

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ)

ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 : กรกฎาคม - ธันวาคม 2566
Vol.1 No.2 : July - December 2023
ISSN : 3088-3148 (Online)

วารสาร บาลีเถรวาทปริทรรศน์

PALI-THERAVADA REVIEW JOURNAL (PTRJ)

ISSN : 3088-3148 (Online)

ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม 2566

Vol.1 No.2 July - December 2023

วัตถุประสงค์และขอบเขต

วารสารบาลีเถรวาทปริทรรศน์ เป็นวารสารวิชาการที่มุ่งส่งเสริมการศึกษา การวิจัย และการสร้างองค์ความรู้ด้านบาลีศึกษาและพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยเฉพาะงานศึกษาพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา คัมภีร์สำคัญในสายเถรวาท ภาษาศาสตร์บาลี ปรัชญาพุทธ จริยศาสตร์ ประวัติศาสตร์ และภูมิปัญญาพุทธศาสนา สำหรับพระสงฆ์ นักวิชาการ นักวิจัย และนิสิตนักศึกษา เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ที่มีคุณภาพ มีความถูกต้องตามหลักวิชาการ และยึดหลักจริยธรรมการวิจัยสากล พร้อมทั้งสร้างเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการทั้งในประเทศและต่างประเทศหลากหลายรูปแบบ เช่น บทความวิจัย บทความวิชาการ บทวิจารณ์คัมภีร์ บทแปลพร้อมอรรถาธิบาย และบทความด้านคัมภีร์โบราณที่ผ่านการตรวจสอบและประเมินอย่างเข้มงวด รวมทั้งการประยุกต์หลักธรรมในพระไตรปิฎกเถรวาทในบริบทร่วมสมัย พร้อมทั้งเปิดกว้างต่อการศึกษาบูรณาการที่เชื่อมโยงกับสาขาอื่น ๆ เช่น ภาษาศาสตร์ คติชน วัฒนธรรมศึกษา จิตวิทยา การศึกษา สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

กำหนดการเผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ ๆ ละ 5-6 บทความ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม

ประเภทของผลงานที่ตีพิมพ์ในวารสาร

1) บทความวิจัย (Research Article)

2) บทความวิชาการ (Academic Article)

3) บทความวิจารณ์หนังสือ (Book Review)

4) บทแปลบาลีพร้อมอรรถาธิบาย

5) บทความอื่น ๆ ที่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของวารสาร

การพิจารณาและคัดเลือกบทความ

บทความแต่ละบทความจะได้รับพิจารณาจากคณะกรรมการกลั่นกรองบทความวารสาร (Peer Review) จำนวนไม่น้อยกว่า 3 ท่าน ที่มีความเชี่ยวชาญในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง และได้รับความเห็นชอบจากกองบรรณาธิการก่อนตีพิมพ์ โดยการพิจารณาบทความจะมีรูปแบบที่ผู้พิจารณาบทความไม่ทราบชื่อหรือข้อมูลของผู้เขียนบทความ และผู้เขียนบทความไม่ทราบชื่อผู้พิจารณาบทความ (Double - Blind Peer Review)

บทความที่ส่งมาตีพิมพ์ในวารสารพุทธศาสน์สังคมร่วมสมัย จะต้องไม่เคยตีพิมพ์ หรืออยู่ระหว่างการพิจารณาของวารสารอื่น ๆ ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์และเงื่อนไขที่วารสารกำหนด

ทัศนะและความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความวารสาร บาลีเถรวาทปริทรรศน์ ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความนั้น และไม่ถือเป็นทัศนะและความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสาร

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

พระพรหมบัณฑิต, ศ.ดร.	อุปนายกสภามหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระพรหมวัชรธีราจารย์, ศ.ดร.	อธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระพรหมวัชรวิมลมุนี, รศ.ดร.	ผู้อำนวยการสถาบันวิปัสสนาธุระ
พลเรือตรี ทองย้อย แสงสินชัย	ราชบัณฑิต
ศาสตราจารย์ ร้อยโท ดร.บรรจบ บรรณรุจิ	ราชบัณฑิต
ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ศาสตาจารย์ ดร.สมภาร พรมทา	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ

บรรณาธิการ:

พระธรรมวชิราจารย์ รศ.ดร.	ประธานมูลนิธิมหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย

หัวหน้ากองบรรณาธิการ:

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ. ดร.	มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ:

พระราชวินัยวชิรเมธี, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามุฏราชวิทยาลัย
พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ, ป.ธ.9, ดร.	มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
พระมหาทรงชัย วิชยเภรี, ป.ธ. 9, ดร.	มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
พระมหาวีรวิชญ์ ตนฺติปาโล, ป.ธ. 9, ดร.	วัดพรหมวงศาราม กรุงเทพมหานคร

พระมหาโกมล กมโล, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาวิโรจน์ คุตฺตวีโร, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหามุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.เวทย์ บรรณกรกุล มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.วุฒินันท์ กันทะเตียน มหาวิทยาลัยมหิดล
รองศาสตราจารย์ ดร.มานพ นักการเรียน มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุพิชฌาย์ พรพิชณรงค์ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.สมบูรณ์ จารุณะ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.ถนัด ไชยพันธ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

คณะผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ

พระราชวินัยวชิรเมธี, ดร. มหาวิทยาลัยมหามุฏราชวิทยาลัย
พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ, ป.ธ. 9, ดร. มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
พระมหาทรงชัย วิชยเภรี, ป.ธ. 9, ดร. มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
พระมหาวีรวิชญ์ ตนฺติปาโล, ป.ธ. 9, ดร. วัดพรหมวงศาราม กรุงเทพมหานคร
พระมหาโกมล กมโล, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาวิโรจน์ คุตฺตวีโร, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหามุฏราชวิทยาลัย
พระมหาณรงค์ศักดิ์ สุทนฺโต, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระสมุห์นพดล อตฺถยุตฺโต, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรมทา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ศาสตราจารย์ ดร.จำนงค์ อดิวัฒนสิทธิ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร. สำเนียง เลื่อมใส มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ ดร. ประเวศ อินทองปาน มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร.วุฒินัน กันทะเตียน มหาวิทยาลัยมหิดล
รองศาสตราจารย์ ดร.สุวิญ รักสัตย์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.เวทย์ บรรณกรกุล มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.มานพ นักการเรียน มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. อำพล บุดดาสาร มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
รองศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ ศุภษร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. ธวัช หอมทวนลม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาญณรงค์ บุญหนุน มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. มนตรี สิระโรจนานันท์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาติเมธี หงษา มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบูรณ์ วัฒนะ มหาวิทยาลัยมหิดล
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โยตะ ชัยวรมันกุล มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ธเนศ เกษศิลป์ มหาวิทยาลัยมหิดล
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุพิชฌาย์ พรพิชณรงค์ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กฤติยา ถ้ำทอง มหาวิทยาลัยราชมงคลกรุงเทพ
ดร.ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.สมบูรณ์ จารุณะ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.ถนัด ไชยพันธ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

การประเมินคุณภาพบทความ

1) บทความทุกบทความ ต้องผ่านการตรวจและประเมินจากกองบรรณาธิการ

2) บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย 3 ท่าน แบบปกปิดรายชื่อ (Double Blinded)

3) บทคัดย่อภาษาอังกฤษ ได้รับการตรวจจากผู้ทรงคุณวุฒิชาวต่างประเทศ (Native Speaker) 1 ท่าน

4) บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิภายในและภายนอก

5) บทความจากผู้เขียนภายใน ได้รับการตรวจและประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก

6) บทความต้องไม่เคยลงตีพิมพ์ในวารสารอื่นหรือกำลังอยู่ในระหว่างการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารอื่น ยกเว้นบทความแปลที่ผู้เขียนและสำนักพิมพ์ยินยอมให้แปลเป็นภาษาไทย

7) บทความต้องไม่มีการคัดลอกมาจากผลงานของบุคคลอื่น

ฝ่ายประชาสัมพันธ์และเผยแพร่

มูลนิธิมหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย

ฝ่ายพิสูจน์อักษร

พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ, ป.ธ.9, ดร.
พระมหาวีรวิชญ์ ตนฺติปาโล, ป.ธ. 9, ดร.
พระมหาทรงชัย วิชยเภรี, ป.ธ. 9, ดร.
ดร.ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ
ดร.สมบูรณ์ จารุณะ

ฝ่ายศิลปกรรมและระบบออนไลน์

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ, ดร. มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.ถนัด ไชยพันธ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ฝ่ายออกแบบปกและจัดรูปเล่ม:

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ, ดร. มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
นายวิษณุ โยรัมย์ โรงเรียนวัดพลับพลาชัย
สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษา
กรุงเทพมหานคร

สำนักงาน

มูลนิธิมหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย

เลขที่ 121 หมู่ที่ 4 ตำบลรางพิกุล อำเภอกำแพงแสน จังหวัดนครปฐม โทร. 0619945451

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
ข้อมูลเกี่ยวกับวารสาร	ก
สารบัญ	ฉ
ทัศนะของชาวอินเดียที่มีต่อสุวรรณภูมิ INDIAN PERSPECTIVES ON SUVARNABHUMI มานพ นักการเรียน[1], ฉัชศุภางค์ สารมาศ[2], บานชื่น นักการเรียน[3] Manop Nakkanrian[1], Chatsuphang Saramart[2], Banchuen Nakkanrian[3]	1-15
การวิเคราะห์เชิงบูรณาการของทศบารมี: กลไกและมิติของ หลักธรรมสำคัญในเวสสันดรชาดก INTEGRATED ANALYSIS OF DASA PĀRAMĪ: MECHANISMS AND DIMENSIONS OF KEY PRINCIPLES IN VESSANTARA JĀTAKA ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ[1] Thanasith Chatsuwan[1]	16-28
การปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท DHAMMA PRACTICE ACCORDING TO THE THERAVADA BUDDHIST TRADITION สมบูรณ์ จารุณะ[1] Somboon Jaruna[1]	29-43
วิชชา 8 ในพระไตรปิฎกเถรวาท THE EIGHT KNOWLEDGES (VIJJĀ 8) IN THE THERAVĀDA PĀLI CANON พระครูปริยัติกาญจนกิจ Phrakhrupariyattikanchanakit	44-66
การวิเคราะห์เชิงพุทธศาสตร์ว่าด้วยกระบวนการและลำดับขั้นตอนการปฏิบัติสมถวิปัสสนากรรมฐาน สายพุทโธ ตามแนวทางหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต: กรณีศึกษาผ่านตำราพระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม A BUDDHOLOGICAL ANALYSIS OF THE PROCESSES AND STAGES OF "PHUTTHO" SAMATHA-VIPASSANA MEDITATION IN THE LINEAGE OF LUANG PU MUN BHURIDATTA: A CASE STUDY OF PHRA AJAHN SINGH KHANTIYAGAMO'S TREATISES พระมหาทรงชัย วิริยเภรี (ศิริ) Phramaha Songchai Vijayabheri (Siri)	67-77
ศีลธรรมในฐานะกฎหมายสังคม : คณะสงฆ์กับการจัดระเบียบ ในอารยธรรมสุวรรณภูมิ MORALITY AS SOCIAL LAW : THE SANGHA AND THE ORDERING OF CIVILIZATION IN SUVARNABHUMI ถนัด ไชยพันธ์ Thanad Chaiyaphan	78-87

ทัศนะของชาวอินเดียที่มีต่อสุวรรณภูมิ

Indian perspectives on Suvarnabhumi

มานพ นักการเรียน[1], ฉัชศุภางค์ สารมาศ[2], บานชื่น นักการเรียน[3]

Manop Nakkanrian[1], Chatsuphang Saramart[2], Banchuen Nakkanrian[3]

[1-3]มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตสิรินธรราชวิทยาลัย, ประเทศไทย

Mahamakut Buddhist University, Sirindhornrajavidyalaya Campus, Thailand

Corresponding Author E-mail: mnakkarreiyn@gmail.com

Received 20 August 2023; Revised 20 October 2023; Accepted 13 December 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

ทัศนะของชาวอินเดียที่มีต่อสุวรรณภูมิ

มานพ นักการเรียน, ฉัชศุภางค์ สารมาศ,
บานชื่น นักการเรียน

บทคัดย่อ

แนวคิด “สุวรรณภูมิ” (แผ่นดินทอง) เป็นมากกว่าชื่อดินแดน แต่เป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สะท้อนโลกทัศน์ของผู้คนในอดีต โดยปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาและบันทึกโบราณในฐานะ “ประตูเชื่อมโลก” ระหว่างอินเดียกับเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ไม่มีการระบุเมืองที่เป็นศูนย์กลางของสุวรรณภูมิที่ชัดเจน แต่เกิดข้อสันนิษฐานตามบริบท 2 ด้าน คือ 1. ศูนย์กลางการค้า ได้แก่ เมืองอู่ทอง เมืองไชยา และคาบสมุทรมาเลย์ และ 2. ศูนย์กลางพระพุทธศาสนา ได้แก่ นครปฐมโบราณ จากหลักฐานธรรมจักร พระปฐมเจดีย์ที่เชื่อมโยงถึงสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช และเมืองสะเทิม ประเทศพม่าตอนล่าง

คัมภีร์อินเดียตีความสุวรรณภูมิใน 2 มิติ คือ 1. ดินแดนแห่งความมั่งคั่ง: แหล่งทองคำและผลิตผลเป็นจุดหมายของพ่อค้า (สังขชาดก) และ 2. ดินแดนแห่งความเสี่ยง: เส้นทางเดินเรืออันตรายที่ต้องอาศัยทักษะและบุญบารมี เพื่อความอยู่รอด (มหาชนกชาดกและสุปารคชาดก) ดังนั้น สุวรรณภูมิจึงเป็นสัญลักษณ์แห่งความหวังและความมั่งคั่ง ที่ขับเคลื่อนการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรม โดยมีพระพุทธศาสนาเป็นแกนหลักในการสร้างประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของภูมิภาคนี้

คำสำคัญ: สุวรรณภูมิ; ศูนย์กลางการค้า; ศูนย์กลางพระพุทธศาสนา; สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Indian perspectives on Suvarnabhumi

Manop Nakkanrian, Chatsuphang Saramart,
Banchuen Nakkanrian

Abstract

The concept of “Suvarnabhumi” (the Golden Land) is more than just a land name; it is also a cultural symbol reflecting the worldview of past peoples. It appears in Buddhist scriptures and ancient records as a “world gateway” between India and Southeast Asia. While no specific city was identified as the center of Suvarnabhumi, there are two contextual assumptions: 1. A trading center, including U Thong, Chaiya and the Malay Peninsula; and 2. A Buddhist center, including ancient Nakhon Pathom, evidenced by the Dharmachakra and Phra Pathom Chedi, which date back to the time of King Ashoka the Great, and Thaton in lower Burma.

Indian scriptures interpret Suvarnabhumi in two ways: 1. A land of wealth: a source of gold and produce, a destination for merchants (Sangkha Jataka) and 2. A land of risk: a dangerous shipping route requiring skill and merit for survival (Mahajanaka Jataka and Suparaka Jataka). Suvarnabhumi thus symbolizes hope and prosperity, driving economic and cultural exchange. Buddhism is the core of the region's history and identity.

Keywords: Suvarnabhumi; Trade Center; Buddhist Center; Cultural Symbol

บทนำ

แนวคิดเรื่อง “สุวรรณภูมิ” ที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาและคัมภีร์โบราณต่าง ๆ มิได้เป็นเพียงชื่อเรียกดินแดนอันมั่งคั่ง หากแต่สะท้อนโลกทัศน์ของผู้คนในอดีตที่มองสุวรรณภูมิในฐานะดินแดนแห่งความอุดมสมบูรณ์และความรุ่งเรือง ทั้งในมิติทางเศรษฐกิจ ศาสนา และวัฒนธรรม ในคัมภีร์บางแห่ง สุวรรณภูมิถูกกล่าวถึงในฐานะดินแดนปลายทางของการเดินเรือและการค้าข้ามสมุทร ที่เต็มไปด้วยทรัพยากรล้ำค่า โดยเฉพาะทองคำ เครื่องหอม และผลผลิตจากธรรมชาติ ขณะเดียวกัน ก็ถูกมองว่าเป็นพื้นที่สำคัญทางศาสนาที่รองรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาไปสู่ชนต่างถิ่น สะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของสุวรรณภูมิในฐานะ “ประตูเชื่อมโลก” ระหว่างอินเดียกับเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

บทความนี้ ศึกษาทัศนะของชาวอินเดียที่มีต่อสุวรรณภูมิ โดยครอบคลุมในประเด็นต่างๆ ได้แก่ ความสัมพันธ์ระหว่างสุวรรณภูมิกับทวารดี เมืองที่คาดว่าเป็นศูนย์กลางของสุวรรณภูมิ และสุวรรณภูมิในทัศนะแห่งการตีความของชาวอินเดีย เพื่อสื่อให้เห็นว่า เรื่องสุวรรณภูมิไม่ใช่เพียงการบันทึกภูมิศาสตร์ แต่เป็นสัญลักษณ์ของดินแดนแห่งความมั่งคั่ง ความหวัง และการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม ซึ่งมีอิทธิพลต่อการสร้างความหมายทางประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของภูมิภาคนี้อย่างลึกซึ้ง

ความสัมพันธ์ระหว่างสุวรรณภูมิกับทวารดี

สุวรรณภูมิ เป็นชื่อเรียกดินแดนที่มีการกล่าวถึงในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา แปลตามตัวว่า แผ่นดินทอง หรือดินแดนแห่งทองคำ ซึ่งตีความว่าหมายถึง ดินแดนที่มีความอุดมสมบูรณ์ ทำให้ชาวต่างชาติจากดินแดนไกลได้เข้ามาติดต่อแลกเปลี่ยนค้าขายกับสุวรรณภูมิ ซึ่งเป็นดินแดนแห่งการทำมาค้าขายที่เปิดกว้าง แล้วนำสินค้าอันเป็นผลิตผลซึ่งเป็นที่ต้องการในสมัยนั้นกลับไปขายยังดินแดนของตนทำให้ร่ำรวยมหาศาล สุวรรณภูมิอยู่ทางทิศตะวันออกของอินเดีย เมื่อพิจารณาจากแผนที่โลก จึงน่าจะสันนิษฐานได้ต่อไปว่า สุวรรณภูมิ คือส่วนที่เป็นแผ่นดิน ได้แก่ ประเทศพม่า ลาว ไทย กัมพูชา ส่วนสุวรรณทวีปซึ่งเป็นเกาะ น่าจะได้แก่ เกาะชวา สุมาตรา หรืออินโดนีเซีย ตลอดทั้งฟิลิปปินส์

แต่จากการศึกษาค้นคว้าและรายงานทั้งภายในและต่างประเทศในระยะ 100 ปีที่ผ่านมา ซึ่งเริ่มจากการสืบสวนจากนิทานชาดกของอินเดีย ตลอดจนพงศาวดารและบันทึกต่างๆ ทั้งของอินเดีย ลังกา กรีก โรมัน และจีน โดยยังมีส่วนของฝ่ายเปอร์เซียและอาระเบียน้อยมาก ตามด้วยวิทยาการด้านหลักฐานโบราณคดีและวิธีวิทยาศาสตร์ต่าง ๆ ในระยะหลัง ล้วนสรุปตรงกันว่า สุวรรณภูมิไม่ได้เป็นเพียงดินแดนในจินตนาการที่เลื่อนลอย แต่มีความเป็นไปได้มากที่จะมีอยู่จริง ผ่านพัฒนาการมาแต่ก่อนประวัติศาสตร์หลายพันปี จนอาจถึงระดับนครรัฐหรืออาณาจักร เมื่อประมาณ 2,000 ปีที่แล้ว ตั้งอยู่ ณ บริเวณที่เรียกว่า อินโดจีน ระหว่างอินเดียกับจีน ที่ทุกวันนี้เรียกว่า เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และรวมตัวกันเป็นประชาคมอาเซียน (สมเจตน์ ทิณพงศ์ และคณะ, 2562)

หลักฐานทางพระพุทธศาสนาของอาณาจักรทวารวดีเมืองนครปฐมโบราณ สามารถเชื่อมเข้ากับความเชื่อเรื่องพระพุทธศาสนารุ่นแรกสุดที่แพร่หลายเข้ามายังสุวรรณภูมิ ดังที่สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุ

ภาพ ได้นิพนธ์เรื่อง “ตำนานพระพุทธเจดีย์” ในพ.ศ. 2469 ทรงสันนิษฐานว่า พระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชได้มาประดิษฐานที่เมืองนครปฐมโบราณเป็นแห่งแรก โดยพระปฐมเจดีย์ ศิลาธรรมจักรและกวางหมอบ และจารึกคาถาอริยสัจ 4 ภาษาบาลี เย ธมฺมา ฯ คือหลักฐานที่แสดงให้เห็นถึงรูปแบบและคติอันเก่าแก่ย้อนไปถึงในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช (สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2510) จากพระนิพนธ์ข้างต้นนี้ ทำให้เชื่อว่า อาณาจักรทวารวดีที่มีศูนย์กลางที่นครปฐมโบราณ สืบค้นไปถึงสุวรรณภูมิว่าเป็นดินแดนอยู่ที่นครปฐมโบราณเช่นกัน

สรุปได้ว่า “สุวรรณภูมิ” (แผ่นดินทอง) คือชื่อในคัมภีร์พระพุทธศาสนาที่หมายถึงดินแดน อุดมสมบูรณ์ และเป็นศูนย์กลางการค้าทางตะวันออกของอินเดีย ซึ่งน่าจะหมายถึงพื้นที่อินโดจีน (เอเชียตะวันออกเฉียงใต้) จากการศึกษาในรอบ 100 ปี สรุปว่า สุวรรณภูมิมีอยู่จริง ในระดับนครรัฐหรืออาณาจักรเมื่อประมาณ 2,000 ปีที่แล้ว หลักฐานทางพระพุทธศาสนา เช่น พระปฐมเจดีย์และธรรมจักร ในอาณาจักรทวารวดี (นครปฐมโบราณ) ทำให้เกิดการสันนิษฐานว่า นครปฐมโบราณ คือศูนย์กลางแรกของการรับพระพุทธศาสนาสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช และเป็นที่ตั้งของสุวรรณภูมินั่นเอง

เมืองที่คาดว่าเป็นศูนย์กลางของสุวรรณภูมิ

สุวรรณภูมิ เป็นชื่อที่ใช้เรียกดินแดนซึ่งมีความอุดมสมบูรณ์ มิใช่ชื่อบ้านเมือง รัฐ หรืออาณาจักรที่มีกษัตริย์และชนชั้นปกครองแบบรวมศูนย์ แต่เป็นการเรียกกลุ่มเมืองท่าและเขตเศรษฐกิจที่เชื่อมโยงกัน ที่พ่อค้าชาวอินเดียเดินทางมาติดต่อค้าขาย โดยหลักฐานมิได้ระบุชัดเจนถึงที่ตั้งของดินแดนนี้ เพียงแต่ทราบว่าอยู่ทางตะวันออกของอินเดีย

เนื่องจาก “สุวรรณภูมิ” เป็นคำที่ใช้เรียกดินแดนกว้างใหญ่ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ อันอุดมสมบูรณ์ด้วยทรัพยากรธรรมชาติ ความกว้างขวางและความไม่แน่ชัดนี้เอง ทำให้ชนชาติต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นพม่า มอญ หรือไทย ต่างอ้างว่าบ้านเมืองของตนคือศูนย์กลางแห่งสุวรรณภูมิ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อมีพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานร่วมกัน และตั้งอยู่ในภูมิภาคเดียวกัน

สำหรับผู้คนในดินแดนสุวรรณภูมิ (มอญ พม่า และไทย) นั้น ความภูมิใจสูงสุด คือการที่ดินแดนของตน มีความสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนา ส่วนคุณค่าด้านอื่น ๆ เช่น ภูมิศาสตร์ ทรัพยากร การค้าขาย วิทยาการและศิลปวัฒนธรรม นั้นเป็นเพียงเรื่องรองลงไปเท่านั้น

ในคัมภีร์สมันตปาสาทิกา ได้ระบุว่า พระเจ้าอโศกมหาราชได้ส่งพระสมณทูตไปเผยแผ่พระพุทธศาสนา 9 แห่ง คือ แห่งที่ 1 ได้แก่ แคว้นกัษมีระและแคว้นคันธาระ ปัจจุบันคือแคชเมียร์ อยู่ในประเทศอินเดีย และแคว้นคันธาระ ปัจจุบันอยู่ในประเทศปากีสถานและประเทศอัฟกานิสถาน แห่งที่ 2 ได้แก่ มหิสกมณฑล ได้แสดงเทวทูตสูตรแก่ชาวมหิสกมณฑล ปัจจุบัน คือ แคว้นไมซอร์และดินแดนลุ่มแม่น้ำโคธาวารี ประเทศอินเดีย แห่งที่ 3 ได้แก่ วนวาสีชนบท ปัจจุบัน คือ แคว้นบอมเบย์แห่งที่ 4 ได้แก่ อปรันตกชนบท ในปัจจุบัน คือ แถบทะเลอาหรับทางเหนือของบอมเบย์ แห่งที่ 5 ได้แก่ มหารัฐชนบท ปัจจุบันคือ รัฐมหาราษฎร์ ประเทศอินเดีย แห่งที่ 6 ได้แก่ รัฐโยนก ปัจจุบัน ได้แก่ ดินแดนที่เป็นประเทศอิหร่านและตุรกี แห่งที่ 7 ได้แก่

หิมวันตประเทศ ปัจจุบัน ได้แก่ ดินแดนแถบภูเขาหิมาลัย ประเทศเนปาล แห่งที่ 8 ได้แก่ สุวรรณภูมิ ปัจจุบัน สันนิษฐานว่าคือ ประเทศในคาบสมุทรอินโดจีน เช่น พม่า ไทย ลาว เขมร เป็นต้น และแห่งที่ 9 ได้แก่ เกาะตัมพปัณณิทวีป ปัจจุบัน คือ ประเทศศรีลังกา (วิ.มหา.อ. (ไทย) 1/82-89)

ในปัจจุบัน เหลืออยู่เพียง 2 แห่งเท่านั้น คือเกาะลังกาและสุวรรณภูมิ ส่วนแห่งอื่น ๆ ได้เปลี่ยนคติความเชื่อไปหมดแล้ว สำหรับเกาะลังกา ไม่มีปัญหาเพราะมีหลักฐานชัดเจน ส่วนดินแดนสุวรรณภูมิไม่มีหลักฐานยืนยันถึงสถานที่ตั้ง (ผาสุข อินทราวุธ, 2548) และไม่มีการกล่าวถึงเมืองโบราณสำคัญในดินแดนนั้น

จึงทำให้มีการตีความเมืองโบราณที่สันนิษฐานว่าเป็นศูนย์กลางของดินแดนสุวรรณภูมิ โดยอาศัยหลักฐานทางเอกสารและโบราณสถานวัตถุต่าง ๆ ที่ได้ค้นพบ อย่างน้อย ๆ มี 5 แห่ง คือ

1. เมืองอู่ทอง จังหวัดสุพรรณบุรี ศาสตราจารย์ฉ่ำ ทองคำวรรณและตรี อมาตยกุล ได้ค้นพบว่าชื่อสุพรรณภูมิ ปรากฏอยู่ในศิลาจารึกของพ่อขุนรามคำแหงมหาราช หลักที่ 1 ว่าเป็นชื่อเมืองที่พระองค์ทรงปราบได้ และตีความว่า สุพรรณภูมิหรือสุวรรณภูมิ เป็นชื่อของเมืองอู่ทอง จังหวัดสุพรรณบุรี (ผาสุข อินทราวุธ, 2548: 3) ศาสตราจารย์ฌอง บวสเซอลิเยร์ (Jean Boisselier ค.ศ. 1912-1996) นักโบราณคดีชาวฝรั่งเศส ได้ตั้งสันนิษฐานไว้ว่า น่าจะอยู่ที่เมืองอู่ทอง จังหวัดสุพรรณบุรี ในภาคกลางด้านตะวันตกของประเทศไทย เนื่องจากพบสินค้าต่างชาติ จากโลกตะวันตก ทั้งจากอินเดีย เปอร์เซีย และกรีก-โรมัน เป็นจำนวนมาก และหลักฐานการค้าเหล็ก ลูกปัด เครื่องประดับ แสดงถึงความรุ่งเรืองด้านการผลิตและการค้า (ผาสุข อินทราวุธ, 2548)

2. เมืองไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี หม่อมเจ้าจันจิรายุ รัชนี ได้ตั้งสันนิษฐานไว้ว่า น่าจะตั้งอยู่ที่เมืองไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี ในภาคใต้ ของประเทศไทย เนื่องจากท่านได้ศึกษาเรื่องเส้นทางลมมรสุมหรือที่เรียกกันว่า “ลมการค้า” คือลมมรสุมตะวันตกเฉียงใต้และลมมรสุมตะวันออกเฉียงเหนือ ที่มาบรรจบกันบริเวณภาคใต้ของไทย (ผาสุข อินทราวุธ, 2548)

3. คาบสมุทรมาเลย์ พอล วิตเลย์ (Paul Wheatley) (1961) นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญด้านประวัติศาสตร์ภูมิศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้เสนอแนวคิดในหนังสือ The Golden Khersonese ว่าสุวรรณทวีปน่าจะอยู่บริเวณคาบสมุทรมาเลย์ หรือคาบสมุทรมลายู (เป็นภูมิภาคทางภูมิศาสตร์ที่ประกอบด้วยดินแดนของ ประเทศมาเลเซีย (ส่วนมาเลเซียตะวันตก) ประเทศไทย (ภาคใต้) และ เมียนมาร์ (ส่วนปลายสุดทางใต้) เนื่องจากเส้นทางลมมรสุม และความเหมาะสมของที่ตั้งที่สามารถควบคุมเส้นทางการค้าที่ผ่านช่องแคบมะละกาและช่องแคบซุนดาได้ ส่วนสุวรรณภูมิที่จีนเรียกว่า “จินหลิน” นั้น น่าจะตั้งอยู่บนฝั่งเหนือของอ่าวไทย สมมติฐานที่มีน้ำหนักมากคือ “สุวรรณภูมิ หรือ จินหลิน” ดังกล่าวตั้งอยู่แถบที่ราบลุ่มเจ้าพระยา–อู่ทอง–นครปฐม อันเป็นศูนย์กลางเมืองท่าและการค้าสำคัญในสมัยโบราณ ซึ่งสอดคล้องกับตำแหน่งฝั่งเหนือของอ่าวไทย

4. เมืองนครปฐมโบราณ ประเทศไทย พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงสันนิษฐานว่าพระปฐมเจดีย์ ที่จังหวัดนครปฐม เป็นเจดีย์องค์แรกสุดที่สร้างขึ้นในประเทศแถบนี้ (เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ขำ บุญนาค), 2504) ต่อมา สมเด็จ ฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ทรงอธิบายไว้ในหนังสือ เรื่องประดิษฐาน

พระสงฆ์สยามวงศ์ในลังกาทวีป ว่า พระโสณะองค์หนึ่ง พระอุตตระองค์หนึ่งไปสุวรรณภูมิประเทศ คือสุวรรณภูมิประเทศ อยู่ในลุ่มน้ำสยามประเทศนี้เอง และสุวรรณภูมิประเทศคงจะมีชาวชมพูทวีปมาตั้งภูมิลำเนาอยู่มากด้วยกันแล้ว จึงได้ส่งคณะสงฆ์ออกมาเพื่อการบรรพชาอุปสมบทหรือสั่งสอนพระศาสนาแก่คนจำพวกนั้นก่อน คนจำพวกนั้นย่อมรู้ภาษาของชาวเมือง เมื่อรับพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาของตนแล้ว จึงได้สั่งสอนกันต่อ ๆ ไป (สมเด็จ ฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2531) ในหนังสือ ตำนานพระพุทธเจดีย์ ว่า พระพุทธศาสนาได้มาประดิษฐานในประเทศสยามครั้งแรก ที่เมืองนครปฐมโบราณ และนับถือกันมั่นคงสืบมาแต่ครั้งนั้น (สมเด็จ ฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2510)

5. เมืองสะเทิม หรือรามัญประเทศ ประเทศพม่าตอนล่าง โดยอ้างอิงมาจากจารึกกัลยาณี ซึ่งกษัตริย์พม่า คือพระเจ้าธรรมเจดีย์ (พ.ศ. 2015-2035) แห่งอาณาจักรหงสาวดี โปรดให้สร้างขึ้นระหว่าง พ.ศ. 2019 และ พ.ศ. 2022 เพื่อเป็นอนุสรณ์ถึงการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในดินแดนมอญ ดังข้อความว่า “โสณเถรํ ปน อุตฺตรเถรญฺจ สุวณฺณภูมิรฏฺฐสาขาตรามญฺญเทเส สาสนํ ปติฏฺฐาเปตุ เปเสสิ ฯ ส่วนว่า พระโสณะเถระและพระอุตตรเถระไปอยู่ในรามัญประเทศที่เรียกว่าแว่นแคว้นสุวรรณภูมิ เพื่อจะให้ประดิษฐานพระพุทธศาสนาไว้ในรามัญประเทศ” (หอพระสมุดวชิรญาณสำหรับพระนคร, 2468) และศาสนวงศ์ ซึ่งเป็นวรรณกรรมรุ่นหลังของพม่า เขียนขึ้นราวพุทธศตวรรษที่ 24 โดยพระภิกษุชาวพม่าชื่อพระปัญญาสามีเถระ ในรัชสมัยพระเจ้ามินดง ได้ระบุว่า “สุวรรณภูมิ คือเมืองสุธรรมนครหรือสุธรรมวดี ในประเทศพม่าตอนล่าง โดยรู้ได้จากการอนุมานทางและสถานที่” (พระปัญญาสามีเถระ, 2506)

สรุปได้ว่า ดินแดนสุวรรณภูมิไม่มีหลักฐานยืนยันถึงสถานที่ตั้งอย่างชัดเจน แต่ในปัจจุบันนี้ นำไปสู่ข้อสรุปได้ว่า “สุวรรณภูมิ” คือดินแดนในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ทั้งหมด (ทั้งผืนแผ่นดินใหญ่และหมู่เกาะต่าง ๆ) ส่วนเมืองโบราณที่สันนิษฐานว่าเป็นศูนย์กลางของสุวรรณภูมิอยู่ที่ไหนนั้น ต้องแบ่งออกเป็น 2 บริบทคือ ในบริบทที่เป็นศูนย์กลางการค้า เมืองที่คาดว่าเป็นศูนย์กลางของสุวรรณภูมิในบริบทนี้ ได้แก่ เมืองอู่ทอง จังหวัดสุพรรณบุรี เมืองไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี และคาบสมุทรมาเลย์หรือคาบสมุทรมลายู ซึ่งเป็นคาบสมุทรขนาดใหญ่ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เป็นส่วนที่เชื่อมต่อทวีปเอเชียภาคพื้นทวีป และมีแผ่นดินทอดยาวไปทางใต้จนถึงสุดปลายทวีปเอเชียที่ประเทศสิงคโปร์ คาบสมุทรแห่งนี้ครอบคลุมพื้นที่บางส่วนของประเทศไทย มาเลเซีย และพม่า และในบริบทที่เป็นศูนย์กลางความเจริญทางพระพุทธศาสนา เมืองที่คาดว่าเป็นศูนย์กลางของสุวรรณภูมิในบริบทดังกล่าว ได้แก่ เมืองนครปฐมโบราณ ประเทศไทย และเมืองสะเทิม หรือรามัญประเทศ ประเทศพม่าตอนล่าง

สุวรรณภูมิ ในทัศนะแห่งการตีความของชาวอินเดีย

สุวรรณภูมิเป็นชื่อเรียกดินแดนที่มีการกล่าวถึงในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา ส่วนมากปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาชาดก แต่มีปรากฏในคัมภีร์อื่น ๆ ได้แก่ คัมภีร์มิลินทปัญหา แต่งขึ้นโดยพระปิฎกจุฬาภัยเถระ ในราวพุทธศตวรรษที่ 5 คัมภีร์สมันตปาสาทิกา ซึ่งเป็นอรรถกถาของพระวินัยปิฎก แต่งขึ้นโดยพระพุทธโฆสะ ในราวพุทธศตวรรษที่ 10 คัมภีร์ปรมัตถทีปนี ซึ่งเป็นอรรถกถาขุททกนิกาย เปตวัตถุ ซึ่งแต่งโดยพระธัมมปาละ ในราวพุทธศตวรรษที่ 11 และคัมภีร์ชาดกมาลา รจนาขึ้นโดยท่าน “อารยศูร” นักปราชญ์และกวีชาวอินเดีย

สันนิษฐานว่า มีชีวิตอยู่ราวพุทธศตวรรษที่ 8–9 และมหากาพย์นิทานโบราณของอินเดีย พฤหัตกถาโศลกสังครหะ (Brhatkathaslokasamgraha) แต่งโดยพุทธสวามิน (Budhasvamin) คาดว่าน่าจะแต่งขึ้นในราว ๆ พุทธศตวรรษที่ 15

การกล่าวถึงสุวรรณภูมิในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา อาจสะท้อนโลกทัศน์ต่อการรับรู้ดินแดนแห่งนี้ว่าเป็นพื้นที่สำคัญทั้งด้านศาสนา เศรษฐกิจ และการเมือง โดยภาพรับรู้นี้ถูกสร้างและสืบทอดผ่านการบันทึกตลอดจนการตีความของปราชญ์ชาวอินเดีย ดังนี้

1. สุวรรณภูมิในฐานะเป็นดินแดนที่มั่งคั่งและมีความอุดมสมบูรณ์

สุวรรณภูมิเป็นดินแดนที่อยู่ติดทะเลที่อยู่ระหว่างอินเดียและจีน เป็นดินแดนที่มั่งคั่งและมีมีความอุดมสมบูรณ์ คือเป็นดินแดนซึ่งเต็มไปด้วยของดีมีค่าหายาก แหล่งผลิตผลจากป่า และผลิตผลทางการเกษตร (ประทุม ชุมเพ็งพันธุ์, 2546) จึงเป็นจุดหมายปลายทางของผู้แสวงโชคและพ่อค้าทั้งหลาย ซึ่งได้เดินทางมาเพื่อแสวงหาโชคและความร่ำรวย ดังที่ปรากฏในสังขชาดก (ลำดับที่ 442) ได้กล่าวถึงการไปสุวรรณภูมิ ทำให้ได้ทรัพย์มา ไว้ดังนี้ “ในอดีตกาล พระนครพาราณสีนี้มีนามว่าโมลินี พระเจ้าพรหมทัตครองราชสมบัติอยู่ในกรุงโมลินี มีพราหมณ์คนหนึ่งชื่อสังขะ เป็นผู้มั่งคั่ง มีโภคทรัพย์มาก มีเครื่องที่ทำให้ปลื้มใจ เช่น ทรัพย์ข้าวเปลือกและเงินทองมากมาย ให้สร้างโรงทาน 6 แห่ง คือประตูเมือง 4 ประตู ที่กลางเมืองและที่ประตูเรือน สละทรัพย์วันละ 6 แสนให้ทานเป็นการใหญ่แก่คนกำพร้าและคนเดินทาง เป็นต้น ทุกวัน วันหนึ่ง เขาคิดว่าเมื่อทรัพย์ในเรือนสิ้นแล้ว เราจักไม่อาจให้ทานได้ เมื่อทรัพย์ยังไม่สิ้นไปนี้ เราจักลงเรือไปสุวรรณภูมิ นำทรัพย์มา” (ขุ.ชา.อ. (บาลี) 31/385)

2. สุวรรณภูมิในฐานะเป็นดินแดนที่การเดินทางไปถึงเต็มไปด้วยอันตราย

เส้นทางการเดินเรือของผู้แสวงโชค พ่อค้าทั้งหลาย นักบวชจากอินเดีย และที่มาจากถิ่นอื่น ๆ ซึ่งประสงค์จะเดินทางไปดินแดนสุวรรณภูมิ ก็ต้องมาลงเรือที่เมืองท่าของแม่น้ำคงคาคือเมืองท่าตัมราลิปติ เมืองท่าของแม่น้ำมหานาดี คือ ปาเลอ โกนาฆาร์ เลียบชายฝั่งคือเมืองท่ากลิงคะปัฏฏินัม เมืองท่าของแม่น้ำกฤษณาและโคธาวารี คือมาสุลีปัฏฏินัม และธารนิโกฏะ เมืองท่าของแม่น้ำฆาเวรีคือ โสปัฏมะ มีทิศทางไป 2 ทางหลัก คือ

1. แล่นเลียบชายฝั่งผ่านไปทางก้นอ่าวเบงกอล เลียบชายฝั่งบังคลาเทศและพม่า ผ่านด้านเหนือของเกาะโคโค่ แล้วแวะพักที่หมู่เกาะเล็กๆแห่งนี้ แล้วเลียบชายฝั่งทะเลอันดามันสู่คาบสมุทรสยาม-มลายู ตัดลงสู่ช่องแคบมะละกา แล้วเดินทางเลียบชายฝั่งสู่อ่าวไทย

2. แล่นเลียบชายฝั่งลงใต้แล้วเลียบเกาะศรีลังกา ตัดข้ามอ่าวเบงกอล เข้าทางที่เรียกว่า “ช่อง 10 องศา” ที่อยู่ระหว่างเกาะอันดามันและหมู่เกาะนิโคบาร์ เพื่อเดินทางแบบตัดอ่าวตรงไปยังคาบสมุทรสยาม-มะลายู ตัดลงสู่ช่องแคบมะละกา แล้วเดินทางเลียบชายฝั่งสู่อ่าวไทย (ศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2566)

ดังนั้น สุวรรณภูมิเป็นดินแดนที่เดินทางไปถึงได้ยาก ในชาดก จึงมักกล่าวถึงถึงอันตรายที่เกิดจากเรืออับปางเสมอ โดยเรืออาจจะอับปางก่อนที่จะถึงจุดหมาย ทำให้พ่อค้านักเดินทางโชคร้ายเสียชีวิตหรือสูญเสียทรัพย์สินระหว่างการเดินทางได้ ดังที่ปรากฏในมหาชนกชาดก (ลำดับที่ 539) ว่า “พระมหาชนก พร้อมทั้งพวกพาณิชประมาณเจ็ดร้อยคนขึ้นสู่เรือ เรือแล่นไปได้เจ็ดร้อยโยชน์ ใช้เวลาเจ็ดวัน เรือแล่นไปด้วยกำลังคลื่นที่ร้ายกาจ ไม่อาจทรงตัวอยู่ได้ แผ่นกระดานก็แตกด้วยกำลังคลื่น น้ำเข้ามาแต่ที่นั้นๆ เรือก็จมลงในกลางมหาสมุทร” (ขุ.ชา.อ. (บาลี) 35/54) และในสุปารคชาดก (เรื่องที่ 14) ได้กล่าวถึงสุปารคโพธิสัตว์ เป็นนักเดินเรือผู้ชำนาญและมีปัญญา ถูกพ่อค้าผู้ต้องการไปค้าขายที่ สุวรรณภูมิ (ดินแดนทองคำ) เชิญให้นำทางเรือ เมื่อเรือแล่นไปได้ครึ่งทาง ก็เกิดพายุใหญ่ ทำให้เรือลอยเคว้งและพ่อค้าหวาดกลัวตาย สุปารคจึงได้ตั้งสัจวาจาอ้างอิงถึงความดีที่ตนไม่เคยทำบาปหรือคิดร้ายต่อใคร ด้วยอานุภาพแห่งสัจจะนั้นเอง พายุจึงสงบลง ทำให้เรือแล่นกลับถึงฝั่งและพ่อค้าทุกคนรอดชีวิตอย่างปลอดภัย สะท้อนความเชื่อว่าการเดินทางไกลเพื่อแสวงหาความมั่งคั่งนั้น มีทั้งโอกาสและความเสี่ยง จำเป็นต้องอาศัยทั้งทักษะ ความชำนาญ และ “บุญบารมี” ปกป้อง ทำให้รอดพ้นจากภัยอันตรายได้ (อารยศูร, 2513)

3. สุวรรณภูมิในฐานะเป็นดินแดนที่เป็นเมืองท่าชายทะเล

ผู้แสวงโชคและพ่อค้าทั้งหลายทั้งชาวอินเดียและคนถิ่นอื่น ๆ ลงเรือไปสุวรรณภูมิ แสดงให้เห็นว่าสุวรรณภูมิเป็นเมืองท่าชายทะเล/ศูนย์กลางทางการค้าที่มีบทบาทสำคัญด้านการค้าขายที่ชาวอินเดียรู้จักกันดีและนิยมเดินทางมาเพื่อแสวงหาโชคและความร่ำรวย ดังที่ปรากฏในมิลินทปัญหา ในตอนที่ชื่อเมณฑกปัญหา วรรคที่ 9 ธุตังคปัญหา ซึ่งพระนาคเสนได้อธิบายอุปมาธุดงคคุณ 13 ให้พระยามิลินท์ฟัง ได้มีการกล่าวถึงเมืองท่าต่าง ๆ 8 เมือง รวมทั้งตักโกละ คือเมืองตรัง และสุวรรณภูมิ ไว้ด้วย ดังนี้ “ท่านผู้มีปัญญา ย่อมได้สามัญคุณทั้งสิ้นด้วยธุดงคคุณ 13 เหล่านี้ ซึ่งท่านได้เสพมากแล้ว เสพเนือง ๆ แล้ว สั่งสมแล้ว ประพฤติแล้ว ให้บริบูรณ์แล้วในปางก่อนแล สมาบัติเป็นของนำความสุขมา เป็นของประณีตทั้งสิ้น เป็นเครื่องประกาศแห่งท่านนั้น เปรียบเหมือนนายเรือผู้มีทรัพย์ เสียภาษีที่ท่าเรือด้วยดีแล้ว เข้าไปสู่มหาสมุทร ถึงวังคนคร ตักโกลนคร จีนนคร โสวีรนคร สุรัฏฐนคร อลสันทนคร โกลปัฏฏนนคร และสุวัณณภูมินคร แล้วไปสู่ประเทศที่เที่ยวไปด้วยเรือประเทศใดประเทศหนึ่งแม้อื่น ฉะนั้น” (พระปิฎกจุฬาภัยเถระ, 2536)

ในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย มหานิทเทส ติสสเมตเตยยสุตตนิทเทส อธิบายติสสเมตเตยยสูตรว่าด้วยปัญหาของติสสเมตเตยยะ ได้กล่าวถึงเมืองท่าต่าง ๆ ไว้ว่า “เมื่อจะแสวงหาโภคทรัพย์ ก็ต้องแล่นเรือออกไปสู่มหาสมุทร ฝ่าหนาว ฝ่าร้อน ถูกสัมผัสแห่งเหลือบ ยุง ลม แดด และสัตว์เลื้อยคลาน เบียดเบียนเอาบ้าง ถูกความหิวกระหายกดดันอยู่ ก็ต้องเดินทางไปคุมพรัฐ ตักโกลรัฐ (ตะกั่วป่า) ตักกสิลรัฐ กาลมุขรัฐ ปุรรัฐ เวสุงครัฐ เวราปถรัฐ ชวารัฐ ตามลิงรัฐ (นครศรีธรรมราช) วังครัฐ เอฬพันธนรัฐ สุวรรณกูฏรัฐ สุวรรณภูมิรัฐ ตัมพปาณิรัฐ สุปปาทกรัฐ เภรุกัจฉรัฐ สุรัฏฐรัฐ ภังคโลกรัฐ ภังคณรัฐ ปรมภังคณรัฐ โยนรัฐ ปินรัฐ วินกรัฐ มูลปทรัฐ” (ขุ.ม. (ไทย) 21/55/188) บ่งชี้ว่า สุวรรณภูมิไม่ได้เป็นเพียงดินแดนในจินตนาการ แต่เป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายเส้นทางการค้าทางทะเลที่รู้จักกันดีในยุคโบราณ การเรียกขานว่า “สุวรรณ” (ทองคำ) ตอกย้ำถึงภาพลักษณ์ของดินแดนนี้ในฐานะแหล่งรวมทรัพยากรล้ำค่า และเป็นเป้าหมายสูงสุดของนักเดินทางผู้มุ่งแสวงหาความร่ำรวย และสะท้อนถึงอีกว่า การเดินทางไปค้าขายในยุคโบราณไม่ใช่เรื่องง่ายดายอย่างใน

ปัจจุบัน ข้อความนี้บรรยายถึงความทุกข์ทรมานที่ต้องเผชิญอย่างชัดเจน ได้แก่ ภัยจากธรรมชาติ คือ ความหนาว ความร้อน ลมแดด ภัยจากสัตว์คือ เหลือบ ยุง สัตว์เลื้อยคลาน และภัยจากร่างกายคือ ความหิว ความกระหาย สิ่งเหล่านี้เน้นย้ำว่าแม้เป้าหมายจะเป็นความมั่งคั่ง แต่ระหว่างทางนั้นเต็มไปด้วยความเสี่ยงและความทุกข์ ซึ่งเป็นความจริงที่นักแสวงโชคทุกคนต้องยอมรับ

4. สุวรรณภูมิในฐานะเป็นดินแดนแห่งการเผยแผ่พระพุทธศาสนา

สุวรรณภูมิเป็นดินแดนที่พระพุทธศาสนาจากถิ่นกำเนิดในประเทศอินเดียได้เข้ามาประดิษฐานตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโศกมหาราช ราวพุทธศตวรรษที่ 3 โดยมีพระโสณเถระ และพระอุตตรเถระ เป็นหัวหน้าไปประกาศศาสนา เป็นครั้งแรกที่พระพุทธศาสนาได้ออกมาประดิษฐานภายนอกประเทศอินเดีย เป็นการออกจากพุทธภูมิคือดินแดนที่เกิดขึ้นของพระพุทธศาสนา ไปสู่สุวรรณภูมิ ซึ่งเป็นดินแดนที่มีกลุ่มคนหลากหลาย ซึ่งคุ้นเคยในการรับและปรับตัวกับแนวคิดและแนวปฏิบัติใหม่ ๆ ได้ และเจริญรุ่งเรืองสืบต่อมามาจนถึงปัจจุบันเป็นศูนย์กลางของพระพุทธศาสนาเถรวาทของโลก

ในคัมภีร์สมันตปาสาทิกา อรรถกถาพระวินัยปิฎก ได้กล่าวถึงการทำสังคายนาครั้งที่ 3 เกิดขึ้นเมื่อ พ.ศ. 234 ที่ อโศการาม กรุงปาฏลีบุตร แคว้นมคธ ประเทศอินเดีย โดยมีพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ เป็นประธาน การทำสังคายนาครั้งนี้มีพระสงฆ์มาประชุมร่วมกัน 1,000 รูป ดำเนินการอยู่เป็นเวลา 9 เดือน จึงเสร็จสิ้น ข้อปรารภในการทำสังคายนาครั้งนี้เกิดขึ้นเมื่อพวกเดียรถีย์ หรือนักบวชศาสนาอื่นมาปลอมบวช แล้วแสดงลัทธิศาสนาและความเห็นของตนว่าเป็นพระพุทธศาสนา พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ จึงได้ขอความอุปถัมภ์จากพระเจ้าอโศกมหาราชสังคายนาพระธรรมวินัยเพื่อกำจัดความเห็นของพวกเดียรถีย์ออกไป ในการทำสังคายนาครั้งนี้ พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ ได้แต่งคัมภีร์กถาวัตถุ ซึ่งเป็นคัมภีร์หนึ่งในพระอภิธรรมปิฎกไว้ด้วย

เมื่อทำสังคายนาเสร็จแล้ว ก็มีการส่งคณะสมณทูตไปประกาศพระพุทธศาสนาในประเทศต่าง ๆ รวม 9 สาย โดยสายที่ 8 พระโสณเถระ และพระอุตตรเถระ เป็นหัวหน้าไปประกาศศาสนาที่สุวรรณภูมิ ท่านได้แสดงฤทธิ์ปราบนางรากษสหรือผีเสื้อน้ำ ที่ขึ้นมาจากสมุทรเพื่อเคี้ยวกินพวกทารกที่เกิดในราชตระกูล จนทำให้นางรากษสและบริวารหนีไป แล้วได้ตั้งอารักขาไว้โดยรอบเกาะ ได้แสดงพรหมชาลสูตรแก่ชาวสุวรรณภูมิ ทำให้ตั้งอยู่ในไตรสรณคมณ์และเบญจศีล ประชาชนประมาณ 60,000 คน ได้บรรลุธรรม พวกเด็กในตระกูลประมาณ 3,500 คน บวชแล้ว กุลธิดาประมาณ 1,500 นาง ก็บวชแล้ว (วิ.มหา.อ. (ไทย) 1/88) สื่อถึงความรุ่งเรืองของพระศาสนาในสุวรรณภูมิ เป็นการสถาปนาพระพุทธศาสนาให้มั่นคงในดินแดนนี้ และเป็นสัญลักษณ์ที่บ่งบอกว่า พระพุทธศาสนาสามารถหยั่งรากลึกในดินแดนสุวรรณภูมิได้อย่างรวดเร็วและมั่นคง

5. สุวรรณภูมิในฐานะเป็นดินแดนที่มีชื่อเป็นมงคล

สุวรรณภูมิ ซึ่งแปลว่า แผ่นดินทอง หรือดินแดนทอง เป็นชื่อที่บ่งความหมายที่เป็นมงคล ซึ่งคนรุ่นก่อนยกย่อง ว่า เป็นดินแดนที่มีความมั่งคั่งอุดมสมบูรณ์ ซึ่งกล่าวถึงพ่อค้าผู้มั่งคั่งเพราะการขยันทำมาค้าขาย เป็นดินแดนที่ผู้เล่านิทานชาดก ซึ่งเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นในอดีตกาล หรือบรรพบุรุษของเขาคงจะได้เคยเดินทางไปเยือนมาแล้วด้วย เพราะเป็นดินแดนที่มีอยู่จริง และอยู่ในเส้นทางที่น่าจะผ่านในการเดินเรือค้าขาย ดังข้อความ

ตอนหนึ่ง ในสุสันธีชาดก (ลำดับที่ 360) ว่า “ในอดีตกาล พระราชาพระนามว่าตัมพราช ครองราชสมบัติอยู่ในนครพาราณสี ...ครั้งนั้น พ่อค้าชาวภารุกัจฉาจะแล่นเรือไปยังสุวรรณภูมิ คนธรรพ์นั้นจึงเข้าไปหาพ่อค้า แล้วกล่าวว่า ข้าพเจ้าเป็นคนธรรพ์นักขับร้อง จักทำการขับร้องให้แก่พวกท่าน โดยหักเป็นค่าเรือ ขอท่านทั้งหลายจงพาข้าพเจ้าไปด้วย (ขุ.ชา.อ. (บาลี)30/403-406)

นอกจากนั้น ยังเป็นดินแดนที่มีกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายที่ล้วนเป็นเครือญาติทางวัฒนธรรม ซึ่งปรับตัวอยู่ร่วมกันได้ในดินแดนที่มีชื่อเป็นมงคลนี้

6. สุวรรณภูมิในฐานะเป็นดินแดนที่มีชื่อเรียกต่าง ๆ

ไม่มีหลักฐานเกี่ยวกับชื่อที่คนพื้นเมืองเรียกดินแดนของตนเอง สุวรรณภูมิจึงเป็นดินแดนซึ่งรู้จักกันแพร่หลายในหมู่ชาวอินเดีย ชาวลังกา ชาวจีน ชาวตะวันตก และชาวตุรกี ซึ่งแต่ละชาติเรียกชื่อดินแดนแห่งนี้แตกต่างกันออกไป แต่ล้วนมีความหมายเช่นเดียวกันว่าเป็น “แผ่นดินทอง” ซึ่งหมายถึง “ดินแดนที่มีความอุดมสมบูรณ์” โดยที่ชาวอินเดียและลังกา เรียกว่า สุวรรณภูมิ ดังข้อความตอนหนึ่งในสังขชาดก (ลำดับที่ 442) ว่า “วันหนึ่ง เขาคิดว่า เมื่อทรัพย์ในเรือนสิ้นแล้ว เราจักไม่อาจให้ทานได้ เมื่อทรัพย์ยังไม่สิ้นไปนี้ เราจักลงเรือไปสุวรรณภูมิ นำทรัพย์มา” (ขุ.ชา.อ. (บาลี) 31/385) ชาวจีน เรียกว่า “จินหลิน” ดังข้อความตอนหนึ่งในจากเอกสารจีน ในหนังสือชื่อสถานที่ในเอกสารจีนโบราณที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ไทย ของหวัง เหว่ยหมิน ว่า “...ห่างจากประเทศฝูหนานประมาณ 2 พันกว่าลี้ มีอาณาจักรชื่อจินหลิน และภายในอาณาจักรนี้ มีแร่เงินและมีพลเมืองอันมากมาย ชาวจินหลินชอบล่าช้าง เมื่อได้ช้างเป็น ก็นำมาขี่ ถ้าได้ช้างตาย ก็จะเอาแต่งาของมัน” (หวัง เหว่ยหมิน (Wang Wei Min), 2535: 85) ชาวตะวันตกใช้ไคร้เซ่ (Chryse) ดังข้อความตอนหนึ่งจากเอกสารชาวตะวันตก ในหนังสือ The Silk and Spice Routes, Inventions and Trade ของนักวิชาการตะวันตก Struan Reid ว่า “ถัดต่อไปจากอินเดีย...มีเกาะอยู่ 2 เกาะ ซึ่งขึ้นชื่อลือนามว่ามีแร่ธาตุมากมาย แต่ผลผลิตที่สำคัญได้แก่ แร่ทองคำและแร่เงิน ซึ่งเป็นเหตุให้ได้ชื่อเรียกเกาะนั้นตามนั้นคือ เกาะหนึ่งเรียก ไคร้เซ่ (Chryse) เกาะทอง และอีกเกาะหนึ่งเรียกว่า อากีเร่ (Argyre) เกาะเงิน” (Struan Reid, 1994) ส่วนชาวตุรกี/ชาวอาหรับ เรียกว่า “อาณาจักรสุฟฟรา” ดังข้อความตอนหนึ่งในนิทานตุรกีเรื่องนิยายเอกของปาชาว่า “เพราะฉะนั้นข้าพเจ้าไม่จำเป็นต้องอธิบายต่อไปอีกว่า ราชอาณาจักรที่กล่าวนี้มีนามตามปุราณะว่า อาณาจักรสุฟฟรา” (เสฐียรโกเศศ-นาคประทีป, 2515)

7. สุวรรณภูมิในฐานะเป็นดินแดนแห่งยักษ์

ดินแดนสุวรรณภูมิ ซึ่งพระโสณเถระและพระอุตตรเถระ เป็นหัวหน้าไปประกาศศาสนา ได้แสดงฤทธิ์ปราบนางรากษสหรือผีเสื้อน้ำ ที่ขึ้นมาจากสมุทรเพื่อเคี้ยวกินพวกทารกที่เกิดในราชตระกูล จนทำให้นางรากษสและบริวารหนีไป แล้วได้ตั้งอารักขาไว้โดยรอบเกาะ ได้แสดงพรหมชาลสูตรแก่ชาวสุวรรณภูมิ ทำให้ตั้งอยู่ในไตรสรณคมณ์และเบญจศีล ประชาชนประมาณ 60,000 คน ได้บรรลุธรรม พวกเด็กในตระกูลประมาณ 3,500 คนบวชแล้ว กุลธิดาประมาณ 1,500 นางก็บวชแล้ว ตั้งแต่นั้นมา เด็กที่เกิดในราชตระกูลได้รับการตั้งชื่อให้ว่า “โสณุตตระ” กันทั้งสิ้น ” (วิ.มหา.อ. (ไทย) 1/88-89)

ตำนานพระพุทธศาสนา เล่าว่า รากษสเป็นยักษ์เฝ้าแหล่งน้ำ เป็นบริวารท้าวเวสสุวรรณ เมื่อผู้ใดลงไปในแหล่งน้ำที่ตนเฝ้าอยู่สามารถจับกิน ตีความได้ว่า คนดินแดนสุวรรณภูมิมีความหวาดกลัวจึงนับถือต่อสิงสาราสัตว์หรืออมนุษย์ หรือผีเสื้อน้ำ ซึ่งเป็นศาสนายุคดั้งเดิม มีความกลัวภัยเป็นฐาน พระโสณเถระและพระอุตตรเถระ จึงได้แสดงพระสูตรนี้ มีเนื้อหาว่าด้วยศีลทั้งหลาย คือจุลศีล มัชฌิมศีล และมหาศีล นอกจากนี้ ยังแสดงถึงทัศนะทางปรัชญาและแนวทางการปฏิบัติของลัทธิต่าง ๆ ทั้งหมด 62 ลัทธิ หรือที่เรียกว่า ทิฏฐิ 62 ประการ โดยสรุป คือ ทิฏฐิทั้ง 62 ประการนั้น พวกหนึ่ง เห็นว่า มีตลอดไป เที่ยงนิรันดร (สัสสตะ) ส่วนอีกพวกหนึ่ง เห็นว่า ขาดสูญ ไม่นิรันดร (อุจเฉทะ) ขณะที่พระพุทธศาสนาเป็นมัชฌิมาปฏิปทาหรือทางสายกลาง ไม่ใช่ทั้ง 2 อย่างข้างต้น พระพุทธเจ้าทรงสอนหลัก “ปฏิจจสมุปบาท” หรือ “อิทัปปัจจยตา” สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นหรือดับไป เพราะมีเงื่อนไข และหมดเงื่อนไข จะชี้ชัดลงไปตายตัวไม่ได้ แล้วแต่เงื่อนไข เช่น ถ้าตอบว่า “เกิด” ก็เป็นมิจฉาทิฏฐิ (สัสสตะ) ถ้าตอบว่า “ไม่เกิด” ก็เป็นมิจฉาทิฏฐิ (อุจเฉทะ) (ที.สี. (ไทย) 9/1-146/1-46)

ดังนั้น ทำให้เห็นว่า สุวรรณภูมิเป็นดินแดนแห่งยักษ์คือนางรากษสหรือผีเสื้อน้ำ คนดินแดนสุวรรณภูมินับถืออมนุษย์ หรือผีเสื้อน้ำ ซึ่งเป็นศาสนายุคดั้งเดิมที่มีความกลัวภัยเป็นฐาน ซึ่งต่อมา จึงเป็นเหตุทำให้สนามบินสุวรรณภูมิ นำชื่อดินแดนแห่งนี้มาตั้งเป็นชื่อสนามบินเพื่อเป็นนามมงคล พร้อมทั้งมียักษ์ 12 ตน จากรามเกียรติ์ ซึ่งมีต้นเค้าจากวรรณคดีอินเดีย คือ มหากาพย์รามายณะ เป็นอวตารลำดับที่ 7 ของพระนารายณ์ได้อวตารมาเป็นพระรามเพื่อปราบยักษ์ทศกัณฐ์และเหล่าอสูร เป็นสัญลักษณ์ของดินแดนทองแห่งนี้ ประกอบด้วย 1. ทศกัณฐ์ 2. มังกรกัณฐ์ 3. จักรวรรดิ 4. อินทรชิต 5. สหัสเดชะ 6. ไมยราพณ์ หรือ ไมยราพ 7. สุริยาภพ 8. อัศกรรณมารา 9. วิรุญจำบัง 10. วิรุฬหก 11. ทศคีรีวัน และ 12. ทศคีรีธร เข้ามาร่วมด้วย

8. สุวรรณภูมิในฐานะเป็นดินแดนแห่งการบูรณาการความเชื่อทางศาสนา

พระสมณทูตทั้ง 9 สายที่ไปประกาศพระพุทธศาสนาในดินแดนต่าง ๆ รวมทั้งสุวรรณภูมิด้วยได้เลือกแสดงพระสูตรแก่คนพื้นเมืองในดินแดนต่าง ๆ มี 8 สูตร และอนมตัคคสังยุตต์ เป็นประมวลพระสูตรที่เกี่ยวกับสงสารวัฏซึ่งผ่านกระบวนการคัดสรรไปตั้งแต่แรกแล้ว เพื่อให้เหมาะสมกับบริบททางความเชื่อถือของคนพื้นเมืองซึ่งมีการนับถือภูติผีปีศาจ ง ครุฑ ผีเสื้อน้ำ ซึ่งเป็นความเชื่อแบบศาสนาดั้งเดิม อันเกิดจากความกลัวภัย เป็นความเชื่อถือที่แตกต่างจากหลักการทางพระพุทธศาสนา ซึ่งเน้นใช้ปัญญาพิจารณาเห็นทุกข์ เหตุเกิดทุกข์ ความดับทุกข์และมรรคมีองค์ 8 ดังที่ปรากฏในขุททกนิกาย ธรรมบท พุทธวรรค ว่า

พหุ๎ เว สรณ๎ ยนฺติ ปพฺพตานิ วนานิ จ
อารามรุกฺขเจตฺยานิ มนุสฺสา ภยตชฺชิตา
เนต๎ โข สรณ๎ เขม๎ เนต๎ สรณมุตฺตม๎
เนต๎ สรณมาคมฺม สพฺพทุกฺขา ปมุจฺจติ ฯ
โย จ พุทฺธญฺจ ธมฺมญฺจ สงฺฆญฺจ สรณ๎ คโต
จตฺตาริ อริยสจฺจานิ สมฺมปฺปญฺญาย ปสฺสติ
ทุกฺข๎ ทุกฺขสมุปฺปาท๎ ทุกฺขสฺส จ อติกฺกม๎
อริยญฺจฏฺ‌ฐงฺคิก๎ มคฺค๎ ทุกฺขูปสมคามิน๎
เอต๎ โข สรณ๎ เขม๎ เอต๎ สรณมุตฺตม๎

เอตๆ สรณมาคมฺม สพฺพทุกฺขา ปมุจฺจติ

คำแปล

มนุษย์จำนวนมาก ผู้ถูกภัยคุกคาม ต่างถึงภูเขา ป่าไม้ อาราม และรุกขเจดีย์เป็นสรณะ นั่นมิใช่สรณะอันเกษม นั่นมิใช่สรณะอันสูงสุด เพราะผู้อาศัยสรณะเช่นนั้น ย่อมไม่พ้นจากทุกข์ทั้งปวง ส่วนผู้ที่ถึงพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ เป็นสรณะ ย่อมใช้ปัญญาชอบพิจารณาเห็นอริยสัจ 4 ประการ คือ ทุกข์ เหตุเกิดทุกข์ ความดับทุกข์ และอริยมรรคมีองค์ 8 อันเป็นข้อปฏิบัติให้ถึงความสงบระงับทุกข์ นั่นเป็นสรณะอันเกษม นั่นเป็นสรณะอันสูงสุด เพราะผู้อาศัยสรณะเช่นนั้น ย่อมพ้นจากทุกข์ทั้งปวงได้ (ขุ.ธ. (ไทย) 25/188-192/92)

พระสมณทูตสายที่ 8 ซึ่งนำโดยพระโสณเถระและพระอุตตรเถระได้ไปประกาศพระพุทธศาสนาในดินแดนสุวรรณภูมิ โดยได้แสดงอิทธิปาฏิหาริย์ คือ เนรมิตเป็นผีเสื้อน้ำให้ใหญ่โต เพื่อทำให้เหนือกว่านางรากษสหรือผีเสื้อน้ำเจ้าถิ่น จึงทำให้ปราบได้ และได้แสดงพรหมชาลสูตร ซึ่งเกี่ยวกับทิฏฐิ 62 ประการ อันเป็นมิจฉาทิฐิ ไม่ใช่ทางให้พ้นทุกข์ได้เลย เป็นการขับเคลื่อนในทางโลกาภิวัตน์ คือ อารยธรรมปัญญาทางพระพุทธศาสนาที่มีคุณค่าควรแก่การนำไปปฏิบัติอีกทางเลือกหนึ่งแก่คนพื้นเมือง เมื่อได้รับคติความเชื่อจากพระพุทธศาสนา ศาสนาพราหมณ์ และความเชื่อดั้งเดิมที่มีอยู่แล้ว ทำให้เกิดการบูรณาการดัดแปลงความเชื่อเหล่านั้นให้กลมกลืน เพื่อเป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตของคนในดินแดนนี้

สรุปได้ว่า สุวรรณภูมิ (แผ่นดินทอง) เป็นชื่อเรียกดินแดนทางตะวันออกของอินเดียที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาและวรรณกรรมโบราณ โดยมีภาพลักษณ์หลัก สรุปได้เป็น 4 ด้าน คือ 1. ดินแดนแห่งความมั่งคั่ง เป็นแหล่งผลิตผลและทรัพย์สมบัติที่อุดมสมบูรณ์ (เช่น ในสังขชาดก) เป็นจุดหมายของพ่อค้าผู้แสวงโชค 2. เส้นทางอันตราย การเดินทางสู่สุวรรณภูมินั้นยากลำบากและเต็มไปด้วยภัยธรรมชาติ (พายุในมหาชนกชาดกและสุปารคชาดก) ต้องอาศัยทั้งทักษะและความดี (บุญบารมี) 3. เมืองท่าการค้าและศูนย์กลางศาสนา เป็นเมืองท่าสำคัญบนเส้นทางการค้าทางทะเล (กล่าวถึงในมิลินทปัญหา) และเป็นจุดเริ่มต้นของการเผยแผ่พระพุทธศาสนาเถรวาท ครั้งแรกนอกอินเดีย (สมัยพระเจ้าอโศกมหาราช) และ 4 .ดินแดนแห่งยักษ์เป็นถิ่นที่อยู่ของนางรากษส/ผีเสื้อน้ำ ซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมของท้องถิ่น แต่ถูกปราบด้วยอิทธิปาฏิหาริย์และการแสดงพรหมชาลสูตรของพระสมณทูต คือพระโสณเถระและพระอุตตรเถระ ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของการบูรณาการและการเข้ามาของปัญญาทางพระพุทธศาสนาเพื่อแทนที่ความกลัว ดังนั้น สุวรรณภูมิในทัศนะอินเดียแล้ว คือ ดินแดนแห่งโอกาสและความเสี่ยง ที่มีความหมายทั้งในแง่เศรษฐกิจ (ทองคำ) และศาสนา (ศูนย์กลางพุทธ) โดยถูกทำให้บริสุทธิ์จากความเชื่อดั้งเดิมด้วยคำสอนของพระพุทธเจ้า

บทสรุป

สุวรรณภูมิมิได้เป็นเพียง “แผ่นดินทอง” ในเชิงภูมิศาสตร์ ซึ่งน่าจะหมายถึงเอเชียตะวันออกเฉียงใต้/อินโดจีน และมีทวารวดี นครปฐมโบราณเป็นศูนย์กลางหลัก แต่เป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนโลกทัศน์ของชาวอินเดียและผู้คนในอดีต

ในทัศนะของชาวอินเดีย สุวรรณภูมิเป็นดินแดนแห่งโอกาสและความเสี่ยง ซึ่งรวมเอาความหมายสำคัญ 4 ด้านไว้ด้วยกัน คือความมั่งคั่ง: แหล่งทองคำและสินค้าหายาก เป็นจุดหมายการค้า (สังขชาดก) อันตราย: เส้นทางเดินเรือที่เต็มไปด้วยภัยพิบัติ ต้องอาศัยบุญบารมี (มหาชนกชาดก และสุปารคชาดก) ศูนย์กลางศาสนาและการค้า: เป็นเมืองท่าสำคัญ (มิลินทปัญหา) และเป็นดินแดนแรกที่พระพุทธศาสนาเถรวาทถูกเผยแผ่สมัยพระเจ้าอโศกมหาราช และการบูรณาการความเชื่อ: เป็นที่ที่ความเชื่อดั้งเดิม (ยักษ์/นางรากษส) ถูกแทนที่ด้วยปัญญาและหลักธรรมของพระพุทธเจ้า (พรหมชาลสูตร)

ดังนั้น “สุวรรณภูมิ” จึงเป็นภาพตัวแทนของความมั่งคั่งและการเปิดรับอารยธรรมจากภายนอก โดยมีพระพุทธศาสนาเป็นแกนกลางในการสร้างอัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรมและเศรษฐกิจ ทำให้พื้นที่นี้เป็นจุดเชื่อมต่อโลกที่เต็มไปด้วยความหวังและความเจริญรุ่งเรือง

เอกสารอ้างอิง

เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ขำ บุญนาค). (2504). *เรื่องพระปฐมเจดีย์.* พระนคร: กรมศิลปากร.

ประทุม ชุมเพ็งพันธุ์. (2546). *สุวรรณภูมิ ดินแดนทองแห่งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้.*กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุวีริยาสาส์น.

พระปัญญาสามีเถระ. (2506). *ศาสนวงศ์หรือประวัติศาสนา.* พระนคร: โรงพิมพ์คุรุสภาพระสุเมรุ.

พระปิฎกจุฬาภัยเถระ. (2536). *ปัญหาพระยามิลินท์ แปลโดยยิ้ม ปัณฑยางกูร.* กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์องค์การค้าของคุรุสภา.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2532). *อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาณ.

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

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2552). *อรรถกถาภาษาไทย พระวินัยปิฎก สมันตปาสาทิกา ภาค 1 ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ศรีศักร วัลลิโภดมและวลัยลักษณ์ ทรงศิริ. (2566). *ข้ามคาบสมุทรในห้วงแห่งสุวรรณภูมิ.* กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิเล็ก-ประไพ วิริยะพันธุ์.

สมเจตน์ ทิณพงษ์และคณะ. (2562). *สุวรรณภูมิ ภูมิอารยธรรมเชื่อมโยงโลก.* กรุงเทพมหานคร: กระทรวงวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี.

สมเด็จ ฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. (2510). *ตำนานพระพุทธเจดีย์.* พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ศิวพร.

สมเด็จ ฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. (2531). *เรื่องประดิษฐานพระสงฆ์สยามวงศ์ในลังกาทวีป*. (พิมพ์ครั้งที่ 3). พระนคร: กรมศิลปากร.

เสฐียรโกเศศ-นาคประทีป. (2515). *นิยายเอกของปาซา.* กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์บรรณาคาร.

หวัง เหว่ยหมิน (Wang Wei Min). (2535). *สถานที่ในเอกสารจีนโบราณที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ไทย*. พระนคร: โอเดียนสโตร์.

หอพระสมุดวชิรญาณสำหรับพระนคร. (2468). *จารึกกัลยาณี.* พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

อารยศูร. (2513). *ชาดกมาลา.* แปลจากภาษาอังกฤษโดยหลวงรัชฎาการโกศล (แปลจากสำนวนแปลอังกฤษของศาสตราจารย์ จ.ส. สเปเยอร์ - J.S. Speyer). กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ไทยเขษม.

Avienus, Rufius Festus. (2012). *Descriptio orbis terrae*. III. United States: Nabu Press.

Reid, Struan. (1994). *The Silk and Spice Routes : Inventions and Trade*. Paris: Belita Press.

Wheatley, Paul. (1961). *The Golden Khersonese: studies in the historical geography of the Malay Peninsula before A.D. 1500*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

การวิเคราะห์เชิงบูรณาการของทศบารมี: กลไกและมิติของหลักธรรมสำคัญในเวสสันดรชาดก

Integrated Analysis of Dasa Pāramī: Mechanisms and Dimensions of Key Principles in Vessantara Jātaka

ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ[1]

Thanasith Chatsuwan[1]

[1]มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย สถาบันพระไตรปิฎกศึกษา, ประเทศไทย

[1]Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Institute of Tipitaka, Thailand

Corresponding Author E-mail: thanasith.cha@mcu.ac.th

Received 25 August 2023; Revised 25 October 2023; Accepted 15 December 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

การวิเคราะห์เชิงบูรณาการของทศบารมี: กลไกและมิติของหลักธรรมสำคัญในเวสสันดรชาดก

ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ (1) ศึกษาและวิเคราะห์บทบาทและหน้าที่ของอรรถกถาในการอธิบายบทความวิชาการนี้มุ่งศึกษากลไกความสัมพันธ์เชิงระบบและพลวัตของทศบารมีที่ปรากฏในมหาเวสสันดรชาดก โดยเน้นการวิเคราะห์เชิงบูรณาการที่ชี้ให้เห็นนัยสำคัญว่า "ทานบารมี" มิได้ดำรงอยู่อย่างเอกเทศเพียงลำพัง แต่ทำหน้าที่เป็นแกนกลาง (Core Mechanism) ที่ทรงพลังในการขับเคลื่อนและดึงดูดบารมีอีก 9 ประการ ให้เข้ามาทำงานประสานสอดคล้องกันในลักษณะองค์รวม (Holistic Synergy) เพื่อสร้างดุลยภาพทางจิตวิญญาณท่ามกลางสถานการณ์วิกฤต การศึกษาวิเคราะห์ผ่านคัมภีร์พระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกา พบว่าการบำเพ็ญมหาบริจาคของพระเวสสันดรเป็นกระบวนการยกระดับจริยธรรมจากระดับสามัญวิสัยสู่ระดับปรมัตถ์ ซึ่งต้องอาศัยกลไกทางจิตที่ซับซ้อนและละเอียดอ่อนในการบริหารจัดการกับความขัดแย้งทางจริยธรรม (Ethical Dilemma) ระหว่างความผูกพันทางโลกและเป้าหมายทางธรรม ผ่านมิติการกำกับของปัญญาที่รู้แจ้งและอุเบกขาที่วางเฉย ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่าทศบารมีในเวสสันดรชาดกเป็นโมเดลทางจริยศาสตร์ที่สมบูรณ์แบบ ซึ่งบูรณาการเป้าหมายทวิลักษณ์ระหว่างประโยชน์ส่วนตน (การบรรลุสัมมาสัมโพธิญาณ) และประโยชน์มหาชน (การอนุเคราะห์สัตว์โลก) ไว้อย่างลงตัวและเกื้อกูลกัน

คำสำคัญ: ทศบารมี; เวสสันดรชาดก; การวิเคราะห์เชิงบูรณาการ; มหาบริจาค; พุทธจริยศาสตร์

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Integrated Analysis of Dasa Pāramī: Mechanisms and Dimensions of Key Principles in Vessantara Jātaka

Thanasith Chatsuwan

Abstract

This academic article aims to investigate the systematic relationship mechanisms and dynamics of the Ten Perfections (Dasa Pāramī) as they appear in the Vessantara Jātaka. By employing an integrated analytical approach, the study highlights the significant implication that "Dāna Pāramī" (Perfection of Generosity) does not exist in isolation. Instead, it functions as a powerful Core Mechanism that drives and attracts the other nine perfections to operate in coordination, fostering a Holistic Synergy that maintains spiritual equilibrium amidst critical situations. Through an analysis of the Tipiṭaka, Commentaries (Aṭṭhakathā), and Sub-commentaries (Ṭīkā), the findings reveal that Vessantara's performance of the Great Donation (Mahā-dāna) represents a process of elevating ethics from a conventional level to an ultimate level (Paramattha). This transformation relies on complex and subtle psychological mechanisms to manage the Ethical Dilemma arising between worldly attachments and spiritual aspirations, governed by the dimensions of enlightened Wisdom (Paññā) and detached Equanimity (Upekkhā). The results suggest that the Ten Perfections in the Vessantara Jātaka serve as a perfect ethical model, seamlessly integrating the dual objectives of personal benefit (attaining Supreme Enlightenment) and public benefit (the welfare of sentient beings) in a mutually supportive manner.

Keywords: Ten Perfections (Dasa Pāramī); Vessantara Jātaka; Integrated Analysis; Great Donation (Mahā-dāna); Buddhist Ethics

บทนำ

ในกระบวนทัศน์ทางพุทธปรัชญาเถรวาท "บารมี" (Pāramī) หรือ "ปารมี" ถือเป็นคุณธรรมขั้นพื้นฐานและขั้นสูงที่มีความจำเป็นอย่างยิ่งสำหรับพระโพธิสัตว์ในการสั่งสมเพื่อก้าวล่วงวัฏฏะสงสารสู่การตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า คำว่า "บารมี" มีรากศัพท์ที่สื่อความ หมายถึง "สถานะอันยวดยิ่ง" (Parama) หรือการข้ามพ้นจากฝั่งแห่งความทุกข์ไปสู่ฝั่งแห่งความดับทุกข์ (Pāra) (Dhammapala, 2012; Phra Brahmagunabhorn, 2008) คัมภีร์พุทธวงศ์และจริยาปิฎกได้จัดลำดับความสำคัญของบารมีไว้ 10 ประการ ได้แก่ ทาน ศีล เนกขัมมะ ปัญญา วิริยะ ขันติ สัจจะ อธิษฐาน เมตตา และอุเบกขา ซึ่งมิใช่เพียงหลักปฏิบัติทางจริยธรรมทั่วไป แต่เป็นเครื่องมือในการขัดเกลากิเลสที่ละเอียดประณีตตามลำดับ เมื่อจำแนกโดยละเอียดตามระดับความเข้มข้นของการปฏิบัติจะถูกแบ่งออกเป็น 3 ระดับ ได้แก่ 1) บารมี (ขั้นสามัญ) ที่เน้นการสละวัตถุสิ่งของภายนอก 2) อุปบารมี (ขั้นกลาง) ที่ต้องอาศัยความกล้าหาญในการสละอวัยวะและเลือดเนื้อ และ 3) ปรมัตถบารมี (ขั้นสูงสุด) ที่ต้องแลกมาด้วยการสละชีวิต รวมเรียกว่า "บารมี 30 ทัศ" (Mahachulalongkorn rajavidyalaya, 1996; Bodhi, 1978)

ในบรรดาชาดกทั้งหลายที่ปรากฏในนิบาตชาดก "มหาเวสสันดรชาดก" ถูกยกย่องให้เป็นหมุดหมายสำคัญที่สุดในฐานะชาติสุดท้ายของการบำเพ็ญบารมี ซึ่งเป็นการรวบรวมและตกผลึกสรรพกำลังทางจริยธรรมทั้งหมดที่สั่งสมมาตลอดระยะเวลาอันยาวนานถึง 4 อสงไขยกับอีก 100,000 กัป ก่อนที่จะอุบัติขึ้นเป็นพุทธสภาวะในพระชาติถัดไป ความสำคัญของเวสสันดรชาดกจึงมิได้จำกัดอยู่เพียงเรื่องราวทางวรรณกรรมที่งดงามด้วยรสวรรณคดี หรือเป็นเพียงประเพณี "เทศน์มหาชาติ" ที่สืบทอดกันมาในวัฒนธรรมพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ในมิติทางปรัชญา เวสสันดรชาดกคือธรรมนิพนธ์สะท้อนถึงจุดสูงสุดของวิวัฒนาการทางจิตวิญญาณของมนุษย์ที่ซึ่งความเห็นแก่ตัวถูกทำลายลงอย่างราบคาบด้วยพลังแห่งความเสียสละอันไร้ขีดจำกัด (Gombrich, 2009)

อย่างไรก็ตาม การศึกษาวิจัยและการตีความมหาเวสสันดรชาดกในวงวิชาการและสังคมไทยในอดีตมักประสบปัญหาข้อจำกัดทางมุมมอง โดยส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปที่มิติของทานบารมีเพียงด้านเดียว หรือเป็นการศึกษาในลักษณะการพิจารณาบารมีแบบแยกส่วน กล่าวคือ มักวิเคราะห์คุณธรรมแต่ละข้อเป็นเอกเทศจากกัน เช่น การยกย่องทานของพระเวสสันดร หรือการสรรเสริญความกตัญญูของพระชาลีและพระกัณหา โดยละเลยนัยสำคัญทางธรรมที่ซับซ้อนและลึกซึ้งกว่านั้น นั่นคือ กลไกการบูรณาการ ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของการปฏิบัติธรรมขั้นสูง ข้อเท็จจริงทางจิตวิทยาพุทธศาสนาชี้ให้เห็นว่า การกระทำที่ยิ่งใหญ่ระดับ มหาบริจาค เช่น การบริจาคบุตรและภรรยา ไม่สามารถสำเร็จลงได้ด้วยเจตนาแห่งการให้ (จาคะ) เพียงอย่างเดียว แต่ต้องอาศัยการทำงานร่วมกันของบารมีทั้ง 10 ประการในลักษณะองค์รวมที่สอดประสานกันเปรียบเสมือนโครงสร้างทางสถาปัตยกรรมที่เสาแต่ละต้นต่างทำหน้าที่ค้ำจุนซึ่งกันและกันเพื่อรองรับน้ำหนักมหาศาล ในขณะจิตเดียว หรือในสถานการณ์วิกฤตทางจริยธรรมที่บีบคั้น หากขาดองค์ประกอบใดองค์ประกอบหนึ่ง โครงสร้างทางจริยธรรมนั้นย่อมพังทลายลง (Gethin, 1998; Harvey, 2000)

ประเด็นปัญหาทางวิชาการที่น่าสนใจและควรค่าแก่การสืบค้นคือ พระเวสสันดรมีกระบวนการบริหารจัดการสภาวะจิตภายในอย่างไร เมื่อต้องเผชิญกับแรงเสียดทานทางสังคมอย่างรุนแรง ไม่ว่าจะเป็นการ

ถูกขับไล่ออกจากเมือง การถูกตำหนิจากชาวประชา หรือความเจ็บปวดทางอารมณ์ที่เกิดจากความผูกพันทางสายเลือดและความขัดแย้งทางอารมณ์ความรู้สึกที่รุนแรงระหว่างความเป็นบิดากับความเป็นพระโพธิสัตว์ ในสถานการณ์วิกฤตเช่นนี้ บารมีข้ออื่นๆ เช่น ขันติ (ความอดทนต่อแรงกดดัน) ปัญญา (การมองเห็นเป้าหมายระยะยาวเหนืออารมณ์ชั่ววูบ) และ อุเบกขา (การรักษาดุลยภาพของจิตไม่ให้เอนเอียงด้วยความรักหรือความชัง) เข้ามาทำหน้าที่หนุนเสริมและประคับประคองทานบารมีอย่างไรให้ดำรงอยู่ได้โดยไม่พังทลายลงกลางคันและส่งผลสัมฤทธิ์เป็นมหาบริจาคที่บริสุทธิ์

บทความนี้จึงมุ่งเน้นที่จะถอดรหัสโครงสร้างความสัมพันธ์ดังกล่าว เพื่อนำเสนอองค์ความรู้ใหม่ในเชิงพุทธจริยศาสตร์ โดยแสดงให้เห็นว่าเวสสันดรชาดกมิใช่เพียงเรื่องราวของการให้ทานวัตถุหรือบุคคลอันเป็นที่รัก แต่เป็นกระบวนการทางจิตที่บูรณาการคุณธรรมทุกมิติเข้าด้วยกันเพื่อก้าวข้ามขีดจำกัดของปุถุชน และเปลี่ยนผ่านสู่สภาวะของมหาบุรุษผู้พร้อมสำหรับการตรัสรู้

ทศบารมีในฐานะหลักการพัฒนาจิต: จากนิยามศัพท์สู่พลวัตแห่งการขัดเกลา

คำว่า "บารมี" (Pāramī) มีรากศัพท์ทางนิรุกติศาสตร์มาจากคำว่า "ปรม" (Parama) ซึ่งมีความหมายว่า "อย่างยิ่ง" "สูงสุด" หรือ "ผู้ประเสริฐ" อันหมายถึงคุณลักษณะของมหาบุรุษผู้แสวงหาความหลุดพ้น อีกนัยหนึ่งมาจากคำว่า "ปาร" (Pāra) ที่แปลว่า "ฝั่งโน้น" อันหมายถึงพระนิพพาน รวมกับปัจจัย "มี" (Mī) หมายถึง "การไปให้ถึง" ดังนั้น ในคัมภีร์อรรถกถาจริยาปิฎก ปรมัตถทีปนี จึงอธิบายความหมายเชิงลึกไว้ว่าหมายถึง "ธรรมอันเป็นเครื่องนำไปสู่ฝั่งโน้น" หรือ "เจตจำนงอันแรงกล้าของผู้ประเสริฐ" (ธรรมปาละ, 2555; Rhys Davids & Stede, 1921) ซึ่งมีนัยยะถึงกระบวนการเปลี่ยนแปลงจิตวิญญาณ เพื่อข้ามพ้นจากฝั่งแห่งความไม่รู้ (อวิชชา) และสังสารวัฏ ไปสู่ฝั่งแห่งความรู้แจ้ง (โพธิญาณ) และความดับทุกข์

องค์ประกอบของทศบารมี 10 ประการ มิใช่เป็นเพียงรายการของคุณธรรมทางศีลธรรมทั่วไป แต่ทำหน้าที่เป็นปฏิปักษ์ธรรมที่ใช้ในการต่อกรและกำจัดกิเลสเครื่องเศร้าหมองแต่ละประเภทโดยเฉพาะอย่างเป็นระบบ ดังที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2555) ทรงจำแนกไว้

1. ทาน (Dāna) การเสียสละเพื่อกำจัดความตระหนี่และความยึดติดในวัตถุ
2. ศีล (Sīla) การรักษากายวาจาเพื่อกำจัดความเบียดเบียนและความทุจริต
3. เนกขัมมะ (Nekkhamma) การปลีกตัวเพื่อกำจัดกามราคะและความหลงใหลในรูปเสียงกลิ่นรส
4. ปัญญา (Paññā) ความรอบรู้เพื่อกำจัดโมหะและความเห็นผิด
5. วิริยะ (Viriya) ความเพียรเพื่อกำจัดความเกียจคร้าน
6. ขันติ (Khanti) ความอดทนเพื่อกำจัดความโกรธและความไม่พอใจ
7. สัจจะ (Sacca) ความจริงใจเพื่อกำจัดมุสาวาทและความเหลวไหล

8. อธิษฐาน (Adhiṭṭhāna): ความตั้งใจมั่นเพื่อกำจัดความลังเลสงสัยและความไม่แน่นอน

9. เมตตา (Mettā) ความปรารถนาดีเพื่อกำจัดพยาบาท

10. อุเบกขา (Upekkhā) ความวางเฉยเพื่อกำจัดความลำเอียงและความหวั่นไหวด้วยราคะและปฏิฆะ

นอกจากนี้ การแบ่งระดับความเข้มข้นเป็น 3 ระดับ มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการทำความเข้าใจพัฒนาการทางจิตของพระโพธิสัตว์ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงลำดับขั้นของการเสียสละที่ทวีความรุนแรงและลึกซึ้งยิ่งขึ้นตามลำดับความผูกพัน

1. บารมี (ขั้นสามัญ) การสละทรัพย์สินเงินทอง บุตร ภรรยา และวัตถุภายนอกเพื่อลดละความยึดติดในความเป็นเจ้าของ และฝึกฝนจิตให้คุ้นเคยกับการปล่อยวางสิ่งที่จับต้องได้

