



## ศึกษาวิเคราะห์วิภาษวาทในพุทธปรัชญาเถรวาท

พระนิเทศ ญาณวีโร (ชิงหอม)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา  
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต  
สาขาวิชาปรัชญา  
บัณฑิตวิทยาลัย  
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พ.ศ. ๒๕๔๔

ISBN 974-575-748-9

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)



บัณฑิตวิทยาลัย  
มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

AN ANALYTICAL STUDY OF VIBHAJJAVĀDA  
IN THERAVĀDA BUDDHIST PHILOSOPHY

PHRA NITES ÑĀṆAVĪRO (KHINGHOM)

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of  
The Requirement for the Degree of  
Master of Arts  
(Philosophy)

Graduate School  
Mahachulalongkornrajavidyalaya University  
Bangkok, Thailand



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อำนวยให้  
วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตร  
มหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

(พระมหาสมจินต์ สมมาปณฺโณ)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์.....ประธานกรรมการ

(พระมหาธีรพันธ์ วชิรญาณ)

กรรมการ

(พระมหาเทียบ สิริธนาโณ)

กรรมการ

(ผศ.บุญมี แทนแก้ว)

กรรมการ

(ดร.สมหวัง แก้วสุฟอง)

กรรมการ

(นายสมิท ศรีสำแดง)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

พระมหาเทียบ สิริธนาโณ

ประธานกรรมการ

ผศ.บุญมี แทนแก้ว

กรรมการ

ดร.สมหวัง แก้วสุฟอง

กรรมการ



ชื่อวิทยานิพนธ์ : ศึกษาวิเคราะห์วิถีชีวิตในพุทธปรัชญาเถรวาท

ผู้วิจัย : พระนิเทศ ภาณวีโร (ชิงหอม)

ปริญญา : พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

: พระมหาเทียบ สิริวัฒนา ป.ธ. ๙, M.A., Ph.D.

: ผศ.บุญมี แท่นแก้ว ป.ธ. ๙, พธ.บ., M.A. (Phil. & Rel.), D.I.H. & C.(B.H.U.)

: ดร.สมนัง แก้วสุพงษ์ ป.ธ.๙, พธ.บ., M.A.(Phil), Ph.D. (Phil)

วันสำเร็จการศึกษา : ๓๐ ตุลาคม ๒๕๔๔

### บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อการศึกษาวิเคราะห์ความคิดเรื่องวิถีชีวิตแบ่งตามสารัตถะแห่งคำสอนของพระพุทธศาสนาและคุณค่าเชิงจริยธรรมตามแนวคิดเรื่องวิถีชีวิต ดังที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก โดยศึกษาวิเคราะห์เชิงอภิปรัชญาและจริยศาสตร์ ซึ่งผู้วิจัยได้จำแนกออกเป็น ๕ บท ในแต่ละบทได้ศึกษางานสำคัญดังนี้

บทที่ ๑ ศึกษาความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

บทที่ ๒ ศึกษาความคิดเรื่องวิถีชีวิต

บทที่ ๓ ศึกษาวิถีชีวิตแบ่งตามสารัตถะแห่งคำสอนของพระพุทธศาสนา

บทที่ ๔ ศึกษาคุณค่าเชิงจริยธรรมตามแนวคิดเรื่องวิถีชีวิต

บทที่ ๕ สรุปผลการวิจัย วิจารณ์และข้อเสนอแนะ

ผลของงานวิจัยทำให้ทราบว่า ความคิดวิถีชีวิตมองสรรพสิ่งโดยแยกแยะหรือมีหลายเงื่อนไข ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงใช้วิถีชีวิตปฏิเสธได้แย้ง คัดค้านความคิดเจ้าสิทธิินายต่าง ๆ มีมากถึง ๖๒ สัทธิ เมื่อกล่าวโดยย่อมีอยู่ ๒ สัทธิ คือ สัทธิสัสสตทิฏฐิ - ความเห็นว่าโลกเที่ยงและจุลเฉททิฏฐิ - ความเห็นว่าอัตตาราคสูญซึ่งสัทธิ ๒ ขั้วนี้ มีความเห็นสุดโต่งไปคนละข้าง แต่ความคิดวิถีชีวิตอยู่ตรงกลางระหว่างทั้ง ๒ ขั้ว คือ ไม่เอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง นั่นคือ พระพุทธเจ้าทรงใช้ความคิดวิถีชีวิตเพื่อคลายทิฏฐิทั้ง ๒ ขั้ว ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่าเป็น มัชฌนธรรม หนึ่งปัญหาเกี่ยวกับทิฏฐิ ๑๐ ประการ ซึ่งเป็นปัญหาเชิงอภิปรัชญาพระองค์ทรงดตอบ เพราะปัญหานั้นไม่มี





ประโยชน์ แต่ทรงแสดงธรรมที่มีประโยชน์ ด้วยเหตุนี้ พระองค์จึงทำการปฏิวัติและปฏิรูป โดยวางแนวคำสอนขึ้นใหม่เพื่อนำไปสู่กระบวนการคิดที่ถูกต้อง คิดมีระเบียบ คิดมีเหตุและผล และคิดอย่างมีจุดหมายนำไปสู่หลักความจริง

การแบ่งตามสาวิตถะแห่งคำสอนเชิงอภิปริชาชา โดยมุ่งเน้นหลักสังขธรรม คือ อริยสัจ ๔ ชันธ ๕ ไตรลักษณ์ ปฏิจจนุปบาท เป็นต้น ชี้ให้เห็นว่า สรรพสิ่งตั้งอยู่บนความทุกข์ โดยอาศัยสาเหตุ อันเกิดจากส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้าจึงเกิดขึ้น เมื่อแยกแยะส่วนประกอบออกจากกันก็จะมีสภาพเปลี่ยนแปลง ถูกบีบคั้นกดดัน ในที่สุดบังคับไม่ได้สูญสลายไปเช่นนี้ สรรพสิ่งจึงมีสภาพที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ชั่วขณะและดับไปตามสภาวะโดยอาศัยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยที่อิงอาศัยกันแล้วเกิดขึ้น ด้วยหลักการที่ว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี เมื่อสิ่งนี้ดับไป สิ่งนั้นก็ดับไป

คุณค่าเชิงจริยธรรม คือ ข้อปฏิบัติโดยมุ่งเน้นให้ดำเนินชีวิตตามหลักจริยธรรมมีองค์ประกอบ ๔ ประการ ซึ่งเป็นหลักจริยศาสตร์ที่สำคัญสูงสุดในการดำเนินชีวิตทั้งที่เป็นโลกียวิสัยและโลกุตตรวิสัย สำหรับโลกียวิสัยมุ่งเน้นให้ดำเนินชีวิตด้วยความสัมพันธ์ทางชีววิทยา คือ ให้รู้จักดำเนินชีวิตให้อยู่ร่วมกันกับสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและสังคมรอบข้าง ด้วยการควบคุมจิตใจให้ถูกต้องเรียกว่า ใช้สติปัญญาเข้าไปควบคุมจิตใจ ให้คิดเป็น ให้พูดเป็น ให้ทำเป็น เช่นนี้ จึงเรียกว่าเป็นข้อปฏิบัติในการดำเนินชีวิตชั้นโลกียวิสัยอย่างถูกต้อง ส่วนโลกุตตรวิสัยมุ่งเน้นให้บุคคลผู้หวังความหลุดพ้น คือ การบรรลุมรรคผลนิพพานโดยตรง ซึ่งเป็นอุดมการณ์หรือจุดสูงสุดของพระพุทธศาสนาในเชิงจริยศาสตร์ แต่การที่จะเข้าสู่ความหลุดพ้นได้นั้นจะต้องดำเนินชีวิตตามแบบจริยบุคคล โดยการละกิเลส คือ สังโยชน์ ๑๐ อย่าง ได้หมดจดตามขั้นตอนของการเข้าถึงนิพพาน แต่การที่จะดำเนินไปสู่พระนิพพานได้ ผู้ปฏิบัติต้องเริ่มต้นที่วินัยโดยการปฏิบัติตนอยู่ในกฎระเบียบวินัย พระพุทธศาสนาเน้นหลักวินัย อันเป็นข้อบังคับควบคุมพฤติกรรมของพระภิกษุสงฆ์ให้อยู่ในกรอบเพื่อมุ่งบำเพ็ญเพียร ให้เข้าถึงความหลุดพ้น แต่ถ้ายังปฏิบัติย่อหย่อนล่วงละเมิดกฎระเบียบวินัย อันเป็นทางเสื่อมในพระธรรมวินัย คณะสงฆ์ผู้ยิ่งเคร่งครัดในหลักการมุ่งรักษาพระธรรมวินัย ก็ต้องใช้แนวคิดวิภวาทมาทำการตรวจสอบหรือสังคายนา เพื่อรักษาพระธรรมวินัย จะเห็นได้จากการทำสังคายนาครั้งที่ ๑ ครั้งที่ ๒ และครั้งที่ ๓ พระมหาเถระผู้ทรงคุณธรรมได้ใช้ความคิดวิภวาทตรวจสอบพระธรรมวินัยเพื่อรักษาไว้ให้คงเดิม



Thesis Title : An Analytical Study of Vibhajjavāda in Theravāda Buddhist Philosophy

Researcher : Phra Nites Nāṇavīro (Khinghom)

Degree : Master Of Arts (Philosophy)

Thesis Supervisory Committee

: Phramaha Thiab Siriñāṇo Pali IX, M.A., Ph.D.

: Asst. Prof. Boonmee Taenkaew Pali V, B.A., M.A. (Phil. & Rel.), D.I.H. & C.(B.H.U.)

: Dr. Somwang Kaewsufong Pali IX, B.A., (Phil), M.A.(Phil), Ph.D. (Phil)

Date of Graduation : October, 30, 2001

## ABSTRACT

This thesis is aimed at analytically studying the concept of Vibhajjavāda in two aspects, they are, the true essence of the Buddha's teachings and their ethical value as found in Tipitaka. In philosophical point of view, it is an analytical study of metaphysical and ethical aspects of Buddhist philosophy which are divided into 5 chapters.

- Chapter-I : Rational and significance of the problems
- Chapter II : Vibhajjavāda thought
- Chapter III : Vibhajjavāda in the line of the essence of Buddha's teachings
- Chapter IV : Ethical value according to Vibhajjavāda's thought
- Chapter V : Conclusion and recommendations

The thesis reveals that Vibhajjavāda is the perspective towards things based on different aspects or conditions. The Buddha made use of Vibhajjavāda in arguing and negotiating with the other philosophical thinkers which rose to 62 in



numbers. However, these numbers can be summarily classified into two main categories i.e., Sassataditthi, eternalism and Ucchedaditthi, annihilationism. Vibhajjavāda stands at the middle of those two extremes, and is subject to none of them, which the Buddha used as antidote to those extremes, hence it was called Majjenadhamma. This Vibhajjavāda is also antidote to Antagahika - Ditthi ( the ten erroneous extreme views) which was refused by the Buddha on the basis that it is useless. In order to reveal the usefulness, He made the revolution of the system and set up the new system of thought i.e., right thought, thought with the system and order, thought with causes and effects and thought with aims, to the highest truth.

In the metaphysical point of view, the essence of Buddhist philosophy is classified as Saccadhamma such as The Four Noble Truths, Three characteristics and Dependent Originations etc. All are the same in expounding that all compound things are suffering due to their causes which composed of various aggregates. Those aggregates, when faced with separation, are subject to change and finally are out of control. All things arise, maintain for a while and perish in the final according to the theory of Dependent Origination which goes "When A is B is, when A arises B arises. When A is not B is not, when A perishes B perishes."

Ethical value in Buddhist Philosophy is perceived by implementation of ethical codes following the Eightfold Noble Path, which is the principal of Buddhist Ethics, covering the highest proceeding lives in the worldly level as well as the transcendent level. In the worldly level, it is emphasized on living a life with biological relationship i.e., knowing how to live peacefully with the surrounding natural environment and society, knowing how to control the mind with wisdom which enables one to think, speak and act in the right way. This is called living a good life at the worldly level. In the transcendent level, it aims at liberation or the attainment of Nirvana, which is ethical ideal or ultimate goal in Buddhism. The approach to the liberation can be made follow in the footsteps of the four couples of the Noble one i.e., to give up ten fetters absolutely. This is the process. However while looking in the whole process, the aspirants must start the first step of practice at the rule and discipline. Rules and discipline are designed to



regulate and control the Buddhist monks in frame supporting to practice for liberation. And, if the monks still do not follow the rules strictly, the concept of Vibhajjavāda will be used to control those monks. In order to maintain pure Buddha's teachings (Dhamma and Vinaya), the Vibhajjavāda is used as the main principle in checking and balancing pure Buddhism from time to time. As in the first council, the second and as well as the third, The Vibhajjavāda was used in common as the methodology of verification of pure Buddhism.





## กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้สำเร็จด้วยดี เพราะอาศัยความช่วยเหลือจากหลายฝ่าย ผู้วิจัยขอขอบพระคุณและขออนุโมทนาขอบคุณทุกท่านในความมีเมตตา คือ พระมหาสมจินต์ สมมาปัญญา คณะบดีบัณฑิตวิทยาลัย คณะอาจารย์ที่ปรึกษา พระมหาเทียบ สิริธนาโณ ประธานที่ปรึกษา ผศ.บุญมี แท่นแก้ว และ ดร. สมหวัง แก้วสุพงษ์ กรรมการที่ปรึกษา ได้กรุณาแนะนำและตรวจสอบแก้ไขข้อบกพร่องแก่ผู้วิจัยมาโดยตลอด และขออนุโมทนาขอบคุณ ดร.สมหวัง และ ดร.บุญทวี สุจิตต์ ได้กรุณาเขียนบทคัดย่อภาคภาษาอังกฤษให้ซึ่งผู้วิจัยซาบซึ้งในความกรุณาทุกท่าน ที่ทำให้วิทยานิพนธ์นี้มีคุณค่าและสมบูรณ์ยิ่ง

กราบขอบคุณพระเดชพระคุณพระครูสุจิตตากรณี (สมเจตน์ สุจิตโต) เจ้าอาวาสวัดนกกะโทให้การสนับสนุนการศึกษาที่อยู่อาศัยเป็นอย่างดี กราบขอบพระคุณพระครูใบฎีกาสันนันทกรโก เจ้าหน้าที่บรรณารักษ์ห้องสมุดบัณฑิตวิทยาลัย ให้ความเอื้อเฟื้อในการค้นคว้าข้อมูล กราบขอบพระคุณพระครูปลัดสนธิ์ อุปถัมภ์ ได้ถวายความอุปถัมภ์ค้ำจุนให้พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เพื่อศึกษาค้นคว้าข้อมูล ขอขอบคุณพระมหาบุญเรือง ปญฺญาวชิโร ผู้ให้การสนับสนุนช่วยเหลือหัวข้องานวิทยานิพนธ์ ขอขอบคุณพระอริวร อานนุโท พระทินกร ทินโก พระมหาสนธิ์ สนธิโก ผู้เอื้อเฟื้อคอมพิวเตอร์ในการจัดพิมพ์วิทยานิพนธ์ โดยเฉพาะพระมหาสนธิ์ ได้ช่วยจัดรูปแบบให้ถูกต้องตามกฎระเบียบของมหาวิทยาลัย ผู้วิจัยซาบซึ้งในความมีเมตตาของท่านเป็นอย่างสูง ขอขอบคุณทุกท่านผู้ที่มีส่วนช่วยเหลือการทำวิทยานิพนธ์ในครั้งนี้

ขอขอบคุณดีแห่งวิทยานิพนธ์นี้เป็นปฏิการคุณแก่พระรัตนตรัยและบูรพาจารย์อาทิ มารดาบิดาและครูอาจารย์ ผู้ให้กำเนิดและประสิทธิ์ประสาทศิลปวิทยาการตลอดถึงผู้มีอุปการะคุณทุกท่าน โดยเฉพาะคุณโยมแม่ด้วน ผู้ให้กำเนิดแก่ผู้วิจัยได้เข้ามาสู่บรรพพุทธศาสนา

ขออุทิศส่วนกุศลที่เกิดจากน้ำพักน้ำแรง อันเปี่ยมด้วยกุศลเจตนาในการทำวิทยานิพนธ์นี้ ตลอดถึงส่วนดี ที่จะพึงบังเกิดมีจากวิทยานิพนธ์นี้ให้แก่พระอุปัชฌาย์ บิดา ปู่ ย่า ยาย และพี่น้อง ที่ได้สิ้นบุญไปแล้วจงไปบังเกิดสู่สุคติภูมิที่ดี

พระนิเทศ ญาณวีโร (ชิงหอม)

๓๐ ตุลาคม ๒๕๔๔



## สารบัญ

| เรื่อง                                                        | หน้า |
|---------------------------------------------------------------|------|
| บทคัดย่อภาษาไทย                                               | ก    |
| บทคัดย่อภาษาอังกฤษ                                            | ค    |
| กิตติกรรมประกาศ                                               | ฉ    |
| สารบัญ                                                        | ช    |
| คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ                                     | ณ    |
| <b>บทที่ ๑ บทนำ</b>                                           | ๑    |
| ๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา                            | ๑    |
| ๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย                                   | ๔    |
| ๑.๓ คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย                               | ๔    |
| ๑.๔ ขอบเขตของการวิจัย                                         | ๔    |
| ๑.๕ วิธีการดำเนินการวิจัย                                     | ๕    |
| ๑.๖ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับจากการวิจัย                      | ๕    |
| <b>บทที่ ๒ ความคิดเรื่องวิภาษวาท</b>                          | ๖    |
| ๒.๑ ความหมายของวิภาษวาท                                       | ๖    |
| ๒.๒ ความเป็นมาของวิภาษวาท                                     | ๑๒   |
| ๒.๓ วิธีคิดของพระพุทธศาสนา                                    | ๒๐   |
| ๒.๔ วิภาษวาทในฐานะเป็นวิธีคิด                                 | ๓๖   |
| ๒.๕ วิภาษวาทในฐานะเป็นเครื่องมือในการตอบปัญหา                 | ๓๙   |
| <b>บทที่ ๓ วิภาษวาทแบ่งตามสารัตถะแห่งคำสอนของพระพุทธศาสนา</b> | ๔๕   |
| ๓.๑ โดยความเป็นจริง                                           | ๔๖   |
| ๓.๒ โดยแยกส่วนประกอบ                                          | ๕๑   |
| ๓.๓ โดยลำดับขณะ                                               | ๕๗   |
| ๓.๔ โดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย                             | ๗๐   |
| ๓.๕ โดยเงื่อนไข                                               | ๗๘   |



|                                                   | ซู  |
|---------------------------------------------------|-----|
| ๓.๖ โดยทางเลือกหรือความเป็นไปได้อย่างอื่น         | ๘๕  |
| บทที่ ๔ คุณค่าเชิงจริยธรรมตามแนวคิดเรื่องวิภาษวาท | ๘๗  |
| ๔.๑ เพื่อความหลุดพ้น                              | ๘๘  |
| ๔.๒ เพื่อการกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิต           | ๙๑  |
| ๔.๓ เพื่อเป็นเครื่องมือตรวจสอบพระธรรมวินัย        | ๑๐๑ |
| บทที่ ๕ สรุปวิจารณ์และข้อเสนอแนะ                  | ๑๑๗ |
| ๕.๑ สรุปผลการวิจัย                                | ๑๑๗ |
| ๕.๒ วิจารณ์                                       | ๑๒๐ |
| ๕.๓ ข้อเสนอแนะ                                    | ๑๒๓ |
| บรรณานุกรม                                        | ๑๒๕ |
| ประวัติผู้วิจัย                                   | ๑๓๐ |





## คำอธิบายการใช้อักษรย่อและหมายเลขย่อในคัมภีร์พระไตรปิฎก

### การใช้อักษรย่อ

อักษรย่อในวิทยานิพนธ์นี้ ใช้อ้างอิงจากคัมภีร์พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และพระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เรียงลำดับเล่มดังต่อไปนี้

|           |          |             |                                  |
|-----------|----------|-------------|----------------------------------|
| วิ.มหา.   | (ไทย) =  | วินัยปิฎก   | มหาวิภังค์                       |
| วิ.ม.     | (ไทย) =  | วินัยปิฎก   | มหาวรรค                          |
| วิ.จ.     | (ไทย) =  | วินัยปิฎก   | จุฬวรรค                          |
| วิ.ป.     | (ไทย) =  | วินัยปิฎก   | ปรีวารวรรค                       |
| ที.สี.    | (บาลี) = | สุตตนต์ปิฎก | สีลขานุคคปาติ                    |
| ที.สี.    | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | ทีฆนิกาย      สีลขันธวรรค        |
| ที.ม.     | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | ทีฆนิกาย      มหาวรรค            |
| ที.ปว.    | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | ทีฆนิกาย      ปาฏิกวรรค          |
| ม.มู.     | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | มัชฌิมนิกาย      มุลป้อนนาสก์    |
| ม.ม.      | (บาลี) = | สุตตนต์ปิฎก | มรฺคณิกาย      มรฺคณป้อนนาสกปาติ |
| ม.ม.      | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | มัชฌิมนิกาย      มัชฌิมป้อนนาสก์ |
| ม.อุ.     | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | มัชฌิมนิกาย      อุปรป้อนนาสก์   |
| ธ.ธ.      | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | สังยุตตนิกาย      สคาถวรรค       |
| ธ.นิ.     | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | สังยุตตนิกาย      นิทานวรรค      |
| ธ.ช.      | (บาลี) = | สุตตนต์ปิฎก | สังยุตตนิกาย      ขนฺธวารวคคปาติ |
| ธ.ช.      | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | สังยุตตนิกาย      ขันธวารวรรค    |
| ธ.สพ.     | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | สังยุตตนิกาย      สฬายตนวรรค     |
| ธ.ม.      | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | สังยุตตนิกาย      มหาวรรค        |
| อจ.ทุก.   | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | อังคุตตรนิกาย      ทุกนิบาต      |
| อจ.ติก.   | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | อังคุตตรนิกาย      ติกนิบาต      |
| อจ.จตุก.  | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | อังคุตตรนิกาย      จตุกนิบาต     |
| ปญจก.     | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | อังคุตตรนิกาย      ปัญจกนิบาต    |
| อจ.ฉก.    | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | อังคุตตรนิกาย      ฉกนิบาต       |
| อจ.สตุตก. | (ไทย) =  | สุตตนต์ปิฎก | อังคุตตรนิกาย      สตุตกนิบาต    |



|                  |              |               |                |
|------------------|--------------|---------------|----------------|
| อญ.อญชก. (ไทย) = | สูตรตันตปิฎก | อังคุตตรนิกาย | อังคุตตรนิกาย  |
| อญ.นวก. (ไทย) =  | สูตรตันตปิฎก | อังคุตตรนิกาย | นวกนิกาย       |
| อญ.ทสก. (บาลี) = | สูตรตันตปิฎก | อังคุตตรนิกาย | ทสกนิกาย       |
| อญ.ทสก. (ไทย) =  | สูตรตันตปิฎก | อังคุตตรนิกาย | ทสกนิกาย       |
| ฐ.ฐ. (ไทย) =     | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | ฐททปาฐะ        |
| ฐ.ธ. (ไทย) =     | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | ธรรมบท         |
| ฐ.อ. (ไทย) =     | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | อุทาน          |
| ฐ.อิตติ. (ไทย) = | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | อิตติวุตตกะ    |
| ฐ.วิ. (ไทย) =    | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | วิมานวัตถุ     |
| ฐ.เถร. (ไทย) =   | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | เถรคาถา        |
| ฐ.เถรี. (ไทย) =  | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | เถรีคาถา       |
| ฐ.ชา. (ไทย) =    | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | ชาดก           |
| ฐ.ม. (ไทย) =     | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | มหานิเทศ       |
| ฐ.ฐ. (บาลี) =    | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | ฐททนิกาย       |
| ฐ.ฐ. (ไทย) =     | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | ฐททนิกาย       |
| ฐ.ป. (ไทย) =     | สูตรตันตปิฎก | ฐททนิกาย      | ปฏิสัมภิทามรรค |
| อภิ.สง. (ไทย) =  | อภิธรรมปิฎก  | ธรรมสังคณี    |                |
| อภิ.วิ. (ไทย) =  | อภิธรรมปิฎก  | วิภังค์       |                |
| อภิ.ก. (ไทย) =   | อภิธรรมปิฎก  | กถาวัตถุ      |                |
| อภิ.ป. (ไทย) =   | อภิธรรมปิฎก  | ปิฎกฐาน       |                |

#### การใช้หมายเลขย่อ

การใช้หมายเลขย่อในพระไตรปิฎก จะแจ้ง เล่ม ชื่อ หน้า ตามลำดับ ตัวอย่างเช่น ม.ม.(บาลี) ๑๓/๔๖๓/๔๔๔-๔๔๕. หมายถึง สูตรตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสกปาฐะ เล่ม ๑๓ ชื่อ ๔๖๓ หน้า ๔๔๔-๔๔๕. และ ม.ม.(ไทย) ๑๓/๔๖๓/๕๔๔. หมายถึง สูตรตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก เล่ม ๑๓ ชื่อ ๔๖๓ หน้า ๕๔๔.



## คำอธิบายการใช้อักษรย่อและหมายเลขย่อในคัมภีร์ธรรมดถา

### การใช้อักษรย่อ

อักษรย่อในวิทยานิพนธ์นี้ ใช้อ้างอิงจากคัมภีร์ธรรมดถาบาลีอักษรไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณ และธรรมดถาบาลี ธรรมดถาภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์เรียงตามลำดับเล่มดังนี้

- วิ.ธ. (บาลี) = วินยปิฎก สมณุตปาสาทิกา ปาราชิกกณฺฑ - สังฆาทิเสสชาติ - มหาวคฺคชาทิฏฐกถา
- วิ.ธ. (ไทย) = วินยปิฎก สมณุตปาสาทิกา ปาราชิกกณฺฑ - สังฆาทิเสสชาติ - มหาวรรคชาติธรรมดถา
- ที.ส.ธ. (บาลี) = ทิฏฐิกาย สุมงฺคละวิลาสิณี สีลขณฺธวคฺคอุฏฐกถา
- ส.ธ.ธ. (บาลี) = สัตตตฺตนิคาย สารตฺตปุปฺปกาสิณี สคฺคาวคฺคอุฏฐกถา
- อ.ธ.ธ. (บาลี) = อญฺญุตตฺตนิคาย มโนรตฺตปุรณี ทุกาทินิปาตอุฏฐกถา
- ฐ.ธ.ธ. (ไทย) = ฐททนิคาย ธรรมบทธรรมดถา
- ฐ.ฐ.ธ. (บาลี) = ฐททนิคาย สทฺธมฺมปุปฺปไซตติกา จุฬินิทฺเทสอุฏฐกถา
- อภิ.ส.ธ. (บาลี) = อภิธมฺมปิฎก ธมฺมสังคณี อุฏฐสาสิณีอุฏฐกถา
- อภิ.วิ.ธ. (บาลี) = อภิธมฺมปิฎก วิภังค สมุโฆวิโนทนีอุฏฐกถา
- อภิ.ป.ญ.ธ. (บาลี) = อภิธมฺมปิฎก ปญฺจปกรณอุฏฐกถา

### การใช้หมายเลขย่อ

การใช้หมายเลขย่อจากคัมภีร์ธรรมดถา

๑. ธรรมดถา ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในกรณีคัมภีร์มีหลายเล่มจะแจ้งเล่ม ข้อ หน้า ตัวอย่างเช่น อ.ธ.ธ. (บาลี) ๒/๒๓/๑๐๑. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หมายถึง อญฺญุตตฺตนิคาย มโนรตฺตปุรณี ทุกาทินิปาตอุฏฐกถา เล่ม ๒ ข้อ ๒๓ หน้า ๑๐๑. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๒. ธรรมดถา ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในกรณีคัมภีร์มีเล่มเดียวจะแจ้งข้อ หน้า ตัวอย่างเช่น อภิ.ป.ญ.ธ. (บาลี) ๑/๑๒๙ - ๑๓๐. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หมายถึง อภิธมฺมปิฎก ปญฺจปกรณอุฏฐกถา ข้อ ๑ หน้า ๑๒๙ - ๑๓๐. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



๓. อรรถกถา ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย ในคัมภีร์อรรถกถาจะไม่มีชื่อ แต่จะแจ้งเล่ม หน้า ตัวอย่างเช่น อภิ.สง.อ. (บาลี) ๓๓๐ - ๓๓๒. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย หมายถึง อภิธมฺมปิฎก ธมฺมสงฺคณี อฏฺฐสาลินีอฏฺฐกถา หน้า ๓๓๐ - ๓๓๒. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย

### คำอธิบายการใช้อักษรย่อและหมายเลขย่อในคัมภีร์ปกรณ์วิเสส

#### การใช้อักษร

อักษรย่อในวิทยานิพนธ์ ใช้อ้างอิงจากคัมภีร์ปกรณ์วิเสสบาลีอักษรไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ส่วนฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัยใช้อ้างอิงจากคัมภีร์ปกรณ์วิเสสทั้งบาลีอักษรไทย และภาษาไทย เวียงตามลำดับเล่ม ดังนี้

มิลินฺท. (บาลี) = มิลินฺทปณฺหปกรณ

มิลินฺท. (ไทย) = มิลินทปัญฺหาปกรณ

วิสุทฺธิ. (บาลี) = วิสุทฺธิมคฺคปกรณ

#### การใช้หมายเลขย่อ

การใช้หมายเลขย่อจากคัมภีร์ปกรณ์วิเสสจะใช้ดังนี้

๑. ปกรณ์วิเสส ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จะแจ้ง เล่ม ชื่อ หน้า ตัวอย่างเช่น มิลินฺท. (บาลี) ๑/๑/๑๐๙ - ๑๑๕. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หมายถึง คัมภีร์มิลินฺทปณฺหา เล่ม ๑ ชื่อ ๑ หน้า ๑๐๙ - ๑๑๕ ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๒. ปกรณ์วิเสส ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย จะแจ้ง เล่ม หน้า ตัวอย่างเช่น วิสุทฺธิ. (บาลี) ๓/๒๒๗. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย หมายถึง คัมภีร์ วิสุทฺธิมคฺคปกรณ เล่ม ๓ หน้า ๒๒๗ ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย





## บทที่ ๑

### บทนำ

#### ๑. ประวัติความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

พระพุทธศาสนาถือกำเนิดมาท่ามกลางลัทธินิกายต่าง ๆ มากมายในคัมภีร์พระไตรปิฎก ซึ่งบันทึกคำสอนของพระพุทธศาสนาหลายคัมภีร์ หลายพระสูตรมีกล่าวถึง ลัทธิ นิกายเหล่านั้นด้วย เช่น\* พรหมชาลสูตร สูตรแรกของคัมภีร์ที่มนิกาย พระพุทธเจ้าก็ตรัสถึง ลัทธิ ๖๒ และ "ตามัญญผลสูตร สูตรถัดมาก็ตรัสถึงลัทธินิกายร่วมสมัยเดียวกัน ๖ ลัทธิหรือแม้ แต่ในคัมภีร์อรรถกถา ก็มีการกล่าวพาดพิงถึงลัทธินิกายเหล่านั้นด้วยเช่นกัน เช่น คัมภีร์ ธรรมปัทมสูตรคาถา มังคลัตถปิณี มีลิตทปัญหา เป็นต้น ลัทธินิกายเหล่านี้ ต้องยอมรับว่า มี อิทธิพลต่อพระพุทธศาสนาไม่โดยตรงก็โดยอ้อม โดยเฉพาะในประเด็นที่ว่า พระพุทธศาสนา เกิดขึ้นมาจากการปฏิเสธลัทธิดั้งเดิมเหล่านั้น นอกจากนั้นลัทธินิกายเหล่านั้นยัง" "ช่วยทำให้ คำสอนของพระพุทธเจ้ามีความแหลมคมสามารถได้ตอบกับลัทธิที่คล้ายคลึงกันที่จะเกิดขึ้น มาเผชิญกับพระพุทธศาสนาในอนาคตด้วย"

ด้วยความที่เกี่ยวข้องกันในลักษณะดังกล่าวนี้ จึงทำให้นักปราชญ์บางท่าน เช่น\* "ดร.รารณฤชณัน ได้ตั้งข้อสังเกตหรือข้อสงสัยในคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าแท้จริงแล้ว ไม่ได้มีอะไรใหม่เลย พระองค์เป็นแต่เพียงผู้สืบสานลัทธิเหล่านั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งสินธุ"

\* ที.ที. (บาลี) ๓/๑ - ๑๔๓/๑ - ๔๖.

\* ที.ที. (บาลี) ๓/๑๕๐ - ๒๕๓/๔๗ - ๘๖.

\* รศ. วิจิตร เกิดวิสิษฐ์, ปรัชญาครูทั้งหกในสมัยพุทธกาล, (กรุงเทพ ฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๓.

\* P.V. Bapat (ed.), 2500 Years of Buddhism, (India : s. Antool & Co. pvt. Ltd., 1976), p.14.;และดูฉบับแปลใน มหามกุฏราชวิทยาลัย, พระพุทธศาสนาประวัติระหว่าง ๒๕๐๐ ปีที่ล่วงแล้ว, (กรุงเทพ ฯ : โรงพิมพ์สุวิทย์, ๒๕๓๗), หน้า ๙.





อย่างไรก็ตาม การตีความในลักษณะดังกล่าวก็มีผู้ท้วงว่า\* “ไม่น่าจะเป็นการถูกต้องและเป็นการมั่งงายเกินไป” เพราะหากพิจารณาจากสายอารยธรรมของทั้งสองแล้ว จะเห็นได้ว่า แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง สายหนึ่งมาจากหลักฮัตตาหรืออาตมัน ส่วนอีกสายหนึ่งมาจากหลักการปฏิเสธฮัตตา (อนัตตาหรือ อนาตมัน) หลักอนัตตานั้นพระพุทธเจ้าทรงค้นพบโดยอาศัยการพิจารณาแยกแยะส่วนประกอบของสรรพสิ่งในโลก ดังนั้น หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาทั้งหมดจึงตั้งอยู่บนหลักอนัตตา

ท่าทีการมองโลกแบบแยกแยะส่วนประกอบดังกล่าวข้างต้นถือว่าเป็นหลักการที่สำคัญมาก ด้วยท่าทีการมองโลกในลักษณะนี้ ทำให้พระพุทธศาสนามีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าวิภังชวาท และพระพุทธเจ้าก็ทรงเรียกพระองค์เองว่า “วิภังชวาทิ” (วิภังชวาทิ โข อหเมตฺถ มาณว นาพเมตฺถ เอกสวาโท) หลักการนี้ต่อมาก็ได้กลายเป็นบรรทัดฐานในการวัดคำสอนของพระพุทธศาสนาด้วย เมื่อครั้งรัชสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช พระองค์ทรงให้การสนับสนุนและ อุปถัมภ์พระพุทธศาสนาทรงสร้างวิหาร ๘๔,๐๐๐ แห่ง ถวายแด่ภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนาทรงบิณฑบาต อุปถัมภ์บำรุงพระภิกษุสงฆ์เป็นกรณีพิเศษ จนทำให้นักบวชลัทธินิกายอื่นตลอดจนผู้หวังลาสิกขากระต่างแอบแฝงเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนาเป็นจำนวนมาก ครั้นบวชแล้วก็แสดงกิริยาที่ไม่น่าเลื่อมใส ทั้งยังถือโอกาสประกาศลัทธิคำสอนของตนๆ ด้วย ทำให้พระภิกษุสงฆ์ที่บริสุทธิ์ต้องลำบากใจและไม่ยอมร่วมทำสังฆกรรมกับเดียรดียเหล่านั้นร้อนถึงพระเจ้าอโศกต้องส่งอำมาตย์ไปไกล่เกลี่ยแต่ก็ไม่เป็นผลสำเร็จ กระทั่งเกิดเรื่องบานปลาย มีการประหารพระภิกษุหลายรูป เหตุการณ์ครั้งนี้ ต่อมาได้กลายเป็นชนวนนำไปสู่การทำสังคายนาครั้งที่ ๓ จุดประสงค์ก็เพื่อชำระพระธรรมวินัยให้บริสุทธิ์

ประเด็นที่น่าสนใจในที่นี้ก็คือ หลักเกณฑ์ที่ใช้ในการตัดสินว่า ใครเป็นพระจริงหรือปลอมก็คือ การใช้หลักวิภังชวาทนี้เอง วิธีการก็คือ เรียกพระภิกษุสงฆ์มาประชุมกันแล้วก็สอบถามทีละรูปว่าพระพุทธเจ้ามีปกติสอนอย่างไร ? (ก็ว่าที่ ภนฺเต สมฺมาสมฺพุทฺโธ) พวกเดียรดียปลอมบวช เมื่อไม่ทราบคำสอนที่แท้จริงของพระพุทธศาสนาก็ตอบต่าง ๆ นานา เป็นต้นว่า พระพุทธเจ้าเป็นสัตตสวาทิป้าง เป็นเอกัจฉลสัตตติกวาทิป้าง เป็นขันตานุณติกวาทิ

\* T.R.V. Murti, The central philosophy of Buddhism A study of the Madhyamika system, (India : harper collins publishers pvt. Ltd., 1995), p. 14. ; และดูในฉบับแปล โดย สุชิน ทองหยวก, กองค้นคว้ามูลนิธิมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ปรัชญามารชาวมิก, จัดพิมพ์เนื่องในงานฉานาภิบาลศึกษา นายบุญ - นางบุญจิรา ปิ่นไธสง, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๐๘), หน้า ๑๘.

\* ม.ม. (บาลี) ๑๓/๔๖๓/๔๔๔ - ๔๔๕ ; ม.ม. (ไทย) ๑๓/๔๖๓/๕๔๔.



บ้าง เป็นอุจเจทวาทีบ้าง เป็นทิจฐธัมมนิพพานวาทีบ้าง ซึ่งคำตอบเหล่านี้ไม่ใช่คำสอนของ พระพุทธเจ้ามีเพียงพระแท้เท่านั้นที่ตอบว่า“พระพุทธเจ้าเป็นวิภัสขวาที (วิภัสขวาที ภนุเต สมฺมาสมฺพุทฺโธ)” ข้อนี้ทำให้มองเห็นว่า หลักวิภัสขวาทีได้เป็นเกณฑ์ตัดสินพระธรรมวินัยของพระ พุทธศาสนาภายหลังจากพุทธปรินิพพานด้วย

**คัมภีร์มิลินทปัญหา** โดยเฉพาะในส่วนที่เป็นแผนกปัญหา ซึ่งเป็นปัญหาที่มี ลักษณะสองแง่สองมุม มีการตั้งคำถามในลักษณะเอาความจริง ๒ เรื่องมารวมกันแล้วบีบบังคับให้ เลือกคำตอบอย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่ความจริงไม่สามารถทำเช่นนั้นได้ ผู้ตั้งคำถามคือ พระยา มิลินท์ พระองค์ทรงตระหนักดีว่า ในอนาคตจะมีคำถามในลักษณะเช่นนี้เกิดมากขึ้นเพราะคนที่จะ เข้าใจหลักธรรมที่แท้จริงมีน้อยลง จึงทรงผูกคำถามแล้วให้พระนาคเสนตอบเพื่อเป็นบรรทัดฐาน ภายภาคหน้า

ข้อสังเกตที่น่าสนใจก็คือ วิธีการตอบคำถามของพระนาคเสนนั้น แสดงให้เห็นถึง ลักษณะความเป็นวิภัสขวาทของพระพุทธศาสนาได้อย่างดี เช่น ปัญหาแรกที่กล่าวถึงเรื่องการบูชา พระพุทธเจ้าด้วยอามิส โดยตั้งเงื่อนไขว่า“

“ถ้าพระพุทธเจ้านิพพานแล้ว พระองค์ก็ไม่ยินดีในอามิส เมื่อไม่ทรงยินดีในอามิส การบูชาด้วยอามิสก็สูญเปล่า ถ้ายังยินดีในอามิส แสดงว่าพระองค์ยังไม่นิพพาน (สิ้นกิเลส)”

การตั้งเงื่อนไขเช่นนี้นับว่าล่อแหลมมากถ้าไม่เข้าใจหลักการของพระพุทธศาสนาโดย เฉพาะหลักวิภัสขวาทแล้ว ก็อาจจะทำให้พลาดได้ง่ายๆ การตอบคำถามจึงต้องอาศัยการแยกแยะ (วิภัสขวาท) แล้วจึงค่อยตอบ ซึ่งพระนาคเสนก็อาศัยวิธีดังกล่าวในทุกคำถามที่พระยามิลินท์ถาม

มิลินทปัญหาเป็นคัมภีร์<sup>๖</sup> ที่แต่งขึ้นช่วงหลังก่อนเริ่มคริสต์ศักราช แม้ไม่ใช่รุ่นเดียวกับ คัมภีร์พระไตรปิฎก แต่ก็สะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญของหลักวิภัสขวาทได้เป็นอย่างดีว่า เป็น กุญแจไขสู่หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาทั้งหมด แนวคิดเรื่องวิภัสขวาทจึงเป็นเรื่องที่นำศึกษา เป็นอย่างยิ่ง

<sup>๖</sup> วิ.ธ. (บาลี) ๑/๕๕.

<sup>๗</sup> มิลินท. (บาลี) ๑/๑/๑๐๙ - ๑๑๕ ; มิลินท. (ไทย) ๑/๑๕๕ - ๑๕๖.

<sup>๘</sup> Radhakrishnan , Indian Philosophy Vol I, (London : George allen & Unwin,1971),



อนึ่ง ในการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยได้นำงานเขียนของพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) เป็นแนวทางแห่งการวิเคราะห์ เพื่อขยายหลักการและเป็นการศึกษาเพิ่มเติมแนวคิดของท่านและงานเขียนจากท่านอื่น ๆ ให้ครอบคลุมแนวคิดเรื่องวัชรบาททั้งหมด

## ๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑. เพื่อศึกษาความคิดเรื่องวัชรบาทในพุทธปรัชญาเถรวาท
๒. เพื่อศึกษาถึงความสำคัญของหลักวัชรบาทในพุทธปรัชญาเถรวาท
๓. เพื่อศึกษาประโยชน์ของหลักวัชรบาท

## ๓. คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย

**พุทธศาสนา** หมายถึง ระบบคำสอนของพระพุทธศาสนาทั้งหมดที่มุ่งเน้นเพื่อแก้ไข ปัญหาชีวิต และพัฒนาตนจนสามารถบรรลุถึงเป้าหมายตั้งแต่ต้น กระทั่งถึงเป้าหมายขั้นสูงสุด

**พุทธปรัชญา** หมายถึง ระบบความคิดที่มุ่งวิพากษ์ วิจารณ์ วิเคราะห์ เพื่อค้นหา สาระที่แท้แห่งจริงของสรรพสิ่ง โดยตั้งอยู่บนพื้นฐานของระบบคำสอนในส่วนที่เป็นหลักศาสนา

**วัชรบาท** หมายถึง ทำทึหรือทัศนคติในการมอง หรือแสดงหลักการต่าง ๆ โดยใช้วิธี จำแนกแยกแยะ เพื่อชี้ให้เห็นถึงสาระที่แท้แห่งจริงของสรรพสิ่งตามความเป็นจริง

**สังขธรรม** หมายถึง หลักความจริงของสรรพสิ่งที่พระพุทเจ้าทรงค้นพบและนำมา ประกาศแก่ชาวโลก หลักความจริงดังกล่าวตั้งอยู่บนพื้นฐานพระดำรัสที่ว่า ตถาคตจะเกิดหรือไม่เกิดก็ ตามหลักความจริงนี้มีอยู่แล้วตามธรรมชาติของโลก ตถาคตเพียงแต่ค้นพบและนำมาแสดงแก่ชาวโลก

**จริยธรรม** หมายถึง หลักปฏิบัติให้สอดคล้องกับความจริง หรือการปฏิบัติเพื่อเข้าถึง ความจริงดังกล่าวตั้งแต่หลักการปฏิบัติเพื่อดำเนินชีวิตที่ดีงามในสังคมมนุษย์ จนกระทั่งบรรลุถึงความ จริงสูงสุด

## ๔. ขอบเขตของการวิจัย

การศึกษาวิจัยครั้งนี้มีลักษณะเป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (documentary research) โดยมุ่ง ศึกษาเรื่องวัชรบาทในพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งปรากฏอยู่ในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา โดยจำแนกตาม ลำดับชั้นคัมภีร์ดังนี้





๔.๑ เอกสารชั้นปฐมภูมิ ได้แก่ คัมภีร์พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๓๙ และภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๐๐

๔.๒ เอกสารชั้นทุติยภูมิ ได้แก่ คัมภีร์อรรถกถา ฎีกา อรรถฎีกา ปกรณ์วิเสสและงานนิพนธ์อื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย

#### ๕. วิธีการดำเนินการวิจัย

๑. ศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับเนื้อหาที่ต้องวิจัย
๒. ศึกษาและวิเคราะห์ข้อมูล
๓. สรุปและนำเสนอข้อมูลที่ได้จากการวิจัย

#### ๖. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับการวิจัย

๑. ทำให้ทราบถึงความคิดเรื่องวิภังขวัตในพุทธปรัชญาเถรวาท
๒. ทำให้ทราบถึงความสำคัญของหลักวิภังขวัตในพุทธปรัชญาเถรวาท
๓. ทำให้ทราบถึงประโยชน์ของหลักวิภังขวัต



## บทที่ ๒

### ความคิดเรื่องวิภาษวาท

ความคิดเรื่องวิภาษวาทเป็นการแสดงหลักคำสอนทางพุทธปรัชญาเถรวาทอีกแง่หนึ่ง ซึ่งแสดงให้เห็นถึงกระบวนการคิดที่ครอบคลุมถึงหลักคำสอนทั้งหมดนั่นคือ มองสรรพสิ่งโดยการจำแนกออกเป็นส่วยย่อยจนให้เห็นทุกแง่ทุกด้านโดยไม่นำแง่ใดแง่หนึ่งขึ้นมาวินิจฉัยตัดสินแล้วด่วนสรุปลงไปว่าดีหรือชั่วเพียงแง่เดียว นั่นมิใช่ความคิดวิภาษวาทหรือพุทธปรัชญาเถรวาทแต่อย่างใด อันที่จริงความคิดเรื่องวิภาษวาทมิใช่วิธีคิดโดยตรง แต่เป็นหลักการพูดหรือหลักการแสดงหลักคำสอนอย่างหนึ่ง อย่างไรก็ตาม หลักการคิดกับหลักการพูดเป็นการกระทำที่ต่อเนื่องกันที่สุดคือ ก่อนพูด ก็ต้องสำเร็จมาจากความคิดเสมอ

เมื่อพูดถึงความคิดเรื่องวิภาษวาทอาจมีหลายท่านสงสัยหรือคิดว่าเป็นเรื่องแปลก ๆ หรือเรื่องใหม่ ๆ อะไรทำนองนั้น ทั้งนี้เพราะไม่คุ้นเคยกับความคิดในลักษณะนี้ แท้จริงแล้วความคิดเรื่องวิภาษวาทมิใช่เรียกกันในครั้งพุทธกาลเป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน และถือว่าเป็นหลักการที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ประกาศหลักคำสอนของพระองค์ขึ้น ในท่ามกลางลัทธินิกายต่าง ๆ และทรงใช้แทนพระนามของพระองค์ว่า “เป็นวิภาษวาทิ (ผู้มีปกติกล่าวจำแนก) มิใช่เอกังสวาทิ (ผู้มีปกติกล่าวยืนยันด้านเดียว)” ดังนั้น ความคิดเรื่องวิภาษวาทจึงเป็นหลักการหรืออุดมการณ์ของพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งถือว่าเป็นเรื่องสำคัญของระบบความคิดทั้งหมด เพราะมีความหมายกว้างครอบคลุมถึงความคิดในระบบต่าง ๆ ซึ่งจะได้จำแนกเป็นลำดับไป

#### ๒.๑ ความหมายของวิภาษวาท

คำว่า “วิภาษวาท มาจาก วิภาษ+วาท วิภาษ แปลว่า แยกแยะ แบ่งออก จำแนก หรือแจกแจงใกล้เคียงกับคำที่ใช้ในปัจจุบันว่า วิเคราะห์ วาท แปลว่า การกล่าว การพูดหรือคำพูด ความเห็นหรือการแสดงคำสอน วิภาษวาท จึงแปลว่า การพูดแยกแยะ พูดจำแนกหรือพูดแจกแจงหรือ

\* อ.อุ.ทสภ. (ไทย) ๒๔/๑๙/๒๕๑.

\* พระราชมณเฑียร (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พุทธธรรม. (กรุงเทพฯ ฯ : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙), หน้า ๑๐๙.





แสดงคำสอนแบบวิเคราะห์ลักษณะสำคัญของความคิดและการพูดแบบนี้ คือการมองและแสดงความจริง โดยแยกแยะออกให้เห็นแต่ละแง่ละด้านครบทุกแง่ทุกด้าน ไม่ใช่จับเอาเพียงแง่หนึ่งแง่เดียว”

ทำที่แสดงหลักการต่าง ๆ โดยใช้วิธีจำแนกแยกแยะ เพื่อชี้ให้เห็นถึงสาระที่แท้จริงของสรรพสิ่งตามความเป็นจริง ซึ่งในพจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์ได้จำแนกความหมายวิภาษวาทหรือวิภาษวาทิไว้ว่า”

“วิภาษวาทิ ผู้กล่าวจำแนกหรือผู้แยกแยะพูดเป็นคุณบทคือ คำแสดงคุณอย่างหนึ่งของพระพุทธเจ้าหมายความว่า ทรงแสดงธรรมแยกแยะแจกแจงออกไปให้เห็นว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากส่วนประกอบย่อย ๆ มาประชุมกันเข้าอย่างไร เช่น แยกแยะกระจายนามรูปออกเป็นชั้น ๕ ขยายตะ ๑๒ เป็นต้น สิ่งทั้งหลายมีด้านที่เป็นคุณและด้านที่เป็นโทษอย่างไร เรื่องนั้น ๆ มีข้อเท็จจริงอะไรบ้าง การกระทำอย่างนั้น ๆ มีแง่ถูกแง่ผิดแง่ที่ดีแง่ที่ไม่ดีประการใด เป็นต้น”

หมายความว่า พุทธเจ้าสอนโดยการแยกแยะ ชี้กออกเป็นชั้น ๆ ให้เห็นแต่ละประเด็นโดยไม่ยึดเอาความคิดแบบมีอาทภูมิมาเป็นฐานจะทำให้ไม่เข้าถึงความจริงแท้

Pali - English Dictionary ได้จำแนกความหมายวิภาษวาทไว้ว่า”

“วิภาษวาท หมายถึง การแบ่ง การวิเคราะห์ การแจกแจงซึ่งเป็นแบบอย่างแห่งคำสอนในพระพุทธศาสนาที่สอนโดยการวิเคราะห์หรือเป็นหลักเหตุผลแห่งความจริงเป็นคำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาท และเป็นนิกายพระพุทธศาสนานิกายเดียวที่เป็นตัวแทนแสดงถึงพระพุทธศาสนาแบบดั้งเดิม”

ทำที่ สอนให้พุทธบริษัทหรือผู้นับถือรู้จักใช้ความคิด ด้วยการจำแนกตามเหตุผลแห่งความจริงหลาย ๆ ด้าน เช่นนี้ นับว่าเป็นวิสัยทัศน์ของพุทธปรัชญาเถรวาทโดยมองปัญหาหรือสรรพสิ่งให้เห็นตามความเป็นจริงแท้

\* พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต),พจนานุกรมพุทธศาสน์ : ฉบับประมวลศัพท์, (กรุงเทพ ฯ : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖),หน้า ๒๘๔.

\* Rhys Davids T.W. and William Stede, The Pali Text Society's Pali English dictionary, (Great Britain : Antong Roweltd, 1992), p.629.



ในปทานานุกรมฉบับพม่า ได้จำแนกความหมายวัชรบาทครอบคลุมเนื้อหาไว้ ๔ ประการ คือ\*

๑. วัชรวจนะ แปลว่า การพูดจำแนกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อย
๒. วัชรกถิกะ แปลว่า ผู้พูดหรือแสดงคำสอนจำแนกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อย
๓. วัชรพยากรณ์ะ แปลว่า การพยากรณ์จำแนกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อยอย่างเปิดเผย
๔. วัชรบาทะ แปลว่า บาทะหรือคำพูด หมายถึง พระพุทธเจ้าตรัสสอนจำแนกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อย
๕. วัชรบาทิ แปลว่า ผู้พูด หมายถึง พระพุทธเจ้าเป็นผู้ตรัสสอนจำแนกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อย และพระพุทธเจ้าทรงใช้แทนพระนามของพระองค์เองว่า เป็นผู้ตรัสสอนจำแนกแยกแยะมิใช่ตรัสสอนโดยแง่เดียวด้านเดียว (เอกิงสวาที)
๖. วัชรบาทิสิลสสะ แปลว่า ศิษย์ของผู้พูดหมายถึง ผู้แสดงตนเป็นผู้นับถือพระพุทธเจ้า (พุทธมามกะ) แล้วคิดแยกแยะออกเป็นส่วนย่อยตามหลักคำสอนของพระพุทธเจ้า
๗. วัชรบาทิปาริสก แปลว่า บริษัทหรือหมู่คณะของผู้พูด หมายถึง พุทธบริษัทหรือชาวพุทธที่นับถือพระพุทธศาสนาจะต้องคิดหรือมองสรรพสิ่งจำแนกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อย
๘. วัชรบาทิพยากรณ์ยะ แปลว่า สิ่งที่ควรพยากรณ์หรือทำนาย หมายถึง พระพุทธศาสนามองสรรพสิ่งหรือตอบปัญหาด้วยการแยกแยะตอบเป็นแต่ละประเด็น

ความหมายทั้ง ๔ ประการนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าตั้งแต่ข้อ ๑- ๕ ใช้เป็นไวพจน์ซึ่งกันและกัน และเป็นความหมายที่พระพุทธองค์ทรงเป็นผู้ตรัสจำแนกโดยพระองค์เอง บางทีพระองค์ทรงใช้แทนพระนามของพระองค์เอง เช่น ทรงตรัสว่า วัชรบาทิ (ผู้มีปกติตรัสจำแนก) ส่วนข้อ ๖ - ๘ หมายถึงศิษย์หรือสาวกฝ่ายบรรพชิตและฝ่ายคฤหัสถ์ผู้มอบกาย-ใจเข้าถึงพระรัตนตรัย พูดโดยรวมก็คือพุทธบริษัท ๔ เป็นผู้พูดจำแนกตามหลักคำสอนของพระพุทธเจ้า หมายความว่า ชาวพุทธมองปัญหาคำถามด้วยคิดจำแนกออกเป็นส่วนย่อย ส่วนข้อ ๘ หมายถึง พระพุทธเจ้าทรงตรัสจำแนกสรรพสิ่งเป็นสัตย์จริงทุกประการ ตลอดจนพุทธบริษัท ๔ ก็แสดงความคิดเจริญตามรอยพระบาทของพระพุทธองค์ โดยไม่นำหลักคำสอนที่มีรากฐานความคิดวัชรบาทไปแสดงบิดเบือนให้ผิดเพี้ยนจากหลักคำสอนแบบดั้งเดิม

\* กรมการศาสนา, ปทานุกรมฉบับพม่า, เล่ม ๒ (ย่างกุ้ง ฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๑๘), หน้า



ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทจึงยึดหลักคำสอนแบบดั้งเดิมดังปรากฏในพระไตรปิฎก ทั้ง ๓ เมื่อจำแนกดูก็จะพบคำใช้แทนวิภังคชาทปรากฏอยู่ในหัวข้อธรรมต่าง ๆ เช่นคำว่า วิภังค แปลตามศัพท์ว่า การจำแนกหรือแบ่งแยกเป็นส่วนย่อย ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า คำวิภังคชาทกับคำ วิภังค มีความหมายอันเดียวกัน และคำวิภังคนี้ ต่างก็มีคำที่ใช้เรียกชื่อแทนกันได้ เช่นบางแห่งใช้ เรียกว่า นิทเทส คือการขยายข้อความให้กระจ่างชัดเจนมากกว่าเดิม บางแห่งใช้เรียกว่า วิตถาร คือ การขยายข้อความให้ละเอียดชัดเจนขึ้น บางแห่งใช้เรียกว่า ปทภาษนีย คือการจำแนกให้เห็นแต่ละ บท ซึ่งคำดังกล่าวนี้มีความหมายอันเดียวกันกับคำวิภังค เรียกว่าเป็นโวพจน์ใช้เรียกชื่อแทนซึ่งกัน และกันได้ ดังนั้น คำวิภังค จึงนิยมใช้เรียกแทนคำทั้งหมดดังกล่าวนี้ และคำวิภังค นิยมใช้วางไว้ หายคู่กับคำแม่บทหรือหัวข้อ เช่น คำอุทเทสสมาติกา เป็นต้น ดังปรากฏในวิภังควรรค หมวดว่าด้วยการ จำแนกธรรม เช่น<sup>๖</sup> อุทเทสวิภังคสูตร มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ พระสุตตันตปิฎก เล่มที่ ๑๔ กล่าวไว้ว่า คำอุทเทส เป็นข้อความแม่บทหรือหัวข้อ ส่วนคำ วิภังค เป็นข้อความขยายแจกแจงแม่ บทหรือหัวข้ออีกทีหนึ่ง

พระวินัยปิฎกเล่ม ๑ - ๒ คือ มหาวิภังคแบ่งเป็น ๒ ภาคคือภาค ๑ - ๒ ว่าด้วยข้อ บังคับของพระภิกษุสงฆ์เรียกว่า “ภิกขุปาฏิโมกข์” มีทั้งหมด ๒๒๗ ข้อ ส่วนเล่ม ๓ คือ ภิกขุณีวิภังค ว่าด้วยข้อบังคับของภิกษุณี เรียกว่า “ภิกขุณีปาฏิโมกข์” มีทั้งหมด ๓๑๑ ข้อ ดังนั้น ข้อบังคับที่เรียก ว่า ศีลหรือสิกขาบทของพระภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ จึงเป็นหัวข้อใหญ่หรือแม่บทที่เรียกว่า มาติกา ส่วนข้อความที่ขยายแจกแจงหัวข้อใหญ่หรือแม่บท (ศีลหรือสิกขาบท) เรียกว่า วิภังค

จะสังเกตเห็นว่า คำ วิภังคจะถูกวางไว้ท้ายของหัวข้อใหญ่หรือแม่บททั้งนี้เพื่อทำหน้าที่ ขยายจำแนกหัวข้อใหญ่หรือแม่บท เช่น<sup>๗</sup> “ถ้าจะขยายจำแนกหัวข้อใหญ่หรือแม่บท (ศีลหรือ สิกขาบท) ของพระภิกษุสงฆ์ก็ใช้คำว่า ภิกขุ นำหน้าเป็นภิกขุวิภังคหรือมหานำหน้าเป็นมหาวิภังค ถ้าเป็นของภิกษุณีก็ใช้คำว่า ภิกขุณี นำหน้าเป็นภิกขุณีวิภังค” เป็นต้น

พระอภิธรรมปิฎก คัมภีร์ที่ ๒ ชื่อว่า วิภังค เป็นคัมภีร์อธิบายขยายความหรือ จำแนกหัวข้อปรมัตถธรรมที่แสดงไว้ในคัมภีร์มัคค์คณิ อันเป็นแม่บทหรือมาติกา ซึ่งได้รวบรวม ธรรมต่าง ๆ จากพระสูตรนำมาจำแนกเป็นประเภท ชันธ อายตนะ เป็นต้น นำมาเป็นแม่บทแห่ง พระอภิธรรมเรียกว่า จำแนก เป็นสุตตันตภาษนียซึ่งมีปัญหาคำถามไปตามลำดับ ดังปรากฏในคัมภีร์

<sup>๖</sup> ม.ช. (ไทย) ๑๙/๓๑๓ - ๓๑๙/๓๔๐ - ๓๔๑.

<sup>๗</sup> วิ.ธ. (บาลี) ๒/๓๑๙.





วิภังค์พระอภิธรรมเล่ม ๒ ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงวิภังค์ไว้ถึง ๑๔ วิภังค์ เช่น<sup>๕</sup> ชันธวิภังค์ เป็นต้น โดยจำแนกชั้น ๕ ออกนัย ๓ คือ สุตตันตภาชนีนัย อภิธรรมภาชนีนัยและตั้งคำถามปัญหาเป็นลำดับเช่นนี้ไปจนครบ ๑๔ วิภังค์ ดังนั้น คำว่า วิภังค์และคำไวพจน์ทั้งหมดต่างก็ใช้คู่กันและแทนกันได้ ส่วนมีความหมายเดียวกันกับคำวิภังชาตทั้งหมด

นอกจากนี้ คำวิภังชาตยังมีความหมายอันเดียวกันกับคำ ชณิกวาท อนัตตวาทและอนิจจวาท เป็นต้น ซึ่งคำเหล่านี้เรียกว่าเป็นไวพจน์แห่งกันและกันและเป็นความคิดในเฉพาะพระพุทธศาสนา ตรงข้ามกับคำว่า ชณิกวาท - สัสสสวาท - อวิภังชาต อัตตวาทและนิจจวาท คำดังกล่าว ต่างก็เป็นไวพจน์แห่งกันและกัน แต่เป็นคำนอกพระพุทธศาสนา เมื่อนำคำที่เป็นฝ่ายตรงข้ามมาเปรียบเทียบกันก็มีความหมายแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง ดังที่ท่านพุทธทาสภิกขุ ให้ความหมายไว้ในสันตสเลตัพธรรมว่า<sup>๖</sup>

วิภังชาต แปลว่า สัทธิที่บอกว่าทุกอย่างแบ่งแยกออกไปได้คือ ไม่ใช่ตัวตน ตัวเดียว ก้อนเดียว, แล้ว ชณิกวาท แปลว่า สัทธิที่บอกว่าทุกอย่างเป็นไปเพียงชั่วคราว ๆ, นี่เป็นฝ่ายพระพุทธศาสนามีหลักอย่างนี้ ที่นี้ฝ่ายมิจจาภิภูฏี มีหลักว่า ชณิกวาท แปลว่า สัทธิที่บอกว่า เป็นก้อน เป็นตัวตน เป็นก้อน ๆ หนึ่ง ไม่แบ่งแยก แล้วสัสสสวาท แปลว่า สัทธิที่บอกว่าเที่ยงแท้แน่นอนถาวรไม่เปลี่ยนแปลงอะไรหมด ถ้าจะเปรียบเทียบกันก็คือ วิภังชาตเป็นรองแบ่งแยกได้ อันตรงกันข้ามกับชณิกวาท คือของที่เป็นก้อนไม่แบ่งแยก แล้วชณิกวาทสัทธิที่บอกว่า ชีวิตนี้มันเป็นเพียงชั่วคราว ๆ ไม่เป็นตัวชีวะ เป็นล้า เป็นสันอะไรเป็นแต่ชั่วคราว ๆ ชั่วขณะจิตหนึ่งด้วยซ้ำไป ซึ่งตรงข้ามกับสัทธิสัสสสวาทที่ถือว่า เที่ยงแท้อยู่อย่างไรง่ายอยู่อย่างนั้นไม่มีการเปลี่ยนแปลง นี่เป็นมิจจาภิภูฏี<sup>๗</sup>

จะเห็นได้ว่า วิภังชาตและชณิกวาทเป็นความคิดที่แสดงให้เห็นว่า สรรพสิ่งล้วนแบ่งแยกออกเป็นส่วยย่อยมีสภาพเป็นเพียงชั่วคราว เป็นความคิดของพระพุทธศาสนา ส่วนชณิกวาทและสัสสสวาท เป็นความคิดที่แสดงให้เห็นว่า สรรพสิ่งมีตัวตนเป็นกลุ่มเป็นก้อน ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นความคิดพวกมิจจาภิภูฏี แต่เป็นที่น่าสังเกตว่า ทำไมผู้คนส่วนใหญ่มักให้ความสำคัญอยู่กับสัทธิที่บอกว่า สรรพสิ่งมีตัวตน เป็นก้อน เพราะว่าคนเหล่านั้นยังยึดมั่นถือมั่นว่าเป็นตัวตน ชองขัน (อหังการ มะมังการ) ซึ่งความคิดเรื่องอัตตาหรือตัวตนนี้ไม่เพียงแต่เฉพาะนักคิดทางฝ่ายตะวันตกเท่านั้นที่ให้ความสำคัญ แม้นักคิดทางฝ่ายตะวันตกก็ให้ความสำคัญเช่นกัน เช่น

<sup>๕</sup> อภ.วิ. (ไทย) ๑๕/๑ - ๑๕/๑ - ๑๑๐.

<sup>๖</sup> พุทธทาสภิกขุ, สันตสเลตัพธรรม, (กรุงเทพ ฯ :ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕), หน้า ๑๒๖.





เดสการ์ต (Descartes) นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสที่จะหาความจริงด้วยวิธีคิด ดังที่เขาบอกว่า“ข้าพเจ้าคิด ฉะนั้นข้าพเจ้าจึงมีตัวตนอยู่ (I think ,therefore I am)” ด้วยความคิดยึดมั่นถือมั่นว่ามีตัวตนเช่นนี้ พระพุทธศาสนาได้คัดค้านและไม่เห็นด้วยกับพวกมิจฉาทิฎฐิมาโดยตลอด ดังนั้นพระพุทธเจ้าจึงประกาศหลักความคิดที่ว่า อนัตตา เพื่อปฏิเสธลัทธิอัตตาหรืออัตตวาท ดังที่ท่านพุทธทาสภิกขุ ให้ความหมายไว้ในสันตสเลศัตถพธรรมว่า“

“อนัตตวาท คือวาทะที่บอกว่าไม่มีตัวตนเป็นคู่หรืออันเดียวกันกับวิภังขวาท คือลัทธิที่บอกว่า ทุกสิ่งทุกอย่างแบ่งแยกออกเป็นส่วน ๆ ได้เรื่อยไป เช่น ร่างกายนี้แบ่งเป็นธาตุดิน น้ำ ลม ไฟ ก็ได้ แบ่งเป็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณก็ได้ แบ่งออกเป็นก๊อย่าง ๆ ก็ได้ แต่ละอย่างยังแบ่งได้ออกไปอีก ฉะนั้น จึงว่าไม่ใช่ตน นี่เป็นฝ่ายพระพุทธศาสนา ส่วนฝ่ายที่ตรงข้ามเราเรียกว่า อวิภังขวาท คือลัทธิที่บอกว่าแบ่งแยกไม่ได้ ไม่มีการแบ่งแยก เป็นตัว เป็นตน เป็นก้อนตรงกับคำว่า อัตตาหรือตัวตนเรียกว่า อัตตวาท คือลัทธิที่บอกว่าเป็นตัวตนไม่แบ่งแยก แล้วมันก็เลยเป็นอันเดียวกับฉนิกวาทลัทธิที่บอกว่ามันเป็นก้อน หนา แปรว่า ก้อน”

ท่าทีพุทธปรัชญาเถรวาทสอนเน้นให้เห็นว่าสรรพสิ่งไม่ใช่ตัวตน มีการเกิดขึ้นย่อมดับสลายไปตามกาลเวลา ดังนั้นพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเป็น อนิจจัง หรืออนิจจวาทและมีความหมายอันเดียวกันกับหลักขณิกวาท คือวาทะที่บอกว่าสรรพสิ่งไม่เที่ยง เปลี่ยนแปลงไปชั่วขณะ ๆ หากสารัตถะอะไรไม่ได้ ซึ่งตรงข้ามกับความคิดฉนิกวาท คือลัทธิที่บอกว่าสรรพสิ่งไม่ใช่เพียงชั่วขณะ หากแต่เป็นของเที่ยง เป็นตัวตนตรงกับคำว่า นิจจวาท คือลัทธิที่บอกว่า สรรพสิ่งเที่ยง ซึ่งก็ตรงกับคำว่า สัสสวาท คือลัทธิที่บอกว่าสรรพสิ่งมีการสืบต่อคือลัทธิประเภทมิจฉาทิฎฐิ

รวมความว่า ลัทธิฉนิกวาท สัสสวาท อวิภังขวาท อัตตวาท และนิจจวาท คือลัทธิที่คิดว่าสรรพสิ่งมีสภาวะเป็นตัวตนถาวรไม่เปลี่ยนแปลงแบ่งแยกออกไปไม่ได้ ตรงข้ามกับความคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทคือ วิภังขวาท ขณิกวาท อนิจจวาท และอนัตตวาทคือวาทะที่เห็นว่า สรรพสิ่งมีสภาวะที่แบ่งแยกออกเป็นส่วนย่อย ไม่เป็นกลุ่ม ไม่เป็นก้อน ไม่มีตัวตนหาสารัตถะอะไรไม่ได้ มีความเปลี่ยนแปลงทุกขณะ

“ Prof. Kirti Bunchua, Contextual Philosophy, (Bangkok : Assumption University,1992), p.93.

