



การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญา เช่นกับพุทธปรัชญาเถรวาท



วิทยานิพนธ์นี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต

สาขารัษฎา

บัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์

พ.ศ. 2536

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัย)



A COMPARATIVE STUDY OF JAINA PHILOSOPHY AND
THERAVADA BUDDHIST PHILOSOPHY

PHRAMAHA SOMKIAT AGGAKITTI (PAWILAI)

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
The Requirement For The Degree of
Master of Arts
(PHILOSOPHY)

in
Graduate School
Mahachulalongkorn Buddhist University
Under Royal Patronage



บัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์
ขออนุมัติให้นับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญา
พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา



(พระมหาวีรชาติ วีระชาติ)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์



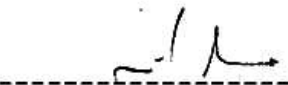
ประธานกรรมการ

(พระมหาสมชัย กุศลจิตโต)



กรรมการ

(พระมหาพิณธ์ สุธุมไม)



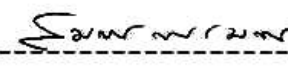
กรรมการ

(อาจารย์สนั่น ไชยานุกุล)



กรรมการ

(ดร.สิงห์ทน คำขาว)



กรรมการ

(ดร.สมภาร พรหมทา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์



ประธานกรรมการ

กรรมการ

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



ชื่อวิทยานิพนธ์ การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญาเถรวาท
ผู้วิจัย พระมหาสมเกียรติ อุดมกิตติ (ปาวีโลย)
ปริญญา พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)
คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

พระมหาพิสิษฐ์ สุธมฺโม ป.ธ.9, Ph.D. (Phil.)

ดร.สมภาร พรหมทา ป.ธ.8, อ.ค. (ปรัชญา)

วันสำเร็จการศึกษา 24 / ส.ค. / 2536



วิทยานิพนธ์นี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญาเถรวาท ปรัชญาทั้ง 2 ระบบเป็นปรัชญาอินเดียที่ไม่ยอมรับคัมภีร์พระเวท และเป็นฝ่ายอเทวนิยม ด้วยเหตุนี้ปรัชญาทั้งสองจึงมีทรรศนะหลัก ๆ ที่คล้ายคลึงกันหลาย ๆ ประเด็น การศึกษาปรัชญาทั้ง 2 ระบบนี้ผ่านกรอบปรัชญาตะวันตก คือด้านอภิปรัชญา ญาณวิทยา และจริยศาสตร์ เพื่อช่วยให้ทราบปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาเถรวาทได้ชัดเจนและกว้างขวางยิ่งขึ้น

จากการวิจัยทำให้ทราบว่า ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาเถรวาท มีโครงสร้างทางความคิดที่เป็นหลัก ๆ คล้ายคลึงกันทั้ง 3 ด้าน กล่าวคือ (ก) ด้านอภิปรัชญา ทั้งสองระบบยอมรับว่าความจริงสูงสุด มี 2 อย่าง คือ จิต กับ สสาร (ข) ด้านญาณวิทยา ทั้งสองระบบเห็นวาทธรรมชาติของความรู้ได้แก่สภาวะที่จิตปราศจากอวิชชา และยังได้แบ่งความรู้ออกเป็น 2 ระดับ คือ ระดับโลกียะ (ความรู้ที่ยังเจือด้วยกิเลส) และระดับโลกุตระ (ความรู้ที่ปราศจากกิเลส) และ (ค) ด้านจริยศาสตร์ ทั้งสองระบบเห็นเหมือนกันว่า การจะเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดในชีวิตได้นั้นจำเป็นต้องกำจัดกิเลส ซึ่งเป็นสาเหตุให้วิญญาณติดข้องในสังสารวัฏให้ได้อย่างสิ้นเชิง



(6)

จะอย่างไรก็ตาม แม้ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาเถรวาท จะมีทรรศนะ ที่คล้ายคลึงกันในระดับหลัก ๆ ก็ตาม แต่เมื่อศึกษาโดยละเอียดแล้วทำให้ทราบว่า ยังมีประเด็นสำคัญอยู่ 2 ประเด็นที่ปรัชญาทั้งสองมีทรรศนะที่ไม่ลงรอยกัน นั่นก็คือเรื่องจิต กับเรื่องกรรม

ชีวิตในปรัชญาเซนนั้น มีสภาวะเป็นอัตโนมัติ คือ มีสภาพเที่ยงแท้ยั่งยืน ซึ่งต่างจากจิตในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทโดยสิ้นเชิง พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่าจิตมีอยู่ ณ สภาวะที่เป็นอนัตตา เกิดขึ้น ตั้งอยู่ แล้วก็ดับไป เป็นสันตติ

กรรมในทรรศนะของปรัชญาเซนนั้น เป็นสสาร เป็นอนุภาคเล็ก ๆ จะเกิดขึ้นทุกครั้งเมื่อมีการกระทำ และอนุภาคเหล่านี้จะซึมซับติดอยู่กับชีวิตทันที ชีวิตก็ถูกอนุภาคของกรรมซึมซับติดอยู่ ก็จะเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏต่อไป จนกว่าจะสามารถแยกอนุภาคของกรรมให้ออกไปจากตัวเองได้อย่างเด็ดขาด ส่วนกรรมในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น หมายถึงการกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา เจตนาและเจตสิกอีกจำนวนหนึ่งเป็นตัวบ่งชี้ให้ทราบว่ากรรมนั้นเป็นกรรมดีหรือชั่ว กรรมที่ทาลงไปจะถูกเก็บไว้ในภวังคจิต จิตที่สะสมกรรมเอาไว้ก็จะติดข้องในสังสารวัฏเช่นเดียวกัน

ในการจัดระดับผลของกรรมนั้น ปรัชญาเซนจัดกรรมทางกาย ว่ามีโทษหนักที่สุด ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่ากรรมทางใจมีโทษหนักที่สุด เพราะให้ความสำคัญแก่กรรมต่างกันเช่นนี้ ปรัชญาทั้ง 2 จึงเน้นหลักปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้นต่างกันตามไปด้วย กล่าวคือ ปรัชญาเซนเห็นว่า ด้วยการทรมานตนให้ลำบากเท่านั้น บุคคลจึงจักทำลายกรรมให้หมดสิ้นลงได้ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่าผู้ประสพจะหลุดพ้นจากอำนาจของกรรม จักต้องบำเพ็ญเพียรทางจิตเท่านั้น



ประการสุดท้าย มีข้อที่น่าสังเกตว่า เป้าหมายสำคัญของปรัชญาทั้ง 2 ระบบนี้อยู่ที่หลักจริยศาสตร์ ปรัชญาทั้ง 2 นี้ มีลักษณะเป็นปรัชญาเพื่อชีวิต คือมีความมุ่งหวังให้สรรพสัตว์แสวงหาความสุข อันเกิดจากการไม่เบียดเบียนกัน ตลอดจนส่งเสริมให้เข้าถึงความสุขที่ไม่เจอด้วยกิเลสตัณหา ปรัชญาทั้ง 2 ระบบ จึงเป็นปรัชญาที่มีชีวิต มิใช่เป็นเพียงปรัชญาในฝันเท่านั้น



Thesis Title : A Comparative Study of Jaina Philosophy
and Theravada Buddhist Philosophy.

Researcher : Phramaha Somkiat Aggakitti (Pawilai)

Degree : Master of Arts (Philosophy)

Thesis Supervisory Committee :

Phramaha Phisit Sudhammo, Ph.D.

Mr.Somparn Promta, Ph.D.

Date of Graduation : 24/ AUG / 1993

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to comparatively study Jaina Philosophy and Theravada Buddhist Philosophy. Jaina Philosophy and Theravada Buddhist Philosophy do not accept an authority of the Vedas and can be viewed both as atheistic Philosophies. They share a number of main opinions with each other. To study these philosophical systems through Western philosophical categories-metaphysics, epistemology and ethics- must be useful for understanding them widely and deeply.

From the research it is found that Jaina Philosophy and Theravada Buddhist Philosophy have the similar concepts in three basic philosophical sides: (a) metaphysically both systems accept the concept two ultimate realities- mind and matter, (b)epistemologically



they share a view that the nature of knowledge is a release of mind from an ignorance and there are two levels of knowledge - worldly and transcendental, and (c) ethically they have a same idea that to attain an ultimate goal of life is to get rid of defilements which is a cause of bondage.

Though seemingly Jaina Philosophy and Theravada Buddhist Philosophy have a number of similar views, but after clear investigation it happens that there are two important differences in their views. These two are : a concept of mind and a concept of Karma.

Jiva in Jaina Philosophy is substantial, eternal and unchanging. But mind or Citta in Theravada Buddhist Philosophy is non-substantial. It arises and decays momentarily.

Karma according to Jaina Philosophy is material. It is an atom which forms when one acts and then is absorbed by Jiva. Karmic atoms absorbing Jiva will be in bondage until it can release itself from Karma. Karma in Theravada Buddhist Philosophy is a volitional action. Volition and some mental factors produce good and bad Karmas. Karma will be kept in subconsciousness (Bhavanga-Citta) and by it mind will be in bondage till attains Nirvana.



(10)

In Karma order, Jaina philosophy takes a bodily action as a supreme one while Theravada Buddhist Philosophy gives a highest status to mental action. Because of this difference, these two philosophical systems differ in emphasizing the different views on actions. According to Jaina Philosophy, a bodily austerity is a necessary cause of Karma cessation, but in Theravada Buddhist Philosophy it is a mental austerity.

Finally it is remarkable that the most important teaching of these two philosophical systems is an ethical. According to Jaina Philosophy and Theravada Buddhist Philosophy, philosophical ideas should bring happiness in actual life to man. Happiness can be attained by non-violence and mental development. Jaina Philosophy and Theravada Buddhist Philosophy are both a philosophy of life, not mere a dream philosophy.



วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ข้าพเจ้าขออาศัยความช่วยเหลือจากท่านคณะ
อาจารย์ที่ปรึกษา คือ พระมหาพิณัฐ สุธมโม และ อาจารย์ ดร.สมภาร พรหมทา
ท่านอาจารย์ทั้ง 2 ได้กรุณาให้คำแนะนำและตรวจแก้ไขข้อบกพร่องต่าง ๆ มา
โดยตลอด ผู้วิจัยรู้สึกซาบซึ้งในความกรุณาของท่านอาจารย์ทั้ง 2 เป็นอย่างยิ่ง
ขอกราบขอบพระคุณและขออนุโมทนาขอบคุณเป็นอย่างยิ่งมา ณ โอกาสนี้

ขอกราบขอบพระคุณ พระครูวินัยธรพวง ปุณฺณตฺตโต ประธานกรรมการ
บริหาร โรงเรียนพุทธมามกะผู้เยาว์ วัดบhumคองคา ที่ได้กรุณาให้ใช้เครื่องคอมพิวเตอร์ เครื่องถ่ายเอกสาร และได้อุปถัมภ์ทุนการศึกษามาโดยตลอด ทำให้
ผู้วิจัยได้รับความสะดวกในการศึกษาค้นคว้าและจัดพิมพ์เป็นอย่างมาก

ขอกราบขอบพระคุณ พระอุปัชฌาย์อาจารย์ ผู้ประสิทธิ์ประสาทวิชาการ
ทำให้ผู้วิจัยมีความรู้ สามารถศึกษาค้นคว้า และจัดทำวิทยานิพนธ์สำเร็จได้ด้วยดี
ส่วนดีของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ขอมอบแด่ผู้มีอุปการคุณทุกท่าน

พระมหาสมเกียรติ อุดมกิตฺติ (บาวีโลย)

25 กุมภาพันธ์ 2536



คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

สัญลักษณ์และคำย่อที่ใช้ในงานวิจัยนี้ ในส่วนพระไตรปิฎกได้ใช้ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก เป็นหลัก โดยจะอ้างอิงตามลำดับข้อคัมภีร์ เล่ม ข้อ และหน้า ดังตัวอย่าง เช่น อภ.ส.34/701/302. หมายความว่า อ้างจากคัมภีร์พระอภิธรรมปิฎก สังคณีภา เล่มที่ 34 ข้อ 701 หน้า 302 เป็นต้น

คัมภีร์ที่ใช้ในงานวิจัยนี้ มีดังนี้

อ.จ.จตุก.	ย่อมาจาก	สุตตนต์ปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกนิบาต
อ.จ.จก.	"	สุตตนต์ปิฎก อังคุตตรนิกาย จกนิบาต
อ.จ.ติ.	"	สุตตนต์ปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต
อภ.ป.	"	อภิธมมปิฎก ปุคคลปญฺญุตติ
อภ.วิ.	"	อภิธมมปิฎก วิภังค
อภ.ส.	"	อภิธมมปิฎก ธมฺมสงฺคณี
ป.บ.วิ.	"	สุตตนต์ปิฎก ปฏิสัมภิกทาภิมฺมค
ป.อ.	"	สุตตนต์ปิฎก ปุทุทกนิกาย อูทาน
ที.ปา.	"	สุตตนต์ปิฎก ทีฆนิกาย ปาฏิภวค
ม.อ.	"	สุตตนต์ปิฎก มชฺฌิมนิกาย อุปริปญฺเฬาสก
ม.ม.	"	สุตตนต์ปิฎก มชฺฌิมนิกาย มชฺฌิมปญฺเฬาสก
ม.ม.	"	สุตตนต์ปิฎก มชฺฌิมนิกาย มุลปญฺเฬาสก
วินย.	"	วินยปิฎก
ส.ข.	"	สุตตนต์ปิฎก สญฺจตตนิกาย ขนฺธวาวค
ส.น.	"	สุตตนต์ปิฎก สญฺจตตนิกาย นิทานวค
ส.ส.	"	สุตตนต์ปิฎก สญฺจตตนิกาย สคาถวค
ส.ส.พ.	"	สุตตนต์ปิฎก สญฺจตตนิกาย สฬายตนวค



สำหรับเนื้อหาปรัชญาในศาสนาเซน ผู้วิจัยได้เอกสารอ้างอิงจาก
คัมภีร์ต้นฉบับภาษาปรากฤต ฉบับของ Jadunath Sinha ที่บันทึกไว้ใน
หนังสือชื่อ A History of Indian Philosophy, Vol.II และ
ฉบับของ Radhakrishnan ที่บันทึกไว้ในหนังสือชื่อ Indian Philosophy,
Vol.I โดยใช้ระบบอ้างอิง คือ เขียนย่อคัมภีร์ และลำดับสูตรในคัมภีร์นั้น ๆ
ตามลำดับ ตัวอย่างเช่น TDTV.31. หมายความว่า อ้างอิงจากคัมภีร์ชื่อ
Tatparyadipikatatparyavrtti สูตรที่ 31 เป็นต้น

คัมภีร์ในศาสนาเซนที่ใช้ในงานวิจัยนี้ มีดังนี้

DS.	ย่อมาจาก	Dravyasaṃgraha.
GS.	"	Gommatasāra.
JK.	"	Jīvakāṇḍa.
P.	"	Pañcāstikāyasamayāsāra.
PNT.	"	Pramāṇanayatatvālokaṇīkāra.
RK.	"	Ratnākarāvatārikā on Pramāṇanayatatvālokaṇīkāra.
SS.	"	Sarvārthasiddhi.
SVM.	"	Syādvādamāñjarī.
TDTV.	"	Tātparyadīpikātātparyavṛtti.
Tsāra	"	Tattvārthādhigamasāra.
TS.	"	Tattvārthādhigamasūtra.
U.T.S.	"	Umāsvāti's Tattvārtha Sūtra.
VP.	"	Vardhamānapurāṇa.
VRS.	"	Vitārāgastuti on Syādvādamāñjarī.



หน้า

บทคัดย่อภาษาไทย	(5)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(8)
กิตติกรรมประกาศ	(11)
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	(12)

บทที่ 1 : บทนำ	1
1.1 ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา	1
1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย	3
1.3 วิธีดำเนินการวิจัย	4
1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	4
บทที่ 2 : บรรณานุกรม	5
2.1 อภิธานศัพท์	7
1. ชื่อ	7
2. อธิบาย	12
2.2 บรรณานุกรม	16
1. ธรรมชาติของความรู้	16
2. ชนิดของความรู้	17
3. บ่อเกิดของความรู้	18
สยาทวาท หรือทฤษฎีเกี่ยวกับการตัดสินใจ	19



2.3 จริยศาสตร์	23
1.กรรม	24
2.ความหมายของกรรม	24
3.ประเภทของกรรม	25
4.หลักปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น	31
ดิรัจฉานะของ เซน	39
 บทที่ 3 : พุทธปรัชญาเถรวาท	44
3.1 อภิปรัชญา	45
1.รูปธรรม	45
2.อรุธรรม	48
3.2 ญาณวิทยา	52
1.ธรรมชาติของความรู้	52
2.ประเภทของความรู้	53
3.บ่อเกิดของความรู้	55
กาลามสูตร	58
3.3 จริยศาสตร์	61
1.กรรม	61
2.ประเภทของกรรม	63
3.กรรม 12	64
4.หลักปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น	67
 บทที่ 4 : เปรียบเทียบปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญาเถรวาท	71
4.1 เปรียบเทียบด้านอภิปรัชญา	71
4.2 เปรียบเทียบด้านญาณวิทยา	77
4.3 เปรียบเทียบด้านจริยศาสตร์	81



บทที่ ๕ : สรุปการวิจัย และข้อเสนอแนะ	91
บรรณานุกรม	98
ภาคผนวก	103
ประวัติผู้วิจัย	110



บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา

ปรัชญาอินเดีย เป็นปรัชญาสำคัญ และโดดเด่นที่สุดในบรรดาปรัชญาตะวันออกด้วยกัน ปรัชญาอินเดียได้แยกย่อยออกไปอีกหลายระบบด้วยกัน แต่โดยสรุปแล้วก็สามารถจัดเป็นกลุ่มความคิดได้ 2 ระบบใหญ่ ๆ คือระบบที่เชื่อในความขลังและความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวทที่เรียกว่า อาสติกะ (Astika or Orthodox Vedic Doctrine) และระบบที่ไม่เชื่อในความขลังและความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวทที่เรียกว่า นาสติกะ (Nastika or Heterodox Vedic Doctrine)¹

สำหรับกลุ่มความคิดที่ไม่เชื่อในความขลัง และความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวทนั้น มีอยู่ 3 ระบบด้วยกันคือ ปรัชญาจารวาก ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา ในปรัชญาทั้ง 3 นี้ก็มีระบบแนวความคิดที่ต่างกันอย่างสิ้นเชิง คือปรัชญาจารวากมีแนวความคิดที่เป็นระบบปรัชญาวัตถุนิยม (Materialistic Philosophy)² ส่วนปรัชญาเซนและพุทธปรัชญานั้น มีแนวความคิดที่จัดเป็นระบบปรัชญาจิตนิยม (Idealism) และพหุสัจนิยม (Pluralism)³

¹อดิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, 2524), หน้า 10.

²เรื่องเดียวกัน, หน้า 20.

³M. Rosental & P. Yudin, A Dictionary of Philosophy. (Moscow: Progress Publishers, 1967), p. 226.



ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา นอกจากจะเป็นระบบปรัชญาจิตนิยม และ พุทธจิตนิยมที่เหมือนกันแล้ว ก็ยังมีอีกหลายประเด็นที่คล้ายคลึงกัน เช่นผู้ก่อตั้งระบบ ปรัชญาทั้งสองมีชาติกำเนิดมาจากรณะกษัตริย์ สาเหตุการออกบวรพชาก็มาจาก ความไม่พอใจในความสุขสมบูรณ์ของชีวิตมราวาส ขั้นตอนของการแสวงหา ลัทธิธรรมก็ผ่านการบำเพ็ญทุกรกิริยา การค้นพบลัทธิธรรมก็จบสิ้นลงด้วยด้วยการ บรรลุธรรมขั้นสูงสุด (โมกษะ/นิพพาน) และหลักธรรมที่สำคัญก็คือให้ เชื่อในอำนาจ ของกรรมไม่ให้ เชื่อในเรื่องของอำนาจเทพเจ้า (God)⁴ และที่สำคัญอีกประการ หนึ่งก็คือแนวความคิดของปรัชญาทั้งสองนี้ยังเป็นปรัชญาที่ไม่ตาย กล่าวคือยังมีผู้ นิยมนับถืออยู่เป็นจำนวนมาก ในปัจจุบัน

จากความคล้ายคลึงกันมากของปรัชญาทั้งสองระบบนี้ (ไม่ว่าจะเป็นด้าน ของอัตชีวประวัติหรือในด้านหลักธรรมคำสั่งสอน ที่มีขั้นตอนและวิธีการได้มา ที่หา ความต่างกันได้ค่อนข้างยากมาก) ทำให้มีผู้สรุปว่าระบบปรัชญาทั้งสองนี้ที่จริงแล้ว ก็เป็นระบบปรัชญาเดียวกันนั่นเอง บางท่านก็เชื่อว่าศาสนาเซนเป็นนิกายหนึ่งใน หลาย ๆ นิกายของพุทธศาสนา⁵

ผู้วิจัยเห็นว่า ถ้าได้มีการนำเอาระบบความคิดของปรัชญาเซนและพุทธ ปรัชญามาศึกษาเปรียบเทียบโดยครอบคลุมเนื้อหาให้มาก กล่าวคือศึกษาทั้งในด้าน อภิปรัชญา ญาณวิทยา และจริยศาสตร์ ก็จะทำให้ทราบระบบแนวความคิดทาง

⁴ เสฐียร พันธงศรี, ศาสนาเปรียบเทียบ, พิมพ์ครั้งที่ 6, กรุงเทพมหานคร : แพร่พิทยา, 2527), หน้า 97.

⁵ Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol.I, (London : George Allen & Unwin Ltd., 1956), p.290.



ด้านปรัชญาของทั้งสองระบบนี้ ว่ามีความเหมือนกันหรือต่างกันอย่างไร ได้ชัดเจน และถูกต้องยิ่งขึ้น

อนึ่ง ในการวิจัยนี้ จะนำเอาระบบแนวความคิดของปรัชญาเซนมา เปรียบเทียบกับระบบแนวความคิดของพุทธปรัชญานิกายเถรวาท เพราะนิกายเถรวาทเชื่อว่าเป็นนิกายเดียวเท่านั้นที่สามารถรักษาลักคาสั่งสอนดั้งเดิมไว้ได้ดีที่สุด จนเป็นที่รู้จักกันในบรรดานักศึกษาปรัชญาอินเดียว่าพระพุทธศาสนาดั้งเดิม (Early Buddhism)⁶ และลักคาสั่งสอนดั้งเดิมของพุทธปรัชญานิกายเถรวาทนั้นถือว่ามีควมร่วมสมัยกับปรัชญาเซนอีกด้วย

1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อให้ได้รับความรู้และความเข้าใจ เกี่ยวกับลักคอปรัชญาญาณวิทยา และจริยศาสตร์ ของปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาเถรวาทอย่างถูกต้อง
2. เพื่อศึกษาเปรียบเทียบให้เห็นว่า ลักคอปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญาเถรวาท มีความหมาย ขอบข่ายและรายละเอียดเหมือนกันหรือแตกต่างกันหรือไม่อย่างไร
3. เพื่อเป็นประโยชน์และเป็นแนวทางสำหรับผู้สนใจศึกษาค้นคว้าลักคอปรัชญาอินเดียทั้งสองระบบนี้ในโอกาสต่อไป

⁶พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), "พุทธปรัชญาเถรวาท,"
ใน มหาจุฬาราชการ : ปรัชญาบุรพทิศ. (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย, 2532), หน้า ๒.



1.3 วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยนี้ เป็นการค้นคว้าจากเอกสาร (Documentary Research) โดยการศึกษาและรวบรวมข้อมูลจากเอกสารทั้งปฐมภูมิและทุติยภูมิ รวมทั้งจากหนังสือและบทความต่างๆ ที่มีผู้เขียนวิเคราะห์วิจัยเกี่ยวกับหลักคำสอนของศาสนาเซนและพุทธศาสนา

วิธีการ คือ นำข้อมูลจากเอกสารเหล่านั้นมาวิเคราะห์คำสอน ในด้านอภิปรัชญา ญาณวิทยา และจริยศาสตร์ แล้วนำมาเปรียบเทียบว่า หลักคำสอนในปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญาเถรวาทมีความหมายตรงกัน คล้อยกัน สันนิษฐานกัน หรือขัดแย้งกันอย่างไรหรือไม่

1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ทำให้ได้รับความรู้ความเข้าใจ เกี่ยวกับหลักคำสอนทางอภิปรัชญา ญาณวิทยา และจริยศาสตร์ ของศาสนาเซนและพุทธศาสนา อย่างชัดเจน
2. ทำให้ทราบหลักคำสอนทางด้านปรัชญาของทั้งสองศาสนา คือ ศาสนาเซนและพุทธศาสนา ในเชิงเปรียบเทียบ
3. สามารถนำผลของการวิจัยที่ได้ ไปเป็นข้อมูลในการศึกษาปัญหาที่เกี่ยวกับพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาเซน ให้กว้างขวางและลึกซึ้งมากยิ่งขึ้น



บทที่ 2

ปรัชญาเซน

ปรัชญาเซน มีลักษณะเช่นเดียวกับปรัชญาอินเดียระบบอื่น ๆ ทุกๆ ระบบ คือมีลักษณะเป็นปรัชญาชีวิต การศึกษาปรัชญาของชาวตะวันออกจะแตกต่างจากของชาวตะวันตก ตรงที่ชาวตะวันออกศึกษาเพื่อรู้และนำเอาความรู้นั้นไปประพฤติปฏิบัติให้เกิดผลในชีวิต ส่วนชาวตะวันตกนั้นจะศึกษาเพื่อได้รู้เท่านั้น และก็ไม่ใช่จำเป็นต้องนำเอาความรู้นั้นมาประพฤติปฏิบัติแต่อย่างใด

จากหลักการดังกล่าวปรัชญาเซนจึงได้ยกจริยศาสตร์ไว้เหนืออภิปรัชญาและญาณวิทยา จริยศาสตร์เป็นภาคปฏิบัติ ส่วนอภิปรัชญาและญาณวิทยาเป็นภาคทฤษฎี เช่นถือว่าการเรียนรู้แต่เฉพาะภาคทฤษฎีเพียงอย่างเดียวไม่สามารถทำให้เกิดประโยชน์อะไรได้ จำต้องนำเอาความรู้นั้นไปประพฤติปฏิบัติด้วย ดังนั้นปรัชญาเซนจึงมีใจ "ความรู้เพื่อความรู้" แต่เป็น "ความรู้เพื่อความรู้ความหลุดพ้น"¹

การศึกษาปรัชญาเซน ถ้ามองผ่านกรอบของระบบปรัชญาตะวันตก คือแบ่งออกเป็นด้านอภิปรัชญา ญาณวิทยาและจริยศาสตร์ จะทำให้ดูว่าเป็นการศึกษาที่มีขอบข่ายกว้างขวางมาก แต่เมื่อมองผ่านกรอบของระบบปรัชญาอินเดียแล้วจะ

¹พิชราภรณ์ คชสังขสิทธิ์, "พรรณนาเรื่องการติดข้องและความหลุดพ้นในปรัชญาเซน," วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534, หน้า 58.



ไม่กว้างเหมือนของปรัชญาตะวันตก เพราะระบบแนวความคิดของปรัชญาอินเดีย นั้นจะมีเป้าหมายสูงสุดของชีวิตอยู่อย่างเดียว และเมื่อรู้เป้าหมายที่ว่านั้นคือ อะไร ก็จะมีวิธีปฏิบัติเพื่อให้เข้าถึงเป้าหมายนั้น แล้วก็ประพฤติปฏิบัติตามมรรค วิธีนั้นเพื่อบรรลุเป้าหมายสูงสุดนั้น สิ่งที่เป็นเป้าหมายสูงสุดหรือความจริงสูงสุด และวิธีที่จะดำเนินไปให้เข้าถึงความจริงนั้นเรียกว่า ทฤษฎี ซึ่งตรงกับปรัชญา ตะวันตกว่า อภิปรัชญาและญาณวิทยา การปฏิบัติเพื่อให้บรรลุเป้าหมายสูงสุดนั้น เรียกว่า จริยศาสตร์ หลักจริยศาสตร์นี้เชนถือว่าเป็นขั้นตอนที่มีความสำคัญยิ่ง ปรัชญาเชนมีความสัมพันธ์กันทั้งระบบ จนทำให้มองแทบไม่ออกว่าส่วนไหนเป็น ภาคทฤษฎี และส่วนไหนเป็นภาคปฏิบัติ เหมือนกันกับการศึกษาวิชาชีฟจาก ประสบการณ์ตรง เช่น การทำไร่ ทำนา ย่อมมองแทบไม่เห็นว่ส่วนไหนคือ ภาคทฤษฎี และส่วนไหนคือภาคปฏิบัติ

การศึกษาปรัชญาเชนในการวิจัยนี้ แบ่งการศึกษาออกเป็น 3 ด้าน คืออภิปรัชญา ญาณวิทยา และจริยศาสตร์ ทั้งนี้เพื่อให้การศึกษาศาสนาเชน ในครั้งนี้ครอบคลุมเนื้อหาหลักทางด้านปรัชญา การนำเสนอปรัชญาเชนเป็นอันดับ แรก ได้ถือตามลำดับเวลาการกำเนิดของศาสนา ศาสนาเชนมีกำเนิดมาก่อน พุทธศาสนา ประมาณก่อน พ.ศ. 57 ปี²

² เสฐียร พันธงศรี, ศาสนาเปรียบเทียบ, หน้า 97.



2.1 อภิปรัชญา

อภิปรัชญา เป็นสาขาวิชาปรัชญาที่ว่าด้วยความจริง ปรัชญาเขม
ยอมรับว่าความจริงสูงสุด (Ultimate Reality) หรือที่เขมเรียกว่า ทรัพย์
(Dravya or Substance)³ มีอยู่ 2 อย่าง คือ ชีวะ (Jiva) และ อชีวะ
(Ajiva)

1. ชีวะ (Jiva)

ชีวะ เป็นทรัพย์ที่มีชีวิต ซึ่งมีความหมายเท่ากับอาตมัน หรือชีวาตมันใน
ปรัชญาอินเดีย สาขาอุบนิษ⁴ ชีวะเป็นสิ่งที่จริงแท้ มีอยู่นิรันดร์ มีจำนวนอนันต์
และไม่สามารถสัมผัสได้เพราะไม่มีรูปร่าง ลักษณะสำคัญที่สุดของชีวะ คือความรู้
สำนึก (Cetana)⁵ ซึ่งทำให้ชีวะมีความรู้ได้ทั้งที่เป็นทระ-ศนะ (Darsna ความ
รู้ขั้นต่ำ) และญาณ (Jnana ความรู้ขั้นสูง)⁶ แม้ว่าชีวะจะไม่มีรูปร่างเหมือน
วัตถุต่าง ๆ แต่เมื่อชีวะเข้าไปอาศัยในร่างใดก็จะแสดงความรู้สึกลักษณะทางร่างนั้น

³TS., V.29. cf.Jadunath Sinha, A History of Indian
Philosophy Vol.II. (Meerut : Sri Gouraga Press,1952),p.213.

⁴Stevenson,The Heart of Jain,(New Delhi: Munshiram
Manoharal,1970), p.94.

⁵P.,TDTV.,34. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian
Philosophy Vol.II. p.220.

⁶S.Gopalan,Outlines of Jainism, (New Delhi : Wiley
Eastern Private,1973), pp.133-134.



และทำหน้าที่ควบคุมร่างกาย⁷ เหมือนคนขับรถมีหน้าที่ควบคุมรถ ฉะนั้น ส่วนอินทรีย์ เช่น ตา หู จมูก ลิ้น เป็นต้นนั้น เป็นเพียงอุปกรณ์ของชีวะเท่านั้น

คัมภีร์เนมินาถะ สิทธานตะ (Neminatha Siddhanta) ซึ่งเป็น คัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่สำคัญของศาสนาเชน ได้กล่าวถึงคุณลักษณะของชีวะไว้ 9 ประการ ดังนี้

- 1) มีความรู้สำนึก (consciousness)
- 2) สัมผัสสำนึกได้ (เมื่อยังมิได้ไปอิงอาศัยในวัตถุ)
- 3) เป็นตัวแทนการกระทำ
- 4) มีความเข้าใจและความรู้ได้
- 5) เข้าร่วมกับร่างกายและทำให้ร่างกายมีชีวิตจิตใจ
- 6) เป็นตัวรับผลของการกระทำ
- 7) เป็นนิรันดร์
- 8) บรรลุโมกษะได้
- 9) มีธรรมชาติในตัวที่จะเคลื่อนที่สูงที่สุดได้⁸

ความรู้สำนึก เป็นคุณลักษณะที่สำคัญของชีวะ และความรู้สำนึกนี้ เกี่ยวเนื่องไปถึงกรรม กล่าวคือ ถ้าชีวะถูกห่อหุ้มด้วยอนุภาคของกรรมน้อย ก็จะมี ความสำนึกมาก และถ้าชีวะถูกห่อหุ้มด้วยอนุภาคของกรรมมาก ก็จะมี ความสำนึก น้อย ไปตามลำดับ

⁷P.,33. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy Vol.II. p.220.

