



ISSN ISSN 2774-003X (online)

JOURNAL OF PARAMITA

วารสารปารมิตา

ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวาสวิจิตราราม

ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2562)

Vol. 1 No. 2 (July – December 2019)



ศึกษาเปรียบเทียบญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์
กับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท

(A COMPARRITIVE STUDY OF IMMANUEL KANT' S EPISTEMOLOGY
AND EPISTEMOLOGY OF THERAVĀDA BUDDHIST PHILOSOPHY)

บุญนาถ สกุลอิทธิมรรค



ความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว
ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี

(Buddhist Laities Opinion toward the Operation
of Thinkakhao Meditation Center, Kaem – Oan Subdistrict,
Jombueng District, Ratchaburi Province)

เสริบศักดิ์ แสงสุข



การศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวทัศน์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู

(A STUDY OF THE AESTHETIC PHILOSOPHY APPEARANCE IN THE DIVINE ART
OF MAHADEVI ON BRAHMANISM – HINDUISM)

สิริมิตร สิริโสฬส



ประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์

(Buddhist Traditions)

มนัสวี ศรีนนท์ พระมหามชวินทร์ ปุริสุตตโม พระโสว วชิรภาณุ

พระบวร สุนทร และ ดร.ชิต มีทอง



การกำจัดนิวรณ์ด้วยสมาธิตามแนวพุทธศาสนา

(The Elimination of the Hindrances by Using Buddhist Meditation)

พระสุขุม สุขวฑฒโก ดร.ชิต มีทอง พระครูปลัดณัฐมงคล ยโส

พระบุญฤทธิ์ อภิปุณฺโณ และ สุขวสา ชิตะปัญญา



วารสารปารมิตา

JOURNAL OF PARAMITA

ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2562)

Vol. 1 No. 2 (July – December 2019)

วัตถุประสงค์

1. เพื่อเป็นวารสารตีพิมพ์เผยแพร่บทความวิชาการ บทความวิจัย บทความหนังสือ และบทความวิชาการประเภทอื่นๆ
2. เพื่อเป็นสื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้เชิงวิชาการของนักวิจัยและนักวิชาการทั้งในประเทศไทยและต่างประเทศ
3. เพื่อเป็นวารสารเสนอองค์ความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อการพัฒนามนุษย์ตามหลักการศึกษาศาสนาและศาสตร์ต่างๆ
4. เพื่อพัฒนาวารสารให้เป็นไปตามเกณฑ์มาตรฐานการประกันคุณภาพการศึกษาและเป็นการส่งเสริมการพัฒนาคุณภาพผลงานการวิจัยและบทความทางวิชาการทางพระพุทธศาสนาและศาสนาต่างๆ รวมทั้งปรัชญาให้เป็นไปตามเกณฑ์มาตรฐาน TCI

เจ้าของ

ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม (RESEARCH CENTER FOR DHAMMSUKSA PHRAPARIYATTIDHAMMA OF WATAWUTWIKASITARAM SCHOOL) ฤๅษีคุณแม่ชาลิ่ง ห้อง 305 เลขที่ 137 วัดอาวุธวิกสิตาราม ถนนจรัญสนิทวงศ์ 71 บางพลัด กรุงเทพฯ 10700 โทร 0860864258

ที่ปรึกษา

พระเทพปัญญามุนี	เจ้าอาวาส/เจ้าสำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม
พระราชดิลก, ดร.	ประธานกรรมการบริหารการศึกษา
พระศรีวินยาภรณ์, ดร.	เจ้าคณะแขวงบางพลัด
พระมหาสมาน ธมฺมวชิโร	อาจารย์ใหญ่สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม
ผศ.ดร.เนตร หงษ์ไกรเลิศ	มหาวิทยาลัยสยาม
นาวาเอก ดร.นพดล บงกชกาญจน์	กรมยุทธศึกษาทหารเรือ
ดร.วิลาสินี วัฒนมงคล	ผู้พิพากษาสมทบ ศาลเยาวชนและครอบครัวจังหวัดสมุทรสงคราม

บรรณาธิการวารสาร

พระมหามหาวินทร์ ปุริสุตตโม, ผศ.ดร.

กองบรรณาธิการวารสาร

พระบุญฤทธิ์ อภิภูณโณ	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ดร.มนัสวี ศรีนนท์	มหาวิทยาลัยมหิดล
ดร.ธเนศ เกษศิลป์	มหาวิทยาลัยมหิดล
ผศ.ดร.สุณี เวชประสิทธิ์	มหาวิทยาลัยนวมินทราธิราช
พ.ต.ท.หญิง ดร.ปิยะนุช ศรีสรานุกรม	โรงเรียนนายร้อยตำรวจ
นายครรชิต มีซอก	โรงเรียนสาธิตมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

ผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ

พระมหาวิโรจน์ ญาณวีโร, ดร.	คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี, ดร.	คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาสายัณห์ เปมสีโล, ดร.	วิทยาเขตมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รศ.ดร.กฤต ศรียะอาจ	คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผศ.ดร.คงสฤษฏ์ แพงทรัพย์	คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผศ.ดร.ณัฐพงษ์ มะลิซ้อน	วิทยาลัยการฝึกหัดครู มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
ดร.เมธา หริมเทพาธิป	บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา
ดร.กฤตสุขชิน พลเสน	บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ดร.ประเวช วัฒนาแก้ว	คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ดร.สุรชัย พุดชู	คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ฝ่ายจัดรูปเล่ม/สมาชิกวารสาร

ดร.มนัสวี ศรีนนท์ นายสุขชาน มั่งสัน นายอริย์ธัช เลิศอมรไชยกิจ นางสาวพรทิพย์ พุทธิกิตติวงศ์

พิมพ์ที่

จี คลาส (G CLASS) เลขที่ 26/19 ศาลายา พุทธมณฑล นครปฐม 73170

โทร 028892223 โทรสาร 028893204 อีเมลล์ g_class@hotmail.com

บทบรรณาธิการ

การจัดพิมพ์วารสารปารมิตา ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม โดยทางกองบรรณาธิการได้บริหารจัดการวารสารให้เป็นไปตามเกณฑ์มาตรฐาน TCI มีการตรวจประเมินผลงานวิชาการจากผู้ทรงคุณวุฒิจากหลายหน่วยงาน กล่าวคือมีการเชิญผู้ทรงคุณวุฒิ 2 รูป/คน ประเมิน 1 บทความ เพื่อเป็นการรักษามาตรฐานทางวิชาการ วารสารปีที่ 1 ฉบับที่ 2 นี้ ได้รับความสนใจส่งบทความเข้ามาเผยแพร่เป็นจำนวนมากเช่นเดียวกับฉบับที่แล้วเหมือนเดิม ดังนั้น ทางกองบรรณาธิการวารสารจึงได้ขอเชิญชวนนักวิชาการส่งผลงานมาพิมพ์เผยแพร่กันให้มากขึ้น เพื่อส่งเสริมให้เกิดความก้าวหน้าทางวิชาการต่อไปเรื่อยๆ

วารสารปารมิตาฉบับนี้ได้นำเสนอผลงานของนักวิชาการจากหน่วยงานต่างๆ ที่น่าสนใจดังนี้

1. ศึกษาเปรียบเทียบญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์กับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท (A COMPARRITIVE STUDY OF IMMANUEL KANT' S EPISTEMOLOGY AND EPISTEMOLOGY OF THERAVĀDA BUDDHIST PHILOSOPHY) โดย บุญนาถ สกฤติธรรมรงค์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาราชวิทยาลัย พบว่า 1) ญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ ได้บูรณาการแนวคิดเรื่องความรู้ก่อนประสบการณ์ของสำนักเหตุผลนิยมเข้ากับความรู้หลังประสบการณ์ของสำนักประสบการณ์นิยม เรียกว่า ความรู้เอพิริออริแบบสังเคราะห์ เนื่องจากความรู้ของมนุษย์จำต้องอาศัยกระบวนการแปลความหมายและตีความจากกลไกทางจิต ความรู้ของมนุษย์จึงมีจำกัด ไม่สามารถรู้อะไรเกินกว่าประสบการณ์อันจำกัดอยู่ภายใต้โลกแห่งปรากฏการณ์ได้ 2) พุทธปรัชญาเถรวาท แบ่งความรู้เป็น 2 ระดับ คือ ความรู้ทางโลก (โลกิยะ) และความรู้เหนือโลก (โลกุตตระ) ซึ่งเกิดจากการพัฒนาตามหลักไตรสิกขาที่ประกอบด้วย ศีล สมาธิ และปัญญา 3) ผลเปรียบเทียบญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ กับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่า ความหมายของความรู้คือการที่จิตจัดเพทนาการให้เป็นระบบ ส่วนความหมายของความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท คือปัญญา บ่อเกิดความรู้ของคานท์ มาจากประสบการณ์ทางผัสสะ โดยผ่านทางอายตนะทั้ง 6 ร่วมกับความรู้ในตน ซึ่งติดตัวมาแต่กำเนิด ส่วนบ่อเกิดความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท เกิดจากประสบการณ์ทางผัสสะเหมือนกัน แต่ต้องอาศัยการคิดใคร่ครวญโดยแยกกายที่สะสมมา กระบวนการความรู้ คานท์เริ่มจากประสาทสัมผัสแบบบริสุทธิของผัสสะ แบบบริสุทธิแห่งความเข้าใจ ความรู้สูงสุด ส่วนกระบวนการความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทเริ่มจากประสาทสัมผัสแล้วอาศัยการไตร่ตรองแบบแยกกายโดยอาศัยปัจจัยภายนอกนำมาคิดวิเคราะห์ และสังเคราะห์ด้วยปัญญา จนเห็นความจริงอันสูงสุด อาศัยการไตร่ตรองแยกกายโดยอาศัยปัจจัยภายนอก และการคิดวิเคราะห์สังเคราะห์ด้วย แล้วยกระดับเป็น โลกุตตระ ระดับความรู้ คานท์แบ่งความรู้เป็น 3 ระดับ คือ ระดับประสบการณ์ทางผัสสะ ทางจิต ระดับเหนือประสบการณ์หรือเหตุผล ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท แบ่งความรู้เป็น 6 ระดับ คือระดับความรู้สึก สัญญา ทิฐิ อภิญญา ญาณ สัมมาสัมโพธิญาณ เกณฑ์การตัดสินความรู้ คานท์ใช้ประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส ซึ่งเป็นกลไกของจิต ที่ผลิตความรู้ให้กับมนุษย์เป็นตัวตัดสิน ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทใช้ภาวนามยปัญญา เพราะเป็นประสบการณ์ตั้งแต่ระดับพื้นฐานจนถึงระดับสูงสุด

2. **ความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบล แก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี (Buddhist Laities Opinion toward the Operation of Thinkakhao Meditation Center, Kaem – Oan Subdistrict, Jombueng District, Ratchaburi Province)** โดย เสริบศักดิ์ แสงสุข บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย พบว่า 1. อุบาสกอุบาสิกาที่มาปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว มีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี โดยรวมทั้ง 4 ด้าน อยู่ในระดับมากที่สุด และเมื่อพิจารณาเป็นรายด้านจากมากไปหาน้อยแล้ว พบว่า มีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี ด้านวิทยากร ด้านการบริหารจัดการ ด้านเงินทุน และด้านสถานที่ ตามลำดับ 2. อุบาสกอุบาสิกาที่มีเพศ อายุ การศึกษา และสถานภาพสมรสต่างกันมีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี โดยรวมทั้ง 4 ด้านไม่แตกต่างกัน 3. อุบาสกอุบาสิกาที่มาปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว มีข้อเสนอแนะ ดังนี้ 1) ด้านสถานที่ คือ ควรเพิ่มสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆในห้องน้ำที่ยังไม่เพียงพอต่อผู้มารับบริการ 2) ด้านวิทยากร คือ ควรมีวิทยากรเพิ่มเติมเพื่อแบ่งเบาภาระวิทยากรหลัก 3) ด้านเงินทุน คือ ควรมีการจัดหาเงินทุนที่สนับสนุนจากภาครัฐและภาคเอกชน 4) ด้านการบริหารจัดการ คือ ควรจัดตั้งคณะกรรมการบริหารจัดการเพื่อดูแลหน่วยงานต่าง ๆ

3. **การศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในเทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู (A STUDY OF THE AESTHETIC PHILOSOPHY APPEARANCE IN THE DIVINE ART OF MAHADEVI ON BRAHMANISM – HINDUISM)** โดย สิริมิตร สิริโสฬส นักวิชาการอิสระ ด้านพุทธศาสนาและปรัชญา ผลการวิจัย พบว่า เทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู ถือว่าเป็นศักดิ์แห่งองค์มหาเทพ โดยกำเนิดและเทวลักษณะก็แตกต่างกันไปตามจารีกและวรรณกรรม ซึ่งภาพที่ปรากฏมีลักษณะเหมือนผู้หญิงทั่วไป ทรงเครื่องอย่างนางกษัตริย์ ไปจนถึงมีหลายพักตร์และหลายกร การศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ เป็นการอธิบายศิลปะที่ปรากฏในเทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู สามารถอธิบายได้ตามทฤษฎีการเลียนแบบ ทฤษฎีรูปทรงนิยมและทฤษฎีการแสดงออก เทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดูนี้แสดงให้เห็นถึงจินตนาการของศิลปิน รวมถึงความงามที่ปรากฏในผลงานที่แฝงไว้ด้วยความหมายเชิงปรัชญา คุณค่าทางสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏนี้สอดคล้องกับทฤษฎีสัมพัทธนิยมที่ขึ้นอยู่กับผู้ประเมินเป็นหลัก โดยผู้ชมสามารถมีประสบการณ์สุนทรียะโดยตรงจากการชมเทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู

4. **ประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ (Buddhist Traditions)** โดย มนัสวี ศรีนนท์ สถาบันนวัตกรรม การเรียนรู้ มหาวิทยาลัยมหิดล พระมหามหาวินทร์ ปุริสุตโตโม ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม และ พระไสว วชิรญาโณ พระบวร สุนทรโ ครรชิต มีของ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย สรุปว่า บทความเรื่องนี้ มุ่งศึกษาประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ สรุปแล้ว พบว่า การเกิดขึ้นของประเพณีที่จัดแบ่งเป็นจารีตประเพณี ขนบประเพณี และธรรมเนียมประเพณี ตามแนวทางแห่งพระพุทธศาสนานั้นมีวัตถุประสงค์ต่อการดำรงชีวิต โดยเฉพาะในยุคแรกมุ่งพัฒนาชีวิตพระภิกษุสงฆ์ แต่ต่อมาก็สามารถนำไปประยุกต์ใช้เป็นประเพณีหรือเป็นพิธีกรรมของชาวพุทธด้วย ดังนั้น ประเพณีหรือกรอบแห่งวิถีชีวิตที่ไม่เอื้อหรือไม่เหมาะสม

พระพุทธองค์ก็จะไม่อนุญาต ประเพณีตามแนวพุทธศาสนานี้ จึงเป็นเรื่องที่พระพุทธองค์ทรงวางแบบแผนไว้ เพื่อประโยชน์สุขของชีวิตในศาสนาและชีวิตของประชาชนโดยทั่วไป ดังจะเห็นได้จากประเพณีตามแนวพุทธศาสนาที่ก่อเกิดขึ้นมาด้วยปัญญา มีเหตุผลประกอบ และที่สำคัญเป็นประเพณีที่มุ่งเพื่อสงฆ์หรือคนส่วนใหญ่เป็นหลัก

5. การกำจัดนิเวศด้วยสมาธิตามแนวพุทธศาสนา (The Elimination of the Hindrances by Using Buddhist Meditation) โดย พระสุขุม สุขวฑฒโก วัดนครอินทร์ ธรรมจิต มีซอง โรงเรียนสาธิตมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ และพระครูปลัดณัฐพงษ์ ยโส พระบุญฤทธิ์ อภิปัญโญ สุขวสา ชิตะปัญญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย สรุปว่า บทความเรื่อง การกำจัดนิเวศด้วยสมาธิตามแนวพุทธศาสนา เป็นการอธิบายถึงสิ่งที่เป็นเครื่องกั้นมิให้เข้าถึงคุณงามความดี โดยแสดงผลกระทบทางร่างกายและจิตใจที่เกิดขึ้นจากพยาบาท ถีนมิทธะ และอุทธัจจกุกกุจจะเป็นหลัก ส่วนกามฉันทะและวิจิกิจฉาจะไม่ได้กล่าวถึงในที่นี้ จึงสรุปได้ว่า พยาบาท เกิดจากการได้รับการติฉินนินทา ต้องตั้งอยู่ในความเป็นกลางแห่งจิต มีสมาธิและสติ ปัญญาและอุปสรรคก็จะหมดไป ส่วนถีนมิทธะ เป็นพฤติกรรมที่ขาดการพิจารณาไตร่ตรอง ต้องตั้งสติมองทุกสิ่งที่เกิดขึ้นล้วนเป็นไปตามเหตุปัจจัย และอุทธัจจกุกกุจจะ เป็นผลจากการกระทำที่เกิดจากการคิดฟุ้งซ่าน ต้องตั้งสติและมีสมาธิจึงจะช่วยให้เห็นทางออกแห่งชีวิตได้

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทบรรณาธิการ	ค
สารบัญ	ฉ
ศึกษาเปรียบเทียบญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ กับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท (A COMPARRITIVE STUDY OF IMMANUEL KANT' S EPISTEMOLOGY AND EPISTEMOLOGY OF THERAVĀDA BUDDHIST PHILOSOPHY) บุญนาถ สกุลอิทธิมรรค	1
ความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี (Buddhist Laities Opinion toward the Operation of Thinkakhao Meditation Center, Kaem – Oan Subdistrict, Jombueng District, Ratchaburi Province) เสริบศักดิ์ แสงสุข	14
การศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู (A STUDY OF THE AESTHETIC PHILOSOPHY APPEARANCE IN THE DIVINE ART OF MAHADEVI ON BRAHMANISM – HINDUISM) สิริมิตร สิริโสฬส	21
ประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ (Buddhist Traditions) มนัสวี ศรีนนท์ พระมหามฆวรินทร์ ปุริสุตตโม พระใสว วชิรภาณ พระบวร สุนทรโร และ ครรชิต มีซอง	28
การกำจัดนิเวศน์ด้วยสมาธิตามแนวพุทธศาสนา (The Elimination of the Hindrances by Using Buddhist Meditation) พระสุขุม สุขวฑฒโก ครรชิต มีซอง พระครูปลัดณัฐพงศ์ ยโส พระบุญฤทธิ์ อภิภูณโณ และ สุขวสา ชิตะปัญญา	50
จริยธรรมการตีพิมพ์บทความในวารสารปารมิตา ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม	56
การเตรียมต้นฉบับเพื่อการเสนอจัดพิมพ์ในวารสารปารมิตา ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม	58

ศึกษาเปรียบเทียบญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์กับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท

A COMPARRITIVE STUDY OF IMMANUEL KANT' S EPISTEMOLOGY AND EPISTEMOLOGY OF THERAVĀDA BUDDHIST PHILOSOPHY

บุญนาถ สกุลาธิมรรค

Bunnat Sakulitthimak

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Graduate School Mahamakut Buddhist University

E-mail: Bunnadsakun@gmail.com

วันที่รับบทความ (Received) : 14 สิงหาคม 2562

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 29 สิงหาคม 2562

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 29 สิงหาคม 2562

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้มีวัตถุประสงค์ดังนี้ 1) เพื่อศึกษาญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ 2) เพื่อศึกษาญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท 3) เพื่อวิเคราะห์เปรียบเทียบญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ กับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท

ผลการวิจัย พบว่า 1) ญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ ได้บูรณาการแนวคิดเรื่องความรู้ก่อนประสบการณ์ของสำนักเหตุผลนิยมเข้ากับความรู้หลังประสบการณ์ของสำนักประสบการณ์นิยม เรียกว่า ความรู้อะพริโอริแบบสังเคราะห์ เนื่องจากความรู้ของมนุษย์จำต้องอาศัยกระบวนการแปลความหมายและตีความจากกลไกทางจิต ความรู้ของมนุษย์จึงมีจำกัด ไม่สามารถรู้อะไรเกินกว่าประสบการณ์อันจำกัดอยู่ภายใต้โลกแห่งปรากฏการณ์ได้ 2) พุทธปรัชญาเถรวาท แบ่งความรู้เป็น 2 ระดับ คือ ความรู้ทางโลก (โลกิยะ) และความรู้เหนือโลก (โลกุตตระ) ซึ่งเกิดจากการพัฒนาตามหลักไตรสิกขาที่ประกอบด้วย ศีล สมาธิ และปัญญา 3) ผลเปรียบเทียบญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ กับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่า ความหมายของความรู้คือการที่จิตจัดเพนทาการให้เป็นระบบ ส่วนความหมายของความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท คือปัญญา บ่อเกิดความรู้ของคานท์ มาจากประสบการณ์ทางผัสสะ โดยผ่านทางอายตนะทั้ง 6 ร่วมกับความรู้ในตน ซึ่งติดตัวมาแต่กำเนิด ส่วนบ่อเกิดความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท เกิดจากประสบการณ์ทางผัสสะเหมือนกัน แต่ต้องอาศัยการคิดใคร่ครวญโดยแยกกายที่สะสมมา กระบวนการความรู้ คานท์เริ่มจากประสาทสัมผัสแบบบริสุทธ์ของผัสสะ แบบบริสุทธ์แห่งความเข้าใจ ความรู้สูงสุด ส่วนกระบวนการความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทเริ่มจากประสาทสัมผัสแล้วอาศัยการไตร่ตรองแบบแยกกายโดยอาศัยปัจจัยภายนอก

นำมาคิดวิเคราะห์ และสังเคราะห์ด้วยปัญญา จนเห็นความจริงอันสูงสุด อาศัยการไตร่ตรองแยกคายโดยอาศัยปัจจัยภายนอก และการคิดวิเคราะห์สังเคราะห์ด้วย แล้วยกระดับเป็น โลกุตตระ ระดับความรู้ คานท์แบ่งความรู้เป็น 3 ระดับ คือ ระดับประสบการณ์ทางผัสสะ ทางจิต ระดับเหนือประสบการณ์หรือเหตุผล ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท แบ่งความรู้เป็น 6 ระดับ คือ ระดับความรู้สึก สัญญา ทิฐิ อภิญญา ญาณ สัมมาสัมโพธิญาณ เกณฑ์การตัดสินความรู้ คานท์ใช้ประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส ซึ่งเป็นกลไกของจิต ที่ผลิตความรู้ให้กับมนุษย์เป็นตัวตัดสิน ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทใช้ภาวนามยปัญญา เพราะเป็นประสบการณ์ ตั้งแต่ระดับพื้นฐานจนถึงระดับสูงสุด

คำสำคัญ: ญาณวิทยา, พุทธปรัชญาเถรวาท, ภาวนามยปัญญา

ABSTRACT

The objectives of this thesis are : 1) Study of Epistemology in the Concept of Immanuel Kant 2) Study of Epistemology in the Concept of Theravāda Buddhist Philosophy 3) A Comparative Study of Epistemology in the Concept of Immanuel Kant and Theravāda Buddhist Philosophy. The purpose of this thesis is to compare the concept of epistemology of Immanuel Kant and Theravāda Buddhist philosophy to find similarities and dissimilarities between the two. The information used for the study is from the Tipitaka, Commentaries, textbooks and other documents.

The results of research were found that : 1) Kant's synthetic a priori knowledge arises from an integration of rationalism's a priori knowledge and empiricism's a posteriori knowledge. However, due to the fact that human knowledge must depend on the synthesizing mind, his knowledge is limited and cannot go beyond his experience in the actual or phenomenal world. 2) The Theravada Buddhist Philosophy is divided into 2 levels :- the worldly knowledge (Lokiya nana) and the supermundane knowledge (Lokuthra nana). and what is the highest truth. The two kinds of knowledge arise from the development according to the three kinds of training : precept, concentration and wisdom. 3) The results of A Comparative Study of Epistemology in the Concept of Immanuel Kant and Theravāda Buddhist Philosophy were found as follows: Kant believed that sensual perception through the six sense-organs: eyes, ears, nose, tongue, body and mind, mixed with an individual internal knowledge could create the origin of knowledge. But Theravāda Buddhist philosophy emphasized that sensual perception through the six sense-organs accompanied with contemplation was the origin of knowledge. In the process of knowledge, Kant started from the form of sensibility, theory knowledge and then ultimate knowledge. Theravāda Buddhist philosophy started its knowledge from sensual perception, external factors,

contemplation and then ultimate knowledge. Kant classified knowledge into 3 levels: perceptual knowledge, conceptual knowledge and rational knowledge, but Theravāda Buddhist philosophy had 6 levels, i.e. sensual perception, memory, view, higher knowledge, insight and enlightenment. Kant used the experience from sensual perception and machine of production as the criteria in knowledge judging, but Theravāda Buddhist philosophy used wisdom resulting from mental development as its instrument.

Keywords: Epistemology, Theravāda Buddhist philosophy, mental development

1. บทนำ

คำว่า ญาณวิทยา เป็นคำที่มาจาก ภาษาสันสกฤต ซึ่งแยกศัพท์ออกเป็น 2 คำ คือ ญาณ ความรู้ วิชา วิชา หรือความรู้ เมื่อนำมาเชื่อมกันเป็น ญาณวิทยา จึงเป็นวิชาที่ว่าด้วยความรู้ หรือทฤษฎีที่ว่าด้วยความรู้ และญาณวิทยานี้ตรงกับคำภาษาอังกฤษว่า Epistemology ซึ่งมาจากคำว่า Espisteme มีความหมายตรงกับ Knowledge หรือความรู้ และคำว่า Logos ซึ่งตรงกับคำว่า Scince หรือ Theory ซึ่งหมายถึง ศาสตร์หรือทฤษฎี หรือทฤษฎีที่ว่าด้วยความรู้นั่นเอง

ญาณวิทยา ปรัชญาสาขาหนึ่งที่ว่าด้วยบ่อเกิด ลักษณะและหน้าที่ ประเภท ระเบียบวิธี และความสมเหตุสมผลของความรู้บางทีใช้ว่า ทฤษฎีความรู้ (Theory of Knowledge) ญาณวิทยา ปรัชญาสาขาหนึ่งที่ว่าด้วยกำเนิดลักษณะและความถูกต้องแห่งความรู้ ญาณวิทยา คือการศึกษาถึงประเด็นต่อไปนี้ ความรู้คืออะไร ? บ่อเกิดความรู้คืออะไร ? ลักษณะของความรู้คืออะไร ? ขอบเขตของความรู้กำหนดแค่ไหน ? ปัจจัยของความรู้คืออะไร ? สิ่งนี้นักปราชญ์จะต้องหาคำตอบเพื่อเป็นมาตรฐานในการตัดสินความรู้และเข้าถึงความจริงซึ่งเป็นนัยสำคัญของญาณวิทยา ทฤษฎีความรู้หรือญาณวิทยา (Epistemology) เป็นสาขาหนึ่งในปรัชญาที่มุ่งศึกษาเกี่ยวกับลักษณะของความรู้ การได้มาซึ่งความรู้ ศึกษาว่าเราสามารถรู้ความจริงได้หรือไม่ ฉะนั้นญาณวิทยาจึงเป็นศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับความจริง กล่าวคือ สิ่งไหนที่จัดเป็นความรู้ สิ่งนั้นก็จะต้องเกี่ยวข้องกับความจริง และสิ่งไหนที่เป็นความจริง สิ่งนั้นก็จะต้องเป็นความรู้ที่แท้จริงเช่นกัน การรู้ความจริงจึงเรียกว่าความรู้ หัวข้อหลัก ๆ ในขอบเขตของญาณวิทยา คือ บ่อเกิดความรู้ ธรรมชาติความรู้ เกณฑ์การตัดสินความรู้

ในงานวิจัยนี้กล่าวถึงปรัชญาในสาขาญาณวิทยา โดยจะหยิบยกญาณวิทยาหรือทฤษฎีความรู้ของนักปรัชญาที่มีชื่อเสียงของโลกตะวันตก คือ อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) มาศึกษาวิเคราะห์เปรียบเทียบกับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาทหรือปรัชญาของพระพุทธเจ้า ศาสดาแห่งพระพุทธศาสนา ซึ่งถือว่าเป็นปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่แห่งซีกโลกตะวันออก เพื่อชี้ให้เห็นถึงความสอดคล้องและความแตกต่างกันของบ่อเกิดของความรู้ กระบวนการของความรู้ ระดับของความรู้ การตัดสินความรู้ จุดมุ่งหมายสูงสุดของความรู้ในแนวทางของปรัชญาทั้งสองแบบ เพื่อจะได้พิจารณาให้ถ่องแท้รวมถึงการนำไปประยุกต์ใช้หรือในการเข้าถึงความรู้ในปัจจุบัน ตลอดจนคุณูปการที่มีผลต่อการแสวงหาความรู้ในปัจจุบัน

ปัญหาของญาณวิทยานั้นเป็นวิชาที่กว้าง ครอบคลุมทุกเรื่องเกี่ยวกับความรู้ และการยืนยันความจริง ทั้งนี้ปัญหาหลักของญาณวิทยาก็คือความรู้ด้านใดบ้างที่เชื่อถือได้ว่าเป็นความจริง เพื่อจะยืนยันได้ว่าเป็นความ

จริง การศึกษาเฉพาะประเด็นเหล่านี้เรียกว่า ญาณปรัชญาซึ่งส่วนนี้ถือว่าเป็นปรัชญาบริสุทธิ์ นอกจากนี้ญาณวิทยายังคาบเกี่ยวโยงกับสาขาอื่น ๆ ทั้งในนอกขอบข่ายของวิชาปรัชญาปัจจุบัน เช่น จิตวิทยาความรู้ สังคมวิทยาความรู้ อย่างไรก็ตามแม้ปัญหาญาณวิทยาจะมีความเกี่ยวข้องกับศาสตร์สาขาต่าง ๆ แต่ก็มีขอบเขตที่แตกต่างกันออกไป เช่น ในกรณีของสาขาตรรกศาสตร์ ซึ่งเป็นการศึกษาเกี่ยวกับแบบหรือแม่บทแห่งความรู้ โดยพิจารณาถึงชนิดหรือประเภทต่าง ๆ แห่งความรู้ที่ศาสตร์ต่าง ๆ ได้ให้ไว้เราอาจค้นพบถึงแบบหรือแม่บทอันเป็นมูลฐานแห่งความรู้ แต่ญาณวิทยาสงสัยว่าจะทำให้ความรู้เป็นไปได้เป็นบ่อเกิดแห่งความรู้ และพูดถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ซึ่งทำให้ความรู้เกิดขึ้น ดังนั้น ญาณวิทยาจึงมีขอบเขตกว้างกว่าตรรกศาสตร์

อีกประการหนึ่งญาณวิทยามีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับอภิปรัชญาชนิดที่กล่าวได้ว่า สิ่งหนึ่งจะอยู่โดยปราศจากอีกสิ่งหนึ่งไม่ได้ ทั้งนี้อภิปรัชญาจะต้องใช้ญาณวิทยาเป็นเครื่องมือ กล่าวคือ เราไม่สามารถค้นคว้าถึงธรรมชาติที่เป็นจริงหรือเป็นปรมาตถ์ได้นอกจากว่ามีวิธีการที่จะหยั่งรู้หรือมีวิธีการที่จะพิสูจน์ว่า ความรู้เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า ญาณวิทยาเป็นพื้นฐานที่ทำให้เกิดปรัชญา

ในเรื่องของทฤษฎีความรู้มีความสำคัญดังกล่าวแล้ว เนื่องจากเกี่ยวข้องกับความคิดอื่น ๆ อีกมาก นักปรัชญาส่วนมากมีความเชื่อกันว่า ถ้าสามารถแก้ปัญหาที่มีอยู่ของความรู้ได้ก็เท่ากับได้แก้ปัญหาทางจริยศาสตร์และอภิปรัชญาอันเป็นส่วนประกอบหลักเพื่อที่จะบรรลุเป้าหมายสูงสุด ความรู้ในปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ที่มีความโดดเด่นซึ่งเป็นที่น่าสนใจอีกระบบหนึ่งคือ

อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant, 1724 – 1804) เป็นนักปรัชญาเมธีชาวเยอรมันได้ค้นพบบ่อเกิดความรู้มีอยู่ 2 แหล่ง คือ ความรู้เกิดจากประสบการณ์ (A posteriori) กับความรู้ที่เกิดมาจากเหตุผลซึ่งเป็นความรู้ในตน อันมีมาแต่กำเนิด (A priori) คานท์กล่าวว่าความรู้ทั้งหลายย่อมมาจากทั้ง 2 แหล่งรวมกัน กล่าวคือ มาจากประสบการณ์ผ่านกลไกทางความคิดหรือเหตุผลทั้งนี้กฎเกณฑ์ทางวิชาการต้องเป็นความรู้ที่ไม่ขึ้นกับประสบการณ์ (A priori) เพราะเป็นเรื่อง มโนภาพ และเป็นสากล ส่วนความรู้ที่ขึ้นอยู่กับการประสบการณ์ (A posteriori) ได้จากประสบการณ์ด้วยวิธีอุปนัย ซึ่งให้ความแน่ใจแก่เราอย่างมากแต่ความน่าจะเป็นเท่านั้น