2. อุปบารมี (ขั้นกลาง) การสละอวัยวะ เลือดเนื้อ และร่างกาย เช่น การควักดวงตาหรือเชือดเนื้อให้เป็นทาน เพื่อยืนยันศรัทธาที่เหนือกว่าสัญชาตญาณความรักตัวกลัวตาย และทำลายความยึดมั่นในร่างกายหรือสักกายทิฏฐิในระดับหยาบ

3. ปรมัตถบารมี (ขั้นสูงสุด) การสละชีวิตเพื่อแลกกับพระโพธิญาณ ซึ่งเป็นการเสียสละระดับจิตวิญญาณที่ก้าวข้ามสัญชาตญาณการเอาตัวรอดอย่างสิ้นเชิง เป็นการประกาศอิสรภาพของจิตที่เหนือกว่าพันธนาการแห่งการมีชีวิตอยู่ แนวคิดนี้สอดคล้องกับหลักการใน วิสุทธิมรรค ที่เน้นย้ำกระบวนการสีลวิสุทธิและจิตตวิสุทธิซึ่งระบุว่าความบริสุทธิ์ของจิตต้องผ่านการขัดเกลาตามลำดับขั้นที่ละเอียดประณีตขึ้นเรื่อยๆ จนกว่าจะปราศจากกิเลสอย่างสิ้นเชิง (Buddhaghosa, 2010)

เวสสันดรชาดกบริบทแห่งการทดสอบจริยธรรมสูงสุด

เวสสันดรชาดก ปรากฏอยู่ในมหานิบาตชาดก ขุททกนิกาย พระสุตตันตปิฎก (ขุ.ชา. (ไทย) 28/1655/447) ซึ่งถือเป็นมหาชาติหรือพระชาติที่ยิ่งใหญ่ที่สุด เนื้อหาของชาดกเรื่องนี้ไม่ได้เป็นเพียงนิทานสอนใจหรือวรรณกรรมท้องถิ่น แต่เป็นบันทึกทางจริยศาสตร์ที่นำเสนอเรื่องราวการบำเพ็ญทานบารมีขั้นปรมัตถ์ โดยมีแกนกลางอยู่ที่แนวคิดมหาบริจาคหรือปัญจมหาบริจาค 5 ประการ อันได้แก่ 1. ทรัพย์สมบัติ 2. อวัยวะ 3. ชีวิต 4. บุตร และ 5. ภรรยา ซึ่งถือเป็นเกณฑ์มาตรฐานที่พระโพธิสัตว์ทุกพระองค์ต้องปฏิบัติให้ครบถ้วนก่อนตรัสรู้ (Mahamakut, 1982)

จุดวิกฤตที่ท้าทายที่สุดและเป็นหัวใจของการวิเคราะห์ในเวสสันดรชาดก คือเหตุการณ์ปิยบุตรทาน (การให้ลูกเป็นทานแก่ชูชก) และภริยาทาน (การให้ภรรยาเป็นทานแก่พระอินทร์แปลง) เหตุการณ์นี้เป็นจุดแตกหักทางจริยธรรมที่ท้าทายจริยธรรมทางสังคมปกติอย่างถึงที่สุด ในมุมมองของโลกิยวิสัยหรือจริยธรรมแบบหน้าที่นิยมทั่วไป การสละบุตรภรรยาอาจถูกตีความว่าเป็นการละเมิดหน้าที่พื้นฐานของบิดาและสามี เป็นการกระทำที่ดูเหมือนไร้ความรับผิดชอบต่อครอบครัว หรือแม้กระทั่งถูกมองว่าทารุณกรรม (Keown, 2005)

อย่างไรก็ตาม ในบริบทของจริยธรรมพระโพธิสัตว์นี่คือการทดสอบขั้นสูงสุดเพื่อปลดเปลื้อง"ความยึดมั่นถือมั่นในสิ่งที่รักและหวงแหนที่สุด ซึ่งเป็นกิเลสที่ละเอียดอ่อนและตัดได้ยากที่สุด การกระทำนี้มิได้เกิดจากความใจดำอำมหิตหรือความบกพร่องทางจริยธรรม แต่เกิดจาก มหากรุณาธิคุณระดับสากลที่มุ่งหวังจะรื้อขนสรรพสัตว์ออกจากวัฏสงสาร ซึ่งจำเป็นต้องอาศัย พระสัพพัญญุตญาณเป็นเครื่องมือ ความรู้แจ้งระดับนี้มีราคาที่ต้องจ่ายสูงยิ่ง คือการแลกมาด้วยสิ่งที่มนุษย์ทั่วไปไม่อาจสละได้ (Phra Brahmagunabhorn, 2008)

นอกจากนี้ ผู้รับทานอย่างชูชกยังมีบทบาทสำคัญในเชิงสัญลักษณ์ การที่ผู้รับเป็นบุคคลที่น่ารังเกียจและไร้คุณธรรม ยิ่งตอกย้ำความบริสุทธิ์ของทานว่า ไม่อิงกับคุณสมบัติของผู้รับและไม่หวังผลตอบแทนทางสังคม พระเวสสันดรต้องข้ามพ้นความรู้สึกส่วนตัวที่มีต่อผู้รับ เพื่อมุ่งเน้นที่เจตนาแห่งการสละออกเพียงอย่างเดียว จุดนี้เองที่เป็นพื้นที่สำคัญสำหรับการวิเคราะห์การทำงานร่วมกันของบารมีอื่นๆ เช่น ขันติในการอดทนต่อความเจ็บปวดทางใจ อุเบกขาในการวางใจให้เป็นกลาง และปัญญาในการมองเห็นเป้าหมายระยะยาวที่ต้องเข้ามาทำหน้าที่ประคับประคองจิตใจของพระเวสสันดรมิให้แตกสลายภายใต้แรงกดดันมหาศาลนี้

การวิเคราะห์เชิงบูรณาการ

จากการศึกษาค้นคว้าคัมภีร์และเอกสารที่เกี่ยวข้องอย่างลึกซึ้ง ผู้เขียนวิเคราะห์พบว่าโครงสร้างทางจริยธรรมในเวสสันดรชาดกมีความซับซ้อนเชิงระบบ ที่ทศบารมีไม่ได้ทำงานเป็นเส้นตรง แต่ทำงานในลักษณะโครงข่ายคุณธรรมที่ถักทอเข้าด้วยกันอย่างแยกไม่ออก โดยสามารถจำแนกกลไกการทำงานได้เป็น 2 มิติหลัก ดังนี้

1. กลไกความเป็นแกนกลางของทานบารมีและการหนุนเสริมของสหธรรม

ในบริบทของเวสสันดรชาดก "ทานบารมี" ทำหน้าที่เสมือนดวงอาทิตย์ที่เป็นศูนย์กลางของระบบสุริยะ โดยมีบารมีอีก 9 ประการโคจรอยู่โดยรอบเพื่อสร้างสมดุลและพลังงานการให้ทานระดับมหาบริจาคจะสำเร็จผลมิได้เลยหากปราศจากการทำงานเชิงบูรณาการของสหธรรมเหล่านี้ เปรียบเสมือนฟันเฟืองที่ขบกันเพื่อขับเคลื่อนกลไกทางจิตที่ซับซ้อน ดังที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2555) ทรงอธิบายไว้ในธรรมวิภาคว่า ธรรมทั้งหลายย่อมอาศัยกันเกิดขึ้น (ปฏิจจสมุปบาททางธรรม) ซึ่งในกรณีนี้ ทานเป็นปัจจัยให้เกิดบารมีอื่น และบารมีอื่นก็ย้อนกลับมาหนุนเสริมทานให้บริสุทธิ์ยิ่งขึ้น

1) พลวัตระหว่าง ทาน + ปัญญา + เนกขัมมะ

การบริจาคของพระเวสสันดรมิใช่ โมหะทาน (การให้ด้วยความหลง) หรือการให้เพื่อหวังผลตอบแทนทางโลก แต่ถูกกำกับด้วยปัญญาบารมีขั้นสูงที่ทำหน้าที่วิจัยธรรมอย่างถ่องแท้ ปัญญาในที่นี้มิใช่เพียงความรู้จำ แต่เป็นวิปัสสนาญาณที่เห็นสภาวะอนัตตาของสรรพสิ่ง ปัญญาทำให้ตระหนักว่าทรัพย์สินและบุตรภรรยาเป็นเพียงสมบัติผลัดกันชม ไม่ใช่ตัวตนที่แท้จริงที่ควรยึดถือ หากปราศจากปัญญา ทานนั้นจะเป็นเพียงการสูญเสียที่นำมาซึ่งความทุกข์ระทม แต่เมื่อมีปัญญา ทานนั้นจึงกลายเป็นการปลดปล่อย (Dhammapala, 2012)

นอกจากนี้ เนกขัมมบารมี (การออกจากกาม) ยังทำหน้าที่เป็นฐานรองรับที่สำคัญในเชิงจิตวิทยา (Psychological Foundation) เพราะจิตที่ยังหมกมุ่นในกามสุขและสิ่งอำนวยความสะดวกย่อมเปราะบางและไม่สามารถสละสิ่งที่รักได้ การที่พระเวสสันดรตัดสินใจออกผนวชสู่ป่าเขาวงกตและสละราชสมบัติก่อนหน้าที่จะบริจาคบุตรภรรยา คือการซ้อมตายหรือเตรียมจิตให้เป็นอิสระจากวัตถุธาตุ เพื่อสร้างความเข้มแข็งให้พร้อมสำหรับการสละพันธะทางใจ ซึ่งเป็นโจทย์ที่ยากกว่าในลำดับถัดไป (Mahamakut, 1982)

2) พลวัตระหว่าง ทาน + ศีล + วิริยะ

การให้ทานที่ยิ่งใหญ่ต้องอาศัยศีลบารมี เป็นเกราะป้องกันทางจริยธรรม มิให้การกระทำนั้นเบียดเบียนผู้อื่นโดยเจตนาทุจริต หรือใช้วิธีการที่ผิดเพื่อให้ได้มาซึ่งของบริจาค ทานของพระองค์จึงบริสุทธิ์เพราะไม่ได้เกิดจากการปล้นชิงหรือเบียดเบียนใคร และที่สำคัญต้องอาศัย วิริยะบารมี (ความเพียร) อย่างยวดยิ่งในลักษณะวิริยารัมภะ เพราะการตัดใจบริจาคสิ่งที่รักที่สุดเปรียบเสมือนการว่ายทวนกระแสน้ำที่เชี่ยวกรากของกิเลสและสัญชาตญาณความรักลูก หากขาดความเพียรกล้า จิตย่อมท้อถอยและล้มเลิกกลางคันเมื่อเผชิญกับอุปสรรคหรือความอาลัยอาวรณ์ที่ถาโถมเข้ามาดั่งคลื่นยักษ์ (Buddhaghosa, 2010)

3) พลวัตระหว่าง ทาน + ขันติ + เมตตา

นี่คือจุดทดสอบที่วิกฤตที่สุด ในขณะที่ชูชกเฆี่ยนตีพระกุมารต่อหน้าพระพักตร์ จิตของพระเวสสันดรต้องเผชิญกับพายุอารมณ์สองด้านที่รุนแรง คือ โทสะ (ความโกรธแค้นชูชกที่ทำร้ายลูก) และ โสกะ (ความเศร้าโศกสงสารลูกจับใจ) กลไกที่เข้ามาจัดการสถานการณ์วิกฤตนี้คือ ขันติบารมี ซึ่งทำหน้าที่เป็นเขื่อนกั้นกระแสน้ำเชี่ยวแห่งโทสะไม่ให้ทะลักออกมาทำลายศีลและทำลายเจตนาแห่งทาน ขันติในที่นี้ไม่ใช่การจำยอม แต่เป็นการอดกลั้นอย่างมีสติพร้อมกันนั้น เมตตาบารมี ก็ทำหน้าที่แผ่ขยายความรักความปรารถนาดีไปสู่ชูชก โดยใช้กระบวนการปรับมุมมอง มองชูชกในฐานะกัลยาณมิตรผู้โหดร้ายหรือเครื่องมือทดสอบจิตใจที่มาช่วยเติมเต็มบารมีให้สมบูรณ์ หากขาดขันติ ทานย่อมล้มเหลวเพราะความโกรธเข้าครอบงำ และหากขาดเมตตาจิตย่อมเศร้าหมองด้วยความเกลียดชัง ซึ่งจะทำให้ทานนั้นไม่บริสุทธิ์และไม่สามารถนำไปสู่โพธิญาณได้ (Phra Dhammakittiwong, 2005)

2. พลวัตทางจิตในเหตุการณ์วิกฤต: กรณีศึกษาการบริจาคพระโอรสธิดา

เหตุการณ์ที่พระเวสสันดรบริจาคชาลีและกัณหา เป็นกรณีศึกษาทางจิตวิทยาพุทธศาสตร์ที่ชัดเจนที่สุดของการบูรณาการ สัจจะ อธิษฐาน และอุเบกขา เพื่อก้าวข้ามทางตันทางจริยธรรมและสภาวะบีบคั้นทางอารมณ์ขั้นสุดขั้ว

1) สัจจะบารมี

เมื่อพระเวสสันดรลั่นวาจายกบุตรให้ชูชกแล้ว สัจจะบารมีจะทำงานทันทีในฐานะ"ตัวกำกับพฤติกรรมหรือกฎเหล็กแห่งจิตวิญญาณ แม้เสียงร้องไห้ของลูกจะบีบคั้นหัวใจเพียงใด แต่สัจจะต่อโพธิญาณและวาจาที่เปล่งไปแล้วต้องดำรงอยู่เหนืออารมณ์ความสงสาร การรักษาคำพูดในที่นี้มิใช่เพียงความซื่อสัตย์แบบโลกิยะ แต่คือความเที่ยงตรงต่อสัจธรรมที่ตั้งไว้ หากเสียสัจจะ ย่อมหมายถึงการล้มละลายทางจริยธรรม

ของความเป็นพระโพธิสัตว์ และเป็นการทำลายรากฐานความน่าเชื่อถือแห่งการตรัสรู้ (พระธรรมกิตติวงศ์, 2548; Mahachulalongkorn rajavidyalaya, 1996)

2) อธิษฐานบารมี

อธิษฐานในที่นี้ไม่ใช่การขอพรแต่คือการตั้งจิตมั่น หรือการกำหนดเป้าหมายจิตให้มั่นคงดุจภูเขาหินที่ไม่หวั่นไหวต่อแรงลม ในขณะที่หัวใจของความเป็นพ่อกำลังสั่นคลอนด้วยความรักและความเจ็บปวด อธิษฐานบารมีทำหน้าที่เป็นสมอเรือ ที่ตรึงจิตไว้กับเป้าหมายสูงสุดคือพระสัมมาสัมโพธิญาณ พลังเจตจำนงนี้เองที่ขับเคลื่อนให้พระองค์ก้าวข้ามความเจ็บปวดไปสู่ภาวะแห่งการเสียสละโดยไม่หวั่นไหวต่อสิ่งเร้า และไม่ยอมให้กระแสความอาลัยอาวรณ์มาพัดพาความตั้งใจให้หลุดลอยไป (Somdet Phra Maha Samana Chao, 2012)

3) อุเบกขาบารมี

นี่คือกลไกควบคุมสมดุลที่สำคัญที่สุดและละเอียดอ่อนที่สุด ในเหตุการณ์ที่บีบคั้นหัวใจที่สุด ฏีกามาลัยเทวสูตรระบุว่า อุเบกขาในเหตุการณ์นี้ไม่ใช่อัญญานุเบกขา (ความเฉยเมยเพราะไม่รู้หรือไม่สนใจ) แต่เป็น ตตฺรมชฺฌตฺตตา หรือการวางใจให้เป็นกลางด้วยปัญญาอันยิ่งยวด เปรียบเสมือนตาชั่งที่เที่ยงตรง อุเบกขาทำหน้าที่ปรับระดับอุณหภูมิของจิตไม่ให้ร้อนรุ่มด้วยไฟแห่งราคะ (ความรักผูกพันอย่างรุนแรงต่อบุตร) หรือไฟแห่งโทสะ (ความคับแค้นใจต่อชูชกหรือชะตากรรม) อุเบกขาช่วยให้พระเวสสันดรมองเห็นสภาวธรรมตามความเป็นจริงว่า สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน และการบริจาคครั้งนี้เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่สัตว์โลกทั้งมวลในระยะยาวมากกว่าประโยชน์เฉพาะหน้าของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง อุเบกขาจึงเป็นกุญแจดอกสุดท้ายที่ปลดล็อกพันธนาการทางใจ ทำให้ทานบารมีบริสุทธิ์ถึงขีดสุด ไม่เจือด้วยอคติหรือความเศร้าหมอง (Dhammapala, 2012; Phra Brahmagunabhorn, 2008)

ดั่งระเบียบแห่งดอกไม้ที่ร้อยรัดด้วยด้ายแห่งปณิธาน ทานของพระเวสสันดรจึงมิใช่เพียงการให้วัตถุ แต่เป็นการให้ที่รองรับด้วยโครงสร้างทางจริยธรรมที่แข็งแกร่งของบารมีอีก 9 ประการ ซึ่งถักทอเป็นตาข่ายรองรับจิตมิให้ตกต่ำลงสู่ห้วงแห่งกิเลส และผลักดันให้จิตลอยเด่นขึ้นเหนือโลกียวิสัย

บทวิจารณ์และอภิปรายผล

บทวิเคราะห์นี้ได้นำไปสู่ประเด็นถกเถียงทางวิชาการและสังคมที่สำคัญและมีความละเอียดอ่อนอย่างยิ่ง นั่นคือ สภาวะย้อนแย้งทางจริยธรรมระหว่างหน้าที่ต่อบุตรภรรยา ในฐานะปุถุชน กับหน้าที่ต่อสรรพสัตว์ ในฐานะพระโพธิสัตว์ ซึ่งจำเป็นต้องได้รับการอภิปรายขยายความในเชิงลึก ดังนี้

1. พลวัตการปะทะสังสรรค์ทางจริยศาสตร์ จากหน้าที่นิยมสู่คุณธรรมจริยศาสตร์แนวพุทธ หากพิจารณาผ่านแว่นตาของจริยศาสตร์ตะวันตกสายหน้าที่นิยมของ Immanuel Kant การกระทำของพระเวสสันดรอาจถูกวิพากษ์ว่าเป็นการละเมิดหน้าที่สัมบูรณ์ของบิดาที่มีต่อบุตร เพราะเป็นการปฏิบัติต่อมนุษย์ (บุตร) ในฐานะเครื่องมือเพื่อบรรลุเป้าหมายอื่น (โพธิญาณ) แทนที่จะปฏิบัติต่อพวกเขาในฐานะเป้าหมายใน

ตนเอง ซึ่งถือเป็นการกระทำที่ผิดจริยธรรมในระดับโครงสร้างพื้นฐานของสังคมมนุษย์ อย่างไรก็ตาม การนำกรอบคิดมนุษยนิยมสมัยใหม่ไปตัดสินบริบททางจิตวิญญาณโบราณอาจทำให้คลาดเคลื่อนจากเป้าหมายที่แท้จริง (Keown, 2005; Harvey, 2000)

ในมุมมองของ พุทธจริยศาสตร์การกระทำนี้มิใช่ความบกพร่อง แต่คือการแสดงออกของมหาบริจาคซึ่งจัดอยู่ในระดับ ปรมัตถบารมี ที่ก้าวข้ามบรรทัดฐานปรกติ Damien Keown (2005) นักจริยศาสตร์พุทธศาสนาคนสำคัญ ได้เสนอข้อสังเกตว่า จริยธรรมของพระโพธิสัตว์มีความแตกต่างในเชิงคุณภาพจากจริยธรรมทั่วไป โดยมีรากฐานอยู่ที่มหากรุณา ซึ่งมีขอบเขตครอบคลุมสรรพสัตว์ทุกภพภูมิ มิใช่จำกัดเพียงบุคคลในครอบครัว การเสียสละบุตรในบริบทนี้จึงไม่ใช่การทำลายอนาคตของบุตร แต่เป็นการลงทุนทางจิตวิญญาณร่วมกันที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้นจากวัฏสงสารอันเป็นความทุกข์ที่แท้จริงในทัศนะของพุทธศาสนา บุตรธิดาจึงมีสถานะเป็นหุ้นส่วนทางบารมีที่ช่วยให้ภารกิจรื้อขนสัตว์โลกสำเร็จลุล่วง

นอกจากนี้ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) (2551) ได้อธิบายขยายความว่า การเสียสละสิ่งที่รักที่สุดเพื่อประโยชน์ที่ยิ่งใหญ่กว่า (สัมมาสัมโพธิญาณเพื่อรื้อขนสัตว์โลก) เป็นกระบวนการอัตตวิมุตติ หรือการปลดปล่อยตนเองจากความยึดติดในตัวกูของกู การบริจาคบุตรภรรยาจึงมิใช่การทอดทิ้งด้วยความเกลียดชัง แต่เป็นการยกสถานะของความรักจากสิเนหา (ความรักที่ผูกพันเฉพาะกลุ่ม) ซึ่งเจือด้วยความเห็นแก่ตัว ให้ขยายตัวและบริสุทธิ์ขึ้นเป็นเมตตาอัปปมัญญา (ความรักไร้ขอบเขต) การกระทำของพระเวสสันดรจึงเป็นการประกาศชัยชนะเหนือสัญชาตญาณการรักษาเผ่าพันธุ์ เพื่อก้าวไปสู่การรักษาธรรมที่ยั่งยืนกว่า (Phra Brahmagunabhorn, 2008; Gombrich, 2009)

2. บูรณาการภาพแห่งความสมบูรณ์ โมเดลองค์รวมของทศบารมี ผลการวิเคราะห์ชี้ให้เห็นว่าเวสสันดรชาดกไม่ได้นำเสนอเพียงความยิ่งใหญ่ของทานบารมีเพียงลำพัง แต่ทำหน้าที่เป็นธรรมสาธกที่แสดงให้เห็นถึงเอกภาพแห่งทศบารมี อย่างแท้จริง สอดคล้องกับแนวคิดในคัมภีร์ สารัตถทีปนีฎีกา ที่อธิบายหลักอัญญมัญญูปนิสสัยหรือการเป็นปัจจัยเกื้อหนุนซึ่งกันและกันของบารมีทั้ง 10 ประการ เปรียบเสมือนเส้นด้ายที่ถักทอเป็นผืนผ้า หากขาดเส้นใดเส้นหนึ่ง ผืนผ้านั้นย่อมขาดความสมบูรณ์ (Dhammapala, 2012)

หากขาดความสมบูรณ์ของระบบนี้ ทานของพระเวสสันดรจะเป็นเพียงการกระทำที่บ้าบิ่นหรือขาดความรับผิดชอบ แต่เมื่อพิจารณาในเชิงระบบจะพบการหนุนเสริมที่สำคัญ คือ

1) ศีลบารมี ทำหน้าที่กำกับกายวาจาให้เรียบร้อย ไม่ใช้วิธีการที่ทุจริตเพื่อให้ได้มาซึ่งของบริจาค และเป็นหลักประกันว่าการให้ทานนั้นบริสุทธิ์จากรากฐาน

2) ขันติบารมีและสัจจะบารมี ทำหน้าที่เป็นฐานรองรับแรงกระแทกทางอารมณ์และสังคม (Shock Absorbers) ทำให้จิตใจมั่นคงไม่หวั่นไหวต่อคำครหาหรือความทุกข์ยากที่ตามมาจากการให้

3) ปัญญาบารมี ทำหน้าที่เป็นระบบนำร่องหรือนายท้ายเรือที่กำหนดทิศทางของจิตให้มุ่งตรงสู่โพธิญาณ ไม่หลงทางไปกับความเศร้าโศกหรือคำสรรเสริญเยินยอ และมองเห็นคุณค่าที่แท้จริงของการเสียสละที่เหนือกว่ามูลค่าทางวัตถุ

ดังนั้น เวสสันดรชาดกจึงเป็นโมเดลทางจริยศาสตร์ที่สมบูรณ์แบบที่แสดงให้เห็นว่าการให้ที่แท้จริงต้องประกอบด้วยองค์ประกอบทางปัญญาและจิตใจที่ครบถ้วน การที่พระเวสสันดรสำเร็จโพธิญาณได้ จึงไม่ใช่เพราะปริมาณของสิ่งที่ให้ แต่เพราะคุณภาพของจิตที่ได้รับการบ่มเพาะจากบารมีทั้ง 10 ประการ จนเกิดเป็นดุลยภาพที่ลงตัวระหว่าง ประโยชน์ส่วนตน (การขัดเกลากิเลสเพื่อบรรลุธรรม) และ ประโยชน์มหาชน (การสร้างบารมีเพื่อเป็นที่พึ่งของสัตว์โลกในอนาคต) ความสำเร็จนี้ยืนยันว่าการเสียสละระดับปัจเจกสามารถนำไปสู่ผลลัพธ์ระดับสากลได้อย่างเป็นรูปธรรม (Gethin, 1998)

บทสรุป

ผลจากการวิเคราะห์เชิงบูรณาการต่อหลักทศบารมีในมหาเวสสันดรชาดก นำไปสู่ข้อสรุปที่ชัดเจนว่า เวสสันดรชาดกมิใช่เพียงวรรณคดีที่พรรณนาถึงโศกนาฏกรรมแห่งการเสียสละ หรือเป็นเพียงเรื่องเล่าเพื่อสร้างศรัทธาในทานบารมีเพียงด้านเดียว หากแต่เปรียบเสมือนพิมพ์เขียวทางจริยศาสตร์ที่มีความวิจิตรบรรจงในการแสดงโครงสร้างการทำงานของระบบคุณธรรมทั้ง 10 ประการ ในลักษณะของระบบที่เกื้อกูลกันดุจนิเวศวิทยาแห่งความดีที่บารมีแต่ละข้อทำหน้าที่จำเพาะเจาะจงแต่สัมพันธ์กันอย่างเป็นพลวัต โดยมีทานบารมีทำหน้าที่เป็นหัวหอกหรือจุดปะทุแห่งการปฏิบัติ และมีบารมีองค์ประกอบอื่นๆ ทำหน้าที่เป็นโครงสร้างพื้นฐานที่สำคัญในการขับเคลื่อนกระบวนการขัดเกลาจิตให้ดำเนินไปสู่เป้าหมายสูงสุด ดังนี้

1. กลไกขับเคลื่อนวิสัยทัศน์เชิงยุทธศาสตร์ การประกอบมหาบริจาคของพระโพธิสัตว์ต้องอาศัยปัญญาบารมี ในฐานะเนติบริกรทางจิต ที่มิได้ทำหน้าที่เพียงกำหนดเป้าหมาย แต่ยังทำหน้าที่ ตรวจสอบคุณค่าของการกระทำว่าสอดคล้องกับเส้นทางสู่โพธิญาณหรือไม่ ปัญญาเปลี่ยนการให้ที่เลื่อนลอยให้เป็นยุทธวิธีทางจิตวิญญาณ ผสานเข้ากับ อธิษฐานบารมี ที่ทำหน้าที่เป็นพลังขับเคลื่อนภายในเปรียบเสมือนหางเสือเรือที่ตรึงทิศทางไว้อย่างมั่นคงท่ามกลางมรสุมแห่งอุปสรรคและความลังเลสงสัย ทำให้เจตจำนงในการเสียสละนั้นไม่สั่นคลอนแม้ในยามวิกฤต (Somdet Phra Maha Samana Chao, 2012)

2. กลไกสร้างเสถียรภาพและภูมิคุ้มกันทางจิต ในท่ามกลางแรงเสียดทานจากความขัดแย้งทางอารมณ์และสังคม ขันติบารมี ทำหน้าที่เปรียบเสมือนระบบภูมิคุ้มกันของจิตใจที่คอยดักจับและทำลายพิษร้ายจากความโกรธ ความท้อถอย และความเจ็บปวดจากการสูญเสีย มิให้ลุกลามจนกัดกินศรัทธา สัจจะบารมี ทำหน้าที่เป็นเสาหลักแห่งความเที่ยงธรรมที่ค้ำจุนพันธะสัญญาแห่งความดีไว้มิให้พังทลายลงด้วยอำนาจของกิเลสฝ่ายต่ำหรือข้ออ้างทางโลก และ ศีลบารมี ทำหน้าที่เป็นกรอบป้องกันภายนอกที่กำกับความประพฤติให้บริสุทธิ์ปราศจากการเบียดเบียนซ่อนเร้น เพื่อให้แน่ใจว่าวิถีทาง (Means) ที่ใช้นั้นบริสุทธิ์ทัดเทียมกับเป้าหมาย (Ends) (Phra Dhammakittiwong, 2005; Mahamakut, 1982)

3. กลไกยกระดับและปลดปล่อยสู่เสรีภาพ นี่คือกระบวนการแปรสภาพจิตขั้นสูงสุด โดย เนกขัมมบารมี ช่วยชำระล้างความยึดติดในกามสุขและวัตถุหยาบ เมตตาบารมี ช่วยขยายขอบเขตของความรักจากวงจำกัดของครอบครัวไปสู่ความเป็นสากลที่ไร้เงื่อนไขและท้ายที่สุด อุเบกขาบารมี ทำหน้าที่เป็น ยอดมงกุฎแห่งการพัฒนาจิต ที่ปรับดุลยภาพของจิตให้ก้าวข้ามพ้นความเป็นคู่ของอารมณ์ ทั้งความรักและความชัง

ความสุขและความทุกข์ นำไปสู่อิสรภาพทางจิตวิญญาณ ที่จิตลอยเด่นอยู่เหนือกระแสโลกธรรมอย่างแท้จริง (Dhammapala, 2012)

ดังนั้น นัยสำคัญของเวสสันดรชาดกในบริบทโลกสมัยใหม่ที่เต็มไปด้วยความผันผวนและการแข่งขัน จึงมิใช่เพียงการผลิตซ้ำวาทกรรมเรื่องการบริจาคทานวัตถุ แต่เป็นการนำเสนอโมเดลการพัฒนาศักยภาพมนุษย์แบบองค์รวมที่ท้าทายให้มนุษย์กลับมาสำรวจกระบวนการบริหารจัดการตัวตน และความยึดติดของตนเอง ชาดกเรื่องนี้ชี้ให้เห็นว่า การจะก้าวข้ามขีดจำกัดของความเป็นปุถุชนไปสู่ความเป็นอริยชนนั้น ต้องอาศัยการบูรณาการคุณธรรมทุกมิติเพื่อเปลี่ยนผ่านจากผู้ครอบครองมาเป็นผู้ให้และจากผู้ยึดติดมาเป็นผู้หลุดพ้น เพื่อสร้างสรรค์สังคมที่เกื้อกูลและนำไปสู่ประโยชน์สุขแห่งมหาชนอย่างยั่งยืน (Phra Brahmagunabhorn, 2008)

เอกสารอ้างอิง

คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2554). *วรรณคดีบาลี: ประวัติและแนวสังเขป.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ธรรมปาละ, พระ. (2555). *ปรมัตถทีปนี อรรถกถาจริยาปิฎก* (แปลโดย คณาจารย์ มจร). กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2548). *พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์ ชุด คำวัด.* กรุงเทพฯ: วัดราชโอรสาราม.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2546). *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดก ภาค 2 (เล่มที่ 28).* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2551). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 17). กรุงเทพฯ: บริษัท เอส.อาร์. พริ้นติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2525). *อรรถกถาขุททกนิกาย ชาดก (เวสสันดรชาดก).* กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2555). *ธรรมวิภาค ปริเฉทที่ 2*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

Bodhi, Bhikkhu. (1978). *The Noble Eightfold Path: The Way to the End of Suffering*. Kandy: Buddhist Publication Society.

Buddhaghosa, Bhadantacariya. (2010). *The Path of Purification (Visuddhimagga) (Bhikkhu Nnamoli, Trans.)*. Kandy: Buddhist Publication Society.

Gethin, R. (1998). *The Foundations of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.

Gombrich, R. F. (2009). *What the Buddha Thought*. London: Equinox Publishing.

Harvey, P. (2000). *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Cambridge: Cambridge University Press.

Keown, D. (2005). *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Rhys Davids, T. W., & Stede, W. (1921). *Pali-English Dictionary*. London: Pali Text Society.

การปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

Dhamma Practice According to the Theravada Buddhist Tradition

สมบูรณ์ จารุณะ[1]

Somboon Jaruna[1]

[1]มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย สถาบันพระไตรปิฎก, ประเทศไทย[4]

[1]Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Institute of Tipitaka, Thailand

Corresponding Author, e-mail: Smjaurna@gmail.com

Received 27 July 2023; Revised 15 November 2023; Accepted 11 December 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

การปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

สมบูรณ์ จารุณะ

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์การปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทในฐานะกระบวนการพัฒนาชีวิต โดยมุ่งอธิบายความหมาย รูปแบบ และอานิสงส์ของการปฏิบัติธรรมผ่านกรอบไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา การศึกษานี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร โดยวิเคราะห์ข้อมูลจากพระไตรปิฎก อรรถกถา คัมภีร์เถรวาทที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนบทความวิชาการที่ได้รับการเผยแพร่ทั้งในประเทศและต่างประเทศผลการศึกษาพบว่า การปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้จำกัดอยู่เพียงการฝึกสมาธิ หากแต่เป็นกระบวนการพัฒนามนุษย์อย่างเป็นองค์รวม เริ่มจากการปฏิบัติด้านศีลเพื่อควบคุมพฤติกรรมและสร้างความสงบเรียบร้อยในสังคม การปฏิบัติสมถภาวนาเพื่อทำจิตให้สงบ ตั้งมั่น และพร้อมต่อการพิจารณาธรรม และการปฏิบัติวิปัสสนาภาวนาเพื่อเจริญปัญญาเห็นความจริงของสภาวธรรมตามหลักไตรลักษณ์ อันนำไปสู่การลดกิเลสและความทุกข์อย่างเป็นลำดับ

นอกจากนี้ การปฏิบัติธรรมยังมีบทบาทสำคัญต่อการพัฒนาการรู้เท่าทันตนเอง การเปลี่ยนแปลงทัศนคติและพฤติกรรมของบุคคล ตลอดจนการเสริมสร้างคุณธรรมทางสังคม เช่น เมตตา กรุณา และความไม่เบียดเบียน ซึ่งทำหน้าที่เป็นฐานของจริยธรรมและสันติภาพในสังคมร่วมสมัย บทความนี้จึงเสนอว่า การปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทควรถูกทำความเข้าใจในฐานะกระบวนการพัฒนาชีวิตจากภายในสู่ภายนอก ที่เชื่อมโยงการพัฒนาปัจเจกบุคคลเข้ากับการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน

คำสำคัญ: การปฏิบัติธรรม; พระพุทธศาสนาเถรวาท; ไตรสิกขา; สมถภาวนา; วิปัสสนาภาวนา; การพัฒนาชีวิต

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Dhamma Practice According to the Theravada Buddhist Tradition

Somboon Jaruna

Abstract

This academic article aims to study and analyze Buddhist practice in the Theravāda tradition as a process of life development. The study focuses on elucidating the meaning, forms, and benefits of Buddhist practice through the framework of the Threefold Training (sīla, samādhi, and paññā). This research employs a documentary research methodology, drawing upon primary sources such as the Tipiṭaka, its commentaries, and related Theravāda Buddhist texts, as well as academic articles published in both national and international journals.

The findings reveal that Buddhist practice in the Theravāda tradition is not limited to meditation techniques alone but constitutes a holistic process of human development. This process begins with ethical discipline (sīla), which regulates bodily and verbal conduct and fosters social harmony; continues with the practice of tranquility meditation (samatha-bhāvanā), which cultivates mental calmness and concentration; and culminates in insight meditation (vipassanā-bhāvanā), which develops wisdom through the direct realization of reality in accordance with the Three Characteristics (tilakkhaṇa). Through this integrated practice, defilements and suffering are progressively reduced.

Moreover, Buddhist practice contributes significantly to the development of self-awareness, the transformation of individual attitudes and behaviors, and the cultivation of social virtues such as loving-kindness, compassion, and non-violence. These virtues serve as a foundation for ethics and peace in contemporary society. This article therefore proposes that Buddhist practice in the Theravāda tradition should be understood as an inward-to-outward process of life development, linking personal transformation with sustainable social development.

Keywords: Buddhist practice; Theravāda Buddhism; Threefold Training; samatha-bhāvanā; vipassanā-bhāvanā

บทนำ

การปฏิบัติธรรมถือเป็นแก่นกลางของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะในแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งเน้นการฝึกฝนและพัฒนามนุษย์อย่างเป็นกระบวนการที่ต่อเนื่องและเป็นระบบ เป้าหมายสำคัญของการปฏิบัติธรรมมิใช่เพียงการแสวงหาความสงบทางจิตใจชั่วคราว หากแต่เป็นการพัฒนาชีวิตให้ก้าวพ้นจากความทุกข์ผ่านการฝึกตนในมิติของพฤติกรรม จิตใจ และปัญญา อันสอดคล้องกับหลัก ไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งเป็นโครงสร้างพื้นฐานของการปฏิบัติในพระพุทธศาสนาเถรวาท (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555) ในเชิงหลักคำสอน การปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับอริยมรรคมีองค์แปด ซึ่งทำหน้าที่เป็นกรอบแนวทางการดำเนินชีวิตเพื่อความดับทุกข์อย่างเป็นเหตุเป็นผล ไม่ว่าจะเป็นการพัฒนาความประพฤติทางกายและวาจาผ่านศีล การฝึกจิตให้ตั้งมั่นผ่านสมาธิ หรือการใช้ปัญญาในการพิจารณาความจริงของสรรพสิ่งตามหลักไตรลักษณ์ (Harvey, 2013) นักวิชาการไทยด้านพุทธศาสตร์จำนวนมากชี้ให้เห็นว่า การปฏิบัติธรรมตามแนวเถรวาทมิได้เป็นเรื่องเฉพาะของพระภิกษุหรือผู้แสวงหาความหลุดพ้นเท่านั้น หากแต่เป็นแนวทางการดำเนินชีวิตที่สามารถประยุกต์ใช้ได้กับพุทธศาสนิกชนทั่วไปในทุกบริบทของสังคม (พระเทพเวที, 2554; พระศรีปริยัติโมลี, 2560)

อย่างไรก็ตาม ในสังคมร่วมสมัย ความหมายของการปฏิบัติธรรมมักถูกทำให้แคบลงจนเหลือเพียงการนั่งสมาธิหรือการเข้าร่วมกิจกรรมปฏิบัติธรรมในรูปแบบคอร์สระยะสั้น ความเข้าใจเช่นนี้ส่งผลให้การปฏิบัติธรรมถูกแยกออกจากการดำเนินชีวิตประจำวัน และขาดการเชื่อมโยงกับการพัฒนาศีลธรรม การใช้ปัญญาในการแก้ปัญหาชีวิต และการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติ งานวิจัยในวารสารพุทธศาสตร์หลายฉบับได้สะท้อนให้เห็นว่าการเน้นเฉพาะสมาธิโดยละเลยมิติของศีลและปัญญา อาจทำให้การปฏิบัติธรรมกลายเป็นกิจกรรมเชิงเทคนิค มากกว่ากระบวนการพัฒนามนุษย์อย่างเป็นองค์รวม (พระมหาชัยวัฒน์ อภิญาณจารี, 2561; สมภาร พรมทา, 2562) นอกจากนี้ การนำเสนอการปฏิบัติธรรมในสื่อและวาทกรรมสาธารณะยังมีแนวโน้มเน้นประสบการณ์ส่วนบุคคล ความสงบ หรือผลลัพธ์เชิงจิตวิทยา มากกว่าการอธิบายโครงสร้างทางจริยธรรมและปัญญาตามหลักพุทธศาสนาเถรวาท ส่งผลให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนเกี่ยวกับเป้าหมายที่แท้จริงของการปฏิบัติธรรม ซึ่งในทางพุทธศาสนาแล้ว การฝึกสมาธิโดยปราศจากฐานของศีลและการกำกับด้วยปัญญา มิอาจนำไปสู่ความพ้นทุกข์อย่างยั่งยืนได้ (พระครูวิบูลสีลพรต, 2560)

จากการทบทวนวรรณกรรม พบว่า งานวิชาการเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทส่วนใหญ่ยังคงมุ่งศึกษาในลักษณะเฉพาะด้าน เช่น การศึกษาการปฏิบัติสมถกรรมฐานหรือวิปัสสนากรรมฐานเป็นรายเทคนิค หรือการศึกษาผลของการฝึกสมาธิต่อสุขภาวะทางจิตใจ ขณะที่งานที่มุ่งสังเคราะห์การปฏิบัติธรรมในฐานะกระบวนการพัฒนาชีวิตอย่างเป็นองค์รวมที่บูรณาการศีล สมาธิ และปัญญาเข้าด้วยกันยังมีจำนวนไม่มากนัก โดยเฉพาะงานที่อธิบายให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างหลักการปฏิบัติธรรมกับการดำเนินชีวิตของพุทธศาสนิกชนในบริบทสังคมร่วมสมัย (พระครูปริยัติธรรมวงศ์, 2561; หนึ่งฤทัย พูลลาภ และคณะ, 2564) ช่องว่างทางวิชาการดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงความจำเป็นในการศึกษาและนำเสนอความเข้าใจเรื่องการปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทอย่างเป็นระบบและรอบด้าน โดยเน้นการอธิบายการปฏิบัติ

ธรรมในฐานะกระบวนการพัฒนาชีวิตที่เชื่อมโยงมิติส่วนบุคคลกับมิติทางสังคม ทั้งในด้านจริยธรรม การพัฒนาจิตใจ และการใช้ปัญญาในการดำเนินชีวิตอย่างมีสติและรับผิดชอบต่อสังคม

ดังนั้น บทความวิชาการนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อ (1) ศึกษาและอธิบายความหมายและความสำคัญของการปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทบนฐานหลักคำสอนดั้งเดิม (2) วิเคราะห์ปัญหาความเข้าใจคลาดเคลื่อนเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมในสังคมร่วมสมัย และ (3) เสนอกรอบความเข้าใจการปฏิบัติธรรมในฐานะกระบวนการพัฒนาชีวิตอย่างเป็นองค์รวม ซึ่งสามารถนำไปประยุกต์ใช้ได้จริงในบริบทชีวิตประจำวันของพุทธศาสนิกชนและสังคมร่วมสมัย

ความหมายของการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาท

การปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทมีความหมายเชิงกระบวนการ (process-oriented) มากกว่าการเป็นกิจกรรมเฉพาะช่วงเวลา โดยมีรากฐานมาจากแนวคิดเรื่อง ภาวนา ซึ่งหมายถึงการฝึกฝนอบรม และพัฒนาตนเองอย่างต่อเนื่องทั้งทางกาย วาจา และจิตใจ นักวิชาการด้านพุทธปรัชญาอธิบายว่า การปฏิบัติธรรมมิใช่เพียงการแสวงหาความสงบภายใน หากแต่เป็นการปรับเปลี่ยนโครงสร้างความคิด พฤติกรรม และทัศนคติของมนุษย์ให้สอดคล้องกับความจริงตามหลักธรรม (เดือน คำดี, 2556) ในเชิงหลักคำสอน การปฏิบัติธรรมในแนวเถรวาทตั้งอยู่บนกรอบของ ไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งทำหน้าที่เป็นระบบการพัฒนามนุษย์อย่างเป็นองค์รวม ศีลเป็นฐานของการควบคุมพฤติกรรมและการอยู่ร่วมกันในสังคม สมาธิเป็นกระบวนการฝึกจิตให้ตั้งมั่นและมีสติ ส่วนปัญญาเป็นผลของการพิจารณาความจริงของสภาวธรรมตามหลักไตรลักษณ์ การปฏิบัติธรรมจึงมิใช่การเลือกปฏิบัติเฉพาะด้านใดด้านหนึ่ง หากแต่เป็นการพัฒนาอย่างสมดุลและสัมพันธ์กันทั้งสามมิติ (พระศรีปริยัติโมลี, 2560)

พระพุทธศาสนาเถรวาทยังมองว่าการปฏิบัติธรรมเป็นแนวทางการดำเนินชีวิตมากกว่าการปฏิบัติเพื่อประสบการณ์ทางจิตเฉพาะตน งานวิจัยในวารสารพุทธศาสตร์ของไทยชี้ให้เห็นว่า การปฏิบัติธรรมในความหมายดั้งเดิมมิได้จำกัดอยู่ในบริบทของวัดหรือสำนักปฏิบัติธรรม หากแต่ครอบคลุมการใช้สติและปัญญาในการดำเนินชีวิตประจำวัน การทำงาน และการอยู่ร่วมกับผู้อื่นอย่างมีคุณธรรม (พระครูสมุห์นพดล ปิยธมฺโม, 2562) นอกจากนี้ นักวิชาการด้านพุทธจริยศาสตร์เสนอว่า การปฏิบัติธรรมในเถรวาทควรถูกทำความเข้าใจในฐานะกลไกทางจริยธรรมที่ช่วยกำกับการตัดสินใจและการกระทำของมนุษย์ โดยเน้นเจตนาเป็นหัวใจสำคัญของการกระทำทางศีลธรรม การฝึกสติและปัญญาผ่านการปฏิบัติธรรมจึงช่วยให้บุคคลสามารถพิจารณาผลกระทบของการกระทำทั้งต่อตนเองและผู้อื่นได้อย่างรอบคอบ ซึ่งสะท้อนถึงเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาท คือ การลดกิเลสและความทุกข์ พร้อมทั้งส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคม (สมภาร พรมทา, 2562)

จากมุมมองดังกล่าว การปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิใช่กิจกรรมเชิงพิธีกรรมหรือเทคนิคการฝึกจิตเท่านั้น หากแต่เป็นกระบวนการพัฒนาชีวิตอย่างเป็นองค์รวม ที่เชื่อมโยงมิติส่วนบุคคลกับมิติ