⁸Dayanand Bhargava, Jaina Ethics, (New Delhi: Motilal Banarsidass, 1968), pp.42-43.



ธรรมชาติดั้งเดิมของชีวะมีความสมบูรณ์ มีความรู้ ความเข้าใจ ความสว่าง และอำนาจอันไม่มีขอบเขตจำกัด แต่เมื่อชีวะเข้าอาศัยในวัตถุ ชีวะได้ถูกอำนาจของกรรมครอบงำ ทำให้มีลักษณะไม่สมบูรณ์ ปราศจากความรู้ และมีความอำนาจในขอบเขตที่จำกัด สุดแต่ที่อำนาจของกรรมนั้นจะมีพลังเพียงใด ถ้าพลังของกรรมมาก ธรรมชาติดั้งเดิมของชีวะที่กล่าวนั้น ก็จะแสดงตัวออกมาได้น้อย

ปรัชญาเชน แบ่งชีวะออกเป็น 2 ประเภท คือ

1. ชีวะที่หลุดพ้น คือ หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ หรือชีวะที่บรรลุมกษะแล้ว เช่น เรียกชีวะประเภทนี้ว่า สุตทชีวะ (Suddhajiva) หรือมุกตชีวะ (Muktajiva)⁹ ซึ่งมีคุณสมบัติ 9 ประการ ดังนี้ :-

- 1) มีความรู้สำนึกที่สมบูรณ์ที่สุด และไร้ขอบเขตจำกัด
- 2) ความรู้และความเข้าใจได้รับการพัฒนาจนสูงสุด
- 3) มีอิสระอย่างสมบูรณ์ที่สุด
- 4) มีฐานะอยู่เหนือกรรมทั้งปวง
- 5) มีความผาสุกที่สุด
- 6) จิตมีธรรมชาติที่ตระหนักรู้ตนเองอย่างเต็มที่
- 7) หลีกเลียงจากรูปธรรมโดยสิ้นเชิง
- 8) เป็นอิสระจากกรรม
- 9) เป็นวิญญาณที่บริสุทธิ์ และสมบูรณ์ที่สุด

2. ชีวะที่ยังไม่หลุดพ้น คือ ยังคงเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏ เช่น เรียกชีวะประเภทนี้ว่า อุตทชีวะ (Asuddhajiva) หรือ พัทธชีวะ

⁹S.Gopalan, Outlines of Jainism, p.135.



(Baddhajiva)¹⁰ ซึ่งมีคุณสมบัติ 9 ประการ ดังนี้ :-

- 1) เป็นเจ้าของความรู้สำนึก (Cetana) ที่มีขอบเขตจำกัด
- 2) มีความสามารถในการรู้และเข้าใจ
- 3) มีความสามารถที่จะมีสภาพของการเป็นอยู่ในชีวิตต่าง ๆ กัน
- 4) มีความสามารถในการกระทำ มีเจตจำนงเสรี จึงกล่าวว่าเป็นผู้กระทำ
- 5) เป็นผู้มีความเพ็ดเพลินได้
- 6) มีความเป็นเจ้าของในร่างกายที่ไปครอบครองอยู่
- 7) ปราศจากร่างกายที่แท้จริง แม้จะไปผูกพันอยู่กับร่างกายที่ไปครอบครองอยู่ก็ตามที่
- 8) มีความผูกพันอยู่กับกรรมเสมอ ๆ
- 9) ดำเนินชีวิตไปตามกฎเกณฑ์ของชีวิต

อสุทธชีวะ เมื่อพิจารณาตามเหตุผล (Manas) สามารถแบ่งออกเป็น 2 ประเภท¹¹ คือ :-

1. ชีวะที่มีเหตุผล (Having a mind) คือชีวะที่มีปัญญาสามารถแยกความถูกและความผิดได้ เป็นชีวะที่มีประสาทสัมผัสห้าทางบางพวก เช่น คน สัตว์นรก และเทพทั้งหลาย เป็นต้น

¹⁰Ibid, p.142.

¹¹Dayanand Bhargava, Jaina Ethics, pp.44-45.



2. ชีวะที่ไม่มีเหตุผล (Having no mind) คือชีวะที่ไม่มีปัญญาสำหรับ
ใช้จำแนกความผิดถูก ได้แก่ ชีวะที่มีประสาทสัมผัสตั้งแต่หนึ่งทาง จนถึงห้าทาง
บางพวก เช่น สัตว์เดรัจฉาน เป็นต้น

อศุทธชีวะ สามารถแบ่งได้ตามลักษณะทางชีววิทยา (Biological
Character) ได้อีก 2 ประเภท¹² คือ :-

1. ชีวะที่เคลื่อนที่ไม่ได้ (Sthavara) ชีวะที่มีประสาทสัมผัสทางเดียว
คือ กายสัมผัส เช่น พวกพืชต่าง ๆ รวมทั้งชีวะที่มีอยู่ในธาตุทั้ง 4 คือ ดิน น้ำ
ไฟ และลม

2. ชีวะที่เคลื่อนที่ได้ (Tarasa) แบ่งออกเป็น 4 ชนิด คือ

1) ชีวะชนิดที่มีประสาทสัมผัส 2 ทาง คือ ทางกาย และทางลิ้น
เช่น พวกหนอน หอยต่าง ๆ

2) ชีวะชนิดที่มีประสาทสัมผัส 3 ทาง คือทางกาย ลิ้น และ จมูก
เช่น พวกแมลง และมดต่าง ๆ

3) ชีวะชนิดที่มีประสาทสัมผัส 4 ทาง คือทางกาย ลิ้น จมูก และ
ตา เช่น พวกผึ้ง แมลงวัน ยุง แมลงงู

(4) ชีวะชนิดที่มีประสาทสัมผัส 5 ทาง คือ ทางกาย ลิ้น จมูก
ตา และหู ได้แก่พวกที่มีกระดูกสันหลัง เช่นพวกสัตว์ คน สัตว์นรก และเทพ

¹²p., 121-124; Ts., ii.15. cf. Jadunath Sinha,
A History of Indian Philosophy Vol.II. p.223.



ชีวะชนิด 3 พวกหลังนี้ (สัตว์นรก คน และเทพ) มีประสาทสัมผัส
ภายในเพิ่มขึ้นไปอีก เรียกว่า มนัส (manas) จึงได้ชื่อว่า สังขณ (Sanjnin)
คือมีเหตุผล ส่วนสัตว์ชั้นต่ำทั้งหลายไม่มีมนัส จึงได้ชื่อว่าอสังขณ (Asanjnin)
คือไม่มีเหตุผล¹³

อสุทธชีวะ ในมนุษย์เท่านั้นที่สามารถบรรลุโมกษะได้ สำหรับสัตว์
เดรัจฉาน และสัตว์นรก ต้องพัฒนาให้มาอยู่ในระดับมนุษย์ก่อน แม้แต่เทพ
ก็ต้องลงมาเกิดเป็นมนุษย์ก่อนเช่นกัน จึงจะมีโอกาสบรรลุโมกษะได้

2. อชีวะ (Ajiva)

อชีวะ ได้แก่วัตถุ หรือสิ่งที่ไม่มีชีวิต ซึ่งแบ่งออกเป็น 5 ประเภท คือ
ปุทละ (Pudgala) อากาศ (Akasa) กาล (Kala) ธรรม (Dharma) อธรรม
(Adharma)¹⁴

2.1 ปุทละ หรือวัตถุ (Matter) คือสิ่งที่สามารถสัมผัสได้ด้วย
ประสาทสัมผัสทั้ง 5 คำว่า ปุท หมายถึง การเข้ารวมกัน คละ หมายถึง การ
แยกจากกัน¹⁵ ดังนั้น ปุทละ จึงหมายถึงสิ่งที่อาจจะรวมกันและแยกจากกันได้

¹³Surendranath Dasgupta, A History of Indian
Philosophy Vol.I., (London : Cambridge University Press,
1969), pp.188-190.

¹⁴VP., xvi.15. cf. Jadunath Sinha, A History of
Indian Philosophy Vol.II. p.226.

¹⁵S.Gopalan, Outlines of Jainism, p.141.



วัตถุต่าง ๆ จึงสามารถรวมกันเป็นสิ่งใหญ่ ๆ ได้ และสามารถแยกย่อยเล็กลงไปจนถึงเล็กที่สุดซึ่งเรียกว่า อนุ (Anu) วัตถุทั้งหลายที่แตกต่างกันนั้น ก็ขึ้นอยู่กับปริมาณของอนุที่เข้ามารวมกัน ขั้นตอนการรวมกันของอนุนั้น คือ อันดับแรก อนุจะเข้ามารวมกันเกิดเป็นสกันณะ จากนั้นสกันณะจะเข้ารวมกันแล้ว ก็จะทำให้เกิดเป็นวัตถุที่มีลักษณะที่แตกต่างกันออกไป¹⁶

สกันณะ มีคุณสมบัติบรมภูมิ 4 ประการ¹⁷ คือ

- 1) สัมผัสได้ (Touch)
- 2) มีรส (Taste)
- 3) มีกลิ่น (Smell)
- 4) มีสี (Colour)

ปรัชญาเชนมีความเห็นที่ต่างจากปรัชญาฮินดูระบบอื่น ๆ ในเรื่องของแสง โดยที่ปรัชญาฮินดูถือว่าแสงเป็นคุณสมบัติบรมภูมิ แต่เชนเห็นว่าแสงเป็นคุณสมบัติทุติยภูมิ ซึ่งได้ให้เหตุผลว่า แสงนั้นเป็นคุณสมบัติที่มาทีหลัง มีลักษณะเช่นเดียวกับความร้อน ความมืด ความงาม ความประณีต เป็นต้น เหล่านี้ล้วนเกิดขึ้นทีหลังทั้งสิ้น ความมีอยู่ของวัตถุนั้นสามารถพิสูจน์ได้ทางประจักษ์ประมาณ

¹⁶TS., V.25-26. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy Vol.II. p.226,228.

¹⁷TS.,V.23. cf. cf. Jadunath Sinha, Ibid. p.226.



2.2 อากาศ หรือ เทสะ (Space) คือ ที่ว่าง เช่นถือว่าอากาศเป็นสสารอย่างหนึ่งที่มีอยู่จริง (Objectively real) ไม่มีที่สิ้นสุด (Infinite) ดำรงอยู่นิรันดร์ (Eternal) ไม่ได้ถูกสร้างขึ้น (Uncreated) และไม่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส (Imperceptible) แต่รู้ได้โดยการอนุมานจากการกินที่ของวัตถุ เพราะวัตถุทุกอย่างย่อมต้องมีการกินที่ ตัวที่ว่างเองไม่มีการกินที่ แต่มันเป็นที่ตั้งของการกินที่ อากาศแบ่งออกเป็น 2 ชนิด คือ โลกอากาศ และ อโโลกอากาศ¹⁸

1) โลกอากาศ (Lokakasa) ได้แก่ ที่ที่เป็นที่ว่างที่มีโลก ซึ่งเป็นที่อยู่ของสรรพสิ่งปรากฏอยู่

2) อโโลกอากาศ (Alokakasa) ได้แก่ ที่ที่เป็นที่ว่าง ที่อยู่ภายนอกออกไปไม่มีที่สิ้นสุด หรือที่ที่นักวิทยาศาสตร์เรียกว่า อวกาศ¹⁹

2.3 กาล หรือเวลา (Kala or Time) เวลาเป็นสิ่งที่ไม่มีขอบเขตจำกัด เป็นสิ่งที่รับรู้ไม่ได้ด้วยประสาทสัมผัส แต่สามารถรับรู้ได้ด้วยการอนุมานจากคุณลักษณะของมัน คือ การสืบต่อการเปลี่ยนแปลง การเคลื่อนไหว หรือ ความใหม่ ความเก่า เป็นต้น กาลแบ่งออกเป็น 2 ชนิด คือ :-

1) เวลาที่แท้จริง (Dravyakala or Parmartikkala) มีลักษณะต่อเนื่องกันแบบไม่มีที่สิ้นสุด เป็นกระแสแห่งเวลา แพร่อยู่ทั่วไป กำหนดไม่ได้

2) เวลาที่สมมติขึ้น (Vyaharakala) ได้แก่ เวลาที่กำหนดขึ้นเป็นวินาที นาที ชั่วโมง วัน สัปดาห์ เดือน ปี โดยถือเอาการเปลี่ยนแปลงของสิ่ง

¹⁸DS., 19, 20. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy Vol. II. p. 223.

¹⁹อดิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า 47.



ทั้งหลายเป็นกฎเกณฑ์²⁰

2.4 ธรรมะ (Dharma) คือ การเคลื่อนไหว (motion) ธรรมะเองไม่ได้เคลื่อนไหว แต่เป็นเพียงตัวกลางที่ทำให้เกิดการเคลื่อนไหว เช่น ปลาแหวกว่ายเคลื่อนไหวไปมาอยู่ในน้ำ นั่นก็มิใช่น้ำเป็นตัวทำให้ปลาเคลื่อนไหว หากแต่น้ำเป็นตัวกลางที่ช่วยให้ปลาเคลื่อนไหวได้ ธรรมะไม่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส แต่สามารถรับรู้ได้ด้วยการอนุมาน คือการอนุมานเอาจากอาการเคลื่อนไหวของสิ่งทั้งหลาย ว่าที่ใดมีการเคลื่อนไหวของสิ่งทั้งหลาย ที่นั้นย่อมมีธรรมะ²¹

2.5 อธรรม (Adharma) มีลักษณะตรงข้ามกับธรรมะ คือ เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดการหยุดนิ่ง (Rest) หรือการไม่เคลื่อนไหวของสรรพสิ่ง อธรรมะเป็นสิ่งที่ช่วยให้ทั้งชีวะและอชีวะมีการหยุดนิ่ง แต่มิใช่ว่าอธรรมะเป็นตัวทำให้สิ่งที่กำลังเคลื่อนไหวยู่หยุดนิ่ง มันเป็นเพียงตัวที่ช่วยให้การหยุดนิ่งเป็นไปได้เท่านั้น ความมีอยู่ของอธรรมะเราสามารถรับรู้ได้ด้วยการอนุมานประมาณ

ระบบจักรวาลดำเนินไปได้ ก็ด้วยอาศัยธรรมะและอธรรมะเป็นตัวช่วย ถ้าขาดธรรมะและอธรรมะแล้ว จักรวาลไม่สามารถดำเนินไปได้ และจักประสบกับความยุ่งเหยิงอย่างแน่นอน

²⁰P., TDTV.108. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy Vol. II. p.236.

²¹Jadunath Sinha, Ibid., pp.229-230.



2.2 ญาณวิทยา

ญาณวิทยา เป็นสาขาปรัชญาที่ว่าด้วยเรื่องความรู้ โดยจะหาคำตอบว่า เราจะรู้ความจริงสูงสุดนั้นได้อย่างไร ซึ่งสามารถแยกประเด็นออกศึกษาได้ 3 ประเด็นหลัก ๆ คือธรรมชาติของความรู้ ชนิดของความรู้ และบ่อเกิดของความรู้

1. ธรรมชาติของความรู้ (Nature of Knowledge)

ธรรมชาติดั้งเดิมของความรู้ที่แท้จริงนั้น คือการมีชีวะหรือวิญญาณที่บริสุทธิ์ปราศจากความมัวหมอง²² แต่ที่ธรรมชาติดั้งเดิมของความรู้ไม่ปรากฏออกมา ก็เพราะถูกอุปสรรค คือกรรมที่ติดกันไว้²³ สำหรับเรื่องกรรมจะยกไปกล่าวโดยละเอียดในตอนที่ว่าด้วยเรื่องจริยศาสตร์

กรรม ในปรัชญาเซน ไม่ได้หมายถึงการกระทำ (การกระทำเซน เรียกว่า โยคะ) แต่หมายถึงผลของการกระทำ สาเหตุสำคัญที่ทำให้มีการกระทำเกิดขึ้นก็คืออวิชชา (ความไม่รู้) เมื่อมีการกระทำเกิดขึ้นไม่ว่าจะเป็นกรรมดีหรือชั่วก็ตามผลของการกระทำคือกรรมก็ย่อมปรากฏขึ้น กรรมมีสภาพเป็นวัตถุที่มีอนุภาคเล็ก ๆ ละเอียดมาก ไม่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส และอนุภาคของกรรมจะไหลเข้าไปพร้อมกับชีวะทุกขณะที่มีการกระทำ ลักษณะการเข้าไปพร้อมกับชีวะของอนุภาคกรรมนั้นไม่เหมือนกับฝุ่น เข้าไปเกาะติดที่กระจก แต่จะ

²²p., 38-39 ; DS., 44. cf. Ibid. pp. 247, 261.

²³RK., i. 19 ; P., 59, 60. cf. Ibid. pp. 184, 219.

เข้าไปซึมซับเป็นเนื้อเดียวกันกับชีวะ เหมือนน้ำที่ไหลซึมซับเป็นเนื้อเดียวกันกับกระดาษซับ เมื่ออนุภาคของกรรมเข้าไปซึมซับชีวะก็จะทำให้ชีวะมีมุมมอง ไม่บริสุทธิ์

แม้ชีวะจะถูกบดบังด้วยอำนาจของกรรม แต่ก็สามารถชำระชีวะให้บริสุทธิ์ คือให้กลับสู่ธรรมชาติดั้งเดิมของตนเองได้ ด้วยวิธีการปฏิบัติสมาธิเพื่อกำจัดกรรมให้หมดสิ้นไป การกำจัดกรรมก็คือการแยกอนุภาคของกรรมออกจากชีวะ ชีวะที่ปราศจากกรรมก็คือชีวะที่บริสุทธิ์ ซึ่งเป็นธรรมชาติดั้งเดิมของตัวมันเอง และการที่แยกอนุภาคของกรรมออกจากชีวะได้นี้เรียกว่า การบรรลุโมกษ ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของเซน สำหรับหลักการปฏิบัติเพื่อให้บรรลุโมกษนั้นจะได้กล่าวโดยละเอียดในส่วนที่ว่าด้วยเรื่องจริยศาสตร์

2. ชนิดของความรู้ (Kind of Knowledge)

ความรู้แบ่งออกเป็น 2 ชนิด²⁴ คือ

1) ความรู้ตรง (Aparoksa) คือ ความรู้ที่ไม่ผ่านสื่อกลาง เป็นการรู้ถึงธรรมชาติที่มีอยู่ในตัวมนุษย์ มี 3 อย่าง คือ

(1) อวิชฌาน (Avadhijnana) คือ ความรู้ที่เกิดขึ้นนับพิน หรือที่เรียกว่า "ตรัสรู้" ผู้ที่บรรลุความรู้ชนิดนี้สามารถมีทิพจักขุ คือสามารถมองเห็นหรือรู้อะไรที่อยู่ห่างไกลเกินวิสัยสามัญชนจะรู้ได้ แต่ยังถูกจำกัดขอบเขตด้วยกรรม กาละ และเทศะ

(2) มนหปรายะ (Manahprayaya) คือ ความรู้ที่สามารถกำหนดรู้อัตตาของผู้อื่นได้ ความรู้ชนิดนี้ก็ถูกจำกัดด้วยกาละ และเทศะเช่นเดียวกัน

²⁴PNT., ii.1-4. cf. Ibid. pp.185-186.



(3) เกลวญาณ (Kevalajnana) คือ ความรู้ที่สมบูรณ์ที่สุด เป็นความรู้ที่ไม่จำกัดด้วยกาลและเทศะ เช่นถือว่าชีวิตที่บรรลุโมกษแล้ว เท่านั้นที่จะสามารถมีความรู้ชนิดนี้ได้²⁵

2) ความรู้ไม่ตรง (Paroksa) คือ ความรู้ที่เกิดขึ้นโดยอาศัย สื่อกกลาง เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นโดยอาศัยอินทรีย์และจิตใจ แบ่งออกเป็น 2 ชนิดคือ

(1) มติญาณ (Matijnana) คือ ความรู้ที่ได้รับทางประสาทสัมผัสทั้ง 5 และจากการอนุมาน เช่นถือว่าเป็นความรู้โดยอ้อม เพราะเป็น ความรู้ที่ต้องอาศัยสื่อกกลาง ซึ่งเหตุผลของเขนก็คือว่า การที่ความรู้ต้องผ่าน สื่อกกลางนั้น ถ้าสื่อกกลางขาดประสิทธิภาพ ความรู้ที่ได้รับจากสื่อกกลางนั้นก็ย่อมขาด ประสิทธิภาพไปด้วยเช่นกัน

(2) ศรุตญาณ (Srutajnana) คือ ความรู้ที่ได้จากการ บอกล่าของผู้อื่น่าเชื่อถือได้ หรือที่ได้จากคัมภีร์ที่ถูกต้องและเชื่อถือได้ เช่น หมายถึงคำสอนของพระอินะผู้เป็นศาสดา ซึ่งสืบต่อกันมาตามลำดับจนถึงองค์ ศาสดามหาระ²⁶

3. บ่อเกิดของความรู้ (Sources of Knowledge)

ปรัชญาเขนยอมรับว่าความรู้สามารถเกิดขึ้นได้ 3 ทาง ซึ่งเรียกรว่าประมา²⁷ คือ

²⁵U.S.T., i.29. cf. Radhakrishnan, Indian Philosophy, p.280.

²⁶TS., i.9, 11, 12. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy, Vol. II, p.196.

²⁷อดิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า 39.



1) ประจักษ์ประมาณ (Perception) คือ ความรู้ที่เกิดขึ้นโดยอาศัยประสาทสัมผัสทั้ง 5 ได้แก่ ตาเป็นแหล่งเกิดการเห็น หูเป็นแหล่งเกิดของการได้ยิน เป็นต้น

2) อนุมานประมาณ (Inference) คือ ความรู้ที่เกิดขึ้นโดยอาศัยการคาดคะเน วิธีการอนุมานก็คือการหาความรู้เกี่ยวกับสิ่งที่ไม่ประจักษ์จากสิ่งประจักษ์ และสิ่งที่ประจักษ์นั้นจะต้องมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด และขาดจากกันไม่ได้กับสิ่งที่อนุมานถึง เช่น ครันกับไฟย่อมมีความสัมพันธ์กันเสมอ ถ้าใดมีครันที่นั่นจะต้องมีไฟ ดังนั้นเมื่อเห็นครันในที่ใดก็อนุมานได้ทันทีว่าที่นั่นจะต้องมีไฟ

3) ศัพทประมาณ (Testimony) คือ ความรู้ที่เกิดขึ้นโดยอาศัยคำร่ำ หรือคำบอกเล่าจากผู้เชื่อถือได้

สยาทวาท หรือทฤษฎีเกี่ยวกับการตัดสินใจ (Judgment)²⁸

ปรัชญาเซนเชื่อว่ามนุษย์ธรรมดาสามัญทั่วไป มีความบกพร่องในเรื่องความรู้อยู่ในตัว คือสามารถรับรู้ได้เพียงบางแง่มุมในครั้งหนึ่ง ๆ เท่านั้น อุปมาเหมือนคนตาบอดคลำช้าง ใครคลำถูกส่วนไหนก็สามารถรับรู้ได้เฉพาะในส่วนนั้น ไม่สามารถที่จะรู้ได้ทั้งหมด ความรู้ของสามัญชนจึงเป็นความรู้แบบครึ่ง ๆ กลาง ๆ

เซนถือว่าวัตถุหรือความรู้ทุกอย่างนั้นมีหลายนัย และผู้ที่สามารถรับรู้ได้ทุกนัยนั้น ได้แก่ท่านผู้เป็นสัพพัญญูเท่านั้น เหมือนกับคนตาดีเท่านั้นที่สามารถรู้เห็นรูปลักษณะของช้างได้ทั้งหมด

²⁸SVM., VRS., pp. 276-277. cf. Jadunath Sinha, Ibid. pp. 206-207.



เมื่อมนุษย์ธรรมดาสามัญสามารถรับรู้ได้เป็นเพียงบางแง่บางมุม จึงไม่ควรรีบด่วนตัดสินว่านัยของตนเท่านั้นถูก นัยนอกนี้ผิด ซึ่งการตัดสินเช่นนี้ถือว่าเป็นคนที่มีจิตใจคับแคบ ดังจะเห็นได้จากชีวิตประจำวันของมนุษย์ปุถุชนมักมีการโต้เถียงกันอยู่เสมอ ทั้งนี้ก็สืบเนื่องมาจากความมีจิตใจคับแคบของมนุษย์ปุถุชนเอง ที่ไม่ยอมรับความเห็นในแง่มุมอื่นซึ่งต่างไปจากของตน

ปรัชญาเซนจึงสอนให้มีความใจกว้างยอมรับฟังทัศนะของผู้อื่น โดยเห็นว่า "การตัดสินใจทั่ว ๆ ไปในทุก ๆ อย่างของเราอาจจะถูกต้องในเรื่องนั้นในเวลา นั้นเฉพาะในแง่ นั้น แต่อาจจะ ไม่ถูกต้องในเรื่องอื่น ๆ ในเวลาอื่น และในแง่อื่นได้"²⁹ เซนจึงได้มีทฤษฎีเกี่ยวกับการตัดสินใจไว้เพื่อเป็นแนวทางของความ เป็นผู้มีจิตใจกว้างยอมรับฟังทัศนะของผู้อื่น

หลักการหรือทฤษฎีเกี่ยวกับการตัดสินใจเรียกว่า สิบตังคันย หรือ สยาทวาท มี 7 อย่าง คือ

1. บางที่, เป็น (Sayad Asti)
2. บางที่, ไม่เป็น (Sayad Nasti)
3. บางที่, เป็นและไม่เป็น (Sayad Asti Ca Nasti)
4. บางที่, เป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ (Sayad Avaktvayam)
5. บางที่, เป็นและเป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ (Sayad Asti Ca Avaktvayam)

²⁹บุญมี แพนแก้ว, "ปรัชญาเซน," ใน มหาจุฬาราชการ : ปรัชญาบูรพทิศ, ทรงวิทย์ แก้วศรี บรรณาธิการ, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 234.



6. บางที, ไม่เป็นและเป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ (Sayad Nasti Ca Avaktvayam)

7. บางที, เป็น, ไม่เป็นและเป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ (Sayad Asti Ca Nasti Ca Avaktvayam)

1. บางที, เป็น หมายความว่า วัตถุบางสิ่งถ้ามองในแง่เนื้อหา ลักษณะธรรมชาติของมัน และจากกาละเทศะที่ปรากฏอยู่ ถือว่ามีอยู่จริง ยกตัวอย่างเช่น แก้วน้ำที่วางอยู่บนโต๊ะ ขณะนี้มันเป็นแก้วน้ำที่ทำด้วยแก้ว (กรวดทราย) มีลักษณะตามที่มันปรากฏอยู่ แสดงว่ามันมีอยู่จริงอย่างนั้น

2. บางที, ไม่เป็น หมายความว่า วัตถุบางสิ่งไม่มีอยู่จริง ถ้ามองจากแง่เนื้อหา ลักษณะ กาละ และเทศะ ตลอดถึงธรรมชาติของสิ่งอื่น สิ่งนี้ก็ไม่มีความเหมือนอย่างสิ่งอื่น เช่น แก้วน้ำที่วางอยู่บนโต๊ะ ขณะนี้ไม่มีอยู่ในลักษณะของ แก้วน้ำที่ทำด้วยพลาสติก ที่มีรูปลักษณะอย่างอื่น ซึ่งมันมีอยู่ในกาละและเทศะอื่น

3. บางที, เป็นและไม่เป็น นัยที่ 3 นี้เป็นการเอา นัยที่ 1 และ 2 มารวมเข้าด้วยกัน ในแง่นี้หมายถึง ถ้ามองจากแง่ของความสัมพันธ์กับตัวเอง บางทีแก้วน้ำมีอยู่จริง ๆ โดยสภาพลักษณะของแก้วเอง แต่ถ้ามองในแง่ที่ไม่สัมพันธ์กับตนเอง คือโดยสภาพเนื้อหาและลักษณะของสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ตัวของมัน ก็ถือว่าไม่มีอยู่จริง เช่น แก้วน้ำที่ทำด้วยกรวดทราย โดยสภาพเนื้อหาแล้วก็มีอยู่จริง ๆ แต่มองในแง่แก้วน้ำที่ทำด้วยพลาสติกซึ่งมีขนาดและรูปร่างอย่างอื่นมันก็ไม่มีความอยู่จริง

4. บางที, เป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ ในนัยนี้เป็นการยืนยันและปฏิเสธไปพร้อมกัน ซึ่งต่างจากนัยที่ 3 ที่ยืนยันและปฏิเสธตามลำดับ ถ้าเรายืนยันความมีอยู่และความไม่มีอยู่ของสิ่งใดสิ่งหนึ่งพร้อม ๆ กัน สิ่งนั้นก็จะกลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ทันที



5. บางที, เป็น และ เป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ นัยที่ 5 นี้เป็นการรวมเอา นัยที่ 1 กับที่ 4 เข้าด้วยกัน คือเป็นการกล่าวยืนยันถึงความมีอยู่ของแก้วน้ำนั้น ในขณะที่เดียวกันก็กล่าวถึงแก้วน้ำนั้นว่าเป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้

6. บางที, ไม่เป็นและเป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ นัยที่ 6 นี้เป็นการรวมเอา นัยที่ 2 และที่ 4 เข้าด้วยกัน ซึ่งหมายความว่า บางทีแก้วน้ำไม่มีอยู่ และไม่อาจพรรณนาได้

7. บางที, เป็น, ไม่เป็นและเป็นสิ่งที่ไม่อาจพรรณนาได้ นัยที่ 7 นี้เป็นการเอา นัยที่ 3 และที่ 4 รวมเข้าด้วยกัน เป็นการยืนยันถึงความมีอยู่ ความไม่มีอยู่ และความไม่อาจพรรณนาได้ของแก้วน้ำนั้น

หลักการหรือทฤษฎีเกี่ยวกับการตัดสินใจนี้ หากมองเพียงผิวเผินอาจทำให้ดูว่าเป็นหลักการที่ทำให้เกิดการโลเล ไม่แน่นอน คือจะเอาอย่างใดอย่างหนึ่งก็ไม่เอาให้แน่นอนลงไป จึงดูว่ามีการขัดส่ายไปมาเหมือนปลาไหล (อมราวิบะบิกะ) แต่ถ้าพิจารณาให้ลึกซึ้งลงไป จะเห็นว่าทฤษฎีนี้เป็นหลักการที่กว้าง ๆ ไม่ผูกมัดตัวเองไว้กับความเชื่ออย่างใดไว้เพียงด้านเดียว เพราะเขนถือว่าความรู้ที่สมบูรณ์นั้นมิได้หลายนัยด้วยกัน จากหลักการอันนี้จึงทำให้ปรัชญาเขนเป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไปว่า ปรัชญาเขนกว้าง คือยอมรับความจริงหลายด้าน ซึ่งถือว่าเป็นหลักการที่เด่นที่สุดของปรัชญาเขน³⁰

³⁰อดิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า 43.



2.3 จริยศาสตร์

จริยศาสตร์ เป็นสาขาวิชาปรัชญาที่ว่าด้วยเรื่องการปฏิบัติ เพื่อให้เข้าถึงความจริงสูงสุด (Ultimate Reality) ซึ่งถือว่าเป็นเป้าหมายสูงสุดในชีวิต ปรัชญาเซนจึงถือว่าจริยศาสตร์เป็นหลักการสำคัญที่สุด สำหรับหลักอภิปรัชญาและญาณวิทยานั้น เป็นเพียงตัวทฤษฎีที่ช่วยให้ก้าวไปสู่สัมมาปฏิบัติตามหลักจริยศาสตร์นั่นเอง³¹

เป้าหมายสูงสุดในชีวิต (Summum Bonum) ของปรัชญาเซน คือการบรรลุโมกษะ อันได้แก่ภาวะที่ชีวะปราศจากอาสวกิเลส ชีวะที่บรรลุโมกษะแล้วจักเป็นชีวะที่บริสุทธิ์หมดจด ซึ่งเป็นธรรมชาติดั้งเดิมของชีวะ แต่ที่ชีวะไม่สามารถบรรลุโมกษะได้ ก็เนื่องด้วยอำนาจของกรรมที่ซึมซับติดอยู่ในชีวะ³² ซึ่งเซนเรียกภาวะที่อนุภาคของกรรมติดอยู่กับชีวะนี้ว่าพันธนาการ³³ ดังนั้นการศึกษาเรื่องจริยศาสตร์ของปรัชญาเซน จึงต้องศึกษาเรื่องกรรม และการทำลายกรรมเป็นสำคัญ

³¹เรื่องเดียวกัน, หน้า 49.