“ พุทธทาสภิกขุ, สันตสเลศัตถพธรรม,อ้างแล้ว,หน้า ๑๒๑.



## ๒.๒ ความเป็นมาของวิชชวาท

ประวัติศาสตร์สมัยก่อนพุทธกาลและยุคร่วมสมัยพุทธกาล สังคมอินเดียเป็นสังคมระบบทาส (forced System) มีการแย่งชิงอำนาจระหว่างพวกอารยันกับพวกดราวิเดียน ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดระบบชนชั้นขึ้น วรรณะใดต่อยกว่าจะถูกวรรณะสูงกว่ารุกรานเข้มแข็งแรงแก โดยการขูดรีดเอาไรต์เอาเปรียบไม่มีสิทธิ์เรียกร้องใด ๆ ในสังคมขณะเดียวกัน วรรณะปัญญาชนก็ช่วยโอกาสแสวงหาผลประโยชน์จากวรรณะอื่น ๆ ด้วยการประกอบพิธีกรรมบูชาัญญูซึ่งเป็นการแสดงความภักดีต่อเทพเจ้า โดยช้อนวอนต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อให้ทรงโปรดปราน นอกจากนี้ยังมีนักคิดอิสระผู้แสวงหาไมกธรรมได้แสดงความคิดเกี่ยวกับโลกและยึดตามแตกต่างกันออกไป

ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้ความคิดของเจ้าชายสิทธัตถะต่อมาคือ พระพุทธเจ้าผู้ก่อตั้งพระพุทธศาสนาอุบัติขึ้นท่ามกลางปัญหาที่ขัดแย้ง (Problem and conflict) ทางความคิดเช่นนี้ จึงมิใช่เรื่องง่ายที่พระองค์ทรงแสดงความคิดอันเป็นหลักคำสอนขึ้นใหม่ ในท่ามกลางลัทธิในกายต่าง ๆ นั้น ย่อมจะได้รับการกีดกันคัดค้านอยู่บ้าง ซึ่งเป็นเรื่องธรรมดาหากพระองค์ไม่ทรงมีพระปรีชาสามารถและประกาศจุดยืนคือ หลักคำสอนโดยไม่มีเหตุและผลชัดเจนเพียงพอจริง ๆ แล้วก็จะไปไม่ได้ยากโดยแท้

พรหมชาลสูตร<sup>๒๒</sup> เป็นพระสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระภิกษุสงฆ์ประมาณ ๕๐๐ รูป ขณะพักแรมที่พระราชอุทยานอัมพโลฏฐิกา โดยปรารภคำติเตียนพระรัตนตรัยของสุปปิยปริพาชกและคำสรรเสริญพระรัตนตรัยของพรหมทัตตมาณพผู้เป็นศิษย์ ที่พระภิกษุสงฆ์ได้ยินมาแล้วนำมาเป็นหัวข้อสนทนากัน พระองค์ทรงทราบจึงตรัสเตือนมิให้โกรธหรือผูกอาฆาตเมื่อถูกตำหนิติเตียนและมีให้อินดีพอใจจนเหลือ เมื่อได้รับการยกย่องสรรเสริญ แต่ให้พิจารณาถึงต้นเหตุที่ถูกตำหนิติเตียนและสรรเสริญก็ควรชี้แจงยืนยันว่า เป็นเรื่องจริงและถูกต้อง ต่อจากนั้นพระองค์ทรงแสดงให้พระภิกษุสงฆ์ทั้งหลายได้ทราบถึงหลักสัจธรรมของพระองค์ มีสภาวะสูงส่งกว่าลัทธิอื่น ๆ ทั้ง ๖๒ ลัทธิ ซึ่งเป็นมิชฌาภิภูมิมิใช่แนวทางให้รอดพ้น แต่กลับทำให้ผู้นับถือหลงติดอยู่ในข่ายคือทุกข์เหมือนปลาติดตาข่าย ด้วยพระองค์ได้ตรัสตักเตือนในลักษณะดังกล่าวถือว่าพระองค์ทรงใช้ความคิดวิภาษวาทตรัสยืนยัน

<sup>๒๒</sup> ที.ที. (ไทย) ๑๗/๑ - ๒/๑ - ๓.



นอกจากนี้ยังมีกลุ่มนักคิดอิสระที่รู้จักในนามลัทธิครูทั้ง ๖ ผู้ที่มีความคิดแตกต่างกัน ซึ่งพอสรุปได้ดังนี้คือ\*\*

๑. ปุณณกัสนปะ มีความคิดว่า ชัฏดาหรือวิญญาณเที่ยงแท้วันครไม่เปลี่ยนแปลง และการกระทำทุกอย่างไม่มีผล กล่าวคือ ผลของบุญและบาปไม่มี (อภิรยวาท)

๒. มัคชลิโคสาล มีความคิดว่า กฎธรรมชาติเป็นข้อเท็จจริงสากล เพราะสรรพสิ่งสามารถเปลี่ยนแปลงให้เลวลงหรือดีขึ้นด้วยตัวเอง หมายความว่า คนจะดีหรือเลว ใงหรือฉลาด บริสุทธิ์หรือไม่บริสุทธิ์ย่อมเป็นไปตามกฎความเปลี่ยนแปลง (สังสารบริสุทธิ์) ส่วนความเพียรพยายามของมนุษย์ไม่มีผลต่อการกระทำ (อเหตุกวาท) คือ ความเห็นว่า ไม่มีเหตุปัจจัยและปฏิเสธ การกระทำทุกอย่างไม่มีผล (อภิรยวาท)

๓. อชิตเกสภัมพล มีความคิดปฏิเสธผลแห่งความดีและความชั่วทุกอย่างชี้ว่าสรรพ สัตว์ประกอบขึ้นด้วยธาตุ ๔ ส่วนจิตและวิญญาณเป็นผลของธาตุทั้ง ๔ เมื่อสรรพสัตว์สูญสลายก็ กลับเข้าสู่กลุ่มธาตุเดิม ไม่มีสิ่งใดเหลือไว้หลังจากความตาย ด้วยเหตุนี้ จึงมองว่าโลกหน้าไม่มี นรกสวรรค์ไม่มี เรียกว่า ทุกสิ่งขาดสูญ (นัตติกวาท)

๔. ปกุกัจจายณะ มีความคิดว่า ความเป็นชัฏดาวันครของธาตุทั้ง ๘ คือ ดิน น้ำ ลม(อากาศ) ไฟ สุข ทุกข์ และชีวะ(จิต) ไม่มีใครสร้างเป็นสภาพที่ยั่งยืนไม่เปลี่ยนแปลงทุกสิ่งไม่ทำ ให้เกิดสุขทุกข์แก่กันได้ เพราะผู้ร่ำ ผู้ถูกร่ำไม่มี การที่ร่างกายของสรรพสัตว์ถูกอาวูรก็เป็นเพียงแต่ ผ่านกลุ่มธาตุทั้ง ๘ เท่านั้น เมื่อสิ้นชีวิตทุกสิ่งจบสิ้นหรือขาดสูญ (อุจเจทวาท)

๕. สัตถุชัยเวถัฏฐบุตร มีความคิดไม่ยืนยันความจริงให้แน่นอนลงไป เมื่อถูกถามว่า โลกหน้ามีอยู่จริงหรือ ท่านก็จะตอบว่า

- โลกหน้ามีอยู่จริง ก็มีไ
- โลกหน้าไม่มีอยู่จริง ก็มีไ
- โลกหน้ามีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง ก็มีไ
- ที่ว่ามีไทั้งหมด ก็มีไ
- ที่ว่ามีไทั้งหมด ก็มีไนั้น ก็มีไอีก

ความคิดท่านนี้ส่ายไปมาจุปลาไหลหาหลักการที่แน่นอนไม่ได้ เพราะใช้ตรรกะตอบ ปัญหาจึงหาจุดยืนไม่ได้ (อมราวิกเขปิกะ)

\*\* ที.ลี. (ไทย) ๓/๑๖๕ - ๑๘๐/๕๓ - ๖๐.





๖. นิครนถ์ นาฏบุตร มีความคิดว่า ความจริงมีหลายด้านขึ้นอยู่กับมุมมอง (อเนกานตวาท) เพราะความรู้ของคนมีลักษณะเป็นเงื่อนไขสัณฑิ (สยาทวาท) อยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยยืนยันทหรือปฏิเสธสิ่งใดจนถึงที่สุดมักจะผิดพลาดเท่ากันเสมอ ความคิดของท่านคือข้อหนึ่งคือ ไม่เบียดเบียนสัตว์ด้วยกัน (มหาพรต)

ท่าทีมองหลากหลายดังกล่าวจึงไม่นำไปสู่การดับทุกข์ เพราะมองความไม่เที่ยงว่าเที่ยงมองความทุกข์เป็นความสุข มองสิ่งมิใช่ตัวตนเป็นสิ่งมีตัวตน ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดการยึดติดยึดมั่นด้วยมานะ ตัณหา และทิฐิ อย่างไรก็ตาม เมื่อจำแนกกล่าวโดยย่อสุดมีอยู่ ๒ ทิฐิคือ\*\*

๑. พวกหนึ่งเห็นว่าอดีตและโลกเที่ยงเป็นนิรันดร์ (อตติตวาท, สัสสตวาท)
๒. พวกหนึ่งเห็นว่าตายแล้วชาติสูญไม่มีนิรันดร์ (นัตติตวาท, อจุเจทวาท)

ด้วยแสดงคำสอนเป็นมัชฌิมาปฏิปทาที่มีจุดประสงค์เพื่อคลายทิฐิ ๒ ประการคือ\*\*

๑. เพื่อปฏิเสธแนวความคิดเชิงอภิปราย ๒ ข้อคือ ๑. สัสสตทิฐิ ๒. อจุเจททิฐิ
๒. เพื่อปฏิเสธแนวความคิดเชิงจริยศาสตร์ ๒ ข้อ คือ ๑. การสุขัลลิกานุโยค ๒. อตต-กิลมณานุโยค เพราะพระองค์ทรงสอนหลักขั้วปัจเจกหรือปัจจุสมุปบาท คือ สรรพสิ่งอาศัยกันเกิดขึ้นตามเหตุปัจจัยและหมดไปเพราะเหตุปัจจัย หมายความว่า ไม่มองปัญหาแบบตายตัว แต่ให้มองที่ตัวเหตุปัจจัย ถ้ามองว่าสรรพสิ่งเกิดอีกก็เป็นสัสสตทิฐิ ถ้ามองว่าสรรพสิ่งไม่เกิดอีกก็เป็นอจุเจททิฐิ เรียกว่าเป็นมิจาทิฐิทั้งคู่ ด้วยเหตุนี้ พระพุทธศาสนาจึงเรียกว่ามัชฌิมนธรรม คือ ทรงสอนตรงกลางระหว่างทิฐิทั้ง ๒ ดังกล่าวนี้

ด้วยความคิดเช่นนี้\*\* “พระพุทธเจ้าทรงเป็นกิริยวาที เพราะทรงถือว่าควรทำกายสุจริต วชิสุจริต และมโนสุจริต และเป็นกิริยวาที เพราะทรงถือว่าไม่ควรทำกายทุจริต วชิทุจริต และมโนทุจริต”

ท่าทีเช่นนี้จึงเป็นที่มาของวิมักษวาท เพราะพระองค์ทรงแสดงหลักคำสอนแบบจำแนก และทรงปฏิเสธความคิดเอกนิยมของพระเวทที่ถือว่า พระเจ้าเป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่ง แท้จริงแล้วมนุษย์เป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่งและเป็นผู้กำหนดชะตากรรมของมนุษย์เองไม่มีอำนาจ

\*\* ที.สี. (ไทย) ๗/๒๔ - ๑๔๖/๑๑ - ๔๖.

\*\* พระมหาสมจินต์ สุมมาปัญโญ, “วิพากษ์ทางสายกลางของขริสโตเคิลกับมัชฌิมาปฏิปทาในพระพุทธศาสนาเถรวาท”, อ้างในสารนิพนธ์พุทธศาสนปริทัศน์ที่ ๔๑, มหาวิทยาลัยมหาลงกรณราชวิทยาลัย, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙) , หน้า ๖๒.

\*\* อจ.ทุก. (ไทย) ๒๐/๑๕/๗๔.





เบื้องบนมาเป็นผู้บงการ แม้คัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ของพระเวทถือว่าพระเป็นเจ้าประทานให้ พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธโดยสิ้นเชิง อนึ่ง พวกพราหมณ์ถือว่าวรรณะของตนเท่านั้นประเสริฐ ส่วนวรรณะอื่นเลว ดังปรากฏในคัมภีร์ทีธีรณิกาย ปาฏิกวรรค ความว่า<sup>๓๓</sup>

“วรรณะพราหมณ์เท่านั้นประเสริฐที่สุดวรรณะอื่นเลว พราหมณ์เท่านั้นขาว วรรณะอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ วรรณะอื่นไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรสเกิดจากโอษฐ์ของพระพรหมเกิดจากพระพรหม”

พระพุทธเจ้าตรัสว่า พวกพราหมณ์ไม่รู้ความจริง แท้จริงแล้วพวกเราเกิดจากนางพราหมณ์ ต้องตั้งครรรค์ คลอดจากช่องคลอดต้องดื่มนมเหมือน ๆ กันกับคนทั่วไป ความจริงไม่ว่าเกิดในวรรณะไหน ถ้าประพฤติทุจริตด้วยกาย วาจา ใจ เป็นการกระทำที่ให้โทษเป็นกรรมดำไม่ควรกระทำ ตรงข้าม ไม่ว่าวรรณะไหน ถ้าประพฤติสุจริตด้วยกาย วาจา ใจ ซึ่งเป็นการกระทำไม่มีโทษเป็นกรรมขาวควรกระทำ และทรงตรัสย้ำว่าทุก ๆ วรรณะ ถ้าประพฤติธรรมจนถึงขั้นบรรลุอรหัตผล เป็นต้น จึงได้ชื่อว่าผู้ประเสริฐที่สุดมิใช่ประเสริฐโดยวรรณะแต่อย่างใด

คัมภีร์สังยุตตนิกาย สคาถวรรค<sup>๓๔</sup> ทรงแสดงการบูชาญัตติที่พวกพราหมณ์ถือปฏิบัติ ๕ อย่าง เรียกว่า มหายุญ คือ ๑. อัสนะระ คือการร่ำน้ำบูชายัญ ๒. ปุริสเมระ คือการร่ำคนบูชายัญ ๓. สัมมาปาสะ คือการสร้างแท่นบูชาในที่ชว้างไม่ลัดปวงไม้ตงที่ไหนก็ทำการบูชาที่นั่น ๔. วาเปยยะ คือการดื่มเพื่อพลังหรือเพื่อชัยชนะ ๕. นิโรคพะ ได้แก่ ยัญไม่มีลิมส์ลักเป็นยัญทั่วไป คือเป็นการร่ำสัตว์ทุกชนิดเพื่อบูชายัญ

การบูชาดังกล่าวนี้นิยมที่เป็นหลักสังคมสงเคราะห์ที่ดั่งาม แต่สมัยต่อมาพวกพราหมณ์ได้ดัดแปลงเพื่อผลประโยชน์แก่ตนเอง ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการบูชายัญ ๕ อย่าง แล้วอธิบายการบูชายัญเสียใหม่ ดังนี้<sup>๓๕</sup>

๑. อัสนะระ คือ จลาคในการบำรุงพืชพันธุ์ธัญญาหาร (ส่งเสริมการเกษตร)
๒. ปุริสเมระ คือ จลาคในการบำรุงข้าราชการ (รู้จักส่งเสริมคนดีมีความสามารถ)
๓. สัมมาปาสะ คือ รู้จักผูกน้ำใจประชาชนส่งเสริมอาชีพ เช่น ให้คนจนกู้ยืมเงินไปลงทุน
๔. วาเปยยะ คือ รู้จักพูดจาคำอำนวาท หักพายุปราศรัยไพเราะมีประโยชน์

<sup>๓๓</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๑๓ - ๑๑๔/๔๔ - ๔๕.

<sup>๓๔</sup> ส.ธ. (ไทย) ๑๕/๑๒๐/๑๓๔ - ๑๓๗.

<sup>๓๕</sup> ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๒๐๗/๓๗๓.



๕. นิวิคหะ คือ ความไม่มีสิ่งกมลชนหมายถึงบ้านเมืองสงบสุขปราศจากโจรผู้ร้ายไม่มีการระแวงภัย บ้านเมืองไม่ต้องลงกลอน

ความหมายของการบูชาญัตถ์ที่ถูกต้อง จุดประสงค์เพื่อส่งเสริมให้ประชาชนอยู่ดีกินดี และประเทศชาติสงบสุข

กฎทันทศสูตร ที่มกนิกาย<sup>๓๓</sup> “พระพุทธเจ้าทรงอธิบายพิธีมหาญัตถ์ ๓ ประการ แก่กฎทันทพรหมณ์โดยยกเอาพิธีบูชามหาญัตถ์ของพระเจ้ามหาวิจิตรราชมาตรัสเล่าประกอบ” ต่อจากนั้นทรงตรัสตามพุทธมติว่า การบูชาญัตถ์ขั้นต่ำสุดไปจนถึงขั้นสูงสุด โดยไม่จำเป็นต้องฆ่าสัตว์ นานาชนิดแม้แต่น้อย การบูชาญัตถ์ด้วยการฆ่าสัตว์เช่นนี้ พระองค์ชี้ให้เห็นว่า เป็นความคิดที่ผิดอย่างมหันต์ ดังที่ตรัสแก่พรหมณ์เกี่ยวกับการบูชาญัตถ์ไม่ถูกต้องว่า<sup>๓๔</sup> “เราคิดว่า จะทำบุญ แต่กลับทำสิ่งที่มีโทษบุญคิดว่า “จะทำกุศล” แต่กลับทำอกุศล คิดว่า “จะแสวงหาทางสุคติ” แต่กลับแสวงหาทางทุคติด้วยความคิดเช่นนี้สิ่งที่ตามมาผลก็คือความทุกข์”

อนึ่ง พวกพรหมณ์ถือว่า อาตมันหรือพรหมันเป็นสิ่งสูงสุด แต่พระพุทธเจ้าปฏิเสธความมีอยู่ของอัตตาหรืออาตมันด้วยเหตุนี้พระองค์จึงชื่อว่า<sup>๓๕</sup> “อนัตตวาที เพราะพระองค์ทรงยืนยันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ มิใช่อัตตา” กาลต่อมาค่านิยมเกี่ยวกับความคิดเรื่องอัตตาหรืออาตมันของอุปนิษัทได้ลดลงไป พวกนักปราชญ์ฝ่ายเวทนานตะจึงได้พยายามอธิบายลักษณะอัตตาหรืออาตมันเป็นอุตตรวิสัย (Transcendence)<sup>๓๖</sup> คือ “ภาวะที่อยู่พ้นรอบข่ายของโลกหรือธรรมชาติ” จำยังกล่าวถึงหลักอนัตตวา เป็นภาวะที่ไม่เข้าถึงโลกุตตระ ด้วยการกล่าวที่ไม่มิเหตุและผลเพียงพอสั่งนี้ พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธ ดังปรากฏในอลคัททูปมสูตรไว้ว่า<sup>๓๗</sup>

“ภิกษุ บุคคลบางคนในโลกนี้มีความคิดอย่างนี้ว่า นั้นโลก นั้นอัตตา เรานั้นตายแล้ว จักเป็นผู้เที่ยงยั่งยืนคงที่ไม่มี ความแปรผันเป็นธรรมดา จักดำรงอยู่เทียบเท่าสิ่งคงที่อย่างนั้น ย่อมได้ยืนตถาคตหรือสาวกของตถาคตแสดงธรรมเพื่อถอนทิฏฐิ ทิฏฐิฐาน ความตั้งมั่นแห่งทิฏฐิ ความกัลุ่มรวมแห่งทิฏฐิ ความยึดมั่นและอนุสัยกิเลสทั้งปวง เพื่อระงับสังขารทั้งปวง เพื่อสลัดทิ้งอุปธิทั้งปวง เพื่อความสิ้นต้นหา เพื่อความคลายกำหนด เพื่อความดับสนิทและนิพพาน เรามีความคิด

<sup>๓๓</sup> ที.สี. (ไทย) ๗/๓๒๓ - ๓๕๒/๑๒๕ - ๑๔๗.

<sup>๓๔</sup> อ.สุตต. (ไทย) ๒๓/๔๗/๗๑.

<sup>๓๕</sup> ส.ร. (บาลี) ๑๗/๕๗/๕๕.

<sup>๓๖</sup> ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ - ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, (กรุงเทพฯ : อมรินทร์ พริ้นติ้งกรุ๊ป, ๒๕๓๒), หน้า ๑๑๔.

<sup>๓๗</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๒๔๔/๒๕๔.



อย่างนี้ว่า เราจักขาดสูญแน่แท้ จักพินาศแน่แท้ จักไม่มีแน่แท้ บุคคลนั้นย่อมเศร้าโศกเสียใจ พิโรว่าพัน ร้องไห้สะอึกสะอื้นถึงความมีคณ เมื่อไม่มีสิ่งภายในความสะดุ้งย่อมมิได้ด้วยอาการอย่างนี้”

ปัญหาเรื่องโลกและอัตตาดังกล่าว มีการถกเถียงโต้แย้งกันมานานแล้ว และเป็นความคิดที่เกิดจากการแก้งความจริง เพราะเจ้าลัทธิทั้งหลาย<sup>๕๙</sup> “ตั้งทฤษฎีขึ้นจากความไม่รู้จริง ไม่เห็นจริง ตั้งทฤษฎีขึ้นตามกระแสความเชื่อ (ทิฏฐิ) และกระแสความอยาก (ตัณหา) ความรู้ที่ได้มาก็มีผัสสะ (Sensation) เป็นเหตุปัจจัย ซึ่งความรู้ทางผัสสะส่วนมากไม่ตรงตามความจริงไม่มั่นคงเพียงพอ” รู้เพียงด้านเดียว จึงสำคัญตนว่ามีอัตตาเที่ยงแท้ ดังปรากฏในพรหมชาลสูตรความว่า<sup>๖๐</sup>

“สมณะพราหมณ์บางพวกบำเพ็ญตนจนได้ฌานชั้นสูง (เจโตสมาธิ) แล้วโหมจิตไปเพื่อญาณระลึกชาติในอดีตเป็นหลายชาติแล้วนำเอาความรู้จากการบำเพ็ญฌานนั้นมาสรุปเป็นความเห็นว่ามีอัตตาและโลกเที่ยงหรือโลกมีที่สุดหรือไม่มีที่สุด ตายแล้วเกิด เป็นต้น ส่วนสมณะพราหมณ์บางพวกเป็นคนช่างคิดเป็นนักตรรกะนักอภิปราย (ตฤติ วิมสิ) แสดงความรู้ทางตรรกะ คาคคเน แก้งความจริงแล้วสรุปเอาเองว่า มีอัตตาและโลกเที่ยง เป็นต้น”

จากความคิดทั้ง ๒ พวกนี้ รู้เท่าที่ตนรู้ คิดเท่าที่ตนคิดได้ ซึ่งไม่จัดว่าเป็นผู้รู้แจ้งจริง เหมือนคนตาบอดคลำช้าง ดังปรากฏในปฐมนันทนัตถสูตร<sup>๖๑</sup> “ว่าด้วยลัทธิแตกต่างกันทางความคิดแล้วนำมาโต้แย้งกัน” ดังจะเห็นได้จากเจ้าลัทธิในกายต่าง ๆ โดยเฉพาะพวกอญเดียรวินัย สมณพราหมณ์และบริพารก็ได้ถกเถียงโต้แย้งกันถึงปัญหาหรือทิฏฐิ<sup>๖๒</sup> ๑๐ ประการ พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธเพราะเป็นอภัยกตปัญหา

สาเหตุที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ (ตอบ) ทรงคไม่ตอบ<sup>๖๓</sup> “เพราะปัญหานั้นไม่มีประโยชน์ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนัด เพื่อดับเพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้และนิพพานเหตุนี้เราจึงไม่ตอบ”

<sup>๕๙</sup> สนิท ศรีลำแค้ง, ปรัชญาเถรวาท, (กรุงเทพ ฯ : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๕๔.

<sup>๖๐</sup> ที.ที. (ไทย) ๗/๓๑ - ๓๔/๑๑ - ๑๕.

<sup>๖๑</sup> จ.อุ. (ไทย) ๒๕/๕๔ - ๕๖/๒๔๗ - ๓๐๑.

<sup>๖๒</sup> ที.ที. (ไทย) ๗/๔๒๐ - ๔๒๑/๑๔๒ - ๑๔๔; ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๒๒/๑๓๓.

<sup>๖๓</sup> ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๒๔/๑๔๑.





ความคิดไม่ทรงพยากรณ์ และทรงพยากรณ์ปัญหานี้จัดว่า เป็นที่มาของวิภวาทอีกแห่งหนึ่งเพราะ<sup>๑๑</sup> “ทรงตอบแบบ “เอกังสิกะ” คือ ตอบยืนยันแน่เดียวหรือตรงไปตรงมา และวิธี “อนเอกังสิกะ” คือ ตอบหลายแง่หรือมีเงื่อนไขและวิธีตอบดังกล่าวนี้ ยังจำแนกออกเป็น ๓ ประการ คือ<sup>๑๒</sup> ๑. ปฏิปุจฉา (ย้อนถาม) ๒. วิภวาทะ (แยกตอบ) ๓. รูปนียะ (งัดตอบ) ทั้ง ๓ ประการนี้เรียกว่า “อนเอกังสิกธรรม” และรวมเข้ากับ “เอกังสิกธรรม” อีก ๑ เป็น ๔ จึงเรียกว่าวิธีการตอบปัญหาของพระพุทธเจ้า ๔ ประการ ซึ่งจะกล่าวรายละเอียดในบทนี้ (ข้อ ๒.๕ วิภวาท ในฐานะเป็นเครื่องมือในการตอบปัญหา) เป็นลำดับต่อไป

เท่าที่ปฏิเสธเจ้าลัทธิมิชฌาภิภูติเช่นนี้ พระองค์ทรงประกาศหลักสัจธรรมและทรงทำให้พิสูจน์อย่างเปิดเผย ดังปรากฏในมหาสีหนาทสูตร<sup>๑๓</sup> “ว่าด้วยการบันลือสีหนาท คือ การกล่าวอย่างองอาจกล้าหาญ ดังพญาราชสีห์คำรามขั่นโค พระองค์ทรงประกาศท้าทายให้ผู้สอบสวนดูอย่างโป่งใสชั้นนั้น” นอกจากนี้พระองค์ทรงใช้เป็นข้ออ้างในการตัดสินพระธรรมวินัยดังปรากฏ ในมหาประเทส ๔ ว่า<sup>๑๔</sup> “พึงตรวจสอบหรือเทียบเคียงดูระหว่างพระสูตรกับพระวินัยเข้ากันได้หรือไม่ได้อย่างไร ถ้าตรวจสอบดูแล้วเข้ากันไม่ได้พระภิกษุสงฆ์นั้นรับมาผิดควรละทิ้งเสีย ถ้าตรวจสอบดูแล้วเข้ากันได้ พระภิกษุสงฆ์นั้นรับมาถูกต้องควรถือปฏิบัติ” พระธรรมวินัยของพระองค์นั้นเมื่อนำมาปฏิบัติแล้วจะไม่มี ความขัดแย้งกัน และเป็นสิ่งที่พิสูจน์ได้ทุกกาลเวลาเพราะ<sup>๑๕</sup> “พระองค์ทรงทำลาย รากะ โทสะ โมหะ มานะ ภิภูติ เลียนหนาม ทำลายกิเลส จึงชื่อว่า ภควา เพราะทรงจำแนกแยกแยะแจจจธรรมรัตน์”

คัมภีร์อังคุตตรนิกาย เอก - ทุก - ทิกนิบาต พระองค์ทรงตรัสหมวดธรรมแยกกล่าวออกเป็นคู่ ๆ โดยจัดลำดับหมวดหมู่ซึ่งจะยกตัวอย่างนำมากล่าวไว้สัก ๑ ข้อดังนี้<sup>๑๖</sup> “ธรรมที่เป็นเหตุแห่งความเดือดร้อนหมายถึงการทำกายทุจริต ๓ และการไม่ทำกายสุจริต ๓ ซึ่งพระองค์ทรงแยกกล่าวออกเป็นคู่ ๆ ได้ ๓ คู่ ส่วนธรรมที่ไม่เป็นเหตุแห่งความเดือดร้อนก็ทรงแยกกล่าวเป็นคู่ ๆ เช่นเดียวกัน” คำว่า แยกกล่าวนี้เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า<sup>๑๗</sup> “แยกถือ คือ มองแยกแยะพิจารณาเป็น

<sup>๑๑</sup> ที.สี. (ไทย) ๙/๔๒๓/๑๘๖.

<sup>๑๒</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๑๒/๒๙๑ ; อจ.จุฎก. (ไทย) ๒๑/๔๒/๗๐.

<sup>๑๓</sup> ที.สี. (ไทย) ๙/๓๘๕ - ๓๙๒/๑๖๒ - ๑๖๔.

<sup>๑๔</sup> ที.ม. (ไทย) ๑๐/๑๘๘/๑๑๔ - ๑๓๕.

<sup>๑๕</sup> จ.จ. (ไทย) ๓๐/๒/๔๖.

<sup>๑๖</sup> อจ.ทุก (ไทย) ๒๐/๓ - ๙/๖๐.

<sup>๑๗</sup> อภิ.สจ. (ไทย) ๓๔/๑๓๕/๒/๓๓๗.





ส่วนไป เช่น ตาสวย แต่จมูกไม่สวย ตรงข้ามกับ รวมถือ คือ มองภาพรวมโดยไม่พิจารณาลงไป รายละเอียด เช่น มองว่า รูปนั้นสวย รูปนี้ไม่สวย”เป็นต้น หมายความว่า พระองค์ทรงสอนธรรมด้วย<sup>๓๓</sup> “การจำแนกแยกแยะมาเป็นอย่างดีหรืออย่างแจ่มแจ้ง” เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ทรงตรัสสอนทั้งโดยตรง (นียตุถ) และโดยอ้อม (เนนุยตุถ)

คัมภีร์มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสกั พระองค์ทรงแสดงธรรมแยกแยะออกเป็นส่วยย่อยทั้งหมด ดังปรากฏในวิภังควรรค เช่น จูฬกัมมวิภังคสูตร ว่าด้วยการจำแนกกรรมสูตรเล็กว่า<sup>๓๔</sup> “กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกันเป็นต้น”

แม้คัมภีร์อื่น ๆ ก็ทรงจำแนกสอนเช่นเดียวกันนี้ ด้วยเหตุนี้<sup>๓๕</sup> “พระองค์ทรงเป็นกาลวาทิ (ตรัสในเวลาเหมาะสม) ภูตวาทิ (ตรัสในสภาวะที่เป็นจริง) อัถวาทิ (ตรัสปรมาตนิพพาน) อัมมวาทิ (ตรัสถึงมรรคธรรมและผลธรรม) วินยวาทิ (ตรัสถึงวินัยที่มีการสำรวม เป็นต้น) หมายความว่า พระองค์ทรงสอนพระธรรมวินัย ด้วยหลักความจริงและพิสูจน์ได้ไม่จำกัดกาลให้ผลได้ โดยการกระทำด้วยตนเอง และไม่หวังพึ่งอำนาจสถาบันศาลประทานให้แต่อย่างใด ดังที่อาจารย์จ่านงค์ ทองประเสริฐ กล่าวว่า<sup>๓๖</sup>

“ความคิดพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นศาสตร์แห่งการปฏิวัติเพื่อความก้าวหน้ามากที่สุดในโลกโดยการค้นพบอริยสัจ ๔ หรือค้นพบสัจจะ ๔ พระพุทธศาสนาสอนให้ยึดถือหลักกรรมที่ว่า ใครทำกรรมอย่างไร ก็ย่อมได้รับผลเช่นนั้น คือ ถ้าทำเหตุดีก็จะได้รับผลดี ถ้าทำเหตุชั่วก็จะได้รับผลชั่วตามสมควรแก่กรรมนั้น ๆ ”

จากความคิดที่เป็นบ่อเกิดลัทธิศาสนาและปรัชญาดังกล่าวแล้ว พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธลัทธิลางความคิดเก่าแก่และดัดแปลงแก้ไขความคิดดั้งเดิมแล้วตั้งคำสอนขึ้นใหม่ ซึ่งพอจำแนกแยกแยะออกเป็น ๓ ประการ คือ

๑. โดยการปฏิวัติ (Revolution) ทรงประกาศลางความคิดเก่าแก่ที่ล้าหลังของคัมภีร์พระเวท เช่น เรื่องคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ เรื่องอัธดาและความคิดการทรมานตน (อัธตภิถมณานุโยค)

<sup>๓๓</sup> จ.ว. (บาลี) ๒๖/๔๔๗/๔๑.

<sup>๓๔</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๔/๒๔๗/๓๕๐.

<sup>๓๕</sup> จ.ว.อ. (บาลี) ๑/๔๓/๖๔.

<sup>๓๖</sup> จ่านงค์ ทองประเสริฐ, ศาสนาปรัชญาพระพุทธ, (กรุงเทพ ฯ : คอมแพคท์พริ้นท์, ๒๕๓๔),



ซึ่งพวกบริหารกนิยมถือปฏิบัติเพื่อนำไปสู่ความพ้นทุกข์ พระองค์ทรงปฏิเสธ แล้วสอนหลักอนัตตา และหลักมัชฌิมาปฏิปทาขึ้นใหม่

๒. โดยการปฏิรูป (Reformation) ทรงดัดแปลงของเก่าให้มีความหมายใหม่ เช่น พราหมณ์ถือว่า เป็นวณะประเสริฐโดยชาติกำเนิด เกิดจากการดาบิศาผู้เป็นวณะพราหมณ์ เท่านั้น พระองค์ทรงอธิบายใหม่ว่า คนเราจะเป็นผู้ประเสริฐหรือไม่ประเสริฐมิใช่ถือวณะพราหมณ์ หากแต่เป็นผู้ประเสริฐด้วยการกระทำ เป็นต้น

๓. โดยตั้งหลักคำสอนขึ้นใหม่ (New creation) คือทรงบัญญัติหลักสัจธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบด้วยหลักอริยสัจ ๔ ปฏิจสุมปมาท ไตรลักษณ์และกรรม เป็นต้น แล้วจึงนำมาประกาศแก่เวไนยสัตว์ ซึ่งเป็นธรรมที่ไม่เคยมีในคัมภีร์พระเวทมาก่อนแต่อย่างใด และมีใช้ธรรมที่ทรงตรัสขึ้นมาจากมโนภาพ แต่เป็นธรรมที่ทรงได้จากการปฏิบัติพิสูจน์ทดลองด้วยพระองค์เอง

ท่าทีทรงแสดงธรรมจำแนกหลักความจริงเช่นนี้ พระพุทธศาสนาจึงแตกต่างจากความคิดลัทธินิกายอื่น ๆ โดยสิ้นเชิง ดังนั้นจึงเป็นที่มาของวิภวาท และถ้าไม่ทรงมีคำสอนในลักษณะเด่นดังกล่าวแล้ว พระพุทธศาสนาก็คงเป็นเพียงเฉพาะจัดรูปแบบขึ้นใหม่ของลัทธิพราหมณ์ และพระพุทธเจ้าก็คงเป็นเพียงสาวกผู้ยิ่งใหญ่ที่ปฏิรูปคำสอนเก่าแก่ ของลัทธิพราหมณ์ เท่านั้น

## ๒.๓ วิธีคิดของพระพุทธศาสนา

ถ้าคิดย้อนหลังประมาณก่อนพุทธกาลและยุคว่อมพุทธกาลจะเห็นได้ว่า มีวิธีคิดอันเกิดจากความคิดของเจ้าลัทธินิกายต่าง ๆ มากมาย ส่วนมากเป็นวิธีคิดแบบได้วาทะปะการมถกเถียงปัญหาเรื่องสรรพสิ่งเกิดขึ้นมาได้อย่างไร ใครเป็นผู้สร้าง เมื่อสรรพสิ่งเกิดขึ้นมาแล้วก็มีปัญหาว่าสรรพสิ่งเที่ยงหรือไม่เที่ยง สรรพสิ่งดับสลายแล้วจะกลับมาเกิดอีกหรือไม่ และกายกับใจเป็นอันเดียวกันหรือต่างกัน ปัญหาดังกล่าวนี้นี้เป็นปัญหาเหลวไหลไร้สาระไม่ใช่ความคิดสร้างสรรค์ไม่นำไปสู่การแก้ปัญหา ไม่นำมาซึ่งความถูกต้อง ไม่นำมาซึ่งความสงบ ไม่นำมาซึ่งความพ้นทุกข์

ด้วยวิธีคิดเช่นนี้ พระพุทธศาสนาไม่ยอมรับ เพราะเป็นวิธีคิดแบบติดขัดคววน คิดไม่เป็น คิดไม่สร้างสรรค์ดังนั้น จึงทำให้วิธีคิดของพระพุทธศาสนาแสดงวิสัยทัศน์ (vision) ด้วย คิดใหม่ พุดใหม่ ทำใหม่เรียกตามศัพท์วิชาการทางพระพุทธศาสนาว่า โยนิโสมนสิการเกิดขึ้น ซึ่งนับว่าเป็นทางเลือกใหม่ จึงทำให้คนในยุคนี้หันมาใช้วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการเป็นจำนวนมากมาย



เพราะเป็นวิธีคิดที่ถูกต้องและนำมาใช้แก้ปัญหาได้ นำมาซึ่งความทันสมัย วิธีคิดแบบโยนิโส-  
มนสิการจึงเป็นเอกลักษณ์พิเศษในวิธีคิดของพระพุทธศาสนา ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า<sup>๑๑</sup>

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายที่เป็นกุศล เป็นส่วนกุศล เป็นฝ่ายกุศล ทั้งหมดมีโยนิโส-  
มนสิการ (การทำไว้ในใจโดยแยบคาย) เป็นมูลรวมลงในโยนิโสมนสิการ โยนิโสมนสิการบัณฑิต  
กล่าวว่า เลิศกว่าธรรมเหล่านั้น” เพราะโยนิโสมนสิการเป็นเหตุให้เกิดสัมมาทิฏฐิ นั่นคือ<sup>๑๒</sup>

“กระบวนการคิดถูกวิธีเป็นบุญมีดีให้เกิดอริยมรรคมีองค์ ๘ ประการ และเป็นตัว  
นำให้เกิดโพชฌงค์ ๘ ประการ ซึ่งตรงข้ามกับโยนิโสมนสิการ (การมนสิการโดยไม่แยบคายหรือ  
คิดไม่เป็นคิดไม่ถูกวิธี) ที่เป็นอาหารของนิวรณ์ และเป็นตัวนำให้นิวรณ์เจริญยิ่งขึ้น”

ดังนั้น โยนิโสมนสิการว่า โดยรูปศัพท์ประกอบด้วย โยนิโส กับ มนสิการ คำว่า<sup>๑๓</sup>  
โยนิโส มาจาก โยนิ แปลว่า ต้นเหตุ ต้นเค้า แหล่งเกิดปัญหา อูบายวดี ทาง ส่วนคำว่า  
มนสิการ แปลว่า<sup>๑๔</sup> การทำในใจ การคิดคำนึง การใส่ใจ การพิจารณา เมื่อนำมารวมกันเป็น โยนิโส  
มนสิการ แปลว่า การทำในใจโดยแยบคายหรือคิดเป็น คิดถูกวิธี และโยนิโสมนสิการยังแสดงคำที่  
ใช้เรียกแทนกันและกันซึ่งจำแนกออกเป็น ๔ ประการ คือ<sup>๑๕</sup>

๑. อูบายมนสิการ หมายถึง คิดถูกวิธีพิจารณาโดยอูบายแยบยล เพื่อให้เข้าถึง  
ความจริง เช่น หยั่งรู้เข้าถึงสามัญลักษณะที่เป็นกลไกตามกฎของธรรมชาติ คือสรรพสิ่งไม่คงที่  
เป็นทุกข์

๒. ปถมนสิการ หมายถึง คิดถูกทางและต่อเนื่องเป็นลำดับ นั่นคือ คิดอย่างมี  
ระเบียบตามแนวเหตุและผล พิจารณาว่า ควรจะดำเนินไปด้วยวิธีไหนจึงจะดี

๓. การณมนสิการ หมายถึง คิดตามเหตุ เพื่อค้นหาสาเหตุว่า มีความสัมพันธ์สืบ  
เนื่องกันในรูปแบบประการแสงจรรอย่างเป็นระบบ

๔. อุปปาทกมนสิการ หมายถึง คิดให้เกิดผลที่พึงประสงค์ เป็นการคิดให้เกิดกุศล  
ธรรมให้เกิดความเพียร ทำให้หายหวาดกลัวในสิ่งที่เคยกลัว เมื่อคิดหายหวาดกลัวสติก็เข้มแข็ง  
เมื่อสติเข้มแข็งจึงเป็นแนวทางทำให้เกิดผลพึงประสงค์ นั่นคือ คิดย้อนกลับไปหาเหตุ

<sup>๑๑</sup> ส.ม. (ไทย) ๑๙/๒๑๓/๑๔๕.

<sup>๑๒</sup> ส.ม. (ไทย) ๑๙/๔๙/๔๓.

<sup>๑๓</sup> ส.ส.อ. (บาลี) ๑/๔๘/๘๘ ; และดูในพระราชนวณิ (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม, หน้า ๖๖๔.

<sup>๑๔</sup> วิสุทฺธิ. (บาลี) ๒/๖๓ - ๑๓๘.

<sup>๑๕</sup> ส.ส.อ. (บาลี) ๓/๒๕๒ ; และดูในพระราชนวณิ (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม, หน้า ๖๙๐.





จากความหมายดังกล่าว เป็นการมองด้านหนึ่งของโยนิโสมนสิการซึ่งจัดว่าเป็นองค์ประกอบภายในและมีความสัมพันธ์กับปรัตโธมยะหรือกัลยาณมิตร ซึ่งเป็นองค์ประกอบภายนอก และเป็นองค์สนับสนุนให้เข้าถึงโยนิโสมนสิการ เช่น คนที่คิดไม่เป็น ปรัตโธมยะหรือกัลยาณมิตรก็เข้ามามีบทบาทโดยอาศัยศรัทธาเป็นสื่อเข้ามาช่วยเหลือ กรณีความหมาย ๓ ข้อแรกข้างบนนี้ปรัตโธมยะหรือกัลยาณมิตรอาศัยศรัทธาเข้าไปช่วยสนับสนุน ด้วยการชักนำให้เห็นแนวทางเท่านั้น ศรัทธาไม่มีสิทธิ์จะทำให้เข้าใจได้ คนที่ใช้โยนิโสมนสิการด้วยตนเองเท่านั้น จึงจะเข้าใจความจริงได้ เพราะศรัทธามีขอบเขตจำกัดในการช่วยโยนิโสมนสิการ ถึงแม้ว่าศรัทธาจะมีขอบเขตจำกัดก็ตาม แต่ศรัทธาก็มีบทบาทในการช่วยคนที่เขาเกิดความท้อแท้ อ่อนแอ หดหู่ เป็นต้น ในกรณีความหมายข้อที่ ๔ นี้ ปรัตโธมยะหรือกัลยาณมิตรจึงอาศัยศรัทธาเข้ามามีบทบาทอย่างเต็มที่ โดยการชักนำปลุกเร้าให้กำลังใจจนเกิดความคิดในวิธีการต่าง ๆ ให้สำเร็จได้ ส่วนคนที่มีโยนิโสมนสิการอยู่แล้ว เมื่อเกิดปัญหาก็สามารถแก้ไขด้วยตนเอง ทำที่โยนิโสมนสิการกับปรัตโธมยะหรือกัลยาณมิตรมีบทบาท เช่นนี้จึงเรียกว่า “ปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ” ซึ่งตรงข้ามกับปาปมิตรหรือโยนิโสมนสิการ ถึงแม้จะอยู่ในสถานการณ์ทั้งที่ดีและไม่ดีก็ยังคิดไปในทางที่ก่อให้เกิดความคิดชั่วร้าย จึงเรียกว่า “ปัจจัยแห่งมิจฉาทิฏฐิ”

อย่างไรก็ตาม ปัจจัยภายนอกถึงจะมีบทบาทสำคัญก็จริง แต่ถ้าไม่ใช้ปัจจัยภายในตัดสินใจแล้วปัจจัยภายนอกก็ไม่อาจช่วยให้สำเร็จได้ เช่น โยนิโสมนสิการยังใช้สติควบคุมไปด้วยเพื่อให้เกิดความคิดถูกวิธี คิดมีระเบียบและคิดอยู่ในขอบเขตเพื่อสกัดกั้นกิเลส หมายความว่า ใช้โยนิโสมนสิการต่อต้านตัณหา ซึ่งเป็นข้อปฏิบัติขั้นพื้นฐานเพื่อพัฒนาตนเองให้เกิดคุณธรรมและกำจัดอวิชชา นั่นคือ ใช้โยนิโสมนสิการกำจัดอวิชชาควบคุมกันไป ดังนั้น วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการก็คือ วิธีคิดของพระพุทธศาสนา และมีวิธีคิดอยู่ ๑๐ วิธี ซึ่งผู้วิจัยได้นำมาจากหนังสือ “พุทธธรรมและวิธีคิดทั้ง ๑๐ วิธี” จะจำแนกอธิบายสาระสำคัญไว้ในที่นี้เพียง ๔ ข้อ ส่วนข้อที่ ๑๐ จะยกไปอธิบายในหัวข้อถัดไป (๒.๔ วิถีชีวิตในฐานะเป็นวิธีคิด) และจะได้ชี้แจงแหล่งที่มาของวิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการในเนื้อหาแต่ละหัวข้อต่อไป ดังนี้

วิธีคิดแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัย

วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ

วิธีคิดแบบสามัญญลักษณะหรือรู้เท่าทันธรรมตา

๑๑ ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๔๕๒/๔๔๑.

๑๒ พระราชมณเฑียร (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๖๗๖.





วิธีคิดแบบอริยสัจ ๔ หรือคิดแบบแก้ปัญหา

วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์

วิธีคิดแบบเห็นคุณค่าและทางออก

วิธีคิดแบบรู้คุณค่าแท้-คุณค่าเทียม

วิธีคิดแบบเจ้าคุณธรรม

วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน

วิธีคิดแบบวิภาษวาท

### ๑. วิธีคิดแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัย

วิธีคิดแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัย คือ การพิจารณาตามสิ่งที่ปรากฏขึ้นในฐานะสิ่งนั้น เป็นผลแล้วสืบค้นหาตัวสาเหตุตามหลักอิทัปปปัจจยตาหรือปัจจุสมุปบาท ซึ่งวิธีคิดดังกล่าว เป็นการจำแนกหรือวิเคราะห์ขั้นมูลฐานของโยนิโสมนสิการออกเป็น ๒ ประการ คือ

๑.๑ พิจารณาถึงความสัมพันธ์ที่เป็นเหตุปัจจัยต่อกันจึงอาศัยกันเกิดขึ้นตามสภาวะ ที่เป็นอยู่จริงของสิ่งทั้งหลายที่เวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏตามหลักที่ว่า<sup>๓๓</sup>

“เมื่อสิ่งนี้มีสิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนั้นจึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ”

๑.๒ พิจารณาแบบสืบค้นหาโดยตั้งคำถามเพื่อนำไปสู่คำตอบและการตั้งคำถามนั้น ต้องเป็นลักษณะความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยให้ต่อเนื่องกันไปตามลำดับ จนกว่าจะได้คำตอบ วิธี การตั้งคำถามในลักษณะนี้มักจะเกิดขึ้นภายในตัวปัจเจกชน เช่น พระพุทธองค์ทรงพิจารณาแบบ สืบค้นหาเหตุปัจจัย (ปัจจุสมุปบาท) โดยตั้งคำถามเพื่อนำไปสู่คำตอบ (ทั้งอนุโลมและปฏิโลม) ด้วยหลักโยนิโสมนสิการ

จะเห็นได้ว่า วิธีคิดแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัยทำให้เราทราบว่สิ่งหลายเกิดขึ้น แต่เหตุ ปัจจัยและดับก็ดับไปด้วยเหตุปัจจัย วิธีคิดดังกล่าวจะได้จำแนกกล่าวรายละเอียดในบทที่ ๓ (๓.๔ โดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย)

<sup>๓๓</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑๑๑/๑๑๑.



## ๒. วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ

วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบเป็นการให้พิจารณาเห็นความไม่มีสาระของชีวิต เพราะชีวิตล้วนเกิดจากสิ่งที่เป็นส่วนย่อยต่าง ๆ มาประชุมกันเกิดขึ้นจึงเรียกว่าขันธ ๕ หรือร่างกาย ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ แต่เมื่อแยกส่วนประกอบต่าง ๆ ออกจากกันก็ปรากฏมีแต่รูปหรือกาย กับนามหรือใจเป็นของคู่ขนานกันไป และรูปหรือกายได้แก่ ส่วนที่ยังคงเป็นรูป นามหรือใจได้แก่ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ซึ่งทั้งรูปกับนามนี้ ยังแบ่งแยกออกไปได้อีก เช่น แบ่งแยกรูปหรือกายออกเป็นส่วนย่อยต่าง ๆ ได้แก่ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุลม ธาตุไฟ เป็นต้น ส่วนนามหรือใจได้แก่ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ซึ่งนามหรือใจดังกล่าว ยังแบ่งแยกย่อยออกไปได้อีก แต่เมื่อส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมรวมกันเข้าจึงเป็นรูปเรียกว่า ขันธ ๕ ดังที่วิชาภิกษุณีกล่าวไว้ว่า “เมื่อขันธทั้งหลายมีอยู่การสมมติว่า สัตว์ก็มีได้เหมือนคำว่า รถมิได้เพราะประกอบส่วนต่าง ๆ เข้าด้วยกัน” เมื่อแยกออกเป็นชิ้นส่วนคำว่า ขันธ ๕ บ้าง รถบ้าง ก็ไม่มีสาระสำคัญแต่อย่างใด

ประโยชน์จากการศึกษาด้วยวิธีคิดแบบนี้ชี้ให้เห็นว่าชีวิตของสัตว์ทั้งหลาย เมื่อแยกแยะออกเป็นชิ้นส่วนแล้ว หากความเป็นจริงในตัวตนไม่ได้เป็นอนัตตาจึงไม่ควรเข้าไปยึดมั่นถือมั่น

อย่างไรก็ตามวิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบนี้มีความสัมพันธ์กับวิธีคิดที่ ๑ ดังได้กล่าวแล้ว และวิธีคิดแบบที่ ๓ ซึ่งจะได้กล่าวในหัวข้อถัดไปเพราะเป็นกระบวนการที่มีเหตุปัจจัยสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันและดำเนินไปสู่กฎของธรรมชาติโดยแท้จริงและจะได้จำแนกกล่าวรายละเอียดในบทที่ ๓ (๓.๓ โดยลำดับขณะ) เป็นลำดับต่อไป

## ๓. วิธีคิดแบบสามัญลักษณ์หรือรู้เท่าทันธรรมดา

วิธีคิดแบบสามัญลักษณ์หรือรู้เท่าทันธรรมดา เป็นมุมมองให้รู้เท่าทันการดำเนินไปของสิ่งทั้งหลายตามกฎธรรมชาติหรือธรรมดอันเกิดจากเหตุปัจจัยต่าง ๆ ปฏุนต์งขึ้นมีความเปลี่ยนแปลง ถูกบีบคั้นกดดัน ไม่สามารถคงทนอยู่ในสภาพเดิมได้ และสิ่งทั้งหลายไม่ใช่ตัวตนอย่างแท้จริง ประโยชน์ของการคิดด้วยวิธีนี้ทำให้รู้เท่าทันความเป็นไปของธรรมชาติจึงทำให้วางท่าทีต่อสิ่งทั้งหลาย ถ้าหากจะปรับปรุงแก้ไขก็ให้ทำไปตามเหตุปัจจัยที่จะเอื้ออำนวย แต่อย่าฝืนแบบค้นหุ้งโดยเอาตัวเข้าไปขวางต่อกระแสกฎธรรมชาติ จะทำให้เพิ่มทุกข์เข้าไปไม่รู้จักจบสิ้น



วิธีคิดแบบที่ ๓ กล่าวสรุปโดยย่อแบ่งออกได้เป็น ๒ วิธีดังนี้

วิธีที่ ๑ คือ มองให้รู้เท่าทันความจริงและยอมรับสิ่งทั้งหลาย มีสภาวะเป็นไปตามธรรมชาติ ด้วยวิธีคิดอิสระทางปัญญาเช่นนี้ เรียกว่า เป็นวิธีคิดที่ไม่ผูกมัด เมื่อพบกับสถานการณ์ที่ไม่พึงปรารถนาเกิดขึ้นก็มีท่าทีวางใจต่อเหตุการณ์นั้น การมองในลักษณะนี้จะไม่ถูกความทุกข์บีบคั้น กดดันแต่อย่างใด

วิธีที่ ๒ คือ เป็นวิธีคิดแก้ปัญหาไปตามขั้นตอนของเหตุปัจจัย การแก้ปัญหาต้องแก้ที่ตัวสาเหตุมิใช่แก้ที่ความอยากหรือตัวทุกข์และเราไม่มีสิทธิเข้าไปแก้ที่ความอยากหรือตัวทุกข์ เพียงแต่เรามีสิทธิเข้าไปกำหนดรู้ความอยากหรือตัวทุกข์เท่านั้น แล้วหาทางจัดสาเหตุของความอยาก เมื่อกระทำได้เช่นนี้ วิถีชีวิตก็เป็นอิสระไม่ถูกความทุกข์บีบคั้นกดดัน วิธีคิดแก้ปัญหาในลักษณะนี้จึงได้ผลดียิ่ง ดังนั้น วิธีคิดแบบที่ ๓ ในข้อที่ ๒ ดังกล่าว จึงสัมพันธ์กับวิธีคิดแบบที่ ๔ เพราะวิธีคิดแบบที่ ๔ มุ่งเน้นแก้ปัญหาหรือตัวทุกข์อย่างแท้จริงซึ่งจะได้กล่าวในหัวข้อถัดไป

ในชั้นปฏิบัติวิปัสสนาท่านได้จัดหมวดธรรมที่ชื่อว่า<sup>๔๐</sup> “วิสุทธิ ๘ ขึ้นเป็นมกติกาทหรือแม่บท”ใช้เป็นแบบแผนในการขยายความแล้วจัดลำดับญาณมาเป็นมาตรฐานเพื่อพิจารณาปรากฏการณ์ของนามและรูปเป็นขั้นตอนอย่างต่อเนื่องแล้วใช้วิธีคิดทั้ง ๓ แบบคือ ที่ ๑ ที่ ๒ ที่ ๓ จัดเข้าอยู่ในลำดับเดียวกันมาพิจารณาหมวดธรรมไปตามลำดับดังปรากฏในคัมภีร์ชั้นปรกณวิเสส แต่การจัดลำดับข้อ ท่านจัดไว้อาจจะไม่ตรงกับลำดับข้อในที่นี้เท่าใดนัก แต่ก็มีความสัมพันธ์กันทางเหตุปัจจัย ซึ่งพอจัดลำดับจำแนกได้ดังต่อไปนี้<sup>๔๑</sup>

ขั้นที่ ๑ ใช้วิธีคิดแบบที่ ๒ คือแบบแยกแยะส่วนประกอบพิจารณาถึงปรากฏการณ์ของรูปธรรมกับนามธรรมโดยจำแนกหรือวิเคราะห์ให้รู้ว่ อันไหนเป็นรูปธรรมอันไหนเป็นนามธรรม แล้วคุณสมบัติของรูปกับนามเป็นอย่างไรและขั้นนี้เรียกว่านามรูปวิ<sup>๔๒</sup>เคราะห์บ้าง นามรูปวิ<sup>๔๒</sup>ตถาณบ้าง นามรูปปริจเจทหรือสังขารปริจเจทบ้างและจัดเข้าในวิสุทธิ ๘ ข้อที่ ๓ คือ ญาณวิ<sup>๔๒</sup>สุทธิ จุดประสงค์คือให้พิจารณารูปกับนามว่าลักษณะไหนเป็นรูป ลักษณะไหนเป็นนาม

ขั้นที่ ๒ ใช้วิธีคิดแบบที่ ๑ คือแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัยของรูปและนามในด้านต่าง ๆ โดยพิจารณาดตามกฎที่ปัจจัยตาหรือปัจจัยสมุ<sup>๔๒</sup>บาทหมีอวิชา ตัณหา อุปาทาน กรรมและอาหาร พิจารณาตามกระบวนการรับรู้ได้แก่ จักขุวิญญาณอาศัยรูปารมณ<sup>๔๒</sup> จึงเกิดการรับรู้ขึ้น เป็นต้น และพิจารณาดตามกฎแห่งกรรมวิ<sup>๔๒</sup>ญ<sup>๔๒</sup> วิปากวิ<sup>๔๒</sup>ญ<sup>๔๒</sup>เป็นไปตามเหตุปัจจัย เป็นต้น อย่างไรก็ตามวิธีคิดแบบ

<sup>๔๐</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๒๕๗ - ๒๕๘/๒๕๘ - ๒๕๙.

<sup>๔๑</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๒๐๘ - ๒๑๐.





นี้ก็ตกอยู่ในกรอบปฏิจางสมุปบาท เพียงแต่จะพิจารณาในด้านไหนเป็นพิเศษ และขั้นนี้เรียกว่า นามรูปปัจจัยปริคคหะหรือปัจจัยปริคคหะ (ปัจจัยปริคคหะ) วิธีคิดแบบนี้ ถ้าประสบผลสำเร็จเกิดความเข้าใจก็จะป็นธรรมฐิติญาณหรือยถาภูตญาณหรือสัมมาทัสสนะและจัดเข้าในวิสุทธิ ๘ ข้อที่ ๔ คือ กังขาวิตรณวิสุทธิ

ขั้นตอนที่ ๓ ใช้วิธีคิดแบบที่ ๓ คือ แบบสามัญลักษณ์ะหรือรู้เท่าทันธรรมคา โดยพิจารณารูปหรือสังขารเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง (อนิจจัง) ทนต่อสภาพเดิมไม่ได้ ถูกบีบคั้นกดดัน (ทุกข์) ห้ามไม่ได้ บังคับไม่อยู่ (อนัตตา) และขั้นนี้เรียกว่า สัมมสนญาณและจัดเข้าในวิสุทธิ ๘ ข้อที่ ๕ มัคคา-มัคคญาณทัสสนวิสุทธิ

นอกจากนี้ท่านยังได้จัดวิธีคิดแบบที่ ๓ และแบบที่ ๒ ใช้พิจารณาไปพร้อม ๆ กันดังตัวอย่างที่ปรากฏในคัมภีร์สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรคว่า<sup>๓๓</sup>

“ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงมนสิการรูปโดยแยบคายและจงพิจารณาความไม่เที่ยงแห่งรูปตามความเป็นจริง เมื่อภิกษุมนสิการรูปโดยแยบคายและพิจารณาความไม่เที่ยงแห่งรูปตามความเป็นจริงก็ย่อมเบื่อหน่ายในรูป เพราะสิ้นความเพลิดเพล็น จึงสิ้นความกำหนัด เพราะสิ้นความกำหนัดจึงสิ้นความเพลิดเพล็น เพราะสิ้นทั้งความเพลิดเพล็นและความกำหนัดจึงหลุดพ้น เราเรียกว่า หลุดพ้นดีแล้ว แม้เวทนา ... สัญญา ... สังขาร ... วิญญาณ เธอทั้งหลายจงมนสิการโดยแยบคายในทำนองเดียวกันนี้”

จะเห็นได้ว่าวิธีคิดแบบที่ ๓ นี้ มุ่งเน้นให้รู้เท่าทันความเป็นไปของสิ่งทั้งหลายมีลักษณะเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เมื่อแยกแยะออกเป็นชิ้นส่วนก็หาสาระอะไรไม่ได้ ดังที่พระสาริ-บุตรสนทนาปัญหากับพระโกฎฐิตะความว่า<sup>๓๔</sup> “ท่านโกฎฐิตะ อุปาทานขันธ ๕ ประการ อันภิกษุได้ลดดับควรมนสิการโดยแยบคายโดยเป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ เป็นอนัตตา”

อย่างไรก็ตาม วิธีคิดแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัย (วิธีคิดที่ ๑) จัดเป็นวิธีคิดหลัก แล้วตามด้วยวิธีคิดแบบสามัญลักษณ์ะ (วิธีคิดที่ ๓) จุดประสงค์เพื่อให้รู้เท่าทันความเป็นจริงโดยไม่ตกเป็นทาสความทุกข์จิตก็เป็นอิสระ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า<sup>๓๕</sup>

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อเธอทั้งหลายมีตนเป็นเกาะ มีตนเป็นที่พึ่ง ไม่มีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งอยู่ เธอทั้งหลาย ผู้มีธรรมเป็นเกาะ มีธรรมเป็นที่พึ่ง ไม่มีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่ง ควรพิจารณาถึงกำเนิดว่า โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัสและอุปายาส เกิดขึ้นอย่างไร มีอะไรเป็นแดนเกิด”

<sup>๓๓</sup> ส.บ. (ไทย) ๑๔/๕๒/๑๓ - ๑๔.

<sup>๓๔</sup> ส.บ. (ไทย) ๑๔/๑๒๓/๒๑๑ - ๒๑๔.

<sup>๓๕</sup> ส.บ. (ไทย) ๑๔/๔๓/๔๑ - ๔๑.



โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัสและอุปายาส เกิดขึ้นอย่างไร มีอะไรเป็นแดนเกิด คือ ปุณฺณในโลกนี้ผู้ไม่ได้สดับ ไม่ได้เห็นพระอริยะ ไม่ฉลาดในธรรมของพระอริยะ ไม่ได้รับการแนะนำในธรรมของพระอริยะ ไม่ได้เห็นสัตบุรุษ ไม่ฉลาดในธรรมของสัตบุรุษ ไม่ได้รับการแนะนำในธรรมของสัตบุรุษพิจารณาเห็นรูปโดยความเป็นอัตตา พิจารณาเห็นอัตตาว่ามีรูป พิจารณาเห็นรูปในอัตตา หรือพิจารณาเห็นอัตตาในรูป รูปของเขาแปรผันเป็นอย่างอื่น เพราะรูปแปรผันและเป็นอย่างอื่นโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัสและอุปายาส จึงเกิดขึ้นแก่เขา แม้พิจารณาเห็นเวทนา ... สัญญา ... สังขาร ... วิญญาณแปรผันและเป็นอย่างอื่น ...

ภิกษุทั้งหลายก็เมื่อภิกษุรู้ ว่า รูป ... เวทนา ... สัญญา ... สังขาร ... วิญญาณ ไม่เที่ยง แปรผันไป คลายไป ดับไป เห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า “รูป ... เวทนา ... สัญญา ... สังขาร ... วิญญาณในกาลก่อนและรูป ... เวทนา ... สัญญา ... สังขาร ... วิญญาณทั้งปวงในบัดนี้ ส่วนไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรผันเป็นธรรมดา” ก็จะละโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาสได้ เพราะละโสกะ เป็นต้น เหล่านั้นได้ จึงไม่สะดุ้ง เมื่อไม่สะดุ้งก็อยู่เป็นสุข ภิกษุผู้อยู่เป็นสุข เรากล่าวว่า ผู้ดับกิเลสแล้วด้วยองค์ธรรมนั้น”

#### ๔. วิธีคิดแบบอริยสัจ ๔ หรือคิดแบบแก้ปัญหา

วิธีคิดแบบอริยสัจ ๔ หรือคิดแบบแก้ปัญหาจัดเป็นแม่บทที่ครอบคลุมถึงวิธีคิดแบบอื่น ๆ ด้วย โดยแสดงหลักการแก้ปัญหาไปตามเหตุและผล ซึ่งจำแนกออกเป็น ๒ ประการคือ

๑. คิดตามเหตุและผล (cause and effect) มิใช่เหตุผล (Reason) เหตุนำไปสู่ผล ผลสืบเนื่องมาจากเหตุ การแก้ปัญหาก็ต้องแก้ที่ต้นเหตุ ดังนั้น เหตุและผลจึงจัดเป็น ๒ คู่ คือ

คู่ที่ ๑ ทุกข์เป็นผลหรือตัวปัญหา เป็นสิ่งที่ต้องการ ไม่พึงปรารถนา

สมุทัยเป็นสาเหตุของผล คือ ปัญหา จึงต้องทำลายที่จุดนี้ ดังนั้น จึงมองจากผลสืบสาวไปหาสาเหตุแล้วทำการแก้ไขที่ต้นเหตุ เช่น สาเหตุ คือ สมุทัย

คู่ที่ ๒ นิโรธเป็นผลหรือภาวะที่พ้นทุกข์หรือปัญหา เป็นสิ่งที่ต้องการ

มรรคเป็นสาเหตุ เป็นวิธีการปฏิบัติที่จะแก้ปัญหา จุดประสงค์เพื่อดับปัญหา โดยมองจากผลสืบสาวไปหาสาเหตุแล้วทำการแก้ไขที่ต้นเหตุ เช่น สาเหตุคือมรรค ผลคือนิโรธ

๒. คิดตรงประเด็นของปัญหาที่เกิดขึ้น ไม่คิดนอกเรื่อง ไม่ฟุ้งซ่าน หรือไม่คิดเพื่อสนองความอยากนั้น มิใช่วิธีคิดแก้ปัญหา ดังนั้น วิธีคิดแบบนี้จึงต่อเนื่องกับวิธีคิดแบบที่ ๑



อย่างไรก็ตามคิดตรงประเด็นนี้ เมื่อเจอปัญหาก็มีท่าทีวางใจรู้เท่าทันต่อปัญหาที่เกิดขึ้น โดยใช้วิธีคิดแบบที่ ๓ ในวิธีที่ ๑ ต่อจากนั้นก็แก้ปัญหาคตามวิธีที่ ๒ ในวิธีคิดแบบที่ ๓ ไปตามขั้นตอนของเหตุปัจจัยต่าง ๆ ด้วยวิธีคิดที่อิสระทางปัญญา

วิธีคิดแบบที่ ๔ มุ่งเน้นภาคปฏิบัติเพื่อแก้ปัญหาเป็นหลัก เริ่มทำการสืบสาวค้นหาที่มาของปัญหา (ขั้นที่ ๒ ในวิธีคิดแบบที่ ๓) แล้วหาทางกำจัดปัญหาให้หมดสิ้นไป ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า\*\*

“อริยสาวกนั้นมนสิการโดยแยบคายว่า นีทุกข์ (สภาวะที่ทนได้ยาก) นีทุกข์สมุทัย (เหตุเกิดทุกข์) นีทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา (ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์) เมื่ออริยสาวกนั้น มนสิการโดยแยบคายอย่างนี้ สังโยชน์ ๓ คือ ๑. สักกายทิฏฐิ (ความเห็นว่าเป็นตัวของตน) ๒. วิจิกิจชา (ความลังเลสงสัย) ๓. สีลัพพตปรามาส (ความถือมั่นศีลและวัตร) ย่อมสิ้นไป”

ดังนั้น สาระสำคัญของวิธีคิดแบบนี้ เริ่มมองจากปัญหาและทำความเข้าใจกับปัญหาให้ต้องแท้แล้ว ทำการสืบสาวค้นหาต้นเหตุไปตามลำดับ พร้อมกับเตรียมแก้ปัญหาด้วยการปฏิบัติ และให้ความสำคัญถึงหน้าที่ต่อวิธีแก้ปัญหาคแต่ละข้ออย่างถูกต้อง

#### ๕. วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์

วิธีคิดแบบอรรถสัมพันธ์ เป็นวิธีการพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างหลักการกับจุดมุ่งหมาย (ธรรม หมายถึง หลักการ อรรถ หมายถึง จุดมุ่งหมาย) หมายความว่า การกระทำสิ่งใดจะต้องรู้ว่าหลักการเป็นอย่างไรและจุดมุ่งหมายเป็นอย่างไร เพื่อให้เกิดความถูกต้องและสัมพันธ์กับหลักการและจุดมุ่งหมายที่ถูกต้อง เช่น องค์การสหประชาชาติก่อตั้งขึ้นมามีจุดมุ่งหมายเพื่อให้สังคมโลกสงบเกิดสันติภาพ คือมีหน้าที่ให้การสนับสนุนช่วยเหลือประเทศที่เป็นสมาชิกและประเทศยากจน เมื่อเกิดประสบกับปัญหาอย่างร้ายแรงเป็นต้น ก็ต้องวางหลักการเพื่อนำไปสู่จุดมุ่งหมายดังกรณีประเทศสหรัฐอเมริกาได้ถูกกองโจรก่อการร้ายสลัดอาคารจี้เครื่องบินโดยสารของสหรัฐอเมริกาไปชนตึก World Trade Center และ The Pentagon ของสหรัฐอเมริกาเพื่อก่อวินาศกรรมจนทำให้เกิดความเดือดร้อนทั้งภาคธุรกิจและสังคมการเมืองไปทั่วโลกเช่นนี้ หลักการก็คือทั้งองค์การสหประชาชาติและประเทศที่เป็นสมาชิกประกาศสนับสนุนพร้อมให้ความช่วยเหลือประเทศสหรัฐอเมริกาเพื่อกวาดล้างกองโจรก่อการร้ายข้ามชาติที่มีเครือข่ายอยู่ทั่วโลกให้สิ้นซากเพื่อปฏิบัติตามหลักการที่วางไว้อย่างถูกต้องก็จะนำไปสู่จุดมุ่งหมายคือให้สังคมโลกสงบเกิดสันติภาพอย่างแท้จริง ด้วยวิธีการกระทำเช่นนี้ถือว่ามีความชอบธรรมระหว่างหลักการกับจุดมุ่งหมาย

\*\* ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๒๑/๒๑.





