

พุทธธรรม
(เฉพาะภาพรวม)

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์
(ป. อ. ปยุตฺโต)

**An Overview of
Buddhadhamma**

Somdet Phra Buddhaghosacariya
(P. A. Payutto)

พุทธธรรม (เฉพาะภาพรวม)

© สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

ISBN 974-497-408-7

An Overview of Buddhadhamma

by Somdet Phra Buddhaghosacariya (P. A. Payutto)

translated by Robin Moore

© 2021 English edition – Peeranuch Kiatsommart

ฉบับภาษาไทย พิมพ์ครั้งแรก ๑๒ สิงหาคม ๒๕๖๒

ฉบับไทย - อังกฤษ พิมพ์ครั้งแรก มีนาคม ๒๕๖๔ ๓,๐๐๐เล่ม

- คุณพิรุณช เกียรติสมมารถ และครอบครัว
- คุณพัชรร กิตินกุลศิลป์ และครอบครัว
- คุณพิสิษฐ์ - คุณบรรจง สงวนกุลชัย
- คุณพิชานฎ ทองวิบูลย์ และครอบครัว
- คุณศนิवार เติมขิต และครอบครัว
- คุณเฮียง พจน์ชัยกุล และครอบครัว

This book is available for free download at: www.watnyanaves.net

Original Thai version first published: August 2019

Translated English version first published: March 2021

Typeset in: Crimson, Gentium, Open Sans and TF Uthong.

Cover & Layout design by: Phrakhru Vinayadhorn (Chaiyos Buddhivaro)

Proofreading & editing: Siripaño Bhikkhu

พิมพ์เผยแพร่เป็นธรรมทาน โดยไม่มีค่าลิขสิทธิ์

ท่านที่ประสงค์จัดพิมพ์ โปรดติดต่อขออนุญาตที่

วัดญาณเวศกวัน ต.บางกระทีก อ.สามพราน จ.นครปฐม ๗๓๒๑๐

www.watnyanaves.net

พิมพ์ที่

สำนักพิมพ์พลิธัมม์ ในเครือ บริษัท สำนักพิมพ์เพ็ทแอนด์โฮม จำกัด

๒๓ ซอย ๖ หมู่บ้านสวนแหลมทอง ๒ ถนนพัฒนาการ ซอย ๒๘

เขตสวนหลวง กรุงเทพฯ ๑๐๒๕๐ โทร. ๐ ๒๗๕๐ ๗๗๓๒

Email: petandhome@gmail.com Website: www.petandhome.co.th

Anumodana – Appreciation

About seven years ago, the Buddhist congregation at Wat Nyanavesakavan, both monastics and lay supporters, deemed that it was a fitting time to put concerted effort into translating Dhamma books into English and to publish them in a determined, systematic fashion. At that time, Mr. Robin Moore was entrusted with the responsibility of doing the translation work, with Khun Peeranuch Kiatsommart faithfully and generously providing all financial assistance.

Before long, in 2016, two Dhamma books translated into English were completed, namely: *The Unheralded Value of the Vinaya* and *True Education Begins with Wise Consumption*. In the next two years, these were followed by six more books: *Honouring the Claim: 'We Love the King'*, *Education Made Easy*, *May the Days and Nights Not Pass in Vain*, *Perfect Happiness*, *Growing in Merit*, and *Prelude to Buddhadhamma: Noble Life – Healthy Society – Delightful Nature*.

This year, 2021, several new books have been completed and are being prepared for publication, including this book *An Overview of Buddhadhamma*.

The study, teaching, and propagation of the Dhamma, along with its accompanying practice and realization, whereby the Dhamma becomes embodied in individuals and society, lies at the heart of Buddhism. Translating and publishing the Dhamma are key meritorious deeds enabling this process to reach success and fulfilment.

I wish to express my appreciation to Mr. Robin Moore for performing this important work with diligence and determination.

This wholesome work has been accomplished as a 'gift of the Dhamma' (*dhamma-dāna*) by way of the patronage and supervision of Khun Peeranuch Kiatsommart. She has acted with devotion to the Triple Gem, enthusiasm for promoting the study and dissemination of Dhamma, and great goodwill and kindness towards practitioners of Dhammavinaya; indeed, towards all people. May I express my gratitude to Khun Peeranuch Kiatsommart for her dedication and assistance, which has enabled this gift of the Dhamma to come to fruition. These efforts and achievements promote wisdom and truth, leading to long-lasting value and benefit.

Somdet Phra Buddhaghosacariya (P. A. Payutto)

บันทึกนำ

ในการพิมพ์เฉพาะภาพรวม

หนังสือ *พุทธธรรม* นี้ อธิบายหลักธรรมสำคัญๆ แยกเป็นบทๆ แม้จะได้จัดกลุ่มรวมบทเหล่านั้นเป็นภาคๆ แต่ผู้ศึกษาที่ไม่คุ้นกับหลักธรรมเหล่านั้นมามากพอ ก็ยังเชื่อมโยงเนื้อความให้ได้ความเข้าใจเป็นภาพรวมที่ชัดเจนได้ยาก ผู้เขียนคิดไว้นานแล้วว่า จะหาโอกาสเขียนความนำเรื่องหรือบทเสริมเพิ่มไว้เพื่อช่วยให้เกิดความเข้าใจดังว่านี้ แต่เวลาที่ผ่านไปๆ กับงานหนังสือที่มากมายและเร่งรัด ไม่อาจคาดหมายว่าจะมีโอกาสนั้นเมื่อใด

เรื่องเป็นมาอย่างนั้น จนถึงต้นปี ๒๕๖๒ นี้ (๑๖ มี.ค. ๒๕๖๒) ทางมหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์ได้แจ้งขออนุญาตแปลและจัดพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม (ฉบับเดิม)* เป็นภาษาอังกฤษ ผู้เขียนคำนึงว่า ถ้างานแปลเสร็จสิ้นและได้พิมพ์เผยแพร่แล้ว ต่อไปภายหน้า เมื่อผู้เขียนทำส่วนเพิ่มเติมที่คิดหมายไว้นั้นเสร็จ การที่คณะผู้แปลชุดเดิมนี้อาจมีโอกาสหันมาแปลส่วนเพิ่มเติมนั้น ก็จะเป็นไปได้ยาก แล้วฉบับแปลนั้น ก็จะไม่สมบูรณ์เรียบร้อยไปอีกอย่างหนึ่ง หนังสือฉบับแปลนั้นจะเผยแพร่ออกไปกว้างไกลภายนอก ที่ผู้อ่านส่วนใหญ่ไม่มีพื้นความรู้เข้าใจพระพุทธานุศาสนามาก่อน เมื่อเขาแรกพบ ก็ควรได้อ่านหนังสือที่จะให้รู้จักพระพุทธานุศาสนาได้ง่ายแต่เริ่มต้น

เมื่อมองเห็นอย่างนี้ จึงจำเป็นที่จะต้องเขียนบทตอนซึ่งหมายใจไว้นั้นให้ทันที่จะแปลรวมไว้ในหนังสือฉบับที่มหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์ขอแปลและจัดพิมพ์ พร้อมทั้งพักงานหนังสือเรื่องด่วนเรื่องอื่นๆ ทั้งหมดไว้ก่อน

ประจวบว่า ไกลๆ กันในช่วงเวลานี้ (๒๖ เม.ย. ๒๕๖๒) มหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์ได้แจ้งขอพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม (ฉบับเดิม)* เป็นครั้งที่ ๒

ของมหาวิทยาลัย เพิ่มเติมจากที่ได้พิมพ์ครั้งแรกเมื่อเดือนมกราคม พ.ศ. ๒๕๖๒ นี้ และอีกด้านหนึ่งก็แจ้งขอพิมพ์หนังสือ **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย** เป็นธรรมทานในเดือนเมษายน พ.ศ. ๒๕๖๒ นั้นด้วย

เมื่อเรื่องราวมารวมลงในจังหวะเวลาอันกระชั้นใกล้ชิดกันอย่างนี้ ทางมหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์ก็ได้ตกลงว่าจะรอไว้ให้ส่วนที่เขียนเพิ่มเติม นั้นเสร็จพร้อมก่อน จึงจะพิมพ์รวมในหนังสือพุทธธรรม ทั้งสองฉบับสองขนาดนั้น ให้เป็นหนังสือที่ถือว่าสมบูรณ์ไปด้วยกันในคราวเดียว (และจะรับกันกับฉบับแปลภาษาอังกฤษต่อไปด้วย)

เรื่องทีกล่าวมาทั้งหมดนั้น เป็นเหตุผลสำคัญในตัวเอง ที่ผู้เขียน จะต้องเร่งเขียนความส่วนเพิ่มเติมให้เสร็จสิ้นโดยเร็ว ดังที่เพิ่งสำเร็จในบัดนี้

สรุปว่า ส่วนที่ตั้งใจไว้ว่าจะเขียนเพิ่มเติม คือ ความนำของภาค ๑ และภาค ๒ เมื่อสำเร็จ ได้เป็นดังนี้

“ภาพรวม มัชฌิมนิเทศธรรมเทศนา”	ฉบับเดิม	๑๙ หน้า (๒๑ – ๓๙)
	ฉบับปรับขยาย	๑๑ หน้า (๑๒ – ๒๓)
“ภาพรวม มัชฌิมาปฏิบัติ”	ฉบับเดิม	๒๔ หน้า (๒๓๙ – ๒๖๒)
	ฉบับปรับขยาย	๑๔ หน้า (๕๒๕ – ๕๓๘)

นอกจากนี้ ได้เกิดมีผลพลอยได้ทั่วไป ตั้งแต่จัดตัดแปลงทำรูปเล่มใหม่ ได้ตรวจทานคร่าวๆ ตลอดเล่ม โดยเฉพาะที่สำคัญ ในตอนต้นของภาค ๒ คือมัชฌิมาปฏิบัติ ได้ตั้งเรื่องระบบของมัชฌิมาปฏิบัติคือระบบของมรรค กับระบบของไตรสิกขา ขึ้นมาเทียบเคียงกันให้เห็นชัดขึ้น นอกจากนั้นได้ปรับปรุงและเพิ่มเติมเล็กๆ น้อยๆ ทั่วไป

ทั้งนี้ รวมแล้ว ทำให้จำนวนหน้าหนังสือของ **พุทธธรรม (ฉบับเดิม)** เพิ่มขึ้น ๗๑ หน้า จากเดิม ๓๗๕ เป็น ๔๔๖ หน้า และ **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย** เพิ่มขึ้น ๓๖ หน้า จากเดิม ๑,๓๓๐ เป็น ๑,๓๖๖ หน้า

โดยนัยนี้ หนังสือพุทธธรรม ที่มหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์จะจัดพิมพ์ครั้งใหม่นี้ ทั้ง ๒ ฉบับ คือ *พุทธธรรม (ฉบับเดิม)* พิมพ์ครั้งที่ ๓๘ และ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย* พิมพ์ครั้งที่ ๒๒ จึงเป็นฉบับปรับปรุง-เพิ่มเติม ที่เป็นก้าวใหม่อันสำคัญ

พร้อมกันนั้น “ภาพรวม” ทั้ง ๒ ภาค ที่เป็นส่วนเพิ่มเติมนี้ ก็มีความสมบูรณ์ในตัวมันเอง ซึ่งเมื่อพิมพ์รวมไว้เป็นหนังสือเล่มพิเศษต่างหาก ก็จะเป็นบทนำเข้าสู่หนังสือพุทธธรรมได้ดี และเหมาะที่จะมอบให้แก่ท่านที่มีหนังสือพุทธธรรมอยู่ก่อนแล้ว ไม่ว่าจะ เป็น *พุทธธรรม (ฉบับเดิม)* หรือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* หรือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย* เพื่อเป็นส่วนเสริมเติมเต็มของหนังสือเก่าที่มีอยู่ก่อนนั้น

ขออนุโมทนามหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์ ที่ได้บำเพ็ญบุญทางการศึกษาอันสำคัญยิ่ง ซึ่งเป็นเหตุให้ได้มีการปรับปรุง-เพิ่มเติมในหนังสือพุทธธรรมดังได้เล่ามานี้ และอนุโมทนาทุกท่านที่ร่วมใจเกื้อหนุนขอทุกท่านจงมีปีติปราโมทย์ในธรรมทั่วกัน

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ปยุตฺโต)

๒๔ สิงหาคม ๒๕๖๒

Preface

The book *Buddhadhamma: Extended Edition* aims to elucidate the key teachings of the Buddha.¹ Although it is divided into distinct chapters and sections, readers unfamiliar with these teachings may still find it difficult to link them together into a coherent whole. It has thus been my wish for some time now to write some form of supplement or overview to give people a clearer understanding of how these teachings fit together.

In March of this year, South-East Asia University, Thailand, asked permission to translate (into English) and publish *Buddhadhamma: Original Edition*.² Because this proposed English translation would be distributed to a wide readership, many of whom lack a fundamental understanding of the Buddhist teachings, it seemed high time to put all other projects on hold and finally compose this overview.³ New students of Buddhism should now be encouraged to read it before delving into the more intricate work.

Both editions of *Buddhadhamma*—the original and the extended versions—are separated into two main parts, namely: Part I: Middle Teaching (*majjhena-dhammadesanā*) and Part II: Middle Way (*majjhimā-ṣaṭṭipadā*). The overview in this book follows the same template, that is, it is separated into two parts. Although this new material will be added as a supplement to future printings of *Buddhadhamma* (both editions), it is complete in itself and has been published as an independent book. It can be read on its own or used as a convenient introduction to the larger volumes (even for those readers who have copies of previous printings of *Buddhadhamma*).

I wish to express my appreciation to South-East Asia University who have acted as the main impetus for completing this additional material. I extend my gratitude to everyone who has participated in this valuable contribution towards the study and practice of the Buddha's teachings. May you all delight in the Dhamma.

Somdet Phra Buddhaghosacariya (P. A. Payutto)

24 August 2019

สารบัญ

อนุโมทนา ก
บันทึกนำ ในการพิมพ์เฉพาะภาพรวม ข

ภาค ๑ มัชฌิมนธรรมเทศนา

หลักความจริงที่เป็นกลางตามธรรมชาติ หรือธรรมที่เป็นกลาง

ภาพรวม มัชฌิมนธรรมเทศนา ๓

พระพุทธเจ้า ตรัสรู้อะไร? (ว่าตามธรรม). ๓

 ปฏิจตุสมุปบาท: กฎธรรมชาติสากลแห่งปัจจุอาการ. ๓

ธรรมดาของธรรมชาติ ฐู่ การแต่งสรรจัดการของมนุษย์ ๗

 ทำความเข้าใจถ้อยคำ เช่นว่า “ธรรม” ว่า “สภาวะ” ๗

 - สิ่งทั้งหลายเป็น “สภาวะ” คือมีภาวะของมัน ไม่เป็นของใคร ไม่ขึ้นต่อใคร ๗

 - สังขตธรรม-สังขาร อสังขตธรรม-วิสังขาร ๘

 - โลกสังขาร ภายใต้การมองเห็นและการจัดการโดยสังขารในใจคน ๙

กฎธรรมชาติ ๒: ภาวะเป็นไป/อาการ (สัมพันธ) กับ ภาวะปรากฏ/ลักษณะ. ๑๓

 กฎธรรมชาติชุดที่ ๒ มองได้ด้วยกฎที่ ๑ ๑๓

มนุษย์จะหมดปัญหา ต้องอยู่ด้วยปัญญาที่เข้าถึงความจริงของธรรมฯ ๑๖

 จากวิถีของปัญหา สู่วิถีแห่งปัญญา ๑๖

 บนฐานของมัชฌิมนธรรมเทศนา เข้าสู่ขณิมาปฏิปทา. ๑๗

 สภาวะธรรม และกฎธรรมชาติ ในมัชฌิมนธรรมเทศนา. ๒๒

Contents

Anumodana – Appreciation

Preface

Part I

The Middle Teaching

Objective Truths of Nature

The Middle Teaching (<i>majjhena-dhammadesanā</i>) – On Natural Truths	3
What Did the Buddha Realize? (vis-à-vis Laws of Nature)	3
Paṭiccasamuppāda: Universal Law of Conditionality	3
The Natural Order – The Interface with Human Conditioning	7
Understanding Specific Terminology	7
All Things Exist as Autonomous Entities	7
The Conditioned and the Unconditioned	8
Worldly Formations and Mental Formations	9
Dual Laws of Nature – Dynamics & Characteristics	13
Discerning Interconnected Facets of Truth	13
Comprehensive Insight into Natural Truths –	
An End to the Human Predicament	16
From the Road of Trouble to the Path of Wisdom	16
From the Middle Teaching to the Middle Way	19
Subjects Outlined in the Middle Teaching	22

ภาค ๒ มัชฌิมาปฏิปทา

ข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามกฎธรรมชาติ หรือทางสายกลาง

ภาพรวม มัชฌิมาปฏิปทา	๒๕
พระพุทธเจ้า ตรัสรู้อะไร? (ว่าตามคน)	๒๕
บนฐานแห่งมัชฌิมาเทศนา วางปฏิบัติการที่เป็นมัชฌิมา	๒๕
จากความจริงของธรรมชาติ สู่ปฏิบัติการที่ได้ผลจริงของมนุษย์	๒๙
- จากปัจจัยการของธรรมชาติ สู่อริยสังสำหรับมนุษย์	๒๙
- ทำหน้าที่ต่ออริยสังแต่ละข้อ ให้ถูกต้อง	๓๓
- คำว่า “อริยสัง” มีแง่ความหมายที่ควรรู้เข้าใจไว้บ้าง	๓๔
ความรู้กระบวนการของธรรมชาติ	
ประยุกต์ สู่ ปฏิบัติการในการพัฒนามนุษย์	๓๖
ระบบของมัชฌิมาปฏิปทา	๓๖
- อริยสัง ๔ ออกแสดงทางมรรคาชีวิต ที่เป็นมัชฌิมาปฏิปทา	๓๖
- กระบวนการดำเนินชีวิตที่ดี เริ่มด้วยมีปัญญานำหน้ากระบวนการ	๓๗
ศึกษา ๓ ด้าน ให้คนพัฒนาอย่างบูรณาการครบ ๔	๔๑
พัฒนามรรคาชีวิต ด้วยการศึกษาที่สอดคล้อง	๔๑
- เอาการฝึกจากข้างนอกเข้าไปขับเคลื่อนกระบวนการชีวิตข้างใน	๔๑
- เมื่อจบการศึกษา คนก็พัฒนาเป็น “ภาวิต”	๔๕
พัฒนาคนได้ ความสุขก็พัฒนาด้วย	๔๖
มรรคาแห่งความสุข: ด้วยความสุข สู่ความเกษม	๔๖
ชีวิตที่ดี มีจุดหมายให้พัฒนาถึงได้ตลอดทาง	๔๙

Part II
The Middle Way –
Mode of Practice in Line with Natural Laws

The Middle Way (<i>majjhimā-paṭipadā</i>) – On Human Conventions	25
What Did the Buddha Realize? (vis-à-vis Human Beings)	25
Establishing a Middle Path of Practice Based on the Middle Teaching	25
Deriving Genuine Benefits from Practice	29
From the Law of Conditionality to the Four Noble Truths	29
Fulfilling the Responsibilities with Regard to the Four Noble Truths	33
Nuances of the Term ‘Ariyasacca’	34
Insight into Dynamics of Nature –	
The Interface with Human Development	36
Framework of the Middle Way	36
The Four Noble Truths Embodied as a Path of Practice	36
A Wholesome Life Has Wisdom as Forerunner	37
Threefold Training – Combined with Fourfold Development	41
Cultivating the Path with Corresponding Practice	41
Applying External Training to Boost Internal Progress	41
Developing Self-Mastery through Training	44
Training Leads to a Refinement of Happiness	46
Arriving at Peace by Way of Happiness	46
The Benefits of a Good Life Reaped from Beginning to End	49
Endnotes	52

ภาค ๑

มัชฌิมนิเทศนา

หลักความจริงที่เป็นกลางตามธรรมชาติ

หรือ

ธรรมที่เป็นกลาง

Part I

Majjhena-dhammadesanā

The Middle Teaching
Objective Truths of Nature

“เอเต เต พุราหมณ อุโก อนูเต อนูปคมม
มชฺฌเณน ตถาคโต ฐมมံ เทเสติ:
อวิชาปจฺจยา สงฺขารา,
สงฺขารปจฺจยา วิญฺญาณํ ๒เปฯ”

“แน่ะพราหมณ์!
ตถาคตไม่เอียงเข้าหาที่สุดสองอย่างนั้น
ย่อมนแสดงธรรมโดยท่ามกลางว่า:
เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี,
เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ”

(ถ.น. ๑๖/๑๗๐/๙๐)

Brahmin, without veering towards either of
these two extremes,
The Tathāgata teaches the Dhamma by the middle:
‘With ignorance as condition, volitional formations
[come to be];
with volitional formations as condition,
consciousness....’

*(Ete te brāhmaṇa ubho ante anupagamma
Majjhena tathāgato dhammaṃ deseti:
Avijjāpaccayā saṅkhārā,
Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ....)*

(S. II. 76)

ภาพรวม

- ๑ -

มัชฌิมนธรรมเทศนา

(ว่าตามสภาวะของธรรมชาติ)

มัชฌิมนธรรมเทศนา คือ การแสดงความจริงเป็นกลาง พอดี ตามสภาวะของธรรมชาติ ไม่เฉ ไม่เอียง ไม่สุดโต่งเลยเถิดไป เช่น ไม่กลายเป็นอัตติกา (ลัทธิว่าทุกอย่างมีจริง) หรือ รัตติกา (ลัทธิว่าไม่มีอะไรจริงเลย) ไม่เป็น สัสสตา (ลัทธิว่าเที่ยงแท้) หรือ อุจเฉทาท (ลัทธิว่าขาดสูญ) เป็นต้น

พระพุทธรเจ้า ตรัสรู้อะไร?

(ว่าตามธรรม)

ปฏิจจสมุปบาท: กฎธรรมชาติสากลแห่งปัจจัยการ

ได้ร่ำมหาโพธิ์ ริมฝั่งแม่น้ำเนรัญชรา พระพุทธรเจ้าเมื่อตรัสรู้แล้วยังคงประทับที่นั่น เสวยวิมุตตสุข ๑ สัปดาห์ จากนั้นเสด็จออกจากสมาธิแล้วทรงพิจารณา **ปฏิจจสมุปบาท** ที่ได้ตรัสรู้ ตลอด ๓ ยามแห่งราตรี โดย

ในยามที่ ๑ ทรงพิจารณาปฏิจจสมุปบาทนั้น แบบอนุโลม คือตามลำดับกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ในการเกิดขึ้นของสภาวะธรรมที่เรียกว่าทุกข์ จบแล้ว มีพุทธอุทาน^๑ ใจความว่า เมื่อธรรมทั้งหลายแจ่มแจ้งชัดเจน ก็สิ้นสงสัย เพราะรู้เข้าใจธรรมพร้อมทั้งเหตุปัจจัย นี้คือปฏิจจสมุปบาท ฝ่ายกระบวนการก่อเกิดทุกข์ ที่เรียกว่าสมุทัย

^๑ “อุทาน” ในภาษาบาลี มิใช่มีความหมายอย่างในภาษาไทยที่เพี้ยนไปแล้ว แต่หมายถึงเนื้อความที่พูดหรือปรากฏขึ้นมาในใจ ซึ่งมักเปล่งออกมาเป็นถ้อยคำหรือข้อความ เช่นเป็นคาถา ด้วยความเบิกบานใจ มีปีติอิมใจ

An Overview of Buddhhadhamma

The Middle Teaching *Majjhena-dhammadesanā* On Natural Truths

The term 'Middle Teaching' (*majjhena-dhammadesanā*) refers to impartial, unerring, and balanced teachings on natural truths.⁴ These teachings avoid veering into any form of extreme doctrine such as 'extreme realism', 'nihilism', 'eternalism', or 'annihilationism'.⁵

What Did the Buddha Realize? (Vis-à-vis Laws of Nature)

***Paṭiccasamuppāda*: The Universal Law of Conditionality**

After his awakening under the Bodhi tree by the banks of the river Nerañjarā, the Buddha spent a week enjoying the bliss of liberation. Coming out of meditative absorption, he reviewed the law of Dependent Origination (*paṭiccasamuppāda*) during three stages of the night.

In the first stage of the night he contemplated the forward sequence of Dependent Origination⁶ in line with the origin of suffering.⁷ He then gave an inspired utterance⁸ on dispelling doubt through clearly understanding phenomena along with their requisite causes and conditions.⁹

ในนิยามที่ ๒ ทรงพิจารณาปฏิจจนสมุปปาตนั้น แบบปฏิโลม คือ ย้อนลำดับ ตามกระบวนการดับไปของสภาวะที่เรียกว่าทุกข์นั้น จบแล้ว มีพุทธอุทานใจความว่า เมื่อธรรมทั้งหลายแจ่มแจ้งชัดเจน ก็สิ้นสงสัย เพราะได้รู้แจ้งสภาวะที่สิ้นเหตุปัจจัย นี่คือปฏิจจนสมุปปาต ฝ่ายกระบวนการดับสลายทุกข์ ที่เรียกว่านิโรธ

ในนิยามที่ ๓ ทรงพิจารณาปฏิจจนสมุปปาตนั้น ทั้งอนุโลม-ปฏิโลม คือทั้งกระบวนการเกิดขึ้นและกระบวนการดับสลายแห่งเหตุปัจจัยในการก่อเกิดทุกข์นั้น จบแล้ว มีพุทธอุทานใจความว่า เมื่อธรรมทั้งหลายแจ่มแจ้งชัดเจน ก็จัดบาราศมารเสนา ดังดวงสุริยาสว่างฟ้าเจดจ้าอำไพ

รวมความว่า พระพุทธเจ้าตรัสรู้ปฏิจจนสมุปปาต หรือเมื่อตรัสรู้ปฏิจจนสมุปปาต จึงเป็นพระพุทธเจ้า

“ปฏิจจนสมุปปาต” แปลว่า การอาศัยกันๆ เกิดขึ้น คือการที่อะไรๆ ปรากฏมีขึ้นโดยความสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันมา จึงเรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า “ปัจจัยการ” คืออาการที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย หรืออาการของความเป็นไปตามเหตุปัจจัย

ปฏิจจนสมุปปาตนี้บางที่เรียกชื่อควบว่า “อิทัปปัจจยตา ปฏิจจนสมุปปาต”^๑ เข้ากับคำตรัสที่แสดงหลักกลางหรือหลักทั่วไปก่อน แล้วตามด้วยหลักแจกแจง ดังที่ตรัสว่า (ขุ.ขุ.๒๕/๔๐/๗๕)

อิติ	อิมสมฺมึ สติ อิหํ โหติ,	อิมสสุปปาตา อิหํ อุนฺนปฺพชฺชติ
	อิมสมฺมึ อสติ อิหํ น โหติ,	อิมสสฺส นิโรธา อิหํ นิรุชฺชณฺติ
ยทิทํ	อวิชฺชาปจฺจยา สงฺขารา,	สงฺขารปจฺจยา วิณฺณณานิ ๗เป๗
	อวิชฺชาฯ...นิโรธา สงฺขารนิโรโธ, สงฺขารนิโรธา วิณฺณณณ...๗เป๗	

ตั้งท้าว เมื่อนี้มี นี่จึงมี, เพราะนี้เกิดขึ้น นี่จึงเกิดขึ้น

เมื่อนี้ไม่มี นี่ก็ไม่มี, เพราะนี้ดับ นี่ก็ดับ

^๑ เช่น ที่.ม.๑๐/๔๒/๔๑

In the second stage of the night he contemplated the reverse sequence of Dependent Origination¹⁰ in line with the cessation of suffering.¹¹ He gave an inspired utterance on dispelling doubt through clearly understanding the ending of causes and conditions.

In the third stage of the night he contemplated both the forward and reverse sequences of Dependent Origination—in terms of both the arising and ceasing of suffering—and he exclaimed how, through realizing the conditioned nature of phenomena, Māra’s hordes are repelled like the sun lighting up the sky.¹²

To sum up, on his enlightenment the Buddha realized the law of Dependent Origination. In other words, by realizing Dependent Origination he attained Buddhahood.

The teaching on Dependent Origination describes the arising of phenomena due to an interrelationship of conditional factors. Another name for this dynamic is thus *paccaṃyākāra*: ‘mode of conditionality’.¹³

Occasionally, a general or standard presentation of Dependent Origination precedes a more detailed one:¹⁴

General Presentation:

When this exists, that comes to be; with the arising of this, that arises.

*When this does not exist, that does not come to be; with the cessation of this, that ceases.*¹⁵

Detailed Presentation:

With ignorance as condition, there are volitional formations; with volitional formations as condition, there is consciousness....

กล่าวคือ เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี, เพราะสังขารเป็นปัจจัย...

เพราะอวิชา...ดับ สังขารจึงดับ, เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ...

กระบวนการของความเป็นไปตามเหตุปัจจัยนี้ มีอยู่เป็นไปตามธรรมชาติของธรรมชาติ เรียกว่า เป็นกฎธรรมชาติ ไม่ขึ้นต่อการเกิดการมีพระพุทธเจ้า พระศาสดา หรือผู้วิเศษใดๆ ดังที่พระพุทธเจ้า หลังตรัสรู้แล้ว เมื่อทรงประกาศธรรม เคยตรัสแก่ภิกษุทั้งหลายว่า^๑

ตถาคตทั้งหลาย^๒ จะเกิดขึ้นหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็มีอยู่คงอยู่ เป็นธรรมชาติ เป็นธรรมเนียม (กฎธรรมชาติ) คือ อิทํปปัจจยตา

ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่าย และจึงตรัสว่า “จงดูสิ”

“เพราะอวิชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร ฯลฯ”

ในเรื่องนี้ ฟังรู้ทันความจำกัดของภาษาด้วย เช่น กริยาว่ามี ก็หมายถึงเป็นด้วย เช่นที่ว่า “อวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี” นี้ อวิชา คือไม่มีวิชา ไม่รู้แจ้ง ยังไม่รู้ความจริงแท้ ก็คือครอบคลุมความรู้ที่ยังไม่ถึงความจริงแท้ ตั้งต้นแต่รู้ผิด เข้าใจผิด รู้ถูกเข้าใจถูก ความหมายจึงมิใช่แค่ว่ามี-ไม่มี แต่คลุมไปถึงว่า มีอวิชาให้รู้แค่ไหน-ไม่รู้แค่ไหน อย่างไร ในลักษณะใด ก็เป็นปัจจัยให้สังขารความคิดปรุงแปรแต่งสรรเป็นอย่างนั้นๆ ได้-ถึงแค่นั้น ในลักษณะอาการอย่างนั้นๆ ตั้งนี้เป็นต้น

ในข้ออื่นๆ ต่อๆ ไป ที่ว่าสังขารเป็นปัจจัยแก่วิญญาณ วิญญาณเป็นปัจจัยแก่นามรูป ฯลฯ ก็ฟังเข้าใจทำนองนี้ ไม่ใช่มองแค่ว่ามี-ไม่มี

จากกฎทั่วไปว่า “เมื่อนี้มี นี่จึงมี...” นั้น พระพุทธเจ้าทรงไขความโดยแสดงปัจจัยการหลักกลางไว้ คือปัจจัยการแห่งการเกิดทุกข์เกิดปัญหา - ดับทุกข์ดับปัญหาของชีวิตมนุษย์ เรียกว่า ปัจจัยการของชีวิต ซึ่งมีใช่แค่เป็นเรื่องใกล้ชิดที่สุด ติดอยู่กับตัวในตัวของมนุษย์ เป็นประจำยืนตัวอยู่กับมนุษยชาติ คู่กับความ เป็นมนุษย์เท่านั้น แต่เป็นการรู้จักตัวเองของ

^๑ ต.น. ๑๖/๑๑/๓๐

^๒ “ตถาคต” เป็นคำที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เรียกพระองค์เอง แปลได้หลายอย่าง แต่แปลง่าย ๆ ว่า “ผู้ถึงความจริง” และในที่นี้เป็นพุทธชน เป็นการไม่ผูกขาดจำกัดตัว คือรวมหมดถึงพระพุทธเจ้า หรือผู้ถึงความจริงทั้งปวง

*With the cessation of ignorance comes the cessation of volitional formations; with the cessation of volitional formations, cessation of consciousness....*¹⁶

The dynamic of conditionality is an inherent part of nature; it is a law of nature. It is not dependent on the arising of a Buddha, god, prophet, or any other exceptional entity, as confirmed by the Buddha after his enlightenment when he proclaimed the Dhamma:¹⁷

Whether Tathāgatas¹⁸ arise or not, that principle of specific conditionality¹⁹ is enduring, constant, and part of the natural order.

Having fully awakened to and penetrated to this truth, a Tathāgata announces it, teaches it, formulates it, reveals it, clarifies it, and analyzes it. And he says: ‘See! With ignorance as condition, there are volitional formations....’²⁰

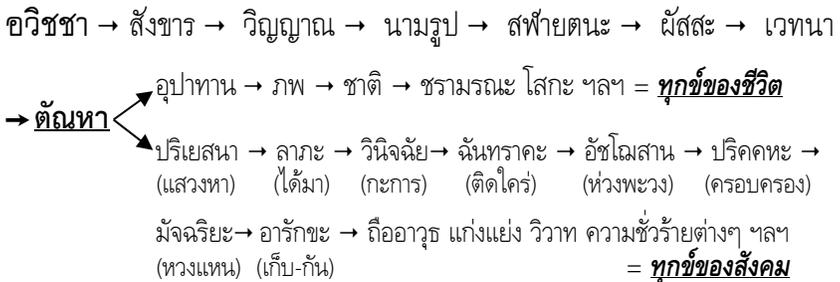
In this context we need to be aware of the limitations of language. The phrase: ‘With ignorance as condition, there are volitional formations,’ for example, does not merely imply ‘When there is A, there is B’. It does not refer to a simple binary of with/without or having/not having. Its implications are much broader, pointing to the entire spectrum of human ignorance (and understanding). Hence, the degree and manner of a person’s ignorance (or understanding) shapes and determines the quality of their mental formations: their thoughts, impulses, emotions, and so on. (The same broad range of application holds true for all the other links of Dependent Origination.)