³²p., 59-60. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy, Vol. II, p. 219.

³³TS., viii. 2. cf. Ibid. p. 242.



1. กรรม

ปรัชญาเซนถือว่าเรื่องกรรมเป็นเรื่องที่สำคัญที่สุด เพราะเป้าหมายสูงสุดของชีวิตนั้นก็คือการแยกกรรมออกจากชีวะ ชีวะที่ปราศจากกรรมจะมีสภาพที่บริสุทธิ์เหมือนกันหมด แต่ที่มีสภาพหรือรูปลักษณะต่าง ๆ นั้น ก็ด้วยอำนาจของกรรมทั้งสิ้น ดังนั้น เช่นจึงยกเรื่องกรรมเป็นหลักเมื่อเข้าใจเรื่องกรรมก็ถือว่าเข้าใจเซน จึงมีผู้เรียกเซนว่า กรรมวาทีน การที่จะแยกกรรมออกจากชีวะจึงจำเป็นจะต้องศึกษาเรื่องกรรมก่อนเป็นอันดับแรก

2. ความหมายของกรรม

กรรมตามพระคัมภีร์ของปรัชญาเซน มิได้หมายถึงการกระทำ เช่นในความหมายของปรัชญาอื่นเสียทั่วไป หากแต่เป็นการรวมตัวกันของเนื้อสาร³⁴ กรรม คือ วัตถุ (บุทคละ) มีลักษณะเป็นอนุภาคเล็ก ๆ (Atom) ซึ่งละเอียดมากและไม่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส³⁵ อนุภาคของกรรมจะเกิดขึ้น และเข้าไปซึมซับติดอยู่กับชีวะทุกขณะที่มีการกระทำ ไม่ว่าการกระทำนั้นจะเป็นความดีหรือชั่วก็ตาม³⁶

³⁴Mohan Lal Mehta, Jaina Culture, (Varanasi : P.V.Research Institute, 1969), p.71.

³⁵S.Gopalan, Outlines of Jainism, pp.166-167.

³⁶p.,TDTV.116. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy, Vol.II, p.239.



สิ่งที่เป็นลักษณะของจิต เช่น ความสุข ความทุกข์ ความยินดี ความ
เพลิดเพลิน เป็นต้นเช่นจิตว่าเป็นสสาร ซึ่งอันส่วนน่าจะเป็นอสสารมากกว่า ใน
เรื่องนี้เช่นได้ให้เหตุผลว่า

ประสบการณ์ทางจิต เช่น ความสุข ความทุกข์ ย่อมไม่เป็นอิสระจาก
สาเหตุทางวัตถุ เพราะย่อมต้องได้รับมาจากประสบการณ์ภายนอกที่ต้อง
เกี่ยวข้องกับวัตถุเสมอ ดังนั้น การกระทำทุกอย่างก็ย่อมทำให้เกิดอนุภาค
ของกรรมนั้น และกรรมนี้เองที่ทำให้ชีวะต้องมัวหมอง³⁷

3. ประเภทของกรรม

ปรัชญาเช่น แบ่งกรรมออกเป็น 8 ประเภท³⁸ คือ

1. จ्ञานาวรณียะ (Jnanavaraniya) คือ กรรมที่ปิดบังความรู้ชอบ
2. ทรรศนาวรณียะ (Darsanavaraniya) คือ กรรมที่ปิดบัง
ความเห็นชอบ

3. อันตรายะ (Antaraya) คือ กรรมที่ปิดบังพลังภายในของชีวะ
คือขัดขวางพลังงานที่ไม่สมบูรณ์ ขัดขวางการกระทำความดี ถึงแม้ว่าในส่วนลึก
ลงไปถึงชีวะบรรณาที่จะกระทำก็ตาม³⁹

4. โมหณียะ (Mohaniya) คือ กรรมที่ทำให้เกิดความหลง

³⁷S.Gopalan, *Outlines of Jainism*, p.167.

³⁸TS., viii.4. cf. Jadunath Sinha, *A History of Indian ilosophy*, Vol.II, p.224.

³⁹รุ่งทิพย์ กิจหา, "การศึกษาเปรียบเทียบทรรศนะเรื่องกรรมในพุทธ
ปรัชญากับปรัชญาเช่น," *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 2524, หน้า 73.



5. อายุส (Ayus) คือ กรรมที่กำหนดความยืนยาวของชีวิต โดยที่ กำหนดคภหรือภูมิที่ชีวะไปเกิด ซึ่งแต่ละประเภทขึ้นอยู่กับความยืนยาวของชีวะ 4 ประเภท คือ เทพ มนุษย์ สัตว์และชาวนรก

6. นามิน หรือ นาม (Nama) คือ กรรมที่กำหนดรูปแบบ รวมทั้ง คุณสมบัติของร่างกายที่ชีวะไปอิงอาศัยอยู่

7. โคตร (Gotra) คือ กรรมที่กำหนดสิ่งแวดล้อม และครอบครัว ที่ ชีวะไปเกิด

8. เวทนิยะ (Vedaniya) คือ กรรมที่ทำให้เกิดความสุขหรือทุกข์

ปรัชญาเซน ยังได้แบ่งกรรมแต่ละประเภทออกเป็นชนิดย่อย ๆ ได้อีก ซึ่งมีคุณลักษณะดังนี้⁴⁰

1. ขณาวารนิยะ เป็นกรรมที่ปิดบังความรู้ชอบ คือเคลือบคลุมความรู้ อันแท้จริงของวิญญาณ (Knowledge-covering) ทำให้ชีวะได้รับความรู้ แตกต่างกันอยู่ 5 ระดับ คือ

- 1) มติ (Mati) คือ กรรมที่ปิดบังความรู้จากประสาทสัมผัส
- 2) ศรุติ (Sruti) คือ กรรมที่ปิดบังความรู้จากการบอกเล่า
- 3) อวธิ (Avadhi) คือ กรรมที่ปิดบังความรู้ที่เหนือขอบเขต จักัด

4) มนหุปรยาเย (Manahpryaya) คือ กรรมที่ปิดบังความรู้ใน การกำหนดจิตของผู้อื่น

5) เกวล (Kevala) คือ กรรมที่ปิดบังความรู้สูงสุด⁴¹

⁴⁰Mohan Lal Mehta, Jaina Culture, pp.73-74.

⁴¹TS., viii.6. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy, Vol.II, p.224.



2. พรรณาวรรณียะ ได้แก่ กรรมที่ปิดบังอัชฌัตติกญาณ (Intuition-covering) หรือเป็นกรรมที่ปิดบังความเห็นชอบ แบ่งออกเป็น 9 ระดับ คือ⁴²

1) จักขุ (Caksus) คือ กรรมที่ปิดบังปัญญาไม่ให้เกิดจักขุญาณ
2) อจักขุ (Acaksus) คือ กรรมที่ปิดบังไม่ให้เกิดปัญญาทางผัสสะอื่นนอกจากจักขุสัมผัส

3) อวธิ (Avadhi) คือ กรรมที่ปิดบังปัญญาไม่ให้เห็นความรู้ที่อยู่เหนือขอบเขตจำกัด

4) เกวล (Kevara) คือ กรรมที่ปิดบังปัญญาไม่ให้เห็นความรู้สูงสุด

5) นิทรา (Nidra) คือ กรรมที่ทำให้หลับ

6) นิทรานิทรา (Nidranidra) คือ กรรมที่ทำให้หลับสนิท

7) ปรจลา (Pracala) คือกรรมที่ทำให้หลับได้แม้ขณะนั่ง ยืน

8) ปราจลาปรจลา (Pracalapracala) คือ กรรมที่ทำให้หลับแม้ขณะเดิน

9) สตุยานคฤทธิ (Styanagrddhi) คือ กรรมที่ทำให้หลับโดยไม่รู้สึกตัว⁴³

3. อันตรายกรรม (Obstructive Karma) คือ กรรมที่เป็นตัวอุปสรรคขัดขวางพลังงานตามธรรมชาติของชีวะ ให้เป็นพลังงานที่ไม่สมบูรณ์ขัดขวางการทำความดี ถึงแม้ว่าในส่วนลึกลงไปชีวะปรารถนาที่จะกระทำก็ตาม

⁴²TS., viii.7. cf. Ibid, p.224.

⁴³ความหมายของศัพท์ ได้รับความกรุณาอธิบายโดยนักบวชเซน นิภาย เสวติัมพร จากสำนัก JAIN VISHVA BHARATI, P.O.LADNUN - 341306 Rajasthan (India) Phone : 25.



ซึ่งได้แก่กรรมที่ขัดขวางชีวะในสิ่งเหล่านี้คือ ทาน (Dana) ลาภ (Labha) โภคะ (Bhoga) อุปโภคะ (Upabhoga) และวิริยะ (Viriya)⁴⁴

4. โมหนิยะ (Delude) ได้แก่ กรรมที่ทำให้เกิดความหลง ความเข้าใจผิด แบ่งเป็น 2 ประเภท คือ

1) ทรศนโมหนิยะ (Darsanamohaniya) เป็นกรรมที่ทำให้เข้าใจผิด (บิดเบือนความเห็นชอบ)

2) จาริตรโมหนิยะ (Caritramohaniya) เป็นกรรมที่ทำให้ปฏิบัติในทางผิด (บิดเบือนความประพฤติชอบ)⁴⁵

5. อายุสกรรม ได้แก่ กรรมที่เป็นตัวกำหนดความยืนยาวของชีวิต (The Longevity Determining Karma) ซึ่งแต่ละประเภทขึ้นอยู่กับความยืนยาวของชีวะแห่งชีวะ 4 ประเภท คือ เทพ มนุษย์ สัตว์ และพลเมืองนรก⁴⁶

6. นามกรรม (The Body Making Karma) เป็นกรรมที่กำหนดพื้นฐานหรือสิ่งแวดล้อมแห่งชีวิต รวมทั้งกำหนดคุณลักษณะของร่างกายที่ชีวะไปอิงอาศัยอยู่ แบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ

1) กรรมที่บ่งรูปแบบ รวมทั้งคุณสมบัติที่ดี

2) กรรมที่บ่งรูปแบบ รวมทั้งคุณสมบัติที่เลว

และกรรมทั้งสองชนิดนี้ยังแบ่งย่อยออกไปได้อีกหลายชนิดด้วยกัน

⁴⁴TS., viii.13. cf. Ibid, p.224.

⁴⁵TS., viii.9. cf. Ibid, p.225.

⁴⁶TS., viii.10. cf. Op.cit.



7. โคตรกรรม (Status Determining Karma) กรรมที่กำหนด
สิ่งแวดล้อม และตระกูลที่ชีวะไปเกิด ทำให้เกิดความแตกต่างทางสังคม หรือ
สถานะและเชื้อชาติ แบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ

- 1) กรรมที่กำหนดครอบครัวที่สูง
- 2) กรรมที่กำหนดครอบครัวที่ต่ำ⁴⁷

8. เวทณียะ เป็นกรรมที่ทำให้เกิดความสุขหรือทุกข์ (The Feeling
Production Karma) แบ่งเป็น 2 ลักษณะ คือ

1) สาตเวทณียะ (Satavedaniya) ได้แก่ กรรมที่ก่อให้เกิด
ความรู้สึกเบิกบานใจ ความพอใจ และสามารถแบ่งออกเป็น 3 ลักษณะ คือ

- (1) กรรมที่ปิดบังชีวะ ทำให้มองไม่เห็นความแท้จริง เห็น
แต่สิ่งหลอกหลวงพอใจในสิ่งที่ผิดนั้น
- (2) กรรมที่ก่อให้เกิดความพอใจในสถานะอันบริสุทธิ์ของชีวะ
ที่เป็นจริงตามธรรมชาติ
- (3) กรรมที่ก่อให้เกิดความรู้สึกพอใจผสมผสานกัน ระหว่าง
ส่วนที่บริสุทธิ์กับส่วนที่มีมลทิน

2) อสาตเวทณียะ (Asatavedaniya) ได้แก่ กรรมที่ก่อให้เกิด
ความไม่พึงพอใจ ซึ่งแบ่งออกเป็น 2 ลักษณะ คือ

- (1) กรรมที่ก่อให้เกิดความรู้สึกที่เกิดจากกิเลส
- (2) กรรมที่ก่อให้เกิดความรู้สึก ที่เกิดจากการยึดครองของ
กิเลสและสิ่งอื่น ๆ ⁴⁸

⁴⁷TS., viii.11-12. cf. Op.cit.

⁴⁸TS.,viii.8. cf. Op.cit. ; Encyclopaedia of
Religion and Ethics, vol.7, p.469.



กรรมทั้ง 8 ชนิดนี้ เป็นสิ่งที่ทำให้ชิวะหรือวิญญาณมัวหมอง และเป็นตัว
การที่ทำให้เกิดการกระทำกรรม ได้แก่ อริยา คือความไม่รู้จักรักรรมาติของ
ชิวะตามความเป็นจริง⁴⁹

บริษัทาเซนได้จัดกรรมทั้งหมดออกเป็น 2 ประเภทใหญ่ ๆ คือ กรรมดี
(บุญหรือสุกะ) และกรรมชั่ว (บาปหรืออสุกะ)⁵⁰ การกระทำที่ดี ส่งผลให้
เกิดเป็นอนุภาคของกรรมดี และนำมาซึ่งความสุขทางโลกีย การกระทำที่ชั่ว
ส่งผลให้เกิดเป็นอนุภาคของกรรมชั่ว และนำมาซึ่งความทุกข์ความเศร้าหมอง
และไม่ว่าจะเป็นอนุภาคของกรรมดีหรือชั่วก็ตาม เมื่อหลัโหลเข้าแทรกซึมเข้า
ไปติดอยู่กับชิวะแล้ว ย่อมทำให้ชิวะต้องมัวหมองและสูญเสียความบริสุทธิ์ดั้งเดิมไป
เหมือนกัน เช่นเดียวกันกับมือที่เปื้อนน้ำหวาน กับมือที่เปื้อนด้วยน้ำตูด ก็ถือว่าเป็น
มือที่ไม่สะอาดเหมือนกัน

ดังนั้น การกระทำเพียงแค่ความดี (กรรมดี) จึงมิใช่จุดหมายสูงสุดของ
บริษัทาเซน แต่จุดหมายสูงสุดของเซนอยู่ที่จักต้องแยกกรรมทั้งดีและชั่วออกจาก
ชิวะให้ได้ เมื่อกระทำได้เช่นนี้ เซนเรียกว่า บรรลุโมกษะ⁵¹

⁴⁹TS., viii.8. cf. Op.cit.

⁵⁰Mohan Lal Mehta, Jaina Culture, p.234.

⁵¹DS., 50-54. cf. Jadunath Sinha, A History of
Indian Philosophy, Vol.II, p.273. ; U.T.S., x.8. cf.
Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol.I, p.330.



4. หลักปฏิบัติเพื่อบรรลุความหลุดพ้น

สภาพดั้งเดิมของชีวะ คือ มีความสมบูรณ์ด้วย ความบริสุทธิ์ ความรู้ ศรัทธา อำนาจ และความสุข แต่ชีวะต้องสูญเสียสภาพดั้งเดิมไป เพราะอำนาจของกรรม ซึ่งมีลักษณะเป็นอนุภาคเล็ก ๆ ที่หลังไหลแทรกซึมเข้าไปซึมซับติดกับชีวะ และการซึมซับของอนุภาคกรรมนั้นไม่เหมือนกับฝุ่นละอองที่เกาะติดกับกระจกหรือหลอดแก้ว แต่จะซึมซับเข้าไปเป็นเนื้อเดียวกันกับชีวะ เหมือนกระดาษขี้ที่ติดขี้หมึก หรือสีที่เข้าผสมกับน้ำ ซึ่งจะทำการกระดาษขี้หรือสีเสียคุณภาพดั้งเดิมของตนไป⁵²

สาเหตุสำคัญที่ดึงดูดเอาอนุภาคของกรรมให้เข้าไปซึมซับติดกับชีวะ ได้แก่ อวิชชา คือความเขลา ความไม่รู้ และอวิชชานี้ก็เป็สาเหตุให้เกิดกิเลสตัณหา ซึ่งมีอยู่ 4 ชนิด คือ โภคะ (ความโภคะ) โลภะ (ความอยากได้) มานะ (ความถือตัว) และมายา (ความหลง)⁵³ กิเลสทั้ง 4 ชนิดนี้เรียกว่า กษายะ แปลว่า สารที่เป็นยางเหนียว (Sticky Substance)

กิเลสเหล่านี้ จะเป็นตัวที่กระตุ้นให้เกิดการกระทำกรรมต่าง ๆ ทั้งดีและชั่ว ลักษณะของการกระทำกรรมเช่นเรียกว่า "โยคะ" ส่วนกรรมที่กระทำลงไปแล้วก็จะมีส่วนเป็นอนุภาคเล็ก ๆ กษายะ ซึ่งเป็นกิเลสของชีวะที่มีสภาพเป็นยางเหนียว ทำหน้าที่คอยดูดเอาอนุภาคของกรรมให้แทรกซึมเข้าไปติดอยู่กับ

⁵²TS.,SS., ii.1. ; GS.,JK.,8 cf. Jadunath Snha, A History of Indian Philosophy, Vol.II, p.226.

⁵³p.,TDTV.,156. cf. Ibid, p.243.



ชิวะ ทำให้ชิวะสูญเสียความบริสุทธิ์ไป⁵⁴ การหลังไหลของอนุภาคกรรมที่
เข้าบิซึมซับอยู่กับชิวะ ซึ่งเกิดขึ้นด้วยการดึงดูดของกษายะนั้น เรียกว่า "อาสรวะ"
และภาวะที่ชิวะถูกอนุภาคของกรรมทำให้มัวหมอง สูญเสียธรรมชาติดั้งเดิมไป
เช่นเรียกภาวะนี้ว่า "พันธนา" หรือ "การติดข้อง" (Bondage)⁵⁵

กรรมเก่าที่ทำไว้ในอดีต จะเป็นตัวการสำคัญที่ทำให้เกิดตัณหา และ
ตัณหาที่จะผลักดันให้ชิวะกระทำการมาใหม่ขึ้น เมื่อเป็นเช่นนี้ก็จะมีการสั่งสม
อนุภาคของกรรมในชิวะเพิ่มขึ้นอีก แล้วชิวะก็จะติดข้องอยู่ในสังสารวัฏ ต่อไป

การทำลายสังสารวัฏให้สิ้นลง ต้องทำให้ชิวะพ้นจากความมัวหมองด้วย
อำนาจกรรม นั่นก็คือต้องแยกชิวะออกจากอนุภาคของกรรมให้ได้อย่างเด็ดขาด
เนื่องจากอนุภาคของกรรมที่แทรกซึมอยู่กับชิวะมีทั้งอนุภาคของกรรมเก่า กับ
อนุภาคของกรรมใหม่ ดังนั้นการกำจัดอนุภาคของกรรมให้สิ้นจึงมีอยู่ 2 วิธีใหญ่ ๆ
คือ ⁵⁶

1. การปิดกั้นมิให้อนุภาคของกรรมใหม่หลั่งไหลแทรกซึมเข้าสู่ชิวะได้
อีก เรียกว่า สัมวร (Samvara)⁵⁷ และแบ่งออกเป็น 2 ขั้นตอน คือ

⁵⁴GS., JK. ; 492., P., TDTV., 65. cf. Ibid, p.225.

⁵⁵p., TDTV., 116, 142. ; TS., viii.2. cf. Ibid, pp.,
239-240, 242.

⁵⁶DS., 29. cf. Ibid, p.240.

⁵⁷TS., ix.1. cf. Ibid, p.244.



1) ภาวสัมภาระ (Bhavasamvara) เป็นขั้นตอนของความคิด เมื่อชีวิตเริ่มสามารถหยุดสาเหตุของการหลั่งไหลของอนุภาคแห่งกรรมได้ ซึ่งยังแบ่งย่อยออกไปได้อีก 6 ขั้นตอน⁵⁸ ดังนี้

(1) ไตรศุภติ (Triguṇti) คือ การยับยั้งตนเองทั้งทางใจ กาย และ วาจา จากกิจกรรมทางโลก

(2) ปัญจสมิติ (Pancasamiti) คือ ทางแห่งความระมัดระวัง 5 ประการ คือ ระมัดระวังในการเดิน พูด กิน ดื่มของ และรับทานตามควร

(3) ทศลักษณะธรรมะ (Dasalakṣaṇadharmā) คือ คุณธรรม 10 ประการ คือ การให้อภัย มีความถ่อมตน ก้าวไปข้างหน้า มีสัจจะ สะอาด มีการยับยั้ง การสำนึกในความคิด การปล่อยวาง ไม่เดือดร้อน หรือไม่เห็นความแตกต่างเมื่อได้รับหรือสูญเสีย มีการควบคุมทางเพศสัมพันธ์

(4) ทวาทศานุปรักษา (Dvadasanuprakṣa) คือ การไตร่ตรองเกี่ยวกับธรรมชาติของจักรวาล 12 ประการ คือ ความไม่แน่นอน, การขาดการช่วยเหลือ, การมีอยู่ของโลก, ความรัก, ความแค้นแค้น, ความไม่บริสุทธิ์, การหลั่งไหลของกรรม, การหยุดยั้งกรรม, การทำลายกรรม, จักรวาล, ความยากในการได้รับความรู้ความศรัทธาและความประพจน์ที่ถูกต้อง, และธรรมชาติของทางที่ถูกต้อง

(5) ทวาริมศติปริหหะ (Dvavimsatiparisaḥajaya) คือ ความมีกำลังใจเข้มแข็งที่จะต่อสู้กับความลำบาก 22 ประการ คือ ความหิว ความกระหาย ความร้อน ความเย็น บุง เปลือยกาย⁵⁹ ความรังเกียจ ผู้หญิง

⁵⁸Dayanand Bhargava, *Jaina Ethics*, pp.67-68.

⁵⁹ศาสนิกชนแบ่งออกเป็น 2 นิกาย คือ นิกายเศวตัมพร สาวกนุ่งผ้าขาว และนิกายมร สาวกนุ่งผ้า คือเปลือยกาย



เดินมากเกินไป ทำทาง การหลับ การเพียดยาม การเปื่อยเปื้อน การ
ขบรีจาก ผิดหวังในความสำเร็จ โรคภัย สัมผัสหนาม ของสกปรก ความ
เคารพและความไม่เคารพ ความรู้ผิด การขาดความรู้ ศรีธาดิด

(6) ปัญจจาริตระ (Pancacaritra) คือ ความ
ประพฤติ 5 แบบ คือ ความมีจิตจำนงค์และสงบ การได้รับความสงบกลับคืน
หลังจากได้สูญเสียไป ความบริสุทธิ์และการไม่เปื่อยเปื้อนที่สมบูรณ์ที่สุด ความ
เป็นอิสระจากอารมณ์ ภาวะที่เป็นอิสระจากอารมณ์โดยสมบูรณ์ที่สุดอย่างแท้จริง

ทั้งหมดนี้ คือคุณธรรมที่จะทำให้ชีวะสามารถหยุดการหลั่งไหลของ
กรรมใหม่ได้

2) ทรพยสัมวรระ (Dravyasamvara) คือ ขั้นตอนที่ชีวะมี
คุณธรรมดังกล่าว ที่ทำให้อนุภาคของกรรมใหม่ไม่สามารถหลั่งไหลเข้าสู่ชีวะได้
อีกต่อไปแล้ว

2. การทำลายอนุภาคของกรรมเก่าให้หมดไป สถานะที่บรรลุถึงหลัง
จากทำลายอนุภาคของกรรมเก่าได้อย่างสิ้นเชิง เรียกว่า นิรชรา⁶⁰

การหยุดหลั่งไหลของอนุภาคแห่งกรรมใหม่ ยังไม่สามารถทำให้พ้น
ทุกข์ได้ เพราะยังมีอนุภาคของกรรมเก่าที่สะสมอยู่ ดังนั้นจึงต้องมีการทำลาย
อนุภาคของกรรมเก่าด้วย และการทำลายอนุภาคของกรรมเก่าจะต้องอาศัยความ
เข้มงวด คือการบำเพ็ญการทรมานกาย หรือที่เรียกว่า ตปะ (Tapa) ซึ่งแบ่งออก

⁶⁰DS., 36-37., P., 151-153, 159. cf. Jadunath Sinha,
A History of Indian Philosophy, Vol.II, pp.245-246.



เป็น 2 ชนิด⁶¹ คือ

1) การเข้มงวดภายนอก (The External Austerities)

มี 6 ประการ คือ

(1) อนศนะ (Anasana) คือ การอดอาหาร ซึ่งอาจจะอดอาหารในระยะช่วงใดช่วงหนึ่ง แล้วแต่จะกำหนดเอาเอง หรืออาจจะอดอาหารจนตายเลยก็ได้

(2) อวเมาทระยะ (Avamaudarya) คือ การกินอาหารน้อยกว่าหนึ่งอัม การกินอาหารน้อยจะช่วยให้ควบคุมประสาทสัมผัสการหลับ และการปฏิบัติธรรมาให้ดีขึ้น

(3) วฤตติบริสังขยานะ (Vrttiparisamkhyana) คือ การยอมรับอาหารก็ต่อเมื่อเงื่อนไขที่นักบวชได้ตั้งไว้บรรลุผลสำเร็จ เงื่อนไขก็คือจำนวนบ้านของศฤง์สน์ที่นักบวชไปเยือน ลักษณะของการรับอาหาร ชนิดของอาหาร และคุณสมบัติของผู้ให้ ซึ่งบางครั้งเงื่อนไขดังกล่าวจะเป็นไปได้นักบวชก็ไม่สามารถรับอาหารได้ จึงต้องอดอาหารเป็นเวลายาวนาน ซึ่งทำให้เกิดผลดีเพราะทำให้ความปรารถนาอาหารน้อยลง

(4) รสปริตยาคะ (Rasaparityaga) คือ หอ้งกินอาหารเพืออยู่ ภาิใช้อยู่เพือกิน จึงต้องมีการควบคุมในเรื่องรสชาติของอาหาร อาหารที่ดอ้งงดคือเนย นมสด นมข้น น้าตาล เกสือ น้ามัน

(5) วิวิกตศยยาสนะ (Viviktasayyasana) คือ นั่งหรือนอนในที่โดดเดี่ยว ซึ่งจะช่วยให้รักษาพรหมจรรยาได้ง่ายขึ้น และทำให้การพิจารณาหลักธรรมาดีขึ้น

⁶¹Sarvepalli Radhakrishnan, and Charles A. Moore, A Source Book in Indian Philosophy, (New Jersey : Princeton University Press, 1971), p.260.



(6) ฌายกเลสะ (Kayaklesa) คือ การทรมานร่างกาย

การเข้มงวดภายนอก เป็นเพียงข้อปฏิบัติเริ่มต้น และเป็นแนวทางที่จะนำไปสู่การเข้มงวดภายใน ดังนั้น การปฏิบัติเข้มงวดเฉพาะภายนอกอย่างเดียวยังไม่เป็นการสมบูรณ์ จึงต้องมีการปฏิบัติเข้มงวดภายในด้วย

2) ความเข้มงวดภายใน (The Internal Austerities)

มี 6 ประการ คือ

(1) ปรายสจิตตะ (Prayascitta) คือ การสำนึกในความผิด เมื่อทำความผิดทั้งเจตนาหรือไม่ก็ตาม ก็ยอมรับความผิดนั้นแล้วตอบแทนความผิดนั้น โดยการปฏิบัติอย่างเคร่งครัด เป็นต้น

(2) วินยะ (Vinaya) คือ การเคารพ การบูชา ความสุภาพ ความอ่อนน้อม

(3) ไวยยาวฤตตะ (Vaiyavṛtya) คือ การทำให้การบริการแก่นักบวชเมื่อเกิดความจำเป็น

(4) สวธยายะ (Svādhyaya) คือ การศึกษาคัมภีร์ทั้งการฟัง การอ่าน และการซักถาม

(5) วยุตสัรกะ (Vyutsarga) คือ การไม่ติดข้อง ได้แก่ การสละความเป็นเจ้าของทั้งภายนอก (เช่น ทรัพย์สินสมบัติ) และภายใน (เช่น ความโกรธ)

(6) ธ्यानะ (Dhyana) คือ การตรึงตรอง (Meditation) ซึ่งถือว่ามีความสำคัญกว่าทุกข้อใน 6 ข้อนี้ เพราะก่อนที่ผู้ปฏิบัติจะบรรลุโมกษะจะรู้ถึงธรรมชาติอันแท้จริงของตนได้ ย่อมต้องอาศัยการตรึงตรองเป็นสำคัญ⁶²

⁶²TS., SS., ix.4. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy, Vol.II, p.257.



ธยานะ คือ การหุงความสนใจของจิตไปที่สิ่งใดสิ่งหนึ่ง วิธีนี้คือวิธีฝึกสมาธินั่นเอง เช่นได้กำหนดทำในการฝึกธยานะไว้หลายแบบ แต่ก็ไม่ว่าทำนั้นเป็นสิ่งสำคัญ หากสำคัญอยู่ที่จิตของผู้ฝึกเอง ผู้ฝึกต้องมีจิตแน่วแน่มั่นคง และบริสุทธิ์ ถึงแม้ว่าเราจะไม่ให้ความสำคัญกับทำในการฝึกก็ตาม แต่ทำที่นิยมปฏิบัติกันโดยส่วนใหญ่นั้นคือ ผู้ฝึกจะต้องนั่งขัดสมาธิ มือซ้ายวางไว้บนหน้าตัก หันหน้าไปทางทิศตะวันออก หรือทิศเหนือ ใบหน้าไม่เคลื่อนไหว แล้วกำหนดลมหายใจ (Pranayama) โดยมีจุดหมายเพื่อกำหนดจิตให้แน่วแน่มั่น และสิ่งที่สำคัญกว่าการกำหนดลมหายใจ คือ การเพ่งจิตไปที่หน้าผาก (Pratyahara) นอกจากนั้นยังมีการเพ่งจิตที่ตา ฐู บลายจุมกปาก และระหว่างคิ้วทั้งสอง⁶³

ธยานะ คือ การตรึงตรอง แบ่งเป็น 4 แบบ⁶⁴ คือ

1) อชฌนาวิจายะ (Ajnanavicaya) คือ ความมีศรัทธาอันมั่นคงในคำสอนของคัมภีร์ ที่เกี่ยวกับธรรมชาติของสิ่งต่าง ๆ โดยประกอบด้วยความรู้แจ้งของตนด้วย

2) อปายวิจายะ (Apayavicaya) คือ การคิดว่าชีวะที่มีหมองด้วยกรรมนั้นเป็นสิ่งตรงกันข้ามกับหนทางแห่งความรู้แจ้ง รวมทั้งการไตร่ตรองถึงวิธีที่จะช่วยให้นักบวชที่มีศรัทธา ความรู้ และความประพฤติกที่ดีได้กลับมามีความเห็นที่ถูกต้อง

3) วิปากวิจายะ (Vipakavicaya) คือ ความคิดในเรืองผลของกรรม รวมทั้งความเพลิดเพลิน ความเจ็บปวดทั้งหลายที่เกิดขึ้นจาก

⁶³พัชรกรณณ คชสังขสิทธิ์, "พรรณณะเรื่องการคิดข้องและการหลุดพ้นในปรัชญาเซน," หน้า 100-101.

⁶⁴Walther Schubring, The Doctrine of The Jainas, (Delhi:Motital Banarsidass,1978), pp.316-317.