อย่างถูกต้อง ในหลักคำสอนพุทธเจ้าทรงตรัสว่า<sup>๕๖</sup> ธรรมานุธรรมปฏิบัติ แปลว่า ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม หรือปฏิบัติถูกต้องตามหลักการและจุดมุ่งหมายให้สอดคล้องกันและการปฏิบัติในลักษณะนี้จะต้องรู้และเข้าใจให้แน่ชัดแล้วจึงลงมือปฏิบัติเช่น บุคคลที่มีจุดมุ่งหมายจะรักษาศีลก็ต้องวางหลักการเพื่อนำไปสู่จุดมุ่งหมาย เช่น ต้องควบคุมการประพฤติหรือการกระทำของตนทั้งทางกายและทางวาจา คือทางกายถึงเว้นจากการฆ่าสัตว์ตัดชีวิต งดเว้นจากการลักขโมยของคนอื่นโดยอาการที่เจ้าของเขาหวงห้าม และงดเว้นจากการประพฤติผิดทางประเวณี ส่วนทางวาจาก็ งดเว้นจากการพูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดเพ้อเจ้อ พูดนินทา เมื่อปฏิบัติตนอยู่ในขอบเขตตามหลักการที่วางไว้อย่างถูกต้องก็จะนำไปสู่จุดมุ่งหมายคือ ความบริสุทธิ์ทางกาย ทางวาจาเป็นปกติเรียบร้อยในทางตรงข้าม ถ้ารักษาศีลไม่ถูกหลักการและจุดมุ่งหมายก็จะกลายเป็นศิลปปราชญ์ คือ เพียงดูบ ๗ คำ ๗ หวังเพื่อขอวัดคนอื่นให้คนอื่นเห็นว่าตนเคร่งครัดในศีลและข้อปฏิบัติ ในที่สุดก็แอบขอกนอกนอกลู่ทาง เกร่งครัดในศีลเพื่อให้คนอื่นศรัทธา หวังลาภ ยศ สรรเสริญ ด้วยการประพฤติเช่นนี้ จึงมีจุดมุ่งหมายไม่บริสุทธิ์ทางกาย ทางวาจา

รวมความว่า การประพฤติหรือการกระทำด้วยวิธีใดก็ตามต้องมีหลักการและจุดมุ่งหมายจะช่วยทำให้จับประเด็นถึงสาระสำคัญของสิ่งนั้นได้อย่างถูกต้อง

## ๖. วิธีคิดแบบเห็นคุณโทษและทางออก

วิธีคิดแบบเห็นคุณโทษและทางออก เป็นวิธีคิดแบบครบองค์ ๓ ประการ คือ<sup>๕๗</sup>

๑. ชัสสาทะ แปลว่า ข้อดี, ส่วนอรรย-หวานชื่น มีคุณค่าที่น่าพอใจ
๒. อาทินวะหรืออาทินพ แปลว่า ข้อเสีย, ส่วนเสีย, สิ่งที่เป็นโทษ, ข้อบกพร่อง
๓. นิสสรณะ แปลว่า ทางออก, ทางรอดพ้น, ทางปลอดภัย หรือเครื่องสลัดออกจากปัญหาไม่ขึ้นต่อเหตุการณ์ทั้งที่ดีและไม่ดี เพราะมีภาวะที่สมบูรณ์ในตัว

วิธีคิดแบบนี้เป็นการมองสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริงในทุก ๆ ด้านมีข้อดีข้อเสียอย่างไร โดยปฏิบัติอย่างต่อเนื่องจนให้เข้าใจเรื่องนั้น ๆ ก่อนที่จะไปสู่เรื่องใหม่ อย่างรอบคอบและถูกต้อง ซึ่งสามารถแบ่งออกเป็น ๒ ประการ

๑. มองให้เห็นความจริงถึงข้อดีและข้อเสีย (คุณและโทษ) ในสิ่งเหล่านั้นเช่นมองเห็นกาม เป็นต้น จะต้องมองสองด้านมิใช่มองเพียงด้านดีฝ่ายเดียว และมีไม่มองเพียงด้านเสียฝ่าย

<sup>๕๖</sup> จ.จ. (ไทย) ๓๐/๙๔/๓๓๕.

<sup>๕๗</sup> จ.ป. (ไทย) ๓๑/๑๘๙ - ๑๙๑/๓๐๑ - ๓๐๕.



เดียว หากแต่มองให้เห็นข้อดีข้อเสียควบคู่กันไป เช่น พระภิกษุสงฆ์ได้สนทนากับชาวบ้านเกี่ยวกับเรื่องสุรทุกข์ การถามในลักษณะนี้มองเป็น ๒ ด้าน คือ ด้านคุณหรือข้อดี ต้องถามด้วยเมตตาจริง ๆ ส่วนด้านโทษหรือข้อเสียถามด้วยความประจบประแจงเพื่อให้เขาชอบใจจะได้รับการอุปถัมภ์ค้ำ การสนทนาในลักษณะนี้เรียกว่า สนทนาเพราะอยากได้

๒. มองในชั้นปฏิบัติการเพื่อแก้ปัญหาด้วยเพียงรับรู้คุณ โทษหรือข้อดี ข้อเสียอย่างเดียวคงไม่เพียงพอ หากต้องหาทางออกหรือทางรอดพ้นด้วยวิธีการใดวิธีการหนึ่ง โดยไม่ขึ้นอยู่กับคุณ โทษหรือข้อดีข้อเสียแบบเก่า ๆ การคิดในลักษณะนี้เป็นการคิดแบบไม่ละทิ้งปัญหาและไม่รีบร้อนที่จะปฏิบัติ จนกว่าจะคิดค้นหาถึงขั้นตอนให้แน่ชัดเสียก่อน ดังที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสถึงข้อดีข้อเสียหรือคุณและโทษของกามและทางออกหรือภาวะที่ปราศจากปัญหาว่า<sup>๓๓</sup>

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อก่อนเราเป็นพระโศภิตัสถ์ยังไม่ได้ตรัสรู้ได้มีความคิดดังนี้ว่า “ในโลกอะไรหนอเป็นคุณ อะไรหนอเป็นโทษ อะไรเป็นเครื่องสลัดออก” เรานั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า “สภาพที่สุขโสมนัสอาศัยโลกเกิดขึ้นนี้เป็นคุณในโลก สภาพที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรผันเป็นธรรม เป็นโทษในโลก ธรรมเป็นที่กำจัด จันทราคะ ธรรมเป็นที่ละจันทราคะ เป็นเครื่องสลัดออกไปในโลก ...”

ภิกษุทั้งหลาย เราได้เที่ยวแสวงหาคุณของโลก ได้พบคุณในโลกแล้ว คุณในโลกมีประมาณเท่าใด เราเห็นคุณประมาณเท่านั้นดีแล้วด้วยปัญญา

เราได้เที่ยวแสวงหาโทษของโลก ได้พบโทษในโลกแล้ว โทษในโลกมีประมาณเท่าใด เราเห็นโทษประมาณเท่านั้นดีแล้วด้วยปัญญา

เราได้เที่ยวแสวงหาเครื่องสลัดโลกออกไป ได้พบเครื่องสลัดโลกออกไป เครื่องสลัดออกไปในโลกมีประมาณเท่าใด เราเห็นเครื่องสลัดโลกออกไปประมาณเท่านั้นดีแล้วด้วยปัญญา

ภิกษุทั้งหลาย ตราบใดเรายังไม่รู้คุณของโลกโดยความเป็นคุณ โทษโดยความเป็นโทษและเครื่องสลัดออกไปโดยความเป็นเครื่องสลัดออกไปตามความเป็นจริง ตรานั้นเรายังจะไม่ปฏิญาณตนว่า เป็นผู้ตรัสรู้บุตรสัทธมมสัมโพธิญาณในโลก

ภิกษุทั้งหลาย ก็ถ้าคุณในโลกนี้จักไม่มีแล้ว สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงจิตใจในโลก แต่เพราะคุณในโลกมีอยู่ สัตว์ทั้งหลายจึงจิตใจในโลก

ถ้าโทษในโลกจักไม่มีแล้ว สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงออกไปจากโลก แต่เพราะโทษในโลกมีอยู่ สัตว์ทั้งหลายจึงเบียดเบียนในโลก

<sup>๓๓</sup> อรรถกถา, (ไทย) ๒๐/๑๐๔ - ๑๐๗/๓๔๘ - ๓๕๐.



ก็ถ้าเครื่องสลัดออกไปในโลกจักไม่มีแล้ว สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงสลัดออกไปจากโลก แต่เพราะเครื่องสลัดออกไปในโลกมีอยู่ สัตว์ทั้งหลายจึงสลัดออกไปจากโลก

ตราบใด สัตว์ทั้งหลายยังไม่รู้คุณของโลกโดยความเป็นคุณ โทษของโลกโดยความเป็นโทษและเครื่องสลัดออกไปโดยความเป็นเครื่องสลัดออกไปตามความเป็นจริง ตราบนั้น สัตว์ทั้งหลายจะออกไปหลุดไป หันไปจากโลก... มีใจปราศจากยึดมั่นอยู่ไม่ได้เลย

ภิกษุทั้งหลายสมณะหรือพราหมณ์ผู้ไม่รู้คุณของโลกโดยความเป็นคุณ โทษของโลกโดยความเป็นโทษและเครื่องสลัดออกไปโดยความเป็นเครื่องสลัดออกไปตามความเป็นจริง เราไม่ยกย่องว่า เป็นสมณะในหมู่สมณะหรือเป็นพราหมณ์ในหมู่พราหมณ์ และท่านเหล่านั้นไม่ชื่อว่าทำให้แจ้งคุณของความเป็นสมณะและคุณของความเป็นพราหมณ์ด้วยปัญญาอันยิ่งเองเข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน"

จากพระดำรัสทั้ง ๔ พระสูตรนี้ในพระสูตรที่ ๑ พระองค์ทรงตรัสเล่าให้พระภิกษุสงฆ์ทั้งหลายฟังว่า เมื่อครั้งยังไม่ตรัสรู้ ทรงดำริว่าอะไรเป็นคุณ-โทษของโลก อะไรเป็นเครื่องสลัดออกไปจากโลก และเมื่อยังไม่ทรงค้นพบคำตอบพระองค์ยืนยันว่าจะไม่ทรงประกาศว่า ได้ตรัสรู้เป็นอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ ในพระสูตรที่ ๒ - ๓ ทรงตรัสเล่าถึงการเที่ยวแสวงหาคุณ โทษของโลก เครื่องสลัดออกไปจากโลก ในพระสูตรที่ ๔ ทรงตรัสเล่าถึงสมณะหรือพราหมณ์ผู้ไม่รู้คุณและโทษของโลก ไม่รู้จักเครื่องสลัดออกไปจากโลก และไม่ทรงยกย่องว่าเป็นสมณะว่าเป็นพราหมณ์

#### ๗. วิธีคิดแบบรู้คุณค่าแท้ - คุณค่าเทียม

วิธีคิดแบบรู้คุณค่าแท้ - คุณค่าเทียม เป็นการคิดเพื่อนำมาใช้จ่ายหรือบริโภค และเพื่อทำลายหรือต่อต้านตัวตัวตนหรือยับยั้งตัวตน เรียกว่าเป็นการฝึกหัดกิเลสมิให้เข้ามาครอบงำจิต ถ้าปล่อยให้กิเลสครอบงำจิตก็จะไม่รู้คุณค่าแท้ของการดำเนินชีวิต เพราะคนเรานิยมบริโภคหรือมีความต้องการปัจจัย ๔ ถึงกระนั้นก็ยังไมพอกจะต้องมีปัจจัยที่ ๕ - ๖ เป็นต้น เรียกว่า สิ่งอำนวยความสะดวกอื่น ๆ อีกมากมายเพื่อนำมาสนองตอบความต้องการ คิดว่าสิ่งเหล่านั้นมีคุณค่าหรือมีประโยชน์แก่เราและวิธีคิดดังกล่าวสามารถแบ่งออกเป็น ๒ ประการคือ

๑. คุณค่าแท้ หมายถึงสิ่งทั้งหลายนำมาใช้ให้เกิดประโยชน์ทั้งตนเองและผู้อื่น จะเกิดประโยชน์หรือมีคุณค่าได้นั้นต้องอาศัยปัญญาเป็นเครื่องวัดคุณค่า เช่น กินอาหารที่มีประโยชน์ต่อร่างกายทำให้ร่างกายมีสุขภาพสมบูรณ์สามารถปฏิบัติหน้าที่ได้อย่างสบาย การกินอาหารในลักษณะนี้ เรียกว่า กินอย่างมีคุณค่าแท้หรือกินแบบโยนิโสมนสิการ แม้เครื่องอำนวยความสะดวก





ก็เช่นเดียวกัน นำมาใช้เพื่อช่วยให้เกิดความสะดวกรวดเร็ว ปลอดภัยในการปฏิบัติงาน เป็นต้น เรียกว่า รู้จักใช้เป็น เห็นคุณค่าแท้

๒. คุณค่าเทียม หมายถึง สิ่งทั้งหลายมีคุณค่า เพื่อนำมาบำรุงบำเรอด้วยการเข้าไป เสพบริโภคเพื่อความยิ่งใหญ่ให้กับตนเอง การมองคุณค่าในด้านนี้มีตัวค้นหาเป็นเครื่องวัด เช่น กินอาหารเพื่อความสนุกเมามัน เพื่อความโก้หรูหา แม้เครื่องอำนวยความสะดวกก็เช่นเดียวกัน นำมาใช้เพื่อแสดงความขดมั่งขดมมี ขดมโก้ สร้างค่านิยมให้กับตนเองเช่นนี้ เป็นการสร้างคุณค่าปลอมหรือคุณค่าเทียมให้กับตนเอง ซึ่งไม่เกิดประโยชน์ทั้งยังเป็นเหตุให้เกิดโทษตามมาไม่รู้จบสิ้น

วิธีคิดแบบนี้เป็นการมองให้เข้าใจถึงการเข้าไปเสพหรือบริโภคให้เกิดประโยชน์ที่แท้จริง ซึ่งเป็นคุณค่าแท้ที่นำมาซึ่งความสุขทั้งตนเองและผู้อื่นซ้่ายังส่งเสริมคุณธรรมให้เจริญก้าวหน้า คือมีสติปัญญารู้เท่าทันไม่ตกเป็นทาสกิเลสค้นหา ซึ่งต่างจากคุณค่าเทียมหรือคุณค่าปลอมถูกตัว ค้นหาเป็นสื่อนำไปในทางต่ำ ซ้่ายังเป็นการส่งเสริมคุณธรรมให้เจริญก้าวหน้า ทำให้ชีวิตตกเป็น ทาสของความโลภ ความริษยา มัวเมา มีทิฐิ มานะ อหังการ มะมิงการ ยกตนข่มผู้อื่น ส่อไปใน ทางเบียดเบียนข่มเหงรังแกกันและกัน ซึ่งวิธีคิดโยนิโสมนสิการดังกล่าวพระพุทธเจ้าทรงแสดง อูบายละกิเลสโดยการ<sup>๕๕</sup> “ให้พิจารณาปัจจัย ๔” เป็นต้น ซึ่งจะได้กล่าวรายละเอียดในบทที่ ๔ หัว ข้อ ๔.๒ เป็นลำดับต่อไป

#### ๔. วิธีคิดแบบเจ้าคุณธรรม

วิธีคิดแบบเจ้าคุณธรรมเป็นอูบายวิธีอย่างหนึ่งที่จะทำให้มนุษย์มีพลังสร้างสรรค์ที่จะ ขับเคลื่อนชีวิตให้รอดพ้นจากอำนาจกิเลสแต่บางครั้งมนุษย์ก็ไม้อูบายวิธีดำเนินชีวิต จึงถูก อำนาจกิเลสครอบงำ เช่น นาย ก. กับนาย ข. มีอูบายวิธีคิดเรื่องการศึกษเหมือนกัน แต่คิดต่างกัน นาย ก. มีความคิดสร้างสรรค์จึงทำให้กุศลเกิด แต่นาย ข. มีความคิดไม่สร้างสรรค์จึงทำให้อกุศล เกิด นาย ก. มีความคิดที่ว่า การจะเรียนให้เก่งนั้นจะต้องขยันอดทนมีความเพียรพยายามใฝ่ในการ ศึกษาค้นคว้า แม้จะมีอุปสรรคอยู่บ้างก็ไม่ย่อท้อ เพราะเกรงว่าผลการเรียนจะไม่ดีจึงไม่ประมาทใน การศึกษาเล่าเรียนจึงเรียกว่ามีอูบายวิธีคิดแบบเจ้าคุณธรรม แต่นาย ข. มีความคิดที่ว่า เรียนไปก็ไม่ รู้เรื่อง ข่านหนังสือก็ไม่เข้าใจ จะเรียนไปทำไมจึงเกิดความย่อท้อ เกิดความเบื่อหน่ายกลายเป็นคน ขาดความขยันอดทน ขาดความเพียรพยายามจึงเลิกใฝ่ในการศึกษาค้นคว้าแต่ พอมีอุปสรรคอยู่ บ้างก็ถือโอกาสเสพสุรจากความเกียจคร้านเพราะเกรงว่าถ้าเรียนไปก็สอบไล่ไม่ผ่าน ผลการเรียนก็

<sup>๕๕</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๒๓/๒๒ -๒๓,๔๑๕/๔๕๒.



ไม่ตีจึงไม่มีประโยชน์ตกอยู่ในความประมาทกลายเป็นคนซึ้นลาด ช่อนแอ ทางจิตใจ ไม่กล้าเผชิญกับความจริง จึงเรียกว่าขาดอุปนิสัยคิดแบบเจ้าคุณธรรม

ด้วยวิธีคิดแบบเจ้าคุณธรรมนี้พระพุทธเจ้าทรงตรัสปรารภเรื่อง<sup>๖๖</sup>

“พระภิกษุสงฆ์ ผู้มีความเพียรกับพระภิกษุสงฆ์ผู้เกียจคร้าน ซึ่งปรารภความปวยใจด้านเดียว โดยพระภิกษุสงฆ์รูปหนึ่งเกิดปวยใจมุ่งทำความเพียร มุ่งทำความดีไปพร้อมกับทุกขเวทนา แต่พระภิกษุสงฆ์อีกรูปหนึ่งเกิดปวยใจเช่นกันกลับคิดหาโอกาสขณะไม่สบายไผ่ไปในทางเกียจคร้าน ไม่ทำความเพียร”

ประโยชน์จากวิธีคิดแบบเจ้าคุณธรรมนี้ทำให้มนุษย์ผู้มุ่งมั่นในคุณธรรมได้เร่งชวนชวยรับคำความดี เมื่อมาระลึกนึกถึงความตาย โดยคิดว่าเมื่อตายไปก็เอาทรัพย์สมบัติติดตัวตนไปไม่ได้ จึงหมั่นสร้างกุศลผลบุญเพื่อเป็นผลติดตามตนไปในกายภพหน้า ส่วนมนุษย์ผู้ไม่มุ่งมั่นในคุณธรรม เมื่อมาระลึกนึกถึงความตาย ก็อกสั่นหัวนไหว ห่อแค้นเกิดความคิดติดตัน คิดไม่สร้างสรรค์ คิดไม่เจ้าคุณธรรม คิดแต่เสพสุขบำเรอตนไปในทางเสื่อมทรมานตลอดไป ทั้งในภพนี้และภพหน้า

#### ๔. วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน

วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน เป็นการแยกพิจารณาหรือมองอีกด้านหนึ่งของวิธีคิดทั้งหมดและครอบคลุมอยู่ในวิธีคิดแบบอื่น ๆ ดังกล่าวแล้ว แต่ที่แยกออกมาจัดเป็นหัวข้อหนึ่งต่างหากก็เพราะว่า เนื้อหาลำคัญของหัวข้อนี้นวมอยู่ในสติปัฏฐาน ๔ และอริยมรรคมีองค์ ๘ โดยเฉพาะสัมมาสติ (ข้อที่ ๘) คือ การตั้งสติอยู่กับขณะปัจจุบันโดยการระลึกรู้ เตรียมพร้อมเกาะติดอยู่กับสิ่งที่กำลังกระทำ กำลังรับรู้เกี่ยวกับสิ่งที่เกิดขึ้นในปัจจุบันทุก ๆ ขณะ เช่น ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ กวาดบ้านเพื่อกวาดบ้าน ล้างจานเพื่อล้างจาน หรือ สิ่งที่ดี สิ่งที่ทำ สิ่งที่ต้องประสานสอดคล้องเป็นหนึ่งเดียวในขณะปัจจุบันโดยปราศจากอกุศล คือ คิดด้วยอำนาจปัญญา ถึงแม้ว่าสิ่งที่คิดอยู่นั้นจะเป็นเรื่องอดีต อนาคตหรือปัจจุบันก็ตาม จัดว่าเป็นการคิดในปัจจุบันขณะเพราะคิดในสิ่งที่ถูกต้องตามวิธีคิดของพระพุทธศาสนา เช่น คิดถึงเรื่องอดีตด้วยสติปัญญาทบทวนสิ่งต่าง ๆ ทั้งที่ประสบผลสำเร็จหรือไม่ประสบผลสำเร็จอย่างไร แล้วนำมาพิจารณาเป็นบทเรียน เพื่อไม่ให้เกิดความประมาทแต่ให้รอบคอบ เรียกว่า คิดย้อนอดีตจนให้เกิดความสัมพันธ์เกี่ยวโยงกับอนาคตด้วยการคิดวางแผน วางหลักการด้วยความละเอียดรอบคอบเช่นนี้เรียกว่า คิดอยู่กับปัจจุบันคือคิดอย่างมีสติปัญญารู้เท่าทันต่อนั้น ๆ ทำที่คิดอยู่กับปัจจุบันหรือปัจจุบันธรรมเช่นนี้ พระพุทธเจ้า

<sup>๖๖</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๓๔ - ๓๓๕/๓๔๑ - ๓๔๔ ; อัง.อภฺรชก. (ไทย) ๒๓/๔๐/๔๐๐ - ๔๐๒.



ทรงใช้คิดพิจารณาเมื่อครั้งตรัสรู้เป็นพระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณใหม่ ๆ ด้วยการพิจารณาทบทวนถึงญาณ ๓ ได้แก่ “ญาณหยั่งรู้ส่วนอดีต ญาณหยั่งรู้ส่วนอนาคต และญาณหยั่งรู้ส่วนปัจจุบัน” โดยมีสติปัญญาควบคุมในการคิดขณะปัจจุบัน คำว่า ปัจจุบันในความหมายของคนทั่วไปหมายถึง เวลาหรือช่วงหนึ่ง เช่น วันหนึ่ง สัปดาห์หนึ่ง เป็นต้น ซึ่งมีความหมายกว้างกว่าทางธรรม นอกจากนี้ยังรวมไปถึงช่วงจิตรับรู้อารมณ์มีรูป เสียง เป็นต้น เกิดความยินดี ยินร้ายหรือพอใจ ไม่พอใจ จนทำให้เกิดความสับสนวุ่นวายขึ้นในใจจนเป็นเหตุให้จิตลุ่มหลงติดยึดในสิ่งนั้น จนกลายเป็นอดีตไปหรือจิตอาจหลงไปยึดติดกับสิ่งที่ยังไม่มาก็เกิดความเพ้อฝันถึงอนาคตเช่นนี้ คนทั่วไปก็ยังเข้าใจว่าเป็นความคิดที่รับรู้อยู่กับปัจจุบัน แต่ในทางธรรมถือว่าปัจจุบันหมายถึง การตั้งสติอยู่กับสิ่งที่กำลังเกิดขึ้นหรือสิ่งที่กำลังเป็นอยู่ในปัจจุบันด้วยความคิดที่ไม่ออกนอกศูนย์กลางหรือไม่คิดล้าหน้าไปกับความฟุ้งซ่านอย่างไร้จุดหมาย ดังที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสแนะนำไม่ให้คิดย้อนหลังไม่ให้หวังข้างหน้า แต่ให้เพ่งพิจารณาทำกิจหน้าที่อยู่กับปัจจุบันว่า<sup>๒๒</sup>

“บุคคลไม่ควรคำนึงถึง สิ่งล่วงไป  
ไม่ควรหวังสิ่งที่ยังไม่มาถึง  
สิ่งใดล่วงไปแล้ว สิ่งนั้นก็พ้นไปแล้ว  
และสิ่งใดที่ยังไม่มาถึง สิ่งนั้นก็พ้นยังไม่มาถึง  
ส่วนบุคคลใดเห็นแจ้งธรรมที่เป็นปัจจุบัน  
ไม่องุ่นแน่น ไม่คลอนแคลนในธรรมนั้น ๆ  
บุคคลนั้นควรเจริญธรรมนั้นให้แจ่มแจ้ง  
บุคคลควรทำความเพียรตั้งแต่วินาทีเดียว  
ใครเล่าจะรู้ว่า ความตายจักมีในวันพรุ่งนี้  
เพราะความผิดเพี้ยนกับมัจจุราชผู้มีเสนามากนั้น  
ย่อมไม่มีแก่เราทั้งหลาย  
พระมุนีผู้สอนเรียกบุคคลผู้มีความเพียร  
ไม่เกียจคร้านทั้งกลางวันกลางคืน  
ซึ่งมีปกติอยู่อย่างนั้นแล้ว ผู้มีราตรีเดียวเจริญ”

<sup>๒๒</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๕๓/๓๘๔.

<sup>๒๓</sup> ม.จ. (ไทย) ๑๔/๒๘๒/๓๑๙ - ๓๒๐.





จากพระพุทธรูปพจน์นี้ การคิดถึงอดีตและเพ้อฝันถึงอนาคตนั้นไม่มีประโยชน์ แต่การคิดที่มีประโยชน์คือ มีสติปัญญาควบคุมการกระทำอยู่กับสิ่งนั้นด้วยขณะปัจจุบัน จริยอยู่มีบางคนอาจคิดวางแผนล่วงหน้าสำหรับอนาคต แต่ไม่มีสติเข้าไปทำอะไรกับอนาคตได้สิ่งที่ทำได้ก็คือ ทำขณะปัจจุบันให้ดีที่สุดจึงจะเกิดประโยชน์และเชื่อว่า มีความเป็นอยู่อย่างไม่ประมาณ

ทำที่มีความคิดเป็นอยู่กับปัจจุบันมีหลายวิธีเช่น<sup>๒๒</sup> “พิจารณาอนุสติทั้งมรรคฐาน มีมรณสติ กายคตาสติ และอานาปานสติ โดยกำหนดรูปนามให้เห็นว่าเกิดขึ้น ตั้งอยู่ดับไปทุกขณะปัจจุบัน” จุดประสงค์ก็เพื่อให้จิตตั้งมั่นไม่ซัดส่ายกวัดแกว่งไปตามอำนาจกิเลส ค้นหาที่มากกระทบเมื่อพิจารณาเห็นตามความเป็นจริงอยู่กับปัจจุบันก็จะทำให้จิตเบือนหน้าคล้ายกำหนดจากอารมณ์มีรูป เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม วิธีคิดดังกล่าวมีผู้เข้าใจผิดคิดไปว่าพระพุทธศาสนาสอนให้คิดอยู่กับปัจจุบันโดยไม่ให้คิดพิจารณาถึงอดีตและอนาคต จนเป็นเหตุไม่ให้เกิดการคิดวางแผนล่วงหน้าเตรียมการอะไรได้ ซ้ำยังทำให้เป็นตัวถ่วงความเจริญก้าวหน้าของสังคมและประเทศชาติ

จากความเข้าใจดังกล่าว หากนำไปปฏิบัติก็ผิดและผิดจากวิธีคิดของพระพุทธศาสนาโดยสิ้นเชิง ดังนั้น วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน ต้องคิดด้วยอำนาจสติปัญญาเป็นตัวควบคุมระลึกรู้อยู่กับสิ่งนั้นไม่ว่าสิ่งนั้นเป็นเรื่องอดีตหรือเป็นเรื่องอนาคตก็ตาม วิธีคิดจะต้องปราศจากอำนาจปรุงแต่งของกิเลส คือไม่หลงคิด ไม่เพ้อฝัน ไม่หลุดลอยไร้จุดหมาย เพราะการคิดเรื่องอดีตเป็นการทบทวนความทรงจำเพื่อนำมาเป็นบทเรียน ส่วนอนาคตเป็นการคิดวางแผนวางนโยบายในเรื่องนั้น ๆ แต่ต้องเป็นการคิดแบบระลึกรู้ตามสิ่งนั้น ๆ ด้วยอำนาจสติปัญญาแล้วนำไปปฏิบัติให้เกิดประโยชน์ในปัจจุบันได้จริง ทั้งยังเป็นการสนับสนุนให้เกิดความไม่ประมาณและยังเป็นแนวทางในการวางแผนไว้ล่วงหน้าได้เป็นอย่างดี ด้วยวิธีคิดอยู่กับปัจจุบันเช่นนี้<sup>๒๓</sup> “พระพุทธเจ้าทรงปรารภถึงอดีตภายหลังนิครนถ์ นาฏบุตรสิ้นชีพลง” ซึ่งตรงข้ามกับวิธีคิดที่ไม่ถูกต้องอยู่กับปัจจุบัน คือ คิดห่วงหลัง (อดีต) คิดหวังไปข้างหน้า (อนาคต) จึงยากที่สติปัญญาจะคอยควบคุมดูแลรักษาตามทันได้ เพราะเป็นความคิดตื่นนอน กระเสือกกระสน เกิดความซัดส่ายไม่พอใจกับความคิดที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน จึงทำให้สุขภาพจิตเสื่อมสูญโดยเปล่าประโยชน์

<sup>๒๒</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๒/๑ - ๔๔.

<sup>๒๓</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๐๒/๒๕๐.



## ๒.๔ วิชชาวาทในฐานะเป็นวิธีคิด

ดังได้กล่าวตอนต้นแล้วว่า ความคิดแบบวิชชาวาทมิใช่วิธีคิดโดยตรง แต่เป็นหลัก การพูดหรือหลักการแสดงคำสอนอย่างหนึ่ง อย่างไรก็ตาม วิชชาวาทในฐานะเป็นวิธีคิดก็คือว่า หลักการคิดกับหลักการพูดเป็นการกระทำที่ต่อเนื่องกันที่สุด คือก่อนพูดก็ต้องสำเร็จมาจากความ คิดเสมอ ในหลักคำสอนหรือหลักภาษาธรรมท่านได้กล่าวถึงวิธีพูดไว้ว่า<sup>๒๕</sup> “วจีสังขาร หมายถึง สภาพปรุงแต่งการกระทำทางวาจาได้แก่ วิตก วิจารณ์หรือวิสังยุตเตนา คือความจงใจทางวาจา” เพราะฉะนั้น จึงกล่าวได้ว่าวิชชาวาทในฐานะเป็นวิธีคิดก็คงไม่ผิด เมื่อมองลึกเข้าไปกว่านั้นก็คือ<sup>๒๖</sup>

“คำว่า วาทะต่าง ๆ หรือที่เรียกว่า วาทะอย่างนั้นอย่างนี้ก็มีความหมายลึกซึ้งลงไป ถึงระบบความคิดทั้งหมด ซึ่งเป็นที่มาแห่งคำสอนทั้งหมดที่เรียกกันว่าเป็นลัทธิหนึ่ง ศาสนาหนึ่ง หรือปรัชญาสายหนึ่ง เป็นต้น คำว่า วาทะ จึงเป็นโวหารณ์แห่งกันและกันของคำว่า ทฤษฎี ทฤษฎีหรือ ทฤษฎีเช่น สัททตถิกวาท นัตถิกวาท คือ นัตถิกทฤษฎี , สัสสทวาท คือสัสสททฤษฎี , อุจเจทวาท คือ อุจเจททฤษฎี , อเหตุกวาท คือ อเหตุกทฤษฎี เป็นต้น”

ท่าที่มีหลักการที่ครอบคลุมถึงวิธีคิดและวาทะต่าง ๆ ทั้งยังช่วยให้เข้าใจประเด็น ปัญหาหรือสรรพสิ่งอย่างรอบด้านในทุกมิติตามความเป็นจริง ด้วยสอนจำแนกกล่าวเช่นนี้ พระ พุทธเจ้าทรงใช้เป็นวิธีการตอบปัญหาหรือ ปัญหาพยากรณ์ คือ วิธีการตอบปัญหาคด้วยการจำแนก แยกแยะออกเป็นส่วนย่อย และวิธีการตอบปัญหาดังกล่าว จะได้จำแนกกล่าวในหัวข้อถัดไป

อย่างไรก็ตาม วิชชาวาทในฐานะเป็นวิธีคิด โดยการมองปัญหาหลายแง่ หลายด้าน หรือมองอย่างมีเงื่อนไข เช่น นาย ก. เข้าใจว่าโลกียวิสัยเป็นความจริง แต่พอกาลเวลาหมุนเวียน เปลี่ยนไป เงื่อนไขก็เปลี่ยนอีกอย่างหนึ่ง ดังนั้น นาย ก. จึงต้องตัดสินใจอย่างหนึ่งนั่นคือ เงื่อนไข หนึ่งเป็นความจริงชั้นสมมติบัญญัติ อีกเงื่อนไขหนึ่งเป็นความจริงชั้นปรมัตถ์ ท่าที่มองสรรพสิ่ง อย่างมีเงื่อนไขเช่นนี้ พระพุทธเจ้าทรงตรัสสอนเป็นประจำ ดังปรากฏในเสวติัพพาเสวติัพพสูตรและ สมณสูตรว่า<sup>๒๗</sup>

“สาวิบุตร เรากล่าวรูปที่พึงรู้แจ้งทางตาไว้ ๒ ประการ คือ ๑. รูปที่ควรเสพ ๒. รูปที่ไม่ ควรเสพ เพราะอาศัยเหตุอะไร พระผู้มีพระภาคจึงตรัสไว้เช่นนั้น

<sup>๒๕</sup> อ.ต.ก.อ. (บาลี) ๒/๒๓/๑๐๑.

<sup>๒๖</sup> พระราชมณเฑียร (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม, (กรุงเทพ ฯ : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙), หน้า ๘๐๘.

<sup>๒๗</sup> ม.ช. (ไทย) ๑๔/๑๑๗ - ๑๒๒/๑๕๑ - ๑๕๘ ; อ.ท.ก. (ไทย) ๒๔/๕๔/๑๑๗ - ๑๑๘.



ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อบุคคลเสพรูปที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นใด อกุศลธรรมเจริญขึ้น กุศลธรรมเสื่อมลง รูปที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นนี้ไม่ควรเสพ และเมื่อบุคคลเสพรูปที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นใด อกุศลธรรมเสื่อมลง กุศลธรรมเจริญขึ้น รูปที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นนี้ควรเสพ”

สารีบุตร เรากล่าว เสี่ยง ... กลืน ... รส ... กาย ... ธรรมารมณ์ที่พึงรู้แจ้งทางใจ เรากล่าวเป็น ๒ ประการ คือ ๑. ที่ควรเสพก็มี ๒. ที่ไม่ควรเสพก็มี

ภิกษุทั้งหลาย แม้จิวรเราก็ก้าวว่ามี ๒ อย่าง คือ จิวรที่ควรใช้สอยและจิวรที่ไม่ควรใช้สอย เพราะอาศัยอะไรเราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น

“บรรดาจิวร ๒ อย่างนั้น จิวรใดภิกษุรู้ว่ เมื่อเราใช้สอยจิวรนี้แล อกุศลธรรมทั้งหลายเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายเสื่อมไป จิวรนี้ไม่ควรใช้สอย จิวรใดภิกษุรู้ว่ เมื่อเราใช้สอยจิวรนั้นแล อกุศลธรรมเสื่อมไป กุศลธรรมเจริญยิ่งขึ้น จิวรนี้ควรใช้สอย เพราะอาศัยคำที่เรากล่าวไว้ว่า แม้จิวรเราก็ก้าวว่ามี ๒ อย่าง คือ จิวรที่ควรเสพและจิวรที่ไม่ควรเสพ แม้ปิณฑบาต ... เสนาสนะ ... หมูบ้าน ... นิคม ... นคร ... ชนบท ... บุคคล เราก็ก้าวว่ามี ๒ ประการ คือ ที่ควรฉันก็มี ควรอยู่อาศัยก็มี และควรคบก็มี ไม่ควรฉันก็มี ไม่ควรอยู่อาศัยก็มี และไม่ควรคบก็มี”

พระพุทธพจน์ดังกล่าวเป็นตัวอย่างของวิภาษวาทในฐานะเป็นวิธีคิด โดยเน้นให้มองที่ตัวเราเองพิจารณาให้เห็นตามความเป็นจริงและใช้ปัจจัยเครื่องดำเนินชีวิต ตลอดจนถึงการคบหา เสวนากับใครก็พิจารณาให้เห็นว่า ถ้าสิ่งนั้นเข้าไปแตะต้องข้องเกี่ยวแล้วมีประโยชน์หรือไม่มีประโยชน์ (มีคุณมีโทษ) เกิดขึ้นอย่างไร ก็คงต้องเลือกปฏิบัติอย่างมีเงื่อนไข คือ มองทั้ง ๒ ด้านหรือมองทุก ๆ มิตติ ส่วนเรื่องที่อยู่อาศัยพระองค์ทรงคิดรวมไปถึงการเข้าอยู่อาศัยในป่า ซึ่งมีจุดหมายอย่างไร เมื่อเข้าไปอยู่อาศัยแล้วจะเกิดผลดีหรือผลเสียอย่างไร ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในอนัตตสูตร ว่าด้วยการอยู่ป่าว่า<sup>๓๖</sup>

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้เข้าไปอยู่อาศัยป่าที่บ้นแห่งใดแห่งหนึ่ง เมื่อเธอเข้าไปอยู่อาศัยป่าที่บ้นนั้น สติที่ยังไม่ปรากฏก็ไม่ปรากฏ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่นก็ยังไม่ตั้งมั่น อาสวะที่ยังไม่สิ้นไปก็ไม่สิ้นไป และภิกษุนั้นก็ไม่บรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยมที่ตนยังไม่ได้บรรลु ส่วนปัจจัยเครื่องดำรงชีวิต คือ จิวร ปิณฑบาต เสนาสนะและคิลานปัจจัยเภสัชบริวารที่บรรพชิตจำต้องนำมาใช้สอยย่อมเกิดขึ้นได้โดยยาก ภิกษุนั้นควรพิจารณาอย่างนี้ว่า เราเข้ามาอยู่อาศัยป่าที่บ้นนี้ เมื่อเราเข้ามาอยู่อาศัยป่าที่บ้นนี้ สติที่ยังไม่ปรากฏก็ไม่ปรากฏ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่นก็ยังไม่ตั้งมั่น อาสวะที่ยังไม่สิ้นไปก็ไม่สิ้นไปและเราก็ไม่ได้บรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยม

<sup>๓๖</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๑๔๑ - ๑๔๔/๒๐๔ - ๒๐๖.





เยี่ยมที่ยังไม่ได้บรรลु ส่วนปัจจัยเครื่องดำรงชีวิต คือ จิวร บิณฑบาต เสนาสนะ และคิลานปัจจัยเภสัชบริวารที่บรรพชิตจำต้องนำมาใช้สอย ย่อมเกิดขึ้นได้โดยยาก ภิกษุนั้นควรหลีกเลี่ยงไปจากป่าที่บนนั้น ไม่ควรอยู่ในเวลากลางคืนหรือในเวลากลางวัน

... เมื่อเธอเข้าไปอยู่อาศัยป่าที่บนนั้น สติที่ยังไม่ปรากฏก็ไม่ปรากฏ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่นก็ไม่ตั้งมั่น อาสวะที่ยังไม่สิ้นไปก็ไม่สิ้นไป และภิกษุนั้นก็ไม่ได้บรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยมที่ยังไม่ได้บรรลุ ส่วนปัจจัยเครื่องดำรงชีวิต... ย่อมเกิดขึ้นได้โดยยาก ภิกษุนั้นควรพิจารณาอย่างนี้ว่า... และเราก็ไม่ได้บรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยมที่ยังไม่ได้บรรลุ ภิกษุนั้นรู้แล้วควรหลีกเลี่ยงไปจากป่าที่บนนั้น ไม่ควรอยู่

... เมื่อเธอเข้าไปอยู่อาศัยป่าที่บนนั้น สติที่ยังไม่ปรากฏก็ปรากฏ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่นก็ตั้งมั่น อาสวะที่ยังไม่สิ้นไปก็สิ้นไป และภิกษุนั้นก็บรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยมที่ยังไม่ได้บรรลุ ส่วนปัจจัยเครื่องดำรงชีวิต ... ย่อมเกิดขึ้นได้โดยยาก ภิกษุนั้นควรพิจารณาอย่างนี้ว่า ... แต่เราไม่ได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตเพราะเหตุแห่งจิวร ฯลฯ เพราะเหตุแห่งบิณฑบาต ฯลฯ เพราะเหตุแห่งเสนาสนะ ฯลฯ เราไม่ได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตเพราะเหตุแห่งคิลานปัจจัยเภสัชบริวาร เมื่อเป็นเช่นนั้น เมื่อเราเข้าไปอยู่อาศัยป่าที่บนนี้ สติที่ยังไม่ปรากฏก็ปรากฏ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่นก็ตั้งมั่น อาสวะที่ยังไม่สิ้นไปก็สิ้นไป และเราก็บรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยมที่ยังไม่ได้บรรลุ ภิกษุนั้นรู้แล้วควรอยู่ในป่าที่บนนั้น ไม่ควรหลีกเลี่ยงไป

... เมื่อเธอเข้าไปอยู่อาศัยป่าที่บนนั้น สติที่ยังไม่ปรากฏก็ปรากฏ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่นก็ตั้งมั่น อาสวะที่ยังไม่สิ้นไปก็สิ้นไป และภิกษุนั้นก็บรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยมที่ยังไม่ได้บรรลุ ส่วนปัจจัยเครื่องดำรงชีวิต ... ย่อมเกิดขึ้นได้โดยยาก ภิกษุนั้นควรพิจารณาอย่างนี้ว่า ... ภิกษุนั้นควรอยู่ในป่าที่บนนั้นจนตลอดชีวิต ไม่ควรหลีกเลี่ยงไป

พระพุทธพจน์ดังกล่าว เป็นเครื่องยืนยันให้ทราบถึงวิธีคิดคือมิได้มองโลกหรือปัญหาตามกระแส หากแต่ทวนกระแสโดยมองเป็น ๒ ด้านหรือมองอย่างมีเงื่อนไข นั่นคือไม่สรรเสริญวิธีการใด ๆ ที่กระทำลงไปแล้วไม่เกิดประโยชน์ หากแต่วิธีการใด ๆ ที่กระทำลงไปแล้วเกิดประโยชน์ ควรได้รับการสรรเสริญ

วิภาษวาทในฐานะเป็นวิธีคิดของสรรพสิ่งตรงไปตรงมา ด้วยการรู้จักแบ่งแยกสิ่งไหนดี สิ่งไหนไม่ดีไว้เป็นสัดส่วน โดยไม่นำสิ่งไม่ดีไปปะปนกลบเกลื่อนกับสิ่งดีแล้วสรุปไปว่าไม่ดีทั้งหมดก็ไม่ได้ ในทางตรงข้ามคิดเอาสิ่งดีไปปกปิดสิ่งไม่ดีแล้วสรุปไปว่าดีทั้งหมด ถูกต้องทั้งหมด อย่างนี้ไม่ถูกต้อง ไม่เป็นธรรม ดังนั้นจึงวิภาษสรรพสิ่งให้เกิดความยุติธรรมแล้วตัดสินใจตามความเป็นจริง จากตัวอย่างดังกล่าว จะเป็นแนวทางตัดสินใจปัญหาที่จะเกิดขึ้นในปัจจุบันและ



อนาคต โดยยึดหลักวิภาษวาทในฐานะเป็นวิธีคิดเพื่อใช้แก้ปัญหาหรือมองสรรพสิ่งตามความเป็นจริงต่อไป

## ๒.๕ วิภาษวาทในฐานะเป็นเครื่องมือในการตอบปัญหา

พุทธปรัชญาเถรวาทมีหลักการคิดหรือมองได้หลายแง่หลายด้าน ซึ่งแต่ละแง่หรือด้านต่างก็มีจุดเด่นที่สำคัญแตกต่างกันไป แล้วแต่จะคิดหรือมองตามหลักการมุ่งไปทางไหนแง่ไหน ก็ล้วนแต่ถูกต้องตามสภาวะที่เป็นจริงเสมอ นับว่าเป็นเอกลักษณ์พิเศษของพุทธปรัชญาเถรวาทอย่างแท้จริง ดังนั้น วิภาษวาทในฐานะเป็นเครื่องมือในการตอบปัญหาจึงเป็นความคิดอีกแง่หนึ่งด้านหนึ่งที่มีลักษณะเด่น ซึ่งถือว่าเป็นเครื่องมือหรือเป็นกุญแจ (tool or key) สำคัญในการตอบปัญหาหรือเป็นรูปแบบของการตอบปัญหาซึ่งมีลักษณะที่ไม่เป็นข้อผูกมัดตัวเองและความคิดเรื่องวิภาษวาทนี้<sup>๒๙</sup>

พระพุทธเจ้าทรงตรัสถึงปัญหาพยากรณ์ซึ่งบางเรื่องไม่ทรงพยากรณ์แต่บางเรื่องทรงพยากรณ์ หมายความว่า ถ้าเรื่องอดีต อนาคต และปัจจุบันเป็นเรื่องไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ พระองค์ไม่ตอบปัญหาเรื่องอดีต อนาคต และปัจจุบันนั้น แต่ถ้าเรื่องอดีต อนาคต และปัจจุบัน เป็นเรื่องจริงแท้ แต่ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ พระองค์ก็ไม่ตอบปัญหา เรื่องอดีต อนาคต และปัจจุบันนั้น แต่ถ้าเรื่องอดีต อนาคต และปัจจุบันเป็นเรื่องจริงแท้ทั้งประกอบด้วยประโยชน์ พระองค์ก็รู้จักกาลเวลาที่จะตอบปัญหานั้น<sup>๓๐</sup>

นั่นคือพระองค์ทรงใช้แนวคิดวิภาษวาทตอบปัญหาซึ่งพระองค์ทรงใช้เป็นประจำ ดังนั้นวิภาษวาทในฐานะเป็นเครื่องมือในการตอบปัญหาจึงเป็นแนวคิดหลักอย่างหนึ่ง ซึ่งครอบคลุมถึงวิธีการการตอบปัญหา ๔ อย่าง ดังปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกและในชั้นอรรถกถา และวิธีการตอบปัญหานี้มีชื่อว่า “ปัญหาพยากรณ์” ๔ อย่างคือ<sup>๓๑</sup>

๑. เอกังสพยากรณ์ปัญหา หมายถึง ปัญหาที่ควรตอบโดยนัยเดียวหรือด้านเดียว
๒. วิภังชพยากรณ์ปัญหา หมายถึง ปัญหาที่ควรแยกตอบหรือจำแนกตอบ
๓. ปฏิปุจฉาพยากรณ์ปัญหา หมายถึง ปัญหาที่ควรตอบโดยย้อนถาม
๔. รูปนัยปัญหา หมายถึง ปัญหาที่ควรงดตอบ

<sup>๒๙</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๔๗ - ๑๔๘/๑๔๕ - ๑๔๗.

<sup>๓๐</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๑๒/๒๗๑ ; อัง.จุฎก. (ไทย) ๒๑/๔๒/๗๐.



จะเห็นได้ว่า วิภังชวาทไม่ได้มุ่งหวังที่จะตอบปัญหาเพียงแง่เดียวหรือมองปัญหาเพียงฝ่ายเดียว หากแต่มีความคิดมองปัญหาหลายด้าน ดังได้กล่าวแล้วว่า พุทธปรัชญาเถรวาทได้จำแนกหรือวิเคราะห์ปัญหาออกเป็น ๔ อย่าง ซึ่งมีตัวอย่างปัญหาที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาได้แสดงไว้ซึ่งจะนำมาจำแนกหรือวิเคราะห์ประกอบเพื่อความเข้าใจมีดังนี้\*\*

๑. เอกังสพยากรณ์ปัญหา หมายถึง ปัญหาที่ควรตอบโดยนัยเดียวหรือตอบแบบแง่เดียวหรือด้านเดียว เป็นลักษณะชนิดที่เบ็ดเสร็จเด็ดขาดลงไป เรียกว่า ชนิดพันธงอย่างแน่นอน เช่น ถูกถามว่าจักขุไม่เที่ยง ใสหรือไม่? พึงพยากรณ์หรือตอบโดยทันทีทันใดลงไปว่า “ใช่” และไม่ใช่แต่จักขุเท่านั้น แม้แต่ โสตะ, ฆานะ ... เป็นต้น ก็มีนัยเดียวกัน

๒. วิภังชพยากรณ์ปัญหา หมายถึง ปัญหาที่ควรแยกตอบหรือจำแนกตอบให้ชัดเจนลงไปไม่มีการตอบแบบอ้อมค้อมหรือคลุมเครือ เช่น ถ้าถูกถามว่า จักขุไม่เที่ยง ใสหรือไม่? พึงแยกหรือจำแนกตอบให้ชัดเจนไปว่า มิใช่เฉพาะจักขุไม่เที่ยงเท่านั้น แม้แต่ โสตะ, ฆานะ เป็นต้น ก็ไม่เที่ยงเช่นกัน และอีกนัยหนึ่ง ถ้าถูกถามว่า “รูปไม่เที่ยง ใสหรือไม่?” พึงแยกหรือจำแนกตอบให้ชัดเจนไปว่า มิใช่เฉพาะรูปไม่เที่ยงเท่านั้น แม้แต่ เวทนา ... วิญญาณก็ไม่เที่ยงเช่นกัน

๓. ปฏิปุจฉาพยากรณ์ปัญหา หมายถึง ปัญหาที่ควรตอบโดยย้อนถาม เช่น ถูกถามว่า จักขุฉันใด โสตะก็ฉันนั้น โสตะฉันใด จักขุก็ฉันนั้น ใสไหม? เป็นต้น ก็พึงย้อนถามว่า มีความมุ่งหมายในแง่ใด ถ้าถามด้วยความหมายในแง่ให้ดูหรือเห็นพึงตอบว่ามีใช่ แต่ถ้ามุ่งด้วยความหมายในแง่ว่า ไม่เที่ยงพึงตอบว่า “ใช่”

๔. รูปนัยปัญหา หมายถึง ปัญหาที่ควรคตอบหรือไม่ควรตอบเรียกว่าหยุดยั้งการตอบเสีย เช่น ถ้าถูกถามว่า “โลกเที่ยง ใสหรือไม่?” “โลกไม่เที่ยง ใสหรือไม่?” “โลกมีที่สุด” “โลกไม่มีที่สุด” “โลกมีที่ลุดด้วย ไม่มีที่ลุดด้วย” “โลกมีที่ลุดก็ไม่ใช่ ไม่มีที่ลุดก็ไม่ใช่” “ชีวิตก็ฉันนั้น สรีระก็ฉันนั้น” คือสิ่งเดียวกันใสหรือไม่? เป็นต้น พึงหยุดยั้งคตอบปัญหาที่ถามในลักษณะนี้ พระผู้มีพระภาคไม่ทรงพยากรณ์ เป็นปัญหาเหลวไหลไร้สาระ

ปัญหาพยากรณ์ทั้ง ๔ ข้อนี้ เมื่อนำเอาความคิดวิภังชวาทไปใช้ในการจำแนกหรือวิเคราะห์คตอบปัญหาเพื่อขยายเนื้อความได้โดยลำดับดังนี้

ปัญหาข้อที่ ๑ ได้แก่ ปัญหาที่ไม่มีมีแง่มุมสลับซับซ้อนและไม่คตอบแยกแยะหรือวิเคราะห์โดยไม่มีเงื่อนไข (Condition) แต่อย่างใด เพียงแค่คตอบตรงไปตรงมาโดยไม่อ้อมค้อมก็เข้า

\*\* ที.ที.อ. (บาลี) ๒/๑๔๘/๑๗๑ - ๑๗๒.





ใจและเพื่อให้เข้าใจต่อปัญหานี้มากขึ้นจึงดูตัวอย่างเช่น<sup>๓๓</sup> “สัตว์ทุกชนิดเป็นสิ่งที่ต้องตาย” ใช่ไหม ? หรืออีกนัยหนึ่ง “คนทุกคนเป็นสิ่งที่ต้องตาย” ใช่ไหม ? พึงตอบโดยทันทีทันควันว่า “ใช่” เรียกว่า ตอบแบบเบ็ดเสร็จเด็ดขาดลงไปอย่างแน่นนอนตายตัว

ปัญหาข้อที่ ๒ ได้แก่ ปัญหาที่จะต้องแยกแยะหรือชี้แจงด้วยขยายเนื้อความให้กระจ่างออกไป ความคิดที่ตอบปัญหาในลักษณะนี้ดูเหมือนว่าพระพุทธเจ้าทรงแสดงความคิดด้วยวิธีตรัสจำแนกไว้บ่อยมาก ดังได้กล่าวไว้ในหัวข้อที่แล้ว (วิภังคชาดกในฐานะเป็นวิธีคิด) ซึ่งจะไม่นำมากล่าวไว้ในที่นี้จะทำให้ซ้ำซากเกินไป แต่จะขอกล่าวเฉพาะเรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสยกย่องชมเชยวัชรียมานิตคหบดี ที่ได้ตอบพวกอัญญเดียรติยปริพาชก ซึ่งปรากฏในวัชรียมานิตสูตร พวกอัญญเดียรติยก็กล่าวหาพระพุทธเจ้าเป็น ๒ นัย คือ<sup>๓๔</sup>

๑. กล่าวหาว่า “พระสมณโคดมทรงติเตียนตบะทั้งหมด กล่าวโทษผู้มีตบะเลี้ยงชีพเศร้าหมองโดยส่วนเดียวจริงหรือ”

วัชรียมานิตคหบดี ได้ตอบว่า “ท่านผู้เจริญ พระผู้มีพระภาคจะได้ทรงติเตียนตบะทั้งหมดก็หาไม่ได้ จะได้กล่าวโทษผู้มีตบะทุกคนผู้เลี้ยงชีพเศร้าหมองโดยส่วนเดียวก็หาไม่ได้ พระผู้มีพระภาคทรงติเตียนตบะที่ควรติเตียน สรรเสริญตบะที่ควรสรรเสริญ เมื่อทรงติเตียนสิ่งที่ควรติเตียน สรรเสริญสิ่งที่ควรสรรเสริญ จึงชื่อว่า วิภังคชาดก (ผู้มีปกติตรัสจำแนก) ในเรื่องนี้พระผู้มีพระภาคมิใช่เอกังสชาดก (ผู้มีปกติตรัสโดยส่วนเดียว)”

๒. กล่าวหาว่า “พระสมณโคดมเป็นผู้แนะนำในทางฉิบหาย เป็นผู้ไม่มีบุญปฏิบัติ”

วัชรียมานิตคหบดี กล่าวได้ตอบว่า “พระผู้มีพระภาคทรงบัญญัติว่า “นิกุศล นีอกุศล” พระผู้มีพระภาคเมื่อทรงบัญญัติกุศลและอกุศลอย่างนี้ จึงชื่อว่าทรงมีบุญปฏิบัติ มิใช่ผู้ทรงแนะนำในทางฉิบหาย มิใช่ผู้ไม่มีบุญปฏิบัติ”

จากปัญหาที่จำแนกหรือวิเคราะห์มานี้ สามารถนำมาใช้ตอบปัญหาในปัจจุบันได้เป็นอย่างดียิ่งเพราะความคิดวิภังคชาดกในฐานะเป็นเครื่องมือหรือกุญแจดอกสำคัญในการใช้แก้ปัญหา และเพื่อให้เกิดความเข้าใจยิ่งขึ้นเช่น ถ้าถูกถามว่า<sup>๓๕</sup> “ซิฟิลิส (Syphilis) คือ กามโรคชนิด

<sup>๓๓</sup> จานงค์ ทองประเสริฐ, ธรรมศาสตร์ : ศิลปะแห่งการนิยามความหมายและการใช้เหตุผล, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพฯ : มหจุลalongกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๐), หน้า ๓๖๐.

<sup>๓๔</sup> อ.ทสก. (บาลี) ๒๔/๙๔/๑๕๓ - ๑๕๔ ; อ.ทสก. (ไทย) ๒๔/๙๔/๒๒๐ - ๒๒๑.

<sup>๓๕</sup> ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม : ฉบับของราชบัณฑิตยสถาน, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๒๕), หน้า ๒๘๓.



หนึ่ง เกิดจากเชื้อแบคทีเรีย ติดต่อกันโดยการสัมผัสหรือร่วมประเวณีกับผู้ป่วยที่เป็นโรคนี้” ใช่หรือไม่ ? พิงแยกตอบว่า “ใช่” แต่ไม่ใช่เฉพาะเชื้อซิฟิลิสเท่านั้นที่ติดต่อกัน แม้แต่เชื้อเอดส์หรือ<sup>๕๕</sup> “gonorrhea คือ โรคหนองใน” เป็นต้น ก็ติดต่อกันได้เช่นกัน หรือถ้าถามว่า ผู้ชายทุกคนต้องตาย ใช่หรือไม่ ? พิงแยกตอบว่า “ใช่” แต่ไม่ใช่เฉพาะผู้ชายทุกคนเท่านั้น แม้แต่คนทุกคนทั้งเพศชาย - หญิง ก็ต้องตายเช่นกัน หรืออีกนัยหนึ่งมองวงแคบไปหาวงกว้างคือ<sup>๕๖</sup> “สิ่งเฉพาะอย่างไปสู่สิ่งสากล” เช่น ถ้าถามว่า มนุษย์ทุกคนเกิดมาแล้วต้องตาย ใช่หรือไม่ ? พิงแยกตอบว่า “ใช่” แต่มีเฉพาะมนุษย์ทุกคนเท่านั้น แม้สิ่งมีชีวิตทุกชนิดที่เกิดมาแล้วต้องตายหมดทั้งสิ้น เรียกว่าเป็นกฎเกณฑ์แน่นอน เพียงแต่ตอบปัญหาโดยแยกประเด็นปัญหาตอบให้ถูกต้องเท่านั้น

ปัญหาข้อที่ ๓ ได้แก่ปัญหาที่จะต้องย้อนถาม เพื่อให้เกิดความคิดหรือทำความเข้าใจตรงกันก่อนแล้วจึงตอบ<sup>๕๗</sup>

“ด้วยการย้อนถามหรือสอบถามไปตอบไป อาจใช้ประกอบไปกับการตอบแบบที่ ๒ คือควบกับวิภาษวิทยากรรม ในบาลีพระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีย้อนถามบ่อย ๆ และด้วยการย้อนถามนั้น ผู้ถามจะค่อย ๆ เข้าใจสิ่งที่เราถามไปเองหรือช่วยให้เราตอบปัญหาของเราเองโดยพระองค์เพียงทรงชี้แนะแฉงคิดต่อให้ ไม่ต้องทรงตอบ”

หมายความว่าพระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีสนทนาถาม - ตอบแบบย้อนถาม ดังปรากฏใน<sup>๕๘</sup> เดวัชชาสูตร ว่าด้วยโคจรเทพ ซึ่งมาณพทั้ง ๒ คือ วาเสฏฐมาณพกับภราทวารมาณพได้ถกเถียงกันถึงเรื่องทางนำไปสู่พรหมโลก ซึ่งทั้ง ๒ ต่างมีปฏิญญาเป็นของตนเอง ตกลงกันไม่ได้ จึงพากันไปเข้าเฝ้าทูลถามพระผู้มีพระภาคทรงตรัสใช้วิธีปฏิปุจฉา (ย้อนถามกลับไป) หลังจากนั้นก็ซักถามในเชิงรุกไล่จนฝ่ายตรงข้ามตอบไม่ได้ ในที่สุดก็ต้องทูลขอให้ทรงอธิบายให้ฟัง และปรากฏใน<sup>๕๙</sup> กิงกัญจิกสูตร ว่าด้วยคำถามเกี่ยวกับปฏิญญาของพวกอัญญเดียรดิยปริพาชกทั้งหลายได้ถามอนาถบิณฑิกคหบดีว่า พระพุทธเจ้าและสงฆ์สาวกมีปฏิญญาอย่างไรบ้าง แต่คหบดีตอบแบบย้อนถามกลับไป คือ แบบปฏิปุจฉาเพื่อให้พวกอัญญเดียรดิยปริพาชกตอบก่อน ทั้งนี้หวังทราบปฏิญญาของเขามีกฎอะไรบ้าง แล้วพวกอัญญเดียรดิยแต่ละคนยอมบอกปฏิญญาของตนว่า โลกเที่ยง, โลกไม่เที่ยง, โลกมีที่

<sup>๕๕</sup> ราชบัณฑิตยสถาน, ศัพท์แพทยศาสตร์ อังกฤษ - ไทย : ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : อรุณการพิมพ์, ๒๕๔๓), หน้า ๑๖๕.

<sup>๕๖</sup> สนิท ศรีสำแดง, ตรรกศาสตร์เบื้องต้น, (กรุงเทพฯ : นิธนาการพิมพ์, ๒๕๓๓), หน้า ๒๑๑.

<sup>๕๗</sup> พระราชนิพนธ์ (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม, หน้า ๘๑๕.

<sup>๕๘</sup> ที.ล. (บาลี) ๗/๕๒๐ - ๕๕๗/๒๓๐ - ๒๔๖.

<sup>๕๙</sup> อ.ทสก. (ไทย) ๒๔/๗๓/๒๑๖ - ๒๑๗.





สุด, โลกไม่มีที่สุด, ชีวิตกับสรีระเป็นอย่างเดียวกัน, ชีวิตกับสรีระเป็นคนละอย่าง, หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีก, หลังจากตายแล้วตถาคตไม่เกิดอีก, หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกก็มี ไม่เกิดอีกก็ไม่มี, หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกก็ไม่ใช่ ไม่เกิดอีกก็ไม่ใช่ รวมเป็น ๑๐ ประการ เรียกว่า อังคคานิกทวิปฏิ (ความเห็นผิดแล่นไปสุดโต่งข้างใดข้างหนึ่ง) ต่อจากนั้นคนพคิตตามย้อนกลับว่า เป็นการ मनสิการโดยไม่แยบคายหรือจำคำพูดของผู้อื่นมาแบบผิด ๆ สิ่งใดที่ मनสิการโดยไม่แยบคายหรือจำผู้อื่นมาแบบผิด ๆ สิ่งนั้นไม่เที่ยง สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นไม่ใช่ของเรา (อนัตตา) การตอบปัญหาด้วยวิธีนี้ก็เพื่อหักล้างทวิปฏิทั้งหมดนั้น โดยการใช้หลักสามัญลักษณะหรือไตรลักษณ์ให้รู้ตามความเป็นจริง เพื่อคลายทวิปฏิ

ปัญหาข้อที่ ๔ คือ ปัญหาที่ไม่ควรตอบ<sup>๑๐</sup> “ได้แก่ คำถามเหลวไหลไร้สาระจำพวก หนวดเต่า เขากะต่ายบ้าง ปัญหาที่เขายังไม่พร้อมที่จะเข้าใจ จึงยับยั้งไว้ก่อน” หลังจากนั้นค่อย สนทนาทำความเข้าใจเรื่องอื่น ทั้งนี้เพื่อเป็นการเตรียมพร้อมไว้ก่อนหลังจากนั้นค่อยสนทนากัน ใหม่ เช่น ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบหรือไม่ทรงพยากรณ์ เพราะปัญหานั้นไม่มีประโยชน์ ดัง ปรากฏใน<sup>๑๑</sup> “จุฬาลงกยสูตร มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปิณฑาสก ในอภัยกตสังยุต สหยาตตวรรค สังยุตตนิกายและในทวิปฏิกถา ขุททกนิกาย ปฏิสัมภิทามรรค” หรือปัญหาที่ถามขึ้นมาไม่ถูกต้อง ตามสภาวะที่แท้จริงเช่น ถามว่าชาติเป็นอย่างไรและชาตินี้เป็นของใคร เป็นต้น ซึ่งเป็นปัญหาที่ไม่ สมควรถาม ดังปรากฏใน<sup>๑๒</sup> อวิชาปัจจุสูตร สังยุตตนิกาย นิทานวรรค ซึ่งไม่สามารถตอบปัญหา ที่เราต้องการได้ ดังนั้นจึงงดตอบหรือยับยั้งไม่ตอบหรืออาจอธิบายเหตุผลในการไม่ตอบหรือให้เรา ถามปัญหาขึ้นใหม่ที่ถูกต้องตามสภาวะที่แท้จริง ทำที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาอภิปราย ด้วยการหยุดนิ่ง เพราะทรงเห็นว่า การพูดและสอนสิ่งเหล่านี้ไม่ทำให้ความทุกข์ที่มวลมนุษยชาติ และหมู่สัตว์กำลังประสบอยู่ให้หมดไปได้ ดังที่พระองค์ตรัสอุปมาว่า<sup>๑๓</sup>

“เปรียบเหมือนบุรุษที่ถูกลูกศรซึ่งอาบยาพิษอย่างร้ายแรง มีตร อำมาตย์ ญาติสาຍ โลหิตของบุรุษนั้นพึงไปหาแพทย์ผู้ชำนาญในการผ่าตัดรักษา มิใช่มัวไปถามหาคนยิงว่าเป็นใคร ซื่ออะไร ลูกศรเหล่านี้หรือมีพิษจนลูกศรจะทำด้วยอะไร ชนิดไหน เป็นต้น ก็จะทำให้เสียเวลา หรือทรมานในที่สุดก็ตายเปล่า ฉะนั้น ปัญหาโลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง เป็นต้น พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบ

<sup>๑๐</sup> พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), วิชิตตามหลักพุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๒ . (กรุงเทพ ฯ : ภาพพิมพ์, ๒๕๓๕), หน้า ๑๒๒.

<sup>๑๑</sup> ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๒๒ - ๑๒๘/๑๓๓ - ๑๔๑ ; ส.ส.พ. (ไทย) ๑๔/๔๑๐ - ๔๒๐/๔๖๖ - ๔๙๕.

<sup>๑๒</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๓๕/๗๕ - ๗๗.