ทางสังคม โดยมีเป้าหมายเพื่อการพัฒนามนุษย์ให้มีคุณภาพทั้งทางจริยธรรม จิตใจ และปัญญา อันสอดคล้องกับเจตนารมณ์ดั้งเดิมของพระพุทธศาสนา

รูปแบบการปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

พระพุทธศาสนาเถรวาทกำหนดรูปแบบการปฏิบัติธรรมไว้อย่างเป็นระบบ โดยมีเป้าหมายเพื่อการดับทุกข์และความหลุดพ้น (วิมุตติ) ผ่านกระบวนการฝึกตนอย่างต่อเนื่อง รูปแบบการปฏิบัติธรรมดังกล่าวตั้งอยู่บนโครงสร้างของ ไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งปรากฏอย่างชัดเจนในพระไตรปิฎก และได้รับการอธิบายขยายความในคัมภีร์อรรถกถาและคัมภีร์ฝ่ายเถรวาทในยุคหลัง การปฏิบัติธรรมในแนวเถรวาทจึงมิใช่แนวทางที่แยกส่วน หากแต่เป็นกระบวนการที่มีลำดับขั้นและความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยระหว่างกัน

1. การปฏิบัติธรรมด้านศีล (สีลสิกขา)

ศีลเป็นพื้นฐานสำคัญของการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาท พระพุทธเจ้าทรงแสดงศีลในฐานะเครื่องขัดเกลากายและวาจา เพื่อให้เกิดความสงบเรียบร้อยทั้งในระดับปัจเจกและสังคม หลักศีลปรากฏอย่างเป็นระบบในพระวินัยปิฎก และในพระสูตรหลายแห่ง เช่น จูฬสีล มัชฌิมสีล และ มหาสีล ใน ทีฆนิกาย (ที.ปา. (ไทย) 9/194-212/65–72) ซึ่งแสดงให้เห็นว่าศีลมิใช่เพียงข้อห้ามเชิงศีลธรรม หากแต่เป็นฐานของการฝึกจิตและการเจริญปัญญา อรรถกถาอธิบายว่าศีลเป็นบาทฐานแห่งสมาธิ (สมาธิปาทกสีล) กล่าวคือ หากศีลไม่บริสุทธิ์ ย่อมเป็นอุปสรรคต่อการตั้งมั่นของจิต และทำให้การปฏิบัติขั้นสูงไม่อาจดำเนินไปได้อย่างสมบูรณ์ (พระพุทธโฆสาจารย์, 2552) ด้วยเหตุนี้ การรักษาศีลจึงถือเป็นรูปแบบการปฏิบัติธรรมขั้นต้นที่ขาดไม่ได้ในแนวเถรวาท

1) ศีล 5 ศีลพื้นฐานของคฤหัสถ์ ศีล 5 เป็นศีลพื้นฐานสำหรับคฤหัสถ์ ประกอบด้วย (1) เว้นจากการฆ่าสัตว์ (2) เว้นจากการลักทรัพย์ (3) เว้นจากการประพฤติผิดในกาม (4) เว้นจากการพูดเท็จ และ (5) เว้นจากการดื่มสุราและของมึนเมา ศีล 5 ปรากฏอย่างแพร่หลายในพระสูตร โดยเฉพาะในพระสูตรที่กล่าวถึงการดำเนินชีวิตของอุบาสกอุบาสิกา เช่น สิงคาลกสูตร (ที.ปา. (ไทย) 11/242-274/199–218) ศีล 5 มีบทบาทสำคัญในการกำกับพฤติกรรมพื้นฐานของมนุษย์ และเป็นหลักจริยธรรมที่เอื้อต่อการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติ อรรถกถาอธิบายว่า การรักษาศีล 5 อย่างสม่ำเสมอช่วยลดอกุศลกรรมและเป็นเหตุให้จิตเกิดความไม่เดือดร้อน (อวิปฏิสาร) ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญของการเจริญสมาธิในลำดับถัดไป

2) ศีล 8 การยกระดับการปฏิบัติของคฤหัสถ์ ศีล 8 เป็นศีลที่ขยายจากศีล 5 โดยเพิ่มข้อปฏิบัติเกี่ยวกับความสำรวมในกาม ความเรียบง่าย และการลดความยึดติดในความสุขทางกาย ได้แก่ การงดเว้นจากการเสพกามในรูปแบบต่าง ๆ การไม่ฟ้อนรำขับร้อง การไม่ประดับตกแต่งร่างกาย และการไม่ใช้ที่นอนที่หรูหรา ศีล 8 มักปรากฏในบริบทของการปฏิบัติธรรมในวันอุโบสถ และการฝึกตนของคฤหัสถ์ที่มุ่งสู่การพัฒนาจิตใจอย่างเข้มข้นยิ่งขึ้น (อง.อฏฐก. (ไทย) 23/41-45/303-317) ในเชิงคัมภีร์ ศีล 8 ทำหน้าที่เป็นสะพานเชื่อมระหว่างชีวิตคฤหัสถ์กับแนวทางการปฏิบัติของบรรพชิต โดยช่วยลดความยึดติดในกามคุณ และ

เตรียมจิตให้พร้อมต่อการเจริญสมาธิและวิปัสสนา อรรถกถาระบุว่า การรักษาศีล 8 อย่างถูกต้องช่วยให้จิตเกิดความผ่องใส และเกื้อหนุนต่อการภาวนาในระดับลึกยิ่งขึ้น (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554)

3) ศีลของพระภิกษุ: วินัยในฐานะการปฏิบัติธรรม ศีลของพระภิกษุปรากฏอย่างเป็นระบบในพระวินัยปิฎก ซึ่งกำหนดข้อปฏิบัติทางกาย วาจา และการดำเนินชีวิตอย่างละเอียด ศีลภิกษุมีจำนวน 227 ข้อ และมิได้มีลักษณะเป็นเพียงกฎระเบียบ หากแต่เป็นเครื่องฝึกฝนจิตใจและการอยู่ร่วมกันในหมู่สงฆ์ พระพุทธเจ้าทรงแสดงวินัยในฐานะอายุของพระศาสนาและเป็นรากฐานของการปฏิบัติธรรมขั้นสูง อรรถกถาอธิบายว่า วินัยทำหน้าที่ควบคุมกิเลสในระดับละเอียด และช่วยให้พระภิกษุมีชีวิตที่เรียบง่าย เอื้อต่อการภาวนาและการเจริญปัญญา การรักษาศีลภิกษุอย่างบริสุทธิ์จึงเป็นการปฏิบัติธรรมโดยตรง มิใช่เพียงการรักษากฎของสถาบันสงฆ์ (สมเด็จพระพุทธโฆสาจารย์, 2552)

จากการพิจารณาตามพระไตรปิฎกและอรรถกถา จะเห็นได้ว่าศีลทำหน้าที่เป็นรากฐานของการปฏิบัติธรรมในทุกระดับ ไม่ว่าจะเป็นคฤหัสถ์หรือบรรพชิต ศีลช่วยขัดเกลากิเลสในระดับพฤติกรรม ทำให้จิตไม่ฟุ้งซ่านและไม่เดือดร้อน อันเป็นเงื่อนไขสำคัญของการพัฒนาสมาธิและปัญญา การปฏิบัติด้านศีลจึงมิใช่เพียงการรักษาข้อห้าม หากแต่เป็นกระบวนการฝึกตนที่มีบทบาทเชิงโครงสร้างในเส้นทางแห่งการหลุดพ้นตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

2. การปฏิบัติธรรมด้านสมาธิ (สมาธิสิกขา)

การปฏิบัติธรรมด้านสมาธิในพระพุทธศาสนาเถรวาทมุ่งเน้นการฝึกจิตให้ตั้งมั่น สงบ และปราศจากนิวรณ์ สมาธิได้รับการอธิบายไว้อย่างเป็นระบบในพระสูตร เช่น มหาสติปัฏฐานสูตร และสติปัฏฐานสูตร ซึ่งแสดงแนวทางการเจริญสติในกาย เวทนา จิต และธรรม อันเป็นฐานสำคัญของการพัฒนาสมาธิและปัญญา ในคัมภีร์ฝ่ายอรรถกถาและคัมภีร์วิสุทธิมรรค พระพุทธโฆสาจารย์ได้จัดระบบการปฏิบัติสมาธิไว้อย่างละเอียด โดยจำแนกอารมณ์กรรมฐานออกเป็น 40 ประเภท เช่น กสิณ อสุภะ อนุสสติ และอัปปมัญญา เพื่อให้สอดคล้องกับอุปนิสัยของผู้ปฏิบัติ (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554) การปฏิบัติสมาธิในแนวเถรวาทจึงมิใช่การฝึกจิตแบบไร้โครงสร้าง หากแต่เป็นกระบวนการที่มีหลักเกณฑ์และเป้าหมายชัดเจน คือ การทำจิตให้พร้อมต่อการเจริญปัญญา ซึ่งเรียกว่า สมถภาวนา หมายถึง การเจริญภาวนาเพื่อทำจิตให้สงบ (สมถะ) และตั้งมั่นในอารมณ์เดียว (เอกัคคตา) พระพุทธเจ้าทรงแสดงสมถภาวนาในฐานะกระบวนการขจัดนิวรณ์ และเป็นบาทฐานสำคัญของการเจริญปัญญา ดังปรากฏในพระสูตรหลายแห่งที่กล่าวถึงการเจริญฌานและการทำจิตให้ตั้งมั่น ในคัมภีร์ฝ่ายอรรถกถา พระพุทธโฆสาจารย์ได้จัดระบบสมถภาวนาไว้อย่างละเอียด โดยจำแนก อารมณ์กรรมฐานออกเป็น 40 ประเภท (กัมมัฏฐาน 40) ดังกล่าวแล้ว สมถภาวนามีเป้าหมายหลักคือการทำจิตให้เกิดสมาธิในระดับต่าง ๆ ตั้งแต่ขณิกสมาธิ อุปจารสมาธิ จนถึงอัปปนาสมาธิหรือฌาน ซึ่งจิตที่ตั้งมั่นดังกล่าวจะทำหน้าที่เป็นฐานที่มั่นคงสำหรับการพิจารณาสภาวธรรมในขั้นวิปัสสนา อรรถกถาอธิบายว่า หากจิตยังฟุ้งซ่านและถูกครอบงำด้วยนิวรณ์ การเจริญปัญญาย่อมไม่อาจดำเนินไปได้อย่างมีประสิทธิภาพ

3. การปฏิบัติธรรมด้านปัญญา (ปัญญาสิกขา)

การปฏิบัติธรรมขั้นสูงสุดในพระพุทธศาสนาเถรวาทคือการเจริญปัญญา หรือวิปัสสนาภาวนา ซึ่งมุ่งให้เกิดความรู้แจ้งในสภาวธรรมตามความเป็นจริง (ยถาภูตญาณทัสสนะ) พระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักการเจริญปัญญาไว้อย่างชัดเจนในพระสูตรหลายแห่ง โดยเน้นการพิจารณาสรรพสิ่งตามหลักไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา อรรถกถาและคัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายว่า ปัญญาที่เกิดจากการปฏิบัติธรรมมิใช่ความรู้เชิงทฤษฎี หากแต่เป็นความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ตรงผ่านการเจริญสติและการพิจารณาสภาวธรรมอย่างต่อเนื่อง การเจริญวิปัสสนาจึงต้องอาศัยสมาธิเป็นฐาน และศีลเป็นเครื่องเกื้อหนุน เมื่อปัญญาเจริญเต็มที่ย่อมนำไปสู่ความคลายกำหนัด ความดับ และความหลุดพ้นในที่สุด (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554)

1) วิปัสสนาภาวนา: การเจริญปัญญาเห็นความจริงของสภาวธรรม

วิปัสสนาภาวนา หมายถึง การเจริญปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้แจ้งเห็นจริงในสภาวธรรมตามความเป็นจริง (ยถาภูตญาณทัสสนะ) โดยมีเป้าหมายเพื่อการละอวิชชาและกิเลส อันเป็นเหตุแห่งทุกข์ พระพุทธเจ้าทรงเน้นการเจริญวิปัสสนาภาวนาในฐานะหัวใจของมรรค โดยเฉพาะการพิจารณาสรรพสิ่งตามหลักไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา พระสูตรสำคัญที่เป็นฐานของการเจริญวิปัสสนาคือ สติปัฏฐานสูตร และ มหาสติปัฏฐานสูตร ซึ่งแสดงแนวทางการเจริญสติในกาย เวทนา จิต และธรรม การเจริญสติในที่นี้มิใช่เพียงการระลึกรู้ หากแต่เป็นการพิจารณาสภาวธรรมด้วยปัญญา เพื่อให้เห็นความเกิด–ดับ และความไม่เที่ยงของปรากฏการณ์ทั้งหลาย

คัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายขั้นตอนของวิปัสสนาภาวนาไว้อย่างเป็นระบบ โดยเริ่มจากการพิจารณานาม–รูป การเห็นปัจจัยสัมพันธ์ (ปัจจยปริคคหญาณ) ไปจนถึงญาณขั้นสูง เช่น อุทยัพพยญาณ ภังคญาณ และสังขารุเปกขาญาณ ซึ่งนำไปสู่มรรคญาณและผลญาณในที่สุด การเจริญวิปัสสนาภาวนาจึงเป็นกระบวนการพัฒนาปัญญาที่อาศัยประสบการณ์ตรง มิใช่ความรู้เชิงทฤษฎี

2) การพิจารณาไตรลักษณ์

หัวใจสำคัญของการปฏิบัติด้านปัญญาคือ การพิจารณาไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้เป็นหลักสากลของสรรพสิ่งทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นรูปธรรมหรือนามธรรม การเห็นไตรลักษณ์อย่างถูกต้องย่อมนำไปสู่ความคลายกำหนัด (นิพพิทา) ความดับ (วิราคะ) และความหลุดพ้น (วิมุตติ) ในที่สุด

(1) ความหมายของไตรลักษณ์ในเชิงคัมภีร์ ไตรลักษณ์ หมายถึง ลักษณะสามประการของสังขารทั้งปวง ได้แก่ (1) อนิจจัง ความไม่เที่ยง (2) ทุกขัง ความเป็นทุกข์หรือสภาพที่ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ (3) อนัตตา ความไม่ใช่ตัวตนหรือไม่อยู่ในอำนาจบังคับบัญชา หลักไตรลักษณ์ปรากฏอย่างกว้างขวางในพระไตรปิฎก โดยเฉพาะใน ขันธวารวรรค แห่งสังยุตตนิกาย ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงให้เห็นว่าสิ่งที่ยึดถือว่าเป็นตัวตนนั้น แท้จริงประกอบด้วยขันธ์ห้า อันมีสภาพเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปตามเหตุปัจจัย (สำ.ข. (ไทย) 17/1–136) อรรถกถาอธิบายว่า การพิจารณาไตรลักษณ์มิใช่การคิดเชิงปรัชญา หากแต่เป็นการเห็น

ลักษณะของสภาวธรรมด้วยปัญญาที่เกิดจากการภาวนา เมื่อปัญญานี้เจริญเต็มที่ ย่อมทำลายความเห็นผิดเกี่ยวกับความเที่ยง ความเป็นสุข และความเป็นตัวตนได้อย่างสิ้นเชิง (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554)

(2) การพิจารณาไตรลักษณ์ในกระบวนการวิปัสสนาภาวนา การพิจารณาไตรลักษณ์เป็นแกนกลางของการเจริญวิปัสสนาภาวนา โดยอาศัยสติเป็นเครื่องกำกับ และสมาธิเป็นฐานให้จิตตั้งมั่น พระสูตร สติปัฏฐานสูตร และ มหาสติปัฏฐานสูตร แสดงแนวทางให้ผู้ปฏิบัติพิจารณากาย เวทนา จิต และธรรม โดยเห็นความเกิด–ดับ และความแปรเปลี่ยนของสภาวธรรมเหล่านั้นอย่างต่อเนื่อง ซึ่งนำไปสู่การเห็นไตรลักษณ์โดยตรง คัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายว่า การพิจารณาไตรลักษณ์ดำเนินไปตามลำดับของญาณวิปัสสนา ตั้งแต่ญาณเห็นนาม–รูป ไปจนถึงญาณเห็นความเกิด–ดับ (อุทยัพพยญาณ) และญาณเห็นความแตกสลาย (ภังคญาณ) เมื่อปัญญาแก่รอบ ผู้ปฏิบัติย่อมเกิดความเบื่อหน่ายในสังขาร (นิพพิทาญาณ) และคลายความยึดมั่นถือมั่นในที่สุด การเห็นไตรลักษณ์จึงมิใช่ผลของการคิด หากแต่เป็นผลของการเห็นจริงผ่านประสบการณ์ภาวนา

(3) บทบาทของการพิจารณาไตรลักษณ์ต่อการหลุดพ้น ในพระพุทธศาสนาเถรวาท การหลุดพ้นมิอาจเกิดขึ้นได้หากปราศจากการพิจารณาไตรลักษณ์อย่างถูกต้อง พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่า ความยึดมั่นในขันธ์ห้าเป็นเหตุแห่งทุกข์ และการคลายความยึดมั่นนั้นย่อมเกิดจากการเห็นขันธ์ตามความเป็นจริงว่าไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่ใช่ตัวตน อรรถกถาเน้นว่า การพิจารณาไตรลักษณ์ทำหน้าที่ตัดรากของอวิชชา ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยสำคัญในปฏิจจสมุปบาท เมื่ออวิชชาดับ สังขารและทุกข์ทั้งปวงย่อมดับตาม การปฏิบัติด้านปัญญาในรูปของการพิจารณาไตรลักษณ์จึงเป็นจุดบรรจบของกระบวนการปฏิบัติธรรมทั้งหมด ตั้งแต่ศีล สมาธิ ไปจนถึงวิปัสสนาภาวนา

จากการวิเคราะห์ตามพระไตรปิฎกและอรรถกถา จะเห็นได้ว่าการพิจารณาไตรลักษณ์มิใช่เพียงหนึ่งในหัวข้อธรรม หากแต่เป็นแกนกลางของการปฏิบัติด้านปัญญาในพระพุทธศาสนาเถรวาท การเห็นไตรลักษณ์อย่างถูกต้องย่อมทำให้ผู้ปฏิบัติเปลี่ยนมุมมองต่อชีวิตและโลก ลดความยึดติดในตัวตนและสิ่งภายนอก และนำไปสู่การดำเนินชีวิตด้วยสติ ปัญญา และความไม่ประมาท อันสอดคล้องกับเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา คือ ความดับทุกข์อย่างสิ้นเชิง

อานิสงส์ของการปฏิบัติสมถกัมมัฏฐาน

สมถกัมมัฏฐาน เป็นแนวทางการปฏิบัติธรรมที่มุ่งฝึกจิตให้สงบ ตั้งมั่น และเป็นสมาธิ โดยมีเป้าหมายเพื่อข่มนิวรณ์ และทำให้จิตมีเอกัคคตา อานิสงส์ของการปฏิบัติสมถกัมมัฏฐานปรากฏอย่างชัดเจนทั้งในพระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถา โดยครอบคลุมตั้งแต่ผลในระดับจิตใจ ชีวิตประจำวัน ไปจนถึงการเป็นฐานรองรับการเจริญปัญญาในขั้นวิปัสสนาภาวนา

1. อานิสงส์ด้านการข่มนิวรณ์และความสงบของจิต

พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่าสมาธิที่เกิดจากสมถกัมมัฏฐานมีอานิสงส์สำคัญคือการข่มนิวรณ์ทั้งห้า ได้แก่ กามฉันทะ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ และวิจิกิจฉา เมื่อจิตพ้นจากอำนาจของนิวรณ์ ย่อมเกิด

ความผ่องใส เบาสบาย และตั้งมั่น พร้อมต่อการพิจารณาธรรม พระสูตรหลายแห่งกล่าวถึงภาวะจิตที่สงบจากนิวรณ์ว่าเป็นจิตที่ควรแก่การงาน (กัมมนียจิตตะ) ซึ่งสามารถนำไปใช้ในการพิจารณาสภาวธรรมได้อย่างมีประสิทธิภาพ อรรถกถาอธิบายว่า การข่มนิวรณ์ด้วยสมถภาวนาแม้ยังไม่เป็นการละโดยเด็ดขาด แต่เป็นการสร้างเงื่อนไขสำคัญให้จิตพ้นจากความฟุ้งซ่านและความเร่าร้อน (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554)

2. อานิสงส์ด้านความตั้งมั่นของจิตและสมาธิขั้นฌาน

อานิสงส์สำคัญอีกประการหนึ่งของสมถกัมมัฏฐานคือการทำให้จิตตั้งมั่นในระดับสมาธิขั้นต่าง ๆ ตั้งแต่ขณิกสมาธิ อุปจารสมาธิ จนถึงอัปปนาสมาธิหรือฌาน พระพุทธเจ้าทรงแสดงคุณของฌานว่าเป็นสุขอันประณีต (ปณีตสุข) ซึ่งเหนือกว่าสุขทางกาม และเป็นสุขที่ไม่อาศัยสิ่งภายนอก คัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายว่า จิตที่เข้าถึงฌานย่อมมีคุณสมบัติเด่น ได้แก่ ความแน่วแน่ ความละเอียด และความตั้งมั่น ซึ่งช่วยลดอำนาจของกิเลสอย่างมาก แม้ฌานจะยังไม่เป็นเครื่องตัดกิเลสโดยตรง แต่ก็มีอานิสงส์ในการทำให้จิตมีกำลัง (จิตตพล) และพร้อมต่อการเจริญวิปัสสนาในขั้นต่อไป

3. อานิสงส์ด้านคุณภาพชีวิตและจริยธรรม

ในเชิงการดำเนินชีวิต สมถกัมมัฏฐานมีอานิสงส์ในการเสริมสร้างคุณภาพชีวิตทั้งทางกายและจิตใจ จิตที่สงบจากการฝึกสมถะย่อมมีความอดทน ความเมตตา และความไม่หวั่นไหวต่ออารมณ์กระทบ พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่า จิตที่ฝึกดีแล้วนำสุขมาให้ (จิตตं ทนฺตं สุขาวหं) ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าสมถภาวนาส่งผลต่อพฤติกรรมและความสัมพันธ์ในชีวิตประจำวัน อรรถกถาอธิบายเพิ่มเติมว่า สมถกัมมัฏฐานช่วยลดความเร่าร้อนของจิต ทำให้ผู้ปฏิบัติมีสติและความสุขุมในการตัดสินใจ อันเป็นฐานสำคัญของการประพฤติปฏิบัติทางศีลธรรมอย่างมั่นคง

4. อานิสงส์ในฐานะฐานรองรับการเจริญวิปัสสนาภาวนา

ในกรอบพระพุทธศาสนาเถรวาท สมถกัมมัฏฐานมิได้ถูกมองว่าเป็นเป้าหมายสูงสุด หากแต่มีอานิสงส์สำคัญในฐานะบาทฐานแห่งปัญญา (ปัญญาปาทกสมาธิ) พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่า สมาธิเป็นปัจจัยเกื้อหนุนให้เกิดญาณทัสสนะ เมื่อจิตตั้งมั่น ย่อมสามารถพิจารณาไตรลักษณ์ของสภาวธรรมได้อย่างชัดเจนและลึกซึ้ง (สำ.นิ. 12) คัมภีร์วิสุทธิมรรคย้ำว่า ผู้ปฏิบัติที่มีสมาธิจากสมถกัมมัฏฐาน ย่อมสามารถเข้าสู่กระบวนการวิปัสสนาได้อย่างราบรื่น เนื่องจากจิตไม่ฟุ้งซ่านและไม่ถูกครอบงำด้วยนิวรณ์ อานิสงส์สูงสุดของสมถกัมมัฏฐานจึงอยู่ที่การเป็นเครื่องเกื้อหนุนให้ปัญญาเจริญจนถึงมรรคญาณและผลญาณในที่สุด

จากการวิเคราะห์ตามพระไตรปิฎกและอรรถกถา อานิสงส์ของการปฏิบัติสมถกัมมัฏฐานสามารถสรุปได้ว่า ครอบคลุมทั้ง (1) การข่มนิวรณ์และความสงบของจิต (2) การทำให้จิตตั้งมั่นและมีกำลังผ่านสมาธิและฌาน (3) การยกระดับคุณภาพชีวิตและพฤติกรรมทางจริยธรรม และ (4) การเป็นฐานสำคัญของการเจริญวิปัสสนาภาวนา อานิสงส์เหล่านี้สะท้อนบทบาทของสมถกัมมัฏฐานในฐานะองค์ประกอบที่ขาดไม่ได้ของกระบวนการปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

อานิสงส์ของวิปัสสนาภาวนา

วิปัสสนาภาวนา (vipassanā-bhāvanā) เป็นการปฏิบัติธรรมด้านปัญญา (paññā-sikkhā) ที่มุ่งให้เกิดความรู้แจ้งเห็นจริงในสภาวธรรมตามความเป็นจริง (ยถาภูตญาณทัสสนะ) อานิสงส์ของวิปัสสนาภาวนามิได้จำกัดอยู่เพียงความสงบของจิต หากแต่เป็นผลโดยตรงต่อการละอวิชชา การตัดกิเลส และการบรรลุมรรคผลนิพพาน อานิสงส์ดังกล่าวปรากฏอย่างชัดเจนในพระไตรปิฎก และได้รับการอธิบายอย่างเป็นระบบในคัมภีร์อรรถกถา โดยเฉพาะคัมภีร์วิสุทธิมรรค

1. อานิสงส์ด้านการเกิดปัญญาเห็นความจริง (ยถาภูตญาณทัสสนะ)

อานิสงส์สำคัญประการแรกของวิปัสสนาภาวนาคือการเกิดปัญญาเห็นสภาวธรรมตามความเป็นจริง กล่าวคือ การเห็นรูป–นามและขันธ์ห้าในลักษณะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่ใช่ตัวตน พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่า ผู้ใดเห็นไตรลักษณ์อย่างถูกต้อง ผู้นั้นย่อมคลายความยึดมั่นในขันธ์ทั้งหลาย (สำ.ขันธวาร. 17) อรรถกถาอธิบายว่า ปัญญาที่เกิดจากวิปัสสนาเป็นปัญญาที่อาศัยประสบการณ์ตรง มิใช่การคิดหรือการอนุมาน เมื่อปัญญานี้เจริญยิ่งขึ้น ย่อมทำลายความเห็นผิด (มิจฉาทิฏฐิ) และความสำคัญมั่นหมายในตัวตนได้อย่างเป็นลำดับ (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554)

2. อานิสงส์ด้านความคลายกำหนัดและการดับกิเลส

พระพุทธศาสนาเถรวาทถือว่า วิปัสสนาภาวนาเป็นแนวทางโดยตรงสู่การคลายกำหนัด (นิพพิทา) และความดับ (วิราคะ) ซึ่งเป็นผลจากการเห็นความจริงของสังขารทั้งหลาย พระพุทธเจ้าทรงแสดงลำดับแห่งผลของวิปัสสนาว่า เมื่อเห็นความไม่เที่ยง ย่อมเกิดความเบื่อหน่าย เมื่อเบื่อหน่าย ย่อมคลายกำหนัด และเมื่อคลายกำหนัด ย่อมหลุดพ้น คัมภีร์วิสุทธิมรรคแจกแจงอานิสงส์ในเชิงกระบวนการ โดยอธิบายลำดับของญาณวิปัสสนา ตั้งแต่ญาณเห็นนาม–รูป ไปจนถึงญาณแห่งความเบื่อหน่ายและความวางเฉยในสังขาร (สังขารุเปกขาญาณ) ซึ่งเป็นฐานให้เกิดมรรคญาณและผลญาณในที่สุด อานิสงส์ของวิปัสสนาภาวนาจึงมิใช่เพียงการข่มกิเลส หากแต่เป็นการละกิเลสอย่างถอนราก

3. อานิสงส์ด้านความหลุดพ้นจากทุกข์ (วิมุตติ)

อานิสงส์สูงสุดของวิปัสสนาภาวนาคือความหลุดพ้นจากทุกข์ (วิมุตติ) ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่า ความรู้แจ้งในอริยสัจและไตรลักษณ์เป็นเหตุให้กิเลสสิ้นไป และจิตพ้นจากอาสวะทั้งปวง (ม.มู. 26) ในเชิงคัมภีร์อรรถกถาอธิบายว่า วิปัสสนาภาวนาเป็นองค์ประกอบสำคัญของอริยมรรค โดยเฉพาะสัมมาทิฏฐิและสัมมาสติ เมื่อปัญญาเจริญเต็มที่ ย่อมนำไปสู่มรรคญาณซึ่งทำหน้าที่ตัดกิเลส และผลญาณซึ่งเป็นผลแห่งความหลุดพ้น อานิสงส์นี้แตกต่างจากสมถภาวนาอย่างชัดเจน เพราะเป็นผลถาวร ไม่กลับกำเริบอีก

4. อานิสงส์ด้านความเปลี่ยนแปลงทัศนคติและการดำเนินชีวิต

นอกจากผลในระดับมรรคผลแล้ว วิปัสสนาภาวนายังมีอานิสงส์ต่อทัศนคติและการดำเนินชีวิตของผู้ปฏิบัติ ผู้ที่เห็นไตรลักษณ์ย่อมลดความยึดติดในตนเองและสิ่งภายนอก มีความไม่ประมาท (อัปปมาทะ) และ

สามารถเผชิญความเปลี่ยนแปลงของชีวิตด้วยปัญญาและความเข้าใจ พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่า ปัญญาที่ฝึกดีแล้วนำไปสู่ความพ้นทุกข์และความสงบอย่างแท้จริง อรรถกถาชี้ให้เห็นว่า แม้ผู้ปฏิบัติยังไม่บรรลุมรรคผล วิปัสสนาภาวนาก็ช่วยลดความหลง ความประมาท และความยึดมั่นในอัตตา อันส่งผลให้การดำเนินชีวิตเป็นไปอย่างมีสติ รอบคอบ และสอดคล้องกับหลักธรรมมากยิ่งขึ้น

จากการพิจารณาตามพระไตรปิฎกและอรรถกถา อานิสงส์ของวิปัสสนาภาวนาสามารถสรุปได้ว่าครอบคลุมทั้ง (1) การเกิดปัญญาเห็นความจริงของสภาวธรรม (2) การคลายกำหนัดและการละกิเลสอย่างเป็นลำดับ (3) การบรรลุความหลุดพ้นจากทุกข์ และ (4) การเปลี่ยนแปลงทัศนคติและการดำเนินชีวิตอย่างไม่ประมาท อานิสงส์เหล่านี้สะท้อนบทบาทของวิปัสสนาภาวนาในฐานะแกนกลางของการปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

การปฏิบัติธรรมในฐานะกระบวนการพัฒนาชีวิต

ในกรอบคิดของพระพุทธศาสนาเถรวาทการปฏิบัติธรรม มิใช่กิจกรรมเฉพาะช่วงเวลา (เช่น เข้าวัด/เข้าคอร์ส) แต่เป็น กระบวนการพัฒนาชีวิต ที่ดำเนินอย่างเป็นลำดับจากการฝึกตนด้านศีล สมาธิ และปัญญา เพื่อเปลี่ยนคุณภาพของจิตใจ พฤติกรรม และความสัมพันธ์ทางสังคมให้สอดคล้องกับเป้าหมายสูงสุดคือการลดและดับทุกข์อย่างเป็นระบบ งานวิชาการในไทยได้อธิบายกระบวนการพัฒนาชีวิตเชิงพุทธ ว่ามีลักษณะเป็นขั้นตอน ตั้งแต่การวางมาตรฐานความคิด การฝึกตน ไปจนถึงการมุ่งจัดกิเลส และเข้าถึงความเป็นอิสระทางจิตใจ ซึ่งสะท้อนมิติพัฒนาชีวิตของการปฏิบัติธรรมอย่างชัดเจน (ชูชาติ สุทธะ และคณะ, 2019)

1) พัฒนาการรู้เท่าทันตนเอง

การพัฒนาชีวิตตามแนวพุทธเริ่มจากการรู้ตน–รู้เท่าทันตน คือการฝึกสติให้เห็นความคิด อารมณ์และพฤติกรรมของตนตามจริง เพื่อลดการถูกครอบงำด้วยความเคยชินและแรงผลักของกิเลส การพัฒนาตนในแนวพุทธสัมพันธ์กับการสร้างดุลยภาพของชีวิต โดยเน้น การรู้เท่าทันตนเองและเข้าใจตนเอง มากกว่าการพึ่งพาวัตถุ ซึ่งทำให้การพัฒนาเป็นไปอย่างยั่งยืน (พระครูสุตาภรณ์พิสุทธิ์ และคณะ, 2019) การรู้ตัวในพุทธศาสนาไม่ได้มีเพียงมิติการรับรู้ปัจจุบัน แต่ยังมีมิติความระมัดระวังเชิงจริยธรรมและความรู้ตัวที่มุ่งความเจริญทางจิตวิญญาณ ซึ่งช่วยอธิบายว่าการฝึกสติคือการพัฒนาความรู้เท่าทันตนในเชิงลึก ไม่ใช่เพียงเทคนิคผ่อนคลาย (Lomas, 2017)

2) ลดกิเลสและความทุกข์

มิติสำคัญของการปฏิบัติธรรมคือการลดเหตุแห่งทุกข์ โดยเฉพาะกิเลส (kilesa) ผ่านการฝึกสมาธิและวิปัสสนา กระบวนการสอนวิปัสสนาตามคัมภีร์เถรวาทมุ่งให้เกิด ความรู้เท่าทันตามความเป็นจริง ผ่านสติปัฏฐาน 4 และการเห็นไตรลักษณ์ เพื่อนำไปสู่การแก้ปัญหาความทุกข์อย่างเหมาะสม (พระครูสถิตธรรมาลังการ (จำเนียน สุชาโต), 2017) ขณะเดียวกัน การชำระจิตเริ่มจากความท้าทายในการ เข้าใจตนเอง และการเรียนรู้วิธีสละ/ละกิเลสอย่างเป็นขั้นตอน ซึ่งสะท้อนการปฏิบัติธรรมในฐานะงานพัฒนาชีวิตเชิงลึก (Jayadhammo, n.d.) ด้านหลักฐานเชิงประจักษ์จากต่างประเทศ งานทบทวนอย่างเป็นระบบเกี่ยวกับ

วิปัสสนารายงานแนวโน้มว่า การปฏิบัติวิปัสสนาเกี่ยวข้องกับการลดความเครียดและความวิตกกังวล และการยกระดับสุขภาวะ โดยชี้ให้เห็นกลไกด้านการกำกับอารมณ์และการเปลี่ยนรูปแบบการรับรู้ตนเอง

3) เสริมสร้างคุณธรรมทางสังคม

เมื่อการปฏิบัติธรรมพัฒนาจากภายในย่อมส่งผลต่อภายนอก โดยเฉพาะคุณธรรมที่ทำให้การอยู่ร่วมกันดีขึ้น เช่น เมตตา กรุณา การไม่เบียดเบียน และความรับผิดชอบต่อผู้อื่น งานในวารสารไทยด้านการพัฒนาสังคมเสนอกรอบศีลภาวนา–จิตภาวนา–ปัญญาภาวนา ว่าเป็นฐานของการอยู่ร่วมกันอย่างเกื้อกูล (ไม่ก่อความเดือดร้อน อยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ด้วยดี) พร้อมทั้งพัฒนาคุณธรรมภายใน (พระชัยชนะ อิทฺธิเตโช และพระมหาอดิศักดิ์ ปิยสีโล, 2563) หลักฐานต่างประเทศในเชิงสังเคราะห์พบว่า การฝึกสมาธิ/ภาวนามีความสัมพันธ์กับอารมณ์และพฤติกรรมเชิงเกื้อกูลสังคม เช่น ความเห็นอกเห็นใจและความกรุณา ในงาน meta-analysis ที่รวมหลักฐานเชิงทดลองหลายการศึกษา (Luberto et al., 2018)

4) เป็นฐานของจริยธรรมและสันติภาพ

ในเชิงสังคมศาสตร์พุทธ การปฏิบัติธรรมทำหน้าที่เป็นฐานจริยธรรม (ethical grounding) เพราะทำให้ศีลไม่ใช่เพียงข้อกำหนด แต่กลายเป็นความสามารถภายในในการยับยั้งการเบียดเบียนและจัดการความขัดแย้ง งานไทยใน ThaiJO เสนอว่าการเรียนรู้ฐานพุทธที่บูรณาการ สติ–ศีล–กรุณา สามารถใช้เป็นเครื่องมือสร้างสังคมสันติได้ทั้งระดับบุคคลและระดับสังคม

สรุป

การปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทสามารถอธิบายได้ในฐานะ กระบวนการพัฒนาชีวิตอย่างเป็นองค์รวม มิใช่เพียงกิจกรรมทางศาสนาหรือการปฏิบัติเฉพาะช่วงเวลา หากแต่เป็นการฝึกฝนตนเองอย่างต่อเนื่องผ่านศีล สมาธิ และปัญญา เพื่อยกระดับคุณภาพชีวิตทั้งในมิติส่วนบุคคลและสังคม

ประการแรก การปฏิบัติธรรมช่วย พัฒนาการรู้เท่าทันตนเอง โดยอาศัยการเจริญสติและปัญญา ทำให้บุคคลสามารถเห็นความคิด อารมณ์ และพฤติกรรมของตนตามความเป็นจริง ลดการถูกครอบงำด้วยความเคยชินและอคติ อันเป็นพื้นฐานสำคัญของการเปลี่ยนแปลงตนเองอย่างยั่งยืน

ประการที่สอง การปฏิบัติธรรมมีบทบาทสำคัญในการ ลดกิเลสและความทุกข์ ผ่านการฝึกสมถและวิปัสสนา ซึ่งช่วยให้ผู้ปฏิบัติเห็นเหตุแห่งทุกข์และคลายความยึดมั่นถือมั่นในสรรพสิ่ง งานวิชาการทั้งในและต่างประเทศสนับสนุนว่า การปฏิบัติวิปัสสนาเกี่ยวข้องกับการลดความทุกข์ทางจิตใจ การจัดการอารมณ์และการเปลี่ยนรูปแบบการรับรู้ตนเองในเชิงลึก

ประการที่สาม เมื่อจิตใจได้รับการพัฒนา การปฏิบัติธรรมย่อมส่งผลต่อ การเสริมสร้างคุณธรรมทางสังคม เช่น เมตตา กรุณา ความไม่เบียดเบียน และความรับผิดชอบต่อผู้อื่น คุณธรรมเหล่านี้ทำให้การอยู่ร่วมกันในสังคมเป็นไปอย่างเกื้อกูลและสันติ ซึ่งได้รับการยืนยันจากงานวิจัยเชิงประจักษ์ว่าการฝึกภาวนาส่งเสริมพฤติกรรมเชิงเห็นอกเห็นใจและความกรุณา

ประการสุดท้าย การปฏิบัติธรรมทำหน้าที่เป็น ฐานของจริยธรรมและสันติภาพ ทั้งในระดับบุคคลและระดับสังคม เนื่องจากศีลและสติไม่ได้เป็นเพียงกฎเกณฑ์ภายนอก แต่กลายเป็นความสามารถภายในในการกำกับการกระทำและจัดการความขัดแย้งอย่างสันติ การปฏิบัติธรรมจึงเป็นรากฐานสำคัญของการสร้างสังคมที่มีจริยธรรม ความไว้วางใจ และสันติสุขอย่างยั่งยืน

จึงสรุปได้ว่า การปฏิบัติธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทสามารถมองได้ว่าเป็นกระบวนการพัฒนาชีวิตจากภายในสู่ภายนอก ที่เชื่อมโยงการพัฒนาจิตใจของปัจเจกบุคคลเข้ากับการพัฒนาคุณภาพสังคมและสันติภาพในระดับกว้าง ซึ่งสะท้อนคุณค่าและความร่วมสมัยของพระพุทธศาสนาในโลกปัจจุบันอย่างชัดเจน

เอกสารอ้างอิง

ชูชาติ สุทธะ, พิสิฎฐ์ โคตรสุโพธิ์, และ พระครูสิริปริยตัยานุศาสก์. (2562). กระบวนการพัฒนาชีวิตเชิงพุทธบูรณาการ. *วารสารสังคมศาสตร์วิชาการ*, 12(1), 158-168.

เดือน คำดี. (2556). *พุทธปรัชญา*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระครูปริยัติธรรมวงศ์. (2561). การปฏิบัติธรรมในฐานะกระบวนการพัฒนามนุษย์ตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, 9(2), 45–62.

พระครูวิบูลสีลพรต. (2560). ศีล สมาธิ และปัญญา: โครงสร้างการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนา. *วารสารพุทธจริยศาสตร์*, 5(1), 1–18.

พระชัยชนะ อิทฺธิเตโช และพระมหาอดิศักดิ์ ปิยสีโล. (2563). การพัฒนาคุณภาพชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนา. *วารสาร มจร การพัฒนาสังคม*, 5(3), 205-218.

พระเทพเวที (ป.อ. ปยุตฺโต). (2554). *พุทธศาสนากับการพัฒนาชีวิต*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*. กรุงเทพฯ: ผลิธัมม์.

พระมหาชัยวัฒน์ อภิญาณจารี. (2561). ปัญหาความเข้าใจเรื่องการปฏิบัติธรรมในสังคมไทยร่วมสมัย. *วารสารพุทธศาสน์สังคม*, 6(2), 73–90.

พระครูสมุห์นพดล ปิยธมฺโม. (2562). การปฏิบัติธรรมกับการดำเนินชีวิตของพุทธศาสนิกชนในสังคมร่วมสมัย. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา,* 10(1), 85–102.

พระครูสุตาภรณ์พิสุทธิ์, พระครูโกศลธรรมานุสิฐ, พระครูพิพัฒณวุฒิกร และเอกมงคล เพ็ชรวงษ์. (2019). การพัฒนาตนตามหลักพระพุทธศาสนา. *Veridian E-Journal, Silpakorn University*, 12(4), 1557-1570.

พระศรีปริยัติโมลี. (2560). ไตรสิกขากับการพัฒนามนุษย์ตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารพุทธจริยศาสตร์*, 6(2), 1–19.

พระครูสถิตธรรมาลังการ (จำเนียน สุชาโต). (2017). กระบวนการสอนวิปัสสนาภาวนาเพื่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตในสังคมไทย. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร.*, 5(2), 159-168.

พระพุทธโฆสาจารย์. (2554). *วิสุทธิมรรค* (แปลโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร)). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

พระพุทธโฆสาจารย์. (2552). *อรรถกถาพระวินัยปิฎก.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

หนึ่งฤทัย พูลลาภ, และคณะ. (2564). รูปแบบการพัฒนาชีวิตตามหลักพุทธธรรมในบริบทสังคมร่วมสมัย. *วารสารพุทธศาสตร์สังคมร่วมสมัย*, 8(1), 15–33.

สมภาร พรมทา. (2562). พุทธจริยศาสตร์กับการพัฒนามนุษย์ในโลกสมัยใหม่. *วารสารพุทธศาสน์สังคม*, 7(1), 23–40.

Jayadhammo, P. W. (Phra Weerasak Jayadhammo). (n.d.). *The practice of Dhutaṅga: Additional ways to remove defilements*.

Lomas, T. (2017). Recontextualizing mindfulness: Theravada Buddhist perspectives on the ethical and spiritual dimensions of awareness. [Journal article].

Luberto, C. M., et al. (2018). A systematic review and meta-analysis of the effects of meditation on empathy, compassion, and prosocial behaviors. Mindfulness, 9(5).

Harvey, P. (2013). *An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press..

วิชชา 8 ในพระไตรปิฎกเถรวาท

The Eight Knowledges (Vijjā 8) in the Theravāda Pāli Canon

พระครูปริยัติกาญจนกิจ

Phrakhrupariyattikanchanakit

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาลัยสงฆ์กาญจนบุรีศรีไพบูรณ์, ประเทศไทย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Kanchanaburi Sri Paiboon Buddhist College, Thailand

Corresponding Author Email: suwat.sae@mcu.ac.th

Received 30 August 2023; Revised 12 November 2023; Accepted 13 December 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

วิชชา 8 ในพระไตรปิฎกเถรวาท

พระครูปริยัติกาญจนกิจ

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์และสังเคราะห์แนวคิดเรื่องวิชชา 8 ในพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยมุ่งทำความเข้าใจความหมาย โครงสร้าง และบทบาทของวิชชา 8 ในความสัมพันธ์กับสมณธรรม อริยมรรค และการดับทุกข์ การศึกษานี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร โดยใช้พระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเป็นแหล่งข้อมูลหลัก ร่วมกับอรรถกถา โดยเฉพาะคัมภีร์ วิสุทธิมรรค และงานอธิบายทางพุทธปรัชญา เช่น พุทธธรรม

ผลการศึกษาพบว่า วิชชา 8 มิได้เป็นหมวดธรรมที่มีสถานะเท่าเทียมกันทั้งหมด หากแต่มีลำดับคุณค่าและบทบาทแตกต่างกันอย่างชัดเจน วิชชาส่วนใหญ่เป็นวิชชาในระดับโลกียะ อันเป็นผลของสมถภาวนาและสมาธิขั้นสูง ทำหน้าที่แสดงศักยภาพและความคล่องแคล่วของจิต แต่ยังไม่สามารถทำลายอวิชชาและอาสวะได้โดยตรง ขณะที่วิปัสสนาญาณและอาสวักขยญาณมีบทบาทโดยตรงต่อกระบวนการดับทุกข์ โดยเฉพาะอาสวักขยญาณซึ่งเป็นวิชชาขั้นสูงสุดและเป็นเครื่องชี้ขาดการบรรลุพระอรหัตผล

การจำแนกวิชชา 8 ในคัมภีร์ฝ่ายอธิบายมิได้มีเป้าหมายเพื่อส่งเสริมการแสวงหาอิทธิฤทธิ์หรืออภิญญา หากแต่เป็นการอธิบายผลแห่งการปฏิบัติสมณธรรมอย่างสมบูรณ์ภายใต้กรอบอริยมรรคมีองค์ 8 การทำความเข้าใจวิชชา 8 ในลักษณะดังกล่าวช่วยคลี่คลายความเข้าใจคลาดเคลื่อนที่มักเน้นวิชชาในเชิงฤทธิ์ และตอกย้ำอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทในฐานะระบบคำสอนที่มุ่งสู่การสิ้นอาสวะและความหลุดพ้นอย่างแท้จริง

คำสำคัญ: วิชชา 8; พระพุทธศาสนาเถรวาท; สมณธรรม; อริยมรรค; การดับทุกข์

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Buddhist Perspectives on Women: Social Constraints and Spiritual Equality

Phrakhrupariyattikanchanakit

Abstract

This article aims to examine, analyze, and synthesize the concept of the Eight Knowledges (Vijjā 8) in Theravāda Buddhism, with particular emphasis on clarifying their meanings, structural framework, and roles in relation to ascetic practice (samaṇa-dhamma), the Noble Eightfold Path, and the cessation of suffering. The study adopts a documentary research methodology, drawing primarily on the Pāli Canon as preserved in the Mahachulalongkornrajavidyalaya University edition, together with the commentarial tradition, especially the Visuddhimagga, as well as major works of Buddhist philosophical interpretation such as Buddhadhamma.