After revealing a universal law of conditionality: ‘When this exists, that comes to be...’, the Buddha elaborated by presenting a personal or existential mode of conditionality, namely the set of conditions leading to both the arising and cessation of suffering. Suffering is an intrinsic part of human existence; it has a direct bearing on people and is of immediate concern. By studying these two presentations, people begin to learn about themselves and to gain a fundamental insight into the body-mind dynamic, which in itself is a microcosm of the world at large. Based on this foundation, they can then engage with and understand the world in all its complexity.

มนุษย์ที่เป็นกระบวนการของธรรมชาติซึ่งมีพร้อมทั้งรูปธรรมและนามธรรมรวมทั้งโลกอยู่ในตัวนี้เป็นฐานไว้ อันจำเป็นก่อนอื่น ในการที่จะก้าวออกไปมองดูรู้เข้าใจและปฏิบัติจัดการกับโลกที่กว้างออกไปไม่จบสิ้น

ปัจเจกการที่เป็นกระบวนการแห่งความเป็นไปตามเหตุปัจจัยซึ่งขยายวงกว้างออกไปของมนุษย์ ก็คือปัจเจกการทางสังคม แต่ในขั้นหรือระดับนี้ เหตุปัจจัยไม่อยู่แค่แดนของธรรมชาติ แต่ออกมาสู่แดนแห่งสมมติบัญญัติด้วย ซึ่งมีปัจจัยต่างต่างกาลเทศะเข้ามาสัมพันธ์ จึงมิใช่เรื่องที่จะแสดงกระบวนการไว้ได้ยี่สิบตัว แต่เป็นเรื่องที่มนุษย์ผู้มีปัญญา เมื่อรู้หลักแล้ว ก็จะมองเห็นและจับโยงสัมพันธ์เหตุปัจจัยซ้อนแปรในกาลเทศะนั้นๆ ได้ แต่กระนั้น ก็มีบางโอกาสที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงปัจเจกการทางสังคมไว้เหมือนเป็นแนวทาง หรือเป็นตัวอย่าง

สังคมมนุษย์ก็เป็นเรื่องของมนุษย์ ความเป็นไปของสังคมจึงสืบเนื่องจากปัจเจกการของชีวิตในแดนของธรรมชาติด้วย ดังเช่นที่พระพุทธเจ้าเคยทรงแสดงปัจเจกการแห่งทุกข์/ปัญหา ทั้งของชีวิต และของสังคม โดยมีจุดร่วมแยกขยายที่ต้นหนา ซึ่งพอแสดงแบบรวบรัดได้ดังนี้^๑



อีกตัวอย่างหนึ่ง พระพุทธเจ้าตรัสถึงผู้ปกครองซึ่งไม่รักษาหลักในการบริหารบ้านเมือง ทำให้เกิดความชั่วร้ายความเสื่อมความทุกข์ของสังคม ดังที่ว่า^๒

ไม่จัดสรรปันทรัพย์แก่ผู้ยากไร้ → ความยากจนระบาต → อทินนาทานระบาต

^๑ มหานิทานสูตร, ที.ม.๑๐/๕๙/๖๙

^๒ จักกวัตติสูตร, ที.ป.๑๑/๓๓-๕๐/๖๒-๘๖

In terms of human beings, we can broaden the sphere of inquiry to a social mode of conditionality. Here, the relevant factors go beyond the bounds of pure natural phenomena and enter the domain of human conventions, which are tied up with specific times and places. This social mode of conditionality is therefore not fixed or constant. Instead, it is a matter for wise individuals who understand various laws of nature to see how they should be applied to their own temporal and regional circumstances. Having said this, the Buddha did occasionally describe social modes to be used as examples or guidelines.

As society is inextricably linked to individuals, the functioning of society is related to and dependent on personal modes of conditionality. The Buddha outlined a dual mode encompassing both individuals and society that diverges at craving (*taṇhā*) as follows:²³

Ignorance (*avijjā*) → volitional formations (*saṅkhāra*) → consciousness (*viññāṇa*) → mind & body (*nāma-rūpa*) → six senses (*saḷāyatana*) → contact (*phassa*) → feeling (*vedanā*)

→ craving (*taṇhā*)

- grasping (*upādāna*) → becoming (*bhava*) → birth (*jāti*) → ageing, death, sorrow, lamentation, etc. (*jarāmaraṇa sokaparideva....*) → **individual suffering.**
- seeking (*pariyesanā*) → acquisition (*lābha*) → appraisal (*vinicchaya*) → greed (*chanda-rāga*) → infatuation (*ajjhosāna*) → possessiveness (*pariggaha*) → stinginess (*macchariya*) → guarding (*ārakkha*) → taking up arms, quarrelling, disputing, committing immoral deeds, etc. → **collective suffering.**

In the same vein, the Buddha described a process by which a ruler neglects just principles of governance and consequently brings about misery and distress in society:²⁴

He does not distribute wealth to the needy → poverty becomes rife → theft increases → use of weapons increases → killing increases → lying and other forms of immoral behaviour become widespread → people's beauty and lifespan decreases.

→ การใช้ธาตุระบาศ → การฆ่าฟันกันระบาศ → มุสาวาท และประตาคามชั่ว
ร้ายทุจริตแพ้วระบาศ → อายุวรรณะเสื่อม

ใครจะคิดค้นวิเคราะห์ทำการอะไร ก็อาจจะลองทำแผนผังจากการขึ้นมادت

อิทัปปัจจยตา ปฏิจจสมุปบาท หรือปัจจยการนี้ เป็นกฎธรรมชาติที่
ครอบคลุมสิ่งทั้งหลายทั้งปวง หรือทุกสิ่งทุกอย่าง ทั้งรูปธรรม และนามธรรม
ยกเว้นสภาวะที่เป็นปัจจยักขัย คือหมดสิ้นปัจจย

ธรรมดาของธรรมชาติ

สู่ การแต่งสรรจัดการของมนุษย์

ทำความเข้าใจถ้อยคำ เช่นว่า “ธรรม” ว่า “สภาวะ”

- สิ่งทั้งหลายเป็น “สภาวะ” คือมีภาวะของมัน ไม่เป็นของใคร ไม่ขึ้นต่อใคร

คำศัพท์ที่มีความหมายครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง ไม่ว่าจะอะไร ได้ทั้งหมด
ทั้งสิ้น ก็คือ “ธรรม” ดังที่แยกเป็น รูปธรรม และนามธรรม ไม่มีอะไรพ้นออกไป
จากนี้ ไม่มีอะไรไม่เป็นธรรม

อย่างไรก็ตาม คำว่าธรรมนั้น ใช้กันในความหมายต่างๆ มากมายนัก
แม้แต่ที่จุกจิกปลีกย่อยหุยมหิมทั่วไปหมด บางครั้งก็ชวนให้สับสน เช่น เรียก
ความดีงาม ความถูกต้องว่า “ธรรม” อะไรที่ไม่ถูกต้อง ไม่ดีงาม ก็ไม่เป็นธรรม
แต่เป็นอธรรม กลายเป็นว่ามีสิ่งทีนอกเหนือออกไป ซึ่งไม่ใช่ธรรม นี่คือความ
สับสนสำหรับคนผู้ยังไม่คุ้นเพียงพอ ที่จะเห็นบริบทแล้ว รู้ทันและเข้าใจได้

ด้วยเหตุนี้ ในหลายโอกาส ท่านจึงนิยมใช้คำที่สื่อตรงไปยังความหมาย
ที่ต้องการ และคำหนึ่งที่นิยมใช้มาก คือ “สภาวะ” ซึ่งมีความหมายว่า สิ่งที่มี
ภาวะของมันเอง หรือมีอยู่ตามธรรมดาของมัน ที่เกิดมีเป็นไปตามเหตุปัจจัย
หรือไม่ เป็นต้น (ไม่มีใครเป็นเจ้าของครอบครองสร้างสรรค์บันดาลสั่งการบัญชา
มันได้) บางทีก็ใส่ “ธรรม” ต่อท้ายติดไว้เป็น “สภาวะธรรม” (สิ่งที่มีภาวะของมัน
ไม่เป็นของใคร ไม่ขึ้นต่อใคร) ดังเช่น น้ำ ไฟ ใจ ตา หู รูป เสียง กลิ่น ดิน ลม

Before undertaking a deliberate course of action, we can draw upon the guidelines presented by the Buddha to draft an outline of the relevant causal factors.

The dynamic of conditionality applies to all things, with the exception of the Unconditioned:²⁵ Nibbāna.

The Natural Order

The Interface with Human Conditioning

Understanding Specific Terminology

◆ All Things Exist as Autonomous Entities

In Pali, the term '*dhamma*' encompasses all things, both material and immaterial. Nothing exists that cannot be subsumed under this general term. This fact notwithstanding, *dhamma* has multiple nuances of meaning, some of which are used in specific contexts, which can be confusing for beginning students of Buddhism. For example, *dhamma* can mean 'virtue' or 'righteousness'. In this context, anything bad, immoral, misguided, adverse, and so on, is considered 'not *dhamma*' (*adhamma*). In such circumstances, we then do end up with things separate from *dhamma*.

For this reason, other Pali terms are sometimes used to avoid ambiguity. One such term is '*sabhāva*' which can be translated as 'naturally existing phenomenon' or 'autonomous entity'.²⁶ Such phenomena are ownerless; they cannot truly be controlled; they exist without a creator. Basic examples of these phenomena include: earth, water, fire, and air; mind and body; the eye, ear, nose, and tongue; visual object, sound, odour, flavour, etc.

แต่ถึงจะอย่างไรก็ตาม “ธรรม”^๑ ก็ยังเป็นคำที่ใช้เป็นสามัญที่สุด เมื่อธรรมมีความหมายครอบคลุมหมดทุกสิ่งทุกอย่าง ก็จึงมาจัดแบ่งแยกประเภทสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ด้วยคำว่า “ธรรม” นี้ อย่างที่รู้จักกันดีที่สุดซึ่งพบมาแล้ว ก็คือแยกเป็นรูปธรรม และนามธรรม (หรือรูปธรรม และอรูปธรรม)

- *สังขตธรรม-สังขาร* *อสังขตธรรม-วิสังขาร*

การแยกประเภทของธรรมอีกแบบหนึ่ง ซึ่งสำคัญยิ่งสำหรับการศึกษาในที่นี้ เพราะเกี่ยวกับเรื่องเหตุปัจจัย คือ แบ่งเป็นสังขตธรรม กับอสังขตธรรม

สังขตธรรม คือ สิ่งที่ปัจจัยทำหรือสร้างขึ้น (แปลตามสำนวนนิยมว่า สิ่งที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง) ก็คือสิ่งที่เป็นไปตามปัจจัยการนั่นเอง

ส่วน**อสังขตธรรม** ก็คือสิ่งหรือสภาวะที่ไม่ถูกปัจจัยทำขึ้นสร้างขึ้นหรือปรุงแต่งขึ้น แต่ตามที่รู้ที่พูดกันมา ทุกสิ่งทุกอย่างก็ต้องเกิดมีและเป็นไปตามเหตุปัจจัย อยู่ในกระบวนการของปัจจัยการทั้งนั้น แล้วจะมีอะไรที่ไม่ขึ้นต่อปัจจัยไม่เป็นไปตามปัจจัยการ ตอบว่าสิ่งนั้นมีอย่างเดียว ก็คือสภาวะที่สิ้นปัจจัย (เป็นปัจจัยกชย) เมื่อหมดสิ้นปัจจัย ไม่มีปัจจัย ก็ไม่ถูกปัจจัยทำสร้างหรือปรุงแต่ง คือพ้นจากปัจจัยการ จึงเป็น**อสังขตธรรม** เรียกง่าย ๆ ว่า **อสังขตะ** มีชื่อเรียกได้อีกหลายอย่าง แต่ที่ใช้เป็นหลัก เรียกว่า**นิพพาน**

ตรงนี้มีคำที่ควรรู้จักแทรกเข้ามา ซึ่งควรทราบไว้ด้วยเพื่อป้องกันความสับสน คือคำว่า “**สังขาร**” ก็คือสังขตธรรมนั่นเอง เรียกอีกชื่อหนึ่งว่าสังขาร ทั้งสังขารและสังขตธรรม มีความหมายอย่างเดียวกัน มาจากรากศัพท์เดียวกัน เป็นเพียงรูปศัพท์ที่ยกเยื้องไปตามวิธีการของภาษา เป็นอันว่า สังขตธรรม หรือสังขาร ก็คือสิ่งหรือสภาวะธรรมซึ่งถูกปัจจัยทำสร้างปรุงแต่งขึ้นมา ไม่ว่าจะป็นรูปธรรม หรือนามธรรม อันต้องเป็นไปตามปัจจัยการ

^๑ “ธาตุ” ก็เป็นอีกคำหนึ่งที่ใช้ในความหมายเดียวกับ ธรรม สภาวะ และสภาวะธรรม แต่ในภาษาไทย ได้นำมาใช้ในความหมายที่จำกัดความใหม่ ซึ่งแคบจำเพาะ จึงต้องระงับความสับสน (ธาตุ = สิ่งที่ทรงสภาวะหรือดำรงลักษณะของมัน; “ธรรม” ก็มีความหมายเชิงวิเคราะห์ศัพท์เช่นเดียวกันนี้)

In any case, *dhamma* remains the most commonly used term for what we in English would call ‘thing’, ‘object’, ‘phenomenon’, etc.²⁷ It is frequently used to classify and distinguish various aspects of reality for instance in the classification of material things and immaterial things.²⁸

◆ The Conditioned and the Unconditioned

Another classification that is particularly relevant to the discussion here, as it is directly linked to the subject of conditionality, is the distinction between ‘conditioned things’ (*saṅkhata-dhamma*) and the ‘Unconditioned’ (*asaṅkhata-dhamma*).

The term *saṅkhata-dhamma* can be translated as ‘conditioned thing’, ‘conditioned phenomenon’, ‘compounded thing’, ‘formation’, or ‘object arising due to conditioning factors’. Most people are only aware of such conditioned phenomena. There exists, however, the Unconditioned (*asaṅkhata-dhamma*): the state free from conditions.²⁹ Although there are many synonyms for this state, the most common one is ‘Nibbāna’.³⁰

At this point we should introduce a related term, namely, *saṅkhāra*, which shares the same root as *saṅkhata-dhamma* and has the same meaning.³¹ These terms refer to phenomena—both material and immaterial—that are subject to the law of conditionality.

เมื่อสังฆตธรรมมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าสังขาร อสังฆตธรรมก็มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งซึ่งเข้าคู่กับสังขาร ว่า “วิสังขาร” ซึ่งก็แปลงง่ายๆ ว่า ปลอดหรือปราศจากสังขาร หรือพ้นไปจากสังขาร คือไม่ถูกปัจจัยทำสร้างปรุงแต่งนั่นเอง

ที่นี่ ที่จะต้องป้องกันความสับสนอย่างสำคัญก็คือว่า คำว่า “สังขาร” ที่มีความหมายกว้างขวางใหญ่โตครอบคลุมรูปธรรมและนามธรรมทุกอย่างที่เกิดขึ้นเป็นไปตามเหตุปัจจัย ตรงกับคำว่าสังฆตธรรมนั้น ได้ถูกใช้ในอีกความหมายหนึ่ง ที่ต่างออกไปห่างไกล จึงต้องรู้จักเข้าใจไว้ และแยกจากกันให้ได้

- โลกสังขาร ภายใต้การมองเห็นและการจัดการโดยสังขารในใจคน

“สังขาร” ในอีกความหมายหนึ่งที่ต่างออกไปห่างไกลนั้น เป็นจำพวกนามธรรมซึ่งเป็นส่วนประกอบอยู่ในชีวิตของคน เป็นขุมนุมนเป็นกลุ่มเป็นหมวด เป็นกอง เป็นที่รวมของบรรดาสภาวะทั้งที่ร้ายและที่ดีในจิตใจอันมีเจตจำนงหรือเจตนาเป็นประธาน เป็นตัวนำ ทำหน้าที่ปรุงแปรแต่งสรรสภาพจิตความคิดนึก ตลอดจนการแสดงออกเป็นพฤติกรรมการกระทำของมนุษย์ เป็นระบบความคิด และกระบวนการพฤติกรรมของเขา พูดสั้นๆ ว่าปรุงแต่งใจให้ดีหรือชั่ว ปรุงแต่งการคิด การพูด การกระทำ ที่เรียกรวมๆ ว่า “กรรม” สภาวะดีร้ายและไม่ดีไม่ร้ายในใจทั้งหมดนี้ อันมีเจตนาหรือเจตจำนงเป็นแกนนำ เรียกรวมๆ ว่า “สังขาร”

ได้บอกแล้วว่า สังขารที่เป็นนามธรรมอยู่ในใจนี้ มีมากมาย ดังที่ว่าเป็นกลุ่มเป็นกองหรือเป็นหมวด คำว่าหมวดหรือกองนี้ ภาษาบาลีเรียกว่า “ขันธ” คือเป็นขุมนุมนส่วนประกอบหมวดหนึ่งหรือกองหนึ่ง ซึ่งมาประชุมประสานกับขันธ คือขุมนุมนส่วนประกอบหมวดหรือกองอื่นๆ รวมกันเป็นคนที่เป็นชีวิตหนึ่งๆ นี้

คนชีวิตหนึ่งๆ นี้ เป็นขุมนุมนของส่วนประกอบมากมาย ซึ่งจัดแยกเป็นกลุ่มเป็นกองเป็นหมวดหมู่ที่เรียกว่าขันธนี้ได้ ๕ ขันธ (นิยมเรียกกันว่า ขันธ ๕ หรือเบญจขันธ) หมวดหรือกองสังขารที่พูดถึงเมื่อกี้ นับเป็นขันธที่ ๔ เรียกว่าสังขารขันธ การที่จะรู้จักคน เข้าใจชีวิตได้ชัด ควรต้องรู้จักขันธ ๕ นี้ไว้เป็นฐานความเข้าใจ ขันธ ๕ หรือเบญจขันธ มีรูปธรรม ๑ ขันธ และนามธรรม ๔ ขันธ คือ

In like manner, one of the synonyms for *asañkhata-dhamma*—the Unconditioned—is ‘*visañkhāra*’, that is, a freedom from conditioning factors.

A matter that can cause significant confusion for people is that the term *sañkhāra*, which is a synonym for *sañkhata-dhamma* and refers to all conditioned things, is also used in a very different context. It is essential that we are able to distinguish the different usages of this term.

◆ Worldly Formations and Mental Formations

The second definition for *sañkhāra* refers to a specific factor of the human mind. More precisely, *sañkhāra* refers to a collection of mental qualities—wholesome, unwholesome, and neutral—governed by intention (*cetanā*). They can be translated as ‘mental formations’ or ‘volitional formations’. They shape people’s mental states and determine their behaviour; they constitute people’s conceptual framework and their mode of conduct. In short, they determine people’s karma:³² their actions by way of body, speech and mind.

There are numerous such mental formations functioning together as a unit. As mentioned above, they exist as a collection or assembly of factors. In Pali the word used for such a collection is ‘*khandha*’ (‘aggregate’). The aggregate of mental formations (*sañkhāra*) coordinates with four other aggregates, and these five aggregates³³ comprise what we call a human being. In order to gain a basic understanding of what it means to be human we must familiarize ourselves with them. The first of the five is physical; the remaining four are mental aggregates:³⁴

๑. รูปขันธ์ กอปรูป คือร่างกาย ซึ่งเกิดจากรูปธรรมที่ประกอบมากมาย
๒. เวทนาขันธ์ กอรวทนา คือการเสพเสวยความรู้สึกสุข-ทุกข์-ไม่สุขไม่ทุกข์
๓. สัญญาขันธ์ กอรัสัญญา คือการกำหนดหมายประดษข้อมูลที่เก็บประมวล
๔. สังขารขันธ์ กอรัสังขาร คือความดีความชั่วและประดาคคุณสมบัติที่ประกอบเจตนาในการปรุงแปรความคิดนึกพุดจาและทำการทั้งหลาย
๕. วิญญาณขันธ์ กอรัวิญญาณ คือความรู้พื้นยืนโรงให้นามขันธ์ทั้งหลายทำงานได้ คือ เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัสกาย และรู้เรื่องในใจ

ขันธ์ ๕ นี้จะอธิบายเป็นบทหนึ่งโดยเฉพาะข้างหน้า แต่ขอย้ำความสำคัญไว้ก่อนว่า ขันธ์ ๕ นี้แหละคือสภาวะธรรมที่เกิดขึ้นเป็นไปตามเหตุปัจจัยในกระบวนการปัจจัยการของชีวิต ที่ได้กล่าวข้างต้น ดังได้บอกแล้วว่า ปัจจัยการที่ได้ทรงแสดงไว้เป็นกระบวนการหลัก คือปัจจัยการของชีวิต ซึ่งก็คือปัจจัยการของขันธ์ ๕ นั้นเอง ดังที่มีบอกในคัมภีร์ว่า ปฏิจจสมุปบาท หรือปัจจัยการ ที่พระพุดเจ้าทรงแสดงเป็นแบบไว้ ก็คือความเป็นไปของขันธ์ ๕^๑ หรือพุดอีกสำนวนหนึ่งว่า ก็คือขันธ์ ๕ ในขณะที่ทำงาน ที่ชีวิตเป็นไป หรือดำเนินชีวิตอยู่นี้เอง

ขอเน้นย้ำความสำคัญของสังขารที่เป็นขันธ์อยู่ในชีวิตของคนนี้ว่า ด้วยสังขารที่เป็นนามธรรม ซึ่งทำงานปรุงแต่งอยู่ในใจนี้แหละ คนจึงรู้จักและคิดนึกทำการต่างๆ ต่อสังขารทั้งหลายทั้งปวงทั่วโลกทั่วจักรวาล ทั้งรูปธรรมและนามธรรม อันเป็นสังขตธรรมที่ได้กล่าวแล้ว มนุษย์จะมองเห็นคิดเห็นและปฏิบัติจัดการอะไรอย่างไรกับโลกของสังขาร ก็ขึ้นอยู่กับการแต่งสรรของสังขารในใจของเขานี้เอง

การเกิดขึ้นและเป็นไปต่างๆ ของสังคมนาษย์ซึ่งดำเนินไปตามสมมติ-บัญญัติ ทำให้มีความเจริญความเสื่อม ประสบวิบัติหรือพัฒนาการ เป็นยุคสมัยก็ดี การปฏิบัติจัดการกับโลกของสิ่งแวล้อม ทั้งธรรมชาติและบรรดาวัตถุธรรมในทางสร้างสรรค์ส่งเสริมบ้าง ทำลายล้างผลาญบ้าง ก็ดี ที่ว่าเกิดจากการกระทำของมนุษย์นั้น ก็เป็นไปด้วยการขับเคลื่อนของสังขารที่เป็นแหล่งผลิตความคิดคำพุด และการกระทำของมนุษย์ที่กล่าวมานี้

^๑ ความเป็นไปของขันธ์ (ขนธปวตติ) ที่ยังมีกิเลส คือ ปฏิจจสมุปบาท, เช่น อ.อ.๔๑; วิสุทธี.ฎิ.๓/๒๔๘

1. **Body aggregate** (*rūpa-khandha*): the physical body consisting of myriad material elements.
2. **Feeling aggregate** (*vedanā-khandha*): the experience of pleasant, unpleasant, and neutral sensation through contact with sense objects.
3. **Perception aggregate** (*saññā-khandha*): recognition of gathered sense data.
4. **Volitional formations aggregate** (*saṅkhāra-khandha*): various positive and negative qualities, accompanied by intention, that determine actions by way of body, speech and mind.
5. **Consciousness aggregate** (*viññāṇa-khandha*): the basis of knowing enabling all the mental aggregates to operate. Consciousness refers to seeing, hearing, smelling, tasting, touching, and cognizing mind objects.

These five aggregates are part of a personal mode of conditionality, a causal process occurring in people's everyday lives. As confirmed in the scriptures, the Buddha's teaching on Dependent Origination pertains directly to the five aggregates.³⁵

Due to their volitional formations (*saṅkhāra* as a mental factor) people are able to understand and engage with conditioned phenomena (*saṅkhāra* in the wider sense) throughout the universe.

Moreover, the dynamics of volitional formations determine the workings of society along with its specific rules and conventions, influencing social progress or decline, prosperity or ruin, both in the short term and the long. They also affect how people relate, either beneficially or harmfully, to material objects and the natural environment.

ดังนั้น เมื่อตกลงว่าจะต้องทำการพัฒนามนุษย์ ก็พึงเข้าใจว่าการพัฒนามนุษย์นั้นมีศูนย์รวมอยู่ที่การพัฒนาสังขารในตัวมนุษย์นั้น ที่จะให้ปัญญาที่บริสุทธิ์บริบูรณ์ขึ้นมาเป็นตัวนำทำการนั่นเอง

ปัจจัยการของชีวิตนั้นเริ่มต้นว่า “อวิชชาปกจยา สงขารา...” เมื่ออวิชชา ยังคงยังมีอยู่ในปีติระดับแนวทางลักษณะอาการอย่างไรโดยสัมพันธ์กับปัญญาที่พัฒนาขึ้นอย่างไรหรือไม่แค่นั้น คนก็มีสังขารที่จะใช้ปรุงแปรแต่งสรรกรรมในการคิดการพูดจาประกอบกิจปฏิบัติจัดการทั้งหลายได้ในขอบเขตแนวทางและในลักษณะอาการอย่างนั้นแค่นั้น

ดังนั้น การปฏิบัติจัดการที่ฐานตรงจุดเริ่มต้น ในปฏิโลมปัจจัยการอันเป็นฝ่ายแก้ไข จึงได้แก่การลดละอวิชชา ด้วยการพัฒนาปัญญาที่จะก้าวขยายไปเป็นวิชา เมื่อปัญญาพัฒนาขึ้นไป ได้สัมมาทิฐิขึ้นมา **ปัญญานั้น**ซึ่งเป็นสังขารตัวสำคัญยิ่งใหญ่อยู่ในสังขารชั้นธ ก็จะทำหน้าที่ปรับแปรแก้ไขซึ่งนำสองทางตลอดจนขยายวิสัยให้แก่กระบวนหรือกองกำลังทำงานในการคิดพูดทำ ที่มี **เจตนาหรือเจตจำนง**เป็นหัวหน้า พาให้ทำการคือกรรมที่เป็นคุณเป็นกุศลก่อนผลที่มีคุณค่าเป็นประโยชน์มากขึ้นๆ

กระบวนของสังขารชั้นธที่มีกำลังพลมากมายนั้น ดูกันแค่เป็นตัวอย่าง **ตัวนำ/ตัวหนุน:** เจตนา (พึงให้เป็น กุศลเจตนา) มนสิการ (พึงให้เป็น โยนิโส มนสิการ-รู้จักคิดแยกคาย) ฉันทะ (พึงให้เป็น กัตตุกัมยตาฉันทะ-ความอยากทำให้ดีงามสมบูรณ์) วิริยะ ปิติ สมาธิ

ฝ่ายร้าย: โมหะ อหิริกะ (ไม่อายบาป) อนัตตตัปปะ (ไม่กลัวบาป) อุกุทัจจะ (พึงชานวุ่นวายใจ) โลภะ ทิฏฐิ มานะ (อยากใหญ่) โทสะ อิตธา (ริษยา) มัจฉริยะ กุกกุจจะ (กลุ่มกัถวล) ธีนะ (เหตหู่ท่อถอย) มิทตะ (หยอหยิม) วิจิกิจนา (ลังเล)

ฝ่ายดี: ศรัทธา สติ หิริ โอตตตัปปะ จาคะ (ใจกว้าง เสียสละ มีน้ำใจ) เมตตา กรุณา มุทิตา ตัตถมัจฉัตตูปเบกขา (ใจลงตัวหนึ่งเป็นกลางมองดูอย่างชัดตรง) ปัสสัททิ (กายใจสงบผ่อนคลาย) กัมมัณฺญุตตา (ความถนัดพร้อมจะทำ) **ปัญญา**

If we wish to promote human development, we must therefore focus on the refinement of people’s mental formations: their thoughts, impulses, emotions, etc. In particular, we must help to cultivate wisdom (*paññā*) as the principal agent in the process.

The personal mode of conditionality outlined in the teaching on Dependent Origination begins with the phrase: ‘With ignorance as condition, there are volitional formations.’³⁶ The attributes and trajectory of people’s karma—their deliberate actions by way of body, speech and mind—are commensurate to the degree of their latent ignorance (or to the degree of their understanding).

For this reason, when we begin to engage the reverse mode of conditionality³⁷—a process of self-improvement—we work on reducing ignorance by cultivating wisdom to the point of ‘comprehensive knowledge’ (*vijjā*). Here, with the arising of right view (*sammā-diṭṭhi*), wisdom plays a vital role in making adjustments, guiding the way, and securing a karmic process resulting in increased virtue and benefit.

Following is a list of examples of the numerous factors classified as mental formations:

- **Leading factors:** intention (*cetanā*; ideally ‘wholesome intention’—*kusala-cetanā*); attention (*manasikāra*; ideally ‘wise reflection’—*yoniso-manasikāra*); will (*chanda*; ideally the desire to perform wholesome actions—*kattukamyatā-chanda*); effort (*virīya*); delight (*pīti*); concentration (*samādhi*).
- **Negative factors:** delusion (*moha*); shamelessness (*ahirika*); unscrupulousness (*anottappa*); restlessness (*uddhacca*); greed (*lobha*); attachment to fixed views (*diṭṭhi*); conceit (*māna*); hatred (*dosa*); jealousy (*issā*); stinginess (*macchariya*); worry (*kukkucca*); despondency (*thīna*); apathy (*middha*); doubt (*vicikicchā*).
- **Positive factors:** faith (*saddhā*); mindfulness (*sati*); sense of shame (*hiri*); fear of wrongdoing (*ottappa*); generosity (*cāga*); lovingkindness (*mettā*); compassion (*karuṇā*); empathetic joy (*muditā*); equanimity (*upekkhā*);³⁸ tranquillity (*passaddhi*); adaptability (*kammaññatā*); wisdom (*paññā*).

จุดเน้นที่ฟังย่ำไว้ ดังที่ว่าแล้ว **เจตนา** เป็นหัวหน้าเป็นตัวนำทำการในนามของกองสังขารทั้งหมด สังขารจะออกแสดงเป็นความคิดพูดทำอย่างไร ก็แล้วแต่เจตนาตัดสินใจ แต่เจตนาจะเอาอย่างไร ก็อยู่ที่ว่ากำลังพลตัวไหนในฝ่ายใด คือในฝ่ายดี หรือฝ่ายร้าย จะเข้ามาประกบเจตนา นั้น

แต่ทั้งนี้ สังขารตัวสำคัญยิ่งใหญ่ที่สุดก็คือ **ปัญญา** ซึ่งเมื่อพัฒนาขึ้นมา ก็จะช่วยชี้นำส่องทางตลอดจนขยายวิสัยให้แก่เจตนา พร้อมทั้งปรับแปรแก้ไขเจตนา นั้น

ตลอดถึงว่า เมื่อปัญญาพัฒนารู้อัดเจนแจ่มแจ้ง เจตนา ก็จะทำหน้าที่แค่เพียงเป็นตัวสนองงานของปัญญา ซึ่งให้ทำไปตามที่รู้อัดแจ้ง โดยไม่ต้องคิดเลือกตัดสินใจ ถึงขั้นที่เรียกว่ามีชีวิตเป็นอยู่ด้วยปัญญา

นั่นคือ เมื่ออวิชชาหมดหาย กลายเป็นวิชา ก็สลายวงจรของปัจจัยการถึงภาวะปัจฉัยกษัย จบการพัฒนา

เท่าที่บรรยายมาในตอนี้ เป็นการรู้เข้าใจความจริงของธรรมชาติตามที่มันเป็น และมองเห็นตามหลักการว่า การที่จะเป็นไปอย่างนั้นๆ การที่จะเกิดผลอย่างนี้ๆ จะสำเร็จได้ด้วยการทำงานเหตุปัจจัยอะไรๆ

แต่สำหรับวิธีปฏิบัติว่าจะทำอย่างไร เช่นว่าการที่จะพัฒนาสังขาร การที่จะพัฒนาปัญญา มีแนวทางและขั้นตอนในการปฏิบัติอย่างไรบ้าง นั้นเป็นเรื่องของภาคปฏิบัติในมัชฌิมาปฏิปทา ที่จะบอกระบบวิธีปฏิบัติในการพัฒนามรรคาชีวิต ด้วยการศึกษาคือเป็นสิกขา ซึ่งจะพูดกันในภาคมัชฌิมาปฏิปทาข้างหน้า

คนหรือชีวิตมนุษย์นี้ เป็นองค์รวม ซึ่งมีองค์ประกอบครบ ทั้งรูปธรรมและนามธรรมที่พัฒนาสูงสุดพร้อม ถ้ารู้เข้าใจปัจจัยการของชีวิตมนุษย์ที่เป็นขั้นธโลกนี้แจ่มชัด ก็จะเป็นความรู้เข้าใจโลกของธรรมชาติทั้งหมดไปด้วย

As mentioned earlier, intention is the leading factor acting on behalf of all other mental formations. Actions of body, speech and mind are contingent on intention. Yet the direction taken by intention is determined by whether it is accompanied by either positive or negative factors.

Although intention plays a governing role, the most important factor in this process is wisdom, which when well-developed illumines the way forward and strengthens and refines intention. When one is endowed with clear wisdom, intention simply answers to the guidance by wisdom without any additional decision-making or wilful effort. At this stage one's life is firmly grounded in wisdom.

When ignorance ceases and is replaced by comprehensive knowledge, the cycle is broken: the mode of conditionality leading to suffering is dismantled. One has done what was needed to be done; all training and self-development is complete. One realizes Nibbāna, the state free from dependency.³⁹

The discussion so far has focused on truths inherent in nature and the law of conditionality: that the existence of phenomena (apart from Nibbāna) relies on requisite causes and conditions.