<sup>๑๓</sup> ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๒๖ - ๑๒๘/๑๓๗ - ๑๔๑.





ชั้นนั้น เพราะปัญหานั้นไม่มีประโยชน์ ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนัด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้และเพื่อนิพพานเหตุนี้เราจึงไม่ตอบ ตอบแต่ปัญหาที่มีประโยชน์ เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนัด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ และเพื่อนิพพาน เหตุนี้เราจึงตอบ"



## บทที่ ๓

### วิภาษวาทแบ่งตามสารัตถะแห่งคำสอนของพระพุทธศาสนา

คำว่า “สารัตถะ” หมายถึงภาวะที่เป็นเนื้อหาหรือแก่นแท้ แห่งความจริงแท้ซึ่งตรงกับภาษาอังกฤษว่า “essence” หมายถึงภาวะอันเป็นเนื้อหาหรือเนื้อแท้ของสิ่งใดสิ่งหนึ่งซึ่งทำให้สิ่งนั้นเป็นตัวของตัวเอง และแตกต่างกับสิ่งอื่น เช่น นักปรัชญาบางคนถือว่าความมีเหตุผลเป็นสารัตถะของมนุษย์หรือความคมเป็นสารัตถะของมีด” เป็นต้น

พุทธปรัชญาเถรวาทมองหลักความจริงแท้ด้วยวิภาษวาทซึ่งถือว่าการจำแนกหลักความจริงแท้ที่มีอยู่จริงว่า เป็นสารัตถะแห่งคำสอนของพระพุทธศาสนา เช่น อริยสัจ ๔ ชั้นี ๕ ขายตนะ ๑๒ ธาตุ ๑๔ อินทรีย์ ๒๒ ไตรลักษณ์ ปฏิจจนุปบาทและกรรม เป็นต้น” “เมื่อเรายอมรับว่าพระพุทธศาสนาจัดอยู่ในประเภท สัจนิยม ดูเหมือนว่า จะจริงมากกว่าประเภทอื่น” ซึ่งกล่าวได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมองสารัตถะหรือแก่นแท้ แห่งคำสอนตามนัยแห่งวิภาษวาทซึ่งเป็นหนึ่งใน ๑๐ ของวิธีคิด ผู้วิจัยได้นำวิภาษวาทตามนัยที่เจ้าคุณพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) ได้กล่าวไว้ในพุทธธรรมโดยแยกแยะออกเป็น ๖ ประเภท คือ”

- ๓.๑ โดยความจริง
- ๓.๒ โดยแยกส่วนประกอบ
- ๓.๓ โดยลำดับขณะ
- ๓.๔ โดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย
- ๓.๕ โดยเงื่อนไข
- ๓.๖ โดยทางเลือกหรือความเป็นไปได้อย่างอื่น

\* ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ - ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, (กรุงเทพฯ ฯ : อมรินทร์ พริ้นคิงกรุ๊ป, ๒๕๓๒), หน้า ๓๗.

๒ ผศ.บุญมี แท่นแก้ว, พระพุทธศาสนากับปรัชญา, (กรุงเทพฯ ฯ : หจก.เม็ดทรายพริ้นคิง, ๒๕๔๐), หน้า ๓๕.

๓ พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯ ฯ : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙), หน้า ๗๐๙ - ๗๑๓.



วิภาษวาททั้ง ๒ ประการนี้ ผู้วิจัยจะได้จำแนกหรือวิเคราะห์สาระซึ่งเป็นความจริง  
แต่ในแต่ละประเด็นต่อไป

### ๓.๑ โดยความเป็นจริง

พุทธปรัชญาเถรวาทจำแนกหลักความจริงแท้ (truth) ของสิ่งนั้น ให้เห็นว่ามิได้อยู่เป็น  
อยู่ในแก่นนั้นไม่ใช่เอาความจริงแง่อื่น (ความจริงไม่แท้) มาตีคลุมเป็นสิ่งที่เดียวกันไปหมด ดังที่ท่าน  
สังกัจจายน์ถือเป็น<sup>\*</sup> “เพียงการแสดงมายากลแบบโลกโซวเท่านั้น สิ่งที่สร้างก็ไม่จริงจัง เป็นเพียง  
ภาพปรากฏลวงตาแก่ผู้ไม่รู้แจ้ง” ดังนั้น ความจริงประเภทนี้จึงไม่ใช่ความจริงแท้ ส่วนความเป็น  
จริงแท้หรือธรรมชาติเป็นภาวะที่มีอยู่เป็นอยู่โดยสภาวะที่ไม่เปลี่ยนแปลง

เท่าที่พุทธปรัชญาเถรวาทมองหลักความจริงแท้ด้วยการจำแนกส่วนประกอบซึ่ง  
ปรากฏในคัมภีร์หรือภีธรรมสรุปความว่า<sup>๑</sup> “ในบรรดาผู้สอนศาสนาทั้งหลายพระสัมมาสัมพุทธเจ้าผู้  
ประเสริฐได้ตรัสซึ่งสิ่ง ๒ อย่างคือ ๑. สมมติสัจจะ และ ๒. ปรมัตถสัจจะไม่ทรงตรัสพบสัจจะที่  
๓ ในคำสอนแต่อย่างใด”

๑. สมมติสัจจะ (conventional truth) หมายถึง ความจริงชั้นสมมติ ได้แก่ ความ  
จริงที่เป็นไปตามมติของสังคมโลกคิดบัญญัติขึ้นเพื่อให้เรียกสิ่งนั้นสิ่งนี้ว่าเป็นจริงในตัวตน สัตว์  
บุคคล เป็นต้น การมองความจริงประเภทนี้ “ใช้ดำเนินชีวิตประจำวันเพื่อให้เกิดความสะดวก  
สบายในการสัมพันธ์ติดต่อกันในสังคม” เท่านั้น แต่แท้จริงแล้วไม่มีความจริงแท้ในตัวเอง

๒. ปรมัตถสัจจะ (ultimate truth) หมายถึง ความจริงชั้นปรมัตถ์ ได้แก่ ความจริง  
แท้ชั้นสูงสุดหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ความจริงโดยธรรมชาติไม่ต้องอาศัยการลงมติหรือ สมมติ  
บัญญัติของสังคมโลก แต่เป็นความจริงแท้ที่พ้นโลก (world-transcendence) คือ พ้นความยึดติด  
ยึดถือความเป็นตัวตนว่า “ตัวฉัน” “ของฉัน” (อัตตา) ความจริงชั้นปรมัตถ์ในที่นี้ผู้วิจัยได้จำแนก

<sup>\*</sup> อติคัคค์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ ฯ : อมรินทร์ พริ้นติ้งไคฟ์, ๒๕๓๒),  
หน้า ๒๑๕.

<sup>๑</sup> อภ.ก. (ไทย) ๓๗/๑ - ๑๔๐/๑๐๐.

<sup>๒</sup> บุญมี แท่นแก้ว, ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้), พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ ฯ : หจก. ธนาคารพิมพ์,  
๒๕๓๕), หน้า ๔๑.





เฉพาะสารัตถะแห่งอริยสัจ ๔ ดังนี้” ๑. ทุกขอริยสัจ ๒. ทุกขสมุทยอริยสัจ ๓. ทุกขนิโรธอริยสัจ ๔. ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ และอริยสัจ ๔ สามารถแบ่งตามสารัตถะได้ ดังนี้

๑. ทุกขสัจ (suffering) คือ ความจริงแท้ที่เป็นธรรมชาติโดยปรากฏอยู่ในกายและจิตใจของสรรพสัตว์ ซึ่งเกิดจากความไม่สบายกาย ไม่สบายใจ เพราะถูกบีบคั้น แร้นแค้น เป็นที่ไม่พึงปรารถนาของใคร ดังที่พระพุทธเจ้าทรงกล่าวสรุปว่า อูปาทานชั้นที่ ๕ มีอยู่จริงและในสารัตถะมีแต่ความทุกข์จริง ดังทรงตรัสยืนยันกับภิกษุทั้งหลายว่า “ภิกษุทั้งหลายข้อนี้เป็นทุกขอริยสัจ คือ แม้ความเกิดก็เป็นทุกข์ แม้ความแก่ก็เป็นทุกข์ แม้ความเจ็บก็เป็นทุกข์ แม้ความตายก็เป็นทุกข์ ความประสบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ โดยย่ออูปาทานชั้นที่ ๕ ก็เป็นทุกข์” (สำหรับชั้นที่ ๕ นี้จะไม่จำแนกอธิบายในที่นี้ (แต่จะยกไปขยายความในหัวข้อถัดไป) ทุกขสัจที่เป็นสารัตถะโดยคิดแบบวิภังชวาทซึ่งจำแนกหรือวิเคราะห์ความทุกข์ออกเป็น ๑๑ ประเภทคือ ๑. ความเกิด ๒. ความแก่ ๓. ความตาย ๔. ความโศก ๕. ความคร่ำครวญ ๖. ความทุกข์กาย ๗. ความทุกข์ใจ ๘. ความคับแค้นใจ ๙. ความประสบกับสิ่งไม่เป็นที่รักที่พอใจ ๑๐. ความพลัดพรากจากสิ่งที่เรารักที่เรารัก ๑๑. มีความปรารถนาสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้นก็เป็นทุกข์

ความทุกข์ทั้ง ๑๑ ประการนี้ เป็นสารัตถะที่มีอยู่จริงแท้ ซึ่งสรรพสัตว์จะต้องพบจะหลีกเลี่ยงจากสิ่งที่เป็นสารัตถะอันประกอบขึ้นด้วยเบญจขันธ์นี้ไปไม่ได้ ทำที่มองความทุกข์โดยการแยกแยะเช่นนี้ เพื่อต้องการให้เห็นถึงสารัตถะที่มีอยู่เป็นอยู่อย่างนั้น ดังนั้น สารัตถะแห่งความทุกข์เมื่อกล่าวโดยสรุป จำแนกออกเป็น ๒ ประเภทใหญ่ ๆ คือ

๑. ทุกขที่เกิดโดยสารัตถะหรือเกิดโดยธรรมชาติ ได้แก่ ความเกิด ความแก่ ความเจ็บและความตาย ซึ่งสรรพสิ่งต้องประสบพบเจอ เรียกว่า ทุกขประจำสังขาร หรือโดยธรรมชาติ

๒. ปกิณณกทุกข์ ได้แก่ ทุกขที่พัดผ่านมาหรือโคจรมา เช่นความโศกเศร้า ความรำไร รำพัน ความไม่สบายกาย ความไม่สบายใจ ความคับแค้น ความพลัดพรากจากสิ่งที่เรารัก ที่เราชอบใจ และประสบกับสิ่งไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจ กล่าวโดยย่อการเข้าไปยึดมั่นยึดติดในสิ่งนั้น ๆ ว่าเป็นตัวเราของเรา หรือตัวฉันของฉัน จึงเกิดทุกข์

ข้อที่ควรทราบ ทุกขในอริยสัจ ๔ มีความหมายแคบกว่าทุกขในไตรลักษณ์ เพราะทุกขในอริยสัจ ๔ เน้นเฉพาะความทุกข์กายทุกข์ใจในสิ่งมีชีวิตที่มีองค์ประกอบคือขันธ์ ๕ เท่านั้น ส่วนทุกขในไตรลักษณ์มีความหมายกว้างครอบคลุมถึง ความทุกข์ทั้งมีชีวิตและไม่มีชีวิตและหลัก

\* ส.ม. (ไทย) ๑๗/๑๐๗๗/๕๔๔.

\* วิ.ม. (ไทย) ๔/๑๔/๒๑ ; และดูเพิ่มเติมใน ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๔๗/๓๒๔.



อริยสัจ ๔ นี้ เมื่อมองแยกแยะส่วนประกอบต่าง ๆ ตามลำดับแล้วจะมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันกับหลักธรรมอื่น ๆ เช่น ชั้นที่ ๕ ไตรลักษณ์และปฏิจจสมุปบาท เป็นต้น ซึ่งจะได้จำแนกกล่าวเป็นลำดับต่อไป

๒. ทุกขสมุทัย (the cause of suffering) หมายถึง สาเหตุของความทุกข์ที่มีอยู่จริง การเกิดขึ้นของความทุกข์หรือปัญหานี้ พระพุทธเจ้าทรงตรัสจำแนก ซึ่งมีปรากฏในคัมภีร์วินนิกาย มูลปณณาสกัว่า<sup>๙</sup>

“ดูกรภิกษุทั้งหลายก็อะไรเล่า เป็นโทษของกามทั้งหลายกัลมสในโลกลี้ภัยซึ่งด้วยความขันธ์ ประกอบคิดปโค คือ ด้วยการนับคะแนนก็ดี ด้วยการคำนวณก็ดี ด้วยการนับจำนวนก็ดี ด้วยการใดก็ดี ด้วยการค้าขายก็ดี ด้วยการเลี้ยงโคก็ดี ด้วยการยิงธนูก็ดี ด้วยการเป็นราชบุตรก็ดี ด้วยคิดปอย่างใดอย่างหนึ่ง ต้องตรากตรำต่อความหนาว ต้องตรากตรำต่อความร้อนร้อนงุ่นง่านอยู่ด้วยสัมผัส แต่เหลือบ ยุง ลม แคลและสัตว์เลื้อยคลาน ต้องตายด้วยความหิวกระหาย”

“ดูกรภิกษุทั้งหลาย แม้มีแล้ว ก็เป็นโทษของกามทั้งหลาย เป็นกองทุกข์ที่เห็น ๆ กันอยู่ มีกามเป็นเหตุ มีกามเป็นต้นเหตุ มีกามเป็นตัวบังคับ เกิดเพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายทั้งนั้น”

“ภิกษุทั้งหลาย ถ้าเมื่อกัลมสนั้นขันธ์ พากเพียร พยายามอยู่อย่างนี้ โภคสมบัติเหล่านี้ย่อมไม่สัมฤทธิ์ผล เขาเศร้าโศก ลำบาก รำพัน ตีอก คร่ำครวญถึงความหลงเพื่อว่า ความขันธ์ของเรา เป็นโมฆะหนอ ความพยายามของเราก็ไม่มีผลเลยหนอ แม้ข้อนี้ก็ชื่อว่าโทษแห่งกามทั้งหลายเป็น กองทุกข์ที่จะพึงเห็นได้เอง มีกามเป็นเหตุ มีกามเป็นต้นเหตุ มีกามเป็นเหตุเกิด เกิดเพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั้นแล”

จะเห็นได้ว่าสาเหตุของความทุกข์ ซึ่งเป็นลำดับที่แท้จริง นั่นคือกามหรือตัณหา อันเป็นสาเหตุของความทุกข์ ซึ่งจำแนกออกเป็น ๓ ประการคือ<sup>๑๐</sup>

๑. การตัณหา หมายถึง ความใคร่อยากหรือความใคร่ปรารถนาเสวยในกามารมณ์ ทั้ง ๖ ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสและธรรมารมณ์ ที่มากระทบกันและเป็นสื่อให้เกิดการรับรู้ เช่น อยากเห็นรูปสวย ๆ งาม ๆ อยาก รับประทานอาหารที่มีรสชาติอร่อย ๆ เป็นต้น

๒. ภวตัณหา หมายถึง ความทะเยอทะยานอยากเป็นนั่นเป็นนี่ พยายามดิ้นรนไขว่คว้าหาสิ่งนั้นสิ่งนี้มาสนองความต้องการ เช่น อยากมีทรัพย์สินสมบัติ อยากมียศถาบรรดาศักดิ์ เป็นต้น ความอยากเหล่านี้ล้วนเป็นสิ่งยั่วยุจริตใจ ให้เกิดความอยากมี อยากเป็น ไม่รู้จักพอ เป็นต้น

<sup>๙</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๑๖๔/๑๖๔.

<sup>๑๐</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๕๓/๓๕๓ ; ที.ม. (ไทย) ๑๐/๔๐๐,๓๒๙ ; อจ.จก. (ไทย) ๒๒/๑๐๖/๒๒๔ ;

อภ.วิ. (ไทย) ๓๕/๑๔๗/๕๗๓.



๓. วิภวตัณหา หมายถึง ความอยากไม่ให้เป็นอย่างนั้นไม่ให้เป็นอย่างนี้ แม้แต่ความอยากในสภาวะที่สุดวิสัยเช่น เกิดมาแล้วอยากไม่แก่ อยากไม่เจ็บ เป็นต้น ก็เป็นความอยากไม่เป็นนั้นไม่เป็นนี้ เป็นสิ่งที่สุดวิสัยของธรรมชาติ

คัมภีร์วิสุทธิมรรค<sup>๓๓</sup> แสดงแนวคิดเกี่ยวกับภวตัณหา วิภวตัณหาที่มีความเชื่อมั่นยึดติดในความอยากมีอยากเป็นให้เห็นเป็นสิ่งของเที่ยงแท้ยั่งยืน เมื่อนั้นก็เชื่อว่าแนวคิดนั้นตรงกับลัทธิสัสสตทิฎฐิ ที่เห็นว่าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นของเที่ยงยั่งยืนมีตัวตนหรือชัฏฐาดาวรร ส่วนวิภวตัณหา ก็มีความเกี่ยวข้องกับลัทธิอุจเฉททิฎฐิ คือ มีความเห็นว่า ชัฏฐาหรือตัวตนเป็นสิ่งที่ขาดสูญไปไม่เที่ยงแท้ยั่งยืนแต่อย่างใด<sup>๓๔</sup>

ท่าทีพุทธปรัชญาเถรวาทมองสิ่งที่เป็นปฏิปักษ์ต่อชีวิตว่า ชันโหนเป็นสภาวะแห่งความทุกข์ที่แท้จริง (ทุกข์สัง) และชันโหนเป็นสภาวะแห่งสาเหตุให้เกิดทุกข์ (ทุกข์สมุทัยสัง) ก็จำแนกออกให้เห็นชัดเจน หากคิดแยกแยะออกไปก็จะเห็นว่าล้วนมีรากฐานมาจากลัทธิที่เป็นมิชชาทิฎฐิทั้งนั้น เช่น ภวตัณหาก็มียากฐานมาจากลัทธิสัสสตทิฎฐิ วิภวตัณหาก็มียากฐานมาจากลัทธิอุจเฉททิฎฐิ เป็นต้น

๓. ทุกขนิโรธสัง (the cessation of suffering) หมายถึง ความดับแห่งทุกข์ ได้แก่ ความดับหรือกำจัดตัวสาเหตุแห่งทุกข์และตัวทุกข์ คือตัวอวิชชาและตัณหาให้ดับสิ้นไป และทุกขนิโรธสังนี้เป็นภาวะที่อยู่เหนือตัวอวิชชาและตัณหาจะไม่ถูกตัณหาบีบคั้นหรือจุดลากให้เกิดความวุ่นวาย แต่เป็นสภาวะที่หลุดพ้น (นิพพาน) ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงความดับทุกข์ว่า<sup>๓๕</sup> “ภิกษุทั้งหลาย ทุกขนิโรธอริยสังเป็นอย่างไร คือ ความดับกิเลสไม่เหลือด้วยวิราคะ ความปล่อยวาง ความสลัดคืน ความพ้น ความไม่ติด”

ท่าทีในการดับทุกข์โดยโยนิโสมนสิการ คือ ให้มองเห็นอารมณ์ ๖ เป็นเพียงความเปลี่ยนแปลง ถูกบีบคั้น และเป็นสภาวะควบคุมไม่ได้ เมื่อคิดแบบแยกส่วนประกอบได้เช่นนี้<sup>๓๖</sup> “ก็เป็นอันกำหนดรู้ตัณหา ๓ ประการ” เมื่อดับหรือกำจัดตัณหาได้แล้ว ความยึดมั่นยึดติดในตัณหาอุปาทานก็หมดไป

๔. ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา (the path leading to the cessation of suffering) หมายถึงแนวทางปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์หรือปฏิปทาที่นำไปสู่ความดับทุกข์เรียกสั้น ๆ ว่า

<sup>๓๓</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๑๔๐.

<sup>๓๔</sup> ที.ม. (ไทย) ๑๐/๔๐๑/๓๓๒.

<sup>๓๕</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๖๓/๑๒๑.





“มรรค” จากสารัตถะแห่งอริยสัจ ข้อที่ ๑ มองให้เห็นถึงลักษณะชีวิตเป็นความทุกข์ ข้อที่ ๒ มองให้เห็นว่า อะไรเป็นสาเหตุแห่งความทุกข์ ข้อที่ ๓ มองให้เห็นว่าจุดมุ่งหมายเพื่อต้องการดับความทุกข์ (อวิชชาและตัณหา) ให้หมดสิ้นไป ข้อที่ ๔ มองให้เห็นข้อปฏิบัติเพื่อให้หลุดพ้นจากความทุกข์ โดยการปฏิบัติตามหลักอริยมรรคมีองค์ ๘

คัมภีร์อภิธรรม<sup>\*\*</sup> ได้จำแนกธรรมที่เป็นสัจจะโดยใช้คำเป็นกลาง ๆ (สังขามิ) พระพุทธเจ้าทรงมีพระประสงค์ที่จะสงเคราะห์ตัณหา ซึ่งเป็นปหัตถัพพธรรม (ธรรมที่ควรละ) พร้อมกับสัมปยุตตธรรมของตัณหาและโลกียกุศลพร้อมกับกุศลเหตุ ๓ (อโลภะ อโทสะ อโมหะ) ซึ่งเป็นธรรมที่ควรเจริญเข้าไปใน สมุทัยสัจ นอกจากนี้ยังจำแนกสัจจะ ๔ ออกเป็น ๒ จำพวกคือ

๑. สัจธรรมที่เป็นสมุทัยสัจ ได้แก่ ธรรมที่แบ่งโดยมุ่งตรงไปที่ สมุทัยสัจเป็นบพัตตั้ง
๒. สัจธรรมที่เป็นมัคคสัจ ได้แก่ ธรรมที่แบ่งโดยมุ่งตรงไปที่ มัคคสัจเป็นบพัตตั้ง

จำพวกที่ ๑ คือ สมุทัยสัจเป็นบพัตตั้ง ทรงจำแนกสารัตถะออกเป็น ๕ ประการ คือ

๑. จัดตัณหาเป็นสมุทัยสัจแล้วจำแนกสงเคราะห์อุปาทานขันธที่เหลือนอกจากตัณหาเข้าในทุกข์สัจ

๒. จัดกิเลส ๑๐ ชนิด ซึ่งมีตัณหารวมอยู่ด้วยเป็นสมุทัยสัจ แล้วสงเคราะห์อุปาทานขันธทั้งหมด (ยกเว้นกิเลส ๑๐) เข้าในทุกข์สัจ

๓. จัดอกุศลจิตและอกุศลเจตสิกซึ่งมีกิเลส ๑๐ ชนิดรวมอยู่ด้วยเป็นสมุทัยสัจ และสงเคราะห์นามขันธที่เหลือนอกจาก โลกียกุศล โลกียวิบาก โลกียกิริยา พร้อมทั้งรูปขันธเข้าในทุกข์สัจ

๔. จัดอกุศลธรรมและโลกียกุศล เหตุ ๓ คือ อโลภะ อโทสะและอโมหะ เป็นสมุทัยสัจ และสงเคราะห์นามขันธได้แก่ กุศล วิบาก กิริยาฝ่ายโลกียะ เจตสิกที่ประกอบด้วย ธรรมเหล่านั้น และรูปขันธทั้งหมดเข้าในทุกข์สัจ

๕. จัดจิตและเจตสิกฝ่ายอกุศลและฝ่ายโลกียะกุศลทั้งหมดเป็น สมุทัยสัจ และสงเคราะห์สภาวะธรรมทั้งหมดคือ นามขันธ ฝ่ายโลกียวิบาก กิริยาจิตที่ประกอบด้วยเจตสิกพร้อมด้วยรูปขันธเข้าในทุกข์สัจ

จำพวกที่ ๒ คือมัคคสัจเป็นบพัตตั้งทรงจำแนกสารัตถะออกเป็น ๓ ประการ คือ

๑. จำแนกธรรมที่จัดเป็นมัคคสัจทั้ง ๘ องค์บริบูรณ์

<sup>\*\*</sup> อภิ.วิ. (ไทย) ๑๕/๒๐๖ - ๒๑๐/๑๙๓ - ๑๙๗.



๒. จำแนกองค์แห่งมรรคไว้เพียง ๕ ประการเท่านั้น เพราะว่ามรรค ๓ คือ สัมมาวาจา สัมมากัมมัฏตะและสัมมาอาชีวะ จัดเป็นองค์ฝ่ายศีลหรือวิริติ ๓ ไม่ได้ประกอบในขณะมรรคจิตเกิดขึ้น(สาเหตุที่ไม่ประกอบนั้น เพราะมรรคจิตตักกิเลสได้โดยเด็ดขาด จึงไม่จำเป็นที่วิริติ ๓ จะต้องประกอบ ซึ่งที่จริงแล้ว วิริติศีลนั้น ได้ถึงความสมบูรณ์เต็มที่แล้วก่อนหน้าที่มรรคจิตจะเกิดขึ้น หมายความว่า ผู้ที่จะบรรลุมรรคได้จะต้องมีศีลบริสุทธิมาก่อน ฉะนั้น พอมาถึงวาระแห่งการอุปบัติแห่งมรรคจิต วิริติจึงหมดความจำเป็น) ด้วยเหตุนั้น จึงตรัสองค์แห่งมรรคไว้เพียง ๕ เท่านั้น

๓. ประมวลเอาเจตสิก ๒๔ ซึ่งเป็นเจตสิกที่ประกอบด้วยมรรคจิตและองค์มรรค ๔ เข้าใน มัคคสัง ด้วยเหตุว่าองค์มรรค ๔ นั้นจะเกิดขึ้นตามลำดับเฉพาะพวกตนไม่ได้ คือจะต้องมีสหยาธรรม ได้แก่ เจตสิก ๒๔ ดังกล่าว ร่วมอยู่ด้วย ดังนั้น จึงสงเคราะห์เจตสิก ๒๔ (ซึ่งที่จริงไม่ใช่มรรค) เข้าในมัคคสังด้วย

## ๑.๒ โดยแยกส่วนประกอบ

พุทธปรัชญาเถรวาทมุ่งสอนโดยแยกส่วนประกอบต่าง ๆ ให้พิจารณาตามลำดับแห่งความจริงแท้ เพื่อให้รู้เท่าทันจากส่วนประกอบย่อยมารวมตัวกันเป็นองค์รวมหรือองค์ประชุม เพื่อไม่ให้ยึดติดหลงใหลหรือเพ้อฝันอยู่กับสัจจะที่ไม่ใช่ความจริงแท้ หรือไม่ให้ถูกภาพลวงตาที่เรียกว่า มายา เป็นผู้บงการ แต่ให้มองสรรพสิ่งโดยการ แยกแยะ สัตว์ บุคคล ออกเป็นนามกับรูป มีขั้น ๕ เป็นต้น จนเห็นสัจจะไม่มี อัคตา ตัวตนแต่อย่างใด การมองเช่นนี้ทำให้รู้เท่าทันสัจจะแห่งรูปนามมีสภาพที่ไม่มั่นคงถาวร ซึ่งตรงกับวิธีคิดของพระพุทธศาสนาในบทที่ ๒ (ข้อ ๒ วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ)

พุทธปรัชญาเถรวาทให้พิจารณาส่วนประกอบของมนุษย์ไว้หลายลักษณะ หนึ่งในหลายลักษณะคือขันธ ๕ ซึ่งมีบางท่านให้นิยามว่า\*\* “เบญจขันธหมายถึงกองทั้ง ๕ เป็นสภาวะที่มีจริงโดยสมมติ แต่เป็นสังขตธรรม คือสิ่งที่จะต้องอาศัยปัจจัยปรุงแต่ง” แต่นิพพานเป็นธรรมที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง (อสังขตธรรม) เบญจขันธยังมีการเวียนว่ายตายเกิด (สังสารวัฏ) ส่วนนิพพานพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด (วิวัฏ) อาจกล่าวได้ว่า ทั้งนิพพานและเบญจขันธในพุทธปรัชญาเถรวาทต่างก็เป็นธรรมที่มีอยู่คู่กัน

\*\* ศ.บุญมี แท่นแก้ว, ญาณวิทยา(ทฤษฎีแห่งความรู้), หน้า ๕๖.



การจำแนกเบญจขันธ์ ซึ่งเป็นองค์ประกอบของชีวิตในฝ่ายที่เป็นสังขตธรรมได้แก่ รูป หรือสสารของสิ่งมีชีวิตและสิ่งที่ไม่มีชีวิตก่อน ส่วนองค์ประกอบของชีวิตที่เป็นฝ่ายนามขันธ์ ได้แก่ เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณเป็นองค์ประกอบฝ่ายจิต ซึ่งเป็นตัวปรุงแต่งสิ่งมีชีวิตนั้นจะได้ จำแนกเป็นลำดับต่อไป ขันธ์ ๕ ตามนัยแห่งพระโคตมปิฎกมีความหมายดังนี้

๑. รูปขันธ์ หมายถึงส่วนประกอบที่เป็นวัตถุหรือสสารและพลังงานชีวิตนั้น พัฒนามาจากรูป มีจำนวน ๒๔ ประการ ซึ่งจำแนกเป็น ๒ ประเภทคือ “มหาภูตรูป ๔ และ อุปาทายรูป ๒๐”

มหาภูตรูป หมายถึง รูปใหญ่ ได้แก่ สิ่งที่มีคุณภาพปฐมภูมิจำแนกออกเป็น ๔ ชนิด คือ ๑. ธาตุดิน เป็นสสารัตถะที่แพร่ไปหรือกินที่ ๒. ธาตุน้ำ มีสสารัตถะเป็นของเหลว เือบอาบ ซึมซาบ ๓. ธาตุไฟ เป็นสสารัตถะที่ร้อน หรืออุณหภูมิ ๔. ธาตุลม เป็นสสารัตถะที่เคลื่อนไหวไปมา ได้หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าธาตุ ๔ (ส่วนอุปาทายรูปหรือรูปอาศัย จะได้จำแนกอธิบายต่อไป)

รูปในขันธ์ ๕ เป็นธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลงเสื่อมสลายไป เพราะสภาพแวดล้อมทาง ชีวิตวิทยา เช่น มีร้อน มีหนาว เกิดการสัมผัสเป็นต้น มีสภาพเป็นธรรมชาติอย่างเดียวกัน แม้อุปาทายรูปก็มีลักษณะเดียวกันดังที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า<sup>๖๖</sup>

“วิภนฺทํหยาชฺเชวอะโรจํจํเวยํวํรูปํ เพราะสลายไปจึงเรียกว่า รูป สลายไปเพราะอะไร สลายไปเพราะหนาวบ้าง ร้อนบ้าง หิวบ้าง กระหายบ้าง เพราะสัมผัสแห่ง เหลือบ ยุง ลม แดดและสัตว์เลื้อยคลานบ้าง เพราะสลายไปจึงเรียกว่า รูป”

จะเห็นได้ว่ารูปขันธ์ดังกล่าว เมื่อแยกส่วนประกอบแล้วจะมีสสารัตถะ เสื่อมสลายไป หมายความว่า รูปขันธ์เป็นขณิกะ คือ มีสสารัตถะที่เกิดขึ้นดับทุกขณะไม่มีรูปใดดำรงอยู่อย่างถาวร รูปในที่นี้คือธาตุ ๔ มีลักษณะต่างกัน แต่ก็เกิดร่วมกันตลอดเวลาไม่มีธาตุใดเกิดขึ้นโดยอิสระจาก ธาตุอื่น แม้ธาตุนั้นจะเล็กที่สุดมีปริมาณเท่าปรมาณูเม็ดหนึ่งก็ตาม ซึ่งแบ่งแยกไม่ได้ซีกแล้วจึง เรียกว่า “อวินิพโกรูป” คือเป็นกลุ่มธาตุดั้งเดิมแท้มีองค์ประกอบ ๔ ประการคือ ดิน น้ำ ลม ไฟ และสี กลิ่น รส โอชา” และองค์ประกอบเหล่านี้ต้องเกิดร่วมกันเสมอ แม้คุณสมบัติจะแตกต่างกัน อยู่บ้างก็เป็นเพียงส่วนผลของธาตุเหล่านั้น

<sup>๖๖</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๑๔ - ๑๕.

<sup>๖๗</sup> ส.ช. (ไทย) ๑๗/๑๗๑/๑๒๑.

<sup>๖๘</sup> พระสังฆมณเฑียร อัมมาจารย์, ปริมัตตโคตติกะ ปริเฉทที่ ๑, ๒ - ๖ จิต เจดสิก รูป นิพพาน, (กรุงเทพฯ : ศูนย์พิทักษ์ศาสนา, ๒๕๒๖), หน้า ๔๖.





๒. เวทนาขันธ หมายถึง กองเวทนา คือ ความรู้สึกเมื่อจิตรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ จากอายตนะภายนอก ได้แก่ รูป เสียง เป็นต้น ทำให้รู้สึกสุข รู้สึกทุกข์ รู้สึกเฉย ๆ หรือเป็นกลาง ๆ ดังที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า<sup>๓๓</sup>

“วิภขุทั้งหลาย เพราะอะไร จึงเรียกว่า เวทนา เพราะเสวย จึงเรียกว่า เวทนา เสวยอะไรเสวยอารมณ์สุขบ้าง ทุกข์บ้าง มิใช่ทุกข์ มิใช่สุขบ้าง เพราะเสวยจึงเรียกว่า เวทนา”

ข้อที่ควรทราบก็คือ คำว่า “อารมณ์” พุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึง การที่จิตรับรู้อารมณ์ที่มากกระทบอายตนะภายใน ส่วนคำว่า “อารมณ์” ที่ใช้ในภาษาไทยทั่วไป หมายถึง ความรู้สึกชอบ ชัง รัก เกลียด ยินดี เป็นต้น และเวทนาดังกล่าวนี้ยังจำแนกหรือวิเคราะห์เป็นเวทนา ๓ และเวทนา ๖ ก็มี และจัดเป็นเวทนาขันธ

๓. สัญญาขันธ หมายถึง ความจำได้หมายรู้ เช่น จำรูป จำเสียง จำกลิ่น จำรสได้ เป็นต้น ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า<sup>๓๔</sup>

“วิภขุทั้งหลาย เพราะอะไรจึงเรียกว่า สัญญา เพราะจำได้หมายรู้ จึงเรียกว่า สัญญา จำได้หมายรู้อะไร จำได้หมายรู้สีเขียวบ้าง สีเหลืองบ้าง สีแดงบ้าง สีขาวบ้าง เพราะจำได้หมายรู้จึงเรียกว่า สัญญา และสัญญาดังกล่าว ยังจำแนกหรือวิเคราะห์เป็นสัญญา ๖ และจัดเป็นสัญญาขันธ เพราะเป็นส่วนหนึ่งของรูปขันธในฝ่ายที่เป็นนาม”

จะเห็นได้ว่า สิ่งที่เป็นอารมณ์ของสัญญาก็คือ สิ่งที่เป็นอารมณ์ของจิต หมายความว่า สัญญาจะจำอะไรไว้ก็ตาม จิตหรือวิญญาณ ก็รับรู้หมดทั้งสิ้น ในวิสุทธิมรรคจำแนกสัญญาอีกรูปแบบหนึ่ง คือ “สัญญาที่ประกอบด้วยกุศลวิญญาณ (กุศลจิต) จัดเป็นกุศลสัญญา สัญญาที่ประกอบด้วยอกุศลวิญญาณ (อกุศลจิต) จัดเป็นอกุศลสัญญา สัญญาที่ประกอบด้วยอัพยาगतวิญญาณ (อัพยาगतจิต) จัดเป็นอัพยาगतสัญญา”

การจำแนกสัญญาออกเป็นกุศลจิต อกุศลจิตและอัพยาगतจิตที่กล่าวมาเป็นการจำแนกที่ไม่เคยปรากฏในคัมภีร์พระสูตรแต่อย่างใด

๔. สังขารขันธ หมายถึง กองแห่งสังขาร ได้แก่ ลักษณะปรุงแต่งจิตให้ คิดประณีต คิดดีก็ได้ คิดเลวก็ได้หรือคิดเป็นกลาง ๆ คือ ไม่สุขและไม่ทุกข์ ถ้าจะเปรียบเทียบจิตเหมือนน้ำ สะอาดบริสุทธิ์และสังขารเปรียบเหมือนสีต่าง ๆ ที่เรานำมาผสมผสานกับน้ำ

<sup>๓๓</sup> ส.บ. (ไทย) ๑๗/๗๗/๑๒๑.

<sup>๓๔</sup> ส.บ. (ไทย) ๑๗/๗๗/๑๒๑ ; ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๒๓/๓๑๗ - ๓๑๘.

<sup>๓๕</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๓๕.



๕. วิญญาณชั้นนี้ หมายถึง กองแห่งวิญญาณได้แก่ ธรรมชาติที่รู้แจ้งอารมณ์ทางตา - หู - จมูก - ลิ้น - กายและใจ วิญญาณเป็นแหล่งรวบรวมอารมณ์ทาง ตา หู จมูก เป็นต้น เข้าไว้ด้วยกันนั้น คือรู้แจ้งอารมณ์จากการเห็น ได้ยิน เป็นต้น ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า<sup>๓๓</sup>

“ภิกษุทั้งหลาย เพราะอะไร จึงเรียกว่า วิญญาณ เพราะรู้แจ้ง จึงเรียกว่า วิญญาณ รู้แจ้งอะไร รู้แจ้งรสเปรี้ยวบ้าง รสเค็มบ้าง รสขมบ้าง รสเผ็ดบ้าง รสหวานบ้าง รสขื่นบ้าง รสไม่ขื่นบ้าง รสเค็มบ้าง รสไม่เค็มบ้าง เพราะรู้แจ้ง จึงเรียกว่า วิญญาณ”

นอกจากนี้ยังจำแนกเป็นวิญญาณ ๖ และวิญญาณในชั้นนี้ ๕ เรียกว่าวิญญาณชั้นนี้ จัดเป็นนาม วิญญาณชั้นนี้ มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า จิต ซึ่งเป็นส่วนประกอบทางนามธรรม ที่อาศัยการรับรู้จากโลกภายนอกมี ๖ ทาง คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เรียกว่าอายตนะภายใน ซึ่งคู่กับอายตนะภายนอกมี ๖ ทาง คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ (สิ่งกระทบกาย) และ อารมณ์ โดยทั่วไป ถ้าจิตยังไม่สิ้นสุติแห่งการรับรู้อารมณ์ทางใดทางหนึ่งใน ๖ ทางก็ยังไม่เรียกว่า วิญญาณ คงเรียกว่า ภวังคจิต หรือภวังควิญญาณ และปฏิสนธิจิต เรียกว่า ปฏิสนธิวิญญาณ เป็นต้น

คำว่า วิญญาณหรือจิตในคัมภีร์อภิธรรมและคัมภีร์สูตรต้นตะได้จำแนก ไว้หลายคำที่ใช้เรียกส่วนประกอบทางนามธรรมได้แก่<sup>๓๔</sup> จิต มโน มานัส หทัย บัณทระ มนายตนะ มนินทริย์ วิญญาณชั้นนี้ มโนและวิญญาณ คำดังกล่าว มีความหมายอย่างเดียวกัน แต่จำแนกชื่อเรียกต่างกัน ทั้งนี้เนื่องจากมุมที่แตกต่างกันเช่นเดียวกับคน ๆ หนึ่งอาจมีชื่อเรียกได้หลายชื่อในขณะเดียวกัน

ข้อที่ควรทราบคำว่า วิญญาณ ในพุทธปรัชญาเถรวาทมีความหมายต่างจาก คำว่า วิญญาณ ที่ใช้อยู่ในภาษาไทยทั่วไป เพราะวิญญาณที่ใช้ในภาษาไทย หมายถึง สิ่งที่ยังมีชีวิตอยู่ และเชื่อกันว่าเป็นสิ่งที่สิงสถิตอยู่ในร่างกายของคนหรือสัตว์ เมื่อคนหรือสัตว์ตายไปแล้วแต่วิญญาณยังมีอยู่คือวิญญาณออกจากร่างเก่าไปเกิดร่างใหม่ แต่จะไปเกิดที่ไหนอย่างไรนั้นก็ขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัยของกรรมที่ตัวบุคคลและสัตว์ได้กระทำไว้ในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ หรือบางครั้งเชื่อว่า วิญญาณเป็นสิ่งที่สิงสถิตท่องเที่ยวในลักษณะภูตทำให้เกิดความกลัว วิญญาณในลักษณะนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่าไม่มีอยู่จริง แต่พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับวิญญาณที่เป็นธรรมชาติที่รู้แจ้งอารมณ์ได้แก่ วิญญาณ ๖ แห่งอายตนะภายใน กระทบกับอายตนะภายนอกจึงเกิด

<sup>๓๓</sup> ส.ช. (ไทย) ๑๗/๗๗/๑๒๑ ;ที.ป.า. (ไทย) ๑๑/๒๒๓/๓๑๗ - ๓๑๘ ;ธ.ภ.วิ. (ไทย) ๓๕/๑๒๑/๘๑.

<sup>๓๔</sup> พ.ม.หา. (ไทย) ๒๗/๑๕๑/๔๑๔ ; ธ.ภ.ส.ง. (ไทย) ๓๔/๑๗/๓๐.



การรับรู้ขึ้นว่ามีจริง แต่วิญญาณเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้ มีการเปลี่ยนแปลงผันแปรคือ การเกิดขึ้นตั้งอยู่และดับไปอยู่ตลอดเวลา วิญญาณที่ว่านี้ก็คือ จิตนั่นเอง

อุปาทายรูป ๒๔ เป็นส่วนหนึ่งของมหาภูตรูปหรือธาตุหลัก (สิ่งที่อิงอาศัยในมหาภูตรูป) เพราะเป็นคุณสมบัติ คุณลักษณะและอาการของมหาภูตรูป ที่มาประชุมกันเข้าโดยประกอบด้วย ประสาทรูป ๕ โคจรรูป ๔ ภാവรูป ๒ หทัยรูป ๑ เป็นต้น จึงเกิดเป็นรูปร่างของมนุษย์และสัตว์ขึ้นมา

ท่าทีวิวัชรวาท มองเบญจขันธ์โดยแยกส่วนประกอบอีกออกเป็นชิ้น ๆ เช่นนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทจึงไม่จัดอยู่ในกลุ่มลัทธิวัตถุนิยม (materialism) เพราะลัทธินี้เห็นว่า วัตถุหรือสสารเท่านั้นมีอยู่จริง สิ่งที่อยู่นอกเหนือจากนี้ไม่มีอยู่จริง เช่น จิต หรือวิญญาณถือว่าไม่มีอยู่จริง ที่มันเกิดขึ้นก็เป็นเพียงผลพลอยได้ของวัตถุหรือสสารเท่านั้น ความคิดที่ว่านี้ก็คือลัทธิจารวากมีความเห็นว่า<sup>๒๕</sup>

“โลกประกอบขึ้นด้วยวัตถุธาตุ ๔ อย่างเท่านั้นคือ ธาตุดิน น้ำ ลม ไฟ และไมยคม รับอากาศธาตุ (อย่างที่พระพุทธรูปศาสนายอมรับ) เพราะมองไม่เห็นหรือรู้ไม่ได้ทาง ตา หู จมูก ลิ้น กาย วัตถุธาตุทั้ง ๔ อย่างนี้ผสมกันเองโดยบังเอิญไม่มีใครหรือผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติใด ๆ มาบังคับหรือทำให้มันรวมตัวกัน”

หมายความว่า วัตถุเท่านั้นเป็นสิ่งเที่ยงแท้มีอยู่จริง ส่วนสิ่งอื่นนอกจากนี้ล้วนเป็นความคิดลม ๆ แล้ง ๆ ทั้งสิ้นและ<sup>๒๖</sup> “ลัทธินี้ได้ให้คำอธิบายว่าจิตและความรู้เป็นแต่เพียงผลพลอยได้ที่ผลิตออกมาจากปฏิกิริยาของวัตถุเท่านั้น”

ในครั้งพุทธกาลมีความคิดเกี่ยวกับวัตถุนิยมคือ ลัทธิชิตเกลสกันพล กล่าววว่า<sup>๒๗</sup> “มนุษย์ คือ ที่ประชุมแห่งมหาภูตรูป ๔ เมื่อสิ้นชีวิต ธาตุดินไปตามธาตุดิน ธาตุน้ำไปตามธาตุน้ำ ธาตุไฟไปตามธาตุไฟ ธาตุลมไปตามธาตุลม” ซึ่งความคิดนี้เป็นอุจเฉทวาท คือลัทธิที่สอนว่าตายแล้วขาดสูญ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ใช่วัตถุนิยมหรือสสารนิยมเพราะถือว่า สวรรค์ของจิตก็มีความเป็นจริงเท่ากับวัตถุ จิตไม่ได้เกิดจากผลผลิตของธาตุ ๔ แต่อย่างใด และก็ไม่ดับสูญไปตาม

<sup>๒๕</sup> อติศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, (กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป, ๒๕๓๒), หน้า ๒๒.

<sup>๒๖</sup> ดร.สกลจันทร์ ชัดเคอร์จิ และดร.ธีเรนทร โฉมอันศักดิ์, ปรัชญาอินเดีย, แปลโดย สมนัน ไซยานุกุล, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๑๙), หน้า ๙๔.

<sup>๒๗</sup> ที.ที. (ไทย) ๙/๑๙๑/๕๗.





ธาตุ ๔ เมื่อแตกดับไป แต่พุทธปรัชญาเถรวาทสอนเกี่ยวกับการเกิดใหม่ภายหลังความตายจึงไม่เป็นลัทธิอุจเจทวาทและก็ไม่เป็นลัทธิจิตนิยม (idealism) ลัทธิจิตนิยม ถือว่า จิตเท่านั้นมีอยู่จริง ส่วนวัตถุหรือสสารไม่มีอยู่จริง นักปรัชญาจิตนิยมทางตะวันตก เช่น เบิร์กเลย์ (berkeley) ถือว่า วัตถุทั้งหลายพร้อมทั้งคุณสมบัติทุกอย่างของมันไม่ว่าจะเป็นปฐมภูมิ และทุติยภูมิล้วนขึ้นอยู่กับ การรับรู้ของจิตทั้งสิ้น” แต่พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ใช่เช่นนั้น เพราะถือว่า วัตถุหรือรูปมีอยู่จริงแต่อยู่ ภายนอกจิตหรือนาม

ท่าที่พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับความมีอยู่จริงของวัตถุ และจิตเช่นนี้ไม่ได้แปลว่า พุทธปรัชญาเถรวาทเป็นทวินิยม (dualism) ที่สอนว่ามีความจริงแท้ ๒ ประการ คือ จิตกับวัตถุหรือ สสารสิ่งทั้ง ๒ ประการนี้มีอยู่คู่ขนานเป็นอิสระจากกัน สามารถตั้งอยู่ได้โดยลำพังและคงที่ถาวร สสาร คือ แก่นแท้ของสิ่งต่าง ๆ แต่คุณสมบัติภายนอกของสรรพสิ่งอาจเปลี่ยนแปลง แต่สสารคงที่ ถาวร และนักปรัชญาที่มีความคิดในทวินิยมนี้คือ “เดส์การตส์” ความคิดของเขาเห็นว่าจิตและร่างกายเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกันโดยสิ้นเชิง ลักษณะสำคัญของสสารทั้ง ๒ ชนิด ก็แตกต่างกัน คือ จิตคิดได้ และไม่กินที่ ส่วนร่างกายคิดไม่ได้แต่กินที่” ดังนั้นความคิดของเดส์การตส์มีความขัดแย้งในตัวเอง จึงกลายเป็นปัญหาที่เขาตอบไม่ได้ปรัชญาของเขาจึงจัดอยู่ในทวินิยม เพราะเห็นว่า จิตและสสาร หรือร่างกายมีความแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง

แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า จิตกับวัตถุหรือนามกับรูปไม่เป็นสิ่งคงที่ถาวรเกิดขึ้น แล้วก็ดับไปมีความเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาเป็นไปตามกฎสามัญลักษณ์หรือธรรมด้ายิ่งไปกว่านั้น จิตกับวัตถุ หรือนามกับรูปก็อาศัยซึ่งกันและกันเกิดขึ้นเป็นไปตามกฎปฏิจกสมุปบาทนั่นคือนาม หรือจิตอาศัยรูปหรือวัตถุเกิดขึ้นและรูปหรือวัตถุก็อาศัยนามหรือจิตเกิดขึ้นซึ่งทั้ง ๒ ฝ่ายต่างอาศัย ซึ่งกันและกันเกิดขึ้น ด้วยมองปัญหาโดยแยกส่วนประกอบเช่นนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทจึงไม่เป็น วัตถุนิยม ไม่เป็นจิตนิยมและไม่เป็นทวินิยม แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเป็นลัทธิจริงนิยม (realism) คือ ยอมรับว่าจิตมีอยู่จริงและวัตถุหรือสสารในโลกภายนอกก็มีอยู่จริง (โดยสมมติ)โดยไม่ต้องอาศัย การสร้างจินตนาการของจิต แต่ทั้ง ๒ ต่างอาศัยซึ่งกันและกัน

<sup>๓๓</sup> ผศ.วิธาน ลุชีวคุปต์ และคณาจารย์ภาควิชาปรัชญา, ปรัชญาเบื้องต้น, (กรุงเทพฯ ฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๒๙), หน้า ๑๒๔.

<sup>๓๔</sup> ผศ.เมธีศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา, ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่, (กรุงเทพฯ ฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๒๙), หน้า ๓๓.



### ๓.๓ โดยลำดับขณะ

พุทธปรัชญาเถรวาทสอนโดยลำดับขณะเช่นนี้ จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า<sup>๓๓</sup> “ขณิกาวาท” หมายความว่า สสารัตถะทั้งปวงมีการเปลี่ยนแปลงไปโดยลำดับขณะนั้นคือ<sup>๓๔</sup> “การเปลี่ยนแปลงของรูปและนามและมีในทุกขณะจิตที่คิด พระพุทธเจ้าจัดว่าเป็นคนแรกในโลกที่แบ่งสันตติ (การสืบต่อ) ของรูปและนามออกเป็นขณะ ๆ”

พุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่า จิตหรือมโนหรือวิญญาณจัดเป็น ๑ ใน ๔ ในจำนวนปรมัตถ์สัจจะ คือ เจตสิก รูป และนิพพาน สาเหตุที่จัดเป็นปรมัตถ์สัจจะก็เพราะจิตมีสสารัตถะเป็นนามธรรมซึ่งมีอยู่จริงเหมือนกับเจตสิก รูปและนิพพาน ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า<sup>๓๕</sup> “ภิกษุทั้งหลายก็แลธรรมชาติใดที่เรียกว่า จิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้าง ธรรมชาตินั้นขณะที่จิตดวงเก่ากำลังดับดวงใหม่กำลังเกิดขึ้น เป็นอย่างนี้เรื่อยไปตลอดวันตลอดคืน” เป็นไปโดยลำดับขณะแห่งเหตุปัจจัย หมายความว่า จิตเป็นธรรมชาติคิดรู้อารมณ์ได้แก่ เห็นรูปด้วยตา ได้ยินเสียงด้วยหู ได้ดมกลิ่นด้วยจมูก เป็นต้น ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า<sup>๓๖</sup> “วิญญาณอาศัยปัจจัยเกิดขึ้น” หมายความว่า สสารัตถะของจิตเป็นสิ่งที่เกิดดับโดยลำดับขณะเป็นวัฏฏจักรอยู่เช่นนี้ตลอดเวลาไม่เว้นแม้แต่เวลาหลับหรือตื่นมิมคือจิตดวงเก่าที่ดับไปแล้วเป็นเหตุปัจจัยให้จิตดวงใหม่เกิดขึ้นสืบต่อไป และจิตดวงใหม่ที่เกิดขึ้นโดยลำดับขณะ สืบเนื่องมาจากจิตดวงเก่าที่ตั้งอยู่ชั่วขณะหนึ่งแล้วจึงดับ และพร้อมกับทำหน้าที่เป็นเหตุปัจจัยให้จิตดวงอื่นที่จะเกิดขึ้นโดยลำดับขณะต่อไป

จะเห็นได้ว่า จิตที่เกิดขึ้นแต่ละครั้งจะมีทั้งอารมณ์ที่เป็นฝ่ายดี (ฝ่ายขาว) เรียกว่า กุศลธรรม และเป็นฝ่ายชั่ว (ฝ่ายดำ) เรียกว่า อกุศลธรรมเมื่อจิตเกิดขึ้นในลักษณะนี้ก็จะเห็นทั้งเหตุและผลอยู่ในตัว เมื่อจำแนกต่อไปก็จะเห็นว่า ถ้าสสารัตถะของจิตดวงหนึ่งมีความสัมพันธ์กับจิตดวงที่เกิดขึ้นก่อนก็มีลักษณะเป็นผล แต่ถ้าสสารัตถะของจิตสัมพันธ์กับจิตดวงที่เกิดขึ้นต่อไปก็มีลักษณะเป็นเหตุและมีลักษณะเหมือน<sup>๓๗</sup> “น้ำที่เลื่อนไหลไปเป็นกระแสดูจะสายน้ำในลำธารที่นับวันแต่จะ

<sup>๓๓</sup> ศ. พิศน ฐ.ศ.ท. แสง มนวิฑูร, ชีวิตและปรัชญามหาแสง, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพฯ : เจริญวิทยการพิมพ์, ๒๕๓๒), หน้า ๑๑๐.

<sup>๓๔</sup> ผศ.บุญมี แท่นแก้ว, ปรัชญาศาสนา, (กรุงเทพฯ : หจก.ธนะการพิมพ์, ๒๕๓๖), หน้า ๑๑๓.

<sup>๓๕</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๖๐/๓๒.

<sup>๓๖</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๓๔๗/๔๒๔.

<sup>๓๗</sup> พระธรรมธีรราชมารณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีกโบราณ, (กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป, ๒๕๓๒), หน้า ๓๕.



ไหลรินไปอย่างไม่มีวันหยุดนิ่ง” ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ธรรมชาติอันประกอบด้วยเหตุและผลทำให้เกิดขึ้นเป็นโดยลำดับขณะชั้นใด คลื่นกระแสจิตของมนุษย์ก็มีลักษณะเลื่อนไหลเป็นสายโยที่สืบเนื่องต่อกันอย่างไม่มีวันหยุดนิ่ง อันนั้น

พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่า กระแสชีวิตมีจุดเริ่มต้นไม่ปรากฏ ไม่สามารถจะสืบสาวให้รู้ว่กระแสจิตมีจุดเริ่มต้นเมื่อใด แต่รู้ว่กระแสจิตเลื่อนไหลไปอย่างไม่ขาดสาย แม้แต่คนเราเมื่อตายลง ชั้น ๕ อันประกอบจากส่วนต่าง ๆ เกิดเป็นรูปร่างมีชีวิต แต่พอชีวิตแตกดับลงจิตหรือวิญญาณชั้น ๕ เมื่อดับแล้วก็จักเกิดมีขึ้นด้วยการเข้าไปปฏิสนธิในภพใหม่ การเกิดดับของจิตเป็นลักษณะสันตติที่สืบต่อกันโดยลำดับขณะอย่างไม่มีหยุดนิ่ง แต่ถ้าจะหยุดนิ่งจริง ๆ ก็มีเฉพาะพระอรหันต์บุคคลจนถึงพระอรหันต์เท่านั้น

ท่าที่การเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปของจิตโดยลำดับขณะเช่นนี้ เป็นสิ่งที่เข้าใจได้ยากสำหรับผู้ไม่เคยศึกษาและปฏิบัติสมาธิอย่างลึกซึ้ง แต่ถ้าได้ศึกษาเรียนรู้และปฏิบัติสมาธิอย่างลึกซึ้งแล้ว จะเกิดความเข้าใจได้ง่ายขึ้น อย่างไรก็ตาม เมื่อแยกแยะเปรียบเทียบให้ดูก็จะนึกได้ทันทีเช่น เราคิดนึกถึงสี่แยกของถนนจะมีไฟเลี้ยวรถยนต์ตามทางแยกบนถนน มีหน้าที่ส่งสัญญาณไฟเลี้ยวรถยนต์ปรากฏแสงสีต่าง ๆ อยู่ นั่น ก็เป็นการเกิดดับของไฟเลี้ยวรถยนต์โดยลำดับขณะการเกิดดับของจิตก็มิใช่ต่างกันโดยก่นนี้ แต่จะต่างกันก็ตรงที่จิตของมนุษย์มีการเกิดดับเร็วยิ่งกว่าสัญญาณไฟเลี้ยวรถยนต์เป็นหลายร้อยพันเท่า เกิดดับเร็วที่สุดยิ่งกว่าสายฟ้าแลบ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “เราไม่เห็นธรรมอื่น แม้อย่างหนึ่งที่เปลี่ยนแปลงเร็วเหมือนจิตนี้ จิตนี้เปลี่ยนแปลงเร็วจนเปรียบกับอะไรไม่ได้ง่าย ๆ” และท่านยังจำแนกแบ่งช่วงระยะเวลาที่จิตเกิดดับโดยลำดับขณะออกเป็น ๓ ระยะ คือ\*\*

๑. อุปาทกขณะ ลำดับขณะที่จิตเกิดขึ้น
๒. จิตินขณะ ลำดับขณะที่จิตดำรงอยู่
๓. กังคชนขณะ ลำดับขณะที่จิตดับ

\*\* อ.จ. เอกก. (ไทย) ๒๐/๔๔/๔.

\*\* วรรณสิทธิ วัชรยะเสวี, คู่มือการศึกษาพระอภิธรรมมัตถสังคหะปริเฉทที่ ๑ รูปสังคหวิภาค และนิพพานปรมัตถ์, (กรุงเทพฯ ฯ : อักษรธรรมเศรษฐการพิมพ์, ๒๕๒๘), หน้า ๑๒๔.





ดูโครงสร้างข้างล่างนี้ประกอบจะทำให้เข้าใจได้ชัดเจน



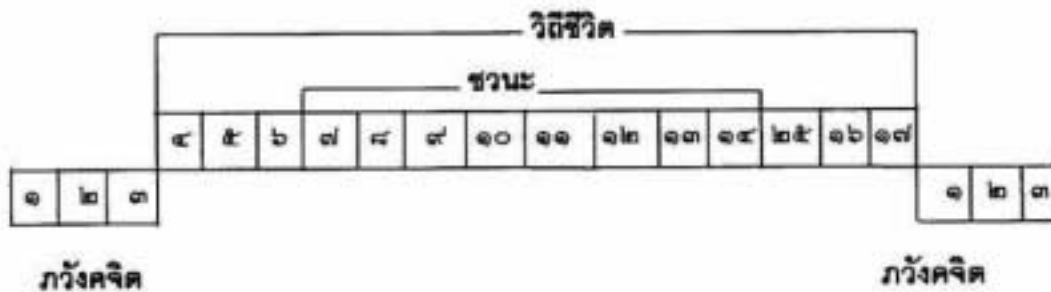
จากโครงสร้างข้างบนนี้เปรียบเทียบเกี่ยวกับสภาวะการเกิดดับของจิตเส้นแนวราบ หมายถึง การเกิดขึ้น (อุปปาทะ) เส้นแนวตั้ง หมายถึง การตั้งอยู่ (จิต) และเส้นแนวตั้ง หมายถึง การดับ (ภังคะ) เป็นการบ่งบอกถึงการเกิดขึ้นของจิตดวงหนึ่งหรือลำดับขณะจิตหนึ่งซึ่งเกิดดับสืบเนื่องกันไปทั้งในขณะอนหลับและขณะตื่น จะมีความต่างกันก็คือวิจิตรและภวังคจิต วิจิตรคือจิตในสำนึก เป็นจิตขณะตื่นหรือหลับไม่สนิท ทำให้รับรู้สิ่งที่มากระทบ เช่น ได้เห็น ได้ยิน ได้ดมกลิ่น เป็นต้น จิตเมื่อเกิดขึ้นรับรู้อารมณ์โดยลำดับขณะตลอดชีวิตแล้วก็ตกสู่ภวังคจิตและอยู่ในภวังคจิตโดยลำดับขณะเช่นนี้ ๓ ระยะ หรือขณะแล้ว จึงเกิดขึ้นรับรู้อารมณ์ใหม่เรียกว่า เกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป สลับกันอยู่เช่นนี้เรื่อย ๆ ไปตลอดเวลาตามวิจิตร

ส่วนภวังคจิตเป็นจิตไร้สำนึกคือ อยู่ในขณะหลับสนิทไม่มีการฝัน เช่น คนนอนหลับสนิทไม่มีการฝันขณะนอนหลับสนิทจิตเกิดดับอยู่ในภวังคจิตอย่างต่อเนื่อง ถ้าขณะใดจิตตื่นสู่วิถีรับรู้อารมณ์ที่ผ่านเข้ามาทางอายตนะภายใน ๖ ด้วยทางใดทางหนึ่งบุคคลนั้นก็ตื่น จิตที่เกิดขึ้นอยู่ในลักษณะภวังคจิตเปรียบได้กับกระแสไฟฟ้าที่ลั่นอยู่ภายในสายไฟ ส่วนจิตตื่นสู่วิถีรับรู้อารมณ์ได้แม้ทางตา ทางหู เป็นต้น เปรียบได้กับกระแสไฟฟ้าที่ลั่นเข้าสู่หลอดไฟขณะเปิดสวิตช์กระแสไฟฟ้าก็ลั่นเข้าสู่หลอดไฟเกิดเป็นแสงสว่างขึ้นทันที จิตของมนุษย์ก็เช่นกัน เมื่อตื่นสู่วิถีก็รู้แจ้งอารมณ์ขึ้น ชั่วขณะ

อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าจิตจะอยู่ในลักษณะภวังค หรือพ้นจากภวังคขึ้นสู่วิถีรับรู้อารมณ์แล้วก็ตาม จิตก็จะมีอยู่ในลักษณะเกิดดับโดยลำดับขณะสืบต่อกันเรื่อยไป ในกรณีที่เรตื่นหรือรู้ตัวอยู่ตลอดเวลานั้น แต่บางครั้งจิตมีการตกลงสู่ภวังคเป็นลำดับขณะในการรับรู้อารมณ์ตามปกติ เช่น เราเห็นรูปด้วยตา ถ้าเป็นการเห็นที่ชัดแจ้ง จิตจะเกิดดับอยู่ในวิถี ๑๔ ลำดับขณะ ต่อจากนั้นก็ตกลงสู่ภวังค หมายความว่า จิตเกิดดับอยู่ในวิถีระยะหนึ่ง ๆ ๑๔ ครั้ง และเมื่อจิตตกลงสู่ภวังค



แล้วจะเกิดดับอยู่ในภวังค์ ๓ ลำดับขณะ ต่อจากนั้นก็เกิดขึ้นสู่วิถีรับรู้อารมณ์ใหม่ สลับกันไปสลับกันมาตลอดเวลา โปรดดู โครงสร้างพร้อมคำอธิบายดังต่อไปนี้<sup>๖๖</sup>



จากโครงสร้างนี้แสดงถึงการรับรู้อารมณ์ของจิต ในเวลาที่คนตื่นอยู่ตามปกติจะเห็นว่าเป็นภวังคจิต ๓ ขณะ เป็นวิธิจิตที่รับรู้อารมณ์ ๑๔ ขณะ (ตั้งแต่เลข ๔-๑๗) เมื่อสิ้นสุดวิธิจิตก็จะตกลงสู่ภวังค์ ๓ ขณะ แล้วเกิดขึ้นรับรู้อารมณ์ต่อไปอีก ๑๔ ขณะหมุนเวียนกันไปอย่างนี้ เมื่อนับเป็นช่วงตั้งแต่ภวังคจิตจนสิ้นสุดวิธิจิตก็เป็นจิต ๑๗ ขณะ การเกิดดับรับรู้อารมณ์เต็มที่ ๑๗ ขณะเช่นนี้ ภาษาวิชาการในพุทธปรัชญาเรียกว่า อติมหันตารมณ์ คืออารมณ์ที่มีกำลังแรงกล้า ซึ่งมีองค์ประกอบที่สำคัญ คือ ถ้าเป็นอารมณ์ที่รับรู้ทางตาก็ต้องมีจักขุประสาท มีแสงสว่าง มีรูปารมณ์ มีการใส่ใจในรูปารมณ์นั้น เช่น เรามองดูภาพเขียนที่สวยงามด้วยความชื่นชมเป็นเวลานาน จิตของเราที่เกิดขึ้นรับรู้อารมณ์ทางตาก็จะเป็นไปในลักษณะดังกล่าว ข้างแล้วข้างอีกใน ๑๗ ขณะ

เท่าที่ลำดับขณะจิตที่เกี่ยวข้องกับการเกิดขึ้นรับรู้อารมณ์ แต่ละขณะมีชื่อและลำดับหน้าที่หรือกิจได้รับรู้อารมณ์คือ<sup>๖๗</sup>

“อารมณ์กระทบทวารโศทวารหนึ่งในปัญจทวาร กระแสภวังคจิตจะสิ้นสุดลง แล้ววิธิจิตก็เกิดขึ้นรับรู้อารมณ์นั้น แต่การรับรู้อารมณ์จะไม่เกิดขึ้นทันทีทันใดเช่น เมื่อเสียงกระทบหู จิต ได้ยิน จะเกิดทันทีไม่ได้ ภวังคจิตยังเกิดดับสืบต่อกันโศทวาราวจรจิตเกิดขึ้นนึกถึงเสียงที่กระทบ จิต ได้ยินเกิดขึ้น ภวังคจิตไม่ได้ทำกิจนึกถึงเสียงที่กระทบโศทวารประสาท ภวังคจิตไม่รู้เสียงนั้นภวังคจิตกระทำกิจของตนเองคือดำรงสืบต่อภพชาติไว้และมีอารมณ์ของตนเอง คือ มีอารมณ์เดียวกับปฏิสนธิจิต แม้ว่าภวังคจิตไม่รู้เสียงที่กระทบโศทวารประสาทแต่เสียงนั้นก็กระทบภวังคจิต จึงทำให้

<sup>๖๖</sup> สุนทร ณ ริงยี, พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก, (กรุงเทพฯ ฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑), หน้า ๑๓๐.

<sup>๖๗</sup> Nina Van Gorkom, พระอภิธรรมในชีวิตประจำวัน, แปลโดย ดวงเดือน บารมีธรรม, (กรุงเทพฯ ฯ : ชวนพิมพ์), หน้า ๑๕๗ - ๑๕๘.



ภวังคจิตไหว ต่อจากนั้นกระแสภวังคก็สิ้นสุดลง แล้วโสทพวารวิจิตก็เกิดขึ้นรู้เสียงนั้น เมื่อรูป กระทบทวารและกระทบภวังคจิต ภวังคจิตที่รูปกระทบเป็นอดีตภวังค ภวังคจิตต่อจากอดีตภวังค เป็นภวังคจลนะ คือ เป็นภวังคจิตที่ไหวเพราะอารมณ์กระทบ แม้ว่าจะไม่รู้อารมณ์นั้นก็ตาม ภวังคจิตดวงสุดท้าย ของกระแสภวังค ก่อนปัญญาทวารวชิขณจิต จะเกิดขึ้นนี้ถึงอารมณ์นั้น เป็น ภวังคปุจฉะชื่อต่าง ๆ ที่บัญญัติขึ้นเรียกภวังคจิตนั้นไม่ได้หมายถึงกิจต่าง ๆ ภวังคจิตมีเพียงกิจ เดียวเท่านั้น คือ ดำรงภพชาติของสัตว์ ชื่อต่าง ๆ นั้นเพียงชี้ให้เห็นว่า เป็นภวังคจิตสามดวงสุดท้าย ก่อนที่กระแสภวังคจิตจะสิ้นสุดลงและวิจิตเกิดขึ้นรู้อารมณ์ใหม่เมื่อวิจิตสิ้นสุดลงกระแสภวังคก็ เกิดสืบต่อ"

จะเห็นได้ว่า การเกิดขึ้นและดับไปของวิจิตและภวังคจิต มีการสลับสับเปลี่ยน หมุนเวียนเกิดดับ ๆ เหมือนไฟฟ้ากระแสสลับอยู่เช่นนี้เป็นไปอย่างต่อเนื่อง (สันตติ) โดยไม่มีการ ขาดสายแต่อย่างใด ท่าที่เช่นนี้เพื่อให้เห็นเป็นรูปธรรมชัดเจนมากขึ้นโปรดดูโครงสร้างพร้อมคำ อธิบายดังต่อไปนี้<sup>๓๓</sup>



<sup>๓๓</sup> สุนทร ณ รังษี, พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก, หน้า ๑๓๑.





