



สำนักพิมพ์อักษรา

พระเทพเวที
(ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

พุทธธรรม

๑ กฎธรรมชาติ และ คุณค่าสำหรับชีวิต



ฉบับเดิม แก้ไขปรับปรุง



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
๕๐๐/๐๘ ถนนอรุณอมรินทร์ เขตบางกอกน้อย กรุงเทพมหานคร ๑๐๖๐๖
โทร. ๕๒๕-๕๖๖๘

ธรรมเนียมบรรณการ แต่

จาก _____

พุทธธรรม

พระเทพเวที



สำนักพิมพ์สุภาพใจ

พุทธธรรม

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต)

พิมพ์ครั้งที่ ๑ ๒๕๑๔

พิมพ์ครั้งที่ ๒ ๒๕๑๕

พิมพ์ครั้งที่ ๓ ๒๕๒๐

พิมพ์ครั้งที่ ๔ ๒๕๒๕

พิมพ์ครั้งที่ ๕ ๒๕๒๖

พิมพ์ครั้งที่ ๖ ๒๕๒๗

พิมพ์ครั้งที่ ๗ ๒๕๒๘

พิมพ์ครั้งที่ ๘ ๒๕๓๑

กระดาษปอนด์ ราคา ๘๐ บาท

จัดพิมพ์โดย



สำนักพิมพ์สุภาพใจ

๑๖ ซอยเจริญกรุง ๓๑ แขวงตลาดน้อย กท. ๑๐๑๐๐ โทร. ๒๓๕๐๖๔๔

จัดจำหน่ายทั่วประเทศ โดย สายส่งสุภาพใจ โทร. ๒๓๕๐๖๔๔

พิมพ์ที่

โรงพิมพ์รุ่งวัฒนา ๒๕๓ / ๑๒ - ๑๓ ถนนอิสรภาพ กท. ๑๐๖๐๐ โทร. ๔๖๖-๐๐๕๘

นายศิริชัย หล่อกุลแสง ผู้พิมพ์ผู้โฆษณา ๒๕๓๑

รูปเล่ม อวบ สานะเสน

ปก เฌน อาษาพันธ์

คำนำสำนักพิมพ์

การจัดพิมพ์หนังสือ “พุทธธรรม” ในครั้งนี้ ทางสำนักพิมพ์ได้เล็งเห็นว่านับจากการพิมพ์ครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๑๔ โดยมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ซึ่งมี ดร.ป๋วย อึ๊งภากรณ์ เป็นประธานกรรมการ จัดพิมพ์ขึ้นเพื่อเป็นการเฉลิมพระเกียรติพระวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าวรรณไวทยากร เนื่องในโอกาสที่พระชนม์ครบ ๘๐ พรรษา มากระทั่งบัดนี้เป็นเวลา ๑๒ ปีแล้ว ถึงแม้ว่าจะมีผู้นำไปพิมพ์แจกในงานศพ พิมพ์ใช้ในวงการภายในสถาบัน นับได้เป็นหลายหมื่นเล่มแล้วก็ตาม ทางสำนักพิมพ์ก็ยังมั่นใจในการจัดพิมพ์ครั้งนี้มากที่สุด เพราะว่าเราได้รับหน้าที่เป็นผู้พิมพ์ฉบับแก้ไขปรับปรุง และทางด้านการตลาดก็ทำได้ในลักษณะกว้างออกไปตามร้านค้าทั่วทุกจังหวัด

หนังสือเล่มนี้จะช่วยให้ท่านผู้อ่านได้รู้จักสภาวะของชีวิตที่เป็นปัญหาและหาคำปัญหาชี้แนะให้เห็นถึงเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดปัญหา ตลอดจนวิธีการแก้ปัญหาเพื่อให้บรรลุถึงความสุขสงบทั้งในส่วนบุคคลและสังคมตามแนวทางพุทธธรรม ซึ่งเป็นหลักความจริงสายกลาง (สากล) ของการดำเนินชีวิต พุทธธรรมไม่เห็นด้วยกับการดำรงชีวิตอยู่ในสังคมอย่างลุ่มหลงปล่อยตัวเป็นทาสของกิเลส (หยาบจัด) หรือการหลีกเลี่ยงหนีออกไปโดยสิ้นเชิง ไม่เกี่ยวข้องรับผิดชอบอย่างใดต่อสังคม อยู่อย่างทรมานคน (ตึงจัด) ซึ่งเป็นข้อปฏิบัติที่ผิดที่เอียงสุดขั้วด้วยกันทั้งสองอย่าง

พุทธธรรมแสดงหลักความจริงสายกลาง (สากล) ตามแนวทางเหตุผลบริสุทธิ์คือตามกระบวนการของธรรมชาติ เพื่อประโยชน์ในทางปฏิบัติในชีวิตจริง เป็นหลักการครองชีวิตของผู้ฝึกอบรมตน รู้เท่าทันชีวิตไม่หลงงมงายไปปรุงแต่ง มุ่งผลสำเร็จคือความสุข สะอาด สว่าง สงบ เป็นอิสระที่สามารถมองเห็นได้ในชีวิตนี้เพราะพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการกระทำ เป็นศาสนาแห่งความเพียรพยายามไม่ใช่ศาสนาแห่งการอ้อนวอนปรารภหรือศาสนาแห่งความห่วงกังวล การสั่งสอนธรรมะของพระพุทธเจ้าทรงมุ่งผลในทางปฏิบัติ ให้ทุกคนจัดการกับชีวิตที่เป็นอยู่จริง ๆ ในโลกนี้และเริ่มแต่บัดนี้

พระพุทธองค์ทรงพยายามกลัml้างความเชื่องมงายในเรื่องพิธีกรรมอันเหลวไหลต่าง ๆ โดยเฉพาะการบูชาัญญา ทำให้คนมัวแต่คิดหวังพึ่งเหตุปัจจัยภายนอกทำให้คนกระหายทะยานและคิดหมกมุ่นในผลประโยชน์ทางวัตถุเป็นการเพิ่มพูนความเห็นแก่ตัว ไม่คำนึงถึงความทุกข์ยากเดือดร้อนของเพื่อนมนุษย์และสัตว์ ทำให้คนหวังแต่เรื่องอนาคตจนไม่คิดปรับปรุงปัจจุบัน ทรงย้ำสอนหลักการให้ทาน ให้เสียสละแบ่งปันและสงเคราะห์กันในสังคม เพื่อให้สังคมอยู่เป็นสุข ทรงตั้งคณะ

สงฆ์ที่เปิดรับคนจากทุกวรรณะให้เข้าสู่ความเสมอภาคกัน ทำให้เกิดสถาบัน ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นศูนย์กลางเผยแพร่วัฒนธรรมและการศึกษาที่สำคัญยิ่ง (เพียงแต่ในปัจจุบัน พุทธบริษัทไม่ให้ความสนใจอย่างจริงจังเท่าที่ตนเอง)

สิ่งเหล่านี้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อพุทธบริษัททั้งหลายได้เป็นผู้ศึกษาและปฏิบัติจริงตามที่พระพุทธรองค์ทรงปฏิบัติ และแสดงไว้อย่างรอบด้านแล้ว หนังสือเล่มนี้ได้พยายามที่จะแสดงตัวพุทธธรรมแท้อย่างที่องค์พระบรมศาสดา ทรงสอนและมุ่งหมายโดยมีพระไตรปิฎกบาลี พุทธจริยา และพุทธกิจที่ทรงบำเพ็ญเป็นหลักในการเรียบเรียง

พระราชวรมณี (ประยูรธ ปรุคโค) ได้พยายามใช้ภาษาที่ง่ายแก่ความเข้าใจในการเรียบเรียงเพื่อให้ประชาชนโดยทั่วไปสามารถอ่านเข้าใจและปฏิบัติตามได้

ทางสำนักพิมพ์ได้ขออนุญาตจากท่านผู้ประพันธ์และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ซึ่งก็ได้รับความกรุณาจากอาจารย์เสมห์ จามริกและอาจารย์รังสรรค์ ณะพรพันธุ์ ให้จัดพิมพ์ออกเผยแพร่ในครั้งนี้ได้

สุพล ไฉนจิตฺตกุล
ม๊ะชะ เนลิมจิกร.

สำนักพิมพ์สุภาพใจ

คำนำในการพิมพ์ครั้งที่ ๕

หนังสือ “พุทธธรรม” โดยผู้เขียนเดียวกันนี้ ปัจจุบันมี ๒ ฉบับ คือ ฉบับเดิม และ ฉบับปรับปรุงและขยายความ

พุทธธรรมฉบับเดิม ซึ่งมีขนาดเล็ก เป็นหนังสือที่ได้รับการอาราธนาให้เขียนขึ้นเพื่อมอบให้แก่ โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย รวมอยู่ในหนังสือชุด “วรรณไวทยาการ” ซึ่งโครงการตำราฯ จัดพิมพ์ถวาย พระเจ้าวรวงศ์เธอกรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ ในโอกาสที่พระชนม์ครบ ๘๐ พรรษาบริบูรณ์ วันที่ ๒๕ สิงหาคม ๒๕๑๔ งานเขียนครั้งนี้มีค่าสมนาคุณซึ่งโครงการตำราฯ จะต้องมอบให้แก่ผู้เขียนแต่ละท่านตามระเบียบ จึงได้รับจากเงินค่าสมนาคุณนั้นแก่มูลนิธิมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ตั้งเป็นทุนซื้อ “วรรณไวทยาการ” กึ่งหนึ่ง และบริจาคคืนแก่โครงการตำราฯ อีกกึ่งหนึ่ง เป็นอนุสรณ์แด่เสด็จในกรมฯ พระองค์นั้น และแก่หนังสือ “พุทธธรรม” สืบมา

ส่วนพุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความก็เริ่มต้นจากพุทธธรรมฉบับเดิมนั้นเอง โดยศาสตราจารย์ ดร.ระวี ภาวิไล ได้ติดต่อกับมูลนิธิโครงการตำราฯ ขออนุญาตพิมพ์พุทธธรรมฉบับเดิมนั้นเผยแพร่ใหม่โดยไม่หวังผลกำไร แต่ผู้เขียนได้ขอโอกาสแก้ไขเพิ่มเติมก่อน และได้แทรกเพิ่มขยายความอย่างมากมาย ทำให้มีเนื้อหาเพิ่มมากขึ้นเป็นจำนวน ๖ เท่าของฉบับเดิม กลายเป็นเหมือนหนังสือเล่มใหม่ และได้พิมพ์เสร็จสิ้นในนามของคณะกรรมการและในนามของธรรมสถาน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อวันวิสาขบูชา พ.ศ. ๒๕๒๕ พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความนี้ ปัจจุบันมีเนื้อหา ๑๐๖๖ หน้า ส่วนพุทธธรรมฉบับเดิมซึ่งพิมพ์ด้วยตัวอักษรใหญ่กว่า มี ๒๐๖ หน้า

หนังสือ “พุทธธรรม” เล่มนี้ เป็นฉบับเดิม พิมพ์ครั้งที่ ๕ และมีการแก้ไขปรับปรุงโดยที่ก่อนหน้านี้ ได้มีการพิมพ์ทั้งตามฉบับเดิมหรือแก้ไขเพียงแห่งเดียว รวม ๔ ครั้ง ครั้งแรกคือที่กล่าวถึงแล้วข้างต้น ครั้งที่ ๒ คณะสงฆ์วัดพลับพลาชัย พิมพ์เป็นอนุสรณ์เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ พระศีลขันธโสภิต (วิรัช สิริทุดโต) วันเสาร์ที่ ๓ เมษายน ๒๕๑๘ ครั้งที่ ๓ กรรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ จัดพิมพ์เป็นอนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ สมเด็จพระวันรัต (ทรัพย์ โสมกมหาเถร) วัดสังเวชวิศยาราม วันที่ ๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๒๐

ครั้งล่าสุด เมื่อต้นปี ๒๕๒๖ นี้ ผู้เขียนได้เห็นพุทธธรรมฉบับเดิมนั้น ซึ่งมีผู้ได้รับแจกจากกรรมการศาสนานำไปให้ดู ทราบว่าพิมพ์แจกจำนวน ๑๕,๐๐๐ เล่ม ด้วยทุนจากงบประมาณปี ๒๕๒๔ ผู้เขียนจึงได้แนะนำให้กรรมการศาสนาขออนุญาตจากมูลนิธิโครงการตำราฯ ซึ่งเป็น

เจ้าของลิขสิทธิ์ และให้แก้ไขคำนำที่มีข้อความผิดพลาด ให้ถูกต้องตามความเป็นจริง “พุทธธรรม” ที่กรรมการศาสนาพิมพ์โดยวิสาสะแจกครั้งนี้ นับว่าเป็นครั้งที่ ๕

ในการพิมพ์ครั้งใหม่ คือครั้งที่ ๕ นี้ สำนักพิมพ์สุขภาพใจ ได้ขออนุญาตจากมูลนิธิโครงการตำราฯ และขอความเห็นชอบจากผู้เขียนเมื่อผู้เขียนได้รับทราบก่อนจัดพิมพ์ จึงมีโอกาสดำเนินการแทรกเพิ่มและแก้ไขปรับปรุงในที่ต่าง ๆ ตามบันทึกที่ได้เตรียมไว้เป็นอันมากในระหว่างการพิมพ์ครั้งที่ ๓ กับครั้งที่ ๔ แม้ว่าปัญหาบางอย่างในกระบวนการพิมพ์ทำให้ไม่สามารถแก้ไขปรับปรุงได้ละเอียดลออครบถ้วนทุกแห่งเต็มตามต้องการ แต่ก็มิได้ข้ามเว้นส่วนที่เป็นเนื้อหาสำคัญ คงขาดแต่ข้อปลีกย่อย ซึ่งส่วนมากเกี่ยวกับการใช้ถ้อยคำ การแก้ไขสำนวนให้สละสลวยยิ่งขึ้น และการแทรกเพิ่มข้อความสั้น ๆ ที่ช่วยเสริมความให้นักอ่านแน่ชัดเจน จึงนับได้ว่า การพิมพ์ครั้งที่ ๕ นี้ ช่วยให้หนังสือ “พุทธธรรม” ฉบับเดิม มีเนื้อความเรียบร้อยสมบูรณ์และสำเร็จประโยชน์มากขึ้น

ขออนุโมทนาต่อ คุณบัญชา เกลิมชัยกิจ และ คุณสุพล โล่ห์จิตกุล ในนามของสำนักพิมพ์สุขภาพใจ ที่ได้มีกุศลเจตนาขออนุญาตจัดพิมพ์หนังสือ “พุทธธรรม” ขึ้นเผยแพร่ในครั้งนี้ โดยมีฉันทะที่จะสนับสนุนธรรมให้แพร่หลาย และตั้งใจที่จะจัดพิมพ์หนังสือให้ประณีต

ผู้ขออนุญาตจัดพิมพ์ทั้งสองท่านนี้ ได้เคยเป็นประธานกรรมการและกรรมการในชุมนุมและชมรมทางพุทธศาสนา เคยร่วมจัดกิจกรรมส่งเสริมธรรมมาแต่ครั้งยังเป็นนิสิตนักศึกษาในสถาบันอุดมศึกษา แม้จะได้สำเร็จการศึกษา พ้นจากภวณิสิตนักศึกษา มาประกอบการทำงานอาชีพแล้ว ก็ยังมีศรัทธา ฉันทะ และวิริยะ ที่จะทำงานส่งเสริมธรรมสืบต่อไป ไม่หยุดเลิกหรือถูกกลืนหาย นับว่าเป็นที่น่าอนุโมทนาและร่วมสนับสนุน

ขออนุโมทนาต่อโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย มีนายสุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นผู้ต้นคิดติดต่อที่ได้สนับสนุนผลักดันให้หนังสือพุทธธรรมฉบับเดิมเกิดขึ้น และขออนุโมทนาต่อมูลนิธิโครงการตำราฯ ในปัจจุบัน ที่ได้ร่วมกับผู้เขียน ในการบำเพ็ญธรรมทานครั้งนี้ อันเป็นการเกื้อหนุนและเสริมโอกาสให้ผู้จัดพิมพ์สามารถทำงานเผยแพร่หนังสือธรรมได้สะดวกยิ่งขึ้น

ขอกุศลเจตนาและกุศลกรรม ที่ได้ร่วมกันบำเพ็ญ ในการจัดพิมพ์และเผยแพร่หนังสือพุทธธรรมนี้ จงสัมฤทธิ์ผล เพื่อความดำรงมั่นคงงอกงามแห่งธรรมในโลก และเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขแก่มวลมนุษยชาติตลอดกาลนานฯ

พ. นว. มณี

พระราชวรมณี

๒๒ กรกฎาคม ๒๕๒๖



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
413/38 ถนนอรุณอมรินทร์ เขตบางกอกน้อย กรุงเทพฯ 7

ที่ 93/2528

13 สิงหาคม 2528

เรื่อง การตีพิมพ์หนังสือพุทธธรรม

เรียน คุณบัญชา เกลิมชัยกิจ

ความที่ท่านได้ขออนุญาตจัดพิมพ์หนังสือพุทธธรรมครั้งที่ 7 จำนวน 2,000 เล่มนั้น
ทางมูลนิธิฯอนุญาตให้จัดพิมพ์ได้โดยมีเงื่อนไขดังนี้คือ

1. ทางสำนักพิมพ์สุภาพใจ จะต้องจ่ายค่าลิขสิทธิ์แก่มูลนิธิโครงการตำราฯ ในอัตรา
ร้อยละ 7.5 ของราคาปก ภายใต้อายุพิมพ์ 2000 เล่ม ทั้งนี้เพื่อนำรายได้เข้ากองทุนพระราชวรมณี
ซึ่งทางมูลนิธิฯได้จัดตั้งขึ้นเพื่อส่งเสริมการผลิตหนังสือทางศาสนา
2. ทางมูลนิธิฯได้ขอหนังสือจำนวน 50 เล่มเมื่อหนังสือตีพิมพ์เสร็จแล้ว

จึงขอเรียนมาเพื่อโปรดทราบ หากมีความเห็นประการใดโปรดแจ้งให้ทางมูลนิธิฯ

ทราบด้วย

ขอแสดงความนับถือ

(นายรังสรรค์ ธนะพรพันธุ์)

ผู้จัดการ



ที่ โครงการตำราฯ 173/2525

มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
413/38 ถนนอรุณอมรินทร์ เขตบางกอกน้อย กรุงเทพฯ 7

6 ธันวาคม 2525

เรื่อง การจัดพิมพ์หนังสือเรื่อง "พุทธธรรม"

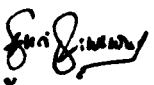
เรียน คุณบัญชา เกลิมชัยกิจ

ตามที่ท่านมีความประสงค์จะจัดพิมพ์หนังสือเรื่อง "พุทธธรรม"

ฉบับ 25 สิงหาคม 2514 และให้ท่านหนังสือขออนุญาตการจัดพิมพ์จากมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ลงวันที่ 19 พฤศจิกายน 2525 มานั้น มูลนิธิพิจารณาแล้วเห็นควรอนุญาตให้ดำเนินการพิมพ์หนังสือเล่มนี้ได้ โดยมีเงื่อนไขดังนี้

- 1) เมื่อท่านพิมพ์หนังสือนี้เสร็จเรียบร้อยแล้ว กรุณามอบหนังสือนี้จำนวน 50 เล่มให้แก่มูลนิธิ
- 2) ถ้าอนุญาตนี้ ใช้ได้เฉพาะในการตีพิมพ์ครั้งนี้นี้เท่านั้น
จึงเรียนมาเพื่อโปรดทราบ

ขอแสดงความนับถือ


(รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์)

ผู้จัดการ

คำนำในการพิมพ์ครั้งที่ ๑

ด้วยในวันที่ ๒๕ สิงหาคม ๒๕๑๔ นี้ พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนครสิริประพันธ์ จะมีพระชนมายุครบ ๘๐ พรรษาบริบูรณ์ คณะกรรมการโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย จึงมีมติเป็นเอกฉันท์ว่า ควรจะจัดพิมพ์ชุมนุมบทความทางวิชาการที่อยู่ในขอบข่ายอันพระองค์ท่านทรงสนพระทัย โดยขอให้นักวิชาการในสาขาเหล่านั้นช่วยกันสละเวลาและความรู้ เขียนออกเผยแผ่แก่มหาชน คณะบทความแล้วนำขึ้นทูลถวายเป็นพลีบรรณาการ ในฐานะที่ทรงเป็นหลักในวิชาสาขาต่างๆ มาเป็นเวลานาน ทั้งที่ได้ประทานวิทยากรโดยตรงและโดยอ้อม ในฐานะผู้สอน ผู้เขียน ผู้ให้กำลังใจ และในฐานะผู้บริหารสถาบันการศึกษาและสมาคมทางวิชาการต่างๆ ยิ่งโครงการตำราฯ นี้ด้วยแล้ว บังเกิดมีขึ้นได้ก็เพราะได้รับพระบารมีมาแต่ต้น ในฐานะที่ทรงเป็นนายกของสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย

ความจริง หนังสือชนิดที่รวมบทความในแขนงวิชาต่างๆ ซึ่งจัดพิมพ์ขึ้นเนื่องในโอกาสฉลองชนมายุของนักวิชาการคนสำคัญ โดยกำหนดขอบเขตของเรื่องไว้ในแขนงวิชาที่ท่านผู้นั้นสนใจ นั้น ในต่างประเทศก็มีตีพิมพ์ขึ้นเนื่องๆ ส่วนที่ในประเทศไทย หนังสือประเภทหนึ่งที่จัดพิมพ์ขึ้นครั้งแรก ก็ดูเหมือนจะเมื่อคราวพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนครสิริประพันธ์ มีพระชนมายุครบ ๖ รอบนักษัตร เมื่อแปดปีที่ล่วงมาเอง แต่คราวนั้น ท่านพระยามานวราชเสวี ผู้รวบรวม ชุมนุมนิพนธ์เพื่อถวายพระเกียรติ ประราชวาทานจัดทำหนังสือเล่มนั้น “เป็นไปอย่างเร่งรัดและภายในระยะเวลาอันสั้น” อย่างไรก็ตาม หนังสือเล่มดังกล่าวก็ได้ให้ประโยชน์แก่นักวิชาการอยู่มิใช่น้อย โดยเฉพาะผู้ที่ต้องการจะทราบพระประวัติ และบรรณานุกรมบทพระนิพนธ์ ยังอาจหาหนังสือเล่มนี้อ่านได้ ด้วยองค์การคำของคุรุสถานำมาตีพิมพ์จำหน่ายในราคาที่ย่อมเยาอยู่แล้วในบัดนี้

หลังจากที่ ชุมนุมนิพนธ์เพื่อถวายพระเกียรติ ได้ตีพิมพ์ขึ้นแล้วหนึ่งปี ก็มีหนังสือท่านองนี้เกิดขึ้นอีก คือ สารวิทยา ซึ่งสำนักพิมพ์สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย เป็นผู้จัดพิมพ์ เพื่อเป็นที่ระลึกวันเกิดพระยาอนุমানราชชนครบ่อนศตวรรษ หนังสือเล่มนี้เกิดขึ้นได้ก็เพราะความสนับสนุนของพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนครสิริประพันธ์นั่นเอง ทั้งยังทรงพระนิพนธ์คำนำประทานอีกด้วย แม้ สารวิทยา มีเนื้อหาแต่ในทางวิชาการโดยเฉพาะ แต่ก็เจาะจงผู้เขียนให้อยู่ในวงศิษยานุศิษย์ของท่านพระยาอนุমানราชชนครท่านนั้น และแต่ละเรื่องเป็นการปูพื้นฐานทางวิชาการด้านต่างๆ ที่ท่านสนใจ กล้ายเรื่องสังคมศาสตร์กับประเทศ

ไทย ที่นักวิชาการอเมริกันและไทยร่วมทำกันขึ้นไว้เมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๙ แทนนั้นให้คนอเมริกันเขียนปัญหาทางวิชาการในแต่ละสาขาวิชา แล้วให้คนไทยเขียนถึงปัญหาทางวิชาการในบ้านเมืองของตน โดยตีพิมพ์เป็นภาษาไทยและอังกฤษควบคู่กันไป ส่วน สารวิทยา ที่ตีพิมพ์ใน พ.ศ. ๒๕๐๗ เป็นทัศนะของนักวิชาการไทยแต่ฝ่ายเดียว และตีพิมพ์เป็นภาษาไทยเท่านั้น (มีเรื่องของนักวิชาการอเมริกัน ซึ่งเป็นศิษย์ของท่าน ที่เขียนเป็นภาษาอังกฤษพ่วงท้ายอยู่เรื่องเดียว)

โดยที่คณะกรรมการโครงการตำราฯ ได้รับบทเรียนจากการจัดพิมพ์ชุมนุมบทความทางวิชาการที่เป็นภาษาไทยมาเช่นนี้แล้ว จึงเห็นว่าหนังสือที่จะจัดพิมพ์ถวายคราวนี้ ควรที่จะถือการเสียแต่เนิ่น ๆ และควรจะให้มีส่วนแทนจากสถาบันทางวิชาการต่าง ๆ มาร่วมแสดงความคิดเห็นและความอ่านและให้ความร่วมมืออย่างกว้างขวาง ดังนั้น คณะกรรมการจึงเริ่มวางแผนงานแต่เดือนตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๒ โดยขอให้ผู้แทนจากมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (ในฐานะที่ทรงเป็นอธิการบดีอยู่ในขณะนั้น) จากสมาคมสังคมนักเขียนแห่งประเทศไทย (ในฐานะที่ทรงเป็นนายกอยู่ในขณะนั้น) และจากสยามสมาคม (ในฐานะที่ทรงเป็นนายก) มาร่วมหารือ กับได้ปรึกษานายกสมาคมบัณฑิตแห่งมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เป็นต่างหากออกไปด้วย ในที่สุดตกลงกันได้ว่า โครงการตำราฯ จะเป็นผู้ดำเนินการในค้ำนรวบรวมบทความทางวิชาการต่าง ๆ โดยมีผู้แทนจากสถาบันนั้น ๆ ให้ความร่วมมือ ถ้าไม่ในทางทุนทรัพย์ ก็ในทางทัศนะ และได้มีมติให้ตั้งคณะอนุกรรมการขึ้นเพื่อการนี้ โดยที่ต้องรายงานให้คณะกรรมการโครงการตำราฯ ทราบความเคลื่อนไหวด้วยทุก ๆ เดือนที่มีประชุมกรรมการ

เกณฑ์สำหรับเลือกนักวิชาการเพื่อเขียนบทความต่าง ๆ นั้น ขอให้ประธานในแต่ละสาขาวิชา ซึ่งอยู่ในโครงการตำราฯ ไปเสาะหาชื่อและคุณสมบัติมาเสนอคณะกรรมการ ซึ่งขอให้นำไปพิจารณาโดยรอบคอบแล้วให้ลงคะแนนว่าควรเชิญผู้ใดเขียน จำกัคงไว้ให้มีสาขาวิชาละสามสี่คน ทั้งนี้โดยไม่คำนึงถึงวุฒิอย่างอื่นแต่ประการใด ใครที่ได้คะแนนสูง ย่อมได้รับเชิญให้เป็นผู้เขียนอยู่เอง ส่วนอัตราค่าสมนาคุณผู้เขียน คณะอนุกรรมการได้ไปทำรายงานเสนอมาจนเป็นที่ตกลงกันได้ในคณะอนุกรรมการ โดยได้ขอความช่วยเหลือจากมูลนิธิร็อกกี้เฟลเลอร์เพื่อการนี้เป็นพิเศษ

เมื่อดำเนินงานขั้นต้นมาได้ถึงเพียงนี้แล้ว จึงได้ออกจดหมายเชิญไปยังนักวิชาการนั้น ๆ แต่เมื่อวันที่ ๒๗ มีนาคม พ.ศ. ๒๕๑๓ เพื่อถามความสมัครใจ ดังความตอนหนึ่งว่า

ในโอกาสที่พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนคราธิปพงศ์ประพันธ์ จะมีพระชนมายุครบ ๘๐ ในเดือนสิงหาคม ๒๕๑๔ คณะกรรมการบริหารโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ เห็นสมควรที่จะรวบรวมบทความทางวิชาการขึ้น เฉพาะสาขาวิชาที่พระองค์ท่านสนพระทัย

อันได้แก่วิชานิติศาสตร์ การต่างประเทศ รัฐศาสตร์ วารสารศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ ภาษา ศาสตร์ วรรณคดี ประวัติศาสตร์ ปรัชญา วัฒนธรรม การศึกษา ทั้งนี้เพื่อเป็นการเฉลิม พระเกียรติ และเป็นการบำรุงวิชาในด้านต่างๆ จึงใคร่เชิญผู้ทรงคุณวุฒิในสาขาวิชานั้น ๆ จัดทำบทความขึ้นแล้วนำมาตีพิมพ์รวมเป็นเล่ม กับจะคัดเลือกบทความบางชิ้นออกแสดง ปาฐกถาด้วย เข้าใจว่าต้องได้ต้นฉบับตีพิมพ์ในราวต้นศกหน้า

บทความที่ประสงค์จะรวบรวมนี้ คณะกรรมการบริหารโครงการตำราฯ จะขอให้ เป็นบทความวิชาการ แสดงถึงข้อคิดและทฤษฎีในสาขาวิชาแต่ละสาขา ซึ่งเป็นของใหม่ เพื่อ แสดงให้เห็นว่าในภาวะปัจจุบันนี้ แต่ละสาขาวิชาได้ก้าวหน้ามาเป็นลักษณะใด (โดยไม่จำเป็น ที่จะลำดับประวัติวิวัฒนาการของแต่ละวิชา)

ผู้ที่ได้รับจดหมายเช่นนี้ มักให้ความร่วมมือเป็นอย่างดี ด้วยต่างก็ต้องการสนอง พระคุณพระองค์ท่าน แม้จะไม่ได้เคยเป็นศิษย์หา แต่ก็เคยได้รับวิทยาการมาจากท่านกัน ไม่ โดยทางตรงก็ทางอ้อม ถึงบางท่านจะรับเขียนให้ไม่ได้ ก็มีแก่ใจแนะนำให้ติดต่อผู้อื่นต่อไป แต่กว่าจะนัดท่านเหล่านั้นมาพร้อมกันได้ เพื่อจะอธิบายรายละเอียดด้วยวาจา ก็ตกเป็นต้นเดือน มิถุนายน กรรมการโครงการตำราฯ บางคนได้แลกเปลี่ยนความคิดเห็นกับผู้ทรงคุณวุฒิ ต่างๆ ที่ละสาขาวิชา เป็นเวลาสามวัน จึงเข้าใจกันได้ดี โดยตกลงกันว่า ในแต่ละสาขาวิชาที่ รับกันว่าจะเขียน ขอให้ผู้หนึ่งรับหน้าที่ติดต่อประสานงาน โดยที่คนอื่นๆ ในสาขานั้นจะส่ง เค้าโครงที่จะเขียนไปยังบุคคลผู้นั้นก่อน และในสาขานั้นๆ จะได้นัดพบปะหารือ ได้เถียงกัน ถึงหัวข้อเค้าโครงนั้นๆ ก่อนนำไปเขียน ทั้งนี้เพื่อให้ได้ผลในทางวิชาการอย่างเต็มที่ โดย เข้าใจว่าจะส่งเค้าโครงได้ภายในกันยายน และส่งข้อเขียนที่บริบูรณ์ได้ภายในสิ้นปี ๒๕๑๓ เพื่อจะได้มีเวลาจัดพิมพ์โดยไม่ต้องรีบเร่งจนเกินไปนัก เพราะนักวิชาการมักชอบแก้เนื้อหา แม้เมื่อเรียงพิมพ์แล้ว ถ้ามีเวลา ก่อๆ จัดพิมพ์ ก็จะได้หนังสือดี หนังสืองาม กับมีเวลาทำ สารบัญกันเรื่องอีกด้วย แม้ข้อเขียนจะส่งล่าช้าจนต้น พ.ศ. ๒๕๑๔ ก็ยังมีเวลาเพียงพอ

กำหนดการที่วางไว้เช่นนี้ หาเป็นไปได้อีกคาดไม่ เพราะนักวิชาการเมืองไทยมักมีงาน ทำกันจนล้นมือ แม้การส่งเค้าโครงที่จะเขียน ก็เป็นไปไม่ได้โดยยาก การนัดพบกันในแต่ละสาขา วิชาก็เช่นกัน ถึงกระนั้น ก็มีบางสาขาที่มีการสนทนาแลกเปลี่ยนความคิดเห็นกันอย่างมีประโยชน์ ยิ่ง และผู้เขียนบางท่านก็ส่งเค้าโครงและบทความได้ในเวลาเนินๆ ทั้งยังเป็นข้อเขียนที่ ประณีตและมีความคิดความอ่านอย่างสุขุมอีกด้วย จะอย่างไรก็ตาม คณะอนุกรรมการต้องทำ งานหนักในด้านการทวงต้นฉบับ ปรากฏว่ามีจดหมายออกทุกต้นเดือน ตั้งแต่กันยายน ๒๕๑๓ จนถึงมิถุนายน ๒๕๑๔ ทั้งนี้ โดยไม่นับการโทรศัพท์และการพบปะเป็นส่วนตัว ที่ต้องทำเช่นนี้ ก็ใช้ว่านักวิชาการนั้นๆ จะทอดทิ้ง หากความจำเป็นบังคับ งานด่วน งานเร่ง มีมา ก็ต้องทำ

ให้ไปก่อน ข้อเขียนทางวิชาการที่จะให้เป็นข้อคิดในทางทฤษฎีที่แปลก ใหม่ และลึกซึ้ง ย่อม
ต้องหาเวลาว่าง ที่ปลอดโปร่งพอสมควร ซึ่งนักวิชาการที่มีความสามารถหาได้ยากอย่างยิ่ง และ
แล้วบางท่านก็จำเป็นต้องบอกเลิก ด้วยไม่อาจหาเวลาเขียนให้ได้ นี่เป็นข้อที่น่าเสียดายมาก
แต่ทางเราก็เห็นใจ เมื่อแรก กรรมการในโครงการตำราฯ บางนายไม่ยอมรับเขียน เพราะเกรง
ข้อครหาว่าเลือกกันเองให้มาเขียน แต่เมื่อขาดตัวผู้เขียนลง กรรมการบางท่านก็มีแก้ไขเขียนให้
แม้เวลาจะน้อยลงแล้ว แต่บางท่านก็ยังคงเขียนให้ไม่ได้อยู่นั่นเอง เพราะกรรมการเองก็หาฝึก
ไปจากนักวิชาการอื่นๆ นักไม่ ในข้อที่ว่ามีงานประจำอันทับถมมาอยู่เนื่องๆ ทั้งบางกรณี
ยังมีเหตุสุดวิสัยส่วนตัวมาแทรกอีกด้วย ด้วยเหตุฉะนี้ บางสาขาวิชาจึงมีคนเขียนน้อยมาก
จะอย่างไรก็ตาม ทุกเรื่องที่เราส่งมา คณะกรรมการรับตีพิมพ์ทั้งสิ้น ส่วนบทไหนจะดี เลว
เพียงใด ก็ต้องขอละไว้ในดุลวิวินิจฉัยของท่านผู้อ่าน

โดยที่เรารวบรวมเรื่องต่างๆ ทางวิชาการเหล่านี้ไม่ได้พร้อม จนถึงต้นเดือนกรกฎาคม
แล้ว ก็ยังขาดอยู่อีกประมาณหนึ่งในสามของบทความทั้งหมด ย่อมเป็นการยากที่จะตีพิมพ์
ให้แล้วเสร็จทันได้ มิใช่ต้องเอ่ยว่าจะได้หนังสือที่ประณีตงดงาม เกษะบุญเจ้าของและผู้จัดการ
บริษัทโรงพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช ให้ความช่วยเหลือเป็นอย่างดี นอกจากจะช่วยเร่งทำงานให้
โดยพักงานอย่างอื่นแล้ว ยังกรุณาคิดเงินในอัตราพิเศษ ทั้งยังให้เราชำระได้ภายหลังจากที่
หาเงินจากแหล่งอื่นมาได้แล้วด้วย นอกไปจากนี้ มูลนิธิไทยวัฒนา ต. สุวรรณ ยังบริจาค
สมทบทุนเพื่อการนี้เป็นค่าเช่าหอออกไป นับได้ว่างานชิ้นสุดท้ายนี้ ได้รับความเอื้ออาทรจาก
นายบุญธรรม นางบุญพริ้ง และนายวีระ ต. สุวรรณ โดยแท้ บุญคุณท่านองนี้ คณะ
กรรมการโครงการตำราฯ เคยได้รับมาแล้วจากท่านทั้งสามนี้ แต่คราวนี้นับเป็นกรณีพิเศษ
ออกไปอีก จึงขอจารึกไว้ในที่นี้ด้วย

คณะกรรมการฯ ขอขอบคุณท่านผู้เขียนทุกท่าน ที่ได้ร่วมมือสละเวลาอันมีค่าของ
แต่ละท่านเขียนเรื่องขึ้น ผู้รวบรวมและจัดพิมพ์หนังสือ มีชื่ออยู่ในบัญชีคณะอนุกรรมการ
จัดพิมพ์ในเล่มแล้ว ซึ่งสมควรแก่การยกย่อง แต่ผมใคร่จะระบุว่า ผู้ที่เหน็ดเหนื่อยและใช้สติ
ปัญญาและเวลามากกว่าใครๆ ก็คือผู้ที่ได้รับคำเนิการนี้มาตลอดแต่ต้น ซึ่งได้ร่วมอยู่ในคณะ
อนุกรรมการนี้เอง ในนามของคณะกรรมการฯ ผมจึงขอขอบคุณไว้เป็นพิเศษด้วย

อนึ่ง โดยที่เรื่องต่างๆ ซึ่งรวมพิมพ์ไว้นี้ มีมากด้วยกัน จึงขอเป็น ๒ เล่ม เพื่อไม่
ให้หนาเทอะทะเกินไป และแต่ละสาขาวิชาก็มีเนื้อหาอันควรแก่การศึกษาในชั้นมหาวิทยาลัย
ด้วย จึงให้แยกพิมพ์เป็นเล่มย่อยๆ ออกไปในแต่ละสาขาวิชาอีกด้วย แต่บางวิชามีเรื่องน้อย
ก็ให้รวมสองสาขาวิชาอยู่ในเล่มย่อยฉบับเดียวกัน ฉะนั้น เลขหน้าในเล่มใหญ่จึงขึ้นที่เลข ๑
ทุกครั้ง ที่ขึ้นภาควิชาใหม่ แต่ก็ได้ทำไปก่อนไว้ให้อย่างชัดเจนแล้ว เชื่อว่าการกระทำเช่นนี้ คง
ไม่ทำความเดือดร้อนให้แก่ท่านผู้อ่าน

เรื่องพุทธธรรม ของ พระศรีวิสุทธิโมลี นั้น ได้กำหนดรวมไว้ในสาขาวิชาปรัชญา หากพระคุณเจ้าเขียนยาวและลุ่มลึก จนเป็นสาขาวิชาต่างหากได้ จึงเห็นควรแยกมาตีพิมพ์ไว้เป็นเอกเทศ โดยให้นำเรื่องอื่นทั้งหมด เท่ากับหนังสือนี้เริ่มที่พระพุทธศาสนา ย่อมเป็นสิริมงคลแก่พุทธศาสนิกชนคนอ่านโดยทั่วหน้ากัน และที่เดิม กระกันว่า จะเลือกผู้ใดผู้หนึ่งไว้แสดงบรรยายเป็นพิเศษนั้น โดยที่ได้รับเรื่องต่าง ๆ ล่ามามาก ย่อมไม่อาจหาผู้รู้มาตัดสินได้ในเวลาอันจำกัด ว่าควรเลือกเรื่องใด ของท่านผู้ใด ให้เป็นปาฐกถาพิเศษ ในโอกาสอันเป็นมงคลเช่นนี้ คณะกรรมการจึงตกลงอาราธนาพระศรีวิสุทธิโมลี ให้แสดงธรรมกถา เนื่องในวันประสูติ โดยขอให้ท่านย่อความจากข้อเขียนของท่านนั่นเอง วิธดังกล่าว เท่ากับว่ารักษาประเพณีโบราณที่มีการสดับพระธรรมเทศนาในมงคลสมัยพิเศษเช่นนี้ และเป็นการประยุกต์มาในรูปของสังคมปัจจุบัน เพราะธรรมกถานี้เป็นบทความทางวิชาการอันเหมาะสมแก่กาลสมัยยิ่งนัก

คณะกรรมการฯ เชื่อว่า เมื่อพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนครสิริพงษ์ประพันธ์ ได้ทรงสดับธรรมกถาภาษิต ที่เป็นคำบรรยายทางวิชาการอย่างศกสมัยและประสมัยเช่นนี้ ก็เห็นที่จะทรงพอพระทัย ทั้งยังเพิ่มพระศรัทธาพระปสาทะในพระรัตนตรัย และเป็นการเพิ่มพูนพระปัญญาบารมี ซึ่งทรงมีอยู่แล้วเป็นอันมาก ให้เต็มเปี่ยมขึ้นโดยลำดับ พร้อมกันนี้ คณะกรรมการฯ ก็หวังว่าบทความต่าง ๆ ทางวิชาการเหล่านี้ เมื่อทรงอ่านไปแล้ว คงจะทรงบังเกิดพระศรัทธาธรรม์ ขึ้นชมโสมนัส ด้วยพระกุศลจรรยาที่ทรงบำเพ็ญมาเป็นวิทยาทานนั้น อย่างน้อยก็มีส่วนช่วยอำนวยผลให้บังเกิดหนังสือเล่มนี้ ซึ่งคณะกรรมการโครงการตำราฯ ขอประทานอนุญาตขนานนามว่า วรรณไวทยากร ตามพระนามเมื่อก่อนทรงกรม เพราะเชื่อว่านามนี้เป็นสิริมงคลแก่หนังสือนี้ และเชื่อว่าหนังสือนี้เป็นบ่อเกิดแห่งวิทยาการ สมดังพระนามซึ่งพระองค์ท่านได้รับพระราชทานมา แต่สมเด็จพระปิยมหาราชเจ้า ผู้ทรงพระคุณอันมหาประเสริฐแก่วงวิชาการของไทย



ประธานกรรมการ
โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย

เรียงตามอักษรวิธีแห่งมครภาษา
(ที่พิมพ์ตัว *เอน* คือ ค้นภักในพระไตรปิฎก)

**ปฏิส.๑. ปฏิสนธิทานกถ อัญจนดา
(สหธรรมนปกาสนิ)**

เปต.อ. เปตวตถุ อฏฐกถา
(ปรมตถทีปนี)

พุทธ.อ. พุทธวีส อฏฐกถา
(มธุตถุวิลาสินี)

ม.อ. มชฺฌิมนิกาย อฏฐกถา
(ปປญจสุทหนี)

ม.อุ. มชฺฌิมนิกาย อุปริปญฺเณาสก

ม.ม. มชฺฌิมนิกาย มชฺฌิมปญฺเณาสก

ม.มฺ. มชฺฌิมนิกาย มุลปญฺเณาสก

มจฺจล. มจฺจลตถทีปนี

มิลินฺท. มิลินฺทปญฺหา

วินย. วินยปิฎก

วินย.อ. วินย อฏฐกถา
(สมนฺตปาสาทิกา)

วินย.ฎีกา. วินยฎฐกถา ฎีกา
(สารตถทีปนี)

วิกฺก.อ. วิกฺก อฏฐกถา
(สมฺโฆทวินทนี)

วิมาน.อ. วิมานวตถุ อฏฐกถา
(ปรมตถทีปนี)

วิสุทฺธิ. วิสุทฺธิมคฺค

วิสุทฺธิ.ฎีกา. วิสุทฺธิมคฺค มหาฎีกา
(ปรมตถมญฺสุสา)

สงฺคณฺ.อ. สงฺคณฺ อฏฐกถา
(อฏฐสาสินี)

สงฺคห. อภิธมฺมตถสงฺคห

สงฺคห.ฎีกา. อภิธมฺมตถสงฺคห ฎีกา
(อภิธมฺมตถวิภาวินี)

สํ.อ. สํยุตฺตนิคาย อฏฐกถา
(สารตถุปกาสินี)

สํ.ช. สํยุตฺตนิคาย ชนฺธวาววคฺค

สํ.นิ. สํยุตฺตนิคาย นีทานวคฺค

สํ.ม. สํยุตฺตนิคาย มหาวาววคฺค

สํ.ส. สํยุตฺตนิคาย สคาถวคฺค

สํ.สพ. สํยุตฺตนิคาย สพายตนวคฺค

สุตฺต.อ. สุตฺตนิปาต อฏฐกถา
(ปรมตถโชติกา)

พุทธธรรมหรือกฎธรรมชาติและคุณค่าสำหรับชีวิต	๑
ความนำ—สิ่งที่ควรเข้าใจก่อน	๑

ภาค ๑ มัชฌิมนิเทศนา

หลักความจริงที่เป็นกลางตามธรรมชาติ หรือธรรมที่เป็นกลาง

ชีวิตคืออะไร? ขันธ์ ๕ ส่วนประกอบห้าอย่างของชีวิต	๑๓
ตัวสภาวะ	๑๓
ขันธ์ ๕ กับอุปาทานขันธ์ ๕ หรือชีวิตกับชีวิตซึ่งเป็นปัญหา	๑๖
คุณค่าทางจริยธรรม	๑๗

ชีวิตเป็นอย่างไร? ไตรลักษณ์ ลักษณะโดยธรรมชาติ ๓ อย่างของสิ่งทั้งปวง	๑๘
ตัวกฎหรือตัวสภาวะ	๑๘
คุณค่าทางจริยธรรม	๒๓

ชีวิตเป็นไปอย่างไร? ปฏิจจนูปบาท การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันและกันจึงเกิดมี	๓๓
ตัวกฎหรือตัวสภาวะ	๓๓
๑. ฐานะและความสำคัญ	๓๓
๒. ตัวบทและแบบความสัมพันธ์ในหลักปฏิจจนูปบาท	๓๕
๓. การแปลความหมายหลักปฏิจจนูปบาท	๓๖
๔. ความหมายโดยสรุป เพื่อความเข้าใจในเบื้องต้น	๔๒
๕. คำอธิบายตามแบบ	๕๒
๖. ความหมายในชีวิตประจำวัน	๖๕

ปฏิจจนูปบาทในฐานะมัชฌิมนิเทศนา	๘๕
หลักธรรมที่สืบเนื่องจากปฏิจจนูปบาท	๘๓

๑. กรรม	๘๔
ก. ตัวกฎหรือตัวสภาวะ	๘๔
ข. คุณค่าทางจริยธรรม	๑๐๐
๒. อริยสัจ	๑๐๕
คุณค่าที่เด่นของอริยสัจ	๑๑๒

ภาค ๒ มัชฌิมาปฏิปทา

ข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามกฏธรรมชาติ หรือทางสายกลาง

ชีวิตความเป็นอยู่อย่างไร? มัชฌิมาปฏิปทา ทางสายกลาง	๑๑๕
มัชฌิมาปฏิปทาต่อเนื่องจากมัชฌิเมตตธรรมเทศนา	๑๑๕
ความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับมัชฌิมาปฏิปทา	๑๒๐
ระบบของมัชฌิมาปฏิปทา	๑๒๕
๑. สัมมาทิฐิ—ความสำคัญของสัมมาทิฐิ... ..	๑๒๘
คำจำกัดความของสัมมาทิฐิ	๑๒๘
สัมมาทิฐิในมรรคาแห่งการปฏิบัติ	๑๓๐
หลักศรัทธาโดยสรุป	๑๓๒
พุทธพจน์แสดงหลักศรัทธา... ..	๑๓๕
ปัจจัยให้เกิดสัมมาทิฐิ	๑๔๒
๒. สัมมาสังกัปปะ	๑๔๘
๓. สัมมาวาจา ๔. สัมมากัมมันตะ ๕. สัมมาอาชีวะ	๑๖๖
๖. สัมมาวาจา	๑๗๘
๗. สัมมาสติ—คำจำกัดความ	๑๘๒
สติในฐานะอัปปมาทธรรม	๑๘๓
สติพิจารณาโดยคุณค่าทางสังคม... ..	๑๘๖
บทบาทของสติในกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือการกำจัดอาสวะกิเลส	๑๘๗
สติปัญญาในฐานะสัมมาสติ	๑๙๐
สาระสำคัญของสติปัญญา	๑๙๒
ก. กระบวนการปฏิบัติ	๑๙๓
ข. ผลของการปฏิบัติ	๑๙๔
๘. สัมมาสมาธิ	๑๙๗
ก. ความหมาย	๑๙๗
ข. ผลสำเร็จในระดับต่าง ๆ ของการเจริญสมาธิ	๑๙๘
ค. วิธีเจริญสมาธิ	๑๙๙
ง. ขอบเขตความสำคัญของสมาธิ	๒๐๐
จ. การใช้สมาธิเพื่อประโยชน์ต่าง ๆ	๒๐๓

พุทธธรรม หรือ กฎธรรมชาติและคุณค่าสำหรับชีวิต

ความนำ สิ่งที่ควรเข้าใจก่อน

พระพุทธศาสนานั้น เมื่อมองในทัศนะของคนสมัยใหม่ มักเกิดปัญหาขึ้นบ่อย ๆ ว่าเป็นศาสนา (religion) หรือเป็นปรัชญา (philosophy) หรือว่าเป็นเพียงวิถีครองชีวิตแบบหนึ่ง (a way of life) เมื่อปัญหาเช่นนี้เกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นเหตุให้ต้องถกเถียงหรือแสดงเหตุผล ทำให้เรื่องยืดยาวออกไป อีกทั้งมิติในเรื่องนี้ ก็แตกต่างกันไม่ลงเป็นแบบเดียวกัน ทำให้เป็นเรื่องพัวพันเพื่อ ไม่มีที่สิ้นสุด ในที่นี้ แม้จะเขียนเรื่องพุทธธรรมไว้ในหมวดปรัชญา ก็จะไม่พิจารณาปัญหานี้เลย มุ่งแสดงแต่ในขอบเขตว่า พุทธธรรมสอนว่าอย่างไร มีเนื้อหาอย่างไรเท่านั้น ส่วนที่ว่าพุทธธรรมจะเป็นปรัชญาหรือไม่ ให้เป็นเรื่องของปรัชญาเองที่จะมีขอบเขตครอบคลุมหรือสามารถตีความให้ครอบคลุมถึงพุทธธรรมได้หรือไม่ โดยที่ว่าพุทธธรรม ก็คือพุทธธรรม และยังคงเป็นพุทธธรรมอยู่นั่นเอง มีข้อจำกัดเพียงอย่างเดียวว่า หลักการหรือคำสอนใดก็ตาม ที่เป็นเพียงการคิดค้นหาเหตุผลในเรื่องความจริง เพื่อสนองความต้องการทางปัญญา โดยมีได้มุ่งและแสดงแนวทางสำหรับประพฤติปฏิบัติในชีวิตจริง อันนั้น ให้ถือว่า ไม่ใช่พระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างที่ดีถือว่าเป็นคำสอนเดิมแท้ของพระพุทธเจ้า ซึ่งในที่นี้เรียกว่าพุทธธรรม

การประมวลคำสอนในพระพุทธศาสนาว่าเป็นข้อสรุปลงว่า พุทธธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงสอนและทรงมุ่งหมายแท้จริง เป็นอย่างไรนั้น เป็นเรื่องยาก แม้จะยกข้อความในคัมภีร์ซึ่งถือกันว่าเป็นพุทธพจน์มาอ้าง เพราะคำสอนในคัมภีร์มีปริมาณมากมาย มีแง่ด้านระดับความลึกซึ้งต่าง ๆ กัน และขึ้นต่อการตีความของบุคคล โดยใช้สติปัญญาและความสุจริตใจหรือไม่เพียงไรด้วย ในบางกรณี ผู้ถือความเห็นต่างกันสองฝ่าย อาจยกข้อความในคัมภีร์มาสนับสนุนความคิดเห็นของตนได้ด้วยกันทั้งคู่ การวินิจฉัยความจริงจึงขึ้นต่อความแม่นยำในการจับสาระสำคัญ และความกลมกลืนสอดคล้องแห่งหลักการและหลักฐานที่แสดงทั้งหมดโดยหน่วยรวมเป็นข้อสำคัญ แม้กระนั้น เรื่องที่แสดงและหลักฐานต่าง ๆ ก็มักไม่กว้างขวางครอบคลุมพอ จึงหนีไม่พ้นจากอิทธิพลความเห็นและ

ความเข้าใจพื้นฐานต่อพุทธธรรมของบุคคลผู้แสดงนั้น ในเรื่องนี้ เห็นว่ายังมีองค์ประกอบ
อีกอย่างหนึ่งที่ควรนำมาเป็นเครื่องวินิจฉัยด้วย คือ ความเป็นไปในพระชนมชีพ และพระ
ปฏิบัติขององค์สมเด็จพระบรมศาสดา ผู้เป็นแหล่งหรือที่มาของคำสอนเอง บุคลิกและ
สิ่งที่ผู้สอนได้กระทำ อาจช่วยแสดงความประสงค์ที่แท้จริงของผู้สอนได้ดีกว่าคำสอนที่
ปรากฏในคัมภีร์ หรืออย่างน้อยก็เป็นเครื่องประกอบความเข้าใจให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ถึงหาก
จะมีผู้ติงว่า องค์ประกอบข้อนี้ ก็ได้จากคัมภีร์ต่าง ๆ เช่นเดียวกับคำสอน และขึ้นต่อการ
ตีความได้เหมือนกัน แม้กระนั้น ก็ยังต้องยอมรับอยู่นั่นเองว่า เป็นเครื่องประกอบการ
พิจารณาที่มีประโยชน์มาก

จากหลักฐานต่าง ๆ ทางฝ่ายคัมภีร์และประวัติศาสตร์ พิจารณาภาพเหตุการณ์
และสภาพสังคมครั้งพุทธกาลได้คร่าว ๆ ดังนี้

พระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติในชมพูทวีป เมื่อประมาณ ๒,๖๐๐ ปีล่วงมาแล้ว ทรง
ประสูติในวรรณะกษัตริย์ พระนามเดิมว่า เจ้าชายสิทธัตถะ เป็นโอรสของพระเจ้าสุทโธทนะ
ผู้ครองแคว้นสาकยะ ซึ่งตั้งอยู่ทางด้านตะวันออกเฉียงเหนือของชมพูทวีป ดิดเชิงเขา
หิมาลัย ในฐานะโอรสกษัตริย์และเป็นความหวังของราชตระกูล พระองค์จึงได้รับการ
ปรนปรีด้วยโลกียสุขต่าง ๆ อย่างเพียบพร้อม และได้ทรงเสวยความสุขอยู่เช่นนั้นเป็นเว
ลานถึง ๒๙ ปี ทรงมีทั้งพระชายาและพระโอรส

ครั้งนั้น ในทางการเมือง รัฐบางรัฐที่ปกครองแบบราชาธิปไตยกำลังเรืองอำนาจ
ขึ้น และกำลังพยายามทำสงครามแผ่ขยายอำนาจและอาณาเขตออกไป รัฐหลายรัฐโดย
เฉพาะที่ปกครองแบบสามัคคีธรรม (หรือแบบสาธารณรัฐ) กำลังเสื่อมอำนาจลงไปเรื่อย ๆ
บางรัฐก็ถูกปราบรวมเข้าในรัฐอื่นแล้ว บางรัฐที่ยังเข้มแข็งก็อยู่ในสภาพตึงเครียด สงคราม
อาจเกิดขึ้นเมื่อใดก็ได้ แม้รัฐใหญ่ที่เรืองอำนาจ ก็มีการขัดแย้งรบพุ่งกันบ่อย ๆ ในทาง
เศรษฐกิจ การค้าขายกำลังขยายตัวกว้างขวางขึ้น เกิดมีคนประเภทหนึ่งมีอิทธิพลมากขึ้น
ในสังคม คือพวกเศรษฐี ซึ่งมีสิทธิมีเกียรติยศและอิทธิพลมากขึ้นแม้ในราชสำนัก ในทาง
สังคม คนแบ่งออกเป็น ๔ วรรณะตามหลักคำสอนของศาสนาพราหมณ์ มีสิทธิเกียรติ
ฐานะทางสังคมและอาชีพการงานแตกต่างกันไปตามวรรณะของตนๆ แม้นักประวัติศาสตร์
ฝ่ายอื่นจะว่าการถือวรรณะในยุคนั้น ยังไม่เคร่งครัดนัก แต่อย่างน้อยคนวรรณะศุทร ก็
ไม่มีสิทธิที่จะฟัง หรือกล่าวความในพระเวทอันเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ของพราหมณ์ได้ ทั้ง
มีกำหนดโทษไว้อย่างรุนแรงถึงฟัวร่างกายเป็น ๒ ชั๊กด้วย และคนจัณฑาลหรือพวกนอก
วรรณะก็ไม่มีสิทธิได้รับการศึกษาเลย การกำหนดวรรณะก็ใช้ชาติกำเนิดเป็นเครื่องแบ่งแยก
โดยเฉพาะพวกพราหมณ์กำลังพยายามยกตนขึ้น ถือตนว่าเป็นวรรณะสูงสุด ส่วนในทาง

ศาสนา พวกพราหมณ์เหล่านั้น ซึ่งเป็นผู้รักษาศาสนาพราหมณ์สืบต่อกันมา ก็ได้พัฒนา
คำสอนในด้านลัทธิพิธีกรรมต่าง ๆ ให้ลึกซึ้งซับซ้อนใหญ่โตโอ้อำนขึ้น พร้อมกับที่ไร้เหตุผล
ลงโดยลำดับ การที่ทำได้เช่นนี้ มิใช่เพียงเพื่อวัตถุประสงค์ทางศาสนาเท่านั้น แต่มุ่งสนอง
ความต้องการของผู้มีอำนาจ ที่จะแสดงเกียรติยศความยิ่งใหญ่ของตนประการหนึ่ง และ
ด้วยมุ่งหวังผลประโยชน์ตอบแทนที่จะได้จากผู้มีอำนาจเหล่านั้นอย่างหนึ่ง พิธีกรรมเหล่านี้
ล้วนชักจูงให้คนเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวมากขึ้น เพราะหวังผลตอบแทนเป็นทรัพย์สินสมบัติ
และคามสุขต่าง ๆ พร้อมกันนี้ ก็ก่อความเดือดร้อนแก่คนชั้นต่ำ พวกทาสกรรมกรที่
ต้องทำงานหนัก และการทารุณต่อสัตว์ด้วยการฆ่าบูชาัญครั่งละเป็นจำนวนมาก ๆ*

ในเวลาเดียวกันนี้ พราหมณ์จำนวนหนึ่งได้คิดว่าพิธีกรรมต่าง ๆ ไม่สามารถให้ตน
ประสบชีวิตนิรันดร์ได้ จึงได้เริ่มคิดเอาจริงเอาจังกับปัญหาเรื่องชีวิตนิรันดร์ และหนทาง
ที่จะนำไปสู่ภาวะเช่นนั้น ถึงกับยอมปลีตกตัวออกจากสังคมไปคิดค้นแสวงคำตอบอาศัย
ความวิเวกอยู่ในป่า และคำสอนของศาสนาพราหมณ์ในยุคนั้น ซึ่งเรียกว่า ยุคอุปนิษัท ก็มี
ความขัดแย้งกันเองมาก บางส่วนอธิบายเพิ่มเติมเรื่องพิธีกรรมต่าง ๆ บางส่วนกลับประ-
ณามพิธีกรรมเหล่านั้น และในเรื่องชีวิตนิรันดร์ก็มีความเห็นต่าง ๆ กัน มีคำสอนเรื่อง
อาตมันแบบต่าง ๆ ที่ขัดกัน จนถึงขั้นสุดท้ายที่ว่า อาตมัน คือพรหมัน เป็นที่มาและ
แทรกซึมอยู่ในทุกสิ่งทุกอย่าง มีภาวะที่อธิบายไม่ได้อย่างที่เรียกว่า “เนติ เนติ” (ไม่ใช่
นั่น ไม่ใช่ นั่น) เป็นจุดหมายสูงสุดของการบำเพ็ญเพียรทางศาสนา และพยายามแสดง
ความหมายโต้ตอบปัญหาเกี่ยวกับเรื่องสภาพของภาวะเช่นนั้น พร้อมกับที่ห่วงหาอาวรณ์
เหล่านั้นไว้ในหมู่พวกตน

พร้อมกันนั้น นักบวชอีกพวกหนึ่ง ซึ่งเบื่อหน่ายต่อความรู้สึกระง้างชีวิตในโลก
นี้ ก็ได้ไปบำเพ็ญเพียรแบบต่าง ๆ ตามวิธีการของพวกตน ๆ ด้วยหวังว่าจะได้พบชีวิตอมตะ
หรือผลสำเร็จอันวิเศษอัศจรรย์ต่าง ๆ ที่ตนหวัง บ้างก็บำเพ็ญตบะทรมานตนด้วยประการ
ต่าง ๆ ตั้งต้นแต่อดอาหารไปจนถึงการทรมานร่างกายแบบแปลก ๆ ที่คนธรรมดาคิดไม่ถึงว่า
จะเป็นไปได้ บ้างก็บำเพ็ญสมาธิจนถึงกล่าวว่าการบำเพ็ญได้ต่าง ๆ บ้างก็สามารถบำเพ็ญ
จนได้ถึงรูปสมบัติ อรูปสมบัติ

อีกด้านหนึ่ง นักบวชประเภทที่เรียกว่าสมณะอีกหลายหมู่หลายพวก ซึ่งได้สละ
เหย้าเรือนออกบวชแสวงหาจุดหมายชีวิตเช่นเดียวกัน ก็ได้เร่ร่อนท่องเที่ยวไปในบ้านเมือง
ต่าง ๆ ถกเถียงถามปัญหากันบ้าง ตั้งต้นเป็นศาสดาแสดงทัศนะของตนต่าง ๆ กันหลายแบบ

* ดู วาเสฏฐสูตร, ขุ. ส. ๒๕/๓๘๑/๔๕๐ และ พราหมณธัมมิกสูตร, ขุ. ส. ๒๕/๓๒๒/๓๒๓ เป็นต้น

หลายอย่าง จนปรากฏว่า เกิดมีลัทธิต่าง ๆ ขึ้นเป็นอันมาก* เฉพาะที่เด่น ๆ ซึ่งปรากฏใน คัมภีร์พุทธศาสนา ถึง ๖ ลัทธิ^๒

สภาพเช่นนี้ จะสรุปสั้น ๆ คงได้ความว่ายุคนั้น คนพวกหนึ่งกำลังรุ่งเรืองขึ้นด้วย อำนาจาสนา และกำลังผลิตเพลินมัวเมาแสวงหาทรัพย์สมบัติและความสุขทางวัตถุต่าง ๆ พร้อมกับที่คนหลายพวกกำลังมีฐานะและความเป็นอยู่ด้อยลง ๆ ทุกที่ ไม่ค่อยได้รับความ เหลียวแล ส่วนคนอีกพวกหนึ่ง ก็ปลีกตัวออกไปเสียจากสังคมที่เดียว ไปมุ่งมั่นค้นหา ความจริงในทางปรัชญา โดยมีได้ใส่ใจสภาพสังคมเช่นเดียวกัน

เจ้าชายสิทธัตถะ ทรงได้รับความปรนเปรอด้วยโลกีย์สุขอยู่เป็นเวลานานถึง ๒๙ ปี และมีเชื้อเพียงปรนเปรอเอาใจเท่านั้น ยังได้ทรงถูกปิดกั้นไม่ให้พบเห็นสภาพความเป็นอยู่ ที่ระคนด้วยความทุกข์ของสามัญชนทั้งหลายด้วย แต่สภาพเช่นนี้ไม่สามารถถูกปิดบังจาก พระองค์ได้เรื่อยไป ปัญหาเรื่องความทุกข์ความเดือดร้อนต่าง ๆ ของมนุษย์อันรวมเด่นอยู่ที่ ความแก่ เจ็บ และตาย เป็นสิ่งที่ทำให้พระองค์ต้องครุ่นคิดแก้ไข ปัญหา^๕นี้ กิดสะท้อน ออกไปในวงกว้างให้เห็นสภาพสังคม ที่คนพวกหนึ่งได้เปรียบกว่า ก็แสวงหาแต่โอกาสที่จะหาความสมบูรณ์พูนสุขใส่ตน แข่งขันแย่งชิงเบียดเบียนกัน หมกมุ่นมัวเมาอยู่ในความ สุขเหล่านั้น ไม่ต้องคิดถึงความทุกข์ยากเดือดร้อนของใคร ๆ ดำรงชีวิตอยู่อย่างหาสของ วัตถุ ยามสุขก็ละเมอมัวเมาอยู่ในความกำเริบของจิตใจ ถึงคราวถูกความทุกข์เข้าครอบ- งำก็ลุ่มหลงไร้สติเหี่ยวแห้งกับแค้นเกินสมควร แล้วก็แก่เจ็บตายไปอย่างไรสาระ ฝ่ายคน ที่เสียเปรียบ ไม่มีโอกาส ถูกบีบคั้นกดขี่อยู่อย่างคับแค้น แล้วก็แก่เจ็บตายไปโดยไร้ ความหมาย เจ้าชายสิทธัตถะทรงมองเห็นสภาพเช่นนี้แล้ว ทรงเบื่อหน่ายในสภาพความ เป็นอยู่ของพระองค์ มองเห็นความสุขความปรนเปรอเหล่านั้นเป็นของไร้สาระ ทรงคิดหา ทางแก้ไขจะทำให้มีความสุขที่มั่นคง เป็นแก่นสาร ทรงคิดแก้ปัญหานี้ไม่ตก และสภาพ ความเป็นอยู่ของพระองค์ท่ามกลางความเย้ายวนสับสนวุ่นวายเช่นนั้น ไม่อำนวยแก่การใช้ ความคิดที่ได้ผล ในที่สุดทรงมองเห็นภาพพวกสมณะ ซึ่งเป็นผู้ได้ปลีกตัวจากสังคม ไป ค้นคว้าหาความจริงต่าง ๆ โดยมีความเป็นอยู่อย่างง่าย ๆ ปราศจากกังวล และสะดวกในการ แสวงหาความรู้และคิดหาเหตุผล สภาพความเป็นอยู่แบบนี้น่าจะช่วยให้พระองค์ได้แก้ปัญหานั้นได้ และบางทีสมณะพวกนั้น ที่ไปก่อกวนหาความจริงกันต่าง ๆ บางคนอาจมีอะไรบางอย่างที่พระองค์จะเรียนรู้ได้บ้าง

* ตามหลักฐานในคัมภีร์ ว่า ลัทธิทั้งฝ่ายสมณะ และฝ่ายพราหมณ์ แยกเป็นทริทหรือทฤษฎีได้ถึง ๖๒ อย่าง (ที.สิ. ๙/๒๗-๙๐/๑๖-๕๙)

^๒ สภาพชมพูทวีปยุคนี้ ดูใน G. C. Pande, *Studies in the Origins of Buddhism*, University of Allahabad, India, 1957, pp. 310-368 เป็นต้น

เมื่อถึงขั้นนี้ เจ้าชายสิทธัตถะจึงเสด็จออกบรรพชาอย่างพวกสมณะที่มีอยู่แล้วในสมัยนั้น พระองค์ได้เสด็จจาริกไปศึกษาหาความรู้เท่าที่พวกนักบวชสมัยนั้นจะรู้และปฏิบัติกัน ทรงศึกษาทั้งวิธีการแบบบำเพ็ญสมาธิจนได้ฌานสมาบัติ ถึงอุปสมาบัติขั้นสูงสุด ทรงบำเพ็ญโยคะจนแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ได้ ทรงบำเพ็ญตบะทรมานพระองค์จนแทบสิ้นพระชนม์ ในที่สุดก็ทรงตัดสินใจว่า วิธีการของพวกนักบวชเหล่านั้นทั้งหมด ไม่สามารถแก้ปัญหาตามที่พระองค์ทรงประสงค์ได้ เมื่อเทียบกับชีวิตของพระองค์ก่อนเสด็จออกบรรพชาแล้ว ก็นับว่าเป็นการดำรงชีวิตอย่างเอียงสุดทั้งสองฝ่าย พระองค์จึงทรงหันมาดำเนินการคิดค้นของพระองค์เองต่อมา จนในที่สุดได้ตรัสรู้* ธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบนี้ ต่อมาเมื่อทรงนำไปแสดงให้ผู้อื่นฟัง ทรงเรียกว่า “มัชฌิมนิพพาน” หรือ หลักธรรมสายกลาง และทรงเรียกข้อปฏิบัติอันเป็นระบบที่พระองค์ทรงบัญญัติขึ้นว่า “มัชฌิมาปฏิปทา” หรือ ทางสายกลาง

จากความตอนนี้จะมองเห็นทัศนะตามแนวพุทธธรรมว่า การดำรงชีวิตอยู่ในสังคมอย่างกลมกลืนกลมมนปล่อยตัวไปเป็นทาสตามกระแสกิเลสที่ดี การหลีกเลี่ยงออกไปโดยสิ้นเชิง ไม่เกี่ยวข้องรับผิดชอบอย่างใดต่อสังคมอยู่อย่างทรมานตนก็ดี นับว่าเป็นข้อปฏิบัติที่ผิดเอียงสุดด้วยกันทั้งสองอย่าง ไม่สามารถให้มนุษย์ดำรงชีวิตอย่างมีความหมายแท้จริงได้

เมื่อตรัสรู้แล้วเช่นนี้ พระองค์จึงเสด็จกลับคืนมาทรงเริ่มตั้งงานสั่งสอนพุทธธรรมเพื่อประโยชน์แก่สังคมของชาวโลกอย่างหนักแน่นจริงจัง และทรงดำเนินงานนี้จนตลอด ๔๕ ปี แห่งพระชนม์ชีพพระชะหลัง

แม้ไม่พิจารณาเหตุผลด้านอื่น มองเฉพาะในแง่สังคมอย่างเดียวก็เห็นว่า พุทธกิจที่พระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญเพื่อประโยชน์สุขแก่สังคมสมัยนั้น จะสำเร็จผลดีที่สุดก็ด้วยการทำงานในบรรพชิตเพศเท่านั้น พระองค์จึงได้ทรงชักจูงคนชั้นสูงจำนวนมากให้ละความมั่งมีศรีสุข ออกบวชศึกษาเข้าถึงธรรมของพระองค์แล้ว ร่วมทำงานอย่างเสียสละอุทิศตนเพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ด้วยการจาริกไปเข้าถึงคนทุกชั้นวรรณะ และทุกถิ่นที่จะไปถึงได้ ทำให้บำเพ็ญประโยชน์ได้กว้างขวาง อีกประการหนึ่ง คณะสงฆ์เองก็เป็นแหล่งแก้ปัญหาสังคมได้อย่างสำคัญ เช่น ในข้อว่า ทุกคนไม่ว่าจะเกิดในวรรณะใด เข้าบวชแล้วก็มีสิทธิเสมอกันทั้งสิ้น ส่วนเศรษฐกิจ ฤดูแล้ง ผู้ยังไม่มีพร้อมที่จะเสียสละได้เต็มที่จะให้กองครองเรือนอยู่เป็นอุบาสก คอยช่วยให้กำลังแก่คณะสงฆ์ในการบำเพ็ญกรณียกิจของท่าน และนำทรัพย์สินสมบัติของตนออกบำเพ็ญประโยชน์สงเคราะห์ประชาชนไปด้วยพร้อมกัน

การบำเพ็ญกรณียกิจทั้งของพระพุทธเจ้าและของพระสาวก มีวัตถุประสงค์และ

* พุทธประวัติตอนนี้ ดู สดการสูตร, ม.ม. ๑๓/๗๓๘ - ๗๕๗/๖๖๕ - ๖๘๘ เป็นต้น

ขอบเขตกว้างขวางเพียงใด จะเห็นได้จากพุทธพจน์ แต่ครั้งแรกที่ส่งสาวกออกประกาศ พระศาสนาว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงจาริกไป เพื่อประโยชน์และความสุขของชนเป็นอันมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่ทวยเทพและมนุษย์ทั้งหลาย”^๑

พุทธธรรมนั้นมีขอบเขตในทางสังคมที่จะให้ใช้ได้และเป็นประโยชน์แก่บุคคลประเภทใดบ้าง พึงเห็นได้จากพุทธพจน์ในปาสาทิกสูตร ซึ่งสรุปความได้ว่า

พรหมจรรย์ (คือพระศาสนา) จะชื่อว่าสำเร็จผลแพร่หลายกว้างขวาง เป็นประโยชน์แก่ชนเป็นอันมาก เป็นปึกแผ่น ถึงขั้นที่ว่า เทวดาและมนุษย์ประกาศไว้ดีแล้ว ต่อเมื่อมีองค์ประกอบต่อไปนี้ครบถ้วน คือ

๑. องค์พระศาสดา เป็นเถระ รัตตัญญู ล่วงกาล ผ่านวัยมาโดยลำดับ
๒. มีภิกษุสาวกที่เป็นเถระ มีความรู้เชี่ยวชาญ ได้รับการฝึกฝนอบรมอย่างดี แก่แล้วกล้าอาจหาญ บรรลุธรรมอันเกษมจากโยคะ สามารถแสดงธรรมให้เห็นผลจริงจาง กำราบปรีวาท (ลัทธิที่ขัดแย้ง หรือวาทะฝ่ายตรงข้าม) ที่เกิดขึ้นให้สำเร็จเรียบร้อยโดยถูกต้องตามหลักธรรม และมีภิกษุสาวกชั้นปุนกลาง และชั้นนวกะ ที่มีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
๓. มีภิกษุณีสาวิกา ชั้นเถรี ชั้นปุนกลาง และชั้นนวกะ ที่มีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
๔. มีอุบาสกทั้งประเภทพรหมจารี และประเภทครองเรือนเสวยกามสุข ซึ่งมี ความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
๕. มีอุบาสิกาทั้งประเภทพรหมจารี และประเภทครองเรือนเสวยกามสุข ซึ่งมี ความสามารถเช่นเดียวกันนั้น

เพียงแต่ขาดอุบาสิกาประเภทครองเรือนเสียอย่างเดียว พรหมจรรย์ ก็ยังไม่ชื่อว่า เจริญบริบูรณ์เป็นปึกแผ่นดี^๒

ความตอนนี้นำแสดงว่า พุทธธรรมเป็นคำสอนที่มุ่งสำหรับคนทุกประเภท ทั้งบรรพชิต และคฤหัสถ์ คือ ครอบคลุมสังคมทั้งหมด

และลักษณะทั่วไปของพุทธธรรมนั้น สรุปได้ ๒ อย่าง คือ

๑. แสดงหลักความจริงสายกลาง ที่เรียกว่า “มัชฌิมนิรุตตะ” หรือเรียกเต็มว่า “มัชฌิมนิรุตตะเทสนา” ว่าด้วยความจริงตามแนวของเหตุผลบริสุทธิ์ตามกระ-

^๑ วินย. ๔/๓๒/๓๔

^๒ ดู ปาสาทิกสูตร ที่.ปา. ๑๑/๑๐๔/๑๓๕

บวการของธรรมชาติ นำมาแสดงเพื่อประโยชน์ในทางปฏิบัติในชีวิตจริงเท่านั้น ไม่ส่งเสริมความพยายามที่จะเข้าถึงสัจธรรมด้วยวิธีถกเถียงสร้างทฤษฎีต่าง ๆ ขึ้นแล้วยึดมั่นปกป้องทฤษฎีนั้น ๆ ด้วยการเถียงความจริงทางปรัชญา

๒. แสดงข้อปฏิบัติสายกลาง ที่เรียกว่า “มัชฌิมาปฏิปทา” อันเป็นหลักการครองชีวิตของผู้ฝึกอบรมตน ผู้รู้เท่าทันชีวิตไม่หลงมกมาย มุ่งผลสำเร็จคือความสุข สะอาด สว่าง สงบ เป็นอิสระ ที่สามารถมองเห็นได้ในชีวิตนี้ ในทางปฏิบัติความเป็นสายกลางนี้ เป็นไปโดยสัมพันธ์กับองค์ประกอบอื่น ๆ เช่น สภาพชีวิตของบรรพชิต หรือ กฤหัสถ์ เป็นต้น

การสั่งสอนธรรมของพระพุทธเจ้า ทรงมุ่งผลในทางปฏิบัติ ให้ทุกคนจัดการกับชีวิตที่เป็นอยู่จริง ๆ ในโลกนี้ และเริ่มแต่บัดนี้ ความรู้ในหลักที่เรียกว่า มัชฌิมนิเทศนาที่ดี การประพฤติตามมรรคาที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทาที่ดี เป็นสิ่งที่ทุกคนไม่ว่าจะอยู่ในสภาพและระดับชีวิตอย่างไร สามารถเข้าใจและนำมาใช้ให้เป็นประโยชน์ได้ตามสมควรแก่สภาพและระดับชีวิตนั้น ๆ ถ้าความห่วงใยในเรื่องชีวิตหลังจากโลกนี้มีอยู่ ก็จงทำชีวิตแบบที่ต้องการนั้นให้เกิดมีเป็นจริงเป็นจังแน่นอนขึ้นมาเสียในชีวิตนี้ที่เดียว จงมั่นใจในตนเองโดยไม่ต้องกังวลห่วงใยในโลกหน้านั้นเลย ทุกคนมีสิทธิเท่าเทียมกันโดยธรรมชาติ ที่จะเข้าถึงผลสำเร็จเหล่านี้ แม้ว่าความสามารถจะต่างกัน ทุกคนจึงควรได้รับโอกาสเท่าเทียมกันที่จะสร้างผลสำเร็จนั้นตามความสามารถของตน และความสามารถนั้น ก็เป็นสิ่งดัดแปลงเพิ่มพูนได้ จึงควรให้ทุกคนมีโอกาที่จะพัฒนาความสามารถของตนอย่างดีที่สุด และแม้ว่าผลสำเร็จที่แท้จริง ทุกคนจะต้องทำด้วยตนเอง โดยตระหนักในความรับผิดชอบของตนอย่างเต็มที่ แต่ทุกคนก็เป็นอุปกรณ์ในการช่วยตนเองของคนอื่นได้ ดังนั้นหลักอปปมาทธรรม และหลักความมีกัลยาณมิตร จึงเป็นหลักธรรมที่เด่น และเป็นข้อที่เน้นหนักทั้งสองอย่าง ในฐานะความรับผิดชอบต่อตนเองฝ่ายหนึ่ง กับปัจจัยภายนอกที่จะช่วยเสริมอีกฝ่ายหนึ่ง

หากยกเอาผลงานและพระจริยาของพระพุทธเจ้าขึ้นมาเป็นหลักพิจารณา จะมองเห็นแนวทางการบำเพ็ญพุทธกิจที่สำคัญหลายอย่าง เช่น ทรงพยายามล้มล้างความเชื่อถ้อยมกมายในเรื่องพิธีกรรมอันเหลวไหลต่าง ๆ โดยเฉพาะการบูชายัญ ด้วยการสอนเข้าถึงผลเสียหายและความไร้ผลของพิธีกรรมเหล่านั้น ทั้งนี้เพราะยัญพิธีเหล่านั้น ทำให้คนมัวแต่คิดหวังพึ่งเหตุปัจจัยในภายนอก อย่างหนึ่ง ทำให้คนกระหายทะยานและคิดหมกมุ่นในผลประโยชน์ทางวัตถุเพิ่มพูนความเห็นแก่ตน ไม่คำนึงถึงความทุกข์ยากเดือดร้อนของเพื่อน

มนุษย์และสัตว์ อย่างหนึ่ง ทำให้คนคิดหวังแต่เรื่องอนาคต จนไม่คิดปรับปรุงปัจจุบัน
อย่างหนึ่ง แล้วกลับทรงสอนข้าหลักการให้ทาน ให้เสียสละแบ่งปันและสงเคราะห์กันใน
สังคม สิ่งต่อไปที่ทรงพยายามสอนหลักข้าง คือระบบความเชื่อถือเรื่องวรรณะ ที่นำเอา
ชาติกำเนิดมาเป็นขีดชั้นจำกัดสิทธิและโอกาสทั้งในทางสังคมและทางจิตใจของมนุษย์ ทรง
ตั้งคณะสงฆ์ที่เป็ตรับคนจากทุกวรรณะให้เข้าสู่ความเสมอภาคกัน เหมือนทะเลที่รับน้ำจาก
แม่น้ำทุกสายกลมกลืนเข้าเป็นอันเดียวกัน^๑ ทำให้เกิดสถาบันวัด ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นศูนย์
กลางเผยแผ่วัฒนธรรมและการศึกษาที่สำคัญยิ่ง จนศาสนาอินเดียต้องนำไปจัดตั้งขึ้นบ้าง
ในศาสนาของตน เมื่อหลังพุทธกาลแล้วราว ๑,๔๐๐ หรือ ๑,๖๐๐ ปี^๒ ทรงให้สิทธิแก่สตรีที่
จะได้รับประโยชน์จากพุทธธรรม เข้าถึงจุดหมายสูงสุดที่พุทธธรรมจะให้เข้าถึงได้ เช่นเดียวกับ
บุรุษ แม้ว่าการให้สิทธินี้ จะต้องทรงกระทำด้วยความหนักพระทัย และด้วยความระมัด
ระวังอย่างยิ่ง ที่จะเตรียมการวางรูปให้สภาพการณ์ได้สิทธิของสตรีนี้ดำรงอยู่ด้วยดีในสภาพ
สังคมสมัยนั้น เพราะสิทธิของสตรีในการศึกษาอบรมทางจิตใจได้ถูกศาสนาพระเวทค่อย ๆ
จำกัดแคบมาจนปิดตายแล้วในสมัยนั้น ประการต่อไป ทรงสั่งสอนพุทธธรรมด้วยภาษา
สามัญที่ประชาชนใช้ เพื่อให้คนทุกชั้น ทุกระดับการศึกษา ได้รับประโยชน์จากธรรมนี้ทั่วถึง
ตรงข้ามกับศาสนาพราหมณ์ที่ยึดความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท และจำกัดความรู้ชั้นสูง
ไว้ในวงแคบของพวกตนด้วยวิธีการต่าง ๆ โดยเฉพาะคือด้วยการใช้ภาษาเดิมของสันสกฤต
ซึ่งรู้จักกันในหมู่พวกตนเป็นสื่อถ่ายทอดและรักษาคัมภีร์ แม้ต่อมาจะมีผู้ขออนุญาตพระ-
พุทธเจ้าให้ยกพุทธพจน์ขึ้นสู่ภาษาพระเวท พระองค์ก็ไม่ทรงอนุญาต ทรงยืนยันให้ใช้ภาษา
ของประชาชนตามเดิม^๓ ประการต่อไป ทรงปฏิเสธโดยสิ้นเชิงที่จะทำเวลาให้สูญเสียไปกับการ
การถกเถียงปัญหาที่เกี่ยวกับการเก็งความจริงทางปรัชญา ซึ่งไม่อาจนำมาพิสูจน์ให้เห็นได้
ด้วยวิธีแสดงเหตุผลทางคำพูด ถ้าใครถามปัญหาเช่นนั้น พระองค์จะทรงยับยั้งเสียแล้วจึง
ผู้นั้นกลับมาสู่ปัญหาเกี่ยวกับเรื่องที่เขาจะต้องเกี่ยวข้องและปฏิบัติได้ในชีวิตจริงโดยทันที^๔
สิ่งที่เขาพึงรู้ได้ด้วยคำพูด ทรงแนะนำด้วยคำพูด สิ่งที่เขาพึงรู้ด้วยการเห็น ทรงให้เขา
มิใช่ให้ดูสิ่งที่เขาจะต้องเห็นด้วยคำพูด และทรงสอนพุทธธรรมโดยปริยายต่าง ๆ เป็นอันมาก
มีคำสอนหลายระดับ ทั้งสำหรับผู้ครองเรือน ผู้ดำรงชีวิตอยู่ในสังคม ผู้สละเรือนแล้ว
ทั้งคำสอนเพื่อประโยชน์ทางวัตถุ และเพื่อประโยชน์ลึกซึ้งทางจิตใจ เพื่อให้ทุกคนได้รับ

^๑ ดู อ.อ.อุฎฐก. ๒๓/๑๐๔/๒๐๕ และ ที.ปา. ๑๑/๗๑/๑๐๗ เป็นต้น

^๒ ดู P.V. Bapat, 2500 Years of Buddhism (1959), p. 355 และ S. Dutt, Buddhist Monks and Monasteries of India (1962), p. 210 เป็นต้น

^๓ ดู วินย. ๗/๑๔๑/๗๐.

^๔ ดู อ.อ. ทสก. ๒๔/๔๕-๔๖/๒๐๖-๒๑๒; ม.ม. ๑๓/๑๔๗-๑๕๒/๑๔๓-๑๕๓ เป็นต้น

ประโยชน์จากพุทธธรรมทั่วถึงกัน พุทธกิจที่กล่าวมานี้ เป็นเครื่องยืนยันข้อสรุปความเข้าใจเกี่ยวกับพุทธธรรมที่พูดมาแล้วข้างต้น

การที่ต้องทรงสอนพุทธธรรมท่ามกลางวัฒนธรรมแบบพราหมณ์ และความเชื่อถือตามลัทธิต่าง ๆ ของพวกสมณะสมัยนั้น ทำให้พระองค์ต้องทรงเกี่ยวข้องกับถ้อยคำทางศาสนาในลัทธิความเชื่อถือเหล่านั้น ทั้งโดยการทรงได้รับฟัง และการตรัสพาดพิงถึง และโดยที่พระองค์ทรงมีพระประสงค์ให้พุทธธรรมเผยแพร่ไปเป็นที่เข้าใจและเป็นประโยชน์แก่ประชาชนอย่างกว้างขวางในเวลาอันรวดเร็ว จึงปรากฏว่าพระองค์ทรงมีวิธีการปฏิบัติต่อถ้อยคำทางศาสนาเหล่านั้น เป็นที่น่าสังเกตอย่างหนึ่ง คือ ไม่ทรงนิยมหักล้างความเชื่อถือเดิมในรูปถ้อยคำที่ใช้ ทรงหักล้างเฉพาะแต่ตัวความเชื่อถือที่แฝงอยู่เป็นความหมายของถ้อยคำเหล่านั้นเท่านั้น กล่าวคือ ไม่ทรงปฏิเสธหรือขัดแย้งด้วยวิธีรุนแรง ทรงนิยมนการเปลี่ยนแปลงแบบไม่รู้สีกตัว หรือแบบโอนอ่อนผ่อนตามมากกว่า โดยนัยนี้ พระองค์จึงทรงนำคำบัญญัติที่ใช้กันอยู่ในศาสนาเดิมมาใช้ในความหมายใหม่ตามแนวของพุทธธรรม โดยเฉพาะบ้าง ทรงสร้างคุณค่าใหม่ให้แก่ถ้อยคำที่ใช้อยู่เดิมบ้าง เช่น ใช้ “พรหม” เป็นชื่อของสัตว์โลกที่เกิดตายประเภทหนึ่งบ้าง หมายถึงบิดามารดาบ้าง ทรงเปลี่ยนความเชื่อถือเรื่องกราบไหว้ทิศ ๖ ตามธรรมชาติมาเป็นการปฏิบัติหน้าที่และรักษาความสัมพันธ์รัฐรูปต่าง ๆ ในสังคม เปลี่ยนความหมายของการบูชาไฟศักดิ์สิทธิ์สำหรับชัยพิธี ๓ อย่างของพราหมณ์ มาเป็นความรับผิดชอบทางสังคมต่อบุคคล ๓ ประเภท เปลี่ยนการตัดสินความเป็นพราหมณ์และอารยะโดยชาติกำเนิด มาเป็นตัดสินด้วยการประพฤติปฏิบัติ บางครั้งทรงสอนให้ถึงความหมายบางส่วนในคำสอนของศาสนาเดิมมาใช้แต่ในทางที่ดั่งงามและเป็นประโยชน์ คำสอนใดในศาสนาเดิม ถูกต้องดีงาม ก็ทรงรับรอง โดยถือความถูกต้องดีงามเป็นของสากลโดยธรรมชาติ ในกรณีที่หลักความประพฤติปฏิบัติในศาสนาเดิมมีความหมายหลายอย่าง ทรงชี้แจงว่าแง่ใดถูก แ่ใดผิด ทรงยอมรับและให้ประพฤติปฏิบัติแต่ในแง่ที่ดั่งงามถูกต้อง บางครั้งทรงสอนว่าความประพฤติปฏิบัติที่ผิดพลาดเสียหายบางอย่างของศาสนาเดิมในสมัยนั้น เป็นความเสื่อมโทรมที่เกิดขึ้นในศาสนานั้นเอง ซึ่งในครั้งดั้งเดิมทีเดียว คำสอนของศาสนานั้นก็ดั่งงามถูกต้อง และทรงสอนให้รู้ว่า คำสอนเดิมที่ดีของศาสนานั้นเป็นอย่างไร ตัวอย่างในข้อนี้ มีเรื่อง ตบะ การบูชาชัย หลักการสงเคราะห์ประชาชนของนักปกครอง และเรื่องพราหมณธรรม* เป็นต้น ข้อความที่กล่าวมานี้ นอกจากจะแสดงให้เห็นความใจกว้างของพุทธธรรม และการที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งพระทัยสอนแต่ความจริงและความดีงาม

* ดู อนุ. ทสก. ๒๔/๔๔/๒๐๔; อนุ. สตุตฺก. ๒๓/๔๔/๔๒; ชุ.สุ. ๒๔/๓๒๒/๓๒๓; และความในเนื้อเรื่องข้างหน้า

ถูกต้องที่เป็นกลาง ๆ แล้ว ยังเป็นเรื่องสำหรับเตือนให้รู้จักแยกความหมายของคำบัญญัติทางศาสนาที่ใช้ในพุทธธรรมกับที่ใช้ในศาสนาอื่น ๆ ด้วย

อนึ่ง เมื่อสิ้นยุคขององค์พระศาสดาแล้ว เวลาผ่านไป และคำสอนแผ่ไปในดินต่าง ๆ ความเข้าใจในพุทธธรรมก็แปรไปจากเดิมและแตกต่างกันไปได้หลายอย่าง เพราะผู้ถ่ายทอดสืบต่อมีพื้นฐานความรู้การศึกษาอบรมสติปัญญาแตกต่างกัน ที่ความหมายพุทธธรรมแตกต่างกันไปบ้าง นำเอาความรู้ความเชื่อถือเดิมจากลัทธิศาสนาอื่นเข้ามาผสมแทรกแซงบ้าง อิทธิพลศาสนาและวัฒนธรรมในท้องถิ่นเข้าผสมผสานบ้าง คำสอนบางแห่งเด่นขึ้น บางแห่งเลือนลางลง เพราะการขำและเลื่องความสนใจ ตามความโน้มเอียงและความถนัดของผู้รักษาคำสอนบ้าง ทำให้เกิดการแตกแยกออกเป็นนิกายต่าง ๆ เช่น ที่แยกเป็นมหายานกับเถรวาท ตลอดจนนิกายย่อย ๆ ในสองนิกายใหญ่นั้น สำหรับเถรวาทนั้น แม้จะได้ชื่อว่า เป็นนิกายที่รักษาแบบแผนและคำสอนดั้งเดิมไว้ได้แม่นยำ ก็มีใจจะพ้นไปจากความแปรเปลี่ยนได้โดยสิ้นเชิง คำสอนบางส่วนแม้ที่อยู่ในคัมภีร์เอง ก็ยังเป็นปัญหาที่คนรุ่นปัจจุบันต้องนำมาถกเถียงคิดค้นหาหลักฐานยืนยันหรือปฏิเสธความเป็นของแท้แต่ดั้งเดิม ยิ่งความรู้ความเข้าใจที่ประชาชนเชื่อถือและปฏิบัติอยู่ด้วยแล้ว ความคลาดเคลื่อนก็ยิ่งมีได้มาก และชัดเจนยิ่งขึ้น บางกรณีถึงกับเสมือนเป็นตรงข้ามกับคำสอนเดิม หรือเกือบจะกลายเป็นลัทธิอื่นที่คำสอนเดิมคัดค้านแล้วก็มี ยกตัวอย่างในประเทศไทยนี้ เมื่อพูดถึงคำว่า “กรรม” ความเข้าใจของคนทั่วไปก็จะเพ่งไปยังกาลละส่วนอดีตเจาะจงเอาการกระทำในชาติที่ล่วงแล้วหรือชาติก่อน ๆ บ้าง เพ่งไปยังปรากฏการณ์ส่วนผลคือนึกถึงผลที่ปรากฏในปัจจุบันของการกระทำในอดีตบ้าง เพ่งไปยังแง่ที่เสียหายเลวร้ายคือการกระทำชั่วฝ่ายเดียว บ้าง เพ่งไปยังอำนาจแสดงผลร้ายของการทำความชั่วในชาติก่อนบ้าง และโดยมากเป็นความเข้าใจตามแง่ต่าง ๆ เหล่านี้รวม ๆ กันไปทั้งหมด ซึ่งเมื่อพิจารณาตัดสินตามหลักกรรมที่แท้จริงในพุทธธรรมแล้ว จะเห็นได้ชัดว่าเป็นความเข้าใจที่ห่างไกลจากความหมายที่แท้จริงเป็นอันมาก แม้ข้อธรรมอื่น ๆ ตลอดจนคำบัญญัติทางธรรมแต่ละคำ ๆ เช่น อารมณ์ วิญญาณ บารมี สันโดษ อุเบกขา อริยฐาน บริกรรม ภาวนา วิปัสสนา กามโลกีย์ โลกุตตระ บุญ อัจฉา ฯลฯ ก็ล้วนมีความหมายพิเศษในความเข้าใจของประชาชนซึ่งผิดแปลกไปจากความหมายดั้งเดิมในพุทธธรรมโดยตัวความหมายเองบ้าง โดยขอบเขตความหมายบ้าง มากน้อยต่างกันไปในแต่ละคำนั้น ๆ ในการศึกษาพุทธธรรม จำเป็นต้องแยกความหมายในความเข้าใจของประชาชนส่วนที่คลาดเคลื่อนนี้ออกไปต่างหาก จึงจะสามารถเข้าใจความหมายที่แท้จริงได้

ในการแสดงพุทธธรรมต่อไปนี้ ผู้แสดงถือว่าได้พยายามที่จะแสดงตัวพุทธธรรมแท้

อย่างท้องที่พระบรมศาสดาทรงสอนและทรงมุ่งหมาย ในการนี้ ได้ตัดความหมายอย่างที
ประชาชนเข้าใจออกโดยสิ้นเชิง ไม่นำมาพิจารณาเลย เพราะถือว่าเป็นเรื่องข้างปลาย ไม่
จำเป็นต่อการเข้าใจตัวพุทธธรรมที่แท้แต่ประการใด แหล่งสำคัญอันเป็นที่มาของเนื้อหา
และความหมายของพุทธธรรมที่จะแสดงต่อไปนี้ ได้แก่คัมภีร์พุทธศาสนา ซึ่งในที่นี้ ถ้า
ไม่มีกรณีเกี่ยวข้องเป็นพิเศษ จะหมายถึงพระไตรปิฎกบาลีอย่างเดียว เพราะเป็นคัมภีร์ที่
ยอมรับกันทั่วไปแล้วว่าเป็นแหล่งรวบรวมรักษาพุทธธรรมที่แม่นยำและสมบูรณ์ที่สุด แม้
กระนั้น ก็ได้เลือกสรรเอาเฉพาะส่วนที่เห็นว่าเป็นหลักการดั้งเดิมเป็นความหมายแท้จริงมา
แสดง โดยยึดเอาหลักความกลมกลืนสอดคล้องกันในส่วนรวมเป็นหลัก และเพื่อให้มัน
ใจยิ่งขึ้น จึงได้นำพุทธจริยาและพุทธกิจที่ได้ทรงบำเพ็ญมาประกอบการพิจารณาตัดสินแนว
ทางและขอบเขตของพุทธธรรมด้วย เมื่อได้หลักการพิจารณาเหล่านี้มาเป็นเครื่องกำกับการ
แสดงแล้ว ก็มั่นใจว่าจะสามารถแสดงสาระแห่งพุทธธรรมได้ใกล้เคียงตัวแท้อย่างยิ่ง
อย่างไรก็ตาม ในขั้นพื้นฐาน การแสดงนี้ก็ยังคงขึ้นกับกำลังสติปัญญาของผู้แสดง และ
ความโน้มเอียงบางอย่างที่ผู้แสดงเองอาจไม่รู้ตัวอยู่นั่นเอง ฉะนั้น จึงขอให้ถือว่าเป็นความ
พยายามครั้งหนึ่ง ที่จะแสดงพุทธธรรมให้ถูกต้องที่สุดตามที่พระพุทธเจ้าทรงสอนและมุ่ง
หมาย โดยอาศัยวิธีการและหลักการแสดงพร้อมทั้งหลักฐานต่าง ๆ ที่เชื่อว่าให้ความมั่นใจ
มากที่สุด

ถ้าแยกพุทธธรรมออกเป็น ๒ ส่วน คือ สัจธรรมส่วนหนึ่ง กับ จริยธรรมส่วนหนึ่ง
แล้วกำหนดความหมายขึ้นใช้ในทันทีโดยเฉพาะ โดยกำหนดให้สัจธรรมเป็นส่วนแสดงสภาวะ
หรือรูปลักษณะตัวจริง และให้จริยธรรมเป็นฝ่ายข้อประพฤติปฏิบัติทั้งหมด ก็จะเห็นว่า
สัจธรรมในพุทธศาสนา ย่อมหมายถึงคำสอนเกี่ยวกับสภาวะของสิ่งทั้งหลาย หรือธรรมชาติ
และความเป็นไปโดยธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย หรือกฎธรรมชาตินั่นเอง ส่วนจริยธรรมก็
หมายถึง การถือเอาประโยชน์จากความรู้ความเข้าใจในสภาพและความเป็นไปของสิ่งทั้ง
หลาย หรือการรู้กฎธรรมชาติแล้วนำมาใช้ในทางที่เป็นประโยชน์ อีกนัยหนึ่ง สัจธรรมคือ
ธรรมชาติและกฎธรรมดา จริยธรรมคือความรู้ในการประยุกต์สัจธรรม หลักการทั้งหมดนี้
ไม่เกี่ยวข้องกันตัวการนอกเหนือธรรมชาติ เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น แต่ประการใดเลย
ด้วยเหตุนี้ ในการแสดงพุทธธรรมเพื่อความรู้ความเข้าใจที่มุ่งในแนวทฤษฎี คือ มุ่งให้รู้ว่
เป็นอะไร จึงควรแสดงควบคู่กันไปทั้งสัจธรรมและจริยธรรม คือแสดงหลักคำสอนในแง่
สภาวะ แล้วชี้ถึงคุณค่าที่จะนำมาใช้ในทางปฏิบัติไว้ด้วยให้เสร็จไปแต่ละอย่างๆ อันเป็น
วิธีแสดงที่ตรงข้ามกับแบบอริยสัจ ๔ ซึ่งมุ่งผลในทางปฏิบัติเป็นสำคัญ จึงเริ่มด้วยปัญหา
ที่ปรากฏก่อน แล้วดำเนินไปถึงจุดหมายโดยลำดับ ส่วนในที่นี้ เริ่มด้วยความรู้ความเข้าใจ

เกี่ยวกับโลกและชีวิต ในแง่ของพุทธธรรมก่อน แล้วกล่าวถึงความหมายหรือคุณค่าในทางปฏิบัติ จนถึงจุดหมายในที่สุด

อนึ่ง ในข้อเขียนนี้ ได้ตกลงใจแสดงความหมายภาษาอังกฤษของศัพท์ธรรมที่สำคัญๆ ไว้ด้วย โดยเหตุผลอย่างน้อย ๓ อย่าง คือ ประการแรก ในภาษาไทยปัจจุบัน ได้มีผู้นำศัพท์ธรรมบางคำมาใช้เป็นศัพท์บัญญัติ สำหรับคำในภาษาอังกฤษ ที่มีความหมายไม่ตรงกันกับศัพท์ธรรมนั้น อันอาจทำให้ความเข้าใจคลาดเคลื่อนได้ จึงนำความหมายในภาษาอังกฤษมาแสดงควบไว้ด้วย เพื่อไม่ให้ผู้อ่านถือไปตามความหมายที่มีผู้บัญญัติใช้ใหม่ ในภาษาไทย ประการที่สอง จำต้องยอมรับความจริงว่า นักศึกษาวิชาการสมัยใหม่จำนวนไม่น้อย เข้าใจความหมายในภาษาไทยได้ชัดเจนขึ้นในเมื่อเห็นคำภาษาอังกฤษควบอยู่ด้วย ประการที่สาม ตำราภาษาต่างประเทศที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในปัจจุบันนี้ มีจำนวนมาก การรู้ความหมายศัพท์ธรรมที่นิยมใช้ในภาษาอังกฤษ ย่อมเป็นประโยชน์แก่นักศึกษาที่ต้องการค้นคว้าอย่างกว้างขวางต่อไป

ภาค ๑

มัชฌิมนิคา

หลักความจริงที่เป็นกลางตามธรรมชาติ

หรือ

ธรรมที่เป็นกลาง

ชีวิตคืออะไร ?

ขั้น ๕

ส่วนประกอบห้าอย่างของชีวิต

ตัวสภาวะ

พุทธธรรมมองเห็นสิ่งทั้งหลายในรูปของส่วนประกอบต่าง ๆ ที่มาประชุมกันเข้า ตัวตนแท้ ๆ ของสิ่งทั้งหลายไม่มี เมื่อแยกส่วนต่าง ๆ ที่มาประกอบกันเข้านั้นออกไปให้หมด ก็จะไม่พบตัวตนของสิ่งนั้นเหลืออยู่ ตัวอย่างง่าย ๆ ที่ยกขึ้นอ้างอิงกันบ่อย ๆ คือ “รถ” เมื่อนำส่วนประกอบต่าง ๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามแบบที่กำหนด กับบัญญัติเรียกกันว่า “รถ”^๑ แต่ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหมดออกจากกัน ก็จะหาตัวตนของรถไม่ได้ มีแต่ส่วนประกอบทั้งหลาย ซึ่งมีชื่อเรียกต่าง ๆ กันจำเพาะแต่ละอย่างอยู่แล้ว คือ ตัวตนของรถมิได้มีอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้น มีแต่เพียงคำบัญญัติว่า “รถ” สำหรับสภาพที่มารวมตัวกันเข้าของส่วนประกอบเหล่านั้น แม้ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ นั้นเอง ก็ปรากฏขึ้นโดยการรวมกันเข้าของส่วนประกอบย่อย ๆ ต่อ ๆ ไปอีก และหาตัวตนที่แท้ไม่พบเช่นเดียวกัน เมื่อจะพูดว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่ ก็ต้องเข้าใจในความหมายว่า มีอยู่ในฐานะมีส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมเข้าด้วยกัน

เมื่อมองเห็นสภาพของสิ่งทั้งหลายในรูปของการประชุมส่วนประกอบเช่นนั้น พุทธธรรมจึงต้องแสดงต่อไปว่า ส่วนประกอบต่าง ๆ เหล่านั้นเป็นอย่างไร มีอะไรบ้าง อย่างน้อยก็พอเป็นตัวอย่าง และโดยที่พุทธธรรมมีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษกับเรื่องชีวิต โดยเฉพาะในด้านจิตใจ การแสดงส่วนประกอบต่าง ๆ จึงต้องครอบคลุมทั้งวัตถุและจิตใจ หรือทั้งรูปธรรมและนามธรรม และมักแยกแยะเป็นพิเศษในด้านจิตใจ

การแสดงส่วนประกอบต่าง ๆ นั้น ย่อมทำได้หลายแบบ สุดแต่วัตถุประสงค์จำเพาะของการแสดงแบบนั้น ๆ^๒ แต่ในที่นี้ จะแสดงแบบขั้น ๕ ซึ่งเป็นแบบที่นิยมในพระพุทธ

โดยวิธีแบ่งแบบขั้น ๕ (The Five Aggregates) พุทธธรรมแยกแยะชีวิตพร้อม

^๑ ค.ศ. ๑๔/๕๕๔/๑๕๘

^๒ แบ่งอย่างกว้าง ๆ ว่า นามและรูป หรือนามธรรม กับรูปธรรม ; แต่ตามแนวอภิธรรมนิยามแบ่งเป็น ๓ คือ จิต เจตสิก และรูป ถ้าเทียบกับขั้น ๕ ที่จะแสดงต่อไป จิต = วิญญาณขันธ์, เจตสิก = เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ และสังขารขันธ์, รูป = รูปขันธ์

ทั้งองค์ภาพทั้งหมด ที่บัญญัติเรียกว่า “สัตว์” “บุคคล” ฯลฯ ออกเป็นส่วนประกอบต่าง ๆ ๕ ประเภท หรือ ๕ หมวด เรียกทางธรรมว่า เบญจขันธ์ คือ

๑. รูป^๑ (Corporeality) ได้แก่ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมด ร่างกายและพฤติกรรมทั้งหมดของร่างกาย หรือสสารและพลังงานฝ่ายวัตถุ พร้อมทั้งคุณสมบัติ และพฤติกรรมต่าง ๆ ของสสารพลังงานเหล่านั้น

๒. เวทนา^๒ (Feeling หรือ Sensation) ได้แก่ความรู้สึกลึกซึ้ง ทุกข์ หรือเฉย ๆ ซึ่งเกิดจากผัสสะทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ

๓. สัญญา^๓ (Perception) ได้แก่ความกำหนดได้ หรือหมายรู้ คือ กำหนดรู้ว่าการเครื่องหมายลักษณะต่าง ๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์^๔ (object) นั้น ๆ ได้

^๑ ตามแนวอภิธรรมแบ่งรูปเป็น ๒๘ อย่าง คือ

๑) มหาภูตรูป ๔ (เรียกร่าง ๆ ว่า ธาตุ ๔) คือ ปรฐวีธาตุ (สภาพที่แผ่ไปหรือกินเนื้อที่) อาโปธาตุ (สภาพที่อุดชื้น) เตโชธาตุ (สภาพที่แผ่ความร้อน) วาโยธาตุ (สภาพที่สั่นไหว)

๒) อุปาทายรูป (รูปอาศัยหรือรูปที่สืบเนื่องมาจากมหาภูตรูป) ๒๔ คือ ประสาททั้ง ๕ (จักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา และกาย) อารมณ์ ๔ (รูป เสียง กลิ่น รส ; โสภณรูปพะไม่นับเพราะตรงกันกับ ปรฐวี เตโช และ วาโย) ความเป็นหญิง (อิตถินทรีย์) ความเป็นชาย (ปรัสินทรีย์) ที่ตั้งของจิต (หนัยวัตถุ) การแสดงให้รู้ความหมายด้วยกาย (กายวิญญูติ) การแสดงให้รู้ความหมายด้วยวาจา (วจีวิญญูติ) ชีวิตินทรีย์ ช่องว่าง (อากาส) ความเบาของรูป (รูปสุส ลหุตา) ความอ่อนหยุ่นของรูป (รูปสุส มุทุตา) ภาวะที่ควรแก่การทำงานของรูป (รูปสุส กัมมณฺญตา) ความเจริญหรือขยายตัวของรูป (รูปสุส อปุจย) การสืบทอดของรูป (รูปสุส สนตติ) ความเสื่อมตัว (ชรา) ความสลายตัว (อนิจฺจตา) และอาหาร (หมายถึงโอชา) ; ฟังสังเกตว่า คำว่า “หนัยวัตถุ” ซึ่งแปลกันว่าหัวใจ และถือว่าเป็นที่ทำงานของจิตนั้น เป็นเมตติในคัมภีร์รุ่นหลัง ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎก

^๒ เวทนา แบ่งเป็น ๓ คือ สุข (ทางกายหรือทางใจก็ตาม) ทุกข์ (ทางกายหรือทางใจก็ตาม) อทุกขมสุข (ไม่ทุกข์ ไม่สุข คือ เฉย ๆ บางทีเรียกว่า อุเบกขา) ; อีกอย่างหนึ่ง แบ่งเป็น ๕ คือ สุข (ทางกาย) ทุกข์ (ทางกาย) โสมนัส (ดีใจ) โทมนัส (เสียใจ) อุเบกขา (เฉย ๆ) ; แบ่งตามทางที่เกิดเป็น ๖ คือ ทางจักขุ ทางโสตะ ทางฆานะ ทางชิวหา ทางกาย และทางมน

^๓ สัญญา แบ่งเป็น ๖ ตามทางแห่งการรับรู้ คือ ทางจักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา กาย และมน

^๔ คำว่า “อารมณ์” ในบทความนี้ ทุกแห่งใช้ในความหมายของพุทธธรรมเท่านั้น คือหมายถึงสิ่งที่จิตรับรู้หรือสิ่งที่ถูกรับรู้ โดยอาศัยทวารทั้ง ๖ ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โสภณรูปพะและธรรมารมณ์ (ความนึกคิดต่าง ๆ) ไม่มีความหมายอย่างที่เข้าใจกันทั่ว ๆ ไปในภาษาไทย

๔. สังขาร^๑ (Mental Formations หรือ Volitional Activities) ได้แก่องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต ที่ปรุงแต่งจิตให้ดีหรือชั่ว หรือเป็นกลาง ๆ โดยมีเจตนาเป็นต้นนำ พุดง่าย ๆ ว่า ความนึกคิดชั่วต่าง ๆ เช่น สรรถา สติ หิริ โอตตปเปะ เมตตากรรณา มุกตา อุเบกขา^๒ ปัญญา โมหะ โทสะ โลภะ มานะ ทิฐิ อิสสา มัจฉริยะ เป็นต้น

๕. วิญญาณ^๓ (Consciousness) ได้แกความรู้แจ้งอารมณ์ทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ คือ การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ

^๑ ตามหลักอภิรรม แบ่งเจตสิกเป็น ๕๒ อย่าง ถ้าเทียบกับการแบ่งแบบขันธ์ ๕ เจตสิกก็ได้แก่ เวทนา สัญญา และสังขารทั้งหมด คือในจำนวนเจตสิก ๕๒ นั้น เป็นเวทนา ๑ เป็นสัญญา ๑ ที่เหลืออีก ๕๐ อย่าง เป็นสังขารทั้งสิ้น สังขารขันธ์ จึงเท่ากับเจตสิก ๕๐ อย่าง ซึ่งแยกย่อยได้ดังนี้

๑) อัญญาสมานาเจตสิก (เจตสิกที่เข้าใจทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว) ๑๑ (นับครบมี ๑๓ เพราะเวทนาและสัญญาเป็นเจตสิกหมวดนี้ แต่ไม่เป็นสังขาร จึงตัดออกไป) คือ

(๑) สัพพจิตตสาธารณเจตสิก (เจตสิกที่เกิดกับจิตทุกดวง) ๕ คือ ผัสสะ เจตนา เอกัคคตา (สมาธิ) ชีวิตินทรีย์ มนสิการ (จำนวนเดิมมี ๗ ทั้งเวทนา กับสัญญา)

(๒) ปกิณณกเจตสิก (เกิดกับจิตได้ทั่ว ๆ ไป ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว แต่ไม่ตายตัว) ๖ คือ วิตก วิจาร อธิโมกข์ (ความปักใจ) วิริยะ ปิที ฉันทะ

๒) อกุศลเจตสิก (เจตสิกที่เป็นอกุศล) ๑๔ คือ

(๑) อกุศลสาธารณเจตสิก (เกิดกับจิตที่เป็นอกุศลทุกดวง) ๔ คือ โมหะ อหิริกะ อโนตตปเปะ และอุทธัจจะ

(๒) ปกิณณกอกุศลเจตสิก (เกิดกับจิตที่เป็นอกุศลแต่ไม่ตายตัวทุกครั้ง) ๑๐ คือ โลภะ ทิฎฐิ มานะ โทสะ อิสสา มัจฉริยะ อกุฏัจจะ ถีนะ มิทธะ และวิจิกิจฉา

๓) โสภณเจตสิก (เจตสิกดีงาม คือ เกิดกับจิตที่เป็นกุศลและอภัยากุศล) มี ๒๕ คือ

(๑) โสภณสาธารณเจตสิก (เกิดกับจิตดีงามทุกดวง) ๑๔ คือ สรรถา สติ หิริ โอตตปเปะ อโลภะ อโทสะ (= เมตตา) ตตรมชฌัตตตา (บางทีเรียกอุเบกขา) กายปัสสัทธี (ความสงบแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตปัสสัทธี กายลหุตา จิตลหุตา กายมูทตา จิตมูทตา กายกัมมัณญุตตา จิตกัมมัณญุตตา กายปาคุญญุตตา (ความคล่องแคล่วแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตปาคุญญุตตา กายชุกตา (ความซื่อตรงแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตชุกตา

(๒) ปกิณณกโสภณเจตสิก (เกิดกับจิตฝ่ายดีงาม แต่ไม่ตายตัวทุกครั้ง) ๖ คือ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ (รวมเรียกวิริยเจตสิก ๓) กรรณา มุกตา (เรียกรวมกันว่า อัปปมัญญาเจตสิก ๒) และปัญญา

อุเบกขา เป็นธรรมสำคัญยิ่งข้อหนึ่ง และมักมีผู้เข้าใจความหมายสับสนผิดพลาดอยู่เสมอ จึงควรศึกษาให้เข้าใจชัดเจนอย่างน้อยต้องสามารถแยกอุเบกขาในหมวดสังขาร ซึ่งตรงกับ ตตรมชฌัตตตา ออกจากอุเบกขาในหมวดเวทนา ซึ่งตรงกับ อุกทรมสุข อันเป็นความรู้สึกเฉย ๆ ได้ แต่เรื่องนี้จะได้กล่าวถึงเป็นพิเศษต่อไป

วิญญาณแบ่งตามทางที่เกิดเป็น ๖ คือ จักขุวิญญาณ โสทวิญาณ มานวิญาณ ชิวหาวิญาณ กายวิญาณ และมโนวิญญาณ; ตามแนวอภิรรม เรียกวิญญาณขันธ์ทั้งหมดว่า “จิต” และจำแนกจิตออกไปเป็น ๘๔ หรือ ๑๒๑ ดวง คือ

ก. จำแนกตามภูมิ หรือระดับของจิต เป็นกามาวจรจิต ๕๔ รูปาวจรจิต ๑๔ อรูปาวจรจิต ๑๒ โลกุตตรจิต ๘ (แยกพิสดารเป็น ๔๐)

ข. จำแนกโดยคุณสมบัติเป็น อกุศลจิต ๑๒ กุศลจิต ๒๑ (พิสดารเป็น ๓๗) วิบากจิต ๓๖ (พิสดารเป็น ๕๒) กิริยาจิต ๒๐ ในที่นี้จะไม่แสดงรายละเอียดชื่อของจิตแต่ละอย่าง ๆ เพราะเกินจำเป็น และจะทำให้พื้นผิว

ขั้น ๕ กับอุปาทานขั้น ๕ หรือชีวิตกับชีวิตซึ่งเป็นปัญหา

ในพุทธพจน์แสดงความหมายของอริยสัจ ๔ ซึ่งเป็นหลักธรรมที่ประมวลใจความทั้งหมดของพระพุทธศาสนา มีข้อความที่น่าสังเกตเป็นพิเศษเกี่ยวกับขั้น ๕ ปรากฏอยู่ในอริยสัจข้อที่ ๑ คือ ขอว่าด้วยทุกข์ ในอริยสัจข้อที่ ๑ นั้น ตอนต้นพระพุทธเจ้าทรงแสดงความหมายหรือคำจำกัดความของทุกข์ ด้วยวิธียกตัวอย่างเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่มองเห็นได้ง่ายและมีอยู่เป็นสามัญในชีวิตของบุคคล ขึ้นแสดงว่าเป็นความทุกข์แต่ละอย่าง ๆ แต่ในตอนท้าย พระองค์ตรัสสรุปลงเป็นข้อเดียวว่า อุปาทานขั้น ๕ เป็นทุกข์ ดังพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย นี่คือนุทุกขอริยสัจ : ความเกิดเป็นทุกข์ ความแก่เป็นทุกข์ ความตายเป็นทุกข์ ความประจวบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รักเป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งเป็นที่รักเป็นทุกข์ ปราศจากสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้นก็ทุกข์ โดยย่ออุปาทานขั้น ๕ เป็นทุกข์”^๑

พุทธพจน์นี้ นอกจากแสดงถึงฐานะของขั้น ๕ ในพุทธธรรมแล้ว ยังมีข้อสังเกตสำคัญ คือ ความหมายของ “ทุกข์” นั้น จำง่าย ๆ ด้วยคำสรุปที่สั้นที่สุดว่า คือ อุปาทานขั้น ๕ หรือเบญจอุปาทานขั้น ๕ เท่านั้น และคำว่าขั้นในที่นี้มี “อุปาทาน” นำหน้าด้วย

สิ่งที่ควรศึกษาในที่นี้ ก็คือคำว่า “ขั้น” กับ “อุปาทานขั้น” ซึ่งขอให้พิจารณาตามพุทธพจน์ต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงขั้น ๕ และอุปาทานขั้น ๕ เธอทั้งหลายจงฟัง”

“ขั้น ๕ เป็นไฉน ? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรมาก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม...เหล่านี้ เรียกว่า ขั้น ๕”

“อุปาทานขั้น ๕ เป็นไฉน ? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรมาก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม ที่ประกอบด้วยอาสวะ เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน...เหล่านี้ เรียกว่า อุปาทานขั้น ๕”^๒

“ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมทั้งหลายซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน และตัวอุปาทาน เธอทั้งหลายจงฟัง”

“รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ คือธรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน ฉันท

^๑ วินย. ๔/๑๔/๑๘; ๖๓

^๒ ส.บ. ๑๗/๔๕-๔๖/๕๘-๖๐

วาระ (ความอยากเกาะติด) ในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นั่นคือ อุปาทาน ใน (สิ่ง) นั้น ๆ”

หลักดังกล่าว^๑ เป็นพื้นฐานความเข้าใจที่สำคัญอย่างหนึ่ง ในการศึกษาพุทธธรรม ต่อ ๆ ไป

คุณค่าทางจริยธรรม

ตามปกติ มนุษย์มีความโน้มเอียงที่จะยึดถืออยู่เสมอว่า ตัวตนที่แท้จริงของตนมีอยู่ในรูปใดรูปหนึ่ง บ้างก็ยึดเอาจิตเป็นตัวตน^๒ บ้างก็ยึดว่ามีสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากแฝงซ่อนอยู่ในจิตนั้น ซึ่งเป็นเจ้าของ และเป็นตัวการที่คอยควบคุมบังคับบัญชากายและใจนั้นอีกชั้นหนึ่ง การแสดงขันธ ๕ นี้ มุ่งให้เห็นว่าสิ่งที่เรียกว่า “สัตว์” “บุคคล” “ตัวตน” เป็นต้นนั้น เมื่อแยกออกไปแล้วก็จะพบแต่ส่วนประกอบ ๕ ส่วนเหล่านั้นเท่านั้น ไม่มีสิ่งอื่นเหลืออยู่ที่จะมาเป็นตัวตนต่างหากได้ และแม้ขันธ ๕ เหล่านั้นแต่ละอย่างก็มีอยู่เพียงในรูปที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยกันไม่เป็นอิสระ ไม่มีโดยตัวของมันเอง ดังนั้นขันธ ๕ แต่ละอย่าง ๆ นั้นก็ไม่ใช่ตัวตนอีกเช่นกัน รวมความว่า หลักขันธ ๕ แสดงถึงความเป็น อนัตตา ให้เห็นว่าชีวิตเป็นการประชุมเข้าของส่วนประกอบต่าง ๆ หน่วยรวมของส่วนประกอบเหล่านั้น ก็ไม่ใช่ตัวตน ส่วนประกอบแต่ละอย่าง ๆ นั้นเอง ก็ไม่ใช่ตัวตน และสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้นก็ไม่มี^๓ เมื่อมองเห็นเช่นนั้นแล้วก็จะลดความยึดมั่นถือมั่นในเรื่องตัวตนได้ ความเป็นอนัตตานี้ จะเห็นได้ชัดต่อเมื่อเข้าใจกระบวนการของขันธ ๕ ในวงจรแห่งปฏิจสมุปบาทที่จะกล่าวต่อไป

อนึ่ง เมื่อมองเห็นว่า ขันธ ๕ มีอยู่อย่างสัมพันธ์และอาศัยซึ่งกันและกัน ก็จะไม่เกิดความเห็นผิดว่าขาดสูญ ที่เรียกว่า อุจเฉททิฐิ และความเห็นผิดว่าเที่ยง ที่เรียกว่า สัสสตทิฐิ นอกจากนั้นเมื่อรู้ว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนและมีอยู่อย่างสัมพันธ์อาศัยกันและกันเช่นนั้นแล้วก็จะเข้าใจหลักกรรมโดยถูกต้องว่าเป็นไปได้อย่างไร กระบวนการแห่งความสัมพันธ์และอาศัยกันของสิ่งทั้งหลายนี้ มีคำอธิบายอยู่ในหลักปฏิจสมุปบาทเช่นเดียวกัน

อีกประการหนึ่ง การมองสิ่งทั้งหลายโดยวิธีแยกส่วนประกอบออกไปอย่างวิธีขันธ

^๑ ศ.บ. ๑๗/๓๐๙/๒๐๒
^๒ พึงสังเกตพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย การที่บุพพชนผู้มีได้เรียนรู้อะไรเข้าไปยึดถือว่างกายอันประกอบด้วยมหาภูตรูป ๔ ว่าเป็นตัวตน ยังดีกว่าจะยึดถือจิตว่าเป็นตัวตน เพราะว่า กายอันประกอบด้วยมหาภูตรูป ๔ นี้ ยังปรากฏให้เห็นว่าดำรงอยู่ปีหนึ่งบ้าง ๒ ปีบ้าง ๓-๔-๕ ปีบ้าง ๑๐-๒๐-๓๐-๔๐-๕๐ ปีบ้าง ๑๐๐ ปีบ้าง เกินกว่านั้นบ้าง แต่สิ่งที่เรียกว่าจิต มโน หรือวิญญาณนี้ เกิดดับอยู่เรื่อย ทั้งคืนทั้งวัน” (ส.น. ๑๖/๒๓๑/๑๑๔)
^๓ ดู ศ.บ. ๑๗/๔-๕, ๓๒-๓๓, ๑๙๙-๒๐๗, ๖๓๖ / ๓-๗, ๒๐-๒๓, ๑๓๔-๑๔๑

๕ นี้ เป็นการฝึกความคิด หรือสร้างนิสัยที่จะใช้ความคิดแบบวิเคราะห์ความจริง คือ เมื่อประสบหรือเข้าเกี่ยวข้องกับสิ่งต่าง ๆ ความคิดก็ไม่หยุดตันนิ่ง ยึดถือเฉพาะรูปลักษณะภายนอกเท่านั้น เป็นการสร้างนิสัยชอบสอบสวนสืบค้นหาความจริง และที่สำคัญยิ่งคือ ทำให้รู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะล้วน ๆ ของมัน หรือตามแบบสภาวะวิสัย (Objective) คือมองเห็นสิ่งทั้งหลาย “ตามที่เป็น” ไม่นำเอาตีตราอุปาทานเข้าไปจับ อันเป็นเหตุให้มองเห็นตามท้อยากหรือไม่อยากให้เป็น อย่างที่เรียกว่า สกวิสัย (Subjective) คุณค่าอย่างหลังนี้ นับว่าเป็นการเข้าถึงจุดหมายที่ต้องการของพุทธธรรมและของหลักขั้น ๕ นี้ คือการไม่ยึดมั่นถือมั่น การไม่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายด้วยการใช้ตีตราอุปาทาน แต่เข้าไปเกี่ยวข้องกับจัดการด้วยปัญญา

อย่างไรก็ดี ในการแสดงพุทธธรรมนั้น ตามปกติท่านไม่แสดงเรื่องขั้น ๕ โดยลำพังโดด ๆ เพราะขั้น ๕ เป็นแต่สภาวะที่ยกขึ้นเป็นตัวตั้งสำหรับพิจารณา และการพิจารณานั้นย่อมเป็นไปตามแนวแห่งหลักธรรมอย่างอื่น ที่เป็นประเภทกุศลสำหรับนำมาจับหรือกำหนดว่าขั้น ๕ มีสภาวะเป็นอย่างไร มีความเป็นไปอย่างไร เป็นต้น คือ ต้องแสดงโดยสัมพันธ์กับหลักธรรมอย่างอื่น เช่น หลักอนัตตา เป็นต้น จึงจะปรากฏคุณค่าในทางปฏิบัติโดยสมบูรณ์ ดังนั้นจึงขอยุติเรื่องขั้น ๕ ไว้เพียงในฐานะสิ่งที่ยกขึ้นเป็นตัวตั้งสำหรับนำไปพิจารณากันในหลักต่อ ๆ ไป

ชีวิตเป็นอย่างไร?