As for the practical application of this, for instance the refinement of mental formations, the cultivation of wisdom, the provision of clear methods and procedures of practice, and so on, this is a subject pertaining to the Middle Way (*majjhimā-paṭipadā*) which presents a systematic framework for personal training and development. This subject will be covered in the second part of this book.

Human beings exist as highly evolved holistic organisms. If one clearly understands the personal mode of conditionality—the microcosm of the five aggregates—one will understand the entire natural world.

กฎธรรมชาติ ๒

ภาวะเป็นไป/อาการ (สัมพัทธ์) กับ ภาวะปรากฏ/ลักษณะ

กฎธรรมชาติชุดที่ ๒ มองได้ด้วยกฎที่ ๑

ก่อนเดินเรื่องต่อไป ขอทบทวนความที่ผ่านมามาก่อน เป็นอันได้เข้าใจกันแล้วว่า ธรรม สิ่ง สภาวะ หรือสภาวะธรรม ที่เกิดมีเป็นไปตามเหตุปัจจัย อยู่ในกระบวนการของปัจจัยการนั้น เรียกว่าสังขตธรรม หรือสังขารในความหมายอย่างกว้าง นี่คือ สังขารอันได้แก่สังขตธรรมทั้งหมดนั้น ไม่ว่าจะป็นรูปธรรม หรือนามธรรม ดังเช่นชั้น ๕ ทั้งหมด ที่เป็นชีวิตของมนุษย์ เป็นไปตามเหตุปัจจัยหมดทั้งสิ้น และนี่ก็คือ สังขารคือสังขตธรรมทั้งหมดนั้น เป็นไปตามกฎธรรมชาติที่เรียกว่า ปัจจัยการ หรืออิทัปปัจจยตา ปฏิจจสมุปบาท

พร้อมกันนั้น ก็ารู้เข้าใจกันด้วยว่า สภาวะที่สิ้นปัจจัย เป็นปัจจัยกัณฑ์ ซึ่งเรียกว่าอสังขตธรรมหรือวิสังขารนั้น พ้นไป ไม่อยู่ใต้กฎธรรมชาติแห่งปัจจัยการนี้

ที่นี้ นอกจากกฎธรรมชาติแห่งปัจจัยการ หรืออิทัปปัจจยตา ปฏิจจสมุปบาทนี้แล้ว พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงกฎธรรมชาติอีกชุดหนึ่ง ซึ่งเป็นการประกาศความจริงอีกด้านหนึ่งของสภาวะธรรมทั้งปวง ทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม ดังที่ได้ตรัสไว้ดังนี้

ตถาคตทั้งหลาย จะเกิดขึ้นหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็มีอยู่คงอยู่ เป็น**ธรรมฐิติ** เป็น**ธรรมนิยาม** (กฎธรรมชาติ) ว่า

- ๑. สังขารทั้งปวง เป็นอนิจจา (ไม่เที่ยง) ...
- ๒. สังขารทั้งปวง เป็นทุกขา (คงทนอยู่ไม่ได้) ...
- ๓. ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา (ไม่เป็นไม่มีตัวตน)

ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่ายว่า “สังขารทั้งปวง เป็นอนิจจา ...สังขารทั้งปวง เป็นทุกขา ...ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา”^๑

^๑ บจ.ติก.๒๐/๕๗๖/๓๖๘

Dual Laws of Nature Dynamics & Characteristics

Discerning Interconnected Facets of Truth

To recap, all conditioned phenomena,⁴⁰ both material and immaterial, exist in line with causal factors. The five aggregates, for example, which make up the entirety of what we call a ‘human being’, proceed according to causes and conditions. All conditioned phenomena are subject to the law of nature known as ‘Dependent Origination’ or ‘mode of conditionality’.⁴¹

At the same time, there exists the Unconditioned⁴² which transcends all modes of dependency.

Besides the teaching on Dependent Origination, the Buddha presented a set of natural laws revealing another aspect of reality, both in respect to conditioned phenomena and the Unconditioned:

Whether Tathāgatas arise or not, this truth is enduring, constant and part of the natural order ... that is:

All conditioned phenomena (saṅkhāra) are impermanent (anicca)...

All conditioned phenomena are unenduring (dukkha)⁴³

All things (dhamma) are nonself (anattā)...

Having fully awakened to and penetrated this truth, a Tathāgata announces, teaches, clarifies, formulates, reveals, and analyzes it: that all conditioned phenomena are impermanent, all conditioned phenomena are unenduring, and all things are nonself.⁴⁴

กฎ ๓ ข้อ คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา นี้ พระพุทธเจ้ามิได้ตรัสชื่อเรียกรวมไว้ แต่ในอรรถกถาเป็นต้นมา เรียกว่า “ไตรลักษณ์” แปลว่า ลักษณะ ๓ ของประการธรรม แต่มีความหมายครอบคลุมไม่เท่ากัน

ข้อที่ ๑ ว่า สังขารทั้งปวง คือ สังขตธรรมทั้งปวง รวมหมดขั้นทั้ง ๕ เป็น *อนิจจา* ไม่เที่ยง คือ มีแล้วไม่มี มีขึ้นแล้วดับหาย เกิดมีแล้วดับสลาย (หุตวา-อภาวะ)

ข้อที่ ๒ ว่า สังขารทั้งปวง คือ สังขตธรรมทั้งปวง รวมหมดขั้นทั้ง ๕ เป็น *ทุกขา* คงทนอยู่ไม่ได้ คือ ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายไป (อุกฤษฏัพพปฏิปิพิตะ)

ข้อที่ ๓ ว่า ธรรมทั้งปวง คือ ทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม ทั้งหมดทั้งสิ้น เป็น *อนัตตา* ไม่เป็นไม่มีตัวตน คือ ไม่เป็นไปในอำนาจ ไม่อยู่ใต้อำนาจครอบครองของใคร ที่จะสั่งบังคับให้เป็นไปตามปรารถนาได้ (อวสวัตตนะ)

ลักษณะที่ ๓ คือ *อนัตตา* ไม่เป็นไม่มีตัวตนอะไรเป็นเจ้าของครอบครอง บังคับสั่งการบัญชาให้เป็นไปอย่างไร อย่างที่ต้องการได้นี้ เป็นลักษณะที่ครอบคลุมหมด จะว่าเป็นลักษณะพื้นฐานก็ได้ ดังคำเรียกสิ่งทั้งหลายทั้งปวงว่า “สภาวะ” คือมีภาวะของมัน ซึ่งก็คือไม่เป็นของใคร ไม่ขึ้นต่อใคร

กฎธรรมชาติชุดไตรลักษณ์นี้ ก็คืออีกด้านหนึ่งของกฎแห่งปัจจยการนั่นเอง เมื่อสิ่งทั้งหลายมีอาการที่เป็นไปตามปัจจยการแห่งเหตุปัจจัย มันก็มีลักษณะเป็นอนิจจา เป็นทุกขา เป็นอนัตตา

เริ่มแต่พื้นฐานที่ว่านี้ คือ สิ่งทั้งหลายมีภาวะของมันเอง ทุกสิ่งทุกอย่างในโลกมีภาวะของมัน ที่เกิดจากเหตุปัจจัย เป็นไปตามเหตุปัจจัย ถ้าอึดตามิจริง สิ่งทั้งหลายก็ไม่ต้องและไม่อาจเป็นไปตามเหตุปัจจัย แต่เมื่อสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย อัดตาก็ไม่อาจจะมี

เมื่อมองเห็นสิ่งนั้นๆ เป็นเพียงภาพรวมแห่งขุมนุมขององค์ประกอบหรือส่วนย่อยหลากหลายมากมาย ที่เกิดมีและดับสลายสัมพันธ์กันเป็นไปอยู่ในกระบวนการของปัจจยการ ความเป็นตัวตนอัดตาของสิ่งนั้นๆ ก็หายไป เหมือนอย่างกำปั้นมีเพราะกำมือ พอแบมือเหยียดนิ้วออกไป กำปั้นก็หายหมด หมดก็ไม่มี

The Buddha himself did not give a collective name to these three factors of *anicca*, *dukkha*, and *anattā*. Beginning with the commentaries, they were labelled as the ‘three characteristics’ (*tilakkhaṇa*).

It is important to point out that these three factors do not have the same range of meaning:

1. All conditioned phenomena⁴⁵ are impermanent. A frequently used definition for *anicca* is ‘*huvā abhāva*’: ‘being and then not being’, ‘coming to be and then passing away’, ‘coming into existence and then ceasing’.
2. All conditioned phenomena are unenduring. A frequently used definition for *dukkha* is ‘*udayabbaya-paṭipīlita*’: ‘oppressed by arising and disintegration’.
3. All things—both conditioned things and the Unconditioned—are nonself.⁴⁶ A frequently used definition for *anattā* is ‘*avasavattana*’: ‘not subject to anyone’s control’, ‘not subject to anyone’s dictates and desires’.

The third factor of nonself is comprehensive. One can say that it is the fundamental characteristic of all things. The term *anattā* has a meaning similar to that of *sabhāva*, referring to the autonomous, independent, and ownerless nature of phenomena.

The three characteristics represent one facet of the law of conditionality. Because things exist and proceed according to causes and conditions, they are characterized by impermanence, unendurability, and insubstantiality.

Based on the premise that all things in the world arise due to causes and conditions, we can assert that an enduring ‘self’⁴⁷ does not exist. For if such a self were to exist, things would not be bound to the law of conditionality.

When one recognizes that things are simply collective units, a convergence of myriad subsidiary parts arising and passing away in an interrelated mode of dependency, the purported ‘self’ of a particular person or object vanishes. This can be illustrated by the simple analogy of a fist. By opening the palm of the hand, the fist ceases to exist.

อะไรๆ ที่เป็นสังขตธรรม เป็นสังขาร ก็เกิดมีและเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน ไม่เป็นไปตามความต้องการหรือตามการสั่งบังคับของใคร (ถ้าใครจะให้มันเป็นไปอย่างไร ตามที่ตัวปรารถนา ก็ต้องเรียนรู้สืบทันเหตุปัจจัยที่จะให้มันเป็นอย่างนั้น แล้วปฏิบัติจัดการที่เหตุปัจจัยนั้นๆ จะเอาตัวปรารถนาไปสั่งการบัญชามันไม่ได้)

ส่วนสภาวะที่เป็นปัจจัยก้ำย เป็นอสังขตะ เป็นวิสังขาร ก็ชัดเจนอยู่แล้วว่ามันมีภาวะของมัน ซึ่งไม่มีไม่เป็นไปตามปัจจัยอะไรๆ ใครๆ อะไรๆ จะครอบครองสั่งการบัญชาอะไรอย่างไรไม่ได้ มันก็มีก็เป็นของมันตามธรรมดาอย่างนั้น

ในทางปฏิบัติ ในการดำเนินชีวิตเป็นอยู่ของมนุษย์ เมื่อมีปัญหาารู้เข้าใจความจริงตามธรรมดาของสภาวะแล้ว ก็รู้จักที่จะปฏิบัติในการดำเนินชีวิตให้ถูกต้อง เรียกว่านำความรู้เข้าใจสัจธรรม ในภาคมัชฌิมนธรรมเทศานี้ ไปใช้ประโยชน์ในการปฏิบัติจริยธรรม เป็นการดำเนินมรรคาชีวิตในภาคมัชฌิมาปฏิปทา คือรู้ทันว่า การถืออัตตา ตัวตนนั้น เป็นเรื่องของมนุษย์ที่มีความยึดถือด้วยอริยชาติตัณหาอุปาทาน ซึ่งไม่ตรงตามความเป็นจริง ถ้าอยู่แค่กับความอยากความยึดนั้น ก็ไม่มีอะไรสำเร็จตามที่ปรารถนา แต่จะต้องเจอกับสภาพฝืนใจที่ย้อนกลับมาบีบคั้นตัวเองให้มีทุกข์ข้อถ้อยบอบซ้ำ

ดังนั้น คนที่มีปัญญารู้เข้าใจความจริงแห่งธรรมดาของสิ่งทั้งหลายที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยแล้ว เมื่อต้องการให้อะไรเป็นอย่างไร หรือเมื่ออะไรไม่เป็นไปอย่างที่ต้องการ ก็ไม่มีมัวอยู่กับความปรารถนาที่ไม่สม ได้แค่อดครวญรำ่าเพื่อ แต่รู้จักปฏิบัติจัดการให้ตรงเรื่องของเหตุปัจจัยนั้นๆ ก็รักษาจิตให้เป็นอิสระได้ และรู้ทันความสำเร็จหรือไม่ตามความเป็นไปได้หรือไม่ได้ของเหตุปัจจัยเหล่านั้น

สำหรับชาวบ้านก็จำไว้ได้ง่ายๆ ในทางปฏิบัติว่า สิ่งทั้งหลายไม่เป็นไปตามใจของเรา แต่มันเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน เราจึงต้องปฏิบัติจัดการมัน ด้วยปัญญาที่รู้เข้าใจและทำการให้ตรงเหตุปัจจัยของมัน

Because conditioned things do not comply with anyone's dictates or desires, if one wishes for a specific result, one must examine, understand, and then generate the requisite causes and conditions.

As for the Unconditioned, the Buddha stated clearly how it too exists according to its own nature. It is autonomous; no person, no entity, no power has any control over it.

When one has penetrated the truth of phenomena, one will know how to conduct one's life skilfully. One draws upon an understanding of natural truths outlined in the Middle Teaching and applies it to everyday practice: one walks the Middle Way. One knows that believing in a permanent self stems from the three interconnected factors of ignorance, craving, and grasping (*avijjā, taṇhā & upādāna*).⁴⁸ If people base their actions on attachment to self, they are unlikely to fulfil their desires. Instead, they will encounter various forms of outward resistance causing them frustration and distress.

People who understand the law of conditionality don't waste time complaining about unfulfilled desires. When they wish for a specific outcome, or when events do not proceed as desired, they act in line with causes and conditions, fully acknowledging the results of their actions (even if this entails failure). They thus maintain freedom of mind.

In sum, all things—both physical and mental—proceed according to their specific causes and conditions; they are not subject to our desires. We must therefore attend to and act at these causal factors with wise discernment.

การที่สังขตธรรมทุกอย่างเป็นไปตามเหตุปัจจัยในปัจจุยานั้น บอกอยู่ในตัวถึง**อนิจจตา** คือภาวะที่สิ่งเหล่านั้นไม่เที่ยง *ไม่คงที่มีแล้วก็ดับหาย* พร้อมด้วย**ทุกขตา** คือภาวะที่ยืนยงคงอยู่ไม่ได้ *ไม่คงตัว* จึงปรากฏเป็นการเปลี่ยนแปลงแปรไปกลายเป็นอื่น โดยเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์ กับทั้ง**อนัตตตา** คือภาวะที่ไม่มีอะไรเป็นตัวตนครอบครอง *ไม่เป็นตัว*

เป็นอันว่า สิ่งทั้งปวงคือสรรพสังขารเป็นไปตามเหตุปัจจัยใน**ปัจจุยานการ** โดยสำแดงลักษณะ ๓ ที่เรียกว่า**ไตรลักษณ์**

มนุษย์จะหมดปัญหา

ต้องอยู่ด้วยปัญญาที่เข้าถึงความจริงของธรรมชาติ

จากวิถีของปัญหา สู่วิถีแห่งปัญญา

ที่พูดมานั้น คือว่าไปตามเรื่องของธรรมดาของธรรมชาติ ตามที่มันเป็นของมัน ทีนี้พอหันมาดูในแง่ของมนุษย์ ที่ไปเกี่ยวข้องกับมัน หรือเอามันมาเป็นเรื่องของมนุษย์ สภาวะที่เป็นธรรมดาของสิ่งทั้งหลายทั้งหมดนี้เป็นเรื่องสำหรับปัญญาจะรู้เข้าใจ แล้วจะได้ปฏิบัติต่อมันและเกี่ยวข้องกับมันด้วยความรู้ของปัญญานั้น เรียกว่าเท่าทันกัน

แต่มนุษย์มักมีจิตใจซึ่งมีความอยากความปรารถนาเป็นเจ้าใหญ่ และมนุษย์ก็มักอยู่ในขั้นของการเข้าไปเกี่ยวข้องกับปฏิบัติจัดการกับสรรพสังขารในโลก ด้วยการเอาความอยากความปรารถนาเป็นตัวกำหนด โดยที่ว่าเมื่อจำเป็นจึงเอาปัญญามาใช้แค่สนองหรือรับใช้ความปรารถนานั้น มิใช่ให้ปัญญามาเป็นใหญ่ที่จะชี้นำบอกทางแก่ความปรารถนาของจิตใจ และความอยากความปรารถนานั้น โดยทั่วไปก็เด่นออกมาในระดับของสภาวะที่เรียกว่าตัณหา และตัณหานั้นก็มาในระบบของชุดที่เรียกว่า อวิชชา-ตัณหา-อุปาทาน จากตัณหาในชุดที่เวลานี้ มนุษย์ก็ประสบเรื่องราวมากมายที่เรียกว่าปัญหา ซึ่งเป็นภาวะที่เป็นทุกข์ของมนุษย์

The conditional nature of things in itself points to the three characteristics: impermanence (*aniccatā*)⁴⁹ and unendurability (*dukkhatā*)—which together bring about change and transformation—and insubstantiality (*anattatā*): the absence of any abiding ‘self’.⁵⁰

Comprehensive Insight into Natural Truths

An End to the Human Predicament

From the Road of Trouble to the Path of Wisdom

So far this synopsis has examined absolute truths of nature. If we shift our perspective to how people should relate to these truths—to the context of practical application—they become subjects for cultivating wisdom and insight.

For the most part, however, people give precedence to desire over wisdom. When they interact with the world they use desire as the chief criterion for action, only drawing upon wisdom or intelligence when it is really necessary for obtaining various forms of gratification. By and large, the primary form of desire relied on by people is craving (*taṇhā*). As outlined in Dependent Origination, craving leads to multiple problems and afflictions summed up by the word ‘suffering’ (*dukkha*).⁵¹

จุดแยกสำคัญ จึงหมายถึงการมีวิถีชีวิตที่ลดละปัญหาอ่อนเบาปลอดภัย
 พันทุกข์ ด้วยการมีปัญญาเป็นเจ้าใหญ่ ที่รู้เข้าใจความจริงแห่งสภาวะ
 ทั้งหลายตามกฎธรรมชาติที่ได้กล่าวมาแล้ว ซึ่งจะพาให้ปฏิบัติจัดการกับ
 มันด้วยปัญญาที่รู้เข้าใจเท่าทันความจริงของมัน

ที่นี่ สำหรับมนุษย์ที่ไม่เข้าสู่วิถีแห่งปัญญา พุดงายๆ ว่า อยู่กับความ
 ประารถนาของจิตใจ ถึงแม้ว่าเขาจะไม่สนใจที่จะรู้จักเข้าใจความจริงของสิ่ง
 ทั้งหลาย แต่เขาก็ไม่มีทางล่วงพ้นที่จะต้องเผชิญแล้วก็ผจญกับลักษณะ
 และอาการที่เป็นความจริงของมัน เพราะเป็นธรรมชาติของความเป็นไปที่
 จะต้องเป็นอย่างนั้น นี่คือนั่น ที่จริงนั้น เขาก็อยู่กับโลกและชีวิตของเขา ที่
 รวมอยู่ในสภาวะที่เป็นสรรพสังขารนั่นเอง ไม่เป็นอย่างอื่นไปได้ ซึ่งล้วนพา
 เขาไปพบกับกฎธรรมชาติ ทั้งไตรลักษณ์ และปัจจยการ ไม่มีทางพ้นไปได้

ที่นี่ สำหรับคนที่มีความอยากความปรารถนาเป็นเจ้าครองใจนั้น เขา
 อยากได้ความเที่ยงแท้ถาวร แต่ก็ต้องพบกับอนิจจตา ก็เป็นความขัดแย้งฝืนใจไม่
 สมดังปรารถนา เขาอยากได้ความง่ายตายไม่ติดขัดให้เป็นอย่างไร แต่ก็ต้องเจอ
 ทุกขตา ที่ฝืนความปรารถนาบีบคั้นใจ เขายึดเขาถืออันนี้เป็นของเขา มันจะต้อง
 เป็นไปตามที่เขาเรียกร้องต้องการ แต่เขาก็ต้องจำยอมแก่อนัตตตา ที่มันไม่
 ตามใจสนองคำสั่งของคนที่อยู่ตัวเป็นเจ้าของ แต่มันเป็นไปตามเหตุปัจจัย
 ในปัจจยการของมัน นี่คือนั่น เบื้องหลังความปรารถนาของตัณหาอันนั้น มีวิชชา
 ความไม่รู้ทั่วถึงไม่เท่าทันสภาวะที่เกี่ยวข้องปกคลุมห่อหุ้มอยู่ และด้วยความ
 ปรารถนาอันนั้น ก็เข้าไปหาไปสัมพันธ์กับสิ่งนั้นๆ ด้วยอุปาทานที่ยึดถือค้างคานวก
 ไว้กับตัวตน เป็นที่มาของทุกขในตัวตน และขยายทุกขออกไปในการแย่งชิงข่ม
 เหยียดเบียนกันในหมู่มนุษย์ เรียกรวมเป็นชุดว่า **อวิชชา-ตัณหา-อุปาทาน**

รวมความว่า ในวิถีของจิตใจที่ตัณหาเป็นเจ้าใหญ่นั้น คนที่เข้าไป
 เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสรรพสังขารหรือบรรดาสภาวะธรรม จะได้พบประสบสิ่ง
 เหล่านั้นในภาวะที่มันเด่นออกมาในลักษณะที่พร้อมเหมือนเตรียมหรือรอที่จะ
 บีบคั้นกดดันขัดแย้งฝืนใจไม่เป็นไปตามที่ปรารถนาหรือที่จะไม่ให้ความสมใจ
 ปรารถนา ซึ่งรวมแล้วเรียกให้สะดวกสั้นๆ ว่าทุกข์

If one gives precedence to wisdom, however, one gains insight into the truth of all phenomena, learning how to engage skilfully with laws of nature and to disentangle oneself from suffering.

Even if one takes no interest in understanding particular laws of nature and one gives precedence to personal desires, there is no escape from reality: we all must encounter the way things are, a natural order that cannot be otherwise. Our own inner world and the world at large are part of a network of compounded phenomena (*saṅkhāra*) marked by the three characteristics and subject to the mode of conditionality.

Those who let themselves be ruled by desire wish for stability but must face impermanence (*aniccatā*), giving rise to a sense of struggle and contention. They wish for ease and comfort but must face unendurability (*dukkhatā*), giving rise to conflict and stress. They assume control and ownership of various things but they must yield to insubstantiality (*anattatā*), which means that things are part of a conditional process and do not follow people's commands.

The form of desire known as 'craving' (*taṇhā*) is shrouded in ignorance (*avijjā*) and leads to grasping (*upādāna*)—to attachment and self-identification—and eventually to both personal and social affliction. Hence the collective term: *avijjā-taṇhā-upādāna*.

If one's mind is dominated by craving, one's relationship to the world will be compromised, as if things are lying in wait to cause trouble, stress, conflict, frustration, disappointment, and so on, all summed up by the word 'suffering' (*dukkha*).

พูดเป็นสำนวนความว่า จากทุกข์ที่เป็นธรรมดาแห่งสภาวะของสังขาร ก็ขยายออกมาเป็นทุกข์ในใจของคน

ตามที่ว่านี้ คำว่า “ทุกข์” จึงเป็นคำสำคัญสำหรับมนุษย์ โดยที่ว่าในการที่มนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายที่เป็นสังขารนั้น ทุกข์ได้มีความหมายขึ้นมาหลายชั้น

ก. โดยพื้นฐาน **ทุกข์** ก็คือภาวะที่เป็นธรรมดาของบรรดาสังขาร/สังขตธรรม ซึ่งมีการเกิดขึ้นแล้วสลายไปบีบคั้นให้คงอยู่ไม่ได้ ต้องเปลี่ยนแปลงไป

ข. สังขารเหล่านั้นเอง ซึ่งรวมทั้งชั้น ๕ ที่เป็นเนื้อตัวชีวิตของคน ในภาวะที่มันเป็นทุกข์ตามธรรมดาของมันอย่างนั้น เมื่อเข้ามาในสายตาของมนุษย์ที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับมันโดยมี**อวิชชา-ตัณหา-อุปาทาน**ครอบงำกำกับใจอยู่ ก็กลายเป็นว่ามันแฝงเอาหรือมีศักยภาพอยู่ในตัวของมัน ที่พร้อมจะขัดขึ้นฝืนใจ กลายเป็นความบีบคั้นก่อให้เกิดภาวะที่เรียกว่าความทุกข์ขึ้นแก่คน ในเมื่อมันไม่สามารถเป็นไปตามความยึดความอยากความปรารถนา คือไม่สามารถสนองตัณหาอุปาทานของคนนั้นได้จริง ดังคำสรุปที่ว่า “อุปาทานชั้น ๕ เป็นทุกข์” ซึ่งมีความหมายว่าชั้น ๕ ที่ยึดถือเอาใจไว้ด้วยอุปาทานนั้น เป็น**ทุกข์** ในความหมายว่าเป็นที่ตั้งของทุกข์ คือมีศักยภาพที่พร้อมจะก่อกำเนิดทุกข์ขึ้นแก่คนนั้นๆ

ค. **ทุกข์** คืออาการของจิตใจ ที่เป็นความรู้สึกบีบคั้นกดดันไม่สบายที่มนุษย์เข้าใจกันอยู่ทั่วไป เป็นภาวะขัดแย้ง จากความเป็นไปที่ขัดขึ้นฝืนความปรารถนา ซึ่งเกิดขึ้นจากอวิชชาตัณหาอุปาทานนั่นเอง เป็นทุกข์ที่จะไม่เกิดมีหรือจะสลายไปได้ด้วยวิชา ตั้งต้นแต่ปัญญาที่ค่อยๆ พัฒนาขึ้นไป

ทุกข์มี เพราะขึ้นต่อปัจจัย เมื่อพัฒนาถึงวิชา อวิชชาหายไป ถึงปัจจัยกัณฑ์ ตัณหาอุปาทานหมดที่อาศัย หมดสิ้นปัจจัย ทุกข์ก็ดับ คือไม่มีอีกต่อไป อยู่ด้วยปัญญา เป็นสุข อย่างอิสระสืบไป

In brief, the *dukkha* inherent in conditioned phenomena is thus amplified as *dukkha* within the hearts of human beings.

We can see that the term '*dukkha*' (or '*dukkhatā*') has different layers of meaning:

On a fundamental level, *dukkha* refers to the universal characteristic of unendurability: to the arising and disintegrating of all conditioned things due to stress.⁵²

When people relate to conditioned things with ignorance, craving, and grasping, these things have the potential, or they are disposed, to cause conflict and distress. This is because they can never ultimately conform to people's desire or satisfy their craving. This aspect of *dukkha* is encapsulated by the phrase: 'the five aggregates of clinging are suffering'.⁵³ Clinging to the five aggregates (comprising the entirety of a human being) is a basis for suffering.

Dukkha as generally understood—a feeling of suffering, dis-ease, and unhappiness stemming from thwarted desire—is a direct result of ignorance, craving and grasping. Such suffering is dispelled by comprehensive knowledge (*vijjā*) beginning with the initial stages of cultivating wisdom (*paññā*).⁵⁴ Suffering arises due to causes. Advancing to the stage of comprehensive knowledge, one realizes a freedom from these causes. Ignorance is brought to an end, craving and grasping no longer have a platform to stand on, and suffering ceases. From that point forth one abides in a state of happiness and freedom.

พื้นฐานของมัชฌิมนธรรมเทศนา เข้าสู่มัชฌิมาปฏิปทา

วิธีของอริยชาติต้นหาอุปาทานนั้น ตั้งต้นจากฐานของการขาดความรู้ นำมาสู่การคิดแล้วพูดและทำเป็นกรรมที่ไม่สว่าง ดังปัจเจกการที่เริ่มว่า อวิชชาปัจเจกฯ สงฆารฯ... จึงก่อปัญหา นำมาสู่ทุกข์ เรียกว่าเป็นวิธีแห่งปัญหา หรือวิธีของทุกข์

เพื่อก้าวไปในวิธีของอิสรภาพและความสุข ที่ปลอดทุกข์ไร้ปัญหา จุดตั้งต้นก็คือการพัฒนาปัญญา ซึ่งมีฐานอยู่ที่ความรู้เข้าใจหรือเท่าทันความจริงของสิ่งทั้งหลายที่ตนเกี่ยวข้อง อันโยงกับกฎธรรมชาติ หรือธรรมตาแห่งสภาวะ แล้วปัญญาก็จะชี้ นำบอกทางพร้อมทั้งปรับแปรแก้ไข ให้กระบวนการปัจเจกการดำเนินไปในวิธีของความสุและอิสรภาพที่ว่านั้น

พื้นฐานของความรู้เข้าใจเข้าถึงระบบและกระบวนการของสภาวะธรรมที่เป็นธรรมตาของธรรมชาตินั้น พระพุทธเจ้าได้ทรงนำความรู้เข้าใจนั้นมาประยุกต์สั่งสอนแสดงระบบและกระบวนการวิธีปฏิบัติของมนุษย์ที่จะให้เกิดผลเป็นไปตามระบบและกระบวนการของธรรมชาตินั้น โดยทรงจัดวางเป็นมรรคาชีวิตของคน หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า พื้นฐานแห่งสังขธรรม ได้ทรงจัดวางระบบจริยธรรม ที่เรียกว่าพรหมจริยะ หรือมรรคขึ้นมา เป็นวิธีของอิสรภาพและความสุข ที่ปลอดทุกข์ไร้ปัญหาตั้งที่ว่านั้น อันจะกล่าวในภาคของมัชฌิมาปฏิปทาข้างหน้าต่อไป

แต่ก่อนจะก้าวเข้าสู่มัชฌิมาปฏิปทาที่เป็นส่วนรายละเอียดนั้น ณ ที่นี้ เมื่อพูดถึงภาพรวมของมัชฌิมนธรรมเทศนาแล้ว ก็ขอกล่าวถึงจริยธรรมอย่างกว้างโดยรวมไว้ให้เห็นทางปฏิบัติทั่วไปก่อน

ตามกฎแห่งไตรลักษณ์ และปัจเจกการว่า สิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง คงอยู่ไม่ได้ จะต้องสลายตัวเปลี่ยนแปลงไปโดยเป็นไปตามเหตุปัจจัย มนุษย์จึงต้องดำเนินชีวิตแห่งความไม่ประมาท ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสเป็นปัจฉิมวาจา คือพระดำรัสสุดท้ายก่อนปรินิพพานว่า “สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา เธอทั้งหลายจงยังความไม่ประมาทให้ถึงพร้อม”^๑

^๑ “วชิรมมา สงฆารฯ, อุปปมาเทน สมปาเทถ”, ที.ม.๑๐/๑๔๓/๑๘๐

From the Middle Teaching to the Middle Way

The dynamic of *avijjā-taṇhā-upādāna* has its source at ignorance. It leads to 'dark'⁵⁵ karma by way of body, speech and mind, resulting in trouble, conflict and strife. It can thus be referred to as the 'road of trouble' or the 'path of suffering'.

In order to progress on the path of happiness and freedom, one must begin with cultivating wisdom based on a comprehensive understanding of phenomena and their relationship to laws of nature. Wisdom will then regulate and guide the process.

Founded on a thorough understanding of the dynamics of phenomena, the Buddha taught a corresponding system of practice. In other words, he established a code of conduct (*cariya-dhamma*) based on truths of nature (*sacca-dhamma*). In Pali, this system of practice leading to the end of suffering is called '*magga*' ('path') or '*brahmacariya*' ('holy life').⁵⁶

Before going into the details of this path of practice, we can examine some its general principles. According to the three characteristics and the law of Dependent Origination, all conditioned things are impermanent, unstable, and subject to change in line with causal factors. Human beings must therefore be careful and vigilant as confirmed by the Buddha's last words before his final passing away: 'All conditioned things are of a nature to decay; bring heedfulness to perfection.'⁵⁷

ความไม่ประมาท คือการที่มนุษย์ถึงและทันกับกาลเวลา ถึงและทันกับความเป็นไปของเหตุปัจจัย ทันกันกับธรรมชาติและทุกสิ่งทุกอย่าง ไม่ละเลย ไม่เพิกเฉยเฉื่อยชา ไม่ปล่อยเวลาให้เสียไป แต่ใช้เวลาให้เป็นประโยชน์ โดยมีสติ ตื่นตัว ทันท่วงทีต่อความเปลี่ยนแปลงเคลื่อนไหว ที่เป็นสัญญาณแห่งความเสื่อมความเจริญ ด้วยการใช้อนุสติอยู่เสมอ^๑ ที่จะแก้ไขปัญหาและปฏิบัติจัดการด้วยความรู้ทั่วถึงเหตุปัจจัย

ความประมาท-ไม่ประมาท และกฎธรรมชาติแห่งไตรลักษณ์ และปัจจัยการนี้ เป็นหลักที่มนุษย์จะต้องคำนึงทุกเมื่อ คู่กับความเสื่อม-ความเจริญ ทั้งของชีวิต และของสังคม คือเป็นการจัดการกับความเสื่อมและความเจริญนั้น ซึ่งเป็นความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย

เรื่องของสภาวะธรรม ในแง่ของธรรมชาตินั้น ตามกฎแห่งไตรลักษณ์ และปฏิจจสมุปบาทหรือปัจจัยการ สิ่งทั้งหลายไม่เที่ยงไม่คงที่ คงทนอยู่ไม่ได้ ก็ดับสลายผันแปรเปลี่ยนแปลงไป โดยเป็นไปตามเหตุปัจจัยดังที่กล่าวแล้ว และในแง่ของสภาวะธรรมในธรรมชาติ ไม่ว่าจะเปลี่ยนแปลงไปอย่างไร มันก็คือความเปลี่ยนแปลง

แต่ในความหมายของมนุษย์ ถือความเปลี่ยนแปลงทางหนึ่งว่าเป็นความเจริญ เรียกความเปลี่ยนแปลงอีกทางหนึ่งว่าเป็นความเสื่อม และความเปลี่ยนแปลงในอาการต่างๆ นั้น จะเป็นความเจริญแล้วเสื่อมลง ก็ได้ เสื่อมแล้วเจริญขึ้น ก็ได้ เสื่อมแล้วเสื่อมลงไปอีก ก็ได้ เจริญแล้วเจริญยิ่งขึ้นไปอีก ก็ได้ ทั้งหมดนี้ก็คือความเปลี่ยนแปลง ซึ่งล้วนเป็นไปตามเหตุปัจจัย เฉพาะอย่างยิ่งปัจจัยที่มนุษย์นั่นเองเป็นผู้กระทำ

พระพุทธเจ้าทรงย้ำความสำคัญ และตรัสสอนอยู่เสมอ ถึงการปฏิบัติจัดการที่จะป้องกันความเสื่อมที่ยังไม่มี ที่จะแก้ไขให้พ้นความเสื่อมที่มีขึ้นแล้ว ที่จะทำให้เกิดมีความเจริญขึ้น ที่จะรักษาความเจริญนั้นไว้ และทำให้เจริญยิ่งขึ้นไปจนไพบุลย์

^๑ “ปณฺณํ นปฺมชฺชชยฺย” (ไม่พึงประมาทปัญญา, ไม่ละเลยการใช้และพัฒนาปัญญา, ม.พ.๑๔/๑๐๗๘/๕๓๖)

Heedfulness (*appamāda*) enables people to stay abreast of various circumstances and to discern the nature of phenomena. They remain vigilant and attentive. They do not waste valuable opportunities; rather, they make the best use of time. They are mindful of fluctuation and change which are signs of growth and decline. They apply wisdom to solve problems and to engage with causes and conditions.⁵⁸

People should constantly reflect on this principle of heedfulness and its relationship to the three characteristics and Dependent Origination. By reflecting in this way they are able to deal with the dynamics of change both within their own lives and in society.