The findings indicate that the Eight Knowledges do not constitute a homogeneous doctrinal category with equal status. Rather, they display a clear hierarchy of value and function. Most of the knowledges are classified as mundane (lokiya), arising from tranquillity meditation and advanced states of concentration, and serve to demonstrate the potential and dexterity of the cultivated mind; however, they do not directly eradicate ignorance (avijjā) or the defilements (āsava). In contrast, insight knowledge (vipassanā-ñāṇa) and, most notably, the knowledge of the destruction of the defilements (āsavakkhaya-ñāṇa) play a direct and decisive role in the process of liberation, with the latter constituting the highest form of knowledge and the definitive criterion for the attainment of arahantship.

The classification of the Eight Knowledges in the commentarial literature is therefore not intended to promote the pursuit of supernormal powers or extraordinary cognitive abilities. Rather, it serves to elucidate the outcomes of fully developed ascetic practice within the framework of the Noble Eightfold Path. Understanding the Eight Knowledges in this manner helps to correct common misconceptions that overemphasize miraculous or supernormal aspects, and it reaffirms the distinctive identity of Theravāda Buddhism as a doctrinal system fundamentally oriented toward the eradication of the defilements and the realization of genuine liberation.

Keywords: Vijjā 8; Theravāda Buddhism; Ascetic Practice (Samaṇa-dhamma); Noble Eightfold Path; Cessation of Suffering

บทนำ

“วิชชา” (Vijjā) นับเป็นหัวใจสำคัญของพระพุทธศาสนาเถรวาท เนื่องจากเป็นธรรมฝ่ายปัญญาที่ทำหน้าที่โดยตรงในการกำจัดอวิชชา ซึ่งเป็นรากเหง้าของความทุกข์ทั้งปวงตามหลักปฏิจจสมุปบาท พระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้มองวิชชาในฐานะเพียงความรู้เชิงทฤษฎีหรือความรอบรู้ทางโลก หากแต่หมายถึงความรู้แจ้งที่เกิดจากการฝึกฝนจิตและปัญญาอย่างเป็นระบบ จนสามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นจากกิเลสและวัฏสงสารได้อย่างแท้จริง ดังปรากฏในพระพุทธพจน์ที่กล่าวถึงความสัมพันธ์เชิงตรงข้ามระหว่างอวิชชาและวิชชาในกระบวนการดับทุกข์ (ที.นิ. (ไทย) 2/1–2/1–2) และการยืนยันว่าความรู้แจ้งดังกล่าวต้องตั้งอยู่บนฐานของศีล สมาธิ และปัญญา อันเป็นโครงสร้างหลักของการปฏิบัติในพุทธศาสนาเถรวาท (ม.มู. (ไทย) 12/290/321)

อย่างไรก็ตาม ในการศึกษาพระพุทธศาสนา ทั้งในเชิงวิชาการและการเผยแผ่ธรรมะ มักพบปัญหาความเข้าใจเรื่องวิชชาในลักษณะเหมารวม กล่าวคือ มีการใช้คำว่า “วิชชา” ในความหมายกว้างโดยไม่จำแนกประเภท ระดับ และหน้าที่ของวิชชาแต่ละลักษณะให้ชัดเจน ส่งผลให้เกิดความสับสนระหว่างวิชชาในฐานะปัญญาเพื่อความหลุดพ้น กับวิชชาในฐานะความรู้หรือความสามารถพิเศษทางจิต เช่น ฤทธิ์หรืออภิญญา ในพระไตรปิฎกเองปรากฏการกล่าวถึงวิชชาในหลายรูปแบบ อาทิ วิชชา 3 วิชชา 6 และวิชชา 8 ซึ่งแต่ละชุดแนวคิดมีบริบทและนัยทางธรรมที่แตกต่างกัน (ที.ปา. (ไทย) 11/335/272; ม.มู. (ไทย) 12/462/503) หากขาดการจำแนกอย่างเป็นระบบ อาจนำไปสู่ความเข้าใจคลาดเคลื่อนต่อโครงสร้างความคิดของพระพุทธศาสนาเถรวาท และทำให้การอธิบายอุดมคติการบรรลุธรรมขาดความลุ่มลึกทางพุทธปรัชญา

ด้วยเหตุนี้ บทความนี้จึงเลือกมุ่งศึกษา วิชชา 8 โดยเฉพาะ แทนการกล่าวถึงวิชชาในความหมายกว้าง เนื่องจากวิชชา 8 เป็นชุดแนวคิดที่สะท้อนพัฒนาการของความรู้ทางจิตและปัญญาอย่างเป็นลำดับ ตั้งแต่วิปัสสนาญาณและอภิญญาประเภทต่าง ๆ จนถึงอาสวักขยญาณ ซึ่งถือเป็นวิชชาขั้นสูงสุดที่นำไปสู่ความสิ้นอาสวะและการบรรลุพระอรหัตผลอย่างสมบูรณ์ (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) การพิจารณาวิชชา 8 ช่วยให้เห็นท่าทีของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่แม้ยอมรับการมีอยู่ของฤทธิ์และความสามารถพิเศษทางจิต แต่กลับมิได้ยกสิ่งเหล่านั้นเป็นเป้าหมายสูงสุด หากวางอาสวักขยญาณและปัญญาเพื่อการดับทุกข์ไว้เป็นจุดหมายปลายทางของการปฏิบัติ (ม.มู. (ไทย) 12/341/373)

บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความหมายและที่มาของแนวคิดวิชชา 8 ในพระพุทธศาสนาเถรวาท วิเคราะห์โครงสร้างและลำดับของวิชชา 8 ตามหลักคำสอนในพระไตรปิฎก และอธิบายนัยทางพุทธปรัชญาและจริยธรรมที่สะท้อนผ่านแนวคิดดังกล่าว เพื่อทำความเข้าใจวิชชา 8 ในฐานะองค์ความรู้ที่เชื่อมโยงระหว่างการฝึกจิต การพัฒนาปัญญา และอุดมคติแห่งความหลุดพ้น การศึกษานี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร โดยยึด พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (มจร.) เป็นแหล่งข้อมูลหลัก ทั้งในส่วนของพระสูตรที่กล่าวถึงวิชชา 8 และอรรถกถาที่เกี่ยวข้อง ใช้วิธีการวิเคราะห์เนื้อหา การเปรียบเทียบข้อความ และการสังเคราะห์เชิงพุทธปรัชญา เพื่อเสนอภาพรวมของวิชชา 8 อย่างเป็นระบบและสอดคล้องกับกรอบความคิดของพระพุทธศาสนาเถรวาท

แนวคิดเรื่อง “วิชชา” ในพระพุทธศาสนาเถรวาท

1. ความหมายของคำว่า “วิชชา” (Vijjā) ทางภาษาบาลี

คำว่า “วิชชา” (บาลี: Vijjā) เป็นศัพท์สำคัญในพระพุทธศาสนาเถรวาท มีรากศัพท์มาจากธาตุ vid ซึ่งมีความหมายพื้นฐานว่า “รู้” หรือ “รู้แจ้ง” อย่างไรก็ตาม ในบริบทของพุทธศาสนา คำว่าวิชชามิได้หมายถึงความรู้ทั่วไปหรือความรู้เชิงโลกีย์ หากแต่หมายถึงความรู้แจ้งที่มีพลังในการขจัดอวิชชาอันเป็นรากฐานของความทุกข์และวัฏสงสาร ดังปรากฏการใช้คำว่าวิชชาในพระสูตรหลายแห่งในฐานะธรรมฝ่ายกุศลที่ทำหน้าที่ตรงกันข้ามกับอวิชชาในกระบวนการเกิด–ดับของทุกข์ (ที.นิ. (ไทย) 2/1–2/1–2) ในพระไตรปิฎกเถรวาท วิชชามักถูกนำเสนอในลักษณะของความรู้ที่เกิดจากการปฏิบัติ มิใช่ความรู้ที่ได้จากการเรียนรู้เชิงทฤษฎีเพียงอย่างเดียว พระพุทธพจน์จำนวนมากชี้ให้เห็นว่าวิชชาเป็นผลของการฝึกไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา โดยเฉพาะการเจริญสมาธิและวิปัสสนาภาวนาที่นำไปสู่การเห็นความจริงตามสภาวะ (ม.มู. (ไทย) 12/290/321) ในความหมายนี้ วิชชาจึงเป็นความรู้เชิงประจักษ์ (experiential knowledge) ที่เกิดจากการแปรเปลี่ยนภายในจิตของผู้ปฏิบัติ

นักวิชาการด้านพุทธศาสนาได้อธิบายความหมายของวิชชาในทำนองเดียวกัน เช่น Gethin (1998) เห็นว่าวิชชาในพุทธศาสนาเป็นรูปแบบของความรู้ที่แยกไม่ออกจากการปฏิบัติทางจริยธรรมและสมาธิ และมีจุดมุ่งหมายเพื่อการปลดปล่อยจิตจากอาสวะ ขณะที่ Harvey (2013) ชี้ว่าวิชชาเป็น knowledge that liberates ซึ่งแตกต่างจากความรู้เชิงปรัชญาหรืออภิปรัชญาในระบบคิดอื่น เนื่องจากความรู้ดังกล่าวต้องนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงภาวะการดำรงอยู่ของผู้รู้โดยตรง

ในบริบทเถรวาท วิชชายังมีความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างกับแนวคิดเรื่องปัญญา โดยวิชชาสามารถมองได้ว่าเป็นผลลัพธ์ขั้นสมบูรณ์ของการเจริญปัญญา กล่าวคือ เมื่อปัญญาพัฒนาเต็มที่จนสามารถทำลายอวิชชาได้อย่างสิ้นเชิง ความรู้นั้นย่อมได้รับการเรียกว่า “วิชชา” ในความหมายสูงสุด (Ñāṇamoli & Bodhi, 1995) มุมมองดังกล่าวสอดคล้องกับคำอธิบายในอรรถกถาเถรวาทที่มักใช้คำว่าวิชชาในบริบทของญาณที่ทำหน้าที่ตัดกิเลส มิใช่เพียงรู้หรือเข้าใจในระดับแนวคิด นอกจากนี้ วิชชาในพระพุทธศาสนาเถรวาทยังมีนัยทางจริยธรรมอย่างชัดเจน กล่าวคือ วิชชาที่แท้จริงต้องสัมพันธ์กับการสิ้นราคะ โทสะ และโมหะ มิใช่ความรู้ที่เพิ่มพูนอัตตาหรืออำนาจเหนือผู้อื่น ดังที่พระพุทธพจน์เตือนถึงอันตรายของความรู้หรือฤทธิ์ที่ปราศจากการกำกับด้วยศีลและปัญญา (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) ประเด็นนี้ทำให้วิชชาในพุทธศาสนาแตกต่างจากแนวคิดเรื่องความรู้ในศาสตร์หรือศาสนาอื่น ซึ่งอาจเน้นความรู้เชิงอำนาจหรือการควบคุมธรรมชาติเป็นสำคัญ

กล่าวโดยสรุป วิชชา ในพระพุทธศาสนาเถรวาทหมายถึงความรู้แจ้งที่เกิดจากการปฏิบัติภายในจิต เป็นความรู้ที่มีคุณสมบัติในการขจัดอวิชชาและนำไปสู่ความหลุดพ้น มิใช่เพียงความรู้เชิงทฤษฎีหรือเชิงโลกีย์ ความหมายดังกล่าวเป็นฐานสำคัญในการทำความเข้าใจการจำแนกวิชชาในลักษณะต่าง ๆ โดยเฉพาะแนวคิด

เรื่อง วิชชา 8 ซึ่งสะท้อนพัฒนาการของความรู้จากระดับโลกียะไปสู่โลกุตระในกรอบคิดของพระพุทธศาสนาเถรวาท

2. วิชชาในฐานะความรู้ที่นำไปสู่ความหลุดพ้น

ในพระพุทธศาสนาเถรวาท วิชชามิได้ถูกเข้าใจในฐานะความรู้เชิงทฤษฎีหรือความรู้สะสม หากแต่เป็น “ความรู้ที่มีพลังเชิงปลดปล่อย” กล่าวคือ เป็นความรู้ที่สามารถทำหน้าที่ตัดรากเหง้าของอวิชชาและอาสวะ อันเป็นเหตุแห่งการเวียนว่ายตายเกิดในวัฏสงสาร ความหมายเช่นนี้สะท้อนชัดเจนในพระพุทธพจน์ที่กล่าวถึงการเกิดขึ้นของวิชชาควบคู่กับการเสื่อมสิ้นของอวิชชาในกระบวนการดับทุกข์ตามหลักปฏิจจสมุปบาท (ที.นิ. (ไทย) 2/1–2/1–2) ซึ่งแสดงให้เห็นว่าวิชชาเป็นเงื่อนไขเชิงโครงสร้างของความหลุดพ้น มิใช่เพียงผลพลอยได้ของการรู้หรือการศึกษา ลักษณะเด่นของวิชชาในฐานะความรู้เพื่อความหลุดพ้น คือการเป็นความรู้เชิงประจักษ์ที่เกิดจากการปฏิบัติภายในจิต ไม่ใช่ความรู้เชิงนามธรรมที่ได้จากการฟังหรือการคิดเท่านั้น พระพุทธศาสนาเถรวาทเน้นว่าผู้ปฏิบัติต้องรู้และเห็นตามความเป็นจริงต่อไตรลักษณ์ของสรรพสิ่ง จึงจะเรียกความรู้นั้นว่าวิชชาอย่างแท้จริง (ม.มู. (ไทย) 12/290/321) ความรู้ในระดับนี้ย่อมก่อให้เกิดความคลายกำหนัดความดับแห่งตัณหา และนำไปสู่ความสิ้นอาสวะในที่สุด

นักวิชาการหลายท่านอธิบายตรงกันว่าวิชชาในพุทธศาสนาไม่อาจแยกออกจากเป้าหมายแห่งนิพพานได้ เช่น Rahula (1974) ชี้ว่า ความรู้ในพระพุทธศาสนาเป็นความรู้ที่ต้อง “รู้เพื่อดับทุกข์” มิใช่รู้เพื่อการอธิบายโลกอย่างเป็นกลาง ขณะที่ Harvey (2013) อธิบายว่าวิชชาเป็น liberating knowledge ซึ่งเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการรับรู้และภาวะการดำรงอยู่ของผู้รู้โดยสิ้นเชิง มิใช่เพียงเพิ่มพูนข้อมูลหรือมุมมองใหม่ทางปัญญา

ในกรอบคิดเถรวาท วิชชายังมีความสัมพันธ์โดยตรงกับแนวคิดเรื่องอาสวักขยญาณ ซึ่งถือเป็นวิชชาขั้นสูงสุด อันเป็นความรู้ที่ทำหน้าที่ตัดอาสวะทั้งปวงและทำให้จิตหลุดพ้นอย่างสมบูรณ์ (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) ประเด็นนี้สะท้อนชัดเจนว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้ถือว่าวิชชาทุกประเภทมีสถานะเท่าเทียมกัน หากแต่จัดลำดับคุณค่าของความรู้ตามบทบาทในการดับทุกข์ กล่าวคือ วิชชาที่ไม่สามารถนำไปสู่การสิ้นกิเลส แม้จะเป็นความรู้พิเศษหรือฤทธิ์ทางจิต ก็ยังถือว่าอยู่ในระดับโลกียะ มิใช่ความรู้เพื่อความหลุดพ้นอย่างแท้จริง

นักวิชาการไทย เช่น พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้อธิบายประเด็นนี้ไว้อย่างชัดเจนว่า วิชชาในความหมายทางพุทธศาสนาต้องเป็นความรู้ที่ทำให้ชีวิตเปลี่ยน กล่าวคือ เปลี่ยนจากการดำรงอยู่ภายใต้อำนาจกิเลสไปสู่การดำรงอยู่ด้วยปัญญาและอิสรภาพทางจิต (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต, 2560) ขณะที่ สมภาร พรมทา (2556) วิเคราะห์ว่า วิชชาเป็นความรู้เชิงเหตุผลเชิงจริยธรรม ที่มีเกณฑ์ตัดสินคุณค่าอยู่ที่ผลลัพธ์ คือการลด ละ ดับทุกข์ มิใช่ที่ความซับซ้อนของทฤษฎีหรือความสามารถในการอธิบายเชิงอภิปรัชญา

ด้วยเหตุนี้ วิชชาในฐานะความรู้ที่นำไปสู่ความหลุดพ้น จึงเป็นแนวคิดที่สะท้อนอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทอย่างเด่นชัด กล่าวคือ เป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติเพื่อการเปลี่ยนแปลงภายใน มิใช่

ระบบความคิดที่มุ่งสะสมความรู้เชิงทฤษฎี การทำความเข้าใจวิชชาในมิตินี้จึงเป็นฐานสำคัญในการอธิบายการจำแนกวิชชาในลักษณะต่าง ๆ โดยเฉพาะวิชชา 8 ซึ่งแสดงให้เห็นพัฒนาการของความรู้จากระดับโลกียะไปสู่โลกุตระ และยืนยันว่าความรู้สูงสุดในพุทธศาสนาเถรวาทคือความรู้ที่นำไปสู่ความสิ้นอาสวะและความหลุดพ้นโดยสมบูรณ์

3. ความสัมพันธ์ระหว่าง วิชชา อวิชชา และ ปัญญา

ในพระพุทธศาสนาเถรวาท แนวคิดเรื่องวิชชา อวิชชา และปัญญา เป็นแนวคิดที่แยกขาดจากกันและมีความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างและเชิงกระบวนการอย่างลึกซึ้ง โดยทำหน้าที่ร่วมกันในการอธิบายทั้งสภาพปัญหาแห่งทุกข์และหนทางสู่ความหลุดพ้น อวิชชาถูกวางสถานะเป็นรากเหง้าของวัฏสงสาร ขณะที่ปัญญาเป็นกระบวนการพัฒนา และวิชชาเป็นผลสัมฤทธิ์ขั้นสมบูรณ์ของความรู้ที่สามารถตัดอวิชชาได้อย่างสิ้นเชิง ในเชิงคำสอน อวิชชา หมายถึงความไม่รู้ความจริงตามสภาวะ โดยเฉพาะการไม่รู้ในอริยสัจ 4 ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดตัณหา อุปาทาน และภพชาติในกระบวนการปฏิจจสมุปบาท (ที.นิ. (ไทย) 2/1–2/1–2) อวิชชาจึงมิใช่เพียงการไม่รู้ข้อมูลแต่เป็นโครงสร้างการรับรู้ที่บิดเบือน ทำให้จิตเข้าใจโลกและตนเองอย่างคลาดเคลื่อน นักวิชาการร่วมสมัยอธิบายว่าอวิชชาเป็น cognitive distortion ที่ฝังลึกในโครงสร้างจิตสำนึก และไม่อาจขจัดได้ด้วยการเรียนรู้เชิงทฤษฎีเพียงอย่างเดียว (Gethin, 1998; Harvey, 2013)

ในทางตรงกันข้าม ปัญญาทำหน้าที่เป็นกระบวนการรู้ที่ค่อย ๆ คลี่คลายอวิชชา ปัญญาในพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้จำกัดอยู่ที่การคิดวิเคราะห์เชิงเหตุผล หากแต่หมายถึงความสามารถในการรู้และเห็นสภาวธรรมตามความเป็นจริงอันเกิดจากการเจริญวิปัสสนาภาวนาบนฐานสมาธิ (ม.มู. (ไทย) 12/290/321) ปัญญาจึงเป็นกระบวนการแห่งการรู้ที่ยังอยู่ในระยะพัฒนา และอาจมีระดับความลึกซึ้งแตกต่างกันตามกำลังการปฏิบัติของบุคคล เมื่อปัญญาพัฒนาอย่างสมบูรณ์จนสามารถตัดอวิชชาและอาสวะได้โดยสิ้นเชิง ความรู้นั้นจึงได้รับการเรียกว่า “วิชชา”) ในความหมายสูงสุด กล่าวคือ วิชชาเป็นผลลัพธ์ของปัญญาที่ถึงความสมบูรณ์ไม่ใช่เพียงขั้นตอนหนึ่งของการรู้ ในพระสูตรหลายแห่ง วิชชาถูกใช้ควบคู่กับคำว่า วิมุตติ เพื่อชี้ให้เห็นว่าความรู้และความหลุดพ้นเป็นกระบวนการเดียวกัน มิใช่สองสิ่งแยกขาด (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84)

นักวิชาการไทยอย่าง พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายความสัมพันธ์นี้ไว้อย่างชัดเจนว่าอวิชชาเป็นภาวะของการรู้ผิด ปัญญาเป็นการฝึกให้รู้ถูก และวิชชาเป็นผลของการรู้ถูกที่มั่นคงจนไม่กลับไปสู่ความรู้ผิดอีก (พระพรหมคุณาภรณ์, 2560) ขณะที่ สมภาร พรมทา (2556) วิเคราะห์ในเชิงจริยศาสตร์ว่าความรู้ในพุทธศาสนาจะมีคุณค่าได้ก็ต่อเมื่อสามารถลด ละ และดับทุกข์ได้จริง ซึ่งเป็นเกณฑ์เดียวกับการยกระดับปัญญาไปสู่วิชชา ในเชิงโครงสร้างจึงอาจกล่าวได้ว่า อวิชชา–ปัญญา–วิชชา เป็นลำดับเชิงพลวัต มิใช่หมวดธรรมที่แยกขาด อวิชชาเป็นจุดเริ่มต้นของปัญหา ปัญญาเป็นกระบวนการแก้ปัญหา และวิชชาเป็นภาวะสิ้นสุดของปัญหา เมื่อวิชชาเกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์ อวิชชาย่อมดับไปโดยอัตโนมัติ และความรู้ดังกล่าวย่อมไม่ย้อนกลับเป็นความหลงผิดอีก นักวิชาการตะวันตกหลายท่านจึงเรียกวิชชาในพุทธศาสนาว่า liberating knowledge หรือ salvific knowledge เพื่อเน้นบทบาทของความรู้ในฐานะพลังแห่งการปลดปล่อย มากกว่าการอธิบายโลกในเชิงทฤษฎี (Rahula, 1974; Kalupahana, 1992)

ฉะนั้น การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างวิชชา อวิชชา และปัญญาในลักษณะนี้ เป็นฐานสำคัญสำหรับการศึกษาการจำแนกวิชชาในพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยเฉพาะแนวคิดเรื่อง “วิชชา 8” ซึ่งสะท้อนให้เห็นพัฒนาการของความรู้จากระดับที่ยังเกี่ยวข้องกับโลกียธรรม ไปสู่ความรู้ขั้นสูงสุดที่ทำหน้าที่ตัดอาสวะและนำไปสู่ความหลุดพ้นอย่างสมบูรณ์ในกรอบคิดของพระไตรปิฎก

4. วิชชากับโครงสร้างอริยมรรคและการดับทุกข์

ในพระพุทธศาสนาเถรวาท วิชชา มิได้เป็นเพียงผลลัพธ์ปลายทางของการปฏิบัติ หากแต่มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับโครงสร้างของอริยมรรคมีองค์ 8 ซึ่งเป็นหนทางสายกลางที่นำไปสู่การดับทุกข์อย่างสมบูรณ์ อริยมรรคทำหน้าที่เป็นกระบวนการฝึกฝนเชิงระบบ ขณะที่วิชชาเป็นผลแห่งความรู้แจ้งที่เกิดขึ้นเมื่อกระบวนการดังกล่าวดำเนินไปอย่างครบถ้วนและสมบูรณ์ ในเชิงโครงสร้าง อริยมรรคมีองค์ 8 ประกอบด้วยองค์ธรรมด้านปัญญา (สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ) ด้านศีล (สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ) และด้านสมาธิ (สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ) ซึ่งทำหน้าที่เกื้อหนุนกันเป็นระบบเดียว มิใช่ขั้นตอนที่แยกขาดจากกัน พระพุทธศาสนาเถรวาทถือว่าสัมมาทิฏฐิเป็นองค์นำของมรรค และเป็นจุดเริ่มต้นของการคลี่คลายอวิชชา (ที.นิ. (ไทย) 2/99/99–100) อย่างไรก็ตาม สัมมาทิฏฐิในระยะแรกยังเป็นความเข้าใจเชิงแนวคิด มิใช่วิชชาในความหมายสมบูรณ์

เมื่อผู้ปฏิบัติดำเนินชีวิตตามองค์มรรคอย่างต่อเนื่อง โดยมีศีลเป็นฐาน สมาธิเป็นเครื่องหล่อเลี้ยงจิต และปัญญาเป็นแกนกลาง ความรู้ที่เกิดขึ้นย่อมพัฒนาไปสู่ระดับของญาณที่สามารถเห็นอริยสัจ 4 ตามความเป็นจริงและนำไปสู่ความสิ้นอาสวะในที่สุด (ม.มู. (ไทย) 12/290/321; 12/341/373) ในจุดนี้เอง ความรู้ดังกล่าวจึงได้รับการเรียกว่า วิชชาในฐานะความรู้ที่ทำหน้าที่ดับทุกข์ได้จริง พระสูตรหลายแห่งแสดงความสัมพันธ์ระหว่างมรรค วิชชา และวิมุตติอย่างชัดเจน โดยมักกล่าวถึงวิชชาและวิมุตติควบคู่กัน เพื่อเน้นว่าความรู้แจ้งและความหลุดพ้นเป็นกระบวนการเดียวกัน มิใช่ผลลัพธ์ที่แยกขาด (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) นัยสำคัญของข้อความนี้คือ อริยมรรคมิได้มุ่งสร้างวิชชาในฐานะความรู้เชิงทฤษฎี หากแต่มุ่งสร้างความรู้ที่มีพลังในการปลดปล่อยจิตจากกิเลสโดยตรง

นักวิชาการร่วมสมัยอธิบายว่า โครงสร้างของอริยมรรคสะท้อนลักษณะความรู้เชิงปฏิบัติของพระพุทธศาสนา กล่าวคือ ความรู้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อการดำเนินชีวิต จริยธรรม สมาธิ และการพิจารณาทางปัญญาเกื้อหนุนกันอย่างสมดุล (Gethin, 1998; Harvey, 2013) วิชชาในบริบทนี้จึงไม่ใช่สิ่งที่แยกจากการดำเนินชีวิต แต่เป็นผลของการฝึกฝนทั้งระบบ ในทัศนะของนักวิชาการไทย พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), (2560) อธิบายว่า อริยมรรคเป็นกระบวนการสร้างเหตุ ส่วนวิชชาเป็นผลของเหตุที่สมบูรณ์ กล่าวคือ เมื่อเหตุคือการปฏิบัติตามมรรคครบถ้วน ผลคือความรู้แจ้งที่สามารถดับทุกข์ได้ย่อมเกิดขึ้นโดยอัตโนมัติ ขณะที่ สมภาร พรมทา (2556) วิเคราะห์ในเชิงจริยศาสตร์ว่า โครงสร้างมรรคทำหน้าที่คัดกรองความรู้ให้เหลือเฉพาะความรู้ที่มีคุณค่าเชิงจริยธรรมและการหลุดพ้น มิใช่ความรู้ที่เพิ่มอัตตาหรืออำนาจ

ด้วยเหตุนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า วิชชา อริยมรรค และการดับทุกข์ เป็นโครงสร้างเดียวกันในคนละมิติ กล่าวคือ อริยมรรคเป็นวิถีปฏิบัติ วิชชาเป็นความรู้ที่เกิดจากวิถีนั้น และการดับทุกข์เป็นผลสัมฤทธิ์สูงสุดของกระบวนการทั้งหมด การทำความเข้าใจความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างดังกล่าวจึงเป็นฐานสำคัญในการอธิบายแนวคิดเรื่องวิชชา 8 ซึ่งแสดงให้เห็นว่าความรู้ในพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้เกิดขึ้นอย่างโดดเดี่ยว หากแต่เป็นผลของการเดินตามหนทางแห่งมรรคอย่างสมบูรณ์ตามกรอบคำสอนของ พระไตรปิฎก

สรุปได้ว่า ในพระพุทธศาสนาเถรวาทวิชชา หมายถึงความรู้แจ้งที่เกิดจากการปฏิบัติภายในจิต มิใช่ความรู้เชิงทฤษฎีหรือความรู้เชิงโลกีย์ทั่วไป หากแต่เป็นความรู้ที่มีพลังในการขจัดอวิชชาซึ่งเป็นรากเหง้าของความทุกข์และวัฏสงสาร วิชชาจึงมีสถานะเป็นความรู้เพื่อความหลุดพ้น โดยทำหน้าที่นำไปสู่การสิ้นอาสวะและการบรรลุพระนิพพาน ในเชิงโครงสร้าง อวิชชาเป็นภาวะของการรู้ผิด ปัญญาเป็นกระบวนการพัฒนาความรู้ที่รู้ถูกตามความเป็นจริง และวิชชาเป็นผลสัมฤทธิ์ขั้นสมบูรณ์ของปัญญาที่สามารถตัดอวิชชาได้อย่างสิ้นเชิง ความสัมพันธ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นลำดับเชิงพลวัตของการรู้ในพระพุทธศาสนาเถรวาท วิชชามีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับโครงสร้างของอริยมรรคมีองค์ 8 ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติที่นำไปสู่การดับทุกข์ อริยมรรคทำหน้าที่เป็นเหตุ ส่วนวิชชาเป็นผลของการปฏิบัติที่สมบูรณ์ เมื่อองค์มรรคได้รับการพัฒนาอย่างครบถ้วน ความรู้แจ้งย่อมเกิดขึ้นควบคู่กับวิมุตติ ดังนั้น วิชชาในพระพุทธศาสนาเถรวาทจึงเป็นหัวใจของกระบวนการดับทุกข์ และเป็นฐานแนวคิดสำคัญสำหรับการจำแนกวิชชา 8 ในกรอบคำสอนเถรวาท

ที่มาและบริบทของวิชชา 8 ในพระไตรปิฎก

1. แหล่งอ้างอิงของวิชชา 8 ในพระสูตรและพระวินัย

แนวคิดเรื่อง “วิชชา 8” ปรากฏในพระไตรปิฎกฝ่ายเถรวาทในบริบทของการอธิบายคุณสมบัติของพระอรหันต์และผลแห่งการบำเพ็ญสมณธรรมอย่างสมบูรณ์ โดยเฉพาะในพระสูตรที่กล่าวถึงพระพุทธเจ้าและพระสาวกผู้บรรลุธรรมขั้นสูง แม้คำว่า “วิชชา 8” จะมิได้ปรากฏในลักษณะของหมวดธรรมที่ถูกจัดระบบไว้อย่างตายตัวเช่นเดียวกับอริยมรรคหรือโพชฌงค์ แต่เมื่อพิจารณาเนื้อหาจากหลายพระสูตรร่วมกัน จะเห็นได้ว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทได้วางโครงสร้างของวิชชาไว้เป็นลำดับขั้นของความรู้ทางจิตและปัญญาอย่างชัดเจน แหล่งอ้างอิงสำคัญของวิชชา 8 พบได้ในพระสูตรหมวดทีฆนิกาย โดยเฉพาะพระสูตรที่กล่าวถึงคุณสมบัติของสมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐและพระอรหันต์ เช่น พระสูตรในสีลขันธวรรค ซึ่งอธิบายลำดับการปฏิบัติจากศีล สมาธิ ไปสู่ญาณต่าง ๆ จนถึงอาสวักขยญาณ อันเป็นจุดสิ้นสุดของการบำเพ็ญเพียร (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) ในบริบทนี้ วิชชาทั้งหลายมิได้ถูกเสนอในฐานะความสามารถพิเศษเพื่ออวดอ้าง หากแต่เป็นผลลัพธ์ตามธรรมชาติของการฝึกจิตอย่างถูกต้องตามอริยมรรค

นอกจากนี้ ในพระสูตรฝ่ายมัชฌิมนิกาย ยังพบการกล่าวถึงวิชชาและอภิญญาในฐานะผลแห่งการเจริญสมาธิและวิปัสสนาภาวนา โดยเฉพาะในพระสูตรที่อธิบายการพัฒนาจิตจากฌานไปสู่ญาณขั้นสูง และการรู้แจ้งอริยสัจ 4 ตามความเป็นจริง (ม.มู. (ไทย) 12/290/321; 12/341/373) แม้พระสูตรเหล่านี้จะมิได้ระบุคำ

ว่า “วิชชา 8” โดยตรง แต่เนื้อหาสอดคล้องกับรายการวิชชาที่ต่อมาถูกอรรถกถาเถรวาทจัดหมวดและอธิบายอย่างเป็นระบบ ในส่วนของพระวินัย แม้จะมิได้เน้นการอธิบายวิชชาในเชิงทฤษฎี แต่กลับสะท้อนบริบททางจริยธรรมที่รองรับการเกิดขึ้นของวิชชา กล่าวคือ พระวินัยทำหน้าที่เป็นกรอบควบคุมพฤติกรรมและการดำเนินชีวิตของพระภิกษุ เพื่อให้การพัฒนาจิตและปัญญาเป็นไปอย่างถูกต้องและไม่เบี่ยงเบนไปสู่การแสวงหาฤทธิ์หรือความสามารถพิเศษเพื่อประโยชน์ส่วนตน พระพุทธเจ้าทรงวางข้อห้ามและข้อกำกับเกี่ยวกับการแสดงฤทธิ์และอวดอ้างคุณวิเศษไว้อย่างชัดเจน ซึ่งสะท้อนท่าทีของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่มองว่าวิชชาและอภิญญาต้องอยู่ภายใต้กรอบศีลและมรรค มิใช่เป้าหมายอิสระที่แยกจากการดับทุกข์

นักวิชาการด้านพุทธศาสนาชี้ว่า การปรากฏของวิชชา 8 ในพระไตรปิฎกมีลักษณะเป็นบริบทเชิงพรรณนามากกว่าบริบทเชิงบัญญัติ กล่าวคือ พระพุทธเจ้ามิได้ทรงสั่งสอนให้แสวงหาวิชชาเป็นเป้าหมายโดยตรง หากแต่ทรงอธิบายว่าผลแห่งการปฏิบัติตามอริยมรรคอย่างสมบูรณ์ย่อมนำไปสู่ญาณและวิชชาต่าง ๆ โดยอัตโนมัติ (Gethin, 1998; Harvey, 2013) มุมมองนี้สอดคล้องกับคำอธิบายในอรรถกถาเถรวาทที่จัดวิชชา ๘ ไว้ในหมวดคุณสมบัติของพระอรหันต์ มิใช่ในหมวดวิธีปฏิบัติขั้นต้น

ดังนั้น เมื่อพิจารณาจากแหล่งอ้างอิงในพระสูตรและพระวินัยร่วมกัน จะเห็นได้ว่าวิชชา 8 มีรากฐานอยู่ในโครงสร้างคำสอนหลักของพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยเฉพาะอริยมรรคและการดับอาสวะ แม้มิได้ถูกนำเสนอเป็นหมวดธรรมเชิงสูตรบัญญัติ แต่กลับมีสถานะเป็นผลสัมฤทธิ์สูงสุดของการปฏิบัติสมณธรรมอย่างสมบูรณ์ การทำความเข้าใจที่มาและบริบทดังกล่าวจึงเป็นฐานสำคัญสำหรับการวิเคราะห์การจำแนกวิชชา 8 ในรายละเอียด และการอธิบายนัยทางพุทธปรัชญาที่ปรากฏในบทต่อไปภายใต้กรอบคำสอนของพระไตรปิฎก

2. วิชชา 8 ในบริบทของสมณธรรมและคุณสมบัติของพระอรหันต์

ในพระพุทธศาสนาเถรวาท แนวคิดเรื่อง “วิชชา 8” มิได้ถูกนำเสนอในฐานะความรู้เชิงเทคนิคหรือความสามารถพิเศษทางจิตที่แยกขาดจากการดำเนินชีวิตของนักบวช หากแต่ฝังอยู่ในบริบทของสมณธรรม อันหมายถึงคุณธรรมและวิถีปฏิบัติของสมณะผู้มุ่งสู่ความหลุดพ้นอย่างแท้จริง สมณธรรมในความหมายนี้ครอบคลุมทั้งการสำรวมอินทรีย์ การเจริญศีล สมาธิ และปัญญา ตลอดจนการดำรงตนอย่างไม่ยึดติดในโลกธรรม ซึ่งเป็นเงื่อนไขพื้นฐานที่ทำให้วิชชาทั้งหลายสามารถเกิดขึ้นได้อย่างถูกต้องตามธรรม พระสูตรหลายแห่งอธิบายคุณสมบัติของพระอรหันต์โดยเชื่อมโยงกับการสิ้นอาสวะเป็นหลัก มิใช่การมีวิชชาหรืออภิญญาเป็นตัวตั้ง ตัวอย่างเช่น พระสูตรในสังยุตตนิกายที่กล่าวถึงพระอรหันต์ว่าเป็นผู้สิ้นอาสวะแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว กิจที่ควรทำได้ทำเสร็จแล้ว (ส.ข. (ไทย) 17/59/60) แม้ในบางบริบทจะกล่าวถึงญาณหรือวิชชาที่เกิดขึ้น แต่เนื้อหากลับเน้นย้ำว่าคุณสมบัติสำคัญของพระอรหันต์คือความหลุดพ้นทางจิต มิใช่ความสามารถพิเศษเหนือสามัญชน

ในบริบทนี้ วิชชา 8 จึงควรถูกเข้าใจว่าเป็นผลพวงของสมณธรรมมากกว่าเป็นเกณฑ์นิยามพระอรหันต์ กล่าวคือ วิชชาบางประการอาจเกิดขึ้นกับผู้ปฏิบัติที่มีสมาธิแก่กล้า แต่พระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้ถือ

ว่าวิชชาทุกประเภทเป็นเงื่อนไขจำเป็นของความเป็นพระอรหันต์ พระสูตรในอังคุตตรนิกายระบุชัดว่าพระอรหันต์บางรูปเป็นเพียงปัญญาวิมุตติ โดยไม่จำเป็นต้องได้อภิญญาหรือฤทธิ์พิเศษทั้งหมด (อง.จตุกฺก. (ไทย) 21/87/99) ประเด็นนี้สะท้อนจุดยืนของเถรวาทที่วางการสิ้นอาสวะไว้เหนือวิชชาเชิงฤทธิ์ อย่างไรก็ตาม ในกรณีของพระอรหันต์ผู้มีคุณสมบัติครบถ้วน วิชชา 8 มักถูกใช้เป็นกรอบอธิบายความสมบูรณ์แห่งผลการปฏิบัติ โดยเฉพาะในคัมภีร์อรรถกถา ซึ่งได้จัดหมวดวิชชาและอภิญญาอย่างเป็นระบบ เพื่ออธิบายระดับความสามารถทางจิตของพระอรหันต์บางประเภท ในมุมมองนี้ วิชชา 8 ทำหน้าที่เป็นภาพสะท้อนของสมณธรรมที่พัฒนาเต็มที่ มิใช่เครื่องมือแสวงหาความศักดิ์สิทธิ์หรืออำนาจเหนือธรรมชาติ

นักวิชาการไทย เช่น พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), (2560) อธิบายว่า สมณธรรมในพระพุทธศาสนามีแกนกลางอยู่ที่การฝึกเพื่อละกิเลสไม่ใช่เพื่อเพิ่มความสามารถ ดังนั้น วิชชาที่แท้จริงต้องสอดคล้องกับการลดอัตตาและการสิ้นอาสวะ มิฉะนั้นย่อมเป็นเพียงความรู้ระดับโลกียะ ขณะที่ สมภาร พรมทา (2561) วิเคราะห์ในเชิงพุทธจริยศาสตร์ว่า การประเมินคุณค่าของความรู้ในพุทธศาสนาต้องดูที่ผลทางจริยธรรมและการหลุดพ้น มิใช่ที่ความอัศจรรย์หรือความสามารถเฉพาะตัวของผู้รู้ ในแวดวงวิชาการตะวันตก นักวิชาการอย่าง Cousins (1996) และ Gombrich (2009) ชี้ให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทมีท่าทีระมัดระวังต่อการยกฤทธิ์หรืออภิญญาเป็นแก่นของความเป็นอรหันต์ โดยถือว่าสิ่งเหล่านี้เป็นผลรองของการปฏิบัติ มิใช่ตัวชี้ขาดสถานะทางจิตวิญญาณ ด้วยเหตุนี้ การกล่าวถึงวิชชา ๘ ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาจึงมักปรากฏในบริบทเชิงพรรณนา เพื่ออธิบายความสมบูรณ์ของสมณธรรม มากกว่าการกำหนดเป็นบรรทัดฐานเชิงบังคับ

กล่าวโดยสรุป วิชชา 8 ในบริบทของสมณธรรมและคุณสมบัติของพระอรหันต์ ควรถูกเข้าใจว่าเป็นผลลัพธ์ของการดำเนินชีวิตนักบวชอย่างถูกต้องตามอริยมรรค มิใช่เป้าหมายอิสระที่แยกจากการดับทุกข์ ความเข้าใจเช่นนี้สอดคล้องกับโครงสร้างคำสอนของ พระไตรปิฎก และช่วยป้องกันการตีความวิชชาในเชิงอิทธิฤทธิ์หรือความศักดิ์สิทธิ์เกินกรอบพุทธปรัชญาเถรวาท อันจะเป็นฐานสำคัญสำหรับการอภิปรายเปรียบเทียบกับวิชชา 3 และวิชชา 6 ในหัวข้อถัดไป

ความแตกต่างระหว่าง วิชชา 3 วิชชา 6 และวิชชา 8

ในพระพุทธศาสนาเถรวาท การกล่าวถึงวิชชา มิได้ปรากฏในรูปแบบเดียว หากแต่มีการจำแนกเป็นหลายชุด ได้แก่ วิชชา 3 วิชชา 6 และวิชชา 8 ซึ่งแต่ละชุดสะท้อนบริบททางคำสอน จุดเน้นเชิงพุทธปรัชญา และระดับของผลการปฏิบัติที่แตกต่างกัน การทำความเข้าใจความแตกต่างดังกล่าวมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการตีความแนวคิดเรื่องวิชชาให้สอดคล้องกับโครงสร้างการดับทุกข์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท

วิชชา 3 เป็นการจำแนกวิชชาที่ปรากฏบ่อยที่สุดในพระสูตร โดยเฉพาะในบริบทของคืนตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า และการบรรลุธรรมของพระอรหันต์ วิชชา 3 ประกอบด้วย (1) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ คือความรู้ระลึกชาติได้ (2) จุตูปปาตญาณ หรือทิพพจักขุ คือความรู้เห็นการเกิด–ตายของสัตว์ตามกรรม และ (3)

อาสวักขยญาณ คือความรู้ที่ทำให้สิ้นอาสวะ (ที.ม. (ไทย) 10/91/96; ม.มู. (ไทย) 12/290/321) จุดเด่นของวิชชา 3 คือการเน้นอาสวักขยญาณ เป็นแก่นแท้ของความรู้เพื่อความหลุดพ้น โดยวิชชาสองประการแรกทำหน้าที่เกื้อหนุนการเห็นกฎแห่งกรรมและสังสารวัฏ ส่วนวิชชาประการสุดท้ายเป็นตัวชี้ขาดการบรรลุพระอรหัตผล

วิชชา 6 ในบางบริบทปรากฏในพระสูตรและอรรถกถาในบริบทของอภิญญา โดยประกอบด้วย (1) อิทธิวิธิ (2) ทิพพโสต (3) เจโตปริยญาณ (4) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ (5) ทิพพจักขุ และ (6) อาสวักขยญาณ (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) การจำแนกชุดนี้สะท้อนพัฒนาการของสมาธิขั้นสูงและความสามารถทางจิตที่เกิดจากฌาน โดยยังคงให้อาสวักขยญาณเป็นจุดสูงสุดเช่นเดียวกับวิชชา 3 อย่างไรก็ตาม วิชชา 6 ให้ภาพที่ละเอียดขึ้นเกี่ยวกับฤทธิ์และญาณพิเศษที่อาจเกิดขึ้นระหว่างกระบวนการปฏิบัติ