การกระทำของตนเอง ซึ่งสามารถถูกกำหนดและควบคุมได้

4) สัมสถานวิจายะ (Samsthanavicaya) คือ การตรikirong ถึงธรรมชาติและสิ่งต่าง ๆ ในจักรวาล ในลักษณะที่ปราศจากความติดข้อง รวมทั้งการตรikirong ถึงลักษณะรูปร่างของจักรวาลนรกทั้ง 7 รวมทั้งความทุกข์ในนรก โลกมนุษย์ สวรรค์ทั้ง 6 และความสุขในสวรรค์ รวมทั้งสิทธศิลา (Siddhasila) ซึ่งเป็นสถานที่ที่ชีวะที่หลุดพ้นแล้วจะไปสถิตอยู่

เมื่อประพฤติดุบัติตามหลักของ สัมวาระและนิรชราแล้ว ผลก็คือจะทำให้เกิดสัมมาปัญญา (Samyagjnana) คือ ความรู้ชอบ ซึ่งเป็นความรู้ที่ถูกต้องตรงตามความเป็นจริง เมื่อเกิดความรู้ชนิดนี้แล้วก็ทำให้มองเห็นกรรมที่เข้าไปทำให้ชีวะมีวิฆมอง เรียกว่ารู้เท่าทันกิเลสตัณหา และจะไม่ตกเป็นทาสของกิเลสตัณหาอีกต่อไป ลักษณะนี้เรียกว่าเกิดวิทยา เมื่อมีความรู้ชนิดนี้ก็สามารถแยกชีวะออกจากกรรมได้ ชีวะที่ปราศจากกรรมก็กลับกลายเป็นชีวะที่บริสุทธิ์อันเป็นธรรมชาติดั้งเดิมของตนภาวะนี้เรียกว่า การบรรลุโมกษะ เมื่อบรรลุโมกษะแล้วชีวะจะลอยขึ้นสู่ที่สูง และจะไปพำนักอยู่ที่สิทธศิลา ซึ่งเป็นตรงยอดหรือที่สุดของโลกากาศ⁶⁵ ชีวะในสภาพดั้งเดิมนั้น จะสามารถรู้แจ้งถึงพลังเดิมที่มีอยู่ภายในตน และได้บรรลุถึงความสมบูรณ์ 4 ประการ คือมีความเห็นอันหาที่สุดมิได้ มีความรู้อันหาที่สุดมิได้ มีอำนาจอันหาที่สุดมิได้ และมีความสุขอันหาที่สุดมิได้ ชีวะที่บริสุทธิ์นั้นจักสถิต ณ สิทธศิลานั้นเป็นอมตนิรันดร์กาล⁶⁶

⁶⁵DS., 2. , P., 27, 132., Tsara., viii. 20-22, 24-25, 27.
cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy, Vol. II,
pp. 218, 262.

⁶⁶p., TDTV., 117, 158. cf. Ibid, pp. 221, 246.



ไตรลักษณ์ของเซน

สัมมยคชญาณ คือ ความรู้ชอบ แม้จะสามารถเป็นตัวทำลายอวิชชา คือ ความหลง ซึ่งเป็นต้นตอของการติดข้องของชีวะได้ก็ตาม แต่ก่อนที่จะสัมมยคชญาณ จะเกิดขึ้นได้นั้น จักต้องอาศัยการศึกษาคำสอนของศาสดาผู้รู้แจ้งในสรรพสิ่ง (สัพพัญญู หรือติรถังกร) ก่อน⁶⁷

ดังนั้น เซนจึงได้วางหลักเกณฑ์และขั้นตอนของการศึกษาคำสอน ของติรถังกร เพื่อปฏิบัติให้เข้าถึงโมกษะไว้เป็น 3 ขั้นตอน ซึ่งเรียกขั้นตอนนี้ว่า ไตรลักษณ์⁶⁸ คือ

1. สัมมยัคทรรสณะ (Samyagdarsana) คือ ความเห็นชอบ หมายถึง ความเชื่อมั่น ความยอมรับนับถือโดยปราศจากความสงสัยในสิ่งที่ยืนยันว่าเป็นจริง 7 ประการ คือ ชีวะ อวิชชา อาสรวะ พันธะ สัมมวระ นิรชรา และโมกษะ บุคคลผู้มุ่งมั่นเพื่อบรรลุโมกษะ จักต้องมีความเชื่อมั่นในสัมมยัคทรรสณะของตนเอง เพราะความสงสัยจะเป็นปัจจัยคอยกีดกันความก้าวหน้าทางศีลธรรม ผู้มีความ เห็นชอบจะมีคุณลักษณะสำคัญ 8 ประการ คือ

- 1) ปราศจากความสงสัยในคัมภีร์ (Nissamkita)
- 2) ไม่มีความบรารณาความเพสิดเพสิดในโลก (Nihkamksita)
- 3) ไม่มีความสงสัยเกี่ยวกับความสำคัญของจิต (Nirvicitsa)
- 4) ไม่สับสนในอุคมคติ (Amudrsti)
- 5) การเพิ่มคุณภาพของจิต (Upbrhana)
- 6) การชักจูงคนที่หลงผิดให้ดีขึ้น (Sthirikarana)

⁶⁷p., TDTV., 113, 171-9. cf. Ibid, p.260.

⁶⁸DS., 39-40. cf. Ibid, p.260.



7) ความรู้สึกที่เป็นที่ เป็นนึ่งกับผู้ที่คาเนินไปในทางที่ถูกต้อง

(Vatsalya)

8) สั้งสอนความจริงที่สำคัญ (Prabhavana)

เขมมองว่า ความเชื่อของบุคคลย่อมแตกต่างกันไป แต่ก็มีจุดหมายเดียวกัน คือความถูกต้อง แต่เมื่อได้บรรลุสัมยัคคทรศนะแล้ว ย่อมต้องมิดุณสมบัติทางศีลธรรมเหมือน ๆ กัน เช่น ความไม่กลัว การไม่ติดข้อง ความมั่นคง ความปราศจากความสงสัย ความระมัดระวัง ความไม่เห็นแก่ตัว มีจุดหมายอย่างแท้จริง มีความรักสืออย่างแน่วแน และต้องการเผยแพรความจริง ดังนั้นจึงเห็นได้ว่า ความเห็นชอบ เป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญและยิ่งใหญ่ในการที่จะก้าวไปสู่จุดสูงสูดในชีวิต อันได้แก่ การพัฒนาจิตให้เข้าถึงการบรรลุโมกษะ

2. สัมยัคชญาณ (Samyagjñana) ความรู้ชอบ หมายถึงความรู้ที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้น ความรู้ที่แท้จริงนั้น มิใช่เป็นเพียงการมีญาณวิทยาที่ถูกต้องเท่านั้น แต่จะต้องเป็นความรู้ที่มีความเห็นชอบเป็นพื้นฐานด้วย ทั้งความเห็นชอบและความรู้ชอบต่างก็ช่วยให้ความเห็นผิดหมดสิ้นไป ⁶⁹ (สำหรับการปฏิบัติเพื่อให้เกิดสัมยัคชญาณนั้น ได้กล่าวไว้ในส่วนตอนที่ 4 ด้วย สัมวระและนิรชรา)

เขมยอมรับว่า ความรู้นั้นมี 2 แบบ คือ ความรู้เกี่ยวกับวัตถุภายนอก (ที่อยู่นอกจิต) กับความรู้ที่เกี่ยวกับจิตของตนเอง แม้ความรู้ภายนอกไม่สามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นได้โดยตรง แต่ก็ยังเป็นปัจจัยโดยอ้อม การมีความรู้อย่างเดียวยังไม่สามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นได้ จะต้องมีการประพตชอบด้วย ความรู้ชอบจึงเป็นตัวนำการประพตชอบ ดังที่มิกกล่าวไว้ในอุตตรธยบณะว่า "ถ้าปราศจากความรู้

⁶⁹DS., 42. cf. Ibid, p.261.



ก็ย่อมปราศจากความประพฤติ"⁷⁰

3. สัมมัตติจริตร (Samyagcaritra) คือ ความประพฤติชอบ
แบ่งออกเป็น 2 ชั้น คือ⁷¹

1) ความประพฤติในขั้นโลกุตตระ (Transcendental Conduct)
เป็นความประพฤติชอบของชีวะที่เป็นอัสระ คือ หลุดพ้นแล้ว

2) ความประพฤติในขั้นโลกียะ เป็นความประพฤติชอบของชีวะที่ยัง
ติดข้องอยู่ และพยายามประพฤติปฏิบัติเพื่อให้ถึงความหลุดพ้น โดยปฏิบัติตามหลัก
ธรรมดังต่อไปนี้

ก) ถิ่อมหาพรต 5 (ถ้าเป็นคฤหัสถ์คืออนุพรต 5) ได้แก่

1) อหิงสา (Ahimsa) คือ งดเว้นจากการเบียดเบียน
สรรพสัตว์

2) สัตยะ (Satya) คือ งดเว้นจากการกล่าวเท็จ

3) อัสนะ (Asteya) คือ งดเว้นจากการขโมย
ทรัพย์ของผู้อื่น

4) พรหมจารีเย (Brahmacariya) คือ งดเว้นจาก
เมถุนธรรมทุกประเภท

5) อปริกรหะ (Aprigraha) คือ งดเว้นจากการยินดี
ยินร้ายในอารมณ์ทั้ง 5 มีรูปเป็นต้น

⁷⁰Dayanand Bhargava, Jaina Ethics, p.54.

⁷¹TS., SS., ix, 18-29. cf. Jadunath Sinha, A History
of Indian Philosophy, Vol.II, pp.258-260.



ข) ประพฤติตนให้เคร่งครัดในการเดิน พูด รับภิกษาจารย์
และอื่น ๆ เพื่อตอบสนองความต้องการตามธรรมชาติ และหลีกเลี่ยงการทำ
อันตรายแก่ชีวิตสัตว์ทุกหมู่เหล่า

ค) ควบคุมความคิด การพูด และการกระทำของตนเป็นนิตย์

ง) ปฏิบัติตามคุณธรรม 10 ประการ คือ

- 1) อภัยแก่ผู้อื่นเสมอ
- 2) ประพฤติตนอย่างอ่อนน้อมต่อมตน
- 3) ประพฤติตนตรงไปตรงมา
- 4) ความสัตย์เป็นนิตย์
- 5) มีความบริสุทธิ์ทางไตรทวาร มีกายทวารเป็นต้น
- 6) รู้จักบังคับตนเอง
- 7) ผูกพันตนเองทั้งกายและใจ
- 8) เป็นนักเสียสละ ไม่เห็นแก่ตัว
- 9) เสียสละ ไม่ยึดมั่นในสิ่งใด ๆ
- 10) ประพฤติพรหมจรรย์ให้บริสุทธิ์

จ) ตั้งใจมั่นในความสัตย์ ที่ได้พูดไปทั้งในเรื่องวิญญาน และ
เรื่องโลก

ฉ) มีขันติธรรม สามารถควบคุมความทุกข์ที่เกิดจากความหิว
กระหายความร้อน ความหนาว และอื่น ๆ ได้

ช) บรรลุสันติสุขและสะอาด ปราศจากคัมภีร และมีความ
ประพฤติถูกต้องสมบูรณ์

สัมมัจฉาจาริตรี สามารถแบ่งออกเป็นหลายประการ แต่เมื่อสรุปลงแล้ว
ก็รวมอยู่ในมหาพรตทั้ง 5 ข้อนี้เอง



ศีรฺตนะ เป็นหลักจริยศาสตร์ที่สำคัญยิ่งของปรัชาเซน เพราะเนื้อหาของศีรฺตนะนั้นได้ครอบคลุมหลักปฏิบัติอื่น ๆ ไว้ทั้งหมด เชนเองก็ให้ความสำคัญแก่หลักธรรมทั้งสามเสมอเหมือนกัน แต่ที่เน้นสัมยัคทรรศนะ คือความเห็นชอบเป็นเบื้องต้นนั้น ก็ด้วยเหตุผลที่ว่า ความเห็นชอบเป็นด้านแรก ที่จะทําให้ผู้ปฏิบัติมีความมั่นใจ และมีความปรารถนาที่จะศึกษา เมื่อศึกษาก็จะเกิดความรู้ชอบ (สัมยัคชฎาน) และสัมยัคชฎานก็จะเป็นปัจจัยนำไปสู่การปฏิบัติชอบ (สัมยัคจาริตร) เป็นลำดับไป ชนิดที่สัมพันธ์กันจนแทบแยกไม่ออก สรุปแล้วการจะเข้าถึงเป้าหมายอันประเสริฐและสูงสุดในชีวิตได้นั้น จักต้องประกอบด้วยหลักสามประการ คือจะต้องมีความเห็นชอบ มีปัญญาชอบ และมีการปฏิบัติชอบ



บทที่ 3

พุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญาเป็นหนึ่งในหลาย ๆ ระบบของปรัชญาอินเดีย ต่อมาประมาณ พ.ศ.100 พุทธปรัชญาได้แยกออกเป็น 2 นิกายใหญ่ ๆ คือ นิกายอากัรียวาท(มหายาน) และนิกายเถรวาท มูลเหตุการแยกนิกายมาจากการมีความเห็นไม่ลงรอยกันในเรื่องการแก้ไขสิกขาบทเล็ก ๆ น้อย ๆ ตามที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสอนุญาตไว้ก่อนปรินิพพาน อากัรียวาทเห็นว่าควรมีการแก้ไขได้ตามที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตไว้ ส่วนเถรวาทเห็นว่าไม่ควรแก้ไขเพราะหาข้อยุติเรื่องสิกขาบทเล็ก ๆ น้อย ๆ ไม่ได้ว่า สิกขาบทไหนเรียกว่า สิกขาบทเล็ก ๆ น้อย ๆ จึงได้ประกาศหลักการว่า "สงฆ์ไม่มีบัญญัติสิ่งที่ไม่ทรงบัญญัติ ไม่ถอนบัญญัติที่ทรงบัญญัติแล้ว สมาทานสิกขาบทตามที่ทรงบัญญัติ"¹

พุทธปรัชญาเถรวาท จึงเป็นนิกายที่สามารถรักษาสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้าไว้ได้ดีกว่านิกายอื่น ๆ และเป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไปในบรรดานักศึกษาปรัชญาอินเดียว่า พุทธปรัชญาเถรวาทคือพระพุทธศาสนาดั้งเดิม (Early Buddhism) นั่นเอง²

การศึกษาพุทธปรัชญาเถรวาทจึงถือว่า ได้ศึกษาแนวความคิดของพระพุทธเจ้า ผู้เป็นเจ้าของพุทธศาสนาได้ดีกว่านิกายอื่น

¹วินย. 7/442/279. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับแก้ไข.

²พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), "พุทธปรัชญาเถรวาท," ใน มหาจุฬาฯ วิชาการ : ปรัชญาพุทธศ., หน้า 2.



3.1 อภิปรัชญา

พุทธปรัชญา³ ยอมรับว่าสิ่งที่มืออยู่จริง คือ ความจริงสูงสุด (Ultimate Reality) หรือที่เรียกว่า "ปรมาตมัลลจะ" นั้น มีอยู่ 2 อย่าง คือ รูปธรรม และอรูปธรรม⁴

1. รูปธรรม

รูปธรรม คือ สสาร รวมทั้งคุณสมบัติของสสาร และพลังงานที่แฝงอยู่ในสสาร⁵ สภาวะที่เป็นสสารล้วน ๆ เรียกว่า "มหาภูตรูป" ซึ่งมีอยู่ 4 อย่าง คือ

1.1 ปรวิธาดู⁶ ธาตุที่มีลักษณะแค้นแข็ง มีอยู่ทั้งภายในและภายนอกตัวของมนุษย์ ที่มีอยู่ภายในตัวมนุษย์ เช่น หม ขน เล็บ ฟัน กระดูก เยื่อในกระดูก เป็นต้น หรือสิ่งอื่นใดที่มีลักษณะแค้นแข็งอย่างเดียวกันนี้

³คำว่า "พุทธปรัชญา" ที่ปรากฏนับจากนี้เป็นต้นไปหมายถึงพุทธปรัชญา นิกายเถรวาท

⁴อภิ.ล. 34/1097-8/256. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฏก.

⁵สมภาร พรหมทา, "กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท, "วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531, หน้า 4.

⁶ธาตุ คือสิ่งที่ทรงสภาวะของคนอยู่ คือมีอยู่โดยธรรมชาติ เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีผู้สร้าง ไม่มีผู้คิดหา มิใช่สัตว์ มิใช่พืช -พระราชวรมณี (ประยุทธ์ ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2528), หน้า 139.



1.2 อาโปธาตุ ธาตุที่มีลักษณะเอบอบ มีอยู่ทั้งภายในและภายนอกตัวของมนุษย์ที่มีอยู่ภายในตัวของมนุษย์ ได้แก่ ตี เสดด หนอง เลือด เหงื่อ มันข้น น้ำตา น้ำลาย น้ำมูก มูตรหรือสิ่งอื่นใดที่มีลักษณะเอบอบอย่างเดียวกันนี้

1.3 เตโชธาตุ ธาตุที่มีลักษณะร้อน มีอยู่ทั้งภายในและภายนอกตัวของมนุษย์ ที่มีอยู่ภายในตัวของมนุษย์ ได้แก่ ไฟที่ยังกายาหอบอุ่น ไฟที่ยังกายาให้ทรุดโทรม ไฟที่ยังกายาให้กระวนกระวาย ไฟที่ยังอาหารให้ย่อย หรือสิ่งอื่นใดที่มีลักษณะเดียวกันนี้

1.4 วาโยธาตุ ธาตุที่มีลักษณะพัดผันเคร่งตึง ทาหีสันไหว เคลื่อนที่ และคำจุน มีทั้งภายในและภายนอกตัวของมนุษย์ ที่มีอยู่ภายในตัวของมนุษย์ ได้แก่ ลมพัดขึ้นเบื้องบน ลมพัดลงเบื้องต่ำ ลมในท้อง ลมในไส้ ลมขานไปตามตัว ลมหายใจ หรือสิ่งอื่นใดที่มีลักษณะพัดผันเป็นต้นอย่างเดียวกันนี้

ลักษณะ 4 ประการที่กล่าวมานี้เป็นสสารล้วน ๆ ซึ่งจัดเป็นรูปธรรม นอกจากนี้คุณสมบัติของสสารและพลังงานที่แฝงอยู่ในสสาร พุทธปรัชญาเรียกว่า "อุบาทว์รูป" ก็จัดเป็นรูปธรรมด้วยเช่นกัน ซึ่งแบ่งออกเป็น 24 อย่าง สามารถแยกออกเป็น 10 ประเภท คือ

1) ประสาทรูป 5 คือ รูปที่มีความใส มีหน้าที่รับอารมณ์ที่มากระทบ ได้แก่ จักขุประสาทรูป โสตปสาทรูป ฆานประสาทรูป ชิวหาประสาทรูป และกายประสาทรูป

2) โคจรรูป 4 คือ รูปที่มีการเที่ยวไปเป็นอารมณ์ ได้แก่

- (1) รูปารมณ์ คือ รูปสี
- (2) สัททารมณ์ คือ รูปเสียง
- (3) คันธารมณ์ คือ รูปกลิ่น
- (4) รสารมณ์ คือ รูปรส

3) สภาวะรูป 2 ได้แก่ รูปที่เป็นเหตุให้เกิดความเป็นหญิงและความเป็นชาย อันมีกรรมเป็นที่ตั้ง มีดังนี้



- (1) อิตถิภาวรูป คือ รูปลักษณะและอาการของเพศหญิง
- (2) ปุริสภาวรูป คือ รูปลักษณะและอาการของเพศชาย
- 4) หทัยรูป 1 ได้แก่ วัตถุที่อาศัยของจิตและเจตสิก
- 5) ชีวีตรูป 1 คือ รูปธรรมที่รักษาเสนาหิตของรูปในร่างกายให้ทรงอยู่ได้ เป็นรูปที่รักษาชีวีไว้
- 6) อาหารรูป 1 ได้แก่ โอชาที่มีในอาหารที่บริโภคอยู่เป็นประจำสามารถทำให้อรูปเจริญอยู่ได้
- 7) บริเจทรูป 1 ได้แก่ อากาศธาตุที่มีอยู่ในระหว่างรูปต่อรูป คือ ช่องว่างระหว่างเซลล์ต่อเซลล์ หรือช่องว่างที่แทรกซึมอยู่ภายในเซลล์
- 8) วิญญูติรูป 2 คือ รูปที่แสดงออกมาทางกายและวาจา เป็นเครื่องหมายให้รู้ได้ ได้แก่
 - (1) กายวิญญูติรูป คือ รูปเคลื่อนไหวทางกาย
 - (2) วาจาวิญญูติรูป คือ รูปเคลื่อนไหวทางวาจา
- 9) วิการรูป 3 ได้แก่ ความเปลี่ยนแปลงซึ่งอาการของรูป มีดังนี้
 - (1) หลุดตารูป คือ รูปเบา
 - (2) มุทุตารูป คือ รูปอ่อน
 - (3) กัมมัญญุตารูป คือ รูปที่ควรแก่การงาน
- 10) ลักษณะรูป 4 ธรรมชาติของรูป มีดังนี้
 - (1) อุบัติจายรูป คือ รูปที่เกิด
 - (2) สันตติรูป คือ รูปที่เจริญขึ้น
 - (3) ชรตารูป คือ รูปที่เสื่อมสลาย
 - (4) อนิจจตารูป คือ รูปที่เปลี่ยนแปลง(รูปที่ดับ)

นอกจากรูป 24 ประการนี้แล้ว ลักษณะต่าง ๆ เช่น ความสูง ต่ำ ดำ ขาว ย้วน ผอม สวย ไม่สวย เป็นต้น เหล่านี้แม้ไม่ปรากฏอยู่ในอุปาทนายรูป แต่ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะเป็นอุปาทายรูปได้ ด้วยนิยามที่ว่า อุปาทายรูป คือคุณสมบัติที่อิงอาศัยสสาร



2. อรูปธรรม

อรูปธรรม มีสภาพตรงข้ามกับรูปธรรม (สสาร) คือ ไม่สามารถสัมผัสได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง 5 และไม่มีกินเนื้อที่ พุทธปรัชญาได้จัดอรูปธรรมไว้เป็น 3 ประเภทใหญ่ ๆ คือ จิต เจตสิก และอลังขตธาตุ⁷

อรูปธรรม ในส่วนที่เป็นจิต และเจตสิกนี้ เกี่ยวข้องกับมนุษย์โดยตรง มนุษย์ในทัศนะของพุทธศาสนา คือองค์รวมของเบญจขันธ์ ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ⁸ รูป จัดเป็นรูปธรรม(สสาร) เวทนา สัญญา และสังขาร จัดเป็นเจตสิก ส่วนวิญญาณ จัดเป็นจิต

จิตกับวิญญาณ คือธาตุตัวเดียวกัน ซึ่งมีภาวะรู้แจ้งอารมณ์ทางประสาททั้ง 5 และทางใจ คือการเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การสัมผัสทางกาย และรับรู้อารมณ์ทางใจ⁹

2.1 จิต เป็นธรรมชาติที่นึกคิดและรู้อารมณ์ (Thought and Moods) มีสภาวะธรรมอย่างหนึ่งที่สามารถรับรู้สิ่งอื่น และรับรู้ตัวมันเองได้ จิตไม่ช้าส่มอง หากแต่อยู่เบื้องหลังการทำงานของส่มอง เหมือนกับอยู่เบื้องหลังการทำงานของประสาทตา หู จมูก ลิ้น และกาย

⁷อภิ.ส. 34/1098/256. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก.

⁸ส.ช. 17/48/39. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก.

⁹ส.น. 16/61/92. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก.



สมองเป็นสสาร(รูปธรรม) พุทธศาสนาถือว่ารูปธรรมโดยตัวของมันเองนั้น รับรู้อะไรไม่ได้ถ้าไม่มีจิต¹⁰

2.2 เจตสิก คือสิ่งที่เป็นคุณสมบัติประกอบกับจิต (เจตนิยุตตาธมฺมา เจตสิกกา) ซึ่งมีลักษณะ 4 ประการคือ เกิดพร้อมกับจิต (เอกุปบาท) คับพร้อมกับจิต (เอกนิโรธ) รับรู้อารมณ์อย่างเดียวกับจิต (เอกาลมฺพณ) และอาศัยวัตถุอย่างเดียวกับจิต (เอกวตฺตฤก)¹¹

เจตสิก แบ่งออกเป็น 3 ประการ คือ

1) เวทนา (Feeling) ได้แก่ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉย ๆ ซึ่งเกิดจากผัสสะทางประสาททั้ง 5 และใจ

2) สัญญา (Perception) ได้แก่ความกำหนดได้ หรือหมายรู้ คือกำหนดรู้ในอาการเครื่องหมายลักษณะต่างๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์(object) นั้น ๆ ได้

3) สังขาร (Mental Formations หรือ Volitional Activities) ได้แก่ องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำซึ่งแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลาง ๆ บรู้งบการตรึงนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกายวาจาให้เป็นไปต่างๆเป็นที่มาของกรรม เช่น ศรัทธา สติ ธีริ โอตัมปะ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ปัญญา โลภะ โทสะ โมหะ มานะ

¹⁰สมภาร พรหมทา, "กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท," หน้า 7.

¹¹มหามกุฏราชวิทยาลัย, อภิธัมมัตถกถาสังคหบาสิและฎีกา, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2530), หน้า 7.



ทริ อิสสา มัจฉริยะ เป็นต้น เรียกรวมง่าย ๆ ว่า เครื่องปรุงของจิต เครื่องปรุงของความคิด หรือเครื่องปรุงของกรรม¹²

2.3 อสังขตธาตุ หรือสังขตธรรม คือ สิ่งที่ยังปัจจัยไม่ปรุงแต่ง ความหมายโดยกว้าง ๆ หมายถึงสิ่งที่เกิดและดำรงอยู่ได้โดยตัวของมันเอง ไม่มีผู้สร้างหรือสาเหตุทำให้มันเกิด เมื่อมันดำรงอยู่ ก็ดำรงอยู่ได้โดยไม่จำเป็นต้องอิงอาศัยสิ่งอื่น¹³ และสิ่งที่จัดเป็นอสังขตธรรม ในพุทธปรัชญาเถรวาทมีอยู่เพียงสิ่งเดียว คือ นิพพาน¹⁴

นิพพาน มีคำจำกัดความหลายอย่าง ดังนี้

- คือ ความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ สิ้นโมหะ¹⁵
- คือ ความดับสิ้นตัณหา¹⁶
- คือ ที่สุดแห่งทุกข์¹⁷
- คือ ความดับแห่งภพ¹⁸

¹²พระราชวรมุณี (ประยูรย์ ปยุตโต), พุทธธรรม, ฉบับปรับปรุงและขยายความ, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2529), หน้า 16.

¹³สมภาร พรหมทา, "กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท," หน้า 11.

¹⁴อ.ภ.ล. 34/1092/255. ฉบับ มหาจุฬาเดบิวก.

¹⁵ล.สพ. 18/314/231. ฉบับ มหาจุฬาเดบิวก.

¹⁶ล.ช. 17/161/153. ฉบับ มหาจุฬาเดบิวก.

¹⁷ล.สพ. 18/71/40. ฉบับ มหาจุฬาเดบิวก.

¹⁸ล.น. 16/68/15. ฉบับ มหาจุฬาเดบิวก.



พุทธปรัชญาถือว่านิพพานมีอยู่จริง ไม่มีใครสร้าง (อกตะ) เป็นภาวะ
ที่ไม่เกิด (อชาตะ) ไม่แก่ (อชระ) ไม่ตาย (อมตะ) เป็นสภาวะที่เที่ยงแท้ (นิจจะ)
ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า

อูกรภิกษุทั้งหลาย ธรรมดาไม่เกิดแล้ว ไม่เป็นแล้ว อันปัจจัยกระทำ
ไม่ได้แล้ว บรูณแต่งไม่ได้แล้ว มีอยู่ อูกรภิกษุทั้งหลาย ถ้าธรรมดา
อันไม่เกิดแล้ว ไม่เป็นแล้ว อันปัจจัยกระทำไม่ได้แล้ว บรูณแต่งไม่ได้แล้ว
จักไม่ได้มีแล้วไซ้ การสลัดออกซึ่งธรรมดาที่เกิดขึ้นแล้ว เป็นแล้ว อันปัจจัย
กระทำแล้ว บรูณแต่งแล้ว จะไม่พึงปรากฏในโลกนี้เลย อูกรภิกษุทั้งหลาย
ก็เพราะธรรมดาอันไม่เกิดแล้ว ไม่เป็นแล้ว อันปัจจัยกระทำไม่ได้แล้ว
บรูณแต่งไม่ได้แล้ว มีอยู่ ฉะนั้น การสลัดออกซึ่งธรรมดาที่เกิดขึ้นแล้ว เป็น
แล้ว อันปัจจัยกระทำแล้ว บรูณแต่งแล้ว จึงปรากฏ ฯ¹⁹

นิพพานในพุทธปรัชญาจึงมิใช่สภาวะ แต่เป็นภาวะที่มีอยู่จริง เป็น
โลกุตตระ

¹⁹พ.อ. 25/73-74/212-213. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฏก.



3.2 ญาณวิทยา

ความรู้ในพุทธปรัชญา เมื่อพิจารณารวม ๆ แล้วสามารถแยกประเด็น ออกได้เป็นประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

1. ธรรมชาติของความรู้

พุทธปรัชญาเรียกความรู้ว่า "ปัญญา" ตามความหมายแล้ว "ปัญญา" แปลว่ารู้ทั่ว รู้ชัด (ปัญญา = ป แปลว่า ท้าย, ชัด + ญา แปลว่า รู้) ดังมีคำปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกว่า "...ชื่อว่าปัญญา เพราะอรรถว่ารู้ชัด"²⁰

ปัญญาในพุทธศาสนา มีหลายระดับ แต่ทุกระดับมีธรรมชาติตรงกัน คือ ปัญญาจะเกิดเมื่อวิชาถูกทำลาย วิชาถูกทำลายมาก ปัญญาเกิดมาก วิชาถูกทำลายน้อยปัญญาก็เกิดน้อย เพราะธรรมชาติของปัญญา คือความสิ้นไปของวิชา

สำหรับปัญญาที่เป็นไปเพื่อความสิ้นทุกข์ ได้แก่ปัญญาในไตรสิกขา ซึ่งปัญญาในไตรสิกขานั้น จะเกิดขึ้นมาได้ก็ต้องอาศัยความสัมพันธ์ต่อเนื่องกันขององค์ธรรมทั้ง 3 ข้อในไตรสิกขา คือ จะต้องมศีล (ความบริสุทธิ์ในทางการประพฤติ) มีสมาธิ (ความปลอดโปร่งแห่งจิตใจ มีความสงบแน่วแน่ ไม่หวั่นไหว) จากนั้นจึงเป็นฐานให้เกิดปัญญา (ความรู้และเข้าใจสิ่งทั้งหลายตรงตามความเป็นจริง หรือรู้เท่าทันธรรมชาติของสังขารธรรมทั้งหลาย) ดังพุทธพจน์ที่ว่า "สมาธิอันศีลอบรมแล้ว ย่อมมีผลใหญ่ มีอานิสงส์ใหญ่ ปัญญาอันสมาธิอบรมแล้ว ย่อมมี

²⁰พ.บฎ. 31/76/92. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก.



ผลใหญ่ มีอันสงฆ์ใหญ่ จิตอันปัญญาบรมแล้ว ย่อมหลุดพ้นอาสวะโดยสิ้นเชิง
คือ กามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ"²¹

ตามที่กล่าวมาสามารถสรุปได้ว่า ธรรมชาติของความรู้ในพุทธปรัชญา
นั้น ได้แก่ความรู้ที่ปราศจากอวิชา (ความไม่รู้จักธรรมชาติตามความเป็นจริง)
และการที่จะเกิดความรู้ชนิดนี้ได้ ก็ต้องปฏิบัติตามหลักของไตรสิกขา²² ซึ่งเป็น
หลักธรรมที่รวมเอามรรคมีองค์ 8 เข้าไว้ทั้งหมด

2. ประเภทของความรู้

ความรู้หรือปัญญานั้นมีค่าที่ไว้แทนหลายค่าด้วยกัน ค่าที่เป็นไวพจน์
ของปัญญาและพบบ่อยมากคือคำว่า "สัมมาทิฐิ"²³ สัมมาทิฐิ เป็นตัวคุณธรรม
ตัวแรกที่จักทำให้เกิดการตรัสรู้ คือ เป็นปุณนิมิตเพื่อการตรัสรู้ตามเป็นจริงซึ่ง
อริยสัจ 4²⁴ และถือว่าเป็นตัวคุณธรรมที่เป็นตัวนำให้เกิดมรรคอีก 7 ข้อที่เหลือ
มีสัมมาสังกัปปะ เป็นต้น²⁵

²¹ที.ม. 10/143/74. ฉบับ มหาวชิราลงกรณราชวิทยาลัย.

²²ที.ม. 10/10/31-32. ฉบับ มหาวชิราลงกรณราชวิทยาลัย.

²³ช.ม. 29/10/36. ฉบับ มหาวชิราลงกรณราชวิทยาลัย.

²⁴ส.ม. 19/1107/385. ฉบับ มหาวชิราลงกรณราชวิทยาลัย.

²⁵ม.อ. 14/136/121. ฉบับ มหาวชิราลงกรณราชวิทยาลัย.