All conditioned things are impermanent and unstable, undergoing change and transformation in line with causal factors. Although from an absolute point of view growth and decline are both equal manifestations of change, for human beings this distinction is important. Human beings are capable of generating various causes and conditions leading to different outcomes: growth can give rise to decline or to further growth, and decline can give rise to growth or to further decline.

The Buddha emphasized the importance of preventing future decline, rectifying present decline, fostering future growth, and safeguarding and increasing present growth.

ทั้งนี้ ตั้งแต่ในระดับบุคคล ดังที่ตรัสสอนภิกษุให้เพียรพยายามที่จะลดละอกุศล เพียรพยายามบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลु เพียรพยายามรักษาธรรมที่บรรลุแล้วมิให้เสื่อมลงหรือลดหาย และทำให้เจริญงอกงามยิ่งขึ้นไปจนไพบุลย์

ในระดับสังคม ก็ตรัสสอนบ่อย โดยเฉพาะทรงเน้นย้ำมากในเรื่องการดำรงความเจริญมั่นคงของสังฆะ คือชุมชนของมวลพระภิกษุ ตลอดไปถึงรัฐหรือบ้านเมืองอย่างในเรื่องของแคว้นวัชชี บัดนี้ สังฆะยังอยู่ แต่วัชชีสลาย ถ้าในระดับสังคมไม่ไหว แต่ละชีวิตต้องให้ได้เป็นรายๆ ไป

พูดให้เห็นง่ายๆ พระพุทธเจ้าตรัสหลักธรรมต่างๆ มากมาย เพื่อสอนย้ำให้พระและประชาชนใส่ใจปฏิบัติเพื่อป้องกันความเสื่อม และสร้างเสริมความเจริญงอกงาม ทรงย้ำถึงกับตรัสรับรองว่า ถ้าปฏิบัติอย่างนั้น “กุฑฺฒิเยว ปาฏิกงฺขา, โน ปริหานิ” – จะหวังได้แต่ความเจริญเท่านั้น ไม่เสื่อมเลย พุทธดำรัสประโยคนี้ปรากฏในพระไตรปิฎกบ่อยอย่างยิ่ง เกิน ๑๑๐ ครั้ง

ควรเอาใจใส่หลักการนี้กันให้มาก ซึ่งก็คือความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ตามกฎธรรมชาติแห่งไตรลักษณ์ และปัจจัยการพุดย่อนทางว่าเป็นการรู้จักใช้กฎธรรมชาติให้เป็นประโยชน์ โดยสร้างสรรค์ทำเหตุปัจจัยให้เกิดความเปลี่ยนแปลงที่เป็นความเจริญ โดยไม่มีความเสื่อม มีแต่เจริญอยู่ และเจริญยิ่งขึ้นเรื่อยไป เป็นหลักการที่ทำหายต่อปัญญาและการพัฒนาคุณภาพของมนุษย์

ถ้าสามารถปฏิบัติได้ตามหลักการอันอยู่บนฐานของกฎธรรมชาติที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้นี้ ก็จะไม่ต้องตกจมลงไปในวงจรของความเจริญแล้วเสื่อม เสื่อมแล้วเจริญ และเจริญแล้วก็เสื่อม อย่างที่ขอบพุดกันบ่อย

ทั้งนี้ จะสำเร็จได้ ก็ต้องมีความไม่ประมาท โดยมีสติ ที่จะใช้ปัญญาชี้้นำการปฏิบัติจัดการด้วยความรู้เท่าทันทั่วถึงเหตุปัจจัย ที่จะให้ความเปลี่ยนแปลงเป็นไปในทางที่เป็นความเจริญอย่างที่ต้องการนั้น

On a personal level, the Buddha frequently encouraged the monks to strive to protect against and abandon unwholesome states of mind, and to cultivate, maintain, and perfect wholesome states.

The Buddha gave similar teachings in relation to society. In particular, he underscored preserving the stability of the monastic community (*saṅgha*). Although countries and nations, for instance the state of Vajjī from the Buddha's time, may have disappeared, the Sangha remains to this day.⁵⁹ In any case, if for some reason the task of improving society seems too onerous, people should initially focus on improving themselves.

The Buddha gave numerous teachings to the monks and laypeople on preventing decline and fostering growth. He declared that if people strive in this way, 'Only prosperity is to be expected, not decline.'⁶⁰ This passage appears in the Tipiṭaka more than a hundred times.

Through careful attention to laws of nature, people learn how to derive benefit from them. They generate conditions that lead only to growth, not to decline. The teachings by the Buddha on the three characteristics and Dependent Origination invite inquiry by way of wisdom and help people to develop in virtue. By practising these teachings faithfully one avoids falling into the vortex of decline leading to growth, leading to repeated decline.

To succeed at such practice one must be mindful and vigilant, applying a wise understanding of causes and conditions to navigate the way forward and to steer the dynamic of change in a favourable direction. Wisdom enables people to act with freedom and detachment. The mind is not burdened by stress or worry because one passes on any problems or dilemmas for wise discernment to deal with to the best of its ability.

ถ้าคนปฏิบัติจัดทำกรด้วยปัญญา รู้เข้าใจความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยอย่างนี้ ปัญญานั้น ก็จะพาให้คนทำการทั้งหลายด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ ปล่อยวางได้ ไม่เครียดกังวล ไม่กระวนกระวาย เพราะใจนั้นได้ยกเรื่องยกปัญหาให้ไปแล้วแก่ปัญญา ที่เอาไปจัดการได้อย่างเต็มวิสัย และรู้ทันมันตามเหตุปัจจัย

สภาวะธรรม และกฎธรรมชาติ ในมัชฌิมนิคาเยนธรรมเทศนา

มัชฌิมนิคาเยนธรรมเทศนานั้น โดยตรงก็คือ อิทัปปัจจยตา ปฏิจจสมุปบาท หรือปัจจยการ อันเป็นกฎธรรมชาติ หรือธรรมดาของความเป็นไปตามเหตุปัจจัย พ่วงด้วยไตรลักษณ์

อย่างไรก็ดี ในกฎธรรมชาตินั้น ก็มีสิ่งที่เป็นไปตามกฎ คือสิ่งที่เป็นและเป็นไปตามเหตุปัจจัย ได้แก่สภาวะธรรมทั้งหลาย โดยเฉพาะพวกที่เป็นสังขตธรรม หรือสังขาร การที่จะรู้เข้าใจกฎธรรมชาติ ก็ควรต้องรู้จักสิ่งที่ขึ้นต่อกฎ ซึ่งจะเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นไว้ก่อน

ดังนั้น ในการบรรยายเรื่องมัชฌิมนิคาเยนธรรมเทศนาต่อไปนี้ จึงจะยกเรื่องสภาวะธรรมขึ้นมาเป็นตัวตั้ง ให้รู้จักสภาวะธรรมนั้นไว้ก่อน

สภาวะธรรมที่ว่านี้ หมายถึงสังขตธรรม หรือบรรดาสังขารดังที่กล่าวแล้ว และสังขตธรรมนั้น ที่ควรจะต้องรู้เข้าใจให้ดีที่สุด ก็คือชั้น ๕ ที่เป็นชีวิตคน เพราะเป็นเรื่องใกล้ชิดติดตัว และเป็นชุมนุมที่ประชุมสังขตธรรมหรือสังขาร ซึ่งพร้อมพร้อมที่สุด มีทั้งรูปธรรม และนามธรรม

ดังนั้น ต่อจากนี้ จะบรรยายโดยเริ่มด้วยเรื่องชั้น ๕ เป็นสภาวะธรรมตัวตั้ง แล้วพูดถึงกฎธรรมชาตินั้นๆ ตามลำดับต่อไป

Subjects Outlined in the Middle Teaching

The heart of the Middle Teaching is Dependent Origination—a natural process in line with causes and conditions—combined with the teaching on the Three Characteristics. These teachings pertain primarily to conditioned phenomena. In order to understand the natural laws described in the Middle Teaching, one must therefore focus on conditioned phenomena, which conform to and are subject to these laws. And of all natural phenomena, those which make up what we call a human being and thus require special attention are the five aggregates. The five aggregates are most intimately connected to human existence and incorporate the entirety of body and mind.

ภาค ๒

มัชฌิมาปฎิปปทา

ข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามกฏธรรมชาติ

หรือ

ทางสายกลาง

Part II

Majjhimā-paṭipadā

The Middle Way
Mode of Practice in Line with Natural Laws

“เอเต เต ภิกขเว อุโภ อนฺเต อนฺุปกมฺม
มชฺฌิมา ปฏฺิปทา ตถาคเตน อภิสมฺพุทฺธา...
อยเมว อริโย อฏฺุจฺงคฺโก มคฺโค;
เสยฺยถึทำ: สมฺมาทิฏฺฐิ ๗เป๗ สมฺมาสมาธิ”

“ภิกษุทั้งหลาย
ตถาคตไม่เอียงเข้าหาที่สุด ๒ อย่างนั้น
ได้ตรัสรู้ข้อปฏิบัติอันมีในท่ามกลาง...
กล่าวคือ มรรคามีองค์ ๘ ประการ อันประเสริฐนี้
ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ”

(ถ.ม.๑๙/๑๖๖๔/๕๒๘)

Monks, without veering towards either of
these extremes,
The Tathāgata has awakened to the Middle Way ...
This Noble Eightfold Path, namely:
Right View ... Right Concentration.

*(Ete te bhikkhave ubho ante anupagamma
Majjhimā paṭipadā tathāgatena abhisambuddhā
ayameva ariyo aṭṭhaṅgiko maggo
Seyyathīdaṃ sammādiṭṭhi ... sammāsamādhī.)*

(S. V. 421)

ภาพรวม

~ ◎ ~

มัชฌิมาปฏิปทา

(ว่าตามสมมติของมนุษย์)

มัชฌิมาปฏิปทา คือ การดำเนินชีวิตสายกลางอย่างถูกต้องพอดี สอดคล้องกับความเป็นจริงของกฎธรรมชาติ ที่จะให้การปฏิบัติจัด ดำเนินการต่างๆ ของมนุษย์ เกิดผลดีที่พึงมุ่งหมายได้สูงสุดเต็มสภาวะของ ธรรมชาติ โดยไม่กลายเป็นสุดโต่งที่พลาดไป ทั้งทางตั้งเครียดบีบคั้นตัว และทางย่อหย่อนมุ่งแต่เอามาบำเรอตัว

พระพุทธรเจ้า ตรัสรู้อะไร?

(ว่าตามคน)

บนฐานแห่งมัชฌิมาเทศนา วางปฏิบัติการที่เป็นมัชฌิมา

ตั้งได้เล่าแล้วเมื่อเริ่มภาคแรกว่า ภายใต้อรมมหาโพธิ์ ณ ริมฝั่งแม่น้ำ เนรัญจรา พระพุทธรเจ้าเมื่อตรัสรู้แล้ว หลังจากเสวยวิมุตติสุข ๑ สัปดาห์ ได้เสด็จออกจากสมาธิ แล้วทรงพิจารณา**ปฏิจจสมุปบาท** ที่ได้ตรัสรู้นั้น ตลอดเวลา ๓ ยามแห่งราตรี

ต่อมา เมื่อสิ้นระยะเสวยวิมุตติสุข ๗ สัปดาห์แล้ว เมื่อปรารภการที่จะทรงประกาศธรรมสั่งสอนประชาชนต่อไป ทรงพระดำริว่า

ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ เป็นของลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก...
ฐานะนี้ย่อมเป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ อิทปปัจจยตา ปฏิจจสมุปบาท;
แม้ฐานะนี้ก็เห็นได้ยาก กล่าวคือ...นิพพาน^๑

^๑ ดู วินย.๔/๑-๗/๑-๘

The Middle Way

Majjhimā-paṭipadā

On Human Conventions

The 'Middle Way' (*majjhimā-paṭipadā*) refers to living one's life in a balanced manner in conformity with laws of nature thus enabling people's practice to bear supreme fruit without falling into the extremes of self-mortification or sense indulgence.

What Did the Buddha Realize? (Vis-à-vis Human Beings)

Establishing a Middle Path of Practice Based on the Middle Teaching

As mentioned at the beginning of Part I, after his awakening under the Bodhi tree by the banks of the river Nerañjarā, the Buddha spent a week enjoying the bliss of liberation. Coming out of meditative absorption, he then reviewed the law of Dependent Origination (*paṭiccasamuppāda*) during three stages of the night.

Subsequently, after enjoying the bliss of liberation for a complete seven weeks, while considering whether to reveal the Dhamma to others, he had this thought:

This Dhamma that I have attained is profound, difficult to see, difficult to realize.... It is hard to see this truth, namely, specific conditionality, Dependent Origination. And it is hard to see this truth, namely ... Nibbāna.⁶¹

เมื่อทรงพระดำริดังนี้แล้ว ก็น้อมพระทัยไปในทางที่จะไม่เสด็จไปสั่งสอนธรรม แต่หลังจากนั้น ทรงมองเห็นว่า ในหมู่สัตว์คือประชาชนเหล่านั้น พวกที่ในดวงตามีธุลีน้อย ก็มีอยู่ คนพวกนี้จะเข้าใจได้ ถ้าไม่ได้สดับธรรมก็จะเสื่อมเสียประโยชน์ไป และทรงมองดูหมู่สัตว์คือมวลมนุษยซึ่งมีอินทรีย์อ่อนแก่ต่างๆ กัน เหมือนในกอบัวซึ่งมีดอกบัวในระยะต่างๆ บางส่วนขึ้นพ้นน้ำ รอสัมผัสแสงอาทิตย์ ก็จะบานในวันนี้ บางส่วนอยู่เสมอน้ำ จักบานในวันพรุ่งนี้ ส่วนดอกบัวที่ยังอยู่ในน้ำ ก็จักบานในวันต่อๆ ไป (พระพุทธเจ้าตรัสบัวไว้ ๓ เหล่านี้ แต่ในอรรถกถามีเหล่าที่ ๔ เพิ่มเข้ามา คือดอกบัวจมอยู่ใต้น้ำที่กลายเป็นภักษาของปลาและเต่า)

จากนั้นพุทธกิจในการประกาศธรรมก็เริ่มต้น โดยทรงพิจารณาว่า จะทรงแสดงธรรมแก่ใครเป็นปฐม แล้วก็เสด็จไปยังอิสิปตนมฤคทายวัน ทรงแสดงปฐมเทศนา คือเทศน์ครั้งแรก ที่มีชื่อว่า ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร เรียกกันง่าย ๆ ว่า พระธรรมจักร แก่พระเบญจวัคคีย์

ในการเทศน์ครั้งแรกนั้น ทรงเริ่มด้วยการให้พระเบญจวัคคีย์รู้จักแยกวิถีใหม่ของพระพุทธศาสนา เรียกว่าทางสายกลาง คือมัชฌิมาปฏิปทา ออกจากวิถีสุดโต่ง ๒ ฝ่ายที่แพร่หลายอยู่และพระเบญจวัคคีย์ก็ได้คุ้นมากับตัวแล้วในเวลานั้น คือ การหมกมุ่นสยบอยู่ในกามสุข (กามสุขัลลิกานุโยค) กับการทรมานบีบคั้นตัวเองให้ยากลำบาก (อัตตกิลมถานุโยค) เมื่อทำความเข้าใจเบื้องต้นพอให้มองเห็นวิถีมัชฌิมาอย่างใหม่แล้ว ก็ทรงแสดงเนื้อตัวของพุทธธรรม คืออริยสัจ ๔

ปฐมเทศนา ประกาศพระธรรมจักรนี้ ทำให้พระเบญจวัคคีย์ ซึ่งล้วนเป็นพราหมณ์มาก่อน และออกบวชเป็นฤาษีตาบสมาจนแก่ ล้วนซ้ำซ้อนในวิถีของสังคมและลัทธิต่างๆ ของยุคสมัย เมื่อฟังธรรมแล้ว ก็ได้ความรู้และเปลี่ยนความคิดใหม่ โดยเฉพาะหัวหน้าคือท่านโกณฑัญญะได้ดวงตาเห็นธรรม ขอบวชเป็นปฐมสาวก เป็นเหตุการณ์แห่งความเปลี่ยนแปลงและแปลกใหม่ทางปัญญาความรู้ความคิดครั้งยิ่งใหญ่ ที่ถึงขั้นเป็นแผ่นดินไหว

Having had this thought, the Buddha was disinclined from teaching the Dhamma. Afterwards, however, he observed that there were people ‘with little dust in their eyes’ who would understand what he taught. If they were deprived of these teachings they would miss out on a precious opportunity. He recognized that people are endowed with varying degrees of spiritual faculties, similar to lotus flowers at different stages of growth: some lotuses rise above the water and exposed to sunlight they bloom on that very day; some lotuses lie on the surface of the water and will bloom on the next day; while still others lie below the surface of the water and will bloom sometime in the future. (The Buddha mentioned only three types of lotus; the commentaries, however, add a fourth: lotuses submerged in the mud ending up as food for fish and turtles.)

The Buddha then considered to whom he should first give teachings. He travelled to the Deer Park at Isipatana and gave his first sermon, the Dhammacakkapavattana Sutta (the Sermon on the Wheel of Dhamma), to the Group of Five (*pañcavaggiya*).⁶²

In this first sermon, the Buddha introduced the distinctly Buddhist concept of the ‘Middle Way’ (*majjhimā-paṭipadā*), an escape from the two extremes so prevalent in human beings: sensual indulgence (*kāma-sukhallikānuyoga*) and self-mortification (*atta-kilamathānuyoga*).⁶³ Having fostered an understanding of these basic principles, he continued by teaching the heart of Buddha-Dhamma:⁶⁴ the Four Noble Truths.

All members of the Group of Five were originally brahmins experienced in the social norms and traditions of that era, and they had gone forth and lived as renunciants into old age. By listening to the first sermon, they acquired new insights which changed their way of thinking. In particular, the leader of the group Koṇḍañña acquired the ‘eye of Dhamma’⁶⁵ and asked to be ordained as the first bhikkhu disciple in the Buddha’s dispensation.⁶⁶ This revolutionary and transformative event was so momentous that it caused the earth to shake.

ในปฐมเทศานี้ ไม่ปรากฏคำว่า อิทฺปปัจจยตา ปฏิจฺจสมุปปาท หรือ ปัจจยการ ไม่มีคำว่าปัจจยักขัย (คำเรียกชื่อนิพพานในความหมายที่เป็นภาวะสุดสิ้นปัจจยการ) อย่างที่ตรัสเมื่ออยู่กับพระองค์เองว่าเป็นธรรมที่ตรัสรู้ แต่มีคำใหม่ว่า **อริยสัจ ๔** ซึ่งไม่ได้ตรัสถึงมาก่อนนั้น แต่ตรัสให้พระเบญจวัคคีย์รู้ในคราวนั้นว่าเป็นธรรมที่พระองค์ตรัสรู้ (ในปฐมเทศานั้น ตรัสถึงนิพพานในฐานะเป็นจุดหมาย ของมัชฌิมาปฏิปทาที่ทรงค้นพบ ซึ่งผู้สดับฟังโยงไปเข้ากับนิโรธ อันเป็นข้อที่ ๓ ของอริยสัจ ที่ตรัสว่าเป็นธรรมที่ตรัสรู้)

แล้วก็จะสังเกตได้ด้วยว่า อริยสัจ ๔ ที่ตรัสในปฐมเทศานี้ ไม่มีรายละเอียดมากอย่างที่ตรัสในหลายโอกาสหลังจากนี้ เช่นว่า อริยสัจข้อที่ ๒ ก็ตรัสแล้วว่า ตัณหาเป็นทุกขสมุทัย คือเหตุเกิดแห่งทุกข์ อริยสัจข้อที่ ๓ ก็ตรัสแล้วว่า ความดับไปของตัณหา เป็นทุกขนิโรธ คือความดับไปแห่งทุกข์^๑

แต่ต่อมา ในบางโอกาส ได้ตรัสหลักอริยสัจ โดยนำปฏิจฺจสมุปปาท มาอธิบายอริยสัจ ให้เห็นกระบวนการตลอดสาย คือในอริยสัจข้อที่ ๒ เริ่มตั้งแต่ “อวิชชาปัจจยา...” ว่า **อวิชชา** เป็นปัจจัย เรื่อยมาจนเกิดเป็นความทุกข์ มิใช่ตรัสแต่ก่อนกลางว่า ตัณหาเป็นทุกขสมุทัย คือเหตุเกิดแห่งทุกข์ และในอริยสัจข้อที่ ๓ ก็ตรัสมาตั้งแต่ “อวิชชา...นิโรธา” ว่า **อวิชชา** ได้ เรื่อยมาตลอดกระบวนการจนทุกข์ดับหายไป มิใช่ตรัสแต่ก่อนกลางว่า ความดับไปของตัณหา เป็นทุกขนิโรธ^๒ บางครั้งก็ตรัสให้เห็นว่า การปฏิบัติมรรค (ข้อ ๔ ในอริยสัจ) เป็นทางนำไปสู่การรู้เข้าใจปัจจยการ^๓ แต่ที่ตรัสอธิบายโยงอริยสัจกับปฏิจฺจสมุปปาทอย่างนี้ ตามปกติพบแต่ที่ตรัสแก่ภิกษุทั้งหลาย นี่คือตรัสแก่ผู้มีพื้นความรู้เข้าใจธรรมมาพอสมควรแล้ว

เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จไปแสดงธรรมในถิ่นแดนต่างๆ บางทีก็ทรงพบกับบุคคลใหม่ๆ เช่นพราหมณ์ที่ยังไม่รู้จักพระองค์ เป็นเหตุให้ตรัสเล่าเรื่องราวและคำสอนพอให้เขารู้จักพระองค์ให้ถูกต้อง จึงมีหลายครั้งที่ได้ตรัสเล่า

^๑ ปฐมเทศนา ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร, วินย. ๔/๑๓/๑๗; ส.ม. ๑๙/๑๖๖๔/๕๒๘

^๒ ดู ขุ.ต.ก. ๒๐/๕๐๑/๒๒๗; ในที่ทั่วไปก็ตรัสแสดงธรรมที่พึงปรารถนา (คือเป็นทุกขสมุทัย ที่จะต้องลดละทำให้หายหมดไป) ไว้ ๒ อย่าง คู่กัน คือ **อวิชชา** และ **ภวตัณหา** (เช่น ที.ป. ๑๑/๓๘๑/๒๙๐; ม.อ. ๑๔/๘๒๙/๕๒๔; ๘๓๑/๕๒๖; ส.ม. ๑๙/๒๙๒/๗๘; ขุ.ต.ก. ๒๑/๒๕๔/๓๓๓; พุ.ป.ฎี. ๓๑/๖๔/๓๔)

^๓ ส.น. ๑๖/๒๕๒/๑๒๘

In this first sermon there is no mention of *idappaccayatā*, *paṭicca-samuppāda*, or *paccayākāra*, nor of *paccayakkhaya* (an epithet for Nibbāna), terms that the Buddha used when he dwelled alone and described the truths that he had awakened to. Instead, he mentions the new term ‘Four Noble Truths’ (*ariyasacca*).⁶⁷

Although the Buddha introduces the Four Noble Truths, he does not go into the same kind of detail as he does when teaching this subject on many later occasions. For instance, in regard to the second noble truth, he simply mentions that craving (*taṇhā*) is the source of suffering (*dukkha-samudaya*); and in regard to the third truth, he states that the end of craving is the cessation of suffering (*dukkha-nirodha*).⁶⁸

On future occasions the Buddha would sometimes expound the Four Noble Truths in greater detail in connection with Dependent Origination, describing the complete process of conditionality. For instance, in regard to the second truth, he would begin with the clause, ‘With ignorance as condition...’ (*avijjāpaccayā*), and then list the consecutive factors all the way up to the arising of suffering. Similarly, in regard to the third truth, he would begin, ‘With the cessation of ignorance’ (*avijjāya ... nirodhā*), and then outline the complete process up to the cessation of suffering.⁶⁹ Sometimes he would explain how cultivating the Path (*magga*) leads to comprehending Dependent Origination.⁷⁰ Generally speaking, however, this explanation linking the Four Noble Truths with Dependent Origination was only given to monks who were endowed with an adequate basis of understanding.

During his travels propagating the Dhamma, the Buddha would sometimes meet with strangers or with people unfamiliar with his teachings, for example the brahmin Verañja and Prince Bodhi. On many of these occasions the Buddha would recount the events of his awakening. He would usually describe how during the three stages of the night he gradually attained the threefold higher knowledge (*tevijjā*).⁷¹ The knowledge attained in the final watch of the night—knowledge of the destruction of the taints (*āsavakkhaya-ñāṇa*)—constituted his awakening, and the knowledge prompting this destruction was an understanding of the Four Noble Truths.

เรื่องการตรัสรู้และคำสอนของพระองค์ ที่จะให้บุคคลเหล่านี้เข้าใจได้ เช่น ที่ตรัสแก่เวรัชชพรหมณ์ และแก่โพธิราชกุมาร ในกรณีอย่างนี้ มักพบแต่ที่ตรัสว่า ใน ๓ ยามของราตรีที่ตรัสรู้นั้น ทรงบรรลุวิชา ๓^๑ ในแต่ละยาม ตามลำดับ โดยที่อาสาชกขญาณ (ความรู้ที่ทำให้สิ้นอาสวะ) ในยามสุดท้าย นั้นแหละเป็นการตรัสรู้ และญาณความรู้ที่ทำให้สิ้นอาสวะ ก็คืออริยสัจ ๔

ที่ว่านี้ก็คือ พระพุทธเจ้าตรัสแล้วว่า พระองค์ตรัสรู้อริยสัจ ๔ โดยไม่ตรัสถึงปฏิจจสมุปบาทหรือปัจจยการเลย แต่ก็ตรัสกำกับคุมท้ายว่า “ขจัดอวิชชาแล้ว อวิชชาเกิดขึ้นแล้ว”

ที่พูดมานี้ก็เพื่อสรุปว่า ปฏิจจสมุปบาทหรือปัจจยการ และไตรลักษณ์ เป็นกฎธรรมชาติ คือความจริงที่มีอยู่เป็นอยู่ตามธรรมดาของมัน ซึ่งสำคัญอย่างยิ่ง เพราะสิ่งทั้งหลายทั้งปวงต้องขึ้นต่อมัน ต้องเป็นไปตามความจริงของมัน และพระพุทธเจ้าก็ได้ตรัสรู้ ทรงค้นพบกฎธรรมชาติทั้งสองนี้

เมื่อตรัสรู้แล้ว พระพุทธเจ้าทรงมีพระมหากรุณาปรารภนาดีจะทรงนำมาตรัสเล่าบอกกล่าวให้มนุษย์รู้เข้าใจ จะได้เอาความรู้นั้นมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่ชีวิตแก่สังคมและแก่โลกทั้งหมด แต่กฎธรรมชาติที่ว่านั้นเป็นเรื่องแสนยากที่คนทั่วไปจะเข้าใจได้ จึงตกลงพระทัยจะไม่ทรงสอน

แต่แล้วทรงมองอีกครั้งหนึ่งในแง่ว่า ในหมู่คนที่แตกต่างกันนี้ มีบางส่วนที่มีอินทรีย์แก่กล้า เมื่อได้ฟัง จะรู้เข้าใจ ส่วนคนอื่นๆ ผู้สอนต้องใช้วิธีสอนยกเยื้องไปในการที่จะช่วยให้เขาค่อยๆ รู้เข้าใจตามๆ ต่อๆ กันไป

ในที่สุด พระพุทธเจ้าก็เสด็จไปประกาศธรรม คือตรัสบอกเล่าสอนความจริงที่ได้ตรัสรู้นั้น แต่ปรากฏว่า โดยทั่วไป มิได้ทรงสอนกฎธรรมชาตินั้นเต็มหลักตามสภาวะของมันโดยตรง แต่ได้ทรงนำความจริงของปฏิจจสมุปบาท/ปัจจยการมาประยุกต์สั่งสอนในรูปลักษณะหรือระบบการนำเสนอที่ทรงเรียกชื่อว่า อริยสัจ ๔

^๑ วิชา ๓ ที่เรียกว่าเตวิชชา หรือไตรวิชชา คือ ปุพเพนิวาสานุสติญาณ จุตูปปาตญาณ และอาสาชกขญาณนั้น มองได้ว่าเป็นการเทียบในเชิงให้หันออกไปจากไตรเพทเดิม ที่สำคัญสูงสุดของพรหมณ์ (หลักการนี้บอกว่ายญาณ ๒ อย่างแรก คือระลึกชาติได้ และรู้การเวียนว่ายตายเกิดของสัตว์ทั้งหลาย ที่ในยุคหนึ่งถือกันว่ายิ่งใหญ่หนักนั้น ยังไม่เป็นการตรัสรู้) เช่น วินย.๑/๓๑/๖; ม.ม.๑๒/๔๘/๓๘, ๒๕๓/๒๓๖; ม.ม.๑๓/๕๐๖/๔๖๐; ๗๓๗

In these contexts, the Buddha did not mention Dependent Origination. Instead, he would finish his exhortation by stating: ‘Ignorance was banished and true knowledge arose.’

To reiterate, the Buddha realized the laws of Dependent Origination and the three characteristics—truths inherent in nature. Everything in the world—all conditioned phenomena—are subject to these laws.

After his enlightenment, the Buddha wished out of compassion to teach these truths to others so that they could apply their acquired knowledge for their own benefit and that of everyone in society. But because these truths are extremely difficult to understand, the Buddha initially decided to refrain from teaching.

Subsequently, the Buddha reviewed human beings in all their diversity and recognized that there were those with keen spiritual faculties who would understand his teachings. As for the remainder of people, alternative teaching means would have to be applied in order to gradually guide them in the direction of realization.

Eventually, the Buddha set out to proclaim the Dhamma. In general, however, he did not teach the laws of Dependent Origination and the three characteristics explicitly or categorically. Instead, he drew upon the law of conditionality and presented it in the framework of the Four Noble Truths.

อริยสัจ ๔ ก็คือหลักความจริงตามกฎธรรมชาติแห่งปัจเจกการ ที่ พระพุทธเจ้าทรงประยุกต์นำมาสั่งสอนในรูปลักษณะที่จะสื่อสารสู่ ปฏิบัติการเพื่อการใช้ประโยชน์ของประชาชนในโลกแห่งสมมติ (ที่มีการ บัญญัติจัดตั้งเป็นบุคคล เป็นสถาบัน เป็นต้น)

กฎแห่งปัจเจกการในที่นี่ มีความหมายโยงไปถึงและครอบคลุมกฎ แห่งไตรลักษณ์ด้วย และไตรลักษณ์นั้นมนุษย์ทั่วไปพอจะเข้าใจในการ สื่อสารสามัญได้ในระดับหนึ่ง ดังที่ปรากฏในคำสอนทั่วไปไม่น้อย

จากความจริงของธรรมชาติ

สู่ปฏิบัติการที่ได้ผลจริงของมนุษย์

- จากปัจเจกการของธรรมชาติ สู่อริยสัจสำหรับมนุษย์

มาดูกันสักนิดว่า จากความจริงตามธรรมชาติของปฏิจจสมุปบาท มาเป็นความจริงของมนุษย์ที่เรียกว่าอริยสัจ อย่างไร

กระบวนปัจเจกการของปฏิจจสมุปบาท วางพ้อเห็นภาพดังนี้

สมุทวาร: อวิชชา → สังขาร → ๗๑๑ → เวทนา → ตัณหา → ๗๑๑ → **ทุกข์**

นิโรธวาร: อวิชชาดับ → สังขารดับ → ๗๑๑ → เวทนาดับ → ตัณหาดับ → ๗๑๑ → **นิโรธ**

ว่าตามกฎธรรมชาติ ปัจเจกการมี ๒ กระบวน หรือ ๒ สายเท่านั้น เมื่อจะสื่อสารกับคนในโลก พระพุทธเจ้าทรงนำมาตรัสแสดงสั่งสอนเป็น ระบบนำเสนอที่มี ๔ ข้อ เรียกว่า **อริยสัจ ๔** ดังนี้

๑. ปัจเจกการแรก เป็นกระบวนการเกิดขึ้นของทุกข์ โดยมีปัจจัย ต่อเนื่องกันมาเป็นสายจนมีผลเกิดขึ้นคือ **ทุกข์** เมื่อว่าตามธรรมชาติ ตลอด ทั้งสายนั้นเป็นกระบวนการอันเดี่ยวยจากเหตุไปสู่ผล มองเห็นเหมือนเป็น เส้นเป็นแห่งอะไรอันหนึ่ง ไม่มีจุดสนใจ และรอการชี้แจง ยากที่จะเข้าใจ

เพื่อจะสื่อกับมนุษย์ พระพุทธเจ้าทรงจับเอาทุกข์ตัวเดียว ที่เป็นผล สุดท้ายอยู่ปลายกระบวน แต่เป็นเรื่องที่ใกล้ชิดติดตัวคนซึ่งเขาประสบพบ วุ่นวายอยู่กับมัน ทรงยกขึ้นมาตั้งให้เด่นเป็นตัวปัญหา ที่จะดึงความสนใจ

The Four Noble Truths are laws of nature based on conditionality that the Buddha presented in a form conducive to practical application within the conventional world (in respect to individuals, social institutions, and so on). As the three characteristics are an inherent part of the law of conditionality, people would have understood them to a certain degree by listening to many of the related teachings presented by the Buddha.

