

JOURNAL OF SETTHAWIT REVIEW

วารสารเศรษฐวิทย์ปริทัศน์

ISSN : 2822-0994 (Online)

ปีที่ 2 ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม, 2565)

Vol.2 No.3 (September-December, 2022)



JSR

ISSN : 2822 0994 (Online)

Journal of Setthawit Review

วารสารเสถียรวิทยปริทัศน์



วารสารเสถียรวิทยปริทัศน์

ปีที่ 2 ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม, 2565)
Vol. 2 No. 3 (September-December, 2022)

57 หมู่ 1 บ้านเขวาสี ต.แสนชาติ
อ.จันทรา จ.ร้อยเอ็ด 45000
โทร. 096 836 7800
E-mail: Setthawit138@gmail.com



กองบรรณาธิการ

• บรรณาธิการ (Editor)

พระมหาพิสิฐ วิสิษฐบุญโญ (สืบนิสัย), ดร.

: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

• ผู้ช่วยบรรณาธิการ

พระพลากร สุ่มงค์โล, ดร.

: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

• กองบรรณาธิการ (Editorial Board)

ศาสตราจารย์ ดร.วัชร งามจิตรเจริญ

: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

รองศาสตราจารย์ ดร.รัตน์ ปัญญาภา

: มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

รองศาสตราจารย์ ดร.พิสิษฐ์ กอบบุญ

: มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

รองศาสตราจารย์ ดร.เกรียงศักดิ์ โชควรรกุล

: มหาวิทยาลัยราชภัฏชัยภูมิ

รองศาสตราจารย์ ดร.ฉลอง พันธุ์จันทร์

: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

รองศาสตราจารย์ ดร.สิน งามประโคน

: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิเชียร แสนมี

: มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ดร.สัญญา เคนาภูมิ

: มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม

ดร.สุธีศักดิ์ ฝอยสูงเนิน

: มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์

ดร.ธวัชชัย ดุลยสุจริตกุล

: มหาวิทยาลัยราชภัฏสกลนคร

• ผู้จัดการวารสาร

นายสนั่น ประเสริฐ

เกี่ยวกับวารสารเสถียรวิทย์ปริทัศน์

นโยบายและขอบเขตการตีพิมพ์ : วารสารเสถียรวิทย์ปริทัศน์ มีนโยบายรับตีพิมพ์บทความด้านพระพุทธศาสนา ปรัชญา มนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ ศิลปศาสตร์ รัฐศาสตร์ รัฐประศาสนศาสตร์ และสหวิทยาการด้านสังคมศาสตร์ กำหนดเผยแพร่ปีละ 3 ฉบับ

กระบวนการพิจารณาบทความ : บทความที่เผยแพร่จะต้องผ่านการพิจารณาโดยผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย 3 ท่าน โดยผู้ทรงคุณวุฒิจะไม่ทราบข้อมูลของผู้ส่งบทความ

ประเภทของบทความ :

1. บทความวิจัย
2. บทความวิชาการ
3. บทวิจารณ์หนังสือ

ภาษาที่รับตีพิมพ์ : ภาษาไทย และภาษาอังกฤษ

กำหนดออกเผยแพร่วารสาร :

- วารสารกำหนดวงรอบการเผยแพร่ 3 ฉบับต่อปี ดังนี้
- ฉบับที่ 1 มกราคม – เมษายน
 - ฉบับที่ 2 พฤษภาคม – สิงหาคม
 - ฉบับที่ 3 กันยายน – ธันวาคม

การติดต่อประสานงานและส่งบทความเผยแพร่ :

1. สอบถามรายละเอียดเบื้องต้น เช่น รอบการเผยแพร่ หนังสือตอบรับการตีพิมพ์ เป็นต้น โทร. 096 836 7800
2. การเตรียมต้นฉบับบทความ โหลดแบบฟอร์มบทความ และรายละเอียดการเตรียมต้นฉบับบทความ
3. ส่งบทความในระบบวารสาร <https://so12.tci-thaijo.org/index.php/stw/>
4. สแกนไลน์ กลุ่มวารสารฯ เพื่อการติดต่อประสานงานเผยแพร่บทความ



บทบรรณาธิการ

วารสารเสกขวิทย์ปริทัศน์ เป็นวารสารด้านสังคมศาสตร์ เปิดรับบทความวิชาการ บทความวิจัย รวมทั้งบทวิจารณ์หนังสือ เปิดรับตีพิมพ์เผยแพร่บทความด้านพระพุทธศาสนา ปรัชญา มนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ ศิลปศาสตร์ รัฐศาสตร์ รัฐประศาสนศาสตร์ และสหวิทยาการด้านสังคมศาสตร์ กำหนดเผยแพร่ปีละ 3 ฉบับ โดยบทความที่ส่งมาตีพิมพ์เผยแพร่กับวารสารจะได้รับการประเมินโดยผู้ทรงคุณวุฒิที่มีความเชี่ยวชาญในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้องอย่างน้อย 3 ท่าน วารสารฉบับนี้เป็นวารสารปีที่ 2 ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม 2565) ตีพิมพ์บทความทั้งสิ้นจำนวน 5 บทความ วารสารขอขอบคุณท่านทั้งหลายที่สนใจส่งบทความมาตีพิมพ์เผยแพร่กับทางวารสาร และขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิที่ได้ให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์ต่อบทความ วารสารมีความมุ่งมั่นตั้งใจที่จะปรับปรุงพัฒนาคุณภาพด้านวิชาการให้ดียิ่งๆ ขึ้นไป ขอเจริญพรขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

พระมหาพิสิฐ วิสิษฐปญโญ (สืบนิสัย), ดร.
บรรณาธิการวารสาร

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ พระสมุห์เจนวิทย์ ธรรมรส	1
ศึกษาวิเคราะห์ปัจจัยภูมิโอบาทในมหาปริณิพพานสูตร พระอธิการวงศ์แก้ว วราโภ (เกษร)	13
ศึกษาวิเคราะห์โลกและชีวิตในพราหมณ์วรรค พระครูวาปีจันทคุณ	25
การวิเคราะห์พญาแถนตามแนวคิดเรื่องเทพในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาท นิติกร วิชชุมา	37
พระธาตุพนมกับมิติด้านพระพุทธศาสนากับสังคมวัฒนธรรม อินตอง ชัยประโคน	51

การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ

The Political Participation of the People that Affect the Voting General Election on 24 march 2019 in BuengKan Province

พระสมุห์เจนวิทย์ ธมมรังสี

PhraSamuhjanwit Thammarangsi

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตร้อยเอ็ด

Mahamakut Buddhist University Roiet Campus

E-mail: jenwit480@gmail.com

Received: 1 October 2022; Revised: 25 November 2022; Accepted: 30 November 2022

บทคัดย่อ

บทความวิจัยฉบับนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อ 1) ศึกษาระดับความคิดเห็นต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป 2) เปรียบเทียบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เป็นการวิจัยเชิงปริมาณ ศึกษากลุ่มตัวอย่างจากประชาชนที่อาศัยอยู่ในเขตพื้นที่จังหวัดบึงกาฬ จำนวน 400 คน กำหนดขนาดกลุ่มตัวอย่างโดยใช้สูตรของ ทาโร่ ยามาเน่ สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล ได้แก่ ค่าความถี่ ค่าร้อยละ ค่าเฉลี่ย ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน และสถิติเชิงอนุมาน สำหรับทดสอบสมมติฐาน คือ การวิเคราะห์ความแปรปรวนทางเดียว (One Way ANOVA)

ผลการวิจัย พบว่า ระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในการเลือกตั้งทั่วไป โดยภาพรวมอยู่ในระดับมาก ได้แก่ การมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ การมีส่วนร่วมในการปฏิบัติการการมีส่วนร่วมในผลประโยชน์ และการมีส่วนร่วมในการประเมินผล ผลการศึกษาระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในการเลือกตั้งทั่วไปตามหลักอปหิยานิธรรม ด้านปฏิบัติตามข้อบังคับ โดยภาพรวมอยู่ในระดับมาก ได้แก่ ด้านหมั่นประชุมกัน เนิื่องนิตย์ ด้านพร้อมเพรียงกันประชุม ด้านปฏิบัติตามข้อบังคับ ด้านให้ความเคารพต่อผู้นำ ด้านให้เกียรติ คุ่มครองสตรี ด้านรักษาวินธรรมอันดีงาม และด้านคุ่มครอง สนับสนุนคนดี

ผลการทดสอบสมมติฐานการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่ในการเลือกตั้งทั่วไป โดยภาพรวมแตกต่างกัน ประชาชนที่มีเพศ อายุ ต่างกัน ความคิดเห็นในการมีส่วนร่วมแตกต่างกัน ส่วนประชาชนที่มีระดับการศึกษา สถานภาพ อาชีพ และรายได้ต่อเดือนที่ต่างกัน ความคิดเห็นในการมีส่วนร่วมไม่แตกต่างกัน

คำสำคัญ: การมีส่วนร่วมทางการเมือง, การเลือกตั้งทั่วไป, จังหวัดบึงกาฬ

Abstract

The purposes of this research article are 1) to study the level of people's opinions on political participation in voting in the general election; general election is a quantitative research A study of 400 people living in Bangkan province. The sample size was determined by Taro Yamane's formula. The statistics used to analyze the data were frequency, percentage, mean, standard deviation. and inferential statistics The method for testing the hypothesis is one way analysis of variance (One Way ANOVA).

The results showed that the level of political participation of citizens in the general election. The overall level was at a high level, including participation in decision-making. Participation in Operations Participation in Interest and participation in the evaluation The results of the study of the level of political participation of the people in the general election according to the principle of supernaturalism Compliance Overall, it was at a high level. Including the constant meeting side in unison meeting Compliance respect for leaders Honoring and protecting women Preserving a beautiful culture and protection, supporting good people.

The results of the hypothesis test on political participation of the people in the general election Overall, it's different. People with different genders, ages, opinions on participation differ. As for people with different levels of education, status, occupation and monthly income. Opinions on participation were no different.

Keywords: Political participation, General Election, BuengKan Province

บทนำ

การปกครองในระบอบประชาธิปไตยสิ่งสำคัญก็คือ “ประชาชน” และความสมบูรณ์แบบของระบอบประชาธิปไตยก็คือ การที่ประชาชนสามารถเข้ามามีสิทธิ มีเสียงในการปกครอง แต่เนื่องจากความจำกัดหลายๆ ด้าน เช่น การมีจำนวนประชากรมากเกินไปจนจะเข้ามามีส่วนดำเนินการทางการเมืองได้โดยตรง จึงทำให้ประชาธิปไตยต้องอาศัยตัวแทนเข้ามามีส่วนร่วม ประชาชนจึงเข้ามามีบทบาทที่สำคัญในการมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยการเลือกตัวแทนของตน ทั้งฝ่ายนิติบัญญัติและฝ่ายบริหาร ดังนั้น การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนจึงถือว่าเป็นบทบาทที่สำคัญ โดยเฉพาะการเลือกตั้งตามระบอบประชาธิปไตย ที่ให้ได้มาซึ่งตัวแทน การเลือกตั้งเสรีและยุติธรรมในการถ่ายโอนอำนาจการปกครอง โดยการยึดหลักเสียงข้างมากเป็นเกณฑ์ในการตัดสินใจเลือกตั้ง เป็นวิธีในการจัดการรัฐบาลถ่ายโอนอำนาจไปสู่รัฐบาลใหม่อย่างราบรื่นและยุติธรรมมากที่สุด และทำเป็นที่ยอมรับของประชาชน และประเทศไทยจะเป็นประเทศที่มีการปกครองระบอบประชาธิปไตยที่สมบูรณ์ได้นั้น ต้องเกิดจากการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนเป็นองค์ประกอบที่สำคัญ เพราะการเมืองการปกครองในระบอบประชาธิปไตยตามคำนิยามของอับราฮัมลินคอล์น หมายถึง การปกครองของประชาชนโดยประชาชนและเพื่อประชาชน และการเมืองของประเทศไทยที่ผ่านมา พบว่า สาเหตุที่ทำให้สภาพการเมืองยังไม่มีความสำเร็จในด้านของการปกครองระบอบประชาธิปไตยเท่าที่ควรนั้นก็คือ ความอ่อนแอ

ของภาคประชาชนที่ยังขาดการตระหนักถึงความสำคัญของการมีส่วนร่วมทางการเมือง โดยปล่อยให้
นักการเมืองหรือข้าราชการที่มีอำนาจเข้ามากำหนดนโยบายและการปกครองบ้านเมือง (บุญทัน ดอกไธสง, 2552)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยพุทธศักราช 2560 หมวด 16 ว่าด้วยการปฏิรูปประเทศด้าน
การเมือง โดยให้ประชาชนมีความรู้ ความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมี
พระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข ให้ประชาชนมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางการเมือง ตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ
รู้จักยอมรับในความเห็นทางการเมืองโดยสุจริตที่แตกต่างกัน และให้ประชาชนใช้สิทธิเลือกตั้งและออกเสียง
ประชามติโดยอิสระปราศจากการครอบงำ (รัฐสภา, 2565) เพื่อให้การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่
มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไปในจังหวัดบึงกาฬเกิดประสิทธิภาพ และมีความความสอดคล้อง
เกี่ยวกับการปกครองระบอบประชาธิปไตย อีกทั้งยังส่งเสริมความรู้และทักษะแก่ประชาชนให้มีส่วนร่วมใน
กระบวนการทางการเมืองและการเลือกตั้งการมีส่วนร่วมถือเป็นหัวใจสำคัญของการบริหารประเทศตาม
ระบอบประชาธิปไตย ส่งเสริมให้ประชาชนทุกคนต้องตระหนักว่า ตนเป็นเจ้าของประเทศและต้องเข้าไป
รับผิดชอบในกิจการของบ้านเมืองในทุกโอกาส ที่ประชาชนสามารถกระทำได้ ไม่ควรละเลยหรือเพิกเฉยในสิทธิ
และหน้าที่ของตนเอง และควรส่งเสริมคนดีให้เข้ามาบริหารบ้านเมืองให้มีความเจริญก้าวหน้าอย่างสุจริตเพราะ
ประชาชนเป็นผู้กำหนดอนาคตทางการเมืองของตน และในการเลือกตั้งเมื่อวันที่ 24 มีนาคม 2562 ที่ผ่านมา
จังหวัดบึงกาฬ มีรายชื่อประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้งในจังหวัด จำนวน 322,439 คน มีผู้ออกมาใช้สิทธิในการ
เลือกตั้ง จำนวน 206,733 คน คิดเป็นร้อยละ 64.12 (องค์การบริหารส่วนจังหวัด บึงกาฬ, 2565) พบว่า การมี
ส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในจังหวัดบึงกาฬ ยังมีส่วนร่วมไม่มากเท่าที่ควรและเพื่อให้การเลือกตั้ง
บรรลุวัตถุประสงค์ตามเจตนารมณ์ของระบอบการปกครองตามระบอบประชาธิปไตยจึงต้องมีการปฏิรูประบบ
การเลือกตั้งเพื่อให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองในปัจจุบัน ที่ยังคงมีการซื้อ
เสียง ซึ่งยังปัญหาที่สำคัญที่เราควรแก้ไขและเป็นไปไม่ได้ที่คณะกรรมการการเลือกตั้งจะจัดการกับปัญหาการ
ซื้อขายเสียงเพียงลำพัง เนื่องจากปัญหาการซื้อเสียงเกี่ยวข้องกับคนจำนวนมากทั้งนักการเมืองและผู้มีสิทธิออก
เสียงเลือกตั้ง (อารียา ศรีคำภา, 2548)

ดังนั้น ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะทำการศึกษาว่าการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อ
การออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไปในจังหวัดบึงกาฬ จะได้นำเรื่องปัญหาและข้อมูลต่างๆที่ความสำคัญที่ได้จาก
การทำงานวิจัยครั้งนี้เป็นแนวทางในการศึกษาระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน เพื่อนำข้อมูล
ที่ได้จากการศึกษามีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในการเลือกตั้งทั่วไปในจังหวัดบึงกาฬ นำมาใช้เป็น
แนวทางในการพัฒนาประสิทธิภาพ ให้เกิดความรู้ความเข้าใจในการเลือกตั้งต่อไป

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- 1) เพื่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อ
วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ
- 2) เพื่อเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้ง
ทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยการวิจัยเชิงปริมาณ มีขั้นตอนดำเนินการวิจัย ดังนี้

1. ประชากร กลุ่มตัวอย่าง

1.1 การวิจัยเชิงปริมาณ

ประชากร ได้แก่ ประชาชนที่มีอายุ 18 ปี ขึ้นไป ในวันเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ (ที่มา: ฐานข้อมูลประชากรจังหวัดบึงกาฬ, 2565)

กลุ่มตัวอย่าง ได้แก่ ตัวแทนประชาชนที่อาศัยอยู่ในเขตพื้นที่จังหวัดบึงกาฬ ทำการกำหนดกลุ่มตัวอย่าง โดยใช้สูตรของ Taro Yamane (1973) ได้จำนวนประชากรกลุ่มตัวอย่าง 400 คน

2. เครื่องที่ใช้ในการวิจัย

2.1 เครื่องที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ คือ แบบสอบถามเพื่อใช้ศึกษาการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ จำนวน 400 ชุด แบบสอบถามได้แบ่งออกเป็น 4 ตอน ดังนี้ ตอนที่ 1 แบบสอบถามเกี่ยวกับข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม ได้แก่ เพศ อายุ ระดับการศึกษา สถานภาพ อาชีพ และรายได้ต่อเดือน มี 6 ข้อคำถามเป็นแบบสอบถามแบบเลือกตอบ (Check List), ตอนที่ 2 เป็นแบบสอบถามเกี่ยวกับปัจจัยที่ส่งผลต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ได้แก่ ด้านบทบาทการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ ด้านการมีส่วนร่วมในการปฏิบัติการ ด้านการมีส่วนร่วมในผลประโยชน์ และด้านการมีส่วนร่วมในการประเมินผล ซึ่งมีลักษณะปลายปิด มีจำนวน 20 ข้อ ตอนที่ 3 แบบสอบถามเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ หลักการบริหารนิยธรรม มี 7 ด้าน ได้แก่ ด้านหมั่นประชุมกันเนื่องนิยต์ ด้านพร้อมเพรียงกันประชุม ด้านปฏิบัติตามข้อบังคับ ด้านให้ความเคารพต่อผู้นำ ด้านให้เกียรติคุ้มครองสตรี ด้านรักษาวินัยธรรมอันดีงาม และด้านคุ้มครอง สนับสนุนคนดี ซึ่งมีลักษณะปลายปิด มีจำนวน 12 ข้อ และตอนที่ 4 แบบสอบถามปลายเปิดเกี่ยวกับปัญหา อุปสรรค และแนวทางพัฒนาการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ มีจำนวน 3 ข้อคำถาม

2.2 การตรวจเครื่องมือจากผู้เชี่ยวชาญ จำนวน 5 ท่าน พิจารณาปรับปรุงตรวจสอบความเที่ยงตรงของเนื้อหา (Content Validity) โครงสร้างของคำถาม ตลอดจนภาษาที่ใช้และตรวจสอบคุณภาพของเครื่องมือ โดยหาค่าดัชนีความสอดคล้องระหว่างข้อคำถามและวัตถุประสงค์ และนำแบบสอบถามไปทดสอบกับประชากรที่ไม่ใช่กลุ่มตัวอย่างที่มีคุณสมบัติใกล้เคียงกับกลุ่มตัวอย่าง จำนวน 30 คน และนำมาหาค่าความเชื่อมั่น (Reliability) ด้วยวิธีสัมประสิทธิ์แอลฟาครอนบาค (Cronbach Alpha Coefficient) ค่าความเชื่อมั่นของเครื่องมือทั้งฉบับเท่ากับ 0.966

3. สมมติฐานการวิจัย

3.1 ประชาชนที่มีเพศต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ แตกต่างกัน

3.2 ประชาชนที่มีอายุต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ แตกต่างกัน

3.3 ประชาชนที่มีระดับการศึกษาต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ แตกต่างกัน

3.4 ประชาชนที่มีสถานภาพต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ แตกต่างกัน

3.5 ประชาชนที่มีอาชีพต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ แตกต่างกัน

3.6 ประชาชนที่มีรายได้ต่อเดือนต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ แตกต่างกัน

4. การเก็บรวบรวมข้อมูล

งานวิจัยฉบับนี้เป็นงานวิจัยที่เก็บรวบรวมข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยเชิงปริมาณ โดยมีแหล่งที่มาของข้อมูล 2 แหล่ง คือ

4.1 ข้อมูลปฐมภูมิ (Primary Source) ใช้แบบสอบถามในการวิจัยการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ จำนวน 400 คน เป็นกลุ่มตัวอย่างที่เก็บตามความเป็นจริง

4.2 ข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Source) เป็นการศึกษาข้อมูลจากแหล่งที่มีผู้วิจัยและเก็บรวบรวมเอกสารทางวิชาการ บทความ วิทยานิพนธ์ รายงานการวิจัย หนังสือ วารสาร สิ่งพิมพ์ การสืบค้นจากสารสนเทศและข้อมูลทางอินเทอร์เน็ต และเอกสารที่เกี่ยวข้องกับข้อมูลที่ต้องการจะศึกษา แนวคิด ทฤษฎี เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง นำมาสนับสนุนงานวิจัยฉบับนี้ ซึ่งในการเก็บรวบรวมข้อมูลเพื่อใช้ในการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตนเองตามกระบวนการวิจัยเชิงปริมาณตามขั้นตอน ดังนี้ การวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative) เก็บรวบรวมข้อมูล โดยใช้แบบสอบถามฉบับสมบูรณ์ จำนวน 400 ชุด จากนั้นนำข้อมูลที่ได้ไปวิเคราะห์และประมวลผล โดยใช้โปรแกรมสำเร็จรูปต่อไป

5. การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิจัยเชิงปริมาณ ผู้วิจัยวิเคราะห์ข้อมูลจากแบบสอบถามโดยใช้โปรแกรมสำเร็จรูปเพื่อการวิจัยทางสังคมศาสตร์โดยใช้สถิติ ดังนี้

1) สถิติเชิงพรรณนา (Descriptive Statistics) สำหรับอธิบายลักษณะทั่วไปของกลุ่มตัวอย่างและพรรณนา การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ สถิติที่ใช้ คือ ค่าความถี่ (Frequency) ค่าร้อยละ (Percentage) ค่าเฉลี่ย (Mean) และค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน (Standard Deviation)

2) สถิติเชิงอนุมาน (Descriptive Statistics) สำหรับทดสอบสมมติฐาน เพื่อเปรียบเทียบระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยจำแนกตาม เพศ อายุ ระดับการศึกษา สถานภาพอาชีพ และรายได้ต่อเดือน โดยการทดสอบค่าที (t-test) ในกรณีตัวแปรต้นสองกลุ่ม และการทดสอบค่าเอฟ (F-test) ด้วยวิธีการวิเคราะห์ความแปรปรวนทางเดียว (One Way ANOVA) ในกรณีตัวแปรต้นตั้งแต่สามกลุ่มขึ้นไป เมื่อพบว่ามีความแตกต่างจะทำการเปรียบเทียบความแตกต่างเฉลี่ยเป็นรายคู่ด้วยวิธีผลต่างเป็นสำคัญน้อยที่สุด (Least Significant Difference: LSD.)