ส่วนวิชชา 8 เป็นการจำแนกที่ขยายกรอบของวิชชา 6 โดยเพิ่มมิติของวิปัสสนาญาณและมโนมยิทธิเข้าไป ทำให้เห็นภาพรวมของกระบวนการปฏิบัติทั้งด้านสมถะและวิปัสสนาอย่างครบถ้วน วิชชา 8 มักถูกอธิบายในอรรถกถาและคัมภีร์ฝ่ายอธิบาย เช่น วิสุทธิมรรค เพื่อแสดงคุณสมบัติของพระอรหันต์ผู้มีการพัฒนาจิตอย่างสมบูรณ์ (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554) ในบริบทนี้ วิชชา 8 มิได้หมายความว่าพระอรหันต์ทุกองค์ต้องมีวิชชาครบทั้งแปดประการ หากแต่เป็นกรอบอธิบายศักยภาพสูงสุดของสมณธรรมในเชิงอุดมคติ

เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบ จะเห็นได้ว่า ความแตกต่างระหว่างวิชชา 3 วิชชา 6 และวิชชา 8 มิใช่ความแตกต่างในเชิงเป้าหมายสูงสุด เพราะทั้งสามชุดต่างยืนยันตรงกันว่า อาสวักขยญาณ เป็นหัวใจของความหลุดพ้น หากแต่เป็นความแตกต่างในเชิงระดับการอธิบายและบริบทการใช้ กล่าวคือ วิชชา 3 เน้นสาระสำคัญของการตรัสรู้และการดับทุกข์ วิชชา 6 เน้นรายละเอียดของญาณและอภิญญาที่เกิดจากสมาธิขั้นสูง ส่วนวิชชา 8 ให้ภาพรวมที่ครอบคลุมทั้งกระบวนการฝึกจิต ความสามารถทางสมาธิ และผลแห่งปัญญาอย่างเป็นระบบ นักวิชาการไทย เช่น พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ชี้ว่า การมีหมวดวิชชาหลายชุดในพระไตรปิฎกไม่ใช่ความซ้ำซ้อนเชิงเนื้อหา หากแต่เป็นการใช้กรอบอธิบายที่แตกต่างกันตามจุดประสงค์ของการสอน (พระพรหมคุณาภรณ์, 2560) ขณะที่นักวิชาการตะวันตกอย่าง Gethin (1998) และ Cousins (1996) เห็นว่า ความหลากหลายของการจำแนกวิชชาสะท้อนลักษณะยืดหยุ่นเชิงการสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งเน้นผลแห่งการปฏิบัติมากกว่าการยึดติดในโครงสร้างเชิงทฤษฎีตายตัว

ดังนั้น ความแตกต่างระหว่างวิชชา 3 วิชชา 6 และวิชชา 8 ควรถูกเข้าใจในฐานะมุมมองที่แตกต่างต่อกระบวนการเดียวกัน คือการดับทุกข์ด้วยปัญญา การทำความเข้าใจความแตกต่างเชิงบริบทดังกล่าวจะช่วยให้การศึกษาวิชชา 8 ในบทถัดไปมีความชัดเจนยิ่งขึ้น และไม่คลาดเคลื่อนจากกรอบคำสอนของพระไตรปิฎก

การจำแนกและอธิบายวิชชา 8

ในพระพุทธศาสนาเถรวาท การจำแนกวิชชา 8 ปรากฏในคัมภีร์ฝ่ายอธิบาย โดยเฉพาะอรรถกถาและคัมภีร์ วิสุทธิมรรค ซึ่งรวบรวมและจัดระบบญาณและอภิญญาที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติสมณธรรมอย่าง

สมบูรณ์ ทั้งในมิติของสมถภาวนาและวิปัสสนาภาวนา แม้วิชชา 8 จะมิได้ถูกบัญญัติเป็นหมวดธรรมตายตัวในพระสูตรทุกแห่ง แต่เมื่อพิจารณาข้อความในพระไตรปิฎกร่วมกับอรรถกถา จะเห็นได้ว่าวิชชาเหล่านี้เป็นการสังเคราะห์ผลแห่งการปฏิบัติตามอริยมรรคจนถึงขั้นสิ้นอาสวะ (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84; พระพุทธโฆสาจารย์, 2554)

1) วิปัสสนาญาณ (Vipassanā-ñāṇa)

วิปัสสนาญาณหมายถึงญาณที่เกิดจากการเจริญวิปัสสนาภาวนา เป็นความรู้แจ้งที่เห็นสภาวธรรมตามความเป็นจริงในลักษณะไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ญาณประเภทนี้ทำหน้าที่เป็นรากฐานของการพัฒนาปัญญาในอริยมรรค และเป็นเงื่อนไขสำคัญที่นำไปสู่ญาณขั้นสูงอื่น ๆ (ม.มู. (ไทย) 12/290/321) ในอรรถกถาอธิบายว่าวิปัสสนาญาณเป็นทางตรงสู่ความหลุดพ้น เพราะเป็นญาณที่ทำลายความเห็นผิดและคลี่คลายอวิชชาโดยตรง (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554)

2) มโนมยิทธิ (Manomayiddhi)

มโนมยิทธิหมายถึงความสามารถในการเนรมิตกายหรือสิ่งที่เกิดจากจิต อันเป็นผลของสมาธิขั้นสูง โดยเฉพาะฌานสมาบัติ พระไตรปิฎกกล่าวถึงความสามารถนี้ในบริบทของอภิญญาที่เกิดแก่ผู้มีจิตตั้งมั่น (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) อย่างไรก็ตาม อรรถกถาเน้นว่ามโนมยิทธิเป็นเพียงผลรองของสมถภาวนา มิใช่เป้าหมายของการปฏิบัติ และต้องอยู่ภายใต้การกำกับของศีลและปัญญา

3) อิทธิวิธิ (Iddhividha)

อิทธิวิธิเป็นวิชชาที่เกี่ยวข้องกับฤทธิ์ต่าง ๆ เช่น การแสดงกายให้ปรากฏหลายรูป การหายตัว หรือการเหาะเหินเดินอากาศ วิชชาประเภทนี้ปรากฏในพระสูตรเพื่อแสดงศักยภาพของจิตที่ฝึกดีแล้ว (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) แต่พระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้ยกอิทธิวิธิเป็นเครื่องชี้ขาดความเป็นอรหันต์ ดังที่ พุทธธรรม อธิบายว่า ฤทธิ์เป็นเพียงความสามารถของจิตมิใช่คุณค่าของจิต (พระพรหมคุณาภรณ์, 2560)

4) ทิพพโสต (Dibba-sota)

ทิพพโสตคือความสามารถในการได้ยินเสียงที่ละเอียดหรือไกลเกินกว่าประสาทสัมผัสปกติ เป็นผลของสมาธิขั้นสูงเช่นเดียวกับอภิญญาอื่น ๆ พระไตรปิฎกกล่าวถึงทิพพโสตในบริบทของความสามารถทางจิตที่เกิดจากฌาน (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) อย่างไรก็ตาม คัมภีร์อรรถกถาเน้นว่าความสามารถนี้ไม่มีบทบาทโดยตรงในการดับทุกข์ หากขาดการพัฒนาปัญญาควบคู่

5) เจโตปริยญาณ (Cetopariya-ñāṇa)

เจโตปริยญาณหมายถึงความรู้ในการกำหนดรู้จิตของผู้อื่น เป็นวิชชาที่เกิดจากสมาธิอันแก่กล้า พระไตรปิฎกกล่าวถึงญาณนี้ในบริบทของการรู้สภาพจิต ความคิด และอารมณ์ของสัตว์อื่น (ม.มู. (ไทย) 12/341/373) อรรถกถาอธิบายว่าวิชชานี้ต้องอาศัยจิตที่บริสุทธิ์และไม่ถูกครอบงำด้วยกิเลส มิฉะนั้นอาจนำไปสู่การใช้ผิดทาง

6) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ (Pubbenivāsānussati-ñāṇa)

ปุพเพนิวาสานุสสติญาณคือความสามารถในการระลึกชาติได้ เป็นหนึ่งในวิชชาที่ปรากฏชัดในคืนตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า (ที.ม. (ไทย) 10/91/96) ญาณนี้ช่วยให้เห็นความต่อเนื่องของสังสารวัฏและความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกับผล แต่ยังถือเป็นญาณระดับโลกียะ หากยังไม่ประกอบด้วยอาสวักขยญาณ

7) ทิพพจักขุ (Dibba-cakkhu)

ทิพพจักขุหมายถึงญาณที่เห็นการเกิด–ดับของสัตว์ทั้งหลายตามกรรม หรือที่เรียกว่าจุตูปปาตญาณ เป็นวิชชาที่ช่วยยืนยันกฎแห่งกรรมและความยุติธรรมของธรรมชาติ (ที.ม. (ไทย) 10/91/96) พระพุทธศาสนาเถรวาทใช้ญาณนี้เพื่ออธิบายความเป็นเหตุเป็นผลของการกระทำ มิใช่เพื่อการพยากรณ์หรืออำนาจเหนือผู้อื่น

8) อาสวักขยญาณ (Āsavakkhaya-ñāṇa)

อาสวักขยญาณเป็นวิชชาขั้นสูงสุด และเป็นหัวใจของวิชชา 8 หมายถึงความรู้ที่ทำให้สิ้นอาสวะทั้งปวง ได้แก่ กามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ พระไตรปิฎกยืนยันอย่างชัดเจนว่าวิชชานี้เป็นตัวชี้ขาดการบรรลุพระอรหัตผล (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) ทั้ง วิสุทธิมรรค และ พุทธธรรม ต่างเน้นตรงกันว่า อาสวักขยญาณเป็นวิชชาเดียวที่มีสถานะเป็นโลกุตระโดยสมบูรณ์ ส่วนวิชชาอื่นเป็นเพียงผลประกอบหรือผลรองของการปฏิบัติ (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554; พระพรหมคุณาภรณ์, 2560)

กล่าวโดยสรุป วิชชา 8 เป็นกรอบการอธิบายผลแห่งการปฏิบัติสมณธรรมอย่างครบถ้วน ตั้งแต่วิปัสสนาญาณ อภิญญา ไปจนถึงอาสวักขยญาณ โดยพระพุทธศาสนาเถรวาทวางลำดับคุณค่าอย่างชัดเจนว่าความรู้ที่นำไปสู่การสิ้นอาสวะเท่านั้นจึงเป็นเป้าหมายสูงสุด การจำแนกเช่นนี้ช่วยให้เข้าใจวิชชา 8 อย่างไม่คลาดเคลื่อนจากกรอบคำสอนของ พระไตรปิฎก และเป็นฐานสำหรับการอภิปรายเชิงพุทธปรัชญาในหัวข้อถัดไป

ตารางที่ 1 สรุปวิชชา 8 ลักษณะ ระดับ และบทบาทในการดับทุกข์

ลำดับ	วิชชา	ลักษณะสำคัญตามคัมภีร์	ระดับ (โลกียะ/โลกุตระ)	บทบาทในการดับทุกข์
1	**วิปัสสนาญาณ** (Vipassanā-ñāṇa)	ญาณเห็นสภาวธรรมตามความเป็นจริงเป็นไตรลักษณ์	ก้ำกึ่ง ⟶ โลกุตระ (เมื่อถึงมรรค–ผล)	เป็นแกนกลางของการทำลายอวิชชานำไปสู่มรรค–ผล
2	**มโนมยิทธิ** (Manomayiddhi)	ความสามารถเนรมิตกาย/สิ่งด้วยอำนาจจิตจากสมาธิ	โลกียะ	ไม่มีบทบาทโดยตรงต่อการดับทุกข์ เป็นผลรองของสมถะ

ลำดับ	วิชชา	ลักษณะสำคัญตามคัมภีร์	ระดับ (โลกียะ/โลกุตระ)	บทบาทในการดับทุกข์
3	**อิทธิวิธิ** (Iddhividha)	ฤทธิ์ต่าง ๆ เช่น เหาะ เหิน แสดงกายหลายรูป	โลกียะ	ไม่ทำลายกิเลส อาจเป็นอุปสรรคหากยึดติด
4	**ทิพพโสต** (Dibba-sota)	การได้ยินเสียงที่ละเอียดหรือไกลเกินปกติ	โลกียะ	ไม่มีบทบาทโดยตรงต่อการดับทุกข์
5	**เจโตปริยญาณ** (Cetopariya-ñāṇa)	ความรู้กำหนดจิตของผู้อื่น	โลกียะ	ใช้เกื้อกูลการสั่งสอน แต่ไม่ตัดกิเลส
6	**ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ** (Pubbenivāsānussati-ñāṇa)	ระลึกชาติย้อนหลังได้	โลกียะ	ช่วยเห็นสังสารวัฏ แต่ยังไม่ดับอาสวะ
7	**ทิพพจักขุ** (Dibba-cakkhu / จุตูปปาตญาณ)	เห็นการเกิด–ตายของสัตว์ตามกรรม	โลกียะ	เสริมความเข้าใจกรรม–วิบาก แต่ไม่ใช่ตัวหลุดพ้น
8	**อาสวักขยญาณ** (Āsavakkhaya-ñāṇa)	ญาณที่ทำให้สิ้นอาสวะทั้งปวง	โลกุตระโดยสมบูรณ์	เป็นหัวใจของการดับทุกข์ บรรลุพระอรหัตผล

วิชชา 8 ไม่ใช่วิชชาทั้งหมดมีสถานะเท่ากัน ในเชิงพุทธปรัชญา วิชชาข้อที่ 1 (วิปัสสนาญาณ) และข้อที่ 8 (อาสวักขยญาณ) มีความเกี่ยวข้องโดยตรงกับ การดับทุกข์ วิชชาข้อที่ 2–7 เป็น โลกียวิชชา ทำหน้าที่เป็นผลรองของสมาธิ ไม่ใช่เป้าหมายสูงสุด พระพุทธศาสนาเถรวาทยืนยันชัดว่า อาสวักขยญาณเป็นตัวชี้ขาดความเป็นพระอรหันต์ มิใช่การมีฤทธิ์หรืออภิญญา

จากตารางสรุปวิชชา 8 ข้างต้น สามารถเห็นโครงสร้างเชิงลำดับและลำดับคุณค่าของวิชชาในพระพุทธศาสนาเถรวาทได้อย่างชัดเจน กล่าวคือ แม้วิชชาทั้งแปดประการจะถูกจัดอยู่ภายใต้กรอบเดียวกัน แต่มีสถานะและบทบาทต่อการดับทุกข์แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ตารางสะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้มองวิชชาในฐานะความรู้เชิงอำนาจหรือความสามารถพิเศษเป็นหลัก หากแต่ประเมินคุณค่าของวิชชาจากความสามารถในการทำลายอวิชชาและอาสวะเป็นสำคัญ ในเชิงระดับของธรรม ตารางชี้ให้เห็นว่า วิชชาส่วนใหญ่ ได้แก่ มโนมยิทธิ อิทธิวิธิ ทิพพโสต เจโตปริยญาณ ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ และทิพพจักขุ จัดอยู่ในระดับโลกียะ เนื่องจากเป็นผลของสมาธิขั้นสูงและยังไม่สามารถตัดกิเลสได้โดยตรง แม้วิชชาเหล่านี้จะมีบทบาท

เกื้อกูลต่อการเข้าใจสังสารวัฏและกฎแห่งกรรม หรือช่วยในการสั่งสอนผู้อื่น แต่หากขาดการกำกับด้วยปัญญาย่อมไม่อาจนำไปสู่ความหลุดพ้นอย่างแท้จริง ทั้งยังอาจกลายเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติหากเกิดการยึดติดในฤทธิ์หรือความสามารถพิเศษ

ในทางตรงกันข้าม ตารางเน้นให้เห็นบทบาทเชิงศูนย์กลางของวิปัสสนาญาณและอาสวักขยญาณในกระบวนการดับทุกข์ โดยเฉพาะอาสวักขยญาณ ซึ่งถูกจัดให้เป็นวิชชาโลกุตระโดยสมบูรณ์และเป็นตัวชี้ขาดการบรรลุพระอรหัตผล วิปัสสนาญาณทำหน้าที่เป็นกลไกหลักในการคลี่คลายอวิชชาผ่านการเห็นไตรลักษณ์ของสภาวธรรม ส่วนอาสวักขยญาณเป็นผลสัมฤทธิ์สูงสุดของกระบวนการดังกล่าว ทำให้กิเลสและอาสวะสิ้นไปโดยไม่เหลือเศษ ตารางจึงสะท้อนชัดเจนว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทให้ความสำคัญกับคุณภาพของความรู้มากกว่าปริมาณหรือความพิเศษของความรู้

โดยภาพรวม การวิเคราะห์ตารางวิชชา 8 แสดงให้เห็นแนวคิดพื้นฐานของพุทธปรัชญาเถรวาทที่มุ่งเน้นการปฏิบัติเพื่อการเปลี่ยนแปลงภายในจิต มากกว่าการแสวงหาความสามารถเหนือธรรมชาติ วิชชาในความหมายสูงสุดจึงเป็นความรู้ที่หลอมรวมอยู่กับอริยมรรคและการดับทุกข์อย่างสมบูรณ์ การทำความเข้าใจโครงสร้างเชิงลำดับและบทบาทของวิชชา 8 ในลักษณะนี้ ช่วยป้องกันการตีความวิชชาในเชิงอิทธิฤทธิ์หรือความศักดิ์สิทธิ์เกินกรอบ และตอกย้ำอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทในฐานะระบบคำสอนเพื่อความหลุดพ้นอย่างแท้จริง

การปฏิบัติเพื่อให้ได้วิชชา 8

ในพระพุทธศาสนาเถรวาท การเกิดขึ้นของวิชชา 8 มิได้เป็นผลของการแสวงหาความรู้หรือความสามารถพิเศษโดยตรง หากแต่เป็นผลสัมฤทธิ์ของการปฏิบัติตามอริยมรรคอย่างครบถ้วนและต่อเนื่อง กล่าวคือ วิชชาทั้งหลายเกิดขึ้นตามลำดับของการฝึกฝนจิตและปัญญา ภายใต้กรอบไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา มิใช่ผลลัพธ์ที่สามารถบรรลุได้ด้วยการเลือกปฏิบัติเฉพาะด้านใดด้านหนึ่ง พระไตรปิฎกอธิบายกระบวนการปฏิบัติไว้อย่างเป็นลำดับ เริ่มจากการตั้งมั่นในศีลและการสำรวมอินทรีย์ ซึ่งทำหน้าที่เป็นรากฐานของสมณธรรม เมื่อศีลบริสุทธิ์ จิตย่อมไม่ฟุ้งซ่านและพร้อมต่อการพัฒนาสมาธิ (ที.สี. (ไทย) 9/234–249/77–84) สมาธิที่พัฒนาอย่างถูกต้อง โดยเฉพาะฌานสมาบัติ เป็นเงื่อนไขสำคัญที่เอื้อต่อการเกิดอภิญญาและวิชชาในระดับโลกียะ เช่น มโนมยิทธิ อิทธิวิธิ ทิพพโสต และเจโตปริยญาณ ซึ่งล้วนเป็นผลของจิตที่ตั้งมั่น มีกำลัง และคล่องแคล่ว อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาเถรวาทย้ำชัดว่า สมาธิเพียงอย่างเดียวไม่เพียงพอต่อการบรรลุวิชชาในความหมายสูงสุด หากขาดการเจริญปัญญาผ่านวิปัสสนาภาวนา การพิจารณาสภาวธรรมตามความเป็นจริง โดยเห็นไตรลักษณ์อย่างชัดเจน เป็นกระบวนการที่นำไปสู่การเกิดวิปัสสนาญาณ ซึ่งเป็นแกนกลางของการพัฒนาความรู้เพื่อความหลุดพ้น (ม.มู. (ไทย) 12/290/321) วิปัสสนาญาณทำหน้าที่คลี่คลายอวิชชาโดยตรง และเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ญาณขั้นสูง เช่น ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ ทิพพจักขุ และโดยเฉพาะอาสวักขยญาณ สามารถเกิดขึ้นได้อย่างสมบูรณ์

คัมภีร์วิสุทธิมรรค อธิบายอย่างเป็นระบบว่า วิชชาทั้งหลายมิได้เกิดขึ้นโดยการกำหนดเป้าหมายที่ตัววิชชา หากแต่เกิดขึ้นเองเมื่อเหตุคือศีล สมาธิ และปัญญาสมบูรณ์พร้อม โดยเฉพาะอาสวักขยญาณซึ่งเป็นวิชชาขั้นสูงสุด จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อปัญญาทำหน้าที่ตัดอาสวะทั้งปวงอย่างเด็ดขาด มิใช่เพียงการรู้เห็นเชิงปรากฏการณ์ (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554) แนวคิดนี้สอดคล้องกับคำอธิบายใน พุทธธรรม ที่ระบุว่า วิชชาในพระพุทธศาสนาเป็นผลของการปฏิบัติที่ถูกต้องมิใช่รางวัลของการแสวงหาอิทธิฤทธิ์ (พระพรหมคุณาภรณ์, 2560) ที่สำคัญพระไตรปิฎกยังแสดงให้เห็นว่ามิใช่ผู้บรรลุธรรมทุกคนจะต้องมีวิชชาครบทั้งแปดประการ พระอรหันต์บางรูปเป็นเพียงปัญญาวิมุตติ โดยไม่มีอภิญญาหรือฤทธิ์พิเศษ ข้อเท็จจริงนี้ตอกย้ำว่าการปฏิบัติเพื่อให้ได้วิชชา 8 ไม่ใช่ข้อบังคับหรือเป้าหมายสากลของผู้ปฏิบัติ หากแต่เป็นคำอธิบายเชิงอุดมคติของผลการปฏิบัติในกรณีที่สมณธรรมพัฒนาอย่างสมบูรณ์ที่สุด

กล่าวโดยสรุป การปฏิบัติเพื่อให้ได้วิชชา 8 ในพระพุทธศาสนาเถรวาท คือการปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ตามอริยมรรคมีองค์ 8 อย่างแท้จริง วิชชาทั้งหลายเป็นเพียงภาพสะท้อนของผลการปฏิบัติ มิใช่จุดหมายที่แยกขาดจากนิพพาน ความเข้าใจเช่นนี้ช่วยรักษากรอบพุทธปรัชญาเถรวาทให้มั่นคง และป้องกันการเบี่ยงเบนการปฏิบัติไปสู่การแสวงหาความรู้หรือฤทธิ์ที่ไม่สอดคล้องกับเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา

สรุปสาระสำคัญ

1. วิปัสสนาญาณ (Vipassanā-ñāṇa) วิปัสสนาญาณเป็นญาณที่เกิดขึ้นเมื่อจิตของผู้ปฏิบัติตั้งมั่นในสมาธิอย่างบริสุทธิ์ ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสและความเศร้าหมอง มีความอ่อน คล่อง เหมาะแก่การใช้งาน และไม่หวั่นไหว ในสภาวะเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติน้อมจิตไปเพื่อญาณทัสสนะ คือความรู้เห็นตามความเป็นจริง ทำให้เกิดการรู้ชัดในสภาวะของกายและจิตโดยปราศจากความหลงยึดถือ

สาระสำคัญของวิปัสสนาญาณตามพระพุทธพจน์ คือการเห็นกายตามความเป็นจริงว่าเป็นเพียงรูปขันธ์ที่ประกอบขึ้นจากมหาภูตรูป 4 อาศัยเหตุปัจจัยคือบิดามารดาและอาหารในการดำรงอยู่ เป็นของไม่เที่ยง ต้องเสื่อมสลาย และแตกกระจัดกระจายไปตามธรรมดา ขณะเดียวกัน วิญญาณก็เป็นเพียงสภาวะที่อาศัยและเนื่องอยู่กับกาย มิใช่ตัวตนถาวร ความรู้เช่นนี้ทำลายความเห็นผิดเกี่ยวกับตัวเรา–ของเรา และเป็นการเห็นไตรลักษณ์โดยตรง อุปมาที่พระพุทธองค์ทรงยก คือแก้วไพฑูรย์ที่เจียระไนดีแล้ว มองเห็นได้ชัดเจนทั้งรูปทรงและสิ่งที่ร้อยอยู่ภายใน เปรียบเสมือนจิตที่ตั้งมั่นในสมาธิ เมื่อพิจารณากายและจิตก็สามารถเห็นสภาวธรรมได้อย่างชัดแจ้ง โปร่งใส และไม่คลาดเคลื่อน อุปมานี้สะท้อนว่าความรู้ในระดับวิปัสสนาญาณมิใช่การคิดนึกหรือการอนุมาน แต่เป็นการรู้เห็นเชิงประจักษ์โดยตรง

วิปัสสนาญาณเป็นผลแห่งสมณธรรมที่สูงกว่าการบำเพ็ญสมณกิจขั้นต้น เพราะเป็นจุดเริ่มต้นของการคลี่คลายอวิชชาอย่างแท้จริง และเป็นฐานสำคัญที่นำไปสู่วิชชาขั้นสูงต่อไป โดยเฉพาะอาสวักขยญาณ วิปัสสนาญาณจึงมิใช่เพียงความเข้าใจเชิงปัญญา หากแต่เป็นความรู้ที่เปลี่ยนโครงสร้างการรับรู้ของผู้ปฏิบัติและนำเข้าสู่กระบวนการดับทุกข์ตามอริยมรรคอย่างเป็นรูปธรรม

2. มโนมยิทธิญาณ (Manomayiddhi-ñāṇa) มโนมยิทธิญาณเป็นญาณที่เกิดขึ้นเมื่อจิตของผู้ปฏิบัติตั้งมั่นในสมาธิอย่างบริสุทธิ์ ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสและความเศร้าหมอง มีความอ่อน คล่อง เหมาะแก่การใช้งาน และไม่หวั่นไหว ในสภาวะเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติสามารถน้อมจิตไปเพื่อเนรมิตกายที่เกิดแต่ใจ คือการสร้างกายอื่นที่เกิดจากอำนาจจิต แยกออกจากกายเดิม โดยกายที่เนรมิตขึ้นนั้นมีรูปสมบูรณ์ มีอวัยวะครบถ้วน และมีอินทรีย์ไม่บกพร่อง พระพุทธพจน์ใช้อุปมาหลายประการเพื่ออธิบายลักษณะของมโนมยิทธิญาณ ได้แก่ การชักไส้ออกจากหญ้าปล้อง การชักดาบออกจากฝัก และการดึงงูออกจากคราบ อุปมาเหล่านี้ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างกายเดิมกับกายที่เกิดแต่ใจ ว่าแม้จะเป็นคนละสภาวะ แต่ก็มิได้แยกขาดจากกันโดยสิ้นเชิง หากเป็นผลที่เกิดจากกระบวนการเดียวกัน กล่าวคือ กายที่เนรมิตขึ้นย่อมอาศัยกายเดิมเป็นฐาน แต่ปรากฏออกมาเป็นอีกลักษณะหนึ่งด้วยอำนาจสมาธิ

มโนมยิทธิญาณสะท้อนศักยภาพของจิตที่ได้รับการฝึกฝนอย่างสูงในด้านสมถภาวนา และแสดงให้เห็นความเป็นอิสระของจิตจากข้อจำกัดทางกายภาพ อย่างไรก็ตาม ญาณประเภทนี้ยังจัดอยู่ในระดับโลกียะ เนื่องจากเป็นผลของสมาธิ มิใช่ความรู้ที่ทำหน้าที่ตัดอวิชชาหรืออาสวะโดยตรง พระพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิได้ยกมโนมยิทธิญาณเป็นเป้าหมายของการปฏิบัติ หากแต่ถือว่าเป็นผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ ซึ่งประณีตกว่าผลขั้นต้น แต่ยังต้องอาศัยการเจริญวิปัสสนาและปัญญาควบคู่จึงจะนำไปสู่ความหลุดพ้นได้

กล่าวโดยสรุป มโนมยิทธิญาณเป็นวิชชาที่แสดงถึงพลังและความคล่องแคล่วของจิตที่ตั้งมั่นในสมาธิอย่างสมบูรณ์ เป็นผลรองของการปฏิบัติสมณธรรม มิใช่ตัวชี้ขาดการบรรลุธรรมขั้นสูงสุด ความเข้าใจเช่นนี้สอดคล้องกับกรอบคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่วางคุณค่าของวิชชาไว้ที่การดับทุกข์ มิใช่ที่ความสามารถเหนือธรรมชาติ

3. อิทธิวิธญาณ (Iddhividha-ñāṇa) อิทธิวิธญาณเป็นญาณที่เกิดขึ้นเมื่อจิตของผู้ปฏิบัติตั้งมั่นในสมาธิอย่างบริสุทธิ์ ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสและความเศร้าหมอง มีความอ่อน คล่อง เหมาะแก่การใช้งาน ตั้งมั่นและไม่หวั่นไหว ในสภาวะเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติสามารถน้อมจิตไปเพื่อแสดงอิทธิวิธี คือฤทธิ์ทางจิตที่ปรากฏออกมาในรูปของความสามารถเหนือข้อจำกัดทางกายภาพและวัตถุ เช่น การแสดงกายเป็นหลายรูปหรือรวมหลายรูปเป็นรูปเดียว การทำให้ปรากฏหรือหายไป การผ่านสิ่งกีดขวาง การผุดขึ้นดำลงในแผ่นดิน การเดินบนน้ำ การเหาะเหินในอากาศ ตลอดจนการไปถึงพรหมโลกด้วยอำนาจจิต พระพุทธพจน์ใช้อุปมาของช่างผู้ชำนาญในงานของตน เช่น ช่างหม้อ ช่างงา และช่างทอง เพื่ออธิบายลักษณะของอิทธิวิธญาณ อุปมาเหล่านี้ชี้ให้เห็นว่าฤทธิ์ต่าง ๆ มิได้เกิดจากความบังเอิญ หากเป็นผลของการฝึกฝนจิตอย่างประณีตและต่อเนื่อง เมื่อจิตได้รับการอบรมจนคล่องแคล่วและมีกำลัง ย่อมสามารถแสดงฤทธิ์ได้หลากหลายประการดุจช่างผู้เชี่ยวชาญที่สามารถสร้างสรรค์ผลงานได้ตามความประสงค์

อิทธิวิธญาณสะท้อนศักยภาพของจิตที่ผ่านการฝึกสมถภาวนาอย่างลึกซึ้ง และแสดงให้เห็นอำนาจของจิตเหนือรูปธรรม อย่างไรก็ตาม ญาณประเภทนี้ยังจัดอยู่ในระดับโลกียะ เนื่องจากเป็นผลของสมาธิ มิใช่ความรู้ที่ทำหน้าที่ตัดอวิชชาหรืออาสวะโดยตรง พระพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิได้ถือว่าอิทธิวิธญาณเป็นเครื่องชี้

ขาดความเป็นพระอรหันต์ หากแต่เป็นผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ ซึ่งประณีตกว่าผลขั้นต้น แต่ยังไม่ใช่เป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติ

กล่าวโดยสรุป อิทธิวิธญาณเป็นวิชชาที่แสดงถึงความชำนาญและพลังของจิตที่ตั้งมั่นในสมาธิ เป็นผลรองของสมณธรรม มิใช่แก่นของความหลุดพ้น ความเข้าใจเช่นนี้สอดคล้องกับกรอบคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่วางลำดับคุณค่าของวิชชาไว้ที่การดับทุกข์ด้วยปัญญา มากกว่าการแสดงอิทธิฤทธิ์หรือความอัศจรรย์เหนือธรรมชาติ

4. ทิพพโสตธาตุญาณ (Dibba-sota-dhātu-ñāṇa) ทิพพโสตธาตุญาณเป็นญาณที่เกิดขึ้นเมื่อจิตของผู้ปฏิบัติตั้งมั่นในสมาธิอย่างบริสุทธิ์ ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสและความเศร้าหมอง มีความอ่อน คล่องเหมาะแก่การใช้งาน ตั้งมั่น และไม่หวั่นไหว ในสภาวะเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติสามารถน้อมจิตไปเพื่อการได้ยินด้วยหูทิพย์อันบริสุทธิ์เหนือมนุษย์ สามารถรับรู้เสียงได้สองประเภท คือเสียงทิพย์และเสียงมนุษย์ ทั้งที่อยู่ใกล้และอยู่ไกล เกินขอบเขตของประสาทสัมผัสปกติ พระพุทธพจน์ใช้อุปมาของผู้เดินทางไกลซึ่งมีประสบการณ์มาก สามารถแยกแยะเสียงกลอง เสียงตะโพน เสียงสังข์ และเครื่องดนตรีต่าง ๆ ได้อย่างถูกต้อง เพื่ออธิบายลักษณะของทิพพโสตธาตุญาณ อุปมานี้สะท้อนให้เห็นว่าญาณดังกล่าวมิใช่เพียงการได้ยินเสียงมากขึ้นเท่านั้น หากแต่เป็นการรับรู้เสียงอย่างชัดเจน ถูกต้อง และไม่สับสน อันเป็นผลของจิตที่ได้รับการฝึกฝนจนละเอียดและมีกำลัง

ทิพพโสตธาตุญาณเป็นวิชชาในกลุ่มอภิญญาที่เกิดจากสมถภาวนา แสดงถึงความสามารถของจิตที่ก้าวพ้นข้อจำกัดของประสาทสัมผัสทางกาย อย่างไรก็ตาม ญาณประเภทนี้ยังจัดอยู่ในระดับโลกียะ เนื่องจากเป็นความรู้เชิงปรากฏการณ์ มิได้ทำหน้าที่ตัดอวิชชาหรืออาสวะโดยตรง พระพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิได้ถือว่าทิพพโสตธาตุญาณเป็นเงื่อนไขของการบรรลุพระอรหัตผล หากแต่เป็นผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ซึ่งประณีตกว่าผลขั้นต้น แต่ยังไม่ใช่ความรู้เพื่อความหลุดพ้นโดยสมบูรณ์

กล่าวโดยสรุป ทิพพโสตธาตุญาณเป็นวิชชาที่แสดงถึงความละเอียดและพลังของจิตที่ได้รับการฝึกสมาธิอย่างสูง เป็นผลรองของการปฏิบัติสมณธรรม มิใช่แก่นของการดับทุกข์ ความเข้าใจเช่นนี้ช่วยยืนยันจุดยืนของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่วางคุณค่าของวิชชาไว้ที่การสิ้นอาสวะและความหลุดพ้น มากกว่าความสามารถพิเศษทางจิตหรือประสบการณ์เหนือสามัญ

5. เจโตปริยญาณ (Cetopariya-ñāṇa) เจโตปริยญาณเป็นญาณที่เกิดขึ้นเมื่อจิตของผู้ปฏิบัติตั้งมั่นในสมาธิอย่างบริสุทธิ์ ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสและความเศร้าหมอง มีความอ่อน คล่อง เหมาะแก่การใช้งาน ตั้งมั่น และไม่หวั่นไหว ในสภาวะเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติสามารถน้อมจิตไปเพื่อกำหนดรู้จิตของผู้อื่นด้วยจิตของตน กล่าวคือ สามารถรู้สภาพจิตของสัตว์และบุคคลอื่นได้อย่างถูกต้องตามความเป็นจริง สาระสำคัญของเจโตปริยญาณคือการรู้ชัดถึงสภาวะจิตในมิติต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นจิตที่ประกอบด้วยราคะ โทสะ หรือโมหะ หรือจิตที่ปราศจากกิเลสดังกล่าว รวมถึงสภาวะจิตที่หดหู่ ฟุ้งซ่าน เป็นมหัคคตะ มีสมาธิ หรือหลุดพ้น ญาณนี้จึงมิใช่เพียงการ “อ่านใจ” ในความหมายทั่วไป หากแต่เป็นการรับรู้โครงสร้างและคุณภาพของจิตอย่างเป็นระบบครอบคลุมทั้งด้านกิเลส สมาธิ และวิมุตติ

พระพุทธพจน์ใช้อุปมาของบุคคลที่ส่องดูใบหน้าของตนในกระจกใสสะอาดหรือในภาชนะน้ำใส ซึ่งสามารถเห็นได้ชัดว่ามีหรือไม่มีไฝฝ้า อุปมานี้สะท้อนลักษณะของเจโตปริยญาณว่าเป็นการรู้เห็นอย่างตรงไปตรงมา โปร่งใส และไม่คลาดเคลื่อน กล่าวคือ จิตที่บริสุทธิ์ย่อมสามารถรับรู้จิตอื่นได้อย่างชัดเจนดุจการมองเห็นเงาสะท้อนในกระจกที่สะอาด เจโตปริยญาณเป็นวิชชาในกลุ่มอภิญญาที่เกิดจากสมถภาวนา แสดงถึงความละเอียดและความสามารถในการกำหนดรู้สภาวะจิตอย่างลึกซึ้ง อย่างไรก็ตาม ญาณประเภทนี้ยังจัดอยู่ในระดับโลกียะ เนื่องจากเป็นความรู้เกี่ยวกับสภาวะของผู้อื่น มิใช่ความรู้ที่ทำหน้าที่ตัดอวิชชาหรืออาสวะโดยตรง พระพุทธศาสนาเถรวาทจึงไม่ถือว่าเจโตปริยญาณเป็นเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติ แต่เป็นผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ ซึ่งประณีตกว่าผลขั้นต้น แต่ยังต้องอาศัยวิปัสสนาและปัญญาควบคู่จึงจะนำไปสู่ความหลุดพ้นอย่างแท้จริง

กล่าวโดยสรุป เจโตปริยญาณเป็นวิชชาที่แสดงถึงความบริสุทธิ์และความคมชัดของจิตที่ตั้งมั่นในสมาธิ เป็นผลรองของสมณธรรมที่เกื้อกูลต่อการสั่งสอนและการเข้าใจสภาวะจิตของผู้อื่น แต่ยังไม่ใช่แก่นของการดับทุกข์ ความเข้าใจเช่นนี้ช่วยรักษากรอบคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาทให้เน้นที่การสิ้นอาสวะและวิมุตติเป็นเป้าหมายสูงสุด

6. ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ (Pubbenivāsānussati-ñāṇa)

ปุพเพนิวาสานุสสติญาณเป็นญาณที่เกิดขึ้นเมื่อจิตของผู้ปฏิบัติตั้งมั่นในสมาธิอย่างบริสุทธิ์ ผุดผ่องปราศจากกิเลสและความเศร้าหมอง มีความอ่อน คล่อง เหมาะแก่การใช้งาน ตั้งมั่น และไม่หวั่นไหว ในสภาวะเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติสามารถน้อมจิตไปเพื่อระลึกชาติในอดีตได้อย่างชัดเจน ครอบคลุมตั้งแต่หนึ่งชาติ หลายชาติ นับร้อย นับพัน ตลอดจนช่วงยาวนานของสังวัฏฏกัปและวิวัฏฏกัป สาระสำคัญของญาณนี้คือการระลึกอดีตชาติพร้อมรายละเอียดเชิงชีวประวัติ ได้แก่ ชื่อ ตระกูล วรรณะ อาหาร การเสวยสุขทุกข์ และอายุในแต่ละภพชาติ รวมถึงการจุติและการเกิดสืบต่อกันของชีวิต ความรู้ดังกล่าวทำให้ผู้ปฏิบัติเห็นความต่อเนื่องของสังสารวัฏอย่างเป็นรูปธรรม และเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างการเกิด การดับ และเงื่อนไขแห่งชีวิตในแต่ละภพ

พระพุทธพจน์ใช้อุปมาของบุคคลที่เดินทางจากบ้านหนึ่งไปยังบ้านอื่นหลายแห่ง แล้วสามารถระลึกได้อย่างชัดเจนถึงการกระทำและประสบการณ์ในแต่ละสถานที่ อุปมานี้สะท้อนลักษณะของปุพเพนิวาสานุสสติญาณว่าเป็นการระลึกอดีตอย่างเป็นลำดับ ไม่สับสน และไม่เลือนราง เปรียบเสมือนความทรงจำที่ชัดแจ้งของผู้เดินทางที่รู้เส้นทางและเหตุการณ์ที่ตนเคยประสบมาแล้ว ปุพเพนิวาสานุสสติญาณเป็นวิชชาในระดับโลกียะ จัดอยู่ในกลุ่มอภิญญาที่เกิดจากสมถภาวนา ญาณนี้ช่วยเสริมความเข้าใจเรื่องสังสารวัฏและความไม่เที่ยงของชีวิต แต่ยังไม่ใช่ความรู้ที่ทำหน้าที่ตัดอวิชชาหรืออาสวะโดยตรง พระพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิได้ถือว่าการระลึกชาติเป็นเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติ หากแต่เป็นผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ ซึ่งประณีตกว่าผลขั้นต้น และทำหน้าที่เกื้อกูลต่อการเจริญปัญญาในขั้นต่อไป

กล่าวโดยสรุป ปุพเพนิวาสานุสสติญาณเป็นวิชชาที่ทำให้ผู้ปฏิบัติเห็นความยาวนานและซ้ำซากของสังสารวัฏอย่างชัดเจน เป็นผลรองของการฝึกสมาธิ มิใช่แก่นของความหลุดพ้น ความเข้าใจเช่นนี้ช่วยตอกย้ำ

จุดยืนของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่วางคุณค่าของวิชชาไว้ที่การสิ้นอาสวะและการดับทุกข์ มากกว่าการมีประสบการณ์เหนือสามัญเกี่ยวกับอดีตชาติ

7. ทิพพจักขุญาณ (Dibba-cakkhu-ñāṇa)

ทิพพจักขุญาณเป็นญาณที่เกิดขึ้นเมื่อจิตของผู้ปฏิบัติตั้งมั่นในสมาธิอย่างบริสุทธิ์ ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสและความเศร้าหมอง มีความอ่อน คล่อง เหมาะแก่การใช้งาน ตั้งมั่น และไม่หวั่นไหว ในสภาวะเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติสามารถน้อมจิตไปเพื่อจุตูปปาตญาณ คือการเห็นการจุติและการเกิดของหมู่สัตว์ทั้งหลาย ด้วยตาทิพย์อันบริสุทธิ์เหนือมนุษย์ สาระสำคัญของทิพพจักขุญาณคือการเห็นหมู่สัตว์ผู้กำลังจุติและกำลังเกิด ทั้งในภพชั้นต่ำและภพชั้นสูง งามและไม่งาม เกิดดีและเกิดไม่ดี พร้อมทั้งรู้ชัดถึงความเป็นไปตามกรรม กล่าวคือ ผู้ปฏิบัติสามารถเห็นความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำทางกาย วาจา และใจ กับผลแห่งการไปเกิดในสุคติหรือทุคติ ญาณนี้ทำให้กฎแห่งกรรมปรากฏอย่างชัดเจนในเชิงประจักษ์ มิใช่เพียงในระดับความเชื่อหรือการอนุมาน

พระพุทธพจน์ใช้อุปมาของบุคคลผู้ยืนอยู่บนปราสาทสูง ณ ทางสามแพร่งกลางเมืองหลวง ซึ่งสามารถมองเห็นผู้คนเข้าออกเรือน เดินทาง และหยุดพักในที่ต่าง ๆ ได้อย่างชัดเจน อุปมานี้สะท้อนลักษณะของทิพพจักขุญาณว่าเป็นการเห็นความเคลื่อนไหวของชีวิตอย่างรอบด้าน จากมุมมองที่สูงและกว้างกว่าประสบการณ์สามัญ ทำให้เข้าใจโครงสร้างของสังสารวัฏและความเป็นเหตุเป็นผลของกรรมได้อย่างไม่คลาดเคลื่อน ในเชิงพุทธปรัชญา ทิพพจักขุญาณจัดเป็นวิชชาในระดับโลกียะ อยู่ในกลุ่มอภิญญาที่เกิดจากสมถภาวนา ญาณนี้มีบทบาทสำคัญในการยืนยันความจริงของกฎแห่งกรรมและผลของการกระทำ แต่ยังมิใช่ความรู้ที่ทำหน้าที่ตัดอวิชชาหรืออาสวะโดยตรง พระพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิได้ถือว่าการมีทิพพจักขุญาณเป็นเงื่อนไขของการบรรลุพระอรหัตผล หากแต่เป็นผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ ซึ่งประณีตกว่าผลขั้นต้น และทำหน้าที่เกื้อกูลต่อการเจริญปัญญาในขั้นต่อไป

กล่าวโดยสรุป ทิพพจักขุญาณเป็นวิชชาที่ทำให้ผู้ปฏิบัติเห็นสังสารวัฏและกฎแห่งกรรมอย่างชัดแจ้ง เป็นผลรองของการฝึกสมาธิ มิใช่แก่นของความหลุดพ้น ความเข้าใจเช่นนี้ช่วยตอกย้ำกรอบคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่วางคุณค่าของวิชชาไว้ที่การสิ้นอาสวะและการดับทุกข์ มากกว่าการมีความสามารถพิเศษในการเห็นภพชาติของผู้อื่น

8. อาสวักขยญาณ (Āsavakkhaya-ñāṇa)

