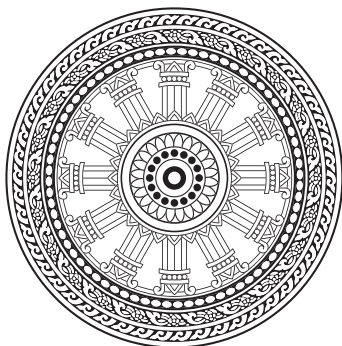


ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies



ปีที่ 5 ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 8) มกราคม - มิถุนายน พ.ศ. 2562

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ISSN 2408-1892



ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies

ISSN 2408-1892 (Print) | ISSN 2651-2262 (Online)

วัตถุประสงค์

เพื่อส่งเสริม สนับสนุน และเป็นแหล่งข้อมูลในการเผยแพร่งานวิจัย และบทความวิชาการทางพระพุทธศาสนาให้กับคณาจารย์ นักวิชาการ นักวิจัย และผู้สนใจ ซึ่งจะช่วยสร้างความเข้าใจและเพิ่มพูนความรู้ด้านพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการแก่สังคม

ประเภทบทความที่รับพิจารณาตีพิมพ์

ประกอบไปด้วยบทความวิจัย บทความวิชาการ การแปลบทความ ภาษาต่างประเทศ และบทความพิเศษของบรรณธิการและผู้เชี่ยวชาญ (ไม่ต้องรับการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิ) โดยมีเนื้อหาด้านพระพุทธศาสนาเชิงคัมภีร์ และพุทธปรัชญา

การตรวจสอบคุณภาพของบทความ

- บทความทุกบทความ ต้องผ่านการตรวจและประเมินจากกองบรรณธิการ
- บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย 2 ท่าน
- บทความจากผู้เขียนภายใน ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก
- บทความจากผู้เขียนภายนอก ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิภายในหรือภายนอก

- บทความจากผู้เขียนทั้งภายในและภายนอก ได้รับการตรวจและประเมินในรูปแบบ Double Blinded
- บทความต้องไม่เคยลงตีพิมพ์ในวารสารอื่น ยกเว้นบทความแปลภาษาต่างประเทศที่ผู้เขียนและสำนักพิมพ์ยินยอมให้แปลเป็นภาษาไทย
- บทความต้องไม่มีการคัดลอกมาจากผลงานของบุคคลอื่น

คำแนะนำสำหรับผู้เขียน

- ส่งบทความยาวประมาณ 15-25 หน้ากระดาษ A4
- ใช้อักษร Cordia New ขนาด 16 และกั้นขอบด้านละ 1 นิ้ว
- สำหรับผู้เขียนที่มีเนื้อหาที่ต้องใช้อักษรพิเศษ เช่น บาลี/สันสกฤต-โรมัน, จีน, ญี่ปุ่น ให้ใช้อักษร Arial Unicode MS ขนาด 11 ยกเว้นทีเบตให้ใช้อักษร Microsoft Himalaya ขนาด 16
- ตัวเลข ใช้เป็นเลขอารบิกทั้งบทความ
- ชื่อบทความเป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
บทคัดย่อเป็นภาษาไทย(ความยาวไม่ควรเกิน 250 คำ) และภาษาอังกฤษ
- แนบประวัติการศึกษาของผู้เขียน สังกัด เบอร์ติดต่อทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
- บรรณานุกรมและการอ้างอิง ใช้รูปแบบตามหลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธารา รายละเอียดในภาคผนวก
- ส่งบทความเข้าระบบออนไลน์โดยสมัครสมาชิกและลงทะเบียนได้ที่ www.dhammadhara.org
- บทความจะได้รับการติดต่อผ่านทางระบบออนไลน์เท่านั้น

ที่ปรึกษาภักติเมตต์

พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช)

พระเมธีจ ทตฺตชีโว

พระราชปริยัติมุนี (เทียบ สิริญาโณมมาลัย), รศ.ดร.

พระเมธาวิณัยรส (สุเทพ ปสิวิโก), รศ.ดร.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัสววิรุฬหาร

Professor KATSURA Shōryū (Hiroshima University, Hiroshima, Japan)

Professor SASAKI Shizuka, Ph.D. (Hanazono University, Kyoto, Japan)

Professor WAKAHARA Yūshō (Ryukoku University, Kyoto, Japan)

บรรณาธิการ

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย ฐานวุฑฺโฒ), พ.บ.,ดร.

ผู้อำนวยการสำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ผู้ช่วยบรรณาธิการ

ดร.ภัทธิดา แกรงทน

หัวหน้าศูนย์วิจัยพุทธศาสตร์ DCI

กรรมการที่ปรึกษา

พระมหาธนา เตชธมโม, พระมหาอภิชาติ ญาณสุโภ

พระมหาสมคิด ชยาภิโร, พระมหาวรท กิตฺติปาโล

พระมหามนต์ชัย อภิชาโน

กองบรรณาธิการ

Professor MATSUDA Kazunobu

พระมหาสมบูรณ ภูฑฺฒิกโร, ดร.

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, ดร.

ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรหมทา

รองศาสตราจารย์ ดร.ประเวศ อินทองปาน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ดวงกมล ชาติประเสริฐ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นุจาวี ประสิทธิ์พันธ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จันทิรา โกมาสถิต

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อุทัย สติมัน

ดร.อำนาจ บัวศิริ

ดร.พิบูลย์ ชุมพลไพศาล

ดร.บรรเจิด ขวลิตรเรืองฤทธิ์

ดร.สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล

ดร.เมธี พิทักษ์ธีระธรรม

ดร.รัฐพี พิพัฒน์ธนวศ์

นางสาวเนาวรัตน์ พันธวิไล

Bukkyo University, Kyoto, Japan

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยอริยโคชู,

เกียวโต ประเทศญี่ปุ่น

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าพระนครเหนือ

มหาวิทยาลัยสวนดุสิต

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยคิงส์คอลเลจ, ลอนดอน ประเทศอังกฤษ

หัวหน้าศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก DCI

หัวหน้าศูนย์ศึกษาคัมภีร์โบราณ DCI

หัวหน้าโครงการแปลคัมภีร์บาลีและสันสกฤต

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมกายแคลิฟอร์เนีย

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

คณะผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ (Reviewers)

พระราชปรีชิตมินี, วศ.ดร.

พระมหาพรชัย สิริวโร, ผศ.ดร.

พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานियो, ดร.

พระมหาชัยพงษ์ กตปุณฺโญ, ดร.

ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรหมทา

ศาสตราจารย์ ดร.ศักดิ์ชัย สายสิงห์

รองศาสตราจารย์ ดร.เชษฐ ติงส์ญชลี

รองศาสตราจารย์ ดร.สุวิญ รัชต์ชัย

รองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมน พงศ์กัญญา

รองศาสตราจารย์ ดร.สุมาลี มหณรงค์ชัย

รองศาสตราจารย์ ดร.ประเวศ อินทองปาน

รองศาสตราจารย์ ดร.ประเทือง ทินรัตน์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โกวิทย์ พิมพวง

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ มังมีสุขศิริ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กังวล คัชชีมา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานปวีชช ทัตแก้ว

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพันธ์ ศุภษร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อุทัย สติมัน

ดร.อำนาจ บัวศิริ

ดร.อุเทน วงศ์สถิตย์

ดร.สมพรนุช ตันศรีสุข

ดร.ปฐมพงษ์ โพธิ์ประสิทธิ์นันท์

ดร.ชาติเมธี หงษา

ดร.บรรเจิด ขวลิตเรืองฤทธิ

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยวิโคซู ประเทศญี่ปุ่น

อาจารย์สอนสมาธินานาชาติ

วัดพระธรรมกายกุ่มมะ ประเทศญี่ปุ่น

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยศิลปากร

มหาวิทยาลัยศิลปากร

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหิดล

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย นิวซีแลนด์

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยศิลปากร

มหาวิทยาลัยศิลปากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยสวนดุสิต

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยศิลปากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหิดล

มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร

หัวหน้าศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก กองวิจัย DCI

ฝ่ายประชาสัมพันธ์และเผยแพร่

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

ฝ่ายสมาชิก

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI, กองวิชาการ DCI,

กองสนับสนุนและบริการ DCI, กองบริหาร DCI,

กองกิจการนิสิต DCI, ศูนย์ภาษา DELC,

โครงการพระไตรปิฎกฉบับวิชาการ,

สำนักงานเลขานุการ และสมาชิกสำนักงานการศึกษา

ฝ่ายพิสูจน์อักษร

Andreas Johannes Jansen

ชยาณี พรหมมะกฤต

ฝ่ายประสานงานพิสูจน์อักษร

ดร.ทพญ.ศิริรัตน์ งามแสง

ฝ่ายศิลปกรรมและระบบออนไลน์

พระมหาธัญสันต์ กิตติสาโร

พระพงษ์ศิริ ธมฺมิวิโรจโน

บทบรรณาธิการ



วารสารธรรมธाराได้เข้าสู่ปีที่ 5 ฉบับรวมที่ 8 แล้ว ในฉบับนี้ท่านผู้อ่านจะได้พบกับบทความเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับโบราณเพื่อวินิจฉัยคำต่างในพระไตรปิฎก: กรณีศึกษาจากสุกสูตรแห่งคัมภีร์ที่ฆนิกาย” ของ ดร.บรรเจิด ขวลิตรเรื่องฤทธิ เป็นบทความที่มีคุณภาพสูง ท่านผู้อ่านจะได้ทั้งความรู้ที่มาของพระไตรปิฎกบาลีฉบับต่างๆ ทั้งของไทย พม่า ศรีลังกา และยุโรป นอกจากนี้ยังทำให้ได้ความรู้พื้นฐานของการตรวจชำระพระไตรปิฎกเชิงวิเคราะห์ แม้ผู้ที่ไม่ใช่ผู้เชี่ยวชาญพระไตรปิฎกหรือภาษาบาลี หากค่อยๆ อ่านแล้วติดตามไปก็สามารถเข้าใจได้

ท่านที่สนใจสถานการณ์พระพุทธรูปและการสืบทอดพระไตรปิฎกโบราณในประเทศไทยและกัมพูชาในช่วง 700 ปี ที่ผ่านมา ควรอ่านบทความเรื่อง “การสืบทอดพระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมในประเทศไทยและกัมพูชา” ของ ดร.สุชาติดา ศรีเศรษฐ์วรกุล

ในสังคมปัจจุบันที่ผู้คนตกอยู่ในวงล้อมของอุปกรณ์เครื่องไม้เครื่องมือสมัยใหม่เต็มไปหมด อาทิ โทรศัพท์มือถือ การใช้โซเชียลมีเดีย จนหลายๆ คนรู้สึกเหนื่อยล้า เครียด บทความเรื่อง “พุทธปัญญากับการปรับสมดุลชีวิต” ของ รศ.ดร.สุวิญ รัทส์ถัย นำเสนอทางออกด้วยหลักพุทธธรรม ให้เราไม่ปฏิเสธเทคโนโลยีแต่ใช้อย่างรู้เท่าทัน และดำรงตนอยู่ในโลกได้อย่างมีความสุข มีความสมดุลในชีวิต

บทความแปลเรื่อง “แนวโน้มและพัฒนาการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนาหายาน (1)” ของ ศ.ดร. ซาซากิ ชิซูกะ แปลโดย พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานियो, ดร. นอกจากทำให้รู้ถึงทฤษฎีต่างๆ เกี่ยวกับการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนาโดยตรงแล้ว ยังทำให้เราเห็นถึงการตั้งทฤษฎีในวงวิชาการพระพุทธศาสนานานาชาติและการหักล้างพร้อมนำเสนอทฤษฎีใหม่ที่มีหลักฐานและเหตุผลน่าเชื่อถือดีกว่า แต่ก็ได้หยิบยกนำเอาระเบียบวิธีวิจัยที่ดีของผู้ที่ตนให้ความเห็นหักล้างนั้นมาใช้ นี่คือการต่อยอดและสร้างสรรค์ในโลกวิชาการที่มุ่งการแสวงหาความจริง

วารสารธรรมธารายังคงมุ่งมั่นตั้งใจเป็นสื่อกลางผลิตผลงานทางวิชาการพุทธศาสตร์ที่ทรงคุณภาพอย่างเต็มกำลังต่อไป หวังว่าจะได้รับการสนับสนุนจากท่านผู้อ่านทุกท่าน ทุกคำติชมทางกองบรรณาธิการขอน้อมรับนำมาปรับปรุงเพื่อทำให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ

(สมชาย จานวุฑฺโฒ)

22 เมษายน 2562

(วันคุ้มครองโลก)

Editorial



The Dhammadhara Journal has entered its 5th year with the publishing of its eighth issue.

In this issue, readers will read the article “A Comparative Study of Palm-leaf Manuscripts of the Pāli Canon for Analysis of Variant Readings: A Case Study from the Subhasutta of the Dīghanikāya” by Bunchird Chaowarithreonglith, Ph.D. This is a most useful article. Readers will obtain knowledge on the origins of the various versions of Pāli Tipiṭaka found in Thailand, Myanmar, Sri Lanka and Europe. Moreover, the fundamental knowledge of how to inspect the Tipiṭaka in an analytical manner can also be observed. It should be said that readers who are not yet proficient in Tipiṭaka or Pāli language can gradually understand it through reading articles such as these in Dhammadhara Journal.

Those who are interested in Buddhist matters and the historical carrying-down of palm-leaf tipiṭaka in Thailand and Cambodia for the past 700 hundred years should make sure to read the article “The Transmission of the Pāli Canon of Khom Script Manuscripts Found in Thailand and Cambodia” by Suchada Srisetthaworakul, Ph.D.

In today’s society, people are so entrapped into modern devices such as mobile phones and living on social media that they feel

exhausted and stressed. The article “Buddhi-Paññā for Life Adjustment” by Associate Professor Suvin Ruksat, Ph.D. presents solutions based on Buddhist principles which suggest not refusing technologies but rather using them mindfully and living life with happiness and balance.

Last but not least, the Journal includes the translated article “Prospects of the Theory of the Origins of Mahāyāna Buddhism” author Professor Sasaki Shizuka, Ph.D. and translated by Phramaha Pongsak Thaniyo, Ph.D. Apart from educating directly on different theories of the origins of Buddhism, the material also reveals the changes in hypotheses in the academic circle of the international Buddhist academic society. Some hypotheses are refuted and substituted with new ones which have stronger supporting evidence and reason, including research methods that improve upon the former studies. This cumulative and creative approach is a boon to the academic world focusing on the search for truth.

The Dhammadhara journal is determined to continue to be the center for top quality academic works in Buddhist studies in its full capacity. I hope to receive support from all readers. All constructive feedback is acknowledged by the editorial committee to improve the Journal to the next level.

Phragrupalad Suvattanabodhigun

(Somchai Thanavuddho)

22 April 2019

(Earth day)

สารบัญ



บทบรรณาธิการ (Editorial)

หน้า

หมวดที่ 1 แปลบทความวิชาการภาษาต่างประเทศ

แนวโน้มและพัฒนากการทฤษฎีการกำเนิด

ของพระพุทธศาสนาเถรวาท (1)

Prospects of the Theory of the Origins

of Mahāyāna Buddhism (1)

1

ชาชาภิ ชีชุกะ

หมวดที่ 2 บทความวิชาการ

พุทธปัญญากับการปรับสมดุลชีวิต

Buddhi-Paññā for Life Adjustment

39

สุวิญญ รักษิตย์

การสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรขอม
ในประเทศไทยและกัมพูชา

The Transmission of the Pāli Canon
of Khom Script Manuscripts Found in
Thailand and Cambodia

73

สุชาติดา ศรีเศรษสุวรรกุล

หมวดที่ 3 บทความวิจัย

การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลี
ฉบับใบลานเพื่อวินิจฉัยคำต่างในพระไตรปิฎก:
กรณีศึกษาจากสุกสูตรแห่งคัมภีร์ทีฆนิกาย

A Comparative Study of Palm-leaf Manuscripts of
the Pāli Canon for Analysis of Variant Readings:

A Case Study from the Subhasutta of the Dīghanikāya 117

บรรเจิด ชวลิตเรืองฤทธิ์

ภาคผนวก

หลักการอ้างอิงของวารสารธรรมสารา

161

ประวัติการศึกษาของบรรณธิการและผู้เขียน

178

หมวด 1

แปลบทความวิชาการ

ภาษาต่างประเทศ

แนวโน้มและพัฒนาการทฤษฎีการกำเนิด
ของพระพุทธศาสนาเถรวาท (1)

Prospects of the Theory of the Origins
of Mahāyāna Buddhism (1)

ซาซากิ ชิซูกะ

SASAKI Shizuka

มหาวิทยาลัยฮานาโตะ (花園大学) เกียวโต ประเทศญี่ปุ่น

ตอบรับบทความ: 14 มี.ค. 2562

รับบทความตีพิมพ์: 27 มี.ค. 2562

เริ่มแก้ไขบทความ: 16 มี.ค. 2562

เผยแพร่ออนไลน์: 22 เม.ย. 2562

แนวโน้มและพัฒนาการทฤษฎีการกำเนิด ของพระพุทธศาสนาหายาน (1)

ชาซากิ ชิซูกะ
พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานियो (แปล)

บทคัดย่อ

ในบทความนี้ ผู้เขียนได้กล่าวถึงงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสืบค้นถึงต้นกำเนิดของพระพุทธศาสนาหายาน ซึ่งเมื่อพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนาหายานและหินยานแล้ว มีความเป็นไปได้ในการกำเนิดอยู่ 2 ทาง ได้แก่ 1. พระพุทธศาสนาหายานมีต้นกำเนิดมาจากพระพุทธศาสนาฝ่ายหินยาน และ 2. พระพุทธศาสนาหายานกำเนิดขึ้นมาโดยไม่มี ความเกี่ยวข้องใดๆ กับพระพุทธศาสนาฝ่ายหินยานทั้งสิ้น

ในช่วงหลายปีที่ผ่านมา งานวิจัยส่วนใหญ่ในโลกโน้มเอียงไปทิศทางว่า ต้นกำเนิดของพระพุทธศาสนาหายานมาจากฝ่ายหินยาน อย่างไรก็ตาม แม้จะมีการศึกษาวิจัยในเรื่องนี้มาอย่างยาวนาน แต่นักวิจัยก็ยังไม่สามารถได้ข้อสรุปที่สอดคล้องกันทั้งหมดของต้นกำเนิดพระพุทธศาสนาหายานได้ ซึ่งจุดนี้แสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาหายานนั้นอาจจะไม่ได้มีต้นกำเนิดที่มาจากจุดกำเนิดเพียงหนึ่งเดียว แต่เป็นปรากฏการณ์จากจุดกำเนิดหลายๆ จุดพร้อมๆ กันในสังคมยุคนั้น

จากผลการศึกษาวิจัยของผู้เขียน ซึ่งอาศัยหลักฐานที่ไม่เกี่ยวข้อง โดยตรงกับคัมภีร์ฝ่ายมหายาน อาทิ จารึกพระเจ้าอโศก พระวินัยปิฎก คัมภีร์อภิธรรม แสดงให้เห็นถึงจุดพลิกผันบางประการที่อาจนำไปสู่ บทสรุปการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนาเถรวาท นั่นคือ การปรับเปลี่ยนนิยามความหมายของสังฆเภท และผลจากการปรับเปลี่ยนนี้ ทำให้หมู่สงฆ์ในพระพุทธศาสนายอมรับแนวคิดที่แตกต่างกันได้ ตราบเท่าที่หมู่สงฆ์ยังคงทำสังฆกรรมร่วมกัน เมื่อโลกของพระพุทธศาสนา ในยุคนั้นเริ่มมีแนวความคิดในการยอมรับแนวคิดที่แตกต่าง รวมถึงการตีความคำสอนในรูปแบบที่แตกต่างออกไป เมื่อเป็นเช่นนี้ ย่อมสามารถอธิบายได้ถึงปรากฏการณ์การกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งเกิดขึ้นจากจุดกำเนิดหลายๆ จุดพร้อมๆ กันภายในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทได้

คำสำคัญ : พัฒนาการ ต้นกำเนิด มหายาน หินยาน สังฆเภท

Prospects of the Theory of the Origins of Mahāyāna Buddhism (1)

SASAKI Shizuka

Abstract

In this article, the author presents an approach to be adopted by researchers when exploring the origins of Mahāyāna Buddhism. The approach can be posited when considering the relationship between the Mahāyāna and the Hīnayāna for two possibilities. One possibility is that the Hīnayāna represents the source from which the Mahāyāna was born; the other possibility, in contrast, is that the Mahāyāna had its origins somewhere completely unrelated to the Hīnayāna.

In recent years, the trends concerning the origins of the Mahāyāna seem to seek within the world of Hīnayāna Buddhism. However, in spite of many years of research, Mahāyāna Buddhism does not stem from a single origin. This shows that the Mahāyāna movement did not originate from a single source but manifested as a kind of social phenomenon that appeared

simultaneously in different places.

The result of the study shows that by using materials not directly related to Mahāyāna, such as the Aśokan edicts, the Vinaya, and the Abhidharma, the author has succeeded in clarifying to a certain extent the state of Buddhism immediately before the establishment of Mahāyāna, which became a cause of the emergence of Mahāyāna. The author clarifies Mahāyāna's emergence by explaining the change in the definition of saṅghabheda. As a result of this change, Buddhism turned into a religion that sanctioned any doctrine as long as people participated in the same group rituals. Then, the world of Buddhism as a whole came to recognize the coexistence of diverse and innovative doctrines. Consequently, it becomes possible to explain satisfactorily the phenomenon of the simultaneous emergence in different places of variegated Mahāyāna thought from within Hīnayāna Buddhism.

Keywords : prospects, origins, Mahāyāna, Hīnayāna, saṅghabheda

*การแปลและเรียบเรียงบทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของผลงานวิจัยในฐานะนักวิจัยพิเศษ ศูนย์วิจัย Research Center for World Buddhist Cultures, Ryukoku University 龍谷大学世界仏教文化研究センター ประเทศญี่ปุ่น โดยได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจาก Higashio Mech Co., Ltd. 東尾メック株式会社 ประเทศญี่ปุ่น

บทนำจากผู้แปลและเรียบเรียง

ผู้แปลและเรียบเรียงได้อาศัยบทความภาษาญี่ปุ่นที่ชื่อว่า “Daijō Bukkyō kigenron no tenbō” 大乘仏教起源論の展望 (แนวโน้ม และพัฒนาการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนาหายาน) ของ ศาสตราจารย์ ดร. ซาซากิ ชิซุกะ (佐々木 閑) แห่งมหาวิทยาลัยฮานาไซโนะ (花園大学) ประเทศญี่ปุ่น จากหนังสือ *Shirīzu Daijō Bukkyō 1: Daijō Bukkyō to wa nani ka* シリーズ大乘仏教1: 大乘仏教とは何か (ซีรีส์พระพุทธศาสนาหายาน 1 : พระพุทธศาสนาหายานคืออะไร) (Sasaki, 2011: 73-112) ซึ่งรวบรวมบทความเกี่ยวกับงานวิจัยด้าน พระพุทธศาสนาหายานที่อาจกล่าวได้ว่าใหม่ที่สุด โดยผู้แปลและ เรียบเรียงได้เห็นประโยชน์อันจะเกิดขึ้นกับผู้ที่สนใจในการศึกษา พระพุทธศาสนาหายาน ทั้งนี้ไม่เพียงเฉพาะนักวิชาการพุทธศาสตร์ เท่านั้น ยังรวมไปถึงนิสิต นักศึกษา และประชาชนผู้สนใจ เพราะ เนื่องจากตำราและบทความด้านนี้ในประเทศไทยเรา ยังมีไม่มากนัก หรือส่วนใหญ่แล้วเป็นตำราที่มีมาหรืออ้างอิงมาตั้งแต่ครั้งในอดีต นอกจากนี้ในสังคมปัจจุบันเป็นยุคของการสื่อสารอันไร้พรมแดน การทำงาน การแลกเปลี่ยนทางศิลปะและวัฒนธรรม เป็นสิ่งที่ไม่อาจ หลีกเลี่ยงได้ แม้ในโลกของพระพุทธศาสนาก็เช่นเดียวกัน ดังนั้น หากเราเข้าใจถึงที่มาและการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนาหายานแล้ว ย่อมก่อให้เกิดความเข้าใจและประโยชน์ในการทำงานร่วมกันต่อไปในอนาคต

หนึ่ง เนื่องจากบทความที่นำมาแปลและเรียบเรียงนี้ มีเนื้อหา ที่ค่อนข้างยาว ผู้แปลและเรียบเรียงจึงขอแบ่งออกเป็น 2 ตอน เพื่อความ เหมาะสมและสอดคล้องระเบียบกับของทางวารสารธรรมธारा

จาก “หินยาน” สู “มหายาน”

ในบทความนี้ ผู้เขียนได้กล่าวถึงทิศทางทฤษฎีการวิจัยเกี่ยวกับการกำเนิดพระพุทธศาสนาเถรวาท รวมถึงมุมมองในการแก้ไขปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นในวิจัย¹ ก่อนอื่นผู้เขียนขอกล่าวถึงการใช้คำว่า “หินยาน” (Hīnayāna 小乘) ในบทความนี้ก่อน ผู้เขียนทราบว่าคำว่า “หินยาน” นี้เป็นคำที่มีความหมายไม่สู้ดีนักและอาจขาดความเหมาะสม แต่เป็นคำเดียวที่สื่อความหมายตรงข้ามกับคำว่า “มหายาน” (Mahāyāna 大乘) ได้ชัดเจนที่สุด ดังนั้นผู้เขียนจึงขอใช้คำว่า “หินยาน” ในบทความนี้ เพื่อให้ง่ายต่อการอธิบาย² นอกจากนี้ผู้เขียนจะขอใช้คำว่า “พระศากยมุนี-

- 1 บทความนี้ได้เขียนเพิ่มเติมจาก Sasaki (2009) เพื่อให้เกิดความสมบูรณ์มากขึ้น
- 2 ปัจจุบันนักวิชาการฝั่งตะวันตกมักเรียกพระพุทธศาสนาฝ่าย “หินยาน” ว่า Main Stream Buddhism (พระพุทธศาสนากระแสหลัก) ทั้งนี้เพราะได้รับอิทธิพลจากงานวิจัยต่างๆ มี Prof. Dr. Gregory Schopen เป็นต้น โดยมีความเห็นว่าพระพุทธศาสนาฝ่าย “มหายาน” ในอินเดียนั้นไม่ได้มีความเจริญรุ่งเรืองมากนัก ดังนั้นเมื่อกล่าวถึงคำว่า Main คงต้องหมายถึงเอาทางพระพุทธศาสนาฝ่าย “หินยาน” นี้จึงเป็นที่มาของของคำว่า Main Stream Buddhism บ้างก็ใช้คำว่า “พระพุทธศาสนาเถรวาท” แต่เนื่องจากเถรวาทเป็นนิกายหลักในบรรดาพระพุทธศาสนาราว 20 นิกาย ในยุคก่อนการกำเนิดของพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งต่อมารวมเรียกพระพุทธศาสนาราว 20 นิกายนี้ว่า “พระพุทธศาสนาหินยาน” ดังนั้นหากจะใช้คำว่า “พระพุทธศาสนาเถรวาท” ก็จะไม่สื่อความหมายได้ไม่ตรง ดังนั้นผู้เขียนจึงขอใช้คำที่ดูเหมือนกับการย้อนกลับไปใช้คำในอดีต คือ คำว่า “หินยาน” และ “มหายาน” นอกจากนี้คำว่า “หินยาน” ยังเป็นคำที่

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

พุทธเจ้า” ในการกล่าวถึงพระสมณโคดมสัมมาสัมพุทธเจ้า เพื่อให้ชัดเจน แยกจากพระพุทธรูปองค์อื่นๆ ของมหายาน

พระพุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้นในดินแดนอินเดียโบราณเมื่อราว 2500 ปีก่อน ได้ถูกเก็บรักษาในฐานะคำสอนของพระศากยมุนีพุทธเจ้า และได้ขยายตัวไปทั่วอาณาบริเวณอินเดียและดินแดนข้างเคียงในเวลาต่อมา ได้มีบันทึกจากเอกสารทางประวัติศาสตร์ที่หลงเหลือมาถึงปัจจุบัน ที่ได้กล่าวถึงเหตุการณ์หลังจากที่พระศากยมุนีพุทธเจ้าปรินิพพาน ได้มีการแบ่งนิกายในพระพุทธศาสนาออกเป็น 2 นิกายในครั้งแรก และแบ่งออกเป็น 20 นิกายโดยประมาณในเวลาต่อมา³ เกี่ยวกับบันทึกทางประวัติศาสตร์ในเรื่องดังกล่าว จะถูกต้องตรงไปตามความเป็นจริงหรือไม่นั้นยังมีข้อสงสัยอยู่ไม่น้อย สำหรับนักวิจัยประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาอินเดียแล้ว มีความจำเป็นที่จะต้องตั้งคำถามถึงความน่าเชื่อถือของหลักฐานต่างๆ ดังที่กล่าวมา

อย่างไรก็ตาม ความจริงที่ว่ามิเหตุผลบางประการที่ทำให้หมู่สงฆ์ในพระพุทธศาสนาต้องแบ่งออกเป็นนิกายต่างๆ นั้น เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ ทั้งนี้เพราะหลักฐานต่างๆ ที่ปรากฏในหลักจารึกบันทึกการเดินทางของพระภิกษุชาวจีน รวมถึงคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

แสดงถึงความหมายตรงกันข้ามกับคำว่า “มหายาน” ได้อย่างชัดเจนที่สุด และหากเราใช้คำว่า “เถรวาท” แทนคำว่า “หินยาน” เสียแล้ว ก็อาจทำให้เกิดความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนในแง่มุมต่างๆ เชิงวิชาการได้ ดังนั้นผู้เขียนจึงขอใช้คำว่า “หินยาน” และ “มหายาน” แทนการใช้คำอื่นๆ

3 Bureau (1955), Tsukamoto (1966) นอกจากนี้ยังมีบทความของผู้เขียนที่ได้ให้ข้อสังเกตไว้ใน Sasaki (1998) ที่กล่าวถึงการที่นักวิชาการพยายามเขียนแผนภาพการแบ่งแยกออกเป็นนิกายต่างๆ โดยที่ยังขาดความเข้าใจในคัมภีร์อย่างแท้จริง

ได้มีการกล่าวถึงเรื่องราวการปรากฏอยู่ของนิกายต่างๆ มากมาย ดังนั้น การแบ่งแยกออกเป็นนิกายต่างๆ มากกว่า 10 นิกายในพระพุทธศาสนา นั้น เป็นเรื่องที่ปรากฏอยู่จริง นอกจากนี้ในปัจจุบันพระพุทธศาสนาที่ได้ เผยแผ่เข้ามาในศรีลังกาและภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้น ยังได้ ใช้ชื่อเรียกตนเองว่า “เถรวาท” (Theravāda 上座部) หรือ “วิภจจวาท” (Vibhajjavāda 分別說部) ซึ่งเป็นหนึ่งในหลายนิกายที่ปรากฏ (ถ้ากล่าวในเชิงอัตวิสัยแล้ว มักจะได้ยินว่า ตนเองนั้นเป็นพระพุทธศาสนาดั้งเดิมและเป็นต้นกำเนิดของนิกายต่างๆ ในกาลต่อมา) นับเป็นหลักฐานชิ้นสำคัญ ในการยืนยันถึงการแบ่งแยกออกเป็นนิกายต่างๆ ในพระพุทธศาสนาฝ่าย “หินยาน” แต่สำหรับหลักฐานชิ้นสุดท้ายนี้ ยังมีข้อสงสัยอยู่บางประการ คือ พระพุทธศาสนาเถรวาทในศรีลังกาและภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้น เราสามารถสรุปชัดเจนไปว่าเป็นนิกายที่เป็นหนึ่งเดียวกัน ได้หรือไม่ แต่อย่างไรก็ตาม ทั้งหมดนี้ก็ยังคงเป็นหลักฐานยืนยันถึงการ แบ่งแยกออกเป็นนิกายต่างๆ ในพระพุทธศาสนาในฝ่าย “หินยาน” ได้⁴

มาถึงคำถามที่ว่า “นิกายต่างๆ เหล่านี้มีหลักคำสอนอย่างไร” สำหรับหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาในศรีลังกาและภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้น สามารถกล่าวได้ว่าเป็นของฝ่าย “หินยาน” กล่าวคือ ให้ความสำคัญกับเรื่องความพยายามด้วยกำลังความสามารถของตนเองบนพื้นฐานของกฎแห่งกรรม และมุ่งเน้นเป้าหมายในการบรรลุ ความเป็นพระอรหันต์ผู้หมดกิเลส โดยการออกบวชประพฤติปฏิบัติธรรม โดยไม่มีหลักคำสอนในเรื่องวิถีของพระโพธิสัตว์ หรือแดนพุทธเกษตรต่างๆ ซึ่งมีปรากฏในฝ่าย “มหายาน”⁵ นอกจากนี้ยังมีนิกายที่กล่าวกันว่าเป็น

4 Sasaki (2002)

5 หนึ่งในคัมภีร์ชั้นหลังที่มีความสำคัญ คือ คัมภีร์วิสุทธิมรรค (*Visuddhimagga*) เกี่ยวกับแนวคิดในคัมภีร์นี้ได้มีการกล่าวไว้ใน Mizuno (1964) แต่ทว่า

พระพุทธศาสนาเชิงปรัชญาชั้นสูงอย่าง “สรวาสตีวาท” (Sarvāstivāda 說一切有部) ก็มีคำสอนหลักที่เป็นของฝ่าย “หินยาน” เช่นกัน⁶

จากข้อเท็จจริงในเรื่องนี้ เราอาจตั้งสมมติฐานได้ว่า พระพุทธศาสนานิกายต่างๆ ที่ปรากฏในยุคนั้นเป็นฝ่าย “หินยาน” ทั้งหมด กล่าวคือ พระพุทธศาสนาตั้งแต่ยุคพุทธกาลไปถึงยุคการแบ่งแยกออกเป็นนิกายต่างๆ ราว 20 นิกายนั้น ยังคงมีรูปแบบของหลักคำสอนในลักษณะเดียวกันอยู่นั่นเอง ด้วยเหตุนี้ ตรวบเท่าที่เรายังคงใช้สมมติฐานดังกล่าวอยู่ กรณีที่เราพูดถึงหลักคำสอนของ “หินยาน” จะรวมความตั้งแต่หลักคำสอนในสมัยพุทธกาลของ “พระศากยมุนีพุทธเจ้า” จนถึงพระพุทธศาสนานิกายต่างๆ รวมถึงพระพุทธศาสนาในศรีลังกาและภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในปัจจุบันทั้งหมด

ในโลกพระพุทธศาสนา ฝ่ายที่ดูเหมือนกับจะอยู่ตรงข้ามกับ “หินยาน” นี้คือ “มหายาน” โดยเป็นพระพุทธศาสนาที่มีความแตกต่างจาก “หินยาน” ทั้งในแง่ของหลักคำสอนและวิธีการปฏิบัติในรูปแบบใหม่ ซึ่งเมื่อพิจารณาถึงช่วงเวลาที่ยุคสมัยพระพุทธศาสนาฝ่าย “มหายาน” ได้รับการเผยแผ่ในประเทศจีน หรืออายุของคัมภีร์โบราณที่ถูกขุดพบใหม่ในแถบอัฟกานิสถานช่วงที่ผ่านมา พออนุมานได้ว่า “มหายาน” กำเนิดขึ้น

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

จากงานวิจัยของ Mori (1989), (1999), (2006); Endō (1997), (2004); Katsumoto (2006) ที่ผ่านมา แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่ามีการนำแนวคำสอนของทางฝ่าย “มหายาน” เข้ามาในพระพุทธศาสนาศรีลังกาแน่นอนว่าแต่เดิมพระพุทธศาสนาในศรีลังกานั้นเป็นฝ่าย “หินยาน” แต่ทว่าในยุคหลังถัดมาได้มีการนำแนวคิดของทางฝ่าย “มหายาน” เข้ามาผสมผสานด้วย ดังนั้นคัมภีร์วิสุทธิมรรคนี้จึงเป็นข้อมูลสำคัญในการสืบค้นถึงเรื่องการกำเนิดของ “มหายาน” ดังจะกล่าวต่อไปในบทความ

ในช่วงก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 1 - 2 (ก่อน 100 - 200 B.C.) แต่ทว่าช่วงเวลาการกำเนิดที่แท้จริงนั้นยังคงเป็นปริศนา⁷

พระพุทธศาสนาฝ่าย “มหายาน” นั้น นอกจากเราจะยังไม่ทราบช่วงเวลาที่เกิดแล้ว เรายังไม่อาจทราบถึงสถานที่กำเนิดรวมถึงผู้ก่อตั้งขึ้นด้วย ซึ่งในความเป็นจริง “มหายาน” นั้นยากที่จะคิดได้ว่าเป็นนิกายที่มีหลักคำสอนเพียงหนึ่งเดียว หรือหากจะคิดว่าฝ่าย “มหายาน” นี้ แม้จะมีคัมภีร์อยู่มากมายและกระจายตัวอยู่ในหลายพื้นที่ แต่ทว่าเดิมทีนั้นมีเพียงหนึ่งเดียว หากในภายหลังได้รับการอธิบายจากคณาจารย์ต่างๆ ตามทรรศนะของตน จนกระทั่งมาสู่ความหลายหลากอย่างที่ปรากฏ ก็ไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะสรุปเช่นนี้หากตั้งสมมติฐานว่าแรกเริ่มเดิมทีนั้นมีกลุ่มต่างๆ ที่ไม่ขึ้นต่อกัน ได้ให้กำเนิดพระพุทธศาสนาในรูปแบบต่างๆ ตามทรรศนะของกลุ่มตน นอกจากนี้ยังได้แต่งคัมภีร์ต่างๆ ขึ้น เพื่อสนับสนุนทรรศนะนั้นๆ และเมื่อล่วงกาลผ่านไป ได้ผ่านกระบวนการแลกเปลี่ยนทรรศนะซึ่งกันและกัน และรวมตัวกันขึ้น จนกระทั่งแปรเปลี่ยนไปสู่พระพุทธศาสนากระแสใหม่ที่เรียกว่า “มหายาน” น่าจะดูสมเหตุสมผลกว่า กล่าวคือ “มหายาน” เป็นกระบวนการหรือการขับเคลื่อนของพระพุทธศาสนาในรูปแบบใหม่ ซึ่งเป็นปรากฏการณ์รูปแบบหนึ่งในสังคมยุคหนึ่ง โดยมีต้นกำเนิดจากหลายๆ ที่แล้วมารวมตัวกัน

พระพุทธศาสนาในรูปแบบใหม่ที่เรียกว่า “มหายาน” นี้ มีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาแบบเดิมอย่าง “หินยาน” ที่กล่าวในข้างต้นได้อย่างไร หากพิจารณาบนสมมติฐานที่ว่าพระพุทธศาสนานิกายต่างๆ ในยุคแรกราว 20 นิกายทั้งหมดนั้น คือ “หินยาน” และในความเป็นจริง พระพุทธศาสนาในศรีลังกาและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ หรือพระพุทธศาสนานิกายเถรวาท รวมถึงนิกายต่างๆ นอกนี้ก็ยังมีหลักคำสอนในลักษณะคล้ายกันที่เราเรียกว่า “หินยาน”

7 Braarvig et al. ed. (2000)

ก็อาจนำไปสู่แนวความคิดที่ว่า “มหายาน” กับหินยานนิกายต่างๆ ราว 20 นิกายนั้น มีต้นกำเนิดที่ไม่มีความเกี่ยวข้องกันแต่อย่างใด กล่าวคือ หมู่สงฆ์เดิมในพระพุทธศาสนานิกายหินยานต่างๆ นั้นได้ดำเนินวิถีชีวิตตามหลักคำสอนในลักษณะที่ใกล้เคียงกัน จากนั้นได้มีกลุ่มขับเคื้อนกลุ่มใหม่ ที่มีแนวคำสอนรูปแบบใหม่ถือกำเนิดขึ้น และได้มีวิวัฒนาการจนมาเป็นพระพุทธศาสนาฝ่าย “มหายาน” เมื่อเป็นเช่นนี้แล้วคงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะนำมาสู่บทสรุปเช่นนี้

แต่ทว่าจากความเป็นจริงอีกด้านหนึ่งในประวัติศาสตร์ที่ว่า สรวาสติวาทในกาลต่อมาได้มีปฏิสัมพันธ์กับทาง “มหายาน” หรือแม้แต่บันทึกการเดินทางของพระภิกษุชาวจีน ก็ได้มีการกล่าวถึงการอาศัยอยู่ร่วมกันภายในอารามเดียวกันของพระภิกษุ “มหายาน” และ “หินยาน”⁸ ดังนั้นเราจึงไม่อาจที่จะกล่าวได้ว่า นิกายต่างๆ ราว 20 นิกายนั้น อยู่เฉพาะในโลกของ “หินยาน” เท่านั้น และเมื่อเป็นเช่นนี้ ก็มีความเป็นไปได้ที่จะจะมีพระพุทธศาสนาฝ่าย “หินยาน” ที่เห็นด้วยหรือมีหลักคำสอนของฝ่าย “มหายาน” ปรากฏอยู่ในกรณีนี้ “มหายาน” จึงมีความเป็นไปได้ที่จะเกิดจากภายในพระพุทธศาสนานิกายหินยานนิกายต่างๆ ราว 20 นิกายนั้น กล่าวคือ “มหายานเกิดขึ้นจากภายในหินยาน” นั่นเอง และเมื่อเป็นเช่นนี้ ปัญหาที่ว่า “หินยาน” กับ “มหายาน” มีความสัมพันธ์กันอย่างไร และปัญหาที่ว่า “มหายาน” เกิดขึ้นจากที่ใด จึงเป็นปัญหาสำคัญที่นักวิชาการพุทธศาสตร์ในปัจจุบันจะต้องแสวงหาคำตอบ

8 เกี่ยวกับเรื่อง “มหายาน” และ “หินยาน” ที่ปรากฏในบันทึกการเดินทางของพระภิกษุชาวจีน สามารถศึกษารายละเอียดได้ใน Hirakawa (1968: 699-721)

สมมติฐานเกี่ยวกับการกำเนิดของพระพุทธศาสนาฝ่าย

เมื่อพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนาฝ่าย “หินยาน” กับ “มหายาน” สามารถตั้งสมมติฐานความเป็นไปได้ 2 ประการ คือ

1. ความเป็นไปได้ที่ “มหายาน” มีต้นกำเนิดมาจาก “หินยาน” ซึ่งถือกำเนิดมาก่อนหน้านั้น
2. ความเป็นไปได้ที่ “มหายาน” ไม่มีความเกี่ยวข้องใดๆ กับ “หินยาน” ซึ่งทั้งสองถือกำเนิดขึ้นในที่ต่างกัน

วงการพระพุทธศาสนาภายในประเทศญี่ปุ่นภายหลังสมัยเมจิ (Meiji period 明治期) ราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้ถือเอาความเป็นได้ประการที่ 1 โดยอาศัยหลักฐานที่ปรากฏใน “สมยเภทปรจจนจักร” (*Samayabhedoparacanacakra* 異部宗輪論) ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่บอกเล่าเรื่องราวประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนานิกายๆ ต่างที่มีอยู่ราว 20 นิกาย⁹ โดยมีสาระสำคัญที่ว่า ภายหลังจากที่พระพุทธศาสนาได้แบ่งออกเป็น 2 นิกาย คือ “เถรวาท” และ “มหาasanghika” (*Mahāsāṃghika* 大衆部) ในเบื้องต้น ในกาลต่อมาทางฝ่าย “มหาasanghika” แบ่งออกเป็นนิกายย่อยๆ อีกในกาลต่อมา ซึ่ง “มหายาน” เองก็ได้ถือกำเนิดขึ้นจากฝ่าย “มหาasanghika” นี้เช่นกัน แต่ทว่าในคัมภีร์ดังกล่าวก็ไม่ได้มีการกล่าวถึงอย่างเป็นทางการว่า “มหายาน” นี้เกิดจาก

9 Shimoda (1997) ได้อธิบายถึงประวัติศาสตร์ในการวิจัยเรื่องการทำเนิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานไว้อย่างละเอียดใน “บทนำ: ปัญหาของการศึกษาวิจัยคัมภีร์พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน” (Jorōn: Daijō kyōten kenkyūno sho mondai 序章: 大乘經典研究の諸問題) โดยกล่าวถึงการทำเนิดที่ “มหายาน” มีต้นกำเนิดมาจาก “มหาasanghika”

นิกายย่อยใด หรือมีความสัมพันธ์กันอย่างไรระหว่าง “มหายาน” กับนิกายย่อยๆ ดังกล่าว กล่าวไว้เพียงแต่ว่า “มหายาน” เกิดจาก “มหาasanghika” เท่านั้น¹⁰

ถ้าเราอาศัยสมมติฐานดังกล่าวที่มาจาก “สมัยเกโทปรจนจักร” นี้ ก็จะนำไปสู่บทสรุปที่ว่า “มหายาน” เกิดจากส่วนหนึ่งของ “หินยาน” กล่าวคือ “หินยาน” บังเกิดขึ้นก่อนและหลังจากนั้น “มหายาน” จึงได้ถือกำเนิดขึ้น แต่อย่างไรก็ตาม แม้เราจะยอมรับในความเป็นไปได้นี้ก็ตาม ก็ยังคงไม่สามารถตอบคำถามได้ว่า “มหายาน” บังเกิดขึ้นด้วยสาเหตุอันใด ทำไมพระพุทธศาสนาในฝั่ง “มหาasanghika” จึงมีการเปลี่ยนแปลง และต้องให้กำเนิดแนวคำสอนใหม่อย่าง “มหายาน”

แต่ถ้าเราปฏิเสธสมมติฐานข้างต้น ความเป็นไปได้ประการที่ 2 คือ ความเป็นไปได้ที่ “มหายาน” ไม่มีความเกี่ยวข้องกับใดๆ กับ “หินยาน” ทั้งสองถือกำเนิดขึ้นในที่ต่างกัน¹¹ ซึ่งผู้ที่นำเสนอสมมติฐานนี้ คือ Prof. Dr. Akira Hirakawa และเมื่อสมมติฐานนี้ได้ผ่านการศึกษาวิจัยในแง่มุมมองที่หลากหลาย ซึ่งละเอียดกว่าการอาศัยหลักฐานจากคัมภีร์ใด คัมภีร์หนึ่งเหมือนอย่างสมมติฐานแรก ในวงการพุทธศาสตร์จึงนิยมเรียกสมมติฐานนี้ว่า “ทฤษฎีของ Hirakawa” โดยมีสาระสำคัญดังต่อไปนี้

ในยุคที่พระพุทธศาสนาฝ่าย “มหายาน” ยังไม่ถือกำเนิดขึ้น มีเพียงแต่ “หินยาน” เท่านั้น (และแน่นอนว่าในยุคนี้ยังไม่ปรากฏชื่อเรียกในเชิงดูหมิ่นและไม่เหมาะสมอย่าง “หินยาน”) จุดมุ่งหมายในพระพุทธศาสนา คือ การประพฤติปฏิบัติธรรมเพื่อความหลุดพ้น อยู่ที่บรรพชิตผู้ออกบวช คือ พระภิกษุและภิกษุณี ซึ่งพระภิกษุและภิกษุณีนี้ได้อาศัยระเบียบปฏิบัติเฉพาะในการอยู่ร่วมกันที่เรียกว่า “พระวินัย” ในการดำรงชีพและประพฤติปฏิบัติธรรมในเพศบรรพชิตรวมกันเป็น