สัมมาทิฐิ มีค่าจำกัดความหลายอย่าง เช่น ฐอริยสัจ 4²⁶ ฐอตุล และอตุลมูล กับ ฐลและอตุลมูล²⁷ เห็นไตรลักษณ์²⁸ เห็นปัจจุสมุบาท²⁹

นอกจากนี้สัมมาทิฐิยังแบ่งออกเป็น 2 ประเภท³⁰ คือ

1. โลกียสัมมาทิฐิ ความรู้หรือความเห็นชอบระดับโลกีย์ ความรู้ประเภทนี้เกิดจากปรโตโฆสะ คือปัจจัยฝ่ายภายนอก (สิ่งซึ่งประจักษ์ได้ด้วยประสาทสัมผัส) หรือองค์ประกอบทางสังคมสิ่งแวดล้อมด้วยอาศัยศรัทธาเป็นมูล³¹ ความรู้ในระดับนี้มีปรโตโฆสะเป็นพื้นฐาน จึงทำให้มีลักษณะเป็นโลกียะ คือเป็นความรู้ที่ติดอยู่ในสมมติในกฎเกณฑ์ ความเชื่อถือที่มนุษย์ปรุงแต่ง สร้างสรรค์ หรือบัญญัติกันขึ้นมา เป็นของซ้อนเข้ามาต่างหากจากกฎธรรมชาติอีกทีหนึ่ง ความรู้เช่นนี้ จึงมีรายละเอียดข้อปลีกย่อยผิดแปลกแตกต่างกันออกไปตามกาลเทศะเปลี่ยนแปลงได้ตามอิทธิพลของสภาพแวดล้อมและสังคม

ผู้ที่มีความรู้ในขั้นนี้ ก็เพียงแต่รู้ว่าชีวิตย่อมเป็นไปตามกฎแห่งกรรม (กัมมัสสกะตาณณ)³² คือรู้ว่ามนุษย์จะเป็นไปตามกฎแห่งกรรมเท่านั้น ยังไม่ใช่เป็นการรู้เข้าใจตัวกฎหรือหยั่งรู้ถึงความเป็นเหตุปัจจัยนั้นโดยตรง

²⁶ศ.ม. 10/386/260. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับ.

²⁷ม.ญ. 12/89/63. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับ.

²⁸ส.ช. 17/51-52/42-43. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับ.

²⁹ส.ฉ. 16/15/18. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับ.

³⁰ม.อุ. 14/136/122. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับ.

³¹ม.อุ. 14/136/122. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับ.

³²อภิ.วิ. 35/793/399. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับ.



2. โลกุตตรสัมมาทิฐิ ความเห็นชอบระดับโลกุตตระ ได้แก่ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตถูกต้องตามความเป็นจริง คือรู้เข้าใจตามสภาวะของธรรมชาติ ความรู้ประเภทนี้เกิดจากโยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นองค์ประกอบภายใน หรือปัจจัยภายในตัวบุคคล ความรู้นี้ไม่สามารถเกิดขึ้นได้เพียงด้วยการรับฟังแล้ว เชื่อตามคนอื่นด้วยศรัทธา (ปรโตโฆสะ) เพราะต้องเป็นการรู้จักที่ตัวสภาวะเอง ต้องเอาธรรมชาตินั้นเองเป็นข้อพิจารณาโดยตรง

ดังนั้น ความรู้ประเภทนี้จึงไม่มีลักษณะเป็นกฎเกณฑ์ หลักการ ข้อยึดถือที่ปรุงแต่งหรือบัญญัติวางซ้อนเพิ่มขึ้นมาต่างหากจากธรรมดาของธรรมชาติ ไม่ขึ้นต่ออิทธิพลของสภาพสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป เป็นการเกี่ยวข้องกับกฎธรรมชาติล้วน ๆ ซึ่งมีสภาวะและธรรมดาเสมอเหมือนกันทุกกาลเทศะ เมื่อใดมีโลกุตตรสัมมาทิฐิ เมื่อนั้นก็จะบรรลุหลุดพ้นจากกิเลสได้อย่างแท้จริง

3. บ่อเกิดของความรู้

ความรู้ในพุทธปรัชญานั้น จะเกิดได้ต้องอาศัยองค์ประกอบ 3 ประการ คืออายตนะภายนอก(อารมณ์) กระพบบายตนะภายใน(ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ)และจิต(วิญญาณ) เกิดการรับรู้อารมณ์นั้น ลักษณะการประจวบกันทั้ง 3 นี้ เรียกว่า ผัสสะ ซึ่งสามารถเขียนผังได้ดังนี้

$$\text{อารมณ์(อายตนะภายนอก)} + \text{อายตนะภายใน} + \text{จิต(วิญญาณ)} = \text{ผัสสะ}^{33}$$

³³พระราชมุนี, (พระยุคล์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม, (ฉบับปรับปรุงและขยายความ), หน้า 37.



ผัสสะจึงเป็นจุดเริ่มแรกของการรับรู้ ความรู้ทั้งหมดทุกอย่างทุก
ประเภทจึงมีจุดกำเนิดที่ ผัสสะ³⁴

การรับรู้ที่เกิดขึ้นแล้วนั้น จะเป็นความรู้ที่บริสุทธิ์หรือไม่บริสุทธิ์ขึ้นอยู่กับ
กับกระบวนการสืบทอดจากผัสสะ ดังพระพุทธพจน์ว่า

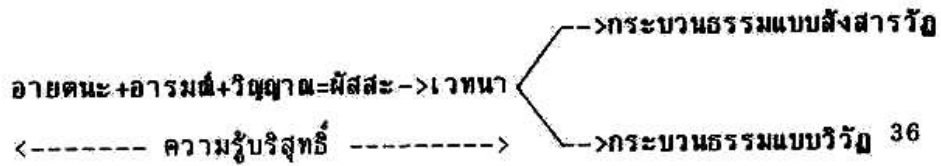
"จักขุวิญญาณเกิดขึ้น เพราะอาศัยตาและรูป เพราะประชุมธรรม 3
ประการ จึงเกิดผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย จึงเกิดเวทนา บุคคล
ส่วยเวทนาอันใด ก็จำเวทนาอันนั้น บุคคลจำเวทนาอันใด ก็ตริก
เวทนาอันนั้น บุคคลตริกเวทนาอันใด ก็เน้นเข้าอยู่ที่เวทนาอันนั้น บุคคล
เน้นเข้าอยู่ที่เวทนาอันใด ส่วนแห่งสัญญาเครื่องเน้นเข้า ก็ครอบงำบุรุษ
เพราะเน้นเข้าอยู่ที่เวทนานั้นเป็นเหตุ ในรูปทั้งหลายที่พึงจะรู้ด้วยตาเป็นอดีต
ก็ดี เป็นอนาคตก็ดี เป็นปัจจุบันก็ดี ฯ"³⁵

อายตนะและอารมณ์อื่น ๆ ก็มีใจความอย่างเดียวกัน

เมื่อพิจารณาจากพระพุทธพจน์ข้างต้นนี้ จะเห็นว่ากระบวนการทั้งหมด
แยกได้เป็น 2 ตอน คือตอนแรกตั้งแต่อายตนะภายในถึงเวทนา เป็นกระบวนการ
การรับรู้บริสุทธิ์ องค์ธรรมที่เกิดขึ้นเป็นกระแสบริสุทธิ์ตามธรรมชาติ ตามเหตุ
ตามปัจจัย ยังไม่มีสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ตอนปลาย
คือตัดตอนตั้งแต่เวทนาไปแล้ว เกิดเป็นกระบวนการแบบสังสารวัฏ จากเวทนา
นี้เองจึงเป็นทางแยกของความรู้ว่าจะเป็นแบบวิวัฏ หรือแบบสังสารวัฏ

³⁴ ส.สพ. 18/93/64. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฏก.

³⁵ ม.ป. 12/240/172. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฏก.



ภายหลังที่เกิดผัสสะ ก็จะมีเวทนาและสัญญาเกิดขึ้น ในที่นี้ สัญญา คือ ความจำได้หมายรู้อารมณ์ ถ้าจิตไม่มีกิเลสตัณหา สัญญาจะบริสุทธิ์ คือรับรู้อารมณ์ตามความเป็นจริง แต่ถ้าจิตมีกิเลสตัณหา สัญญาจะปรุงแต่งนามรูปที่เกิดดับทุกขณะ ให้เป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา สัญญานั่นจึงมีชื่อเรียกว่า บัณฑิตสัญญา คือสัญญาที่คิดปรุงแต่งอารมณ์ให้ผิดคิดด้วยแรงผลักดันของตัณหา มานะ และทิฏฐิ บุคคลมีสัญญานิดนี้ จึงมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ไม่ตรงตามความเป็นจริง

จึงสรุปได้ว่าสัญญามี 2 ชนิด คือ

1. บัณฑิตสัญญา การรับรู้ที่ปรุงแต่งโลก ก่อให้เกิดอวิชชาคือความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง
2. สัญญาบริสุทธิ์ การรับรู้สิ่งทั้งหลายตามที่ปรากฏกับจิตโดยไม่ให้ความหมายปรุงแต่งเพิ่มเติมจนเกิดบัณฑิตสัญญา สัญญาบริสุทธิ์นี้รับรู้สภาวะของสรรพสิ่งตามที่เป็นจริง (ยถาภูตญาณ) คือรู้เห็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ความรู้ชนิดนี้คือ ปัญญา³⁷

³⁶พระราชวรมุนี (ประยุทธิ์ บยุตโต), พุทธธรรม, หน้า 41.

³⁷พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), "พุทธปรัชญาเถรวาท,"
ใน มหาจุฬาวิชาการ:ปรัชญาบูรพทิศ, หน้า 24.



ปัญญา หรือความรู้ ในพุทธปรัชญานั้น มีแหล่งที่มา 3 ประการ³⁸ คือ

1. สุตมยปัญญา ความรู้ที่เกิดจากการศึกษาเล่าเรียน หรือการถ่ายทอดต่อ ๆ กันมาจากผู้อื่น (ปรโตโฆสะ)
2. จินตามยปัญญา ความรู้ที่เกิดจากการคิดพิจารณาหาเหตุผล
3. ภวนามยปัญญา ความรู้ที่ได้จากประสบการณ์ตรงอันเกิดจากสัญญา
บริสุทธิ และสัญญาพิเศษ (Extra-sensory Perception) ที่เรียกว่า อภิญญา³⁹

กาลามสูตร⁴⁰

พระสูตรนี้สามารถเรียกว่าเป็นทฤษฎีเกี่ยวกับการตัดสินใจ (Judgment Theory) ก็ได้ เพราะพระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้เพื่อใช้เป็นหลักเกณฑ์ใช้เพื่อตรวจสอบความรู้ที่มาจากแหล่งต่างๆ ว่ามีความน่าเชื่อถือหรือไม่ ซึ่งหลักดังกล่าวนี้มีอยู่ 10 ข้อด้วยกัน ดังนี้

1. มา อนุสสเวน อย่าด่วนปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา
2. มา บรมุปราย อย่าด่วนปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบ ๆ กันมา
3. มา อิติกิราย อย่าด่วนปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ
4. มา ปิฎกสมุบทาเนน อย่าด่วนปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำรา หรือ

คัมภีร์

5. มา ตถกเหตุ อย่าด่วนปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ (การอ้างความสมเหตุสมผล)

³⁸ศ.ปว. 11/305/196. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก.

³⁹พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), "พุทธปรัชญาเถรวาท,"
ใน มหาจุฬาวิชาการ : ปริษณูปุทธพิศ, หน้า 26.

⁴⁰อ.จ.ก. 20/66/184. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก.



6. มา นยเหตุ อย่าด่วนปลงใจเชื่อเพราะการอนุมาน
 7. มา อากาการปริวิตกเกณ อย่าด่วนปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรอง
ตามแนวเหตุผล
 8. มา ทิณฺฐิณฺชานณฺณุตฺติยา อย่าด่วนปลงใจเชื่อเพราะเข้ากันได้กับ
ทฤษฎีที่คิดแล้ว
 9. มา ภพฺพรูปตาย อย่าด่วนปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะ
ว่าน่าเป็นไปได้
 10. มา สมฺมเณ ใน ครุติ อย่าด่วนปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่า ท่าน
สมณะนี้เป็นครูของเรา
- ต่อเมื่อใคร่รู้เข้าใจด้วยตนว่า ธรรมเหล่านั้นเป็นอกุศลเป็นกุศล มีโทษ
ไม่มีโทษ เป็นต้น แล้วจึงควรละหรือถือปฏิบัติตามนั้น

ในกาลามสูตรทั้ง 10 ข้อนั้น ข้อที่ 1-4 และ 10 เป็นเรื่องความรู้ที่
เกิดจากการรับและการถ่ายทอด จึงจัดเป็นสุดมยปัญญา ส่วนข้อที่ 5-9 เป็นเรื่อง
เกี่ยวกับความรู้ที่ได้จากการคิดพิจารณาหาเหตุผล จึงจัดเป็นจินตามยปัญญา

ที่กล่าวมาทั้งหมดนั้น พุทธบริษัทไม่ได้ปฏิเสธความรู้ที่มาจากแหล่งที่ 1
และ 2 หากแต่ว่าความรู้จาก 2 แหล่งนั้นควรได้รับการตรวจสอบจากแหล่งที่ 3
ก่อน เพราะพระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญสูงสุดแก่ประสบการณ์ตรง ดังมี
พุทธพจน์ยืนยันในเรื่องนี้ในสคารวสูตร ซึ่งพระสูตรนี้ได้แบ่งพราหมณ์ออกเป็น 3
กลุ่ม⁴¹ คือ

⁴¹ม.ม. 13/474/467. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฏก.



1. กลุ่มที่ได้ความรู้จากการฟังตามกันมา เช่นผู้ศึกษาคัมภีร์พระเวท (อนุสสุวริกา)
2. กลุ่มที่ได้ความรู้จากการใช้เหตุผล คาคคะเนหาความจริง (ตฤกี รีมส์)
3. กลุ่มที่ได้ความรู้จากอภิปัญญา อันเป็นประสบการณ์ตรงของตนเอง (สามัมเยว ธมฺมํ อภิปัญญา)

พระพุทธเจ้าทรงนับพระองค์เข้าในกลุ่มที่ 3 คือกลุ่มผู้เข้าถึงความรู้แท้จากประสบการณ์ตรงของตนเอง ความรู้ชนิดนี้จัดเป็นภาวนามยปัญญา ด้วยเหตุนี้จึงมีนักปรัชญาจัดพระพุทธเจ้าเข้าในกลุ่มนักประสบการณ์นิยม (Experientialist) หรือนักประจักษ์นิยม (Empiricist)⁴²

ความจริงสูงสุดในพระพุทธศาสนา คือนิพพาน เป็นสิ่งที่ไม่อาจรู้ได้ด้วยความรู้จากแหล่งที่ 1 และ 2 แต่จะรู้ได้ด้วยความรู้จากแหล่งที่ 3 เท่านั้น คือภาวนามยปัญญา

⁴²K.N. Jayatilleke, Early Buddhist Theory of Knowledge, (London : George Allen & Unwin Ltd., 1963), pp.169,451.



3.3 จริยศาสตร์

จริยศาสตร์ เป็นศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์โดยตรง คือเป็นศาสตร์ที่จะให้คำตอบแก่นมนุษย์ว่า อะไรคือความชั่ว ความดี และความดีสูงสุด พร้อมกันนั้นก็แสดงถึงวิธีการที่จะเข้าถึงสภาวะนั้น ๆ อีกด้วย

พุทธปรัชญา ถือว่ามนุษย์ทุกคนที่เกิดมา หรือที่ยังเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏนี้ล้วนมีกรรมด้วยกันทุกคน ดังมีพระพุทธพจน์ว่า "บุคคลมีกรรม เป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรมมีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้เลวและประณีตได้"⁴³ ที่ยังต้องมีชีวิตดำเนินต่อไปอีกก็ด้วยอำนาจของกรรม "สัตว์โลกย่อมเป็นตามกรรม"⁴⁴ และตราบโศกที่มนุษย์ยังมีกรรมอยู่ มนุษย์ก็ไม่มีวันที่จะประสบกับความจริงสูงสุดคือนิพพานได้ ความเป็นอยู่ของมนุษย์ในสังคมจะดีหรือเลว ส่วนหนึ่งย่อมขึ้นอยู่กับกรรม พุทธปรัชญาสอนให้เชื่อกรรมและการให้ผลของกรรม ไม่ให้เชื่ออำนาจบันดาลใด ๆ ทั้งสิ้น กรรมจึงเป็นหลักจริยธรรมที่สำคัญประการหนึ่งของพุทธปรัชญา ดังนั้นการศึกษาเรื่องจริยศาสตร์พุทธปรัชญาจึงจำเป็นต้องศึกษาเรื่องกรรมเป็นอันดับแรก

1. กรรม

กรรม แปลตามศัพท์ว่า การกระทำ หรือการงาน การกระทำที่จัดว่าเป็นกรรมนั้นจะต้องเป็นการกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา คือการกระทำที่เป็นไปด้วยความจงใจ ดังพุทธพจน์ว่า "เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม บุคคลคิดแล้ว

⁴³ม.อ. 14/289/262. ฉบับ มหจุฬาฯ ฉบับที่ 1.

⁴⁴ม.ม. 13/460/452. ฉบับ มหจุฬาฯ ฉบับที่ 1.



จึงทำกรรมด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ"⁴⁵ การกระทำที่ไม่มีเจตนาไม่ถือว่าเป็นกรรม

การกระทำใด ๆ ของมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นทางกาย (กายกรรม) ทางวาจา (วจีกรรม) หรือทางใจ (มโนกรรม) ถ้าประกอบด้วยเจตนา คือความตั้งใจ จงใจ จัดว่าเป็นกรรม ผลของกรรมจะดี (กุศลกรรม) หรือชั่ว (อกุศลกรรม) ก็ดูที่องค์ประกอบของเจตนาเป็นหลัก (เจตนาเป็นตัวกรรม) ถ้าเจตนาที่ประกอบด้วยกุศล ก็จัดว่าเป็นกุศลกรรม (กรรมดี) ถ้าเจตนาที่ประกอบด้วยอกุศล ก็จัดว่าเป็นอกุศลกรรม (กรรมชั่ว)

พุทธปรัชญา ถือว่าการกระทำหรือพฤติกรรมทั่ว ๆ ไปของบุคคล มักประกอบไปด้วยเจตนา ถ้าไม่เป็นกุศลเจตนา ก็เป็นอกุศลเจตนา กุศลเจตนา ได้แก่เจตนาที่ประกอบด้วยความไม่โลภ ไม่โกรธ หรือไม่หลง ส่วนอกุศลเจตนา ได้แก่เจตนาที่ประกอบด้วยความโลภ ความโกรธ หรือความหลง กรรมที่ประกอบด้วยเจตนาทั้ง 2 ข้างต้นนี้ ยังอยู่ในขั้นบุญชดเชย เพราะยังถือว่าเป็นกรรมที่ยังมีกิเลสอยู่

การกระทำใดที่ไร้เจตนาทั้งที่ประกอบด้วยกุศลและอกุศล ก็ย่อมไม่มีผลตามกฎหมายแห่งกรรม คือกรรมนิยาม แต่การกระทำนั้นจะกลายเป็นเรื่องของนิยามอื่นรับทำหน้าที่ต่อไป⁴⁶

⁴⁵ อ.จ.ญก. 22/63/395. ฉบับ มหาจุฬาฯ ฉบับแก้ไข.

⁴⁶ นิยาม หรือกฎธรรมชาตินี้ มี 5 อย่าง คือ: -1. จตุตถนิยาม กฎธรรมชาตินี้เกี่ยวกับปรากฏการณ์ฝ่ายวัตถุ 2. ศีลนิยาม กฎธรรมชาตินี้เกี่ยวกับพันธธรรม 3. จิตตนิยาม กฎธรรมชาตินี้เกี่ยวกับการทำงานของจิต 4. กรรมนิยาม (กฎหมายแห่งกรรม) กฎธรรมชาตินี้เกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ และ 5. ธรรมนิยาม กฎธรรมชาตินี้เกี่ยวกับความสัมพันธ์ และอาการที่เป็นเหตุและเป็นผลแก่กันและกันของสิ่งทั้งหลาย



2. ประเภทของกรรม

กรรม สามารถจำแนกออกได้หลายประเภท ดังนี้

1) จำแนกตามคุณภาพ หรือ ตามธรรมที่เป็นมูลเหตุ แบ่งได้ 2 ประเภท⁴⁷ คือ

(1) อกุศลกรรม ได้แก่กรรมชั่ว การกระทำที่ไม่ดี คือ การกระทำที่เกิดจากอกุศลมูล ได้แก่ โลภะ โทสะ โมหะ

(2) กุศลกรรม ได้แก่กรรมดี การกระทำที่ดี คือการกระทำที่เกิดจากกุศลมูล ได้แก่ อโลภะ อโทสะ อโมหะ

2) จำแนกตามทางที่ทำความกรรม (ทวาร) หรือ ทางแสดงออกของกรรม แบ่งออกได้ 3 ทาง⁴⁸ คือ

(1) กายกรรม การกระทำทางกาย

(2) วาจากรรม การกระทำทางวาจา

(3) มโนกรรม การกระทำทางใจ⁴⁹

3) จำแนกตามสภาพที่สัมพันธ์กับวิบาก คือ การให้ผลของกรรม จัดเป็น 4 อย่าง⁵⁰ คือ

⁴⁷ อญ.ติก. 20/6/99. ฉบับ มหาจุฬาเดบิฏก.

⁴⁸ ม.ม. 13/57/39. ฉบับ มหาจุฬาเดบิฏก.

⁴⁹ มโนกรรม การกระทำทางใจ มีความสำคัญที่สุด เพราะเป็นการเริ่มต้นของกายกรรมและวาจากรรม

⁵⁰ ศ.ป.บ. 11/312/205 ; ม.ม. 13/81/51. ฉบับ มหาจุฬาเดบิฏก.



(1) กรรมค้ำ มีวิบากค้ำ ได้แก่การกระทำไม่ว่าจะเป็นทางกาย วาจา ใจ ที่ประกอบไปด้วยอกุศลมูล ซึ่งก่อให้เกิดความเดือดร้อนแก่ผู้อื่น เช่น บาณาติบาต อทินนาทาน เป็นต้น ผู้ที่ทำความกรรมนี้ ย่อมได้รับผลของกรรมที่เป็นความทุกข์

(2) กรรมขาว มีวิบากขาว ได้แก่การกระทำไม่ว่าจะเป็นทางกาย วาจา ใจ ที่ประกอบด้วยกุศลมูล มีการไม่เบียดเบียนผู้อื่น เป็นต้น ผู้ทำความกรรมนี้ ย่อมได้รับผลของกรรมที่เป็นความสุข

(3) กรรมทั้งดำและขาว มีวิบากทั้งดำและขาว ได้แก่การกระทำของมนุษย์ทั่ว ๆ ไป คือ กายกรรม วาจากรรม และมนสิกรรม ที่ประกอบด้วยอกุศลมูลและกุศลมูล มีการไม่เบียดเบียนและเบียดเบียนผู้อื่น เป็นต้น วิบากกรรมย่อมมีทั้งทุกข์และสุขคละเคล้ากันไป .

(4) กรรมไม่ดำไม่ขาว มีผลไม่ดำไม่ขาว ได้แก่เจตนาเพื่อละกรรมทั้ง 3 อย่างข้างต้น คือการปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ 8 ซึ่งเป็นไปเพื่อละกรรมค้ำ มีผลค้ำ ละกรรมขาว มีผลขาว และละกรรมทั้งดำทั้งขาว มีผลทั้งดำและขาว⁵¹

3. กรรม 12

ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ได้จำแนกกรรมออกเป็น 12 ประเภท แยกเป็น 3 หมวด ๆ ละ 4 ข้อ⁵² ดังนี้

⁵¹อง.จตุก. 21/232-3/258. ฉบับ มหาจุฬาเตปญก.

⁵²มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย, วิสุทธิมรรค แปล, ภาค 3 ตอนจบ, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514), หน้า 30-3.



1) กรรมที่ให้ผลตามกาล มี 4 ประเภท คือ

- (1) ติณฐกรรมเวทนิยกรรม กรรมที่ให้ผลในปัจจุบัน
- (2) อุบปัชชเวทนิยกรรม กรรมที่ให้ผลในภพหน้า
- (3) อปรายปริยเวทนิยกรรม กรรมที่ให้ผลในภพต่อ ๆ ไป คือ ได้โอกาสเมื่อใดก็ให้ผลเมื่อนั้น ท่านเปรียบเหมือนสุนัขไล่เนื้อ ตามเนื้อทันทีไหนก็กัดที่นั่น
- (4) อโหสิกรรม กรรมที่เลิกให้ผล คือกรรมที่ไม่ได้โอกาสที่จะให้ผลภายในเวลาที่จะออกผลได้ เมื่อผ่านล่วงเวลานั้นไปแล้ว ก็ไม่ให้ผลอีกต่อไป

2) กรรมที่ให้ผลตามกิจ คือ ตามหน้าที่ มี 4 ประเภท คือ

- (1) ชนกกรรม กรรมแต่งให้เกิด ได้แก่เจตนาดีก็ตามชั่วก็ตาม ที่เป็นตัวทำให้เกิดขึ้นซึ่งเป็นวิบาก ทั้งในขณะที่บิฏฐิสนธิ และในเวลาที่ยังจิตเป็นไป (ปริตติกาล)
- (2) อุบถัมภกกรรม กรรมสนับสนุน ได้แก่กรรมที่อุปถัมภ์ชนกกรรมให้มีผลรุนแรงยิ่งขึ้น เช่น บุคคลเกิดมาลำบากยากจนเพราะผลแห่งกรรมชั่วในอดีต เมื่อเขาเกิดมาแล้วอุปถัมภกกรรมก็เข้ามาให้ผลสืบต่อจะทำให้บุคคลนั้นประสบความลำบากมากขึ้น
- (3) อุบปีฬกกรรม กรรมบีบคั้น ได้แก่กรรมตรงข้ามกับชนกกรรม ซึ่งให้ผลบีบคั้นผลแห่งชนกกรรมและอุปถัมภกกรรม ทำให้สุขหรือทุกข์ที่เกิดขึ้นนั้นขึ้นซึ่งเป็นวิบากนั้นให้เพลาลง คือไม่เป็นไปนาน
- (4) อุบฆาตกรรม กรรมตัดรอน ได้แก่กรรมที่มีกำลังแรงเข้าตัดรอนกรรมที่มีกำลังอ่อนกว่า แล้วเปิดโอกาสให้แก่วิบากของกรรมที่มีกำลังแรงกว่าให้ผล เช่น อนันตริยกรรม มีวิบากคือห้ามมรรคผล หรืออริยมรรคอริยผล ย่อมตัดรอนกรรมอื่น ๆ ที่ยังไม่ให้ผล ไม่ให้ให้ผลต่อไป เมื่อท่านนิพพานแล้ว



3) กรรมที่ำให้ผลตามลำดับ ตามแรงหนักเบา มี 4 ประเภท คือ

(1) คุรุกรม กรรมหนัก ได้แก่กรรมที่มีผลแรงมาก ในฝ่ายดีได้แก่สมบัติ 8 ฝ่ายชั่วได้แก่นันตริยกรรม ย่อมำให้ผลก่อน และครอบงำกรรมอื่น ๆ

(2) พหุกรรม หรือ อาจิณณกรรม กรรมทำมากหรือกรรมที่ทำจนเคยชิน ได้แก่ กรรมดีหรือกรรมชั่วที่ประพตบ่อยๆ สังสมจนเคยชินเป็นนิสัย กรรมไหนทำบ่อยมากมีกำลังมากกว่า ก็ำให้ผลก่อน กรรมนี้ต่อเมื่อไม่มีคุรุกรมจึงจะำให้ผล

(3) อาสันนกรรม กรรมจวนเจียน หรือกรรมใกล้ตาย ได้แก่กรรมที่ทำเมื่อจวนจะตาย กรรมนี้แม้จะำให้ผลเบาว่าคุรุกรม และอาจิณณกรรม แต่ก็ำให้ผลก่อนกรรมอื่น ๆ ทานเปรียบเหมือนโคแก่ซึ่งอยู่ที่ปากคอก เมื่อนายโคบาลเปิดประตูคอกย่อมจะต้องออกมาก่อน แต่เนื่องจากกำลังน้อย เมื่อเดินไปเพียงเล็กน้อย โคที่มีกำลังมากกว่าย่อมจะเดินออกหน้าไป

(4) กตัตตกรรม หรือ กตัตตวาปนกรรม กรรมลักว่าทำได้แก่กรรมที่ทำด้วยเจตนาอ่อน กรรมนี้จะำให้ผลต่อเมื่อกรรมประเภทอื่นำให้ผลหมดแล้ว

การกระทำที่จัดเป็นกรรมและมีการำให้ผล (วิบาก) นั้น จะต้องดูที่เจตนาเป็นหลัก อดีความชั่วตลอดถึงสถานภาพทางสังคมของมนุษย์ก็ขึ้นอยู่กักรรม หรืออยู่ที่เจตนาของมนุษย์เองเป็นสำคัญ กล่าวคือทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์กำลังประสบและเป็นอยู่นั้น รวมกระทั่งการเวียนว่ายตายเกิดหรือการดับสิ้นวิภูสงสารก็อยู่ที่ตัวของมนุษย์เองเป็นผู้กำหนดขึ้นทั้งสิ้น ทาใช่เพราะผลจากการบันดาลของเทพเจ้าแต่ประการใดไม่ ดังนั้นมนุษย์จึงมีอิสระเสรีในการเลือกกำหนดชะตากรรมของตนเอง



กรรม ไม่ว่าจะดีหรือชั่ว ก็ล้วนเป็นปัจจัยให้มีการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏทั้งนั้น และการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏนั้นพุทธปรัชญาถือว่าเป็นทุกข์ ทุกข์ในอริยสัจนั้นมิใช่สาเหตุมาจากตัณหา ดังนั้น กรรมไม่ว่าจะดีหรือชั่ว ล้วนมีตัณหา อุปาทาน เป็นตัวเชื่อมโยงด้วยกันทั้งนั้น เพราะย่อมก่อให้เกิดภพใหม่ชาติใหม่ เมื่อมีภพมีชาติ ย่อมต้องมีขรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส เป็นวงจรต่อ ๆ ไป แต่ที่มนุษย์ไม่รู้จักความจริงเหล่านี้ เพราะภาวะเดิมของมนุษย์มีโมหะ คืออวิชชา(ความไม่รู้)เป็นพื้นเพ ซึ่งจะต้องกำจัดให้หมดไปด้วยวิชา คือความรู้ (ปัญญา)

4. หลักปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น

การหลุดพ้นในพุทธปรัชญานั้นเรียกว่า นิพพาน นิพพาน คือ การดับกิเลสหมดสิ้นไม่เหลือ เมื่อบุคคลเข้าถึงนิพพานแล้วก็จะไม่กลับมาเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏอีกต่อไป ซึ่งถือว่าได้เข้าถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาแล้ว การที่มนุษย์ตลอดจนสรรพสัตว์ทั้งหลายยังต้องเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏอยู่นั้น ก็ด้วยอำนาจแห่งกรรม ทั้งกรรมดีและกรรมชั่ว ถ้าจะเข้าถึงความหลุดพ้น คือ นิพพานได้ ก็ต้องกำจัดกรรมให้หมดสิ้นไปก่อน วิธีที่จะทำลายกรรมให้ได้นั้นก็ต้องปฏิบัติตาม มรรคมีองค์ 8 "อริยมรรค อันประกอบด้วยองค์ 8 ประการนี้แล คือสัมมาทิฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ เป็นปฏิบัติให้ถึงความดับแห่งกรรม"⁵³

⁵³ล.สพ. 18/146/124 ; อญ.จก. 22/63/395. ฉบับ
มหาจุฬาฯ ฉบับนี้.