3) วิเคราะห์ข้อมูลจากคำถามปลายเปิด (Open ended Question) การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัด บึงกาฬ และข้อเสนอแนะอื่นๆ วิเคราะห์โดยใช้เทคนิคการวิเคราะห์เนื้อหา(Content Analysis technique)

6 การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป
เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ

ประกอบบริบทนำเสนอเป็นความเรียงประกอบตาราง โดยการแจกแจงความถี่ของผู้ตอบแบบสอบถาม
ปลายเปิด

ผลการวิจัย

1. ผลการศึกษาระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการ
เลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ

ตารางที่ 1 ผลการศึกษาระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้ง
ทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยรวมและจำแนกเป็นรายด้าน

การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน	ระดับการมีส่วนร่วม			
	$\bar{X}$	S.D.	แปล ความหมาย	อันดับ
1. ด้านบทบาทการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ	4.30	0.593	มาก	1
2. ด้านการมีส่วนร่วมในการปฏิบัติการ	3.75	0.742	มาก	3
3. ด้านการมีส่วนร่วมในผลประโยชน์	3.81	0.929	มาก	2
4. ด้านการมีส่วนร่วมในการประเมินผล	3.81	0.929	มาก	2
รวม	3.92	0.798	มาก	

จากตารางที่ 1 พบว่า ระดับของการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียง
ในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยรวมมีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมาก ($\bar{X}=$
3.92 S.D.= 0.798) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้าน พบว่า ด้านที่มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับสูงสุดคือ ด้านบทบาทการมี
ส่วนร่วมในการตัดสินใจ ($\bar{X}=4.30$) รองลงมาคือด้านการมีส่วนร่วมในผลประโยชน์ ($\bar{X}=3.81$) และด้านการมี
ส่วนร่วมในการประเมินผล ($\bar{X}=3.81$) น้อยที่สุดคือด้านการมีส่วนร่วมในการปฏิบัติการ ($\bar{X}=3.75$)

ตารางที่ 2 ผลการศึกษาระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้ง
ทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ตามหลักอภิธานิยธรรม โดยรวมและจำแนกเป็น
รายด้าน

การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน ตามหลักอภิธานิยธรรม	ระดับการมีส่วนร่วม			
	$\bar{X}$	S.D.	แปลความหมาย	อันดับ
1. ด้านหมั่นประชุมกันเนื่องนิตย์	3.58	1.228	มาก	7
2. ด้านพร้อมเพรียงกันประชุม	3.69	1.210	มาก	6
3. ด้านปฏิบัติตามข้อบังคับ	3.99	1.190	มาก	4
4. ด้านให้ความเคารพต่อผู้นำ	3.94	1.012	มาก	5
5. ด้านให้เกียรติคุ้มครองสตรี	4.32	0.639	มาก	2
6. ด้านรักษาวินัยธรรมอันดีงาม	4.25	0.701	มาก	3
7. ด้านคุ้มครอง สนับสนุนคนดี	4.39	0.603	มาก	1
รวม	4.02	0.798	มาก	

7 การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป
เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ

จากตารางที่ 2 พบว่า ระดับของการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ตามหลักการบริหารนิยม โดยรวมมีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมาก ($\bar{X}=4.02$ S.D.= 0.798) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้าน พบว่า ด้านที่มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับสูงสุดคือ ด้านคุ้มครอง สนับสนุนคนดี ($\bar{X}=4.39$) รองลงมาคือ ด้านให้เกียรติคุ้มครองสตรี ($\bar{X}=4.32$) และน้อยที่สุดคือ ด้านหมั่นประชุมกันเนืองนิตย์ ($\bar{X}=3.58$)

2. ผลการเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ

ตารางที่ 2 ผลสรุปโดยรวมการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยจำแนกตามสถานภาพส่วนบุคคล ตามสมมติฐานที่ 1 – 5

(n =400)

	ตัวแปรทดสอบ	ค่า t	ค่า f	Sig.	ผลการศึกษา	
					ยอมรับ	ปฏิเสธ
1	เพศ	-6.28		0.00**	✓	
2	อายุ		3.10	0.02*	✓	
3	ระดับการศึกษา		0.53	0.71		✓
4	สถานภาพ		1.25	0.29		✓
5	อาชีพ		1.25	0.29		✓
6	รายได้ต่อเดือน		0.72	0.54		✓

จากตารางที่ 2 ผลสรุปโดยรวมการเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยจำแนกตามสถานภาพส่วนบุคคล ดังนี้

สมมติฐานข้อที่ 1 ประชาชนที่มีเพศต่างกัน การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยภาพรวม พบว่าแตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.00 (Sig. =0.00**) ดังนั้นจึงยอมรับสมมติฐานการวิจัย

สมมติฐานข้อที่ 2 ประชาชนที่มีอายุต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยภาพรวม พบว่าแตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.00 (Sig. =0.02*) ดังนั้นจึงยอมรับสมมติฐานการวิจัย

สมมติฐานข้อที่ 3 ประชาชนที่มีระดับการศึกษาต่างกัน การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยภาพรวม พบว่า ไม่แตกต่างกัน มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 (Sig. = 0.71) ดังนั้นจึงปฏิเสธสมมติฐานการวิจัย

สมมติฐานข้อที่ 4 ประชาชนที่มีสถานภาพต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยภาพรวมพบว่า ไม่แตกต่างกัน มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 (Sig. = 0.29) ดังนั้นจึงปฏิเสธสมมติฐานการวิจัย

สมมติฐานข้อที่ 5 ประชาชนที่มีอาชีพต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยภาพรวม พบว่า ไม่แตกต่างกัน มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 (Sig. = 0.29) ดังนั้นจึงปฏิเสธสมมติฐานการวิจัย

สมมติฐานข้อที่ 6 ประชาชนที่มีรายได้ต่อเดือนต่างกัน มีการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยภาพรวม พบว่า ไม่แตกต่างกัน มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 (Sig. = 0.54) ดังนั้นจึงปฏิเสธสมมติฐานการวิจัย

อภิปรายผล

จากผลการศึกษาการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยรวมอยู่ในระดับมาก เมื่อพิจารณาเป็นรายด้านพบว่า ทุกด้านมีความคิดเห็นอยู่ในระดับมาก เรียงอันดับจากมากไปน้อย คือ 1. ด้านบทบาทการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ 3. ด้านการมีส่วนร่วมในผลประโยชน์ 4. ด้านการมีส่วนร่วมในการประเมินผล 2. ด้านการมีส่วนร่วมในการปฏิบัติการ เนื่องจากมีส่วนร่วมในการออกไปใช้สิทธิเลือกตั้งของตนเอง โดยให้ความเคารพต่อกฎหมายการเลือกตั้ง และสถานที่เลือกตั้งด้วยความซื่อสัตย์สุจริตไม่สนับสนุนนักการเมืองที่ซื้อสิทธิขายเสียง มีความเที่ยงธรรมและเป็นธรรม เพื่อหวังได้ตัวแทนประชาชนที่เป็นคนดีตั้งในบริหาร แก้ปัญหาในท้องถิ่น สอดคล้องกับงานวิจัยของ สุทน ทองเล็ก (2564) ได้วิจัยเรื่อง การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนจังหวัดสระแก้วในการเลือกตั้งทั่วไป ปี พ.ศ. 2562 ผลการวิจัยพบว่า การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในการเลือกตั้งทั่วไป ปี พ.ศ. 2562 จังหวัดสระแก้ว โดยรวมอยู่ในระดับมาก

ผลการศึกษาการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ตามหลักอุปหิธานิยธรรม โดยรวมอยู่ในระดับมาก เมื่อพิจารณาเป็นรายด้านพบว่า ทุกด้านมีความคิดเห็นอยู่ในระดับมาก เรียงอันดับจากมากไปน้อย คือ 7. ด้านคุ้มครอง สนับสนุนคนดี 5. ด้านให้เกียรติคุ้มครองสตรี 6. ด้านรักษาวัฒนธรรมอันดีงาม 3. ด้านปฏิบัติตามข้อบังคับ 4. ด้านให้ความเคารพต่อผู้นำ 2. ด้านพร้อมเพรียงกันประชุม และ 1. ด้านหมั่นประชุมกันเนื่องนิตย์ เนื่องจากมีการสนับสนุนนักการเมืองที่มีคุณธรรม มีความซื่อสัตย์ อุดมการณ์และจริยธรรม และมีความรู้ความสามารถ ต่อต้านการซื้อสิทธิขายเสียงในการเลือกตั้ง รักท้องถิ่นของตนเอง และจิตสำนึกในเรื่องประชาธิปไตยศิลปวัฒนธรรมอันดีงามของท้องถิ่น จึงไม่สอดคล้องกับงานวิจัยของ บุศรา โพธิสุข (2559) ได้วิจัยเรื่อง การมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่นของประชาชน : ศึกษาเฉพาะกรณี ตำบลช้างเผือก อำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่ พบว่า ตามหลักอุปหิธานิยธรรม การมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่นของประชาชน โดยรวมอยู่ในระดับปานกลาง

ผลการเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยจำแนกตามปัจจัยส่วนบุคคลได้แก่ เพศ อายุ ระดับการศึกษา สถานภาพ อาชีพ และรายได้ต่อเดือน พบว่า ประชาชนที่มี เพศ อายุ ที่แตกต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยภาพรวมแตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญที่ระดับ 0.05 ส่วนประชาชนที่มีระดับ

การศึกษา สถานภาพ อาชีพ และรายได้ต่อเดือนที่ต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ไม่แตกต่างกัน สามารถอธิบายได้ดังนี้

ประชาชนที่มีเพศต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ แตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.00** สอดคล้องกับงานวิจัยของ นิภา ทัดตานนท์ (2564) ได้วิจัยเรื่อง ความไว้วางใจทางการเมืองของประชาชนที่มีต่อนักการเมืองท้องถิ่นในจังหวัดขอนแก่น ผลการวิจัยพบว่า ประชาชนที่มีเพศที่ต่างกัน มีความคิดเห็นในทางการเมืองของประชาชน แตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติในระดับที่ 0.05 จึงยอมรับสมมติฐานการวิจัย

ประชาชนที่มีอายุต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ แตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.02* สอดคล้องกับงานวิจัยของ พระมหาเรวัณณ์ อคฺคหาโร (2563) ได้วิจัยเรื่อง ปัจจัยที่มีผลต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในอำเภอคลองหลวง จังหวัดปทุมธานี ผลการวิจัยพบว่า ประชาชนที่มีอายุต่างกัน มีปัจจัยที่มีผลต่อการมีส่วนร่วมทางการเมือง โดยภาพรวมแตกต่างกัน จึงยอมรับสมมติฐานที่ตั้งไว้ อย่างมีนัยสำคัญตามสมมติฐานที่ระดับ 0.05

ประชาชนที่มีระดับการศึกษาต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ไม่แตกต่างกัน จึงไม่สอดคล้องกับงานวิจัยของ อรุณฯ โจมจตุรงค์ (2549) ได้วิจัยเรื่อง “การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนเกี่ยวกับการเลือกตั้งสมาชิกสภากรุงเทพมหานคร เขตประเวศ กรุงเทพมหานคร” ผลวิจัยพบว่า ประชาชนที่มีระดับการศึกษาต่างกัน มีความคิดเห็นต่อส่วนร่วมทางการเมืองแตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 จึงยอมรับสมมติฐานการวิจัย

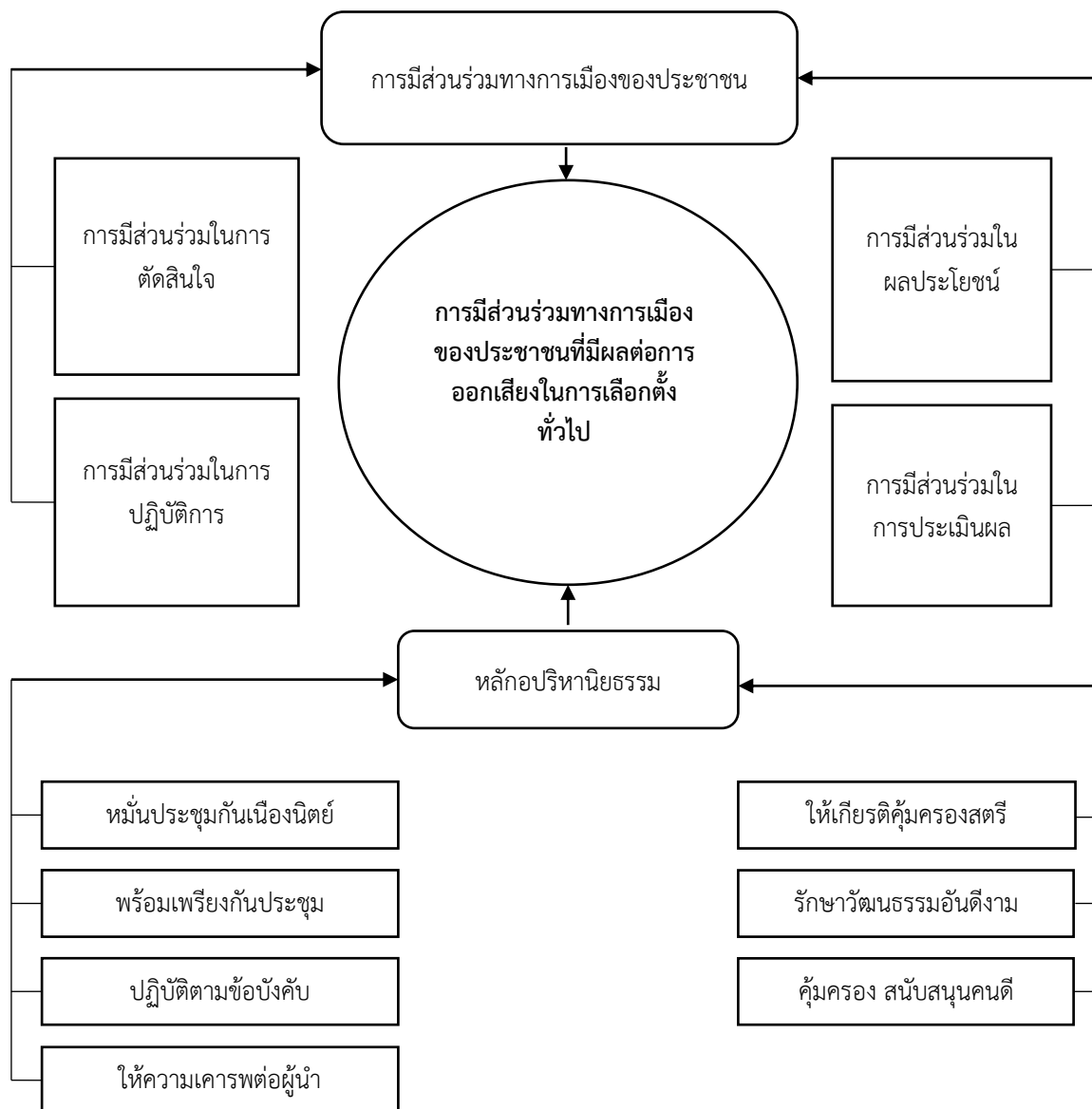
ประชาชนที่มีสถานภาพต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ไม่แตกต่างกัน จึงไม่สอดคล้องกับงานวิจัยของ ภูสิทธิ์ ชันติกุล (2553) ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง รูปแบบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนเขตดุสิต กรุงเทพมหานคร ผลการวิจัยพบว่า ประชาชนที่มีสถานภาพต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนแตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 จึงยอมรับสมมติฐานการวิจัย

ประชาชนที่มีอาชีพต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ไม่แตกต่างกัน จึงไม่สอดคล้องกับงานวิจัยของ สุกฤตา จอนดาพรหม และโชติมา แก้วกรอง (2556) ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง การมีส่วนร่วมทางการเมืองของสตรีไทยในพื้นที่องค์ปกครองส่วนท้องถิ่นของภูมิภาคตะวันตก ผลการวิจัย พบว่า ประชาชนที่มีอาชีพต่างกัน มีความคิดเห็นต่อส่วนร่วมทางการเมืองแตกต่างกันอย่างมี นัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 จึงยอมรับสมมติฐานการวิจัย

ประชาชนที่มีรายได้ต่อเดือนต่างกัน มีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ไม่แตกต่างกัน อรุณฯ โจมจตุรงค์ (2549) ได้วิจัยเรื่อง “การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนเกี่ยวกับการเลือกตั้งสมาชิกสภากรุงเทพมหานคร เขตประเวศ กรุงเทพมหานคร” ผลวิจัยพบว่า ประชาชนที่มีรายได้ต่อเดือนต่างกัน มีความคิดเห็นต่อส่วนร่วมทางการเมืองแตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 จึงยอมรับสมมติฐานการวิจัย

องค์ความรู้ใหม่

จากการวิจัย การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป
เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ สามารถอธิบายเป็นองค์ความรู้ใหม่ ได้ดังนี้



ภาพที่ 1 องค์ความรู้ใหม่

สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป
เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ โดยรวมพบว่า ประชาชนในเขตพื้นที่ของจังหวัดบึงกาฬ ยัง
มีความคิดเห็นที่แตกต่างเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนเนื่องจากในอดีตประชาชนมี
บทบาทในการมีส่วนร่วมทางการเมืองค่อนข้างน้อย ในเรื่องของการออกมาใช้สิทธิของตนเองเนื่องจากขาดความรู้
ความเข้าใจ จึงเป็นอีกสาเหตุที่ส่งผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้ง ส่งผลให้การมีส่วนร่วมทางการเมืองของ
ประชาชนยังขาดประสิทธิภาพต่อการออกเสียงในการเลือกตั้ง ไม่ว่าจะเป็นด้านบทบาทการมีส่วนร่วมในการ

ตัดสินใจ ด้านการมีส่วนร่วมในการปฏิบัติการ ด้านการมีส่วนร่วมในผลประโยชน์ และด้านการมีส่วนร่วมในการประเมินผล และเพื่อส่งเสริมประสิทธิภาพในการมีส่วนร่วมของประชาชนให้ดียิ่งขึ้นคือการนำเอาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ คือ ตามหลักอปริหานิยธรรม ได้แก่ ด้านหมั่นประชุมกันเนื่องนิตย์ ด้านพร้อมเพรียงกันประชุม ด้านปฏิบัติตามข้อบังคับ ด้านให้ความเคารพต่อผู้นำ ด้านให้เกียรติคุ้มครองสตรี ด้านรักษาวัฒนธรรมอันดีงาม และด้านคุ้มครอง สนับสนุนคนดี เพื่อหาแนวทางและวิธีการพัฒนาการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน และข้อมูลที่ได้จากการศึกษาในครั้งนี้ จะสามารถเป็นส่วนหนึ่งที่เป็นแนวทางในการศึกษา ส่งเสริม และแก้ปัญหาเพื่อเป็นประโยชน์ต่อการมีส่วนร่วมได้ต่อไป

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

จากการศึกษาวิจัยเรื่อง การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป เมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ในจังหวัดบึงกาฬ ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1.1 หน่วยงานที่เกี่ยวข้องควรให้ความสนใจ เกี่ยวกับการสร้างความรู้ความเข้าใจ และประโยชน์ในการเกี่ยวกับสิทธิและหน้าที่ในการออกมาใช้สิทธิเลือกตั้งของประชาชน

1.2 ทางจังหวัดควรจัดกิจกรรมเกี่ยวกับในด้านของการมีส่วนร่วมทางการเมือง เพื่อให้ประชาชนเกิดความสนใจเพื่อเป็นการกระตุ้นความสนใจของประชาชน ในการเลือกตั้งเพื่อการส่งเสริมการมีส่วนร่วมตามระบอบประชาธิปไตย

1.3 หน่วยงานที่เกี่ยวข้องควรปฏิบัติตามหลักอปริหานิยธรรมเพื่อเป็นแนวทางในการ ด้านหมั่นประชุมกันเนื่องนิตย์ ด้านพร้อมเพรียงกันประชุม ด้านปฏิบัติตามข้อบังคับ ด้านให้ความเคารพต่อผู้นำ ด้านให้เกียรติคุ้มครองสตรี ด้านรักษาวัฒนธรรมอันดีงาม และด้านคุ้มครอง สนับสนุนคนดี เพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป และหาแนวทางและวิธีการมาการการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน

2. ข้อเสนอแนะด้านการทำวิจัยครั้งต่อไป

2.1 ควรจะมีการศึกษา ในเรื่อง ปัจจัยที่มีผลต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไปเพื่อจะได้นำผลที่ได้จากการวิจัยนำมาปรับใช้และนำไปส่งเสริม ในการพัฒนาการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในจังหวัดบึงกาฬต่อไป

2.2 ควรศึกษาแนวทางในการพัฒนาการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน ไม่ว่าจะเป็น ด้านตัดสินใจ การปฏิบัติการ เรื่องผลประโยชน์ และการประเมินผล เพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนที่มีผลต่อการออกเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป และข้อมูลในการศึกษาเชิงลึกที่ได้นำผลวิจัยการมีส่วนร่วมในพื้นที่ให้พัฒนาที่ดียิ่งๆ ขึ้นไป

เอกสารอ้างอิง

นิภา ทัดตานนท์. (2564). ความไว้วางใจทางการเมืองของประชาชนที่มีต่อนักการเมืองท้องถิ่นในจังหวัด

ขอนแก่น. วารสารบัณฑิตศึกษามหาจุฬาลงกรณ์. 8(3), 136-150.

บุญทัน ดอกไธสง. (2552). ประชาธิปไตยรากหญ้า. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ปัญญาชน.

พระมหาเรวัฒน์ อคฺคทาโร. (2563). ปัจจัยที่มีผลต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในอำเภอคลอง

หลวง จังหวัดปทุมธานี. วารสารสหวิทยาการวัฒนธรรมปริทรรศน์. 3(1), 34-43.