Deriving Genuine Benefits from Practice

From the Law of Conditionality to the Four Noble Truths

An abbreviated outline of Dependent Origination is twofold:

Cycle of origination (*samudaya-vāra*): ignorance (*avijjā*) → volitional formations (*saṅkhāra*) ... → feeling (*vedanā*) → craving (*taṇhā*) ... → suffering (*dukkha*)

Cycle of cessation (*nirodha-vāra*): cessation of ignorance → cessation of volitional formations ... → cessation of feeling → cessation of craving ... → cessation of suffering (*nirodha*)

Although Dependent Origination only has these two modes or trajectories, when presenting them to ordinary people, the Buddha used the format of the Four Noble Truths:

1. The cycle of origination, or the first mode, describes an interconnected sequence leading to the arising of suffering. At first glance it appears as an integrated dynamic of cause and effect without any single focal point. On its own it is difficult to understand and awaits clarification.

When explaining this mode to people, the Buddha would normally focus on the end result—suffering—which is matter of personal concern. By highlighting suffering, the Buddha would pique people’s interest and get them to stop and look. They could then investigate and seek solutions. In order to solve the human dilemma and bring suffering to cessation, we must begin by recognizing and understanding suffering. This is a crucial first step. Hence the first noble truth of *dukkha*.

ให้คนสะดุดแล้วหยุดมอง เป็นจุดเริ่มต้นให้คนเข้ามาหามาพามาถามมาถกกัน ในการที่จะพิจารณาเพื่อหาทางแก้ไข จัดวางเป็นหลักความจริงข้อแรก เป็นจุดตั้งต้น เรียกว่า **อริยสัจ ข้อที่ ๑ คือ ทุกข์**

ในการที่จะแก้ปัญหา ดับทุกข์นั้น ก็ต้องรู้จักทุกข์ ทำความเข้าใจปัญหา กลายเป็นเรื่องใหญ่ เป็นข้อที่สำคัญเริ่มแรก

๒. เมื่อมีทุกข์ประสบปัญหา จะแก้ไข ก็ต้องสืบสาวค้นหาสาเหตุให้รู้ บรรดาปัจจัยที่จะต้องจัดการสลาย และเมื่อว่าตามปัจจัยการแรก ที่เป็นกระบวนการเกิดขึ้นของทุกข์นั้น บรรดาปัจจัยที่ต่อเนื่องกันเป็นสายตั้งแต่ อวิชชามาตลอดกระบวนการ ถึงจุดที่จะมีทุกข์เป็นผลเกิดขึ้น รวมเรียกเป็นคำเดียวว่าการก่อกำเนิด ประกอบด้วยบรรดาเหตุปัจจัยที่จะต้องรู้เข้าใจและแก้ไขกำจัดให้หมดสิ้นไป (มักจับจุดเน้นที่ต้นเหตุ) จัดวางเป็นหลักความจริงข้อต่อมา เรียกว่า **อริยสัจ ข้อที่ ๒ คือ สมุทัย** แปลกันว่าเหตุเกิดแห่งทุกข์

๓. ปัจจัยการกระบวนการที่สอง เป็นกระบวนการดับสลายหายไปของทุกข์ ด้วยการขจัดปัจจัยต่อเนื่องกันมาเป็นสายจนให้เกิดผลเป็น **นิโรธ** คือ การที่ทุกข์ดับหายไป แก้ปัญหาได้ ไม่มีทุกข์ เป็นภาวะไร้ทุกข์

ในการสื่อสารกับมนุษย์ พระพุทธเจ้าทรงจับเอานิโรธตัวเดียว คือ ภาวะหายทุกข์หมดปัญหา ที่เป็นผลสุดท้ายปลายกระบวนการ ซึ่งเป็นความสำเร็จที่ต้องการ ทรงยกขึ้นตั้งให้เด่นเป็นจุดหมาย เป็นสัจจะหนึ่งต่างหาก

นิโรธนี้ตั้งเป็นข้อขึ้นมาพร้อมด้วยการแสดงความหมายตั้งแต่ให้เห็นว่าการดับทุกข์แก้ปัญหานั้น เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ เป็นงานที่จำเป็นต้องทำ และมีความสำคัญมาก ยิ่งกว่านั้น นิโรธมิใช่เป็นเพียงการดับทุกข์ได้หมดปัญหาไปเท่านั้น แต่เป็นภาวะปลอดภัยไร้ทุกข์ ซึ่งดีงาม สมบูรณ์ เป็นภาวะแห่งอิสรภาพ อันสะอาดผ่องใส สว่าง ปลอดโปร่งโล่งเบา เป็นความเกษม สันติ สงบซึ้ง เป็นสุขเลิศล้ำเหนือจะรำพรรณนา พาให้คนสนใจใฝ่ใจ พร้อมใจ มีกำลังที่จะเพียรพยายามก้าวไปในมรรคา เป็นจุดตั้งต้นให้คนลงมือทำเริ่มปฏิบัติโดยไม่กลัวความยาก จัดวางเป็นหลักความจริงอย่างหนึ่ง เรียกว่า **อริยสัจ ข้อที่ ๓ คือ นิโรธ**

2. When we experience suffering and wish to dispel it, we must trace its origin so that we know the factors to be uprooted. In light of the cycle of origination, all the successive factors beginning with ignorance leading up to and resulting in suffering are collectively called the 'source' (with the emphasis usually on craving). Hence the second noble truth of *samudaya*: the source of suffering.

3. The second mode outlines the successive eradication of factors resulting in the end of suffering: the complete cessation of suffering. Here, the Buddha would highlight the cessation of suffering as the ultimate goal. Hence the third noble truth of *nirodha*.

When teaching about *nirodha*, the Buddha would expand on its implication and significance. Realizing the end of suffering is possible; indeed, it is a necessary and essential task. *Nirodha* refers to complete freedom from suffering: to utter purity, radiance, security, and wellbeing. It is a state of liberation, profound peace, and supreme, indescribable happiness.⁷² When people hear of this reality, they are likely to be inspired, energized and committed to walking the Path. This inspiration is the beginning point of undaunted engagement in spiritual practice.

๔. เมื่อมองไปถึงจุดหมาย ที่พอจะรู้เข้าใจว่าสำคัญ จำเป็น และดีอย่างไร พร้อมใจและมีกำลังที่จะเริ่มการแล้ว ก็มาเข้าสู่มรรคาที่จะปฏิบัติ

มรรคาที่จะปฏิบัตินั้นชัดเจนอยู่แล้ว ก็คือกระบวนการดับทุกข์ ในช่วงตอนของปัจจยการย้อนทาง คือการดับของบรรดาปัจจัย ที่ต่อเนื่องกันมาเป็นสายจนถึงจุดที่จะให้เกิดผลเป็นนิโรธคือความดับทุกข์นั้น ตลอดช่วงของกระบวนการที่เป็นการดับสลายปัจจัยของทุกข์นั้น ก็เป็นสังจะอย่างหนึ่ง จัดเป็น **อริยสัง** ข้อที่ ๔ คือ **มรรค**^๑

อย่างไรก็ดี “มรรค” เป็นคำเรียกสิ่งที่มนุษย์ทำได้ปฏิบัติได้ คือเดินทาง หรือก้าวไปในการปฏิบัติ (ปฏิบัติในภาษาบาลีแปลว่า ดำเนิน, เดินทาง) แต่การดับปัจจัยต่างๆ ในปัจจยการนี้ เป็นความเป็นไปของธรรมชาติ ตามความจริงที่เราเรียกว่ากฎของมัน

ในทางปฏิบัติ เมื่อกฎหรือความจริงของธรรมชาติเป็นอย่างนี้ๆ คนต้องการผลหรือจะให้เกิดความเป็นไปตามกฎธรรมชาตินั้น ก็ต้องทำการของตนเองให้เป็นไปตามกฎธรรมชาตินั้น ดังเช่นในกรณีนี้ กฎปัจจยการว่า “เพราะอวิชชาดับ สังขารก็ดับ” นี้คือความจริงของธรรมชาติ แต่สำหรับมนุษย์ก็มีคำถามในทางปฏิบัติว่า ทำอย่างไรจะให้อวิชชาดับ แล้วก็มีความตอบว่ามนุษย์ก็ต้องไปพัฒนาปัญญา ไปหาความรู้สิ นี้คือ จากความรู้เข้าใจความจริงหรือกฎของธรรมชาติ ก็วางวิธีปฏิบัติของมนุษย์ขึ้นมา ที่จะให้มีความเป็นไปและเกิดเป็นผลตามกฎธรรมชาตินั้น วิธีปฏิบัติของมนุษย์อย่างนี้ ก็คือที่เรียกว่า “มรรค”

นี่คือ เพื่อให้มีปฏิบัติการของมนุษย์ ที่จะให้เกิดความเป็นไปของธรรมชาติ ที่นำไปสู่ผลเป็นนิโรธ พระพุทธเจ้าก็ได้ทรงจัดตั้งวางระบบวิธีและกระบวนการปฏิบัติขึ้นมาสำหรับมนุษย์ เป็นรายละเอียดมากมายในการพัฒนามนุษย์นั้น ด้านวินัย ด้านจิตใจ ด้านปัญญา เป็นต้น รวมเรียกเป็นสังจะอีกอย่างหนึ่ง ดังได้บอกแล้วว่าจัดเป็น **อริยสัง** ข้อที่ ๔ คือ **มรรค**

^๑ เรียกชื่อเต็มว่า นิโรธคามินีปฏิปทา แปลว่า ข้อปฏิบัติ หรือทางดำเนิน ที่นำไปสู่นิโรธ

4. With an insight into the importance and necessity of the goal, along with an accompanying commitment to begin work in that direction, one is ready to enter the path of practice.

The path of practice follows the reverse mode of conditionality. It involves the eradication of all factors contained in this cycle, thus resulting in the cessation of suffering. Hence, the fourth noble truth of *magga*.⁷³

The term '*magga*' refers to that which people can apply and undertake: to walking the path or to advancing in Dhamma practice.⁷⁴ The actual eradication of factors within this mode of conditionality, however, is part of a natural process and subject to natural laws.

Practically speaking, if people wish for specific results, they must act in accord with corresponding laws of nature. Take for example the law of conditionality: 'With the cessation of ignorance comes the cessation of volitional formations.' This is a law of nature. People may ask, however, what can be done to bring about the cessation of ignorance. The answer is that one must acquire knowledge and cultivate wisdom. Based on an understanding of natural laws, people can thus establish effective methods of practice conforming to these laws. The term '*magga*' refers to these methods of practice.

To provide people with a practice leading to the cessation of suffering, the Buddha established a highly detailed system of training encompassing various dimensions of their lives, including moral discipline, mental composure, and wisdom. Together, these factors comprise what is known as the 'Path' (*magga*).

เป็นอันว่า จากความรู้เข้าใจเข้าถึงธรรมอันเป็นความจริงของธรรมชาติ ที่เรียกว่าปฏิจกสมุปบาทหรือปัจจยาการ พวงด้วยไตรลักษณ์ พระพุทธเจ้า ได้ทรงประยุกต์แสดงธรรมนั้นเป็นระบบคำสอนที่จะสื่อสารสู่ประชาชน ให้เขารู้เข้าใจนำไปปฏิบัติให้สำเร็จประโยชน์ได้จริง เรียกว่าอริยสัจ ๔

ในอริยสัจ ๔ ประการนั้น ข้อที่มนุษย์ต้องทำต้องปฏิบัติ เป็นเรื่องของมนุษย์ ก็คือข้อที่ ๔ ได้แก่มรรค ส่วนข้ออื่นทั้ง ๓ คือ ทุกข์ สมุทัย และ นิโรธ มนุษย์เพียงแต่ตระหนักรู้สภาวะและความเป็นไปของมัน ตามที่เป็นความจริงในธรรมชาติ มนุษย์ทำอะไรต่อมันโดยตรงไม่ได้ เมื่อต้องการจะ ให้มันเป็นอย่างไร (เช่น ในข้อ ๒ จะให้กิเลสอะไรลดหาย, ในข้อ ๓ จะให้ บรรลุผลอะไร) ก็ต้องไปทำในข้อ ๔ คือมรรคนี้ โดยปฏิบัติการให้ตรงเหตุ ปัจจัย ที่จะให้มีความเป็นไปตามปัจจยาการของธรรมชาติที่จะเกิดเป็นผล ตรงตามที่ต้องการนั้น (แม้แต่จะรู้จักเข้าใจมัน การรู้จักนั้นก็เป็นการปฏิบัติใน มรรค คือเป็นสัมมาทักขณฺ์) ข้อที่ ๔ คือมรรคนี้จึงเป็นเรื่องประจำตัวของมนุษย์ เป็นชีวิตของเขา ดังที่เรียกว่ามรรค ก็คือทางดำเนินชีวิต หรือทางชีวิต

การรู้ความจริงของธรรมชาติ แล้วนำความรู้นั้นมาใช้ประโยชน์ใน ปฏิบัติการของมนุษย์ อย่างมรรค ในอริยสัจ ๔ นี้ มีตัวอย่างเทียบได้ในชีวิต ประจำวัน เช่น เมื่อเกิดไฟไหม้ คนรู้เข้าใจธรรมชาติของไฟว่าเกิดขึ้นอย่างไร และจะดับไปอย่างไร จึงนำความรู้นั้นมาปฏิบัติในการดับไฟ เทียบดังนี้

อริยสัจ ๔	หลักการดับไฟ
<p>ทุกข์</p> <p>สมุทัย: - อวิชชา→สังขาร...ต้นหา→อุปาทาน...</p> <p>นิโรธ: - อวิชชาดับ...ต้นหาดับ→อุปาทานดับ...</p> <p>มรรค: - ประพตศีล พัฒนาจิตใจ พัฒนา ปัญญา</p>	<p>ไฟไหม้</p> <p>สาเหตุ: - เชื้อไฟ + ออกซิเจน + อุณหภูมิถึงขีด</p> <p>ไฟดับ: - ไม่มีเชื้อไฟ ♦ ขาด O₂ ♦ อุณหภูมิต่ำ</p> <p>วิธีปฏิบัติในการดับไฟ: - รักษาภาวะปลอดภัยเชื้อไฟ สาดน้ำ ฉีด น้ำใส่ ฉีดคาร์บอนไดออกไซด์ ฯลฯ</p>

To sum up, based on a realization of the natural truth of Dependent Origination linked with the three characteristics, the Buddha employed a mode of teaching—the Four Noble Truths—that people can apply to gain insight and derive genuine benefit.

Within the teaching of the Four Noble Truths, the factor that people must undertake is the Path. As for the other three truths, of *dukkha*, *samudaya* and *nirodha*, people should simply be aware of them as part of a natural order. There is nothing that people can do that directly affects these truths. If one wishes for an aspect of nature to proceed in a particular way (for instance in relation to the second truth one wishes for specific mental defilements to vanish or in relation to the third truth one wants to arrive at some form of realization), one must act within the scope of the Path by conforming to the law of conditionality. Even the knowledge of these Four Noble Truths is part of a practical application of the Path, namely, it is an expression of ‘right view’ (*sammā-dit̥ṭhi*).

The Path is integral to human life, and for this reason, ‘*magga*’ can be translated as ‘way of life’.

Undertaking the fourth noble truth of the Path is a means by which people can apply and benefit from their understanding of natural laws. This dynamic can be compared to everyday circumstances like dealing with a fire. If one understands the properties by which a fire is ignited and extinguished, one can draw on this understanding to put out the fire. This comparison can be illustrated as follows:

Four Noble Truths	Procedure for Extinguishing a Fire
Suffering (<i>dukkha</i>)	A fire is ignited
Cause (<i>samudaya</i>) Ignorance → volitional formations ... craving (<i>taṇhā</i>) → grasping...	Causes of the fire Fuel + oxygen + flash point
Cessation (<i>nirodha</i>) Ignorance ceases ... craving ceases → grasping ceases...	The fire is extinguished Absence of fuel • lack of oxygen • low temperature
Path (<i>magga</i>) Observing moral conduct, developing the mind, & cultivating wisdom	Means for extinguishing the fire Clearing away all fuel, pouring water, spraying carbon dioxide, etc.

(คู่เทียบนี้ที่จริงไม่ตรงกันนัก อย่างหนึ่งเป็นกระบวนแบบ → อีกอย่างหนึ่งเป็นแบบ + แต่ในที่นี้ มุ่งให้เห็นการนำความรู้ในความจริงของธรรมชาติมาใช้ประโยชน์ ซึ่งตัวอย่างเรื่องการดับไฟนี้ เข้าใจได้ง่าย)

ในคัมภีร์ ท่านนิยมให้เปรียบเทียบกับการมีโรคแล้วเจ็บป่วย ซึ่งน่าจะเทียบกันได้ดีมาก จะได้เห็นทั้งกระบวนการเกิดเป็นโรคพร้อมด้วยอาการของความเจ็บไข้ และกระบวนการบำบัดรักษาของแพทย์ แต่ในที่นี้เห็นว่าจะซับซ้อนไม่น้อย ท่านที่มีความรู้ทางแพทย์ดี ก็จะใช้เปรียบเทียบเอง

- **ทำหน้าที่ต่ออริยสังข์แต่ละข้อ ให้ถูกต้อง**

การรู้เข้าใจและทำหน้าที่ต่ออริยสังข์แต่ละข้อให้ถูกต้อง เป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง จะพูดไว้สั้นๆ พอป้องกันความเข้าใจและการปฏิบัติ ไม่ให้ผิดพลาด

หน้าที่ต่ออริยสังข์ ๔ นั้น เรียกตามถ้อยคำเดิมว่า **กิจในอริยสังข์** ได้แก่

- ๑. กิจในทุกข์ = **ปริณญา** (กำหนดรู้)^๑ คือ รู้จักเข้าใจเท่าทันทุกข์, รู้เข้าใจปัญหาและกำหนดรู้ขอบเขตของมัน เหมือนแพทย์วินิจฉัยโรค
- ๒. กิจในสมุทัย = **ปหานะ** (ละ) คือ กำจัดต้นตอหรือสาเหตุของทุกข์ของปัญหา ทำให้หมดสิ้นไป
- ๓. กิจในนิโรธ = **สัจฉิกิริยา** (ทำให้แจ้ง) คือ ประจักษ์แจ้ง เข้าถึงภาวะที่ปลอดทุกข์ ปราศจากปัญหา บรรลุจุดหมาย
- ๔. กิจในมรรค = **ภาวนา** (เจริญ) คือ ดำเนินหรือปฏิบัติตามวิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมาย ลงมือทำ

ที่ว่าป้องกันมิให้เข้าใจและประพฤติดุปฏิบัติผิดพลาด ก็เช่นว่า

- ในข้อแรก คือทุกข์ เรามีหน้าที่ปริณญา รู้จักเข้าใจเท่าทันมัน เพื่อจะได้พร้อมที่จะแก้ไขสลายทุกข์ให้ตรงเรื่อง ถูกจุดถูกที่ และหมดจดเต็มที่ เราไม่มีหน้าที่ไปเป็นทุกข์มีทุกข์หรือแบกทุกข์เอาไว้แต่อย่างใดเลย ในข้ออื่นต่อไป เราก็ต้องทำหน้าที่ต่อมันให้ตรงตามกิจในแต่ละข้อนั้นๆ

- ถ้าเข้าใจหลักเท่าที่ได้พูดมา จะมองเห็นว่า ๓ ข้อต้น คือ ทุกข์ สมุทัย และนิโรธนั้น เป็นเรื่องของสภาวะธรรม ที่เป็นไปตามปัจจัยอาการหรือ

^๑ ใน (...) ทั้ง ๔ ข้อ คือคำแปลที่นิยมสืบๆ กันมา

Although this comparison is not entirely consistent (the Four Noble Truths follows a sequential progression, whereas the analogy on the right entails a combination of factors), the aim here is to show how one can apply and benefit from an understanding of laws of nature.

The scriptures tend to use the somewhat more complex analogy of physical illness, describing the origin, symptoms, and treatment of disease.⁷⁵

Fulfilling the Responsibilities with Regard to the Four Noble Truths

Acting appropriately in regard to each of the Four Noble Truths is of vital importance. The following short summary should suffice to prevent misunderstanding:

The Pali word for ‘responsibility’ is *icca*.⁷⁶ There are four such responsibilities:

- Responsibility vis-à-vis suffering (*dukkha*): full comprehension (*pariññā*); understanding the nature and extent of suffering, similar to how a doctor diagnoses an illness.
- Responsibility vis-à-vis the source (*samudaya*): abandonment (*pahāna*); utterly eradicating the causes for suffering.
- Responsibility vis-à-vis cessation (*nirodha*): realization (*sacchikiriya*); realizing freedom from suffering; realizing the ultimate goal.
- Responsibility vis-à-vis the Path (*maggā*): cultivation (*bhāvanā*); following the way or practising the methods leading to the goal.

Here are some pointers on how to prevent misunderstanding and unskilful conduct in relation to the Four Noble Truths:

In regard to suffering, our sole duty is understanding (*pariññā*) so that we are prepared to attend to it accurately and effectively and to dispel it completely. Under no circumstances is it our duty to wallow in suffering or to inflict suffering on ourselves. Similarly, in regard to the other three truths, we should attend to them in the correct fashion.

พ้นจากปัจจัยการ ตามธรรมชาติของธรรมชาติ ดังได้บอกแล้วว่ามนุษย์จะทำอะไรแก่มันโดยตรงไม่ได้ (จึงอยู่ในภาคัมขณธรรมเทศนา) มีเพียงข้อที่ ๔ คือมรรคอย่างเดียวที่เป็นเรื่องของมนุษย์ที่จะทำอะไรปฏิบัติได้ ส่วนใน ๓ ข้อแรก เราได้แคร์เข้าใจมัน เช่นรู้จักหรือหน้าที่ต่อมันว่าอย่างนั้นๆ แล้ว เมื่อจะให้กิจนั้นๆ เป็นไปจนสำเร็จ ก็ต้องมาทำมาปฏิบัติในข้อมรรค

ย้่าว่า สามข้อแรก คือ ทุขั สมุทัย และนิโรธ อยู่ในภาคแห่งธรรมตาของธรรมชาติ คือภาคัมขณธรรมเทศนา จึงมีข้อที่ ๔ คือมรรคอย่างเดียวที่เป็นเรื่องปฏิบัติของการของมนุษย์ ซึ่งจัดเป็นภาคัมขณมาปฏิบัติ

- คำว่า “อริยสัจ” มีแนวความหมายที่ควรรู้เข้าใจไว้บ้าง

ในแง่ของภาษาหรือถ้อยคำ มีข้อควรรู้เข้าใจเกี่ยวกับความหมายของคำว่า “อริยสัจ” พอเป็นความรู้ประกอบไว้เล็กน้อย

อริยสัจ ถ้าเขียนตามคำเดิมในภาษาบาลี ก็เป็น อริยสัจจ (อริยสจจ) ซึ่งแยกได้เป็น ๒ คำ คือ อริย + สัจจ

อริย แปลกันมาว่า ประเสริฐ และสัจจ คือสัจจะ ก็แปลว่าความจริง รวมกันแล้วจึงแปลตามตัวว่า ความจริงอันประเสริฐ

แต่มีเรื่องราวที่เป็นภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ ซึ่งเมื่อได้รู้แล้ว ก็จะช่วยให้มองเรื่องราวรวมทั้งความหมายของคำว่าอริยสัจนี้ลึกลงไปอีก

คำบาลี “อริย” ที่เขียนภาษาไทยเป็น อริยะ และแปลกันว่าประเสริฐ นี้ มีรูปในภาษาสันสกฤตว่า “อารย” ซึ่งเขียนภาษาไทยเป็น อารยะ เมื่อว่าตามความเป็นมาดั้งเดิม คำว่า อริยะ หรืออารยะนี้ เป็นคำเรียกชื่อเผ่าพันธุ์ของชนโบราณพวกหนึ่ง (ชาวตะวันตกเขียนเป็น Aryans ซึ่งไทยเราเรียกตามว่า “อารยัน”) เดิมอยู่ในเอเชียกลาง พวกอริยะ/อริยกะ/อารยะ/อารยันนี้ถนัดในการสู้รบ ได้อพยพลงมาเข้าครองอิหร่าน (Iran มีความหมายว่า ‘Land of the Aryans’, *MS Encarta, 2009*) แล้วจากอิหร่านได้ยกมาบุกกรุกขมพูทวีป

เมื่อเข้าครองขมพูทวีปมั่นคงแล้ว ได้มีการจัดระบบสังคมโดยอ้างว่า พระพรหมสร้างโลก และทรงจัดแบ่งคนเป็น ๔ วรณะ คือ กษัตริย์ (เจ้านาย) พราหมณ์ (นักบวช, เจ้าตำรา) แพศย์ (พ่อค้า) และศูทร (คนชั้นต่ำ ทาสและ

As mentioned earlier, the first three truths pertain to naturally existing phenomena that are either subject to—or transcend—the mode of conditionality. There is nothing that people can do that directly affects these truths (they are therefore part of the ‘Middle Teaching’). Only the fourth truth, the Path, pertains to human actions and endeavours—to practical application—and is thus part of the ‘Middle Way’. In terms of the first three truths, we can only recognize them for what they are, along with their associated responsibilities. If we wish for these responsibilities to reach fulfilment, however, we must undertake the Path.

Nuances of the Term ‘Ariyasacca’

The term ‘ariyasacca’ is comprised of the two Pali words ‘ariya’ (‘noble’) and ‘sacca’ (‘truth’), and is thus translated as ‘noble truth’. There are matters of historical significance, however, which cast more light on the meaning of this term.

Originally, the word *ariya*⁷⁷ was the name of an ancient ethnic group native to Central Asia. In English, we refer to these people as the Aryans. They were skilled warriors; after migrating into modern-day Iran⁷⁸ they subsequently invaded the Indian subcontinent.

When the occupation of India was secured, the Aryans established a social system based on the claim that the god Brahma created the world, and they divided people into four castes: *khattiya* (rulers; administrators), *brāhmaṇa* (priests), *vessa* (merchants; tradesmen), and *sudda* (labourers; slaves). The Aryan people comprised the first three castes and forced the status of *sudda* onto the indigenous people. Caste distinction was inherited based on one’s birth. From its original meaning as the name of a conquering tribe, the term *ariya* began to be used to describe anything that is excellent, superior, noble, and so on.

กรรมกร) พวกอริยะ/อริยยะ/อารยะ/อารยันนี้เป็น ๓ วรรณะต้น กตคนพื้นถิ่นเดิมลงเป็นศูทร แล้ววรรณะทั้ง ๔ นั้นก็สืบกันมาตามชาติกำเนิด คำว่าอริยะ/อารยะที่เป็นชื่อของเผ่าชนผู้ชนะ ได้กลายเป็นคำแสดงสถานะที่สูงล้ำเลิศอะไรๆ ที่ดีงาม ก็ต้องเป็นอริยะ ดังความหมายที่ไทยเราแปลอริยะ ว่าประเสริฐ

เมื่อเจ้าชายสิทธัตถะได้ค้นพบธรรมตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้ว แม้ว่าโดยพระชาติ จะทรงเป็นชนชาวอริยะ/อารยัน ในวรรณะกษัตริย์ (ขัตติยชาติยา, ที.ม.๑๐/๕๕/๕๙) แต่ได้ทรงตั้งสังฆะขึ้น ให้เป็นชุมชนปราศจากวรรณะ และทรงสอนคนให้ไม่ถือวรรณะ ไม่ถือสูงต่ำดูถูกกันโดยชาติกำเนิด แต่ให้นับถือกันด้วยกรรมคือการที่ทำธรรมที่ประพฤติ และทรงสอนให้คนเข้าใจความหมายของอริยะที่ว่าประเสริฐเลิศล้ำนั้นใหม่ ว่าคนเป็นอริยะ/อารยะมิใช่โดยชาติกำเนิด แต่เป็นโดยศีล (ความประพฤติ) โดยธรรม (คุณภาพจิตใจ) โดยปัญญา มิใช่ด้วยความเป็นนักรบเก่งกล้าแต่ไปเบียดเบียนเขา ดังที่ตรัสเป็นคาถาว่า คนจะเป็นอริยะด้วยการเบียดเบียนทำร้ายชีวิตทั้งหลาย ก็หาไม่ แต่ด้วยอหิงสาต่อชีวิตทั้งปวง จึงเรียกว่าเป็นอริยะ/อารยะ (ขุ.ท.๒๕/๒๙/๕๐)

พระพุทธเจ้าทรงนำประชาชนให้เปลี่ยนความคิดความเข้าใจใหม่มา มองความเป็นอริยะ/อารยะว่าอยู่ที่ความจริงความดีงามที่ธรรมที่ปัญญา ดังเห็นได้ชัดในการที่ทรงใช้คำเรียกใหม่ๆ มากมายที่มี “อริย” นำหน้า เช่น อริยสาวก อริยสาวิกา (ต่อมามีอริยบุคคล) อริยธรรม (อารยธรรม) อริยวินัย อริยวงศ์ ตลอดมาถึงคำว่าอริยสังข์นี้

จากภูมิหลังที่เล่ามานี้ จึงเห็นได้ว่า ผู้รู้ชาวตะวันตกในยุคแรกๆ ที่ศึกษาพระพุทธศาสนา ซึ่งมีความรู้ทางประวัติศาสตร์ รู้จักเรื่องชนชาติอารยันมาก่อน เมื่อมาพบคำว่า อริยสังข์/อารยสังข์ จึงแปลว่า Aryan Truth ก่อนมานิยมใช้ Noble Truth ในบัดนี้

ว่าตามที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ “อริยสังข์” แปลความหมายได้หลายอย่าง คือ ความจริงของชนผู้อริยะ, ความจริงที่เป็นอริยะ, ความจริงที่พระอริยะทั้งหลาย (ชนผู้อารยะ) รู้เข้าใจ, ความจริงที่ทำให้ผู้ตรัสรู้ เป็นอริยะ, ความจริงที่เป็นอย่างนั้น (คงอยู่อย่างนั้น ไม่ผันแปร ไม่เป็นอย่างอื่น)

After Prince Siddhattha⁷⁹ was awakened as the Buddha, although by birth he was an Aryan of the ruling caste,⁸⁰ he established the monastic sangha as a casteless community. He taught people to dismiss the caste system and to refrain from claiming either superiority or inferiority, or from disparaging others, due to a person's birth. Instead, people should respect each other according to their volitional actions (*kamma*) and good conduct. He also encouraged them to adopt a new meaning of the term *ariya*, namely that people are noble and excellent not by reason of their birth but owing to their upright conduct (*sīla*), righteous qualities (*dhamma*), and wisdom (*paññā*). True excellence is not measured by such attributes as being a great warrior who is brave yet harms others. This teaching is confirmed by the Dhammapada verse: 'One is not noble in that one harms living beings; through harmlessness towards all living beings is one called "noble".'⁸¹

The Buddha urged people to adjust their perspective by recognizing that 'nobility' is founded on such principles as integrity, truth, and wisdom. This is evident in the many new words he coined prefixed by the term *ariya*, for example: *ariyasāvaka* & *ariyasāvikā* (male and female noble disciples), *ariyapuggala* (noble person),⁸² *ariyadhamma* (Dhamma of the noble ones), *ariyavinaya* (noble discipline), *ariyavaṃsa* (noble tradition), and *ariyasacca* (noble truth).

The first generation of Western Buddhist scholars were aware of the history of the Aryan people, so when they encountered the term *ariyasacca*⁸³ they translated it as 'Aryan truth' before the common modern rendering of 'noble truth' was adopted.

According to the Buddha's own teachings, the term *ariyasacca* can be translated in various ways, including: 'noble truths', 'truths of the noble ones', 'truths realized by the noble ones', 'truths leading to the state of being a noble one', and 'truths that exist as such' (truths that are constant and enduring).