มรรคมีองค์ 8

มรรคมีองค์ 8 คือ ทางที่จะดำเนินไปสู่จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา ได้แก่การดับทุกข์โดยสิ้นเชิง ซึ่งมี 8 ประการดังนี้

- 1) สัมมาทิฏฐิ เห็นชอบ ได้แก่ความรู้ในอริยสัจ 4 คือรู้ในทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค
- 2) สัมมาสังกัปปะ ดำริชอบ ได้แก่การดำริออกจากกาม (เนกขัมมสังกัปป) ดำริในอันไม่พยาบาท (อพยาบาทสังกัปป) และดำริในอันไม่เบียดเบียน (เอวหิงสาสังกัปป)
- 3) สัมมาวาจา เจรจาชอบ ได้แก่การเจรจาด้วยวชิสุจริต 4 คือ ไม่พูดเท็จ ไม่พูดส่อเสียด ไม่พูดคำหยาบ และไม่พูดเพ้อเจ้อไร้สาระ
- 4) สัมมากัมมันตะ กระทำกรงานชอบ ได้แก่การกระทำกรงานที่ประกอบด้วยกายสุจริต 3 คือ การงดเว้นจากการฆ่าสัตว์ งดเว้นจากการลักทรัพย์ และงดเว้นจากการ เสพเมถุน (ไว้ประพฤดิพรหมจรรย์)
- 5) สัมมาอาชีวะ เลี้ยงชีพชอบ ได้แก่การเว้นจากมิจฉาชีพ ประกอบสัมมาชีพ
- 6) สัมมาวายามะ พยายามชอบ ได้แก่ความเพียร หรือความพยายามในที่ 4 สถาน (ปธาน 4) คือ
 - (1) สังวรปธาน เพียรระวังบาปอกุศล ที่ยังไม่เกิด อย่าให้เกิด
 - (2) ปหานปธาน เพียรละบาปอกุศลที่เกิดขึ้นแล้ว ำให้หมดไป
 - (3) ภวานาปธาน เพียรบำเพ็ญกุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ำให้เกิดขึ้น



(4) อนุรักษนาปธาน เพียรรักษากุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว
ให้ตั้งมั่น และให้เจริญยิ่งขึ้นจนไพศาล

7) สัมมาสติ ระลึกชอบ ได้แก่การระลึกในสติปัฏฐาน 4 คือ
การตั้งสติพิจารณาให้เห็นกายในกาย เห็นเวทนาในเวทนา เห็นจิตในจิต และ
เห็นธรรมในธรรม รวมความแล้วก็คือการมีสติรู้ตัวอยู่ตลอดเวลา ระมัดระวัง
อย่าประมาทในทุกขณะจิต ให้รู้เท่าทันอารมณ์ตามความเป็นจริงตลอดเวลา

8) สัมมสมาธิ ตั้งจิตมั่นชอบ ได้แก่การนำจิตเข้าสมาธิ ถึง
ขั้นสงบนิ่งที่เรียกว่า ฌาน ประโยชน์ที่จะได้จากการเข้าฌาน คือทำให้จิตบริสุทธิ์
จากกิเลสยิ่งขึ้นตามลำดับ จนถึงนิพพาน คือการดับกิเลสโดยสิ้นเชิง

กล่าวโดยสรุปแล้ว มรรคทั้ง 8 ประการนี้ สามารถจัดโดย
ย่อลงได้ 3 ประการด้วยกัน คือ

มรรคข้อที่ 1 และ 2 จัดเป็น ปัญญาสิกขา คือข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรม
ปัญญา เพื่อให้เกิดความรู้แจ้งตามความเป็นจริง

มรรคข้อที่ 3 - 5 จัดเป็น ศีลสิกขา คือข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมในการ
ประพฤติทางกาย และวาจา

มรรคข้อที่ 6 - 8 จัดเป็น จิตสิกขา คือข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมจิต
เพื่อให้เกิดคุณธรรมเช่น สมาธิอย่างสูง

หลัก 3 ประการ คือ ศีลสิกขา จิตสิกขา และปัญญาสิกขา นี้ พุทธ
บริษัทเรียกว่า ไตรสิกขา

มรรคมีองค์ 8 เป็นทางสายกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) คือเป็นทางที่มีข้อ
ประพฤติปฏิบัติพอเหมาะกับการที่จะนำผู้ปฏิบัติตามนี้ไปสู่จุดหมายสูงสุด คือความหลุดพ้น
จากอัสวะกิเลสได้ ทางสายนี้เป็นสายที่สั้นตรงที่สุด และมีสายนี้สายเดียวเท่านั้น



ที่นำผู้ปฏิบัติเข้าสู่จุดได้คือและเร็วที่สุด เป็นสายที่ไม่ติดขัดกับที่สุดสองอย่าง คือ
กามสุขัลลิกานุโยค และอิตถกิลมณานุโยค

หนทางก้าวสู่นิพพานนี้ ที่เรียกว่า อัฏฐังคิกมัคค์ เพราะการปฏิบัติตาม
มรรคนี้จะทำให้บรรลุผลได้จึงต้องปฏิบัติตามหัตถ์ทั้ง 8 ข้อ การหยิบเพียงข้อใดข้อหนึ่ง
มาปฏิบัตินั้น ผลย่อมไม่ถึงที่สุดอย่างแน่นอน จึงเรียกทางสายนี้ว่า ทางสายเอก
หมายความว่า เส้นทางอันประเสริฐเส้นเดียวที่จะนำผู้ประพฤติปฏิบัติให้เข้าถึงจุด
หมายสูงสุด แต่มีองค์ประกอบ 8 ประการ



บทที่ 4

เปรียบเทียบปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญา

4.1 เปรียบเทียบด้านอภิปรัชญา

ปรัชญาเซน และ พุทธปรัชญา ต่างก็ยอมรับว่า ความจริงสูงสุด (Ultimate Reality) มีอยู่ 2 อย่าง คือ สสาร (Matter) กับ จิต (Mind) แต่ความจริงสูงสุดทั้ง 2 อย่างนี้ในปรัชญาของทั้งสองสำนักมีชื่อเรียกต่างกัน คือ

ปรัชญาเซน เรียกความจริงสูงสุดนี้ว่า ทรัพยากร (Substances) ซึ่งแบ่งออกเป็น 2 อย่าง คือ ชีวะหรือวิญญาณ เป็นทรัพยากรที่มีชีวิต มีสภาพตรงกันข้ามกับสสาร และอชีวะ เป็นทรัพยากรที่ไม่มีชีวิต มีสภาพเป็นสสาร

พุทธปรัชญา เรียกความจริงสูงสุดนี้ว่า บรมัตตสัจจะ ซึ่งแบ่งออกเป็น 2 อย่างเช่นกัน คือ รูปธรรม ได้แก่สิ่งที่ เป็นสสาร และอรูปธรรม ได้แก่สิ่งที่ เป็นนามธรรม ไม่มีรูปและ มีสภาพตรงกันข้ามกับสสาร

พรรณนาในด้านอภิปรัชญาของปรัชญาเซนและพุทธปรัชญานั้น มีบางสิ่งคล้ายคลึงกันและแตกต่างกันบ้าง เพื่อความชัดเจนในเรื่องนี้ จึงขอนามาศึกษาเปรียบเทียบโดยแยกเป็นประเด็น ๆ ได้ดังต่อไปนี้

1. ชีวะ กับ อรูปธรรม

ปรัชญาเซน ได้ประมวลลักษณะของชีวะไว้ 9 ประการด้วยกัน คือ (1)มีความรู้สำนึก (2)สัมผัสไม่ได้ เพราะไม่มีรูปร่าง (3)เป็นตัวแทนการกระทำ (4)มีความเข้าใจและความรู้ได้ (5)เมื่อเข้าร่วมกับร่างกายทำให้



ร่างกายมีชีวิตจิตใจ และทำหน้าที่ควบคุมร่างกาย เหมือนคนขับรถพาหน้าที่ควบคุมรถ ฉะนั้น (6)เป็นตัวรับผลของการกระทำ (กรรม) (7)เป็นนิรันดร์ (8)บรรลุโมกษะได้ และ (9)มีธรรมชาติในตัวที่จะเคลื่อนที่สูงที่สุดได้ ชีวะกล่าวโดยสภาวะดั้งเดิมของตนแล้ว เป็นทรัพย์ที่สมบูรณ์ มีความรู้ ความเข้าใจ ความสว่าง และอำนาจอันไม่มีขอบเขตจำกัด แต่ที่ชีวะถูกจำกัดขอบเขต ก็เนื่องมาจากชีวะถูกรอบคลุมโดยปัจจัยภายนอก อันได้แก่กรรมนั่นเอง

ส่วนพุทธปรัชญา ได้แบ่งรูปธรรมออกเป็น 3 อย่าง คือ (1) จิต หรือวิญญาณ ได้แก่ตัวรู้สึกนึกคิด (2)เจตสิก คือ คุณสมบัติหรือองค์ประกอบของจิต จิตกับเจตสิกเป็นธรรมชาติที่เกิด ดับ รับอารมณ์ และอาศัยวัตถุอันเดียวกัน และ (3) อสังขตธรรม ธรรมที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง

จิต กับ ชีวะ ต่างกัน กล่าวคือ ชีวะมีสภาพเป็นนิรันดร์ เป็นทรัพย์ (Substance) ไม่มีวันดับสลายหายไปได้ เพราะเป็นอมตะ การที่เชนอธิบายลักษณะของชีวะเช่นนี้ จึงทำให้เห็นว่า ชีวะของเชนเหมือนกันกับชีวามันหรืออาตมันในปรัชญาอุปนิษัท ส่วนจิตในพุทธปรัชญานั้น เป็นอนิจจัง คือจิตเกิดดับทุกขณะ การเกิดดับของจิตหนึ่งครั้ง เรียกว่า จิตหนึ่งดวง การเกิดดับของจิตเร็วมาก พระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงความเร็วของจิตไว้ว่า "ภิกษุทั้งหลาย เราย่อมไม่สังเกตเห็นธรรมอันมีลักษณะหนึ่ง ที่เปลี่ยนแปลงได้เร็วเหมือนจิต ภิกษุทั้งหลาย จิตเปลี่ยนแปลงได้เร็วเท่าใดนั้น แม้จะอุปมา ก็กระทำไม่ได้ง่าย"¹ ส่ายฟ้าแลบนับว่าเร็วแล้ว จิตเกิดดับแต่ละครั้งนั้นยังเร็วกว่าหลายเท่าถึงกระนั้น ขณะจิตยังแบ่งออกเป็น 3 ระยะ คือ (1)อุปปาทะ คือระยะที่จิตเกิดขึ้น (2)ฐิต

¹อ.ต.ก. 20/48/9. ฉบับ มหาจุฬาเตปถก.



คือระยะที่จิตดำรงอยู่ และ (3) ภังคะ คือระยะที่จิตดับ² การที่จิตปรากฏว่ามีอยู่นั้น ก็ด้วยการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ แล้วก็ดับไป และจิตดวงใหม่ก็จะเกิดขึ้นมารับสืบทอดต่อไป เป็นเช่นนี้ไปเรื่อย ๆ จนกว่าจะสิ้นกรรม ลักษณะดังกล่าวนี้เรียกว่า สันตติ คือการสืบทอด จิตตามธรรมชาติของพุทธบริษัทจึงมีสภาพเป็นกระแส (วิญญาณเสต)³ ไม่ใช่เป็นทรัพย์สิน (Substance) มีปัญหาว่า จิตดวงที่ดับไปกับจิตดวงใหม่ที่เกิดขึ้นมาใหม่ จะเป็นจิตดวงเดิมอันเดียวกัน หรือเป็นคนละดวง พุทธบริษัทได้ตอบปัญหานี้ว่า จะว่าเป็นจิตดวงเดียวกันก็ไม่ใช่ จะว่าต่างกันก็ไม่เชิง (น จ ใส, น จ อญฺญ)⁴ เพราะจิตที่เพ็งดับไปแล้วส่งอุปการ อันเป็นคุณสมบัติของตนไปก่อให้เกิดในจิตขณะปัจจุบัน โดยมีความสัมพันธ์กันเป็นลูกโซ่ ดังนั้น จิตที่เกิดขึ้นใหม่ (ปัจจุบัน) ก็ไม่ต่างจากจิตที่เพ็งดับไปโดยสิ้นเชิง เพราะได้รับมรดก (อุปการ) มาจากจิตที่เพ็งดับไป

จึงสามารถสรุปได้ว่า ชีวะในปรัชญาเซนกับจิตในพุทธปรัชญา ต่างกัน คือ จิต เป็นกระแส ไม่เป็นนิรันดร์ แต่ชีวะ เป็นนิรันดร์ และที่ชีวะมีธรรมชาติดั้งเดิมบริสุทธิ์สว่างนั้น ก็ไม่ตรงกับคำว่า พระภัสสร ที่ใช้กับจิตในพุทธปรัชญา เพราะพระภัสสรนั้นสำหรับใช้กับ ภวังคจิต⁵ ซึ่งหมายถึงจิตที่ยังมีกิเลสอยู่ แต่ไม่มีอุปกิเลสจรเข้ามาสู่จิต

²อภิธัมมัตถสังคหบาลีและฎีกา, (กรุงเทพมหานคร:มหาวิทยาลัย, 2530), หน้า 47.

³ต.บ. 11/149/90. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก.

⁴กรมศิลปากร, มลีนทปัญหา ฉบับพิสดาร, (กรุงเทพมหานคร : ศิลปাবรรณาคาร, 2526), หน้า 131-137.

⁵มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, อรรถกถาอังคุตตรนิกาย เอกนิบาต, ภาค 1, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533, หน้า 53.



2. สัสสวาทและอุจเฉทวาท

ชีวะที่ยังไม่หลุดพ้นกับชีวะที่หลุดพ้นแล้ว โดยสภาพที่แท้จริงแล้วก็เป็นชีวะตัวเดียวกันจะต่างกันก็ตรงคุณสมบัติของชีวะ คือ ความบริสุทธิ์กับไม่บริสุทธิ์เท่านั้น ชีวะที่ยังมีกรรมอยู่ ก็จะมาอาศัยร่างกายเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏต่อไป แต่เมื่อใดชีวะหลุดพ้นจากกรรมแล้ว ก็จะละทิ้งร่างกายไป เหมือนกับคนที่ละทิ้งเสื้อผ้าเก่าของตนไป ฉะนั้น⁶ แล้วชีวะนั้นจะลอยขึ้นสู่ที่สูงไปสถิต ณ สทศฉลา⁷ อันเป็นมหามณฑล ชีวะจะสถิตอยู่ในภพนี้เป็นนิรันดร์ ด้วยเหตุนี้ปรัชญาเชนจึงมีลักษณะเป็น สัสสวาท

สภาวะจิตในพุทธปรัชญา มีธรรมชาติเป็นกระแส เกิดดับทุกขณะ จิตที่ยังไม่หลุดพ้น คือจิตที่ยังมีกรรมอยู่ จิตนี้ก็จะส่งผลกระทบซึ่งมีลักษณะเป็นพลังงานให้เป็นมรดกแก่จิตดวงที่เกิดขึ้นต่อ ๆ ไป จนกระทั่งร่างกายดับ และจิตที่ดับไปพร้อมกับร่างกาย ที่เรียกว่า จุตติจิต ก็จะส่งผลกระทบทั้งดีและไม่ดีมอบาให้เป็นมรดกแก่จิตที่เกิดขึ้นใหม่ ที่เรียกว่า ปฏิสนธิจิต การส่งผลของกรรมระหว่างจุตติจิตกับปฏิสนธิจิตนั้น อยู่ในช่วงที่จิตมีธรรมชาติเป็นภวังคจิต เพราะเป็นจิตที่ยังไม่ออกมารับรู้อารมณ์ทางวิธิต ๖ อย่างไรก็ตาม ปฏิสนธิจิต ภวังคจิต และจุตติจิต ก็คือจิตที่เป็นกระแสเดียวกัน⁸ เพียงแต่เรียกชื่อต่างกันตามหน้าที่เท่านั้น ดังนั้นภวังคจิตก็เกิดดับทุกขณะ

⁶S. Gopalan, Outline of Jainism, p.114.

⁷DS., 2.; P., 27, 132. cf. Jadunath Sinha, A History of Indian Philosophy, Vol.II, p.218.

⁸อภิธัมมัตถสังคหบาลีและฎีกา, หน้า 28.



สภาวะของจิตที่หลุดพ้นแล้ว ก็มีธรรมชาติเป็นกระแสเช่นเดียวกันกับจิตที่ยังไม่หลุดพ้น จะต่างกันก็อยู่ตรงที่ ในขณะที่จิตเกิดดับนั้นไม่มีกิเลสเข้าไปเจือปน เป็นจิตที่บริสุทธิ์โดยธรรมชาติ แม้จะรับรู้อารมณ์ทุกชนิดที่มากระทบตามสภาพความเป็นจริง ก็จะไม่มอริชชาเข้ามาทำให้เกิดการเข้าใจผิด ผู้ที่จะมีจิตในระดับนี้ได้ต้องเป็นพระอรหันต์เท่านั้น แม้ว่าจิตของพระอรหันต์จะเกิดดับทุกขณะ เช่นกันก็ตาม แต่เมื่อพระอรหันต์นิพพานแล้ว จิตก็จะสูญสลายไปโดยสิ้นเชิง ไม่มีปฏิสนธิจิตอีก เพราะดวงจิตไม่มีกรรมมาเป็นเชื้อ เป็นปัจจัยส่งเข้าไปเกิดอีกแล้ว พานเปรียบการดับไปของจิตที่ไม่มีกรรม เหมือนกับการดับไปของไฟตะเกียงที่หมดเชื้อเพลิงฉะนั้น

ตามที่กล่าวมา พรรคนะเรื่องสภาวะของจิตในพุทธปรัชญา จึงไม่สามารถจัดเป็นทั้งลัทธิสรวาท และ อุจเฉทวาท

3. อชิวะ กับ รูปธรรม

อชิวะในปรัชญาเซนก็ดี หรือรูปธรรมในพุทธปรัชญาก็ดี ต่างหมายถึงวัตถุหรือสสารเหมือนกัน อชิวะในปรัชญาเซนได้แบ่งออกเป็น 5 อย่าง คือ ปุทละ อากาศ กาล ธรรม และอธรรม ส่วนรูปธรรมในพุทธปรัชญาได้แบ่งออกเป็น มหาภูตรูป 4 และอุปาทยรูป 24

ปุทละในปรัชญาเซน เหมือนกันกับ รูปธรรมในพุทธปรัชญา

ปุทละ หมายถึงสิ่งที่อาจจะรวมกันและแยกจากกันได้ ซึ่งได้แก่ลักษณะของวัตถุต่างๆที่สามารถรวมกันเป็นสิ่งใหญ่ ๆ และสามารถแยกย่อยเล็กลงไปจนถึงที่สุด ซึ่งเรียกว่า อนุ การที่วัตถุมีรูปลักษณะต่าง ๆ กันออกไปนั้น ก็ขึ้นอยู่กับ การรวมตัวหรือความหนาแน่นของโมเลกุล หรือที่เซนเรียกว่า สกัณธะ



รูปธรรม คือองค์ประกอบฝ่ายวัตถุ และพลังงาน อันได้แก่มหาภูตรูป 4 และอุบาทयरูป 24 อัตราส่วนผสมของธาตุจะเป็นตัวกำหนดลักษณะของผลผลิต เช่น ของแข็งก็เกิดจากกลุ่มที่มีธาตุดินมาก ของเหลวก็เกิดจากกลุ่มที่มีธาตุน้ำมาก กลุ่มที่เล็กที่สุดซึ่งไม่สามารถแยกย่อยออกไปอีกได้ พุทธปรัชญาเรียกสิ่งนี้ว่า อวินิพภาครูป อวินิพภาครูป เป็นกลุ่มธาตุเดิมแท้ เรียกว่า สุทธัญจกลาป มีองค์ประกอบ 8 อย่าง คือดิน น้ำ ลม ไฟ สี กลิ่น รส และโอชา องค์ประกอบทั้ง 8 อย่างนี้ เกิดร่วมกันตลอดเวลา(สัพพันธรรม) ตามกฎปฏิจสมุขบาท⁹

อากาศ ปรัชญาเซน จัดเป็นสสาร ส่วนพุทธปรัชญาจัดเป็นอสสาร คือเป็นนามธรรม (เป็นอสังขตธรรมพิเศษ) ส่วนความหมายของอากาศนั้นเห็นตรงกัน คือ หมายถึงอวกาศ(space)ในความหมายทางวิทยาศาสตร์ ส่วนธรรม และ อธรรม ในปรัชญาเซนนั้น เป็นเรื่องที่ว่าด้วยกฎของธรรมชาติ ซึ่งตรงกับอสังขตธรรมในพุทธปรัชญา แต่ปรัชญาเซนจัดเป็นสสาร พุทธปรัชญาจัดเป็นอสสาร(อรูปธรรม)¹⁰

ทรรศนะด้านอภิปรัชญาของปรัชญาเซน และ พุทธปรัชญา ถ้ามองผ่านกรอบของปรัชญาตะวันตกแล้ว จะเห็นว่า ปรัชญาทั้งสองระบบนี้ จัดเป็นทวินิยม (Dualism) คือเห็นว่ามีสสารกับจิตมีอยู่ แต่จะต่างกันอยู่ที่ตรงที่จิตในปรัชญาเซนนั้น มีอยู่อย่างเป็นสสารัตถะ (Substance) ส่วนจิตในพุทธปรัชญานั้น มีอยู่อย่างเป็นกระแส เป็นอนัตตา กล่าวคือไม่เป็นสสารัตถะ

⁹วิสุทธิมรรค ฉบับบาลี, ภาค 2, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2531), หน้า 193.

¹⁰ทรรศนะเรื่องอากัศ ธรรม และอธรรม ในปรัชญาเซน ได้นำมาเปรียบเทียบกับทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท ที่กล่าวไว้ในภาคผนวก



4.2 เปรียบเทียบด้านญาณวิทยา

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา ต่างก็มีทรรศนะในด้านญาณวิทยาค่อนข้าง
กันอยู่หลายประการด้วยกัน สามารถแยกศึกษาได้ 3 ประเด็นหลัก ๆ คือ

1) ธรรมชาติของความรู้

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา มีความเห็นคล้ายกันว่า ธรรมชาติ
ดั้งเดิมของความรู้หรือตัวแท้จริงของรู้นั้น คือการที่ชิวะหรือวิญญาณปราศจาก
อวิชชาหรือวิชชา ซึ่งเป็นตัวทำให้ชิวะหรือวิญญาณไม่รู้จักธรรมชาติตามความเป็น
จริง ความรู้ที่เกิดจากอวิชชาหรือวิชชา นั้นจึง เป็นความรู้ที่ไม่บริสุทธิ์

2) ชนิดของความรู้

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา ได้แบ่งความรู้ออกเป็น 2 ชนิดหลัก ๆ
เหมือนกันคือ

ชนิดของความรู้ 2 ประเภทของปรัชญาเซน ได้แก่

1) ความรู้ตรง เป็นความรู้ที่ไม่ต้องอาศัยสื่อกลาง อันได้แก่
การรู้ถึงธรรมชาติอันมีอยู่ในตัวมนุษย์ ความรู้ชนิดนี้ทำให้สามารถมีทิพยจักขุ และ
กำหนดใจผู้อื่นได้ ตลอดกระทั่งสามารถบรรลุโมกษะได้อีกด้วย

2) ความรู้ไม่ตรง เป็นความรู้ที่ยังต้องอาศัยสื่อกลาง คือ ยังต้อง
อาศัยประสาทสัมผัสทั้ง 5 และด้วยการอ่านจากตำรา ความรู้ชนิดนี้เซนบอกว่า
ไม่มีมาตรฐาน เพราะขึ้นอยู่กับประสิทธิภาพของสื่อเป็นสำคัญ รวมความแล้ว
ความรู้ชนิดนี้เป็นความรู้ที่เกิดจากปัจจัยภายนอก



ชนิดของความรู้ 2 ประเภทของพุทธปรัชญา ได้แก่

1) ความรู้ระดับโลกีย์ (โลกียสัมมาทิฐิ) เป็นความรู้ที่ต้องอาศัยปัจจัยภายนอก (ปรโตโฆสะ) อันได้แก่สิ่งซึ่งประจักษ์ได้ด้วยประสาทสัมผัส พุทธปรัชญาถือว่า ความรู้ชนิดนี้เป็นความรู้ของปุถุชน คือ เป็นความรู้ที่ยังติดอยู่ในขั้นสมมติ ความรู้ชนิดนี้ไม่มาตรฐานตายตัว ยังสามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ด้วยอิทธิพลของสภาพสิ่งแวดล้อมและสังคม

2) ความรู้ระดับโลกุตตระ (โลกุตตรสัมมาทิฐิ) เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นจากโยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นองค์ประกอบภายใน อันได้แก่ความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและมีวิถึถูกต้องตามความเป็นจริง ความรู้ระดับนี้เป็นความรู้ที่ไม่ติดในสมมติ เป็นความรู้แท้ มีมาตรฐานไม่เปลี่ยนแปลง เมื่อความรู้ชนิดนี้เกิดขึ้น ก็จะทำให้หลุดพ้นจากกิเลสได้อย่างแท้จริง

ชนิดของความรู้ทั้งของปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา สามารถนำมาเปรียบเทียบได้ คือ ความรู้ตรงของเซนเปรียบได้กับความรู้ระดับโลกุตตระของพุทธปรัชญา และความรู้ไม่ตรงของปรัชญาเซนเปรียบได้กับความรู้ระดับโลกียของพุทธปรัชญา

3) บ่อเกิดของความรู้

ปรัชญาเซนยอมรับว่า ความรู้สามารถเกิดขึ้นได้ 3 ทาง คือ
(1) ทางประสาทสัมผัสทั้ง 5 (ประจักษ์ประมาณ) (2) โดยการคาดคะเน (อนุมานประมาณ) (3) ด้วยการอ่านตำรา (ศัพทประมาณ)



ความรู้ขั้นมิติและครุติ ปริชาเนนจัดเป็นความรู้ไม่ตรง เพราะ เป็นความรู้ที่ยังต้องอาศัยสื่อกลางคือประมาณอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่ กล่าวคือ ความรู้ขั้นมิติ อาศัยประจักษ์ประมาณ และอนุมานประมาณ ส่วนความรู้ขั้นครุติ ยังต้องอาศัยศัพทประมาณ จากจุดนี้จึงเห็นได้ว่าความรู้จากแหล่งทั้ง 3 ทางนี้ ยังจัดอยู่ในประเภทความรู้ไม่ตรง ส่วนความรู้ตรงของปริชาเนนนั้นเป็นความรู้ ที่เกิดขึ้นภายใน โดยไม่ต้องอาศัยสื่อกลางใด ๆ ทั้งสิ้น

พุทธปริชาเนนได้อธิบายถึงจุดเริ่มแรกของการเกิดความรู้ไว้ว่า จุด กำเนิดเริ่มแรกของความรู้ นั้น ต้องอาศัยปัจจัย 3 ประการด้วยกันคือ อารมณ์ (อายตนะภายนอก) มากระทบอินทรีย์ (อายตนะภายใน) แล้วจิตหรือวิญญาณเกิด การรับรู้ กระบวนการทั้งหมดนี้เรียกว่า ผัสสะ และผัสสะนี้เองคือจุดกำเนิดเริ่มแรกของความรู้

ในส่วนของบ่อเกิด หรือแหล่งที่มาของความรู้ พุทธปริชาเนน ก็ยอมรับว่ามีแหล่งที่มา 3 ทางด้วยกัน คือ (1) ด้วยการฟัง (สุตมยปัญญา) (2) ด้วยการคิดพิจารณา (จินตามยปัญญา) (3) โดยประสบการณ์ตรง (ภาวนามยปัญญา)

ในแหล่งทั้ง 3 นี้ พุทธปริชาเนนให้ความสำคัญกับ แหล่งที่ 3 คือ ภาวนามยปัญญาว่า เป็นแหล่งที่สามารถทำให้บรรลุนิพพานได้ แหล่งที่ 1 และ 2 นั้นไม่สามารถทำให้บรรลุนิพพานได้ เพียงแต่เป็นปัจจัยเบื้องต้นเท่านั้น

ในเรื่องบ่อเกิดของความรู้นี้ สามารถนำปริชาเนนมาเปรียบเทียบกับ พุทธปริชาเนนได้ ดังนี้ :-

ประจักษ์ประมาณ	เปรียบเทียบกับ	สุตมยปัญญา
อนุมานประมาณ	เปรียบเทียบกับ	จินตามยปัญญา
ศัพทประมาณ	เปรียบเทียบกับ	สุตมยปัญญา



จากการศึกษาแหล่งที่มาของความรู้ของปรัชญาทั้ง 2 ระบบนี้ ทำให้เห็นว่าปรัชญาเซนจัดแหล่งที่มาทั้ง 3 ของตนเองอยู่ในขั้น มติและศรุต ซึ่งเป็นขั้นความรู้ที่อยู่ในระดับโลกียะ คือยังไม่เป็นความรู้ขั้นสูงสุด ส่วนพุทธปรัชญานั้นจัดความรู้ทั้งระดับโลกียะและโลกุตระไว้ในแหล่งที่มาของความรู้ทั้ง 3 แหล่งนั้นอย่างชัดเจน คือความรู้ทางสุตมยปัญญา และจินตามยปัญญา จัดเป็นโลกียะ ส่วนความรู้จากภาวนามยปัญญา จัดเป็นความรู้ขั้นโลกุตระ ซึ่งเป็นความรู้ขั้นสูงสุด

ทฤษฎีเกี่ยวกับการตัดสินใจ (Judgment)

ในเรื่องของความรู้ทั้ง ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา มีทรรศนะที่คล้าย ๆ กัน คือไม่ให้ส่วนยอมรับหรือปฏิเสธแนวความคิดที่ต่างไปจากของตนในทันทีทันใด โดยถือเหตุผลว่า ความจริงนั้นอาจมีได้หลายนัย จำเป็นจะต้องมีการตรวจสอบความจริงความถูกต้องก่อน ซึ่งหลักการดังกล่าวนี้เรียกว่าทฤษฎีเกี่ยวกับการตัดสินใจ แต่ปรัชญาทั้ง 2 ฝ่ายนี้ใช้ชื่อเรียกทฤษฎีว่าด้วยการตัดสินใจต่างกัน คือปรัชญาเซนเรียกหลักการนี้ว่าสยาทวาท ส่วนพุทธปรัชญาเรียกว่ากาลามสูตร

อย่างไรก็ตาม หลักสยาทวาทและกาลามสูตรนั้น จะมีคล้ายกันบ้างก็ตรงที่เป้าหมายเท่านั้น คือเพื่อใช้เป็นหลักในการตัดสินใจ แต่วิธีการใช้พิจารณาของทั้ง 2 หลักนั้นต่างกัน คือสยาทวาท ให้ยอมรับในทรรศนะอื่น ๆ ไว้ทั้งหมด เพราะเหตุที่เชื่อว่าความจริงนั้นมีได้หลายนัย ครอบงำที่มนุษย์ยังไม่บรรลุโมกษะ ตราบนั้นมนุษย์ไม่มีทางรู้ความจริงได้ครบหมดทุกด้าน ส่วนหลักกาลามสูตรนั้นสอนไม่ให้ปลงใจเชื่อ คืออย่าเพิ่งยอมรับในทรรศนะต่าง ๆ โดยสิ้นเชิง จนกว่าจะสามารถพิสูจน์ได้ด้วยการปฏิบัติ (ภาวนา) และให้รู้ด้วยตนเองก่อนว่า สิ่งเหล่านั้นเป็นกุศลหรืออกุศล มีประโยชน์หรือโทษ เป็นต้น แล้วจึงควรเชื่อถือหรือควรปฏิเสธ



4.3 เปรียบเทียบด้านจริยศาสตร์

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา ได้วางเป้าหมายสูงสุดในชีวิตไว้เหมือนกัน คือการหลุดพ้นจากอำนาจของกรรม ทั้งที่เป็นกรรมดีและกรรมชั่ว เพราะเห็นว่ากรรม คือตัวผูกมัดที่ทำให้ต้องมีการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ ชีวิตในสังสารวัฏนี้เป็นทุกข์ แม้กรรมดีจะให้ผลเป็นสุขก็ตาม แต่ก็มีความสุขที่ไม่บริสุทธิ์ เป็นความสุขที่ไม่แท้จริง คือยังมีความสุขที่ยวนเวียนในภพียะ ไม่ใช่โลกุตตระ

1. ความหมายของกรรม

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา มีทรรศนะต่างกันในเรื่องความหมายและลักษณะของกรรม ดังต่อไปนี้

กรรมในทรรศนะของปรัชญาเซน หมายถึงผลของการกระทำ ไม่ได้หมายความว่ากระทำเช่นเดียวกับพุทธปรัชญา ส่วนจะรู้ว่ากรรมนั้นดีหรือชั่ว ำเหตุที่อนุภาคของกรรม นั้นก็คือเหตุที่ผลของกรรมเป็นสำคัญ กรรมนั้นมีลักษณะเป็นวัตถุที่มีอนุภาคเล็ก ๆ (Atom) ทุกครั้งที่มีการกระทำเกิดขึ้น(การกระทำเช่นเรียกว่า โยคะ) อนุภาคของกรรมก็จะเกิดขึ้นทันที และอนุภาคเหล่านั้นจะเข้าไปซึมซับติดอยู่กับชีวะทันที ชีวะที่มีอนุภาคของกรรมติดอยู่ จะกลายเป็นชีวะที่ไม่บริสุทธิ์

กรรมในทรรศนะของพุทธปรัชญา หมายถึงการกระทำ และการกระทำที่จัดเป็นกรรม จะดีหรือชั่วก็ตาม ำเหตุที่เจตนา (ความตั้งใจ)ในขณะทำเป็นสำคัญ ถ้าเจตนาดี(กุศลเจตนา) กรรมนั้นเป็นกรรมดีจะให้ผลเป็นความสุข ถ้าเจตนาไม่ดี(อกุศลเจตนา) กรรมนั้นเป็นกรรมชั่วจะให้ผลเป็นความทุกข์ และถ้าไม่มี