- ภูสิทธิ์ ชันติกุล. (2553). รูปแบบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน เขตดุสิต กรุงเทพมหานคร".
รายงานการวิจัย. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา.
- รัฐสภา. การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน. (2565). เรียกใช้เมื่อ 17 เมษายน 2565 จาก
<https://web.parliament.go.th/assets/portals/1/files/002>.
- วิกิพีเดีย. (2565). จังหวัดบึงกาฬ. เรียกใช้เมื่อ 25 เมษายน 2565 จาก <https://th.wikipedia.org/wiki/จังหวัดบึงกาฬ>.
- สำนักงานคณะกรรมการการเลือกตั้ง. (2554). ข้อมูลสถิติการเลือกตั้ง สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร พ.ศ.2554.
เรียกใช้เมื่อ 17 เมษายน 2565 จาก
https://www.ect.go.th/ect_th/ewt_dl_link.php?nid=8447.
- สำนักงานจังหวัด กลุ่มงานอำนวยการ. (2564). ฐานข้อมูลประชากรจังหวัดบึงกาฬ. เรียกใช้เมื่อ 25 เมษายน
2565 จาก <https://www2.buengkan.buengkan.go.th>.
- สำนักงานจังหวัดบึงกาฬ. (2561). ฐานข้อมูลจังหวัดบึงกาฬ. เรียกใช้เมื่อ 21 เมษายน 2565 จาก
https://www2.buengkan.go.th/files/com_news_struct/2021-05_d74df2ea9f71cd0.pdf.
- สุกฤตา จอนดาพรม และโชติมา แก้วกรอง. (2556). การมีส่วนร่วมทางการเมืองของสตรีไทยในพื้นที่องค์กร
ปกครองส่วนท้องถิ่นของภูมิภาคตะวันตก. วารสารการเมืองการปกครอง การจัดการชุมชนเพื่อพัฒนา
ที่ยั่งยืน. 3 (2), 118-133.
- สุทน ทองเล็ก. (2564). การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนจังหวัดสระแก้วในการเลือกตั้งทั่วไป ปี พ.ศ.
2562. วารสารสิทธิมนุษยชน. 22(1), 155-164.
- องค์การบริหารส่วนจังหวัดบึงกาฬ. (2565). เรียกใช้เมื่อ 25 เมษายน 2565 จาก
<https://buengkanpao.go.th>.
- อรนุช โจมจตุรงค์. (2549). การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนเกี่ยวกับการเลือกตั้งสมาชิกสภา
กรุงเทพมหานคร เขตประเวศ กรุงเทพมหานคร. วิทยานิพนธ์รัฐประศาสนศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิต
วิทยาลัย: มหาวิทยาลัยบูรพา.
- อารียา ศรีคำภา. (2548). อุปสรรคในการแก้ปัญหาการซื้อเสียงของคณะกรรมการการเลือกตั้งจังหวัด
เชียงใหม่. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Taro Yamane. (1973). Statistics: An Introductory Analysis. 3rd Ed. New York: Harper and Row

ศึกษาวิเคราะห์ปัจฉิมโอวาทในมหาปรินิพพานสูตร

The analytical study of last Buddha' Word in Mahaparinibbanasutta

พระอธิการวงศ์แก้ว วราโณ (เกษร)

Phra Athikarn Wongkaew Warapo (Kaysorn)

วัดศรีบุญเรือง อำเภอลำทะเมนชัย จังหวัดเพชรบูรณ์

Wat Si Boon Rueang Lom Kao District Phetchabun Province

E-mail: warapo1994@hotmail.com

Received: 1 August 2022; Revised: 15 November 2022; Accepted: 25 November 2022

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาหลักธรรมเรื่องความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจฉิมโอวาทในมหาปรินิพพานสูตร 2) วิเคราะห์หลักธรรมเรื่องความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจฉิมโอวาทในมหาปรินิพพานสูตร รวบรวมข้อมูลจากมหาปรินิพพานสูตร วิเคราะห์และนำเสนอแบบพรรณนาความ

ผลการศึกษา พบว่า ความเสื่อมของสังขาร 3 ประการ คือ 1) เสื่อมเพราะเป็นสภาพตั้งอยู่ชั่วขณะแล้วมีความแตกสลายเป็นที่สุด 2) เสื่อมเพราะความไม่มีตัวตน แต่มนุษย์หลงยึดมั่นโดยความเป็นตัวตน จึงทำให้ประสบกับความทุกข์ 3) เสื่อมเพราะถูกปัจจัยปรุงแต่ง หรือมีสิ่งอื่นเป็นปัจจัยและเป็นปัจจัยของสิ่งอื่น

การพิจารณาความเสื่อมของสังขารและความไม่ประมาทในการทำหน้าที่ ทำให้มีผลหรือได้รับประโยชน์ 4 ประการ ได้แก่ 1) รู้เท่าทันความจริงของสังขาร 2) เป็นการเตือนตนไม่ให้ประมาท 3) ไม่ทุกข์ใจเพราะสังขารทั้งหลาย 4) ได้ประสบความสุขในชีวิต ส่วนความไม่ประมาท 6 อย่าง ได้แก่ 1) ความไม่ประมาทในกาลเวลา 2) ความไม่ประมาทในวัย 3) ความไม่ประมาทในชีวิต 4) ความไม่ประมาทในการทำงาน 5) ความไม่ประมาทในการศึกษา 6) ความไม่ประมาทในการปฏิบัติธรรม

คำสำคัญ: ความไม่ประมาท, ปัจฉิมโอวาท, มหาปรินิพพานสูตร

Abstract

This article aims to 1) study the doctrine of decay and heedlessness as shown in the last Buddha' Word in Mahaparinibbanasutra; Gather information from the Mahaparinibbanasutra. Analyze and present a descriptive form.

The study found that there are 3 deterioration of physique: 1) deterioration from being in a state of existence for a moment and then eventually disintegrating 2) deterioration from non-existence, but people are obsessed with their own identity 3) Deteriorated because of the additive factors or there is something else as a factor.

As a factor of something else consideration of the deterioration of the body and negligence in performing duties Resulting in results or benefits in 4 ways: 1) knowing the truth of the sankhara 2) warning oneself not to be careless 3) not suffering because of the sankhara 4) experiencing happiness in life As for negligence, there are 6 things: 1) carelessness in time, 2) carelessness in age, 3) carelessness in life, 4) carelessness in work, 5) carelessness in education, 6) carelessness. in practice

Keyword: Carelessness, Last Buddha' Word, Mahaparinibbanasutra

บทนำ

ความเสื่อมของสังขารคือสภาวะที่ปรุงแต่งซึ่งเกิดจากเหตุปัจจัยปรุงแต่งขึ้นทุกอย่างไม่ว่าจะเป็นรูปธรรมหรือนามธรรมก็ตาม เป็นด้านร่างกายหรือจิตใจก็ตาม มีชีวิตหรือไร้ชีวิตก็ตาม อยู่ในจิตใจหรือเป็นวัตถุภายนอกก็ตาม เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สังขตธรรม กล่าวคือทุกสิ่งทุกอย่าง เว้นแต่นิพพาน (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2543) ล้วนตกอยู่ในธรรมนิยาม 3 อย่างคือปรากฏอยู่ตามธรรมดาที่แน่นอน เป็นไปตามธรรมชาติ ได้แก่ 1) สฬเพ สงขารา อนิจจา สังขาร คือ สังขตธรรมทั้งปวงไม่เที่ยง 2) สฬเพ สงขารา ทุกขา สังขารคือสังขตธรรมทั้งปวงเป็นทุกข์ และ 3) สฬเพ ธมมา อนตตา ธรรมคือ สังขตธรรมและอสังขตธรรม หรือสังขารและวิสังขารทั้งปวงไม่ใช่ตน (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2551) ท่านแสดงอรรถแห่งอนิจจตา ในความหมายว่าเป็นอนิจจังด้วยเหตุผล 4 อย่างคือ 1) อุปาทายปวัตติโต เพราะเป็นไปโดยการเกิดและการสลาย คือ เกิดๆ ดับมีแล้วก็ไม่มี 2) วิปริณามโต เพราะเป็นของแปรปรวนคือเปลี่ยนแปลง แปรสภาพไปเรื่อยๆ 3) ตาวกาลิกโต เพราะเป็นของชั่วคราวอยู่ได้ชั่วขณะๆ 4) นิจจปฏิภเนโต เพราะแย้งต่อความเที่ยง คือสภาวะของมันเป็นของไม่เที่ยงนั้นขัดกันอยู่เองในตัวเองกับความเที่ยงหรือโดยสภาวะของมันเองก็ปฏิเสธความเที่ยงอยู่ในตัว เมื่อมองดูรู้เห็นตามสภาวะของมันแล้ว ก็จะหาไม่พบความเที่ยงเลย (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2551)

ความเสื่อมหรือความไม่เที่ยงของสังขารร่างกายจิตใจก็เหมือนกัน ที่เห็นได้ชัดเจน ได้แก่ 1) ระบบกล้ามเนื้อและกระดูก กล้ามเนื้อมีอาการเหี่ยวฝ่อ มีเยื่อพังผืดมากขึ้นกล้ามเนื้ออ่อนกำลัง ทำให้สูญเสียความแข็งแรงว่องไวและการทรงตัวที่ดี กระดูกจะบางลง ผุและหักง่าย หมอนรองกระดูกสันหลังจะเหี่ยวเสียความยืดหยุ่น ทำให้ตัวเตี้ยลง 1 เซนติเมตร ทุก 20 ปี ข้อเสื่อมตามวัยปวดตามข้อ และทำให้เกิดอุบัติเหตุระหว่างเคลื่อนไหวได้ง่าย 2) ระบบสัมผัส มีการเสื่อมลง ได้แก่ การเห็นเสื่อมลง เลนส์ตาเกิดต้อกระจก สายตายาวขึ้น กล้ามเนื้อลูกตาเสื่อม การปรับสายตาช้า ทำให้เวียนหัวได้ง่าย ประสาทรับเสียงเสื่อมทำให้หูตึง ได้ยินเสียงต่ำ

หรือเสียงสูงกว่าธรรมดา มีการเชื่อมของหูที่เกี่ยวกับระบบการทรงตัวทำให้ผู้สูงอายุเดินโซเซได้ จมูกมีประสาทรับกลิ่นเลวลง ลิ้มรสได้น้อยลง การรับสัมผัสบริเวณปลายมือ ปลายเท้าเสื่อมลง ทำให้มีความอดทนต่อความเจ็บปวดสูง ซึ่งอาจเป็นอันตรายได้ เช่น ผิวหนังพองจากความร้อน เป็นจมูกมีประสาทรับกลิ่นเลวลง ลิ้มรสได้น้อยลง การรับสัมผัสบริเวณปลายมือ ปลายเท้าเสื่อมลง ทำให้มีความอดทนต่อความเจ็บปวดสูง ซึ่งอาจเป็นอันตรายได้ เช่น ผิวหนังพองจากความร้อน เป็นต้น 3) ผิวหนัง จะบางและเหี่ยวย่น สีของผิวหนังน้อยลง ทำให้เกิดจุดต่างขาว แต่บางครั้งเกิดตกกระจากการมีสีเพิ่มขึ้น ต่อมไขมันขับน้ำมันน้อย ทำให้ผิวแห้ง คัน ต่อมเหงื่อข้างเหงื่อได้น้อยลง ส่วนผมจะร่วงและเปลี่ยนเป็นสีขาว 4) ระบบหายใจ ปอดมีสมรรถภาพลดลง ความจุและความยืดหยุ่นของปอดลดลง เลือดจับออกซิเจนขณะผ่านปอดได้น้อยลง ทำให้เหนื่อยง่าย นอกจากนี้ กลไกการไอทำงานได้น้อยลงทำให้มีเสมหะสะสมภายในปอดมากขึ้น 5) ระบบหัวใจและการไหลเวียนโลหิต เยื่อบุผนังด้านในของหัวใจหนาขึ้น และมีคอเลสเตอรอลแทรกในผนังหลอดเลือด ทำให้หลอดเลือดแข็งตัวขาดความยืดหยุ่น การไหลเวียนของเลือดช้าลง ทำให้หัวใจต้องทำงานหนักมากขึ้น เกิดหัวใจเต้นผิดจังหวะ และหัวใจวายได้ง่าย จะสังเกตได้ง่ายจากผู้สูงอายุ เพราะมีอาการหน้ามืดเป็นลมได้ง่าย เกิดจากเลือดไปเลี้ยงสมองไม่ทันขณะที่มีการเปลี่ยนท่าหรืออิริยาบถของร่างกาย 6) ระบบประสาท สมองมีขนาดเล็กลงเสื่อมหน้าที่ทำให้มีการเคลื่อนไหวช้า มีอาการสั่นตามร่างกายได้ จะเรียนรู้สิ่งใหม่ๆ ได้ยากแก้ปัญหาต่างๆ ได้ไม่ดี ลืมง่ายโดยเฉพาะเหตุการณ์ในปัจจุบัน แต่สามารถจำเรื่องราวเก่าๆ ได้ดี 7) ระบบทางเดินอาหาร ผู้สูงอายุส่วนใหญ่ฟันจะหัก ต่อมน้ำลายขับน้ำลายออกมาน้อยลงทำให้ปากแห้ง การผลิตน้ำย่อยน้อยลง การเคลื่อนตัวของกระเพาะอาหารและลำไส้ช้าลง ทำให้ท้องอืด อาหารไม่ย่อย นอกจากนี้การดูดซึมอาหารไปสู่เซลล์ต่างๆ ทำได้น้อยลง จึงทำให้ผู้สูงอายุขาดสารอาหารได้ง่าย 8) ระบบขับถ่ายปัสสาวะ เกิดการเสื่อมหน้าที่ ทำให้ไตขับถ่ายของเสียได้น้อยลง ถ่ายปัสสาวะบ่อยเนื่องจากกระเพาะปัสสาวะมีความจุลดลง ผู้สูงอายุบางรายอาจปัสสาวะขัด โดยเฉพาะผู้ชายจากต่อมลูกหมากโต ส่วนในเพศหญิงอาจมีอาการกลั้นปัสสาวะไม่อยู่ เพราะกล้ามเนื้ออุ้งเชิงกรานหย่อน สมรรถภาพเนื่องจากการคลอดลูกมาหลายคน 9) ระบบขับถ่ายอุจจาระ ผู้สูงอายุมักจะท้องผูกจากระบบการย่อยอาหารไม่ปกติ และร่างกาย มีกิจกรรมต่างๆ น้อยลง 10) ระบบต่อมไร้ท่อ มีการผลิตฮอร์โมนของต่อมไร้ท่อลดลง ตับอ่อนผลิตอินซูลินได้น้อยลง ทำให้ผู้สูงอายุมีโอกาสเป็นเบาหวานได้ง่ายกว่าวัยอื่น 11) ระบบภูมิคุ้มกัน ในผู้สูงอายุจะมีภูมิคุ้มกันเสื่อมลง ทำให้ความต้านทานโรคต่ำ เกิดภูมิแพ้ได้มากขึ้น และมีโอกาสเกิดมะเร็งได้ นอกจากการเปลี่ยนแปลงในระบบต่างๆ แล้ว ผู้สูงอายุยังมีลักษณะเฉพาะที่เกิดขึ้นนอกเหนือจากการเปลี่ยนแปลงตามปกติ ได้แก่ เมื่อเจ็บป่วยจะมีพยาธิสภาพผิดปกติหลายอย่าง และไม่มีลักษณะที่เฉพาะโรค มีการเปลี่ยนแปลงไปในทางเสื่อมลงอย่างรวดเร็ว ถ้าไม่มีการรักษามีโรคแทรกซ้อนในระหว่างการรักษา และต้องการการฟื้นฟูสมรรถภาพมาก (ภิรมย์ เจริญผล, 2553)

สังคมของมนุษย์ทุกวันนี้ ที่เกิดปัญหาต่างๆ ขึ้นมากมายเป็นเหตุให้ขาดความร่มเย็นเป็นสุขหรือมีการดำเนินชีวิตไปในทางไม่ถูกต้องตามบริบทแห่งสังคมมนุษย์ โดยเฉพาะผู้ที่นับถือพระพุทธศาสนา เมื่อพิจารณาแล้ว ถือได้ว่าตกอยู่ในหลักของความประมาท ซึ่งความประมาทนั้นมีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกของทางพระพุทธศาสนากล่าวถึงลักษณะ โทษ กระบวนการวิธีการแก้ไขตามหลักธรรมะของพระพุทธเจ้า รวมถึงอุทาหรณ์ของความประมาทมากมายอย่างมีระบบแบบแผนไว้ แม้แต่พระพุทธเจ้าก่อนจะดับขันธปรินิพพานตรัสรับสั่งให้แนวทางการแก้ไขความประมาทไว้แก่ภิกษุทั้งหลายว่า “หนุตทานิ ภิกขเว อามนตยา มิ วรธมา สงขารา อปุปาเทน สมปาเทถ น จิริ ตถาคตสฺส ปรีณิพพานํ ภวิสสตี อิติ ตินฺณํ มาसानํ อจฺเจน ตถาคโต ปรีณิพพายิสสตี.” (พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2550) แปลว่า “ภิกษุทั้งหลาย บัดนี้สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมเป็นธรรมดา พวกเธอจงยัง ความไม่ประมาทให้ถึงพร้อม ความปรินิพพานแห่งตถาคตจัก

มีในไม่ช้า โดยล่วงไปอีกสามเดือนแต่นี้ ตถาคตก็จักปรินิพพาน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ถ้ามุขยไม่รู้จักความเสื่อมแห่งร่างกายจิตใจและไม่ได้ศึกษาโทษของความประมาทให้เข้าใจแล้ว ยากที่จะทราบถึงแนวทางแก้ไข คงจะทำให้สังคมต้องได้รับความเสียหายหรือประสบกับปัญหาอุปสรรคในด้านต่างๆ อันเนื่องมาจากความประมาท ดังยกมาข้างต้นนั้นอย่างแน่นอน

จึงสรุปได้ว่า พระพุทธองค์ทรงแสดงปัจจัยอิโวาทแก่ภิกษุทั้งหลาย ในมหาปริณิพพานสูตร ทรงชี้ให้เห็นความเสื่อมไปแห่งสังขารคือร่างกายจิตใจ สังขตธรรม และอสังขตธรรมทั้งปวงเป็นสภาวะที่เกิดขึ้นขึ้นจริงตามธรรมดาตามธรรมชาติ เป็นสามัญลักษณะของสรรพสิ่งในโลกนี้ เว้นแต่พระนิพพานแล้วควรพิจารณาเห็นตามความเป็นจริงอย่างถูกต้อง (ญาณทัสสนะ) (พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2550) ก็รับรู้ความจริงของสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญาอันชอบ (สัมมาญาณ) (พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2550) ซึ่งเกิดขึ้นตามเหตุปัจจัยว่าสังขารทั้งปวงนั้นไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา จึงควรรับแรงตามประกอบความเพียร หันมาประพฤติปฏิบัติตนอยู่ในความไม่ประมาทก็จะสามารถดำรงตนจนสามารถบรรลุถึงเป้าหมายสูงสุดของชีวิตได้เท่าที่ได้ศึกษางานวิจัยก่อนหน้านี้ พบว่า ยังไม่มีการศึกษาวิเคราะห์เกี่ยวกับเรื่อง ความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจจัยอิโวาทในมหาปริณิพพานสูตรโดยตรงเลย จะมีศึกษาไว้บ้างก็เพียงเฉพาะเรื่องๆ ในสูตรอื่นๆ เท่านั้น เช่น เรื่องหลักไตรลักษณ์ หลักปัจจุสมุปบาท หลักไตรสิกขา หลักภาวนา อนัตตา และสติปัฏฐาน เป็นต้น

จากหลักการและเหตุผลดังกล่าว ผู้วิจัยจึงมีความสนใจใคร่ที่จะศึกษาวิเคราะห์ความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจจัยอิโวาทในมหาปริณิพพานสูตร เพื่อนำผลที่ได้จากการวิจัยมาเป็นแนวทางการดำเนินชีวิตแก่พุทธศาสนิกชนผู้ศึกษาและปฏิบัติธรรมโดยทั่วกัน

วัตถุประสงค์การวิจัย

- 1) เพื่อศึกษาหลักธรรมเรื่องความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจจัยอิโวาทในมหาปริณิพพานสูตร
- 2) เพื่อศึกษาวิเคราะห์หลักธรรมเรื่องความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจจัยอิโวาทในมหาปริณิพพานสูตร

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเอกสาร/คัมภีร์ โดยศึกษาข้อมูลจากเอกสาร/คัมภีร์ (Documentary research) ซึ่งมีขั้นตอนในการศึกษา ดังนี้

- 1) ศึกษาค้นคว้าเอกสารชั้นปฐมภูมิ ได้แก่ พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พุทธศักราช 2539 โดยศึกษาค้นคว้าหลักธรรมเกี่ยวกับความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจจัยอิโวาทในมหาปริณิพพานสูตร
- 2) ศึกษาค้นคว้าเอกสารชั้นทุติยภูมิ ได้แก่ วรรณคดี ฎีกา คัมภีร์อื่นๆ ตลอดจนทั้งเอกสาร หนังสือสิ่งพิมพ์ต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย
- 3) วิเคราะห์ข้อมูล สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

ผลการวิจัย

1. หลักธรรมเรื่องความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจจัยอิโวาทในมหาปริณิพพานสูตร

มหาปริณิพพานสูตรมีเนื้อหาที่สำคัญ 2 ประการ คือ (1) ลำดับเหตุการณ์เชิงพุทธประวัติที่เกิดขึ้นภายในช่วง 3 เดือน ก่อนการเสด็จดับขันธปรินิพพานของพระพุทธเจ้า และเหตุการณ์หลังพุทธปรินิพพานคือการแบ่งพระบรมสารีริกธาตุ (2) หลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่พุทธบริษัทภายในช่วง 3 เดือน ก่อนการเสด็จดับขันธปรินิพพานของพระองค์ เฉพาะในส่วนของหลักธรรม กล่าวได้ว่าปัจจัยอิโวาทมีความโดดเด่นสำคัญกว่าหลักธรรมอื่นๆ เพราะถูกกล่าวอ้างถึงมากที่สุด ทั้งนี้ก็ด้วยเป็นการกล่าวถึงหลักธรรมที่เป็นประธานคือความไม่ประมาท ซึ่งหมายถึงความไม่ประมาทในสังขารนั่นเอง เพราะสังขารทั้งหลายมีความเสื่อมเป็นธรรมดา ไม่มีสาระใดๆ ที่จะให้ยึดมั่น เพราะที่สุดแล้วผู้ยึดมั่นก็ได้แต่ความว่างเปล่าและความทุกข์เท่านั้น ดังนั้นพระพุทธเจ้าจึงทรงเน้นย้ำให้พุทธบริษัทไม่ประมาทในชีวิต

2. วิเคราะห์หลักธรรมเรื่องความเสื่อมและความไม่ประมาทที่ปรากฏในปัจจัยอิโวาทในมหาปริณิพพานสูตร

ความเสื่อมของสังขารมีลักษณะที่จำแนกได้เป็น 2 ประการ คือ (1) เสื่อมเพราะเป็นสภาพตั้งอยู่ชั่วคราวแล้วมีความแตกสลายเป็นที่สุด (2) เสื่อมเพราะความไม่มีตัวตน แต่มนุษย์หลงยึดมั่นโดยความเป็นตัวตน จึงทำให้ประสบกับความทุกข์ (3) เสื่อมเพราะถูกปัจจัยปรุงแต่ง หรือมีสิ่งอื่นเป็นปัจจัยและเป็นปัจจัยของสิ่งอื่น