ไตรลักษณ์

ลักษณะโดยธรรมชาติ ๓ อย่างของสิ่งทั้งปวง

ตัวกฎหรือตัวสภาวะ

ตามหลักพุทธธรรมเบื้องต้นที่ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้า หรือมีอยู่ในรูปของการรวมตัวเข้าด้วยกันของส่วนประกอบต่าง ๆ นั้น มิใช่หมายความว่า เป็นการนำเอาส่วนประกอบที่เป็นชิ้น ๆ อัน ๆ อยู่แล้วมาประกอบเข้าด้วยกัน และเมื่อประกอบเข้าด้วยกันแล้ว ก็เกิดเป็นรูปเป็นร่างรวมกันอยู่เหมือนเมื่อเอาวัตถุต่าง ๆ มารวมกันเป็นเครื่องอุปกรณ์ต่าง ๆ ความจริงที่กล่าวว่าสิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมกันของส่วนประกอบต่าง ๆ นั้น เป็นเพียงคำกล่าวเพื่อเข้าใจง่าย ๆ ในเบื้องต้นเท่านั้น แท้จริงแล้วสิ่งทั้งหลายมีอยู่ในรูปของกระแส ส่วนประกอบแต่ละอย่าง ๆ ล้วนประกอบขึ้นจากส่วนประกอบอื่น ๆ ย่อยลงไป แต่ละอย่างไม่มีตัวตนของตัวเองเป็นอิสระ และเกิดดับต่อกันไปเสมอ ไม่เที่ยง ไม่คงที่ กระแสไหลเวียนหรือดำเนินต่อไป อย่างที่ดูคล้ายกับรักษารูปแนวและลักษณะทั่วไปไว้ได้อย่างค่อยเป็นไป ก็เพราะส่วนประกอบทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยซึ่งกันและกัน เป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันอย่างหนึ่ง และเพราะส่วนประกอบเหล่านั้นแต่ละอย่างล้วนไม่มีตัวตนของมันเอง และไม่เที่ยงแท้คงที่อย่างหนึ่ง

ความเป็นไปต่าง ๆ ทั้งหมดนี้เป็นไปตามธรรมชาติ อาศัยความสัมพันธ์และความ เป็นปัจจัยเนื่องอาศัยกันของสิ่งทั้งหลายเอง ไม่มีตัวการอย่างอื่นที่นอกเหนือออกไปใน ฐานะผู้สร้างหรือผู้บันดาล จึงเรียกเอาเข้าใจง่าย ๆ ว่าเป็นกฎธรรมชาติ

มีหลักธรรมใหญ่อยู่ ๒ หมวด ที่ถือได้ว่าพระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎ ธรรมชาติ คือ ไตรลักษณ์ และ ปฏิจตสมุปบาท ความจริงธรรมทั้ง ๒ หมวดนี้ถือได้ว่าเป็นกฎเดียวกัน แต่แสดงในคนละแง่หรือคนละแนว เพื่อมองเห็นความจริงอย่างเดียวกัน คือ ไตรลักษณ์ มุ่งแสดงลักษณะของสิ่งทั้งหลายซึ่งปรากฏให้เห็นว่าเป็นอย่างนั้น ในเมื่อ สิ่งเหล่านั้นเป็นไปโดยอาการที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันตามหลักปฏิจ- จสมุปบาท ส่วนหลักปฏิจตสมุปบาท ก็มุ่งแสดงถึงอาการที่สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์ เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันเป็นกระแส จนมองเห็นลักษณะได้ว่าเป็นไตรลักษณ์

กฎธรรมชาตินี้ เป็น ธรรมชาติ ก็อภาวะที่ทรงตัวอยู่โดยธรรมดา เป็น ธรรมวิฤติ ก็

ภาวะที่ตั้งอยู่ หรือยืนตัวเป็นหลักแน่นนอนอยู่โดยธรรมดา เป็น **ธรรมนิยาม**^๑ คือกฎธรรมชาติ หรือกำหนดแห่งธรรมดาไม่เกี่ยวกับผู้สร้างผู้บันดาล หรือการเกิดขึ้นของศาสนาหรือศาสนาใด ๆ กฎธรรมชาตินี้แสดงฐานะของศาสนาในความหมายของพุทธธรรมด้วยว่าเป็นผู้ค้นพบกฎเหล่านี้แล้วนำมาเปิดเผยชี้แจงแก่ชาวโลก

พุทธพจน์แสดงหลักไตรลักษณ์ ว่าดังนี้

“ตถาคต (พระพุทธเจ้า) ทั้งหลายจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ชาติ (หลัก) นั้นก็ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมวิถี เป็นธรรมนิยามว่า

๑. สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง.....
๒. สังขารทั้งปวง^๒ เป็นทุกข์.....
๓. ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา.....

ตถาคตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่ายว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง.....สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์.....ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา.....”^๓

ไตรลักษณ์นี้เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สามัญลักษณ์ แปลว่าลักษณะที่ทั่วไป หรือเสมอเหมือนกันแก่สิ่งทั้งปวง ซึ่งได้ความหมายเท่ากัน

เพื่อความเข้าใจง่าย ๆ ให้ความหมายของไตรลักษณ์ (The Three Characteristics of Existence) โดยย่อดังนี้

๑. อนิจจตา (Impermanence) ความไม่เที่ยง ความไม่คงที่ ความไม่คงตัว ภาวะที่เกิดขึ้นแล้วเสื่อมและสลายไป

^๑ ในคัมภีร์อภิธรรมรุ่นอรรถกถาแบ่ง นิยาม หรือกฎธรรมชาติเป็น ๕ อย่าง คือ

๑. อุดุนิยาม (physical inorganic order) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับอัฐมหุมิ โดยเฉพาะเรื่องลมฟ้าอากาศ และฤดูกาลในทางอุดุนิยาม อันเป็นสิ่งแวดล้อมสำหรับมนุษย์
 ๒. พีชนิยาม (physical organic order) กฎธรรมชาติที่เกี่ยวกับการสืบพืชพันธุ์ รวมทั้งพันธุ์กรรม
 ๓. กรรมนิยาม (order of act and result) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมมนุษย์ คือ กระบวนการให้ผลของการกระทำ
 ๔. ธรรมนิยาม (order of the norm) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์ และความเป็นเหตุเป็นผลแก่กันของสิ่งทั้งหลาย
 ๕. จิตตนิยาม (psychic law) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับกระบวนการทำงานของจิต (ที.อ.๒/๓๔; สงคณิ.อ.๔๐๘)
- ^๒ คำว่า “สังขาร” ในไตรลักษณ์นี้ ต้องเข้าใจว่าต่างกับคำว่าสังขารในชั้น ๕; ในชั้น ๕ สังขาร = ความคิดความชั่วที่ปรุงแต่งจิตใจ เป็นนามธรรมอย่างเดียว ส่วนในไตรลักษณ์ สังขาร = สิ่งทั้งปวงที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง หรือที่เกิดจากส่วนประกอบต่าง ๆ ประชุมกันเข้า จะเป็นรูปธรรม หรือนามธรรมก็ตาม คือ เท่ากับชั้น ๕ ทั้งหมด

^๓ อัง. ติก. ๒๐/๔๗๖/๓๖๘

๒. ทุกขตา (Conflict) ความเป็นทุกข์ ภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัว ภาวะที่กดดันฝืนและขัดแย้งอยู่ในตัว เพราะปัจจัยที่ปรุงแต่งให้มีสภาพเป็นอย่างนั้นเปลี่ยนแปลงไป จะทำให้คงอยู่ในสภาพนั้นไม่ได้ ภาวะที่ไม่สมบูรณ์มีความบกพร่องอยู่ในตัว ไม่ให้ความสมอยากแท้จริง หรือความหึงวอใจเต็มที่ได้ผู้อยากด้วยตัณหา และก่อให้เกิดทุกข์แก่ผู้เข้าไปอยากไปยึดด้วยตัณหาอุปาทาน

๓. อนัตตตา (Soullessness หรือ Non-Self) ความเป็นอนัตตา ความไม่ใช่ตัวตน ความไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมันเอง

สิ่งทั้งหลายหากจะกล่าวว่ามีก็ต้องว่ามีอยู่ในรูปของกระแส ที่ประกอบด้วยปัจจัยต่าง ๆ อันสัมพันธ์เนื่องอาศัยกันเกิดดับสลับต่อกันไปอยู่ตลอดเวลาไม่ขาดสาย จึงเป็นภาวะที่ไม่เที่ยง เมื่อต้องเกิดดับไม่คงที่ และเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่อาศัย ก็ย่อมมีความบีบคั้นกดดัน ขัดแย้ง และแสดงถึงความบกพร่องไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว และเมื่อทุกส่วนเป็นไปในรูปกระแสที่เกิดดับอยู่ตลอดเวลาขึ้นต่อเหตุปัจจัยเช่นนั้น ก็ย่อมไม่เป็นตัวของตัว มีตัวตนแท้จริงไม่ได้

ในกรณีของสัตว์บุคคล ให้แยกว่า สัตว์บุคคลนั้นประกอบด้วยขันธ ๕ เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นอีกนอกเหนือจากขันธ ๕ เป็นอันัตตบัญญัติเรื่องที่จะมีตัวตนเป็นอิสระอยู่ต่างหาก จากนั้นหันมาแยกขันธ ๕ ออกพิจารณาแต่ละอย่างๆก็จะเห็นว่า ขันธทุกขันธไม่เที่ยง เมื่อไม่เที่ยงก็เป็นทุกข์ เป็นสภาพบีบคั้นกดดันแก่ผู้เข้าไปยึด เมื่อเป็นทุกข์ ก็ไม่ใช่ตัวตน ทว่าไม่ใช่ตัวตน ก็เพราะแต่ละอย่างๆ ล้วนเกิดจากเหตุปัจจัย ไม่มีตัวตนของมัน อย่างหนึ่ง เพราะไม่อยู่ในอำนาจ ไม่เป็นของของสัตว์บุคคลนั้นแท้จริง (ถ้าสัตว์บุคคลนั้นเป็นเจ้าของขันธ ๕ แท้จริง ก็ย่อมต้องบังคับเอาเองให้เป็นไปตามความต้องการได้ และไม่ให้เปลี่ยนแปลงไปจากสภาพที่ต้องการได้ เช่น ไม่ให้แก่ ไม่ให้เจ็บป่วย เป็นต้นได้) อย่างหนึ่ง*

พุทธพจน์แสดงไตรลักษณ์ในกรณีของขันธ ๕ มีตัวอย่างที่เด่น ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นอนัตตา^๒ หากรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ จักเป็นอัตตา (ตัวตน) แล้วไซ้ มันก็จะไม่เป็นไปเพื่ออาหาร ทั้งยังจะได้ตามปรารถนาในรูป ฯลฯ ในวิญญาณว่า “ขอรูป...ขอเวทนา...ขอสัญญา...

* ดู วิสุทธิมรรค ๓/๒๔๖, ๒๖๐, ๒๗๖ เป็นต้น

^๒ แปลกันว่า ไม่ใช่ตัวตน

ขอสังขาร...ขอวิญญานของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย” แต่เพราะเหตุที่ รูป าลฯ วิญญาน เป็นอนัตตา ฉะนั้น รูป าลฯ วิญญาน จึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และใคร ๆ ไม่อาจได้ตามความปรารถนา ในรูป าลฯ วิญญาน ว่า “ขอรูป...ขอเวทนา...ขอสัญญา...ขอสังขาร...ขอวิญญานของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย”

“ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายมีความเห็นเป็นไฉน ?”

“รูปเที่ยง หรือไม่เที่ยง ?” (ตรัสถามทีละอย่าง จนถึง วิญญาน)

“ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า”

“ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือเป็นสุข ?”

“เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า”

“ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือที่จะเฝ้าเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา ?”

“ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า”

“ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนี้แล รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาน อย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ทั้งภายในและภายนอก หยิบหรือละเอียดยึด หรือประณีต ทั้งที่ไกลและที่ใกล้ ทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันถูกต้อง ตามที่มันเป็นว่า “นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่ใช่นั้น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา”^๑

มีปราชญ์ฝ่ายฮินดูและฝ่ายตะวันตกหลายท่าน พยายามแสดงเหตุผลว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงปฏิเสธอัตตา หรือ อาตมัน ในชั้นสูงสุด ทรงปฏิเสธแต่เพียงธรรมที่เป็นปรากฏการณ์ต่าง ๆ อย่างเช่นในพระสูตรนี้เป็นต้น ทรงปฏิเสธขั้นที่ ๕ ทุกอย่างว่าไม่ใช่ อัตตา เป็นการแสดงเพียงว่า ไม่ให้หลงผิดยึดเอาขั้นที่ ๕ เป็นอัตตา เพราะอัตตาที่แท้จริงซึ่งมีอยู่นั้น ไม่ใช่ขั้นที่ ๕ และยกพุทธพจน์อื่น ๆ มาประกอบอีกมากมาย เพื่อแสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธเฉพาะธรรมที่เป็นปรากฏการณ์ต่าง ๆ ว่าไม่ใช่อัตตา แต่ทรงยอมรับอัตตาในขั้นสูงสุด และพยายามอธิบายว่า นิพพานมีสถานะอย่างเดียวกับอาตมัน หรือว่า นิพพานนั่นเอง คือ อัตตา เรื่องนี้ ถ้ามีโอกาสจะได้วิจารณ์ในตอนที่เกี่ยวข้องกับนิพพาน ส่วนในที่นี้ขอกล่าวสั้น ๆ เพียงในแง่จริยธรรมว่า บุคคลโดยเฉพาะผู้ที่ได้รับการศึกษาอบรมมาในระบบความเชื่อถือเกี่ยวกับเรื่องอาตมัน ย่อมมีความโน้มเอียงในทางที่จะยึดถือหรือไขว่คว้าไว้ให้มีอัตตาในรูปหนึ่งรูปใดให้จงได้ เป็นการสนองความปรารถนาที่แฝงอยู่ในจิตส่วนลึกที่ไม่รู้ตัว เมื่อจะต้องสูญเสียความรู้สึกว่ามีตัวตนในรูปหนึ่ง (ขั้นขั้นที่ ๕) ไป

^๑ ต.ข. ๑๗/๑๒๗-๑๒๘/๘๒-๘๔

ก็พยายามยึดหรือคิดสร้างเอาที่เกาะเกี่ยวอันใหม่ขึ้นไว้ แต่ตามหลักพุทธธรรมนั้น มิได้มุ่งให้ปล่อยอย่างหนึ่ง เพื่อไปยึดอีกอย่างหนึ่ง หรือพ้นอิสระจากที่หนึ่ง เพื่อตกไปเป็นทาสอีกที่หนึ่ง อีกประการหนึ่ง สิ่งที่มีอัตตา ย่อมมีไม่ได้ และสิ่งที่มิได้ต้องไม่มีอัตตา

อาการที่สิ่งทั้งหลายเมื่ออยู่ในรูปกระแส มีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยสืบต่อกันและมีลักษณะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อย่างไร ยังจะต้องอธิบายด้วยหลักปฏิจจนุปบาทต่อไปอีก ความจริงจะชัดยิ่งขึ้น

คุณค่าทางจริยธรรม

๑. หลักอนิจจตา แสดงความไม่เที่ยง ความเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปของสิ่งทั้งหลาย จนถึงส่วนย่อยที่ละเอียดที่สุด ทั้งฝ่ายรูปธรรม และนามธรรม ความไม่เที่ยงของส่วนย่อยต่าง ๆ เมื่อปรากฏเป็นผลรวมออกมาแก่ส่วนใหญ่นั้นมนุษย์พอสังเกตเห็นได้ ก็เรียกกันว่าความเปลี่ยนแปลง ซึ่งทำให้เกิดความเข้าใจหรือรู้สึกเหมือนกับว่าสิ่งต่าง ๆ เหล่านั้นมีตัวมีตนของมัน ซึ่งเดิมมีสภาพเป็นอย่างหนึ่ง และบัดนี้ตัวตนอันนั้นเองได้เปลี่ยนแปลงแปรรูปไปเป็นอีกอย่างหนึ่ง ความเข้าใจหรือรู้สึกเช่นนั้น เป็นความหลงผิดอย่างหนึ่ง เป็นเหตุให้เกิดความยึดมั่นถือมั่น นำตนเข้าไปผูกพันอยู่กับภาพความนึกคิดอย่างหนึ่งของตนเอง ซึ่งไม่ตรงกับข้อเท็จจริง เมื่อดำรงชีวิตอยู่อย่างผู้ไม่รู้เท่าทันสภาวะ ย่อมถูกลดทอนให้กระเสือกกระสนกระวนกระวายไปตามภาพที่สร้างขึ้นลงตนเองนั้น เรียกว่า อยู่อย่างเป็นทาส แต่ผู้รู้เท่าทันสภาวะ ย่อมอยู่อย่างเป็นอิสระ และสามารถถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมดาเหล่านั้นได้ ในทางจริยธรรม หลักอนิจจตาอาจใช้ให้เป็นประโยชน์ได้เป็นอันมาก เช่น

๑) ความเป็นอนิจจังนั้น ว่าตามสภาวะของมัน ย่อมเป็นกลาง ๆ ไม่ได้ไม่ชั่ว แต่เมื่อเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับความเป็นอยู่ของมนุษย์ ก็มีบัญญัติความเปลี่ยนแปลงด้านหนึ่งว่าเป็นความเจริญ และความเปลี่ยนแปลงอีกด้านหนึ่งว่าเป็นความเสื่อม อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี ความเปลี่ยนแปลงจะเป็นไปในด้านใด อย่างไร ย่อมแล้วแต่เหตุปัจจัยที่จะให้เป็น ในทางจริยธรรม นำหลักอนิจจตามาสอนอนุโลมตามความเข้าใจในเรื่องความเสื่อมและความเจริญได้ว่า สิ่งที่ดีแล้วย่อมเสื่อมได้ สิ่งที่ดีแล้วย่อมเจริญได้ และสิ่งที่เจริญแล้วย่อมเจริญยิ่งขึ้นไปได้ ทั้งนี้แล้วแต่เหตุปัจจัยต่าง ๆ และในบรรดาเหตุปัจจัยทั้งหลายนั้น มนุษย์ย่อมเป็นเหตุปัจจัยที่สำคัญและสามารถบันดาลลดเหตุปัจจัยอื่น ๆ ได้อย่างมาก โดยนัยนี้ ความเจริญและความเสื่อมจึงมิใช่เรื่องที่จะเป็นไปเองตามลม ๆ แต่เป็นสิ่งที่มนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้อง ทำและ

สร้างสรรค์ได้ อย่างที่เรียกว่า ตามยถากรรม* ก็แล้วแต่มนุษย์จะทำเอา โดยไม่ต้องคอย
ระแวงการแทรกแซงจากตัวการอย่างอื่นนอกเหนือธรรมชาติ เพราะตัวการนอกเหนือธรรม
ชาติไม่มี ดังนั้น ในทางจริยธรรม ความเป็นอนิจจัง หรือ แม้จะเรียกว่าความเปลี่ยนแปลง
จึงเป็นกฎธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์มีความหวัง เพราะกฎธรรมชาติย่อมเป็นกลาง ๆ จะให้เป็น
อย่างไรแล้วแต่จะทำเหตุปัจจัยที่จะให้เป็นอย่างนั้นขึ้น การเปลี่ยนแปลงเพื่อให้ดีขึ้น
จึงเป็นสิ่งที่ทำได้ ไม่ว่าจะเป็นการสร้างความสำเร็จทางวัตถุ หรือทางนามธรรม ตั้งแต่การทำ
คนโง่ให้เป็นคนฉลาด จนถึงทำบุญสุนทนให้เป็นพระอรหันต์ และการแก้ไข กลับตัว ปรับปรุง
ตนเองทุกอย่าง สุดแต่จะรู้เข้าใจเหตุปัจจัยที่จะให้เป็นอย่างนั้นแล้วสร้างเหตุปัจจัยนั้น ๆ ขึ้น

โดยสรุป ความเป็นอนิจจัง ในความเข้าใจระดับที่เรียกว่าเป็นความเปลี่ยนแปลง
สอนว่า สำหรับผู้สร้างความเจริญหรือผู้เจริญขึ้นแล้ว ต้องตระหนักว่า ความเจริญนั้น
อาจเปลี่ยนเป็นเสื่อมได้ เมื่อไม่ต้องการความเสื่อม ก็ต้องไม่ประมาท ต้องหลักเว้นและ
กำจัดเหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในทางเสื่อม พยายามสร้างและเปิดช่องให้แก่
เหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างที่จะรักษาความเจริญนั้นไว้ สำหรับผู้พลาด
เสื่อมลงไป ก็สามารถแก้ไขปรับปรุงได้ โดยละทิ้งเหตุปัจจัยที่ทำให้เสื่อมนั้นเสีย กลับมา
สร้างเหตุปัจจัยที่จะทำให้เจริญต่อไป ยิ่งกว่านั้น ความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปในทางเจริญ
อยู่แล้ว ก็สามารถส่งเสริมให้เจริญยิ่งขึ้นได้ โดยเพิ่มพูนเหตุปัจจัยที่จะทำให้เจริญให้มาก
ยิ่งขึ้น พร้อมกับที่ต้องไม่ประมาทหลงละเลิงในความเจริญนั้น จนมองไม่เห็นความเป็นไป
ได้ของความเสื่อม และเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่จะให้เกิดความเสื่อมนั้นเสียเลย กล่าวมาถึงขั้น
นี้ ก็มาถึงหลักธรรมสำคัญที่สุด ที่เป็นเครื่องประสานระหว่างศีลธรรมกับจริยธรรม คือ
การที่จะต้องมีปัญญา ตั้งต้นแต่รู้ว่าความเสื่อมและความเจริญแท้จริงที่ต้องการนั้น คือ
อะไร เหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างที่ต้องการนั้นคืออะไร ตลอดจนข้อที่
ว่า จะเพิ่มพูนความสามารถของมนุษย์ในการเข้าไปบันดาลเหตุปัจจัยต่าง ๆ ได้อย่างไร
หลักอนิจจตา จึงมีความหมายอย่างยิ่งในทางจริยธรรม ตั้งแต่ให้ความหวังในการสร้าง
ความเจริญก้าวหน้า รับรองหลักกรรม คือความมีผลแห่งการกระทำของมนุษย์ จนถึงเน้น
ความสำคัญของการศึกษาอบรมให้เกิดปัญญาที่สำหรับจะเข้ามาเกี่ยวข้องกับความเปลี่ยนแปลง
ต่าง ๆ อย่างมีผลดี

๒) ในด้านชีวิตภายใน หรือคุณค่าทางจิตใจโดยตรง หลักอนิจจตา ช่วยให้
ดำรงชีวิตอยู่อย่างผู้รู้เท่าทันความจริง ในขณะที่ทางด้านชีวิตภายนอก สามารถใช้ปัญญา
หลักเว้นความเสื่อม และสร้างสรรค์ความเจริญได้ต่าง ๆ ภายในจิตใจ ก็ดำรงอยู่อย่าง

* ในที่นี้ใช้คำว่า ยถากรรม ตามความหมายทางธรรม ไม่ใช่ในความหมายที่เข้าใจในภาษาไทย

เป็นอิสระ ไม่ตกเป็นทาสของความเสื่อมหรือความเจริญเหล่านั้น รู้จักที่จะถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมชาติ และเกี่ยวข้องกับมันโดยมีต้องถูกขัดเหวี่ยงจนกระชากไปอย่างเลื่อนลอยมีคมัว เพราะการเข้าไปยึดมั่นเกาะติดอยู่กับเกลียวคลื่นส่วนโน้นส่วนนี้ ในกระแสของมันเป็นอย่างไม่รู้หัวรู้หน จนช่วยตัวเองไม่ได้ ที่จะช่วยคนอื่นเป็นอันไม่ต้องพูดถึง

ผู้มีจิตใจเป็นอิสระ รู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ไม่ยึดมั่นถือมั่นด้วยตัณหาอุปาทานเท่านั้น จึงจะรู้ว่าอะไรเป็นความเสื่อม อะไรเป็นความเจริญที่แท้จริง มิใช่เพียงความเจริญที่อ้างสำหรับมาผูกมัดตัวเองและผู้อื่นให้เป็นทาสมากยิ่งขึ้น หรือถ่วงให้จมต่ำลงไปอีก และจึงจะสามารถใช้ประโยชน์จากความเจริญที่สร้างขึ้นนั้นได้มากที่สุด พร้อมกับที่สามารถทำตนเป็นที่พึ่งแก่คนอื่นได้อย่างดี

ในทางจริยธรรมขั้นต้น หลักอนิจจตา สอนให้รู้ธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย จึงช่วยไม่ให้เกิดความทุกข์เกินสมควรในเมื่อเกิดความเสื่อม หรือความสูญเสีย และช่วยไม่ให้เกิดความประมาทหลงละเลิงในเวลาเจริญ ในขั้นสูง ทำให้เข้าถึงความจริงโดยลำดับจนถึงหลักอนัตตา ทำให้ดำรงชีวิตอยู่ด้วยจิตที่เป็นอิสระ ไม่มีความยึดมั่นถือมั่น ปราศจากทุกข์ อย่างที่เรียกว่ามีสุขภาพจิตสมบูรณ์แท้จริง

หลักอนิจจตา มักมีผู้นิยมนำมาใช้เป็นเครื่องปลอบใจตนเอง หรือปลอบใจผู้อื่น ในเมื่อเกิดภัยพิบัติ ความทุกข์ ความสูญเสียต่าง ๆ ซึ่งก็ได้ผลช่วยให้คลายทุกข์ลงได้มากบ้างน้อยบ้าง การใช้หลักอนิจจตาในรูปนี้ ย่อมเป็นประโยชน์บ้าง เมื่อใช้ในโอกาสที่เหมาะสม และโดยเฉพาะสำหรับให้สติแก่ผู้ไม่คุ้น หรือไม่เคยสำนึกในหลักความจริงนั้นมาก่อน แต่ถ้าถึงกับนำเอาการปลอบใจตัวเองแบบนี้เป็นหลักในการดำรงชีวิต หรือ มีชีวิตอยู่ด้วยการปลอบใจตัวเองอย่างนี้ จะกลับเป็นโทษมากกว่า เพราะเท่ากับเป็นการปล่อยตัวเองลงเป็นทาสในกระแสโลก หรือการไม่ได้ใช้หลักอนิจจตาให้เป็นประโยชน์นั่นเอง เป็นการปฏิบัติผิดต่อหลักกรรมในด้านจริยธรรม ขัดต่อการแก้ไขปรับปรุงตนเองเพื่อเข้าถึงจุดหมายที่พุทธธรรมจะให้แก่ชีวิตได้

๒. ในหลักทุกข์ตา มีเกณฑ์สำคัญสำหรับกำหนดคุณค่าทางจริยธรรมอยู่ ๒ อย่าง คือ

๑) ในเมื่อสิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมกันเข้าขององค์ประกอบต่าง ๆ ที่เป็นส่วนย่อย ๆ ลงไป และองค์ประกอบเหล่านั้น แต่ละอย่างล้วนไม่เที่ยง กำลังตกอยู่ในอาการเกิดขึ้น แปรไป และสลายตัว ตามหลักอนิจจตา อยู่ด้วยกันทั้งสิ้น สิ่งที่เป็นหน่วยรวมนั้น จึงเท่ากับเป็นที่รวมของความแปรปรวนและความขัดแย้งต่างๆ และแฝงเอาภาวะ

ที่พร้อมจะแตกแยกและเสื่อมสลายเข้าไปในตัวด้วยอย่างเต็มที่ เมื่อเป็นเช่นนั้น การที่จะควบคุมองค์ประกอบต่างๆ ที่กำลังเปลี่ยนแปลงอยู่นั้นให้คงรูปเป็นหน่วยรวมตามรูปแบบที่ประสงค์ก็ดี การที่จะควบคุมการเปลี่ยนแปลงนั้นให้ดำเนินไปในทิศทางที่ต้องการก็ดี จะต้องใช้พลังงานและวิธีการจัดระเบียบเข้ามาร่วมเป็นองค์ประกอบช่วยเป็นเหตุปัจจัยเพิ่มขึ้นอีกด้วย ซึ่งองค์ประกอบส่วนย่อยๆ ต่างๆ นั้น มีมากและสลับซับซ้อนยิ่งขั้นเท่าใด ก็ต้องใช้พลังงานมากขึ้นและมีการจัดระเบียบที่ละเอียดรัดกุมยิ่งขึ้นเท่านั้น การปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลาย เพื่อให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้จะต้องทำที่ตัวเหตุปัจจัยของมัน และรู้ชัดถึงความสำเร็จผล หรือความผิดพลาดพร้อมทั้งทางแก้ไขต่อไปตามความพร้อมของเหตุปัจจัยเหล่านั้น นี่คือวิธีปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายอย่างอิสระไม่ผูกมัดตัว และไม่เป็นที่ให้เกิดความทุกข์ ส่วนวิธีที่ตรงข้ามจากนี้ ก็คือการกระทำตามความยึดอยากด้วยต้นเหตุอุปาทาน โดยนำเอาตัวเข้าไปผูกมัดให้สิ่งเหล่านั้นเป็นขึ้น ซึ่งนอกจากจะทำให้เกิดความทุกข์แก่ตนเองแล้ว ก็ไม่ช่วยให้เกิดผลดีอย่างใด ๆ ขึ้นมา

๒) ตามหลักกิจในอริยสัจ หน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติต่อทุกข์ ได้แก่ ปริยญา คือ การกำหนดรู้ หรือทำความเข้าใจ หมายความว่าเรื่องทุกข์นั้น บุคคลมีหน้าที่เกี่ยวข้องเพียงแต่กำหนดรู้หรือทำความเข้าใจเท่านั้น การปฏิบัติต่อทุกข์โดยถูกต้องตามหลักกิจในอริยสัจนี้เป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง แต่เป็นเรื่องที่มักถูกมองข้ามไป พุทธธรรมสอนให้ปฏิบัติต่อทุกข์ด้วยการศึกษาให้รู้ว่าจะอะไรเป็นอะไร ให้รู้จักทุกข์ คือให้รู้จักปัญหาของตนเอง มิใช่เพื่อเป็นทุกข์ แต่เพื่อปฏิบัติต่อมันได้ถูกต้อง แล้วจะได้ไม่มีทุกข์ หรือพูดอย่างง่าย ๆ ว่า เพื่อจะได้มีความสุขที่แท้จริงนั่นเอง พูดอีกนัยหนึ่งก็คือ หลักกิจในอริยสัจสอนว่า สิ่งใดก็ตามที่เป็นปัญหาแก่ตน มนุษย์จะต้องศึกษาสิ่งนั้นให้รู้ให้เข้าใจอย่างชัดเจนที่สุด ก่อนที่จะลงมือจัดการแก้ไขปัญหานั้น การศึกษาปัญหามิได้หมายความว่า เป็นการสร้างปัญหา หรือหาปัญหามาใส่ตน แต่เป็นวิธีการที่จะทำให้ปัญหาหมดไปต่างหาก ผู้ที่ไม่ทราบหลักกิจในอริยสัจ อาจปฏิบัติต่อทุกข์อย่างผิดพลาดไร้จุดหมายเขวออกนอกทาง และอาจกลายเป็นการเพิ่มทุกข์แก่ตนด้วยการมองโลกในแง่ร้ายไปก็ได้

เมื่อทราบหลักเกณฑ์ใหญ่ ๆ ๒ ข้อนี้แล้ว จึงควรกำหนดคุณค่าต่างๆ ในทางจริยธรรมของหลักทุกข์ดังต่อไปนี้

๑) การที่สิ่งทั้งหลายถูกบีบรัดตัวด้วยการเกิดขึ้น การเจริญและการสลายตัว ทำให้เกิดความกดดัน ขัดแย้ง และการที่จะทนอยู่ในสภาพเดิมตลอดไปไม่ได้ ภาวะเช่นนั้นแสดงว่า สิ่งทั้งหลายมีความบกพร่อง มีความไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว ความบกพร่องหรือความไม่สมบูรณ์นี้ ยังมีมากขึ้นโดยสัมพันธ์กับกาลเวลาที่ผ่านไป และความเปลี่ยนแปลง

ที่เกิดขึ้นทั้งภายในและภายนอก เมื่อเป็นเช่นนั้น สิ่งทั้งหลายที่จะรักษาสภาพของตนไว้ หรือขยายตัวเข้าสู่ความสมบูรณ์ จึงต้องต่อสู้ดิ้นรนอยู่ตลอดเวลา การดำรงสภาพชีวิตที่ดีไว้ การนำชีวิตเข้าสู่ความเจริญ และความสมบูรณ์ จึงต้องมีการแก้ไขปรับปรุงตัวอยู่ตลอดเวลา

๒) เมื่อความขัดแย้ง ดิ้นรนต่อสู้ เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลง จะเป็นเหตุปัจจัยภายในหรือภายนอกก็ตาม การฝ่าฟันแบบท้อ ๆ ย่อมให้ผลร้ายมากกว่าผลดี ไม่ว่าจะในกรณีของสิ่งต่าง ๆ บุคคล หรือสถาบัน เช่น ในเรื่องของวัฒนธรรม เป็นต้น ดังนั้น การรู้จักปรับตัวและปรับปรุงจึงเป็นเรื่องสำคัญ และข้อนี้ ย่อมเป็นการย้ำความจำเป็นของปัญญา ในฐานะหลักจริยธรรมสำหรับรู้เท่าทันและจัดการทุกสิ่งทุกอย่างให้ตรงตัวเหตุปัจจัย

๓) ความสุข และสิ่งที่ทำให้ความสุขอย่างที่เราเข้าใจกันในโลก กักตออยู่ในหลักความจริงข้อเดียว ความสุขเหล่านั้น ย่อมมีความไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว ในแง่ที่ว่า จะต้องแปรปรวนไปจากสภาพที่เป็นความสุข หรือจากสภาพที่จะหาความสุขนั้นได้ อย่างหนึ่ง และดังนั้น จึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจให้ความพึงพอใจได้โดยสมบูรณ์อย่างหนึ่ง ผู้ที่ฝากความหวังในความสุขไว้กับสิ่งเหล่านั้นอย่างขาดสติ ย่อมเท่ากับทำตัวให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความไม่สมบูรณ์ของสิ่งเหล่านั้น หรือทิ้งตัวลงไปอยู่ในกระแสความแปรปรวนของมัน แล้วถูกลดทอนกดดันและบีบคั้นเอาอย่างควบคุมตัวเองไม่ได้ สุดท้ายสิ่งเหล่านั้นจะแปรปรวนไปอย่างไร ความหวังในความสุขมากเท่าใด เมื่อความแปรปรวนหรือผิดหวังเกิดขึ้น ความทุกข์ก็รุนแรงมากขึ้นตามอัตรา เป็นการหาความสุขชนิดขายตัวลงเป็นทาส หรือเอาค่าของชีวิตเป็นเดิมพัน ผู้หาความสุขที่ฉลาดเมื่อยังยินดีที่จะหาความสุขจากสิ่งเหล่านั้นอยู่ จึงต้องมีชีวิตอยู่อย่างรู้เท่าทันความจริง แสวงหาและแสวงความสุขอย่างมีสติสัมปชัญญะ โดยประการที่ว่า ความแปรปรวนของมันจะก่อโทษให้เกิดพิษภัย หรือเกิดความกระทบกระเทือนน้อยที่สุด พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ถึงจะเป็นอย่างไรก็ให้รักษาอิสรภาพของจิตใจไว้ให้ดีที่สุด

๔) ความสุขแยกโดยคุณค่า มี ๒ ประเภท คือ ความสุขในการได้สนองความต้องการทางประสาททั้งห้าและสนองความคิดอยากต่าง ๆ อย่างหนึ่ง ความสุขในภาวะจิตที่ปลอดโปร่งผ่องใส ปราศจากสิ่งข้องขัด กีดกัน จำกัดความนึกคิด เช่น ความวิตกกังวล ความรู้สึกลับแค้น และกิเลสต่าง ๆ ที่พัวพันจิตใจอย่างหนึ่ง

ความสุขประเภทแรก เป็นแบบที่ขึ้นต่อปัจจัยภายนอก คือ วัตถุและอารมณ์

สำหรับสนองความต้องการต่างๆ ลักษณะอาการของจิตในสภาพที่เกี่ยวข้องกับความสุขประเภทนี้ คือ การแส่หาต้นร่นกระวนกระวายเป็นอาการนำหน้า อย่างหนึ่ง และความรู้สึกที่ยึดติด กับแคบ หวงแหน ผูกพันเฉพาะตัวอย่างหนึ่ง อาการเหล่านี้มีความสำคัญมากในทางจริยธรรม เพราะเป็นอาการของความยึดอยาก หรือความเห็นแก่ตัว และในเมื่อไม่จัดการควบคุมให้ดี ย่อมเป็นที่มาแห่งปัญหาต่างๆ การที่ต้องอาศัยอารมณ์อย่างอื่น ต้องขึ้นต่อบัณฑิตภายนอกเช่นนี้ ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่ความสุขประเภทนี้ จะต้องทำให้ตัวบุคคลตกเป็นทาสของบัณฑิตภายนอก ในรูปใดรูปหนึ่งไม่มากนักน้อย และความแปรปรวนของบัณฑิตภายนอกนั้น ย่อมทำให้เกิดความกระทบกระเทือนแก่บุคคลนั้นด้วย ความสุขประเภทนี้ ทางธรรมเรียกว่าสามิสสุข เป็นสุขเนื่องด้วยหาสิ่งสำหรับมาเติมความรู้สึกบางอย่างที่ขาดไป หรือพร่องอยู่ ก็ต้องอาศัยขามิส

ส่วนความสุขประเภทหลัง เป็นความสุขที่ไม่ต้องอาศัยสิ่งสนองความอยาก (อารมณ์ภายนอก) ต่างๆ มาเป็นองค์ประกอบ อย่างที่สองเป็นภาวะของจิตใจภายในอย่างที่เราเรียกว่าเป็นตัวของตัวเอง ไม่มีสิ่งรบกวน โดยอาจบบรรยายลักษณะได้ว่า เป็นความ สะอาด เพราะไม่มีความรู้สึกที่เป็นกิเลสต่าง ๆ เข้าไปปะปนขุ่นมัว สว่าง เพราะประกอบด้วยปัญญา มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เห็นกว้างขวางไม่มีขีดจำกัด มีความแจ่มชัดเข้าใจ และพร้อมที่จะรับรู้พิจารณาสิ่งทั้งหลายตามสภาวะวิสัย สบ เพราะไม่มีความกระวนกระวาย ปลอดจากสิ่งกังวลใจ ไม่ว่าวุ่นหัวนโหล ผ่อนคลาย ราบเรียบ เสรี เพราะเป็นอิสระ ไม่มีสิ่งที่จำกัดความนึกคิด ไม่มีความกีดกันข้อขัด โปร่งเบา ไม่ยึดติด ไม่กับแคบ เปิดกว้างแผ่ความรู้สึกรักใคร่ปรารถนาดีด้วยเมตตาไปยังมนุษย์ สัตว์ ทั่วหน้า รับรู้ความทุกข์ของผู้อื่นด้วยกรุณา รวมกันทั้งใจด้วยมูทิตาในความสุขความรุ่งเรืองสำเร็จของคนทุกคน และ สมบูรณ์ เพราะไม่มีความรู้สึกขาดแคลน บกพร่อง ว้าเหว มีแต่ความเข้มแข็งเบิกบาน เปรียบในทางร่างกายเหมือนการมีสุขภาพดี ย่อมเป็นภาวะที่เต็มเปี่ยมสมบูรณ์อยู่ในตัว ในเมื่อไม่มีโรคเป็นข้อบกพร่อง ในภาวะจิตเช่นนี้ คุณธรรมที่เป็นส่วนประกอบสำคัญก็คือ ความเป็นอิสระ ไม่เกี่ยวเกาะผูกพันเป็นทาส และ ปัญญา ความรู้ความเข้าใจตามความเป็นจริง คุณธรรมสองอย่างนี้แสดงออกในภาวะของจิตที่เรียกว่าอุเบกขา คือ ภาวะที่จิตราบเรียบ เป็นกลาง พร้อมที่จะเข้าเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามสภาวะวิสัย ตามที่ควรจะเป็นด้วยเหตุผลบริสุทธิ์ ความสุขประเภทนี้ มีคุณค่าสูงสุดในทางจริยธรรม เรียกว่า นิรามิสสุข ไม่ก่อให้เกิดปัญหา แต่เป็นภาวะที่ไม่มีปัญหาและช่วยขจัดปัญหา เป็นภาวะที่ประณีตลึกซึ้ง ซึ่งอาจเกินกว่าที่จะเรียกว่าเป็นความสุข จึงเรียก

ง่าย ๆ ว่า ความพ้นจากทุกข์ เพราะแสดงลักษณะเด่นว่าพ้นจากข้อบกพร่องและความแปรปรวน

ในการดำรงชีวิตของชาวโลก ซึ่งต้องเกี่ยวข้องกับการแสวงหาความสุขประเภทที่หนึ่งอยู่ด้วยเป็นธรรมดา นั้น เป็นไปไม่ได้ที่มนุษย์จะได้รับสิ่งสนองความต้องการทุกอย่างได้ทันใจทุกครั้ง ตลอดทุกเวลา สมหวังเสมอไป และคงอยู่ตลอดไป เพราะเป็นเรื่องขึ้นต่อบัจฉิยาภายนอกและมีความแปรปรวนได้ตามกฎธรรมชาติ จึงเป็นความจำเป็นที่จะต้องพยายามสร้างสภาพจิตอย่างที่เราเรียกว่าความสุขประเภทที่สองไว้ด้วย อย่างน้อยพอเป็นพื้นฐานของจิตใจ ให้มีสภาพจิตดีพอที่จะดำรงชีวิตอยู่ในโลกอย่างที่เราเรียกว่าสุขสบาย มีความทุกข์น้อยที่สุด รู้จักว่าควรจะทำปฏิบัติตนอย่างไรต่อความสุขประเภทที่หนึ่งนั้น เพื่อมิให้กลายเป็นปัญหา ก่อให้เกิดความเดือดร้อน ทั้งแก่ตนและบุคคลอื่น สภาพจิตเช่นนี้จะสร้างขึ้นได้ด้วยการรู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เพื่อความมีชีวิตอยู่อย่างที่เราเรียกว่าไม่ยึดมั่นถือมั่น ซึ่งอาศัยการรู้เท่าทันหลักความจริงของธรรมชาติ จนถึงขั้นอนัตตา

๕) ในการแสวงหาความสุขประเภทที่หนึ่ง ซึ่งต้องอาศัยบัจฉิยาภายนอกนั้น จะต้องยอมรับความจริงว่า เป็นการเข้าไปสัมพันธ์กันของคู่สัมพันธ์อย่างน้อย ๒ ฝ่าย เช่น บุคคล ๒ คน หรือ บุคคล ๑ กับ วัตถุ ๑ เป็นต้น และแต่ละฝ่ายมีความทุกข์ มีความขัดแย้ง บกพร่อง ไม่สมบูรณ์ แฝงติดตัวมาด้วยกันอยู่แล้ว เมื่อสิ่งที่มีความขัดแย้งกับสิ่งที่มีความขัดแย้งมาสัมพันธ์กัน ก็ย่อมมีทางที่จะให้เกิดความขัดแย้งเพิ่มขึ้นทั้งในด้านปริมาณและระดับความรุนแรง ตามอัตราการใช้ปฏิบัติที่ผิด ตัวอย่างง่าย ๆ ในกรณีการแสวงหาความสุขนี้ เพื่อความสะดวก ยกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้แสวงหาความสุข และอีกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้ถูกแสวงหา ทั้งผู้แสวงหาและผู้ถูกแสวงหา มีความบกพร่องและขัดแย้งอยู่ในตัวด้วยกันอยู่แล้ว เช่น ตัวผู้แสวงหาเอง ไม่อยู่ในภาวะและอาการที่พร้อมอยู่ตลอดเวลาที่จะแสวงหาความสุขตามความต้องการของตน ฝ่ายผู้ถูกแสวงหาก็ไม่อยู่ในภาวะและอาการที่พร้อมอยู่ตลอดเวลาที่จะถูกแสวงหา ในภาวะเช่นนี้ เป็นไปไม่ได้ที่จะได้ฝ่ายเดียว โดยไม่ยอมเสียบ้างเลย เมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง หรือทั้งสองฝ่าย ไม่ตระหนักหรือไม่ยอมรับความจริงนี้ ย่อมถือเอาความยึดเอาของตนเป็นประมาณ และย่อมเกิดอาการขัดแย้งระหว่างกันขึ้น เริ่มแต่ความขัดใจเป็นต้นไป

อนึ่ง อาการที่ผู้แสวงหาติดเอาสิ่งที่ถูกแสวงหานั้น ย่อมรวมไปถึงความคิดผูกพันห่วงใยไว้กับตนและความปรารถนาให้คงอยู่ในสภาพนั้นตลอดไปด้วย อาการเหล่านี้เป็นการขัดแย้งต่อกระบวนการของธรรมชาติที่เป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัยต่าง ๆ จึงเป็นการนำตนเข้าไปขัดขวางความประสานกลมกลืนกันในกระบวนการของธรรมชาติ เมื่อดำรงชีวิตอยู่โดยไม่รู้เท่าทันความเป็นจริงเหล่านี้ ถือเอาแต่ความอยากความยึด ถือ ตัณหาอุปาทาน

เป็นประมาณ ก็คือการเป็นอยู่อย่างฝืนท้อ ๆ ซึ่งจะต้องเกิดความกระทบกระทั่งขัดแย้ง บีบคั้น และผลสะท้อนกลับที่เป็นความทุกข์ในรูปต่าง ๆ เกิดขึ้นเป็นอันมาก

ยิ่งกว่านั้น ในฐานะที่คู่สัมพันธ์ทั้งสองฝ่าย เป็นส่วนประกอบอยู่ในธรรมชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างกันนอกจากจะเกี่ยวข้องไปถึงกระบวนการธรรมชาติทั้งหมดเป็นส่วนรวมแล้ว ยังมีอีกส่วนประกอบอื่นบางส่วนเข้ามาเกี่ยวข้องอย่างพิเศษ เป็นตัวการอย่างที่สามารถอาศัย เช่น บุคคลที่อยากได้ของสิ่งเดียวกัน เป็นต้น ความขัดแย้งที่ถูกขัด ย่อมให้เกิดปฏิกิริยาแสดงความขัดแย้งออกมาระหว่างกัน เช่น การแข่งขัน ต่อสู้ แข่งชิง เป็นต้น เป็นอาการรูปต่าง ๆ ของความทุกข์ ยิ่งจัดการกับปัญหาด้วยความขัดแย้งมากเท่าใด ความทุกข์ก็ยิ่งรุนแรงเท่านั้น แต่ถ้าจัดการด้วยปัญญามากเท่าใด ปัญหาก็หมดไปเท่านั้น

โดยนัยนี้ จากอวิชชา หรือ โมหะ คือความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่เป็น จึงอยากได้อย่างเห็นแก่ตัวด้วยโลภะ เมื่อขัดข้องหรือถูกขัดขวาง และไม่มีปัญญารู้เท่าทัน ก็เกิดโทษความขัดใจและความคิดทำลาย จากกิเลสรากเงา ๓ อย่างนี้ กิเลสรูปต่าง ๆ ก็ปรากฏขึ้นมากมาย เช่น ความตระหนี่ ความริษยา ความหวาดระแวง ความฟุ้งซ่าน ความวิตกกังวล ความกลัว ความพยาบาท ความเกลียดชัง ฯลฯ เป็นการระดมสร้างปัจจัยแห่งความขัดแย้งให้เกิดขึ้นในตัวมากขึ้น ๆ และกิเลสอันเป็นเครื่องหมายแห่งความขัดแย้งเหล่านี้ ย่อมกลายเป็นสิ่งสำหรับกีดกันจำกัด และแยกตนเองออกจากความประสานกลมกลืนของกระบวนการแห่งธรรมชาติ ความขัดแย้งต่อธรรมชาตินี้ ย่อมส่งผลร้ายสะท้อนกลับมามีบีบคั้นกดดันบุคคลนั้นเอง เป็นการลงโทษโดยธรรมชาติ ทุกข์ในธรรมชาติ หรือสังขารทุกข์ จึงแสดงผลออกมาเป็นความทุกข์ที่รู้สึกได้ในตัวคน เช่น

- เกิดความรู้สึกคับแคบ มีด ขุนมัว อึดอัด ร่ำร้อน กระวนกระวาย คลัดคลุ้ม
- เกิดผลร้ายต่ออนุคลิกภาพ และก่ออาการทางร่างกาย เช่น โรคภัยไข้เจ็บ
- ความทุกข์ที่เป็นอาการตามปกติทางร่างกายอันเป็นธรรมดาสังขาร เช่น ความเจ็บปวดในยามป่วยไข้ ทั่วความรุนแรงเกินกว่าที่ควรจะเป็นตามปกติของมัน เพราะความเข้าไปยึดด้วยตัณหาอุปาทาน เป็นการซ้ำเติมตนเองหนักยิ่งขึ้น
- เป็นการก่อความทุกข์ความขัดแย้ง ความคับแคบ อึดอัด ขุนมัว ให้เกิดแก่คนอื่น ๆ ขยายวงกว้างออกไป
- เมื่อคนส่วนใหญ่ในสังคม แต่ละคน ต่างระดมสร้างกิเลสขึ้นมาปิดกันแยกตนเองด้วยความเห็นแก่ตัว ความขัดแย้งต่าง ๆ ก็เกิดเพิ่มพูนมากขึ้น สังคมก็เสื่อมโทรมเดือดร้อน เพราะผลกระทบร่วมกันของคนในสังคม

นี่คือกระบวนการทำให้สังขารทุกข์ เกิดกลายเป็นทุกข์เวทนา หรือความทุกข์แท้ๆ (ทุกข์ทุกข์) ขึ้นมา เพราะเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายด้วยอวิชชา มีชีวิตอย่างฝืนท้อๆ ต่อกระบวนการธรรมชาติ และปล่อยตัวลงเป็นทาสในกระแสของมัน เรียกสั้น ๆ ว่า เพราะความยึดมั่นถือมั่น

วิถีที่ตรงข้ามจากนี้ ก็คือ การเป็นอยู่อย่างรู้เท่าทันความจริง คือ รู้จักสิ่งทั้งหลาย ตามที่มันเป็นแล้วเข้าไปเกี่ยวข้องกับปัญญา รู้จักที่จะปฏิบัติ โดยประการที่ว่า ทุกข์ในธรรมชาติที่เป็นไปตามสภาวะของมันเองตามธรรมดาสังขาร จะคงเป็นแต่เพียงสังขารทุกข์ อยู่ตามเดิมของมันเท่านั้น ไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งเป็นพิษเป็นภัยมากขึ้น ทั้งยังสามารถถือเอาประโยชน์จากสังขารทุกข์เหล่านั้นด้วย โดยเมื่อรู้ว่าสิ่งเหล่านั้นเป็นทุกข์ เพราะเข้าไปยึดถือด้วยตัณหาอุปาทาน ก็ไม่เข้าไปยึดถือมัน ไม่เป็นอยู่อย่างฝืนท้อๆ ไม่สร้างกิเลส สำหรับมาซึ่งดวงจำกัดตนเองให้กลายเป็นตัวการสร้างความขัดแย้งขึ้นมาบีบคั้นตนเองมากขึ้น รู้จักที่จะอยู่อย่างกลมกลืนประสานกับธรรมชาติ ด้วยการประพฤติคุณธรรมต่าง ๆ ซึ่งทำใจให้เปิดกว้าง และทำให้เกิดความประสานกลมกลืน เช่น เมตตา—ความรักความปรารถนาดีต่อกัน กรุณา—ความกิดช่วยเหลือ มุทิตา—ความบันเทิงใจในความสุขสำเร็จของผู้อื่น อุเบกขา—ความวางใจเป็นกลางตัดสินเหตุการณ์ตามเป็นจริงตามเหตุปัจจัย และราบเรียบไม่หวั่นไหวเพราะกระแสโลก ความสามัคคี ความร่วมมือ การช่วยเหลือบำเพ็ญประโยชน์แก่กัน ความเสียสละ ความดำรงตน ความอดทน ความเคารพอ่อนน้อม ความมีวิจรรณญาณไม่หลงไหลในเหตุการณ์ เป็นต้น อันเป็นการตรงข้ามกับกิเลสที่สร้างความขัดแย้งและความกับแค้น เช่น ความเกลียดชัง ความพยาบาท ความริษยา ความกตัญญูความงุ่นงวยใจ ความแตกแยก ความแค้นแค้นแค้นดี การเห็นแก่ได้ การตามใจตนเอง ความหุนหัน ความดื้อรั้น ความเย่อหยิ่ง ความกลัว ความหวาดระแวง ความเกียจคร้าน ความเลื่อยชา ความหดหู่ ความมัวเมา ความลึ้มตัว ความลุ่มหลงมกมาย เป็นต้น

นี่คือวิถีแห่งความมีชีวิตที่ประสานกลมกลืนในธรรมชาติ การสามารถถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมชาติ หรือใช้กฎธรรมชาติให้เป็นประโยชน์ได้ การอยู่อย่างไม่สูญเสียอิสรภาพ อย่างที่ว่า อยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น หรือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา ซึ่งถือว่าเป็นการมีชีวิตอยู่อย่างประเสริฐสุด ตามพุทธภาษิตว่า “ปัญฺณาชีวี ชีวิตมาหุ เสฏฺฐิ”^๑

๓. หลักอนัตตตา มีคุณค่าที่สำคัญในทางจริยธรรม คือ

๑) ในขั้นต้น ทางด้านตัณหา ช่วยลดทอนความเห็นแก่ตน มิให้ทำการต่าง ๆ

^๑ พ.ศ. ๒๕/๓๑๑/๓๖๐

โดยยึดถือแต่ประโยชน์ตนเป็นประมาณ ทำให้มองเห็นประโยชน์ในวงกว้าง ที่ไม่มีตัวตนมา เป็นเครื่องกีดกันจำกัด

อนึ่ง ภาวะที่สิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนของมันเอง เกิดจากส่วนประกอบและเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้น สอนว่า สิ่งทั้งหลายจะปรากฏรูปเป็นอย่างไร ย่อมแล้วแต่การปรุงแต่ง ด้วยการบันดาลเหตุปัจจัย และชักโยงเชื่อมความสัมพันธ์ให้เป็นไปตามความมุ่งหมาย และขอบเขตวิสัยความสามารถ โดยนัยนี้ จึงเป็นการย้ำข้อที่ว่าบุคคลควรปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายตรงตัวเหตุปัจจัย ด้วยท่าทีที่เป็นอิสระ ซึ่งเป็นวิธีที่ดีที่สุดที่จะให้ได้ทั้งผลสำเร็จตามความมุ่งหมาย และไม่เกิดทุกข์เพราะตัณหาอุปาทาน

๒) ในขั้นกลาง ทางด้านทฤษฎี ทำให้จิตใจกว้างขวางขึ้น สามารถเข้าไปเกี่ยวข้องกับ พิจารณา และจัดการกับปัญหาและเรื่องราวต่างๆ โดยไม่เอาตัวตน ความอยากของตน ตลอดจนความเห็น ความยึดมั่นถือมั่นของตนเข้าไปขัด แต่พิจารณาจัดการไปตามวัตรธรรม ตามเหตุตามผล ตามที่มันเป็นของมันหรือควรจะเป็นแท้ ๆ คือสามารถตั้งอุเบกขา วางจิตเป็นกลาง เข้าไปฟังตามที่เป็นจริง งดเว้นอัตตาธิปไตย ปฏิบัติตามหลักธรรมาธิปไตย

๓) ในขั้นสูง การรู้หลักอนัตตตา ก็คือ การรู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นอย่างแท้จริง คือ รู้หลักความจริงของธรรมชาติถึงที่สุด ความรู้สมบูรณ์ถึงขั้นนี้ ทำให้สลัดความยึดมั่นถือมั่นเสียได้ ถึงความหลุดพ้น บรรลุอิสรภาพโดยสมบูรณ์ อันเป็นจุดหมายของพุทธธรรม อย่างไรก็ดี ความรู้แจ่มแจ้งในหลักอนัตตตา ต้องอาศัยความเข้าใจตามแนวปฏิจัสมุปบาท และการปฏิบัติตามแนวมรรค ซึ่งจะกล่าวต่อไป

๔) กล่าวโดยทั่วไป หลักอนัตตตา พร้อมทั้งหลักอนิจจตา และหลักทุกขตา เป็นเครื่องยืนยันความถูกต้องแท้จริง ของหลักจริยธรรมอื่นๆ โดยเฉพาะหลักกรรม และหลักการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น เช่น เพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความเป็นไปในรูปกระแสแห่งเหตุปัจจัย ที่สัมพันธ์สับต่อเนื่องอาศัยกัน จึงเป็นไปได้ กรรมจึงมีได้ และเพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความหลุดพ้นจึงมีได้ ดังนั้นเป็นต้น อย่างไรก็ตาม ในเรื่องนี้จะต้องพิจารณาตามแนวปฏิจัสมุปบาทที่จะกล่าวต่อไป

ชีวิตเป็นไปอย่างไร ?

ปฏิจจสมุปบาท

การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกัน ๆ จึงเกิดมี

ตัวกฎหรือตัวสภาวะ

๑. ฐานะและความสำคัญ

ปฏิจจสมุปบาท เป็นหลักธรรมอีกหมวดหนึ่ง* ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎธรรมชาติ หรือหลักความจริงที่มีอยู่โดยธรรมดา ไม่เกี่ยวกับการอุปมาของพระศาสดาทันที

พุทธพจน์แสดงปฏิจจสมุปบาทในรูปของกฎธรรมชาติว่าดังนี้
“ตถาคคทั้งหลาย จะอุปมาหรือไม่ว่าตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมชาติ เป็นธรรมวินัย คือหลักอภิปัจจยา”

ตถาคคตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่าย และจึงตรัสว่า “จงดูสิ”

“เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร ฯลฯ”
“ภิกษุทั้งหลาย ตถตา (ภาวะที่เป็นอย่างนั้น) อวิตถตา (ภาวะไม่คลาดเคลื่อนไปได้) อนันันตตา (ภาวะที่ไม่เป็นอย่างอื่น) คือหลักอภิปัจจยา ดังกล่าวมานี้แล เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท”^๒

ความสำคัญของปฏิจจสมุปบาท จะเห็นได้จากพุทธพจน์ว่า
“ผู้ใดเห็นปฏิจจสมุปบาท ผู้นั้น ย่อมเห็นธรรม ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้น ย่อมเห็นปฏิจจสมุปบาท”^๓

“ภิกษุทั้งหลาย แท้จริง อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ย่อมมีญาณหยั่งรู้ในเรื่องนี้ โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น ฯลฯ”

เมื่อใด อริยสาวกรู้ทั่วถึงความเกิดและความดับของโลกตามที่มันเป็นอย่างนี้ อริย-

* เป็นชื่อหนึ่งของหลักปฏิจจสมุปบาท แปลตามตัวอักษรว่า การประชุมปัจจัยของสิ่งเหล่านี้ หรือ ภาวะที่มีอันนี้ ๆ เป็นปัจจัย

^๒ ส.นิ. ๑๖/๖๑/๓๐; ขอให้เทียบความหมายที่ไว้ในภาษาอังกฤษ: ตถตา = objectivity, อวิตถตา = necessity, อนันันตตา = invariability, อภิปัจจยา = conditionality, ปฏิจจสมุปบาท = dependent origination

^๓ ม.ญ. ๑๒/๓๔๖/๓๔๙

สาวกนี้ เรียกว่าเป็นผู้มีทวิภูมิสมบุรณ์ ก็ได้ ผู้มีทศณะสมบุรณ์ ก็ได้ ผู้ถึงสัทธรรมนี้ ก็ได้ ว่าผู้ประกอบด้วยเสขญาณ ก็ได้ ผู้ประกอบด้วยเสขวิชชา ก็ได้ ผู้บรรลุกระแสธรรมแล้ว ก็ได้ พระอริยะผู้มีปัญญาชำแรกกิเลส ก็ได้ ผู้อยู่จิตประจวบตะ ก็ได้”^๑

“สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่ง รู้จักกรรมเหล่านั้น รู้จักเหตุเกิดแห่งกรรม เหล่านั้น รู้จักความดับแห่งกรรมเหล่านั้น รู้จักทางดำเนินถึงความดับแห่งกรรมเหล่านั้น ฯลฯ สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้นแล จึงยอมรับได้ว่า เป็นสมณะในหมู่สมณะ และยอมรับได้ ว่าเป็นพราหมณ์ในหมู่พราหมณ์ และจึงได้ชื่อว่า ได้บรรลุประโยชน์ของความเป็นสมณะ และประโยชน์ของความเป็นพราหมณ์ ด้วยปัญญาอันยิ่งเอง เข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน”^๒

อย่างไรก็ดี มีพุทธพจน์ตรัสเตือนไว้ ไม่ให้ประมาทหลักปฏิจาสมุปบาทนี้ว่า เป็นหลักเหตุผลที่เข้าใจง่าย เพราะเคยมีเรื่องที่พระอานนท์เข้าไปกราบทูลพระองค์และได้ตรัสตอบดังนี้

“นำอัสจรรย ไม่เคยมีมาเลย พระเจ้าข้า หลักปฏิจาสมุปบาทนี้ ถึงจะเป็นธรรมลึกซึ้ง และปรากฏเป็นของลึกซึ้ง ก็ยังปรากฏแก่ข้าพระองค์ เหมือนเป็นธรรมง่าย ๆ”

“อย่ากล่าวอย่างนั้น อย่ากล่าวอย่างนั้นอานนท์ ปฏิจาสมุปบาทนี้ เป็นธรรมลึกซึ้ง และปรากฏเป็นของลึกซึ้ง เพราะไม่รู้ ไม่เข้าใจ ไม่แทงตลอดหลักธรรมข้อนี้แหละ หมู่สัตว์นี้จึงวุ่นวายเหมือนเส้นด้ายที่ขดกันยุ่ง จึงขมวดเหมือนกลุ่มเส้นด้ายที่เป็นปม จึงเป็นเหมือนหม่อมมุงกระต่าย และหม้อปล้อง จึงผ่านพ้น อบาย ทุกคติ วินิบาต สังสารวัฏ ไปไม่ได้”^๓

ผู้ศึกษาพุทธประวัติแล้ว คงจำพุทธดำริเมื่อครั้งหลังตรัสรู้ใหม่ ๆ ก่อนเสด็จออกประกาศพระศาสนาได้ว่า ครั้งนั้น พระพุทธเจ้าทรงน้อมพระทัยไปในทางที่จะไม่ทรงประกาศธรรม ดังความในพระไตรปิฎกว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เราได้มีความดำริเกิดขึ้นว่า “ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ เป็นของลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบระงับ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรก ละเอียด บัณฑิตจึงจะรู้ได้”

“ก็แหละ หมู่ประชาชนนี้ เป็นผู้เรื้องรมย์อยู่ด้วยอาลัย^๔ ยินดีอยู่ในอาลัย ละเลิงอยู่ในอาลัย สำหรับหมู่ประชาชนผู้เรื้องรมย์ รื่นละเลิงอยู่ในอาลัย (เช่นนี้) ฐานะอันนี้ย่อมเป็นสิ่งที่เห็น

^๑ ส.นิ. ๑๖/๑๘๔-๑๘๗/๙๔-๙๖, เป็นต้น

^๒ ส.นิ. ๑๖/๔๑, ๙๔-๕, ๓๐๖-๘/๑๙, ๕๓, ๑๕๘

^๓ ส.นิ. ๑๖/๒๒๔-๕/๑๑๐-๑

^๔ อาลัย = ความผูกพัน ความยึดติด เครื่องอิงอาศัย ชีวิตที่ขึ้นต่อบังคับภายนอก

ได้ยาก กล่าวคือ หลักอัมปิยัจจยา หลักปฏิจจสมุปบาท ถึงแม้ฐานะอันนี้ ก็เป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ ความสงบแห่งสังขารทั้งปวง ความสลัดอุปธิทั้งปวง ความสันตันทา วิราคะ นิโรธ นิพพาน ก็ถ้าเราพึงแสดงธรรม และคนอื่นไม่เข้าใจซึ่งต่อเรา ข้อนั้นก็จะเป็นความเห็นผิดเห็นน้อยเปล่าแก่เรา จะพึงเป็นความลำบากเปล่าแก่เรา”^๑

พุทธดำริตอนนี้ กล่าวถึงหลักธรรม ๒ อย่าง คือ ปฏิจจสมุปบาท และนิพพาน เป็นการชี้ถึงความยากของหลักธรรมข้อนี้ และความสำคัญของหลักธรรมนี้ ในฐานะเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้และจะทรงนำมาสั่งสอนแก่หมู่ประชา

๒. ตัวบทและแบบความสัมพันธ์ ในหลักปฏิจจสมุปบาท

พุทธพจน์ ที่เป็นตัวบทแสดงหลักปฏิจจสมุปบาทนั้น แยกได้เป็น ๒ ประเภท คือ ที่แสดงเป็นกลาง ๆ ไม่ระบุชื่อหัวข้อปัจจัย อย่างหนึ่ง กับที่แสดงเจาะจงระบุชื่อหัวข้อปัจจัยต่าง ๆ ซึ่งสืบทอดต่อกันโดยลำดับเป็นกระบวนการ อย่างหนึ่ง อย่างแรก มักตรัสไว้น่าสนใจอย่างหลัง เป็นทำนองหลักกลาง หรือ หลักทั่วไป ส่วนอย่างหลัง พบได้มากมาย และส่วนมากตรัสไว้แล้ว ๆ โดยไม่มีอย่างแรกอยู่ด้วย อย่างหลังนี้ อาจเรียกได้ว่าเป็นหลักแจ้งหัวข้อ หรือขยายความ เพราะแสดงรายละเอียดให้เห็น หรือเป็นหลักประยุกต์ เพราะนำเอากระบวนการธรรมชาติมาแสดงให้เห็นความหมายตามหลักทั่วไปนั้น

อนึ่ง หลักทั้ง ๒ อย่างนั้น แต่ละอย่างแบ่งออกได้เป็น ๒ ท่อน คือ ท่อนแรก แสดงกระบวนการเกิด ท่อนหลังแสดงกระบวนการดับ เป็นการแสดงให้เห็นแบบความสัมพันธ์ ๒ นัย ท่อนแรกที่แสดงกระบวนการเกิดเรียกว่า สมุทัยวาร และถือว่าเป็นการแสดงตามลำดับจึงเรียกว่า อนุโลมปฏิจจสมุปบาท เทียบในหลักอริยสัจเป็นข้อที่ ๒ คือ ทุกขสมุทัย ท่อนหลังที่แสดงกระบวนการดับเรียกว่า นิโรธวาร และถือว่าเป็นการแสดงย้อนลำดับจึงเรียกว่า ปฏิโลมปฏิจจสมุปบาท เทียบในหลักอริยสัจเป็นข้อที่ ๓ คือ ทุกขนิโรธ

แสดงตัวบททั้ง ๒ อย่าง ดังนี้

๑) หลักทั่วไป

ก. อิมสฺมึ สติ อิทํ โหติ	เมื่อสิ่ง ^๑ สิ่ง ^๑ มี สิ่ง ^๑ จึงมี
อิมสฺสอุปฺปาทา อิทํ อุปฺปชฺชติ	เพราะสิ่ง ^๑ นี้เกิดขึ้น สิ่ง ^๑ จึงเกิดขึ้น
ข. อิมสฺมึ อสติ อิทํ น โหติ	เมื่อสิ่ง ^๑ นี้ไม่มี สิ่ง ^๑ ก็ไม่มี
อิมสฺส นิโรธา อิทํ นิรุชฺชติ ^๒	เพราะสิ่ง ^๑ นี้ดับไป สิ่ง ^๑ ก็ดับ (ด้วย)

^๑ วินย. ๔/๗/๘ ; ม. มุ. ๑๒/๓๒๑/๓๒๓

^๒ ถ. นิ. ๑๖/๖๔, ๑๔๔/๓๓, ๗๘, ๖๓๖

พิจารณาตามรูปพยัญชนะ หลักทั่วไปนี้ เข้ากับชื่อที่เรียกว่า อิทัปปัจจยตา

๒) หลักแจ้งหัวข้อ หรือ หลักประยุกต์

ก. อวิชาปจฺจยา สงฺขาร	เพราะอวิชาเป็นปัจจัย	สังขารจึงมี
สงฺขารปจฺจยา วิญฺญาณํ	เพราะสังขารเป็นปัจจัย	วิญญานจึงมี
วิญฺญาณปจฺจยา นามรูป	เพราะวิญญานเป็นปัจจัย	นามรูปจึงมี
นามรูปปจฺจยา สฬายตฺถํ	เพราะนามรูปเป็นปัจจัย	สฬายตนะจึงมี
สฬายตฺถปจฺจยา ผสฺสโต	เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย	ผัสสะจึงมี
ผสฺสปจฺจยา เวทนา	เพราะผัสสะเป็นปัจจัย	เวทนาจึงมี
เวทนาปจฺจยา ตณฺหา	เพราะเวทนาเป็นปัจจัย	ตัณหาจึงมี
ตณฺหาปจฺจยา อูปาทานํ	เพราะตัณหาเป็นปัจจัย	อุปาทานจึงมี
อูปาทานปจฺจยา ภโว	เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย	ภพจึงมี
ภวปจฺจยา ชาติ	เพราะภพเป็นปัจจัย	ชาติจึงมี
ชาติปจฺจยา ชรามรณํ	เพราะชาติเป็นปัจจัย	ชรา มรณะจึงมี

.....
โสภปริเทวทุกฺขโทมนสฺสุปายาสา สมฺภวนติ

ความโสภ ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นใจ จึงมีพร้อม

เอวมตฺตสฺส เกวลสฺส ทุกฺขกฺขนฺธสฺส สมฺภโว โหติ

ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ จึงมีได้ ด้วยประการฉะนี้

ข. อวิชาขย ตฺเวว อเสตฺวิราคนิโรธา เพราะอวิชาตำรอกดับไปไม่เหลือ

สงฺขารนิโรธา

สังขารจึงดับ

สงฺขารนิโรธา วิญฺญาณนิโรธา

เพราะสังขารดับ วิญญานจึงดับ

วิญฺญาณนิโรธา นามรูปนิโรธา

เพราะวิญญานดับ นามรูปจึงดับ

นามรูปนิโรธา สฬายตฺถนิโรธา

เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ

สฬายตฺถนิโรธา ผสฺสนิโรธา

เพราะสฬายตนะดับ ผัสสะจึงดับ

ผสฺสนิโรธา เวทนานิโรธา

เพราะผัสสะดับ เวทนาจึงดับ

เวทนานิโรธา ตณฺหานิโรธา

เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ

ตณฺหานิโรธา อูปาทานนิโรธา

เพราะตัณหาดับ อุปาทานจึงดับ

อุปาทานนิโรธา ภวนิโรโธ
ภวนิโรธา ชาตินิโรโธ
ชาตินิโรธา ชรามรณ^๑

เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ
เพราะภพดับชาติจึงดับ
เพราะชาติดับ ชรามรณะ (จึงดับ)

.....
โสภปริเทวทุกขโทมนสสุปายาสา นิรุชฌนติ
ความโสภ ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส ความคับแค้นใจ ก็ดับ
เอวเมตตสฺส เกวลสฺส ทุกขกฺขนฺธสฺส นิโรโธ โหติ^๒
ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ ย่อมมีด้วยประการฉะนี้

ขอให้สังเกตว่า คำสรุปปฏิจสุมุปปาทน^๓ บ่งว่า เป็นกระบวนการเกิดขึ้นและดับ
ไปแห่งความทุกข์ ข้อความเช่นนี้ เป็นคำสรุปส่วนมากของหลักปฏิจสุมุปปาทที่ปรากฏ
ในที่ต่าง ๆ แต่บางแห่งสรุปว่า เป็นการเกิดขึ้นและสลายหรือดับไปของโลกก็มี โดยใช้
คำบาลีว่า “อัม โข ภิกฺขเว โลกสฺส สมุทโย—น^๑แล ภิกฺขุทั้งหลาย คือความเกิดขึ้นแห่งโลก”
“อัม โข ภิกฺขเว โลกสฺส อุตฺตงฺกโม—น^๒แล ภิกฺขุทั้งหลาย คือความสลายตัวแห่งโลก”^๒ หรือ
ว่า “เอวมัม โลโก สมุทฺยติ—โลกนี้ย่อมเกิดขึ้นด้วยอาการอย่างนี้” “เอวมัม โลโก นิรุชฺฌติ—
โลกนี้ย่อมดับไปด้วยอาการอย่างนี้”^๓ อย่างไรก็ดี ว่าโดยความหมายที่แท้จริงแล้ว คำ
สรุปทั้งสองอย่างนี้ ได้ความตรงกันและเท่ากัน ปัญหาอยู่ที่ความหมายของศัพท์ ซึ่งจะ
ต้องทำความเข้าใจกันต่อไป

หลักปฏิจสุมุปปาทน^๓ ในคัมภีร์อภิธรรมและคัมภีร์รุ่นอรรถกถา มีชื่อเรียกอีก
อย่างหนึ่งว่า บัจจยาการ ซึ่งแปลว่า อาการที่สิ่งทั้งหลายเป็นปัจจัยแก่กัน

ในหลักที่แสดงเต็มรูปอย่างในที่นี้ องค์ประกอบทั้งหมดมีจำนวน ๑๒ หัวข้อ องค์
ประกอบเหล่านี้เป็นปัจจัยเนื่องอาศัยสืบต่อกันไปเป็นรูปวงเวียน ไม่มีต้น ไม่มีปลาย คือ
ไม่มีตัวเหตุเริ่มแรกที่สุด (มูลการณ์ หรือ The First Cause) การยกเอาวิชาตั้งเป็นข้อ
ที่หนึ่ง ไม่ได้หมายความว่า วิชาเป็นเหตุเบื้องต้น หรือมูลการณ์ของสิ่งทั้งหลาย แต่
เป็นการตั้งหัวข้อเพื่อความสะดวกในการทำสมาธิ โดยตัดตอนยกเอาก็คประกอบ
อันใดอันหนึ่ง ที่เห็นว่าเหมาะสมที่สุดขึ้นมาตั้งเป็นลำดับที่ ๑ แล้วก็นับต่อไปตามลำดับ
บางคราวท่านบอingkันมิให้มีการยึดเอาวิชาเป็นมูลการณ์ โดยแสดงความเกิดของวิชาว่า

๑ วินย. ๔/๑-๓/๑-๕; ส.นิ. ๑๖/๑-๓, ๑๔๔/๑, ๗๘, ๖๑ ๖
๒ ส.นิ. ๑๖/๑๖๔-๕/๘๗-๘
๓ ส.นิ. ๑๖/๑๗๕-๑๘๖/๕๓-๕๕

“อวิชชาเกิด เพราะอสาสะเกิด อวิชชาดับ เพราะอสาสะดับ—อสาสสมุทฺยา อวิชชาสมุทฺโย
อสาสนิโรธา อวิชชานิโรโธ”^๑

องค์ประกอบ ๑๒ ข้อของปฏิจจนุปบาทนั้น นับตั้งแต่อวิชชา ถึง ชรามรณะเท่านั้น
(คือ อวิชชา→สังขาร→วิญญาน→นามรูป→สพายตนะ→ผัสสะ→เวทนา→ตัณหา→
อุปาทาน→ภพ→ชาติ→ชรามรณะ) ส่วน โสกะ ปรีทนะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส
(ความคับแค้นใจ) เป็นเพียงตัวพลอยผสม เกิดแก่ผู้มีอสาสะกิเลสเมื่อมีชรามรณะแล้ว
เป็นตัณหาหมกหมมอสาสะซึ่งเป็นปัจจัยให้เกิดอวิชชา หมุนวนจรต่อไปอีก

ในการแสดงปฏิจจนุปบาทแบบประยุกต์ พระพุทธเจ้ามิได้ตรัสตามลำดับ และ
เต็มรูปอย่างนี้ (คือชักต้นไปหาปลาย) เสมอไป การแสดงในลำดับและเต็มรูปเช่นนี้ มัก
ตรัสในกรณีเป็นการแสดงตัวหลัก แต่ในทางปฏิบัติ ซึ่งเป็นการเริ่มต้นด้วยข้อปัญหา มัก
ตรัสในรูปย้อนลำดับ (คือชักปลายมาหาต้น) เป็น ชรามรณะ←ชาติ←ภพ←อุปาทาน←
ตัณหา←เวทนา←ผัสสะ←สพายตนะ←นามรูป←วิญญาน←สังขาร←อวิชชา^๒

ในทางปฏิบัติเช่นนี้ การแสดงอาจเริ่มต้นที่องค์ประกอบข้อหนึ่งข้อใดในระหว่าง
ก็ได้ สุดแต่องค์ประกอบข้อไหนจะกลายเป็นปัญหาที่ถูกหยิบยกขึ้นมาพิจารณา เช่น อาจ
จะเริ่มที่ชาติ^๓ ที่เวทนา^๔ ที่วิญญาน^๕ อย่างใดอย่างหนึ่ง แล้วเชื่อมโยงกันขึ้นมาตามลำดับ
จนถึงชรามรณะ (ชักกลางไปหาปลาย) หรือสืบสาวย้อนลำดับลงไปจนถึงอวิชชา (ชักกลาง
มาหาต้น) ก็ได้ หรืออาจเริ่มต้นด้วยเรื่องอื่นๆ ที่มีใช้ข้อใดข้อหนึ่งใน ๑๒ หัวข้อนี้ แล้ว
ชักเข้ามาพิจารณาตามแนวปฏิจจนุปบาทก็ได้^๖ การแสดงปฏิจจนุปบาท จึงไม่จำเป็นต้อง
ต้องครบ ๑๒ หัวข้ออย่างข้างต้น และไม่จำเป็นต้องอยู่ในรูปแบบที่ตายตัวเสมอไป

ข้อควรทราบที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง คือ ความเป็นปัจจัยแก่กันขององค์ประกอบ
เหล่านี้ มิใช่มีความหมายตรงกับคำว่า “เหตุ” ที่เดียว เช่น ปัจจัยให้ต้นไม้งอกขึ้น มิใช่
หมายถึงเมล็ดพืช แต่หมายถึง ดิน น้ำ ปุ๋ย อากาศ อุณหภูมิ เป็นต้น เป็นปัจจัย
แต่ละอย่าง และการเป็นปัจจัยแก่กันนี้ เป็นความสัมพันธ์ที่ไม่จำเป็นต้องเป็นไปตามลำดับ
ก่อนหลังโดยกาละหรือเทศะ เช่น พืชกระดาน เป็นปัจจัยแก่การตั้งอยู่ของโต๊ะ เป็นต้น^๗

^๑ ม.ญ. ๑๒/๑๓๐/๑๐๑

^๒ ดู ส.นิ. ๑๖/๒๒๒-๒๒๗, ๑๘๙/๕-๑๓, ๙๗ ๖ ล ๖

^๓ เช่น ส.นิ. ๑๖/๑๐๗/๖๑

^๔ เช่น ม.ญ. ๑๒/๔๕๓/๔๘๙

^๕ เช่น ส.นิ. ๑๖/๑๗๘/๙๓

^๖ เช่น ส.นิ. ๑๖/๒๔๘, ๒๔๖/๑๔, ๑๒๒, ๖ ล ๖

^๗ ในคัมภีร์อิทธิกรรมแสดงความเป็นปัจจัยในอาการต่าง ๆ ไว้ถึง ๒๔ แบบ (ดู ปฏิกฐาน พระไตรปิฎกบาลี เล่ม ๔๐-๔๕)

๓. การแปลความหมายหลักปรัชญาจสุมปบาท

หลักปรัชญาจสุมปบาท^๑ ถูกนำมาแปลความหมายและอธิบายโดยนัยต่าง ๆ ซึ่งพอสรุปเป็นประเภทใหญ่ ๆ ได้ดังนี้

๑. การอธิบายแบบแสดงวิวัฒนาการของโลกและชีวิต โดยการตีความพุทธรพจน์บางแห่งตามตัวอักษร เช่น พุทธดำรัสว่า โลกสมุทัย^๒ เป็นต้น
๒. การอธิบายแบบแสดงกระบวนการเกิด-ดับแห่งชีวิตและความทุกข์ของบุคคล ซึ่งแยกได้เป็น ๒ นัย
 - ๑) แสดงกระบวนการช่วงกว้างระหว่างชีวิตต่อชีวิต คือ แบบข้ามภพข้ามชาติ เป็นการแปลความหมายตามรูปศัพท์อีกแบบหนึ่ง และเป็นวิธีอธิบายที่พบทั่วไปในคัมภีร์รุ่นอรรถกถา ซึ่งขยายความหมายออกไปอย่างละเอียดพิสดาร ทำให้กระบวนการนี้มีลักษณะเป็นแบบแผน มีขึ้นตอนและคำบัญญัติเรียกต่าง ๆ จนดูสลับซับซ้อนแก่ผู้เริ่มศึกษา
 - ๒) แสดงกระบวนการที่หมุนเวียนอยู่ตลอดเวลาในทุกขณะของการดำรงชีวิต เป็นการแปลความหมายที่แฝงอยู่ในคำอธิบายนัยที่ ๑) นั้นเอง แต่ดึงเอานัยอันลึกซึ้งหรือนัยประยุกต์ของศัพท์ ตามที่เข้าใจว่าเป็นพุทธประสงค์ (หรือเจตนารมณ์ของหลักธรรม) เฉพาะส่วนที่เป็นปัจจุบัน วิธีอธิบายนัยนี้ยืนยันตัวเองโดยอ้างพุทธรพจน์ในพระสูตรได้หลายแห่ง เช่น ในเจตนาสูตร^๓ ทุกขนิโรธสูตร^๔ และโลกนิโรธสูตร^๕ เป็นต้น ส่วนในพระอภิธรรมมีบาลีแสดงกระบวนการแห่งปรัชญาจสุมปบาททั้งหมดที่เกิดครบถ้วนในขณะจิตอันเดียวไว้ด้วย จัดเป็นตอนหนึ่งในคัมภีร์ทีเดียว^๖

ในการอธิบายแบบที่ ๑ บางครั้งมีผู้พยายามตีความหมายให้หลักปรัชญาจสุมปบาทเป็นทฤษฎีแสดงต้นกำเนิดของโลก โดยถือเอาอวิชชาเป็นมูลการณ์ (The First Cause)^๖ แล้วจึงวิวัฒนาการต่อมาตามลำดับหัวข้อทั้ง ๑๒ นั้น การแปลความหมายอย่างนี้ ทำให้

๑ เช่น ศ. น. ๑๖/๑๖๔/๘๗

๒ ศ. น. ๑๖/๑๔๔/๗๘

๓ ศ. น. ๑๖/๑๖๓/๘๗

๔ ศ. น. ๑๖/๑๖๔/๘๗

๕ อภิธรรมภาณีย์แห่งมัชฌิมาการวิภังค์, อภ. วิ. ๓๔/๒๗๔-๔๓๐/๑๘๔-๒๔๗

๖ ผู้ตีความหมายอย่างนี้ บางพวกแปลคำ “อวิชชา” ว่า สิ่งหรือภาวะที่ไม่มีความรู้ จึงอธิบายว่า วัตถุเป็นต้นกำเนิดแห่งชีวิต บางพวกแปลคำ “อวิชชา” ว่า ภาวะที่ไม่อาจรู้ได้ หรือภาวะที่ไม่มีใครรู้ถึง จึงอธิบายอวิชชาเป็น God ไปเสีย ส่วนคำว่า “สังขาร” ก็ตีความหมายคลุมเอาสังขตธรรมไปเสียทั้งหมด ดังนั้นเป็นต้น

เห็นไปว่าคำสอนในพระพุทธศาสนามีส่วนคล้ายคลึงกับศาสนาและระบบปรัชญาอื่นๆ ที่สอนว่ามีตัวการอันเป็นต้นเดิมสุด เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น ซึ่งเป็นต้นกำเนิดของสัตว์และสิ่งทั้งปวง ต่างกันเพียงว่า ลัทธิที่มีพระผู้สร้าง แสดงกำเนิดและความเป็นไปของโลกในรูปของการบันดาลโดยอำนาจเหนือธรรมชาติ ส่วนคำสอนในพระพุทธศาสนา (ที่ตีความหมายอย่างนี้) แสดงความเป็นไปในรูปวิวัฒนาการตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยในธรรมชาติเอง อย่างไรก็ตาม การตีความหมายแบบนี้ย่อมถูกคัดค้านแน่นอนว่า ผิดพลาดจากพุทธธรรม เพราะคำสอนหรือหลักลัทธิใดก็ตามที่แสดงว่า โลกมีมูลการณ์ (คือเกิดจากตัวการที่เป็นต้นเค้าเดิมที่สุด) ย่อมเป็นอันขัดต่อหลักอทิปปัจจยตา หรือหลักปฏิจจสมุปบาท^๕ หลักปฏิจจสมุปบาทแสดงเหตุผลเป็นกลางๆ ว่า สิ่งทั้งหลายเป็นปัจจัยเนื่องอาศัยกัน เกิดสืบต่อกันมาตามกระบวนการแห่งเหตุผลอย่างไม่มีที่สิ้นสุด มูลการณ์เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ไม่อาจจะอยู่ในรูปพระผู้สร้างหรือสิ่งใด ๆ ด้วยเหตุนี้ การแปลความหมายหลักปฏิจจสมุปบาทให้เป็นคำอธิบายวิวัฒนาการของโลกและชีวิต จึงเป็นที่ยอมรับได้เฉพาะในกรณีที่เป็นการอธิบายให้เห็นความคลี่คลายขยายตัวแห่งกระบวนการธรรมชาติในทางที่เจริญขึ้น และทรุดโทรมเสื่อมสลายลงตามเหตุปัจจัย หมุนเวียนกันเรื่อยไป ไม่มีเบื้องต้น ไม่มีเบื้องปลาย

เหตุผลสำคัญอย่างหนึ่งสำหรับประกอบการพิจารณาว่า การแปลความหมายอย่างใดถูกต้อง ควรยอมรับหรือไม่ ก็คือ พุทธประสงค์ในการแสดงพุทธธรรม ซึ่งต้องถือว่าเป็นความมุ่งหมายของการทรงแสดงหลักปฏิจจสมุปบาทด้วย ในการแสดงพุทธธรรมนั้น พระพุทธเจ้าทรงมุ่งหมายและสั่งสอนเฉพาะสิ่งที่จะนำมาใช้ปฏิบัติให้เป็นประโยชน์ในชีวิตจริงได้ เกี่ยวข้องกับชีวิต การแก้ไขปัญหาชีวิต และการลงมือทำจริง ๆ ไม่ทรงสนับสนุนการพยายามเข้าถึงสัจธรรมด้วยวิธีครุ่นคิดและถกเถียงหาเหตุผลเกี่ยวกับปัญหาทางอภิปรัชญา ซึ่งเป็นไปไม่ได้ ด้วยเหตุนี้ การกำหนดความเป็นพุทธธรรม จึงต้องอาศัยการพิจารณาคุณค่าทางจริยธรรมประกอบด้วย ในกรณีการแปลความหมายแบบวิวัฒนาการชนิด หมุนเวียนไม่มีต้นปลายนั้น แม้จะพึงยอมรับได้ ก็ยังจัดว่ามีคุณค่าทางจริยธรรม (คือคุณค่าในทางปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ชีวิตจริง) น้อย คือ ได้เพียงโลกทัศน์หรือชีวิตทัศน์อย่างกว้างๆ ว่า ความเป็นไปของโลกและชีวิตดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุผล ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติเอง ไม่มีผู้สร้าง ผู้บันดาล และไม่เป็นไปลอยๆ โดยบังเอิญ ดังนั้น ผลที่ต้องการ จึงไม่อาจให้สำเร็จด้วยความหวังความปรารถนา การอ้อนวอนต่อพระผู้สร้าง หรืออำนาจเหนือธรรมชาติใด ๆ หรือด้วยการรอคอยโชคชะตาความบังเอิญ แต่ต้องสำเร็จด้วยการลงมือกระทำ คือ บุคคลจะต้องพึ่งตนด้วยการทำเหตุปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จที่ต้องการนั้นเกิดขึ้น ๑ การกระทำเหตุปัจจัยเพื่อให้ได้ผลที่ต้องการ จะเป็น

ไปได้ต้องอาศัยความรู้ความเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาตินั้นอย่างถูกต้อง ปัญญาจึงเป็นคุณธรรมสำคัญ คือ ต้องเกี่ยวข้องกับจัดการกับสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญา ๑ การรู้เข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติ ว่าเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัย ย่อมช่วยลดหรือทำลายความหลงผิดที่เป็นเหตุให้เข้าไปยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นตัวตนของตนลงได้ ทำให้เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้องเป็นประโยชน์ตามวัตถุประสงค์โดยไม่กลับตกไปเป็นทาสของสิ่งที่เข้าไปเกี่ยวข้องนั้นเสีย ยังคงเป็นอิสระอยู่ได้ ๑ โลกทัศน์และชีวทัศน์ที่กล่าวนี้ แม้จะต้องและมีคุณค่าตรงตามความมุ่งหมายของพุทธธรรมทุกประการ ก็ยังนับว่าหายาบ ไม่นักแน่นและกระชั้นชิดพอที่จะให้เกิดคุณค่าทั้ง ๓ ประการนั้น (โดยเฉพาะประการที่ ๓) อย่างครบถ้วนและแน่นอน

เพื่อให้การแปลความหมายแบบนี้มีคุณค่าสมบูรณ์ยิ่งขึ้น จะต้องพิจารณากระบวนการหมุนเวียนของธรรมชาติ ให้ชัดเจนถึงส่วนรายละเอียดยิ่งกว่านี้ คือจะต้องเข้าใจรู้เท่าทันสถานะของกระบวนการนี้ ไม่ว่า ณ จุดใดก็ตามที่ปรากฏตัวให้พิจารณาเฉพาะหน้าในขณะนั้น ๆ และมองเห็นกระแสความสืบทอดเนื่องอาศัยกันแห่งเหตุปัจจัยทั้งหลาย แม้ในช่วงสั้น ๆ เช่นนั้นทุกช่วง เมื่อมองเห็นสถานะแห่งสิ่งทั้งหลายต่อหน้าทุกขณะโดยชัดแจ้งเช่นนั้นคุณค่า ๓ ประการนั้น จึงจะเกิดขึ้นอย่างครบถ้วนแน่นอน และย่อมเป็นการครอบคลุมเอาความหมายแบบวิวัฒนาการช่วงยาวเข้าไว้ในตัวไปด้วยพร้อมกัน

ในการแปลความหมายแบบที่ ๑ ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ไม่ว่าจะเป็นความหมายอย่างหายาบหรืออย่างละเอียดก็ตาม จะเห็นว่า การพิจารณาเพ่งไปที่โลกภายนอก คือเป็นการมองออกไปข้างนอก ส่วนการแปลความหมายแบบที่ ๒ เน้นหนักทางด้านชีวิตภายใน สิ่งที่พิจารณาได้แก่กระบวนการสืบทอดแห่งชีวิตและความทุกข์ของบุคคล เป็นการมองเข้าไปข้างใน

การแปลความหมายแบบที่ ๒ นัยที่ ๑ เป็นแบบที่ยอมรับและนำไปอธิบายกันมากในกัมภีร์รุ่นอรธกถาทั้งหลาย* มีรายละเอียดพิสดาร และมีคำบัญญัติต่าง ๆ เพิ่มอีกมากมาย เพื่อแสดงกระบวนการให้เห็นเป็นระบบที่มีขั้นตอนแบบแผนชัดเจนยิ่งขึ้น แต่ในเวลาเดียวกัน ก็อาจทำให้เกิดความรู้สึกตายตัวจนกลายเป็นยึดถือแบบแผน ตีระบบขึ้นได้ พร้อมกับที่กลายเป็นเรื่องลึกลับซับซ้อนสำหรับผู้เริ่มศึกษา ในที่นี้จึงจะได้แยกไปอธิบายไว้ต่างหากอีกตอนหนึ่ง ส่วนความหมายตามนัยที่ ๒ ก็มีลักษณะสัมพันธ์กับนัยที่ ๑ ด้วย จึงจะนำไปอธิบายไว้ในลำดับต่อกัน

* ดู วิสุทธิมรรค ๓/๑๐๗-๒๐๖; วิภค. อ. ๑๖๘-๒๗๘ (เฉพาะหน้า ๒๖๐-๒๗๘ แสดงกระบวนการแบบที่เกิดครบถ้วนในขณะจิตอันเดียว)

๔. ความหมายโดยสรุป เพื่อความเข้าใจเบื้องต้น

เพื่อความเข้าใจอย่างง่าย ๆ กว้าง ๆ ในเบื้องต้น เห็นว่าควรแสดงความหมายของ ปฏิจจนุปบาทไว้โดยสรุปครั้งหนึ่งก่อน

คำสรุปของปฏิจจนุปบาท แสดงให้เห็นว่าหลักปฏิจจนุปบาททั้งหมด เป็น กระบวนการเกิด—ดับของทุกข์ หรือหลักปฏิจจนุปบาททั้งหมด มีความมุ่งหมายเพื่อแสดง ความเกิด—ดับของทุกข์เท่านั้นเอง คำว่าทุกข์ มีความสำคัญและมีบทบาทมากในพุทธธรรม แม้ในหลักธรรมสำคัญอื่น ๆ เช่น ไตรลักษณ์ และอริยสัจ ก็มีคำว่าทุกข์เป็นองค์ประกอบ ที่สำคัญ จึงควรทำความเข้าใจในคำว่าทุกข์กันให้ชัดเจนก่อน ในตอนต้น เมื่อพูดถึง ไตรลักษณ์ ได้แสดงความหมายของทุกข์ไว้สั้น ๆ ครั้งหนึ่งแล้ว แต่ในท่อนี้ ควรอธิบายเพิ่มเติม อีกครั้งหนึ่ง

เมื่อทำความเข้าใจคำว่าทุกข์ในพุทธธรรม ให้สละความเข้าใจแคบ ๆ ในภาษาไทย ทั้งเสียก่อน และพิจารณาใหม่ตามความหมายกว้าง ๆ ของพุทธพจน์ที่แบ่งทุกข์ตาเป็น ๓ อย่าง^๑ พร้อมด้วยคำอธิบายในอรรถกถา^๒ ดังนี้

๑. ทุกขทุกข์ตา ทุกข์ที่เป็นความรู้สึกทุกข์ คือ ความทุกข์กายทุกข์ใจ อย่างที่เข้าใจกันโดยสามัญ ตรงตามชื่อ ตามสภาพ ที่เรียกกันว่า ทุกขเวทนา (ความทุกข์อย่างปกติที่เกิดขึ้น เมื่อประสบอนิฏฐารมณ์ หรือสิ่งกระทบกระทั่งบีบคั้น)
๒. วิปริณามทุกข์ตา ทุกข์เนื่องด้วยความผันแปร หรือทุกข์ที่เนื่องในความผันแปรของสุข คือ ความสุขที่กลายเป็นความทุกข์ หรือทำให้เกิดทุกข์ เพราะความแปรปรวนกลับกลายของมันเอง (ภาวะที่ตามปกติ ก็สบายดีเฉยอยู่ ไม่รู้สึกทุกข์อย่างใดเลย แต่ครั้นได้เสวยความสุขบางอย่าง พอ สุขนั้นจางลงหรือหายไป ภาวะเดิมที่เคยรู้สึกสบายเป็นปกตินั้น กลับกลายเป็นทุกข์ไป เสมือนเป็น ทุกข์แฝง ซึ่งจะแสดงตัวออกมาในทันทีที่ความสุขนั้นจืดจางหรือเลือนลางไป ยิ่งสุขมากขึ้นเท่าใด ก็ กลับกลายเป็น ทุกข์รุนแรงมากขึ้นเท่านั้น เสมือนว่าทุกข์ที่แฝงขยายตัวมากขึ้นไป ถ้าความสุขนั้นไม่ เกิดขึ้น ทุกข์เพราะสุขนั้นก็ไม่มี แม้เมื่อยังเสวยความสุขอยู่ พอนึกว่าสุขนั้นอาจจะต้องสิ้นสุดไป ก็ทุกข์ด้วยหวาดกังวลใจหายไหวหวั่น)
๓. สังขารทุกข์ตา ทุกข์ตามสภาพสังขาร คือ สภาพของตัวสังขารเอง หรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิด จากเหตุปัจจัย ได้แก่ ขันธ์ ๕ (รวมถึง มรรค ผล ซึ่งเป็นโลกุตตรธรรม) เป็นทุกข์ คือ เป็น สภาพที่ถูกบีบคั้นด้วยปัจจัยที่ขัดแย้ง มีการเกิดขึ้น และการสลายหรือดับไป ไม่มีความสมบูรณ์ในตัวของมันเอง อยู่ในกระแสแห่งเหตุปัจจัย จึงเป็นสภาพซึ่งพร้อมที่จะก่อให้เกิดทุกข์ (ความ รู้สึกทุกข์หรือทุกขเวทนา) แก่ผู้ไม่รู้เท่าทันต่อสภาพและกระแสของมัน แล้วเข้าไปฝืนกระแส

^๑ ที.ปา. ๑๑/๒๒๘/๒๒๙; ที.สพ. ๑๘/๔๑๐/๓๑๘; ที.ม. ๑๙/๓๑๙/๘๔

^๒ วิสุทธิมคค์ ๓/๘๓; วิภังค. อ. ๑๒๑

แสดงอย่างทื่อ ๆ ด้วยความอยากความยึด (ตัณหาอุปาทาน) อย่างโง่ ๆ (อวิชชา) ไม่เข้าใจเกี่ยวข้องกับ
และปฏิบัติเชื่อมั่นด้วยปัญญา

ทุกข์ข้อสำคัญคือข้อที่ ๓ แสดงถึงสภาพของสังขารทั้งหลายตามที่มันเป็นของมัน
เอง* แต่สภาพนี้จะก่อให้เกิดความหมายเป็นภาวะในทางจิตวิทยาขึ้นก็ได้ ในแง่ที่ว่า มัน
ไม่อาจให้ความพึงพอใจโดยสมบูรณ์^๒ และสามารถก่อให้เกิดทุกข์ได้เสมอ^๓ แก่ผู้เข้าไป
เกี่ยวข้องกับอวิชชาตัณหาอุปาทาน

หลักปฏิจางสมุปบาท แสดงให้เห็นอาการที่สิ่งทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุ
ปัจจัยต่อกันเป็นรูปกระแส ในภาวะที่เป็นกระแส ขยายความหมายออกไปให้เห็นแ่ง
ต่าง ๆ ได้คือ สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์ เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยแก่กัน สิ่งทั้งหลายมีอยู่
โดยความสัมพันธ์ สิ่งทั้งหลายมีอยู่ด้วยอาศัยปัจจัย สิ่งทั้งหลายไม่มีความคงที่อยู่ออย่างเดิม
แม้แต่ขณะเดียว สิ่งทั้งหลาย ไม่มีอยู่โดยตัวของมันเอง คือ ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน
สิ่งทั้งหลายไม่มีมูลการณ์ หรือต้นกำเนิดเดิมสุด พุทโธกนัยหนึ่งว่าอาการที่สิ่งทั้งหลาย
ปรากฏเป็นรูปต่าง ๆ มีความเจริญความเสื่อมเป็นไปต่าง ๆ นั้น แสดงถึงสภาวะที่แท้จริง
ของมันว่า เป็นกระแสหรือกระบวนการ ความเป็นกระแสแสดงถึงการประกอบขึ้นด้วยองค์
ประกอบต่าง ๆ รูปกระแสปรากฏเพราะองค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน กระ
แสดำเนินไปแปรรูปได้เพราะองค์ประกอบต่าง ๆ ไม่คงที่อยู่แม้แต่ขณะเดียว องค์ประกอบ
ทั้งหลายไม่คงที่อยู่แม้แต่ขณะเดียวเพราะไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน ตัวตนที่แท้จริงของ
มันไม่มีมันจึงขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่าง ๆ เหตุปัจจัยต่าง ๆ สัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน จึงถูกรูป
เป็นกระแสได้ ความเป็นเหตุปัจจัยเนื่องอาศัยกัน แสดงถึงความไม่มีต้นกำเนิดเดิมสุด
ของสิ่งทั้งหลาย พุทโธกนัยหนึ่งว่า ถ้าสิ่งทั้งหลายมีตัวตนแท้จริง ก็ต้องมีความคงที่
ถ้าสิ่งทั้งหลายคงที่แม้แต่ขณะเดียว ก็เป็นเหตุปัจจัยแก่กันไม่ได้ เมื่อเป็นเหตุปัจจัยแก่กัน
ไม่ได้ ก็ประกอบกันขึ้นเป็นกระแสไม่ได้ เมื่อไม่มีกระแสแห่งปัจจัย ความเป็นไปในธรรม
ชาติก็ไม่ได้ และถ้ามีตัวตนที่แท้จริงอย่างใดในท่ามกลางกระแส ความเป็นไปตามเหตุ
ปัจจัยอย่างแท้จริงก็เป็นไปไม่ได้ กระแสแห่งเหตุปัจจัยที่ทำให้สิ่งทั้งหลายปรากฏโดยเป็น
ไปตามกฎธรรมชาติ ดำเนินไปได้ ก็เพราะสิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง ไม่คงอยู่ เกิดแล้วสลายไป
ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน และสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน

ภาวะที่ไม่เที่ยง ไม่คงอยู่ เกิดแล้วสลายไป เรียกว่า อนิจจตา ภาวะที่ถูกบีบคั้น

๑-๒-๓ ทุกข์ในความหมายของสังขารทุกข์นี้ หากพิจารณาความหมายที่มีผู้แสดงในภาษาอังกฤษประกอบ บางท่าน
อาจเข้าใจผิดขึ้น: ที่อนที่ ๑ มักแสดงด้วยคำว่า conflict, oppression, unrest, imperfection; ที่อนที่ ๒
= unsatisfactoriness; และที่อนที่ ๓ = state of being liable to suffering

ด้วยเกิดสลาย มีความกดดันขัดแย้งแฝงอยู่ ไม่สมบูรณ์ในตัว เรียกว่า ทุกขลาภ ภาวะที่
ไร้ตัวตนที่แท้จริงของมันเอง เรียกว่า อนัตตตา ปฏิจัสมุปบาทแสดงให้เห็นภาวะทั้ง ๓
นี้ในสิ่งทั้งหลาย และแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ต่อเนื่องเป็นปัจจัยแก่กันของสิ่งทั้งหลาย
เหล่านั้น จนปรากฏรูปออกมาเป็นต่าง ๆ ในธรรมชาติ ภาวะและความเป็นไปตามหลัก
ปฏิจัสมุปบาทนี้ มีแก่สิ่งทั้งปวง ทั้งที่เป็นรูปธรรม ทั้งที่เป็นนามธรรม ทั้งในโลกฝ่าย
วัตถุ ทั้งแก่ชีวิตที่ประกอบพร้อมด้วยรูปธรรมนามธรรม โดยแสดงตัวออกเป็นกฎธรรมชาติ
ต่าง ๆ คือ ธรรมเนียม—กฎความสัมพันธ์ระหว่างเหตุกับผล อุตุนิยม—กฎธรรมชาติฝ่าย
อนินทรีย์วัตถุ ฟิสิกนิยาม—กฎธรรมชาติฝ่ายอนินทรีย์วัตถุรวมทั้งพันธกรรม จิตตนิยาม—
กฎการทำงานของจิต และกรรมนิยาม—กฎแห่งกรรม ซึ่งมีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษกับ
เรื่องความสุขความทุกข์ของชีวิต และเป็นเรื่องที่จริยธรรมจะต้องเกี่ยวข้องโดยตรง

เรื่องที่ควรขำเป็นพิเศษ เพราะมักขัดกับความรู้สึกลึกสามัญของคน คือ ควรขำว่า
กรรมก็ดี กระบวนการแห่งเหตุผลอื่น ๆ ทุกอย่างในธรรมชาติก็ดี เป็นไปได้ ก็เพราะสิ่ง
ทั้งปวงเป็นของไม่เที่ยง (เป็นอนิจจัง) และไม่มีตัวตนของมันเอง (เป็นอนัตตา) ถ้าสิ่ง
ทั้งหลายเป็นของเที่ยง มีตัวตนจริงแล้ว กฎธรรมชาติทั้งมวลรวมทั้งหลักกรรมย่อมเป็นไป
ไม่ได้ นอกจากนั้นกฎเหล่านี้ยังยืนยันด้วยว่า ไม่มีมูลการณ์หรือต้นกำเนิดเดิมสุดของสิ่ง
ทั้งหลาย เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น

สิ่งทั้งหลาย ไม่มีตัวตนแท้จริง เพราะเกิดขึ้นด้วยอาศัยปัจจัยต่าง ๆ และมีอยู่อย่าง
สัมพันธ์กัน ตัวอย่างง่าย ๆ หยาบ ๆ เช่น เตี้ยงเกิดจากนำส่วนประกอบต่าง ๆ มาประกอบ
เข้าด้วยกันตามรูปแบบที่กำหนด ตัวตนของเตี้ยงที่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้นไม่มี
เมื่อแยกส่วนประกอบต่าง ๆ หมดสิ้นแล้ว ก็ไม่มีเตี้ยงอีกต่อไป เหลืออยู่แต่บัญญัติว่าเตี้ยง
ที่เป็นความคิดในใจ แม้บัญญัตินั้นเองที่มีความหมายอย่างนั้น ก็ไม่มีอยู่โดยตัวของมันเอง
แต่ต้องสัมพันธ์เนื่องอาศัยกับความหมายอื่น ๆ เช่น บัญญัติว่าเตี้ยง ย่อมไม่มีความหมาย
ของตนเอง โดยปราศจากความสัมพันธ์กับ การนอน แนวระนาบ ที่ตั้ง ช่องว่าง เป็นต้น
ในความรู้สึกลึกสามัญของมนุษย์ ความรู้ในบัญญัติต่าง ๆ เกิดขึ้นโดยพ่วงเอาความเข้าใจใน
ปัจจัยและความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องเข้าไว้ด้วยเหมือนกัน แต่เมื่อเกิดความกำหนดรู้ขึ้นแล้ว
ความเคยชินในการยึดติดด้วยตัณหาอุปาทาน ก็เข้าเกาะกับสิ่งในบัญญัตินั้นจนเกิดความรู้
สึกเป็นตัวตนขึ้นอย่างหนาแน่น บังความสำนึกรู้ และแยกสิ่งนั้นออกจากความสัมพันธ์กับ
สิ่งอื่น ๆ ทำให้ไม่รู้เห็นตามที่มีนเป็น อหังการและมมังการจึงแสดงบทบาทได้เต็มที่

อนึ่ง ธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย ย่อมไม่มีมูลการณ์หรือเหตุต้นเค้า หรือต้นกำเนิด
เดิมสุด เมื่อหยิบยกสิ่งใดก็ตามขึ้นมาพิจารณา ถ้าสืบสาวหาเหตุต่อไปโดยไม่หยุด จะไม่
สามารถค้นหาเหตุดั้งเดิมสุดของสิ่งนั้นได้ แต่ในความรู้สึกลึกสามัญของมนุษย์ มักคิดถึงหรือคิด

อยากให้เหตุผลกันสักอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นความรู้สึกที่ขัดกับธรรมดาของธรรมชาติ เรียกได้ว่าเป็นสัญญาวิปลาสอย่างหนึ่ง เหตุเพราะความเคยชินของมนุษย์ เมื่อเกี่ยวข้องกับสิ่งใด และคิดสืบสวนถึงมูลเหตุของสิ่งนั้น ความคิดก็จะหยุดจับติดอยู่กับสิ่งที่พบว่าเป็นเหตุแต่อย่างเดียวไม่สืบสาวต่อไปอีก ความเคยชินเช่นนี้ จึงทำให้ความคิดสามัญของมนุษย์ในเรื่องเหตุผล เป็นไปในรูปชะงักติดตันและคิดในด้านที่ขัดกับกฎธรรมดา โดยคิดว่าต้องมีเหตุต้นเค้าของสิ่งทั้งหลายอย่างหนึ่ง ซึ่งถ้าคิดตามธรรมดาแล้วก็ต้องสืบสาวต่อไปว่า อะไรเป็นเหตุของเหตุต้นเก้านั้น ต่อไปไม่มีที่สิ้นสุด เพราะสิ่งทั้งหลายมีอยู่อย่างสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยสืบต่อกัน จึงยอมไม่มีมูลการณ์หรือเหตุต้นเค้าเป็นธรรมดา ควรตั้งคำถามกลับเข้าไปว่าทำไมสิ่งทั้งหลายจะต้องมีเหตุต้นเค้าด้วยเล่า ?

ความคิดฝืนธรรมดาอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งเกิดจากความเคยชินของมนุษย์ และสัมพันธ์กับความคิดว่ามีเหตุต้นเค้า คือ ความคิดว่าเดิมทีเดิวนั้น ไม่มีอะไรอยู่เลย ความคิดนี้เกิดจากความเคยชินในการยึดถืออดีต โดยกำหนดรู้ขึ้นมาในส่วนประกอบที่คุ้นเคยเป็นรูปลักษณะแบบหนึ่ง แล้ววางความคิดหมายจำเพาะลงเป็นบัญญัติยึดเอาบัญญัตินั้นเป็นหลักเกิดความรู้สึกทงทั้งว่าเป็นตัวตนอย่างใดอย่างหนึ่ง จึงเห็นไปว่าเดิมสิ่งนั้นไม่มีแล้วมาขึ้น ความคิดแบบชะงักที่ติดอยู่กับสิ่งหนึ่ง ๆ ไม่แล่นเป็นสายเช่นนี้ เป็นความเคยชินในทางความคิดอย่างที่เราเรียกว่าติดสมมติ หรือไม่รู้เท่าทันสมมติ จึงกลายเป็นไม่รู้ตามที่มันเป็น เป็นเหตุให้ต้องคิดหาเอาสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มียุ่เป็นนิรันดร์ขึ้นมาเป็นเหตุต้นเค้า เป็นที่มาแห่งการสำแดงรูปเป็นต่าง ๆ หรือเป็นผู้สร้างสิ่งทั้งหลาย ทำให้เกิดข้อขัดแย้งขึ้นต่าง ๆ เช่น สิ่งนิรันดร์จะเป็นที่มาหรือสร้างสิ่งไม่เป็นนิรันดร์ได้อย่างไร ถ้าสิ่งเป็นนิรันดร์เป็นที่มาของสิ่งไม่เป็นนิรันดร์ สิ่งไม่เป็นนิรันดร์ จะไม่เป็นนิรันดร์ได้อย่างไร เป็นต้น แท้จริงแล้วในกระบวนการอันเป็นกระแสแห่งความเป็นเหตุปัจจัยสืบเนื่องกันนี้ ย่อมไม่มีปัญหาแบบบ่งตัวตายว่ามีอะไรหรือไม่มีอะไรอยู่เลย ไม่ว่าเดิมทีเดิวนั้น หรือบัดนี้ เว้นแต่จะพูดกันไปในขั้นสมมติสักจะ เท่านั้น

แม้ความเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายมีผู้สร้าง ซึ่งปรกติถือกันว่าเป็นความคิดธรรมดานั้น แท้จริงก็เป็นความคิดขัดธรรมดาเช่นกัน ความคิดเชื่อเช่นนี้เกิดขึ้น เพราะมองดูตามข้อเท็จจริงต่าง ๆ ซึ่งเห็นและเข้าใจกันอยู่สามัญว่ามนุษย์เป็นผู้สร้างอุปกรณ์ สิ่งของ เครื่องใช้ ศิลปวัตถุ ฯลฯ ขึ้น สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นได้เพราะการสร้างของมนุษย์ ฉะนั้น สิ่งทั้งหลายทั้งโลกก็ต้องมีผู้สร้างด้วยเหมือนกัน ในกรณีนี้ มนุษย์พรางตนเอง ด้วยการแยกความหมายของการสร้างออกไปเสียจากความเป็นเหตุเป็นปัจจัยตามปรกติ จึงทำให้เกิดการตั้งต้นความคิดที่ผิด ความจริงนั้นการสร้างเป็นเพียงความหมายส่วนหนึ่ง ของการเป็นเหตุปัจจัย การที่มนุษย์สร้างสิ่งใด ก็คือการที่มนุษย์เข้าไปร่วมเป็นเหตุปัจจัยส่วนหนึ่ง ในกระบวนการแห่ง

ความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่จะทำให้ผลรวมที่ต้องการนั้นเกิดขึ้น แต่มีพิเศษจากกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยฝ่ายวัตถุล้วน ๆ ก็เพียงในกรณีนี้ มีปัจจัยฝ่ายนามธรรมที่ประกอบด้วยเจตนาเป็นลักษณะพิเศษเข้าไปร่วมบทบาทด้วย แต่ถึงอย่างนั้น ก็ยังคงมีฐานะเป็นเพียงปัจจัยอย่างหนึ่งร่วมกับปัจจัยอื่น ๆ และต้องดำเนินไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย จึงจะเกิดผลที่ต้องการ เช่นเมื่อนมนุษย์จะสร้างตึก ก็ต้องเข้าไปเกี่ยวข้องเป็นเหตุเป็นปัจจัย ช่วยผลักดันเหตุปัจจัยต่าง ๆ ให้ดำเนินไปตามสายของมันจนเกิดผลสำเร็จ ถ้าการสร้างเป็นการบันดาลผลได้อย่างพิเศษกว่าการเป็นเหตุปัจจัย มนุษย์ก็เพียงอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่งแล้วคิดบันดาลให้เรือนหรือตึกเกิดขึ้นในที่ปรารถนาตามต้องการ ซึ่งเป็นไปไม่ได้ การสร้างจึงมิได้มีความหมายนอกเหนือไปจากการเป็นเหตุปัจจัยแบบหนึ่ง และในเมื่อสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันอยู่ตามวิถีของมันเช่นนั้น ปัญหาเรื่องผู้สร้าง ย่อมไม่อาจมีได้ในตอนใด ๆ ของกระบวนการ

อย่างไรก็ดี การพิจารณาเหตุผลในปัญหาเกี่ยวกับเหตุต้นแก้ว และผู้สร้างเป็นต้นนี้ ถือว่ามีคุณค่าน้อยในพุทธธรรม เพราะไม่มีความจำเป็นต่อการประพฤติปฏิบัติเพื่อประโยชน์ในชีวิตจริง แม้ว่าจะช่วยให้เกิดโลกทัศน์และชีวิตทัศน์กว้าง ๆ ในทางเหตุผลอย่างทั่วถ้วน ข้างต้น ก็อาจข้ามไปเสียได้ ด้วยการพิจารณาคุณค่าในทางจริยธรรมอย่างเดียว มีประโยชน์ที่มุ่งหมายคุณถึงอยู่แล้ว ในที่นี้จึงควรพุ่งความสนใจไปในด้านที่เกี่ยวกับชีวิตในทางปฏิบัติเป็นสำคัญ

ดังได้กล่าวแล้วแต่ต้นว่า ชีวิตประกอบด้วยขันธ ๕ เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นอีกนอกเหนือจากขันธ ๕ ไม่ว่าจะแฝงอยู่ในขันธ ๕ หรืออยู่ต่างหากจากขันธ ๕ ที่จะมาเป็นเจ้าของหรือควบคุมขันธ ๕ ให้ชีวิตดำเนินไป ในการพิจารณาเรื่องชีวิต เมื่อยกเอาขันธ ๕ ขึ้นเป็นตัวตั้งแล้ว ก็เป็นอันครบถ้วนเพียงพอ

ขันธ ๕ เป็นกระบวนการที่ดำเนินไปตามกฎแห่งปัจจุสมุปบาท คือมีอยู่ในรูปกระแสแห่งปัจจัยต่าง ๆ ที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยสืบต่อกัน ไม่มีส่วนใดในกระแสที่อยู่นิ่ง มีแต่การเกิดขึ้นแล้วสลายตัวไป พร้อมกับที่เป็นปัจจัยให้มีการเกิดขึ้นแล้วสลายตัวต่อ ๆ ไปอีกส่วนต่าง ๆ สัมพันธ์กัน เนื่องอาศัยกัน เป็นปัจจัยแก่กัน จึงทำให้กระแสหรือกระบวนการนี้ดำเนินไปอย่างมีเหตุผลและกลมเป็นรูปร่างต่อเนื่องกัน

ในภาวะเช่นนั้น ขันธ ๕ หรือ ชีวิต จึงเป็นไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ คือ อยู่ในภาวะแห่งอนิจจตา ไม่เที่ยง ไม่คงที่ เกิดดับเสื่อมสลายอยู่ตลอดเวลา อนัตตา ไม่มีส่วนใดที่มีตัวตนแท้จริง และไม่อาจยึดถือเอาเป็นตัวตน จะเข้ายึดครองเป็นเจ้าของ บังคับบัญชาให้เป็นไปตามความปรารถนาของตนจริงจึงไม่ได้ ทุกขตา ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัวอยู่ทุกขณะ และพร้อมที่จะก่อให้เกิดความทุกข์ได้เสมอ ในกรณีที่มีการเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยความไม่รู้

และปิดติดถ้อยมัน

กระบวนการแห่งขั้น ๕ หรือชีวิต ซึ่งดำเนินไปพร้อมด้วยการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดทุกขณะ โดยไม่มีส่วนที่เป็นตัวเป็นตนคงที่อยู่นี้ ย่อมเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์แก่กันล้วน ๆ ตามวิถีทางแห่งธรรมชาติของมัน แต่ในกรณีของชีวิตมนุษย์บุคคล ความผันกระแสจะเกิดขึ้น โดยที่ จะมีความหลงผิดเกิดขึ้น และขัดถ้อยเอารูปปรากฏของกระแสหรือส่วนใดส่วนหนึ่งของกระแสว่าเป็นตัวตน และปรารถนาให้ตัวตนนั้นมีอยู่ หรือเป็นไปในรูปใดรูปหนึ่ง ในเวลาเดียวกัน ความเปลี่ยนแปลงหมุนเวียนที่เกิดขึ้นในกระแส กักตึงต่อความปรารถนา เป็นการบีบคั้นและเร่งเร้าให้เกิดความยึดอยากรุนแรงยิ่งขึ้น ความดิ้นรนหวังให้ตัวตนในรูปใดรูปหนึ่ง และให้ตัวตนนั้นเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่งที่ดี ให้คงที่เที่ยงแท้ถาวรอยู่ในรูปที่ต้องการที่ดี ก็ยิ่งรุนแรงขึ้น เมื่อไม่เป็นไปตามที่ยึดอยาก ความบีบคั้นก็ยิ่งแสดงผลเป็นความผิดหวัง ความทุกข์ความคับแค้นรุนแรงขึ้นตามกัน พร้อมกันนั้นความตระหนักรู้ในความจริงอย่างมัว ๆ ว่าความเปลี่ยนแปลงจะต้องเกิดขึ้นอย่างใดอย่างหนึ่งแน่นอน และตัวตนที่ตนยึดอยู่อาจไม่มีหรืออาจสูญสลายไปเสีย ก็ยิ่งฝังความยึดอยากให้เหนียวแน่นยิ่งขึ้น พร้อมกับความกลัว ความประหวั่นพรั่นพรึง ก็เข้าแฝงตัวร่วมอยู่ด้วยอย่างลึกซึ้งและสลับซับซ้อน ถาวโรจเหล่านี้ก็คือ อวิชชา (ความไม่รู้ตามเป็นจริง หลงผิดว่าตัวตน) ตัณหา (ความอยากให้ตัวตนที่หลงว่านั่นได้ เป็น หรือไม่เป็นต่าง ๆ) อุปาทาน (ความยึดถือผูกตัวตนในความหลงผิดนั้นไว้กับสิ่งต่าง ๆ) ก็เล็ดเหล่านี้แฝงลึกซับซ้อนอยู่ในจิตใจ และเป็นตัวคอยบังคับบัญชาพฤติกรรมทั้งหลายของบุคคลให้เป็นไปต่าง ๆ ตามอำนาจของมัน ทั้งโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัว ตลอดจนเป็นตัวหล่อหลอมบุคลิกภาพ และมีบทบาทสำคัญในการชะตากรรมของบุคคลนั้น ๆ กล่าวในวงกว้าง มันเป็นที่มาแห่งความทุกข์ของมนุษย์บุคคลทุกคน

โดยสรุป ข้อความที่กล่าวมานี้ แสดงการขัดแย้ง หรือปะทะกันระหว่าง กระบวนการ ๒ ฝ่าย คือ

๑. กระบวนการแห่งชีวิต ที่เป็นไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ อันเป็นกฎธรรมชาติที่แน่นอน คืออนิจตา ทุกขตา และ อนัตตตา ซึ่งแสดงอาการออกมาเป็น ชาติ ชรา มรณะ ทั้งในความหมายแบบหยาบต้น และละเอียดลึกซึ้ง

๒. ความไม่รู้จักกระบวนการแห่งชีวิตตามความเป็นจริง หลงผิดว่าเป็นตัวตน และเข้าไปยึดมั่นถือมั่นเอาไว้ แฝงพร้อมด้วยความกลัวและความกระวนกระวาย

พูดให้สั้นลงไปอีกว่า เป็นการขัดแย้งกันระหว่างกฎธรรมชาติ กับความยึดถือตัวตนไว้ด้วยความหลงผิด หรือให้ตรงกว่านั้นว่า การเข้าไปสร้างตัวตนขวางกระแสแห่งกฎธรรมชาติไว้

นี่คือชีวิตที่เรียกว่า เป็นอยู่ด้วยอวิชชา อยู่อย่างขี้ดมั่นถือมั่น อยู่อย่างเป็นทาส อยู่อย่างขัดแย้งฝืนต่อกฎธรรมชาติ หรืออยู่อย่างเป็นทุกข์

การมีชีวิตอยู่เช่นนี้ ถ้าพูดในทางจริยธรรม ตามสมมติสัจจะ ก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นการมีตัวตนขึ้น ๒ คน คือ ตัวกระแสแห่งชีวิตที่ดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ ซึ่งเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย แม้จะไม่มีตัวตนแท้จริง แต่กำหนดแยกออกเป็นกระแสหรือกระบวนการอันหนึ่งต่างหากจากกระแสหรือกระบวนการอื่น ๆ เรียกโดยสมมติสัจจะว่าเป็นตน และใช้ประโยชน์ในทางจริยธรรมได้ อย่างหนึ่ง กับตัวตนจอมปลอม ที่ถูกคิดสร้างขึ้นยึดถือเอาไว้อย่างมั่นคงด้วยอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ดังกล่าวแล้ว อย่างหนึ่ง ตัวตนอย่างแรกที่กำหนดเรียกเพื่อความสะดวกในขั้นสมมติสัจจะโดยรู้สภาพตามที่เป็นจริง ย่อมไม่เป็นเหตุให้เกิดความขี้ดมั่นถือมั่นด้วยความหลงผิด แต่ตัวตนอย่างหลังที่สร้างขึ้นซ้อนไว้ในตัวตนอย่างแรก ย่อมเป็นตัวตนแห่งความขี้ดมั่นถือมั่น คอยรับความกระทบกระเทือนจากตัวตนอย่างแรก จึงเป็นที่มาของความทุกข์

การมีชีวิตอยู่อย่างที่ถูกกล่าวข้างต้น นอกจากเป็นการแฝงเอาความกลัวและความกระวนกระวายไว้ในจิตใจส่วนลึกที่สุด เพื่อไว้บังคับบัญชาพฤติกรรมของตนเอง ทำให้กระบวนการชีวิตไม่เป็นตัวของตัวเอง หรือทำตนเองให้ตกเป็นทาสไปโดยไม่รู้ตัวแล้ว ยังแสดงผลร้ายออกมาอีกเป็นอันมาก คือ ทำให้มีความอยากได้อย่างเห็นแก่ตัว ความแสหาสิ่งต่าง ๆ ที่จะสนองความต้องการของตนอย่างไม่มีที่สิ้นสุด และยึดอยากหวงแหนไว้กับตน โดยไม่คำนึงถึงประโยชน์ของผู้ใดอื่น^๑ ทำให้เกาะเหนี่ยวเอาความคิดเห็น ทฤษฎี หรือทัศนะอย่างใดอย่างหนึ่งมาตีค่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับตนหรือเป็นของตน แล้วก่อตรัดขี้ดมั่นทะนุถนอมความคิดเห็น ทฤษฎีหรือทัศนะนั้น ๆ ไว้ เหมือนอย่างป้องกันรักษาตัวเอง เป็นการสร้างกำแพงขึ้นมากั้นบังตนเองไม่ให้ติดต่อกับความจริง หรือถึงกับหลบตัวปลีกตัวจากความจริง ทำให้เกิดความกระด้างทื่อ ๆ ไม่คล่องตัวในการคิดเหตุผลและใช้วิจรรย์ญาณตลอดจนเกิดความถือมั่น การทนไม่ได้ที่จะรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น^๒ ทำให้เกิดความเชื่อและการประพฤติปฏิบัติทั้งมลายไร้เหตุผลต่าง ๆ และขี้ดมั่นในความเชื่อความประพฤติเหล่านั้น เพราะรู้เห็นความสัมพันธ์ในทางเหตุผลของสิ่งเหล่านั้นอย่างดาง ๆ มัว ๆ ไม่มีความแน่ใจในตนเอง แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีความห่วงใยในตัวตนปลอมที่ตนสร้างขึ้นขี้ดมั่นถือมั่นไว้กลัวจะต้องสูญเสียตัวตนนั้นไป จึงรีบไขว่คว้ายึดฉวยเอาอะไร ๆ ที่พอจะหวังได้ไว้มาก่อน แม้จะอยู่ในรูปที่ต่าง ๆ มืดมัวก็ตาม^๓ ทำให้เกิดมีตัวตนลอย ๆ อันหนึ่ง ที่จะต้องคอยยึด

^๑ กามอุปาทาน

^๒ ทิฏฐอุปาทาน

^๓ สิลพพตูปาทาน

คอยถือ คอยแบกเอาไว้ คอยรักษาทะนุถนอมป้องกันไม่ให้ถูกระทบกระแทกหรือสูญหาย
พร้อมกันนั้น ก็กลายเป็นการจำกัดตนเองให้แคบ ให้ไม่เป็นอิสระ และพลอยถูกระทบ
กระแทกไปกับตัวตนที่สร้างขึ้นยึดถือแบกไว้นั้นเองด้วย* โดยนัยนี้ ความขัดแย้ง บีบ
คั้นและความทุกข์จึงมิได้อยู่เฉพาะในตัวบุคคลผู้เดียวเท่านั้น แต่ยังขยายตัวออกไปเป็น
ความขัดแย้ง บีบคั้น และความทุกข์แก่คนอื่น ๆ และระหว่างกันในสังคมด้วย กล่าวได้ว่า
ภาวะเช่นนี้ เป็นที่มาแห่งความทุกข์ความเดือดร้อนและปัญหาทั้งปวงของสังคม ในฝ่ายที่
เกิดจากการกระทำของมนุษย์

หลักปฏิจางสมุปบาทแบบประยุกต์ แสดงการเกิดขึ้นของชีวิตแห่งความทุกข์ หรือ
การเกิดขึ้นแห่งการ (มีชีวิตอยู่อย่าง) มีตัวตน ซึ่งจะต้องมีทุกข์เป็นผลลัพธ์แน่นอน เมื่อ
ทำลายวงจรในปฏิจางสมุปบาทลง ก็เท่ากับทำลายชีวิตแห่งความทุกข์ หรือทำลายความทุกข์
ทั้งหมดที่จะเกิดขึ้นจากการ (มีชีวิตอยู่อย่าง) มีตัวตน นี่ก็คือภาวะที่ตรงกันข้าม อันได้
แก่ ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา อยู่อย่างไม่มีความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน อยู่อย่างอิสระ อยู่
อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ หรืออยู่อย่างไม่มีทุกข์

การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หมายถึง การอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะและรู้จักถือเอาประ
โยชน์จากธรรมชาติ การถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้เป็นอย่างดีเกี่ยวกับการอยู่อย่าง
ประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ การอยู่ประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ เป็นการอยู่อย่างอิสระ
การอยู่อย่างเป็นอิสระ ก็คือการไม่ต้องตกอยู่ในอำนาจของตัณหาอุปาทาน หรือการอยู่อย่าง
ไม่ยึดมั่นถือมั่น การอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น ก็คือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หรือการรู้และ
เข้าใจเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามวิถีทางแห่งเหตุปัจจัย

มีข้อควรเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกเล็กน้อย ตามหลัก
พุทธธรรม ย่อมไม่มีสิ่งที่อยู่นอกธรรมชาติ หรือนอกเหนือธรรมชาติ ในแง่ที่ว่ามีอธิ
ฤทธิบันดาลความเป็นไปในธรรมชาติได้ หรือแม้ในแง่ที่ว่าจะมีส่วนเกี่ยวข้องอย่างหนึ่ง
อย่างใดกับความเป็นไปในธรรมชาติ สิ่งใดอยู่นอกเหนือธรรมชาติ สิ่งนั้นย่อมไม่เกี่ยวข้อง
กับธรรมชาติ ก็ย่อมพ้นจากธรรมชาติสิ้นเชิง สิ่งใดเกี่ยวข้องกับธรรมชาติ สิ่งนั้นไม่อยู่
นอกเหนือธรรมชาติ แต่ต้องเป็นส่วนหนึ่งในธรรมชาติ อนึ่ง กระบวนการความเป็นไปทั้ง
ปวงในธรรมชาติย่อมเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีความเป็นไปลอย ๆ และไม่มีการบินดาล
ให้เกิดขึ้นได้โดยปราศจากเหตุปัจจัย ความเป็นไปที่ประหลาดน่าเหลือเชื่อ ดูเป็นอิทธิปา
ฏิหาริย์ หรืออัศจรรย์ใด ๆ ก็ตาม ย่อมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและเป็นไปตามเหตุปัจจัยทั้งสิ้น แต่

* อัตตวาอุปาทาน

ในกรณีที่เหตุปัจจัยในเรื่องนั้นสลับซับซ้อนและยังไม่ถูกรู้เท่าทัน เรื่องนั้นก็กลายเป็นเรื่อง
ประหลาดอัศจรรย์ แต่ความประหลาดอัศจรรย์จะหมดไปทันทีเมื่อเหตุปัจจัยต่าง ๆ ในเรื่อง
นั้นถูกรู้เท่าทันหมดสิ้น ดังนั้น คำว่าสิ่งเหนือหรือนอกเหนือธรรมชาติ ตามที่กล่าวมาแล้ว
จึงเป็นเพียงตำนานภาษาเท่านั้น ไม่มีอยู่จริง

ในเรื่องมนุษย์กับธรรมชาติ ก็เช่นกัน การที่แยกออกมาเป็นคำต่างหากกันว่ามนุษย์
กับธรรมชาติที่ดี มนุษย์สามารถบังคับควบคุมธรรมชาติได้ดี ก็เป็นเพียงตำนานภาษา แต่
ตามเป็นจริงแล้ว มนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งในธรรมชาติ และการที่มนุษย์ควบคุมบังคับ
ธรรมชาติได้ ก็เป็นเพียงการที่มนุษย์ร่วมเป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งและผลักดันปัจจัยอื่นๆ ใน
ธรรมชาติให้ต่อเนื่องสืบทอดกันไปจนบังเกิดผลอย่างนั้น ๆ ขึ้น เป็นแต่ในกรณีของมนุษย์นี้
มีปัจจัยฝ่ายจิต อันประกอบด้วยเจตนาเข้าร่วมในกระบวนการด้วย จึงมีการกระทำและผล
การกระทำอย่างที่เรียกว่าสร้างสรรค์ขึ้น ซึ่งก็เป็นเรื่องของเหตุปัจจัยล้วน ๆ ทั้งสิ้น มนุษย์
ไม่สามารถสร้างในความหมายที่ว่าให้มีให้เป็นขึ้นลอย ๆ โดยปราศจากการเป็นเหตุปัจจัยกัน
ตามวิถีทางของมัน ที่ว่ามนุษย์บังคับควบคุมธรรมชาติได้ ก็คือการที่มนุษย์รู้เหตุปัจจัยต่างๆ
ที่จะเป็นกระบวนการให้เกิดผลที่ต้องการแล้ว จึงเข้าร่วมเป็นปัจจัยผลักดันปัจจัยต่าง ๆ
เหล่านั้นให้ต่อเนื่องสืบทอดกันจนเกิดผลที่ต้องการ ขึ้นตอนในเรื่องนี้มี ๒ อย่าง อย่างที่ ๑
คือรู้ จากนั้นจึงมีอย่างหรือขั้นที่ ๒ คือ เป็นปัจจัยให้แก่ปัจจัยอื่น ๆ ต่อ ๆ กันไป ใน ๒
อย่างนี้ อย่างที่สำคัญและจำเป็นก่อนคือ ต้องรู้ ซึ่งหมายถึงปัญญา เมื่อรู้หรือมีปัญญา
แล้ว ก็เข้าร่วมในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย อย่างที่เรียกว่าจัดการให้เป็นไปตามประสงค์
ได้ การเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายด้วยความรู้หรือปัญญาเท่านั้น จึงจะถือว่าเป็นการ
ถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้ หรือจะเรียกตามตำนานภาษาก็คือสามารถบังคับควบคุม
ธรรมชาติได้ และเรื่องนี้มีหลักการอย่างเดียวกันทั้งในกระบวนการฝ่ายรูปธรรมและนาม
ธรรม หรือทั้งฝ่ายจิตและฝ่ายวัตถุ ฉะนั้น ที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า การถือเอาประโยชน์จาก
ธรรมชาติได้ เป็นอย่างเดียวกันกับการอยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ จึงเป็นเรื่อง
ของข้อเท็จจริงของการเป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กันตามกฎธรรมดานี้เอง จะพูดเป็นตำนาน
ภาษาว่าสามารถบังคับควบคุมธรรมชาติฝ่ายนามธรรมได้ ควบคุมจิตใจของตนได้ ควบคุม
ตนเองได้ ก็ถูกต้องทั้งสิ้น ดังนั้น การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญาจึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง ทั้งในฝ่าย
รูปธรรมและนามธรรม ที่จะช่วยให้มนุษย์ถือเอาประโยชน์ได้ทั้งจากกระบวนการฝ่ายจิต
และกระบวนการฝ่ายวัตถุ

ชีวิตแห่งปัญญา จึงมองลักษณะได้ ๒ ด้าน คือ ด้านภายใน มีลักษณะสงบเยือก
เย็น ปลอดโปร่งผ่องใสด้วยความรู้เท่าทัน เป็นอิสระ เมื่อเสวยสุขก็ไม่สยบมัวเมาหลง

ละเล็งลืมตัว เมื่อขาด พลาด หรือพราจากเหยื่อล่อสิ่งปรนปรือต่างๆ ก็มันคง ปลอดภัย ไปรุ่งอยู่ได้ ไม่หวั่นไหว ไม่หวั่น หวั่น ชิมเสรำ สิ้นหวัง หมดอล้ายตายอยาก ไม่ปล่อยตัว ผากความสุขทุกข์ของตนไว้ในกำมือของอามิสภายนอกที่จะตัดสินให้เป็นไป ด้านภายนอก มีลักษณะคล่องตัว ว่องไว พร้อมอยู่เสมอที่จะเข้าเกี่ยวข้องและจัดการกับสิ่งทั้งหลาย ตาม ที่มันควรจะเป็น โดยเหตุผลบริสุทธิ์ ไม่มีเงื่อนไข หรือความยึดติดภายในที่จะมาเป็น นิเวศน์ เข้าขัดขวาง กันบัง ถ่วง ทำให้เขว หรือทำให้พรวนัว

มีพุทธพจน์บางตอนที่แสดงให้เห็นลักษณะบางอย่าง ที่แตกต่างกันระหว่างชีวิตแห่ง ความยึดมั่นถือมั่น กับชีวิตแห่งปัญญา เช่น

“ภิกษุทั้งหลาย บุคคลผู้มีได้เรียนรู้ ย่อมเสวยสุขเวทนาบ้าง ทุกขเวทนาบ้าง อทุกขมสุขเวทนา (เฉยๆ ไม่ทุกข์ไม่สุข) บ้าง อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ก็ย่อมเสวยสุข เวทนาบ้าง ทุกขเวทนาบ้าง อทุกขมสุขเวทนาบ้าง ภิกษุทั้งหลาย ในกรณีนั้น อะไรเป็นความ พิเศษ เป็นความแปลก เป็นข้อแตกต่างระหว่างอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้กับบุคคลผู้มีได้เรียนรู้?”

“ภิกษุทั้งหลาย บุคคลผู้มีได้เรียนรู้ ถูกทุกขเวทนากระทบเข้าแล้ว ย่อมเสรำโสภ ภาครำครวญ ร่ำไห้ ร่ำพัน คือกร้องไห้ หลงโหลพันเพื่อนไป เขาย่อมเสวยเวทนาทั้ง ๒ อย่าง คือ เวทนาทางกาย และเวทนาทางใจ”

“เปรียบเทียบเหมือนนายขมังธนู ยิงบุรุษด้วยลูกศรดอกหนึ่ง แล้วยิงซ้ำด้วยลูกศรดอกที่ ๒ อีก เมื่อเป็นเช่นนั้น บุรุษนั้นย่อมเสวยเวทนาเพราะลูกศรทั้ง ๒ ดอก คือ ทั้งทางกาย ทั้งทาง ใจ ฉะนั้น บุคคลผู้มีได้เรียนรู้ ก็ฉนั้น.....ย่อมเสวยเวทนาทั้ง ๒ อย่าง คือ ทั้งทางกายและ ทางใจ”

“อึ่ง เพราะถูกทุกขเวทนานั้นกระทบ เขาย่อมเกิดความขัดใจ เมื่อเขามีความขัด ใจ เพราะทุกขเวทนา ปฏิฆานุสัยเพราะทุกขเวทนาย่อมนอนเนื่อง เขาถูกทุกขเวทนากระทบ เข้าแล้ว ก็หันเข้าระเริงกับกามสุข^๑ เพราะอะไร? เพราะบุคคลผู้มีได้เรียนรู้ ย่อมไม่รู้ ทางออกจากทุกขเวทนา นอกไปจากกามสุข และเมื่อเขาจะเริงอยู่กับกามสุข ราคะานุสัย เพราะสุขเวทนานั้นย่อมนอนเนื่อง เขาย่อมไม่รู้เท่าทันความเกิดขึ้น ความสูญสลาย ข้อดี ข้อเสีย และทางออก ของเวทนาเหล่านั้นตามที่มันเป็น เมื่อเขาไม่รู้...ตามที่มันเป็น อวิชชา นุสัยเพราะอทุกขมสุขเวทนา (=อุเบกขาเวทนา) ย่อมนอนเนื่อง ถ้าได้เสวยสุขเวทนา เขา ก็เสวยอย่างถูกมัตถ์ ถ้าเสวยทุกขเวทนา เขาก็เสวยอย่างถูกมัตถ์ ถ้าเสวยอทุกขมสุข เวทนา เขาก็เสวยอย่างถูกมัตถ์ ภิกษุทั้งหลาย นี้แล เรียกว่าบุคคลผู้มีได้เรียนรู้ ผู้ประ

^๑ กามสุข = สุขในการสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕; ตัวอย่างในทางจริยธรรมขั้นต้น เช่น หันเข้าหาการพนัน การดื่มสุรา และสิ่งเร้าต่างๆ

กอบ* ด้วยชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส เราเรียกว่า ผู้ประกอบด้วยทุกข์”

“ภิกษุทั้งหลาย ฝ่ายอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ ถูกทุกข์เวทนากระทบเข้าแล้ว ย่อมไม่เศร้าโศก ไม่คร่ำครวญ ไม่รำไร ไม่รำพัน ไม่ถือกริ่งให้ ไม่หลงไหลพันเพื่อน เธอย่อมเสวยเวทนาทางกายอย่างเดียว ไม่เสวยเวทนาทางใจ”

“เปรียบเทียบเหมือนนายขมังธนู ยิงบุรุษด้วยลูกศร แล้วยิงซ้ำด้วยลูกศรดอกที่ ๒ ผิดไปเมื่อเป็นเช่นนั้น บุรุษนั้น ย่อมเสวยเวทนาเพราะลูกศรดอกเดียว จันใด อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ ก็ฉนั้น.... ย่อมเสวยเวทนาทางกายอย่างเดียว ไม่ได้เสวยเวทนาทางใจ”

“อนึ่ง เธอย่อมไม่มีความขัดใจเพราะทุกข์เวทนานั้น เมื่อไม่มีความขัดใจเพราะทุกข์เวทนานั้น ปฏิฆานุสสัยเพราะทุกข์เวทนานั้น ย่อมไม่นอนเนื่อง เธอถูกทุกข์เวทนากระทบ ก็ไม่หันเข้าระเวิงกับกามสุข เพราะอะไร? เพราะอริยสาวกผู้เรียนรู้แล้วย่อมรู้ทางออกจากทุกข์เวทนา นอกจากกามสุขไปอีก เมื่อเธอไม่ระเวิงกับกามสุข รากานุสสัยเพราะสุขเวทนานั้น ก็ไม่นอนเนื่อง เธอย่อมรู้เท่าทันความเกิดขึ้น ความสูญสลาย ข้อดี ข้อเสีย และทางออกของเวทนาเหล่านั้นตามที่มันเป็น เมื่อเธอรู้....ตามที่มันเป็น อวิชขานุสสัยเพราะอทุกขมสุขเวทนา ก็ไม่นอนเนื่อง ถ้าเสวยสุขเวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ถ้าเสวยทุกข์เวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ถ้าเสวยอทุกขมสุขเวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่าอริยสาวก ผู้ได้เรียนรู้ ผู้ปราศจากชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส เราเรียกว่า ผู้ปราศจากทุกข์”

“ภิกษุทั้งหลาย นี่แลเป็นความพิเศษ เป็นความแปลก เป็นข้อแตกต่างระหว่างอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ กับบุพพชนผู้มีได้เรียนรู้”^๒

ที่กล่าวมานี้ เป็นเพียงให้รู้ว่าอะไรเป็นอะไร อะไรควรทำลาย เมื่อทำลายแล้วจะได้อะไร อะไรควรทำให้เกิดขึ้น เมื่อเกิดขึ้นแล้วจะได้อะไร ส่วนที่ว่า ในการทำลายและทำให้เกิดขึ้นนั้น จะต้องทำอะไรบ้าง เป็นเรื่องของจริยธรรม ที่จะกล่าวต่อไปข้างหน้า

๕. คำอธิบายตามแบบ

คำอธิบายแบบนี้ มีความละเอียดลึกซึ้ง และกว้างขวางพิสดารมาก เป็นเรื่องทางวิชาการโดยเฉพาะ ผู้ศึกษาต้องอาศัยพื้นความรู้ทางพุทธธรรมและศัพท์วิชาการภาษาบาลี

* สมมุติ = ผูกมัด พัวพัน ประกอบ (ประกอบด้วยกิเลส - ส.อ. ๓/๑๕๐)

^๒ ส.สพ. ๑๘/๓๖๕-๓๗/๒/๒๕๗-๒๖๐

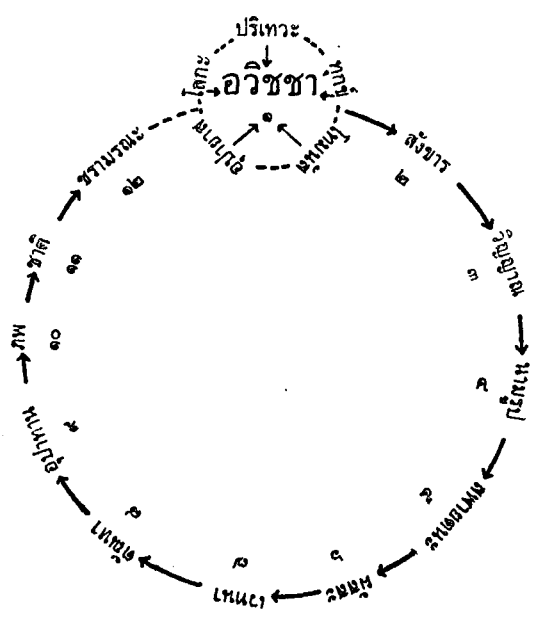
มาก และมีกัมภีร์ที่แสดงไว้เป็นเรื่องจำเพาะที่จะศึกษาได้โดยตรงอยู่แล้ว* จึงควรแสดงในที่นี้เพียงโดยสรุปพอเป็นหลักเท่านั้น

ก. หัวข้อและโครงรูป

หัวข้อทั้งหมด ได้แสดงไว้ในตอนว่าด้วยตัวบทแล้ว จึงแสดงในที่นี้แบบรวบรัด เข้าใจง่าย ๆ ดังนี้

อวิชา → สังขาร → วิญญาณ → นามรูป → สฬายตนะ → ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา →
 ๑ ๒ ๓ ๔ ๕ ๖ ๗ ๘
 อุปาทาน → ภพ →ชาติ → ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข โทมนัส อุปายาส =
 ๙ ๑๐ ๑๑ ๑๒ ๑๓ ๑๔ ๑๕ ๑๖ ๑๗ ๑๘
 ทุกขสมุทัย

ส่วนฝ่ายดับ หรือทุกขนิโรธ ก็ดำเนินไปตามหัวข้อเช่นเดียวกัน
 อนึ่ง โดยที่กระบวนการของปัจจุสมุปบาท หมุนเวียนเป็นวัฏฏะหรือวงจร ไม่มีจุดเริ่มต้น ไม่มีจุดจบ ไม่มีเบื้องต้นเบื้องปลาย จึงควรเขียนเสียใหม่ เพื่อไม่ให้เกิดความเข้าใจผิดในแง่นี้ ดังนี้



* ดู ปัจจยาการวิภังค์ อภิ.วิ. ๓๕/๒๕๕-๔๓๐/๑๘๑-๒๕๗; วิสุทธิมรรค ๓/๑๐๗-๒๐๖; วิภังค. อ. ๑๖๘-๒๗๘; สงกท. ๔๕-๔๘

ข. คำจำกัดความองค์ประกอบหรือหัวข้อตามลำดับ *

๑. อวิชา = ความไม่รู้ทุกข์ — สมุทัย — นิโรธ — มรรค (อริยสัจ ๔) และ (ตามแบบอภิธรรม) ความไม่รู้หนก่อน — หนหน้า — ทั้งหนกก่อนหนหน้า^๒ — ปฏิจจสมุปบาท
๒. สังขาร = กายสังขาร วจีสังขาร จิตตสังขาร^๓ และ (ตามนัยอภิธรรม) ปุญญาภิสังขาร อปุญญาภิสังขาร อาเนญชาภิสังขาร^๔
๓. วิญญาณ = จักขุ~ โสตะ~ ฆานะ~ ชิวหา~ กาย~ มโนวิญญาณ (วิญญาณ ๖)^๕
๔. นามรูป = นาม (เวทนา สัญญา เจตนา ผัสสะ มนสิการ) หรือตามแบบอภิธรรม (เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์) + รูป (มหาภูต ๔ และรูปที่อาศัยมหาภูต ๔)^๖
๕. สฬายตนะ = จักขุ—ตา โสตะ—หู ฆานะ—จมูก ชิวหา—ลิ้น กาย—กาย มโน—ใจ

^๑ คำจำกัดความเหล่านี้ ดู ส.นิ. ๑๖/๖-๑๘/๓-๕ ; อภิ.วิ. ๓๕/๒๕๖-๒๗๒/๑๘๑-๑๘๕ ; เป็นต้น ส่วนคำอธิบายขยายความให้ดู วิสุทธิมรรค และ วิกงค.อ. ตามที่อ้างข้างต้น

^๒ ปุพฺพันตะ — อปรันตะ — ปุพฺพันตาปรันตะ (= อดีต — อนาคต — ทั้งอดีตอนาคต) ดู อภิ.ส. ๓๔/๗๑๒/๒๘๓

^๓ กายสังขาร = กายสัญญาเจตนา (ความจงใจทางกาย) = เจตนา ๒๐ ทางกายทวาร (กามาวจรกุศล ๘ อกุศล ๑๒)
วจีสังขาร = วจีสัญญาเจตนา (ความจงใจทางวาจา) = เจตนา ๒๐ ทางวจีทวาร (กามาวจรกุศล ๘ อกุศล ๑๒)
จิตตสังขาร = มโนสัญญาเจตนา (ความจงใจในใจ) = เจตนา ๒๔ ในมโนทวาร ที่ยังมีได้แสดงออกเป็นกาย — วจี วิญญาณ

^๔ ปุญญาภิสังขาร (ความดีที่ปรุงแต่งชีวิต) = กุศลเจตนาฝ่ายกามาวจรและฝ่ายรูปาวจร ๑๓ (กามาวจรกุศล ๘ รูปาวจรกุศล ๕)

อปุญญาภิสังขาร (ความชั่วที่ปรุงแต่งชีวิต) = อกุศลเจตนาฝ่ายกามาวจรทั้ง ๑๒

อาเนญชาภิสังขาร (ภาวะมั่นคงที่ปรุงแต่งชีวิต) = กุศลเจตนาฝ่ายอรุฬาวจรทั้ง ๔

^๕ กระเจายออก = โลเกียวิญญาณ ๓๒ (วิญญาณ ๕ ฝ่ายกุศลวิบาก และอกุศลวิบาก = ๑๐ + มโนวิญญาณ ๒๒) หรือ = วิญญาณ ๑๓ (วิญญาณ ๕ ทั้งสองฝ่าย + มโนธาตุ ๒ มโนวิญญาณธาตุต่อเหตุกะโสมนัสสสรค ๑) เป็นไปในปวัตติกาล (ระยะระหว่างปฏิสนธิ ถึงจุติ) กับ วิญญาณ ๑๙ ที่เหลือ เป็นไปทั้งในปวัตติกาลและปฏิสนธิกาล

^๖ ดูเชิงอรรถในตอนว่าด้วยขันธ์ ๕

๖. ผัสสะ = จักขุสัมผัส โสต-ฆาน-ชีวหา-กาย-มโนสัมผัส (สัมผัส ๖)^๑
๗. เวทนา = เวทนาเกิดจากจักขุสัมผัส จากโสต~ฆาน~ชีวหา~กาย~และมโนสัมผัส (เวทนา ๖)^๒
๘. ตัณหา = รูปตัณหา (ตัณหาในรูป) สัททตัณหา (ในเสียง) กันธตัณหา (ในกลิ่น) รสตัณหา (ในรส) โภญฐัพพตัณหา (ในสัมผัสทางกาย) ฐัมมตัณหา (ในธรรมารมณ์) (ตัณหา ๖)^๓
๙. อุปาทาน = กามุปาทาน (ความยึดมั่นในกามคือ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัสต่างๆ) ทิฏฐุปาทาน (ความยึดมั่นในทิฐิ คือ ความเห็น ลัทธิตฤษฎีต่างๆ) สीलัพพอุปาทาน (ความยึดมั่นในศีลและพรตว่าจะทำให้คนบริสุทธิ์ได้) อตฺตวาทูปาทาน (ความยึดมั่นในอัตตา สร้างตัวตนขึ้นมายึดถือไว้ด้วยความหลงผิด)
๑๐. ภพ = กามภพ รูปภพ อรูปภพ อีกนัยหนึ่ง = กรรมภพ (บุญญาภิสังขาร อบุญญาภิสังขาร อาเนญชาภิสังขาร) กับ อุปบัติตถิภพ (กามภพ รูปภพ อรูปภพ สัญญาภพ อสัญญาภพ เนวสัญญานาสัญญาภพ เอกโวการภพ จตุโวการภพ บัญจโวการภพ)
๑๑. ขาติ = ความปรากฏแห่งขั้นทั้งหลาย การได้มาซึ่งอายตนะต่าง ๆ หรือ ความเกิด ความปรากฏขึ้น ของธรรมต่าง ๆ เหล่านั้น ๆ^๔
๑๒. ขรามรณะ = ขรา (ความเสื่อมอายุ ความห่อหม่อมอินทรีย์) กับ มรณะ (ความสลายแห่งขั้นทั้ง ความขาดชีวิตินทรีย์) หรือ ความเสื่อมกับความสลายแห่งธรรมต่าง ๆ เหล่านั้น ๆ^๕

^๑ ผัสสะ = การกระทบระหว่างอายตนะภายใน ภายในนอก และวิญญาณทางอายตนะนั้น ๆ

^๒ เวทนา ถ้าแบ่งโดยลักษณะเป็น ๓ คือ สุข ทุกข์ และอทุกขมสุข หรือ ๕ คือ สุข (ทางกาย) ทุกข์ (ทางกาย) โสมนัส (ทางใจ) โทมนัส (ทางใจ) อุเบกขา

^๓ ตัณหา ถ้าแบ่งโดยอาการเป็น ๓ คือ กามตัณหา (ทะยานอยากในสิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕) ภวตัณหา (ความอยากให้อยู่ในวัฏจักร) วิภวตัณหา (ความอยากให้ดับสูญ); หรือกามตัณหา (อยากด้วยความยินดีในกาม) ภวตัณหา (อยากอย่างมีสัสตทสิริ) วิภวตัณหา (อยากอย่างมีอุจเฉทสิริ); ตัณหา ๓ นี้ × ตัณหา ๖

ข้างบน = ๑๘ × ภายในภายในนอก = ๓๖ × กาล ๓ = ๑๐๘

^๔ ความหมายนัยหลังใช้สำหรับปฏิจจนุปบาท ที่เป็นไปในขณะจิตเดียว (อภิ. วิ.๓๔/๓๐๒-๓/๑๔๔)

ค. ตัวอย่างคำอธิบายแบบช่วงกว้างที่สุด

เพื่อให้คำอธิบายสั้นและง่าย เห็นว่าควรใช้วิธียกตัวอย่าง ดังนี้

(อาสวะ→) **อวิชชา** เข้าใจว่าการเกิดในสวรรค์เป็นยอดแห่งความสุข เข้าใจว่าหมั่นนั้นคนนั้นเสียได้เป็นความสุข เข้าใจว่าฆ่าตัวตายเสียได้จะเป็นสุข เข้าใจว่าเข้าถึงความเป็นพรหมแล้วจะไม่เกิดไม่ตาย เข้าใจว่าทำพิธีบวงสรวงเช่นสังเวฬุแล้วจะไปสวรรค์ได้ เข้าใจว่าจะไปนิพพานได้ด้วยการบำเพ็ญตบะ เข้าใจว่าตัวตนอันนั้นนั้นแหละจะได้ไปเกิดเป็นนั่นเป็นนี่ด้วยการกระทำอย่างนั้น เข้าใจว่าตายแล้วสูญ ฯลฯ จึง

→ **สังขาร** นึกคิด ตั้งเจตจำนงไปตามแนวทางหรือโดยสอดคล้องกับความเข้าใจนั้นๆ คิดปรุงแต่งวิธีการและลงมือกระทำการ (กรรม) ต่างๆ ด้วยเจตนาเช่นนั้น เป็นกรรมดี (บุญ) บ้าง เป็นกรรมชั่ว (อบุญหรือบาป) บ้าง เป็นอาณัญญาบ้าง จึง

→ **วิญญาณ** เกิดความตระหนักรู้และรับรู้อารมณ์ต่างๆ เฉพาะที่เป็นไปตามหรือเข้ากันได้กับเจตนาอย่างนั้นเป็นสำคัญ พุทเพื่อเข้าใจกันง่าย ๆ ก็ว่า จิตหรือวิญญาณถูกปรุงแต่งให้มีคุณสมบัติเฉพาะขึ้นมาอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือแบบใดแบบหนึ่ง เมื่อตาย พลังแห่งสังขารคือกรรมที่ปรุงแต่งไว้จึงทำให้ปฏิสนธิวิญญาณที่มีคุณสมบัติเหมาะกับตัวมัน ปฏิสนธิขึ้นในภพ และระดับชีวิตที่เหมาะสมกัน คือถือกำเนิดขึ้นแล้ว

→ **นามรูป** กระบวนการแห่งการเกิดก็ดำเนินการ ก่อรูปเป็นชีวิตที่พร้อมจะปรุงแต่งกระทำกรรมต่างๆ ต่อไปอีก จึงเกิดมีรูปขันธ์ เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ขึ้น โดยครบถ้วน ประกอบด้วยคุณสมบัติและข้อบกพร่องต่าง ๆ ตามพลังปรุงแต่งของสังขารคือ กรรมที่ทำมา และภายในขอบเขตแห่งวิสัยของภพที่ไปเกิดนั้น สุดแต่จะไปเกิดเป็นมนุษย์ ดิรัจฉาน เทวดาเป็นต้น

→ **สพายนะ** แต่ชีวิตที่จะสนองความต้องการของตัวตน และพร้อมที่จะกระทำการต่างๆ ได้ติดต่อโลกภายนอก จะต้องมีการติดต่อกับโลกภายนอก สำหรับให้กระบวนการรับรู้ดำเนินงานได้ ดังนั้น อาศัยนามรูปเป็นเครื่องสนับสนุน กระบวนการแห่งชีวิตจึงดำเนินต่อไปตามพลังแห่งกรรม ถึงขั้น เกิดอายตนะทั้ง ๖ คือ ประสาท ตา หู จมูก ลิ้น กาย และเครื่องรับรู้อารมณ์ภายในคือ ใจ จากนั้น

→ **ผัสสะ** กระบวนการแห่งการรับรู้ก็ดำเนินงานได้ โดยการเข้ากระทบหรือประจวบกันระหว่างองค์ประกอบสามฝ่าย คือ อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กายและใจ) กับอารมณ์ หรืออายตนะภายนอก (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์) และวิญญาณ (จักขุวิญญาณ โสทวิญาณ ฆานวิญาณ ชิวหาวิญาณ กายวิญาณ และมนโวิญาณ) เมื่อการรับรู้เกิดขึ้นครั้งใด

→ **เวทนา** ความรู้สึกที่เรียกว่า การเสวยอารมณ์ ก็จะต้องเกิดขึ้นในรูปใดรูปหนึ่ง คือ

สุขสบาย (สุขเวทนา) ไม่สบาย เจ็บปวด เป็นทุกข์ (ทุกข์เวทนา) หรือไม่ก็เฉยๆ (อทุกข์มสุขเวทนา หรืออุเบกขาเวทนา) และโดยวิสัยแห่งบุคลุชน กระบวนการย่อมไม่หยุดอยู่เพียงนี้ จึง

→ ตัณหา ถ้าสุขสบาย ก็ชอบใจติดใจ อยากได้ หรืออยากได้ให้มากยิ่งขึ้น ขึ้นไปอีก เกิดการทะยานอยากและแสหาต่างๆ ถ้าเป็นทุกข์ ไม่สบาย ก็ขัดใจ ขัดเคือง อยากให้สูญสิ้น ให้หมดไป หรือให้พ้นๆ ไปเสีย ด้วยการทำลายหรือหนีไปให้พ้นก็ตาม เกิดความกระวนกระวายดิ้นรนอยากให้พ้นจากอารมณ์ที่เป็นทุกข์ ขัดใจ หนีไปหาไปเอาสิ่งอื่นอารมณ์อื่นที่จะให้ความสุขได้ หรือไม่ก็รู้สึกเฉยๆ หรืออุเบกขา เป็นความรู้สึกอย่างละเอียด จัดเข้าในฝ่ายสุข เพราะไม่ขัดใจ เป็นความสบายอย่างอ่อน ๆ จากนั้น

→ อุปาทาน ความอยากเมื่อรุนแรงขึ้นก็กลายเป็นยึดคือยึดมั่นถือมั่นติดสยบหมกมุ่นในสิ่งนั้น หรือ เมื่อยังไม่ได้ก็อยากด้วยตัณหา เมื่อได้หรือถึงแล้ว ก็ยึดฉวยไว้ด้วยอุปาทาน และเมื่อยึดมั่นก็มีใช้ยึดแต่อารมณ์ที่อยากได้ (กามุปาทาน) เท่านั้น แต่ยังพ่วงเอาความยึดมั่นในความเห็น ทฤษฎี ทัศนะต่างๆ (ทิฐูปาทาน) ความยึดมั่นในแบบแผนความประพฤติ และข้อปฏิบัติที่จะให้ได้สิ่งที่ปรารถนา (สีลัพพตูปาทาน) และความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน (อัตตวาตูปาทาน) พัวพันเกี่ยวเนื่องกันไปด้วย ความยึดมั่นถือมั่นนี้ จึงก่อให้เกิด

→ ภพ เจตนา เจตจำนงที่จะกระทำการ เพื่อให้ได้มาและให้เป็นไปตามความยึดมั่นถือมั่นนั้น และนำไปให้เกิดกระบวนการพฤติกรรม (กรรมภพ) ทั้งหมดขึ้นอีก เป็นกรรมดี กรรมชั่ว หรืออาเนญชา สอดคล้องกับตัณหาอุปาทานนั้นๆ เช่น อยากไปสวรรค์ และมีความเห็นที่ยึดมั่นไว้ว่าจะไปสวรรค์ได้ด้วยการกระทำเช่นนี้ ก็กระทำการอย่างนั้นๆ ตามที่ต้องการ พร้อมกับการกระทำนั้น ก็เป็นการเตรียมภาวะแห่งชีวิต คือขันธ ๕ ที่จะปรากฏในภพที่สมควรกับกรรมนั้นไว้พร้อมด้วย (อุปปัตติภพ) เมื่อกระบวนการก่อกรรมดำเนินไปเช่นนั้นแล้ว ครั้นชีวิตช่วงหนึ่งสิ้นสุดลง พลังแห่งกรรมที่สร้างสมไว้ (กรรมภพ) ก็ผลักดันให้เกิดการสืบต่อขึ้นตอนต่อไปในวงจรอีก คือ

→ ชาติ เริ่มแต่ปฏิสนธิวิญญานที่มีคุณสมบัติสอดคล้องกับพลังแห่งกรรมนั้น ปฏิสนธิขึ้นในภพที่สมควรกับกรรม บังเกิดขันธ ๕ ขึ้นพร้อม เริ่มกระบวนการแห่งชีวิตให้ดำเนินต่อไป คือ เกิดนามรูป สฬายตนะ ผัสสะและเวทนาขึ้นหมุนเวียนวงจรอีก และเมื่อการเกิดมีขึ้นแล้ว ย่อมเป็นการแน่นอนที่จะต้องมี

→ ชรามรณะ ความเสื่อมโทรม และแตกดับแห่งกระบวนการของชีวิตนั้น สำหรับบุคลุชน ชรามรณะนี้ ย่อมคุกคามบีบคั้นทั้งโดยชัดแจ้ง และแฝงซ่อน (อยู่ในจิตส่วนลึก) ตลอดเวลา ดังนั้น ในวงจรชีวิตของบุคลุชน ชรามรณะจึงพ่วงมาพร้อมด้วย

..... โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ซึ่งเรียกรวมว่าความทุกข์นั้นเอง คำสรุปของปฏิจจสมุปบาทจึงมีว่า “กองทุกข์ทั้งปวง จึงเกิดมีด้วยอาการอย่างนี้”

อย่างไรก็ดี ในฐานะที่เป็นวิภูษะ หรือวงจร ความสิ้นสุดจึงไม่มี ณ ที่นี้ แท้จริงองค์ประกอบช่วงนี้ กลับเป็นขั้นตอนที่สำคัญอย่างยิ่งอีกตอนหนึ่งที่จะทำให้วงจรหมุนเวียนต่อไป กล่าวคือ โสกะ (ความแค้นใจ) ปริเทวะ (ความรำไร) ทุกข์ โทมนัส (ความเสียใจ) อุปายาส (ความผิดหวังกับแค้นใจ) เป็นอาการสำแดงออกของการมีกิเลสที่เป็นเชื้อหมักต้องอยู่ในจิตสันดาน ที่เรียกว่า อาสวะ อันได้แก่ความใฝ่ใจในสิ่งสนองความอยากทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ (กามาสวะ) ความเห็นความยึดถือต่าง ๆ เช่น ยึดถือว่า รูปเป็นเรา รูปเป็นของเรา เป็นต้น (ทิฏฐาสวะ) ความชื่นชอบอยู่ในใจว่าภาวะแห่งชีวิตอย่างนั้นอย่างนี้ เป็นสิ่งดีเลิศ ประเสริฐ มีความสุข เช่น คิดภูมิใจหมายมั่นอยู่ว่า เกิดเป็นเทวดามีความสุขแสนพรรณนา เป็นต้น (ภवासวะ) และความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น (อวิชชาสวะ) ชรามรณะเป็นเครื่องหมายแห่งความเสื่อมสิ้นสลาย ซึ่งขัดกับอาสวะเหล่านี้ เช่น ในด้านกามาสวะ ชรามรณะทำให้บุรุษเกิดความรู้สึกว่า ตนกำลังพลัดพราก หรือหมดหวังจากสิ่งที่ชื่นชอบที่ปรารถนา ในด้านทิฏฐาสวะ เมื่อยึดถืออยู่ว่าร่างกายเป็นตัวเราเป็นของเรา พอร่างกายแปรปรวนไป ก็ผิดหวังแค้นใจ ในด้านภवासวะทำให้รู้สึกตัวว่า จะขาด พลาด พราก ผิดหวัง หรือหมดโอกาสที่จะครองภาวะแห่งชีวิตที่ตัวชื่นชอบอย่างนั้นๆ ในด้านอวิชชาสวะ ก็คือขาดความรู้ความเข้าใจมูลฐานตั้งต้นแต่ว่าชีวิตคืออะไร ความแก่ชราคืออะไร การปฏิบัติอย่างไรต่อความแก่ชรา เป็นต้น เมื่อขาดความรู้ความคิดในทางที่ถูกต้อง พอนึกถึงหรือเข้าใจเกี่ยวข้องกับชรามรณะ ก็บังเกิดความรู้สึกและแสดงอาการในทางหลงมกมาย ขลาดกลัว และเกิดความขี้เมะหาเหตุต่างๆ ดังนั้น อาสวะจึงเป็นเชื้อ เป็นปัจจัยที่จะให้ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส เกิดขึ้นได้ทันทีที่ชรามรณะเข้ามาเกี่ยวข้อง

อนึ่ง โสกะ เป็นต้นเหล่านี้ แสดงถึงอาการมืดมัวของจิตใจ เวลาใดความทุกข์เหล่านี้เกิดขึ้น จิตใจจะพร่ามัวร้อนรนอับปัญญา เมื่อเกิดอาการเหล่านี้ ก็เท่ากับพ่วงอวิชชาเกิดขึ้นมาด้วย อย่างที่กล่าวในวิสุทธิมคค์ว่า “โสกะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ไม่แยกไปจากอวิชชา และธรรมดาปริเทวะ ก็ย่อมมีแก่คนหลง เหตุนั้น เมื่อโสกะเป็นต้น สำเร็จแล้ว อวิชชาก็ย่อมเป็นอันสำเร็จแล้ว”^๑ ว่า “ในเรื่องอวิชชา พึงทราบว่าย่อมเป็นอันสำเร็จมาแล้วแต่ธรรมมีโสกะเป็นต้น”^๒ และว่า “อวิชชาย่อมยังเป็นไปตลอดเวลาที่โสกะ

^๑ วิสุทธิ. ๓/๑๙๒

^๒ วิสุทธิ. ๓/๑๙๓

เป็นต้นเหล่านั้นยังเป็นที่อยู่”^๑ โดยนัยนี้ ท่านจึงกล่าวว่า “เพราะอาสวะเกิด อวิชชาจึงเกิด”^๒ และสรุปได้ว่า ชรามรณะของบุคคล ซึ่งพ่วงด้วยโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ย่อมเป็นปัจจัยให้เกิดอวิชชา หมุนวนจรต่อไปอีกสัมพันธ์กันไม่ขาดสาย

จากคำอธิบายตามแบบนี้ มีข้อสังเกตและสิ่งที่ควรทำความเข้าใจเป็นพิเศษ ดังนี้

๑. วงจรแห่งปฏิิจสมุปบาทตามคำอธิบายแบบนี้ นิยมเรียกว่า “ภวัจกร” ซึ่งแปลว่าวงล้อแห่งภพ หรือ “สังสารจักร” ซึ่งแปลว่า วงล้อแห่งสังสารวัฏ และจะเห็นได้ว่า คำอธิบายคาบเกี่ยวไปถึง ๓ ช่วงชีวิต คือ อวิชชา กับ สังขาร ช่วงหนึ่ง วิญญาณ ถึง ภพ ช่วงหนึ่ง และชาติ กับ ชรามรณะ (พ่วงด้วย โสกะ เป็นต้น) อีกช่วงหนึ่ง ถ้ากำหนดเอา ช่วงกลางคือ วิญญาณ ถึง ภพ เป็นชีวิตปัจจุบัน ช่วงชีวิตทั้ง ๓ ซึ่งประกอบด้วยองค์ (หัวข้อ) ๑๒ จึงแบ่งเป็น ๓ กาลดังนี้

๑) อดีต = อวิชชา สังขาร

๒) ปัจจุบัน = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา ตัณหา อุปาทาน ภพ

๓) อนาคต = ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

๒. เมื่อแยกออกเป็น ๓ ช่วงเช่นนี้ ย่อมถือเอาช่วงกลาง คือ ชีวิตปัจจุบัน หรือ ชาตินี้ เป็นหลัก เมื่อถือเอาช่วงกลางเป็นหลัก ก็ย่อมแสดงความสัมพันธ์ในฝ่ายอดีต เฉพาะด้านเหตุ คือสืบสาวจากผลที่ปรากฏในปัจจุบันว่าเกิดมาจากเหตุอะไรในอดีต (= อดีตเหตุ → ปัจจุบันผล) และในฝ่ายอนาคตแสดงเฉพาะด้านผลคือสืบสาวจากเหตุในปัจจุบันออกไปว่าจะให้เกิดผลอะไรในอนาคต (= ปัจจุบันเหตุ → อนาคตผล) โดยนัยนี้ เฉพาะช่วงกลาง คือปัจจุบันช่วงเดียว จึงมีพร้อมทั้งฝ่ายผล และ เหตุ จึงแสดงได้เป็น ๔ ช่วง (เรียกว่า สังกะ ๔ หรือสังเขป ๔) ดังนี้

๑) อดีตเหตุ = อวิชชา สังขาร

๒) ปัจจุบันผล = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา

๓) ปัจจุบันเหตุ = ตัณหา อุปาทาน ภพ

๔) อนาคตผล = ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

๓. จากคำอธิบายขององค์ประกอบแต่ละข้อ จะเห็นความหมายที่คาบเกี่ยวเชื่อมโยงกันขององค์ประกอบบางข้อ ซึ่งจัดเป็นกลุ่มได้ดังนี้

^๑ วิสุทธิ. ๓/๑๒๔

^๒ ม.ม. ๑๒/๑๒๔/๑๐๐

๑) อวิชา กับ ตัณหา อุปาทาน

— จากคำอธิบายของอวิชา จะเห็นชัดว่า มีเรื่องของความอยาก (ตัณหา) และความยึดมั่น (อุปาทาน) โดยเฉพาะความยึดมั่นในเรื่องตัวตน เข้าแฝงอยู่ด้วยทุกอย่าง เพราะเมื่อไม่รู้จักชีวิตตามความเป็นจริง หลงผิดว่ามีตัวตน ก็ย่อมมีความอยากเพื่อตัวตนและความยึดถือเพื่อตัวตนต่างๆ และในคำที่ว่า “อสวะเกิด อวิชาจึงเกิด” นั้น กามาสวะ ภวาสวะ และทิฏฐาสวะ ก็เป็นเรื่องของตัณหาอุปาทานนั่นเอง ดังนั้น เมื่อพูดถึงอวิชา จึงมีความหมายพ่วงหรือเชื่อมโยงไปถึงตัณหาและอุปาทานด้วยเสมอ

— ในคำอธิบายตัณหาและอุปาทานก็เช่นเดียวกัน จะเห็นได้ว่า มีอวิชาแฝงหรือพ่วงอยู่ด้วยเสมอ ในแง่ที่ว่า เพราะหลงผิดว่าเป็นตัวตน จึงอยากและยึดถือเพื่อตัวตนนั้น เพราะไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น จึงเข้าไปอยากและยึดถือในสิ่งเหล่านั้นว่าเป็นเราเป็นของเรา หรืออยากได้เพื่อเรา เป็นเรื่องของความเห็นแก่ตัวทั้งสิ้น และในเวลาที่ยอยากและยึดถือเช่นนั้น ยิ่งอยากและยึดแรงเท่าใดก็ยิ่งมองข้ามเหตุผล มองไม่เห็นสิ่งทั้งหลายตามสภาพของมัน และละเลยการปฏิบัติต่อมันด้วยสติปัญญาตามเหตุตามผล มากขึ้นเพียงนั้น โดยเหตุนี้เมื่อพูดถึง ตัณหา อุปาทาน จึงเป็นอันพ่วงเอาอวิชาเข้าไว้ด้วย

โดยนัยนี้ อวิชา ในอดีตเหตุ กับ ตัณหา อุปาทาน ในปัจจุบันเหตุ จึงให้ความหมายที่ต้องการได้เป็นอย่างดีเท่ากัน แต่การที่ยกอวิชาขึ้นในฝ่ายอดีต และยกตัณหาอุปาทานขึ้นในฝ่ายปัจจุบันก็เพื่อแสดงตัวประกอบที่เด่นเป็นตัวนำ ในกรณีที่มีสัมพันธ์กับองค์ประกอบข้ออื่นๆ ในภวจักร

๒) สังขาร กับ ภพ

สังขารกับภพ มีคำอธิบายในวงจรถกัลยาณกันมาก สังขารอยู่ในช่วงชีวิตฝ่ายอดีต และภพอยู่ในช่วงชีวิตฝ่ายปัจจุบัน ต่างก็เป็นตัวการสำคัญ ที่ปรุงแต่งชีวิตให้เกิดในภพต่างๆ ความหมายจึงใกล้เคียงกันมาก ซึ่งความจริงก็เกือบเป็นอันเดียวกัน ต่างที่ขอบเขตของการเน้น สังขารมุ่งไปที่ตัวเจตนา หรือเจตจำนงผู้ปรุงแต่งการกระทำ เป็นตัวนำในการทำกรรม ส่วนภพมีความหมายกว้างกว่า โดยแบ่งเป็นกรรมภพ กับ อุปัตติภพ กรรมภพ แม้จะมีเจตนาเป็นตัวการสำคัญเหมือนสังขาร แต่ให้ความรู้สึกครอบคลุมมากกว่าโดยพ่วงเอากระบวนการพฤติกรรมทั้งหมดที่เดียว ส่วนอุปัตติภพ หมายถึงขั้น ๕ ที่เกิดเพราะกรรมภพนั้น โดยนัยนี้ สังขาร กับกรรมภพ จึงพุดพ่วงไปด้วยกันได้

๓) วิญญาณ ถึง เวทนา กับ ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

— วิญญาณ ถึง เวทนา เป็นตัวชีวิตปัจจุบัน ซึ่งเป็นผลมาจากเหตุใน

อดีต มุ่งกระจายกระบวนการออกให้เห็นอาการที่องค์ประกอบส่วนต่างๆ ของชีวิต ซึ่งเป็นฝ่ายผลในปัจจุบัน เข้าสัมพันธ์กันจนเกิดองค์ประกอบอื่น ๆ ที่เป็นเหตุปัจจุบัน ที่จะให้เกิดผลในอนาคตต่อไปอีก

— ส่วน ชาติ ชรามรณะ แสดงไว้เป็นผลในอนาคต ต้องการชี้ให้เห็นเพียงว่า เมื่อเหตุปัจจุบันยังมีอยู่ ผลในอนาคตก็จะมีต่อไป จึงใช้เพียงคำว่า ชาติ และชรามรณะ ซึ่งก็หมายถึงการเกิดดับของ วิญญาณ ถึง เวทนา นั้นเอง แต่เป็นคำพูดแบบสรุป และต้องการเน้นในแง่ของการเกิดขึ้นของทุกข์ เชื่อมโยงกลับเข้าสู่วงจรอย่างเดิมได้อีก ดังนั้น ตามหลักจึงกล่าวว่า วิญญาณ ถึง เวทนา กับ ชาติ ชรามรณะ เป็นอันเดียวกัน พุดแทนกันไปได้

เมื่อถือตามแนวนี้ เรื่องเหตุผล ๔ ช่วงในข้อ ๒. จึงแยกองค์ประกอบเป็นช่วงละ ๕ ได้ทุกตอน คือ

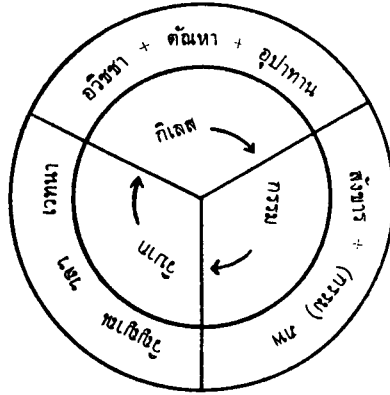
- ๑) อดีตเหตุ ๕ = อวิชชา สังขาร ตัณหา อุปาทาน ภพ
- ๒) ปัจจุบันผล ๕ = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา (= ชาติ ชรามรณะ)
- ๓) ปัจจุบันเหตุ ๕ = อวิชชา สังขาร ตัณหา อุปาทาน ภพ
- ๔) อนาคตผล ๕ = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา (= ชาติ ชรามรณะ)

เมื่อนับหัวข้อดังนี้ จะได้ ๒๐ เรียกกันว่าอาการ ๒๐

๔. จากคำอธิบายในข้อ ๓. จึงแยกประเภทองค์ ๑๒ ของปฏิจจสมุปบาท ตามหน้าที่ของมันในวงจรเป็น ๓ พวก เรียกว่า วัฏฏะ ๓ คือ

- ๑) อวิชชา ตัณหา อุปาทาน เป็น กิเลส คือตัวสาเหตุผลักดันให้คิดปรุงแต่ง กระทำการต่างๆ เรียกว่า กิเลสวัฏ
- ๒) สังขาร (กรรม) ภพ เป็น กรรม คือกระบวนการกระทำหรือกรรมทั้งหลาย ที่ปรุงแต่งชีวิตให้เป็นไปต่างๆ เรียกว่า กรรมวัฏ
- ๓) วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา เป็น วิบาก คือสภาพชีวิตที่เป็น ผลแห่งการปรุงแต่งของกรรม และกลับเป็นปัจจัยเสริมสร้างกิเลสต่อไปได้อีก เรียกว่า วิปากวัฏ

วัฏฏะทั้ง ๓ นี้ หมุนเวียนต่อเนื่องเป็นปัจจัยอุดหนุนแก่กัน ทำให้วงจรแห่งชีวิตดำเนินไปไม่ขาดสาย ซึ่งอาจเขียนเป็นภาพได้ดังนี้



๕. ในฐานะที่กิลเลสเป็นต้นเหตุของการกระทำกรรมต่าง ๆ ที่จะปรุงแต่งชีวิตให้เป็นไป จึงกำหนดให้กิลเลสเป็นจุดเริ่มต้นในวงจร เมื่อกำหนดเช่นนี้ก็จะได้จุดเริ่มต้น ๒ แห่งในวงจรนี้ เรียกว่า มูล ๒ ของภวจักร คือ

- ๑) อวิชชา เป็นจุดเริ่มต้นในช่วงอดีต ที่ส่งผลมาจนถึงปัจจุบันถึงเวทนาเป็นที่สุด
- ๒) ตัณหา เป็นจุดเริ่มต้นในช่วงปัจจุบันต่อจากเวทนา ส่งผลไปยังอนาคตถึงขรามรณะ เป็นที่สุด

เหตุผลที่แสดงอวิชชาในช่วงแรก และตัณหาในช่วงหลังนั้น เห็นได้ชัดอยู่แล้วอย่างที่กล่าวในข้อ ๓. คือ อวิชชา ต่อเนื่องกับ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ ส่วนตัณหาต่อเนื่องกับเวทนา ดังนั้น อวิชชา และ ตัณหา จึงเป็นกิลเลสตัวเด่นตรงกับภพนั้น ๆ*

อนึ่ง ในแง่ของการเกิดในภพใหม่ ถ้าอธิบายตามแบบก็ได้แสดงความแตกต่างระหว่างภพที่อวิชชาเป็นกิลเลสตัวเด่น กับภพที่ตัณหาเป็นกิลเลสตัวเด่นไว้ด้วย คือ

- อวิชชา เป็นตัวการพิเศษ ที่จะให้สัตว์ไปเกิดในทุคติ เพราะผู้ถูกอวิชชาครอบงำ ไม่รู้ว่าอะไรดี อะไรชั่ว อะไรถูก อะไรผิด อะไรเป็นประโยชน์ ไม่เป็นประโยชน์ อะไรเป็นเหตุให้เกิดความเสื่อมพินาศ ข่อมทำการต่างๆ ด้วยความหลงมัวเมา ไม่มีหลัก จึงมีโอกาสดำเนินการที่ผิดพลาดได้มาก
- ภวตัณหา เป็นตัวการพิเศษที่จะให้สัตว์ไปเกิดในสุคติ ในภพที่ภวตัณหาเป็นตัวนำ บุคคลข่อมคำนึงถึงและใส่ใจในภาวะแห่งชีวิตที่ดีๆ ถ้าเป็นโลกหน้า ก็คิดอยากไปเกิดในสวรรค์ ในพรหมโลก เป็นต้น ถ้าเป็นภพปัจจุบัน ก็อยากเป็นเศรษฐี อยากเป็นคนมีเกียรติ ตลอดจนอยากได้ชื่อว่า

* คัมภีร์รุ่นอรรถกถากล่าวว่า การตรัสอวิชชาและตัณหาเป็นมูลไว้ ๒ อย่างนี้ มีความมุ่งหมายต่างกัน อวิชชาหมายถึงคนทวิจริต ตัณหาสำหรับคนตณฺหาจริต อีกนัยหนึ่ง ก่อนอวิชชาเป็นมูล ตรัสเพื่อถอนอุจเฉททิฐิ ก่อนตัณหาเป็นมูล ตรัสเพื่อถอนสัสสตทิฐิ อีกนัยหนึ่ง ก่อนอวิชชาเป็นมูลหมายถึงภพวิภังคกิลเลสตัว ก่อนตัณหาเป็นมูลมุ่งสำหรับโอปปาติกสัตว์ ดู วิสุทธิ. ๓/๑๙๔

เป็นคนดี เมื่อมีความอยากเช่นนั้น ก็จึงคิดการและลงมือกระทำการต่าง ๆ
ที่จะเป็นทางให้บรรลุจุดหมายนั้น ๆ เช่น อยากไปเกิดเป็นพรหมก็บำเพ็ญ
ฉาน อยากไปสวรรค์ ก็ให้ทานรักษาศีล อยากเป็นเศรษฐี ก็ขยันหา
ทรัพย์ อยากเป็นคนมีเกียรติ ก็สร้างความคิด ฯลฯ ทำให้รู้จักยังคิด
และไม่ประมาท ขวนขวายในทางที่ดี มีโอกาสทำความดีได้มากกว่าผู้อยู่
ด้วยอวิชชา

เรื่องที่ยกอวิชชา และภวตัณหาเป็นหัวข้อต้นของวัฏฏะ แต่ก็มีมิใช่เป็นมูลการณนั้น
มีพุทธพจน์แสดงไว้อีก เช่น

“ภิกษุทั้งหลาย ปลายแรกสุดของอวิชชาจะปรากฏก็หาไม่ว่า “ก่อนแต่^๑ อวิชชา
มิได้มี กรันมาภายหลัง จึงมีขึ้น” เรื่องนี้ เรากล่าวดังนี้ว่า “ก็แล เพราะสิ่งนี้เป็นปัจจัย
อวิชชาจึงปรากฏ”^๒

ส่วนภวตัณหา ก็มีพุทธพจน์แสดงไว้ มีความอย่างเดียวกัน^๓

ข้อที่อวิชชาและตัณหาเป็นต้นมูลเหตุ และมาด้วยกัน ก็มีพุทธพจน์แสดงไว้ เช่น

“ภิกษุทั้งหลาย กายนี้ เกิดขึ้นพร้อมแล้วอย่างนี้ แก่คนพาล....แก่บัณฑิต ผู้ถูก
อวิชชาปิดกั้น ผู้ถูกตัณหาผูกมัด ก็แล กายนี้นั่นเอง กับนามรูปภายนอก จึงมีเป็น ๒
อย่าง อาศัย ๒ อย่างนั้น จึงมีผัสสะเพียง ๖ อย่างตระเท่านั้น คนพาล...บัณฑิต ได้ผัสสะ
โดยทางอายตนะเหล่านี้ หรือเพียงอันใดอันหนึ่ง จึงได้เสวยความสุขและความทุกข์”^๓

๖. อาการที่องค์ประกอบต่าง ๆ ในปฏิจจสมุปบาท สัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันนั้น
ย่อมเป็นไปโดยแบบความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือหลายอย่าง ในบรรดาแบบความ
สัมพันธ์ที่เรียกว่าปัจจัย ๒๔ อย่าง ตามคำอธิบายแบบที่เรียกว่าปฏิฐานนัย

อนึ่ง องค์ประกอบแต่ละข้อย่อมมีรายละเอียดและขอบเขตความหมายกว้างขวาง
อยู่ในตัว เช่น เรื่องวิญญานหรือจิต ก็แยกออกไปได้อีกว่า วิญญานหรือจิต ที่ดีหรือชั่ว
มีคุณสมบัติอย่างไรบ้าง มีกี่ระดับ จิตอย่างใดจะเกิดได้ ณ ภพใด ดังนี้ เป็นต้น หรือใน
เรื่องรูป ก็มีรายละเอียดอีกเป็นอันมาก เช่น รูปมีกี่ประเภท แต่ละอย่างมีคุณสมบัติอย่างไร
ในสถานะเช่นใด จะมีรูปอะไรเกิดขึ้นบ้าง ดังนี้ เป็นต้น

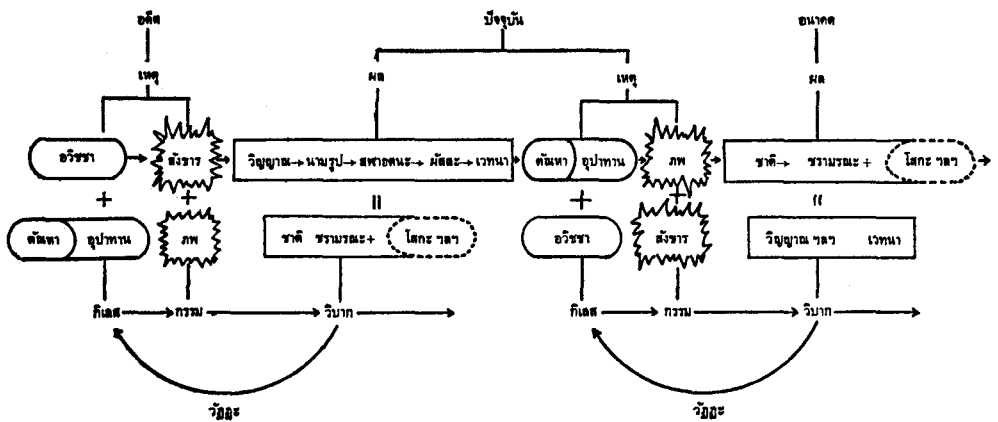
เรื่องปัจจัย ๒๔ นั้นก็ดี รายละเอียดโดยพิสดารขององค์ประกอบแต่ละข้อ ๆ ก็ดี
เห็นว่ายังไม่จำเป็นจะต้องนำมาแสดงไว้ในที่นี้ทั้งหมด ผู้สนใจพิเศษพึงศึกษาโดยเฉพาะ
จากคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม

^๑ อ.ทสก. ๒๔/๖๑/๑๒๐; วิสุทฺธิ. ๓/๑๑๘

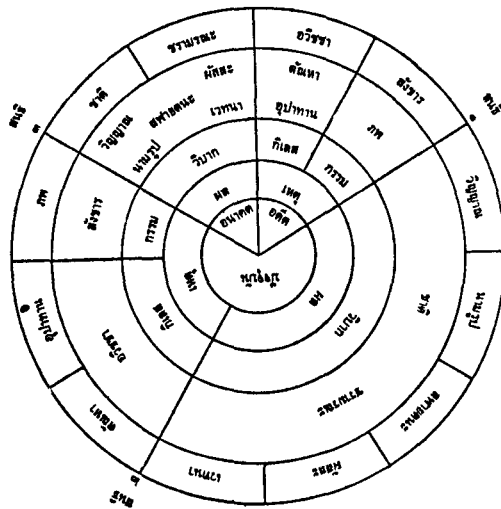
^๒ อ.ทสก. ๒๔/๖๒/๑๒๔; วิสุทฺธิ. ๓/๑๑๘

^๓ ส.นิ. ๑๖/๕๗/๒๘

จากคำอธิบายข้างต้น อาจแสดงเป็นแผนภาพประกอบความเข้าใจได้ดังนี้



หรือ



หมายเหตุ : เทียบตามแนวอริยสัจ เรียกว่า "สมุทัย" เพราะเป็นต้นเหตุก่อทุกข์ เรียกว่า "ทุกข" อีกอย่างหนึ่งเรียกว่า "กรรม" เพราะเป็นกระบวนการฝ่ายสร้างเหตุ เรียกว่า "อุปปัตติภพ" เพราะเป็นกระบวนการฝ่ายเกิดผล

—จุดเชื่อมต่อระหว่าง เหตุกับผล และผลกับเหตุ เรียกว่า “สนธิ” มี ๓ คือ
สนธิที่ ๑ = เหตุผลสนธิ สนธิที่ ๒ = ผลเหตุสนธิ สนธิที่ ๓ = เหตุผลสนธิ

๖. ความหมายในชีวิตประจำวัน

คำอธิบายที่ผ่านมาแล้วนั้น เรียกว่าคำอธิบายตามแบบ โดยความหมายว่า เป็นคำอธิบายที่มีในคัมภีร์อรรถกถาต่าง ๆ และนิยมยึดถือกันสืบมา จะเห็นได้ว่าคำอธิบายแบบนี้มุ่งแสดงในแง่สังสารวัฏ คือ การเวียนว่ายตายเกิด ข้ามชาติข้ามภพ ให้ความเห็นต่อเนื่องกันของชีวิตในชาติ ๓ ชาติ คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต และได้จัดวางรูปคำอธิบายจนเป็นระบบ มีแบบแผนแน่นอนตายตัว

ผู้ไม่เห็นด้วย หรือไม่พอใจกับคำอธิบายแบบนี้ และต้องการอธิบายตามความหมายที่เป็นไปอยู่ทุกขณะในชีวิตประจำวัน นอกจากจะสามารถอ้างคำอธิบายในคัมภีร์อภิธรรม ที่แสดงปฏิเสธสมุปาทตลอดสายในขณะจิตเดียวแล้ว ยังสามารถตีความพุทธพจน์ข้อเดียวกันกับที่ฝ่ายอธิบายตามแบบได้ใช้อ้างอิงนั่นเอง ให้เป็นไปตามความเห็นฝ่ายตนได้ นอกจากนั้น ยังสามารถอ้างเหตุผลและหลักฐานในคัมภีร์อย่างอื่น ๆ เป็นเครื่องยืนยันความเห็นฝ่ายตนให้หนักแน่นยิ่งขึ้นไปอีกได้ด้วย คำอธิบายแบบนี้ มีความหมายที่น่าสนใจพิเศษเฉพาะตัวมัน จึงแยกมาตั้งเป็นหัวข้ออันหนึ่งต่างหาก

เหตุผลที่อ้างได้ในการอธิบายแบบนี้มีหลายอย่าง เช่นว่า การดับทุกข์ และอยู่อย่างไม่มีทุกข์ของพระอรหันต์ เป็นเรื่องที่เป็นไปอยู่ตั้งแต่ชีวิตปัจจุบันนี้แล้ว ไม่ต้องรอให้สิ้นชีวิตเสียก่อน จึงจะไม่มีชาติใหม่ ไม่มีขรามรณะ แล้วจึงไม่มี โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ในอนาคตชาติ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ ไม่มีตั้งแต่ชาติปัจจุบันนี้แล้ว วงจรของปฏิเสธสมุปาทในการเกิดทุกข์ หรือดับทุกข์ก็ดี จึงเป็นเรื่องของชีวิตที่เป็นไปอยู่ในปัจจุบันนี้เอง ครอบถ้วนบริบูรณ์ ไม่ต้องไปค้นหาในชาติก่อน หรือรอไปดูชาติหน้า นอกจากนั้น เมื่อเข้าใจวงจรที่เป็นไปอยู่ในชีวิตปัจจุบันดีแล้ว ก็ย่อมเข้าใจวงจรในอดีตและวงจรในอนาคตไปด้วย เพราะเป็นเรื่องอย่างเดียวกันนั่นเอง

ในด้านพุทธพจน์ ก็อาจอ้างพุทธดำรัสต่อไปนี้ เช่น

“ดูกรอุททมิ ผู้ใดระลึกขันธ์ที่เคยอยู่มาก่อนได้มากมายต่าง ๆ... ผู้หนึ่งจึงควรถามปัญหาของเราในเรื่องหนหลัง (ชาติก่อน)” หรือเราจึงควรถามปัญหาในเรื่องหนหลังแก่ผู้หนึ่ง ผู้หนึ่งจึงจะทำให้เราถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหในเรื่องหนหลัง หรือ เราจึงจะทำให้ผู้หนึ่งถูกใจได้ด้วย

การแก้ปัญหาในเรื่องหนหลัง ผู้ใดเห็นสัตว์ทั้งหลาย ทั้งที่จับอยู่ ทั้งที่อุบ้คอยู่ ด้วยทิพยจักขุ ผู้นั้นจึงควรถามปัญหาแก่เราในเรื่องหนหน้า (ชาติหน้า)* หรือว่า เราจึงควรถามปัญหาในเรื่องหนหน้าแก่ผู้นั้น ผู้นั้นจึงจะทำให้เราถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหน้า หรือเราจึงจะทำให้ผู้นั้นถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหน้า”

“ก็แล อุทายี เรื่องหนก่อน กังตไวัเถติ เรื่องหนหน้า กังตไวัเถติ เราจักแสดงธรรมแก่ท่าน : เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิด เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ”^๒

“นายบ้าน ชื่อ คันธกัก นังลง ณ ที่สมควรแล้ว ได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคเจ้าได้โปรดแสดงความอุทัยและความอัสตงแห่งทุกข์แก่ข้าพระองค์ด้วยเถิด”

“พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า:— แะท่านนายบ้าน ถ้าเราแสดงความเกิดขึ้นและความอัสตงแห่งทุกข์แก่ท่านโดยอังกาสส่วนอดีตว่า ‘ในอดีตกาล ได้มีแล้วอย่างนั้น’ ความสงสัยเคลือบแคลงในข้อนั้น ก็จะมีแก่ท่านได้ ถ้าเราแสดงความเกิดขึ้นและความอัสตงแห่งทุกข์แก่ท่าน โดยอังกาสส่วนอนาคตว่า ‘ในอนาคตกาล จักเป็นอย่างนั้น’ ความสงสัย ความเคลือบแคลง ก็จะมีแก่ท่านแม้ในข้อนั้นได้อีก ก็แล ท่านนายบ้าน เรานั่งอยู่ที่นี้แหละ จักแสดงความเกิดขึ้นและความอัสตงแห่งทุกข์แก่ท่าน ผู้นั่งอยู่ ณ ที่นี้เหมือนกัน”^๓

“คุณรสิวก เวทนาบางอย่างเกิดขึ้น มีดีเป็นสมุฏฐานก็มี....มีเสมหะเป็นสมุฏฐานก็มี....มีลมเป็นสมุฏฐานก็มี...มีการประชุมแห่งเหตุเป็นสมุฏฐานก็มี...เกิดจากความแปรปรวนแห่งอตุกก็มี....เกิดจากบริหารตนไม่สมำเสมอก็มี....เกิดจากตกทำร้ายก็มี....เกิดจากผลกรรมก็มี ข้อที่เวทนา....เกิดขึ้นโดยมี (สิ่งที่กล่าวมาแล้ว) เป็นสมุฏฐาน เป็นเรื่องารู้ได้ด้วยตนเอง ทั้งชาวโลกก็รู้กันทั่วว่าเป็นความจริงอย่างนั้น ในเรื่องนั้น สมณพราหมณ์เหล่าใด มีวาหะ มีความเห็นอย่างนี้ว่า “บุคคลได้สวैयाเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ตาม เป็นทุกข์ก็ตาม เวทนาทั้งหมดนั้น เป็นเพราะกรรมที่กระทำไว้ในปางก่อน”^๔ สมณพราหมณ์เหล่านั้น ชื่อว่า เล่นไปไกลเกินสิ่งที่รู้กันได้ด้วยตนเอง เล่นไปไกลเกินสิ่งที่ชาวโลกเขารู้กันทั่วว่าเป็นความจริง ฉะนั้น เรากล่าวว่าเป็นความผิดของสมณพราหมณ์เหล่านั้นเอง”^๕

“ภิกษุทั้งหลาย บุคคลจงใจ กำหนดจดจ่อ ครุ่นคิดถึงสิ่งใด สิ่งนั้นย่อมเป็นอารมณ์

* อปรนต

^๒ ม.ม. ๑๓/๓๗๑/๓๕๕

^๓ ส.สพ. ๑๘/๖๒๗/๔๐๓

^๔ ปุพเพกตเหตุ

^๕ ส.สพ. ๑๘/๔๒๗/๒๘๕

เพื่อให้วิญญาณดำรงอยู่ เมื่ออารมณ์มีอยู่ วิญญาณก็มีที่อาศัย เมื่อวิญญาณตั้งมั่นแล้ว เมื่อวิญญาณเจริญขึ้นแล้ว การบังเกิดในภพใหม่ต่อไปจึงมี เมื่อการบังเกิดในภพใหม่ต่อไปมีอยู่ ชาติ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส จึงมีต่อไป ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งสี่นี้ ย่อมมีได้อย่างนี้”^๑

ความหมายของปฏิจัสมุปบาทตามแนวนั้น แม้จะต้องทำความเข้าใจเป็นพิเศษ ก็ไม่ทั้งความหมายเดิมที่อธิบายตามแบบ ดังนั้น ก่อนอ่านความหมายที่จะกล่าวต่อไป จึงควรทำความเข้าใจความหมายตามแบบที่กล่าวมาแล้วเสียก่อนด้วย เพื่อวางพื้นฐานความเข้าใจและเพื่อประโยชน์ในการเปรียบเทียบต่อไป

ความหมายอย่างง่าย

๑. อวิชชา (ignorance, lack of knowledge) = ความไม่รู้ ไม่เห็นตามความเป็นจริง ความไม่รู้เท่าทันตามสภาวะความหลงไปตามสมมุติบัญญัติ ความไม่เข้าใจโลกและชีวิตตามที่เป็นอย่างจริง ความไม่รู้ที่แฝงอยู่กับความเชื่อถือต่าง ๆ ภาวะขาดปัญญา ความไม่หยั่งรู้เหตุปัจจัย การไม่ใช้ปัญญาหรือปัญญาไม่ทำงานในขณะนั้น
๒. สังขาร (volitional activities) = ความคิดปรุงแต่ง ความจงใจ มุ่งหมาย ตัดสินใจ และการที่จะแสดงเจตนาออกเป็นการกระทำ กระบวนความคิดที่เป็นไปตามความโน้มเอียง ความเคยชิน และคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิตซึ่งได้สั่งสมไว้
๓. วิญญาณ (consciousness) = การรับรู้ต่ออารมณ์ต่าง ๆ คือ เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัส รู้ต่ออารมณ์ที่มีในใจ ตลอดจนสภาพพื้นเพของจิตใจในขณะนั้น ๆ
๔. นามรูป (animated organism) = ความมีอยู่ของรูปธรรมและนามธรรม ในความรับรู้ของบุคคล ภาวะที่ร่างกายและจิตใจทุกส่วนอยู่ในสภาพที่สอดคล้องและปฏิบัติหน้าที่เพื่อตอบสนองในแนวทางของวิญญาณที่เกิดขึ้นนั้น ส่วนต่าง ๆ ของร่างกายและจิตใจที่เจริญหรือเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพจิต
๕. สฬายตนะ (the six sense-bases) = ภาวะที่อายตนะที่เกี่ยวข้องปฏิบัติหน้าที่โดยสอดคล้องกับสถานการณืนั้น ๆ
๖. ผัสสะ (contact) = การเชื่อมต่อนี้กับโลกภายนอก การรับรู้อารมณ์ หรือประสบการณ์ต่าง ๆ
๗. เวทนา (feeling) = ความรู้สึกสุขสบาย ถูกใจ หรือทุกข์ ไม่สบาย หรือ

^๑ ส.น. ๖/๑๔๔/๗๘

เฉย ๆ ไม่สุข ไม่ทุกข์

๘. ตัณหา (craving) = ความอยกทะยานร่ำรนาหาสิ่งอันวยสุขเวทนา หลีกหนีสิ่งที่ก่อทุกข์เวทนา แยกโดยอาการเป็น อยาได้ อยาเอา อยาเป็น อยาคงอยู่ในสภาวะนั้น ๆ ยังยืนตลอดไป อยาเกลี้ยงพ้น อยาให้ดับสูญ หรืออยาท่าลาย
๙. อุปาทาน (attachment, clinging) = ความยึดติดถือมั่นในเวทนาที่ชอบหรือช้งรวบรั้งเอาสิ่งต่าง ๆ และภาวะชีวิตที่อันวยเวทนานั้นเข้ามาผูกพันกับตัว, การเกิดคำถือความสำคัญของภาวะและสิ่งต่าง ๆ ในแนวทางที่เสริมหรือสนองตัณหาของตน
๑๐. ภพ (process of becoming) = กระบวนพฤติกรรมทั้งหมดที่แสดงออก เพื่อสนองตัณหาอุปาทานนั้น (กรรมภพ—the active process) และ ภาวะแห่งชีวิตสำหรับตัวตนหรือตัวตนที่จะมีจะเป็นในรูปใดรูปหนึ่ง (อุปปัตติภพ the passive process) โดยสอดคล้องกับอุปาทานและกระบวนพฤติกรรมนั้น
๑๑. ชาติ (birth) = การเกิดความตระหนักในตัวตนว่าอยู่หรือไม่ได้อยู่ในภาวะชีวิตนั้น ๆ มีหรือไม่ได้มี เป็นหรือไม่ได้เป็นอย่างนั้น ๆ
๑๒. ชรามรณะ (decay and death) = ความสำนึกในความขาด พลาด หรือ พรากแห่งตัวตนจากภาวะชีวิตอันนั้น ความรู้สึกตัวตนถูกคุกคามด้วยความสูญสิ้นสลาย หรือพลัดพรากกับภาวะชีวิตนั้น ๆ หรือการได้มี ได้เป็นอย่างนั้น ๆ จึงเกิด โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส พ่วงมาด้วย คือ รู้สึกกับแค้น ขัดข้อง ขุ่นมัว แห่งใจ หดหู่ ซึมเซา ไม่สมหวัง กระวนกระวาย และทุกข์เวทนาต่าง ๆ

ตัวอย่างแสดงความสัมพันธ์อย่างง่าย*

๑. อวิชชา → สังขาร : ๒ เพราะไม่รู้ตามเป็นจริง ไม่เข้าใจชัดเจน จึงคิดปรุงแต่งคิดวาดภาพไปต่าง ๆ เหมือนคนอยู่ในความมืด เห็นแสงสะท้อนบนผนังดำมืดมีความเชื่อเรื่องผีอยู่แล้ว จึงคิดเห็นเป็นรูปหน้าหรือตัวผีขึ้นมามีจริง ๆ และเห็นเป็นอาการต่าง ๆ เกิดความกลัว คิดกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น วิ่งหนี เป็นต้นหรือเหมือนคนไม่เห็นของหายที่อยู่ในกำมือ จึงคิดหาเหตุผลมาทนาย เดา และถกเถียงต่าง ๆ ๗๑ ยืมให้เขา เขาไม่ยืมตอบ ไม่ได้สอบสวนหรือพิจารณาว่า เขาอาจไม่ทันมอง เขาสายตาสั้นมองไม่เห็น หรือเขามีอารมณ์ค้างเป็นต้น จึงโกรธ น้อยใจ คิดฟุ้งซ่านไปต่าง ๆ หรือเห็นเขายืมไม่รู้ยืมอะไร ตัวมีปมในใจ คิดวาดภาพไปว่าเขาเยาะและผูกอาฆาต คนที่เชื่อว่าเทวดาชอบใจจะบันดาลอะไรให้ได้ ก็คิดปรุงแต่งคำอธิษฐาน พินิจบวงสรวงสังเวยต่าง ๆ ขึ้น กระทำการเช่นสรวงอ้อนวอนต่าง ๆ

* ขอให้ดูความหมายลึกซึ้งในตอนต่อไปด้วย

๒ ตัวอย่างในข้อนี้เป็นความหมายแบบเทียบเคียง มุ่งความเข้าใจง่ายเป็นสำคัญ ยังไม่ใช่ความหมายแท้ที่ต้องการ

๒. สังขาร → วิญญาณ : เมื่อมีเจตนาคือตั้งใจมุ่งหมาย ตกลงจะเกี่ยวข้อง วิญญาณที่เห็น ได้ยินเป็นต้น จึงจะเกิดขึ้น แต่ถ้าไม่จำนง ไม่ใส่ใจ ถึงจะอยู่ในวิสัยที่จะรับรู้ได้ วิญญาณก็ไม่เกิดขึ้น เหมือนคนกำลังคิดมุงหรือทำงานอะไรอย่างจดจ้องสนใจอยู่ อย่างหนึ่งเช่น อ่านหนังสืออย่างเพลิดเพลิน จิตรับรู้เฉพาะเรื่องที่กำลังอ่าน มีเสียงดังควรได้ยินก็ไม่ได้ยิน ขงกตก็ไม่วู้ตัว เป็นต้น; กำลังมุงค้นหาของอย่างใดอย่างหนึ่ง มองไม่เห็นคนหรือของอื่นที่ผ่านมาในวิสัยที่จะพึงเห็น; มองของสิ่งเดียวกันคนละครั้งด้วยเจตนาคนละอย่าง เห็นไปตามแง่ของเจตนา นั้น เช่น มองไปที่พื้นดินว่างแห่งหนึ่ง ด้วยความคิดของเด็กที่จะเล่น ได้ความรู้และความหมายอย่างหนึ่ง มองไปอีกครั้งด้วยความคิดจะปลูกสร้างบ้าน ได้ความรู้และความหมายไปอีกอย่างหนึ่ง มองไปอีกครั้งหนึ่งด้วยความคิดของเกษตรกร ได้ความรู้และความหมายอย่างหนึ่ง มองด้วยความคิดของอุตสาหกรรม ได้ความรู้และความหมายอีกอย่างหนึ่ง มองของสิ่งเดียวกันคนละครั้งด้วยความคิดนึกคนละอย่าง เกิดความรู้คนละแง่ละด้าน เมื่อคิดนึกในเรื่องที่ดั่งาม จิตก็รับรู้อารมณ์ที่ดั่งาม และรับรู้ความหมายในแง่ที่ดั่งามของอารมณ์นั้น เมื่อคิดนึกในทางที่ชั่วร้าย จิตก็รับรู้อารมณ์ส่วนที่ชั่วร้าย และรับรู้ความหมายในแง่ที่ชั่วร้ายของอารมณ์นั้น โดยสอดคล้องกัน เช่น ในกลุ่มของหลายอย่างที่ว่าอยู่ใกล้กัน และอยู่ในวิสัยของการเห็นครั้งเดียวทั้งหมด มีไม้ดกกับดอกไม้อยู่ด้วย คนที่รักดอกไม้ มองเข้าไป จิตอาจรับรู้เห็นแต่ดอกไม้ อย่างเดียว และการรับรู้จะเกิดซ้ำอยู่ที่ดอกไม้ อย่างเดียว จนไม่ได้สังเกตเห็นของอื่นที่วางอยู่ใกล้ ยิ่งความสนใจชอบใจจิตใจในดอกไม้มีมากเท่าใด การรับรู้ต่อดอกไม้ก็ยิ่งถึขึ้น และการรับรู้ต่อสิ่งของอื่น ๆ น้อยลงไปเท่านั้น ส่วนคนที่กำลังจะใช้อาวุธมองเข้าไป จิตก็จะรับรู้แต่ไม้ดเช่นเดียวกัน และแม้ในกรณีเห็นไม้ดเป็นอารมณ์ด้วยกัน สำหรับคนหนึ่งอาจรับรู้ไม้ดในฐานะอาวุธสำหรับประหารผู้อื่น อีกคนหนึ่งอาจรับรู้ในแง่สิ่งที่จะใช้ประโยชน์ในครัว อีกคนหนึ่งอาจรับรู้ในฐานะเป็นชิ้นโลหะชิ้นหนึ่ง สุดแต่ผู้นั้นเป็นโจร เป็นคนกรว เป็นคนรับซื้อโลหะเก่า และอยู่ในภาวะแห่งความคิดนึกเจตจำนงอย่างใด ๆ ล ฯ

๓. วิญญาณ → นามรูป : วิญญาณกับนามรูปอาศัยซึ่งกันและกันอย่างที่พระสารีบุตรกล่าวว่า “ไม้อ้อ ๒ ก้า ตั้งอยู่ได้เพราะต่างอาศัยซึ่งกันและกันฉันใด เพราะนามรูปเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย จึงมีนามรูป ฯ ล ฯ ฉะนั้น ไม้อ้อ ๒ ก้านั้น ถ้าเอาออกเสียก้านหนึ่ง อีกก้านหนึ่งย่อมล้ม ถ้าดึงอีก

กำหนดออก อีกกำหนดก็ล้ม ฉันทใด เพราะนามรูปดับ วิญญาณก็ดับ เพราะ
 ญาณดับ นามรูปก็ดับ ฯลฯ ฉันทนั้น”^๑ โดยนัยนี้เมื่อวิญญาณเกิดมี นาม
 รูปจึงเกิดมีได้ และต้องเกิดมีด้วย ในกรณีที่สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ
 นั้น ก็เป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปพร้อมกันไปด้วย แต่เพราะนามรูปจะมีได้ต้อง
 อาศัยวิญญาณในฐานะที่เป็นคุณสมบัติเป็นต้นของวิญญาณ จึงกล่าวว่าสังขาร
 เป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูป ในที่นี้อาจแยก
 ภาวะที่วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปได้ดังนี้

- ๑) ที่ว่าจิตรับรู้ต่ออารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น เห็นของสิ่งหนึ่ง ได้ยินเสียง
 อย่างหนึ่งเป็นต้นนั้น แท้จริงก็คือรับรู้ต่อนามรูป (ในที่นี้หมายถึง รูปขันธ์
 เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ และสังขารขันธ์) ต่าง ๆ นั้นเอง สิ่งที่มีสำหรับ
 บุคคลผู้ใดผู้หนึ่ง ก็คือ สิ่งที่มีอยู่ในความรับรู้ของเขาในขณะนั้น ๆ หรือ
 นามรูปที่ถูกวิญญาณรับรู้ในขณะนั้น ๆ เท่านั้น เช่น ดอกกุหลาบที่มีอยู่
 ก็คือ ดอกกุหลาบที่กำลังถูกรับรู้ทางจักขุประสาท หรือทางมโนทวารใน
 ขณะนั้น ๆ เท่านั้น นอกจากนี้ ดอกกุหลาบที่มีอยู่ และที่เป็นดอกกุหลาบ
 อย่างนั้น ๆ ก็มิได้มีอยู่ต่างหากจากบัญญัติ (concept) ในมโนทวาร และ
 มิได้ผิดแปลกไปจากเวทนา สัญญา และสังขารที่มีอยู่ในขณะนั้น ๆ เลย
 โดยนัยนี้ เมื่อวิญญาณมี นามรูปจึงมีอยู่พร้อมกันนั่นเอง และมีอยู่อย่าง
 อิงอาศัยค้ำจุนซึ่งกันและกัน
- ๒) นามรูปที่เนื่องอาศัยวิญญาณ ย่อมมีคุณภาพสอดคล้องกับวิญญาณนั้นด้วย
 โดยเฉพาะนามทั้งหลายก็คือคุณสมบัติของจิตนั่นเอง เมื่อความคิดปรุงแต่ง
 (สังขาร) ดังาม ก็เป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณซึ่งรับรู้ารมณ์ที่ดังามและใน
 แ่งที่ดังาม ในขณะนั้น จิตใจก็ปลอดโปร่งผ่องใสไปตาม อากัปภิริยาหรือ
 พฤติกรรมต่าง ๆ ทางด้านร่างกาย ก็แสดงออกหรือปรากฏรูปลักษณะใน
 ทางที่ดังามสอดคล้องกัน เมื่อคิดนึกในทางที่ชั่ว ก็เกิดความรับรู้ารมณ์
 ในส่วนและในแ่งที่ชั่วร้าย จิตใจก็มีสภาพุ่นมัวหม่นหมอง อากัปภิริยา
 หรือพฤติกรรมต่าง ๆ ทางร่างกาย ก็แสดงออกหรือปรากฏรูปลักษณะเป็น
 ความเครียดกระด้างหม่นหมองไปตาม ในสภาพเช่นนั้น องค์ประอาบ
 ต่าง ๆ ทั้งในทางจิตใจ และร่างกาย อยู่ในภาวะที่พร้อมหรืออยู่ในอาการที่
 กำลังปฏิบัติหน้าที่โดยสอดคล้องกับสังขารและวิญญาณที่เกิดขึ้น เมื่อรู้สึก
 รักใคร่มีไมตรี (สังขาร) ก็เกิดความรับรู้ารมณ์ส่วนที่ดังาม (วิญญาณ)
 จิตใจก็แจ่มชื่นเบิกบาน (นาม) สีสหน้าก็สดชื่นยิ้มแย้มผ่องใส ตลอดจน

จนกิริยาอาการต่างๆ ก็กลมกลืนกัน (รูป) อยู่ในภาวะที่พร้อมจะแสดงออกในทางที่ดีงามต่อไป เมื่อโกรธเคืองก็เกิดความรู้สึกอารมณ์แต่ส่วนที่เลว จิตใจก็ขุ่นมัวขัดข้อง สี่หน้ากิริยาอาการก็บังเกิดเคร่งเครียด อยู่ในภาวะที่พร้อมจะแสดงอาการและกระทำการต่างๆ ในแนวทางนั้นต่อไป นักกีฬาที่อยู่ในสนาม เมื่อการแข่งขันเริ่มขึ้น ความนึกคิดเจตจำนงต่างๆ จะพุ่งไปในกีฬาที่แข่งขันอยู่นั้น ความรับรู้ต่างๆ ก็เกิดดับอยู่ในเรื่องนั้น ด้วยอัตราความถี่มากน้อยตามกำลังของเจตจำนงความสนใจที่พุ่งไปในกีฬานั้น จิตใจและร่างกายทุกส่วนที่เกี่ยวข้องก็อยู่ในภาวะพร้อมที่จะปฏิบัติหน้าที่แสดงพฤติกรรมออกมาโดยสอดคล้องกัน ความเป็นไปในช่วงนี้ เป็นขั้นตอนสำคัญส่วนหนึ่งในกระบวนการแห่งกรรมและการให้ผลของกรรม วงจรแห่งวิญญูชนวนมาครบรอบเล็ก (อวิชชา: กิเลส→สังขาร: กรรม→วิญญูชน นามรูป: วิบาก) และกำลังจะเริ่มตั้งต้นหมุนต่อไป นับว่าเป็นขั้นตอนสำคัญส่วนหนึ่งในการสร้างนิสัย ความเคยชิน ความรู้ ความชำนาญ และบุคลิกลักษณะ

๔. นามรูป→สพายตนะ: การที่นามรูปจะปฏิบัติหน้าที่ต่อไป ต้องอาศัยความรู้ต่อโลกภายนอก หรือถึงความรู้ที่สะสมไว้แต่เดิมมาเป็นเครื่องประกอบการตัดสินใจหรือเลือกที่จะดำเนินพฤติกรรมใดต่อไป ในทิศทางใด ดังนั้น นามรูปส่วนที่มีหน้าที่เป็นสื่อหรือช่องทางติดต่อรับรู้อารมณ์ต่างๆ คือ อายตนะที่เกี่ยวข้องในกรณีนั้นๆ จึงอยู่ในสภาพตื่นตัวและปฏิบัติหน้าที่สัมพันธ์สอดคล้องกับปัจจัยข้อก่อนๆ ตามลำดับมา เช่น ในกรณีของนักฟุตบอลในสนาม อายตนะที่ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์อันเกี่ยวกับกีฬาที่เล่นอยู่นั้น เช่น ประสาทตา ประสาทหู เป็นต้น ก็จะอยู่ในสภาพตื่นตัวที่จะรับรู้อารมณ์ที่เกี่ยวข้องกับกีฬาที่เล่นด้วยความไวเป็นพิเศษ ในขณะเดียวกัน อายตนะที่ไม่เกี่ยวข้องกับการรับรู้อารมณ์ที่มุ่งหมายนั้น ก็จะไม่อยู่ในสภาพตื่นตัวที่จะให้เกิดการรับรู้อารมณ์ ทุติยภูมิว่า ผ่อนการปฏิบัติหน้าที่ลงไปตามส่วน เช่น ความรู้สึกกลิ่น และความรู้สึกรส อาจไม่เกิดขึ้นเลย ในขณะที่กำลังเล่นอย่างกระชั้นชิดติดพัน เป็นต้น

๕. สพายตนะ→ผัสสะ: เมื่ออายตนะปฏิบัติหน้าที่ การรับรู้ก็เกิดขึ้น โดยมีองค์ประกอบ ๓ อย่างเข้าบรรจบกัน คือ อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กาย มโน อย่างใดอย่างหนึ่ง) กับ อารมณ์ภายนอก (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ อย่างใดอย่างหนึ่ง) และวิญญูชน (ทางจักขุ โสตะ ชานะ ชิวหา กาย มโน อย่างใดอย่างหนึ่ง) การรับรู้ก็เกิดขึ้นโดยสอดคล้องกับอายตนะนั้นๆ

๖. ผัสสะ→เวทนา: เมื่อผัสสะเกิดขึ้นแล้ว ก็จะต้องมีความรู้สึกเกี่ยวข้องกับสุขทุกข์เกิดขึ้น อย่างใดอย่างหนึ่งใน ๓ อย่าง คือ สบาย-เพลิน เป็นสุข (สุขเวทนา) หรือไม่ก็ บีบคั้น ไม่สบาย เจ็บปวด เป็นทุกข์ (ทุกข์เวทนา) หรือไม่ก็เฉยๆ ไม่สุข ไม่ทุกข์ (อุเบกขา หรือ อทุกขมสุขเวทนา)

ปฏิจกสมุปบาทตั้งแต่หัวข้อที่ ๓ ถึง ๗ คือ วิญญาณ ถึง เวทนานี้ เป็นกระบวนการในช่วงวิบาก คือ ผลของกรรม โดยเฉพาะข้อ ๕-๖-๗ ไม่เป็นบุญเป็นบาป ไม่ดีไม่ชั่ว โดยตัวของมันเอง แต่จะเป็นเหตุแห่งความดี ความชั่วได้ต่อไป

๗. เวทนา→ตัณหา: เมื่อได้รับสุขเวทนา ก็พอใจ ชอบใจ คิดใจ อยากได้ และอยากได้ยิ่งๆ ขึ้นไป เมื่อได้รับทุกข์เวทนา ก็ขัดใจ อยากให้สิ่งนั้นสูญสิ้น พินาศไปเสีย อยากให้ตนพ้นไปจากทุกข์เวทนานั้น และอยากได้แต่ดินรนไปหาสิ่งอื่นที่จะให้สุขเวทนาต่อไป เมื่อได้รับอุเบกขาเวทนา คือ รู้สึกเฉยๆ ก็ชวนให้เกิดอาการซึมๆ เพลิน อย่างมีโมหะ และเป็นสุขเวทนาอย่างอ่อนๆ ที่ทำให้จิตใจได้ และเป็นเชื้อให้ขยายตัวออกเป็นความอยากได้สุขเวทนาต่อไป ตัณหานี้ เมื่อแยกให้ชัดโดยอาการก็มี ๓ อย่าง คือ

- ๑) กามตัณหา (craving for sense-pleasure) ความอยากได้สิ่งสำหรับสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕
 - ๒) ภวตัณหา (craving for self-existence) ความอยากได้สิ่งต่างๆ โดยสัมพันธ์กับภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือความอยากในภาวะชีวิตที่จะอำนวยสิ่งที่ปรารถนานั้นๆ ได้ ในความหมายที่ลึกซึ้ง คือ ความอยากในความมีอยู่ของตัวตนที่จะได้จะเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง
 - ๓) วิภวตัณหา (craving for non-existence or self-annihilation) ความอยากให้ตัวตนพ้นไป ขาดหาย พრაกหรือสูญสิ้นไปเสียจากสิ่งหรือภาวะชีวิตที่ไม่ปรารถนานั้นๆ ตัณหาชนิดนี้ แสดงออกในรูปที่หยาบ เช่น ความรู้สึกเบื่อหน่าย ความเหงา ว้าเหว ความเบื่อดัวเอง ความขังตัวเอง ความสมเพชตนเอง เป็นต้น
- ตัณหาจึงแสดงออกในรูปต่างๆ เป็นความอยากได้กามคุณต่างๆ บ้าง อยาก

* การแปลความหมายตัณหา ๓ อย่างนี้ โดยเฉพาะอย่างที่ ๒ และ ๓ (ภวตัณหา และ วิภวตัณหา) ยังมีความขัดแย้งกันอยู่เป็น ๒-๓ แบบ (ดู อภิ. วิ. ๓๕/๕๓๓/๔๕๔; วิสุทธิ. ๓/๑๗๕ เป็นต้น) บางท่านเทียบ ภวตัณหาว่า = life-instinct หรือ life-wish และ วิภวตัณหาว่า = death-instinct หรือ death-wish ตามหลักจิตวิทยาของ Sigmund Freud (ดู M.O.C. Walshe, Buddhism for Today, George Allen and Unwin, London, 1962, pp. 37-40); ความหมายภวตัณหา และ วิภวตัณหา ที่รัดกุมแห่งหนึ่งคือ ชู.อิติ. ๒๕/๒๒๗/๒๖๓

ได้ภาวะแห่งชีวิตบางอย่าง เช่น ความเป็นเศรษฐี ความเป็นผู้มีเกียรติ ความเป็นเทวดา เป็นต้น ซึ่งจะอำนวยความสะดวกที่ปรารถนาให้บ้าง อยากพ้นไปจากภาวะที่ไม่ปรารถนา เบื่อหน่าย หมดอล้ายตายอยาก ตลอดจนถึงอยากตายบ้าง หรือ ในกรณีที่แสดงออกในภายนอก เมื่อถูกขัดหรือฝืนความปรารถนา ก็เป็นเหตุให้เกิดปฏิกิริยา ความขัดใจขัดเคือง โทสะ ความคิดประทุษร้าย ความคิดทำลายผู้อื่น สิ่งอื่น เป็นต้น

ตัณหา→อุปาทาน: เมื่ออยากได้สิ่งใด ก็ยึดมั่นเกาะติดเหนียวแน่น ผูกมัดตัวตนติดกับสิ่งนั้น ยิ่งอยากได้มากเท่าใดก็ยิ่งยึดมั่นแรงขึ้นเท่านั้น ในกรณีที่ประสบทุกขเวทนา อยากพ้นไปจากสิ่งนั้นก็มีความยึดมั่นในแง่ซึ่งตรงต่อสิ่งนั้นอย่างรุนแรง พร้อมกับที่มีความยึดมั่นในสิ่งอื่นที่ตนจะดิ้นรนไปหารุนแรงขึ้นในอัตราเท่าๆ กัน จึงเกิดความยึดมั่นในสิ่งสนองความต้องการต่างๆ ยึดมั่นในภาวะชีวิตที่จะอำนวยความสะดวกที่ปรารถนา ยึดมั่นในตัวตนที่จะได้จะเป็นอย่างนั้น อย่างนี้ ยึดมั่นในความเห็น ความเข้าใจ ทฤษฎี และหลักการอย่างใดอย่างหนึ่งที่สนองตัณหาของตน ตลอดจนยึดมั่นในแบบแผน วิธีการต่างๆ ที่สนองความต้องการของตัวตน

อุปาทาน→ภพ: ความยึดมั่นข่มเกี่ยวข้อไปถึงภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง ความยึดมั่นนั้นแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งสองสิ่ง คือ เป็นการนำเอาตัวตนไปผูกมัดไว้ หรือทำให้เป็นสิ่งแวดล้อมกับภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งอาจเป็นภาวะชีวิตที่จะอำนวยความสะดวกที่ปรารถนา หรือเป็นภาวะชีวิตที่ช่วยให้พ้นไปจากสิ่งที่ไม่ปรารถนา ในเวลาเดียวกันเมื่อมีภาวะชีวิตที่ต้องการ ก็ย่อมมีภาวะชีวิตที่ไม่ต้องการอยู่ด้วยพร้อมกัน ภาวะชีวิตที่ถูกยึดเกี่ยวเกาะไว้นี้เรียกว่า อุปปัตติภพ

เมื่อยึดมั่นในภาวะชีวิตนั้น จึงคิดมุงหมายหรือมีเจตจำนงเพื่อเป็นอย่างนั้นๆ หรือเพื่อหลีกเลี่ยงความเป็นอย่างนั้นๆ แล้วลงมือกระทำการต่างๆ เริ่มแต่คิดสร้างสรรค์ปรุงแต่งแสวงวิธีการต่างๆ ดำเนินการตามจุดมุงหมาย แต่ความคิดและการกระทำทั้งหมดนั้นย่อมถูกผลักดันให้ดำเนินไปในทิศทาง และในรูปแบบที่อุปาทานกำหนด คือ เป็นไปตามอำนาจของความเชื่อถือ ความคิดเห็น ความเข้าใจ ทฤษฎี วิธีการ ความพอใจ ชอบใจอย่างใดอย่างหนึ่งที่ตนยึดถือไว้ จึงแสดงออกซึ่งพฤติกรรมและกระทำการต่างๆ โดยสอดคล้องกับอุปาทานนั้น ตัวอย่างในชั้นหยาบ เช่น อยากเกิดเป็นเทวดา จึงยึดถือในลัทธิคำสอน ประเพณี พิธีกรรม หรือแบบแผนความประพฤติอย่างใดอย่างหนึ่งที่เชื่อว่าจะให้ไปเกิดได้อย่างนั้น จึงคิด มุงหมาย กระทำการต่างๆ ไปตาม

ความเชื่อนั้น จนถึงว่าถ้าความยึดมั่นรุนแรง ก็ทำให้มีระบบพฤติกรรมที่เป็นลักษณะพิเศษจำเพาะตัวเกิดขึ้นแบบใดแบบหนึ่ง หรือตัวอย่างใกล้เคียงเข้ามา เช่น อยากเป็นคนมีเกียรติ ก็ยอมยึดมั่นเอาคุณค่าอย่างใดอย่างหนึ่งว่าเป็นความมีเกียรติ ยึดมั่นในแบบแผนความประพฤติที่สอดคล้องกับคุณค่านั้น ยึดมั่นในตัวตนที่จะมีเกียรติอย่างนั้นๆ เจตจำนง และการกระทำ ก็มุ่งไปในทิศทางและรูปแบบที่ยึดไว้นั้น พฤติกรรมต่างๆ ที่แสดงออกก็มีรูปแบบสอดคล้องกัน อยากได้ของมีค่าของผู้อื่น จึงยึดมั่นในภาวะที่ตนจะเป็นเจ้าของสิ่งของนั้น จึงยึดมั่นในความเกียติ หรือวิธีการที่จะให้ได้สิ่งของนั้นมา ไม่รู้โทษและความบกพร่องของวิธีการที่ผิด จึงคิดนึก มุ่งหมาย และกระทำการตามความเกียติหรือวิธีการที่ยึดไว้ กลายเป็นการลักขโมย หรือการทุจริตขึ้น ความเป็นเจ้าของที่ยึดไว้เดิม กลายเป็นความเป็นโจรไป โดยนัยนี้ เพื่อผลที่ปรารถนามนุษย์จึงทำกรรมชั่ว เป็นบาป เป็นอกุศลบ้าง ทำกรรมดี เป็นบุญ เป็นกุศลบ้าง ตามอำนาจความเชื่อถือความยึดมั่นที่ผิดพลาดหรือถูกต้องในกรณีนั้นๆ กระบวนพฤติกรรมที่ดำเนินไปในทิศทางแห่งแรงผลักดันของอุปาทานนั้น และปรากฏรูปแบบอาการสอดคล้องกันกับอุปาทานนั้น เป็นกรรมภพ ภาวะแห่งชีวิตที่สืบเนื่องมาจากกระบวนพฤติกรรมนั้น เช่น ความเป็นเทวดา ความเป็นคนมีเกียรติ ความเป็นเจ้าของ และความเป็นโจร เป็นต้น เป็นอุปบัติภพ อาจเป็นภพ (ภาวะแห่งชีวิต) ที่ตรงกับความต้องการ หรือภพที่ไม่ต้องการก็ได้

ปฏิจกสมุปบาทช่วงนี้ เป็นขั้นตอนสำคัญในการทำกรรมและรับผลของกรรม การก่อกวนและการสร้างบุคลิกภาพ

๑๐. ภพ→ชาติ จากนั้น ก็เกิดมีตัวตนซึ่งสำนึกตระหนักขึ้นมาว่า “เรา” ได้เป็นนั่นเป็นนี่ อยู่ในภาวะชีวิตอันนั้นอันนี้ ซึ่งตรงกับความต้องการ หรือไม่ตรงกับความต้องการ กล่าวตามภาษาธรรมว่า ตัวตนเกิดขึ้นในภพนั้น จึงมีตัวเราที่เป็นเจ้าของ ตัวเราที่เป็นโจร ตัวเราที่เป็นคนไม่มีเกียรติ ตัวเราที่เป็นผู้แพ้ ฯลฯ ในชีวิตประจำวันของมนุษย์ ชาติหรือความเกิดของตัวตนจะเห็นได้เด่นชัดในกรณีความขัดแย้ง เช่น การถกเถียง แม้ในการเถียงหาเหตุผล ถ้าใช้กิเลส ไม่ใช่ปัญญา ก็จะเกิดตัวตนที่เป็นนั่นเป็นนี่ขึ้นมาชัดว่า เราเป็นนาย เราเป็นผู้มีเกียรติ (พร้อมกับ เขาเป็นลูกน้อง เขาเป็นคนชั้นต่ำ) นี่เป็นความเห็นของเรา เราถูกขัดแย้ง ทำให้ความเป็นนั่นเป็นนี่ด้อยลงพองลง หรือจะสูญสลายไป ชาติจึงมักปรากฏชัด เมื่อมีขรามรณะ แต่เพราะมีชาติจึงมี

ขรามรณะได้

๑๑. ชาติ→ขรามรณะ: เมื่อมีตัวตนที่ได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ก็ย่อมมีตัวตนที่ไม่ได้เป็นอย่างนั้นอย่างนั้น ตัวตนที่ขาด พลาด หรือ พრაกจากความเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ตัวตนที่ถูกคุกคามด้วยความขาด พลาด หรือพรากไปจากความเป็นอย่างนั้นอย่างนั้น และตัวตนที่ถูกกระทบกระทั่ง ถูกขัดขวาง ขัดแย้งให้กระแสความเป็นอย่างนั้นๆ สะดุด หวนไหว สะเทือน ถดถอยลง พร่องลง เสื่อมลงไป ไม่สมบูรณ์เต็มเปี่ยมอย่างที่อยากให้เป็นและอย่างที่ขังถืออยู่ เมื่อตัวตนเกิดมีขึ้นแล้ว ก็อยากจะดำรงอยู่ตลอดไป อยากจะเป็นอย่างนั้นอย่างนั้นอย่างที่ต้องการ หรืออยากให้ภาวะแห่งชีวิตนั้นอยู่กับตัวตนตลอดไป แต่เมื่อตัวตนเกิดมีขึ้นได้ ตัวตนก็ย่อมเสื่อมสลายได้ แม้เมื่อยังไม่สูญสลาย ก็ถูกคุกคามด้วยความพร่องตัว และความสูญสลายที่จะมีมา จึงเกิดความหวาดกลัวต่อความถดถอย หวนไหว กระทบกระทั่ง และความสูญสลาย และทำให้เกิดความยึดมั่นผูกพันตัวตนไว้กับภาวะชีวิตนั้นให้เหนียวแน่นยิ่งขึ้น ความกลัวต่อความสูญสลายแห่งตัวตนนี้ เกิดสืบเนื่องมาจากความรู้สึกถูกคุกคามและหวาดกลัวต่อความตายของชีวิตนั้นนั่นเอง ซึ่งแฝงอยู่ในจิตใจอย่างละเอียดลึกซึ้งตลอดเวลา และคอยบีบคั้นพฤติกรรมต่างๆ ไปของมนุษย์ ทำให้หวาดกลัวต่อความพลัดพราก สูญสลาย ทำให้ดิ้นรนไขว่คว้าภาวะชีวิตที่ต้องการอย่างเร่าร้อน ทำให้เกรงกลัวและผิหว้างเมื่อได้รับทุกขเวทนา และทำให้แสวงสุขเวทนาอย่างกระวนกระวาย และด้วยความหวาดกลัวความพลัดพราก