เจตนา ทั้งที่เป็นกุศลและอกุศลในขณะกระทำเลย กรรมนั้นก็ไม่ได้ถือว่าเป็นกรรม ดังนั้นกรรมของพุทธบริษัทฯ จึงไม่ใช่อยู่ที่ผลผลิต แต่อยู่ที่เจตนา และผลของกรรม ไม่ใช่มีลักษณะเป็นวัตถุ แต่เป็นนามธรรม การทำผลของกรรมจะส่งทอดผลเป็น ลักษณะหลังกรรม มีการถ่ายเทกันไปในลักษณะเป็นคุณสมบัติของจิต ซึ่งไม่ใช่เป็นวัตถุ ที่มีอนุภาคเล็ก ๆ เช่นเดียวกับกรรมในบริษัทฯ เช่น

2. ประเภทของกรรม

กรรมตามทรรคและบริษัทฯ เช่นและพุทธบริษัทฯ ได้แบ่งออกเป็นประเภทต่าง ๆ มีทั้งที่คล้ายกันและต่างกัน โดยเฉพาะในกรรม 8 ของบริษัทฯ เช่นกับกรรม 12 ของพุทธบริษัทฯ มีบางอย่างสามารถนำมาเปรียบเทียบกันได้ ดังนี้

เวทนิยกรรมและโมหนิยกรรม ในบริษัทฯ เช่น ได้แก่กรรมที่ทำทำให้บุคคลมีความรู้สึกสุขทุกข์ โดยกรรมทั้ง 2 ชนิดนี้ เป็นตัวบดบังไม่ให้ชี้ให้เห็นสิ่งที่แท้จริง ทำให้เห็นแต่สิ่งที่หลอกลวงจนทำให้ชี้แจงหลงพอใจ หรือไม่พอใจไปตามมายาอัน ซึ่งกรรมทั้ง 2 นี้ สามารถนำมาเปรียบได้กับพหุลกรรม หรือ อาจิตตกรรม ของพุทธบริษัทฯ พหุลกรรม คือกรรมที่ทำจนชินนั้น อาจจะพิจารณาได้ว่า เป็นกรรมที่เกิดจากกิเลสที่สั่งสมอยู่ในสันดาน จึงเป็นเหตุให้มีการกระทำอย่างสม่ำเสมอ และเป็นต้นเหตุที่ทำให้จิตเกิดความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน ในความสุข ความทุกข์ของตน ในที่สุดก็เกิดเป็นความหลงผิดเห็นไปตามอำนาจของกิเลสนั้น ๆ ไป

อายุสกรรมและโคตรกรรม ในบริษัทฯ เช่น หมายถึงกรรมที่เป็นตัวกำหนดสถานะของครอบครัวที่ชี้แจงจะไปเกิดใหม่ จะได้อยู่ในครอบครัวชั้นสูงหรือต่ำ ดีหรือเลว อย่างไรก็ตามขึ้นอยู่กับโคตรกรรม ส่วนชี้แจงจะอยู่ในนิยาย คือจะมีอายุเท่าไรนั้น ก็ขึ้นอยู่กับอายุสกรรมเป็นสำคัญกรรมทั้ง 2 นี้ สามารถนำมาเปรียบเทียบกับ ชนกรรมและอุปถัมภกรรม ในพุทธบริษัทฯ ชนกรรม คือ กรรมที่ส่งให้ไปเกิดในที่ดีหรือไม่ดี ส่วนอุปถัมภกรรม คือ กรรมที่สนับสนุน



ชนกกรรมให้มีผลรุนแรงยิ่งขึ้น เช่น ถ้าบุคคลนั้นมีฐานะดี อุบัติมกกรรมจะหนุนให้ มีฐานะดียิ่ง ๆ ขึ้น อยู่ในฐานะที่ดีนี้ยืนยาวยิ่งขึ้น ถ้าบุคคลนั้นมีฐานะที่ไม่ดี ลาบาก อุบัติมกกรรมนี้จะพลอยซ้ำเติมให้อยู่ในฐานะที่ไม่ดีนี้ยิ่งขึ้น คือทำให้ลาบากหนักขึ้น ซึ่งเรียกว่าซ้ำเติมลงไป ฯลฯ

นามกรรมในปรัชญาเซน สามารถนำมาเปรียบเทียบกับ กิฏฐธรรม เวทณียกรรม อุบปัชเวทณียกรรม อปรายเวทณียกรรม และครุกกรรม ในพุทธ ปรัชญา เพราะเป็นความคิดพื้นฐานเดียวกันว่า กรรมที่มีกำลัง หรือพลังแรงมาก กว่าก็จะมีอำนาจเหนือกว่า กรรมที่มีกำลังน้อย และจะส่งผลให้ผู้กระทำความ นั้น ต้องไปเสวยผลกรรมตามแต่ลักษณะความดีหรือชั่ว ซึ่งจะเป็นตัวกำหนดในชาติภพ สืบต่อ ๆ กันไป ถ้าให้ผลไม่ทันในชาติปัจจุบัน ก็จะไปให้ผลในชาติภพต่อไป

อัตรายกรรม ในปรัชญาเซน ได้แก่กรรมที่ขัดขวางชีวิตให้ทำความดี ซึ่งมีอยู่ 5 อย่าง คือ (1) ทานอัตรายกรรม (2) ลาภอัตรายกรรม (3) โภคอัตรายกรรม (4) อุบโภคอัตรายกรรม (5) วิริยอัตรายกรรม สามารถเปรียบเทียบกับ อุบปัชกรรม และอุบฆาตกรรม ในพุทธปรัชญา ได้แก่ กรรมบีบคั้นและตัดรอน อย่างไรก็ตาม อัตรายกรรมเปรียบเทียบกับอุบฆาตกรรม ได้เพียงแง่เดียว คือ ขัดขวางไม่ให้ทำความดีเท่านั้น ส่วนอุบปัชกรรมและ อุบฆาตกรรมนั้น เป็นกรรมชนิดที่ทำให้ทั้งผลดีและไม่ดี เป็นกรรมที่คอยบีบคั้นและ ตัดรอนชนกกรรมและอุบัติมกกรรมอีกด้วย

แม้ว่าจะมีการแบ่งกรรมออกเป็นชนิดต่าง ๆ มากมาย ทั้งที่สามารถนำมา เปรียบเทียบกันได้และไม่ได้ก็ตาม แต่ประเด็นหลักในทฤษฎีเรื่องกรรมของ ปรัชญาทั้ง 2 นั้น มีทฤษฎีที่เหมือนกัน คือ เห็นว่ากรรมเป็นตัวที่ทำให้ ชั่ว หรือ วิญญาณ ต้องติดข้องต้องเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ และตัวที่เป็นต้น เหตุให้มีการกระทำกรรมขึ้น คือความไม่รู้ (วิทยาหรืออวิชชา) และในบรรดา กรรมทั้งหมด เมื่อประมวลสรุปลงแล้วจะมีเพียง 2 ประเภทหลัก ๆ เหมือนกัน



คือกรรมดี (บุญหรือกุศล) กับ กรรมชั่ว (อกุศลหรืออกุศล) กรรมดีจะให้ผลเป็นความสุข ส่วนกรรมชั่วจะให้ผลเป็นความทุกข์ แม้ว่ากรรมดีจะให้ผลเป็นความสุขก็ตาม แต่ยังไม่ถือว่าเป็นความสุขสูงสุด ดังนั้น ไม่อาจจะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่วล้วนแต่เป็นสิ่งที่ปรัชญาทั้งสองนี้เห็นเหมือนกันว่า ควรละทั้งหมด

3. หลักปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น

ในประเด็นเรื่องความคิดเรื่องความหลุดพ้นของปรัชญาทั้งสองระบบ มีประเด็นที่น่าสนใจเปรียบเทียบ สามารถแยกออกได้เป็น 2 ประเด็นหลัก ๆ คือ

1) ทรรศนะเรื่องการติดข้อง

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา มีทรรศนะในเรื่องของการติดข้องเหมือนกัน คือเกิดจากชิวะหรือวิญญานถูกอวิชชาหรือวิชา คือความไม่รู้ครอบงำ เป็นผลให้ชิวะหรือวิญญานหลงผิด ไม่รู้จักธรรมชาติตามความเป็นจริง ชิวะหรือวิญญานจึงผันผวนไปตามอำนาจของโมหะ เมื่อเป็นเช่นนี้ ชิวะหรือวิญญานก็มีกิเลส เมื่อมีกิเลสก็เป็นเหตุให้มีการกระทำ(กรรม) แล้วผลของกรรม (วิบาก) ก็เกิดขึ้นตามลำดับ จากนั้นชิวะหรือวิญญานก็จะรับวิบากกรรม ในลักษณะของการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ เพื่อแสวงวิบากกรรมนั้น ๆ ไปเรื่อย ๆ จนกว่าจะหมดกรรม

ในทรรศนะเรื่องกิเลส ปรัชญาทั้ง 2 สำนักได้มีการแบ่งออกเป็นประเภทและลักษณะ ที่คล้ายกันและต่างกัน คือ



ปรัชญาเซน ได้แบ่งประเภทกิเลสออกเป็น 4 คือ (1) โกรธ ความโกรธ (2) โลภะ ความอยากได้ (3) มานะ ความถือตัว และ (4) มายา ความหลง กิเลสทั้ง 4 อย่างนี้มีลักษณะเป็นยางเหนียว ซึ่งเรียกว่า กษายะ ยางเหนียวนี้จะเป็นตัวซึมซับเอาอนุภาคของกรรมไว้ติดอยู่กับชีวะ ทำให้ชีวะสูญเสียธรรมชาติดั้งเดิมของตนไป

พุทธปรัชญา ได้แบ่งกิเลสออกเป็น 3 ประเภท คือ (1) โลภะ ความอยากได้ (2) โทสะ ความโกรธ และ (3) โมหะ ความหลง กิเลสทั้ง 3 ชนิดนี้มีสภาพเป็นคุณสมบัติของจิต

2) ทรรศนะเรื่องการหลุดพ้น

ในเรื่องการหลุดพ้นนี้ ทั้งปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา มีทรรศนะที่เหมือนกันว่าต้องทำลายอวิชชาหรือวิชา ซึ่งเป็นต้นตอของการติดข้องให้ได้ แต่วิธีการปฏิบัติเพื่อทำลายอวิชชาหรือวิชาให้ได้นั้น ปรัชญาทั้ง 2 มีความเห็นทั้งคล้ายกันและแตกต่างกันในบางประการ คือ

ปรัชญาเซน เห็นว่ากรรมเก่าที่ทำไว้แล้วในอดีต เป็นตัวการสำคัญที่จะผลักดันให้ชีวะกระทำกรรมใหม่อีกขึ้น เมื่อมีกรรมชีวะก็จักต้องเสวยผลของกรรมนั้นก็คือ ชีวะจักต้องเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ การทำลายสังสารวัฏ คือ จักต้องแยกอนุภาคของกรรมทั้งเก่าและใหม่ให้ออกจากชีวะได้อย่างเด็ดขาด ซึ่งมีอยู่ 2 วิธีด้วยกัน คือ (1) ปิดกั้นมิให้อนุภาคของกรรมใหม่หลั่งไหลแทรกซึมเข้าสู่ชีวะได้อีก วิธีนี้เรียกว่า สัมวร (2) ทำลายอนุภาคของกรรมเก่าให้หมดไป วิธีนี้เรียกว่า นิรชรา สำหรับหลักปฏิบัติทั้ง 2 ประการนี้ กล่าวโดยสรุปแล้ว ก็ว่าด้วยการทรมานตน คือ การบำเพ็ญทุกรกิริยา เป็นหลักสำคัญ



เมื่อปฏิบัติตามหลักสัมมารและนิรชราแล้ว จะทำให้เกิดสัมมัชฌญาณ คือ ความรู้ชอบ ได้แก่ความรู้ที่ถูกต้องตรงตามสภาพความเป็นจริงทุกประการ ไม่มีมายาามาปิดบัง ความรู้ชนิดนี้ทำให้มองเห็นกรรมที่เข้าไปทำให้ชีวิตมีวิบาก เป็นความรู้ที่รู้เท่าทันกิเลสตัณหา เมื่อเกิดความรู้ชนิดนี้ขึ้นมา ก็สามารถแยกอนุภาคของกรรมออกจากชีวิตได้อย่างสิ้นเชิง เมื่อเป็นเช่นนี้ ชีวิตก็จะกลับเข้าสู่สภาวะดั้งเดิมของตนเอง คือมีความบริสุทธิ์ ภาวะนี้เรียกว่า บรรลุโมกษะ

อย่างไรก็ตาม ก่อนที่หลัก สัมมาร และ นิรชรา ซึ่งเป็นตัวทำให้เกิดสัมมัชฌญาณ คือ ความรู้ชอบได้นั้น จำเป็นจะต้องอาศัยการศึกษาการสอนของ ศาสตรา (ตัมมังกร) ก่อน สำหรับขั้นตอนในการศึกษาการสอนของตัมมังกรนั้น มีอยู่ 3 ประการด้วยกัน คือ (1) สัมยัคทรรศนะ มีความเห็นชอบ ได้แก่การยอมรับนับถือในสิ่งที่ยืนยันว่าเป็นจริง 7 ประการ คือชีวิต อชีวิต อาสรวะ พันธะ สัมมระ นิรชรา และโมกษะ ความเห็นชอบเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญและยิ่งใหญ่ ในการที่จะก้าวไปสู่ความหลุดพ้น (2) สัมมยคชฌญาณ ความรู้ชอบ ได้แก่ความรู้ที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้น ซึ่งจะต้องเป็นความรู้ที่มีสัมยัคทรรศนะเป็นพื้นฐานเป็นความรู้ที่ทำให้เกิดวิทยา (3) สัมยัคจาริตร ความประพฤติชอบ ซึ่งสามารถแบ่งออกเป็นหลายประการ แต่เมื่อสรุปลงแล้วก็รวมอยู่ในมหาพรตทั้ง 5 ประการ คือ (1) อหิงสา งดเว้นจากการเบียดเบียนสรรพสัตว์ (2) ลัตตะ งดเว้นจากการกล่าวเท็จ (3) อัสเตยะ งดเว้นจากการขโมยทรัพย์สินของผู้อื่น (4) พรหมจารียะ งดเว้นจากเมถุนธรรมทุกประเภท (5) อบริครหะ งดเว้นจากการยินดียินร้ายในอารมณ์ทั้ง 5 มีรูปเป็นต้น

พุทธปรัชญา เห็นว่าสรรพสัตว์ที่ยังต้องเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏด้วยอำนาจ ของกรรม ซึ่งมีอวิชชาเป็นต้นเหตุ ดังนั้น การทำลายสังสารวัฏก็คือการทำลายอวิชชานั่นเอง พุทธปรัชญาได้วางหลักปฏิบัติเพื่อขจัดอวิชชาไว้ 8 ประการด้วยกัน ซึ่งเรียกหลักนี้ว่า มรรคมีองค์ 8 ได้แก่ (1) สัมมาทิฏฐิ



ความเห็นชอบ (2) สัมมาสังกัปปะ ความเคารพชอบ (3) สัมมาวาจา การเจรจาชอบ (4) สัมมากัมมันตะ การกระทำการงานชอบ (5) สัมมาอาชีวะ การเลี้ยงชีพชอบ (6) สัมมาวายามะ ความพยายามชอบ (7) สัมมาสติ ระลึกชอบ และ (8) สัมมาสมาธิ ตั้งจิตมั่นชอบ การปฏิบัติตามมรรคมีองค์ 8 ให้ได้ผล จะต้องปฏิบัติตามให้ครบทุกข้อ และเมื่อปฏิบัติตามได้ดังนี้ จะทำให้เกิดวิชา คือ ความรู้ที่แท้จริง เมื่อเกิดวิชาแล้ว อวิชา ก็จะสิ้นไป ภาวะเช่นนี้เรียกว่า บรรลุนิพพาน

มรรคมีองค์ 8 สามารถย่อลงได้เป็น 3 ประการ คือ มรรคข้อที่ 1, 2 จัดเป็นปัญญาสิกขา มรรคข้อที่ 3, 4, 5 จัดเป็นศีลสิกขา และมรรคข้อที่ 6, 7, 8 จัดเป็นจิตสิกขา ศีลสิกขา จิตสิกขา และปัญญาสิกขา รวมเรียกว่า ไตรสิกขา

4. ตีรณะ กับ ไตรสิกขา

ตีรณะในปรัชญาเซน กับไตรสิกขาในพุทธปรัชญา สามารถนำมาเปรียบเทียบกันได้ คือ หลักทั้ง 2 ส่วนเป็นหลักที่ว่าด้วยการศึกษา ที่จำเป็นต้องศึกษา เพราะเป็นหลักที่ครอบคลุมเนื้อหาข้อปฏิบัติเพื่อกำจัดกิเลสไว้ทั้งหมด ปรัชญาทั้ง 2 จึงเห็นเหมือนกันว่า หลักนี้เป็นหลักสำคัญของจริยศาสตร์ในปรัชญาของคนเช่นกัน

ในข้อบ่งชี้ย่อยยังสามารถเปรียบเทียบได้อีก คือ

สัมยัคตรศนะ ความเห็นชอบ ซึ่งเป็นคุณลักษณะของจิต ที่มีความเชื่อมั่น มีความมั่นคงในหลักคำสอนของศาสนา ซึ่งเปรียบเทียบกับ จิตสิกขา คือ ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมจิตให้มีความตั้งมั่น



สัมยคชญาณ คือ ความรู้ชอบ สามารถเปรียบเทียบได้กับ ปัญญาสิกขา
คือ ความรู้แจ้งตามความเป็นจริง

สัมยคจาริตร ความประพฤติชอบ สามารถเปรียบเทียบได้กับ ศิลสิกขา
คือ ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมการประพฤติทางกาย และวาจา

5. มหาพรต 5 กับ เบญจศีล

มหาพรต 5 ในบริษฏาเซน สามารถเปรียบเทียบกับ เบญจศีล ใน
พุทธบริษฏาได้บางข้อ คือ (1) อหิงสา การงดเว้นจากการเบียดเบียน
สรรพสัตว์ เปรียบเทียบได้กับศีลข้อ 1 คือข้อ ปาณาติบาตา เวรมณี การงดเว้น
จากการทำชีวิตสัตว์ให้ตกล่วง (2) สัตยะ การงดเว้นจากการกล่าวเท็จ เปรียบ
เทียบได้กับ ศีลข้อที่ 4 คือ มุสาวาทา เวรมณี การงดเว้นจากการพูดเท็จ
(3) อัสเตยะ การงดเว้นจากการขโมยทรัพย์สินของผู้อื่น เปรียบเทียบได้กับ ศีล
ข้อที่ 2 คือ อทินนาทานา เวรมณี การงดเว้นการถือเอาของที่ไม่ใช่ของเขาไม่
ได้ให้ (4) พรหมจารียะ การงดเว้นจากเมถุนธรรมทุกประเภท ในข้อนี้ถ้า
เป็นศฤงษ์ก็ลดหย่อนลงมาให้เหลือเพียงไม่ให้ประพฤติดิฉเรือกามในลูกเมียของ
ผู้อื่น สามารถเปรียบเทียบได้กับ ศีลข้อ 3 คือ กาเมสุมิจฉาจารา เวรมณี
การงดเว้นการประพฤติดิฉในกาม ได้แก่ไม่ล่วงประเวณีในลูกเมียของผู้อื่น ถ้า
เป็นศีล 8 ขึ้นไป ก็ใช้คำว่า ไม่ประพฤติดิฉพรหมจรรย์ คือให้ถือพรหมจรรย์ เช่น
เดียวกันกับของเซน สำหรับข้อ 5 ของมหาพรตนั้น ก็เช่นกัน จัดอยู่ในศีลของ
ผู้ประพฤดิพรหมจรรย์

ในหลักจริยศาสตร์ตามที่กล่าวมาจะเห็นว่า บริษฏาเซนให้ความสำคัญ
กับสัมยคทรรณะ เป็นอันดับแรก โดยให้เหตุผลว่า ความเห็นชอบ กล่าวคือการ
ยอมรับ ความเชื่อมั่น เป็นคั้งแรกที่จะทำใ้ผู้นับปฏิบัติมีความมั่นใจ และมีความ
ปรารถนาที่จะศึกษา เมื่อศึกษาก็จะเกิดความรู้ชอบ (สัมยคชญาณ) และความรู้



ขบนี้จะเป็นปัจจัยนำไปสู่การปฏิบัติชอบ (สัมมัตตจริตร) ต่อไป ตามที่กล่าวมาทำให้เห็นว่า สัมมัตตทรรณะ คือ ความเห็นชอบของปรัชญาเช่นนั้น มีลักษณะคล้ายกับ ศรัทธาในพุทธปรัชญา และก็ไมตรงกันกับ สัมมาทิฏฐิ ในพุทธปรัชญาอีกเช่นกัน เพราะสัมมาทิฏฐิ นั้น เป็นตัวปัญาชอบ ดังนั้น การที่เชนให้ความสำคัญกับสัมมัตตทรรณะเป็นอันดับแรกนั้น จึงทำให้มองดูว่า เชนมีทรรณะในเรื่องนี้คล้ายกันกับปรัชญาสายเทวนิยม กล่าวคือ เทวนิยมสอนให้เชนในตัวของพระเจ้า ก่อนเป็นอันดับแรก ทรรณะในเรื่องนี้จึงขัดกับพุทธปรัชญาอย่างค่อนข้างชัดเจน พุทธปรัชญาเอาปัญญา (สัมมาทิฏฐิ) ไว้เป็นอันดับแรก เพราะเห็นว่า ความเชื่อที่ไม่ประกอบด้วยปัญญาแล้ว ถือว่าความเชื่อนั้นเป็นความเชื่อที่มง่าย

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาหลักจริยศาสตร์ของปรัชญาทั้งสองแล้ว จะเห็นว่า แม้มีข้อบกพร่องในการประพตติปฏิบัติทั้งที่คล้ายกันและต่างกัน อย่างมากมาย แต่โดยที่สุดแล้วหลักของข้อวัตรปฏิบัติเหล่านั้น มีจุดเน้นที่แตกต่างกัน คือ เชนเน้นที่การทรมานตน โดยให้เหตุผลว่า การกำจัดกรรมให้หมดสิ้นไปได้นั้น จำต้องบำเพ็ญตนให้ทรมาน (ทุกรกิริยา) เพื่อเป็นการเสวยกรรม ดังจะเห็นว่า เชนไม่มีการจัดอโหสิกรรมไว้เหมือนกับพุทธ สำหรับพุทธปรัชญา ปฏิเสธเรื่องการทรมานตนอย่างเต็มที่ เพราะเห็นว่า เป็นวิธีการที่ไม่ถูกต้อง และไม่มีทางทำให้กิเลสหมดสิ้นไปได้อย่างแน่นอน การทรมานตนเป็นที่สุดเชนทางดึงเกินไป (อตัตถิกลมณานุโยค) ทางที่ถูกต้องที่สามารถนำสู่ปฏิบัติไปสู่ความดับกิเลสได้อย่างเด็ดขาด มีอยู่ทางเดียว คือทางสายกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา)

ด้วยเหตุผลที่เชนให้ความสำคัญกับการทรมานกาย จึงทำให้เชนจัดโทษของกรรมไว้ว่า โทษทางกาย คือ กายทัตตะ สำคัญกว่าโทษทางวาจา และใจ ส่วนพุทธเห็นว่า โทษทางใจ (มโนกรรม) สำคัญกว่าทางกาย และวาจา จากจุดนี้จึงทำให้เห็นว่า พุทธปรัชญาได้จัดความสำคัญของกรรมไว้สอดคล้องกับหลักสำคัญของจริยศาสตร์ของตน ึ่งว่าการจะเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดได้ ก็ด้วยการบำเพ็ญเพียรทางใจเป็นสำคัญ



ปรัชญาเซน และ พุทธปรัชญา มีความเห็นคล้ายคลึงกันว่าการเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดนั้น เป็นเรื่องของปัจเจกบุคคล คือ เป็นเรื่องเฉพาะตน ต้องลงมือปฏิบัติด้วยตนเองเท่านั้น ไม่ใช่เป็นเรื่องของอำนาจบันดาลจากเทพเจ้าองค์ใดทั้งสิ้น ปรัชญาทั้งสองระบบนี้จึงถูกจัดอยู่ในเป็นปรัชญาสายอเทวนิยม

ในทรรศนะเรื่องชีวิตหลังการหลุดพ้น ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาเห็นคล้ายกัน คือ บุคคลสามารถหลุดพ้นได้ในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ และก็สามารถดำเนินชีวิตต่อไปได้ตามปกติ แต่การเป็นอยู่นั้น ดำเนินไปแบบไม่มีกิเลสตัณหา คือ อยู่อย่างรู้สรรพสิ่งตามความเป็นจริง เมื่อผู้ที่หลุดพ้นดับขันธไปแล้ว เช่น เห็นว่าชีวิตนั้น ซึ่งเป็นชีวิตที่บริสุทธิ์ เป็นอมตะ จะลอยขึ้นสู่ที่สูงและไปสถิตอยู่ ณ ลิทธิศลาอันเป็นภพนิรันดร์ นั้นตลอดไป ส่วนพุทธปรัชญา เห็นว่าวิญญานของผู้หลุดพ้นแล้ว เป็นวิญญานที่ไม่มีเชื้อ เมื่อดับขันธไปแล้ว วิญญานก็ดับสลายไปด้วย จักไม่กลับมาเกิดในสังสารวัฏอีกต่อไป และก็ไม่ไปสถิตยังภพภูมิไหน ๆ การดับไปของวิญญานของผู้หลุดพ้นแล้วเปรียบเหมือนการดับไปของไฟตะเกียงที่หมดเชื้อแล้ว

จากการที่ปรัชญาเซน ได้จัดชีวิตที่หลุดพ้นแล้วให้ไปสถิตยัง ลิทธิศลาอันเป็นภพที่มีความสมบูรณ์ที่สุด จึงทำให้ปรัชญาเซนถูกมองว่าเป็น สุขนิยม ส่วนพุทธปรัชญา ปฏิเสธความสุขแบบของเซนโดยสิ้นเชิง จึงทำให้ถูกมองว่าเป็น ทุกขนิยม แต่ที่จริงแล้วพุทธไม่ได้มองชีวิตว่าเป็นทุกข์อย่างเดียว ยังได้เสนอวิธีการที่จะปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ไว้ด้วย และเมื่อปฏิบัติตามก็สามารถดับทุกข์ได้จริงเมื่อเป็นเช่นนี้ การจัดพุทธปรัชญาเป็นทุกขนิยมนั้น พุทธเองจึงมีความเห็นว่าไม่ค่อยจะถูกต้องนัก



บทที่ 5

สรุปการวิจัย และข้อเสนอแนะ

5.1 สรุปการวิจัย

จากการศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญาเถรวาท ตั้งแต่ต้นจนถึงบทสุดท้าย สามารถประมวลสรุปทรรศนะของปรัชญาทั้ง 2 ได้ใน 3 ประเด็นหลัก ๆ ดังนี้คือ

1. ทรรศนะด้านอภิปรัชญา

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา ต่างยอมรับว่าความจริงสูงสุด (Ultimate) มีอยู่ 2 อย่าง คือ สสาร (Matter) กับ จิต (Mind) แต่ความหมายและลักษณะของสิ่งสองสิ่งนั้น มีความต่างกันบ้างในบางประเด็น คือ สสารในทรรศนะของปรัชญาทั้ง 2 นั้น คล้ายกันทั้งคุณสมบัติปฐมภูมิและทุติยภูมิ จะต่างกันก็เฉพาะอากาศ ธรรมและอธรรมเท่านั้น เพราะปรัชญาเซนจัดสิ่งเหล่านี้เป็นสสาร แต่พุทธปรัชญาจัดเป็นอสสาร (นามธรรม)

จิตในทรรศนะปรัชญาเซน มีสภาวะเป็นอัตตาคือเที่ยงแท้ยั่งยืน แนวคิดนี้ตรงกับปรัชญาอินเดียสายอัสติกะ ด้วยเหตุนี้ปรัชญาเซนจึงมีลักษณะเป็นสัสสตวาท ส่วนจิตในพุทธปรัชญา มีสภาวะเป็นอนัตตา มีธรรมชาติเป็นกระแสเกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัย มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป เป็นสันตติ การปรากฏอยู่ของจิตนั้น ก็ด้วยจิตดวงที่ดับไป ได้ถ่ายทอดกรรม กิเลส วิชาภ ที่สั่งสม



ไว้ในอดีตไปให้แก่ดวงจิต ที่เกิดขึ้นใหม่ต่อ ๆ กันไป ดังนั้น จิตดวงที่ดับไป กับจิตดวงที่เกิดใหม่ จึงมีจิตดวงเดียวกัน และก็ไม่ต่างกันโดยสิ้นเชิง (ใน จ ใส, น จ อญฺเฏ) พุทธปรัชญาจึงต่างจากปรัชญาเช่น ตรงที่พุทธปรัชญาปฏิเสธจิตที่เป็นอัตตา แต่ยอมรับจิตที่เป็นอนัตตา

2. ทรรศนะด้านญาณวิทยา

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา มีทรรศนะในเรื่องของความรู้คล้ายคลึงกันมาก กล่าวคือ ปรัชญาทั้ง 2 เห็นว่าความรู้ดั้งเดิมหรือธรรมชาติของความรู้ นั้นก็คือญาณที่ปราศจากอวิชชาคือความไม่รู้ครอบงำนั่นเอง ญาณที่มีอวิชชาครอบงำอยู่จะทำให้ไม่รู้จักรักรรพสิ่งตามธรรมชาติความเป็นจริง ปรัชญาทั้ง 2 ระบบนี้ ได้แบ่งความรู้ออกเป็น 2 ระดับ คือ (1)ระดับโลกียะ ได้แก่ ความรู้ที่อาศัยปัจจัยภายนอก ต้องอาศัยสื่อกลาง ได้แก่อาศัยประสาทสัมผัสทั้ง 5 ความรู้ชนิดนี้ยังติดอยู่ในขั้นสมมติ ยังไม่มีมาตรฐานตายตัว สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามสภาพสิ่งแวดล้อม และสังคม กล่าวโดยสรุปแล้ว ก็คือความรู้ของผู้ที่ยังมีกิเลสอยู่ตนเอง (ปุถุชน) (2)ระดับโลกุตตระ เป็นความรู้ที่เกิดจากการพิจารณาภายใน โดยไม่ต้องอาศัยสื่อกลาง ความรู้ในระดับนี้จะแสดงออกในลักษณะที่ว่าเป็นผู้มีความรู้ความเข้าใจโลกและชีวิต ได้อย่างถูกต้องตรงตามธรรมชาติความเป็นจริง เป็นความรู้แท้ มีมาตรฐานตายตัว ไม่ติดอยู่ในขั้นสมมติผู้ที่จะมีความรู้ชนิดนี้ได้ จำต้องเป็นพระอรหันต์ปราศจากกิเลสแล้วเท่านั้น

สำหรับบ่อเกิดหรือแหล่งที่มาของรู้นั้น ปรัชญาเซนยอมรับว่ามีแหล่งที่มา 3 ทาง คือ (1)ทางประสาทสัมผัส (ประจักษ์ประมาณ) (2)โดยการคาดคะเน(อนุมานประมาณ) และ(3)ด้วยการอ่านตำรา (ศัพทประมาณ) อย่างไรก็ตามความรู้ที่ได้จากแหล่งทั้ง 3 นี้ จัดอยู่ในระดับความรู้ขั้นโลกียะ เป็นความรู้ที่ไม่ตรง เพราะยังต้องอาศัยสื่อกลาง ส่วนความรู้ตรงนั้น เป็น



ความรู้ที่ไม่ต้องอาศัยสื่อกลาง และปรัชญาตนเองก็ไม่ได้กล่าวไว้อย่างชัดเจน
ว่า แหล่งที่มาของความรู้ทั้ง 3 นี้ มีส่วน(ปัจจัย) ทำให้เกิดความรู้ตรง
(ชั้นโลกุตตระ) ได้หรือไม่

ส่วนพุทธปรัชญาเองก็ยอมรับว่าแหล่งที่มาของความรู้มี 3 ทางเช่นกัน
คือด้วยการฟัง (สุตมยปัญญา) ด้วยการพิจารณา (จินตามยปัญญา) และทาง
ประสบการณ์ตรง คือด้วยการปฏิบัติ (ภาวนามยปัญญา) ความรู้ในแหล่งที่ 1
และ 2 เป็นความรู้ที่จัดอยู่ในชั้นโลกียะ แต่ก็ยังเป็นปัจจัยให้กับความรู้ในแหล่งที่ 3
คือภาวนามยปัญญา ซึ่งเป็นบ่อเกิดของความรู้ในระดับโลกุตตระ

อย่างไรก็ตาม ทัศนะเรื่องของความรู้ในปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา
เป็นสิ่งที่น่าสนใจอย่างยิ่ง เพราะเป็นปรัชญาที่มีทัศนะที่เปิดกว้าง ยินยอมให้มีการ
พิสูจน์อย่างมีเหตุผล โดยต่างเห็นคล้ายกันว่า ความรู้ในระดับโลกีย์ คือ
ความรู้ในระดับปุถุชนย่อมมีได้หลายนัย และถือว่าปุถุชนสามารถรับรู้สรรพสิ่งได้
เท่าที่สมรรถนะของสื่อที่ตนเมื่ออยู่นั้น อุบมาในเรื่องนี้เหมือนกับคนตาบอดคลำ
ช้าง หากปุถุชนไม่ยอมรับฟังทัศนะของผู้อื่น ปัญหาการถกเถียงกันย่อมเกิดขึ้น
ตามมา เช่นที่ประสพกันโดยทั่วไปในชีวิตประจำวัน แต่เมื่อใดบุคคลสามารถบรรลุ
ธรรม คือสิ้นกิเลสแล้ว ก็จะสามารถเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงได้ครบทุกแง่มุม

3. ทัศนะด้านจริยศาสตร์

ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา เห็นคล้ายคลึงกันว่า วิญญาณจะติดข้องหรือ
หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ ก็ขึ้นอยู่กับกรรมเป็นสำคัญ ไม่ใช่ว่า
อยู่ที่อำนาจบันดาลใด ๆ ทั้งสิ้น



แม้ปรัชญาทั้ง 2 จะเห็นคล้ายกันตามนัยข้างต้นก็ตาม แต่ทรรศนะเรื่องกรรมนั้น ปรัชญาทั้ง 2 มีความเห็นที่ต่างกันอย่างชัดเจน คือกรรมในทรรศนะของปรัชญาเซนเป็นสสาร มีลักษณะเป็นอนุภาคเล็ก ๆ และอนุภาคเล็ก ๆ นี้จะเกิดขึ้นทุกครั้งเมื่อมีการกระทำเกิดขึ้น แล้วอนุภาคเหล่านี้จะซึมซับติดกับชีวิตหรือวิญญาณทันที ส่วนกรรมในทรรศนะของพุทธปรัชญา หมายถึงการกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา และกรรมนั้นจะดีหรือชั่ว ให้ดูที่ตัวเจตนาเป็นสำคัญ สำหรับผลของกรรมก็ไม่ใช่มีสลักษณะเป็นสสาร ที่มีอนุภาคเล็ก ๆ แต่มีลักษณะเป็นพลังงานแฝงที่แฝงอยู่ในตัวผู้กระทำความกรรม

นอกจากนี้ ปรัชญาทั้ง 2 ยังได้แบ่งกรรมออกเป็นประเภทต่าง ๆ หลายประเภทด้วยกัน แต่ที่พอจะนำมาเปรียบเทียบกันได้บางประเด็นก็คือกรรม 8 ในปรัชญาเซน กับกรรม 12 ในพุทธปรัชญา กล่าวคือเวทนิยกรรมและโมหนิยกรรมสามารถนำมาเปรียบเทียบได้กับพหุลกรรม หรืออาจิณกรรม ในพุทธปรัชญา¹ อายุสกรรม และโคตรกรรม ในปรัชญาเซน เปรียบได้กับชนกกรรม และอุบถัมภกกรรม ในพุทธปรัชญา นามกรรม ในปรัชญาเซน เปรียบได้กับทิวฐธรรมเวทนิยกรรม อุปัชเวทนิยกรรม อปราปรเวทนิยกรรม และครุกกรรม ในพุทธปรัชญา และอันตรายในปรัชญาเซน เปรียบได้กับอุบปีฬกกรรมและอุบฆาตกรรม ในพุทธปรัชญา

การจัดความสำคัญของกรรมนั้น ปรัชญาเซนถือว่า กรรมทางกาย (กายทัณฑะ) มีความสำคัญที่สุด ส่วนพุทธปรัชญาถือว่า กรรมทางใจ (มโนกรรม) มีความสำคัญกว่าทางวาจา และทางกาย

¹ดูคำอธิบายในหน้า 82.