10 Hirakawa (1968)

11 อ้างอิงเชิงอรรถที่ 10

หมู่สงฆ์ซึ่งหมู่สงฆ์ดังกล่าวได้กระจายตัวอยู่ในภูมิภาคอินเดียและศรีลังกา เป็นกลุ่มดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาในยุคหนึ่ง จนกระทั่งวันเวลาได้ล่วงมาถึงวันที่มีกลุ่มบุคคลผู้มีแนวความคิดที่แตกต่างจากพระพุทธศาสนา กลุ่มเดิมได้บังเกิดขึ้น กลุ่มบุคคลเหล่านี้ไม่ใช่ “พระภิกษุและภิกษุณี” หากแต่เป็น “อุบาสกและอุบาสิกา” หรือคฤหัสถ์ทั่วไปในสังคมนั่นเอง แน่นนอนว่ากลุ่มอุบาสกและอุบาสิกาเหล่านี้มีศรัทธาในคำสอนของพระศาकย牟尼พุทธเจ้า หากแต่มีแนวความคิดที่แตกต่างออกไปว่า “ผู้ที่สามารถประพฤติปฏิบัติธรรมเพื่อความหลุดพ้นได้นั้นไม่ได้มีเพียงบรรพชิตเท่านั้น แม้คฤหัสถ์ผู้ครองเรือนก็สามารถกระทำได้” ซึ่งเป็นแนวความคิดที่ต่างออกไปจากแนวความคิดดั้งเดิม นอกจากนี้ผลสัมฤทธิ์ของการประพฤติปฏิบัติธรรมนั้นยังสูงล้ำไปกว่าแนวคิดดั้งเดิม กล่าวคือสามารถก้าวข้ามขีดความสามารถที่ “พระภิกษุและภิกษุณี” ของฝ่าย “หินยาน” จะสามารถบรรลุได้ คือ “พระอรหันต์” ไปสู่สภาวะที่สูงกว่าคือ “พระพุทธเจ้า” ได้ และด้วยสาเหตุที่เป็นกลุ่มของคฤหัสถ์ผู้ครองเรือนย่อมไม่มีการอยู่ร่วมกันอย่างหมู่สงฆ์ในวัดวาอาราม หากแต่ได้ดำเนินกระบวนการพระพุทธศาสนาในรูปแบบใหม่ โดยการสร้าง “พระสถูป” เพื่อบูชาพระบรมสารีริกธาตุของพระศาकย牟尼พุทธเจ้า ซึ่งแต่เดิมนั้นจะเห็นได้ว่าพระสถูปทั้งหลายนั้นอยู่นอกพื้นที่ของอาราม กล่าวคืออยู่นอกเหนือพื้นที่การดูแลของพระภิกษุและภิกษุณีนั่นเอง กลุ่มคฤหัสถ์เหล่านี้ได้บูชาพระสถูปอย่างต่อเนื่อง โดยมีแนวความคิดที่ว่า เป็นการเข้าเฝ้าและฟังธรรมต่อหน้าพระพักตร์ของพระศาकย牟尼พุทธเจ้า และเมื่อเดินทางมาถึงจุดหนึ่งก็ได้ก่อกำเนิดเป็น “คัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท” ขึ้น ทั้งหมดนี้คือ “ทฤษฎีของ Hirakawa”

ถ้าเราพิจารณาตาม “ทฤษฎีของ Hirakawa” ดังกล่าวจะพบว่า “เถรวาท” นั้นบังเกิดขึ้นจากกลุ่มของคฤหัสถ์ผู้ครองเรือน ไม่ได้มี

ความเกี่ยวข้องกันอย่างไรกับหมู่สงฆ์ของ “หินยาน” แม้แต่น้อย กล่าวคือ สามารถแยก “หินยาน” และ “มหายาน” ขาดออกจากกันเป็น 2 กลุ่มได้อย่างสนิทและไม่ต้องสนใจถึงประเด็นที่ว่า มีสาเหตุบางประการที่ทำให้ทางฝ่าย “หินยาน” เกิดการเปลี่ยนแปลง จนเป็นเหตุให้ “มหายาน” บังเกิดขึ้น นั่นคือ พระพุทธศาสนานิกายต่างๆ ราว 20 นิกายในยุคนั้น ล้วนมีแนวคำสอนแบบ “หินยาน” และก็ยังคงเป็นเช่นนั้นอยู่ ไม่เปลี่ยนแปลง จนกระทั่งดำเนินมาถึงยุคหนึ่งก็มีพระพุทธศาสนา รูปแบบใหม่ที่เรียกว่า “มหายาน” บังเกิดขึ้น

เมื่อทฤษฎีดังกล่าวของ Prof. Dr. Akira Hirakawa ได้ออกมาสู่วงการพุทธศาสตร์ในปี ค.ศ. 1968 (พ.ศ. 2511) ได้ล้มสมมติฐานหรือแนวคิดที่ว่า “มหายานเกิดจากมหาสงฆ์” ไป และได้รับการยอมรับในวงวิชาการมายาวนานกว่า 30 ปี แต่ถึงกระนั้น ทฤษฎีดังกล่าวนี้ ยังคงไม่ได้ตอบคำถามที่ว่า เหตุใดทางฝ่าย “มหายาน” จะต้องสร้างแนวคำสอนใหม่ที่มีลักษณะพิเศษเช่นนี้ให้เกิดขึ้น ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ยุคนั้น¹² ถ้าเราจะหยุดอยู่เพียงแนวความคิดที่ว่า “มหายาน” เป็นแนวคำสอนใหม่คำสอนหนึ่งที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาหนึ่ง โดยกลุ่มคนกลุ่มหนึ่ง ซึ่งเกิดขึ้นมาโดยลำพัง ไม่ได้มีวิวัฒนาการมาจากส่วนใดในพระพุทธศาสนากระแสหลักเดิมก็ยอมได้ แต่เมื่อพิจารณาถึงปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้น เราคงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องสืบหากันต่อไปถึงต้นกำเนิดของปรากฏการณ์นั้น ซึ่ง “ทฤษฎีของ Hirakawa” ยังไม่ได้ให้คำตอบในเรื่องดังกล่าวไว้โดยละเอียด

12 Prof. Dr. Akira Hirakawa ได้กล่าวถึงตัวอย่างแนวคิดที่มีอิทธิพลต่อกลุ่มคฤหัสถ์ เช่น “ชาดก” หรือ “พุทธพยากรณ์จากพระที่บิณฑบาตเจ้า” ที่อยู่ในพระพุทธศาสนาหินยาน

ทิศทางการศึกษาเกี่ยวกับการกำเนิดของ พระพุทธศาสนาเถรวาทในปัจจุบัน

ในช่วงเวลาที่ผ่านมา เริ่มมีงานวิจัยที่ออกมาทดแทน “ทฤษฎีของ Hirakawa” ให้เห็นเป็นระยะๆ โดยสืบค้นกลับไปถึงหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทและหลักจารึกต่างๆ อย่างละเอียด ทำให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่าง “หินยาน” และ “มหาเถรวาท” อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งงานวิจัยเหล่านี้ไม่ว่าจะเป็นของทางฝั่งตะวันออกหรือตะวันตก ต่างได้แสดงทรรศนะในทิศทางที่ทำให้เราเห็นว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทใหม่อย่าง “มหาเถรวาท” นั้น มีต้นกำเนิดมาจากพระพุทธศาสนาเถรวาทดั้งเดิมอย่าง “หินยาน”¹³

เมื่อพิจารณาอย่างผิวเผินแล้วอาจทำให้เราคิดว่าทิศทางงานวิจัยใหม่เหล่านี้ปฏิเสธ “ทฤษฎีของ Hirakawa” แล้วย้อนกลับไปสู่แนวความคิดที่ว่า “มหาเถรวาทเกิดจากมหาสงฆิกะ” ซึ่งในความเป็นจริงแล้วไม่ได้เป็นเช่นนั้นเสียทีเดียว กล่าวคือ ในวงวิชาการไม่ได้อาศัยหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์ “สมัยเถรวาทประจักษ์” เพียงลำพังเหมือนอย่างเดิม

13 ดังตัวอย่างของงานวิจัยที่ปรากฏในเอกสารอ้างอิงท้ายบทความนี้ เช่น Schopen (1975), (1979), (1985), (1987), (2000a), (2000b); Harrison (1987), (1995a), (1995b), (2003); Nattier (2003); Silk (1994a), (1994b), (2002), (2008); Shimoda (1997), (2009); Hakamaya (2002); Sasaki (1989-1999), (1997), (2000), (2002a), (2002b), (2004), (2009) ซึ่ง Shimoda (1997) ยังได้กล่าวถึงประวัติศาสตร์ของการวิจัยเกี่ยวกับการกำเนิดของพระพุทธศาสนาเถรวาทไว้ได้อย่างละเอียด อีกทั้งยังได้หยิบยกงานวิจัยที่มีความเห็นแตกต่างจาก “ทฤษฎีของ Hirakawa” ขึ้นมากล่าวอีกด้วย นอกจากนี้ Watanabe (2010) ยังได้กล่าวถึงทิศทางของงานวิจัยในด้านนี้ ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นบทความที่มีประโยชน์ต่อการทำวิจัยต่อไปในอนาคต

อีกต่อไป และจากการที่ Prof. Dr. Akira Hirakawa ได้ศึกษาวิจัยในแง่มุมมองต่างๆ มากมาย จนกระทั่งได้บทสรุปออกมาเป็นทฤษฎีดังกล่าวของตนเอง ได้ส่งผลกระทบต่อถึงนักวิชาการรุ่นใหม่ในแง่ของรูปแบบการศึกษาค้นคว้าวิจัยองค์รวมในด้านต่างๆ อย่างละเอียด ซึ่งนำไปสู่กระแสที่เห็นว่าควรแก้ไข “ทฤษฎีของ Hirakawa” ให้ถูกต้องสมบูรณ์ยิ่งขึ้น¹⁴

-
- 14 แต่ทั้งหมดที่กล่าวมานี้ จำกัดอยู่ในวงวิชาการพุทธศาสตร์ของประเทศญี่ปุ่นเท่านั้น สำหรับวงวิชาการในฝั่งตะวันตกได้กล่าวเพียง “บทสรุป” และขยายผลบทสรุปของ “ทฤษฎีของ Hirakawa” นั้นออกไปเท่านั้น แต่ทว่า “รูปแบบและแนวทาง” ของการวิจัยใน “ทฤษฎีของ Hirakawa” นั้น ยังไม่เป็นที่ทราบในวงกว้างนัก นอกจากนี้ “ทฤษฎีของ Hirakawa” นั้น ได้ถูกปฏิเสธโดยงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับหลักจารึกของ Prof. Dr. Gregory Schopen โดยกล่าวถึงวิธีวิจัยของ “ทฤษฎีของ Hirakawa” ว่า “ไม่มีคุณค่าควรแก่การนำมาพิจารณา” ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว วิธีวิจัยของ “ทฤษฎีของ Hirakawa” มีคุณค่าและความน่าเชื่อถือมากกว่างานวิจัยหลายๆ ชิ้นของนักวิชาการที่ออกมาปฏิเสธทฤษฎีดังกล่าวเสียอีก หากเพียงแต่ว่าใน “ทฤษฎีของ Hirakawa” มีจุดผิดพลาดเพียงจุดเดียว คือ การตีกรอบความคิดและให้ความสำคัญกับสมมติฐานที่ว่า “การกำเนิดของมหายานไม่มีส่วนเชื่อมโยงกับฝ่ายหินยาน” มากจนเกินไป ซึ่งหากทลายกรอบความคิดนี้ออกไป จะเห็นได้ว่า “การตัดสินใจคุณค่าของเอกสารที่นำมาประกอบการวิจัย” “วิธีการกลั่นกรองข้อมูล” “การแบ่งประเภทและปริมาณของเอกสารประกอบการวิจัย” หรือแม้แต่ “ตรรกะที่นำมาใช้ใน การวิจัย” ทั้งหมดนี้ล้วนถือเป็นนวัตกรรมใหม่ที่ก้าวมาอยู่ในจุดสูงสุดทั้งสิ้น ถึงแม้ว่าบทสรุปของงานวิจัยที่ออกมาจะมีบทสรุปที่ผิดพลาดไป แต่วิธีวิจัยของ Prof. Dr. Akira Hirakawa ถือได้ว่ามีคุณค่ายิ่งในงานวิจัยด้านนี้ ซึ่งแม้จะล่วงกาลผ่านมาถึงปัจจุบันก็ยังไม่แปรเปลี่ยนกล่าวคือ ในการศึกษาหาที่มาของพระพุทธศาสนา มหายานงานวิจัยของ Prof. Dr. Akira Hirakawa เป็นสิ่งที่จำเป็นและไม่สามารถขาดได้

เพราะฉะนั้น หากมองเพียงแต่บทสรุปของงานวิจัยที่ออกมา ในช่วงหลัง อาจทำให้เข้าใจไปได้กลับไปสู่สมมติฐานหรือทฤษฎีเดิม ที่กล่าวไว้ว่า “มหายานมีต้นกำเนิดมาจากหินยาน” แต่แท้ที่จริงแล้ว ได้มีการนำ “ทฤษฎีของ Hirakawa” เป็นฐานในการพัฒนารูปแบบ งานวิจัยจนเกิดเป็นปรากฏการณ์ใหม่ในวงการพุทธศาสตร์ กล่าวคือ บทสรุปไม่ได้จบเพียงแค่ว่า “มหายานเกิดจากนิยายย่อยของมหาสาณ- ฆิกะ” อีกต่อไป แต่ขยายขอบเขตการศึกษาวิจัยไปถึงจุดที่ว่าเหตุใด การเคลื่อนไหวทางศาสนารูปแบบใหม่อย่าง “มหายาน” จึงเกิดขึ้น พร้อมกันและขยายตัวออกไปในสังคมยุคนี้ ทั้งๆ ที่มีพระพุทธศาสนา กลุ่มดั้งเดิมซึ่งถือได้ว่ามีความมั่นคงและมีประวัติศาสตร์อันยาวนานอย่าง “หินยาน” อยู่เดิมแล้ว จึงเป็นปัญหาที่ยากและท้าทายในการแสวงหาคำตอบอยู่ในปัจจุบัน

ไม่ว่าจะเป็น “ทฤษฎีของ Hirakawa” หรือแนวคิดดั้งเดิมที่ กล่าวไว้ว่า “มหายานเกิดจากมหาสาณฆิกะ” ก็ตาม แม้จะสามารถ แสดงให้เห็นถึงแผนภาพการเกิดขึ้นของ “มหายาน” ได้ แต่ก็ยังไม่สามารถ ตอบคำถามที่ว่าด้วยความจำเป็นในการกำเนิดได้ เหตุใดพระพุทธศาสนา ในยุคนั้นจึงจำเป็นต้องมีการเคลื่อนไหวในรูปแบบใหม่เกิดขึ้น เหตุใดปรากฏการณ์ที่ไม่ปรากฏในศาสนาอื่นในอดีตแต่มาปรากฏ เฉพาะพระพุทธศาสนาเท่านั้น เหตุใดทฤษฎีหรือสมมติฐานเหล่านั้น จึงไม่อาจตอบคำถามเหล่านี้ได้ ผู้เขียนพบว่านั่นเป็นเพราะทฤษฎีหรือ สมมติฐานเหล่านั้นมุ่งหาคำตอบจาก “คัมภีร์ฝ่ายมหายาน” นั่นเอง

ปรากฏการณ์การเกิดขึ้นของ “มหายาน” จะต้องมีสาเหตุ อย่างแน่นอน และสาเหตุนั้นควรที่จะปรากฏก่อนที่ “มหายาน” จะเกิดขึ้น ดังนั้นในการแสวงหาคำตอบทั้งหลายดังกล่าวแทนที่จะหาคำตอบจาก คัมภีร์หรือบันทึกที่เกิดภายหลังจากที่ “มหายาน” เกิดขึ้นแล้ว ควรที่จะ

กลับไปหาคำตอบจากคัมภีร์หรือบันทึกที่เกิดขึ้นในขั้นก่อนที่ “มหายาน” จะเกิดขึ้น คุณจะสมเหตุสมผลกว่า และตราบเท่าที่เรายังไม่ข้อมูลในขั้นก่อนที่ “มหายาน” จะเกิดขึ้นอย่างเพียงพอแล้วคงยากที่จะสามารถตอบคำถามทั้งหลายดังกล่าวได้ แต่แน่นอนว่าข้อมูลดังกล่าวนี้ย่อมมีความเป็นไปได้ที่จะปรากฏหลงเหลืออยู่ในคัมภีร์หรือบันทึกต่างๆ ภายหลังจากที่ “มหายาน” เกิดขึ้นแล้ว ดังนั้นเราจึงไม่สามารถปฏิเสธการค้นหาคำตอบจากหลักฐานทั้งหลายเหล่านี้ หากแต่ว่าจะค้นหา คำตอบเรื่องการกำเนิดของ “มหายาน” เพียงจากหลักฐานคัมภีร์ฝ่าย “มหายาน” แล้ว คงยากที่จะก้าวข้ามขีดจำกัดดังที่เป็นมาได้¹⁵

นอกจากนี้ ถ้าสมมติว่า “มหายาน” มีต้นกำเนิดมาจากแนวคิดเพียงหนึ่งเดียวโดยบุคคลใดบุคคลหนึ่งแล้ว คำตอบของคำถามทั้งหลายเหล่านั้นย่อมมีความเป็นไปได้สูงที่จะปรากฏอยู่ในคัมภีร์ของ “มหายาน” และหากเป็นเช่นนั้นคำถามทั้งหลายเหล่านี้ น่าจะได้คำตอบไปเรียบร้อยแล้วตั้งแต่ในอดีต แต่ทว่าตลอดระยะเวลาอันยาวนานในการศึกษาวิจัยกลับยังไม่สามารถให้คำตอบในเรื่องเหล่านี้ได้ ยิ่งไปกว่านั้นผลการวิจัยยังไม่สามารถสรุปลงได้อีกว่า “มหายานมีต้นกำเนิดมาจากแนวคิดเพียงหนึ่งเดียว” ทั้งนี้เป็นเพราะสาเหตุดังที่กล่าวไว้แล้วในข้างต้นว่า การเคลื่อนไหวของ “มหายาน” นั้นไม่ได้เกิดขึ้นจากต้นกำเนิดเพียง

15 ในการศึกษาคำตอบในเรื่องการกำเนิดของพระพุทธศาสนา มหายานนั้น จะต้องศึกษาจากคัมภีร์หรือบันทึกที่เกิดขึ้นในขั้นก่อนการกำเนิดนั้น ซึ่งแท้ที่จริงแล้วผู้ที่นำวิธีการดังกล่าวเข้ามาก็คือ Prof. Dr. Akira Hirakawa โดยในงานวิจัยได้นำ “พระวินัยปิฎก” ที่ปรากฏในนิกายต่างๆ เข้ามาเพื่อศึกษาวิถีชีวิตของคณะสงฆ์ในยุคนั้น โดยนำมาเปรียบเทียบกับวิถีชีวิตของพระโพธิสัตว์ที่ปรากฏในคัมภีร์มหายาน ทำให้ทราบถึงความสัมพันธ์และความเชื่อมโยง แต่ทว่าในงานวิจัยนั้นได้ให้ความสำคัญกับสมมติฐานที่ว่า “มหายานเกิดจากกลุ่มของคฤหัสถ์” มากเกินไป จึงทำให้การตีความบางอย่างผิดพลาดไป จนเป็นเหตุให้บทสรุปที่ออกมามีความคลาดเคลื่อน

หนึ่งเดียว เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมประเภทหนึ่งที่เกิดขึ้นพร้อมๆ กันในสมัยเดียวกัน ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องง่ายที่ผู้ใดผู้หนึ่งในยุคนั้นจะสามารถเห็นภาพรวมทั้งหมด และเมื่อเป็นเช่นนี้ คำถามเหล่านั้นที่ เกิดขึ้นในวงวิชาการจึงไม่อาจมีบุคคลใดบุคคลหนึ่งในยุคนั้นที่สามารถ รู้เห็นเรื่องราวทั้งหมดได้อย่างถูกต้องครบถ้วน และเมื่อบุคคลเหล่านั้น ได้แต่ง “คัมภีร์มหายาน” ขึ้นมาจึงคาดหวังได้ยากว่าเรื่องราวทั้งหมด ที่เกี่ยวข้องกับกำเนิดของ “มหายาน” จะถูกบันทึกไว้ได้อย่างถูกต้อง ครบถ้วนเช่นเดียวกัน

ความหมายของ “สังฆเภท” ที่เปลี่ยนไป

ผู้เขียนได้อาศัยหลักฐานที่ไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับพระพุทธศาสนา ฝ่าย “มหายาน” อาทิ จารึกพระเจ้าอโศก พระวินัยปิฎก รวมถึงคัมภีร์ พระอภิธรรมต่างๆ ในการสืบค้น ซึ่งทำให้สามารถเห็นถึงสภาพของ พระพุทธศาสนาในช่วงก่อนที่ “มหายาน” จะถือกำเนิดขึ้นได้อย่าง ชัดเจนระดับหนึ่ง¹⁶ และทำให้ผู้เขียนได้เห็นถึงเหตุการณ์ที่อาจนำไปสู่ สาเหตุของการกำเนิด “มหายาน” ซึ่งผู้เขียนได้ตั้งสมมติฐานหนึ่งขึ้นมา เพื่อเป็นตัวอย่างหนึ่งของงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการกำเนิดของ “มหายาน” ในปัจจุบัน โดยรายละเอียดที่เกี่ยวข้องกับวิธีวิจัยทั้งหมดจะขอละไว้ ณ ที่นี้ จะขอกล่าวไว้เพียงบทสรุปโดยย่อดังต่อไปนี้

พระพุทธศาสนาแต่เดิมนั้นมีต้นกำเนิดมาจากคำสอนของ พระศากยมุนีพุทธเจ้าเพียงหนึ่งเดียว ดังนั้นจึงมีแนวคำสอนเพียงหนึ่ง เท่านั้น ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ปกติที่เกิดขึ้น และพระพุทธศาสนาในยุคนั้น มีระเบียบปฏิบัติของหมู่สงฆ์ที่อยู่ร่วมกันเรียกว่า “พระวินัย” โดยหมู่สงฆ์ ทั้งหมดมีหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติตามกฎระเบียบต่างๆ ที่มีมาใน “พระวินัย”

ดังกล่าว และหนึ่งในระเบียบปฏิบัตินั้นมีข้อหนึ่งที่ได้กล่าวถึง “ข้อห้ามในการทำสังฆเภท”¹⁷

การทำสังฆเภท คือ การทำให้หมู่สงฆ์แตกแยก เป็นการทำลายความเป็นหนึ่งของพระพุทธศาสนา ซึ่งถือว่าเป็นโทษร้ายแรงที่สุดประการหนึ่งในพระพุทธศาสนาโดย “ผู้ที่ชวนชวายเป็นเพื่อทำสังฆเภท” ดังกล่าวจะต้องอาบัติสังฆาติเสส ที่เป็นอาบัติหนักประเภทหนึ่ง¹⁸

สำหรับการทำสังฆเภทดังกล่าวนี้มีลักษณะที่เป็นรูปธรรมอย่างไรนั้นในเรื่องนี้ “พระวินัย” ได้กล่าวไว้โดยสังเขปว่า “ผู้มีแนวคิดอันเป็นปฏิปักษ์ต่อพระศากยมุนีพุทธเจ้ารวบรวมพลพรรค และตั้งเป็นหมู่สงฆ์หมู่ใหม่ขึ้น พุทธิกกรรมเช่นนี้เรียกว่าการทำสังฆเภท” แต่ต่อมาในภายหลังในสมัยของพระเจ้าอโศกได้มีเหตุการณ์การแบ่งแยกนิกายเกิดขึ้น จึงเป็นสาเหตุที่ทำให้ความหมายของสังฆเภทได้ถูกปรับเปลี่ยนไปเป็น “ในหมู่สงฆ์หมู่เดียวกัน เมื่อมีการแบ่งออกเป็น 2 ฝ่าย และได้ทำสังฆกรรมแยกขาดจากกัน ลักษณะเช่นนี้เรียกว่าการทำสังฆเภท” กล่าวคือ “แม้จะมีผู้ที่มีความเห็นแตกต่างกันในคำสอน หากแต่ลงสังฆกรรมด้วยกันแล้ว ถือว่าบุคคลทั้งหมดนั้นยังคงเป็นหมู่สงฆ์ในพระพุทธศาสนาหมู่เดียวกัน” ซึ่งจะเห็นได้ว่าเป็นนิยามความหมายของ “การทำสังฆเภท” ได้มีการปรับเปลี่ยนไป และเมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้เราเห็นว่า พระพุทธศาสนาภายหลังจากนั้นเริ่มมีทัศนคติที่เปลี่ยนแปลงไปในเรื่องของการทำสังฆเภทที่ว่า “แม้จะมีความแตกต่าง

17 ภิกขุปาฏิโมกข์ สังฆาติเสสข้อที่ 10 และภิกขุณีปาฏิโมกข์ สังฆาติเสสอันเป็นสาธารณบัญญัติข้อที่ 4

18 ที่กล่าวว่า “ผู้ที่ชวนชวายเป็นเพื่อทำสังฆเภท” (saṅghassa bhedāya parakkameyya) จะต้องอาบัติสังฆาติเสสนั้นเป็นเพราะว่าบุคคลดังกล่าวยังถือว่าอยู่ในหมู่สงฆ์ แต่สำหรับ “ผู้ที่ลงมือทำสังฆเภทไปแล้ว” ถือว่าไม่ได้อยู่ในหมู่สงฆ์อีกต่อไป ดังนั้นจึงไม่มีความหมายที่จะปรับอาบัติในบุคคลดังกล่าว แต่วิบากของผู้ที่ทำสังฆเภทนั้นจะต้องไปสู่นिरยภูมิ

ในเนื้อหาด้านแนวคำสอน แต่หากมีการทำสังฆกรรมร่วมกันถือว่าบุคคลทั้งหมดนั้นยังคงเป็นหมู่สงฆ์เดียวกันในพระพุทธศาสนา ดังนั้นจึงควรมีความสมานฉันท์กันในการทำสังฆกรรม” ดังนั้นถ้าแนวความคิดที่จะผนึกคำสอนในพระพุทธศาสนาให้เป็นปึกแผ่นเดียวกัน เริ่มมีการสั่นคลอนและแตกแยกกันออกไปครั้งหนึ่งแล้วก็ยากที่จะหยุดกระแสคลื่นของแนวความคิดอันหลากหลายดังกล่าวได้ ภายหลังจากนั้นแม้วิวัฒนาการในการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นทางการจะยังไม่เป็นที่ชัดเจน แต่ก็ทำให้เราสามารถเห็นถึง “จุดพลิกผัน” ที่ทำให้ภายในพระพุทธศาสนาเกิดการยอมรับความมีอยู่ของแนวคำสอนอันหลากหลายหลากนิกาย และหากเราพิจารณาจากจุดพลิกผันนี้ทำให้เกิดปรากฏการณ์ของการพัฒนาแนวคำสอนใหม่ขึ้นพร้อมๆ กันในแต่ละภูมิภาคแล้ว การอธิบายถึงปรากฏการณ์ที่ว่าพระพุทธศาสนาฝ่าย “มหายาน” นั้นเกิดขึ้นพร้อมๆ กันจากฝ่าย “หินยาน” ก็จะเห็นว่าเป็นสมมติฐานที่สมเหตุสมผล¹⁹

สมมติฐานของผู้เขียนจึงสนับสนุนแนวความคิดที่ว่า “มหายานเกิดขึ้นจากภายในหินยาน” ซึ่งหากมองโดยผิวเผินแล้วก็ดูเหมือนจะไม่มีอะไรที่แตกต่างกัน แต่ผู้เขียนเองอยากจะพิจารณาถึงสมมติฐานที่ขยายออกไปอีกกล่าวคือ “มหายาน” ไม่ได้เกิดจากพระพุทธศาสนาฝ่าย “หินยาน” เสียทีเดียว หากแต่ทั้ง “มหายาน” และ “หินยาน” มีปรากฏการณ์ร่วมที่

19 ในความเห็นดังกล่าวนี้ แม้จะเป็นเพียงการคาดการณ์ก็ตาม แต่แนวคำสอนต่างๆ ในพระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นมาในภายหลัง น่าจะเกิดจากแนวความคิดที่ว่า “แม้จะไม่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนายุคต้นอย่างนิกาย (Nikāya) หรืออาคม (Āgama) ก็ตาม แต่หากเป็นสิ่งที่แสดงถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธองค์แล้ว ควรนำเข้ามาอยู่ในคำสอนของพระพุทธองค์ด้วย” ซึ่งหากเราสามารถให้ความกระจ่างในเรื่องวิวัฒนาการของประวัติศาสตร์ในช่วงนี้ได้อย่างชัดเจน ก็จะเป็นจุดสำคัญในการเชื่อมโยงถึงการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ในประเด็นดังกล่าวนี้สามารถศึกษาเพิ่มเติมได้ใน Sasaki (2002a)

เหมือนกัน กล่าวคือ พระพุทธศาสนานิกายต่าง ๆ ที่มีชื่อเฉพาะของนิกายตนเอง อาทิ “ธรรมคูปตกะ” (Dharmaguptaka 法藏部) หรือ “มหีสาสกะ” (Mahīśāsaka 化地部) ย่อมที่จะยอมรับการมีอยู่ของแต่ละนิกายซึ่งเมื่อลองพิจารณาดูจะพบว่า สภาวะของพระพุทธศาสนานิกายต่าง ๆ ดังกล่าวนี้น่าจะคล้ายคลึงซึ่งเงื่อนไขที่มีการยอมรับแนวคิดที่แตกต่างกันเสียแล้ว ย่อมไม่อาจที่จะเกิดขึ้นได้ สภาวะการยอมรับการมีอยู่ของนิกายย่อยต่างๆ ในนิกายหลักนี้เป็นปรากฏการณ์เดียวกันกับการกำเนิดขึ้นของ “มหายาน” ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวว่าพระพุทธศาสนาทั้งฝ่าย “มหายาน” และ “หินยาน” เป็นปรากฏการณ์ใหม่ที่เกิดขึ้นจากการยอมรับการมีอยู่ของแนวคำสอนที่แตกต่างกันในพระพุทธศาสนาแต่เนื่องด้วยความเร็วของวิวัฒนาการของฝ่าย “มหายาน” และ “หินยาน” มีความแตกต่างกันจึงอาจทำให้เข้าใจได้ว่า “พระพุทธศานามหายานเกิดจากภายในพระพุทธศาสนาหินยานนิกายต่าง ๆ”²⁰

การกำเนิดขึ้นของพระพุทธศานามหายาน

ถ้าหากสมมติฐานของผู้เขียนดังกล่าวได้รับการยอมรับ พระพุทธศานามหายานควรจะมีทิศทางในการกำเนิดขึ้นดังต่อไปนี้

1. พระพุทธศานามหายาน กำเนิดขึ้นมาจากภายในหมู่สงฆ์ของพระพุทธศาสนาที่สืบมาแต่ครั้งพระศากยมุนีพุทธเจ้า ไม่ได้มีกำเนิดมาจากกลุ่มของคฤหัสถ์ผู้ครองเรือนนอกเช่นที่ “ทฤษฎีของ Hirakawa” กล่าวไว้ แต่เป็นที่คาดคะเนได้ว่าหมู่สงฆ์ของพระพุทธศานามหายานนี้ได้รับการสนับสนุนจากทางฝ่ายคฤหัสถ์ ดังนั้นหากจะกล่าวโดยละเอียดแล้ว อาจกล่าวได้ว่า “พระพุทธศานามหายาน มีต้นกำเนิดมาจากหมู่สงฆ์

กลุ่มหนึ่ง ร่วมกับคฤหัสถ์ผู้สนับสนุนกลุ่มหนึ่ง” นั่นเอง²¹

2. พระพุทธศาสนาหินยานนิกายต่างๆ กว่า 20 นิกายและพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานที่เกิดขึ้น ต่างมีปรากฏการณ์ร่วมที่เหมือนกัน กล่าวคือ การยอมรับการมีอยู่ของแนวคำสอนที่แตกต่างกัน ดังนั้นแทนที่จะมองว่าพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายมีความขัดแย้งกัน เราควรจะมองไปที่ปรากฏการณ์ร่วมที่เหมือนกันดังกล่าว และเมื่อเป็นเช่นนี้การคำนึงถึงประเด็นเกี่ยวกับการขัดแย้งของทั้งสองฝ่ายก็อาจหมดไป

3. มีแนวความคิดที่กำลังก้ำกึ่งระหว่างพระพุทธศาสนาหินยานและมหายาน กล่าวคือ แนวคิดที่เราไม่อาจจะบ่งชี้ได้อย่างชัดเจนว่าเป็นแบบ “หินยาน” หรือ “มหายาน” ด้วยเหตุที่ว่า ถ้าพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเกิดจากพระพุทธศาสนาหินยานต่างๆ แล้ว กระบวนการกำเนิดนั้นควรจะมีส่วนจากแนวคิดที่กำลังก้ำกึ่งระหว่างทั้งสองฝ่าย ถ้าสมมติว่าเราลองขีดเส้นแบ่งระหว่าง “มหายาน” และ “หินยาน” แล้ว ควรจะต้องมีแนวคิดอะไรบางอย่างที่อยู่ระหว่างแนวคิดดั้งเดิมที่ว่า “เป้าหมายของเราคือการบรรลุเป็นพระอรหันต์” กับแนวคิดใหม่ที่ว่า “เรามุ่งหมายความเป็นพระพุทธเจ้า” และยากที่จะยอมรับว่าแนวคิดใหม่ดังกล่าวจะเกิดขึ้นโดยปัจจุบันทันด่วนกล่าวคือ ในโลกของพระพุทธศาสนาฝ่าย “หินยาน” ที่มุ่งหมายความเป็นพระอรหันต์ แม้จะไม่มีความคิดที่ว่า “เราสามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้” ก็ตาม แต่น่าจะมีแนวคิดที่ว่า “ควรมีวิธีที่ทำให้เป็นพระพุทธเจ้าได้” และเมื่อแนวคิดนี้ค่อยๆ ก่อตัวขึ้นทีละน้อยจนกระทั่งเกิดความมั่นใจถึงความเป็นไปได้ ความหวังใหม่ที่ว่า “แม้พวกเรา ก็สามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้” จึงบังเกิดขึ้น ซึ่งกระบวนการดังกล่าวนี้ก็ดูเป็นธรรมชาติ ดังนั้นการมีอยู่ของแนวความคิดที่กำลังก้ำกึ่งของทั้งสองฝ่ายจึงเป็นสิ่งที่เราควรนำมาพิจารณาด้วย

21 ในงานวิจัย Fujita (2007: 273-275) ได้กล่าวถึงแสดงถึงความเห็นพ้องในทรรศนะดังกล่าวเช่นกัน

4. ถ้าการยอมรับการมีอยู่ของแนวคำสอนที่แตกต่างกันเป็นสาเหตุของการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนามหายานแล้ว พระพุทธศาสนามหายานก็ควรจะมีต้นกำเนิดที่หลากหลาย เมื่อเป็นเช่นนี้ การศึกษาวิจัยในเรื่องการกำเนิดของพระพุทธศาสนามหายานจึงไม่ควรที่จะมุ่งไปที่นิกายใดนิกายหนึ่งโดยเฉพาะ จริงอยู่ว่าการศึกษาเจาะลึกในนิกายใดหนึ่งนิกายหนึ่งเป็นกระบวนการหนึ่งของการวิจัย เพียงแต่เราไม่ควรให้แนวคิดที่ว่า “มหายานเกิดจากต้นกำเนิดเพียงหนึ่งเดียว” มาครอบไว้ตั้งแต่ต้น ซึ่งหากเราถูกแนวคิดนี้ครอบไว้ตั้งแต่ต้นเสียแล้วก็ยากที่จะสาวกลับไปถึงต้นกำเนิดที่แท้จริงของการกำเนิดพระพุทธศาสนามหายานได้ ดังจะกล่าวในลำดับต่อไป

บทส่งท้ายจากผู้แปลและเรียบเรียง

จากบทความในตอนที่ 1 นี้ ผู้เขียนได้แสดงถึงประวัติศาสตร์การศึกษาวิจัยเกี่ยวกับการกำเนิดของพระพุทธศาสนามหายานไว้ได้อย่างน่าสนใจ ซึ่งทำให้ผู้ที่มาศึกษาในภายหลังเข้าใจถึงสมมติฐานและทฤษฎีต่างๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงกว่าครึ่งศตวรรษที่ผ่านมา นอกจากนี้ผู้เขียนยังได้แสดงถึงสมมติฐานที่เกิดขึ้นจากการศึกษาของผู้เขียนเอง ทำให้เราได้เห็นถึงความเป็นไปได้ใหม่ในอีกรูปแบบหนึ่ง อันจะเป็นพื้นฐานของการศึกษาวิจัยในด้านนี้สำหรับนักวิจัยรุ่นใหม่สืบต่อไป สำหรับบทความในตอนที่ 2 นั้นจะได้กล่าวถึงทิศทางและขอบเขต รวมถึงการเปรียบเทียบผลการศึกษาวิจัยของผู้เขียนกับงานวิจัยในอดีต ส่วนว่าจะมีความเข้มข้นเพียงใดนั้น โปรดติดตามในวารสารธรรมธาราฉบับต่อไป

บรรณานุกรม

BAREAU, André.

1955 *Les sectes bouddhiques du Petit Véhicule*. Saigon: Ecole française d'Extrême-Orient.

BRAARBIG, Jens, et al., ed.

2000 *Manuscripts in the Schøyen Collection: Buddhist Manuscripts 1*. Oslo: Hermes Publishing.

ENDŌ, Toshiichi (遠藤敏一).

1997 *Buddha in Theravada Buddhism*. Dehiwala: Buddhist Cultural Centre.

2004 "Pāri chūshaku bunken ni arawareta Buddakan to sono suriranka teki henyō パーリ註釈文献に現れた仏陀観とそのスリランカ的変容 (ทรรศนะเกี่ยวกับพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในอรรถกถาบาลีและการเปลี่ยนแปลงทรรศนะนั้นในศรีลังกา)." *Bukkyōgaku kenkyū* 仏教研究 33: 33-50.

FUJITA, Kōtatsu (藤田宏達).

2007 *Jōdosanbukyō no kenkyū* 浄土三部経の研究 (การศึกษาวิจัยพระสูตรไตรภาคของนิกายสุขาวดี). Tokyo: Iwanami Shoten.

HARRISON, Paul.

- 1987 "Who Gets to Ride in the Great Vehicle? Self-Image and Identity Among the Followers of the Early Mahāyāna." *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 10 (1): 67-89.
- 1995a "Searching for the Origins of the Mahāyāna: What Are We Looking For?" *The Eastern Buddhist* (New Series) 28 (1): 48-69.
- 1995b "Some Reflections on the Personality of the Buddha." *Ōtani Gakuhō* 大谷学報 74 (4): 1-28.
- 2003 "Mediums and Messages: Reflections on the Production of Mahāyāna Sūtras." *The Eastern Buddhist* (New Series) 35 (1/2): 115-151.

HAKAMAYA, Noriaki (袴谷憲昭).

- 2002 *Bukkyō kyōdanshi ron* 仏教教団史論 (ประวัติศาสตร์คณะสงฆ์ในพระพุทธศาสนา). Tokyo: Daizō Shuppan.

HIRAKAWA, Akira (平川彰).

- 1968 *Shoki Daijō Bukkyō no kenkyū* 初期大乘仏教の研究 (การศึกษาวินิจฉัยพระพุทธานามหายานยุคต้น). Tokyo: Shunjūsha. Revised edition in Hirakawa Akira chosakushū 平川彰著作集 (รวมผลงานเขียนของฮิรากาว่า) vol. 3 (1989) and vol. 4 (1990).

KATSUMOTO, Karen (勝本華蓮).

2006 "Bosatsu no butsudō shugyō: Nanden Shogyōzōkyō oyobi sono chūshaku o chūshin to suru haramitsu no kenkyū" 菩薩の仏道修行 南伝『所行蔵経』およびその註釈を中心とする波羅蜜の研究』(วิธีปฏิบัติเพื่อความเป็นพุทธะของพระโพธิสัตว์: การศึกษาวิจัยเรื่องบารมีในคัมภีร์จริยาปฏิภนและอรรถกถาบาลี). Ph.D. diss., Hanazono University.

MIZUNO, Kōgen (水野弘元).

1964 *Pāri Bukkyō o chūshin to shita Bukkyō no shinshiki ron* パーリ仏教を中心とした仏教の心識論 (จิตในพระพุทธศาสนากรณีศึกษาพระพุทธศาสนาสาายบาลี). Tokyo: Sankibō Busshorin.

MORI, Sodō (森祖道).

1989 "Suriranka no Daijō Bukkyō ni tsuite スリランカの大乗仏教について (เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเถรวาทในศรีลังกา)." *Indogaku Bukkyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 38 (1): 425-420.

1999 *Mahāyāna Buddhism in Sri Lanka*. Report published with a grant-in-aid from the Ministry of Education, Culture, Sports, Science and Technology. (The bibliography gives an exhaustive listing of previous research in this field, including Mori's own research.)

2006 "Suriranka Daijō Bukkyō kenkyū josetsu スリランカ大乘
 仏教研究序説 (ความนำในการศึกษาวิจัยพระพุทธศาสนา
 มหายานในศรีลังกา)." *Taishō daigaku sōgō Bukkyō
 kenkyūjo nenpō* 大正大学綜合仏教研究所年報 28:
 113-133.

NATTIER, Jan.

2003 *A Few Good Men: The Bodhisattva Path According
 to the Inquiry of Ugra (Ugrapariṣṭchā)*. Honolulu:
 University of Hawai'i Press.

SAKURABE, Hajime (櫻部建), and Shunpei UYAMA (上山春平).

1969 *Bukkyō no shisō 2: sonzai no bunseki (Abidaruma)*
 仏教思想 2: 存在の分析〈アビダルマ〉 (แนวคิดในพระพุทธ-
 ศาสนา 2: "อภิธรรม" วิเคราะห์สภาวะความมีอยู่). Tokyo:
 Kadokawa Shoten.

SASAKI, Shizuka (佐々木閑).

1989-1999 "Buddhist Sects in the Aśoka Period" (8 articles).
Bukkyō kenkyū 仏教研究 18: 188-191 (1989), 21:
 157-176 (1992), 22: 167-199 (1993), 23: 55-100
 (1994), 24: 165-180 (1995), 25: 29-63 (1996),
 27: 1-55 (1998), 28: 1-10 (1999).

1997 "A Study on the Origin of Mahāyāna Buddhism."
The Eastern Buddhist (New Series) 30 (1): 79-113.

- 1998 “Buha bunpa zu no hyōki hōhō 部派分派図の表記方法 (วิธีเขียนแผนภาพการแบ่งนิกายในพระพุทธศาสนา).” *Indogaku Bukkyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 47 (1): 385-377.
- 2000 *Indo Bukkyō hen'i ron: naze Bukkyō wa tayōka shita no ka* インド仏教変移論: なぜ仏教は多様化したのか (การเปลี่ยนแปลงของพระพุทธศาสนาในอินเดีย: เหตุใดพระพุทธศาสนาจึงปรับเปลี่ยนไปสู่สภาพที่หลากหลาย). Tokyo: Daizō Shuppan.
- 2002a “Buha Bukkyō no gainen ni kansuru isasaka kimyō na teigen 部派仏教の概念に関するいささか奇妙な提言 (ความเห็นที่ค่อนข้างแปลกเกี่ยวกับพระพุทธศาสนายุคแบ่งแยกนิกาย).” *Sakurabe Hajime hakase kiju kinen ronshū: shoki Bukkyō kara Abidaruma e* 櫻部建博士喜寿記念論集: 初期仏教からアビダルマへ (รวมผลงานวิจัยในวาระฉลองสิริอายุครบ 77 ปี ดร. ซากุระเบะ ฮาจิเมะ: จากพระพุทธศาสนายุคต้นถึงยุคอภิธรรม): 57-71, Kyoto: Heirakuji Shoten.
- 2002b “Method of 'Buddhist Sects in the Aśoka Period'.” *Mori Sodō hakushi shōju kinen: Bukkyōgaku Indogaku ronshū* 森祖道博士頌寿記念: 仏教学インド学論集 (รวมรวมผลงานวิจัยในวาระฉลองอายุวัฒนมงคล ดร. โมริ โซดะโด: พุทธศาสตร์ศึกษาและอินเดียศึกษา): 311-333, Hamamatsu: Kokusai Bukkyōto Kyōkai.

- 2004 "Araṇya Dwellers in Buddhism." *Bukkyō kenkyū* 仏教研究 32: 1-13.
- 2009 "A Basic Approach for Research on the Origins of Mahāyāna Buddhism." *Acta Asiatica* 96: 25-46.
- 2011 "Daijō Bukkyō kigenron no tenbō" 大乘仏教起源論の展望 (มุมมองในการศึกษาการกำเนิดของพระพุทธศาสนา มหายาน). *Shirīzu Daijō Bukkyō 1: Daijō Bukkyō to wa nani ka* シリーズ大乘仏教1: 大乘仏教とは何か (ซีรีส์ พระพุทธศาสนา มหายาน: 1 พระพุทธศาสนา มหายาน คืออะไร): 73-112. Tokyo: Shunjūsha.

SCHOPEN, Gregory.

- 1975 "The Phrase 'sa pṛthivīpradeśaś caityabhūto bhavet' in the *Vajracchedikā*: Notes on the Cult of the Book in the Mahāyāna." *Indo-Iranian Journal* 17: 147-181. Reprinted in id., *Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More Collected Papers*: 25-62. Honolulu: University of Hawai'i Press (2005).
- 1979 "Mahāyāna in Indian Inscriptions." *Indo-Iranian Journal* 21: 1-19. Reprinted in id., *Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India*: 223-246.
- 1985 "Two Problems in the Transference of Merit." *Studien zur Indologie und Iranistik* 10: 9-47. Reprinted in id., *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*: 23-55. Honolulu: University of Hawai'i Press (1997).

- 1987 "*Burial Ad Sanctos and the Physical Presence of the Buddha in Early Indian Buddhism: A Study in the Archaeology of Religions.*" *Religion* 17: 193-225. Reprinted in id., *Bones, Stones, and Buddhist Monks: 114-147.*
- 2000a "The Mahāyāna and the Middle Period in Indian Buddhism: Through a Chinese Looking-Glass." *The Eastern Buddhist (New Series)* 32 (2): 1-25. Reprinted in id., *Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India: 3-24.*
- 2000b *Daijō Bukkyō kōki jidai: Indo no sōin seikatsu* 大乘仏教興起時代: インドの僧院生活 (ยุคสมัยที่พระพุทธศาสนาเถรวาทถือกำเนิดขึ้น: วิถีชีวิตภายในอารามสงฆ์ของอินเดีย). Translated by ODANI, Nobuchiyo (小谷信千代). Tokyo: Shunjūsha.
- SILK, Jonathan.
- 1994a "The Origins and Early History of the *Mahāratnakūṭa* Tradition of Mahāyāna Buddhism with a Study of the *Ratnarāśīsūtra* and Related Materials." Ph.D. diss., University of Michigan.
- 1994b "The Victorian Creation of Buddhism." *Journal of Indian Philosophy* 22: 171-196.

- 2002 "What, If Anything, Is Mahāyāna Buddhism? Problems of Definitions and Classifications." *Numen* 49 (4): 355-405. Reprinted in Paul Williams, ed., *Buddhism: Critical Concepts in Religious Studies 3: The Origins and Nature of Mahāyāna Buddhism: Some Mahāyāna Religious Topics*: 368-404. London: Routledge (2005).
- 2008 *Managing Monks: Administrators and Administrative Roles in Indian Buddhist Monasticism*. Oxford: Oxford University Press.

SHIMODA, Masahiro (下田正弘).

- 1997 *Nehangyō no kenkyū: Daijō kyōten no kenkyū hōhō shiron* 涅槃經の研究: 大乘經典の研究 方法試論 (การศึกษาวิจัยมหาปรินิพพานสูตร: วิธีการศึกษาวิจัยคัมภีร์พระพุทธศาสนามหายาน). Tokyo: Shunjūsha.
- 2009 "The State of Research on Mahāyāna Buddhism: The Mahāyāna as Seen in Developments in the Study of Mahāyāna Sūtras." *Acta Asiatica* 96: 1-23.

TSUKAMOTO, Keishō (塚本啓祥).

- 1966 *Kaitei zōho shoki Bukkyō kyōdan shi no kenkyū* 改訂増補初期仏教教団史の研究 (การศึกษาวิจัยประวัติศาสตร์คณะสงฆ์ในพระพุทธศาสนายุคต้น ฉบับปรับปรุง). Tokyo: Sankibō Busshorin.

WATANABE, Shōgo (渡辺章悟).

2010 "Daijō kyōdan no nazo 大乘教団のなぞ (ปริศนาของพุทธบริษัทมหาเถรวาท)." *Shin Aija Bukkyō shi 02 Indo II: Bukkyō no keiseito tenkai 新アジア仏教史 02 インド II: 仏教の形成と展開 (ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในเอเชียฉบับใหม่ 02 อินเดีย II: การก่อกำเนิดและวิวัฒนาการของพระพุทธศาสนา)*: 171-202, Kōsei Shuppan.