โดยนัยนี้ เมื่อตัวตนเกิดขึ้นในภาวะชีวิตที่ไม่ต้องการ ไม่เกิดในภาวะชีวิตที่ต้องการก็ดี เมื่อตัวตนเกิดได้เป็นอย่างนั้นอย่างนั้น อยู่ในภาวะชีวิตที่ต้องการ แต่ต้องสูญสลายพรากไปก็ดี ถูกคุกคามด้วยความขาด พลาด และพรากจากภาวะชีวิตที่ต้องการก็ดี ความทุกข์แบบต่างๆ ก็ย่อมเกิดขึ้น คือ เกิดโสกะ ปรีทเวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส และในภาวะแห่งความทุกข์เช่นนี้ ย่อมมีแต่ความไม่รู้ไม่เข้าใจในสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง มีความขัดข้องขุ่นมัว ความหลงใหล และความมืดบอดอันเป็นลักษณะของอวิชชา จึงเกิดการดิ้นรนหาทางออกด้วยวิธีการแห่งอวิชชาตามวงจรต่อไป

ตัวอย่างง่ายๆ ในชีวิตประจำวัน เมื่อมีการแข่งขัน และมีการชนะเกิดขึ้น สำหรับบุุคคลจะไม่มีเพียงการชนะที่เป็นเหตุการณ์ทางสังคม ซึ่งมีความหมายและวัตถุประสงค์ตามที่ตกลงกำหนดวางกัน (สมมติ) ไว้เท่านั้น แต่จะมีความเป็นผู้ชนะที่ยึดมั่นไว้กับความหมายพิเศษบางอย่างเฉพาะตัวด้วยอุปาทาน (ภพ)

ด้วย ในบางโอกาส โดยเฉพาะในกรณีของคนมักหึงผยอง หรือในกรณีเกิดเรื่องกระทบกระเทือนใจ ก็จะทำให้ความรู้สึกโผล่ขึ้นมาว่า เราเป็นผู้ชนะ=ตัวเราเกิดขึ้นในความเป็นผู้ชนะ (ชาติ) แต่ความเป็นผู้ชนะของเราในความหมายสมบูรณ์เต็มตัวต้องพึ่งเอาความมีเกียรติ ความยกย่องเชิดชู ความได้ผลประโยชน์ ความนิยมชมชอบ การยอมรับของผู้อื่น เป็นต้นไว้ด้วย ความเกิดของตัวเราในความชนะ หรือความชนะของเราจึงเกิดพร้อมกับการจะต้องมีผู้ยอมรับ ยกย่องเชิดชู การทำให้ผู้ใดผู้หนึ่งแพ้ไปได้ การได้ทำหรือแสดงออกอะไรสักอย่างที่สุดขีดของความอยาก ฯลฯ อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือหลายอย่างจากนั้น ในขณะที่ตัวเราในฐานะผู้ชนะพร้อมทั้งความหมายต่างๆ ที่พ่วงอยู่กับมัน เกิดขึ้น ความสมหวัง หรือไม่สมหวังก็เกิดขึ้น เมื่อสมหวัง ก็จะตามมาด้วยความรู้สึกที่จะต้องผูกพันมัดตัว ไว้กับความเป็นผู้ชนะนั้นให้แน่นแฟ้นเพราะกลัวว่าความเป็นผู้ชนะจะสูญสิ้นไปจากตน กลัวว่า ความยอมรับนิยมยกย่องเชิดชูที่ได้รับในฐานะนั้น จะไม่คงอยู่อย่างเดิม จะลดน้อยลง เสื่อมไป หรือหมดไปจากตน เมื่อพบเห็นผู้ใดผู้หนึ่งแสดงอาการไม่เชิดชูให้เกียรติอย่างที่หวัง หรือเท่าที่หวัง หรือการยกย่องเชิดชูเกียรติที่เคยได้อยู่มาลดน้อยลง ก็ย่อมเกิดความขุ่นมัวหม่นหมองใจและอุปายาส เพราะตัวตนในภาวะผู้ชนะนั้น กำลังถูกกระทบกระเทือน หรือถูกบีบคั้นกำจัดให้พრაกไปเสียจากภาวะผู้ชนะ คือ กำลังถูกคุกคามด้วยความเสื่อมโทรม (ชรา) และความสูญสลาย (มรณะ) จากความเป็นผู้ชนะพร้อมทั้งคุณค่าผนวกต่างๆ ที่ยึดไว้ (ภพ) เมื่อภาวะการณืดำเนินไปเช่นนั้น ความรู้สึกขุ่นมัวหม่นหมอง กังวล ผิดหวังต่างๆ ที่เกิดขึ้นทั้งหมด ซึ่งมีได้ถูกขุดทั้งโดยสติและสัมปชัญญะ (ปัญญา) ก็จะเข้าหมักหมมทับถมในสันดาน มีผลต่อบุคลิกภาพ และพฤติกรรมของบุคคลนั้น ตามวงจรปัจจุสมุปบาทต่อไป เป็นการเสวยเวทนาอย่างที่เราเรียกว่าหมกตัวหรือผูกมัดตัว

ขอให้ตั้งข้อสังเกตง่ายๆ ว่า เมื่อมีตัวตน (ในความรู้สึก) เกิดขึ้น ก็ย่อมมีความกินเนื้อที่ เมื่อกินเนื้อที่ ก็มีขอบเขตหรือถูกจำกัด เมื่อถูกจำกัด ก็มีการแยกตัวออกต่างหาก เมื่อมีการแยกตัวออกต่างหาก ก็มีการแบ่งว่าตัวเราและมีใช่ตัวเรา เมื่อตัวตนของเราเกิดขึ้นแล้ว ก็ขยายตัวแบ่งพองออกพร้อมด้วยความอยากได้อยากทำอยากแสดงต่อตัวตนอื่นๆ พุ่งออกมา แต่ตัวตนและความอยากนั้นไม่สามารถขยายออกไปอย่างอิสระ ไม่มีที่สุด ต้องถูกฝืน

กดหรือข่มไว้ โดยบุคคลนั่นเอง ในกรณีที่เขามีความสำคัญในการแสดงตัวแก่ผู้อื่นว่าตนเป็นคนดี หรือถ้าตนเองไม่กดหรือข่มไว้ปล่อยให้แสดงออกเต็มที่ ก็ย่อมเกิดการปะทะขัดแย้งในภายนอก และแม้แสดงออกได้เต็มที่ก็ทำให้พลังในตนเองลดน้อยลง เสริมกำลังความอยากให้แรงยิ่งขึ้น และความรู้สึกร่องไห้มากขึ้นๆ ในคราวต่อไป เป็นการเพิ่มโอกาสให้แก่ความขัดแย้งและการปะทะที่จะแรงยิ่งขึ้น และหมดความเป็นตัวของตัวเองลงไปทุกที ความสมบูรณ์เต็มอยากจึงไม่มี และความกดดันขัดแย้งกระทบกระทั่ง บีบคั้น ข่มเกิดขึ้นได้ในทุกกรณี

อย่างไรก็ดี ตัวอย่างที่กล่าวมานี้ มุ่งความเข้าใจง่ายเป็นสำคัญ บางตอนจึงมีความหมายผิวเผินไม่ให้ความเข้าใจแจ่มแจ้งลึกซึ้งเพียงพอ โดยเฉพาะหัวข้อที่ยากๆ เช่น อวิชชา เป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร และโสกะ ปรีเทวะทำให้วงจรเริ่มต้นใหม่ เป็นต้น ตัวอย่างที่แสดงในข้อ อวิชชา เป็นเรื่องที่มิได้เกิดขึ้นเป็นสามัญ ในทุกช่วงขณะของชีวิต หากให้เห็นได้ว่า มนุษย์บุรุษสามารถเป็นอยู่ในชีวิตประจำวันโดยไม่มีอวิชชาเกิดขึ้นเลย หรือเห็นว่า ปฏิิจสมุปบาท ไม่ใช่หลักธรรมที่แสดงความจริงเกี่ยวกับชีวิตอย่างแท้จริง จึงเห็นว่าควรอธิบายความหมายลึกซึ้งของบางหัวข้อที่ยากให้ละเอียดชัดเจนออกไปอีก

ความหมายลึกซึ้งขององค์ธรรมบางข้อ

ตามปรกติ มนุษย์บุรุษทุกคน เมื่อประสบสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรืออยู่ในสถานการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง จะแปลความหมาย ตัดสินสิ่งหรือเหตุการณ์นั้น พร้อมทั้งคิดหมายตั้งเจตจำนง แสดงออกซึ่งพฤติกรรม และกระทำการต่างๆ ตามความโน้มเอียง หรือตามแรงผลักดันต่อไปนี้ คือ

๑. ความเฝื่อนในการสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ (กาม)
๒. ความเฝื่อนหรือห่วงในความมีอยู่คงอยู่ของตัวตน การที่ตัวตนจะได้เป็นเช่นนั้นอย่างนี้ และการที่ตนจะดำรงคงอยู่ในภาวะที่อยากเป็นนั้นยังยืนตลอดไป (ภพ)
๓. ความเกียจคร้าน ความเชื่อถือ ความเข้าใจ ทฤษฎี แนวความคิดอย่างใดอย่างหนึ่งที่สั่งสมอบรมมา และยึดถือเชิดชูไว้ (ทิฏฐิ)
๔. ความหลง ความไม่เข้าใจคือ ความไม่ตระหนักรู้และไม่กำหนดรู้ความเป็นมาเป็นไป เหตุ ผล ความหมาย คุณค่า วัตถุประสงค์ ตลอดจนความสัมพันธ์ของสิ่งต่างๆ หรือเหตุการณ์ทั้งหลายตามสภาวะโดยธรรมชาติของมันเอง ความหลงผิดว่ามีตัวตนที่เข้าไปกระทำและถูกกระทำกับสิ่งต่าง ๆ ไม่มองเห็นความสัมพันธ์ทั้ง

หลายในรูปของกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย พุคสัน ๆ ว่า ไม่รู้เห็นตามที่มันเป็น แต่รู้เห็นตามที่คิดว่ามันเป็น หรือคิดให้มันเป็น (อวิชชา)

โดยเฉพาะข้อ ๓ และ ๔ นั้น จะเห็นได้ว่าเป็นสภาพที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน คือเมื่อไม่ได้กำหนดรู้ หลงเพลนไป ก็ย่อมทำไปตามความเคยชิน ความเชื่อถือ ความเข้าใจที่สั่งสมอบรมมาก่อน

อนึ่ง ข้อ ๓-๔ นี้ มีความหมายกว้างขวางมาก รวมไปถึงนิสัย ความเคยชิน ทักษะคติ แบบแผน ความประพฤติต่าง ๆ ที่เป็นผลมาจากการศึกษาอบรม ค่านิยมหรือคตินิยมทางสังคม การถ่ายทอดทางวัฒนธรรม เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ แสดงอิทธิพลสัมพันธ์กับข้อที่ ๑ และ ๒ นั้น กลายเป็นตัวการกำหนดและควบคุมความรู้สึกรู้จักและพฤติกรรมทั้งหมดของบุคคลตั้งต้นแต่จะทำให้ชอบอะไร ต้องการอะไร จะสนองความต้องการของตนในรูปแบบและทิศทางใด แสดงพฤติกรรมออกมาอย่างไร ก็เป็นสิ่งที่แฝงอยู่ลึกซึ้งในบุคคลและคอยบัญชาพฤติกรรมของบุคคลนั้น โดยเจ้าตัวไม่รู้ตัวเลย ในความเข้าใจตามปกติ บุคคลนั้นย่อมรู้สึกว่าเขากำลังกระทำกำลังประพฤติอย่างนั้น ๆ ด้วยตนเอง ตามความต้องการของตนเองอย่างเต็มที่ แต่แท้จริงแล้ว นับเป็นความหลงผิดทั้งสิ้น เพราะถ้าสืบสาวลงไปให้ชัดว่า เขาต้องการอะไรแน่ ทำไมเขาจึงต้องการสิ่งที่เขาต้องการอยู่นั้น ทำไมเขาจึงกระทำอย่างที่เขาทำอยู่นั้น ทำไมจึงประพฤติอย่างที่เขาประพฤติอยู่นั้น ก็จะเห็นว่าไม่มีอะไรที่เป็นตัวของเขาเองเลย เป็นแบบแผนความประพฤติที่เขาได้รับถ่ายทอดมาในการศึกษาอบรมบ้าง วัฒนธรรมบ้าง ความเชื่อถือทางศาสนาบ้าง เป็นความนิยมในทางสังคมบ้าง เขาเพียงแค่เลือกและกระทำในขอบเขตแนวทางของสิ่งเหล่านี้ หรือทำให้แปลกไปอย่างใดอย่างหนึ่งโดยเอาสิ่งเหล่านี้เป็นหลักคิดแยกออกไปและสำหรับเทียบเคียงเท่านั้นเอง สิ่งที่เขายึดถือว่าเป็นตัวตนของเขานั้น จึงไม่มีอะไรนอกไปจากสิ่งที่อยู่ในข้อ ๑ ถึง ๔ เท่านั้นเอง สิ่งเหล่านี้นอกจากไม่มีตัวมีตนแล้ว ยังเป็นพลังผลักดันที่อยู่พื้นอำนาจควบคุมของเขาด้วย จึงไม่มีทางเป็นตัวตนของเขาได้เลย

ในทางธรรมเรียกสิ่งทั้งสี่นี้ว่า อาสวะ (inflowing impulses หรือ influxes หรือ biases) อย่างที่ ๑ เรียก กามาสวะ (sense-gratification) ที่ ๒ เรียก ภวาสวะ (existence หรือ self-centered pursuits) ที่ ๓ เรียก ทิฏฐาสวะ (views) ที่ ๔ เรียก อวิชชาสวะ (ignorance) บางแห่งตัดข้อ 3 ออก เหลือเพียงอาสวะ 3^๑

จึงเห็นได้ว่า อาสวะต่าง ๆ เหล่านี้ เป็นที่มาแห่งพฤติกรรมของมนุษย์บุุคคลทุกคน เป็นตัวการที่ทำให้มนุษย์หลงผิด มองเห็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นตัวตนของตน อันเป็นอวิชชา

^๑ อาสวะ ๓ = กามาสวะ ภวาสวะ อวิชชาสวะ. ดู ท.ม. ๑๐/๗๖/๗๖; ส.สพ. ๑๘/๕๐๔/๓๑๕, ๖๓๖
อาสวะ ๔ = กามาสวะ ภวาสวะ ทิฏฐาสวะ อวิชชาสวะ ดู อภิ.วิ. ๓๕/๗๑๑/๕๐๔, ๖๓๖

ขั้นพื้นฐานที่สุด แล้วบังคับบัญชาให้นักคิดปรุงแต่ง แสดงพฤติกรรม และกระทำการต่าง ๆ โดยไม่รู้ตัวของตัวเองตามอำนาจของมัน เป็นขั้นเริ่มต้นวงจรแห่งปฏิจสมุบาท คือ เมื่ออัสวะเกิดขึ้น อวิชาก็เกิดขึ้น แล้วอวิชาก็เป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร ในภาวะที่แสดงพฤติกรรมด้วยความหลงว่าตัวตนทำเช่นนั้น กล่าวได้ด้วยคำทวนแย้งว่า มนุษย์ไม่เป็นตัวของตัวเอง เพราะพฤติกรรมถูกบังคับบัญชาด้วยสังขารที่เป็นแรงขับไร้สำนึกทั้งสิ้น

กล่าวโดยสรุปเพื่อตัดตอนให้ชัด ภาวะที่เป็นอวิชชา ก็คือ การไม่มองเห็นไตรลักษณ์ โดยเฉพาะความเป็นอนัตตา ตามแนวปฏิจสมุบาท คือไม่รู้ตระหนักรู้สภาพที่ถือกันว่าเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา นั้น เป็นเพียงกระแสแห่งรูปธรรมนามธรรม ส่วนย่อยต่าง ๆ มากมาย ที่สัมพันธ์เพียงอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกัน โดยอาการเกิดสลาย^๓ ทำให้กระแสนั้นอยู่ในภาวะที่กำลังแปรรูปอยู่ตลอดเวลา หรือพูดให้ง่ายขึ้นว่า บุคคลก็คือผลรวมแห่งความรู้สึกนึกคิด ความปรารถนา ความเคยชิน ความโน้มเอียง ทศณคติ ความรู้ ความเข้าใจ ความเชื่อถือ (ตั้งแต่นับหยาบที่ผิดหรือไม่มีเหตุผล จนถึงขั้นละเอียดถูกต้องและมีเหตุผล) ความคิดเห็น ความรู้สึกในคุณค่าต่าง ๆ ฯลฯ ทั้งหมดในขณะนั้น ๆ ที่เป็นผลมาจากการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม การศึกษาอบรม และปฏิกริยาต่าง ๆ ทั้งที่เกิดขึ้นภายใน และที่มีต่อสิ่งแวดล้อมทั้งหลาย อันกำลังดำเนินไปอยู่ตลอดเวลา เมื่อไม่ตระหนักรู้เช่นนั้น จึงยึดถือเอาสิ่งเหล่านั้นอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นตัวตนของตนในขณะหนึ่ง ๆ เมื่อยึดถือสิ่งเหล่านั้นเป็นตัวตน ก็คือถูกสิ่งเหล่านั้นหลอกเอา จึงเท่ากับตกอยู่ในอำนาจของมัน ถูกมันชักจูงบังคับเอาให้เห็นว่าตัวตนนั้นเป็นไปต่าง ๆ พร้อมทั้งความเข้าใจว่า ตนเองกำลังทำการต่าง ๆ ตามความต้องการของตน เป็นต้น

ที่กล่าวมานี้ นับว่าเป็นคำอธิบายในหัวข้ออวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขารในระดับที่จัดว่าละเอียดลึกซึ้งกว่าก่อน ส่วนหัวข้อต่อจากนี้ไปถึงเวทนา เห็นว่าไม่ยากนัก พอจะมองเห็นได้ตามคำอธิบายที่กล่าวมาแล้ว จึงข้ามมาถึงตอนสำคัญอีกช่วงหนึ่ง คือ ตัณหาเป็นปัจจัยให้เกิดอุปาทาน ซึ่งเป็นช่วงของกิเลสเหมือนกัน

ตัณหาทั้ง ๓ อย่างที่พูดถึงมาแล้วนั้น ก็คืออาการแสดงออกของตัณหาอย่างเดียวกัน และมีอยู่เป็นสามัญโดยครบถ้วนในชีวิตประจำวันของบุคคลทุกคน แต่จะเห็นได้ต่อเมื่อวิเคราะห์ดูสภาพการทำงานของจิตในส่วนลึก เริ่มแต่ มนุษย์ไม่รู้ไม่เข้าใจและไม่รู้จักมองสิ่งทั้งหลายในรูปของกระบวนการแห่งความสัมพันธ์กันของเหตุปัจจัยต่าง ๆ ตามธรรมชาติ จึงมีความรู้สึกมัว ๆ อยู่ว่ามีตัวตนของตนอยู่ในรูปใดรูปหนึ่ง มนุษย์จึงมีความอยากที่เป็นพื้นฐานสำคัญคือ ความอยากมีอยู่เป็นอยู่ หรืออยากมีชีวิตอยู่ ซึ่งหมายถึงความอยากให้ตัวตนในความรู้สึกมัว ๆ นั้นคงอยู่ยั่งยืนต่อไป^๔ แต่ความอยากเป็นอยู่นี้ สัมพันธ์กับ

^๓ ในที่นี้ แปลกถามตัณหาว่า อยากได้ ภาวตัณหาว่า อยากเป็นอยู่ วิภวตัณหาว่า อยากให้ดับสูญ

ความอยากได้ คือไม่ใช่อยากเป็นอยู่เฉย ๆ แต่อยากอยู่เพื่อแสวงสิ่งที่อยากได้ คือเพื่อแสวง
 สิ่งที่จะทำให้สุขเวทนาสนองความต้องการของตนต่อไป จึงกล่าวได้ว่า ท้ออยากเป็นอยู่ก็เพราะ
 อยากได้ เมื่ออยากได้ ความอยากเป็นอยู่ก็ยิ่งรุนแรงขึ้น เมื่อความอยากเป็นอยู่รุนแรง
 อาจเกิดกรณีที่ ๑ คือ ไม่ได้สิ่งที่อยากทันอยาก จึงเกิดปฏิกิริยาขึ้น คือ ภพ หรือ ความมี
 ชีวิตเป็นอยู่ในขณะนั้น ไม่เป็นที่น่าชื่นชม ชีวิตขณะนั้นเป็นที่ขัดใจ ทนไม่ได้ อยากให้
 ดับสูญไปเสีย ความอยากให้ดับสูญจึงติดตามมา แต่ทันทีที่ตนเอง ความอยากได้ก็แสดงตัว
 ออกมาอีก จึงกล่าวว่าถ้าดับสูญไปเสีย ก็จะได้แสวงสุขเวทนาที่อยากได้ต่อไป ความ
 อยากเป็นอยู่จึงเกิดตามติดมาอีก ในกรณีที่ ๒ ไม่ได้ที่อยาก หรือ กรณีที่ ๓ ได้ไม่เต็มขีด
 ที่อยาก ได้ไม่สมอยาก หรือ กรณีที่ ๔ ได้แล้วอยากได้อีกต่อไป กระบวนการก็ดำเนิน
 ไปในแนวเดียวกัน แต่กรณีที่น่าเป็นพื้นฐานที่สุดและครอบคลุมกรณีอื่น ๆ ทั้งหุ้^๑ก็คือ
 อยากยิ่ง ๆ ขึ้นไป เมื่อกำหนดจับลงที่ขณะหนึ่งขณะใดก็ตาม จะปรากฏว่ามนุษย์ก็คลั่งแ
 หากวาทะที่เป็นสุขกว่าขณะที่กำหนดนั้นเสมอไป บุณฺชนจึงบัดหรือผล^๒ทั้งจากขณะปัจจุบัน
 ทุกขณะ ขณะปัจจุบันแต่ละขณะ เป็นภาวะชีวิตที่ทนอยู่ไม่ได้ อยากให้ดับสูญหมดไปเสีย
 อยากให้ตนพ้นไป ไปหาภาวะที่สนองความอยากได้ต่อไป ความอยากได้ อยากอยู่ อยาก
 ไม่อยู่ จึงหมุนเวียนอยู่ตลอดเวลาในชีวิตประจำวันของมนุษย์บุณฺชน แต่เป็นวงจรที่ละเอียด
 ชนิดทุกขณะจิต อย่างที่แต่ละคนไม่รู้ตัวเลยว่า ชีวิตที่เป็นอยู่แต่ละขณะของตนก็คือ การ
 ดิ้นรนให้พ้นไปจากภาวะชีวิตในขณะเก่า และแส^๓หาสิ่งสนองความต้องการในภาวะชีวิต
 ใหม่อยู่ทุกขณะนั่นเอง

เมื่อสืบสาวลงไป ย่อมเห็นได้ว่า ต้นเหตุเหล่านี้ สืบเนื่องมาจากอวิชชา^๔นั่นเอง
 กล่าวคือ เพราะไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่เป็น ไม่รู้จักมันในฐานะกระบวนการแห่งเหตุ
 ปัจจัยที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน * จึงเกิดความเห็นผิดพื้นฐานเกี่ยวกับเรื่องตัวตนขึ้นมาในรูปใด
 รูปหนึ่ง คือ เห็นว่าสิ่งทั้งหลายมีตัวมีตน เป็นชั้นเป็นอัน เป็นแน่นอนตายตัว ซึ่งจะยัง
 ยืนอยู่ได้^๕ หรือไม่ก็เห็นว่าสิ่งทั้งหลายแตกดับสูญสิ้นสลายตัวหมดไปได้เป็น^๖สิ่ง ๆ เป็นชั้น ๆ
 เป็นอัน ๆ ไป^๗ มนุษย์บุณฺชนทุกคนมีความเห็นผิดในรูปละเอียดอยู่ในตัวทั้งสองอย่าง จึงมี
 ตัณหา ๓ อย่างนั้น คือ เพราะเข้าใจผิดว่ามีอยู่ในจิตส่วนลึกกว่า สิ่งทั้งหลายมีตัวตนยังยืน
 แน่นอนเป็นชั้นเป็นอัน จึงเกิดความอยาก ในความเป็นอยู่ หรือภา^๘วตัณหาได้ และในอีก
 ด้านหนึ่ง ด้วยความไม่รู้ ไม่แน่ใจ ก็เข้าใจไปได้อีกแนวหนึ่งว่า สิ่งทั้งหลายเป็นตัวเป็น

^๑ สัสสตทริ = ความเห็นว่าเที่ยง วายังยืนตายตัว

^๒ อุกเขตทริ = ความเห็นว่าขาดสูญ ตัดขาดลอยตัว ทั้งสองอย่างนี้ เป็นความเห็นผิดว่ามีตัวตนในรูปใดรูปหนึ่งทั้ง
 สิ้น อย่างแรกชัดอยู่แล้ว แต่อย่างหลังอธิบายสั้น ๆ ได้ว่า เพราะเห็นว่าสิ่งทั้งหลายมีตัวมีตน เป็นชั้นเป็นอันเป็น
 ส่วน ๆ จึงเห็นว่าสิ่งเหล่านี้ หรือตัวตนเหล่านี้ สูญสิ้นดับหาย ขาดหวนหมดไปได้

ดู ตอนว่าด้วย ปฏิจจสมุปบาทในฐานะวัฏฏะนิรันดร์ทางเทคนา ข้างหน้า

ตน เป็นชั้นเป็นอันแต่ละส่วนละส่วนไป มันสูญสิ้นหมดไป ขาดหายไปได้ จึงเกิดความ
อยาก ในความไม่เป็นอยู่หรือ วิวาทธัมมา ได้ ความเห็นผิดทั้งสองนี้ สัมพันธ์กับตัณหา
ในรูปของการเปิดโอกาสหรือช่องทางให้ ถ้ารู้เข้าใจเห็นเสียแล้วว่าสิ่งทั้งหลายเป็นกระแส
เป็นกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน ก็ย่อมไม่มีตัวตนที่จะยังยืนตายตัว
เป็นชั้นเป็นอันได้ และก็ย่อมไม่มีตัวตนเป็นชั้นเป็นอันที่จะหายจะขาดสูญไปได้ ตัณหาก็
ไม่มีฐานที่ก่อตัวได้ ส่วนกามตัณหานั้น ก็ย่อมสืบเนื่องมาจากความเห็นผิดทั้งสองนี้ด้วย
เพราะกลัวว่าตัวตนหรือสุขเวทนาก็ตามจะขาดสูญ สิ้นหายหมดไปเสีย จึงเร่าร้อนแสหาสุข-
เวทนาแก่ตน และเพราะเห็นว่าสิ่งทั้งหลายมันเป็นตัวเป็นตนเป็นชั้นเป็นอันแน่นอนคงตัว
อยู่ได้จึงดิ้นรนไขว่คว้า กระทำซ้ำให้หนักแน่นให้มันคงอยู่ให้ได้

ในรูปที่หยาบ ตัณหาแสดงอาการออกมาเป็นการดิ้นรนแสหาสิ่งสนองความต้องการ
ต่าง ๆ การแสหาภาวะชีวิตที่ให้สิ่งสนองความต้องการเหล่านั้น ความเบื่อหน่ายสิ่งที่มีแล้ว
ได้แล้ว เป็นแล้ว ความหมดอาลัยตายอยาก ทนอยู่ไม่ได้โดยไม่สิ่งสนองความต้องการ
ใหม่ ๆ เรื่อย ๆ ไป ภาพที่เห็นได้ชัดก็คือ มนุษย์ที่เป็นตัวของตัวเองไม่ได้ ถ้าปราศจากสิ่ง
สนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ แล้ว ก็มีแต่ความเบื่อหน่าย ว่าเหวทนไม่ไหว ต้อง
เที่ยวดิ้นรนไขว่คว้าสิ่งสนองความต้องการใหม่ ๆ อยู่ตลอดเวลา เพื่อหนีจากภาวะเบื่อหน่าย
ตัวเอง ถ้าขาดสิ่งสนองความต้องการ หรือไม่ได้ตามที่ต้องการเมื่อใด ก็ผิดหวัง หมด
อาลัยตายอยาก เบื่อตัวเอง ชังตัวเอง ความสุข ความทุกข์จึงขึ้นต่อบรรยากาศภายนอกอย่าง
เดียว เวลาว่างจึงกลับเป็นโทษเป็นภัยแก่มนุษย์ได้ทั้งส่วนบุคคลและสังคม ความเบื่อหน่าย
ความซึมเศร้า ความว้าเหว่ ความไม่พอใจ จึงมีมากขึ้น ทั้งที่มีสิ่งสนองความต้องการมาก
ขึ้น และการแสวงหาความปรนเปรอทางประสาทสัมผัสต่าง ๆ จึงหยาบและรื้อแรงยิ่งขึ้น
การติดสิ่งเสพติดต่าง ๆ ก็ดี การใช้เวลาว่างทำความผิดความชั่วของเด็กรักรุ่นก็ดี ถ้าสืบ
ค้นลงไปในจิตใจอย่างลึกซึ้งแล้ว จะเห็นว่าสาเหตุสำคัญ ก็คือ ความทนอยู่ไม่ได้ ความ
เบื่อหน่ายจะหนีไปให้พ้นจากภพที่เขาเกิดอยู่ในขณะนั้นนั่นเอง

ในกรณีที่มีการศึกษาอบรม การได้รับคำแนะนำสั่งสอนทางศาสนา การมีความ
เชื่อถือในทางที่ถูกต้อง การยึดถือในอุดมคติที่งดงามต่าง ๆ (ในข้อวิชา) ตัณหาย่อมถูก
ชักจูงมาใช้ในทางที่ดีได้ จึงมีการทำดีเพื่อจะได้เป็นคนดี การขยันหมั่นเพียร เพื่อผลที่
หมายระยะยาว การบำเพ็ญประโยชน์เพื่อเกื้อกูลคุณ หรือเพื่อไปเกิดในสวรรค์ การใช้
เวลาว่างให้เป็นประโยชน์ ตลอดจนการอาศัยตัณหาเพื่อละตัณหาก็ได้

กิเลสที่สืบเนื่องจากตัณหา ได้แก่ อุปาทาน (ความยึดมั่นถือมั่น) ซึ่งมี ๔ อย่าง คือ

๑. กามุปาทาน ความยึดมั่นในกาม^๑ (clinging to sensuality) : เมื่ออยากได้ดิ้นรน

^๑ กาม = สิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ และความใคร่ในสิ่งสนองความต้องการเหล่านั้น

แต่หา ก็ยึดมั่นติดพันในสิ่งที่อยากได้นั้น เมื่อได้แล้ว ก็ยึดมั่นเพราะอยากสนองความต้องการให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป และกลัวหลุดลอยพรากไปเสีย ถึงแม้ผิดหวังหรือพรากไป ก็ยังปักใจมั่นด้วยความผูกใจอาลัย ความยึดมั่นแน่นแฟ้นเช่นเพราะสิ่งสนองความต้องการต่าง ๆ ไม่ให้ภาวะเต็มอิ่มหรือสนองความต้องการได้เต็มขีดที่อยากจริง ๆ ในคราวหนึ่ง ๆ จึงพยายามเพื่อเข้าถึงขีดที่เต็มอยากนั้นด้วยการกระทำอีก ๆ และเพราะสิ่งเหล่านั้น ไม่ใช่ของของตนแท้จริง จึงต้องยึดมั่นไว้ด้วยความรู้สึกจงใจตนเองว่าเป็นของของตนในแง่ใดแง่หนึ่งให้ได้ ความคิดจิตใจของบุคคลจึงไปยึดติดผูกพันข้องอยู่กับสิ่งสนองความอยากอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่เสมอ ปลอดภัย เป็นอิสระ และเป็นกลางได้ยาก

๒. ทิฏฐุปาทาน ความยึดมั่นในทฤษฎีหรือทิวี่ต่าง ๆ (clinging to views) : ความอยากให้เป็น หรือไม่ให้เป็นอย่างใดอย่างหนึ่งตามที่ตนต้องการ ย่อมทำให้เกิดความเอนเอียงยึดมั่นในทิวี่ ทฤษฎี หรือหลักปรัชญาอย่างใดอย่างหนึ่งที่เข้ากับความต้องการของตน ความอยากได้สิ่งสนองความต้องการของตนก็ทำให้ยึดมั่นในหลักการ แนวความคิด ความเห็น ลัทธิ หลักคำสอนที่สนอง หรือเป็นไปเพื่อสนองความต้องการของตน เมื่อยึดถือความเห็น หรือหลักความคิด อันใดอันหนึ่งว่าเป็นของตนแล้ว ก็ผนวกเอาความเห็น หรือหลักความคิดนั้น เป็นตัวตนของตนไปด้วย จึงนอกจากจะคิดนึกและกระทำการต่าง ๆ ไปตามความเห็นนั้น ๆ แล้ว เมื่อมีทฤษฎีหรือความเห็นอื่น ๆ ที่ขัดแย้งกับความเห็นที่ยึดไว้นั้น ก็รู้สึกว่าเป็นการคุกคามต่อตัวตนของตนด้วย เป็นการเข้ามาบีบคั้น หรือจะทำลายตัวตนให้เสื่อมด้อยลง พร่องลง หรือสลายตัวไป อย่างใดอย่างหนึ่ง จึงต้องต่อสู้รักษาความเห็นนั้นไว้เพื่อศักดิ์ศรีเป็นต้นของตัวตน จึงเกิดการขัดแย้งที่แสดงออกในภายนอก เกิดการผูกมัดตัวให้คับแคบ สร้างอุปสรรค กักปัญญาของตนเอง ความคิดเห็นต่าง ๆ ไม่เกิดประโยชน์ตามความหมายและวัตถุประสงค์แท้ ๆ ของมัน ทำให้ไม่สามารถถือเอาประโยชน์จากความรู้ และรับความรู้ต่าง ๆ ได้เท่าที่ควรจะเป็น*

๓. สัตถ์พตูปาทาน ความยึดมั่นในศีลและพรต (clinging to mere rule and ritual) : ความอยากได้ อยากเป็นอยู่ ความกลัวต่อความสูญสลายของตัวตน โดยไม่เข้าใจกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยในธรรมชาติ ผสมกับความยึดมั่นในทิวี่อย่างใดอย่างหนึ่ง ทำให้ประพฤติปฏิบัติไปตาม ๆ กันอย่างมกมายในสิ่งที่นิยมว่าขลัง ว่าศักดิ์สิทธิ์ ที่จะสนองความอยากของตนได้ ทั้งที่ไม่มองเห็นความสัมพันธ์โดยทางเหตุผล ความอยากให้ตัวตนคงอยู่ มีอยู่ และความยึดมั่นในตัวตน แสดงออกมาภายนอก หรือทางสังคม ในรูปของความยึดมั่น ในแบบแผนความประพฤติต่าง ๆ การกระทำสืบ ๆ กันมา ระเบียบวิธี ขนบธรรมเนียมประเพณี ลัทธิพิธี ตลอดจนสถาบันต่าง ๆ ที่แน่นอนตายตัว ว่า จะต้องเป็นอย่าง

* ทิวี่ที่สนองตนหาขั้นพื้นฐานที่สุด ก็คือ สัสตทิวี่ กับ อุจเฉททิวี่ และทิวี่ที่อยู่ในเครือเดียวกัน

นั้น ๆ โดยไม่ตระหนักรู้ในความหมาย คุณค่า วัตถุประสงค์ และความสัมพันธ์โดยเหตุผล กลายเป็นว่ามนุษย์สร้างสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ขึ้นมาเพื่อกีดกัน ปิดล้อมตัวเอง และทำให้แข็งทื่อ ยากแก่การปรับปรุงตัวและการที่จะได้รับประโยชน์จากสิ่งทั้งหลายที่ตนเข้าไปสัมพันธ์

ในเรื่องสี่ลัทธิพาทานนี้ มีคำอธิบายของท่านพุทธทาสภิกขุ ตอนหนึ่ง ที่เห็นว่า จะช่วยให้ความหมายชัดเจนขึ้นอีก ดังนี้

“เมื่อมาประพาศศีล หรือธรรมะข้อใดข้อหนึ่งแล้ว ไม่ทราบความมุ่งหมาย ไม่คำนึงถึงเหตุผล ได้แต่ลงต้นนิษฐานเอาเสียว่าเป็นของศักดิ์สิทธิ์ เมื่อลงได้ปฏิบัติของศักดิ์สิทธิ์แล้ว ข้อมต้องได้รับผลดีเอง ฉะนั้น คนเหล่านี้จึงสมาทานศีล หรือประพาศธรรมะ แต่เพียงตามแบบฉบับ ตามตัวอักษร ตามประเพณี ตามตัวอย่าง ที่สืบปรัมปรากันมาเท่านั้น ไม่เข้าถึงเหตุผลของสิ่งนั้น ๆ แต่เพราะอาศัยการประพาศกระทำมาจนชิน การยึดถือจึงเหนียวแน่น เป็นอุปาทานชนิดแก้ไขยาก ต่างจากอุปาทานข้อที่สองข้างต้น ซึ่งหมายถึงการถือในวัตถุ หรือความคิดความเห็นที่ผิด ส่วนข้อนี้ เป็นการยึดถือในวัตรปฏิบัติ หรือการกระทำทางภายนอก”^๔

๔. อัตตวาทุพาทาน ความยึดมั่นในวาทีว่าตัวตน (clinging to the ego-belief) : ความรู้สึกว่ามีตัวตนที่แท้จริงนั้น เป็นความหลงผิดที่มีเป็นพื้นฐานอยู่แล้ว และยังมีปัจจัยอื่น ๆ ที่ช่วยเสริมความรู้สึกนี้อีกเช่นภาษาอันเป็นถ้อยคำสมมติสำหรับสื่อความหมาย ที่ชวนให้มนุษย์ผู้ติดบัญญัติมองเห็นสิ่งต่าง ๆ แยกออกจากกันเป็นตัวตนที่คงที่ แต่ความรู้สึกนี้กลายเป็นความยึดมั่นเพราะค้นหาเป็นปัจจัย กล่าวคือ เมื่ออยากได้ก็ยึดมั่นว่ามีตัวตนที่เป็นผู้ได้รับและเสวยสิ่งที่อยากนั้น มีตัวตนที่เป็นเจ้าของสิ่งที่ได้นั้น เมื่ออยากเป็นอยู่ ก็อยากให้มีตัวตนอันใดอันหนึ่งเป็นอยู่ เมื่ออยากไม่เป็นอยู่ ก็ยึดในตัวตนอันใดอันหนึ่งที่จะให้สูญสลายไป เมื่อกลัวว่าตัวตนจะสูญสลายไป ก็ยิ่งตะเกียกตะกายยึดความรู้สึกในตัวตน ให้แน่นแฟ้นหนักขึ้นไปอีก ที่สำคัญคือความอยากนั้นสัมพันธ์กับความรู้สึกว่ามีเจ้าของ ผู้มีอำนาจควบคุม คือ มีตัวตนที่เป็นนายบังคับบัญชาสิ่งต่าง ๆ ให้เป็นไปอย่างที่ต้องการให้ได้ และก็ปรากฏว่ามีการบังคับบัญชาได้สมปรารถนาบ้างเหมือนกัน จึงหลงผิดไปว่ามีตัวตนหรือตัวตนของฉันทที่เป็นเจ้าของ เป็นนายบังคับสิ่งเหล่านั้นได้ แต่ความจริงมีอยู่ว่า การบังคับบัญชานั้น เป็นไปได้เพียงบางส่วนและชั่วคราวเท่านั้น เพราะสิ่งที่ยึดว่าเป็นตัวตนนั้น ก็เป็นเพียงปัจจัยอย่างหนึ่งในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ไม่สามารถบังคับบัญชาสิ่งอื่น ๆ ที่เข้าไปยึด ให้เป็นไปตามที่อยากให้เป็นได้ถาวรและเต็มอยากจริง ๆ การที่รู้สึกว่ามีตัวตนเป็นเจ้าของควบคุมบังคับบัญชาได้อยู่บ้าง แต่ไม่เต็มสมบูรณ์จริง ๆ เช่นนี้กลับเป็นการยึดความหมายมั่น และตะเกียกตะกายเสริมความรู้สึกว่าตัวตนให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้นไป

^๔ พระอรหันตมุนี, หลักระพุทธศาสนา, สุวีรานันท์ พ.ศ. ๒๕๓๓, หน้า ๖๐

อีก เมื่อยึดมั่นในตัวตนด้วยอุปาทาน ก็ไม่รู้ก็ที่จะจัดการสิ่งต่าง ๆ ตามเหตุตามปัจจัยที่จะให้มันเป็นอย่างนั้น ๆ กลับหลงมองความสัมพันธุ์ผิด ยกเอาตัวตนขึ้นยึดไว้ในฐานะเจ้าของที่จะบังคับควบคุมสิ่งเหล่านั้นตามความปรารถนา เมื่อไม่ทำตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย และสิ่งเหล่านั้นไม่เป็นไปตามความปรารถนา ตัวตนก็ถูกบีบคั้นด้วยความพร่อง เสื่อมด้อย และความสูญสลาย ความยึดมั่นในตัวตนนั้นนับว่าเป็นข้อสำคัญ เป็นพื้นฐานของความยึดมั่นข้ออื่น ๆ ทั้งหมด

ว่าโดยสรุป อุปาทานทำให้มนุษย์บุรุษ มิจิตใจไม่ปลอดโปร่งผ่องใส ความคิดไม่แล่นคล่องไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ไม่สามารถแปลความหมาย ตัดสิน และกระทำการต่าง ๆ ไปตามแนวทางแห่งเหตุปัจจัยตามที่มันควรจะเป็น โดยเหตุผลบริสุทธิ์ แต่มีความติดข้อง ความเอนเอียง ความคับแคบ ความขัดแย้ง และความรู้สึกถูกบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ความบีบคั้นเกิดขึ้นเพราะความยึดว่าเป็นตัวเรา ของเรา เมื่อเป็นตัวเราของเรา ก็ต้องเป็นอย่างที่เราอยากให้เป็น แต่สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ใช่เป็นไปตามที่เราอยากให้เป็น เมื่อมันไม่อยู่ในบังคับความอยาก กลับเป็นอย่างอื่นไปจากที่อยากให้เป็น ตัวเราก็ถูกขัดแย้งกระทบกระแทกบีบคั้น สิ่งที่ยึดถูกกระทบเมื่อใด ตัวเราก็ถูกกระทบเมื่อนั้น สิ่งที่ยึดไว้มีจำนวนเท่าใด ตัวเราแผ่ไปถึงไหน ยึดไว้ด้วยความแรงเท่าใด ตัวเราที่ถูกกระทบ ขอบเขตที่ถูกกระทบ และความแรงของการกระทบ ก็มีมากเท่านั้น และผลที่เกิดขึ้น มิใช่แต่เพียงความทุกข์เท่านั้น แต่หมายถึงชีวิตที่เป็นอยู่และกระทำการต่าง ๆ ตามอำนาจความยึดอยาก มิใช่เป็นอยู่และทำการด้วยปัญญาตามเหตุปัจจัย*

ต่อจากอุปาทาน กระบวนการดำเนินต่อไปถึงขั้น ภพ ชาติ ชรามรณะ จนเกิดโสกะ ปรีทวะ เป็นต้นตามแนวที่อธิบายมาแล้ว เมื่อเกิดโสกะ ปรีทวะ เป็นต้นแล้ว บุคคลย่อมหาทางออกด้วยการคิด ตัดสินใจ และกระทำการต่าง ๆ ตามความเคยชิน ความโน้มเอียง ความเข้าใจ และความคิดเห็นที่ยึดมั่นสะสมไว้อีก โดยไม่มองเห็นภาวะที่ประสพในขณะนั้น ๆ ตามที่มันเป็นของมันจริง ๆ วงจรจึงเริ่มขึ้นที่อวิชชา แล้วหมุนต่อไปอย่างเดิม

เมื่ออวิชชาจะเป็นกิเลสพื้นฐาน เป็นที่ก่อตัวของกิเลสอื่น ๆ แต่ในขั้นแสดงออกเป็น

* อุปาทาน ๔ มาใน ที.ปา. ๑๑/๒๖๒/๒๔๒; อภิ.วิ. ๓๕/๕๖๓/๕๐๖; ฯลฯ, โดยเฉพาะ อรรถวาทีอุปาทานนั้น เมื่อวิเคราะห์ออกไปจะเห็นว่า เป็นการยึดมั่นในเรื่องขั้น ๕ อย่างใดอย่างหนึ่ง ตามบาลีว่า “บุรุษ.... ย่อมเข้าใจว่ารูปเป็นอัตตา หรือเข้าใจว่าอัตตามีรูป หรือเข้าใจว่ารูปอยู่ในอัตตา หรือเข้าใจว่าอัตตาอยู่ในรูป เข้าใจว่าเวทนา.... สัญญา.... สังขาร (ทำนองเดียวกัน) เข้าใจว่าวิญญานเป็นอัตตา หรืออัตตามีวิญญาน หรือว่าวิญญานอยู่ในอัตตา หรือว่าอัตตาอยู่ในวิญญาน”

พฤติกรรมต่าง ๆ ค้นหาข้อเป็นตัวชักจูง เป็นตัวบ่งการและแสดงบทบาทที่ใกล้ชิดเห็นได้ชัดเจนกว่า ในทางปฏิบัติเช่นในอริยสัจ ๔ จึงกำหนดว่าค้นหาเป็นเหตุให้เกิดทุกข์

เมื่อวิชา เป็นไปอย่างมีดบอดเลือนลอบ ค้นหาไม่มีหลัก ไม่ถูกควบคุม เป็นไปสุดแต่จะให้สนองความต้องการได้สำเร็จ ข้อมีทางให้เกิดกรรมฝ่ายชั่วมากกว่าฝ่ายดี แต่เมื่อวิชาถูกปรุงดัดแปลงด้วยความเชื่อถือในทางที่ดีงาม ความคิดที่ถูกต้อง ความเชื่อ ความเข้าใจที่มีเหตุผล ค้นหาถูกชักจูงให้เบนไปสู่เป้าหมายที่ดีงามถูกควบคุมขัดเกลา และขับให้พุ่งไปอย่างมีจุดหมาย ก็ย่อมให้เกิดกรรมฝ่ายดี และเป็นประโยชน์ได้อย่างมาก และถ้าได้รับการชักนำอย่างถูกต้องก็จะเป็นเครื่องอุปถัมภ์ สำหรับกำจัดอวิชาและค้นหาได้ต่อไปด้วย วิถีอย่างแรกเป็นวิถีแห่งความชั่ว แห่งบาปอกุศล อย่างหลังเป็นวิถีแห่งความดี แห่งบุญกุศล คนดีและคนชั่วต่างก็ยังมีทุกข์อยู่ตามแบบของตน ๆ แต่วิถีฝ่ายดีเท่านั้นที่สามารถนำไปสู่ความสิ้นทุกข์ ความหลุดพ้น และความเป็นอิสระได้

ค้นหาที่ถูกใช้ในทางที่เป็นประโยชน์นั้น มีตัวอย่างถึงขั้นสูงสุด เช่น:-

“ดูกรน้องหญิง ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ได้ยินว่า ภิกษุชื่อนี้ กระทำให้แจ้งซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติอันหาอาสวะมิได้ ฯลฯ เธอจึงมีความดำริว่า เมื่อไรหนอ เราจักกระทำให้แจ้งซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ฯลฯ บ้าง สมัยต่อมา เธออาศัยค้นหาแล้วละค้นหาเสียได้ ข้อที่เรากล่าวว่า กายนี้เกิดจากค้นหา พึงอาศัยค้นหา ละค้นหาเสีย เราอาศัยความชื่อนี้องกล่าว”^๑

ถ้าไม่สามารถทำอย่างอื่น นอกจากเลือกเอาในระหว่างค้นหาด้วยกัน พึงเลือกเอาค้นหาในทางที่ดีเป็นแรงชักจูงในการกระทำ แต่ถ้าทำได้ พึงเว้นค้นหาทั้งฝ่ายชั่วฝ่ายดี เลือกเอาวิถีแห่งปัญญา อันเป็นวิถีที่บริสุทธิ์ อิสระ และไร้ทุกข์

ปฏิเสธสมุปปาทในฐานะมัจฉะณธรรมเทศนา

ความเข้าใจในปฏิเสธสมุปปาท เรียกว่าเป็นสัมมาทิฐิ หรือเห็นถูกต้อง และความเห็นที่ถูกต้องนี้เป็นความเห็นชนิดที่เรียกว่าเป็นกลาง ๆ ไม่เอียงสุดไปทางใดทางหนึ่ง ปฏิเสธสมุปปาทจึงเป็นหลักหรือกฎที่แสดงความจริงเป็นกลาง ๆ ไม่เอียงสุดอย่างที่เราเรียกว่า “มัจฉะณธรรมเทศนา” ความเป็นกลางของหลักความจริงนี้ มีโดยการเทียบกับลัทธิหรือทฤษฎีเอียงสุดต่างๆ และความเข้าใจปฏิเสธสมุปปาทโดยถูกต้อง จะต้องแยกออกจากทฤษฎีเอียงสุดเหล่านั้นด้วย ดังนั้น ในที่นี้จึงควรนำทฤษฎีเหล่านั้นมาแสดงไว้เปรียบเทียบเป็นคู่ ๆ โดยการใช่วิธีอ้างพุทธพจน์เป็นหลัก และอธิบายให้น้อยที่สุด:-

^๑ อจ. จตุกก. ๒๑/๑๕๙/๑๕๕

คู่ที่ ๑: ๑. อตติกาตมะ* ลัทธิว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่จริง (Extreme realism)

๒. นัตติกาตมะ ลัทธิว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีจริง (Nihilism)

“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ที่เรียกว่า “สัมมาทิฐิ สัมมาทิฐิ” ดังนี้ แลไหน จึงจะชื่อว่า เป็นสัมมาทิฐิ?”

“ແະ ທ່ານກໍຈະ ໂລກນີ້ໂດຍມາກອິງ (ທຸຢຸດຂອງຕົນ) ໄວ້ກັບກາວະ ໒ ອ້າງກໍອັດຕິຕາ (ຄວາມມີ) ແລະ ນັຕຕິຕາ (ຄວາມໄມ້ມີ) ເມື່ອເຫັນໂລກສມຸທຸຍຕາມທີ່ມັນເປັນດ້ວຍສັມມາບັນຖາ ນັຕຕິຕາໃນໂລກກໍໄມ້ມີ ເມື່ອເຫັນໂລກນິຣອຕາມທີ່ມັນເປັນດ້ວຍສັມມາບັນຖາ ອັດຕິຕາໃນໂລກນີ້ກໍໄມ້ມີ ໂລກນີ້ໂດຍມາກຂີ້ຕົມນ້ຳດື່ມນ້ຳໃນອຸບາຍ (systems) ແລະ ຄູກຄ້ອ້ງຂັງໄວ້ດ້ວຍອິກິເວສ (dogmas) ສ່ວນອຣິຍສາວກ ຍ່ອມໄມ້ເຂົ້າຫາ ໄມ້ຍືດ ໄມ້ຕິດອຸ່ງກັບຄວາມຂີ້ຕົມນ້ຳດື່ມນ້ຳໃນອຸບາຍ ຄວາມບັກໃຈ ອິກິເວສ ແລະ ອຸນຸສັຍວ່າ “ອັດຕາຂອງເຮົາ” ຍ່ອມໄມ້ເຄື່ອນແຄງສະສັຍວ່າ “ທຸກຢູ່ນັ້ນແລະ ເມື່ອເກີດຂຶ້ນ ຍ່ອມເກີດຂຶ້ນ ທຸກຢູ່ ເມື່ອດັບ ກໍຍ່ອມດັບ ອຣິຍສາວກຍ່ອມມີຖານໃນເລື່ອງນີ້ ໂດຍໄມ້ຕ້ອງອາສັຍຜູ້ອື່ນເລີຍ ເພື່ອຍ່ອມແນ້ ຂຶ້ນວ່າມີສັມມາທິຖີ”

“ຕູກອ່ອນກໍຈະ ຂໍວ່າ “ສິ່ງທັງປວງມີຢູ່” ນີ້ເປັນທີ່ສຸດຂ້າງໜຶ່ງ ຂໍວ່າ “ສິ່ງທັງປວງໄມ້ມີ” ນີ້ເປັນທີ່ສຸດຂ້າງໜຶ່ງ ຕາຄາຕຍ່ອມແສງຮຸກເຮັກເປັນກາງ ໄມ້ເຂົ້າໄປຕິດທີ່ສຸດທັງສອງນັ້ນວ່າ “ເພາະອວິຊາເປັນປັຈຈັຍ ສັງຂາຣຈິງມີ ເພາະສັງຂາຣເປັນປັຈຈັຍ ວິຖານຈິງມີ ຯລຯ ເພາະອວິຊານັ້ນແລະ ສຳຣອກດັບໄປໄມ້ເລື້ອ ສັງຂາຣຈິງດັບ ເພາະສັງຂາຣດັບໄປ ວິຖານ ຈິງດັບ ຯລຯ”^໒

ພຣາຜົນນັກໂລກຍັດຕົນໜຶ່ງມາເຝົ້າທູລາມບັນຖາວ່າ “ທ່ານພຣະໂຄຕມະຜູ້ເຈຣິຍ ສິ່ງທັງປວງມີຢູ່ຫຼື?”

ພຣະພຸທເຈົ້າຕຣັສຕອບວ່າ “ຂໍວ່າ ‘ສິ່ງທັງປວງມີ’ ເປັນໂລກຍັດຕົນທີ່ສຸດ”

ຄາມ: “ສິ່ງທັງປວງໄມ້ມີຫຼື?”

ຕອບ: “ຂໍວ່າ ‘ສິ່ງທັງປວງໄມ້ມີ’ ເປັນໂລກຍັດຕົນທີ່ສອງ”

ຄາມ: “ສິ່ງທັງປວງເປັນກາວະໜຶ່ງເດີຍ (ເອກັຕະ—unity) ຫຼື?”

ຕອບ: “ຂໍວ່າ ‘ສິ່ງທັງປວງເປັນກາວະໜຶ່ງເດີຍ’ ເປັນໂລກຍັດຕົນທີ່ສາມ”

ຄາມ: “ສິ່ງທັງປວງ ເປັນກາວະຫລາກຫລາຍ (ປຸຣຸຕະ—plurality) ຫຼື?”

ຕອບ: “ຂໍວ່າ ‘ສິ່ງທັງປວງເປັນກາວະຫລາກຫລາຍ’ ເປັນໂລກຍັດຕົນທີ່ສີ່”

* ໃນກຣົມຂອງລັກຣິທິທຸຢຸດຕ່າງ ຕາວ່າ “ວາຕະ” ເປັນຮືກວ່າ “ທິຖີ” ໄດ້ທຸກແຫ່ງ ດັ່ງນັ້ນ ວາຕະທັງສອງນີ້ ແລະ ຕ່ອຈາກນີ້ໄປ ຈິ່ງຮືກໄດ້ອີກອ້າງໜຶ່ງວ່າ ອັດຕິກິຖີ ນັຕຕິກິຖີ ສັສຕຕິກິຖີ ອຸງເລທິກິຖີ ຯລຯ ເລຢາວອັດຕິກາຕະ ຮືກອີກອ້າງໜຶ່ງວ່າ ສັພັຕຕິກາຕະ

^໒ ຄຳ. ນີ. ໑໖/໔໒-໔໔/໒໐-໒໑; ໑໙໓/໔໑; ໑໙/໒໓໔

“ก่อนพรหมณ์ ตกาศคไม่เข้าไปติดที่สุททั้งสองข้างเหล่านี้ ย่อมแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ว่า ‘เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ’ เพราะอวิชาสํารอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ”*

คู่ที่ ๒: ๑. สัสตวาทะ ลัทธิถือว่าเที่ยง (Eternalism)

๒. อจเนทวาทะ ลัทธิถือว่าขาดสูญ (Annihilationism)

คู่ที่ ๓: ๑. อัตตการวาทะ หรือ สยัการวาทะ ลัทธิถือว่าสุขทุกข์ เป็นต้น ตนทำเอง (self-generationism หรือ Karmic autogenesisism)

๒. ปรการวาทะ ลัทธิถือว่าสุขทุกข์ เป็นต้น เกิดจากตัวการภายนอก (other-generationism หรือ Karmic heterogenesisism)

คู่ที่ ๓ และ ๔ นี้ มีความสำคัญมากในแง่ของหลักกรรม เมื่อศึกษาเข้าใจดีแล้ว จะช่วยป้องกันความเข้าใจผิดในเรื่องกรรมได้เป็นอย่างมาก จึงควรสังเกตตามแนวพุทธพจน์ ดังนี้:—

ถาม: “ทุกข์ ตนทำเองหรือ?”

ตอบ: “อย่ากล่าวอย่างนั้น”

ถาม: “ทุกข์ตัวการอย่างอื่นกระทำให้หรือ?”

ตอบ: “อย่ากล่าวอย่างนั้น”

ถาม: “ทุกข์ตนทำเองด้วย ตัวการอย่างอื่นทำให้ด้วยหรือ?”

ตอบ: “อย่ากล่าวอย่างนั้น”

ถาม: “ทุกข์มิใช่ตนทำเอง มิใช่ตัวการอย่างอื่นทำให้ แต่เกิดขึ้นเองลอย ๆ (เป็นอริจ-สมุปบัน) หรือ?”

ตอบ: “อย่ากล่าวอย่างนั้น”

ถาม: “ถ้าอย่างนั้น ทุกข์ไม่มีหรือ?”

ตอบ: “ทุกข์มิใช่ไม่มี ทุกข์มีอยู่”

ถาม: “ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตมะ ไม่รู้ ไม่เห็นทุกข์หรือ?”

ตอบ: “เรามีใช้ไม่รู้ ไม่เห็นทุกข์ เรารู้ เราเห็นทุกข์แท้ทีเดียว”

ถาม: “.....ขอพระผู้มีพระภาคเจ้า โปรดบอก โปรดแสดงทุกข์แก่ข้าพเจ้าด้วยเถิด”

ตอบ: “เมื่อว่า ‘ทุกข์ตนทำเอง’ อย่างที่ว่าที่แรก ก็เท่ากับบอกว่า ‘ผู้หนึ่งทำ ผู้หนึ่งส่วย (ทุกข์)’ กลายเป็นสัสตทวิริไป เมื่อว่า ‘ทุกข์ตัวการอย่างอื่นทำให้’ อย่างที่ผู้ถูกเวทนา

* ส. น. ๑๖/๑๗๖/๓๒

ทิมแห่งรัฐสิก ก็เท่ากับบอกว่า “คนหนึ่งทำ คนหนึ่งเสวย (ทุกข์)” กลายเป็นอุจเฉททริปิ
ตถาคคไม่เข้าไปติดที่สุตทั้งสองข้างนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ว่า “เพราะอวิชาเป็น
ปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชาสํารอกดับ
ไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ”^๑

ถาม : “สุขทุกข์ ตนทำเอง หรือ?”

ตอบ : “อย่ากล่าวอย่างนั้น”

ถาม : “สุขทุกข์ ตัวการอย่างอื่นทำให้หรือ?”

ตอบ : “อย่ากล่าวอย่างนั้น”

ถาม : “สุขทุกข์ ตนทำเองด้วย ตัวการอื่นทำให้ด้วยหรือ?”

ตอบ : “อย่ากล่าวอย่างนั้น”

ถาม : “สุขทุกข์ มิใช่ตนทำเอง มิใช่ตัวการอย่างอื่นทำให้ แต่เกิดขึ้นเองลอยๆ (เป็น
อริยจสมุปัน) หรือ?”

ตอบ : “อย่ากล่าวอย่างนั้น”

ถาม : “(ถ้าอย่างนั้น) สุขทุกข์ ไม่มีหรือ?”

ตอบ : “สุขทุกข์มิใช่ไม่มี สุขทุกข์มีอยู่”

ถาม : “ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตมะ ไม่รู้ ไม่เห็น สุขทุกข์หรือ?”

ตอบ : “เรามีไข่มิรู้ ไม่เห็นสุขทุกข์ เรารู้ เราเห็นสุขทุกข์แท้ทีเดียว”

ถาม : “.....ขอพระผู้มีพระภาคเจ้า โปรดบอก โปรดแสดงสุขทุกข์แก่ข้าพเจ้าด้วยเถิด”

ตอบ : “เพราะเข้าใจเอาแต่แรกว่า เวทนากั้นนี้ ผู้เสวยเวทนากั้นนี้ จึงเกิดยึดถือขึ้นว่า สุข-
ทุกข์ตนทำเอง เราหากล่าว (ว่าเป็น) อย่างนั้นไม่ เพราะเข้าใจว่า เวทนาก้อย่าง ผู้เสวย
เวทนาก้อย่าง จึงเกิดความยึดถืออย่างที่ถูกเวทนาทิมแห่งรัฐสิกว่า สุขทุกข์ ตัวการอย่างอื่น
ทำให้ เราหากล่าว (ว่าเป็น) อย่างนั้นไม่ ตถาคคไม่เข้าไปติดที่สุตทั้งสองข้างนั้น ย่อม
แสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ว่า “เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชา
สํารอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ ฯลฯ”^๒

“ดูก่อนอานนท เรากล่าวว่าสุขทุกข์เป็นปฏิจสมุปันธรรม (สิ่งที่อาศัยเหตุปัจจัย
เกิดขึ้น) อาศัยอะไร? อาศัยผัสสะ”

“เมื่อกายมีอยู่ อาศัยความจงใจทางกายเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้ เมื่อ
วาจามีอยู่ อาศัยความจงใจทางวาจาเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้ เมื่อมโนมีอยู่
อาศัยมโนสัญญาเจตนาเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้”

^๑ ส. น. ๑๖/๔๔-๕๐/๒๓-๒๕

^๒ ส. น. ๑๖/๔๔-๕๕/๒๖-๒๘

“เพราะอวิชชานั้นแหละเป็นปัจจัย บุคคลจึงปรุงแต่งกายสังขารขึ้นเอง เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง เนื่องจากผู้อื่น (ถูกคนอื่นหรือตัวการอื่น ๆ กระตุ้นหรือชักจูง) จึงปรุงแต่งกายสังขาร เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง รู้ตัวอยู่ จึงปรุงแต่งกายสังขารนั้น เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง ไม่รู้ตัวอยู่ย่อมปรุงแต่งกายสังขาร เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง จึงปรุงแต่งจิตสังขาร...มโนสังขารขึ้นเองบ้าง...เนื่องจากผู้อื่นบ้าง...โดยรู้ตัวบ้าง...โดยไม่รู้ตัวบ้าง เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายใน ในกรณีเหล่านี้ อวิชชาเข้าแทรกอยู่แล้ว (ทั้งนั้น)”^๑

คู่ที่ ๔: ๑. การกเวทกาทิเอกัตตวาท^๒ การถือว่าผู้ทำและผู้เสวยผลเป็นต้นเป็นตัวการเดียวกัน (The extremist view of a self-identical soul หรือ The monistic view of subject-object unity)

๒. การกเวทกาทินันตัตตวาท^๓ การถือว่าผู้ทำและผู้เสวยผลเป็นต้นเป็นคนละอย่างขาดจากกัน (The extremist view of individual discontinuity หรือ The dualistic view of subject-object distinction)

ถาม: “ตัวที่ทำก็อันนั้น ตัวที่เสวย (ผล) ก็อันนั้นหรือ?”

ตอบ: “ชื่อว่า ตัวที่ทำก็อันนั้น ตัวที่เสวย (ผล) ก็อันนั้น เป็นที่สุดข้างหนึ่ง”

ถาม: “ตัวที่ทำก็อย่าง ตัวที่เสวย (ผล) ก็อย่างหรือ?”

ตอบ: “ชื่อว่า ตัวที่ทำก็อย่าง ตัวที่เสวย (ผล) ก็อย่าง เป็นที่สุดข้างที่สอง ตกาคดไม่เข้าไปติดที่ที่สุดทั้งสองข้างนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ว่า “เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสํารอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ ฯลฯ”^๓

ถาม: “พระองค์ผู้เจริญ ขรามรณะ คืออะไร? ขรามรณะนี้ของใคร?”

ตอบ: “ตั้งปัญหายังไม่ถูก ผู้ใดกล่าวว่า “ขรามรณะคืออะไร? ขรามรณะนี้ของใคร? หรือผู้ใดกล่าวว่า “ขรามรณะก็อย่าง เจ้าของขรามรณะก็อย่าง” คำพูดทั้งสองแบบนี้มีความหมายอย่างเดียวกัน ต่างกันแต่พยัญชนะเท่านั้น เมื่อมีความเห็นว่า “ชีวิตก็อันนั้น สรีระก็อันนั้น” การครองชีวิตอันประเสริฐ (พรหมจรรย์) ก็มีไม่ได้ เมื่อมีความเห็นว่า “ชีวิตก็อย่าง สรีระก็อย่าง” การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์)

^๑ ส. น. ๑๖/๑๒-๑๓/๑๖-๑๘, ๑๘, ๑๙, ๒๐, ๒๑; ผู้ต้องการความกระจ่างนอกจากนี้พึงดู ที่. ส. ๙/๕๕/๖๙; ส. ส. ๑๕/๕๕๑/๑๙๗; ที่. ปา. ๑๑/๑๒๓/๑๕๑; ขุ. อุ. ๒๕/๑๓๙/๑๘๖; อัง. ฉก. ๒๒/๓๐๙/๓๗๖; ๓๖๖/๔๘๙; อภิ. วิ. ๓๕/๔๗๕/๕๐๙

^๒ ศัพท์ทั้งสองผูกขึ้นใช้ใหม่ ทั้งสองอย่างเป็นรูปหนึ่ง ๆ ของสัสสตทิวและอุจเฉททิวตามลำดับ

^๓ ส. น. ๑๖/๑๗๐/๙๐

ก็มีไม่ได้ ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุกทั้งสองนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลางๆว่า “เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี”

ถาม : “พระองค์ผู้เจริญ ชาติ...ภพ...อุปาทาน...ตัณหา...เวทนา...ผัสสะ...สพายตนะ...นามรูป...วิญญาน...สังขาร คืออะไร? ของใคร?”

ตอบ : “ตั้งปัญหายังไม่ถูก (เนื้อความต่อไปแนวเดียวกับข้อชรามรณะ) เพราะอวิชชา สํารอกดับไปไม่เหลือ ความเห็นที่บิณฑเบียน สายพรา ชัดกัน อย่างใด ๆ ก็ตามว่า “ชรามรณะคืออะไร? ชรามรณะนี้ของใคร?” ก็ดี “ชรามรณะก็อย่าง เจ้าของชรามรณะก็อย่าง” ก็ดี “ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น” ก็ดี “ชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง” ก็ดี ความเห็นเหล่านั้นทั้งหมด เป็นอันถูกกำจัด ถอนรากทั้ง ทำให้สิ้นซาก ถึงความไม่มี หมตทางเกิดขึ้นได้ต่อไป”^๑

ถาม : “ใครหนอย่อมผัสสะ (ใครเป็นผู้รับผัสสะ)?”

ตอบ : “ตั้งปัญหายังไม่ถูก เรามีได้กล่าวว่า “ย่อมผัสสะ” ถ้าเราได้ว่า “ย่อมผัสสะ” ในกรณีนั้นจึงควรตั้งปัญหาได้ถูกต้องว่า “ใครหนอย่อมผัสสะ?” แต่เรามีได้กล่าวอย่างนั้น เมื่อเราไม่กล่าวอย่างนั้น ผู้ใดถามอย่างนั้นว่า “เพราะอะไรเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี?” นี่ชื่อว่าตั้งปัญหาถูกต้อง ในกรณีนั้น ก็มีคำเฉลยที่ถูกต้องว่า “เพราะสพายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี”

ถาม : “ใครหนอเสวยเวทนา? ใครหนอทะยานอยาก (มีตัณหา)? ใครหนอย่อมยึดมั่น (มีอุปาทาน)?”

ตอบ : “ตั้งปัญหายังไม่ถูก ผู้ใดถามว่า “เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ เวทนาจึงมี? เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ ตัณหาจึงมี? เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ อุปาทานจึงมี? นี่ชื่อว่าตั้งปัญหาถูกต้อง ในกรณีนั้น ๆ ก็มีคำเฉลยที่ถูกต้องว่า “เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี ฯลฯ”^๒

“ภิกษุทั้งหลาย กายนี้ มิใช่ของพวกเธอ แล้วก็มีไช้ของใครอื่น พึงเห็นว่า กวรมเก่านี้ เป็นสิ่งที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้น ถูกจงใจจำนงขึ้นมา (เกิดจากเจตนาหรือมีเจตนาเป็นมูล) เป็นที่ตั้งของเวทนา”

“ภิกษุทั้งหลาย ในเรื่องนั้น อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ย่อมพิจารณาสืบสาว (โยนิโสมนสิการ) เป็นอย่างดี ถึงการที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันและกันจึงเกิดขึ้น (ปฏิจazzสมุปบาท) ว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้ย่อมดับ กล่าวคือ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขาร

^๑ ส. น. ๑๖/๑๒๕-๑๓๓/๗๒-๗๔

^๒ ส. น. ๑๖/๓๓-๓๖/๑๖-๑๗

จึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ
สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ”^๑

หลักปฏิจาสมุปบาท แสดงความจริงของธรรมชาติให้เห็นว่า สิ่งทั้งหลายมีลักษณะ
เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ที่เรียกว่าไตรลักษณ์ เป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย
ไม่มีปัญหาในเรื่องที่ว่า สิ่งทั้งหลายมีหรือไม่มีจริง ชั้ยขึ้นหรือขาดสูญ เป็นต้น แต่ผู้ไม่รู้
ความหมายของหลักปฏิจาสมุปบาท มักเข้าใจไตรลักษณ์ผิดพลาด โดยเฉพาะหลักอนัตตา
นั้น มักได้ยินได้ฟังกันอย่างผิวเผิน แล้วตีความเอาว่า อนัตตา หมายถึงไม่มีอะไร กลายเป็น
เป็นนัตถิกวาท อันเป็นมิจฉาทิฐิอย่างร้ายแรงไปเสีย

ผู้เข้าใจหลักปฏิจาสมุปบาทดีแล้ว ย่อมพ้นจากความเข้าใจผิดแบบต่างๆ ที่แตก
แขนงออกมาจากทฤษฎีทั้งหลายข้างต้นนั้น เช่น ความเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายมีมูลการณ์หรือ
เหตุต้นเค้าเดิมสุด (First Cause) และความเข้าใจว่ามีสิ่งวิเศษนอกเหนือธรรมชาติ (the
Supernatural) เป็นต้น ดังกล่าวมาแล้วข้างต้น ตัวอย่างพุทธพจน์เกี่ยวกับเรื่องนี้เช่น—

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อโคธิริยสาวกเห็นปฏิจาสมุปบาทนี้ และปฏิจาสมุปบันธธรรม
(สิ่งที่อาศัยกันเกิดขึ้นตามหลักปฏิจาสมุปบาท) เหล่านี้ ชัดเจนตามที่มันเป็น ด้วยสัมมาปัญญา
แล้ว เมื่อนั้น การที่โคธิริยสาวกนั้น จะเล่นเข้าหาที่สุกข้างต้นว่า “ในอดีต เราได้เคยมีหรือ
ไม่หนอ? ในอดีต เราได้เป็นอะไรหนอ? ในอดีต เราได้เป็นอย่างไรหนอ? ในอดีต เรา
เป็นอะไรแล้วจึงได้มาเป็นอะไรหนอ?” หรือจะเล่นเข้าหาที่สุกข้างปลายว่า “ในอนาคต
เราจักมีหรือไม่หนอ? ในอนาคต เราจักเป็นอะไรหนอ? ในอนาคต เราจักเป็นอย่างไรหนอ?
ในอนาคต เราเป็นอะไรแล้วจักได้เป็นอะไรหนอ?” หรือแม้แต่จะเป็นผู้มีความสงสัย กาล-
ปัจจุบัน เป็นภายใน ณ บัดนี้ว่า “เรามีอยู่หรือไม่หนอ? เราคืออะไรหนอ? เราเป็นอย่างไร
หนอ? สัตว์นี้มาจากที่ไหน แล้วจักไป ณ ที่ไหนอีก?” ดังนี้ ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้
เพราะอะไร ก็เพราะว่า อริยสาวกได้เห็นปฏิจาสมุปบาทนี้และปฏิจาสมุปบันธธรรมเหล่านี้ ชัด
เจนแล้วตามที่มันเป็น ด้วยสัมมาปัญญา”^๒

โดยนัยนี้ ผู้เห็นปฏิจาสมุปบาท จึงไม่สงสัยในปัญหาอภิปรายต่างๆ ที่เรียกว่า
อันทคาหิกาทิฐิ และจึงเป็นเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงนิ่งเสีย ไม่ตรัสตอบปัญหาเหล่านี้ ใน
เมื่อใครก็ตามมาทูลถาม โดยตรัสว่า เป็นอภัยยากตปัญหา หรือปัญหาที่ไม่ทรงพยากรณ์
เพราะเมื่อเห็นปฏิจาสมุปบาท เข้าใจการที่สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย

๑ ส. น. ๑๖/๑๔๓/๗๗-๗๘

๒ ส. น. ๑๖/๖๓/๓๑

จบแล้ว ปัญหาเหล่านี้ย่อมกลายเป็นเรื่องเหลวไหลไป ขอยกตัวอย่างพุทธพจน์ที่แสดง
เหตุผลในการไม่ตรัสตอบปัญหาเหล่านี้ เช่น:—

ถาม: “ท่านพระโคตมะผู้เจริญ อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัยให้พวกปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่น
ทั้งหลาย เมื่อถูกถามอย่างนั้นว่า

๑. โลกเที่ยง (ยังยืนนิรันดร์) หรือ ?

๒. โลกไม่เที่ยงหรือ ?

๓. โลกมีที่สุดหรือ ?

๔. โลกไม่มีที่สุดหรือ ?

๕. ชีวะอันนั้น สรรพก็อันนั้นหรือ ?

๖. ชีวะก็อย่าง สรรพก็อย่างหรือ ?

๗. สัตว์หลังจากตายแล้ว มีอยู่หรือ ?*

๘. สัตว์หลังจากตายแล้ว ไม่มีหรือ ?

๙. สัตว์หลังจากตายแล้ว ทั้งมี ทั้งไม่มีหรือ ?

๑๐. สัตว์หลังจากตายแล้ว จะว่ามีอยู่ ก็ไม่ใช่ ไม่มีก็ไม่ใช่หรือ ?

จึงพยากรณ์ (ตอบ) ว่า “โลกเที่ยง” บ้าง “โลกไม่เที่ยง” บ้าง ฯลฯ “สัตว์
หลังจากตายแล้วจะว่ามีก็ไม่ใช่ ไม่มีก็ไม่ใช่” บ้าง ? (แต่) อะไรเป็นเหตุเป็น
ปัจจัยให้ท่านพระโคตมะผู้เจริญ เมื่อถูกทูลถามอย่างนั้น จึงไม่พยากรณ์ (ตอบ)
ไปว่า “โลกเที่ยง” หรือ “โลกไม่เที่ยง” ฯลฯ ?”

ตอบ : “เนะท่านวิจจะ เหล่าปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่น ย่อมเข้าใจว่ารูปเป็นอัตตาบ้าง ว่าอิตถา
มีรูปบ้าง ว่ารูปอยู่ในอัตตาบ้าง ว่าอิตถาอยู่ในรูปบ้าง เข้าใจว่า เวทนา.....สัญญา
.....สังขาร..... เป็นอัตตาบ้าง ฯลฯ เข้าใจว่า วิญญาณเป็นอัตตาบ้าง ว่าอิตถามี
วิญญาณบ้าง ว่าวิญญาณอยู่ในอัตตาบ้าง ว่าอิตถาอยู่ในวิญญาณบ้าง เพราะฉะนั้น
เหล่าปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่นเหล่านั้น เมื่อถูกถามอย่างนั้น จึงพยากรณ์ไปว่า “โลก
เที่ยง” บ้าง ฯลฯ

“ส่วนพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ย่อมไม่เข้าใจเอารูปเป็นอัตตา หรือว่า
อิตถามีรูป หรือว่ารูปอยู่ในอัตตา หรือว่าอิตถาอยู่ในรูป ฯลฯ ว่าวิญญาณเป็นอัตตา
หรือว่าอิตถามีวิญญาณ หรือว่าวิญญาณอยู่ในอัตตา หรือว่าอิตถาอยู่ในวิญญาณ

* คำว่า “สัตว์” ในที่นี้ บาลีเป็นตถาคโต แปลอย่างนี้ตามอรรถกถาคือ ม.อ. ๓/๑๓๔, แต่ ส.อ. ๓/๑๔๒ ว่าหมายถึงพระพุทธ
เจ้า ส่วน อุ.อ. ๔๓๐ ว่าหมายถึงอิตถาหรืออาตมัน

เพราะฉะนั้น พระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เมื่อถูกทูลถามอย่างนี้ จึงไม่พยากรณ์ว่า “โลกเที่ยง” หรือว่า “โลกไม่เที่ยง ฯลฯ”

ทฤษฎีหรือลัทธิที่ผิด ซึ่งขัดแย้งต่อหลักปฏิจจสมุปบาท^๕ ยังมีอีกบางข้อที่เกี่ยวข้องเป็นพิเศษ ในแง่ของกรรม แต่จะจดไว้ไม่พุดถึง ณ ที่นีก่อนเพราะได้ยกเรื่องกรรมไปอธิบายต่างหากอีกส่วนหนึ่งแล้ว จึงจะได้นำไปรวมแสดงไว้ ณ ที่นั้น

หลักธรรมที่สืบเนื่องจากปฏิจจสมุปบาท

ความจริง หลักธรรมต่าง ๆ ไม่ว่าจะมีข้อใด ๆ ล้วนสัมพันธ์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งสิ้น เพราะแสดงถึงหรือสืบเนื่องมาจากหลักสัจธรรมเดียวกัน และเป็นไปเพื่อจุดหมายเดียวกัน แต่นำมาแสดงในข้อต่าง ๆ กัน โดยชี้ความจริงเพียงส่วนใดส่วนหนึ่งคนละส่วนกันบ้าง เป็นความจริงอันเดียวกัน แต่แสดงคนละรูปละแนว เพื่อวัตถุประสงค์คนละอย่างบ้าง ด้วยเหตุนี้ หลักธรรมบางข้อจึงเป็นเพียงส่วนย่อยของหลักใหญ่ บางข้อเป็นหลักใหญ่ด้วยกันครอบคลุมความหมายของกันและกัน แต่มีแนวหรือรูปแบบการแสดงและความมุ่งหมายจำเพาะในการแสดงต่างกัน

ปฏิจจสมุปบาทนั้น ถือว่าเป็นหลักใหญ่ที่ครอบคลุมธรรมได้ทั้งหมด เมื่ออธิบาย

- ส.สพ. ๑๘/๗๙๔/๔๘๐; ฯลฯ การที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาที่เรียกว่าอภิปราย (สมัยก่อนเรียก อธิษายม-วิทยา) เหล่านี้ มีเหตุผลหลายประการ ที่สำคัญก็คือ ปัญหาเหล่านี้ตั้งขึ้นโดยเอาความเข้าใจผิดเป็นมูลฐาน ผู้ตั้งปัญหา คิดปัญหาขึ้นจากความเห็นผิดของตนเอง เช่นเข้าใจว่ามีอัตตา เป็นต้น ปัญหาที่ถามจึงไม่มีภาวะที่ตรงกับความจริง เป็นอย่างพระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า ตั้งปัญหาไม่ถูก อย่างพุทธพจน์ข้างต้นนี้ อีกประการหนึ่ง ความจริงที่ปัญหานั้นถึงไปถึง มิใช่สิ่งที่จะเข้าถึงได้ด้วยเหตุผล การอธิบายด้วยเหตุผลย่อมไม่มีทางให้ผู้ฟังมองเห็นความจริงได้ เป็นอย่างที่เราเรียกว่า สิ่งที่ต้องดูด้วยตา จะเอามามองให้เห็นด้วยหู ย่อมเป็นการสิ้นเปลืองเวลาเปล่า นอกจากนั้น สิ่งที่สืบเนื่องจากเหตุผลข้อที่แล้วมา ก็คือ ในเมื่อไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยเหตุผล การยังมามัวตัวทวนแสดงเหตุผลกันอยู่ ย่อมไม่ช่วยให้เกิดผลทางปฏิบัติในชีวิตจริง พระพุทธเจ้าทรงสนพระทัยสิ่งที่เป็นปัญหาเกี่ยวข้องกับชีวิตจริงในทางปฏิบัติ นำมาใช้เป็นประโยชน์ได้ จึงทรงปิดปัญหาเหล่านี้เสียทีเดียว ทรงชักผู้ถามมาหาปัญหาที่เกี่ยวกับชีวิตจริงในทันที เพื่อไม่ให้เสียเวลาใดๆ และถ้าหากความจริงเหล่านี้ บุคคลสามารถเข้าถึงได้จริง พระองค์ทรงบอกให้ผู้นั้นลงมือทำหรือปฏิบัติตามวิธีการที่จะให้เข้าถึงความจริงนั้นเสียทีเดียว ไม่ให้มัวมาถกเถียงเป็นคาบอดคลาข้างอยู่ประการสุดท้าย พระพุทธเจ้าทรงอุปมาในสมัยที่คนกำลังสนใจกันนักหนา ในปัญหาเหล่านี้ เจ้าลัทธิที่สนใจติดถกเถียงตอบปัญหาเหล่านี้กันก็มีทั่วไป คนถามก็นิยมถามปัญหาเหล่านี้จนกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะความคิดของคนยุคนั้น ซึ่งหลงวุ่นวายในเรื่องนี้กันจนเห็นห่างจากความจริงของชีวิต การที่จะไปร่วมวงตอบกับเขานี้ ก็ไม่ทำให้เกิดอะไรดีขึ้น พระพุทธเจ้าจึงทรงนิ่งไม่ตอบเสียเลย ซึ่งนอกจากเป็นการไม่ส่งเสริมการถกเถียงในเรื่องนี้แล้ว ยังเป็นการกระตุกอย่างแรง ให้หันมาหาสิ่งที่พระองค์ทรงมุ่งสั่งสอน คือ ความจริงที่เกี่ยวกับชีวิตจริง อันเป็นวิธีการที่ได้ผลทางจิตวิทยาอย่างหนึ่ง สำหรับเหตุผลในทางปฏิบัติสำหรับการไม่ตอบปัญหาเหล่านี้ พึงดูในตอนว่าด้วยอริยสัจ ส่วนในด้านคัมภีร์ พึงดูประกอบใน ม.ม. ๑๓/๑๔๗-๑๕๒/๑๔๓-๑๕๓; ๒๔๕-๒๔๗/๒๔๐-๒๔๔; ส.นิ. ๑๖/๕๒๔/๒๖๒; ส.สพ. ๑๘/๗๕๒-๘๐๓/๔๕๕-๔๘๙; อัง.สุตต.ก. ๒๓/๕๑/๖๙; อัง.ทสก. ๒๔/๙๕-๙๖/๒๐๖-๒๑๒; ฯลฯ

ปฏิเสธสมุปปาทแล้ว เห็นว่าควรกล่าวถึงหลักธรรมสำคัญข้ออื่น ๆ อันเป็นที่รู้จักทั่วไปไว้ด้วย เพื่อให้เห็นว่าสัมพันธ์กันอย่างไร และเพื่อเสริมความเข้าใจทั้งในหลักธรรมเหล่านั้น และในปฏิเสธสมุปปาทเองด้วย หลักธรรมที่ควรกล่าวถึงไว้ในที่นี้ มี ๒ อย่าง คือ กรรม และ อริยสัจ ๔

๑. กรรม

ก. ตวักฎหรือตัวสภาวะ

กรรมเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการแห่งปฏิเสธสมุปปาท ซึ่งเห็นได้ชัดเมื่อแยกส่วนในกระบวนการนั้นออกเป็น ๓ วัฏฏะ คือ กิเลส กรรม และวิบาก หลักปฏิเสธสมุปปาทแสดงถึงกระบวนการทำกรรมและการให้ผลของกรรมทั้งหมด ตั้งต้นแต่กิเลสที่เป็นเหตุให้ทำกรรม จนถึงวิบากอันเป็นผลที่จะได้รับ เมื่อเข้าใจปฏิเสธสมุปปาทดีแล้ว ก็เป็นอันเข้าใจหลักกรรมชัดเจนไปด้วย ดังนั้น ว่าโดยตวักฎหรือสภาวะ จึงไม่มีความจำเป็นอะไรที่จะต้องชี้แจงเรื่องกรรมไว้อย่างต่างหาก ณ ที่นี้อีก

อย่างไรก็ดี มีจุดหรือแง่สำคัญบางประการที่ควรชี้ไว้ เพื่อป้องกันความเข้าใจผิดที่ร้ายแรงในเรื่องกรรมดังต่อไปนี้:-

๑) ตามหลักพุทธพจน์ว่า “เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย บุคคลจึงปรุงแต่งกายสังขาร” วจสังขาร^๒ มโนสังขาร^๓ ขึ้นเองบ้าง..... เนื่องจากตัวการอื่นบ้าง..... โดยรู้ตัวบ้าง..... ไม่รู้ตัวบ้าง”^๔ และพุทธพจน์ที่ปฏิเสธทฤษฎีที่ว่า สุขทุกข์ต้นทำเองของพวกอัสถรรวาท และทฤษฎีว่า สุขทุกข์ตัวการอื่นทำของพวกปรการวาท^๕ เป็นการชี้ให้เห็นกรรมในฐานะกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ตนเองก็ดี ผู้อื่นก็ดี จะมีส่วนเกี่ยวข้องแค่ไหนเพียงใด ย่อมต้องพิจารณาให้ถูกต้องตามกระบวนการ มิใช่ตัดสินขาดลงไปง่าย ๆ

ที่กล่าวมานี้ เป็นการป้องกันความเข้าใจผิดสุดโต่งที่มักเกิดขึ้นในเรื่องกรรมว่าอะไร ๆ เป็นเพราะตนเองทำทั้งสิ้น ทำให้ไม่คำนึงถึงตัวการและสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง

อย่างไรก็ดี ต้องแยกความเข้าใจอีกชั้นหนึ่งระหว่างหลักธรรมในแง่ตวักฎหรือสภาวะ กับในแง่ของจริยธรรม ที่กล่าวมาแล้วนั้นเป็นการแสดงในแง่ตวักฎหรือตัวสภาวะ ซึ่ง

๑ การปรุงแต่งการกระทำทางกาย (volitional acts of the body)

๒ การปรุงแต่งคำพูด (volitional acts of speech)

๓ การนึกคิดปรุงแต่งในใจ (volitional acts of mind)

๔ ส.น. ๑๖/๘๓/๔๘

๕ ดู ตอนว่าด้วย อัสถรรวาทและปรการวาท ใน “ปฏิเสธสมุปปาทในฐานะ มัชฌิมนิเทศนา” ข้างต้น

เป็นเรื่องของกระบวนการตามธรรมชาติที่ครอบคลุมเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องทั้งหมด แต่ในแง่ของจริยธรรม อันเป็นคำสอนให้ปฏิบัติ ผู้ที่ถูกระบุชื่อให้ปฏิบัติ ก็คือผู้ที่ถูกสอน ในกรณีนี้ คำสอนจึงมุ่งไปที่ตัวผู้รับคำสอน เมื่อพูดในแง่นี้ ก็อาจจะเจอเฉพาะตัวบุคคลนั้นเองเป็นหลัก ย่อมกล่าวได้ทีเดียวว่า เขาต้องเป็นผู้รับผิดชอบอย่างเต็มที่ ในการกระทำต่าง ๆ ที่เขาคิดหมายกระทำลงไป และที่จะให้ผลเกิดขึ้นตามที่มุ่งหมาย เช่น พุทธพจน์ว่า “ตนเป็นที่พึ่งของตน” นี้ เป็นการเพ่งความรับผิดชอบของบุคคล โดยมองจากตัวเองออกไป ในกรณีนี้ นอกจากจะมีความหมายว่าต้องช่วยเหลือตัวเอง ลงมือทำเองแล้ว ในแง่ที่สัมพันธ์กับการกระทำของผู้อื่น ยังหมายกว้างไปถึง การที่ความช่วยเหลือจากผู้อื่นจะเกิดขึ้น จะคงมีอยู่ และจะสำเร็จผล ต้องอาศัยการพึ่งตนของบุคคลนั้นเอง ในการที่จะชักจูง เราให้เกิดกระทำจากผู้อื่น ในการที่จะรักษาการกระทำของผู้อื่นนั้นให้คงอยู่ต่อไป และในการที่จะยอมรับหรือสนองต่อการกระทำของผู้อื่นนั้นหรือไม่เพียงใดด้วย ดังนั้นเป็นต้น โดยเหตุนี้ หลักกรรมในแง่ตัวสภาวะที่ดี ในแง่ของจริยธรรมที่ดี จึงไม่ขัดแย้งกัน แต่สนับสนุนซึ่งกันและกัน แต่ต้องทำความเข้าใจให้ถูก

๒) มีลัทธิมิชฌาติฐิ เกี่ยวกับสุขทุกข์และความเป็นไปในชีวิตของมนุษย์อยู่ ๓ ลัทธิ ซึ่งต้องระวังไม่ให้เข้าใจสับสนกับหลักกรรมคือ:-

๑. ปุพเพกตเหตุวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงเป็นเพราะกรรมเก่า (past-action determinism) เรียกสั้น ๆ ว่า ปุพเพกตวาท
๒. อิสสรนิมมานเหตุวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงเป็นเพราะการบันดาลของเทพผู้เป็นใหญ่ (theistic determinism) เรียกสั้น ๆ ว่า อิศวรรคณวาท
๓. อเหตุปัจจัยวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวง เป็นไปสุดแต่โชคชะตาลอย ๆ ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย (indeterminism หรือ accidentalism) เรียกสั้น ๆ ว่าอเหตุวาท

ทั้งนี้ตามพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ลัทธิเดียรฉัย ๓ ลัทธิเหล่านี้ ถูกบัณฑิตได้ถาม ชักใช้ไล่เสียเข้า ย่อมอ้างการถือสืบ ๆ กันมา จัดเข้าในฝ่ายอภิกิริยาคือ

๑. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิวาอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุขมิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนเป็นเพราะกรรมที่กระทำไว้ในปางก่อน (ปุพเพกตเหตุ)

๒. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิวาอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุข

มิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนเป็นเพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้า (อิสฺลามุมานเหตุ)

๓. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาตะ มีทิวอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุข มิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนหาเหตุหาปัจจัยมิได้ (อเหตุอปฺจย)”

“ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์ ๓ พวกนั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ ๑) แล้วถามว่า “ทราบว่ ท่านทั้งหลายมีวาตะ มีทิวอย่างนี้.....จริงหรือ ?” ถ้าสมณพราหมณ์เหล่านั้น ถูกเราถามอย่างนี้แล้ว รับว่าจริง เราก็กล่าวกะเขาว่า “ถ้าเช่นนั้น ท่านก็จักต้องเป็นผู้ทำปาณาติบาต เพราะกรรมที่ทําไว้ปางก่อนเป็นเหตุ จะต้องเป็นผู้ทำอกินนาทาน เพราะกรรมที่ทําไว้ปางก่อนเป็นเหตุ จะต้องเป็นผู้ประพฤติดิพรหมจรรย์..... เป็นผู้กล่าวมุสาวาท..... ฯลฯ เป็นผู้มิมีจิตวิริยา เพราะกรรมที่ทําไว้ปางก่อนเป็นเหตุนะสิ”

“ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอากรรมที่ทําไว้ในปางก่อนเป็นสาระ จันตะก็ตีความพยายามก็ตีว่า “สิ่งนี้ควรทํา สิ่งนี้ไม่ควรทํา” ก็ย่อมไม่มี เมื่อไม่กำหนดถือเอาสิ่งที่ควรทําและสิ่งที่ไม่ควรทํา โดยจริงจึงมันคงทั้งนี้ สมณพราหมณ์พวกนี้ ก็เท่ากับอยู่อย่างหลงสติ ไร้เครื่องรักษา จะมีสมณวาตะที่ชอบธรรมเฉพาะตนไม่ได้ นี่แล เป็นนิคฺกะอันชอบธรรมอย่างแรกของเรากับสมณพราหมณ์ผู้มีวาตะ มีทิวอย่างนี้”

“ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ ๒)..... กล่าวกะเขาว่า “ท่านจักเป็นผู้ทำปาณาติบาต ก็เพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นเหตุ จักเป็นผู้ทำอกินนาทาน..... ประพฤติดิพรหมจรรย์..... กล่าวมุสาวาท..... ฯลฯ เป็นผู้มิมีจิตวิริยา ก็เพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นเหตุนะสิ”

“ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอาการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นสาระ จันตะก็ตีความพยายามก็ตีว่า “สิ่งนี้ควรทํา สิ่งนี้ไม่ควรทํา” ก็ย่อมไม่มี ฯลฯ”

“ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ ๓)..... กล่าวกะเขาว่า “ท่านก็จักเป็นผู้ทำปาณาติบาต โดยไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย จักเป็นผู้ทำอกินนาทาน..... ประพฤติดิพรหมจรรย์..... กล่าวมุสาวาท..... ฯลฯ เป็นผู้มิมีจิตวิริยา โดยไม่มีเหตุไม่มีปัจจัยนะสิ”

“ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอาความไม่มีเหตุเป็นสาระ จันตะก็ตีความพยายามก็ตีว่า “สิ่งนี้ควรทํา สิ่งนี้ไม่ควรทํา” ก็ย่อมไม่มี ฯลฯ”

• อภ.ติก. ๒๐/๕๐๑/๒๒๒ ; และตฺปุระกอบใน อภ.วิ. ๓๕/๕๔๐/๔๕๖ ; ม.ญ. ๑๔/๒-๑๑/๑-๑๓

โดยเฉพาะลัทธิที่ ๑ คือ ปุพเพตเหตุ นั้น เป็นลัทธิของนิครนถ์ ดังพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะ มีทิฐิอย่างนี้ว่า “สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดที่บุคคลได้เสวย ทั้งหมดนั้น เป็นเพราะกรรมที่ตัวทำไว้ในปางก่อน โดยนัยดังนี้ เพราะกรรมเก่าหมดสิ้นไปด้วยตะบะ ไม่ทำกรรมใหม่ ก็จะไม่ถูกบังคับต่อไป เพราะไม่ถูกบังคับต่อไป ก็สิ้นกรรม เพราะสิ้นกรรม ก็สิ้นทุกข์ เพราะสิ้นทุกข์ ก็สิ้นเวทนา เพราะสิ้นเวทนา ก็จักเป็นอันสลัดทุกข์ได้หมดสิ้น ภิกษุทั้งหลาย พวกนิครนถ์มีวาทะอย่างนี้”^๑

นอกจากนี้ พุทธพจน์ที่เคยยกมาอย่างข้างต้น ซึ่งย้ำความอันเดียวกัน ก็มีว่า

“คुरुสีกะ เวทนาบางอย่างเกิดขึ้น มีดีเป็นสมุฏฐานก็มี ฯลฯ เกิดจากความแปรปรวนแห่งอตุกัก็มี..... เกิดจากการบริหารตนไม่สม่ำเสมอก็มี..... เกิดจากถูกทำร้ายก็มี..... เกิดจากผลกรรมก็มี ฯลฯ สมณพราหมณ์เหล่าใด มีวาทะมีความเห็นอย่างนี้ว่า “บุคคลได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ดี ทุกข์ก็ดี ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ดี เวทนานั้นเป็นเพราะกรรมที่ทำได้ปางก่อน” ฯลฯ เรากล่าวว่า เป็นความผิดของสมณพราหมณ์เหล่านั้นเอง”^๒

พุทธพจน์เหล่านี้ บัองกันความเห็นที่เล่นไปไกลเกินไป จนมองเห็นความหมายของกรรมแต่ในแง่กรรมเก่า กลายเป็นคนนั่งนอนรอคอยผลกรรมเก่า สุดแต่จะบันดาลให้เป็นไป ไม่คิดแก้ไขปรับปรุงตนเอง กลายเป็นความเห็นผิดอย่างร้ายแรง ตามนัยพุทธพจน์ที่กล่าวมาแล้ว นอกจากนี้ จะเห็นได้ชัดด้วยว่า ในพุทธพจน์นี้ พระพุทธเจ้าทรงถือความเพียรพยายามเป็นเกณฑ์ตัดสินคุณค่าทางจริยธรรมของหลักกรรมและคำสอนเหล่านั้นทั้งหมด

พุทธพจน์เหล่านี้ มิได้ปฏิเสธกรรมเก่า เพราะกรรมเก่าก็ย่อมมีส่วนอยู่ในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย และย่อมมีผลต่อบัจจัน สมกับข้อที่ว่าเป็นเหตุปัจจัยด้วยเหมือนกัน แต่มันก็เป็นเรื่องของเหตุปัจจัยอยู่นั่นเอง ไม่ใช่อำนาจนอกเหนือธรรมชาติอะไรที่จะไปยึดไปหมายมันฝากโชคชะตาไว้ ให้ผู้เข้าใจปฏิเสธสรุปบาท รู้กระบวนการแห่งเหตุปัจจัยดีแล้ว ย่อมไม่มีปัญหาในเรื่องนี้ เหมือนกับการที่ใครคนหนึ่งเดินขึ้นตึก ๓ ชั้น ถึงชั้นที่สามแล้วก็แน่นอนว่าการขึ้นมาถึงของเขาคืออาศัยการกระทำคือการเดินที่ผ่านมาแล้วนั้น จะปฏิเสธมิได้ และเมื่อขึ้นมาถึงที่นั่นแล้ว การที่เขาจะเหยียดมือไปแตะพื้นดินข้างล่างตึก หรือจะนั่งรถแกว่งไปมาบนตึกชั้นสามเล็ก ๆ เหมือนอย่างบนถนนหลวง ก็ย่อมเป็นไปได้ และข้อนี้ก็เป็นเพราะการที่เขาขึ้นมาบนตึกเหมือนกัน ปฏิเสธมิได้ หรือเมื่อเขาขึ้นมาแล้ว จะเมื่อยหมดแรง เดินต่อขึ้นหรือลงไม่ไหว นั่นก็ต้องเกี่ยวกับการที่ได้เดินขึ้นมาแล้วด้วยเหมือนกัน ปฏิเสธไม่ได้ การมาถึงที่นั่นก็ดี ทำอะไรได้ในวิสัยของที่นั่นก็ดี การที่อาจจะ

^๑ ม.อ. ๑๔/๒/๑

^๒ ส.สพ. ๑๘/๔๒๗/๒๘๔

ต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับอะไรต่ออะไรในทีนั้นอีก ในฐานะที่ขึ้นมาอยู่กับเขา ณ ที่นั้นด้วยก็ตี
ข้อมสืบเนื่องมาจากการที่ได้เดินมาด้วยนั้นแน่นอน แต่การที่เขาจะทำอะไรบ้าง ทำสิ่งที่ต้อง
เกี่ยวข้องกับทีนั้นแค่ไหนเพียงไร ตลอดจนว่าจะพักเสียก่อนแล้วเดินต่อ หรือเดินกลับลงเสีย
จากทีนั้น ข้อมเป็นเรื่องที่เขาจะคิดตกลงทำเอาใหม่ ทำได้ และได้ผลตามเรื่องที่ทำนั้น ๆ
แม้ว่าการเดินมาเดิมยังอาจมีส่วนให้ผลต่อเขาอยู่ เช่น แรงเขาอาจจะน้อยไป ทำอะไรใหม่
ได้ไม่เต็มที่ เพราะเมื่อยเสียแล้ว ดังนั้นเป็นต้น ถึงอย่างนั้น ก็เป็นเรื่องของเขาอีกทีว่าจะคิด
ขอมแพ้แก่ความเมื่อยหรือว่าจะคิดแก้ไขอย่างไร ทั้งหมดนี้ ก็เป็นเรื่องของกระบวนการ
แห่งเหตุปัจจัยทั้งนั้น ดังนั้น จึงควรเข้าใจเรื่องกรรมเก่าเพียงเท่าที่มันเป็นตามกระบวนการ
ของมัน ในทางจริยธรรม ผู้เข้าใจปฏิจจสมุปบาท ข้อมถือเอาประโยชน์จากกรรมเก่าได้
ในแง่ เป็นบทเรียน เป็นความหนักแน่นในเหตุผล เป็นความเข้าใจตนเองและสถานการณ์
เป็นความรู้พื้นฐานปัจจุบันของตน เพื่อประกอบการวางแผนทำการปัจจุบัน และหาทาง
แก้ไขปรับปรุงต่อไป

๓) มีพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ผู้ใดกล่าวอย่างนี้ว่า “บุรุษนี้ทำกรรมไว้อย่างไร ๆ
เขาข้อมได้เสวยกรรมนั้นอย่างนั้น ๆ” เมื่อเป็นอย่างที่กล่าวนี้ การครองชีวิตประเสริฐ
(พรหมจรรย์) ก็มิได้ (คือไม่มีประโยชน์อะไร) เป็นอันมองไม่เห็นช่องทางที่จะทำความ
สันทุกข์ให้สำเร็จได้เลย”

“แต่ผู้ใดกล่าวอย่างนี้ว่า “บุรุษนี้ทำกรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งเวทนาอย่างไร ๆ เขาข้อม
ได้เสวยวิบากของกรรมนั้นอย่างนั้น ๆ” เมื่อเป็นอย่างที่กล่าวนี้ การครองชีวิตประเสริฐ
(พรหมจรรย์) จึงมิได้ (คือสำเร็จประโยชน์) เป็นอันเห็นช่องทางที่จะทำความสันทุกข์ให้
สำเร็จได้”

“ภิกษุทั้งหลาย บุคคลบางคน ทำกรรมชั่วเพียงเล็กน้อย กรรมนั้นก็พาเขาไปนรกได้
ส่วนคนบางคนทำกรรมชั่วเล็กน้อยอย่างเดียวกันนั้นแหละ กรรมนั้นเขาเสวยผลเสร็จไปเสีย
แต่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มาก ๆ เท่านั้น”

“คนประเภทไหน ทำกรรมชั่วเพียงเล็กน้อย กรรมนั้นก็พาเขาไปนรกได้? คือ คน
บางคนเป็นผู้ไม่ได้อบรมกาย ไม่ได้อบรมศีล ไม่ได้อบรมจิต ไม่ได้อบรมปัญญา มีคุณน้อย
มีอัตภาพเล็ก มีปรกติอยู่เป็นทุกข์เพราะวิบากเล็ก ๆ น้อย ๆ บุคคลประเภทนี้ ทำกรรมชั่ว
เพียงเล็กน้อย กรรมชั่วนั้น ก็พาเขาไปนรกได้ (เหมือนใส่ก้อนเกลือในขันน้ำน้อย)”

“คนประเภทไหน ทำกรรมชั่วเล็กน้อยอย่างเดียวกันนั้นแหละ กรรมนั้นเขาเสวยผล
เสร็จไปเสียแต่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มาก ๆ เท่านั้น?
คือ คนบางคนเป็นผู้ได้อบรมกาย อบรมศีล อบรมจิต อบรมปัญญา มีคุณไม่น้อย เป็นมหาตมะ

มีกรรมเครื่องอยู่หาประมาณมิได้ บุคคลประเภทนี้ ทำกรรมชั่วเช่นเดียวกันนั้นแหละ กรรมชั่วนั้นเขาเสวยผลเสร็จไปเสียแต่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มาก ๆ เท่านั้น (เหมือนใส่ก้อนเกลือในแม่น้ำ)”

“อุกรนายคามณี ศาสตราภิกขุ ท่าน มีวาทะ มีทิวทัศน์ว่า ผู้ที่ฆ่าสัตว์ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด ผู้ที่ลักทรัพย์ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด ผู้ประพฤติกามะสุมิจนจาร ต้องไปอบายตกนรกทั้งหมด ผู้ที่พูดเท็จต้องไปอบายตกนรกทั้งหมด สาวกที่เลื่อมใสในศาสนานี้ คิดว่า “ศาสนาของเรา มีวาทะ มีทิวทัศน์ว่า ผู้ที่ฆ่าสัตว์ ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด” เขาจึงได้ทิวทัศน์มาว่า “สัตว์ที่เราฆ่าไปแล้วก็มี เราก็ต้องไปอบาย ตกนรกด้วย เขาไม่ละวาจาฉันนั้น ไม่ละทิวทัศน์นี้เสีย ก็ยอมอยู่ในนรกเหมือนถูกจับมาใส่ไว้.....”

“ส่วนตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เสด็จอุบัติในโลก.....พระองค์ทรงทำนิตติเตียนปาณาติบาต.....อทินนาทาน.....กามะสุมิจนจาร.....มุสาวาท โดยอเนกปริยาย และตรัสว่า “ท่านทั้งหลายจงงดเว้นเสียเกิดจากปาณาติบาต.....อทินนาทาน.....กามะสุมิจนจาร.....มุสาวาท” สาวกมีความเลื่อมใสในพระศาสนานี้ ย่อมพิจารณาเห็นถึงนี้ว่า “พระผู้มีพระภาคทรงทำนิตติเตียนปาณาติบาต ฯลฯ โดยอเนกปริยาย และตรัสว่า ท่านทั้งหลายจงงดเว้นเสียเกิดจากปาณาติบาต ฯลฯ” ก็สัตว์ที่เราฆ่าเสียแล้วมีมากถึงขนาดนั้น ๆ การที่เราฆ่าสัตว์ไปเสียมาก ๆ ถึงขนาดนั้น ๆ ไม่ดี ไม่งามเลย เราจะกลายเป็นผู้เดือดร้อนใจในเพราะการกระทำนั้นเป็นปัจจัยแท้ และเราก็จักไม่ชื่อว่าไม่ได้กระทำความชั่ว” เขาพิจารณาเห็นถึงนี้แล้ว จึงละปาณาติบาตนั้นเสีย และเป็นผู้งดเว้นจากปาณาติบาตต่อไปด้วย เป็นอันว่า เขาละกรรมชั่วนั้นได้ด้วยการกระทำอย่างนี้.....”