คานท์ได้รวมลัทธิเหตุผลนิยมของเดส์คาร์ตส์ กับลัทธิประจักษ์นิยม ของจอห์น ล็อก เข้าด้วยกัน โดยอาศัยการอนุมานเพราะมีความเชื่อว่าทุกสิ่งเราจะรู้ได้จะต้องอาศัยเหตุผลหรือความรู้เดิมที่มีอยู่ โดยอาศัยการอนุมาน แบบนิรนัย (Deductive) และขณะเดียวกันจะต้องอาศัยเหตุผลทางประสบการณ์หรือการประจักษ์แจ้งแก่ตนเอง โดยอาศัยการอนุมาน แบบอุปนัย (Inductive) เหตุที่ลัทธิทั้งสองได้แตกแยกกันไป กล่าวคือลัทธิเหตุผลนิยมมี เรเน เดส์คาร์ตส์ , เบเนดิกต์ , สปิโนซา และกอตต์ฟรีด วิลเฮล์ม ไลบ์นิซ เป็นนักปรัชญาเมธีที่สำคัญ และลัทธิประจักษ์นิยมก็มี จอห์น ล็อก, ยอร์จ เบิร์คเลย์, และเดวิด ฮิวม์ เป็นนักปรัชญาเมธีที่สำคัญ ทั้งสองฝ่ายพยายามอย่างยิ่งที่จะรวมเอาสองลัทธิเข้าด้วยกัน เพื่อจะสถาปนาแนวความคิดขึ้นมาใหม่เพื่อประโยชน์ในการพัฒนาทรรศนะปรัชญาให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น และด้วยเหตุนี้เอง อิมมานูเอล คานท์ จึงต้องรับภาระหนักยิ่งที่จะผสมผสานแนวความคิดทั้งสองให้เป็นหนึ่งเดียวกัน

ทฤษฎีความรู้มีความสำคัญดังกล่าวแล้ว ความรู้ในปรัชญาตะวันออกที่มีความโดดเด่นซึ่งเป็นที่น่าเชื่อถืออีกระบบหนึ่งคือ ความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทซึ่งจัดว่าเป็นความรู้ที่เกี่ยวกับการดำเนินชีวิต

อย่างแท้จริงเนื่องจากเป็นหลักปรัชญาความรู้ที่มุ่งแก้ปัญหาชีวิตทั่ว ๆ ไปในสังคมที่ประสบอยู่ พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า ความรู้ที่ได้จากประสบการณ์ของตนเองรู้แจ้งชัดตามสภาพของตน (ปัจจุต เวทิตัพโพ วิญญูติ) เป็นการรู้แจ้งที่ทำให้หลุดพ้นออกจากกองทุกข์ทั้งปวงได้ คือรู้วิธีที่จะทำลายกิเลสให้หมดสิ้นไปจากจิตใจได้หมดไม่หลงเหลืออยู่เลย และความรู้ในสิ่งใด ๆ จะต้องเป็นการรู้ตรงตามความเป็นจริง ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งออกเป็น 2 ระดับใหญ่ ๆ คือ ความรู้ระดับโลกียะหรือความรู้สามัญทั่วไป กับความรู้ระดับโลกุตระหรือความรู้ระดับสูง กล่าวคือ ความรู้สามัญตัวผู้จะต้องได้สัมผัสโดยตรงโดยอาศัยประสาทสัมผัสสัมผัสทั่วไป ส่วนความรู้ระดับสูงนั้น ตัวผู้จะต้องได้สัมผัสชั้นพิเศษคือ จิตได้ญาณ มุ่งเน้นความหลุดพ้นจากความทุกข์อวิชชาตัณหาอุปาทานทั้งหลาย เน้นการเกิดประสบการณ์การรู้แจ้งเข้าใจด้วยตนเองอันจะนำไปสู่การดับทุกข์หรือการแก้ปัญหาชีวิตได้

เนื่องจากพุทธปรัชญาเถรวาทมีหลักความเชื่อตามความเป็นจริงอยู่ว่า มนุษย์เกิดมาเพราะอวิชชาต่อเมื่อได้เรียนรู้จึ้อย ๆ รู้ตามสภาพความเป็นจริง จนกระทั่งเข้าถึงความรู้อันประเสริฐสูงสุด คือการรู้แจ้งพระนิพพาน นี่ก็เป็นการแสดงให้เห็นว่า พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับความรู้ที่ได้จากประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส

ความรู้ตามทัศนะของอิมมานูเอล คานท์ กับของพุทธปรัชญาเถรวาท มีช่วงระยะเวลาที่แตกต่างกัน ระดับความรู้ต่างกัน แต่บ่อเกิดของความรู้อาศัยประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสเหมือนกันและวิธีสร้างความรู้ที่คล้ายคลึงกัน แต่ทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทเน้นเรื่องจิตเป็นสำคัญ

กล่าวโดยสรุปปัญหาสำคัญของญาณวิทยาเป็นปัญหาที่เกี่ยวกับที่มาของความรู้ รวมทั้งพยายามศึกษาว่าอะไรเป็นความรู้ที่เป็นที่ยอมรับได้ว่าถูกต้องแท้จริง ดังนั้นขอบเขตของญาณวิทยาจึงพยายามที่จะตอบปัญหาดังต่อไปนี้คือ (1) ความรู้เกิดขึ้นได้อย่างไร ? (2) จะสร้างความรู้ขึ้นได้อย่างไร ? (3) อะไรคือสิ่งที่เรารู้ ? (4) อะไรคือเงื่อนไขหรือปัจจัยแห่งความรู้ ? ทั้งนี้ในงานวิจัยนี้จะได้พิจารณาเปรียบเทียบญาณวิทยาของคานท์กับของพุทธปรัชญาเถรวาทใน 6 ประเด็นหลักได้แก่ (1) บ่อเกิดของความรู้ (2) กระบวนการของความรู้ (3) ระดับของความรู้ (4) ลักษณะแนวความคิดหลักของความรู้ (5) การตัดสินของความรู้ และ (6) จุดมุ่งหมายของความรู้ ว่ามีความเหมือนกันหรือต่างกันอย่างไรบ้าง เพื่อให้เกิดความเข้าใจที่จริงในทฤษฎีความรู้ ซึ่งประเด็นต่าง ๆ เหล่านี้ ผู้วิจัยจะได้ทำการศึกษาค้นคว้าต่อไป

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- 2.1 เพื่อศึกษาญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์
- 2.2 เพื่อศึกษาญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท
- 2.3 เพื่อวิเคราะห์เปรียบเทียบญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ กับญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาท

3. วิธีดำเนินการวิจัย

- 3.1 รวบรวมข้อมูลจากหลักฐานสำคัญ คือ พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา

3.2 รวบรวมข้อมูลจากหนังสือและเอกสารอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องซึ่งเป็นผลงานวิชาการที่ท่านผู้รู้ทางปรัชญาและพระพุทธศาสนาได้ศึกษาวิเคราะห์มาแล้ว อันเป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไป

3.3 สอบถามปรึกษาและขอคำแนะนำจากผู้รู้ ผู้ชำนาญด้านหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา และทางด้านปรัชญาต่าง ๆ แล้วเก็บรวบรวมเพื่อเป็นข้อมูลในการวิจัย

3.4 ศึกษาข้อมูลจากทั้งสองแหล่งนั้นแล้วเรียบเรียงเป็นขั้นตอน แล้วทำการเปรียบเทียบวิเคราะห์และสรุปข้อมูลทั้งหมดที่ได้ จากนั้นก็นำเสนอผลงานวิจัย

4. ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย

4.1 ทำให้เข้าใจความหมายของความรู้ บ่อเกิดของความรู้ กระบวนการของความรู้ ระดับของความรู้ เกณฑ์ตัดสินความรู้ ตามทัศนะของ อิมมานูเอล คานท์ กับพุทธปรัชญาเถรวาทได้อย่างถูกต้อง

4.2 ทำให้เข้าใจความเหมือนกันและความต่างกันของญาณวิทยา ตามทัศนะของอิมมานูเอล คานท์ กับพุทธปรัชญาเถรวาทได้อย่างถูกต้อง

4.3 ทำให้เข้าใจสภาวะที่เรียกว่าเป็นบ่อเกิดความรู้ กระบวนการของความรู้ตามหลักทฤษฎีของอิมมานูเอล คานท์ กับพุทธปรัชญาเถรวาทได้อย่างถูกต้อง

4.4 การวิจัยนี้จะประโยชน์แก่ผู้สนใจศึกษาญาณวิทยา และเป็นแหล่งข้อมูลในการที่จะศึกษาค้นคว้าให้ละเอียดลึกซึ้งสืบไป

5. บทสรุป

จากการศึกษาเปรียบเทียบเรื่อง “ญาณวิทยาตามทัศนะของอิมมานูเอล คานท์กับพุทธ-ปรัชญาเถรวาท” พบว่า

ญาณวิทยาของคานท์กับพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นปรัชญาที่ต่างสายกันจึงมีความเหมือนกันและต่างกัน คานท์ มีแนวความคิดที่อยู่กึ่งกลางระหว่างเหตุผลนิยมกับประจักษ์นิยม อย่างไรก็ตาม คานท์เองต้องการหาข้อสรุปของความขัดแย้งทางความคิดระหว่างแนวคิดของ นิวตัน กับแนวคิดเกี่ยวกับศีลธรรมและศาสนา กล่าวคือ คานท์ต้องการหาทางแก้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างวิทยาศาสตร์กับศาสนาและศีลธรรมนั่นเอง ดังนั้น แนวคิดของคานท์จึงเป็นการพยายามประนีประนอมความเชื่อในศาสนากับเหตุผล และพยายามแก้ไขปัญหาค้างอยู่ที่ของฝ่ายเหตุผลนิยมและประจักษ์นิยม คานท์ให้ความหมายของความรู้ว่า ความรู้เกิดจากประสบการณ์ (A posteriori) กับความรู้ที่เกิดจากเหตุผล ซึ่งเป็นความรู้ในตน อันมีมาแต่กำเนิด (A priori) โดยผ่านกลไกของจิตทั้งสองชั้น จึงเกิดเป็นความรู้สากล และความรู้ที่ไม่ต้องผ่านกลไกทางจิต แต่เข้าสัมผัสกับความเป็นจริงโดยตรง เป็นความรู้แบบอัสမ်ตติกญาณ คือเห็นแจ้งในกฎศีลธรรมและสิ่งเหนือธรรมชาติ ซึ่งจะต้องลงมือปฏิบัติการกระทำด้วยเจตนาดีเป็นการกระทำตามหน้าที่ (Duty) ตามหลักการและเหตุผลในการดำเนินชีวิต ความรู้ของคานท์จึงเป็นเหตุปัจจัยนำไปสู่การค้นหาเหตุผลเรื่องวิญญาณ โลก และพระเจ้า เนื่องจากคานท์นั้นเป็นนักปรัชญาเป็นปุถุชนผู้ที่ยังต้องแสวงหาความจริงต่อไปดังได้กล่าวแล้ว

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า ความรู้ (ปัญญา) เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับหลักการดำเนินชีวิตด้วยความจริง เพื่อเป็นสิ่งยึดถือปฏิบัติให้เกิดความผาสุกในสังขมในเบื้องต้น โดยมีการเชื่อมโยงในแง่ที่นำไปสู่ความรู้ระดับสูงสุด หรือระดับปรมาตม์ (Ultimate truth) พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความหมายของความรู้ ที่เกิดจากภายในมีลักษณะส่องสว่างโพล่งอย่างฉับพลัน สามารถมองเห็นสรรพสิ่งตามความเป็นจริง ควบคู่ไปกับหลักปฏิบัติ (ไตรสิกขา) การรู้แจ้งตามหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ทฤษฎีความรู้เริ่มต้นมาจากการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า จึงกล่าวได้ว่าความรู้เป็นกุญแจสำคัญที่จะนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิตคือความสิ้นไปแห่งกิเลสทั้งปวง ดับทุกข์ได้สิ้นเชิง ความรู้นำไปสู่ความแจ้งหลุดพ้น (วิมุตติ) ในที่สุดนั่นเอง

ความหมายของความรู้ของคานท์ เราไม่สามารถรู้ธรรมชาติของมันได้ แต่เราจะรู้เพียงว่ามันมีอยู่เท่านั้น สิ่งที่ไม่ปรากฏนี้จะสร้างเหตุการณ์ขึ้นในจิต เหตุการณ์นั้นเป็นเนื้อหาของความรู้ จัดจัดเหตุการณ์นั้นให้เป็นระบบด้วยการคิดหาเหตุผล เพราะฉะนั้น ความรู้ก็คือการที่จัดจัดเหตุการณ์ให้เป็นระบบนั่นเอง ส่วนความหมายของความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีมากมายหลายนัย แต่พอรวมแล้ว เรียกว่า ปัญญา และมีหลายอย่างตามการพัฒนาด้วยการปฏิบัติตามหลักของไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งสร้างความรู้ในแต่ละระดับที่แตกต่างกันออกไป แต่มีระบบความรู้เป็นอันเดียวกันคือ ต้องการหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวง

บ่อเกิดความรู้ของคานท์กับพุทธปรัชญาเถรวาทมีความสอดคล้องกันในแง่ที่ว่า ความรู้ต้องเริ่มต้นจากประสบการณ์ทางผัสสะซึ่งแนวคิดดังกล่าวมีลักษณะของความเป็นประจักษ์นิยม (Empiricism) อันไม่แตกต่างไปจากแนวคิดของล็อก (Lock) และฮิวม์ (Hume) มากนัก นอกจากนี้ทัศนะในการมองโลก คานท์มองว่าโลกที่เราพบอยู่ทุกวันนี้เป็นโลกของปรากฏการณ์ (Phenomena) เนื่องจากเราไม่สามารถเข้าถึงโลกที่แท้จริงได้ (Noumena or Things-in-Themselves) เพราะโลกที่พบเห็นได้ถูกปรุงแต่งด้วยความคิดหรือมโนภาพของมนุษย์เสียแล้ว สำหรับคานท์มนุษย์ปรุงแต่งโลกด้วยการจัดระเบียบทางตรรกวิทยา สิ่งภายนอกที่ถือว่าเป็นบ่อเกิดของความรู้นั้นเรียกว่า Noumena หรือ Things-in-Themselves แปลว่า สิ่งเป็นจริงในตัวมันเอง ความจริงภายนอกก่อนที่จะกลายมาเป็นความรู้ของเรานั้น ได้ผ่านการแปรสภาพโดยพุทธิปัญญา (Intellect) ของเราหลายขั้นตอนแล้ว และในแต่ละขั้นตอนนั้นมันได้ให้ความรู้แก่เราในระดับต่าง ๆ กันด้วย คานท์ยังได้กล่าวถึงความรู้ในตน (A priori) ถือว่าความรู้ที่มนุษย์มีมาตั้งแต่เกิด ความรู้นี้เป็นความรู้ที่สากลและจำเป็น ซึ่งความรู้ที่ว่านี้เกิดจากการพิจารณาทางตรรกะก่อนประสบการณ์

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่าประสบการณ์ทางผัสสะเป็นบ่อเกิดของความรู้ซึ่งสอดคล้องกับของคานท์และกลุ่มประจักษ์นิยม ความประจวบกันของอายตนะภายในและอายตนะภายนอก ทำให้เกิดความรู้วิญญาน 6 (หมายถึงความรู้แจ้งทางทวาร 6) กล่าวคือ อายตนะภายใน กระทบกับอายตนะภายนอก (อารมณ์) และจิตทำหน้าที่รู้ โดยองค์ประกอบทั้ง 3 ประจวบกันเข้า แล้วเกิดผัสสะ ในส่วนของประสบการณ์ทางผัสสะนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทได้อธิบายไว้อย่างชัดเจนกว่าของคานท์ เพราะสามารถพิสูจน์ได้ เนื่องจากเป็นความจริงส่วนเรื่องโลกในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท คือโลกแห่งผัสสะหรือโลกแห่งประสาทสัมผัส อายตนะภายในกับอายตนะภายนอกมีความสัมพันธ์กันและกันจึงทำให้เกิดผัสสะ แต่สำหรับคานท์นั้นมีทัศนะแตกต่างกันที่ว่า มนุษย์ปรุงแต่งโลกด้วยการจัดระเบียบทางตรรกวิทยา พุทธปรัชญาเถรวาทมีมุมมองว่ามนุษย์ปรุงแต่งโลกด้วยอำนาจของกิเลส ตัณหา และญาณวิทยาของคานท์กล่าวถึงความรู้ในตน (A priori) ที่ถือว่าความรู้ที่มนุษย์มีมา

ตั้งแต่เกิด พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ยอมรับเพราะในญาณวิทยาของพุทธปรัชญาเถรวาทได้บ่งบอกไว้ชัดเจนว่า “มนุษย์ถือกำเนิดมาด้วยอวิชชาคือความไม่รู้ทั้งปวง” ซึ่งหลังจากเกิดมาแล้วได้มีประสบการณ์และมีการสะสมประสบการณ์ ตลอดจนมีการฝึกฝนพัฒนาปัญญาให้รู้จักถื่น- กรองและนำข้อเท็จจริงจากประสบการณ์มาพิจารณาจึงเกิดเป็นวิชาหรือความรู้ขึ้น นอกจากนี้พุทธปรัชญาเถรวาทยังมีแหล่งความรู้ที่เกิดจากการศึกษาอบรม เพื่อพัฒนาให้เกิดความรู้ คือ ปัญญา 3 ประการ ได้แก่ 1) สุตมยปัญญา เป็นความรู้ที่เกิดจากการศึกษาอบรม เล่าเรียน จากการได้ฟังหรือการอ่าน เปรียบเทียบได้กับ ศัพท์ประมาณ 2) จินตามยปัญญา เป็นความรู้ที่เกิดจากการคิดใคร่ครวญอย่างมีระบบ พิจารณาอย่างรอบคอบอยู่ในหลักการของเหตุผล เปรียบเทียบได้กับ อนุমানประมาณ สุตมยปัญญาและจินตามยปัญญา เป็นปัญญาทำให้มีความรู้ที่เป็นจริงได้ในระดับสมมติ สัจจะ ดังนั้น จึงเป็นแหล่งความรู้ที่ถูกต้อง (ในระดับสมมติ) (Conventional truth) 3) ภาวนามยปัญญา เป็นความรู้ที่ได้รับจากการฝึกฝนอบรมจิต ลงมือปฏิบัติอย่างถูกต้องจนเกิดความรู้แจ้ง เปรียบเทียบได้กับ ประจักษ์ประมาณ ภาวนามยปัญญา ทำให้มีความรู้ระดับปรมาต (Ultimate truth) ได้

กระบวนการความรู้ของคานท์นั้นแบ่งออกเป็น 2 ชั้น ชั้นแรกเรียกว่า “แบบบริสุทธิ์ของผัสสะ” (Pure Forms of Sensation) เป็นความรู้ที่ได้จากประสาทสัมผัสผ่านอวกาศและเวลา (Space and Time) แล้วเกิดเป็นความรู้เฉพาะหน่วย ทั้งนี้กระบวนการความรู้ในชั้นนี้มีจุดเริ่มต้นจากภายนอกคือวัตถุ ซึ่งคานท์เรียกว่า Noumena หรือ Thing – in – themselves ผ่านรูปแบบของอวกาศและเวลาซึ่งเป็นกลไกทางความคิดที่เป็นรูปแบบก่อนประสบการณ์ (A priori form) หรือกระบวนการทางผัสสะนั่นเอง สำหรับคานท์อวกาศและเวลา เป็นสิ่งที่ไม่จริงภายนอก หากมีจริงอย่างไรเราไม่สามารถรู้ได้ ที่เรารู้เป็นสิ่งที่กลไกสมองของเราปั้นขึ้นมาเอง แล้วใส่ให้แก่วัตถุที่จะเข้ามาทางประสบการณ์เรา อย่างไรก็ตาม ความรู้ที่เกิดจากกระบวนการนี้ก็เพียงความรู้เฉพาะหน่วยเท่านั้น ส่วนความรู้ชั้นที่ 2 เรียกว่า “แบบบริสุทธิ์ของความเข้าใจ” (Pure Forms of Understanding) หากความรู้เฉพาะหน่วยได้ผ่านแบบแห่งความเข้าใจซึ่งมีทั้งหมด 4 ชั้น ๆ ละ 3 แบบรวมทั้งหมด 12 แบบ โดยความรู้เฉพาะหน่วยที่ผ่านแบบแต่ละชั้น ชั้นละ 1 ช่องตามพิจารณาของกลไกที่เรียกว่า “Schemata” แล้วจึงจะเกิดความรู้สากลได้ (Universal) อย่างไรก็ตาม ความรู้ที่อยู่นอกเหนือประสาทสัมผัสและความเข้าใจ ด้วยเหตุผลบริสุทธิ์ ความรู้ชนิดนี้เป็นความรู้ที่เกี่ยวกับศาสนาและศีลธรรม ซึ่งไม่ได้ผ่านกระบวนการทางประสาทสัมผัสและเหตุผลบริสุทธิ์ เป็นความรู้ที่สามารถรู้ได้ด้วยเหตุผลปฏิบัติ คานท์เห็นว่าความรู้ทางเหตุผลปฏิบัตินี้เป็นความรู้ระดับหนึ่งของสมรรถภาพของจิตสูงกว่าเหตุผลบริสุทธิ์เพราะจิตของเราเข้าสัมผัสกับความจริงโดยตรงด้วย อัชฌัตติกญาณ (Intuition) โดยไม่ต้องผ่านกลไกทางปัญญาทั้ง 12 ชั้น เหตุผลภาคปฏิบัตินี้เกิดจาก Ideas of reason ซึ่งเป็นหน่วยความคิดล้วน ๆ ไม่ติดอยู่ในโลกของประสบการณ์ ซึ่งคานท์ถือว่าเป็นเกณฑ์ที่แน่นอน นักวิชาการบางท่านถือว่าเป็นความรู้ด้วยญาณหยั่งรู้ (Intuitive Knowledge) ซึ่งถือว่าเป็นความรู้อีกประเภทหนึ่ง ในขณะที่เดียวกันก็ไม่ถือว่าเป็นความหมายของความรู้แต่เป็นความหมายทางศรัทธามากกว่าซึ่งเป็นที่มาพื้นฐานแห่งแนวความคิดทางจริยศาสตร์ของคานท์นั่นเอง

ส่วนกระบวนการของความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีความแตกต่างกัน คือแบ่งความรู้ออกเป็น 2 ชั้นกระบวนการใหญ่ด้วยกัน คือ กระบวนการของการรับรู้ชั้นธรรมดา และกระบวนการของการรับรู้ชั้นสูง กระบวนการของการรับรู้ชั้นธรรมดามีจุดเริ่มต้นมาจากประสาทสัมผัสเกิดขึ้น และเพราะประจวบกันกับของ

องค์ประกอบ 3 ประการ คือ อินทรีย์ 6 (อายตนะภายใน) อารมณ์ (อายตนะภายนอก) และวิญญาณ 6 จึงเกิดเป็นกระบวนการรับรู้ทางประสาทสัมผัสขึ้น เมื่อเกิดผัสสะแล้ว ความรู้ลักษณะอื่น ๆ จะเกิดขึ้นต่อไปและมีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้นตามลำดับ คือ เกิดความรู้สึกแยกแยะว่าดี เลว เกิดการคิด (เจตคติ) และเกิดการจำไปต่างๆ แล้วอาศัยการไตร่ตรองแบบแยกกายโดยอาศัยปัจจัยภายนอก คือปรโตโฆสะ นำมาคิดวิเคราะห์ และสังเคราะห์ด้วยปัญญาที่เรียกว่า “โยนิโสมนสิการ” จนเห็นความจริงที่อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ต่าง ๆ นอกจากนี้ความรู้ที่ได้จากการไตร่ตรองข้อเท็จจริงซึ่งเรียกว่า โยนิโสมนสิการนั้น ความรู้ที่เกิดขึ้นก็เป็นแค่เพียงความรู้แบบทฤษฎีเท่านั้นยังไม่ถือว่าเป็นความรู้อันสูงสุด ความรู้ระดับสูง เริ่มต้นจากประสาทสัมผัส แล้วอาศัยการไตร่ตรองแยกกายโดยอาศัยปัจจัยภายนอก (ปรโตโฆสะ) และการคิดวิเคราะห์สังเคราะห์ด้วย โยนิโสมนสิการ เช่นเดิมแต่ยกระดับเป็นระดับ โลกุตตระ ซึ่งต้องอาศัยการฝึกปฏิบัติตามหลักไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา

ระดับความรู้ของคานท์กับพุทธปรัชญาเถรวาทในระดับตอนต้นนั้นมีความสอดคล้องกันแต่พอขึ้นไประดับสูงขึ้นไปมีความแตกต่างกัน คือ คานท์แบ่งระดับความรู้ออกเป็น 2 ชั้น คือ แบบบริสุทธิ์ของผัสสะ (Pure form of Sensation) เป็นความรู้เฉพาะหน่วย ซึ่งความรู้ระดับผัสสะ และแบบบริสุทธิ์ของความเข้าใจ (Pure form of Understanding) เป็นความรู้ โดยตรง ที่อาศัยความเข้าใจ (Understanding) เกิดขึ้น ซึ่งต้องผ่านกลไกรูปแบบของความคิดหรือ ทฤษฎีวิภาค ที่มีด้วยกัน 12 รูปแบบ เนื่องจากได้ผ่านความรู้เฉพาะหน่วยมาแล้ว ความรู้ในระดับนี้ถือได้ว่าเป็นความรู้สากล (Universal) และถือได้ว่าเป็นความรู้ระดับวิชาการ (Scientific Knowledge) เป็นเพียงมาตรการสำหรับตัดสินความจริงของคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์เท่านั้น ส่วนมาตรการความจริงทางศาสนาและศีลธรรมนั้นเป็นอีกแบบหนึ่ง เพราะไม่ต้องผ่านโครงสร้างแห่งกลไกของจิต แต่เข้าสัมผัสกับความจริงโดยตรง เรื่องศาสนาและศีลธรรมเท่านั้นที่มีอภิสิทธิ์เช่นนี้ จึงแบบจิตออกเป็น 2 อย่างคือ เหตุผลบริสุทธิ์ (Pure Reason) เป็นเหตุผลสำหรับรู้คณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์ ต้องผ่านกลไกของจิต และเหตุผลปฏิบัติ (Practical Reason) เป็นเหตุผลสำหรับรู้ศีลธรรมและศาสนา ไม่มีกลไก แต่เข้าสัมผัสกับความจริงโดยตรง เป็นความรู้แบบอชัมตติกญาณ คือเห็นแจ้งในกฎศีลธรรมและสิ่งเหนือธรรมชาติโดยตรง

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีระดับความรู้ 6 ระดับ ซึ่งมีทั้งความเหมือนและแตกต่างกันคือ 1) ความรู้ในระดับความรู้สึก (Consciousness) คือความรู้จากจากประสาทสัมผัส ทั้ง 5 มีตา, หู, จมูก, ลิ้น, และกาย คานท์นี้มีความเหมือนกันกับพุทธปรัชญาเถรวาท คือความรู้ในระดับประสบการณ์ทางผัสสะ (Perceptual Knowledge) หรือแบบบริสุทธิ์ของผัสสะ (Pure form of Sensation) 2) ความรู้ระดับสัญญา (Perception) คือ ความจำได้หมายรู้อาการหรือลักษณะต่าง ๆ ของรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ ความรู้ระดับสัญญาเกิดต่อเนื่องจากความรู้ระดับวิญญาณเกิดได้โดยอาศัยการเทียบเคียงประสบการณ์เดิม (ความรู้เดิม) กับความรู้ใหม่ที่รับเข้ามาทางทวารทั้ง 6 ซึ่งคานท์มีความสอดคล้องกัน กับความรู้แบบบริสุทธิ์ของความเข้าใจ (Pure form of Understanding) 3) ความรู้ระดับทิฎฐิ (conception) หมายถึง ทรรศนะ ความเชื่อถือ ความรู้ความเข้าใจตามนัยเหตุผล การมองโลกและชีวิตอาจถูกหรือผิดก็ได้ ความรู้นี้มีลักษณะซับซ้อนเป็นการสรุปแนวคิดทั้งหมดออกมาเป็นนามธรรม ซึ่งมีความลึกซึ้งกว่าความรู้ระดับวิญญาณและความรู้ระดับสัญญา ความรู้ระดับทิฎฐินี้เกิดจากแหล่งความรู้ที่มาจากสุตมยปัญญาและจินตามยปัญญา ตาม

กระบวนการของเหตุผลและการอนุมานทั้งแบบนิรนัยและอุปนัย ความรู้แบบบริสุทธิ์ของความเข้าใจ (Pure form of Understanding) ของคานท์ก็ยังเทียบเท่ากับความรู้ระดับทฤษฎีของพุทธปรัชญาอีกด้วย 4) ความรู้ระดับอภิปัญญา (Extrasensory perception) เป็นความรู้อันยิ่งยวด อันเป็นคุณสมบัติของพระอรหันต์ ซึ่งเป็นผลที่เกิดมาจากการบำเพ็ญเพียรทางจิต บรรลुरुูปฌานและอรุูปฌานตามลำดับจนได้สมบัติ 8 ความรู้นี้อยู่นอกเหนือจากการรับรู้ทางประสาทสัมผัสและไม่ขึ้นอยู่กับกาลและเทศะ (Time and Space) ความรู้ระดับอภิปัญญา มี 6 ประการนี้ ในส่วนของคานท์เองนั้นอาจเทียบได้กับเหตุผลปฏิบัติ (Practical Reason) เป็นเหตุผลสำหรับรู้ศีลธรรมและศาสนา ไม่มีกลไก แต่เข้าสัมผัสกับความจริงโดยตรง เป็นความรู้แบบอชฌัตติกญาณ คือเห็นแจ้งในกฎศีลธรรมและสิ่งเหนือธรรมชาติโดยตรง แต่พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นได้อธิบายไว้ละเอียดชัดเจน โดยเฉพาะ อาสวัภยญาณ ความที่ทำให้สิ้นอาสวะกิเลสทั้งปวง (ที. ปา. 11/356/394-396) เป็นผลที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติตามหลักของสมถกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐานจนเกิดญาณความรู้ในอริยสัจทั้ง 4 ตามลำดับ คือ (1) สัจจญาณ รู้ว่านั่นทุกข์ นั่นเหตุเกิดแห่งทุกข์ (2) กิจจญาณ รู้ว่าทุกข์ คือสิ่งที่ควรกำหนดรู้ (3) กตญาณ คือ รู้ว่าทุกข์ ที่ควรกำหนดรู้ ตนได้กำหนดรู้แล้ว ความรู้ระดับอภิปัญญาทั้ง 6 ประการนี้ 5 ข้อแรกจัดว่าเป็นโลกียอภิปัญญา คือ สามัญชนสามารถปฏิบัติให้เกิดได้ตามหลักของสมถกรรมฐาน จนบรรลुरुูปฌานทั้ง 8 ประการ แต่ความรู้ระดับนี้ก็ยังเป็นทั้งสัมมาทฤษฎีและมิจฉาทฤษฎีก็ได้ ส่วนอาสวัภยญาณข้อที่ 6 จัดเป็นความรู้ระดับโลกุตตรอภิปัญญาเป็นความรู้ที่สิ้นจากอาสวะกิเลสทั้งปวง เป็นสัมมาทฤษฎีฝ่ายเดียว เกิดขึ้นได้เฉพาะพระอรหันต์เท่านั้น รู้ได้เฉพาะตน 5) ความรู้ระดับญาณ (Intuitive insight) ความรู้อันเกิดขึ้นจากความเห็นอย่างแจ่มแจ้ง ตามความเป็นจริงของรูปนาม เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นภายในตัวผู้รู้ญาณที่ปฏิบัติตามหลักไตรสิกขาสามารถรับรู้ทางจิตได้โดยตรง ประจักษ์แจ้งทุก ๆ ส่วน ซึ่งมีความพิเศษมากกว่าความรู้ระดับทฤษฎีหรือเรียกวิปัสสนาญาณ 9 อย่าง ในความรู้ระดับนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่าคานท์นั้นคงจะมาไม่ถึงขั้นญาณนี้เพราะไม่ได้ อธิบายไว้ให้เกิดความเข้าใจอย่างพุทธปรัชญาเถรวาทเลย คานท์พูดถึงอชฌัตติกญาณ การรู้เองจิตเกิดความรู้แจ่มแจ้งชัดเจนโดยตรงไม่ต้องอาศัยการอ้างเหตุผลหรือความรู้เป็นตัวกลาง แต่ญาณทัศนะของพุทธ-ปรัชญาเถรวาทนั้นก่อนที่จะเกิดได้นั้นต้องมีเหตุมีปัจจัย อาศัยการฝึกฝนอบรมจิตให้บริสุทธิ์จนพัฒนามาถึงขั้นระดับญาณนี้ขึ้นมา 6) ความรู้ระดับตรัสรู้หรือสัมโพธิ (Enlightenment) เป็นความรู้อันสูงสุดในพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวคือ การหลุดพ้นจากสภาวะธรรมที่ปรุงแต่งด้วยตัณหา มานะ ทิฐิ อย่างสิ้นเชิงโดยมีอิสรภาพจากโลกียธรรมขึ้นสู่โลกุตตรธรรม โดยอาศัยการปฏิบัติตามหลักอริยมรรค 8 ประการอย่างเคร่งครัดจนเกิดความรู้ระดับญาณอย่างสมบูรณ์ ในส่วนของคานท์นั้นคงมาไม่ถึงระดับการหลุดพ้นได้เพราะตัวคานท์เองนั้นเป็นปุถุชน เป็นนักปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ซึ่งนำหลักปรัชญาของเหตุผลนิยมและประสบการณ์นิยม มารวมเข้าด้วยกันจนกลายเป็น อนุมานนิยม ซึ่งยังต้องค้นหาความจริงของสรรพสิ่งต่อไป แต่พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมุ่งเข้าถึงความจริงที่พระพุทธเจ้าบอกทางเดินปฏิบัติตามหลักธรรมคำสอนอย่างเคร่งครัดไม่ละความเพียรแล้วก็จะพบกับคำตอบที่เป็นความจริงของชีวิต คือการหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวงนั่นเอง

เกณฑ์ในการตัดสินความรู้คานท์ใช้กรรมวิธีการผลิต (Machine of Product) ซึ่งเป็นกลไกของความรู้หรือกลไกของจิต (Machine of Knowledge) ที่ผลิตความรู้ให้กับมนุษย์เป็นตัวตัดสินความรู้ คานท์ได้แบ่งกลไกของจิตนี้ออกเป็น 2 ระดับ คือ แบบบริสุทธิ์แห่งผัสสะ (Pure Forms of Sensation) รูปแบบของ

ความรู้ประการที่ 1 เป็นความรู้ที่ได้กับมาจากประสาทสัมผัส กล่าวคือเป็นรู้ที่เกิดจากกระทบกันของอายตนะภายในและอายตนะภายนอก โดยผ่านขั้นตอน 2 ขั้นตอนคือ อากาศ (Space) และ เวลา (Time) และแบบบริสุทธิ์ของความเข้าใจ (Pure Forms of Understanding) คานท์กล่าวว่า ความรู้ประการที่ 2 นี้ เป็นกิจกรรมภายในใจหรือความรู้ซึ่งเกิดขึ้นจากการครุ่นคิดตรึกตรองที่รวมเอาประสบการณ์ซึ่งได้มาแล้วขั้นที่ 1 มาตัดสิน และการตัดสินนั้นได้แบ่งเส้นและรูปแบบไว้ชัดเจน โดยแบ่งออกเป็น 4 หัวข้อ Quantity, Quality, Relation, Condition of Existences or Modality แต่ละขั้นแบ่งออกเป็น 3 ประเภท รวมทั้งสิ้น 12 ประเภท ดังนั้น ถ้าความเป็นจริงภายนอก (Noumena) ซึ่งผ่าน Space และ Time มาแล้ว ก็กลายเป็นความรู้เฉพาะหน่วย (Particulars) ถ้าความรู้เฉพาะหน่วยผ่านกลไกขั้นที่ 2 หรือวิภาค (Categories) ทั้ง 12 นี้ไป ก็จะสามารถเป็นความรู้สากล

เกณฑ์ในการตัดสินความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นแตกต่างจากของคานท์ มีอยู่ 3 เกณฑ์ด้วยกัน คือ กาลามสูตร อปัณณกสูตร และอัมมจักกัปปวัตตนสูตร กาลามสูตรกับอปัณณกสูตรเป็นเกณฑ์ตัดสินความรู้ระดับสมมติสัจจะ (conventional truth) ใน อัมมจักกัปปวัตตนสูตรพูดถึงเรื่องของญาณ สามารถตัดสินความรู้ระดับสูง (Ultimate Truth) ได้ จึงเป็นอีกเกณฑ์หนึ่งที่วัดการตรัสรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ และเป็นเกณฑ์เดียวที่ตัดสินความรู้ในระดับโลกุตระได้

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย, มูลนิธิ. (2525). **พระไตรปิฎกภาษาไทย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

ข้อมูลทุติยภูมิ

(1) หนังสือ

กীরติ บุญเจือ, ศ. (2538). **ปรัชญาสำหรับผู้เริ่มเรียน**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช.