หมวด 2

บทความวิชาการ

พุทธปัญญากับการปรับสมดุลชีวิต

Buddhi-Pañña
for Life Adjustment

สุวิญ รักษัตย์

Suvin RUKSAT

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
Mahamakut Buddhist University, Thailand

ตอบรับบทความ: 26 ก.พ. 2562

รับบทความตีพิมพ์: 1 เม.ย. 2562

เริ่มแก้ไขบทความ: 2 มี.ค. 2562

เผยแพร่ออนไลน์: 22 เม.ย. 2562

พุทธปัญญากับการปรับสมดุลชีวิต

สุวิญญ์ รักส์ตย์

บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่อง “พุทธปัญญากับการปรับสมดุลชีวิต” มีจุดมุ่งหมายเพื่อเสนอแนวทางการปรับสมดุลชีวิตของมนุษย์ในยุคปัจจุบันให้สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างอยู่รอดปลอดภัยในโลกแห่งวัตถุนิยม ซึ่งมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตประจำวันของทุกคนเป็นอย่างมาก โดยอิทธิพลดังกล่าวได้สร้างความสูญเสียสมดุลแห่งชีวิต และลดทอนประสิทธิภาพในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ลงไป เกิดความบกพร่องต่อการดำรงตนอยู่บนแนวทางที่ถูกต้อง ไม่สามารถแยกแยะโลกแห่งสมมติออกไปจากวงจรของชีวิตได้

หลักพระพุทธศาสนาที่นำมาใช้เป็นแนวทางการปรับสมดุลชีวิต คือ หลักวิเวก 3 ได้แก่ 1) กายวิเวก คือ การสร้างความสงบทางกาย โดยปรับสมดุลทางด้านกายภาพ ให้ชีวิตดำรงอยู่กับธรรมชาติที่แท้ ตามหลักการที่ว่า ชีวิตเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ มิใช่ธรรมชาติประดิษฐ์ระบบร่างกายสามารถตอบสนองต่อธรรมชาติได้อย่างสอดคล้องและสมดุล 2) จิตวิเวก คือ การสร้างความสงบทางจิต โดยปรับสมดุลทางด้านความคิด

ทำให้ชีวิตไม่ถูกชักนำไปด้วยพลังฝ่ายลบ ได้แก่ นิเวศน์ทั้งหลาย เพื่อพัฒนาจิตใจให้่องใสจากเครื่องครอบงำจิต และ 3) อุดมคติ คือ การสร้างความสงบด้วยการหลุดพ้นจากกิเลส โดยปรับสมดุลทางด้าน ปัญญาขจัดเครื่องร้อยรัดทั้งหลาย เมื่อกิเลสได้รับการกำจัดไปมากเท่าใด ความสมดุลแห่งชีวิตก็มีมากขึ้นเท่านั้น ชีวิตที่ปราศจากกิเลสอย่างถาวร ย่อมนำไปสู่ความสุขสมบูรณ์เต็มเปี่ยม

อาศัยหลักวิเวก 3 ซึ่งเป็นพุทธปัญญาเข้ามาปรับสมดุลชีวิต ย่อมไม่หลงไหลต่อโลกธรรม ย่อมปฏิบัติหน้าที่และรับผิดชอบได้อย่าง เต็มที่ ชีวิตจะดำเนินไปตามครรลองที่ถูกต้อง สามารถดำรงชีวิตอยู่ในโลก แห่งวัตถุนิยมสมมติได้อย่างเป็นอิสระและมีความสุข

คำสำคัญ : พุทธปัญญา การปรับสมดุลชีวิต วิเวก

Buddhi-Paññā for Life Adjustment

Suvin RUKSAT

Abstract

This article aims to describe a way to balance life in modern society and for living securely amid the state of material consumerism. Human life is affected and influenced profoundly by material matters which have been playing an increasingly dominant role in daily experience. The cost of the resulting imbalance is a lower quality of life. Life becomes deficient in correct understanding, until one can not distinguish the conventional world from the great circle of life.

One Buddhi-Paññā which can be used as an instrument to balance life is the Three Viveka: 1) Kāya Viveka or Bodily seclusion could be used for environmental seclusion. It maintains a life that is in touch with genuine nature and in harmony with nature, instead of persisting in artificial nature. Human physical systems consistently respond to nature

balancingly. 2) Citta Viveka or mental seclusion could be used for thought balance. It adjusts life to be contemplated in the right way, not being led by negative forces such as hindrances. Mental seclusion allows cultivation of pure consciousness by exposing the covered defilements. 3) Upadhi Viveka or Defilement seclusion could be used for extinguishing the fetters. The more defilements that are extinguished, the more life will be balanced. Life lived unaffected by defilements leads to perfected happiness.

Relying on the main Three Vivek, anyone of intellect who has come to achieve such a life balance would soon cease to be fascinated by the world and would fully perform their duties and responsibilities. Such a life would follow the right path independently and happily, despite living in a world of contrived materialism.

Keywords : Buddhi-Paññā, Life balancing, Seclusion

1. บทนำ

ความซับซ้อนของโลกแห่งวัตถุได้พัฒนาไปไกลมาก ทำให้ชีวิตในโลกถูกห้อมล้อมไปด้วยวัตถุมากยิ่งขึ้นจะแยกแยะตัวตนออกจากโลกเสมือนจริงของวัตถุเหล่านั้น สภาพแวดล้อมที่ถูกตกแต่งขึ้นในห้างสรรพสินค้าใหญ่ทุกแห่ง ทำให้คนสามารถเลือกเป็นเจ้าของสินค้าแบรนด์เนมต่างๆ ผ่านการใช้บัตรเครดิต การได้เห็นผู้คนที่เดินสัญจรไปมาแต่งกายสวยงามด้วยชุดที่ทันสมัย ประดับเครื่องอัญมณีที่สวยงาม เลิศหรู กลายเป็นตัวแบบล่อใจ กระตุ้นให้ผู้ที่ได้เห็นมีความต้องการทำตามแบบอย่างดังกล่าว ค่ายบริษัทโทรศัพท์มือถือ พยายามใช้กลยุทธ์การออกแบบ สร้างสรรค์ เพื่อผลิตรุ่นใหม่ล่าสุดที่มีประสิทธิภาพในการดึงข้อมูลได้รวดเร็ว มีแอปพลิเคชันที่ทันสมัยทุกอย่าง เพื่อเป็นจุดขาย โดยเฉพาะช่องทางโซเชียลมีเดียประชาสัมพันธ์ เพื่อดึงดูดความต้องการของลูกค้าให้เกิดความต้องการเป็นเจ้าของมากที่สุด เหตุการณ์ตัวอย่างในลักษณะนี้เกิดขึ้นเป็นประจำในสังคมทุกด้าน ชีวิตจึงได้รับผลกระทบจากความเจริญทางด้านวัตถุที่รวดเร็วมาก รวดเร็วกว่าที่จะมีความรู้ความเข้าใจในการปรับตัว ปรับชีวิตความเป็นอยู่ ให้เหมาะสมกับความเจริญด้านวัตถุ ส่งผลให้ผู้คนส่วนใหญ่ตกเป็นเหยื่อทางโฆษณาให้เสพวัตถุกันอย่างเมามัน

คนบนโลกกำลังถูกฝังเทคโนโลยีเข้าไปสู่ร่างกาย หลายประเทศกำลังปรับชีวิตของคนในประเทศของตนเข้าสู่โลกเสมือนจริงอย่างเต็มตัว เช่น ประเทศสวีเดนเริ่มใช้เทคโนโลยีไมโครชิปฝังไว้ใต้ผิวหนังแทนการพกบัตรประชาชนหรือบัตรอื่นๆ เบน ลิบบอร์ดัน ผู้เชี่ยวชาญของศูนย์วิจัยแม็กซ์ 4 (MAX IV Laboratory) กล่าวว่า ชาวสวีเดนสนใจที่จะฝังไมโครชิปไว้ใต้ผิวหนังมาก เพราะสะดวกสบายในการเข้าออก

สถานที่ต่างๆ ที่ต้องใช้บัตรเสมอทำให้ชีวิตง่ายขึ้น ไม่ต้องพกพาบัตร
อื่นๆ มากมาย การซื้อสินค้าหรือการเดินทาง สะดวก คล่องตัวมากขึ้น¹
คาดว่า นวัตกรรมนี้จะขยายไปสู่ประเทศอื่นๆ อย่างรวดเร็ว รวมทั้ง
ประเทศไทยด้วย ยังไม่รวมถึงทางการแพทย์ที่ใช้วัตถุเทียมอวัยวะใช้แทน
อวัยวะจริงซึ่งเจริญก้าวหน้าไปมากแล้ว

เมื่อชีวิตของคนกำลังไหลไปสู่โลกทางวัตถุเต็มตัวอย่างนี้ พระพุทธ-
ศาสนาในฐานะที่ให้ความสำคัญต่อจิตใจจะมีทางออกให้กับชีวิตได้
หรือไม่จะมีวิธีการปรับสมดุลชีวิตให้ไปด้วยกันทั้งทางใจและทางกายภาพ
ได้หรือไม่ อย่างไร กระบวนการปรับสมดุลชีวิตเพื่ออย่ายังไม่ให้คนสูญเสีย
จิตวิญญาณไปมากกว่านี้ จะมีพุทธธรรมอะไรที่สามารถนำมาปรับสมดุล
ให้แก่ชาวไทยและชาวโลกได้ ประเด็นเหล่านี้เป็นความท้าทายต่อการ
ทำให้ชีวิตสมดุลและเป็นโจทย์สำหรับบทความวิชาการฉบับนี้

2. องค์รวมแห่งชีวิตในพระพุทธศาสนา

ชีวิตเป็นสภาพที่เคลื่อนไหวไปได้ด้วยองค์ประกอบของชีวิตที่
ตอบสนองต่อแรงกระตุ้นของซันด์ ธาตุ อายตนะทั้งระบบ อวัยวะยังทำงาน
ตามสัญชาตญาณ คือ กิน นอน สืบพันธุ์ กลั้วภัย และคิดหาเหตุผลได้
ชีวิตินทรีย์ อินทรีย์คือชีวิตนี้ยังดำรงอยู่ ไม่สิ้นไป จึงเรียกว่า มีชีวิต เพราะ
การทำงานขององค์ประกอบแห่งชีวิตที่สมบูรณ์แบบนี้จึงเกิดความ
เข้าใจผิดกับชีวิตไปต่างๆ นานา บ้างเชื่อว่า ชีวิตมีตัวตนอยู่จริง ยิ่งใน
ทัศนะทางวิทยาศาสตร์ มองชีวิตเป็นเพียงกระบวนการทำงานของระบบ
ประสาทต่างๆ ภายใน โดยมีสมองเป็นตัวควบคุม สั่งการ บางศาสนา
ยกให้พระผู้เป็นเจ้าเป็นผู้สร้างชีวิตขึ้น เพื่อให้เข้าใจชีวิตที่แท้จริงตามหลัก
พระพุทธศาสนาจึงเสนอรายละเอียดเกี่ยวกับชีวิต ดังนี้

1 Pascale (2561)

2.1 องค์ประกอบของชีวิต (ขั้นที่ 5)

พระพุทธศาสนาแยกแยะชีวิตที่บัญญัติเรียกว่า “สัตว์” “บุคคล” “มนุษย์” ออกเป็นส่วนประกอบต่างๆ ได้ 5 กอง หรือ ขั้น เรียกว่าธรรมว่า “เบญจขันธ์” (The Five Aggregates) ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในสังยุตตนิกาย ชันธวารวรรคว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงขันธ์ 5 และอุปาทานขันธ์ 5 เธอทั้งหลายจงฟัง ขันธ์ 5 เป็นไฉน? รูป...เวทนา..สัญญา...สังขาร...วิญญูณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรามก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม...เหล่านี้ เรียกว่า ขันธ์ 5...อุปาทานขันธ์ 5 เป็นไฉน? รูป...เวทนา..สัญญา...สังขาร...วิญญูณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรามก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม ที่ประกอบด้วยอาสวะ เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน...เหล่านี้ เรียกว่า อุปาทานขันธ์ 5”²

ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมทั้งหลายซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน และตัวอุปาทาน เธอทั้งหลายจงฟัง รูป...เวทนา..สัญญา...สังขาร...วิญญูณ คือธรรม (สิ่ง) อันเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน ฉันทราคะ (ความชอบใจจนติด หรืออยากอย่างแรงจนยึดติดยึดถือ หรือก็คือตัณหา) ในรูป...เวทนา..สัญญา...สังขาร...วิญญูณ นั่นคือ อุปาทานในสิ่งนั้นๆ”³

2 ส.ช. 17/95-96/58-60

3 ส.ช. 17/309/202

จากพุทธพจน์ดังกล่าว อธิบายว่า “ขันธ” เป็นที่ตั้งแห่งการเข้าไปยึดมั่นถือมั่น เป็นที่ตั้งอยู่แห่งความอยาก ความพึงพอใจในขันธทั้ง 5 การดำเนินไปจนสิ้นสุดสภาพความมีชีวิตในช่วงหนึ่งๆ เรียกว่า การสิ้นชีวิต หรือการทำกาลกิรียา เพราะความแตกไปแห่งขันธ จากนั้นชีวิตก็ปรากฏอีกในรูปของสันตติด้วยอำนาจกิเลส กรรม วิบาก จะไปเกิดที่ไหนเป็นอะไร ชีวิตจะสิ้นสุดก็ต่อเมื่อไม่มีกิเลส กรรม วิบากสืบต่อกัน

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) (ปัจจุบันดำรงตำแหน่งสมณศักดิ์ที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์) ได้ให้คำนิยามขันธแต่ละขันธไว้ในหนังสือพุทธธรรม ฉบับขยายความ ดังนี้

1. รูป (Corporeality) ได้แก่ ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมด ร่างกาย และพฤติกรรมทั้งหมดของร่างกาย หรือสสารและพลังงานฝ่ายวัตถุ พร้อมทั้งคุณสมบัติและพฤติกรรมต่างๆ ของสสารพลังงานเหล่านั้น
2. เวทนา (Feeling หรือ Sensation) ได้แก่ ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉยๆ ซึ่งเกิดจากผัสสะทางประสาททั้ง 5 และทางใจ
3. สัญญา (Perception) ได้แก่ ความกำหนดได้ หรือหมายรู้ คือ กำหนดรู้อาการเครื่องหมายลักษณะต่างๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์ (object) นั้นๆ ได้
4. สังขาร (Mental Formations หรือ Volitional Activities) ได้แก่ องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่างๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่งแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลางๆ ปรงแปรการตรัสรู้ที่นึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกายวาจา ให้เป็นไปต่างๆ เป็นที่มาของกรรม เรียกกรรมว่า เครื่องปรงของจิต เครื่องปรงของความคิด หรือเครื่องปรงของกรรม
5. วิญญาณ (Consciousness) ได้แก่ ความรู้แจ้งอารมณ์

ทางประสาททั้ง 5 และทางใจ คือ การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ⁴

ขั้นแต่ละขั้นทำงานร่วมกันแบบองค์รวมจนไม่สามารถแยกออกได้อย่างง่ายและเห็นได้ยาก มีความสัมพันธ์กันและกันอย่างแนบสนิททำหน้าที่อย่างเป็นอัตโนมัติ เมื่อพิจารณาโดยลึกซึ้ง โดยแยกกาย โดยวิธีวิปัสสนา ก็จะเห็นการทำงานของแต่ละขั้นได้

นอกจากชีวิตแสดงพฤติกรรมตามขั้น 5 แล้ว ในคัมภีร์พระพุทธศาสนายังได้แสดงชีวิตไว้ตามแนวของธาตุด้วย เรียกว่า ธาตุ 6 ดังข้อความในธาตุวิภังคสูตรว่า

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ชีวิตมนุษย์มีธาตุ 6 นั้น เราอาศัยอะไรกล่าวแล้ว ดูกรภิกษุ ธาตุนี้มี 6 อย่างคือ

1) ปฐวีธาตุ คือ ธาตุดิน 2) อาโปธาตุ คือ ธาตุน้ำ 3) เตโชธาตุ คือ ธาตุไฟ 4) วาโยธาตุ คือ ธาตุลม 5) อากาสธาตุ คือ ธาตุว่างเปล่า 6) วิญญานธาตุ คือ ธาตุรับรู้อารมณ์⁵ มี 6 อย่าง คือ (1) จักขุวิญญานธาตุ (2) โสตวิญญานธาตุ (3) สมานวิญญานธาตุ (4) ชิวหาวิญญานธาตุ (5) กายวิญญานธาตุ (6) มโนวิญญานธาตุ⁶

ชีวิตตามแนวอภิธรรมนี้เรียกว่า ชีวิตเป็นปรมัตถธรรม 3 อย่าง ได้แก่ รูป จิต และเจตสิก ในส่วนรูปนั้นมี 28 ลักษณะ จิตนั้นมี 89 หรือ 121 ลักษณะ และเจตสิกนั้นมี 52 ลักษณะ⁷ ชีวิตย่อมดำเนินไปได้ด้วย

4 พระพรหมคุณาภรณ์ (2557: 14)

5 ม.อ. 14/167/98

6 อภ.วิ. 35/129/75

7 พระคัมภีร์สารามังขล (2552: 1)

อาหาร 4⁸ คือ กวฬิงการอาหาร ได้แก่ อาหารเป็นคำๆ หรืออาหารหยาบ เช่น ข้าว แกง ขนม เป็นต้น ผัสสาหาร ได้แก่ ความรู้สึกที่เกิดจากการสัมผัสหรือรับรู้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง 5 เช่น ความรู้สึกสุข ทุกข์ เป็นต้น มโนสัญเจตนาหาร ได้แก่ ความจงใจหรือเจตนา ที่แสดงออกมาเป็นความต้องการในเรื่องต่างๆ วิทยัญญาหาร ได้แก่ ความรับรู้เรื่องราวต่างๆ ตามรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณเองทำหน้าที่ อาหารในส่วนที่เป็นวัตถุทำหน้าที่หล่อเลี้ยงและเสริมสร้างรูปหรือส่วนที่เป็นวัตถุ อาหารที่เป็นนามหรืออสสาร ก็ทำหน้าที่หล่อเลี้ยงและเสริมสร้างชีวิตในส่วนที่เป็นนามหรืออสสาร ชีวิตจึงขาดอาหารอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้ หากขาดอาหารอย่างใดไป ก็จะส่งผลให้ชีวิตเป็นชีวิตที่ไม่สมบูรณ์⁹ เรียกได้ว่าชีวิตขาดสมดุล อยู่ในสภาวะที่ดำเนินไปด้วยดีไม่ได้ โดยปกติธรรมชาติชีวิตของชาวโลกดำเนินไปด้วยพลังขับเคลื่อนแห่งกิเลส กรรม วิบาก ซึ่งมีผลให้เกิดความผิดพลาดได้ง่าย แต่ชีวิตที่ได้รับการฝึกฝนให้เกิดความสมดุลในชีวิต ย่อมดำเนินไปด้วยปัญญา จะดำเนินไปได้ตรงทาง เกิดความผิดพลาดได้ยาก

สรุปได้ว่า องค์รวมของชีวิตคือ องค์รวมของขั้น 5 ที่ดำเนินไป **รูปขั้น**แสดงภาคพฤติกรรมทางกายภาพ **เวทนาขั้น**แสดงความรู้สึกสุข ทุกข์หรือเฉยๆ **สัญญาขั้น**แสดงภาคจดจำสิ่งที่เก็บไว้ **สังขารขั้น**แสดงภาคขยายเติมต่อไปเบื้องหน้า **วิญญาณขั้น**แสดงภาครับรู้ตามอายตนะ ขั้นทั้ง 5 นี้อาศัยอาหารหล่อเลี้ยงจึงดำเนินไปได้ ผลของการดำเนินชีวิตมีทั้งที่เป็นบวกและเป็นลบทางบวกเรียกว่า “กุศล” ทางลบเรียกว่า “อกุศล” ชีวิตจะดำเนินไปอย่างถูกต้องต้องอาศัยการพิจารณาใคร่ครวญให้ดี อาศัยกัลยาณมิตร อาศัยการปฏิบัติตามธรรมสมควรแก่ธรรม และอาศัยปัญญาในการนำทางในเชิงวัตถุชีวิต คิดปรับปรุง แก้ไข

8 ส.นิ. 20/240/118

9 สุเชาวน์ พลอยชุม (2552: 41)

ปัญหา อุปสรรค และพัฒนาชีวิตให้ดีขึ้น จึงจะเป็นชีวิตที่สมบูรณ์ตามหลักพระพุทธศาสนา

3. ชีวิตที่เสียสมดุล

“ความสมดุล” เป็นแนวคิดที่ใช้กันมากในปัจจุบัน ในวงการแพทย์แผนจีนแผนโบราณ และแพทย์ทางเลือกในปัจจุบัน ใช้วิธีตรวจสอบความสมดุลหรือไม่ คือตรวจสอบความสมดุลแห่งหยิน หยาง หรือธาตุภายในร่างกาย เมื่อหยิน หยาง หรือธาตุไม่สมดุล ย่อมเกิดปัญหาต่อสุขภาพร่างกาย

ในวงการวิทยาศาสตร์เครื่องกล และช่างเครื่องยนต์ ใช้คำว่าสมดุลกับยานพาหนะ เช่น รถคันไหนได้รับการกระแทก การชน กระแทบกระเทือนอย่างแรง รถคันนั้นมักจะเสียสมดุล หรือที่เรียกกันในเชิงเทคนิคว่า “เสียศูนย์” จนเป็นเหตุให้มีสมรรถนะการขับเคลื่อนลดลง และอาจเป็นอันตรายต่อผู้ขับขี่ได้ง่าย

ในวงการกีฬาใช้คำว่าสมดุลกับสมรรถนะทางร่างกายเฉพาะตัวของนักกีฬา และสมรรถนะของทีมงาน เช่น ยิมนาสติก นักกีฬาต้องฝึกทักษะอย่างหนักในการรักษาความสมดุลของทุกท่วงท่า ในการเคลื่อนไหว การแข่งขันฟุตบอล ต้องฝึกการเล่นให้เป็นที่ม รักษาสมดุลของตำแหน่งหน้าที่ของผู้เล่นทั้ง 11 คนในทีม ให้สอดคล้องประสานกันทั้งเชิงรุกและเชิงตั้งรับ ทีมใดที่ตำแหน่งต่างๆ ในทีมไม่มีความสมดุลก็ทำให้ทีมนั้นพ่ายแพ้ได้ง่าย เล่นได้อย่างไม่เต็มศักยภาพ ผู้จัดการทีมต้องหาความสมดุลให้ได้ ดังนั้น ความสมดุลจึงเป็นเรื่องจำเป็น และสำคัญมากในการสร้างสรรค์ศักยภาพของหน่วยงาน องค์กร ทีมงาน และปัจเจกบุคคลให้ทำหน้าที่ได้อย่างเต็มประสิทธิภาพ

บทความนี้เน้นการใช้คำว่า “สมดุล” กับชีวิตของปัจเจกบุคคล เนื่องจากชีวิตของบุคคลในสังคมปัจจุบันนั้นขาดสมดุลมาก ดังที่ได้กล่าวมาบ้างแล้วในบทนำ ซึ่งพบได้จากข่าวสาร เรื่องราว เหตุการณ์ประจำวัน ที่เผยแพร่จากสื่อประเภทต่างๆ เป็นข้อมูลยืนยันสภาพความเป็นจริงได้ว่า ชีวิตของบุคคลในสังคมทุกวันนี้ มีความผิดพลาดเกิดขึ้นได้ง่าย มีแต่การสร้างปัญหา และเมื่อเกิดปัญหาขึ้นแล้ว ไม่สามารถแก้ปัญหาได้สำเร็จ แต่กลับกลายเป็นการขยายปัญหาเพิ่มขึ้นไปอีก ชีวิตเสียสมดุลจากอิทธิพลของวัตถุนิยมมากเกินไป และมีแนวโน้มจะมากยิ่งขึ้นในอนาคต ความโน้มเอียงของชีวิตจึงตกอยู่ภายใต้บรรยากาศ อำนาจของวัตถุนิยมเกือบทั้งหมดของชีวิต และนำชีวิตไปอย่างสุดโต่ง เป็นการสุดโต่งไปทางวัตถุนิยมมากกว่าทางด้านจิตใจ สุดโต่งไปในทางวัตถุนิยมประดิดประดอยมากกว่า ปัญญาประดิดประดอย ตามธรรมชาติที่เป็น “แบบค่อยเป็นค่อยไป” อย่างแท้จริง โลกแห่งเทคโนโลยีที่ขาดสติปัญญาด้านการอนุรักษ์ ได้ทำลายความสมดุลแห่งชีวิตของมนุษย์ออกจากธรรมชาติแบบดั้งเดิมเกือบหมดสิ้นความเจริญก้าวหน้าภายใต้บรรยากาศที่ห่อหุ้มด้วยอานุภาพของเทคโนโลยี ได้ทำลายการรับรู้ความเป็นจริงของธรรมชาติในชั้นแรกของมนุษย์ออกไป ไม่ว่าจะเป็นการอยู่ในห้องปรับอากาศที่เย็นฉ่ำในท่ามกลางอากาศร้อนระอุภายนอกห้อง หรือการใช้เครื่องทำความร้อนเพื่อสร้างความอบอุ่นในห้องนอน ท่ามกลางอากาศภายนอกที่หนาวเหน็บ การดูรายการสารคดีทางโทรทัศน์ที่สามารถนำเสนอเรื่องราว เหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นจากทุกมุมโลก ซึ่งเราไม่สามารถไปดูได้ด้วยตนเอง ทั้งการแสดงหรือละคร ที่มีผู้จัดทำสร้างสรรคืขึ้นมาเอง การฟังนักจัดรายการพูดคุยกันทางวิทยุกระจายเสียง การพูดสนทนากันทางโทรศัพท์ที่คู่สนทนาอยู่ห่างไกลกัน การดูคลิปเรื่องราวต่างๆ จากโทรศัพท์มือถือที่มีกลุ่มเพื่อนส่งเข้ามา รวมถึงการเล่นเกมส์

เสมือนจริง เป็นต้น สภาพการณ์ต่างๆ ที่กล่าวมานี้ เป็นสิ่งแวดล้อมทางเทคโนโลยีที่มนุษย์ในสังคมโลกปัจจุบันต้องเผชิญอยู่ทุกวันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เป็นสภาพการณ์ที่สร้างความซับซ้อนให้กับกระบวนการรับรู้ของมนุษย์มากขึ้น เป็นการสร้างเกราะห่อหุ้มปิดกั้นการเกิดความรู้ในความเป็นจริงที่ถูกต้อง

ลักษณะของการพึ่งพาเทคโนโลยีสิ่งแวดล้อมที่เป็นวัตถุเหล่านี้สร้างความเสียสมดุลให้เกิดขึ้นกับชีวิตสมดุลทั้ง 4 มิติ คือ

1. การเสียสมดุลทางกายภาพธรรมชาติ หมายถึง ชีวิตขาดความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับธรรมชาติที่แท้จริง เพราะชีวิตเจริญเติบโตอยู่ในป่าคอนกรีต ภายใต้อาคารเทคโนโลยีที่ติดตัวอยู่ตลอดเวลา เสียเวลามากมายอยู่ในรถยนต์ที่ใช้เป็นพาหนะเดินทางออกจากบ้านไปโรงเรียนหรือที่ทำงาน เติบโตอยู่ในห้างสรรพสินค้า ที่ใช้เป็นที่เดินดูสินค้าพักผ่อนหรือรับประทานอาหาร การใช้ร่างกายอยู่กับเทคโนโลยีมากเกินไปอยู่กับโทรศัพท์มือถือ ทีวี หรือแอร์คอนดิชันเนอร์มากเกินไป ชีวิตเริ่มเป็นเหมือนดักแด้ที่ไม่อาจออกมาจากเปลือกไหมของตนเอง ประสาทสัมผัสทางกายภาพที่ผ่านวัน เดือน ปีกับสิ่งที่เป็นวัตถุประดิษฐ์เหล่านี้มากมาย ร่างกายไม่ได้สัมผัสและไม่ได้รับพลังของโลกธรรมชาติที่แท้จริง ร่างกายจึงสูญเสียสมรรถภาพในการดำรงอยู่ตามธรรมชาติของสิ่งมีชีวิต ส่งผลให้เกิดโรคร้ายไข้เจ็บนานาประการ สภาพร่างกายจึงอ่อนแอ ขาดพลังส่งเสริมการสร้างสมดุลจากธรรมชาติที่แท้จริง

2. การเสียสมดุลทางความคิด หมายถึง ชีวิตได้รับอิทธิพลแห่งความสะดวกสบาย จากการใช้วัตถุประดิษฐ์ ชักนำให้เห็นว่าการดำเนินชีวิตในเชิงวัตถุนิยมที่จับต้องได้เช่นนี้ เป็นสิ่งที่ถูกต้องแล้ว มองชีวิตเป็นต้นทุนกำไรแบบทุนนิยม มองชีวิตเป็นการได้เปรียบเสียเปรียบ มองชีวิตภายใต้เหตุผลเชิงอัตตาเป็นศูนย์กลาง มองคุณค่าของ

ชีวิตอยู่ที่มูลค่า ใช้ชีวิตเป็นการตอบสนองของความต้องการ ผลกระทบจากการสูญเสียความสมดุลทางความคิดเช่นนี้นำไปสู่ความขัดแย้งอย่างไม่มีที่สิ้นสุด มีแต่ปัญหาต่อเนื่องกันไม่รู้จบ ความคิดในการพาตัวออกจากกับดักแห่งวัตถุนิยมถูกปิดกั้น มุ่งไปในเชิงหาความสะดวกสบายให้แก่ตัวเองฝ่ายเดียว

3. การเสียสมดุลทางอารมณ์ความรู้สึก หมายถึง ชีวิตที่ผูกพันอยู่กับความรู้สึกที่ผูกมัดตนไว้กับความรัก โลก โกรธ หลง อย่างขาดสติในการพิจารณา ไตร่ตรอง หลงตามกระแสความนิยมแบบตามๆ กันไป เช่น ความหลงใหลคลั่งไคล้ต่อดารานักแสดง คนโปรด หรือนักการเมือง คนโปรด หรือผู้นำศาสนาคนโปรด ปรุงแต่งค่านิยมต่ออรถยนต์ ของประดับ หุ่น จนเกิดความรู้สึกต่อบุคคล สิ่งของ หรือสถาบัน ว่าเป็นทั้งหมดของชีวิต ความนิยมคลั่งไคล้ ในบุคคลหรือสิ่งใดสิ่งหนึ่ง อย่างไม่มีเหตุผล ไม่มีความยับยั้งชั่งใจ เป็นสภาพชีวิตที่เสียสมดุลไป

4. การเสียสมดุลทางปัญญาที่เข้าถึงความจริง หมายถึง ปัญญาที่สามารถนำพาชีวิตได้สูญเสียความถูกต้องไป กลายเป็นปัญญาที่ตกในอำนาจของความคิดคำนึงอย่างไรเหตุผลของตนเอง มองทุกอย่างด้วยกิเลสที่มีอยู่ในตน เป็นความเห็นแก่ตัว ไม่สามารถเห็นความเป็นจริงที่ถูกต้องได้ เห็นแต่สมมติ ไม่เห็นปรมาตม์ คิดมุ่งไปแต่วัตถุภายนอกตน ไม่เคยหันกลับเข้ามาพิจารณาภายในตน เห็นโลกภายนอกที่มีแต่สิ่งสมมติ ทำให้หลงอยู่กับสมมติที่โลกแต่งตั้งให้ เช่น หลงอยู่กับยศถาบรรดาศักดิ์ ทรัพย์สินเงินทอง เกียรติยศชื่อเสียง จนติดยึด และถือเอาว่า ชีวิตที่แท้เป็นสิ่งที่เหล่านั้น

นอกจากนั้นยังเข้าใจวิปlass คลาดเคลื่อนจากความจริงในการถือเอาสิ่งไม่เที่ยง ว่าเที่ยง สิ่งที่เป็นทุกข์ ว่าเป็นสุข สิ่งที่เป็นอนัตตา ว่าเป็นอัตตา สิ่งที่เป็นอสุภะ ว่าเป็นสุภะ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า

ภิกษุทั้งหลาย สัจญวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส
มี 4 อย่างดังนี้; 4 อย่าง อะไรบ้าง? (กล่าวคือ)

1. สัจญวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งไม่เที่ยง ว่าเที่ยง
2. สัจญวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่是一切ทุกข
ว่าเป็นสุข
3. สัจญวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งมิใช่ตัวตน
ว่าตัวตน
4. สัจญวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่ไม่งาม ว่างาม¹⁰

ความเข้าใจผิดเพี้ยนจากความเป็นจริงใน 3 เรื่อง 4 ประเด็นนี้
เกิดจากปัญญาที่เสียมสมดุลไป เมื่อปัญญาเข้าใจผิด คลาดเคลื่อนอย่างนี้
ย่อมนำมาซึ่งปัญหาตามมาอย่างมาก เช่น เชื่อว่า มีเงินแล้วจะมีความสุข
มีทรัพย์สินสมบัติมากๆ แล้วจะมีความสุข ได้ครอบครองอำนาจแบบเบ็ดเสร็จ
เด็ดขาดแล้วจะมีความสุข ได้สนองความต้องการทุกอย่างแล้วจะมี
ความสุข นั่นก็ยิ่งทำให้ชีวิตทางด้านปัญญาเสียมสมดุลไปอีกมาก

ชีวิตที่เสียมสมดุลดังกล่าว ย่อมเกิดผลกระทบต่อปัญญาตระหนักรู้
ที่จะดำรงชีวิตให้สมดุลได้ มนุษย์ก็ขาดปัญญาเข้าถึงความจริงได้
สูญเสียความรู้ที่จะปรับสมดุลให้กลับคืนมาได้ เมื่อเป็นเช่นนี้ สังคมก็มีแต่
เสื่อมโทรมลง อาชญากรรมมีมากขึ้น ความแตกแยกทางสังคมมีมากขึ้น
ความเห็นแก่ตัวมีมากขึ้น การเอาใจเอารัดเอาเปรียบกันมีมากขึ้น การมองคน
ด้วยกันเป็นเพียงวัตถุเคลื่อนไหวที่ได้มากขึ้น สังคมที่เสียมสมดุลย่อมเกิดปัญหา
มาก มากจนไม่สามารถจะแก้ปัญหาได้ถูกต้อง เพราะแก้อย่างหนึ่งก็ทำให้เกิด
ปัญหาอีกหลายอย่างตามมา เปรียบเทียบกับรถที่เสียศูนย์ ไม่ว่าจะ
แก้ปัญหาที่อะไหล่ตัวใดก็ไม่ทำให้รถดีขึ้น นอกจากไปตั้งศูนย์ถ่วงใหม่
ปัญหาต่างๆ จึงจะเริ่มหมดไป ชีวิตก็เช่นกันถ้าเสียมสมดุลก็ย่อมมีแต่ปัญหา

ผลกระทบสืบเนื่อง ชีวิตจะดีขึ้นก็ต่อเมื่อได้ปรับสมดุล

4. การปรับสมดุลชีวิตด้วยความสงบทางกายภาพ (กายวิเวก)

การศึกษาให้เข้าใจ และรู้จักใช้ความเคลื่อนไหวทางร่างกาย ไม่ว่าจะเป็นการทำงานอาชีพ การทำงานบ้าน การบริหารร่างกาย หรือ การพักผ่อน วิธีการใช้ร่างกาย อิริยาบถ การเคลื่อนไหว เป็นเรื่องที่สำคัญ และสำคัญมาก เพราะการใช้อิริยาบถการเคลื่อนไหวไม่ถูกวิธี เช่น การนั่งทำงานที่โต๊ะทำงาน การกวาดบ้าน ทำความสะอาดบ้าน การออกกำลังกายไม่ถูกวิธี แม้แต่การรับประทานอาหารไม่ถูกวิธี หรือการพักผ่อนไม่ถูกวิธี จะมีผลโดยตรงกับปัญหาสุขภาพทางร่างกายทั้งสิ้น

การพักผ่อนทางร่างกายเป็นเรื่องที่สำคัญมากขึ้นในปัจจุบัน บุคคลที่มีความพร้อมทางด้านปัญญา ทรัพย์สิน เงินทอง และครอบครัว แต่ต้องมาพบกับปัญหาสุขภาพอันเนื่องมาจากการไม่ได้พักผ่อนอย่างเพียงพอ พักผ่อนไม่เป็นเวลา และพักผ่อนไม่สนิท บางกรณีถึงกับเสียชีวิตแบบไม่ทันตั้งตัว และเสียชีวิตด้วยโรคร้าย อันเกิดจากความผิดปกติของร่างกาย พระสงฆ์ไม่ได้มีกิจการงานประกอบอาชีพดังเช่นฝ่ายฆราวาส แต่พระสงฆ์มีกิจวัตรที่ต้องปฏิบัติเป็นประจำ ในฐานะผู้ออกบวช คือ การกวาดลานวัด การบิณฑบาตและเดินจงกรม¹¹ เพื่อบริหารร่างกายให้สมดุล ได้แก่ ยืน เดิน นั่ง นอน อิริยาบถนั้นก็มีความสำคัญต่อสุขภาพมาก ในแต่ละวันเราจะต้องผลัดเปลี่ยนอิริยาบถให้สม่ำเสมอ ให้เกิดความสมดุลกัน เลือดลมในตัวจึงจะไหลเวียนได้สะดวก ไม่เกิดการเมื่อยล้าเพราะอยู่ในอิริยาบถใดอิริยาบถหนึ่งนานเกินไป ซึ่งจะเป็นเหตุให้เกิดการเจ็บป่วยได้ง่าย ในอรรถกถาอธิบายไว้ว่า พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงผ่อนคลายความปวดเมื่อยจากอิริยาบถหนึ่งด้วย

อิริยาบถหนึ่ง ย่อมทรงบริหาร คือยังทรงอัธภาพให้เป็นไปมิให้ทรุดโทรม นอกจากการผลัดเปลี่ยนอิริยาบถให้สม่ำเสมอแล้ว ในแต่ละอิริยาบถจะต้องมีความถูกต้องอีกด้วย จึงจะไม่ส่งผลเสียต่อสุขภาพ ทั้งการนั่ง เดิน ยืน และนอน ในการนั่งโดยเฉพาะนั่งสมาธินั้น จะต้องนั่งให้ “ตัวตรง” ดังพระดำรัสว่า “ภิกษุในธรรมวินัยนี้... นั่งคู้บัลลังก์ “ตั้งกายตรง” ดำรงสติบายหน้าสู่กรรมฐาน...”¹² ส่วนการนอนหรือจำวัดนั้นพระองค์ตรัสสอนให้นอนแบบราชสีห์คือนอนตะแคงขวา ประการสำคัญไม่ว่าจะเป็นอิริยาบถไหนก็ต้องมีสติกำกับเสมอ จึงเป็นการบริหารอิริยาบถไปด้วยปฏิบัติธรรมไปด้วย ดังข้อความในมหาสติปัฏฐานสูตรที่ว่า

ภิกษุทั้งหลาย อีกประการหนึ่ง ภิกษุเมื่อเดิน ก็รู้ชัดว่า ‘เราเดิน’ เมื่อยืน ก็รู้ชัดว่า ‘เรายืน’ เมื่อนั่ง ก็รู้ชัดว่า ‘เรานั่ง’ หรือเมื่อนอน ก็รู้ชัดว่า ‘เรานอน’ ภิกษุนั้น เมื่อดำรงกายอยู่โดยอาการใดๆ ก็รู้ชัดกายที่ดำรงอยู่โดยอาการนั้นๆ ด้วยวิธีนี้ ภิกษุย่อมพิจารณาเห็นกายในกายภายในอยู่ พิจารณาเห็นกายในกายภายนอกอยู่ หรือพิจารณาเห็นกายในกายทั้งภายในทั้งภายนอกอยู่พิจารณาเห็นธรรมเป็นเหตุเกิดในกายอยู่พิจารณาเห็นธรรมเป็นเหตุดับในกายอยู่หรือพิจารณาเห็นทั้งธรรมเป็นเหตุเกิด ทั้งธรรมเป็นเหตุดับในกายอยู่ หรือว่าภิกษุนั้นมีสติปรากฏอยู่เฉพาะหน้าว่า ‘กายมีอยู่’ ก็เพียงเพื่ออาศัยเจริญฌาน เจริญสติเท่านั้น ไม่อาศัย (ตณหาและทิฏฐิ) อยู่และไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไรๆ ในโลก ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุพิจารณาเห็นกายในกายอยู่ อย่างนี้แล¹³

12 ม.ม. 14/288/164

13 ที.ม. 10/375/304

ในประเด็นของการปรับสมดุลชีวิตทางกายภาพด้วยกายวิเวก เป็นกระบวนการสืบเนื่องจากข้อความที่แสดงแล้วข้างต้น เพราะการทำให้กายวิเวก เป็นการพักผ่อนกายที่ทำให้กายสมดุล ในที่นี้พระพุทธเจ้า ตรัสไว้ในพระสูตรต้นตปิฎก ขุททกนิกาย มหานิทเทสว่า

กายวิเวกเป็นไฉน? ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้ ย่อมช่องเสพ เสนาสนะอันสงัด คือป่า โคนต้นไม้ ภูเขา ซอกเขา ถ้ำ ป่าช้า ป่าชฎ ที่แจ้ง ลอมฟาง และเป็นผู้สงัดด้วยกายอยู่คือ เดินผู้เดียว ยืนผู้เดียว นั่งผู้เดียว นอนผู้เดียว เข้าบ้านเพื่อบิณฑบาตผู้เดียว กลับผู้เดียว นั่งอยู่ในที่เร้นลับผู้เดียว อธิษฐานจงกรมผู้เดียว เป็นผู้เดียว เทียว อยู่เปลี่ยนอิริยาบถ ประพฤติรักษาเป็นไป ให้เป็นไป นี้ชื่อว่า กายวิเวก¹⁴

การได้อยู่กับธรรมชาติแท้จริง มีภูเขา ต้นไม้ ถ้ำ ลำธาร เป็นกายภาพสิ่งแวดล้อม จะทำให้กายได้รับพลังธรรมชาติ กายของมนุษย์ นั้นเป็นกายธรรมชาติ ถ้าได้อยู่กับธรรมชาติจักทำให้เซลล์ในร่างกายนั้น มีความสมดุล การส่งจิตออกไปตามสิ่งวุ่นวาย ได้แก่ คน สัตว์ สิ่งของ อุปกรณ์เทคโนโลยี จะยิ่งทำให้กายภาพไม่เป็นระเบียบ ภาวะสมดุลของ เลือดลมในกายก็ไม่เป็นระเบียบ ทำให้เกิดโรคภัยไข้เจ็บได้ง่าย ยิ่งผู้ใด ที่ต้องอยู่กับสารเคมี อยู่กับมลภาวะเป็นพิษ อยู่กับเครื่องยนต์กลไกมากมาย สภาพความไม่สมดุลของร่างกายจะได้รับการกระทบสูงมาก เมื่อใดก็ตาม วิญญาณที่ส่งออกนอกตามอายตนะสัมผัสวุ่นวายมาก กายภาพก็ได้รับ ผลกระทบกระเทือนตามไปด้วย

ในพระพุทธศาสนาจึงอาศัยสิ่งแวดล้อมที่เป็นคุณ เป็นธรรมชาติ เข้ามาช่วยปรับสมดุลทางกายภาพ ได้แก่ สัปปายะทั้ง 7¹⁵ โดยสรุปมีดังนี้

1. สถานที่อันสมดุล (อาวาสสัปปายะ) ได้แก่ ที่อยู่อาศัยอันเป็นที่สบาย สงบ เหมาะสำหรับการปฏิบัติธรรม
2. เส้นทางสมดุล (โคจรสัปปายะ) ได้แก่ การทางเดินไปมาสะดวกปลอดภัย
3. แหล่งเรียนรู้สมดุล (ภัสสสัปปายะ) ได้แก่ การสื่อสาร การสนทนา พูดคุย การฟังในสิ่งที่ดีมีประโยชน์ต่อการปฏิบัติตนและการดำรงชีวิต
4. กัลยาณมิตรสมดุล (บุคคลสัปปายะ) คือ อยู่ร่วมกับนักปราชญ์ ผู้รู้ หรือบัณฑิตที่คอยแนะนำไปในทางดี
5. อาหารสมดุล (โภชนสัปปายะ) ได้แก่ มีอาหารที่สะอาด ปลอดภัย เหมาะแก่การดำรงชีวิต
6. คุณภูมิสมดุล (อตุสัปปายะ) ได้แก่ มีอากาศบริสุทธิ์ สภาพอากาศเอื้อต่อการดำรงชีวิต
7. การเคลื่อนไหวร่างกายสมดุล (อิริยาปถสัปปายะ) ได้แก่ การออกกำลังกายให้เหมาะสม ไม่อยู่ท่าเดียวนานๆ

สัปปายะเหล่านี้ทำให้กายวิเวกได้รวดเร็วขึ้น เป็นสิ่งแวดล้อมที่สร้างความสมดุลทางร่างกาย หรือกายภาพได้ทุกข้อ การปรับสมดุลด้วยกายวิเวกย่อมรักษาอาการผิดปกติที่เสียสมดุลได้ โดยเฉพาะประเภท Office Syndrome เป็นความผิดปกติทางกายภาพของสภาพมนุษย์ ซึ่งจะส่งผลเสียหายต่อระบบร่างกาย

พระพุทธองค์ทรงสอนให้พระภิกษุสงฆ์ (ทุกคน) อาศัยกายวิเวกเป็นส่วนช่วยเหลือจิตวิเวกพัฒนากายภาพเพื่อส่งเสริมจิต ดังที่พระเจ้าปเสนทิโกศลเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าถึงพระคันธกุฎีซึ่งมีความเงียบสงบ

เป็นเสนาสนะอันสงัด¹⁶ ความสมดุลแห่งกายย่อมสนับสนุนจิตให้เจริญในธรรม¹⁷ การตรีกอยู่ในกุศลเพราะสถานที่นั้น พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญดังที่พระองค์สรรเสริญพระอนุรุทธะที่บำเพ็ญอยู่ในป่าปาจิณวังสทายะทั้ง 8 ประการ เรียกการตรีกนี้ว่า มหาปริสวิตก¹⁸

การปรับสมดุลทางกายภาพด้วยกายวิเวก คือ ไปสู่ธรรมชาติที่สร้างความสมดุลให้กับกายภาพ จิตใจย่อมเจริญไปด้วย กายก็มีความผ่อนคลาย สุขภาพก็สมบูรณ์แข็งแรง ชีวิตก็ดำเนินไปด้วยดี การปรับสมดุลทางกายภาพ หรือทางร่างกายให้ปลอดจากภัยของโลกเสมือนจริงด้วยกายวิเวกย่อมช่วยได้ แม้ไม่อาจจะหลีกเลี่ยงจากโลกแห่งวัตถุอุปกรณ์เทคโนโลยี การพึ่งพาเทคโนโลยีดำเนินชีวิต การเล่นหรืออยู่กับเครื่องมือเหล่านี้ แต่ต้องตระหนักรู้ด้วยว่า นั่นเป็นเหตุให้กายภาพของเราไม่สมดุล เพราะกายภาพของมนุษย์นั้นมีเลือดเนื้อ มีพลังความรู้สึก มีสัมผัสแห่งธรรมชาติของสิ่งมีชีวิต แต่เมื่อต้องตกอยู่ภายใต้บรรยากาศ สิ่งแวดล้อมหรือเครื่องมือทางเทคโนโลยีมากเกินไป ย่อมทำให้ร่างกายสูญเสียความสมดุลทางความรู้สึกต่อธรรมชาติได้ เปรียบเหมือนสัตว์ป่าที่นำมาไว้ที่ตึกย่านธุรกิจ ย่อมทำให้ผิดธรรมชาติ ไม่อาจดำรงชีวิตอยู่ได้อย่างมีความสุข

5. การปรับสมดุลชีวิตด้วยจิตภาวนา เพื่อความสงบทางจิต (จิตตวิเวก)

กระบวนการทำให้จิตได้พักผ่อน ก็คือ วิธีการให้จิตอยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งอย่างต่อเนื่อง ยาวนาน สม่่าเสมอ จิตเมื่อได้อยู่กับสิ่งที่ไม่สร้างอกุศลให้เกิดขึ้น ไม่ปลุกเร้าอกุศลให้กำเริบ ไม่ส่งจิตออกไปภายนอก

16 อจ.ทสก. 24/30/77

17 อจ.นวก. 23/3/433

18 อจ.อญจก. 23/30/282

กาย มีสติกำกับอยู่ตลอดเวลา เมื่อนั้นจิตจะเริ่มปรับสมดุล มีความว่างในจิตเกิดขึ้น จิตที่ว่างจากนิวรณ์ธรรมทั้งหลายเป็นจิตที่สมดุล ด้วยเหตุนี้จึงต้องอาศัยเครื่องมือและวิธีการทางสมถกัมมัฏฐานเป็นวิธีช่วยเหลือ ดังนี้