2.1 เสื่อมเพราะเป็นสภาพตั้งอยู่ชั่วคราวแล้วมีความแตกสลายเป็นที่สุด

สังขารมี 2 ประเภท คือรูปและนาม ในชั้น 5 หมายถึงสังขารที่เป็นสภาพปรุงแต่งจิตใจ ส่วนสังขารทั้งที่มีใจครองและไม่มีใจครองหมายถึงสังขารในไตรลักษณ์ อย่างไรก็ตามย่อมมีความหมายครอบคลุมถึงสังขารที่เป็นรูปในชั้น 5 ด้วย เพราะเป็นไปในอำนาจของไตรลักษณ์เหมือนกัน ความเสื่อมสลายของชั้น 5 สามารถอธิบายได้ในมิติของการกำหนดอายุ 100 เป็นเกณฑ์คือภายใน 100 ปี มนุษย์ย่อมตายหรือเสื่อมสลายไปในขณะที่อยู่ในครรภ์ช่วงใดช่วงหนึ่งคือ กลละ (น้ำใส) อัณฑะ (น้ำล้างเนื้อ) เปลี (ชิ้นเนื้อ) ฆนะ (ก้อนเนื้อ) หรือปัญจสาขา (5 ปุ่ม คือมือ 2 เท้า 2 ศีรษะ 1) ตายในขณะคลอดบ้าง ตายในช่วงอายุเพียงครึ่งเดือน 1 เดือน จนถึง 10 เดือนบ้าง ตายในช่วงอายุ 1 ปีจนถึง 100 ปีบ้าง หากจะมีอยู่เกิน 100 ปีไปก็มีบ้างเหมือนกันแต่ไม่มาก ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า สัตว์ที่เกิดมาแล้วมีภัยจากความตายอยู่เป็นนิจ ชีวิตของสัตว์ทั้งหลายทั้งเด็กผู้ใหญ่ โง่ และฉลาดทั้งหมด เวลาจะตายใครๆ ก็ขอร้องให้มีชีวิตอยู่ต่อไปไม่ได้ ทุกอย่างย่อมเป็นไปตามเหตุปัจจัยทั้งนั้น ชั้น 5 ย่อมเป็นไปเพื่ออาหาร (ความเสื่อม) ดังนั้นจึงได้ชื่อว่าไม่เที่ยง เพราะชั้น 5 ไม่เที่ยง ดังนั้นจึงเป็นทุกข์ และเพราะไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงมีความแปรผันเป็นธรรมดา ไม่ควรที่จะยึดมั่นโดยความเป็นตัวตนหรือเห็นว่าเป็นเรา ของเรา กล่าวเฉพาะรูปชั้น 5 ในชั้น 5 รูปมีทุกข์ประจำสังขารคือเกิด แก่ เจ็บ ตาย เมื่อมีเกิดก็มีแก่ ภาวะที่จัดว่าเป็นความแก่ เช่น ฟันหลุด ผมหงอก หนังเหี่ยวเหี่ยว ความเสื่อมอายุ ความแก่ หง่อมแห่งอินทรีย์ เหล่านี้คือความเสื่อมของกายสังขาร เมื่อมีความแก่ก็มีความตายหรือความจืด ความเคลื่อนไหว ความทำลายไป ความตาย ความแตกสลายไปแห่งชั้น 5 ความขาดสูญแห่งชีวิตินทรีย์ของเหล่าสัตว์ทั้งหมดนี้คือความเสื่อมและความทุกข์ที่เกิดจากสังขาร

ตามนัยอนัตตลักขณสูตร ท่านจำแนกรูปโดยนัยต่างๆ มีทั้งรูปที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน รูปภายใน รูปภายนอก รูปหยาบ รูปละเอียด รูปเลว รูปประณีต รูปไกล รูปใกล้ ทั้งหมดล้วนถูกปัจจัยปรุงแต่งขึ้น อาศัยเหตุเกิดขึ้น มีความสิ้นไป เสื่อมไป คลายไป ดับไปเป็นธรรมดา ความเสื่อมที่ปรากฏในคัมภีร์วิสุทธิ

มรรค ที่พระพุทโธศาจารย์ได้อ้างบาลีวิภังค์เกี่ยวกับการกำหนดพิจารณาขั้น 5 มีอาการดังนี้คือ (1) ไม่เที่ยง เพราะขั้นนั้นไม่อาจดำรงอยู่ได้ตลอดไป และเพราะขั้นนี้มีเบื้องต้นและเบื้องปลาย (2) อาพาธ เพราะให้เกิดความไม่มีเสรี และเพราะเป็นที่ตั้งแห่งความเจ็บไข้ (3) เป็นฝ่ายอื่น เพราะไม่อยู่ในอำนาจ และเพราะไม่เชื่อฟัง (4) ทลายไป เพราะพังไปด้วยพยาธิ ชรา และมรณะ (5) หวั่นไหว เพราะหวั่นไหวด้วยพยาธิ ชรา มรณะ และโลกธรรมทั้งหลายมีลาภและความเสื่อมลาภ เป็นต้น (6) แตกสลาย เพราะเข้าถึงความแตกสลายเป็นปกติ โดยการกระทำ (ของตนหรือคนอื่น) บ้าง โดยเป็นเองบ้าง (7) ไม่คงทน เพราะตกไปได้ทุกรุ่นโดยปกติ และเพราะไม่มีเสถียรภาพ (8) ไม่มีที่ต้านทาน เพราะไม่มีที่คุ้มครอง และเพราะหาความปลอดภัยไม่ได้ (9) ว่างเปล่า เพราะว่างจากความยั่งยืน ความงามและความสุขที่คนเขลาคาดคิดเอา (10) ไม่มีแก่น เพราะเป็นสภาพว่างหรือเล็กน้อย (11) สูญเปล่า เพราะว่างจากเจ้าของ ผู้ครอง ผู้สร้าง ผู้สวय (ผล) และผู้ดูแลรักษา (12) มิใช่ตน เพราะแม้แต่ตนเองก็ไม่ได้เป็นเจ้าของ เป็นต้น (13) มีความแปรไปเป็นธรรมดา เพราะความเปลี่ยนไปเป็นชรา และมรณะ (14) ไม่มีแก่น เพราะอ่อนแอ และเพราะหักได้ง่ายเหมือนไม้กระพี้ (15) เสื่อม เพราะปราศจากความเจริญและเพราะเป็นความเสื่อม (16) เป็นสังขตะ เพราะถูกเหตุปัจจัยปรุงแต่งขึ้น (17) เป็นเหยื่อมาร เพราะเป็นเหยื่อของมัจจุรและกิเลสมาร (18-21) มีชาติ ชรา พยาธิ มรณะเป็นธรรมดา เพราะมีความเกิด แก่ เจ็บ ตายเป็นปกติ

ความเสื่อมแห่งรูปตามกาลคือ (1) ปฏิสนธิกาล (อุปาทะ) คือสังขารก่อให้เกิดรูป (และนาม) ขึ้นมา (2) หลังจากนั้นเป็นต้นไปจนถึงก่อนจุติ ท่านเรียกว่า ปวัตติกาล (ฐิติ) คือความเป็นไปแห่งรูป (ชีวิต) เริ่มตั้งแต่ทารกจนถึงแก่ มีความเปลี่ยนแปลงและสับต่ออยู่ทุกขณะ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่าความเสื่อม (3) จุตีกาล (ภังคะ) เมื่อรูปแก่ห่อหุ้มเต็มที่ ไม่อาจเป็นไปต่อไปได้อีกแล้วก็ถึงกาลจุติ เคลื่อน หรือแตกสลายไป และหากยังมีตัณหานำไปสู่ภพใหม่อีก รูปก็จะปฏิสนธิใหม่ในภพนั้นๆ อีกตามผลแห่งกรรมที่ได้กระทำไว้ หมุนเวียนเป็นสังสารวัฏอย่างนี้

ความเสื่อมของรูปขั้นโดยความเจริญวัย มีดังนี้คือ กำหนดแบ่ง 100 ปีเป็นปฐมวัย มัชฌิมวัย และปัจฉิมวัย รูปในวัยทั้ง 3 นี้ย่อมดับไปในวัยนั้นๆ เหตุนี้จึงชื่อว่าไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา วิธีการกำหนดแบ่ง 100 ปีเป็น 10 ส่วน (วัย) คือแบ่ง 100 ปีออกเป็น 10 ปีแห่งเด็กก่อน (มันทสกะ) 10 ปีแห่งการเล่น (ชิตทาตสกะ) 10 ปีแห่งผิวพรรณ (วันณตสกะ) 10 ปีแห่งกำลัง (พลตสกะ) 10 ปีแห่งปัญญา (ปัญญาทสกะ) 10 ปีแห่งความเสื่อม (หานิตสกะ) 10 ปีแห่งความค่อม (ปีฬาทสกะ) 10 ปีแห่งความค่อม (วังกตสกะ) 10 ปีแห่งความหลงลืม (โมฆุทตสกะ) และ 10 ปีแห่งความนอน (สยันทสกะ) รูปใน 10 ปีแรกย่อมดับไปใน 10 ปีแรกนั่นเอง ไม่ถึง 10 ปีที่ 2, รูปใน 10 ปีที่ 2 จนถึงรูปใน 10 ปีที่ 10 ก็ดับไปใน 10 ปีแห่งตนนั่นเอง ไม่อาจเป็นไปต่อจากนั้น เหตุนี้จึงชื่อว่าไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา นอกจากนี้ยังสามารถกำหนดแบ่งให้ละเอียดยิ่งขึ้นไปอีกจนถึงแบ่ง 100 ปีออกเป็น 100 ส่วน คือส่วนละ 1 ปี วิธีการกำหนดแบ่ง 1 ปีออกเป็น 3 ส่วน และ 6 ส่วน ท่านแบ่งตามฤดูกาล เช่น รูปในฤดูฝน 4 เดือนก็ดับในฤดูฝนนั่นเอง ไม่ถึงฤดูหนาว วิธีการกำหนดแบ่ง 1 เดือน เป็น 2 ส่วน คือแบ่งตามข้างขึ้นและข้างแรม วิธีการกำหนดแบ่ง 1 วัน เป็น 2 ส่วน ท่านแบ่งตามกลางวันและกลางคืน วิธีการกำหนดแบ่ง 1 วัน เป็น 6 ส่วน แบ่งตามเวลาเช้า กลางวัน เย็น ปฐมยาม มัชฌิมยาม และปัจฉิมยาม ความเสื่อมของรูปตามอาการ 6 คือ รูปในตอนก้าว ตอนถอย ตอนแล ตอนเหลียว ตอนคู้ ตอนเหยียด ทั้งหมดย่อมดับไปในขณะแห่งตน ไม่อาจดำรงอยู่ได้จนถึงขณะอื่นต่อจากนั้น ธาตุทั้งหลายอันเป็นไปในส่วนยกก็ดี อุปาทายรูปแห่งธาตุเหล่านั้นก็ดี ย่อมดับไปในส่วนยกล้วน ไม่ถึงส่วนอย่าง ธรรมทั้งหลายในส่วนอย่าง ส่วนย้าย ส่วนหย่อน ส่วนเหยียบ ส่วนยัน ย่อมแตกสลายไปในส่วนนั้นๆ นั่นเอง ไม่อาจดำเนินไปถึง

ส่วนที่เหลือนอกนี้ เหตุนั้น จึงชื่อว่าไม่เที่ยง เพราะไม่เที่ยงจึงชื่อว่าเป็นทุกข์ และเพราะเป็นทุกข์จึงชื่อว่าเป็นอนัตตา

ความเสื่อมของรูปตามนัยอาหาร อุตฺ กรรม จิต มีดังนี้คือ (1) รูปในคราวอด ย่อมดับไปในคราวอดนั่นเอง ไม่ถึงคราวอิ่ม รูปในคราวอิ่มก็ดับไปในคราวอดนั่นเอง ไม่ถึงคราวอด เหตุนั้น จึงชื่อว่าไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (2) รูปในคราวร้อนก็ดับไปในคราวร้อนนั่นเอง ไม่ถึงคราวเย็น รูปในคราวเย็นก็ดับไปในคราวเย็นนั่นเอง ไม่ถึงคราวร้อน เหตุนั้น จึงชื่อว่าไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (3) รูปอันเป็นไปในจักขุทวาร ก็ดับไปในจักขุทวารนั่นเอง ไม่ถึงทวารที่เหลือนอกนี้ เหตุนั้น จึงชื่อว่าไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (4) รูปอันเป็นไปในคราวดีใจก็ดับไปในคราวดีใจนั่นเอง ไม่ถึงคราวเสียใจ รูปอันเป็นไปในคราวเสียใจก็ดับไปในคราวเสียใจนั่นเอง ไม่ถึงคราวดีใจ เหตุนั้น จึงชื่อว่าไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เมื่อผู้ปฏิบัติกำหนดรูปมีจิตเป็นสมุฏฐานยกขึ้นสู่ไตรลักษณ์ในรูปอย่างนี้แล้ว ย่อมจะเกิดความรู้ว่า ชีวิต อตภาพ สุขและทุกข์ทั้งมวลประกอบไว้กับจิตดวงเดียว ขณะแห่งชีวิต เป็นต้นย่อมเป็นไปพลัน (ชั่วขณะจิตหนึ่ง) เพราะจิตไม่เกิด สัตว์โลกก็ชื่อว่าไม่เกิด เพราะจิตเกิดขึ้นจำเพาะหน้า สัตว์โลกก็ชื่อว่าเป็นอยู่ เพราะจิตดับ สัตว์โลกก็ชื่อว่าตาย สังขารธรรมทั้งหลายที่แตกดับแล้วก็มิได้ไปเก็บไว้ที่ไหน กองสังขารสำหรับที่จะเกิดในอนาคตก็ไม่ได้มี สังขารทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้วตั้งอยู่ก็เปรียบเหมือนเมล็ดพรรณผักรากที่คนวางลงบนปลายเข็ม พอถูกปลายเข็มก็ตกไปพลัน อนึ่ง เมื่อสังขารธรรมทั้งหลายเกิดแล้ว ความแตกดับก็ครอบงำธรรมเหล่านั้นไว้ มันจึงมีความแตกทำลายเป็นธรรมดา ไม่ปนกันธรรมก่อนๆ สังขารทั้งหลายมาโดยอาการไม่ปรากฏ แม้แตกดับแล้วก็มิปรากฏ มันเกิดขึ้นและเสื่อมสิ้นไปเหมือนสายฟ้าปรากฏขึ้นในอากาศ ฉะนั้น

2.2 เสื่อมเพราะความไม่มีตัวตน แต่มนุษย์หลงยึดมั่นโดยความเป็นตัวตน จึงทำให้ประสบกับความทุกข์

สังขารทั้งหลายชื่อว่าเป็นอนัตตา เพราะไม่เป็นไปในอำนาจของใคร ชื่อว่าไม่เที่ยง เพราะมีแล้วกลับไม่มี ชื่อว่าเป็นทุกข์ เพราะถูกความเกิดและความเสื่อมบีบคั้น ความเกิดขึ้นและความเสื่อมรูปนามที่ท่านอธิบายไว้ในอุทฺทยพฺพยานุปัสสนาญาณ มีดังนี้คือ ก่อนที่นามรูปนี้จะเกิดขึ้น กองนามรูปที่ยังไม่เกิดหาไม่ ความไปสู่ทิศใหญ่ย่อยแห่งนามรูปที่กำลังดับไปก็ไม่มี ความตั้งลงโดยรวมกันเป็นกอง เป็นหมวดหมู่ ในที่อันหนึ่งแห่งนามรูปที่ดับไปแล้วก็ไม่มี รูปเกิดเพราะปัจจัยเกิดบ้าง รูปเสื่อมไปเพราะปัจจัยดับบ้าง รูปย่อมเกิดโดยขณะบ้าง ย่อมกลับเสื่อมไปโดยขณะบ้าง รูปเกิดขึ้นเพราะอวิชชาเกิดขึ้น รูปเกิดขึ้นเพราะตัณหา กรรม อาหาร เป็นต้นเกิดขึ้น รูปดับไปเพราะอวิชชาดับ รูปดับเพราะตัณหา กรรม และอาหารดับ เมื่อเห็นลักษณะแปรไปแห่งรูป ก็ชื่อว่าเห็นความเสื่อมแห่งรูปขันธ์ เมื่อเห็นความเสื่อมแห่งรูปขันธ์ ก็ชื่อว่าเห็นลักษณะ 5 นี้

2.3 เสื่อมเพราะถูกปัจจัยปรุงแต่ง หรือมีสิ่งอื่นเป็นปัจจัยและเป็นปัจจัยของสิ่งอื่น

ความเกิดขึ้นและความเสื่อมของขันธ์ 5 มี 2 ลักษณะ คือโดยปัจจัยและโดยขณะ เมื่อเห็นความเกิดขึ้นโดยปัจจัย สมุทฺยสัจย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ปัจจัยผู้ให้เกิด เมื่อเห็นความเกิดขึ้นโดยขณะ ทุกขสัจย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ชาติทุกข์ เมื่อเห็นความเสื่อมไปโดยปัจจัย นิโรธสัจย่อมปรากฏ เหตุหยั่งรู้ความไม่เกิดขึ้นแห่งสิ่งที่มีปัจจัยทั้งหลาย เพราะความไม่เกิดขึ้นแห่งปัจจัย เมื่อเห็นความเสื่อมโดยขณะ ทุกขสัจย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้มรณทุกข์ ส่วนการเห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมไปทั้งโดยปัจจัยและโดยขณะแห่งผู้ปฏิบัติจัดว่าเป็นโลกิยมรรค ความเกิดขึ้นและความเสื่อมของขันธ์ 5 ตามนัยปฏิจกสมุปบาท มีดังนี้คือ เมื่อเห็นความเกิดขึ้นโดยปัจจัย อนุโลมปฏิจกสมุปบาทก็ย่อมปรากฏแก่ผู้ปฏิบัติ เพราะหยั่งรู้ว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เมื่อเห็นความเสื่อมไปโดยปัจจัย ปฏิโลมปฏิจกสมุปบาทก็ย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ว่า เพราะความดับแห่งสิ่งนี้ สิ่งนี้จึงดับ แต่เมื่อเห็นทั้งความเกิดและความเสื่อมโดยขณะ ปฏิจกสมุบันธธรรมทั้งหลายย่อมปรากฏ เพราะหยั่ง

รู้สังขตลักษณะ ด้วยว่าธรรมทั้งหลายที่มีความเกิดและเสื่อมไปจัดเป็นสังขตธรรม และสังขตธรรมเหล่านั้นก็เป็นปฏิสมุขันธ์ธรรม อนึ่ง เมื่อเห็นความเกิดขึ้นโดยปัจจัย อนัตตลักษณะก็ย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ว่าธรรมทั้งหลายมีความเป็นไปเนื่องด้วยปัจจัยโดยไม่เคลื่อนคลาด เมื่อเห็นทั้งความเกิดขึ้นและความเสื่อมไปโดยขณะ อนิจจลักษณะย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ว่าธรรมทั้งหลายเป็นสภาพมีแล้วก็ไม่มี และเพราะหยั่งรู้ว่าความว่างเปล่าแห่งสังขารธรรมทั้งหลายทั้งในส่วนก่อนและส่วนหลังคือทั้งในอดีตและอนาคต ทุกขลักษณะก็ย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ว่าความถูกบีบคั้นด้วยความเกิดและความเสื่อม แม้สภาวะลักษณะ (ลักษณะที่เป็นสภาวะ) ก็ย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ว่าป็นธรรมที่กำหนดไว้ด้วยความเกิดและความเสื่อม แม้ภาวะที่สังขตลักษณะเป็นไปชั่วขณะๆ ก็ปรากฏในสภาวะลักษณะ เพราะหยั่งรู้ว่าความไม่มีแห่งความเสื่อมในลักษณะเกิด และความเกิดในลักษณะเสื่อม

นามและรูปเท่านั้นที่มีอยู่จริงในโลกนี้ (ปรมาตมสัจจะ) นามและรูปนั้น สัตว์และคนไม่มีอยู่จริง นามและรูปนี้เป็นของว่างเปล่า ถูกเป็นปัจจัยปรุงแต่งขึ้น เป็นกองแห่งทุกข์ นามและรูปในปัจจุโวการภพก็อาศัยกันเป็นไป ต่างค้ำจุนกันไว้ เมื่ออย่างหนึ่งล้มด้วยอำนาจมรณะ อีกอย่างหนึ่งก็ล้มด้วย เมื่อนามอาศัยรูป กล่าวคือหทัยวัตถุ ทวาร และอารมณ์เป็นไปอยู่ รูปและนามเป็นคนละภาวะ มิได้ปนกัน นามว่างจากรูป รูปก็ว่างจากราม เพียงแต่นามอาศัยรูปเป็นไปเท่านั้นเอง ธรรมทั้งหลายมีผัสสะเป็นที่ 5 มิได้เกิดแต่ตา มิได้เกิดแต่รูป และมีได้เกิดในระหว่างตาและรูปทั้งสอง มันเป็นสังขตะ อาศัยเหตุเกิดขึ้น เหมือนกลองถูกตี เสียงก็เกิดขึ้น แม้อายตนะอื่นๆ ก็มีนัยเดียวกันนี้ นามไม่มีเดชเองโดยลำพัง ไม่ใช่เกิดขึ้นด้วยเดชของตน และไม่อาจเป็นไปในกิริยานั้นๆ เอง แม้รูปก็ไม่มีเดช ไม่อาจเกิดขึ้นด้วยเดชของตน ทั้งไม่อาจเป็นไปในกิริยานั้นๆ โดยลำพัง ทั้งรูปและนามต่างได้อาศัยกันเกิดขึ้นหรือเป็นไป ธรรมทั้งหลายเป็นสังขตะ อ่อนแอโดยลำพังตน เกิดและตั้งอยู่ด้วยกำลังของตนไม่ได้ มักเป็นไปตามอำนาจของธรรมอื่นเกิดขึ้น คือธรรมเหล่านั้นเกิดขึ้นเพราะมีธรรมอื่นเป็นปัจจัย ตั้งขึ้นเพราะมีธรรมอื่นเป็นอารมณ์ ชันธที่มีกรรมเป็นปัจจัยเกิดแล้วในอดีตก็ดับไปแล้วในอดีตนั้นเอง ส่วนชันธเหล่านั้นมีอดีตกรรมเป็นปัจจัยเกิดขึ้นในภพนี้ ธรรมอะไรๆ ที่มาสู่ภพนี้จากอดีตภพหาไม่ แม้ชันธทั้งหลายที่เกิดขึ้นเพราะกรรมปัจจัยในภพนี้ก็จักดับไป ชันธเหล่านั้นจักเกิดในภพใหม่ต่อไป ไม่มีธรรมอะไรๆ จากภพนี้ไปสู่ภพใหม่ ไม่มีธรรมอะไรๆ ในอดีตภพข้ามมาสู่ภพนี้ หรือไม่ข้ามภพนี้ไปสู่ภพใหม่