กীরติ บุญเจือ, ศ. (2545). **เริ่มรู้จักปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น.

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. (2547). **วารสารพุทธศาสนศึกษา**. กันยายน – ธันวาคม. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ชัยวัฒน์ อัตพัฒนา. (2538). **จริยศาสตร์**. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร : หจก. แสงจันทร์การพิมพ์.

ชัยวัฒน์ อัตพัฒนา. (2539). **ญาณวิทยา**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ดั่งปลิว ราหุล, พระ ดร. (2547). **พระพุทธสอนอะไร**. แปลโดย ชูศักดิ์ ทิพย์เกษร และคณะ. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.

เดือน คำดี, รศ.ดร.. (2526). **พุทธปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร : ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

เดือน คำดี, รศ.ดร.. (2526). **ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์.

- ธรรมปิฎก, พระ. (2538). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 8, กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ธรรมปิฎก, พระ. (2544). **พุทธธรรม (ฉบับเดิม)**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สหธรรมิก.
- ตรี นาคปทีป. (2564). **บาลีอภิธานับปทีปิกาพร้อมทั้งสุจิ**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ไท.
- เนื่องน้อย บุญยเนตร. (2544). **จริยศาสตร์ตะวันตก ค้านท์ มิล ฮอบส์ รอล ชาร์ทท์**. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บุญมี แทนแก้ว และคณะ. (2538). **พุทธศาสน์-ปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ 3, กรุงเทพมหานคร : โอ.เอส.พริ้นติ้งเฮ้าส์.
- บุญมี แทนแก้ว และคณะ. (2535). **ญาณวิทยา**. กรุงเทพมหานคร : ธนะการพิมพ์.
- บุญมี แทนแก้ว และคณะ. (2545). **ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์.
- ประยงค์ แส่นบุราณ. (2548). **ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์.
- ราชบัณฑิตยสถาน, กอง. (2530). **พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ. ศ. 2525**. พิมพ์ครั้งที่ 3, กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์อักษรเจริญทัศน์.
- ราชบัณฑิตยสถาน, กอง. (2543). **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษไทย**. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน.
- ราชวรมุนี, พระ. (2529). **พุทธธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 3, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์พิมพ์เผยแพร่. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ด้านสุทธาการพิมพ์.
- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า, กรมพระยา. (2520). **ธรรมวิจารณ์**. พิมพ์ครั้งที่ 23, กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- วสิน อินทสระ, (2540). **หลักคำสอนสำคัญในพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สุเชาว์ นลอยชุม. (2541). **เอกสารประกอบคำบรรยายวิชาพุทธปรัชญาในพระสูตรตันตปิฎก**. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย (พระนักศึกษา รุ่นที่ 11 ปี 2541 จัดรวบรวมเข้าเล่ม).
- สุรพงษ์ โสณะเสถียร. (2545). **วิทยปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : ประสิทธิ์ภัณฑ์แอนด์พริ้นติ้ง.
- แสง จันทรงาม. (2535). **พุทธศาสนาวิทยา**. กรุงเทพมหานคร : บรรณาการ.
- โสภณคณาภรณ์, พระ. (2529). **ธรรมปริทัศน์ 2**. พิมพ์ครั้งที่ 2, กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ห้าง หุ่นส่วนจำกัด คิวพร.
- สมภาร พรหมทา. (2542). **“พุทธปรัชญา” มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม**. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมัคร บุราวาส. (2544). **วิชาปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม.
- สมัคร บุราวาส. (2542). **ปัญญา**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม.
- วิทย์ วิศเวทย์. (2547). **ทัศนะทางอภิปรัชญาในพุทธศาสนาเถรวาท**. พุทธศาสตร์ศึกษา (กันยายน – ธันวาคม), กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

(2) วิทยานิพนธ์

กานต์ชัย จิรกนฺโต (แสงแก้ว), พระมหา. (2543). **มโนทัศน์กับสิ่งที่มีอยู่จริงตามทรรศนะของ พระพุทธศาสนา**. วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

เกษม สณฺญโต (ลักษณะวิลาส), พระมหา. (2532). **การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องทุกข์ในพระพุทธศาสนา**. วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตรมหาบัณฑิต สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย.

พิสิฐ สุขสกล. (2544). **ความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับศีลธรรมตามจริยศาสตร์ของคานท์กับพุทธจริยศาสตร์**. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล.

ภาชิต สุภาสโร (สุขวรรณดี), พระมหา. (2542). **ชีวิตในอุดมคติตามทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท**. วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

มานพ กวีวิโส (นักรการเรียน), พระมหา. (2535). **การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องญาณวิทยาในพุทธปรัชญา**. วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

ลักษณะวัต ปาละรัตน์. (2542). **ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นประสบการณ์นิยมหรือไม่?** วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อุทัย อุทัย (ศิริภักดิ์), พระมหา. (2537). **การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องตัณหาในพระไตรปิฎก**. วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตรมหาบัณฑิต สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

Etienne Gilson, and thomas Langan. (1963). **Modern Philosophy :Descartes To Kant**. N.y.: Colonial Press Inc.

H.J. PATON,. (1967). **The Categorical Imperative**. New York : Harper & Row, Publishers, Inc.

Immanuel Kant. (1970). **Critique of pure Reason quoted in Horman Kemp Smith, Immanuel Kant 's Critique of Pure Reason**. London : Macmillan &Co. ltd.

Immanuel Kant. (1960). **Religion within the Limite of Reason Alone**, N.Y. : Harper & Row, Pulishers, Inc.

John Locke. (1968). **An Essay Concerning Human Understanding quouted in A.j. Ayer Bristish Empirical Philosohpers**, Mass : Murray Printing Co.

ความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงาน
ในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี
Buddhist Laities Opinion toward the Operation of Thinkakhao Meditation
Center, Kaem – Oan Subdistrict, Jombueng District, Ratchaburi Province

เสริบศักดิ์ แสงสุข

Serebsak Saengsuk

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Graduate School Mahamakut Buddhsit University

E-mail: Serbsaksaengsuk@gmail.com

วันที่รับบทความ (Received) : 17 กรกฎาคม 2562

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 20 สิงหาคม 2562

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 29 สิงหาคม 2562

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้มีวัตถุประสงค์ของการวิจัย คือ 1) เพื่อศึกษาความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี 2) เพื่อเปรียบเทียบความคิดเห็นที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี ของอุบาสกและอุบาสิกาที่มี เพศ อายุ การศึกษาและสถานภาพสมรสที่ต่างกัน 3) เพื่อศึกษาข้อเสนอแนะของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี

ประชากรที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ อุบาสกอุบาสิกา ที่มาปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว จังหวัดราชบุรี ได้กลุ่มตัวอย่าง 159 คน ใช้การกำหนดขนาดกลุ่มตัวอย่างโดยใช้วิธีการเปิดตารางสำเร็จรูปของเครจซี่และมอร์แกน (Krejcie and Morgan) โดยวิธีการเลือกประชากรแบบเจาะจง เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสอบถาม สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล มี 2 ประเภท ได้แก่ 1) สถิติเชิงพรรณนา คือ ค่าความถี่ ค่าร้อยละ ค่าเฉลี่ย (\bar{X}) และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (S.D) 2) สถิติเชิงอนุมาน คือ การทดสอบค่าที (t-test) และการทดสอบความแปรปรวนแบบทางเดียว (One-Way ANOVA or F-test) ถ้าพบความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 จะทำการทดสอบความแตกต่างของค่าเฉลี่ยเป็นรายคู่ด้วยวิธีการของฟิชเชอร์ โดยใช้การวิเคราะห์ข้อมูลและประมวลผลด้วยคอมพิวเตอร์โปรแกรมสำเร็จรูปทางสถิติ ส่วนข้อเสนอแนะใช้การวิเคราะห์เนื้อหา

ผลการวิจัย พบว่า 1. อุบาสกอุบาสิกาที่มาปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว มีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี โดยรวมทั้ง 4 ด้าน อยู่ในระดับมากที่สุด และเมื่อพิจารณาเป็นรายด้านจากมากไปหาน้อยแล้ว พบว่า มีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี ด้านวิทยากร ด้านการบริหารจัดการ ด้านเงินทุน และด้านสถานที่ ตามลำดับ 2. อุบาสกอุบาสิกาที่มีเพศ อายุ การศึกษา และสถานภาพสมรสต่างกันมีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี โดยรวมทั้ง 4 ด้านไม่แตกต่างกัน 3. อุบาสกอุบาสิกาที่มาปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว มีข้อเสนอแนะ ดังนี้ 1) ด้านสถานที่ คือ ควรเพิ่มสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ ในห้องน้ำ ที่ยังไม่เพียงพอต่อผู้มารับบริการ 2) ด้านวิทยากร คือ ควรมีวิทยากรเพิ่มเติมเพื่อแบ่งเบาภาระวิทยากรหลัก 3) ด้านเงินทุน คือ ควรมีการจัดหาเงินทุนที่สนับสนุนจากภาครัฐและภาคเอกชน 4) ด้านการบริหารจัดการ คือ ควรจัดตั้งคณะกรรมการบริหารจัดการเพื่อดูแลหน่วยงานต่าง ๆ

คำสำคัญ: อุบาสกอุบาสิกา, ความคิดเห็น, สำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว

ABSTRACT

The objectives of this thesis were as follows : 1) to study the Buddhist laities opinion toward the operation of Thinkakhao meditation center, Kaem – Oan subdistrict, Jombueng district, Ratchaburi Province 2) to compare the Buddhist laities opinion toward the operation of Thinkakhao meditation center, Kaem – Oan subdistrict, Jombueng district, Ratchaburi Province according to differentiation of their sexes, ages, educations, and statuses and 3) to collect the suggestions concerning the Buddhist laities opinion toward the operation of Thinkakhao meditation center, Kaem – Oan subdistrict, Jombueng district, Ratchaburi Province

The population of this research were the laities that came to practice in Thinkakhao meditation center. The quantitative data was collected from the sampling group totally 159 persons, identified the size of sample by Krejcie and Morgan table, through the purposive sample. Data collective instrument was questionnaires, both close ended and open ended, and they were analyzed by two kinds of analytical statistics : 1) Descriptive statistics were composed of frequencies, percentages, means, and standard deviations. 2) Inferential statistics were t-tests and One-Way ANOVAs or F-tests, if statistically significant difference was found at 0.05, it would be tested in pair by means of Significant Difference (LSD) method, the data analysis by instant computer program, and the suggestion analysis by content analysis.

The results of the research were found as follows: 1. The laities that came to practice in Thinkakhao meditation center had the opinion toward the operation of

Thinkakhao meditation center, Kaem – Oan subdistrict, Jombueng district, Ratchaburi Province as whole 4 aspects at highest level. When considering by aspect with the mean ranking from high to low, were found that, the opinion toward the operation of Thinkakhao meditation center, Kaem – Oan subdistrict, Jombueng district, Ratchaburi Province was men or narrator aspect, followed by management and money aspect, and material or place aspects, respectively. 2. The laities that came to practice in Thinkakhao meditation center with difference of their sexes, ages, educations, and statuses had no a difference on the opinion toward the operation of Thinkakhao meditation center, Kaem – Oan subdistrict, Jombueng district, Ratchaburi Province. 3. The laities that came to practice in Thinkakhao meditation center had suggestions as follows: 1) place aspect, should have more the convenient equipments in the bathrooms and toilets are not sufficient for the ones who approach to service 2) narrator aspect, should have more the narrator to lighten the load of the main narrator, 3) money aspect, should set up with investment that support by government and private sector and 4) management aspect, should set the executive board for taking care of organization.

Keywords: Buddhist laities, opinion, Thinkakhao meditation center

1. บทนำ

พระพุทธศาสนาจะเจริญมั่นคงหรือเสื่อมลงนั้นขึ้นอยู่กับพุทธบริษัท 4 คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา ที่ทำหน้าที่ศึกษาหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนไว้ ซึ่งมีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก มีการปฏิบัติตามคำสั่งสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า และช่วยเผยแผ่ให้คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าขยายออกไป ดังนั้นการที่พระพุทธศาสนาจะเจริญรุ่งเรืองขึ้นไม่เสื่อมลง ถ้าหากพุทธบริษัทยังมีการศึกษาเล่าเรียนในพระปริยัติธรรม และปฏิบัติตามคำสั่งสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า คือปฏิบัติศีลธรรม พระพุทธศาสนาก็จะเจริญ และตรงข้ามถ้าพุทธบริษัทไม่มีการศึกษาเล่าเรียนในพระปริยัติธรรม และไม่ปฏิบัติตามคำสั่งสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า คือปฏิบัติศีลธรรม พระพุทธศาสนาก็จะเสื่อมลง ดังพุทธองค์ทรงตรัสกับกิมพิละว่า ดูก่อนกิมพิละ เมื่อตถาคตปรินิพพานแล้ว พวกภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาในพระธรรมวินัยนี้ เป็นผู้มีความเคารพ มีความยำเกรงในพระพุทธเจ้า พระธรรม พระสงฆ์ ในสิกขา และมีความเคารพ ความยำเกรงซึ่งกันและกัน ดูก่อนกิมพิละ นี้แลเป็นเหตุ เป็นปัจจัยให้พระสังฆธรรมดำรงอยู่ได้นานแม้พระตถาคตจะปรินิพพานไปแล้ว (อง.ปณจก. 36/201/439-440)

อุบาสกอุบาสิกา จัดเป็นพุทธบริษัท 2 ในองค์ประกอบของพุทธบริษัท 4 ซึ่งพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ฝากฝังหน้าที่การดูแลรักษาพระพุทธศาสนาไว้ อุบาสกอุบาสิกาจึงมีบทบาทและหน้าที่สำคัญ ในการศึกษาเล่าเรียนในพระปริยัติธรรม และปฏิบัติตามคำสั่งสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า และรักษาความสมดุลของพุทธบริษัทมิให้สั่นคลอน หรืออ่อนแอลง พระพุทธศาสนาก็จะเจริญมั่นคง อุบาสกอุบาสิกาจึงมีส่วนทำให้พระ

ศาสนานั้นคง รวมทั้งการมีสำนักปฏิบัติธรรมเพื่อให้อุบาสกอุบาสิกาใช้เป็นสถานที่ อบรมศึกษาธรรม และปฏิบัติธรรม ย่อมส่งเสริมความเป็นปึกแผ่นแน่นหนาและมั่นคงของพระพุทธศาสนา

สำนักปฏิบัติธรรมเป็นสถานที่หนึ่ง ที่ใช้อบรมศึกษาธรรมและปฏิบัติธรรมของอุบาสกอุบาสิกา จึงมีส่วนสำคัญในการเผยแผ่ธรรมะอันเป็นคำสั่งสอนของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า สำนักปฏิบัติธรรมจึงมีหน้าที่มีการดำเนินงานที่สำคัญอย่างหนึ่ง ทั้งยังมีส่วนช่วยรักษาความสมดุลของพุทธบริษัทให้คงอยู่ตลอดไป มิให้พุทธศาสนาเสื่อมลง สร้างความเป็นปึกแผ่นแน่นหนาและมั่นคงของพระพุทธศาสนาในการเป็นสถานที่หนึ่ง ที่ให้การศึกษาระบบและปฏิบัติธรรมของอุบาสกอุบาสิกา

สำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาว เลขที่ 148 หมู่ที่ 15 ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี เป็นสำนักปฏิบัติธรรมแห่งหนึ่งที่สืบทอดหลักคำสอนและการปฏิบัติธรรม รวมทั้งการเผยแผ่คำสั่งสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า โดยถือหลักธรรมเป็นสรณะไม่ยึดถือบุคคลเป็นสรณะ เพื่อประโยชน์แก่ประชาชนพุทธบริษัท เพื่อการพ้นทุกข์ การเข้าถึงประโยชน์เพื่อความสุขในชาตินี้ และเพื่อประโยชน์เพื่อความสุขในชาติหน้า ในปัจจุบันมีประชาชนพุทธบริษัทเลื่อมใสศรัทธาศึกษาหลักธรรมและปฏิบัติธรรมเป็นจำนวนมาก และมีการดำเนินงานในโครงการต่างๆ รวมทั้งกิจกรรมในการปฏิบัติธรรมของอุบาสกอุบาสิกา แต่ที่ผ่านมายังมิได้มีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับความคิดเห็นของอุบาสกและอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานของสำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาว ดังนั้นผู้วิจัยในฐานะที่เป็นผู้ปฏิบัติธรรมผู้หนึ่งในสำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาว จึงมีความสนใจที่จะศึกษาวิจัยความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานของสำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาว ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี เพื่อนำผลการศึกษาวิจัยไปเป็นข้อมูลใช้ในการพัฒนาการดำเนินงาน รวมทั้งการปรับปรุงแก้ไขการดำเนินงานของสำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาวให้มีประสิทธิภาพที่ดียิ่งขึ้น ในการที่เป็นองค์กรหนึ่งที่ทำให้การศึกษปฏิบัติธรรมของพุทธบริษัท มีส่วนช่วยในการรักษาความสมดุลของพุทธบริษัท รักษาความมั่นคงและความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนา

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาว ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี
2. เพื่อเปรียบเทียบความคิดเห็นที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาว ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี ของอุบาสกและอุบาสิกาที่มี เพศ อายุ การศึกษาและสถานภาพสมรสที่ต่างกัน
3. เพื่อศึกษาข้อเสนอแนะของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาว ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี

3. ขอบเขตของการวิจัย

1. **ขอบเขตด้านประชากร** เป็นอุบาสกอุบาสิกาที่มาปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมถีนกาขาว เลขที่ 148 หมู่ที่ 15 ตำบลแก้มอ้น อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี ประจำปีเดือนตุลาคม พ.ศ. 2555 จำนวน 270 คน
2. **ขอบเขตด้านเนื้อหา** ผู้วิจัยจำกัดขอบเขตด้านเนื้อหาไว้ดังนี้

ได้แก่ ความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว เลขที่ 148 หมู่ที่ 15 ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี ในด้านต่อไปนี้ 1. สถานที่ (Material) 2. วิทยากร (Man) 3. เงินทุน (Money) 4. การบริหารจัดการ (Management)

3. **ขอบเขตด้านสถานที่** สำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว เลขที่ 148 หมู่ที่ 15 ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี

4. **ขอบเขตด้านเวลา** ระยะเวลาในการปฏิบัติธรรมประจำเดือนตุลาคม พ.ศ. 2555

4. สมมติฐานของการวิจัย

1. อุบาสกอุบาสิกาที่มีเพศต่างกัน มีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี แตกต่างกัน

2. อุบาสกอุบาสิกาที่มีอายุต่างกันมีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี แตกต่างกัน

3. อุบาสกอุบาสิกาที่มีการศึกษาต่างกันมีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี แตกต่างกัน

4. อุบาสกอุบาสิกาที่มีสถานภาพสมรสต่างกันมีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี แตกต่างกัน

5. เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ ได้แก่แบบสอบถามที่สร้างขึ้นซึ่งมีค่าความเชื่อมั่น 0.76 แบ่งเป็น 3 ตอน คือ

ตอนที่ 1 เป็นคำถามเกี่ยวกับข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม จำนวน 4 ข้อ ประกอบด้วยเนื้อหาเกี่ยวกับ เพศ อายุ การศึกษา สถานะภาพสมรส

ตอนที่ 2 เป็นคำถามเกี่ยวกับความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี จำนวน 40 ข้อ แบบมาตราส่วนประมาณค่า (Rating Scale) แบ่งเป็น 5 ระดับ เป็นแบบสอบถามแบบมาตราส่วนประมาณค่า (Rating Scale) ซึ่งแสดงระดับความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี เป็น 5 ระดับ

ตอนที่ 3 เป็นคำถามที่เกี่ยวกับความคิดเห็นและข้อเสนอแนะ เป็นแบบปลายเปิด (Opened-ended) ประกอบด้วยเนื้อหาคำถาม ด้านสถานที่ ด้านวิทยากร ด้านเงินทุน และด้านการบริหารจัดการ

6. บทสรุป

ผลการศึกษาความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี สามารถสรุปผลได้ดังนี้

ตอนที่ 1 ผลการวิเคราะห์ข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม พบว่า อุบาสกอุบาสิกาที่มาปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ที่ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่ เป็นเพศหญิง จำนวน 120 คน คิดเป็นร้อยละ 75.5 และ เป็นเพศชาย จำนวน 39 คน คิดเป็นร้อยละ 24.5 มีอายุมากกว่า 61 ปีขึ้นไป จำนวน 81 คน คิดเป็นร้อยละ 52.8 รองลงมา มีอายุ 41 – 60 ปี จำนวน 65 คน คิดเป็นร้อยละ 40.9 และน้อยที่สุดมีอายุ 20 – 40 ปี คิดเป็นร้อยละ 6.3 มีการศึกษาต่ำกว่าปริญญาตรี จำนวน 105 คน คิดเป็นร้อยละ 66.0 รองลงมา มีการศึกษาระดับ ปริญญาตรี จำนวน 44 คน คิดเป็นร้อยละ 27.7 และน้อยที่สุด มีการศึกษาสูงกว่าปริญญาตรี จำนวน 10 คน คิดเป็นร้อยละ 6.3 และมีสถานภาพสมรส จำนวน 84 คน คิดเป็นร้อยละ 52.8 รองลงมา มีสถานภาพโสด จำนวน 38 คน คิดเป็นร้อยละ 23.9 และน้อยที่สุด มีสถานภาพ หม้าย/หย่าร้าง จำนวน 37 คน คิดเป็นร้อยละ 23.3

ตอนที่ 2 ผลการศึกษาวิเคราะห์ ความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี พบว่า อุบาสกอุบาสิกาที่มาปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ที่ตอบแบบสอบถาม มีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี โดยรวมทั้ง 4 ด้าน อยู่ในระดับมากที่สุด มีค่าเฉลี่ย 4.72 และจำแนกในแต่ละด้าน มีดังต่อไปนี้ 1) ด้านสถานที่ อยู่ในระดับมากที่สุด มีค่าเฉลี่ย 4.45 2) ด้านวิทยากร อยู่ในระดับมากที่สุด มีค่าเฉลี่ย 4.88 3) ด้านเงินทุน อยู่ในระดับมากที่สุด มีค่าเฉลี่ย 4.76 4) ด้านการบริหารจัดการ อยู่ในระดับมากที่สุด มีค่าเฉลี่ย 4.78

ตอนที่ 3 ผลการทดสอบสมมติฐานการวิจัย โดยการวิเคราะห์เปรียบเทียบระดับความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี ที่มีเพศ อายุ การศึกษา และสถานภาพสมรสต่างกัน มีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี พบว่า อุบาสกอุบาสิกาที่มีเพศ อายุ การศึกษา และสถานภาพสมรสต่างกันมีความคิดเห็นต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี โดยรวมทั้ง 4 ด้านไม่แตกต่างกัน

ตอนที่ 4 ผลข้อเสนอแนะเกี่ยวกับการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี สามารถแยกเป็นด้าน มีรายละเอียดดังนี้ 1) **ด้านสถานที่** ควรเพิ่มสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ ในห้องน้ำที่ไม่เพียงพอต่อผู้มารับบริการ 2) **ด้านวิทยากร** ควรมีวิทยากรเพิ่มเติมเพื่อแบ่งเบาภาระวิทยากรหลัก 3) **ด้านเงินทุน** ควรมีการจัดหาเงินทุนที่สนับสนุนจากภาครัฐและภาคเอกชน 4) **ด้านบริหารจัดการ** ควรจัดตั้งคณะกรรมการบริหารจัดการเพื่อดูแลหน่วยงานต่างๆ

7. อภิปรายผล

ผลการศึกษาความคิดเห็นของอุบาสกอุบาสิกาที่มีต่อการดำเนินงานในสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาว ตำบลแก้มอัน อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี โดยรวมอยู่ในระดับมากที่สุด ทั้งนี้อภิปรายได้ว่า การดำเนินงานของผู้บริหารมีมาตรฐานเป็นเอกภาพในกระบวนการปฏิบัติธรรม คือสำนักปฏิบัติธรรมถิ่นกาขาวเป็นสถานที่สัปปายะ สงบ รมรื่นและเหมาะสมต่อการปฏิบัติธรรม มีศักยภาพด้านผู้สอนหรือผู้ฝึกกรรมฐานที่คอย

ให้ความรู้ความสามารถในการสอนกัมมัฏฐานตามหลักมหาสติปัฏฐานสูตรเป็นอย่างดี มีเงินทุนของสำนักปฏิบัติธรรมที่เกิดจากศรัทธาของผู้บริจาค และมีการจัดการบริหารอย่างมีประสิทธิภาพและทั่วถึง ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ **ดรุณี ญาณวัฒนา และคณะ** ได้ศึกษาเรื่อง ความสำเร็จในการปฏิบัติภารกิจของวัด : ศึกษาเฉพาะกรณี วัดอัมพวัน จังหวัดสิงห์บุรี ผลการศึกษาพบว่า ความสำเร็จที่เป็นแรงจูงใจให้คนเข้าวัดอัมพวันคือการเผยแผ่ศาสนาธรรมด้วยการพัฒนาจิต เน้นการฝึกปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานตามแนวของสติปัฏฐานสี่ เพราะมีความเชื่อว่ากรรมฐานแก้ปัญหาสังคมและประชาชนได้เป็นอย่างดี ลักษณะการเผยแผ่ศาสนาธรรมคือมีหลากหลายรูป ใช้ภาษาที่เข้าใจง่าย พิมพ์เอกสารแจกจ่ายให้กับผู้เข้ามาวัด จัดทำเทป วีดีทัศน์ อินเทอร์เน็ตเพื่อการเผยแผ่ ทำให้คนอยากเข้ามาปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานจนสร้างอาคารปฏิบัติไม่พอเพียงต่อความต้องการ เจ้าอาวาสใช้วิธีแก้ไขปัญหาด้วยการขยายศูนย์สาขาไปยังศูนย์ปฏิบัติธรรมสวนเวฬุวัน จังหวัดขอนแก่น

บรรณานุกรม

- มหามกุฏราชวิทยาลัย, มูลนิธิ. (2525). **พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปลฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย (91 เล่ม)**. พิมพ์เนื่องในวโรกาสครบ 200 ปี แห่งราชวงศ์จักรีกรุงรัตนโกสินทร์ พุทธศักราช 2525. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- ดรุณี ญาณวัฒนาและคณะ. (2545). **ความสำเร็จในการปฏิบัติภารกิจของวัด: ศึกษาเฉพาะกรณีวัดอัมพวัน จังหวัดสิงห์บุรี**. รายงานการวิจัย, กรุงเทพมหานคร : สำนักนายกรัฐมนตรี.
- บุญชม ศรีสะอาด,รศ.ดร. (2545). **การวิจัยเบื้องต้น**.พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์สุวีริยาสาส์น.
- ล้วน สายยศ และอังคณา สายยศ. (2540). **เทคนิคการวิจัยทางการศึกษา**. กรุงเทพมหานคร : สุวีริยาสาส์น.

การศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในเทวศิลป์มหาเทวี
ของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู

A STUDY OF THE AESTHETIC PHILOSOPHY APPEARANCE IN THE DIVINE ART
OF MAHADEVI ON BRAHMANISM – HINDUISM

สิริมิตร สิริโสฬส

Sirimit Sirisoroj

นักวิชาการอิสระ ด้านพุทธศาสนาและปรัชญา

Independent Scholar in Buddhism and Philosophy

E-mail: sirimitsiri@gmail.com

วันที่รับบทความ (Received) : 14 กรกฎาคม 2562

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 19 สิงหาคม 2562

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 19 สิงหาคม 2562

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ มีวัตถุประสงค์ดังนี้ 1) เพื่อศึกษาเทวศิลป์ มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู 2) เพื่อศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ 3) เพื่อศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ในเทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพแบบวิจัยเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ผลการวิจัย พบว่า เทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู ถือว่าเป็นศักดิ์แห่งองค์มหาเทพ โดยกำเนิด และเทวลักษณะก็แตกต่างกันไปตามจารีกและวรรณกรรม ซึ่งภาพที่ปรากฏมีลักษณะเหมือนผู้หญิงทั่วไปทรงเครื่องอย่างนางกษัตริย์ ไปจนถึงมีหลายพัตรและหลายกร การศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ เป็นการอธิบายศิลปะที่ปรากฏในเทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู สามารถอธิบายได้ตามทฤษฎีการเลียนแบบ ทฤษฎีรูปทรงนิยมและทฤษฎีการแสดงออก เทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดูนี้แสดงให้เห็นถึงจินตนาการของศิลปิน รวมถึงความงามที่ปรากฏในผลงานที่แฝงไว้ด้วยความหมายเชิงปรัชญา คุณค่าทางสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏนี้สอดคล้องกับทฤษฎีสัมพัทธนิยมที่ขึ้นอยู่กับผู้ประเมินเป็นหลัก โดยผู้ชมสามารถมีประสบการณ์สุนทรียะโดยตรงจากการชมเทวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู

คำสำคัญ : สุนทรียศาสตร์, ภาพเทวศิลป์, ศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู

ABSTRACT

The objectives of this research article were: 1) to study the divine art of Mahadevi on Brahmanism – Hinduism, 2) to study aesthetic philosophy, and 3) to study aesthetic

philosophy appearance in the divine art of Mahadevi on Brahmanism – Hinduism. It was qualitative research – documentary research.

The results of the study were as follows: Divine art of Mahadevi on Brahmanism – Hinduism were Shakti (Power) of Mahadeva on Brahmanism – Hinduism. Origins and appearances were difference from scripture. Appearances of Mahadevi on Brahmanism – Hinduism similar to women and dress like a queen. They has one head to many heads and arms. A study of aesthetic philosophy were explain art appeared in the divine art of Mahadevi on Brahmanism – Hinduism by using the theory of representation, the theory of formalist and theory of expression. Divine art of Mahadevi on Brahmanism – Hinduism showed imagination of the artist including beauty and philosophy meaning appeared in divine art. The aesthetic value of divine art corresponded to the theory of relative that depend on assessors. Assessors had direct experience by watching the Divine art of Mahadevi on Brahmanism – Hinduism.