“เขาละปาณาติบาต งดเว้นจากปาณาติบาต ฯลฯ ละมุสาวาท.....ปัสสุณวาจา.....ผรุสวาจา.....สัมผัปปลาปะ.....อภิขมา.....พยาบาท.....มิจฉาทิฐิ แล้วเป็นผู้มีสัมมาทิวทัศน์ เขาผู้เป็นอริยสาวก มีใจปราศจากอภิขมา (ความละโมภ) ปราศจากพยาบาท (ความคิดเบียดเบียน) ไม่ลุ่มหลง มีสัมปชัญญะ มีสติมั่น อยู่ด้วยใจที่ประกอบด้วยเมตตาปกแผ่ไป ทิศ ๑.....ทิศ ๒.....ทิศ ๓.....ทิศ ๔ ครบถ้วนทั้งสูง ต่ำ กว้างขวาง ทั่วทั้งโลก ทั่วสัตว์ทุกเหล่า ในที่ทุกสถาน ด้วยใจประกอบด้วยเมตตา อันไพบูรณ์ ยิ่งใหญ่ ไม่มีประมาณ ไร้เวร ไร้พยาบาท ฯลฯ เมื่อเจริญเมตตาเจโตวิมุตติ ทำให้มากอย่างนี้ กรรมใดที่ทำไว้พอประมาณ กรรมนั้นจักไม่เหลือ จะไม่คงอยู่ในเมตตาเจโตวิมุตตินั้น.....”๑

พุทธพจน์ในข้อ ๓ นี้ นำมาแสดงไว้เพื่อประกอบการพิจารณาในเรื่องการให้ผลของกรรม ให้มีการศึกษาโดยละเอียด เป็นการป้องกันไม่ให้หลงความเห็นตัดสินความหมายและ

๑ อภ. ตก. ๒๐/๕๔๐/๓๒๐

เนื้อหาของหลักกรรมง่ายเกินไป แต่ก็ยังเป็นเพียงตัวอย่างส่วนหนึ่งเท่านั้น ไม่สามารถนำมารวมไว้ได้ทั้งหมด เพราะจะกินเนื้อที่มากเกินไป

ข. คุณค่าทางจริยธรรม

กล่าวโดยสรุป คุณค่าที่ต้องการในทางจริยธรรมของหลักกรรมมีดังนี้:—

- ๑) ให้เป็นผู้หนักแน่นในเหตุผล และมองเห็นการกระทำและผลการกระทำตามแนวทางของเหตุปัจจัย ไม่เชื่อสิ่งมกมาย ตื่นข่าว เช่น เรื่องแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น
- ๒) ให้เห็นว่าผลสำเร็จที่ตนต้องการ จุดหมายที่ปรารถนาจะเข้าถึง จะสำเร็จได้ด้วยการลงมือทำ
— จึงต้องพึ่งตนเอง และทำความเพียรพยายาม
— ไม่รอคอยโชคชะตา หรือหวังผลด้วยการอ้อนวอนเช่นสรวงต่อปัจจัยภายนอก
- ๓) ให้มีความรับผิดชอบต่อตนเองที่จะงดเว้นจากกรรมชั่ว และรับผิดชอบต่อผู้อื่น ด้วยการทำความดีต่อเขา
- ๔) ให้ถือว่าบุคคลมีสิทธิโดยธรรมชาติที่จะทำการต่าง ๆ เพื่อแก้ไขปรับปรุงสร้างเสริมตนเองให้ดีขึ้นไป โดยเท่าเทียมกัน สามารถทำตนให้เลวลงหรือให้ดีขึ้น ให้ประเสริฐจนถึงยิ่งกว่าเทวดาและพรหมได้ทุก ๆ คน
- ๕) ให้ถือว่าคุณธรรม ความสามารถ ความประพฤติปฏิบัติ เป็นเครื่องวัดความทราบหรือประเสริฐของมนุษย์ ไม่ให้มีการแบ่งแยกโดยชาติชั้นวรรณะ
- ๖) ในแง่กรรมเก่า ให้ถือเป็นบทเรียน และรู้จักพิจารณาเข้าใจตนเองตามเหตุผล ไม่คอยเพ่งโทษแต่ผู้อื่น มองเห็นพื้นฐานของตนเองที่มีอยู่ในปัจจุบัน เพื่อรู้จักที่จะแก้ไขปรับปรุง และวางแผนสร้างเสริมความเจริญก้าวหน้าต่อไปได้ถูกต้อง
- ๗) ให้ความหวังในอนาคตสำหรับสามัญชนทั่วไป

คุณค่าเหล่านี้ พึงพิจารณาตามพุทธพจน์ดังต่อไปนี้

ความหมายทั่วไป เช่น:—

“ภิกษุทั้งหลาย เจตนานั่นเองเราเรียกว่ากรรม บุคคลจงใจแล้วจึงกระทำความชั่วกาย กวैयाจ กวैयाใจ”*

* อจ. ฦก. ๒๒/๓๓๔/๔๖๓

“สัตว์ทั้งหลาย มีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้เทวและประณีต”^๑

“บุคคลทว่านพืชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำดี ย่อมได้ดี ผู้ทำชั่ว ย่อมได้ชั่ว”^๒

“บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนในภายหลัง กรรมนั้นทำแล้วไม่ดี บุคคลมีหน้าซุ้มด้วยน้ำตา ร้องไห้อยู่ ย่อมเสพผลของกรรมใด กรรมนั้นทำแล้วไม่ดี บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมไม่เดือดร้อนในภายหลัง กรรมนั้นแล ทำแล้วเป็นดี”^๓

“คนพาลมีปัญญาทราม ย่อมทำกับตนเองเหมือนเป็นศัตรู ย่อมทำกรรมชั่วอันให้ผลเผ็ดร้อน บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนภายหลัง มีหน้านองด้วยน้ำตา ร้องไห้อยู่ เสวยผลแห่งกรรมใด กรรมนั้นทำแล้วไม่ดีเลย”

“บุคคลทำกรรมใดแล้ว ไม่เดือดร้อนในภายหลัง เสวยผลแห่งกรรมใด ด้วยหัวใจ เข้มขึ้นเบิกบาน กรรมนั้นทำแล้วเป็นการดี บุคคลรู้กรรมใดว่า เป็นประโยชน์แก่ตน ควรรีบลงมือกระทำการนั้นทีเดียว”^๔

ความเป็นคนมีเหตุผล ไม่เชื่อถื่องมง่าย เช่น:-

“คนพาลมีกรรมดำ ถึงจะเล่นไปยั้ง (แม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ คือ) แม่น้ำพาหุกา ทำน้ำอริกักกะ ทำน้ำคยา แม่น้ำสุนทริกา แม่น้ำสรัสวดี แม่น้ำปยาละ และแม่น้ำพาหุมตี เป็นนิตย์ ก็บริสุทธ์ไม่ได้ แม่น้ำสุนทริกา ทำน้ำปยาละ หรือแม่น้ำพาหุกา จักทำอะไรได้ จะชำระนรชนผู้มีเวร ผู้ทำกรรมอันหยาบช้า ผู้มีกรรมชั่วนั้น ให้บริสุทธ์ไม่ได้เลย (แต่) ผักถั่วถูกขี้ (ถูกขี้เยิ้ม) ย่อมสำเร็จทุกเมื่อ แก่บุคคลผู้บริสุทธ์ อุบาสกก็สำเร็จทุกเมื่อ แก่ผู้บริสุทธ์ วัตรของบุคคลผู้หมดจดแล้ว มีการงานสะอาด ย่อมสำเร็จผลทุกเมื่อ ดูกรพราหมณ์ ท่านจงอาบตนในคำสอนของเราเถิด จงสร้างความเกษมแก่สัตว์ทั้งปวงเถิด ถ้าท่านไม่กล่าวเท็จ ไม่เบียดเบียนสัตว์ ไม่ทำอกินนาทาน เป็นผู้มีศรัทธา หากความตระหนี่มิได้ไช้ไร ท่านจะต้องไปทำน้ำคยาทำไม แม่น้ำคิมของท่านก็เป็นแม่น้ำคยาแล้ว”^๕

“ถ้าแม้บุคคลจะพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ (ชำระบาป) กับ เตา นาก จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่เกี่ยวไปในแม่น้ำ ก็จักพากันไปสู่สวรรค์แน่นอน ถ้าแม่น้ำเหล่านี้พียงนำบาปที่ท่านทำไว้แล้วในกาลก่อนไปได้ไช้ไร แม่น้ำเหล่านี้ก็พียงนำบุญของท่านไปได้ด้วย”^๖

๑ ม.อ. ๑๔/๕๗๙/๓๗๖
๒ ส.ส. ๑๕/๕๐๓/๓๓๓
๓ พ.ร. ๒๕/๑๕/๒๓
๔ ส.ส. ๑๕/๒๘๑/๘๘
๕ ม.ม. ๑๒/๔๘/๗๐
๖ พ.เถร. ๒๖/๔๖๖/๔๗๓

“ความสะอาดจะมีเพราะน้ำ (ศกฺกัสมิทธิ) ที่คนจำนวนมากพากันไปอาบก็หาไม่ ผู้ใดมีศีลจะมีธรรม ผู้นั้นจึงจะเป็นผู้สะอาด เป็นพราหมณ์”^๑

“ผู้ใดไม่ถือมงคลต้นข้าว ไม่ถืออุกกาบาต ไม่ถือความฝัน ไม่ถือลักษณะดีหรือชั่ว ผู้นั้นชื่อว่าล่วงพ้นโทษแห่งการถือมงคลต้นข้าว กรอบงาภิเษกที่ผูกสัตว์ในภพ อันเป็นอุจจุกันเสียได้ ย่อมไม่กลับมาเกิดอีก”^๒

“ประโยชน์ได้ล่วงเลยคนเขลาผู้คอยนับฤกษ์อยู่ ประโยชน์เป็นตัวฤกษ์ของประโยชน์ ดวงดาวจักทำอะไรได้”^๓

“บุคคลประพาศิชอบเวลาใด เวลานั้น ได้ชื่อว่า เป็นฤกษ์ดี มงคลดี เป็นเข้าดี อรุณดี เป็นขณะดี ยามดี และเป็นอันได้ทำบูชาดีแล้วในท่านผู้ประพาศิพราหมณ์จรรยทั้งหลาย แม้กายกรรมของเขา ก็เป็นสิทธิโชค วาจกรรมก็เป็นสิทธิโชค มโนกรรมก็เป็นสิทธิโชค ประณิธานของเขาก็เป็นสิทธิโชค ครั้นกระทำการทั้งหลายที่เป็นสิทธิโชคแล้ว เขาย่อมได้ประสบแต่ผลที่มุ่งหมายอันเป็นสิทธิโชค”^๔

การลงมือทำ ไม่รอคอยความหวังจากการอ้อนวอนปรารภนา เช่น:-

“ไม่ควรหวนละห้อยถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่พึงเพ้อฝันถึงสิ่งที่อยู่ภายใน สิ่งใดเป็นอดีต สิ่งนั้นก็ผ่านไปแล้ว สิ่งใดเป็นอนาคต สิ่งนั้นก็ยังไม่มาถึง ส่วนผู้ใดเห็นประจักษ์ชัดสิ่งที่เป็นปัจจุบัน อันเป็นของแน่นอนไม่คลอนแคลน ขอให้ผู้นั้นครั้นเข้าใจชัดแล้ว พึงเร่งชวนชวายุปฏิบัติให้ล่วงไป ในที่นั้น ๆ เร่งทำความเพียรเสียแต่วันนี้ ใครเล่าพึงรู้ว่าจะตายในวันพรุ่ง เพราะว่า สำหรับพระยามัจจุราช เจ้าทัพใหญ่นั้น เราทั้งหลายไม่มีทางผิดเพี้ยนเลย ผู้ที่ดำรงชีวิตอยู่อย่างนี้ มีความเพียร ไม่เกียจคร้าน ทั้งกลางวันและกลางคืน ผู้นั้นแท้ พระสันตมุนีทรงขนานนามว่า ถึงอยู่ราตรีเดียวก็ประเสริฐ”^๕

“ดูกรฤๅหบดี ธรรม ๕ ประการนี้ เป็นสิ่งที่น่าปรารภนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นของไต่ยากในโลก คือ อายุ...วรรณะ...สุข...ยศ...สวรรค์ ธรรม ๕ ประการนี้...เราไม่กล่าวว่าจะพึงได้มาเพราะการอ้อนวอน หรือเพราะการตั้งปรารภนา ถ้าการได้ธรรมทั้ง ๕ นี้ จะมีได้ เพราะการอ้อนวอน หรือเพราะการตั้งปรารภนาแล้วไซ้ ใครในโลกนี้ จะพึงเสื่อมจากอะไร ดูกรฤๅหบดี อริยสาวกผู้ปรารภนาอายุ (ยืน) ไม่พึงอ้อนวอนหรือมัวเพเลิดเพเลินกับอายุ เพราะการอยากได้อายุนั้นเลย อริยสาวกผู้ปรารภนาอายุ พึงปฏิบัติข้อปฏิบัติที่จะเป็นไปเพื่ออายุ

^๑ ขุ.อุ. ๒๕/๔๖/๘๑

^๒ ขุ.ชา. ๒๗/๘๗/๒๘

^๓ ขุ.ชา. ๒๗/๔๙/๑๖

^๔ อง.ติก. ๒๐/๕๙๕/๓๗๙

^๕ ม.อุ. ๑๔/๕๒๗/๓๔๘; ๗๓๖

เพราะข้อปฏิบัติอันเป็นไปเพื่ออายุที่ปฏิบัติแล้วนั้นแหละ จึงจะเป็นไปเพื่อการได้อายุ อริย-
สาวกนั้นย่อมเป็นผู้ได้อายุ ไม่ว่าจะเป็นของทิพย์ หรือของมนุษย์.....ผู้ปรารถนาวรรณะ.....
สุข...ยศ...สวรรค์ ก็พึงปฏิบัติข้อปฏิบัติที่จะเป็นไปเพื่อวรรณะ...สุข...ยศ...สวรรค์.....”๑

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่หมั่นประกอบความเพียรในการฝึกอบรมจิต ถึงจะมีความ
ปรารถนาว่า “ขอให้จิตของเราหลุดพ้นจากอาสวะเกิด” ทั้งนี้ จิตของเธอจะหลุดพ้นไปจาก
อาสวะได้ก็หาไม่.....เหมือนไข่ไก่ ๘ ฟอง ก็ตาม ๑๐ ฟองก็ตาม ๑๒ ฟองก็ตาม ที่แม่ไก่ไม่
นอนทับ ไม่กก ไม่ฟัก ถึงแม่แม่ไก่จะมีความปรารถนาว่า “ขอให้ลูกของเราใช้ปลายเล็บ
หรือจะงอยปาก ทำลายเปลือกไข่ออกมาโดยสวัสดิ์เกิด” ทั้งนี้ ลูกไก่จะใช้ปลายเล็บ หรือ
จะงอยปาก ทำลายเปลือกไข่ออกมาได้ก็หาไม่”๒

การไม่ถือชาติชั้นวรรณะ ถือความประพจน์เป็นประมาณ เช่น :-

“ดูกรวาเสฏฐะ ท่านจงรู้อย่างนี้ว่า— ในหมู่มนุษย์ ผู้ใดอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ
ผู้นั้นเป็นชวานา มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยศิลปะต่าง ๆ ผู้นั้นเป็นศิลปิน มิใช่
พราหมณ์ ผู้ใดอาศัยการค้าขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นพ่อค้า มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วย
การรับใช้ผู้อื่น ผู้นั้นเป็นคนรับใช้ มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดอาศัยการลักทรัพย์เลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็น
โจร มิใช่พราหมณ์ ฯลฯ ผู้ใดปกครองบ้านเมือง ผู้นั้นเป็นราชา มิใช่พราหมณ์”

“เราได้เรียกคนเป็นพราหมณ์ตามที่เกิดมาจากท้องมารดา ผู้นั้นยังมีกิเลส เป็นแต่
สักว่าโภวที (ธรรมเนียมพราหมณ์เรียกทักทายคนอื่นว่า “โภ”) เท่านั้น เราเรียกคนที่ไม่มี
กิเลส ไม่มีความยึดมั่นต่างหาก ว่าเป็นพราหมณ์”

“อณามและโคตรที่กำหนดตั้งกันไว้เป็นแต่สักว่าโหวหารในโลกเพราะเกิดมีขึ้นมาจาก
คำเรียกขานที่กำหนดตั้งกันไว้ในคราวนั้น ๆ ตามทิวสนอนเนื่องอยู่ในหทัยสันดานานของ
สัตว์ทั้งหลายผู้ไม่รู้ สัตว์ทั้งหลาย ผู้ไม่รู้ก็พรั่นกลัวว่าคนเป็นพราหมณ์เพราะชาติ แต่บุคคล
จะเป็นพราหมณ์เพราะชาติ (กำเนิด) ก็หาไม่ จะมีใช้พราหมณ์เพราะชาติก็หาไม่ จะชื่อว่า
เป็นพราหมณ์ ก็เพราะกรรม ไม่ใช่พราหมณ์ก็เพราะกรรม เป็นชวานาก็เพราะกรรม (การ
งานอาชีพที่ทำ) เป็นศิลปินก็เพราะกรรม เป็นพ่อค้าก็เพราะกรรม เป็นคนรับใช้ก็เพราะกรรม
เป็นโจรก็เพราะกรรม ฯลฯ เป็นราชาก็เพราะกรรม บัณฑิตทั้งหลายผู้เห็นปฏิจตุสมุปบาท
ฉลาดในกรรมและวิบาก ย่อมเห็นกรรมนั้นแจ้งชัดตามความเป็นจริงว่าโลกย่อมเป็นไปเพราะ

๑ อ.จ. ปยจก. ๒๒/๔๓/๕๑

๒ ต.ข. ๑๗/๒๖๑/๑๘๖

๓ กรรม แปลว่าการกระทำ แต่บางแห่งมีความหมายแคบลงหมายถึงการงานที่อาศัยเลี้ยงชีพ

กรรม หมูสัตว์ยอมเป็นไปเพราะกรรม สัตว์ทั้งหลายถูกผูกมัดกันไว้ด้วยกรรมเหมือนลิ่มสลักของรถที่กำลังแล่นไปฉะนั้น”^๑

“ดูกรพราหมณ์ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐ เพราะความเป็นผู้เกิดในตระกูลสูงก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้เกิดในตระกูลสูงก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐ เพราะความเป็นผู้มีวรรณะใหญ่โตก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้มีวรรณะใหญ่โตก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐเพราะความเป็นผู้มีโภคะมากมาก็หาไม่ได้ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้มีโภคะมากก็หาไม่ได้ แท้จริง บุคคลบางคน แม้เกิดในตระกูลสูง ก็ยังเป็นผู้ชอบฆ่าฟัน ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พுகเท็จ พุกส่อเสียด พุกคำหยาบ พุกคำเพ้อเจ้อ เป็นคนละโมภ กิดเบียดเบียน เป็นมิฉฉาจิต”^๒

“บุคคลไม่เป็นคนถ้อยเพราะชาติ ไม่เป็นพราหมณ์เพราะชาติ แต่เป็นคนถ้อยเพราะกรรม เป็นพราหมณ์เพราะกรรม (การกระทำ ความประพฤติ)”^๓

“วรรณะ ๔ เหล่านี้ คือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร ออกบวชในธรรมวินัยที่ ตถาคตประกาศแล้วย่อมละนามและโคตรเดิมเสีย นับว่าเป็นสมณศากยบุตรทั้งสิ้น”^๔

“บรรดาวรรณะทั้งสิ้น ผู้ใดเป็นภิกษุสิ้นกิเลสสวะแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ตนจะต้องทำสำเร็จแล้ว ปลงภาระลงได้แล้ว ลูถึงประโยชน์ตนแล้ว หมคเครื่องผูกมัดไว้ในภพแล้ว หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ ผู้นั้นแล เรียกได้ว่าเป็นผู้เลิศกว่าวรรณะทั้งหมดนั้น”^๕

การฟังตนเอง เช่น :-

“การเพียรพยายามเป็นหน้าที่ที่ท่านทั้งหลายต้องทำเอง ตถาคตเป็นแต่ผู้บอกทาง”^๖

“คนนั้นแหละเป็นที่พึ่งของตน คนอื่นใครเล่าจะเป็นที่พึ่งได้ ด้วยตนที่ฝึกไว้ดีแล้ว นั้นแหละ บุคคล (ชื่อว่า) ได้ที่พึ่งที่หาได้ยาก”^๗

“ความบริสุทธิ์ ไม่บริสุทธิ์ เป็นของเฉพาะตน คนอื่นทำคนอื่นให้บริสุทธิ์ไม่ได้”^๘

“ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจะมีตนเป็นที่พึ่งเกิด อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งเลย จงมีธรรมเป็นที่พึ่งเกิด อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งเลย”^๙

^๑ ม.ม. ๓๓/๗๐๗/๖๔๔; ขุ.สุ. ๒๕/๓๘๒/๔๕๓

^๒ ม.ม. ๓๓/๖๖๔/๖๑๒

^๓ ขุ.สุ. ๒๕/๓๐๖/๓๕๒

^๔ อ.จ.กฏฐก. ๒๓/๑๐๙/๒๐๕

^๕ ที.ปา. ๑๑/๗๑/๑๐๗

^๖ ขุ.ธ. ๒๕/๓๐/๕๑

^๗ ขุ.ธ. ๒๕/๒๒/๓๖

^๘ ขุ.ธ. ๒๕/๒๒/๓๗

^๙ ที.ม. ๑๐/๕๔/๑๑๙; ที.ปา. ๑๑/๔๙/๘๔; ส.ช. ๑๗/๘๗/๕๓

ข้อเตือนใจเพื่ออนาคต

“หญิง ชาย กฤหัสถ์ บรรพชิต ควรพิจารณาเรื่อง ๆ ว่า เรามีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่อาศัย เราทำกรรมอันใดไว้ ตีก็ตาม ชักก็ตาม เราจักได้รับผลของกรรมนั้น”^๑

“ถ้าท่านกลัวทุกข์ ก็อย่าทำกรรมชั่วทั้งในที่ลับที่แจ้ง ถ้าท่านจักทำ หรือทำอยู่ ซึ่งกรรมชั่ว ถึงแม้จะเหาะหนีไป ก็ย่อมไม่พ้นจากความทุกข์ได้เลย”^๒

“ธัญชาติ ทวฬยสินี เงินทอง หรือสิ่งของที่หวงแหนอย่างใดอย่างหนึ่งที่มีอยู่ ทาส กรรมกร คนงาน คนอาศัย ฟังพาเอาไปไม่ได้ทั้งสิ้น จะต้องถูกละทิ้งไว้ทั้งหมด”

“แต่บุคคลทำกรรมใด ด้วยกาย ด้วยวาจา หรือด้วยใจ กรรมนั้นแหละเป็นของของเขาและเขาย่อมพาเอากรรมนั้นไป อนึ่ง กรรมนั้นย่อมติดตามเขาไปเหมือนเงาติดตามตน ฉะนั้น”

“ฉะนั้น บุคคลควรทำความดี สังสมสิ่งที่จะเป็นประโยชน์ภายหลัง ความดีทั้งหลาย ย่อมเป็นที่พึงของสัตว์ในปรโลก”^๓

๒. อริยสัจ

อริยสัจ เป็นหลักธรรมที่สำคัญและรู้จักกันมากที่สุดอีกข้อหนึ่ง อริยสัจไม่ใช่เป็นหลักส่วนย่อยของปฏิจจสมุปบาท แต่เป็นทั้งหมดของปฏิจจสมุปบาท พุดง่าย ๆ ว่ามีความหมายครอบคลุมปฏิจจสมุปบาททั้งหมด เมื่อมีผู้ถามว่า “พระพุทธเจ้าตรัสรู้อะไร?” ผู้ตอบอาจตอบว่า ตรัสรู้อริยสัจ ๔ หรืออาจจะตอบว่าตรัสรู้ปฏิจจสมุปบาทก็ได้ คำตอบที่ว่านี้ จะไม่พิจารณาโดยเนื้อหาของหลักธรรมเลย ยกแต่คำภีร์มาอ้างก็ได้

กัมภีร์วินยปิฎก^๔ เล่าเหตุการณ์เกี่ยวกับการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า เริ่มต้นเมื่อตรัสรู้ใหม่ ๆ กำลังทรงเสวยวิมุตติสุขและพิจารณาทบทวนปฏิจจสมุปบาททั้งโดยอนุโลม (กระบวนการเกิดทุกข์) และโดยปฏิโลม (กระบวนการดับทุกข์) ตลอดเวลา ๑ สัปดาหที่ครันสิ้นระยะเสวยวิมุตติสุข ๗ สัปดาหที่แล้ว เมื่อปรารภการที่จะทรงประกาศธรรมแก่ผู้อื่นต่อไปทรงพระดำริว่า:—

“ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ เป็นของลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก ฯลฯ สำหรับหมู่ประชาผู้เรรังมรณะเรงอยู่ในอาลัย ฐานะอันนี้ย่อมเป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ หลักอิทัปปัจจยา ปฏิจจสมุปบาท; แม้ฐานะนี้ ก็เห็นได้ยากนัก กล่าวคือ...นิพพาน”^๕

^๑ อัง.ปมจก. ๒๒/๕๗/๘๒

^๒ พุ.อุ. ๒๕/๑๑๕/๑๕๐

^๓ ส.ส. ๑๕/๓๗๒/๑๓๔

^{๔-๕} ดู วินย. ๔/๑-๗/๑-๘

ส่วนในพระสูตร* เมื่อปรากฏข้อความเกี่ยวกับพุทธประวัติตอนนี้ ก็จะเล่าความแนวเดียวกัน เริ่มแต่พุทธดำริที่เป็นเหตุให้เสด็จออกผนวช การเสด็จออกผนวช การทรงศึกษาในสำนักอาฬารดาบส และอุทกดาบส การบำเพ็ญและการละเลิกทุกกริยา การทรงกลับเสวยพระกระยาหาร แล้วบรรลุนานและตรัสรู้วิชา ๓ ในตอนตรัสรู้จะมีข้อความที่ตรัสเล่าว่า

“ครั้นเราบริโภคอาหาร มีกำลังขึ้นแล้ว ก็สงัดจากการ สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน...ทุติยฌาน...ตติยฌาน...จตุตถฌาน ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข...มีอุเบกขา เป็นเหตุให้สติบริสุทธิอยู่”

“เรานั้น เมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ ผ่องแผ้ว ไม่มีกิเลส ปราศจากสิ่งมัวหมอง นุ่มนวล ควรแก่การงาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวอย่างนี้ ได้น้อมจิตไปเพื่ออุปเพนิวาสานุสสติญาณ ก็ระลึกชาติก่อนได้เป็นอันมาก (วิชาที่ ๑)... ได้น้อมจิตไปเพื่อจตุปปาทญาณ ก็มองเห็นหมู่สัตว์ที่จุติอุบัติอยู่ (วิชาที่ ๒)... ได้น้อมจิตไปเพื่ออาสวักขยญาณ ก็รู้ชัดตามความเป็นจริงว่า “นี้ทุกข์ นี้ทุกข์สมุทัย นี้ทุกข์นิโรธ นี้ทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา เหล่านี้ อาสวะ นี้อาสวสมุทัย นี้อาสวนิโรธ นี้อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา เมื่อเรารู้เห็นอย่างนี้ จิตได้หลุดพ้นแล้วจาก กามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ (วิชาที่ ๓)...”๒

ต่อจากนี้ ก็จะมีคำบรรยายพุทธดำริในการที่จะทรงประกาศธรรม ซึ่งมีข้อความอย่างเดียวกับในวินัยปิฎกที่ยกมาอ้างอิงไว้แล้วข้างต้นนั้น

จะเห็นว่า วินัยปิฎกเล่าเหตุการณ์หลังตรัสรู้ใหม่ ๆ ระยะเวลาวิมุตติสุข (ซึ่งอรรถเถว่า ๑ สัปดาห์) เริ่มแต่พิจารณาทบทวนปัจจุสมุปบาท จนถึงทรงพระดำริที่จะไม่ประกาศธรรม เพราะความยากของปัจจุสมุปบาทและนิพพาน ที่ได้ทรงตรัสรู้ ส่วนพระสูตรเล่าเหตุการณ์ก่อนตรัสรู้เป็นลำดับมาจนถึงตรัสรู้วิชา ๓ แล้วข้ามระยะเวลาวิมุตติสุขทั้งหมดไป มาลงที่พุทธดำริที่จะไม่ประกาศธรรม เพราะความยากของปัจจุสมุปบาทและนิพพานเช่นเดียวกัน

ผู้ถือเอาความตอนทรงพิจารณาทบทวนปัจจุสมุปบาท ในวินัยปิฎก และพุทธดำริปรารภการประกาศธรรม ทั้งในวินัยปิฎก และในพระสูตร ย่อมกล่าวได้ว่าพระพุทธเจ้าตรัสรู้ปัจจุสมุปบาท ส่วนผู้พิจารณาความในพระสูตร เฉพาะเหตุการณ์ตอนตรัสรู้วิชา ๓ และจับเฉพาะวิชาที่ ๓ อันเป็นตัวการตรัสรู้แท้ ๆ (เฉพาะวิชา ๒ อย่างแรก ยังนับไม่ได้ว่าเป็นการตรัสรู้ และไม่จำเป็นสำหรับนิพพาน) ก็ให้ความหมายว่าตรัสรู้ อริยสัจ ๔ จึงหลุดพ้นจากอาสวะ

* ดู ม.ญ. ๑๒/๓๑๗-๓๒๖/๓๑๗-๓๓๓, ๔๑๑-๔๒๙/๔๔๒-๔๖๐; ม.ม. ๑๓/๔๘๙-๕๐๙/๔๔๓-๔๖๒; ๗๓๘-๗๕๗/๖๖๙-๖๘๗

๒ ที่มาเดิม

อย่างไรก็ดี คำตอบทั้งสองนั้น แม้จะถูกต้องทั้งคู่ แต่ก็มีคามหมายบางอย่างที่เป็นพิเศษกว่ากัน และขอบเขตบางแง่ที่กว้างขวางกว่ากัน ซึ่งควรทำความเข้าใจเพื่อมองเห็นเหตุผลในการแยกแยะแสดงเป็นคนละหลัก

ความหมายที่ตรงกันของหลักใหญ่ทั้งสองนี้ มองเห็นได้ง่าย เพื่อความรวบรัดขอให้อุหลักอริยสัจ พร้อมทั้งความหมายตามแบบและหน้าที่ของคตอริยสัจข้อนั้น ๆ

๑. ทุกข์ ได้แก่ ชาติ ชรามณะ การประจวบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รัก การพลัดพรากจากของรัก ความปรารถนาไม่สมหวัง โดยย่อว่า อุปาทานขันธ ๕ (ขันธ ๕ ที่ยึดไว้ด้วยอุปาทาน) เป็นทุกข์ พุตอิกนัยหนึ่ง คือ ภาวะที่แฝงด้วยความกดดัน บีบคั้น ขัดแย้ง ขัดข้อง มีความบกพร่อง ไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว ทั้งที่เกิดขึ้นเป็นปัญหาขึ้นแล้ว และที่อาจเกิดเป็นปัญหาขึ้นมา เมื่อใดเมื่อหนึ่ง ในรูปใดรูปหนึ่ง แก่ผู้ที่ยึดมั่นไว้ด้วยอุปาทาน หน้าที่ต่อทุกข์ คือ การกำหนดรู้ หรือทำความเข้าใจ ให้มองเห็นความหมายและขอบเขตโดยชัดเจน เพื่อการดำเนินการขั้นต่อไปจะพึงเป็นไปได้และตรงปัญหา

๒. ทุกขสมุทัย เรียกสั้น ๆ ว่า สมุทัย (เหตุเกิดแห่งทุกข์) ได้แก่ ตัณหา ที่ทำให้เกิดภพใหม่ ประกอบด้วยความเพติดเพลินและความติดใจ คอยแสหาความเพติดเพลินใหม่ ๆ เรื่อย ๆ ไป มี ๓ คือ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา พุตอิกนัยหนึ่ง คือ ความอยากที่ยึดถือเอาตัวตนเป็นที่ตั้ง โดยอาการซึ่งมีเราที่จะได้จะเป็นจะไม่ใช่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ทำให้ชีวิตถูกบีบคั้นด้วยความรู้สึกกระวนกระวาย ความกลัว ความติดข้องในรูปใดรูปหนึ่งอยู่ตลอดเวลา ไม่ปลอดโปร่ง เป็นอิสระ หน้าที่ต่อสมุทัย คือ ละเสีย ทำให้หมดไปเสีย

๓. ทุกขนิโรธ เรียกสั้น ๆ ว่า นิโรธ (ความดับทุกข์) ได้แก่การที่ตัณหาดับไปโดยไม่มีเหลือ ด้วยการคลายออก การสละเสียได้ สลัดออก พ้นไปได้ ไม่พัวพัน พุตอิกนัยหนึ่ง ภาวะที่ไม่มีความทุกข์เหลืออยู่ เพราะหมดตัณหา ไม่ถูกบีบคั้นด้วยความรู้สึกกระวนกระวาย ความกลัว และความติดข้องใด ๆ ทั้งสิ้น มีแต่ภาวะที่บริสุทธิ์ เป็นอิสระ สงบ ปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน หน้าที่ต่อนิโรธ คือ ทำให้แจ้ง ทำให้สำเร็จ ทำให้เกิดมีเป็นจริงขึ้นมา หรือ บรรลุถึง

๔. ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา (ปฏิปทาที่นำไปสู่ความดับแห่งทุกข์) เรียกสั้น ๆ ว่า มรรค

ได้แก่ทางประเสริฐมีองค์ประกอบ ๘ คือ สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ
สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ
และสัมมาสมาธิ หน้าที่ต่อมรรค คือ ฝึกอบรม หรือ ปฏิบัติ*

ขอให้เทียบกับหลักปฏิจสุมุปาบท ดังนี้

๑. สมุทัยวาร : อวิชชาเกิด → สังขารเกิด → ฯลฯ ชาติเกิด → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ
อุปายาสเกิด

๒. นิโรธวาร : อวิชชาดับ → สังขารดับ → ฯลฯ ชาติดับ → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ
อุปายาสดับ

ข้อ ๑. คือ ปฏิจสุมุปาบท สมุทัยวาร หรือแบบอนุโลม แสดงกระบวนการเกิดทุกข์ เท่า
กับรวมอริยสัจข้อ ๑ (ทุกข์) และ ๒ (สมุทัย) ไว้ในข้อเดียวกัน แต่ในอริยสัจ แยกเป็น ๒
ข้อ เพราะแยกเอาท่อนท้าย (ชาติ ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ) ที่เป็นผลปรากฏ
ออกไปตั้งต่างหากเป็นอริยสัจข้อแรก ในฐานะเป็นปัญหาที่ประสบซึ่งจะต้องคิด
แก้ไข แล้วจึงย้อนกลับมาหาท่อนที่เป็นกระบวนการทั้งหมด ตั้งเป็นข้อที่ ๒
ในฐานะเป็นการสืบสาวหาต้นเหตุของปัญหา

ข้อ ๒. คือ ปฏิจสุมุปาบท นิโรธวาร แสดงกระบวนการดับทุกข์ เท่ากับอริยสัจ
ข้อที่ ๓ (นิโรธ) แสดงให้เห็นว่าเมื่อแก้ปัญหาลูกต้องตรงสาเหตุแล้ว ปัญหานั้น
จะดับไปได้อย่างไรตามแนวทางของเหตุปัจจัย แม้ว่าโดยตรง ปฏิจสุมุปาบท
นั้น จะตรงกับอริยสัจข้อที่ ๓ แต่ก็ถือว่ากินความรวมถึงอริยสัจข้อที่ ๔ ได้
ด้วย เพราะกระบวนการดับสลายตัวของปัญหา ย่อมแสดงให้เห็นแนวทางดำเนินการ
หรือวิธีการทั่วไปที่จะต้องลงมือปฏิบัติในการจัดการแก้ปัญหานั้น ไปด้วยในตัว
กล่าวคือ ชี้ให้เห็นว่า จะต้องทำอะไรบ้าง ณ จุดใด ๆ

* คำจำกัดความของอริยสัจมีมากมาย เช่น ในธัมมจักกปวัตตสูตร วินย. ๔/๑๔/๑๘, และ สัมมา. ๑๔/๑๖๖๔/
๔๒๘; อภิ.วิ. ๓๔/๑๔๔-๑๖๒/๑๒๗-๑๓๖; เป็นต้น สิ่งสำคัญอย่างหนึ่งในอริยสัจ คือการรู้และทำหน้าที่ต่อ
อริยสัจแต่ละข้อให้ถูกต้อง มิฉะนั้น จะทำให้เกิดความผิดพลาดทั้งในความเข้าใจและการประพฤติปฏิบัติ หน้าที่
ต่ออริยสัจเหล่านี้ เรียกทางธรรมว่า กิจในอริยสัจ ได้แก่:-

๑. กิจในทุกข์ = ปริยญา คือ กำหนดรู้ (การทำความเข้าใจและกำหนดขอบเขตของปัญหา)
๒. กิจในสมุทัย = ปหานะ คือการละ (การกำจัดแก้ไขต้นตอของปัญหา)
๓. กิจในนิโรธ = ตัณห์กิрия คือการทำให้แจ้ง (การเข้าถึงภาวะที่ปราศจากปัญหา หรือบรรลุดุจ्หมายที่
กำหนดไว้โดยชัดเจน)
๔. กิจในมรรค = ภาวนา คือเจริญ (ฝึกอบรม ดำเนินการ ลงมือปฏิบัติตามวิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมาย)

ความเข้าใจผิดบางอย่างเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เช่น การเห็นว่าพระพุทธศาสนาในโลกในแง่ร้าย เป็นต้น เกิดจาก
การไม่เข้าใจกิจในอริยสัจนั่นเอง

เมื่อสรุปอริยสังให้เหลือน้อยลงอีกก็ได้ ๒ ข้อ คือ ฝ่ายมีทุกข์ (ข้อ ๑ และ ๒) กับฝ่ายหมดทุกข์ (ข้อ ๓ และ ๔)

ปฏิจจสมุปบาท ๒ นั้นนั้น ในที่บางแห่งถือเป็นคำจำกัดความของอริยสังข้อที่ ๒ และ ๓ ตามลำดับ คือ แบบสมุทธาร ถือเป็นคำจำกัดความของอริยสัง ข้อที่ ๒ (สมุทัย) และแบบนิโรธวาร เป็นคำจำกัดความของอริยสังข้อที่ ๓ (นิโรธ)* แต่ในคำจำกัดความข้างต้น แสดงเฉพาะต้นท่อนอย่างเดียวว่าเป็นสมุทัย และการดับต้นท่อนว่าเป็นนิโรธ ทั้งนี้เพราะต้นท่อนเป็นกิเลสตัวเด่น เป็นตัวแสดงที่ปรากฏชัด หรือเป็นขั้นออกโรงแสดงบทบาท จึงจับเอาเป็นที่พ่วงความสนใจ อย่างไรก็ดี กระบวนการที่พร้อมทั้งโรง รวมถึงหลังฉาก หรือหลังเวทีด้วย ย่อมเป็นไปตามกระบวนการปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง

ส่วนแง่ที่ปฏิจจสมุปบาทกับอริยสัง พิเศษหรือแตกต่างกัน พอสรุปได้ดังนี้

๑. หลักธรรมทั้งสอง เป็นการแสดงความจริงในรูปแบบที่ต่างกัน ด้วยวัตถุประสงค์ที่คนละอย่าง ปฏิจจสมุปบาทแสดงความจริงตามกระบวนการของมันเอง ตามที่เป็นไปโดยธรรมชาติล้วนๆ ส่วนอริยสังเป็นหลักความจริงในรูปแบบที่เสนอตัวต่อปัญญามนุษย์ในการที่จะสืบสวนค้นคว้าและทำให้เกิดผลในทางปฏิบัติ โดยนัยนี้ อริยสัง จึงเป็นหลักธรรมที่แสดงโดยสอดคล้องกับประวัติการแสวงหาสัจธรรมของพระพุทธเจ้า เริ่มแต่การเผชิญความทุกข์ที่ปรากฏเป็นปัญหา แล้วสืบสาวหาสาเหตุ พบว่ามีทางแก้ไขไม่หมดหวัง จึงกำหนดรายละเอียดหรือจุดที่ต้องแก้ไขและกำหนดเป้าหมายให้ชัด แล้วดำเนินการแก้ไขตามวิธีการจนบรรลุเป้าหมายที่ต้องการนั้น และโดยนัยเดียวกัน จึงเป็นหลักธรรมที่ยกขึ้นมาใช้ในการสั่งสอนเพื่อให้ผู้รับคำสอนทำความเข้าใจอย่างมีระเบียบ มุ่งให้เกิดผลสำเร็จทั้งการสั่งสอนของผู้สอน และการประพฤติปฏิบัติของผู้รับคำสอน ส่วนปฏิจจสมุปบาทเป็นตัวกระบวนการธรรมแกนกลางของอริยสัง และเป็นเนื้อหาทางฝ่ายวิชาการที่จะต้องศึกษาในเมื่อต้องการเข้าใจอริยสังให้ชัดเจนถึงที่สุด จึงเป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงพิจารณาทบทวนหลังจากตรัสรู้ใหม่ ๆ

๒. ข้อที่แปลกหรือพิเศษกว่ากันอย่างสำคัญ อยู่ที่ปฏิจจสมุปบาทฝ่ายนิโรธวาร ซึ่งตรงกับอริยสังข้อที่ ๓ และ ๔ (นิโรธ และ มรรค) กล่าวคือ

ก. เมื่อเทียบกับอริยสังข้อ ๓ (นิโรธ) จะเห็นว่า ปฏิจจสมุปบาทปฏิบัติโดยนัยกล่าวถึงนิโรธด้วยก็จริง แต่มุ่งแสดงเพียงกระบวนการเข้าถึงนิโรธ ไม่ได้มุ่งแสดงสถานะของตัวนิโรธ หรือนิพพานเอง ด้วยเหตุนี้ในพุทธดำริ เมื่อจะทรงประกาศธรรมจึงแยกธรรมที่ทรงพิจารณาเป็น ๒ ตอน คือ ตอนแรกกล่าวถึงปฏิจจสมุปบาทอย่างข้างต้น

* ดู ต.น. ๑๖/๒๔๑-๒๔๒/๑๒๖-๑๒๗; เป็นต้น

ต่อจากนั้น มีพุทธดำรัสต่อไปอีกว่า “แม้ฐานะอันนี้ ก็เป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ ความสงบแห่งสังขารทั้งปวง ความสลัดอุปธิทั้งปวง ความสันตติมหา วิราคะ นิโรธ นิพพาน” นี้แสดงว่าทรงประสงค์ตรัสแยกธรรมที่ตรัสรู้เป็น ๒ อย่าง คือ ปฏิจจนุปบาท กับ นิโรธ (นิพพาน) ส่วนอริยสัจข้อที่ ๓ คือ นิโรธ มุ่งแสดงตัวสถานะของนิโรธเป็นสำคัญ แต่มีความหมายถึงไปถึงกระบวนการเข้าถึงนิโรธแฝงอยู่ด้วย

ข. แม้ว่าปฏิจจนุปบาทฝ่ายนิโรธวาร จะกินความรวมถึงอริยสัจข้อ ๔ คือ มรรค ด้วย แต่ก็ยังไม่ให้ผลในทางปฏิบัติชัดเจน เพราะปฏิจจนุปบาทแสดงแต่ตัวกระบวนการล้วน ๆ ตามที่เป็นไปโดยธรรมชาติเท่านั้น มิได้ระบุลงไปให้ชัดเจนว่า สิ่งที่จะต้องทำมีรายละเอียดอะไรบ้าง จะต้องทำอย่างไร มีลำดับขั้นการปฏิบัติอย่างไร โดยเฉพาะกลวิธีต่าง ๆ ในการกระทำ คือ ไม่ได้จัดวางระบบวิธีการไว้โดยเฉพาะเพื่อการปฏิบัติอย่างได้ผล เหมือนแพทย์รู้วิธีแก้ไขโรค แต่ไม่ได้สั่งยาและวิธีปฏิบัติในการรักษาไว้ให้ ส่วนในอริยสัจ มีหลักข้อที่ ๔ คือ มรรค ซึ่งกำหนดขึ้นไว้เพื่อวัตถุประสงค์นี้โดยเฉพาะ ให้เป็นสัจจะข้อหนึ่งต่างหาก ในฐานะข้อปฏิบัติที่พิสูจน์แล้ว ยืนยันได้นำไปสู่จุดหมายได้แน่นอน

อริยสัจข้อที่ ๔ คือ มรรค นี้ แสดงหลักความประพฤติปฏิบัติไว้อย่างละเอียดกว้างขวางพิสดาร ถือว่าเป็นคำสอนในภาคปฏิบัติ หรือระบบจริยธรรมทั้งหมดของพระพุทธศาสนา เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา คือ ทางสายกลาง หรือข้อปฏิบัติที่เป็นกลาง ๆ เมื่อเทียบหลักอริยสัจ กับปฏิจจนุปบาท ถือว่าปฏิจจนุปบาท เป็นมัชฌิมาธรรมเทศนา คือ หลักธรรมที่แสดงเป็นกลาง ๆ หรือหลักธรรมสายกลาง ส่วนมรรคอันเป็นอริยสัจ ข้อที่ ๔ เป็น มัชฌิมาปฏิปทา คือ ข้อปฏิบัติหรือทางสายกลาง มีเนื้อหาที่เป็นลักษณะพิเศษต่างออกไป จึงควรแยกไว้เป็นอีกเรื่องหนึ่งต่างหากโดยเฉพาะ

ก่อนที่จะกล่าวถึงเรื่องอื่น ๆ ต่อไป เห็นว่าควรทราบฐานะของอริยสัจ ในระบบคำสอนของพระพุทธศาสนาไว้ด้วย ตามหลักฐานในพระไตรปิฎก ดังนี้

“ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์ทั้งหลายที่เกี่ยวไปบนพื้นแผ่นดินทั้งสิ้นทั้งปวง ย่อมประชุมลงในรอยเท้าช้าง รอยเท้าช้างนั้น กล่าวได้ว่าเป็นยอดเยี่ยมในบรรดา รอยเท้าเหล่านั้น โดยความมีขนาดใหญ่ ฉนฺได กุศลธรรมทั้งสิ้นทั้งปวง ก็สงเคราะห์ลงในอริยสัจ ๔ ฉนฺนํ”^๑

“ภิกษุทั้งหลาย การรู้การเห็นของเราตามความเป็นจริง ครอบ ๓ ปรีวิฏ ๑๒ อาการ

^๑ ม.ญ. ๑๒/๓๔๐/๓๔๙

ในเรื่องอริยสัจ ๔ เหล่านี้ ยังไม่บริสุทธิ์แจ่มชัดตราบใด ตราบนั้น เราก็ยังปฏิเสธไม่ได้ว่า เราได้บรรลุอนุครตัมมาสัมโพธิญาณ...”^๑

“ภิกษุทั้งหลาย เพราะไม่ตรัสรู้ ไม่เข้าใจอริยสัจ ๔ ทั้งเราและเธอจึงได้วิ่งเล่น เร่ว่อนไป (ในชาติทั้งหลาย) สิ้นกาลนานอย่างนี้”^๒

“ครั้งนั้นแล พระผู้มีพระภาค ตรัสอนุพุทฺธิกาแก่อุบาลีคฤหบดี กล่าวคือ เรื่อง ทาน เรื่องศีล เรื่องสวรรค์ เรื่องโทษความบกพร่อง ความเศร้าหมองแห่งกาม และเรื่อง อานิสสในเนกขัมมะ ครั้นพระองค์ทรงทราบว่า อุบาลีคฤหบดี มีจิตพร้อม มีจิตนุ่มนวล มีจิตปราศจากนิวรณ์ มีจิตปลาบปลื้ม มีจิตเลื่อมใสแล้ว จึงทรงประกาศสามกถาสภาธรรม-เทศนาของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย กล่าวคือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค”^๓

“บุคคลครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) อยู่กับพระผู้มีพระภาค ก็เพื่อการรู้ การ เห็น การบรรลุ การกระทำให้แจ้ง การเข้าถึงสิ่งที่ยังไม่รู้ ยังไม่เห็น ยังไม่บรรลุ ยังไม่กระทำให้แจ้ง ยังไม่เข้าถึง (กล่าวคือข้อที่ว่า) นี่ทุกข์ นี่ทุกข์สมุทัย นี่ทุกข์นิโรธ นี่ ทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา”^๔

มีสิ่งหนึ่งที่ถือว่าเป็นลักษณะของคำสอนในพระพุทธศาสนา คือ การสอนความจริงที่เป็นประโยชน์ กล่าวคือ ความจริงที่นำมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่ชีวิตได้ ส่วนสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์ แม้เป็นความจริงก็ไม่สอน และอริยสัจนี้ถือว่าเป็นความจริงที่เป็นประโยชน์ในที่นี้ โดยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงไม่ทรงสนพระทัยและไม่ยอมทรงเสียเวลาในการถกเถียงปัญหาทางอภิปรายต่าง ๆ มีพุทธพจน์ที่รู้จักกันมากแห่งหนึ่งว่าดังนี้

“ถึงบุคคลผู้ใดจะกล่าวว่า พระผู้มีพระภาคยังไม่ทรงพยากรณ์ (ตอบปัญหา) แก่เรา ว่า “โลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยง โลกมีที่สดุหรือโลกไม่มีที่สดุ ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น หรือชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง สัตว์หลังจากตายมีอยู่ หรือไม่มีอยู่ สัตว์หลังจากตายจะว่ามี อยู่ก็ใช่ จะว่าไม่มีอยู่ก็ใช่ หรือว่าสัตว์หลังจากตาย จะว่ามีอยู่ก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่” ดังนี้ ตราบใด เราก็จะไม่ครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ในพระผู้มีพระภาคตราบนั้น ตถาคตก็จะไม่พยากรณ์ความช้อนั้นเลย และบุคคลนั้นก็คงตายไปเสีย (ก่อน) เป็นแน่ เปรียบเหมือนบุรุษถูกยิงด้วยลูกศรอาบยาพิษที่อาบยาไว้อย่างหนา มิตรสหาย ญาติสาโลหิต

^๑ รัชมังคลาภิเษกนิพนธ์, วินย. ๔ และ ส.ม. ๑๔

^๒ ที.ม. ๑๐/๘๖/๑๐๗

^๓ ม.ม. ๑๓/๗๔/๖๗; และดู อ.อ.อ.ก. ๒๓/๑๑๑/๒๑๓ เป็นต้น; สามกถาสภาธรรมเทศนา แปลกันว่าพระธรรมเทศนาที่สูงส่งหรือที่พระพุทธเจ้าทั้งหลายทรงเชิดชู หรือเป็นพระธรรมเทศนาที่พระพุทธเจ้าทรงยกขึ้นแสดงเอง ไม่เหมือนเรื่องอื่น ๆ ที่มีใครคัดลอกเมื่อมีผู้ทูลถามหรือสนทนาเกี่ยวข้องกับถึง

^๔ อ.น.ว.ก. ๒๓/๒๑๗/๓๔๔

ของเขา ไปหาศัลยแพทย์ผู้ชำนาญมาผ่า บุรุษผู้ตอกรนั้นฟังกล่าวว่า “ทราบใดที่ข้าพเจ้า ยังไม่รู้จักคนที่ยิงข้าพเจ้าว่าเป็นกษัตริย์ เป็นพราหมณ์ เป็นแพศย์ หรือเป็นศูทร มีชื่อว่า อย่างไร มีโคตรว่าอย่างไร ร่างสูง เตี้ย หรือปานกลาง ดำ ขาว หรือคล้ำ อยู่บ้าน นิคม หรือนครไหน ข้าพเจ้าจะยังไม่ยอมให้เอาลูกศรนี้ออกจากรบนั้น ทราบใดข้าพเจ้ายังไม่รู้ว่า ธนูที่ใช้ยิงข้าพเจ้านั้น เป็นชนิดมีแสงหรือชนิดเป็นเกาทัณฑ์ สายที่ใช้ยิงนั้นทำด้วยปอ ด้วย ผิวไม้ไผ่ ด้วยเอ็น ด้วยป่าน หรือด้วยเยื่อไม้ ลูกธนูที่ใช้ยิงนั้น ทำด้วยไม้เกิดเอง หรือ ไม้ปลูก ทางเกาทัณฑ์ เขาเสียบด้วยขนปีกแร้ง หรือนกตะกรุม หรือเหยี่ยว หรือนกยูง หรือนกสัณดิลหนู เกาทัณฑ์นั้นเขาพันด้วยเอ็นวัว เอ็นควาย เอ็นค่าง หรือเอ็นลิง ลูกธนูที่ใช้ยิงเรานั้นเป็นชนิดไร ข้าพเจ้าจะไม่ยอมให้เอาลูกศรออกจากรบนั้น” บุรุษนั้นยังไม่ทันได้ รู้ความที่ว่าเป็นเลย ก็จะต้องตายไปเสียโดยแน่แท้ จันใด.....บุคคลนั้น ก็ฉนั้นนั้น”

“ณะมาลงกยบุตร เมื่อมีทิวว่า โลกเที่ยง แล้วจะมีการครองชีวิตประเสริฐ (ขึ้นมา) ก็หาไม่ เมื่อมีทิวว่า โลกไม่เที่ยง แล้วจะมีการครองชีวิตประเสริฐ (ขึ้นมา) ก็หาไม่ เมื่อมีทิวว่า โลกเที่ยง หรือว่าโลกไม่เที่ยงก็ตาม ชาติก็ยังคงมีอยู่ ขรา ก็ยังคงมีอยู่ มรณะ ก็ยังคงมีอยู่ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็ยังคงมีอยู่ ซึ่ง (ความทุกข์เหล่านี้ เหล่า) เป็นสิ่งที่เรบัญญัติให้กำจัดเสียในปัจจุบันนี้เดียว ฯลฯ”

“ฉะนั้น เธอทั้งหลาย จงจำปัญหาที่เราไม่พยากรณ์ ว่าเป็นปัญหาที่ไม่พยากรณ์ และจงจำปัญหาที่เราพยากรณ์ ว่าเป็นปัญหาที่พยากรณ์เถิด อะไรเล่าที่เราไม่พยากรณ์ (คือ) ทิวว่า โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง ฯลฯ เพราะเหตุไรเราจึงไม่พยากรณ์ เพราะข้อนั้น ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นหลักเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ไม่เป็นไปเพื่อ นิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อนิพพาน อะไรเล่าที่เราพยากรณ์ (คือ) ข้อว่า นี่ทุกข์ นี่ทุกขสมุทัย นี่ทุกขนิโรธ นี่ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เพราะเหตุไรเราจึงพยากรณ์ เพราะประกอบด้วยประโยชน์ เป็นหลักเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความ ตรัสรู้ เพื่อนิพพาน”^๑

คุณค่าที่เด่นของอริยสัจ

หลักอริยสัจ นอกจากเป็นคำสอนที่ครอบคลุมหลักธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา ทั้งภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติ ดังกล่าวมาแล้ว ยังมีคุณค่าเด่นที่น่าสังเกตอีกหลายประการ ซึ่งพอสรุปได้ดังนี้ :-

๑. เป็นวิธีการแห่งปัญญา ซึ่งดำเนินการแก้ไขปัญหามาตามระบบแห่งเหตุผล เป็น

^๑ ม.ป. ๓๓/๑๔๐-๑๔๒/๑๔๗-๑๔๓

ระบบวิธีแบบอย่าง ซึ่งวิธีการแก้ปัญหาใด ๆ ก็ตามที่จะมีคุณค่าและสมเหตุผล จะต้องดำเนินไปในแนวเดียวกันเช่นนี้

๒. เป็นการแก้ปัญหาและจัดการกับชีวิตของตน ด้วยปัญญาของมนุษย์เอง โดยนำเอาหลักความจริงที่มีอยู่ตามธรรมชาติมาใช้ประโยชน์ ไม่ต้องอ้างอำนาจสถาบันศาลของตัวการพิเศษเหนือธรรมชาติ หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ใด ๆ
๓. เป็นความจริงที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของคนทุกคน ไม่ว่ามนุษย์จะเติบโตออกไปเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับสิ่งที่อยู่ห่างไกลตัวกว้างขวางมากมายเพียงใดก็ตาม แต่ถ้าเขายังจะต้องมีชีวิตของตนเองที่มีคุณค่า และสัมพันธ์กับสิ่งภายนอกเหล่านั้นอย่างมีผลดีแล้ว เขาจะต้องเกี่ยวข้องและใช้ประโยชน์จากหลักความจริงนี้ตลอดไป
๔. เป็นหลักความจริงกลาง ๆ ที่ติดเนื่องอยู่กับชีวิต หรือเป็นเรื่องของชีวิตเองแท้ ๆ ไม่ว่ามนุษย์จะสร้างสรรค์ศิลปวิทยาการ หรือดำเนินกิจการใด ๆ ขึ้นมาเพื่อแก้ปัญหาและพัฒนาความเป็นอยู่ของตน และไม่ว่าศิลปวิทยาการ หรือกิจการต่าง ๆ นั้น จะเจริญขึ้น เสื่อมลง สูญสลายไป หรือเกิดมีใหม่มาแทนอย่างไรก็ตาม หลักความจริงนี้ก็ยังคงยืนยง ใหม่ และใช้เป็นประโยชน์ได้ตลอดทุกกาล

ภาค ๒

มัชฌิมาปฎิปปทา

ข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามกฎธรรมชาติ

หรือ

ทางสายกลาง

ชีวิต ควรเป็นอยู่อย่างไร

มัชฌิมาปฏิปทา

ทางสายกลาง

มัชฌิมาปฏิปทาต่อเนื่องจากมัชฌิมนิพพาน

ตามแนวปฏิจาสมุปบาท มีพุทธพจน์แสดงปฏิปทาไว้ ๒ อย่าง คือ

๑. มิจฉาปฏิปทา ข้อปฏิบัติที่ผิด หรือ ทางที่ผิด ก่อทางให้เกิดทุกข์

๒. สัมมาปฏิปทา ข้อปฏิบัติที่ถูกต้อง หรือ ทางที่ถูกต้อง ก่อทางให้ดับทุกข์

ตามพุทธพจน์นั้น สรุปได้ดังนี้

มิจฉาปฏิปทา: อวิชา → สังขาร → วิญญาน ฯลฯ →ชาติ → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ
อุปายาส

สัมมาปฏิปทา: ดับอวิชา → ดับสังขาร → ดับวิญญาน ฯลฯ → ดับชาติ → ดับชรามรณะ
โสกะ ฯลฯ อุปายาส^๑

ตามแนวนี้ มิจฉาปฏิปทา ก็คือ ปฏิจาสมุปบาทสมุทวาร หรือกระบวนการเกิดทุกข์ ส่วนสัมมาปฏิปทา ก็คือ ปฏิจาสมุปบาทนิโรธวาร หรือ กระบวนการดับทุกข์ สำหรับมิจฉาปฏิปทานั้น ไม่ต้องพูดถึง เพราะเป็นฝ่ายก่อเกิดทุกข์ ซึ่งได้บรรยายมาแล้ว แต่เมื่อพิจารณาคุณสมบัติสัมมาปฏิปทา ก็ปรากฏว่าเป็นเพียงปฏิจาสมุปบาทนิโรธวาร ซึ่งแสดงเฉพาะตัวกระบวนการล้วนๆ ดังกล่าวมาแล้วเท่านั้น ไม่ได้ชี้แจงแนะนำรายละเอียดในทางปฏิบัติแต่อย่างใด กล่าวคือ บอกแต่เพียงว่า ในการเข้าถึงจุดหมาย กระบวนการจะต้องเป็นเช่นนั้นๆ แต่ไม่ได้บอกด้วยว่าทำอะไรจึงจะให้กระบวนการได้เป็นเช่นนั้นๆ ขึ้นมา ดังนั้นสัมมาปฏิปทาตามแนวนี้ จึงยังไม่ช่วยให้ความกระจ่างอะไรเพิ่มเติม

ยังมีพุทธพจน์แสดงปฏิจาสมุปบาทในรูปกระบวนการดับทุกข์อีกแห่งหนึ่ง ที่แปลกไปจากแบบที่เรียกว่าสัมมาปฏิปทานั้น คือ เป็นกระบวนการที่มีไชยนิโรธวาร และไม่กล่าวถึงการดับ แต่แสดงกระบวนการต่อออกไปจากกระบวนการเกิดทุกข์ที่เป็นสมุทวารนั่นเอง ดังนี้

^๑ ส.นิ. ๑๖/๑๔-๒๐/๕

อวิชา → สังขาร → วิญญูณ → นามรูป → สฬายตนะ → ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา → อุปาทาน → ภพ →ชาติ → **ทุกข์** → สรรทธา → ปราโมช → ปัตติ → ปัสสัทธิ → สุข → สมภาธิ → ขลาภูตญาณทัสสนะ → นิพพิทา → วิราคะ → วิมุตติ → ขยญาณ*

พึงสังเกตว่า กระบวนการนี้ เริ่มแต่อวิชา จนถึงทุกข์ ก็คือปัจจุสมุปบาทสมุทวารที่เป็นกระบวนการเกิดทุกข์ตามปรกตินั่นเอง (ทุกข์ในที่นี้ แทนคำว่า ชรามณะโสกะ ฯลฯ อุปายาส ทั้งหมด) แต่เมื่อถึงทุกข์แล้ว แทนที่จะบรรจบเพื่อเริ่มต้นที่อวิชาอีกตามปรกติ กลับดำเนินต่อไป โดยมีสรรทธามารับช่วงแทนอวิชา จากนั้นกระบวนการก็ดำเนินต่อไปในทางดี จนถึงจุดหมายคือขยญาณในที่สุด และไม่กลับมาบรรจบเริ่มต้นที่อวิชาอีกเลย ข้อน่าสังเกตอีกอย่างหนึ่งก็คือ เมื่อนับทุกข์เป็นจุดศูนย์กลาง จำนวนหัวข้อนับย้อนไปข้างหน้า และต่อไปข้างหลัง จะมีจำนวนเท่ากัน

สำหรับผู้เข้าใจเรื่องอวิชาดีแล้ว อ่านดูกระบวนการนี้ ก็จะไม่แปลกใจอะไร เพราะถ้าตัดตอนออก กระบวนการนี้มี ๒ ตอน คือ อวิชาถึงทุกข์ ตอนหนึ่ง กับ สรรทธาถึง ขยญาณ อีกตอนหนึ่ง ในตอนช่วงหลัง สรรทธาเป็นจุดเริ่มต้นแทนอวิชา ผู้ศึกษาปัจจุสมุปบาทในบทก่อนแล้ว ย่อมเข้าใจความหมายว่า สรรทธาในที่นี้พด่ง่ายๆ ก็คืออวิชาที่ถูกเบียดเบียน หรือปั่นทอนนั่นเอง กล่าวคือขณะนั้นไม่เป็นอวิชาที่มีติดบอดต่อไปแล้ว แต่มีเชื้อแห่งความรู้ความเข้าใจเข้ามาแทนที่และทำหน้าที่เป็นสื่อชักจูงให้เกิดการมุ่งหน้าไปสู่จุดหมายที่ดี จนเกิดความรู้จริง และหลุดพ้นในที่สุด

ถ้าจะอธิบายง่ายๆ ก็ว่า เมื่อกระบวนการเกิดทุกข์ดำเนินมาตามปรกติจากอวิชาถึงทุกข์แล้ว ครั้นเกิดทุกข์ ก็คิดหาทางออก ในกรณีนี้เกิดได้รับคำแนะนำสั่งสอนที่ถูกต้อง หรือเกิดความสำนึกในเหตุผลขึ้นมา จึงรู้สึกมีความเชื่อมั่นในคุณธรรมความดีงามต่างๆ แล้วเกิดความปราโมช เอิบอิ่มใจ ชักนำไปมุ่งมั่นก้าวหน้าในคุณความดีต่อไปตามลำดับจนถึงที่สุด

ความจริง กระบวนการที่ตอนหลังนี้ ก็ตรงกับปัจจุสมุปบาทนิโรธวาร แบบอวิชาดับ → สังขารดับ → วิญญูณดับ ฯลฯ อย่างข้างต้นนั่นเอง แต่ในที่นี้ แสดงให้เห็นรายละเอียดที่เป็นข้อเด่นในกระบวนการชัดเจนขึ้น และมุ่งให้เห็นการเชื่อมต่อระหว่างกระบวนการเกิดทุกข์กับกระบวนการดับทุกข์ว่าเกี่ยวเนื่องกันได้อย่างไร

* ส.นิ. ๑๖/๖๔/๓๗; ศัพท์ยากที่ควรอธิบาย คือ ปัสสัทธิ = ความสงบระงับเยือกเย็นกายใจ(tranquillity), ขลาภูตญาณทัสสนะ = การรู้เห็นตามที่มีมันเป็น (knowing and seeing things as they are), นิพพิทา = ความหน่าย(disenchantment), วิราคะ = ความคลายความติด ปลีกตัวออกได้ (detachment), วิมุตติ = ความหลุดพ้น(freedom), ขยญาณ = ความหยั่งรู้ว่าสิ้นอาสวะกิเลส = บรรลุอรหัตผล

ในคัมภีร์เนติปกรณ์^๑ อังพุทธพจน์ต่อไปนี้ ว่าเป็นปัจจุสมุปบาทแนวดับทุกข์
เช่นกัน คือ

“ดูกรอานนท์ โดยนัยนี้แล ศีลที่เป็นกุศล มีความไม่วิปฏิสาร (เดือดร้อนใจ) เป็น
อรรถ (ที่หมายหรือผล) เป็นอานิสงส์ ความไม่วิปฏิสารมีปราโมชเป็นอรรถเป็นอานิสงส์
ปราโมชมีปิติเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ปิตีมีปัสสัทธิเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ปัสสัทธิมีสุข
เป็นอรรถเป็นอานิสงส์ สุขมีสมาธิเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ สมาธิมียถาภูตญาณทัสสนะ
เป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ยถาภูตญาณทัสสนะมีนิพพิทาเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ นิพพิทามีวิราคะ
เป็นอรรถเป็นอานิสงส์ วิราคะมีวิมุตติญาณทัสสนะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ศีลที่เป็นกุศล
ย่อมทำกรรมข้ออื่นๆ ให้บริบูรณ์เพื่ออรรถทัตผลตามลำดับ โดยนัยนี้แล”^๒

ตามนัยพุทธพจน์นี้ เขียนให้ดูง่ายได้ดังนี้

กุศลศีล → อวิปฏิสาร → ปราโมช → ปิติ → ปัสสัทธิ → สุข → สมาธิ → ยถาภูตญาณทัสสนะ →
นิพพิทา → วิราคะ → วิมุตติญาณทัสสนะ

จะเห็นว่ากระบวนการนี้ ก็เป็นอย่างเดียวกับกระบวนการที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง
เป็นแต่กล่าวเฉพาะช่วงกระบวนการดับทุกข์อย่างเดียว ไม่ได้กล่าวถึงช่วงเกิดทุกข์ไว้ด้วย
ขอให้ดูกระบวนการแนวก่อนอีกครั้งหนึ่ง

อวิชชา → สังขาร → ฯลฯ → ชาติ → ทุกข์ → สรรตธา → ปราโมช → ปิติ → ปัสสัทธิ → สุข →
สมาธิ → ยถาภูตญาณทัสสนะ → นิพพิทา → วิราคะ → วิมุตติ → ขยญาณ

กระบวนการทั้งสองนี้ แม้จะเหมือนกัน แต่ก็ไม่ตรงกันทุกตัวอักษร ก็กระบวนการ
หนึ่งเริ่มด้วยสรรตธา อีกกระบวนการหนึ่งเริ่มด้วยกุศลศีล ต่อด้วยอวิปฏิสาร จากนั้นจึงตรงกัน
ความจริงเป็นความต่างตามตัวอักษรและการเน้นเท่านั้น แต่ความหมายลงกันได้ กระบวน
หนึ่งยกเอากรณีที่สรรตธาเป็นตัวเด่น แต่ในเวลาที่มีสรรตธานั้น ก็คือ จิตใจเชื่อมั่นใน
เหตุผล เลื่อมใสในสิ่งที่ดีงาม มั่นใจในคุณธรรม ภาวะจิตนี้สัมพันธ์กับความประพฤตินั้น
เวลานั้นด้วย ก็มีความประพฤติดีงามรองรับอยู่ และสรรตธาก็ดำรงรักษาความประพฤติ
นั้นไว้ด้วย สรรตธามีความประพฤติดีงามรองรับอยู่เช่นนี้ จึงนำไปสู่ปราโมชต่อไป ส่วน
อีกกระบวนการหนึ่งที่เริ่มด้วยกุศลศีล และอวิปฏิสาร ก็เช่นเดียวกัน กระบวนนี้ยกเอากรณี
การประพฤติปฏิบัติเป็นตัวเด่น ในกรณีนี้ จิตใจก็มีสรรตธาเชื่อมั่นในเหตุผลในคุณความดี

^๑ Nanamoli, *The Guide*, P.T.S., 1962, p. 97

^๒ อัง.เอกาทสก. ๒๔/๒๐๔/๓๓๔ ใน อัง.ทสก. ๒๔/๑/๒ มีข้อความอย่างเดียวกัน แต่รวมนิพพิทากับวิราคะ เป็น
ข้อเดียวกัน นอกจากนี้หิงคุเทียบ อัง.ปณจก. ๒๒/๒๔/๒๑ เป็นต้น

เป็นพันธมิตรด้วย จึงประพาศความดีอยู่ได้ และมีมีศีล และมีอวิปปกัสนาร ไม่เดือดร้อนใจ ก็คือเกิดความเชื่อมั่นในตนเอง มั่นใจในคุณความดีที่ประพาศ อันเป็นลักษณะของศรัทธา ทำให้จิตใจเชื่อมั่นผ่องใส จากนั้น จึงเป็นปัจจัยให้เกิดปราโมชต์ออกไปตรงกับกระบวนก่อน ในตอนจบ กระบวนธรรมหนึ่งลงท้ายด้วยวิมุตติและขณญาณ อีกกระบวนหนึ่งลงท้ายด้วย วิมุตติญาณทัตสนะ ก็คืออันเดียวกัน เป็นแต่กระบวนหลัง กล่าวรวมวิมุตติและขณญาณเข้าไว้ในความหมายของหัวข้อเดียว

กระบวนการแบบนั้น ชี้แนะให้เห็นแนวทางการปฏิบัติชัดเจนยิ่งขึ้น ช่วยให้เข้าใจในสิ่งที่ต้องทำกระจ่างขึ้น แต่กระนั้น ก็ยังไม่เป็นระบบการที่มีรายละเอียดในทางปฏิบัติมากเพียงพอ ยังคงมีปัญหาย่อยว่า การที่จะให้กระบวนการนี้เกิดขึ้นได้ จะต้องทำอะไรอย่างไรบ้าง

ก่อนผ่านตอนนี้ ขอยกกระบวนธรรมแบบปฏิจตุสมุปาทมาแสดงอีกแนวหนึ่ง เพื่อประกอบความรู้ให้มองเห็นธรรมในหลาย ๆ แง่ เป็นเครื่องช่วยความเข้าใจในขั้นต่อไป

๑) อาหารของอวิชา

“ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวดังนี้ว่า:- อวิชชาอีกนั่นแหละ มีสิ่งแปดเป็นปัจจัย จึงปรากฏ
เราล่าวว่า

- | | | |
|-------------------------------------|----------------|---------------------------------------|
| ๑. อวิชชา มีอาหาร | อาหารของอวิชชา | คือนิเวรณ ๕ |
| ๒. นิเวรณ ๕ มีอาหาร..... | | คือทวารจิต ๓ |
| ๓. ทวารจิต ๓ มีอาหาร..... | | คือการไม่สำรวมอินทรีย |
| ๔. การไม่สำรวมอินทรียมีอาหาร..... | | คือความขาดสติสัมปชัญญะ |
| ๕. ความขาดสติสัมปชัญญะมีอาหาร..... | | คือความขาดโยนิโสมนสิการ |
| ๖. ความขาดโยนิโสมนสิการมีอาหาร..... | | คือความขาดศรัทธา |
| ๗. ความขาดศรัทธามีอาหาร..... | | คือการไม่ได้สดับสัทธรรม |
| ๘. การไม่ได้สดับสัทธรรมมีอาหาร..... | | คือการไม่ได้เสวนาสัมบุรุษ |
| การไม่ได้เสวนาสัมบุรุษอย่างบริบูรณ์ | | ย่อมยังการไม่ได้ฟังสัทธรรมให้บริบูรณ์ |
| การไม่ได้ฟังสัทธรรมอย่างบริบูรณ์ | | ย่อมทำความไม่มีศรัทธาให้บริบูรณ์ |

។ ឥ ។

นิวรรณ์ ๕ บริบูรณ์ ย่อมทำอวิชาให้บริบูรณ์

อวิชชา มีอาหาร และมีความบริบูรณ์ อย่างนี้”๑

• **อ. ทศก. ๒๔/๖๐/๑๒๐**

๒) อาหารของวิชาและวิมุตติ

- “๑. วิชาและวิมุตติมีอาหาร อาหารของวิชาและวิมุตติ คือ โพชฌงค์ ๗
๒. โพชฌงค์ ๗ มีอาหาร คือ สติปัฏฐาน ๔
๓. สติปัฏฐาน ๔ มีอาหาร คือ สุจริต ๓
๔. สุจริต ๓ มีอาหาร คือ อินทรีย์สังวร^๑
๕. อินทรีย์สังวรมีอาหาร คือ สติสัมปชัญญะ
๖. สติสัมปชัญญะมีอาหาร คือ โยนิโสมนสิการ
๗. โยนิโสมนสิการมีอาหาร คือ ศรัทธา
๘. ศรัทธามีอาหาร คือ การสดับ
(เล่าเรียน) สัทธรรม
๙. การสดับสัทธรรมมีอาหาร คือ การเสวนาสัมบุรุษ

การเสวนาสัมบุรุษอย่างบริบูรณ์ ย่อมยังการได้สดับสัทธรรมให้บริบูรณ์
การได้สดับ (เล่าเรียน) สัทธรรมบริบูรณ์ ย่อมยังศรัทธาให้บริบูรณ์

ฯลฯ

โพชฌงค์ ๗ บริบูรณ์ ย่อมยังวิชาวิมุตติให้บริบูรณ์
วิชาวิมุตติมีอาหารอย่างนี้ มีความบริบูรณ์อย่างนี้”^๒

ในกระบวนการธรรมแนวนี้อ ขอให้สังเกตองค์ธรรม ๒ ข้อไว้เป็นพิเศษ ในฐานะเป็นองค์ประกอบสำคัญในระบบการฝึกอบรมในทางพระพุทธศาสนา คือ โยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นหลักการใช้ความคิดแบบพุทธศาสนา ถือว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญฝ่ายภายใน กับ การเสวนาสัมบุรุษ (= การมีกัลยาณมิตร) ซึ่งแสดงความสำคัญของปัจจัยในทางสังคม ถือว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญฝ่ายภายนอก องค์ประกอบสองฝ่ายนี้ มีศรัทธาเป็นตัวเชื่อมต่อดังจะได้มองเห็นต่อไป

* อินทรีย์สังวร ความสำรวมอินทรีย์ ไม่ได้หมายถึง การปิดหู ปิดตาไม่ให้เห็น ไม่ให้ได้ยิน เป็นต้น ในขั้นต้นหมายถึงการควบคุมจิตใจ ควบคุมความรู้สึกได้ในเมื่อเกิดความรู้ทางตา หู เป็นต้น ไม่ให้ถูกชักจูงไปในทางที่ถูกกิเลสครอบงำ ในขั้นสูง เมื่อกลายเป็นผู้เจริญอินทรีย์แล้ว มีความหมายถึงขั้นเป็นนายเหนือความรู้สึกต่าง ๆ ที่จะเกิดจากการรับรู้เหล่านั้น สามารถบังคับให้เกิดความรู้สึกต่าง ๆ ได้ตามต้องการ ดู อินทรีย์ภาวนาสูตร ม.อ.

๑๔/๘๕๓/๕๔๑
๒ อ.ทสก. ๒๔/๖๑/๑๒๒

ความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับมัชฌิมาปฏิปทา

มัชฌิมาปฏิปทา หรืออริยสัจข้อสุดท้าย คือ มรรค เป็นประมวลหลักความประพฤติปฏิบัติ หรือระบบจริยธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา เป็นคำสอนภาคปฏิบัติที่จะช่วยให้การดำเนินสู่จุดหมายตามแนวทางของกระบวนการธรรมที่รู้เข้าใจแล้วนั้น เป็นผลสำเร็จขึ้นมาในชีวิตจริง หรือเป็นวิธีการใช้กฎเกณฑ์แห่งกระบวนการของธรรมชาติให้เกิดประโยชน์แก่ชีวิตจนถึงที่สุด ขอให้พิจารณาพุทธพจน์และคำอธิบายย่อต่อไปนี้ เพื่อเป็นความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับมัชฌิมาปฏิปทา:—

“ภิกษุทั้งหลาย ที่สุดสองอย่างนี้ บรรพชิตไม่พึงเสพ กล่าวคือ การหมกมุ่นด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย อันเป็นการชั้นต่ำ ชั้นตลาต ของบุดูชน มิใช่อริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ อย่างหนึ่ง และการประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตน อันเป็นทุกข์ ไม่ใช่อริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ อย่างหนึ่ง”

“ตถาคตได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งทางสายกลางที่ไม่ข้องแวะที่ สุดสองอย่างนั้น อันเป็นทางที่สร้างจักขุ (การเห็น) สร้างญาณ (การรู้) เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน”

“ก็ทางสายกลางนั้น.....เป็นไฉน? ทางนั้น คือมรรคอันเป็นอริยะ มีองค์ประกอบ ๘ ประการ ได้แก่ สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ”^๑

พุทธพจน์จากปฐมเทศนาหรือธัมมจักกัปปวัตตนสูตรนี้ แสดงความหมาย เนื้อหา และจุดหมายของมัชฌิมาปฏิปทาไว้โดยสรุปครบทั้งหมด ที่ควรสังเกตคือ ความเป็นทางสายกลาง (the Middle Path หรือ Middle Way) นั้น เป็นเพราะไม่เข้าไปข้องแวะที่ สุดสองอย่าง (แต่ไม่ใช่อยู่กลางระหว่างที่สุดทั้งสอง) คือ

๑. กามสุขัลลิกานุโยค การหมกมุ่นอยู่ด้วยกามสุข (the extreme of sensual indulgence หรือ extreme hedonism)

๒. อตตกิลมณานุโยค การประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตนเอง (the extreme of self-mortification หรือ extreme asceticism)

“มรรคอันเป็นอริยะมีองค์ประกอบ ๘ ประการนี้แล เป็นทางนำไปสู่ความดับแห่งกรรม คือ สัมมาทิฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ”^๒

^๑ วินย. ๔/๑๓/๑๘; ส.ม. ๑๔/๑๖๖๔/๕๒๘

^๒ อ.จ.ภ.ก. ๒๒/๓๓๔/๔๖๔

ในที่นี้ มัชฌิมาปฏิปทาที่มีความหมายว่า เป็นทางให้ถึงความดับกรรมหรือสิ้นกรรม ข้อสำคัญในที่นี้ ก็คือ ต้องไม่เข้าใจว่า เป็นการสิ้นเวรสิ้นกรรม อย่างที่เข้าใจกันทั่วไป ซึ่งเป็นเรื่องแคบๆ ต้องไม่เข้าใจว่า จะหมดกรรมได้โดยไม่ทำกรรมหรือไม่ทำอะไร ซึ่งกลายเป็นลัทธินิกรณธ์ไป อย่างที่กล่าวในตอนว่าด้วยกรรม และต้องไม่เข้าใจว่าเป็นทางนำไปสู่ความดับกรรมสิ้นกรรม ก็คือ จะได้เลิกกิจการอยู่หนึ่งเฉยไม่ต้องทำอะไร

ประการแรก จะเห็นว่า การที่จะดับกรรมหรือสิ้นกรรมได้ ก็คือต้องทำและทำอย่างเอาจริงเอาจังเสียด้วย แต่คราวนี้ทำตามหลักมัชฌิมาปฏิปทา ทำตามหลักการวิธีการที่ถูกต้อง เลิกการกระทำที่ผิดพลาด

ประการที่สอง ที่ว่าดับกรรมหรือสิ้นกรรม ไม่ใช่หมายความว่า อยู่หนึ่งๆ เลิกไม่ทำอะไรหมด แต่หมายความว่าเลิกการกระทำอย่างบุญชน เปลี่ยนเป็นทำอย่างอริยบุคคล อธิบายง่าย ๆ ว่า บุญชนทำอะไรก็ทำด้วยตัณหาอุปาทาน มีความยึดมั่นในความดีความชั่วที่เกี่ยวข้องกับตัวฉันของฉัน ผลประโยชน์ของฉันในรูปใดรูปหนึ่ง การกระทำของบุญชนจึงเรียกตามศัพท์ธรรมว่า กรรม แบ่งเป็นดีเป็นชั่ว และก็ยึดถือเอาไว้ว่าเป็นอย่างนั้น ๆ ด้วยตัณหาอุปาทาน เลิกการกระทำต่าง ๆ ด้วยความยึดมั่นในความดีชั่วที่เกี่ยวข้องกับตัวฉันของฉัน ผลประโยชน์ของฉัน เมื่อไม่มีตัณหาที่ยึดมั่นไว้กับตัว ทำอะไรก็ไม่เรียกว่ากรรม เพราะกรรมต้องเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่ได้ก็ชั่ว การกระทำของพระอริยบุคคลจึงเป็นการกระทำไปตามความหมาย และวัตถุประสงค์ของเรื่องที่ทำนั้นล้วน ๆ ไม่เกี่ยวกับตัณหาอุปาทานภายใน พระอริยบุคคลไม่ทำชั่ว เพราะหมดเหตุปัจจัยที่จะให้ทำชั่ว (ไม่มีโลภะ โทสะ โมหะ ที่จะให้ทำอะไรเพื่อให้ตัวฉันได้ฉันเป็น) ทำแต่ความดีและประโยชน์ เพราะทำการต่าง ๆ ด้วยปัญญาและกรุณา แต่ที่ว่าดีก็ว่าตามที่ปรากฏยอมรับของโลก ไม่ได้ยึดว่าเป็นดีของฉันหรือดีที่จะให้ฉันเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ เมื่อบุญชนบำเพ็ญประโยชน์อะไรสักอย่าง ก็จะไม่มีความหวังผลประโยชน์ตอบแทนอะไรสักอย่างหนึ่ง ถ้าไม่มีก็อาจจะละเอียดลงมา เป็นข้อเสียเกียรติคุณของฉัน หรือละเอียดลงมาอีก ก็อาจจะเอาพอให้สำหรับรู้สึกอุ่น ๆ ภูมิใจ ๆ ไว้ภายในว่า เป็นความดีของฉัน ส่วนพระอริยบุคคลเมื่อบำเพ็ญประโยชน์อันนั้น มีแต่การกระทำตามความหมาย ตามวัตถุประสงค์ เหตุผล ความควรจะเป็นอย่างไร ๆ ของเรื่องนั้น ๆ เอง ล้วน ๆ เท่านั้น ภาษาธรรมจึงไม่เรียกว่ากรรม มรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทานี้เป็นข้อปฏิบัติเพื่อให้หมดการกระทำที่เรียกว่ากรรมนั้น สิ้นกรรมนั้น มีแต่การกระทำที่เป็นตัวการกระทำล้วน ๆ (กิริยา) ต่อไป อันนี้จึงเป็นวิธีที่ต่างกันระหว่างโลกียะ กับ โลกุตระ

พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย จึงเที่ยวบำเพ็ญประโยชน์สั่งสอนประชาชนโดยไม่เป็นกรรม ทั้งที่เป็นการกระทำซึ่งคนธรรมดาเรียกกันว่าเป็นความดี

“ที่เรียกว่า พรหมจรรย์ พรหมจรรย์ ดังนี้ พรหมจรรย์คืออะไร พรหมจรรย์คืออะไร ความจบสิ้นของพรหมจรรย์คืออะไร ?”

“มรรคอาบันเป็นอริยะ ประกอบด้วยองค์ ๘ ประการ คือ สัมมาทิฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ^๑ คือพรหมจรรย์ บุคคลใดประกอบด้วยอริยอัษฎางคิกมรรคนี้ ผู้นั้นเรียกว่าเป็นพรหมจรรย์ ความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ สิ้นโมหะ นี้เรียกว่าความจบสิ้นของพรหมจรรย์”^๒

คำว่าพรหมจรรย์ มักถูกรู้จักในความหมายแคบ ๆ เพียงแค่การครองเพศบรรพชิต และการงดเว้นจากเมถุนธรรมอันเป็นความหมายนัยหนึ่งเท่านั้น^๓ ความจริงพระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่าพรหมจรรย์ หมายถึงระบบการครองชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนาทั้งหมด หรือหมายถึงตัวพระพุทธศาสนาทั้งหมดทีเดียว ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์สั่งพระสาวกออกประกาศพระศาสนาที่ว่าประกาศพรหมจรรย์^๔ และที่ตรัสว่า พรหมจรรย์จะชื่อว่ารุ่งเรืองได้ ต่อเมื่อบริษัท ๔ คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ทั้งฝ่ายสพรหมจารี และฝ่ายกามโลกี (ผู้อยู่ครองเรือนมีบุตรสามีภรรยา) รู้และปฏิบัติธรรมกันด้วยดี^๕ ในข้อเขียนเรื่องนี้ จึงแปลคำ — พรหมจรรย์ว่า ชีวิตประเสริฐ หรือการครองชีวิตประเสริฐตามบาลีที่ยกมานี้ แสดงว่า พรหมจรรย์หรือชีวิตประเสริฐนี้ ก็คือมรรคมาปฏิบัติตนเอง และพรหมจารี หรือผู้ประพฤติพรหมจรรย์ ก็คือ ผู้ประพฤติตามมรรคมาปฏิบัติ

“ดูกรอานนท์ ความมีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย มีเพื่อนคบหาที่ดี เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว เพราะว่า ผู้มีกัลยาณมิตร^๖..... พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เขาจักได้เจริญอริยอัษฎางคิกมรรค เขาก็จักกระทำได้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค”^๗

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อนเป็นบุพนิมิตนั้นใด ความมีกัลยาณมิตร ก็เป็นต้นนำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรคแก่ภิกษุ ฉะนั้น”^๘

^๑ ส.ม. ๑๙/๕๗-๕๘/๒๐; ๓๐/๙; ๑๑๔-๑๑๖/๓๒

^๒ อรรถกถา (ม.อ. ๒/๕๕) แสดงความหมายของพรหมจรรย์ไว้ถึงประมาณ ๑๒ นัย นัยสำคัญ เช่น = พระศาสนาทั้งหมด การประพฤติปฏิบัติตามมรรค ๘ พรหมวิหาร ทาน ความสันโดษด้วยภรรยาของตน การงดเว้นจากเมถุนธรรม ธรรมเทศนา เป็นต้น (ดู อภิธานปิฎกปีกาสุจิ ร.พ. ไท, พ.ศ. ๒๔๖๔ หน้า ๖๖๕ ก็แสดงไว้)

^๓ วินย. ๔/๓๒/๓๙

^๔ ม.ม. ๑๓/๒๕๖-๒๕๙/๒๕๒-๒๕๗

^๕ คำว่ากัลยาณมิตร มิได้หมายแคบเพียงเพื่อนสามัญ แต่หมายถึงใครก็ตามซึ่งอาจเป็นพระศาสนา ครู อาจารย์ มิตร ผู้ช่วยแนะนำชี้ช่องทางความประพฤติปฏิบัติ เป็นต้น

^๖ ส.ม. ๑๙/๕-๙/๒-๔, ฯลฯ

^๗ ส.ม. ๑๙/๑๒๙/๓๖, ฯลฯ

พุทธพจน์นี้ แสดงถึงการยอมรับความสำคัญของบุคคลในฐานะสิ่งแวดล้อมทางสังคม ที่จะชักนำให้เกิดและส่งเสริมการประพฤติปฏิบัติหลักธรรมในพระพุทธศาสนา

“ภิกษุทั้งหลาย เราไม่สรรเสริญมิจฉาปฏิบัติ (ไม่ว่า) ของคฤหัสถ์ก็ตาม ของบรรพชิตก็ตาม คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ปฏิบัติผิดแล้ว ย่อมยังญาชรรวมอันเป็นกุศลให้สำเร็จไม่ได้ เพราะการปฏิบัติผิดนั้นเป็นเหตุ ก็มีฉาปฏิบัติก็คืออะไร? คือ มิจฉาทิฐิ ฯลฯ มิจฉาสมาธิ”

“เราย่อมสรรเสริญสัมมาปฏิบัติ (ไม่ว่า) ของคฤหัสถ์ หรือของบรรพชิต คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ประพฤติชอบแล้ว ย่อมทำญาชรรวมอันเป็นกุศลให้สำเร็จได้ เพราะอาศัยการปฏิบัติถูกเป็นเหตุ ก็สัมมาปฏิบัติก็คืออะไร? คือ สัมมาทิฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ”*

พุทธพจน์ว่าด้วยมิจฉาปฏิบัติและสัมมาปฏิปทานั้น มีมาก่อนแล้วครั้งหนึ่ง พุทธพจน์ก่อนนั้น แสดงปฏิเสธสมุบาทฝ่ายกระบวนเกิดการเกิดทุกข์ ว่าเป็นมิจฉาปฏิบัติ และฝ่ายกระบวนการดับทุกข์ ว่าเป็นสัมมาปฏิบัติ พุทธพจน์คราวนี้ ตรัสในรูปของมรรคเห็นได้ว่า ครั้งก่อนทรงมุ่งแสดงตัวกระบวนการณ์ล้วน ๆ คราวนี้ทรงแสดงในแง่ประยุกต์คือระบบการประพฤติปฏิบัติ และสัมมาปฏิบัติ ก็คือมัชฌิมาปฏิปทานั่นเอง

อีกประการหนึ่ง พุทธพจน์นี้ ย้ำให้เห็นว่า มัชฌิมาปฏิปทาเป็นหลักธรรมที่มุ่งให้ใช้ประพฤติปฏิบัติ และสำเร็จประโยชน์ทั้งแก่บรรพชิตและคฤหัสถ์

“ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนบุรุษผู้เดินทางไกล พบห้วงน้ำใหญ่ ผิ้ำข้างนี้ น้ำหวาคระแวง น้ำกล้วย แต่ผิ้ำข้างโน้น ปลอดภัย ไม่มีภัย ก็แล เรือหรือสะพานสำหรับข้ามไป ผิ้ำโน้นก็ไม่มี บุรุษนั้นจึงดำริว่า “ห้วงน้ำนี้ใหญ่ ผิ้ำข้างนี้ น้ำหวาคระแวง.....ถ้ากระไร เราพึงเก็บรวมเอาหญ้า ก่อนไม้ กิ่งไม้และใบไม้ มาผูกเป็นแพแล้วอาศัยแพนั้นพยายามเอาด้วยมือและเท้า พึงข้ามถึงผิ้ำโน้นได้โดยสวัสดิ์”

“คราวนั้น เขาจึง.....ผูกแพ.....ข้ามถึงผิ้ำโน้นโดยสวัสดิ์ ครั้นเขาได้ข้ามไปขึ้นผิ้ำข้างโน้นแล้ว ก็มีความดำริว่า “แพนี้มีอุปการะแก่เรามากแท้ เราอาศัยแพนี้.....จึงข้ามมาถึงผิ้ำนี้โดยสวัสดิ์ ถ้ากระไร เราควรยกแพขึ้นเก็บบนตึระหรือแบกขึ้นบ่าไว้ ไปตามความปรารถนา ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะเห็นเป็นอย่างไร? บุรุษนั้น ผู้กระทำอย่างนี้จะชื่อว่า เป็นผู้กระทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้นหรือไม่?”

(ภิกษุทั้งหลายทูลตอบว่า ไม่ถูก จึงตรัสต่อไปว่า)

“บุรุษนั้น ทำอย่างไรจึงจะชื่อว่าทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น? ในเรื่องนี้ บุรุษนั้น เมื่อได้

* ส.ม. ๑๙/๖๔/๒๓ ; ญาชรรวม = โลกุตรรมรรค, ตัจจรรวม, นิพพาน

ข้ามไปถึงฝั่งโน้นแล้ว มีความดำริว่า “แพนี้ มีอุปการะแก่เรามากแท้.....ถ้ากระไร เราพึงยกแพขึ้นไว้บนบก หรือผูกให้ลอยอยู่ในน้ำ แล้วจึงไปตามปรารภณา” บุรุษผู้นั้นกระทำอย่างนี้ จึงจะชื่อว่า เป็นผู้กระทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น นี้ ฉันทไค”

“ธรรม ก็อุปมาเหมือนแพ เราแสดงไว้เพื่อมุ่งหมายให้ใช้ข้ามไป มิใช่เพื่อให้ยึดถือไว้ ฉันทนั้น เมื่อเธอทั้งหลาย รู้ทั่วถึงธรรม อันมีอุปมาเหมือนแพที่เราแสดงแล้ว พึงละเสีย แม้ซึ่งธรรมทั้งหลาย จะป่วยกล่าวไปไยถึงอธรรมเล่า”^๑

“ภิกษุทั้งหลาย ทิฐิ (ทฤษฎี หลักการ ความเข้าใจธรรม) ที่บริสุทธิ์ถึงอย่างนี้ ผุดผ่องถึงอย่างนี้ ถ้าเธอทั้งหลาย ยังยึดติดอยู่ เริงใจระหิม้อยู่ เผ่าถนอมอยู่ ยึดถือว่าเป็นของเราอยู่ เธอทั้งหลายจะพึงรู้ทั่วถึงธรรมอันมีอุปมาเหมือนแพ ที่เราแสดงแล้วเพื่อมุ่งหมายให้ใช้ข้ามไป มิใช่เพื่อให้ยึดถือเอาไว้ ไ้ละหรือ ?”^๒

พุทธพจน์ทั้งสองแห่งนี้ นอกจากเป็นเครื่องเตือนไม่ให้ยึดมั่นถือมั่นในธรรมทั้งหลาย (แม้ที่เป็นความจริง ความถูกต้อง) โดยมีได้ถือเอาประโยชน์จากธรรมเหล่านั้นตามความหมาย คุณค่า และประโยชน์ตามความเป็นจริงของมันแล้ว ข้อที่สำคัญยิ่งก็คือเป็นการชี้ให้เห็นธรรมทั้งหลายในฐานะอุปกรณ์ หรือวิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมาย มิใช่สิ่งล่อย ๆ หรือจบในตัว ด้วยเหตุนี้ เมื่อปฏิบัติธรรมข้อใดข้อหนึ่ง จะต้องรู้ตระหนักชัดเจนถึงวัตถุประสงค์ของธรรมนั้น พร้อมทั้งความสัมพันธ์ของมันกับธรรมอย่างอื่น ๆ ในการดำเนินไปสู่วัตถุประสงค์นั้น วัตถุประสงค์ในที่นี้มีได้หมายเพียงวัตถุประสงค์ทั่วไปในขั้นสุดท้ายเท่านั้น แต่หมายถึงวัตถุประสงค์เฉพาะตัวของธรรมข้อนั้น ๆ เป็นสำคัญ ว่าธรรมข้อนั้นปฏิบัติเพื่อช่วยสนับสนุนหรือให้เกิดธรรมข้อใด จะไปสิ้นสุดลงที่ใด มีธรรมใดรับช่วงต่อไป ดังนั้นเป็นต้น เหมือนการเดินทางไกลที่ต่อยานพาหนะหลายทอด และอาจใช้ยานพาหนะต่างกันทั้งทางบก ทางน้ำ ทางอากาศ จะรู้คลุม ๆ เพียงว่าจะไปสู่จุดหมายปลายทางที่นั่น ๆ เท่านั้นไม่ได้ จะต้องรู้ด้วยว่า ยานแต่ละทอดแต่ละอย่างนั้น ตนกำลังอาศัยเพื่อไปถึงที่ใด ถึงที่นั้นแล้วจะอาศัยยานใดต่อไป ดังนั้นเป็นต้น” การปฏิบัติธรรมที่ขาดความตระหนักในวัตถุประสงค์ ความเป็นอุปกรณ์ และความสัมพันธ์กับธรรมอื่น ๆ ย่อมกลายเป็นการปฏิบัติที่เลื่อนลอย กับแคบ ตัน และที่ร้ายยิ่งคือ ทำให้เขวออกนอกทาง ไม่ตรงจุดหมาย และกลายเป็นธรรมที่เฉื่อยชา เป็นหมัน ไม่เล่นทำการ ไม่ออกผลที่หมาย เพราะการปฏิบัติ

^๑ ม.ญ. ๑๒/๒๘๐/๒๗๐

^๒ ม.ญ. ๑๒/๔๔๕/๔๗๙

^๓ พระสูตรที่ช่วยเน้นข้อความที่กล่าวมานี้ ได้แก่ รัตนสูตร ม.ญ. ๑๒/๒๙๒-๓๐๐/๒๘๗-๒๙๗ ซึ่งแสดงให้เห็นวัตถุประสงค์ทั่วไป และวัตถุประสงค์เฉพาะของธรรมแต่ละอย่าง ตามลำดับวิสุทธิ ๗

ธรรมอย่างไร้จุดหมายเช่นนี้ ความไขว้เขว และพลเสียหยาตต่าง ๆ จึงเกิดขึ้นแก่หลักธรรมสำคัญ ๆ เช่น สันโดษ อุเบกขา เป็นต้น

ระบบของมัชฌิมาปฏิปทา

ได้กล่าวแล้วว่า มัชฌิมาปฏิปทา เป็นประมวลคำสอนภาคปฏิบัติ คือระบบจริยธรรมทั้งหมดของพระพุทธศาสนา มัชฌิมาปฏิปทาจึงมีขอบเขตกว้างขวาง และมีรายละเอียดมาก การที่จะแสดงรายละเอียดทั้งหมดเป็นสิ่งที่ไม่ต้องพูดถึง เพราะเป็นไปไม่ได้ แม้เพียงจะแสดงแนวการปฏิบัติที่เป็นหลักใหญ่โดยย่อให้ครบทุกหลักก็ไม่ทั่วถึงอยู่แล้ว ในที่นี้ จึงเพียงใช้วิธีพูดคลุม ๆ ไปและยกเฉพาะแง่ที่ควรสนใจขึ้นมาชี้แจงเป็นตอน ๆ ไปเท่าที่เห็นว่าควร

หัวข้อของมัชฌิมาปฏิปทา หรือ อริยอัษฎางคิกมรรค (มรรคอันประเสริฐมีองค์ประกอบ ๘ อย่าง) มีดังนี้

- | | | |
|------------------|--------------|---------------------------------------|
| ๑. สัมมาทิฐิ | ความเห็นชอบ | (Right View หรือ Right Understanding) |
| ๒. สัมมาสังกัปปะ | ความคิดริชอบ | (Right Thought) |
| ๓. สัมมาวาจา | วาจาชอบ | (Right Speech) |
| ๔. สัมมากัมมันตะ | การกระทำชอบ | (Right Action) |
| ๕. สัมมาอาชีวะ | เลี้ยงชีพชอบ | (Right Livelihood) |
| ๖. สัมมาวายามะ | พยายามชอบ | (Right Effort) |
| ๗. สัมมาสติ | ระลึกชอบ | (Right Mindfulness) |
| ๘. สัมมาสมาธิ | ตั้งจิตชอบ | (Right Concentration) |

องค์ประกอบทั้ง ๘ นี้ มีใช้ทาง ๘ ทาง หรือ หลักการที่ต้องยกขึ้นมาปฏิบัติให้เสร็จสิ้นไปที่ละข้อตามลำดับ แต่เป็นส่วนประกอบของทางสายเดียวกัน ต้องอาศัยกันและกันเหมือนเกลียวเชือก ๘ เกลียว ที่รวมกันเข้าเป็นเชือกเส้นเดียว และต้องปฏิบัติเคียงข้างกันไปโดยตลอด การแยกหัวข้อจัดลำดับไว้เช่นนี้ เป็นการจัดกร่าว ๆ ตามความเด่นในขั้นตอนต่าง ๆ ของการปฏิบัติ เช่น สัมมาทิฐิ จัดเป็นข้อแรก เพราะในการปฏิบัติธรรมเริ่มแรกทีเดียว จะต้องมีความเห็น มีความเข้าใจ หรือเชื่อถือถูกต้องตามแนวทางที่จะปฏิบัติเสียก่อน จึงจะดำริการและเริ่มประพฤติปฏิบัติให้ถูกทางได้ การปฏิบัติธรรมจึงต้องอาศัยพื้นฐานความเข้าใจที่เป็นต้นทุนไว้ก่อน อย่างไรก็ดี การฝึกอบรมตนขั้นต้น ๆ ในเมื่อมีพื้นฐานเชื่อความเข้าใจถูกต้องเป็นทุนอยู่แล้วนั้น ย่อมมุ่งไปที่ความประพฤติทางกาย วาจาที่เป็นชั้นภายนอก หรือชั้นหยาบ ให้อยู่ในสภาพที่พร้อมเสียก่อน จากนั้นจึงฝึกอบรมจิตใจซึ่งเป็นชั้นภายในละเอียดกว่าให้ได้ผลดีต่อไป ในระหว่างการฝึกอบรมต่อ ๆ มา

ความรู้ความเข้าใจ หรือความเชื่อที่มีไว้เป็นทุนเดิมนั้นก็จะค่อย ๆ เจริญเพิ่มพูนและชัดเจนยิ่งขึ้นโดยลำดับ ด้วยอาศัยการฝึกอบรมในทางกายและทางจิตนั่นเอง จนในที่สุดปัญญา ก็จะเจริญถึงขั้นรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงถึงขั้นหลุดพ้น บรรลุนิพพานได้ อย่างที่ว่า “มัชฌิมาปฏิปทานี้ เป็นญาณกรณี (สร้างการรู้) จักขุกรณี (สร้างจักขุคือการเห็น) เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน”^๑ กล่าวคือ ในตอนท้ายของมรรค ก็จบลงด้วยปัญญา ซึ่งเป็นธรรมตัวการที่มีบทบาทเด่นชัดในการทำให้บรรลุถึงจุดหมาย ต่อจากมรรคมีองค์ ๘ จึงเพิ่มองค์ประกอบได้อีก ๒ ข้อ คือสัมมาญาณะ (ความรู้ชอบ เทียบจากญาณกรณี จักขุกรณี) และสัมมาวิมุตติ (หลุดพ้นชอบ เทียบจากความสงบ ฯลฯ นิพพาน)^๒

โดยนัยนี้ ในทางปฏิบัติ เมื่อจัดเป็นระบบการฝึกอบรมแบบช่วงกว้าง ๆ โดยถือว่าผู้ปฏิบัติมีความรู้ความเข้าใจหรือความเชื่อที่เป็นพื้นฐานต้นทุนอยู่แล้ว การฝึกอบรมจึงเริ่มที่ความประพฤติทางกายวาจา (ศีล) ก่อน แล้วประณีตขึ้นมาถึงการฝึกอบรมจิต (สมาธิ) จนถึงระดับสุดท้าย คือ ทำปัญญาให้แตกฉานพ้นจากอวิชชาตัณหาอุปาทานได้ ระบบการฝึกอบรมแบบนี้ เรียกชื่อว่า ไตรสิกขา ซึ่งจัดลำดับเป็น ศีล สมาธิ ปัญญา และเทียบกับมรรคได้ดังนี้

- | | | |
|------------------|---|--|
| ๑. สัมมาทิฐิ | } | ๓. ปัญญา (รวมถึงสัมมาญาณะในช่วงปลายด้วย) |
| ๒. สัมมาสังกัปปะ | | |
| ๓. สัมมาวาจา | } | ๑. ศีล |
| ๔. สัมมากัมมันตะ | | |
| ๕. สัมมาอาชีวะ | | |
| ๖. สัมมาวายามะ | } | ๒. สมาธิ |
| ๗. สัมมาสติ | | |
| ๘. สัมมาสมาธิ | | |

เมื่อกล่าวถึงระบบการปฏิบัติโดยละเอียด จึงกล่าวได้ว่า การปฏิบัติตามมรรค เริ่มด้วยปัญญาและจบลงด้วยปัญญา คือ เบื้องต้นเริ่มด้วยความรู้ความเข้าใจที่เป็นความเชื่อตามเหตุผลก่อน ซึ่งเรียกว่าสัมมาทิฐิ ความรู้ความเข้าใจนี้ ค่อย ๆ เจริญยิ่งขึ้น จนกลาย

^๑ ดู ในธัมมจักกปวัตตสูตร ตามที่มาซึ่งอ้างไว้แล้ว

^๒ เพิ่มหัวข้อทั้งสองนี้ (สัมมาญาณะ กับ สัมมาวิมุตติ) ต่อเข้าไปกับมรรค รวมเป็น ๑๐ เรียกสัมมัตตะ หรือ อเสกข-
กรรม ๑๐ ดู ที.ปา ๑๑/๓๖๒/๒๘๖; ๔๗๕/๓๔๒

เป็นการรู้การเห็นด้วยปัญญาของตนจริง ๆ โดยสมบูรณ์ ซึ่งเรียกว่าสัมมาญาณะ ตามแนว
นี้ สัมมาทิฐิ จึงเป็นสะพานเชื่อมระหว่างอวิชชา กับ วิชชา เมื่อเกิดสัมมาญาณะ มีวิชา
แล้ว ก็ย่อมหลุดพ้นเป็นสัมมาวิมุตติ

ส่วนในระบบการฝึกอบรม ที่จัดเป็นช่วงกว้าง ๆ มุ่งเอาสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเด่นชัด
เป็นตอน ๆ เรียงลำดับในรูปที่เรียกว่า ไตรสิกขา (the Threefold Training) คือ

๑. อริศีลสิกขา การฝึกอบรมในด้านความประพฤติทางกายวาจา และ อาชีพ
(Training in Higher Morality)
๒. อริจิตตสิกขา การฝึกอบรมทางจิตหรือกระบวนสมาธิ (Training in Higher
Mentality หรือ Concentration)
๓. อริปัญญาสิกขา การฝึกอบรมปัญญาชั้นสูง (Training in Higher Wisdom)

ไตรสิกขานี้ เมื่อนำมาแสดงเป็นคำสอนในรูปปฏิบัติการ ก็กลายเป็นส่วนสำคัญของ
ของหลักที่เรียกว่า โอวาทปาติโมกข์ หรือ คำสอนที่เป็นหลักใหญ่ของพระพุทธเจ้า ๓
อย่างคือ *

๑. สพพปาปสฺส อภินิ การไม่ทำความชั่วทั้งปวง (ศีล)
๒. กุสลสุပ္ปสมปทา การบำเพ็ญความดีให้เพียบพร้อม (สมาธิ)
๓. สจฺจิตฺตปริโยทปนํ การทำจิตของตนให้ผ่องใส (ปัญญา)

มรรคหรือไตรสิกขานี้ แสดงข้อปฏิบัติพร้อมทั้งกลวิธีทุกอย่างที่จะให้เกิดผลสำเร็จ
ตามกระบวนการดับทุกข์ที่กล่าวมาแล้วในตอนก่อน จึงครอบคลุมกระบวนการแบบต่าง ๆ
เหล่านั้นได้ทั้งหมด

ไตรสิกขานี้ เรียกว่าเป็น พหุธรรมมีกถา คือ คำสอนธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดง
บ่อย และมีพุทธพจน์แสดงความต่อเนื่องกันของกระบวนการฝึกอบรมที่เรียกว่าไตรสิกขา
ดังนี้

“ศีลเป็นอย่างนี้ สมาธิเป็นอย่างนี้ ปัญญาเป็นอย่างนี้ สมาธิที่ศีลบ่มแล้ว ย่อม
มีผลมาก มีอานิสงส์มาก ปัญญาที่สมาธิบ่มแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก จิตที่
ปัญญาบ่มแล้ว ย่อมหลุดพ้นจากอาสวะโดยสิ้นเชิง คือ จากกามาสวะ ภวาสวะ และ
อวิชชาสวะ ” ๒

ความสัมพันธ์แบบต่อเนื่องกันของไตรสิกขานี้ มองเห็นได้ง่ายแม้ในชีวิตประจำวัน
กล่าวคือ เมื่อมีความบริสุทธิ์ในทางความประพฤติ เชื่อมั่นในความบริสุทธิ์ของตน ไม่

* ที.ม. ๑๐/๕๔/๕๗ ; พ.ธ. ๒๕/๒๔/ ๓๔ ; การจัดเข้าในไตรสิกขาอย่างนี้ ถือตาม วิสุทธิ. ๑/๖

๒ ที.ม. ๑๐/๑๑/๑๔๓

หวาดต่อการลงโทษ ไม่สะดุ้งระแวงต่อการประทุษร้ายของคู่เวร ไม่หวั่นใจเสียใจต่อเสียงตำหนิหรือความรู้สึกไม่ยอมรับของสังคม และไม่มีความฟุ้งซ่านวุ่นวายใจ เพราะความรู้สึกเดือดร้อนรังเกียจในความผิดของตนเอง จิตใจจึงจะปลอดโปร่งสงบแน่วแน่มั่นต่อสิ่งที่คิด คำที่พูด และการที่ทำได้ ยิ่งจิตไม่ฟุ้งซ่าน สงบ มั่นมั่น แน่วแน่เท่าใด การคิด การพิจารณา การรับรู้สิ่งต่าง ๆ ก็ยิ่งชัดเจน แล่นและคล่องตัว เป็นผลดีในทางปัญญา มากขึ้นเท่านั้น ข้ออุปมาในเรื่องนี้ เหมือนเมื่อน้ำไม่ถูกกวนคนพัดหรือเขย่า สงบนิ่ง ผงฝุ่นต่าง ๆ ก็นอนก้นหายขึ้น น้ำก็ใส เมื่อน้ำใสก็มองเห็นสิ่งต่าง ๆ ได้ชัดเจน ในการปฏิบัติธรรมขั้นสูงขึ้นไปทีละขั้นจะให้เกิดญาณ รู้แจ้งเห็นจริง จนกำจัดอาสวกิเลสได้ ก็ยังต้องการจิตที่สงบนิ่ง ผ่องใส มีสมาธิแน่วแน่มั่นขึ้นไปอีก ถึงขนาดระงับการรับรู้ทางอายตนะต่าง ๆ ได้หมด เหลืออารมณ์ที่กำหนดไว้ทำการแต่เพียงอย่างเดียว เพื่อกำจัดกวาดล้างตะกอนที่นอนก้นทั้งหลาย ไม่ให้มีโอกาสขุ่นอีกต่อไป

มีองค์มรรคอยู่ ๓ ข้อที่มีบทบาทสำคัญ ต้องเกี่ยวข้อและปฏิบัติรวมพร้อมกันไปกับองค์มรรคข้ออื่น ๆ ทุกข้อ คือ สัมมาทิฐิ (ความเห็นหรือเข้าใจถูกต้อง) สัมมาวาชามะ (ความเพียรพยายามที่ถูกต้อง) และ สัมมาสติ (สติที่ถูกต้อง) เหตุที่ต้องปฏิบัติร่วมกับข้ออื่นอยู่เสมอนั้น เห็นได้ง่าย ๆ ด้วยการเปรียบเทียบกับการเดินทาง สัมมาทิฐิ เป็นเหมือนไฟส่องทางหรือเข็มทิศ ให้เห็นทางและมั่นใจในทางอันถูกต้องที่จะนำไปสู่จุดหมาย สัมมาวาชามะ เป็นเหมือนการออกแรงก้าวไป หรือการใช้แรงผลักดันให้เคลื่อนไป ส่วน สัมมาสติ เป็นเหมือนเครื่องบังคับ ควบคุม ระวัง ให้การเดินทางอยู่ในเส้นทาง ถูกจังหวะ และหลบหลีกพินภัย การปฏิบัติในขั้นศีลก็ตาม สมาธิก็ตาม ปัญญาก็ตาม จึงต้องอาศัยขององค์มรรค ๓ ข้อนี้อยู่ทุกขั้นตอน *

ความหมายขององค์ประกอบแห่งมัชฌิมาปฏิปทาแต่ละข้อ

เรื่องความหมายขององค์ประกอบแห่งมัชฌิมาปฏิปทา หรือเรียกง่าย ๆ ว่า องค์มรรคนี้ จะยกขึ้นกล่าวเฉพาะในแง่ที่น่าสนใจ และควรทำความเข้าใจโดยทั่วไป ตามลำดับเป็นข้อ ๆ

๑. สัมมาทิฐิ

ความสำคัญของสัมมาทิฐิ

“ภิกษุทั้งหลาย บรรดาองค์มรรคเหล่านั้น สัมมาทิฐิเป็นหัวหน้า สัมมาทิฐิเป็นหัวหน้าอย่างไร? (ท้วงสัมมาทิฐิ) จึงรู้จักมิจฉาทิฐิ ว่าเป็นมิจฉาทิฐิ รู้จักสัมมาทิฐิ ว่าเป็นสัมมาทิฐิ

* เรื่ององค์มรรค ๓ ข้อเกิดร่วมกับองค์มรรคข้ออื่น ๆ ดู มหาจิตตารัสกสูตร ม.อ. ๑๔/๒๕๒-๒๕๓/๑๔๐-๑๔๔

รู้จักมีจิตสังกัปปะ ว่าเป็นมีจิตสังกัปปะ รู้จักสัมมาสังกัปปะ ว่าเป็นสัมมาสังกัปปะ รู้จักมีจิต
วาจา..... สัมมาวาจา..... มีจิตกัมมันตะ..... สัมมากัมมันตะ ฯลฯ”^๑

“ข้อที่ภิกษุจักทำลายอวิชชา ยังวิชาให้เกิด ทำให้แจ้งซึ่งนิพพานได้ ด้วยทิวที่ต้ง
ไว้ชอบ ด้วยมรรคภาวนาที่ต้งไว้ชอบ นี่เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ นั้นเป็นเพราะเหตุใด ? ก็เพราะ
ทั้งทิวไว้ชอบแล้ว”^๒

“เราไม่เห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ซึ่งจะเป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดได้เกิดขึ้น
หรือกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เป็นไปเพื่อความเพิ่มพูนไพบูลย์ เหมือนอย่างสัมมาทิวนี้เลย”^๓

คำจำกัดความของสัมมาทิว

คำจำกัดความที่พบบ่อยที่สุดคือ ความรู้ในอริยสัจ ๔ ดังพุทธพจน์ว่า
“ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิว คืออะไร ? ความรู้ในทุกข์ .ความรู้ในทุกขสมุทัย ความรู้
ในทุกขนิโรธ ความรู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา นี้เรียกว่าสัมมาทิว”^๔

คำจำกัดความนอกจากนี้ ได้แก่

รู้อกุศลและอกุศลมูล กับ กุศลและกุศลมูล “เมื่อใด อริยสาวกรู้ชัดซึ่งอกุศล....อกุศล
มูล.....อกุศล.....และกุศลมูล ด้วยเหตุเพียงนี้ เธอชื่อว่ามึสัมมาทิว มีความเห็นตรง ประกอบ
ด้วยความเลื่อมใสแน่วแน่ในธรรม เข้าถึงสัทธรรมนี้แล้ว”^๕

เห็นไตรลักษณ์ “ภิกษุเห็นรูป.....เวทนา.....สัญญา.....สังขาร.....วิญญาณ ซึ่งเป็นของ
ไม่เที่ยง ว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอ นั้นเป็นสัมมาทิว เมื่อเห็นชอบ ก็ย่อมหน่าย เพราะ
สิ้นเพลินก็สิ้นการย้อมติด เพราะสิ้นการย้อมติด ก็สิ้นเพลิน เพราะสิ้นเพลินและย้อมติด จิตจึง
หลุดพ้น เรียกว่า พ้นเด็ดขาดแล้ว”^๖

“ภิกษุเห็นจักขุ.....โสตะ.....ฆานะ.....ชีวหา.....กาย.....มโน.....รูป.....เสียง.....กลิ่น.....รส
โผฏฐัพพะ.....ธรรมารมณ์ ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง ว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอ นั้นเป็นสัมมาทิว
 ฯลฯ”^๗

^๑ ม.อ. ๑๔/๒๕๔-๒๘๐/๑๘๐-๑๘๗
^๒ ส.ม. ๑๙/๔๓/๑๓; ๒๘๑/๗๓
^๓ อ.จ. ต.ก. ๒๐/๑๘๒/๔๐
^๔ ท.ม. ๑๐/๒๙๙/๓๔๘; ม.ม. ๑๒/๑๔๙/๑๒๓; ส.ม. ๑๙/๓๔/๑๐; ม.ม. ๑๒/๑๑๕/๘๘; อ.ภ.วิ. ๓๕/๑๖๓/๑๓๖;
๕๗๐/๓๑๖; ฯลฯ
^๕ ม.ม. ๑๒/๑๑๑/๘๕; (อกุศลมูล ๓ = โลภะ โทสะ โมหะ, กุศลมูล ๓ = อโลภะ อโทสะ อโมหะ)
^๖ ส.ช. ๑๗/๑๐๓/๖๓
^๗ ส.สพ. ๑๘/๒๔๕/๑๗๙

เห็นปฏิจาสมุปบาท: คำจำกัดความแบบนี้ เป็นแบบที่มีมากแบบหนึ่ง และไม่จำเป็นต้องนำพุทธพจน์มาอ้าง เพราะเคยอ้างถึงมาแล้ว*

พุทธพจน์อีกแห่งหนึ่ง แยกความหมายของสัมมาทิฐิ เป็น ๒ ระดับ คือ ระดับที่เป็นสาสวะ กับระดับโลกุตตระ

“ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฐิเป็นไฉน? เรากล่าวว่าสัมมาทิฐิมี ๒ อย่าง คือ สัมมาทิฐิที่ยังมีอาสวะ ซึ่งจัดเป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธอย่างหนึ่ง กับ สัมมาทิฐิที่เป็นอริยะไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ และเป็นองค์มรรค อย่างหนึ่ง”

“สัมมาทิฐิที่ยังมีอาสวะ จัดอยู่ในฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธเป็นไฉน? คือความเห็นวาทานที่ให้แล้วมีผล การบำเพ็ญทานมีผล การบูชามีผล กรรมที่ทำไว้ดีและชั่วมีผลมีวิบาก โลกนี้มี พรโลกมี มารตามี บิฑามมี สัตว์ที่เป็นโอปปาติกะมี สมณพราหมณ์ ผู้ประพฤติชอบ ปฏิบัติชอบ ซึ่งประกาศโลกนี้และปรโลกให้แจ่มแจ้ง เพราะรู้อย่างตนเองมีอยู่ นี้แล สัมมาทิฐิที่ยังมีอาสวะ จัดเป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ”

“สัมมาทิฐิที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์มรรค เป็นไฉน? คือองค์มรรค ข้อสัมมาทิฐิ ที่เป็นตัวปัญญา ปัญญาทรีย ปัญญาพละ ธรรมวิจยสัมโพชฌงค์ของผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี ผู้กำลังเจริญอริยมรรคอยู่ นี้แล สัมมาทิฐิที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์มรรค”^๒

สัมมาทิฐิในมรรคาแห่งการปฏิบัติ

เท่าที่กล่าวมา เห็นได้แล้วว่า สัมมาทิฐิ เป็นจุดเริ่มต้นหรือเป็นตัวนำ ในการดำเนินตามมรรคาแห่งมัชฌิมาปฏิปทา และเป็นตัวอื่นที่มีบทบาทอยู่ตลอดเวลาทุกขั้นตอนของการปฏิบัติ อย่างไรก็ตามระหว่างการเดินทางนี้ สัมมาทิฐิ มิใช่เพียงเป็นที่อาศัย หรือเป็นตัวสนับสนุนองค์มรรคข้ออื่น ๆ ฝ่ายเดียวเท่านั้น แต่ตัวสัมมาทิฐิเอง ก็ได้รับความอุดหนุนจากองค์มรรคข้ออื่น ๆ ด้วย ซึ่งการดำเนินตามมรรคก้าวหน้าไปเท่าใด สัมมาทิฐิก็ยิ่งอบรมบ่มตัว ให้แข็งแกร่งชัดเจนมีกำลังบริสุทธิ์มากขึ้นเพียงนั้น และในที่สุด ก็กลายเป็นตัวการสำคัญที่นำเข้าถึงจุดหมายปลายทางของมรรคา จนกล่าวได้ว่า สัมมาทิฐิเป็นทั้งจุดเริ่มต้นและปลายทางของมรรคา

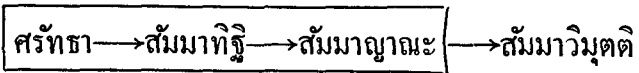
การที่สัมมาทิฐิเจริญคลี่คลายขยายตัวมาตามลำดับในระหว่างมรรคาเช่นนี้ ส่องความในคำว่า สัมมาทิฐิในลำดับหรือขั้นตอนต่าง ๆ ของการปฏิบัติ นั้น มีความแตกต่างกันโดย

* ดู ส.นิ. ๑๖/๔๒/๒๐; ม.ญ. ๑๒/๑๑๓-๑๓๐/๘๗-๑๐๒

^๒ ม.ญ. ๑๔/๒๕๘/๑๘๑

คุณภาพตามลำดับหรือตามขั้นตอนนั้น ๆ สัมมาทิฐิที่มีเมื่ออยู่ ณ จุดเริ่มต้น ย่อมมีคุณภาพต่างจากสัมมาทิฐิที่มีเมื่อถึงปลายทาง สัมมาทิฐิที่จุดเริ่มต้นที่ดีสุดทางที่ดี อาจมีลักษณะจำเพาะตัวที่แตกต่างจากลักษณะทั่วไปของสัมมาทิฐิตามความหมายทั่วไป กล่าวคือ สัมมาทิฐิที่จุดเริ่มต้นอาจยังมีลักษณะไม่พร้อมสมบูรณ์ ที่จะควรนับว่าเป็นสัมมาทิฐิเต็มตามความหมายของคำ และสัมมาทิฐิที่ปลายทางอาจมีคุณสมบัติแปรเปลี่ยนพิเศษออกไปจนควรเรียกชื่อเป็นอีกอย่างหนึ่งต่างหาก การแยกคำเรียกจึงมีประโยชน์ในกรณีนี้ และโดยที่สัมมาทิฐิ เป็นลักษณะหนึ่งของปัญญา คำรวมที่เหมาะสมในที่นี้จึงควรได้แก่คำว่า “ปัญญา” ซึ่งหมายความว่า ปัญญาเจริญขึ้นตามลำดับของการฝึกอบรมในมรรคานี้ ปัญญาที่เจริญตามลำดับขั้นนี้ แต่ละขั้นตอนที่สำคัญมีลักษณะและชื่อเรียกพิเศษอย่างไร ควรพิจารณาต่อไปสักเล็กน้อย

กล่าวตามระบบมัชฌิมาปฏิปทา พอจะวางลำดับสังเขปของการเจริญปัญญาได้ว่า สำหรับคนสามัญทั่วไปที่ต้องเรียนรู้ด้วยอาศัยคำแนะนำสั่งสอนจากผู้อื่น กระบวนการฝึกอบรมจะเริ่มต้นด้วยความเชื่อในรูปใดรูปหนึ่งก่อน ซึ่งทางพระพุทธศาสนาเรียกว่า ศรัทธา ศรัทธานี้อาจเป็นความเชื่อเพราะพอใจในเหตุผลเบื้องต้นของคำสอนนั้น และหรือความเชื่อในความมีเหตุผล หรือลักษณะอันสมเหตุสมผลน่าไว้วางใจของตัวผู้สอนเอง จากนั้น จึงมีการรับฟังคำสอน การศึกษาอบรม เกิดความเข้าใจเพิ่มพูนขึ้น มองเห็นเหตุผลที่ถูกต้องด้วยตนเอง ซึ่งเรียกคร่าว ๆ ว่าสัมมาทิฐิ เมื่อความเห็นความเข้าใจนี้ เพิ่มพูนและแจ่มแจ้งชัดเจนขึ้นตามลำดับ ด้วยการลงมือปฏิบัติหรือพิสูจน์ด้วยประสบการณ์จนกลายเป็น การรู้การเห็นประจักษ์ ถิ่นับว่าปัญญาได้เจริญมาถึงขั้นที่เรียกว่า เป็นสัมมาญาณะ ซึ่งเป็นขั้นที่พ้นจากความเชื่อ (ศรัทธา) และพ้นจากความเข้าใจด้วยเหตุผล (ทิวฺหิ) ใด ๆ ทั้งสิ้น เป็นขั้นสุดทางและเข้าถึงจุดหมาย คือความหลุดพ้นเป็นอิสระ ซึ่งเรียกว่า สัมมาวิมุตติ ลำดับความเจริญของปัญญานี้ อาจเขียนให้เข้าใจง่าย ๆ ดังนี้



ตามกระบวนการนี้ เริ่มแรกทีเดียวปัญญามีอยู่เพียงในรูปแฝง หรือตัวประกอบของศรัทธาก่อนแล้วเจริญเป็นตัวเองขึ้นตามลำดับ จนเมื่อถึงขั้นสุดท้าย เป็นสัมมาญาณะ ปัญญาจะเด่นชัดบริสุทธิ์เป็นตัวแท้ ส่วนศรัทธาจะไม่เหลืออยู่เลย เพราะถูกปัญญาแทนที่โดยสิ้นเชิง เมื่อถึงขั้นนี้เท่านั้น การตรัสรู้หรือการหลุดพ้นจึงมิได้ กระบวนการนี้ จะได้เห็นต่อไปตามลำดับ

ข้อนำสังเกตเป็นพิเศษ คือ ศรัทธาที่ปรากฏเข้ามาในกระบวนการนี้ หมายถึง

ศรัทธาเพื่อปัญญาหรือศรัทธาที่นำไปสู่ปัญญา จึงต้องเป็นความเชื่อที่ประกอบด้วยปัญญา หรือ เชื่อเพราะมีความเข้าใจในเหตุผลเป็นมูลฐาน (เป็นอาการวดีศรัทธา หรือ ศรัทธาญาณ-สัมปยุต) มิได้หมายถึงความเชื่อแบบมอโงกใจลงปัญญาให้ไป โดยไม่ต้องพิจารณาเหตุผล (อมุลิกาศรัทธา หรือ ศรัทธาญาณวิปยุต)

เรื่องศรัทธา ที่เข้ามาเป็นส่วนประกอบในกระบวนการธรรมนี้ อาจถูกเข้าใจสับสนกับ ความเชื่อหรือศรัทธาอย่างที่เราเข้าใจกันในศาสนาทั่ว ๆ ไป จึงต้องศึกษาเป็นพิเศษ ณ ที่นี้ด้วย หลักศรัทธาโดยสรุป

โดยสรุป ลักษณะที่ควรกล่าวถึงเพื่อเข้าใจความหมาย บทบาท และความสำคัญ ของศรัทธาในระบบของพุทธธรรม มีดังนี้:-

๑. ศรัทธาเป็นเพียงขั้นหนึ่งในกระบวนการพัฒนาปัญญา และกล่าวได้ว่าเป็นขั้น ต้นที่สุด
๒. ศรัทธาที่ประสงค์ ต้องเป็นความเชื่อความซาบซึ้งที่เนื่องด้วยเหตุผล ถ้ามี ปัญญารองรับและเป็นทางสืบทอดแก่ปัญญาได้ มิใช่เพียงความรู้สึกมอโงกตัวมอ ความไว้วางใจให้สิ้นเชิง โดยไม่ต้องถามหาเหตุผล อันเป็นลักษณะทางฝ่าย อาเวก (emotion) ด้านเดียว
๓. ศรัทธาที่เป็นความรู้สึก ฝ่ายอาเวกด้านเดียว ถือว่าเป็นความเชื่อที่มลาย เป็นสิ่งที่จะต้องกำจัดหรือแก้ไขให้ถูกต้อง ส่วนความรู้สึกฝ่ายอาเวกที่เนื่องอยู่ กับศรัทธาแบบที่ถูกต้อง เป็นสิ่งที่นำมาใช้ในกระบวนการปฏิบัติธรรมให้เป็น ประโยชน์ได้มากพอสมควรในระยะต้น ๆ แต่จะถูกปัญญาเข้าแทนที่โดยสิ้น เเชิงในที่สุด
๔. ศรัทธาที่มุ่งหมายในกระบวนการพัฒนาปัญญานั้น อาจให้ความหมายสั้น ๆ ว่า เป็นความซาบซึ้งด้วยมั่นใจในเหตุผลเท่าที่ตนมองเห็น ก็มั่นใจตนเอง โดยเหตุผลว่า จุดหมายที่อยู่เบื้องหน้านั้นเป็นไปได้จริงแท้ และมีค่าควรแก่ การที่ตนจะดำเนินไปให้ถึง เป็นศรัทธาที่เร้าใจให้อยากพิสูจน์ความจริงของเหตุ ผลที่มองเห็นอยู่เบื้องหน้านั้นต่อ ๆ ยิง ๆ ขึ้นไป เป็นบันไดขั้นต้นสู่ความรู้ ตรงข้ามกับความรู้สึกมอโงกใจให้แบบอาเวก ซึ่งทำให้หยุดคิดหาเหตุผลต่อไป
๕. เพื่อควบคุมศรัทธาให้อยู่ในความหมายที่ถูกต้อง ธรรมหมวดใดก็ตามในพุทธ ธรรม ถ้ามีศรัทธาเป็นส่วนประกอบข้อหนึ่งแล้ว จะต้องมียุปัญญาเป็นอีกข้อ

หนึ่งด้วยเสมอไป* และตามปรกติศรัทธาย่อมมาเป็นข้อที่หนึ่ง พร้อมกับที่ ปัญญาเป็นข้อสุดท้าย แต่ในกรณีที่กล่าวถึงปัญญา ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงศรัทธาไว้ด้วย^๒ ปัญญาจึงสำคัญกว่าศรัทธา ทั้งในฐานะเป็นตัวคุมและในฐานะเป็น องค์ประกอบที่จำเป็น แม้ในแง่คุณสมบัติของบุคคล ผู้ที่ได้รับยกย่องสูงสุดในพระพุทธศาสนา ก็คือผู้มีปัญญาสูงสุด เช่น พระสารีบุตรอัครสาวก เป็นต้น ไม่ได้ถือเอาศรัทธาในศาสนาเป็นเกณฑ์

๖. คุณประโยชน์ของศรัทธา เป็นไปใน ๒ ลักษณะ คือ ในแนวหนึ่ง ศรัทธาเป็น ปัจจัยให้เกิดปิติ ซึ่งทำให้เกิดปีติสัทธิ (ความสงบเยือกเย็น) นำไปสู่สมาธิ และปัญญาในที่สุด อีกแนวหนึ่งศรัทธาทำให้เกิดวิริยะ คือความเพียรพยายาม ที่จะปฏิบัติ ทดลองสิ่งที่เชื่อดด้วยศรัทธานั้น ให้เห็นผลประจักษ์จริงจางเกิดขึ้น ซึ่งนำไปสู่ปัญญาในที่สุด คุณประโยชน์ทั้งสองนี้ จะเห็นว่าเป็นผลจากความรู้ สึกในฝ่ายอาเวก แต่มีความตระหนักในความต้องการปัญญาแฝงอยู่ด้วยตลอดเวลา

๗. ศรัทธาเป็นไปเพื่อปัญญา ดังนั้น ศรัทธาจึงต้องส่งเสริมความคิดวิจยวิจารณ์ จึงจะเกิดความก้าวหน้าแก่ปัญญาตามจุดหมาย นอกจากนี้ แม้ตัวศรัทธานั้นเอง จะมั่นคงแน่นแฟ้นได้ ก็เพราะได้คิดเห็นเหตุผลจนมั่นใจ หหมดความเคลือบแคลงสงสัยใด ๆ โดยนัยนี้ ศรัทธาในพุทธธรรมจึงส่งเสริมการค้นคว้าหาเหตุผล การขอร้องให้เชื่อที่ดี การบังคับให้ยอมรับความจริงตามที่กำหนด ก็ดี การขูดด้วยภัยแก่ผู้ไม่เชื่อก็ดี เป็นวิธีการที่เข้ากันไม่ได้เลยกับหลักศรัทธา

๘. ความเลื่อมใสศรัทธาติดในบุคคล ถูกถือว่ามิใช่เสียข้อบกพร่อง แม้แต่ความเลื่อมใสติดในองค์พระศาสดาเอง พระพุทธเจ้าก็ทรงสอนให้ละเสีย เพราะศรัทธาที่แรงด้วยความรู้สึกทางอาเวก กลับกลายเป็นอุปสรรคต่อความหลุดพ้น เป็นอิสระโดยสมบูรณ์ในขั้นสุดท้าย

* ตัวอย่างมีมากมาย เช่น

สัมปรายิกัตถะ : สัทธาสมปทา สิล- จาก- ปัญญา-

วุฒิธรรม : สัทธา สิล สุตตะ จาก ปัญญา

พละ ; อินทริย : สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา

เวสธรรชกรณธรรม : สัทธา สิล พหุสัจจะ วิริยารัมภะ ปัญญา

อริยทวิทย์ : สัทธา คิล ทิวิ โอตตปิปะ พหุสัจจะ จาคะ ปัญญา; ฯลฯ

^๒ เช่น อริยฐานธรรม โพชฌงค์ และนาถกรณธรรม เป็นต้น

๕. ศรัทธาไม่ถูกจัดเป็นองค์มรรค เพราะตัวการที่จำเป็นสำหรับการดำเนินก้าวหน้ต่อไปในมรรคานี้ คือปัญญาที่พัวอยู่กับศรัทธานั้นต่างหาก และศรัทธาที่จะถือว่าใช้ได้ก็ต้องมีปัญหารองรับอยู่ด้วย นอกจากนี้ ท่านที่มีปัญญาสูง เช่น องค์พระพุทธเจ้าเอง และพระปัจเจกพุทธเจ้า ทรงเริ่มมรรคาที่ตัวปัญญาที่เดียว ไม่ผ่านศรัทธา เพราะการสร้างปัญญาไม่จำเป็นต้องเริ่มที่ศรัทธาเสมอไป (ดู เหตุเกิดสัมมาทิฐิข้างหน้า) ด้วยเหตุดังกล่าวนี้ ความหมายในชั้นศรัทธาจึงถูกรวมเข้าไว้ในองค์มรรคข้อสัมมาทิฐิทีเดียว
๑๐. แม้แต่ศรัทธาที่พ้นจากภาวะเป็นความเชื่อมงายนั้นเอง ถ้าไม่ดำเนินต่อไปถึงขั้นทดลองปฏิบัติเพื่อพิสูจน์ให้เห็นความจริงประจักษ์แก่ตน ก็ไม่นับว่าเป็นศรัทธาที่ถูกต้องตามความหมายแท้จริง เพราะเป็นศรัทธาที่มีได้ปฏิบัติหน้าที่ตามความหมายของมัน จัดเป็นการปฏิบัติธรรมผิดพลาด เพราะปฏิบัติอย่างขาดวัตถุประสงค์
๑๑. แม้ศรัทธาจะมีคุณประโยชน์สำคัญ แต่ในขั้นสูงสุด ศรัทธาจะต้องหมดไป ถ้ายังมีศรัทธาอยู่ก็แสดงว่ายังไม่บรรลุจุดหมาย เพราะตราบใดที่ยังเชื่อต่อจุดหมายนั้น ก็ย่อมแสดงว่ายังไม่ได้เข้าถึงจุดหมายนั้นรู้เห็นจริงด้วยตนเอง และตราบใดที่ยังมีศรัทธา ก็แสดงว่ายังต้องอิงอาศัยสิ่งอื่น ยังต้องฝากปัญญาไว้กับสิ่งอื่น ยังไม่หลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ โดยเหตุนี้ศรัทธาจึงไม่เป็นคุณสมบัติของพระอรหันต์ ตรงข้ามพระอรหันต์กลับมีคุณลักษณะว่า ผู้ไม่มีศรัทธา (อัสสัทธา) ซึ่งหมายความว่า ได้รู้เห็นประจักษ์ จึงไม่ต้องเชื่อต่อใคร ๆ หรือต่อเหตุผลใด ๆ อีก
๑๒. โดยสรุป ความก้าวหน้าในมรรคานี้ ดำเนินมาโดยลำดับ จากความเชื่อ (ศรัทธา) มาเป็นความเห็นหรือเข้าใจโดยเหตุผล (ทิฐิ) จนเป็นการรู้การเห็น (ญาณทัสสนะ) ในที่สุด ซึ่งในขั้นสุดท้ายเป็นอันหมดภาระของศรัทธาโดยสิ้นเชิง
๑๓. ศรัทธามีขอบเขตความสำคัญและประโยชน์แก่ไหนเพียงใด เป็นสิ่งที่จะต้องรู้เข้าใจตามเป็นจริง ไม่ควรตีค่าสูงเกินไป แต่ก็ไม่ควรดูแคลนโดยเด็ดขาด เพราะในกรณีที่ดีคุณศรัทธา อาจกลายเป็นการเข้าใจความหมายของศรัทธาผิด เช่น ผู้ที่คิดว่าตนเชื่อมั่นในตนเอง แต่กลายเป็นเชื่อต่อกิเลสของตน ในรูปอหังการมมังการไป ซึ่งกลับเป็นผลร้ายไปอีกด้วย

๑๔. ในกระบวนการแห่งความเจริญของปัญญา (หรือการพัฒนาปัญญา) อาจกำหนดขั้นตอนที่จัดว่าเป็นระยะของศรัทธาได้คร่าว ๆ คือ

- ๑) สร้างทัศนคติที่มีเหตุผล ไม่เชื่อหรือยึดถือสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เพียงเพราะฟังตาม ๆ กันมา เป็นต้น (ตามแนวกาลามสูตร)
- ๒) เป็นผู้กุมครองสัจจะ (สัจจานุรักษ์) คือยินดีรับฟังหลักการ ทฤษฎี คำสอน ความเห็นต่าง ๆ ของทุกฝ่ายทุกด้าน ด้วยใจเป็นกลาง ไม่ด่วนตัดสินสิ่งที่ยังไม่รู้ไม่เห็นว่าเป็นเท็จ ไม่ขึ้นกรณียัดคิดแต่สิ่งที่ตนรู้เท่านั้นว่าถูกต้องเป็นจริง
- ๓) เมื่อรับฟังทฤษฎี คำสอน ความเห็นต่าง ๆ ของผู้อื่นแล้ว พิจารณาเท่าที่เห็นด้วยปัญญาตนว่าเป็นสิ่งมีเหตุผล และเห็นว่าผู้แสดงทฤษฎี คำสอน หรือความเห็นนั้น ๆ เป็นผู้มีความจริงใจ ไม่ลำเอียง มีปัญญา จึงเลื่อมใสรับเอามาเพื่อคิดหาเหตุผลทดสอบความจริงต่อไป
- ๔) นำสิ่งที่ใจรับมานั้น มาขบคิดทดสอบด้วยเหตุผล จนแน่แก่ใจตนว่า เป็นสิ่งที่ถูกต้องแท้จริง อย่างแน่นอน จนซาบซึ้งด้วยความมั่นใจในเหตุผลเท่าที่ตนมองเห็นแล้ว พร้อมทั้งจะลงมือปฏิบัติพิสูจน์ทดลองให้รู้เห็นความจริงประจักษ์ต่อไป
- ๕) ถ้ามีความเคลือบแคลงสงสัย รับผิดชอบต่อใจบริสุทธิ์ มุ่งปัญญา มิใช่ด้วยอหังการมมังการ พิสูจน์เหตุผลให้ชัดเจนเพื่อให้ศรัทธานั้นมั่นคงแน่นแฟ้น เกิดประโยชน์สมบูรณ์ตามความหมายของมัน

พุทธพจน์แสดงหลักศรัทธา

สำหรับทุกคน ไม่ว่าจะเป็นผู้นับถือทฤษฎี ลัทธิ หรือ คำสอนอันใดอันหนึ่งอยู่แล้ว หรือยังไม่นับถือก็ตาม มีหลักการตั้งทัศนคติที่ประกอบด้วยเหตุผล ตามแนวกาลามสูตร^๑ ดังนี้

พระพุทธเจ้าเสด็จจาริก ถึงเกสปุตตนิคมของพวกกาลามะ ในแคว้นโกศล ชาวกาลามะได้ยัณกิตติศัพท์ของพระองค์ จึงพากันไปเฝ้า แสดงอาการต่าง ๆ กันในฐานะยังไม่เคยนับถือมาก่อน และได้ทูลถามว่า

“พระองค์ผู้เจริญ มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมาสู่เกสปุตตนิคม ท่านเหล่านั้นแสดงเชิดชูแต่วาทะ (ลัทธิ) ของตนเท่านั้น แต่ย่อมกระทบกระเทียบบุद्धิ์น พุทธกถาพละฝ่าย

^๑ บาลีเรียก เกสปุตตนิคม อ.จ. ตก. ๒๐/๔๐๔/๒๔๑

อื่น ชักจูงไม่ให้เชื่อ สมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง ก็มาสู่เกสบุตรตนิคม ท่านเหล่านั้น ก็แสดง เชิดชูแต่วาตะของตนเท่านั้น ย่อมกระทบกระเทียบ ดูหมิ่น พุดกความเท็จฝ่ายอื่น ชักจูงไม่ให้ เชื่อ พวกข้าพระองค์ มีความเคลือบแคลงสงสัยว่า บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น ใคร พุดจริง ใครพุดเท็จ?”