การพิจารณาความเสื่อมของสังขารและความไม่ประมาทในการทำหน้าที่ (ไม่ประมาทในสังขาร) ย่อมทำให้มีผลหรือได้รับประโยชน์ 4 ประการ คือ (1) รู้เท่าทันความจริงของสังขาร (2) เป็นการเตือนตนไม่ให้ประมาท (3) ไม่ทุกข์ใจเพราะสังขารทั้งหลาย (4) ได้ประสบความสุขในชีวิต

1. รู้เท่าทันความจริงหรือความเปลี่ยนแปลงของสังขาร สังขารทั้งหลายมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่คงอยู่ในสภาพเดิม ไม่อาจบังคับให้เป็นไปตามที่ปรารถนาได้ เมื่อเปลี่ยนแปลงไปในอารมณ์ที่ตนไม่ต้องการก็จะเกิดความทุกข์แก่ผู้ที่ยึดมั่นในความเป็นตัวตนและของตน หากผู้ปฏิบัติพิจารณาถึงความเสื่อมสลายของสังขารทั้งหลาย ก็จะทำให้รู้เท่าทันความเป็นจริง ไม่เกิดความยึดมั่นถือมั่นที่เป็นเหตุแห่งทุกข์

2. เป็นการเตือนตนไม่ให้ประมาท โดยธรรมชาติของมนุษย์ผู้ไม่ได้ฝึกอบรมจิตและปัญญาของตน (ผู้ประมาท) มักจะปล่อยใจหรือทำอะไรตามใจปรารถนา ความประมาทถือว่าเป็นเหตุแห่งความผิดพลาดความพลั้งพลาดทั้งหลาย คนประมาทจึงประสบทุกข์อยู่เสมอ หากผู้ปฏิบัติได้พิจารณาความเสื่อมของสังขารทั้งหลาย ก็จะเป็นการเตือนตนให้มีสติหรือไม่ให้ประมาท เมื่อมีความไม่ประมาท การดำเนินชีวิตก็จะไม่เกิดความผิดพลาด ความทุกข์ก็จะไม่เกิดขึ้น

3. ไม่ทุกข์ใจเพราะสังขารทั้งหลาย มนุษย์ผู้ไม่รู้ความจริงของสังขารหรือไม่รู้เท่าทันสังขาร เมื่อสังขารนั้นเปลี่ยนแปลงหรือเสื่อมสลายไปก็ทำให้เกิดความทุกข์ใจขึ้นมา ความทุกข์ที่ทันท่วงทีโดยประมาท

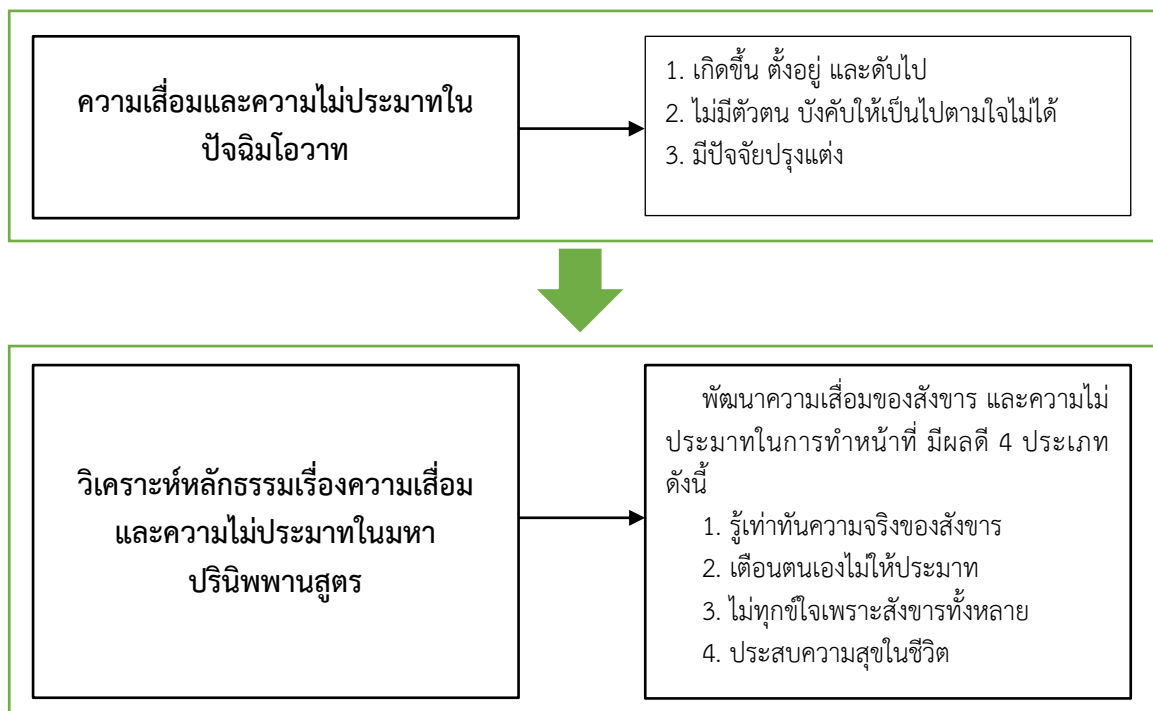
ต่างๆ เช่น ทุกข์เพราะเกิด แก่ เจ็บ ตาย การประสบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รักที่พอใจ การประสบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รักที่พอใจ เป็นต้น ทั้งหมดรวมลงในความยึดมั่นในชั้น 5 อย่างไรก็ตามแม้ผู้ปฏิบัติจะยังละความยึดมั่นไม่ได้ แต่หากมีสติรู้เท่าทันความเปลี่ยนแปลงของสังขาร ก็สามารถที่กำหนดรู้เพื่อไม่ให้ทุกข์เกิดขึ้นในขณะนั้นได้ ดังนั้นความไม่ประมาททุกขณะจึงเป็นธรรมมีอุปการะมากแก่นุชย์

4. ได้ประสบความสุขในชีวิต สุขที่แท้จริงตามหลักพระพุทธศาสนา คือสุขที่เกิดขึ้นทางใจโดยไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง เป็นสุขที่เกิดจากการพัฒนาจิต หรือเป็นความสุขที่เกิดจากการละกิเลสได้หมดสิ้น ไม่ถูกปัจจัยใดๆ เสียดแทงอีกต่อไป เรียกว่า พระนิพพาน คนผู้ประมาทไม่อาจประสบกับความสุขตามที่กล่าวมานี้ได้ เพราะธรรมะเป็นวิสัยของสัตบุรุษเท่านั้น ฉะนั้นพระพุทธเจ้าจึงทรงสอนให้พุทธบริษัทดำรงชีวิตด้วยความไม่ประมาท เพราะความไม่ประมาททำให้เข้าถึงความสุขคือพระนิพพานได้

ความไม่ประมาทในกาลเวลาคือไม่ปล่อยวันเวลาให้ล่วงไปโดยเปล่าประโยชน์ เห็นเวลาเป็นสิ่งที่มีความสำคัญ รู้จักใช้เวลาให้คุ้มค่าคือทำประโยชน์ทั้งแก่ตนและผู้อื่น ความไม่ประมาทในวัยคือไม่มัวเมาหรือหลงว่าตนเองยังเป็นหนุ่มสาวแล้วไม่ประพฤติธรรม คิดว่าจักทำในวัยที่เหมาะสม ซึ่งอาจไม่มีโอกาสตามที่ตั้งใจไว้ก็ได้ เพราะชีวิตเป็นของไม่เที่ยง ความไม่ประมาทในชีวิตคือการรู้จักห้ามและป้องกันโทษที่จะพึงเกิดแก่ตนและชวนช่วยสร้างทางหรือเหตุแห่งความสุขที่จะพึงเกิดขึ้นแก่ชีวิต ความไม่ประมาทในการทำงานคือประกอบแต่สัมมาชีพ ละเว้นการทำงานที่มีโทษ และตั้งใจทำหน้าที่ของตนให้ดีที่สุด ความไม่ประมาทในการศึกษาคือศึกษาหาความรู้เพื่อพัฒนาตนและสังคมอยู่เสมอ ส่วนความไม่ประมาทในการปฏิบัติธรรมคือการปฏิบัติตนตามหลักคำสอนของศาสนาเพื่อละเว้นความชั่วหรือสิ่งที่เป็นโทษ เพิ่มพูนความดีงาม และอบรมจิตและปัญญาเพื่อความสุขที่ยั่งยืนตลอดไป

องค์ความรู้ใหม่

การศึกษาวิเคราะห์ปัจจัยอิโวาทในมหาปริณิพพานสูตร สามารถสรุปเป็นองค์ความรู้ใหม่ ได้ดังนี้



ภาพที่ 1 องค์ความรู้ใหม่

อภิปรายผล

ความเสื่อมเกิดขึ้นได้ทั้งเหตุปัจจัยภายในและเหตุปัจจัยภายนอก ความเสื่อมภายในเกิดขึ้นจากตนเอง เป็นเหตุปัจจัย ส่วนความเสื่อมภายนอกเกิดขึ้นจากคนอื่นหรือสิ่งอื่นเป็นเหตุปัจจัย คนส่วนมากมักให้ความสำคัญและกลัวความเสื่อมที่เกิดจากคนอื่นหรือสิ่งอื่นมากกว่าความเสื่อมที่เกิดขึ้นจากตน เพราะธรรมชาติของมนุษย์ผู้ไม่ได้ฝึกตนมักจะเข้าข้างตนเองและเพ่งโทษคนอื่น แม้หลายๆ ครั้งโทษที่เกิดขึ้นนั้นมีสาเหตุมาจากตนก็ตาม สิ่งที่ดีถือว่าเป็นจุดแข็งหรือน่ากลัวสำหรับปัจจัยภายนอกหรือคนอื่นก็คือเราไม่สามารถบังคับให้เป็นไปตามที่เราต้องการนั่นเอง เพราะแม้แต่ตัวเราเองก็ยังไม่สามารถบังคับหรือสั่งใจตนเองได้ทั้งหมด ดังนั้นจึงเป็นไปได้ที่จะสั่งให้คนอื่นทำตามใจตนเองได้ เมื่อถือเอามนุษย์ทุกคนเป็นที่ตั้งโดยไม่มีการแบ่งแยกเราและเขาก็ถือว่ามนุษย์ทุกรูปนามมีที่ตั้งหรือจุดรวมเป็นอย่างเดียวกันคือชั้น 5 นั่นเอง ถ้าถืออย่างนี้มนุษย์จะให้ความสำคัญกับตน (อหังการตน) มากกว่าคนอื่นหรือสิ่งอื่น (พหิททาชน) และเมื่อมีการฝึกฝนอบรมตนเพื่อละอกุศลธรรม และเจริญกุศลธรรม ปัญหาที่เข้าใจว่าเกิดจากคนอื่นหรือสิ่งอื่นนั้นจะไม่ใช่ว่าเรื่องสำคัญอีกต่อไป เพราะมนุษย์ได้เข้าใจและปฏิบัติตนต่อธรรมชาติได้ถูกต้องแล้ว

ในการนำความรู้เรื่องความเสื่อมของสังขารและความไม่ประมาทมาประยุกต์ใช้กับชีวิตประจำวัน โดยเฉพาะกับสถานการณ์บ้านเมืองปัจจุบัน ผู้ปฏิบัติควรได้เข้าใจธรรมชาติของสรรพสิ่งซึ่งวิวัฒนาการคือเมื่อเจริญถึงที่สุดแล้วก็กลับเสื่อมลง หรือเมื่อเสื่อมถึงที่สุดแล้วก็กลับเจริญขึ้น ความชอบใจหรือความไม่ชอบใจ ไม่ใช่สิ่งจีรังยั่งยืน เกิดขึ้นได้ไม่นานก็จะเปลี่ยนแปลงไป หากพิจารณาในมิติของความเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไปในแต่ละขณะ ก็ยังจะเห็นความเกิดดับหรือความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา คนที่มีความทุกข์ใจได้นานมักจะเป็นคนที่ตรึงถึงอกุศลธรรมอยู่เป็นนิตย์จนจิตเสกขัคกับอกุศลธรรมนั้น น้อมไปในอกุศลธรรมนั้น อย่างไรก็ตามเมื่อสิ่งที่ตนยึดมั่นโดยความเป็นตัวตนของตนนั้นเปลี่ยนแปลงไปเป็นอย่างอื่น จิตก็จะเปลี่ยนไปตามด้วยคือเปลี่ยนไปตามด้วยอำนาจของตัณหา ตามที่กล่าวมานี้จะเห็นว่าทั้งสุขและทุกข์เป็นอนัตตาคือไม่มีตัวตน วางเปล่าจากความเป็นตัวตน เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับสิ่งอื่นโดยความเป็นเหตุปัจจัย ดังนั้นสัตว์รูปจึงละเว้นเหตุชั่ว เพื่อป้องกันผลชั่วไม่ให้เกิดขึ้น และเลือกทำแต่เหตุที่ดี เพื่อให้ได้รับผลที่ดี ไม่มีความยึดมั่นในสรรพสิ่งโดยความเป็นตัวตน จึงจะได้ชื่อว่าเป็นอยู่ด้วยความไม่ประมาท และเป็นปัจจัยแห่งความสงบสุข สอดคล้องกับงานเขียนของพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) (2551) ที่ได้กล่าวถึงความไม่ประมาทไว้ในหนังสือพจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรมว่า “ความไม่ประมาท คือ ความเป็นอยู่อย่างไม่ขาดสติหรือความเพียรที่มีสติเป็นเครื่องเร่งเร้า และควบคุม ได้แก่ การดำเนินชีวิตโดยมีสติเป็นเครื่องกำกับความประพฤติปฏิบัติและการกระทำทุกอย่างระมัดระวังตัว ไม่ยอมถลำไปในทางเสื่อม แต่ไม่ยอมพลาดโอกาสสำหรับความดีงามและความเจริญก้าวหน้าตระหนักในสิ่งที่พึงทำและพึงละเว้น ใส่ใจสำนึกอยู่เสมอในหน้าที่อันจะต้องรับผิดชอบ ไม่ยอมปล่อยปละละเลย กระทำการด้วยความจริงจัง รอบคอบและรู้หน้าที่เรื่อยไป และสอดคล้องกับผลวิจัยของพระมหาหรรษา ธนสทสสเนตโต (แสนตา) ที่กล่าวว่า สังคมไทยปัจจุบันนั้นเต็มไปด้วยความประมาท ดังที่ปรากฏชัดโดยสภาพของสังคมปัจจุบัน ในสังคมไทยปัจจุบันมีปัญหาทางสังคมจำนวนมากที่เป็นผลมาจากความประมาทและฐานที่ตั้งหรือเหตุแห่งความประมาทที่มีแพร่หลายอยู่ทุกหนทุกแห่ง สิ่งเหล่านี้ เป็นเครื่องแสดงออกซึ่งความประมาทในสังคมไทยปัจจุบันเพื่อแก้ปัญหาทางสังคมที่เกิดมาจากความประมาทนั้นพระพุทธศาสนาได้เสนอวิธีการที่มีประสิทธิภาพไว้ภายใต้ระบบของศีล สมาธิ และปัญญา เมื่อได้มีการเจริญศีล สมาธิและปัญญาแล้ว ปัญหาทางสังคมทั้งหมดก็จะหมดไป และผลที่ตามมาสังคมก็จะอยู่ในสภาพแห่งความสงบสุขและสันติภาพ

สรุป

ความเสื่อมของสังขารมีลักษณะที่จำแนกได้เป็น 3 ประการ คือ (1) เสื่อมเพราะเป็นสภาพตั้งอยู่ชั่วขณะแล้วมีความแตกสลายเป็นที่สุด สังขารมี 2 ประเภท คือรูปและนาม ในชั้น 5 หมายถึงสังขารที่เป็นสภาพปรุงแต่งจิตใจ ส่วนสังขารทั้งที่มีใจครองและไม่มีใจครองหมายถึงสังขารในไตรลักษณ์ อย่างไรก็ตามย่อมมีความหมายครอบคลุมถึงสังขารที่เป็นรูปในชั้น 5 ด้วย เพราะเป็นไปในอำนาจของไตรลักษณ์เหมือนกัน ความเสื่อมสลายของชั้น 5 สามารถอธิบายได้ในมิติของการกำหนดอายุ เป็นต้น (2) เสื่อมเพราะความไม่มีตัวตน แต่มนุษย์หลงยึดมั่นโดยความเป็นตัวตน จึงทำให้ประสบกับความทุกข์ สังขารทั้งหลายมีลักษณะเป็นอนัตตา เพราะไม่เป็นไปในอำนาจของใคร มีลักษณะไม่เที่ยง เพราะมีแล้วกลับไม่มี มีลักษณะเป็นทุกข์ เพราะถูกความเกิดและความเสื่อมบีบคั้น (3) เสื่อมเพราะถูกปัจจัยปรุงแต่ง หรือมีสิ่งอื่นเป็นปัจจัยและเป็นปัจจัยของสิ่งอื่น ความเกิดขึ้นและความเสื่อมของชั้น 5 มี 2 ลักษณะ คือโดยปัจจัยและโดยขณะ เมื่อเห็นความเกิดขึ้นโดยปัจจัย สมุทยสังขย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ปัจจัยผู้ให้เกิด เมื่อเห็นความเกิดขึ้นโดยขณะ ทุกขสังขย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้ชาติทุกข์ เมื่อเห็นความเสื่อมไปโดยปัจจัย นิโรธสังขย่อมปรากฏ เหตุหยั่งรู้ความไม่เกิดขึ้นแห่งสิ่งที่มีปัจจัยทั้งหลาย เพราะความไม่เกิดขึ้นแห่งปัจจัย เมื่อเห็นความเสื่อมโดยขณะ ทุกขสังขย่อมปรากฏ เพราะหยั่งรู้มรณทุกข์

การพิจารณาความเสื่อมของสังขารและความไม่ประมาทในการทำหน้าที่ (ไม่ประมาทในสังขาร) ย่อมทำให้มีผลหรือได้รับประโยชน์ 4 ประการ คือ (1) รู้เท่าทันความจริงของสังขาร (2) เป็นการเตือนตนไม่ให้ประมาท (3) ไม่ทุกข์ใจเพราะสังขารทั้งหลาย (4) ได้ประสบความสุขในชีวิต ส่วนความไม่ประมาท 6 อย่าง ได้แก่ 1) ความไม่ประมาทในกาลเวลา 2) ความไม่ประมาทในวัย 3) ความไม่ประมาทในชีวิต 4) ความไม่ประมาทในการทำงาน 5) ความไม่ประมาทในการศึกษา 6) ความไม่ประมาทในการปฏิบัติธรรม

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะในการนำผลการวิจัยไปใช้

1.1 คณะสงฆ์ควรนำหลักธรรมจากปัจจัยอิโวกาทไปเผยแผ่ในกลุ่มชาวพุทธให้เกิดตระหนักรู้และนำไปปฏิบัติในชีวิตประจำวัน

1.2 ภาควิชาควรนำหลักความไม่ประมาทไปรณรงค์ให้ผู้ขับเคลื่อนพาหนะได้เห็นความสำคัญและนำไปปฏิบัติอย่างจริงจัง

2. ข้อเสนอแนะการวิจัยในครั้งต่อไป

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้เลือกศึกษาเฉพาะหลักธรรมในปัจจัยอิโวกาทคือความเสื่อมของสังขารและความไม่ประมาทเท่านั้น พบว่ายังมีประเด็นที่ควรศึกษาได้อีกในมหาปริณิพพานสูตร ดังนั้นจึงขอเสนอแนะประเด็นเพื่อการวิจัยในครั้งต่อไป ดังนี้

2.1 ศึกษาวิเคราะห์หลักอปริหานิยธรรมในฐานะหลักการปกครองตามแนวพระพุทธศาสนา

2.2 ศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์โดยความเป็นสธรรมของอิทธิบาท 4 เพื่อความสำเร็จแห่งการงาน

2.3 ศึกษาวิเคราะห์อิทธิพลความเชื่อเรื่องพระบรมสารีริกธาตุที่มีต่อพุทธศาสนิกชน

เอกสารอ้างอิง

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2543). พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. พิมพ์ครั้งที่ 9.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2551). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 17. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ภิรมย์ เจริญผล. (2553). ศึกษาวิเคราะห์หลักพุทธธรรมที่ใช้ในการดำเนินชีวิตของผู้สูงอายุ : กรณีศึกษาผู้สูงอายุในสถานสงเคราะห์ จังหวัดนครปฐม. วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2535). พระไตรปิฎกภาษาบาลี. ฉบับ มหาจุฬาเตปิฎก 2500.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ศึกษาวิเคราะห์โลกและชีวิตในพราหมณวรรค

An Analytical of the world and life in Brahmanavagga

พระครูวาปีจันทคุณ

Pharkhru Vapeechanthakhun

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Mahamachulalongkornrajavidyalaya University

Email: Assajeree2@hotmail.com

Received: 7 August 2022; Revised: 10 November 2022; Accepted: 27 November 2022

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาคำสอนเรื่องโลกและชีวิตในพราหมณวรรค และ 2) เพื่อวิเคราะห์คำสอนเรื่องโลกและชีวิตในพราหมณวรรค เป็นการวิจัยเอกสาร/คัมภีร์ รวบรวมข้อมูลจากพราหมณวรรค เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง วิเคราะห์ข้อมูลโดยวิธีอุปนัย เรียบเรียงและนำเสนอโดยวิธีพรรณนาความ

ผลการศึกษา พบว่า โลกที่ปรากฏในอัสสลายนสูตรไม่ใช่ลักษณะหรือสภาพของทุกตัญญูและสุคติภูมิ แต่เป็นลักษณะของการกระทำดีและชั่วจะให้ผลอย่างไร ส่วนธรรมาสนีสูตรกล่าวถึงการลงโทษสัตว์นรกของนายนิรยบาล การกล่าวถึงสุคติและทุกตัญญูเป็นการกล่าวถึงผลที่ได้จากการกระทำ ซึ่งทั้งสองนี้มีความสัมพันธ์กันโดยความเป็นเหตุและผล กล่าวคือ การกล่าวถึงอภัย นรก วินิบาต ทุกติ เพื่อให้คนทั้งหลายกลัวผลของกรรมชั่ว จะได้ไม่กล้าทำชั่ว การกล่าวถึงสุคติโลกสวรรค์ เพื่อให้คนทั้งหลายมีแรงจูงใจในการทำความดี จะได้ชวนชวายเป็นกรรมดี เพราะต้องการไปเกิดในภูมิที่ดี ซึ่งจะได้รับผลคือความสุข

ศาสนาพราหมณ์สอนว่ามนุษย์มีความแตกต่างกันมาแต่ชาติกำเนิด ดังนั้นจึงทำให้ไม่มีความเท่าเทียมกันทางการกระทำ แต่พระพุทธศาสนาสอนว่า มนุษย์ไม่ได้ดีหรือเลวเพราะชาติกำเนิด อาจมีความแตกต่างกันบ้างตรงที่เกิดในตระกูลสูงหรือต่ำ แต่นั่นไม่ใช่อุปสรรคของการกระทำ จะเกิดในตระกูลสูงหรือต่ำก็ตาม หากทำดีก็ได้รับผลดีเหมือนกันหมด แต่หากทำความชั่ว ก็ย่อมจะได้รับผลชั่วเสมอเหมือนกัน

คำสำคัญ: โลก, ชีวิต, พราหมณวรรค

Abstract

This article aims to 1) study the teachings about the world and life in the Brahmin Vana and 2) to analyze the teachings about the world and life in the Brahmin It is a research document/bible. Gather information from Brahmanavagga Related documents and research Data was analyzed by inductive method. Compiled and presented by descriptive methods

The study found that The world shown in the Assalayansutra is not the nature or condition of the lower and higher realms. It is the nature of good and evil actions that will produce results. Thananchanisutra talks about Mr. Niriyaban's punishment of hell beasts. Talking about the happiness and the lowland is talking about the result of the action. Both of these are related by cause and effect, that is to say, the mention of vices, hell, vinibatdukhati, so that people fear the consequences of evil karma, will not dare to do evil mention of the heavenly world so that people will be motivated to do good deeds in order to earn good deeds because I want to be born in a good landscape.