พูดได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงนำความคิดความเข้าใจของคนไปในทิศทางใหม่สู่ความจริงแห่งสัจจะของกฎธรรมชาติที่เป็นสากล การประกาศสัจจะที่ประจักษ์ด้วยปัญญามนุษย์นี้ ท่านใช้คำว่าเป็นการหมิ่นธรรมจักรคือวงล้อแห่งธรรม ที่ใครๆ ไม่ว่าจะสมณะ พราหมณ์ เทวะ มาร พรหม ต้านไว้ให้หมุนกลับไม่ได้ เป็นปรากฏการณ์ที่โลกธาตุสั่นไหว ปรากฏแสงสว่างยิ่งล้ำเหนือเทวานุภาพ

ความรู้กระบวนการของธรรมชาติ

ประยุกต์ สู่ ปฏิบัติการในการพัฒนามนุษย์

ระบบของมัชฌิมาปฏิปทา

- อริยสัจ ๔ ออกแสดงทางมรรคชีวิต ที่เป็นมัชฌิมาปฏิปทา

จากปฏิจสมุปบาท และไตรลักษณ์ ที่เป็นความจริงตามธรรมดาของธรรมชาติ มาเป็นอริยสัจ อันเป็นความจริงเพื่อความรู้เข้าใจภายในปัญญาวิสัยของมนุษย์ และในอริยสัจ ๔ นั้น ก็มีมรรค ซึ่งเป็นการนำความรู้ในความจริงของธรรมชาติ ที่เปิดเผยออกมาเป็นมัชฌนธรรมเทศนานั้น มาจัดวางเป็นระบบปฏิบัติการในการพัฒนาความเป็นอยู่การดำเนินชีวิต โดยมนุษย์สามารถใช้ความรู้ในความจริงของธรรมชาตินั้นมาใช้มาปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่มนุษย์และแก่โลกทั้งหมดได้อย่างดีที่สุด

ทั้งหมดที่ว่ามานี้ ในความหมายหนึ่งก็คือ การที่มนุษย์หลุดพ้นเป็นอิสระจากอำนาจของ(ความเชื่อต่อ)พระพรหมเทพผู้เป็นใหญ่ ที่สร้างและจัดสรรบันดาลชีวิตและสังคมของมนุษย์ โดยที่มนุษย์สามารถจัดการกับชีวิตกับสังคมกับโลกเอง ด้วยปัญญาที่เข้าถึงความจริงสากลของธรรมชาตินั้น

ดังว่าแล้ว อริยสัจ ๓ ข้อแรก เป็นเรื่องของความจริงตามธรรมดาของธรรมชาติหรือกฎธรรมชาติ ที่นำเสนอต่อปัญญามนุษย์ โดยจัดวางตั้งไว้เป็นฐานเป็นที่อ้างอิง ซึ่งปฏิบัติการของมนุษย์ในอริยสัจที่ ๔ จะต้องเป็นไปและให้เกิดผลสมตามหรือสอดคล้องกับความจริงของธรรมชาติในอริยสัจ ๓ ข้อแรกนั้น

By declaring the Four Noble Truths, the Buddha guided people's understanding in a new direction towards universal laws of a nature. In the Tipiṭaka, the original declaration by the Buddha is referred to as 'setting in motion the Wheel of Dhamma which cannot be reversed by any ascetic or brahmin or deva or Māra or Brahma or by anyone in the world. At that instant, the world system shook and a glorious radiance appeared surpassing the divine majesty of the devas.'⁸⁴

Insight into Dynamics of Nature

The Interface with Human Development

Framework of the Middle Way

◆ The Four Noble Truths Embodied as a Path of Practice

So far we have discussed the link between the natural law of Dependent Origination (combined with the three characteristics) and the Four Noble Truths. The fourth truth is the Path (*magga*), which is a means of applying an understanding of the laws revealed in the Middle Teaching and formulating them as a system of practice for enhancing one's life. In this fashion, people can draw upon their knowledge of natural laws in order to benefit themselves and the whole world in an optimum way.

In one sense, this process can be described as freeing oneself from (a belief in) the authoritative power of the god Brahma, the putative creator of the world and human society.⁸⁵ As a result, people are able to manage their lives and relate to the world independently, with comprehensive insight into laws of nature.

The first three noble truths are laws of nature selected as points of reference for people to examine with wisdom. The practical application represented by the fourth noble truth must proceed and bear fruit in harmony with these laws of nature.

เมื่อการปฏิบัติหรือดำเนินมรรคสอดคล้องสมตามความจริงของกฎธรรมชาติดังที่แสดงในอริยสัจทั้ง ๓ ข้อต้นนั้น ก็เป็นการปฏิบัติ เป็นวิถีชีวิตที่ตรงกลางพอดีที่จะให้บรรลุจุดหมาย เรียกว่าเป็น**มัชฌิมาปฏิปทา** ดังที่แปลกันว่าเป็นทางสายกลาง ซึ่งมีลักษณะที่บอกกำกับไว้คร่าวๆ ว่า ไม่กลายเป็นสุดโต่งที่พลาดไป ทั้งทางตั้งเครียดบีบคั้นตัวให้ยากลำบาก และทางย่อหย่อนที่สยบอยู่กับการบำเรอตัว

- กระบวนการดำเนินชีวิตที่ดี เริ่มต้นด้วยมีปัญญานำหน้ากระบวนการ

มรรคที่เป็นการพัฒนาชีวิตบนฐานแห่งความจริงของกฎธรรมชาตินั้น ดำเนินไปตามกระบวนการปัจจัยการฝายนิโรธ ที่ตั้งต้นว่า “อริชชชา...นิโรชา สงฆารนิโรธา” คือ**ดับอวิชชา** นี้คือกระบวนการดับทุกข์ตลอดไร้ปัญหา ดำเนินไปด้วยการพัฒนาปัญญายิ่งขึ้นไป จนอวิชชาดับหาย กลายเป็นมีวิชา เข้าถึงภาวะที่ทุกข์สลายปัญหาหายหมดไป ดังนั้น มรรคจึงเริ่มด้วยปัญญา และปัญญาเริ่มแรกนั้นก็ต้องการให้มีพอเป็นทุนตั้งต้น

ปัญญาที่เป็นทุนของแต่ละคนนั้น เรียกว่า **“ทิวฐิ”** (แปลว่า การมองเห็น, ปัญญาเท่าที่มีอยู่เข้าใจมองเห็นอะไรๆ) คือ บุคคลนั้นมีความรู้ความเข้าใจอะไรอย่างใดแค่ไหน ความรู้ความเข้าใจเท่าที่เขามีนั้น ก็ลงตัวเป็นความเห็น ความเชื่อ เป็นความยึดถือ เป็นหลักการที่ยึดถือไว้ เรียกได้ว่าเป็นข้อสรุปหรือเป็นผลรวมแห่งความรู้ความเข้าใจของเขา หรือปัญญาเท่าที่มีที่ถึงในเวลานั้น เรียกสั้นๆ ว่า**ทิวฐิ** ซึ่งเชื่อถือยึดถือมองเห็นอย่างนั้นได้แค่นั้น แล้วทิวฐินั้นก็จะเป็นตัวนำในกระบวนการดำเนินชีวิตของเขา

เมื่อบุคคลมีปัญญารู้เข้าใจเป็นทิวฐิที่มองเห็นแค่ไหนอย่างไร เขาก็คิดการ ดำริเรื่องราวต่างๆ เรียกว่า **“สังกัปป”** ไปตามทิวฐิ ในแนวทางของความเชื่อความยึดถือเข้าใจมองเห็นอย่างนั้น และได้แค่นั้น จะเรียกว่าคิดสนองทิวฐิ ก็ได้ แต่ในทางกลับกัน ก็สามารถทำให้สังกัปปคิดแผกผันในทางที่ย้อนกลับมาปรับแก้แปรเปลี่ยนทิวฐิได้ (ตัวทำงานหรือวิธีการจัดการกับความคิดที่ควรใช้ให้มาก ได้แก่ โยนิโสมนสิการ)

๒ อย่าง คือ **ทิวฐิ** และ **สังกัปป** (“สังกัปป” ก็ได้) นี้ เป็นพวก **ปัญญา**

When the practice of the Path proceeds in line with natural laws, it can be considered even and balanced, and optimum for arriving at the highest goal. For this reason it is called the Middle Way (*majjhimā-paṭipadā*). A simple definition of the Middle Way is that it avoids the two extremes of self-mortification and sensual indulgence.⁸⁶

◆ A Wholesome Life Has Wisdom as Forerunner

The Middle Way based on laws of nature follows the ‘cycle of cessation’ (*nirodha-vāra*)—the cycle leading to freedom from suffering—beginning with the cessation of ignorance. By cultivating wisdom, ignorance (*avijjā*) is completely dispelled and is replaced by comprehensive knowledge (*vijjā*). For this reason, the Path begins with wisdom (*paññā*).⁸⁷ Moreover, in order to embark on the Path one must already have a suitable starting capital of wisdom.

In Pali, this starting capital is called ‘*diṭṭhi*’ which literally means ‘view’. The manner and extent of a person’s understanding of the world determines their opinions, beliefs, ideals, cherished principles, and so on. *Diṭṭhi* refers to the scope of a person’s understanding at any one time. Furthermore, people’s views and beliefs shape the way they live their lives.⁸⁸

Corresponding to their views and understanding, people form concepts and thought processes (*saṅkappa*);⁸⁹ people’s thoughts issue forth from and are aligned with their views. Conversely, people’s ways of thinking are capable of shifting and transforming their views. (A vital factor in the domain of thinking and mental application is ‘wise reflection’: *yonisomanasikāra*).⁹⁰

The two factors of view (*diṭṭhi*) and thought (*saṅkappa*) comprise the group of wisdom factors.⁹¹

เมื่อคนสังกัปป์ คำนี คิดการอะไร อย่างไร เขาก็จะแสดงออกมาสู่ การปฏิบัติเป็นพฤติกรรม ด้วย “วาทา” เป็นการพูดจาปราศรัยบอกกล่าว เจริญ ด้วย “กัมมันตะ” เป็นการกระทำและทำการต่างๆ ทางกาย เช่น ใช้มือ เท้า ศีรษะ และด้วย “อาชีวะ” เป็นงานการหาเลี้ยงชีพ โดยเป็นไป ตามสังกัปป์ ที่ออกมาจากทิวฏฐิของเขา คือปัญญาวิสัยที่เขาเป็นอย่างนั้นๆ

๓ อย่าง คือ วาทา กัมมันตะ และ อาชีวะ นี้ เป็นจำพวก *ศีล*

การทำงานของปัญญาก็ดี การที่คิดแล้วจะแสดงออกทำการทางกาย วาทาอาชีวะก็ดี ต้องอาศัยจิตใจเป็นแดนเป็นแหล่งดำเนินให้เป็นไป

ก็แลในจิตใจนี้ นอกจากตัวแกนนำในการคิดในการที่จะทำอะไรๆ คือเจตนาที่ตั้งใจจำนงแล้ว ตัวที่เป็นแรงขับเคลื่อนหรือบางที เรียกว่าแรงจูงใจ ก็คือความอยากความปรารถนาหรือความต้องการ ที่ เรียกว่า “ฉันทะ” เมื่อคนสังกัปป์นั้น ความคิดการอะไรๆ ต่างๆ ก็ จะ ดำเนินไปกับฉันทะที่ต้องการใคร่ใฝ่ปรารถนาอย่างนั้นๆ

ฉันทะนั้น มี ๒ อย่าง คือ

๑. ตัณหาฉันทะ เรียกสั้นๆ ว่า *ตัณหา* คือความอยากให้ตัวตนได้ เสพเสวยสนองรับบริการปรนเปรอ หรือได้เสริมขยายความยิ่งใหญ่ เช่นอวด โอ้อโก้ เป็นข้อที่ไม่ควรให้เกิดให้มีขึ้น

๒. กุศลฉันทะ เรียกสั้นๆ ว่า *ฉันทะ* คือความอยากความพอใจให้ คนนั้นๆ ให้สิ่งหรือสัตว์นั้นๆ อยู่ในภาวะที่ดีงามหมดจดสดใสเต็มเปี่ยม สมบูรณ์ของเขาของมัน และอยากทำให้เขาให้มันดีงามสมบูรณ์อย่างนั้น มี ชื่อเต็มว่า “กัตตุกัมยตาฉันทะ” เป็นคุณธรรมที่สำคัญและจำเป็นอย่างยิ่ง

ฉันทะที่อยู่ในใจดำเนินไปกับความคิดนี้ ดังที่บอกแล้วว่าเป็นแรงขับ ดันหรือขับเคลื่อนต้นทางของความพยายาม คือ “วายามะ” ที่จะเดินหน้า ก้าวไปในการคิดค้นพิจารณาไตร่ตรองมองเหตุผลพูดจาชี้แจงแถลงความ ทำกิจการการทั้งหลาย ซึ่งเป็นความแกล้วกล้ำรูดหน้าบุกฝ่าไปไม่ระย่อ ท้อถอย จึงเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า วิริยะ (ที่ท่านหนุนมากคือพยายามในการละ มิจฉาทิวฏฐิ และทำปัญญาที่เป็นสัมมาทิวฏฐิให้เต็ม)

In conformity with their thoughts, people express themselves externally through various forms of behaviour, including speech (*vācā*), bodily actions (*kammanta*),⁹² and earning a livelihood (*ājīva*).

The three factors of speech (*vācā*), action (*kammanta*), and livelihood (*ājīva*) fall under the category of ‘moral conduct’ (*sīla*).

All of the aforementioned factors, both in terms of wisdom and moral conduct, have their source at the mind; they all depend on the mind in order to function.

Apart from the chief factor initiating thought, action and speech, namely intention (*cetanā*), another impetus or catalyst is desire, which in Pali is called ‘*chanda*’. Desire accompanies intention.

There are two kinds of desire:

1. Craving (*taṇhā-chanda*; or *taṇhā* for short): the desire for sense pleasure; the desire for self-aggrandizement. This is a negative form of desire that one should prevent from arising in the mind.

2. Wholesome desire (*kusala-chanda*; or *chanda* for short): the desire for a person, animal, or object to abide in a state of wellbeing and fulfilment. One aspect of this indispensable quality is the wish to help bring about such fulfilment.⁹³

Desire is the wellspring for effort (*vāyāma*), which promotes and advances people’s thoughts, speech and actions. Another Pali word for effort is ‘*virīya*’ which denotes perseverance and undaunted striving.⁹⁴ In the scriptures, the two main focal points of effort are abandoning wrong view (*micchā-diṭṭhi*) and perfecting right view (*sammā-diṭṭhi*).

ในการพยายามก้าวไปกับสิ่งกัปกั้นในการคิดค้นพูดจาทำกรานั้น ก็ต้องมีภาวะที่ใจตื่นพร้อม อยู่กับกิจอยู่กับงาน ไม่ใจลอยเปลือยไหล ไม่พลาด ไม่หลงลืม จับได้ตามทันอยู่กับกรที่ทำ อยู่กับเรื่องที่เกี่ยวข้องนั้นๆ อันใดผิด-ร้าย ก็เลิก-ละ-กัณ-ทันยังได้ อันใดถูก-ใช่ ก็จับทันมันไว้ การเพียรพยายามจึงจะสำเร็จผล นี่คือมี “สติ”

เมื่อมีสติ ใจตื่นพร้อม ทนต่อความเป็นไป ไม่เปลือยไม่พลาด จับเรื่องจับงานไว้ให้แล้ว ก็ต้องมี “สมาธิ” คือภาวะที่ใจเป็นหนึ่งเดียว ตั้งมั่น มุ่งแน่ว อยู่ตัว ได้ที่ ซึ่งเอาคุณสมบัติเกี่ยวข้องที่เป็นกำลังพลตัวทำงานของจิตมารวมกันมั่นแน่มุ่งแน่วไปที่เรื่องทำงานนั้น กิจกรรมทุกอย่างของชีวิตจึงจะดำเนินไปได้อย่างดีที่สุด เฉพาะอย่างยิ่งคือสร้างโอกาสให้ปัญญาทำงานจัดการกับสิ่งทั้งหลาย และพัฒนาไปได้อย่างดีที่สุด

๓ อย่าง คือ วายามะ (รวมทั้งฉันทะที่เป็นตัวเริ่มนำหน้าวายามะนั้น) สติ และ สมาธิ นี้ เป็นพวก **จิต** (แต่นิยมเรียกด้วยชื่อว่า **สมาธิ** ที่ถือเป็นตัวแทน)

เป็นอันว่า มรรค (หรือ ปฏิปทา) คือทางดำเนินชีวิต หรือกระบวนการของชีวิตของมนุษย์ มีองค์ประกอบ ๘ ประการ คือ **ทิฏฐิ** **สังกัป** **วาจา** **กัมมันตะ** **อาชีวะ** **วายามะ** **สติ** และ **สมาธิ** จัดรวมเป็น ๓ พวกหรือ ๓ หมวด คือ **ปัญญา** **ศีล** และ **จิต/สมาธิ**

มรรคา ทางชีวิตนี้ ที่ดำเนินไปผิด ก็เป็นมรรคซึ่งมีองค์ประกอบ ๘ ที่เป็นผิด เป็นมิจฉา เริ่มด้วย**ทิฏฐิ-ผิด** เรียกว่ามีมิจฉาทิฏฐิ แล้วก็มี มิจฉาสังกัป มิจฉาวาจา มิจฉากัมมันตะ มิจฉาอาชีวะ มิจฉาวายามะ มิจฉาสติ และมิจฉาสมาธิ ถ้าดำเนินไปผิดอย่างนี้ มรรคก็เป็น **มิจฉามรรค** (นิยมเรียกว่า มิจฉาปฏิปทา)

ที่นี่ ถ้ามรรคา ทางชีวิตนั้น จะดำเนินไปถูกต้อง ก็ต้องเป็นมรรคซึ่งมีองค์ ๘ ที่ถูกต้อง เป็นสัมมา เริ่มด้วย**มีทิฏฐิ-ถูกต้อง** เรียกว่า**สัมมาทิฏฐิ** แล้วก็มี สัมมาสังกัป สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิ ถ้าดำเนินไปถูกต้องอย่างนี้ มรรคก็เป็น **สัมمامรรค** ที่นิยมเรียกว่า **สัมมาปฏิปทา** เรียกให้งามว่า **ขริย-ชัญญ์คิกมรรค** (หรือ **ขริยชัษฏางคิกมรรค**)

In order for effort to be effective, the mind must be alert, attentive, heedful, and firmly focused on the matter at hand. Whatever is unskilful or harmful should be avoided and abandoned; whatever is skilful or beneficial should be securely held in awareness. Such focus and steadfast attention is known as ‘mindfulness’ (*sati*).

Mindfulness is reinforced by concentration (*samādhi*)—one-pointedness, stability, composure and equilibrium—which gathers together and secures various wholesome mental factors, thus enabling a person’s activities to proceed in an optimal way. In particular, concentration provides the opportunity for wisdom to deal with circumstances and to deepen.

The three factors of effort (*vāyāma*),⁹⁵ mindfulness (*sati*), and concentration (*samādhi*) make up the group of ‘mind’ (*citta*).⁹⁶

The course of human life (*magga* or *paṭipadā*) is thus comprised of eight factors—view (*diṭṭhi*), thought (*saṅkappa*), speech (*vācā*), action (*kammanta*), livelihood (*ājīva*), effort (*vāyāma*), mindfulness (*sati*), and concentration (*samādhi*)—which are arranged into three groups or divisions: wisdom (*paññā*), moral conduct (*sīla*), and mind (*citta/samādhi*).

An incorrect course of life is comprised of eight defective factors, beginning with wrong view (*micchā-diṭṭhi*) and followed by wrong thought (*micchā-saṅkappa*), wrong speech (*micchā-vācā*), wrong action (*micchā-kammanta*), wrong livelihood (*micchā-ājīva*), wrong effort (*micchā-vāyāma*), wrong mindfulness (*micchā-sati*), and wrong concentration (*micchā-samādhi*). Together they constitute the ‘wrong path’ (*micchā-magga*).⁹⁷

Conversely, if the course of life proceeds correctly, then all eight factors will be ‘right’ (*sammā*), beginning with right view (*sammā-diṭṭhi*) and followed by right thought (*sammā-saṅkappa*), right speech (*sammā-vācā*), right action (*sammā-kammanta*), right livelihood (*sammā-ājīva*), right effort (*sammā-vāyāma*), right mindfulness (*sammā-sati*), and right concentration (*sammā-samādhi*). Together they are referred to as the ‘right path’ (*sammā-magga*),⁹⁸ or more eloquently: the ‘Noble Eightfold Path’ (*ariya aṭṭhaṅgika magga*).

แน่นอนว่า เราต้องการมรรคที่เป็นสัมมาปฏิบัติ เป็นทางชีวิตที่ถูกต้อง เป็นกระบวนการสัมมามรรคของคน ที่ทำให้กระบวนการปัจเจกการนิโรธวารของธรรมชาติดำเนินไป

ดังได้บอกแล้วข้างต้น มรรคเริ่มด้วยปัญญา และปัญญาเริ่มแรกนั้นก็ต้องให้มีพอเป็นทุนตั้งต้น ที่นี้ปัญญาที่เป็นทุนของแต่ละคนนั้น เรียกว่า “**ทิวฏฐิ**” และก็ได้บอกแล้วด้วยว่า กระบวนการที่ต้อง เป็นสัมมามรรคนั้น เริ่มต้นด้วยทิวฏฐิที่ถูกต้อง ที่เป็นสัมมา คือเริ่มต้นด้วย **สัมมาทิวฏฐิ**

นี่คือจุดสำคัญ เพราะถ้าจุดเริ่มต้นถูกต้อง เป็นสัมมาทิวฏฐิ ก็จะตามมาด้วยสัมมาทั้งหลาย ตั้งแต่สัมมาสังกัปป เป็นต้นไป รวมกันเป็นสัมมามรรค หรือสัมมาปฏิบัติ ที่จะนำไปถึงจุดหมาย จึงต้องรู้ไว้เป็นบทนำว่า สัมมาทิวฏฐิ ปัญญาเห็นชอบ ที่เป็นทุนเริ่มต้นนั้น คือทิวฏฐิ ที่รู้เข้าใจ ยึดถือเชื่อถือนองเห็นตามหลักการว่าอย่างไร

พูดอย่างกว้างๆ **สัมมาทิวฏฐิ** ปัญญาเห็นชอบ เห็นถูกต้อง ก็คือความรู้เข้าใจมองเห็นตลอดจนเชื่อตามหลักการของความเป็นเหตุเป็นผลที่อ้างอิงความจริงของธรรมชาติแห่งความเป็นไปตามเหตุปัจจัยของปัจเจกการ และธรรมคาของไตรลักษณ์

จะพูดง่ายๆ รวมๆ ก็ได้ว่า **สัมมาทิวฏฐิ** นั้น คือปัญญาเข้าใจเชื่อในหลักอริยสัจ ๔ (เพราะอริยสัจ ๔ ก็คือระบบเหตุผล ที่นำเสนอออกภูธรณาติแห่งปัจเจกการ ดังที่ได้พูดมาแล้ว)

อย่างไรก็ตาม ในตอนเริ่มเข้าสู่มรรคานี้ ความรู้เข้าใจเชื่อถือ ชนิดที่เกื้อกูล เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขแก่ชีวิตและสังคม จำพวกความรู้ที่รู้ชั่ว เชื่อว่าบุญ-บาปมี เชื่อว่ากรรมดี-ชั่ว มีผลมีวิบาก เชื่อว่าทานมีผล เป็นต้น ก็เป็นทิวฏฐิต้นทุน ที่จะช่วยให้ก้าวหน้าไปในมรรคได้ ท่านเรียกว่าเป็นสัมมาทิวฏฐิที่ยังมีอาสวะ เป็นสัมมาทิวฏฐิชั้นโลกีย์ เป็นความรู้ความเข้าใจที่ทำให้มองเห็นถูกต้อง (อยู่ในแนวทางของความเป็นเหตุเป็นผล ที่จะไปต่อเชื่อมกับความเข้าใจสภาวะและความเป็นไปตามเหตุปัจจัยได้) เข้าทางได้

เมื่อมีสัมมาทิวฏฐิตั้งว่านี่แล้ว ก็นับว่ามีปัญญาต้นทุนที่จะเริ่มดำเนินก้าวไปได้ในมรรคาวจร ที่เป็นสัมมาปฏิบัติ

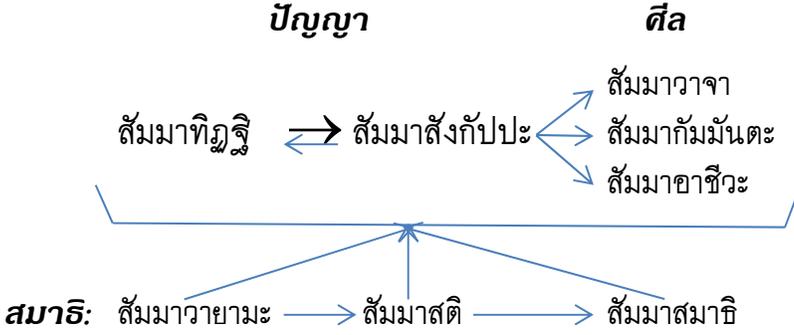
Through the cultivation of the right path, the natural cycle of cessation (*nirodha-vāra*) unfolds smoothly.

As mentioned earlier, the course of human life begins with wisdom and to embark on the journey of life one requires an initial endowment of wisdom, referred to as *diṭṭhi* ('view', 'understanding'). In the same vein, in order to proceed along the 'right path' one must begin with 'right view'. If the starting point is correct (*sammā*), all subsequent factors will be correct; and together they will lead to the ultimate goal. For this reason, we should familiarize ourselves with what formally constitutes 'right view'.

Broadly speaking, right view can be defined as a belief in and understanding of the law of causality within the context of Dependent Origination and the three characteristics. Even more succinctly, right view is an understanding of and trust in the Four Noble Truths (which presents a natural mode of conditionality as described above).

In any case, beneficial forms of belief and understanding when embarking on the Path include: distinguishing between good and evil; believing in merit and demerit; believing that good and bad karma bear fruit; and believing in the blessings of generosity. These are examples of a 'starting capital' of right view enabling one to advance on the Path. Although such understanding is still considered mundane and 'tainted by mental defilement'⁹⁹, it gives rise to wise discernment. It is aligned with reason and is thus a bridge leading to insight into the law of conditionality. Endowed with such understanding, one is ready to set out on the right path of practice (*sammā-paṭipadā*).

จึงสรุปแสดงระบบของมรรคมงคล ๘ ที่เป็นมัชฌิมาปฏิปทา พอเห็นรูปเค้า ดังนี้



ศึกษา ๓ ด้าน

ให้คนพัฒนาอย่างบูรณาการครบ ๘

พัฒนามรรคาชีวิต ด้วยการศึกษที่สอดคล้อง

- *เอาการฝึกจากข้างนอกเข้าไปขับเคลื่อนกระบวนการชีวิตข้างใน*

ได้บอกแล้วว่าต้องรู้หลักกิจในอริยสัง และปฏิบัติต่ออริยสังแต่ละอย่างนั้นๆ ให้ถูกต้อง ทุกข์บอกว่าต้องจับให้ได้ว่าเป็นทุกข์อะไรอย่างไร สมุทัยบอกว่าต้องทำให้หมดเหตุสิ้นปัจจัย นิโรธบอกว่าต้องทำให้สำเร็จ โดยหักปัจจัยการให้ได้ แล้วมรรคก็ปฏิบัติตั้งแต่วินิจฉัยจับทุกข์ให้ได้ และเมื่อรู้เหตุปัจจัยของมัน รู้จุดที่ต้องแก้ไขแล้ว ก็ลงมือทำให้สำเร็จผลไปตามนั้น

ท่านเปรียบไว้เหมือนแพทย์จะบำบัดโรครักษาคน เริ่มต้นต้องวินิจฉัยจับให้ได้ว่าเป็นโรคอะไร แล้วสืบค้นให้ได้ว่าเชื้อหรือตัวการก่อโรคคืออะไร แล้วการบำบัดจะสำเร็จหายโรคได้อย่างไร เช่นด้วยการให้ยาพวกไหน ผ่าตัดที่จุดใด จากนั้นก็ถึงมรรคคือดำเนินปฏิบัติในการบำบัดรักษา จะสั่งยาอะไรๆ เท่าไร จะผ่าตัด จะทำกายภาพบำบัด ฯลฯ ก็ดำเนินกันไป

บอกแล้วว่า อริยสัจ ๓ ข้อแรกเป็นเรื่องของหลักของกระบวนการของ
 ธรรมชาติ เราจะให้มันเป็นไปตามนั้น มนุษย์ก็ต้องลงมือทำลงมือปฏิบัติ
 ตามมรรค มรรคจึงเป็นเรื่องของมนุษย์ โดยที่ถ้าเมื่อเรารู้หลักรู้กระบวนการใน
 ๓ ข้อแรกนั้นแล้ว เราก็สามารถมาจัดวางเป็นระบบปฏิบัติการในการทำให้
 สำเร็จได้อย่างดีที่สุด พระพุทธเจ้าก็คือทรงรู้หลักรู้กระบวนการของธรรมชาติที่
 นำมาเรียกว่าอริยสัจ ๓ ข้อนั้นชัดเจนแล้ว จึงทรงจัดวางระบบกระบวนการวิธี
 ปฏิบัติเรียกว่ามรรค เป็นอริยสัจข้อที่ ๔ ขึ้นมา

ตามหลักกิจในอริยสัจนั้น หน้าที่ของเราต่อมรรค คือ “ภาวนา” ที่
 แปลว่าพัฒนา คือลงมือทำ ปฏิบัติ ทำให้เจริญเพิ่มพูนก้าวหน้าไป โดยมุ่ง
 เป้าใหญ่ไปที่ทวนปัญญาที่เป็นสัมมาทิฐิ ตัวนำกระบวนการชีวิต ที่พูดไปแล้ว

ที่นั่นมรรคนั้น เป็นกระบวนการชีวิต เป็นเรื่องการเจริญพัฒนาภายใน
 ชีวิตของแต่ละคน ตั้งต้นแต่พัฒนาสัมมาทิฐิอย่างที่ว่าแล้ว

แต่มนุษย์นี้ ด้วยปัญญานี้แหละ ก็รู้จักที่จะจัดการจากภายนอกมา
 ช่วยให้คนพัฒนากระบวนการชีวิตข้างในด้วย

ตัวอย่างง่ายๆ ก็คือ ในการที่คนจะพัฒนาปัญญาของเขานั้น คนอื่นก็
 มาช่วยให้เขาพัฒนาตัวของเขาได้ เป็นการจัดการจากภายนอก เหมือนกับมา
 ป้อนอาหารให้ แต่ที่จริงก็คือเขาต้องเคี้ยวต้องกลืนอย่างน้อยต้องย่อยเอง
 และแม้แต่ที่มาป้อนให้ นั้น ก็เป็นการมาช่วยให้ฝึกตัวให้หัดตักกินเองได้ต่อไป

อย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า ปัจจัยแห่งสัมมาทิฐิ มี ๒ อย่าง คือ

๑. ปัจจัยภายนอก: **ปรโตโฆสะ** เสียงจากผู้อื่น เช่น ครูอาจารย์ สื่อที่ดี
 ภัทธานมิตร มาบอกเล่า แนะนำ บรรยาย อธิบาย ให้ฟังข่าวสาร
๒. ปัจจัยภายใน: **โยนิโสมนสิการ** “ทำในใจโดยแยบคาย” รู้จักคิด
 รู้จักพิจารณา เช่น คิดวิเคราะห์แยกแยะ คิดค้นสืบสาวเหตุปัจจัย

ปัจจัยภายนอกก็มาเชื่อมโยงกับปัจจัยภายในได้ด้วย อย่างใน ๒ ข้อ
 นี้ ครูอาจารย์ **ภัทธานมิตร** ก็มาแนะนำสอนบอกวิธีให้คนนั้นๆ ฝึกตัวให้
 รู้จักคิดรู้จัก**โยนิโสมนสิการ** นี้คือปัจจัยภายนอกมาช่วยชักนำเป็นปัจจัยให้
 เกิดปัจจัยภายใน

As mentioned earlier, the first three noble truths pertain to dynamics inherent in nature. If we wish to relate to these truths skilfully, we must cultivate the Path which has a direct bearing on human life. When one understands the dynamics involved in respect to the first three truths, one is able to establish a practical framework in order to bring about optimal results. The Buddha fully comprehended the first three truths and thus formulated the mode of practice known as the Path, the fourth noble truth.

Our responsibility vis-à-vis the Path is '*bhāvanā*', which can be translated as 'cultivation', 'development', 'engagement', 'practice', or 'self-improvement'. The primary focus of such cultivation is right view: the starting capital of wisdom and the guiding principle of the Path in its entirety.

Although the Path pertains directly to spiritual development or to inner growth, through their inherent intelligence people are able to learn from external influences to assist in promoting such growth.

A simple example is when other people help someone by way of education, which is similar to serving them food. The chewing, swallowing and digesting, however, must be done by the individual. Moreover, the purpose of serving others food is so that they will learn how to feed themselves.

The Buddha described two conditions for the arising of right view:¹⁰¹

1. **External condition** (*paratoghosa*): 'another's proclamation'; for example: instruction, counsel, elucidation, and so on, by teachers, virtuous friends, and other positive channels of communication.
2. **Internal condition** (*yoniso-manasikāra*): 'wise reflection'; skilful reflection; for example: critical thinking and reasoned analysis.

External conditions are linked to internal ones. In this case for instance, a 'virtuous friend' (*kalyāṇamitta*)¹⁰² instructs and encourages someone to hone the skill of wise reflection.