“กาลามชนทั้งหลาย เป็นการสมควรถ้าท่านทั้งหลายจะเคลือบแคลง สมควรถ้าจะสงสัย ความเคลือบแคลงสงสัยของพวกท่านเกิดขึ้นในฐานะ กาลามชนทั้งหลาย ท่านทั้งหลาย

- อย่าปลงใจเชื่อ โดยการฟัง (เรียน) ตามกันมา (อนุสสวะ)
- อย่าปลงใจเชื่อ โดยการถือสืบ ๆ กันมา (ปรัมปรา)
- อย่าปลงใจเชื่อ โดยการเล่าลือ (อิติกิริยา)
- อย่าปลงใจเชื่อ โดยการอ้างศารา (ปิฎกสัมปทาน)
- อย่าปลงใจเชื่อ โดยตรรก (ตักกะ)
- อย่าปลงใจเชื่อ โดยการอนุมาน (นยะ)
- อย่าปลงใจเชื่อ โดยการคิดครองตามแนวเหตุผล (อาการปริวิตักกะ)
- อย่าปลงใจเชื่อ เพราะเข้ากันได้กับ ทฤษฎีของตน (ทิวฐินิษฏานักขันติ)
- อย่าปลงใจเชื่อ เพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าเชื่อ (ภัพพรูปตา)
- อย่าปลงใจเชื่อ เพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา (สมโณ โน ครูติ)*

เมื่อใด ท่านทั้งหลายรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูชนติเตียน ธรรมเหล่านี้ใครยึดถือปฏิบัติถูกถ่วงแล้ว จะเป็นไปเพื่อมิใช่ ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายพึงละเสีย ๖ ล ฯ เมื่อใดท่านทั้งหลาย รู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูชนสรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ใครยึดถือปฏิบัติถูกถ่วงแล้ว จะเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายพึงถือปฏิบัติบำเพ็ญ (ธรรมเหล่านั้น)”

ในกรณีที่ผู้ฟังยังไม่รู้ไม่เข้าใจและยังไม่มี ความเชื่อในเรื่องใดๆ ก็ไม่ทรงชักจูงความ เชื่อ เป็นแต่ทรงสอนให้พิจารณาตัดสินเอาตามเหตุผลที่เขาเห็นได้ด้วยตนเอง เช่น ในเรื่อง ความเชื่อทางจริยธรรมเกี่ยวกับชาติินชาติหน้า ก็มีความในตอนท้ายของสูตรเดียวกันนั้นว่า

“กาลามชนทั้งหลาย อริยสาวกนั้น ผู้มีจิตปราศจากเวรอย่างนี้ มีจิตปราศจากความ

* “อย่าปลงใจเชื่อ” ฉบับเก่าแปลว่า อย่ายึดถือ ได้แก่คำแปลเพื่อให้ชัดและตรงความยิ่งขึ้น หมายถึงการไม่ตัดสินหรือ ลงความเห็นแน่นอนเด็ดขาดลงไปเพียงเพราะเหตุเหล่านี้

เบียดเบียนอย่างนี้ มีจิตไม่เศร้าหมองอย่างนี้ มีจิตบริสุทธิ์อย่างนี้ ย่อมได้ประสบความอุ่งใจ ถึง ๔ ประการ แต่ในปัจจุบันนี้แล้ว คือ

“ถ้าปรโลกมีจริง ผลวิบากของกรรมที่ทำไว้ดีทำไว้ชั่วมีจริง การที่ว่าเมื่อเราแตกกาย ทำลายขันธไปแล้ว จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้” นี่เป็นความอุ่งใจ ประการที่ ๑ ที่เขาได้รับ

“ถ้าปรโลกไม่มี ผลวิบากของกรรมที่ทำไว้ดีทำไว้ชั่วไม่มี เราก็ครองตนอยู่โดย ไม่มีทุกข์ ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน เป็นสุขอยู่แต่ในชาติปัจจุบันนี้แล้ว” นี่เป็นความ อุ่งใจประการที่ ๒ ที่เขาได้รับ

“ถ้าเมื่อคนทำความชั่วก็เป็นอันทำชั่ว เรามิได้คิดการชั่วร้ายต่อใครๆ ที่ไหนทุกข์ จักมาถูกต้องเราผู้มีได้ทำบาปกรรมเล่า” นี่เป็นความอุ่งใจประการที่ ๓ ที่เขาได้รับ

“ถ้าเมื่อคนทำความชั่ว ก็ไม่เชื่อว่าเป็นอันทำชั่ว ในกรณีนี้ เราก็มองเห็นตนเป็นผู้ บริสุทธิ์ทั้งสองด้าน” นี่เป็นความอุ่งใจประการที่ ๔ ที่เขาได้รับ

สำหรับผู้ที่ยังไม่ได้นับถือในลัทธิศาสนาหรือหลักคำสอนใด ๆ พระองค์จะตรัสธรรม เป็นกลาง ๆ เป็นการเสนอแนะความจริงให้เขาคิด ด้วยความปรารถนาดี เพื่อประโยชน์แก่ ตัวเขาเอง โดยไม่ต้องคำนึงว่าหลักธรรมนั้นเป็นของผู้ใด โดยให้เขาเป็นตัวของเขาเอง ไม่มีการชักจูงให้เขาเชื่อ เลื่อมใสต่อพระองค์ หรือเข้ามาสู่อะไรสักอย่างที่เขาจะเรียกว่าศาสนา ของพระองค์ ฟังสังเกตด้วยว่าจะไม่ทรงอ้างพระองค์ หรืออำนาจเหนือธรรมชาติพิเศษ อันใดเป็นเครื่องยืนยันคำสอนของพระองค์ นอกจากเหตุผลและข้อเท็จจริงที่เขาพิจารณา เห็นด้วยปัญญาของเขาเอง เช่น เรื่องในอภินิหารสูตร* ซึ่งแสดงให้เห็นเหตุผลที่ควรประ- พุติธรรม โดยไม่ต้องอ้างนรกสวรรค์ ไม่ต้องยึดมั่นในความหวังผลที่จะมีในโลกหน้า ดังนี้—

พระพุทธเจ้าเสด็จจาริกถึงหมู่บ้านพราหมณ์ชื่อ สาลา พวกพราหมณ์คบหบดีชาว หมู่บ้านนี้ ได้ทราบกิตติศัพท์ของพระองค์ จึงพากันไปเฝ้า แสดงอาการต่างๆ ในฐานะ อาคันตุกะที่ยังมิได้นับถือกัน พระพุทธเจ้าตรัสถามว่า

“กบตทั้งหลาย พวกท่านมีศาสนาท่านใดท่านหนึ่งที่ถูกใจ ซึ่งท่านทั้งหลายมีศรัทธา อย่างมีเหตุผล (อาการวศิสัทธา) อยู่บ้างหรือไม่?”

พวกพราหมณ์กบตทั้งหลายตอบว่า “ไม่มี”

* ม.ม. ๑๓/๑๐๓-๑๒๔/๑๐๐-๑๒๑

ตรัสว่า “เมื่อท่านทั้งหลายยังไม่ได้ศัสตาที่ถูกใจ ก็ควรจะถือปฏิบัติหลักการที่ไม่ผิดพลาดแน่นอน (อปัณณกรรม) ดังต่อไปนี้ ด้วยว่าอปัณณกรรมนี้ เมื่อถือปฏิบัติถูกต้อง จักเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขสันต์กาลนาน หลักการที่ไม่ผิดพลาดแน่นอนนี้เป็นไฉน?”

“มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิวาว่า: ท่านที่ให้แล้วไม่มีผล การบำเพ็ญทานไม่มีผล การบูชาไม่มีผล ผลวิบากแห่งกรรมที่ทำได้ทำไว้ชั่ว ไม่มี โลกนี้ไม่มี ปรโลกไม่มี มารดาไม่มี บิดาไม่มี ฯลฯ ส่วนสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิวาที่เป็นข้าศึกโดยตรงกับสมณพราหมณ์พวกนั้นก็เคี่ยวว่า: ท่านที่ให้แล้วมีผล การบำเพ็ญทานมีผล การบูชามีผล ฯลฯ ท่านทั้งหลายเห็นเป็นไฉน? สมณพราหมณ์เหล่านี้ มีวาทะเป็นข้าศึกโดยตรงต่อกันมิใช่หรือ?”

ทูลตอบว่า “ใช้อย่างนั้น”

ตรัสว่า “ในสมณพราหมณ์ ๒ พวกนั้น พวกที่มีวาทะมีทิวาว่า: ท่านที่ให้แล้วไม่มีผล การบำเพ็ญทานไม่มีผล ฯลฯ สำหรับพวกนี้ เป็นอันหวังสิ่งต่อไปนี้ได้คือ พวกเขาจะละทิ้งกายสุจิริท วจีสุจิริท มโนสุจิริท อันเป็นกุศลธรรมทั้ง ๓ อย่างเสีย แล้วจะยึดถือประพฤติกายทุจิริท วจีทุจิริท มโนทุจิริท ซึ่งเป็นอกุศลธรรมทั้ง ๓ อย่าง ข้อนี้เป็นเพราะเหตุใด? ก็เพราะท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้น ย่อมไม่มองเห็นโทษ ความทราวม ความเศร้าหมอง แห่งอกุศลธรรม และอาณิสสในเนกขัมมะ อันเป็นคุณฝ่ายสะอาดผ่องแผ้วของกุศลธรรม”

“อนึ่ง เมื่อปรโลกมี เขาเห็นว่าปรโลกไม่มี ความเห็นของเขาที่เป็นมิจฉาทิฐิ เมื่อปรโลกมี เขาคำริว่าปรโลกไม่มี ความคำริของเขาที่เป็นมิจฉาสังกัปปะ เมื่อปรโลกมี เขากล่าวว่าปรโลกไม่มี วาจาของเขาที่เป็นมิจฉาวาจา เมื่อปรโลกมี เขากล่าวว่าปรโลกไม่มี เขาก็ทำตนเป็นข้าศึกกับพระอรหันต์ผู้รู้ปรโลก เมื่อปรโลกมี เขาทำให้คนอื่นพลอยเห็นด้วยว่าปรโลกไม่มี การทำให้พลอยเห็นด้วยนั้นก็เป็นการให้พลอยเห็นด้วยกับอสังกรรม และด้วยการทำให้คนอื่นพลอยเห็นด้วยกับอสังกรรม เขาก็ยกตนข่มคนอื่น โดยนัยนี้ เริ่มต้นทีเดียว เขาก็ละทิ้งความมีศีลตังาม เข้าไปตั้งความทุศีลเข้าไว้เสียแล้ว มีทั้งมิจฉาทิฐิ มิจฉาสังกัปปะ มิจฉาวาจา ความเป็นข้าศึกกับอริยชน การชวนคนให้เห็นด้วยกับอสังกรรม การยกตน การข่มผู้อื่น บาปอกุศลธรรมอนเกประการเหล่านี้ย่อมมีขึ้นเพราะมิจฉาทิฐิเป็นปัจจัย”

“ในเรื่องนั้น คนที่เป็นวิญญู ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า “ถ้าปรโลกไม่มี ท่านผู้นี้เมื่อแตกกายทำลายขันธไป ก็ทำตนให้สวัสดี (ปลอดภัย) ได้ แต่ถ้าปรโลกมี ท่านผู้นี้เมื่อแตกกายทำลายขันธ ก็จะต้องถึงอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก เอาเถอะถึงว่าให้ปรโลกไม่มีจริง ๆ ให้

คำของท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้นเป็นความจริงก็เกิด ถึงกระนั้นบุคคลผู้นี้ก็ถูกวิญญูชนติเตียนได้ในปัจจุบันนี้เองว่า เป็นคนทุศีล มีมิฉชาติวิริ เป็นนัตถิกวาท ก็ถ้าปรโลกมีจริง บุคคลผู้นี้ก็เป็นอย่างอื่นได้แต่ข้อเสียหายทั้งสองด้าน คือ ปัจจุบันก็ถูกวิญญูชนติเตียน แตกกายทำลายชั้นขึ้นไปแล้วก็เข้าถึงอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก อีกด้วย” ฯลฯ

“สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะมีทิวาว่า “ความคับภพหมคสันไม่มี” ส่วนสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่งซึ่งมีวาทะมีทิวาที่เป็นข้าศึกโดยตรงกับสมณพราหมณ์พวกนั้น กล่าววาทะว่า “ความคับภพหมคสันมีอยู่” ฯลฯ ในเรื่องนั้นคนที่เป็นวินญู ย่อมพิจารณาถึงนี้ว่า ที่ท่านสมณพราหมณ์ผู้มืวาทะมีทิวาว่า “ความคับภพหมคสันไม่มี” นี้ เราทมิได้เห็น แม้ที่ท่านสมณพราหมณ์ผู้มืวาทะมีทิวาว่า “ความคับภพหมคสันมีอยู่จริง” นี้ เราทมิได้ทราบเหมือนกัน ก็เมื่อเราไม่รู้ไม่เห็นอยู่ จะกล่าวยิดเต็กชาดกลงไปว่า อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเท็จ ดังนั้น ย่อมไม่เป็นการสมควรแก่เรา ก็ถ้าคำของพวกสมณพราหมณ์ที่มีวาทะมีทิวาว่า “ความคับภพหมคสัน ไม่มี” เป็นความจริง การที่เราจะไปเกิดในหมู่เทพผู้ไม่มีรูปผู้เป็นสัณญามัย ซึ่งก็ไม่ใช่ความผิดอะไร ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ถ้าคำของพวกสมณพราหมณ์ที่มีวาทะมีทิวาว่า “ความคับภพหมคสันมีอยู่” เป็นความจริง การที่เราจะปรินิพพานได้ในปัจจุบัน ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ แต่ทิวาของสมณพราหมณ์ฝ่ายที่มีวาทะมีทิวาว่า “ความคับภพหมคสันไม่มี” นี้ ไกลไปทางการมีความยอมติด ไกลไปทางการผูกมัดตัว ไกลไปทางการหลงเพลิน ไกลไปทางการหมกมุ่นสยบ ไกลไปทางการยิดมั่นถือมั่น ส่วนทิวาของท่านสมณพราหมณ์ฝ่ายที่มีวาทะมีทิวาว่า “ความคับภพหมคสันมีจริง” นั้น ไกลไปทางการไม่มีความยอมติด ไกลไปทางการไม่มีความผูกมัดตัว ไกลไปทางการไม่หลงเพลิน ไกลไปทางไม่หมกมุ่นสยบ ไกลไปทางไม่มีการยิดมั่นถือมั่น เขาพิจารณาเห็นดังนี้แล้ว ย่อมเป็นผู้ปฏิบัติเพือนิพพิทา วิราคะ นิโรธ แห่งภพทั้งหลายเป็นแท้”

พุทธพจน์ต่อไปนี้แสดงให้เห็นว่า ความรู้ความคิดเห็นในระดับที่ยังเป็นความเชื่อและเหตุผล ยังเป็นความรู้ความเห็นที่บกพร่อง มีทางผิดพลาด ยังไม่ซื่อว่าเป็นการเข้าถึงความจริง

“เน่ท่านภารทวาชะ ธรรม ๕ ประการนี้ มีวิบาก๒ส่วนในปัจจุบันที่เดียว คือ

- | | | |
|-------------------|---|-----------------------------|
| ๑. ศรัทธา | — | ความเชื่อ |
| ๒. รุจิ | — | ความถูกใจ |
| ๓. อนุสสวะ | — | การฟัง (หรือเรียน) ตามกันมา |
| ๔. อาการปรีวิตกกะ | — | การคิดตรองตามแนวเหตุผล |

กัสิ่งท่เชือสนทท่เดียว กลบเป็นของเปล่า เป็นของเท้จไปกัมี ถึงแม้ส่ท่ไม่เชือเลย
ท่เดียว แ่ก่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยกัมี

ถึงส่ท่ถูกกับใจชอบท่เดียว กลบเป็นของเปล่า เป็นของเท้จไปเสียกัมี ถึงแม้ส่ท่มี
ได้เห็นชอบถูกัใจเลย แ่ก่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยกัมี

ถึงส่ท่เรียนต้อกันมาอย่างด่ท่เดียว กลบเป็นของเปล่า เป็นของเท้จไปกัมี ถึงแม้ส่
ท่มีได้เรียนตามกันมาเลย แ่ก่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นไปเลยกัมี

ถึงส่ท่คิครองอย่างด่แล้วท่เดียว กลบเป็นของเปล่าเป็นของเท้จไปเสียกัมี ถึงแม้
ส่ท่มีได้เป็นอย่างท่คิครองเห็นไว้เลย แ่ก่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นไปเลยกัมี

ถึงส่ท่เพ่งพินิจไว้เป็นอย่างด่ (ว่าถูกัต้องตรงตามทฤษฎีหลักการของตน) กลบ
เป็นของเปล่า เป็นของเท้จไปเสียกัมี ถึงแม้ส่ท่ไม่เป็นอย่างท่เพ่งพินิจเห็นไว้เลย แ่ก่กลับ
เป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยกัมี”๑

จากนั้น ทรงแสดงวิธีวางตนต้อความคิดเห็นและความเชือของตน และการรับฟัง
ความคิดเห็นและความเชือของผู้อื่น ซึ่งเรียกว่่าเป็นทศนคติแบบคัมครองสัจจะ (สัจจา-
นุรักษ์ แปลเอาความว่า คนรักความจริง) ว่า

“บุรุษผู้เป็นวิญญู เมื่อจะคัมครองสัจจะ ไม่ควรลงความเห็นในเรื่องนั้นเด็ดขาดลงไป
อย่างเดียวกัว่า “อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล (ทั้งนั้น)”

“ถ้าแม้นบุรุษมีความเชือ (ศรัทธา อยู่อย่างหนึ่ง) เมื่อเขากล่าวว่า “ข้าพเจ้ามีความ
เชืออย่างนี้” ยังชือว่าเขาคัมครองสัจจะอยู่ แ่จะลงความเห็นเด็ดขาดลงไปเป็นอย่างเดียวกัว่า
“อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล (ทั้งนั้น)” ไม่ได้ก่อน ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้
ชือว่ามีการคัมครองสัจจะ และคนผู้นั้นก็ชือว่าคัมครองสัจจะ อีกทั้งเรากักับญญติการคัมครอง
สัจจะด้วยการปฏิบัติเพียงเท่านี้ แ่ยังไม่ชือว่าเป็นการหยั่งรู้สัจจะ”

“ถ้าแม้นบุรุษมีความเห็นที่ถูกัใจ..... มีการเรียนต้อกันมา..... มีการคิครองตาม
เหตุผล..... มีความเห็นที่ตรงกับทฤษฎีของตนอยู่ (อย่างใดอย่างหนึ่ง) เมื่อเขากล่าวว่า
“ข้าพเจ้ามีความเห็นที่ถูกัใจอย่างนี้..... มีการเล่าเรียนมาอย่างนี้..... มีส่ท่คิครองตาม
เหตุผลได้้อย่างนี้..... มีความเห็นตามทฤษฎีของตนว่าอย่างนี้” ก็ยังชือว่าเขายังคัมครองสัจจะ
อยู่ แ่จะลงความเห็นเด็ดขาดลงไปเป็นอย่างเดียวกัว่า “อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล

๑ ม.ม. ๓๓/๖๔๔/๖๐๑; เทียบ ม.อ. ๑๔/๗/๗

(ทั้งนั้น)” ไม่ได้ก่อน ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านั้น ชื่อว่ามีการคุ้มครองสัจจะ และคนผู้นั้นก็ชื่อว่าคุ้มครองสัจจะ อีกทั้งเรากับบัญญัติการคุ้มครองสัจจะด้วยการปฏิบัติเพียงเท่านั้น แต่ยังไม่ถือว่าเป็นการหยั่งรู้สัจจะ”^๑

ทำที่นี้ปรากฏชัด เมื่อตรัสเจาะจงเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา คือ ในคราวที่มีคนภายนอกกำลังพูดสรรเสริญบ้าง ตีเตียนบ้าง ซึ่งพระพุทธศาสนา พระภิกษุสงฆ์นำเรื่องนั้นมาสนทนากัน พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นมากล่าวติเตียนเรา ตีเตียนธรรม ตีเตียนสงฆ์ เธอทั้งหลายไม่ควรอาฆาต ไม่ควรเศร้าเสียใจ ไม่ควรแค้นเคือง เพราะคำติเตียนนั้น ถ้าเธอทั้งหลายโกรธเคือง หรือเศร้าเสียใจ เพราะคำติเตียนนั้น ก็จะกลายเป็นอันตรายแก่พวกเธอทั้งหลายเองนั่นแหละ (คือ) หากคนพวกอื่นติเตียนเรา ตีเตียนธรรม ตีเตียนสงฆ์ ถ้าเธอทั้งหลายโกรธเคือง เศร้าเสียใจ เพราะคำติเตียนนั้นแล้ว เธอทั้งหลายจะรู้ชัดต่อด้อยค่านี้ของเขาว່ายุคถูกพุดผิด ได้ละหรือ?”

ภิกษุทั้งหลายทูลตอบว่า “ไม่อาจรู้ชัดได้”

“ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นกล่าวดูหมิ่นเรา ตีเตียนธรรม ตีเตียนสงฆ์ ในกรณีนั้น เมื่อไม่เป็นจริง พวกเธอก็พึงแก้ให้เห็นว่าไม่เป็นจริงว่า “ข้อนี้ไม่เป็นจริงเพราะอย่างนี้ๆ ข้อนี้ไม่ถูกต้อง เพราะอย่างนี้ๆ สิ่งนี้ไม่มีในพวกเรา สิ่งนี้หาไม่ได้ในหมู่พวกเรา”

“ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นกล่าวดูหมิ่นเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ เธอทั้งหลายไม่ควรเรงใจ ไม่ควรตีใจ ไม่ควรกระหยิ่มลำพองใจ ในคำชมนั้น ถ้ามีคนมากล่าวชมเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ หากเธอทั้งหลาย เรงใจลำพองใจแล้วไซ้ ก็จะเป็นอันตรายแก่พวกเธอเองนั่นแหละ ถ้ามีคนมากล่าวชมเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ ในกรณีนั้น เมื่อเป็นความจริงพวกเธอก็ควรรับรองว่าเป็นความจริงว่า “ข้อนี้เป็นจริงเพราะอย่างนี้ๆ ข้อนี้ถูกต้องเพราะอย่างนี้ๆ สิ่งนี้มีในพวกเรา สิ่งนี้หาได้ในหมู่พวกเรา”^๒

ต่อจากการคุ้มครองสัจจะ พระพุทธเจ้าทรงแสดงข้อปฏิบัติเพื่อให้หยั่งรู้และเข้าถึงสัจจะ และในกระบวนการปฏิบัตินี้ จะมองเห็นการเกิดศรัทธา ความหมาย ความสำคัญ และขอบเขตความสำคัญของศรัทธาไปด้วย ดังนี้

“ด้วยข้อปฏิบัติเท่าใด จึงจะมีการหยั่งรู้สัจจะ และบุคคลจึงจะชื่อว่าหยั่งรู้สัจจะ?”

“เมื่อได้ยินข่าวว่า มีภิกษุเข้าไปอาศัยหมู่บ้านหรือนิคมแห่งใดแห่งหนึ่งอยู่ กฤตบทก็ดี บุตรกฤตบทก็ดี เข้าไปหาภิกษุนั้นแล้ว ย่อมใคร่ครวญดูในธรรมที่เกี่ยวกับโลกะ ธรรมที่

^๑ ม.ม. ๑๓/๖๔๔-๖/๖๐๑-๒

^๒ ที.ที. ๔/๑/๓

เกี่ยวกับโทษะ ธรรมที่เกี่ยวกับโมหะว่า ท่านผู้นี้มีกรรมจำพวกโลภะที่จะเป็นเหตุครอบงำจิตใจ ทำให้กล่าวได้ทั้งที่ไม่รู้ว่า “รู้” ทั้งที่ไม่เห็นว่า “เห็น” หรือทำให้เกี่ยวข้องชวนคนอื่นให้เป็นไปในทางที่จะก่อให้เกิดทุกข์ชั่วคราวนานแก่คนอื่นๆ หรือไม่?”

“เมื่อเขาพิจารณาตัวเธออยู่ รู้อย่างนี้ว่า “ท่านผู้นี้ไม่มีกรรมจำพวกโลภะที่จะเป็นเหตุครอบงำจิตใจ ทำให้กล่าวได้ทั้งที่ไม่รู้ว่า “รู้” ทั้งที่ไม่เห็นว่า “เห็น” หรือทำให้เกี่ยวข้องชวนคนอื่นให้เป็นไปในทางที่จะก่อให้เกิดสิ่งที่มีประโยชน์เกื้อกูลและเกิดทุกข์ชั่วคราวนานแก่คนอื่นๆ ได้เลย อนึ่ง ท่านผู้นี้มีกายสมาจาร วชิรสมาจาร อย่างคนไม่โลภ ธรรมที่ท่านผู้นี้แสดงก็ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก หยั่งรู้ได้ยาก เป็นของสงบ ประณีต ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยตรรกะเอื่อยค่อน บัณฑิตจึงรู้ได้ ธรรมนั้นมิใช่สิ่งที่คนโลภจะแสดงได้ง่ายๆ”

“เมื่อใด เขาพิจารณาตรวจดู มองเห็นว่าเธอเป็นผู้บริสุทธิ์จากกรรมจำพวกโลภะแล้ว เมื่อนั้นเขาย่อมพิจารณาตรวจดูเธอยิ่งๆ ขึ้นไปอีก ในกรรมจำพวกโทษะ.....ในกรรมจำพวกโมหะ ฯลฯ”

“เมื่อใด เขาพิจารณาตรวจดู มองเห็นว่าเธอเป็นผู้บริสุทธิ์จากกรรมจำพวกโมหะแล้ว คราวนั้น เขาย่อมผิงศรัทธาลงในเธอ”

“เขาเกิดศรัทธาแล้ว ก็เข้าหา เมื่อเข้าหา ก็คอยนั่งอยู่ใกล้ (คบหา) เมื่อคอยนั่งอยู่ใกล้ ก็เฝ้าตลอด (ตั้งใจคอยฟัง) เมื่อเฝ้าตลอด ก็ไต่สัคับธรรม ครั้นสัคับแล้ว ก็ทรงธรรมไว้ ย่อมพิจารณาไตรตรองอรรถแห่งธรรมที่ทรงไว้ เมื่อไตรตรองอรรถอยู่ก็เห็นชอบด้วยกับข้อธรรมตามที่ (ทนต่อการ) คึกเพ่งพิรุจน์ เมื่อเห็นชอบด้วยกับข้อธรรมครั้งที่คึกเพ่งพิรุจน์ ฉันทะก็เกิด เมื่อเกิดฉันทะ ก็อุทสาหะ ครั้นอุทสาหะแล้วก็เอามาคึกทบทวนเทียบเคียง ครั้นเทียบเคียงแล้ว ก็ย่อมลงมือทำความเพียร เมื่อลงมือเพียรเพ่งพิรุจน์ให้แล้ว ก็ย่อมทำปรมัตตสังจะให้แจ้งกับตัว และเห็นแจ้งแทงตลอดปรมัตตสังจะนั้นด้วยปัญญา ด้วยข้อปฏิบัติเท่านี้ ชื่อว่ามีการหยั่งรู้สังจะ และบุคคลชื่อว่าหยั่งรู้สังจะ และเราย่อมบัญญัติการหยั่งรู้สังจะ (สังจานุโพธ) ด้วยข้อปฏิบัติเท่านี้ แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการเข้าถึงสังจะก่อน”

“ด้วยข้อปฏิบัติเท่าใด จึงมีการเข้าถึงสังจะ และคนจึงชื่อว่าเข้าถึงสังจะ?”

“การอาเสวนะ การเจริญ การกระทำให้มาก ซึ่งธรรมเหล่านั้นแหละ ชื่อว่าเป็นการเข้าถึงสังจะ ฯลฯ”

สำหรับคนสามัญทั่วไป ศรัทธาเป็นธรรมขั้นต้นที่สำคัญยิ่ง เป็นอุปกรณ์ชักนำให้เดินหน้าต่อไป เมื่อใช้ถูกต้องจึงเป็นการเริ่มต้นที่ดี ทำให้การก้าวหน้าไปสู่จุดหมายได้ผลรวดเร็ว

• ม.ม. ๓๓/๖๕๔—๔/๖๐๒—๔ เทียบ กิฎกวิสูตร ซึ่งบรรยายการบรรลุอหัตผล ด้วยการศึกษาปฏิบัติตามลำดับชั้น
ม.ม. ๓๓/๒๓๔/๒๓๓

ขึ้น ด้วยเหตุนี้ จึงปรากฏว่า บางคราวผู้มีปัญญามากกว่า แต่ขาดความเชื่อมั่น กลับประสบ
ความสำเร็จช้ากว่าผู้มีปัญญาด้อยกว่าแต่มีศรัทธาแรงกล้า* ในกรณีที่ศรัทธานั้นไปตรงกับ
สิ่งที่ถูกต้องแล้ว จึงเป็นการทุ่มแรงทุ่มเวลาไปในตัว ตรงกันข้าม ถ้าศรัทธาเกิดในสิ่งที่ผิด
ก็เป็นการทำให้เขว ยิ่งหลงซัดซ้านักขึ้นไปอีก อย่างไรก็ตาม ศรัทธาในพุทธธรรม มีเหตุผล
เป็นฐานรองรับ มีปัญญาคอยควบคุม จึงยากที่จะผิดนอกจากพื้นวิสัยจริงๆ และก็สามรถ
แก้ไขให้ถูกต้องได้ ไม่ต้องไปในทางที่ผิด เพราะคอยรับรู้เหตุผลกันคว่ำและทดลองอยู่ตลอด
เวลา การขาดศรัทธาเป็นอุปสรรคอย่างหนึ่ง ซึ่งทำให้ชะงัก ไม่ก้าวหน้าต่อไปในทิศทางที่
ต้องการ ดังพุทธพจน์ว่า:—

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุรูปใดรูปหนึ่งยังสลัดทั้งใจ ๕ อย่างไม่ได้ ยังถอนสิ่งผูก
รั้งใจ ๕ อย่างไม่ได้ ข้อที่ว่าภิกษุนั้นจักถึงความเจริญงอกงามไพบุลย์ในธรรมวินัยนี้ ย่อม
เป็นสิ่งที่เป็นไปได้”

“ใจที่ภิกษุนั้นยังสลัดทั้งไม่ได้ คือ:—

๑. ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในพระศาสนา.....
๒. ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในธรรม.....
๓. ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในสงฆ์.....
๔. ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในสิกขา.....
๕. ภิกษุโกรธเคือง น้อยใจ มีจิตกระเทบกระทั้ง เกิดความกระต้างเหมือนเป็นตอ
เกิดขึ้นในเพื่อนพรหมจรรย์.....

จิตของภิกษุผู้ยังสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในพระศาสนา.....
ในธรรม.....ในสงฆ์.....ในสิกขา.....โกรธเคือง ฯลฯ ในเพื่อนพรหมจรรย์ ย่อมไม่น้อมไปเพื่อ
ความเพียร เพื่อความหมั่นฝึกฝนอบรม เพื่อความพยายามอย่างต่อเนื่อง เพื่อการลงมือทำ
ความพยายาม ภิกษุผู้มีจิตที่ยังไม่น้อมไปเพื่อความเพียร.....ชื่อว่ามิตใจซึ่งยังสลัดทั้งไม่
ได้.....”๒

โดยนัยนี้ การขาดศรัทธา มีความสงสัย แคลงใจ ไม่เชื่อมั่น จึงเป็นอุปสรรคสำคัญ
ในการพัฒนาปัญญาและการก้าวหน้าไปสู่จุดหมาย สิ่งที่ต้องทำในกรณีนี้ก็คือ ต้องปลุกศรัทธา
และกำจัดความสงสัยแคลงใจ แต่การปลุกศรัทธาในที่นี้มีได้หมายถึงการยอมรับและมอบ
ความไว้วางใจให้โดยไม่เคารพในคุณค่าแห่งปัญญาของตน แต่หมายถึงการคิดพิสูจน์ทดสอบ

* เช่น กรณีของพระสารีบุตร ซึ่งบรรลุนิพพานเพราะศรัทธาในพระพุทธเจ้าที่เห็นด้วยปัญญา

๒ ที.ปา. ๑๑/๒๓๖/๒๕๐, ม.ม. ๑๒/๒๒๔/๒๐๕ (สังฆกรัตติ ๕ อย่าง มีต่างหาก แต่ไม่ได้คัดมาลงไว้เพราะไม่เกี่ยวกับเรื่องในที่นี้โดยตรง)

ด้วยปัญญาของตนให้เห็นเหตุผลชัดเจน จนมั่นใจ หมดความล่งเลงสงสัย วิธีทดสอบนั้น นอกจากที่กล่าวในพุทธพจน์ตอนก่อนแล้ว ยังมีพุทธพจน์แสดงตัวอย่างการทดสอบสวนก่อนที่จะเกิดศรัทธาอีก เช่นในข้อความต่อไปนี้ ซึ่งเป็นคำสอนให้ทดสอบสวนแม้แต่องค์พระพุทธเจ้าเอง ดังต่อไปนี้:—

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้ตรวจสอบ เมื่อไม่รู้วิธีกำหนดวาระจิตของผู้อื่น พึงกระทำการพิจารณาตรวจสอบในตาคต เพื่อทราบว่ พระองค์เป็นสัมมาสัมพุทธ หรือไม่”

“ภิกษุผู้ตรวจสอบ เมื่อไม่รู้วิธีกำหนดวาระจิตของผู้อื่น พึงพิจารณาตรวจสอบตาคตในธรรม ๒ อย่าง คือ ในสิ่งที่พึงรู้ได้ด้วยตา และ หู ว่า

—เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่เศร้าหมอง มีแก่ตาคต หรือหาไม่ เมื่อเธอพิจารณาตรวจสอบตาคตนั้น ก็ทราบได้ว่า ธรรมที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหูที่เศร้าหมองของตาคตไม่มี

—จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตาคตให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่ (ชั่วบ้าง ดีบ้าง) ปน ๆ กันไป มีแก่ตาคตหรือหาไม่ เมื่อเธอพิจารณาตรวจสอบตาคตนั้น ก็ทราบได้ว่า เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่ (ดีบ้าง ชั่วบ้าง) ปน ๆ กันไปของตาคตไม่มี

—จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตาคตให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่สะอาดหมดจด มีแก่ตาคตหรือหาไม่.....เธอก็ทราบได้ว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่สะอาดหมดจดของตาคตมีอยู่

—จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตาคตนั้นให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านผู้ประกอบพร้อมบุญซึ่งกุศลธรรมนี้ ตลอดกาลยาวนาน หรือประกอบชั่วเวลานิดหน่อย.....เธอก็ทราบได้ว่าท่านผู้ประกอบพร้อมบุญซึ่งกุศลธรรมนี้ตลอดกาลยาวนาน มิใช่ประกอบชั่วเวลานิดหน่อย

—จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตาคตนั้นให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านภิกษุผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศแล้ว ปรากฏข้อเสียหายบางอย่างบ้างหรือไม่ (เพราะว่า) ภิกษุ (บางท่าน) ยังไม่ปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่างจนกว่าจะเป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศ ต่อเมื่อใดเป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศ เมื่อนั้น จึงปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่าง.....เธอก็ทราบได้ว่า ท่านภิกษุผู้เป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศแล้ว ก็ไม่ปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่าง (เช่นนั้น)

—จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตาคตนั้นให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านผู้เป็นผู้ตเ้วน (อกุศล) โดยไม่มีความกลัว มิใช่ผู้ตเ้วนเพราะกลัว ไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะหมดสิ้นราคะ หรือหาไม่.....เธอก็ทราบได้ว่า ท่านผู้เป็นผู้ตเ้วนโดย

ไม่มีความกลัว มิใช่ผู้ตเว้นเพราะกลัว ไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะ
หมทรากะ...

หากมีผู้อื่นถามภิกษุนั้นว่า ท่านมีเหตุผล (อาการะ) หยั่งทราบ (อันวยา) ได้อย่าง
ไร จึงทำให้กล่าวได้ว่า ท่านผู้นี้เป็นผู้ตเว้นโดยไม่มีความกลัว มิใช่ผู้ตเว้นเพราะกลัว ไม่
เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ หมทรากะ ภิกษุเมื่อจะตอบแก้ให้ถูกต้อง
พึงตอบแก้ว่า จริงอย่างนั้น ท่านผู้นี้ เมื่ออยู่ในหมู่ก็ตาม อยู่ลำพังผู้เดียวก็ตาม ในที่นั้น ๆ
ผู้ใดจะปฏิบัติตนได้ดีก็ตาม จะปฏิบัติตนไม่ดีก็ตาม จะเป็นผู้ปกครองหมู่คณะก็ตาม จะ
เป็นบางคนที่ดีกว่าอยู่ในอามิสก็ตาม จะเป็นบางคนที่ไม่ติดด้วยอามิสก็ตาม ท่านผู้นี้ไม่ดู
หมิ่นคนนั้น ๆ เพราะเหตุนั้น ๆ เลย ข้าพเจ้าได้สดับ ได้รับฟังถ้อยคำมาจำเพาะพระพักตร์
ของพระผู้มีพระภาคที่เคียวว่า “เราเป็นผู้ตเว้นโดยไม่มีความกลัว เรามีผู้ตเว้นเพราะ
กลัว เราไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะหมทรากะ”

“ภิกษุทั้งหลาย ในกรณีนั้น พึงสอบถามตถาคตให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตา
และหู ธรรมที่เศร้าหมองมีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบแก้ ก็จะตอบแก้ว่า.....ไม่มี
ถามว่า ธรรมที่ (ตีบ้าง ชั่วบ้าง) ปน ๆ กันไป มีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบ
แก้ ก็จะตอบแก้ว่า.....ไม่มี

ถามว่า ธรรมที่สะอาดหมดจด มีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบแก้ก็จะตอบ
แก้ว่า...มี เรามีธรรมที่สะอาดหมดจดนั้นเป็นทางดำเนิน และเราจะเป็นผู้มีศีลหาเพราะเหตุนี้
ก็หาไม่

— ศาสตราผู้กล่าวได้ออย่างนี้แล สาวกจึงควรเข้าไปหาเพื่อสดับธรรม

— ศาสตราย่อมแสดงธรรมแก่สาวกนั้น สูงยิ่งขึ้นไป ๆ ประณีต (ขึ้นไป) ๆ ทั้งธรรมดำ
ธรรมขาว เปรียบเทียบให้เห็นตรงกันข้าม

— ศาสตราแสดงธรรมแก่ภิกษุ...อย่างใด ๆ ภิกษุนั้นรู้ยิ่งธรรมบางอย่างในธรรมนั้น
อย่างนั้น ๆ แล้ว ย่อมถึงความตกลงใจในธรรมทั้งหลาย ย่อมเลื่อมใสในศาสตราว่า “พระผู้มี
พระภาค เป็นสัมมาสัมพุทธ ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว สงฆ์เป็นผู้ปฏิบัติดี”

หากจะมีผู้อื่นถามภิกษุนั้นต่อไปอีกว่า “ท่านมีเหตุผล (อาการะ) หยั่งทราบ (อันวยา)
ได้ออย่างไรจึงทำให้กล่าวได้ว่า พระผู้มีพระภาคเป็นสัมมาสัมพุทธ ธรรมอันพระผู้มีพระภาค
ตรัสไว้ดีแล้ว สงฆ์เป็นผู้ปฏิบัติดี?” ภิกษุนั้น เมื่อจะตอบให้ถูก ก็พึงตอบว่า “ข้าพเจ้า
เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเพื่อฟังธรรม พระองค์ทรงแสดงธรรมแก่ข้าพเจ้า... พระองค์แสดง
...อย่างใด ๆ ข้าพเจ้ารู้ยิ่ง... อย่างนั้น ๆ จึงถึงความตกลงใจในธรรมทั้งหลาย จึงเลื่อมใสใน
พระศาสดา...”

ภิกษุทั้งหลาย ศรัทธาของบุคคลผู้ใดผู้หนึ่ง ฝังลงในตาคต เกิดเป็นแก้วมุล เป็นพื้นฐานที่ทั้ง โดยอาการเหล่านี้ โดยบทเหล่านี้ โดยพยัญชนะเหล่านี้ เรียกว่า ศรัทธาที่มีเหตุผล (อาการวติ) มีการเห็นเป็นมูลฐาน (ทัตสนมุลิกา)* มั่นคง อันสมณะหรือพราหมณ์ หรือเทพเจ้า หรือมาร หรือพรหม หรือใครๆ ในโลกให้เคลื่อนคลอนไม่ได้ การพิจารณาตรวจสอบธรรมในตาคตเป็นอย่างนี้แล และตาคต ย่อมเป็นอันได้รับการพิจารณาตรวจสอบดีแล้ว โดยนัยนี้ ”๒

พึงสังเกตว่า แม้แต่ความสงสัยเคลือบแคลงในพระพุทธเจ้าก็ไม่ได้ถูกถือว่าเป็นบาปหรือความชั่วเลย ถือว่าเป็นเพียงสิ่งที่จะต้องแก้ไขให้รู้แน่ชัดลงไปจนหมดสงสัยด้วยวิธีการแห่งปัญญา และยังส่งเสริมให้ใช้ความคิดสอบสวนพิจารณาตรวจสอบอีกด้วย เมื่อมีผู้ใดประกาศตัวเองแสดงความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธเจ้า ก่อนที่พระองค์จะประทานความเห็นชอบ จะทรงสอบสวนก่อนว่า ศรัทธาปสาทะของเขามีเหตุผลเป็นมูลฐานหรือไม่ เช่น

พระสารีบุตรเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้า กราบทูลว่า “พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์เลื่อมใสในพระผู้มีพระภาคอย่างนี้ว่า สมณะก็ดี พราหมณ์ก็ดี อันใด ที่จะมีความรู้ยิ่งไปกว่าพระผู้มีพระภาคในทางสัมโพธิญาณได้นั้น ไม่เคยมี จักไม่มี และไม่มีอยู่ในบัดนี้”

พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “สารีบุตร เธอกล่าววาสาภิวาจา (วาจาอาจหาญ) ครั้นนี้ยิ่งใหญ่นัก เธอบันลือสีหนาทถือเกิดขาดลงไปอย่างเดียวว่า.....คั้งนั้นนั้น เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จักของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์เท่าที่มีมาแล้วในอดีต หรือว่า พระผู้มีพระภาคเหล่านั้นมีศีลอย่างนี้ เพราะเหตุคั้งนี้ ๆ ทรงมีธรรมอย่างนี้ มีปัญญาอย่างนี้ มีธรรมเครื่องอยู่อย่างนี้ หลุดพ้นแล้ว เพราะเหตุคั้งนี้ ๆ ?”

ส. “มิใช่ออย่างนั้น พระเจ้าข้า”

พ. “เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จักของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์ที่จักมีในอนาคตแล้วหรือว่า พระผู้มีพระภาคเหล่านั้นจัก.....เป็นอย่างนี้ เพราะเหตุคั้งนี้ ๆ ?”

“มิใช่ออย่างนั้น พระเจ้าข้า”

พ. “ก็แล้วเราผู้เป็นอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าในบัดนี้ เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จักแล้วหรือว่า พระผู้มีพระภาคทรง.....เป็นอย่างนี้ เพราะเหตุคั้งนี้ ๆ ?”

“มิใช่ออย่างนั้น พระเจ้าข้า”

* อรรถกถาแก้ว่า มิใช่ตาปัตติมรรคเป็นมูล

๒ วิมังสกสูตร, ม.ม. ๑๒/๕๓๕-๕๓๙/๕๗๖-๕๘๐

พ. “ก็ในเรื่องนี้ เมื่อเธอไม่มีญาณเพื่อกำหนดรู้จิตในพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทั้งในอดีต อนาคต และปัจจุบันเช่นนี้แล้ว โฉนเล่า เธอจึงได้กล่าวอสาวิจาอันยิ่งใหญ่หนักนี้ บันลือสีหนาทือเป็นเด็กชาคอย่างเดียว (ดังที่กล่าวมาแล้ว) ?”

ส. “พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ ไม่มีญาณกำหนดรู้จิตในพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทั้งในอดีต อนาคต และปัจจุบัน ก็จริง แต่กระนั้น ข้าพระองค์ทราบการหยั่งแนวธรรม”^๑

“พระองค์ผู้เจริญ เปรียบเหมือนเมืองชายแดนของพระราชา มีป้อมแน่นหนา มีกำแพงและเชิงเทินมั่นคง มีประตูๆ เดียว คนเฝ้าประตูพระนครนั้น เป็นบัณฑิต เฉียบแหลม มีปัญญา คอยห้ามคนที่ตนไม่รู้จัก ขอมให้แต่คนที่รู้จักเข้าไป เขาเที่ยวตรวจดูทางแนวกำแพงรอบเมืองนั้น ไม่เห็นรอยต่อ หรือช่องกำแพง แม้เพียงที่แมวลอดออกได้ ย่อมคิดว่า สัตว์ตัวใดทุกอย่างทุกตัวจะเข้าออกเมืองนี้ จะต้องเข้าออกทางประตูนี้เท่านั้น ฉะนั้น ข้าพระองค์ก็ทราบการหยั่งแนวธรรม ฉะนั้นเหมือนกันว่า พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์เท่าที่มีมาแล้วในอดีต ทรงละนิวรณ์ ๕ ที่ทำจิตให้เศร้าหมอง ทำปัญญาให้อ่อนกำลังได้แล้ว มีพระหฤทัยตั้งมั่นในสติปัฏฐาน ๔ ทรงเจริญโพชฌงค์ ๗ ตามเป็นจริง จึงได้ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์ที่จะมีในอนาคต ก็จัก (ทรงทำอย่างนั้น) แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าในบัดนี้ ก็ทรงละนิวรณ์ ๕...มีพระทัยตั้งมั่นในสติปัฏฐาน ๔ ทรงเจริญโพชฌงค์ ๗ ตามเป็นจริง จึงได้ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ (เช่นเดียวกัน) ฯลฯ”^๒

ความเลื่อมใสศรัทธาต่อบุคคลผู้ใดผู้หนึ่งนั้น ถ้าใช้ให้ถูกต้อง ก็เป็นอุปการะสำหรับช่วยให้ก้าวหน้าต่อไป ก็ย่อมเป็นสิ่งที่มີประโยชน์ แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีข้อเสีย เพราะมันจะกลายเป็นความติดในบุคคล และกลายเป็นอุปสรรคบั่นทอนความก้าวหน้าต่อไป ข้อดีของศรัทธาปสาทะนั้น เช่น

“อริยสาวกผู้ใดเลื่อมใสอย่างยิ่งแน่วแน่ถึงที่สุดในตถาคต อริยสาวกนั้นจะไม่สงสัย หรือแคลงใจในตถาคต หรือ ศาสนา (คำสอน) ของตถาคต แท้จริง สำหรับอริยสาวกผู้มีศรัทธา เป็นอันหวังสิ่งนี้ได้คือ เขาจักเป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เพื่อกำจัดอกุศลธรรมทั้งหลาย (และ) บำเพ็ญกุศลธรรมทั้งหลายให้พร้อมบูรณ์ จักเป็นผู้มีเรี่ยวแรง บากบั่นอย่างมั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรมทั้งหลาย”^๓

^๑ รมุนหาย
^๒ ที.ม. ๑๐/๒๗/๔๗; ที.ปา. ๑๑/๒๓-๒๔/๑๐๘-๑๑๐ รายละเอียดต่อจากนี้ ดู ที.ปา. ๑๑/๒๔-๔๓/๑๑๑-๑๒๗
^๓ ที.ม. ๑๔/๑๐๑/๒๔๗

ส่วนข้อเสียก็มีดังพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ข้อเสีย ๕ อย่างในความเลื่อมใสบุคคลมีดังนี้ คือ

๑. บุคคลเลื่อมใสยิ่งในบุคคลใด บุคคลนั้นต้องอาบัติอันเป็นเหตุให้สงฆ์ยกตัวร เขา จึงคิดว่า บุคคลผู้เป็นที่รักที่ชอบใจของเรา นี้ ถูกสงฆ์ยกตัวรเสียแล้ว.....

๒. บุคคลเลื่อมใสยิ่งในบุคคลใด บุคคลนั้นต้องอาบัติอันเป็นเหตุให้สงฆ์บังคับให้นั่ง ณ ท้ายสุดสงฆ์เสียแล้ว.....

๓. บุคคลนั้น ออกเดินทางไปเสียที่อื่น.....

๔. บุคคลนั้น ลาสิกขาเสีย.....

๕. บุคคลนั้น ตายเสีย.....

เขาย่อมไม่คบหาภิกษุอื่น ๆ เมื่อไม่คบหาภิกษุอื่น ๆ ก็ย่อมไม่ได้สดับสังฆกรรม เมื่อไม่ได้สดับสังฆกรรม ก็ย่อมเสื่อมจากสังฆกรรม”^๑

เมื่อความเลื่อมใสศรัทธากลายเป็นความรัก ข้อเสียในการที่ความลำเอียงจะมาปิดบังการใช้ปัญญาก็เกิดขึ้นอีก เช่น

“ภิกษุทั้งหลาย สิ่ง ๔ ประการนี้ ย่อมเกิดขึ้นได้ คือ ความรักเกิดจากความรัก โทสะเกิดจากความรัก ความรักเกิดจากโทสะ โทสะเกิดจากโทสะ

“๖๗ โทสะเกิดจากความรักอย่างไร? บุคคลที่ตนปรารถนา รักใคร่ พอใจ ถูกคนอื่น ประพฤติต่อด้วยอาการที่ไม่ปรารถนา ไม่น่ารักใคร่ ไม่น่าพอใจ เขาย่อมมีความคิดว่า บุคคลที่เราปรารถนา รักใคร่พอใจนี้ ถูกคนอื่นประพฤติต่อด้วยอาการที่ไม่น่าปรารถนา ไม่น่ารักใคร่ ไม่น่าพอใจ ดังนี้ เขาย่อมเกิดโทสะในคนเหล่านั้น ๖๗”^๒

แม้แต่ความเลื่อมใสศรัทธาในองค์พระศาสดาเอง เมื่อกลายเป็นความรักในบุคคลไป ก็ย่อมเป็นอุปสรรคต่อความหลุดพ้น หรืออิสรภาพทางปัญญาในขั้นสูงสุดได้ พระพุทธเจ้าจึงทรงสอนให้ละเสีย แม้บางครั้งจะต้องใช้วิธีค่อนข้างรุนแรง ก็ทรงทำ เช่น ในกรณีของพระวักกิลี ซึ่งมีความเลื่อมใสศรัทธาในพระองค์อย่างแรงกล้า อยากจะติดตามพระองค์ไปทุกหนทุกแห่งเพื่อได้อยู่ใกล้ชิด ได้เห็นพระองค์อยู่เสมอ ระยะสุดท้ายเมื่อพระวักกิลีป่วยหนัก อยากเฝ้าพระพุทธเจ้า ส่งคนไปกราบทูล พระองค์ก็เสด็จมา และมีพระดำรัสเพื่อให้เกิดอิสรภาพทางปัญญาแก่พระวักกิลีตอนหนึ่งว่า

^๑ อจ. ปญจก. ๒๒/๒๕๐/๓๐๐

^๒ อจ. จตุกก. ๒๑/๒๐๐/๒๕๐

พระวักกลี : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เป็นเวลานานนักแล้ว ข้าพระองค์ปรารถนาจะไปเฝ้าเพื่อจะเห็นพระผู้มีพระภาคเจ้า แต่ร่างกายของข้าพระองค์ไม่มีกำลังเพียงพอที่จะไปเฝ้าเห็นองค์พระผู้มีพระภาคเจ้าได้”

พระพุทธเจ้า : อย่าเลย วักกลี ร่างกายอันเน่าเปื่อยนี้ เธอเห็นไป จะมีประโยชน์อะไร ดูกรวักกลี ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นชื่อว่าเห็นเรา ผู้ใดเห็นเรา ผู้นั้นเห็นธรรม เมื่อเห็นธรรมนั้นแหละ วักกลี จึงจะชื่อว่า เห็นเรา เมื่อเห็นเรา (ก็คือ) เห็นธรรม”^๑

นอกจากนี้ ความก้าวหน้าเพียงในขั้นศรัทธา ยังไม่เป็นการมั่นคงปลอดภัย เพราะยังต้องเนื่องอาศัยปัจจัยภายนอก จึงยังเสื่อมถอยได้ ดังพุทธพจน์ว่า

“ดูกรภิกขุทั้งหลาย เปรียบเหมือนบุรุษมีตาข้างเดียว พวกมิตรสหายญาติสาโลหิตของเขา พึงช่วยกันรักษาตาข้างเดียวของเขาไว้ ด้วยคิดว่า อย่าให้ตาข้างเดียวของเขานั้นต้องเสียไปเลย ข้อนั้นฉันใด ภิกษุบางรูปในธรรมวินัยนี้ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน เธอประพฤติปฏิบัติเพียงด้วยศรัทธาเพียงด้วยความรัก ในกรณีนั้น ภิกษุทั้งหลายย่อมตำรึกันว่า ภิกษุรูปนี้ ประพฤติปฏิบัติอยู่เพียงด้วยศรัทธา เพียงด้วยความรัก พวกเราจักช่วยกันเร่งรัดเธออย่าแล้วอย่าอีกให้กระทำการดี โดยหวังว่า อย่าให้สิ่งที่เป็นเพียงศรัทธาเป็นเพียงความรักนั้นเสื่อมสูญไปจากเธอเลย นี้แลภิกขุทั้งหลาย คือเหตุ คือปัจจัยที่ทำให้ (ต้อง) คอยช่วยกันเร่งรัดภิกษุบางรูปในศาสนานี้ อย่าแล้วอย่าอีกให้กระทำการดี”^๒

ลำดับศรัทธาอย่างเดียว เมื่อไม่ก้าวหน้าถึงขั้นปัญญาต่อไปตามลำดับ ย่อมมีผลอยู่ในขอบเขตจำกัดเพียงแค่สวรรค์เท่านั้น ไม่สามารถให้บรรลุจุดหมายของพุทธธรรมได้ ดังพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ในธรรมที่เรากล่าวไว้ดีแล้ว ซึ่งเป็นของง่าย เปิดเผย ประกาศไว้ชัด ไม่มีเงื่อนไขใดๆ อย่างนี้

— สำหรับภิกษุผู้เป็นอรหันตชีนาสพ...ย่อมไม่มีวิภวภูตเพื่อจะบัญญัติต่อไป

— ภิกษุที่ละสังโยชน์เบื้องต้นได้ทั้งหมดแล้ว ย่อมเป็นโอบปาติกะ ปรินิพพานในโลกนี้ ฯลฯ

— ภิกษุที่ละสังโยชน์สามได้แล้ว มีราคะ โทสะ โมหะเบาบาง ย่อมเป็นสกทาคามี ฯลฯ

— ภิกษุที่ละสังโยชน์สามได้ ย่อมเป็นโสดาบัน ฯลฯ

— ภิกษุที่เป็นธัมมานุสारी เป็นสัทธานุสारी ย่อมเป็นผู้มีสัมโพธิ เป็นที่หมาย

— ผู้ที่มีเพียงศรัทธา มีเพียงความรักในเรา ย่อมเป็นผู้มีสวรรค์เป็นที่หมาย”^๓

^๑ ศ.บ. ๑๗/๒๖/๑๔๖

^๒ ม.ม. ๑๓/๑๗๑/๑๗๔

^๓ ม.บ. ๑๒/๒๘๘/๒๘๐

ในกระบวนการพัฒนาปัญญา ที่ถือเอาประโยชน์จากศรัทธา อย่างถูกต้อง ปัญญา จะเจริญขึ้นโดยลำดับ จนถึงขั้นเป็นญาณทัสสนะ คือเป็นการรู้การเห็น ในขั้นนี้ จะไม่ต้องใช้ ความเชื่อและความเห็นอีกต่อไป เพราะรู้เห็นประจักษ์แก่ตนเอง จึงเป็นขั้นที่พ้นขอบเขต ของศรัทธา ขอให้พิจารณาข้อความในพระไตรปิฎกต่อไปนี้

ถาม : ท่านมุสิละ โดยไม่อาศัยศรัทธา ไม่อาศัยความถูกต้องกับใจคิด ไม่อาศัยการ เรียนรู้ตามกันมา ไม่อาศัยการคิดตรงตามแนวเหตุผล ไม่อาศัยความเข้ากันได้กับการทดสอบด้วยทฤษฎี ท่านมุสิละมีการรู้จำเพาะตน (ปัจจุตตญาณ) หรือว่า เพราะชาติเป็น บัณฑิต จึงมีธรรมะ?

ตอบ : ท่านปวิฏฐะ ผมยอมรับ ยอมรับเห็นข้อที่ว่า เพราะชาติเป็นบัณฑิตจึงมีธรรมะนี้ได้ โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธา...ความถูกต้องกับใจคิด...การเรียนรู้ตามกันมา...การคิดตรงตามแนวเหตุผล...ความเข้ากันได้กับการทดสอบด้วยทฤษฎีเลยทีเดียว

(จากนั้นถามตอบหัวข้ออื่น ๆ ในปัจจุตตสมุปบาท ตามลำดับทั้งฝ่ายอนุโลม ปฏิโลม จนถึง กวนิโรธ เป็นนิพพาน)°

อีกแห่งหนึ่งว่า

ถาม : มีปริยายบ้างไหม ที่ภิกษุจะใช้พยากรณ์หรือหัตผลได้ โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธา ไม่ต้องอาศัยความถูกต้องกับใจชอบ ไม่ต้องอาศัยการเรียนรู้ตามกันมา ไม่ต้องอาศัยการคิดตรงตามแนวเหตุผล ไม่ต้องอาศัยความเข้ากันได้กับการทดสอบด้วยทฤษฎี ก็รู้ตัวว่า “ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว สิ่งที่ต้องทำได้ทำแล้ว สิ่งอื่นที่ต้องทำเพื่อเป็นอย่างนี้ ไม่มีเหลืออยู่อีก? ฯลฯ

ตอบ : ปริยายนั้นมีอยู่.....คือ ภิกษุเห็นรูปด้วยตา ยอมรับชัดซึ่งราคะโทสะโมหะที่มีอยู่ในตัวว่า “ราคะ โทสะ โมหะ มีอยู่ในตัวของเรา” หรือยอมรับชัดซึ่งราคะ โทสะ โมหะที่ไม่อยู่ในตัวว่า “ราคะ โทสะ โมหะ ไม่มีในตัวของเรา”

ถาม : เรื่องที่ว่า...นี้ ต้องทราบด้วยศรัทธา หรือด้วยความถูกต้องกับใจชอบ หรือด้วยการเรียนรู้ตามกันมา หรือด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล หรือด้วยความเข้ากันได้กับการทดสอบด้วยทฤษฎี หรือไม่?

ตอบ : ไม่ใช่อย่างนั้น

ถาม : เรื่องที่ว่า...นี้ ต้องเห็นด้วยปัญญาจึงทราบมิใช่หรือ?

ตอบ : อย่างนั้น พระเจ้าข้า

สรุป : นี่ก็เป็นปริยาย (หนึ่ง) ที่ภิกษุจะใช้พยากรณ์หรือหัตผลได้ โดยไม่ต้องอาศัย
ศรัทธา ฯลฯ (จากนี้ถามตอบไปตามลำดับอายตนะอื่นๆ ในทำนองเดียวกัน จนครบ
ทุกข้อ)*

เมื่อมีญาณทัสสนะ คือการรู้การเห็นประจักษ์แล้ว จึงไม่ต้องมีศรัทธา คือไม่ต้อง
เชื่อต่อผู้อื่น ดังนั้นพุทธสาวกที่บรรลุคุณวิเศษต่างๆ จึงรู้และกล่าวถึงสิ่งนั้นๆ โดยไม่
ต้องเชื่อต่อพระศาสดา เช่น ได้มีคำสนทนาถามตอบระหว่างนิครนถนาฏบุตร กับจิตตคฤหบดี
ผู้เป็นพุทธสาวกฝ่ายอุบาสกที่มีชื่อเสียงเชี่ยวชาญในพุทธธรรมมากว่า

นิครนถ์ : แน่ท่านคฤหบดี ท่านเชื่อพระสมณะโคดมใหม่ว่า สมานิที่ไม่มียิตก
ไม่มีวิจาร มียู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มียู่?

จิตตคฤหบดี : ในเรื่องนี้ ข้าพเจ้ามิได้ยึดถือด้วยศรัทธา (มิได้เชื่อ) ต่อพระผู้มี-
พระภาคว่า สมานิที่ไม่มียิตก ไม่มีวิจาร มียู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มียู่ ฯลฯ ข้าพเจ้า
นี้ ทันทที่ที่มุ่งหวัง...ก็เข้าปฐมฌานอยู่ได้...เข้าทุติยฌานอยู่ได้...เข้าตติยฌานอยู่ได้...เข้าจตุตถฌานอยู่
ได้^๒ ข้าพเจ้านั้น รู้อยู่อย่างนี้ เห็นอยู่อย่างนี้ จึงไม่ยึดถือด้วยศรัทธาต่อสมณะหรือพรหมณ์ผู้ใด ๆ
ว่า สมานิที่ไม่มียิตก ไม่มีวิจาร มียู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มียู่^๓

ด้วยเหตุที่กล่าวมานี้ พระอรหันต์ซึ่งเป็นผู้มีญาณทัสสนะถึงที่สุด จึงมีคุณสมบัติ
อย่างหนึ่งว่า “อัสสัทธะ”^๔ ซึ่งแปลว่า ผู้ไม่มีศรัทธา คือ ไม่ต้องเชื่อต่อใคร ๆ ในเรื่องที่
ตนรู้เห็นชัดด้วยตนเองอยู่แล้ว ดังจะเห็นได้จากพุทธดำรัสสนทนากับพระสารีบุตรว่า

พระพุทธเจ้า : สารีบุตร เธอเชื่อใหม่ว่า สัทธินทรีย์ที่เจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว
ย่อมหยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่หมาย มีอมตะเป็นที่สิ้นสุด วิริยินทรีย์...สตินทรีย์...สมาธิ-
นทรีย์...ปัญญินทรีย์ (ก็เช่นเดียวกัน) ?

พระสารีบุตร : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ในเรื่องนี้ ข้าพระองค์มิได้ยึดถือด้วยศรัทธา
(เชื่อ) ต่อพระผู้มีพระภาค... แท้จริง คนเหล่านี้โดยังไม่รู้ ยังไม่เห็น ยังไม่ทราบ ยังไม่
กระทำให้แจ้ง ยังไม่มองเห็นด้วยปัญญา คนเหล่านั้น จึงจะยึดถือด้วยศรัทธาต่อคนอื่นใน

* ส.สพ. ๑๘/๒๓๔-๒๔๒/๑๗๓-๑๗๖

๒ ตั้งแต่ทุติยฌานเป็นต้นไป เป็นสมานิที่ไม่มียิตกวิจาร

๓ ส.สพ. ๑๘/๔๗๘/๓๖๗

๔ ข.ร. ๒๔/๑๗/๒๘

เรื่องนั้น... ส่วนคนเหล่านี้รู้ เห็น ทราบ กระทำให้แจ้ง มองเห็นสิ่งนี้ด้วยปัญญาแล้ว คนเหล่านั้นย่อมไม่มีความสงสัย ไม่มีความแคลงใจในเรื่องนั้น..... ก็ข้าพระองค์ก็ได้รับ เห็น ทราบ กระทำให้แจ้ง มองเห็นสิ่งนี้ด้วยปัญญาแล้ว ข้าพระองค์จึงเป็นผู้ไม่มีความสงสัย ไม่มีความแคลงใจในเรื่องนี้ว่า สัทธินทรีย์...วิริยินทรีย์...สตินทรีย์...สมาธินทรีย์...ปัญญา-
นทรีย์ ที่เจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมหยั่งลงสู่อมตะ มือมตะเป็นที่หมาย มือมตะเป็น
ที่สิ้นสุด

พระพุทธเจ้า : สาธุ สาธุ สารีบุตรฯลฯ*

เพื่อสรุปความสำคัญและความดีเด่นของปัญญา ขออ้างพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญ เพราะกระทำให้มาก ซึ่งอินทรีย์ก็อย่างหนอ ภิกษุผู้
ชีณาสพจึงพยากรณ์อรรถัตถผล รู้ชัดว่า “ชาติสิ้นแล้ว... สิ่งอื่นที่จะต้องทำเพื่อเป็นอย่างนี้ ไม่
มีเหลืออยู่อีก?”

“เพราะเจริญ เพราะกระทำให้มากซึ่งอินทรีย์อย่างเดียว ภิกษุผู้ชีณาสพ ย่อมพยา-
กรณ์อรรถัตถผลได้... อินทรีย์อย่างเดียวนั้น ก็คือ ปัญฺณินทรีย์”

“สำหรับอริยสาวกผู้มีปัญญา ศรัทธาอันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่
ได้ วิริยะ...สติ...สมาธิ อันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้”^๒

อินทรีย์อื่น ๆ (คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ) ลำพังแต่ละอย่าง ๆ ก็ดี หรือหลาย
อย่างรวมกัน แต่ขาดปัญญาเสียเพียงอย่างเดียว ก็ดี ไม่อาจให้บรรลุผลสำเร็จได้

ปัจจัยให้เกิดสัมมาทิฐิ

สัมมาทิฐิ เป็นองค์ประกอบสำคัญของมรรค ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นในการปฏิบัติธรรม หรือพูดตามแนวไตรสิกขา ว่า เป็นขั้นเริ่มแรกในระบบการศึกษาแบบพุทธศาสนา และเป็นธรรมที่ต้องพัฒนาให้บริสุทธิ์ เป็นอิสระมากขึ้นตามลำดับจนกลายเป็นการตรัสรู้ในที่สุด ดังกล่าวมาแล้ว ดังนั้น การสร้างเสริมสัมมาทิฐิจึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง

มีข้อความในพระไตรปิฎกแสดงหลักการสร้างเสริมสัมมาทิฐิไว้ดังนี้

ถาม : “ท่านผู้มีอายุ ปัจจัยให้สัมมาทิฐิเกิดขึ้น มีกี่อย่าง?”

ตอบ : “ปัจจัยให้สัมมาทิฐิเกิดขึ้น มี ๒ อย่าง คือ ปรโตโฆสะ และโยนิโสมนสิการ”^๓

* ส.ม. ๑๙/๔๘๔-๔๘๖/๒๔๒-๒๔๓

๒ ส.ม. ๑๙/๔๘๗-๔๘๙/๒๔๓-๒๔๔

๓ ม.ญ. ๑๒/๔๙๗/๕๓๙

๑. โปรโตโมสะ = เสี่ยงจากผู้อื่น การโฆษณา การแนะนำชักจูง การสั่งสอน การได้เรียนรู้จากผู้อื่น (hearing or learning from others) ig or learning from others)
๒. โยนิโสมนสิการ = การทำในใจโดยแบบคาย การพิจารณาสืบค้นถึงต้นเค้า การใช้ความคิดสืบสาวตลอดสาย การคิดอย่างมีระเบียบ การพิจารณาด้วยอุบาย การคิดแยกแยะออกดูตามสภาวะของสิ่งนั้นๆ โดยไม่เอาความรู้สึกด้วยตัณหา อุปาทานของตนเข้าจับ (genetical reflection, critical reflection, systematic attention)

ปัจจัยทั้งสองอย่างนี้ ย่อมสนับสนุนซึ่งกันและกัน สำหรับคนสามัญซึ่งมีปัญหาไม่แก้กล้า ย่อมต้องอาศัยการแนะนำชักจูงจากผู้อื่น และคล้อยไปตามคำแนะนำชักจูงที่ฉลาดได้ง่าย แต่ก็จะต้องฝึกหัดให้สามารถใช้ความคิดอย่างถูกวิธีด้วยตนเองได้ด้วย จึงจะก้าวหน้าไปถึงที่สุดได้ ส่วนคนที่ปัญหาแก้กล้า ย่อมรู้จักใช้โยนิโสมนสิการได้ดีกว่า แต่กระนั้นก็ต้องอาศัยคำแนะนำที่ถูกต้องเป็นเครื่องนำทางในเบื้องต้น และเป็นเครื่องช่วยส่งเสริมให้ก้าวหน้าไปได้รวดเร็วยิ่งขึ้นในระหว่างการศึกษาฝึกอบรม

การสร้างเสริมสัมมาทิฐิด้วยปัจจัยอย่างข้อ ๑ (โปรโตโมสะ) ก็คือ วิธีการที่เริ่มต้นด้วยศรัทธา และอาศัยศรัทธาเป็นสำคัญ เมื่อนำมาใช้ปฏิบัติในระบบการศึกษาอบรม จึงต้องพิจารณาที่จะให้ได้รับการแนะนำชักจูงสั่งสอนอบรมที่ได้ผลดีที่สุด คือ ต้องมีผู้สั่งสอนอบรมที่เชี่ยวชาญด้วยคุณสมบัติ มีความสามารถ และใช้วิธีการอบรมสั่งสอนที่ได้ผลดีนั้น ในระบบการศึกษาอบรม จึงจำกัดให้ได้โปรโตโมสะที่มุ่งหมายด้วยหลักที่เรียกว่า กัลยาณมิตตตา หรือการมีกัลยาณมิตร ส่วนปัจจัยข้อ ๒ (โยนิโสมนสิการ) เป็นตัวหลักการใช้ปัญญา ซึ่งจะต้องพิจารณาว่าควรใช้ความคิดให้ถูกต้องอย่างไร เมื่อนำปัจจัยทั้งสองมาประกอบกัน นับว่ากัลยาณมิตตตา เป็นองค์ประกอบภายนอก และโยนิโสมนสิการ เป็นองค์ประกอบภายใน ถ้าตรงข้ามจากนี้ คือ ได้ผู้ไม่เป็นกัลยาณมิตร ทำให้ประสบโปรโตโมสะที่ผิดพลาด และใช้ความคิดผิดวิธี เป็นโยนิโสมนสิการ ก็จะได้รับผลตรงข้าม คือ เป็นมิฉาทิฐิไปได้

มีพุทธพจน์แสดงปัจจัยทั้งสองนี้ ในภาคปฏิบัติของการฝึกอบรม พร้อมทั้งความสำคัญที่ควบคู่กัน ดังนี้

๑. “สำหรับภิกษุผู้เสาะ.....เรามองไม่เห็นองค์ประกอบภายนอกอื่นใด มีประโยชน์มากเท่าความมีกัลยาณมิตรเลย”๑

๑ ขุ.ธ. ๒๔/๑๔๕/๒๓๗; เทียบ ส.ม. ๑๙/๔๒๐/๑๔๒

๒. “สำหรับภิกษุผู้เสาะ.....เรามองไม่เห็นองค์ประกอบภายในอื่นใด มีประโยชน์มากเท่าโยนิโสมนสิการเลย”^๑

ควรทำความเข้าใจเกี่ยวกับปัจจัย ๒ อย่างนี้ โดยย่อ

๑. ความมีกัลยาณมิตร

กัลยาณมิตร มิได้หมายถึงเพื่อนที่ดีอย่างในความหมายสามัญ แต่หมายถึง บุคคลผู้เพียบพร้อมด้วยคุณสมบัติที่จะสั่งสอน แนะนำ ชี้แจง ชักจูง ช่วยเหลือ บอกช่องทางให้ดำเนินไปในมรรคาแห่งการฝึกอบรมอย่างถูกต้อง ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ยกตัวอย่างไว้ เช่น พระพุทธเจ้า พระอรหันตสาวก ครู อาจารย์ และท่านผู้เป็นพหูสูตรทรงปัญญา สามารถสั่งสอนแนะนำเป็นที่ปรึกษาได้ แม้จะอ่อนวัยกว่า^๒

ในกระบวนการพัฒนาปัญญา ความมีกัลยาณมิตรนี้ จัดว่าเป็นระดับความเจริญปัญญาในขั้นศรัทธา ส่วนในระบบการศึกษาอบรม ความมีกัลยาณมิตรมีความหมายครอบคลุมถึงตัวบุคคลผู้อบรมสั่งสอน เช่น ครู อาจารย์ เป็นต้น คุณสมบัติของผู้สอนนั้น หลักการวิธีการ และอุปนิสัยต่างๆ ในการสอน ตลอดจนการจัดดำเนินการต่างๆ ทุกอย่างที่มีหน้าที่ให้การศึกษอบรมจะพึงจัดทำเพื่อให้การศึกษอบรมได้ผลดี เท่าที่เป็นองค์ประกอบภายนอกในกระบวนการพัฒนาปัญญานั้น ซึ่งนับว่าเป็นเรื่องใหญ่ ที่อาจนำไปบรรยายได้เป็นอีกเรื่องหนึ่งต่างหาก

ในที่นี้ จะแสดงแต่เพียงความสำคัญและคุณประโยชน์ของความมีกัลยาณมิตรไว้พอให้เห็นฐานะของหลักการข้อนี้ในพุทธธรรม

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อนเป็นบุพนิมิต ฉะนั้น ความมีกัลยาณมิตรก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค แก่ภิกษุ ฉะนั้น ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มาก ซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค”^๓

“ดูกรอานนท์ ความมีกัลยาณมิตร.....เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว เพราะว่าผู้มีกัลยาณมิตร....พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เขาจักเจริญ จักทำให้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค”

“อาศัยเราผู้เป็นกัลยาณมิตร เหล่าสัตว์ผู้มีชาติเป็นธรรมคา ย่อมพ้นจากชาติ ผู้มีชราเป็นธรรมคา ย่อมพ้นจากชรา ผู้มีมรณะเป็นธรรมคา ย่อมพ้นจากมรณะ ผู้มีโสกะ ปริเทวะ

^๑ ชุ.อติ. ๒๕/๑๔๔/๒๓๖ ; เทียบ ส.ม. ๑๙/๕๑๘/๑๔๑

^๒ ดู วิสุทธิมรรค ๑/๑๒๓-๑๒๕

^๓ ส.ม. ๑๙/๑๒๔/๓๖, ๓๗

ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส เป็นธรรมดา ย่อมพ้นจาก โสกะ ปรีทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส”^๑

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงเงินแสงทองเป็นบุพนิมิตมาก่อน ฉะนั้น ความมีกัลยาณมิตร ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของโพชฌงค์ ๗ แก่ภิกษุ ฉะนั้น ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มากซึ่งโพชฌงค์ ๗”^๒

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น หรือให้อกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย เมื่อบุคคลมี กัลยาณมิตร กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป”^๓

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่.....ที่เป็นไปเพื่อ ความดำรงมั่นไม่เสื่อมสูญ ไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม^๔ เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย”

“โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายนอก เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อ หนึ่งที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย”^๕

“สำหรับภิกษุผู้เป็นเสขะ ยังไม่บรรลุลหัตถผล ปรรณาคความเกษมจากโยคะอัน ยอดเยี่ยม เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบภายนอกอย่างอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่มีประโยชน์มาก เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร ย่อมกำจัดอกุศลได้ และย่อมบำเพ็ญกุศล ให้เกิดขึ้น”^๖

“ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร....พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ

๑. จักเป็นผู้มีศีล สำรวมระวังในปาติโมกข์ สมบูรณ์ด้วยอาจารย์และโคจร ฯลฯ
๒. จักเป็นผู้ (มีโอกาสดำเนินได้พึง ได้ร่วมสนทนาอย่างสะดวกสบาย) ตามความ ปรรณาค ในเรื่องต่างๆ ที่ขัดเกลากุณิสัย ชำระจิตใจให้ปลอดโปร่ง คือ เรื่อง ความมกน้อย ฯลฯ เรื่องการบำเพ็ญเพียร เรื่องศีล เรื่องสมาธิ เรื่องปัญญา เรื่องวิมุตติ เรื่องวิมุตติญาณทัตถะ
๓. จักเป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เพื่อกำจัดอกุศลธรรม และเพื่อบำเพ็ญกุศลธรรม ให้เพียบพร้อม จักเป็นผู้แข่งขัน บากบั่นมั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรม

^๑ ส.ม. ๑๙/๕-๑๑/๒-๕, ๖

^๒ ส.ม. ๑๙/๔๑/๑๑๒

^๓ อญ.เอก. ๒๐/๗/๑๖

^๔ อญ.เอก. ๒๐/๙๖/๒๐

^๕ อญ.เอก. ๒๐/๑๒๘/๒๕

^๖ อญ.เอก. ๒๐/๑๑๒/๒๒

^๗ พุ.อิติ. ๒๕/๑๔๕/๒๓๗

๔. จักเป็นผู้มีปัญญา ประกอบด้วยปัญญาที่เป็นอริยะ หยั่งรู้ถึงความเกิดความดับ
ซ้ำแรกกิเลส นำไปสู่ความสูงส่งแห่งทุกข์”

๒. โยนิโสมนสิการ

โยนิโสมนสิการ เป็นการใช้ความคิดอย่างถูกต้อง ตามความหมายที่กล่าวมาแล้ว
เมื่อเทียบในกระบวนการพัฒนาปัญญา โยนิโสมนสิการ อยู่ในระดับที่เหนือศรัทธา เพราะ
เป็นขั้นที่เริ่มใช้ความคิดของตนเองเป็นอิสระ ส่วนในระบบการศึกษาอบรม โยนิโสมนสิการ
เป็นการฝึกการใช้ความคิด ให้รู้จักคิดอย่างถูกต้อง คิดอย่างมีระเบียบ รู้จักคิดวิเคราะห์ ไม่
มองเห็นสิ่งต่าง ๆ อย่างตื้น ๆ ผิวเผิน เป็นขั้นสำคัญในการสร้างปัญญาที่บริสุทธิ์เป็นอิสระ
ทำให้ทุกคนช่วยตนเองได้ และนำไปสู่จุดหมายของพุทธธรรมอย่างแท้จริง

ความสำคัญและคุณประโยชน์ของโยนิโสมนสิการ พึงเห็นได้ตามตัวอย่างพุทธพจน์
ต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิต
จันใด ความถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ ก็เป็นตวันำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของ
อริยอัษฎางคิกมรรค แก่ภิกษุ จันนั้น ภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ พึงหวังสิ่งนี้ได้
คือจักเจริญ จักทำให้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค”^๑

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงเงินแสงทอง เป็นบุพนิมิตมาก่อน
จันใด โยนิโสมนสิการก็เป็นตวันำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของโพชฌงค์ ๗ แก่ภิกษุ
จันนั้น ภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มาก
ซึ่งโพชฌงค์ ๗”^๒

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น
หรือให้อกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ
กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป”^๓

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่..... ที่เป็นไป
เพื่อความดำรงมั่นไม่เสื่อมสูญ ไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม” เหมือนโยนิโสมนสิการเลย”

๑ อจ. นวก. ๒๓/๒๐๕, ๒๐๗/๒๖๕, ๓๗๐; ข.อ. ๒๕/๘๘/๑๒๗

๒ ส.ม. ๑๔/๑๓๖/๓๗; ๖๔๖

๓ ส.ม. ๑๔/๔๑๖/๑๑๓

๔ อจ.เอก. ๒๐/๖๘/๑๕

๕ อจ.เอก. ๒๐/๕๒/๒๐

๖ อจ.เอก. ๒๐/๑๒๔/๒๔

“โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายใน เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อหนึ่งที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่นี้ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย”^๑

“สำหรับภิกษุผู้เสาะ ยังไม่บรรลุลหัตถผล ปราศจากความเกษมจากโยคะ อันยอดเยี่ยม เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบภายในอย่างอื่นแม้สักอย่าง ที่มีประโยชน์มากเหมือนโยนิโสมนสิการเลย ภิกษุผู้ใช้โยนิโสมนสิการ ย่อมกำจัดอกุศลได้ และบำเพ็ญกุศลให้เกิดขึ้น”^๒

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอย่างอื่น แม้สักข้อหนึ่ง ซึ่งเป็นเหตุให้สัมมาทิฐิที่ยังไม่เกิด ได้เกิดขึ้น หรือให้สัมมาทิฐิที่เกิดขึ้นแล้ว เจริญยิ่งขึ้น เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ สัมมาทิฐิที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และสัมมาทิฐิที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเจริญยิ่งขึ้น”^๓

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ซึ่งเป็นเหตุให้โพชฌงค์ที่ยังไม่เกิด ได้เกิดขึ้น หรือให้โพชฌงค์ที่เกิดขึ้นแล้ว ถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ โพชฌงค์ที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และโพชฌงค์ที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์”^๔

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ที่จะเป็เหตุให้ความสงสัยที่ยังไม่เกิด ก็ไม่เกิดขึ้น หรือที่เกิดขึ้นแล้วก็ถูกกำจัดได้ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย”^๕

โยนิโสมนสิการในอสุกนิมิต เป็นเหตุให้ราคะไม่เกิด และราคะที่เกิดแล้วก็ถูกละได้ โยนิโสมนสิการในเมตตาเจโตวิมุตติ เป็นเหตุให้โทสะไม่เกิด และโทสะที่เกิดแล้วก็ถูกละได้ โยนิโสมนสิการ (โดยทั่วไป) เป็นเหตุให้โมหะไม่เกิด และโมหะที่เกิดแล้วก็ถูกละได้^๖

เมื่อใช้โยนิโสมนสิการ นิรวณ ๕ ย่อมไม่เกิด ที่เกิดแล้วก็ถูกกำจัดได้ ในขณะเดียวกัน ก็เป็นเหตุให้โพชฌงค์ ๗ เกิดขึ้นและเจริญเต็มบริบูรณ์^๗

“ธรรม ๙ อย่างที่มีอุปการะมาก ได้แก่ ธรรม ๙ อย่าง ซึ่งมีโยนิโสมนสิการเป็นมูล กล่าวคือ เมื่อโยนิโสมนสิการ ปราโมทย์ย่อมเกิด เมื่อปราโมทย์ ปีติย่อมเกิด เมื่อมีปีติ กายย่อมสงบระงับ (ปัสสัทธิ) เมื่อกายสงบระงับ ย่อมได้เสวยสุข ผู้มีสุข จิตย่อมเป็นสมาธิ

^๑ อัง. เอก. ๒๐/๑๐๘/๒๒

^๒ ชุ. ยติ. ๒๕/๑๙๔/๒๓๖

^๓ อัง. เอก. ๒๐/๑๘๖/๔๑

^๔ อัง. เอก. ๒๐/๗๖/๑๗

^๕ อัง. เอก. ๒๐/๒๑/๕

^๖ อัง. จิก. ๒๐/๕๐๘/๒๕๘

^๗ ส. ม. ๑๔/๔๔๖-๗/๑๒๒

ผู้มีจิตเป็นสมาธิ ย่อมรู้เห็นตามเป็นจริง เมื่อรู้เห็นตามเป็นจริง ย่อมนิพพิทาเอง เมื่อนิพพิทา กิเลสเพราะกิเลส กิเลสเพราะกิเลส กิเลสเพราะกิเลส”

ตามพุทธพจน์นี้ เขียนให้ดูง่าย เป็น

โยนิโสมนสิการ→ปราโมทย์→ปีติ→ปัสสัทธิ→สุข→สมาธิ→ยถาภูตญาณทัสสนะ→
นิพพิทา→วิราคะ→วิมุตติ

กล่าวโดยสรุป สำหรับคนทั่วไป ผู้มีปัญญายังไม่แก่กล้า ยังต้องอาศัยการแนะนำ ชักจูงจากผู้อื่น การเจริญปัญญา นับว่าเริ่มต้นจากองค์ประกอบภายนอก คือ ความมีกัลยาณมิตร สำหรับให้เกิดศรัทธา (ความมั่นใจด้วยเหตุผลที่ได้พิจารณาเห็นจริงแล้ว) ก่อน จากนั้น จึงก้าวมาถึงขั้นองค์ประกอบภายใน เริ่มแต่นำความเข้าใจตามแนวศรัทธาไปเป็นพื้นฐานในการใช้ความคิดอย่างอิสระ ด้วยโยนิโสมนสิการ เป็นต้นไป ทำให้เกิดสัมมาทิฐิ และทำให้ปัญญาเจริญยิ่งขึ้น จนกลายเป็นญาณทัสสนะ คือ การรู้การเห็นประจักษ์ในที่สุด^๒ เมื่อกระจายลำดับขั้นในการเจริญปัญญาตอนนี้ออกไป จึงตรงกับลำดับอาหารของวิชชา และวิมุตติที่กล่าวมาแล้วข้างต้น^๓ คือ

การเสวนาสัมบุรุษ→การสดับเล่าเรียนสัทธรรม→ศรัทธา→โยนิโสมนสิการ ฯลฯ

เมื่อสัมมาทิฐิเกิดขึ้นแล้ว ก็จะเจริญเข้าสู่จุดหมายด้วยการอุดหนุนขององค์ประกอบต่างๆ อย่างพุทธพจน์ที่ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฐิ อันองค์ประกอบ ๕ อย่างคอยหนุน (อนุเคราะห์) ย่อมมีเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติ เป็นผลอันสูงส่ง องค์ประกอบ ๕ อย่างนั้น คือ

๑. สติ (ความประพฤติดีงาม)

๒. สุตตะ (ความรู้จากการสดับ เล่าเรียน อ่านตำรา การแนะนำสั่งสอนเพิ่มเติม)

๓. สากัจฉา (การสนทนา ถกเถียง อภิปราย แลกเปลี่ยนความคิดเห็น สอบค้นความรู้)

* ที.ปา. ๑๑/๔๔๔/๓๒๘

๒ พึงสังเกตว่า การรู้การเห็นประจักษ์นั้น มี ๒ ชั้น และพระพุทธศาสนายอมรับว่า ทั้ง ๒ ชั้นนั้น เป็นสิ่งจริงคือความจริงด้วยกันทั้งนั้น แต่มีความหมายและคุณค่าทางปัญญาต่างกัน คือ

๑. การรู้การเห็นประจักษ์เท่าที่เป็นไปทางประสาททั้ง ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย เป็นสมมติज्ञะ สำหรับการหมายรู้ร่วมกันและใช้ประโยชน์ในชีวิตประจำวัน (conventional or relative truth)
๒. การรู้การเห็นประจักษ์ ด้วยปัญญายังรู้สภาวะของสิ่งเหล่านั้นว่า เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เป็นต้น เป็นปรมัตถ์ज्ञะ สำหรับรู้เท่าทันภาวะของสิ่งทั้งหลาย มีชีวิตที่เป็นอิสระ ใช้ประโยชน์จากสิ่งเหล่านั้นได้อย่างถูกต้องตามความหมายของมีมากที่สุด (ultimate or absolute truth)

แต่ไม่ว่าในกรณีใดก็ตาม พุทธศาสนายอมรับความจริง เฉพาะด้วยการรู้การเห็นประจักษ์เท่านั้น

๓ ดูเรื่องอาหารของวิชชาและวิมุตติ ในหน้า ๑๑๘

๔. สมถะ (ความสงบ การทำให้สงบ การไม่มีความฟุ้งซ่านวุ่นวายใจ)

๕. วิปัสสนา (การใช้ปัญญาพิจารณาเห็นสิ่งต่างๆ ตามสภาวะของมัน ถือตามที่มันเป็นจริง)*

โดยสรุป สัมมาทิฐิ ก็คือความเห็นที่ตรงตามสภาวะ คือ เห็นตามที่สิ่งทั้งหลายเป็นจริง การที่สัมมาทิฐิจะเจริญขึ้น ย่อมต้องอาศัยโยนิโสมนสิการเรื่อยไป เพราะโยนิโสมนสิการช่วยให้ไม่มองสิ่งต่างๆ อย่างผิวเผิน หรือมองเห็นเฉพาะผลรวมที่ปรากฏ แต่ช่วยให้มองแบบสืบค้นแยกแยะ ทั้งในแง่การวิเคราะห์ส่วนประกอบที่มาประชุมกันเข้า และในแง่การสืบทอดแห่งเหตุปัจจัย ทำให้ไม่ถูกหลง ไม่กลายเป็นหุ่นที่ถูกชักจูง ปลุกปั่น และเชิด ด้วยปรากฏการณ์ทางรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และคตินิยมต่างๆ จนเกิดเป็นปัญหาทั้งแก่ตนและผู้อื่น แต่ทำให้มีสติสัมปชัญญะ เป็นอิสระ เป็นตัวของตัวเอง คิดตัดสินใจและกระทำการต่างๆ ด้วยปัญญา ซึ่งเป็นขั้นที่สัมมาทิฐิส่งผลแก่องค์กรคัมภีร์ข้อต่อๆ ไป เริ่มต้นทำลายสังโยชนที่มีสัทธิกายทิฐิ วิภิจิณา และสัสลัพพตปราคาส เป็นต้น

๒. สัมมาสังกัปปะ

องค์กรคัมภีร์ข้อที่ ๒ นี้ มีคำจำกัดความแบบทั่วไปตามคัมภีร์ ทำนองยกตัวอย่างดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสังกัปปะ เป็นไฉน? เนกขัมมสังกัปปี อพยบาทสังกัปปี อวิหิงสาสังกัปปี นี้เรียกว่า สัมมาสังกัปปะ”^๒

นอกจากนี้ ยังมีคำจำกัดความแบบแยกออกเป็นระดับโลกียะ และระดับโลกุตระ ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสังกัปปะ เป็นไฉน? เรากล่าวว่สัมมาสังกัปปะ มี ๒ อย่าง คือสัมมาสังกัปปะที่ยังมีอาสวะ ซึ่งจัดเป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ชั้นนี้ อย่างหนึ่ง กับสัมมาสังกัปปะที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ และเป็นองค์กรคัมภีร์อย่างหนึ่ง”

“สัมมาสังกัปปะ ที่ยังมีอาสวะ....คือ เนกขัมมสังกัปปี อพยบาทสังกัปปี อวิหิงสาสังกัปปี.....”

“สัมมาสังกัปปะ ที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์กรคัมภีร์ คือ ความตรึก (ตักกะ) ความนึกคิด (วิตักกะ) ความดำริ (สังกัปปี) ความคิดแน่วแน่ (อัปปนา) ความคิดปักแน่นแน่น (พยัปปนา) ความเอาใจจดจ่อลง วิสังขาร ของบุคคลผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี ผู้กำลังเจริญอริยมรรคอยู่.....”^๓

* แปลรวมความจาก อง.ปญจก. ๒๒/๒๕/๒๒

๒ ที.ม. ๑๐/๒๙๙/๓๔๘; ม.ญ. ๑๔/๗๐๔/๔๕๓; อภิ.วิ. ๓๕/๑๖๔/๑๓๖, ๕๗๑/๓๑๗

๓ ม.ญ. ๑๔/๒๖๑-๓/๑๙๒; อภิ.วิ. ๓๕/๒๐๖/๑๔๔; ๕๘๒/๓๒๐

เพื่อรวบรัด ในที่นี้ จะทำความเข้าใจกันแต่เพียงคำจำกัดความแบบทั่วไปที่เรียกว่า เป็นชั้นโลกียะ เท่านั้น ตามคำจำกัดความแบบนี้ สัมผัสกับปะ คือ ความดำริชอบ หรือ ความนึกคิดในทางที่ถูกต้อง ตรงข้ามกับความดำริผิดที่เรียกว่า มิฉาสัมผัสกับปะ ซึ่งมี ๓ อย่างคือ

๑. กามสัมภังปี หรือ กามวิตก คือความดำริที่เกี่ยวข้องกับกาม ความนึกคิดในทางที่จะแสวงหา หรือหมกมุ่นพัวพันติดข้องอยู่ในสิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ หรือสิ่งสนองตัณหาอุปาทานต่างๆ ความคิดในทางเห็นแก่ตัว เป็นความนึกคิดในฝ่ายราคะ หรือ โลภะ
๒. พยาบาทสัมภังปี หรือ พยาบาทวิตก คือ ความดำริที่ประกอบด้วยความเกลียดแค้นชิงชัง ขัดเคือง ไม่พอใจ คิดเห็นในแง่ร้ายต่างๆ เป็นความนึกคิดในฝ่ายโทสะแ่งอุกกระหนาบ
๓. วิหิงสาสัมภังปี หรือ วิหิงสาวิตก คือ ความดำริในทางที่จะเบียดเบียน ทำร้าย และทำลาย เป็นความนึกคิดในฝ่ายโทสะแ่งจะไปกระหนาบ

ความดำริหรือแนวความคิดแบบนี้ เป็นเรื่องปรกติของคนส่วนมาก เพราะตามธรรมดา เมื่อบุคลุณรับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง จะโดยการเห็น ได้ยิน ได้สัมผัสเป็นต้นก็ตาม จะเกิดความรู้สึกอย่างใดอย่างหนึ่งในสองอย่าง คือ ถ้าถูกใจ ก็ชอบ ติดใจ อยากได้ พัวพัน คล้อยตาม ถ้าไม่ถูกใจ ก็ไม่ชอบ ขัดใจ ขัดเคือง ผลักแย้ง เป็นปฏิกิริยาจากนั้น ความดำรินึกคิดต่างๆ ก็จะดำเนินไปตามแนวทางหรือตามแรงผลักดันของความชอบและไม่ชอบนั้น ด้วยเหตุนี้ ความคิดของบุคลุณโดยปรกติ จึงเป็นความคิดเห็นที่เอนเอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง มีความพอใจและไม่พอใจของตนเข้าไปเคลือบแฝงชักจูง ทำให้ไม่เห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นของมันเองล้วน ๆ ความนึกคิดที่ดำเนินไปจากความถูกใจชอบใจ เกิดความติดข้อง พัวพัน เอียงเข้าหา ก็กลายเป็นกามวิตก ส่วนที่ดำเนินไปจากความไม่ถูกใจ ไม่ชอบใจ เกิดความขัดเคือง ชิงชัง เป็นปฏิกิริยา มองในแง่ร้าย ก็กลายเป็นพยาบาทวิตก ที่ถึงขนาดพุ่งออกมาเป็นความคิดรุกราน คิดเบียดเบียน ทำลาย ก็กลายเป็นวิหิงสาวิตก ทำให้เกิดทัศนคติ (หรือเจตนาคติ) ต่อสิ่งต่างๆ อย่างไม่ถูกต้อง

ความดำริหรือความนึกคิดที่เอนเอียง ทัศนคติที่บิดเบือนและถูกเคลือบแฝงเช่นนี้ เกิดขึ้นก็เพราะการขาดโยนิโสมนสิการแต่ต้น คือ มองสิ่งต่างๆ อย่างผิวเผิน รับรู้อารมณ์เข้ามาทั้งดุ้น โดยขาดสติสัมปชัญญะ แล้วปล่อยความนึกคิดให้แล่นไปตามความรู้สึก หรือตามเหตุผลที่ความชอบใจ ไม่ชอบใจเป็นตัวนำ ไม่ได้ใช้ความคิดวิเคราะห์แยกแยะส่วนประกอบและความคิดสืบสาวสอบค้นเหตุปัจจัย ตามหลักโยนิโสมนสิการ

โดยนัยนี้ มิจฉาทิฐี คือ ความเข้าใจผิดพลาด ไม่มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง จึงทำให้เกิด มิจฉาสังกัปปะ คือ ดำริ นึกคิด และมีทัศนคติต่อสิ่งทั้งหลายอย่างผิดพลาดบิดเบือน และมีฉาสังกัปปะนี้ก็ส่งผลสะท้อนให้เกิดมิจฉาทิฐี เข้าใจและมองเห็นสิ่งทั้งหลายอย่างผิดพลาดบิดเบือนต่อไปหรือยิ่งขึ้นไปอีก องค์ประกอบทั้งสอง คือ มิจฉาทิฐี และมิจฉาสังกัปปะ จึงส่งเสริมสนับสนุนซึ่งกันและกัน

ในทางตรงข้าม การที่จะมองเห็นสิ่งทั้งหลายถูกต้องตามที่มันเป็นของมันเองได้ จะต้องใช้โยนิโสมนสิการ ซึ่งหมายความว่า ขณะนั้นความนึกคิด ความดำริต่างๆจะต้องปลอดโปร่ง เป็นอิสระ ไม่มีทั้งความชอบใจ ความยึดติด พัวพัน และความไม่ชอบใจ ผลักแย้ง เป็นปฏิบัติต่างๆด้วย ข้อนี้มีความหมายว่า จะต้องมีสัมมาทิฐีและสัมมาสังกัปปะ และองค์ประกอบทั้งสองอย่างนี้ส่งเสริมสนับสนุนซึ่งกันและกัน เช่นเดียวกับในฝ่ายมิจฉานั่นเอง

โดยนัยนี้ ด้วยการมีโยนิโสมนสิการ ผู้นั้นก็มีสัมมาทิฐี คือ มองเห็นและเข้าใจสิ่งต่างๆตามความเป็นจริง เมื่อมองเห็นสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง จึงมีสัมมาสังกัปปะ คือ ดำริ นึกคิด และตั้งทัศนคติต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างถูกต้อง ไม่เอนเอียง ยึดติด หรือผลักแย้ง เป็นปฏิบัติ เมื่อมีความดำรินึกคิดที่เป็นอิสระจากความชอบใจ ไม่ชอบใจ เป็นกลางเช่นนี้* จึงทำให้มองเห็นสิ่งต่างๆตามความเป็นจริง คือ เสริมสัมมาทิฐีให้เพิ่มพูนยิ่งขึ้น จากนั้นองค์ประกอบทั้งสองก็สนับสนุนกันและกันหมุนเวียนต่อไป

ในภาวะจิตที่มีโยนิโสมนสิการ จึงมีความดำริซึ่งปลอดโปร่ง เป็นอิสระ ปราศจากความเอนเอียงทั้งฝ่ายติดคล้อยเข้าหา และฝ่ายผลักเบือนหนี ตรงข้ามกับมิจฉาสังกัปปะ เรียกว่า สัมมาสังกัปปะมี ๓ อย่างเช่นเดียวกัน คือ

๑. เนกขัมมสังกัปปี หรือ เนกขัมมวิตก คือ ความดำริที่ปลอดโล่ง ความนึกคิดที่ปลอดโปร่งจากกาม ไม่หมกมุ่นพัวพันติดข้องในสิ่งสนองความอยากต่าง ๆ ความคิดที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว ความคิดเสียสละ และความคิดที่เป็นคุณ หรือเป็นกุศลทุกอย่าง^๒ จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากราคะ หรือโลภะ
๒. อพยบาทสังกัปปี หรือ อพยบาทวิตก คือ ความดำริที่ไม่มีความเกียตแค้น ชิงชัง ขัดเคือง หรือการเพ่งมองในแง่ร้ายต่าง ๆ โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรง

* ทำกิจของจิตใจอย่างนี้ พัฒนาขึ้นไปในขั้นสูงจะกลายเป็นอุเบกขา ซึ่งเป็นองค์ประกอบสำคัญยิ่งในการใช้ความคิดอย่างได้ผล หาได้มีความหมายเป็นการนิ่งเฉย ไม่เอาเรื่องเอาราวอย่างที่มีกเข้าใจกันไม่ แต่เรื่องนี้จะได้อธิบายต่อไปข้างหน้า

^๒ เนกขัมมะ = อโลภะ (วิภค.อ.๙๗), เนกขัมมธาตุ = กุศลธรรมทั้งปวง (ปฎิธ.อ.๗๙)

ข้าม คือเมตตา ซึ่งหมายถึงความปรารถนาดี ความมีไมตรี ต้องการให้ผู้อื่นมีความสุข จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะ

๓. อวิหิงสาสังกัปปี หรือ อวิหิงสาวิตก คือ ความดำริที่ไม่มีการเบียดเบียน การคิดทำร้าย หรือทำลาย โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้ามคือกรุณา ซึ่งหมายถึงความคิดช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะเช่นเดียวกัน

มีข้อสังเกตอย่างหนึ่ง ที่อาจมีผู้ยกขึ้นอ้าง ซึ่งขอชี้แจงไว้ ณ ที่นี้ด้วยครั้งหนึ่งก่อน คือเรื่องธรรมฝ่ายดีหรือกุศล ซึ่งตรงข้ามกับฝ่ายชั่วหรืออกุศล ในพุทธธรรมแทนที่จะใช้ศัพท์ตรงข้าม มักใช้แต่เพียงแก่ศัพท์ปฏิเสธ ทำให้มีผู้คิดเห็นไปว่า พุทธธรรมเป็นคำสอนแบบปฏิเสธ (negative) และเฉื่อยชา (passive) เพียงแต่ไม่ทำความชั่ว อยู่เฉยๆ ก็เป็นความดีเสียแล้ว อย่างที่นี้ ฝ่ายมิจฉาสังกัปปี เป็น พยาบาทสังกัปปี ฝ่ายสัมมาสังกัปปี แทนที่จะเป็นเมตตา กลับเป็นเพียงอพยาบาทสังกัปปี คือ ปฏิเสธฝ่ายมิจฉาเท่านั้น ความเข้าใจเช่นนี้ผิดพลาดอย่างไร จะได้ชี้แจงต่อไปตามโอกาส แต่เฉพาะเรื่องนี้ จะชี้แจงเหตุผลตอบโต้ความเข้าใจผิด แต่เพียงสั้นๆ ๓ ข้อก่อน คือ

๑. ในกรณีขององค์มรรค และโดยเฉพาะในข้อสัมมาสังกัปปะนี้ พุทธธรรมมิได้มุ่งเพียงคุณค่าทางจริยธรรมขั้นศีลอย่างที่เรียกว่าศีลธรรมทั่ว ๆ ไปเท่านั้น แต่มุ่งคุณค่าทางปัญญาเป็นสำคัญ พุทธธรรมมิได้มุ่งเพียงสอนให้คนไม่พยาบาท ให้มีเมตตาต่อกัน ให้มีศีลธรรมโดยเชื่อและปฏิบัติตามคำสอนของศาสนาเท่านั้น แต่ยังมีเรื่องที่ต้องก้าวไปอีกไกลนัก กล่าวโดยสรุปก็คือคุณค่าทางปัญญาชั้นต่างๆ ที่จะต้องดำเนินต่อไป เฉพาะในเรื่องสัมมาสังกัปปะนี้ ต้องการคุณค่าทางปัญญาอย่างเด่นชัด ส่วนคุณค่าขั้นศีลเป็นผลติดตามรองลงมา สัมมาสังกัปปะมุ่งให้มีภาวะจิตที่ปลอดโปร่งเป็นอิสระ มีความดำริที่เดินตามแนวความเป็นจริง อย่างที่เรียกว่าคล่องตัว ไม่เอนเอียงยึดติด หรือบดเคี้ยวไปข้างใดข้างหนึ่ง เพื่อจะได้ความรู้ที่ถูกต้องตามความเป็นจริงไม่บิดเบือน การใช้คำปฏิเสธจึงเหมาะสมที่สุดแล้วในที่นี้

๒. โดยเหตุผลทางหลักภาษาเข้าประกอบ คำบาลีที่มี “อ” ปฏิเสธนำหน้า มิได้หมายความว่าไม่ใช่สิ่งนั้น แต่อาจหมายถึงสิ่งที่ตรงข้าม หรืออาจหมายครอบคลุมหมดทั้งสิ่งที่ตรงข้ามกับสิ่งนั้น และสิ่งใดก็ตามที่มีใช่สิ่งนั้น เช่น คำว่า อกุศล มิได้หมายถึงมิใช่กุศล (ซึ่งอาจเป็นอพฺยาการุต คือ เป็นกลางๆ ไม่ใช่ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว) แต่หมายถึงความชั่วที่ตรงข้ามกับกุศลที่เดียว คำว่า อมิตร มิได้หมายถึงคนที่ เป็นกลางๆ ไม่ใช่มิตร

แต่หมายถึงศัตรูที่เดียว ดังนี้ เป็นต้น แต่ในสัมมาสังกัปปะนี้ “อ” มีความหมายปฏิเสธแบบครอบคลุมคือทั้งที่ตรงข้ามและที่มีไว้ เช่น อพยาบาทสังกัปปิ ย่อมหมายถึงเมตตาที่ตรงข้ามกับพยาบาทด้วย และความดำริที่บริสุทธิ์ ปลอดโปร่ง ปราศจากพยาบาทเป็นกลางๆ ด้วย ธรรมฝ่ายดีเช่นเมตตา เป็นต้น จึงรวมอยู่ในองค์มรรคข้อนี้ด้วยแล้ว

๓. การใช้คำที่มี “อ” ปฏิเสธนี้ นอกจากมีความหมายกว้างแล้ว ยังมีความหมายหนักแน่นเด็ดขาดยิ่งกว่าคำตรงข้ามเสียอีก เพราะการใช้คำปฏิเสธในที่นี้ มุ่งเจาะจงปฏิเสธสิ่งนั้นไม่ให้มีโดยสิ้นเชิง คือ ไม่ให้มีเชื้อหรือร่องรอยเหลืออยู่ เช่น อพยาบาทสังกัปปิ ในที่นี้ หมายถึงความดำริที่ไม่มีพยาบาทหรือความคิดร้ายแค้นใดส่วนใดเหลืออยู่ในใจเลย เป็นเมตตาโดยสมบูรณ์ ไม่มีขอบเขตจำกัด เป็นการเน้นขั้นถึงที่สุด ไม่เหมือนคำสอนบางลัทธิที่สอนให้มีเมตตากรุณา แต่เป็นเมตตากรุณาตามคำจำกัดของผู้สั่งสอน มิใช่ตามสภาวะของธรรม จึงมีขอบเขตตามบัญญัติสำหรับใช้แก่กลุ่ม หรือหมู่ชนพวกหนึ่ง หรือสัตว์โลกชนิดหรือประเภทใดประเภทหนึ่ง แล้วแต่ตกลงกำหนดเอา

มีข้อควรสังเกตเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างสัมมาทิฐิ กับสัมมาสังกัปปะอีกอย่างหนึ่ง คือ เมื่อเทียบกับกิเลสหลักที่เรียกว่าอกุศลมูล ๓ อย่าง คือ โลภะ โทสะ และโมหะ แล้ว จะเห็นว่า สัมมาทิฐิ เป็นตัวกำจัดกิเลสต้นตอที่สุด คือ โมหะ ส่วนสัมมาสังกัปปะ กำจัดกิเลสที่รองหรือต่อเนื่องออกมา คือ เนกขัมมสังกัปปิ กำจัดราคะ หรือโลภะ และอพยาบาทสังกัปปิ กับอวิหิงสาสังกัปปิ กำจัดโทสะ จึงเป็นความกลมกลืนต่อเนื่องประสานกันทุกด้าน

อย่างไรก็ดี การก้าวหน້ามาในองค์มรรคเพียง ๒ ข้อเท่านั้น ยังนับว่าเป็นขั้นต้นอยู่ การเจริญปัญญายังไม่ถึงขั้นสมบูรณ์เต็มที่ตามจุดหมาย และแม้การปฏิบัติธรรมแต่ละข้อก็มีไว้จะสมบูรณ์ตามขอบเขตความหมายของธรรมข้อนั้นๆ ทันที่ แต่ต้องกลั่นลายเจริญขึ้นตามลำดับ ดังนั้น ในที่นี้จึงควรทำความเข้าใจว่า ในสัมมาสังกัปปะ ๓ ข้อนั้น เนกขัมมสังกัปปิ บางทีก็หมายเอาเพียงขั้นหยายในรูปสัณญลักษณ์ คือ การออกบวช หรือปลีกตัวออกไปจากความเป็นอยู่ของผู้ครองเรือน อพยาบาทสังกัปปิ ก็มุ่งเอาการเจริญเมตตาเป็นหลัก และอวิหิงสาสังกัปปิ ก็มุ่งเอาการเจริญกรุณาเป็นสำคัญ ปัญญาที่เจริญในขั้นนี้ แม้จะเป็นสัมมาทิฐิ มองเห็นตามความเป็นจริง แต่ก็ยังไม่บริสุทธิ์เป็นอิสระรู้แจ้งเห็นแจ้งเต็มที่ จนกว่าจะถึงขั้นมีอุเบกขา ซึ่งอาศัยสมาธิเป็นบาทฐาน

อนึ่ง แม้แต่เมตตา ซึ่งเป็นคุณธรรมที่เริ่มเจริญได้ตั้งแต่ระยะต้นๆ ของการปฏิบัติธรรม ก็มีไว้เป็นข้อธรรมที่ง่ายน้อมอย่างที่มีักเข้าใจกันอย่างผิวเผิน เพราะเมตตาอย่างที่สุด

ถึงกันง่าย ๆ ทั่ว ๆ ไปนั้น หายากนักที่จะเป็นเมตตาแท้จริง ดังนั้น เพื่อช่วยป้องกันความเข้าใจผิดที่เป็นผลเสียหายแก่ธรรม ในขั้นต้นนี้ ควรทราบหลักเบื้องต้นบางอย่างไว้เล็กน้อยก่อน

เมตตา หมายถึง ไม่ตรี ความรัก ความปรารถนาดี ความเห็นอกเห็นใจ ความเข้าใจดีต่อกัน ความใส่ใจหรือต้องการสร้างเสริมประโยชน์สุขให้แก่เพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย* เมตตาเป็นธรรมกลาง ๆ กลางทั้งในแง่ผู้ควรมีเมตตา และในแง่ผู้ควรได้รับเมตตา จึงควรมีทั้งผู้น้อยต่อผู้ใหญ่ และผู้ใหญ่ต่อผู้น้อย คนจนต่อคนมี และคนมีต่อคนจน ขาดก็ต่อเสริมรู้ และเสริมรู้ต่อยาก คนฐานะต่ำต่อคนฐานะสูง และคนฐานะสูงต่อคนฐานะต่ำ กุหลาบต่อพระสงฆ์ และพระสงฆ์ต่อกุหลาบ เป็นธรรมพื้นฐานของใจชั้นแรก ในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ซึ่งทำให้มองกันในด้านดีและหวังดีต่อกัน พร้อมทั้งจะรับฟังและเจรจาเหตุผลของกันและกัน ไม่ยึดเอาความเห็นแก่ตัว และเกลียดชังเป็นที่ตั้ง

การที่กล่าวว่า เมตตา(รวมทั้งพรหมวิหารข้ออื่น ๆ ด้วย) เป็นธรรมของผู้ใหญ่นั้นอันที่จริงความเดิมเป็น “ธรรมของท่านผู้เป็นใหญ่” คือ แปลคำว่า “พรหม” ในพรหมวิหารว่า “ท่านผู้เป็นใหญ่” พรหม หรือท่านผู้เป็นใหญ่ในที่นี้ หมายถึง ผู้ประเสริฐ คือ ผู้มีจิตใจกว้างขวางยิ่งใหญ่ หรือ ยิ่งใหญ่ด้วยคุณธรรมความดีงาม มิใช่หมายถึงผู้ใหญ่ในความหมายอย่างที่เราเข้าใจกันสามัญ ทุกคนควรมีพรหมวิหาร ทุกคนควรมีจิตใจกว้างขวางยิ่งใหญ่ ไม่เฉพาะผู้ใหญ่เท่านั้น แต่ในเมื่อปัจจุบันเข้าใจกันแพร่หลายทั่วไปเสียแล้วว่า พรหมวิหารมีเมตตาเป็นต้น เป็นธรรมของผู้ใหญ่ก็ควรทำความเข้าใจในแง่ที่ว่า ความหมายเช่นนั้นมุ่งเอาความรับผิดชอบเป็นสำคัญ คือ เน้นว่า ในเมื่อทุกคนควรบำเพ็ญพรหมวิหาร ผู้ใหญ่ ในฐานะที่เป็นตัวอย่างและเป็นผู้นำ ก็ควรอย่างยิ่งที่จะต้องปฏิบัติให้ได้ก่อน ถ้าไม่รับทำความเข้าใจกันอย่างนี้ ปล่อยให้ยึดถือปกป้องกันว่า เมตตาก็ดี พรหมวิหารข้ออื่น ๆ ก็ดี เป็นธรรมของผู้ใหญ่ ก็จะกลายเป็นความเข้าใจที่เขวผิดพลาด การตีความและทัศนคติของคนทั่วไป ต่อธรรมข้อนี้จะผิดพลาดไปหมด

ข้อควรสังเกตสำคัญอีกอย่างหนึ่งของเมตตา ก็คือ สมบัติและวิบัติของเมตตา สมบัติได้แก่ความสมบูรณ์หรือผลสำเร็จที่ต้องการของเมตตา วิบัติ ได้แก่ ความล้มเหลว ความไม่สำเร็จ การปฏิบัติที่คลาดเคลื่อนผิดพลาด เมื่อว่าตามหลัก สมบัติของเมตตา คือ ระวังพยาบาทได้ (พฺยาปาทุปฺสโม เอตฺตสฺมา สมฺปตฺติ) * วิบัติของเมตตา คือ การเกิดสินะ (สินะสมภโว วิปตฺติ) * ในแง่สมบัติไม่มีข้อสังเกตพิเศษ แต่ในแง่วิบัติมีเรื่องที่ต้อง

* ใน ขุมหา. ๒๔/๔๔๔/๖๐๐ จำกัดความว่า เมตฺตาติ ยะ สตุเตสฺ เมตฺติ เมตฺตานิยา เมตฺตายิตฺตติ อนฺทา อนฺทานิยา อนฺทายิตฺตติ ทิเตสฺติตา อนฺกมฺปา อพฺยาปาโท อพฺยาปาโม อโทโส กุสฺสมูลํ. ใน สุตต. อ.๑/๑๖๑ จำกัดความว่า ทิตฺตฐูปนฺนณกามา เมตฺตา

๒ วิสุทธิมรรค ๑/๑๒๑

สังเกตอย่างสำคัญ สีนะ หมายถึง เสน่หา ความรักใคร่เชื้อใยเฉพาะบุคคล ความพอใจโปรดปรานส่วนตัว เช่น ปุตตสินะ ความรักอย่างบุตร ภริยาสินะ ความรักใคร่ฐานภรรยา เป็นต้น สีนะ เป็นเหตุให้เกิดความลำเอียง ทำให้ช่วยเหลือกันในทางที่ผิดได้ อย่างที่เรียกว่าเกิด ฉันทาคติ (ลำเอียงเพราะรักใคร่) ที่ได้ยินพูดกันว่า “ท่านเมตตาค้นเป็นพิเศษ” “นายเมตตาเขามาก” เป็นต้นนั้น เป็นเรื่องของสินะ ซึ่งเป็นความวิบัติของเมตตามากกว่าหาใช่เมตตาไม่ ส่วนเมตตาที่แท้จริงนั้นเป็นอุปการณสำคัญอย่างหนึ่งสำหรับรักษาความเที่ยงธรรม เพราะเป็นธรรมกลางๆ ทำให้มีภาวะจิตที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว ที่จะเอนเอียงเข้าหา ปราศจากความเกลียดชังคิดร้ายที่จะทำลาย มิไฉนตรี ประรณาคดีต่อคนทุกคนสม่ำเสมอ กัน พิจารณาตัดสินและกระทำสิ่งต่างๆ ไปตามเหตุผล มุ่งประโยชน์สุขที่แท้จริงแก่คนทั้งหลาย มิใช่มุ่งสิ่งที่เขาหรือตนชอบหรืออยากได้ออกเป็น เมตตาที่แท้จริงจะเป็นไปในแบบที่ว่า

“พระผู้มีพระภาคนั้น ทรงมีพระทัยเสมอกัน ทั้งต่อนาขมมังงฐ (ที่รับจ้างมาลบสังหารพระองค์) ต่อพระเทวทัต ต่อโจรองคฺฤมิต ต่อข้าชฌนบาล (ที่พระเทวทัตปล่อยมาเพื่อฆ่าพระองค์) และต่อพระราหุล ทุกคน”^๑

ประโยชน์ของเมตตาจะเห็นได้เช่นในกรณีของการถกเถียง ขัดแย้งในทางเหตุผล และการโต้วาทะ ทำให้ต่างฝ่ายยอมพิจารณาเหตุผลของกันและกัน ช่วยให้อุบัติบรรลุถึงเหตุผลที่ถูกต้องได้ เช่น เมื่อนิกรณธัมมหนึ่งมาเส้าสนทนาใช้คำพูดรุนแรงตำหนิพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงสนทนาโต้ตอบตามเหตุผล จนในที่สุดนิกรณธัมมนั้นกล่าวว่า

“เมื่อเป็นเช่นนี้ ข้าพเจ้าก็เลื่อมใสต่อท่านพระโคตมผู้เจริญ เป็นความจริง ท่านพระโคตมเป็นผู้อบรมแล้วทั้งกาย อบรมแล้วทั้งจิต”

“น้าอัสจรรย ไม่เคยมีเลย ท่านพระโคตมถูกข้าพเจ้าพูดกระทบกระแทก แต่งคำมาไล่เรียงต้อนเอาถึงอย่างนี้ ก็ยังมีผิวพรรณสดใส มีสีหน้าปลั่งปลั่งอยู่ได้ ดังเช่น พระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า”^๒

ในกรณีที่มิอาจสักปะเกิดขึ้น เมื่อจะแก้ไขโดยวิธีการแห่งปัญญา ย่อมไม่ใช่วิธีดังดัน กัดดักลุ่ม หรือหึงชานต่อไปโดยไม่มีจุดหมาย แต่ย่อมใช้โยนิโสมนสิการ คือคิดสืบสาวหาเหตุ และพิจารณาให้เห็นคุณโทษของมัน เช่น พุทธพจน์ที่ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิกาล เมื่อเราเป็นโพธิสัตว์ยังมิได้ตรัสรู้ ได้มีความคิดเกิดขึ้นว่า: ถ้ากระไร เราพึงแยกความคำวออกเป็น ๒ ฝ่าย ดังนี้แล้ว จึงได้แยกคามวิตก พยาบาท

^๑ ธ.ธ. ๑/๑๓๕; ๗๓๑

^๒ ม.ญ. ๑๒/๔๐๙, ๔๓๒/๔๔๐, ๔๖๒

วิตก และวิหิงสาวิตก ออกเป็นฝ่ายหนึ่ง และแยกเนกขัมมวิตก อพยابาทวิตก และอวิหิงสาวิตก ออกเป็นอีกฝ่ายหนึ่ง”

“เมื่อเราไม่ประมาท มีความเพียร มุ่งมั่นอยู่นั่นเอง เกิดมีกามวิตกขึ้น เราก็รู้ชัดว่า เราเกิดกามวิตกขึ้นแล้ว ก็แหละ กามวิตกนี้ ย่อมเป็นไปเพื่อเบียดเบียนตนเองบ้าง เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง เป็นไปเพื่อเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่นสองฝ่ายบ้าง ทำให้ปัญญาคับ จัดเป็นพวกสิ่งบีบคั้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน”

“เมื่อเราพิจารณาเห็นว่า มันเป็นไปเพื่อเบียดเบียนตน กิตติ กามวิตกนั้น ก็สลายตัวไป เมื่อเราพิจารณาเห็นว่า มันเป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นกิตติ...ว่ามันเป็นไปเพื่อเบียดเบียนทั้งตนเอง และผู้อื่นสองฝ่าย กิตติ ว่ามันทำให้ปัญญาคับ จัดเป็นพวกสิ่งบีบคั้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพานกิตติ กามวิตกนั้นก็สลายตัวไป เราจึงละ จึงบรรเทา กามวิตก ที่เกิดขึ้นมาๆ ทำให้หมดสิ้นไปได้ทั้งนั้น”

“เมื่อเราไม่ประมาท...เกิดมีพยาบาทวิตกขึ้น...เกิดมีวิหิงสาวิตกขึ้น เราก็รู้ชัด (ดังกล่าวนำแล้ว) จึงละ...จึงบรรเทาพยาบาทวิตก...วิหิงสาวิตกที่เกิดขึ้นมา ๆ ทำให้หมดสิ้นไปได้ทั้งนั้น”

“ภิกษุ ยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงความดำริใด ๆ มาก ใจของเธอก็ยิ่งโน้มไปทางความดำรินั้น ๆ ถ้าภิกษุยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงกามวิตกมาก เธอก็จะทิ้งเนกขัมมวิตกเสีย ทำแต่กามวิตกให้มาก จิตของเธอนั้นก็โน้มไปทางกามวิตก..... ฯลฯ...ถ้าภิกษุยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงเนกขัมมวิตกมาก เธอก็จะทิ้งกามวิตกเสีย ทำแต่เนกขัมมวิตกให้มาก จิตของเธอนั้น ก็โน้มไปทางเนกขัมมวิตก...”^๑

การปฏิบัติธรรมช่วงแรกตามองค์มรรค ๒ ข้อต้น^๒ สรุปได้ด้วยพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้ประกอบด้วยธรรม ๔ อย่าง ชื่อว่าเป็นผู้ดำเนินปฏิบัติทาอันไม่ผิดพลาด และเป็นอันได้เริ่มก่อต้นกำเนิดของความสิ้นอาสวะแล้ว ธรรม ๔ อย่างนั้นคือ เนกขัมมวิตก อพยابาทวิตก อวิหิงสาวิตก สัมมาทิฐิ”^๒

๓. สัมมาวาจา ๔. สัมมากัมมันตะ ๕. สัมมาอาชีวะ

องค์มรรค ๓ ข้อนี้ เป็นขั้นศีลด้วยกัน จึงรวมมากล่าวไว้พร้อมกัน เมื่อพิจารณาความหมายตามหลักฐานในคัมภีร์ ปรากฏคำจำกัดความทำนองยกตัวอย่าง ดังนี้

^๑ ม.ญ. ๑๒/๒๔๒/๒๓๒

^๒ อภ.จตุกก. ๒๑/๗๒/๔๔

๑. “ภิกษุทั้งหลาย สัมมวาจา เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมวาจา คือ

- ๑) มุสาวาทา เวรมณี เจตนางดเว้นจากการพูดเท็จ
- ๒) ปิสุณาย วาจา เวรมณี „ วาจาต่อเสียด
- ๓) ผรุสย วาจา เวรมณี „ วาจาหยาบคาย
- ๔) สมผุปลปา เวรมณี „ การพูดเพ้อเจ้อ”

๒. “ภิกษุทั้งหลาย สัมมากัมมันตะ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมากัมมันตะ คือ

- ๑) ปาณาติปาตา เวรมณี เจตนางดเว้นจากการตัดรอนชีวิต
- ๒) อทินนทานา เวรมณี „ การเอาของที่เขามิได้ให้
- ๓) กาเมสุมิจฺจจารา เวรมณี „ การประพฤติดีกในกามทั้งหลาย”

๓. “ภิกษุทั้งหลาย สัมมาอาชีวะ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาอาชีวะ คือ อริยสาวกละมิจฉาอาชีวะ^๑เสีย หาเลี้ยงชีพด้วยสัมมาอาชีวะ”^๒

นอกจากนี้ ยังมีคำจำกัดความแบบแยกเป็นระดับโลกียะและโลกุตตระอีกด้วย เฉพาะระดับโลกียะ มีคำจำกัดความอย่างเดียวกับข้างต้น ส่วนระดับโลกุตตระ มีความหมายดังนี้

๑. สัมมวาจาที่เป็นโลกุตตระ ได้แก่ “ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากวจีทุจริตทั้ง ๔ ของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคกำลังเจริญอริยมรรคอยู่”

๒. สัมมากัมมันตะที่เป็นโลกุตตระ ได้แก่ “ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากกายทุจริตทั้ง ๓ ของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ.....”