Which will result in happiness Brahmanism teaches that human beings are different from birth. Therefore, there is no equality in action. But Buddhism teaches that Human beings are not good or bad because of their origins. There may be some differences in being born in a high or low family. But that's not an obstacle to action. Whether born in a high or low family if you do good things, you will get good results all the same. But if doing evil there will always be bad results.

Keyword: World, Life, Brahmanavagga

บทนำ

พราหมณ์เป็นคนชั้นสูงในอินเดีย หากจัดตามวรรณะ ๔ กษัตริย์ก็จะถือว่าตนมีวรรณะสูงกว่า ซึ่งเราก็ได้ถือตามนี้จึงได้จัดกษัตริย์เป็นวรรณะแรก แต่พราหมณ์ก็จะถือว่าตนเองมีฐานะสูงส่งไม่แพ้กษัตริย์เหมือนกัน เพราะเป็นเจ้าของพิธีในการประกอบพิธีกรรมและสั่งสอนศาสนาแก่ชาวบ้าน แม้แต่กษัตริย์ก็ต้องเคารพพราหมณ์เหมือนกัน ดังนั้นพราหมณ์จึงจัดตนเองให้มีวรรณะสูงกว่ากษัตริย์ หากจัดพราหมณ์ตามประเภทของการทำหน้าที่ พราหมณ์มี 3 จำพวกคือ (1) ทำหน้าที่บูชาเทพ เรียกว่า พราหมณ์โรหตา (2) ทำหน้าที่สวดขับกล่อม เรียกว่า พราหมณ์อุทาคาตา (3) ทำหน้าที่จัดพิธีกรรมตามลัทธิ เรียกว่า อธรรย นอกจากนี้ยังมีพราหมณ์ที่เรียกว่า พรหมา ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญในการประกอบพิธีกรรม ทำหน้าที่ควบคุมบูชาให้ถูกต้องตามคัมภีร์พระเวท (วัดญาณเวศวัน, 2564) อุปนิสัยของคนอินเดียโดยเฉพาะพราหมณ์มักจะนิยมแสวงหาความรู้ทางศาสนา รวมทั้งปรัชญาดด้วย นิยมการถามหรือถกปัญหาเกี่ยวกับโลกและชีวิต เพื่อความรู้และการนำไปปฏิบัติตามความเชื่อของตน ดังนั้น ในชมพูทวีปหรืออินเดียจึงปรากฏว่ามีเจ้าลัทธิและนักบวชมากมาย มีความเชื่อและการปฏิบัติที่แตกต่างกัน เวลาที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่ในสถานที่นั้นๆ มักจะมีพราหมณ์เข้ามาถามปัญหาอยู่เสมอ เช่น เอสการีพราหมณ์ได้ทูลถามเกี่ยวกับคำสอนเรื่องบัญญัติกับพระพุทธเจ้าว่า “พราหมณ์ทั้งหลาย บัญญัติการบำเรอกษัตริย์ไฉ่ ว่า กษัตริย์ควรบำเรอกษัตริย์ แพศย์ควรบำเรอกษัตริย์ หรือคฤหควรบำเรอกษัตริย์” พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติ การบำเรอกษัตริย์ไฉ่เช่นนี้แล...ท่านพระโคตม พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติ

การบำเรอไว้ 4 ประเภทนี้ ท่านพระโคตมตรัสการบำเรอนี้ไว้อย่างไร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) เป็นต้น

โลกและชีวิตที่เลือกศึกษาในพราหมณ์วรรค ได้แก่ 1) สุกตฤณีและทุกตฤณีที่เป็นผลแห่งการกระทำ 2) วรรณะ 4 ระบบวรรณะในอินเดีย โดยพราหมณ์ถือว่าวรรณะของตน (วรรณะพราหมณ์) เป็นวรรณะขาว เกิดจากพระโอษฐ์ของพรหม เป็นโอรสของพรหม ส่วนวรรณะอื่นเป็นวรรณะดำ ต้องนับถือวรรณะที่สูงกว่า 3) กรรม พราหมณ์เชื่อว่าคนทำกุศลกรรมบถย่อมไปสู่สุคติภูมิ ส่วนคนที่ทำกุศลกรรมบถย่อมไปสู่สุคติภูมิ เป็นความเชื่ออย่างเดียวกันกับพระพุทธศาสนา เพียงแต่ลักษณะกรรมแตกต่างกัน เช่น เชื่อว่า การบูชาอัยยบวงสรวงเทพเจ้า อาบน้ำในแม่น้ำคงคาเป็นความดี เพราะพราหมณ์นับถือเทพเจ้า (เทวนิยม) บรรดาคำสอนเหล่านี้คำสอนเรื่องสุคติและทุกตฤณีเป็นคำสอนพระพุทธศาสนา วรรณะ 4 เป็นคำสอนของพราหมณ์โดยตรง และมีทัศนะทางพระพุทธศาสนาต่อคำสอนดังกล่าวนี้ ส่วนคำสอนเรื่องกรรมเป็นทั้งของพุทธและพราหมณ์ โดยคำสอนทั้ง 3 อย่างนี้มีความเชื่อมโยงสัมพันธ์กัน โดยพราหมณ์สอนว่าคนที่ทำกรรมดีย่อมเกิดในสุคติ ส่วนคนทำกรรมชั่วย่อมเกิดในทุคติ ส่วนพระพุทธศาสนาสอนเรื่องกรรมชั่ว กรรมดี ผลของการทำกรรมชั่วและกรรมดีที่สัมพันธ์กับทุคติและสุคติเหมือนกับพราหมณ์ แตกต่างเพียงไม่ได้สอนเรื่องวรรณะและปฏิเสธระบบวรรณะของพราหมณ์ เพราะทำให้ขาดความเท่าเทียมหรือความเสมอภาคกัน

วัตถุประสงค์การวิจัย

- 1) เพื่อศึกษาคำสอนเรื่องโลกและชีวิตในพราหมณ์วรรค
- 2) เพื่อวิเคราะห์คำสอนเรื่องโลกและชีวิตในพราหมณ์วรรค

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเอกสาร/คัมภีร์ โดยศึกษาข้อมูลจากเอกสาร/คัมภีร์ (Documentary research) ซึ่งมีขั้นตอนในการศึกษา ดังนี้

- 1) ศึกษาค้นคว้าเอกสารชั้นปฐมภูมิ ได้แก่ พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พุทธศักราช 2539 โดยศึกษาค้นคว้าคำสอนเกี่ยวกับโลกและชีวิตที่ปรากฏในพราหมณ์วรรค
- 2) ศึกษาค้นคว้าเอกสารชั้นทุติยภูมิ ได้แก่ วรรณคดี ฎีกา คัมภีร์อื่นๆ ตลอดจนทั้งเอกสาร หนังสือสิ่งพิมพ์ต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย
- 3) วิเคราะห์ข้อมูล สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

ผลการวิจัย

1. คำสอนเรื่องโลกและชีวิตในพราหมณ์วรรค

ทัศนะเรื่องโลกและชีวิต ในอัสสลายนสูตร อัสสลายนมาณพเมื่อถูกถามถึงความเหมือนและความแตกต่างกันแห่งวรรณะที่เกี่ยวกับความประพฤติ ได้ทูลตอบพระพุทธเจ้าสรุปความว่า จะเป็นกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทรก็ตาม หากเขาฆ่าสัตว์ลักทรัพย์ประพฤติผิดในกามพูดเท็จพูดส่อเสียดพูดคำหยาบพูดเพ้อเจ้อเป็นผู้เพ่งเล็งอยากได้สิ่งของของผู้อื่นมีจิตพยาบาทเป็นมิจฉาทิฐิหลังจากตายแล้วจะพึงไปเกิดในอบายทุกตวินิบาต นรกเหมือนกัน ส่วนผู้ที่ประพฤติตรงข้ามจากนี้คือประพฤติกุศลกรรมบถ หลังจากตายแล้วแล้วจะพึงไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์เหมือนกัน ซึ่งเป็นทัศนะอย่างเดียวกันกับพระพุทธศาสนา จุดมุ่งหมายในการแสดงธรรมแก่มาณพ พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงมุ่งอธิบายลักษณะหรือสภาพของทุกตฤณีและสุคติภูมิโดยเฉพาะ แต่ทรงมุ่ง

อธิบายถึงการกระทำดีและชั่วว่าจะให้ผลอย่างไร การกล่าวถึงสุคติและทุคติภูมิเป็นการกล่าวถึงผลที่ได้จากการกระทำ ซึ่งทั้งสองนี้มีความสัมพันธ์กันโดยความเป็นเหตุและผล การกล่าวถึงสุคติโลกสวรรค์ย่อมทำให้คนทั้งหลายมุ่งทำกรรมดี เพราะต้องการไปเกิดในภูมิที่ดี ซึ่งจะได้รับผลคือความสุข ส่วนผู้ทำดีแล้วย่อมได้รับความบันเทิงใจ เพราะสามารถคาดผลที่จะเกิดขึ้นจากกระทำได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ในธัญยานิสสูตร ท่านพระสารีบุตรถามธัญยานิพราหมณ์ถึงการต่อรองกับนายนิรยบาลของคนประพฤติดุชธรรมประพฤติไม่สม่าเสมอเพราะเหตุแห่งมารดาบิดาบุตรและภรรยา ทาสกรรมกรและคนรับใช้มิตรอำมาตย์ญาติสาโลหิตบุตรพेतชนเทวดาพระราชา และการบำรุงบำเรอกายตน โดยขอให้นายนิรยบาลอย่าดูคร่ำเขาไปยังนรกเลยหรือคนที่เขาบำรุงนั้นจะอ้างหรือต่อรองว่าคนนี้ประพฤติดุชธรรมประพฤติไม่สม่าเสมอเพราะเหตุแห่งพวกตนขอนายนิรยบาลอย่าดูคร่ำเขาไปยังนรกเลยซึ่งธัญยานิพราหมณ์ตอบว่า แม้คนนั้นจะคร่ำครวญมากมายอย่างไรก็ตามนายนิรยบาลก็ต้องโยนเขาลงนรกจนได้ ท่านพระสารีบุตรถามพราหมณ์ถึงความประเสริฐกว่ากันแห่งทุคติภูมิและสุคติภูมิ ธัญยานิพราหมณ์เรียนตอบว่ากำเนิดสัตว์ดิรัจฉานประเสริฐกว่าเปรตวิสัยประเสริฐกว่ากำเนิดสัตว์ดิรัจฉานมนุษย์ประเสริฐกว่าเปรตวิสัยเทพชั้นจาตุมหาราชประเสริฐกว่ามนุษย์เทพชั้นดาวดึงส์ประเสริฐกว่าเทพชั้นจาตุมหาราชเทพชั้นยามาประเสริฐกว่าเทพชั้นดาวดึงส์เทพชั้นดุสิตประเสริฐกว่าเทพชั้นยามาเทพชั้นนิมมานรดีประเสริฐกว่าเทพชั้นดุสิตเทพชั้นปรนิมมิตวสวัตดีประเสริฐกว่าเทพชั้นนิมมานรดีพรหมโลกประเสริฐกว่าเทพชั้นปรนิมมิตวสวัตดีกับพรหมโลก

ตามที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นถึงความเที่ยงธรรมแห่งผลของกรรม ซึ่งให้ผลหรือตัดสินตามการกระทำ ไม่มีบิดเบือนด้วยอำนาจอคติเหมือนกับการตัดสินของมนุษย์ซึ่งหาความแน่นอนไม่ได้ บางครั้งก็มีการอ้างหลักฐานและเหตุผลที่ผิดเพื่อให้ผู้อื่นคล้อยตามตน ทำให้คนผิดไม่ได้รับการลงโทษ คนไม่ผิดถูกลงโทษแทนก็มี ในธัญยานิสสูตรไม่ได้มีการพรรณนาสภาพของสวรรค์ไว้ เพื่อให้รู้จักสภาพของสวรรค์ซึ่งเป็นคำสอนเชิงพุทธจักรวาลวิทยา ผู้วิจัยจึงจะได้แสดงหลักฐานเกี่ยวกับอายุของเทวโลกที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเป็นตัวอย่าง ดังนี้

สมบัติของเทวโลกแต่ละชั้นโดยมากปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาชั้นทุติยภูมิ พระสารีบุตรเถระต้องการที่จะแสดงเรื่องการเจริญพรหมวิหารแก่พราหมณ์ ดังนั้นท่านจึงถามเรื่องความประเสริฐแห่งเทวโลกแต่ละชั้น และเมื่อได้คำตอบว่าพรหมโลกประเสริฐกว่าเทวโลกทุกชั้น ท่านจึงแสดงทางไปพรหมโลกคือการเจริญพรหมวิหารแก่พราหมณ์ ซึ่งทำให้ธัญยานิพราหมณ์มีแรงจูงใจในการปฏิบัติ เพราะปรารถนาสมบัติในพรหมโลก (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) การปฏิบัติเพื่อเข้าถึงพรหมโลกนี้เองที่เป็นสาระสำคัญของธัญยานิสสูตร เพราะทำให้ผู้ปฏิบัติมีคุณสมบัติหรือคุณธรรมของพรหมคือเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า มีธรรมเป็นเครื่องอยู่อันประเสริฐ ผู้มีพรหมวิหารธรรมย่อมอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน มีแต่ความสุขุมเยือกเย็น เพราะเป็นผู้ปรารถนาดีต่อคนอื่น และพิจารณาเห็นความเป็นจริงของชีวิต ไม่เร่าร้อน เพราะกิเลสคือโทสะหรือการอิจฉาริษยาคนอื่น ทำให้เป็นที่รักของคนทั้งหลาย เพราะเป็นผู้ทำประโยชน์แก่คนอื่น แม้ละโลกนี้ไปแล้วหากยังไม่เข้าถึงนิพพานก็จะเข้าถึงพรหมโลก อนึ่งในการเจริญพรหมวิหารธรรมนี้สามารถเจริญโดยพิจารณาถึงความที่ตนและสัตว์อื่นมีกรรมเป็นของตนได้ ดังที่วิสุทธีมรรคพรรณนาอุบายระงับความโกรธว่า “นี่แน่ะ พ่อมหาจำเริญ เจ้าโกรธคนอื่นแล้วจักได้อะไร กรรมอันมีความโกรธของเจ้าเป็นเหตุนี้มันจักบันดาลให้เป็นไปเพื่อความฉิบหายแก่เจ้าเองมิใช่หรือ ด้วยว่า เจ้าเป็นผู้มีกรรมเป็นของแห่งตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่ง เจ้าทำกรรมสิ่งใดไว้ เจ้าจักต้องได้รับผลของกรรมนั้น” (สมเด็จพระพุทธาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) แปล, 2548) การพิจารณาอย่างนี้จะทำให้สามารถ

บรรเทาความโกรธหรือละความโกรธในขณะนั้นได้ซึ่งการปฏิบัติได้เช่นนี้เชื่อว่าผู้มีธรรมเป็นเครื่องอยู่อันประเสริฐ ส่วนการเข้าถึงพรหมโลกนั้นเป็นการเจริญจนจิตได้อุปมาสมาธิ สำเร็จฉณ เมื่อละโลกนี้ไปแล้วย่อมเข้าถึงพรหมโลก

2. ผลการวิเคราะห์คำสอนเรื่องโลกและชีวิตในพราหมณวรรค

ในการวิเคราะห์คำสอนเรื่องโลกและชีวิตในพราหมณวรรคนี้ ผู้วิจัยเน้นวิเคราะห์ในประเด็นความเสมอภาคและเสรีภาพเป็นหลัก เพราะสอดคล้องกับหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนา ผลวิเคราะห์ดังนี้

2.1 ขนชั้นกับความเสมอภาค

กล่าวได้ว่าจุดมุ่งหมายที่แท้จริงของการปฏิบัติคำสอนเรื่องวรรณะใหม่ของพระพุทธเจ้าคือให้คนทั้งหลายในสังคมสามารถอยู่ร่วมกันได้ด้วยความเสมอภาคหรือมีความเสมอภาคในการอยู่ร่วมกัน เพราะพระพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับคุณค่าความเป็นมนุษย์ที่การกระทำ ไม่ใช่การกีดกันแบ่งแยกกันด้วยความเขลาหรือด้วยจิตอกุศล หลักธรรมเพื่อความเสมอภาคกับเรื่องวรรณะ 4 พระพุทธศาสนามีหลักกรรมที่ควรพิจารณา ดังนี้ (พระอธิการก้าน ฐิตกุสโล, 2556)

1) มีความเสมอภาคแก่มวลมนุษย์ทุกหมู่เหล่า ตามหลักพุทธธรรมถือว่ามนุษย์ ทุกคนล้วนมีความเสมอภาคกันหมดในกฎเกณฑ์ทางธรรมชาติของชีวิต กล่าวคือ ความเกิด แก่ เจ็บ และตาย ทุกคนมีสิทธิและความเสมอภาคเท่าเทียมกันในการประสพภาวะดังกล่าว แต่การจะหลบหลีกหรือการจะทำลายต้นตอของความทุกข์เหล่านั้น เป็นเรื่องของบุคคลแต่ละบุคคล มนุษย์เป็นเพียงสิ่งหนึ่งที่มีชีวิตในหลายๆ ชีวิต เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ และต้องตกอยู่ภายใต้กฎของธรรมชาติของสิ่งที่เป็นสังขตธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นจากสิ่งปรุงแต่ง คือ เมื่อมีการเกิดขึ้นแล้วก็ต้องแปรปรวนแตกดับไปในที่สุด ไม่ใช่อัตตาตัวตนของผู้ใด มนุษย์และสรรพสิ่งทั้งหลายต่างก็ตกอยู่ภายใต้กฎของไตรลักษณ์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

2) เรื่องวรรณะหรือเรื่องเพศไม่มีความสำคัญเท่ากับการประพฤติปฏิบัติ หากชายและหญิงต่างได้ศึกษาและประพฤติปฏิบัติตนตามขั้นตอนของหลักการทางพระพุทธศาสนาสามารถบรรลุธรรมตั้งแต่ระดับต้นจนถึงระดับสูงสุดได้เช่นกัน ดังพระพุทธพจน์ว่า “ทางนั้นชื่อว่าป็นทางตรง ทิศนั้นชื่อว่าไม่มีภัย รถชื่อว่าไม่มีเสียงดังประกอบด้วยล้อ คือ ธรรม หิริเป็นฝาของรถนั้นสติเป็นเกราะกั้นของรถนั้น เรากล่าวธรรมมีสัมมาทิฐินำหน้าว่าเป็นสารถิ ยานชนิดนี้มีอยู่แก่ผู้ใด จะเป็นหญิงหรือชายก็ตาม เขา (ย่อมไป) ในสำนักพระนิพพานด้วยยานนี้แหละ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) และเราผู้ชื่อว่ามุตตาเป็นผู้หลุดพ้นแล้วด้วยดี ด้วยการหลุดพ้นจากความค่อม 3 อย่าง คือ “ค่อมเพราะครก 1 ค่อมเพราะสาก 1 ค่อมเพราะสามี 1 และเป็นผู้หลุดพ้นแล้วจากความเกิดและความตาย ถอนตัณหาเครื่องนาไปสู่ภพขึ้นได้แล้ว” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

3) ไม่มีเรื่องวรรณะทั้ง 4 หรือฐานะความเป็นอยู่เข้ามาเกี่ยวข้อง กล่าวคือไม่ถือว่าใครเกิดในวรรณะดีแล้ว ชีวิตก็ย่อมดีตาม เพราะพระพุทธศาสนาถือเอากรรม คือ การกระทำเท่านั้นตัดสินว่าดีหรือไม่ดี ดังพระพุทธพจน์ว่า

“วาเสฏฐะและภารทวาชะ ก็ตามที่ปรากฏอยู่แล คือ นางพราหมณ์ทั้งหลายของพวกพราหมณ์ มีระดูบ้าง มีครรภ์บ้าง คลอดอยู่บ้าง ให้ลูกกินนมอยู่บ้าง อันที่จริง พวกพราหมณ์เหล่านั้น ก็ล้วนแต่เกิดจากช่องคลอดของนาง พราหมณ์ทั้งนั้น พวกนั้นอวดอ้างอย่างนี้ว่า พราหมณ์พวกเดียวเป็นวรรณะที่ประเสริฐที่สุด วรรณะอื่นเลวทราม พราหมณ์พวกเดียวเป็นวรรณะขาว พวกอื่นเป็นวรรณะดำ พราหมณ์พวกเดียว

บริสุทธิ์ พวกอื่นนอกจากพราหมณ์หาบริสุทธิ์ไม่ พวกพราหมณ์เป็นบุตรเกิดจากอูระ เกิดจากปากของพรหม มีกำเนิดมาจากพรหม พรหมเนรมิตขึ้น เป็นทายาทของพรหม เขาเหล่านั้นกล่าวตู่พรหมและพูดเท็จ ก็จะประสบแต่บาปเป็นอันมาก และว่า “วาเสฏฐะและการทวาชะเรื่องของสัตว์เหล่านี้จะต่างกันหรือเหมือนกัน จะไม่ต่างกันหรือไม่เหมือนกัน ก็เพราะธรรมเท่านั้น นอกจากธรรมหาไม่ ดูก่อนวาเสฏฐะและการทวาชะ ความจริงธรรมเท่านั้นเป็นของประเสริฐสุดในที่ประชุมทั้งในปัจจุบันและในภายหน้า” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