อาสวักขยญาณเป็นญาณขั้นสูงสุดในบรรดาวิชชา 8 และเป็นจุดหมายสูงสุดของการปฏิบัติในพระพุทธศาสนาเถรวาท ญาณนี้เกิดขึ้นเมื่อจิตของผู้ปฏิบัติตั้งมั่นในสมาธิอย่างบริสุทธิ์ ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสและความเศร้าหมอง มีความอ่อน คล่อง เหมาะแก่การใช้งาน ตั้งมั่น และไม่หวั่นไหว ในสภาวะเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติน้อมจิตไปเพื่อการรู้ชัดตามความเป็นจริงในอริยสัจ 4 และอริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับอาสวะ ได้แก่ อาสวะ สมุทัยของอาสวะ นิโรธของอาสวะ และปฏิปทาที่นำไปสู่อาสวนิโรธ สาระสำคัญของอาสวักขยญาณคือการรู้เห็นตามความเป็นจริงจนทำให้อาสวะทั้งปวงสิ้นไป ได้แก่ กามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ เมื่ออาสวะถูกทำลายโดยเด็ดขาด จิตย่อมหลุดพ้นโดยสมบูรณ์ และเกิดญาณรู้ชัดแห่งวิมุตติว่าหลุดพ้นแล้ว พร้อมด้วยความรู้ยืนยันผล

แห่งการปฏิบัติ คือ ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำได้ทำเสร็จแล้ว และไม่มีกิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้อีกต่อไป อาสวักขยญาณจึงเป็นเครื่องชี้ขาดการบรรลุพระอรหัตผลอย่างแท้จริง

พระพุทธพจน์ใช้อุปมาของสระน้ำใสสะอาดไม่ขุ่นมัวบนยอดเขา ซึ่งผู้มีตาดีสามารถมองเห็นหอย กรวด หิน และฝูงปลาที่แหวกว่ายอยู่ได้อย่างชัดเจน อุปมานี้สะท้อนสภาพของจิตที่บริสุทธิ์ปราศจากอาสวะ เมื่อจิตพ้นจากความเศร้าหมองทั้งปวง ความจริงทั้งหลายย่อมปรากฏอย่างแจ่มแจ้ง ไม่ถูกบิดเบือนด้วยอวิชชาหรือกิเลสใด ๆ ในเชิงพุทธปรัชญา อาสวักขยญาณเป็นวิชชาโลกุตระโดยสมบูรณ์ แตกต่างจากวิชชาอื่นทั้งหมดในชุดวิชชา ๘ ซึ่งส่วนใหญ่จัดอยู่ในระดับโลกียะ แม้วิชชาก่อนหน้า เช่น อิทธิวิธญาณ ทิพพโสต หรือทิพพจักขุ จะเป็นผลแห่งสมาธิที่ประณีต แต่ยังไม่สามารถทำลายอาสวะได้โดยตรง อาสวักขยญาณเพียงประการเดียวเท่านั้นที่ทำหน้าที่ตัดวงจรแห่งสังสารวัฏและนำไปสู่วิมุตติอย่างสิ้นเชิง

กล่าวโดยสรุป อาสวักขยญาณเป็นแก่นแท้ของวิชชาทั้งปวง และเป็นผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ซึ่งยอดเยี่ยมและประณีตที่สุดตามคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาท วิชชาอื่น ๆ ในชุดวิชชา 8 ล้วนเป็นผลประกอบหรือผลเกื้อกูลของการปฏิบัติ แต่ความสมบูรณ์แห่งการดับทุกข์ย่อมสำเร็จลงที่อาสวักขยญาณเพียงประการเดียว ความเข้าใจเช่นนี้ตอกย้ำจุดยืนของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่วางเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติไว้ที่การสิ้นอาสวะและวิมุตติ มิใช่ที่ความสามารถพิเศษหรือประสบการณ์เหนือสามัญใด ๆ

บทสรุป

บทความนี้มุ่งศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องวิชชา 8 ในพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยอาศัยการวิจัยเชิงเอกสารจากพระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อรรถกถา โดยเฉพาะวิสุทธิมรรค และงานอธิบายเชิงพุทธปรัชญา เช่น พุทธธรรม เพื่อทำความเข้าใจวิชชา 8 อย่างเป็นระบบ ทั้งในเชิงโครงสร้าง ความหมาย และบทบาทต่อการดับทุกข์ ผลการศึกษาพบว่า วิชชา 8 มิใช่หมวดธรรมที่มีสถานะเท่าเทียมกันทั้งหมด หากแต่มีลำดับคุณค่าและบทบาทแตกต่างกันอย่างชัดเจน วิชชาส่วนใหญ่ ได้แก่ มโนมยิทธิญาณ อิทธิวิธญาณ ทิพพโสตธาตุญาณ เจโตปริยญาณ ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ และทิพพจักขุญาณ เป็นวิชชาในระดับโลกียะ เกิดจากสมถภาวนาและสมาธิขั้นสูง ทำหน้าที่แสดงศักยภาพและความคล่องแคล่วของจิต แต่ยังไม่สามารถทำลายอวิชชาและอาสวะได้โดยตรง ขณะที่วิปัสสนาญาณและอาสวักขยญาณมีความเกี่ยวข้องกับกระบวนการดับทุกข์อย่างแท้จริง โดยเฉพาะอาสวักขยญาณซึ่งเป็นวิชชาขั้นสูงสุดและเป็นเครื่องชี้ขาดการบรรลุพระอรหัตผล การวิเคราะห์ยังชี้ให้เห็นว่า การปรากฏของวิชชา 8 ในคัมภีร์ฝ่ายอธิบาย มิได้มีจุดประสงค์เพื่อส่งเสริมการแสวงหาอิทธิฤทธิ์หรือความสามารถเหนือธรรมชาติ หากแต่เป็นการอธิบายผลแห่งการปฏิบัติสมณธรรมอย่างสมบูรณ์ภายใต้กรอบอริยมรรคมีองค์ 8 พระพุทธศาสนาเถรวาทจึงวางจุดยืนอย่างชัดเจนว่า วิชชาที่มีคุณค่าสูงสุดคือความรู้ที่นำไปสู่การสิ้นอาสวะและความหลุดพ้น มิใช่ความรู้ที่เพิ่มพูนประสบการณ์หรืออำนาจทางจิต

โดยสรุป วิชชา 8 ควรถูกเข้าใจในฐานะภาพสะท้อนผลการปฏิบัติมากกว่าเป้าหมายของการปฏิบัติ การศึกษานี้ช่วยคลี่คลายความเข้าใจคลาดเคลื่อนที่มักเน้นวิชชาในเชิงฤทธิ์หรืออภิญญา และตอกย้ำอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทในฐานะระบบคำสอนเพื่อการดับทุกข์อย่างเป็นเหตุเป็นผล บทความนี้จึงมีส่วน

ช่วยเสริมความชัดเจนทางพุทธปรัชญา และสามารถใช้เป็นฐานสำหรับการศึกษาเชิงลึกต่อไปเกี่ยวกับวิชชา อริยมรรค และวิมุตติในพระพุทธศาสนาเถรวาท

เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระราชธรรมนิเทศ (ระแบบ ฐิตญาโณ). (2554). *อภิญญา วิชชา และอาสวักขยญาณในพระพุทธศาสนา.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2560). *พุทธธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 36). กรุงเทพฯ: มูลนิธิการศึกษาพุทธธรรม.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2557). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิการศึกษาพุทธธรรม.

พระพุทธโฆสาจารย์. (2554). *วิสุทธิมรรค* (แปลไทย). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สมภาร พรมทา. (2556). *พุทธจริยศาสตร์เชิงเหตุผล.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สมภาร พรมทา. (2561). ความรู้กับความหลุดพ้นในพุทธปรัชญาเถรวาท. *วารสารพุทธปรัชญา*, 5(2), 1–25.

Buddhaghosa. (2010). *The Path of Purification (Visuddhimagga) (B. Ñāṇamoli, Trans.).* Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.

Cousins, L. S. (1996). The origins of insight meditation. *Buddhist Studies Review*, 13(1), 35–58.

Gombrich, R. (2009). *What the Buddha thought*. London: Equinox.

Gethin, R. (1998). *The foundations of Buddhism*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Harvey, P. (2013). *An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices* (2nd ed.). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Kalupahana, D. J. (1992). *A history of Buddhist philosophy: Continuities and discontinuities*. Honolulu, HI: University of Hawai'i Press.

Ñāṇamoli, B., & Bodhi, B. (1995). *The middle length discourses of the Buddha: A translation of the Majjhima Nikāya.* Boston, MA: Wisdom Publications.

Rahula, W. (1974). *What the Buddha taught* (2nd ed.). New York, NY: Grove Press.

.

.

การวิเคราะห์เชิงพุทธศาสตร์ว่าด้วยกระบวนการและลำดับขั้นตอนการปฏิบัติสมถวิปัสสนากรรมฐานสายพุทโธ ตามแนวทางหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต: กรณีศึกษาผ่านตำราพระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม

A Buddhological Analysis of the Processes and Stages of "Phuttho" Samatha-Vipassana Meditation in the Lineage of Luang Pu Mun Bhuridatta: A Case Study of Phra Ajahn Singh Khantiyagamo's Treatises

พระมหาทรงชัย วิริยเภรี (ศิริ)

Phramaha Songchai Vijayabheri (Siri)

สถาบันพระไตรปิฎกศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ประเทศไทย

Institute of Tripitaka Studies, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

Corresponding Author E-mail: songchaisiri2531@gmail.com

Received 20 October 2023; Revised 21 November 2023; Accepted 21 December 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

การวิเคราะห์เชิงพุทธศาสตร์ว่าด้วยกระบวนการและลำดับขั้นตอนการปฏิบัติสมถวิปัสสนากรรมฐานสาย "พุทโธ" ตามแนวทางหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต: กรณีศึกษาผ่านตำราพระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม

พระมหาทรงชัย วิริยเภรี (ศิริ)

บทคัดย่อ

บทความวิจัยเชิงวิเคราะห์ฉบับนี้มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อศึกษา เจาะลึก และประมวลโครงสร้างกลไกการทำงานของจิตอย่างเป็นระบบในกระบวนการปฏิบัติสมถวิปัสสนากรรมฐานสาย พุทโธ โดยเน้นการวิเคราะห์กรณีศึกษาผ่านตำราแม่บทและคำสอนเชิงยุทธศาสตร์ของพระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม บูรพาจารย์ผู้เป็นกำลังสำคัญในการวางรากฐานการปฏิบัติธรรมสายวัดป่า ผลการศึกษาพบว่า พลวัตการดำเนินจิตในสายปฏิบัตินี้มีลำดับขั้นตอนที่สอดรับกันอย่างเป็นเหตุเป็นผล เริ่มต้นจากการสถาปนารากฐานทางจริยธรรมที่มั่นคงผ่านพลังแห่งศรัทธาและการสมาทานศีลสังวรอย่างเคร่งครัด ซึ่งทำหน้าที่เป็นปราการด่านแรกในการลดแรงเสียดทานทางอารมณ์และสกัดกั้นนิวรณ์ธรรมที่คอยรบกวนจิตใจมิให้ฟุ้งซ่านซัดส่าย เมื่อฐานรากมีความพร้อม จิตจะก้าวเข้าสู่พลวัตของสมถภาวนาที่ทรงประสิทธิภาพ โดยใช้บทบริกรรม พุทโธ ผสานเข้ากับอานาปานสติอย่างกลมกลืนเพื่อยระดับความเข้มข้นของสติและสมาธิตามลำดับชั้น ตั้งแต่ระดับขณิกสมาธิ อุปจารสมาธิ ไปจนถึงอัปปนาสมาธิ ซึ่งเป็นสภาวะที่จิตรวมตัวเป็นหนึ่งเดียวจนเกิดสภาวะ ผู้รู้ (The Knower) ที่โดดเด่นด้วยความตื่นตัว สว่างไสว และเบาสบายอย่างยิ่ง

ในลำดับถัดมา เมื่อจิตมีสมาธิพละ ที่แก่กล้าและมีความพร้อมในเชิงยุทธวิธีอย่างเต็มพิกัด กระบวนการจะแปรเปลี่ยนเข้าสู่ขั้นวิปัสสนาอย่างเข้มข้น ผ่านยุทธการการพิจารณากายคตาสติและการชำแหละธาตุสี่ เพื่อทำลายความลวงของวิปลาส 4 และการรื้อถอนสักกายทิฐิ หรือความยึดมั่นในตัวตนอย่างถึงรากถึงโคน การศึกษานี้ชี้ให้เห็นอย่างนัยสำคัญว่า หัวใจสำคัญของการปฏิบัติสายพุทโธ มิใช่เพียงการมุ่งเน้นความสงบนิ่งเชิงรับ (Passive Stillness) เพื่อความสุขชั่วคราว แต่คือการบริหารจัดการสติและปัญญาอย่างมีกลยุทธ์ (Strategic Management of Awareness) เพื่อการรื้อถอนอาสวกิเลสที่ฝังลึกอยู่ในจิตใต้สำนึกอย่างถาวรและสิ้นเชิง นำไปสู่สภาวะแห่งวิมุตติหลุดพ้นที่เป็นขั้นตอนและมีแบบแผนตามแนวทางพุทธศาสตร์ดั้งเดิมที่สืบทอดกันมา

คำสำคัญ: สมถวิปัสสนา; หลวงปู่มั่น ภูริทัตโต; พระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม; การพิจารณากาย; ไตรลักษณ์

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

A Buddhological Analysis of the Processes and Stages of "Phuttho" Samatha-Vipassana Meditation in the Lineage of Luang Pu Mun Bhuridatta: A Case Study of Phra Ajahn Singh Khantiyagamo's Treatises

Phramaha Songchai Vijayabheri (Siri)

Abstract

This analytical research article aims to systematically study, investigate, and synthesize the structural mechanisms of the mind within the process of "Phuttho" Samatha-Vipassana meditation. The study focuses on a case analysis of the foundational treatises and strategic teachings of Phra Ajahn Singh Khantiyagamo, a pivotal master who laid the groundwork for the Forest Tradition's practice. The findings reveal that the mental dynamics within this lineage consist of logically coherent and sequential stages. It begins with the establishment of a firm ethical foundation through the power of faith and strict adherence to Precept-Restraint (Sila-Samvara), which serves as the primary barrier to reduce emotional friction and suppress the Five Hindrances (Nivarana) that disturb the mind. Once this foundation is ready, the mind enters the dynamic phase of efficient Samatha Bhavana, utilizing the "Phuttho" mantra seamlessly integrated with mindfulness of breathing (Anapanasati) to elevate the intensity of mindfulness and concentration through hierarchical levels: from momentary (Khanika), to access (Upacara), and finally attainment concentration (Appana). This state culminates in the unification of the mind, giving rise to "The Knower" (The Buddha-nature), characterized by extraordinary alertness, luminosity, and mental pliancy.

In the subsequent stage, when the mind possesses fortified "Concentration Power" (Samadhi-bala) and tactical readiness, the process transitions into intensive Vipassana. This involves the strategic investigation of mindfulness directed towards the body (Kayagata-sati) and the deconstruction of the four elements to dismantle the four cognitive distortions (Vipallasa) and eradicate "Self-illusion" (Sakkaya-ditthi) or the deep-rooted attachment to a permanent self. This study significantly highlights that the core of the Phuttho practice is not merely focusing on passive stillness for temporary bliss, but rather the strategic management of awareness and wisdom to permanently and completely uproot the underlying fermentations (Asava) embedded in the subconscious. This leads to a systematic state of liberation (Vimutti) in accordance with the traditional Buddhist path passed down through generations.

Keywords: Samatha-Vipassana; Luang Pu Mun Bhuridatta; Phra Ajahn Singh Khantiyagamo; Body Contemplation; Three Marks of Existence

บทนำ

ในระนาบของการปฏิบัติธรรมเชิงพุทธศาสตร์เพื่อความวิมุตติหลุดพ้น การฝึกฝนจิตถือเป็นแกนกลางสำคัญที่มีระเบียบแบบแผนชัดเจนและเป็นระบบแบบบูรณาการ (พระพรหมคุณาภรณ์, 2551) การฝึกฝนนี้มิใช่เพียงการนั่งหลับตาเพื่อพักผ่อนทางกายหรือการหนีปัญหาจากโลกภายนอก แต่เป็นกระบวนการปรับโครงสร้างทางปัญญาและการขัดเกลาเจตจำนงให้ตรงต่อมรรคผลนิพพานอย่างยิ่งยวด ท่ามกลางกระแสความหลากหลายของสำนักปฏิบัติกัมมัฏฐานซึ่งอาจจำแนกตามความนิยมได้เป็นหลายสายหลักในประเทศไทย ความหลากหลายนี้แม้จะเป็นโอกาสให้ผู้ปฏิบัติเลือกได้ตามจริต แต่ในทางกลับกันก็นำมาซึ่งความสับสนในเชิงวิธีการและความคลาดเคลื่อนในลำดับขั้น การสถาปนาคู่มือแม่บท เพื่อใช้เป็นบรรทัดฐานในการดำเนินจิตจึงทวีความสำคัญยิ่งขึ้น เพื่อเป็นหลักประกันว่าการเดินทางภายในของดวงจิตจะไม่หลงทางในม่านหมอกของกิเลสละเอียด (สิงห์ ขนฺตยาคโม, 2550)

ความจำเป็นในการมีแม่บทที่ชัดเจนมิใช่เพียงเพื่อความเป็นระเบียบเรียบร้อยในเชิงรูปแบบหรือพิธีกรรมภายนอก แต่มีนัยสำคัญเชิงยุทธศาสตร์เพื่อเป็นเข็มทิศพุทธศาสตร์ ที่คอยป้องกันความคลาดเคลื่อนในลำดับขั้นตอนการฝึก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการป้องกันสภาวะหลงทิศทาง หรือการติดอยู่ในวิปัสสนูปกิเลส (Nyanatiloka Thera, 1980) ซึ่งมักจะเกิดขึ้นเมื่อจิตสัมผัสความสว่าง (โอภาส) ความรู้แปลกๆ (ญาณ) หรือความสุข (สุขะ) ที่เกิดจากสมาธิในระดับที่ละเอียดอ่อน สภาวะเหล่านี้หากขาดหลักการวินิจฉัยที่ถูกต้อง ผู้ปฏิบัติมักจะเกิดอุปาทานยึดมั่นว่าตนบรรลุธรรมชั้นสูงแล้ว ส่งผลให้เกิดความประมาทและหยุดการพัฒนาปัญญาในขั้นวิปัสสนา การจมอยู่กับนิมิตลวงทางจิตใต้สำนึกเป็นเวลานานโดยไม่สามารถก้าวข้ามไปสู่ภูมิธรรมที่แท้จริงได้นั้น ถือเป็นความสูญเสียเชิงจิตวิญญาณอย่างมหาศาล เพราะเป็นการเสียเวลาในขณะที่ร่างกายกำลังเสื่อมสลายลงทุกวัน

ในมิติของนัยสำคัญที่ปรากฏอย่างเด่นชัดในตำราของพระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม ซึ่งถือเป็นผลผลิตอันประณีตจากการประมวลองค์ความรู้และประสบการณ์ตรงจากบูรพาจารย์ต้นสายอย่างพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล และพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต (เถรานุสรณ์, 2446) ได้มีการวางโครงสร้างการปฏิบัติสายพุทโธที่มีพลวัตสูงและมีความยืดหยุ่นต่อจริตของผู้ปฏิบัติในยุคกึ่งพุทธกาลอย่างลึกซึ้ง การปฏิบัติในสายนี้มิได้มุ่งเน้นเพียงการทำจิตให้นิ่งเฉยเป็นหัวหลักหัวตอ หรือการดับความรู้สึกแบบตัดขาดจากโลกภายนอก จนกลายเป็นความเฉื่อยชาทางปัญญา แต่เป็นการบริหารจัดการพลังงานทางจิตอย่างมีเป้าหมายและเป็นวิทยาศาสตร์ทางนามธรรม (วิศาล มณีวรรณ, 2554) กล่าวคือ เป็นการรวบรวมกำลังของสติมาโฟกัสที่จุดเดียวเพื่อสร้างพลังอำนาจในการชำแหละกิเลส

การใช้คำบริกรรมพุทโธ ในที่นี้ทำงานในฐานะอุบายเชิงจิตวิทยาพุทธที่ทรงพลัง ในการโน้มจิตที่เคยฟุ้งซ่านซัดส่ายไปตามกระแสโลก (อุทธัจจะ-กุกกุจจะ) หรือถูกเหนี่ยวนำด้วยกระแสอารมณ์จากทวารทั้งหก ให้กลับมามีฐานที่ตั้งมั่นแน่นแฟ้นภายในตนเอง กระบวนการนี้ช่วยสร้างสัทธาพละ และสติพละ ที่เป็นเสมือนปราการด่านแรกในการคัดกรองและสกัดกั้นนิวรณ์ธรรมที่คอยรบกวนความสงบ ก่อนที่จิตจะมีความพร้อมเพียงพอที่จะยระดับสู่การพิจารณาสัจธรรมตามหลักมุตโตทัย หรือธรรมะที่เป็นไปเพื่อความหลุดพ้นจากอาสว

กิเลส (พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต, 2548) นอกจากการกำจัดนิวรณ์แล้ว พุทโธ ยังทำหน้าที่เป็นประทีปส่องสว่างในถ้ำที่มืดมิดของใจ ทำให้ผู้ปฏิบัติสามารถมองเห็นเงาของกิเลสที่ซ่อนตัวอยู่ได้ชัดเจนขึ้น ไม่ว่าจะเป็นความโกรธแฝงหรือความปรารถนาลึกๆ ที่มักโผล่ขึ้นมาในขณะที่จิตเริ่มสงบ

ความโดดเด่นและเป็นเอกลักษณ์ของสายปฏิบัตินี้เกิดขึ้นผ่านศิลปะการผสานองค์รวมระหว่างพุทธานุสสติ (การระลึกถึงพระพุทธคุณผ่านคำบริกรรม) และอานาปานสติ (การรู้เท่าทันลมหายใจเข้า-ออก) เข้าด้วยกันอย่างมีนัยสำคัญ (Thera, 1962) กระบวนการนี้ทำหน้าที่สร้างจุดยึดเหนี่ยวเชิงซ้อนที่มีประสิทธิภาพสูงเป็นพิเศษในการรับมือกับจิตที่ฝึกได้ยากหรือมีจริตฟุ้งซ่านเป็นกำลัง โดยทั่วไปหากจิตมีเพียงลมหายใจเพียงอย่างเดียว สติอาจหลุดลอยไปสู่ความคิดปรุงแต่งได้ง่าย เนื่องจากลมหายใจมีความละเอียดอ่อนและอาจจางหายได้ง่ายเมื่อจิตสงบ แต่เมื่อมีพุทโธ กำกับอยู่ในทุกขณะของลมเข้าและลมออก จิตจะมีประธานคอยควบคุมโครงสร้างความคิดและรักษาความต่อเนื่องของกระแสสติ (Harvey, 2013) ให้ตั้งมั่นอยู่ในปัจจุบันขณะได้นานขึ้น ประดุจการมีผู้คุมที่คอยเคาะระฆังเตือนสติในทุกๆ วินาที

ในแง่เชิงลึก ลมหายใจทำหน้าที่ปรับความละเอียดของกายให้ผ่อนคลาย (กายปัสสัทธิ) ลดภาระทางสรีระและระงับความกระวนกระวายทางกาย ขณะที่บทบริกรรมทำหน้าที่ปรับความสงบของจิต (จิตตปัสสทธิ) ลดแรงเสียดทานทางอารมณ์ ลำดับขั้นตอนเหล่านี้เปรียบเสมือนแผนที่นำทาง (Roadmap) ที่ถูกพิสูจน์แล้วผ่านรุ่นสู่รุ่นว่าสามารถโน้มน้าวใจที่พยศให้เข้าสู่สภาวะเอกัคคตาได้อย่างปลอดภัยจากหลุมพรางของสัญญาและสังขารที่มักปรุงแต่งหลอกหลอนผู้ปฏิบัติในระดับจิตละเอียด (อเนก ขำทอง, 2545) หากเปรียบการฝึกจิตคือการเดินทางไกล การมีพุทโธกำกับลมหายใจก็คือการเดินตามทางหลวงที่มีป้ายบอกพิกัดชัดเจน ทำให้ลดโอกาสในการตกหลุมเหวแห่งความคิดได้เกือบสมบูรณ์

การเข้าถึงพระไตรสรณคมน์และศีลสังวร

การประกาศปฏิญาณตนถึงพระรัตนตรัยเปรียบเสมือนการปักหมุดเข็มทิศเชิงกลยุทธ์ที่กำหนดทิศทางของใจให้ตรงต่อภาวะญายปฏิปันโน หรือผู้ดำเนินไปในทางที่ถูกต้อง (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) นัยสำคัญของการสมาทานไตรสรณคมน์นี้มิใช่เพียงการยืนยันอัตลักษณ์ทางศาสนา แต่เป็นการสถาปนาพันธสัญญาทางจิตวิญญาณที่จะมุ่งมั่นพัฒนาจิตใจให้เข้าถึงแก่นธรรม การเข้าถึงพระไตรสรณคมน์ตามแนวทางของพระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม นั้นเน้นย้ำว่ามิใช่เพียงพิธีกรรมทางพจนกรรมหรือการท่องบ่นมนตราเพียงรูปลักษณ์ภายนอกที่ปราศจากความเข้าใจ หากแต่ต้องเป็นกระบวนการทางจิตภาพและความเลื่อมใสระดับรากฐานที่หยั่งลึกลงในมโนสำนึก เน้นความสำคัญของการรักษาความสัตย์จริงต่อสัจธรรม ซึ่งเปรียบเสมือนเชื้อเพลิงบริสุทธิ์ ที่ส่งผลกระทบโดยตรงต่อคุณภาพ ความสถิตมั่น และความต่อเนื่องของสมาธิภาวนา (สิงห์ ขนฺตยาคโม, 2550) โดยพระอาจารย์สิงห์ได้วิเคราะห์เจาะลึกมิตินี้ออกเป็น 3 ระดับที่เป็นเหตุเป็นผลเชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบ ดังนี้:

1. กายจริง คือการรักษาอากัปกิริยาและพฤติกรรมทางกายให้มีความสำรวมระวังให้สอดคล้องกับหลักศีลธรรมอย่างคงเส้นคงวา ไม่หลอกลวงหรือแสดงสภาวะธรรมปลอมๆ ทั้งต่อหน้าและลับหลัง ความ

สม่ำเสมอทางกายนี้ช่วยลดภาวะสองมาตรฐาน ในใจ ซึ่งเป็นตัวแปรสำคัญที่ทำให้จิตเกิดความกระวนกระวายใจ (Restlessness) ในขณะพยายามทำสมาธิ หากกายไม่สำรวม จิตย่อมกระเพื่อมตามกิริยาที่พลุ่งพล่านนั้น

2. วาจาจริง คือการเปล่งวาจาตามความสัตย์สม่ำเสมอ ทั้งในมิติของการสื่อสารกับผู้อื่นและการสื่อสารภายในตนเอง โดยเฉพาะในบริบทของการภาวนา วาจาจริงหมายถึงความซื่อตรงต่อคำบริกรรมพุทโธ มิใช่ทำเพียงชั่วครั้งชั่วคราวตามกระแสสังคมหรือทำอย่างขาดสติเลื่อนลอยเพียงเพื่อให้จบขั้นตอน แต่ต้องเป็นวาจาที่ผูกติดอยู่กับกระแสแห่งสติอย่างเหนียวแน่น ประดุจการสลักคำลงบนแผ่นศิลาที่ไม่มีวันเลือนหาย เมื่อเราพูดจริงกับตนเอง คำบริกรรมพุทโธ ย่อมมีอำนาจศักดิ์สิทธิ์ในการสยบความคิดฟุ้งซ่านได้จริง

3. น้ำใจจริง ซึ่งถือเป็นแกนกลางและใจสม่ำเสมอใจจริงที่สุด หมายถึงความตั้งใจจริง (Resolution) หรือความเด็ดเดี่ยวทางเจตจำนงที่จะมุ่งหน้าสู่ความพ้นทุกข์โดยไม่ย่อท้อต่ออุปสรรคใดๆ สภาวะน้ำใจจริงนี้จะทำหน้าที่เป็นเครื่องยนต์ขับเคลื่อนให้จิตสามารถประคองตัวผ่านความทุกขเวทนาทางกายที่แสนสาหัสหรือนิมิตที่น่ากลัวในระหว่างภาวนาได้ มิติเหล่านี้สัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับหลักเจตนาวิรัติ ในศีลสิกขา ซึ่งทำหน้าที่เป็นเกราะกำบังตัดกระแสแห่งความกังวลและความเดือดเนื้อร้อนใจ อันเกิดจากการกระทำที่ทุจริตในอดีต (พระพรหมคุณาภรณ์, 2551) เมื่อใจจริง สมาธิย่อมจริงตามไปด้วย

ในมิติเชิงลึก พระอาจารย์สิงห์ได้เน้นย้ำถึงความจำเป็นเร่งด่วนในการชำระล้างจิตใจจากตะกอนทางความคิดที่เป็นมิจฉาทิฏฐิ หรือชุดความเชื่อที่เป็นปฏิปักษ์ต่อวิถีแห่งปัญญาอย่างสิ้นเชิง ความเชื่อเหล่านี้เปรียบเสมือนกำแพงทางปัญญา ที่หนาแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการหลงติดอยู่กับการพึ่งพิงอำนาจลึกลับภายนอก การถือมงคลตื่นข่าวที่ไร้เหตุผล หรือการอ้อนวอนร้องขอต่อเทวฤทธิ์และอำนาจดลบันดาลเพื่อผลประโยชน์ทางโลกที่ฉาบฉวย (สิงห์ ขนฺตยาคโม, 2550) การพึ่งพิงสิ่งภายนอกทำให้จิตขาดที่พึ่งภายในที่แท้จริง และทำให้กระบวนการพิจารณาเหตุผลตามกฎแห่งกรรมอ่อนแอลง ผลเชิงประจักษ์ของการสละความเชื่อเหล่านี้ส่งผลกระทบต่อกลไกการทำงานของจิตอย่างรุนแรงและลึกซึ้ง เพราะหากจิตยังคลอนแคลนในกฎแห่งกรรม หรือยังมีความลังเลสงสัยในคุณของพระรัตนตรัย (วิจิกิจฉา) พลังแห่งศรัทธาย่อมกลายเป็นศรัทธาที่เศร้าหมอง กระแสจิตจะแตกกระจายออกไปภายนอกเพื่อเสาะแสวงหาที่พึ่งอื่นอยู่ตลอดเวลา และไม่สามารถรวมตัวกันเป็นสมาธิที่ทรงพลังได้ (Gombrich, 2006)

นอกจากนี้ การสร้างศรัทธาที่ตั้งมั่นเพียงหนึ่งเดียวต่อพระพุทธเจ้าในฐานะมหาบุรุษผู้รู้แจ้ง และการสมาทานศีลด้วยความบริสุทธิ์ใจ ยังเปรียบเสมือนการวางโครงสร้างพื้นฐาน (Infrastructure) ที่มีความมั่นคงสูงและมีความยืดหยุ่นเพียงพอที่จะรองรับแรงกดดันจากกิเลสละเอียดและน้ำหนักของสมาธิในระดับที่สูงขึ้น ศีลในที่นี้มิได้เป็นเพียงข้อห้ามทางสังคม แต่ทำหน้าที่เป็นอุปกรณ์กรองมลภาวะทางอารมณ์ที่มีประสิทธิภาพสูง ทำให้จิตใจเบาสบายลดความหนักอึ้งของความรู้สึกผิดบาป (Guilt) และสร้างสภาวะความพร้อมทางจิตใจในการรองรับสภาวะธรรมชั้นสูงหรือการเพ่งพินิจในระดับวิปัสสนาที่จิตจะต้องเผชิญกับการรื้อถอนอาสวกิเลสที่ฝังลึกอย่างรุนแรง (สุเชาว์ พลอยชุม, 2542) หากปราศจากความบริสุทธิ์ของศีล จิตจะมีความหวาดระแวงและลังเลในนิมิต ซึ่งเป็นอุปสรรคต่อการดิ่งลึกสู่ความสงบ

กลไกการรวมจิตด้วยบทบริกรรมพุทโธ

สมถภาวนาในบริบทของสายวัดป่านั้นมิใช่เพียงการสะกดจิตให้หยุดนิ่งหรือการทำให้จิตตกอยู่ในภวังค์ที่ว่างเปล่าโดยไร้จุดหมาย หากแต่ทำหน้าที่เป็นอุปกรณ์เตรียมจิต ที่มีนัยสำคัญเชิงยุทธศาสตร์เพื่อการแปรรูปพลังงานทางใจให้เข้มข้นพอที่จะเข้าสู่สมรภูมิแห่งการวิปัสสนา เป้าหมายเร่งด่วนอันเป็นด่านแรกของการฝึกคือการเอาชนะนิวรณ์ 5 ซึ่งเปรียบเสมือนสิ่งเจือปนทางอารมณ์ที่ทำให้จิตขุ่นมัว มืดบอด และสูญเสียความสามารถในการสะท้อนภาพสัจธรรมตามความเป็นจริง (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) กลไกหลักที่พระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม นำเสนอคือการใช้สติเป็นเครื่องมือเชิงรุกในการกำกับบทบริกรรมพุทโธ อย่างเข้มงวดและต่อเนื่อง เพื่อสถาปนาความรู้ตัวทั่วพร้อม ณ ปัจจุบันขณะ ตามระเบียบวิธีของหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต ที่เน้นความสำคัญของการจดจ่อและการรักษาความต่อเนื่องของกระแสจิตจนกว่าจิตจะรวมตัวลงเป็นเอกภาพ (เถรานุสรณ์, 2446) กระบวนการยระดับความละเอียดของจิตจะดำเนินไปตามลำดับขั้นของสมาธิอย่างเป็นพลวัต ดังนี้:

1) บริกรรมภาวนา คือการใช้คำว่าพุทโธ เป็นเสมือนเชือกที่มีกำลังแรงสูงเพื่อผูกจิตซึ่งมีธรรมชาติซัดส่าย พยศ และรวดเร็วดุจลิงป่าไว้กับหลักที่มั่นคงคือสติ ในระยะเริ่มต้นนี้ จิตมักจะพยายามดิ้นรนออกไปหานิวรณ์ธรรมตามความคุ้นชินเก่าๆ เช่น ความกำหนัดที่พาจิตไปปรุงแต่งเรื่องความใคร่ หรือความพยาบาทที่พาจิตไปรื้อฟื้นความโกรธแค้น แต่การมีบทบริกรรมที่ชัดเจนและมีน้ำหนักจะทำหน้าที่เป็นเครื่องระลึก ที่ทำให้ผู้ปฏิบัติรู้เท่าทันการแวบออกไปของจิตและสามารถดึงจิตกลับมาสู่ฐานปฏิบัติที่ตั้งไว้ในระดับขณิกสมาธิได้อย่างทันท่วงที ในขั้นนี้ จิตจะเริ่มสัมผัสได้ถึงความสถิตที่สั้นๆ แต่ทรงพลัง

2) อุปจารภาวนา คือสภาวะที่จิตเริ่มมีกำลังอำนาจเหนือกระแสความคิดนิวรณ์ เมื่อการบริกรรมมีความถี่ที่สม่ำเสมอและมีความละเอียดอ่อนจนหลอมรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับลมหายใจ นิวรณ์ธรรมจะเริ่มสงบระงับลงชั่วคราว จิตจะเข้าสู่เขตต่อแดนแห่งความสงบที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น ในระดับนี้ผู้ปฏิบัติมักจะเริ่มสัมผัสกับปรากฏการณ์ทางนามธรรมที่เหนือความคาดหมาย เช่น การเห็นแสงสว่างจ้าภายใน (โอภาส) แม้จะหลับตาความรู้สึกอิ่มเอิบซู่ซ่าประหนึ่งน้ำตกหลาก (ปีติ) หรือความสุขที่เยือกเย็นแผ่ซ่านไปทั่วสรรพางค์กาย (สุขะ) จิตในระดับอุปจาระนี้มีความละเอียดอ่อนสูงและพร้อมที่จะดิ่งลึกลงสู่มิติแห่งสมาธิที่ไร้การปรุงแต่ง แต่ต้องระวังไม่ให้เผลอไผลไปกับความสุขจนลืมภาวนาต่อ

3) อัปปนาภาวนา คือสภาวะสูงสุดของกระบวนการสมถะ ที่จิตรวมตัวลงเป็นหนึ่งเดียวอย่างสมบูรณ์ มีความแนบแน่นประดุจน้ำแข็งที่รวมตัวกันแน่นจนไร้ช่องว่าง (Nyanatiloka Thera, 1980) ในจุดเปลี่ยนผ่านที่สำคัญนี้ บทบริกรรมพุทโธ ที่เคยใช้เป็นเสมือนนั่งร้านจะถูกสละทิ้งไปเองโดยอัตโนมัติ เนื่องจากสภาวะของจิตมีความละเอียดและสงัดเกินกว่าที่จะแบกรับภาระทางพจนกรรมหรือคำพูดใดๆ ได้อีกต่อไป จิตจะสละวิตกและวิจาร เหลือเพียงความนิ่งสว่างไสวที่เป็นอิสระจากการเหนี่ยวนำของอารมณ์ภายนอก นี่คือจุดที่สมาธิพละมีกำลังถึงขีดสุด พร้อมที่จะเป็นฐานให้แก่ปัญญา

ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในระดับอัปปนานี้มิใช่ความเงียบเหงาปนความเฉื่อยชา แต่เป็นสภาวะที่จิตสละคืนอาการปรุงแต่งทั้งปวง เหลือเพียงผู้รู้หรือธาตุรู้ที่แท้จริงที่มีความสว่างไสว สงบ นิ่ง และมีอำนาจในการ

เผาผลาญกิเลสอย่างมหาศาล (พระธรรมวิสุทธิมงคล, 2545) ในทางปฏิบัติสายวัดป่าถือว่านี่คือกำลังรบหลักหรือฐานทัพทางจิตภาพที่มั่นคงที่สุด ซึ่งมีนัยสำคัญเชิงยุทธวิธีในการเตรียมเข้าสู่ยุทธการขั้นถัดไป คือการเพ่งพินิจด้วยปัญญาในงานวิปัสสนา สภาวะผู้รู้ นี้เองที่จะทำหน้าที่ชำแหละความลวงของกายและจิตในขั้นตอนต่อไปโดยไม่สั่นคลอน

การบริหารจัดการสภาวะจิตใต้สำนึก

สภาวะภวังค์และนิมิตถือเป็นพื้นที่ทดสอบที่มีความสำคัญยิ่งในแผนที่การปฏิบัติธรรม เนื่องจากเป็นสภาวะต่อยที่จิตเริ่มถอนตัวจากการรับรู้โลกภายนอกเพื่อดำดิ่งลงสู่ความละเอียดของจิตภายใน ในขณะที่จิตรวมตัวลงสู่สภาวะนี้ ผู้ปฏิบัติจะเริ่มสัมผัสได้ถึงปรากฏการณ์ทางนามธรรมที่เรียกว่า พระยุคคละ 6 ประการ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2540) ซึ่งเปรียบเสมือนชุดเครื่องมือปรับสมดุลของจิตที่ทำงานสอดประสานกันเป็นคู่ โดยเฉพาะสภาวะกายลหุตา-จิตตลหุตา หรือความเบากายเบาใจอย่างน่าอัศจรรย์ใจนั้น เป็นสิ่งบ่งชี้เชิงประจักษ์ว่าจิตได้ยระดับคุณภาพขึ้นสู่ความโปร่งเบา และมีความพร้อมสูงสุดสำหรับงานระดับวิปัสสนา (Harvey, 2013) ความเบานี้มิใช่เพียงความรู้สึกทางร่างกาย แต่เป็นความเบาจากนิวรณ์และอุปาทานที่เริ่มคลายตัว

ท้าทายที่ซับซ้อนที่สุดในขั้นนี้คือการจัดการกับนิมิตไม่ว่าจะเป็นอุคคหนิมิต (ภาพที่ติดตา) หรือปฏิภาคนิมิต (ภาพที่ขยายหรือย่อได้) ซึ่งอาจปรากฏในรูปของแสงสว่างจ้าดุจดวงอาทิตย์ ภาพซากศพที่น่าเกลียดน่ากลัว หรือแม้แต่ภาพวิมานที่สวยงาม นิมิตเหล่านี้หากถูกยึดถือด้วยตัณหาและมานะจะนำไปสู่สัญญาวิปลาส (พระพรหมคุณาภรณ์, 2551) เพื่อป้องกันหลุมพรางนี้ พระอาจารย์สิงห์ได้เสนอการใช้ระเบียบวิธี 3 ปริญญา ซึ่งเป็นยุทธศาสตร์การวิเคราะห์ความจริงของนิมิตอย่างเป็นขั้นตอน ดังนี้

1) ญาตปริญญา (การกำหนดรู้): คือการใช้สติเป็นผู้สังเกตการณ์รับรู้ว่านิมิตที่ปรากฏขึ้นนั้นเป็นเพียง "สังขารธรรม" หรือสิ่งที่ถูกจิตปรุงแต่งขึ้นมา มิใช่ตัวเรา มิใช่ของเรา การรับรู้แบบคนนอกจะช่วยป้องกันไม่ให้จิตกระโจนลงไปเล่นกับภาพหลอนเหล่านั้น

2) ตีรณปริญญา (การตรวจค้น): คือการใช้ปัญญาเชิงวิพากษ์เจาะลึกลงไปในนิมิตนั้นเพื่อหาความจริง โดยการพิจารณาเปรียบเทียบกับหลักไตรลักษณ์ เช่น การเห็นว่าแสงสว่างที่ดูเหมือนจะเที่ยงแท้นั้น แท้จริงแล้วมีความเกิดดับซ่อนอยู่ หากนิมิตนั้นเป็นรูปกาย ก็น้อมพิจารณาให้เห็นความเน่าเปื่อยสลายตัวไปตามกาลเวลา

3) ปหานปริญญา (การสละวาง): เมื่อจิตเห็นแจ้งด้วยปัญญาจากการตรวจค้นแล้วว่านิมิตนั้นๆ ว่างเปล่าจากตัวตนจิตจะถอนความพอใจและความยึดมั่นถือมั่นออกโดยอัตโนมัติ กระบวนการนี้จะเปลี่ยนนิมิตจากกับดักทางอารมณ์ ให้กลายเป็นอุปกรณ์เสริมปัญญา (สิงห์ ขนฺตยาคโม, 2550) ทำให้จิตหลุดพ้นจากอิทธิพลของจิตใต้สำนึก และก้าวข้ามไปสู่สภาวะจิตที่บริสุทธิ์ยิ่งกว่าเดิม

การเปลี่ยนผ่านสู่การพิจารณาสภาวธรรม

เมื่อจิตมีความตั้งมั่นในระดับสมาธิพละ อย่างเต็มพิกัดแล้ว ลำดับถัดไปที่ถือเป็นหัวใจสำคัญของการปฏิบัติสายวัดป่าคือกระบวนการวิปัสสนาวิโมกขปรวิตติ หรือการผันจิตจากความสงบนิ่งเข้าสู่สมรภูมิแห่งปัญญาเพื่อรื้อถอนรากเหง้าของกิเลสอย่างขุดรากถอนโคน (พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต, 2548) กระบวนการนี้เปรียบเสมือนการเคลื่อนทัพจากที่ตั้งอันมั่นคงเข้าสู่การประจัญบานด้วยอาวุธทางปัญญา โดยในขั้นตอนนี้ จิตที่ทรงพลังดุจเลเซอร์ที่มีความเข้มสูงจะถูกน้อมนำมาใช้ในยุทธการพิจารณากายตามหลักกายคตาสติอย่างเข้มข้น เป้าหมายเชิงยุทธศาสตร์คือการทำลายวิปลาส 4 ซึ่งเป็นกลไกของอวิชชาที่หลอกให้เราจำคลาดเคลื่อนว่าสิ่งที่ไม่เที่ยงนั้นเที่ยง สิ่งที่เป็นทุกข์ว่าเป็นสุข สิ่งที่ไม่งามว่างาม และสิ่งที่ไม่มีตัวตนว่าเป็นตัวตน

พลวัตของการพิจารณากายในระดับนี้มิใช่เพียงการนึกคิดจินตนาการตามสัญญาเก่า แต่เป็นการใช้พลังของสมาธิเพื่อเพ่งดูสภาวะจริงที่ปรากฏอยู่ตรงหน้าในขณะปัจจุบัน กลไกหลักที่ถูกนำมาใช้คือการแยกแยะอาการ 32 หรือการชำแหละโครงสร้างทางสรีระออกเป็นส่วนย่อยๆ เช่น ผม ขน เล็บ ฟัน หนัง เนื้อ เอ็น กระดูก ไปจนถึงอวัยวะภายใน กระบวนการนี้ทำหน้าที่สลายความรู้สึกความเป็นก้อนที่ทำให้เราหลงยึดติดในรูปลักษณ์โดยรวม เมื่อจิตชำแหละอวัยวะออกมาทีละชิ้นประดุจช่างเครื่องถอดรื้อเฟืองจักร ความเป็นคน จะมลายหายไป เหลือเพียงกลุ่มของส่วนประกอบ นำไปสู่การเห็นแจ้งในมิติสำคัญ ดังนี้

1) ความเป็นอสุภะและปฏิกูล คือการเห็นความจริงว่าร่างกายนี้แท้จริงแล้วเป็นถุงหนังห่อหุ้มปฏิกูล ที่บรรจุด้วยของเน่าเสียและสิ่งไม่สะอาดนานาชนิด การพิจารณาในมิตินี้มิได้มีวัตถุประสงค์เพื่อสร้างความรังเกียจ แต่เพื่อตัดกระแสแห่งนันทิราคะ หรือความเพลินในกามตัณหาที่เคยยึดโยงเราไว้ เมื่อจิตเห็นความเน่าเปื่อย จิตจะเกิดสภาวะนิพภิทา หรือความเบื่อหน่ายที่มาพร้อมกับแรงขับให้จิตอยากสลัดคืนความหลงผิดไปเสีย