1. การใช้สมถกัมมัฏฐานสร้างความสมดุลในจิต ได้แก่ การฝึกอบรมจิตให้เกิดความสงบ ตั้งมั่นเป็นสมาธิถึงขั้นได้ฌานระดับต่างๆ การที่จิตดำรงอยู่ในอารมณ์ใด อารมณ์หนึ่งจนเป็นเอกัคคตาจิต ย่อมทำให้จิตผ่องใส สมดุล คือ ไม่ตกอยู่ภายใต้อำนาจของนิวรณ์ในพระพุทธศาสนาได้แสดงลักษณะของจิตวิเวก ตั้งแต่เบื้องต้น คือจิตสงบเป็นอุปราคะสมาธิ อัปปนาสมาธิ ผ่านกระบวนการแห่งฌานไปจนถึงที่สุดคือการบรรลุมรรคผล ก็เพื่อสื่อแสดงว่า จิตวิเวกในการสร้างความสมดุลแห่งจิตนี้นำไปสู่การเข้าถึงความว่างแห่งจิตนิรันดรได้ดังข้อความในพระไตรปิฎกว่า

จิตตวิเวกเป็นไฉน? ภิกษุผู้บรรลุปฐมฌาน มีจิตสงัดจากนิวรณ์ บรรลุทุติยฌาน มีจิตสงัดจากวิตกและวิจารณ์ บรรลุตติยฌาน มีจิตสงัดจากปีติ บรรลุจตุตถฌาน มีจิตสงัดจากสุขและทุกข์... เป็นสกทาคามีบุคคล...เป็นอนาคามีบุคคล...เป็นอรหันตบุคคลมีจิตสงัดจากรูปราคะ อรูปราคะ มานะ อุทธัจจะ อวิชชา มานานุสัย ภวราคานุสัย อวิชชานุสัย กิเลสที่ตั้งอยู่ในเหล่าเดียวกันกับรูปราคะเป็นต้นนั้น และจากสังขารนิमितทั้งปวงในภายนอกนี้ชื่อว่าจิตตวิเวก¹⁹

จะเห็นได้ว่า ลำดับแห่งการปรับสมดุลจิตได้นั้นนำไปสู่พลังบวกของจิตอย่างน่าอัศจรรย์ จิตที่ไม่เคยได้รับความสงบจึงไม่อาจทราบถึงการ

มีอยู่ของพลังเช่นนั้นอยู่ภายใน เพียงเฉพาะจิตสงบระงับนิรวณได้ จิตก็พบกับความเย็นสบายอย่างที่ไม่เคยประสบพบมาก่อน สำหรับ กระบวนการที่จะทำให้จิตมีความสงบ คือสมถภาวนา หรือสมถกัมมัฏฐาน

วิธีการทางสมถกัมมัฏฐานที่สามารถปรับสมดุลจิตตามที่ พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญ มีผลมาก มีอานิสงส์มากคือ อานาปานสติ เริ่มต้นจากนั่งขัดสมาธิ ตั้งกายตรง ดำรงสติไว้เฉพาะหน้า มีสติหายใจเข้า มีสติหายใจออก...สำเนียงว่า 'เราพิจารณาเห็นความสละคืน หายใจเข้า' สำเนียงว่า 'เราพิจารณาเห็นความสละคืน หายใจออก'²⁰ อานาปานสติ เป็นกระบวนการในการฝึกให้จิตมีความสงบ สมดุล เกิดมวลพลังแห่ง มหากุศล เป็นพลังแห่งธรรมสมังคีในการสงบระงับไม่ให้จิตซัดซ่าย ไปตามอารมณ์ภายนอกที่ชักนำไปสู่อกุศลจิต นอกจากนั้น เมื่ออานาปานสติเจริญ สติปัฏฐานก็เจริญ สติปัฏฐานเป็นกระบวนการ ต่อเนื่องที่อยู่ในระบบเดียวกันนี้ กล่าวคือ การเห็นกายในกาย เวทนาใน เวทนา จิตในจิตและธรรมในธรรม ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า "ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นทางเดียว เพื่อความบริสุทธิ์ของเหล่าสัตว์ เพื่อล่วง โสกะและ ปริเทวะ เพื่อดับทุกข์และโทมนัส เพื่อบรรลุนิพพาน เพื่อทำให้แจ้ง นิพพาน ทางนี้คือสติปัฏฐาน 4 ประการ... พิจารณาเห็นกายในกายอยู่... เห็นเวทนาในเวทนาทั้งหลายอยู่...เห็นจิตในจิตอยู่... เห็นธรรมในธรรม ทั้งหลายอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัส ในโลกได้"²¹

กระบวนการสร้างความสมดุลแห่งจิตด้วยอานาปานสติที่ส่งทอดไป สู่มหาสติปัฏฐานนั้นเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันและกัน ส่งเสริมกันและกัน เพื่อให้เกิดความสงบจิต เพื่อให้สงบระงับนิรวณธรรม ทำให้จิตผ่องใส มีพลัง เป็นจิตที่มีคุณภาพ มีความสมดุล กล่าวคือ ไม่ตกไปสู่อำนาจทางลบ

20 ม.อ. 14/148/187-189

21 ที.ม. 10/373/301

ไม่ตกอยู่ภายใต้การครอบงำของนิรวณ ในชั้นนี้กำหนดในส่วนที่เป็นสมถกัมมัฏฐาน

2. การใช้วิปัสสนากัมมัฏฐานสร้างความสมดุลในจิต กล่าวคือวิธีทำให้เกิดการเห็นแจ้งด้วยปัญญาต่อสภาวะที่เกิดขึ้นตามความเป็นจริง ไม่ใช่เห็นไปตามที่เราวาดภาพให้มันเป็น ด้วยความชอบ ความชัง ความอยากได้หรือความชังใจของเรา รู้แจ้งชัดเข้าใจจริง จนถอนความหลงผิด รู้ผิด และยึดติดในสิ่งทั้งหลายได้ถึงขั้นเปลี่ยนท่าทีต่อโลกและชีวิตใหม่ ทั้งท่าทีแห่งการมอง การรับรู้การวางจิตใจ และความรู้สึกทั้งหลาย ความรู้ความเข้าใจถูกต้อง ที่เกิดเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ในระหว่างการปฏิบัตินั้น เรียกว่า ญาณ มีหลายระดับญาณสำคัญในขั้นสุดท้ายเรียกว่า วิชชา เป็นภาวะตรงข้ามที่กำจัดอวิชชา คือความหลงผิดไม่รู้แจ้งไม่รู้จริงให้หมดไป

กระบวนการปฏิบัติเพื่อเป็นวิปัสสนานั้นก็คือ กระบวนการที่อยู่ใต้นานาปานสติและสติปัฏฐานชั้นที่เป็นธรรมานุปัสสนา โดยใช้ธรรมานุปัสสนาในการพิจารณาเห็นความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เห็นความเกิดดับ เห็นสภาวะธรรมตามความเป็นจริงโดยปราศจากตัณหาเข้ามาเป็นตัวกำหนด สภาวะแห่งปัจจุสมุปบาทโดยปฏิโลมปรากฏขึ้นเมื่อผัสสะดับ เวทนาก็ดับ ตัณหาก็ดับ อุปาทานดับ...ทุกข์...ก็ดับ เมื่อนั้นจึงได้ชื่อว่า จิตตวิเวกอย่างสมบูรณ์ วิปัสสนาจึงทำให้จิตนั้นหลุดพ้นได้ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย จิตที่เศร้าหมองด้วยราคะ ย่อมไม่หลุดพ้น หรือปัญญาที่ดีที่เศร้าหมองด้วยอวิชชา ย่อมเจริญไม่ได้ ด้วยประการดังนี้เพราะสำรอกราคะได้จึงมีเจโตวิมุตติ เพราะสำรอกอวิชชาได้จึงมีปัญญาวิมุตติ”²²

เมื่อพิจารณาองค์ธรรมที่ทำให้เกิดเป็นปัญญาขึ้น นั่นก็คือ สติ สัมปชัญญะ และความเพียร (อาตปปี สัมปชาโน สติมา) ตามหลัก

แห่งมหาสติปัญญาฐานสูตรที่ใช้พิจารณาให้จิตใจไปสู่ความเป็นบวก และความเป็นลบที่เรียกว่า อภิชฌาและโทมนัส ความยินดีและยินร้ายนี่เอง เป็นการทำให้ปัญญาเสียสมดุลในการไม่เห็นความจริงของชีวิต การเห็นแจ้งในสิ่งที่เป็นความจริง ย่อมสามารถตัดดวงจร ทำลายกระบวนการ ธรรมฝ่ายอกุศลลงได้ด้วย ค่อยๆ แก้ไขความเคยชินเก่าๆ พร้อมกับสร้าง แนวนิสัยใหม่ให้แก้ได้ คือ นิสัยที่ไม่หลงตกอยู่ในความยินดี ยินร้าย ชอบ ไม่ชอบ สภาวะนี้จะนำไปสู่การเสียสมดุลทางจิตได้ จิตที่ไม่เสียสมดุล จะเป็นจิตที่มีคุณภาพ เป็นจิตบริสุทธิ์ผ่องใส โปร่ง เบิกบาน เป็นอิสระ ไม่ถูกบีบบังคับให้คับแคบ และไม่ถูกเคลือบคลุมให้หมองมัว สิ่งทั้งหลาย ตั้งอยู่ตามสภาพของมัน และเป็นไปตามธรรมดาของมัน

คัมภีร์ปฏิสัมพันธ์ามรรค ได้แสดงให้เห็นว่า ทั้งสมถะและวิปัสสนา นั้น ต้องไปด้วยกัน ช่วยเหลือสนับสนุนกันและกันไป เพื่อให้เกิดการตระหนักรู้ ในความจริงแท้ เพื่อให้เกิดญาณทัศนะในขั้นธ ชาติ ายตนะทั้งมวลว่า เป็นสภาวะที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ทำให้อนุสัย และสังโยชน์สิ้นไป ดังข้อที่แสดงไว้ดังนี้

ภิกษุเจริญสมถะมีวิปัสสนาเป็นเบื้องต้น เมื่อภิกษุนั้นเจริญ สมถะมีวิปัสสนาเป็นเบื้องต้นอยู่ มรรคย่อมเกิดขึ้น ภิกษุนั้นเสพ เจริญทำให้มากซึ่งมรรคนั้น เมื่อภิกษุนั้นเสพ เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้นอยู่ย่อมละสังโยชน์ได้ อนุสัยย่อมสิ้นไปฯ

อีกประการหนึ่ง ภิกษุเจริญสมถะและวิปัสสนาคู่กันไป เมื่อภิกษุนั้นเจริญสมถะและวิปัสสนาคู่กันไป มรรคย่อมเกิด ภิกษุนั้น เสพ เจริญ ทำให้มากซึ่งมรรคนั้น เมื่อภิกษุนั้นเสพ เจริญทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้นอยู่ ย่อมละสังโยชน์ได้ อนุสัยย่อมสิ้นไป...

ภิกษุเจริญวิปัสสนามีสมถะเป็นเบื้องต้นอย่างไรฯ ความที่

จิตมีอารมณ์เดียวไม่ฟุ้งซ่านด้วยสามารถแห่งเนกขัมมะเป็นสมาธิวิปัสสนาด้วยอรรถว่าพิจารณาเห็นธรรมที่เกิดในสมาธินั้น โดยความเป็นสภาพไม่เที่ยง โดยความเป็นทุกข์ โดยความเป็นอนัตตา ด้วยประการดังนี้ สมณะจึงมีก่อน วิปัสสนามีภายหลัง เพราะเหตุนี้ ท่านจึงกล่าวว่า เจริญวิปัสสนามีสมณะเป็นเบื้องต้น...²³

การใช้สมณะและวิปัสสนาเป็นกระบวนการปรับสมดุลให้นามและรูปมีลักษณะพ้นจากสิ่งร้อยรัด ครอบงำ ปกคลุม ดึงศักยภาพไว้จนสามารถพ้นจากสังโยชน์เครื่องร้อยรัดทั้ง 10 ประการ สิ่งร้อยรัดนี้เองที่เป็นพลังแห่งความไม่สมดุลภายในจิตใจ สังโยชน์นี้จะสิ้นไปได้ก็ต่อเมื่อผู้ที่ปฏิบัติได้ทุ่มเทพลังทั้ง 5 คือ พละ 5 ได้แก่ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญาให้เต็มเปี่ยม จึงจะสามารถปรับสมดุลนามและรูปได้อย่างสมบูรณ์ ตัวธรรมที่เป็นอินทรีย์ทั้ง 5 นี้สมดุล ธรรมชุดนี้ก็จะกลายเป็นพลังธรรมขึ้นเพื่อปรับชีวิตให้มีคุณภาพและศักยภาพในการเข้าไปเห็นแจ้งและตัดเสียซึ่งกิเลสร้อยรัดในใจได้

6. หลักการปรับสมดุลชีวิตด้วยปัญญาเพื่อความสงบจากอุปธิ (อุปธิวิเวก)

การปรับสมดุลชีวิตหรือนามรูปด้วยการสงบอย่างสิ้นเชิงจากอุปธิ ได้แก่ กิเลสเครื่องร้อยรัดทั้งหมด ความสมดุลระดับสุดท้ายนี้คือพระนิพพาน ชีวิตที่ดำรงอยู่ในสภาวะนิพพานนั้นไม่ตกไปสู่ส่วนสุดข้างไหนอีก เป็นความสมดุลแห่งรูปธาตุและนามธาตุที่เป็นนิรันดร์ ข้อความในขุททกนิกาย มหานิเทศแสดงถึงอุปธิวิเวกไว้ว่า

อุปธิวิเวกเป็นไฉน? กิเลสก็ดี ชนธก็ดี อภิสังขารก็ดี เรียกว่า อุปธิ อมตะ นิพพาน เรียกว่าอุปธิวิเวก ได้แก่ธรรมเป็นที่ระงับสังขาร ทั้งปวง เป็นที่สละคืนอุปธิทั้งปวง เป็นที่สิ้นตัณหา เป็นที่สำรอก เป็นที่ดับ เป็นที่ออกไปจากตัณหาเป็นเครื่องร้อยรัด นี้ชื่อว่าอุปธิ วิเวก กายวิเวก ย่อมมีแก่บุคคลผู้มีกายหลีกออกแล้ว ยินดียิ่งใน เนกขัมมะ จิตตวิเวกย่อมมีแก่บุคคลผู้มีจิตบริสุทธิ์ ถึงซึ่งความเป็น ผู้มีจิตผ่องแผ้วอย่างยิ่ง อุปธิวิเวก ย่อมมีแก่บุคคลผู้หมดอุปธิถึงซึ่ง นิพพานอันเป็นวิสังขาร²⁴

อุปธิวิเวกเป็นการตรีกอยู่ในวิเวกทั้ง 5 คือ ตทังควิเวก วิกขัมภณวิเวก สมุจเฉทวิเวก ปฏิปัสสัทธิวิเวก นิสสรณวิเวก²⁵ สุดของวิเวกก็อยู่ที่ สมุจเฉทวิเวก คือ ความสงบอย่างสิ้นเชิง ส่วนในขุททกนิกาย อิติวุตตกะ พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทั้งหลายย่อมดำรงอยู่ใน วิเวกวิตกและเขมวิตก ดังข้อความว่า

ภิกษุทั้งหลาย วิตก 2 ประการ คือ เขมวิตกและวิเวก วิตกย่อมแผ่ซ่านไปยังตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าเป็น อันมาก ตถาคตพอใจความไม่เบียดเบียนยินดีความไม่เบียดเบียน วิตกนั้นแลแผ่ซ่านไปยังตถาคตผู้พอใจความไม่เบียดเบียนยินดี ในความไม่เบียดเบียนเป็นอันมากกว่า “เราจะไม่เบียดเบียนสัตว์ใดๆ ทั้งที่ยังมีจิตหวาดสะดุ้งหรือมีจิตมั่นคงด้วยการทำนี้”²⁶

24 ชุ.ม. 29/7/34

25 ชุ.อิติ.อ. 38/164

26 ชุ.อิติ. 25/38/385

การปรับสมดุลชีวิตในขั้นสุดท้ายทำให้ชีวิตดำรงอยู่ในพระนิพพาน คือ การดับเย็น เป็นความสุขสงบที่ประณีตจนถึงสุขสูงสุด ชีวิตที่มีความสมดุลจึงเป็นชีวิตที่มีความสุข ผู้ที่มีชีวิตที่เข้าถึงอุปวิเวกได้ ย่อมชื่อว่ามีมีความสุขอย่างยิ่ง เป็นความสุขที่เข้าไปถึงส่วนลึกภายในตน ไม่อาจแสวงหาได้นอกตน แต่หากตกเข้าไปอยู่ในบรพวากาศที่ไม่จริงแต่เสมือนจริงมากเท่าใด ความสุขที่แท้ก็ห่างไกลมากขึ้นเท่านั้น

กิเลสที่หมดออกไปจากตน หรือเบาบางออกไปจากชีวิต ย่อมทำให้ชีวิตมีความสมดุล ไม่ต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจกิเลสเหล่านั้น อย่างเต็มที่ ชีวิตมีอิสระที่จะทำ พูด คิด ด้วยสติ สัมปชัญญะ เพียงแค่เบาบางจากโลกธรรม เบาบางจากอกุศลกรรมทั้งหลาย ชีวิตก็มีความสุขขึ้นมาก กิเลสเหล่านี้จะหายไป หรือบางเบาไปกับกัฏฐปัญญาที่เข้าไปตัด หรือเข้าไปรับรู้ เห็นแจ้งในการเกิดขึ้นของกิเลส แล้วสลายกิเลสเหล่านั้นลงไป

7. ผลแห่งการมีชีวิตสมดุล

การที่ผู้คนหลงใหลติดยึดในความสุขอันเกิดจากกาม คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ที่ได้มาจากการสร้างของอุปกรณ์ทางเทคโนโลยีโลก เสมือนจริง ก็เพราะเขาไม่มีสุขอื่นที่สามารถเข้ามาเปรียบเทียบได้ ต่อเมื่อได้ใช้กระบวนการฝึกให้เกิดวิเวกขึ้นทั้ง 3 ระดับ จึงจะเข้าใจได้ว่า สุขอันเกิดจากกาม สุขอันเกิดจากอุปกรณ์กล่อมทางประสาทสัมผัสนั้นเป็นเพียงสุขอันน้อยนิด แต่มีโทษมาก

ชีวิตสมดุลย่อมทำให้เกิดความสอดคล้องสมดุลกับธรรมชาติไปด้วย เพราะชีวิตที่สมดุลย่อมเกิดจากความสมดุลแห่งธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม สิ่งแวดล้อมไม่สมดุล ชีวิตก็หาความสมดุลได้ยาก ดังนั้น

ผลจากการมีชีวิตสมดุลย่อมทำให้เกิดความสอดคล้องกับธรรมชาติทั้งภายนอกและภายในอย่างสมดุลไปด้วยกัน ต้องนำธรรมชาติที่บริสุทธิ์กลับคืนมา ก่อนที่ชีวิตจะถูกทำลาย มีแต่การทำให้ชีวิตสมดุลด้วยวิธีนี้จึงสามารถทำให้ธรรมชาติกลับคืนมาได้ เพราะชีวิตที่สมดุลจึงสร้างธรรมชาติให้สมดุลได้ ชีวิตที่ไม่สมดุลไหนเลยจะมาสร้างธรรมชาติให้สมดุลได้

ผลแห่งชีวิตสมดุลที่เกิดจากวิเวกนั้นนำไปสู่ความสุขขั้นสูงสุด เป็นสุขเหนือเวทนา เป็นสุขแต่ไม่เป็นเวทนา หรือเป็นสุขได้โดยไม่ต้องมีการเสวยอารมณ์จะเรียกว่า สุขเหนือเวทนา หมายถึงในสัญญาเวทยิตนิโรธ คือ สุขที่ดับสัญญาและเวทนา ก็มีดังพุทธพจน์ที่ตรัสในเรื่องนี้ว่า “อานนทํภิกษุํกัवलํวงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวงแล้ว เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่ นี่แลคือความสุขอื่นที่ดีเยี่ยมกว่าและประณีตกว่าความสุข (ในเนวสัญญานาสัญญายตนะ) นั้น...”²⁷

แม้ว่า ในชีวิตทั่วไปไม่ไปถึงระดับนั้นได้ แต่เพียงแค่สร้างความสมดุลด้วยกายวิเวก จิตวิเวกได้ก็สามารถมีความตื่นรู้ขึ้นภายในตน ทำให้คนกลับคืนมาสู่ภาวะแห่งการรับรู้ความจริงที่เป็นจริงปรมาตมได้ และเป็นการเข้าใจความจริงเชิงสมมติได้ การปลีกหนีเกลียดตนเองออกมาเพื่อฝึกการเรียนรู้ภายในตนจะสร้างเรือนภาวะทางปัญญาขึ้น ภาวะทางปัญญาจะทำลายการยึดติดความสุข ความหลง ความเมาในโลกลเสมือนจริงได้ และเมื่อนั้นความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์จะปรากฏขึ้นภายในใจ และส่งผลต่อพฤติกรรมที่ไม่ตกเป็นทาสของอุปกรณ์ทางเทคโนโลยีที่สร้างความเป็นโลกเสมือนจริงขึ้น ไม่เสียสมดุลทั้ง 4 มิติที่กล่าวไว้ข้างต้น สรุปรูปเป็นแผนภูมิได้ดังนี้

กายวิเวก	จิตตวิเวก	อุปธิวิเวก
<ul style="list-style-type: none"> • กายสมดุลง่าย • การบริหารอิริยาบถ • สิ่งแวดล้อมสมดุลง่าย • การจัดสิ่งแวดล้อมให้เอื้อประโยชน์ 	<ul style="list-style-type: none"> • จิตสมดุลง่ายสมถวิปัสสนา • กิเลสไม่ส่งผลกระทบต่อ • การกตทัพบด้วยฉาน 	<ul style="list-style-type: none"> • ปัญญาสมดุลง่ายการเห็นแจ้งไตรลักษณ์ • อิศระจากเครื่องร้อยรัดด้วยการบรรเทา เบาบาง หลุดพ้นจากสังโยชน์

8. สรุป

เมื่อใดก็ตามที่มนุษย์หลงเข้าไปสู่บรรยากาศแห่งความสุขหลอกๆ ที่เกิดจากกามทั้งหลาย ความสุขอันเกิดจากโลกเทคโนโลยีทั้งหลาย สภาพทางจิตย่อมสูญเสียความสมดุล จิตเช่นนี้ก็จะคอยวนเวียนครุ่นคิด อยากได้ อยากมี อยากเป็น ไม่อยากได้ ไม่อยากมี ไม่อยากเป็น อันเกิดจากภาพในโลกเสมือนจริง โลกสมมติ โลกแห่งการยึดติด เขาจะไม่สามารถทราบความถูกต้องได้ ชีวิตของเขาเสียสมดุลอยู่ ไม่รู้ความจริง หรือความเสมือนจริง ชีวิตที่เสียสมดุล หรือชีวิตเสียศูนย์ย่อมนำไปสู่ความผิดพลาดได้ง่าย ไร้พลังแห่งการระงับยับยั้ง ถูกแทรกแซงด้วยไวรัสฮอกุสได้ง่าย

กระบวนการปฏิบัติตามหลักวิเวกในพระพุทธศาสนาจึงเป็นเครื่องมือช่วยถอดถอนมายาแห่งสมมติออก ถอดถอนโลกเสมือนจริงแห่งเทคโนโลยีออก บรรยากาศแห่งธรรมชาติที่แท้ พลังกัลยาณมิตร พลังแห่งสติ สัมปชัญญะและความเพียร จะช่วยคลายเครื่องผูกมัดทั้งมวลออก เมื่อคลายออกมากๆ ตนเองก็หลุดรอดออกจากเครื่องร้อยรัดแห่งเทคโนโลยีเหล่านั้น เป็นอิสระพ้นจากสิ่งที่ผูกมัด มองสิ่งเหล่านั้น

เป็นเครื่องมือ มิได้ถูกสิ่งเหล่านั้นครอบงำ เป็นการใช้อุปกรณ์มิใช่ปฏิเสธ
โลกปฏิเสธสังคม ปฏิเสธเทคโนโลยี เมื่อทำชีวิตให้สมดุลแล้วยอมเป็น
ผู้ใช้เครื่องมือเหล่านี้ได้อย่างมีประสิทธิภาพแบบตนเองไม่ยึดติด
เป็นนายของวัตถุ เป็นผู้ใช้วัตถุ เป็นผู้ควบคุมวัตถุ เป็นอิสระจากวัตถุ นี่คือ
การจัดสมดุลชีวิตด้วยพุทธิปัญญา

บรรณานุกรม

มหามกุฏราชวิทยาลัย.

2556 **พระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐ**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

2539 **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เฉลิมพระเกียรติพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถ**. กรุงเทพมหานคร. โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย.

2556 **คัมภีร์วิสุทธิมรรค แปล**. กรุงเทพมหานคร. บริษัท ธนาเพรส จำกัด. มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

2557 **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย**. มูลนิธิธรรมทานกุศลจิต. สำนักพิมพ์เพ็ทแอนด์โฮม จำกัด

พระคันธสารากวีวงศ์ (แปล)

2552 **อภิธรรมมัตถสังคหะและปรมัตถทีปนี**. ลำปาง: วัดท่ามะโอ.

สุเชาว์ นพลอยชูม

2552 **พุทธปรัชญาในพระสูตรตันตปิฎก**, บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

DAVIES, Pascale

2561. *Microchips are getting under the skin of thousands
in Sweden*, ค้นเมื่อ 28 มิถุนายน 2561, [https://www.
beartai.com/news/itnews/247810](https://www.beartai.com/news/itnews/247810)

การสืบทอดพระไตรปิฎกโบราณอักษรขอม
ในประเทศไทยและกัมพูชา

The Transmission of the Pāli Canon
of Khom Script Manuscripts
Found in Thailand and Cambodia

สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล

Suchada SRISETHAWORAKUL

ศูนย์ศึกษาคัมภีร์โบราณ DCI

Center for the Study of Ancient Manuscripts, DTP, DCI, Thailand

ตอบรับบทความ: 21 ม.ค. 2562

รับบทความตีพิมพ์: 2 เม.ย. 2562

เริ่มแก้ไขบทความ: 20 ก.พ. 2561

เผยแพร่ออนไลน์: 22 เม.ย. 2562

การสืบทอดพระไตรปิฎกโบราณอักษรขอม ในประเทศไทยและกัมพูชา

สุชาดา ศรีเศรษฐวรรกุล

บทคัดย่อ

อักษรขอม เป็นชุดอักษรที่ใช้ในการบันทึกในคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณในพื้นที่บางส่วนของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในช่วงหลายศตวรรษที่ผ่านมา ครอบคลุมอาณาบริเวณอาณาจักรสยามตั้งแต่ในสมัยสุโขทัย อยุธยาจนถึงรัตนโกสินทร์ และรวมไปถึงอาณาจักรเขมรที่ถือเป็นต้นกำเนิดของอักษรขอม แต่อย่างไรก็ตามยังไม่เป็นที่แน่ชัดว่า คัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมที่ถูกจัดสร้างขึ้นในอาณาจักรดังกล่าว มีการสืบทอดมาจากแหล่งกำเนิดเดียวกันหรือแตกต่างกัน

โดยข้อมูลจากนักวิชาการชาวไทยและชาวตะวันตกบางท่านให้ความเห็นว่า คัมภีร์พระไตรปิฎกอักษรขอมที่มีในกัมพูชานั้นได้รับการสืบทอดมาจากคัมภีร์พระไตรปิฎกอักษรขอมในไทย แต่นักวิชาการบางส่วนก็มีความคิดเห็นในเรื่องนี้ในแนวทางที่แตกต่างออกไป กอปรกับยังไม่มีการศึกษาเรื่องนี้ในเชิงประวัติศาสตร์การสืบทอดคัมภีร์ และเทียบเคียงเนื้อหาที่ปรากฏจริงในคัมภีร์ จึงทำให้ยังไม่สามารถสรุปได้แน่ชัดว่า คัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมของทั้งสองประเทศ มีแหล่งกำเนิดมาจากที่เดียวกัน หรือแตกต่างกัน

บทความวิชาการนี้ ได้ศึกษาข้อมูลทางประวัติศาสตร์การสืบทอดพระพุทธรศาสนาและคัมภีร์พระไตรปิฎกในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเน้นในอาณาจักรสยามและอาณาจักรเขมร ในยุคหลัง ใช้เป็นข้อมูลอ้างอิงเพื่อหาข้อสรุปในเรื่องนี้ให้ชัดเจนมากขึ้น

โดยจากการศึกษาข้อมูลทางประวัติศาสตร์ และสถานการณ์ปัจจุบันของคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมของทั้งสองประเทศ แสดงให้เห็นถึงหลักฐานการปรากฏมีอยู่ของพระไตรปิฎกในสยามมานับแต่อดีต และการยังคงอยู่ของคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมในประเทศไทยมาจนถึงปัจจุบัน เนื่องจากมีการสร้างพระไตรปิฎกสืบทอดกันต่อมาอย่างต่อเนื่องภายใต้การอุปถัมภ์ของพระมหากษัตริย์ในแต่ละยุคสมัย ในขณะที่หลักฐานการปรากฏมีอยู่ของพระไตรปิฎกและการยังคงอยู่ของคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมในประเทศไทยในปัจจุบัน อยู่ในสถานการณ์ตรงกันข้าม นอกจากนี้ยังปรากฏหลักฐานและข้อมูลเกี่ยวกับพระไตรปิฎกที่ปรากฏในพงศาวดารและบันทึกประวัติศาสตร์หลายแห่ง ตลอดจนงานวิจัยหลายชิ้นที่ดูเหมือนจะสนับสนุนทฤษฎีที่เกี่ยวกับคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมในกัมพูชาน่าจะได้รับอิทธิพลจากไทย

คำสำคัญ : การสืบทอด พระไตรปิฎก คัมภีร์บาลี คัมภีร์โบราณ
อักษรขอม ประเทศไทย กัมพูชา

The Transmission of the Pāli Canon of Khom Script Manuscripts Found in Thailand and Cambodia

Suchada SRISSETTHAWORAKUL

Abstract

Khom script is a kind script that has been used for inscribing the Pāli canon in palm-leaf manuscripts for centuries, especially in the Siam kingdom and Khmer kingdom, which are the origin of Khom or Khmer script. However, it is still unclear whether the palm-leaf manuscripts of Khom script in Siam and Cambodia were inherited from the same or different sources. Some researchers consider that the Pāli canon Khom script manuscripts in Cambodia were inherited from Thailand. Nevertheless, some researchers have different opinions on this issue. Therefore it is necessary to study the history of transmission of the Pāli Canon Khom script manuscripts in this area and to compare the text in manuscripts in detail.

This article describes a history of transmission of the Pāli Canon Khom script manuscripts in Southeast Asia, especially in the Siam and late Khmer kingdoms.

Many topics relating to Buddhist transmission and the Pāli canon continuously appear in the chronicles or historical documents of Siam. On the other hand, in Cambodia, there is only a small amount of information and most of it is indirect data.

The increasing evidence and information about the Pāli canon appearing in the chronicles and historical documents seems to support the theory that the Khom script manuscripts of the Pāli canon in Cambodia have been influenced by those from Thailand.

Keywords : Transmission, Tipiṭaka, Pāli Canon, Palm-leaf-Manuscript, Khom Script, Thailand, Cambodia

1. ที่มา

โครงการพระไตรปิฎก¹ ใช้คัมภีร์ใบลาน จาก 5 สายจารีต คือ สิงหล พม่า มอญ ขอม ธรรม โดยไปสืบหาคัมภีร์ใบลานจากแต่ละในท้องถิ่นที่ใช้อักษรนั้นเป็นหลัก เช่น อักษรสิงหลจากประเทศศรีลังกา ใบลานอักษรพม่าจากประเทศพม่า อักษรธรรมจากภาคเหนือและภาคอีสานของประเทศไทย รวมทั้งจากประเทศลาว ส่วนใบลานอักษรขอมจะใช้ใบลานอักษรขอมจากหอสมุดแห่งชาติในประเทศไทยเป็นหลัก ยังไม่ได้นำชุดใบลานอักษรขอมของกัมพูชามาใช้เนื่องจากมีประเด็นข้อมูลกล่าวอ้างว่า คัมภีร์ใบลานอักษรขอมของกัมพูชาได้รับสืบทอดมาจากสยาม กอปรกับคัมภีร์ใบลานในประเทศกัมพูชาถูกทำลายไปเป็นจำนวนมากในสงครามกลางเมืองช่วงปี พ.ศ. 2510-2530

อักษรขอม เป็นชุดอักษรที่ใช้ในการบันทึกคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานในพื้นที่บางส่วนของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในช่วงหลายศตวรรษที่ผ่านมา ครอบคลุมบริเวณอาณาจักรสยามตั้งแต่ในสมัยสุโขทัย อยุธยา จนถึงรัตนโกสินทร์ และรวมไปถึงอาณาจักรเขมรที่ถือเป็นต้นกำเนิดของอักษรขอม แต่อย่างไรก็ตามยังไม่เป็นที่แน่ชัดว่า คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมที่ถูกจัดสร้างขึ้นในอาณาจักรดังกล่าวมีการสืบทอดมาจากแหล่งกำเนิดเดียวกันหรือแตกต่างกัน

1 โครงการพระไตรปิฎกวิชาการเป็นโครงการทางวิชาการที่ดำเนินการโดยวัดพระธรรมกายมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2553 มีวัตถุประสงค์เพื่ออนุรักษ์รวบรวมพระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลานทุกสายจารีต จัดทำฐานข้อมูลพระไตรปิฎกบาลีทั้งฉบับใบลานและฉบับพิมพ์แบบบูรณาการ และจัดทำพระไตรปิฎกบาลีเชิงวิเคราะห์ฉบับสมบูรณ์ มีคณะทำงานที่ประกอบด้วยนักวิชาการนานาชาติที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญด้านพระพุทธศาสนา ภาษาบาลี และคัมภีร์ใบลานเป็นจำนวนมาก

เมื่อถึงยุคที่เทคโนโลยีการพิมพ์มีความเจริญก้าวหน้า มีจัดสร้างพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์ขึ้น โดยในประเทศไทยใช้คัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมที่สืบทอดค้นพบในอาณาจักรสยามเป็นต้นฉบับ ส่วนในประเทศกัมพูชาใช้คัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมที่สืบทอดในอาณาจักรเขมรเป็นหลัก และค่านำของการจัดสร้างคัมภีร์พระไตรปิฎกฉบับพิมพ์ของประเทศกัมพูชา มีการกล่าวถึงคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณของสยามว่าเป็นอักษรขอมเหมือนกันกับของกัมพูชา จึงไม่ได้นำคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณของสยามมาเทียบเคียงเป็นส่วนหลักในการจัดสร้าง แต่จะใส่เชิงอรรถเมื่อพบข้อที่แตกต่างเท่านั้น และมีนักวิชาการชาวไทยและชาวตะวันตกบางท่านให้ความเห็นว่า คัมภีร์พระไตรปิฎกอักษรขอมที่มีในกัมพูชานั้น ได้รับการสืบทอดมาจากคัมภีร์พระไตรปิฎกอักษรขอมในไทย แต่นักวิชาการบางส่วนก็มีความคิดเห็นเรื่องนี้ในแนวทางที่แตกต่างออกไป กอปรกับยังไม่มีการศึกษาเรื่องนี้ในเชิงประวัติศาสตร์การสืบทอดคัมภีร์ และเทียบเคียงเนื้อหาที่ปรากฏจริงในคัมภีร์ จึงทำให้ยังไม่สามารถสรุปได้แน่ชัดว่าคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมของทั้งสองประเทศ มีแหล่งกำเนิดมาจากที่เดียวกัน หรือแตกต่างกัน

บทความวิชาการนี้ จะนำเสนอข้อมูลทางประวัติศาสตร์การสืบทอดพระพุทธรูปและคัมภีร์พระไตรปิฎกในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเน้นในอาณาจักรสยามและอาณาจักรเขมรในยุคหลัง² ใช้เป็นข้อมูลอ้างอิงเพื่อหาข้อสรุปในเรื่องนี้ให้ชัดเจนมากขึ้น

2. ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาเถรวาท และการสืบทอดคัมภีร์พระไตรปิฎก ในประเทศไทย

2.1 พงศาวดารและเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์สำคัญที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาในอาณาจักรสยาม (พุทธศตวรรษที่ 18 - 20)

พงศาวดาร หรือเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ที่พบในอาณาจักรสยาม โดยทั่วไปตามประเพณีนิยม เนื้อหาที่ปรากฏมักจะเริ่มต้นจากสมัยพุทธกาลและดำเนินเรื่องราวตามลำดับ จนถึงในยุคสมัยที่รจนาพงศาวดารหรือเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์นั้นขึ้น โดยเอกสารบันทึกทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่สำคัญ ในบริเวณอาณาจักรสยาม ได้แก่

“ชินกาลมาลีปกรณ์” (Jinakālamālipakaraṇam) เป็นคัมภีร์ภาษาบาลี ที่กล่าวถึงเหตุการณ์สำคัญ นับตั้งแต่สมัยพุทธกาลเรื่อยมา จนถึงสมัยอาณาจักรล้านนา ในรัชสมัยของพระเจ้าติโลกปนัดดาหรือพระเมืองแก้ว โดยมีบันทึกลงปีที่รจนาจบตรงกับปี พ.ศ. 2060 แต่ก็ได้มีการแต่งเพิ่มเติมต่อไปอีกจนจบบริบูรณ์ในปี พ.ศ. 2071 รจนาเรียบเรียงโดยท่านรัตนปัญญาเถระ พระเถระนิกายสีหฬในสมัยอาณาจักรล้านนา และคัดลอกสืบทอดคัมภีร์ส่งต่อกันมาเรื่อยๆ โดยได้แปลจากคัมภีร์ไบลานอักษรขอมเป็นภาษาไทยครั้งแรก ใช้ชื่อว่า ชินกาลมาลีนี้ โดยราชบัณฑิตในรัชสมัยรัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ จากนั้นได้มีการแปลเป็นภาษาไทยและภาษาต่างประเทศอีกหลายครั้งในเวลาต่อมา³ ชินกาลมาลีปกรณ์เป็นบันทึกประวัติศาสตร์เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่สำคัญที่สุดชิ้นหนึ่งของไทย บทความนี้จึงอ้างอิงเนื้อหาจากชินกาล-

3 อ้างอิงจากคำชี้แจงของผู้แปล ชินกาลมาลีปกรณ์ ฉบับแปลไทย - แสง มนวิฑูร (2515: 33-42)

มาลีปกรณ์จำนวนมาก

“สังคัมมสังคหะ” (Saddhammasaṅgaha) เป็นคัมภีร์ภาษาบาลีที่ถูกรวบรวมขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 20 โดยพระธรรมกิตติมหาสามีเถระ พระเถระในสมัยอาณาจักรอยุธยา ตรงกับรัชสมัยพระบรมราชาธิราช มีเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา นับตั้งแต่สมัยพุทธกาลเรื่อยมาจนถึงยุคการสร้างคัมภีร์อรรถกถา และคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาอื่นๆ โดยมีร่องรอยทางประวัติศาสตร์ที่สะท้อนให้เห็นพระพุทธศาสนาในยุคที่รจนาคัมภีร์นี้ขึ้นอีกด้วย

“สังคีติยวงศ์” (Saṅgītiyavaṃsa) คัมภีร์พงศาวดารเรื่องสังคายนาพระธรรมวินัย นิพนธ์เป็นภาษาบาลีโดย สมเด็จพระวันรัต วัดพระเชตุพนในสมัยรัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ และแปลเป็นภาษาไทยโดยพระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษณณ) มีเนื้อหาว่าด้วยการสังคายนาพระธรรมวินัย ตั้งแต่ครั้งปฐมสังคายนา ไล่เรียงมาจนถึงการสังคายนาในครั้งต่อๆ มาในแต่ละยุคสมัยและอาณาจักร เช่น ในสมัยอาณาจักรล้านนา กรุงศรีอยุธยา จนถึงที่สุดเรื่องเมื่อปี พ.ศ. 2331 ซึ่งตรงกับเหตุการณ์การทำสังคายนาพระไตรปิฎก ในยุคต้นกรุงรัตนโกสินทร์ โดยมีรายละเอียดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ตลอดจนข้อมูลเกี่ยวกับบ้านเมืองในแต่ละยุคสมัยสอดแทรกลงไปด้วย

“สยามูปถัมภ์ทา” (Syamupadasampada: the adoption of the Siamese Order of priesthood in Ceylon) เรียบเรียงโดย Rev. Siddhartha Buddhakhita พระภิกษุชาวศรีลังกาแห่งวัดบุปผาราม เมืองศิริวัฒนบุรี (แคนดี้) เมื่อปี พ.ศ. 2294 โดยรวบรวมขึ้นเป็นภาษาสิงหล ต่อมาได้ถูกแปลเป็นภาษาอังกฤษ โดยมีเนื้อหาเป็นการบันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในลังกา และเหตุการณ์การแลกเปลี่ยนทางการทูตและพระพุทธศาสนาระหว่างลังกากับสยามในช่วง

พุทธศตวรรษที่ 23

“เรื่องประดิษฐานพระสงฆ์สยามวงศ์ในลังกาทวีป” เรียบเรียงโดย พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ เมื่อปี พ.ศ. 2457 มีรายละเอียดเนื้อหากล่าวถึงประวัติศาสตร์เมืองลังกา และประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาโดยสังเขป ซึ่งกรมพระยาดำรงราชานุภาพได้ทรงเรียบเรียงข้อมูลเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในลังกา และการแลกเปลี่ยนและส่งคณะทูตและพระสงฆ์ไทยไปยังลังกา โดยรวบรวมข้อมูลมาจากเอกสารทางประวัติศาสตร์และหนังสือต่างๆ 8 เรื่องหลัก อาทิเช่น หนังสือพงศาวดารลังกา (ภาษาบาลี), Ceylon: an account of the island ของ Sir James Emerson Tennent, หนังสือระยะทางราชทูตลังกาและราชทูตไทย รวมทั้ง Syamupadasampada อีกด้วย

“ตำนานหอสมุด หอพระมณฑิยธรรม หอวิชิราญาณ หอพุทธศาสนสังคหะ แลหอสมุดสำหรับพระนคร” เรียบเรียงโดย พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ เมื่อปี พ.ศ. 2459 ในหัวข้อตำนานหนังสือพระไตรปิฎกหลวง มีบันทึกข้อมูล รายละเอียดการสร้างและรวบรวมพระไตรปิฎกตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรีจนถึงกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 5 ตลอดจนสถานที่จัดเก็บ คือ หอสมุดต่างๆ

2.2 พระพุทธศาสนาเถรวาท การเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์และคัมภีร์พระไตรปิฎกในอาณาบริเวณอาณาจักรสยาม ที่ปรากฏในพงศาวดารและบันทึกทางประวัติศาสตร์

ข้อมูลเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเถรวาท และเหตุการณ์เกี่ยวเนื่องกับการเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์ในแต่ละยุคสมัย มีปรากฏในคัมภีร์และเอกสารบันทึกทางประวัติศาสตร์ของอาณาจักรสยามฉบับต่างๆ

ในหลายครั้ง อาทิเช่น คัมภีร์ชินกาลมาลีปกรณ์⁴ แสดงให้เห็นถึงข้อมูลที่น่าสนใจเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเถรวาท และความเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์ในอาณาจักรโบราณ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอาณาจักรล้านนา นับตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงในรัชสมัยของพระเมืองแก้ว ซึ่งเป็นอาณาจักรสำคัญในพื้นที่ประเทศไทยในปัจจุบัน ดังนี้

“...เมื่อพระเจ้าผจญลวงลับไปแล้ว พระราชบุตรของพระองค์ พระนามว่า พระเจ้าก้อนนา (ครองราชย์ พ.ศ. 1899-1929) - ประสูติเมื่อจุลศักราช 701 (พ.ศ. 1882) ได้ทรงกระทำราชาภิเษก เมื่อพระชนมายุ 16 ปี และพระเจ้าก้อนนาโปรดให้เจ้ามหาพรหม ผู้เป็นอนุชาของพระองค์ครองเมืองเชียงราย ครั้งนั้น เมืองสุโขทัย สยามประเทศ มีกษัตริย์พระนามว่า ธรรมราชา⁵ ครองราชย์สมบัติอยู่ ฝ่ายพระเจ้าก้อนนามหาราช ทรงเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา มีพระประสงค์จะให้พระภิกษุอรุณวาสีมาอยู่ในนคร (เชียงใหม่) ทรงดำริมาช้านานแล้ว ได้ยินว่า ครั้งนั้น พระสุมนเถรชาวเมืองสุโขทัยไปเมือง อโยธมปุระ⁶ แล้วเล่าเรียนพระธรรมในสำนักครูหลายครู แล้วกลับมาเมืองสุโขทัยอีก ครั้งนั้น ท่านมหาสามีชื่อ อุทุมพร มาจากลังกาทวีปสุวรรณประเทศ⁷ พระสุมนเถรทราบข่าวนั้นแล้ว จึงไปรัชมณะประเทศกับพระภิกษุผู้เป็นสหายนได้บวชอีกครั้งหนึ่งในสำนักของพระอุทุมพรมหาสามีแล้วเล่าเรียนพระธรรม

-
- 4 ฉบับที่นำมาอ้างอิงนี้เป็นภาษาไทย โดยแปลจากคัมภีร์โบราณภาษาบาลีอักษรขอม โดยอาจารย์แสง มนวิฑูร
 - 5 เข้าใจว่าพระเจ้าเลอไทย - อ้างอิงจากเชิงอรรถ แสง มนวิฑูร (2515: 108)
 - 6 เข้าใจว่าเมืองอโยธยา - อ้างอิงจากเชิงอรรถ แสง มนวิฑูร (2515: 108)
 - 7 ในพงศาวดารโยนกกว่าเมืองเมาะตะมะ - อ้างอิงจากเชิงอรรถ แสง มนวิฑูร (2515: 109)

ครั้งนั้น พระธรรมราชา มีพระประสงค์จะใคร่ได้พระภิกษุผู้สามารถกระทำสังฆกรรมได้ทุกอย่าง จึงส่งทูตไปหาพระมหาสามี เพื่อขอพระภิกษุผู้มีคุณสมบัติเช่นนั้น ฝ่ายท่านมหาสามีอุทุมพรปรารภณา ที่จะให้ศาสนาเจริญ จึงส่งพระสุมนเถรให้แก่พระเจ้าธรรมราชาเพื่อให้ทำสังฆกรรมได้ทุกอย่างในเมืองสุโขทัย พระสุมนเถรพร้อมด้วยสหายอำลาพระมหาสามีแล้วไปเมืองสุโขทัย ฝ่ายพระเจ้าธรรมราชาทรงดีพระทัยยิ่งนัก โปรดให้สร้างวัดอัมพวันาราม⁸ แล้วนิมนต์พระเถระให้อยู่ในวัดนั้น ทรงทะนุบำรุงด้วยปัจจัยทั้ง 4...”⁹

“...ได้ยินว่า ในครั้งนั้นพระเจ้ากือนามหาราช มีพระทัยอยากได้พระภิกษุผู้สามารถทำสังฆกรรมได้ทั้งหมดในเมืองเชียงใหม่ จึงส่งทูตไปสู่สำนักท่านมหาสามีอุทุมพรในรัมมณะประเทศ ท่านมหาสามีได้อนุญาตให้พระอานนทเถรศิษย์ของท่านแก่ราชทูตพระอานนทเถรนั้นเดินทางกับราชทูตสิ้นระยะทาง 20 ประโยชน์ (320 กิโลเมตร) ก็ถึงประเทศไทย (ลานนาไทย)

พระเจ้ากือนา ทรงดีพระทัยอย่างยิ่ง ปฏิบัติบำรุงพระเถรนั้นด้วยปัจจัยทั้ง 4 ฝ่ายพระอานนทเถรนั้น เมื่อยังไม่รับอนุญาตจากสำนักอาจารย์ก็ไม่ปรารภณาจะทำสังฆกรรมในป่า และเมื่อไม่ปรารภณาจะทำสังฆกรรม จึงถวายพระพรพระราชว่า มหาบพิตรอาจารย์ของอาตมาภาพได้ส่งพระเถระมารูปหนึ่งแล้วชื่อ สุมนเถรเดี๋ยวนี้อยู่ในเมืองสุโขทัย ท่านผู้นั้นแหละ สามารถทำสังฆกรรมได้ทุกอย่าง ขอให้มหาบพิตรอาราธนาท่านมาที่นี่ พวกอาตมาภาพจะได้ทำสังฆกรรมร่วมกับท่าน พระราชาทรงสดับคำพระเถระแล้วส่งอำมาตย์ไปคนหนึ่ง ทรงกำชับว่าจงไปเมืองสุโขทัย นมัสการท่าน

8 ตรงกับข้อมูลที่ปรากฏในจารึกป่าวัดมะม่วง (พ.ศ. 1904)

9 แสง มนวิthur (2515: 108-109)

สุมนเถรแล้วนำท่านมาตามคำสั่งของเรา อำมาตย์ไปเมืองสุโขทัย โดยลำดับ ไม่ได้พระสุมนเถรตามความประสงค์ จึงนิมนต์พระเถระชื่อสังฆาติสมา แต่พระอานนทเถรนั้น ไม่ต้องการทำสังฆกรรมร่วมกับพระสังฆาติสเถร ฝ่ายพระราชาก็ส่งทูตพร้อมด้วยเครื่องบรรณาการไปเฝ้าพระเจ้าธรรมราชาอีก เพื่อขอพระสุมนเถร ราชทูตนั้นไปถึงเมืองสุโขทัยแล้วทูลเรื่องราวขึ้นให้พระเจ้าธรรมราชาทรงทราบ ฝ่ายพระเจ้าธรรมราชาทรงปรารภเห็นว่าเหตุที่จะให้ศาสนารุ่งเรืองจึงยอมอนุญาตให้พระสุมนเถรไป พระสุมนเถรถวายพระพรลาพระเจ้าธรรมราชาแล้วอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุของท่านออกเดินทางมาเมืองเชียงใหม่กับราชทูต...”¹⁰

“...ฝ่ายพระเจ้ายกือนา โปรดให้สร้างราชอุทยานของพระองค์เป็นวัดบุปผารามมหาวิหาร เมื่อจุลศักราช 733 (พ.ศ. 1915) แล้วนิมนต์พระสุมนเถรมาจากวัดพระยืน นครหริภุญชัย มอบถวายวัดบุปผารามแก่พระเถระนั้นแล้ว โปรดให้พระเถระจำพรรษาอยู่ที่นั่น ต่อจากนั้น พระสุมนเถรซึ่งมีพระเจ้ายกือนาทรงอุปถัมภ์ ได้ประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุที่ท่านอัญเชิญมาจากเมืองสุโขทัยนั้นไว้ในวัดบุปผาราม เมื่อวันพุธ เดือน 9 จุลศักราช 735 (พ.ศ. 1917) และพระบรมสารีริกธาตุนั้นได้เป็นที่กราบไหว้บูชาของประชาชน พระมหากษัตริย์ และคณะพระภิกษุสงฆ์ทั้งหลาย ตราบเท่าทุกวันนี้ ฝ่ายพระเจ้ายกือนามีพระชนมายุ 46 ปี ครองราชย์สมบัติอยู่ 30 ปี เต็มก็สวรรคต...”¹¹

“...ได้ยินว่า ครั้งก่อน เมื่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้าปรินิพพานแล้วได้ 1967 ปีตรงกับปีเถาะ จุลศักราช 785 พระมหาเถระที่อยู่ในเมืองเชียงใหม่ 25 องค์ มีพระมหาคัมภีร์ พระมหา-

10 แสง มนวิฑูร (2515: 110-111)

11 เรื่องเดียวกัน (110-118)

เมธังกร พระมหาญาณมงคล พระมหาสีลวงค์ พระมหาสารีบุตร พระมหารตนากร พระมหาพุทธสาคร เป็นต้น กับพระมหาเถระที่อยู่แคว้นกัมโพช¹² ที่แล้วมา 8 องค์ มีพระมหาญาณสิทธิ เป็นต้น รวมทั้งสิ้นเป็นจำนวน 33 องค์ ได้มาประชุมกันแล้วปรึกษากันว่า เมื่อพระสัมมาสัมพุทธยังทรงพระชนม์อยู่ พระองค์ได้เสด็จไปลังกาทวีปถึง 3 ครั้ง โดยจะให้ศาสนาของพระองค์ตั้งมั่นในลังกาทวีป แม้พวกเราควรจะไปลังกาทวีป นำเอาหลักการแห่งศาสนา มาปลูกฝังในประเทศของเรา พระเถระเหล่านั้นตกลงกันเป็นเอกฉันท์ จึงไปลังกาทวีปโดยลำดับ เข้าไปหาท่านมหาสามีวรัต นมัสการ แล้วทักทายปราศรัยด้วยถ้อยคำสุภาพอ่อนหวานแล้วพักอาศัยอยู่ที่นั่น แม้พระเถระเหล่านั้นนับทั้งมหาเถรชาวมมนะ 6 องค์ รวมเป็น 39 องค์ด้วยกัน พระมหาเถรทั้งหลายได้เล่าเรียนอักษรศาสตร์ การอ่านออกเสียง การสวดออกเสียงตามตัวอักษรที่ใช้ อยู่ในลังกาทวีป ประรณนาประโยชน์อันสูงสุด จึงขออุปสมบท และท่านทั้งหมดเหล่านั้นก็ได้อุปสมบทโดยคณะสงฆ์ 20 รูป มีพระธรรมอาจารย์ผู้ประพฤตินิธรรมเป็นพระอุปัชฌาย์ พระมหาสามีวรัตเป็นพระกรรมวาจาจารย์ บวชกันในเรือขนานที่พระราชาสีหล ทรงจัดขนานให้ที่ท่าเรือยาปา แม่น้ำกัลยาณี เมื่อพระศาสดาปรินิพพานได้ 1968 ปี ตรงกับวันเสาร์ ขึ้น 12 ค่ำ เดือนแปดหลัง ประกอบด้วยเขมูรสุฤกษ์ดิถีที่ 13 ปีมะโรง จุลศักราช 786 พระเถระทั้งหลายเหล่านั้น ได้อุปสมบทแล้วจึงไปนมัสการพระรัตนธาคู และรอยพระพุทธบาทบนยอดเขาสุมณภูฏและมหาสถาน 16 แห่ง แล้วกราบลาพระอาจารย์พระอุปัชฌาย์กลับมาโดยลำดับ...