4) ทั้งมนุษย์และสัตว์ตกอยู่ภายใต้กฎมาตรฐานเดียวกัน เพราะมีองค์ประกอบแห่งชีวิตเหมือนกัน กล่าวคือ ล้วนเกิดมาภายใต้หลักกรรม ดังพระพุทธพจน์ว่า “อริยสาวกนั้น ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ไม่ใช่เราแต่ผู้เดียวเท่านั้นที่มีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งจักหากรรมใด ดีหรือชั่วก็ตาม เราจักเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น โดยที่แท้ สัตว์ทั้งปวง บรรดาที่มีการมา การไป การจุติ การอุบัติ ล้วนมีกรรมเป็นของตน เมื่ออริยสาวกนั้นพิจารณาฐานะนั้นอยู่เนืองๆ มรรคย่อมเกิดขึ้น อริยสาวกนั้นย่อมเสพอบรม ทำให้มากซึ่ง มรรคนั้นอยู่ ย่อมละสังโยชน์ได้ อนุสัยย่อมสิ้นไป” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

5) ทั้งมนุษย์และสัตว์สามารถทำความดี ความชั่วได้เหมือนกัน ซึ่งเป็นหลักฐานยืนยันถึงแนวพุทธธรรมว่ามีขอบเขตครอบคลุมไปถึงสัตว์ด้วย ดังเนื้อความว่า “พระยาช้างนั้น หลีกออกจากโขลงแล้ว เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคที่คงไม่ภักทสาละ ในราวป่ารกชัฏวัน ณ ป่าปาลิไลย ที่พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ได้ยินว่าพระยาช้างนั้นกระทำประเทศที่พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ในรกชัฏวันนั้นให้ปราศจากของเขียว และเข้าไปตั่งน้ำฉันทน้ำใช้ไว้สำหรับพระผู้มีพระภาคด้วย” (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2534) ลำดับนั้นแล พระผู้มีพระภาคทรงทราบความสังคายนาของพระองค์ และทรงทราบความปริวิตกแห่งใจของพระยาช้างนั้นด้วยพระหฤทัยแล้ว ทรงเปล่งอุทานนี้ในเวลานั้นว่าจิตของพระยาช้างผู้มิงาเช่นกับงอนรณนี้ ย่อมสมกับจิตที่ประเสริฐของพระพุทธเจ้าผู้ประเสริฐ เพราะพระพุทธเจ้า พระองค์เดียว ทรงยินดีอยู่ในป่า” (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2534)

6) ผลที่เกิดจากการกระทำของทั้งมนุษย์และสัตว์มีสภาพ มีเหตุและมีผลเช่นเดียวกัน ทั้งทางดี-ทางชั่ว และเสวยผลกรรมของตนได้ เช่น “วานรนั้นตกลงที่ปลายตออันหนึ่ง มีตัวอันปลายตอแทงแล้ว มีจิตเสื่อมใส ทำกาลกิริยาแล้ว เกิดในวิมานทองสูง 30 โยชน์ ในภพดาวดึงส์ มีนางอัปสรพินหนึ่งเป็นบริวาร” (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2534) ช้างนั้นยินยอมให้อยู่ในที่นั้น “ครั้นเมื่อพระศาสดาทรงละคลองจักขุไป มีหัวใจแตกทำกาลแล้วเกิดในท่ามกลางนางเทพอัปสรพินหนึ่ง ในวิมานทองสูง 30 โยชน์ ในภพดาวดึงส์ เพราะความเสื่อมใสในพระศาสดา เป็นเทพบุตรนามว่าปาริเลยยกเทพบุตร”... (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2534)

7) พระพุทธศาสนาให้อิโสภาคนที่หลงผิดกระทำความชั่วด้วยความโลภความโกรธ ความหลง กลับตัวกระทำความดีเสมอ แต่ผล (วิบาก) ของกรรมชั่วที่ตนได้ก่อไว้นั้นไม่สามารถลบล้างได้ ดังเช่น พระองค์สิมัลเถระ ผู้เคยปลงชีวิตของผู้คนมากมายในคราวเป็นคฤหัสถ์ ดังคำอุทานของพระองค์สิมัลเถระว่า “ผู้ใดเมื่อก่อนประมาท ภายหลังผู้นั้นไม่ประมาท เขาย่อมยังโลกนี้ให้สว่างดุจดังพระจันทร์ซึ่งพ้นแล้วจากเมฆหมอก ฉะนั้น ผู้ใดทำกรรมอันเป็นบาปแล้วย่อมปิดเสียได้ด้วยกุศล ผู้นั้นย่อมยังโลกนี้ให้สว่าง ดุจพระจันทร์วันเพ็ญซึ่งพ้นแล้วจากเมฆหมอก” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

มนุษย์ทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นวรรณะใดก็ตาม ย่อมตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์และกฎแห่งกรรม ดังกล่าวมานี้ทั้งหมด คือมีเกิด แก่ เจ็บ ตายเหมือนกัน ไม่มีความแตกต่างกัน จะเป็นวรรณะใดก็ตามเมื่อทำกรรมใดลงไป ย่อมได้รับผลแห่งกรรมที่ได้ทำไว้นั้นตามสมควรแก่เหตุ คือหากมีโลภ โกรธ หลงเป็นเหตุ ย่อมมีผลเป็นทุกข์ ในทางตรงกันข้ามหากมีความไม่โลภ ไม่โกรธ ไม่หลงเป็นเหตุ ย่อมได้รับผลคือความสุข ทั้งนี้เพราะ

กฎธรรมชาติมีความเป็นธรรม ให้ความเสมอภาคแก่สัตว์ทั้งหลายโดยไม่มีแบ่งแยกหรือกีดกัน แม้แต่วรรณะที่มนุษย์สมมติกันขึ้นก็เป็นไปตามกฎไตรลักษณ์นี้ เช่น วรรณะพราหมณ์ที่ไม่อาจรักษาระเบียบธรรมนิยมของตนไว้ได้ เช่น พราหมณ์สมรสกับวรรณะอื่น ความเป็นวรรณะพราหมณ์ย่อมถูกลดทอนลงเพราะความรังเกียจ เป็นต้น

2.2 ขนชั้นกับเสรีภาพ

คำว่า “เสรีภาพ” เกิดขึ้นจากแนวคิดของชาวตะวันตก ซึ่งหมายถึงการมีเสรีหรืออิสระในการพูดหรือกระทำ (การมีอิสระทางความคิด นิยมเรียกว่า เจตจำนงเสรี) ไม่ถูกจำกัดด้วยคำพูดหรือการกระทำซึ่งนิยมเรียกว่า “การแสดงออก” ทั้งนี้ก็เพราะเขามีบริบททางสังคมที่ขาดเสรีภาพหรือถูกจำกัดเสรีภาพ เช่น การค้าทาส การถูกกดขี่ใช้แรงงาน เป็นต้น อย่างไรก็ตามเราทั้งหลายสามารถศึกษาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาในเชิงหลักเสรีภาพได้ โดยเฉพาะเมื่อศึกษาเปรียบเทียบกับคำสอนเรื่องวรรณะ 4 ของพราหมณ์แล้ว ยิ่งเห็นแนวคิดเรื่องเสรีภาพทางพระพุทธศาสนาได้ชัดเจนยิ่งขึ้น เพราะพระพุทธศาสนาค้นการจำกัดเสรีภาพของคนอื่น แต่ส่งเสริมเสรีภาพเพื่อความเท่าเทียมกันของคนในสังคม ในเบื้องต้นจะได้กล่าวถึงปรัชญาเรื่องเสรีภาพก่อน เพื่อความเข้าใจความหมาย ที่มา และจุดมุ่งหวังของเสรีภาพ

พระพุทธศาสนาไม่ได้กล่าวเรื่องเสรีภาพโดยตรง แต่ก็สามารถศึกษาในเชิงเสรีภาพได้เหมือนกัน คือหลักกรรมและวิมุตติ กล่าวเฉพาะเรื่องกรรม หากกล่าวในแง่ความเป็นกฎธรรมชาติ ก็เรียกว่า “กรรมนิยาม” เมื่อมองในแง่ของมนุษย์ กรรมนิยามเป็นกฎสำคัญที่สุด เพราะเป็นเรื่องของมนุษย์โดยตรง มนุษย์เป็นผู้เสกสรรปรุงแต่งกรรม และกรรมก็เป็นเครื่องปรุงแต่งโชคชะตาของมนุษย์ ถ้าแบ่งขอบเขตอำนาจในโลกตามอย่างที่คนปัจจุบันนิยมคือ แบ่งเป็นเขตแดนหรือวิสัยของมนุษย์ ก็จะเห็นว่ากรรมนิยามเป็นเขตแดนของมนุษย์ ส่วนกฎหรือนิยามข้ออื่นๆ ทั้งหมดเป็นเขตแดนของธรรมชาติ มนุษย์เกิดจากธรรมชาติและเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ แต่มนุษย์ก็มีวิสัยพิเศษส่วนหนึ่งที่เป็นของตนเองกล่าวคือกรรมนิยามนี้ ซึ่งได้สร้างสังคมและสิ่งประดิษฐ์ต่างๆ ของมนุษย์ขึ้นเป็นดุจอีกโลกหนึ่งต่างหากจากโลกของธรรมชาติ อนึ่งในเขตแดนแห่งกรรมนิยามนั้นสาระหรือตัวแท้ของกรรมก็คือเจตนาหรือเจตจำนง ดังนั้น กรรมนิยาม ดังนั้นกรรมนิยามจึงเป็นกฎที่ครอบคลุมโลกแห่งเจตจำนง หรือโลกแห่งความคิดนึกปรุงแต่งสร้างสรรค์ (และทำลาย) ทั้งหมด เท่าที่เกิดจากฝีมือมนุษย์ ไม่ว่ามนุษย์จะไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่นใดหรือไม่ก็ตาม ก็ต้องมีกรรมนิยามเป็นกฎยืนพื้น ตลอดถึงว่าจะไปเกี่ยวข้องและใช้นิยามอื่นเหล่านั้นอย่างไรก็อยู่ที่กรรม กรรมนิยามเป็นวิสัยของมนุษย์ เป็นขอบเขตที่มนุษย์มีอำนาจปรุงแต่งควบคุมเสกสรรบันดาล หรือพูดให้ถูกว่าการที่มนุษย์เข้าไปมีส่วนร่วมเป็นเหตุปัจจัยด้วยอย่างหนึ่งในกระบวนการของธรรมชาติ จนเกิดเป็นสำนวนพูดของมนุษย์ขึ้นว่าตนสามารถบังคับควบคุมธรรมชาติหรือเอาชนะธรรมชาติได้นั้น ก็ด้วยอาศัยกรรมนิยามนี้เอง กล่าวคือมนุษย์เกี่ยวข้องกับนิยามหรือกฎธรรมชาติข้ออื่นๆ ที่เป็นเขตแดนของธรรมชาติด้วยการเรียนรู้ขอบเขตของมันแล้วปฏิบัติต่อมันหรือใช้ประโยชน์มันตามเจตจำนงของตน จึงเรียกว่าเจตจำนงของมนุษย์เป็นผู้ปรุงแต่งบังคับควบคุมโลกของธรรมชาติ นอกจากนั้นมนุษย์ก็ใช้เจตจำนงหรือเจตนาเป็นเครื่องกำหนดการปฏิบัติต่อกันระหว่างมนุษย์เองด้วย และพร้อมที่มนุษย์ปฏิบัติต่อผู้อื่น สิ่งอื่น และธรรมชาติที่แวดล้อมตน ตลอดจนปรุงแต่งโลกของธรรมชาติอยู่นั่นเอง มนุษย์หรือว่าให้ถูกคือเจตจำนงของมนุษย์นั้นก็ปรุงแต่งตัวของเขาเอง ปรุงแต่งบุคลิกภาพและวิถีชีวิตหรือชะตากรรมของเขาไปด้วย เนื่องด้วยกรรมนิยามเป็นเรื่องของมนุษย์โดยตรง ครอบคลุมโลกแห่งเจตจำนงและการปรุงแต่งสร้างสรรค์ทั้งหมดของมนุษย์ เป็นแกนนำในการปรุงแต่งชีวิตตนเองของมนุษย์แต่ละคน เป็นเครื่องชี้กำหนดแนวทางของสังคม และผลงานสร้างสรรค์ทำลายของมนุษย์ เป็นฐานที่มนุษย์อาศัย ก้าวเข้าไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่นๆ เพื่อปรุงแต่งบังคับควบคุมโลกของธรรมชาติโดยนัยที่กล่าวมาแล้ว ดังนั้นพระพุทธศาสนาจึงสอน

เน้นถึงความสำคัญของกรรมเป็นอย่างมาก ดังพระพุทธพจน์ที่คุ้นกันดีว่า “กมฺมฺนา วตฺตตี โลโก” แปลว่า “โลกเป็นไปตามกรรม หรือโลกเป็นไปเพราะกรรม” กรรมจึงเป็นคำสอนสำคัญยิ่งเรื่องหนึ่งในพระพุทธศาสนา (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2543)

จากที่กล่าวมาสามารถสรุปได้ว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้สอนเรื่องเสรีภาพโดยตรง แต่พระพุทธศาสนาสอนเรื่องกรรม ซึ่งกรรมนี้เป็นเรื่องของการกระทำแต่ละบุคคล ไม่มีใครสามารถห้ามบุคคลนั้นๆ ไม่ให้กระทำดีหรือชั่วได้หากเขาต้องการที่จะทำ แต่เมื่อกระทำลงไปแล้วดีหรือชั่วอย่างไรนั้นเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับกับหลักคำสอนพระพุทธศาสนา คือคนทำช่วยย้อมสร้างความเดือดร้อนแก่ตนเองและผู้อื่น และต้องได้รับผลชั่วที่ตนได้ทำไว้แล้วนั้น ส่วนคนทำดีย้อมได้รับผลแห่งกรรมดี ซึ่งคำสอนแบบนี้เป็นการกล่าวตามหลักความจริงของธรรมชาติที่พระพุทธเจ้าได้ทรงค้นพบ ไม่ใช่เรื่องที่พระองค์คิดบัญญัติขึ้นเอง ดังนั้นมนุษย์จึงมีความเท่าเทียมกันในเรื่องของการกระทำและผลแห่งการกระทำ ดังคำสอนใน อัสสลายนสูตรว่า “ความจริงแม้วรรณะ 4 จำพวก ที่เป็นผู้ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พุดเท็จ พุดส่อเสียด พุดคำหยาบ พุดเพ้อเจ้อ เป็นผู้เพ่งเล็ง อยากได้สิ่งของของผู้อื่น มีจิตพยาบาท เป็นมิจฉาทิฎฐิ หลังจากตายแล้วจะพึงไปเกิด ในอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก ทั้งหมด” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ส่วนคำสอนเกี่ยวกับความแตกต่างของผลการกระทำมีดังนี้คือ “ข้าแต่ท่านพระโคตม ใน 2 คนนี้ พราหมณ์ทั้งหลาย พึงเชิฏฺฐมาณพผู้ไม่ได้ศึกษาเล่าเรียน ผู้ที่อาจารย์ไม่ได้แนะนำ แต่เป็นคนมีศีล มีกัลยาณธรรมให้บริโภคนก่อน ในการเลี้ยงของผู้มีศรัทธาก็คือ ในการเลี้ยง เพื่อเป็นบรรณาการกิตติ ในการเลี้ยงเพื่อบูชาบุญกิตติ ในการเลี้ยงเพื่อต้อนรับแขกกิตติ ข้าแต่ท่านพระโคตม ของที่ให้ในบุคคลผู้ทุศีล มีบาปธรรม จักมีผลมากได้อย่างไรเล่า” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

เสรีภาพที่แท้จริงตามหลักพระพุทธศาสนาคือการมีอิสระจากกรรมและการให้ผลของกรรม หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “เป็นผู้พ้นจากบาปและบุญ” สามารถตั้งวางแห่งสงสารวัฏได้ ไม่ต้องเที่ยวเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏอีกต่อไป กล่าวในแง่ของผลที่ได้รับในปัจจุบัน เรียกว่า “วิมุตติ” หรือ “นิพพาน” กล่าวเฉพาะสุภาทิเสสนิพพานมีสภาพเป็นดังนี้คือ ดับกิเลสแล้วแต่ยังมีเบญจขันธ์อยู่ ยังรับรู้อารมณ์ทั้งหลายเหมือนคนปกติทั่วไป แต่จิตจะไม่ถูกโลภ โกรธ หลงปรุงแต่ง หากจะเสวยทุกข์ก็เสวยทุกข์ทางกายเท่านั้น เพราะเป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ดังพระพุทธพจน์ว่า “ภิกษุในธรรมวินัยนี้เป็นพระอรหันตชีนาสพ อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว ปลงภาระได้แล้ว บรรลุประโยชน์ตนโดยลำดับแล้ว สิ้นภวสังโยชน์แล้ว หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ เพราะอินทรีย์ 5 ที่ยังคงอยู่ ไม่ดับไป ภิกษุนั้นจึงประสบอริยธรรมและอนิยธรรม เสวยสุขและทุกข์อยู่ ภิกษุทั้งหลายความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ ความสิ้นโมหะของภิกษุนั้น เราเรียกว่า สุภาทิเสสนิพพานธาตุ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) จะเป็นวรรณะใดก็ตาม หากปฏิบัติตามคำสอนพระพุทธศาสนา ผู้นั้นก็สามารถที่จะเข้าถึงทางแห่งความสงบสุขได้ ดังพระพุทธพจน์ว่า “พราหมณ์ อย่างนั้นเหมือนกันแล ถ้าแม้กุลบุตร ออกจากตระกูลกษัตริย์...พราหมณ์...แพศย์...ศูทร บวชเป็นบรรพชิต และเขาอาศัยธรรมวินัยที่เถาคตประกาศแล้ว เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เว้นขาดจากพฤติกรรมอันเป็น ข้าศึกต่อพรหมจรรย์ เว้นขาดจากการพุดเท็จ เว้นขาดจากการพุดส่อเสียด เว้นขาดจากการพุดคำหยาบ เว้นขาดจากการพุดเพ้อเจ้อ ไม่เพ่งเล็งอยากได้สิ่งของของผู้อื่น มีจิตไม่พยาบาท เป็นสัมมาทิฎฐิ ยินดีกุศลธรรมอันเป็นเครื่องนำออกจากทุกข์” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

อภิปรายผล

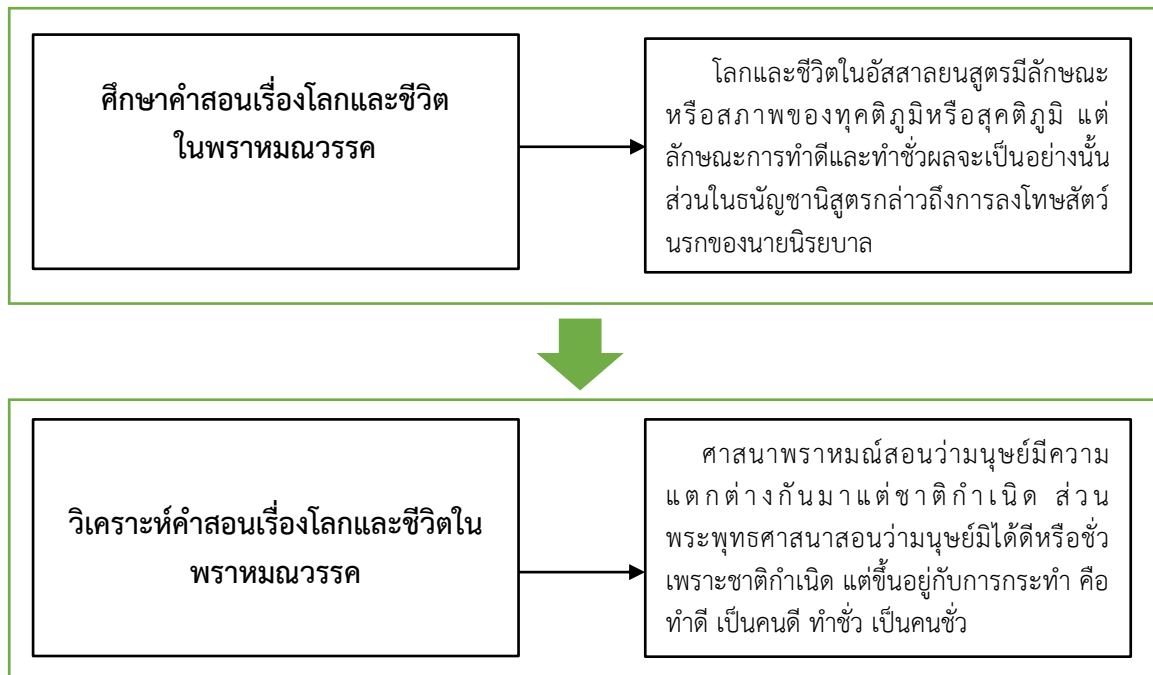
โลกและชีวิตเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของสงสารวัฏ คือโลกเป็นภูมิหรือสถานที่เกิดของสัตว์ทั้งหลาย ส่วนชีวิตคือความดำรงอยู่ของสัตว์ทั้งหลายซึ่งมีผลมาจากกรรม กล่าวได้ว่าความทุกข์ของสัตว์ทั้งหลายเกิดจากความไม่รู้เรื่องสงสารวัฏหรือความจริงแห่งสงสารวัฏ ดังนั้นพระพุทธศาสนาจึงสอนให้เข้าใจเรื่องโลกและชีวิต สอดคล้องกับผลการวิจัย เรื่อง “ศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องสังสารวัฏในพุทธปรัชญาเถรวาท” ของพระไพฑูริย์ ธีรสุทโธ (คำคุณ) (2561) ว่า “แนวคิดสังสารวัฏ คือ วงจรการเวียนว่ายตายเกิดความจริงของชีวิตทั้งในแง่รูปธรรม และนามธรรม คือ กายและจิต ทั้งสองสิ่งเป็นสภาพความจริงในกระบวนการเปลี่ยนแปลงตามกฎ ไตรลักษณ์ คือ เกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป การเปลี่ยนแปลงของกายและจิต เป็นสิ่งที่ต้องเกิดขึ้นกับมนุษย์ แนวคิดชีวิตและความตาย ชีวิต คือ การรวมกันของเบญจขันธ์ สิ่งเหล่านี้อาศัยกันและกัน ย่อมเกิดขึ้นด้วยกัน อาศัยการประกอบกันเข้าทั้งนามและรูป จึงมีการบัญญัติชื่อเรียกบุคคลหรือวัตถุสิ่งของ ส่วน “ความตาย” ในความหมายทางพระพุทธศาสนา คือ การที่เบญจขันธ์แตกสลาย เมื่อวิเคราะห์ พบว่า สังสารวัฏ ไม่มีเบื้องต้น และเบื้องปลาย ในการท่องเที่ยววนเวียนในสังสารวัฏ การเกิดเป็นความทุกข์อย่างหนึ่งในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นของชีวิตที่จะต้องดำเนินไปสู่ความทุกข์อันเป็นจุดจบของชีวิต นั่นก็คือ ความตาย แต่การเกิดและการตายก็ไม่ใช่ความทุกข์ทั้งสิ้นของชีวิต แต่จากจุดที่ชีวิตเริ่มต้นขึ้นที่การเกิดไปจนถึงสิ้นสุดลงที่ความตาย แนวคิดเรื่องสังสารวัฏแสดงไว้ว่า ชีวิตมีความรู้สึกที่ไม่คงที่และแปรปรวนไปกับสิ่งที่น่าปรารถนาและไม่น่าปรารถนา ความผิดหวังและความพลัดพรากที่สามารถเกิดขึ้นได้ในทุกช่วงเวลาแล้วแต่ทำให้ชีวิตของสัตว์ทั้งหลายต้องตกอยู่ในความเศร้าโศก ความทุกข์เหล่านี้เป็นโคกนาฏกรรมของชีวิตแห่งสัตว์ทั้งหลายโดยไม่มียกเว้น สังสารวัฏจึงเป็นดุจวงจรที่ครอบสัตว์ทั้งหลายไว้ในห่วงแห่งความทุกข์” และสอดคล้องกับผลการวิจัย เรื่อง “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องสังสารวัฏในพุทธศาสนาเถรวาท” ของพระมหาสมพงษ์ สุขุมโล (สิงห์สุพรรณ) (2538) ว่า “การศึกษาให้รู้แจ้งในเรื่องหลักกรรมและสังสารวัฏจึงเป็นเสมือนกุญแจดอกสำคัญที่จะไขไปสู่การดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง มีผลเป็นความสุขสงบแก่ผู้ศึกษาเรียนรู้ มีประโยชน์ในการพัฒนาชีวิตให้สูงขึ้น ทำให้ชีวิตร่มเย็น และทำให้เห็นว่าการเกิดของเรามีความหมาย ไม่ใช่เกิดมาโดยบังเอิญ มีชีวิตอยู่อย่างหลักลอย ปล่อยตัวและกายไปอย่างน่าหดหู่สมเพชเวทนา เรื่องสังสารวัฏนี้ทำให้บุคคลหายมมายต่อความขึ้นลงของชีวิต จะช่วยคลี่คลายความคับข้องใจในความสับสนของชีวิตซึ่งเป็นเรื่องที่พุทธศาสนิกชนควรเรียนรู้และทำความเข้าใจให้แจ่มแจ้ง เพื่อชีวิตของตนเองจะได้ดีขึ้น และทำให้ผู้ใกล้ชิด เช่น บุตรหลานหรือญาติมิตรได้มีความเข้าใจในปัญหาชีวิตดีขึ้น”