2) ความเป็นธาตุตามธรรมชาติและอนัตตาธรรม คือการยระดับการพิจารณาจากการเห็นความเน่าเสียไปสู่การเห็นความเป็นวัตถุธาตุ โดยมองเห็นว่าส่วนประกอบเหล่านี้เป็นเพียงธาตุสี่ (ดิน น้ำ ไฟ ลม) ที่มาประชุมรวมกันชั่วคราวตามเหตุและปัจจัยปรุงแต่ง ปราศจากเจตจำนงหรือ สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา อย่างสิ้นเชิง (สิงห์ ขนฺตยาคโม, 2550) เมื่อเห็นชัดว่ากระดูกคือแร่ธาตุ หนังคือดิน เลือดคือน้ำ จิตจะเริ่มถอนรากถอนโคนความยึดมั่นว่าร่างกายนี้คืออัตตาของตนเอง นำไปสู่ความอิสระจากพันธนาการแห่งตัวตน

การพิจารณากระบวนการชำแหละและรวมธาตุนี้ซ้ำแล้วซ้ำเล่าจนจิตเกิดความชำนาญ จะนำไปสู่ภาวะที่จิตสลัดความหลงผิดในสักกายทิฐิ หรือความเห็นผิดที่ยึดถือเอาขันธ์ 5 ว่าเป็นตัวตนได้อย่างเด็ดขาด (สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2553) เมื่อธาตุรู้ แยกตัวออกจากสิ่งที่ถูกรู้ ได้อย่างชัดเจนประดุจน้ำกับน้ำมันที่ไม่ผสมกัน พลังแห่งวิปัสสนาจะทวีความเข้มข้นขึ้นจนถึงจุดแตกหักของกระบวนการสังขารทั้งปวง ในวินาทีที่ปัญญาเห็นแจ้งในไตรลักษณ์อย่างสมบูรณ์แบบ องค์มรรคจะหลอมรวมตัวเป็นหนึ่งเดียวที่ศูนย์กลางจิตอย่างสมดุลสูงสุด ในสภาวะนี้จิตจะปราศจากความพยายามปรุงแต่ง และก้าวข้ามพ้นจากระดับโลกิยะสู่โลกุตตระภาวะอย่างถาวร (Vimutti) เป็นวินาทีที่แสงสว่างแห่งปัญญาระเบิดออกทำลายอวิชชาที่มืดบอดปกคลุมมานานแสนนาน ประดุจฟ้าผ่าที่ผ่าลงกลางใจ สลัดคืนอาสวกิเลสและเครื่องร้อยรัดทั้งปวงอย่างฉับพลัน

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

การปฏิบัติกรรมฐานสายพุทโธตามแนวทางบูรพาจารย์นั้น มิได้เป็นเพียงการแสวงหาความสงบส่วนบุคคลในเชิงอัตวิสัย แต่คือระบบการขัดเกลาจิต ที่มีโครงสร้างทางวิชาการและลำดับขั้นทางจิตวิทยาพุทธที่ชัดเจนยิ่ง โดยมีกระบวนการทำงานที่บูรณาการระหว่าง ศีล สมาธิ และปัญญา อย่างเป็นเอกภาพ ยุทธศาสตร์การฝึกฝนจิตในสายนี้ให้ความสำคัญกับการสร้างฐานรากที่มั่นคงเพื่อรองรับแรงสั่นสะเทือนจากกิเลสละเอียดที่ถูกขุดขึ้นมา องค์ประกอบที่สำคัญที่สุดคือการใช้สติ เป็นผู้กำกับดูแลและประคองจิตอย่างใกล้ชิดในทุกย่างก้าวของการดำเนินจิต ตั้งแต่การเริ่มต้นบริกรรมด้วยศรัทธา ไปจนถึงการปล่อยวางสังขารในขั้นสุดท้าย สตินี้เองทำหน้าที่เป็นเครื่องตรวจสอบคุณภาพของจิตไม่ให้ถลำไปสู่ทางสุดโต่ง หากขาดสติที่ตื่นรู้ แม้สมาธิจะดิ่งลึกเพียงใด ก็ยังอาจกลายเป็นเพียงความสงบที่มืดบอด

เพื่อให้การปฏิบัติบรรลุผลสัมฤทธิ์ในระดับที่สูงขึ้น ผู้ปฏิบัติพึงให้ความสำคัญกับการพัฒนาวสี หรือความชำนาญทั้ง 5 ประการอย่างต่อเนื่องจนเป็นนิสัย ซึ่งประกอบด้วยความสามารถในการนึกถึงสมาธิ (อาวัชชนวสี) การเข้าสู่สมาธิอย่างรวดเร็ว (สมาปัชชนวสี) การประคองจิตให้อยู่ในสมาธิตามกำหนด (อธิฏฐานวสี) การถอนออกจากสมาธิอย่างมีสติ (วุฏฐานวสี) และการพิจารณาตรวจสอบสภาวธรรมที่เกิดขึ้น (ปัจจเวกขณวสี) ความชำนาญเหล่านี้เปรียบเสมือนการฝึกฝนทักษะการใช้อาวุธของนักรบเพื่อให้การควบคุมทิศทางของจิตมีความคล่องตัว ประดุจช่างฝีมือผู้ชำนาญที่สามารถหยิบใช้อุปกรณ์ได้ทันทีตามสถานการณ์ความจำเป็นวสีจะช่วยให้จิตไม่ตกเป็นทาสของอารมณ์ที่เข้ามากระทบอย่างกะทันหัน แต่สามารถพลิกกลับมาพิจารณาเป็นธรรมะได้ทันทีทุกเมื่อ

ท้ายที่สุด เป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัตินี้ มิใช่การมีพลังจิตที่เหนือธรรมชาติหรือนิมิตที่ตระการตาอันเป็นเพียงผลพลอยได้ หากแต่คือการสถาปนาปัญญา ที่มีความฉลาดแหลมคมและเท่าทันเหตุผลตามกฎของธรรมชาติอย่างถ่องแท้ปัญญานี้เองที่เป็นดั่งประทีปส่องสว่างนำทางดวงจิตให้สามารถก้าวข้ามห้วงน้ำแห่งอวิชชา ที่เคยพันธนาการเวไนยสัตว์ให้เวียนว่ายในวัฏสงสาร เพื่อเข้าถึงสภาวะแห่งวิมุตติ หรือความหลุดพ้นที่ยั่งยืน บริสุทธิ์ และอยู่เหนือสมมติบัญญัติทั้งปวง เมื่อจิตเข้าถึงความสว่างไสวที่แท้จริงแล้ว อดีตที่เศร้าหมองและอนาคตที่กังวลจะมลายสิ้นไป เหลือเพียงความสุขที่สงบและเป็นอมตะธรรมสืบไปชั่วนิรันดร์

เอกสารอ้างอิง

เถรานุสรณ์. (2446). *ประวัติและปฏิปทาพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต.

พระธรรมวิสุทธิมงคล (บัว ญาณสมฺปนฺโน). (2545). *ปฏิปทาของพระธุดงคกรรมฐานสายท่านพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต*. อุดรธานี: วัดป่าบ้านตาด.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2551). *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ.* (พิมพ์ครั้งที่ 11). กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระอาจารย์ฝั้น อาจาโร. (2552). *หลักการปฏิบัติสมาธิภาวนา.* สกลนคร: วัดป่าอุดมสมพร.

พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต. (2548). *มุตโตทัย: โอวาทธรรมของพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต.* กรุงเทพฯ: ศิริวัฒนาอินเตอร์พริ้นท์.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2540*). พระอภิธรรมัตถสังคหะและฎีกาจตุรงคบท.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วิศาล มณีวรรณ. (2554). *แนวทางการปฏิบัติกรรมฐานของพระธรรมวิสุทธิมงคล (หลวงตามหาบัว ญาณสมฺปนฺโน).* (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต). พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สิงห์ ขนฺตยาคโม, พระอาจารย์. (2550). *แนวทางปฏิบัติสมถวิปัสสนากัมมัฏฐาน.* กรุงเทพฯ: สถาบันพลังจิตตานุภาพ.

สิรินธร, สมเด็จพระกนิษฐาธิราชเจ้า กรมสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ. (2544). *พุทธศาสนสุภาษิตในวรรณกรรมไทย.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดา.

สุจินต์ บริหารวนเขตต์. (2553). *แนวทางเจริญวิปัสสนา.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิศึกษาและเผยแพร่พระพุทธศาสนา.

สุเชาว์ พลอยชุม. (2542). *ประวัติคณะสงฆ์ธรรมยุต.* กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

อเนก ขำทอง. (2545). *การศึกษาวิเคราะห์วิธีการฝึกสมาธิในพระพุทธศาสนาเถรวาท.* (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต). พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Buddhadatta, A. P. (2002). *Concise Pali-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Harvey, P. (2013). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nyanatiloka Thera. (1980). *Buddhist Dictionary: Manual of Buddhist Terms and Doctrines*. Kandy: Buddhist Publication Society.

Thera, N. (1962). *The Heart of Buddhist Meditation*. London: Rider & Company.

ศีลธรรมในฐานะกฎหมายสังคม : คณะสงฆ์กับการจัดระเบียบในอารยธรรมสุวรรณภูมิ

Morality as Social Law : The Sangha and the Ordering of Civilization in Suvarnabhumi

ถนัด ไชยพันธ์

Thanad Chaiyaphan

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ประเทศไทย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand.

Corresponding Author E-mail: cd15_tu2007@hotmail.com

Received 14 October 2023; Revised 24 November 2023; Accepted 20 December 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

ศีลธรรมในฐานะกฎหมายสังคม : คณะสงฆ์กับการจัดระเบียบในอารยธรรมสุวรรณภูมิ

ถนัด ไชยพันธ์

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของคณะสงฆ์ในการวางรากฐานพุทธจริยธรรมเพื่อจัดระเบียบสังคมในดินแดนสุวรรณภูมิ ข้อมูลจากการศึกษา พบว่า การเผยแผ่พระพุทธศาสนาเข้าสู่สุวรรณภูมิเริ่มต้นอย่างเป็นทางการหลังการสังคายนาครั้งที่ 3 ภายใต้พระอุปถัมภ์ของพระเจ้าอโศกมหาราช ซึ่งส่งคณะสมณทูตนำโดยพระโสณเถระและพระอุตตรเถระเดินทางผ่านเส้นทางการค้าทางทะเลเข้ามาประดิษฐานความเชื่อ คณะสงฆ์ทำหน้าที่เป็นวิศวกรทางสังคม ในการเปลี่ยนผ่านระบบความเชื่อดั้งเดิมที่ยึดติดกับอำนาจลี้ลับและความหวาดกลัวไปสู่สังคมที่ขับเคลื่อนด้วยพุทธปัญญาและหลักแห่งเหตุและผล

บทความนี้ ชี้ให้เห็นว่าคณะสงฆ์ได้สถาปนาพุทธยุติธรรม ผ่านการใช้ศีล 5 เป็นเสมือนธรรมนูญพื้นฐานที่กำกับพฤติกรรมพลเมือง และส่งเสริมคติธรรมราชาในการปกครอง ซึ่งทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับราษฎรตั้งอยู่บนฐานของเมตตาธรรมและความเท่าเทียม หลักพุทธจริยธรรมจึงมิได้เป็นเพียงข้อวัตรทางศาสนา แต่ทำหน้าที่เป็นกฎหมายสังคมที่ช่วยลดความเหลื่อมล้ำและสร้างสันติสุขอย่างยั่งยืน หลักฐานทางโบราณคดี เช่น ธรรมจักรศิลาและจารึกคาถาเยธัมมา ที่พบหนาแน่นในสุวรรณภูมิ เป็นประจักษ์พยานสำคัญถึงการยอมรับพุทธปัญญาในฐานะรากฐานอารยธรรมที่หยั่งรากลึกมานานกว่า 2,300 ปี

คำสำคัญ: พุทธจริยธรรม; สุวรรณภูมิ; คณะสงฆ์; พุทธยุติธรรม; ธรรมราชา

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Morality as Social Law : The Sangha and the Ordering of Civilization in Suvarnabhumi

Thanad Chaiyaphan

ABSTRACT

This academic article aims to examine the role of the Sangha in establishing Buddhist ethical foundations to organize society in the Suvarnabhumi region. The study reveals that the propagation of Buddhism in Suvarnabhumi officially commenced following the Third Buddhist Council under the patronage of King Ashoka the Great, who dispatched missionaries led by Venerable Sona and Venerable Uttara via maritime trade routes. The Sangha acted as social engineers, facilitating the transition from traditional animistic beliefs rooted in supernatural fear to a society driven by Buddhist wisdom and the law of cause and effect.

This article that the Sangha established Buddhist Justice by utilizing the Five Precepts as a fundamental social constitution to govern citizen behavior and by promoting the Dharmaraja (Righteous King) concept in governance. This ensured that the relationship between the state and its people was grounded in compassion and equity. Buddhist ethics thus functioned not merely as religious practices but as a social law that reduced inequality and fostered sustainable peace. Archaeological evidence, such as Stone Dhamma Wheels and Ye Dhamma inscriptions found extensively across Suvarnabhumi, serves as a vital witness to the acceptance of Buddhist wisdom as the foundation of a civilization deeply rooted for over 2,300 years.

Keywords: Buddhist Ethics; Suvarnabhumi; Sangha; Buddhist Justice; Dharmaraja

บทนำ

การเผยแผ่พระพุทธศาสนาเข้าสู่ดินแดนสุวรรณภูมิหลังการสังคายนาครั้งที่ 3 มิได้เป็นเพียงการส่งผ่านความเชื่อทางจิตวิญญาณเท่านั้น แต่เป็นการนำเข้าธรรมนูญทางศีลธรรม ที่เข้ามาเปลี่ยนโครงสร้างสังคมพื้นเมืองอย่างถอนรากถอนโคน ดินแดนที่เคยถูกขับเคลื่อนด้วยความหวาดกลัวต่ออำนาจลี้ลับและระบบความเชื่อดั้งเดิม ได้รับการจัดระเบียบใหม่ผ่านพุทธปัญญาที่เน้นเหตุและผล ซึ่งส่งผลต่อการสร้างบ้านแปลงเมืองในระยะต่อมา (พระมหาบุญประสิทธิ์ นาถปุญฺโญ (การัตน์),พระสุทธิสารเมธี (ชัยยันต์ จตฺตาลโย) และ ชมพูนุช ช้างเจริญ, 2568) คณะสงฆ์ในฐานะธรรมทูตชุดแรกนำโดยพระโสณเถระและพระอุตตรเถระ ทำหน้าที่เป็นวิศวกรทางสังคม ผู้ปูรากฐานกฎเกณฑ์การอยู่ร่วมกันโดยใช้หลักจริยธรรมเป็นแกนกลาง การเปลี่ยนผ่านนี้ทำให้ชุมชนเกษตรกรรมและพรานป่าในสุวรรณภูมิเริ่มยกระดับสู่ระบบอารยรัฐที่มีความซับซ้อน มีการจัดลำดับอำนาจ และมีจารีตประเพณีที่เป็นสากลทัดเทียมอารยธรรมอินเดีย (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2564)

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์มิติของพุทธศาสนาในฐานะกลไกควบคุมสังคม โดยชี้ให้เห็นว่าคณะสงฆ์มีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนกฎแห่งความกลัวให้กลายเป็นกฎแห่งศีลธรรมศีลธรรมจึงทำหน้าที่เสมือนกฎหมายเบื้องต้นที่สร้างเสถียรภาพให้กับอารยธรรมสุวรรณภูมิ จนกลายเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน พุทธศาสนาในสุวรรณภูมิมิได้ทำหน้าที่เพียงความเชื่อส่วนบุคคล แต่เป็นกฎหมายสังคม ที่มีคณะสงฆ์เป็นผู้กำกับดูแล เปลี่ยนสังคมจากความหวาดกลัวสู่การมีเหตุผลและสร้างอารยธรรมที่ยั่งยืน

การเปลี่ยนผ่านจากคติความเชื่อดั้งเดิมสู่ระเบียบพุทธทางสังคม

คณะสงฆ์นำพุทธปัญญาเข้ามาจัดระเบียบสังคมสุวรรณภูมิผ่านการเปลี่ยนผ่านฐานคติความเชื่อที่เคยยึดติดกับภูตผีปีศาจและอำนาจเหนือธรรมชาติ (พระมหาบุญประสิทธิ์ นาถปุญฺโญ (การัตน์),พระสุทธิสารเมธี (ชัยยันต์ จตฺตาลโย) และ ชมพูนุช ช้างเจริญ, 2568) การนำหลักธรรมมาใช้ทำหน้าที่แทนกฎเกณฑ์เดิมช่วยสร้างระบบระเบียบที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของปัญญามากกว่าความหวาดกลัวจากกฎแห่งความกลัวสู่กฎแห่งเหตุและผล การแสดงพรหมชาลสูตรของพระธรรมทูตช่วยขจัดความเชื่อผิด ๆ เรื่องทิฐิ 62 ประการ และเปลี่ยนจากการเซ่นสรวงมาเป็นการปฏิบัติธรรม ชาวสุวรรณภูมิเริ่มตระหนักว่าอำนาจที่มองไม่เห็นสามารถควบคุมได้ด้วยการปฏิบัติที่ถูกต้องตามหลักธรรมชาติและเหตุผล ศีล 5 ในฐานะธรรมนูญชีวิตพื้นฐานของพลเมือง การรับศีล 5 กลายเป็นบรรทัดฐานทางจริยธรรมที่ทำหน้าที่เสมือนกฎหมายอาญาขั้นต้นในชุมชนโบราณ ช่วยลดความขัดแย้งและการเบียดเบียนกัน (คมกฤษ แสนกุล และ จรัส ลีกา, 2565) การงดเว้นจากการฆ่าสัตว์ตัดชีวิตยังส่งผลให้ประเพณีการบูชายัญที่โหดร้ายสูญสิ้นไปจากดินแดนนี้อย่างถาวร

การเปลี่ยนจากกฎแห่งความกลัวสู่กฎแห่งเหตุและผล

ในระยะแรกก่อนการมาถึงของพระพุทธศาสนา ดินแดนสุวรรณภูมิถูกครอบคลุมด้วยระบบความเชื่อดั้งเดิมที่เรียกว่า อาถรรพเวทหรือลัทธินับถือผี ซึ่งยึดถือเอาอำนาจลี้ลับ ภูตผีปีศาจ และปรากฏการณ์ธรรมชาติเป็นที่สถิตของพลังเหนือธรรมชาติ (พระมหาบุญประสิทธิ์ นาถปุญฺโญ (การัตน์), พระสุทธิสารเมธี(ชัยยันต์ จตฺตาลโย) และ ชมพูนุช ช้างเจริญ, 2568) สังคมในยุคนี้ขับเคลื่อนด้วยความหวาดกลัวต่อสิ่งลี้ลับ เช่น

ตำนานเรื่องนางผีเสื้อสมุทรที่สะท้อนถึงภัยคุกคามที่ชาวเมืองควบคุมไม่ได้ ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการเซ่นสรวงและการบูชายัญด้วยชีวิตเพื่อบรรเทาความโกรธเกรี้ยวของอำนาจเหล่านั้น

เมื่อคณะพระธรรมทูตนำโดยพระโสณเถระและพระอุตตรเถระเดินทางมาถึง ท่านได้ใช้พุทธปัญญา เข้ามาท้าทายระบบความเชื่อเดิมผ่านการแสดงพรหมชาลสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรที่ว่าด้วยการขจัดความเห็นผิด การเผยแผ่ธรรมในระยะนี้เปรียบเสมือนการปฏิวัติทางความคิดครั้งใหญ่ โดยเปลี่ยนสถานะของมนุษย์จากเหยื่อ ที่ต้องอ้อนวอนร้องขอชีวิตจากผีสางให้กลายเป็นผู้กระทำที่เข้าใจในกฎแห่งกรรมและหลักแห่งเหตุปัจจัย ความเข้าใจนี้ทำให้ความกลัวหมดความหมายลง เพราะชาวเมืองเริ่มตระหนักว่าชะตาชีวิตสามารถกำหนดได้ด้วยการกระทำของตนเอง

การเปลี่ยนผ่านนี้ส่งผลให้เกิดการจัดระเบียบโลกทัศน์ใหม่ที่เน้นปัญญาเหนือกว่าความเชื่อแบบงมงาย หลักฐานที่ยืนยันถึงความสำเร็จนี้คือการพบจารึกคาถาเยธัมมากระจายอยู่ทั่วภูมิภาค ซึ่งเน้นย้ำเรื่องธรรมทั้งหลายเกิดแต่เหตุ พุทธศาสนาจึงไม่ได้เข้ามาเพื่อทำลายความเชื่อเดิมอย่างถอนรากถอนโคน แต่เข้ามาทำหน้าที่เป็น วัคซีนทางจิตวิญญาณ ที่เปลี่ยนความหวาดกลัวต่อสิ่งลี้ลับให้กลายเป็นความเมตตาธรรมและความมั่นคงทางอารมณ์ในการสร้างฐานอารยธรรมพุทธสืบต่อมา

การสถาปนา ศีล 5 ในฐานะธรรมนูญสังคมแทนจารีตบูชายัญ

การหยั่งรากของพระพุทธศาสนาได้นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงมาตรฐานทางศีลธรรมของสังคมสุวรรณภูมิอย่างเป็นระบบ โดยมีศีล 5 ทำหน้าที่เป็นกฎหมายสังคมฉบับแรกที่จารึกลงในใจคน ในอดีตจารีตประเพณีบางอย่างอาจมีความโหดร้าย เช่น การฆ่าสัตว์เพื่อบูชายัญตามความเชื่อดั้งเดิม แต่พุทธศาสนาสอนให้มนุษย์มีเมตตาต่อสิ่งมีชีวิตและชี้ให้เห็นว่าการเบียดเบียนกันนำมาซึ่งบาปและความเศร้าหมอง (พระมหาบุญประสิทธิ์ นาถปุญฺโญ (การัตน์), พระสุทธิสารเมธี(ชัยยันต์ จตฺตาลโย) และ ชมพูนุช ช้างเจริญ, 2568) การรับศีล 5 จึงเป็นการสร้างข้อตกลงร่วมกันที่ลดความขัดแย้งและสร้างพื้นที่ปลอดภัยให้แก่ชุมชนเมืองท่าที่กำลังเติบโต

พุทธศาสนาได้เปลี่ยนวัฒนธรรมการให้จากการเซ่นสังเวยด้วยความกลัวมาสู่วัฒนธรรมการใส่บาตรและการให้ทาน ซึ่งเป็นการสละออกเพื่อขัดเกลาความตระหนี่ กระบวนการนี้ทำให้เกิดการเชื่อมโยงระหว่างคณะสงฆ์และฆราวาสอย่างแน่นแฟ้น โดยพระสงฆ์ทำหน้าที่เป็นผู้สอนศีลธรรมและเป็นศูนย์กลางการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทในชุมชน (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2564) ระบบระเบียบสังคมใหม่นี้ไม่ได้ขึ้นอยู่กับอำนาจทางทหาร แต่ขึ้นอยู่กับจริยธรรมที่ทุกคนยอมรับร่วมกัน ทำให้เกิดความสงบสุขที่เอื้อต่อการค้าขายและพัฒนาเศรษฐกิจบนเส้นทางสายไหมทางทะเล

นอกจากนี้ การเกิดคณะสงฆ์ที่เป็นคนพื้นเมืองยังช่วยยกระดับมาตรฐานจริยธรรมของสังคมผ่านการใช้ วินัยสงฆ์เป็นแม่แบบ ชนชั้นปกครองในสุวรรณภูมิได้รับเอาแนวคิดธรรมราชามาใช้ในการปกครอง โดยกษัตริย์ทรงประกาศตนเป็นองค์อัครศาสนูปถัมภกที่ต้องปกครองด้วยทศพิธราชธรรม (พระมหาเจริญ กตปญฺ

โญ (กระพิลา), 2565) ศีลธรรมในฐานะกฎหมายสังคมจึงกลายเป็นกลไกหลักที่เปลี่ยนจากระบบชนเผ่าสู่การเป็นอารยรัฐที่มั่นคง ทำให้พุทธศาสนาเป็นรากฐานสำคัญในการสร้างชาติและหล่อหลอมดีเอ็นเอทางวัฒนธรรมของคนในภูมิภาคนี้มานานกว่า 2,500 ปี

ดังนั้น การมาถึงของคณะพระธรรมทูตนำพุทธปัญญาเข้ามาเปลี่ยนฐานความเชื่อของสุวรรณภูมิจากการยึดถือภูตผีและอำนาจลี้ลับสู่การเข้าใจกฎแห่งเหตุและผลตามหลักกรรมการแสดงพรหมชาลสูตรช่วยท้าทายทิฐิความเห็นผิด ทำให้มนุษย์เปลี่ยนสถานะจากผู้หวาดกลัวสิ่งเหนือธรรมชาติเป็นผู้กำหนดชีวิตด้วยการกระทำของตนโลกทัศน์ใหม่ที่ตั้งอยู่บนปัญญาลดบทบาทพิธีกรรมเช่นสรวงและบูชายัญ พร้อมแทนที่ด้วยการปฏิบัติธรรมและเมตตาธรรมศีล 5 ถูกสถาปนาเป็นธรรมนูญชีวิตของชุมชน ทำหน้าที่เสมือนกฎหมายพื้นฐานลดการเบียดเบียนและความขัดแย้งในสังคมวัฒนธรรมการให้เปลี่ยนจากการสังเวยด้วยความกลัวเป็นการทำบุญใส่บาตรและทานเพื่อขัดเกลากิเลสคณะสงฆ์ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางศีลธรรมและไกล่เกลี่ยข้อพิพาทเชื่อมโยงชุมชนให้เกิดความสงบเอื้อต่อการค้าและพัฒนาเศรษฐกิจแนวคิดธรรมราชาและทศพิธราชธรรมทำให้ศีลธรรมกลายเป็นกลไกหลักในการพัฒนาจากสังคมชนเผ่าสู่อารยรัฐที่มั่นคงและยั่งยืน

คณะสงฆ์ในฐานะกลไกการจัดระเบียบและปัญญาของชุมชน

คณะสงฆ์ทำหน้าที่เป็นสถาบันหลักในการขับเคลื่อนอารยธรรมผ่านการเป็นผู้ให้การศึกษาและผู้นำทางพิธีกรรมที่เชื่อมโยงคนในสังคมเข้าด้วยกัน (ชาญชัย ฮวดศรี, 2555) วัดจึงกลายเป็นพื้นที่สาธารณะที่รวมเอาวิทยาการและการบริหารจัดการชุมชนเข้าไว้ด้วยกันอย่างเป็นระบบ วัดในฐานะศูนย์กลางจักรวาลและจุดวางผังเมือง การสร้างสถูปเจดีย์เพื่อบรรจุพระธาตุกลายเป็นศูนย์กลางทางจิตวิญญาณที่กำหนดทิศทางการขยายตัวของเมืองและรัฐในเวลาต่อมา พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์รอบวัดทำหน้าที่เป็นเขตนัดพบและแลกเปลี่ยนวิทยาการระหว่างคนพื้นเมืองกับพ่อค้านักเดินทางจากต่างแดน (ศิลปวัฒนธรรม, 2563) บทบาทคณะสงฆ์ในการเป็นผู้สอนและไกล่เกลี่ยทางสังคม พระสงฆ์ทำหน้าที่เป็นครูรุ่นแรกที่นำเทคโนโลยีอักษรปัลละเข้ามาใช้จารึกหลักธรรม ทำให้เกิดระบบการเรียนรู้และบันทึกในสุวรรณภูมิ (พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (กระพิลา), 2565) นอกจากนี้ พระสงฆ์ยังมีบทบาทเป็นผู้ไกล่เกลี่ยระงับข้อพิพาทในชุมชนโดยใช้หลักเมตตาธรรมแทนการใช้กำลังตัดสิน

วัดและสถูปเจดีย์ในฐานะศูนย์กลางจักรวาลและการวางผังเมือง

การประดิษฐานพระพุทธศาสนาในสุวรรณภูมิมาพร้อมกับการสร้างสถูปเจดีย์เพื่อบรรจุพระบรมสารีริกธาตุ ซึ่งทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางจักรวาลของชุมชน ศาสนสถานเหล่านี้มักถูกสร้างขึ้นในพื้นที่สาธารณะหรือเมืองท่าสำคัญ เพื่อเป็นหมุดหมายทางจิตวิญญาณและสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์ การมีวัดเป็นศูนย์กลางช่วยกำหนดขอบเขตพื้นที่เมืองชัดเจน และทำให้ชุมชนรอบข้างรวมกลุ่มกันเป็นหมู่เหล่าอย่างมีระเบียบ (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2564)

นอกจากมิติด้านจิตใจแล้ว วัดยังเป็นพื้นที่รวบรวมวิทยาการและเทคโนโลยีสมัยใหม่ในยุคนั้น เช่น ระบบอักษรปัลละที่ใช้ในการจารึกหลักธรรม คณะสงฆ์ในสถานะวิศวกรสังคม ได้ใช้พื้นที่สังฆารามเป็นแหล่ง

ถ่ายทอดความรู้และระเบียบปฏิบัติที่ซับซ้อนให้แก่ชาวเมือง การวางผังเมืองโดยยึดวัดเป็นแกนกลางจึงเป็นการจัดระเบียบสังคมให้ขับเคลื่อนไปพร้อมกับพุทธปัญญาอย่างเป็นระบบมาตั้งแต่ยุคเริ่มแรก

คณะสงฆ์ในฐานะผู้ให้การศึกษาและกลไกไกล่เกลี่ยทางสังคม

คณะสงฆ์ในสุวรรณภูมิทำหน้าที่เป็นครูและผู้นำทางปัญญาเพียงกลุ่มเดียวที่มีความเชี่ยวชาญทั้งด้านอักขรวิธีและจริยธรรม (พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (กระพิลา), 2565) พระภิกษุได้นำเอาหลักศีล 5 เข้ามาประกาศใช้เป็นกฎหมายทางใจฉบับแรกของพลเมือง ซึ่งช่วยลดความขัดแย้งและยุติประเพณีที่โหดร้ายลงอย่างสิ้นเชิง กระบวนการนี้เปลี่ยนผ่านสังคมจากความหวาดกลัวต่อสิ่งลี้ลับไปสู่การมีเหตุผลและความรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง

ในมิติของการบริหารจัดการความสงบ คณะสงฆ์มีบทบาทสำคัญในการเป็นผู้ไกล่เกลี่ยระงับข้อพิพาทและเป็นที่ปรึกษาในชุมชน วัดได้กลายเป็นพื้นที่กลางในการสร้างความสมานฉันท์และเชื่อมโยงคนทุกชั้นเข้าด้วยกันผ่านพิธีกรรมทางศาสนา (ชาญชัย ฮวดศรี, 2555) บทบาทในการสอนและขจัดความขัดแย้งนี้เองที่เป็นกลไกสำคัญในการสร้างเสถียรภาพให้แก่รัฐโบราณ ทำให้พุทธศาสนาหยั่งรากลึกเป็นอารยธรรมที่มั่นคงข้ามศตวรรษ

ฉะนั้น คณะสงฆ์ทำหน้าที่เป็นสถาบันหลักในการจัดระเบียบและขับเคลื่อนอารยธรรมผ่านบทบาทด้านการศึกษา พิธีกรรม และการบริหาร ชุมชนวัดจึงกลายเป็นพื้นที่สาธารณะสำคัญที่รวมศูนย์วิทยาการการเรียนรู้ และการจัดการสังคมไว้อย่างเป็นระบบการสร้างสถูปเจดีย์บรรจุพระธาตุทำให้วัดเป็นศูนย์กลางจักรวาล กำหนดทิศทางการวางผังเมืองและการขยายตัวของรัฐพื้นที่รอบวัดทำหน้าที่เป็นจุดนัดพบและแลกเปลี่ยนความรู้ระหว่างคนพื้นเมืองกับพ่อค้าต่างแดนพระสงฆ์เป็นครูรุ่นแรก นำระบบอักษรปัลลวะมาใช้จารึกหลักธรรมก่อให้เกิดระบบการบันทึกและการศึกษาในสุวรรณภูมิศีล 5 ถูกประกาศใช้เป็นกฎหมายทางใจ ช่วยลดความรุนแรงและยกระดับจริยธรรมของชุมชนวัดยังเป็นศูนย์กลางไกล่เกลี่ยข้อพิพาท สร้างความสมานฉันท์และเสถียรภาพให้รัฐโบราณอย่างยั่งยืน

พุทธศรัทธากับการสถาปนาระบอบการปกครองแบบธรรมราชา

พุทธศาสนาหล่อหลอมระบอบการปกครองในสุวรรณภูมิให้กษัตริย์ทรงปกครองด้วยทศพิธราชธรรม ซึ่งเป็นเครื่องรับรองความชอบธรรมในการใช้อำนาจ (พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (กระพิลา), 2565) ระบอบธรรมราชาทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นปกครองและผู้อยู่ใต้ปกครองตั้งอยู่บนฐานของศีลธรรมร่วมกัน คติจักรพรรดิราชและการสร้างเสถียรภาพของรัฐ ชนชั้นปกครองรับเอาคติจักรพรรดิราช ตามแบบพระเจ้าอโศกมาใช้ในการบริหารจัดการบ้านเมืองให้เกิดความสงบสุขและความมั่นคง การส่งเสริมพระพุทธศาสนาถูกใช้เป็นนโยบายหลักในการรวมศูนย์อำนาจและสร้างความสามัคคีในหมู่ชนเผ่าที่หลากหลาย (พระมหาบุญประสิทธิ์ นาถปุญฺโญ (การัตน์), พระสุทธิสารเมธี (ชัยยันต์ จตฺตาลโย) และ ชมพูนุช ช้างเจริญ, 2568) ความยุติธรรมทางสังคมภายใต้จริยศาสตร์พุทธ หลักจริยศาสตร์พุทธ เช่น เมตตาและกรุณา ถูกนำมาใช้เป็นฐานรากในการสร้างความยุติธรรมทางสังคมและการแบ่งปันทรัพยากรอย่างเท่าเทียม (Wichian Sanmee,

2024) พุทธศาสนาสอนให้รัฐรับผิดชอบต่อคุณภาพชีวิตของพลเมือง โดยเน้นการขจัดความยากจนซึ่งเป็นสาเหตุหลักของอาชญากรรม (Channarong Boonnoon, 2018)

คติจักรพรรดิราชและธรรมราชาในฐานะรากฐานความชอบธรรมแห่งอำนาจ

การเปลี่ยนผ่านจากระบบชุมชนพื้นเมืองสู่ระบอบราชามหากษัตริย์ในดินแดนสุวรรณภูมิ มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับการรับเอาคติจักรพรรดิราชและธรรมราชา มาใช้เป็นฐานแห่งความชอบธรรมทางการปกครอง (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2564) ชนชั้นปกครองในรัฐแรกเริ่มเล็งเห็นว่าพุทธธรรมสามารถนำมาใช้เป็นอุดมการณ์ร่วมเพื่อรวบรวมกลุ่มชนที่หลากหลายให้เป็นปึกแผ่นและสร้างอารยธรรมที่ทัดเทียมกับอินเดีย คติธรรมราชาจึงมิได้เป็นเพียงความเชื่อส่วนบุคคล แต่เป็นกลไกสำคัญในการสถาปนาอำนาจกษัตริย์ให้ตั้งอยู่บนพื้นฐานของจริยธรรมที่สังคมยอมรับร่วมกัน (พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (กระพิลา), 2565)

คติจักรวาทิน หรือพระจักรพรรดิราชตามแบบอย่างพระเจ้าอโศกมหาราช ถูกนำมาใช้เป็นแม่แบบในการบริหารจัดการบ้านเมืองให้เกิดความสงบสุขและความมั่นคง สัญลักษณ์ธรรมจักร ที่พบอย่างหนาแน่นในสุวรรณภูมิสะท้อนถึงการแผ่ขยายอำนาจที่ขับเคลื่อนด้วยวงล้อแห่งธรรม มากกว่าการใช้กำลังทางการทหารในการกดขี่หรือการสงครามเพื่อแย่งชิงดินแดน (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2564) ธรรมราชาในอุดมคติจึงต้องทรงไว้ซึ่งปัญญาและเมตตาธรรมในการกำกับดูแลรัฐให้ดำเนินไปตามหลักแห่งเหตุและผลมากกว่าความหวาดกลัวต่ออำนาจลี้ลับดั้งเดิม

การถือครองอำนาจภายใต้คติธรรมราชา กำหนดให้ผู้ปกครองต้องยึดมั่นในทศพิธราชธรรมและสังคหวัตถุ 4 เพื่อให้การปกครองเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขของมหาชนอย่างแท้จริง ระบบระเบียบสังคมใหม่ที่เกิดขึ้นจึงเป็นการเปลี่ยนจากกฎแห่งความกลัว สู่ระเบียบสังคมที่กษัตริย์ทรงทำหน้าที่เป็นผู้พิทักษ์ศีลธรรมและเป็นต้นแบบทางจริยธรรม (Channarong Boonnoon, 2018) ส่งผลให้อารยธรรมในสุวรรณภูมิเติบโตขึ้นอย่างมีรากฐานที่มั่นคงจากการสนับสนุนของชนชั้นปกครองที่เลื่อมใสในพระธรรมวินัยมาตั้งแต่อดีต

กษัตริย์ในฐานะองค์อัครศาสนูปถัมภกกับการสถาปนาพุทธยุติธรรม

กษัตริย์ในระบอบธรรมราชาทรงดำรงสถานะเป็นองค์อัครศาสนูปถัมภก ผู้มีภาระหน้าที่หลักในการดูแลและส่งเสริมพระพุทธศาสนาให้เป็นเสาหลักของรัฐ การทำนุบำรุงคณะสงฆ์และการสร้างศาสนสถานขนาดใหญ่ใจกลางเมืองท่าสำคัญเป็นสัญลักษณ์ของการสถาปนาพุทธจักร ให้เป็นศูนย์กลางจักรวาลของชุมชนและจุดวางผังเมือง (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2564) กระบวนการนี้ทำให้รัฐและศาสนาเชื่อมโยงกันอย่างแยกไม่ออก โดยมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นสะพานเชื่อมศรัทธาระหว่างชนชั้นปกครองและผู้อยู่ใต้ปกครอง

การสถาปนาพุทธยุติธรรม ในระบอบธรรมราชาเน้นการนำหลักพุทธจริยธรรมมาใช้เป็นกฎเกณฑ์ในการสร้างความเท่าเทียมและลดความเหลื่อมล้ำทางสังคมอย่างเป็นระบบ (คมกฤษ แสนกุล และ จรัส ลีกา, 2565) รัฐมีหน้าที่รับผิดชอบต่อคุณภาพชีวิตของพลเมือง โดยเน้นการขจัดความยากจนและกระจายทรัพยากรพื้นฐาน (ปัจจัย 4) อย่างเหมาะสมตามหลักจริยศาสตร์พุทธ ศีลธรรมในฐานะกฎหมายสังคมจึงถูกขับเคลื่อน

โดยอำนาจรัฐเพื่อให้เกิดสันติสุขและความสงบเรียบร้อยภายในอาณาจักรที่ตั้งอยู่บนฐานของความเมตตาธรรม (Channarong Boonnoon, 2018)

ในมิติของการจัดการความสงบเรียบร้อย กษัตริย์ทรงอุปถัมภ์ให้คณะสงฆ์ทำหน้าที่เป็นผู้นำทางปัญญาและการศึกษา เพื่อพัฒนาพลเมืองให้กลายเป็นอารยชนที่มีศีลธรรมกำกับใจ การที่สถาบันกษัตริย์ให้ความสำคัญกับการศึกษาพระปริยัติธรรมและวินัยสงฆ์ เป็นการสร้างมาตรฐานจริยธรรมชุดใหม่ที่เข้มงวดให้แก่สังคมเพื่อใช้แทนกฎจารีตแบบเดิม (พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (กระพิลา), 2565) ความสัมพันธ์ที่เกื้อกูลกันระหว่างอาณาจักรและพุทธจักร ภายใต้การนำของกษัตริย์พุทธจึงเป็นปัจจัยหลักที่หล่อหลอมดีเอ็นเอทางอารยธรรมของอุษาคเนย์มานานกว่า 2,500 ปี

ฉะนั้นแล้ว พุทธศาสนาจึงมีบทบาทสำคัญในการหล่อหลอมระบอบการปกครองสุวรรณภูมิให้ตั้งอยู่บนคติธรรมราชา โดยกษัตริย์ทรงยึดทศพิธราชธรรมเป็นหลักแห่งความชอบธรรมในการใช้อำนาจคติจักรพรรดิราชตามแบบพระเจ้าอโศกถูกนำมาใช้เป็นอุดมการณ์ในการสร้างเอกภาพ รวมศูนย์อำนาจ และสร้างความมั่นคงของรัฐ สัญลักษณ์ธรรมจักรสะท้อนแนวคิดการปกครองด้วยธรรม มากกว่าการใช้กำลังหรือความหวาดกลัวเป็นเครื่องมือกษัตริย์ในฐานะองค์อัครศาสนูปถัมภกทรงอุปถัมภ์คณะสงฆ์และศาสนสถาน ทำให้รัฐกับศาสนาเชื่อมโยงกันอย่างแน่นแฟ้น หลักเมตตา กรุณา และสังคหวัตถุ 4 ถูกนำมาใช้เป็นฐานของพุทธยุติธรรม เพื่อลดความเหลื่อมล้ำและสร้างความเท่าเทียม รัฐมีหน้าที่ดูแลคุณภาพชีวิตประชาชน โดยมุ่งขจัดความยากจนและจัดสรรปัจจัยพื้นฐานอย่างเหมาะสมความเกื้อกูลระหว่างอาณาจักรกับพุทธจักรภายใต้ผู้นำที่ยึดธรรมะ จึงเป็นรากฐานสำคัญของอารยธรรมอุษาคเนย์ที่มั่นคงยาวนาน

สรุป

จากการศึกษาพบว่า คณะสงฆ์และพระพุทธศาสนา คือปัจจัยสำคัญที่สุดในการเปลี่ยนผ่านสุวรรณภูมิสู่ความเป็นอารยธรรมที่ยั่งยืน ศีลธรรมที่คณะสงฆ์นำมาประดิษฐานมิได้ทำหน้าที่เพียงข้อวัตรปฏิบัติทางศาสนา แต่ได้กลายเป็นกฎหมายสังคม ที่จัดระเบียบความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ มนุษย์กับมนุษย์และมนุษย์กับรัฐ แม้กาลเวลาจะล่วงเลยมานานกว่า 2,500 ปี แต่โครงสร้างทางสังคมที่เน้นเมตตาธรรมและการมีปัญญาเห็นเหตุและผล ยังคงเป็นรากฐานที่สำคัญของสังคมไทยและภูมิภาคอุษาคเนย์มาจนถึงปัจจุบัน การรักษาไว้ซึ่งศีลธรรมในฐานะกลไกจัดระเบียบสังคมจึงเป็นภารกิจที่ยังคงดำเนินอยู่เพื่อความสงบสุขของมวลมนุษยชาติ

เอกสารอ้างอิง

คมกฤษ แสนกุล และ จรัส ลีกา. (2565). การสร้างความยุติธรรมในสังคมตามหลักพุทธจริยศาสตร์. *วารสารบัณฑิตศึกษามหาจุฬาขอนแก่น. 9(3),* 14-25

ชาญชัย ฮวดศรี. (2555). บทบาทของพระสงฆ์ในการส่งเสริมคุณธรรมและจริยธรรมในชุมชนเขตปกครองคณะสงฆ์ภาค 9. *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์. 1(3),* 83-92.

พระมหาบุญประสิทธิ์ นาถปุญฺโญ (การัตน์), พระสุทธิสารเมธี(ชัยยันต์ จตฺตาลโย) และ ชมพูนุช ช้างเจริญ,. (2568). การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในดินแดนสุวรรณภูมิ. *วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์. 9(1),* 132-144.

พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (กระพิลา). (2565). บทบาทรัชกาลที่ 5 กับการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย. *วารสารปณิธาน. 18(1),* 36-73.

นรา บรรลิขิตกุล, ปนัดดา รักษาแก้ว. (2568). การปฏิบัติหน้าที่ของพระสังฆาธิการโดยใช้กฎหมายคณะสงฆ์ในการกำกับดูแลความสงบเรียบร้อยภายในวัด. *วารสารสังคมศาสตร์ปริทรรศน์. 14(1),* 291-300.

ศรีศักร วัลลิโภดม. (20 กรกฎาคม 2566). *พระพุทธศาสนาและระบอบราชามหากษัตริย์ในสุวรรณภูมิ.* https://www.muangboranjournal.com/post/Srisakara-leading-article-45-4.

ศิลปวัฒนธรรม. (20 กรกฎาคม 2566).. *พุทธศาสนากับเส้นทางการค้าในสุวรรณภูมิดินแดนเชื่อมอารยธรรมโลก.* https://www.silpa-mag.com/history/article_44638.

Channarong Boonnoon. (2018). Justice in the Tipitaka. *Journal of Buddhist Studies, 12(1),* 145-175.

Wichian Sanmee. (2024). Social Justice Through the Lens of Buddhism: Insights on Compassion, Equity, And Community Well-Being. *Journal of Modern Academic Social Science, 1(6),* 36-54.