Keywords: Aesthetic Philosophy, Divine Art, Brahmanism – Hinduism

1. บทนำ

ศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู เป็นศาสนาเก่าแก่และมีผู้นับถือมากเป็นอันดับ 3 ของโลกรองจากศาสนาคริสต์และอิสลาม สำหรับการเข้าสู่ประเทศไทยของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดูนั้นสันนิษฐานว่าเข้ามาก่อนสมัยสุโขทัยและมีความเป็นไปได้ใน 3 ช่องทาง คือ ทางเขมรซึ่งเป็นดินแดนติดต่อกัน ทางใต้ที่อาจมากับเรือพ่อค้าวานิช และทางตะวันตกที่เป็นเขตติดต่อกับพม่าและบังคลาเทศ ศาสนาพราหมณ์ - ฮินดูเป็นศาสนาที่นับถือเทพเจ้าหลายองค์โดยมีนิกายหลัก 2 นิกาย (สนั่น ไชยานุกุล, 2533, หน้า 510) คือ ไศวะนิกาย คือนับถือพระศิวะเป็นใหญ่ และไวษณพนิกาย คือนับถือพระนารายณ์หรือพระวิษณุเป็นใหญ่ แต่สำหรับประเทศไทย นอกจากการนับถือพระศิวะและพระนารายณ์แล้วยังมีการนับถือเทพเจ้าของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู องค์อื่นอีก อย่างพระคเณศที่ถูกรับรู้ในฐานะของเทพเจ้าแห่งศิลปะวิทยาการโดยมีการนับถือกันอย่างแพร่หลายตลอดจนมหาเทวีซึ่งเป็นชายาของมหาเทพในศาสนาพราหมณ์ - ฮินดูหรือที่รู้จักในนามของนิกายศักติ (วรรณพรธน์ เรื่องทรัพย์, 2547, หน้า 22) ได้แก่ พระอุม่า พระลักษมี และพระสร้อยศรี ก็เป็นที่รู้จักและนิยมบูชาอย่างแพร่หลายในสังคมไทยเช่นกัน

พระอุม่า พระลักษมี และพระสร้อยศรี ถือเป็นมหาเทวีองค์สำคัญประจำองค์มหาเทพของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู พระอุม่าเป็นชายาของพระศิวะเป็นสัญลักษณ์ของ “อำนาจ” พระลักษมี เป็นชายาของพระนารายณ์หรือพระวิษณุเป็นสัญลักษณ์ของ “ความมั่งคั่ง” และพระสร้อยศรีเป็นชายาของพระพรหมเป็นสัญลักษณ์ของ “ความรอบรู้” มหาเทวีทั้ง 3 มักปรากฏพร้อมกับองค์มหาเทพเพื่อแสดงสถานะของการดำรงอยู่เป็นคู่ (Dichotomy) และรวมกันเป็นหนึ่งในฐานะ “ตรีศักติ” เฉกเช่นเดียวกับมหาเทพที่อยู่ในรูป “ตรีมูรติ” สำหรับเทวสถานที่มีมหาเทวีเป็นองค์ประธาน คือ วัดพระศรีมหาอุม่าเทวี หรือที่รู้จักในนาม “วัดแขกสี

ลม” (วิริยา ประสพธนกิจ, 2538, หน้า 17- 22) ซึ่งมีประวัติการสร้างตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 โดยมีพระแม่อุมา หรือพระศรีมหาอุมาเทวี (มารีอัมมัน) เป็นองค์ประธานซึ่งจะประกอบพิธีบูชาไฟถวายพระแม่ทุกวันขึ้น 15 ค่ำ ของทุกเดือนรวมถึงพิธีกรรมตามประเพณีสำคัญอื่น ๆ ด้วย นอกจากนี้ยังมีเทวสถานของเอกชนน้อยใหญ่ที่ สร้างถวายพระมหาเทวีซึ่งเป็นผู้นับถือนิกายศักติหรือนับถือนมหาเทวีเป็นหลักอีกเป็นจำนวนมาก ถึงแม้ว่า ใน ประเทศไทยการบูชามหาเทวีจะเป็นที่นิยมกันแพร่หลายดังที่ได้กล่าวมาข้างต้นแต่ก็ยังไม่มีการศึกษาอย่างเป็น ระบบโดยเฉพาะในแง่มุมมองของปรัชญาสุนทรียศาสตร์

การศึกษาสุนทรียศาสตร์ เป็นการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับความงาม และเป็นการประเมินค่า โดยผ่าน ประสบการณ์ทางสุนทรียะและกฎเกณฑ์ทางศิลปะที่มาจากความรู้สึกรับรู้ (Sense Perception) ของ มนุษย์ในเรื่องความงาม (เดือนรุ่งฟ้า เพ็ญไพสิฐ, 2553, หน้า 66- 67)สำหรับสิ่งที่สามารถประเมินคุณค่าในเชิง สุนทรียศาสตร์นั้นอาจหมายถึงศิลปกรรม ธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม รวมถึงความประณีตงดงามของจิตใจ ความ ประณีตงดงามของการใช้ชีวิตส่วนตัวและชีวิตส่วนรวม ฯลฯ ในทางสุนทรียศาสตร์ ถือว่าความงามเป็น ลักษณะอย่างหนึ่งซึ่งสามารถให้คำอธิบายที่เป็นสากลได้และอาจมีในทุกสิ่ง ทั้งที่เป็นสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ และสิ่งที่สร้างขึ้นโดยมนุษย์ (กิริติ บุญเจือ, 2522, หน้า 379) ดังนั้น คำตอบเกี่ยวกับความงามทาง สุนทรียศาสตร์จึงถือเป็นมาตรฐานในการตอบปัญหาของความงามทั้งหมด รวมทั้งทิวศิลป์ มหาเทวีของ ศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู ซึ่งเป็นประเด็นในการศึกษาครั้งนี้ด้วย

ทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู คือผลงานทางศิลปะที่สร้างขึ้นมาเป็นตัวแทนของพระอุ มา พระลักษมี และพระสร้สวดีทั้งในรูปแบบของประติมากรรมและจิตรกรรม โดยศิลปินผู้สร้างจะรังสรรค์ผ่าน แรงบันดาลใจ จินตนาการและความรู้สึกในการถ่ายทอดออกมาเป็นผลงานซึ่งมีผลกระทบต่อความรู้สึกเชิง สุนทรียะของผู้ชมแตกต่างกันไป มหาเทวีแต่ละองค์จะมีลักษณะสำคัญที่เป็นลักษณะเด่นที่ทำให้ผู้ชมหรือผู้ ศรัทธาสามารถแยกมหาเทวีออกจากกันได้อย่าง เช่น สีของเครื่องทรง (พระอุมาสีแดง พระลักษมีสีชมพู พระ สร้สวดีสีขาว) สัตว์พาหนะ (พระอุมาประทับบนเสือหรือสิงโต พระลักษมีประทับบนช้าง พระสร้สวดีประทับ บนหงส์) หรือ อาวุธ (พระอุมาถือตรีศูล พระลักษมีถือหม้อเงินทอง พระสร้สวดีถือวีณาหรือพิณ) เป็นต้น ส่วน องค์ประกอบอื่น ๆ อย่างท่วงท่าหรือลีลาที่ปรากฏย่อมแตกต่างกันไปตามจินตนาการของศิลปิน สำหรับ การศึกษาในครั้งนี้จะวิเคราะห์ภาพของมหาเทวีเป็นหลัก

จากที่กล่าวมาจะเห็นว่า ประเทศไทยมีผู้นับถือนมหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู เป็นจำนวนมาก แต่ที่ผ่านมายังไม่มีการศึกษาอย่างเป็นระบบมีเพียงการรวบรวมในรูปแบบของเทพปกรณัมหรือตำนานเท่านั้น ผู้วิจัย จึงมีความสนใจที่จะศึกษาในเชิงวิชาการและวิเคราะห์ภายใต้ปรัชญาสุนทรียศาสตร์

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู
2. เพื่อศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์
3. เพื่อศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ -ฮินดู

3. บทสรุป

การวิจัยนี้ เป็นการศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์ มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู ซึ่งจากผลการศึกษาวิเคราะห์ที่ผ่านมานั้นสามารถสรุปเป็นประเด็นได้ดังนี้

1. จากการศึกษาทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู ปรัชญาศิลปะ ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาทางสุนทรียศาสตร์แต่มีขอบเขตการศึกษาที่แคบกว่าโดยมุ่งพิจารณาเฉพาะผลงานศิลปะเท่านั้น ไม่รวมถึงสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ศิลปะหรือวัตถุอื่นที่มีอยู่ตามธรรมชาติ ผลงานศิลปะเป็นสื่อที่ศิลปินใช้นำเสนอปรัชญาและทัศนคติของตนในทางอ้อม การที่จะศึกษาศิลปะให้เข้าใจจึงต้องศึกษาถึงพัฒนาการและอิทธิพลต่าง ๆ ที่มีผลต่อการสร้างสรรค์ผลงานศิลปะ รวมถึงอิทธิพลที่ศิลปะมีต่อสิ่งอื่นประกอบกันจึงจะสามารถเข้าใจศิลปะได้อย่างสมบูรณ์โดย นักปรัชญาและนักสุนทรียศาสตร์ได้ให้นิยามความหมายของศิลปะไว้ 3 ทฤษฎี คือ

ก. ทฤษฎีการเลียนแบบ (Representation Theory) ซึ่งเชื่อว่า ศิลปะคือการลอกเลียนแบบธรรมชาติ (Representational) แต่นักปรัชญากลุ่มนี้ก็มีแนวคิดเรื่องการเลียนแบบที่ต่างกัน เพลโต มองว่าศิลปะเป็นเพียง จินตภาพ (Image) ที่เลียนแบบมาจากปรากฏการณ์ของสรรพสิ่ง (Art imitates the appearances of things) ในโลกแห่งผัสสะที่ห่างไกลจากแบบสากล (Universal thing) แต่อริสโตเติล กลับมองว่า ศิลปะเป็นการเลียนแบบจากต้นแบบหรือแก่นสารของสิ่งต่าง ๆ โดยตรง ส่วน กอมบริชและกู๊ดแมน มองว่าศิลปะเป็นสัญลักษณ์ (Symbol) ชนิดหนึ่งที่ศิลปินใช้เพื่อการแทนค่า (Substitute) หรือ การบ่งบอกถึง (Denotation) บางสิ่งจากโลกภายนอก โดยปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นั้นมีความสอดคล้องกับทฤษฎีการเลียนแบบตามธรรมชาติของ อริสโตเติล

ข. ทฤษฎีรูปทรงนิยม (Formalist Theory) เบลล์และฟรายด์เชื่อว่า รูปทรงบริสุทธิ์ (Pure form) อันหมายถึง ทัศนธาตุ (Visual elements) ต่าง ๆ นั้นเป็นหัวใจสำคัญของศิลปะที่มีอยู่ใน ผลงานศิลปะทุกชิ้น ความรู้สึกสุนทรียะที่มีต่อผลงานศิลปะเกิดจากการรับรู้ต่อรูปทรงบริสุทธิ์ซึ่งมีความหมายในตัวเองที่เรียกว่า รูปทรงแห่งนัยยะ (Significant Form) เท่านั้น ไม่ใช่มาจากเนื้อหาของศิลปะ โดยปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์ มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นั้นไม่มีความสอดคล้องกับหลักการ ของทฤษฎีรูปทรงนิยมตามธรรมชาติของเบลล์และฟรายด์แต่อย่างใด

ค. ทฤษฎีการแสดงออก (Expression Theory) ที่มีแนวคิดต่างกันคือ โครเชเชื่อว่า ศิลปะเป็นอัมชัตติกญาณภายในของศิลปิน (Art is vision or intuition) คอลลิงวูดเชื่อว่า ศิลปะเป็น กระบวนการระบายอารมณ์ความรู้สึกของศิลปินออกมา (Expression as Process) ดิวอี้เชื่อว่าการแสดงออกทางศิลปะเป็นการกระตุ้นอารมณ์ความรู้สึกของผู้ชม (Expression as Evocation) ตอลสตอย เชื่อว่า การแสดงออกทางศิลปะเป็นการติดต่อสื่อสารระหว่างศิลปินกับผู้ชมโดยมีผลงานศิลปะเป็นสื่อกลาง (Expression as Communication) ส่วนดูแคสและบราวส์มาเชื่อว่า การแสดงออกเป็นคุณสมบัติ ที่มีอยู่ในตัวงานศิลปะ (Expression as Property of the Work of Art) แต่เป็นคุณสมบัติที่ต่างกัน โดยปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นั้นมีความสอดคล้องกับทฤษฎีการแสดงออก ตามธรรมชาติของตอลสตอย ดิวอี้และ ดูแคส

ผลงานศิลปะแบ่งออกเป็น 2 ประเภทคือ 1) ศิลปะบริสุทธิ์หรือ วิจารณ์ศิลป์ (Pure Art หรือ Fine Art) หมายถึง ผลงานศิลปะที่มุ่งแสดงให้เห็นถึง ปัญญา อารมณ์ความรู้สึกหรือจินตนาการของศิลปิน เป็นผลงานศิลปะที่มีความงดงามอันจรจองใจหรือสะท้อนอารมณ์ซึ่งปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์ มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นั้นมีลักษณะที่สอดคล้องกับศิลปะบริสุทธิ์หรือวิจารณ์ศิลป์นี้ และ 2) ศิลปะประยุกต์ (Applied Art) หมายถึง ผลงานศิลปะที่แสดงถึงความงามที่เกี่ยวข้องกับประโยชน์ ใช้สอยคุณค่าของงานศิลปะนั้นเป็นผลมาจากคุณลักษณะของตัวผลงาน โดยผลงานศิลปะบริสุทธิ์ หรือวิจารณ์ศิลป์ให้คุณค่าทางสุนทรียะซึ่งเป็นคุณค่าทางใจอันสำคัญของมนุษย์ส่วนศิลปะประยุกต์ให้คุณค่าทางความงามที่มีประโยชน์ใช้สอยและผลิตขึ้นตามความต้องการของตลาด

การศึกษาความงามทางสุนทรียศาสตร์นั้น ครอบคลุมถึงความงามทั้งจากธรรมชาติ และใน ผลงานศิลปะ โดยมีทฤษฎีที่ถกเถียงถึงความมีอยู่ของความงามและเกณฑ์ในการตัดสินความงามอยู่ 4 ทฤษฎีคือ

ก. ทฤษฎีอัตนัยนิยม (Subjective Theory) ซึ่งเชื่อว่า คุณค่าทางสุนทรียะเป็น คุณสมบัติของจิตที่ตอบสนองต่อวัตถุทางสุนทรียะโดยไม่เกี่ยวข้องกับคุณสมบัติใด ๆ ของวัตถุทั้งสิ้น ความงามเป็นความรู้สึกชอบหรือเพลิดเพลินพึงพอใจที่เกิดจากการที่จิตเข้าไปรับรู้วัตถุทางสุนทรียะ ดังนั้น มาตรการในการตัดสินคุณค่าทางความงามจึงไม่ตายตัวเพราะขึ้นอยู่กับความรู้สึกหรือรสนิยมซึ่งเปลี่ยนแปลงไปตามความชอบของแต่ละคนในแต่ละเวลา และสถานที่โดยใช้ความชอบของคนส่วนใหญ่ มาเป็นเกณฑ์ตัดสินชี้ขาดคุณค่าทางความงามโดยลักษณะของทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นั้นมีความสอดคล้องกับแนวคิดของทฤษฎีอัตนัยนิยม

ข. ทฤษฎีปรนัยนิยม (Objective Theory) ซึ่งเชื่อว่า คุณค่าทางสุนทรียะเป็นคุณสมบัติของวัตถุที่มาจากรูปร่างรูปทรงสีสัมผัสที่ประกอบกันอย่างสมดุลกลมกลืนได้สัดส่วน และมีความเด่นชัดในตัววัตถุ เป็นคุณสมบัติที่ติดตัววัตถุอยู่ตลอดเวลาโดยไม่ได้ขึ้นอยู่กับความสนใจของใคร ๆ ทั้งสิ้น เกณฑ์ในการตัดสินความงามจึงมีความแน่นอนตายตัวโดยใช้ อัชฌัตติกญาณ (Intuition) มาตัดสินความกลมกลืน (Unity, Hamony) ของคุณสมบัติทางรูปทรงที่มีอยู่ในวัตถุทางสุนทรียะ โดย ลักษณะของปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นั้นไม่มีความสอดคล้องกับแนวคิด ของทฤษฎีปรนัยนิยม

ค. ทฤษฎีสัมพัทธนิยม (Relative Theory) ซึ่งเชื่อว่า คุณค่าทางสุนทรียะเป็นภาวะสัมพันธ์ระหว่างความสมบูรณ์ของจิตบุคคลกับคุณสมบัติของวัตถุทางสุนทรียะในสถานการณ์แวดล้อมแล้วเกิดการประเมินค่าขึ้น การประเมินค่านี้มีความสัมพันธ์กับชีวิตจึงมีความซับซ้อน และเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ เกณฑ์ในการตัดสินความงามจึงใช้ปริมาณมากน้อยของ ความน่าเชื่อถือ (Probability) มาเป็นหลักฐานชี้วัด โดยปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในทิวศิลป์มหาเทวีของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นั้นมีความสอดคล้องกับแนวคิดของทฤษฎีสัมพัทธนิยมมากที่สุด

ง. ทฤษฎีอุบัติการณ์ใหม่ (Emergent Theory of Value) ซึ่งเชื่อว่า คุณค่าทางสุนทรียะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่จากความสัมพันธ์ระหว่างจิตของบุคคลกับวัตถุทางสุนทรียะที่มาจากกระบวนการของการหาคุณค่าซึ่งประกอบด้วยความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างวัตถุทางสุนทรียะกับบุคคลที่มีความสามารถในการประเมินคุณค่าโดยมีหลักเกณฑ์มาตรฐานในการประเมินคุณค่าทางสุนทรียะซึ่งเปลี่ยนแปลงได้ตามกาลเทศะ โดย

ปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในมหาเวทียของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นั้นไม่มีความสอดคล้องกับแนวคิดของ ทฤษฎีอุบัติการณ์ใหม่

นอกจากนี้ ทฤษฎีสุนทรียศาสตร์ยังกล่าวครอบคลุมถึงเรื่องของ ประสบการณ์ทางสุนทรียะ (Aesthetic experience) ซึ่งเป็นการรับรู้ทางความงามต่อสิ่งต่าง ๆ ทั้งจากธรรมชาติ และผลงานศิลปะ ประสบการณ์ทางสุนทรียะเป็นการรับรู้ที่จับลึ้นในตัวเองนี้โดยไม่ได้มุ่งหวังประโยชน์ใด ๆ ทางกายภาพผู้รับรู้จะ ได้รับความเพลิดเพลินพึงพอใจ ผ่านคลายจากความตึงเครียดจากภาวะต่าง ๆ ในชีวิตเกิดความสงบสุขและเป็น อิสระซึ่งเป็นประสบการณ์ที่ทำให้กิจกรรมในชีวิตจริงหยุดพักชั่วคราว ปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏใน เทวศิลป์ มหาเวทียของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู สามารถทำให้เกิดประสบการณ์ทางสุนทรียะแก่ผู้ชมได้

2. จากการศึกษาปรัชญาสุนทรียศาสตร์ ผลการวิเคราะห์สุนทรียศาสตร์ในปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ ปรากฏในเทวศิลป์ มหาเวทียของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู เป็นศิลปะบริสุทธิ์หรือวิจิตรศิลป์ที่แสดงออกถึง ปรัชญาแนวคิดหรือทัศนคติ ซึ่งมาจากจินตนาการของความรู้สึกประทับใจต่อธรรมชาติ และทักษะความ ชำนาญในการสร้างสรรค์ศิลปะที่ก่อให้เกิดความงามอันลึกซึ้ง มีเสน่ห์ดึงดูดใจผู้ชม แม้ว่าเทวศิลป์มหาเวทียของ ศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู จะมีเนื้อหาเรื่องราวตามธรรมชาติ แต่ลักษณะรูปแบบของผลงานชุดนี้ก็ไม่ได้ ลอกเลียนแบบเพื่อให้เหมือนธรรมชาติตามที่ตาเห็นเท่านั้น แต่เป็นการสังเคราะห์เลือกสรรเฉพาะสิ่งที่ สุนทรียศาสตร์ในปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในเทวศิลป์มหาเวทียของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู มาถ่ายทอด ในรูปแบบด้วยการสร้างสีสัน บรรยากาศซึ่งไม่มีอยู่จริงในโลก ที่ให้ความรู้สึกและจินตนาการถึงความฝันที่สงบ สงบเป็นสุข ผ่านคลายสบายใจ และเป็นความรู้สึกที่ผู้ชมสามารถสัมผัสรับรู้ได้เช่นเดียวกัน โดยถือว่าเป็น ประสบการณ์สุนทรียะอันเป็นคุณค่าทางใจ ที่สำคัญจากการรับชมผลงานศิลปะ

สรุปว่า สุนทรียศาสตร์ในปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในเทวศิลป์มหาเวทียของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู ความสอดคล้องกับปรัชญาศิลปะในทฤษฎีการเลียนแบบตามทัศนะของอริสโตเติล และทฤษฎีการ แสดงออกตามทฤษฎีของดิโอโดรอส และดูแคลส ส่วนเรื่องคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์นั้น สุนทรียศาสตร์ ในปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในเทวศิลป์มหาเวทียของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู นับเป็นผลงานศิลปะที่มี คุณค่าทางสุนทรียะอย่างแท้จริงที่สามารถสร้างประสบการณ์สุนทรียะให้แก่ผู้ชมได้ โดยมีความสอดคล้องกับทั้ง ทฤษฎีอิตันยนิยม และทฤษฎีสัมพัทธนิยม แต่สุนทรียศาสตร์ในปรัชญาสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในเทวศิลป์มหา เวทียของศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู มีความสอดคล้องกับเหตุผล ของทฤษฎีสัมพัทธนิยมมากกว่าทฤษฎีอิตันยนิยม

บรรณานุกรม

กীরติ บุญเจือ. (2521). **ปรัชญาเบื้องต้น**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช.

_____. (2522). **ปรัชญาศิลปะ**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช.

เดือนรุ่งฟ้า เพ็ญไพสิฐ. (2553). **การศึกษาวิเคราะห์สุนทรียศาสตร์ในผลงานจิตรกรรมของอาจารย์ทวี นันท ขว้าง**. พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต (ปรัชญา), บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราช วิทยาลัย.

วรรณพรรณ เรื่องทรัพย์. (2547). การศึกษารูปแบบทางสถาปัตยกรรมและประติมานวิทยาที่เทวสถานพระศรีอมาเทวี (วัดแขก สีลม). สารนิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต (โบราณคดี), มหาวิทยาลัยศิลปากร.

วิริยา ประสพธนกิจ. (2538). ศึกษาเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างกลุ่มบุคคลที่เข้ามาสักการบูชาที่วัดแขก (สีลม) และโบสถ์พราหมณ์ (เสาชิงช้า). สารนิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต (มานุษยวิทยา), มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สนั่น ไชยานุกูล. (2533). ฮินดูและซิกข์ในสังคมไทย. ใน ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย. นนทบุรี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช.

ประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ Buddhist Traditions

มนัสวี ศรีนนท์

Manatsawee Srinont

สถาบันนวัตกรรมกรรมการเรียนรู้ มหาวิทยาลัยมหิดล

Institute for Innovative learning Mahidol University

พระมหามหาวินทร์ ปุริสุตตโม

Phramaha Maghavin Purisuttamo

ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวอุทวิสิตาราม

Phrapariyattidhamma of Watawutwikasitaram

พระใสว วชิรญาโณ

Phra Sawai Wachirayano

พระบวร สุนทรโร

Phra Bowon Suntaro

ครรรชิต มีซอง

Kanchit Meesong

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Mahamakut Buddhist University

E-mail: b_av7@hotmail.com

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Graduate School Mahamakut Buddhist University

วันที่รับบทความ (Received) : 14 สิงหาคม 2562

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 29 สิงหาคม 2562

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 29 สิงหาคม 2562

บทคัดย่อ

บทความเรื่องนี้ มุ่งศึกษาประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ สรุปแล้ว พบว่า การเกิดขึ้นของประเพณีที่จัดแบ่งเป็นจารีตประเพณี ขนบประเพณี และธรรมเนียมประเพณี ตามแนวทางแห่งพระพุทธศาสนานั้นมีวัตถุประสงค์ต่อการดำรงชีวิต โดยเฉพาะในยุคแรกมุ่งพัฒนาชีวิตพระภิกษุสงฆ์ แต่ต่อมาก็สามารถนำไปประยุกต์ใช้เป็นประเพณีหรือเป็นพิธีกรรมของชาวพุทธด้วย ดังนั้น ประเพณีหรือกรอบแห่งวิถีชีวิตที่ไม่เอื้อ

หรือไม่เหมาะสม พระพุทธองค์ก็จะไม่อนุญาต ประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์นี้ จึงเป็นเรื่องที่พระพุทธองค์ทรงวางแบบแผนไว้เพื่อประโยชน์สุขของชีวิตในศาสนาและชีวิตของประชาชนโดยทั่วไป ดังจะเห็นได้จากประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ที่ก่อเกิดขึ้นมาด้วยปัญญา มีเหตุผลประกอบ และที่สำคัญเป็นประเพณีที่มุ่งเพื่อสงฆ์หรือคนส่วนใหญ่เป็นหลัก

คำสำคัญ: ประเพณี, พุทธศาสตร์, ขนบประเพณี

ABSTRACT

This article focuses on the traditions according to Buddhist principles. The result of the study found that the occurrence of traditions that are divided into the customs tradition. According to Buddhist principles, all traditions have purposes for life living especially in the first period there focusing on the development of monk life. Moreover, the traditions would apply to Buddhist rituals and ceremonies later. Therefore, some traditions that are unfavorable or unsuitable for the right ways of life, the Buddha would forbid. The Buddhist traditions are plan for the benefit of monastic life and the general public. Manifestly, that the Buddhist traditions were created with wise and reasoned. The most important thing about Buddhist traditions is that mainly aimed at monks and people.

Keywords: Traditions, Buddhism, traditions

1. บทนำ

ประเพณีเป็นการกระทำกิจกรรมทางสังคมที่คนส่วนใหญ่ถือปฏิบัติสืบต่อกันมาอย่างยาวนาน ซึ่งถือว่าเป็นบรรทัดฐานเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตที่เกิดจากความเชื่อในสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีอำนาจเหนือมนุษย์ ที่เป็นผลพวงมาจากสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ อันเป็นความพยายามในการหาวิธีการแก้ไขปัญหาของมนุษย์ การแก้ไขปัญหของคนในยุคบรรพกาล มนุษย์ก็มักจะอาศัยความเชื่อ (บรรเทิง พาทีจร, 2546) ดังเช่น การบูชาพญาแถนด้วยบั้งไฟ การแห่นางแมว เพื่อให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล การลอยกระทง เพื่อเป็นการบูชาคุณพระแม่คงคา การบูชาพระแม่โพสพที่ทำให้ได้พืชผลทางการเกษตรที่สมบูรณ์ เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นอำนาจที่มีความเกี่ยวข้องกับดินฟ้าอากาศทั้งสิ้น อันเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติที่ถูกทำให้เป็นสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ แต่ตามทัศนะทางพุทธศาสตร์ได้กล่าวถึง บ่อเกิดแห่งประเพณีอันเป็นความประพฤดิร่วมกันของคนส่วนรวมที่เกิดขึ้นเป็นธรรมเนียม เป็นในลักษณะวัฒนธรรมทางจิตวิญญาณ (Buffetrille, Katia and Lopez, Donald S. (ed.), 2010) หรือเป็นลักษณะแบบแผนดังที่มักมีความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือสิ่งที่มนุษย์มีจินตนาการว่ามีอำนาจเหนือธรรมชาติ ดังปรากฏในพระคาถาบทหนึ่งว่า พหู เว สรณฺ ยนฺติ ปพฺพตานิ วนาณิ จ อาราม รุกฺขเจตยานิ มนุสฺสา กยตฺตชฺชิตา เนตฺ โข สรณฺ เขมฺ เนตฺ สรณฺมุตตมฺ เนตฺ สรณฺมาคฺคม สพฺพทุกฺขา ปมฺจุจติฯ (ขุ.ธ.(บาลี). 25/24/40) มีใจความว่า “มนุษย์เป็นอันมาก ถูกภัยคุกคามแล้ว ย่อมถึงภูเขา ป่า อาราม และ

รุกขเจดีย์ว่าเป็นที่พึ่ง ที่พึ่งนั้นไม่เกษม ที่พึ่งนั้นไม่อุตม เพราะบุคคลอาศัยที่พึ่งดังกล่าวมานั้น ย่อมไม่พ้นจากความทุกข์ทั้งปวงได้เลย”

ตามทัศนะทางพุทธศาสนานั้นได้มองบ่อเกิดประเพณีโดยทั่วไปเกิดจากความไม่รู้ความไม่รู้ และการสยบยอมของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติ การสยบยอมดังกล่าวเป็นบ่อเกิดที่ทำให้เกิดประเพณีขึ้นมาในแต่ละท้องถิ่น การแสดงออกทางพฤติกรรมของมนุษย์ เป็นพฤติกรรมที่เป็นการแสดงถึงการทำให้สิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติได้พอใจ ด้วยความคาดหวังว่าสิ่งเหล่านั้นจะพอใจ และให้ความคุ้มครองตน ตามแนวทางของพุทธศาสตร์จึงมิใช่ทัศนะของการพึ่งพิงสิ่งเหล่านั้นว่าเป็นที่พึ่งอันไม่เกษมยั่งยืน เมื่อไม่ยั่งยืนจึงมิสามารถเป็นที่พึ่งอันเกษมสุขมิได้นั่นเอง

ดังนั้นบ่อเกิดประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์จึงมุ่งเน้นที่ความเป็นที่พึ่งอันเกษม ดังเมื่อคราที่พระพุทธองค์ได้ทรงมีพุทธานุญาตให้บรรพชาและอุปสมบทด้วยไตรสรณคมน์ ด้วยเหตุว่าจะทรงขออนุญาตให้พระผู้มีพระภาคบรรพชาอุปสมบทให้ ด้วยพระมหากรุณาธิคุณของพระพุทธองค์เอง จึงได้ทรงอนุญาตให้เหล่าพระสาวกทั้งหลายได้กระทำการบรรพชาอุปสมบทในสถานที่นั้น ๆ จึงเป็นบ่อเกิดประเพณีการบรรพชาอุปสมบทมาจนถึงปัจจุบัน (วิ.ม.(บาลี). 4/34/41) ไปมีความเรียบง่าย เพราะมุ่งเน้นที่ความพ้นจากความทุกข์นั่นเอง

2. ความหมายประเพณีโดยทั่วไป

ประเพณีในความหมายกว้าง ๆ นั้นหมายถึง แบบความเชื่อ ความคิด การกระทำ ค่านิยม ทัศนคติ ศีลธรรม จารีต ระเบียบแบบแผน และวิธีการกระทำสิ่งต่าง ๆ ตลอดจนถึงการประกอบพิธีกรรม ซึ่งมีลักษณะสำคัญของประเพณีคือเป็นสิ่งที่ปฏิบัติเชื่อถือมานานจนกลายเป็นแบบอย่างความคิดหรือการกระทำที่ได้สืบทอดกันมาอย่างช้านาน ให้เห็นว่าถูกต้องและยอมรับของคนส่วนใหญ่ในสังคม และยังมีอิทธิพลอยู่ในปัจจุบัน (สุพัตรา สุภาพ, 2543) ดังนั้นจึงแนวทางที่นิยมถือประเพณีปฏิบัติสืบทอดมาเป็นแบบแผน ขนบธรรมเนียม (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, (ป.อ. ปยุตโต), 2561) จารีตประเพณี หรือเป็นธรรมเนียมที่สังคมถือปฏิบัติสืบทอดกันมา เรียกว่า “ประเพณีนิยม” (มติชน, 2547)

ดังนั้นความหมายของประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์จึงสะท้อนแบบแผนชุดความคิดและแนวความเชื่อคุณค่าแห่งการปฏิบัติที่มุ่งเน้นไปสู่ความเรียบง่าย เมื่อพิจารณาไปถึงสาเหตุที่มุ่งเน้นที่ความเรียบง่ายก็จะเป็นชุดเดียวกันกับการปล่อยวาง การไม่ยึดติด และความหลุดพ้นนั่นเอง จึงอาจกล่าวได้ว่าพุทธประเพณีเป็นวิถีแห่งความยึดติด เมื่อไม่ยึดติดจึงหลุดพ้นจากการยึดติดที่ทำให้เกิดความทุกข์ทั้งปวง อีกประการหนึ่งประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ เป็นประเพณีที่เป็นไปเพื่อความเกื้อกูล สร้างความผาสุก การเอื้อต่อการประพฤติพรหมจรรย์ เพราะประเพณีใดที่มีได้ทำให้เกิดความอยู่ดีมีสุขอย่างพอเพียงและสันโดษต่อหมู่สงฆ์สิ่งนั้นพระพุทธองค์จะมีทรงบัญญัติหรือให้กำหนดประเพณีนั้นขึ้นมา การเกิดขึ้นของประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์มีความเป็นเหตุเป็นผลอยู่ในตัว เพราะพระพุทธองค์ได้ทรงดำริมาก่อนแล้ว เพราะฉะนั้นจึงเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือได้นั่นเอง