สมมติว่าก่อนรับรู้อารมณ์ทางตา คือ รูป จิตได้รับรู้อารมณ์ทางหู คือ เสียงมาก่อนในช่องที่ ๑ ซึ่งเป็น ภาวรงค์เก่า (อดีตภาวรงค์) นั้น หมายความว่า ภาวรงค์จิตยังอยู่ในอิทธิพลของเสียงที่เพิ่งรับรู้มาหยก ๆ

ในขณะที่จิตต่อมาคือช่องที่ ๒ ซึ่งเป็นภาวรงค์ใหม่ (ภาวรงค์ขณะ) รูปารมณ์ที่จะรับรู้ทางตาในลำดับต่อไป เริ่มเข้ามามีอิทธิพลต่อภาวรงค์จิต ทำให้เกิดหน่วยใหม่ด้วยอิทธิพลใหม่เข้ามาแทรกขณะจิตที่ ๒ นี้ จึงอยู่ในสภาพที่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของสัททวารมณ์ (เสียง) ที่รับรู้มาก่อนกับรูปารมณ์ (สิ่งที่เห็นทางตา) ซึ่งกำลังจะรับรู้ใหม่พอ ๆ กัน

ขณะจิตที่ ๓ คือ ภาวรงค์ตัด (ภาวรงค์ปัจเจก) อิทธิพลของรูปารมณ์ที่เริ่มรับรู้ใหม่แรงมากขึ้น จนทำให้จิตดวงนี้ตัดอารมณ์เก่าคือ เสียงออกไปโดยเด็ดขาดพร้อมกับดับลง

ขณะจิตที่ ๔ (จักรฐพหุวารวชิระ) จิตพ้นจากภาวรงค์เกิดขึ้นสู่วิถีเพื่อรับอารมณ์ทางตาแล้วดับลง

ขณะจิตที่ ๕ (จักรฐวิญญาน) จิตเกิดขึ้นรู้แจ้งอารมณ์ทางตาโดยรู้สีกว่าได้เห็นแล้วดับลง

ขณะจิตที่ ๖ (สัมปฏิจขณะ) จิตเกิดขึ้นรับรู้อารมณ์ทางตาแล้วดับลง

ขณะจิตที่ ๗ (สันติระณ) จิตเกิดขึ้นพิจารณาอารมณ์ว่าเป็นการใดแล้วดับลง

ขณะจิตที่ ๘ (โมกฺฐัพพะ) จิตเกิดขึ้นตัดสินอารมณ์ โดยสภาพเป็นกุศล อกุศลหรือเป็นกลาง ๆ (กิริยา) แล้วดับลง

ขณะจิตที่ ๙ - ๑๕ (ขวนะ) จิตเกิดดับ เกิดดับพิณิจรูปารมณ์ทางตา ๗ ขณะ

ขณะจิตที่ ๑๖ - ๑๗ (ตพาลัมพะ) เป็นวิบากจิต (จิตที่เป็นผล) เกิดขึ้นรับเศษของอารมณ์ที่เหลือต่อจากขวนะอีก ๒ ขณะเพื่อหน่วงอารมณ์ลงสู่ภาวรงค์เมื่อจิตดวงที่ ๑๗ ดับ วิถีจิตก็สิ้นสุดลง และอายุของอารมณ์ที่จิตเกิดขึ้นรับรู้สิ้นสุดลงเช่นกัน จิตที่เกิดต่อจากจิตดวงที่ ๑๗ ก็เป็นภาวรงค์จิต สมมติว่าอารมณ์ที่จิตจะรับรู้ต่อจากนี้เป็นคันธารมณ์ (กลิ่น) ภาวรงค์จิตดวงนี้ก็จัดเป็นอดีตภาวรงค์หรือภาวรงค์เก่า ต่อจากภาวรงค์เก่าก็เป็นภาวรงค์ขณะหรือภาวรงค์ใหม่ ต่อจากภาวรงค์ใหม่ก็เป็นภาวรงค์ปัจเจก หรือภาวรงค์ตัดรวมเป็นภาวรงค์จิต ๓ ขณะหรือ ๓ ดวง ถัดจากนั้นไปจิตขึ้นสู่วิถีรับอารมณ์ คือกลิ่นในทำนองเดียวกับที่รับอารมณ์ทางตาดังกล่าวมาแล้ว



ข้อสังเกตที่ควรรู้ก็คือ ตั้งแต่ลำดับขณะจิตดวงที่ ๑ - ๑๗ นี้มีการเกิดดับรวดเร็วที่สุดเร็วยิ่งกว่าสายฟ้าแลบ บุคคลธรรมดาซึ่งไม่เคยได้รับการฝึกจิตก็ยากแก่การที่จะเข้าใจ แต่ถ้าได้เจริญภาวนาสมาธิฝึกจิตให้กำหนดรู้เท่าทันอารมณ์ที่มากระทบทางปัญจทวารก็จะรู้ได้ แต่คนเราทุกวันนี้ต้องยอมรับกันอยู่อย่างหนึ่งก็คือ ว่าเมื่อเรารับรู้อารมณ์ภายนอกหรือโลกภายนอกด้วยทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ โดยลำดับขณะในแต่ละวัน เราไม่ค่อยให้ความสนใจต่ออารมณ์ต่าง ๆ ที่มากระทบเท่าไร เช่น การรับรู้อารมณ์ทางตา บางอย่างเรามองดูเพียงชั่วขณะเดียวหรือดูสัปดาห์เดียวโดยไม่มีการสังเกตหรือกำหนดรู้ให้แน่ชัดว่าสิ่งที่มองดูนั้นเป็นอะไรแน่ แต่บางอย่างเราก็ให้ความสนใจ ดูแล้วดูอีกเรียกว่า ตั้งอกตั้งใจดูในสิ่งเหล่านั้นให้ปรากฏชัดขึ้น แต่บางครั้งสิ่งที่เราดูเราเห็นนั้นปรากฏไม่ได้ชัดทั้งนี้ก็เนื่องจากว่า ลำดับขณะของการรับรู้อารมณ์ทางจิตในคนเราไม่เสมอกันทุกครั้งไป เพราะการเกิดดับขึ้นสู่วิจิตที่รับรู้อารมณ์ได้ถึง ๑๗ ลำดับขณะจิต ที่เป็นการรับรู้อารมณ์เฉพาะให้ความสนใจเท่านั้น แต่ถ้าเป็นการรับรู้อารมณ์โดยไม่ให้ความสนใจหรือไม่ตั้งใจการรับรู้อารมณ์จะไม่ปรากฏชัดแจ้ง หรือปรากฏก็น้อยมาก

พุทธปรัชญาเถรวาทได้จำแนกหรือวิเคราะห์ถึงความสำคัญระหว่างจิตกับเจตสิกไว้มากมาย ซึ่งจะได้กล่าวจำแนกโดยย่อดังนี้

คำว่า “จิต หมายถึง ธรรมชาติที่รู้อารมณ์, สภาพที่นึกคิด ความคิด, ใจ ตามหลักฝ่ายอภิธรรมจำแนกจิตเป็น ๘๔ (หรือพิสดารเป็น ๑๒๑)” และจิตยังเป็นไวพจน์กับอีกหลายคำที่ใช้แสดงทำหน้าที่ต่าง ๆ ตามธรรมชาติ จิตนั้นมีสภาพที่เปลี่ยนแปลง คือ เกิดดับทุกขณะ การที่จิตเกิดดับทุกขณะนั้นเรียกว่า ดวงจิตเกิดดับ ๑ ขณะจัดเป็นจิต ๑ ดวง จิตแต่ละขณะเกิดดับเร็วที่สุดซึ่ง ก็เป็นไปตามอำนาจแห่งเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้องเนื่องกันตลอดเวลา

อย่างไรก็ตาม จิต จะดับหรือชั่วก็ขึ้นอยู่กับตัวปรุงแต่งให้รับอารมณ์ต่าง ๆ โดยปกติจิตมีสภาพเป็นกลางคือ ไม่ดี ไม่ชั่ว ถ้าเวลาใดจิตคิดดี ก็แสดงว่า เจตสิกที่เป็นฝ่ายดีปรุงแต่งให้จิตคิดดี ถ้าเวลาใดจิตคิดชั่วก็แสดงว่า เจตสิกที่เป็นฝ่ายชั่วปรุงแต่งให้จิตคิดชั่ว ถ้าจะเปรียบก็เหมือนน้ำผสมสี สีจะปรุงแต่งน้ำให้เป็นสีต่าง ๆ เช่น เอาสีแดงผสมน้ำ น้ำกลายเป็นสีแดง เอาสีดำผสมน้ำ น้ำกลายเป็นสีดำ เป็นต้น ดังนั้นจิตเปรียบเหมือนน้ำ ส่วนเจตสิกเปรียบเหมือนสีผสมน้ำ

\*\*\* พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสนา : ฉบับประมวลศัพท์, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖), หน้า ๔๓.



ส่วนคำว่า<sup>๕๑</sup> “เจตสิกหมายถึงธรรมชาติที่อาศัยจิตเกิด เจตสิกทั้งหลายจะรู้อารมณ์ได้ก็เพราะอาศัยจิตเป็นหัวหน้า ยกเว้นจิตเสียแล้ว เจตสิกก็รู้อารมณ์ไม่ได้ จำเป็นที่จะต้องอาศัยจิตเกิดเสมอ” แต่เจตสิกก็ไม่ได้อาศัยจิตเกิดฝ่ายเดียว เพราะจิตยังได้อาศัยเจตสิกปรุงแต่งให้รับรู้อารมณ์ซึ่งต่างก็พึ่งพาอาศัยต่อกัน เปรียบเหมือนแม่ไก่กับลูกไก่ ลูกไก่เกิดมาได้ก็อาศัยแม่ไก่ ในทำนองเดียวกัน แม่ไก่เกิดขึ้นมาก็เพราะมีไข่ฟักออกเป็นตัวลูกไก่ ถ้าไม่มีลูกไก่ แม่ไก่ก็ไม่มี ในทางตรงข้าม ถ้าไม่มีแม่ไกลูกไก่ก็เกิดไม่ได้เช่นใด เจตสิกกับจิตก็มีประกอบเข้าด้วยกัน ฉะนั้น ดังที่พระอนุชาจารย์ได้แสดงไว้ ๔ ลักษณะ คือ<sup>๕๒</sup>

๑. เอกุปปาพะ - เกิดพร้อมกับจิต
๒. เอกนิโรธะ - ดับพร้อมกับจิต
๓. เอกาสัมพนะ - มีอารมณ์อันเดียวกับจิต
๔. เอกวิตถุ - อาศัยวัตถุเกิดอันเดียวกันกับจิต

เจตสิกเกิดพร้อมกับจิต หมายความว่า เมื่อจิตเกิดขึ้น เจตสิกก็เกิดขึ้นพร้อมกันจะว่าจิตเกิดก่อน เจตสิกเกิดทีหลังหรือเจตสิกเกิดก่อน จิตเกิดทีหลังอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้ ถ้าจะเปรียบก็เหมือนหลอดไฟกับแสงสว่าง คือ ไฟเกิดขึ้นแล้วก็ต้องมีแสงสว่างตามมา ดังนั้น จิตเปรียบดังไฟ เจตสิกเปรียบดังแสงสว่าง และเมื่อจิตดับเจตสิกก็ดับพร้อมกัน ไม่อย่างใดอย่างหนึ่งดับก่อนหรือหลังแต่อย่างใด คือ จิตเปรียบเหมือนไฟที่ดับไปด้วยเสมอ การที่เจตสิกมีอารมณ์อันเดียวกับจิต คือ ถ้าจิตมีอารมณ์ดี เจตสิกก็เป็นฝ่ายดีไปด้วย ถ้าจิตมีอารมณ์ชั่ว เจตสิกก็เป็นฝ่ายชั่วไปด้วย ความดี ความชั่วแห่งจิตก็เกิดจากเจตสิกเป็นตัวปรุงแต่ง เช่น จิตมีอารมณ์สีขาว เจตสิกก็สีขาว จิตมีอารมณ์สีดำ เจตสิกก็สีดำด้วย ส่วนเจตสิกอาศัยวัตถุที่เกิดอันเดียวกันกับจิต คือ จิตเกิดขึ้นเพราะอาศัยที่เกิดทางอายตนะ ๖ ดังนั้น เจตสิกก็อาศัยที่เกิดทางอายตนะ ๖ เหมือนกันกับจิต เช่น จิตอาศัยตาเกิด เจตสิกอาศัยตาเกิดด้วย จิตอาศัยหูเกิดเจตสิกก็อาศัยหูเกิดด้วย เป็นต้น

นอกจากนี้ วิภังษาวายังจำแนกสภาวะแห่งไตรลักษณ์ออกให้เห็น เป็นส่วนย่อยต่าง ๆ ที่มาประชุมกันขึ้นจึงมีตัวตน แต่เมื่อแบ่งย่อยย่อยลงไปแล้วส่วนประกอบเหล่านั้น

<sup>๕๑</sup> พระสัทธัมมโชติกะ อัมมาจริยะ, ปรมัตตะโชติกะ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ปริเฉทที่ ๑, ๒-๖, (กรุงเทพฯ : มูลนิธิหิรัญคัมภีร์, ๒๕๒๖), หน้า ๔.

<sup>๕๒</sup> พระสัทธัมมโชติกะ อัมมาจริยะ, ปรมัตตะโชติกะ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ปริเฉทที่ ๑, ๒-๖, หน้า ๒๔.





ก็จะหาสารัตถะอะไรไม่ได้ เพราะสรรพสิ่งในโลกทั้งที่เป็นนามหรือจิตและสสารหรือวัตถุต่างก็มีอยู่โดยลำดับขณะ

ดังได้กล่าวในบทนี้หัวข้อ ๓.๑ (โดยความจริง) สารัตถะแห่งไตรลักษณ์ เกี่ยวเนื่องครอบคลุมถึง หลักอริยสัจ ๔ ซึ่งธรรมทั้ง ๒ ส่วนมีสารัตถะแห่งความจริงเหมือนกัน แต่มีวิธีการจำแนกสอนต่างกัน และหลักไตรลักษณ์ที่เกี่ยวข้องเนื่องกับหลักปฏิจาสัมุปบาทในลักษณะอาศัยเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันโดยลำดับขณะ ดังที่พระราชวรมุนี กล่าวว่า<sup>๖๔</sup>

“อย่างไรก็ตาม ความจริงธรรมทั้ง ๒ หมวดนี้ถือได้ว่า เป็นกฎเดียวกัน แต่แสดงในคนละแง่หรือคนละด้านเพื่อให้มองเห็นความจริงอย่างเดียวกันนั่นคือหลักไตรลักษณ์มุ่งแสดงลักษณะของสรรพสิ่งซึ่งปรากฏให้เห็นว่าเป็นอย่างนั้น ในเมื่อสิ่งเหล่านั้นเป็นไปโดยอาการที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกัน ตามหลักปฏิจาสัมุปบาท ส่วนหลักปฏิจาสัมุปบาท ก็มุ่งแสดงถึงอาการที่สรรพสิ่งมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกันเป็นกระแสจนมองเห็นลักษณะได้ว่า เป็นไตรลักษณ์”

ด้วยสารัตถะแห่งไตรลักษณ์มีความแปรปรวนเช่นนี้ จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สามัญลักษณะ แปลว่า “ลักษณะที่ทั่วไปหรือลักษณะที่เสมอเหมือนกันแก่สิ่งทั้งปวง” หมายความว่า สรรพสิ่งมีสารัตถะดำเนินไปเหมือน ๆ กัน ดังที่พระพุทธพจน์ตรัสว่า<sup>๖๕</sup>

“ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั่นก็คือ ความตั้งอยู่ตามธรรมดา (ธรรมฐิติ) ความเป็นไปตามธรรมดา (ธรรมนิยาม) ก็ยังคงตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตบรรลุนานี้ว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ครั้นตรัสรู้บรรลุลแล้วจึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนกทำให้ง่ายว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา”

ด้วยสารัตถะแห่งกฎธรรมชาตินี้ เมื่อจำแนกโดยลำดับขณะก็จะเห็นว่า

๑. สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง ๒. สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ๓. ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา

จากข้อความในข้อที่ ๑ – ๒ ว่าด้วยสังขารทั้งปวงไม่เที่ยงเป็นทุกข์ข้อที่ ๓ ว่าธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา จากหลักธรรมทั้ง ๓ นี้ จัดเป็นธรรมที่มีปัจจัยปรุงแต่งและไม่มีปัจจัยปรุงแต่งซึ่ง

<sup>๖๔</sup> พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๖๔.

<sup>๖๕</sup> พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), ไตรลักษณ์, (กรุงเทพฯ ฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๔), หน้า ๔.

<sup>๖๖</sup> อ.ศ.ก. (ไทย) ๒๐/๑๑๑/๓๔๕.



จำแนกออกเป็น ๒ ประเภท คือ\*\*

๑. สังฆธรรม ได้แก่ สภาวะที่มีปัจจัยปรุงแต่งจากสรรพสิ่งเข้าด้วยกัน คือทั้งรูปและนาม

๒. อสังฆธรรม ได้แก่ สภาวะที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่งหรือเป็นสภาวะที่พ้นโลก คือโลกุตตระ

รวมความว่า สังฆธรรมเป็นสภาวะที่มีปัจจัยปรุงแต่งไม่เที่ยง มีความแปรปรวน ส่วนอสังฆธรรมเป็นสภาวะที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง ขึ้นโลกุตตระ พ้นจากภาวะที่แปรปรวน อย่างใดก็ตาม ทั้งสังฆธรรมและอสังฆธรรมล้วนเป็นสภาวะที่ ตกอยู่ในอนัตตา คือสภาวะที่ไม่ใช่ตัวตน มีความแปรปรวน และดับสลายไปโดยลำดับขณะ เหมือนดังพระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า“ สังฆารทั้งปวงที่มีปัจจัยปรุงแต่งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา พระนิพพานและบัญญัติ ท่านวินิจฉัยว่าเป็นอนัตตา” จากสารัตถะแห่งธรรมทั้ง ๒ คือ สังฆธรรมเป็นสภาวะไม่เที่ยงตกอยู่ในกฎธรรมดา ส่วนอสังฆธรรมคือโลกุตตระเป็นสภาวะที่พ้นจากความแปรปรวนทุกประการ

ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสจำแนกลักษณะสังฆธรรมและอสังฆธรรม ว่า\*\*\*

สรรพสิ่งที่มีลักษณะ ๓ อย่างดังจะจำแนกต่อไปนี้ สรรพสิ่งนั้นจัดเป็นสังฆธรรมคือ

๑. ความเกิดขึ้นปรากฏ
๒. ความดับสลายปรากฏ
๓. เมื่อตั้งอยู่ความแปรปรวน

สรรพสิ่งที่มีลักษณะ ๓ อย่างดังจะจำแนกต่อไปนี้ สรรพสิ่งนั้นจัดเป็นอสังฆธรรม คือ

๑. ความเกิดขึ้นไม่ปรากฏ
๒. ความดับสลายไม่ปรากฏ
๓. เมื่อตั้งอยู่ความแปรไม่ปรากฏ

\*\* อภิ.สจ. (ไทย) ๓๔/๑๐๙๑ - ๑๐๙๒/๒๗๔.

\*\*\* วิ.มหา. (ไทย) ๘/๒๕๗/๓๔๒.

\*\*\* อญ.ติก. (ไทย) ๒๐/๔๗ - ๔๘/๒๐๘ - ๒๐๙.



### อนิจจตา สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง

พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า สรรพสิ่งเกิดขึ้นด้วยอำนาจสังขารปรุงแต่ง มีสภาวะเปลี่ยนแปลงโดยลำดับขณะตามกาลเวลาเช่นนี้จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อนิจจลักษณะ ดังคัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวไว้ว่า<sup>๑๑</sup> “ความเกิดขึ้นความเสื่อมไปและความเปลี่ยนแปลงหรือความแปรไปแห่งอาการ กล่าวคือความที่มีแล้วก็ไม่มีลักษณะของความไม่เที่ยง”

จะเห็นได้ว่า อนิจจลักษณะเกิดขึ้นแล้วตั้งอยู่หรือปรากฏอยู่ เมื่อถึงเวลาก็เสื่อมสลายแตกดับไปในที่สุด ดังคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคกล่าวไว้ว่า<sup>๑๒</sup> “ชื่อว่ารูปไม่เที่ยง หมายความว่า เป็น ของเสื่อมสิ้นไป (ขยฺยฺเจน)” คือ เกิดขึ้น ณ ที่ใด ก็แตกดับไป ณ ที่นั้น เช่น สสารหรือวัตถุหรือรูปที่เกิดขึ้นในอดีต ก็ดับไปในอดีต สสารหรือวัตถุหรือรูปในอนาคตจะเกิดสืบต่อไปก็จะดับ ณ ที่นั่นเอง เป็นต้น

คัมภีร์วิสุทธิมรรค ได้จำแนกอายุของมนุษย์ออกไปตามลำดับขณะเช่น<sup>๑๓</sup> “แบ่งชอยอายุ ของมนุษย์ออกเป็น ๓ วัย คือ ปฐมวัย มัชฌิมวัยและปัจฉิมวัย ใน ๓ วัยนั้น ๓๓ ปีแรก จัดเป็นปฐมวัย ๓๔ ปีถัดไป จัดเป็นมัชฌิมวัย ต่อนั้น ๓๓ ปี จัดเป็นปัจฉิมวัย ครั้นจำแนกเป็น ๓ วัยนี้ ด้วยมณสิการว่า รูปที่เป็นไปในปฐมวัย ก็ดับไปในปฐมวัยนั่นเอง ไม่ถึงมัชฌิมวัย เหตุนั้น รูปที่เป็นไปในปฐมวัยนั้นจึงเรียกว่าไม่เที่ยง”

จะเห็นได้ว่า การแบ่งชีวิตของมนุษย์ออกไปโดยลำดับขณะจะมีลักษณะเกิดและแตกดับ นอกจากนี้ยังแบ่งช่วงระยะวัยหนึ่ง ๆ ชอยดีให้แคบเข้าโดยลำดับขณะ เช่น แบ่งช่วงระยะวัยหนึ่ง ๆ ช่วงระยะสิบปีหนึ่ง ๆ ช่วงระยะปีหนึ่ง ๆ ช่วงระยะฤดูกาลหนึ่ง ๆ ช่วงระยะเดือนหนึ่ง ๆ เป็นต้น ตลอดจนชั่วระยะเวลาที่ เกิดการเคลื่อนไหว แต่ครั้งจวนให้มองเห็นลักษณะการเกิดดับไปโดยลำดับขณะ

นอกจากนี้ยังได้จำแนกความหมายสภาวะแห่งอนิจจตาไว้ ๔ อย่าง คือ<sup>๑๔</sup>

๑. อุปปาพวยปฺวตฺติโต เพราะเป็นไปโดยลำดับการเกิดขึ้นแล้วสลายไป
๒. วิปริณามโต เพราะเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปตามสภาพกาลไปเรื่อย ๆ
๓. ตาวกาสิกโต เพราะเป็นสิ่งที่ชั่วคราว คือตั้งอยู่ได้ชั่วขณะ

<sup>๑๑</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๒๗๕.

<sup>๑๒</sup> จ.ป. (ไทย) ๓๑/๓๑/๓๔, ๔๗.

<sup>๑๓</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๒๔๗.

<sup>๑๔</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๒๓๗.





๔. นิจุปฏิกุเรปโต เพราะเป็นสิ่งที่ขัดแย้งต่อความเที่ยงตรง คือ ปฏิเสธความเที่ยงตรง  
ทุกขตา สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์

พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า สังขารทั้งปวงตกอยู่ในความทุกข์และยังจำแนกทุกข์ออกเป็น ๒ คือ ๑. สภาพที่ทนได้ยาก ๒. ความทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ (ทุกข์มโต) ดังนั้นทุกข์ทั้ง ๒ คำนี้ เมื่อกล่าวโดยลำดับขณะล้วนตกอยู่ใน<sup>๔๙</sup> “ความแปรปรวนอย่างขัดแย้งในสิ่งมีชีวิต คือ เกิด แก่ เจ็บ ตาย เป็นความทุกข์ตามสภาวะธรรม เป็นธรรมตา ย่อมเกิด แม้แก่พระอริยบุคคล เป็นอาการหนุณเนื่องจาก อนิจตา พุทธอีกนัยหนึ่ง ทุกขตาก็คือ อาการแสดงความเป็นอนิจตาชั้นละเอียด” หมายความว่า เป็นภาวะไม่คงที่ ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ เพราะฉะนั้น ความทุกข์จึงมีความสัมพันธ์โดยลำดับขณะกับความไม่เที่ยง (อนิจตา) ดังที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า<sup>๕๐</sup> “สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ (ยถา นิจุ ตํ ทุกฺขํ)” หมายความว่า สรรพสิ่งไม่เที่ยง ถูกบีบคั้นและ<sup>๕๑</sup> “ถูกกดดันให้เปลี่ยนแปลงทุกขณะมีการเกิดขึ้นและแตกสลายซึ่งเป็นลักษณะของสิ่งทั้งปวง” และทุกขตานี้เมื่อจำแนกมีอยู่ ๔ ประการ คือ<sup>๕๒</sup>

๑. ขณิกุณหสอุปปีพันโต เพราะถูกบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ด้วยความเกิดขึ้น ตั้งอยู่หรือดำรงอยู่ชั่วขณะแล้วเสื่อมสลายไปโดยลำดับขณะ

๒. ทุกขมโต เพราะเป็นสภาพที่ทนได้ยาก คือ ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้เปลี่ยนแปลงไปโดยลำดับขณะ

๓. ทุกขวตฺตโต เพราะเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์ คือ ทำให้เกิดทุกข์เวทนาต่าง ๆ บ้าง เช่น ความผิดหวัง ความเจ็บปวด เป็นต้น

๔. สุขปฏิกุเรปโต เพราะขัดแย้งต่อความสุข คือ สุขเวทนาไม่สามารถตั้งอยู่ได้ในสังขาร เพราะสังขารมีธรรมชาติเป็นทุกข์ หมายความว่า สภาวะของสังขารมีพื้นฐานที่แท้จริงคือทุกข์เพราะมีความบีบคั้น กดดัน ขัดแย้งจากความรู้สึกทุกข์ (ทุกข์เวทนา) เมื่อใดทุกข์คือสภาพความบีบคั้นผ่อนคลายลง เมื่อนั้นก็มีความสุขเข้ามาแทนที่ แท้จริงแล้วความสุขไม่มี แต่ที่มันมีก็เพราะทุกข์มันคลาย

<sup>๔๙</sup> สนิท ศรีสำแดง, พุทธปรัชญา, (กรุงเทพฯ : นิธนาการพิมพ์, ๒๕๓๕), หน้า ๕๒.

<sup>๕๐</sup> ส.ส. (บาลี) ๑๗/๑๕/๑๗ ; ส.ส. (ไทย) ๑๗/๑๕/๒๗.

<sup>๕๑</sup> วิโรจน์ นาคราตรี, พุทธปรัชญาเถรวาท, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๐), หน้า

๔๒.

<sup>๕๒</sup> วิสุทธิ, (บาลี) ๓/๒๔๖.



ข้อที่ควรทราบก็คือ ทุกข์ในไตรลักษณ์ไม่จัดเป็นทุกข์ในอริยสัจ แต่ทุกข์ในอริยสัจจัดเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ แม้ หลักลมุทัย และอริยมรรค ก็จัดเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ แต่ไม่จัดเป็นทุกข์ในอริยสัจ

รวมความว่า ทุกข์ทั้งหมดที่ปรากฏในคำสอนพุทธปรัชญาเถรวาท ล้วนตกอยู่ในไตรลักษณ์หรือสามัญญลักษณะทั้งสิ้น

### อนัตตา ความไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน

อนัตตา ความไม่มีอัตตาหรือไม่มีตัวตน หมายความว่า สรรพสิ่งไม่มีความมั่นคงเที่ยงแท้ เพราะบังคับไม่ได้จึงไม่มีตัวตน แต่ที่บัญญัติคิดกันเองว่า เป็น อัตตาหรืออาตมัน ก็เพราะไปหลงคิดยึดมั่นว่าสรรพสิ่งเที่ยงแท้ไม่เปลี่ยนแปลง แต่ความจริงแล้วไม่มีอัตตาหรืออาตมันเที่ยงแท้แต่อย่างใด เพราะสรรพสิ่งตกอยู่ในอำนาจของความไม่เที่ยงเปลี่ยนแปลงและทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้เพราะสรรพสิ่งเกิดจากส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้า และส่วนประกอบเหล่านั้น ต่างก็มีการเกิดขึ้นและมีความดับสลายไปโดยลำดับขณะในลักษณะความสัมพันธ์ที่ต่อเนื่องตามเหตุปัจจัย ดังที่พระราชวรมุนีกล่าวว่า<sup>๓๖</sup> “เมื่อองค์ประกอบต่าง ๆ ประชุมกันเข้าและสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันปรากฏเป็นภาพรวมอย่างหนึ่ง ๆ ขึ้น มนุษย์มักตั้งชื่อเรียกภาพรวมนั้น เช่นว่า คน ม้า มด รถ บ้าน นาฬิกา ปากกา เด็กชาย ก. เด็กหญิง ข. เป็นต้น แต่ชื่อเหล่านั้นเป็นเพียงคำเรียกขานที่สมมติกันขึ้น ใช้เพื่อให้เกิดความสะดวกในการสื่อสาร สำหรับความเป็นอยู่ในชีวิตประจำวันของมนุษย์เท่านั้น มันหาใช่เป็นสภาวะที่มีอยู่แท้จริงไม่ คือมันไม่มีตัวตนอยู่จริงต่างหากจากส่วนประกอบที่มารวมกันเข้า ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหลายออกจากกัน ก็จะมีเพียงส่วนประกอบแต่ละหน่วยที่มีชื่อเรียกเฉพาะอย่าง ๆ ของมันอยู่ แล้วหาตัวตนของภาพรวมที่ตั้งชื่อให้มันไม่พบ”

เหมือนดังเรานำไข่มุกไปแทงไปเผาไฟ ไฟก็ไหม้ไข่มุกไหม้แทงจนหมดอย่างต่อเนื่อง คงเหลือแต่ฝุ่นเถ้าไฟแล้วจะหาความเป็นสารถะแห่งไข่มุกไหม้แทงได้อย่างไร แล้วเราจะเรียกว่าไข่มุกไหม้แทงไม่ได้ต่อไป เพราะเป็นสารถะที่ว่างเปล่าคือไม่มีตัวตน ดังที่ปรากฏในเสลาภิกขุณีว่า<sup>๓๗</sup>

<sup>๓๖</sup> พระราชวรมุนี (ประยูรย์ ปยุตโต), พุทธธรรม, หน้า ๗๐/๗๑.

<sup>๓๗</sup> ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๗๐/๒๒๖.



“ร่างกายนี้ ตนเองก็ไม่ได้สร้าง ผู้อื่นก็ไม่ได้สร้าง อาศัยเหตุจึงเกิดเพราะเหตุดับจึงดับ พิจารณาดูชนิดหนึ่งทีบุคคลหว่านลงในนา อาศัยเหตุทั้ง ๒ ประการคือ รสดินและยางพืช จึงงอกขึ้น จันได ชันธ ธาตุและอายตนะ ๖ เหล่านี้ก็จันนั้นเหมือนกัน อาศัยเหตุจึงเกิด เพราะเหตุดับจึงดับ”

หมายความว่า สรรพสิ่งเกิดขึ้นเพราะอาศัยเหตุทั้งหลายรวมเข้าด้วยกัน เช่น ตึกที่เกิดขึ้นเป็นรูปร่างก็อาศัยส่วนประกอบย่อย ๆ คือ เหล็ก ตะปู นิน อีฐ ปูน เป็นต้น รวมเข้าด้วยกันจึงเกิดเป็นตึกแต่ เมื่อแยกส่วนประกอบย่อย ๆ ออกไปก็ไม่เรียกว่า ตึก เพราะจำแนกโดยลำดับขณะ แล้วหาความเป็นตัวตนอะไรไม่ได้และลักษณะอนัตตานิจำแนกออกเป็น ๔ ประเภทคือ<sup>๕๐</sup>

๑. สุธณฺโธ เพราะเป็นสภาพว่างเปล่า คือ ปราศจากตัวตน ว่างจากความเป็นสัณฺฑ บุคคล ตัวตน เรา เขา หาความเป็นสาร์ตตะไม่ได้

๒. อสุสํมิกโธ เพราะเป็นสภาพที่ไม่เป็นตัวตนของใครแต่เป็นเพียงกระบวนการอันเกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ ที่เป็นเหตุปัจจัยเท่านั้น

๓. อวสวตฺตนโธ เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ คือไม่อยู่ในอำนาจของใครไม่มีใครบังคับ เรียกว่าไม่เป็นไปตามความปรารถนาของใครได้ แต่ขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัย

๔. อตฺตปฏิเชปโธ เพราะเป็นสิ่งที่ยังต่ออัตตาทหรือตัวตน โดยดำเนินไปตามเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์กันโดยลำดับขณะ นั่นคือเกิดการขัดแย้งปฏิเสธอยู่ในตัวว่าไม่มีอัตตาทหรือตัวตน แต่ถ้ามีก็อาจจะเป็นไปตามอำนาจบังคับบัญชาของตัวตนเท่านั้น และคงไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัย เพราะปัจจัยมีความขัดแย้งต่ออัตตาทหรือตัวตนอยู่แล้ว

ลักษณะทั้ง ๓ ประการ คือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตตา เมื่อจำแนกโดยลำดับขณะ ก็เป็นสาร์ตตะที่มีความสัมพันธ์อันเนื่องอยู่ด้วยกันตลอดไป

### ๓.๔ โดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย

พุทธปรัชญาเดรวาทแบ่งสาร์ตตะโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยโดยมองว่า<sup>๕๑</sup> “สรรพสิ่งล้วนอิงอาศัยกัน” โดยชี้ให้เห็นว่าสรรพสิ่งไม่ได้เกิดขึ้นมาอย่างเลื่อนลอยและก็ได้ตั้งอยู่อย่างลอย ๆ แม้แต่การดำรงอยู่ก็ไม่ได้เป็นอยู่อย่างอิสระจากสิ่งรอบข้างอื่น ๆ และไม่ได้เป็นอยู่ด้วย

<sup>๕๐</sup> วิสุทฺธิ. (บาลี) ๓/๒๒๐๙.

<sup>๕๑</sup> สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์, (กรุงเทพฯ : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,





ตัวเอง แต่สรรพสิ่งเกิดขึ้นด้วยการอาศัยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย ตรงข้าม เมื่อดับก็ดับไปด้วย อาศัยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยเช่นเดียวกัน และก็เป็นวิธีเดียวกับวิธีคิดของพระพุทธศาสนาใน บทที่ ๒ ข้อที่ ๑ (แบบสืบสาวหาเหตุปัจจัย) ดังได้กล่าวมาแล้ว

ท่าที่แบ่งสารัตถะโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยเช่นนี้<sup>๑๐</sup> “พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ เหตุผลแบบลูกโซ่เช่นนี้เมื่อ ๕๔๔ B.C. ทรงเรียกว่าปัจจุสมุปบาท” อันเป็นกฎธรรมชาติหรือกฎ ความจริงที่มีอยู่แล้ว แม้พระพุทธเจ้าทั้งหลายจะอุปติหรือไม่ก็ตาม กฎธรรมชาตินี้มีอยู่เป็นอยู่โดย ธรรมดา ดังพระพุทธพจน์ที่ตรัสในรูปของกฎธรรมชาติโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยที่ว่า<sup>๑๑</sup>

“ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตามธาตุอันนั้น คือความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความ เป็นไปตามธรรมดา ความที่มีสิ่งนั้นเป็นปัจจัยของสิ่งนี้ก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตรู้ บรรลุธาตุนั้น ครั้นบรรลุแล้วจึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนกทำให้ง่ายและกล่าวว่าเธอทั้งหลาย จงดูเถิด”

ปัจจุสมุปบาท เป็นหลักความจริงแท้โดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยเช่นนี้ ปัจจุสมุปบาทจึงมีความสำคัญยิ่ง ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า<sup>๑๒</sup> “ผู้ใดเห็นปัจจุสมุปบาท ผู้นั้นชื่อว่า เห็นธรรม ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นชื่อว่าเห็นปัจจุสมุปบาท”

ความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยในปัจจุสมุปบาท พระพุทธเจ้าทรงจำแนกออกเป็น ๒ ประการคือ ๑. จำแนกเป็นกลาง ๆ ไม่ระบุเจาะจงชื่อใดชื่อหนึ่ง แต่แสดงในลักษณะเป็นหลัก กลาง ๆ หรือหลักทั่วไป ๒. จำแนกโดยเจาะจงระบุชื่อชื่อลงไปหรือเจาะลึกด้วยการประยุกต์หลัก ความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย แต่ละหลักแบ่งออกเป็น ๒ อย่าง คือ ๑. กระบวนการเกิด เรียกว่า สมุทัยวาร คือ ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ ๒. จำแนกกระบวนการดับ เรียกว่า นิโรธวาร คือ ความ ดับไปแห่งกองทุกข์ทั้งหมด

อนึ่ง พระพุทธเจ้าตรัสจำแนกหลักปัจจุสมุปบาทออกเป็น ๒ สายดังนี้<sup>๑๓</sup>

“ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงมิจจาปฏิบัติทา (ชื่อปฏิบัติผิด) และสัมมาปฏิบัติทา (ชื่อปฏิบัติถูก) แก่เธอทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงฟัง จงใส่ใจให้ดี เราจะกล่าว

<sup>๑๐</sup>สมัคร บุราวาส, ปัญญา : จุดกำเนิดและกระบวนการพัฒนาทางปัญญาของมนุษยชาติ, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม ๒๕๓๘), หน้า ๑๒๘.

<sup>๑๑</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒๐/๓๕.

<sup>๑๒</sup> ม.ม. (ไทย) ๑๒/๓๐๖/๓๓๔.

<sup>๑๓</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๓/๔.



เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ มิได้ด้วยประการฉะนี้ นี้เรียกว่า มิจฉาปฏิบัติ

เพราะอวิชาดับไปไม่เหลือด้วยวิราคะ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ มิได้ด้วยประการฉะนี้ นี้เรียกว่า สัมมาปฏิบัติ

๑. จำแนกความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยที่เป็นหลักสากลกระบวนการเกิด - ดับของสรรพสิ่งในจักรวาลทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต โดยไม่ได้ระบุหัวข้อธรรมที่เป็นเหตุปัจจัยอันเป็นดับทดังนี้<sup>๑๔</sup>

- |     |                      |                    |              |
|-----|----------------------|--------------------|--------------|
| ๑.๑ | “เพราะเหตุนี้มี      | สิ่งนี้มี          | สิ่งนี้จึงมี |
|     | เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น | สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น |              |
| ๑.๒ | เพราะสิ่งนี้ไม่มี    | สิ่งนี้ก็ดับ       |              |
|     | เพราะสิ่งนี้ดับไป    | สิ่งนี้ก็ดับไป     |              |

การจำแนกหลักสากลเพียง แต่บอกกว้าง ๆ ว่าถ้าสิ่งใดสิ่งหนึ่งจะเกิดขึ้นต้องมีเหตุสนับสนุนโดยไม่มีการระบุลงไปว่าสิ่งนั้น คือ อะไรและเหตุนั้น ๆ ประกอบด้วยอะไรบ้าง ดับทนี้เขียนเป็นสัญลักษณ์ได้ดังนี้<sup>๑๕</sup>

- |     |            |   |          |   |
|-----|------------|---|----------|---|
| ๑.๑ | เมื่อมี    | ก | ก็มี     | ข |
|     | เพราะ      | ก | เกิดขึ้น | ข |
| ๑.๒ | เมื่อไม่มี | ก | ก็ไม่มี  | ข |
|     | เพราะ      | ก | ดับ      | ข |

จะเห็นได้ว่า กระบวนการเกิดดับดังกล่าวมีลักษณะอาศัยกันแล้วเกิดขึ้นดำเนินไปตามกฎธรรมชาติที่มี<sup>๑๖</sup> “ความสัมพันธ์กันระหว่างปัจจัยแต่ละอย่าง มีลักษณะเป็นเหตุและตัวผล สูตรข้างบนนั้นมีลักษณะ เป็นนามธรรมประกอบขึ้นด้วยหลัก ๒ หลัก (คือ เหตุกับผล)”

๒. จำแนกหลักประยุกต์ด้วยวิธีการนำเอาหลักสากลมาจำแนกกระบวนการเกิด - ดับของสรรพสิ่งในจักรวาลทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต แต่กระบวนการสายนี้ไม่นิยมจำแนกกระบวนการ

<sup>๑๔</sup> ส.นิ.(ไทย) ๑๖/๓๑๑/๑๑๑.

<sup>๑๕</sup> พระมหาประยูร ธมฺมจิตฺโต, “พุทธปรัชญาเถรวาท”, ในมหาจุฬาฯ วิชาการ : ปรัชญาบูรพทิศ, รวบรวมและจัดพิมพ์โดย ทรงวิทย์ แก้วศรี, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๑๖.

<sup>๑๖</sup> จินดา จันทร์แก้ว, พุทธวิภาษวิธี, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๖๖.



เกิดในสิ่งที่ไร้ชีวิต เพราะสิ่งที่ไร้ชีวิตไม่มีวิญญาณ ขอให้พิจารณาถึงความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยดังต่อไปนี้<sup>๒๒</sup>

|     |                        |              |
|-----|------------------------|--------------|
| ๒.๑ | เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย  | สังขารจึงมี  |
|     | เพราะสังขารเป็นปัจจัย  | วิญญาณจึงมี  |
|     | เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย  | นามรูปจึงมี  |
|     | เพราะนามรูปเป็นปัจจัย  | สฬายตนะจึงมี |
|     | เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย | ผัสสะจึงมี   |
|     | เพราะผัสสะเป็นปัจจัย   | เวทนาจึงมี   |
|     | เพราะเวทนาเป็นปัจจัย   | ตัณหาจึงมี   |
|     | เพราะตัณหาเป็นปัจจัย   | อุปาทานจึงมี |
|     | เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย | ภพจึงมี      |
|     | เพราะภพเป็นปัจจัย      | ชาติจึงมี    |
|     | เพราะชาติเป็นปัจจัย    | ชรา มรณะ     |

โสกะ (ความเศร้าโศก) ปริเทวะ (ความคร่ำครวญ) ทุกข์ (ความทุกข์กาย)  
โทมนัส (ความทุกข์ใจ) และอุปายาส (ความคับแค้นใจ) จึงมี ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้มี  
ได้ด้วยประการฉะนี้ ภิกษุทั้งหลายนี้เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท

|     |                                    |               |
|-----|------------------------------------|---------------|
| ๒.๒ | เพราะอวิชชาดับไปไม่เหลือด้วยวิราคะ | สังขารจึงดับ  |
|     | เพราะสังขารดับ                     | วิญญาณจึงดับ  |
|     | เพราะวิญญาณดับ                     | นามรูปจึงดับ  |
|     | เพราะนามรูปดับ                     | สฬายตนะจึงดับ |
|     | เพราะสฬายตนะดับ                    | ผัสสะจึงดับ   |
|     | เพราะผัสสะดับ                      | เวทนาจึงดับ   |
|     | เพราะเวทนาดับ                      | ตัณหาจึงดับ   |
|     | เพราะตัณหาดับ                      | อุปาทานจึงดับ |
|     | เพราะอุปาทานดับ                    | ภพจึงดับ      |
|     | เพราะภพดับ                         | ชาติจึงดับ    |
|     | เพราะชาติดับ                       | ชรา มรณะ      |

<sup>๒๒</sup> วิ.ม.หา. (ไทย) ๔/๑ - ๓/๑ - ๖; ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑/๑ - ๓.





โสกะ (ความเศร้าโศก) ปริเทวะ (ความคร่ำครวญ) ทุกส์ (ความทุกข์  
กาย) โทมนัส (ความทุกข์ใจ) และอุปายาส (ความคับแค้นใจ) จึงดับ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวล  
นี้ มิได้ด้วยการประการจะนี้

ด้วยอาการที่สรรพสิ่งอาศัยกันเกิดขึ้นตามหลักความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยที่สืบเนื่อง  
ต่อกันในรูปของวงจรหรือลูกโซ่ที่มี ๑๒ ห่วงคล้องหรือผูกมัดสรรพสิ่งไว้ โดยหาจุดเริ่มต้น ท่ามกลาง  
และที่สุดไม่ได้ดังที่พระราชมุนีกล่าวไว้<sup>๖๔</sup>

“ไม่มีต้นไม่มีปลาย คือไม่มีตัวเหตุเริ่มแรกที่สุด (มูลการณหรือ The first cause)  
การยกเอาวิชาตั้งเป็นข้อที่หนึ่งไม่ได้หมายความว่า อวิชาเป็นเหตุเบื้องต้นหรือมูลการณของ  
สิ่งทั้งหลาย แต่เป็นการตั้งหัวข้อเพื่อความสะดวกในการทำความเข้าใจโดยตัดตอนยกเอาองค์  
ประกอบอันใดอันหนึ่งที่เห็นว่าเหมาะสมที่สุดขึ้นมาตั้งเป็นลำดับที่ ๑ แล้วก็นับต่อไปตามลำดับ  
บางคราวท่านป้องกันมิให้มีการยึดเอาวิชาเป็นมูลการณ”

ดังพระพุทธเจ้าทรงตรัสจำแนกความเกิดขึ้นของอวิชาตามหลักที่ว่า<sup>๖๕</sup> “เพราะ  
อวิชาเกิด เหตุเกิดแห่งอสวะจึงมี เพราะอวิชาดับความดับ แห่งอสวะจึงมี” ไว้ดังนี้

๑. ทรงจำแนกตั้งแต่ต้น คือ อวิชา ไปหาปลายคือ ขรามรณะ ความว่า<sup>๖๖</sup>

“เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะ  
วิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สฬายตนะจึงมี เพราะสฬายตนะเป็น  
ปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี เพราะ  
ตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี  
เพราะชาติเป็นปัจจัย ขรามรณะจึงมี”

๒. ทรงจำแนกช่วงกลาง คือ เวทนาไปหาปลาย คือ ขรา มรณะ ความว่า<sup>๖๗</sup>

“ความเพลิดเพลินในเวทนาทั้งหลายเป็นอุปาทาน เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึง  
มี เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี เพราะชาติเป็นปัจจัย ขรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกส์ โทมนัส  
และอุปายาสจึงมี ความเกิดขึ้น แห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนั้น ย่อมมิได้ดังนี้”

<sup>๖๔</sup> พระราชมุนี (ประยูร ปญฺสุโต), พุทธธรรม, หน้า ๔๑.

<sup>๖๕</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๑๐๔/๑๗.

<sup>๖๖</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑ - ๒/๑ - ๔.

<sup>๖๗</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๗/๔๐๗/๔๔๕.



๓. ทรงจำแนกโดยย้อนกลับคือ จากปลายไปหาต้น (ชรามรณะ-อริชชา) ความว่า<sup>๓๓</sup>

“เพราะชาติเป็นปัจจัย ชราและมรณะจึงมี เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สฬายตนะจึงมี เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะอริชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี”

๔. ทรงจำแนกช่วงกลางย้อนขึ้นไปหาต้น (อริชชา) ความว่า<sup>๓๔</sup>

อาหาร ๔ อย่างนี้มีอะไรเป็นเหตุ มีอะไรเป็นเหตุเกิด มีอะไรเป็นกำเนิด มีอะไรเป็นแดนเกิด

อาหาร ๔ อย่างนี้ มีตัณหาเป็นเหตุ มีตัณหาเป็นเหตุเกิด มีตัณหาเป็นกำเนิด มีตัณหาเป็นแดนเกิด ตัณหา มีเวทนาเป็นเหตุ มีเวทนาเป็นเหตุเกิด มีเวทนาเป็นกำเนิด มีเวทนาเป็นแดนเกิด เวทนา มีผัสสะเป็นเหตุ มีผัสสะเป็นเหตุเกิด มีผัสสะเป็นกำเนิด มีผัสสะเป็นแดนเกิด ผัสสะ มีสฬายตนะเป็นเหตุ มีสฬายตนะเป็นเหตุเกิด มีสฬายตนะเป็นกำเนิด มีสฬายตนะเป็นแดนเกิด สฬายตนะ มีนามรูปเป็นเหตุ มีนามรูปเป็นเหตุเกิด มีนามรูปเป็นกำเนิด มีนามรูปเป็นแดนเกิด นามรูป มีวิญญาณเป็นเหตุ มีวิญญาณเป็นเหตุเกิด มีวิญญาณเป็นกำเนิด มีวิญญาณเป็นแดนเกิด วิญญาณ มีสังขารเป็นเหตุ มีสังขารเป็นเหตุเกิด มีสังขารเป็นกำเนิด มีสังขารเป็นแดนเกิด สังขารทั้งหลาย มีอริชชาเป็นเหตุ มีอริชชาเป็นเหตุเกิด มีอริชชาเป็นกำเนิด มีอริชชาเป็นแดนเกิด

จะเห็นได้ว่า ปฏิจจสมุปบาทมีความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย ในแต่ละช่วงอย่างต่อเนื่อง และไม่จำเป็นต้องอยู่ในรูปแบบที่ตายตัว หรือไม่จำเป็นต้องเป็นไปตามลำดับ ในแต่ละหัวข้อเสมอไป เพราะความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยนี้ อาจมีความเชื่อมโยงข้ามช่วงก็ได้ เช่น เพราะอริชชาเป็นปัจจัย จึงมีตัณหา เพราะอริชชาเป็นที่เกิดแห่งตัณหา ตัณหาก็คือปัจจัยให้เกิดสังขารต่อไป เพราะมีตัณหาบุคคลจึงทำให้เกิดบุญบ้าง ทำให้เกิดบาปบ้าง เรียกว่า มีความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยเป็นไปอย่างต่อเนื่อง

ปฏิจจสมุปบาทได้แสดงความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยต่ออริยสัจ ๔ ในแง่ที่เป็น มัชฌิมนธรรม คือ ธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสจำแนกเป็นมัชฌิมาปฏิปทา ตามสภาวะที่สรรพสิ่งมีอยู่

<sup>๓๓</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๔๐๗/๔๓๖/๔๓๘.

<sup>๓๔</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑๑/๑๘-๑๙.



เป็นอยู่ได้แก่ กระบวนการธรรมที่เกิดขึ้นโดยอาศัยกันและกันของสรรพสิ่ง และเป็นการทำลายความเห็นที่ว่า สรรพสิ่งมีอยู่เป็นอยู่ด้วยตัวเอง(อัตตา) โดยไม่อิงอาศัยเหตุปัจจัยเรียกว่า สัสสตทิฏฐิและทำลายความเห็นที่ว่า สรรพสิ่งไม่มีอยู่ ไม่เป็นอยู่จริง (ขาดสูญ) ปราศจากเหตุปัจจัยเรียกว่า อูจเฉตทิฏฐิ ดังนั้นการรู้เรื่องสภาวะประจักษ์สมุทปาทจึงทำให้เข้าใจหลักมัชฌมธรรม หรือมัชฌิมา-ปฏิบัติ โดยไม่เียงเข้าใกล้ที่สุด ๒ อย่างนี้ คือ<sup>๓๓</sup> “เป็นสายกลางไม่เียงซ้ายเียงขวาไม่ไปทางใดทางหนึ่ง” ความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยมุ่งชี้แจงสภาวะความทุกข์ของมนุษย์ซึ่งแสดงไว้เป็น ๒ นัย คือ ๑. จำแนกถึงความสัมพันธ์ที่เป็นกระบวนการเกิด (สมุทัยวาร) ๒. จำแนกถึงความสัมพันธ์ที่เป็นกระบวนการดับ (นิโรธวาร) ดังได้กล่าวตอนต้นแล้วว่าความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยระหว่างหลักธรรมทั้ง ๒ นี้ มีปรากฏในพระไตรปิฎก อังคุตตรนิกายติกนิบาตว่า<sup>๓๔</sup>

ดูกรภิกษุทั้งหลายทุกขอริยสัจเป็นอย่างไรแม้ชาติ (ความเกิด) ก็เป็นทุกข์

ชรา ... มรณะ ... โสกะ ... ปริเทวะ ... ทุกขะ ... โทมนัส ... อุปายาส ก็เป็นทุกข์โดยย่อ  
อุปาทานชั้น ๕ เป็นทุกข์

“ดูกรภิกษุทั้งหลาย ทุกขสมุทัยอริยสัจ เป็นอย่างไร เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สฬายตนะจึงมี เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี เพราะชาติเป็นปัจจัยชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสจึงมี

ดูกรภิกษุทั้งหลายทุกขนิโรธอริยสัจเป็นอย่างไร เพราะอวิชาสํารอกดับไป สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ เพราะสฬายตนะดับ ผัสสะจึงดับ เพราะผัสสะดับ เวทนาจึงดับ เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ เพราะตัณหาดับ อุปาทานจึงดับ เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ เพราะภพดับ ชาติจึงดับ เพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส จึงดับ

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ เป็นอย่างไร อริยมรรคมีองค์ ๘ นี้ได้แก่

<sup>๓๓</sup> พุทธศาสนิกฯ, อธิปไตยปัจจุตตฉบับย้อนความจาก ชุดธรรมโมกข์ โดย “เช่นนั้นเอง”, (กรุงเทพฯ ฯ : รุ่งแสงสาราพิมพ์, ๒๕๓๑), หน้า ๑๑๔.

<sup>๓๔</sup> อ.อุ.ติก. (ไทย) ๒๐/๖๒/๒๕๓ - ๒๕๓.





๑. สัมมาทิฏฐิ (เห็นชอบ) ๒. สัมมาสังกัปปะ (ดำริชอบ) ๓. สัมมาวาจา (เจรจาชอบ)  
๔. สัมมากัมมันตะ (กระทำชอบ) ๕. สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ) ๖. สัมมาวายามะ (พยายาม  
ชอบ) ๗. สัมมาสติ (ระลึกชอบ) ๘. สัมมาสมาธิ (ตั้งจิตมั่นอยู่)

พระพุทธพจน์ ที่กล่าวอ้างมานี้ มีความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยที่เป็นกระบวนการเกิด-  
ดับของสรรพสิ่ง ซึ่งสาร์ตตะแห่งธรรมทั้ง ๒ นี้ ได้เน้นหลักการแตกต่างกัน คือปัจจุสมุปบาทเน้น  
ถึงกระบวนการเกิด - ดับของสรรพสิ่งตามสภาวะที่มีอยู่เป็นอยู่ของมันเอง ส่วนอริยสัจ ๔ เน้นถึง  
กระบวนการเกิด - ดับในด้านปัญหาเกี่ยวข้องกับมนุษย์โดยเฉพาะเท่านั้น นับว่าเป็นกระบวนการ  
ดำเนินไปสู่บรรทัดวิธีปฏิบัติแห่งความหลุดพ้นจากปัญหา ดังนั้นสาร์ตตะแห่งปัจจุสมุปบาทจึงมี  
ลักษณะเป็นอภิปรัชญาในขณะที่สาร์ตตะแห่งอริยสัจ ๔ มีลักษณะเป็นจริยศาสตร์ ซึ่งเป็นหลัก  
ความประพฤติที่นำมาไปสู่ความดับทุกข์

อย่างไรก็ตาม สาร์ตตะแห่งธรรมทั้ง ๒ นี้ได้เน้นหลักการแตกต่างกันก็จริง เมื่อมอง  
โดยเหตุปัจจัยแล้วก็มีความเกี่ยวเนื่องซึ่งกันและกัน และเป็นแบบแผนสำหรับวางหลักการเพื่อ  
ดำเนินชีวิตไปสู่ความดับทุกข์ ส่วนความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยระหว่างปัจจุสมุปบาทกับไตร  
ลักษณ์สาร์ตตะแห่งธรรมทั้ง ๒ ได้กล่าวไว้ในหัวข้อที่ ๓ (โดยลำดับขณะ) มาบ้างแล้ว และสาร์ตตะ  
แห่งปัจจุสมุปบาท ได้แสดงให้เห็นถึงสรรพสิ่งที่มีอยู่ในจักรวาลนี้ ล้วนมีความสัมพันธ์แห่งเหตุ  
ปัจจัยเกี่ยวเนื่องกันไป และหลักธรรมทั้ง ๒ จัดเป็นกฎเดียวกัน แต่มีวิธีจำแนกแตกต่างกัน ดังนั้น  
เพื่อให้เห็นความเป็นจริงที่เหมือนกัน คือ สาร์ตตะแห่งไตรลักษณ์ เน้นให้เห็นถึงลักษณะของสรรพ  
สิ่งปรากฏให้เห็นว่าเป็นอย่างนั้น และสรรพสิ่งเหล่านั้นเป็นไปโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยที่  
เกี่ยวเนื่องกันตามสาร์ตตะแห่งปัจจุสมุปบาท ส่วนสาร์ตตะแห่งปัจจุสมุปบาทนั้น เน้นให้เห็น  
ถึงลักษณะของสรรพสิ่งมีความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยที่เกี่ยวเนื่องกันเป็นกระบวนการแห่งรูป  
กระแสนให้เห็นว่ามีลักษณะเป็นไตรลักษณ์หรือกฎธรรมชาติ คือ<sup>๓๐</sup>

“ธรรมนิยาม เป็นกฎความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยหรือระหว่างเหตุกับผลเช่น สรรพ  
สิ่งมีความเกิดขึ้นตั้งอยู่และดับไปด้วยเหตุปัจจัย

อตุณิยาม เป็นกฎธรรมชาติของสิ่งแวดล้อมเป็นความเปลี่ยนแปลงทางวัตถุเช่น ฤดู  
กาลของลม ไฟ อากาศ ดิน น้ำ การที่ต้นไม้เจริญงอกงามได้นั้น ก็เพราะอาศัย ดิน น้ำ ลม ไฟ  
อากาศ เป็นตัวช่วยให้เกิดความผ่นแปรเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์ด้วยความร้อนหรืออุณหภูมิ

<sup>๓๐</sup> อภ.สง.ธ. (บาลี) ๓๓๐ - ๓๓๒.



**พินนิยาม** เป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องเนื่องด้วยการสืบพันธุ์หรือพันธุ์กรรมเป็นตัวบ่งบอกถึงสายสัมพันธ์จากบรรพบุรุษ เช่น ปลูกรุ่น ก็ออกผลเป็นรุ่น จะให้ผลเป็นอย่างอื่นไปไม่ได้

**จิตนิยาม** เป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องเนื่องด้วยกระบวนการทำงานของจิต เพราะจิตรับรู้อารมณ์ภายนอก ๖ ที่มากกระทบประสาท เกิดการรับรู้ขึ้น

**กรรมนิยาม** เป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องเนื่องกับพฤติกรรมของมนุษย์เป็นกระบวนการให้ผลแห่งการกระทำ เช่น หลัการทำกรรมดีก็ส่งผลดี ถ้าทำกรรมชั่วก็ส่งผลชั่ว (กฎแห่งกรรม)

อย่างไรก็ตามขออย่าว่า ความสัมพันธ์ระหว่างสารัตถะแห่งปัจจุสมุปบาทกับอริยสัจและไตรลักษณ์ เมื่อมองในแง่สายเกิดทุกข์ทั้งปัจจุสมุปบาทและอริยสัจก็เกิดเหมือนกันเรียกว่า สมุทัยวารเป็นสังสารวัฏ ส่วนในสายดับทุกข์ทั้งปัจจุสมุปบาทและอริยสัจก็ดับทุกข์เหมือนกันเรียกว่า นิโรธวารเป็นทางดำเนินไปสู่การดับทุกข์ และสารัตถะทั้ง ๒ สายนี้ ต่างก็ดำเนินไปตามกฎที่ว่าสรรพสิ่งอาศัยเหตุปัจจัยซึ่งกันและกันจึงเกิดขึ้น แต่ถ้ามองในแง่สารัตถะแห่งความจริงแท้แล้ว สรรพสิ่งต่างก็ตกอยู่ภายใต้อำนาจของกฎธรรมชาติที่มีความผันแปรและไม่มีความจริงแท้แต่อย่างใด หนึ่ง ต้องยอมรับว่าสรรพสิ่งเกิดขึ้นเพราะอาศัยเหตุปัจจัยเมื่อมีเหตุปัจจัยให้เกิดย่อมเกิดได้ ในทางตรงข้ามเมื่อมีเหตุปัจจัยให้ดับย่อมดับได้ แต่ถ้ามองสารัตถะแห่งความจริงแท้สรรพสิ่งล้วนตกอยู่ภายใต้อำนาจของกฎธรรมชาตินั้นเอง ทำให้ความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยระหว่างสารัตถะแห่งปัจจุสมุปบาทกับอริยสัจและไตรลักษณ์ พุทธปรัชญาเถรวาทจึงอยู่ตรงกลางระหว่างทฤษฎีทั้ง ๒ คือ พหุขัตติตา เห็นว่าสรรพสิ่งเที่ยง (สัสสตทฤษฎี) พหุขัตติตา เห็นว่าสรรพสิ่งขาดสูญ (อุจเจทททฤษฎี)

ดังนั้นพุทธปรัชญาเถรวาทจึงไม่เียงสุดข้างใดข้างหนึ่ง หากแต่สรรพสิ่งดำเนินไปตามความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยแล้วอาศัยกันเกิดขึ้น หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า เป็นเงื่อนไขซึ่งกันและกัน ซึ่งปัจจัยหรือเงื่อนไขที่ว่ามีเท่าไร และเป็นเหตุเป็นผลกันอย่างไรนั้น จะกล่าวในหัวข้อต่อไป

### ๑.๕ โดยเงื่อนไข

ดังได้กล่าวแล้วว่า สรรพสิ่งดำเนินไปตามรูปกระแสความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยหรือเป็นเงื่อนไขแก่กันและกัน คำว่า เงื่อนไข มาจากคำว่าปัจจัย (ปัจจัย) เป็นภาษาบาลี แปลว่า เงื่อนไขหรือสาเหตุที่ทำให้เกิดสรรพสิ่งขึ้น แต่ในที่นี้จะใช้คำว่า เงื่อนไขแทนคำว่า ปัจจัย ทั้งนี้เพื่อง่ายแก่การเรียกชื่อ ถ้ามองในแง่สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติของโลกธาตุแล้ว มีความเป็นเงื่อนไขเกิดขึ้น



เช่น ไอน้ำ เกิดขึ้นจากความร้อน คือ แดดเป็นพลังงานเผาผลาญน้ำ จนกลายเป็นไอน้ำ และไอน้ำก็รวมตัวกันขึ้นไปเป็นก้อนเมฆ เมื่อก้อนเมฆถูกความเย็น ก็กลั่นตัวเป็นน้ำฝนตกลงมาสู่พื้นโลก

จะเห็นได้ว่า ไอน้ำมิใช่ก้อนเมฆและก้อนเมฆก็มีไอน้ำฝน อย่างไรก็ตามไอน้ำเกิดจากน้ำ ก้อนเมฆเกิดจากไอน้ำและน้ำฝนเกิดจากก้อนเมฆ ทำให้ความเป็นเงื่อนไขต่อเนื่องกันเช่นนี้จึงเรียกว่า น้ำเป็นเงื่อนไขให้เกิดไอน้ำ ไอน้ำเป็นเงื่อนไขให้เกิดก้อนเมฆ ก้อนเมฆเป็นเงื่อนไขให้เกิดน้ำฝน น้ำฝนเป็นเงื่อนไขเกิดน้ำ แต่เมื่อมองในแง่สสารัตถะแล้วไม่มีอะไรเที่ยงแท้สรรพสิ่งเกิดขึ้นเป็นไปตามเงื่อนไข ซึ่งมีลักษณะซับซ้อนมากมายเช่นนี้ ต้องกระทำพร้อม ๆ กันจึงจะเกิดผล

อนึ่ง เมล็ดพืช (เหตุ) จะเจริญเติบโตได้ (ผล) จำเป็นต้องอาศัยเงื่อนไข ๓ ประการคือ

๑. เมล็ดจะต้องไม่ชำรุด ไม่ถูกทำลาย คือมีความสมบูรณ์ดี

๒. เมล็ดจะต้องทำการปลูกในสภาพภูมิอากาศที่เหมาะสมดี

๓. เมล็ดจะต้องปลูกในดินดีและมีการรดน้ำพรุนดินให้ปรากฏสม่ำเสมอ

ซึ่งเงื่อนไขทั้ง ๓ ประการนี้ จะต้องสมบูรณ์พร้อม ๆ กัน ถ้าขาดสิ่งหนึ่งสิ่งใดย่อมไม่เกิดผล การที่ตัวเหตุมีเงื่อนไขหลายอย่างปรากฏขึ้น เรียกว่า มีความสัมพันธ์กันจึงจะเกิดผล หมายความว่า “เมื่อเกิดขึ้นย่อมเกิดขึ้นด้วยกัน มิใช่เกิดขึ้นทีละอย่างตามลำพังโดยหาสาเหตุมิได้” และเงื่อนไขแต่ละอย่างดังกล่าว มีความจำเป็นร่วมกันจึงจะให้ผลเกิดขึ้น ดังนั้น ตัวสาเหตุจึงประกอบด้วยเงื่อนไขหลาย ๆ อย่าง ที่มีลักษณะสัมพันธ์ต่อกันและเงื่อนไขที่ว่า คือ เงื่อนไข ๒๔ ประการ ที่เรียกเช่นนี้ก็เพื่อให้สอดคล้องกับหัวข้อเรื่องซึ่งมีสสารัตถะที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกันกับหัวข้อเรื่องที่แล้วเพราะฉะนั้น เงื่อนไข ๒๔ ประการนี้ มีปรากฏในคัมภีร์ปิฎฐาน ซึ่งจะได้จำแนกให้เห็นความหมายเป็นลำดับดังต่อไปนี้<sup>๓๓</sup>

๑. เหตุปัจจัย ๒. อารัมมณปัจจัย ๓. อธิปัตติปัจจัย ๔. อันันตรปัจจัย  
๕. สมอันตรปัจจัย ๖. สหชาติปัจจัย ๗. อัญญมัญญปัจจัย ๘. นิสสยปัจจัย ๙. อุปนิสสยปัจจัย  
๑๐. ปุเรชาติปัจจัย ๑๑. ปัจจชาติปัจจัย ๑๒. อาเสวนปัจจัย ๑๓. กัมมปัจจัย ๑๔. วิปากปัจจัย  
๑๕. อาหารปัจจัย ๑๖. อินทริยปัจจัย ๑๗. ฌานปัจจัย ๑๘. มัคคปัจจัย ๑๙. สัมปยุตตปัจจัย  
๒๐. วิปปยุตตปัจจัย ๒๑. อัคติปัจจัย ๒๒. นัตติปัจจัย ๒๓. วิคตปัจจัย ๒๔. อวิคตปัจจัย

<sup>๓๓</sup> วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๑๑๑.

<sup>๓๔</sup> อภิ.ป. (ไทย) ๔๐/๑/๑ - ๒.