12 แคว้นกัมโพช ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงกัมพูชาแต่หมายถึงเมืองละโว้หรือลพบุรี โดยอ้างอิงตามทัศนะของผู้แปลชินกาลมาลีปกรณ์ - แสง มนวิฑูร (2515: 121)

...และเมื่อจะจากมานั้น ได้ขอพระเถระ 2 องค์ เพื่อจะเอามา
เป็นพระอุปัชฌาย์ คือ พระมหาวิกกมพาหุและพระมหาอุตตม
ปัญญา กับทั้งขอพระบรมธาตุองค์หนึ่ง เพื่อเอามาบูชากราบไหว้
ครั้งนั้นพระมหาวิกกมพาหุมีพรรษา 15 พระมหาอุตตมปัญญา
มีพรรษา 10 ...”¹³

“...ได้ยินว่าในพรรษาต้น พระเถระเหล่านั้น จำพรรษาอยู่ใน
เรือท่ามกลางมหาสมุทร ต่อมา ในพรรษาที่ 2 ที่ 3 ที่ 4 ที่ 5 ได้จำ
พรรษาอยู่ในอโยชนปุระ เป็นต้น¹⁴

ต่อจากนั้นมาพระมหาเถรทั้งหลายไปเมืองสังขนาลัย
ได้อุปสมบทให้พระพุทฺธสาครเถรในเมืองนั้น ภายหลังได้มาเมือง
สุโขทัยจำพรรษาอยู่ที่นั่นในพรรษาที่ 6 เมื่อพระศาสดาปรินิพพาน
ได้ 1974 ปี ตรงกับปีจอ จุลศักราช 792 พระเถระเหล่านั้น
มีพระมหาธัมมคัมภีร์เถร พระมหาเมธังกรเถรเป็นหัวหน้า ได้ไปถึง
เมืองเชียงใหม่พักอยู่ในมหาวิหารวัดป่าแดง

ได้ยินว่า ท่านเหล่านั้นอยู่ในมหาวิหารวัดป่าแดงแห่งเดียว
องค์ละ 7 ปีบ้าง 8 ปีบ้าง พระมหาเถรเหล่านั้น ได้ไปนครเขลงค์
เมื่อปีชวด จุลศักราช 794 (พ.ศ. 1976)...ท่านได้ทำอุปสมบท
กรรมครั้งแรกที่ทำ เรียกว่า วัดเชียงยีในแม่น้ำวังด้านตะวันออก
เฉียงเหนือของนคร ฟังทราบว่ามีผู้ได้รับอุปสมบทกรรมในครั้งนั้น
คือ พระจันทเถรชาวเมืองมอญ

ในปีนั้นเอง พระมหาเถรทั้งหลายไปนครหริภุญชัย ตอนหลัง
ได้ทำอุปสมบทกรรมครั้งที่ 2 ที่ท่านนครหริภุญชัย ในแม่น้ำพิงค์
ฟังทราบว่ามีผู้ได้รับอุปสมบทกรรมในครั้งนั้น คือ พระธรรมรักขิต

13 แสง มนวิฑูร (2515: 121-122)

14 ตรงในสมัยรัชกาลสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ 2 (พ.ศ. 1967-1991) -
อ้างอิงจากเชิงอรรถ เรื่องเดียวกัน (122)

พระธรรมรตนะ และพระญาณโพธิ ...

...เมื่อพระศาสดาปรินิพพานได้ 1977 ปี ปลายปีฉลู จุลศักราช 795 พระเถระเหล่านั้นไปเมืองเชียงแสน แคว้นโยน (โยนก) ได้อุปสมบทกุลบุตรเป็นอันมากที่เกาะดอนแท่น...

...พระมหาเถรเหล่านั้นภายหลังได้ทำอุปสมบทกรรม ในปีนั้นเอง ที่สุวรรณปาสาณกะในเมืองเชียงราย ขอให้ทราบ ว่าพระเถระที่ได้อุปสมบทคราวนั้น คือ พระธรรมทินนะ เป็นต้น ต่อจากนั้นมา พระสงฆ์ในราชอาณาจักรของพระเจ้าติส (สามฝั่งแกน) ได้ทำอุปสมบทกรรมหลายครั้งหลายหน ครั้งนั้น พระภิกษุชาวลังกายังมีอยู่หลายองค์..."¹⁵

"...พระโสมจิตเถรได้ประดิษฐานศาสนานิกายสีหล ในแคว้น เชียงตุงเมื่อจุลศักราช 810 (พ.ศ. 1992)...

...พระเจ้าสิริธรรมจักรดิพิลกราชาธิราช โปรดให้สร้าง โรงอุโบสถหลังหนึ่งในอารามวัดป่าแดงหลวง ซึ่งเป็นที่ถวาย พระเพลิงพระบรมศพพระราชบิดาและพระราชมารดาของพระองค์ เมื่อปีมะแม จุลศักราช 813 ตรงกับพระศาสดาปรินิพพานได้ 1995 ปี เพื่อเป็นบุญถวายเป็นพระราชบิดาพระราชมารดา จากนั้น รุ่งขึ้นปีที่ 2 เป็นปีวอก ในวันมหาปวารณา พระเจ้าพิลกราชาธิราช ทรงสละเนื้อที่ประมาณ 20 วา รอบโรงอุโบสถ ... แล้วท่านก็สวด กรรมวาจาสี่มาสम्मติด้วยตนเอง ครั้นสี่มาสम्मติกรรมเสร็จลงแล้ว พระธรรมราชาทรงฉลองใหญ่ถึง 7 วัน ต่อจากนั้น พระมหาเถร ทั้งหลาย เมื่อครั้งก่อนๆ เคยทำอุปสมบทกรรมอุทกทุกเขปสีมา (เขตสีมาใช้น้ำล้อมรอบ) ในแม่น้ำพิงค์ แต่พอสมมติพัทธสีมาของ พระเจ้าสิริธรรมจักรพรรดิเสร็จแล้วในปีวอกนั้นเอง พระผู้เป็นเจ้าของ ทั้งหลาย ก็ให้อุปสมบทกุลบุตรเป็นอันมาก...

...ตั้งแต่ปีวอกนั้นมากระทั่งถึงเดี๋ยวนี้ (พ.ศ. 1996-พ.ศ. 2060) พระภิกษุสี่หลักทั้งปวงในนครของพระเจ้าเชียงใหม่ ได้พาบุคคลที่เป็นอุปสัมปทาเปกซ์(ผู้มุ่งต่อการอุปสมบท) จากนครต่างๆ ไปมายังเมืองเชียงใหม่ แล้วอุปสมบทให้ในสีมาที่พระเจ้าสิริธรรมจักรพรรดิพิลลัญจกไว้แล้วทุกๆ ปี...”¹⁶

จากข้อมูลในชินกาลมาลีปกรณ์นี้ทำให้ทราบว่า อาณาจักรโบราณหลายแห่งเคยเจริญรุ่งเรืองอยู่ในบริเวณประเทศไทยในปัจจุบัน โดยอาณาจักรโบราณเหล่านี้ ล้วนมีวัฒนธรรม ประเพณี และศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระพุทธศาสนาที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงซึ่งกันและกัน มาตลอดระยะเวลาอันยาวนาน โดยราชาผู้ครองอาณาจักรมีส่วนสำคัญในการส่งเสริมและอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาเป็นอย่างดีมาอย่างต่อเนื่อง

โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากข้อมูลเกี่ยวกับพระสุมนเถร พระเถระองค์สำคัญในรัชกาลพระธรรมราชาลิไทแห่งสุโขทัย และพระเจ้ากือนาแห่งล้านนา เป็นข้อมูลสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงการมีอยู่ของพระพุทธศาสนาเถรวาทในอาณาจักรโบราณเหล่านี้ โดยมีมาตั้งแต่ก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 แล้ว แม้จะไม่ได้มีข้อมูลแหล่งที่มาและช่วงเวลาที่เข้ามาของพระพุทธศาสนาเถรวาทในภูมิภาคนี้กล่าวไว้อย่างชัดเจน แต่ก็มีข้อมูลของกลุ่มคณะสงฆ์หลากหลายกลุ่ม อยู่ในเมืองต่างๆ เช่น อโยธยา สุโขทัย เชียงใหม่ เป็นต้น โดยมีข้อมูลที่น่าสนใจซึ่งสะท้อนให้เห็นภาพการคณะสงฆ์ในยุคนั้นได้ชัดเจนมากขึ้น อาทิเช่น ความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาในอโยธยา ที่มีสำนักเรียนพระธรรมหลายสำนัก ซึ่งพระสงฆ์ต่างถิ่นให้ความสนใจไปศึกษาเล่าเรียน ตลอดจนมีปรากฏหลายนิกายหลายสำนักในแต่ละท้องถิ่น และกล่าวถึงการแยกกันทำสังฆกรรมของ

คณะสงฆ์ของแต่ละนิกายอีกด้วย โดยในอาณาจักรล้านนา ปรากฏข้อมูลเกี่ยวกับคณะสงฆ์หลัก 3 คณะ คือ นครวาสี (Nagaravāsī)¹⁷ บุปผารามวาสี (Pupphārāmvāsī)¹⁸ และอรัญญวาสี (Araṅṅāvāsī)¹⁹ เป็นต้น

นอกจากนี้ ยังปรากฏข้อมูลเกี่ยวกับคณะสงฆ์ที่รวมกลุ่มกันมาจากหลายแคว้นแคว้น นำโดยพระมหาคัมภีร์และคณะสงฆ์จากเมืองเชียงใหม่ เดินทางไปศึกษาพระธรรมเพิ่มเติม และอุปสมบทใหม่ที่เมืองลังกา เนื่องด้วยคณะสงฆ์บางกลุ่มมีแนวคิดที่ว่าพระพุทธศาสนาที่สืบทอดโดยตรงมาจากลังกามีความบริสุทธิ์บริบูรณ์กว่า จึงเป็นที่นิยม ยอมรับมากกว่านิกายดั้งเดิมในท้องถิ่น โดยหลังจากคณะสงฆ์คณะนี้กลับมาจากเมืองลังกาแล้ว ก็นำนิกายสีหลใหม่มาเผยแพร่ในภูมิภาคนี้ และมีการอุปสมบทใหม่กันอย่างกว้างขวาง โดยการสนับสนุนจากเจ้าเมืองและพระราชาผู้ครองอาณาจักรต่างๆ

ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาเถรวาท และความเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์ในอาณาจักรโบราณ เช่น เรื่องราวของพระสุมนเถระ²⁰ และเรื่องคณะสงฆ์ที่รวมกลุ่มกันมาจากหลายแคว้น นำโดยพระมหาคัมภีร์และคณะสงฆ์จากเมืองเชียงใหม่ เดินทางไปศึกษาพระธรรมเพิ่มเติม

17 หรือนิกายท้องถิ่นที่สืบทอดกันมาในดินแดนนี้ตั้งแต่แรกเริ่ม แต่ก็ยังไม่มีข้อสรุปที่ชัดเจนว่ามีต้นกำเนิดมาจากที่ใด

18 หรือนิกายสีหลเก่า ตามข้อมูลที่ปรากฏในชินกาลมาลีปกรณ์ เป็นนิกายที่นำเข้ามาจากทางฝั่งมอญ หรือเมืองเมาะตะมะ โดยเมื่อนำเข้ามาแล้ว พระเจ้าก็อณาได้สร้างวัดบุปผารามถวายให้แก่คณะสงฆ์คณะนี้ จึงมีอีกชื่อเรียกว่านิกายวัดสวนดอก

19 หรือนิกายสีหลใหม่ ตามข้อมูลที่ปรากฏในชินกาลมาลีปกรณ์ เป็นนิกายที่คณะสงฆ์ในภูมิภาคนี้รวมตัวกันไปสืบทอดศาสนาจากลังกาโดยตรง เมื่อกลับมามคณะสงฆ์คณะนี้ได้จำพรรษาที่วัดป่าแดงเป็นหลัก จึงมีอีกชื่อเรียกว่านิกายวัดป่าแดง

20 พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษมณ) (2521: 271-280)

และอุปสมบทใหม่ที่เมืองลังกา²¹ เป็นต้น ยังมีปรากฏในคัมภีร์
อื่นๆ เช่น คัมภีร์สังคีตियวงค์เช่นเดียวกัน โดยมีการเพิ่มเติม
รายละเอียดบางประการลงไปอีกด้วย สังเกตได้ว่าข้อมูลดังกล่าวอาจจะ
ได้รับอิทธิพลมาจากคัมภีร์ชินกาลมาลีปกรณ์

กล่าวโดยสรุป มีการปรากฏข้อมูลและหลักฐานว่า การสืบทอด
พระพุทธศาสนาเถรวาทในดินแดนแถบนี้ มีความเคลื่อนไหวอย่าง
ต่อเนื่องตลอดระยะเวลายาวนานทั่วอาณาเขตโดยรอบ ในระหว่างบุคคล
หลายกลุ่ม อาทิเช่น พระราชา อุบาสก อุบาสิกา และกลุ่มคณะสงฆ์
ด้วยกันเอง

นอกจากนี้ ยังปรากฏข้อมูลเกี่ยวกับพระไตรปิฎกในคัมภีร์
พงศาวดารและเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์สำคัญที่เกี่ยวข้องกับ
พระพุทธศาสนาในอาณาจักรสยาม ดังนี้

“...พระเจ้าจักรพรรดิมีพระธิดาองค์หนึ่งพระนามว่า พระนาง
จัมมเทวี เป็นอัครมเหสีของเจ้าประเทศราชในเมืองรามัญ กำลังทรง
ครรภ์ได้ 3 เดือน พระเจ้าจักรพรรดิทรงส่งพระนางจัมมเทวี พระธิดา
ของพระองค์ให้มาครองราชย์สมบัติในที่นี้(หริปุณฺชัย) ฝ่ายพระนาง
พร้อมด้วยบริวารหมู่ใหญ่จำพวกละ 500 องค์ กับพระมหาเถรทรง
ไตรปิฎก 500 องค์ ลงเรือมาตามแม่น้ำพิงค์ 7 เดือนจึงบรรลุถึง
เมืองนี้ ท่านवासุเทพและท่านสุกกทนต์พร้อมด้วยชาวเมืองทั้งปวง
ได้อัญเชิญพระนางจัมมเทวีนั้นนั่งบนกองทองคำแล้วอภิเษก อาศัย
เหตุที่พระนางนั่งบนกองทองคำอภิเษก นครนั้นจึงชื่อว่าหริปุณฺชัย
สืบมาจนถึงทุกวันนี้...”²²

“(พ.ศ. 1967-พระเถระจากเชียงใหม่ไปลังกา) พระมหา

21 พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษณธ) (2521: 303-311)

22 แสง มนนิทฺร (2515: 92) โดยข้อมูลในส่วนนี้ก็มิปรากฏในสังคีตियวงค์เช่นกัน

เถรทั้งหลายได้เล่าเรียนอักษรศาสตร์ การอ่านออกเสียง การสวดออกเสียงตามตัวอักษรที่ใช้อยู่ในลังกาทวีป...”²³

“...เบื้องหน้าแต่นั้นมา ศักราช 845 ปีเถาะ วันพุธ ขึ้นสาม ค่ำเดือนแปดศตพีสชนกษัตริย์ พระราชาสิริธรรมจักรพรรดิติลกราชาธิราช ได้มอบราชการให้สีหโคตตเสนาบดีมาอำมาตย์ ผู้เป็นอธิบดีบังคับการงานให้หล่อพระพุทธรูปมาด้วยทองคำหนักองค์ใหญ่ มีอาการเท่าพระลวะปฏิมา ประมาณสำฤทธิแสนหนึ่ง คุณด้วย 33 กลั้ตาลวันมหาวิหารระหว่างทิศปัจฉิมแลทักษิณแห่งนพพิสิราชธานี

ครั้นเททองแล้วพระราชาเจ้า ให้เชิญพระธาตุทั้งหลาย 500 องค์ กับพระปฏิมาทองปฏิมาเงินออกมา แต่ธาตุมณฑลเศียรของพระองค์ให้ประดิษฐานไว้ในมหากังสุพุทธปฏิมา

ดังได้สดับมา คราวนั้นมีพระมหาเถรองค์หนึ่งทรงนามว่า พระธรรมทิน เป็นภิกษุคณาจารย์ แลเปนพระอุปัชฌาย์ด้วย ได้สำนักอยู่ในอารามนั้น

คราวนั้นพระเจ้าสิริธรรมจักรพรรดิติลกราชาธิราช ได้อาราธนาพระภิกษุทรงพระไตรปิฎกหลายร้อยรูป ให้ชำระอักษรพระไตรปิฎกในมหาไพศารามปี 1 จึงสำเร็จ แล้วพระองค์ก็ได้ทรงบูชาพระธรรมวินัยแลพระภิกษุสงฆ์ ด้วยนानาสักการทั้งหลายแล้วก็ทำการฉลองสมโภชและได้สร้างพระมณฑปในมหาไพศาราม เพื่อประดิษฐานปิฎกไตรย...”²⁴

“...ต่อจากสมัยนั้นมาอีก มีเจ้าประเทศราช 2 คน คือ เจ้าเมืองนาย และเจ้าเมืองเชียงทอง พร้อมด้วยบริวารเป็นอันมาก ไปถึงเมืองเชียงใหม่ เมื่อวันศุกร์ ขึ้น 7 ค่ำ เดือน 9 (จ.ศ. 879-พ.ศ. 2060)

23 แสง มนวิฑูร (2515: 121)

24 พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษมณ) (2521: 340-342)

กราบบาทพระเจ้าราชาธิราชแล้วมอบถวายสมบัติคือพลนิกาย
ของตนและตนเอง วันนั้น พระราชาธิราชทรงป่าวประกาศ
ให้ทราบทั่วกันว่าพระราชาธิบดี ทรงหวังความเจริญอันยิ่งใหญ่แก่
เจ้าประเทศราชทั้ง 2 พร้อมทั้งพลนิกาย จึงในวันเพ็ญเดือน 9
พระองค์ตรัสให้เจ้าประเทศราชกับพลนิกายเหล่านั้น นมัสการ
คณะสงฆ์ทั้ง 3 มีพระสีหฬปฏิมาเป็นประมุขและคัมภีร์ไตรปิฎก
แล้วให้กล่าวคำสัตย์ปฏิญาณท่ามกลางพระรัตนตรัยแล้วให้ดื่มน้ำ
พิพัฒน์สัตยา เมื่อครั้งเดิมพระเจ้าสิริธรรมจักรพรรดิพิลกราชาธิราช
(พระราชปัยกา) ทรงคัดเลือกพระมหาเถรผู้ทรงพระไตรปิฎก
แล้วโปรดให้ชำระอักษรพระไตรปิฎก พระมหากษัตริย์พิลกปนัดดา
ธิราชทรงอบรมสมโภชหอไตรในวัดมหาโพธารามเป็นการใหญ่
เพื่อให้เป็นที่ไว้พระไตรปิฎกฉบับชำระแล้วครั้งพระเจ้าพิลกนั้น...”²⁵

“...พระเจ้าพิลกปนัดดาธิราชของคณีนี หลังจากอภิเษกแล้วใน
ปีที่ 2 ได้โปรดให้สร้างอารามขึ้นอารามหนึ่งในหมู่บ้านที่
พระราชปัยกาครั้งเป็นยุพราช และพระบิดาของพระองค์เคย
ประทับมาก่อน เมื่อวันอังคาร ขึ้น 7 ค่ำ เดือน 5 ปีมะโรง จุลศักราช
858 (พ.ศ. 2040) และพระองค์ตั้งชื่ออารามนั้นว่าบุพพาราม
แปลว่าอารามตะวันออก โดยหมายถึงอารามนั้นมีอยู่ด้าน
ทิศบูรพา แห่งราชธานี นครเชียงใหม่ ต่อแต่นั้นมา อย่างเข้าปีที่ 3
ปีมะเมีย พระองค์ทรงสร้างปราสาทขึ้นองค์หนึ่ง
ท่ามกลางมหาวิหารในอารามนั้น เพื่อเป็นที่ประดิษฐานพระพุทธรูป
ปฏิมา ต่อแต่นั้น อย่างเข้าปีที่ 4 เป็นปีระกา **พระเจ้าพิลกปนัดดา
ธิราชทรงฉลองพระไตรปิฎกฉบับลงทองและหอมนเทียร**

ธรรมที่พระองค์โปรดให้สร้างไว้ในวัดปุพพาราม²⁶ ...”²⁷

“...Dhammakittyābhidhāno ca silācāraguṇākaro,
Pākaṭo Sīhale dīpe gagane viya candimā
Piṭakesu ca sabbattha sadd-satthādikesu ca, Pārappatto
mahāpañño Laṅkā-dīpappasādako
Tassa sisso Dhammakitti-Mahāsāmīti vissuto, Laṅkāgama
-ussāho patvā Laṅkaṃ manoramam
Tattha puññaṃ bahum katvā laddha-therupasampadam,
Punāgato sakaṃ desaṃ sampatto Yodayaṃ puram...”²⁸

“...พระธรรมกิตติผู้มีคุณากรคือศีลและอาจารย์ โดดเด่นใน
เกาะสีหฬ ดุจพระจันทร์โดดเด่นในท้องฟ้าฉะนั้น, ท่านผู้ถึงฝั่งใน
พระไตรปิฎก และในคัมภีร์ทั้งหลาย มีคัมภีร์สัตตศาสตร์ เป็นต้น
มีปัญญามาก ยังชาวลังกาเป็นต้นให้เลื่อมใสแล้ว, ศิษย์ของ
ท่าน ปรากฏว่า พระธรรมกิตติมหาสามี มีความอุสสาหะไปลังกา
ถึงลังกาอันน่ารื่นรมย์ใจ, ท่านทำบุญในเกาะนั้นเป็นอันมาก
ได้รับการอุปสมบทใหม่จากพระเถระ กลับมาสู่ประเทศของตน
อีกถึงเมืองอโยธยา...”²⁹

“... The king ordered also to be sent to Ceylon a gold
image of Buddha, the ‘Karmawakya” (formulas) prescribed
for the fourfold religious acts of priests, **written on leaves
made of gold, copies of Pratimokkha, Mahaniddesa, written in
native characters, Pratisambheda and many other doctrinal books**

26 ตรงกับข้อมูลที่ปรากฏในจารึกหริภุญไชย (พุทธศตวรรษที่ 20)

27 แสง มณีพิรุณ (2515: 135)

28 Saddhānanda (1978: 90)

29 พระมหาวิรัตน์ รตนญาโณ (ณัฐศรีจันทร์) (2549: 219)

*which were not found in Ceylon, offerings to the sacred foot print and to the shrines; and also presents and letters to King Kirtisri...*³⁰

“... (มหาศักราช 1674³¹) พระเจ้าแผ่นดินตรัสสั่งให้ส่งพระพุทธรูปของค้ำองค์หนึ่งไปยังลังกา รวมทั้งพระคัมภีร์ “กรรมวากย” คือ ญัตติจตุตถกัมมุปสัมปทา ซึ่งจารึกลงบนแผ่นทองคำ พระคัมภีร์ปาฏิโมกข์ คัมภีร์มหานิทเทศ ซึ่งเขียนด้วยอักษรพื้นเมือง คัมภีร์ประติสัมภะ และคัมภีร์อื่นๆ อีกหลายเล่มซึ่งไม่มีในลังกาด้วย และตรัสสั่งให้ส่งเครื่องสักการะไปถวายแด่รอยพระพุทธรูปบาทศักดิ์สิทธิ์ และศาสนสถานในลังกา ทั้งโปรดเกล้าให้ส่งเครื่องบรรณาการกับราชสาสน์ไปถวายพระเจ้ากิตติสิริราชสิงหะด้วย...”³²

“...(พ.ศ. 2294) ณวันพุธที่ 7 เดือนสุริยคติ ตุลาคม(ค.ม) เวลาเช้าข้าราชการไทย 2 คน เอาเรือมารับพวกทูตานุทูตไป ณ ที่แห่ง 1 ซึ่งไม่ห่างจากจวนเจ้าพระยามหาอุปราช ที่นั่นมีหอ 8 เหลี่ยมหลังคา 2 ชั้น ข้างในผูกม่านสีต่างๆ แลบุพรมลายทอง เจ้าพระยามหาอุปราชนั่งอยู่บนเตียง มีเครื่องยศตั้งอยู่ทั้ง 2 ข้าง คือ ดาบฝักทอง พานทอง เปนต้น มีม่าน 2 ไขอยู่ข้างนำ นำม่านออกมาให้ข้าราชการหมอบอยู่หลายคน เจ้าพนักงาน พาพวกทูตานุทูตเข้าไปหาเจ้าพระยามหาอุปราชๆ ทักทายปราศรัยแลเลี้ยงหมากพลูแล้ว จึงให้ดูคัมภีร์ต่างๆ ซึ่งในลังกาทวิปหาฉบับไม่ได้ บอกว่า **พระเจ้ากรุงศรีอยุธยาจะพระราชทานหนังสือคัมภีร์ทั้งปวงนี้ให้ออกไปกับคณะสงฆ์ ที่จะให้ไปอุปสมบทในลังกาทวิป...**³³

“...สมเด็จพระเจ้าบรมโกษเสด็จออกมารับราชทูตที่พระวิหารสมเด็จ

30 Pieris and Siddhartha (1914: 57)

31 พ.ศ. 2295 (พ.ศ. = ม.ศ. +621)

32 นันทา วรเนติวงศ์ (2515: 183)

33 กรมพระยาดำรงราชานุภาพฯ (2459: 137)

แล้วมีการสมโภชพระทันตธาตุ พระแก้ว 3 วัน ต่อนั้นมา โปรดให้
เจ้าพนักงานพาทูตานุทูตลี้ंगाไปเฝ้าสมเด็จพระสังฆราช ณ
วัดพระศรีรัตนมหาธาตุ แลนำเครื่องราชบรรณาการไปถวาย
พระพุทธบาทด้วย เมื่อทูตานุทูตลี้ंगाจะกลับได้เข้าเฝ้ากราบ
ถวายบังคมลาที่พระที่นั่งสุริยามรินทร์ แลได้รับพระราชทาน
บำเหน็จรางวัลเป็นอันมาก โปรดให้ทูตานุทูตลี้ंगाเชิญเครื่อง
ราชบรรณาการแลคัมภีร์พระธรรม ซึ่งยังไม่มีในลี้ंगाทวิปรวม
97 คัมภีร์ แลมีศุภอักษรของอรรคมหาเสนาบดีกรุงศรีอยุธยา
ไปถึงเสนาบดี ณ กรุงศรีวิชัยบุรี ทูตานุทูตลี้ंगाได้กลับไปเมื่อ
ณ เดือน 11 ปีชวดอัฐศก จุลศักราช 1118 พ.ศ. 2299..."³⁴

"...เมื่อพุทธศักราชล่วงได้ 2310 ปีกับกับปีจอตอกันเดือนสาม
ขึ้น 9 ค่ำ วันอังคารยามเสาร์เพลาราตรี ก็เป็นที่สุดการสงคราม
พระนครนั้น ก็ฉิบหายตามกาลอย่างใด ลี้งอายุแล้วอย่างใด
แปรปวนแล้วอย่างใด สาบสูญโดยประการใด (พม่าฆ่าศึก)
จับเอาประชาชนทั้งหลายมีราชวงศ์เป็นต้นด้วย เก็บทรัพย์ทั้งหลาย
มีประการเป็นอันมากด้วย และวเฒ่าพระนครแลปราสาทสามองค์
และพระอารามวิหารเสียด้วย แล้วทำลายกำแพงเมืองเสียด้วย
แล้วทำพัสดุของกรุงอโยธยานคร มีพระธรรมแลพระวินัย คือพระไตร
ปิฎกเป็นต้น ให้พินาศเสียแล้ว ก็กลับไปสู่เมืองของตน..."³⁵

"...จำเดิมแต่เมื่อกรุงเก่าเสียแก่พม่าฆ่าศึก ครั้งนั้นวัดวังบ้านเวียง
ถูกฆ่าศึกเผายับเยินไปทุกแห่ง หนังสือพระไตรปิฎกแลหนังสืออื่นๆ
จึงเป็นอันตรรายสูญไปเสียเป็นอันมาก เมื่อขุนหลวงตากตั้งเมือง
ธนบุรีเป็นราชธานีแล้ว จึงมีรับสั่งให้เสาะหาหนังสือต่างๆ มีคัมภีร์
พระไตรปิฎกเป็นต้น มารวบรวมตั้งหอหลวงขึ้นใหม่ ความปรากฏ

34 กรมพระยาดำรงราชานุภาพฯ (2459: 208-209)

35 พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษณมณ) (2521: 407-408)

ในหนังสือพระราชพงษาวดารว่า เมื่อปีฉลูเอกศก พ.ศ. 2312 พระเจ้ากรุงธนบุรี เสด็จยกทัพหลวง ลงไปตีถึงเมืองนครศรีธรรมราชมาก ด้วยคราวเสียกรุง พม่าหาได้ลงไปตีถึงเมืองนครศรีธรรมราชไม่ พระเจ้ากรุงธนบุรีจึงมีรับสั่งให้ยี่มคัมภีร์พระไตรปิฎกที่เมืองนครศรีธรรมราชขนเข้ามายังกรุงธนบุรี แลต่อมาโปรดให้พระราชาคณะไปเที่ยวหาหนังสือซึ่งยังขาดต้นฉบับ ถึงกรุงกัมพูชา แลเมืองอื่น ๆ อีก... ”³⁶

“...ลุพระพุทธศักราช 2331 แล้วปีวอก (พระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก รัชกาลที่ 1) จึงได้ทรงหารือเหตุการณ์นั้นด้วยพระราชาคณะทั้งหลาย มีสมเด็จพระสังฆราชเป็นประธาน ครั้นถึงเห็นเหตุการณ์นั้นแล้ว ก็รับพระราชโองการว่าสาธุ แล้วจึงมาเลือกสรรได้ภิกษุทั้งหลาย 218 รูป ราชบัณฑิตได้ 32 นาย พระเถรเจ้าทั้งหลาย ได้ยกเหตุการณ์นั้น ของพระบรมกษัตริราชเจ้าทั้ง 2 พระองค์ ทำสังคายนา พระธรรมวินัย ในวันเพ็ญเดือน 12 ณ วัดพระศรีสรรเพชญ์ดาราม...”³⁷

จากข้อมูลที่ปรากฏในชินกาลมาลีปกรณ์พบว่า ในพุทธศตวรรษที่ 12 หรือในช่วงที่เริ่มสร้างเมืองหริภุญไชย ยังไม่มีการกล่าวอ้างถึงพระไตรปิฎกที่เป็นเอกสารโดยตรง แต่มีข้อมูลเกี่ยวกับ ติปิฎกธรร (Tipitakadhara) หรือพระผู้ทรงพระไตรปิฎกปรากฏอยู่³⁸

นอกจากนี้ ในคัมภีร์พงศาวดารและเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์

36 ข้อมูลจากหัวข้อตำนานหนังสือพระไตรปิฎกหลวง ในหนังสือตำนานหอสมุด หอพระมณเฑียรธรรม หอวชิรญาณ หอพุทธศาสนสังคหะ แลหอสมุดสำหรับพระนคร, กรมพระยาดำรงราชานุภาพฯ (2459: 4)

37 พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษมณ) (2521: 445-446)

38 คาดว่าชินกาลมาลีปกรณ์น่าจะอ้างอิงข้อมูลส่วนนี้จากคัมภีร์จามเทวีวงศ์

สำคัญที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาในอาณาจักรสยาม เช่น ชินกาลมาลีปกรณ์, สัทธัมมสังคหะ, สังคีตยวงศ์, สยามอุปสัมปทา, เรื่องประดิษฐานพระสงฆ์สยามวงศ์ในลังกาทวีป ยังมีการกล่าวอ้างถึงเหตุการณ์เกี่ยวกับการจัดสร้าง และตรวจชำระพระไตรปิฎกครบชุดในสยามอยู่หลายเหตุการณ์ ตลอดจนมีการสืบทอด แลกเปลี่ยนพระพุทธศาสนา คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาต่างๆ อย่างแพร่หลาย ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20-21 ระหว่างอาณาจักรในแถบนี้ กับเมืองลังกาในหลายครั้ง อาทิเช่น สมัยอาณาจักรล้านนา ในปี พ.ศ. 2026³⁹ พระไตรปิฎกถูกจัดสร้างขึ้นโดยคำสั่งของพระเจ้าติโลกราช ที่วัดมหาโพธาราม⁴⁰ ต่อมาในปี พ.ศ. 2043 พระไตรปิฎกถูกจัดสร้างขึ้นโดยคำสั่งของพระเจ้าติโลกปนัดดาอีกครั้ง และในปีต่อมา (พ.ศ. 2044) พระเจ้าติโลกปนัดดาได้เป็นองค์อุปถัมภ์พิธีฉลองสมโภชพระไตรปิฎกฉบับทอง และหอเก็บรักษาพระไตรปิฎก ที่วัดบุพพาราม นอกจากนี้ ยังปรากฏเรื่องราวคณะสงฆ์ในภูมิภาคนี้ รวมตัวกันและออกเดินทางไปศรีลังกาเพื่อศึกษาพระพุทธศาสนา และอุปสมบทใหม่ ในนิกายสีหล ได้เล่าเรียนอักษรศาสตร์ การอ่านออกเสียง การสวดออกเสียงตามตัวอักษรที่ใช้อยู่ในลังกา

39 พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษมณ) (2521: 340) กล่าวถึงในปี(จุล)ศักราช 845 ซึ่งตรงกับพุทธศักราช 2026 พระเจ้าสิริธรรมจักรพรรดิติโลกราชราชได้อาราธนาพระภิกษุทรงพระไตรปิฎกหลายร้อยรูปให้ชำระอักษรพระไตรปิฎกในมหาโพธารามปี 1 จึงสำเร็จ ซึ่งแตกต่างจากข้อมูลที่ใช้อ้างอิงกันโดยทั่วไป ที่มักอ้างถึงปี พ.ศ. 2020 ตามพงศาวดารฉบับราชหัตถเลขา และเมื่อสืบค้นรายละเอียดในชินกาลมาลีปกรณ์ (แสง มนวิฑูร 2515: 128) ข้อมูลในปีพุทธศักราช 2020 กลับไม่มีกล่าวถึงเรื่องการสังคายนาพระไตรปิฎกแต่อย่างใด พบเพียงเรื่องการสร้างมหาวิหารไว้ที่วัดมหาโพธารามเท่านั้น

40 ไม่มีมีการกล่าวเรื่องนี้โดยตรงในชินกาลมาลีปกรณ์ แต่มีกล่าวไว้อย่างชัดเจนในสังคีตยวงศ์

ทวีปอีกด้วย

สมัยกรุงศรีอยุธยา ราวพุทธศตวรรษที่ 20 หรือกรุงศรีอยุธยา ตอนต้น-กลาง ปรากฏเรื่องราวของพระธรรมกิตติเป็นพระเถระจาก กรุงศรีอยุธยา แล้วไปอุปสมบทใหม่ที่เมืองลังกา⁴¹ ตลอดจนมีข้อมูลเกี่ยวกับพระราชกษัตริย์ปกครองแคว้นแคว้นในยุคนั้น ส่งคณะทูตไปเพื่อกิจการ พระศาสนาต่างๆ เช่น ในปี พ.ศ. 2294 สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย ตรงกับรัชสมัยของสมเด็จพระเจ้าบรมโกษฐ์ โดยมีเรื่องราวเกี่ยวกับการ แลกเปลี่ยนคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาระหว่างสยามและลังกา และเรื่อง รวบรวมการแลกเปลี่ยนพระพุทธรูปศาสนาระหว่างทั้งสองประเทศ มีปรากฏ ทั้งในบันทึกทางประวัติศาสตร์ของสยามและลังกา แต่อย่างไรก็ตาม แม้จะมีการสืบทอด แลกเปลี่ยนคัมภีร์พระพุทธรูปศาสนาบ้างในบางครั้ง แต่ก็ยังไม่มีหลักฐานชัดเจนเกี่ยวกับการแลกเปลี่ยนพระไตรปิฎกครบชุด ระหว่างสยามและลังกาในสมัยนั้น

เมื่อกรุงศรีอยุธยาถูกทำลายลงใน พ.ศ. 2310 โดยกองทัพพม่า มีปรากฏข้อมูลพระไตรปิฎกถูกทำลายลงไปเป็นอันมากในช่วงเวลานั้น แต่อย่างไรก็ตาม ในปี พ.ศ. 2312 พระเจ้ากรุงธนบุรี ได้เสด็จยกทัพตี ถึงเมืองนครศรีธรรมราช และมีรับสั่งให้เยี่ยมคัมภีร์พระไตรปิฎกที่เมือง นครศรีธรรมราช ขนเข้ามายังกรุงธนบุรี ตลอดจนโปรดให้พระราช กณะไปตามหาต้นฉบับเพิ่มเติม ถึงกรุงกัมพูชาและเมืองอื่นๆ โดยรอบ

สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ในปี พ.ศ. 2331 มีการสังคายนาพระ ไตรปิฎกโดยการอุปถัมภ์ของพระพุทธรูปอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช รัชกาลที่ 1 ในสมัยรัตนโกสินทร์ ที่วัดมหาธาตุ และมีข้อมูลการติดต่อแลกเปลี่ยน ทางการคณะสงฆ์ระหว่างสยามและลังกา ในช่วงสมัยตั้งแต่วัฒนการที่ 1

41 ช่วงเวลาใกล้เคียงกับที่กลุ่มคณะสงฆ์จากเชียงใหม่ และหัวเมืองใกล้เคียง รวมตัวกันเดินทางไปยังเมืองลังกา ตามที่ปรากฏในชินกาลมาลีปกรณ์ แต่ไม่มีข้อมูลว่าเป็นกลุ่มเดียวกันหรือไม่

ถึงรัชกาลที่ 4 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์อีกด้วย⁴² นอกจากนี้ คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอม ถูกจัดสร้างอย่างต่อเนื่อง ภายใต้การอุปถัมภ์โดยพระมหากษัตริย์แต่ละรัชกาล นับตั้งแต่รัชกาลที่ 1 ถึง รัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์⁴³

กล่าวโดยสรุป มีข้อมูลเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเถรวาทและคัมภีร์พระไตรปิฎกปรากฏอย่างชัดเจนโดยต่อเนื่อง ในอาณาจักรโบราณที่อยู่ในดินแดนประเทศไทยในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง คัมภีร์พระไตรปิฎกอักษรขอม มีการสืบทอดมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน โดยได้รับการเอาใจใส่และอุปถัมภ์จากพระมหากษัตริย์ในการรวบรวมและจัดสร้างใหม่ให้ครบชุดอยู่เรื่อยๆ ซึ่งมีหลักฐานปรากฏชัดเจนมานับตั้งแต่ในสมัยกรุงศรีอยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ ตราบจนเมื่อมีเทคโนโลยีการพิมพ์เข้ามาสู่สยาม ในสมัยรัชสมัยของพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 จึงได้เปลี่ยนรูปแบบการสืบทอดพระไตรปิฎก จากคัมภีร์ใบลานอักษรขอม มาปริวรรตจัดสร้างเป็นหนังสือพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์ อักษรไทยเป็นครั้งแรกแทน โดยในปัจจุบัน ยังมีคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมที่หลงเหลืออยู่ ถูกเก็บอนุรักษ์ในหอสมุด และวัดต่างๆ ในประเทศไทยอยู่เป็นจำนวนมากพอสมควร

42 ข้อมูลปรากฏในเรื่องประดิษฐานพระสงฆ์สยามวงศ์ในลังกาทวีป หัวข้อเรื่องสมณทูตไทยไปลังกาในชั้นกรุงรัตนโกสินทร์
กรมพระยาดำรงราชานุภาพฯ (2459: 299)

43 ข้อมูลปรากฏในตำนานหอสมุด หอพระมณเฑียรธรรม หอวชิรญาณ หอพุทธศาสนสังคหะ แลหอสมุดสำหรับพระนคร
กรมพระยาดำรงราชานุภาพฯ (2459: 5-14)

3. ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาเถรวาท และการสืบทอดคัมภีร์พระไตรปิฎก ในประเทศกัมพูชา

3.1 พงศาวดาร และเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์ของ อาณาจักรเขมร (พุทธศตวรรษที่ 18-20)

ในบทความ Cambodia and Its Neighbors in the 15th Century ของ Michael Vickery กล่าวถึงบันทึกหรือข้อมูลทางประวัติศาสตร์ของกัมพูชาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18-20 ไว้ดังนี้

"...If the 15th century is a difficult period for all of South-east Asian history, it is very nearly a blank for Cambodia. There are no inscriptions, and the extant local 'historical' sources, the chronicles, are fiction until roughly mid-16th century (we do not even know the title or true dates of a king), except for one crucial event in mid-15th century, to be discussed below. Not only are sources very sparse for Cambodia itself in the 14th-15th centuries, but sources from neighboring countries are also of little help. Vietnam was still too far away to be concerned with, or of concern to, Cambodia; that part of modern Vietnam adjoining Cambodia and southern Laos was still Champa, which in the 15th century was preoccupied with relations with Vietnam, although there is some slight evidence for the same type of Champa-Cambodian rivalry seen in earlier and later centuries.

Ayutthaya, to the West, was certainly in continuous contact with Cambodia, and this is seen in Ayutthayan sources, but the references are not straightforward and require careful analysis and dissection before they can be used in reconstruction of Cambodian history. Because of the dearth of Cambodian sources, the history of the polity for the 15th century, and indeed from the early 13th to early 16th century depends entirely – even for such details as titles and names of kings and their approximate dates – on what may be gleaned from foreign documents, preeminently Chinese, concerning Cambodia itself and its close neighbors, especially those which now make up Thailand...”⁴⁴

จากงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง และข้อมูลที่ปรากฏพบว่า จารึก พงสาวดาร หรือเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์เกี่ยวกับอาณาจักรเขมรในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18-20 ถูกค้นพบน้อยมาก หรือแทบจะไม่มีเลย แม้จะมีข้อมูลจากเอกสารทางประวัติศาสตร์ประเทศใกล้เคียงบ้าง แต่ก็ไม่ได้มีกล่าวถึงรายละเอียดของอาณาจักรเขมรในช่วงนั้นมากนัก

แม้ในเอกสารบันทึกทางประวัติศาสตร์ของทางฝั่งสยามหรือกรุงศรีอยุธยาในช่วงเวลาดังกล่าว จะมีเรื่องราวการติดต่อกับเขมรมาอย่างต่อเนื่อง แต่ก็ไม่มีข้อมูลที่เป็นข้อมูลหลักมากพอที่จะรู้ถึงรายละเอียดประวัติศาสตร์ของอาณาจักรเขมรในช่วงเวลานั้น ดังนั้น ด้วยความขาดแคลนแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ของอาณาจักรเขมรนี้เอง ทำให้แม้แต่ประวัติศาสตร์ทางการปกครองของอาณาจักรเขมร

ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18-20 ราชานามกษัตริย์และปีครองราชย์ โดยประมาณ ยังต้องอาศัยอ้างอิงมาจากเอกสารบันทึกทางประวัติศาสตร์ ของชาติอื่น เช่น เอกสารของจีน และไทย เป็นต้น

3.2 พระพุทธศาสนาเถรวาท การเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์ และคัมภีร์พระไตรปิฎกในบริเวณอาณาจักรเขมร ที่ปรากฏใน พงศาวดารและบันทึกทางประวัติศาสตร์ และทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

เนื่องจากพงศาวดาร หรือเอกสารบันทึกทางประวัติศาสตร์ เกี่ยวกับเขมรในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18-20 หาได้ค่อนข้างยาก ดังนั้น จึงไม่ค่อยปรากฏข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาในเขมรในยุคนั้นเช่นกัน แต่อย่างไรก็ตาม ยังพอมีหลักฐานโดยทางอ้อมที่กล่าวถึงพระพุทธศาสนาในช่วงนั้นอยู่บ้าง ดังนี้

ในเอกสาร *A Record of Cambodia: The Land and Its People by Zhou Daguan* ที่ถูกบันทึกโดยทูตจีน Zhou Daguan ที่เข้ามาอาศัยอยู่ในเขมรในช่วงปี พ.ศ 1839-1840 โดย Zhou Daguan ได้อธิบายเรื่องราวเกี่ยวกับพระสงฆ์เถรวาทและคัมภีร์โบราณไว้ดังนี้

*"Zhugu shave their heads and dress in yellow. They leave their right shoulder uncovered, and otherwise wrap themselves in a robe made of yellow cloth and go barefoot. ...They chant a very large number of scriptures, which are all written on piles of plamyra leaves put together in an extremely orderly way."*⁴⁵

“เจ้าครู โกนศีรษะ นุ่งห่มด้วยสีเหลือง โดยเปิดไหล่ทางด้านขวา และพันตัวด้วยจีวรทำด้วยผ้าสีเหลือง เดินเท้าเปล่า ...พวก

เขาสวดคัมภีร์จำนวนมาก ซึ่งทั้งหมดถูกเขียนบนใบลานที่นำมา
รวมกันไว้เป็นมัดอย่างเป็นระบบระเบียบมาก...”