การประสานปัจจัยภายในกับปัจจัยภายนอก การที่คนอาศัยปัจจัยภายนอก เช่น คำสอนคำบอกเล่าชักนำ หรือรู้จักใช้ปัจจัยภายนอกเป็นเครื่องนำในการฝึกตนของเขา ที่จะทำให้กระบวนการชีวิตของตนพัฒนาขึ้นไปนี้ เรียกว่าเป็น “สิกขา” คือการศึกษา การเรียนรู้ การฝึกการหัด

พระพุทธเจ้าทรงใช้ความรู้ในการพัฒนามรรค มาจัดตั้งวางระบบสิกขาคือการศึกษาขึ้นขึ้น โดยสอดคล้องกับกระบวนการพัฒนาชีวิตของคน ที่มี ๓ แขน คือ ปัญญา พุทธิกรรมแห่งศีล และจิตใจหรือสมาธิ แต่ในสิกขานี้ ทรงลำดับใหม่ เป็นพุทธิกรรมแห่งศีล จิตใจหรือสมาธิ และปัญญา เรียกว่า **ไตรสิกขา** คือการศึกษา ๓ ด้าน

เป็นอันว่า กระบวนมรรค มี ๓ คือ **ปัญญา ศีล สมาธิ/จิตใจ**
ระบบสิกขา มี ๓ คือ **ศีล สมาธิ/จิตใจ ปัญญา**

ทำไมจึงลำดับใหม่ แทนที่จะเริ่มที่ปัญญา กลายเป็นเริ่มที่ศีลคือด้านพุทธิกรรม นี่คือว่า มรรคซึ่งเป็นกระบวนการชีวิตในตัวคนก็เป็นของมันอย่างนั้น ดังได้บอกแล้วว่ามรรคคือกระบวนการชีวิตเริ่มด้วยปัญญาสัมมาทิฐิเป็นตัวนำ แล้วกระบวนการก็ดำเนินไปตามธรรมดาแห่งธรรมชาติของมัน

แต่การศึกษานี้เป็นการจัดการของคน ที่ทำจากข้างนอกเข้าไป ซึ่งต้องดูให้เหมาะว่าจะทำอะไรอย่างไรที่จะไปขับเคลื่อน ไปหนุนไปดันไปดันให้กระบวนการชีวิตนั้นพัฒนาไปอย่างได้ผลดี บางทีก็ไปเสริมไปซ่อมเป็นจุดเป็นตอน มันเหมาะสมหรือต้องการตรงไหน ก็ไปจัดการตรงนั้น

เรื่องระบบสิกขา/การศึกษานี้ จะพูดอีกยาวข้างหน้า ในที่นี้จะพูดแค่พอเห็นลักษณะทั่วไปของไตรสิกขา ที่ต่างออกไปจากมรรค แต่มาจัดแต่งเสริมเติมมรรคนั้นให้สมบูรณ์ โดยจัดให้คนศึกษาเพื่อพัฒนามรรคของเขา

- สิกขาเป็นการจัดการจากข้างนอก:

เอา**วินัย** ที่เป็นข้อสิกขาบทเป็นกฎกติกา ให้คนฝึกเพื่อพัฒนา**ศีล**

เอา**กรรมฐาน** ให้คนฝึกเพื่อพัฒนา**สมาธิจิต**

เอา**อุเทศนิเทศปริจฉานาสาทักขณปัญหาวิจัย** ให้คนฝึกเพื่อพัฒนา**ปัญญา**

The link between external and internal conditions whereby people rely on the guidance and instruction of others in order to develop on the Path is referred to in Pali as ‘*sikkhā*’, which can be translated as ‘training’, ‘study’, ‘learning’ or ‘practice.’¹⁰³

The Buddha applied his knowledge of human development to establish a system of training in harmony with the three main headings of the Path: wisdom (*paññā*), moral conduct (*sīla*), and concentration (*citta* or *samādhi*).¹⁰⁴ In respect to this ‘Threefold Training’, however, he changed the order of the headings to *sīla*, *samādhi* and *paññā*.

In sum:

- The Path has three main headings: *paññā*, *sīla*, and *samādhi* (or *citta*).
- The Threefold Training has three headings: *sīla*, *samādhi* (or *citta*), and *paññā*.

Why the different order? Although the Path pertains to practical application, the presentation of the eight Path factors follows a specific natural course of personal development beginning with right view. The Threefold Training, on the other hand, is directly intended for active engagement whereby people consider which factors they should attend to so that the course of their lives proceeds along the most advantageous trajectory. They can then promote, bolster, and adapt those aspects of their lives as is suitable and necessary.

This distinction notwithstanding, the Threefold Training and the Eightfold Path are complementary: the former brings the latter to completion.

The Threefold Training can be summarized as follows:

- Applying a code of conduct (*vinaya*) consisting of specific training rules (*sikkhāpada*) in order to refine moral conduct (*sīla*).
- Taking up a meditation exercise (*kammaṭṭhāna*) in order to develop concentration (*samādhi*).
- Engaging in instruction, discussion and inquiry¹⁰⁵ in order to cultivate wisdom (*paññā*).

- ลึกษาเริ่มต้นที่ศีล คือเรื่องพฤติกรรมทางกายวาจา ที่แสดงออกภายนอก เป็นส่วนที่ปรากฏในการดำเนินชีวิต และไปเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับคนอื่น สิ่งอื่น ที่นอกตัว ที่แวดล้อม คือทางสังคม และทางกายภาพ ซึ่งจำเป็นสำหรับการที่จะมีชีวิตอยู่ให้รอดให้ดี จึงจำเป็นต้องบริหารจัดการให้เป็นไปด้วยดี ให้เร็วไวทันการแต่เริ่มต้น

- ในเรื่องพฤติกรรมนี้แหละ เมื่อคนมีชีวิตเป็นอยู่ ก็จำเป็นต้องมีพฤติกรรม พอแสดงพฤติกรรมตอบสนองอะไรอย่างไร โดยเร็วไว ก็จะเกิดเป็นพฤติกรรมเคยชิน ซึ่งติดตัวไปเรียกได้ว่าตลอดชีวิต การศึกษาจึงรีบเข้ามานำพาจัดการในการฝึกหัดหรือชวนให้ทำในทางที่จะมีพฤติกรรมเคยชินที่ดีไปแต่ต้น เฉพาะอย่างยิ่งด้วยการฝึกวินัย ซึ่งจะทำให้ได้เป็นศีลคือเป็นปกติประจำตัวอย่างนั้น และเมื่อออกไปแพร่ในสังคม ก็เป็นวัฒนธรรมที่เป็นลักษณะความเจริญหรือไม่ของสังคมนั้น

- เรื่องของศีลที่ปรากฏตามพฤติกรรมทางกายวาจาการหาเลี้ยงชีพนี้ เทียบกับเรื่องจิตใจ และปัญญา ก็เป็นของหยาบ ปรากฏ มองเห็นง่าย และจัดการได้สะดวกกว่า และในเวลาที่เราจัดการกับพฤติกรรมนี้ ก็เป็นธรรมดาตามกระบวนการของชีวิต ที่องค์ฝ่ายจิตใจ และองค์ฝ่ายปัญญา ก็ย่อมทำงานหรือดำเนินไปด้วย เราก็จึงใช้การฝึกพฤติกรรมนี้แหละ เป็นสื่อให้ได้ฝึกจิตใจ และฝึกปัญญาไปด้วยกัน เฉพาะอย่างยิ่ง ปัญญาที่จะต้องให้รู้เข้าใจพฤติกรรมหรือเรื่องที่ฝึกนั้น และถ้าจะฝึกศึกษาให้ได้ผลดี ก็เน้นโดยตระหนักไว้ด้วยให้ฝึกศึกษาด้วยความรู้เข้าใจไม่เพียงเรื่องที่พูดที่ทำ แต่รู้เข้าใจเหตุผล ความมุ่งหมาย เป็นต้น ของกรณีนั้นๆ ให้ได้อย่างดี ก็จะเป็นการพัฒนาสัมมาทิฐิ ที่เป็นตัวนำกระบวนการชีวิต ตรงจุดหัวใจของการพัฒนา ก็จะเป็นการศึกษาที่สมชื่อแท้จริง

- พฤติกรรมที่เป็นเรื่องของศีลนี้ ดังว่าแล้ว เป็นเรื่องออกมาข้างนอกเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม เมื่อมีความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมดี อยู่ร่วมสังคมได้ดี ก็อู่กัน ตั้งแต่ไม่มีความหวาดระแวงภัยและความเดือดร้อนใจมารบกวนเป็นต้นไป ก็เป็นพื้นฐานให้แก่การพัฒนาจิตใจและพัฒนาปัญญา และให้โอกาสแก่การพัฒนาจิตใจและพัฒนาปัญญานั้น เช่นจิตใจนุ่มไปสู่ความสงบ ประณีตขึ้นพร้อมที่จะมีความสุข มีเวลามีโอกาสมีความสุขพร้อมมากขึ้นที่จะคิดค้นคว้า

Training begins with moral conduct, with behaviour by way of body, speech, and earning a living—actions in relation to society and one’s environment. The factor of *sīla* also encompasses physical health which is necessary for survival and for living a good life. One should therefore hasten to establish impeccable moral conduct from the start.

When people react to circumstances repeatedly, they develop habitual forms of behaviour that can remain for their entire lives. For this reason, there is a strong emphasis in Buddhist training to develop wholesome habits from early on. In particular, people should train in moral discipline (*vinaya*) which eventually becomes ingrained virtuous conduct (*sīla*).¹⁰⁶ Furthermore, when habitual behaviour is widespread in society, it becomes a sign of true progress and civilization (or the lack of it).

Compared to the factors of concentration and wisdom, moral conduct is relatively clear-cut and easy to cultivate. Having said this, when cultivating moral conduct, the other factors function alongside as a matter of course. Training in moral conduct is thus a means for training in concentration and wisdom. This is especially true in respect to wisdom, which must be aware of the actions being performed. Moreover, for the Threefold Training to be effective, besides a general awareness of bodily actions and speech, one must also have a clear insight into the justification and objectives of a particular undertaking. By engaging wisdom in this way, one fosters right view and arrives at the heart of spiritual development.¹⁰⁷ One’s endeavours are thus worthy of the term ‘training’.

As mentioned above, *sīla* pertains to people’s external environment. Living together harmoniously, whereby people assist each other and create an atmosphere free from conflict and abuse, acts as a foundation for cultivating concentration and wisdom. For example, the mind inclines towards peace and becomes more refined and receptive to happiness, and people have increased opportunities for reflecting on their circumstances and deepening their understanding.

ไตรตรองเรื่องราวและทำการที่จะให้ปัญญาได้พัฒนา

- เมื่อเป็นเรื่องที่คนจัดการได้ ไม่ใช่ต้องไปในกระบวนการตามลำดับอย่างในมรรค ลึกซึ้งคือการศึกษาคือว่า ตรงไหน ส่วนไหนหย่อน อ่อนไป บกพร่อง หรือควรจะให้เข็มคมพิเศษ ก็ไปจัดการซ่อมเสริม เติมแต่ง เน้นการฝึกการทำให้เข็มแข็งมันคงเป็นจุดเป็นส่วนเป็นแห่งๆ ไป ก็ได้

- ในแดนของจิตใจและปัญญา เอาเป็นว่ายังไม่ต้องพูดถึง แต่แง่หนึ่งที่ต้องเน้นไว้ คือ ที่จัดแดนจิตใจไว้ก่อนปัญญานั้น เพราะจิตใจเป็นที่ทำงานของปัญญา จึงเน้นการฝึกเตรียมจิตใจให้พร้อมดีที่สุดสำหรับการทำงานของปัญญา เช่น ให้เป็นสมาธิมีจิตที่สงบใส ปัญญาจะได้มองเห็นชัดเจน ไม่มีอะไรบงกช ไม่มีอะไรบัง ให้เป็นจิตที่มีัตถกรรมชัดเจนทุกเบาๆ คือใจลงตัวกับทุกสิ่งมองเห็น ให้ปัญญาเห็นชัดเต็มที่ตรงตามที่มีมันเป็นไมเอนเอียง ไม่ขาดไม่เกิน

เรื่องลึกซึ้งคือการศึกษ ขอฟักไว้แค่นี้ก่อน

- **เมื่อจบการศึกษา คนก็พัฒนาเป็น “ภาวิต”**

ตั้งที่ว่าแล้ว หน้าที่ต่อมรรค ได้แก่ ภาวนา แปลว่า พัฒนา หรือเจริญ คือ ลงมือทำ ปฏิบัติ จึงมีคำที่เรียกรวมว่า **“มรรคภาวนา”**

เพื่อช่วยให้มรรคภาวนา คือการพัฒนากระบวนการชีวิตนี้ก้าวหน้าไปอย่างดีที่สุด ก็จึงจัดตั้งระบบการศึกษาที่เรียกว่า **“ไตรสิกขา”** ขึ้นมา

เมื่อการศึกษาได้ผลดี มรรคภาวนาดำเนินไปสำเร็จสมบูรณ์ ก็ทำให้บุคคลนั้นๆ เป็น **“ภาวิต”** คือเป็นคนและพัฒนาแล้ว แยกเป็น ๔ ด้าน คือ

๑. ภาวิตกาย มีกายที่พัฒนาแล้ว คือมีความสัมพันธ์ต่อสิ่งแวดล้อมด้านธรรมชาติและวัตรธรรม รู้จักชื่นชมรมณีย์ ดูเป็นฟังเป็น กินเป็น ใช้เป็น

๒. ภาวิตศีล มีศีลที่พัฒนาแล้ว คือมีความสัมพันธ์ที่丁寧ามเกื้อกูลกับสิ่งแวดล้อมทางสังคม อยู่กันด้วยไมตรี ไม่เบียดเบียน ช่วยเหลือกัน

๓. ภาวิตจิต มีจิตใจที่พัฒนาแล้ว คือมีคุณภาพจิตดี มีคุณธรรม จิตใจเข้มแข็ง เช่น พากเพียร อดทน มีสติ มีปราโมทย์ ปิติ ปัสสัทธิ สุข สมาธิ

๔. ภาวิตปัญญา มีปัญญาที่พัฒนาแล้ว คือมีความรู้เข้าใจเข้าถึงสังขารม ที่ทำจิตใจให้เป็นอิสระ รู้จักใช้ปัญญาแก้ปัญหา และทำการให้สำเร็จ

As the Threefold Training is not bound by the ordered sequence of the Eightfold Path and is directly related to active engagement, one should consider which aspects of one's life are lacking, deficient, or in special need of reinforcement, and attend precisely to these areas.

The reason why concentration (or 'mind'—*citta*) is placed before wisdom is because the mind is the platform for the function of wisdom. Importance is thus given to preparing the mind in the best way possible for the application of wisdom. For instance, when the mind is focused, peaceful and radiant, wisdom is able to see clearly, free from hindrance and disturbance. One is then endowed with equanimity:¹⁰⁸ with impartial and balanced attention whereby one accurately discerns phenomena just as they are.

◆ Developing Self-Mastery through Training

Our responsibility vis-à-vis the Path is 'bhāvanā': 'cultivation', 'development', 'practice', 'implementation'. Hence the Pali term '*magga-bhāvanā*' ('cultivation of the Path'). The system of the Threefold Training was established to facilitate such cultivation.

When training is fruitful and Path cultivation is brought to completion, the practitioner becomes a 'fully developed one' (*bhāvita*) and gains self-mastery. This self-mastery is fourfold:

1. Mastery of the body (*bhāvita-kāya*): one maintains a healthy relationship to one's material and natural environment; one delights in refreshing natural surroundings; one is skilled at engaging with the five senses; one is skilled at wise consumption.

2. Mastery of moral conduct (*bhāvita-sīla*): one maintains a healthy and harmonious relationship to one's social environment; one lives together in a spirit of friendship and kindness.

3. Mastery of the mind (*bhāvita-citta*): one maintains a wholesome state of mind; one has mental fortitude; one is endowed with virtuous qualities, e.g.: perseverance, patience, mindfulness, joy, bliss, tranquillity, happiness, and concentration.

4. Mastery of wisdom (*bhāvita-paññā*): one possesses comprehensive understanding of natural truths which leads to complete liberation; one knows how to apply wisdom in order to solve problems and to succeed in one's endeavours.¹⁰⁹

พัฒนาคนได้ ความสุขก็พัฒนาด้วย

มรรคาแห่งความสุข: ด้วยความสุข สู่ความเกษม

เจ้าชายโพธิราชกุมาร ราชโอรสของพระเจ้าอุเทนแห่งพระนครโกสัมพี กราบทูลพระพุทธรเจ้าว่า พระองค์มีความเห็นว่า คนจะถึงความสุข ด้วยความสุขหาได้ไม่ ความสุขต้องลูถึงได้ด้วยความสุขขาก^๑

พระพุทธรเจ้าตรัสตอบว่า ครั้งก่อนโน้น เมื่อยังไม่ได้ตรัสรู้ พระองค์ก็เคยคิดอย่างนั้น ต่อมาพระองค์เสด็จออกผนวชเที่ยวค้นคว้าว่าอะไรดี ทรงแสวงหาสันติวรบท ได้ทดลองวิธีการต่างๆ จนกระทั่งได้ทรงบำเพ็ญตบะ ทรมาณร่างกายมากมายมีความสุขขากแสนสาหัส รวมแล้วยาวนานถึง ๖ ปี ในที่สุดทรงสรุปได้ว่า นั้นมิใช่ทาง จึงทรงละเลิก แล้วเข้าสู่ทางสายกลาง ดำเนินมัชฌิมาปฏิบัติ ที่มีความสุขอย่างบริสุทธิ์ตั้งแต่เริ่มแรก จนในที่สุดก็ได้ตรัสรู้โดยทรงค้นพบอริยสัจ ๔ ที่เป็นความจริงแห่งธรรมดาของธรรมชาติ

ในจุฬโคบาลสูตร พระพุทธรเจ้าทรงอธิบายการทำหน้าที่พระศาสดาของพระองค์ แล้วตรัสสรุปความเป็นคาถาลงท้ายพระดำรัสสอนของพระศาสดาว่า “ปาโมชฺชพฺพฺทา โทถ, เขมํ ปตฺเทถ ภิกฺขโว”^๒ แปลว่า “ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงเป็นผู้มากด้วยปราโมทย์ พึงปรารถนาความเกษมเถิด”

คำตรัสนี้ถือได้ว่าเป็นพระดำรัสสั่งด้วยพระทัยปรารถนาดีมีพระมหากรุณา แก่บรรดาผู้ดำเนินมรรคาที่พระองค์ทรงสอนไว้ ที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิบัติ จะเรียกว่าปฏิบัติธรรมหรืออะไรก็ตาม ก็คือมรรคาชีวิต หรือการดำเนินชีวิต อย่างที่มีการแนะนำกันมาให้ทำงานด้วยความสุข เรียบอย่างมีความสุข ฯลฯ ก็รวมอยู่ในการดำเนินมรรคา เพียงแต่อาจต้องถามแทรกเล็กน้อย ที่ว่าสุขนั้น เป็นความสุขที่เป็นไปเองด้วยปัจจัยภายใน หรือเป็นความสุขแบบพึ่งพา ต้องอาศัยขึ้นต่อปัจจัยล่อเร้าจากข้างนอก

^๑ โพธิราชกุมารสูตร, ม.ม.๑๓/๔๔๘/๔๔๓

^๒ ม.ม.๑๒/๓๙๑/๔๒๑; “ปาโมชฺชพฺพฺทา” นี้ถือตามพระไตรปิฎกฉบับโบราณ และฉบับอักษรพม่า แต่ของฉบับสยามรัฐ เป็น “ปาโมชฺชพฺพฺทา”

Training Leads to a Refinement of Happiness

Arriving at Peace by Way of Happiness

Prince Bodhi¹¹⁰, the son of King Udena of Kosambī, asked the Buddha whether he agreed with the assertion that happiness cannot be reached by way of happiness; instead, it can only be reached by way of pain and suffering.¹¹¹ The Buddha replied that in the past, before his awakening, he too had held this belief. He went forth into the renunciant life in search of the highest good—in search of supreme peace¹¹²—trying out various meditation techniques and undertaking extreme ascetic practices. After six years, he came to the conclusion that self-mortification is a wrong path and he therefore abandoned it. He embarked on the Middle Way which incorporates pure and blameless happiness from the beginning. He was then awakened by realizing the Four Noble Truths—truths inherent in nature.

In the Cūḷagopālaka Sutta, the Buddha describes his skill as a leader and ends his teaching with the following verse: ‘Be filled with joy, O monks, and aspire to perfect peace.’¹¹³

The Buddha gave this teaching out of compassion to his disciples walking the Path, to those following the Middle Way. Dhamma practitioners are encouraged to be happy while working, studying, and so on. Happiness is integral to the Path. We should simply ask the question whether this happiness is spontaneous and generated from within, or whether it is still dependent on alluring external sense objects.

ความสุขที่แท้จริงแท้ เป็นอิสระของตัวเอง เริ่มต้นก็เกิดมีเป็นไปตามเหตุปัจจัยภายในที่ตนเองสร้างขึ้นและให้คงอยู่มีอยู่เป็นไปได้ตามปรารถนา มรรคาที่เป็นมัชฌิมาปฏิปทานั้น เป็นทางชีวิตของความสุขที่เป็นอิสระและยั่งยืนไม่ขึ้นต่อปัจจัยภายนอก ตั้งแต่ความสุขอิสระโดยสัมพัทธ์ จนเป็นความสุขล้วนที่ไร้ทุกข์ เป็นสุขที่เป็นอิสระสมบูรณ์สิ้นเชิง

ในพุทธตำราตรัสสอนให้เป็นผู้มากด้วยปราโมทย์ พึงปรารถนาความเกษม นั่น ก็คือภาวะจิตประจำตัว ที่มีตั้งแต่เริ่มต้นดำเนินเดินทาง ไปจนตลอดถึงจุดหมายคือสมบูรณ

ปราโมทย์นั้นท่านให้มีไว้ประจำตัวเป็นสภาพพื้นจิต ไม่แต่ที่นี้ ในที่อื่น พระพุทธเจ้าก็ตรัสเน้นไว้ เช่นว่า “ผู้มากด้วยปราโมทย์ จักทำทุกขให้หมดสิ้นไป”^๑ “ภิกษุผู้มากด้วยปราโมทย์...พึงลูถึงสันตบถอันเป็นสุขซึ่งสงบสังขาร”^๒

“ปราโมทย์” คือความร่าเริงแจ่มใส สดชื่นเบิกบานใจ เป็นภาวะจิตที่ปลอดโปร่งโล่งคล่องเบาสบาย ไม่มีความขุ่นข้องหมองใจ ไร้ความขุ่นมัว เศร้าหมอง ไม่มีความขัดเคืองขุ่นใจ ไม่ติดข้องอยู่กับความอยากได้นั่นจะเอาเนี่ย ไม่ซึมเศร้าเหงาหงอย ไม่หดหู่ท้อแท้ ไม่ฟุ้งซ่านหรือร่อนรนกระวนกระวาย ไม่กุ่มไม่กังวล ไม่มัวล้งเล เป็นสภาพจิตที่ไม่กินพลังงาน ไม่เผาผลาญตัว เบิกกว้าง มีพลังมาเอง

ปราโมทย์เป็นภาวะจิตต้นทางสู่สมาธิ หรือทำให้จิตพร้อมที่จะเป็นสมาธิ และทำให้ใจมีกำลัง ทำให้จิตปลอดโปร่งโล่งคล่องเหมาะหรือสะดวกแก่การทำงานของปัญญา^๓

พร้อมกับการมีจิตปราโมทย์ ก็ตรัสบอกให้ปรารถนาความเกษม นี้คือบนพื้นจิตที่โล่งคล่อง ก็มองไปถึงจุดหมาย

^๑ ข.ธ.๒๕/๓๕/๖๖; มีอีกหลายแห่ง แต่ในพระไตรปิฎก ฉบับสยามรัฐ เป็น ปามุชฺชพฺพโถ บ้าง ปามุชฺชพฺพโถ บ้าง

^๒ “ปราโมทย์” เป็นชื่อแรกในธรรมชุต ๕ (ปราโมทย์-ปีติ-ปีสัทธี-สุข-สมาธิ) ซึ่งเป็นปัจจัยส่งต่อกันอันแสดงถึงความก้าวหน้าในธรรมหรือความได้ผลของการปฏิบัติ พระพุทธเจ้าตรัสบ่อยมาก (เช่น ส.ม.๑๙/๑๖๐๒/๕๐๑) เป็นสภาพจิตที่ดีที่เจริญยิ่ง ควรเอาใจใส่ทำให้ได้; อย่างไรก็ตาม ปราโมทย์มิใช่เป็นความดีในตัวของมันเอง แต่เป็นสภาวะที่เอื้อที่เกื้อหนุนส่งเสริม จึงพึงระวังรู้ทันด้วย เพราะอาจเกิดกับพวกอกุศลได้ เช่น ร่าเริงยินดีที่ได้ย่นไต่เห็นความวิบัติของศัตรู แม้จะเป็นภาวะจิตที่ดีต่อชีวิตจิตใจ แต่ไปหนุนสถานการณ์ที่ไม่ดีได้ด้วย

Genuine happiness is independent, self-generated, and initially sustained by a person's desires. The Middle Way is a path of independent, enduring happiness, beginning with relative forms of happiness and culminating in unconditional, perfect happiness.

The Buddha's teaching above on joy and aspiration points to an intrinsic state of mind existing from the moment of embarking on the Path up to the realization of the ultimate goal.

The abiding in joy and the aspiration for safety mentioned in the teaching above refers to an intrinsic state of mind, which is accessible from the start of the Path until one reaches the ultimate goal.

The Buddha underscored establishing joy as the underlying disposition of the mind, for instance: 'One brimming with joy makes an end to suffering,' and: 'A bhikkhu filled with gladness ... attains to the state of peace and happiness,¹¹⁴ the stilling of conditioned things.'¹¹⁵

The term *pāmojja* can be translated as 'joy', 'delight', 'cheerfulness', 'gladness', 'uplift'. Joy is characterized by spaciousness and ease, free from such negative mind states as distress, despondency, resentment, covetousness, agitation, worry, and doubt. When the mind is imbued with joy, one does not expend unnecessary energy; instead, one remains expansive and responsive, generating more energy from within.

Joy is the precursor to concentration; it primes the mind for concentration. Furthermore, it makes the mind stable, agile and bright, thus laying the ground for wisdom application.¹¹⁶

Based on joy and an aspiration for peace, one is able to catch sight of the goal ahead.

ความ “เกษม” คืออย่างไร พึงเข้าใจด้วยอุปมา ท่านเปรียบเหมือนคนว่ายน้ำ จะข้ามฝั่ง หรือเรือแตก จะว่ายน้ำไปหาฝั่งให้พ้นภัย ถึงจะดีใจว่าตนว่ายน้ำเก่งและมีกำลังแข็งแรง ก็ยังพะวงถึงการรักษาตัวให้อยู่รอด โดยคำนึงถึงสิ่งแวดล้อมรอบตัวและระยะของกาลเวลา トラบโดยังว่ายน้ำอยู่ในน้ำ ก็ไม่โล่งใจเมื่อปลอดภัยจริง อีกทั้งเมื่อยังว่ายน้ำอยู่ ก็ยากที่จะทำกิจอะไรได้อีก

แต่พอขึ้นฝั่งได้ ก็โล่งใจ ขึ้นไปยืนบนฝั่งแม่น้ำ ทอดสายตามองดูพื้นน้ำและกระแสน้ำ แล้วมองออกไปกว้างไกลรอบตัว เห็นทุ่งโล่ง ดงไม้ ทิวเขา มองขึ้นไปเห็นท้องฟ้าโล่งแจ่มใส สูดหายใจได้อากาศอันกายชื่นใจ จะทำอะไรๆ ก็เป็นไทแก่ตัว ที่จะทำได้ผลดีเต็มที่ตามปรารถนา ภาวะที่ขึ้นจากน้ำได้ขึ้นยืนบนฝั่งอย่างปลอดภัย ใจโล่งสดชื่นเป็นอิสระไร้กังวลอย่างนี้ เรียกว่าความเกษม ท่านให้ปรารถนาภาวะชีวิตจิตใจที่เป็นความเกษมอย่างนี้ ที่ขยายออกไป ก็เป็นความเกษมของสังคม และของโลกนี้

ความเกษมที่พูดมานี้ เป็นชื่อที่แสดงลักษณะอย่างหนึ่งของนิพพานนั่นเอง ภาวะแห่งความเกษมนี้จึงช่วยให้เข้าใจความหมายของนิพพานด้วย

ที่นี่ ที่ตรัสบอกให้ปรารถนานั้น ความปรารถนาในกรณีอย่างนี้ เป็นความปรารถนาต่อสภาวะที่หมดจดตั้งงามเป็นกุศล เรียกว่าเป็น “ฉันทะ” (เรียกยาวๆ ก็ได้ว่ากุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ) เป็นความอยากความปรารถนาที่จะทำให้สำเร็จให้ลุล่วงถึงสภาวะตั้งงามที่เรียกว่าความเกษมนั้น เป็นความอยากที่เป็นแรงขับเคลื่อนเริ่มต้นในการที่จะเพียรพยายามทำการให้ก้าวไปสู่ความสำเร็จถึงจุดหมาย (เรียกอีกชื่อหนึ่งว่ากัตตุกัมมิตฉันทะ) ท่านจึงย้ำนักให้มีฉันทะ คือความอยากความพอใจใฝ่ปรารถนาอันนี้ ที่จะนำใจให้เริ่มทำการ และเดินหน้าก้าวไปในความเพียรพยายามตลอดมรรคา

ความอยากที่เรียกว่าฉันทะนี้ เป็นริ้วแรงกำลังของจิตใจเอง ตรงข้ามกับตัณหาซึ่งเป็นริ้วแรงแบบเงื่อนไข ที่ใช้พลังงานของชีวิตให้สิ้นเปลือง คนที่ทำงานทำการด้วยฉันทะ จะมีริ้วแรงกำลังในตัวเอง ไม่เหน็ดไม่เหนื่อย จะทำงานทำการอะไร ก็เป็นการสร้างสรรค์ทั้งนั้น ทำให้เป็นเรื่องง่ายดายที่จะทำงานด้วยความสุข จะเรียนก็เรียนอย่างมีความสุข และก็คืออยู่ในวิถีแห่งความเกษมนั่นเอง

To better understand the meaning of the term '*khemā*', the scriptures use the metaphor of someone shipwrecked, or someone crossing a dangerous river, swimming to the shore for safety. Although one may be satisfied that one is a strong swimmer, one will still be worried about one's survival, taking into consideration one's surroundings and the time one has available. As long as one is still in the water, one won't yet feel safe. In addition, while swimming it will be difficult to perform any other tasks.

Reaching the shore, one experiences great relief. Behind, one sees the expanse of water and the churning currents, in front one sees wide open meadows, forests, and mountain ranges, and above the clear sky. Taking a deep breath, one is refreshed in body and mind. One is free to do whatever one wishes. The state of standing safely on the shore, free from anxiety, is '*khemā*'. The Buddha encouraged us to aspire to such peace and happiness, both individually and in a broader sense for society and the entire planet.

As '*khemā*' is an epithet for Nibbāna, such descriptions of peace, happiness and security help us to better understand Nibbāna.

In the earlier quote, the phrase '*khemam patthetha*' was translated as 'aspire to perfect peace'. The term *patthetha* can equally be translated as 'desire': the desire for purity and freedom. Another Pali word for this form of desire is '*chanda*',¹¹⁷ which facilitates the realization of the state of wellbeing known as '*khemā*'. Such desire is the catalyst for making determined effort to realize the supreme goal.¹¹⁸ The Buddha therefore emphasized the importance of generating wholesome desire, which impels people to persevere on the Path from start to finish.

Wholesome desire is a spiritual force inherent in the mind. It is opposed to craving (*taṇhā*) which is a conditional form of desire that squanders a person's life force. Those who act with *chanda* are energized and tireless. Their work is characterized by creativity and resourcefulness. Whatever task they undertake is done readily and happily. They walk the path of peace.

เมื่อทำกิจการทำอะอะไรๆ ที่ดีๆ โดยมีฉันทะ ใจก็มีกำลัง และทำด้วยความสุขดังที่ว่า พอทำก้าวหน้าไป ใจก็เกิดมีปราโมทย์ พอปราโมทย์มา ก็ยิ่งมีกำลัง แล้วก็ยิ่งทำกิจการนั้นด้วยความสุข

ท่านจึงให้มีปราโมทย์เป็นภาวะพื้นจิต และพร้อมกันนั้นก็ยังมีฉันทะเป็นแรงเริ่มทำการ ที่จะขับเคลื่อนความเพียรพยายาม โดยมีปัญญา อันเป็นสัมมาทิฐิ ตระหนักรู้ถึงความเกษมที่เป็นจุดหมาย คนก็ก้าวไปในมรรคาตลอดถึงจุดหมาย ด้วยปราโมทย์ พร้อมด้วยฉันทะ โดยมีปัญญามองเห็นภาวะแห่งความเกษมของชีวิต ของสังคม และของทั้งโลกนี้ ดังที่ได้กล่าวมานั้น

ชีวิตที่ดี มีจุดหมายให้พัฒนาถึงได้ตลอดทาง

คนที่ดำเนินชีวิตดงามถูกต้องเป็นประโยชน์ แม้ไม่รู้ตัวไม่ทันได้นึก ก็ได้ฝึกตนคือศึกษา มีสีกขาอยู่ตลอดเวลา จึงพัฒนาก้าวหน้าไปในมรรคาชีวิต ในการนี้ เพื่อให้การศึกษาพัฒนาชีวิตนั้นเกิดมีผลดีจริงจังชัดเจน เขาควรตระหนักรู้ถึงประโยชน์ที่ชีวิตควรได้ควรถึง ซึ่งก็คือเป็นจุดหมายของการพัฒนาชีวิตนั้น ขอให้ดูพุทธพจน์นี้

“ผู้ไม่ประมาท เป็นบัณฑิต จะยึดเอาได้ซึ่งอัตตะ
(ประโยชน์อันเป็นเป้าหมาย) ทั้ง ๒ อย่าง คือ อัตตะชั้นทิฐฐธัมม์
(ประโยชน์ที่ตามองเห็น) และอัตตะชั้นสัมปราย (ประโยชน์ที่ไล่เลียดตาเห็น),
คนที่เรียกว่าเป็นปราชญ์ เป็นบัณฑิต ก็เพราะได้ถึงอัตตะ”^๑

อัตตะคือประโยชน์ที่หมาย ขึ้นตาเห็นเป็นทิฐฐธัมม์ ก็คือชีวิตที่เป็นอยู่ดีด้านวัตถุปรุธรรมและสังคม ที่สำคัญคือ มีสุขภาพ (บาลีนิยมใช้ว่าอายุ) มีทรัพย์ มียศเกียรติไมตรี มีครอบครัวที่สุขสมาน

^๑ ขัปมาทสุตฺร, ส.ส.๑๕/๓๘๑-๕/๑๒๖-๑๒๗; อัตตะชั้นทิฐฐธัมม์ = ทิฐฐธัมม์มีกัตตะ และอัตตะชั้นสัมปราย = สัมปรายิกัตตะ

When one acts with wholesome desire, joy arises. The mind is then further strengthened and happiness increases. Progress on and culmination of the Path is thus achieved by having wholesome desire (*chanda*) as a catalyst for effort, joy (*pāmojja*) as the underlying disposition of the mind, and wisdom (*paññā*) as right view that recognizes perfect peace (*khema*) as the highest goal.