เงื่อนไข ๒๔ ประการนี้ จำแนกโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยมีดังนี้<sup>๔๔</sup>

๑. เหตุปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นเหตุ หมายถึงเงื่อนไขหลัก คือ เป็นมูลฐานให้องค์ธรรมอื่นเกิดขึ้นเปรียบได้กับเมล็ดมะม่วงเป็นเงื่อนไขให้เกิดต้นมะม่วง

๒. อารัมณปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นอารมณ์ หมายถึง เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวให้สิ่งอื่นเกิดขึ้น เปรียบได้กับเชือกหรือไม้เท้าเป็นเงื่อนไขให้คนได้ยึดเหนี่ยวลุกขึ้นยืนซึ่งมีความสัมพันธ์กันด้วยเงื่อนไข

๓. อธิปัติปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นตัวนำ หมายถึง เป็นหัวหน้านำสิ่งอื่นให้เกิดขึ้นเปรียบได้กับหัวหน้าหรือพญาผิงนำผิงบริวารออกหาอาหาร

๔. อนันตรปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเกี่ยวพันให้เกิดขึ้นโดยไม่ถูกขัดขวาง หมายถึง สิ่งหนึ่งเป็นเงื่อนไขเกี่ยวพันให้สิ่งอื่นที่เหมาะสมเกิดขึ้นต่อจากตนเปรียบได้กับหัวหน้างานสนับสนุนให้ลูกน้องที่รองจาก ตนขึ้นเป็นหัวหน้าแทนเมื่อตนพ้นจากตำแหน่ง

๕. สมณันตรปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเกี่ยวพันให้เกิดขึ้นเร็วขึ้นโดยไม่ถูกขัดขวางเงื่อนไขข้อนี้มีความหมายเหมือนกับข้อที่แล้ว (ข้อ ๔) ต่างแต่ในสมณันตรปัจจัยนี้เร่งให้เกิดความเร็วขึ้นอีก

๖. สหชาติปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการที่เกี่ยวพันให้เกิดขึ้นร่วมกันหมายถึง สิ่งหนึ่งเป็นเงื่อนไขเครื่องเกี่ยวพันให้ผลเกิดร่วมกับตนเปรียบไฟกับแสงสว่างเป็นเงื่อนไขให้เกิดแสงสว่าง แต่ทั้งสองนี้เกิดร่วมกันนั่นคือ เมื่อมีไฟก็มีแสงสว่าง

๗. อัญญมัญญปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเกี่ยวเนื่องพันกันและหมายถึงสรรพสิ่งที่ต่างหากก็เป็นเงื่อนไขเกี่ยวพันซึ่งกันและกันให้เกิดขึ้นตั้งอยู่และเปลี่ยนแปลงเปรียบได้กับไม้ ๓ อันค้ำยันกันและกันได้

๘. นิสสยปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นที่อาศัย หมายถึง สิ่งหนึ่งเป็นเงื่อนไขโดยเป็นที่อาศัยให้สิ่งอื่นเกิด เปรียบได้กับแผ่นดินที่ให้ต้นไม้อาศัยเกิด

๙. อุปนิสสยปัจจัย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นที่อาศัยอย่างมั่นคง หมายถึง สิ่งหนึ่งเป็นที่อาศัย ให้สิ่งอื่นเกิดอย่างมั่นคงใกล้ชิดเปรียบได้กับคนแข็งแรงให้คนอ่อนแอได้อาศัยแม้ปล่อยแล้วก็ยังอิงอาศัยอยู่ใกล้ชิด เพื่อให้คนอ่อนแอเกิดความมั่นใจ

<sup>๔๔</sup> วิสุทธิ. (บาติ) ๓/๑๒๘ - ๑๔๐ : บรรจบ บรรณรุจิ, ปฏิจสงมุปบาทเกิด - ดำรงอยู่ - คาสและสืบคตสง่างไร, (กรุงเทพ ฯ : ธรรมสงฆ, ๒๕๓๕), หน้า ๘๖ - ๘๓.



๑๐. ปุเรชาตปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเกิดก่อน หมายถึง สิ่งหนึ่งเมื่อเกิดก่อนแล้วก็เป็นเงื่อนไขสนับสนุนให้สิ่งอื่น ๆ เกิดตามมาด้วยเปรียบได้กับ พ่อเกิดก่อนแล้วเป็นเงื่อนไขให้ลูกเกิดขึ้นตาม

๑๑. ปัจจาชาตปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเกิดทีหลัง หมายถึง สิ่งหนึ่งที่เกิดทีหลัง แต่เป็นเงื่อนไขสนับสนุนสิ่งที่เกิดก่อนให้คงอยู่ เปรียบได้กับบุตรธิดาที่เกิดภายหลังเลี้ยงดูบิดา มารดาผู้เกิดก่อน

๑๒. อาเสวนปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเสพคุ้น หมายถึง สิ่งหนึ่งเป็นเงื่อนไขสนับสนุนสิ่งอื่นให้เกิดขึ้นโดยอาศัยความคุ้นเคยเป็นพื้นฐานเปรียบได้กับการอ่านหนังสือบ่อยครั้งเป็นเงื่อนไขให้เกิดความจำ

๑๓. กัมมปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นกรรม หมายถึง เจตนาที่เป็นเหตุให้เกิดการกระทำ เป็นเงื่อนไขสนับสนุนให้เกิดวิบากชั้นยคือ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ และกฎัตตารูป (รูปที่เกิดจากกรรม) เปรียบได้กับคอมพิวเตอร์ที่บันทึกข้อมูลไว้ในแผ่นบันทึกข้อมูล

๑๔. วิบากปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นวิบาก หมายถึง วิบากชั้นยอย่างหนึ่งเป็นเงื่อนไขให้เกิดวิบากชั้นย ๓ อย่างที่เหลือและเป็นเงื่อนไขให้เกิดรูปที่มีจิตเป็นสมุฏฐานในขณะปัจจุบันทั้งเป็นเงื่อนไขให้เกิดวิบากชั้นย ๓ ที่เหลือและกฎัตตารูปในขณะปฏิสนธิ เปรียบได้กับแผ่นฟิล์มที่บันทึกภาพไว้เมื่อล้างแล้วออกมาเป็นภาพเหมือนกับตัวจริง

๑๕. อาหารปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นอาหาร หมายถึง อาหารคือ คำข้าว เป็นเงื่อนไขเกื้อหนุนร่างกาย ส่วนอาหารที่เป็นนามคือผัสสะ (ผัสสาหาร) เป็นเงื่อนไขให้เกิดเวทนา ความจงใจ (มโนสัญญาเจตนาหาร) เป็นเงื่อนไขให้เกิดความคิด และการพูด ตลอดจนถึงการกระทำและการรับรู้ (วิญญาณ) เป็นเงื่อนไขให้เกิดนามรูป ในขณะปัจจุบัน อาหารที่เป็นนามทั้ง ๓ นี้ ยังเป็นเงื่อนไขให้เกิดกฎัตตารูปในขณะปฏิสนธิด้วย

๑๖. อินทริยปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นใหญ่ในหน้าที่ของตน เช่น อินทริย คือ จักขุเป็นเงื่อนไขโดยทำหน้าที่เป็นใหญ่ให้เกิดการเห็น

๑๗. ฌานปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นองค์ฌานหมายถึง องค์ฌานคือ วิตก วิจาร์ ปิติ สุข เอกัคคตา เป็นเงื่อนไขให้เกิดนามเกี่ยวกับฌานและรูปที่มีฌานเป็นสมุฏฐาน ในขณะปัจจุบัน และองค์ฌานที่เป็นวิบาก เป็นเงื่อนไขให้เกิดวิบากชั้นย และกฎัตตารูป ในขณะปฏิสนธิ

๑๘. มัคคปัจจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเป็นองค์มรรค หมายถึง มรรคมมีองค์ ๘ มีสัมมาทิฐิ (ความเห็นชอบ) สัมมาสังกัปปะ (ความดำริชอบ) เป็นต้น เป็นเงื่อนไขให้เกิดนาม





ที่เกี่ยวกับมรรคและรูปที่มรรคนั้นเป็นสมุฏฐานในขณะปัจจุบัน และองค์มรรคที่เป็นวิบากเป็นเงื่อนไขให้เกิดวิบากขั้นต้นและกฎัตตารูปในขณะปฏิสนธิ

๑๙. สัมปยุตตปัจจุจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการประกอบเข้าด้วยกัน หมายถึง ขั้น ๔ ที่ไม่มีรูป คือ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ต่างเป็นเงื่อนไขให้กันและกันเกิดขึ้นโดยประกอบเข้าด้วยกันเปรียบได้กับไฟแสงสว่างและความร้อนที่ประกอบเข้าด้วยกัน

๒๐. วิปยุตตปัจจุจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการแยกจากกันหมายถึงสรรพสิ่งที่ต่างสภาวะกัน แต่เป็นเงื่อนไขให้กันและกันเกิดขึ้น เปรียบได้กับร่างกายกับจิตใจที่มีสภาวะต่างกัน แต่ก็ยังเป็นเงื่อนไขให้กันและกันเกิดขึ้น

๒๑. อัตติปัจจุจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการที่ตนเองคงอยู่ด้วยคอยเกื้อหนุนด้วย หมายถึง สรรพสิ่งที่ต่างสภาวะกัน เป็นเงื่อนไขให้สรรพสิ่งที่ต่างสภาวะกันเกิดขึ้นนั่นคือ รูปเป็นปัจจุจยให้เกิดนาม นามเป็นเงื่อนไขให้เกิดรูป หรืออายตนะ (แดนติดต่อคือตา) เป็นเงื่อนไขให้เกิดวิญญาณต่าง ๆ อาทิ จักขายตนะ (แดนต่อคือตา) เป็นเงื่อนไขให้เกิดจักขุวิญญาณ (การรับรู้ทางตา) เปรียบได้กับเจ้าหน้าที่ยังมีอำนาจหน้าที่สนับสนุนลูกน้องให้ทำงาน

๒๒. นัตติปัจจุจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเกื้อหนุนทั้งที่ตนเองไม่ได้คงอยู่ หมายถึง สิ่งเพิ่งดับไป แต่ยังเป็นเงื่อนไขสนับสนุนให้สิ่งที่กำลังเกิดขึ้นต่อจากตนเปรียบได้กับเจ้านายที่เพิ่งพ้นจากตำแหน่งหน้าที่และยังสามารถสนับสนุนลูกน้องให้ทำงานได้อยู่

๒๓. วิคตปัจจุจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการเกื้อหนุนทั้งที่ตัวเองพ้นไปแล้ว หมายถึง สิ่งที่พ้นไปนานแล้ว (ดับไปนานแล้ว) แต่ยังเป็นเงื่อนไขเกื้อหนุนสิ่งที่กำลังเกิดขึ้น เปรียบได้กับเจ้านายที่พ้นจากตำแหน่ง หน้าที่ไปนานแล้วยังสามารถสนับสนุนลูกน้องให้ทำงานได้

๒๔. อวิคตปัจจุจย เป็นเงื่อนไขในลักษณะอาการที่ตนเองยังไม่ได้พ้นไปด้วย คอยเกื้อหนุนด้วย หมายถึง สิ่งที่ค่อย ๆ พ้นไป (ค่อย ๆ ดับ) แต่ยังไม่หมดสภาพ ยังเป็นเงื่อนไขเกื้อหนุนให้สิ่งอื่นที่กำลังเกิดขึ้น เปรียบได้กับเจ้านายที่ใกล้จะพ้นจากตำแหน่งหน้าที่แต่ยังมีความสามารถสนับสนุนให้ลูกน้องทำงานได้อยู่

วิภวาทมอสงสารัตถะด้วยการจำแนก โดยเงื่อนไขที่เป็นจริงโดยไม่อาศัยอาการที่เป็นการเก็งความจริงหรือเดาโดยการที่หักเหมาเอาว่า เป็นความจริงแต่อย่างใด แต่ที่จริงแล้วพระพุทธเจ้าทรงใช้วิภวาทมอสงปัญหา หรือมองความจริงจนแน่ชัดแล้วค่อยนำมาเผยแผ่ โดย





แสดงให้เห็นว่า<sup>๓๓</sup> “ทุกสิ่งทุกอย่างล้วนมีเหตุมีปัจจัย ทั้งสิ้นไม่มีอะไรที่ไม่มีเหตุไม่มีปัจจัยทุกสิ่งทุกอย่าง ซึ่งเกิดขึ้นภายในโลกนั้นมาจากเหตุและปัจจัยทั้งสิ้น” นั่นคือเป็นรูปกระแสเกี่ยวเนื่องกันในลักษณะห่วงโซ่ที่คล้องต่อกันอย่างมีเงื่อนไข

ท่าทีจำแนกโดยเงื่อนไขที่มีความสัมพันธ์ต่อเนื่องกันตามอาการที่อาศัยกันเกิดขึ้นดังกล่าวแล้ว อาจจะเข้าใจยากอยู่บ้าง ดังนั้น เพื่อให้เข้าใจความจริงมากกว่านี้ ผู้วิจัยจะจำแนกหรือวิเคราะห์สิ่งที่มีเงื่อนไขอาศัยซึ่งกันและกันเกิดขึ้น ด้วยการยกตัวอย่างประกอบดังนี้

นาย ก. สร้างเรือนเพื่ออาศัยอยู่ เมื่อสร้างเสร็จใหม่ ๆ ก็ดูสวยงามไปหมด ต่อมากาลเวลาผ่านไป ๑๐ ปี ๒๐ ปี ๓๐ ปี ๔๐ ปี ๕๐ ปี เรือนหลังนั้นก็เริ่มเก่า ทรุดโทรม ผู้ทั้งไปตามเงื่อนไขเมื่อจำแนกหรือวิเคราะห์ดูก็เข้าใจความสัมพันธ์โดยเงื่อนไขได้ดังนี้

- เรือนหลังนี้สร้างขึ้นจากส่วนประกอบต่าง ๆ เช่น หิน อิฐ ปูน ทราช ไม้ ตะปู กระเบื้องมุงหลังคา เป็นต้น ซึ่งแต่ละชิ้นส่วนประกอบด้วยความที่เป็นเงื่อนไขอื่น ๆ มากมาย เมื่อกล่าว โดยองค์รวมก็คือ สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ อาศัยเงื่อนไขซึ่งกันและกันเกิดขึ้น เรือนหลังอาศัยความที่เป็นเงื่อนไขต่าง ๆ เกิดขึ้น เช่น นายช่าง, พื้นดิน, อากาศและอุปกรณ์อื่น ๆ ที่เป็นเงื่อนไขสนับสนุน นั่นคือ ความสัมพันธ์ที่เป็นเงื่อนไขต่อกัน

- ความสัมพันธ์ที่เป็นเงื่อนไขให้เกิดเป็นเรือนหลังนี้ขึ้นมาเมื่อมองในแง่ไตรลักษณ์ก็จะเห็นความเปลี่ยนแปลงไม่คงทนถาวร (อนิจจัง) มีสภาพทนอยู่ไม่ได้ (ทุกขัง) ความชำรุดทรุดโทรมและก็สูญสลายไปในที่สุด (อนัตตา)

- สรรพสิ่ง ที่เกิดดับอยู่เช่นนี้ เมื่อมองในแง่ความสัมพันธ์ที่เป็นเงื่อนไขก็จะเห็นว่า ทุก ๆ อนุของสรรพสิ่งเกิดขึ้นได้ก็เพราะอาศัยเงื่อนไข ตรงกันข้ามการที่อนุของสรรพสิ่งดับไปก็เพราะอาศัยเงื่อนไขเช่นกัน เรือนหลังนี้ดำรงอยู่ได้ก็ด้วยการเกิดขึ้นของส่วนประกอบด้วยกระแสแห่งความสัมพันธ์ดำเนินแบบค่อยเป็นค่อยไปอย่างต่อเนื่องกันโดยไม่ขาดสาย อาการที่ดำเนินไปอยู่เช่นนี้เรียกว่า ความสัมพันธ์ที่เป็นเงื่อนไขต่อเนื่องกัน

- ส่วนประกอบที่ทำให้สำเร็จเป็นเรือนขึ้นมา คือ นายช่าง, พื้นดิน, อากาศและอุปกรณ์อื่น ๆ ที่มีความสัมพันธ์เป็นเงื่อนไขสนับสนุนทั้งหมดนั้น ต่างก็ตกอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติทั้งสิ้น

<sup>๓๓</sup> ดร.สหัสจันทร์ ชัดเคอร์จิ และดร.อิเรนทอร์ โมฮันทัตตะ, ปรัชญาอินเดีย, แปลโดยสนั่น ไรยานุกุล, หน้า ๒๒๑.



### ๓.๖ โดยทางเลือกหรือความเป็นไปได้ต่างกัน

พุทธปรัชญาเถรวาทสอนโดยทางเลือกหรือความเป็นไปได้ต่างกัน ซึ่งมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ความน่าจะเป็น และเป็นการจำแนกหรือวิเคราะห์ทางเลือกใดทางเลือกหนึ่งว่ามีความน่าจะเป็นไปได้และดีที่สุดทั้งนี้เพื่อบรรลุปุจฉาธรรมได้นั้น ควรใช้พิจารณาญาณโดยใช้โยนิโสมนสิการ ดังนั้นผู้ที่คิดค้นพิจารณาทั้งตระหนักว่า<sup>๙๙</sup>

ก.หนทาง วิธีการ หรือ ความเป็นไปได้ อาจมีได้หลายอย่าง

ข. ในบรรดาหนทาง วิธีการ หรือความเป็นไปได้หลายอย่างนั้น บางอย่างอาจดีกว่า ได้ผลกว่า หรือตรงแทกว่าอย่างอื่น

ค. ในบรรดาทางเลือกหลายอย่างนั้น บางอย่างหรืออย่างหนึ่งอาจเหมาะสมหรือได้ผลดี สำหรับกรณีนั้นมากกว่าอย่างอื่น

ง. ทางเลือกหรือความเป็นไปได้ อาจมีเพียงอย่างเดียวหรือหลายอย่างแต่เป็นอย่างอื่น คือไม่ใช่ทางเลือกหรือความเป็นไปได้อย่างที่ตนกำลังปฏิบัติหรือกำลังเข้าใจอยู่ในขณะนั้น

แนวคิดในลักษณะนี้ทำให้เกิดผลดีหลายประการเช่น ไม่ทำให้เกิดความคิดติดตันวุ่นจนหาทางออกไม่ได้ หรือความคิดที่ไม่บรรลุผลสำเร็จอันเกิดจากความไม่ถูกต้องก็ไม่ทำให้เกิดความเบื่อหน่ายหรือท้อแท้คลายจากความพยายามแต่อย่างใด แต่ตรงข้ามกลับทำให้เรามีแรงคล้อยพยายามที่จะคิดค้นหาแนวทางวิธีการ หรือความเป็นไปได้ต่างกันที่ถูกต้องตามความเป็นจริง

วิภาษวาทโดยทางเลือก หรือความเป็นไปได้ต่างกันนี้มีตัวอย่างที่เคยศึกษาเรียนรู้จากพุทธประวัติ เช่น พุทธเจ้าสมัยที่ยังเป็นเจ้าชายสิทธัตถะซึ่งยังมิได้เสด็จออกบวช พระองค์ทรงเสด็จประพาสพระราชอุทยาน<sup>๑๐๐</sup> “เห็นซึ่งเทวทูตทั้ง ๔” (สังเกต) ด้วยประสบการณ์ตรง แล้วนำภาพที่เห็นเทวทูตทั้ง ๔ มาคิดพิจารณาใคร่ครวญไตร่ตรอง (รวบรวมข้อมูล) แล้วทำการวิจัยแยกแยะอย่างไหนดีอย่างไหนไม่ดี (ทดลองหรือพิสูจน์) จนเห็นชัดแจ้งว่ามีทางเลือกหรือความเป็นไปได้อยู่ทางหนึ่ง คือ สมณะผู้ซึ่งอยู่เหนือความแก่ ความเจ็บและความตาย ในที่สุดพระองค์ทรงมีทางเลือกหรือความเป็นไปได้ต่างกันด้วยการออกบวช เมื่อออกบวชแล้วพระองค์ไม่ทรงหยุดอยู่เพียงแค่นั้น แต่พระองค์ทรงศึกษาค้นคว้าอย่างต่อเนื่อง โดยเสด็จเข้าสู่สำนักพระฤาษีที่ชื่อว่า อาฬารดาบส และอุททกดาบส พระองค์ทรงใช้วิภาษวาทสังเกต (โยนิโสมนสิการ) เมื่อสังเกตแล้วนำมา

<sup>๙๙</sup> พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), วิชิตตามหลักพุทธธรรม, หน้า ๑๑๑.

<sup>๑๐๐</sup> ที.ม. (ไทย) ๑๐/๔๓ - ๕๓ / ๒๒ - ๒๓.



บันทึกข้อมูลหรือรวบรวมข้อมูลเมื่อนำข้อมูลมาพิจารณาใคร่ครวญไตร่ตรอง แล้วขั้นตอนต่อไปก็คือทำการทดลองหรือพิสูจน์ (ภาคปฏิบัติ) ผลก็คือเพียงเพื่อเข้าถึง<sup>๓๓</sup> “อาภิญญญาณตนสมาบัติ และเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ หรือ สมาบัติ ๔ มี รูปฌาน ๔ และอรูปฌาน ๔” เท่านั้น การทดลองหรือพิสูจน์ในขั้นนี้ ยังไม่เป็นที่พอพระทัย เพราะทรงเห็นว่า ความรู้ที่ได้มาจากอาจารย์ทั้งสองสำนักนั้น ยังไม่สามารถที่จะนำออกจากทุกข์ได้อย่างแท้จริง ในที่สุดทำให้พระองค์ดำริโดยทางเลือกหรือความเป็นไปได้อย่างอื่นหรือพูดอีกนัยหนึ่งก็คือความน่าจะเป็น ด้วยการอำลาจากอาจารย์ทั้งสองสำนักนั้น<sup>๓๔</sup> “แล้วเริ่มแสวงหาทางแห่งโมกขธรรมด้วยพระองค์เองต่อไป”

ท่าทีแนวคิดโดยทางเลือกใหม่หรือความเป็นไปได้อย่างอื่นนี้ซึ่งก่อนที่จะทรงดำริได้ ครั้นรู้ก็ทรงใช้วิธีการทดสอบ ทดลองมาโดยตลอด เรียกว่า ผิดเป็นครูนั่นเอง ซึ่งวิธีการทดสอบทดลองหรือพิสูจน์ก็คือ ทางเลือกหรือความเป็นไปได้อย่างอื่นนั่นเอง เช่น ทดลองหรือพิสูจน์โดยทางเลือกด้วย<sup>๓๕</sup> “การบำเพ็ญทุกขกิริยา” ซึ่งพระองค์ทรงทำการทดลองหรือพิสูจน์ได้หลายแนวทางหรือวิธีการ เช่น กดพื้นด้วยหินใช้ลิ้นดันเพดานไว้แน่น ใช้จิตข่มคั่นจิต ทำจิตให้เฝ้าร้อนจนเป็นเหตุให้เกิดเหงื่อไหลออกมาจากรักแร้ทั้ง ๒ ข้าง แต่การทดสอบ ทดลองหรือพิสูจน์ด้วยวิธีการเช่นนี้ก็ไม่ใช่เป็นผลสำเร็จแต่อย่างใด เมื่อวิธีการเช่นนี้ไม่ได้ผล จึงเลือกวิธีการอื่นหรือความเป็นไปได้อย่างอื่น แล้วหันมาทดสอบ ทดลองหรือพิสูจน์ด้วยวิธีการกลั่นลมหายใจเข้าและลมหายใจออกจากปากและทางจมูก คือ กลั่นไว้เป็นเวลานานจนในที่สุดลมก็ออกช่องหูทั้ง ๒ ข้าง แต่ก็ไม่ใช่เป็นผลสำเร็จ ต่อมาก็ทรงเลือกวิธีการทดสอบทดลองหรือพิสูจน์ใหม่ด้วยการอดทนทรมานทุก ๆ อย่าง จนร่างกายซูบผอมก็ไม่ได้ผลแต่อย่างใด ในที่สุดก็ทดลองหรือพิสูจน์ด้วยทางเลือกใหม่ ด้วยการกินอาหารเพื่อให้ร่างกายมีพลังกำลัง ต่อจากนั้นก็ทดลองหรือพิสูจน์ ด้วยวิธีการบำเพ็ญเพียรทางจิตจนในที่สุดกับบรรลุฌาน ๔ และวิมุตติ ๓ อันเป็นแนวทางนำไปสู่การตรัสรู้

จะเห็นได้ว่าแนวทางหรือความเป็นไปได้อย่างอื่นนี้ จะต้องอาศัยวิธีการหลาย ๆ อย่าง หลาย ๆ ด้านหรือทุก ๆ มิติที่มีส่วนให้เกิดทางเลือกใหม่หรือความเป็นไปได้อย่างอื่น ซึ่งตัวอย่างที่ยกมาจำแนกหรือวิเคราะห์ให้เห็นนี้ ก็คือพระพุทธเจ้า ซึ่งพระองค์ทรงมีแนวทางหรือวิธีการหลายอย่างที่ต้องการให้บรรลุเป้าหมายโดยการสังเกตรวบรวมข้อมูลและทดลอง หรือพิสูจน์ นั่นคือทางเลือกใหม่หรือความเป็นไปได้อย่างอื่น ที่ทรงทดสอบ ทดลองหรือพิสูจน์ครั้งแล้วครั้งเล่าและในที่สุดก็ประสบความสำเร็จเป็นพระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ

<sup>๓๓</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๒๔๗ - ๒๔๘/๓๐๐ - ๓๐๓.

<sup>๓๔</sup> รศ. ทวี ผลสมภพ, ปรัชญาศาสนา, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๕), หน้า ๘๔.

<sup>๓๕</sup> ม.ญ. (ไทย) ๑๒/๒๔๗ - ๓๔๖/ ๔๑๒ - ๔๑๔.





วิธีการหรือความเป็นไปได้อย่างอื่นหรือความน่าจะเป็นที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบ โดยการเรียนรู้จากประสบการณ์ตรงหลาย ๆ วิธีการ ดังที่จำแนกหรือวิเคราะห์มานี้ ผู้วิจัยเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นบุคคลต้นแบบ ซึ่งเป็นมนุษย์ที่เหนือมนุษย์จริง ๆ ทั้งนี้เพราะทรงวางหลักการ คิดแบบวิภาษวาทแห่งวิภาการสมัยใหม่ หรือที่เราเรียกว่า วิทยาศาสตร์ได้เกิดขึ้นในครั้งนั้นมาก่อน แล้ว ต่อมานักคิดรุ่นใหม่ได้นำแนวคิดนี้ มาทำการวิเคราะห์วิจัยค้นคว้าโดยทางเลือกใหม่ หรือ ความเป็นไปได้อย่างอื่น จนเกิดเป็นระบบเป็นขั้นตอนหรือวิธีการทางวิทยาศาสตร์ (Method of Science) ขึ้นมาอย่างเป็นระบบ หรือทฤษฎีซึ่งเป็นวิธีการทางวิทยาศาสตร์อย่างมีขั้นตอนคือ<sup>๑</sup>

- การสังเกต (observation)
- บันทึก (record)
- การทดลองเพื่อการพิสูจน์ (proof)

ทำที่มีวิธีการหรือความเป็นไปได้อย่างอื่นในลักษณะเช่นนี้ของนักวิทยาศาสตร์ ต่าง ก็เดินตามรอยเบื้องพระยุคลบาทของพระพุทธเจ้าทั้งนั้น เพราะสมัยก่อนครั้งพุทธกาลและสมัย พุทธกาลยังไม่มีนักวิทยาศาสตร์คนใดเกิดขึ้นมาในยุคนั้นจะเห็นมีก็เพียง “ปรัญญาเมธีกรีกรุ่น แรก ๆ คือเธเลส (Thales)” เป็นต้น ดังนั้นวิธีการหรือความเป็นไปได้อย่างอื่นนี้จึงเป็นวิภาษวาทที่ พระพุทธเจ้าทรงใช้เป็นประจำ เพื่อผลคือความหลุดพ้น ของสรรพสัตว์

<sup>๑</sup> วศ. สมรวดี ผักผลงาม และคณะ, วิทยาศาสตร์ทั่วไป, (กรุงเทพฯ ฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง ๒๕๓๐), หน้า ๑๕ - ๑๖.

<sup>๒</sup> จ้านงค์ ทองประเสริฐ, ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ, (กรุงเทพฯ ฯ : มหจุฬาลงกรณราช วิทยาลัย, ๒๕๓๓), หน้า ๕๔.



## บทที่ ๔

### คุณค่าเชิงจริยธรรมตามแนวคิดวิชิชาวาท

วิชิชาวาทหรือวิธีแยกแยะดังกล่าวนี้ สำหรับบุคคลโดยทั่ว ๆ ไป ซึ่งส่วนมากยังไม่แก่กล้าหรือคุ้นเคยกับแนวคิดวิชิชาวาท จะต้องอาศัยการแนะนำชักชวนจากบุคคลอื่น เพื่อให้เกิดแนวคิดทางปัญญา (wisdom) และแนวคิดนี้ควรเริ่มต้นด้วยองค์ประกอบภายนอกหรือที่เรียกว่า “กัลยาณมิตร” ทั้งนี้เพื่อให้เกิดความมั่นใจมีเหตุผลที่น่าเชื่อถือ (ศรัทธา) โดยการพิจารณาให้เห็นจริง ต่อจากนั้นก็เข้าสู่องค์ประกอบภายในคือ “โยนิโสมนสิการ” โดยนำรูปแบบความเข้าใจภายนอกมีศรัทธาเป็นพื้นฐาน เข้ามาใช้ร่วมกับแนวคิดที่เป็นอิสระ คือ โยนิโสมนสิการอันเป็นองค์ประกอบภายใน

ท่าทีคิดแยกแยะหรือวิเคราะห์ส่วนประกอบให้เห็นชัดเจนเช่นนี้ คือวิชิชาวาทและนับว่าเป็นคุณค่าเชิงจริยธรรม ซึ่งเป็นฝ่ายสัมมาทิฐิและใช้คุณค่าเชิงจริยธรรมตามแนวคิดวิชิชาวาทนี้ให้เจริญยิ่งขึ้น แล้วนำจริยธรรมตามแนวคิดนี้เข้าไปใช้ในการปฏิบัติให้ถึงขั้น “ญาณทัสสนะ” คือความรู้แจ้งเห็นจริงในที่สุด ซึ่งคุณค่าเชิงจริยธรรมจึงเป็นการคิดหรือมองสรรพสิ่งได้หลายด้าน คือให้รู้จักแยกแยะหรือวิเคราะห์ในด้านต่าง ๆ ที่จะนำไปสู่การเข้าถึงความจริงสูงสุดหรือความหลุดพ้นได้จะต้องอาศัยจริยธรรมเป็นแนวทางในการปฏิบัติ ซึ่งทางพระพุทธศาสนา เรียกว่า อริยมรรคหรือพรหมจรรย์ นับว่าเป็นคุณค่าสูงสุดในเชิงปฏิบัติ แต่ในที่นี้จะเรียกว่า จริยธรรม เพื่อง่ายแก่การศึกษาวิจัย

คำว่า จริยธรรม เป็นศัพท์ ๒ ศัพท์ เมื่อจำแนกหรือวิเคราะห์ออกเป็น “จริย + ธรรม” คำว่า จริยะ หมายถึง ความประพฤติหรือกิจที่ควรประพฤติ ส่วนคำว่า ธรรม มีความหมายหลายอย่างเช่น คุณความดี, หลักคำสอน, หลักปฏิบัติเมื่อนำคำทั้งสองมารวมกันเป็น “จริยธรรม” จึงได้ความหมายตามตัวอักษรว่า “หลักแห่งความประพฤติ” หรือ “แนวทางของการประพฤติ” ที่

\* จุ.เกวี. (ไทย) ๒๖/๘/๕๕๓, ๒๕๓/๒๕๐.

\* จุ.เกว. (ไทย) ๒๖/๕๕๓/๓๕๖, ๒๕๓/๒๕๕.

\* ส.ช. (ไทย) ๑๙/๕๕ - ๕๕/๕๕, ๕๕๑/๓๐๒.

\* พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), พุทธศาสนากับปรัชญา, (กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป, ๒๕๓๓), หน้า ๘๑



เป็นไปตามหลักกลไกของธรรมชาติและดำรงไว้ซึ่งมวลมนุษยชาติ และในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานให้นิยามความหมายไว้ว่า\* “จริยธรรม คือ ธรรมที่เป็นข้อประพฤติปฏิบัติ, ศีลธรรม, กฎศีลธรรม”

คุณค่าเชิงจริยธรรม ตามแนวพุทธธรรมหรือพุทธจริยธรรม เจ้าคุณพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) กล่าวไว้ว่า”

“จริยธรรม” มาจากคำว่า “พรหมจรรย์” ซึ่งในทางพระพุทธศาสนา หมายถึง “มรรค” คือวิธีการปฏิบัติสายกลางประกอบด้วยองค์ ๘ ประการ บางครั้งก็เรียกว่า “ไตรสิกขา” คือการศึกษา ๓ ประการ อันได้แก่ ศีล สมาธิและปัญญา” เพราะฉะนั้น คุณค่าเชิงจริยธรรมตามแนวคิดวิภาษวาทซึ่งถือเป็นข้อปฏิบัติที่สำคัญสูงสุดในชีวิตเพื่อ “บรรลุมรรคผลนิพพานโดยตรง” ซึ่งจะได้จำแนกหรือวิเคราะห์ในหัวข้อต่อไป

#### ๔. ๑ เพื่อความหลุดพ้น

พุทธปรัชญาเถรวาทสอนให้รู้จักมองโลกหรือสรรพสิ่ง ตามความเป็นจริงไม่ว่าโลกหรือสรรพสิ่งจะเป็นอย่างไร ให้รู้จักและเข้าใจตามสภาพที่มีอยู่ เป็นอยู่อย่างนั้น โดยเข้าไปทำความเข้าใจกับธรรมชาติเหล่านั้น เช่น โลกหรือสรรพสิ่งมีการเกิดขึ้น มีการตั้งอยู่และมีการเปลี่ยนแปลงเสื่อมสลายไปในที่สุดอย่างไร

ท่าทีมองโลกหรือสรรพสิ่งไม่เที่ยงไม่คงที่หรือพูดอีกแง่หนึ่งก็คือ ให้รู้จักทุกข์และ” “ความทุกข์มีอยู่จริง ชีวิตทุกชีวิตเกิดขึ้นดำรงอยู่ในความทุกข์” นานัปการ เพราะความทุกข์มีมากกว่าความสุข ด้วยมองโลกหรือสรรพสิ่งมีแต่ความทุกข์เช่นนี้จึงมี” “นักศาสนาในลัทธิอื่นที่มีนิสัย

\* ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, (กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๒๕), หน้า ๒๑๖.

๖ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), แนวทางพัฒนาจริยธรรมไทย, อ้างใน ผศ.บุญมี แทนแก้ว, จริยธรรมกับชีวิต, (กรุงเทพฯ : โอ.เอส.พรินติ้งเฮาส์, ๒๕๔๑) หน้า ๒.

๗ รศ.ชัยวัฒน์ อัครพัฒน์, จริยศาสตร์, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๔), หน้า ๒๓๖.

๘ วศิน อินทสระ, หลักคำสอนในพระพุทธศาสนา(พุทธปรัชญา), (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๑๕

๙ สมังกร บุรวาส, พุทธปรัชญามองจากพระคัมภีร์ทางวิทยาศาสตร์, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๗), หน้า ๒๐๔





ชอบแย้งขึ้น อันเป็นความติดข้องอย่างหนึ่งได้ทักใจเจตีย์ ข้อนี้อธิบายพุทธศาสนา และอ้างว่าพุทธปรัชญา  
เถรวาทเป็นลัทธิ พุทธิสม (Pessimism)<sup>๑๑</sup> คือ เข้าใจว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมองโลกหรือสรรพสิ่งในแง่  
ร้าย แต่แท้จริงแล้ว มิได้มองโลกหรือสรรพสิ่งด้วยการสอนเรื่องทุกข์อย่างเดียว และก็ไม่ได้สอน  
เรื่องสุขอย่างเดียว แต่ทรงสอนอยู่ระหว่างกลาง กล่าวคือ ทุกข์จะเกิดขึ้นได้ก็ต้องมีเหตุแห่งทุกข์  
สุขจะเกิดขึ้นได้ก็ต้องมีเหตุแห่งสุขเช่นกัน หรือพูดอีกแง่หนึ่งก็คือ ทุกข์สุขจะเกิดขึ้นได้ก็ต้องอาศัย  
เหตุปัจจัย เมื่อสิ้นเหตุปัจจัย ทุกข์สุขอันเป็นผลย่อมดับสิ้นไป การที่พระพุทธศาสนาหรือพุทธ  
ปรัชญาเถรวาทสอนเรื่องทุกข์หรือมองแต่เรื่องทุกข์ ก็เพราะทุกข์เป็นไปตามหลักของความเปลี่ยนแปลง  
เปลี่ยนแปลงคือเป็นอนิจจัง มีสภาพที่ทนได้ยากบังคับไม่ได้เป็นทุกข์ ไม่อยู่ได้อำนาจบังคับบัญชาของใคร  
เป็นอนัตตา หมายความว่า ทุกข์เกิดขึ้นก็เพราะมีสาเหตุให้ทุกข์เกิด และทุกข์ดับไปก็เพราะมี  
สาเหตุให้ทุกข์ดับ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสยืนยันว่า “อนุวาระ ทั้งในกาลก่อนและในบัดนี้ เราย่อม  
บัญญัติทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น” เรียกได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมองโลกหรือสรรพสิ่งมีแต่  
ทุกข์ และหาวิธีการดับทุกข์เป็นกรณีพิเศษ มิใช่มองโลกหรือสรรพสิ่งในแง่ร้ายอย่างที่ลัทธิอื่นมอง  
หรือคิดแต่อย่างใด จะมีผู้เข้าใจและกล่าวหาก็เฉพาะผู้ที่ไม่รู้จักมองโลกหรือสรรพสิ่งเป็นไปตาม  
ความจริงหรือเข้าใจโลกแบบผิวเผิน ว่าเป็นจริงหรือเป็นเพราะว่าไม่รู้จริงเลยมีกล้ายอมรับแนวคิด  
ของผู้อื่น

อย่างไรก็ตามแนวคิดเรื่องทุกข์นี้ จะรู้จักหรือเข้าใจก็เฉพาะผู้มีปัญญาพิจารณารู้ตาม  
ความเป็นจริงทางเหตุผลเท่านั้น และปัญญาของผู้นั้นต้องไม่ประกอบด้วยทิฐิ มานะ และอคติ  
ใด ๆ จึงจะรู้จักโลกหรือสรรพสิ่งตามความเป็นจริงได้

ท่าทีมองโลกหรือสรรพสิ่งไม่เที่ยงไม่คงที่ มีแต่ทุกข์น่านับการ กล่าวคือ ทุกข์กายและ  
ทุกข์ใจ เป็นต้น ยากที่สรรพสิ่งในโลกจะหลีกเลี่ยงได้ ดังนั้นพุทธปรัชญาเถรวาทจึงมุ่งสอนให้สรรพสิ่ง  
ได้ปฏิบัติเพื่อให้ถึงความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง อันเป็นภาวะสูงสุดเพื่อความหลุดพ้น  
(วิมุตติ) หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “นิพพาน”

ความหมายของนิพพาน คำว่า “นิพพาน” เป็นภาษาบาลีมาจาก นิ อุปสรรค  
(แปลว่า ออกไป หหมดไป ไม่มี เลิก) + วาน ธาตุ (แปลว่า พัดไป หรือ เป็นไปบ้าง เครื่องร้อยรัดบ้าง)  
ใช้เป็นกิริยาของไฟหรือการดับไฟหรือของร้อนเพราะไฟ แปลว่า ดับไฟหรือดับร้อน หมายถึง หาย

<sup>๑๑</sup> ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๔๑๑/๔๗๗.

<sup>๑๒</sup> พระราชวรมุนี (ประยูร ปญฺญโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณ  
ราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙), หน้า ๖๑.



ร้อน เย็นลง หรือเย็นสนิท (แต่ไม่ใช่ดับสูญ) แสดงภาวะทางจิตใจ หมายถึง เย็นใจ สดชื่น ชุ่มชื่นใจ ดับความร้อนใจ หายร้อนรน ไม่มีความกระวนกระวาย”

อนึ่ง คำว่า นิพพาน ตรงกับภาษาสันสกฤตว่า<sup>๒๒</sup> “นิรวาณ” (nirvāṇa) แยกออกจะได้เป็นสองศัพท์คือ “นิร” + “วาณ” ศัพท์แรก มีความหมายทางปฏิเสธ ศัพท์หลัง เป็นชื่อของกิเลส คำว่า นิรวาณ หมายถึง การดับกิเลส”

ในพจนานุกรมบาลีอังกฤษ (Pali-English Dictionary) ได้จำแนกหรือวิเคราะห์ความหมาย นิพพาน ออกเป็น ๔ ความหมายด้วยกันคือ<sup>๒๓</sup>

๑. หมายถึง การดับไฟ (The going out of a lamp or fire)
๒. หมายถึง ความสุขสบายทางร่างกาย (Health, the sense of bodily well being)
๓. หมายถึง การสิ้นไปแห่งไฟ คือราคะ ไฟ คือโทสะ ไฟ คือโมหะ ที่ครอบงำจิต (The dying in the heart of the threefold fire of raga , dosa or moha)
๔. หมายถึง ความสุขสบายทางจิต ซึ่งเกิดจากความปลอดภัย ความเป็นอิสระ ชัยชนะ ความหลุดพ้น และความสุข ( Spiritual well - being of Security emancipation ; Victory and peace ; Salvation ; bliss)

นิพพาน ในข้อที่สาม ทางพุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึง การดับไฟ คือกิเลสหรือกิเลสดับไปกล่าวคือ จะอุปมาชีวิตของสัตว์โลกก็เปรียบเหมือนกองไฟที่กำลังลุกไหม้อยู่ โดยมีเชื้อเพลิงและเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่สนับสนุนกองไฟ คือชีวิตของสัตว์โลกก็มีเหตุปัจจัย ๓ อย่าง คือ กามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหาสนับสนุนอยู่ และเหตุปัจจัยดังกล่าวมีรากฐานมาจากอวิชชาเป็นตัวสนับสนุนกองไฟแห่งชีวิตของสัตว์โลกไว้ ดังนั้น การดับไฟของกองไฟย่อมหมายถึงการหมดเชื้อเพลิงและเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่สนับสนุนอยู่นั้นเรียกว่า การดับไฟคือกิเลส เปรียบได้กับการดับไฟหมายความว่า ชีวิตหรือจิตที่ปราศจากกิเลส คือ อวิชชา ตัณหา อุปทาน ได้ดับสิ้นสลายไปด้วยอำนาจแห่งอริยมรรค

<sup>๒๒</sup> Vaman Shivram Apte, The Student's Sanskrit – English Dictionary, (Delhi India : Motilal Banarsidass Pubushers, 1993), p. 295.

<sup>๒๓</sup> Rhys Davids T.w. and William Sted, Pali - English Dictionary, (The PTS. London : Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1947), pp.362-365.; และดูใน คร.เดียน คำศัพท์, พุทธปรัชญา, (กรุงเทพฯ : โอ.เอส.พริ้นติ้งเฮาส์, ๒๕๓๔), หน้า ๑๔๕.



อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่า ความหมายของนิพพานจะมีคำไวพจน์ที่ใช้เรียกแทนกันและกันมากมายก็จริง แต่เมื่อกล่าวจำแนกโดยย่อมีอยู่ ๒ ประการ คือ\*\*

๑. อรูปาทิเสสนิพพาน คือพระอรหันต์ผู้ดับกิเลสได้แล้ว แต่ยังมีขันธ ๕ หรือมีชีวิตรูปเป็นปกติธรรมดา และดำเนินชีวิตไปตามหน้าที่ที่มีอยู่เป็นอยู่ แต่สภาวะทางจิตวิญญาณ\* ได้เข้าถึงนิพพานแล้ว สำหรับพระอรหันต์นั้น ความทุกข์ทางกายแม้จะมีก็จะมีผลกระทบต่อท่านได้ เพราะทุกข์ทางจิตวิญญาณท่านกำจัดได้อย่างสิ้นเชิง

๒. อรูปาทิเสสนิพพาน คือ พระอรหันต์ผู้ดับกิเลสและขันธ ๕ หรือชีวิตไม่เหลือจากเครื่องผูกพันร้อยรัดโดยสิ้นเชิงหรือหลุดพ้นจากสังสารวัฏโดยเด็ดขาด คือ ไม่มีการเวียนเกิด เวียนตายในสังสารวัฏอีกแล้ว

อนึ่ง นิพพานทั้ง ๒ ประการนี้ เมื่อกล่าวโดยปรมาณนิพพานไม่มีการแบ่งประเภท แต่ที่แบ่งเป็น ๒ นั้นก็เป็นการแบ่งโดยปริยายเท่านั้น แต่โดยความหมายแล้วนิพพานเป็นสภาวะลักษณะมีหนึ่งเดียว คือ ความดับสิ้นจากกิเลสและขันธ ๕ ทั้งหมด

ดังนั้น แนวคิดวิถีชีวิตทางแจ้งจำแนกหรือวิเคราะห์ถึงความหลุดพ้นจากกิเลส เพื่อมุ่งเน้นให้มนุษย์ปฏิบัติตามหลักจริยธรรมมคังคังประกอบ ๔ ประการ โดยแท้จริง

#### ๔.๒ เพื่อกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิต

วิถีชีวิต เพื่อกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิต หมายถึง แนวคิดหรือความเห็นในการปฏิบัติตนให้ถูกต้องต่อชีวิตของตนเอง ต่อสภาพแวดล้อมทั้งทางสังคม และวัตถุทางธรรมชาติโดยทั่ว ๆ ไป โดยมองว่า ส่วนประกอบดังกล่าว เป็นส่วนหนึ่งในการดำเนินชีวิต ต่างก็พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ตามแนวคิดวิถีชีวิตอย่างถูกต้องและมีความเป็นอยู่ด้วยแนวคิดสร้างสรรค์ คังามต่อกัน นั่นคือ มุ่งดำเนินชีวิตอย่างมีความสุข ด้วยการเชื่อมเพื่อต่อกันหรือพูดอีกแง่หนึ่งก็คือ ดำเนินชีวิตด้วยการไม่เบียดเบียนกัน แต่ดำเนินชีวิตแบบสายสัมพันธ์อิงอาศัยกัน วิถีชีวิตมองทุกสิ่งโดยการแยกส่วนประกอบในการดำเนินชีวิต และส่วนประกอบเหล่านั้นต่างก็เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตแบบอิงอาศัยซึ่งกันและกัน หรือเป็นเหตุปัจจัยที่อาศัยกันแล้วเกิดขึ้น ตามกฎอิทัปปัจจยตา

\*\* ชู.อิตติ. (ไทย) ๒๕/๔๔/๓๔๓๒ - ๓๔๓๓.

\* เข้าสู่กระแส หมายถึง พระโสดาบัน (โสดะ = กระแส อาปนุน = เข้าถึง) รวมกันคือ เข้าถึงกระแสเหมือนแคว้น





หรือปฏิจลสมุปาบท ดังนั้น แนวคิดในแง่นี้เป็นการมองแง่หรือด้านกว้าง ๆ มองแบบองค์รวมเพื่อกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตอย่างถูกต้องของตนเองและผู้อื่นอย่างมีความสุข โดยเฉพาะให้คิดหรือมองเข้ามาใกล้ตัวเองหรือมองตัวเองเพื่อกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องดีงามได้นั้นจะต้องดำเนินชีวิตด้วย\*\*

“การตื่นนอนต่อสู้เพื่อให้อยู่รอดหรือการนำชีวิตไปให้ล่องพันสิ่งบีบคั้นคิดขัดคับข้องเพื่อให้เป็นอยู่ได้ด้วยดี การดำเนินชีวิตที่มองในแง่นี้พูดอย่างสั้น ๆ ก็คือการแก้ปัญหาหรือดับทุกข์ ผู้ที่แก้ปัญหาได้ถูกต้องล่องพันปัญหาไปได้ด้วยดี ก็ย่อมเป็นผู้ประสบความสำเร็จในการดำเนินชีวิต เป็นอยู่อย่างไร้ทุกข์ โดยนัยนี้ การดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ผลดี ก็คือการรู้จักแก้ปัญหาหรือเรียกง่าย ๆ ว่าแก้ปัญหาเป็น”

ด้วยการแก้ปัญหาเป็นเช่นนี้ เรียกว่ารู้จักใช้แนวคิดแบบวิภาษวาทแก้ปัญหาตามหลักอริยสัจ ๔ เพราะหลักอริยสัจ ๔ พระพุทธเจ้าตรัสจำแนกหรือวิเคราะห์ให้เห็นปัญหาหรือทุกข์เกิดขึ้นมาได้อย่างไร และอะไรคือสาเหตุให้เกิดทุกข์เมื่อมีปัญหาหรือทุกข์ ก็มีแนวคิดแก้ปัญหาหรือทุกข์ให้หมดไป เพราะฉะนั้น แนวคิดที่กำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตแบบตื่นนอนต่อสู้เพื่อความรอดพ้นอย่างถูกต้องดีงามเช่นนี้ จึงเรียกว่า ดำเนินชีวิตแบบแก้ปัญหาเป็น

เมื่อรู้จักแก้ปัญหาเป็น นั่นคือ รู้จักมองปัญหาหรือทุกข์หลายแง่หลายด้าน กล่าวคือให้มองถึงการกระทำต่าง ๆ เช่นพฤติกรรมหรือการแสดงออกโดยการเคลื่อนไหวไปมาทั้งทางกายทางวาจา ทางจิตใจ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า การแสดงออกทางภายนอกและภายใน (ท่า พูด คิด) การแสดงออกเพื่อกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตทั้ง ๓ ทางนี้ บางครั้งมิได้แสดงออกทางภายนอกเพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากแต่แสดงออกทางภายในด้วยตัวมันเอง ทั้งนี้เพราะภายในเป็นจุดศูนย์กลางสามารถสั่งการให้แสดงออกทางกายและทางวาจาก็ได้หรือแสดงออกทางภายในด้วยตัวมันเองก็ได้ แนวคิดที่แสดงออกทั้ง ๓ ทางนี้ในหลักวิชาการทางพุทธปรัชญาเถรวาทเรียกว่า\*\* “กายกรรม วาจากรรม และมนะกรรม” และแนวคิดในแง่นี้อาจมีปัญหาลำดับสำหรับผู้ที่ไม่มีความคิดเพื่อกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตอย่างถูกต้องนั่นคือ กำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตที่ผิดโดยแสดงพฤติกรรมหรือกระทำกรรมทั้ง ๓ ให้ตกต่ำเลว ทรมาน ชั่วร้าย ทำลายชีวิตทั้งในภพนี้และภพหน้า ถ้าหากผู้ใดกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตด้วยวิธีนี้ไม่ถูกต้องไม่เป็นผลดี เรียกว่า ไม่รู้จักทำ ไม่รู้จักพูด ไม่รู้จักคิด หรือคิดไม่เป็น พูดหรือสื่อสารไม่เป็น และทำหรือผลดีไม่เป็น แต่ถ้า

\*\* พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), วิชิตตามหลักพุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพ ฯ : ภาพพิมพ์, ๒๕๓๕), หน้า ๒.

\*\* อ.จ.สุก. (ไทย) ๒๑/๖๒/๑๐๖, ๑๓๕/๒๐๓ - ๒๐๔.



ผู้ใดกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิต ด้วยการแสดงพฤติกรรมหรือกระทำกรรมถูกต้องได้ผลดีงาม หรือประโยชน์สุขทั้งในภพนี้และภพหน้า ตามหลักคำสอนพระพุทธศาสนาหรือพุทธปรัชญาเถรวาท อย่างนี้ เรียกว่า<sup>๓๓</sup> “การรู้จักทำ รู้จักพูด รู้จักคิด เรียกว่าง่าย ๆ ว่า คิดเป็น พูดเป็น (หรือสื่อสารเป็น) และทำเป็น (รวมทั้งผลดีเป็น)”

เท่าที่แสดงพฤติกรรมหรือกระทำกรรมอย่างนี้พุทธปรัชญาเถรวาทเรียกว่า<sup>๓๔</sup> “อกุศลกรรมบถ (ทางแห่งอกุศลกรรม) ๑๐ และกุศลกรรมบถ (ทางแห่งกุศลกรรม) ๑๐” แนวคิดอีกแห่งหนึ่งให้มองชีวิตแบบเข้ามาใกล้ ๆ ตัวเราโดยการกำหนดรู้ว่าชีวิตนี้เกิดขึ้นจากส่วนประกอบต่าง ๆ มารวมกันขึ้น แต่ชีวิตนี้มีใช่จะหยุดนิ่ง มีใช่จะอยู่เฉย ๆ แต่เป็นสภาวะที่มีความสืบเคลื่อน ดังที่เราเรียกว่า การดำเนินชีวิต ดังนั้นเมื่อรู้จักแยกแยะส่วนประกอบว่ามีอะไรบ้าง ก็ต้องแยกแยะถึงความเคลื่อนไหวออกเป็นส่วยย่อยและส่วยย่อยเหล่านี้ ส่วนประกอบต่าง ๆ นั้นมีกระบวนการทำงานกันอย่างไร มีความสัมพันธ์กันอย่างไร ส่งผลต่อกันอย่างไร เมื่อกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตได้เช่นนี้แล้ว ก็สามารถแยกแยะหรือวิเคราะห์ชีวิตออกได้เป็นหลายส่วนเช่น แยกตัวตนออกให้เห็นเป็นส่วน ๆ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ เมื่อแยกหรือวิเคราะห์ออกแล้วก็จะมีสภาพเป็นคนละส่วน ต่อเมื่อรวมตัวกันก็จะเกิดเป็นรูปเรียกว่า<sup>๓๕</sup> “มหาภูตรูป” ในมหาภูตรูปนี้เมื่อคิดหรือมองลึกเข้าไปก็แยกแยะหรือวิเคราะห์ชั้น ๕ และอายตนะ ๖ เป็นต้น โดยเฉพาะอายตนะ ๖ เป็นกระบวนการรับรู้ อารมณ์ภายนอกที่เข้ามาทางอายตนะภายใน ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า รู้เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สังกะทกกายและรู้อารมณ์ภายในใจ หรือพูดง่าย ๆ ก็คือ ดู ฟัง ชิม หรือสัมผัสถูกต้องหรือสัมผัส และความนึกคิด วิชชาวาทมของในแง่หรือด้านนี้ จึงมีผลสำคัญยิ่ง ต่อการกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิต ถ้าบุคคลใดรับรู้อารมณ์ที่พอใจ ไม่พอใจ หรือเกลียด ชอบ ชัง ยึดติด ถูกแค้นอาฆาต ยินดียินร้าย ซึ่งตกอยู่ในวงวนแห่งโลกธรรม ๘ คือ<sup>๓๖</sup> ๑. ลาภ ๒. เสื่อมลาภ ๓. ยศ ๔. เสื่อมยศ ๕. นิมนทา ๖. สรรเสริญ ๗. สุข ๘. ทุกข์ ก็จะเป็นวัฏจักรแห่งปัญหาที่ไม่จบสิ้น ตรงข้ามถ้าบุคคลใดรับรู้อารมณ์เป็นเพียงข้อมูลข่าวสารแล้วนำมาวิเคราะห์ตามความเป็นจริงหรือคิดตามเหตุปัจจัยว่ามีความเกี่ยวข้องกันอย่างไร เมื่อคิดเป็นเช่นนี้

<sup>๓๓</sup> พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), วิชิตคิดตามหลักพุทธธรรม, หน้า ๒.

<sup>๓๔</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๔๗/๓๖๒ - ๓๖๓ ; อ.จุ.ทศก. (ไทย) ๒๔/๑๔๖/๓๒๐ - ๓๒๔ ; ม.ม. (ไทย) ๑๒/๔๔๕ - ๔๔๖/๔๔๒ - ๔๔๕.

<sup>๓๕</sup> ส.ช. (ไทย) ๑๗/๕๖/๔๒, ๕๗/๔๗.

<sup>๓๖</sup> อ.จุ.อภ.ก. (ไทย) ๒๓/๕ - ๖/๒๐๒ - ๒๐๔.





จึงเรียกว่า ดำเนินชีวิตด้วยทางแห่งปัญญาแล้วใช้ปัญญาแก้ปัญหาให้ถูกต้อง หมายความว่า\*\* “การรู้จักรับรู้หรือรับรู้เป็น ได้แก่ รู้จัก (เลือก) ดู รู้จัก (เลือก) ฟัง รู้จัก (เลือก) ตม รู้จัก (เลือก) ลิ้ม รู้จัก (เลือก) สัมผัส รู้จัก (เลือก) คิด เรียบง่าย ๆ ว่า ดูเป็น ฟังเป็น ตมเป็น ลิ้มเป็น สัมผัสเป็นและคิดเป็น”

ดังได้กล่าวข้างต้นเกี่ยวกับแนวคิดเพื่อการกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตจะต้องปฏิบัติถูกต้องต่อชีวิตของตนเองและสิ่งแวดล้อม ทั้งทางสังคมและวัตถุทางธรรมชาติ โดยทั่ว ๆ ไป ด้วยความสัมพันธ์ซึ่งพหาคัยต่อกัน แต่เมื่อมองอีกแง่หนึ่งก็คือ การที่ชีวิตคนเราเข้าไปสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม เป็นต้น แต่โดยความเป็นจริงแล้วก็เพื่อมุ่งแสวงผลประโยชน์จากสังคมสิ่งแวดล้อมและวัตถุทางธรรมชาติมากกว่าการเข้าไปกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตแบบพึ่งพาคัยต่อกัน ทั้งนี้ เพื่อตอบสนองความต้องการหรือความปรารถนาที่จะเข้าไปเสพหรือบริโภค ดังนั้น จึงเข้าไปเชื่อมสัมพันธ์กับสรรพสิ่งเหล่านั้น เมื่อมองในแง่การรับ หรือสัมผัสแล้วก็พอจะจำแนกหรือวิเคราะห์ออกได้เป็น ๒ ทาง คือ ๑. ทางรับรู้ ๒. ทางเสพ

๑. ทางรับรู้ ได้แก่ ได้ดูหรือเห็น ได้ยินหรือฟัง เป็นต้น ให้ดูหรือเห็นว่าจะอะไรเป็นอะไร เช่น ดูหรือเห็นว่าเป็นสีขาว สีดำ สีแดง สีเขียว สีเหลือง มีลักษณะรูปร่างใหญ่หรือเล็ก สั้นหรือยาว กลมหรือแบน ส่วนการได้ยินหรือฟังก็เช่นเดียวกันว่า มีเสียงไพเราะ เสียงไม่ไพเราะอย่างไร เป็นต้น

๒. ทางเสพ ได้แก่ การเข้าไปยึดมั่น ติดมั่น ซึ่งทางเสพนี้นี้ถือว่ามีอิทธิพลต่อการกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตมาก นั่นคือเมื่อเกิดการรับรู้ก็เกิดความรู้สึกสุขสบาย ยินดี พอใจ ชอบใจ แสดงความรักใคร่เกิดแนวคิดจจจจจจจจจจจะเอาด้วยกลอุบายต่าง ๆ ทั้งนี้เพื่อสนองตอบความต้องการที่จะเข้าไปเสพหรือบริโภคให้ได้ แต่เมื่อเกิดการรับรู้ในทางตรงข้าม เมื่อเกิดความรู้สึกไม่มีความสุขไม่สบาย ก็เกิดความไม่ยินดี ไม่พอใจ ไม่ชอบใจ จึงเกิดความผิดหวัง เกิดความเศร้าโศกเสียใจ เกิดการเกลียดชัง เป็นเดือดเป็นแค้น อันเป็นสาเหตุให้เกิดความทุกข์ในการกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิต ท่าที่เช่นนี้จึงเรียกว่า ไม่รู้จักเสพ ไม่รู้จักบริโภค หรือเสพไม่เป็น บริโภคไม่เป็น เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อมองในแง่หรือด้านปฏิบัติการที่ถูกต้อง ในการเข้าไปเสพหรือบริโภค เป็นปัจจัยสำคัญยิ่งที่จะกำหนดหรือปรุงแต่งวิถีชีวิตทั้งทุกข์สุขของมนุษย์ ดังนั้นการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ผลดีก็คือ\*\* “การรู้จักเสพ รู้จักบริโภค ถ้าเป็นความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม

\*\* พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), วิธีคิดตามหลักพุทธธรรม, หน้า ๓.

\*\* พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), วิธีคิดตามหลักพุทธธรรม, หน้า ๔.





ลัทธิทางสังคมก็หมายถึง การรู้จักคบหา รู้จักเสวนา ถ้าเป็นความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางวัตถุก็หมายถึง การรู้จักกิน รู้จักใช้ เรียกว่า กินเป็น ใช้เป็น บริโภคเป็น เสวนาเป็น คบคนเป็นนั่นเอง” ด้วยพฤติกรรมที่ดำเนินชีวิตเป็นเช่นนี้จึงเรียกว่า รู้จักกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตแบบสร้างสรรค์มากกว่าการเข้าไปทำลาย เพราะมีแนวคิดที่เป็นกลาง ๆ กล่าวคือจะพอใจในสิ่งที่ได้มา แล้วยอมรับในสิ่งที่เสียไป

วิภวาทมองทิศทางการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องดังกล่าวนั้น พุคง่าย ๆ ก็คือ รู้จักดำเนินชีวิตเป็น แต่วิธีการดำเนินชีวิตเป็นได้นั้น การคิดเป็นหรือรู้จักคิด ถือว่าเป็นหลักสำคัญ เพราะการคิดเป็นหรือรู้จักคิด เป็นแหล่งข้อมูลข่าวสารที่เป็นศูนย์กลางในการรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ ที่ผ่านเข้ามา มองในแง่กิจกรรมหรือกระทำกรรมความคิดเป็นตัวการใหญ่ที่จะสั่งการอะไรออกไปทั้งทางกายและวาจา ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า “ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จแล้วด้วยใจ ถ้าบุคคลมีใจร้ายแล้ว พุคอยู่ที่ดี ทำอยู่ที่ดี ทุกข์ย่อมไปตามเรา เพราะเหตุนั้น จงลั่นขันหมากไปตามรอยเท้าโคผู้นำแอกไปอยู่ฉะนั้น” การกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องดังกล่าวนั้นขึ้นอยู่กับแนวคิดเป็นผู้บัญชาการหรือออกคำสั่งบังคับให้กระทำหรือพุดจาตามทีนึกคิดเป็นใหญ่

ดังได้กล่าวแล้วว่า ความคิดเป็นศูนย์กลาง และเป็นตัวเชื่อมโยงระหว่างการรับรู้กับการกระทำกรรม หมายความว่า การรับรู้อารมณ์ผ่านมาทางอายตนะแล้วรวบรวมข้อมูลส่งไปยังตัวคิดเพื่อทำการปรุงแต่ง ต่อจากนั้นก็ทำการวินิจฉัยหรือวิเคราะห์สถานการณ์นั้น ๆ หลังจากนั้นก็เริ่มสั่งการออกไป การกระทำทางกาย ทางวาจา ว่าถูกต้องหรือไม่ถูกต้อง ถ้าไม่ถูกต้องเรียกว่าคิดไม่ถูกต้องหรือคิดไม่เป็นหรือไม่รู้จักคิด แต่ถ้าถูกต้องก็เรียกว่าคิดเป็นหรือรู้จักคิด ดังนั้นการคิดถูกต้องหรือคิดเป็นหรือรู้จักคิด เมื่อคิดได้ถูกต้องแล้ว ก็จะเป็นตัวชี้้นำให้พุดเป็น ทำเป็น ตลอดจนดูทั้ง ตมกลั่น ลิ้มรส ถูกต้องกายและคบหาสมาคมเป็น เพราะฉะนั้นความคิดถูกต้อง หรือรู้จักคิด จึงเป็นเครื่องวัดคุณค่าจากการกระทำเป็น หรือรู้จักทำซึ่งตรงกับคำว่า “พอดี” คือมีความหมายเหมือนกัน นั่นคือการทำเป็นหรือรู้จักทำในสิ่งนั้น ๆ ให้พอดีตามความต้องการหรือความปรารถนาให้บรรลุถึงเป้าหมายที่ตั้งเอาไว้เป็นอย่างดีที่สุด โดยปราศจากทุกข์หรือปัญหาใด ๆ ทั้งนี้การที่จะกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตเป็นหรือพอดีได้นั้นมีวิธีการปฏิบัติมากมายหลายทางด้วยกัน แต่ในที่นี้จะนำมากล่าวไว้เพียง ๓ ทาง คือ

<sup>๓๓</sup> พ.ธ.ธ. (ไทย) ๑/๓.