แม้ว่าจะปรากฏข้อมูลเกี่ยวกับพระสงฆ์เถรวาท และคัมภีร์ใบ
ลานในเขมรในช่วงเวลานั้นในบันทึกของทูตจีน แต่อย่างไรก็ตาม Zhou
Daguan ใช้คำเรียกพระสงฆ์เหล่านั้นว่า “Zhugu” ตรงกับภาษาไทยว่า
“เจ้าครู” ซึ่ง Chandler⁴⁶ และ Reid⁴⁷ สันนิษฐานว่าอาจจะจะเป็นพระสงฆ์
จากไทย ซึ่งยังไม่ได้รับการอุปถัมภ์อย่างเป็นทางการจากราชสำนักของ
เขมรในช่วงเวลานั้น

นอกจากนี้ ในพงศาวดารลาว ซึ่งแต่งขึ้นในยุคสมัยใหม่โดย
มหาสีละ วีระวง กล่าววว่า ในสมัยพระเจ้าฟ้าจุ่ม (พ.ศ. 1896) อาณาจักร
ล้านช้างมีความเจริญรุ่งเรืองมาก ได้แผ่ขยายอาณาจักรออกไป
กว้างขวางโดยได้รับการสนับสนุนจากกษัตริย์เขมร และพระเจ้าฟ้าจุ่ม
ได้รับเจ้าหญิงเขมรมาเป็นมเหสี โดยพระเจ้าฟ้าจุ่มได้นำพระพุทธศาสนา
มาสู่ประเทศลาว โดยการแนะนำจากพระมเหสีชาวเขมรนั่นเอง แต่อย่างไร
ก็ตาม Stuart-Fox ได้ให้ความเห็น ในประเด็นนี้ว่า

*“... Fā Ngum is also credited with introducing
Buddhism into Laos, though this is manifestly incorrect.
Discoveries at Luang Phrabāng make it certain that
Buddhism was known well before the time of Fā Ngum...”⁴⁸*

“...พระเจ้าฟ้าจุ่มได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้นำพระพุทธศาสนา
มาสู่ลาว ซึ่งข้อมูลดังกล่าวเป็นข้อมูลที่มีความผิดพลาดอย่าง

46 Chandler (2008: 84)

47 Reid (2015: 99)

48 Stuart-Fox (2014: 10)

ชัดเจน เพราะตามหลักฐานที่ค้นพบที่หลวงพระบาง ทำให้รู้อย่าง
แน่ชัดว่า พระพุทธศาสนาเป็นที่รู้จักกันอย่างแพร่หลายในลาว
มาตั้งแต่ก่อนรัชสมัยของพระเจ้าฟ้างุ้ม...”

แม้ว่าในยุคทองของอาณาจักรเขมร ศาสนาฮินดู และ พระพุทธ-
ศาสนามหายานรุ่งเรือง และมีอิทธิพลในดินแดนแถบนี้ แต่อย่างไรก็ตาม
ในช่วงเวลาที่พระพุทธศาสนาเถรวาท เริ่มเจริญรุ่งเรืองในภูมิภาคเอเชีย
ตะวันออกเฉียงใต้ อาณาจักรเขมรได้เริ่มเสื่อมอำนาจลง และอยู่ใน
ฐานะเมืองประเทศราชของอาณาจักรที่แข็งแกร่งกว่า และมีเพียงข้อมูล
ทางอ้อมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเถรวาทในเขมรที่หลงเหลือ
มาจนถึงปัจจุบัน

นอกจากนี้ แม้นดูเหมือนว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทจะแผ่ขยายมา
ถึงเขมรมานานแล้ว เช่นเดียวกันกับอาณาจักรอื่นๆ ในดินแดนแถบนี้
แต่ก็ไม่มีข้อมูลหรือหลักฐานที่ชัดเจน ที่กล่าวถึงการจัดสร้าง หรือการแลกเปลี่ยน
คัมภีร์พระไตรปิฎกในเขมร แม้ในพงศาวดารลาวจะมีข้อมูลเกี่ยวกับ
พระเจ้าฟ้างุ้ม ที่ได้แนะนำพระพุทธศาสนาเข้าสู่อาณาจักรล้านช้าง
ผ่านอาณาจักรเขมร แต่ก็ไม่มีการกล่าวถึงรายละเอียดเรื่องพระไตรปิฎก
เอาไว้แต่อย่างใด

แต่อย่างไรก็ตาม ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับพระไตรปิฎกในกัมพูชา
ก็มีปรากฏอยู่บ้าง ในเอกสารทางประวัติศาสตร์ในช่วงธนบุรีและ
รัตนโกสินทร์ของสยาม อาทิเช่น จากหัวข้อ ตำนานหนังสือพระ
ไตรปิฎกหลวง ในหนังสือตำนานหอสมุด หอพระมณฑิยธรรม
หอวิชาญาณ หอพุทธศาสนสังคหะ แลหอสมุดสำหรับพระนคร⁴⁹
ได้กล่าวถึง เรื่องพระเจ้ากรุงธนบุรีมีรับสั่งให้เยี่ยมคัมภีร์พระไตรปิฎก
ที่เมืองนครศรีธรรมราชมายังกรุงธนบุรี และต่อมาโปรดให้พระราชาคณะ

ไปเที่ยวหาหนังสือซึ่งยังขาดต้นฉบับถึงกรุงกัมพูชา โดยหนังสือในที่นี้ นำหมายถึงคัมภีร์พระพุทธรศาสนาธรรมทั้งพระไตรปิฎกด้วย แสดงให้เห็นว่า ในยุคกรุงศรีอยุธยา ซึ่งเป็นยุคก่อนหน้ากรุงธนบุรี น่าจะมีพระไตรปิฎก อยู่บ้างแล้วในกัมพูชา โดยในขณะนั้นกัมพูชาเป็นเมืองประเทศราช ของสยาม

ได้กล่าวถึงความหมายของคำว่า “ติปิฎก” ในกัมพูชาว่า ไม่ได้ ถูกใช้เฉพาะในความหมายพระไตรปิฎกเท่านั้น แต่ถูกใช้ในความหมายที่ รวมไปถึงคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาทุกประเภท และอ้างว่าคัมภีร์ พระไตรปิฎกครบชุดแรกได้ถูกส่งไปให้กษัตริย์องค์ด้วงแห่งกัมพูชา ในปี พ.ศ. 2397 โดยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์นี้เอง

ในหนังสือ *Cambodian Buddhism* เขียนโดย Ian Harris ได้กล่าวถึงเหตุผล การใช้อักษรขอมในการบันทึกวรรณกรรมเกี่ยวกับ พระพุทธศาสนาของไทยว่า เพราะประเพณีไทยเชื่อว่าอักษรขอมเป็น อักษรศักดิ์สิทธิ์มีมานานหลายศตวรรษ ในประเด็นเกี่ยวกับพระไตรปิฎก มีข้อมูลชัดเจนว่าในปี พ.ศ. 2397 กษัตริย์องค์ด้วงแห่งกัมพูชา ขอให้ทาง กรุงเทพฯ ส่งพระไตรปิฎกบาลีครบชุดมายังกัมพูชา โดยมีคณะสงฆ์ไทย ทยกอยนำคัมภีร์ไบลานจำนวน 80 ชุด มายังเมืองอุดง (Udong)

แม้ว่าการสืบทอดพระไตรปิฎกไบลานอักษรขอมในกัมพูชาไม่มี หลักฐานทางเอกสารที่ชัดเจนนัก แต่จากข้อมูลข้างต้นดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงร่องรอยการมีอยู่ของพระไตรปิฎกไบลานอักษรขอมในกัมพูชามา ตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา ซึ่งมีความเป็นไปได้ว่าน่าจะได้รับอิทธิพลจาก สยาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงรัตนโกสินทร์ตอนต้น มีหลักฐานชัดเจน ที่กษัตริย์ของกัมพูชาขอให้สยามส่งพระไตรปิฎกครบชุดไปยังกัมพูชา

4. สถานการณ์ปัจจุบันของคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมในประเทศไทยและกัมพูชา

คัมภีร์โบราณอักษรขอมที่ค้นพบในประเทศไทยในปัจจุบันเป็นชุดคัมภีร์ที่ถูกจัดสร้างขึ้นในสมัยอยุธยาตอนปลายถึงสมัยพระจุลจอมเกล้า รัชกาลที่ 5 ในสมัยรัตนโกสินทร์ โดยทั่วไปเราจะสามารถทราบอายุปีและแหล่งกำเนิดของคัมภีร์โบราณ โดยดูจากใบจดหมายเหตุโบราณของคัมภีร์โบราณ (colophon) แต่ละชุด แต่อย่างไรก็ตาม มากกว่า 80 เปอร์เซ็นต์ของคัมภีร์โบราณอักษรขอม ไม่มีใบจดหมายเหตุโบราณ จึงทำให้ยากที่จะทราบอายุ และแหล่งกำเนิดของคัมภีร์โบราณชุดนั้นได้อย่างชัดเจนแม่นยำ⁵⁰ โดยเราสามารถทำได้เพียงคาดคะเนอายุของคัมภีร์โบราณนั้นๆ จากลายเขียนที่ปรากฏในใบลานหน้าแรกหรือหน้าสุดท้าย หรือประมาณการจากพระลัญจกร หรือตราประทับประจำรัชสมัยของกษัตริย์ที่จัดสร้าง ลักษณะลวดลายด้านข้างหรือขอบ (edition) ลักษณะลายมือ หรือตัวอักษรที่จารลงบนคัมภีร์โบราณนั้นๆ

ด้านสถานการณ์คัมภีร์โบราณอักษรขอมในประเทศไทยและกัมพูชาในปัจจุบัน ส่วนงานคัมภีร์โบราณเป็นเพียงแผนกเล็กๆ ในหอสมุดแห่งชาติ กัมพูชา และมีสำนักงานศึกษาคัมภีร์โบราณตั้งอยู่ที่วัดอุณาโลม และวัดศาลาवन โดย École française d'Extrême-Orient (EFEO) and Fonds d'édition des manuscrits du Cambodge (FEMC) ซึ่งเป็นองค์กรจากประเทศฝรั่งเศสที่เข้ามาทำการสำรวจ จัดทำสำเนาคัมภีร์โบราณที่พบในประเทศไทยและกัมพูชาบางส่วนในรูปแบบไมโครฟิล์ม โดยมีคัมภีร์

50 ข้อมูลรายการคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมที่ถูกเก็บรักษาไว้ในหอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพฯ จากจำนวน 1,192 มัด มีเพียง 151 มัดที่มีจดหมายเหตุโบราณ (colophon) (ข้อมูลจากการสำรวจจากบัตรรายการหอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพฯ เมื่อปี พ.ศ. 2557)

โบราณเก็บรักษาไว้ด้วยจำนวนไม่มากนัก มีความเป็นไปได้ว่า คัมภีร์โบราณส่วนใหญ่ได้ถูกทำลายลงในสงครามกลางเมืองที่ผ่านมา ทำให้เหลือคัมภีร์โบราณในปัจจุบันอยู่ไม่มาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมหลงเหลืออยู่แค่เพียงเล็กน้อย

5. บทสรุป

ในพงศาวดารและเอกสารบันทึกทางประวัติศาสตร์ของสยาม มีข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับการสืบทอดพระพุทธศาสนาและการจัดสร้างคัมภีร์พระไตรปิฎกในพื้นที่ประเทศไทยอย่างต่อเนื่องเป็นจำนวนมาก แต่ในทางกลับกัน พงศาวดารและเอกสารบันทึกทางประวัติศาสตร์ของเขมรในช่วงเวลาใกล้เคียงกันนั้นมีจำนวนน้อย จึงมีข้อมูลการสืบทอดพระพุทธศาสนา และการจัดสร้างคัมภีร์พระไตรปิฎกในพื้นที่ประเทศกัมพูชาเหลือตกทอดถึงปัจจุบันแค่เพียงเล็กน้อย และข้อมูลทั้งหมด ล้วนเป็นข้อมูลโดยทางอ้อม และไม่ชัดเจน

คัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมจำนวนมากถูกค้นพบในประเทศไทย ในขณะที่ในกัมพูชามีคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณที่ถูกค้นพบเพียงเล็กน้อย โดยหากพิจารณาในบริบทอื่นๆ ประกอบพบว่า ในอดีตการจัดสร้างพระไตรปิฎกครบชุดถือว่าเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นได้ยาก โดยทั่วไปพระไตรปิฎกครบชุด มักถูกสร้างขึ้นในสมัยของกษัตริย์ที่มีอำนาจมาก หรือในยุคที่อาณาจักรมีความเจริญรุ่งเรืองอย่างสูง มักไม่พบการจัดสร้างพระไตรปิฎกครบชุดในหัวเมืองขนาดเล็ก และในบางกรณีคัมภีร์พระไตรปิฎกยังถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองอาทิเช่น เป็นเครื่องมือในการแสดงถึงบุญบารมีของกษัตริย์ ใช้เพื่อการยอมรับจากฝ่ายศาสนจักร และบางครั้งก็ใช้ในทางการทูตอีกด้วย

กล่าวโดยสรุป จากข้อมูลทางประวัติศาสตร์ และสถานการณ์ปัจจุบันของคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมของทั้งสองประเทศ แสดงให้เห็นถึง หลักฐานการปรากฏมีอยู่ของพระไตรปิฎกในสยามมานับแต่อดีต และการยังคงอยู่ของคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมในประเทศไทยมาจนถึงปัจจุบัน ในขณะที่หลักฐานการปรากฏมีอยู่ของพระไตรปิฎก และการยังคงอยู่ของคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมในประเทศกัมพูชาในปัจจุบันอยู่ในสถานการณ์ตรงกันข้าม

นอกจากนี้ ยังปรากฏหลักฐานและข้อมูลเกี่ยวกับพระไตรปิฎกที่ปรากฏในพงศาวดารและบันทึกประวัติศาสตร์หลายแห่ง ตลอดจนงานวิจัยหลายชิ้น ที่ดูเหมือนจะสนับสนุนทฤษฎีที่เกี่ยวกับ คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมในกัมพูชาน่าจะได้รับอิทธิพลจากไทย แต่อย่างไรก็ตาม การหาข้อสรุปที่ชัดเจนเกี่ยวกับแหล่งกำเนิด ที่มา ของคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมของทั้งสองประเทศ จำเป็นต้องศึกษาวิจัยเปรียบเทียบเนื้อหา ระหว่างชุดคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมที่พบในทั้งสองประเทศ โดยของประเทศไทย จะใช้จากวัดพนัญเชิง และหอสมุดแห่งชาติ ส่วนของกัมพูชา จะใช้พระไตรปิฎกใบลานจาก Wat Saravom โดยศึกษาเปรียบเทียบเนื้อหาเบื้องต้นในบางส่วน รายละเอียดและผลสรุปของการเปรียบเทียบเนื้อหาดังกล่าว จะได้นำเสนอในงานวิจัยชิ้นต่อไป

บรรณานุกรม

แสง มนวิฑูร. แปล.

2515. **ชินกาลมาลีปกรณ์.** ลำปาง: กรมศิลปากร.

พระยาปริยัติธาดา(แพ ตาลลักษมณ). แปล.

2521. **สังคีตยวงศ์.** กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระดำรงราชานุภาพ.

2459. **เรื่องประดิษฐานพระสงฆ์สยามวงศ์ในลังกาทวีป.**
กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระดำรงราชานุภาพ.

2459. **ตำนานหอสมุด หอพระมณฑิยธรรม หอขีรญาณ
หอพุทธศาสนสังคหะ และหอสมุดสำหรับพระนคร.**
กรุงเทพฯ: ไสภณพิพรรฒธนากร.

นันทา วรเนติวงศ์. แปล.

2515. **พระนิพนธ์ต่างเรื่องและสยามุปสัมปทา จดหมายเหตุ
เรื่องประดิษฐานพระสงฆ์สยามวงศ์ในลังกาทวีป.**
กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

พระมหาวิรัตน์ รตนญาโณ (ณฺหฺศรีจันทร์).

2549. “สัทธัมมสังคหะ: การตรวจชำระและศึกษา สหุทธมมสังคหุสสุ
ปริโสถนญเจว วิจุเจททยตฺตวิมฺสา จ.” **วิทยานิพนธ์ปริญญา
มหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.**

BERNON, Oliver de.

2006 "The Status of Pali in Cambodia: From Canonical To Esoteric Language." *In Buddhist legacies in mainland Southeast Asia: mentalities, interpretations and practices*, edited by Françoise Lagarde and Paritta Chalermpong Koanantakool. 53-66. Ecole française d'extrême-orient; Bangkok: Princess Maha Chakri Sirindhorn Anthropology Centre.

CHANDLER, David.

2008 *A history of Cambodia*. Chiang Mai: Silkworm Books.

FERNANDO, P.E.E.

1959 "AN ACCOUNT OF THE KANDYAN MISSION SENT TO SIAM IN 1750 A.D." *The Ceylon Journal of Historical and Social Studies Vol.2 No.1*: 37-83. Colombo: the Ceylon University Press

HARRIS, Ian Charles.

2006 *Cambodian Buddhism: history and practice*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.

MARSTON, John A., and Elizabeth GUTHRIE.

2006 *History, Buddhism, and new religious movements in Cambodia*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.

PIERIS, P. E., and Siddhartha BUDDHARAKHITA.

1914 *Religious intercourse between Ceylon and Siam in the eighteenth century. Syāmūpadasampadā: The adoption of the Siamese order of priesthood in Ceylon, Saka Era 1673 (1757 A. C.).*

Prapod ASSAVAVIRULHAKARN.

2010 *The ascendancy of Theravāda Buddhism in Southeast Asia.* Chiang Mai: Silkworm Books.

REID, Anthony.

2015 *A history of Southeast Asia: critical crossroads.* Chichester: Wiley Blackwell.

SADDHĀNANDA, Nedimāle, ed.

1978 "SADDHAMMA SAMGAHO." *Journal of Pali Text Society* 4: 21-90. London: Pali Text Society

STUART-FOX, Martin.

2004 *A history of Laos.* Cambridge: Cambridge University Press.

VEIDLINGER, Daniel M.

2007 *Spreading the Dhamma: writing, orality, and textual transmission in Buddhist Northern Thailand.*
Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.

VICKERY, M.

2006 *Cambodia and its neighbors in the 15th century.*
Singapore: Asia Research Institute, National University of Singapore.

Zhou, Dagan, and Peter Harris.

2007 *A record of Cambodia: the land and its people.*
Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.

หมวด 3

บทความวิจัย

การศึกษาเปรียบเทียบ
พระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลาน
เพื่อวินิจฉัยคำต่างในพระไตรปิฎก:
กรณีศึกษาจากสุกสูตรแห่งคัมภีร์ที่ฆนิกาย

A Comparative Study of
Palm-leaf Manuscripts of the Pāli Canon
for Analysis of Variant Readings:
A Case Study from
the Subhasutta of the Dīghanikāya

บรรเจิด ชาวลิตเรื่องฤทธิ์

Bunchird CHAOWARITHREONGLITH

ศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก DCI

Tipiṭaka Research Center, DTP, DCI, Thailand

ตอบรับบทความ: 28 มี.ค. 2562

รับบทความตีพิมพ์: 5 เม.ย. 2562

เริ่มแก้ไขบทความ: 29 มี.ค. 2562

เผยแพร่ออนไลน์: 22 เม.ย. 2562

การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลาน เพื่อวินิจฉัยคำต่างในพระไตรปิฎก: กรณีศึกษาจากสุกสูตรแห่งคัมภีร์ที่มณิกาย

บรรเจิด ชาวลิตเรื่องฤทธิ์

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงประวัติความเป็นมาโดยสังเขปของพระไตรปิฎก 4 ฉบับหลักที่ได้รับการอ้างอิงอย่างกว้างขวางในวงการศึกษาศาสนาพุทธศาสนา คือ พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทยฉบับสยามรัฐ พระไตรปิฎกบาลีอักษรพม่าฉบับจันทรังคีติ พระไตรปิฎกบาลีอักษรสิงหลฉบับพุทธชยันตี และพระไตรปิฎกบาลีอักษรโรมันฉบับสมาคมบาลีปกรณ์แห่งประเทศไทย พร้อมทั้งนำเสนอผลการศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลานจาก 5 สายจารีต คือ อักษรสิงหล อักษรพม่า อักษรมอญ อักษรขอม และอักษรธรรม เพื่อช่วยวินิจฉัยปัญหาคำต่าง (Variant reading) ที่พบในพระไตรปิฎก โดยจะยก “สุกสูตร” แห่งคัมภีร์ที่มณิกายมาเป็นกรณีศึกษา

เมื่อนำข้อความจากพระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์ทั้ง 4 ฉบับข้างต้นมาเปรียบเทียบกัน จะพบว่ามีความหรือคำอ่านบางแห่งไม่ตรงกันทางวิชาการเรียกว่ามีคำต่างเกิดขึ้น ทำให้เกิดคำถามตามมาว่าคำอ่านของพระไตรปิฎกบาลีฉบับใดเป็นคำอ่านที่ตั้งเดิมกว่ากัน หลักวิชาการ

ที่ใช้ตอบปัญหานี้เรียกว่า การตรวจชำระเชิงวิเคราะห์ (Textual criticism) มีขั้นตอนตั้งแต่การรวบรวมคัมภีร์ใบลานเก่าแก่จากทุกสายจารีตนำมาเป็นต้นฉบับแล้วศึกษาเปรียบเทียบกันและนำหลักฐานอื่น เช่น อรรถกถา ฎีกา ฯลฯ มาประกอบการวิเคราะห์เพื่อวินิจฉัยหาคำอ่านที่ดั้งเดิมที่สุดเท่าที่จะทำได้

ผลการวิจัยครั้งนี้ทำให้ทราบว่า การสืบทอดพระไตรปิฎกบาลีมีความถูกต้องแม่นยำสูงมาก ผู้วิจัยพบคำต่างปรากฏอยู่ในสุกสูตรเพียง 6 เปอร์เซ็นต์ และไม่มีคำต่างใดทำให้ใจความหลักของพระสูตรเปลี่ยนไป อีกทั้งข้อมูลคำต่างที่พบยังฉายภาพให้เห็นพัฒนาการของภาษาบาลี ลักษณะการสืบทอดคัมภีร์พระไตรปิฎก และประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในเอเชียอาคเนย์ได้ชัดเจนยิ่งขึ้นอีกด้วย

คำสำคัญ : พระไตรปิฎกบาลี การตรวจชำระ คัมภีร์ใบลาน ทีฆนิกาย
สุกสูตร คำต่างในพระไตรปิฎก

A Comparative Study of Palm-leaf Manuscripts of the Pāli Canon for Analysis of Variant Readings: A Case Study from the Subhasutta of the Dīghanikāya

Bunchird CHAOWARITHREONGLITH

Abstract

The present paper is intended to clarify a general background regarding an editorial approach of four editions of the Pāli canon which are deemed authoritative references, namely the Thai Syāmaraṭṭha edition, the Burmese Chaṭṭhasaṅgīti edition, the Sinhalese Buddhajayanti edition, and the European Pali Text Society edition. It is also to show a result of a comparative study of palm-leaf manuscripts of the Pāli canon from five traditions, namely Sinhalese, Burmese, Mon, Khom and Tham script traditions, in order to help to determine problems of variant readings found in the Pāli canon. The Subhasutta of the Dīghanikāya will be raised as a case study of this academic attempt of editing the Pāli canon.

When comparing text from the aforementioned four printed editions, it will reveal inconsistencies will be revealed among the editions, in other words, an occurrence of variant

readings. Thus an inevitable question is to be asked: the text of which edition is more original? The academic means used to pursue this answer is the textual criticism, which is a process involving first collecting the oldest extant manuscripts of all traditions, then collating text of each acquired manuscripts, studying and researching relevant evidence such as commentaries, sub-commentaries etc., and finally determining a proper reading as closest to the original text as possible.

The study results show the remarkable accuracy of the textual transmission of the Pāli canon. In the Subhasutta, only six percent of the text have variant readings and none of them make significant changes to a meaning of the text. Moreover, those variants also provide interesting reflections on the development of Pāli language, the nature of the Pāli canon's transmission, and history of Buddhism in Southeast Asia.

Keywords : Pāli canon, Textual criticism, Palm-leaf manuscript, Dīghanikāya, Subhasutta, Variant readings

1. บทนำ

พระไตรปิฎกบาลีเป็นคัมภีร์คำสอนหลักในพระพุทธศาสนา เถรวาทที่สืบทอดผ่านรูปแบบต่างๆ มายาวนานมากกว่าสองพันปี เริ่มจากการสวดท่องจำที่เรียกว่ามุขปาฐะ แล้วบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรลงในคัมภีร์ใบลาน ต่อมาเมื่อเทคโนโลยีการพิมพ์สมัยใหม่เป็นที่แพร่หลาย พระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลานจึงถูกจัดพิมพ์เป็นหนังสือกระดาษกลายเป็นพระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์ เมื่อเทคโนโลยีคอมพิวเตอร์เข้ามาจึงมีการจัดทำฐานข้อมูลของพระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์ขึ้นและได้กลายเป็นพระไตรปิฎกบาลีฉบับอิเล็กทรอนิกส์ในรูปแบบของแผ่นซีดี และกลายเป็นพระไตรปิฎกออนไลน์บนเครือข่ายอินเทอร์เน็ตตามเทคโนโลยีคอมพิวเตอร์ที่เจริญก้าวหน้าตามลำดับ แม้ปัจจุบันพระไตรปิฎกบาลีในรูปแบบข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์จะเป็นที่นิยมอย่างแพร่หลายเนื่องจากความสะดวกรวดเร็วในการสืบค้นข้อมูล แต่พระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์ก็ยังคงเป็นแหล่งอ้างอิงที่ได้รับความน่าเชื่อถือสูงสุดในการชี้ขาดความถูกต้องของพระไตรปิฎกบาลี ปัจจุบันพระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์ที่ได้รับการอ้างอิงอย่างกว้างขวางในวงการศึกษาพระพุทธศาสนา มี 4 ฉบับ ได้แก่ (1) พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ ซึ่งต่อไปจะเรียกว่า “ฉบับไทย” (S^e – Siam Edition) (2) พระไตรปิฎกบาลีอักษรพม่า ฉบับฉัฐสูสังคีติ หรือที่นิยมเรียกว่า ฉบับฉัฐสูสังคายนา ซึ่งต่อไปจะเรียกว่า “ฉบับพม่า” (B^e – Burmese Edition) (3) พระไตรปิฎกบาลีอักษรสิงหล ฉบับพุทธชยันตี ซึ่งต่อไปจะเรียกว่า “ฉบับสิงหล” (C^e – Ceylon Edition) และ (4) พระไตรปิฎกอักษรโรมัน ฉบับสมาคมนบาลีปกรณ์แห่งประเทศไทย หรือที่นิยมเรียกว่า ฉบับ PTS ซึ่งต่อไปจะเรียกว่า “ฉบับยุโรป” (E^e – European Edition)

ข้อเท็จจริงสำคัญประการหนึ่งที่วงการวิชาการด้านพระพุทธศาสนาทราบดี คือ เมื่อนำข้อความจากพระไตรปิฎกบาลีทั้ง 4 ฉบับข้างต้นมาเปรียบเทียบกัน จะพบว่าข้อความบางแห่งไม่ตรงกัน ในทางวิชาการเรียกว่า “มีคำอ่านต่างกัน (Variant reading)” ทำให้เกิดคำถามขึ้นว่า คำอ่านไหนกันแน่ที่เป็นคำอ่านดั้งเดิม (Original reading)? หลักเกณฑ์ทางวิชาการที่พยายามตอบคำถามเรื่องนี้ คือ การตรวจชำระคัมภีร์เชิงวิเคราะห์ (Textual criticism)¹ ซึ่งมีกระบวนการทำงานตั้งแต่การรวบรวมแหล่งข้อมูลปฐมภูมิที่เป็นต้นฉบับเก่าแก่ กรณีของพระไตรปิฎกบาลีก็คือ “พระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลาน” นั่นเอง เมื่อรวบรวมต้นฉบับเก่าแก่ได้แล้วก็จะเข้าสู่ขั้นตอนศึกษาเปรียบเทียบและวินิจฉัยคำต่างที่พบในต้นฉบับทั้งหมดพร้อมทั้งศึกษาเอกสารอื่นที่เกี่ยวข้องอย่างละเอียดรอบคอบเพื่อสว้ยย้อนกลับไปหาข้อความที่ใกล้เคียงกับข้อความดั้งเดิมมากที่สุดเท่าที่จะทำได้

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงให้เห็นถึงแนวทางการศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลานเพื่อใช้ประกอบการวินิจฉัยคำต่างที่พบในสุกสูตรแห่งคัมภีร์ทีฆนิกาย โดยใช้ต้นฉบับที่เป็นคัมภีร์ใบลาน 5 สายอักษร ได้แก่ อักษรสิงหล อักษรพม่า อักษรมอญ อักษรขอม และอักษรธรรม ประกอบกับพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์อีก 4 ฉบับ

1 แมซีวิมุตติยา (2557: 210) ได้แปลคำภาษาอังกฤษ A Critical edition of the Tipitaka เป็นภาษาไทยว่า “การตรวจสอบชำระพระไตรปิฎกเชิงวิเคราะห์” แนวคิดเรื่องการตรวจชำระเชิงวิเคราะห์เกิดขึ้นในยุโรป วิธีการนี้จึงเริ่มใช้กับคัมภีร์ไบเบิลและวรรณกรรมกรีก-ละตินก่อน ต่อมาเมื่อนักวิชาการชาวตะวันตกเข้ามาศึกษาคัมภีร์ในอินเดีย จึงได้นำวิชาการตรวจชำระเชิงวิเคราะห์มาใช้กับคัมภีร์สันสกฤตและคัมภีร์บาลีด้วย ผู้สนใจสามารถศึกษาประวัติความเป็นมาเกี่ยวกับการตรวจชำระเชิงวิเคราะห์และประวัติการตรวจชำระพระไตรปิฎกบาลีโดยสังเขปได้จาก Clark (2015a: 51-85)

ผู้เขียนเชื่อว่างานวิจัยในแขนงนี้จะช่วยสนับสนุนส่งเสริมการศึกษาภาษาบาลีให้เจริญงอกงาม และสร้างความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับการสืบทอดพระไตรปิฎกบาลีและประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ไปพร้อมๆ กันด้วย

ในหัวข้อถัดไปผู้เขียนจะขอกล่าวถึงประวัติความเป็นมาและแหล่งข้อมูลที่มาของพระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์ทั้ง 4 ฉบับที่นิยมใช้แพร่หลายในปัจจุบันก่อน จากนั้นจะยกตัวอย่างปัญหาคำต่างที่พบในสุกสสูตรพร้อมทั้งแสดงแนวทางการวิเคราะห์ปัญหาและธรรมชาติของการทำงานศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับโบราณโดยละเอียดต่อไป

2. พระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์

พระไตรปิฎกบาลีในปัจจุบันสืบทอดกันมาตั้งแต่เมื่อครั้งสังคายนาครั้งที่ 1 ที่จัดขึ้น ณ กรุงราชคฤห์ หลังพุทธปรินิพพานได้ 3 เดือน คำสอนที่ได้รวบรวมเรียบเรียงในครั้งนั้นเรียกว่า “ธรรมวินัย”² ต่อมาจึงค่อยเรียกเป็น “พระไตรปิฎก” ในภายหลัง คำถามคือคัมภีร์พระไตรปิฎกบาลีถูกเรียกว่าเป็น “พระไตรปิฎก” ตั้งแต่สมัยไหน? วิธีการหนึ่งในการแสวงหาคำตอบโดยอ้อมคือการศึกษาว่าชื่อเรียก “พระไตรปิฎก” หรือคำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกันมีปรากฏอยู่ในหลักฐาน

2 หลักฐานปฐมภูมิแรกสุดที่กล่าวเหตุการณ์สังคายนาครั้งที่ 1 คือ บันทึกเรื่อง “ปัญจสติกขันธกะ” ในคัมภีร์จุลวรรคแห่งพระวินัยปิฎก (วิ.จ. 7/614/379 ff.) ที่เป็นบันทึกเหตุการณ์การสังคายนาโดยพระเถระ 500 รูป ณ กรุงราชคฤห์ บันทึกเหตุการณ์สังคายนาครั้งที่ 1 นี้ค่อนข้างมีน้ำหนักมาก เนื่องจากเหตุการณ์สังคายนาครั้งที่ 1 ยังถูกบันทึกไว้ในพระวินัยปิฎกของนิกายหินยานอื่นๆ อีก 5 นิกายด้วย ได้แก่ มหาสังฆิกะ มหิงสาสกะ ธรรมคุปต์ สรวาสติวาท และมูลสรวาสติวาท ซึ่งได้สืบทอดต่อมาจนปัจจุบันได้ถูกผนวกเป็นส่วนหนึ่งในชุดพระไตรปิฎกจีน

ที่เก่าแก่ที่สุด ชี้นิไตและมีอายุเก่าแก่แค่ไหน หลักฐานดังกล่าวจะเป็นการยืนยันว่าอย่างน้อยที่สุด ในสมัยนั้นก็มีชื่อเรียก “พระไตรปิฎก” เกิดขึ้นแล้ว สำหรับหลักฐานที่เป็นคัมภีร์บาลีนั้น Norman ได้ชี้ให้เห็นว่ามีคำว่า “tipetaka” และ “tepitaka” ปรากฏอยู่ในคัมภีร์มิลินทปัญหา และมีคำว่า “tipetakin (ทองพระไตรปิฎก)” ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ปริวาร³ แต่ Norman สันนิษฐานว่าคำศัพท์ดังกล่าวน่าจะเป็นข้อความที่ถูกแทรกเข้ามาภายหลังเมื่อพระไตรปิฎกได้เผยแพร่ไปถึงเกาะลังกาแล้ว ซึ่งอาจเป็นช่วงเวลาที่ยาวไกลไปถึงพุทธศตวรรษที่ 6 แล้วก็ได้⁴ แต่เมื่อพิจารณาหลักฐานฝ่ายโบราณคดีที่เป็นศิลาจารึกรายนามผู้บริจาคจำนวน 38 แผ่นที่ขุดค้นพบจากสถูป Bharhut พบว่ามีคำที่เกี่ยวข้องกับชื่อเรียกพระไตรปิฎก ปรากฏอยู่บนศิลาจารึกเหล่านี้หลายคำ ได้แก่ *suttantika* (ผู้ทรงพระสูตร), *vinayadhara* (ผู้ทรงพระวินัย), *petakin* (ผู้ทรงปิฎก), *pacanekāyika* (ผู้ทรงนิกายทั้งห้า) และ *trepitaka* (ผู้ทรงพระไตรปิฎก) คำศัพท์เหล่านี้เป็นการระบุถึงผู้เชี่ยวชาญพระไตรปิฎก ดังนั้นจึงอาจสันนิษฐานได้ว่า คัมภีร์คำสอนหลักของพระพุทธศาสนาน่าจะถูกเรียกเป็น “พระไตรปิฎก” อย่างช้าที่สุดในสมัยสถูป Bharhut คือ ราวพุทธศตวรรษที่ 3⁵

คัมภีร์คำสอนของพระพุทธศาสนาที่เรียกว่า “ธรรมวินัย” ได้ถูกสืบทอดต่อมาด้วยการสวดท่องจำแบบมุขปาฐะตั้งแต่เมื่อครั้งสังคายนาครั้งที่ 1 และเราทราบจากคัมภีร์ที่ปวงศว่าต่อมาคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถาได้ถูกบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรที่เกาะลังกาในสมัย

3 Norman อ้างคำอ่าน *Khemanāmo tipetakī* จากฉบับยุโรป (Vin (E^e) V 3,14) ซึ่งตรงกับฉบับไทย (วิ.ป. 8/3/4) แต่ในฉบับพม่า (Vin (B^e) V 3,12) ใช้คำว่า “tipetako” แทน

4 Norman (1997: 133)

5 Shimoda (1997: 15)

พระเจ้าอัญญาคามินือภัยซึ่งตรงกับช่วงราวพุทธศตวรรษ 5⁶ ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาพระไตรปิฎกบาลีก็ได้สืบทอดมาในรูปแบบของคัมภีร์ใบลานเป็นเวลายาวนานกว่าสองพันปี จนกระทั่งนักวิชาการชาวเดนมาร์ก Rasmus Rask (พ.ศ. 2330-2375) ได้รวบรวมคัมภีร์ใบลานจำนวนมากจากศรีลังกา มาเก็บรักษาไว้ที่หอสมุดในเมืองโคเปนเฮเกน ซึ่งต่อมากัมภีร์ใบลานชุดนี้เองได้กลายเป็นต้นฉบับในการจัดพิมพ์คัมภีร์บาลีเป็นหนังสือกระดาษครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2384-2398 คัมภีร์บาลีฉบับยุโรปที่ทยอยจัดพิมพ์ออกมาในช่วงเวลาดังกล่าว คือ คัมภีร์กัมมวากยะ คัมภีร์รชวาหินี (เฉพาะท่อนแรก) และธรรมบท⁷ เหตุการณ์นี้ถือเป็นประวัติศาสตร์ที่น่าสนใจว่าคัมภีร์บาลีที่สืบทอดต่อกันมาในรูปแบบของคัมภีร์ใบลานในเอเชียได้ถูกจัดพิมพ์ในรูปแบบหนังสือกระดาษเป็นครั้งแรกในยุโรปด้วยตัวอักษรโรมัน แต่การจัดพิมพ์พระไตรปิฎกบาลีฉบับยุโรปเป็นการจัดพิมพ์แยกเป็นเล่มๆ ไม่ได้จัดพิมพ์ทั้งชุดอย่างเป็นระบบ กว่าที่พระไตรปิฎกบาลี

6 Dīp XX.20-21: piṭakattayapāliñ ca tassā aṭṭhakatham pi ca, mukhapāṭhena ānesuṃ pubbe bhikkhu mahāmati (20) | hāniṃ disvāna sattānaṃ tadā bhikkhu samāgatā, ciraṭṭhitatthaṃ dhammassa potthakesu likhāpayuṃ (21). Odenberg (1879, 211) แปลคาถาบาลีเป็นภาษาอังกฤษไว้ดังนี้: 20. Before this time, the wise Bhikkhus had orally handed down the text of the three Piṭakas and also the Aṭṭhakathā. 21. At this time, the Bhikkhus who perceived the decay of created beings, assembled and in order that the Religion might endure for a long time, they recorded (the above-mentioned texts) in written books.

7 Balbir (2009: 3)

ฉบับยุโรปจะจัดพิมพ์ออกมาครบชุดก็ต้องใช้เวลาอีกเกือบ 150 ปีต่อมา⁸ ส่วนพระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์ที่จัดพิมพ์ออกมาทั้งชุดเป็นครั้งแรกของโลกนั้นได้จัดพิมพ์ขึ้นในประเทศไทยด้วยอักษรไทย คือ พระไตรปิฎกฉบับพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั่นเอง ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นพระไตรปิฎกบาลีฉบับสยามรัฐที่ใช้อ้างอิงอย่างกว้างขวางในประเทศไทย

2.1 ประวัติความเป็นมาของพระไตรปิฎกบาลีฉบับสยามรัฐ (ฉบับไทย)

พระไตรปิฎกฉบับพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (ต่อไปจะเรียกว่าพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5) ที่จัดพิมพ์ขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2436 เพื่อเฉลิมฉลองการครองสิริราชสมบัติครบ 25 ปีของพระองค์ ถือเป็นการจัดพิมพ์พระไตรปิฎกบาลีทั้งชุดเป็นครั้งแรกของโลก ซึ่งประกอบด้วยคัมภีร์จำนวน 39 เล่ม ขาดเพียงคัมภีร์บางเล่มเท่านั้นที่ไม่ได้จัดพิมพ์ในคราวนั้น⁹ การจัดพิมพ์พระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 ได้สร้างนวัตกรรมหลายประการในการสืบทอดพระไตรปิฎกบาลีของไทย เช่น เปลี่ยนวิธีการในการสืบทอดจากการจารลงในใบลานมาเป็นการพิมพ์ลงบนหนังสือกระดาษ เปลี่ยนชุดอักษรที่ใช้บันทึกจากอักษรขอมมาเป็นอักษรไทย เป็นต้น อีกทั้งยังแสดงให้เห็นถึงพระปรีชาสามารถของพระบาท

8 พระไตรปิฎกบาลีฉบับยุโรปที่จัดพิมพ์โดยสมาคมบาลีปกรณ์ (Pali Text Society) ถือเป็นฉบับมาตรฐานที่นักวิชาการทั่วโลกนิยมใช้อ้างอิง คัมภีร์พระไตรปิฎกเล่มสุดท้ายของสมาคมบาลีปกรณ์คือ คัมภีร์ Dhammapada ที่ตรวจชำระโดย O. v. Hinüber และ K. R. Norman และจัดพิมพ์เมื่อปี พ.ศ. 2537

9 คัมภีร์ที่ไม่ได้จัดพิมพ์รวมอยู่ในพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 ได้แก่ วิมานวัตถุ เปตวัตถุ เถรวคคาถา เถรีวคคาถา ชาดก อปทาน พุทธวงศ์ จริยาปิฎก และเนื้อหาตอนท้ายของคัมภีร์มหาปฏิจจทาน (แมชชีวมุตตยา 2557: 86-87)

สมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทั้งพระราชกรณียกิจในด้านงานการศาสนาและด้านวิเทโศบายต่างประเทศที่ช่วยประคับประคองให้ประเทศชาติมั่นคงผ่านพ้นสภาวการณที่บ้านเมืองกำลังตกอยู่ในยุคล่าอาณานิคมของชาติตะวันตกในขณะนั้น

นอกจากนี้ยังมีรายละเอียดเกี่ยวกับพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 ที่น่าสนใจอีกหลายประการ ทั้งในเรื่องต้นฉบับและกระบวนการตรวจชำระ รูปแบบและการดำเนินการจัดพิมพ์ ราชานามคณะกรรมการที่รับผิดชอบ การประสานงานกับต่างประเทศ ปัญหาและอุปสรรคในการจัดสร้างพระไตรปิฎก ตลอดจนเหตุการณ์สำคัญอื่นที่เกี่ยวข้อง ผู้สนใจสามารถศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมได้จากงานวิจัยของแม่ชีวิมุตติยา (2557) ซึ่งถือเป็นงานวิจัยที่ครอบคลุมสมบูรณ์ที่สุดในขณะนี้ ในบทความนี้ผู้เขียนขอกล่าวเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวข้องกับต้นฉบับและแนวทางการตรวจชำระของพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5

คำนำในตัวเล่มของพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 ไม่ได้ระบุรายละเอียดเกี่ยวกับต้นฉบับที่ใช้ในการตรวจชำระ เราจึงไม่ทราบเลยว่า คณะผู้ตรวจชำระนำคัมภีร์ไบลานฉบับใดบ้างมาเป็นต้นฉบับ จนกระทั่งแม่ชีวิมุตติยาได้ศึกษาเอกสารหอจดหมายเหตุแห่งชาติที่เกี่ยวข้องกับการจัดสร้างพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 จึงทำให้ทราบว่าต้นฉบับหลักน่าจะเป็นพระไตรปิฎกไบลานฉบับทองใหญ่และฉบับทองน้อยที่สร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 1 หรือฉบับอื่นที่สืบทอดต่อกันมา แม่ชีวิมุตติยาได้กล่าวสรุปไว้ดังนี้

หนังสือข้างต้นเป็นหลักฐานว่า พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นวชิรญาณวโรรส (และกรรมการตรวจชำระพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 ท่านอื่นๆ) ได้ใช้ “พระคัมภีร์ไตรปิฎกในหอพระมณฑลทิยธรรม”

เป็นฉบับหลักในการตรวจชำระพระไตรปิฎก ขณะเดียวกันก็ได้รวบรวม “พระคัมภีร์ไตรปิฎกฉบับต่างๆ” “เพื่อที่จะได้สอบ (คือเทียบกับ) พระไตรปิฎกซึ่งตรวจแก้ลงพิมพ์อยู่นั้น”..

“พระคัมภีร์ไตรปิฎกในหอพระมณฑิยธรรม” ที่กล่าวถึงนี้ น่าจะเป็นพระไตรปิฎกฉบับของใหญ่และฉบับของน้อย ภาษาบาฬีอักษรขอม หรือฉบับที่จารสืบทอดมาจากฉบับของใหญ่และฉบับของน้อยนั้น.