๓. สัมมาอาชีวะที่เป็นโลกุตตระ ได้แก่ “ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากมิฉาอาชีวะของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ.....”^๓

จากความหมายหลักอันเป็นประจักษ์แก่กลาง ของระบบการฝึกอบรมขั้นศีลธรรมที่เรียกว่าศีลสิกขานี้ พุทธธรรมก็กระจายคำสอนออกไป เป็นข้อปฏิบัติและหลักความประ-

^๑ มิจฉาอาชีวะ ได้แก่ “การโกง (หรือหลอกหลวง) การประจบสอพลอ การทำเลศนัยใช้เล่ห์ขอ การบีบบังคับ ขู่เข็ญ การต่อลากด้วยลาภ” ม.อ. ๑๔/๒๗๕/๑๘๖

^๒ ท.ม. ๑๐/๒๔๕/๓๔๘; ม.ม. ๑๒/๑๔๕/๑๒๓; ม.อ. ๑๔/๗๐๔/๔๕๔; อภิ.วิ. ๓๔/๑๖๕-๗/๑๓๖; ๕๗๒-๔/๓๑๗

^๓ ม.อ. ๑๔/๒๖๗-๒๗๘/๑๘๔-๑๘๖ เทียบ อภิ.วิ. ๓๕/๑๗๘-๑๘๐/๑๓๕; ๕๘๓-๕๘๕/๓๒๐

พฤติกรรมต่าง ๆ ในส่วนรายละเอียดหรือในรูปประยุกต์อย่างกว้างขวางพิสดาร เพื่อให้บังเกิดผลในทางปฏิบัติทั้งแก่บุคคลและสังคม เริ่มแต่หลักแสดงแนวทางการประพฤติที่ตรงกันกับในองค์มรรคนี้เอง ซึ่งเรียกว่า กรรมบถ และหลักความประพฤติอันเป็นมนุษยธรรมที่เรียกว่า เบญจศีล เป็นต้น อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี คำสอนในรูปประยุกต์ ย่อมกระจายออกไปเป็นรายละเอียดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด เพื่อให้เหมาะสมแก่บุคคล กาละ เทศะ และสิ่งแวดล้อมอื่นๆ ในการสอนครั้งนั้นๆ ในที่นี้ มิใช่โอกาสที่มุ่งเพื่ออธิบายคำสอนเหล่านั้น จึงไม่อยู่ในฐานะที่จะรวบรวมรายละเอียดมาแสดง ยิ่งพุทธธรรมเป็นคำสอนที่มีระบบแน่นอนอยู่แล้ว การแสดงแต่เพียงหลักศูนย์กลางให้เกิดความเข้าใจแบบรวบยอด ก็เป็นการเพียงพอ ส่วนคำสอนในรูปประยุกต์ต่างๆ ก็ปล่อยให้เป็นสิ่งสำหรับผู้ต้องการข้อธรรมที่เหมาะสมกับอัธยาศัย ระดับการครองชีพ และความประสงค์ของตน จะพึงแสวงต่อไป

เมื่อกล่าวโดยสรุป สำหรับคำสอนในรูปประยุกต์ ถ้ามิใช่ประยุกต์ในส่วนรายละเอียดให้เหมาะกับบุคคล กาลเวลา สถานที่ และโอกาสจำเพาะกรณีแล้ว หลักใหญ่สำหรับการประยุกต์ก็คือ สภาพหรือระดับการครองชีวิต โดยนัยนี้ จึงมีศีลหรือข้อบัญญัติ ระบบความประพฤติต่างๆ ที่แยกกันออกไปเป็นศีลสำหรับคฤหัสถ์ และศีลสำหรับบรรพชิต เป็นต้น ผู้ศึกษาเรื่องศีล จะต้องเข้าใจหลักการ สำคัญ และที่สำคัญยิ่งคือ วัตถุประสงค์ของศีลเหล่านั้น ทั้งในส่วนรายละเอียดที่ต่างกัน และส่วนรวมสูงสุดที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จึงจะถือว่ามีความเข้าใจถูกต้อง ไม่มั่วมาย ปฏิบัติธรรมไม่ผิดพลาด และได้ผลจริง

ในที่นี้ จะแสดงตัวอย่างการกระจายความหมายขององค์มรรคขึ้นศีลเหล่านั้น ออกไปเป็นหลักความประพฤติที่บังเกิดผลในทางปฏิบัติ หลักความประพฤติที่นำมาแสดงเป็นตัวอย่างนี้ เป็นหลักที่กระจายความหมายออกไปโดยตรง มีหัวข้อตรงกับในองค์มรรคทุกข้อเป็นแต่เรียงลำดับฝ่ายกายกรรม (ตรงกับสัมมากัมมันตะ) ก่อนฝ่ายวจีกรรม (ตรงกับสัมมาวาจา) และเรียกชื่อว่ากุศลกรรมบถบ้าง สุจริตบ้าง ความสะอาดทางกาย วาจา (และใจ) บ้าง สมบัติแห่งกัมมันตะบ้าง ฯลฯ มีเรื่องตัวอย่างดังนี้

เมื่อพระพุทธเจ้าประทับ ณ เมืองปาวา ในป่ามะม่วงของนายจุนทะกัมมารบุตร นายจุนทะมาเฝ้า ได้สนทนาเรื่องโศไฉยกรรม (พิธีชำระตนให้บริสุทธิ์) นายจุนทะทูลว่า เหน็นับถือบัญญัติพิธีชำระตัวตามแบบของพราหมณ์ชาวบัจจากุมิ ผู้ถือเต้าน้ำ สวมพวงมาลัยสำหรับบูชาไฟ ถือการลงน้ำเป็นวัตร บัญญัติของพราหมณ์พวกนี้มิว่า แต่เข้าตรูทุกวัน เมื่อลุกขึ้นจากที่นอนจะต้องเอามือลูบแผ่นดิน ถ้าไม่ลูบแผ่นดิน ต้องลูบมูลโคสด หรือลูบ

หญ้าเขียว หรือบำเรอไฟ หรือยกมือไหว้พระอาทิตย์ หรือมีละนนั้นก็ต้องลงน้ำให้ครบ ๓ ครั้ง ในตอนเย็น อย่างใดอย่างหนึ่ง*

พระพุทธเจ้าตรัสว่า บัญญัติเรื่องการชำระตัวให้สะอาดของพวกพราหมณ์นั้น เป็นอย่างหนึ่ง ส่วนการชำระตัวให้สะอาดในอริยวินัยเป็นอีกอย่างหนึ่ง หาเหมือนกันไม่ แล้วตรัสว่าคนที่ประกอบอกุศลกรรมบถ ๑๐ (ปาณาติบาต อทินนาทาน ฯลฯ ที่ตรงข้ามกับกุศลกรรมบถ ๑๐) ซึ่งว่ามีความไม่สะอาดทั้งทางกาย ทางวาจา ทางใจ คนเช่นนั้น ลูกชิ้นเข้า จะลုပ်แผ่นดิน หรือจะไม่ลုပ် จะลုပ်โคลมัยหรือไม่ลုပ် จะบูชาไฟ จะไหว้พระอาทิตย์ หรือไม่ทำ ก็ไม่สะอาดอยู่นั่นเอง เพราะอกุศลกรรมบถเป็นสิ่งที่ไม่สะอาด ทั้งเป็นตัวการทำให้ไม่สะอาด แล้วตรัสกุศลกรรมบถ ๑๐ ที่เป็นเครื่องชำระตัวให้สะอาด คือ

ก. เครื่องชำระตัวทางกาย ๓ ได้แก่ การที่บุคคลบางคน

๑. “ละปาณาติบาต เว้นขาดจากการตัดรอนชีวิต วางทัณฑะ วางศัสตรา มีความละอายใจ กอปรด้วยเมตตา ใฝ่ใจช่วยเหลือเกื้อกูลแก่ปวงสัตว์โลก”

๒. “ละอทินนาทาน เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งที่เขามิได้ให้ ไม่ยึดถือทรัพย์สินอุปกรณ์อย่างใดๆ ของผู้อื่น ไม่ว่าจะมาเป็นของที่อยู่ในบ้าน หรือในป่า ซึ่งเขามิได้ให้ อย่างเป็นขโมย”

๓. “ละกาเมสุมิฉนจาร เว้นขาดจากการประพฤติดีกในกามทั้งหลาย ไม่ล่วงละเมิดในสตรี เช่นอย่างผู้ที่मारการักษา ผู้ที่บิการักษา ผู้ที่พี่น้องชายรักษา ผู้ที่พี่น้องหญิงรักษา ผู้ที่ญาติรักษา ผู้ที่ธรรมรักษา (เช่นกฎหมายคุ้มครอง) หญิงมีสามี หญิงหวงห้าม โดยที่สุกแม่หญิงที่หมั้นแล้ว”

ข. เครื่องชำระตัวทางวาจา ๔ ได้แก่การที่บุคคลบางคน

๑. “ละมุสาวาท เว้นขาดจากการพูดเท็จ เมื่ออยู่ในสภากัถี อยู่ในที่ประชุมกัถี อยู่ท่ามกลางญาติกัถี อยู่ท่ามกลางชุมชนกัถี อยู่ท่ามกลางราชสกุลกัถี ถูกเขาอ้างตัวชัก

* พึงสังเกตว่า การถือศีลสัตตปราชญ์อย่างเหนียวแน่นแบบนี้ มีแพร่หลายในอินเดียแต่ยุคโบราณก่อนพุทธกาลจนถึงปัจจุบันก็มีได้ลดน้อยลงเลย การล้มล้างความเชื่อถือเหล่านี้ เป็นจุดมุ่งที่เด่นชัดที่สุดอย่างหนึ่ง ในการบำเพ็ญพุทธกิจของพระพุทธเจ้า เช่นเดียวกับการหักล้างเรื่องวรรณะ และการดึงคนจากปัญหาทางอภิปราย กลับมาหาปัญหาชีวิตจริง การถือศีลสัตตปราชญ์เหล่านี้ กลับรุนแรงยิ่งขึ้น พร้อมกับการเสื่อมลงของพระพุทธศาสนา และเป็นสาเหตุสำคัญอย่างหนึ่งของความเสื่อมนั้นด้วย น่าจะกล่าวได้ว่า การถือศีลสัตตปราชญ์อย่างแรงนี้เอง คือสิ่งที่เบียดและทำให้อินเดียเป็นอย่างที่เป็นอยู่ทุกวันนี้ และน่าจะกล่าวต่อไปได้อีกว่า การถือศีลสัตตปราชญ์เจริญขึ้นเมื่อใด ในที่ใด ความเสื่อมแห่งตัวแท้ของพระพุทธศาสนาที่ปรากฏขึ้นเมื่อนั้น ณ ที่นั้น และน่าจะกล่าวได้อีกด้วยว่า การยึดถือติดแน่นในศีลสัตตปราชญ์ (แม้ในแบบที่มีเหตุผลยิ่งกว่านี้) เป็นสาเหตุสำคัญให้ต้องมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงขึ้นที่เรียกว่าการปฏิวัติทางสังคม และตัวมันเองต้องสิ้นสุดลงด้วยการเปลี่ยนแปลงแบบนี้ ในยุคสมัยต่าง ๆ ที่ผ่านมานับประวัติศาสตร์อารยธรรมของมนุษย์

ถามเป็นพยานว่า เชิญเถิดท่าน ท่านรู้สิ่งใดจึงพูดสิ่งนั้น เมื่อไม่รู้ เขาก็กล่าวว่า ไม่รู้ เมื่อไม่เห็น ก็กล่าวว่า ไม่เห็น เมื่อรู้ ก็กล่าวว่า รู้ เมื่อเห็นก็กล่าวว่า เห็น ไม่เป็นผู้กล่าวเท็จ ทั้งที่รู้ ไม่ว่าเพราะเหตุแห่งตนเอง หรือเพราะเหตุแห่งคนอื่น หรือเพราะเหตุเห็นแก่อำิส ไต่ ๆ”

๒. “ละปิสุณวจา เว้นขาดจากวาจาเสื่อมเสีย ไม่เป็นคนที่ฟังความข้างนี้แล้ว เอาไปบอกข้างโน้นเพื่อทำลายคนฝ่ายนี้ หรือฟังความข้างโน้น แล้วเอามาบอกข้างนี้ เพื่อทำลายคนฝ่ายโน้น เป็นผู้สมานคนที่แตกร้างกัน ส่งเสริมคนที่สมัคสมานกัน ชอบสามัคคี ยินดีในสามัคคี พอใจในความสามัคคี ชอบกล่าวถ้อยคำที่ทำให้คนสามัคคีกัน”

๓. ละผรุสวจา เว้นขาดจากวาจาหยาบ กล่าวแต่ถ้อยคำชนิดที่ไม่มีโทษ รื่น หู น่ารัก จับใจ สุภาพ เป็นที่พอใจของพหูชน เป็นที่ชื่นชมของพหูชน”

๔. “ละสัมผัปปลาปะ เว้นขาดจากการพูดเพ้อเจ้อ (พล่อยๆ) พูดถูกกาล พูดคำจริง พูดเป็นอรรถ พูดเป็นธรรม พูดเป็นวินัย กล่าววจาเป็นหลักฐาน มีที่อ้างอิง มีกำหนดขอบเขต ประกอบด้วยประโยชน์ โดยกาลอันควร”

ค. เครื่องชำระตัวทางใจ ๓ ได้แก่ อนภิชฌา (ไม่คิดจ้องเอาของคนอื่น) อพยาบาท และสัมมาทิฐิ เฉพาะ ๓ ข้อนี้ เป็นความหมายที่ขยายจากองค์มรรค ๒ ข้อแรก คือ สัมมาทิฐิ และสัมมาสังกัปปะ จึงไม่คัดมาไว้ในที่นี้

“บุคคลผู้ประกอบด้วยกุศลกรรมบถ ๑๐ ประการนี้ ถึงตอนเช้าตรู่ ลุกขึ้นจากที่นอน จะมาลูบแผ่นดิน ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง ถึงจะไม่ลูบแผ่นดิน ก็เป็นผู้สะอาดอยู่ นั่นเอง ฯลฯ ถึงจะยกมือไหว้พระอาทิตย์ ก็เป็นผู้สะอาดอยู่ นั่นเอง ถึงจะไม่ยกมือไหว้พระอาทิตย์ ก็เป็นผู้สะอาดอยู่ นั่นเอง... เพราะว่า กุศลกรรมบถ ๑๐ ประการนี้เป็นของสะอาดเองด้วย เป็นตัวการที่ทำให้สะอาดด้วย.....”^๑

ที่ว่าความหมายซึ่งขยายออกไปในรูปประยุกต์ อาจแตกต่างกันตามความเหมาะสมกับกรณีนั้น ขอยกตัวอย่าง เช่น เมื่อก้าวถึงบุคคลที่ออกบวชแล้ว นอกจากศีลบางข้อจะเปลี่ยนไป และมีศีลเพิ่มใหม่อีกแล้ว แม้ศีลข้อที่คงเดิมบางข้อ ก็มีความหมายส่วนที่ขยายออกไปต่างจากเดิม ขอให้สังเกตข้อเว้นอนินนาทาน และเว้นมุสาวาทต่อไปนี้ เทียบกับความหมายในกุศลกรรมบถข้างต้น

^๑ อัง.ทสท. ๒๔/๑๖๕/๒๘๓ ความหมายธรรม ๑๐ อย่างตามคำขยายความอย่างนี้ มีที่มากอีกมากเช่น ๒๔/๑๘๙/๓๐๕, ๑๙๓/๓๐๙, ๑๙๔/๓๑๓, ๑๙๕/๓๑๙, ๑๙๖/๓๒๓

“ละอหินนาทาน เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งของที่เขามิได้ให้ ถือเอาแต่ของที่เขาให้ หวังแต่ของที่เขาให้ มีตนไม่เป็นขโมย เป็นผู้สะอาดอยู่”

“ละมูสาวาท เว้นขาดจากการพูดเท็จ กล่าวแต่คำสัตย์ ธำรงสัจจะ ชื้อตรง เชื่อถือได้ ไม่ลวงโลก”*

มีข้อสังเกตสำคัญในตอนนี้อย่างหนึ่ง คือ ความหมายที่อธิบายขององค์มรรคขั้นสี่เหล่านี้แต่ละข้อตามปกติจะแยกได้เป็นข้อละ ๒ ตอน ตอนต้นกล่าวถึงการละเว้นไม่ทำ ความชั่ว ตอนหลังกล่าวถึงการทำความดีที่ตรงข้ามกับความชั่วทั้งดเว้นแล้วนั้น พูดสั้น ๆ ว่า ตอนต้นใช้คำปฏิเสธ ตอนหลังใช้คำส่งเสริม เรื่องนี้ เป็นลักษณะทั่วไปอย่างหนึ่ง ของคำสอนในพระพุทธศาสนา ที่มักใช้คำสอนควบคู่ทั้งคำปฏิเสธ (negative) และคำสนับสนุน (positive) ไปพร้อม ๆ กัน ตามหลัก “เว้นชั่ว บำเพ็ญดี” เมื่อถือการเว้นชั่วเป็นจุดเริ่มต้น แล้วก็ขยายความในภาคบำเพ็ญดีออกได้เรื่อยไป ซึ่งไม่จำกัดเฉพาะเท่าที่ขยายเป็นตัวอย่างใน องค์มรรคเหล่านี้เท่านั้น ตัวอย่างเช่นข้อเว้นอหินนาทาน ในที่นี้ยังไม่ได้ขยายความในภาคบำเพ็ญดีออกเป็นภาคปฏิบัติที่เด่นชัด แต่ก็ได้มีคำสอนเรื่องทานเป็นหลักธรรมใหญ่ที่สุด เรื่องหนึ่งในพระพุทธศาสนาไว้อีกส่วนหนึ่งต่างหากแล้ว ดังนี้ เป็นต้น

เคยมีปราชญ์ฝ่ายตะวันตกบางท่าน เขียนข้อความทำนองดำนิพระพุทธศาสนาไว้ ว่ามีคำสอนมุ่งแต่ในฝ่ายปฏิเสธ (negative) คือ สอนให้ละเว้นความชั่วอย่างนั้นอย่างนี้ ฝ่ายเดียว ไม่ได้สอนชักจูงเร่งรัดพุทธศาสนิกให้ชวนขยายทำความดี (positive) ไม่ได้ แนะนำว่าเมื่อเว้นชั่วนั้น ๆ แล้ว จะพึงทำความดีอย่างไรต่อไป มีคำสอนเป็นสกวิสัย (subjective) เป็นได้เพียงจริยธรรมแห่งความคิด (an ethic of thoughts) เป็นคำสอนแบบ ถอนตัวและเฉยเฉื่อย (passive) ทำให้พุทธศาสนิกชนพอใจแต่เพียงแกลงเว้นทำความชั่ว คอยระวังเพียงไม่ให้ตนต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับชั่วพัวพันกับบาป ไม่เอาใจใส่ชวนขยายช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ด้วยการลงมือกระทำการปลดปล่อยความทุกข์และสร้างเสริมประโยชน์สุขจริง จัง แม้ให้มีเมตตากรุณาที่เพียงโดยตั้งความหวังความปรารถนาดีแผ่ออกด้วยใจอย่างเดียว ท่านผู้นั้นได้อ้างข้อความจากพระไตรปิฎกสนับสนุนทัศนะของตนที่ว่า คำสอนในพระพุทธศาสนาเป็นเพียงขั้นปฏิเสธ (negative) โดยยกคำจำกัดความองค์มรรคข้อสัมมากัมมันตะข้างต้นกำกับไว้ในข้อเขียนของตน (วจนะที่อ้างเป็นของพระสารีบุตร) ว่า

* ที.สี. ๙/๓-๔/๕ ; ๑๐๓/๘๓, ๑๖๓/๑๒๙, ๖๗๖ ม.ญ. ๑๒/๔๕๕/๔๙๐ ; ม.ม. ๑๓/๑๒/๑๑ ; อ.ญ. ทส.ก. ๒๔/๕๙/๒๑๙ ๖๗๖

“ท่านผู้อายุทั้งหลาย สัมมกัมมันตะเป็นไหน? การเว้นปาณาติบาต การเว้น
อทินนาทาน การเว้นกาเมสุมิฉาจาร นั้แต่ ท่านผู้อายุทั้งหลาย ชื่อว่าสัมมกัมมันตะ”^๑

สำหรับผู้ศึกษาเข้าใจความหมายในทางปฏิบัติขององค์มรรคเหล่านี้ ตามที่ชี้แจงมา
แล้ว ย่อมเห็นได้ทันทีว่าหากท่านผู้เขียนคำตินิวิจารณ์ไว้ด้วยเจตนาดี ข้อเขียนของท่านนำ
จะต้องเกิดจากการได้อ่าน หรือรับทราบพุทธธรรมมาแต่เพียงข้อปลีกย่อยต่างส่วนต่างตอน
ไม่ต่อเนื่องเป็นสาย และเกิดจากการไม่เข้าใจระบบแห่งพุทธธรรมเป็นส่วนรวม จากความ
หมายในทางปฏิบัตินั้น เห็นได้ชัดอยู่แล้วว่า ระบบศีลธรรมของมรรคไม่มีลักษณะจำกัดด้วย
ความเป็น negative หรือ passive หรือ subjective หรือเป็นเพียง an ethic of thoughts
อย่างไรก็ดี นักศึกษาแท้จริง เมื่อได้ศึกษาถึงหลักฐานที่มาตามหลักวิชาจริง ๆ โดยรอบคอบ
ด้วยจิตใจเที่ยงธรรม ไม่เพียงว่าตาม ๆ เขาไป ย่อมวินิจฉัยได้ด้วยตนเอง ว่าเรื่องนี้เป็น
อย่างไร

การที่คำจำกัดความขององค์มรรคขั้นศีล ต้องมีรูปลักษณะเป็นคำปฏิเสธเช่นนั้น
มีเหตุผลโดยย่อ คือ

๑. ศีลในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของพุทธธรรม ย่อมมิใช่เทวโองการ ที่กำหนดให้

^๑ เป็นคำจำกัดความอย่างเดียวกับข้างต้น (ม.อ. ๑๔/๗๐๔/๔๕๔) อ้างใน Albert Schweitzer, *Indian Thought and Its Development* (New York : Henry Holt and Company, 1936), p. 112 นำมาอ้างต่อใน Joseph L. Sutton, *Problems of Politics and Administration in Thailand* (Bloomington : Institute of Training for Public Service, Department of Government, Indiana University, 1962), p. 3 ในหนังสือเล่มหลังนี้ (pp. 2—8) Prof. Sutton ยังอ้างหลักการข้ออื่น ๆ อีกเพื่อยืนยันทัศนะของท่าน เช่น หลักกรรม หลัก (โอกาสใน) การเกิดใหม่ การถอนตนหรือหลีกหนีจากเรื่องราวของโลกและชีวิต เป็นต้น สำหรับหลักการแรกได้ด้วยหลักการที่ชี้แจงมาแล้วข้างต้น หลักการเกิดใหม่ที่ทำให้โอกาสคนผิดผ่อนไม่เร่งทำความดี (จริยธรรมคริสต์ว่าเกิดครั้งเดียว) นั้น ชี้แจงได้ง่าย ๆ ว่าพุทธศาสนาสันนิษฐานว่าเกิดเป็นมนุษย์ยากอย่างยิ่งเทียบว่ายากกว่าการที่เตาไหมหามสมุทรจะโผล่ศีรษะตรงหัวอันเดียวที่ลอยคว้างในมหาสมุทร และบาปไม่มีโอกาสแก้ด้วยวิธีล้างหรือสารภาพบาป ส่วนเรื่องถอนตนไม่ยุ่งกับกิจการของโลก Prof. Sutton อ้างพุทธพจน์ว่า “Those who love nothing in this world are rich in joy and free from pain” ซึ่งมาจากบาลี (ข.อ. ๒๕/๑๗๖/๒๒๕) ว่า “ตสฺมา หิ เต สุขิโน วิตโสกา เยสํ ปิยํ นตฺติ กุหิจฺฉิโลกํ” คำว่า “love” ในที่นี้ตรงกับ “ปิย” หมายถึงสิ่งที่รักด้วยสิเนหะซึ่งเป็นเหตุให้เกิดความยึดติดส่วนตัว ความตอนนี้ แสดงคุณสมบัติของผู้หลุดพ้นแล้ว ซึ่งความรักแบบสิเนหะ ไม่มีเหลือ มีแต่หมดตาแทน ดังนั้น ในกรณีนี้จึงเป็นเรื่องของผู้มีจิตเป็นอิสระ ซึ่งจะทำการต่าง ๆ ด้วยเมตตา ไม่มีความยึดติดเอนเอียงที่จะเป็นเหตุก่อความเดือดร้อนแก่ตนและคนอื่นเพราะความเห็นแก่ตัวเป็นที่ตั้ง อย่างไรก็ดี การแปลความหมายธรรมต่าง ๆ ย่อมได้คุณค่าแตกต่างกันไปตามมาตรฐานที่ใช้วัด คำกล่าวของ Prof. Sutton นี้ จะทำด้วยเจตนาหรือความเข้าใจผิดถูกอย่างไรก็ตาม ควรถือได้ว่าเป็นประโยชน์ เพราะอาจใช้เป็นคำเตือนชาวพุทธให้เอาใจใส่ศึกษาและแนะนำชี้แจงแก่กันซึ่งความหมายที่ถูกต้องของหลักธรรมต่าง ๆ และพึงยอมรับความจริงด้วยว่า ความเชื่อถือและความเข้าใจที่แพร่หลายทั่วไปในสังคมไทยเกี่ยวกับหลักธรรมเหล่านี้ มีลักษณะอาการที่ทำให้มองเห็นอย่างคำกล่าวตินั้นได้ และยังมีปราชญ์ตะวันตกคนอื่น ๆ อีกไม่น้อยเข้าใจอย่าง Prof. Sutton เรื่องนี้ ถ้ามีเวลาจะได้เขียนวิจารณ์ไว้อีกต่างหาก

ศาสนิกประเพณีปฏิบัติอย่างนั้นบ้างอย่างนี้บ้าง สุดแต่เทพประสงค์ ด้วยอาศัยศรัทธาถ้อยๆ แบบกตัญญูซึ่งไม่จำเป็นต้องทราบเหตุผลเชื่อมโยงต่อเนื่องกัน แต่ศีล เป็นสิ่งที่กำหนดขึ้นตามหลักเหตุผลของกฎธรรมชาติ ซึ่งผู้ปฏิบัติตามจะต้องมองเห็นความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันเป็นระบบ แม้จะยังไม่ปัญญาารู้แจ่มแจ้งชัดเจน มีเพียงศรัทธา ศรัทธานั้นก็ต้องเป็นอาการดีศรัทธา ซึ่งอย่างน้อยจะต้องมีพื้นฐานความเข้าใจในเหตุผลเบื้องต้นพอเป็นฐานสำหรับให้เกิดปัญญาารู้แจ่มชัดต่อไป

๒. ในกระบวนการปฏิบัติธรรมหรือการฝึกอบรมตนนั้น เมื่อมองในแง่ลำดับสิ่งที่จะต้องทำให้ให้ประณีตยิ่งขึ้นไปตามขั้น ก็จะต้องเริ่มด้วย ละเว้นหรือกำจัดความชั่วก่อน แล้วจึงเสริมสร้างคุณดีให้บริบูรณ์ จนถึงความบริสุทธิ์หลุดพ้นในที่สุด เหมือนจะปลูกพืชต้องชำระที่ดิน กำจัดสิ่งเป็นโทษก่อน แล้วจึงหว่านพืชและบำรุงรักษาไปจนได้ผลที่หมายในระบบแห่งพุทธธรรมนั้น ศีลเป็นข้อปฏิบัติขั้นเริ่มแรกที่สุด มุ่งไปที่ความประพฤติพื้นฐาน จึงเน้นไปที่การละเว้นความชั่วต่าง ๆ ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้น พุดย้าให้เห็นสิ่งที่ต้องการกำจัดอย่างชัดเจนเสียก่อน แล้วจึงขยายขอบเขตยกระดับความประพฤติให้สูงขึ้นไปในด้านความดี ด้วยอาศัยการปฏิบัติในขั้นสมาธิและปัญญาเข้ามาช่วยมากขึ้น ๆ โดยลำดับ

๓. ในระบบการฝึกอบรมของไตรสิกขา ศีลยังมีใช้ข้อปฏิบัติให้ถึงจุดหมายสูงสุดโดยตัวของมันเอง แต่เป็นวิธีการเพื่อก้าวหน้าไปสู่ความเจริญขั้นต่อไป คือสมาธิ สมาธิจึงเป็นจุดหมายจำเพาะของศีล โดยนัยนี้คุณค่าในด้านจิตใจของศีล จึงมีความสำคัญมาก คุณค่าทางจิตใจในขั้นศีล ก็คือ เจตนาที่จะงดเว้น หรือการไม่มีความดำริในการที่จะทำความชั่วใด ๆ อยู่ในใจ ซึ่งทำให้จิตใจบริสุทธิ์ปลอดโปร่ง ไม่มีความกิดวุ่นวายขุ่นมัวหรือกังวลใด ๆ มารบกวน จิตใจจึงสงบทำให้เกิดสมาธิได้ง่าย เมื่อมีจิตใจสงบเป็นสมาธิแล้ว ก็เกิดความคล่องตัวในการที่จะใช้ปัญญา คิดหาเหตุผล และหาทางดำเนินการสร้างสรรค์ความดีต่าง ๆ ให้ได้ผลในขั้นต่อไป

๔. พุทธธรรมถือว่า จิตใจเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง ระบบจริยธรรมจึงต้องประสานต่อเนื่องกันโดยตลอดทั้งด้านจิตใจ และความประพฤติทางกายวาจาในภายนอก และถือว่าจิตใจเป็นจุดเริ่มต้น จึงกำหนดที่ตัวเจตนาในใจเป็นหลัก เพื่อให้การกระทำความดีต่าง ๆ เป็นไปด้วยความจริงใจอย่างแน่อน มิใช่แต่เพียงไม่หลอกลวงคนอื่นเท่านั้น แต่หมายถึงการไม่หลอกลวงตนเองด้วย เป็นการกำหนดหนทางไม่ให้เกิดปัญหาทางจิตในด้านความขัดแย้งของความประพฤติ

๕. องค์มรรคขั้นสี่สอนว่า ความรับผิดชอบขั้นพื้นฐานที่สุดของบุคคลแต่ละคน

ก็คือ ความรับผิดชอบต่อตนเอง ในการที่จะไม่ให้มีความคิดที่จะทำความชั่วด้วยการเบียดเบียนหรือล้วงละเมิดต่อผู้อื่น อยู่ในจิตใจของตนเอง เมื่อมีความบริสุทธิ์น้อมรับอยู่เป็นเบื้องต้นแล้ว ความรับผิดชอบนั้นจึงขยายกว้างออกไปถึงขั้นเป็นการธำรงรักษาและเสริมสร้างความเจริญก้าวหน้าแห่งคุณธรรมของตน ด้วยการชวนชวนทำความดี บำเพ็ญประโยชน์สุขแก่คนอื่น ๆ พุทธสัน ๆ ว่า มีความรับผิดชอบต่อตนเองในการที่จะละเว้นความชั่ว และรับผิดชอบต่อผู้อื่น ในการที่จะทำความดีแก่เขา

๖. การกำหนดความหมายของศีลในแง่ละเว้นความชั่ว เป็นการกำหนดข้อปฏิบัติอย่างกว้างขวางที่สุด คือเพ่งเล็งไปที่ความชั่ว ย้ำถึงเจตจำนงที่ไม่มีเชื้อแห่งความชั่วเหลืออยู่เลย ส่วนในฝ่ายความดี เป็นเรื่องที่จะพึงขยายออกไปได้อย่างไม่มีขอบเขตจำกัด จึงไม่ระบุไว้ และตามความจริง ความดีก็เป็นเรื่องกว้างขวางไม่มีที่สิ้นสุด มีรายละเอียดแนวทางและวิธีการชักเยื้องไปได้มากมายตามฐานะและโอกาสต่างๆ ส่วนความชั่วที่จะต้องเว้น เป็นเรื่องแน่นอนตายตัว เช่น ทั้งพระสงฆ์และภิกษุณี ควรละเว้นการพูดเท็จด้วยกันทั้งสองฝ่าย แต่โอกาสและวิธีการที่จะทำความดีที่ตรงข้ามกับการพูดเท็จนั้น ต่างกัน การวางหลักกลาง จึงระบุแต่ฝ่ายเว้นชั่วไว้เป็นเกณฑ์ ส่วนรายละเอียด และวิธีการกระทำในขั้นนี้ให้เป็นความดีเป็นเรื่องในขั้นประยุกต์ให้เหมาะสมกับฐานะ โอกาส และสภาพชีวิตของบุคคลต่อไป*

๗. การปฏิบัติตามองค์มรรคทุกข้อ ถือว่าเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับทุกคนในการที่จะเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา ดังนั้น องค์มรรคแต่ละข้อจะต้องเป็นหลักกลาง ๆ ที่ทุกคนปฏิบัติตามได้ ไม่จำกัดด้วยฐานะ กาลสมัย ท้องถิ่น และสิ่งแวดล้อมจำเพาะอย่างเช่น การเว้นอนินาทาน เป็นสิ่งที่ทุกคนทำได้ แต่การให้ทานต้องอาศัยปัจจัยอื่นประกอบ เช่น ตนมีสิ่งที่จะให้ มีผู้ที่จะรับ และเขาควรได้รับ เป็นต้น ในกรณีที่ไม่อยู่ในฐานะและโอกาส เป็นต้น ที่จะให้ เจตนาที่ปราศจากอนินาทาน ก็เป็นสิ่งที่ทำให้จิตใจบริสุทธิ์ เป็นพื้นฐานแก่สมาธิได้แล้ว แต่ในกรณีที่อยู่ในฐานะและโอกาส เป็นต้น ที่จะให้ การไม่ใส่ใจหรือห่วงหาเหว จังจะเกิดเป็นความเศร้าหมองขุ่นมัวแก่จิตใจ และการให้จึงจะเป็นเครื่องส่งเสริมคุณธรรมของตนให้มากยิ่งขึ้น โดยนัยนี้ ความหมายหลัก จึงอยู่ในรูปคำปฏิเสศ คือการละเว้นหรือปราศจากความชั่ว ส่วนความหมายที่ขยายออกไปในฝ่ายทำความดีจึงเป็นเรื่องของการประยุกต์ดังกล่าวแล้ว

๘. ในการปฏิบัติธรรมนั้น เมื่อพิจารณาในช่วงเวลาอันใดอันหนึ่ง ผู้ปฏิบัติธรรมย่อมกำลังบำเพ็ญคุณธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือประเภทใดประเภทหนึ่งอยู่เป็นพิเศษ ใน

* ข้อปฏิบัติในขั้นประยุกต์ พึงดูตัวอย่างในมัชฌิมาปนิพาท ภาคประยุกต์

เวลาเช่นนั้นเขาย่อมจะต้องฟุ้งความคิดความสนใจจำเพาะเจาะจงลงในสิ่งที่ปฏิบัตินั้น ในกรณีเช่นนั้น ความรับผิดชอบของเขาต่อความประพฤติด้านอื่น ๆ ย่อมมีเพียงเป็นส่วนประกอบ คือเพียงไม่ให้เกิดความชั่วอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นเป็นสำคัญ ประโยชน์ที่ต้องการจากศีล ในกรณีเช่นนั้น จึงได้แก่การช่วยควบคุมรักษาความประพฤติในด้านอื่น ๆ ของเขาไว้ป้องกันไม่ให้เสียหลักพลัดลงไปในความชั่วอย่างใดอย่างหนึ่ง ทำให้มีพื้นฐานที่มั่นคงสามารถบำเพ็ญความดีที่เป็นเรื่องจำเพาะในขณะนั้น ๆ ได้โดยสมบูรณ์

อนึ่ง มีข้อสังเกตบางอย่างที่ควรทราบเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างศีลในพระพุทธศาสนา กับศีลในศาสนาเทวนิยม (รวมถึงเรื่องกรรม ความดี ความชั่ว) ดังนี้

๑. ในพุทธธรรม ศีลเป็นหลักความประพฤติที่กำหนดขึ้นตามหลักเหตุผลของกฎธรรมชาติ ส่วนในศาสนาเทวนิยม ศีลเป็นเทวโองการ ที่กำหนดขึ้นโดยเทพประสงค์

๒. ในแง่ปฏิบัติ ศีลตามความหมายของพุทธธรรม เป็นหลักการฝึกอบรมตนในการงดเว้นจากความชั่ว จึงเรียกศีลที่กำหนดเป็นข้อ ๆ ว่า ลีขบพท (ข้อฝึกหัด— rule of training) ส่วนศีลในศาสนาเทวนิยมเป็นข้อห้าม หรือคำสั่งห้ามจากเบื้องบน (divine commandment)

๓. แรงจูงใจที่ต้องการในการปฏิบัติตามศีลแบบพุทธธรรม ได้แก่ อาการวดีศรัทธา คือ ความมั่นใจ (confidence) ในกฎแห่งกรรม โดยมีความเข้าใจพื้นฐานมองเห็นเหตุผลว่าพฤติกรรมและผลของมันจะต้องเป็นไปตามแนวทางแห่งเหตุปัจจัย ส่วนแรงจูงใจที่ต้องการในการปฏิบัติตามศีลของศาสนาเทวนิยม ได้แก่ศรัทธาแบบภักดี (faith) คือ เชื่อ ยอมรับ และทำตามสิ่งใด ๆ ก็ตามที่กำหนดว่าเป็นเทพประสงค์ มอบความไว้วางใจให้โดยสิ้นเชิง ไม่ต้องถามหาเหตุผล

๔. ในพุทธธรรม การรักษาศีลตามความหมายที่ถูกต้อง ก็คือ การฝึกอบรมตนในทางความประพฤติ เริ่มแต่เจตนาที่จะละเว้นความชั่วอย่างนั้น ๆ จนถึงประพฤติกว้างขวางต่าง ๆ ที่ตรงข้ามกับความชั่วนั้น ๆ ส่วนในศาสนาเทวนิยม การรักษาศีล ก็คือการเชื่อฟัง และปฏิบัติตามเทวโองการโดยเคร่งครัด

๕. ในพุทธธรรม การประพฤติปฏิบัติในขั้นศีล มีวัตถุประสงค์เฉพาะ คือ เพื่อเป็นบาทฐานของสมาธิ กล่าวคือเป็นระบบการฝึกอบรมบุคคลให้มีความพร้อมและความสามารถที่จะใช้กำลังงานของจิตให้เป็นประโยชน์อย่างมากที่สุด ในทางที่จะก่อให้เกิดปัญญา และนำไปสู่ความหลุดพ้น หรืออิสรภาพสมบูรณ์ในที่สุด ส่วนการไปสวรรค์เป็นต้น เป็นเพียงผลพลอยได้ของวิถีแห่งความประพฤติโดยทั่วไป แต่ในศาสนาเทวนิยม การประพฤติศีลตามเทวโองการ เป็นเหตุให้ได้รับความโปรดปรานจากเบื้องบน เป็นการประพฤติถูกต้องตามเทพประสงค์ และเป็นเหตุให้พระองค์ทรงประทานรางวัลด้วยการส่งไปเกิดในสวรรค์

๖. ในพุทธธรรม ผลดีหรือผลร้ายของการประพฤติดีหรือไม่ประพฤติดีดี เป็นสิ่งที่ เป็นไปเองโดยธรรมชาติ คือ เป็นเรื่องการทำงานอย่างเที่ยงธรรมเป็นกลางของกฎธรรมชาติ ที่เรียกว่ากฎแห่งกรรม การให้ผลนี้ แสดงออกตั้งแต่จิตใจ กว้างออกไปจนถึงบุคลิกภาพ และวิถีชีวิตทั่วไปของบุคคลผู้นั้น ไม่ว่าในชาตินี้หรือชาติหน้า ส่วนในศาสนาเทวนิยม ผล ดีผลร้ายของการประพฤติดีตามหรือการละเมิดศีล (เทวโองการ) เป็นเรื่องของการให้ผล ตอบแทน (retribution) ผลดีคือการได้ไปเกิดในสวรรค์ เป็นฝ่ายรางวัล (reward) ส่วนผล ร้าย คือ ไปเกิดในนรกเป็นฝ่ายการลงโทษ (punishment) การจะได้ผลดีหรือผลร้ายนั้น ขึ้นอยู่กับแต่การพิพากษาหรือวินิจฉัยโทษ (judgment) ของเบื้องบน

๗. ในแง่ความเข้าใจเกี่ยวกับความดีความชั่ว ทางฝ่ายพุทธธรรมสอนว่า ความดี เป็นคุณค่าที่รักษาและส่งเสริมคุณภาพของจิต ทำให้จิตใจสะอาดผ่องใสบริสุทธิ์ หรือยก กระดับให้สูงขึ้น จึงเรียกว่าบุญ (good, moral หรือ meritorious) เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความเจริญ งามองงามแก่ชีวิตจิตใจ เป็นไปเพื่อความหลุดพ้นหรืออิสรภาพทั้งทางจิตใจและทางปัญญา เป็นการกระทำที่ฉลาด ดำเนินตามวิถีแห่งปัญญา เอื้อแก่สุขภาพจิต จึงเรียกว่า กุศล (skilful หรือ wholesome) ส่วนความชั่ว เป็นสภาพที่ทำให้คุณภาพของจิตเสื่อมเสีย หรือทำให้ตก ต่ำลง จึงเรียกว่าบาป (evil) เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความเสื่อมโทรมแก่ชีวิตจิตใจ ไม่เป็นไปเพื่อ ความหลุดพ้น เป็นการกระทำที่ไม่ฉลาด ไม่เอื้อแก่สุขภาพจิต จึงเรียกว่า อกุศล (unskilful หรือ unwholesome) ส่วนในศาสนาเทวนิยม ความดีความชั่ว กำหนดด้วยศรัทธาแบบภักดี ต่อองค์เทวจะเป็นมูลฐาน คือเอาการเชื่อฟังยอมรับและปฏิบัติตามเทวประสงค์และเทวบัญชา หรือไม่เป็นหลัก โดยเฉพาะ ความชั่วหมายถึงการผิดหรือล่วงละเมิดต่อองค์เทว (sin) ใน รูปใดรูปหนึ่ง

๘. จากพื้นฐานที่แตกต่างกันนี้ ทำให้เกิดความแตกต่างกันต่อไปอีกอย่างน้อย ๒ ประการ คือ

ก. ศีลในพุทธธรรม จึงต้องเป็นคำสอนที่ต่อเนื่องกันตามเหตุผลเป็นระบบ จริยธรรม เพราะผู้ปฏิบัติจะประพฤติดีได้ถูกต้องต่อเมื่อมีความเข้าใจในระบบ และเหตุผลที่เกี่ยวข้องเป็นพื้นฐานอยู่ด้วย ส่วนศีลหรือจริยธรรมทั่วไปใน ศาสนาเทวนิยม ย่อมเป็นประกาศเทวโองการ หรือคำแถลงเทวประสงค์ เป็นเรื่อง ๆ ข้อ ๆ ต่าง ๆ กันไป แม้นำมารวบรวมไว้ก็ย่อมเรียกว่า ประมวล ไม่ใช้ระบบ เพราะผู้ปฏิบัติต้องการความเข้าใจอย่างมากก็เฉพาะในความ หมายของสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเท่านั้น ไม่จำเป็นต้องเข้าใจในระบบและเหตุ ผลที่เกี่ยวข้อง เพราะถือว่าระบบและเหตุผลต่าง ๆ ทั้งปวงอยู่ในพระปรีชา

ขององค์เทวะหมดสิ้นแล้ว อันผู้ปฏิบัติไม่พึงสงสัย เพียงแต่เชื่อฟัง มอบ
ความไว้วางใจ และปฏิบัติตามเทวโองการเท่านั้นเป็นพอ

- ข. ศีลหรือระบบจริยธรรมแบบพุทธ เป็นหลักกลาง ๆ และเป็นสากล กำหนด
โดยข้อเท็จจริงตามกฎธรรมชาติ (หมายถึงสารัตถะของศีลในฝ่ายธรรมอัน
เกี่ยวข้องกับบุญบาป ไม่ใช่ในความหมายฝ่ายวินัย อันเกี่ยวกับการลงโทษ)
เช่น พิจารณาผลหรือปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นในกระบวนการทำงานของจิต ผล
ต่อพฤติกรรม นิสัย และบุคลิกภาพ เป็นต้น จึงไม่อาจวางข้อจำกัดที่เป็น
การแบ่งแยกเพื่อผลประโยชน์เฉพาะพวก เฉพาะกลุ่ม หรือเอาความพอใจ
ของตนเป็นเครื่องวัดได้ เช่น ไม่จำกัดว่า คนศาสนาไหนเท่านั้นมีกรรมจึงเป็น
คนดี คนศาสนาอื่นมีกรรมก็เป็นคนดีไม่ได้ หากคนศาสนาไหนเท่านั้นเป็นบาป
หากคนศาสนาอื่นไม่บาป คนศาสนาไหนเท่านั้นให้ทานไปสวรรค์ได้ คนศาสนา
อื่นประพฤติดังไรไม่เชื่ออันเสียอย่างเด็ดขาดกรณหมด หากสัตว์ไม่บาป
เพราะสัตว์ (รวมทั้งที่ไม่เป็นอาหาร) เป็นอาหารของคน (เพราะคนไม่
เป็นอาหารของเสือและสิงโต เป็นต้น) ดังนั้น เป็นต้น จะมีการจำกัดแบ่ง
แยกได้ เช่นว่าบาปมากบาปน้อยเป็นต้นอย่างไร ก็เป็นไปโดยข้อเท็จจริง
ตามกฎธรรมชาติ เช่น พิจารณาผลและปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นในกระบวนการ
ทำงานของจิต เป็นต้น ดังกล่าวแล้ว ส่วนในศาสนาเทวนิยม หลักเหล่านี้
ย่อมกำหนดให้จำกัดหรือขยายอย่างไรก็ได้ตามเทวประสงค์ ดูจะเป็นวินัย
บัญญัติ หรือนิติบัญญัติ เพราะทรงเป็นทั้งผู้ตรากฎหมายและผู้พิพากษาเอง

๕. เนื่องจากศีลเป็นหลักกลาง ๆ กำหนดด้วยข้อเท็จจริงตามกฎธรรมชาติเช่นนั้น ผู้
ปฏิบัติตามแนวพุทธธรรม จึงต้องเป็นผู้กล้ายอมรับและกล้าเผชิญหน้าความจริง ความดี
ชั่ว ถูก ผิด มีอยู่ เป็นข้อเท็จจริงอย่างไร ก็ต้องกล้ายอมรับความจริงตามที่เป็นอย่างนั้น
ส่วนตนจะปฏิบัติหรือไม่แคไหนเพียงไร ก็เป็นอีกเรื่องหนึ่ง และต้องกล้ายอมรับการที่ตน
ปฏิบัติไม่ดีตามข้อเท็จจริงนั้น มิใช่ถือว่าไม่ชั่ว เพราะตัวอยากทำสิ่งนั้น ข้อเท็จจริงตาม
ธรรมชาติ มิได้ขึ้นต่อการวัดด้วยการอยากทำหรือไม่ของตน ถ้ามีอันถึงกับจะทำความชั่วให้
ตนรกรกสักอย่างหนึ่ง การที่ยอมรับพูดกับตนเองว่า กรรมนั้นไม่ดี แต่ตนยอมเสียสละตก
นรก ยังดีกว่าหลอกตัวเองว่ากรรมนั้นไม่เป็นกรรมชั่ว

มีสิ่งนี้อาจถือว่าเป็นข้อดีหรือได้เปรียบของศีลแบบเทวโองการ คือ

๑. ตัดการพิจารณาเรื่องถูกผิด จริงไม่จริง ออกเสีย กล่าวได้ว่า เมื่อเชื่อเสียแล้ว
ศรัทธาล้วนแบบภักดี ย่อมได้ผลในทางปฏิบัติที่รวดเร็วแรงกล้าและรุนแรงกว่า แต่จะเกิด

ปัญหาขึ้นไป โดยเฉพาะในยุคแห่งเหตุผลว่า ทำอย่างไรจึงจะให้เชื่อได้ และปัญหาในระยะยาวเกี่ยวกับความปลอดภัยในการอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่ไม่ศรัทธาเหมือนตน ปัญหาเรื่องความมั่นคงของศรัทธานั้น และการไม่มีโอกาสเข้าถึงอิสรภาพทางปัญญา (บางข้ออาจไม่ต้องพิจารณา ถ้ามโนษย์ต้องการมีชีวิตอยู่เพียงเป็นสัตว์สังคมที่แยกกันอยู่เป็นกลุ่ม ๆ)

๒. สำหรับสามัญชนทั่วไป ย่อมเข้าถึงความหมายของศีลตามแบบศรัทธาล้วนได้ง่ายกว่า และศีลแบบนี้ก็ควบคุมความประพฤติของคนสามัญได้เป็นอย่างดี ดังนั้น แม้ในหมู่ชาวพุทธจำนวนไม่น้อย ความเข้าใจในเรื่องศีลเรื่องบุญบาปจึงยังคงมีส่วนที่คล้อยกับศาสนาเทวนิยมแฝงอยู่ด้วย เช่น เห็นศีลเป็นข้อห้าม (แต่หลงเลือนว่าใครเป็นผู้ห้าม) เห็นผลของบุญบาปเป็นอย่างผลตอบแทน เป็นรางวัลหรือการลงโทษ เป็นต้น แต่ปัญหาก็คงเป็นอย่างเดียวกับข้อ ๑ คือทำอย่างไรจะให้เชื่อกันอยู่ได้ตลอดไป

๓. การบัญญัติกรรมไม่ดีบางอย่าง ที่เห็นว่ายังจำเป็นต้องทำ เพื่อผลประโยชน์บางอย่างของตนให้เป็นกรรมที่ไม่ผิดไปเสีย จัดเป็นวิธีจงใจตัวเองได้อย่างหนึ่ง พุทธธรรมยอมรับว่าวิธีจงใจตนเองนั้น เป็นสิ่งที่ได้ผลมากอย่างหนึ่ง เพราะเป็นเหตุปัจจัยอีกอย่างหนึ่งที่เข้ามาเกี่ยวข้องเพิ่มขึ้นในเรื่องนั้น ๆ เช่น บัญญัติว่าฆ่าสัตว์ไม่บาป ก็ทำให้เบาใจและไม่รู้สึกสะกิดใจในการฆ่าสัตว์ แต่การจงใจแบบนี้ทำให้เกิดผลร้ายในด้านอื่น และไม่เป็นวิถีทางแห่งปัญญา พุทธธรรมนิยมให้เป็นอยู่ด้วยการรับรู้ความเป็นจริงจะแจ้งในทุกขั้นทุกตอน ให้รู้จักเลือกตัดสินใจด้วยตนเอง พุทธธรรมสอนให้ใช้วิธีจงใจตนเองบ้างเหมือนกัน แต่สอนโดยให้ผู้นั้นรู้เข้าใจในเรื่องที่จะใช้จงใจนั้นตามข้อเท็จจริงแล้วให้นำไปใช้ด้วยตนเอง เรื่องที่ใช้จงใจนั้นไม่มีแห่งที่เสียหาย และให้ใช้เฉพาะในกรณีที่ช่วยเป็นพลังในการทำมาค้าอย่างอื่นให้ได้ผลยิ่งขึ้น

๖. สัมมาวาจา

องค์มรรคข้อนี้ เป็นข้อแรกในหมวดสมาธิ หรือ อธิจิตตสิกขา มีคำจำกัดความแบบพระสูตรดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย สัมมาวาจา เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาวาจา คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้

๑) สร้างฉันทะ พยายาม ระคมความเพียร คอยเร้าจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อ (ป้องกัน) อกุศลธรรมอันเป็นบาปที่ยังไม่เกิด มิให้เกิดขึ้น

๒) สร้างฉันทะ พยายาม ระคมความเพียร คอยเร้าจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อละอกุศลธรรมอันเป็นบาปที่เกิดขึ้นแล้ว

๓) สร้างอันทะ พยายาม ระดมความเพียร คอยเร้าจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อ (สร้าง) กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ให้เกิดขึ้น

๔) สร้างอันทะ พยายาม ระดมความเพียร คอยเร้าจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อความดำรง อยู่ ไม่เลือนหาย เพื่อภิญญาภาพ เพื่อความไพบูลย์ เจริญ เต็มเปี่ยมแห่งกุศลธรรมที่เกิดขึ้น แล้ว”^๑

ส่วนในอภิธรรม มีคำจำกัดความเพิ่มอีกแบบหนึ่ง ดังนี้

“สัมมาวายามะ เป็นไฉน? การระดมความเพียร (วิริยารัมภะ) ทางใจ ความก้าว หน้า ความบากบั่น ความขะมักเขม้น ความพยายาม ความอดสาหะ ความอดสู้ ความเข้ม แข็ง ความมั่นคง ความก้าวหน้าไม่ลดละ ความไม่ทอดทิ้งฉันทะ ความไม่ทอดทิ้งธุระ การ แยกทุนเอาธุระไป วิริยะ วิริยอินทรีย์ วิริยพละ สัมมาวายามะ วิริยสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์ มรรค นับเนื่องในมรรค นี้เรียกว่า สัมมาวายามะ”^๒

สัมมาวายามะ อย่างที่แยกเป็น ๔ ข้อ ตามคำจำกัดความแบบพระสูตร นั้น เรียก ข้ออีกอย่างหนึ่งว่า สัมมปธาน^๓ หรือ ปธาน^๔ และมีชื่อเรียกเฉพาะสำหรับความเพียร แต่ละข้อนี้ว่า

๑. สัมวรปธาน เพียรป้องกัน หรือเพียรระวัง (กุศลที่ยังไม่เกิด)
๒. ปหานปธาน เพียรละ หรือเพียรกำจัด (กุศลที่เกิดขึ้นแล้ว)
๓. ภาวนापธาน เพียรเจริญ หรือ เพียรสร้าง (กุศลที่ยังไม่เกิด)
๔. อนุรักษนาปธาน เพียรอนุรักษ หรือเพียรรักษาและส่งเสริม (กุศลที่เกิดขึ้น แล้ว)

บางแห่งมีคำอธิบายแบบยกตัวอย่างความเพียร ๔ ข้อนี้ เช่น^๕

๑. สัมวรปธาน ได้แก่ ภาณุเห็นรูปด้วยจักขุแล้ว ไม่ถือนิมิต (ไม่คิดเกลี้ยกลอง ตัดในรูปลักษณะทั่วไป) ไม่ถือนุพยุญชนะ (ไม่คิดเกลี้ยกลองตัดในลักษณะปลีกย่อย) ย่อมปฏิบัติเพื่อสำรวมอินทรีย์ ที่เมื่อไม่สำรวมแล้วจะพึงเป็นเหตุให้บาปอกุศลธรรม คือ อภิชฌาและโทมนัส ครอบงำเอาได้ ย่อมรักษากัจจุนทรีย์ ถึงความสำรวมในจักจุนทรีย์ พึงเสียดด้วยหู สูดกลิ่นด้วยจมูก ลิ้มรสด้วยลิ้น ถูกต้องโภจวัตถุพพะด้วยกาย ฐึฐรรमारมณั ด้วยใจ (ก็เช่นเดียวกัน)

^๑ ที.ม. ๑๐/๒๓๙/๓๔๘; ม.ม. ๑๒/๑๔๙/๑๒๔; ม.อ. ๑๔/๗๐๔/๔๕๔; อภิ.วิ.๓๕/๑๖๘/๑๓๗; ๕๗๕/๓๑๗

^๒ อภิ.วิ. ๓๕/๑๘๑/๑๔๐; ๕๘๖/๓๒๐

^๓ อ.จตุกก. ๒๑/๑๓/๑๙ (แปลเป็นไทยอย่างง่าย ๆ ว่าความเพียรถูกต้อง หรือสมบูรณ์แบบ)

^๔ อ.จตุกก. ๒๑/๖๔/๔๖

^๕ อ.จตุกก. ๒๑/๑๔/๒๐

๒. ปทานปธาน ได้แก่ ภิกษุไม่ยอมให้กามวิตก พยาบาทวิตก วิหิงสาวิตก และ บาปอกุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้วตั้งตัวอยู่ได้ ย่อมละเสีย บรรเทาเสีย กระทำให้หมดสิ้นไปเสีย ทำให้ไม่มีเหลืออยู่เลย

๓. ภาวนาปธาน ได้แก่ ภิกษุเจริญโพชฌงค์ ๓ ประการ ซึ่งอิงวิเวก อิงวิราคะ อิงนิโรธ โนมไปเพื่อการสลัดพ้น

๔. อนุรักษนาปธาน ได้แก่ ภิกษुकอยถนอมสมาธินิมิตอันดี คือ สัญญา ๖ ประการที่เกิดขึ้นแล้ว

ความเพียรเป็นคุณธรรมสำคัญยิ่งข้อหนึ่งในพระพุทธศาสนา ดังจะเห็นได้จากการที่สัมมาวาทยามะเป็นองค์มรรคประจำข้อ ๑ ใน ๓ ข้อ (สัมมาทิฐิ สัมมาวาทยามะ สัมมาสติ) ซึ่งต้องคอยช่วยหนุนองค์มรรคข้ออื่น ๆ ทุกข้อเสมอไป ดังกล่าวแล้วข้างต้น^๑ และในหมวดธรรมที่เกี่ยวกับการปฏิบัติแทบทุกหมวดจะพบความเพียรแทรกอยู่ด้วย ในข้อใดข้อหนึ่ง การเน้นความสำคัญของธรรมข้อนี้ อาจพิจารณาได้จากพุทธพจน์ เช่น

“ธรรมนี้ เป็นของสำหรับผู้ปรารภความเพียร มิใช่สำหรับคนเกียจคร้าน”^๒

“ภิกษุทั้งหลาย เรารู้ชัดถึงคุณของธรรม ๒ ประการ คือ

๑) ความเป็นผู้ไม่สั่นโคธในกุศลธรรมทั้งหลาย

๒) ความเป็นผู้ไม่ยอมถอยหลังในการบำเพ็ญเพียร

...เพราะฉะนั้นแล เธอทั้งหลาย พึงศึกษาดังนี้ว่า—เราจักตั้งความเพียรอันไม่ถอยหลัง ถึงจะเหลือแต่หนัง เอ็นและกระดูก เนื้อและเลือดในสรีระจะแห้งเหือดไปก็ตามก็ ยังไม่บรรลุมรรคที่บุคคลพึงลุถึงได้ ด้วยเรี่ยวแรงของบุรุษ ด้วยความเพียรของบุรุษ ด้วยความบากบั่นของบุรุษแล้ว ที่จะหยุดยั้งความเพียรเสีย เป็นอันไม่มี — เธอทั้งหลายพึงศึกษาฉะนี้แล”^๓

การที่ต้องเน้นความสำคัญของความเพียรนั้น นอกจากเหตุผลอย่างอื่นแล้ว ย่อมสืบเนื่องมาจากหลักพื้นฐานของพระพุทธศาสนาที่ว่า สังขธรรมเป็นกฎธรรมชาติหรือหลักความจริงที่มีอยู่โดยธรรมดา พระพุทธเจ้าหรือศาสดามีฐานะเป็นผู้ค้นพบหลักความจริงนั้น แล้วนำมาเปิดเผยแก่ผู้อื่น การได้รับผลจากการปฏิบัติ เป็นเรื่องของความเป็นไปอันเที่ยงธรรมตามเหตุปัจจัยในธรรมชาติ ศาสดามิใช่ผู้บันดาล เมื่อเป็นเช่นนั้น ทุกคนจึงจำเป็นต้อง

^๑ คุม.อุ. ๑๔/๒๕๘-๒๗๘/๑๘๑-๑๘๗

^๒ อจ. อฏฐก. ๒๓/๑๒๐/๒๓๗

^๓ อจ. ทก. ๒๐/๒๕๑/๖๔

เพียรพยายามสร้างผลสำเร็จด้วยเรี่ยวแรงของตน ไม่ควรคิดหวังและอ้อนวอนขอผลที่ต้องการโดยไม่กระทำ หลักพุทธศาสนาในเรื่องนี้ จึงมีว่า “ตมฺเหติ กิจจํ อาตปฺปํ อภฺยาตาริ ตถาคตา—ความเพียร ท่านทั้งหลายต้องทำเอง ตถาคตทั้งหลาย เป็นแต่ผู้บอก(ทาง)ให้”^๑

อย่างไรก็ตาม การทำความเพียร ก็เช่นเดียวกับการปฏิบัติธรรมข้ออื่น ๆ จะต้องเริ่มก่อตัวขึ้นในใจให้พร้อมและถูกต้องก่อน แล้วจึงขยายออกไปเป็นการกระทำในภายนอก ให้ประสานกลมกลืนกัน มิใช่คิดอยากทำความเพียร ก็สักแต่จะระดมใช้กำลังกายเอาแรงเข้าทุ่ม ซึ่งอาจกลายเป็นการทรมาณตนเอง ทำให้เกิดผลเสียได้มาก โดยนัยนี้ การทำความเพียรจึงต้องสอดคล้องกลมกลืนกันไปกับธรรมข้ออื่น ๆ ด้วย โดยเฉพาะสติสัมปชัญญะ มีความรู้ความเข้าใจ ใช้ปัญญาดำเนินความเพียรให้พอเหมาะ อย่างที่เรียกว่าไม่ตั้ง และไม่หย่อนเกินไป ดังเรื่องต่อไปนี้

ครั้งนั้น ท่านพระโสณะพำนักอยู่ในป่าสีตวัน ใกล้เมืองราชคฤห์ ท่านได้ทำความเพียรอย่างแรงกล้าเดินจงกรมจนเท้าแตกทั้งสองข้าง แต่ไม่สำเร็จผล คราวหนึ่ง ขณะอยู่ในที่สงบ จึงเกิดความคิดขึ้นว่า “บรรดาสาวกของพระผู้มีพระภาค ที่เป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เราก็เป็นผู้นั้น ถึงกระนั้น จิตของเราก็หาหลุดพ้นจากอาสวะหมดอุปาทานไม่ ก็แหละ ตระกูลของเราก็มีโทษ เราจะใช้จ่ายโทษสมบัติ และทำความดีต่างๆ ไปด้วยก็ได้ อย่างกระนั้นเลย เราลาสิกขา ไปใช้จ่ายโทษสมบัติ และบำเพ็ญความดีต่างๆ เสียเถิด”

พระพุทธเจ้าทรงทราบความคิดของท่านโสณะ และได้เสด็จมาสนทนากับ

พระพุทธเจ้า : โสณะ เธอเกิดความคิด (ดังกล่าวแล้ว) มิใช่หรือ ?

โสณะ : ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า : เธอคิดเห็นอย่างไร ? ครั้งก่อน เมื่อเป็นภฤหัสถ์ เธอเป็นผู้ชำนาญในการ ตีตพิณมิใช่หรือ ?

โสณะ : ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า : เธอคิดเห็นอย่างไร ? คราวใดสายพิณของเธอถึงเกินไป คราวนั้นพิณของเธอ มีเสียงเพราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ กระนั้นหรือ ?

โสณะ : หามิได้ พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า : เธอคิดเห็นอย่างไร ? คราวใด สายพิณของเธอหย่อนเกินไป คราวนั้นพิณของเธอ มีเสียงเพราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ กระนั้นหรือ ?

^๑ ข.ร. ๒๔/๓๐/๔๑

โสณะ : หามิได้ พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า : แต่คราวใด สายพินของเธอก็ไม่ตึงเกินไป ไม่หย่อนเกินไป ทั้งอยู่ในระดับพอดี คราวนั้นพินของเธอก็จะมีเสียงไพเราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ ใช่มั้ย ?

พระโสณะ : ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า : ฉะนั้นเหมือนกัน โสณะ ความเพียรที่ระดมมากเกินไป ย่อมเป็นไปเพื่อความฟุ้งซ่าน ความเพียรที่หย่อนเกินไป ย่อมเป็นไปเพื่อความเกียจคร้าน เพราะเหตุนี้แหละ เธอจงตั้งใจกำหนดความเพียรให้เสมอพอเหมาะ จงเข้าใจความเสมอพอดีกัน แห่งอินทรีทั้งหลาย* และจงถือนิमित्तในความเสมอพอดีกันนั้น”๒

๗. สัมมาสติ

คำจำกัดความ

สัมมาสติ เป็นองค์มรรคข้อที่ ๒ ในหมวดสมาธิ หรือ อธิจิตตสิกขา มีคำจำกัดความแบบพระสูตรดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสติเป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาสติ คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้

- ๑) พิจารณาเห็นกายในกาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้
- ๒) พิจารณาเห็นเวทนาในเวทนาทั้งหลาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้
- ๓) พิจารณาเห็นจิตในจิต มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้
- ๔) พิจารณาเห็นธรรมในธรรมทั้งหลาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้”๓

คำจำกัดความอีกแบบหนึ่ง ที่ปรากฏในคัมภีร์อภิธรรม ว่าดังนี้

“สัมมาสติ เป็นไฉน? สติ คือ การคอยระลึกถึงอยู่เสมอ ๆ การหวนระลึก (ที่ดี)

* อินทรี ๕ คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญา

๒ เรื่องนี้มาใน วินย. ๔/๒/๕; อัง.ฉก.ก. ๒๒/๓๒๖/๔๑๙

๓ ที.ม. ๑๐/๒๙๙/๓๔๙; ม.ญ. ๑๒/๑๔๙/๑๒๔; ม.ญ. ๑๔/๗๐๔/๔๕๔; อภิ.วิ. ๓๕/๑๖๙/๑๓๗; ๕๗๖/๓๑๘

สติ คือ ภาวะที่ระลึกได้ ภาวะที่ทรงจำไว้ ภาวะที่ไม่เลือนหาย ภาวะที่ไม่ลืม (ก็ดี) สติ คือ สติที่เป็นอินทรีย์ สติที่เป็นผละ สัมมาสติ สติสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์มรรค นับเนื่องในมรรค นี้เรียกว่า สัมมาสติ”๑

สัมมาสติ ตามคำจำกัดความแบบพระสูตรนั้น ก็คือหลักธรรมที่เรียกว่า สติปัฏฐาน ๔ นั่นเอง หัวข้อทั้ง ๔ ของหลักธรรมหมวดนี้ มีชื่อเรียกสั้น ๆ คือ

- ๑) กายานุปัสสนา (การพิจารณากาย)
- ๒) เวทนานุปัสสนา (การพิจารณาเวทนา)
- ๓) จิตตานุปัสสนา (การพิจารณาจิต)
- ๔) ธัมมานุปัสสนา (การพิจารณาธรรมต่าง ๆ)

ก่อนจะพิจารณาความหมายของสัมมาสติตามหลักสติปัฏฐาน ๔ นี้ เห็นว่าควรทำความเข้าใจทั่ว ๆ ไปเกี่ยวกับเรื่องสติไว้เป็นพื้นฐานก่อน

สติในฐานะอัปปมาทธรรม๒

“สติ” แปลกันง่าย ๆ ว่า ความระลึกได้ เมื่อแปลอย่างนี้ ทำให้นักฟังความหมายไปในแง่ของความจำ ซึ่งก็เป็นการถูกต้องในด้านหนึ่ง แต่อาจไม่เต็มตามความหมายหลักที่เป็นจุดมุ่งสำคัญก็ได้ เพราะถ้าพูดในแง่ปฏิเสธ สตินอกจากหมายถึงความไม่ลืม ซึ่งตรงกับความหมายในทางอนมัตติข้างต้น ที่ว่าความระลึกได้แล้ว ยังหมายถึง ความไม่เผลอ ไม่เลินเล่อ ไม่พินเพื่อนเลือนลอยด้วย ความหมายในแง่ปฏิเสธเหล่านี้ เล็งไปถึงความหมายในทางอนมัตติว่า ความระมัดระวัง ความตื่นตัวต่อหน้าที่ ภาวะที่พร้อมอยู่เสมอในอาการคอยรับรู้ต่อสิ่งต่าง ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้อง และตระหนักว่าควรปฏิบัติต่อสิ่งนั้น ๆ อย่างไร โดยเฉพาะในแง่ของจริยธรรม การทำหน้าที่ของสติมักถูกเปรียบเทียบเหมือนกับนายประตู ที่คอยระวังเฝ้าดูคนเข้าออกอยู่เสมอ และคอยกำกับการโดยปล่อยคนที่ควรเข้าออกให้เข้าออกได้ และคอยกันห้ามคนที่ไม่ควรเข้าไม่ให้เข้าไป คนที่ไม่ควรออกไม่ให้ออกไป สติจึงเป็นธรรมสำคัญในทางจริยธรรมเป็นอย่างมาก เพราะเป็นตัวควบคุมการปฏิบัติหน้าที่ และเป็นตัวคอยป้องกันยับยั้งตนเอง ทั้งที่จะไม่ให้หลงเพลินไปตามความชั่ว และที่จะไม่ให้ความชั่วเล็ดลอดเข้าไปในจิตใจได้ พึงง่าย ๆ ว่าที่จะเตือนตนในการทำมาดี และไม่เปิดโอกาสแก่ความชั่ว

๑ อภ.วิ. ๓๕/๑๘๒/๑๔๐; ๕๘๗/๓๒๑

๒ ขอให้เทียบความหมายที่นิยมใช้กันในภาษาอังกฤษ สติ ใช้กันว่า mindfulness, attentiveness หรือ detached watching; ส่วนอัปปมาทะ มีคำนิยมใช้หลายคำ คือ heedfulness, watchfulness, earnestness, diligence, zeal, carefulness หรือความหมายในทางปฏิเสธว่า non-neglect of mindfulness

พุทธธรรมเน้นความสำคัญของสติเป็นอย่างมากในการปฏิบัติจริยธรรมทุกชั้น การดำเนินชีวิต หรือการประพฤติปฏิบัติโดยมีสติกำกับอยู่เสมอ นั้น มีชื่อเรียกโดยเฉพาะว่า อปฺปมาท หรือความไม่ประมาท อปฺปมาทนี้เป็นหลักธรรมสำคัญยิ่งสำหรับความก้าวหน้าในระบบจริยธรรม มักให้ความหมายว่า การเป็นอยู่โดยไม่ขาดสติ ซึ่งขยายความได้ว่า การระมัดระวังอยู่เสมอ ไม่ยอมถลาลงไปในทางเสื่อม และไม่ยอมพลาดโอกาสสำหรับความเจริญก้าวหน้า ตระหนักดีถึงสิ่งที่จะต้องทำ และต้องไม่ทำ ใส่ใจสำนึกอยู่เสมอ ในหน้าที่ ไม่ปล่อยปละละเลย กระทำการด้วยความจริงจัง และพยายามเดินรุดหน้าอยู่ตลอดเวลา กล่าวได้ว่า อปฺปมาทธรรมนี้ เป็นหลักความรู้สึกรับผิดชอบตามแนวของพระพุทธศาสนา

ในแง่ความสำคัญ อปฺปมาทจัดเป็นองค์ประกอบภายใน เช่นเดียวกับโยนิโสมนสิการ คู่กับหลักกัลยาณมิต্তที่เป็นองค์ประกอบภายนอก พุทธพจน์แสดงความสำคัญของอปฺปมาทนี้ บางที่ซ้ำกับโยนิโสมนสิการ เหตุผลก็คือธรรมทั้งสองอย่างนี้ มีความสำคัญเท่าเทียมกัน แต่ต่างแง่กัน โยนิโสมนสิการ เป็นองค์ประกอบฝ่ายปัญญา เป็นอุปกรณ์สำหรับใช้กระทำการ ส่วนอปฺปมาทเป็นองค์ประกอบฝ่ายสมาธิ เป็นตัวควบคุมและเร่งเร้าให้มีการใช้อุปกรณ์นั้น และก้าวหน้าต่อไปเสมอ

ความสำคัญและขอบเขตการใช้อปฺปมาทธรรม ในการปฏิบัติจริยธรรมชั้นต่าง ๆ จะเห็นได้จากพุทธพจน์ตัวอย่างต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์บกทั้งหลายชนิดใด ๆ ก็ตาม ย่อมลงในรอยเท้าช้างได้ทั้งหมด รอยเท้าช้าง เรียกว่าเป็นยอดของรอยเท้าเหล่านั้น โดยความใหญ่ ฉันทิ กุศลธรรมทั้งหลาย อย่างใด ๆ ก็ตาม ย่อมมีความไม่ประมาทเป็นมูล ประชุมลงในความไม่ประมาทได้ทั้งหมด ความไม่ประมาท เรียกได้ว่าเป็นยอดของธรรมเหล่านั้น ฉันทิ”^๑

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น หรือให้อกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนความไม่ประมาทเลย เมื่อไม่ประมาทแล้ว กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป”^๒

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่..... ที่เป็นไปเพื่อความดำรงมั่น ไม่เสื่อมสูญ ไม่อันตรายแห่งสัทธรรม เหมือนความไม่ประมาทเลย”^๓

^๑ ส.ม. ๑๔/๒๕๓/๖๕; อจ.ทสก. ๒๔/๑๕/๒๓

^๒ อจ.เอก. ๒๐/๖๐/๑๓

^๓ อจ.เอก. ๒๐/๘๔/๑๕

^๔ อจ.เอก. ๒๐/๑๑๖/๒๓

“โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายใน เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อหนึ่งที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนความไม่ประมาทเลย”^๑

แม้ปัจฉิมวาทา คือพระดำรัสครั้งสุดท้ายของพระพุทธเจ้าเมื่อจะเสด็จดับขันธปรินิพพาน ก็เป็นพระดำรัสในเรื่องอปปมาทธรรม ดังนี้

“สิ่งทั้งหลายที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้น ย่อมมีความเสื่อมสิ้นไปเป็นธรรมดา ท่านทั้งหลาย จงยังประโยชน์ที่มุ่งหมายให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท”^๒

“เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อนเป็นบุพนิमित ฉันทใด ความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิमितแห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค แก่ภิกษุ ฉันทนั้น.....ธรรมเอก ที่มีอุปการะมากเพื่อการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค ก็คือ ความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท..... เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นเหตุให้อริยอัษฎางคิกมรรค ซึ่งยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น หรืออริยอัษฎางคิกมรรคที่เกิดขึ้นแล้ว ก็ถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ เหมือนอย่างความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาทนี้เลย ภิกษุผู้ไม่ประมาท พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เธอจักเจริญ จักกระทำไ้มาก ซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค”^๓

“ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลาย ควรสร้างอปปมาทโดยฐานะ ๔ คือ

๑. จงละกายทุจริต จงเจริญกายสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น
๒. จงละวจีทุจริต จงเจริญวจีสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น
๓. จงละมโนทุจริต จงเจริญมโนสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น
๔. จงละมิฉันทิฐิ จงเจริญสัมมาทิฐิ และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น

ในเมื่อภิกษุละกายทุจริต เจริญกายสุจริต ฯลฯ ละมิฉันทิฐิ เจริญสัมมาทิฐิแล้ว เธอย่อมไม่หวนกลับต่อความตายที่จะมีข้างหน้า”^๔

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุควรสร้างอปปมาท คือ การรักษาใจด้วยสติ โดยตนเอง ในฐานะ ๔ คือ

๑. จิตของเรา อย่าติดใจในธรรมที่ชวนให้เกิดความติดใจ
๒. จิตของเรา อย่าซัดเคืองในธรรมที่ชวนให้เกิดความซัดเคือง
๓. จิตของเรา อย่าหลงในธรรมที่ชวนให้เกิดความหลง
๔. จิตของเรา อย่ามัวเมาในธรรมที่ชวนให้เกิดความมัวเมา

^๑ อภ. เอก. ๒๐/๑๐๐/๒๑

^๒ ที. ม. ๑๐/๑๔๓/๑๘๐

^๓ ที. ม. ๑๓/๑๓๕/๓๗; ๑๔๔/๓๘; ๑๕๓/๔๑; ๑๖๒/๔๒; ๑๗๑/๔๕; ๑๘๐/๔๖; ๒๔๕-๒๖๒/๖๒-๖๖

^๔ อภ. จตุกก. ๒๑/๑๑๖/๑๖๐

เมื่อจิตของภิกษุ ไม่ติดใจในธรรมที่ชวนให้เกิดความติดใจ เพราะปราศจากราคะ แล้ว ไม่ชังเคือง.....ไม่หลง.....ไม่มัวเมาแล้ว เธอย่อมไม่หวาดเสียว ไม่หวั่นไหว ไม่ ครั่นคร้าม ไม่สะดุ้ง และไม่(ต้อง)เชื่อถือ แม้แต่เพราะถ้อยคำของสมณะ”^๑

ถาม: “มีบ้างไหม ธรรมข้อเดียวที่จะยึดเอาประโยชน์ไว้ได้ทั้ง ๒ อย่าง คือ ทั้งทิฐุ-
ธัมมิกัตถะ (ประโยชน์ปัจจุบัน หรือประโยชน์เฉพาะหน้า) และ สัมปรายิกัตถะ
(ประโยชน์เบื้องหน้า หรือประโยชน์ชั้นสูงขึ้นไป) ?”

ตอบ: “มี”

ถาม: “ธรรมนั้นคืออะไร ?”

ตอบ: “ธรรมนั้นคือ ความไม่ประมาท”^๒

“อุกรมหาบพิตร ธรรมที่เรากล่าวไว้ดีแล้วนั้น สำหรับผู้มีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย
มีกัลยาณชนเป็นที่คบหา หาใช้สำหรับผู้มีปাপมิตร ผู้มีปাপสหาย ผู้มีปাপชนเป็นที่คบหา
ไม่ ความมีกัลยาณมิตรนั้น เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว”

“เพราะเหตุนี้แล มหาบพิตร พระองค์พึงทรงสำเหนียกว่า เราจักเป็นผู้มีกัลยาณ-
มิตร มีกัลยาณสหาย มีกัลยาณชนเป็นที่คบหา พระองค์ผู้ทรงมีกัลยาณมิตรนั้น จะต้องทรง
ดำเนินพระจริยาอาศัยธรรมข้อนี้อยู่ประการหนึ่ง คือ ความไม่ประมาทในกุศลธรรมทั้งหลาย”

“เมื่อพระองค์ไม่ประมาท ดำเนินพระจริยาอาศัยความไม่ประมาทอยู่ พวกฝ่ายใน.....
เหล่าชัฏติยปวรา.....ปวงเสนาข้าทหาร.....ตลอดจนชาวนิคมนชนบท ก็จักพากันคิดว่า พระเจ้า-
อยู่หัว ทรงเป็นผู้ไม่ประมาท ทรงดำเนินพระจริยาอาศัยความไม่ประมาท ถึงพวกเราที่จะ
เป็นผู้ไม่ประมาท จะเป็นอยู่ด้วยอาศัยความไม่ประมาทด้วย”

“อุกรมหาบพิตร เมื่อพระองค์ทรงเป็นผู้ไม่ประมาท ทรงดำเนินพระจริยาอาศัยความ
ไม่ประมาทอยู่ แม้ตัวพระองค์เอง ก็เป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา แม้พวกฝ่ายในก็เป็นอัน
ได้รับการคุ้มครองรักษา (ตลอดจน) แม้เรือนคลัง . ยุ้งนาง ก็เป็นอันได้รับการคุ้มครอง
รักษา”^๓

สติพิจารณาโดยคุณค่าทางสังคม

พุทธพจน์แสดงคุณค่าของสติในเสกขสูตรต่อไปนี้ เป็นตัวอย่างที่ดีแห่งหนึ่ง ซึ่ง
เชื่อมโยงให้เห็นความหมายและคุณค่าในทางปฏิบัติที่ใกล้ชิดกันของอปปมาทกับสติ ช่วย

^๑ อัง.จตุกก. ๒๑/๑๑๗/๑๖๑

^๒ ส.ส. ๑๔/๓๗๘/๑๒๕ ; อัง.นกก. ๒๒/๓๒๔/๔๐๗

^๓ ส.ส. ๑๔/๓๘๑-๓๘๔/๑๒๗-๑๒๘

ให้เข้าใจความหมายของธรรมทั้งสองข้อนั้นชัดเจนยิ่งขึ้น และในเวลาเดียวกันจะแสดงให้เห็นท่าทีของพุทธธรรมต่อชีวิตในทางสังคม ยืนยันว่าพุทธธรรมมองเห็นชีวิตด้านในของบุคคล โดยสัมพันธ์กับคุณค่าด้านนอกคือทางสังคมด้วย และถือว่าคุณค่าทั้งสองด้านนี้เชื่อมโยงเนื่องถึงกัน ไม่แยกจากกัน และสอดคล้อง เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

“ภิกษุทั้งหลาย เรื่องเคยมีมาแล้ว นักรายกรรม ยก láไม้ไผ่ขึ้นตั้งแล้ว เรียกศิษย์มาบอกว่า มาที่นี่เธอ เจ้าไต้ไม้ไผ่ขึ้นไปแล้วจง (เลี้ยงตัว) อยู่เหนือต้นคอกของเรา” ศิษย์รับคำแล้วก็ไต้ láไม้ไผ่ขึ้นไป ยืน (เลี้ยงตัว) อยู่บนต้นคอกของอาจารย์

คราวนั้นนักรายกรรม ได้พูดกับศิษย์ว่า “นี่แหละเธอ เธอจงรักษาฉันนะ ฉันก็จะรักษาเธอ เราทั้งสองระวังรักษากันและกันไว้อย่างนี้ จักแสดงสติปะได้ด้วย จักได้เงินด้วย และจักลงจาก láไม้ไผ่ได้โดยสวัสดิ์ด้วย”

ครั้นอาจารย์กล่าวอย่างนี้แล้ว ศิษย์จึงกล่าวกับอาจารย์บ้างว่า “ท่านอาจารย์ขอรับ จะทำอย่างนั้นไม่ได้ ท่านอาจารย์ (นั่นแหละ) จงรักษาตัวเองไว้ ผมก็จักรักษาตัวผมเอง เราทั้งสองต่างระวังรักษาตัวของตัวไว้อย่างนี้ จักแสดงสติปะได้ด้วย จักได้เงินด้วย และจักลงจาก láไม้ไผ่ได้โดยสวัสดิ์ด้วย”

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “นั่นเป็นวิธปฏิบัติที่ถูกต้องในเรื่องนั้น จุจเดียวกับที่ศิษย์พูดกับอาจารย์ (นั่นเอง) เมื่อคิดว่า ‘เราจะรักษาตัวเอง’ ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน (มีสติไว้) เมื่อคิดว่า ‘เราจะรักษาผู้อื่น’ ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน (เหมือนกัน)”

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรักษาทน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น (ด้วย) เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาทนด้วย”

“เมื่อรักษาทน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น นั้นอย่างไร ? ด้วยการหมั่นปฏิบัติ ด้วยการเจริญอบรม ด้วยการทำให้มาก อย่างนี้แล เมื่อรักษาทน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น (ด้วย)”

“เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาทน นั้นอย่างไร ? ด้วยขันติ ด้วยอวิหิงสา ด้วยความมีเมตตาจิต ด้วยความเอ็นดูกรุณา อย่างนี้แล เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาทน (ด้วย)”

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อคิดว่า ‘เราจะรักษาทน’ ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน เมื่อคิดว่า ‘เราจะรักษาผู้อื่น’ ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน เมื่อรักษาทน ก็ชื่อว่ารักษาคณอื่น (ด้วย) เมื่อรักษาคณอื่น ก็ชื่อว่ารักษาทนเอง (ด้วย)”^{*}

บทบาทของสติในกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือการกำจัดอาสวกิเลส

อุปมาท หรือ ความไม่ประมาทนั้น หมายถึงการมีชีวิตอยู่อย่างไม่ขาดสติ หรือ

* ส.ม. ๑๙/๒๔๘-๒๖๒/๒๒๔-๒๒๕

การใช้สติอยู่เสมอในการครองชีวิต อปฺปมาท เป็นตัวการทำให้ระมัดระวังตัว ป้องกันไม่ให้พลาดตกไปในทางชั่วหรือเสื่อม คอยยับยั้ง เตือนไม่ให้เพลิดเพลินมัวเมาหลุ่มหลงสุขสบาย คอยกระตุ้น ไม่ให้หยุดอยู่กับที่ และคอยเร่งเร้าให้ขะมักเขม้นที่จะเดินรุดหน้าอยู่เรื่อยไป ทำให้สำนึกในหน้าที่อยู่เสมอ โดยตระหนักถึงสิ่งควรทำไม่ควรทำ ทำแล้วและยังมิได้ทำ และช่วยให้ทำการต่าง ๆ ด้วยความละเอียดรอบคอบ จึงเป็นองค์ธรรมสำคัญยิ่งในระบบจริยธรรมดังได้กล่าวแล้ว

อย่างไรก็ดี ความสำคัญของอปฺปมาทนั้น เห็นได้ว่าเป็นเรื่องจริยธรรมในวงกว้างเกี่ยวกับความประพฤติปฏิบัติทั่วไปของชีวิต กำหนดคร่าว ๆ ตั้งแต่ระดับศีลถึงสมาธิในระดับนี้ สติทำหน้าที่แทรกแซงพัวพันและพัวพันไปกับองค์ธรรมอื่น ๆ เป็นอันมาก โดยเฉพาะจะมีวาทะหรือความเพียรควบคู่ด้วยเสมอ ครั้นจำกัดการพิจารณาแคบเข้ามา กล่าวเฉพาะการดำเนินของจิตในกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือการใช้ปัญญาชำระล้างภายในดวงจิต อปฺปมาท ก็กลายเป็นตัววิ่งเต้นที่คอยเร่งเร้าอยู่ในวงนอก เมื่อถึงขั้นนี้ การพิจารณาจึงจำกัดวงขอบเขตจำเพาะเข้ามา เป็นเรื่องกระบวนการทำงานในจิตใจ และแยกแยะรายละเอียดขอยกข้อวิเคราะห์เป็นขณะ ๆ ในระดับนี้เอง ที่สติทำหน้าที่ของมันอย่างเต็มที่ และเด่นชัด กลายเป็นตัวแสดงที่มีบทบาทสำคัญที่เรียกโดยชื่อของมันเอง

ความหมายที่แท้จริงเฉพาะตัวของสติ อาจเข้าใจได้จากการพิจารณาการปฏิบัติหน้าที่ของสติ ในกรณีที่บทบาทของมันเองแยกจากองค์ธรรมอื่น ๆ อย่างเด่นชัด เช่น ในข้อปฏิบัติที่เรียกว่าสติปัฏฐาน เป็นต้น ในกรณีเช่นนี้ พอดีสรุปการปฏิบัติหน้าที่ของสติได้ดังนี้

ลักษณะการทำงานโดยทั่วไปของสตินั้น คือ การไม่ปล่อยใจให้เลื่อนลอย ไม่ปล่อยอารมณ์ให้ผ่านเรื่อยเปื่อยไป หรือ ไม่ปล่อยให้ความนึกคิดฟุ้งซ่านไปในอารมณ์ต่าง ๆ แต่คอยเฝ้าระวัง เหมือนจับตาอารมณ์ที่ผ่านมาแต่ละอย่าง มุ่งหน้าเข้าหาอารมณ์นั้น ๆ เมื่อต้องการกำหนดอารมณ์ใดแล้ว ก็เข้าจับคู่ติด ๆ ไป ไม่ยอมให้กลาดหาย ก็อนึกถึงหรือระลึกไว้เสมอ ไม่ยอมให้หลงลืม* มีคำเปรียบเทียบกับเหมือนเสาหลัก เพราะปักแน่นในอารมณ์ หรือเหมือนนายประตู เพราะเฝ้าอายตนะต่าง ๆ ที่เป็นทางรับอารมณ์ ตรวจดูอารมณ์ที่ผ่านเข้ามา ปฏิกฐานหรือเหตุใกล้ชัดที่จะให้เกิดสติ ก็คือ สัญญา (การกำหนดหมาย) ที่มั่นคง หรือสติปัฏฐานชนิดต่าง ๆ ที่จะกล่าวต่อไป

* จะเห็นได้ว่า สติ ไม่ได้มีความหมายตรงกับ ความจำ ที่เดียว แต่การระลึกได้ จำได้ (recollection หรือ remembrance) ซึ่งเป็นอาการแสดงออกของความจำ ก็เป็นความหมายหนึ่งของสติด้วย และความหมายในแง่นี้จะพบใช้ในที่หลายแห่ง เช่น ในคำว่า พุทธานุสติ เป็นต้น แต่ในความหมายที่แท้เช่นที่กล่าวถึง ณ ที่นี้ มุ่งความหมายตามคำอธิบายข้างบน ซึ่งใกล้เคียงกับที่ใช้ในภาษาอังกฤษว่า mindfulness

พิจารณาในแง่จริยธรรม จะมองเห็นการปฏิบัติหน้าที่ของสติได้ทั้งในแง่ปฏิเสธ (negative) และในแง่อนุมัติ (positive) ในแง่ปฏิเสธ สติเป็นตัวป้องกัน ยับยั้งจิตไม่ให้ฟุ้งซ่าน ไม่ให้ก้าวพลาด ไม่ให้ถลาลงในธรรมที่ไม่พึงประสงค์ ไม่ยอมให้ความชั่วได้โอกาสเกิดขึ้นในจิต และไม่ยอมให้ใช้ความคิดผิดทาง ในทางอนุมัติ สติเป็นตัวควบคุมตรวจตรากระแสดการรับรู้ ความนึกคิด และพฤติกรรมทุกอย่างให้อยู่ในแนวทางที่ต้องการ คอยกำกับจิตไว้กับอารมณ์ที่ต้องการ และจึงเป็นเครื่องมือสำหรับยึดหรือเกาะกุมอารมณ์อย่างใด ๆ ดุจเอวางไว้ข้างหน้าจิต เพื่อพิจารณาจัดการอย่างใดอย่างหนึ่งต่อไป ในทางปฏิบัติของพุทธธรรมเน้นความสำคัญของสติมาก อย่างที่กล่าวว่า สติจำปรารภณา (ก็ต้องนำมาใช้) ในกรณีทั้งปวง และเปรียบเทียบสติเหมือนเกลือกที่ต้องใช้ในกับข้าวทุกอย่าง และเหมือนนายกรัชมุนตรีเกี่ยวข้องในราชการทุกอย่าง เป็นทั้งตัวการเห็นขจรังปรามจิต และหนุนประคองจิต ตามควรแก่กรณี*

เมื่อนำลักษณะการทำหน้าที่ของสติที่กล่าวแล้วนั้นมาพิจารณาประกอบ จะมองเห็นประโยชน์ที่มุ่งหมายของการปฏิบัติฝึกฝนในเรื่องสติ ดังนี้—

๑. ควบคุมรักษาสภาพจิตให้อยู่ในภาวะที่ต้องการ โดยตรวจตรากระบวนการรับรู้ และกระแสดความคิด เลือกรับสิ่งที่ต้องการ กันออกไปซึ่งสิ่งที่ไม่ต้องการ ตรึงกระแสดความคิดให้หนึ่งเข้าที่ และทำให้จิตเป็นสมาธิได้ง่าย
๒. ทำให้ร่างกายและจิตใจอยู่ในสภาพที่เรียกได้ว่าเป็นตัวของตัวเอง เพราะมีความโปร่งเบา ผ่อนคลาย เป็นสุขโดยสภาพของมันเอง พร้อมทั้งจะเผชิญความเป็นไปต่างๆ และจัดการกับสิ่งทั้งหลายในโลกอย่างได้ผลดี
๓. ในภาวะจิตที่เป็นสมาธิ อาจใช้สติเห็นขจรังกระบวนการรับรู้ และกระแสดความคิด ทำขอบเขตการรับรู้และความคิดให้ขยายออกไปโดยมิติต่างๆ หรือให้เป็นไปต่างๆ ได้
๔. โดยการยึดหรือจับเอาอารมณ์ที่เป็นวัตถุแห่งการพิจารณาไว้ต่อหน้า จึงทำให้การพิจารณาสืบค้นด้วยปัญญาดำเนินไปได้ชัดเจนเต็มที่ เท่ากับเป็นพื้นฐานในการสร้างเสริมปัญญาให้เจริญบริบูรณ์
๕. ขำระพฤติกรรมต่างๆ ทุกอย่าง (ทั้ง กายกรรม วจีกรรม มโนกรรม) ให้บริสุทธิ์ อิสระ ไม่เกลือกกลั้ว หรือ เป็นไปด้วยอำนาจตัณหาอุปาทาน และร่วมกับสัมปชัญญะ ทำให้พฤติกรรมเหล่านั้นเป็นไปด้วยปัญญา หรือเหตุผล บริสุทธิ์ล้วน ๆ

* ความตอนนี ดู วิสุทธิมรรค ๑/๑๖๕ , ๒๐๗; ๓/๓๘

ประโยชน์ข้อที่ ๔ และ ๕ นั้น นับว่าเป็นจุดหมายชั้นสูง จะเข้าถึงได้ด้วยวิธีปฏิบัติที่กำหนดไว้เป็นพิเศษ ซึ่งตามคำจำกัดความในข้อสัมมาสตินี้ ก็ได้แก่ สติปัฏฐาน ๔

สติปัฏฐานในฐานะสัมมาสติ

สติปัฏฐาน แปลกันว่าที่ตั้งของสติบ้าง การปรากฏของสติบ้าง ฯลฯ ถ้อยคำแต่ใจความง่าย ๆ ก็คือ การใช้สติ หรือ วิธีปฏิบัติเพื่อใช้สติให้บังเกิดผลดีถึงที่สุด อย่างที่กล่าวถึงในพุทธพจน์ในมหาสติปัฏฐานสูตรว่า “ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นมรรคาเอก เพื่อความบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลาย เพื่อข้ามพ้นความโศกและปริเทวะ เพื่อความอัสสงแห่งทุกข์ และโทมนัส เพื่อบรรลุลोकุตตรมรรค เพื่อกระทำให้แจ้งซึ่งนิพพาน นี่คือนิสสัคคิยสมาธิ”

การเจริญสติปัฏฐานนี้ เป็นวิธีปฏิบัติธรรมที่นิยมกันมาก และยกย่องนับถือกันอย่างสูง ถือว่ามีพร้อมทั้งสมณะและวิปัสสนาในตัวเอง ผู้ปฏิบัติอาจเจริญสมณะจนได้จนอย่างที่จะกล่าวถึงในเรื่องสัมมาสมาธิอันเป็นองค์มรรคข้อที่ ๘ ก่อนแล้วจึงเจริญวิปัสสนาตามแนวสติปัฏฐานไปจนถึงที่สุดก็ได้ หรือจะอาศัยสมาธิเพียงขั้นต้น ๆ เท่าที่จำเป็นมาประกอบ เจริญแต่วิปัสสนาฝ่ายเดียวตามแนวสติปัฏฐานนี้ ไปจนถึงที่สุดก็ได้ วิปัสสนาเป็นหลักปฏิบัติสำคัญในพระพุทธศาสนาที่ได้ยินได้ฟังกันมาก พร้อมกับที่มีความเข้าใจไขว้เขวอยู่มากเช่นเดียวกัน จึงเป็นเรื่องที่ควรทำความเข้าใจตามสมควร จากการศึกษาคร่าว ๆ ในเรื่องสติปัฏฐานต่อไปนี้ จะช่วยให้เกิดความเข้าใจในความหมายของวิปัสสนาดีขึ้น ทั้งในแง่สาระสำคัญ ขอบเขตความกว้างขวาง และความยืดหยุ่นในการปฏิบัติ ตลอดจนโอกาสที่จะฝึกฝนปฏิบัติ โดยสัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตของคนทั่วไป ว่าเป็นไปได้และมีประโยชน์เพียงใด เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ ไม่ได้มุ่งศึกษาเรื่องวิปัสสนาโดยตรง คงมุ่งเพียงให้เข้าใจวิปัสสนาเท่าที่มองเห็นได้จากสาระสำคัญของสติปัฏฐานเท่านั้น

สติปัฏฐาน มีใจความโดยสังเขป คือ—

๑. กายานุปัสสนา การพิจารณากาย

๑.๑ อานาปานสติ คือ ไปในที่สงัด นั่งขัดสมาธิ ตั้งสติกำหนดลมหายใจเข้าออก โดยอาการต่าง ๆ

๑.๒ กำหนดอิริยาบถ คือ เมื่อยืน เดิน นั่ง นอน หรือร่างกายอยู่ในอาการอย่างใด ๆ ก็รู้ชัดในอาการที่เป็นอยู่นั้น ๆ

๑.๓ สัมปชัญญะ คือ สร้างสัมปชัญญะในการกระทำทุกอย่าง และความ

๑ ท.ม. ๑๐/๒๗๓/๓๒๕; ม.ม. ๑๒/๑๓๑/๑๐๓

เคลื่อนไหวทุกอย่าง เช่น การก้าวเดิน การเหลียวมอง การเหยียดมือ
นุ่งห่มผ้า กิน ดื่ม เลี้ยว ถ่ายอุจจาระ บัสสาวะ การตื่น การหลับ
การพูด การนั่ง เป็นต้น

๑.๔ ปฏิภูมณสิกการ คือ พิจารณาร่างกายของตนตั้งแต่ศีรษะจรดปลายเท้า
ซึ่งมีส่วนประกอบที่ไม่สะอาดต่าง ๆ มากมายมารวม ๆ อยู่ด้วยกัน

๑.๕ ธาตุมนสิกการ คือ พิจารณาร่างกายของตน โดยให้เห็นแยกประเภทเป็น
ธาตุ ๔ แต่ละอย่าง ๆ

๑.๖ นวสีวลิกา คือ มองเห็นศพที่อยู่ในสภาพต่าง ๆ กัน โดยระยะเวลา ๘
ระยะ ตั้งแต่ตายใหม่ๆ ไปจนถึงกระดูกแล้วในแต่ละกรณีนั้น ให้
ย้อนมานึกถึงร่างกายของตน ว่าก็ต้องเป็นเช่นนั้นเหมือนกัน

๒. เวทนานุปัตสนา การพิจารณาเวทนา คือ
เมื่อเกิดความรู้สึกสุขก็ดี ทุกข์ก็ดี เฉย ๆ ก็ดี ทั้งที่เป็นชนิดสามิส และ
นิรามิส ก็รู้ชัดตามที่เป็นอยู่ในขณะนั้น ๆ

๓. จิตตานุปัตสนา การพิจารณาจิต คือ
จิตของตนในขณะนั้น ๆ เป็นอย่างไร เช่น จะมีราคะ ไม่มีราคะ มีโทสะ
ไม่มีโทสะ มีโมหะ ไม่มีโมหะ พึงชาน เป็นสมาธิ หลุดพ้น ยังไม่หลุด
พ้น ฯลฯ ก็รู้ชัดตามที่มันเป็นอยู่ในขณะนั้น ๆ

๔. ชัมมานุปัตสนา การพิจารณาธรรม คือ

๔.๑ นิ वर्ณ คือ รู้ชัดในขณะนั้น ๆ ว่า นิ वर्ณ ๕ แต่ละอย่าง ๆ มีอยู่ใน
ใจตนหรือไม่ ที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้ว ละเสียได้
อย่างไร ที่ละได้แล้ว ไม่เกิดขึ้นอีกต่อไปอย่างไร รู้ชัดตามที่เป็นไปอยู่
ในขณะนั้น ๆ

๔.๒ ชนัธ คือ กำหนดรู้ว่าชนัธ ๕ แต่ละอย่าง คืออะไร เกิดขึ้นได้อย่างไร
ดับไปได้อย่างไร

๔.๓ อายตนะ คือ รู้ชัดในอายตนะภายในภายนอกแต่ละอย่าง ๆ รู้ชัดใน
สัญญาชนที่เกิดขึ้น เพราะอาศัยอายตนะนั้น ๆ รู้ชัดว่าสัญญาชนที่ยัง

* นิ वर्ณ (สิ่งที่กีดกันขัดขวางจิตไม่ให้ก้าวหน้า) คือ กามฉันทะ พยาบาท ถีนมิทธะ (ความหดหู่ว่างเหงา)
อุทธัจจะกุกกุจจะ (ความฟุ้งซ่านกังวลใจ) วิจิกิจฉา (ความสงสัยแคลงใจ)

ไม่เกิด เกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้ว ละเสียได้อย่างไร ที่ละได้ แล้ว ไม่เกิดขึ้นได้อีกต่อไปอย่างไร

๔.๔ โพชฌงค์^๑ คือ รัชต์ในขณะนั้น ๆ ว่า โพชฌงค์ ๗ แต่ละอย่างๆ มีอยู่ในใจตนหรือไม่ ที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้ว เจริญเต็มบริบูรณ์ได้อย่างไร

๔.๕ อริยสัจ คือ รัชต์อริยสัจ ๔ แต่ละอย่างๆ ตามความเป็นจริง ว่าคืออะไร เป็นอย่างไร

ในตอนท้ายของทุกข้อที่กล่าวนี้ มีข้อความอย่างเดียวกันว่า “ภิกษุพิจารณาเห็นภายในภายใน (= ของตนเอง) อยู่บ้าง พิจารณาเห็นภายในภายนอก (= ของคนอื่น) อยู่บ้าง พิจารณาเห็นภายในภายใน ทั้งภายในภายนอกอยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรม คือความเสื่อมสิ้นไปในภายในอยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรมคือความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในภายในอยู่บ้าง ก็แล เธอมีสติปรากฏชัดว่า ‘กายมีอยู่’ เพียงพอเป็นความรู้ และพอสำหรับระลึกเท่านั้น แลเธอเป็นอยู่อย่างไม่อิงอาศัย และไม่ยึดมั่นสิ่งใดๆ ในโลก”^๒

สาระสำคัญของสติปัฏฐาน

จากใจความย่อของสติปัฏฐานที่แสดงไว้แล้วนั้น จะเห็นว่า สติปัฏฐาน (รวมทั้งวิปัสสนาด้วย) ไม่ใช่หลักการที่จำกัดว่าต้องปลีกตัวหลบเข้าไปนั่งปฏิบัติอยู่นอกสังคมหรือจำเพาะในกาลเวลาตอนใดตอนหนึ่ง โดยเหตุนี้จึงมีปราชญ์หลายท่านสนับสนุนให้นำมาปฏิบัติในชีวิตประจำวันทั่วไป

จากข้อความในคำแสดงสติปัฏฐานแต่ละข้อข้างต้น จะเห็นได้ว่า ในเวลาปฏิบัติ นั้น ไม่ใช่ใช้สติเพียงอย่างเดียว แต่มีธรรมข้ออื่นๆ ควบอยู่ด้วย ธรรมที่ไม่บ่งถึงไว้ก็คือสมาธิ ซึ่งจะมียู่ด้วยอย่างน้อยในขั้นอ่อนๆ พอใช้สำหรับการนี้^๓ ส่วนธรรมที่ระบุไว้ด้วย ได้แก่

๑. อาตาปี = มีความเพียร (ได้แก่องค์มรรคข้อ ๖ คือสัมมาวายามะ ซึ่งหมายถึงถึงเพียรระวังและละความชั่ว กับเพียรสร้างและรักษาความดี)
๒. ลัมปชาโน = มีสัมปชัญญะ (คือ ตัวปัญญา)
๓. สติมา = มีสติ (หมายถึงตัวสติเอง)

^๑ โพชฌงค์ (องค์แห่งการตรัสรู้) คือ สติ ธรรมวิจย วิริยะ เบ็ดดี ปัสสัทธิ สมาธิ อุเบกขา

^๒ คำว่า “กาย” เปลี่ยนเป็น เวทนา จิต และธรรม ตามแต่กรณีนั้นๆ

^๓ เรียกว่าวิปัสสนาสมาธิ อยู่ในระดับระหว่างขณิกสมาธิ (สมาธิชั่วขณะ) กับอุปจารสมาธิ (สมาธิที่จวนจะแน่วแน่)

ข้อนำสังเกตคือ สัมปชาโน ซึ่งแปลว่ามีสัมปชัญญะ สัมปชัญญะนี้ จะเห็นได้ว่าเป็นธรรมที่มักปรากฏควบคู่กับสติ สัมปชัญญะก็คือปัญญา ดังนั้น การฝึกฝนในเรื่องสตินี้จึงเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการพัฒนาปัญญานั้นเอง สัมปชัญญะ หรือ ปัญญา ก็คือความรู้ความเข้าใจตระหนักชัดในสิ่งที่สติกำหนดไว้นั้น หรือการกระทำในกรณีนั้นว่า มีความมุ่งหมายอย่างไร สิ่งที่ทำนั้นเป็นอย่างไร ปฏิบัติต่อมันอย่างไร และไม่เกิดความหลงหรือความเข้าใจผิดใด ๆ ขึ้นมาในกรณีนั้น ๆ

ข้อความต่อไปที่ว่า “กำจัดอกิขณาและโทมนัสในโลกเสียได้” แสดงถึงท่าทีที่เป็นผลจากการมีสติสัมปชัญญะว่า เป็นกลาง เป็นอิสระ ไม่ถูกกิเลสผูกพัน ทั้งในแง่จิตใจอยากได้ และขัดเคืองเสียใจในกรณีนั้น ๆ

ข้อความต่อท้ายเหมือน ๆ กันของทุกข้อที่ว่า มองเห็นความเกิดความเสื่อมสลายไปนั้น แสดงถึงการพิจารณาเข้าใจตามหลักไตรลักษณ์ จากนั้น จึงมีทัศนคติที่เป็นผลเกิดขึ้นคือการมองและรู้สึกต่อสิ่งเหล่านั้น ตามภาวะของมันเอง เช่นที่ว่า “กายมีอยู่” เป็นต้น ก็หมายถึงรับรู้ความจริงของสิ่งนั้นตามที่เป็นอย่างนั้นของมันเอง โดยไม่เอาความรู้สึกสมมติและยึดมั่นต่าง ๆ เข้าไปสวมใส่ให้มัน ว่าเป็นคน เป็นตัวตน เป็นเขา เป็นเรา หรือกายของเรา เป็นต้น ทำที่อย่างนี้จึงเป็นท่าทีของความเป็นอิสระ ไม่อิงอาศัย คือไม่ขึ้นต่อสิ่งนั้นสิ่งนี้ ที่เป็นปัจจัยภายนอก และไม่ยึดมั่นสิ่งต่าง ๆ ในโลกด้วยตัณหาอุปาทาน

การปฏิบัติตามแนวสติปัฏฐานนี้ นักศึกษาฝ่ายตะวันตกบางท่านนำไปเปรียบเทียบกับวิธีการแบบจิตวิเคราะห์ของจิตแพทย์ (Psychiatrist) สมัยปัจจุบัน และประเมินคุณค่าว่าสติปัฏฐานได้ผลดีกว่า และใช้ประโยชน์ได้กว้างขวางกว่า เพราะทุกคนสามารถปฏิบัติได้เอง และใช้ในยามปกติเพื่อความสุขภาพจิตที่ดีได้ด้วย* อย่างไรก็ตามในที่นี้จะไม่วิจารณ์ความเห็นนั้น แต่จะขอสรุปสาระสำคัญของการเจริญสติปัฏฐานตามแนวความคิดเห็นแบบใหม่อีกครั้งหนึ่ง ดังนี้

ก. กระบวนการปฏิบัติ

๑. องค์ประกอบหรือสิ่งที่ร่วมอยู่ในกระบวนการปฏิบัตินี้มี ๒ ฝ่าย คือ ฝ่ายที่ทำ (ตัวการที่คอยกำหนดหรือคอยสังเกตเพ่งพิจารณา) กับฝ่ายที่ถูกทำ (สิ่งที่ถูกกำหนดหรือถูกสังเกตเพ่งพิจารณา)

๒. องค์ประกอบฝ่ายที่ถูกทำหรือถูกกำหนดเพ่งพิจารณา ก็คือสังขรรคสามัญญ

* ดู N.P. Jacobson, *Buddhism: the Religion of Analysis*, (Illinois: Southern Illinois University Press, 1970), pp. 93 – 123 เป็นต้น

ที่มีอยู่กับตัวของทุกคนนั่นเอง เช่น ร่างกาย การเคลื่อนไหวของร่างกาย ความรู้สึกนึกคิดต่าง ๆ เฉพาะที่เป็นปัจจุบัน คือที่กำลังเกิดขึ้น เป็นไปอยู่ในขณะนั้น ๆ เท่านั้น

๓. องค์ประกอบฝ่ายที่ทำ คือ คอยกำหนดคอยเพ่งพิจารณา เป็นตัวการหลักของสติปัญญาน ได้แก่ สติ กับ สัมปชัญญะ สติ เป็นตัวเกาะจับสิ่งที่จะพิจารณาเอาไว้ สัมปชัญญะ เป็นตัวปัญญา ตระหนักรู้สิ่งหรืออาการที่ถูกพิจารณาเห็นว่า คืออะไร มีความมุ่งหมายอย่างไร เช่น เมื่อกำหนดพิจารณาการเคลื่อนไหวของร่างกาย เช่น การเดิน ก็รู้ตัวว่าเดินทำไม เพื่อไปไหน เป็นต้น และเข้าใจสิ่งนั้นหรือการกระทำนั้นตามความเป็นจริง โดยไม่เอาความรู้สึกเป็นต้นของตนเข้าเคลือบ

๔. อาการที่กำหนดเพ่งพิจารณานั้น เป็นอย่างที่ว่า ให้รู้เห็นตามที่มันเป็นในขณะนั้น คือ ดู—เห็น—เข้าใจ ว่าอะไร กำลังเป็นไปอย่างไร ปรากฏผลอย่างไรเท่านั้น ไม่เกิดปฏิกิริยาใด ๆ ในใจ ไม่มีการคิดวิจารณ์ ไม่มีการวินิจฉัยว่า ดีชั่ว ถูกผิด เป็นต้น ไม่ใส่ความรู้สึก ความโน้มเอียงในใจ ความยึดมั่นต่าง ๆ ลงไปว่า ถูกใจ ไม่ถูกใจ ชอบ ไม่ชอบ เห็นเข้าใจตามที่มันเป็น ของสิ่งนั้น อาการนั้น แ่งนั้น ๆ เองโดยเฉพาะ ไม่สร้างความคิดผนวกว่า ของเรา ของเขา ตัวเรา ตัวเขา นาย ก. นาย ข. เป็นต้น เช่น พิจารณาเวทนาในใจของตนเอง ขณะนั้น มีทุกข์เกิดขึ้น มีความกังวลใจเกิดขึ้น ก็รู้ว่าทุกข์เกิดขึ้น ทุกข์นั้นเกิดขึ้นอย่างไร กำลังจะหมดสิ้นไปอย่างไร กลายเป็นสนุกไปกับการศึกษาพิจารณาวิเคราะห์ทุกข์ของตน และทุกข์นั้นจะไม่มีพิษสงอะไรแก่ตัวผู้พิจารณาเลย เพราะเป็นแต่ตัวทุกข์เองล้วน ๆ ที่กำลังเกิดขึ้น กำลังดับไป ไม่มีทุกข์ของฉันทัน เป็นทุกข์ ฯลฯ แม้แต่ความดี ความชั่วใด ๆ ก็ตามที่มีอยู่ หรือปรากฏขึ้นในจิตใจขณะนั้น ๆ ก็เข้าเผชิญหน้ามัน ไม่ยอมเลียงหนี เข้ารับรู้ตามดูมันตามที่มันเป็นไป ตั้งแต่มันปรากฏตัวขึ้น จนมันหมดไปเอง แล้วก็ตามดูสิ่งอื่นต่อไป เป็นท่าที่ที่เปรียบได้กับแพทย์ที่กำลังชำแหละตรวจดูศพ หรือนักวิทยาศาสตร์ที่กำลังสังเกตวัตถุที่ตนกำลังศึกษา ไม่ใช่ท่าที่แบบผู้พิพากษาที่กำลังพิจารณาคดีระหว่างโจทก์กับจำเลย เป็นการดูเห็นแบบสภาวะวิสัย (objective) ไม่ใช่สทวิสัย (subjective)

ข. ผลของการปฏิบัติ

๑. ในแง่ของความบริสุทธิ์ เมื่อสติจับอยู่กับสิ่งที่ต้องการกำหนดอย่างเดียว และ สัมปชัญญะรู้เข้าใจสิ่งนั้นตามที่มันเป็น ย่อมเป็นการควบคุมกระแสการรับรู้และความคิดไว้

ให้บริสุทธิ์ ไม่มีช่องที่กิเลสต่าง ๆ จะเกิดขึ้นได้ และในเมื่อวิเคราะห์มองเห็นสิ่งเหล่านั้น เพียงแต่ตามที่มันเป็น ไม่ได้ความรู้สึก ไม่สร้างความคิดคำนึง ตามความโน้มเอียงและความพอใจต่าง ๆ ที่เป็นสกวสัย (subjective) ลงไป ก็ย่อมไม่มีความยึดมั่นถือมั่นต่าง ๆ ไม่มีช่องที่กิเลสทั้งหลายเช่นความโกรธจะเกิดขึ้นได้ เป็นวิธีกำจัดอาสวะเก่าและป้องกันอาสวะใหม่ไม่ให้เกิดขึ้น

๒. ในแง่ของความเป็นอิสระ เมื่อมีสภาพจิตที่บริสุทธิ์อย่างในข้อ ๑. แล้ว ก็ย่อมมีความเป็นอิสระด้วย โดยจะไม่หวั่นไหวไปตามอารมณ์ต่าง ๆ ที่เข้ามากระทบ เพราะอารมณ์เหล่านั้นถูกใช้เป็นวัตถุสำหรับศึกษาพิจารณาแบบสกวสัย (objective) ไปหมด เมื่อไม่ถูกแปลความหมายตามอำนาจอาสวะที่เป็นสกวสัย (subjective) สิ่งเหล่านั้นก็ไม่มีอิทธิพลตามสกวสัยแก่บุคคลนั้น และพฤติกรรมต่าง ๆ ของเขา จะหลุดพ้นจากการถูกบังคับด้วยกิเลสที่เป็นแรงขับ หรือแรงจูงใจไร้สำนึกต่าง ๆ (unconscious drives หรือ unconscious motivations) เขาจะเป็นอยู่อย่างที่เราเรียกว่า ไม่อิงอาศัย ไม่ยึดมั่นสิ่งใดในโลก

๓. ในแง่ของปัญญา เมื่ออยู่ในกระบวนการทำงานของจิตเช่นนี้ ปัญญาย่อมทำหน้าที่ได้ผลดีที่สุด เพราะจะไม่ถูกเคลือบหรือหันเหไปด้วยความรู้สึก ความเอนเอียง และอคติต่าง ๆ ทำให้รู้เห็นได้ตามที่มันเป็น คือ รู้ตามความจริง

๔. ในแง่ความพ้นทุกข์ เมื่อจิตอยู่ในภาวะตื่นตัว เข้าใจสิ่งต่าง ๆ ตามที่มันเป็น และคอยรักษาทำที่ของจิตอยู่ได้เช่นนี้ ความรู้สึกเอนเอียงในทางบวกหรือลบต่อสิ่งนั้น ๆ ที่มีใช้เป็นไปโดยเหตุผลบริสุทธิ์ ย่อมเกิดขึ้นไม่ได้ จึงไม่มีทั้งความรู้สึกในด้านกระหายอยาก (อภิชฌา) และความขัดเคืองกระทบใจ (โทมนัส) ปราศจากอาการกระวนกระวาย (anxiety) ต่าง ๆ เป็นภาวะจิตที่เราเรียกว่าพ้นทุกข์ มีความโปร่งเบา ผ่อนคลาย เป็นตัวของตัวเอง

ผลที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ความจริงก็สัมพันธ์เป็นอันเดียวกัน เป็นแต่แยกกล่าวในแง่ต่าง ๆ เมื่อสรุปตามแนวปฏิจาสุมุบาทและไตรลักษณ์ ก็ได้ความว่า เดิมมนุษย์ไม่รู้ตัวตนที่ตนยึดถือไว้ ไม่มีจริง เป็นเพียงกระแสของรูปธรรมนามธรรมส่วนย่อยจำนวนมากมายที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกัน กำลังเกิดขึ้นและเสื่อมสลายเปลี่ยนแปลงไปอยู่ตลอดเวลา เมื่อไม่รู้เช่นนี้ จึงยึดถือเอาความรู้สึกนึกคิด ความปรารถนา ความเคยชิน ทักษณคติ ความเชื่อถือ ความเห็น การรับรู้ เป็นต้น ในขณะนั้น ๆ ว่าเป็นตัวตน

ของตน แล้วตัวตนนั้นก็เปลี่ยนแปลงเรื่อยไป รู้สึกว่าฉันเป็นนั่น ฉันเป็นนี่ ฉันรู้สึก
 อย่างนั้น ฉันรู้สึกอย่างนี้ ฯลฯ การรู้สึกที่ว่าตัวฉันเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ก็คือการถูกความ
 รู้สึกนึกคิด เป็นต้น ที่เป็นนามธรรมส่วนย่อยในขณะนั้นๆ หลอกเอาฉันนั่นเอง เมื่ออยู่ใน
 ภาวะถูกลอกเช่นนั้น ก็คือการตั้งต้นความคิดที่ผิดพลาด จึงถูกชักจูงบังคับให้คิดเห็น
 รู้สึกและทำการต่าง ๆ ไปตามอำนาจของสิ่งที่ตนยึดว่าเป็นตัวตนของตนในขณะนั้นๆ ครั้น
 มาปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐานแล้ว ก็มองเห็นรูปธรรมนามธรรมแต่ละอย่างที่เป็นส่วนประ-
 กอบของกระแสนั้นกำลังเกิดดับอยู่ตามสภาวะของมัน เมื่อวิเคราะห์ส่วนประกอบต่างๆ
 ในกระแสแยกแยะออกมองเห็นกระจายออกไปเป็นส่วน ๆ เป็นขณะ ๆ มองเห็นอาการที่
 ดำเนินสืบทอดกันเป็นกระบวนการแล้ว ย่อมไม่ถูกลอกให้ยึดถือเอาสิ่งนั้น ๆ เป็นตัวตน
 ของตน และสิ่งเหล่านั้นก็หมดอำนาจบังคับให้บุคคลอยู่ในอำนาจของมัน ถ้าการมองเห็น
 นี้เป็นไปอย่างลึกซึ้งแจ่มชัดเต็มที่ ก็เป็นภาวะที่เรียกว่าความหลุดพ้น ทำให้จิตตั้งต้น
 ดำเนินในรูปใหม่ เป็นกระแสที่บริสุทธิ์โปร่งเบา เป็นอิสระ ไม่มีความเอนเอียงยึดติด
 เจือปนต่าง ๆ ในภายใน เกิดเป็นบุคลิกภาพใหม่ กล่าวอีกนัยหนึ่งว่าเป็นสภาพของจิตที่
 มีสุขภาพสมบูรณ์ งดงามกายที่เรียกว่ามีสุขภาพสมบูรณ์ เพราะองค์อวัยวะส่วนปฏิบัติ
 หน้าที่ได้คล่องเต็มตามที่ตามปกติของมันในเมื่อ ไม่มีโรคเป็นข้อบกพร่องอยู่เลย โดยนัยนี้
 การปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐานจึงเป็นวิธีการชำระล้างอาการเป็นโรคต่าง ๆ ที่มีในจิต กำจัด
 สิ่งที่เป็นเจือปนเป็นอุปสรรคถ่วงขัดขวางการทำงานของจิตให้หมดไป ทำให้ปลอดโปร่ง
 พร้อมที่จะดำรงชีวิตอยู่ เพลิดเพลินและจัดการกับสิ่งทั้งหลายในโลกด้วยความเข้มแข็งและ
 สดชื่นต่อไป

เรื่องนี้อาจสรุปด้วยพุทธพจน์ดังต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย โรคมีอยู่ ๒ ชนิดดังนี้ คือ โรคทางกาย ๑ โรคทางใจ ๑ สัตว์
 ทั้งหลายที่ยินยน์ได้ว่าตนไม่มีโรคทางกายเลยตลอดเวลาทั้งปี ก็มีปรากฏอยู่ ผู้ที่ยินยน์ได้ว่า
 ตนไม่มีโรคทางกายเลยตลอดเวลา ๒ ปี..... ๓ ปี..... ๔ ปี..... ๕ ปี..... ๑๐ ปี..... ๒๐ ปี...
 ๓๐ ปี..... ๔๐ ปี..... ๕๐ ปี..... ๑๐๐ ปี ก็มีปรากฏอยู่ แต่สัตว์ที่ยินยน์ได้ว่า ตนไม่เป็นโรค
 ทางใจเลย แม้ชั่วเวลาเพียงครู่หนึ่งนั้น หาได้ยากในโลก ยกเว้นแต่พระชินาสพ (ผู้สิ้น
 อาสวะแล้ว) ทั้งหลาย”*

* อัง. จตุกก. ๒๑/๑๔๗/๑๙๑

พระสารีบุตร “แน่ท่านคฤหบดี อินทรีย์ของท่านผ่องใสนัก สีสหน้าของท่านก็
บริสุทธิ์เปล่งปลั่ง วันนี้ ท่านได้ฟังธรรมีกถาในที่เฉพาะพระพักตร์พระผู้มีพระภาคเจ้า
แล้วหรือ ?”