3. ความหมายประเพณีตามลักษณะแห่งความเชื่อ

ประเพณีในความหมายของลักษณะความเชื่อ ที่ปรากฏในวัฒนธรรมต่าง ๆ จนเป็นที่ยอมรับของส่วนรวมมี 3 ลักษณะ คือ (สุวรรณ นิลเพชร, 2532) 1) เอกนิยม (Monism) จะกำหนดให้มีประเพณีอย่างใดอย่างหนึ่ง เพียงอย่างเดียวที่เหมือนกัน ไม่มีความหลากหลายทางประเพณี เนื่องด้วยประเพณีที่เกิดขึ้นทำให้คนมีความเชื่อเหมือน ๆ จึงมีลักษณะที่ไม่หลากหลาย 2) พหุนิยม (Pluralism) จะกำหนดให้มีประเพณีที่แตกต่างหลากหลาย ต่างกลุ่มต่างมีประเพณีเป็นของตนเอง ไม่จำกัดจำนวนประเพณี 3) สัมพัทธนิยม (Relativism) จะกำหนดให้มีประเพณีที่ไม่เชื่อว่าจะมีประเพณีที่หยุดนิ่ง แต่ประเพณีหนึ่งมีความเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา และมีลักษณะเป็นพลวัตอยู่ตลอดเวลา ดังเช่นประเพณีเข้าพรรษาในปัจจุบันมีพลวัตที่แตกต่างไปจากประเพณีเข้าพรรษาในปัจจุบัน เวลาเปลี่ยน สถานที่เปลี่ยน คนเปลี่ยน วัฒนธรรมเปลี่ยน ความคิดก็เปลี่ยนแปลงไป Lopez กล่าวไว้อย่างน่าสนใจวิธีแห่งประเพณี ใด ๆ ก็ตาม เมื่อออกมาจากบริบทของสังคมย่อมถูกปรับเปลี่ยนเข้ากับวัฒนธรรมนั้น ๆ ในบริบทใหม่เสมอ ๆ (Lopez, Donal S., 2008) ดังนั้นประเพณีมีลักษณะเป็นสัมพัทธ์อยู่ตลอดเวลา ลักษณะสัมพัทธ์นั้นยังมีการผสมผสานกันอย่างแยกจากกันไม่ออก ดังเช่นพระพุทธศาสนาในประเทศมีทั้งพุทธและไสย (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557) เพราะการพยายามแยกหรือรวมกันนั้นก็เท่ากับว่าเป็นความหลากหลายทางการเชื่อ ที่ทำให้เกิดประเพณีที่มีความหลากหลายขึ้นมา บางครั้งเป็นประเพณีเดียวกัน แต่แบ่งหน้าที่ออกจากกันก็มี ดังนั้นประเพณีที่มีพลวัตจะมีลักษณะเป็นสัมพัทธ์นิยมในการดำรงอยู่เสมอ ๆ เป็นพลวัตอย่างหนึ่งของประเพณีในพื้นที่นั้น บ้างก็มีความเชื่อเรื่องผีอยู่ และรับพระพุทธศาสนาเข้ามาเสริม การรับนั้นจะรับมาเฉพาะบางกรณีเช่น การรับการทำบุญไปหาผู้ล่วงลับไปแล้ว การทำขวัญข้าว เป็นต้น

4. พระพุทธศาสนาในฐานะประเพณี

วิถีชีวิตในพระพุทธศาสนาของเหล่าพระภิกษุสงฆ์นั้น มีประเพณีที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของเหล่าภิกษุสงฆ์เป็นประการสำคัญ โดยถือเป็นแนวทางในการปฏิบัติมาตั้งแต่เริ่มแรก ประเพณีที่เนื่องด้วยพระพุทธศาสนานั้น มักจะเกิดขึ้นมาจากมูลเหตุที่มีความจำเป็นต่อสวัสดิภาพของเหล่าภิกษุสงฆ์ ประเพณีที่มีความสำคัญเป็นที่เกี่ยวเนื่องกับพระพุทธศาสนาโดยตรงอย่างเช่นการบรรพชาอุปสมบทนั้น เป็นก้าวแรกในการเข้ามาสู่แนวทางประเพณีปฏิบัติของพระพุทธศาสนา การบวชเป็นการงดเว้นจากสิ่งที่เป็นอุปสรรคต่อการประพฤติพรหมจรรย์ ประเพณีการทำสังฆกรรม ประเพณีที่การเข้าพรรษา ประเพณีการทอดกฐิน ประเพณีการทอดผ้าป่า นั้น ก็มีมูลเหตุมาจากวิถีชีวิตของความเป็นภิกษุสงฆ์ด้วยเช่นกัน โดยมีหลักคิดที่ว่า การเกิดขึ้นของประเพณีในพระพุทธศาสนานั้น ก็เพื่อที่จะเอื้อความเป็นอยู่อย่างผาสุกแก่พระสงฆ์นั่นเอง ประเพณีใดที่ไม่ได้เอื้อต่อสวัสดิการของพระสงฆ์แล้ว พระพุทธองค์จะไม่บัญญัติ การที่พระพุทธศาสนามีสถานภาพทางสังคมที่ต่ำกว่าศาสนาฮินดูจึงทำให้สามารถเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับสังคมได้มากกว่า ตอบสนองความต้องการของสังคมอย่างไม่มีขีดจำกัด แม้จะอยู่ในสถานภาพต่ำกว่าศาสนาอื่นในเวลาก็ตาม (Bailey, Greg and Mabbeti, Ian., 2003) ดังนั้น การบัญญัติประเพณีต่าง ๆ ก็เพื่อให้เอื้อต่อการประพฤติพรหมจรรย์ที่มีความสอดคล้องกับวิถีชีวิตของ

ความเป็นพระเป็นสำคัญ โดยอาศัยพิธีกรรมต่าง ๆ ในการเชื่อมโยงความเป็นหมู่คณะของพระสงฆ์ที่ถือปฏิบัติกันมาตลอดชีวิตของความเป็นพระนั่นเอง (อุดม เขยกิจวงศ์, 2547)

5. ความสัมพันธ์ระหว่างประเพณีกับพิธีและพิธีกรรม

เมื่อจะกล่าวถึงประเพณีแล้วมิได้กล่าวถึงพิธีกรรมหรือวิถีกรรมนั้นเห็นจะขาด แนวทางในการปฏิบัติไป เมื่อจะกล่าวถึงพิธีกรรมและมิได้กล่าวถึงประเพณีนั้น ก็จะทำให้พิธีกรรมนั้นมิได้เห็นได้ชัดเจน ดังนั้น การที่จะกล่าวถึงประเพณีจึงต้องกล่าวถึงพิธีกรรมด้วยนั่นเอง ดังนั้นการจะทำความเข้าใจถึงความสัมพันธ์ระหว่างประเพณีและพิธีกรรม จึงต้องจะกล่าวถึงความหมายของพิธีกรรมกันก่อน

พิธีและพิธีกรรม

พิธี หมายถึง แบบอย่างหรือแบบแผน คือสิ่งที่มีการจัดเป็นขั้นเป็นตอนขึ้นตามลัทธิที่มีคติความเชื่อต่าง ๆ กันไป (คุณ โทชันท์, 2545) เมื่อศาสนาเกิดขึ้นแล้ว พิธีกรรมจึงจะเกิดขึ้นในภายหลัง ดังเช่นพระพุทธศาสนาได้เกิดพิธีกรรมขึ้นตามหลักการของพระพุทธศาสนา (องค์การศึกษา กรมศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, (ม.ป.ป.) ที่พระพุทธองค์ทรงวางไว้หลังจากที่พระพุทธองค์ทรงเผยแผ่พระศาสนา โดยพิธีกรรมในพระพุทธศาสนานั้นเกิดขึ้นเพื่อความผาสุกของเหล่าภิกษุทั้งหลายเป็นสำคัญ หรือเนื่องด้วยการเอื้อประโยชน์ต่อสังคมก็มี เช่น พิธีศพ พิธีอธิษฐานเข้าพรรษา พิธีบวชและอุปสมบท พิธีแต่งงาน พิธีปวารณาออกพรรษา พิธีแสดงอาบัติ เป็นต้น จะเห็นได้ว่าพิธีนั้นจะใช้กับลักษณะที่บ่งบอกถึงความเป็นขั้นเป็นตอน ในแต่ละพิธีว่าจะต้องกระทำอย่างไร

พิธีกรรม หมายถึง การกระทำใด ๆ ที่เป็นไปตามลำดับขั้นตอนระเบียบแบบแผนของพิธีนั้น ๆ เรียกว่าพิธีกรรม เช่น พิธีบวชอุปสมบทในสมัยพุทธกาล มีพิธีกรรมโดยพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงอนุญาตมีพิธีกรรมคือ ให้ปลงผมและหนวด แล้วครองผ้ากาสาเย (ผ้ากาสาพัตร) ให้ทำอุตราสงค์เฉวียงบ่า จากนั้นให้กราบเท้าภิกษุทั้งหลาย ให้นั่งกระโห้ยงประคองอัญชลี จากนั้นให้กล่าววาทะ ข้าพเจ้าขอถึงพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ 3 หน เมื่อจบคำกล่าวดังนี้จะถือว่าตนเป็นภิกษุในพระพุทธศาสนาแล้ว พิธีกรรมดังกล่าวนี้เป็นการบวชและอุปสมบทด้วยไตรสรณคมน์นั่นเอง ที่พระพุทธองค์ได้ทรงอนุญาตไว้แล้ว (วิ.ม.(บาลี). 4/34/42) จะเห็นได้ว่าพิธีกรรมการบวชและอุปสมบทในพระศาสนาของพระพุทธเจ้านั้นได้บอกพิธีกรรมการบวชและอุปสมบทไว้อย่างชัดเจน ว่ามีขั้นตอนอย่างไร แล้วต้องทำอย่างไร การกระทำตามลำดับดังกล่าวมาแล้วนี้ถือว่าเป็นพิธีกรรมที่เนื่องในประเพณีพุทธศาสนานั้นเอง แต่พิธีกรรมในความหมายโดยทั่วไปนั้นมักเกิดขึ้นจากความคิดของมนุษย์มักจะมองว่าเป็นสิ่งที่สูงส่ง (Holy) และมีความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) พิธีกรรมเป็นสิ่งที่จับต้องไม่ได้ แต่รู้สึกได้ถึงรูปแบบของสิ่งที่สูงส่งและศักดิ์สิทธิ์ไปตามบริบททางวัฒนธรรม (Cultural context) (สุริยารัตนกุล, 2555) นั้น ๆ ดังนั้น พิธีกรรมใดมิได้มีความสูงส่งและศักดิ์สิทธิ์ พิธีกรรมนั้นมิเรียกว่าพิธีกรรมในศาสนา จะเห็นได้ถึงข้อแตกต่างระหว่างพิธีกรรมในศาสนาต่าง ๆ กับพิธีกรรมในพระพุทธศาสนานั้นมีความแตกต่างกันในทางพิธีกรรม เพราะพระพุทธศาสนามีได้เน้นที่ความสูงส่งและศักดิ์สิทธิ์ แต่เน้นที่ความเรียบง่ายเข้าถึงง่ายนั่นเอง

ดังนั้น จะเห็นได้ว่าพิธีกรรมหรือพิธีต่าง ๆ นั้นจะมีลำดับขั้นตอนที่ชัดเจน พิธีและพิธีกรรมจึงเป็นส่วนหนึ่งของประเพณีต่าง ๆ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วนี้พิธีและพิธีกรรมการบรรพชาและอุปสมบทจึงเป็นประเพณีการบรรพชาและการอุปสมบทในพระพุทธศาสนาในระยะเวลาต่อมา เมื่อพิจารณาพิธีและพิธีกรรมการบรรพชาและการอุปสมบทแล้วจะเห็นได้ว่า การบรรพชาและอุปสมบทโดยวิธีการเข้าถึงไตรสรณคมน์นั้นมีแนวความคิดมาจากการมีกุลบุตรทั่วทุกสารทิศเข้ามีความประสงค์จะบรรพชาและอุปสมบทในพระศาสนา พระพุทธองค์จึงมีพระบรมพุทธานุญาตให้บรรพชาและอุปสมบทโดยมอบอำนาจให้กับหมู่สงฆ์ได้บรรพชาและอุปสมบทให้เหล่ากุลบุตรนั้น เนื่องมาจากพระดำริที่ว่า จะเป็นการลำบาก หากกุลบุตรที่มาจากทั่วสารทิศ เพื่อจะมาขอบรรพชาและอุปสมบท ดังนั้นจึงยกให้หมู่สงฆ์ในบริเวณใกล้กับกุลบุตรดูแล สิ่งที่สะท้อนให้เห็นคือความเรียบง่ายในการเข้าถึงพระศาสนาของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้านั่นเอง

พิธีการบวชนั้นถือได้ว่าเป็นพิธีการเปลี่ยนสถานะจากฆราวาสไปสู่ความเป็นพระภิกษุ ความเป็นภิกษุนั้นเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อภิกษุผู้นั้นได้รับการตั้งความปรารถนาเสียก่อน การตั้งความปรารถนาจึงเป็นการเชื่อในตนเองว่าตนเองจะสามารถประพฤติตนตามหลักพรหมจรรย์ ในพระศาสนา ประเพณีการบวชจึงเป็นการรับคนเข้ามาอยู่ในกรอบเดียวกัน ยอมรับในวิถีเดียวกัน ส่วนการจะบรรลุหรือเป็นอีกเรื่องหนึ่ง

ลักษณะอันเป็นปัจจัยทำเป็นตัวกำหนดประเพณีในแต่ละวัฒนธรรม

ลักษณะปัจจัยที่ทำให้ประเพณีแต่ละท้องถิ่นท้องถิ่นที่มีความแตกต่างกันมีสาเหตุอย่างน้อยมาจาก 3 ปัจจัยหลัก คือ (दनัย ไซโยธา, 2546) 1) 1. สิ่งแวดล้อมทางภูมิศาสตร์ ลักษณะทางดินฟ้าอากาศ ทรัพยากรตามธรรมชาติสิ่งที่มีอยู่ในพื้นที่นั้นสามารถเป็นตัวกำหนดประเพณีในแต่ละพื้นที่นั้น ๆ ได้ 2. สิ่งแวดล้อมทางวัฒนธรรม ลักษณะทางวิถีชีวิตของคนในสังคม ซึ่งเป็นวัฒนธรรมในวิถีชีวิตของคนในสังคมนั้น ๆ ที่มีความรู้สึกร่วมกัน มีความเชื่ออันเป็นแบบแผนในแบบเดียวกัน เช่น ภาษา การแต่งกาย อาหารการกิน ศาสนา กิจกรรมที่ทำร่วมกัน โดยระเบียบแบบแผนที่สร้างไว้นั้นจะมีผู้สืบทอดอยู่ 3. สิ่งแวดล้อมทางสังคม ลักษณะของการที่คนตั้งแต่ 2 คนเข้ามาอยู่รวมกันในที่แห่งใดแห่งหนึ่ง โดยอยู่ในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ เพื่อเป็นการปรับตัวเข้าหากันโดยถือว่าตนเองเป็นหน่วยหนึ่งของสังคม

6. บริบทแห่งปัจจัยที่ก่อให้เกิดประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์

ประเพณีในพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นมาพร้อมกับบริบททางภูมิศาสตร์ ทางวัฒนธรรม และทางสังคมนั้น ๆ โดยปฏิเสธไม่ได้ เพราะมนุษย์ดำรงอยู่ในบริบทของสังคม ดังนั้นประเพณีต่าง ๆ จึงเกิดขึ้นมาพร้อมกับวิถีทางบริบทของสังคม จึงจะพิจารณาปัจจัยที่ก่อให้เกิดประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ดังต่อไปนี้

สิ่งแวดล้อมทางภูมิศาสตร์

สภาพแวดล้อมทางภูมิศาสตร์ที่มีความเปลี่ยนแปลงไปก่อให้เกิดบ่อเกิดประเพณีได้เช่นกัน เพราะมนุษย์อยู่ในสิ่งแวดล้อมนั้น จะหลีกเลี่ยงหรือจะผันธรรมชาติไปนั้นมิได้เช่นกัน เมื่อมนุษย์เข้าใจธรรมชาติ จึงมีแนวทางปฏิบัติเมื่อธรรมชาติปรากฏเช่นนั้นขึ้นมา เพื่อให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมทางภูมิศาสตร์นั้น ๆ ในดินแดนชมพูทวีปนั้นมีภูมิประเทศส่วนใหญ่อยู่ตรงบริเวณเส้นศูนย์สูตร ดังนั้นจึงมี 3 ฤดู คือ ฤดูร้อน ฤดูฝน ฤดูหนาว เช่นเดียวกับหลายประเทศในแถบเอเชียอาคเนย์ เช่น ไทย ลาว พม่า กัมพูชา เวียดนาม เป็นต้น

ประเพณีหลาย ๆ ประเพณีจึงเกิดขึ้นมาจากฤดูกาล ดังเช่นประเพณีในพระพุทธศาสนานั้นเอง โดยจะพิจารณา ดังต่อไปนี้

บ่อเกิดประเพณีเข้าพรรษา

พระศาสนาของพระบรมศาสดาทรงสัมมาสัมพุทธเจ้าได้อุบัติขึ้น พระพุทธองค์ทรงมีนโยบายเมื่อ ครั้งแรกเริ่มว่า “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงเที่ยวจาริกไป เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่ชนหมู่มาก เพื่อ ความสุขแก่ชนหมู่มาก เพื่อความอนุเคราะห์โลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล...เธออย่าได้ไปทางเดียวกัน 2 รูป... เธอทั้งหลายจงแสดงธรรม งามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด จงประกาศพรหมจรรย์ พร้องทั้งอรรถ พร้อมทั้งพยัญชนะ” (ส.ส.(บาลี). 15/428/153) ข้อสังเกตประการแรกสมัยต้นพุทธกาล เพื่อการเผยแผ่หลัก พระสัจธรรมของพุทธองค์ให้เป็นไปอย่างรวดเร็ว จึงมีนโยบายให้เหล่าภิกษุจาริกไปเผยแผ่ ทางละรูป ดังนั้น ในสมัยแรก ๆ ทั้งฤดูร้อน ฤดูฝน และฤดูหนาว ในแรกเริ่มยังมีได้มีประเพณีการเข้าพรรษา เมื่อพระพุทธศาสนา ตั้งมั่นในดินแดนชมพูทวีปมาไม่นาน ขณะนั้นพระบรมศาสดาประทับอยู่ที่พระเวฬุวัน พระนครราชคฤห์ มีชาว หนาพระกรรม มีชาวบ้านได้ติเตียน สมณะศากยบุตรได้จาริกไปตลอดฤดูร้อน ฤดูหนาว และฤดูฝน ได้เหยียบ ข้าวกล้า และสัตว์น้อยใหญ่ให้ตาย แม้แต่เหล่าปรีชาชนก็ยังมีพิกัดตลอดฤดูฝน แม้ยังพิกัดทำรังอาศัยอยู่ บนต้นไม้ เหตุไฉนเหล่าสมณะศากยบุตรจึงจาริกตลอด ลำดับนั้นพระผู้มีพระภาคเจ้าทราบทรงอนุญาตให้เหล่า ภิกษุจำพรรษา คำมูลดังกล่าวจึงกลายเป็นพุทธประเพณีในกาลต่อมา

บ่อเกิดรูปแบบจีวร

ในสมัยนั้นพระผู้มีพระภาคเจ้าประทับอยู่ในนครราชคฤห์ พระองค์เสด็จดำเนินไปที่ภูเขาทางใต้ พระองค์ได้ทอดพระเนตรเห็นนาของชาวมคธ มีลักษณะเป็นสี่เหลี่ยมมีด้านกว้างและด้านยาวเสมอกัน พระพุทธเจ้าจึงมีพระดำรัสกับพระอานนท์ว่าเห็นนาชาวมคธ และสามารถนำเอามาเป็นรูปแบบจีวรของภิกษุ ทั้งหลายได้หรือไม่ พระอานนท์ทรงกราบทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าว่าสามารถทำได้ จากนั้นพระอานนท์ได้นำ รูปแบบจีวรที่พระพุทธองค์ทรงตรัสดำริกับท่านได้นำออกมา พระพุทธองค์ทรงตรัสสรรเสริญพระอานนท์มี ความฉลาด สามารถทำจีวรตามที่พระองค์ได้ดำรัสเพียงครั้งเดียวกับตนได้เป็นอย่างดี (วิ.ม.(บาลี). 5/149/202) จึงมีข้อสันนิษฐานว่าจีวรที่รูปแบบจีวรที่พระพุทธองค์ทรงดำรินั้นเป็นจีวรที่ไม่มีใครต้องการ เพราะขาดด้วย คมมีดและคมดาบนั่นเอง

กาลจีวร

ตามธรรมเนียมประเพณีของภิกษุเมื่ออยู่จำพรรษาถึงฤดูกาลจะเปลี่ยนจีวร เรียกว่า จีวรกาล คือกาลที่ ภิกษุจะได้รับประโยชน์จากกาลนี้ จีวรกาลจะเริ่มตั้งแต่ช่วงออกพรรษา 1 เดือนเป็นต้นไป หากจะกล่าวถึงจีวร กาล แล้วมิได้กล่าวถึง อดิเรกจีวรนั้น เห็นจะมีชัด อดิเรกจีวร หมายถึงผ่านออกจากไตรจีวร เป็นจีวรที่ไม่ได้ อธิษฐานและยังไม่ได้ทำวิกัปอันแสดงถึงการใช้และเป็นเจ้าของ หากมิได้ใช้ก็ต้องสละภายใน 10 วัน ให้เป็นของ ที่มีใช้เป็นของภิกษุนั้น แต่หากเก็บเศษจีวรแล้วยังไม่พอที่จะมาทำผ้าจีวร เศษผ้าดังกล่าวที่เก็บไว้แล้วนั้นจะมี อายุเพียง 1 เดือน จากนั้นต้องสละให้เป็นของสงฆ์ ส่วนคำว่า อกาลจีวร คือ กาลที่เกิดขึ้นนอกกาลกฐิน หรือ เรียกอกาลจีวรว่าเป็นอดิเรกจีวรนั่นเอง หากทำจีวรไม่ทันให้อธิษฐานเศษผ้าดังกล่าวที่หามาได้ให้เป็นผ้าอย่าง อื่น หรือไม่ต้องสละให้สงฆ์หรือคนอื่นนั่นเอง กาลของการทำจีวรมีชัดเจนคือกาลกฐินที่เป็นช่วงออกพรรษา

เหล่าภิกษุจะได้รับอานิสงค์คือการเปลี่ยนผ้าใหม่ (โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย, 2555) โดยธรรมเนียมแล้วหมู่สงฆ์ต้องมอบให้ผู้ใดผู้หนึ่งนั่นเอง เมื่อพิจารณาจะเห็นได้ว่า จีวรกาลเป็นธรรมเนียมประเพณีที่เหล่าภิกษุสงฆ์ได้ถือปฏิบัติสืบมาจนถึงปัจจุบัน ดังนั้นจะเห็นได้ว่าผ้าหลายอย่างเกิดขึ้นตามประเพณี เช่น ผ้าอาบน้ำฝนเกิดขึ้นในฤดูกาลฝนในช่วงเข้าพรรษา ผักกฐินเกิดขึ้นในฤดูกาลปลายฝน แต่เป็นช่วงกาลเดียวที่เป็นกาลการเปลี่ยนจีวร ผ้าป่าเป็นผ้าที่มีคนเอามาทอดทิ้งไว้ ผ้าบังสุกุลเป็นผ้าที่มีการใช้งานในการห่อศพ จะเห็นได้ว่าผ้าป่าและผ้าบังสุกุลเป็นผ้าที่ไว้ใช้ทำจีวรในฤดูกาลทำจีวรนั่นเอง และจะได้อธิบายให้ละเอียดดังต่อไปนี้

บ่อเกิดประเพณีการถวายผ้าอาบน้ำฝน

เมื่อเกิดประเพณีเข้าพรรษาแล้ว ในช่วงพรรษากาลนั้นพระบรมศาสดาประทับอยู่ที่นครพาราณสีพอเป็นที่อิริยมแล้ว พระพุทธองค์จึงเสด็จพระพุทธดำเนินยังนครสาวัตถี นางวิสาขาทราบข่าวจึงเดินทางมาเข้าเฝ้าพระบรมศาสดา จากนั้นจึงนิมนต์ให้พระพุทธองค์พร้อมด้วยหมู่สงฆ์ไปฉันภัตตาหารในวันพรุ่งนี้ ในขณะที่นั้นภิกษุสงฆ์ยังไม่มีผ้าอาบน้ำฝน เมื่อจะทรงสนานน้ำฝนก็ต้องเปลือยกาย ในวันนั้นเองนางวิสาขาจึงให้นางทาสีคนรับใช้ไปบอกเวลาฉันภัตตาหารในวันนี้ นางทาสีไปที่วัดเชตวันแต่กลับไม่เห็นเหล่าภิกษุ เห็นมีแต่คนเปลือย จึงกลับมาแจ้งนางวิสาขาว่าไม่มีเหล่าภิกษุ นางวิสาขาจึงให้นางทาสีกลับไปวัดอีกที่ ในขณะที่นั้นพระพุทธองค์พร้อมทั้งเหล่าภิกษุสงฆ์ครองผ้ากฐินและจีวรแล้วไปที่เรือนของนางวิสาขา จากนั้นนางวิสาขาจึงได้ตั้งความปรารถนาที่จะถวายผ้าวัสสิกสาฎก เป็นหนึ่งในการตั้งความปรารถนาของนางวิสาขา เพราะก่อนหน้านั้นเธอได้ให้นางทาสีไปแจ้งกำหนดการฉันภัตตาหาร แต่กลับมิได้เห็นเหล่าภิกษุ เห็นแต่อาชีวก นางวิสาขาจึงกราบทูลว่าการเปลือยกายมิงาม ดูแล้วน่าอูจจาก จึงมองเห็นประโยชน์ของการถวายผ้าวัสสิกสาฎก และถวายผ้าอุทกสาฎกแก่เหล่าภิกษุณี (วิ.ม.(บาลี). 153/209-210) ตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา และจนถึงบัดนี้การถวายผ้าอาบน้ำฝนก็ยังดำรงประเพณีดังกล่าวนี้อยู่ เมื่อพิจารณาจะพบว่าการทรงสนานน้ำฝนของพระภิกษุณีก่อนหน้านั้นเปลือยกายทั้งหมด ในช่วงตลาดกาลฝน เมื่อพระบรมพุทธานุญาตจึงทำให้มีผ้าอาบน้ำฝนจึงทำให้การทรงสนานของภิกษุสงฆ์มีความงดงามไพโรบลยิ่งขึ้นนั่นเอง หากจะพิจารณาถึงผ้าเป็นเครื่องนุ่งห่มของเหล่าภิกษุที่ถือว่าเป็นสมบัติส่วนตัวเมื่อยังมีชีวิตอยู่แล้ว ผ้าเป็นของหายาก ดังนั้นภิกษุในสมัยพุทธกาลจึงใช้สอยผ้าจีวรให้เกิดประโยชน์สูงสุดนั่นเอง

บ่อเกิดประเพณีทอดกฐิน

เมื่อพระบรมศาสดาเสด็จประทับ ณ โคตมเจดีย์ ไกลนครไพสาลี ในขณะที่นั้นพระองค์ทรงอนุญาตไตรจีวรให้เหล่าภิกษุสงฆ์ คือ 1) อันตราวาสก 2) อุตตราสงค์ 3) สังฆาฏิ แต่ยังมีผ้าประเภทหนึ่งที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้กับหมู่ภิกษุสงฆ์ที่อยู่จำพรรษาตลอดกาลฝน ได้มีโอกาสรับผ้ากฐิน โดยให้ผู้ใดผู้หนึ่งรับผ้าที่มีการเย็บโดยผ้าที่จะเป็นผ้ากฐินได้นั้นจะต้องเป็นผ้าที่อยู่ในช่วง วันแรม 1 ค่ำ เดือน 11 ถึงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 12 ถือว่าเป็นกาลผ้ากฐิน หรือหมายเอาวันออกพรรษาเป็นต้นไป โดยคติการอยู่จำพรรษาของพระภิกษุสงฆ์นั้น ก่อนที่จะเข้าพรรษาภิกษุเมื่อจาริกไปในสถานที่ต่าง ๆ เมื่อพบเศษหรือชิ้นส่วนของผ้า ก็ได้บังสุกุลเก็บไว้ โดยเฉพาะผ้าห่อศพ ที่ได้มีการพาดไว้ในที่ต่าง ๆ เมื่อเข้าพรรษาพระภิกษุสงฆ์ก็จะเข้ามาจำพรรษารวมกัน ต่างก็มีชิ้นส่วนของเศษผ้า จึงมีการนำเอาชิ้นส่วนผ้านั้นมารวมกัน และเย็บเป็นจีวร ซึ่งพรรษากาลหนึ่ง ๆ จะมีการเย็บผ้าให้เป็นจีวรด้วยไม้กฐิน เมื่อเย็บเสร็จแล้วก็จะมีการลงฉันทมติ (Consensus) ว่าจะมอบจีวรให้ใคร เมื่อมีมติเป็น

ที่เรียบร้อยแล้วก็จะมีการมอบให้ ผ้าที่มอบให้ นั้นจึงเรียกว่า “ผ้ากฐิน” นั่นเอง ประเพณีทอดผ้ากฐิน หรือ การทำผ้ากฐินหลังจากออกพรรษายังคงมีมาจนถึงปัจจุบัน เป็นการสืบทอดประเพณีที่เนื่องด้วย พระพุทธศาสนาอย่างยาวนาน ประเพณีเป็นการทำสังฆกรรมคือพิธีของพระสงฆ์เท่านั้น ซึ่งเกี่ยวข้องกับ พระสงฆ์โดยตรง ส่วนการจัดหาผ้ากฐินนั้นอาจเป็นการปวารณาของทายกทายิกาผู้มีจิตศรัทธานำมาถวายก็ได้ แต่ในท้ายที่สุดแล้วพิธีการมอบให้ นั้นเป็นเรื่องของพระสงฆ์ที่อยู่ด้วยกันตลอดพรรษานั้นจะจัดการนั่นเอง

บ่อเกิดประเพณีชักผ้าบังสุกุล

ผ้าบังสุกุลเป็นผ้าที่ใช้สำหรับเป็นวัตถุขบในการนำเอามาทำผ้าจีวร โดยผ้าชนิดดังกล่าวนี้สามารถหาได้ตามป่าช้าหรือกองขยะที่มีผู้นำเอามาทิ้งไว้ (พระพรหมคุณาภรณ์, (ป.อ.ปยุตโต), 2559) ดังนั้น ลักษณะของผ้าบังสุกุลจึงมีลักษณะเป็นเศษผ้า และบางครั้งได้กลายเป็นธรรมเนียมของการใช้เฉพาะผ้าบังสุกุลที่ได้จากกองหยากเยื่อ เป็นผ้าที่เข้าทิ้งแล้วมาทำเป็นจีวร โดยไม่ใช่ผ้าที่ชาวบ้านถวาย เรียกพระที่ถือบังสุกุลว่า “ปิงสุกุลิกังคะ” บังสุกุลจีวรยังถือว่าเป็นธรรมเนียมข้อวัตรที่เป็นผ้าของพระสงฆ์ยังคงถือมาอยู่ คือการนุ่งห่มผ้าที่เขาทิ้งแล้วเป็นนิตยนั้นเอง การที่จะได้มาซึ่งผ้าบังสุกุลจะต้องบังสุกุลเอา หมายถึง การที่ภิกษุชักผ้าห่อศพที่มีผู้ทอดไว้ จึงเป็นที่มาของการทอดผ้าบังสุกุล เพราะโดยธรรมเนียมการเผาศพจะไม่เผาผ้าห่อศพนั้นด้วย ดังนั้นผ้าที่จะนำเอามาทำจีวรคือผ้าห่อศพนั่นเอง ผ้าบังสุกุลกับผ้าปานี้มีความคล้ายคลึงกันคือเป็นผ้าที่มีผู้นำมาทิ้งไว้ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, (ป.อ.ปยุตโต), 2561) แต่ผ้าปานีอาจเป็นผ้าที่มีใช้เป็นผ้าห่อศพเหมือนผ้าบังสุกุลก็ได้ อาจเป็นเพราะว่าผ้าจีวรของเหล่าภิกษุจะมีใช้เป็นผ้าผืนเดียว แต่จะต้องเป็นเศษผ้าที่นำมาเย็บรวมกันนั่นเอง เพราะเป็นสิ่งที่ยาก

กาลแห่งการบัญญัติสิกขาบท

จารีตประเพณีของการบัญญัติสิกขาบทนั้นมีได้บัญญัติไว้ตั้งแต่เริ่มแรก เมื่อการเข้ามาบวชของกุลบุตรมากขึ้น สิ่งที่เป็นจำเป็นสำหรับเป็นกรอบและแนวทางในการปฏิบัติจึงต้องถูกบัญญัติขึ้น แต่พระพุทธองค์ก็หาได้บัญญัติพระวินัยไว้ตั้งแต่ต้น แต่พระพุทธองค์จะทรงบัญญัติสิกขาบทข้อนั้น ๆ ก็ต่อเมื่อมีมูลเหตุคือเหล่าภิกษุประพฤติกแล้วมีชาวบ้านกล่าวติเตียน แล้วมากราบทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าเสียก่อน พระพุทธองค์ทรงไต่สวนเพื่อหาความจริงแล้วชี้โทษของการประพฤตินั้น ๆ แล้วจึงบัญญัติสิกขานั้น ๆ ขึ้นมาเพื่อเป็นบรรทัดฐานให้ภิกษุพึงศึกษา (พระมหาโพธิวงศาจารย์, (ทองดี สุรเตโช, 2561) พร้อมทั้งระบุลักษณะการต้องโทษเหล่านั้นว่าเป็น “อาบัติ” มี 3 สถานคือ อาบัติน้อยหนกคือการต้องโทษที่ผิดต่อการประพฤติพรหมจรรย์ ซึ่งเป็นปรกติวิสัยของภิกษุสงฆ์ อาบัติน้อยกลางคือต้องอยู่กรรม เป็นอาบัติที่เข้าใกล้จากการขาดความเป็นผู้ประพฤติพรหมจรรย์ ต้องบอกกล่าวกับหมู่สงฆ์ และอาบัติน้อยเบาคือต้องแสดงความผิดนั้นต้องภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง (โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย, 2555) ในเวลาต่อมาสิกขาบทนั้นมีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงเพื่อให้เหมาะสมคล่องตัวต่อความผาสุกในการประพฤติพรหมจรรย์ของภิกษุทั้งหลาย เรียกว่า อนุบัญญัติ ดังนั้นการบัญญัติสิกขาบทนั้นจึงมีกาลแห่งการบัญญัติคือมูลเหตุแห่งการบัญญัตินั้น ๆ เสมอ ๆ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อความผาสุกของภิกษุตนเอง