พระไตรปิฎกฉบับของใหญ่เป็นพระไตรปิฎกหลวงฉบับแรกของกรุงรัตนโกสินทร์ เป็นผลจากการสังคายนาเมื่อพุทธศักราช 2331 ตามพระราชดำริและพระราชูปถัมภ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ปฐมกษัตริย์แห่งบรมราชจักรีวงศ์. การสังคายนาใช้เวลา 5 เดือน เมื่อสิ้นสุดการสังคายนา ได้โปรดฯ ให้จารพระไตรปิฎกลงในใบลาน ปิดทองแท่งที่บั้งทั้งปกหน้าหลัง และกรอบ.¹⁰

คณะผู้ตรวจชำระพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 ประกอบด้วย พระสงฆ์เถรานุเถระผู้เชี่ยวชาญพระไตรปิฎกและพระสงฆ์เปรียญประโยคสูงและจบเปรียญ 3 ประโยคจำนวน 110 รูป¹¹ นอกจากต้นฉบับหลักที่เป็นพระไตรปิฎกใบลานฉบับของใหญ่และฉบับของน้อยแล้ว คณะตรวจชำระยังได้ใช้พระไตรปิฎกบาลีฉบับสิงหล (สี.) พม่า (พ. หรือ ม.) มอญ (รา. ซึ่งมาจากคำว่ารามัญ) ยุโรป (ยุ. คือฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ของอังกฤษ) และคัมภีร์อรรถกถา (อ.) มาประกอบในการตรวจชำระด้วย ซึ่งสังเกตได้จากอักษรย่อที่ปรากฏอยู่ในเชิงอรรถพระไตรปิฎกฉบับ

10 แม่ชีวิมุตติยา (2557: 207-208)

11 เรื่องเดียวกัน (49-74)

รัชกาลที่ 5¹² ความหลากหลายของต้นฉบับเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงความสามารถและความเชี่ยวชาญของคณะผู้ตรวจชำระที่อ่านภาษาบาลีอักษรต่างๆ รวมทั้งอักษรโรมันได้อย่างแตกฉานมาตั้งแต่ในสมัยนั้นแล้ว

สิ่งที่น่าสนใจที่สุดคือ แนวทางในการตรวจชำระพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 ซึ่งแม่ชีวิมุตติยาได้ตรวจสอบเชิงอรรถพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 โดยละเอียดและได้ข้อสรุปว่า เป็นการตรวจชำระเพื่อสืบทอดต้นฉบับเป็นสำคัญ กล่าวคือผู้ตรวจชำระจะคงข้อความของต้นฉบับหลักเอาไว้แล้วแสดงคำต่างที่พบในพระไตรปิฎกฉบับอื่นๆ ไว้ในเชิงอรรถ แม้เมื่อผู้ตรวจชำระจะมีความเห็นต่างจากต้นฉบับ แต่ก็ยังคงข้อความตามต้นฉบับเอาไว้แล้วแสดงความเห็นของตนไว้ในเชิงอรรถเท่านั้น แม่ชีวิมุตติยาตรวจพบเพียงกรณีเดียวเท่านั้น ที่ผู้ตรวจชำระได้เปลี่ยนข้อความต้นฉบับตามผลการวินิจฉัยของตนที่ได้จากการตรวจสอบกับพระไตรปิฎกฉบับต่างๆ รวมถึงคัมภีร์อรรถกถาและฎีกา พร้อมทั้งแสดงเหตุผลประกอบไว้ในเชิงอรรถด้วย กรณีดังกล่าวนี้ปรากฏอยู่ในหน้า 105 ของคัมภีร์มหาวรรคแห่งพระวินยปิฎก ซึ่งมีพระเจ้าอนงยาเออกรรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเป็นผู้ตรวจชำระ¹³

หลังจากที่พระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 จัดพิมพ์ออกมาแล้ว ก็ถูกนำไปอ้างอิงอย่างแพร่หลายโดยนักวิชาการต่างประเทศในฐานะที่เป็นพระไตรปิฎกบาลีฉบับตัวแทนจากสายอักษรขอมที่บริสุทธิ์ ปราศจากข้อความจากพระไตรปิฎกสายอื่นมาเจือปน¹⁴ ซึ่งเป็นผลลัพธ์จากแนวทาง

12 แม่ชีวิมุตติยา (2557: 151)

13 เรื่องเดียวกัน (151-172)

14 Balbir (2009: 4) และ แม่ชีวิมุตติยา (2557: 209-212) อ้างถึงคำกล่าวของ Chalmers (1898: 8-9) ที่กล่าวไว้ว่า "It is from these and copies made there from that the present Siamese edition has

การตรวจชำระที่พยายามรักษาต้นฉบับเอาไว้อย่างเคร่งครัดตามที่กล่าว
ไปแล้วข้างต้น

ต่อมาพระไตรปิฎกฉบับรัชกาลที่ 5 ได้กลายเป็นต้นฉบับหลัก
ของการสังคายนาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว
รัชกาลที่ 7 โดยได้ตรวจชำระและจัดพิมพ์เป็นพระไตรปิฎกครบทั้งชุด
45 เล่มเป็นพระไตรปิฎกบาลีฉบับสยามรัฐในปี พ.ศ. 2468-2471¹⁵
โดยปรับข้อความบางแห่งในตัวเนื้อความพระไตรปิฎกและเพิ่มคำต่าง
ในเชิงอรรถให้มากขึ้น พระไตรปิฎกบาลีฉบับสยามรัฐนี้เองที่ได้รับการ

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

been prepared by the scholars whose names appear on the title-pages of the several volumes. It appears that the learned editors did not feel themselves at liberty to prepare what we should call a critical edition of the Tipitaka; they restricted themselves, very naturally and intelligibly, to restoring the national redaction, and to removing the errors which had marred the work of the last century. From the European point of view this self-imposed restriction is one of the most valuable features of this most valuable edition. In the present Siamese redaction, we have no eclectic text pieced together from the divergent recensions of Siam, Burma, and Ceylon; on the contrary, we have a purely Siamese text, embodying to a very high pitch of accuracy the ancient traditions of Siamese scholarship."

15 สำหรับรายละเอียดเกี่ยวกับคัมภีร์ที่ถูกจัดพิมพ์เสริมจนครบชุดและ
ความแตกต่างในการจัดแบ่งเล่มและการนับลำดับเล่มระหว่างพระไตรปิฎก
ฉบับรัชกาลที่ 5 และพระไตรปิฎกบาลีฉบับสยามรัฐ สามารถศึกษาได้จาก
แมซีวีมุตติยา (2557, 86-90)

พิมพ์ซ้ำและได้รับการอ้างอิงอย่างแพร่หลายตลอดมาจนถึงในปัจจุบัน โดยได้รับการยอมรับว่าเป็นพระไตรปิฎกบาลีฉบับที่บริสุทธิ์บริบูรณ์ที่สืบทอดมาจากคัมภีร์ไบบลานในประเทศไทย¹⁶

- 16 Clark (2015a: 68) อ้างถึง Hamm (1973: 127, 131-134) แต่ von Hinüber (1983: 75-76, 88) ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่าคัมภีร์ไบบลานในไทย รวมทั้งคัมภีร์ไบบลานบาลีได้ถูกทำลายและสูญหายเป็นจำนวนมาก ในคราวเสียกรุงครั้งที่ 2 เมื่อปี พ.ศ. 2310 ต่อมาไทยจึงค่อยฟื้นฟูพระไตรปิฎกบาลีของตนขึ้นใหม่ภายหลังโดยอาศัยคัมภีร์ไบบลานจากศรีลังกาและพม่า จึงเป็นเหตุให้มีข้อความจากพระไตรปิฎกสายสิงหลและพม่าเข้ามาปนอยู่ในพระไตรปิฎกบาลีของไทยด้วย หากต้องการฟื้นฟูพระไตรปิฎกบาลีของไทยที่บริสุทธิ์สมบูรณ์อย่างแท้จริง จำเป็นจะต้องใช้คัมภีร์ไบบลานที่มีอายุเก่าแก่กว่าสมัยเสียกรุงครั้งที่ 2 โดยเฉพาะอย่างยิ่งคัมภีร์ไบบลานอักษรธรรมเก่าแก่ที่น่าจะหลงเหลืออยู่ตามวัดในภาคเหนือของไทย อย่างไรก็ตามผู้วิจัยมีความเห็นต่างออกไปว่าคัมภีร์ไบบลานที่ถูกทำลายเมื่อครั้งเสียกรุงครั้งที่ 2 น่าจะจำกัดวงอยู่เฉพาะในอยุธยาและพื้นที่ที่ทัพพม่าไปถึงเท่านั้น ดังจะเห็นได้จากบันทึกหอพระสมุดฯ ว่า “พระเจ้ากรุงธนบุรีเสด็จยกทัพหลวงลงไปตีถึงเมืองนครศรีธรรมราชเมื่อได้เมือง พบคัมภีร์พระไตรปิฎกยังมีอยู่ที่เมืองนครศรีธรรมราชมาก ด้วยคราวเมื่อเสียกรุงเก่า พม่าหาได้ยกลงไปตีถึงเมืองนครศรีธรรมราชไม่ พระเจ้ากรุงธนบุรีจึงมีรับสั่งให้ยืมคัมภีร์พระไตรปิฎกที่เมืองนครศรีธรรมราชขนเข้ามายังกรุงธนบุรี และต่อมาโปรดให้พระราชคณะไปเที่ยวหาหนังสือซึ่งยังขาดต้นฉบับ ถึงกรุงกัมพูชาแลเมืองอื่นๆ อีก” (กรมพระดำรงราชานุภาพ 2459: 4) พระไตรปิฎกบาลีฉบับไบบลานที่รวบรวมครั้งนั้นก็ได้กลายเป็นต้นฉบับหลักของการสังคายนาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เมื่อปี พ.ศ. 2331 อีกทั้งผลจากการศึกษา

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

หลังจากที่พระไตรปิฎกบาลีฉบับสยามรัฐได้จัดพิมพ์ออกมาแล้ว ต่อมาประเทศพม่าและศรีลังกาก็ได้จัดพิมพ์พระไตรปิฎกบาลีของตนขึ้นบ้างในวาระเฉลิมฉลองกิ่งพุทธกาล พ.ศ. 2500 โดยประเทศพม่าได้จัดสังคายนาครั้งที่ 6 ณ กรุงย่างกุ้ง แล้วจัดพิมพ์พระไตรปิฎกบาลีฉบับฉัฐฐสังคีติออกมาก่อน ประเทศศรีลังกาจึงได้ทยอยจัดพิมพ์พระไตรปิฎกฉบับพุทธชยันตีออกมาในช่วงเวลาไล่เลี่ยกัน

2.2 ประวัติความเป็นมาของพระไตรปิฎกบาลีฉบับฉัฐฐสังคีติ (ฉบับพม่า)

เมื่อพม่าได้รับเอกราชจากประเทศอังกฤษในปี พ.ศ. 2491 ได้ไม่นาน ทางรัฐบาลพม่าก็ได้จัดทำโครงการขนาดยักษ์ระดับประเทศเพื่อตรวจชำระพระไตรปิฎกบาลีครั้งที่สำคัญที่สุดครั้งหนึ่งในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ณ กรุงย่างกุ้ง เมื่อปี พ.ศ. 2497-2499 ทั้งนี้เพื่อเป็นการเฉลิมฉลองในวาระพระพุทธศาสนาครบรอบกิ่งพุทธกาล¹⁷ ประเทศพม่าเรียกการตรวจชำระครั้งนี้ว่าเป็น “การสังคายนาครั้งที่ 6” ซึ่งเป็นที่มาของชื่อเรียกพระไตรปิฎกฉบับนี้นั่นเอง¹⁸

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

เปรียบเทียบข้อความบาลีในสุกสูตรฉบับใบลานสายอักษรสิงหล พม่า มอญ ขอม และธรรม ผู้วิจัยไม่พบว่ามีย่อรอยคำอ่านจากคัมภีร์ใบลานสายสิงหลหรือพม่าปะปนอยู่ในพระไตรปิฎกใบลานสายอักษรขอมหรือพระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐแต่อย่างใด

17 พม่ามีธรรมเนียมนับปีพุทธศักราชเร็วกว่าไทย 1 ปี ทำให้การสังคายนาครั้งที่ 6 นี้เสร็จสิ้นในปี พ.ศ. 2499

18 ไทย พม่า และศรีลังกามีธรรมเนียมการนับลำดับการสังคายนาแตกต่างกัน

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

ในการสังคายนาครั้งนั้น รัฐบาลพม่าได้อาราธนาพระเถรานุเถระชาวพม่าผู้เชี่ยวชาญพระไตรปิฎกจำนวน 1,129 รูปทำสังคายนาเป็นเวลาหลายปี นอกจากนี้ยังได้เชิญคณะสงฆ์จากประเทศศรีลังกา ไทย กัมพูชา และลาวให้มีส่วนร่วมในการตรวจสอบความถูกต้องของพระไตรปิฎกฉบับฉฎฐสังคายนาอีกด้วย¹⁹ โดยในระหว่างปี พ.ศ. 2496-2499 ได้มีการจัดพิมพ์พระไตรปิฎกตามเนื้อหาในพระไตรปิฎกฉบับสังคายนาครั้งที่ 5 หรือที่เรียกว่าพระไตรปิฎกฉบับหินอ่อนสมัยพระเจ้ามินดง เพื่อใช้เป็นต้นฉบับหลักในการตั้งต้นพิจารณาในการสังคายนา จากนั้นจึงได้จัดพิมพ์พระไตรปิฎกที่ผ่านการสังคายนาครั้งนี้เผยแพร่ออกมาในปี พ.ศ. 2500-2506 จำนวน 40 เล่ม²⁰ ซึ่งได้ผนวกเอาคัมภีร์เนตติปกรณ์ เปฏโกปเทศ และมีลินทปัญหาไว้ในหมวดขุททกนิกายแห่งพระสุตตันตปิฎกไว้ด้วย

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

ตามธรรมเนียมพม่าแล้ว สังคายนาครั้งที่ 1 จัดขึ้นที่กรุงราชคฤห์ภายหลังพุทธปรินิพพานได้ 3 เดือน สังคายนาครั้งที่ 2 จัดขึ้นที่กรุงเวสาลีราวปี พ.ศ. 100 สังคายนาครั้งที่ 3 จัดขึ้นที่กรุงปาฏลีบุตรราวปี พ.ศ. 235 สังคายนาครั้งที่ 4 จัดขึ้นที่อาโลกเลนสถาน เมืองมตเลชนบท ประเทศศรีลังกา ราวปี พ.ศ. 450 และสังคายนาครั้งที่ 5 จัดขึ้นที่เมืองมัณฑเลย์ ประเทศพม่า เมื่อปี พ.ศ. 2414

19 Clark (2015b: 95)

20 สันทนาธรรมนำสุข (2549: 109-117). นอกจากนี้สันทนาธรรมนำสุข (2549: 109-131) ยังได้เปรียบเทียบพระไตรปิฎกฉบับฉฎฐสังคีติที่จัดพิมพ์ในแต่ละครั้งอย่างละเอียดและสรุปว่าพระไตรปิฎกฉบับฉฎฐสังคีติที่ถูกต้องสมบูรณ์ที่สุดต้องเป็นฉบับที่จัดพิมพ์ระหว่างปี พ.ศ. 2500-2506 นี้เท่านั้น เพราะฉบับที่จัดพิมพ์ก่อนหน้านี้หรือหลังจากนี้เป็นฉบับที่มีเนื้อหาตามฉบับสังคายนาครั้งที่ 5 ไม่ใช่ฉบับสังคายนาครั้งที่ 6

นอกจากต้นฉบับหลักที่เป็นพระไตรปิฎกฉบับสังคายนาครั้งที่ 5 สมัยพระเจ้ามินดงแล้ว คำนำของพระไตรปิฎกบาลีฉบับฉัฐสูสังคีตียังได้ ระบุถึงหลักฐานที่ใช้ประกอบในการตรวจชำระไว้ดังนี้

พระไตรปิฎกสิงหล (sī.) พระไตรปิฎกสิงหลบางเล่ม (ka-sī.) พระไตรปิฎกสยาม (syā.) พระไตรปิฎกกัมพูชา (kaṃ.) พระไตรปิฎก ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (i.) พระไตรปิฎกพม่าบางเล่ม (ka-ma.)²¹ และ อรรถกถา (tṭha.)

Clark ได้ตรวจสอบเนื้อความในสี่หาสนนิยวรรคซึ่งเป็นวรรคที่ 2 ในคัมภีร์อปทานฉบับฉัฐสูสังคีตียกกับพระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลาน และฉบับพิมพ์อื่นๆ อีก 28 ฉบับรวมทั้งพระไตรปิฎกฉบับหินอ่อน และ กล่าวหาว่าแนวทางในการตรวจชำระของพระไตรปิฎกบาลีฉบับฉัฐสูสังคีตียังมีดังนี้

1. ปรับให้ตัวสะกดสอดคล้องกันทั้งชุดพระไตรปิฎกโดย เลือกคำอ่านที่สอดคล้องกับรากศัพท์สันสกฤต เช่น เลือก cittapasādena แทน cittapasādena เป็นต้น
2. เลือกคำที่สอดคล้องกับกฎชั้นหลักษณ
3. เลือกคำที่เป็นไปตามหลักไวยากรณ์มาตรฐานของบาลี และหลีกเลี่ยงคำอ่านแปลกๆ ที่อธิบายได้ยากในเชิงไวยากรณ์ เช่น เลือก so 'ham atthārasavasso แทน atthārasaṅ ca vasso 'ham
4. เลือกคำอ่านที่ทำให้บริบทในประโยคเข้าใจได้ง่ายขึ้น เช่น varanāga ... sakappano "an excellent elephant with trappings" แทน varanāga ... sāthabbaṇo "an excellent

21 สนทนาธรรมนำสุข (2549: 123) ระบุว่าอักษรย่อ ka-ma. หมายถึง พระไตรปิฎกฉบับสังคายนาครั้งที่ 5 สมัยพระเจ้ามินดงที่จัดพิมพ์ในปี พ.ศ. 2496-2499 เพื่อใช้พิจารณาในการทำสังคายนาครั้งที่ 6 นั่นเอง

elephant with a brahman versed in the Atharva Veda”²²

นอกจากนี้ Clark ยังกล่าวอีกว่าพระไตรปิฎกฉบับฉัฎฐสังคีติได้เลือกใช้คำอ่านของสายสิงหลตามคำแนะนำของท่านพุทธทาสที่ตตะ ซึ่งเป็นหนึ่งในพระสงฆ์ชาวศรีลังกาที่ช่วยตรวจสอบร่างต้นฉบับของฉบับฉัฎฐสังคีติ²³ ซึ่งค้านกับข้อสังเกตของ Hamm ที่กล่าวไว้ว่า “we may, however, note that it [i.e. the Chaṭṭhasaṅgīti Piṭaka series] at least appears uncontaminated with any foreign tradition”²⁴ อย่างไรก็ตามคำกล่าวของ Clark ทั้งหมดเป็นเพียงข้อสังเกตเบื้องต้นที่ยังไม่สามารถนำไปตัดสินพระไตรปิฎกบาลีฉบับฉัฎฐสังคีติได้ทั้งหมด เนื่องจากเป็นผลการศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์อุปทานเพียงส่วนหนึ่งประมาณ 13 หน้าเท่านั้น

ตั้งแต่มีการจัดพิมพ์พระไตรปิฎกฉบับฉัฎฐสังคีติเป็นต้นมาพระไตรปิฎกฉบับนี้ก็ได้รับการยอมรับและถูกใช้อ้างอิงอย่างกว้างขวางทั่วโลก โดยได้จัดทำเป็นซอฟต์แวร์และแอปพลิเคชันที่สามารถสืบค้นเป็นอักษรโรมันได้อย่างสะดวกรวดเร็ว พระไตรปิฎกฉบับฉัฎฐสังคีติในรูปแบบที่เป็นฐานข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์ที่ถูกต้องแม่นยำที่สุดเรียกว่า “พระไตรปิฎกบาลี ฉบับมหาสังคายนาสากลนานาชาติ พ.ศ. 2500 อักษรโรมัน” ซึ่งจัดทำโดยกองทุนสนทนาธรรมนำสุขเมื่อปี พ.ศ. 2545 และ 2548 ปัจจุบันเว็บไซต์ www.suttacentral.net ที่เป็นแหล่งอ้างอิงหลักสำคัญแหล่งหนึ่งของนักวิชาการทั่วโลกยังได้เลือกนำฐานข้อมูลชุดนี้ไปใช้ในเว็บไซต์ในฐานะที่เป็นฉบับตัวแทนของพระไตรปิฎกบาลีอีกด้วย

22 Clark (2015b: 101-105)

23 เรื่องเดียวกัน (105-106)

24 Hamm (1973: 126) อ้างโดย Clark (2015b: 101)

2.3 ประวัติความเป็นมาของพระไตรปิฎกบาลีฉบับพุทธชยันตี (ฉบับสิงหล)

นอกจากพม่าแล้ว ประเทศศรีลังกาก็เป็นอีกประเทศหนึ่งที่ตรวจชำระนอกจากพม่าแล้ว ประเทศศรีลังกาก็เป็นอีกประเทศหนึ่งที่ตรวจชำระพระไตรปิฎกบาลีและจัดพิมพ์เผยแพร่เพื่อเฉลิมฉลองในวาระกิ่งพุทธกาลตามที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้นว่าในการทำสังคายนาครั้งที่ 6 รัฐบาลพม่าได้เชิญคณะสงฆ์จากประเทศศรีลังกา ไทย กัมพูชา และลาวให้มีส่วนร่วมในการตรวจสอบความถูกต้องของพระไตรปิฎกบาลีฉบับฉัฐสูสังคีติ ในบรรดาประเทศทั้งหลายเหล่านี้ ศรีลังกาเป็นประเทศที่มีความกระตือรือร้นมีส่วนร่วมตรวจสอบร่างต้นฉบับมากที่สุด โดยศรีลังกาได้ตั้งคณะตรวจชำระที่ประกอบด้วยพระเถรานุเถระผู้เชี่ยวชาญพระไตรปิฎกจำนวน 185 รูปเพื่อทำหน้าที่ตรวจแก้ร่างต้นฉบับของฉบับฉัฐสูสังคีติโดยสอบเทียบกับพระไตรปิฎกสายสิงหลแล้วสรุปแก้ไขตามมติของคณะตรวจชำระชุดนี้ก่อนที่จะส่งต้นฉบับที่แก้ไขแล้วกลับไปยังประเทศพม่า²⁵

ต่อมารัฐบาลศรีลังกาได้จัดสังคายนาของตนต่างหากเมื่อปี พ.ศ. 2500 เพียงปีเดียวหลังจากที่สังคายนาครั้งที่ 6 ในพม่าเสร็จสิ้นลง ศรีลังกาทยอยจัดพิมพ์พระไตรปิฎกบาลีออกมาพร้อมกับคำแปลภาษาสิงหลออกมาจำนวน 52 เล่มในปี พ.ศ. 2500-2532 เรียกว่าพระไตรปิฎกฉบับพุทธชยันตี โดยหน้าคู่จะเป็นเนื้อความภาษาบาลี และหน้าคี่จะเป็นคำแปลภาษาสิงหล จึงทำให้พระไตรปิฎกฉบับนี้มีขนาดรูปเล่มและมีจำนวนเล่มมากกว่าฉบับอื่น²⁶ เมื่อตรวจสอบค่านำของพระไตรปิฎก

25 Clark (2015b: 97)

26 ก่อนหน้าพระไตรปิฎกฉบับพุทธชยันตี ศรีลังกาเคยจัดพิมพ์พระไตรปิฎกในชุด Simon Hewavitarne Bequest ออกมาเมื่อปี พ.ศ. 2459-2461 แต่ฉบับที่ใช้อ้างอิงแพร่หลายทั่วไปในศรีลังกาคือฉบับพุทธชยันตี

ฉบับพุทธชยันตีก็พบว่าโดยภาพรวมแล้วต้นฉบับที่ใช้ประกอบการตรวจชำระมีดังนี้ พระไตรปิฎกฉบับไบลานสิงหล (sī.) พระไตรปิฎกฉบับพิมพ์อักษรสิงหล (sī.mu.) พระไตรปิฎกสยาม (syā.) พระไตรปิฎกพม่าฉบับฉัฐสูสังคีติ (ma.cha.sa.) และพระไตรปิฎกฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (PTS.)

แม้พระไตรปิฎกฉบับพุทธชยันตีจะจัดทำในเวลาที่ไม่ไกลเสียกับพระไตรปิฎกฉบับฉัฐสูสังคีติ และยังจัดพิมพ์ออกมาทันทีหลังสังคายนาครั้งที่ 6 ของพม่า แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าคณะตรวจชำระของศรีลังกาทำหน้าที่เพียงแค่ถ่ายถอดพระไตรปิฎกฉบับฉัฐสูสังคีติออกมาเป็นอักษรสิงหลเท่านั้น แต่ได้ลงมือตรวจชำระใหม่เป็นพระไตรปิฎกอีกฉบับต่างหากที่เป็นการสืบทอดพระไตรปิฎกของสายศรีลังกาจริงๆ²⁷ อีกทั้งจากประสบการณ์ที่ผู้วิจัยศึกษาเปรียบเทียบเนื้อความในคัมภีร์ที่หมึกกายทั้งฉบับไบลานและฉบับพิมพ์พบว่า ณ ตำแหน่งที่มีปัญหาคำต่างเกิดขึ้น พระไตรปิฎกฉบับพุทธชยันตียังคงยึดคำอ่านตามคัมภีร์ไบลานอักษรสิงหลของตน ไม่ได้รับอิทธิพลจากคำอ่านของพระไตรปิฎกฉบับฉัฐสูสังคีติแต่อย่างใด²⁸ อย่างไรก็ตามพระไตรปิฎกฉบับพุทธชยันตีค่อนข้างได้รับการอ้างอิงในวงจำกัดเฉพาะประเทศศรีลังกาและนักวิชาการที่อ่านอักษรสิงหลได้เท่านั้น

27 Clark (2015b: 107 n. 52)

28 ในทางตรงกันข้าม Clark (2015b: 105-106) กลับมองว่าพระไตรปิฎกฉบับฉัฐสูสังคายนาต่างหากที่ได้รับอิทธิพลจากคำอ่านสายสิงหลตามคำแนะนำของท่านพุทธทศตตะซึ่งเป็นหนึ่งในคณะที่ทำหน้าที่ตรวจสอบร่างต้นฉบับของฉบับฉัฐสูสังคีติ อีกทั้งในเวลาต่อมาท่านพุทธทศตตะยังได้เป็นหนึ่งในคณะตรวจชำระพระไตรปิฎกฉบับพุทธชยันตีอีกด้วย

2.4 ประวัติความเป็นมาของพระไตรปิฎกบาลีฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (ฉบับยุโรป)

แม้ว่าเราอาจจะเห็นท่าที่เชิงวิเคราะห์ของคณะผู้ตรวจชำระพระไตรปิฎกบาลีฉบับไทย พม่า และสิงหลอยู่บ้าง แต่โดยภาพรวมแล้วพระไตรปิฎกสายเอเชียใต้ใช้แนวทางตรวจชำระแบบสืบทอดเป็นหลัก อีกทั้งงานการตรวจชำระก็เป็นงานในระดับประเทศที่ได้รับการอุปถัมภ์จากษัตริย์หรือจากรัฐบาลโดยตรง ทำให้สามารถทำงานตรวจชำระพระไตรปิฎกทั้งหมดได้ในคราวเดียวโดยคณะผู้ตรวจชำระจำนวนมาก จึงเป็นเหตุให้พระไตรปิฎกฉบับไทย พม่า และสิงหลสามารถรักษาเนื้อความตามสายจารีตของตนได้เป็นอย่างดีมาจนกระทั่งปัจจุบัน แต่ประวัติความเป็นมาและสถานการณ์ของพระไตรปิฎกบาลีฉบับยุโรปค่อนข้างต่างออกไป

ตามที่กล่าวไว้แล้วในตอนต้นบทความว่า คัมภีร์ธรรมบทเป็นคัมภีร์พระไตรปิฎกบาลีเล่มแรกที่ได้จัดพิมพ์ในรูปแบบของหนังสือกระดาษด้วยอักษรโรมันเป็นครั้งแรกของโลกเมื่อปี พ.ศ. 2384-2398²⁹ แต่การจัดทำพระไตรปิฎกฉบับยุโรปได้เริ่มต้นอย่างจริงจังเมื่อสมาคมบาลีปกรณ์ (Pali Text Society, PTS) ในประเทศอังกฤษได้ก่อตั้งขึ้นโดย T.W. Rhys Davids ในปี พ.ศ. 2424 สมาคมบาลีปกรณ์ต้องใช้เวลาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2424-2537 ในการจัดพิมพ์พระไตรปิฎกของตนออกมาจนครบชุด 56 เล่ม ซึ่งใช้เวลามากกว่า 100 ปี ทั้งนี้เนื่องจากสมาคมบาลีปกรณ์ไม่ได้ตั้งคณะตรวจชำระขนาดใหญ่อย่างประเทศไทย พม่า หรือศรีลังกา จึงไม่ได้ดำเนินการตรวจชำระพระไตรปิฎกทั้งหมดในคราวเดียว แต่ทยอยมอบหมายให้นักวิชาการแต่ละคนแยกกันไปตรวจชำระคัมภีร์เป็นเล่มๆ ไป ทำให้ความสามารถในการจัดหาด้านฉบับ แนวทางการตรวจชำระ หลักเกณฑ์ในการวินิจฉัยคำต่าง ตลอดจนรูปแบบการจัดพิมพ์

พระไตรปิฎกแต่ละเล่มแตกต่างกันไป ในที่สุดแล้วระดับคุณภาพการตรวจชำระของคัมภีร์แต่ละเล่มในพระไตรปิฎกฉบับยุโรปนี้จึงไม่สม่ำเสมอกัน ถือเป็นจุดอ่อนสำคัญของพระไตรปิฎกบาลีฉบับนี้

อย่างไรก็ตามพระไตรปิฎกฉบับยุโรปยังมีจุดแข็งที่สำคัญอยู่ประการหนึ่งที่ทำให้พระไตรปิฎกฉบับนี้เป็นฉบับมาตรฐานที่ได้รับการอ้างอิงอย่างกว้างขวางในวงการวิชาการทั่วโลก นั่นคือ แนวทางในการตรวจชำระนั่นเอง ในขณะที่พระไตรปิฎกบาลีของเอเชียจะใช้แนวทางการ “ตรวจชำระแบบสืบทอด” ที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อรักษาเนื้อความพระไตรปิฎกของสายตนเอาไว้ เช่น พระไตรปิฎกฉบับสิงหลยึดเอาคำอ่านสายสิงหลเป็นหลัก พระไตรปิฎกพม่ายึดเอาคำอ่านสายพม่าเป็นหลัก พระไตรปิฎกไทยยึดคำอ่านสายขอมเป็นหลัก แต่พระไตรปิฎกฉบับยุโรปจะใช้แนวทางการ “ตรวจชำระเชิงวิเคราะห์” ที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อสว้ย้อนกลับไปยังเนื้อความดั้งเดิมที่สุด โดยไม่ยึดตามเนื้อความของสายจารีตใดจารีตหนึ่งเป็นการเฉพาะ

อย่างไรก็ตามคัมภีร์พระไตรปิฎกเล่มสำคัญๆ ของฉบับยุโรปได้ถูกจัดอย่างไรก็ตามคัมภีร์พระไตรปิฎกเล่มสำคัญของฉบับยุโรปได้ถูกจัดทำนานแล้วตั้งแต่ในยุคที่การเดินทางข้ามประเทศยังไม่สะดวกสบาย ทำให้มีข้อจำกัดในการหาคัมภีร์โบราณที่จะนำมาใช้เป็นต้นฉบับ คัมภีร์หลายเล่มในพระไตรปิฎกฉบับยุโรปใช้ต้นฉบับประกอบการตรวจชำระเพียงแค่ 3-6 ฉบับเท่านั้น ซึ่งน้อยมากเมื่อเทียบกับคัมภีร์ไบเบิลที่อาจใช้ต้นฉบับประกอบการตรวจชำระเชิงวิเคราะห์มากกว่า 200 ฉบับ นอกจากนี้พระไตรปิฎกฉบับยุโรปยังมีความโน้มเอียงใช้คัมภีร์โบราณสายสิงหลและพม่าเป็นหลักในการตรวจชำระ มีการอ้างอิงถึงคัมภีร์โบราณสายขมน้อยมาก และแทบไม่มีการอ้างถึงคัมภีร์โบราณอักษรธรรมและมอญเลย จึงเป็นเหตุให้มีนักวิชาการหลายคนเรียกร้องให้จัดทำพระไตรปิฎก

ฉบับยุโรปหรือพระไตรปิฎกบาลีเชิงวิเคราะห์ชิ้นมาใหม่³⁰ โดยสรุปอาจกล่าวได้ว่า พระไตรปิฎกฉบับยุโรปมีแนวทางการตรวจชำระที่ดี แต่ยังมีข้อจำกัดในการดำเนินการหลายด้าน ทำให้การตรวจชำระคัมภีร์ชุดใหญ่อย่างพระไตรปิฎกบาลียังขาดความสมบูรณ์อยู่มาก

3. การศึกษาเปรียบเทียบสุกสูตรฉบับใบลาน³¹

ความพยายามหนึ่งในการจัดทำพระไตรปิฎกเชิงวิเคราะห์ชิ้นมาใหม่ คือ โครงการพระไตรปิฎกวิชาการที่ศึกษาเปรียบเทียบเนื้อความพระไตรปิฎกจากคัมภีร์ใบลาน 5 สายจารีตอักษร คือ สิงหล (C) พม่า (B) หรือมอญ (M) ขอม (K) และธรรม (T)³² ในบทความนี้ผู้วิจัย

-
- 30 Clark (2015b: 72-80). นอกจากนี้แล้วผู้สนใจยังสามารถดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้จาก Norman (1997: 2) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง Balbir (2009) ที่กล่าวถึงจุดอ่อนของฉบับยุโรปไว้โดยละเอียด นอกจากนี้ Yamazaki (1998) ยังได้ชี้ถึงข้อบกพร่องด้านต่างๆ ของคัมภีร์ทีฆนิกายฉบับยุโรปไว้อย่างละเอียด เช่น รูปแบบการแสดงความ ปัญหาในการวิเคราะห์คำต่าง ความผิดพลาดในการจัดพิมพ์ ความผิดพลาดของผู้ตรวจชำระ ฯลฯ
- 31 เนื้อหาส่วนนี้ปรับปรุงจากบทความของ Bunchird (2018) ที่ตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษในวารสาร Journal of Indian and Buddhist Studies ฉบับที่ 66-3 ของประเทศญี่ปุ่น
- 32 โครงการพระไตรปิฎกวิชาการเป็นโครงการทางวิชาการที่ดำเนินการโดยวัดพระธรรมกายมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2553 มีวัตถุประสงค์เพื่ออนุรักษ์รวบรวมพระไตรปิฎกบาลีฉบับใบลานทุกสายจารีต จัดทำฐานข้อมูลพระไตรปิฎกบาลีทั้งฉบับใบลานและฉบับพิมพ์แบบบูรณาการ และจัดทำพระไตรปิฎกบาลีเชิงวิเคราะห์ฉบับสมบูรณ์ มีคณะทำงานที่ประกอบด้วยนักวิชาการนานาชาติที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญด้านพุทธศาสนา ภาษาบาลี และคัมภีร์ใบลานเป็นจำนวนมาก

จะยกเอาสุกสูตรแห่งคัมภีร์ที่ฆนิกายขึ้นมาเป็นตัวอย่างแสดงให้เห็นถึงธรรมชาติของการทำงานศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์ไบเบิลเพื่อช่วยวินิจฉัยคำต่างที่พบในพระไตรปิฎกบาลี

3.1 เนื้อความพระสูตรโดยย่อ

สุกสูตรเป็นพระสูตรที่ 10 ในคัมภีร์ที่ฆนิกายเล่มแรกที่เรียกว่า สीलขันธวรรค เรื่องราวในพระสูตรเกิดขึ้นภายหลังพุทธปรินิพพานไม่นานนัก พระสูตรนี้กล่าวถึงพระอานนท์ว่าเป็นผู้แสดงธรรมให้แก่สุภพราหมณ์ในหัวข้อเรื่องศีล สมาธิ และปัญญา โดยยกอุปมาอุปไมยประกอบกรอธิบายหลายอย่างที่มีเนื้อความซ้ำกับสามัญญผลสูตรหลายย่อหน้า ในพระสูตรนี้สุภพราหมณ์เป็นผู้นิมนต์พระอานนท์มาอยู่ที่พักของเขา เมื่อฟังธรรมจากพระอานนท์จบก็ขอถึงพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์เป็นสรณะ

3.2 ต้นฉบับในการศึกษาเปรียบเทียบ

ต้นฉบับที่ใช้ศึกษาเปรียบเทียบ คือ คัมภีร์ไบเบิลบาลีเรื่อง สीलขันธวรรคจำนวน 82 ฉบับจาก 5 สายจารีต ประกอบด้วยคัมภีร์ไบเบิลอักษรสิงหล 26 ฉบับ อักษรพม่า 32 ฉบับ อักษรขอม 15 ฉบับ อักษรธรรม 9 ฉบับ และอักษรมอญ 1 ฉบับ โดยคัดเลือกคัมภีร์ไบเบิลที่เป็นตัวแทนที่ดีที่สุดจากแต่ละสายจารีตมาสายละ 5 ฉบับ³³ คัมภีร์ไบเบิลดังกล่าวมีอายุตั้งแต่ราว 151-340 ปี มีรายละเอียดของปีที่จารเทียบเป็นปีพุทธศักราชดังนี้

33 สำหรับวิธีการคัดเลือกคัมภีร์ไบเบิลเพื่อเป็นต้นฉบับในการศึกษาเปรียบเทียบ สามารถศึกษาได้จาก Wynne (2013: 141-142) และ Somaratne (2015: 217-226)

ตารางที่ 1 แสดงปีจารคัมภีร์โบราณแต่ละสายจารีตที่ใช้ศึกษาเปรียบเทียบ

อักษรพม่า	อักษรสิงหล	อักษรขอม	อักษรธรรม	อักษรมอญ
B ¹ - 2222	C ¹ - 2287	K ¹ - 2320	T ¹ - 2141	M - ไม่ปรากฏปี
B ² - 2311	C ² - 2326	K ² - 2325-2352	T ² - 2365	
B ³ - 2317	C ³ - 2375	K ³ - 2367-2394	T ³ - 2378	
B ⁴ - 2335	C ⁴ - 2398	K ⁴ - 2394-2411	T ⁴ - 2378	
B ⁵ - 2349	C ⁵ - ไม่ปรากฏปี	K ⁵ - ไม่ปรากฏปี	T ⁵ - ไม่ปรากฏปี	

จากการศึกษาเปรียบเทียบต้นฉบับคัมภีร์โบราณข้างต้นทำให้ทราบว่าเนื้อความในพระสูตรมีความถูกต้องตรงกันเกือบทั้งหมด มีคำบาลีปรากฏอยู่ในสุกสูตรทั้งหมดราว 3,200 คำ พบคำอ่านที่แตกต่างกันเพียง 200 คำ คือ ประมาณ 6 เปอร์เซ็นต์เท่านั้นข้อเท็จจริงนี้แสดงให้เห็นว่าการสืบทอดพระไตรปิฎกบาลีมีความแม่นยำสูงมาก แม้จะผ่านการสืบทอดต่อกันมาหลายชั่วอายุคนเป็นเวลามากกว่า 2,500 ปีและสืบทอดกระจายกันออกไปในหลายสายจารีตก็ตาม ดังนั้นจึงน่าจะเป็นไปได้ที่เราจะสืบบย้อนกลับไปยังเนื้อความดั้งเดิมได้โดยอาศัยคัมภีร์โบราณที่หลงเหลืออยู่ในปัจจุบัน³⁴

34 โดยทั่วไปนักวิชาการฝั่งตะวันตกจะมีความเห็นว่าการสวย้อนกลับไปสู่เนื้อความดั้งเดิมในสมัยพุทธกาลหรือสมัยสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นแทบเป็นไปไม่ได้เลย เพราะนักวิชาการยังมีทัศนะไม่ตรงกันว่าในตอนนั้นพระไตรปิฎกมีหน้าตาอย่างไร ดังนั้นคำว่า “เนื้อความดั้งเดิม” ในที่นี้

สำหรับคำต่างที่พบนั้น การวินิจฉัยว่าคำอ่านใดเป็นคำอ่านดั้งเดิมจะพิจารณาจากปัจจัยหลายอย่างประกอบได้แก่ บริบท ต้นฉบับโบราณ หลักฐานประกอบอื่นๆ เช่น อรรถกถา ฎีกา ฯลฯ หลักภาษาศาสตร์ ไวยากรณ์บาลี และปัจจัยอื่นๆ เช่น สภาพสังคม วัฒนธรรมในยุคโบราณของอินเดีย เป็นต้น

ต่อไปนี้จะได้แสดงตัวอย่างปัญหาคำต่างที่พบจากการศึกษาเปรียบเทียบสุกษัตร์ฉบับโบราณ โดยขอยกเนื้อความจากพระไตรปิฎกบาลีฉบับพม่า (ฉบับฉัฐฐสังคีติ) เป็นจุดตั้งต้นเพื่อความสะดวกในการวินิจฉัยเท่านั้น ไม่ได้หมายความว่าผู้เขียนให้นำหนักเป็นพิเศษกับพระไตรปิฎกฉบับพม่าแต่อย่างใด ทั้งนี้จะได้แสดงเนื้อความบาลีเป็นอักษรโรมันเพื่อความสะดวกในการทำงานกับต้นฉบับที่มีชุดอักษรแตกต่างกันถึง 5 สาย สำหรับรูปแบบการอ้างอิงในพระไตรปิฎกแต่ละฉบับจะยึดตามรูปแบบที่นิยมใช้ในวงการวิชาการนานาชาติ แต่ผู้เขียนจะเพิ่มเติมรูปแบบการอ้างอิงแบบไทยสำหรับพระไตรปิฎกบาลีฉบับสยามรัฐไว้ด้วย

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

จึงหมายถึงพระไตรปิฎกบาลีฉบับมหาวิหารในลังกา ซึ่งเป็นพระไตรปิฎกในยุคที่มีคัมภีร์อรรถกถารองรับแล้ว ทำให้นักวิชาการเห็นตรงกันว่าพระไตรปิฎกในยุคนั้นมีโครงสร้างและเนื้อหาตรงกับพระไตรปิฎกบาลีในปัจจุบัน สำหรับประเด็นปัญหาเพิ่มเติมในการตรวจชำระคัมภีร์บาลี โดยเฉพาะอย่างยิ่งการตรวจชำระเชิงวิเคราะห์ สามารถศึกษาเพิ่มเติมได้จากวารสาร Thai International Journal for Buddhist Studies เล่มที่ 1 หน้า 1-63

3.3 คำอ่านที่พ้องกันในคัมภีร์ไบลานจำนวนหลายฉบับกว่า ไม่ได้ถูกต้องเสมอไป

ตัวอย่างที่ 1 สุภพราหมณ์สั่งให้คนของตนไปนิมนต์พระอานนท์
ถึงที่พำนักของท่าน

atha kho Subho māṇavo Todeyyaputto aṅgātaram
māṇavakaṃ āmantesi: “ehi tvam, māṇavaka, yena
samaṇo Ānando ten’ upasaṅkama, upasaṅkamtivā mama
vacanena samaṇam Ānandaṃ appābādham appātaṅkaṃ
lahutṭhānaṃ balaṃ phāsuvihāraṃ puccha ...”³⁵

ครั้งนั้น สุภมาณพโตเทยบุตรเรียกมาณพคนหนึ่งมาสั่งว่า
“มานี้แน่ะพ่อหนุ่ม เธอจงเข้าไปหาพระสมณะชื่ออานนท์ แล้ว
เรียนถามพระสมณะชื่ออานนท์ถึงสุขภาพ ความมีโรคพาธน้อย
กระปรี้กระเปร่า มีพลาณามัยสมบุรณ์ อยู่สำราญตามคำของเรา ...”³⁶

- upasaṅkama (B^{2.4} K¹ M B^e C^e S^e); upasaṅkama (C¹ E^e)
- upasaṅkami (B^{3.5} K^{2.3.4.5} T^{1.2.3.4.5}); upasaṅkami (B¹ C^{2.3.4.5})

ในที่นี้สุภพราหมณ์กำลังออกคำสั่งกับคนของตน ดังนั้นโดยบริบท
แล้วจึงเป็นที่ชัดเจนว่ากริยาหลักในประโยคควรอยู่ในรูป imperative
คือ ehi “จงมา”, upasaṅkama “จงเข้าไปหา”, และ puccha “จงถาม”
แต่จะเห็นได้ว่าคัมภีร์ไบลานส่วนใหญ่กลับอ่านคำนี้เป็นอดีตกาลในรูป
aorist คือ upasaṅkami “เข้าไปหาแล้ว” แทนที่จะเป็น upasaṅkama

35 DN (B^e) I 187, para. 445; (E^e) I 204; (S^e) I 250

= ที.สี. 9/315/250

36 ที.สี. 9/445/197 (แปล.มจร)

ซึ่งเป็นรูป imperative ที่สอดคล้องกับบริบท นี่เป็นความคลาดเคลื่อนในการสืบทอดคัมภีร์ไบเบิลที่อาจเกิดขึ้นได้จากความคล้ายคลึงกันของวลี “*upasaṅkami, upasaṅkamitvā*” ที่ปรากฏอยู่ถึง 35 แห่งในเล่มสี่ลขันธวรรค กับวลี “*upasaṅkama, upasaṅkamitvā*” ที่ปรากฏอยู่เพียง 6 แห่งเท่านั้น จะเห็นได้ว่าวลีทั้งสองคล้ายคลึงกันมาก ทำให้ผู้จารอาจพลาดได้ง่าย ความคลาดเคลื่อนในการสืบทอดคัมภีร์ไบเบิลในลักษณะนี้มีให้เห็นอยู่เนืองๆ แต่ก็ไม่ใช่เรื่องยากที่จะวิเคราะห์ปัญหาและตัดสินใจว่าคำอ่านใดเป็นคำอ่านดั้งเดิมกันแน่ ซึ่งจะเห็นได้ว่าในพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์ทั้งของไทย พม่า สิงหล และยุโรปก็ล้วนเลือกใช้คำว่า *upasaṅkama* ทั้งสิ้น

3. 4 คำต่างที่เกิดจากความสับสนจากรูปลักษณะอักษร

ตัวอย่างที่ 2 อุปมาอุปไมยผลแห่งปฐมฌาน ร่างของภิกษุเฝิบอาบไปด้วยปีติและสุขเหมือนก้อนผงอาบนำที่ชุ่มชื้น

*seyyathāpi, māṇava, dakkho nhāpako vā
nhāpakantevāsī vā kamsathāle nhānīyacuṇṇāni ākiritvā
udakena paripphosakaṃ paripphosakaṃ sanneyya.
sāyam nhānīyapiṇḍi snehānugatā snehaparetā
santarabāhirā phuṭā snehena, na ca paggharaṇī*³⁷

[ดูก่อนมาณพ] เปรียบเหมือนพนักงานทรงसनหรือลูกมือพนักงานทรงसनผู้ชำนาญเทพงดูตัวลงในภาชนะสัมฤทธิ์แล้วเอาน้ำประพรมให้ติดเป็นก้อน พอตกเย็น ก้อนดูตัวที่ข้างซิมไป

37 DN (B^e) | 201, para. 467; [(E^e) | 74]; (S^e) | 260
= ที.สี. 9/325/260.

จับก็ติดกันหมด ไม่กระจายออก ฉันได³⁸

- sā 'ssa (C^{1.2.3.5} [E^e]); sā (B¹ [T^{1.2.3}])³⁹
- tassa (B^{3.4.5})
- sāya(m) (K^{1.2.3.4} M T⁵ B^e C^e S^e); sāha (K⁵)
- ไม่ปรากฏ (B² C⁴ T⁴)

พระไตรปิฎกฉบับพิมพ์ของเอเชียทั้งหมด (B^e C^e S^e) และคัมภีร์ใบลานอักษรขอมอ่านเป็น sāyam โดยอาจแปลเป็น “พอดกเย็น” หรืออาจวินิจฉัยเป็น sā' yam ที่มาจาก sā ayam แล้วแปลว่า “(ก้อน)นั้นเทียว” ก็ได้ แต่อย่างไรก็ตาม คำอ่านจากคัมภีร์ใบลานสิ่งหนึ่งในนี้ปรากฏเป็น sā 'ssa ที่มาจาก sā assa ซึ่งให้ความหมายที่สอดคล้องกับบริบทมากกว่า คือ “(ก้อน)นั้นจะ” และคำอ่านนี้ยังได้รับการสนับสนุนจากคัมภีร์ใบลานที่เก่าแก่ที่สุดจากสายอักษรพม่าและอักษรธรรม (B¹ และ T¹) อีกด้วย ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อพิจารณาคำอุปมาอุปไมยอื่นๆ ในสุกสูตร ก็พบว่า มีแนวโน้มที่จะใช้กริยาหลักเป็น √as ในรูป optative คือ assa ในกรณีเช่นนี้⁴⁰ ความสับสนระหว่างคำอ่าน sā 'ssa กับ sāyam (หรือ sā 'yam) นั้นสามารถอธิบายได้ไม่ยาก เพราะคำนี้เมื่อปรากฏอยู่ในคัมภีร์ใบลานสายอักษรเอเชียอาคเนย์ คือ พม่า มอญ ธรรม และขอม อักษร “ssa” และ “ya” จะคล้ายคลึงกันมาก เราจะพบความคลาดเคลื่อนของเนื้อความที่เกิดขึ้นจากความคล้ายคลึงกันของตัวอักษรคู่นี้อยู่เป็นระยะ

38 ที.สี. 10/467/203 (แปล.มจร)

39 หลักฐานที่ปรากฏในวงเล็บเหลี่ยม คือคำอ่านจากย่อหน้าที่ตรงกันในสามัญญผลสูตร

40 DN (E^o) | 71.33, 72.5, 72.16, 72.23, 74.21, 75.19 เป็นต้น

3.5 คำต่างในคัมภีร์ไบบลานสายสิงหลและเอเซียอาคเนย์

นอกจากคำต่างที่เกิดจากความสับสนของรูปลักษณะอักษรแล้ว ลักษณะคำต่างที่พบได้บ่อยที่สุดอีกรูปแบบหนึ่ง คือ คำอ่านที่แตกต่างกันตามสายอักษร โดยเฉพาะอย่างยิ่งสายอักษรสิงหลกับสายอักษรเอเซียอาคเนย์ ทำให้เราทราบว่าพระไตรปิฎกบาลีได้ถูกสืบทอดต่อกันมาเป็น 2 สายใหญ่ๆ หากในอนาคตสามารถรวบรวมข้อมูลคำต่างเหล่านี้ได้มากเข้า เราอาจใช้ข้อมูลคำต่างเป็นตัวช่วยในการวิเคราะห์และฉายภาพการสืบทอดพระพุทธศาสนาในเอเซียอาคเนย์ให้ชัดเจนยิ่งขึ้นได้

ตัวอย่างที่ 3 เมื่อคนของสุภพราหมณ์ไปนิมนต์พระอนนทแล้ว เขาก็กลับมารายงานสุภพราหมณ์

... avocumhā kho mayam bhoto vacanena tam
bhavantam Ānandaṃ.⁴¹

... ข้าพเจ้าทั้งหลายได้บอกท่านพระอนนทนั้นแล้วตาม
คำของท่าน

- bhavantam (B^{1.2.3.5} K^{1.2.3.4.5} M T^{1.2.3.4.5} B^e C^e E^e S^e)
- bhagavantam (B⁴ C^{1.2.3.4.5})

คำอ่านในตัวอย่างนี้แบ่งออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ คือ bhavantam และ bhagavantam ซึ่งเป็นคำอ่านของสายเอเซียอาคเนย์และสายสิงหลตามลำดับ ในที่นี้ bhavantam น่าจะเป็นคำอ่านที่เหมาะสมมากกว่า เพราะโดยทั่วไปแล้วคำว่า bhagavantam มักใช้หมายถึงพระพุทธเจ้า จึงไม่น่านำมาใช้กับพระอนนทได้

41 DN (B^e) | 188, para. 447; (E^e) | 205; (S^e) | 251 = ที.สี. 9/316/251

อันที่จริงแล้ว คำต่างที่แบ่งออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่เช่นนี้ในหลายกรณีจะเป็นคำอ่านที่เป็นไปได้ทั้งคู่ ทำให้ยากแก่การตัดสินว่าคำอ่านใดดั้งเดิมกว่ากัน ต่อไปจะเป็นตัวอย่างคำต่างที่ตัดสินยากยิ่งขึ้น

ตัวอย่างที่ 4 อุปมาอุโปไมยผลแห่งทุติยฌาน ร่วงของภิกษุเฝิบอาบไปด้วยปีติและสุขเหมือนห้วงน้ำลึกที่มีกระแสน้ำเย็นไหลมารวมกัน ทั้งสี่ทิศ

seyyathāpi, māṇava, udakarahado gambhīro ubbhidodako. tassa nevassa puratthimāya disāya udakassa āyamukhaṃ, na dakkhināya disāya udakassa āyamukhaṃ, na pacchimāya disāya udakassa āyamukhaṃ, na uttarāya disāya udakassa āyamukhaṃ, devo ca na kālena kālaṃ sammā dhāraṃ anupaveccheyya⁴²

ดูก่อนมาณพ เปรียบเหมือนห้วงน้ำลึกเป็นวงวน ไม่มีทางที่กระแสน้ำจะไหลเข้าได้ทางด้านตะวันออก ไม่มีทางที่กระแสน้ำจะไหลเข้าได้ทางด้านใต้ ไม่มีทางที่กระแสน้ำจะไหลเข้าได้ทางด้านตะวันตก ไม่มีทางที่กระแสน้ำจะไหลเข้าได้ทางด้านเหนือ และฝนก็ไม่ตกตามฤดูกาล

- puratthimāya, dakkhiṇāya, pacchimāya, uttarāya
(B^{[1].2.3.4.5} K^{1.2.3.4.5} M T^{1.2.3.4.[5]} B^e C^e S^e)

42 DN (B^e) I 195, para. 468; [(E^e) I 74]; (S^e) I 260-261
= ที.สี. 9/326/260-261

- puratthimāya, pacchimāya, uttarāya, dakkhināya
(C^{1.2.3.4.5} [E^e])

กรณีนี้เป็นปัญหาเรื่องลำดับของทิศทั้งสี่ คัมภีร์ไบลานสิงหลอ่านตามลำดับ “ตะวันออก ตะวันตก เหนือ และใต้” ในขณะที่คัมภีร์ไบลานเอเชียอาคเนย์อ่านตามลำดับ “ตะวันออก ใต้ ตะวันตก และเหนือ” ซึ่งจะเห็นได้ว่าเป็นลำดับตามเข็มนาฬิกา คัมภีร์อรรถกถาไม่ได้ให้ข้อมูลอะไรที่จะช่วยแก้ปัญหานี้ ดังนั้นหนทางเดียวที่เหลืออยู่ คือการค้นหาเนื้อความที่กล่าวถึงทิศทั้งสี่ในตำแหน่งอื่นๆ เพื่อช่วยวิเคราะห์ปัญหาเรื่องลำดับของทิศที่พบในตัวอย่างนี้ ผู้เขียนพบว่า ในคัมภีร์ศีลขันธวรรคยังมีเนื้อความที่กล่าวถึงทิศทั้งสี่อยู่อีก 7 แห่ง⁴³ ซึ่งในทุกแห่ง คัมภีร์ไบลานสายสิงหลอ่านทิศทั้งสี่ตามลำดับ “ตะวันออก ใต้ ตะวันตก และเหนือ” เหมือนคัมภีร์ไบลายสายเอเชียอาคเนย์ ยกเว้นเนื้อความที่เป็นการอุปมาอุปไมย 2 แห่งเท่านั้นที่คัมภีร์ไบลานสายสิงหลยังคงอ่านตามลำดับ “ตะวันออก ตะวันตก เหนือ และใต้”⁴⁴ สำหรับประเด็นเรื่องการ

43 ในกฎทันตสูตรพบ 1 แห่งที่กล่าวถึงโรงทานในทิศทั้งสี่ (DN (E^e) I 142.16ff.) ในมหาสิสุตตรพบ 3 แห่ง ที่กล่าวถึงกายทิพย์และเสียงทิพย์ลอยมาจากทิศทั้งสี่ (DN (E^e) 153.1ff., 154.1ff., 154.36ff.) ในไปฏฐปาทสูตรพบ 2 แห่ง ที่มีอุปมากล่าวถึงที่ตั้งของปราสาท (DN (E^e) I 194.18ff., 198.21ff.) และในแก้วภูสูตรพบ 1 แห่งที่มีอุปมากล่าวถึงนกที่บินอยู่ในทิศทั้งสี่ (DN (E^e) I 22.23ff.)