คฤหบดีคนกุลบิดา “พระคุณเจ้าผู้เจริญ โฉนจะไม่เป็นเช่นนั้นเล่า วันนี้ พระผู้มี
พระภาคเจ้า ทรงหลั่งน้ำอมฤตรดข้าพเจ้าแล้วด้วยธรรมีกถา”

พระสารีบุตร “พระผู้มีพระภาคเจ้า ทรงหลั่งอมฤตรดท่านด้วยธรรมีกถาอย่าง
ไร ?”

คฤหบดี “พระคุณเจ้าผู้เจริญ ข้าพเจ้าเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาค ถวายอภิวา
นัง ณ ที่ควรส่วนหนึ่งแล้ว ได้กราบทูลว่า พระพุทธเจ้าข้า ข้าพระองค์ชราแล้ว เป็นคน
แก่เฒ่า ล่วงกาลผ่านวัยมานาน ร่างกายก็มีโรคเรื้อรัง เจ็บป่วยอยู่เนืองๆ อนึ่งเล่า ข้า
พระองค์มิได้ (มีโอกาสน) เห็นพระผู้มีพระภาคและพระภิกษุทั้งหลาย ผู้ช่วยให้เจริญใจ
อยู่เป็นนิตย์ ขอพระผู้มีพระภาคได้โปรดประทานโอวาทสั่งสอนข้าพระองค์ ในข้อธรรมที่
จะเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อความสุขแก่ข้าพระองค์ชั่วกาลนาน”

พระพุทธเจ้า “ถูกแล้ว ท่านคฤหบดี เป็นเช่นนั้น อันร่างกายนี้ ย่อมมีโรครุมเร้า
 kujungว่าพองไซ้ ซึ่งผิวห่อหุ้มไว้ ก็ผู้ใดที่บริหารร่างกายนี้อยู่ จะยืนยันว่าตนไม่มีโรคเลย
แม้ชั่วครู่หนึ่ง จะมีอะไรเล่านอกจากความเขลา เพราะเหตุฉะนั้นแล ท่านคฤหบดี ท่าน
พึงสำเหนียกไว้ว่า ‘ถึงกายของเราจะมีโรครุมเร้า แต่ใจของเราจักไม่มีโรครุมเร้าเลย’ พระคุณ-
เจ้าผู้เจริญ พระผู้มีพระภาคทรงหลั่งอมฤตรดข้าพเจ้าด้วยธรรมีกถา ดังนี้แล”^๑

๘. สัมมาสมาธิ

สัมมาสมาธิ เป็นองค์มรรคข้อสุดท้าย และเป็นข้อที่^๕เนื้อหาสำหรับศึกษามาก
เพราะเป็น^๕เรื่องของการฝึกอบรมจิตในขั้น^๕ลึกซึ้ง เป็นเรื่องละเอียดประณีต ทั้งในแง่ที่เป็น
เรื่อง^๕ของจิตอันเป็นของละเอียด และในแง่การปฏิบัติที่มีรายละเอียดกว้างขวางซับซ้อน
เป็นจุดบรรจบ หรือเป็นสนามรวมของการปฏิบัติ ในการบรรยายเรื่องนี้เห็นว่า ถ้าจะแสดง
เนื้อหาไปตามลำดับอย่างในองค์มรรคข้อก่อนๆ จะทำให้เข้าใจยาก จึงเปลี่ยนมาใช้วิธี
สรุปข้อควรทราบให้เห็นใจความไว้ก่อน แล้วจึงแสดงเนื้อหาต่อภายหลัง

ก. ความหมาย

“สมาธิ” แปลกันว่า ความตั้งมั่นของจิต หรือ ภาวะที่จิตแน่วแน่ต่อสิ่งที่กำหนด

^๑ ส.บ. ๑๗/๒/๒

คำจำกัดความของสมาธิที่พบเสมอ คือ “จิตตัสเสกักกตา”^๑ หรือเรียกสั้น ๆ ว่า “เอ-กักกตา” ซึ่งแปลว่า ภาวะที่จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง คือ การที่จิตกำหนดแน่วแน้อยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ไม่ฟุ้งซ่านหรือส่ายไป

สมาธินั้น แบ่งได้เป็น ๓ ระดับคือ^๒

๑. ขณิกสมาธิ สมาธิชั่วขณะ (momentary concentration) ซึ่งคนสามัญทั่วไปสามารถนำมาใช้ประโยชน์ ในการปฏิบัติหน้าที่การงาน ในชีวิตประจำวันให้ได้ผลดี
๒. อุปจารสมาธิ สมาธิเฉียดๆ หรือจวนจะแน่วแน่ (neighbourhood concentration)
๓. อัปปนาสมาธิ สมาธิที่แน่วแน่นสนิท (attainment concentration) เป็นสมาธิระดับสูงสุด ภาวะนี้มีในฌานชั้นต่าง ๆ ซึ่งถือว่าเป็นผลสำเร็จที่ต้องการของการเจริญสมาธิ

“สัมมาสมาธิ” ตามคำจำกัดความในพระสูตรต่าง ๆ เจาะจงว่าได้แก่ฌาน ๔^๓ อย่างไรก็ดี คำจำกัดความนี้ น่าจะถือว่าเป็นการให้ความหมายแบบยกตัวอย่างมากกว่า เพราะผู้ปฏิบัติธรรมสามารถเจริญวิปัสสนาได้โดยใช้สมาธิเพียงขั้นต้น ๆ ที่เรียกว่าวิปัสสนาสมาธิ ซึ่งเป็นสมาธิในระดับระหว่างขณิกสมาธิกับอุปจารสมาธิเท่านั้น^๔

ข. ผลสำเร็จในระดับต่างๆ ของการเจริญสมาธิ

การเจริญสมาธินั้น จะประณีตขึ้นไปเป็นขั้น ๆ โดยลำดับ ภาวะจิตที่มีสมาธิถึงขั้นอัปปนาสมาธิแล้ว เรียกว่าฌาน (absorption) ฌานมีหลายชั้น ยิ่งเป็นขั้นสูงขึ้นไปเท่าใด องค์ธรรมต่าง ๆ ที่เป็นคุณสมบัติของจิต ก็ยิ่งลดน้อยลงไปเท่านั้น ฌาน^๕ โดยทั่วไปแบ่งเป็น ๒ ระดับใหญ่ๆ และแบ่งย่อยออกไปอีกระดับละ ๔ รวมเป็น ๘ อย่าง เรียกว่าฌาน ๘ หรือสมาบัติ ๘ คือ

๑. รูปฌาน ๔ ได้แก่

- ๑) ปฐมฌาน (ฌานที่ ๑) มีองค์ประกอบ ๕ คือ วิตก วิचार ปีติ สุข เอกกักกตา

^๑ one-pointedness of mind

^๒ ดู สังกัณห์.อ. ๒๐๗ เป็นต้น

^๓ เช่น ที่.ม. ๑๐/๒๙๙/๓๔๙; ม.ม. ๑๒/๑๔๙/๑๒๕; ม.อ. ๑๔/๗๐๔/๔๕๕ เป็นต้น

^๔ ดู ปฏิสั.อ. ๑๕๐

^๕ คำว่าฌานที่ใช้ทั่วไปโดยปรกติ เมื่อไม่ระบุระดับ มักหมายถึง รูปฌาน ๔

- ๒) ทุตติยमान (मानที่ ๒) มีองค์ประกอบ ๓ คือ ปิติ สุข เอกกัคคา
- ๓) ตติยमान (मानที่ ๓) มีองค์ประกอบ ๒ คือ สุข เอกกัคคา
- ๔) จตุตถमान (मानที่ ๔) มีองค์ประกอบ ๒ คือ อุเบกขา เอกกัคคา

๒. อรูปमान ๔ ได้แก่

- ๑) อากาसानัญญาตนะ (मानที่กำหนดอากาศ — space เป็นอนันต์)
- ๒) วิญญาณัญญาตนะ (मानที่กำหนดวิญญาณเป็นอนันต์)
- ๓) อากิญจัญญาตนะ (मानที่กำหนดภาวะที่ไม่มีสิ่งใด ๆ)
- ๔) เนวสัณญานาสัณญาตนะ (मानที่เข้าถึงภาวะมีสัณญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัณญาก็ไม่ใช่)

การเพียรพยายามบำเพ็ญสมาธิ โดยใช้กลวิธีใด ๆ ก็ตาม เพื่อให้เกิดผลสำเร็จเช่นนี้ ท่านเรียกว่า สมถะ มนุษย์บุद्धนเพียรพยายามบำเพ็ญสมาธิเพียงใดก็ตาม ย่อมได้ผลสำเร็จอย่างสูงสุดเพียงเท่านี้ หมายความว่า สมถะล้วน ๆ ย่อมนำไปสู่ภาวะจิตที่เป็นสมาธิได้สูงสุด เพียงเนวสัณญานาสัณญาตนะ เท่านั้น

แต่ท่านผู้บรรลุผลสำเร็จควบทั้งฝ่ายสมถะ และวิปัสสนา เป็นพระอนาคามีหรือพระอรหันต์ สามารถเข้าถึงภาวะที่ประณีตสูงสุดอีกขั้นหนึ่ง นับเป็นขั้นที่ ๕ คือ สัณญาวะทิตินิโรธ* หรือนิโรธสมาบัติ เป็นภาวะที่สัณญาและเวทนาหยุดการปฏิบัติหน้าที่ และเป็นความสุขขั้นสูงสุด

ค. วิริยจริยสมาธิ

การปฏิบัติเพื่อให้เกิดสมาธิจนเป็นผลสำเร็จต่าง ๆ อย่างที่กล่าวแล้วนั้น ย่อมมีกลวิธีหรืออุบายสำหรับเหนี่ยวนำสมาธิมากมายหลายอย่าง พระอรรถกถาจารย์ได้รวบรวมข้อปฏิบัติที่เป็นกลวิธีต่าง ๆ เหล่านี้วางไว้ มีทั้งหมดถึง ๔๐ อย่าง คือ

๑. กสิณ ๑๐ เป็นการใช่วัตถุภายนอกเข้าช่วย โดยการเพ่งเพื่อให้จิตรวมเป็นหนึ่ง วัตถุที่ใช้เพ่งได้แก่ ดิน น้ำ ไฟ ลม สีเขียว สีเหลือง สีแดง สีขาว อากาศ (ช่องว่าง) และแสงสว่าง ซึ่งจัดทำขึ้นเพื่อให้เหมาะกับการใช้เพ่งโดยเฉพาะ
๒. อสุภะ ๑๐ พิจารณาซากศพในระยะต่าง ๆ รวม ๑๐ ประเภท
๓. อนุสติ ๑๐ ระลึกถึงอารมณ์ที่สมควรชนิดต่าง ๆ เช่น พระพุทธรูป พระธรรม พระสงฆ์ สัตว์ จาคะ เป็นต้น
๔. อัปปมัญญา ๔ เจริญธรรมที่เรียกว่าพรหมวิหาร ๔ คือ เมตตา กรุณา มุทิตา

* แปลว่า ความดับแห่งสัณญาและเวทนา (cessation of ideation and feeling)

อุเบกขา โดยใช้วิธีแผ่ไปอย่างกว้างขวางไม่มีขอบเขต

๕. อาหาเรปฏิกูลสัณฺญา ๑ กำหนดความเป็นปฏิกูลในอาหาร

๖. ธาตุวฏฺฐาน ๑ กำหนดพิจารณาธาตุ ๔

๗. อรูป ๔ พิจารณาอารมณ์ของอรูปฌาน ๔

กลวิธีปฏิบัติ ๔๐ อย่างนี้ เรียกว่า กรรมฐาน ๔๐^๑ การปฏิบัติกรรมฐานเหล่านี้ต่างกันโดยผลสำเร็จที่สามารถให้เกิดขึ้น สูงต่ำ มากน้อยต่างกัน และต่างโดยความเหมาะสมแก่ผู้ปฏิบัติ ซึ่งจะต้องพิจารณาเลือกใช้ให้เหมาะกับลักษณะนิสัยความโน้มเอียงที่แตกต่างกันระหว่างบุคคล ที่เรียกว่า จริยา^๒ ต่างๆ เช่น อสุภะเหมาะสำหรับคนหนักทางราคะ เมตตาเหมาะสำหรับคนหนักในโทสะ เป็นต้น จริยา มี ๖ คือ

๑. รากจริยา ลักษณะนิสัยที่หนักไปทางราคะ รักสวยรักงาม

๒. โทสจริยา ลักษณะนิสัยที่หนักไปทางโทสะ ใจร้อนหุนหัน

๓. โมหจริยา ลักษณะนิสัยที่หนักไปทางโมหะ มักหลงลืม ชีมง

๔. สัทธาจริยา ลักษณะนิสัยที่มากด้วยศรัทธา ซาบซึ้ง เชื่อง่าย

๕. พุทธิจริยา ลักษณะนิสัยที่หนักในปัญญา คล่องแคล่ว ชอบคิดพิจารณาเหตุผล

๖. วิตกกจริยา ลักษณะนิสัยที่มากด้วยวิตก ชอบครุ่นคิดกังวล

บุคคลใดหนักในจริยาใด ก็เรียกว่าเป็นจริตนั้น ๆ เช่นรากจริต โทสจริต เป็นต้น รายละเอียดเกี่ยวกับกลวิธีต่าง ๆ และลักษณะนิสัยเหล่านี้ เป็นเรื่องที่จะต้องอธิบายไว้อีกต่างหาก

ง. ขอบเขตความสำคัญของสมาธิ

สมาธิเป็นองค์ธรรมที่สำคัญยิ่งข้อหนึ่งก็จริง แต่ก็มีขอบเขตความสำคัญที่พึงตระหนักว่า สมาธิมีความจำเป็นแค่นี้เพียงใด ในกระบวนการปฏิบัติ เพื่อเข้าถึงวิมุตติ อันเป็นจุดหมายของพุทธธรรม ขอบเขตความสำคัญนี้ อาจสรุปดังนี้

๑. ประโยชน์ของสมาธิ ในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรมนั้น อยู่ที่นำมาใช้เป็นท่าทางการสำรับให้ปัญญาปฏิบัติการอย่างได้ผลดีที่สุด และสมาธิที่ใช้เพื่อการนี้ก็ไม่จำเป็นต้องเป็นขั้นที่เจริญถึงที่สุด ถ้าพึงสมาธิอย่างเดียวแม้จะเจริญถึงขั้นฌานสูงสุด หากไม่ก้าวไปสู่ขั้นการใช้ปัญญาแล้ว ย่อมไม่สามารถทำให้ถึงจุดหมายของพุทธธรรมได้เป็นอันขาด

๒. ฌานต่าง ๆ ทั้ง ๘ ขั้น แม้จะเป็นภาวะจิตที่ลึกซึ้ง แต่ในเมื่อเป็นผลของกระบวนการปฏิบัติที่เรียกว่าสมถะอย่างเดียวแล้ว ยังเป็นเพียงโลกีย์เท่านั้น จะนำไป

^๑ ดู วิสุทธิมรรค ๑/๑๔๔-๒๔๑ และ ๒/๑-๑๙๖

^๒ ดู วิสุทธิมรรค ๑/๑๒๗-๑๓๔

ปะปนกับจุดหมายของพุทธธรรมหาได้ไหม

๓. ในภาวะแห่งฉันทาที่เป็นผลสำเร็จของสมาธินั้น กิเลสต่าง ๆ สงบระงับไป จึงเรียกว่าเป็นความหลุดพ้นเหมือนกัน แต่ความหลุดพ้นนี้มีชั่วคราวเฉพาะเมื่ออยู่ในภาวะนั้นเท่านั้น และถอยกลับสู่สภาพเดิมได้ ไม่ยั่งยืนแน่นอน ท่านจึงเรียกความหลุดพ้นชนิดนี้ว่าเป็นโลกีย์วิโมกข์ (ความหลุดพ้นชั้นโลกีย์) และกุปปีวิโมกข์ (ความหลุดพ้นที่กำเริบคือเปลี่ยนแปลงกลับกลายหายสูญได้)* และเป็นวิกัมภณวิมุตติ (ความหลุดพ้นด้วยขมไว้ คือกิเลสระงับไปเพราะกำลังสมาธิขมไว้ เหมือนเอาแผ่นหินทับหญ้า ยกแผ่นหินออกเมื่อใด หญ้าย่อมกลับงอกงามขึ้นได้ใหม่)

จากข้อพิจารณาที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่า ในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรมนั้น องค์ธรรมหรือตัวการสำคัญที่สุดที่เป็นตัวตัดสินในขั้นสุดท้าย จะต้องเป็นปัญญา และปัญญาที่ใช้ปฏิบัติการณ์ในขั้นนี้ เรียกชื่อเฉพาะได้ว่า วิปัสสนา ดังนั้น การปฏิบัติจึงต้องก้าวมาถึงขั้นวิปัสสนาด้วยเสมอ ส่วนสมาธินั้น แม้จะจำเป็น แต่อาจขัดหยุนเล็กน้อยใช้ขั้นใดขั้นหนึ่งก็ได้ เริ่มแต่ขั้นต้น ๆ ที่เรียกว่าวิปัสสนาสมาธิ ซึ่งอยู่ในระดับเดียวกับขณิกสมาธิ และอุปจารสมาธิ เป็นต้นไป โดยขั้นนี้ วิธีแห่งการเข้าถึงจุดหมายแห่งพุทธธรรมนั้น แม้จะมีสาระสำคัญว่า ต้องประกอบพร้อมด้วยองค์มรรคทั้ง ๘ ข้อเหมือนกัน แต่ก็อาจแยกได้โดยกลวิธีปฏิบัติที่เกี่ยวกับการใช้สมาธิ เหมือนเป็น ๒ วิธี คือ

๑. วิธีการอย่างที่กล่าวไว้ข้างแล้วในเรื่องสัมมาสติ เป็นวิธีปฏิบัติที่สติมีบทบาทสำคัญ คือ ใช้สมาธิแต่เพียงขั้นต้น ๆ เท่าที่จำเป็นสำหรับการปฏิบัติ หรือใช้สมาธิเป็นเพียงตัวช่วย แต่ใช้สติเป็นหลักสำคัญสำหรับยึดจับหรือมัดสิ่งที่ต้องการกำหนดไว้ ให้ปัญญาพิจารณาตรวจสอบ นี่คือวิธีปฏิบัติที่เรียกว่าวิปัสสนา

๒. วิธีการที่เน้นการใช้สมาธิ เป็นวิธีปฏิบัติที่สมาธิมีบทบาทสำคัญ คือบำเพ็ญสมาธิให้จิตใจสงบแน่วแน่ จนเข้าถึงภาวะที่เรียกว่า ฉาน หรือสมาบัติขั้นต่าง ๆ เสียก่อน ทำให้จิตตั้งมั่นแน่นแฟ้นอยู่กับสิ่งที่กำหนดนั้น ๆ จนมีความพร้อมอยู่โดยตัวของมันเองที่จะใช้ปฏิบัติการต่าง ๆ อย่างที่เรียกว่า จิตนุมนวล ควรแก่การงาน โหม้ไปใช้ในกิจที่ประสงค์อย่างได้ผลดีที่สุด ในสภาพจิตเช่นนี้ กิเลสอาสวะต่าง ๆ ซึ่งตามปกติฟุ้งขึ้นรบกวนและบีบคั้นบังคับจิตใจพล่านอยู่ ก็ถูกควบคุมให้สงบนิ่งอยู่ในเขตจำกัดเหมือนผงธุลีที่ตกตะกอนในเวลาน้ำนิ่ง และมองเห็นได้ชัดเพราะน้ำใส เหมาะสมอย่างยิ่งแก่การที่จะก้าวต่อไปสู่ขั้นให้ปัญญาจัดการกำจัดตะกอนเหล่านั้นให้หมดสิ้นไปโดยสิ้นเชิง ในขั้นนี้นับว่าเป็นวิธีปฏิบัติ

* ข.ปฎิ. ๓๑/๔๗๘/๓๖๑-๓๖๒

ที่เรียกว่า สมถะ ถ้าไม่หยุดเพียงนี้ ก็จะก้าวต่อไปสู่ขั้นการใช้ปัญญาแก้จักกิเลสอาสวะให้หมดสิ้นเชิง คือ ขั้นวิปัสสนา คล้ายกับในวิธีที่ ๑ แต่กล่าวตามหลักการว่า ทำได้ง่ายขึ้น เพราะจิตพร้อมอยู่แล้ว วิธีปฏิบัติอย่างนี้ก็คือ การปฏิบัติที่ใช้ทั้งสมถะ และวิปัสสนา

ผลสำเร็จของการปฏิบัติตามวิธีที่ ๑ เรียกว่า ปัญญาวิมุตติ คือ ความหลุดพ้น (เป็นอิสระสิ้นอาสวะ) ด้วยปัญญา เมื่อปัญญาวิมุตติเกิดขึ้น สมาริขึ้นเบื้องต้นที่ใช้เป็นฐานของการปฏิบัติมาแต่เริ่มแรกก็จะมั่นคงและบริสุทธิ์สมบูรณ์เข้าควบคู่กับปัญญา กลายเป็นเจโตวิมุตติ แต่เจโตวิมุตติในกรณีนี้ไม่ขึ้นชื่อโคตเคน เพราะเป็นเพียงพื้นที่พ่วงมาด้วยแต่ต้น แล้วพลอยถึงจุดสิ้นสุดบริบูรณ์ไปด้วยเพราะปัญญาวิมุตตินั้น

ผลสำเร็จของการปฏิบัติตามวิธีที่ ๒ แบ่งได้เป็น ๒ ตอน ตอนแรกที่เป็นผลสำเร็จของสมถะ เรียกว่า เจโตวิมุตติ คือ ความหลุดพ้น (เป็นอิสระพ้นอำนาจกิเลสเพราะควบคุมไว้ได้ด้วยกำลังสมาธิ) ของจิต และตอนที่ ๒ ซึ่งเป็นขั้นสุดท้ายเรียกว่า ปัญญาวิมุตติเหมือนอย่างวิธีแรก* เมื่อถึงปัญญาวิมุตติแล้ว เจโตวิมุตติที่ได้มาก่อนเสื่อมลอยได้ ก็จะถึงจุดสิ้นสุดบริบูรณ์กลายเป็นเจโตวิมุตติที่ไม่กลับกลายอีกต่อไป

เมื่อแยกโดยบุคคลผู้ประสบผลสำเร็จในการปฏิบัติตามวิธีทั้งสองนี้ ผู้ได้รับผลสำเร็จตามวิธีแรกจึงมีปัญญาวิมุตติเด่นชัดออกหน้าอยู่อย่างเดียวเรียกว่า ปัญญาวิมุต คือ ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา ส่วนผู้ได้รับผลสำเร็จตามวิธีที่ ๒ เรียกว่า อุกโตภาควิมุต คือ ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน (ทั้งด้วยสมาบัติและอริยมรรค)

ข้อที่ควรทราบเพิ่มเติมและเน้นไว้เกี่ยวกับวิธีที่สอง คือ วิธีที่ใช้ทั้งสมถะ และวิปัสสนา ซึ่งได้ผลสำเร็จเป็นอุกโตภาควิมุตนั้น มีว่า

๑. ผู้ปฏิบัติตามวิธีนี้ ย่อมประสบผลได้พิเศษในระหว่าง คือความสามารถชนิดต่าง ๆ ที่เกิดจากฌานสมาบัติด้วย โดยเฉพาะที่เรียกว่าอภิญญา ซึ่งมี ๖ อย่าง^๒ คือ

๑) อิทธิวิธี (แสดงฤทธิ์ต่าง ๆ ได้— magical powers)

๒) ทิพพโสธ (หูทิพย์— clairaudience หรือ divine ear)

๓) เจโตปริยญาณ (กำหนดใจหรือความคิดผู้อื่นได้—telepathy หรือ mind-reading)

๔) ทิพพจักขุ หรือ จุตูปปาตญาณ (ตาทิพย์ หรือ รู้การจุติและอุบัติของสัตว์

* เจโตวิมุตติ ทำให้จิตพ้นจากอำนาจราคะ (รวมถึงโทสะ ซึ่งสืบเนื่องกันด้วย) แต่ยังมีได้กัจจิมโหะ ซึ่งเป็นกิเลสต้นตอที่สุด จึงจำเป็นต้องก้าวไปสู่อปัญญาวิมุตติด้วย ส่วนปัญญาวิมุตติ ทำให้จิตหลุดพ้นจากโหะ ซึ่งเป็นรากเหง้าของราคะ (โภคะ) และโทสะด้วยในตัว จึงให้สำเร็จผลได้เด็ดขาดสิ้นเชิง

^๒ ดู วิสุทธิมรรค ๒/๑๔๗-๒๔๔

ทั้งหลายตามกรรมของตน— divine eye หรือ clairvoyance หรือ knowledge of the decease and rebirths of beings)

๕) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ (การระลึกชาติได้ — reminiscence of previous lives)

๖) อาสวักขยญาณ (ญาณหยั่งรู้ความสิ้นอาสวะ — knowledge of the extinction of all biases)

ส่วนผู้ปฏิบัติตามวิถีแรกจะได้เพียงความสิ้นอาสวะ หาได้ผลสำเร็จพิเศษต่าง ๆ ที่เกิดจากฌานไม่

๒. ผู้ปฏิบัติตามวิถีที่ ๒ จะต้องปฏิบัติให้ครบทั้ง ๒ ชั้นของกระบวนการปฏิบัติ การปฏิบัติตามวิถีของสมณะอย่างเดียว แม้จะได้ฌาน ได้สมาบัติขั้นใดก็ตาม ถ้าไม่ก้าวหน้าต่อไปถึงขั้นวิปัสสนา หรือควบคู่ไปกับวิปัสสนาด้วยแล้ว จะไม่สามารถเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรมเป็นอันขาด

จ. การใช้สมาธิเพื่อประโยชน์ต่าง ๆ

การฝึกอบรมเจริญสมาธินั้น ย่อมมีความมุ่งหมายในประโยชน์ต่าง ๆ กัน ขอให้พิจารณาตัวอย่างการใช้ประโยชน์ ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย สมาธิภาวนา (การเจริญสมาธิ) มี ๔ อย่าง ดังนี้ คือ

๑. สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหาร (การอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน)
๒. สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อการได้ญาณทัสสนะ
๓. สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อสติและสัมปชัญญะ
๔. สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย”^๑

นี่เป็นตัวอย่างการใช้ประโยชน์ต่าง ๆ จากการฝึกอบรมสมาธิ

แบบที่ ๑ ได้แก่การเจริญรูปฌาน ๔ ซึ่งเป็นวิธีแสวงหาความสุขแบบหนึ่ง ตามหลักที่แบ่งความสุขเป็น ๑๐ ชั้น ประณีตขึ้นไปตามลำดับ คือ กามสุข สุขในรูปฌาน ๔ ชั้น สุขในอรูปฌาน ๔ ชั้น และสุขในนิโรธสมาบัติ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ส่วนมากนิยมเจริญฌาน ๔ นี้ ในโอกาสว่างเพื่อพักผ่อนอย่างสุขสบาย เรียกว่า ทิฏฐธรรมสุขวิหาร

แบบที่ ๒ อรรถกถาอธิบายว่า หมายถึงการได้ทิพยจักขุ จึงเป็นตัวอย่างการนำ

^๑ อง. จตุกก. ๒๑/๔๑/๕๗; ที. ปา. ๑๑/๒๓๓/๒๓๓

สมาธิไปใช้เพื่อผลทางความสามารถพิเศษประเภทปาฏิหาริย์ต่าง ๆ

แบบที่ ๓ มีความหมายชัดเจนอยู่แล้ว

แบบที่ ๔ คือการใช้สมาธิเพื่อประโยชน์ทางปัญญา หรือเป็นบาทฐานของวิปัสสนาโดยตรง เพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุด คือ ความหลุดพ้นสิ้นอาสวะ

ความเข้าใจในเรื่องประโยชน์หรือความมุ่งหมายในการเจริญสมาธิ^๑ จะช่วยป้องกันและกำจัดความเข้าใจผิดพลาดเกี่ยวกับเรื่องสมาธิ และชีวิตของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาได้เป็นอันมาก เช่น ความเข้าใจผิดว่าการบำเพ็ญสมาธิเป็นเรื่องของการถอนตัวไม่เอาใจใส่ในกิจการของสังฆม หรือว่าชีวิตพระสงฆ์เป็นชีวิตที่ปลีกตัวโดยสิ้นเชิง ไม่รับผิดชอบต่อสังฆม เป็นต้น ข้อพิจารณาต่อไปนี้อาจเป็นประโยชน์ในการป้องกันและกำจัดความเข้าใจผิดที่กล่าวแล้วนั้น

— สมาธิเป็นเพียงวิธีการเพื่อเข้าถึงจุดหมาย ไม่ใช่ตัวจุดหมาย ผู้เริ่มปฏิบัติอาจต้องปลีกตัวออกไปไม่มีความเกี่ยวข้องกับชีวิตสังฆมน้อยเป็นพิเศษ เพื่อการปฏิบัติฝึกอบรมช่วงพิเศษระยะเวลาหนึ่ง แล้วจึงออกมามีบทบาทในทางสังฆมตามความเหมาะสมของตนต่อไป อีกประการหนึ่ง การเจริญสมาธิโดยทั่วไปก็มีให้จะต้องมานั่งเจริญอยู่ทั้งวันทั้งคืน และวิธีปฏิบัติก็มีมากมายเลือกใช้ได้ตามความเหมาะสมกับจริตา เป็นต้น

— การดำเนินปฏิบัติของพระสงฆ์ขึ้นต่อความถนัด ความเหมาะสม ของลักษณะนิสัย และความพอใจส่วนตนด้วย บางรูปอาจพอใจและเหมาะสมที่จะอยู่ป่า บางรูปถึงอยากไปอยู่ป่า ก็หาสมควรไม่ มีตัวอย่างที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้ภิกษุบางรูปไปปฏิบัติธรรมในป่า^๒ และแม้ภิกษุที่อยู่ป่า ในทางพระวินัยของสงฆ์ก็หาได้อนุญาตให้ตัดขาดจากความรักชอบทางสังฆมโดยสิ้นเชิงอย่างฤาษีชีไพรไม่^๓

— ประโยชน์ของสมาธิและฌานที่ต้องการในพุทธธรรม ก็คือภาวะจิตที่เรียกว่า “มุนี นวล ควรแก่การงาน” ซึ่งจะนำมาใช้เป็นที่พักปฏิบัติกรของปัญญาต่อไป ดังกล่าวแล้ว ส่วนการใช้สมาธิและฌานเพื่อประโยชน์อื่นจากนี้ ถือเป็นผลได้

^๑ ดู วจ.ทสก. ๒๔/๔๔/๒๑๖; ม.ญ. ๑๒/๒๓๔-๒๔๒/๒๑๒-๒๑๔; ม.ญ. ๑๔/๒๓๐/๑๖๒

^๒ ให้พิจารณาจากวินัยบัญญัติเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับคฤหัสถ์ในด้านการเลี้ยงชีพ เป็นต้น และบทบัญญัติให้พระภิกษุทุกรูปมีส่วนร่วมและต้องร่วมในการปกครองหรือกิจการของหมู่คณะ เป็นต้น

พิเศษ และบางกรณีกลายเป็นเรื่องไม่พึงประสงค์ ซึ่งพระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุน ตัวอย่างเช่นผู้ใดบำเพ็ญสมาธิเพื่อต้องการอิทธิปาฏิหาริย์ ผู้นั้นชื่อว่าตั้งความดำริผิด อิทธิปาฏิหาริย์นั้นอาจก่อให้เกิดผลร้ายได้มากมาย เสมอได้ และไม่ทำให้บรรลุดุจดหมายของพุทธธรรมได้เลย* ส่วนผู้ใดปฏิบัติเพื่อบรรลุดุจดหมายทางปัญญา ผ่านทางวิธีสมาธิ และได้อิทธิปาฏิหาริย์ด้วย ก็ถือเป็นความสามารถพิเศษไป อย่างไรก็ดี แม้ในกรณีปฏิบัติด้วยความมุ่งหมายที่ถูกต้อง แต่ตรวนใจที่ยังไม่บรรลุดุจดหมาย การได้อิทธิปาฏิหาริย์ย่อมเป็นอันตรายได้เสมอ เพราะเป็นเหตุให้เกิดความหลงเพลิน และความติดหมกมุ่น ทั้งแก่ตนและคนอื่น และอาจเป็นเหตุพอกพูนกิเลสจนถ่วงให้ดำเนินต่อไปไม่ได้ พระพุทธเจ้าแม้จะทรงมีอิทธิปาฏิหาริย์มากมาย แต่ไม่ทรงสนับสนุนการใช้อิทธิปาฏิหาริย์ เพราะไม่ใช่วิถีแห่งปัญญาและความหลุดพ้นเป็นอิสระ ตามพุทธประวัติจะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงใช้อิทธิปาฏิหาริย์ในกรณีเพื่อระงับอิทธิปาฏิหาริย์ หรือเพื่อระงับความอยากในอิทธิปาฏิหาริย์

สำหรับท่านผู้ฝักอบรมก้าวหน้าไปในมรรคแล้ว หรือสำเร็จบรรลุดุจดหมายแล้ว มักนิยมใช้การเจริญสมาธิชั้นฌาน เป็นเครื่องหาความสุขในโอกาสว่าง ๆ เช่น พระพุทธองค์เองแม้จะเสด็จจาริกสั่งสอนประชาชนเป็นอันมาก เกี่ยวข้องกับคนทุกชั้นวรรณะ และทรงปกครองคณะสงฆ์หมู่ใหญ่ แต่ก็ทรงมีพระคุณสมบัติอย่างหนึ่งคือ ฌานสัสสี หมายความว่าทรงนิยมฌาน ทรงพอพระทัยหาความสุขจากฌานในโอกาสว่าง เช่นเดียวกับพระสาวกเป็นอันมาก อย่างที่เรียกว่า ติฏฐธรรมสุขวิหาร คือเพื่อการอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน ที่ปรากฏว่าทรงปลีกพระองค์ไปอยู่ในที่สงัดเป็นเวลานาน ๆ ถึง ๓ เดือน^๒ เพื่อเจริญสมาธิ ก็เคยมีและการนิยมหาความสุขจากฌานนี้ บุคคลใดจะทำแค่นี้เพียงใดย่อมเป็นเสรีภาพส่วนบุคคล แต่หากความติดชอบมากนั้น กลายเป็นเหตุละเลยความรับผิดชอบต่อส่วนรวม ย่อมถูกถือเป็นเหตุตำหนิได้ ถึงแม้จะเป็นความคิดหมกมุ่นในขั้นประณีต อีกทั้งระบบชีวิตของพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนาว่าตามหลักบทบัญญัติในทางวินัย ย่อมถือเอาความรับผิดชอบต่อส่วนรวมเป็น

* ขอให้สังเกตถึงกรณีของพระเทวทัตและนักบวชก่อนสมัยพุทธกาล

^๒ ดู ค.ม. ๑๔/๑๓๖๓/๔๑๒

หลักสำคัญ ความเจริญรุ่งเรืองก็ดี ความเสื่อมโทรมก็ดี ความตั้งอยู่ได้และไม่
ได้ก็ดี ของคณะสงฆ์ ย่อมขึ้นอยู่กับความเอาใจใส่รับผิดชอบต่อส่วนรวมนั้น
เป็นข้อสำคัญด้วย ดังจะเห็นได้ในภาคว่าด้วยมัชฌิมาปฏิปทาในแง่ประยุกต์
ต่อไป

เท่าที่บรรยายมา ๒ ภาคต้นนี้ เป็นการแสดงระบบของพุทธธรรม เฉพาะส่วนที่เป็น
หลักการใหญ่อันจำเป็นสำหรับการเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา จึงยังคงเหลือข้อที่จะ
ต้องพิจารณาอีก ๒ เรื่อง คือจุดหมาย กับ การประยุกต์หลักการในส่วนข้อปฏิบัติต่าง ๆ มา
ใช้ให้เกิดประโยชน์ตามความมุ่งหมาย ในแนวทางและกรณีต่าง ๆ การบรรยายจึงจะได้ดำเนิน
ต่อไปอีก ๒ ภาค คือ

ภาคที่ ๓ ว่าด้วยวิมุตติ หรือ ชีวิตเมื่อถึงจุดหมายแล้ว แสดงถึงความหมายและภาวะ
ของจุดหมายนั่นเอง ส่วนหนึ่ง กับคุณค่าต่าง ๆ ที่พิจารณาจากตัวบุคคลผู้เข้าถึงจุดหมายนั้น
แล้ว ส่วนหนึ่ง

ภาคที่ ๔ ว่าด้วยมัชฌิมาปฏิปทาภาคประยุกต์ หรือ บุคคลและสังคมควรดำรงอยู่อย่าง
ไร แสดงวิธีที่จะนำหลักการที่กล่าวแล้วในภาคที่ ๒ มาใช้ปฏิบัติในชีวิตประจำวัน ในการ
ครองชีวิตของบุคคล ในการฝึกอบรมบุคคล และในการอยู่ร่วมกันของหมู่ชน เพื่อประโยชน์
สุขอันร่วมกัน สอดคล้องกับแนวทางแห่งชีวิตที่เข้าถึงจุดหมายนั้นแล้ว

ทั้ง ๒ เรื่องนี้ จะได้พิจารณาต่อไปโดยลำดับ

พระศรีวิสุทธิโมลี (ประยุทธ์ ปยุตโต)*

*ปัจจุบัน คือ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต)

ประวัติ

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

- ๒๔๘๑ เกิดที่ อ.ศรีประจันต์ จ.สุพรรณบุรี
เป็นบุตรของ นายสำราญ นางขุนกี อารยางกูร
- ๒๔๘๔ บรรพชา (เป็นสามเณร) ที่วัดบ้านกร่าง อ.ศรีประจันต์ จ.สุพรรณบุรี
- ๒๔๙๔ จบเปรียญธรรม ๘ ประโยค และเป็นนาคหลวง อุปสมบท ณ วัดพระศรีรัตนศาสดาราม
- ๒๔๙๕ จบหลักสูตรมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นพุทธศาสตรบัณฑิต เกียรตินิยม
อันดับ ๑.
- ๒๔๙๕-๒๕๐๖ เป็นอาจารย์ ร.ร.บาลีเตรียมอุดมศึกษา มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- ๒๕๐๗-๒๕๑๓ เป็นผู้ช่วยเลขาธิการ รองเลขาธิการ และอาจารย์บรรยายในมหาวิทยาลัย
- ๒๕๑๐ โดยอุปถัมภ์ของ พสล. (WFB) เดินทางเยี่ยมเขียนสถาบันการศึกษาพระพุทธศาสนา
ในประเทศลาว ศรีลังกา มาเลเซีย สิงคโปร์ฮ่องกง ไต้หวัน เกาหลี และญี่ปุ่น
- ๒๕๑๒ ได้รับพระราชทานสมณศักดิ์เป็นที่ พระศรีวิสุทธิโมลี
- ๒๕๑๕ บรรยาย “พุทธศาสนากับวัฒนธรรมไทย” ที่ University Museum, University
of Pennsylvania
- ๒๕๑๕-๒๕๑๘ เป็นเจ้าอาวาสวัดพระพิเรนทร์
- ๒๕๑๖ ได้รับพระราชทานเลื่อนสมณศักดิ์เป็นที่ พระราชวรมนี
- ๒๕๑๘-๒๕๒๑ บรรยายพุทธศาสนาที่ Swarthmore College, Pennsylvania; และเป็นที่ปรึกษาของ
วัดไทย ในนครนิวยอร์ก และในนครชิคาโก สหรัฐอเมริกา
- ๒๕๒๔ เป็น Guest Lecturer, Faculty of Arts and Sciences, Harvard University;
เป็น Visiting Scholar, Center for the Study of World Religions, Harvard University;
เป็น Research Fellow, Faculty of Divinity, Harvard University, Cambridge,
Massachusetts สหรัฐอเมริกา
- ๒๕๒๕ ได้รับปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- ผลงานหนังสือ พุทธธรรม (ฉบับเดิม และฉบับปรับปรุงและขยายความ) พ.ศ. ๒๕๑๔ และ ๒๕๒๕
ปรัชญาการศึกษาไทย พ.ศ. ๒๕๑๘
พจนานุกรมพุทธศาสตร์ พ.ศ. ๒๕๑๘
พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับครู นักเรียน นักธรรม พ.ศ. ๒๕๒๒
จาริกอโศก พ.ศ. ๒๕๑๖
สถาบันสงฆ์กับสังคมปัจจุบัน พ.ศ. ๒๕๑๗
พุทธศาสนากับสังคมไทย พ.ศ. ๒๕๑๘
ธรรมานุชีวิต พ.ศ. ๒๕๑๘
มองอเมริกาแก้ปัญหาไทย พ.ศ. ๒๕๒๕
Social Dimension of Buddhism in Contemporary Thailand, 1983
ฯลฯ

บรรณนิทัศน์

1. พระราชวรมณี (ประยูรธ ปยุตโต) การศึกษาของคณะสงฆ์: ปัญหาที่รื้อทางออก กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง 2529 หน้า 208 หน้า



เป็นการรวบรวมข้อเขียนและคำบรรยายในโอกาสต่าง ๆ หัวข้อแรกว่าด้วย พุทธศาสนากับการศึกษา กล่าวถึงวัดซึ่งเป็นศูนย์กลางการศึกษาโดยมีพระสงฆ์เป็นครู ประเพณีบวชเพื่อเรียน การจัดระบบการศึกษาใหม่โดยแยกออกจากวัด การไม่ประสบผลสำเร็จในการจัดการศึกษาอย่างทั่วถึง ปัญหาความไม่เสมอภาคแห่งโอกาสในการได้รับการศึกษา สภาพในปัจจุบันที่ชาวชนบทอาศัยประเพณีบวชเรียนเป็นทางผ่านเพื่อโอกาสในการศึกษา วัดเป็นสถานที่พักอาศัยเล่าเรียน ประเพณีการบวชในช่วงเข้าพรรษา กระแสใหม่ของการบวช ชีวิตของชาวบ้านที่ห่างเหินจากวัด และการวิเคราะห์ท่าทีที่ถูกต้องของผู้บริหารการศึกษาของคณะสงฆ์และภิกษุสามเณร ส่วนหัวข้อที่สอง มหาวิทยาลัยสงฆ์: แหล่งรวมคุณค่าแห่งการศึกษาของพระสงฆ์ กล่าวถึง ความมุ่งหวังที่จะจัดตั้งรัตนโกสินทรสาภวิทยาลัย การศึกษาของสงฆ์ในอดีต สภาพปัญหาการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย ในส่วนที่เกี่ยวกับรัฐและคณะสงฆ์เอง นอกจากนี้ยังได้กล่าวถึงสาเหตุสำคัญของปัญหาการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย และมหา

วิทยาลัยสงฆ์กับบทบาทหน้าที่ การบรรยายในหัวข้อสุดท้ายว่าด้วย ข้อควรทราบเกี่ยวกับการศึกษาของคณะสงฆ์ ทั้งสภาพปัจจุบัน ปัญหาและสาเหตุของปัญหา หลักการสำคัญและข้อควรคำนึงพิเศษในการวางแผนการศึกษา ตลอดจนข้อเสนอแนะเกี่ยวกับแผนการศึกษาของคณะสงฆ์

2. พระราชวรมณี (ประยูรธ ปยุตโต) การศึกษา: เครื่องมือพัฒนาที่ยังต้องพัฒนา กรุงเทพฯ: วารสารศึกษาศาสตร์ปริทัศน์ คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 3/2530 หน้า 2 - 64



เป็นปราชญ์ที่แสดงในการประชุมทางวิชาการของมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ครั้งที่ 25 สาขาศึกษาศาสตร์ ณ คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ กล่าวถึงความหมายของคำว่าพัฒนา การศึกษาในแง่เครื่องมือการพัฒนา และในแง่การเป็นตัวพัฒนา สาเหตุแห่งปัญหาด้านพัฒนาการศึกษา โดยนำหลักทางวิทยาศาสตร์มาเชื่อมโยงกับศาสนา ให้เกิดความเข้าใจเกี่ยวกับจิตใจวิทยาศาสตร์ ซึ่งเป็นรากฐานของการแสวงหาความรู้อย่างมีเหตุผล แล้วกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยีกับจริยธรรม คือการนำเทคโนโลยีมาใช้อย่างถูกต้องเป็นประโยชน์ในการดำรงอยู่ของชีวิตมนุษย์ เฉพาะอย่างยิ่ง

เน้นเกี่ยวกับเรื่องแรงจูงใจในการศึกษา วิเคราะห์แรงจูงใจตามแนวพุทธ วิธีการปฏิบัติต่อแรงจูงใจในการศึกษา รวมทั้งแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ จิตสำนึกในการศึกษา การมองการศึกษาในมิติต่าง ๆ แง่คิดต่าง ๆ ที่ต้องให้ความสำคัญในกระบวนการศึกษาพัฒนาคน การศึกษาเพื่อชีวิตและสังคม การศึกษาในฐานะเครื่องสืบต่อจากอดีตถึงปัจจุบันและสู่อนาคต และคู่แข่งที่เป็นส่วนสมบูรณของการศึกษา



3. พระราชวรมณี (ประยุทธ์ ปยุตโต) ความคิด: แหล่งสำคัญของการศึกษา มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์เป็นธรรมบรรณาการในการแสดงมุทิตาจิตแด่พระสังฆาธิการผู้เป็นองค์อุปถัมภ์มหาจุฬาฯ ซึ่งได้รับพระราชทานสมณศักดิ์ 5 ธันวาคม 2524 กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์ 2524 หน้า 70 หน้า

เป็นหนังสือที่ขยายความบางตอนของปรัชญาการศึกษาตามแบบพุทธศาสนา โดยมีเนื้อหากล่าวถึงจุดเริ่มของการศึกษาและความไร้การศึกษา อันเกิดจากสัมมาทิฏฐิและมิจฉาทิฏฐิที่ดำเนินไปภายในตัวบุคคล กระบวนการของการศึกษา ความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับจุดเริ่มของการศึกษา ความคิดที่ไม่เป็นการศึกษาและความคิดที่เป็นการศึกษา และเสนอวิธีทำให้คนรู้จักคิดเองเป็น อันจะเป็นจุดเริ่มของการศึกษา กล่าวคือวิธีคิดที่เรียกว่า โยนิโสมนสิการ 10 วิธี คือ วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย

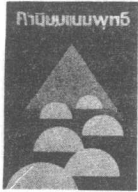
วิธีคิดแบบแยกแยะองค์ประกอบ วิธีคิดแบบรู้เท่าทันธรรมตา วิธีคิดแบบแก้ปัญหา วิธีคิดแบบบรรลธรรมสัมพันธ์ วิธีคิดแบบคุณโทษและทางออก วิธีคิดแบบรู้คุณค่าแท้-คุณค่าเทียม วิธีคิดแบบอุปายปลูกเร้าคุณธรรม วิธีคิดแบบเป็นอยู่ในขณะปัจจุบัน และวิธีคิดแบบวิภาษชาติ



4. พระราชวรมณี (ประยุทธ์ ปยุตโต) “ความเป็นอนิจจังของสังขารกับอิสรภาพของสังคม” ปรีดิธรรม ปาฐกถาธรรมเนื่องในงานบำเพ็ญกุศลอิฐฐาตของนายปรีดิพนมมยงค์ ณ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กรุงเทพฯ: บริษัทสยามชัย จำกัด หน้า 33 - 87

เป็นปาฐกถาธรรม ที่ยกเอาแนวคิดเกี่ยวกับอนิจจังในแง่มุมต่าง ๆ มาอภิปราย กล่าวคือ อนิจจังทำให้เกิดกระบวนการที่แน่นอน กระบวนการที่แน่นอนทำให้นักมนุษย์มีอิสรภาพปัจจัยที่ส่งเสริม/ขัดขวางอิสรภาพ วัตถุกำหนดจิต หรือ จิตกำหนดวัตถุ อิสรภาพเกิดจากความรู้อนิจจัง อิสรภาพภายในกระบวนการวิวัฒนาการที่เสมือนตายตัว และรัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์ กับอิสรภาพของสังคม

5. พระราชนิพนธ์ (ประยูรธ ปยุตโต) คำนิยม
แบบพุทธ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เทียน-
วรรณ 2526 หน้า 221 หน้า



เป็นบทรวมปาฐกถาธรรม ที่มีเนื้อหาครอบคลุมถึงคุณค่าที่ชาวพุทธยึดถือกันในการดำเนินชีวิตในสังคมในด้านต่าง ๆ โดยภาคแรกแสดงถึงทัศนะต่อชีวิตกับสังคม เริ่มแต่การเกิด ตาย การแต่งงาน ครอบเรือน การอยู่ร่วมกัน วิกฤตกับลัทธิสตรี ทำอย่างไรจะหายโกรธ การเพิ่มประสิทธิภาพในการทำงาน และการพัฒนาชีวิตบุคคลตามแนวพุทธธรรม ส่วนในภาคที่สองมุ่งถึงคนหนุ่มสาว และนักศึกษาโดยเฉพาะ โดยเริ่มแต่ศาสนากับคนหนุ่มสาว อุดมคติของคนหนุ่มสาว ธรรมสำหรับนักศึกษาแพทย์ ตลอดจนบทบาทของนักศึกษาในฐานะพุทธศาสนิกชนที่จะส่งเสริมค่านิยมแบบพุทธ ในส่วนของอายุวณกถา (สำหรับวันเกิด) กล่าวถึงข้อปฏิบัติที่จะทำให้มีอายุยืน 2 ประการ คือ ด้านร่างกาย และด้านจิตใจ ส่วนสมชวีกถา (สำหรับวันแต่งงาน) แสดงหลักธรรมสำหรับภรรยา 5 ข้อ หลักปฏิบัติของคู่สามีภรรยาในทิศ 6 และฆราวาสธรรม 4 ประการ (คือสัจจะ ทัมะ ชันติ และจาคะ) พร้อมด้วยสมชวีกธรรม 4 ประการ ที่คู่ครองควรมีสมาเสมอ กัน ได้แก่ ศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา

6. พระราชนิพนธ์ (ประยูรธ ปยุตโต) คุณ-
ธรรมและจริยธรรมสำหรับเด็กและ
เยาวชนรุ่นใหม่ กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2528 หน้า
78 หน้า



เป็นปาฐกถาทางวิชาการ เนื่องในวันคล้ายวันสถาปนาคณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย กล่าวถึงเด็กและเยาวชนรุ่นใหม่กับปัญหาสังคมที่เพิ่มมากขึ้นในปัจจุบัน และได้แนะนำการปลูกฝังองค์ธรรมที่ถูกต้องเพื่อสร้างจิตสำนึกในการฝึกฝนพัฒนาตนแก่เด็กและเยาวชน คือหลักของฉันทะและทัมะ นอกจากนี้มีหลักกัลยาณมิตรสำหรับผู้ใหญ่ในการช่วยชี้แนะเด็กและเยาวชนให้ดำเนินชีวิตไปในทางที่ถูกต้อง

7. พระราชนิพนธ์ (ประยูรธ ปยุตโต) ชาว
พุทธกับชะตากรรมของสังคม สมาคม
ศิษย์เก่ามหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย
จัดพิมพ์ กรุงเทพฯ: พิมพ์ที่ สหประชา-
พาณิชย์ 2527 หน้า 94 หน้า (พิมพ์ครั้ง
ที่ 1 พ.ศ. 2523 จำนวน 3,000 เล่ม พิมพ์
ครั้งที่ 2 พ.ศ. 2527 จำนวน 3,000 เล่ม)



เป็นปาฐกถาโกลม คิมทอง ประจำปี 2523 องค์ปาฐกเริ่มต้นด้วยการมองถึงธรรมดาของสิ่งทั้งหลายที่มีอยู่ในสังคม

นี้ จะเป็นบุคคลหรือสถาบันก็ตาม ในด้านสัมพันธ์กับสังคมแล้ว โดยทั่วไปจะมองได้ 2 แ่ง คือ มองในแง่ที่เป็นปัจจัยช่วยปรุงแต่งสังคม และแง่ที่เป็นผลผลิตของสังคม ดังนั้น เมื่อมองชาวพุทธกับชะตากรรมของสังคมจึงมองด้านเดียวไม่ได้ เพราะชาวพุทธเป็นตัวปรุงแต่งชะตากรรมของสังคม แต่ในเวลาเดียวกันนั้น สังคมก็ปรุงแต่งชะตากรรมของชาวพุทธด้วย ซึ่งชาวพุทธที่กล่าวถึงนี้จะต้องเป็นชาวพุทธที่แท้ จากนั้นจึงกล่าวถึงลักษณะของชาวพุทธที่แท้ สภาพของสังคมในด้านพระพุทธศาสนาในปัจจุบัน สภาพทั่วไปด้านพระสงฆ์ วัด ชนชั้นผู้นำของสังคม ซึ่งอาจสรุปได้ว่า ชาวพุทธทั่วไป ยังขาดความรับผิดชอบต่อศาสนาตามฐานะหน้าที่ของตน ในตอนท้ายได้เสนอแนวทางที่ควรจะแก้ไขปรับปรุงเพื่อสร้างชะตากรรมของสังคมในทางที่ดีงาม และสรุปด้วยคำกล่าวที่ว่า “ถ้าเราจะใช้ชาวพุทธเป็นผู้ปรุงแต่งบันดาลชะตากรรมของสังคมไปในทางที่ดีงาม ก็ต้องให้ชาวพุทธทำตามหลักการของพระพุทธศาสนา”

8. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) ชาวพุทธต้องเป็นผู้ตื่น กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง จัดพิมพ์เป็นพุทธบูชา ในวันวิสาขบูชา พ.ศ. 2530 หน้า 37 หน้า



เป็นคำบรรยายธรรมที่กล่าวถึงคุณลักษณะของชาวพุทธซึ่งแปลว่า ตื่น เพราะรู้และมีความเบิกบาน โดยยกเหตุการณ์ใน

พุทธประวัติที่แสดงถึงความตื่นของพระพุทธองค์ในด้านต่าง ๆ นับตั้งแต่ตื่นจากกามสุข ตื่นจากความหลงในการทรมาณตน การทำนสนสมบัติ การถือชั้นวรรณะตามคัมภีร์พระเวท ความเชื่อในเทพเจ้า บูชายัญ อิทธิปาฏิหาริย์ เตียรัจฉานวิชาต่าง ๆ และให้แนวทางในการศึกษาและปฏิบัติสำหรับชาวพุทธโดยให้มุ่งที่พระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกและเปิดใจให้กว้าง พร้อมทั้งให้หลักการฝึกฝนอบรมตนให้ครบถ้วนด้วยศีล สมาธิ และปัญญา ให้สามารถจำแนกแยกแยะความแตกต่างระหว่างศีล และวัตร ระหว่างความถูกต้องและความดีไม่ได้ออกจากกัน และหลักการปรับปรุงตนให้พ้นจากตัณหา มานะ และทิฐิ

9. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) ไตรภูมิพระร่วง: อิทธิพลต่อสังคมไทย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง 2529 พิมพ์ครั้งที่ 2 หน้า 72 หน้า



เป็นคำบรรยายในการสัมมนาเรื่อง “ไตรภูมิพระร่วง” ณ หอวิชาจุฬาลงกรณ์ หอสมุดแห่งชาติ วันอังคารที่ 1 มีนาคม 2526 เดิมชื่อว่า “อิทธิพลของไตรภูมิพระร่วงต่อศีลธรรมของสังคมไทย” แต่ปรับปรุงให้มีเนื้อหาครอบคลุมและมีสาระความคิดเพิ่มขึ้น เริ่มด้วยการกล่าวถึงเค้าโครงและสรุปเนื้อหาของไตรภูมิ ซึ่งมีอยู่ 3 ภูมิ แบ่งย่อยได้เป็น 31 ภูมิ แล้วแสดงทัศนะของผู้เขียนต่อเรื่องไตรภูมิ พร้อมทั้งวิเคราะห์และให้ข้อสังเกตทั่วไปที่จะช่วย

ให้เข้าใจเรื่องไตรภูมิดีขึ้น เปรียบเทียบศาสนาพุทธกับศาสนาพราหมณ์ คติที่จะได้รับเมื่อกล่าวถึงเรื่อง นรก สวรรค์ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา และการพบพระศรีอาริย์ เรื่องของศีลธรรมในไตรภูมิที่เน้นเรื่องกรรมและผลแห่งกรรม ขอบเขตแห่งอิทธิพลของไตรภูมิที่เป็นรากฐานในทางศีลธรรมของชาวพุทธ และการพัฒนาประเทศชาติ แผนผังแสดงเนื้อหาในไตรภูมิ ภาพลายเส้นพร้อมคำบรรยาย แสดงคติจักรวาล โดยผู้ช่วยศาสตราจารย์ สนั่นสีมาตรง เพื่อให้ถ่ายทอดความเข้าใจและเกิดจินตนาการตามเนื้อเรื่อง ท้ายเล่มมีดัชนีค้นคำ โดย พระเดชฐิ เมธงูโร (อังสุเมธางกูร)



10. พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) ไตรลักษณ์ จัดพิมพ์ในมงคลวารอายุครบ 6 รอบ คุณหญิงกระจำศรี รักตะกนิษฐ กรุงเทพฯ: ศูนย์การพิมพ์พลชัย 2529 หนา 198 หน้า

เป็นบทที่ 3 ในตอนที่ 2 จากหนังสือพุทธธรรม ซึ่งแยกออกมาจัดพิมพ์เป็นรูปเล่ม โดยเพิ่มเติมเรื่อง กรรมกับอนัตตา และนิพพานกับอัตตา เนื้อหาประกอบด้วย ลักษณะโดยธรรมชาติของสิ่งทั้งปวง ซึ่งเป็นตัวกฎหรือตัวสภาวะ คำอธิบายไตรลักษณ์ตามหลักวิชาในคัมภีร์ ซึ่งให้ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับศัพท์ที่เกี่ยวข้อง สิ่งที่ปิดบังไตรลักษณ์ วิเคราะห์ความหมายของไตรลักษณ์ อัตตา-อนัตตา และ อัตตา-นิรัตตา คุณค่าทางจริยธรรม

ได้แก่ คุณค่าด้านการทำจิต คุณค่าด้านการทำกิจ และคุณค่าเนื่องด้วยความหลุดพ้น นอกจากนี้ได้รวบรวมพุทธพจน์เกี่ยวกับไตรลักษณ์ เกี่ยวกับความรู้เท่าทันสภาวะของไตรลักษณ์และคุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์ไว้ด้วย

11. พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) เทคโนโลยีกับศาสนา กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง 2530 หนา 36 หน้า



ประกอบด้วยบทความและคำอภิปราย 2 เรื่อง คือ วิธีทางเข้าถึงหัวใจพระพุทธศาสนา และเทคโนโลยีมา ศาสนาไม่หมดเรื่องแรก เป็นคำอภิปรายพิเศษเนื่องในงานธรรมสมโภชอายุ 80 ปี ของพระเทพวิสุทธิเมธี (พุทธทาสภิกขุ) วันที่ 25 พ.ค. 2529 ณ สวนโมกขพลาราม อ.ไชยา จ.สุราษฎร์ธานี ซึ่งให้เห็นว่าวิมุตติ คือหัวใจของพระพุทธศาสนา ซึ่งสามารถจะเข้าถึงได้ด้วยการละอุปาทาน (ความยึดมั่นถือมั่น) อันมีมูลเหตุมาจากตัณหา (ความอยาก) และอวิชชา (ความไม่รู้) วิธีการละอุปาทานที่เสนอได้แก่ สิกขา (ศึกษา) หรือภาวนา (พัฒนา) 4 ด้าน คือ กายศีล จิต และปัญญาตามลำดับ ส่วนเรื่องหลังแสดงให้เห็นถึงคุณค่าและขอบเขตของเทคโนโลยี ซึ่งสามารถอำนวยความสะดวกให้แก่สังคมมนุษย์มาก แต่หากไม่รู้จักรู้ใช้ก็จะเกิดปัญหามากมายทั้งด้านการผลาญทรัพยากร และทำลายสภาพแวดล้อมตลอดจน

ตัวมนุษย์เอง ศาสนามีหน้าที่ในการแก้ปัญหาทางด้านจิตใจของมนุษย์ ซึ่งอยู่พ้นวิสัยของเทคโนโลยี และจะช่วยให้มนุษย์สามารถนำเทคโนโลยีมาใช้ได้อย่างถูกต้อง

12. พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) ธรรม-
บุญชีวิต: พุทธจริยธรรมเพื่อชีวิตที่
ดีงาม กรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์
2530 พิมพ์ครั้งที่ 44 หน้า 94 หน้า

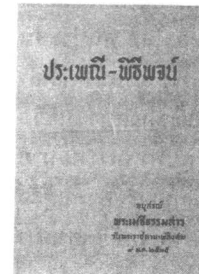


เป็นหนังสือประมวลหลักธรรมเบื้องต้นที่ดีว่าเป็นแนวทางความประพฤติทั่วไปของชาวพุทธ เริ่มด้วยบทนำซึ่งแสดงความรู้เกี่ยวกับหลักการประพฤติของคนเพื่อเป็นสมาชิกที่ดีของมนุษยชาติ ต่อจากนั้นแสดงหลักความประพฤติของบุคคลตามบทบาทและหน้าที่ต่าง ๆ โดยแบ่งออกเป็น 4 หมวด หมวดที่หนึ่ง กล่าวถึง คนกับสังคม แสดงลักษณะของคนมีศีลธรรม คนมีคุณแก่ส่วนรวม คนผู้เป็นส่วนร่วมที่ดีของหมู่ชน คนมีส่วนร่วมในการปกครองที่ดี คนผู้นำรัฐ หมวดที่สอง กล่าวถึงคนกับชีวิต โดยแสดงลักษณะของคนมีชีวิตอยู่อย่างมั่นใจ คนไม่หลงโลก คนประสบความสำเร็จ คนรู้จักทำมาหาเลี้ยงชีพ คนครองเรือนที่เลิศล้ำ หมวดที่สาม กล่าวถึงคนกับคน แสดงลักษณะของคนร่วมชีวิต คนรับผิดชอบตระกูล คนสืบตระกูล คนที่จะคบหา คนงาน-นายงาน หมวดที่สี่ กล่าวถึงคนกับมรรคา แสดงลักษณะของคนผู้สั่งสอนหรือให้การศึกษา คนผู้เล่าเรียนศึกษา คนใกล้ชิดศาสนา คนสืบศาสนา และคนถึงธรรม



13. พระราชาวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) นรค-
สวรค์ในพระไตรปิฎก ภาควิชาปรัชญา
และศาสนา วิทยาลัยครูสวนดุสิต จัด
พิมพ์ กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ ประเมษฐ์-
การพิมพ์ 2524 หน้า 42 หน้า

เป็นคำบรรยายที่แสดงแก่คณะอาจารย์และนักศึกษาวิทยาลัยครูสวนดุสิต ในรายการสนทนาธรรม ของภาควิชาปรัชญาและศาสนา โดยมีเนื้อหาที่มุ่งเน้นเฉพาะเรื่อง นรค-สวรค์ ในประเด็นแรกได้พูดถึงเรื่องนรค-สวรค์ในแง่พุทธศาสนา ประเด็นที่สองเป็นการวิเคราะห์นรค-สวรค์ออกเป็น 2 แง่ คือ นรค-สวรค์มีจริงไหม และ ทำที่ของชาวพุทธต่อเรื่องนรค-สวรค์ และในตอนท้ายเล่มเป็นการถาม-ตอบปัญหาเกี่ยวกับนรค-สวรค์



14. พระราชาวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) ประ-
เพณี - พิธีกรรม จัดพิมพ์เป็นอนุสรณ์ใน
วันพระราชทานเพลิงศพ พระเมธีธรรม-
สาร (ไสว ธมฺมสาโร) เจ้าอาวาสวัด
บ้านกร่าง และเจ้าคณะอำเภอดุสิตประ-
จันต์ ณ วัดบ้านกร่าง อ.ศรีประจันต์
จ.สุพรรณบุรี ในวันที่ 9 มกราคม 2525
กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์รุ่งเรืองธรรม 2525
หน้า 89 - 168

เป็นหนังสือรวบรวมความรู้ว่าด้วยความเป็นมา ความสำคัญ หลักคำสอน และข้อปฏิบัติเกี่ยวกับวันสำคัญในพระพุทธศาสนาและวันสำคัญของไทย คือ วันสงกรานต์ มาฆบูชา วิสาขบูชา อาสาฬหบูชา วันเข้าพรรษา เทศกาลท้ายฝน (บวพรรษา ตักบาตรเทโว และกรฐิน) พร้อมด้วยพิธีพจนต่างๆ ได้แก่ ทำวัตรเช้า - คำ คำอาราธนา คำถวายทานต่างๆ คำที่ใช้ในพิธีบางอย่างในชีวิตประจำวัน ตลอดจนคำนำบูชาในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนา

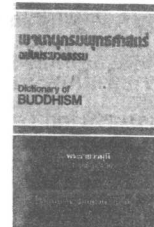
15. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) ปรัชญาการศึกษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์โดยเสด็จพระราชกุศลในการเสด็จพระราชดำเนินพระราชทานเพลิงศพ พระธรรมวรนายก (สมบุรณ์ จันทกเถร) 30 พฤษภาคม 2530 กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2530 หน้า 317 หน้า (พิมพ์ครั้งที่ 1 พ.ศ. 2518 พิมพ์ครั้งที่ 2 พ.ศ. 2525 จำนวน 3,000 เล่ม พิมพ์ครั้งที่ 3 พ.ศ. 2528 จำนวน 7,000 เล่ม (ไม่ใช่สำหรับอ้างอิง) พิมพ์ครั้งที่ 4 พ.ศ. 2530 จำนวน 3,000 เล่ม)



เป็นหนังสือรวบรวมคำบรรยายในวาระต่างๆ ของพระราชวรมุนี ซึ่งเกี่ยวข้องกับการนำพุทธธรรมมาเป็นรากฐาน

ปรัชญาการศึกษาไทย กล่าวถึง ความหมาย และความมุ่งหมายของการศึกษาที่แท้จริง การให้การศึกษาเพื่อจุดหมายของชีวิต ข้อพิจารณาเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องปรัชญาการศึกษาไทย (มองจากแง่ของพุทธธรรม) ปรัชญาการศึกษาตามหลักพระพุทธศาสนา (มองจากภาคปฏิบัติ) พระพุทธศาสนากับการพัฒนาการศึกษา พระพุทธศาสนาและการนำธรรมมาพัฒนาหลักสูตร ความคิด: แหล่งสำคัญของการศึกษา พร้อมด้วยภาคผนวก ซึ่งเป็นบทความยาว เรื่องพระพุทธศาสนากับการศึกษาในอดีต

16. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) พจนานุกรมพุทธศาสตร์: ฉบับประมวลธรรม มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์ กรุงเทพฯ: บริษัท ด้านสหการพิมพ์ จำกัด 2528 พิมพ์ครั้งที่ 4 หน้า 445 หน้า



ประกอบด้วยเนื้อหา ซึ่งแบ่งออกเป็น 3 ภาค ภาคที่ 1 เป็นพจนานุกรมพุทธศาสตร์ หมวดธรรม ซึ่งได้ชี้แจงวิธีการใช้อักษรย่อชื่อคัมภีร์ Abbreviations สารบัญพิสดาร สารบัญประเภทธรรม สารบัญคัมภีร์ และตัวพจนานุกรมหมวดธรรม ตั้งแต่หมวด 1 ถึง หมวดเกิน 10 หลักธรรมแต่ละหมวด นอกจากจำแนกหัวข้อย่อยให้แล้ว ยังมีคำบาลีเดิมกำกับไว้ พร้อมด้วยคำอธิบายเป็นภาษาไทย และความหมายในภาษาอังกฤษ ท้ายภาคมี Index of Pali Terms ภาคที่ 2 เป็นพจนานุกรมพุทธศาสตร์ ไทย-

อังกฤษ ซึ่งประกอบด้วยคำชี้แจงในการใช้ อักษรย่อและเครื่องหมาย เทียบอักษรโรมันที่ใช้เขียนบาลี และพจนานุกรม ก-โอ ภาคที่ 3 เป็นพจนานุกรมพุทธศาสตร์ อังกฤษ-ไทย

17. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) พจนานุกรมพุทธศาสตร์: ฉบับประมวลศัพท์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ กรุงเทพมหานคร: บริษัท ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด 2528 หน้า 487 หน้า



เป็นหนังสือประมวลศัพท์ทางพระพุทธศาสนาพร้อมทั้งคำอธิบายศัพท์ เรียงตามลำดับอักษร ก-โอ ครอบคลุมทั้งศัพท์ทางพุทธศาสนประวัติ ศัพท์ธรรม และศัพท์วินัย มุ่งอธิบายศัพท์วิชาการ ในหลักสูตรพระปริยัติธรรม นักธรรม และธรรมศึกษา ชั้นตรี ถึงชั้นเอกเป็นหลัก แต่เพิ่มศัพท์ที่ประชาชนและนักศึกษาค้นคว้าทั่วไปควรรู้เข้ามาอีกจำนวนมาก

18. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) พระพุทธศาสนาในญี่ปุ่น มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เป็นมูทิตานุสรณ์เนื่องในโอกาสที่สมาชิกรัฐสภาเกษตรศาสตร์มหาวิทยาลัยได้รับพระราชทานเลื่อนสมณศักดิ์ 5 ธันวาคม 2511 กรุง-



เทพา: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์ 2511 หน้า 66 หน้า

เป็นหนังสือประวัติศาสตร์ศาสนา มีเนื้อหาแสดงความ เป็นมาของพระพุทธศาสนา เริ่มแต่เข้าสู่ญี่ปุ่น พระพุทธศาสนา รุ่งเรืองในญี่ปุ่น เหตุการณ์ในยุคเมื่อนาราเป็นราชธานี การเกิด ขึ้นของพระพุทธศาสนานิกายเทนได และนิกายชินงอน ในยุค เมืองเฮอันเป็นราชธานี พระพุทธศาสนาในยุคคามะกะระ ซึ่งมี เหตุการณ์บ้านเมืองและกระแสความคิด ที่เป็นเหตุให้เกิดพุทธ ศาสนาแบบต่าง ๆ เพิ่มขึ้นอีก คือ นิกายสุขาวดี (โจโด) นิกาย เซน และนิกายนิจิเรน พร้อมทั้งนิกายโจโดชิน หรือชิน ที่แยก ออกมาจากนิกายโจโด พระพุทธศาสนาในยุคต่อ ๆ มา จนถึง สภาพปัจจุบัน รวมทั้งเรื่องของนิกายโซกะ จักโก

19. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) พระสงฆ์ในสังคมปัจจุบัน มหาวิทยาลัย จัดพิมพ์ ธนบุรี: โรงพิมพ์ ประยูรวงศ์ 2519 หน้า 43 หน้า (พิมพ์ ครั้งแรก ในสังคมศาสตร์ปริทรรศน์ฉบับ พิเศษ 4 สิงหาคม 2509 พิมพ์ครั้งที่ 2 ในงานฉาปนกิจศพพระอธิการบาง ชูตินธโร อดีตเจ้าอาวาสวัดไพโรจน์ จ.ศรีสะเกษ 25 เมษายน 2510 พิมพ์ครั้งที่ 3 มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ จัด พิมพ์เป็นมูทิตาสักการะ ไนวโรกาสที่ องค์สภานายก ได้รับพระราชทานสถา-



ปนาเป็นรองสมเด็จพระราชาคณะ 5
ธันวาคม 2519)

เป็นบทความทางวิชาการ ที่แสดงทัศนะเกี่ยวกับ ความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับประชาชน ว่าได้เคยมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันอย่างไรในอดีต และในกาลต่อมาเมื่ออารยธรรมตะวันตกหลังไพลเข้ามาพระสงฆ์ไม่มีการปรับตัวให้รู้เท่าทัน และไม่อยู่ในฐานะที่จะเป็นผู้นำทางปัญญาได้ จึงเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ความสัมพันธ์เสื่อมลง วิถีทางที่จะแก้ปัญหาดังกล่าว ผู้แต่งได้เสนอว่า จะต้องสร้างภาวะผู้นำทางสติปัญญาขึ้น และยังมีหัวข้อสำคัญ ๆ เช่น การปรับปรุงกิจการคณะสงฆ์ ประเพณีการบวชและสิก การศึกษาของพระสงฆ์ และหลักธรรมกับการทำงาน

20. พระราชวรมณี (ประยูรธ ปยุตโต) พัฒนา
ตน กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ พิเศษธุรกิจ-
พิมพ์ 2528 หน้า 66 หน้า



เป็นการบรรยายธรรมแก่ กลุ่มข้าราชการมหาวิทยาลัยมหิดล เมื่อวันที่ 28 พฤศจิกายน 2527 กล่าวถึง หลักการพัฒนาตนเองตามแนวทางพระพุทธศาสนาทั้งด้านกาย ศีล จิต และปัญญา ตามหลักวิชาในคัมภีร์ โดยชี้ให้เห็นว่า การพัฒนา (ภาวนา) และการศึกษา (สิกขา) เป็นสิ่งเดียวกันกับการฝึกฝนอบรมตน

(มะ) และพระพุทธศาสนายกย่องผู้ที่พัฒนาตนว่าเป็นบุคคลสูงสุด พระพุทธเจ้าทรงเป็นแบบอย่างของผู้มีคุณสมบัติแห่งการพัฒนาตนที่สมบูรณ์

คณะกรรมการจัดทำแผนพัฒนาจิตใจ สภาสังคมสงเคราะห์แห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์ ได้นำเรื่อง “พัฒนาตน” นี้ ไปรวมพิมพ์ไว้ในหนังสือเรื่อง “มิติใหม่ของการพัฒนาจิตใจ” สภาสังคมสงเคราะห์แห่งประเทศไทย จัดพิมพ์ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ประเทืองวิทย 2528 หน้า 87-151



21. พระราชวรมณี (ประยูรธ ปยุตโต) พุทธ-
ธรรม: กฎธรรมชาติและคุณค่าสำหรับ
ชีวิต กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์รุ่งวัฒนา
2528 พิมพ์ครั้งที่ 7 หน้า 206 หน้า

เป็นหนังสืออธิบายหลักพระพุทธศาสนาที่แสดงกฎธรรม-
ชาติและคุณค่าสำหรับชีวิต ประกอบด้วย 2 ภาค คือ ภาคที่ 1
มัชฌิมนิเทศนา แสดงหลักความจริงที่เป็นกลางตามธรรม-
ชาติหรือธรรมที่เป็นกลาง ซึ่งจะให้คำตอบได้ว่า ชีวิตคืออะไร
ชีวิตเป็นอย่างไร ชีวิตเป็นไปอย่างไร ภาคที่ 2 มัชฌิมาปฏิบัติ
แสดงข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามกฎธรรมชาติดูทางสายกลาง
ให้ความรู้ในการปฏิบัติที่ถูกต้องว่า ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร ใน
ส่วนท้ายเล่มเป็นประวัติพระราชวรมณี (ประยูรธ ปยุตโต)



22. พระราชมุนี (ประยูร ปยุตโต) พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พิมพ์เผยแพร่ กรุงเทพฯ: บริษัท ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด 2529 พิมพ์ครั้งที่ 3 หน้า 1145 หน้า

เป็นหนังสือที่ปรับปรุงขยายความ เนื้อหาในบทต่าง ๆ ของพุทธธรรม ฉบับเดิมให้มีคำอธิบายชัดเจนยิ่งขึ้น แบ่งเนื้อหาออกเป็น 5 ตอน รวมทั้งสิ้น 22 บท คือ ตอนที่ 1 ชีวิตคืออะไร ประกอบด้วย 2 บท ได้แก่ ชั้น 5 และอายตนะ 6 ตอนที่ 2 ชีวิตเป็นอย่างไร มี 1 บท คือ ไตรลักษณ์ ตอนที่ 3 ชีวิตเป็นไปอย่างไร แยกอธิบายเป็น 2 บท คือ ปฏิจจสมุปบาทและกรรม ตอนที่ 4 ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร มีทั้งสิ้น 10 บท คือ นิพพาน ประเภทและระดับแห่งนิพพานและผู้บรรลุนิพพาน สมถวิปัสสนา เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ หลักการสำคัญของการบรรลุนิพพาน บทสรุป ข้อควรทราบเกี่ยวกับนิพพาน ชีวิตและคุณธรรมพื้นฐานของอารยชน ศิลปะเจตนารมณ์ทางสังคม เรื่องเหนือสามัญวิสัย: อิทธิปาฏิหาริย์และเทวดา ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ: ตัณหา-ฉันทะ ความสุข ตอนที่ 5 ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร ประกอบด้วย 6 บท คือ บทนำของมัชฌิมาปฏิปทา บุพภาคของการศึกษา 1: ปรัตโมสະที่ตี-กัลยาณมิตร บุพภาคของการศึกษา 2: โยนิโสมนสิการ องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา 1: หมวดปัญญา องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา 2: หมวดศีล องค์-

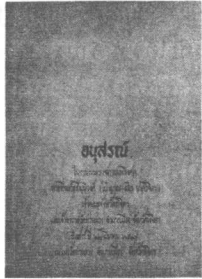
- ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา 3: หมวดสมาธิ และสุดท้ายบทสรุป เป็นเนื้อหาเกี่ยวกับอริยสัจ 4



23. พระราชมุนี (ประยูร ปยุตโต) พุทธศาสนากับสังคมไทย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง 2526 หน้า 296 หน้า

เป็นประมวลคำบรรยาย และบทความต่าง ๆ ซึ่งได้แสดงและเขียนไว้ในต่างแหล่งต่างที่ ทางมูลนิธิโกมลคีมทอง จึงได้รวบรวมเข้าเป็นชุดต่างหาก เรียกชื่อว่า พุทธศาสนากับสังคมไทย โดยมีเนื้อหาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนากับประชาธิปไตย พระพุทธศาสนากับสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลง เอกลักษณะกับไตรลักษณ์ เกณฑ์วินิจฉัยความหมายและคุณค่าของพุทธธรรม ทำอย่างไรจึงจะเชื่อเรื่องกรรม สันโดษ วรรณะ การศึกษาพระพุทธศาสนา โดยวิธีเปรียบเทียบกับศาสนาพราหมณ์ และมีภาคผนวกอีกสองเรื่อง คือ ความคิดเกี่ยวกับการพระศาสนาที่ได้ไปเห็นมา บทสัมภาษณ์ พระราชมุนี

24. พระราชมุนี (ประยูร ปยุตโต) พุทธศาสนาในเอเชีย พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ พระทีฆสัสมุนีวงศ์ (ปัญญาณโณ นาควิจิตร) อดีตเจ้าคณะ



จังหวัดพิจิตร 22 มีนาคม 2518 กรุงเทพฯ: หจก. อำนวยรัตนการพิมพ์ 2518 หน้า 63 - 122 (พิมพ์ครั้งที่ 1 พ.ศ. 2515 พิมพ์ครั้งที่ 3 พ.ศ. 2517 พิมพ์ครั้งที่ 4 พ.ศ. 2518 เท่าที่สำรวจได้)

เป็นหนังสือประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในทวีปเอเชียเรียงตามลำดับอักษร คือ เกาหลี เขมร จีน ญี่ปุ่น ทิเบต ไทย เนปาล พม่า ลังกา ลาว เวียดนาม อาเซียนกลาง อาฟกานิสถาน และอินเดีย



25. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) มองอเมริกา มาแก้ปัญหาไทย กรุงเทพฯ: บริษัท ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด 2528 พิมพ์ครั้งที่ 5 ฉบับแก้ไขเพิ่มเติม หนา 136 หน้า

เป็นคำบรรยายในวันคล้ายวันสถาปนาคณะครุศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ครบ 25 ปี ชื่อเรื่องเดิมว่า การนำพุทธธรรมมาแก้ปัญหาการศึกษาของสังคมไทยในอนาคต กล่าวถึงสภาพของสังคมไทย แนวโน้มของสังคมไทย สภาพของสังคมอเมริกันและภูมิหลังของอเมริกา เบื้องหลังปัญหาของสังคมไทย มองอเมริกาหันมาดูไทย บทเรียนจากอเมริกา การ

นำพุทธธรรมมาแก้ปัญหาของไทย และมีบทแทรกเรื่องคุณสมบัติของผู้มีการศึกษา นอกจากนี้ในหนังสือเล่มนี้ได้รวมคำบรรยายดึงออกจากไทย ส่งไม่ถึงอเมริกา ซึ่งได้บรรยายในการสัมมนา “พระพุทธศาสนากับความมั่นคงของชาติ” ซึ่งจัดโดย สภาพุทธทิสสมาคมแห่งชาติในวันที่ 14 กุมภาพันธ์ 2526 ไว้ด้วย ซึ่งในหัวข้อการบรรยายได้สะท้อนให้เห็นภาพปัญหาสังคมไทย คำนิยมตามฝรั่ง ลักษณะการตามฝรั่งของคนไทย คำนิยมที่ลึกซึ้งถูกเมิน คำนิยมที่ตื่นเงินแผ่เข้ามา การตามฝรั่งในทางที่ผิด การคิดอย่างฝรั่ง ข้อควรระวังในการดำเนินการศึกษาและจุดแก้ปัญหของสังคมไทย



26. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) ฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เทียนวรรณ 2528 หนา 59 หน้า

เป็นงานแปลของ ดร.วีระ สมบูรณ์ จากข้อเขียนภาษาอังกฤษของพระราชวรมุนี ชื่อ Foundations of Buddhist Social Ethics for Contemporary Thailand ซึ่งได้บรรยาย ณ ที่ประชุม Moral Values in Comparative Perspective จัดโดยโครงการร่วมมือนิศึกษาศาสนาเปรียบเทียบเบอร์กลีย์ ฮาร์วาร์ด ที่เบอร์กลีย์แคลิฟอร์เนีย สหรัฐอเมริกา เมื่อวันที่ 19 มิถุนายน 2524

ตอนต้นได้ให้ความเข้าใจถึงคำว่า พุทธจริยศาสตร์ จากนั้นจึงวิเคราะห์ถึงพุทธธรรมบางหมวดที่อาจช่วยให้เข้าใจคติทางพุทธศาสตร์ที่มีต่อความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคมได้แจ่มแจ้งขึ้น ความสัมพันธ์และความรับผิดชอบทางสังคมของพระภิกษุ ความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุกับคฤหัสถ์ คฤหัสถ์กับคฤหัสถ์ การพึ่งพาอาศัยกันระหว่างการบรรลุลิทธิธรรมส่วนบุคคลกับความดีงามทางสังคม ทิศนะต่อความยากจนและความร่ำรวย โดยเน้นให้เห็นถึงท่าทีของพุทธศาสนาที่มีต่อโคตรทรัพย์ จากนั้นจึงกล่าวถึงระบบพุทธจริยศาสตร์ อันประกอบด้วยอริยมรรคมีองค์แปดและบุพภาคแห่งอริยมรรค บัญญัติที่สำคัญคือธรรมและวินัย ซึ่งหมายถึงตัวคำสอนและระเบียบในการประพฤติปฏิบัติ อันระบบพุทธจริยศาสตร์ทั้งหมดย่อมประมวลลงได้ในบัญญัตินี้ บัญญัติและความคิดอย่างอื่นที่สำคัญในพุทธจริยศาสตร์ ตอนท้ายได้สรุปประเด็นสำคัญที่ช่วยให้ภาพของจริยธรรมทางสังคมชัดเจนยิ่งขึ้น



27. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) ลักษณะสังคมพุทธ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง 2527 หน้า 259 หน้า

ประมวลปาฐกถาธรรมในโอกาสต่าง ๆ และคำให้สัมภาษณ์ เรื่องที่ 1-3 คือ หลักทั่วไปของพุทธศาสนา ศาสนากับชีวิตและสังคม และคุณประโยชน์แห่งธรรม แสดง ณ จุฬาลงกรณ์มหา-

วิทยาลัย เรื่องที่ 4 สถาปนาธรรมศาสตร์ แสดงที่หอประชุมใหญ่ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ เนื่องในวันธรรมศาสตร์ พ.ศ. 2518 เรื่องที่ 5 ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนา เป็นคำให้สัมภาษณ์ผู้จัดทำนิตยสาร “พุทธจักร” พิมพ์ครั้งแรกใน พุทธจักร ปีที่ 36 ฉบับที่ 4 เมษายน 2525 มีภาคผนวกเรื่องจารึกอโศก ซึ่งเป็นคำแปลจารึกของพระเจ้าอโศกมหาราช แห่งพุทธศตวรรษที่ 3 ว่าด้วยพระราชกรณียกิจและรัฐประศาสนนโยบายที่อิงหลักธรรมในพระพุทธานุศาสนและในตอนท้ายเล่มได้แนะนำผู้เขียนไว้ด้วย



28. พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตโต) สถาบันสังคมกับสังคมไทย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง 2527 หน้า 394 หน้า

เป็นหนังสือที่ชี้ให้เห็นถึงบทบาท คุณค่า ปัญหาและอุปสรรคของสถาบันสงฆ์ในสังคมไทย โดยกล่าวถึง การรักษารากฐานของสถาบันพุทธศาสนา ปัญหาฐานะและการกิจของพระสงฆ์ในสังคมปัจจุบัน ปัญหาของสังคมไทยในปัจจุบันและแนวทางการแก้ไข บทบาทของพระสงฆ์ในสังคมไทยปัจจุบัน พระพุทธศาสนาในสถานการณ์ปัจจุบัน ศาสนจักรกับอาณาจักร : ความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์กับอำนาจการเมือง สถาบันสงฆ์และความสัมพันธ์กับสังคม นอกจากนี้ในภาคผนวกได้วิเคราะห์ปัญหาและลู่ทางแก้ไขปัญหาการศึกษาของสถาบันสงฆ์ไว้ด้วย

29. พระราชวรมณี (ประยูรธ ปยุตโต) สถาบัน
สงฆ์กับสังคมปัจจุบัน มหาจุฬาลงกรณ-
ราชวิทยาลัย จัดพิมพ์ กรุงเทพฯ: จุฬญ-
การพิมพ์ 2529 หน้า 101 หน้า



เป็นการวิเคราะห์ปัญหาสำคัญและแนะแนวทางการศึกษา
และวิธีแก้ไข “ปัญหาความสัมพันธ์และคุณค่าของสถาบันสงฆ์ต่อ
สังคมปัจจุบัน ที่รัฐเองไม่สามารถจัดการศึกษาได้อย่างทั่วถึง
แต่สถาบันสงฆ์ได้มีส่วนช่วยให้ชาวชนบทและคนยากจนจำนวน
มากมีโอกาสศึกษาเล่าเรียน จนสำเร็จการศึกษาและมีฐานะทาง
สังคมดีขึ้น ถ้าวัดไม่ได้ทำบทบาทนี้ การศึกษาจะถูกจำกัดอยู่ใน
วงคนกรุง ผู้มีฐานะเศรษฐกิจดีกว่าที่เป็นอยู่ในบัดนี้ และการ
ผูกขาดของฝ่ายหนึ่งย่อมหมายถึงการแตกแยกของสังคมด้วย
อย่างแน่นอน นอกจากนั้น ยังได้วิเคราะห์ปัญหาและชี้แจงความ
เข้าใจที่เห็นว่าตลาดเคลื่อนไหวในสังคมไทย จากทัศนะทางหลักธรรม
อีกหลายประการ สาระสำคัญที่กล่าวมานี้ รวมอยู่ในบันทึกที่ 1
ปัญหาเกี่ยวกับคุณค่าของสถาบันสงฆ์ในสังคมปัจจุบัน (พิจารณา
ในแง่ของการศึกษา) บันทึกที่ 2 ปัญหาเกี่ยวกับความเสื่อม
โทรมของสถาบันสงฆ์ บันทึกที่ 3 ปัญหาเกี่ยวกับค่านิยมตลาด
เคลื่อนไหว บันทึกที่ 4 ปัญหาเรื่องระบบศักดินา และการขาด
ความรู้ ความเข้าใจ บันทึกที่ 5 ปัญหาเกี่ยวกับการสร้างราก-
ฐานของความเจริญที่แท้

30. พระราชวรมณี (ประยูรธ ปยุตโต) สัมมา-
ทิฎฐิ ภาควิชาปรัชญาและศาสนา และ
ชมรมพุทธศาสตร์ วิทยาลัยครูสวนดุสิต
พิมพ์เผยแพร่ กรุงเทพฯ: หจก.ภาพ-
พิมพ์ 2529 หน้า 25 หน้า



เป็นส่วนหนึ่งในหนังสือพุทธธรรม ซึ่งแยกออกมาจัด
พิมพ์เป็นเล่มต่างหาก ให้ความรู้เกี่ยวกับความสำคัญและความ-
หมายของสัมมาทิฎฐิ ข้อควรทราบทั่วไปเกี่ยวกับสัมมาทิฎฐิ ใน
2 ระดับ คือ ระดับโลกียสัมมาทิฎฐิ และระดับโลกุตตรสัมมาทิฎฐิ
รวมทั้งคำอธิบายว่าด้วย สัมมาทิฎฐิกับการศึกษา หลักการฝึก
อบรมความประพฤติที่จะทำให้มีผลขึ้นซาบซึ้งในคุณค่าของศีล
หรือมีค่านิยมแห่งความสุจริต 2 ประการ คือ การฝึกศีลที่อาศัย
ความเคยชินและศรัทธา กับการฝึกศีลที่ใช้โยนิโสมนสิการกำกับ



31. พระราชวรมณี (ประยูรธ ปยุตโต) สัมมา-
สติในพุทธธรรม กลุ่มศึกษาและปฏิบัติ
ธรรม จัดพิมพ์ กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์
จักรานุกูลการพิมพ์ 2528 หน้า 51 หน้า

เป็นส่วนหนึ่งในหนังสือพุทธธรรมซึ่งแยกออกมาจัดพิมพ์
เป็นเล่มต่างหาก ให้ความสำคัญ และมุ่งเน้นคำสอนในเรื่องการ

เจริญสติ ประกอบด้วยคำจำกัดความ สติในฐานะอัปมาทธรรม สติพิจารณาโดยคุณค่าทางสังคม บทบาทของสติในกระบวนการพัฒนาปัญญาหรือการกำจัดอัสวกิเลส สติปฏิฐานในฐานะสัมมาสติ สารสำคัญของสติปฏิฐาน (กระบวนการปฏิบัติ และผลของการปฏิบัติ) และเหตุใดสติที่ตามทันขณะปัจจุบันจึงเป็นหลักสำคัญของวิปัสสนา

32. พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) และ
คณาจารย์ พ.อ. หลักสูตรและประมวล
การสอนวิชาธรรม โรงเรียนพุทธศาสนา
วันอาทิตย์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
กรุงเทพฯ: กรุงเทพมหานครพิมพ์ 2521
พิมพ์ครั้งที่ 6 หน้า 218 หน้า



เป็นหนังสือที่มีเนื้อหาวิชาครอบคลุมหลักสูตรของกระทรวงศึกษาธิการในส่วนที่เกี่ยวข้อง และมีเนื้อหาเพิ่มเติมเพื่อให้เหมาะสมที่จะใช้ในการเรียนการสอน ของโรงเรียนพุทธศาสนาวันอาทิตย์ ตั้งแต่ชั้นต้น 1 (ป.1) ถึงชั้นสูง 3 (ผู้เรียนจบสูง 2 หรือ ม.6) เพื่อให้เด็กและเยาวชนศรัทธาในพระพุทธศาสนาสามารถรู้ถึงสภาพของชีวิตในสังคม รู้จักรับผิดชอบต่อตนเอง รับผิดชอบต่อสาธารณสมบัติ รู้จักประเพณีของชาติ มารยาทที่ดีงามและสามารถดำรงตนโดยถูกต้องในสังคม ในระดับชั้นต้น 1 กล่าวถึงเนื้อหาชีวิตในบ้าน ชีวิตที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติ ชีวิตในโรงเรียน ความดีของศาสนา ชั้นต้น 2 มีเนื้อหาเกี่ยวกับความ

สัมพันธ์ในเครือญาติ ชีวิตในโรงเรียน ชีวิตในชุมชน ความดีของศาสนา ซึ่งต่อเนื่องจากระดับชั้นต้น 1 ชั้นต้น 3 กล่าวถึงเนื้อหาเกี่ยวกับผู้มีอุปการคุณ มิตรสหาย การช่วยเหลือ สิ่งส่งเสริมความดีงามของสังคม พระรัตนตรัย ชั้นกลาง 1 ประกอบด้วยเนื้อหาเกี่ยวกับการเคารพ การรู้จักรับผิดชอบ การคบหา และการอยู่ร่วมกัน การประหยัด การบำเพ็ญประโยชน์และความ เป็นพุทธมามกะ ชั้นกลาง 2 ชั้นกลาง 3 และชั้นปลาย 1 มีเรื่องคุณของพระพุทธศาสนา ศีล ธรรมจริยา ซึ่งต่อเนื่องกันทั้ง 3 หัวข้อใน 3 ระดับชั้น ชั้นปลาย 2, 3 และชั้นสูง 1 ศึกษาเกี่ยวกับคุณค่าของศาสนา ศีล สวรรค์ธรรม และธรรมจริยาในระดับที่ละเอียดลึกซึ้งขึ้นตามลำดับ ชั้นสูง 2 มีเนื้อหาเกี่ยวกับศาสนา พระรัตนตรัย ธรรมจริยา มงคลสูตร สวรรค์ธรรม สมาธิภาวนา และชั้นสูง 3 มีเนื้อหาเกี่ยวกับ ธรรมจริยา พระสูตร สวรรค์ธรรม แก่นเขาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา และสมาธิภาวนา

33. พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) อรรถา-
อนัตตา ในพระพุทธศาสนา ชมรม
พุทธศาสน์และภาควิชาปรัชญาและ
ศาสนา วิทยาลัยครูสวนดุสิต พิมพ์เผยแพร่เป็นพุทธบูชาเนื่องในวันวิสาขบูชา
2526 กรุงเทพฯ: บริษัท วัชรินทร์การ-
พิมพ์ จำกัด 2526 หน้า 70 หน้า



เป็นบทสนทนาธรรม ที่เจาะลึกถึงเรื่องอรรถา-อนัตตาในพระพุทธศาสนาอย่างแจ่มกระจ่าง โดยเบื้องต้นได้แยกประเด็น

ให้เห็นชัด 4 อย่าง คือ ความหมายของศัพท์ หรือการใช้ศัพท์ คำว่าอัตตา ตัวแท้ของมันในความหมายทางอติวิสัย (Subjective) ความจริงในระดับสมมติสัจจะกับปรมัตถสัจจะ และความพร้อมในทางปัญญา พร้อมทั้งการถาม-ตอบปัญหาในแง่มุมต่าง ๆ ตอนท้ายเล่ม

34. P.P.A., *Buddhism, A Layman's Guide to Life*. Published by the Buddhist Sunday School, Mahachula Buddhist University, Bangkok: Kurusapha Ladprao Press, 1969 (2512) (1st edition 1966 (2509); reprinted in 1969 (2512), 61 pages.

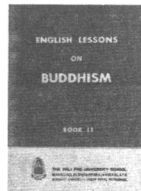


This book is a collection of discourses showing the teaching of the Buddha for the laity such as Singalovadasutta, Mangalasutta, Parabhavasutta, etc. These discourses are well-known among scholars.

35. P.P.A., *English Lessons for Young Buddhists Book I*. Mahachula Buddhist Sunday School, Bangkok: Prayurawong Press, 2523 (1st edition 2515; reprinted in 2516; 2517; 2518), 26 pages.

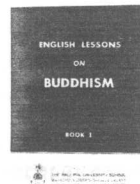


This book is a collection of lessons for students of Secondary School grade 3. It deals with the life of the Buddha, His Followers, Buddhist Holy Days, etc.



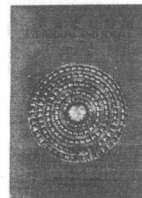
36. Phra Maha Prayuddha P. Aryankura and Phra Maha Chamlong Sarapadnuke, *English Lessons on Buddhism Book I*. Printed by The Pali Pre-university School, M.C. Buddhist University, Bangkok: 1977 (1st edition 1964; reprinted in 1967; 1973; 1977), 76 pages.

This book contains articles on religions of the world, history of Buddhism, Buddhist schools and scriptures, history of Buddhism in Thailand and the Monastic Order of Thailand. All chapters include exercises on comprehension and expression.



37. Phra Maha Prayuddha P. Aryankura and Phra Maha Chamlong Sarapadnuke, *English Lessons on Buddhism Book II*. Printed by The Pali Pre-university School, M.C. Buddhist University, Bangkok: 1975 (1st edition 1963; reprinted in 1967 and 1975), 96 pages.

This book consists of different lessons on Buddhism: the Triple Gems, the Five Precepts, the Three Characteristics, the Four Noble Truths, the Noble Eightfold Path and Nirvāṇa.



38. Phra Rajavaramuni (Prayudh Payutto), *Freedom, Individual and Social*. Bangkok: Graphico, 1987, 53 pages.

This book is divided into two parts "Buddhism and Peace" and "Sangha: The Ideal World Community". In the first part, the author talks about the International Year in Need of Peace, the origins of man's problems, the undeveloped condition of man, freedom as the guaranty of peace and happiness, proper assessment of science and technology, the loss of the way to freedom, the development of man as the prerequisite for peace and endnotes. The second part deals with two kinds of the Sangha, the monastic Sangha and the creation of the noble Sangha, foundations of the Sangha, the real mission of the Sangha, evolution of the monastic Sangha, the monastic tradition in Thailand and, in conclusion, the Sangha, the state and the ideal world community.

39. P.P.A., *Great Buddhists*. the Buddhist Sunday School, Mahachula Buddhist University, Bangkok: Kurusapha Ladprao Press, 1968 (2511) (1st edition B.E. 2505; reprinted in 2507; 2509; 2511).



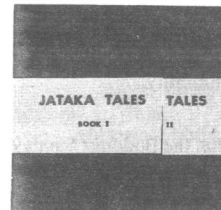
This book was written for the students of Buddhist Sunday School. It comprises the biographies of the great Buddhists, namely, Koṇḍañña, Sāriputta, Moggallāna, Mahākassapa, Ānanda, Gotamī, Anāthapindika, and Visākhā.



40. P.P.A., *Introduction to Buddhism Book I and II*. Mahachula Buddhist Sunday School, Bangkok: Kurusapha Ladprao Press, 1976 (2519), 27 pages.

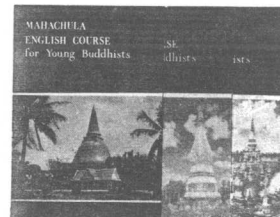
These are the introduction to Buddhism. Book I deals particularly with Thai Buddhism. Book II treats on the Early Development of Buddhism, Buddhism in Asia, Buddhism in the West and Quotations from the Great Minds.

41. P.P.A., *Jataka Tales Book I, II*. Mahachula Buddhist Sunday School, Bangkok: Krung Sayam Press, 1982 (2525), Book I-43 pages, Book II-40 pages. (1st Produced by Mimeograph B.E. 2505; 2nd edition B.E. 2507; 3rd edition B.E. 2509; 4th edition B.E. 2515).



These books were prepared for the students of secondary school grades 1 and 2. They are the collection of interesting stories and ethical teachings from Jātaka Stories.

42. P.P.A., *Mahachula English Course for Young Buddhists Book I, II, III*. Published by Mahachula Buddhist Sunday School, Bangkok: Kurusapha Ladprao Press, 1984 (2527) (1st edition 1970 (2513); 2nd edition 1973 (2516).

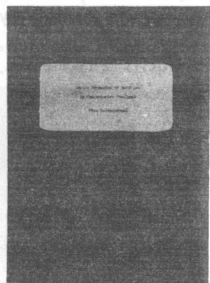


These books were prepared for the pupils of Prathom Suksa 5, 6, 7. There are twenty-four lessons arranged according to the ability of children to train them in English through English lessons on Buddhism.



43. Phra Rajavaramuni (Prayudh Payutto), *Mahachulalongkornrajavidyalaya Buddhist University under Royal Patronage, Catalogue B.E. 2510-11/1967-68 A.D.* Bangkok: Thai Watana Panich, B.E. 2510 (1967 A.D.), 93 pages.

A book of information on Mahachula Buddhist University, comprising general information, general regulations, programs of undergraduate studies of the three Faculties of Buddhism, Education and Humanities and Social Welfare, their course offerings and course descriptions, the curricula of the Ecclesiastical Teacher Training College and the different schools of the University, and the activities of its special department and projects up to B.E. 2510 (1967 A.D.). The whole process of producing this catalogue was under the charge of a single hand.



44. Phra Rajavaramuni Prayudh Payutto), *Social Dimension of Buddhism in Contemporary Thailand.* Bangkok: Thai Khadi Research Institute, Thammasat University, 1983, 84 pages.

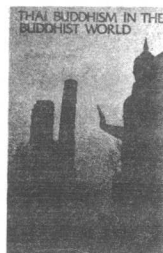
This is a collection of three lectures on the social aspect of Buddhism. The first lecture, Foundations of Buddhist Social Ethics

in Contemporary Thailand, being the main article occupying 44 pages, is a paper presented at the "Moral Values in Comparative Perspective" conference, sponsored by the Berkeley/Harvard Cooperative Program in Comparative Religion, at GTU, Berkeley, California, U.S.A., June 19, 1981. The second lecture, Tradition and Change in Thai Buddhism, is the key address for the First Annual Associates' Day at the Center for the Study of World Religions, Harvard University, on May 27, 1981. The last lecture, Buddhism and Mental Health, was delivered to the delegates and observers on the 13th WFB General Conference, November 23, 2523/1980. There is an Appendix which, besides an appreciation of the author, includes two reviews of his works, one of his Dictionary of Buddhism and the other of the Buddhadhamma.



45. P.M. Prayuddha P. Aryankura, *Students' Thai-Pali-English Dictionary of Buddhist Terms.* Published by Mahachula Buddhist University, Bangkok: Kurusapha Ladprao Press, 2511, 54 pages.

This book is a compilation of Buddhist terms from various Buddhist literatures. It's aim is to give the real meanings of original terms along with the less-stressed later-derived meanings.



46. Phra Rajavaramuni (Prayudh Payutto), *Thai Buddhism in the Buddhist World.* Published by Mahachula Buddhist University, Bangkok: Amarin Printing Group, 1987 (2530).



กฎธรรมชาติ และคุณค่าสำหรับชีวิต

พิมพ์ครั้งที่ ๘



สำนักพิมพ์สุภาพใจ

จัดพิมพ์โดยได้รับอนุญาตจาก :



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

พระพุทธศาสนานั้น เมื่อมองในทัศนะของคนสมัยใหม่ มักเกิดปัญหาขึ้นบ่อย ๆ ว่า เป็นศาสนา (religion) หรือ เป็นปรัชญา (philosophy) หรือว่าเป็นเพียงวิถีครองชีวิตแบบหนึ่ง (a way of line) เมื่อปัญหาเช่นนี้เกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นเหตุให้ต้องถกเถียงหรือแสดงเหตุผล ทำให้เรื่องยืดยาวออกไป อีกทั้งมติในเรื่องนี้ ก็แตกต่างกันไม่ลงเป็นแบบเดียวกันทำให้เป็นเรื่องพันเผื่อ ไม่มีที่สิ้นสุด ในที่นี้แม้จะเขียนเรื่องพุทธธรรมไว้ในหมวดปรัชญาจะไม่พิจารณาปัญหานี้เลย มุ่งแสดงแต่ในขอบเขตว่า พุทธธรรมสอนว่าอย่างไร มีเนื้อหาอย่างไรเท่านั้น ส่วนที่ว่าพุทธธรรมจะเป็นปรัชญาหรือไม่ ให้เป็นเรื่องของปรัชญาเองที่จะมีขอบเขตครอบคลุมหรือสามารถตีความให้ครอบคลุมถึงพุทธธรรมได้หรือไม่ โดยที่ว่าพุทธธรรม ก็คือพุทธธรรม และยังคงเป็นพุทธธรรมอยู่นั่นเอง มีข้อจำกัดเพียงอย่างเดียวว่า หลักการหรือคำสอนใดก็ตาม ที่เป็นเพียงการคิดค้นหาเหตุผลในเรื่องความจริงเพื่อสนองความต้องการทางปัญญา โดยมีได้มุ่งและแสดงแนวทางสำหรับประพฤติปฏิบัติในชีวิตจริง อันนั้น ให้ถือว่า ไม่ใช่พระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่ถือว่าเป็นคำสอนเดิมแท้ของพระพุทธเจ้า ซึ่งในที่นี้เรียกว่าพุทธธรรม