๑. ทางชีววิทยา (Biological way)
๒. ทางสังคม (Social way)
๓. ทางจิตใจ (Mental way)

๑. ทางชีววิทยา (Biological way) หมายถึงแนวคิดที่ว่าด้วยสิ่งมีชีวิต ซึ่งต้องการดำเนินชีวิตให้สอดคล้องกับสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ มนุษย์ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งมีชีวิต และมีการดำเนินชีวิตแบบพึ่งพาอาศัยสิ่งแวดล้อมโดยตรงและโดยอ้อม นั่นคือเข้าไปสัมผัส รับรู้ แล้วอาศัยสิ่งแวดล้อมเหล่านั้นเพื่อนำมาเสพหรือใช้ประโยชน์ที่เรียกว่า ปัจจัย ๔ ได้แก่

๑.๑ แนวคิดเพื่อแสวงหาอาหาร อาหารเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการดำเนินชีวิต ดังนั้นจึงแสวงหาอาหารเพื่อนำมาเสพหรือบริโภคให้เกิดประโยชน์อย่างคุ้มค่าที่สุด

๑.๒ แนวคิดเพื่อแสวงหาเครื่องนุ่งห่ม ซึ่งถือว่ามีความจำเป็นสำหรับการดำเนินชีวิตเช่นกัน ทั้งนี้เพื่อปกปิดอวัยวะร่างกายมิให้อุจจาดและสร้างความอบอุ่นให้เกิดขึ้นแก่ร่างกาย ตลอดจนป้องกันอันตรายที่เกิดจากสัตว์และสิ่งที่เป็นธรรมชาติเช่น ยุง เหลือบ ฝน ลม แดด เป็นต้น และเป็นการแสดงแนวคิดของความเป็นอารยชนที่เรียกว่า ชนผู้เจริญแล้ว

๑.๓ แนวคิดเพื่อแสวงหาที่อยู่อาศัย ซึ่งถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญเพื่อป้องกันภัยจากธรรมชาติได้แก่ แดด ลม ฝน ฟ้า และสัตว์ร้าย ตลอดจนเพื่อการเสพสุขสบายในการดำเนินชีวิต

๑.๔ แนวคิดเพื่อแสวงหารักษาโรค ซึ่งถือว่าเป็นมุมมองที่ต้องค้นคว้ากันเกิดจากความเจ็บไข้ทุกข์ทรมาน ดังนั้นจึงต้องค้นคว้าเพื่อบรรเทาชีวิตให้หายพ้นจากโรคภัยไข้เจ็บและดำเนินชีวิตอย่างมีความสุข

จากแนวคิดที่มุ่งแสวงหาปัจจัย ๔ ของมนุษย์ดังกล่าว ไม่แตกต่างจากสัตว์ประเภทอื่น ๆ เท่าใดนัก ซึ่งต่างก็มีแนวคิดต้องการปัจจัยหลักเพื่อการกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตเช่นกัน ตามความสามารถของตน แต่โดยข้อเท็จจริงแล้วมิได้มีแนวคิดอยู่เพียงเท่านั้น แม้สัตว์ผู้มีความรู้มากกว่าย่อมย่อมเช่นสัตว์ผู้มีความรู้มากกว่า ทั้งนี้ ก็เนื่องมาจากอำนาจกิเลสตัณหาเป็นดั่งวง การ โดยเฉพาะมนุษย์ถือว่า เป็นสัตว์ประเสริฐซึ่งมีแนวคิดในการแสวงหาปัจจัย ๔ เพื่อการดำเนินชีวิตได้ดีกว่าสัตว์ทั้งหลาย แต่มนุษย์ก็มีแนวคิดต้องการหรือปรารถนาโดยไม่มีขอบเขตมุ่งแสวงหาปัจจัยที่เราเรียกว่า ปัจจัยที่ ๕ ... ปัจจัยที่ ๖ ... เป็นต้น หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า มีแนวคิดมุ่งแสวงหาเครื่องอำนวยความสะดวกมาบำเรอตนเพื่อการดำเนินชีวิตอย่างไม่มีที่สิ้นสุด แต่สิ่งแวดล้อมและวัตถุทางธรรมชาติมีอยู่อย่างจำกัด จึงเป็นเหตุให้เกิดการจับจองแสดงความเป็นเจ้าของเพื่อครอบครองทรัพยากรเหล่านั้น





ทำที่มนุษย์มีแนวคิดมุ่งแสวงหาจนเกินขอบเขตดูเหมือนประหนึ่งว่าทำตัวเป็นเจ้าของโลกหรือเป็นเจ้าของธรรมชาติ มนุษย์จึงไขว่คว้าแสวงหาปัจจัยไม่รู้จักพอ จึงเป็นสาเหตุให้เกิดการแข่งขัน จึงดิ้นรนดิ้น เหาวัดเอาเปรียบ ตลอดจนถึงขั้นประหัตประหารฆ่าชีวิตซึ่งกันและกัน ทั้งนี้เพื่อต้องการเสพสุข แต่ความเป็นจริงแล้วอำนาจที่ได้มาจากการช่วงชิงซึ่งมนุษย์มีแนวคิดเพื่อหวังเป็นเจ้าของโลกหรือเป็นเจ้าของธรรมชาติที่ขาดความชอบธรรมเช่นนี้หาได้มีความสุขสบายที่แท้จริงไม่ และการดำเนินชีวิตด้วยแนวคิดเช่นนี้จึงเรียกว่า ไม่รู้จักคิด ไม่รู้จักทำกิน ไม่รู้จักใช้หรือพูดง่าย ๆ ก็คือ คิดไม่เป็น ทำไม่เป็น เรียกว่า ไม่รู้จักกินไม่รู้จักใช้ หรือกินไม่เป็น ใช้ไม่เป็น นั่นคือมีแนวคิดกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตแบบผิด ๆ

ด้วยแนวคิดที่มุ่งแสวงหาโดยการปฏิบัติตามหลักทางชีววิทยาหรือทางกายภาพ ๔ ประการ ดังกล่าว พุทธปรัชญาเถรวาทเรียกว่าปัจจัย ๔ ที่สอนให้มนุษย์ดำเนินชีวิตตามหลักการทั้ง ๔ ด้วยความพอใจหรือพอดี โดยเฉพาะพระภิกษุสงฆ์สามเณรต้องยึดหลักการ ดังกล่าว ซึ่งเรียกตามหลักวิชาการทางพุทธปรัชญาเถรวาทว่า<sup>๓๓</sup> บิณฑบาต จีวร ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค อันเป็นปัจจัยหลักสำคัญ เพื่อกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิต ถ้าปัจจัยเหล่านี้ไม่มีหรือขาดแคลนการกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตก็ไม่ได้ผลเท่าที่ควร แม้ในหมู่พระภิกษุสงฆ์สามเณรก็ยากที่จะบำเพ็ญสมณธรรมให้เจริญก้าวหน้าไปได้ ตรงข้ามถ้าปัจจัยหลักเหล่านี้มีมากเกินไปก็ให้รู้จักเลือกกิน เลือกใช้ให้เกิดประโยชน์มากที่สุด คือไม่ตกเป็นทาส กิเลส ตัณหา นอกจากนี้ยังเน้นสอนให้รู้จักกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตแบบมีคุณค่ามากที่สุด ทั้งในปัจจุบันและอนาคตนั้นคือ<sup>๓๔</sup> “ให้รู้จักดำเนินชีวิตทั้งในโลกนี้และโลกหน้า” เป็นต้น

ทำที่ดังกล่าว จึงเรียกว่า รู้จักคิดเป็น รู้จักทำเป็น หรือพูดง่าย ๆ ก็คือ คิดเป็น ทำเป็น หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า รู้จักเสพหรือบริโภคเป็น นั่นคือ รู้จักกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตแบบถูกต้องหรือพอดี

๒. ทางสังคม (Social way) เมื่อมองในแง่ทางสังคมหมายถึง การอยู่ร่วมกันของสิ่งมีชีวิตทั้งหลาย ซึ่งสัตว์แต่ละชนิด ต่างก็มีความสัมพันธ์คบหา เสวนา แบบอิงอาศัย หวังผลประโยชน์ซึ่งกันและกันทั้งนี้ก็เพื่อความรอดพ้นของการกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิต แต่บางครั้งการดำเนินชีวิตแบบอยู่ร่วมกันที่เรียกว่า “สังคม” มิใช่จะราบรื่นหรือมีความสุขเสมอไป นั่นคือสังคมหนึ่งอาจไปทำร้ายอีกสังคมหนึ่ง ดังที่เคยเห็นอยู่เป็นประจำ เช่น สังคมมดแดงยกพวกไปเบียดเบียนหรือทำร้ายสังคมมดดำ เป็นต้น แต่บางครั้งสังคมเดียวกันก็มีการเบียดเบียนหรือทำร้าย

<sup>๓๓</sup> อจ.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๒๐๓/๔๒ - ๔๓.

<sup>๓๔</sup> อจ.อญจก. (ไทย) ๒๓/๕๔ - ๕๕/๓๔๐ - ๓๔๔.





กันเองก็มี เช่น สังคมช้างโรงหนึ่งมีจำนวนสมาชิกตั้งแต่ ๑๐ - ๒๐ เชือกขึ้นไป โดยปกติสังคมของช้างจะมีจำฝูงหรือหัวหน้า ๑ เชือก แต่ช้างที่เป็นจำฝูงหรือหัวหน้านั้นหาความสุขไม่ เพราะบางครั้งมีช้างบางเชือกเกิดคิดแข็งข้อหรือคิดต่อสู้กับช้างที่เป็นจำฝูงหรือหัวหน้า ทั้งนี้เพราะมีแนวคิดที่จะแย่งชิงความเป็นใหญ่หรือความเป็นผู้นำเพื่อจะได้ปกครองดูแลช้างทั้งหมด ดังนั้นจึงมีการคิดต่อสู้ชิงอำนาจต่อกันเป็นต้น แต่โดยธาตุแท้ของสัตว์ที่อยู่ร่วมกันหรือคบหาเสวนากันเป็นสังคมอย่างนี้ ต่างก็รักตัวกลัวตายด้วยกันทั้งสิ้น ด้วยความรักตัวกลัวตายเช่นนี้ จึงทำให้สัตว์ต้องเห็นแก่ตัวโดยสัญชาตญาณของมัน ทั้งนี้เพื่อความรอดพ้นของหมู่สัตว์เหล่านั้น ด้วยแนวคิดเช่นนี้ มนุษย์ก็มีพฤติกรรมที่ไม่แตกต่างจากสัตว์ดังกล่าวนี้

อย่างไรก็ตาม มนุษย์ถือว่าเป็นสัตว์สังคม มีแนวคิด สติปัญญาชาญฉลาด ในการคิดสร้างสรรค์สังคมให้เป็นปึกแผ่นเกิดความอบอุ่นและเกิดความเห็นอกเห็นใจต่อกัน ดังนั้น จึงเกิดความรักความผูกพันและมีแนวคิดที่จะหาคู่ครองแต่งงานมีบุตรสืบทอดตระกูล มีครอบครัวจากครอบครัวเล็ก ๆ ขยายออกเป็นครอบครัวใหญ่ ๆ แล้วขยายออกเป็นหมู่บ้านเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าจากสังคมเล็กขยายเป็นสังคมใหญ่ แต่ละสังคมจะรู้จักมักคุ้นกันและก็ขยายออกไปอย่างกว้างขวางมีเพื่อน มีมิตร ต่างคนก็มีหน้าที่รับผิดชอบและมีการงานแตกต่างกันไป ทั้งนี้เพื่อมุ่งแสวงหาอำนาจ เกียรติยศ ชื่อเสียง ให้เกิดความโดดเด่นขึ้นในสังคม ด้วยแนวคิดรู้จักสร้างสรรค์สังคม รู้จักแสวงหาสิ่งที่จะต้องนำมาซึ่งความสุขสบายให้กับตนเองและสังคมเช่นนี้ มนุษย์จึงได้รับสมญานามว่า สัตว์สังคม มีสถานะความเป็นอยู่ที่ประเสริฐกว่าสัตว์ประเภทอื่น ๆ ถึงแม้ว่ามนุษย์ได้ชื่อว่าเป็นสัตว์ประเสริฐที่สุดในบรรดาสัตว์ทั้งหลายก็ตาม แต่บางครั้งมนุษย์ก็เป็นสัตว์ชั้นเลวที่สุดในบางเวลา ทั้งนี้เพราะมนุษย์มีพฤติกรรมชอบคบหา เสวนาแบบเสแสร้ง แสดงมายาเก่งกว่าสัตว์ ซึ่งสัตว์แสดงมายาหรือเสแสร้งไม่เป็น มันไม่คิดคด ทყศ ข้อจล จกขวย หรือลักขโมยและคิดทุจริตคอรัปชั่น ประพฤติชั่วร้ายชั่วร้ายหลง แต่มนุษย์มีแนวคิดมุ่งแสวงหาสิ่งทั้งดีและชั่วได้ตลอดเวลาเมื่อมีโอกาส ดังนั้นสังคมมนุษย์จึงเป็นสังคมยากที่จะไว้วางใจกันได้เพราะเป็นสังคมที่เห็นแก่ตัวคือมีการแก่งแย่ง ชิงดี ชิงเด่น มีพฤติกรรมที่คิดไม่ซื่อ รังแต่คิดคด ทყศ ข้อจล จกขวยหรือลักขโมย ยิ่งเลวร้ายไปกว่านั้นก็คือ ใช้วิธีคิดแบบแยบยลกล่าวคือ มีแนวคิดทุจริตคอรัปชั่น (Corruption) เรียกว่า ขาญอำนาจรายศึกศึกศรีของตนเพื่อแลกเปลี่ยนเงินตราเข้าข่ายปล้นประเทศชาติ เอารัศเอาเปรียบสังคมและประเทศชาติ ยิ่งในยุคนี้ประเทศชาติตกต่ำ เกิดปัญหาทางเศรษฐกิจ สังคม ปัญหายาเสพติด รัฐบาล ข้าราชการบางส่วนกลับร่ำรวยที่ได้มาจากทุจริต คอรัปชั่น โดยใช้อำนาจเข้าไปแทรกแซง ร่มแหง รังแก กดขี่คนที่ด้อยโอกาสกว่าอยู่เป็นนิจ พฤติกรรมเช่นนี้ นับว่าเป็นการประพฤติดุเลวยิ่งกว่าสัตว์ซึ่งเป็นลักษณะของคนป่าเถื่อน (Barbarous) ดังที่แนวคิดของ



โทมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) กล่าวว่า<sup>๓๖</sup> “ธรรมชาติของมนุษย์นั้นโหดร้าย เห็นแก่ตัว” ด้วยแนวคิดเช่นนี้ จึงเรียกว่า ไม่รู้จักดำเนินชีวิตหรือดำเนินชีวิตไม่เป็น เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ไม่รู้จักคบหา ไม่รู้จักเสวนาหรือคบหาไม่เป็น เสวนาไม่เป็น

สำหรับพุทธปรัชญาเถรวาท มุ่งสอนให้สังคมที่อยู่ร่วมกันตลอดจนสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติทั้งหลายต่างก็เป็นส่วนหนึ่งของสังคม ดังนั้น จึงกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตแบบพึ่งพาอาศัยสัมพันธ์กันยึดหลักการที่ว่า “รู้จักช่วยเหลือเอื้อเฟื้อสงเคราะห์ อนุเคราะห์เกื้อกูลด้วยการเข้าไปยึดเหนี่ยวน้ำใจซึ่งกันและกัน ทั้งนี้เพื่อสร้างสรรคชีวิตและสังคมให้มีความปรารถนาดีมีเมตตา รักใคร่มีความสุขสบายปราศจากทุกข์ และเบิกบานยินดีพอใจในสังคมที่เรียกว่า พหุณวิหาร<sup>๓๗</sup> เป็นต้น นั่นคือหลักธรรมที่มุ่งสอนให้คนในสังคมรู้จักกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง ด้วยการเข้าไปศึกษาเรียนรู้และปฏิบัติตนให้มีระเบียบวินัยขึ้นในสังคมทั้งทางกาย ทางวาจา กล่าวคือ รู้จักคบหา รู้จักเสวนา เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า คบหาเป็น เสวนาเป็น นั่นคือรู้จักกำหนดทิศทางการดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง

๓. ทางจิตใจ (Mental way) เมื่อมองในแง่จิตใจอันเป็นแนวคิดที่ลึกซึ้ง เป็นภาวะที่ถือว่าเป็นพื้นฐานสำคัญและมีความเป็นอิสระที่อยู่เบื้องหลังแนวคิดทางด้านอื่น ๆ

ตามแนวคิดพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า ชีวิตมนุษย์เกิดขึ้นมาจากองค์ประกอบที่สำคัญ ๒ ประการ คือร่างกายกับจิตหรือรูปกับนาม ในภาษาวิชาการเรียกรวมกันว่า “นามรูป” ในส่วนที่เป็นร่างกายมีสภาวะเป็นได้ทั้งคุณลักษณะและคุณสมบัติซึ่งจัดเข้าในประเภทรูปหรือวัตถุ ส่วนที่เป็นจิตและเจตสิกเป็นสภาวะธรรมอันประกอบไปด้วยจิตซึ่งจัดเป็นนาม เมื่อร่างกายกับจิตหรือรูปกับนามเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นด้วยอำนาจการปรุงแต่งของเหตุปัจจัย ตั้งอยู่ด้วยอำนาจของเหตุปัจจัย เมื่อแตกสลายไปก็ด้วยอำนาจของเหตุปัจจัยทั้งสิ้น ดังนั้นร่างกายกับจิตต่างมีความสำคัญด้วยกันกล่าวคือ ร่างกายกับจิตต่างมีความสัมพันธ์แบบพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันในการเกิดเป็นสิ่งมีชีวิต ถ้ามองว่าชีวิตนี้มีเฉพาะร่างกายฝ่ายเดียวจะถือว่าเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบไม่ได้ และจะมองเฉพาะจิตฝ่ายเดียวเพื่อเกิดขึ้นให้รับรู้อารมณ์ต่าง ๆ ก็เป็นไปไม่ได้เช่นกัน ด้วยเหตุนี้พุทธปรัชญาเถรวาทจึงยอมรับว่า ร่างกายกับจิตเป็นสภาวะธรรมคนละอย่าง นั่นคือจะจัดให้ร่าง

<sup>๓๖</sup> วิวัช เที่ยงหงษากุล, การพัฒนาชุมชนตามแนวความคิดนักปรัชญาตะวันตก, (กรุงเทพฯ : โอ.เอส.พรินติ้งเฮาส์, ๒๕๒๙), หน้า ๑๘.

<sup>๓๗</sup> อภ.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๓๒/๕๐ - ๕๑, ๒๕๖/๓๗๓.





กายเป็นจิตก็ไม่ได้ในทางกลับกันจะจัดให้จิตเป็นร่างกายก็ไม่ได้เช่นกัน แต่ทั้ง ๒ (ร่างกายกับจิต) ต่างก็พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันเสมอ

คัมภีร์อภิธรรมัตถวิภาวินิ ได้ให้ความหมาย คำว่า จิตไว้ว่า<sup>๓๖</sup> จินฺตติ วิชาณาตติ จิตฺต แปลว่า ธรรมชาติโดยย้อมคิด ธรรมชาตินั้น ชื่อว่า จิต หมายความว่า จิตเป็นศูนย์กลางหรือเป็นผู้บัญชาการคอยรับข้อมูลข่าวสารที่ส่งมาจากภายนอก นั่นคือ อารมณ์ที่มากกระทบได้แก่ ได้เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัส คิดนึก เช่น ได้เห็นคนหรือสัตว์ ได้ยินเสียงสัตว์ร้อง ได้ดมกลิ่นหอมหรือเหม็น รู้รสหวานหรือขม ได้รู้สัมผัสเย็นร้อนได้และคิดนึกเรื่องราวต่าง ๆ ได้ หรือพูดง่าย ๆ ก็คือ จิตเป็นผู้รับ จำ คิด รู้ นั่นเอง ด้วยจิตเป็นธรรมชาติคิดรับรู้อารมณ์เช่นนี้ จึงเป็นเหตุให้เกิดความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือไม่สุขไม่ทุกข์ ในเมื่อรับรู้อารมณ์ที่มากกระทบทั้งนี้ เพราะการดำรงตั้งมั่นของจิตคิดจึงไม่ถูกกิเลสครอบงำ ไม่ตกเป็นทาสของอารมณ์ได้แก่ เห็นรูปด้วยตา ได้ยินเสียงด้วยหู ได้ดมกลิ่นด้วยจมูก เป็นต้น ที่เป็นตัวช่วยให้จิตไม่ต่ำหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า จิตปราศจากราคะ โทสะ โมหะ จึงไม่สะดุ้งหว่นไหวต่ออารมณ์ที่มากกระทบแต่อย่างใด หมายความว่า จิตที่ฝึกฝนดีแล้วย่อมมีอำนาจอยู่เหนืออารมณ์ที่มากกระทบได้แก่ รูป เสียง กลิ่น เป็นต้น เมื่อเกิดความรู้สึกให้น่าใคร่ น่าชอบใจ ไม่น่าใคร่ ไม่น่าชอบใจ หรือรู้สึกเป็นกลาง ๆ ก็สามารถระงับควบคุมอารมณ์ไม่ให้หว่นไหว จิตจึงไม่ยึดติดยึดมั่นอยู่กับสิ่งน่าเหม็นและไม่น่าเหม็นหรือของดีและไม่ดี เพราะจิตมีแนวคิดเป็นกลางๆ คือไม่หว่นไหว ชัดสาย รวนเรไปตามอิฏฐารมณ์และอนิฏฐารมณ์ ดังที่พระพุทธพจน์ว่า<sup>๓๗</sup> “ภูเขานินแห่งที่บย้อมไม่สะเทือนเพราะลมชั้นใด รูป เสียง กลิ่น รส โภกฐัพพะและธรรมารมณ์ทั้งมวลทั้งที่เป็นอิฏฐารมณ์และอนิฏฐารมณ์ ย่อมนำจิตของผู้คงที่ให้หว่นไหวไม่ได้ฉันนั้น”

หากจิตไม่ตกเป็นทาสของอารมณ์ต่าง ๆ ที่มากกระทบไปสู่ความเป็นอิสระจากภาวะที่เป็นธรรมชาติฝ่ายต่ำ ซึ่งเคยถูกอวิชชา ตัณหา อุปาทานห่อหุ้มกลับกลายเป็นจิตใจที่ผ่องใส เพราะจิตรู้จักคิด ความคิดจึงเป็นเหตุให้ฉลาด ความฉลาดเป็นเหตุให้คิดถูก พูดถูก ทำถูก การรู้จักพูดถูก ทำถูกเป็นเหตุให้มีความสุข เมื่อมีความสุขแล้วไม่ยึดติด ยึดมั่น ไม่หลงระเหิมมัวเมาในความสุขนั้น แต่อาศัยความสุขนั้นมุ่งมั่นกระทำความดียิ่ง ๆ ขึ้นไป เช่นนี้จึงเรียกว่า จิตเป็นฝ่าย

<sup>๓๖</sup> มหามกุฏราชวิทยาลัย, อภิธรรมัตถะวิภาวินิปฐมภาค, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๑๔), หน้า ๑๒๓.

<sup>๓๗</sup> อ.จ.ชุกก., (ไทย) ๒๒/๕๕/๕๑๔.





สัมมาทิฐิ กล่าวคือ จิตคิดดี คิดเป็นหรือรู้จักคิดที่ถูกต้อง เมื่อจิตคิดดี คิดเป็นย่อมแสดงออกมาทาง ภายนอก คือรู้จักคิดเป็น พูดจาเป็น กระทำกรรมเป็น จึงสามารถนำมาแก้ปัญหา

ทางตรงข้ามเมื่อจิตถูกกิเลสครอบงำคือตกเป็นทาสของอารมณ์ที่มากกระทบ เป็นตัว ยั่วให้จิตใจไม่สำนึก ระส่ำ ระสอะ โทสะ โกรธ เป็นต้น จึงเกิดความสะดุ้งหวั่นไหวต่ออารมณ์ที่มากกระทบ หมายความว่า จิตขาดการฝึกฝนตกอยู่ภายใต้อำนาจของอารมณ์ที่มากกระทบ เกิดการรู้สึกให้น่า ใคร น่าพอใจ ไม่น่าใคร ไม่น่าพอใจ หรือรู้สึกเป็นกลาง ๆ ก็ไม่สามารถควบคุมมิให้หวั่นไหวได้ ทั้งนี้เพราะจิตมีแว่นคิดลุ่มหลง มัวลุ่ม ยึดติด ยึดมั่น อยู่กับลาภ ยศ สรรเสริญ เงิน ทอง ตลอดจน หลงระเห็จเพเลิดเพลินอยู่กับอบายมุขต่าง ๆ คิดว่าเป็นความสุขที่แท้จริง แต่ความเป็นจริงแล้วมิใช่ ความสุขที่แท้จริง การที่จิตมีความสุขเพียงแค่นี้ ก็เป็นเพียงมายาเป็นความสุขเล็ก ๆ น้อย ๆ หรือ พูดให้ชัดเจนก็คือ มันเป็นเพียงแค่เหยื่อล่อให้หลงติดคิดไปว่าได้เสพสุข แต่ผลที่ได้ก็คือความทุกข์ มากมายมหาศาลติดตามมา นี่คือผลของจิตที่คิดไม่ดี คิดไม่เป็นหรือจิตตั้งไว้ผิด ๆ ซึ่งไม่ต่างจาก ปลาที่ไปหลงติดในรสของเหยื่อหาว่าไม่รู้ว่า เหยื่อที่เขาย่อนลงไปนั้นเขาใช้เหยื่อเกี่ยวเบ็ดเอาไว้เพื่อ ต้องการให้ปลามาสูบเหยื่อแล้วติดเบ็ด ผลที่ตามมาก็คือทุกข์ทรมานอันเกิดจากจิตหลงระเห็จ ประมาทเพราะความโลภ

เท่าที่จิตหลงระเห็จยึดติด ยึดมั่นในอารมณ์ที่มากกระทบ ย่อมเป็นทาสรับใช้อำนาจ กิเลสซึ่งเป็นตัวบงการ ให้จิตแสดงพฤติกรรมออกมาแบบผิด ๆ เช่น คิดผิด พูดจาผิด กระทำกรรม ผิดหรือไม่รู้จักคิด ไม่รู้จักพูด ไม่รู้จักกระทำการ เมื่อจิตมีแนวคิดเช่นนี้ก็ไม่สามารถนำมาแก้ ปัญหาในการดำเนินชีวิตได้ รังแต่จะสร้างปัญหาให้กับตนเอง ตลอดจนลูกหลานไปถึงสังคม ในที่สุดกลายเป็นปัญหาสังคมเรื้อรัง ด้วยจิตมีแนวคิดแบบผิด ๆ หรือคิดหลงผิดไม่เข้าใจโลกและชีวิต ตามความเป็นจริงเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า คิดไม่ถูกต้อง ไม่รู้จักคิด หรือคิดไม่เป็นเรียกว่า จิตมีแนว คิดเป็นมิชฌาทิฐิ ไม่สามารถนำมาแก้ปัญหาในการกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ เรียกสั้น ๆ ว่า ไม่รู้จักแก้ปัญหา หรือแก้ปัญหาไม่เป็น

#### ๔.๓ เพื่อเป็นเครื่องมือตรวจสอบพระธรรมวินัย

ถ้าเราตรวจสอบย้อนหลังไปประมาณ ๑,๐๐๐ - ๒,๐๐๐ ปี จะเห็นได้ว่าวิภิกษวาท นับว่ามีบทบาทต่อพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นอย่างมากและถือว่าวิภิกษวาทอยู่ในฐานะเป็นเครื่องมือ ตรวจสอบพระธรรมวินัยเป็นหลักสำคัญ จากเหตุการณ์ของปัญหาที่เกิดขึ้นครั้งแล้วครั้งเล่านับแต่ เมื่อครั้งสมัยพระพุทธเจ้าทรงมีพระชนมายุอยู่ ได้เกิดปัญหาแตกความสามัคคีขึ้นในหมู่สงฆ์ จน



เป็นเหตุทะเลาะวิวาทซึ่งกันและกันดังปรากฏในโกสัมพิทขันธกะ<sup>๑๑</sup> ว่าด้วยเรื่องภิกษุชาวกรุงโกสัมพิททะเลาะวิวาทกันระหว่างภิกษุ ๒ กลุ่ม คือ กลุ่มชำราญพระสูตร และกลุ่มชำราญพระวินัย เพราะความเห็นขัดแย้งกันในเรื่องเล็กน้อยจนขยายวงกว้างออกไปใหญ่โต ถึงขั้นแบ่งพวกกันทำสังฆกรรม จนเป็นเหตุให้พระองค์ตรัสห้ามว่า<sup>๑๒</sup> “อย่าเลย ภิกษุทั้งหลาย พวกเธออย่าบาดหมาง อย่าทะเลาะ อย่าขัดแย้ง อย่าวิวาทกันเลย”

ครั้นตรัสห้ามไม่เชื่อฟังเช่นนี้ พระองค์จึงเสด็จไปประทับอยู่ยังป่าปาวิไลยกะ เมื่อประชาชนทราบข่าวว่าพระภิกษุชาวกรุงโกสัมพิททะเลาะวิวาทกัน ก็ขาดความเลื่อมใสศรัทธาเป็นอย่างมาก จึงพร้อมใจกันไม่ถวายความอุปถัมภ์อาหารบิณฑบาต และไม่ให้ความเคารพนับถือ ไม่คบหา ครั้นต่อมาพระภิกษุสงฆ์สองฝ่ายยอมลดละทิฐิทำความเข้าใจกันได้ปัญหาความขัดแย้งก็ยุติลง

ในกาลต่อมา ปัญหาการแตกสามัคคีก็เริ่มปะทุขึ้นในหมู่สงฆ์อีกครั้งหนึ่ง ซึ่งเป็นประเด็นปัญหาที่สำคัญมาก เพราะเป็นเรื่องทำลายสงฆ์ให้แตกสามัคคีกัน ซึ่งปรากฏในสังฆเภทขันธกะ<sup>๑๓</sup> ว่าด้วยการทำลายสงฆ์

สาเหตุของปัญหามาจากพระเทวทัตผู้มักใหญ่ใฝ่สูงมีความต้องการจะปกครองคณะสงฆ์ แต่พระพุทธรเจ้าทรงห้าม จึงทำให้พระเทวทัตไม่พอใจ ด้วยเหตุนี้จึงถูกอาฆาตในพระพุทธรองค์ ครั้นต่อมา พระเทวทัตได้พยายามลอบปลงพระชนม์พระพุทธรเจ้าถึง ๓ ครั้ง แต่ไม่ประสบผลสำเร็จเมื่อแผนการที่ทำไปไม่สำเร็จจึงเปลี่ยนแผนการใหม่ โดยใช้วิธีการทูลเพื่อขอเจรจาโดยยกเรื่องวัตถุ ๕ ประการขึ้นเป็นข้ออ้าง แต่พระพุทธรเจ้าไม่ทรงอนุญาตวัตถุ ๕ ประการ<sup>๑๔</sup> จึงทำให้พระเทวทัตถูกแค้นอาฆาตมากยิ่งขึ้น จึงได้ชักชวนพระภิกษุผู้บวชเข้ามาใหม่ซึ่งยังไม่แตกฉานพระธรรมวินัยมาเป็นสาวกประมาณ ๕๐๐ รูป แล้วได้นำสาวกบริวารแยกไปทำสังฆกรรมเป็นอิสระโดยไม่ทำร่วมกับคณะสงฆ์หมู่ใหญ่ การกระทำเช่นนี้จึงเป็นเหตุให้สงฆ์แตกแยกสามัคคีกัน

<sup>๑๑</sup> วิ.ม. (ไทย) ๕/๔๕๑ - ๔๗๕/๓๓๓ - ๓๗๐.

<sup>๑๒</sup> วิ.ม. (ไทย) ๕/๔๕๗/๓๔๒.

<sup>๑๓</sup> วิ.จ. (ไทย) ๗/๓๓๑ - ๓๔๔/๑๗๐ - ๒๐๔.

<sup>๑๔</sup> วัตถุ ๕ ประการ คือ ๑. ภิกษุทั้งหลาย ควรอยู่ป่าตลอดชีวิต ภิกษุรูปใดเข้าบ้าน ภิกษุรูปนั้นมีโทษ, ๒. ภิกษุทั้งหลายควรเที่ยวบิณฑบาตตลอดชีวิต ภิกษุรูปใดยินดีในภิกษุณินมัย ภิกษุรูปนั้นมีโทษ, ๓. ภิกษุทั้งหลายควรถือผ้าบังสุกุลตลอดชีวิต ภิกษุรูปใดยินดีผ้า คหบดีภิกษุนั้นมีโทษ ๔. ภิกษุทั้งหลายควรอยู่โคนต้นไม้ตลอดชีวิต ภิกษุรูปใดอาศัยที่มุงที่บัง ภิกษุรูปนั้นมีโทษ ๕. ภิกษุทั้งหลายไม่ควรฉันปลาและเนื้อตลอดชีวิต ภิกษุรูปใด ฉันปลาและเนื้อ ภิกษุรูปนั้นมีโทษ. (วิ.จ. (ไทย) ๗/๓๔๔/๒๐๔.





การแตกสามัคคี ได้เกิดขึ้นในขณะที่พระพุทธองค์ยังทรงพระชนม์อยู่ นับว่าเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นในพระพุทธศาสนา และมีคำถามว่า ทำไม พระพุทธเจ้ามิได้ทรงดำริมาก่อนหรือว่า ปัญหาเช่นนี้จะไม่เกิดขึ้น คำตอบก็คือพระองค์ทรงหยั่งรู้ถึงเหตุการณ์ของปัญหาที่จะเกิดขึ้นอย่างแน่นอนเพียงแต่จะช้าหรือเร็วเท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็มีคำถามต่อไปว่า เมื่อรู้เหตุการณ์ของปัญหาที่จะเกิดขึ้นแล้ว ทำไมไม่รีบตรวจสอบหรือสังคายนาพระธรรมวินัย เมื่อครั้งพระองค์ยังทรงพระชนมายุอยู่เล่า? คำตอบก็คือ แนวคิดที่จะตรวจสอบหรือสังคายนาพระธรรมวินัยนั้น พระองค์ทรงคิดเอาไว้แล้ว เพียงแต่ยังไม่ถึงกาลเวลา พระองค์มีหลักการคิดอยู่ว่า เหตุการณ์ใดยังไม่เกิดขึ้น พระองค์ไม่ทรงบัญญัติข้อห้ามเหล่านั้น แต่ถ้าเหตุการณ์เหล่านั้นเกิดขึ้นแล้ว พระองค์ทรงเรียกประชุมสงฆ์ เพื่อหาข้อยุติเหตุการณ์เหล่านั้น และทรงบัญญัติข้อห้ามเหล่านั้น ต่อที่ประชุมสงฆ์ วิธีการคิดแบบนี้ ก็เป็นการวิเคราะห์ถึงข้อดีข้อเสีย หลักความเสื่อม หลักความเจริญ เพราะฉะนั้น วิภาษวาทในฐานะเป็นเครื่องมือตรวจสอบพระธรรมวินัยจึงเป็นหลักสำคัญที่เป็นแม่บทในกระบวนการคิดอย่างดีเยี่ยม

อย่างไรก็ตาม ปัญหาความแตกสามัคคีนี้ ไม่มีเฉพาะในพระพุทธศาสนาเท่านั้น แม้ลัทธิเดียวยื่นอื่น ๆ เช่น ลัทธินิครนถ์ นาฏบุตร เป็นต้น ต่างก็แตกสามัคคีเช่นเดียวกันภายหลังเจ้าลัทธินิครนถ์ นาฏบุตรถึงแก่กรรม ซึ่งเรื่องนี้ปรากฏใน ปาสาทิกสูตร สังคิตติสูตร และสามคามสูตรว่า “นิครนถ์ นาฏบุตร ได้ถึงแก่กรรมที่กรุงปาวา เพราะการถึงแก่กรรมของนิครนถ์ นาฏบุตรนั้น พวกนิครนถ์จึงแตกสามัคคีกัน แยกเป็น ๒ พวก ต่างบาดหมางกัน ทะเลาะวิวาทกันใช้หอกคือปากทิ่มแทงกันอยู่ว่า ท่านไม่รู้ทั่วถึงธรรมวินัยนี้ แต่เรารู้ทั่วถึงธรรมวินัย ท่านจะรู้ทั่วถึงธรรมวินัยนี้ได้อย่างไร ท่านปฏิบัติผิด แต่ข้าพเจ้าปฏิบัติถูก คำพูดของข้าพเจ้ามีประโยชน์ แต่คำพูดของท่านไม่มีประโยชน์ คำที่ควรพูดก่อน ท่านกลับพูดภายหลัง คำที่ควรพูดภายหลัง ท่านกลับพูดก่อน เรื่องที่ท่านเคยชินได้ผันแปรไปแล้ว ข้าพเจ้าจับผิดคำพูดของท่านได้แล้ว ข้าพเจ้าชมท่านได้แล้ว ถ้าท่านมีความสามารถ ก็จงหาทางแก้คำพูดหรือเปลี่ยนตนให้พ้นผิดเกิด”

จากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างรุนแรงเช่นนี้ เป็นเหตุคลุจพระจุนทะเถระได้แนวคิดหรือมองปัญหาที่อาจเกิดขึ้นในอนาคตว่า พระพุทธศาสนาเองก็จะเกิดปัญหาเช่นเดียวกัน ท่านจึงไปปรึกษาพระอาณนทีให้ทราบถึงเรื่องที่เจ้าลัทธินิครนถ์ นาฏบุตรได้ถึงแก่กรรม ต่อจากนั้น ท่านทั้งสองได้พากันเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ พระอาณนทีได้กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า

\*\*\* ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๖๔/๑๒๕:๓๐๑/๒๕๙ ; ม.จุ. (ไทย) ๑๔/๔๑ - ๕๔/๕๐ - ๖๑.





นิพนธ์ นาฏบุตรได้ถึงแก่กรรมแล้ว เมื่อทรงทราบถึงเหตุการณ์แล้ว พระองค์ทรงตรัสบอกพระ  
จันทะแนะนำให้อัยการของพระธรรมวินัย หรือสังคายนาดังปรากฏในปาสาทิกสูตรว่า<sup>๓๓</sup>

“ธรรมทั้งหลายเราแสดงไว้เพื่อความรู้อย่าง บริษัททั้งหมดนั้นแหละพึงพร้อมเพรียงกัน  
ประชุมสอบทานอรรถกับอรรถพยัญชนะกับพยัญชนะแล้ว พึงสังคายนากันไม่พึงวิวาทกัน เพื่อให้  
พระมหัจฉริยะนี้ตั้งอยู่ได้นาน ดำรงอยู่ได้นาน ชื่อนั้นจึงพึงเป็นไปเพื่อเกื้อกูลแก่คนหมู่มาก เพื่อสุขแก่  
คนหมู่มาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อสุขแก่เทวดาและมนุษย์ทั้ง  
หลาย”

ในเรื่องเดียวกันนี้ พระสารีบุตรแสดงธรรมแก่พระภิกษุสงฆ์แทนพระองค์ ท่านได้  
วิเคราะห์ถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น จึงได้แนะนำให้ตรวจสอบหรือรวบรวมอัยการของพระธรรมวินัย โดย  
การจัดหมวดหมู่วรรณจำแนกหรือวิเคราะห์ออกเป็นข้อ ๆ คือตั้งแต่ข้อ ๑ - ๑๐ ซึ่งแต่ละข้อนั้นมี  
ธรรมอะไรบ้าง ในหมวด ๑ - ๑๐ ว่าด้วยเรื่องอะไรบ้าง ด้วยจำแนกเช่นนี้ จึงได้รับพระดำรัสตรัสชม  
จากพระพุทธเจ้าว่าเป็นแนวคิดที่ถูกต้อง

จากปัญหาดังกล่าว ทำให้พระเถระทั้งสองท่านมองการณ์ไกล โดยใช้แนวคิดวิภาษ-  
ชาวาทมาตรวจสอบหรือสังคายนาศาสนาพระธรรมวินัยนับว่า เป็นการวางรากฐานแห่งการตรวจสอบ หรือ  
สังคายนาศาสนาพระธรรมวินัย ซึ่งถือว่าเป็น<sup>๓๔</sup>

“การชำระสะสางการตีความหมายพุทธวจนะที่ผิด ๆ ให้ถูกต้อง การจัดอุปสรรค  
ต่าง ๆ ที่เป็นภัยต่อพระพุทธศาสนาให้หมดไปก็ถือว่า ปราบปรามเพื่อความมั่นคงทั้งนั้น แม้ในยุค  
หลัง ๆ ต่อ ๆ มา เพียงเพื่อจารึกคำสอนลงในใบลานการสอบทานข้อผิดพลาดในใบลานหรือแม้  
การสอบทานข้อผิดพลาดต่าง ๆ ในหนังสือพระไตรปิฎกบาลีได้ด้วยอักษรของชาติต่าง ๆ ให้ลงกัน  
หรือลงรอยกัน ก็เรียกว่าสังคายนาและปราบปรามความมั่นคงได้เหมือนกัน”

ท่าที่ยึดหลักการเดิมแห่งคำสอนเช่นนี้จึงทำให้พระมหาเถระในครั้งพุทธกาลและหลัง  
พุทธกาลได้ตระหนักถึงหลักคำสอน โดยการปกป้องรักษาพระธรรมวินัยไว้ ซึ่งเป็นที่น่าเสียดายว่า  
สิ่งที่พระสารีบุตรได้กระทำไว้ ไม่ทันสำเร็จเนื่องจากท่านดับขันธนิพพานไปก่อน แต่ปัญหาแห่ง  
ความแตกแยกไม่ได้หยุดอยู่เพียงเท่านั้น

<sup>๓๓</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๗๗/๑๓๔, ๒๗๖ - ๓๔๗/๒๔๗ - ๓๖๖.

<sup>๓๔</sup> พระปิฎกโกศล (คร.ปุ่น), โครงการสังคายนาศาสนาพระธรรมวินัยตรวจชำระพระไตรปิฎกและ  
ทัศนะของพระเถระปาติสสเถระในการสังคายนาครั้งที่ ๑, เนื่องในงานสมโภชสุพรรณปิฎกและหัตถ์ประจำ  
ตำแหน่งสมเด็จพระพุทธปาจารย์ (ธ.จ. อาสภมหาเถร), (กรุงเทพฯ : ประยูรวงศ์, ๒๕๒๗), หน้า ๑๐๗.



ในกาลต่อ มาเค้ามูลแห่งความแตกแยกก็เกิดขึ้น หลังจากพระพุทธเจ้าปรินิพพานได้เพียง ๘ วัน วงการคณะสงฆ์เกิดความแตกแยกขึ้น จึงเป็นเหตุนำไปสู่การตรวจสอบหรือสังคายนาพระธรรมวินัยเป็นครั้งแรกหรือเรียกว่า (ปฐมสังคายนา) โดยพระมหากัสสปะปรารภถึงคำที่สุภัททวุฒบรพพิตผู้บวชเมื่อแก่ได้กล่าว จ้วงจาบพระธรรมวินัย

ทำที่การกล่าวไม่เป็นมงคลเช่นนี้ จึงทำให้พระมหากัสสปะ มีแนวคิดที่จะตรวจสอบหรือสังคายนาพระธรรมวินัยว่า “ท่านทั้งหลายเอาเถิด พวกเราจะสังคายนาพระธรรมวินัยกัน ก่อนที่ธรรมจะรุ่งเรือง ธรรมจะถูกคัดค้านสิ่งที่ไม่ใช่วินัยจะรุ่งเรือง วินัยจะถูกคัดค้านก่อนที่พวกธรรมวาทีจะมีกำลัง พวกธรรมวาทีจะอ่อนกำลัง พวกอวินยวาทีจะมีกำลัง พวกอวินยวาทีจะอ่อนกำลัง” และเพื่อเป็นการอำรงรักษาไว้ซึ่งพระธรรมวินัยถือเป็นเสมือนแทนองค์พระศาสดา ดังที่พระพุทธองค์ได้ตรัสรับสั่งกับภิกษุทั้งหลายว่า “ธรรมและวินัยที่เราแสดงแล้ว บัญญัติแล้วแก่เธอทั้งหลาย หลังจากเราล่วงลับไปก็จะเป็นศาสดาของเธอทั้งหลาย” ในที่สุดพระมหากัสสปะจัดประชุมสงฆ์เพื่อคัดเลือกพระอรหันต์ได้ ๕๐๐ รูป เพื่อทำสังคายนาพระธรรมวินัย “การสังคายนา คือการประชุมทำความเข้าใจกันเรื่องพระธรรมวินัย ว่าพระธรรมนี้” พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติ ณ ที่ไหน ทรงปรารภกับใคร เพราะเรื่องอะไร ซึ่งประธานในที่ประชุมคือพระมหากัสสปะเป็นผู้ถามพระวินัยและพระธรรม โดยมีพระอุบาลีตอบพระวินัยและพระอาณนัตอบพระธรรม เมื่อตอบคำถามเป็นที่เข้าใจแล้ว พระสงฆ์ในที่ประชุมจะสาธยายคือการสวดพร้อมกันเพื่อเป็นการทรงจำมิให้ผิดพลาด การสังคายนาครั้งนี้ทำที่ถ้ำสัตตบัณณคูหา แห่งกรุงราชคฤห์ โดยมีพระเจ้าอชาตศัตรูเป็นองค์อุปถัมภ์ นับแต่พระพุทธเจ้าปรินิพพานแล้ว ๓ เดือน ทำอยู่ ๘ เดือน จึงสำเร็จ

อย่างไรก็ตาม แนวคิดที่ตรวจสอบหรือสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งนี้ นับเป็นความสำเร็จและเป็นความถูกต้องในหมู่คณะสงฆ์บางพวกเท่านั้น เช่น พวกพระมหากัสสปะ ใช้แนวคิดวิภังขาทตรวจสอบพระธรรมวินัยถูกต้อง แต่มีคณะสงฆ์อีกพวกหนึ่งนำโดยพระปุราณะไม่เห็นด้วยกับพวกพระมหากัสสปะ โดยให้เหตุผลที่ไม่เห็นด้วยว่า “ท่านทั้งหลายภิกษุผู้เฒ่าทั้งหลาย สังคายนาพระธรรมและวินัยดีแล้ว แต่ผมจะทรงจำไว้ตามที่ได้ยินเฉพาะพระพักตร์ ตามที่ได้รับมาเฉพาะพระพักตร์พระผู้มีพระภาคและจะปฏิบัติตามเฉพาะได้ยินมาเท่านั้น” จึงเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้แตกแยกความสามัคคี และอีกสาเหตุหนึ่งที่พระปุราณะไม่เห็นด้วย ตามแนวคิดของผู้วิชัยนำจะ

<sup>๑๑</sup> วิ.จ. (ไทย) ๗/๔๓๗/๓๗๕ - ๓๗๖.

<sup>๑๒</sup> ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๑๖/๑๖๔ ; และดูบทนำเล่มนี้ หน้า (๓๒).

<sup>๑๓</sup> วสัน อินทสระ, พุทธประวัติอาชาณ, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๑), หน้า ๑๑.

<sup>๑๔</sup> วิ.จ. (ไทย) ๗/๔๔๔/๓๗๖.





เกิดจากความน้อยเนื้อต่ำใจที่ไม่ได้รับรู้หรือไม่ได้รับอาหาราจากพระเถระทั้งหลายเหล่านั้นทั้ง ๆ ที่พระปุราณะก็เป็นพระเถระและมีลูกศิษย์ลูกหาอยู่มากประมาณ ๕๐๐ รูป ด้วยเหตุนี้จึงทำให้พระปุราณะกับคณะแยกออกไปทำสังคายนาใหม่ และผนวกกับเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าโกสละจะปรินิพพานทรงตรัสกับพระอานนท์ว่า<sup>๑๐</sup> “อานนท์ เมื่อเราล่วงลับไปแล้วสงฆ์หวังอยู่ก็พึงถอนสิกขาบทเล็กน้อยได้”

ด้วยแนวคิดเช่นนี้ จึงเป็นสาเหตุที่ทำให้พระปุราณะใช้เป็นข้ออ้างไม่ยอมรับมติฝ่ายพระมหากัสสปะ และถือว่าเป็นข้อบกพร่องของพระอานนท์อยู่เหมือนกัน เพราะเรื่องสิกขาบทเล็กน้อยนี้ พระอานนท์ไม่ได้แจ้งให้ที่ประชุมทราบก่อนการสังคายนา ต่อเมื่อตรวจสอบหรือสังคายนาพระธรรมวินัยเสร็จเรียบร้อยแล้ว พระอานนท์จึงแจ้งให้ที่ประชุมทราบภายหลัง ถ้าท่านบอกก่อนล่วงหน้าจะมีการประชุมเพื่อประกาศให้สงฆ์ทราบทั่วถึงกันก็จะเป็นผลดีมิใช่น้อย เพราะเรื่องสิกขาบทเล็กน้อย แค่เพียงน้ำผึ้งหยดเดียวก็สามารถทำให้เกิดปัญหา ซึ่งได้บ่งบอกถึงความอยู่รอดของพระพุทธศาสนาและปัญหาสิกขาบทข้อไหน จัดเป็นสิกขาบทเล็กน้อยซึ่งพระเถระบางพวกมีแนวคิดว่ายกเว้นปาราชิก ๔ ที่เหลือจัดเป็นสิกขาบทเล็กน้อย พระเถระบางพวกมีแนวคิดว่ายกเว้นปาราชิก ๔ สังฆาทิเสส ๑๓ ที่เหลือจัดเป็นสิกขาบทเล็กน้อย เป็นต้น ซึ่งเป็นเหตุให้ตกลงกันไม่ได้ว่า สิกขาบทข้อไหนจัดเป็นสิกขาบทเล็กน้อย ในที่สุดพระมหากัสสปะได้ประกาศให้สงฆ์ทราบแล้วยึดหลักสิกขาบทเล็กน้อยทั้งหมดให้คงไว้เหมือนเดิม

อย่างไรก็ตามวิภาษวาทเพื่อเป็นเครื่องมือในการตรวจสอบหรือสังคายนาครั้งที่ ๑ นี้ นับเป็นผลดีต่อพระธรรมวินัยเพราะ<sup>๑๑</sup> “ได้ร้อยกรองพระธรรมวินัยเข้าไว้เป็นหมวดหมู่ยังได้กระทำสิ่งที่ประโยชน์ต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนาอีกมาก” ถึงแม้ว่าจะทำสังคายนาพระธรรมวินัยในครั้งที่ ๑ แล้วก็ตาม แต่ความแตกแยกกันในวงการคณะสงฆ์ก็ยังเหมือนเดิม ซึ่งพอจะวิเคราะห์ถึงสาเหตุได้ดังนี้คือ<sup>๑๒</sup> “๑. เพราะการปฏิบัติพระวินัยไม่สม่ำเสมอเหมือนกัน เรียกว่า ความวิบัติแห่งศีลสามัญญตา ๒. เพราะพระคณาในหลักธรรมอธิบายไม่ตรงกันเรียกว่า ความวิบัติแห่งทักขิสามัญญตา” นอกจากนี้ยังเกิดจากแนวคิดของพระมหาเถระผู้ใหญ่ตีความ ในหลักการที่พุทธ

<sup>๑๐</sup> วิ.จ. (ไทย) ๗/๔๔๑/๓๔๒.

<sup>๑๑</sup> พระอุดมคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ), ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย, (กรุงเทพ ฯ : มหาวชิราลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑๙๔.

<sup>๑๒</sup> เสถียร โพธิ์นันทะ, ชุมชุมพระสุตตรมหาฐาน, (กรุงเทพ ฯ : โพธิ์สามต้นการพิมพ์, ๒๕๑๖), หน้า ๗.





เจ้าทรงบัญญัติไว้แตกต่างกันออกไป จึงทำให้สัทธิวิหาริก อันตวาลิกของพระมหาเถระเหล่านั้น ต่างก็ให้การสนับสนุนอนุโลมตามความเห็นที่เป็นมติของพระมหาเถระเหล่านั้น ด้วยเหตุนี้จึงแตก แยกเป็นหมู่คณะออกไป เมื่อจำแนกหรือวิเคราะห์ดูแล้วก็มีสาเหตุ ๒ พวกคือ<sup>๑๑</sup> “พวกที่ต้องการ รักษาจารีตธรรมเนียมดั้งเดิมเอาไว้ให้มากที่สุด และพวกที่ต้องการจะเปลี่ยนแปลงอนุโลมตาม กาลเทศะสมัยนิยม พวกหลังนี้เป็นต้นเค้าของมหายาน” ซึ่งปัญหาดังกล่าว ไม่มีเหตุการณ์อะไรรุนแรงถึงขั้นต้องตรวจสอบพระธรรมวินัย ในช่วงเวลานั้นแต่อย่างใด ต่อมาเมื่อกาลเวลาผ่านไปได้ ๑๐๐ ปี นับแต่พระพุทธเจ้าดับขันธปรินิพพาน ปัญหาความแตกแยกก็เกิดขึ้นในคณะสงฆ์<sup>๑๒</sup> “จึง เป็นเหตุนำไปสู่สังคายนาครั้งที่ ๒” ดังปรากฏในสังคตสิกขัตตกถาว่า<sup>๑๓</sup>

เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานล่วงไปได้ ๑๐๐ ปี ภิกษุชาววัชรวิบุตรทั้งหลาย แห่งกรุงเวสาลีแสดงวัตถุ ๑๐ ประการ ซึ่งได้ยึดถือตามมติของพระปูราณะซึ่งท่าน ได้ยกเลิกสิกขาบท เล็กน้อยตามที่ได้ยินมาและปฏิบัติตามเช่นนี้<sup>๑๔</sup> “ดังนั้น จึงมิได้คิดว่าตนประพฤติผิด เป็นแต่ว่าท่าน เหล่านั้นพากันถอนพระวินัยเหล่านั้นเสีย โดยอ้างว่าพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ถอนสิกขาบทเล็ก น้อยได้ เพราะฉะนั้น โดยความรู้สึกรของท่านเหล่านั้น จึงเท่ากับว่าไม่มีข้อห้ามเหล่านั้นอยู่” เมื่อ พระยสกากันตทกบุตรทราบข่าว จึงได้ประกาศให้สาธุชนชนทราบ และท่านมีแนวคิด เพื่อ รักษาพระธรรมวินัย<sup>๑๕</sup> “จึงนิมนต์พระมหาเถระผู้เป็นคณาจารย์อยู่สำนักอื่นๆ มีพระสัพพกามี และ พระเวตตะ เป็นต้น กับทั้งคณะสงฆ์อีกเป็นอันมากมาประชุมกันที่เมืองเวสาลี” เพื่อระงับอธิกรณ์ โดยการคัดเลือกสงฆ์ ๒ ฝ่าย คือ<sup>๑๖</sup> “ภิกษุชาวปาวจีน ๔ รูป คือ พระสัพพกามี พระสาฬหะ พระ อุชชโลภิตะ และพระวาสภคามิกะ และภิกษุชาวเมืองปาฐะยะอีก ๔ รูป คือ พระเวตตะ พระสัม- ภูตตานวาสิ พระยสกากันตทกบุตร และพระสุมนะ” มาร่วมระงับอธิกรณ์ ซึ่งกระทำโดยแบบตาม

<sup>๑๑</sup> เลอียร โทอินันทะ, ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาฉบับมุนีปาฐะ ภาค ๑, (กรุงเทพฯ ฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๕๔.

<sup>๑๒</sup> กรมศิลปากร, ศาสนวงศ์หรือประวัติศาสนา ฉบับพระปัญญาสามิ, แปลโดย ดร.แสง มนวิฑูร, พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระราชธรรมสุนทร, (กรุงเทพฯ ฯ : มหาวชิราลงกรณราช วิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๘.

<sup>๑๓</sup> วิ.จ. (ไทย) ๘/๔๔๖/๓๐๓.

<sup>๑๔</sup> รศ.ทวี ผลสมภพ, ปรัชญาศาสนา, (กรุงเทพฯ ฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๕), หน้า ๘๗.

<sup>๑๕</sup> เสฐียรโกเศศ นาคะประทีป, วัชรวิบุตร, (กรุงเทพฯ ฯ : พิมพ์สำนักพิมพ์, ๒๕๔๐), หน้า ๑๒๗.

<sup>๑๖</sup> วิ.จ. (ไทย) ๘/๔๔๖/๔๑๒.



ตอบในที่ประชุมสงฆ์ซึ่งพระเวทตะเป็นผู้ถามและพระสัพพกามี เป็นผู้ตอบ เกี่ยวกับเรื่องวัตถุ ๑๐ ประการ

วิธีการตรวจสอบพระธรรมวินัยก็เหมือนกันกับเมื่อครั้งปฐมสังคายนา ต่างแต่การสมมติบุคคลผู้ถามและผู้ตอบเพียง ๒ รูป คือ

๑. พระเวทตะเถระ เป็นผู้ถามพระวินัย พระสุตร และปรมัตถ์
๒. พระสัพพกามีเถระ เป็นผู้ตอบพระวินัย พระสุตร และปรมัตถ์

การสังคายนาครั้งนี้มีภิกษุ ๘๐๐ รูปเข้าร่วมโดยมีพระเวทตะเป็นประธาน ทำที่วาสุการามกรุงเวสาลีพระเจ้ากาลาโศกราช เป็นองค์อุปถัมภ์ทำอยู่ ๔ เดือนจึงสำเร็จ ในที่สุดแนวคิดของพระยสกกัณฑกบุตรก็ประสบความสำเร็จ นับว่าท่านมีแนวคิดที่กว้างไกล คือมองแยกแยะหรือวิเคราะห์ต่อเหตุการณ์ แล้วคิดแก้ปัญหาโดยขอความร่วมมือจากคณะสงฆ์ที่มีทั้งภูมิรู้ ภูมิธรรม แดกงานพระธรรมวินัย ซ้ำยังเป็นพระมหาเถระมีพรรษาชุกาลมาก ที่พระสงฆ์ทั้งหมดให้ความเคารพยำเกรง ไม่เฉพาะสงฆ์ที่เป็นฝ่ายธรรมวาทีเท่านั้น แม้แต่สงฆ์ที่เป็นฝ่ายอธรรมวาที (ภิกษุชาววัชชีบุตร) ก็ให้ความเคารพยำเกรง ดังจะเห็นได้จาก เรื่องวัตถุ ๑๐ ประการ ซึ่งพระ ยสกกัณฑกบุตร ได้คัดค้านและเคลื่อนไหว ต่อต้านพวกภิกษุชาววัชชีบุตร โดยการนำเรื่องวัตถุ ๑๐ ประการ ไปแจ้งให้พระมหาเถระซึ่งมีพระสัพพกามีและพระเวทตะ เป็นต้น ผู้ซึ่งยึดหลักพระธรรมวินัยแบบดั้งเดิมเป็นแนวทางในการทำสังคายนาครั้งที่ ๒ นี้ ส่วนฝ่ายภิกษุชาววัชชีบุตร เห็นพระยสกกัณฑกบุตรเคลื่อนไหวคัดค้านเช่นนี้ ก็คิดระแวงเกิดกลัวความแตก จึงคิดกระทำทุกวิถีทางที่จะให้สินบน (bribery) กับพระมหาเถระเหล่านั้น โดยการจัดเตรียมเครื่องบรรณาการ (สมณบริวาร) เพื่อไปถวายท่าน หวังให้พระมหาเถระพูดในเรื่องวัตถุ ๑๐ ประการ ไม่ให้ผิดพระธรรมวินัยและภิกษุชาววัชชีบุตรก็บริสุทธ์ แต่พระมหาเถระเหล่านั้นท่านไม่ยอมรับสินบน (สิ่งบรรณาการ) จากพวกอธรรมวาทีแต่อย่างใด

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าฝ่ายพระยสกกัณฑกบุตรทำการตรวจสอบ หรือสังคายนาพระธรรมวินัยเพื่อรักษาคำสอนแบบดั้งเดิมไว้ได้ก็ตาม ภิกษุชาววัชชีบุตรก็ไม่ปฏิบัติตามแต่อย่างใด เพราะท่านถือว่าได้กระทำตาม แนวคิดที่พระพุทธเจ้าสั่งให้ยกเลิกสิกขาบทเล็กน้อยนั้นได้ ด้วยช่องว่างแห่งความคิดเช่นนี้ จึงเป็นโอกาสเหมาะสำหรับภิกษุผู้หัวดื้ออัน เป็นต้น จึงได้แยกพวกตนออกเสียจากหมู่ เรียกว่า ดังแล้วแยกวง ตั้งแต่นั้นมา จึงยึด ถือปฏิบัติพระธรรมวินัยแตกต่างกันออกไปจึง”

\*\*\* มนต์ ทองธีร, ๔ ศาสนาสำคัญของโลกปัจจุบัน, (กรุงเทพฯ : โอ.เอส.พริ้นติ้งเฮ้าส์, ๒๕๓๐),





“เป็นเหตุให้คณะสงฆ์แตกแยกเป็น ๒ นิกาย เพราะภิกษุฝ่ายวัชรขีบุตรก็ฝืนนิกายกำลังนับจำนวนหมื่นทำการสังคายนา เรียกว่า มหาสังคิติ หรือ มหาสังคายนา ขึ้นเช่นกัน หลังจากนั้นก็แยกตัวเองออกไปตั้งเป็นคณะสงฆ์ใหม่ เรียกว่า นิกายมหาสังฆิกะ ส่วนคณะสงฆ์ฝ่ายพระสหพการมีและพระยสภากันชกบุตร เรียกว่า นิกายเดรวาท”

กาลต่อมาจาก ๒ นิกาย ได้แยกเป็นนิกายย่อยถึง ๑๘ นิกาย คือ แยกไปจากเดรวาท ๑๑ นิกาย จากมหาสังฆิกะ ๗ นิกาย นิกายต่าง ๆ ที่แยกไปจากเดรวาทได้เกิดขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๒๐๐ ส่วน ๗ นิกายที่แยกมาจากมหาสังฆิกะได้เกิดขึ้นตั้งแต่ พ.ศ. ๑๐๐ เมื่อสังคายนาครั้งที่ ๒

อย่างไรก็ตามมีท่านผู้รู้ให้แนวคิดในเรื่อง<sup>๕๐</sup> “การแตกแยกเป็นนิกายต่าง ๆ ได้ปรากฏว่ามีในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาตั้งแต่สมัยแรก ๆ แล้ว มีเรื่องราวที่บอกว่า หลังจากที่พระพุทธเจ้าปรินิพพานไม่นานนัก” หมายความว่า ปัญหาการแตกแยกเป็นนิกายต่าง ๆ นั้นมีแนวคิดแตกแยกมาจาก เมื่อครั้งปฐมสังคายนา เนื่องมาจากคณะสงฆ์สายพระปฐมะ เป็นชนวนให้เกิดความแตกแยกตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา มิใช่มาแตกแยกในครั้งสุดท้ายสังคายนา เพียงแต่ว่าการทำสังคายนาครั้งที่ ๒ นี้ แนวคิดได้แตกกว้างยากที่จะประสานรอยร้าวกันได้ นับแต่จะแตกกระจัดกระจายเป็นหมู่คณะแล้วถือโอกาสปรับปรุงเปลี่ยนแปลงพระธรรมวินัยไปตามความเห็นของตน จึงไม่สามารถจะรวบรวมให้คณะสงฆ์เกิดความปรองดองเป็นปึกแผ่นกันได้ แต่เมื่อคิดแยกแยะหรือวิเคราะห์ถึงปัญหาแล้ว คงเนื่องมาจากความเห็นเกี่ยวกับพระวินัย และทฤษฎีซึ่งเป็นปัญหาหลักที่สำคัญจึงเข้าสู่ตรรกะว่า ทฤษฎีพระ มานะภษัตริย์ เพราะความแตกแยกที่เกิดขึ้นในอดีตที่ผ่านมา ยังไม่มีวิวัฒนาการ จึงได้ปรากฏยึดเยื้อจนถึงปลายสมัยพุทธศตวรรษที่ ๓ ซึ่งตรงกับรัชสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช จึงได้สังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่ ๓ ขึ้น

หลักฐานในคัมภีร์ปฐมสมันตปาสาทิกา<sup>๕๑</sup> แสดงความเป็นมาแห่งการสังคายนาครั้งที่ ๓ สาเหตุของปัญหาก็เนื่องมาจากความเห็นเกี่ยวกับพระวินัยและทฤษฎีของแต่ละพวกไม่ลงรอยกัน เมื่อสังคายนาครั้งที่ ๑ - ๒ เป็นต้นมา จึงเป็นประเด็นปัญหาที่หมักหมมมายาวนานเกิดความสับสนขึ้นในคณะสงฆ์จึงเป็นสาเหตุหนึ่ง แต่อีกสาเหตุหนึ่งก็คือการแปลงปลอมตัวเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนา เป้าหมายรองก็คือเพื่อแสวงหาลาภสักการะ ส่วนเป้าหมายหลักก็คือ มุ่งแสดงแนวคิดตามลัทธินิกายของตนเพื่อทำลายฝ่ายตรงข้าม ด้วยการแอบแฝงเข้ามาบวชหวังทำลายคณะสงฆ์หรือพระพุทธศาสนาให้สิ้นซากด้วยวิธีการต่าง ๆ เช่น การแสดงอาภักภิกขุที่ไม่

<sup>๕๐</sup> จันทน์ ทองประเสริฐ, ป่อเกิดคัทธิประเพณีอินเดียเล่ม ๑, (พระนคร : ส่วนท้องถิ่น, ๒๕๑๒), หน้า ๑๗๗ - ๑๗๘.

<sup>๕๑</sup> วิ.ธ. (ไทย) ๑/๗๗ - ๑๐๐.





เหมาะสมกับความเป็นสมณะหรือภิกษุและประกาศหลักคำสอนของตนอย่างโจ่งแจ้ง ทั้งนี้เพื่อจะกลืนพระพุทธศาสนาให้เป็นพวกเดียวกับลัทธิของตนด้วยแนวคิดเช่นนี้ อาจถือว่าการวางแผนเพื่อเข้ามาสร้างสถานการณ์ให้เกิดความวุ่นวายขึ้นในคณะสงฆ์ก็เป็นได้ อย่างน้อยก็เป็นแผนที่จะทำลายความมั่นคงหรือยุยงให้สงฆ์แตกแยกสามัคคีกัน ดังจะเห็นได้จากคณะสงฆ์ไม่ลงทำอุโบสถร่วมกันนานถึง ๗ ปี พระสงฆ์ที่บริสุทธิ์ก็หนีเขาตัวรอดไม่ยอมายุ่งกับปัญหาภายในคณะสงฆ์เพราะไม่เกิดประโยชน์ในการนำเพ็ญเพียรสมณกิจทางจิตแต่อย่างใด

ต่อมาเรื่องทราบถึงพระเจ้าอโศกมหาราช พระองค์ทรงเข้ามาแก้ปัญหาภายในคณะสงฆ์ โดยมีรับสั่งให้นิมนต์พระภิกษุสงฆ์ร่วมประชุมพร้อมกันในวัดอโศการาม หลังจากนั้นได้ทำการตรวจสอบข้อเท็จจริงจากคณะสงฆ์ว่าพระภิกษุสงฆ์พวกไหนเป็นพระจริงหรือพระปลอม ซึ่งตัดสินด้วยแนวคิดวิภวาท ดังได้กล่าวรายละเอียดในบทที่ ๑ แล้ว อย่างไรก็ตามปัญหาเรื่องการปลอมบวชนี้<sup>๓๖</sup>

“มีผู้ให้ข้อสังเกตไว้ว่าผู้ที่ถูกว่าปลอมบวชนั้นแท้จริงแล้วมิได้ปลอมบวช ท่านเหล่านั้นเป็นพระในพระพุทธศาสนา แต่เวลานั้นคณะสงฆ์แตกแยกกันเป็นหลายนิกายซึ่งเริ่มแตกกันมาตั้งแต่สังคายนาครั้งที่ ๒ ดังกล่าวมาแล้ว เมื่อจำนวนพระสงฆ์มีมากและมีหลายนิกายเช่นนั้นการปฏิบัติก็ย่อมแตกต่างกันบ้าง และต่างฝ่ายต่างก็คิดว่าของตนถูกก็ก่อความสับสนวุ่นวายในการประกาศธรรม พระเจ้าอโศกโปรดให้คณะย่อย ๆ หลายคณะที่มีคำสอนและการปฏิบัติแตกต่างไปจากคณะเถรวาทได้รวมกับเถรวาท ผู้ที่ไม่ยอมก็ให้สึกเสีย จึงมีพระสึกเป็นจำนวนมาก”

เมื่อพระเจ้าอโศกมหาราช ได้กำจัดการเสี้ยนหนามในพระพุทธศาสนาให้บริสุทธิ์แล้ว ต่อจากนั้นพระภิกษุสงฆ์จำนวน ๖ ล้านรูปพร้อมเพรียงกันทำอุโบสถ ต่อจากนั้นพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระเป็นประธานแสดงกถาวัตถุปกรณ์ โดยนำสูตรจำนวน ๑,๐๐๐ สูตร เป็นฝ่ายสกวาที ๕๐๐ สูตรและฝ่ายปรวาที ๕๐๐ สูตร มาจำแนกตามนัยแห่งมาติกาของกถาต่าง ๆ ที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้เพื่อใช้เป็นเครื่องมือสำหรับโต้ตอบวาทะของลัทธิอื่นสืบไป ดังปรากฏในคัมภีร์กถาวัตถุว่า<sup>๓๗</sup>

“นิกายอาจรวาท ๑๗ นิกายและลัทธิภายนอกพระพุทธศาสนาดังกล่าวข้างต้น แต่ท่านมิได้ระบุไว้ชัด ๆ ว่า วาทกถาไหนเป็นของนิกายใด ท่านใช้ชื่อรวมว่า “ปรวาที” เท่านั้น เราทราบจากคัมภีร์ปัญจปกรณ์อรรถกถาว่า วาทกถาไหนเป็นของนิกายใด เช่น ปุคคลกถา อรรณวกถา อธิบายว่า เป็นทรรศนะของลัทธิเดียรติยของนิกายวัชรียปุตตะกะและนิกายสมิตติยะ”

<sup>๓๖</sup> รศ.สิริวัฒน์ คำวันสา, ประวัติพระพุทธศาสนาในประเทศไทย, (กรุงเทพฯ : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑๓.

<sup>๓๗</sup> อภ.ภ. (ไทย) ๑๔/ดูบทนำในเล่มนี้, หน้า (๑๔).