44 อันที่จริงพระไตรปิฎกสายเอเชียอาคเนย์ก็กล่าวถึงทิศทั้งสี่ตามลำดับ “ตะวันออก ตะวันตก เหนือ และใต้” ไว้ด้วย แต่จะปรากฏในบริบทที่ต่างออกไป กล่าวคือ ใช้อธิบายขนาดกว้างยาวสูงของวัตถุขนาดใหญ่ เช่น เมือง ปราสาท ฯลฯ ดูรายละเอียดจาก DN (E^e) II 170.2ff. ซึ่งในที่นี้ คำอ่านสายสิงหลอาจสับสนกับลำดับทิศที่มีใช้ 2 รูปแบบในบริบทที่ต่างกันออกไป

เรียงลำดับของทิศทั้งสี่ในสังคมอินเดียโบราณนั้น Wessels-Mevissen ได้ศึกษาค้นคว้าคัมภีร์พราหมณ์ในแต่ละยุค และพบว่าลำดับของทิศในอินเดียโบราณนั้นน่าจะเป็น “ตะวันออก ใต้ ตะวันตก และเหนือ” โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อกล่าวถึงเทพเจ้าประจำทิศทั้งสี่หรือทิศทั้งแปด ซึ่งเป็นลำดับตามเข็มนาฬิกา⁴⁵ หากเราอนุมานนำเอาผลการศึกษาของ Wessels-Mevissen มาประกอบการพิจารณาแล้ว คำอ่านของคัมภีร์สายเอเชียอาคเนย์น่าจะสอดคล้องกับพื้นเพทางสังคมและวัฒนธรรมของอินเดียโบราณมากกว่า

3.6 คัมภีร์อรรถกถาเป็นเครื่องมือสำคัญในการช่วยวินิจฉัย

ส่วนที่สำคัญที่สุดของคัมภีร์อรรถกถาในงานศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกฉบับใบลาน คือ คำอ่านที่ปรากฏอยู่ในส่วนที่เป็นการยกศัพท์ (lemma) ที่พระพุทโธสังฆาจารย์หรือพระอรรถกถาจารย์ได้บันทึกไว้ เมื่อคัมภีร์อรรถกถาในแต่ละสายจารีตยกศัพท์ตรงกันหมดทุกสายโดยทฤษฎีแล้ว อาจกล่าวได้ว่าเรากำลังมองเห็นคำอ่านในพระไตรปิฎกใบลานฉบับที่พระพุทโธสังฆาจารย์ท่านใช้เป็นตัวตั้งต้นในการรจนาอรรถกถาในสมัยนั้น ซึ่งแน่นอนว่าคำอ่านดังกล่าวย่อมเก่าแก่กว่าคัมภีร์ใบลานที่หลงเหลืออยู่ในปัจจุบันมาก⁴⁶

แต่ในกรณีเฉพาะบางกรณี การที่พระพุทโธสังฆาจารย์ไม่ได้ยกศัพท์นั้นๆ ไว้ในคัมภีร์อรรถกถาก็สามารถใช้เป็นหลักฐานยืนยันทางอ้อมได้เช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น กรณีรายชื่อเดรัจฉานวิชา 26 วิชาในสุกสูตรเป็นต้น⁴⁷ จุดที่เป็นปัญหาคือเดรัจฉานวิชาในลำดับที่ 3 คัมภีร์ใบลาน

45 Wessels-Mevissen (2001)

46 Somaratne (2015: 213)

47 DN (B^e) I 191, (E^e) I 206 อ้างถึงข้อความที่ซ้ำกันในสามัญญผลสูตร (DN I 69.21ff.).

สายเอเชียอาคเนย์มีคำอ่านต่างกันหลายแบบ ได้แก่ bhūtikamma/bhūta-°/puri-°/bhūmi-° แต่ในคัมภีร์โบลานสายสิงหลกลับไม่ปรากฏชื่อไตรปิฎกในลำดับที่ 3 นี้เลย กล่าวคือมีไตรปิฎกเพียง 25 วิชาเท่านั้น คำถามคือคัมภีร์โบลานสายเอเชียอาคเนย์มีไตรปิฎกวิชาเกินมา 1 วิชา หรือคัมภีร์โบลานสายสิงหลมีไตรปิฎกวิชาขาดไป 1 วิชากันแน่? โชคดีที่พระพุทโธโฆสาจารย์น่าจะเห็นว่ารายชื่อวิชาไตรปิฎกวิชาเหล่านี้เป็นศัพท์เทคนิคที่ต้องการคำอธิบาย ท่านจึงยกศัพท์ชื่อไตรปิฎกวิชาพร้อมให้คำอธิบายไล่ไปที่ละวิชาตามลำดับตั้งแต่วิชาแรกจนถึงวิชาสุดท้าย แต่ท่านไม่ได้ยกศัพท์และไม่ได้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับไตรปิฎกวิชาในลำดับที่ 3 ไว้เลย⁴⁸ ซึ่งอธิบายได้ว่าอาจเป็นเพราะพระไตรปิฎกโบลานฉบับที่ท่านใช้อยู่ในตอนนั้นไม่ปรากฏศัพท์คำนี้อยู่ ดังนั้นไตรปิฎกวิชาลำดับที่ 3 ในคัมภีร์โบลานสายเอเชียอาคเนย์น่าจะเป็นคำอ่านที่ถูกเพิ่มเข้ามาภายหลัง และสรุปได้ว่าคำอ่านของคัมภีร์โบลานสายสิงหลดั้งเดิมกว่าในกรณีนี้⁴⁹

นอกจากนี้คำอธิบายในคัมภีร์อรรถกถายังสามารถให้แนวทางที่เป็นประโยชน์ในกรณีที่ยากยิ่งขึ้นได้อีกด้วย⁵⁰ ยกตัวอย่างเช่น การอุปมาอุปไมยทิพยจักขุในสุกสูต⁵¹ ผู้วิจัยพบความไม่สอดคล้องกันระหว่างพระไตรปิฎกกับอรรถกถาฉบับยุโรป กล่าวคือ คำอ่านในพระไตรปิฎกเป็น vīthim sañcarante (DN (E^e) I 83.6) แต่ในอรรถกถาฉบับยกศัพท์ตรงนี้เป็น vītisañcarante (Sv (E^e) I 224.1) นอกจากนี้ในคำอธิบาย

48 Sv (B^e) I 91ff., (E^e) I 97ff.

49 Wynne (2013: 159-160) ได้ตั้งข้อสังเกตเรื่องนี้ไว้แล้วจากรายชื่อไตรปิฎกวิชาที่ปรากฏในพรหมชาลสุต

50 สำหรับตัวอย่างเพิ่มเติมการใช้อรรถกถาในการช่วยตรวจชำระ สามารถดูได้จาก Wynne (2013: 159-164)

51 ฉบับยุโรปได้ละเนื้อความส่วนนี้ไว้และบอกให้ย้อนกลับไปดูเนื้อความที่ตรงกันในสามัญญผลสุต

ของพระพุทฺธโฆสาจารย์ ท่านยังกล่าวถึงคำอ่านอื่นๆ เพิ่มเติมอีก ซึ่งน่าจะเป็นคำต่างโบราณที่เกิดขึ้นตั้งแต่สมัยพระพุทฺธโฆสาจารย์ ผู้เขียน จะขอวินิจฉัยปัญหานี้โดยละเอียดในโอกาสถัดไป

4. บทสรุป

จากการศึกษาเปรียบเทียบสุกสูตรฉบับคัมภีร์โบราณ โดยใช้ต้นฉบับเป็นคัมภีร์โบราณจำนวน 21 ฉบับจาก 5 สายจารีต และพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์อีก 4 ฉบับ พบว่า พระไตรปิฎกบาลีมีความแม่นยำในการสืบทอดเนื้อความสูงมาก มีคำต่างเพียง 6 เปอร์เซ็นต์เท่านั้น อีกทั้งคำต่างทั้งหมดก็เป็นปัญหาในเชิงไวยากรณ์หรือภาษาศาสตร์ที่ไม่ได้ส่งผลกระทบต่อเนื้อหาหลักของพระไตรปิฎกแต่อย่างใด สำหรับการวินิจฉัยคำต่างที่พบในพระไตรปิฎกนั้น การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับโบราณจากหลายสายจารีตทำให้ผู้ศึกษาเห็นที่มาที่ไปของคำต่างที่พบในคัมภีร์โบราณแต่ละฉบับ แต่จำเป็นต้องอาศัยประสบการณ์ในการจำแนกคำต่างที่ไม่มีนัยสำคัญออกไป เช่น คำต่างที่เกิดจากความสับสนของรูปลักษณะอักษรหรือรูปแบบวลีที่คล้ายคลึงกัน เป็นต้น อีกทั้งยังต้องสามารถนำอรรถกถา ฎีกา ไวยากรณ์บาลี และหลักฐานอื่นมาประกอบการวินิจฉัยด้วย นอกจากนี้การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับโบราณยังช่วยให้เห็นภาพรวมการสืบทอดพระไตรปิฎกบาลีได้ชัดเจนยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งลักษณะคำอ่านที่แตกออกไป 2 สาย คือ สายสิงหลและสายเอเชียอาคเนย์ ทำให้ทราบว่ามีการสืบทอดพระไตรปิฎกบาลีเป็น 2 สาย ในอนาคตเมื่อมีข้อมูลมากขึ้น คำต่างเหล่านี้จะเป็นวัตถุวิสัยสำคัญที่เป็นประโยชน์ในการศึกษาการสืบทอดพระไตรปิฎก ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา และพัฒนาการภาษาบาลี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์อีกด้วย

อักษรย่อ

- B คัมภีร์ใบลานอักษรพม่า (Burmese script manuscript)
- B^e พระไตรปิฎกและอรรถกถาอักษรพม่า ฉบับฉัฐสูสังคีติ (Burmese edition - Chatṭhasaṅgīti)
- C คัมภีร์ใบลานอักษรสิงหล (Sinhalese script manuscript)
- C^e พระไตรปิฎกอักษรสิงหล ฉบับพุทธชยันตี (Sinhalese edition - Buddhajanti editon) หรือ อรรถกถาอักษรสิงหล ฉบับ Simon Hewavitarne Beduest
- DN ที่มณิกาย (Dīghanikāya)
- E^e พระไตรปิฎกและอรรถกถาอักษรโรมัน ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (PTS) หรือเรียกว่าฉบับยุโรป (European edition)
- K คัมภีร์ใบลานอักษรขอม (Khom script manuscript)
- T คัมภีร์ใบลานอักษรธรรม (Tham script manuscript)
- S^e พระไตรปิฎกและอรรถกถาฉบับสยามรัฐ (Siam edition - Syāmaratṭha edition)
- Sv สุมังคลาวิลาสินี (Sumaṅgalāvilāsini) - อรรถกถาสำหรับคัมภีร์ที่มณิกาย

บรรณานุกรม

กรมพระดำรงราชานุภาพ.

- 2459 **ตำนานหอพระสมุด หอพระมณฑียรธรรม หอขีรญาณ
หอพุทธศาสนสังคหะ แลหอสมุดสำหรับพระนคร.
กรุงเทพฯ: ไสภณพิพรรฒธนากร.**

แม่ชีวิมุตติยา (สุภาพรรณ ณ บางช้าง).

2557 **พระไตรปิฎกฉบับพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า
เจ้าอยู่หัว.** กรุงเทพฯ: คราฟแมนเพรส.

สนทนาธรรมนำสุข, กองทุน.

2549 **บันทึกโครงการพระไตรปิฎกสากลอักษรโรมัน.** กรุงเทพฯ.

BALBIR, Nalini.

2009 "Thoughts about 'European Editions' of Pāli Texts."
Thai International Journal for Buddhist Studies 1: 1-19.

Bunchird CHAOWARITREONGLITH.

2018 "Variant Readings in the Subhasutta of the
Dīghanikāya: Based on Palm-leaf Manuscripts from
Five Traditions." *Journal of Indian and Buddhist
Studies* 66-3: 58-63.

CHALMERS, Robert.

1898 "The King of Siam's Edition of the Pāli Tipitaka."
Journal of the Royal Asiatic Society 30-1: 135-170.

CLARK, Chris.

2015a "A Study of the Apadāna, Including an Edition and
Annotated Translation of the Second, Third, and Fourth
Chapters." PhD Thesis. University of Sydney

2015b "The Sixth Buddhist Council: Its Purpose, Presentation, and Product." *The Journal of Burma Studies* 19-1: 79-112.

HAMM, Frank Richard.

1973 "On Some Recent Editions of the Pāli Tipiṭaka." *German Scholars on India: Contributions to Indian Studies*, ed. New Delhi Cultural Department of the Embassy of the Federal Republic of Germany. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 123–35 อ้างโดย Clark (2015a).

von HINÜBER, Oskar.

1983 "Pāli Manuscripts of Canonical Texts from North Thailand — A Preliminary Report." *Journal of the Siam Society* 71: 75-88.

HIRAKAWA, Akira (平川彰).

2000 *Ritsuzō-no-kenkyū* 律蔵の研究 (งานวิจัยพระวินัยปิฎก). vol. 2. Tokyo: Shunjusha 春秋社.

NORMAN, K. R.

1997 *A Philological Approach to Buddhism*. The Buddhist Forum, vol. 5. London: School of Oriental and African Studies.

OLDENBERG, Hermann.

1879 *Dīpavaṃsa – An Ancient Buddhist Historical Record*, edited and translated by Hermann Oldenberg. UK: PTS.

SHIMODA, Masahiro (下田正弘).

1997 *Nehankyō-no-kenkyū: Daijō-buten-no-kenkyū-hōhōron* 涅槃經の研究: 大乘經典の研究 方法試論 (งานวิจัยคัมภีร์นิพพานสูตร: ทฤษฎีวิธีการวิจัยคัมภีร์มหายาน). Tokyo: Shunjusha 春秋社.

SOMARATNE, G. A.

2015 "Middle Way Eclecticism: The Text-Critical Method of the Dhammachai Tipiṭaka Project." *Journal of Buddhist Studies* 12: 207-239.

WESSELS-MEVISSSEN, C.

2001 *The Gods of the Directions in Ancient India: Origin and Early Development in Art and Literature (until c. 1000 A.D.)*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

WYNNE, Alexander.

2013 "A Preliminary Report on the Critical Edition of the Pāli Canon Being Prepared at Wat Phra Dhammakāya." *Thai International Journal for Buddhist Studies* 4 : 135-170.

YAMAZAKI, Mori-ichi (山崎守一).

1998 "PTS-ban Tekisuto-no-genkai: Dīganikāya-wō-chūshin-ni PTS 版テキストの限界—『ディーガ・ニカーヤ』を中心に(ขีดจำกัดของคัมภีร์ฉบับ PTS: โดยเฉพาะ"คัมภีร์ที่มณีกาย)"." *Bukkyō-kenkyū* 仏教研究 (งานวิจัยพระพุทธศาสนา) 27: 137-149.

ภาคผนวก

หลักการอ้างอิง
ของวารสารธรรมธारा
(ปรับปรุงครั้งที่ 1)

ประวัติการศึกษา
ของบรรณาธิการและผู้เขียน

ก. อักษรย่อ

1. อักษรย่อคัมภีร์

- อักษรย่อตัวโรมัน ยึดตาม PTS
ยกเว้น Dīghanikāya, Majjhimanikāya, Saṃyuttanikāya, Aṅguttaranikāya, Khuddakanikāya, Jātaka (ส่วนที่เป็นคาถาในพระไตรปิฎก) ให้ใช้ DN, MN, SN, AN, KhN, J ตามลำดับ
- อักษรย่อตัวไทย ยึดตามที่ระบุในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539

2. อักษรย่ออื่น ๆ

มจร	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มมร	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
Be	Burmese edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรพม่า ฉบับฉัฐสูสังคีติ. 1997. Yangon. (first printed. 1952-1955.)
Ce	Ceylon edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรสิงหล ฉบับพุทธชนันตี. 1957-1989. Colombo.
Ee	Europe edition (=PTS). พระไตรปิฎกบาลีอักษรโรมัน ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์. 1974-1998. UK. (first printed. 1881-1992. UK.)
PTS	Pali Text Society (สมาคมบาลีปกรณ์)
Se	Siamese edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ. 2538. Bangkok. (first printed. 2469-2471.)

- HOS *Harvard Oriental Series*
- IAKBh I *Index to the Abhidharmakośabhāṣya (P.Pradhan Edition) Part I Sanskrit-Tibetan-Chinese.* 2001. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo: Daizōshuppan 大蔵出版.
- IAKBh II *Index to the Abhidharmakośabhāṣya (P.Pradhan Edition) Part II Sanskrit-Tibetan-Chinese.* 2001. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo: Daizōshuppan 大蔵出版.
- KBD *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary. Bukkyō Kan-Bon daijiten 佛教漢梵大辞典.* 1997. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo.
- PTSD *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary.* 1921-1925. T.W.Rhys Davids and William Stede. London: PTS.
- PW *Sanskrit-Wörterbuch.* 7 vols. 1855-75. Otto Böhtlingk and Rudolph Roth. St.Petersburg.

ข. รูปแบบการอ้างอิง

1. หลักฐานคัมภีร์

- ควรอ้างอิงถึงระดับบรรทัด
- สามารถระบุ “เล่ม-หน้า” หรือตัวเลข “วรรค” “พระสูตร” “คาถา” ก็ได้
- หมายเลขหน้า ให้เขียนเป็นตัวเลขอารบิกหลังเครื่องหมาย “:”

ภาษาคัมภีร์	ฉบับ (อักษร)	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่อยู่ในวงเล็บ	ระบุลำดับวรรค/พระสูตร/คาถา
บาลี o พระไตรปิฎก o อรรถกถา o ฎีกา	PTS (โรมัน)	Th 19 (คาถาที่ 19) Th 19ab (คาถาที่ 19 บท a และ b) Th: 19 (หน้าที่ 19) Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ DN II: 105 ³⁴⁻¹¹⁵ ¹¹	(Th 19) (Th 19ab) (Th: 19) (Vin IV: 144 ²³⁻³⁴) (DN II: 105 ³⁴⁻¹¹⁵ ¹¹)	MN 70 Kīṭāgiri-sutta SN 12.70 Susīmo AN 4.9 Macala-vagga หน้า 87 Th 123 Ap II 34.20 Dīp 5. ³⁰⁻⁵³
	PTS (โรมัน) สยามรัฐ (ไทย) ฉันทบุรีสังคีติ (พม่า) พุทธทาสยี่สิบสี่ (สิงคโปร์)	Vism: 19 ⁹⁻¹⁵ (Ee) Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ (Se) Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ Be DN II: 105 ³⁴⁻¹¹⁵ ¹¹ (Ce)	(Vism: 19 ⁹⁻¹⁵ Ee) (Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ Se) (Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ Be) (DN II: 105 ³⁴⁻¹¹⁵ ¹¹ Ce)	MN 70 Kīṭāgiri-sutta (Ee) SN 12.70 Susīmo (Se) AN 4.9 Macala-vagga (Be) หน้า 87 Th 123 (Ce) Ap II 34.20 (Ee) Dīp 5.30-53 (Be)

ภาษาคัมภีร์	ฉบับ (อักษร)	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่อยู่ในวงเล็บ	ระบุลำดับวรรค/พระสูตร/คาถา (ใช้เวลาที่อ้างอิงถึงขณะอยู่ในเนื้อหาหลัก)
บาลี	สยามรัฐ (ไทย)	พ.ฉติ. 25/195/237 ¹⁹	(พ.ฉติ. 25/195/237 ¹⁹)	
○ พระไตรปิฎก	มจร (ไทย)	พ.ฉติ. 25/195/237 ¹⁹ (มจร)	(พ.ฉติ. 25/195/237 ¹⁹ มจร)	
○ อรรถกถา	สยามรัฐ (ไทย)	พ.ฉติ.อ. 25/237 ¹⁹	(พ.ฉติ.อ. 25/237 ¹⁹)	
○ ฎีกา				
จีน	ไทโชชินชูไดโชเคียว Taishō Shinshū Daizōkyō	T32: 101a7-101b ¹⁹ (no. 1648) T32: 101a7-101b ¹⁹	(T32: 101a7-101b ¹⁹ no. 1648) (T32: 101a7-101b ¹⁹)	T 1648
ทิเบต	Peking edition	P118: 269c3-270e ⁵	(P118: 269c3-270e ⁵)	P Thu 128b ⁵ -129b ⁷
ทิเบต	Derge edition	D96: 269c3-270e ⁵	(D96: 269c3-270e ⁵)	D Ņa 103b ⁹

หมายเหตุ:

กรณีหลายหน้า ใช้ “ ” คั่นแบ่งหน้า เช่น ที.มท. 10/191/158²³⁻³⁴ , 253/203²³⁻³⁴

กรณีหลายคัมภีร์ ใช้ “.” คั่นแบ่งคัมภีร์ เช่น ที.มท. 10/191/158²³⁻³⁴ , 253/203²³⁻³⁴; ที.ภ. 11/108/10²³⁻³⁴

1.1. หลักฐานคัมภีร์ (แปล)

ภาษาแปล	ฉบับ	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่อยู่ในวงเล็บ	รูปแบบ
ไทย	พระไตรปิฎก มจร	พ.ฉติ. 25/195/237 (แปล.มจร)	(พ.ฉติ. 25/195/237 แปล.มจร)	คำย่อ เล่ม/ชื่อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	พระไตรปิฎก มมร	พ.ฉติ. 25/195/237 (แปล.มมร.2537)	(พ.ฉติ. 25/195/237 แปล.มมร.2537)	คำย่อ เล่ม/ชื่อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	พระไตรปิฎก ดยามรัฐ	พ.ฉติ. 25/195/237 (แปล.หลวง)	(พ.ฉติ. 25/195/237 แปล.หลวง)	คำย่อ เล่ม/ชื่อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
ไทย	อรรถกถา มมร	พ.ฉติ.อ. 25/237 (แปล.มมร)	พ.ฉติ.อ. 25/237 (แปล.มมร)	คำย่อ เล่ม/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	อรรถกถา มจร	(พ.ฉติ.อ. 25/237 แปล.มมร.2555)	(พ.ฉติ.อ. 25/237 แปล.มมร.2555)	คำย่อ เล่ม/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)

2. หลักฐานอื่น ๆ

หลักการ:

ยึดตามระบบ “นาม-ปี” แบบซิคาคโก เวอร์ชันที่ 16

ชื่อผู้แต่ง/บรรณาธิการ/ผู้แปล:

- ชื่อคนไทย “ชื่อ นามสกุล” ทั้งนี้ไม่ต้องใส่ตำแหน่งทางวิชาการ
- ชื่อคนต่างประเทศ “นามสกุล, ชื่อ” (เฉพาะคนแรก ส่วนคนต่อไปใช้ “ชื่อ นามสกุล”) ทั้งนี้ไม่ต้องใส่ตำแหน่งทางวิชาการ

จินตนา สุขมาก และประไพ ใจดี (2550: 27-37)

Willemen and Collett (1998: 135)

สุจิตต์ ใจใส และคณะ (2555: 10-13)

← กรณีผู้แต่งมีตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

Salmon et al. (2010: 156)

← กรณีผู้แต่งมีตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

ปีตีพิมพ์:

- ใช้เลขปี ค.ศ. หรือ ปี พ.ศ. ตามที่ปรากฏในงานเขียน
- กรณีพิมพ์ซ้ำ ให้ใช้ปีของเล่มที่ใช้อ้างอิงจริงๆ
 - หากต้องการ สามารถใส่วงเล็บปีตีพิมพ์ครั้งแรกต่อท้าย ดังนี้ (พิมพ์ครั้งแรก. ปี. เมือง: สนพ.) หรือ (first printed. ปี. เมือง: สนพ.)
- กรณีผู้เขียนคนเดียว มีงานเขียนตั้งแต่ 2 งานขึ้นไปในปีเดียวกัน ให้ใช้ a, b, c, ... ต่อท้ายปีตามลำดับ

- กรณีไม่ปรากฏปีตีพิมพ์ → งานเขียนภาษาไทยใช้ “ม.ป.ป”
งานเขียนภาษาต่างประเทศใช้ “n.d.”
 ช่อทิพย์ มั่นคง (ม.ป.ป.)
 Wilson (n.d.)
- กรณีอยู่ระหว่างตีพิมพ์
 ช่อทิพย์ มั่นคง (อยู่ระหว่างการตีพิมพ์)
 Wilson (in press)

ชื่อหนังสือ:

- ชื่อหนังสือต่างประเทศ ใช้ *ตัวเอียง* กรณีชื่อรอง “ชื่อหลัก: ชื่อรอง”
- ชื่อหนังสือภาษาไทย ใช้ *ตัวหนา* กรณีชื่อรอง “ชื่อหลัก: ชื่อรอง”
- กรณีเป็นภาษาญี่ปุ่น/จีน ให้ใช้ “คำอ่านโรมัน อักษรจีน/ญี่ปุ่น (คำแปลไทย).”

การอ้างอิงซ้ำในหน้าเดียวกัน:

- แบบไม่ต่อเนื่อง ให้ระบุชื่อผู้แต่ง ปี และ หน้า เช่น
พรพนทิพย์ ศิริวรรณบุศย์ (2551: 83-84)
- แบบต่อเนื่อง ใช้คำว่า “เรื่องเดียวกัน (20-23)”

การอ้างอิง:

ให้ระบุชื่อเอกสารต้นฉบับและใช้คำว่า “อ้างถึงใน” ตามด้วยชื่อผู้แต่งเอกสารทุติยภูมิ ปีพิมพ์และหน้า ส่วนบรรณานุกรม ให้ลงชื่อผู้แต่งเอกสารทุติยภูมิเท่านั้น เช่น ผ่องพรรณ เกิดพิทักษ์ (2553: 98) อ้างถึงใน อัจฉรา สุขารมณ (2543: 108-110)

- สำหรับกรณีปลีกย่อยอื่นๆ สามารถอ้างอิงได้จากไฟล์ Chicago_Author-Date_16th_ed (Prepared by Curtin University).pdf

ตัวอย่างในกรณีต่างๆ

หนังสือ (ชื่อผู้แต่ง. ปี. ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. เมือง: สำนักพิมพ์)

• ผู้แต่งคนเดียว

บรรณานุกรม:

อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์.

2551 **พระพุทธศาสนามหายาน**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร:
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อ้างอิง: อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์ (2551: 82-90)

GEIGER, Wilhelm.

1916 *Pāli Literature and Language*. 3rd ed. translated
by B.Ghosh. Calcutta.

อ้างอิง: Geiger (1916: 22-25)

--กรณีชื่อคนไทย อักษรโรมัน--

บรรณานุกรม:

Prapod ASSAVAVIRULHAKARN.

2010 *The Ascendancy of Theravāda Buddhism in
Southeast Asia*. Chiang Mai: Silkworm Books.

อ้างอิง: Prapod (2010: 22-25)

--กรณีชื่อญี่ปุ่น--

บรรณานุกรม:

HIRAKAWA, Akira (平川彰).

1999 *Ritsuzō no kenkyū vol.1 Hirakawa Akira-chosakushū #9* 律蔵の研究 1・平川彰著作集 #9. (การศึกษาวิจัยพระวินัยปิฎก เล่ม 1 - รวมผลงานเขียนของฮิราคาว่า ลำดับที่ 9). Tokyo: Shunjūsha.

อ้างอิง: Hirakawa (1999: 79-82)

• ผู้แต่งตั้งแต่ 2 คนขึ้นไป

บรรณานุกรม:

WARD, Geoffrey C., and Ken Burns.

2007 *The War: An Intimate History, 1941-1945.*
New York: Knopf.

อ้างอิง: Ward and Burns (2007: 52)

เจตนา กานต์ระวี, วิไลพร คมมาก, และภารดี สุขจิต

2555 **นวกกรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาท.**
กรุงเทพมหานคร: อมรพริ้นติ้ง.

อ้างอิง: เจตนา กานต์ระวี, วิไลพร คมมาก, และภารดี สุขจิต
(2551: 82-90)

(① ใส่ชื่อทุกคน ② รูปแบบ “นามสกุล, ชื่อ” เฉพาะคนแรกเท่านั้น)

- “, และ” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

- ผู้แต่งตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

บรรณานุกรม:

Cicmil, Svetlana, Terry Cooke-DAVIS, Lynn CRAWFORD, Kurt A. RICHARDSON, and Project Management Institute.

2009 *Exploring the Complexity of Projects: Implications of Complexity Theory for Project Management Practice*. Newtown Square, PA.: Project Management Institute.

อ้างอิง : Cicmil et al. (2009: 24)

โกศล วงศ์สวรรค์ และคณะ

2549 **ปัญหาสังคม (Social Problem)**. กรุงเทพมหานคร: อมรพริ้นติ้ง.

อ้างอิง : โกศล วงศ์สวรรค์ และคณะ (2549: 119)

(① ใส่ชื่อทุกคน ② รูปแบบ “นามสกุล, ชื่อ” เฉพาะคนแรกเท่านั้น)

- “และคณะ” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

- กรณีไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง

บรรณานุกรม:

Valuing Integrity: Guide for the Workplace.

2009 Bentley, W.A.: Curtin University.

อ้างอิง : Valuing Integrity (2010: 24)

- ให้ใช้ชื่อหนังสือแทนชื่อผู้แต่ง

• **วารสารวิชาการ**

(ชื่อผู้แต่ง. ปี. "ชื่อบทความ." ชื่อวารสาร ฉบับที่(เล่มที่): หน้า-หน้า)

บรรณานุกรม:

MARSHALL, Kevin.

2008 "The Emperor's New Clothes A Meta-study of Education Technology Policies in Ireland, North and South (1996-2006)." *Computers & Education* 50(2): 463-474.

อ้างอิง: Marshall (2008: 465-470)

• **บรรณาธิการ งานแปล บางบทจากหนังสือ**

--บรรณาธิการ (กรณีใช้แทนชื่อผู้แต่ง)--

(ชื่อผู้บรรณาธิการ, ed. ปี. ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:

SKILLING, Peter, Jason A. CARBINE, Claudio CICUZZA, and Santi PAKDEEKHAM, eds.

2012 *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identities*. Chiang Mai: Silkworm Books.

อ้างอิง: Skilling eds. (2010: 24)

- ed. สำหรับบรรณาธิการ 1 คน หรือ eds. สำหรับบรรณาธิการมากกว่า 1 คน
- "บรรณาธิการ." สำหรับงานเขียนภาษาไทย

--ผู้แปล (กรณีใช้แทนชื่อผู้แต่ง)--

(ชื่อผู้แปล, trans. ปี. ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:

LATTIMORE, Richmond, trans.

1951 *The Iliad of Homer. Chicago: University of Chicago Press.*

อ้างอิง : Lattimore (1951: 91-92)

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (ภิกษุณีธัมมันทา), แปล

2553 **ทีปวงศ์.** นครปฐม: มูลนิธิพุทธสาวิกา.

อ้างอิง : ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (2553: 51)

--ผู้แปล (กรณีเป็นข้อมูลเพิ่มเติม)--

(ชื่อผู้แต่ง. ปี. ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. translated by ชื่อผู้แปล.

เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:

LAMOTTE, Étienne.

1988 *History of Indian Buddhism.* translated by Sara Boin-Webb. France: Peeters Publishers.

อ้างอิง : Lattimore (1951: 91-92)

- trans. สำหรับงานแปลประเทศ
- “แปล.” สำหรับงานแปลไทย

--บางส่วนของหนังสือ--

(ชื่อผู้แต่ง. ปี. "ชื่อบท." ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. หน้า-หน้า. เมือง:
สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:

KELLY, John D.

2012

"Seeing Red: Mao Fetishism, Pax Americana, and the Moral Economy of War." *Anthropology and Global Counterinsurgency*. edited by John D. Kelly, Beatrice Jauregui, Sean T. Mitchell, and Jeremy Walton. 67-83. Chicago: University of Chicago Press.

อ้างอิง:

Kelly (2012: 67-83)

--จำนวนงานเขียนหลายงานในปีเดียวกัน โดยผู้เขียนคนเดียวกัน--

บรรณานุกรม:

SASAKI, Shizuka (佐々木閑).

1997a

"A Study on the Origin of Mahāyāna buddhism." *The Eastern Buddhist* 30(1): 79-113.

1997b

"The Visuddhimagga and the Samantapāsādikā (1)." *Bukkyō daigaku sōgō kenkyūjo kiyō* 4
佛教大学総合研究所紀要 4: 35-63.

อ้างอิง:

Sasaki (1997a: 80-82)

เมธี พิทักษ์ธีระธรรม

2559ก Samayabhedoparacanacakra คำแปลพร้อมเชิงอรรถ
วิเคราะห์ (1). **ธรรมธारा วารสารวิชาการพระพุทธ-**
ศาสนา ปีที่ 2 ฉบับที่ 1. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ:
สุขุมวิทการพิมพ์ จำกัด.

2559ข Samayabhedoparacanacakra คำแปลพร้อมเชิงอรรถ
วิเคราะห์ (2). **ธรรมธारा วารสารวิชาการพระพุทธ-**
ศาสนา ปีที่ 2 ฉบับที่ 2. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ:
สุขุมวิทการพิมพ์ จำกัด.

อ้างอิง : เมธี พิทักษ์ธีระธรรม (2559ก: 152)

- หากเป็นพุทธศักราช ให้ใช้อักษรย่อภาษาไทย ไว้ด้านหลังปี
- หากเป็นคริสต์ศักราช ให้ใช้อักษรย่อภาษาอังกฤษ ไว้ด้านหลังปี

• วิทยานิพนธ์

--วิทยานิพนธ์ปริญญาเอก--

(ชื่อผู้แต่ง. ปี. "ชื่อวิทยานิพนธ์." Ph.D. diss., ชื่อสถาบันการศึกษา.)

บรรณานุกรม:

SHARP, Jennifer A.

2010 "Limiting Loss: A Grounded Theory of Mothers
Who Use Illicit Drugs." Ph.D. diss., Curtin University
of Technology.

อ้างอิง : Sharp (2010: 110-112)

บุญวิเศษ กิตติมานนท์

2554 “การศึกษาวิเคราะห์ชีวิตในกำเนิด 4 ตามหลักพระพุทธศาสนาในชีวิตในอาณาจักร 4 ตามหลักชีววิทยา”, **ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

อ้างอิง: บุญวิเศษ กิตติมานนท์ (2554: 70)

--วิทยานิพนธ์ปริญญาโท--

(ชื่อผู้แต่ง. ปี. “ชื่อวิทยานิพนธ์.” Master’s thesis, ชื่อสถาบันการศึกษา.)

บรรณานุกรม:

LEE, Shereen.

2008 “A New Taste of Tradition: Chinese Snacks and Hawker-Entrepreneurs in Singapore.” Master’s thesis, Curtin University of Technology.

อ้างอิง: Lee (2008: 52-53)

นิสรา คำมณี.

2544. “ผลของกิจกรรมกลุ่มเพื่อพัฒนาความเฉลียวฉลาดทางอารมณ์ด้านการจูงใจตนเองของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 2 โรงเรียนสาธิต มหาวิทยาลัยศิลปากร จังหวัดนครปฐม”. **วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

อ้างอิง: นิสรา คำมณี (2554: 70)

• **สื่ออิเล็กทรอนิกส์**

--ข้อมูลจากเว็บไซต์ (ปรากฏชื่อผู้แต่ง)--

บรรณานุกรม:

MARTIN, Valerie Napaljari	
2010	"DesArt: Aboriginal Art in Central Australia." Association of Central Aboriginal Art and Craft Centres. Accessed December 16, http://www.desart.com.au/AboriginalArtinCentralAustralia/tabid/56/Default.aspx .
อ้างอิง :	Martin (2010)

ธัมมपालะ	
2017	"ท่านอนาคาภิระ ธรรมपालะ พระโพธิสัตว์จากศรีลังกา." ค้นเมื่อ 3 ตุลาคม, http://www.geocities.ws/dhammadut9/document/Dhammapala.html
อ้างอิง :	ธัมมपालะ (2017)

--ข้อมูลจากเว็บไซต์ (ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง)---

บรรณานุกรม:

Picturing Hemingway: A Writer in His Time.	
2000	National Portrait Gallery. Accessed November 20, http://www.npg.si.edu/exh/hemingway/ess-index2.htm .
อ้างอิง :	Picturing Hemingway (2000)

- "ค้นเมื่อ" สำหรับงานเขียนภาษาไทย

ประวัติการศึกษา ของบรรณาธิการและผู้เขียน

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย ฐานวุฑฺโฒ)

บรรณาธิการ

อีเมล : thanavuddho@dhammakaya.or.th

- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโตเกียว (University of Tokyo) ประเทศญี่ปุ่น
- แพทยศาสตรบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ธานีโย

นักวิจัยพิเศษ สถาบันวิจัย Research Center for World Buddhist Cultures, Ryukoku University, Japan

อีเมล : thaniyo072@hotmail.com

- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยริวโคกุ (Ryukoku University) ประเทศญี่ปุ่น

ศาสตราจารย์ ดร. ซาซากิ ชิซูกะ

มหาวิทยาลัยฮานาโซโนะ (Hanazono University) ประเทศญี่ปุ่น

- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยบุคเคียว (Bukkyō University) ประเทศญี่ปุ่น
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยเกียวโต (Kyoto University) ประเทศญี่ปุ่น
- วิศวกรรมศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยเกียวโต (Kyoto University) ประเทศญี่ปุ่น

Phragrupalad Suvattanabodhigun (Somchai THANAVUDDHO), M.D., Ph.D.

Editor

E-mail : thanavuddho@dhammakaya.or.th

- Ph.D. (Buddhist Studies), University of Tokyo, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), University of Tokyo, Japan
- M.D. (Doctor of Medicine)
Chulalongkorn University, Thailand

Phramaha Pongsak THANIYO, Ph.D.

Visiting Researcher, Research Center for World Buddhist Cultures, Ryukoku University, Japan

E-mail : thaniyo072@hotmail.com

- Ph.D. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan
- B.A. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan

SASAKI Shizuka, Prof., Ph.D.

Hanazono University, Japan

- Ph.D. (Buddhist Studies), Bukkyō University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), Kyoto University, Japan
- B.A. (Buddhist Studies), Kyoto University, Japan
- B.A. (Engineering), Kyoto University, Japan

รองศาสตราจารย์ ดร. สุวิญ รักสัตย์

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

อีเมล : puzinnian@gmail.com

- เปรียญธรรม 7 ประโยค นักธรรมชั้นเอก
- Ph.D. (Buddhist Studies) University of Delhi, India
- M.A. (Buddhist Studies) University of Delhi, India
- พุทธศาสตรบัณฑิต (ครุศาสตร์) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ดร. สุขาดา ศรีเศรษฐวรกุล

ศูนย์ศึกษาคัมภีร์โบราณ DCI

อีเมล : aorsriset@gmail.com

- ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโอดานิ (Otani University) ประเทศญี่ปุ่น
- วิทยาศาสตร์บัณฑิต (วิทยาการคอมพิวเตอร์) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ดร. บรรณเจตน์ ขวลิขิตเรืองฤทธิ์

ศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก DCI

อีเมล : bunchird@gmail.com

- ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโอดานิ (Otani University) ประเทศญี่ปุ่น
- วิศวกรรมศาสตรบัณฑิต (อิเล็กทรอนิกส์และโทรคมนาคม) มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าธนบุรี

Suvin RUKSAT, Assoc. Prof., Ph.D.

Graduate School, Mahamakut Buddhist University

E-mail : puzinnian@gmail.com

- เปรียญธรรม 7 ประโยค นักธรรมชั้นเอก
- Ph.D. (Buddhist Studies) University of Delhi, India
- M.A. (Buddhist Studies) University of Delhi, India
- B.A (Faculty of Education) Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

Suchada SRISSETHAWORAKUL, Ph.D.

DCI Center for the study of Ancient Manuscripts

E-mail : aorsriset@gmail.com

- Ph.D. (Buddhist Studies), Otani University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), Otani University, Japan
- B.Sc. (Computer Science), Chulalongkorn University, Thailand

Bunchird CHAOWARITHREONGLITH, Ph.D.

DCI Tipitaka Research Center

E-mail : bunchird@gmail.com

- Ph.D. (Buddhist Studies), Otani University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), Otani University, Japan
- B.Eng. (Electronics and Telecommunication Engineering), King Mongkut's University of Technology Thonburi, Thailand

น้อมบูชาธรรม

พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) หลวงพ่อวัดปากน้ำ ภาษีเจริญ
หลวงพ่อดัมมชโย
หลวงพ่อดัตตชีโว
คุณยายอาจารย์มหารัตนอุบาสิกาจันทร์ ขนนกยูง

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์

คุณพรวิสา กุลบุตร
คุณวีรดี ลิ้มศิริเศรษฐกุล
คุณจันทร์เพ็ญ สุรัสว - Mr.Mitsuaki Higashio
HIGASHIO MECH Co.,LTD.

เจ้าภาพกิตติมสุข

พระวิเทศธรรมาภรณ์ (บัณฑิต วรปญฺโญ)
คุณพงษ์ศักดิ์ - อรพินท์ วิเตียรณี
คุณพรภิมล สนิทมาก และคณะญาติมิตร
คุณนนทศักดิ์ - ศุภลักษณ์ - วรปรียา - พิมพ์กาญจน์ จันทร์อัมพร
คุณวิลาวัลย์ อรุณีพัฒน์พงศ์

คนทั้งหลายนำสัตว์พาหนะที่ฝึกแล้วไปสู่ที่ประชุม

ราชาย่อมทรงราชพาหนะที่ฝึกแล้ว

ในหมู่มนุษย์ คนที่อดกลั้นถ้อยคำล่วงเกินได้

ชื่อว่าเป็นผู้ฝึกตนได้แล้ว เป็นผู้ประเสริฐที่สุด

พุทธวจนะในธรรมบท คาถาที่ 321

ทนต์ นยฺนติ สมิตี

ทนต์ ราชากิรฺรหติ

ทนต์ เสฏฺฐโฐ มนุสฺเสสุ

โยติวากุยนฺตติกุขติ ฯ

(บาลี: ชุ.ธ. 25/33/57¹⁵⁻¹⁶)

dānto vai samitiṃ yāti

dāntaṃ rājādhirohati |

dāntaḥ śreṣṭho maṇuṣyāṇāṃ

yo 'tivākyam titikṣati ||

(สันสกฤต Uv: 19.6)

譬象調正

可中王乘

調爲尊人

乃受誠信

(จีน T4: 570b¹²⁻¹³)

ตฺนตฺวํ นยฺนติ สมิตินํ

ตฺนตฺวํ ราจาภิรฺรหติ

ตฺนตฺวํ เสฏฺฐโฐ มนุสฺเสสุ

โยติวากุยนฺตติกุขติ

(ทิเบต Uv: 19.6)



ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies

ISSN 2408-1892 (Print) | ISSN 2651-2262 (Online)

ลิขสิทธิ์ มูลนิธิธรรมะคุ้มครองโลก

พิมพ์ครั้งที่ 1

เมษายน 2562 จำนวน 600 เล่ม

ระยะเวลาตีพิมพ์ ปีละ 2 ฉบับ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม

โรงพิมพ์ สุขุมวิทการพิมพ์ จำกัด

จัดทำโดย

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ติดต่อสอบถาม

ส่วนงานวารสารธรรมธารา

75-76 หมู่ที่ 1 ต.ไทรน้อย อ.บางบาล

จ.พระนครศรีอยุธยา 13250

โทรศัพท์ 095-665-5355, 081-989-4191

E-mail : dhammadhara072@gmail.com

Website : www.dhammadhara.org

Facebook : facebook.com/DDRjournal