สิ่งแวดล้อมทางวัฒนธรรม

ประเพณีที่เกิดจากสิ่งแวดล้อมทางวัฒนธรรมในสมัยนั้น ดูเหมือนจะเป็นสิ่งที่มีความสำคัญอยู่ไม่น้อย การเกิดขึ้นของประเพณีตามแนวพุทธศาสนานั้นจึงเกิดมาเป็นวิถีแบบแผนการปฏิบัติของพระสงฆ์ในสมัยนั้น เป็นต้นมา บางประเพณีได้เกิดขึ้นแต่แบบแผนยังดำรงอยู่ บางประเพณีได้เปลี่ยนแปลงสภาพของรูปแบบประเพณีไปจนหมดสิ้นแล้ว ความเปลี่ยนแปลงนั้นมีสาเหตุมาจากบริบทของสังคมนั้นด้วย เช่น การประเพณีทอดผ้ากฐินหมายเอาเฉพาะผ้าที่จะมอบให้พระสงฆ์เท่านั้น มิได้รวมไปถึงเงิน ประเพณีได้เปลี่ยนแปลงความหมายของประเพณีกฐินไป โดยเข้าใจว่าเป็นเรื่องของการระดมทุน สิ่งที่เพิ่มเข้ามาคือมีการระดมทุน แต่สิ่งที่ยังคงอยู่คือมีผ้าที่จะใช้ในการทอดกฐิน แต่รูปแบบการได้มาของผ้าก็เปลี่ยนแปลงไปเช่นกัน จึงจะชวนพิจารณาประเพณีตามแนวพุทธศาสนาที่เกิดตามสิ่งแวดล้อมทางวัฒนธรรมดังต่อไปนี้

ประเพณีการใช้ภาษาในการเผยแผ่พระศาสนา

ภาษาบาลีนั้นเป็นภาษาที่พระพุทธองค์ทรงใช้ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา เหตุการณ์ในพระไตรปิฎกทำให้กวีวิชาการพุทธส่วนใหญ่มีความเชื่อว่ามาคธี เป็นสำนวนโวหารที่พระพุทธองค์ทรงใช้สอนก่อนภาษาอื่น ๆ (สมิทธิ เนตรนิมิตร, 2556) บางก็เชื่อว่าปาลิภาษาเป็นภาษาตระกูลเดียวกับภาษาสันสกฤต ดังนั้นภาษาบาลีหรือมคธีจึงเป็นภาษาแขนงหนึ่งของภาษาปรากฤตที่บันทึกคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาท เพราะมีร่องรอยของการยืมเสียง มีการยืมคำและไวยากรณ์ของกลุ่มภาษาปรากฤตและภาษาสันสกฤต (จิรภัทร แก้วกู่, 2558) จึงเป็นเหตุผลที่ว่าทำไมพระพุทธองค์จึงเลือกที่จะใช้ภาษาบาลีหรือมาคธีเป็นภาษาที่ใช้ในการเผยแผ่พระศาสนาของพระองค์ แต่ความสัมพันธ์ทางภาษาที่พระพุทธองค์ทรงใช้ก็ยังคงมีความใกล้ชิดกับภาษาอื่น ๆ เช่น คันธารี เคารเสนี สันสกฤต และปรากฤต เป็นต้น เนื่องด้วยแคว้นมคธีมีอำนาจในทางการเมือง อีกประการหนึ่งภาษาบาลี หรือมาคธีนั้นเป็นภาษาสามัญที่เมืองใช้พูดกัน พระพุทธองค์จึงเล็งเห็นความสำคัญและการเข้าถึงชาวบ้านทั่วไป จึงสถาปนาภาษาบาลีเป็นภาษาพุทธพจน์ เพื่อประกาศพระศาสนา แต่พระพุทธองค์ก็หาใช่จะใช้ภาษาเดียวในการประกาศศาสนา (เสถียร โพธิ์นันทะ, (ม.ป.ป.) แต่พระพุทธองค์คงจะใช้ภาษาหลายภาษาที่มีมูลรากเดียวกันในการเผยแผ่ศาสนาไปด้วย จะเห็นว่าภาษาที่พระองค์ใช้ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนานั้นคงจะมีมาก แต่ด้วยบริบททางสังคมในขณะนั้นแคว้นมคธีมีอำนาจ การใช้ภาษาบาลีหรือมาคธีคงสืบทอดมาตั้งแต่เมื่อคราการทำสังคายนาครั้งที่ 1 อีกประการหนึ่งเพราะคำสอนของพระพุทธเจ้าส่วนใหญ่ ซึ่งเป็นภาษาหลังที่พระพุทธองค์ทรงใช้ในการเผยแผ่อยู่ (พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ, 2560) ดังนั้น การทำสังคายนาในครั้งนั้นจึงจะเป็นภาษาอื่นนอกเหนือไปจากภาษาบาลีมิได้เช่นกัน และภาษาบาลีหรือ มาคธีที่พระพุทธองค์ทรงใช้ในการเผยแผ่พระศาสนานั้นเป็นภาษาพูดเพียงอย่างเดียว มิได้มีภาษาเขียนแต่อย่างใด ดังนั้นการจดจำพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าจึงมีลักษณะเป็นการท่อง หรือที่เรียกว่า “มุขปาฐะ” นั่นเอง ในภายหลังเกิดไวยากรณ์ขึ้นมาจึงนำเอาภาษาไปผูกกับไวยากรณ์ในเวลาต่อมา

สิ่งที่กำหนดประเพณีวัฒนธรรมของภิกษุสงฆ์

ครั้นเมื่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ตรัสรู้เป็นพระอรหันตสัมมาสัมโพธิญาณแล้ว พระพุทธองค์ในเสด็จไปเผยแผ่พระศาสนาของพระพุทธองค์ในดินแดนต่าง ๆ อันมีภูมิประเทศที่เหมาะสม และด้วยความหวังว่าจะมีผู้ที่หันมานับถือศาสนาธรรมของพระพุทธองค์ พระพุทธองค์จึงได้บอกนิสสัยที่เป็นปัจจัยเครื่องอาศัยของพระภิกษุ

สงฆ์ได้ประพฤติปฏิบัติ นิสัย 4 นั้นสะท้อนวัฒนธรรมความเป็นอยู่ของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดี โดยยึดหลักความเรียบง่ายในการดำรงอยู่ของเพศบรรพชิต เมื่อพิจารณา นิสัย 4 คือ เทียวบิณฑบาต นุ่งห่มผ้า บังสุกุล อยู่โคนไม้ และฉันยาตองด้วยน้ำมูตรเน่า (โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย, 2555) จะเห็นได้ว่าวิถีแห่งความเป็นสมณะในสังคมและวัฒนธรรมของชาวอินเดียในสมัยนั้น เน้นที่ความเป็นอยู่อย่างเรียบง่ายตามวิถี ปฏิบัติของนักบวชต่าง ๆ ในขณะนั้นพึงปฏิบัติ การอยู่โดยอาศัยนิสสัย 4 นี้จึงเป็นเครื่องบ่งบอกความเป็นสมณะในพระพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดี และแน่นอนว่ามีสิ่งที่พึงกระทำแล้ว ก็มีสิ่งที่บรรพชิตในพระศาสนาของพระศาสดาสัมมาสัมพุทธเจ้าไม่พึงกระทำเช่นกันเรียกว่า อกรรมกิจ 4 คือ เสพเมถุน ลักของเขา ฆ่าสัตว์ และพูดवादคุณวิเศษที่ไม่มีในตน ทั้ง 4 ข้อนี้ก็เครื่องวัดได้ว่าภิกษุสงฆ์ในพระศาสนาจะไม่ประพฤติกิจทั้ง 4 นี้ เนื่องจากกิจทั้ง 4 นี้เป็นข้อห้ามต่อการประพฤติพรหมจรรย์ ดังนั้นคำสอนทั้ง 8 ข้อนี้ เรียกว่าอนุศาสน์นั่นเอง นิสัย 4 จึงเป็นสิ่งที่กำหนดพฤติกรรมของนักบวชในบริบทของสังคมที่ปรากฏอยู่ ดังนั้นนิสสัย 4 จึงเป็นแนวทางการประพฤติปฏิบัติในพระศาสนาในขั้นพื้นฐานตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน

พระธรรมและพระวินัย

พระธรรมและพระวินัยนั้นมีความสำคัญต่อหมู่สงฆ์เป็นอย่างมาก เมื่อครั้งที่พระพุทธองค์จะเสด็จดับขันธปรินิพพานนั้น พระอานนท์ได้ทูลถามพระพุทธองค์ว่า หากพระพุทธองค์เสด็จปรินิพพานไปแล้วใครจะเป็นประธานแห่งหมู่สงฆ์ พระพุทธองค์ทรงตรัสว่า หากพระพุทธองค์ทรงเสด็จดับขันธปรินิพพานแล้ว ให้พระธรรมและพระวินัยเป็นประธาน จะเห็นได้ว่าพระธรรมและพระวินัยมีความสำคัญเท่ากับพระพุทธองค์เลยทีเดียว หากสังคมพระชาติพระธรรมและพระวินัยก็พระศาสนานี้ก็ดำรงอยู่ไม่ได้ในภายหลังเป็นแน่แท้

ความหมายของธรรมและวินัย

คำว่า “ธรรม” เป็นคำสันสกฤต ภาษาบาลีใช้คำว่า ธัมม ส่วนคำว่า บาลีสันสกฤตใช้ตรงกัน ดังนั้นธรรมหมายถึง คำสอนของพระพุทธเจ้าในส่วนที่เป็นหลักปฏิบัติตนเอง (พัฒน์ เฟื่องผลา, 2542) ส่วนคำว่า “วินัย” หมายถึง การกำจัด การละกิเลส ข้อนำไปให้วิเศษ ข้อนำไปให้แจ้ง ข้อนำไปให้ต่าง ๆ ดังนั้นพระวินัยของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงหมายถึงคำสั่งสอนส่วนหนึ่งของพระพุทธเจ้าที่เกี่ยวข้องกับข้อบัญญัติ สำหรับเป็นหลักในการปฏิบัติของภิกษุสงฆ์ การบัญญัติพระวินัยก็เพื่อความสงบสุข ทั้งภายในและภายนอก อันเป็นเครื่องมือในการบริหารของหมู่คณะ (พระมหาโพธิวงศาจารย์, (ทองดี สุรเตโช), 2561) เมื่อพิจารณาจากสังคมของหมู่สงฆ์ในพระพุทธศาสนา พระวินัยเกิดขึ้นเมื่อเกิดภิกษุสงฆ์หมู่มาก พระอานนท์ทูลขอให้พระพุทธองค์บัญญัติสิกขาบทขึ้นมา แต่พระองค์ทรงตรัสว่า ถ้าเวลานั้นมาถึงก็จะทรงบัญญัติสิกขาบทขึ้นมาอย่างแน่แท้ (พระราชธรรมนิเทศ, (ระแบบ ฐิตญาโณ), 2536)

สิ่งแวดล้อมทางสังคม

ในท่ามกลางสังคมที่มีกฎเกณฑ์ในการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นระบบมีระบบวรรณะ 4 ที่เสมือนพลวัตของสังคมในสมัยพุทธกาล โดยระบบวรรณะนั้นมีหน้าที่ในการแบ่งคนในสังคมนั้น ๆ ให้ทำหน้าที่อย่างเป็นระบบ กษัตริย์ มีหน้าที่ในการปกครองดูแลคนในวรรณะอื่น ๆ พราหมณ์มีหน้าที่ในการศึกษาและให้การศึกษากลุ่มคนบางกลุ่ม อาจมีแนวคิดว่าการจะปกครองคนนั้นจะให้คนทั้งหมดฉลาดมิได้ แต่ให้คนที่สมควรจะฉลาดเท่านั้น นั่นก็คือวรรณะกษัตริย์เพราะต้องปกครองคนในวรรณะทั้ง 4 ให้เกิดความผาสุก ส่วนวรรณะแพศย์นั้น

มีหน้าที่ในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจของสังคมให้มีความเจริญรุ่งเรืองเป็นหลัก ส่วนวรรณะศุทรนั้นก็ทำหน้าที่ในการมีแรงงานของสังคม (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2553) และยังมีอีกวรรณะหนึ่งที่มีได้เป็นไปตามความคาดหวังของสังคมนั้นก็คือ “จันฑาล” เป็นวรรณะที่ก่อให้เกิดการแบ่งบทบาทหน้าที่ของสังคม ดังนั้นการให้เป็นวรรณะที่ต่ำก็เพราะว่าการแต่งงานข้ามวรรณะนั้นหมายถึงการให้ระบบของวรรณะต่าง ๆ เสียระบบไป เช่น วรรณะกษัตริย์แต่งงานกับวรรณะศุทรเมื่อบุตรกำเนิดมาก็จะไม่สามารถทำบทบาทหน้าที่วรรณะใดวรรณะหนึ่งได้ จึงเป็นที่มาของการให้วรรณะจันฑาลเป็นตัวผลผลิตของสังคมที่ไม่เป็นไปตามที่สังคมนั้นคาดหวังนั่นเอง ดังนั้นจึงจะชวนให้พิจารณาแนวคิดประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ดังต่อไปนี้

กฎหมายมนุธรรมศาสตร์ก่อให้เกิดประเพณีการบรรพชาอุปสมบทของสตรี

เนื่องด้วยสภาพทางสังคม บทบาทสตรีจึงถูกจำกัดอยู่ในกฎหมายมนุธรรมศาสตร์ ให้เพศหญิงมีสถานภาพหลังจากสามี เสียชีวิตคือการตายตกตามกันไป ซึ่งเป็นการแสดงความจงรักภักดีต่อสามี พิธีดังกล่าวนี้เรียกว่า “พิธีสตี” ผู้หญิงจะต้องวิ่งเข้ากองไฟ แต่เมื่อพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นมา แต่เดิมสตรียังบวชในพระศาสนาไม่ได้ เพราะมีข้อจำกัดหลายประการ แต่พระอานนท์ทรงทูลถามพระพุทธองค์อยู่หลายครั้ง แต่แล้วพระพุทธองค์ก็อนุญาตให้ผู้หญิงเข้ามาบวชในพระศาสนา การบวชของผู้หญิงนั้นอาจมีวัตถุประสงค์อยู่ 2 ประการใหญ่ ๆ คือ 1) เพื่อการบรรลุธรรมต่าง ๆ 2) เพื่อการพ้นจากกฎหมายมนุธรรมศาสตร์ที่จะต้องตายตามสามีไป ดังจะเห็นได้จากพระนางพิมพา เมื่อเจ้าชายสิทธัตถะเสด็จของผนวชนั้น หนึ่งในนั้นที่จำต้องทนทุกข์ตามกฎเกณฑ์ของสังคมคือพระนาง การร้างจากสามีนั้นเป็นการเข้าใกล้ความตายของสามี และความตายของพระนางเช่นกัน ดังนั้นการเสด็จเพื่อไปโปรดพระญาติโดยเฉพาฝ่ายหญิงนั้น จึงเป็นการปกป้องภัยจากจารีตของสังคมเช่นกัน เพราะการหลีกเลี่ยงด้วยการออกบวชจึงเป็นวิธีการที่มีความปลอดภัยจากกฎหมายมนุธรรมศาสตร์ที่สังคมในสมัยนั้นให้ความสำคัญเป็นอย่างมากทีเดียว

จารีตประเพณีการฉัน

จารีตประเพณีการขบฉันของภิกษุในพระศาสนาของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในปรกาฏในเสขียวัตถ์ ที่มีการบอกวิธีการขบฉันอย่างละเอียดคือภิกษุพึงทำความศึกษาว่า เราจักฉันบิณฑบาต โดยความเคารพ จักตักแกงพอสสมควร จักไม่ฉันคำใหญ่เกินไป จักไม่พุดขณะฉันข้าว จักไม่ฉันดังจับ ๆ เป็นต้น ยังมีเนื้อที่ภิกษุไม่พึงฉัน 10 ประการคือ 1) เนื้อมนุษย์ 2) เนื้อช้าง 3) เนื้อม้า 4) เนื้อสุนัข 5) เนื้องู 6) เนื้อราชสีห์ 7) เนื้อหมี 8) เนื้อเสือโคร่ง 9) เนื้อเสือดาว 10) เนื้อเสือเหลือง (พระครูอรุณธรรมรังษี (เอี่ยม สิริวัฒนโณ), (ม.ป.ป.) ดังนั้น การฉันเนื้อทั้ง 10 ประเภทนี้จึงเป็นสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงห้ามมิให้ฉัน ในทัศนคติเกี่ยวกับการฉันนั้นพระพุทธองค์ให้ความสำคัญเกี่ยวกับการฉันเนื้อที่นอกเหนือไปจาก 10 ประเภทนี้ จารีตการฉันจึงถูกกำหนดด้วยบริบทของสังคมอินเดียในสมัยนั้นที่มีการกินเนื้อสัตว์อยู่กันมาก หากจะหลีกเลี่ยงจากการฉันเนื้อก็เห็นที่จะมีชีวิตอยู่ไม่ได้เป็นการลำบาก การที่พระพุทธองค์อนุญาตให้ฉันเนื้อสัตว์ได้นั้นที่ปรากฏในพระวินัย เพราะเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้จากสังคมอินเดียในเวลานั้นมิได้ การไม่รู้ที่มาของเนื้อสัตว์ที่ปรากฏในภิกษุจะเป็นสิ่งที่พระสงฆ์ในเวลานั้นจะกระทำ โดยมียินดีในร้ายในเนื้อที่ได้มานั้นเอง มิได้สั่งให้ฆ่าหรือฆ่าเองจึงเป็นหนทางที่จะปฏิเสธก็มีใช้แต่จะยอมรับก็มีเชิงเสียทีเดียว การฉันเนื้อจึงสะท้อนการอยู่การฉันของพระสงฆ์ในเวลานั้นได้เป็นอย่างดีในทางจารีตประเพณีที่พึงทำให้ชาวบ้านเลี้ยงง่าย เพราะปากท้องของพระสงฆ์เนื่องด้วยผู้อื่น (Omvedt, Gail., 2003)

พุทธประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์

ประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์เมื่อประมวลและพิจารณาอย่างถี่ถ้วนแล้ว ประเพณีส่วนใหญ่จะเป็นประเพณีที่มีความเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของการประพฤติพรหมจรรย์ เมื่อประเพณีดังกล่าวได้แพร่ขยายไปในดินแดนต่าง ๆ ที่มีลักษณะทางภูมิศาสตร์ วัฒนธรรม และบริบทของสังคมที่แตกต่างกันไป ดังนั้นประเพณีที่มีต้นกำเนิดตามแนวพุทธศาสตร์จะมีแนวคิดหลัก ๆ อยู่ (Main Concept) โดยจะพิจารณาประเด็นดังต่อไปนี้

1) ประเพณีวันเข้าพรรษาหรือวันวิสาขบูชา

เดิมที่ยังไม่มีแนวปฏิบัติการเข้าพรรษาของเหล่าภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนา การเผยแผ่ศาสนาพรหมจรรย์ได้กระทำทุกฤดูกาล จนกระทั่งชาวบ้านได้ติเตียนภิกษุที่ได้ทำความเสียหายต่อพืชและสัตว์น้อยใหญ่ พระบรมศาสดาจึงมีแนวคิดในการที่จะแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น จึงอนุญาตให้ภิกษุสงฆ์อยู่จำพรรษาตลอดกาลฝนตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา และเป็นที่ยืนยันว่า เมื่อมีประเพณีเข้าพรรษาเกิดขึ้นมา ก็ย่อมมีพิธีกรรมอันเป็นระเบียบแบบแผนของการเข้าพรรษา จนกระทั่งกลายเป็นจารีตประเพณีในบวรพระพุทธศาสนาตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา แนวคิดการเข้าพรรษาหลัก ๆ คือการอยู่ประจำพรรษา ณ ที่ใดที่หนึ่งตลอด 3 เดือน สิ่งที่เกิดขึ้นจากการเข้าพรรษาคือลดการติเตียนของชาวบ้าน และพระสงฆ์มีโอกาสในการศึกษาเล่าเรียน และอยู่ด้วยกันเป็นชุมชนสงฆ์ในอารามใดอารามหนึ่ง ดังนั้นการเข้าพรรษาจึงมีประโยชน์ต่อหมู่สงฆ์โดยตรง การเข้าพรรษาจึงเป็นจารีตขนบธรรมเนียมประเพณีของหมู่สงฆ์ตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมาที่จะต้องเข้าพรรษา แม้การเข้าพรรษาจะมีได้มีการปรับโทษอาบัติทุกกฎไม่ร้ายแรงก็ตาม แต่โดยธรรมเนียมนิยมแล้วควรที่จะเข้าพรรษานิตตามนัยซึ่งมีมาในพระวินัยคัมภีร์มหารวรรคที่เป็นมูลค้ำของการจำพรรษาก่อน การเข้าพรรษานั้นมิได้มีใครทราบว่ามีระเบียบพิธีกรรมเช่นไร เมื่อต้นสมัยรัตนโกสินทร์ได้มีการวางระเบียบพิธีกรรมต่าง ๆ ในวันเข้าพรรษา ที่ถือปฏิบัติมาอย่างยาวนาน

การกลับมาตระหนักถึงประเพณีเข้าพรรษานั้นพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงนิพนธ์ให้วันเข้าพรรษาเป็นพระราชพิธีในเดือนเป็นของพระราชสำนัก (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2553) อาจกล่าวได้ว่าพระองค์ทรงทอดพระเนตรถึงความสำคัญของพระประเพณีดังกล่าวนี้ และคงเป็นพิธีที่มีระเบียบปฏิบัติในเวลาต่อมา มีการหล่อเทียนพรรษาเป็นต้น อิทธิพลพิธีกรรมในช่วงเข้าพรรษาได้สืบทอดเป็นประเพณีมาถึงปัจจุบัน

การกำหนดกาลแห่งการเข้าพรรษานิยมเข้าในวันแรม 1 ค่ำ เดือน 8 โดยธรรมเนียมปฏิบัติ ด้วยการอธิษฐานเข้าพรรษา มีใจความว่า “ข้าพเจ้า จะเข้าอยู่ตลอดกาลฝนนี้ ในอวาสนี้” และตามธรรมเนียมปฏิบัติในช่วงเข้าพรรษาจะมีการทำสามัคคีธรรมต่อกันและกัน (องค์การศึกษา วัฒนธรรม ศึกษาธิการ, (ม.ป.ป.)

กำหนดการวันเข้าพรรษาคือวันเข้าพรรษาต้น และวันเข้าพรรษาหลัง ตามขนบธรรมเนียมประเพณีการเข้าพรรษาจะมีกำหนดการเข้าพรรษา เป็น 2 ครั้ง โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเอื้อต่อพระสงฆ์ที่เดินทางมาเข้าพรรษาในที่นั้น ๆ ไม่ทัน หรือมีเหตุขัดข้องและจำเป็นที่จะต้องเข้าพรรษาล่าช้า ดังนั้นจึงมีพระบรมพุทธานุญาตให้มีการอธิษฐานเข้าพรรษา 2 ครั้งคือ วันเข้าพรรษาต้น คือ เข้าวันแรม 1 ค่ำ เดือน 8 แล้วไปออกพรรษาวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 11 เรียกว่า ปุริมพรรษา คือ พรรษาแรก ส่วนวันเข้าพรรษาหลังคือเข้าพรรษาแรก

ไม่ทันให้นับไปอีก 1 เดือน คือ วันแรม 1 ค่ำ เดือน 9 และไปออกพรรษาวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 12 เรียกว่า ปัจฉิมพรรษา คือ พรรษาหลังนั่นเอง (โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย, 2555)

2) ประเพณีการถวายผ้าอาบน้ำฝน

ประเพณีการถวายผ้าอาบน้ำฝนนั้น แต่เดิมพระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้ใช้ผ้าเพียง 3 ผืน ได้แก่ ผ้าคลุม ผ้าห่ม และผ้าถุง ด้วยความที่ผ้าเป็นของหายาก และมีอย่างจำกัดในการนุ่งห่ม เวลาอาบน้ำฝนภิกษุปรารถนาจะไม่ผลัดผ้า อาจมีเหตุผลคือ ไม่ปรารถนาจะให้ผ้าเปียกน้ำ เมื่อภิกษุชกจะไม่สามารถชกได้ทั้ง 3 ผืน เพราะต้องมีผ้าผืนหนึ่งเป็นอย่างต่ำในสำหรับไว้ปกปิดร่างกาย และเนื่องจากน้ำฝนผ้าจะแห้งได้ยาก ดังนั้นในฤดูฝนพระพุทธองค์จึงอนุญาตให้ภิกษุมีผ้าอาบน้ำฝน เพื่อเอาไว้ผลัดผ้าถุง โดยต้องมีคนนำมาถวาย

ช่วงระยะเวลาของผ้าอาบน้ำฝนนั้นมีขอบเขตของกาลที่จะทำ นุ่งห่ม และอธิษฐานใช้สอยไว้คร่าว ๆ ดังต่อไปนี้ 1) ตั้งแต่แรม 1 ค่ำ เดือน 7 ถึงวันเพ็ญเดือน 8 รวมเวลา 2 ปักษ์ เป็นเวลา 1 เดือน ในปลายฤดูร้อนนี้ เป็นเขตแห่งการแสวงหา 2) ตั้งแต่ขึ้น 1 ค่ำ เดือน 8 ถึงวันเพ็ญ เป็นเวลาถึงเดือนท้ายฤดูร้อน เป็นเขตแห่งกาลนุ่งห่ม 3) ตั้งแต่แรม 1 ค่ำ เดือน 8 ไปจนสิ้นฤดูฝน คือ เพ็ญเดือน 12 รวมเวลา 4 เดือน เป็นเขตแห่งกาลอธิษฐานใช้สอย ถ้าหากยังไม่ถึงการที่จะใช้คือ นุ่งห่ม พระพุทธองค์ให้ปรับอาบัติ (องค์การศึกษา ธรรมศาสตร์ กระทรวงศึกษาธิการ, (ม.ป.ป.) ดังนั้น การใช้ผ้าอาบน้ำฝนนั้นมีการใช้ที่ค่อนข้างชัดเจน ซึ่งถือว่าเป็นจารีตประเพณีที่ปฏิบัติกันมานานแล้ว

จะสังเกตได้ว่าผ้าในพระพุทธศาสนาที่นอกเหนือไปจากอัฐฐบริขารนั้นสามารถใช้ได้เฉพาะกาลเฉพาะกิจเท่านั้น มีขอบเขตเวลาที่ชัดเจน อันอาจกล่าวได้ว่าเป็นประเพณีที่ได้มองเห็นวิถีชีวิตของพระสงฆ์ในบริบทของสังคมนั้นได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะการสะท้อนถึงบริบทพระสงฆ์ในสังคมเมื่อครั้งอดีตกาล

3) ประเพณีวันมหาปวารณา (วันออกพรรษา)

เมื่อพระสงฆ์จำพรรษาตลอดไตรมาส ตั้งแต่ แรม 1 ค่ำ เดือน 8 จนถึง วันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 11 เมื่อครบถ้วน พระพุทธองค์มีพระบรมพุทธานุญาตให้พระสงฆ์ในอาวาสนั้น ๆ ปวารณา อันถือว่าเป็นการออกพรรษา การปวารณาจึงถือเป็นประเพณีที่มีให้พระสงฆ์ที่อยู่ในอาวาสเดียวกันเกิดความชุ่มชื้นของหมองใจกัน เพราะการทะเลาะผิดใจกันไม่ชอบกันนั้นเป็นปกติวิสัยที่อาจเกิดขึ้นได้ เมื่อมีกลุ่มคนเข้ามาอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมาก การปวารณาจึงถือว่าเป็นการตักเตือนบอกล่าว ขอขมาขอโทษซึ่งกันและกัน ให้เกิดความรู้สึกดีต่อกัน เมื่อมีสิ่งใดที่ได้ล่วงเกินกันในตลอดระยะเวลาที่อยู่ร่วมกัน ประเพณีดังกล่าวยังสืบทอดมาเป็นการขอขมาซึ่งกันและกันให้คณะสงฆ์ เพื่อให้เกิดความเจริญงอกงามในหมู่คณะอีกด้วย เพราะฉะนั้นการปวารณาออกพรรษาจึงเป็นเรื่องของการขอขมาลาโทษ เพื่อให้เกิดความงอกงามภายในจิตใจของกันและกัน เพราะเมื่อออกพรรษาไปแล้วอาจจะมีได้มีโอกาสได้มาพบเจอกัน ดังนั้นการละทิ้งสิ่งที่ไม่น่าพอใจไว้ เติมเต็มความรู้สึกดีงามต่อกัน และกันในตอนที่จะต้องจาริกไปสู่ที่อื่นจึงเป็นสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงเน้นย้ำเป็นอย่างยิ่ง โดยมีให้เกิดความชุ่มชื้นค้ำค้ำให้เกิดขึ้นภายในใจ เป็นสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงมีพระประสงค์ (กระทรวงวัฒนธรรม, 2510)

4) ประเพณีกฐิน (วิ.ม.(บาลี). 5/95/135)

ประเพณีกฐินเกิดขึ้นได้ตั้งแต่การออกพรรษา ก่อนที่ภิกษุสงฆ์ที่อยู่ในอาวาสเดียวกันจะแยกย้ายจาริกเที่ยวไปในทิศต่าง ๆ จึงเกิดประเพณีกฐินขึ้นมา กฐิน เป็นประเพณีการเปลี่ยนผ้าของภิกษุรูปใดรูปหนึ่งที่อยู่ใน

อวาสดียกกันครบ 3 เดือน โดยผ้ากฐินเกิดจากผ้าป่าหรือผ้าห่อศพที่ภิกษุที่เที่ยวจาริกไปแล้วได้เห็นเศษผ้า จึงบังสุกุลเอามาเก็บไว้เพื่อทำผ้าจีวร เมื่ออยู่ร่วมกันครบสามเดือนจึงเอาผ้าที่ได้เก็บไว้มารวมกัน เพื่อที่จะได้ช่วยกันเย็บผ้ากฐิน ผ้ากฐินคือการเย็บผ้าให้เป็นจีวร ผู้ที่ได้จีวรคือผู้ที่มีผ้าจีวรผืนเก่าเสื่อมสภาพแล้วจึงเป็นผู้สมควรจะได้รับ วิธีการเย็บในสมัยนั้นใช้กรอไม้สำหรับซึ่งผ้าเย็บผ้าจีวร ลักษณะดังกล่าวเรียกว่าสะตัง การเย็บจีวรต้องตัดออกเป็นชิ้น ๆ แล้วเอามาเย็บประสานกันเข้าให้มีรูปแบบเหมือนกระทรงดั่งผืนนาของชาวมอญ จึงถูกเรียกว่า กฐิน (กระทรวงวัฒนธรรม, 2510)

5) ประเพณีบรรพชาและอุปสมบท

ประเพณีการบวช หรือที่เรียกว่า “บัพพชา หรือบรรพชา” นั้น ความเป็นพระในพระพุทธศาสนาเดิมทีเดียวนั้น การเป็นบวชยังไม่มีพิธีกรรม การบวชนั้นเป็นสภาวะการครองเรือนไปสู่การปราศจากเรือน การอุปสมบทนั้นแต่เดิมได้รับอนุญาตจากพระพุทธเจ้าว่า “มาเป็นภิกษุ ธรรมที่ (เรา) ดีแล้ว จึงทำจิตวิญญาณของชีวิตให้สมบูรณ์จากชีวิตที่สิ้นสุดทุกข์” บรรพชานั้นจะใช้กล่าวถึงการเข้ามาบวชในสังคมพุทธคือสามเณร ส่วนอุปสมบทนั้นใช้กล่าวถึงชายที่เข้ามาบวชเป็นพระ (Gethin, Rupert, 1998)

ประเพณีการบวชในประเทศไทยถือเป็นจารีตประเพณีที่ผู้ชายทุกคนเมื่ออายุครบ 20 ปีบริบูรณ์จะต้องบวช เพื่อเป็นเป็นการขัดเกลาตนเองให้รู้เท่าทันทางโลกและทางธรรม (दनัย ไชโยธธา, 2546) อันจะเป็นการประดับประดาชีวิตให้ตนเองมีความสุขในกายภาคหน้า เมื่อมีครอบครัว และมีภาระที่จะต้องรับผิดชอบ