The Benefits of a Good Life Reaped from Beginning to End

People who live a virtuous life and deepen their understanding through sustained training develop on the Path even if they are not fully aware of the progress. In order for their training to be truly fruitful, they should appreciate the blessings that human life has to offer—the actual goals of their training and practice.

The Buddha said:

The learned person who is diligent secures both kinds of welfare:¹¹⁹ temporal welfare and spiritual welfare.¹²⁰ On account of attaining welfare, one is called a wise one, a sage.¹²¹

Temporal welfare refers to the good obtained in this very life, to material and social benefits, in particular: health,¹²² wealth, honour & friendship, and a harmonious family.

There are numerous teachings for the lay community on how to foster temporal welfare, relating to such subjects as: good health, wise consumption, moderation, association with the virtuous, improving society, and so on. These are areas of Dhamma practice that should not be overlooked or neglected.¹²³

Spiritual welfare in a nutshell is the cultivation and refinement of moral conduct (*sīla*), mind (*citta*), and wisdom (*paññā*). In respect to all people, both laity and monastics, it can be summarized by four factors:

1. **Faith** (*saddhā*): one is endowed with the necessary faith and confidence for performing good deeds and improving one's life.
2. **Moral conduct** (*sīla*): one behaves uprightly and supportively by way of body and speech; one abstains from harming or exploiting others.
3. **Relinquishment** (*cāga*): one is benevolent, considerate, altruistic, and generous; one is eager to learn, cooperate, and offer assistance. Externally, one gives away material possessions; internally one abandons vices such as stinginess, conceit, and pride.
4. **Wisdom** (*paññā*): one possesses a comprehensive understanding of phenomena that brings about the cessation of suffering; one is able to reflect in ways that solve problems and lead to success in one's endeavours.

Based on these four factors, it is possible to realize many other forms of spiritual welfare depending on the extent of cultivating the Path by means of the Threefold Training. In particular for the bhikkhus, who have adopted a monastic lifestyle and dedicate themselves wholeheartedly to advancing in the Threefold Training, the Buddha emphasized ultimate spiritual welfare, whereby a third classification of 'attha' was made, namely 'supreme welfare' (*paramattha*). Supreme welfare can be described by numerous terms including: *vijjā* ('true knowledge'), *vimutti* ('liberation'), *visuddhi* ('purity'), *santi* ('peace'), *khemā* ('safety'; 'happiness'), and Nibbāna.¹²⁴

อัตถะคือประโยชน์ที่เป็นจุดหมาย มีเป็นขั้นเป็นระดับดังที่ว่านั้น และอัตถะเหล่านั้น ทุกคนควรได้ควรถึง โดยที่แต่ละคนควรช่วยเหลือ เกื้อหนุนให้คนอื่นลุล่วงด้วย ดังพุทธดำรัสที่ตรัสไว้อีกว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมองเห็นประโยชน์ตน (อัตตัตถะ) ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท, หรือเมื่อมองเห็นประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ) ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จ ด้วยความไม่ประมาท, หรือเมื่อมองเห็นประโยชน์ทั้งสองฝ่าย (อุภยัตถะ) ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท”^๑

ตามหลักนี้ ทุกคนจึงควรทำเพื่ออัตถะ ๒-๓ ขั้นนั้น ทั้งแก่ตน แก่คนอื่น แก่กันและกัน และแก่ส่วนรวมร่วมกัน ทั้งนี้ เมื่อคนพัฒนาอัตถะของตน ก็ทำให้เขาเก่งยิ่งขึ้นในการทำเพื่ออัตถะของคนอื่นและของส่วนรวม

ข้อสำคัญก็คือ เมื่อคนทำเพื่ออัตถะของผู้อื่น เขาจะได้พัฒนาอัตถะของตนเองอย่างมาก เช่นในการแก้ปัญหาทำประโยชน์สำคัญ ให้แก่ผู้อื่น แก่ส่วนรวม แก่ชุมชน แก่สังคม คนจะได้พัฒนาความดี และปรีชาสามารถของตนอย่างยอดเยี่ยม ดังที่ว่า บุคคลผู้ทำการเพื่อคนทั้งโลก เพื่ออัตถะสูงสุดของมวลมนุษย์ จะได้พัฒนาตนจนมีชื่อว่าเป็น มหาบุรุษ จนถึงเป็นพระโพธิสัตว์

เพื่ออัตถะทั้ง ๒-๓ ขั้น ในแดนอัตถะทั้ง ๓ จึงมีภาคปฏิบัติการทั้งหมด แห่งพุทธธรรม ฉะนั้น

^๑ ส.นิ.๑๖/๑๗/๓๕

There are many benefits to be accrued from walking the Path. Besides realizing these benefits for oneself, one should also assist others in realizing them, as confirmed by the Buddha:

*Monks, considering personal welfare, you should accomplish it with diligence. Considering others' welfare, you should accomplish it with diligence. Considering the welfare of both, you should accomplish it with diligence.*¹²⁵

We should therefore nurture these three kinds of welfare, which is the aim of all Buddhist practice. When we learn how to accomplish personal welfare, we will become more proficient at accomplishing other's welfare and collective welfare. Likewise, when we act for the welfare of others, we significantly increase our own. For instance, attending to other people's problems and focusing on the common good is an exceptional opportunity to grow in virtue and intelligence. Someone who acts for the greatest benefit of the world, of all humanity, develops into a 'great person' (*mahāpurisa*); indeed, this is the way of a bodhisattva: one destined to be a Buddha.

Endnotes

¹ Trans.: *Buddhadhamma: Extended Edition* is Ven. P. A. Payutto's magnum opus. The Thai edition contains 23 chapters and runs to more than 1,300 pages. An English translation—*Buddhadhamma: the Laws of Nature and Their Benefits to Life*—was published in 2017 (© Buddhadhamma Foundation).

² Trans.: *Buddhadhamma: Original Edition* was first published in 1971; it comprises 375 pages. The extended edition of *Buddhadhamma* was constructed around the template established in this original edition.

³ There was also a plan to add new material to *Buddhadhamma: Original Edition*, so it seemed prudent to finish this material before a new translation is completed. At the end of the day, new material was added to both *Buddhadhamma: Original Edition* (an additional 31 pages) and *Buddhadhamma: Extended Edition* (an additional 36 pages).

⁴ Trans.: the Middle Teaching (*majjhena-dhammadesanā*) stands in contrast to the Middle Way (*majjhimā-paṭipadā*) which makes up the subject matter of the second part of this book. A simple way of marking this contrast is 'theory & practice'.

⁵ Trans.: *atthikavāda*, *natthikavāda*, *sassatavāda*, and *ucchedavāda*, respectively. These four doctrines are standard philosophical views or traditions from the Buddha's era.

⁶ Trans.: *anuloma-paṭiccasamuppāda*.

⁷ *Dukkha-samudaya*.

⁸ *Udāna*: a spontaneous conception/idea accompanied by profound satisfaction and delight often uttered in metrical form.

⁹ Trans.: Bhikkhu Ñāṇamoli renders this inspired utterance as: 'When things are fully manifest ... his doubts all vanish, for he knows that each thing has to have its cause.' (*The Life of the Buddha*, Buddhist Publication Society, © 1972). 'Causes & conditions' = *hetu-paccaya*. One of the reasons this compound is used is to combat the wrong view of 'single causality': that a single cause leads to a single result. An example often cited in this context is that of planting a tree. Although one may have put a seed in the ground, many other conditions (e.g. sunlight, water, fertilizer, etc.) play a role in enabling the seed to develop into a tree. There are times in the text when for brevity's sake I use the terms 'cause', 'condition', 'causality', and 'conditionality' on their own, but, unless otherwise specified, these terms should be seen as referring to *hetu-paccaya*. If the term 'conditionality' seems too abstruse or unwieldy, it is acceptable to replace it with the 'causality' if one bears in mind the explanation above.

¹⁰ Trans.: *paṭiloma-paṭiccasamuppāda*.

¹¹ *Dukkha-nirodha*. [Trans.: as is evident from these words, the teaching on Dependent Origination overlaps with the Four Noble Truths, that is, it contains the first three noble truths, i.e. suffering, the cause of suffering, and the cessation of suffering. The fourth noble truth of the path leading to the cessation of suffering pertains to the Middle Way. For more on this subject, see below.]

¹² Trans.: Māra ('Evil One'): a deity who rules over the highest sense-sphere heaven realm. He attempts to prevent people from escaping the sphere of sensuality, over which he holds sway. The term '*māra*' also has figurative meanings; it can refer, for example, to death, mental defilements, etc.

¹³ Trans.: also translated as ‘mode of dependency’.

¹⁴ E.g.: D. II. 36. The compound *idappaccayatā-ṭaṭṭicasamuppāda* is used for this general presentation. [Trans: *idappaccayatā* = ‘specific conditionality’. This is yet another synonym for *ṭaṭṭicasamuppāda*.]

¹⁵ *Imasmiṃ sati idaṃ hoti, imassuppādā idaṃ uppajjati. Imasmiṃ asati idaṃ na hoti, imasmiṃ nirodhā idaṃ nirujjhati.*

¹⁶ E.g.: Ud. 2. *Avijjāpaccayā saṅkhārā, saṅkhārapaccayā viññāṇam... Avijjāya ... nirodhā saṅkhāranirodho, saṅkhāranirodhā viññāṇanirodho...* [Trans.: the complete twelve links of Dependent Origination: 1) ignorance (*avijjā*); 2) volitional formations (*saṅkhāra*); 3) consciousness (*viññāṇa*); 4) mind & body (*nāma-rūpa*); 5) six senses (*saḷāyatana*); 6) contact (*phassa*); 7) feeling (*vedanā*); 8) craving (*taṇhā*); 9) grasping (*upādāna*); 10) becoming (*bhava*); 11) birth (*jāti*); 12) aging and death (*jarāmaraṇa*).]

¹⁷ Trans.: Sanskrit: *dharma*. The term ‘*dhamma*’ has many definitions; some of the most common include: ‘the Buddha’s teachings’, ‘nature’, ‘truth’, ‘reality’, ‘righteousness’, ‘thing’, and ‘phenomenon’.

¹⁸ The Buddha used the word *tathāgata* to refer to himself. Although it can be defined in different ways, a simple translation is ‘one who realizes the truth’. In this quote it is used in the plural so it refers to all Buddhas or to all fully awakened beings.

¹⁹ ‘Specific conditionality’ = *idappaccayatā*; ‘constant’ = *dhammaṭṭhiti*; ‘law of nature’ = *dhammaniyāma*.

²⁰ S. II. 25-26.

²¹ Trans.: ‘ignorance’ (*avijjā*; delusion, nescience, lack of knowledge).

²² Trans.: *saṅkhāra*: ‘volitional formation’, ‘mental formation’, ‘mental predisposition’. Note that the term *saṅkhāra* is also used in a much broader context as ‘conditioned phenomenon’, ‘compounded thing’ (see below).

²³ Mahānidāna Sutta: D. 55-64.

²⁴ Cakkavatti Sutta: D. III. 59-76.

²⁵ *Paccayakkhaya*: ‘end of conditions’.

²⁶ This term can be used in reference to both conditioned phenomena and the Unconditioned. It is occasionally combined with the term *dhamma* as ‘*sabhāva-dhamma*’. [Trans.: *sabhāva* on its own can also be translated as ‘truth’, ‘reality’.]

²⁷ Another synonym of *dhamma*, *sabhāva*, and *sabhāva-dhamma* is the term *dhātu* which can be translated as ‘element’, ‘constituent element’ or ‘property’.

²⁸ *Rūpa-dhamma* & *nāma-dhamma* (or *rūpa-dhamma* & *arūpa-dhamma*): body & mind; materiality & immateriality.

²⁹ The ‘complete end of conditions’ (*paccayakkhaya*), also known simply as ‘*asaṅkhata*’.

³⁰ Trans.: Sk.: ‘Nirvāṇa’.

³¹ Trans: the earlier mention of ‘*saṅkhāra*’ referred to its more limited definition as ‘volitional formation’, ‘mental formation’. See below for more on this distinction.

³² Trans.: ‘*karma*’ is the Sanskrit spelling; the Pali is ‘*kamma*’.

³³ *Pañca-khandha*.

³⁴ 'Mental aggregate' = *nāma-khandha*.

³⁵ The process (or functioning) of the aggregates (*khandha-pavatti*) still tainted by the defilements is Dependent Origination (*paṭiccasamuppāda*); e.g.: UdA. 39; VismṬ.: Paññābhūminiddeśavaṇṇanā, Paṭiccasamuppādakathāvaṇṇanā.

³⁶ *Avijjāpaccayā saṅkhārā*.

³⁷ *Paṭiloma-paccayākāra*.

³⁸ Also referred to as *tatramajjhattupekkhā*.

³⁹ *Paccayakkhaya*.

⁴⁰ *Saṅkhata-dhamma* (or 'saṅkhāra' in its broadest sense).

⁴¹ (*Idappaccayatā-*) *paṭiccasamuppāda* and *paccayākāra*, respectively.

⁴² Also known as *paccayakkhaya*, *asaṅkhata-dhamma*, *visaṅkhāra*, or *Nibbāna*.

⁴³ Trans: the word *dukkha* is notoriously difficult to translate. The most common translations include: suffering, unsatisfactoriness, stress, pain, and misery. Many misunderstandings have arisen by translating the second characteristic as: 'everything is suffering' or 'life is suffering'. For the different contexts in which the term *dukkha* is used, see below. Please note that when I use the terms 'stressful' and 'under stress' in this context I am referring to the pressure and tension inherent in all things. *Anicca*, *dukkha* and *anattā* are adjectives (as well as nouns); the complete noun forms are *aniccatā*, *dukkhatā* and *anattatā*.

⁴⁴ A. I. 286.

⁴⁵ *Saṅkhāra/saṅkhata-dhamma*; this includes the five aggregates (*khandha*).

⁴⁶ Trans.: *anattā* can also be translated as 'not-self'.

⁴⁷ *Attā*. [Trans.: Sanskrit: *ātman*. This term can also be translated as 'soul', 'undying essence', 'supreme spirit', etc. Note that the term 'self' here does not refer to a conventional designation of self, a construct of the mind which when fully understood causes no problems. In the context of the three characteristics, *anattā* refers to both animate and inanimate objects.]

⁴⁸ Trans.: the first, eighth & ninth factors in the cycle of Dependent Origination.

⁴⁹ Inconstancy; coming to be and then passing away.

⁵⁰ The mode of dependency (*paccayākāra*) reveals the three characteristics (*tilakkhaṇa*).

⁵¹ Trans.: *dukkha* in the context of the Four Noble Truths.

⁵² Trans.: in physics this dynamic is described by such terms as 'stress', 'strain' and 'pressure', occurring either as a result of external forces (e.g. friction) or internal (e.g. intermolecular) forces. Note that in Buddhism this characteristic is not confined to physical objects, but encompasses the domain of the mind as well; it encompasses body & mind, materiality & immateriality, or to all of the five aggregates. In Pali this level or factor is called *saṅkhāra-dukkhatā*.

⁵³ *Pañcupādānakkhandhā dukkhā*.

⁵⁴ Trans.: there are many stages of wisdom. Although *vijjā* is often used to denote the

opposite of *avijjā* ('ignorance'), there are other Pali terms for exalted forms of wisdom, e.g.: *pariññā* ('thorough knowledge'), *ñāṇa* ('clear knowledge'), *aññā* ('gnosis'), *abhiññā* ('supreme knowledge'), *bodhi* ('awakening'), and *sambodhi* ('full awakening').

⁵⁵ *Kaṇha*: 'negative', 'unskilful'.

⁵⁶ Trans.: this latter term is used in numerous contexts. It is synonymous with '*ariya-magga*' ('noble path'), and it can refer to Buddhism in its entirety (encompassing the Threefold Training).

⁵⁷ *Vayadhammā saikhārā appamādena sampādettha*; D. II. 156. [Trans.: alternative second clause: 'Strive diligently to attain the goal'.]

⁵⁸ *Paññāṃ nappamajjeyya* ('one should not neglect wisdom'; 'one should diligently cultivate wisdom'); M. III. 239.

⁵⁹ Trans.: the Vajjian country was ruled as a republic and was a very prosperous community. The Buddha attributed its stability to the fact that the Vajjians practised the seven conditions of welfare (*vajjī-aparihāniyadhamma*) that he had taught to them. Eventually it was conquered due to outside forces sowing dissension.

⁶⁰ *Vuḍḍhiyeva pāṭikāṅkhā no parihāni*.

⁶¹ Vin. I. 1-5.

⁶² Trans.: the Group of Five, comprised of Koṇḍañña, Bhaddiya, Vappa, Mahānāma and Assaji, were brahmins who had followed Siddhattha Gotama into the renunciant life. When Gotama abandoned his austerities, they left him in disappointment. But after his awakening, the Buddha visited and preached to them, and they became his first disciples.

⁶³ Extreme hedonism and extreme asceticism; indulging in pleasure and indulging in pain.

⁶⁴ Trans.: the Buddha's teachings; Buddhism.

⁶⁵ Trans.: *dhamma-cakkhu*: normally, this term refers to the path of stream-entry (*sotāpattimaggā*) or to knowledge resulting in stream-entry (*sotāpattimaggā-ñāṇa*).

⁶⁶ Trans.: bhikkhu: a fully ordained Buddhist monk.

⁶⁷ In full: *caturāriyasacca*. In the first sermon the Buddha refers to Nibbāna as the outcome of the Middle Way. His audience would have equated Nibbāna with 'nirodha': the third noble truth.

⁶⁸ *Dhammacakkapavattana Sutta*: Vin. I. 10-14; S. V. 420-24.

⁶⁹ See: A. I. 177. Most often, the Tipiṭaka mentions a pair of qualities to be abandoned (as the cause for suffering—*dukkha-samudaya*), namely, ignorance (*avijjā*) and craving for existence (*bhava-taṇhā*); e.g.: D. III. 274; M. III. 289; S. V. 52; A. II. 247; Ps1. 26.

⁷⁰ S. II. 105.

⁷¹ [Trans.: this was on the actual night of his enlightenment, not a week later after enjoying the bliss of liberation.] Threefold higher knowledge: 1) *pubbenivāsānussati-ñāṇa*: knowledge of the recollection of past lives; 2) *cutūpapāta-ñāṇa*: knowledge of the decease and rebirth of beings; 3) *āsavakkhaya-ñāṇa*: knowledge of the destruction of the taints. [Trans.: *āsava*: festering defilements that spill out and taint the mind.] One way to look at the threefold knowledge is as an analogy for turning away from the original Three Vedas (*trivedi*) prized over everything else by the brahmins of the Buddha's era. In Brahmanism, the first two kinds of higher knowledge were considered supreme; in Buddhism, however, they do not yet constitute enlightenment. See: Vin. III. 3-4; M. I. 22-23, 117; M. II. 91-94.

⁷² Trans.: 'nirodha' is an epithet of Nibbāna.

⁷³ The complete name for this noble truth: *dukkhanirodhagāmini-paṭipadā* ('the path leading to the cessation of suffering').

⁷⁴ The Pali word for 'practice'—*paṭipatti*—literally means 'setting foot upon', 'walking' [based on the prefix *paṭi-* and the root *pad*].

⁷⁵ Trans.: Vism. 512.

⁷⁶ Trans.: 'kicca' can also be translated as 'duty' or 'function'. In full: *ariyasaccesu kiccāni*.

⁷⁷ Sanskrit: *ārya*.

⁷⁸ The name 'Iran' means 'Land of the Aryans' (*MS Encarta*, 2009).

⁷⁹ Trans.: Westerners are more familiar with the Sanskrit rendering: Siddhartha.

⁸⁰ *Khattiyo jātiyā*; D. II. 51.

⁸¹ Dh. verse 270.

⁸² This term was later used in the specific sense of 'awakened disciple'.

⁸³ *Āryasatya* in Sanskrit.

⁸⁴ Trans.: see the Dhammacakkappavattana Sutta: S. V. 420-24. Note that this is a slightly paraphrased quote. *Deva* = celestial being; god.

⁸⁵ Trans.: the god 'Brahma' here is mentioned because Buddhism originated within a Brahmanistic culture. In respect to the point being made here, however, 'Brahma' can be replaced by the name of any Creator God.

⁸⁶ An overly austere path and an overly lax path.

⁸⁷ Trans.: according to the context, the term *paññā* can also be translated as 'knowledge', 'understanding', 'discernment', 'intelligence', 'insight', etc.

⁸⁸ Trans.: an investigation into the Buddhist notion of '*diṭṭhi*' corresponds with the branch of philosophy known as 'epistemology', which covers such central concepts as knowledge, belief, truth, and justification.

⁸⁹ Trans.: the Pali term *saṅkappa* covers a wide range of mental processes including: 'thought', 'conceptualization', 'definite intention', 'reflection', 'analysis', 'investigation', 'reasoning', etc. For this reason, '*sammā-saṅkappa*' is normally translated as either 'right thought' or 'right intention'.

⁹⁰ Trans.: this quality will be discussed at more length below.

⁹¹ This group can be defined as 'wisdom application'. [Trans.: it is important to grasp that the word 'wisdom' here as a translation of *paññā* does not invariably imply a positive quality. In this sense, it may be more accurate to translate *paññā* as 'understanding', 'knowledge', or 'intelligence'. If a person possesses 'wrong view' (*micchā-diṭṭhi*; 'wrong understanding'), then all the subsequent Path factors are likely to be tainted as a result.]

⁹² For example: gesticulating with the hands, moving one's feet, adjusting one's head, etc.

⁹³ *Kattukamyatā-chanda*: the desire to act.

⁹⁴ Trans.: *virīya* literally means 'courage' or 'bravery'. It stems from the word *vīra*: 'mighty', 'heroic'. English shares the same Indo-European root **wiros* (hence, 'virile', 'virility', 'virtue', etc).

⁹⁵ Including 'desire' (*chanda*) which is the precursor to effort.

⁹⁶ The common heading for this group is '*samādhi*' which is used to represent all three factors. [Trans.: do not confuse the term '*citta*' here with its more common definition as 'mind' or 'heart'. There is a common distinction in Buddhism between *citta* (mind; state of mind; heart; emotional body; mental composure) and *paññā* (wisdom; intelligent reasoning; cognitive process; circumspection; insight; knowledge).]

⁹⁷ More commonly known as *micchā-ṭṭipadā*.

⁹⁸ More commonly known as *sammā-ṭṭipadā*.

⁹⁹ Trans.: *sāsava*; that is, one is still unenlightened.

¹⁰⁰ Trans.: Vism. 512.

¹⁰¹ Trans.: *sammādiṭṭhi-paccaya*.

¹⁰² Trans.: literally 'beautiful friend'; a person who guides and teaches others; a person who encourages others to live a good life and to develop in the Dhamma. Such people include virtuous friends, parents, teachers, monastics, etc. The Buddha too is considered a *kalyāṇamitta*.

¹⁰³ Trans.: *sikkhā* can also be translated as 'education'.

¹⁰⁴ Trans.: although I use the common translation for *samādhi* as 'concentration', it is perhaps better in this context to use 'mental composure' or 'mental collectedness'.

¹⁰⁵ *Uddesa-niddesa, paripucchā-sācakchā, & pañha-vicaya*, respectively.

¹⁰⁶ Trans.: although there is some overlap in meaning, the three terms '*vinaya*', '*sikkhāpada*' and '*sīla*' should be distinguished from one another. The term *vinaya* refers to an established code of discipline consisting of rules, precepts, etc. The term *sikkhāpada* refers to specific training rules; together, they comprise a code of discipline (*vinaya*). Conduct in harmony with a code of discipline is referred to as 'moral conduct' (*sīla*; 'virtuous conduct').

Another way of explaining this matter is that *sīla* exists on two levels: 1) level of Dhamma: a system of ethics based on universal principles dealing with good and bad actions, the results of which accord with the law of karma—a natural law of cause and effect; 2) level of social convention: a code of discipline prescribed in order to establish people in moral conduct; transgressing this code may result in penalties that are independent of natural laws.

When the universal principles of wholesome conduct have become ingrained, for instance there is no longer any intention to harm others, one can say that the essence of *sīla* has been realized.

¹⁰⁷ Trans.: the use of the term 'spiritual' here is not meant to imply that one's work is limited to the 'inner world'. As the three factors of moral conduct demonstrate, the Path also encompasses one's engagement with society and the outside world, yet this engagement is guided by wholesome qualities inherent in the mind.

¹⁰⁸ *Upekkhā; tatramajjhattupekkhā*.

¹⁰⁹ Trans.: this fourfold self-mastery is a result of 'fourfold development' (*bhāvanā*): 1) physical development (*kāya-bhāvanā*); 2) moral development (*sīla-bhāvanā*); 3) mental development (*citta-bhāvanā*); and 4) wisdom development (*paññā-bhāvanā*). For more on this subject, see chapter 7 of *Buddhadhamma* on 'Awakened Beings' and chapter 3 of *Prelude to Buddhadhamma* on 'Development Leading to Fourfold Mastery'.

¹¹⁰ Prince Bodhirājakumāra.

¹¹¹ Bodhirājakumāra Sutta; Majjhima Nikāya sutta 85 (M. II. 91-97).

¹¹² Santivara-pada.

¹¹³ *Pāmojjabahulā hotha khemaṃ patthetha bhikkhavo*. M. I. 227. The spelling ‘*pāmojjabahulā*’ accords with an ancient edition of the Tipiṭaka, as well as with the Burmese edition. In the Thai Siam Raṭṭha edition, the spelling is ‘*pāmujjabahulā*’. [Trans.: Bhikkhu Bodhi’s translation: ‘Rejoice then bhikkhus, mightily, and set your hearts where safety lies’; *The Middle Length Discourses of the Buddha*; © 1995. *Khema* literally means ‘shelter’, ‘safety’, ‘security’. It is an epithet for Nibbāna.]

¹¹⁴ *Paḍaṃ santaṃ*. [Trans.: Nibbāna.]

¹¹⁵ Dh. verses 376 & 368. There are many similar teachings by the Buddha.

¹¹⁶ Joy is the first of five interconnected factors—*pāmojja*, *pīti* (bliss), *passaddhi* (tranquillity), *sukha* (happiness), & *samādhi* (concentration)—indicating the fruits or progress of Dhamma practice. The Buddha mentioned this group of factors frequently (e.g. S. V. 398-99). [Collectively, these factors are known as ‘*dhamma-samādhi*’.] Although *pāmojja* is an exceptional quality that should be cultivated, it is not virtuous in and of itself; it is simply a favourable support for the mind. One should therefore take heed, as it may arise in conjunction with, and even reinforce, unwholesome mind states. For instance, one may be delighted by seeing the destruction of an enemy.

¹¹⁷ In full: *kusala-chanda* (‘wholesome desire’) or *dhamma-chanda* (‘desire for truth’).

¹¹⁸ Another name for such desire is *kattukamyatā-chanda*: the desire to act.

¹¹⁹ *Attha*: good, benefit, welfare, advantage, goal.

¹²⁰ *Diṭṭhadhammikattha* & *samparāyikattha*, respectively.

¹²¹ Appamāda Sutta; S. I. 87.

¹²² The preferred Pali term for ‘health’ is *āyu* (‘vitality’, ‘life force’).

¹²³ A key teaching by the Buddha on this subject is contained in the Siṅgāla Sutta which is considered a ‘householder’s discipline’ (*gīhi-vinaya*); D. III. 180-193.

¹²⁴ Everyone has the potential to realize supreme welfare.

¹²⁵ S. II. 29. Personal welfare = *attattha*; others’ welfare = *parattha*; welfare of both = *ubhayattha* (‘shared benefit’).

บันทึกเรื่องลิขสิทธิ์การแปล

ขอแจ้งไว้เพื่อเป็นหลักในการปฏิบัติต่อไปว่า เนื่องจากหนังสือทั้งปวงของอาตมภาพเป็นงานวรรณทาน เพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ไม่มีค่าลิขสิทธิ์อยู่แล้ว เมื่อท่านผู้ใดเห็นคุณค่า และมีบุญเจตนานำไปแปลเผยแพร่ ไม่ว่าจะแปลจากภาษาอังกฤษเป็นภาษาไทย หรือจากภาษาไทยเป็นภาษาอังกฤษ หรือภาษาอื่นใด ก็เป็นการช่วยกันเผยแพร่ธรรมบ่าเพื่อประโยชน์ให้กว้างออกไป

ผู้ที่ทำงานแปลนั้น ย่อมต้องใช้ความรู้ความสามารถในการที่จะแปล โดยสละเรี่ยวแรง สละเวลา มีใช้น้อย ถ้าผลงานแปลนั้นทำด้วยความตั้งใจ นำเชื่อถือหรือเป็นที่วางใจได้ ในเมื่ออาตมภาพไม่ถือค่าลิขสิทธิ์ในงานต้นเรื่องนั้นอยู่แล้ว ลิขสิทธิ์ฉบับแปลนั้น ๆ ก็ย่อมถือได้ว่าเป็นของผู้แปล ในฐานะเป็นเจ้าของผลงานแปลนั้น โดยผู้แปลดูแลรับผิดชอบค่าแปลของตน และเป็นผู้พิจารณาอนุญาตเอง ในการที่จะให้ผู้หนึ่งผู้ใดนำฉบับแปลของตนไปดำเนินการอย่างหนึ่งอย่างใด ไม่ว่าจะพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน หรือพิมพ์จำหน่าย ทั้งในประเทศและต่างประเทศ ตามแต่จะเห็นสมควร

ทั้งนี้ สิ่งที่ผู้แปลจะพึงร่วมมือเป็นการแสดงความเอื้อเฟื้อ ก็คือ ทำการให้ชัด มิให้เกิดความเข้าใจผิดว่า อาตมภาพได้รับค่าตอบแทนหรือผลประโยชน์ใด ๆ และแจ้งให้อาตมภาพ ในฐานะเจ้าของเรื่องเดิมได้ทราบทุกครั้งที่มีการตีพิมพ์ และถ้าเป็นไปได้ น่าจะมอบหนังสือที่ตีพิมพ์เสร็จแล้วประมาณ ๑๐ เล่ม เพื่อเป็นหลักฐานและเป็นข้อมูลทางสถิติต่อไป

อนึ่ง ผู้แปลอาจแสดงน้ำใจเอื้อเฟื้ออีก โดยแสดงเจตนาตามความขอใดข้อหนึ่ง หรือทุกข้อ ต่อไปนี้

ก) ให้อาตมภาพเจ้าของเรื่องต้นเดิมนั้นก็ตาม วัตถุประสงค์วันก็ตาม พิมพ์งานแปลนั้นเผยแพร่ได้ โดยพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน

ข) ให้อาตมภาพ อนุญาตให้ผู้ใดผู้หนึ่งพิมพ์งานแปลนั้นเผยแพร่ได้ เฉพาะในกรณีที่เป็นกรพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน

ค) ให้อาตมภาพก็ตาม วัตถุประสงค์วันก็ตาม อนุญาตให้ผู้ใดผู้หนึ่งพิมพ์งานแปลนั้นเผยแพร่ได้ เฉพาะในกรณีที่เป็นกรพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

๗ พฤศจิกายน ๒๕๕๖

Memorandum on Translation Copyrights

This statement is hereby made to serve henceforth as guidelines [for prospective translators]. As all my books are meant to be gifts of the Dhamma for the welfare and happiness of the people, and are already without royalties, when anyone on seeing their merits wishes, out of good intention, to translate them for publication, whether from English into Thai or from Thai into English or any other language, it is deemed as helping with the promulgation of the Dhamma and furtherance of the public good.

Those working on translation projects must, of necessity, apply their knowledge and ability in their undertakings by putting in no small amount of effort and time. If their translation outputs are produced with attentiveness and are credible or reliable, and since I do not accept any royalties for my source texts, then the respective copyrights of those translations are to be acknowledged as belonging to the translators as proprietors of the translated texts. The translators themselves are to be in charge of and responsible for their own translations, and it is also at their own discretion as they see fit to grant permission to any party concerned to make any use of their translations, whether it be publishing for free distribution as gifts of the Dhamma or publishing for sale, in this country and abroad.

In this connection, what the translators are advised to cooperate to do, as a gesture of courtesy, is to make things clear so as to prevent the misunderstanding that I accept remunerations or any other benefits. They are also requested to notify me, as the original author, every time such a publication takes place. If possible, approximately ten copies of each published work should be given to me as evidence of the publication and for record keeping purposes.

In addition, the translators might further show their generosity by pledging to do any one or all of the following:

a) allow me, the original author, or Wat Nyanavesakavan to publish the translations for free distribution as gifts of the Dhamma;

b) allow me to grant permission to any party concerned to publish the translations exclusively in the case of publishing for free distribution as gifts of the Dhamma;

c) allow me or Wat Nyanavesakavan to grant permission to any party concerned to publish the translations exclusively in the case of publishing for free distribution as gifts of the Dhamma.

Phra Brahmaganabhorn (P. A. Payutto)

November 7, 2009



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

You are free to:

- Share — copy and redistribute the material in any medium or format

The licensor cannot revoke these freedoms as long as you follow the license terms.

Under the following terms:

- Attribution — You must give appropriate credit, provide a link to the license, and indicate if changes were made. You may do so in any reasonable manner, but not in any way that suggests the licensor endorses you or your use.
- NonCommercial — You may not use the material for commercial purposes.
- NoDerivatives — If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.

No additional restrictions — You may not apply legal terms or technological measures that legally restrict others from doing anything the license permits.

Notices:

You do not have to comply with the license for elements of the material in the public domain or where your use is permitted by an applicable exception or limitation.

No warranties are given. The license may not give you all of the permissions necessary for your intended use. For example, other rights such as publicity, privacy, or moral rights may limit how you use the material.

Peeranuch Kiatsommart, the copyright holder, asserts her moral right to be identified as the author of this book (English translation only).

Peeranuch Kiatsommart requests that you attribute ownership of the work to her on copying, distribution, display or performance of the work.