จุดประสงค์เพื่อตรวจสอบพระธรรมวินัยและแก้ความเข้าใจผิดตามแนวคิดที่แตกแยกออกไปจากนิกายเถรวาทให้บริสุทธิ์เหมือนเดิมปัญหาที่น่าสนใจก็คือ พระโมคคัลลิตบุตรติสสเถระได้แสดงคัมภีร์กถาว่าตตามนัยที่พระพุทธเจ้าทรงจำแนกถึงบทตั้ง ซึ่งเริ่มต้นไว้เพียงเล็กน้อยตาม (พระพุทธพจน์) นัยแห่งแม่บท ด้วยวิธีการที่เป็นคำถามตอบโดยการซักไร้ไล่เรียงถามลัทธิเดียวที่ต่าง ๆ เหล่านั้น (ลัทธิที่แตกแยกออกไปจากนิกายเถรวาทและนอกพระพุทธศาสนา) โดย “นำมถกหรือแถลงแก้ (เรียกว่า กถา) มีทั้งหมด ๒๑๙ กถา” เมื่อจำแนกเป็นวรรคหรือเป็นหมวดหมู่แล้วได้ ๒๓ วรรคหรือหมวด ซึ่งพอจะยกตัวอย่างบางเรื่องหรือบางกถาในจำนวน ๒๑๙ เรื่องนั้น มาเพียงสัก ๑ เรื่อง เช่น ปุคคลกถา ว่าด้วยบุคคลกล่าวว่\*\*

สกวาที : ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิณรูปปรมัตตไชใหม่

ปรวาที : ไช

สกวาที : สภาธรรมใดเป็นสังขิณรูปะเป็นปรมัตตะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิณรูปปรมัตตนั้นไชใหม่

ปรวาที : ไม่ควรกล่าวอย่างนั้น

สกวาที : ท่านจงรับนิคคะ (การผิดพลาด)

อธิบายหลักการที่เป็นคำถามคำตอบ ๕ ข้อนี้ คำว่า สกวาที หมายถึง ภิกษุฝ่ายวัชรวาทหรือเถรวาท ส่วนคำว่า ปรวาที ซึ่งในปุคคลกถาได้แก่ ภิกษุฝ่ายวัชรปุตตะ นิกายสมัตติยะเป็นฝ่ายอาจรวาทและพวกเดียวยุติผู้ที่นับถือลัทธิสัสสวาทะบางพวก ทั้งหมดนี้มีชื่อรวมว่า ปุคคลวาทิน คือ มีแนวคิดถือเอาบุคคลว่ามีอยู่จริง คือ มีอัตตา หรืออาตมัน ชีวะ หรือวิญญาณ (Self or Soul) มีอยู่อย่างเที่ยงแท้ถาวร ดังปัญหาข้อ ๑ ที่ฝ่ายสกวาทีถามว่า ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิณรูปปรมัตตไชใหม่ ฝ่ายปรวาที ตอบว่า ไช คือเห็นว่า บุคคลเป็นเช่นใด ความจริงแท้ก็เป็นเช่นนั้น (สังขิณรูปปรมัตต) คือ นิจจัง ซึ่งต่างจากแนวคิดของฝ่ายเถรวาทหรือ สกวาที เห็นว่า บุคคลหรือสมมติบัญญัติเป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา

สาเหตุที่มีความขัดแย้งโต้ตอบกันเช่นนี้ ก็เพราะว่า ฝ่ายปรวาทีเข้าใจ ในคำว่า สังขิณรูปปรมัตตตีความหมายเป็นคำเดียวกัน ดังที่ฝ่ายสกวาทีถามว่า ท่านหยั่งเห็นว่าบุคคลเป็นสังขิณรูปปรมัตตไชใหม่ ปรวาทีจึงตอบว่าไช แต่ในความเป็นจริงแล้ว คำว่า สังขิณรูปปรมัตต มีคำ ๒ คำ คือ สังขิณรูปะและปรมัตตะ คำว่า สังขิณรูปะ หมายถึง ความจริง ๒ อย่าง คือ สมมติสังขะ (ความจริงขึ้น

\*\* เสฐียรพงษ์ วรรณปก, คำบรรยายพระไตรปิฎก, (กรุงเทพฯ : หจก.หอรัตนชัยการพิมพ์, ๒๕๔๐), หน้า ๑๗๒.

\*\* อภ.ก. (ไทย) ๓๗/๑/๑ - ๒, คู่มือในเล่มนี้, หน้า (๕๖) - (๕๗).





สมมติ) และปรมัตตสังจะ (ความจริงขั้นปรมัตต) ส่วนคำว่า ปรมัตตะ หมายถึง ปรมัตตสังจะอย่าง เดียว ดังนั้นฝ่ายสกวาทิเห็นว่า ฝ่ายปรวาทิตอบไม่ถูกต้องตามสมภารธรรมที่แท้จริง

ฝ่ายสกวาทิจึงย้อนถามว่า สมภารธรรมใดเป็นสังจิกัฏฐะ เป็นปรมัตตะ ท่านยังรู้ บุคคลนั้นได้โดยสังจิกัฏฐปรมัตตนั้นไหม<sup>๑๖</sup> "สมภารธรรมได้แก่ ๕๗ ประเภท คือ ชั้น ๕ อายุขณะ ๑๒ ธาตุ ๑๘ อินทรีย์ ๒๒ และนิพพานหรือสังขตธรรมและอสังขตธรรม ซึ่งหมายถึงปรมัตตธรรม ๔ คือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน" ฝ่ายปรวาทิู้ทัก ฝ่ายสกวาทิถามโดยใช้คำสังจิกัฏฐปรมัตตแยกออกเป็น ๒ ความหมาย จึงตอบปฏิเสธ เพราะไม่ยอมรับบุคคลเป็นความจริงขั้นสมมติสังจะ

จะเห็นได้ว่า ฝ่ายปรวาทิ ยอมรับหลักการเฉพาะข้อ ๑ แต่กลับปฏิเสธหลักการข้อ ๒ เพราะฉะนั้นแนวคิดของท่านจึงผิด เมื่อไม่รับหลักการข้อ ๑ ก็ต้องไม่รับหลักการข้อ ๒ ด้วย แต่ถ้า รับหลักการข้อ ๑ ก็ต้องรับหลักการข้อ ๒ ด้วย เมื่อรับหลักการข้อ ๑ แต่ไม่รับหลักการข้อ ๒ เช่นนี้ ฝ่ายสกวาทิจึงตำหนิ (นิคหะ) ดูคำที่ท่านกล่าวกันว่า ท่านรับรองข้อ ๑ แล้ว แต่กลับปฏิเสธ ข้อ ๒ ท่านเป็นผู้ไม่มีสังจะกลับตะบัดสัตย์ ต่อจากนั้นยังจำแนกเป็นคำถามคำตอบยกย้อนเป็น จำนวนมากมายโดยปรับเป็นคำตรรกทั้งอนุโลมและปฏิโลม เป็นต้น จากตัวอย่างดังกล่าว เป็นส่วน หนึ่งของคัมภีร์ภิกขาวัตถุ ซึ่งเป็นผลงานของพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระท่านได้ยึดหลักแม่บท หรือ มาติกา และอุพเพส ซึ่งถือว่าเป็น พระพุทธพจน์ แล้วนำมาขยายความด้วยแนวคิดวิภังชวาท และ ใช้หลักการแห่งวิภังชวาทปรับเป็นคำตรรกได้อีกวิธีหนึ่ง คือ เป็นวิธีการถาม - ตอบ ยกย้อน ได้ กลับ มีบทตั้ง บทรอง และบทสรุปเพื่อหักล้าง ฝ่ายคู่กรณี (พวกที่เห็นผิดจากพระธรรมวินัย)

อนึ่ง การสังคายนาครั้งที่ ๓<sup>๑๗</sup> ได้กระทำกันเมื่อพระผู้มีพระภาคดับขันธปรินิพพาน ได้ ๒๑๔ ปี (บางแห่งว่า ๒๓๔ ปี บางแห่งว่า ๒๔๗ ปี)

อนุมานเอาว่า ในการสังคายนาครั้งที่ ๓ พระสังคีติกาจารย์ทั้งหลายได้บรรจุเรื่องการ สังคายนา ๒ ครั้ง ที่ผ่านมาเข้าไว้ในพระวินัยปิฎกอุทวารค คัมภีร์พระไตรปิฎกจัดว่าสมบูรณ์แล้ว ตั้งแต่สังคายนาครั้งที่ ๓<sup>๑๘</sup>

แต่พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ มิได้ยินดีพอใจอยู่กับสถานการณ์เช่นนั้น กลับได้แนว คิดว่า ในอนาคตพระพุทธศาสนาจะไม่มี ความมั่นคงในชมพูทวีป จึงได้ขอความอุปถัมภ์จากพระ เจ้าอโศกมหาราช ให้จัดส่งพระสมณทูตไปประกาศพระพุทธศาสนาถึง ๙ สาย แต่ทว่า พระพุทธ ศาสนาจะเจริญอยู่ในประเทศใด ๆ ก็ตาม สิ่งหนึ่งที่คณะสงฆ์พึงคิดเสมอ คือยึดหลักวิภังชวาท

<sup>๑๖</sup> อภ.ปณ.ธ. (บาลี). ๑/๑๒๙ - ๑๓๐.

<sup>๑๗</sup> วิ.จ. (ไทย) ๗/ ดูบทนำในเล่มนี้, หน้า (๑๙).





เพื่อให้ตรวจสอบ หรือสังคายนาพระธรรมวินัยเสมอมา ดังปรากฏในสังคีตยวงศ์กล่าวว่<sup>๔๔</sup> “ประเทศศรีลังกาได้มีการสังคายนาถึง ๔ ครั้ง นับต่อจากประเทศอินเดีย คือ ครั้งที่ ๔-๕-๖-๗ แต่ยอมรับมติ การสังคายนาเพียง ๒ ครั้ง เท่านั้น คือ ครั้งที่ ๔ และที่ ๕” เพราะถือว่า เป็นการทำสังคายนาที่สมบูรณ์แบบแล้ว ดังนั้นจึงไม่จำเป็นต้องทำสังคายนาซ้ำอีก ซึ่งก็สอดคล้องกับคำกล่าวที่ว่า “ในมหาสังคายนาครั้งที่สี่ที่เกาะลังกา (ศรีลังกา) ศตวรรษแรกของคริสตกาล หลักธรรมที่เคยสืบทอดกันมาด้วยปากก็ได้ถูกบันทึกลงเป็นตัวอักษรเป็นครั้งแรกในภาษาบาลี รู้จักกันในนามพระไตรปิฎกฉบับบาลีและเป็นรากฐานของนิกายหินยาน” กระทำเมื่อ พ.ศ. ๒๓๔๘ มีพระเจ้าเทวานัมปิยติสสะทรงเป็นผู้อุปถัมภ์และครั้งที่ ๕ ซึ่งการสังคายนาครั้งนี้ พระภิกษุสงฆ์ได้ตระหนักถึงพระธรรมวินัยที่ได้ท่องจำสั่งสอนกันแบบมุขปาฐะจะหาได้ยาก จึงให้จารึกพระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาทั้งหลายลงในใบลาน

จากปัญหาดังกล่าว ได้เกิดขึ้นเมื่อครั้งพระพุทธเจ้าทรงมีพระชนม์อยู่ พระองค์ทรงแก้ปัญหาหรือบัญญัติสิกขาบทด้วยแนวคิดวิภาษวาท ทรงวิเคราะห์ถึงข้อดีข้อเสียในการตรวจสอบหรือสังคายนาพระธรรมวินัยแต่ละครั้งและหลังพุทธปรินิพพานเป็นต้นมา พระมหาเถระผู้เคร่งครัดในพระธรรมวินัยก็ใช้แนวคิดวิภาษวาทในการตอบโต้ คัดค้านแนวคิดจากลัทธิอื่น ๆ ตรวจสอบพระธรรมวินัยเพื่อปกป้องรักษาพระธรรมวินัยไว้คงเดิม

อนึ่ง มีหลักการคิดอยู่ว่า สรรพสิ่งมีเกิดก็ต้องมีดับหรือมีความเจริญก็ต้องมีเสื่อม ซึ่งเป็นของคู่กัน ถ้าคิดย้อนหลังไปช่วงพุทธกาลก็ตีหลังพุทธกาลก็ตีพระพุทธศาสนาได้เจริญรุ่งเรืองมาโดยตลอด โดยเฉพาะยุคใด สมัยใด มีพระมหากษัตริย์ทรงเลื่อมใสให้การอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาก็แบ่งบาน แต่ถ้าหมดอำนาจพระบารมีพระมหากษัตริย์หรือพระมหากษัตริย์ไม่ทรงให้การอุปถัมภ์สนับสนุนเสียแล้ว พระพุทธศาสนาก็คงเสื่อมสลายตามกาลเวลา ดังที่เคยมีเหตุการณ์เช่นนี้มาแล้วในประเทศอินเดีย ดังนั้นประเทศไทยของเรา นับเป็นโชคดีที่มีพระมหากษัตริย์ครองราชสมบัติมาทุกยุคทุกสมัย อย่างต่อเนื่องและพระมหากษัตริย์ทุก ๆ พระองค์ทรงเป็นองค์อุปถัมภ์

<sup>๔๔</sup> สมเด็จพระวันรัตน์, สังคีตยวงศ์พงศาวดารเรื่องสังคายนาพระธรรมวินัย, แปลจากภาษามคธโดย พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลอักษรณณ), ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พิมพ์พระราชทานในงานพระราชทานเพลิงศพสมเด็จพระพุทธมาจารย์ (วน จิตฺตฺยานมหาเถร), (กรุงเทพฯ ฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๒๑), หน้า ๖๔-๑๒๔.

<sup>๔๕</sup> พริตจอฟ คาปัว, คำแห่งพิสิทธ์, แปลโดย วเนช, (กรุงเทพฯ ฯ : สามัคคีสาร, ๒๕๓๖), หน้า ๑๐๔.



ทรงเป็นองค์พุทธมามกะมาโดยตลอด จึงทำให้พระพุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรืองยาวนานมาจน  
ถึงปัจจุบัน

อย่างไรก็ตาม ดังที่กล่าวแล้วว่า ความเจริญนั้นมักคู่กับความเสื่อมซึ่งเป็นสัจธรรมที่  
ปฏิเสธไม่ได้ การที่พระพุทธศาสนาจะเสื่อมหรือไม่เสื่อมนั้นไม่ใช่ปัญหา แต่ปัญหาอยู่ที่บุคคลผู้เข้า  
ไปนับถือต่างหากโดยเฉพาะบุคคลที่เข้ามาบวช แต่ไม่ปฏิบัติตามหลักคำสอนหรือปฏิบัติก็ผิดเพี้ยน  
ไปจากหลักคำสอนดั้งเดิม คือไม่สอนตามหลักความจริงอันเป็นแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา แต่  
กลับไปสอนเพียงเปลือกนอกหรือกระทั่งเท่านั้น มีหน้าที่ยังบิดเบือนหลักคำสอนผิดไปจากคำสอน  
ดั้งเดิม ด้วยการแสดงออกเช่นนี้ ถ้ามองหรือคิดแบบนักวิชาการแล้ว ก็สามารถวิเคราะห์ได้หลายแง่  
หลายด้าน คือ ถ้าไม่มีเจตนาที่จะทำลายก็อาจจะหลงผิดหรือรู้เท่าไม่ถึงการณ์ซึ่งการกระทำเช่นนี้  
หากไม่มีเจตนาที่จะทำลายก็น่าให้อภัย แล้วกลับตัวกลับใจเสียใหม่ก็น่าชมเชย แต่ถ้าทำไปโดย  
เจตนาเพื่อที่จะทำลายหรือแกล้งแกล้งใจ แล้วยังตื้อตึง คือรับด้วยทวิภูมิก็ไม่น่าให้อภัย เพราะถือว่าการ  
กระทำเช่นนี้ มีเจตนาหรือเข้าข่ายมุ่งทำลายหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาโดยสิ้นเชิง บัดนี้พระ  
พุทธศาสนาในประเทศไทยของเรา ได้มีกลุ่มบุคคลหรือบางสำนักซึ่งเดิมทีก็เข้ามาบวชในพระพุทธ  
ศาสนาอย่างถูกต้อง แต่พอเวลาผ่านไปจิตใจตกเป็นทาสกิเลสค้นหาโดยถูกความโลภครอบงำ  
หวังลาสิกขาหรือเข้าทำนองที่ว่าหลงตนเองสำคัญตนว่าหลุดพ้น จึงได้นำหลักคำสอนหรือพระ  
ธรรมวินัยเข้าไปเปลี่ยนแปลงผิดไปจากคำสอนดั้งเดิม แล้วนำเอาแนวคิดของตนเองไปประกาศ  
พระพุทธศาสนา โดยตั้งตนเป็นเจ้าลัทธิ การประพฤติตนเช่นนี้ คงไม่มีเจตนาเป็นอย่างอื่นนอกเสีย  
แต่ทำลายพระพุทธศาสนาโดยสถานเดียวเท่านั้น

อย่างกรณีบางสำนัก ที่ประกาศคำสอนว่า นิพพานเป็นอัตตา การกล่าวอ้างเช่นนี้  
โดยหลักการแล้วถือว่า เป็นผู้กล่าวจ้วงจาบทำลายบิดเบือนพระธรรมวินัยหรือพระไตรปิฎกอย่าง  
สิ้นเชิง ถือว่าได้ถอนรากถอนโคนพระพุทธศาสนา เมื่อเหตุการณ์เป็นเช่นนี้ พระมหาเถรผู้ทรงคุณ  
ธรรม (พระธรรมวินัย) คือ พระธรรมปิฎก (ประยุทธิ์ ปยุตฺโต) ผู้ซึ่งเป็นปราชญ์แห่งยุค ซึ่งยึดหลัก  
การถือพระธรรมวินัยหรือพระไตรปิฎกเป็นหลักได้ออกมาปกป้องหรือโต้ตอบ ด้วยการแสดงหลัก  
ฐานในคัมภีร์พระไตรปิฎกให้ปรากฏทั้งนี้เพื่อชี้ให้เห็นว่า แนวคิดที่ฝ่ายบิดเบือนคำสอนนำมาเผยแพร่  
หรือสั่งสอนนั้นผิดเพี้ยนไปจากของดั้งเดิมอย่างไร

ทำที่ที่อ้างตัวเป็นเจ้าลัทธิทำลายหลักคำสอนได้โดยไม่หวั่นไหวต่อพระธรรมวินัย  
(พระศาสนา) และเป็นการท้าทายสำหรับคณะสงฆ์ไทยอันมีมหาเถรสมาคมเป็นผู้บริหารและปก  
ครองโดย ไม่แสดงท่าทีตรวจสอบให้เห็นเป็นรูปธรรมแต่อย่างใด จึงทำให้เจ้าลัทธิลอบยวดยและยัง  
เที่ยวสอนนิพพานเป็นอัตตาอยู่เหมือนเดิม การที่พระธรรมปิฎก (ประยุทธิ์ ปยุตฺโต) ออกมาปกป้อง





ได้ตอบในครั้งนี้อย่างที่ท่านได้ใช้แนวคิดวิภาษวาท เพื่อตรวจสอบพระธรรมวินัยโดยแท้จริง ดังปรากฏในหนังสือ<sup>๒๐</sup> “กรณีธรรมกาย และ นิพพาน - อนัตตา”

จากปัญหาในอดีตดังกล่าว ได้แสดงแนวคิดที่ไม่ตรงกันเนื่องมาจากความแตกแยกทางด้านศีลและทฤษฎีเป็นจุดเริ่มต้น จึงเป็นเหตุให้เกิดความแตกแยกแบ่งเป็นนิกายต่าง ๆ มากมาย<sup>๒๑</sup> “แม้จะมีหลายนิกาย แต่ก็มีจุดหมายปลายทางอย่างเดียวกัน คือ วิมุตติ ความหลุดพ้น เช่นเดียวกับแม่น้ำ แม้จะมีหลายสาย แต่ก็ไหลลงสู่แห่งเดียวกัน คือ ทะเล”

อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่า จะมีความเห็นไม่ตรงกันเช่นนี้ เมื่อคิดแบบวิภาษวาท ก็เป็นเรื่องของความเห็นเล็ก ๆ น้อย ๆ ไม่ใช่ปัญหาที่รุนแรงถึงกับพังทลายทั้งนี้ เพราะคำสอนที่เป็นหลักสำคัญ ๆ ซึ่งทุกนิกายยังคงรักษาไว้และยึดเป็นหลักปฏิบัติมาโดยตลอดจนถึงปัจจุบันนี้ แต่ก็มีคณะสงฆ์ไทยบางสำนักมีแนวคิดที่เลวร้ายไปกว่านั้นก็คือ คิดถอนรากถอนโคนบิดเบือนคำสอนซึ่งเป็นคำสอนหลักหรือเป็นแก่นแท้ให้เสื่อมลง ซึ่งแตกต่างจากคณะสงฆ์ในสมัยหลังพุทธกาล ถึงแม้ว่า จะมีความแตกแยกทางด้านศีลและทฤษฎีอยู่บ้าง แต่ในส่วนคำสอนที่เป็นแก่นแท้คือ เป็นหลักการสำคัญยังคงอยู่ คือไม่ทำลาย และยังนับถือปฏิบัติสืบต่อมาจนถึงปัจจุบันนี้

อนึ่ง ถึงแม้ว่า จะมีแนวคิดว่าเป็นเรื่องเล็ก ๆ น้อย ๆ ก็ไม่ควรมองข้ามเพราะเรื่องเล็ก ๆ น้อย ๆ นี้แหละจะเป็นสาเหตุให้เกิดความแตกแยกแตกสามัคคีก่อให้เกิดการแบ่งกลุ่ม แบ่งพวก ชาติความเป็นเอกภาพในหมู่คณะ ยิ่งไปกว่านั้นก็คือชาติความเสื่อมเสียศรัทธาจากพุทธศาสนิกชน ในที่สุดก็เป็นจุดเสื่อมในพระพุทธศาสนา อันเกิดจากหมู่คณะหรือพุทธบริษัททำลายกันเอง ดังคำอุปมากล่าวไว้ว่า<sup>๒๒</sup> “ไม่มีสัตว์อะไรจะกินเนื้อราชสีห์ได้ นอกจากหนอนที่เกิดในตัวราชสีห์นั่นเอง ข้ออุปมานี้ฉันใด ท่านกล่าวกันว่าไม่มีใครจะทำลายพระพุทธศาสนาได้ นอกจากพุทธบริษัทเองฉันนั้น” เพราะฉะนั้น เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นครั้งแล้วครั้งเล่าน่าจะเป็นบทเรียนสำหรับคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบันเป็นอย่างยิ่ง แต่ถ้ามองในอีกแง่หนึ่งหรือด้านหนึ่งก็คงจะห้ามมิให้เกิดเหตุการณ์ดังกล่าวได้ เพราะอะไรก็ตามที่ถึงจุดสูงสุดก็จะต้องค่อย ๆ เสื่อมลงถึงจุดต่ำสุด อันนี้เป็นสัจธรรม

<sup>๒๐</sup> ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), กรณีธรรมกาย, (กรุงเทพฯ : สหธรรมิก, ๒๕๔๒), หน้า ๔๗ - ๕๔, และดูใน พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), นิพพาน - อนัตตา, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗), หน้า ๑ - ๑๖.

<sup>๒๑</sup> พระญาณวโรดม (ประยูร สุนทรกุลโร), ศาสนาต่าง ๆ, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๖๑.

<sup>๒๒</sup> พระศรีภคิณีโสภณ (สุกสิติ), มหาชนบท ๑๖ แคว้นในชมพูทวีปสมัยพุทธกาลและจดหมายเล่าเรื่องอนาคาวิก อัมมปาละ, (กรุงเทพฯ : ประยูรวงศ์ ปรินต์ติ้ง, ๒๕๓๔), หน้า ๕๕.





ที่แน่นอนตายตัว เพราะเป็นของคู่กันยิ่งในยุคนี้ จิตใจคนเสื่อมลง ไปอยู่ที่ไหนก็สร้างปัญหาในที่นั้น ก็ขอเพียงแต่ว่า เมื่อปัญหาเกิดขึ้นแล้ว ขอให้ผู้มีอำนาจได้แก้ปัญหามือหรือทำสังคายนาให้บริสุทธิ์ ตั้งเดิม ด้วยหลักการวิภาษวาท

ดังนั้นนับได้ว่า แนวคิดวิภาษวาทมีบทบาทในการตรวจสอบพระธรรมวินัยและถือว่าเป็นพุทธปัญญาที่ยาวนานและเป็นกระบวนการคิดจากยุคหนึ่งนำมาสู่อีกยุคหนึ่ง และเป็นคุณค่าเชิงจริยธรรมในบุคคลและสังคมโดยเน้นความเป็นมนุษย์ที่มีแบบแผนทางสังคม ด้วยปลูกจิตสำนึกในบุคคลและสังคมให้มีประสิทธิภาพอย่างแท้จริง อนึ่ง แนวคิดวิภาษวาทเพื่อตรวจสอบพระธรรมวินัยได้แบ่งออกเป็นหมวดหมู่จากแนวคิดหรือภูมิปัญญาของพระอรหันต์และพระอรหันตภิกษุรุ่นหลัง โดยแบ่งออกเป็น ๓ หมวด คือ

๑. หมวดพระวินัย เน้นถึงแบบแผนหรือข้อบังคับเพื่อการควบคุมพฤติกรรม
๒. หมวดพระสูตร เน้นถึงการปฏิบัติในแง่คุณธรรม บุคคล สถานที่เพื่อเปรียบเทียบกับศาสตร์อื่น ๆ เจาะกรณีและเป็นการพัฒนาจิตของคนที่ยิ่งใหญ่ที่สุด เช่น พระพุทธเจ้า และพระอรหันต์เป็นบุคคลต้นแบบ
๓. หมวดพระอภิธรรม เน้นถึงสัจจะธรรมล้วน ๆ เป็นข้อปฏิบัติอย่างลึกซึ้งเกี่ยวเนื่องกันเชิงหลักวิชาการโดยอธิบายด้วยการแยกแยะส่วนประกอบออกเป็นส่วยย่อยละเอียดออกไป ดังนั้น หลักวิภาษวาทจึงเป็นหลักการสูงสุดของพระพุทธศาสนา และถือว่าเป็นศาสตร์แห่งการครอบจักรวาล ซึ่งเป็นเครื่องมือให้เห็นว่า มุ่งสอนด้วยการให้ ความมีเมตตา ความมีเสรีภาพ ความมีอิสระภาพ ความไม่ประมาท และมุ่งสอนศีล สมาธิ ปัญญา เพื่อขจัดกิเลสให้เข้าถึงความหลุดพ้นซึ่งเป็นภาวะที่อยู่พ้นโลก และตลอดจนให้เกิดความเสมอภาคของคนโดยการปฏิเสชนชั้นวรรณะของสังคมซึ่งเป็นอุดมการณ์ของพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง



## บทที่ 5

### สรุปผลการวิจัย วิจารณ์และข้อเสนอแนะ

#### ๑ สรุปผลการวิจัย

วิชัชวาทเป็นความคิดเชิงอภิปรายและจริยศาสตร์ในพุทธปรัชญาถรวาท ซึ่งให้ เห็นว่าวิชัชวาทเป็นกระบวนการคิดอย่างมีระบบและครอบคลุมหลักคำสอนทั้งหมด จากการ ศึกษาผู้วิจัยพบว่า

๑. ความคิดเรื่องวิชัชวาท พระพุทธศาสนาอุบัตินั้น ท่ามกลางปัญหาความขัดแย้ง ทางความคิดเพื่อ ปฏิเสธ คัดค้าน ได้ตอบปัญหา ลัทธิอนิกวาท ลัทธิสัสตวาท ลัทธิชัตตวาท และ ลัทธิอนิจจวาท ที่เห็นว่าสรรพสิ่ง มีตัวตน เทียง แบ่งแยกไม่ได้ ซึ่งแนวคิดนี้พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธ โดยสิ้นเชิง ดังนั้น ทรงแสดงหลักวิชัชวาท อนิกวาท อนิจจวาท และอนัตตวาท ซึ่งให้เห็นว่า สรรพสิ่งมีสภาวะแบ่งแยกได้ ไม่มีตัวตน ไม่เป็นก้อน ไม่เที่ยง แต่มีความเปลี่ยนแปลงเป็นชั่วขณะ เพราะทรงแสดงหลักคำสอนเป็นมัชฌิมาปฏิปทา คือ อยู่ตรงกลางระหว่างสัสตทททททท และอุจเฉท ทททท ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่า มัชฌนธรรม นอกจากนี้ทรงปฏิเสธความคิดเอกนิมรของพระเวทถือว่า พระเจ้าเป็นศูนย์กลางของมนุษย์ แต่ความจริงแล้วมนุษย์เป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่งและเป็นผู้ กำหนดชะตากรรมของตน เรื่องชนชั้นวรรณะพวกพราหมณ์ถือว่า วรรณะตนประเสริฐ ส่วนวรรณะ อื่นแล้ว พระพุทธองค์ทรงคัดค้าน ไม่ว่าวรรณะใด ถ้าประพฤติชั่วทางกาย วาจา และใจ เป็นการ กระทำมีโทษเป็นคนแล้ว แต่ถ้าประพฤติสุจริตทางกาย วาจา และใจ เป็นการกระทำไม่มีโทษเป็น คนดี เรื่องบุญช้ายัญพวกพราหมณ์บุญช้ายัญด้วยการฆ่าสัตว์นทานาชนิด ทรงคัดค้านการบุญช้ายัญทุก ชนิด แต่สอนให้บุญช้ายัญด้วยวิธีสังคัมสงเคราะห์เป็นต้น

อนึ่ง ปัญหาเรื่องโลกและอิตตาพวกอัญเดียรดีย ได้โต้เถียงกันมานานสำคัญคนว่า อิตตาเที่ยงแท้ พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธความมีอยู่ของอิตตาและทรงตรัสยืนยันว่า “รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาน มิใช่อิตตา แต่เป็นอนัตตา ด้วยการโต้แย้งถกเถียงถึงปัญหาที่ไม่เป็นจริง ว่าเป็นจริง โดยการคาดคะเนการถึงความจริง ด้วยยกปัญหาเกี่ยวกับททท ๑๐ ประการ พระพุทธ องค์ไม่ทรงตอบ ซึ่งเป็นอภัยาคตปัญหา เพราะปัญหานั้นไม่มีประโยชน์ ไม่นำไปสู่ความหลุดพ้น



ทำที่ไม่ทรงตอบปัญหามีใช่พระองค์หรือไม่รู้ หากแต่พระองค์ทรงตอบและจัดว่า เป็นการตอบปัญหาเหมือนกัน หากแต่ทรงตอบปัญหาที่เป็นประโยชน์ ซึ่งเป็นหลักความจริงแท้เพื่อนำไปสู่กระบวนการคิดถูกวิธี คิดมีระเบียบ คิดมีเหตุและผล และคิดอย่างมีเป้าหมาย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงหลักความจริงที่มีความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยอย่างต่อเนื่อง

๒. วิภาษวาทแบ่งสัจฉะแห่งคำสอนของพระพุทธศาสนา โดยแยกแยะหลักความจริงเพื่อชี้ให้เห็นว่า สรรพสิ่งมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยกันแห่งเหตุปัจจัยเกิดขึ้น เมื่อสรรพสิ่งดับไปก็อาศัยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยดับไปเช่นกัน พระพุทธศาสนายอมรับความจริงมีอยู่ ๒ ประเภทใหญ่ ๆ คือ ความจริงขั้นสมมติและความจริงขั้นปรมาตฺถ์ ความจริงขั้นปรมาตฺถ์นี้ ถือว่าเป็นหัวใจหลักของพระพุทธศาสนา คือ อริยสัจ ๔ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค เมื่อมองแยกส่วนประกอบแล้วจะมีความสัมพันธ์กับหลักธรรมอื่น ๆ เช่น ชันธ์ ๕ ไตรลักษณ์ ปฏิจจสมุปบาท เป็นต้น จากชันธ์ ๕ ดังกล่าว เมื่อแยกส่วนประกอบแบ่งออกเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ คือ มหาภูตรูป ๔ และอุปาทายรูป ๒๔ และรูปทั้ง ๒ ยังแยกย่อยออกไปได้อีก เมื่อว่าโดยย่อชันธ์ ๕ มีรูปกับนาม และมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องอาศัยคู่ขนานกันเช่นนี้ ทุทธปรัชญาเดรวาทจึงเป็นสัจนิยม คือ ยอมรับว่าจิตมีอยู่จริงขั้นปรมาตฺถ์ ส่วนรูปหรือวัตถุไม่มีอยู่จริง อย่างไรก็ตามเมื่อแบ่งสัจฉะโดยลำดับขณะแล้วรูปหรือวัตถุและนามมีลักษณะ การเปลี่ยนแปลงของรูปและนามในทุกขณะจิต แม้แต่คนเราตายลงชันธ์ ๕ อันประกอบจากส่วนต่าง ๆ พร้อมกับจิตก็ดับลง เมื่อจิตดับแล้วก็จะเกิดขึ้นด้วยการเข้าไปปฏิสนธิในภพใหม่ และการเกิดดับของรูปกับนามจึงมีลักษณะสันตติโดยลำดับขณะ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า เราไม่เห็นธรรมอื่นแม้อย่างหนึ่งที่เปลี่ยนแปลงเร็วเหมือนจิตนี้ จิตนี้เปลี่ยนแปลงเร็วจนเปรียบกับอะไรไม่ได้ง่าย ๆ แม้สัจฉะธรรมอื่น ๆ เช่น เจตสิก รูป และนิพพาน ก็มีลักษณะเดียวกันนี้ หมายความว่า ทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรมล้วนตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ คือไม่เที่ยงเปลี่ยนแปลงทุกขณะ ๆ (อนิจจัง) ทนอยู่ในสภาพเดิมตลอดไปไม่ได้ ถูกบีบคั้นกดดัน (ทุกข) ในที่สุดหาความเป็นตัวตนไม่ได้ (อนัตตา) เพราะเป็นภาวะที่ไม่มีแก่นสาร

อนึ่ง ไตรลักษณ์มีความสัมพันธ์กับอริยสัจ ๔ และปฏิจจสมุปบาท เพราะเป็นคำสอนที่มีสัจฉะเป็นกฎเดียวกัน แต่วิธีการอธิบายแตกต่างกันคือ ทุกขในไตรลักษณ์มีความหมายกว้างและ ครอบคลุมถึงทุกข์ทั้งหมดในอริยสัจ ๔ และทุกขในอริยสัจ ๔ จัดเป็นทุกขในไตรลักษณ์ เมื่อว่าโดยองค์รวมแล้วต่างก็เป็นหลักความจริงเช่นเดียวกัน และเป็นไปในลักษณะสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยตามกฎ ปฏิจจสมุปบาท หมายความว่า หลักไตรลักษณ์แสดงความจริงให้เห็นว่าสรรพสิ่งเป็นเช่นนั้นเองและมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยกันตามเหตุปัจจัย ส่วนปฏิจจสมุปบาทมองสรรพสิ่งมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยกันเป็นเหตุปัจจัยจนมองเห็นลักษณะว่าเป็นไตรลักษณ์





ส่วนปฏิจตุสมุปบาทแสดงความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย ค่อขริยสัจ ๔ เป็นกระบวนการ  
ธรรมที่ทาลายความเห็นพวกสัสตติภริ และพวกอุจเจทภริ ดังนั้นการแบ่งสารัตถะแห่งปฏิจ-  
ตุสมุปบาท จึงทำให้เข้าใจหลักมัณเณธรรมหรือมัณเณมาปฏิปทา เพื่อชี้ให้เห็นสารัตถะของสรรพสิ่ง  
ดำเนินไปตามกระบวนการเกิด - ดับ

๓. คุณค่าเชิงจริยธรรมเพื่อความหลุดพ้นพุทธปรัชญาเถรวาทสอนให้รู้จัก และเข้าใจ  
สภาวะที่มีอยู่เป็นอยู่ตามธรรมชาติอย่างนั้น เช่น สอนให้รู้จักทุกข์ว่ามีอยู่จริง และชีวิตทุกชีวิต  
เกิดขึ้นดำรงอยู่ในความทุกข์ การที่พุทธปรัชญาเถรวาทสอนแต่เรื่องทุกข์ ก็เพราะทุกข์มีสภาวะเป็น  
ไปตามกฎความเปลี่ยนแปลงของเหตุปัจจัย หากจะมองว่าพุทธปรัชญาเถรวาทสอนแต่เรื่องทุกข์  
ฝ่ายเดียวก็คงไม่ถูกต้อง เพราะพระพุทธเจ้าก็ทรงสอนวิธีแก้ทุกข์หรือปัญหาเป็นกรณีพิเศษ โดยมุ่ง  
เน้นให้ปฏิบัติ เพื่อความหลุดพ้น โดยสิ้นเชิง ดังนั้น คำว่าความหลุดพ้นหรือนิพพาน มีคำที่เป็น  
ไวพจน์ ซึ่งกันและกันมากมาย แต่เมื่อว่าด้วยความหมายแล้วเป็นอันเดียวกันคือ ความดับแห่งทุกข์  
เรียกว่า นิพพานเพราะเป็นสภาวะที่ดับซึ่งไฟ คือราคะ ไฟ คือโทสะ ไฟ คือโมหะ ดับสิ้นจากกิเลส  
ตัณหา ราคะอุปทาน โดยสิ้นเชิง

ส่วนคุณค่าเชิงจริยธรรม เพื่อกำหนดทิศทางในการดำเนินชีวิต ต้องปฏิบัติไปพร้อม ๆ  
กันทั้ง ๓ ทางคือ

๑. ทางชีววิทยา ๒. ทางสังคม ๓. ทางจิตใจ ทั้ง ๓ ทางนี้จะต้องดำเนินไปให้  
สอดคล้องกันคือ ทั้งตนเองสังคมและสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติโดยการพึ่งพาอาศัยกันด้วยปัจจัย  
๔ และอยู่ร่วมกัน คบหา เสวนากัน ด้วยการรู้จักช่วยเหลือ เชื้อเพื่อ อนุเคราะห์ สงเคราะห์ ยึด  
เหนี่ยวน้ำใจกัน ให้เกิดความปรารถนาดีต่อกัน โดยยกจิตเป็นศูนย์กลางในการรับรู้อารมณ์ที่มา  
กระทบมิให้หวั่นไหวต่ออิฏฐารมณ์ และอนิฏฐารมณ์ เป็นต้น แต่ถ้าเกิดปัญหาจะต้องปฏิบัติตาม  
ขริยสัจ ๔ โดยให้กำหนดรู้จักปัญหา และสาเหตุให้เกิดปัญหาเกิดขึ้นมาได้อย่างไร แล้วหาทางแก้  
ปัญหา ด้านองในแง่การกระทำกรรมด้วยการเข้าไปยึดติดอยู่กับอารมณ์ที่พอใจ ไม่พอใจเป็นเหตุ  
ให้ตกอยู่ในวังวนแห่งโลภธรรม ๔ จึงเรียกว่าไม่รู้จักทำ ไม่รู้จักพูด ไม่รู้จักคิด จัดเป็นอกุศลกรรมบท  
๑๐ ตรงข้ามกระทำกรรมด้วยการไม่ยึดติดอยู่กับอารมณ์ที่มากระทบโดยให้มองเห็นเป็นเพียงการ  
รับรู้ข้อมูลข่าวสารแล้วนำมาวิเคราะห์ตามความเป็นจริงของเหตุปัจจัยว่า มีความถูกผิดอย่างไร  
โดยไม่ตกอยู่ในวังวนแห่งโลภธรรม ๔ จึงเป็นการดำเนินชีวิตถูกต้องเรียกว่า รู้จักทำ รู้จักพูด รู้จัก  
คิดเป็น หรือ จัดเป็นกุศลกรรมบท ๑๐ ถือว่าจึงเป็นเครื่องวัดคุณค่าเชิงจริยธรรมได้อย่างถูกต้อง

คุณค่าเชิงจริยธรรมเพื่อเป็นเครื่องมือตรวจสอบพระธรรมวินัย โดยใช้วิภังขาทเพื่อ  
เป็นเครื่องมือตรวจสอบพระธรรมวินัย ใช้ควบคุมความประพฤติบุคคลและสังคมในหมู่คณะ



(Behavior Control) ของพระภิกษุสงฆ์ ในสมัยที่พระพุทธเจ้าทรงพระชนม์อยู่แม้การจะทรงบัญญัติสิกขาบทก็ทรงใช้หลักวัชรบาท ทรงวิเคราะห์ข้อดีข้อเสียในการทำสังคายนา แต่ครั้งพระมหาเถระก็ใช้หลักการวัชรบาทวิเคราะห์สถานการณ์ และใช้วัชรบาทในการให้เหตุผลโต้แย้งเพื่อรักษาพระธรรมวินัยไว้

## ๒ วิจารณ

วัชรบาทถือว่า เป็นวิธีคิดสมบูรณ์ที่สุด ผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาวิเคราะห์วัชรบาทในพุทธปรัชญาเถรวาทซึ่งเป็นคำสอนครอบคลุมหลักคำสอนทั้งหมดของพระพุทธศาสนาฝ่ายนิกายเถรวาท และพระพุทธศาสนามีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า วัชรบาท คือการพูดจำแนก แยกแยะ หมายถึง พระพุทธเจ้าทรงจำแนกกล่าว มิใช่กล่าวโดยแง่เดียวหรือด้านเดียวหมายความว่าพุทธปรัชญาเถรวาทสอนโดยการจำแนกออกไปเป็นส่วนย่อย (อณู) ซึ่งเป็นวิธีคิดสมบูรณ์ที่สุด และเป็นแนวทางพัฒนาศักยภาพทางความคิดหรือปัญญาได้เป็นอย่างดี และปัญญาที่ว่านี้ วัชรบาทมุ่งเน้นโลกุตตรปัญญา คือปัญญาชั้นสูงสุดพ้นสูงสุด

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้วัชรบาทเป็นวิธีคิดสมบูรณ์ที่สุดสำหรับความรู้ลึกของผู้วิจัยก็ตาม แต่ถึงกระนั้นก็ยังมิใช่ผู้ที่ปราชญ์สายลัทธินิกายอื่นได้กล่าวเชิงทั้งดำเนินและสนับสนุนความคิดวัชรบาทในพุทธปรัชญาเถรวาทมีหลายแง่หลายด้านอยู่บ้าง ถือว่าเป็นเรื่องธรรมดาทางความคิดซึ่งจะได้ นำมากล่าวไว้ในข้อวิจารณ์พอเป็นสังเขปดังนี้

๒.๑ พระพุทธเจ้ามิได้ทรงตรัสรู้อะไรใหม่สิ่งที่พระพุทธองค์สอนล้วนแต่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อุปนิษัท

๒.๒ พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาเรื่องโลกและอิตตา

๒.๓ คำสอนพุทธปรัชญาเถรวาทมองแง่ร้าย (ทุนิยม)

๒.๔ นิพพานเป็นอิตตาหรืออาตมัน

จากข้อกล่าวดังกล่าว จะเป็นข้อเท็จจริงมากน้อยแค่ไหนอย่างไร หรือเป็นเพียงแค่ข้อแก้ตัวหรือแก้เกี้ยวเรียกว่า ชี้นำชวนตีก็เป็นได้ ซึ่งความเห็นของผู้วิจัยจะได้วิจารณ์ข้อกล่าวหาดังกล่าวเป็นลำดับดังนี้

๑. ข้อกล่าวหาที่ว่า พระพุทธเจ้ามิได้ทรงตรัสรู้อะไรใหม่ สิ่งที่พระพุทธองค์สอนล้วนแต่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อุปนิษัท ทำให้การตีความเช่นนี้ ไม่มีความถูกต้องและเป็นการมกง่ายเกินไป เมื่อมองย้อนดูประวัติศาสตร์อินเดียโบราณ จะเห็นกระแสอารยธรรมแตกต่างกันจากหน้า





มือเป็นหลังมือคือกระแสนึงยัณยัณโลกและอิตตา ส่วนกระแสนึงปฏิเสธโลกและอิตตา ซึ่งพระพุทธรเจ้าทรงยัณยัณหลักอนัตตาและหลักอนัตตานี้ พระองค์ทรงค้นพบด้วยความคิดวิภาษวาท คือ ทรงพิจารณาแยกแยะส่วนประกอบของสรรพสิ่ง ดังนั้น การกล่าวที่ว่า พระพุทธรเจ้ามิได้ทรงตรัสรู้อะไรใหม่ นั้นคงไม่เป็นความจริง อนึ่ง เมื่อพุทธปรัชญาเถรวาทอุบัติขึ้นในท่ามกลางเจ้าลัทธินิกายต่าง ๆ เหล่านั้น ต่างก็ประกาศหลักคำสอนของตนด้วยการต่อสู้ทางความคิดเชิงคัดค้าน ได้แย้งปฏิเสธ ความคิดฝ่ายตรงข้าม ซึ่งพระพุทธรเจ้าก็ทรงใช้วิภาษวาทตอบโต้ คัดค้าน และปฏิเสธในลักษณะเดียวกันนี้ ในที่สุดพระองค์ทรงประกาศหลักสัจธรรม โดยการปฏิวัติ คือ ล้มล้างคำสอนเดิมและปฏิรูป คือ การดัดแปลงคำสอนเก่าแก่ให้มีประโยชน์มากกว่าเดิมแล้วทรงตั้งหลักคำสอนขึ้นใหม่ เช่น หลักอริยสัจ ๔ ไตรลักษณ์ ปฏิจจตมุปบาท เป็นต้น

จะเห็นได้ว่าการตั้งหลักคำสอนขึ้นใหม่ นับว่าเป็นเครื่องยัณยัณ ข้อกล่าวหาที่ว่า พระพุทธรเจ้ามิได้ทรงตรัสรู้อะไรใหม่นั้น คงกล่าวหาไม่ขึ้นและไม่สมเหตุผลสมผล ซึ่งไม่เคยมีปรากฏที่ไหนมาก่อนว่าพระพุทธรศาสนาเป็นหนี้พระคุณแห่งศาสนาพราหมณ์ จะเห็นมีก็แต่ท่านมหาตมาคานธี กล่าวสนับสนุนพุทธปรัชญาเถรวาทว่า ศาสนาฮินดูเป็นหนี้พระคุณแห่งความเมตตากรุณา แต่พระพุทธรเจ้าองค์นี้ชั่ววันจันทร์ ทำที่การกล่าวหาโดยไม่มีมูลความจริงเช่นนี้ ถ้าไม่เข้าใจผิด ก็อาจมองว่าไม่ไ้ก็อวดฉลาดหรือไม่มีอคติแฝงเร้นอยู่ภายในก็ได้ อย่างไรก็ตามข้อเท็จจริงดังกล่าวได้ประจักษ์พยานมาเป็นเวลา ๒,๕๐๐ กว่าปีแล้ว หลักสัจธรรมก็ยังคงอยู่ต่อไป

๒. ข้อกล่าวหาที่ว่า พระพุทธรเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาเรื่องโลกและอิตตา จึงทำให้พวกฮินดูเคียดแค้นเข้าใจว่า พระพุทธรเจ้าไม่ทรงรู้แจ้งเห็นจริง ทำที่พระพุทธรเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาดังกล่าว มิได้แปลว่าพระองค์ไม่ทรงรู้ หากแต่ปัญหานั้นเป็นปัญหาเชิงอภิปราย คือ เป็นเรื่องที่อยู่นอกประสาทสัมผัส เป็นปัญหาเหลวไหลไร้สาระไม่มีประโยชน์ ไม่นำมาแก้ปัญหาก็ไม่สามารถที่จะรู้ได้ด้วยการถกเถียงกันด้วยเหตุนี้ พระองค์จึงไม่ทรงตอบปัญหานั้น แต่ถ้าเรื่องนั้นเป็นความจริงและมีประโยชน์นำมาแก้ปัญหาก็ เป็นไปเพื่อคลายความทุกข์ คลายความกำหนัด เป็นไปเพื่อความเปื่อยหน่าย และถึงความหลุดพ้นแล้ว พระองค์ทรงตอบปัญหานั้น

อนึ่ง การที่พระพุทธรเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาด้วยอาการนิ่ง คือ งดตอบ ผู้วิจัยเห็นว่า พระพุทธรเจ้าก็ทรงตอบปัญหายุ่งแล้ว เพราะการงดตอบปัญหาก็เป็นวิธีการหนึ่งของการตอบปัญหาที่เรียกว่า ปัญหาพหุการณ์ ๔ ประการ ซึ่งพระองค์ทรงใช้เป็นประจำดังกล่าแล้ว

๓. ข้อกล่าวหาที่ว่า คำสอนพุทธปรัชญาเถรวาทมองแง่ร้าย(ทุนิยม) จากข้อความดังกล่าวนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า การกล่าวหาเช่นนี้ เป็นเพราะมองปัญหาเพียงด้านเดียว จึงทำให้เข้าใจผิด และมีความรู้สึกว่ พุทธปรัชญาเถรวาทสอนแต่ทุนิยม โดยไปยึดเอาหลักธรรมบางข้อ บางส่วน





เช่น พระพุทธเจ้าตรัสถึงความทุกข์และ ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นตั้งอยู่ และทุกข์เท่านั้นดับไป แต่ข้อเท็จจริงแล้ว พระพุทธเจ้าตรัสอีกว่า สาเหตุทำให้ทุกข์เกิด เพราะความทุกข์คลายไปเคลื่อนไป ในทางตรงข้าม สาเหตุทำให้สุขเกิดขึ้น เพราะความทุกข์คลายไปเคลื่อนไปเช่นเดียวกัน แต่ความจริงแล้วทั้งสุขและทุกข์ไม่ได้หายไปไหนเพียงแค่ทำหน้าที่คนละเวลาหรือเรียกอีกอย่างว่า พระพุทธเจ้ามิได้ทรงสอนเรื่องทุกข์อย่างเดียวและมิได้ทรงสอนเรื่องสุขอย่างเดียว แต่ทรงสอนระหว่าง ความทุกข์และความสุข คือ ทุกข์ สุข จะเกิดขึ้นก็อาศัยเหตุปัจจัยให้เกิดเมื่อดับไปก็อาศัยเหตุปัจจัย ให้ดับไปเช่นเดียวกัน

การที่พุทธเจ้าสอนแต่เรื่องทุกข์ เพราะทุกข์เป็นไปตามหลักอริยสัจ ๔ หลักไตรลักษณ์ ก็จริง แต่ก็ทรงหาวิธีการดับทุกข์ด้วยหลักอริยสัจ ๔ โดยอุปมาเปรียบเทียบความทุกข์ เหมือนโรค สมุทัย เหมือนเหตุให้โรคเกิด นิโรธ เหมือนความหายโรค และมรรค เหมือนยาหรือทางปฏิบัติเพื่อบรรเทาโรค ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทสอนเป็นกลาง ๆ มิได้มองโลกหรือสรรพสิ่งในแง่ร้ายอย่างลัทธิอื่นกล่าวหาแต่อย่างใด

๔. ข้อกล่าวหาที่ว่า นิพพานเป็นอสังขตหรืออาตมมัน ปัญหาเรื่องอสังขตนี้มีการยึดถือกันมานานก่อนพุทธกาลและหลังพุทธกาลมาจนถึงปัจจุบันโดยเฉพาะลัทธิศาสนาที่ยึดถือพระผู้เป็นเจ้าและแนวคิดของบุคคล บางท่านเชื่อว่า อสังขตนี้เป็นสภาวะมีอยู่จริง แต่พุทธปรัชญาเถรวาทมีท่าทีไม่ยอมรับแนวคิดอสังขตหรืออาตมมัน ทุกประการคือ ปฏิเสธแนวคิดอสังขตว่า เป็นปรมาตมโดยสิ้นเชิง และพระพุทธเจ้าทรงตรัสย้ำโดยเด็ดขาดว่า แนวคิดยึดถืออสังขตหรืออาตมมันนี้ มิใช่คำสอนของพระองค์ เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทไม่มุ่งเน้นเรื่องอสังขต ซึ่งถือว่า อสังขตจบลงในขั้นพิจารณาเรื่องขั้นที่ ๕ ไปแล้วและขั้นที่ ๕ ก็คือ อสังขตหรือตัวตนซึ่งเป็นเรื่องสมมติบัญญัติทั้งสิ้น ถ้าศึกษาคำสอนพุทธปรัชญาเถรวาทด้วยความเข้าใจอย่างนี้ โดยไม่มีอคติแฝงเร้นใด ๆ ก็คงไม่เกิดปัญหาเรื่องอสังขตว่าเป็นนิพพานแต่อย่างใด

แต่ถ้ายังยืนยันว่า นิพพานเป็นอสังขตหรืออาตมมันให้ได้เช่นนี้ ท่านผู้รู้ได้กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่า นิพพานไม่เป็นอสังขตแต่เป็นอนัตตา และไม่มีหลักฐานใดในคัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถาที่จะระบุว่า นิพพานเป็นอสังขตหรือตัวตน แต่หลักฐานในคัมภีร์ระบุไว้หลายแห่งว่า นิพพานเป็นอนัตตา และอนัตตาเป็นคำที่ตรงข้ามกับคำว่า อสังขตหรือตัวตน และคำอสังขตนี้จัดเป็นสังขาร เพราะเป็นสภาวะที่มีปัจจัยปรุงแต่ง (สังขตะ) ไม่เที่ยงเป็นทุกข์เป็นอนัตตาแม้นิพพานและบัญญัติก็เป็นอนัตตาทั้งหมด เพราะมีสถานะที่เสมอกันโดยความเป็นอสังขตะ เมื่อกล่าวโดยรวมรวมทั้งปวงรวมเป็นหนึ่งเดียว คือทั้งสังขารหรือขั้นที่ ๕ (สังขตธรรม) และนิพพาน (อสังขตธรรม) เป็นอนัตตาหรือสุญญตา คือ ปราศจากอสังขตหรือว่างจากอสังขต



จะเห็นได้ว่า ข้อความดังกล่าว ได้ยืนยันนิพพานไม่เป็นอัตตาหรือตัวตน ถ้าเพียงแต่พูดว่า นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่งนั้นพูดได้ ถ้าสำคัญตนว่ามีความสุขที่เกิดแต่นิพพานเช่นนี้เป็นนิพพานจอมปลอมทั้งสิ้น เพราะความหมายนิพพานจริง ๆ แล้ว นิพพานไม่มีสถานที่ที่จะมายึดถือว่ามีตัวตน แต่ไฉนยังจะต้องรู้ว่านิพพานเป็นอัตตา นิพพานก็คงมิใช่พุทธปรัชญาเถรวาท ในทางกลับกัน ถ้ามองว่านิพพานไม่มีอยู่จริง ก็มีใช่พุทธปรัชญาเถรวาท เมื่อมีนิพพานก็ต้องมีพุทธปรัชญาเถรวาทอยู่จริง

อนึ่ง ถ้าจะมองในแง่ความจริงสูงสุดทุก ๆ ศาสนาต่างก็มีเหมือนกัน แต่ความเหมือนในความต่างนั้น ย่อมแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง เพราะความจริงสูงสุด คือ นิพพานของพุทธปรัชญาเถรวาทมีสภาวะเป็นอนัตตาหรือเป็นสุญญตา ส่วนความจริงสูงสุดคือพรหมันหรือปรมาตมของลัทธิศาสนาอื่น ๆ เป็นสภาวะมีอยู่จริงคืออัตตาหรือตัวตน

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าบางลัทธิมีแนวคิดปฏิเสธคัมภีร์พระเวท ปฏิเสธพระผู้เป็นเจ้าสร้างโลก แต่สอนเรื่องกรรม เรื่องความหลุดพ้น คือ โมกษะอันเป็นจุดสูงสุดเหมือนพุทธปรัชญาเถรวาท แต่ความจริงสูงสุดต่างกันตรงที่มีอัตตาหรืออาตมฉันถาวร ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทปฏิเสธอัตตา เพราะนิพพานไม่ขึ้นอยู่กับการสภาวะที่เป็นสสารหรือวัตถุ (สังขตะ) แต่เป็นอนัตตาหรือสุญญตา (อสังขตะ)

### ๓. ข้อเสนอแนะ

จากการศึกษาวิเคราะห์เรื่องวิภาษวาทในพุทธปรัชญาเถรวาททำให้ผู้วิจัยได้ความคิดมีหลายประเด็นที่น่าจะมีความรู้วิเคราะห์เปรียบเทียบดังต่อไปนี้

๓.๑ ศึกษาวิเคราะห์เปรียบเทียบหลักวิทยาศาสตร์ในแง่วัตถุหรือสสารกับความคิดวิภาษวาทในพุทธปรัชญาเถรวาท

๓.๒ ศึกษาวิเคราะห์เปรียบเทียบหลักตรรกวิทยากับความคิดวิภาษวาทในพุทธปรัชญาเถรวาท

๓.๓ ศึกษาวิเคราะห์เปรียบเทียบหลักภาษาวិธีของเฮเกลกับความคิดวิภาษวาทในพุทธปรัชญาเถรวาท



## บรรณานุกรม

### ๑. ภาษาไทย :

#### ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

- มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๐๐, กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕,  
 \_\_\_\_\_พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.  
 \_\_\_\_\_อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, โรงพิมพ์วิญญาน, ๒๕๓๙.  
 พระพุทธโฆษาจารย์. วิสุทธิมรรคสูตร นาม ปกรณ์วิเศษสูตร. ทุติโย ภาค, คติโย ภาค, กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐.  
 มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล. ชุด ๔๑ เล่ม กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕.  
 \_\_\_\_\_สมันตปาสาทิกา แปล ภาค ๑. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.  
 \_\_\_\_\_พระอัมมปัทมกถาแปล ภาค ๑. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖  
 \_\_\_\_\_มิลินทปัญหาแปล. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๑๕.

#### ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

- จินดา จันทร์แก้ว. พุทธวิภาษวิธี. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.  
 จำนงค์ ทองประเสริฐ. บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย เล่ม ๑. พระนคร : ส่วนท้องถิ่น, ๒๕๑๒.  
 \_\_\_\_\_ดร.รศ. ศาสตราจารย์ : ศิลปะแห่งการนิยามความหมายและการใช้เหตุผล.  
 พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๐.





จำนงค์ ทองประเสริฐ. ปรัชญาตะวันตกโบราณ. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓.

\_\_\_\_\_. ศาสนาปรัชญาประยุกต์. กรุงเทพมหานคร : คอมเพคท์พริ้นท์, ๒๕๓๔.

ชัยวัฒน์ ชัยพัฒน์, รศ. จริยศาสตร์. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๔.

เดือน คำดี, ดร. ศาสนาเบื้องต้น. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, ๒๕๓๑.

\_\_\_\_\_. พุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : โอ.เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์, ๒๕๓๔.

ที.อาร์.วี. นูรติ. ปรัชญามารฮามิกะ. แปลโดย กองค้นคว้ามูลนิธิธรรมมหาธาตุวิทยาลัย. พิมพ์เป็นธรรมบรรณาการในงานฉาปนกิจศพ นายบุญ ปิ่นไธละ และนางกุยชีว ปิ่นไธละ. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๐๔.

ทวี ผลสมภพ, ผศ. ปรัชญาศาสนา. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๕.

นีน้า วัน กอร์คอม. พระอภิธรรมในชีวิตประจำวัน. แปลโดย ดวงเดือน บารมีธรรม. กรุงเทพมหานคร : ชวนพิมพ์, ๒๕๓๔.

บรรจบ บรรณรุจิ. ปฏิจสงมุปาบท เกิด - ดำรงอยู่ - ดายและสืบค่ออย่างไร. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๓๕.

บุญมี แทนแก้ว, ผศ. ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้). พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : หจก. ณะการพิมพ์, ๒๕๓๕.

\_\_\_\_\_. ปรัชญาศาสนา. กรุงเทพมหานคร : หจก. ณะการพิมพ์, ๒๕๓๖.

\_\_\_\_\_. พระพุทธศาสนากับปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : เม็ดทรายพริ้นติ้ง, ๒๕๔๐.

เนอญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา, ผศ. ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๒๔.

พุทธทาสภิกขุ. สันทัสเสคัพพธรรม. กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕.

\_\_\_\_\_. อิต์ปัจจยดา. กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕.

\_\_\_\_\_. อิต์ปัจจยดา จบัยยอชุคธรรมโมฆ โดย "เซ่นั่นเอง". กรุงเทพมหานคร : รุ่งแสงคาราพิมพ์, ๒๕๓๗.

\_\_\_\_\_. อดัมมยดาถา (ความที่ไม่ต้องสำเร็จมาจากสิ่งนั้น). กรุงเทพมหานคร : บ. NTP. เพรส, ๒๕๓๔.

พระญาณวโรดม (ประยูร สุนตงกูโร). ศาสนาต่าง ๆ. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). ไตรลักษณ์. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๔.



- พระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตฺโต). วิธีคิดตามหลักพุทธธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ  
มหานคร : การพิมพ์, ๒๕๓๕.
- \_\_\_\_\_. พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖.
- \_\_\_\_\_. แนวทางพัฒนาจริยธรรมไทย. อ้างในบุญมี แท่นแก้ว, ผศ.จริยธรรมกับชีวิต, กรุงเทพมหานคร : โอ.เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์, ๒๕๔๑.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). นิพพาน - อนัตตา. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.
- \_\_\_\_\_. กรณียธรรมกาย. กรุงเทพมหานคร : สหธรรมิก, ๒๕๔๒.
- พระปิฎกโกศล, (ดร.ปุ่น). โครงการสังคายนาพระธรรมวินัยตรวจชำระพระไตรปิฎก และ  
ทัศนะของพระเถรปาติโกสกะ ในการสังคายนาครั้งที่ ๑ เนื่องในงาน  
สมโภชสุพรรณบัฏและพัดประจำตำแหน่งสมเด็จพระพุทธमाจารย์. (อาจ  
อาสภมหาเถร). กรุงเทพมหานคร : ประยูรวงศ์, ๒๕๒๙.
- พระราชวรมุนี (ประยูรย์ ปยุตฺโต). พุทธธรรม. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙.
- พระเมธีธรรมมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). ปรัชญากรีกโบราณ. กรุงเทพมหานคร :  
อมรินทร์ พริ้นติ้งกรุ๊ป, ๒๕๓๒.
- \_\_\_\_\_. พุทธศาสนากับปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป, ๒๕๓๓.
- พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ). ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย. พิมพ์ครั้งที่ ๒.  
กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.
- พระมหาประยูร ธมฺมจิตฺโต. พุทธปรัชญาเถรวาท. มหาจุฬาฯ ปรัชญานุรพทิศ.  
กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.
- พระมหาสมจินต์ สุมมาปญฺโญ. วิพากษ์ทางสายกลางทางอริสโตเติลกับมัชฌิมาปฏิปทา  
ในพระพุทธศาสนาเถรวาท ใน สารพินธ์สารนิพนธ์พุทธศาสนศรบัณฑิต  
รุ่นที่ ๔๑. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.
- พระสัทธัมมโชติก ฐมฺมาจริยะ. ปรมัตถโชติกะปริเฉทที่ ๑, ๒ - ๖ จิต เจตสิก รูป นิพพาน.  
กรุงเทพมหานคร : ยูนิตีพับลิเคชั่น, ๒๕๒๖.



พระวันรัต, สมเด็จพระสังฆราชเจ้าคณะสงฆ์ภาค ๑๑, พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพตล ลักขมณ) แปลจากภาษามคร. ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พิมพ์พระราชทานในงานพระราชทานเพลิงศพ สมเด็จพระพุทธมหาราช (วัน จิตินาถมหาเถร). กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๒๑.

พระศรีกิตติโสภณ (สุกิตติ). มหาชนบท ๑๖ แคว้นในชมพูทวีป สมัยพุทธกาลและจดหมายเหตุเรื่องอนาคาริก อัมมปาละ. กรุงเทพมหานคร : ประยูรวงศ์พรินต์, ๒๕๓๔.

พริตจอฟ คาปรา .ตำแหน่งฟิสิกส์. แปลโดย วเนช. กรุงเทพมหานคร : สามัคคีสาร, ๒๕๓๖.  
มนต์ ทองชัย. ๔ ศาสนาสำคัญของโลกปัจจุบัน. กรุงเทพมหานคร : โอ.เอส.พรินต์, ๒๕๓๐.  
มหามกุฏราชวิทยาลัย. พุทธศาสนประวัติระหว่าง ๒๕๐๐ ปีที่ล่วงมาแล้ว. กรุงเทพมหานคร : สุรวุฒนาการพิมพ์, ๒๕๓๔.

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพมหานคร : อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๒๕.

\_\_\_\_\_. ศัพท์แพทย์ศาสตร์ อังกฤษ - ไทย : ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : อรุณการพิมพ์, ๒๕๔๓.

\_\_\_\_\_. พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ - ไทย. กรุงเทพมหานคร : อมรินทร์พรินต์-กรุ๊ป, ๒๕๓๒.

วิธาน สุชีวงศ์, ผศ. และคณาจารย์ภาควิชาปรัชญา. ปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๒๔.

วรรณสิทธิ ไทยะเสวี. คู่มือการศึกษาพระอภิธรรมมัตถสังคหปริเฉทที่ ๑ รูปสังคหวิภาคและนิพพานปรมาตม. กรุงเทพมหานคร : อักษรเนศวรการพิมพ์, ๒๕๒๔.

วิโรจน์ นาคชาติ. พุทธปรัชญาเถรวาท. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๐.

วิรัช เตียงหงษากุล. การพัฒนาชุมชนตามแนวคิดนักปรัชญาตะวันตก. กรุงเทพมหานคร : โอ. เอส. พรินต์เฮ้าส์, ๒๕๒๔.

วสิน อินทสระ. หลักคำสอนสำคัญในพระพุทธศาสนา (พุทธปรัชญาเถรวาท). กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐.





วศิน อินทสระ. พุทธปรัชญามหาฐาน. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๑.

วิจิตร เกิดวิสิทธิ์,รศ. ปรัชญาครูทั้งหกในสมัยพุทธกาล. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

ศิลปากร,กรม. ศาสนวงศ์หรือประวัติศาสนาฉบับพระปัญญาสามี. แปลโดย ดร.แสงมนวิฑูร. กรุงเทพมหานคร : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, (พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ พระราชธรรมสุนทร). ๒๕๔๐.

ศาสนา, กรม. ปทานุกรมฉบับพม่าเล่ม ๒. ย่างกุ้ง : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๑๗.

สถิตจันทร ชัดเชตรจี, ดร. และอิเรนทร โมฮันตัตตะ, ดร. ปรัชญาอินเดีย. แปลโดย สนั่นไชยานุกูล. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา , ๒๕๑๗.

เสฐียรพงษ์ วรรณปก. คำบรรยายพระไตรปิฎก. กรุงเทพมหานคร : หจก.หอรัตนชัยการพิมพ์, ๒๕๔๐.

สุนทร ณ รั้งซี. พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑.

สนิท ศรีลำแดง. ตรรกศาสตร์เบื้องต้น. กรุงเทพมหานคร : นิลนารการพิมพ์, ๒๕๓๓.

\_\_\_\_\_พุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : นิลนารการพิมพ์, ๒๕๓๕.

\_\_\_\_\_พุทธปรัชญาเถรวาท. กรุงเทพมหานคร : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

สมัคร บุรวาศ. พุทธปรัชญามองจากทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๓๗.

\_\_\_\_\_ปัญญา : จุดกำเนิดและกระบวนการพัฒนาทางปัญญาของมนุษย์ชาติ. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม , ๒๕๓๗.

สมภาร พรหมทา. พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์. กรุงเทพมหานคร : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

สมรวดี พิภพลงาม,รศ.และคณะ. วิทยาศาสตร์ทั่วไป. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๐.

แสง มนวิฑูร,ศ.พิเศษ,ร.ด.ท. ชีวิตและปรัชญามหาแสง. พิมพ์ครั้งที่ ๔, กรุงเทพมหานคร : เจริญวิทย์การพิมพ์, ๒๕๓๒.

เสฐียรโกเศศ นาคะประทีป. ลัทธิของเพื่อน. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์พิราบ, ๒๕๔๐.



เสถียร โพธิ์นันทะ. ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาฉบับมุขปาฐะ ภาค ๑. กรุงเทพมหานคร :

มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๑๔.

\_\_\_\_\_ ชุมนุสมพระสูตรมหายาน. กรุงเทพมหานคร : โพธิ์สามต้นการพิมพ์, ๒๕๑๖.

สิริวัฒน์ คำวันสาร. ประวัติพระพุทธศาสนาในประเทศไทย. กรุงเทพมหานคร :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. ปรัชญาอินเดีย. พิมพ์ครั้งที่ ๒, กรุงเทพมหานคร : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป,

๒๕๓๒.

## ๒. ภาษาอังกฤษ

Bapat,P.V. (Ed.) 2500 Years of Buddhism. India : S.antool & Co. Pvt.Ltd., 1976.

Murti T.R.V. The Central Philosophy of Buddhism : A Study of The Madhyamika

System. India : Harper Collins Publishers Pvt.Ltd, 1995.

Prof. Kirti Bunchua. Contextual Philosophy. Bangkok : Assamtion university, 1992.

Rhys, Davids T.W. and Stede William, Pali-English Dictionary. Munshiram

Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1989.

Rathakrishanan. Indian Philosophy Vol. 1 London : George : Allen & Unwin,

1971.

Vaman Shivram Apte. The Student's Sanskrit – English Dictionary. Delhi India : Motilal

Banarsidass Pubushers, 1993.



## ประวัติผู้วิจัย

พระนิเทศ ญาณวิโร (ชิงหอม) เกิดเมื่อวันอังคารที่ ๑ มกราคม ๒๕๐๖ ที่บ้านเลขที่ ๖๖/๒ หมู่ที่ ๓ บ้านห้วยเจียง ต.คันไร่ อ.วัดโบสถ์ จ.พิษณุโลก จบการศึกษาพุทธศาสตรบัณฑิต (พธ.บ.) คณะพุทธศาสตร์ สาขาปรัชญา จากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย รุ่นที่ ๔๑ ปี ๒๕๓๗

ปัจจุบันจำพรรษาอยู่วัดนกก เขตภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร เป็นผู้บรรยายธรรมพิเศษตามสถานศึกษาหลายแห่ง