6) ประเพณีบิณฑบาต

การบิณฑบาต หมายถึง การตกไปของก้อนข้าวในภาชนะ การตกไปของก้อนข้าวนั้นเรียกว่า บิณฑบาตร การบิณฑบาตถือเป็นการหาเลี้ยงชีพอันประเสริฐของพระสมณะศากยบุตร เพราะสมณะมีชีวิตเนื่องด้วยผู้อื่น การได้ก้อนข้าวจากผู้อื่นจึงเป็นการหาเลี้ยงชีพหลักของความเป็นพระ ซึ่งปรากฏในนิสสัย 4 ในอนุตตาสัน 8 อย่าง ในส่วนนิสสัยหรือสิ่งที่เป็นเครื่องอาศัยของเหล่าพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนา หนึ่งในนั้นคือการเที่ยวบิณฑบาตนั่นเอง การบิณฑบาตจึงถือว่าเป็นแนวทางการประพฤติปฏิบัติตามวงศ์ของพระพุทธเจ้า หรือที่เรียกว่า “พุทธวงศ์” นั่นเอง ประเพณีการบิณฑบาตมีมาตั้งแต่การประกาศศาสนาของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า และเป็นปกติวิสัยของนักบวชในสมัยนั้น สิ่งที่จะนำเอามาเป็นบาตรนั้นพระพุทธองค์ทรงมีพุทธาอนุญาตสิ่งที่สามารถเอามาใช้เป็นบาตรได้คือ 1) บาตรดินเผาที่สุ่มดำสนิท 2) บาตรเหล็ก พระพุทธองค์ยังทรงห้ามสิ่งของดังต่อไปนี้ไม่ให้ใช้แทนบาตร คือ 1) กระดาษดิน 2) กะโหลกน้ำเต้า 2) กะโหลกหัวผี และบาตรที่มีมูลค่า เช่น บาตรทอง บาตรเงิน บาตรแก้วมณี (โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย, 2555) เป็นต้น จะเห็นได้ว่าการคัดเลือกเอาวัสดุมาทำเป็นบาตรนั้น ต้องเป็นสิ่งที่มิอาจมีราคาอาจหาค่ามิได้ หรือมิทำให้ผู้พบเห็นหวาดกลัวเป็นประการสำคัญ

7) ประเพณีวันธรรมสวนะ

วันธรรมสวนะเป็นวันที่อยู่ในพุทธประเพณีอย่างหนึ่ง วันธรรมสวนะนั้นมีความหมายถึงวันฟังธรรม หรือที่เรียกว่า “วันพระ” เป็นวันที่มีการกำหนดประชุมเพื่อการฟังธรรม จึงถือว่าเป็นวัดฟังธรรมโดยปกติ (องค์การศึกษา วัฒนธรรม ศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, (ม.ป.ป.) ในสมัยตามกาลนั้น ๆ กาลที่ปรากฏในตำราส่วนใหญ่ จะกำหนดวันธรรมสวนะไว้เดือนหนึ่ง 4 วัน ตามปฏิทินจันทรคติคือ 1) วันขึ้น 5 ค่ำ 2) วันขึ้น 15 ค่ำ 3)

วันแรม 8 ค่ำ 4 วันแรม 15 ค่ำ (โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย, 2555) นั่นเอง การฟังธรรมจะเน้นที่การฟังธรรมตามกาลและโอกาสต่าง ๆ ดังปรากฏในมงคลสูตรว่า การฟังธรรมตามกาลเป็นมงคลอันสูงสุด (ช.ธ.(บาลี). 25/6/4)

8) ประเพณีสวดมนต์

ประเพณีสวดมนต์ หรือที่เรียกว่าสาธยายมนต์นั้นมีมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล การสวดมนต์ หรือสาธยายมนต์ เป็นการสวดเพื่อท่องจำพระบาลีหรือพุทธวจนะ การสาธยายมนต์นั้นได้ถูกนำมาใช้ในโอกาสที่มีความสำคัญในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาคือการทำสังคายนาครั้งแรก หลังจากพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน ได้มีการทำสังคายนาครั้งแรก โดยใช้วิธีการตรวจทานพระธรรมและพระวินัยด้วยการทำสังคายนา การทำสังคายนานั้นหมายถึง “การสวดพร้อมกัน” มาจากคำว่า “สังคายนา” (สัง+คิต) สั แปลว่าพร้อม คิต แปลว่า การสวด (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2559) จึงเป็นที่มาของการสาธยายมนต์ เพื่อยังจำพุทธวจนะได้ เพราะมนต์ไม่สาธยายเป็นมลทิน (อง.ส.(บาลี). 23/105/198) ดังนั้นการสวดมนต์จึงมีเค้ามาจากการทำสังคายนาตัวเอง แนวคิดประเพณีการสวดมนต์จึงมาจากการทำสังคายนา โดยมีเค้าโครงว่าการสวดมนต์จะกระทำทั้งเช้าและเย็นที่เป็นคติสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน

9) ประเพณีสังฆอุโบสถ

ตามธรรมเนียมของพระภิกษุสงฆ์นั้นจะต้องทำอุโบสถกรรมทุกรูปและทุก ๆ กึ่งเดือน หากไม่มีเหตุจำเป็นตามพระบรมพุทธานุญาตมิให้ขาด เว้นเสียกระทำได้ แต่เดิมในสมัยพุทธกาลนั้นมิได้มีการทำสังฆกรรมเนื่องด้วยอุโบสถ (องค์การศึกษา กรมศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, (ม.ป.ป.) คงจะมีก็แต่การตรัสโอวาทปาฏิโมกข์ของพระพุทธองค์เท่านั้น ในกาลต่อมามีการบัญญัติพระวินัยขึ้นมา ประเพณีสังฆอุโบสถจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งต่อพระสงฆ์ การทำสังฆอุโบสถจึงเป็นการทบทวนพระวินัยร่วม ซึ่งจะเป็นแนวทางในการทำสังคายนาในภายหลัง ประโยชน์ของการทำสังฆอุโบสถนั้นคือเป็นการสวดเพื่อความเห็นชอบ และเป็นมติในท่ามกลางหมู่สงฆ์ เมื่อมีการลงสังฆอุโบสถ และเป็นทั้งการท่องจำพระวินัยไปด้วย ประเพณีการทำสังฆอุโบสถนั้นจึงมีมาตั้งแต่สมัยพุทธกาลด้วยวิธีการท่องจำ และการท่องจำนั้นคงจะมีการเพิ่มพระวินัยที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติมาก่อนแล้วและที่บัญญัติใหม่ ตลอด จนกระทั่งพระพุทธองค์เสด็จดับขันธปรินิพพาน จึงมิได้มีการเพิ่มพระวินัยขึ้นมาอีกตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา

ลักษณะของประเพณี

ลักษณะของการเกิดขึ้นของประเพณีตามแนวพระพุทธศาสนานั้นมีแนวคิดที่จะชวนให้พิจารณาอยู่ 2 ประการคือ 1) ประเพณีที่มีบ่อเกิดมาจากพระพุทธศาสนาโดยตรง 2) ประเพณีที่หนุนเสริมพระพุทธศาสนา (คุณ โทชน์, 2545)

1. ประเพณีที่มีบ่อเกิดมาจากพระพุทธศาสนาโดยตรง

ประเพณีที่มาจากพระพุทธศาสนาโดยตรงนั้น เป็นประเพณีที่เกิดจากแก่นสารและวัตถุประสงค์ของพระพุทธศาสนาโดยตรง เช่น ประเพณีการบรรพชาและอุปสมบท ประเพณีทอดกฐิน ประเพณีวันเข้าพรรษา ประเพณีวันปวารณาออกพรรษา ประเพณีทอดผ้าบังสุกุล ประเพณีถวายผ้าอาบน้ำฝน เป็นต้น ส่วนใหญ่มักจะเป็นจารีตประเพณีที่มุ่งเน้นและมีความเกี่ยวข้องกับความปลอดภัยติงาม ที่มีเป้าหมายเพื่อการประพฤติปฏิบัติ

พรหมจรรย์ให้ถึงที่สุดทุกข์ อันเป็นวิถีแนวทางการปฏิบัติที่เป็นแก่นแกนของพระพุทธศาสนา เพราะในท้ายที่สุดแล้ว แก่นแกนอันเป็นหัวใจของจารีตประเพณี อันเนื่องด้วยพระพุทธศาสนานั้นจะนำพาพุทธบริษัท บรรลุพระนิพพาน หรืออย่างน้อยก็จะได้ค้นพบสัจธรรม และความสุขได้ ซึ่งแนวทางแห่งการปฏิบัติที่นั่นย่อมเป็นไปตามจารีตประเพณี ที่มีระเบียบแบบแผนขนบธรรมเนียมการประพฤติปฏิบัติตามพระธรรมและพระวินัย ที่มาความเหมาะสมกับการดำรงชีวิตของความเป็นแห่งสมณะเพศนั่นเอง

2. ประเพณีที่หนุนเสริมพระพุทธศาสนา

การดำรงอยู่ในสังคมหนึ่ง ๆ ของมนุษย์ย่อมมีการผสมผสานประเพณี โดยเฉพาะที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน เช่น ประเพณีตรุษจีน ประเพณีลอยกระทง ประเพณีแต่งงาน เป็นต้น ประเพณีสงกรานต์ก็เช่นเกี่ยวกันที่มีความสัมพันธ์กับประเพณีในพระพุทธศาสนาอย่างแยกไม่ออก เพราะประเพณีสงกรานต์นั้นเป็นเรื่องเกี่ยวกับกาลเวลา เป็นเรื่องของกาลโคจรของดาว ซึ่งดูเหมือนว่าจะมิได้มีความเกี่ยวข้องกัน แต่การนับถือของกลุ่มชนภาคพื้นเอเชียอาคเนย์ เช่น ไทย ลาว พม่า กัมพูชา ได้ถือเอาวันสงกรานต์เป็นวันที่มีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาโดยถือโอกาสในการทำบุญ รวมไปถึงประเพณีรวมญาติไปด้วย และก็เช่นเดียวกับประเพณีวันขึ้นปีใหม่ เหล่าพุทธศาสนิกชนได้ถือโอกาสในการทำบุญใส่บาตร หรือสวดมนต์ข้ามปี ประเพณีที่หนุนเสริมส่วนใหญ่มักจะเกิดจากบริบทของท้องถิ่นนั้น ๆ และแต่ละที่จะมีแนวทางในการปฏิบัติที่ต่างกัน ดังในประเทศไทยที่ในแต่ละภาคก็จะมีแนวทางปฏิบัติที่แตกต่างกัน โดยใช้ประเพณีทางพระพุทธศาสนาเป็นหลักยึด เช่น วันอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลไปให้เปรต หรือที่เรียกว่าเปรตพลีนั่นเอง แต่เดิมประเพณีเปรตพลีนั้นมีเค้าโครงมาจาก การอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้กับเปรตที่เป็นพระญาติของพระเจ้าพิมพิสารที่มาขอส่วนบุญ (ขุ.ธ.(บาลี). 25/8/10-11) ประเพณีเปรตพลีนี้อาจกล่าวได้ว่ามิได้เป็นประเพณีในสมัยพุทธกาลเป็นแน่แท้ เพราะเป็นเรื่องราวเฉพาะพระเจ้าพิมพิสารเท่านั้น แต่เมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามาสู่ดินแดนสุวรรณภูมิที่มีคติการนับถือภูตผีปีศาจอยู่แล้วเป็นทุนเดิม เมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามา ชนที่อยู่ในดินแดนดังกล่าวนี้จึงเลือกรับคำสอนที่มีสอดคล้องกับวิถีชีวิตของตนแต่เดิม ดังนั้นประเพณีเปรตพลีหรือประเพณีสารทเดือน 10 หากเป็นการนับทางเหนือและอีสานจะเป็นเดือน 12 ซึ่งอยู่ราวเดือนกันยายนของทุกปี หรืออยู่ในช่วงวันแรม 14 ค่ำ เดือน 10 จึงมีในทุกภาค ภาคเหนือจะเรียกประเพณีนี้ว่าประเพณี 12 เบ็ง (เพ็ญ) ตามคติล้านนา ส่วนทางภาคอีสานจะเรียกประเพณีนี้ว่าบุญข้าวประดับดิน ในวันแรม 14 ค่ำ เดือน 9 ทางอีตอีสาน (โชติ ศรีสสุวรรณ, 2554) ส่วนทางภาคใต้จะเรียกประเพณีนี้ว่าชิงเปรต เป็นที่น่าสังเกตว่าประเพณีว่าด้วยการอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลจะอยู่ในช่วงระยะเวลาเดียวกันเหมือนกันทั้ง 4 ภาคของประเทศไทย แสดงว่าคติความเชื่อเกี่ยวกับการอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลไปให้เปรตนั้นมีอิทธิพลเป็นอย่างมากในประเทศไทย คติดังกล่าวมีจุดเริ่มต้นอาจมิใช่ประเพณีที่มีความสำคัญ แต่ถูกใช้เป็นประเพณีในภาคพื้นดินแดนอื่นเช่นประเทศไทยในเวลาต่อมา เมื่อพิจารณาจะพบว่าประเพณีทางอ้อมนั้นเมื่อดูผิวเผิน ๆ จะว่าเป็นคติทางพระพุทธศาสนาที่ใช้ แต่เมื่อพิจารณาดูอย่างถี่ถ้วนอาจจะมิใช่ประเพณีในพระพุทธศาสนาที่ย่อมจะกล่าวได้เช่นกัน เพราะว่าประเพณีที่เนื่องในพระพุทธศาสนานั้นไม่มีที่ประเพณี เช่น การบรรพชาและอุปสมบทถือว่าเป็นประเพณีในพระพุทธศาสนาอย่างยาวนาน ส่วนประเพณีวันมาฆบูชา วันวิสาขบูชา วันอาสาฬหบูชา นั้น เป็นประเพณีเฉพาะบางประเทศที่ได้เล็งเห็นถึงความสำคัญขึ้นมา และบางประเพณีได้กลายเป็นวันสำคัญของโลกดังเช่นวันวิสาขบูชา วันสำคัญทางศาสนาที่กล่าวมานี้ถือ

ว่าเป็นการสนับสนุนส่งเสริมพระพุทธศาสนาโดยอ้อมก็ว่าได้เช่นกัน เพราะพึงมีมาให้ประเทศไทยนั่นเอง ดังนั้น ประเพณีโดยตรงของพระพุทธศาสนานั้นมักจะเรียบง่าย ไม่มีพิธีรีตองมากนัก ส่วนประเพณีที่ส่งเสริมสนับสนุนพระพุทธศาสนานั้นมักจะมีพิธีรีตองมากมายนั่นเอง

ประเภทของประเพณี

ประเภทของประเพณีนั้นมี สุพัตรา สุภาพ (2543) ดนัย ไชโยธา (2546) วรจ สุวรรณฤทธิ์ (2547) บันเทิง พาพิจิตร (2546) ไว้หลายท่าน โดยกำหนดประเภทของประเพณีไว้เป็น 3 ประเภท คือ 1) จารีตประเพณี หรือกฎศีลธรรม (Mores) 2) ขนบประเพณี (Institution) 3) ธรรมเนียมประเพณี (Convention)

1. จารีตประเพณี หรือกฎศีลธรรม (Mores) เป็นประเพณีที่มีศีลธรรมเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย เป็นสิ่งที่ทุกคนต้องปฏิบัติตาม หากผู้ใดมิได้ปฏิบัติตามจะถือว่าเป็นความผิดและชั่ว เพราะมีความสำคัญโดยรวมต่อสวัสดิภาพของคนในสังคมนั้น ๆ แต่หากมีการฝ่าฝืนก็จะมีบทลงโทษต่าง ๆ ตามกรอบกฎศีลธรรมที่สังคมนั้น ๆ ตั้งเอาไว้ จารีตประเพณีนั้นเน้นที่ความถูกต้องตามกฎศีลธรรมเป็นประการสำคัญ จารีตประเพณีจะเป็นอย่างไรก็ขึ้นอยู่กับแต่กลุ่มชนนั้น ๆ ให้คุณค่าสิ่งใด ดังนั้นจารีตประเพณีจึงมีความเกี่ยวข้องกับศีลธรรมส่วนรวมของสังคมนั้น ๆ จึงมิสามารถเอาจารีตประเพณีจึงเป็นเรื่องของแต่ละสังคมมาให้คุณค่าสิ่งใดเป็นสำคัญ

2. ขนบประเพณี (Institution) คือระเบียบแบบแผนในการประพฤติปฏิบัติ ที่ถูกกำหนดไว้ในประเพณี หรือมีลักษณะที่เป็นสถาบันต่าง ๆ เช่น สถาบันศาสนา สถาบันครอบครัว สถาบันการศึกษา สถาบันศาล เป็นต้น สถาบันเหล่านี้จะทำหน้าที่ในการออกระเบียบแบบแผนในการปฏิบัติของสถาบันนั้น ๆ จนกลายเป็นขนบประเพณี ดังนั้นสถาบันจึงทำหน้าที่เป็นตัวกำหนดแบบแผนกิจกรรมของมนุษย์ ซึ่งมีความสำคัญต่อมนุษย์เป็นอย่างมาก

3. ธรรมเนียมประเพณี (Convention) เป็นประเพณีที่เกี่ยวกับเรื่องธรรมดา ในลักษณะที่เป็นแนวปฏิบัติในการดำเนินชีวิตประจำวัน ไม่มีระเบียบแบบแผนที่ชัดเจน ไม่ถูกไม่ผิดเหมือนจารีตประเพณี เป็นเพียงบรรทัดฐาน (norms) ที่มีการปฏิบัติกันจนเป็นประเพณีที่รู้สึกว่าเป็นภาระหน้าที่ เพราะคนส่วนใหญ่ถือธรรมเนียมปฏิบัติกันมาจนเกิดความเคยชินที่เป็นปรกติวิสัย ที่ไม่มีความสำคัญต่อสวัสดิภาพของหรือมีความจำเป็นต่อสังคมแต่อย่างใด จึงเรียกว่าธรรมเนียมประเพณีว่าเป็นวิถีประชา (folkway) นั่นเอง

จารีตประเพณีในพุทธศาสตร์

ตามจารีตประเพณีในพระพุทธศาสนาได้มีการกำหนดพระธรรมและพระวินัย เพื่อเป็นกรอบในการปฏิบัติตามพุทธประเพณีของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าไว้เป็นอย่างดี เพื่อพุทธบริษัท 4 มีสวัสดิภาพการอยู่ร่วมกันอย่างผาสุกในสังคมพระพุทธศาสนา เดิมทีการก่อสร้างตัวของพระพุทธศาสนายังมิได้มีพระธรรมแลพระวินัยในการเป็นตัวกำหนดให้ไปถึงเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา แต่เมื่อมีกุลบุตรเข้ามาบรรพชาและอุปสมบทเป็นจำนวนมาก การที่มีพุทธบริษัทอยู่เข้ามาอยู่รวมกันเป็นจำนวนมากจึงมีพุทธบริษัทบางพวกอันเป็นภิกษุเป็นต้น มิได้ประพฤติพรหมจรรย์ในพระศาสนา และตามขนบธรรมเนียมปฏิบัติในการบัญญัติสิกขาบทของพระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้น จะไม่บัญญัติถ้ามิได้มีใครล่วงละเมิดต่อการประพฤติพรหมจรรย์นั้น เมื่อกล่าวโดยสรุปคือจารีตประเพณีของการบัญญัติสิกขาบทของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าจะบัญญัติขึ้น จะต้องมิใช่

ละเมิดที่เรียกว่าต้นบัญญัติเสียก่อน โดยมีเหตุแห่งการบัญญัตินั้น โดยมีพระพุทธรองค์ทรงไต่สวนแล้วเห็นว่ามีมูลความผิดจริง จะเห็นว่ามิได้ทรงบัญญัติไว้ล่วงหน้าเลย (พระมหาโพธิวงศาจารย์, (ทองดี สุรเตโช), 2561) ดังนั้นการบัญญัติพระวินัยเพื่อสร้างความผาสุกกับหมู่สงฆ์จึงเป็นที่มาของจารีตประเพณีที่เป็นพุทธประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์ขึ้นมา

7. หลักความเชื่อ

พระพุทธศาสนาเป็นศาสตร์ที่ถือว่าเกิดขึ้นมาใหม่ในดินแดนชมพูทวีป หลักความเชื่อเกี่ยวกับประเพณีนั้นไม่ว่าจะเป็นจารีตประเพณี ขนบประเพณี และธรรมเนียมประเพณีก็ตาม มีหลักความเชื่อคือ การเกิดขึ้นของประเพณีนั้น ๆ เอื้อประโยชน์ต่อหมู่สงฆ์อย่างไร หากประเพณีใดก็ตามที่มีได้เอื้อประโยชน์ของพระสงฆ์เพื่อการประพฤติพรหมจรรย์ ประเพณีนั้น ๆ ก็จะไม่เกิดขึ้นอย่างเป็นแน่แท้ เพราะหากมีประโยชน์อันใดไม่มีเลย หากจะกล่าวถึงหลักแห่งความเชื่อในประเพณีก็อาจจะกล่าวได้ว่า พระพุทธรองค์เชื่อในสิ่งที่จะบัญญัติประเพณีว่าเป็นสิ่งที่จะก่อให้เกิดความผาสุกต่อหมู่สงฆ์ ความเชื่อที่ว่าก่อให้เกิดความผาสุก (Well-being) สิ่งนั้นเป็นสิ่งที่พระพุทธรองค์จะบัญญัติ เพราะเอื้อประโยชน์มากกว่ามิโทษ และก่อให้เกิดความไพบูลย์ต่อหมู่สงฆ์ สิ่งนั้นพระพุทธรองค์จะตรัสสอนญาติ ในท้ายที่สุดของหลักความเชื่อในพระพุทธศาสนา คือ เพื่อประโยชน์สุขของหมู่สงฆ์ให้กินอยู่อย่างพอเพียง เพราะหากสิ่งใดที่ตึงหรือหย่อนเกินไปนั้นสิ่งนั้นก็ก่อให้เกิดความไม่ผาสุกไพบูลย์แก่หมู่คณะ การเกิดขึ้นของประเพณีจึงมีความคิดความเชื่อที่ชัดเจน จึงจะก่อให้เกิดประเพณีนั้น ๆ ประเพณีนั้น ๆ เป็นประเพณีที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตของสมณะ เพราะสิ่งใดก็ตามที่มีได้เกี่ยวข้องกับความเป็นสมณะสิ่งนั้นพระพุทธรองค์จะไม่อนุญาต สรุปลหลักความเชื่อในประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์คือความผาสุกของหมู่คณะนั่นเอง

8. จุดมุ่งหมาย

ประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์มีจุดมุ่งหมายที่ชัดเจนว่า หากพระพุทธรองค์จะทรงบัญญัติประเพณีได้ ก็ต่อเมื่อพระพุทธรองค์ทรงทอดพระเนตรเห็นประโยชน์ของการบัญญัติประเพณีนั้น ๆ ไม่ว่าจะเป็นขนบประเพณี จารีตประเพณี หรือธรรมเนียมประเพณี มูลเหตุแห่งการบัญญัติมีจุดมุ่งหมายก็คือเพื่อประโยชน์ เพื่อความสุข เพื่อความเจริญในพระธรรม และพระวินัยของพระศาสนาได้อย่างสมบูรณ์ ข้อสังเกตประการหนึ่งแห่งการบัญญัตินั้นมีเป้าหมายและวัตถุประสงค์อย่างชัดเจน ดังจะเห็นได้ว่าการบัญญัติให้มีพระบรมพุทธานุญาตผ้าอาบน้ำฝนก็เพื่อให้พระภิกษุสงฆ์ ขณะที่ทรงน้ำฝน ก็จะได้มีผ้าอาบน้ำฝนห่มกาย และไม่เปลือยกายขณะอาบน้ำฝน หากไม่เปลือยกายก็จะทำให้ผ้าที่มีมืออยู่อย่างจำกัดเปียกน้ำฝน และอาจแห้งยาก เพราะว่าแดดไม่ออก อาจห่มผ้าเพียง 3 ผืน จึงไม่สะดวกต่อพระภิกษุสงฆ์เป็นอย่างมาก ดังนั้นการมีผ้าอาบน้ำฝนในฤดูฝนจึงทำให้พระภิกษุสงฆ์เกิดความมีสุข ผาสุกในการอนุญาตให้มีผ้าอาบน้ำฝนขึ้นมา ดังนั้นการมีผ้าอาบน้ำฝนจึงมีวัตถุประสงค์ที่ชัดเจน การมีผ้าอาบน้ำฝนนั้นจึงอยู่ในขอบเขตของขนบประเพณี อีกประการหนึ่งคือการเข้าพรรษานั้น แต่เดิมพระพุทธศาสนามีได้มีระเบียบแบบแผนในการปฏิบัติเข้าพรรษา แต่ด้วยการจาริกไปของภิกษุสงฆ์แล้วไปเหยียบข้าวกล้า เหยียบสัตว์ต่าง ๆ นานา พระพุทธรองค์จึงมีบรมพุทธานุญาตให้ภิกษุสงฆ์ให้จำพรรษาตลอด 3 เดือนตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา จะเห็นได้ว่าจุดมุ่งหมายของการเข้าพรรษาเพื่อมิให้มีข้อขัดแย้ง การอยู่จำพรรษา

ตลอด 3 เดือน จึงมีจุดมุ่งหมายเพื่อประโยชน์สุขของหมู่คณะ ดังนั้นการเข้าพรรษาคือการได้พักอยู่กับที่ใดที่หนึ่งที่มีพุทธานุญาตไว้แล้วนั่นเอง ดังนั้น จุดมุ่งหมายในการเกิดขึ้นของประเพณีตามแนวพุทธศาสนานั้น มีวัตถุประสงค์เพื่อให้หมู่สงฆ์มีความสุข และเอื้อต่อการประพฤติพรหมจรรย์เป็นอันดับแรก ดังนั้นสิ่งใดที่มีได้เป็นไปเพื่อประโยชน์แก่การประพฤติปฏิบัติพรหมจรรย์ สิ่งนั้นพระพุทธองค์จะมีได้ทรงบัญญัติ การเกิดขึ้นของประเพณีที่เป็น จาริตประเพณี ขนบประเพณี และธรรมเนียมประเพณี นั้นล้วนแล้วมีวัตถุประสงค์ต่อการดำรงชีวิตเพศบรรพชิตทั้งนั้น เพราะสิ่งใดที่มีได้เป็นไปเพื่อการเอื้อต่อเพศบรรพชิตแล้วสิ่งนั้นพระพุทธองค์จะไม่ตรัสอนุญาต จุดประสงค์ของการเกิดขึ้นของประเพณีตามพุทธศาสตร์จึงมีความสำคัญต่อหมู่สงฆ์เป็นหลัก

9. บทสรุป

ประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์นั้นมีความชัดเจนในตัว พระพุทธองค์ทรงวางแบบแผนของประเพณีไว้เพื่อประโยชน์ของความเป็นบรรพชิตในพระพุทธศาสนา สิ่งใดที่มีได้มีเหตุ มีได้มีปัญหาพระพุทธองค์จะไม่บัญญัติ หากสิ่งใดที่มีปัญหาต่อความเป็นบรรพชิตสิ่งนั้นพระพุทธองค์จะบัญญัติขึ้นมา เพื่อประโยชน์สุขของหมู่สงฆ์ ดังนั้นประเพณีตามแนวพุทธศาสตร์จึงก่อเกิดขึ้นมาด้วยปัญญาอย่างเป็นเหตุเป็นผล เพื่อหมู่สงฆ์ส่วนใหญ่นั่นเอง

บรรณานุกรม

- กระทรวงวัฒนธรรม. (2510). **คู่มือปฏิบัติพิธีต่าง ๆ และ ประเพณีเนื่องในเทศกาลเข้าพรรษา ออกพรรษา ทอดกฐิน ทอดผ้าป่า**. กรุงเทพฯ: พิมพ์แจกในงานฌาปนกิจศพ นางบุญสุทธิ ฌ นคร.
- กฤษกร เพชรนอก. (2551). **เอกลักษณ์ไทย**, ปทุมธานี: สกายบุ๊คส์.
- คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2553). **คู่มือนักธรรมและธรรมศึกษาชั้นตรี วิชาพุทธประวัติและศาสนพิธี**.พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- คณาจารย์สำนักพิมพ์เลียงเชียง. (2548). **หนังสือเรียนนักธรรมชั้นตรี ฉบับมาตรฐาน บูรณาการชีวิต วิชาวินัยมุข**. กรุงเทพฯ: เลียงเชียง.
- คุณ โทชน์. (2545). **พระพุทธศาสนากับสังคมและวัฒนธรรมไทย**, กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- จิรภัทร แก้วแก้ว. (2558). **ภาษาศาสตร์ภาษาบาลี**. ขอนแก่น: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น.
- โชติ ศรีสุวรรณ. (2554). **ประเพณีสิบสองเดือน**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สถาพรบุ๊คส์.
- दनัย ไชโยธา. (2546). **สังคม วัฒนธรรม และประเพณีไทย**, พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- ณรงค์ เส็งประชา. (2539). **พื้นฐานวัฒนธรรมไทย**, พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- นงเยาว์ ชาญณรงค์. (2542). **วัฒนธรรมและศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2557). **ผ้าขาวม้า, ผ้าจีน, กางเกงใน และ ฯลฯ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มติชน.
- บรรเทิง พาพิจิตร. (2546). **ประเพณี วัฒนธรรมไทย และคติความเชื่อ**, กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

พระครูอรุณธรรมรังษี (เอี่ยม สิริวัฒนโณ). (ม.ป.ป.). **มนต์พิธีสำหรับพระภิกษุสามเณร และพุทธศาสนิกชนทั่วไป**. กรุงเทพฯ: เลียงเชียง.

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. (2553). **พระราชพิธีสิบสองเดือน**. กรุงเทพฯ: เพชรกระรัต.

พระพรหมคุณาภรณ์, (ป.อ.ปยุตโต). (2559). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 34. นครปฐม: มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต).

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). (2559). **พระไตรปิฎก: สิ่งที่ชาวพุทธต้องรู้**. พิมพ์ครั้งที่ 17. นครปฐม: วิทยาลัยนานาชาติ.

พระมหาโพธิวงศาจารย์, (ทองดี สุรเตโช). (2561). **พระวินัยบัญญัติ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: วัดราชโอรสาราม ราชวรวิหาร.

พระราชธรรมนิเทศ, (ระแบบ ฐิตญาโณ) แปล เรียบเรียง. (2536). **พระวินัยปิฎกย่อ เล่ม 1**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

พระมหาสมชาย ฐานวุฑโฒ. (2560). “ถิ่นกำหนดภาษาบาลี”, **ธรรมธารา**, ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 เล่มที่ 4 (มกราคม-มิถุนายน 2560): 11-81.

พระมหาสมชาย ฐานวุฑโฒ. (2558). “ศึกษาบทในพระปาฏิโมกข์เกิดขึ้นเมื่อใด”, **ธรรมธารา**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 1 เล่มที่ 1 (มกราคม-ธันวาคม 2558): 13-54.

พัฒน์ เฟื่องผลา. (2542). **ประวัติวรรณคดีบาลี**. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

มติชน. (2547). **พจนานุกรม มติชน**, กรุงเทพฯ: มติชน.

ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542**. (2546). กรุงเทพฯ: นามมีบุ๊คพับลิเคชัน.

โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย. (2555). **คู่มือเตรียมสอบนักธรรมชั้นตรี**. พิมพ์ครั้งที่ 5. ปทุมธานี: วัดพระธรรมกาย.

โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย. (2555). **คู่มือเตรียมสอบนักธรรมชั้นโท**. พิมพ์ครั้งที่ 2. ปทุมธานี: วัดพระธรรมกาย.

วรวิฑู สุวรรณฤทธิ์ และคณะ. (2547). **วิถีไทย**, พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

วินัย ไชยทอง และ กิตติเชษฐ สมใจ. (2547). **มรดกไทย**. กรุงเทพฯ: บรรณกิจ.

สมชัย ใจดี และยรรยง ศรีวิริยาภรณ์. (2545). **ประเพณีและวัฒนธรรมไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 15. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, (ป.อ. ปยุตโต). (2561). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลศัพท์**, พิมพ์ครั้งที่ 31. นครปฐม: มูลนิธิ ป.อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม.

สมิทธิ เนตรนิมิตร. (2556). **บาลีศึกษาในอรรถกถาธรรมบท**. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

- สุพัตรา สุภาพ. (2543). **สังคมและวัฒนธรรมไทย ค่านิยม: ครอบครัว: ศาสนา: ประเพณี**, พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- สุริยา รัตนกุล. (2555). **พิธีกรรมในศาสนา เล่ม 1**. พิมพ์ครั้งที่ 2. นครปฐม, สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล.
- สุริยา รัตนกุล. (2555). **พิธีกรรมในศาสนา เล่ม 2**. พิมพ์ครั้งที่ 2. นครปฐม, สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล.
- สุวรรณ นิลเพชร. (2532). **วัฒนธรรมและศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- เสถียร โปธินันทะ. (ม.ป.ป.). **ประวัติพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ: สภาการศึกษามหาภูมิบาลราชวิทยาลัยมหาวิทยาลัยพระพุทธศาสนา.
- องค์การศึกษา กรมศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ. (ม.ป.ป.). **ศาสนพิธี เล่ม 1**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ศาสนา.
- องค์การศึกษา กรมศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ. (ม.ป.ป.). **ศาสนพิธี เล่ม 2**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ศาสนา.
- อุดม เขยกีวงศ์. (2547). **วิถีไทย**. กรุงเทพฯ: บรรณกิจ.
- Bailey, Greg and Mabbeti, Ian. (2003). **The Sociology of Early Buddhism**. New York: Cambridge University.
- Buffetrille, Katia and Lopez, Donald S.(ed.). (2010). **Introduction to the history of Indian Buddhism**. Chicago: The University of Chicago.
- Gethin, Rupert. (1998). **The Foundation of Buddhism**. New York: Oxford University.
- Omvedt, Gail. (2003). **Buddhism in India**. New Delhi: Sage.
- Lopez, Donal S. (2008). **Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed**. Chicago: The University of Chicago.