แม้ปรัชญาทั้ง 2 ได้แบ่งกรรมออกเป็นชนิดต่าง ๆ มากมายก็ตาม แต่เมื่อสรุปลงแล้ว ก็มีเพียง 2 อย่างเท่านั้น คือ กรรมดี กับ กรรมชั่ว และกรรมทั้ง 2 นี้ล้วนเป็นสาเหตุแห่งการติดข้องในสังสารวัฏทั้งสิ้น ปรัชญาทั้ง 2 ระบบนี้จึงเห็นคล้ายกันว่า การเข้าสู่เป้าหมายสูงสุดในชีวิต จะต้องละกรรมทั้งสองให้ได้เด็ดขาด

พุทธชนะเรื่องการหลุดพ้น ปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาเห็นคล้ายกันว่าต้องทำลายกรรมทั้งดีและชั่วให้ได้ และก็ได้อ้างหลักปฏิบัติเพื่อกำจัดกรรมไว้ดังนี้

ปรัชญาเซนได้อ้างหลักปฏิบัติเพื่อกำจัดกรรมไว้ คือ (1) ปิดกั้นไม่ให้เกิดกรรมใหม่เกิดขึ้น (สัมวร) และ (2) ทำลายกรรมเก่าให้สิ้นไป (นิรชรา) วิธีปฏิบัติโดยองค์รวมแล้วก็คือมีการทรมานตนเป็นหลัก เพราะเซนถือว่าการทรมานให้ลำบากเป็นการชำระกรรมเก่าที่มีอยู่ให้หมดสิ้นไป อย่างไรก็ตามหลักปฏิบัติดังกล่าวนี้ก็รวมอยู่ในหลักศีรตนะ ซึ่งเป็นข้อปฏิบัติหลัก มีอยู่ 3 ประการ คือ (1) สัมยัคทรรศนะ มีความเห็นชอบ (2) สัมยัคชญาณ มีความรู้ชอบ และ (3) สัมยัคจาริตร มีความประพฤติชอบ สำหรับหลักปฏิบัติเพื่อกำจัดกรรมของพุทธปรัชญาได้แก่มรรคมีองค์ 8 มีสัมมาทิฎฐิเป็นต้น และหลักดังกล่าวนี้สามารถสรุปลงได้เป็น 3 ประการด้วยกัน ซึ่งเรียกว่า ไตรสิกขา ได้แก่ (1) ศีล (2) สมาธิ และ (3) ปัญญา

ศีรตนะของปรัชญาเซนและไตรสิกขาในพุทธปรัชญา สามารถนำเปรียบเทียบกันได้ดังนี้ คือ สัมยัคทรรศนะ เปรียบได้กับ จิตสิกขา สัมยัคชญาณ เปรียบเทียบได้กับ ปัญญาสิกขา และสัมยัคจาริตร เปรียบเทียบได้กับ ศีลสิกขา



แม้หลักปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นของปรัชญาทั้ง 2 ระบบ จะมีลักษณะที่คล้ายคลึงกันก็ตาม แต่การให้ความสำคัญกับหลักธรรมไม่เหมือนกัน คือปรัชญาเซนให้ความสำคัญกับสัมมัตตธรรมะ คือ ฝึกการยอมรับนับถือในองค์ธรรมดั่งกร เป็นอันดับหนึ่ง จุดนี้จึงทำให้ดูว่าปรัชญาเซนคล้ายๆ เป็นเทวนิยม ซึ่งผิดกับพุทธปรัชญาที่ให้ความสำคัญกับปัญญา (สัมมาทิฐิ) เป็นอันดับหนึ่ง เพราะเห็นว่าการเชื่อถือหากไม่มีปัญญากำกับแล้ว ถือว่าความเชื่อนั้นเป็นความงมงายทันที

อย่างไรก็ตาม หลักจริยศาสตร์ของปรัชญาทั้ง 2 ระบบนี้ ส่วนเป็นหลักที่สามารถนำผู้ปฏิบัติให้เข้าถึงจุดหมายสูงสุดของชีวิตตามที่กล่าวแล้วได้จริง ๆ และยังสามารถจัดระดับข้อปฏิบัติ เพื่อเกื้อหนุนแก่การนำแบบปฏิบัติในชีวิตประจำวันไว้อีกด้วย ซึ่งหลักปฏิบัติ 2 ระดับนั้น คือระดับนักบวช เป็นหลักปฏิบัติที่เคร่งครัดมากเป็นพิเศษ เมื่อปฏิบัติตามได้ ก็สามารถหลุดพ้นจากกิเลสได้อย่างแน่นอน ถ้าหากไม่สามารถปฏิบัติตามนี้ได้ ก็ยังมีหลักปฏิบัติรองลงมา ซึ่งเรียกว่าหลักปฏิบัติสำหรับคฤหัสถ์ หลักปฏิบัติระดับนี้ ไม่สามารถทำให้ผู้ปฏิบัติตามหลุดพ้นได้ แต่จะช่วยให้ชีวิตความเป็นอยู่อย่างสันติสุข ตามโลกียวิสัย

ด้วยเหตุดังกล่าว จึงทำให้เห็นว่าปรัชญาเซนและพุทธปรัชญา เป็นปรัชญาเพื่อชีวิตและสังคม เป็นระบบปรัชญาที่มีชีวิต ภาวเป็นปรัชญาแห่งความฝัน

5.2 ข้อเสนอแนะ

การวิจัย เรื่องการศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญา ฉบับนี้ เป็นการนำเอาธรรมะทางปรัชญาทั้ง 3 ด้าน คือ ด้านอภิปรัชญา ด้านญาณวิทยา และด้านจริยศาสตร์ มาทำการศึกษาเปรียบเทียบกัน จึงทำให้งานนี้มีเนื้อหาที่ครอบคลุมและกว้างขวางเกินไป โดยไม่สามารถเจาะลึกลงไปในรายละเอียด



ได้เท่าที่ควร ปัญหาที่น่าจะทําการศึกษาต่อจากงานนี้ ก็คือควรจะนำเอาพรรณะ
ด้านใดด้านหนึ่งมาทําการศึกษาเปรียบเทียบกับอย่างละเอียด และที่เห็นว่าจะ
นำมาศึกษาเปรียบเทียบกับอย่างละเอียดและลึกซึ้งอีกนั้น ได้แก่แนวคิดทางด้าน
จริยศาสตร์ โดยเฉพาะเรื่องการหลุดพ้น ซึ่งถือว่าเป็นหลักจริยศาสตร์ที่สำคัญของ
ปรัชญาทั้ง 2 ระบบนี้ การวิจัยในลักษณะดังกล่าว จะช่วยให้เสริมทูลความรู้ความ
เข้าใจในปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาได้อย่างลึกซึ้งและกว้างขวางยิ่งขึ้น



บรรณานุกรม

1. เอกสารปฐมภูมิ

บุชทกนิกาย บัณฑิตนิพนธ์. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 31.

กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

บุชทกนิกาย สุทนต์. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 25. กรุงเทพมหานคร :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

ทีฆนิกาย ปาฎิกถา. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 11. กรุงเทพมหานคร :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

มธุมนิกาย มธุมนิพนธ์. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 13. กรุงเทพมหานคร :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

มธุมนิกาย มธุมนิพนธ์. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 12. กรุงเทพมหานคร :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

มธุมนิกาย อภิวิธาน. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 14. กรุงเทพมหานคร :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

วินยปิฎก. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 7. กรุงเทพมหานคร :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

สังยุตตนิกาย ขนฺธวรรค. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 17. กรุงเทพมหานคร :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.



สฤษฎตินิกาย นิทานวสุค. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 16. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

สฤษฎตินิกาย สภาวสุค. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 19. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

สฤษฎตินิกาย สฬายตนวสุค. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 18. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

องฺคฺตฺตฺตินิกาย จตฺตฺตฺตฺตินิกาย. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 21. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

องฺคฺตฺตฺตินิกาย จตฺตฺตฺตฺตินิกาย. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 22. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

องฺคฺตฺตฺตินิกาย ติกตฺตฺตฺตินิกาย. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 20. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

อภิธมฺมปิฎก ธมฺมสังคณี. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 34. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

อภิธมฺมปิฎก ปุคฺคฺลปชฺชยตฺติ. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 37. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.

อภิธมฺมปิฎก วิภงฺก. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 35. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ม.ป.ป.



2. เอกสารชุดวิทยานิพนธ์

บุญมี แทนแก้ว. "ปรัชญาเซน, " ใน มหจุฬา วิชาการ : ปรัชญาพุทธศ.

กรุงเทพมหานคร : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532.

พัชรกรณ คชสังขสิทธิ์. "ทรรณะเรื่องการติดข้องและการหลุดพ้นในปรัชญาเซน,"

วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.

มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. อรรถกถาอังคตคณิกาย เอกนิบาต ภาค 1.

กรุงเทพมหานคร : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533.

มหามกุฏราชวิทยาลัย, มูลนิธิ. วิสุทธิมรรค แปล (ภาค 3 ตอนจบ).

กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514.

เมธีธรรมาภรณ์, พระ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). "พุทธปรัชญาเถรวาท," ใน

มหจุฬาวิชาการ : ปรัชญาพุทธศ. กรุงเทพมหานคร :

มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532.

ราชวรณฺฑี, พระ (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ (ฉบับประมวลธรรม).

กรุงเทพมหานคร : มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2528.

_____. พุทธธรรม (ฉบับปรับปรุงและขยายความ). กรุงเทพมหานคร :

มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2529.



รุ่งทิพย์ กิจท่า. "การศึกษาเปรียบเทียบพระคัมภีร์เรื่องกรรมในพุทธปรัชญากับ
ปรัชญาเซน," วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.

วิสุทธิมรรค ฉบับบาลี ภาค 2. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย,
2531.

สมภาร พรหมทา. "กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท," วิทยานิพนธ์อักษร
ศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, 2531.

เสฐียร พันธรั้ง. ศาสนาเปรียบเทียบ. กรุงเทพมหานคร : แพร์ทิทยา, 2527.

ศิลปากร, กรม. มลีนทิปัญหา ฉบับพิศดาร. กรุงเทพมหานคร : ศิลปบรรณาการ,
2526.

อภิธัมมัตถสังคหบาลีและฎีกา. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2530.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, 2524.

Bhargava, Dayanand. Jaina Ethics. New Delhi : Motital
Banarasidass, 1968.

Dasgupta, Surendranath. A History of Indian Philosophy
Vol.I. London : Cambridge University Press, 1969.



Gopalan, S.. Outline of Jainism. New Delhi : Willy
Eastern Private, 1973.

Jayatilleka, K.N.. Early Buddhist Theory of Knowledge.
London : George Allen & Unwin Ltd.,1963.

Mehta, Mohan Lal. Jaina Culture. Varanasi : P.V.Research
Institute, 1978.

Radhakrishnan. Indian Philosophy Vol.I. London : George
Allen & Unwin Ltd.,1956.

Radhakrishnan, Sarvepalli and Moore, Charles A.. A Source
Book in Indian Philosophy. New Jersey : Princeton
University Press, 1971.

Rosental, M. & Yudin, P.. A Dictionary of Philosophy.
Moscow : Progress Publishers, 1967.

Schubring, Walter. The Doctrine of the Jianas. New Delhi :
Motital Banarasidass, 1978.

Sinha, Jadunath. A History of Indian Philosophy Vol.II.
Meerut : Sri Gouraga Press, 1952.

Stevenson. The Heart of Jain. New Delhi : Munchiran
Manoharal, 1970.



ภาคผนวก

อสังขตธรรม แม้ในกลุ่มชาวพุทธนิกายเถรวาทเอง ก็มีความเห็นในเรื่องนี้แตกต่างกันออกไปเป็นหลายทรรณะด้วยกัน ประเด็นแห่งความแตกต่างกันนี้ได้ปรากฏอยู่ในงานวิจัยเรื่อง "กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท" ซึ่งเป็นวิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แห่งบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วิจัยโดยอาจารย์ ดร.สมภาร พรหมทา งานดังกล่าว ได้มีการวิเคราะห์วิจัยปัญหาเกี่ยวกับอสังขตธรรมไว้อย่างละเอียดและรัดกุมยิ่ง (หน้า 10 - 29) เป็นงานวิจัยที่น่าสนใจศึกษามากทีเดียว แต่ในที่นี้จะนำเสนอแนวทางการวิจัยเกี่ยวกับอสังขตธรรมมาเสนอไว้เพียงสังเขป ทั้งนี้เพื่อเป็นการเสริมทรรณะด้านอภิปรัชญา ของพุทธปรัชญาเถรวาท ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ให้ได้มีประเด็นปัญหาที่น่าสนใจเพิ่มขึ้น

ความเห็นที่แตกต่างกันในเรื่องอสังขตธรรมนั้น ได้กำเนิดขึ้นหลังพุทธกาล ทรรณะต่าง ๆ เหล่านั้น เมื่อประมวลสรุปลงแล้ว มีอยู่ 2 ฝ่าย คือ

1. ฝ่ายที่มีมติว่า อสังขตธรรม มีอยู่เพียงอย่างเดียว คือ นิพพาน
2. ฝ่ายที่มีมติว่า อสังขตธรรม มีมากกว่าหนึ่ง คือนอกจากนิพพานแล้ว

ยังมีอยู่อีก

ฝ่ายที่เห็นว่า อสังขตธรรม มีอย่างเดียว คือ นิพพาน เป็นสงฆ์กลุ่มที่มีบทบาทในการรื้อยกรองพระอภิธรรมปิฎก ข้อสังเกตคือเนื้อหาของพระอภิธรรมปิฎก โดยเฉพาะคัมภีร์กถาวัตถุ ซึ่งรื้อยกรองโดย พระโมคคัลลีย์บุตรคัสสเถระ จึงมีทรรณะที่หักล้างทรรณะต่าง ๆ ที่แย้งว่าอสังขตธรรมมีมากกว่าหนึ่ง



ส่วนฝ่ายที่เห็นว่า อสังขตธรรม มีมากกว่าหนึ่ง คือนอกจากนิพพานแล้ว
ยังต้องมีอย่างอื่นอีกนั้น เป็นกลุ่มที่ไม่มีบทบาทในการร้อยกรองพระไตรปิฎก จึงไม่
มีโอกาสดูเขียนคำหรืออธิบายความคิดเห็นของตนเอง จึงทำให้เหตุผลของฝ่ายตน
เองอ่อนลง ไป

จะอย่างไรก็ตาม การที่จะวินิจฉัยลงไปว่า มติของฝ่ายไหนมีเหตุผล
มากกว่ากัน จึงจำเป็นต้องมีหลักฐานอ้างอิง ในเรื่องนี้ ได้มีพระพุทธรูปพระ
ปรากฏอยู่ในพระสุตตันตปิฎก ตอนหนึ่ง ว่า

ยาวตา ภิกขเว ธมฺมา สงฺขตา วา อสงฺขตา วา, วิราโค เตสํ อคฺคมกฺก
ขยติ; ยถิทํ มหณฺนิมมทเน ปิสาสิวิเนยฺย อาลยสมฺมุคฺคาโต วฏฺฏปุจฺเจโท ตณฺหุขโย
วิราโค นิโรธो นิพฺพานํ.¹

ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นสังขตะหรืออสังขตะ มีจำนวน
เท่าใด เราย่อมกล่าวว่า ความปราศจากโรค กล่าวคือ การข้ายความเมา
การจัดความกระหายอยาก การถอนขาดซึ่งความอาลัย การตัดขาดซึ่งวิญญะ
ความสิ้นไปแห่งตัณหา ความปราศจากโรค ความดับ นิพพาน เป็นยอดของ
ธรรมทั้งหลายเหล่านั้น

พระพุทธรูปพระท่านต้นนี้ มีสิ่งที่สื่อให้เห็นว่า อสังขตธรรมมีมากกว่าหนึ่ง
คือ ท่านใช้ศัพท์เรียกอสังขตธรรมเป็นพหูพจน์ (อสงฺขตา) ถ้าอสังขตะมีนิพพาน
เพียงอย่างเดียว ท่านน่าจะใช้ศัพท์เป็นเอกพจน์ (อสงฺขโต หรือ อสงฺขติ) โดย

¹อง.จตุกก. 21/34/39. ฉบับ มหาจุฬาฯเตปิฎก.



สรุปแล้ว พุทธวจนะนี้ได้กล่าวถึงธรรมสามส่วน คือสังขตธรรม อสังขตธรรม และนิพพาน ที่จริงนิพพานรวมอยู่ในอสังขตธรรม หากอสังขตธรรมมีนิพพานเพียงอย่างเดียวแล้ว ท่านก็ไม่น่าจะแยกนิพพานออกมาอีกต่างหาก

พระพุทธพจน์ข้างต้นนั้น น่าจะเป็นหลักฐานที่ใช้อ้างได้ว่า ธรรมะที่ว่าอสังขตธรรมมีมากกว่าหนึ่งนั้น เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ เมื่ออาศัยหลักฐานดังกล่าว จึงทำให้เกิดคำถามขึ้นมาว่า อสังขตธรรมที่มีมากกว่าหนึ่งนั้น มีอะไรบ้าง ในเรื่องนี้ได้อาศัยคัมภีร์กถาวัตถุนี้เอง จึงทำให้ทราบว่า กลุ่มที่เสนอว่าอสังขตธรรมมีมากกว่าหนึ่ง ได้เสนอว่า นอกเหนือจากนิพพานแล้ว ยังมี นิยาม ปฏิจสุมุขบาท อริยสัจ อรูปฌาน นิโรธสมาบัติ และอากาศะ ที่จัดเป็นอสังขตธรรม

การที่จะทราบว่าข้อเสนอดังกล่าวจะเป็นอสังขตธรรมทั้งหมดหรือไม่นั้น จำเป็นต้องมีการตรวจสอบ แม้ว่าพระองค์ไม่ได้ตรัสไว้อย่างชัดเจน ว่าอสังขตธรรมมีจำนวนเท่าใดและอะไรบ้าง แต่พระองค์ได้ทรงวางหลักการสำหรับตัดสินว่า สิ่งใดเป็นอสังขตธรรมไว้อย่างชัดเจนว่า

ภิกขุทั้งหลาย อสังขตลักษณะของอสังขตธรรม 3 ประการนี้ 3 ประการเป็นเจณ คือ ไม่ปรากฏความเกิด 1 ไม่ปรากฏความเสื่อม 1 เมื่อตั้งอยู่ไม่ปรากฏความแปรปรวน 1 ภิกขุทั้งหลาย อสังขตลักษณะของอสังขตธรรมคือ 3 ประการนี้แล²

²อ.ต.ก. 20/47/146. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฏก.



พระพุทธพจน์ข้างต้นนี้ ย่อมให้หลักการที่ชัดเจนว่า สิ่งใดก็ตามที่เป็น
อสังขตธรรม สิ่งนั้นจะต้องประกอบด้วยลักษณะ 3 ประการต่อไปนี้ คือ

1. สิ่งนั้นไม่ปรากฏการเกิด
2. สิ่งนั้นไม่ปรากฏความเสื่อมสลาย
3. สิ่งนั้นขณะดำรงอยู่ ไม่ปรากฏความเปลี่ยนแปลง

เมื่อนำเอาอสังขตธรรมของฝ่ายที่มีมติว่ามีมากกว่าหนึ่ง ที่เสนอมานั้น
มาตรวจสอบกับหลักการตามพระพุทธพจน์ข้างต้นนั้น ปรากฏว่า สิ่งประกอบด้วย
ลักษณะ 3 ประการดังกล่าวนี้ มีอยู่ 5 อย่างด้วยกัน คือ นิพพาน นิยาม
ปัจจุสมุปบาท อริยสัจ และอาภาสะ

1. นิพพาน (ดูคำอธิบายในหน้า 50)

2. นิยาม คือ กฎที่ควบคุมให้สังขตธรรมทุกอย่างในเอกภพดำเนินไป
อย่างมีระเบียบที่แน่นอน เช่น เมื่อนำเมล็ดมะม่วงไปปลูก ก็จะได้เป็นต้นมะม่วง
จะงอกเป็นมะพร้าว หรืออย่างอื่นไปไม่ได้ นิยามเป็นสิ่งที่อยู่จริง (entity)
ไม่ใช่เป็นเพียงคำสมมติสำหรับใช้เรียกอาการที่สังขตธรรมทั้งหลายดำเนินไปอย่าง
มีระเบียบเท่านั้น

3. ปัจจุสมุปบาท เป็นชื่อเรียกสิ่งที่ควบคุมความเป็นเหตุและผล
ของสังขตธรรมชุดหนึ่ง เป็นอีกชื่อหนึ่งที่พุทธศาสนาใช้ระบุถึงสิ่งเดียวกันกับสิ่งที่
คำว่านิยามระบุถึง อันได้แก่กฎที่ควบคุมให้สังขตธรรมทุกอย่างในเอกภพดำเนินไป
อย่างมีระเบียบที่แน่นอน



4. อริยสัจ มีความสัมพันธ์กับปัจจัยสมุปบาท ดังปรากฏในพุทธพจน์

ภิกษุทั้งหลาย ทุกขอริยสัจเป็นโชน แม้ชาติก็เป็นทุกข์ ชรา...มรณะ...
โสกะ...ปริเทวะ...ก็เป็นทุกข์ โดยย่นย่ออุปาทานชั้น 5 เป็นทุกข์

ภิกษุทั้งหลาย ทุกขสมุทัยอริยสัจเป็นโชน เพราะอริชชาเป็นปัจจัยสังขาร
จึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัยวิญญาณจึงมี...เพราะชาติเป็นปัจจัย จึงมีชรา
มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกขโทมนัส อุปายาส

ภิกษุทั้งหลาย ทุกขนิโรธอริยสัจเป็นโชน เพราะอริชชาสารอกดับไปไม่
เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ...เพราะชาติดับ ชรา
มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสจึงดับ

ภิกษุทั้งหลาย ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจเป็นโชน อริยมัคคมีองค์ 8 คือ
ความเห็นชอบ ความดำริชอบ เจรจาชอบ การงานชอบ เลี้ยงชีพชอบ ความ
เพียรชอบ ความระลึกชอบ ความตั้งใจชอบ³

พุทธพจน์ข้างต้นนี้ แสดงให้เห็นว่า ปัจจัยสมุปบาทและอริยสัจว่าด้วย
เรื่องเดียวกัน คือกระบวนการเกิดดับของสรรพสิ่งตามเหตุปัจจัย แต่หลักธรรมทั้ง
2 มีจุดเน้นต่างกัน ปัจจัยสมุปบาทมุ่งแสดงกระบวนการเกิดดับของสรรพสิ่งตามที่
เป็นไปโดยสภาวะของมัน ส่วนอริยสัจ 4 มุ่งแสดงกระบวนการเกิดดับเฉพาะที่
เป็นปัญหาเกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์เท่านั้น ทั้งนี้เพื่อกำหนดมรรควิธีปฏิบัติเพื่อความ
หลุดพ้นจากปัญหานั้น⁴

³อญ.ติก. 20/62/173. ฉบับ มหาจุฬาฯเศปฎก.



นิยาม ปฏิจสุมุบาท และอริยสัจ เป็นหลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับหลักอิทัปปัจจยตากล่าวคือ นิยามกับอิทัปปัจจยตาเป็นคำที่พุทธศาสนาใช้ระบุถึงสิ่งเดียวกัน นิยมใช้เพื่อแสดงว่ากฎที่ควบคุมสังขตธรรมนั้นเป็นกฎทั่วไป (The General Law of Cause and Effect) ส่วนปฏิจสุมุบาทกับอริยสัจเป็นหลักธรรมที่นิรนัยออกมาจากหลักอิทัปปัจจยตา นิยมใช้เพื่อแสดงว่ากฎดังกล่าวนั้นเป็นกฎเฉพาะที่นิรนัยออกมาจากกฎทั่วไปนั้น (The Special Law of Cause and Effect)

หลักอิทัปปัจจยตาคือว่าเป็นหัวใจของพุทธศาสนา และหลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับการเกิดและดับทุกข์ในชีวิตมนุษย์เท่าที่มีสอนในพุทธศาสนา ส่วนแล้วแต่เกี่ยวข้อง หรือนิรนัยออกมาจากหลักอิทัปปัจจยตาทั้งสิ้น หลักอิทัปปัจจยตามีฐานะเป็นกฎที่ควบคุมความเป็นสาเหตุและผลของสังขตธรรมทุกอย่างในเอกภพ กฎนี้พระพุทธเจ้าตรัสว่า เป็น(ธรรม)ธาตุ เป็นธรรมนิยาม เป็นธรรมฐิติ⁴ ซึ่งหมายความว่า เป็นสิ่งที่มีอยู่จริงต่างหากจากสิ่งที่ดำเนินไปตามกฎนี้ และมีอยู่โดยไม่มีการสร้างมันขึ้นมา มันมีของมันเองอย่างนั้น มันมีมาตลอดเวลา และจะมีอยู่อย่างนี้ตลอดไป

5. อากาสะ คือ ช่องว่างที่มีอยู่ในเอกภพ ซึ่งมีความหมายตรงกับคำว่า อวกาศ ในภาษาวិทยาศาสตร์ อากาสะ มีคุณสมบัติ 2 ประการ คือ

⁴ ส.นิ. 16/20/25. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก.



- 1) ด้านลบ ได้แก่ภาวะที่อากาศจะสามารถเป็นที่ว่างรองรับการมีอยู่ของสิ่งอื่น
- 2) ด้านบวก คือภาวะที่อากาศจะเป็นสิ่งที่มีอยู่

ด้วยคุณสมบัติทั้ง 2 นี้ จึงทำให้อากาศมีคุณลักษณะแตกต่างจากสิ่งที่มีอยู่อื่น ๆ กล่าวคือ เป็นสิ่งที่มีอยู่แบบว่างเปล่า ด้วยคุณสมบัติพิเศษนี้ อากาศจึงไม่สามารถถูกทำลายให้หายไปด้วยการถูกแทนที่ของสิ่งที่มีอยู่อื่น ๆ ได้

จากอสังขัตตรมที่กล่าวมาข้างต้นนั้น สามารถจำแนกออกได้เป็น 3 ประเภท ดังนี้

1. ประเภทที่อยู่ในรูปของกฎธรรมชาติ ได้แก่ นิยาม ปฏิจสุมุขบาท และอริยสัจ
2. ประเภทที่อยู่ในรูปภาวะทางธรรม ได้แก่ นิพพาน
3. อสังขัตตรมพิเศษ ได้แก่ อากาศะ

จากงานวิจัยดังกล่าว ทำให้เห็นว่า การที่ฝ่ายที่มีมติว่าอสังขัตตรมมีมากกว่าหนึ่ง ได้เสนอสิ่งที่เป็นอสังขัตตรมเพิ่มขึ้น และเข้ากับหลักพุทธพจน์ มีอยู่ 5 อย่างนั้น นับว่าเป็นการเปิดทรรศนะทางอภิรัชญา ในพุทธปรัชญาเถรวาทให้กว้างขวางขึ้นอีก กล่าวคือ ที่ผ่านมากการตอบปัญหาทางอภิรัชญาในส่วนที่ว่าด้วยนามธรรม พุทธปรัชญาจะตอบปัญหาที่เกี่ยวข้องกับการดับทุกข์ ซึ่งเป็นส่วนที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์โดยตรง แต่จะไม่สนใจปัญหาที่อยู่นอกตัวมนุษย์(กฎธรรมชาติ) และการที่ฝ่ายที่มีมติเพิ่มขึ้นมาใหม่นี้ คงจะเื้ออประโยชน์ในส่วนที่ช่วยตอบปัญหาทางนี้ได้เป็นอย่างดี



ประวัติผู้วิจัย

พระมหาสมเกียรติ อุดมกิตติ (ปาวีโลย) เกิดวันที่ 27 พฤศจิกายน พ.ศ. 2500 ที่ ต.หนองกบ อ.หนองแขง จ.สระบุรี จบการศึกษา พุทธศาสตรบัณฑิต (พธ.บ.) จากมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ เมื่อ พ.ศ. 2530 และเปรียญธรรม 3 ประโยค จากสำนักเรียนวัดบhumคองคา กรุงเทพมหานคร ปัจจุบันมีสมณศักดิ์ เป็นพระครูสัญญาบัตร ชั้นเอก ที่ พระครูกิตติสุตาภรณ์ เป็นรองประธานกรรมการบริหาร โรงเรียนพุทธมามกะผู้เยาว์และเป็นเลขานุการสำนักเรียนวัดบhumคองคา กรุงเทพมหานคร เข้าศึกษาต่อชั้นปริญญาโท ที่บัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ เมื่อวันที่ 15 มิถุนายน พ.ศ. 2531.