การกำจัดนิรณด้วยสมาธิตามแนวพุทธศาสนา

The Elimination of the Hindrances by Using Buddhist Meditation

พระสุขุม สุขวฑฒโก

Phra Sukhum Sukhavatthako

วัดนครอินทร์ นนทบุรี

Wat Nakhon In, Nonthaburi

ครรรชิต มีซอง

Kanchit Meesong

โรงเรียนสาธิตมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

Patumwan Demonstration School Srinakharinwirot University

พระครูปลัดณัฐพงศ์ ยโส

Phrakhrupalad Natthapong Yaso

พระบุญฤทธิ์ อภิปุณโณ

Phra Boonyarit Abhipunno

สุขวสา ชิตะปัญญา

Sukwasa Chitapanya

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Mahamakut Buddhist University

E-mail: wsaberger@gmail.com

วันที่รับบทความ (Received) : 14 สิงหาคม 2562

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 29 สิงหาคม 2562

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 29 สิงหาคม 2562

บทคัดย่อ

บทความเรื่อง การกำจัดนิรณด้วยสมาธิตามแนวพุทธศาสนา เป็นการอธิบายถึงสิ่งที่เป็นเครื่องกั้นมิให้เข้าถึงคุณงามความดี โดยแสดงผลกระทบทางร่างกายและจิตใจที่เกิดขึ้นจากพยาบาท ถีนมิทระ และอุทธัจจกุกกุงจะเป็นหลัก ส่วนกามฉันทะและวิจิกิจฉาจะไม่ได้กล่าวถึงในที่นี้ จึงสรุปได้ว่า พยาบาท เกิดจากการได้รับการติฉินนินทา ต้องตั้งอยู่ในความเป็นกลางแห่งจิต มีสมาธิและสติ ปัญญาและอุปสรรคก็จะหมดไป ส่วนถีนมิทระ เป็นพฤติกรรมที่ขาดการพิจารณาไตร่ตรอง ต้องตั้งสติมองทุกสิ่งที่เกิดขึ้นล้วนเป็นไปตามเหตุ

ปัจจัย และอุทธัจจกุกกุจจะ เป็นผลจากการกระทำที่เกิดจากการคิดฟุ้งซ่าน ต้องตั้งสติและมีสมาธิจึงจะช่วยให้เห็นทางออกแห่งชีวิตได้

คำสำคัญ : การกำจัด, นิเวศน์, สมาธิ

ABSTRACT

The article aims to point out the barrier against the achievement of virtue. The hindrances, which mainly result from Byapada (illwill), Thina-middha (sloth and torpor), Uddhacca-kukkucca (distraction and remorse), can affect the body and the mind. However, Kammachanda (sensual desire) and Vicikiccha (doubt) are not mentioned in this article. In conclusion, it is likely that Byapada is caused by gossip. Ones must maintain the neutrality of mind, be in concentration and mindfulness so that problems and obstacles will be eliminated. On the other hand, Thina-middha is the misbehavior which lacks of consideration. Ones must be in mindfulness to see that everything has cause and condition. Finally, Uddhacca-kukkucca is the effect of distraction. Ones must have mindfulness and concentration in order to find out the right way.

Keywords: the elimination, the hindrances, meditation

1. บทนำ

ชีวิตประจำวันของมนุษย์เรา มักมีสิ่งเข้ามากระทบในหลายด้าน ชีวิตเปรียบเหมือนหนังเรื่องยาว โดยมีจิตหรือใจทำหน้าที่บันทึกการถ่ายทอดความรู้สึกผ่านสมอง ผ่านทุกอณูประสาทการรับรู้ทุกส่วนของร่างกาย ไม่ว่าจะอะไรจะเกิดขึ้นก็ตาม ทั้งสุขทั้งทุกข์ มันถูกแยกให้รับรู้อารมณ์ต่างๆ ด้วยการที่ร่างกายกับจิตใจสัมผัสทั้งเรื่องดีเรื่องชั่วตามสิ่งที่มากระทบ ผลของการถูกกระทบ ผู้ถูกกระทบจะระงับดับอารมณ์นั้นหรือจะปล่อยให้อารมณ์มันเผาไหม้อยู่เช่นนั้น

เป็นที่น่าสนใจมาก ที่ผ่านมาผู้เขียนเคยเรียนวิชา Anatomy (คือวิชากายวิภาค เป็นแขนงหนึ่งของวิชาชีววิทยา ที่ศึกษาเกี่ยวกับโครงสร้างของสิ่งมีชีวิต เนื่องจากเรียนสาขาศิลปะ จำเป็นต้องทราบโครงสร้างของร่างกายมนุษย์ในเบื้องต้น เพื่อจะได้วาดภาพได้เหมือนจริง) ทำให้ได้มีโอกาสสัมผัสกับร่างอันไร้จิตใจวิญญาณของตนตาย ในขณะที่ร่างกายของเขายังอุ่นๆ อยู่ ถามว่าทำไมเขาไม่มีความรู้สึกทางอารมณ์ เมื่อเราเอามือไปบีบเขาแรงๆ คำตอบคือหนึ่ง จิตวิญญาณออกจากร่าง ไร้ความรู้สึก ไร้อารมณ์รัก โลภ โกรธ หลงใดๆ ส่วนตัวเราจิตวิญญาณยังไม่ออกจากร่างยังพกเอาอารมณ์ต่างๆ ไว้เต็มพิกัด มนุษย์ยังตกเป็นทาสของอารมณ์หากทราบใดที่วิญญาณยังไม่ออกจากร่าง

ดังนั้น อารมณ์ที่อยู่กับร่างกายของเรา มันก่อความทุกข์ทรมานที่ เมื่อมีสิ่งใดสิ่งหนึ่งมากระทบ แล้วสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้นมาจากไหน มาจากสิ่งสัมผัสหรือสิ่งเร้าจากภายนอก ก่อวอดให้เกิดแรงกระทบภายใน ถ้าสิ่งเร้าจากภายนอกดี อารมณ์เราจะตอบสนองด้วยความสุข จิตใจจะมีเมตตาอ่อนโยนปราศจากแรงต้านของอารมณ์

ภายใน หากสิ่งเร้าไม่ตี อารมณ์เราจะเกิดแรงต้านภายใน ไม่ยอมรับ ไม่พอใจ เกิดผลกระทบทางอารมณ์ ต่อเนื่องกันเป็นห่วงโซ่ แล้วแต่เหตุปัจจัยที่มากระทบ คือ ความกลัว เกลียด ไม่พอใจ รัก เป็นความห่วงใย พอใจ ต่อสู้ แค้น ล้างแค้น อ่อนแอ ตัวยึดสูง ความอยากได้ โลก หลง เป็นการแข่งขันทะเยอทะยานเพื่อเป็นผู้ชนะ

2. กิเลสที่เผาไหม้ในจิต

ไฟกิเลสที่เผาไหม้จิตคืออะไร คือ ไฟราคะ โทสะ โมหะ บุคคลใดที่ถูกครอบงำด้วยอารมณ์อันเป็นอกุศลธรรม จิตจะถูกกดทับ เกิดความร้อนรุ่ม เหมือนโดนไฟเผาไหม้ทางจิตใจ ส่งผลกระทบกับสุขภาพทางกาย สมอง ความคิด ความรู้สึก ทั้งหมดถูกปิดกั้นไม่ให้เกิดความสงบ ไม่ให้เกิดสติปัญญาในการแก้ปัญหาหรือแก้ไข สถานะทางอารมณ์ที่แปรปรวนให้ยังดำรงชีพอยู่ร่วมในสังคมได้ ขาดปัญญาในการรู้จักประโยชน์ตน ประโยชน์ผู้อื่นๆ รวมถึงประโยชน์ของทั้ง 2 ฝ่าย มีแต่ทิฐิในตัวตนเป็นที่ตั้ง ปัญญาจะเกิดทุพพล (คือมีปัญหาบ่อย อ่อนแอ ท้อแท้ ทุพพล) พาให้ร่างกายทุพพลภาพไปด้วย (คือ หย่อนกำลังความสามารถที่จะประกอบการงาน ตามปกติได้)

กระแสคือกำลังหรือพลังที่ส่งออกไปและรับเข้ามา มีทั้งกระแสบวกและกระแสลบ ถ้ากระแสบวก ก็จะเกิดการสร้างสรรค์ นำมาซึ่งประโยชน์ส่วนตนและส่วนรวมในทุกด้าน ถ้ากระแสลบเป็นกระแสไฟต่ำ นำไปสู่ความหายนะ เช่น กระแสอารมณ์ ขี้เกียจ เบื่อ เดียวดาย อ้างว้าง กระแสความโกรธอาฆาตพยาบาทจองเวรกัน ขาดสติ อาจนำกระแสลบไปสู่ความหายนะได้

การทวนกระแส หมายถึง ไม่ทำตามแนวโน้มของคนส่วนใหญ่ ในที่นี้คือทวนกระแส ไม่ตามกระแส กิเลสภายนอกที่กระทบแล้วส่งเข้ารับมันเก็บไว้ในจิต โดยเฉพาะไม่ตามกระแสที่มีพลังลบที่ก่อวอดขึ้นภายใน จากผลการรับเข้ามาและควบคุมมันไม่ได้ ส่งออกไปจะเกิดผลเสียหายทางอารมณ์กับตัวเองและผู้คนรอบข้าง โดยเฉพาะผู้เริ่มต้นทำสมาธิหรือผู้เริ่มปฏิบัติฝึกจิต ซึ่งในบุคคลทั่วไปจะตามใจตนหรือหลงกระแสกิเลสของตนเองตามธรรมชาติที่เป็นอยู่ ทำให้ไหลไปตามอารมณ์ได้ง่าย ผู้ที่จะบรรลุเป้าประสงค์ทั้งประโยชน์แห่งตนและประโยชน์ส่วนรวมนั้นต้องเป็นผู้ที่ตั้งมั่นมีวิริยะ อุตสาหะ อดทน ไม่ไหลไปตามกระแสลบที่มากระทบ เพราะเป็นผู้ฝึกจิตได้ดี มุ่งมั่นในเป้าหมายและสามารถทวนกระแสจิตได้

นิวรรณ์หรือนิวรรณ์ธรรมคือธรรมที่กั้นจิตไม่ให้บรรลุความดี สิ่งที่ขัดขวางจิตไม่ให้ก้าวหน้าในคุณธรรม อกุศลธรรมกดทับจิต ปิดกั้นปัญญา เป็นกิเลสประเภทที่ต้องแก้ด้วยสมาธิ ทำไมจึงเกิดนิวรรณ์ธรรมกั้นกั้นไม่ให้บรรลุการทำหน้าที่ ซึ่งประกอบไปด้วยกระแสอารมณ์ด้านลบ เป็นเครื่องกั้นการประสบความสำเร็จทั้งปวง เมื่อเข้าครอบงำจิต ทำให้ปัญญาทุพพล (มีปัญหาบ่อย อ่อนแอ ท้อแท้) ได้แก่ กามฉันทะ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทัจจกุกกุกจะ วิจิกิจฉา นิวรรณ์เป็นสิ่งเศร้าหมองที่ครอบงำจิตแล้วทำให้ปัญญาเสื่อมสภาพ ยามใดที่ใจประกอบไปด้วยนิวรรณ์ ยามนั้นสภาพจิตของผู้นั้นย่อมขุ่นมัว เศร้าหมอง

สำหรับการตอบโจทย์ในบทความเรื่อง “การกำจัดนิวรรณ์ด้วยสมาธิตามแนวพุทธศาสนา” นี้ จะไม่นับกล่าวถึงกามฉันทะและวิจิกิจฉา แต่จะกล่าวแสดงเนื้อหาเพียงพยาบาท ถีนมิทธะ และอุทัจจกุกกุกจะเป็น

หลัก คือ เป็นการศึกษาถึงอารมณ์ที่กระทบจิตทำให้มีผลต่อสุขภาพกายที่ทรพลงตามไปด้วยจนส่งผลให้อารมณ์ บั่นป่วนรุนแรง 3 ประการ ดังนี้

1. พยาบาท ทำให้ขาดสติ วกวนอยู่กับความคิดร้าย ผูกใจเจ็บ ความขัดเคืองแค้นใจ ความพลุ่งพล่าน ความเคืองโกรธ ความไม่แค้นขึ้นแห่งจิต เป็นความเน่าแห่งจิต หมดความศรัทธาเชื่อถือในตัวบุคคล เป็นสภาพ จิตที่เก็บบกอารมณ์ เป็นลักษณะประทุษร้ายเพื่อสนองตัวเราให้พ้นจากการถูกกล่าวร้าย เป็นพฤติกรรม การ ต่อสู้ทางวาจาคือเกิดการวิวาท อันเสี่ยงต่อการพัฒนาอารมณ์ในทางลบต่อกันให้เพิ่มขึ้น

2. ถีนมิทธะ พฤติกรรมอันขาดการไตร่ตรอง เป็นเสมือนมารกำบังบุญใหญ่ เมื่อทราบผลว่าการกระทำ อันขาดการไตร่ตรองโดยละเอียดให้เห็นถึงคุณและโทษ เป็นความคิดโดยไม่แยบคาย ไม่ถูกทาง ขาดปัญญา พิจารณาไตร่ตรองให้เห็นถึงคุณและโทษให้รอบคอบทุกด้าน อารมณ์เศร้าซึม เจ็บใจ ความที่ใจหดหู่ เกิดการ กล่าวโทษตัวเอง

3. อุทธัจจกุกกุกจะ ความฟุ้งซ่านและความร้อนใจ ขาดการประเมินผลการประกันเสียง ก่อให้เกิด อารมณ์โกรธ โมโห วิตกกังวล ลักษณะของความฟุ้งซ่านเป็นไปพร้อมด้วยโลภะก็ได้ เป็นไปพร้อมโทสะก็ได้ อาการของอุทธัจจะคือความฟุ้งซ่าน ความไม่สงบแห่งจิต ความพล่านแห่งจิต ความวุ่นวายใจ อาการของกุกกุก จะนั้น คือ ความเดือดร้อนใจ ความยุ่งใจ ไม่สงบอยู่ในอารมณ์อันเกิดจากความคิดสับสนวุ่นวาย เกิดขึ้นภายใน จิต ซัดสายวกวนไปเพื่อมาหาทางออก จึงทำให้เกิดความหงุดหงิดขึ้นมาภายใน ไม่พอใจในการกระทำของตนที่ ข้องเกี่ยวอยู่นั้น

ทั้ง 3 ประเด็นปัญหานี้ ก่อให้เกิดแรงต้านสมาธิมากมาย อารมณ์ปรวนแปรเป็นอย่างมาก จมอยู่กับ ความพลุ่งพล่านของกระแสอารมณ์ลบ หากมิใช่ผู้ปฏิบัติสมาธิแล้วไซ้ร้ ไม่ต้องสงสัยเลยว่าทำไมคนเราจึงก่อคดี ทำร้ายผู้อื่นๆ ทำไมคนเราจึงฆ่าตัวตาย เพราะจิตใจของคนช่วงที่เกิดปัญหานั้นเปราะบาง ความหดหู่ที่ถ้อย ปรุณาเกิดอาการทรพลง ไม่เข้มแข็งปราศจากพลังบวก จึงต้านกระแสพลังลบไม่ไหว ตกอยู่ในนิเวศครอบงำ

3. การกำจัดนิเวศด้วยสมาธิ

ในขณะที่อารมณ์จมดิ่งอยู่กับเรื่องราวพร้อมหาทางออกนั้นต้องนำสติและสมาธิมาไตร่ตรองละนิเวศที่ เผาไหม้จิตใจแก้ไขเรื่องราวตามหลักพระพุทธศาสนา ดังนี้

1. นิเวศคือพยาบาท เกิดจากเหตุการณ์ดิฉินนินทาจนพวจิตวกวนอยู่กับคำพูดของผู้อื่นที่ไม่เป็นจริง ทางแก้คือพระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงธรรมเป็นไปเพื่อละพยาบาทด้วยธรรม ดังนี้

1.1 เมตตาเจโตวิมุตติ คือ การเจริญเมตตาไปทั่วทุกทิศ โดยเจาะจงหรือไม่เจาะจง ผู้ทำเมตตาเจโต วิมุตติอยู่เรื่อยๆ กำหนดจิตให้การประกอบด้วยเมตตาภาวนา เป็นความปรารถนาดี อยากรให้ผู้อื่นเป็นสุขสงบ รมเย็นอยู่เนื่อง ๆ

1.2 โยนิโสมนสิการ คือ การคิดใคร่ครวญ ใส่ใจโดยแยบคาย ถูกต้องตรงตามความเป็นจริง ใช้ปัญญา พิจารณาไตร่ตรองเห็นถึงคุณและโทษ ไม่หลงไปตามกระแสกิเลส ไม่เป็นอาหารเพื่อความเกิดแห่งพยาบาทเมื่อ พยาบาทที่เกิดแล้ว ดังนั้น ความคิดปองร้าย คิดอาฆาต การผูกใจแค้นแค้นเอาคืน จะละได้ด้วยเมตตา การมี

เมตตาต่อผู้ที่ตนไม่พอใจหรือเป็นศัตรูนั้นเป็นสิ่งที่ทำได้ยาก แต่หากมีโยนิโสมนสิการเห็นคุณและโทษของความคิดนั้นแล้วย่อมทำให้เกิดการละพยาบาทได้ในที่สุด

2. ถิ่นมิทระ ผลจากพฤติกรรมอันขาดการไตร่ตรอง อารมณ์กระวนกระวาย ทางแก้คือนั่งสมาธิ ขณะนั่งสมาธิทบทวนเรื่องราวคือเกิดอาการอันไม่สงบตอบสนองร่างกายและจิตใจแทน ดังนั้น การละถิ่นมิทระได้ด้วยธรรมดังต่อไปนี้

2.1 ตั้งสติ หายใจลึกๆ ตั้งมั่น ปรารภความเพียร ได้แก่ อารมณ์ คือ ความเพียรเริ่มแรก เพื่อปราบในเหตุทั้ง 5 ที่ทำให้เกิดการขัดขวางการทำสมาธิ คือ อคติ ความไม่ยินดี ตนที คือ ความเกียจคร้าน วิชฌกิตา คือ ความบิตกายขี้เกียจ หรืออ่อนเพลีย ภตตสมมท คือ ความเมาอาหาร เพราะบริโภคมาก เจตโส ลินตต คือ จิตย่อหย่อน หตหุ

2.2 กำจัดจิตที่ติดข้องอยู่ในโยนิโสมนสิการ คือ ความคิดโดยไม่แยบคาย ไม่ถูกทาง คิดคำนึงตรงข้ามกับความเป็นจริง ไม่มีปัญญาพิจารณาไตร่ตรองให้เห็นถึงคุณและโทษ ในภาวะที่จิตและกายไม่ควรแก่การงานหรือสภาพความไม่พร้อมของกายและใจ ดังที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า การทำให้มากซึ่งโยนิโสมนสิการ ในความไม่ยินดี ความเกียจคร้าน ความบิตขี้เกียจ ความเมาอาหาร ความที่ใจหดหู่ เหล่านี้ ย่อมเป็นอาหารเพื่อความเกิดแห่งถิ่นมิทระที่ยังไม่เกิด หรือเพื่อทำถิ่นมิทระที่เกิดแล้วให้กำเริบยิ่งขึ้น ออกไปให้หมด

3. อุทัจจกุกุกุจะ ความฟุ้งซ่านและความร้อนใจ ผลจากการกระทำที่คิดเอาเอง ขาดการประเมินผลทางแก้คืออุทัจจจะกุกุกุจะ จะละได้ด้วยธรรมต่อไปนี้

3.1 ความสงบแห่งใจคือสมาธิ ต้องปราบ เจตโส อวุปสม แปลว่า ความไม่สงบแห่งใจ เป็นธรรมชาติที่เป็นความฟุ้งซ่านรำคาญใจให้ได้

3.2 โยนิโสมนสิการคือการคิดใคร่ครวญ ใสใจโดยแยบคาย ถูกต้องตรงตามความเป็นจริง ใช้ปัญญาพิจารณาไตร่ตรองเห็นถึงคุณและโทษของอารมณ์อันไม่สงบใจที่ต้องทำให้เกิดขึ้น ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า ความสงบแห่งใจมีอยู่ การทำให้มากซึ่งโยนิโสมนสิการในความสงบแห่งใจนั้น จะไม่เป็นอาหารเพื่อความเกิดแห่งอุทัจจกุกุกุจะ หรือที่เกิดอยู่แล้วไปบำรุงให้กำเริบยิ่งขึ้น

เหตุปัจจัยทั้ง 3 ประการนี้ การนำสมาธิมาทวนกระแสนิรวณนั้นยากมากๆ ขณะปฏิบัติจะเกิดความรู้ตัวตนอยู่ 2 ขณะจิต คือ 1. พยายามสงบ 2. ตัวก้างันจิตด้านความสงบ ตัวหลังนี้รุนแรงมาก เกิดแรงต้านเหมือนสงครามแห่งจิตมีพลังความร้อนเหมือนไฟส่องผ่านเข้ามาตลอดเวลา ส่งผลถึงร่างกายหัวใจเต้นเร็ว นอนหลับยาก กรดน้ำย่อยหลังออกมาตลอดเวลา ส่วนในวงการแพทย์แนววิทยาศาสตร์ ชีววิทยา ยังไม่มีข้อสรุปที่ชัดใดๆ ในการทำงานร่วมกันของสภาวะจิตทางอารมณ์หรือโลกของจิตวิญญาณที่ซับซ้อนพิสดารตามที่องค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าตรัสรู้ แต่สิ่งที่ยืนยันได้อย่างจริงแท้แน่นอนคือเมื่อใดที่มนุษย์มีอารมณ์อยู่ในสภาวะที่ไม่ปกติ เมื่อนั้นจะส่งผลเสียถึงสุขภาพร่างกายทันที

4. บทสรุป

การกำจัดไฟกิเลสที่เผาไหม้จิตกับการใช้ยุทธวิธีแห่งพระศาสนาก่อให้เกิดธรรมยุทธุภูมิที่มาตั้งรับอย่างแข็งแกร่งมาต่อสู้นั้นมันยากและทรมาณยิ่ง แต่เมื่อทำได้แล้ว จิตจะแข็งแกร่งมีกำลังเดินหน้าต่อสู้กับสภาพแวดล้อมทางอารมณ์ที่มากกระทบได้ คือ

1. พยาบาท ต้องตั้งจิตอยู่ในความเป็นกลาง มีสมาธิ สติ มุ่งตรงสู่เป้าหมายอย่างมุ่งมั่น มองข้ามทุกสิ่งที่เป็นอารมณ์กระแสบภายใน จึงเป็นเหตุปัจจัยให้หันมาปราบตัวเองจนเกิดการทวนกระแสอย่างรุนแรง

2. ถีนมิทธะ เมื่อทวนกระแส ต้องตั้งสติแล้วจะพิจารณามองเห็นเหตุปัจจัยหลายสิ่งที่เป็นประโยชน์แก่ตนและผู้อื่น มีสมาธิมองปรากฏการณ์เป็นเหรียญ 2 ด้านได้

3. อุทัจจกุกุจะ ผลจากการกระทำที่คิดเอาเอง ขาดการประเมินผล ขาดความเฉลียวใจ มองการแก้ปัญหาเฉพาะหน้าอย่างไม่รอบคอบ ไม่คิดมองรอบด้านถึงผลกระทบภายนอก ขาดการวางแผนประกันความเสี่ยง จึงต้องตั้งสติ มีสมาธิ จะช่วยให้เราเห็นทางออก

บรรณานุกรม

หนังสือ

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2559). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์*. พิมพ์ครั้งที่ 30.

กรุงเทพมหานคร : ผลิตีพิมพ์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2559). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 38.

กรุงเทพมหานคร : ผลิตีพิมพ์.

วิทยานิพนธ์

นางสาวณัฐปริยา วิจิตรฐะพันธุ์. (2561). *นิเวศน์กับกระบวนการบรรลุดธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท*.

วิทยานิพนธ์ปริญญาศาสนศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา, บัณฑิตวิทยาลัย,



จริยธรรมการตีพิมพ์บทความในวารสารปารมิตา ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม

วารสารปารมิตา ของศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม ให้ความสำคัญกับการรักษามาตรฐานด้านจริยธรรมในการตีพิมพ์เผยแพร่บทความ ดังนั้น จึงกำหนดให้ทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้องต้องปฏิบัติตามหลักการและมาตรฐานด้านจริยธรรมในการตีพิมพ์อย่างเคร่งครัด ดังนี้

บทบาทหน้าที่ของบรรณาธิการและกองบรรณาธิการในวารสารปารมิตา

1. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการมีหน้าที่พิจารณาและตรวจสอบบทความที่ส่งมาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารทุกบทความ โดยพิจารณาความสอดคล้องของเนื้อหาบทความกับเป้าหมายและขอบเขตของวารสาร รวมถึงตรวจสอบคุณภาพของบทความตามกระบวนการประเมินคุณภาพบทความก่อนการตีพิมพ์
2. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการต้องใช้หลักการในพิจารณาบทความโดยอ้างอิงเหตุผลทางวิชาการเป็นหลัก และต้องไม่มีอคติต่อผู้นิพนธ์บทความและเนื้อหาบทความที่พิจารณาไม่ว่าจะด้วยกรณีใดๆ ทั้งสิ้น
3. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการต้องไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้นิพนธ์บทความหรือผู้ทรงคุณวุฒิที่ตรวจประเมินบทความ ไม่ว่าจะเป็ประโยชน์ในเชิงธุรกิจหรือในการนำไปเป็นผลงานทางวิชาการของตนเอง
4. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการต้องไม่ปิดกั้น เปลี่ยนแปลง หรือแทรกแซงข้อมูลที่ใช้แลกเปลี่ยนระหว่างผู้ทรงคุณวุฒิที่ตรวจประเมินบทความและผู้นิพนธ์บทความ
5. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการต้องปฏิบัติตามกระบวนการและขั้นตอนต่าง ๆ ของวารสารอย่างเคร่งครัด

บทบาทหน้าที่ของผู้นิพนธ์บทความในวารสารปารมิตา

1. บทความที่ผู้นิพนธ์ส่งมาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารต้องเป็นบทความที่ไม่เคยตีพิมพ์หรือเผยแพร่ที่ไหนมาก่อน
2. ผู้นิพนธ์บทความต้องทำการอ้างอิงให้ถูกต้องทุกครั้งเมื่อนำผลงานของผู้อื่นมานำเสนอหรืออ้างอิงประกอบในเนื้อหาบทความของตนเอง และต้องไม่คัดลอกผลงานของผู้อื่น
3. หากผลงานทางวิชาการของผู้นิพนธ์เกี่ยวข้องกับการใช้สัตว์ ผู้เข้าร่วม หรืออาสาสมัคร หรือผลการวิจัยมีประเด็นที่เปราะบางต่อผู้ให้ข้อมูล ผู้นิพนธ์ควรดำเนินการตามหลักจริยธรรม ปฏิบัติตามกฎหมาย และข้อบังคับที่เกี่ยวข้องอย่างเคร่งครัด รวมถึงต้องได้รับความยินยอมก่อนการดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูล

หรือแสดงเอกสารที่เกี่ยวข้อง เช่น หนังสือรับรองจากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์ หรือในสัตว์ทดลองประกอบด้วยทุกครั้ง

4. ผู้นิพนธ์บทความต้องยินยอมโอนลิขสิทธิ์ให้แก่วารสารปารมิตาก่อนการตีพิมพ์ และไม่นำผลงานไปเผยแพร่หรือตีพิมพ์กับแหล่งอื่น ๆ หลังจากที่ได้รับ การตีพิมพ์กับวารสารปารมิตาแล้ว

5. ชื่อผู้นิพนธ์ที่ปรากฏในบทความต้องเป็นผู้ที่มีส่วนในบทความนั้นๆ จริง

บทบาทหน้าที่ของผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความ

1. ผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความต้องไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้นิพนธ์บทความ การพิจารณาคุณภาพของบทความต้องคำนึงถึงคุณภาพของบทความเป็นหลัก และพิจารณาบทหลักการและเหตุผลทางวิชาการโดยปราศจากอคติหรือความขัดแย้งส่วนตัว

2. ผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความต้องตระหนักว่าตนเองเป็นผู้มีความเชี่ยวชาญ มีความรู้ความเข้าใจในเนื้อหาของบทความที่รับประเมินอย่างแท้จริง

3. ผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความต้องไม่แสวงหาประโยชน์จากบทความที่ตนเองได้ทำการประเมิน

4. หากผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความได้ตรวจสอบแล้วพบว่าบทความที่รับประเมิน เป็นบทความที่คัดลอกผลงานชิ้นอื่น ๆ ผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความต้องแจ้งให้บรรณาธิการทราบทันที พร้อมแสดงหลักฐานประกอบที่ชัดเจน

5. ผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความต้องรักษาระยะเวลาประเมินตามกรอบเวลาประเมินที่วารสารปารมิตากำหนด รวมถึงไม่เปิดเผยข้อมูลของบทความให้ผู้อื่นได้รับรู้



การเตรียมต้นฉบับเพื่อการเสนอจัดพิมพ์ในวารสารปารมิตา
ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม

1. ขนาดของต้นฉบับ

พิมพ์หน้าเดียวบนกระดาษสีขนาด A4 โดยเว้นระยะระหว่างขอบกระดาษด้านบน 3.81 ซม. ด้านขวากับด้านล่าง 2.54 ซม.

2. รูปแบบอักษรและการจัดวางตำแหน่ง

ใช้รูปแบบอักษร TH Sarabun PSK พิมพ์ด้วยโปรแกรมไมโครซอฟท์เวิร์ด โดยใช้ขนาดและชนิดของตัวอักษร รวมทั้งการวางตำแหน่งดังนี้

2.1 **ขนาดกระดาษ** จัดพิมพ์บทความด้วยกระดาษ ขนาด A4 พร้อมระบุเลขหน้า ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านขวาและซ้ายตามรูปแบบการจัดหนังสือทั่วไป

2.2 **ชื่อเรื่อง** (ภาษาไทย) ขนาด 18 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งกึ่งกลางหน้ากระดาษ

2.3 **ชื่อเรื่อง** (ภาษาอังกฤษ) ตัวพิมพ์ใหญ่ ขนาด 14 ชนิดตัวหนา ตัวพิมพ์เล็ก ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งกึ่งกลางหน้ากระดาษ

2.4 **ชื่อผู้เขียน** ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านขวา ได้ชื่อเรื่อง โดยให้ใส่ทั้งชื่อผู้เขียนภาษาไทยและภาษาอังกฤษ พร้อมระบุอีเมลด้วย

2.5 **ที่อยู่หรือหน่วยงานสังกัดของผู้เขียน** ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านขวา ได้ชื่อผู้เขียน โดยให้ใส่ที่อยู่หรือหน่วยงานทั้งชื่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

2.6 **หัวข้อบทคัดย่อไทยและอังกฤษ** ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านซ้าย ได้ที่อยู่หรือหน่วยงานสังกัดของผู้เขียน โดยหัวข้อบทคัดย่อไทยและหัวข้อบทคัดย่ออังกฤษ ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตัวพิมพ์ใหญ่

2.7 **เนื้อหาบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ** ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา จัดพิมพ์ไม่ควรงเกิน 3 ย่อหน้า บรรทัดแรกเว้น 1 แท็บ (Tab) จากขอบกระดาษด้านซ้าย และพิมพ์ให้ขีดขอบทั้งสองด้าน

2.8 **หัวข้อของคำสำคัญ ภาษาไทย** ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งขีดซ้ายหน้ากระดาษ ได้บทคัดย่อภาษาไทย และคำสำคัญนี้ไม่ควรงเกิน 3 ศัพท์ ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา

2.9 **หัวข้อของคำสำคัญ ภาษาอังกฤษ** ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งขีดซ้ายหน้ากระดาษ ได้บทคัดย่อภาษาอังกฤษ และคำสำคัญนี้ไม่ควรงเกิน 3 ศัพท์ ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา

2.10 **หัวข้อเรื่อง** ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านซ้าย ระบุหมายเลขข้อ

2.11 หัวข้อย่อย ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ระบุหมายเลขข้อย่อย โดยเรียงตามลำดับตามเลขหัวข้อเรื่องเป็นหลัก

2.13 เนื้อหา ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา และพิมพ์ให้ชิดขอบทั้งสองด้าน โดยบทความวิจัยและบทความวิชาการ ให้มีองค์ประกอบเริ่มตั้งแต่บทนำหรือความนำ เนื้อหาหลัก วิเคราะห์และสรุป บรรณานุกรม ส่วนบทวิจารณ์หนังสือ ให้มีข้อมูลทางบรรณานุกรม ชื่อผู้วิจารณ์ บทวิจารณ์ สำหรับงานสร้างสรรค์ประเภทอื่นๆ ให้มีองค์ประกอบตามบทความวิจัยและบทความวิชาการ

3. จำนวนหน้าต้นฉบับ

เนื้อหาของบทความตั้งแต่หัวข้อเรื่องจนถึงบรรณานุกรมควรมีความยาวไม่ควรเกิน 15 หน้า กระดาษขนาด A4

4. ช่องทางการส่งผลงาน

4.1 ทางไปรษณีย์ ให้พิมพ์ผลงาน 1 ชุด และซีดีบันทึกผลงานในรูปแบบไมโครซอฟต์เวิร์ด 1 แผ่น ส่งถึง พระมหาราชวินทร์ ปุริสุตโต, ผศ.ดร. 137 วัดอาวุธวิกสิตาราม ถ.จรัญสนิทวงศ์ 72 แขวงบางพลัด เขตบางพลัด กรุงเทพฯ 10700 โทร. 086-086-4258

4.2 ทาง Email โดยส่งไฟล์เวิร์ด ไปที่ maghavin9@gmail.com

4.3 ทาง website โดยส่งไฟล์เวิร์ดเข้าในระบบของวารสาร หลังจากนั้น ทางวารสารจะดำเนินการตามลำดับจนกว่าจะมีการตีพิมพ์ผลงาน