พระพุทธศาสนาไม่ได้สอนว่าคนเกิดมาจากพรหมลิขิตเหมือนศาสนาพราหมณ์ ดังนั้นชีวิตจึงไม่ใช่เป็นเรื่องของการถูกกำหนดด้วยความไม่เป็นธรรมหรือเป็นเรื่องการกำหนดรับชะตากรรมเก่า แต่มนุษย์สามารถพัฒนากรรมหรือการกระทำให้ดีขึ้นได้ด้วยการทำสิ่งที่ถูกต้องในปัจจุบัน เพื่ออนาคตที่ดี สอดคล้องกับผลการวิจัย เรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์ระบบวรรณะ ๔ ตามทัศนะพระพุทธศาสนาเถรวาท” ของพระอธิการ ก้าน ฐิตกุสโล (พุ่มสละ) (2556) ว่า “พระพุทธศาสนาเถรวาทถือว่า มนุษย์ทุกคนเกิดมาพร้อมด้วยศักยภาพที่จะพัฒนาตนเองได้และสามารถจะเปลี่ยนแปลงตนเองจากเป็นปุถุชนไปสู่ความเป็นอริยชนได้ ถ้าได้รับการศึกษาและพัฒนาที่ถูกต้อง หลักคำสอนเรื่องวรรณะตามทัศนะพระพุทธศาสนาเถรวาท เพื่อแสดง ชี้แจง และสั่งสอนมวลมนุษย์ให้เกิดความรู้ ความเข้าใจที่ถูกต้องในเรื่องกรรม ผลของกรรม วิธีปฏิบัติต่อกรรมที่ถูกต้อง และวิธีที่สามารถละลายกรรมให้หมดสิ้นไป ความดี ความชั่วของมนุษย์มิได้ขึ้นอยู่กับชาติกำเนิด ทรัพย์สมบัติหรือวรรณะ แต่ขึ้นอยู่กับกระทำของมนุษย์เอง สรุป พระพุทธศาสนาเถรวาทเน้นเรื่องความเสมอ

ภาคของมนุษย์ โดยชี้ไปที่ความรู้ดีและความประพฤติดีว่าเป็นส่วนสำคัญที่สุด บุคคลผู้มีความรู้ดีและความประพฤติดีเป็นผู้ประเสริฐที่สุดในทวยเทพและมนุษย์ทั้งหลาย”

องค์ความรู้ใหม่

การศึกษาวิเคราะห์โลกและชีวิตในพราหมณ์วรรค สามารถสรุปเป็นองค์ความรู้ใหม่ ได้ดังนี้



ภาพที่ 1 องค์ความรู้ใหม่

สรุป

ในอัสสลายนสูตรพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงมุ่งอธิบายลักษณะหรือสภาพของทุกคติภูมิและสุคติภูมิ โดยเฉพาะ แต่ทรงมุ่งอธิบายถึงการกระทำดีและชั่วว่าจะให้ผลอย่างไร ส่วนธัญยานสูตรกล่าวถึงการลงโทษสัตว์นรกของนายนิรยบาล การกล่าวถึงสุคติและทุกคติภูมิเป็นการกล่าวถึงผลที่ได้จากการกระทำ ซึ่งทั้งสองนี้มีความสัมพันธ์กันโดยความเป็นเหตุและผล กล่าวคือ การกล่าวถึงอบาย นรก วินิบาต ทุกคติ เพื่อให้คนทั้งหลายกลัวผลของกรรมชั่ว จะได้ไม่กล้าทำชั่ว การกล่าวถึงสุคติโลกสวรรค์ เพื่อให้คนทั้งหลายมีแรงจูงใจในการทำ ความดี จะได้ชวนชวายเป็นกรรมดี เพราะต้องการไปเกิดในภูมิที่ดี ซึ่งจะได้รับผลคือความสุข กรรมเท่านั้นที่ทำให้คนทั้งหลายแตกต่างกัน ไม่ใช่กฎเกณฑ์ที่คนมีกิเลสสร้างขึ้นมาสสนองความต้องการของตน ซึ่งทำให้เกิดปัญหาในภายหลัง การให้ผลของกรรมนั้นมีความยุติธรรมอย่างที่สุด ไม่มีการเลือกชนชั้นวรรณะ และไม่มีสงสารหรือเห็นใจใคร ดังนั้นใครๆ จึงไม่อาจต่อรองโต้เมื่อกรรมที่ตนได้ทำไว้ให้ผล แตกต่างจากมนุษย์ซึ่งมักจะมีข้ออ้างมากมายด้วยอำนาจกิเลส ดังนั้นมนุษย์จึงมักมีปัญหาในการอยู่ร่วมกัน ทั้งนี้เนื่องจากขาดปัญญาและความสำนึกผิดชอบชั่วดี

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะในการนำผลการวิจัยไปใช้

1.1 ควรนำองค์รวมจากการวิเคราะห์เรื่องโลกและชีวิตในพราหมณ์วรรคไปเผยแพร่ในกลุ่มชาวพุทธให้รู้และเข้าใจ เพื่อปฏิบัติตนได้ถูกต้อง

1.2 ควรส่งเสริมเผยแพร่การนำความรู้ในพราหมณ์วรรคเรื่องโลกและชีวิตไปสร้างองค์ความรู้วิจัย โดยแบ่งออกเป็น 2 ด้านหลัก ได้แก่ พระพุทธศาสนา และปรัชญา

2. ข้อเสนอแนะเพื่อการวิจัยครั้งต่อไป

การศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ผู้เขียนได้ศึกษาโลกและชีวิตในพราหมณ์วรรค พบว่ายังมีประเด็นที่สามารถศึกษาเพิ่มเติมได้อีก จึงเสนอแนะเพื่อการศึกษาค้นคว้าครั้งต่อไป ดังนี้

2.1 ศึกษาวิเคราะห์ทัศนะต่อโลกและชีวิตในพราหมณ์วรรคกับสังคมไทยยุค New normal

2.2 ศึกษาวิเคราะห์อิทธิพลความเชื่อของคนไทยปัจจุบันเรื่องกรรม นรกและสวรรค์

2.3 ศึกษาวิเคราะห์คำสอนในพราหมณ์วรรคเพื่อพัฒนาศักยภาพด้านปัญญาของมนุษย์

เอกสารอ้างอิง

พระไพฑูรย์ ธีรสถโธ (คำคุณ). (2561). ศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องสังสารวัฏในพุทธปรัชญาเถรวาท.

หลักสูตรศาสนศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

พระมหาสมพงษ์ สุขุมโล (สิงห์สุพรรณ). (2538). การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องสังสารวัฏในพุทธศาสนาเถรวาท.

หลักสูตรศาสนศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

พระอธิการก้าน ฐิตกุสโล (พุ่มสละ). (2556). การศึกษาวิเคราะห์ระบบวรรณะ 4 ตามทัศนะพระพุทธศาสนาเถรวาท. วิทยานิพนธ์พุทธศาสนศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วัดญาณเวศวัน. (2564). พุทธศาสนากับสังคมไทย. เรียกใช้เมื่อ 13 ตุลาคม 2563 จาก

<https://www.watnyanaves.net/en/book-reading/316/7>.

สมเด็จพระพุทธอาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) แปล. (2548). คัมภีร์วิสุทธิมรรค. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: มปป.

การวิเคราะห์พญาแถนตามแนวคิดเรื่องเทพในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาท

An Analysis of Phaya Than Based on the Concept of Deva in Theravada Buddhist Philosophy

นิติกร วิชขุมา

Nitikorn Wichuma

นักวิชาการอิสระ

Independent scholar

E-mail: jacknitikorn2517@gmail.com

Received: 6 October 2022; Revised: 18 November 2022; Accepted: 27 November 2022

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพญาแถนตามแนวคิดเรื่องเทพในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่าพญาแถน เป็นความเชื่อในวิญญาณบรรพบุรุษที่สร้างวัฒนธรรมประเพณี ภูมิปัญญาและคติความเชื่อที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของคนไทย และพญาแถนแบ่งเป็น 2 ประเภทตามบทบาท คือ 1) แถนหลวง เป็นเทพผู้สูงสุด เป็นผู้สร้างโลก มนุษย์ และสรรพสิ่ง และ 2) แถนบริวาร เป็นเทพที่ผู้ปฏิบัติหน้าที่ตามคำสั่งของพญาแถน ในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาทได้แบ่งเทพเป็น 3 ประเภท คือ 1) สมมติเทพ เทพโดยสมมติขึ้น 2) อุปัตติเทพ เทพโดยกำเนิด และ 3) วิสุทธิเทพ เทพโดยความบริสุทธิ์ เทพในที่นี้หมายถึงอุปัตติเทพ ผู้ที่ถือกำเนิดเทวภูมิ ประกอบด้วย เทวโลกชั้นกามาวจรภูมิ 6 ชั้น และพรหมโลก 20 ชั้น มี รูปาวจรภูมิ 16 ชั้นและอรุพาจรภูมิ 4 ชั้น อุปัตติเทพเกิดขึ้นจากผลของกุศลกรรม มีการรักษาศีลกรรมบถและการเข้าถึงฌานสมาบัติ ซึ่งพญาแถนตามแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาท สรุปได้ว่า แถนหลวงหรือพญาแถนหมายถึงพระอินทร์ในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ และแถนบริวาร หมายถึง ท้าวจตุโลกบาลทั้ง 4 ในสวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกา ส่วนแถนที่สามารถให้คุณและโทษทั้งในด้านดีและด้านร้ายเทียบได้กับท้าวปรนิมิตตวสวัตตีเทพผู้ปกครองในสวรรค์ชั้นปรนิมิตตวสวัตตี

คำสำคัญ: พญาแถน, เทพ, พุทธปรัชญาเถรวาท

Abstract

This article aims to study Phaya Thaen according to the concept of deities in the Buddhist philosophy. The results of the study showed that Phaya Tan is a belief in ancestral spirits that create culture, traditions, wisdom, and beliefs that are important to the way of life of Thai people. Phaya Tan is divided into two types according to their roles: 1) Than Luang is the supreme deity. is the creator of the world, human beings, and everything. In Theravada Buddhist philosophy, there are 3 types of deities: 1) assumption deities, fictitious deities, 2) upapattitheps, natural deities, and 3) Visuddhitheps, pure deities. Devi in this research refers to Upapattithep. In this study, deity refers to the one who was born in the realm of the gods, which included the six levels of the Kamavajorn realm's celestial realm and the 20 realms of the realm of existence, as well as the four realms of the realm of the devas. There are precepts and access to meditation. According to the concept of deity in Theravada Buddhist philosophy, it can be concluded that Than Luang or Phaya Tan means Indra in the Tavatimsa Heaven and his followers mean the four Chatu Lokban Thao in the Chatumaharachika Heaven. Paranimmitavasavati, the ruler of Paranimmita heaven, is comparable to the elves who can bring you and harm you in both good and bad ways.

Key words: Phaya Thaen, Deity, Theravada Buddhist Philosophy

บทนำ

มนุษย์ในยุคแรกๆ มีความเชื่อต่ออำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสของมนุษย์ ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ แต่เพราะปัญญาของมนุษย์ในยุคนั้นยังไม่รู้เท่าทันในปรากฏการณ์นั้นๆ จึงคิดว่ามีผู้มีอำนาจและสามารถให้คุณให้โทษกับมนุษย์อยู่เบื้องหลังเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเหล่านั้น ต่อมาความเชื่อนี้ก็ได้กลายมาเป็นศาสนาประเภทเทวนิยม ในโลกฝั่งตะวันออกจะพบความเชื่อนี้เกิดขึ้นในประชาชนที่เป็นชนเผ่าโบราณในอินเดียหลายๆ เผ่า ความเชื่อเหล่านั้นได้พัฒนามาจนเห็นชัดเจนในยุคของชนเผ่าดราวิเดียนซึ่งมีความเชื่อแบบคนโบราณทั่วไป คือเชื่อถือในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์และธรรมชาติทั่วไป เช่น ภูต ผี เทวดา ต้นไม้ ภูเขาสูง โดยพวกเขาเชื่อว่าในธรรมชาติเหล่านี้จะต้องมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรืออำนาจลึกลับอยู่เบื้องหลัง ซึ่งสามารถดลบันดาลให้เกิดภัยพิบัติต่างๆ ขึ้น ต่อมาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ก่อให้เกิดภัยพิบัติต่างๆ เหล่านั้นพวกดราวิเดียนสรุปลงไปว่า คือ พระเจ้า โดยพวกเขาบอกว่า ภัยพิบัติต่างๆ เกิดขึ้นเป็นการกระทำของพระเจ้า ที่สถิตอยู่บนยอดเขาไกรลาสที่มีหิมะปกคลุมอยู่ และเรียกชื่อพระเจ้าองค์นี้ว่า พระอิศวร (ทองหล่อ วงษ์ธรรมา, 2535) และพวกเขาจะทำพิธีบูชาเพื่อขอความสวัสดิมงคลแก่ตัวเอง โดยการเซ่นสรวงด้วยการฆ่าสัตว์บูชา ในขณะที่เดียวกันพวกเขาก็นับถือไฟ เพราะพวกเขาคิดว่าไฟคือสิ่งที่นำของบูชาจากมนุษย์สู่เทวดาด้วยการเผา โดยเมื่อไฟเผาสิ่งของที่นำมาบูชา สิ่งของนั้นจะแปรรูปเป็นควันลอยขึ้นไปสู่เทวดานั้นๆ ที่พวกเขารับเชื่อ (ประยงค์ แสนบูรณ, 2547) อำนาจความสุขให้แก่มนุษย์ ในยุคแรกๆ สิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้นคือภูตผีหรือวิญญาณบรรพบุรุษของพวกเขาสองที่ตายไปแล้ว ต่อมาพัฒนามาเป็นเทวดาหรือเทพเจ้า และสุดท้ายพัฒนาการของสิ่งศักดิ์ของพวกดราวิเดียนในยุคนั้นก็มาถึงความเป็นพระเจ้าสูงสุด

บรรพบุรุษไทยก็ได้รับเอาความเชื่อเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์และธรรมชาติทั่วไป เช่น ภูตผี เทวดา ต้นไม้ ภูเขา สุนัขมาเคารพบูชาประเพณีปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านี้เพื่อเป็นที่พึ่งทางใจ เพื่อความสงบสุขและความปลอดภัยของชีวิตและทรัพย์สินของตนเองและสังคม ซึ่งจะเห็นได้จากความเชื่อเรื่องแถนที่ชาวอีสานถือว่าเป็นเทวดาอยู่บนฟ้า นั่นก็คือ บรรพบุรุษตระกูลไทย-ลาว ที่อพยพมาจากจีนนั้นเองมีความเชื่อว่า พญาแถนมีบทบาทมากมายต่อมนุษยชาติ เช่น การสร้างโลก จัดให้มนุษย์อยู่ร่วมกันอย่างมีกฎเกณฑ์ กฎการลงโทษ เป็นต้น ส่วนบทบาทที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวมีต่อพญาแถนเช่น ความเคารพ ขอฟนเพื่อทำไร่ไถนา อ้อนวอนให้ช่วยเหลือเมื่อเจ็บป่วย เป็นต้น ทั้งนี้ คือ ความเชื่อของพวกเขามีต่อพญาแถน พญาแถน “ผีแถน” หรือ “ผีฟ้า” มักจะมีชื่อเรียกแตกต่างกันออกไปในแต่ละท้องถิ่น เช่น ผีหลวง ผีไท้ ผีไทเทิง ผีแถน แถนหลวง แถนฟ้าคั่น แถนแนน แถนเคง แถนคาย แถนเคาะ แถนซัง แถนเลือก แถนซี แถนสิ่ว แถนแม่นาง หรือ เทวดาฟ้าแถน เป็นต้น และดูเหมือนว่าชื่อดังกล่าวจะมีความเกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตของชุมชนนั้นๆ (สุเทพ ไชยจันทร์, 2557) ความเชื่อเรื่องแถนยังอยู่คู่กับสังคมไทยอีสานมาจนถึงปัจจุบัน

สังคมไทยเป็นสังคมที่ประชาชนส่วนใหญ่นับถือพุทธศาสนา คำสอนสำคัญในพระพุทธศาสนาสอนให้พุทธบริษัทเชื่อในการกระทำของตนเองเป็นหลัก พุทธศาสนาไม่สนับสนุนให้มีการอ้อนวอนขอความช่วยเหลือจากเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ใดๆ จึงมีคำถามตามมาว่าทำไมความเชื่อเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เรื่องเทพเจ้าต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม พุทธศาสนาในประเทศไทยจึงยังมีอยู่มาจนถึงปัจจุบัน จากปัญหาที่กล่าวมานี้ผู้เขียนจึงเสนอบทความเรื่องการวิเคราะห์พญาแถนตามแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาท เพื่อศึกษาแนวคิดความเชื่อเรื่องเทพในพุทธศาสนาว่าพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับเทพขนาดไหนและพญาแถนตามความเชื่อของพุทธศาสนาคือเทพองค์ไหน

พัฒนาการของแนวคิดเรื่องพญาแถน

1) ความหมายของพญาแถน

พญาแถนหรือผีฟ้าหรือผีแถนนั้น ชาวอีสานมีความเชื่อว่าเป็นเทวดามากกว่าเป็นผี ผีฟ้าจึงเป็นผีที่อยู่ระดับสูงกว่าผีชนิดอื่นๆ ส่วนแถนนั้น มีความเชื่อว่าเป็นคำเรียกรวมถึงเทวดา และแถนที่ใหญ่ที่สุดคือ “แถนหลวง” ซึ่งเชื่อว่าเป็นพระอินทร์ ผีฟ้าหรือผีแถนนั้นแต่ละพื้นที่มีการเรียกที่แตกต่างกันไป และมีความเชื่อว่าผีฟ้าสามารถที่จะดับทุกข์เข็ญหรือทำลายล้างอุปสรรคทั้งปวงได้ และสามารถที่จะช่วยเหลือมนุษย์ที่เดือดร้อนได้ การที่มนุษย์เกิดการเจ็บป่วยนั้นเนื่องจากไปละเมิดต่อผี การละเมิดต่อบรรพบุรุษ การรักษาต้องมีการเชิญผีฟ้ามาลงสถิตอยู่ในร่างของคนทรง เรียกว่า “ผีฟ้า นางเทียน” ในการลำผีฟ้าของชาวอีสานนั้นมีองค์ประกอบ ทั้งหมด 4 ส่วนคือ หมอลำ ผีฟ้า หมอแคน ผู้ป่วย และเครื่องคาย

ความเชื่อเรื่องแถนนี้เป็นความเชื่อดั้งเดิมของชาวอีสาน ดังข้อความตอนหนึ่งใน พงศาวดารล้านช้างว่า “กาลเมื่อก่อนนั้น ก็เป็นดินเป็นหญ้าเป็นฟ้าเป็นแถน ผีและคนเที่ยวไปมาหากันบ่ขาด” (กรมศิลปากร, 2506) แสดงให้เห็นว่ามนุษย์แต่ครั้งโบราณมาก็มี การนับถือแถน คือ ผี หรือเทวดา ซึ่งเชื่อว่าผู้มีอำนาจสูงสุดคือแถนอยู่บนสวรรค์ มีลักษณะเป็นเทพผู้สร้าง ให้กำเนิดมนุษย์สร้างสรรค์สิ่งในโลก รวมถึงดิน น้ำ ลม ไฟ แถน เป็นผู้สร้างจึงเป็นเทพ เทวดา หรือผู้มีอิทธิฤทธิ์เหนือธรรมชาติ และที่สำคัญคือ ลงโทษและให้อภัยมนุษย์ ความเชื่อของคนในยุคนั้น เชื่อว่าแถนบนสวรรค์มีหลายองค์คอยทำหน้าที่ต่างๆ กัน เช่น แถนฟ้าคั่น แถนแต่ง แถนหล่อ ฯลฯ แถนเหล่านี้มีบทบาทและหน้าที่แตกต่างกันไป โดยมีพญาแถน เป็นหัวหน้าแถนปกครองอยู่ในเมืองแถน ดังนั้นจึงแสดงว่าแถนก็คือฟ้า (อยู่บนสวรรค์) ฟ้าก็คือเทวดา และเป็นที่น่าสังเกตว่าจีนนับถือ เทียน คือ ฟ้า เป็นพระเจ้า ที่บันดาลอะไรๆ ให้แก่มนุษย์ คำว่า เทียน กับ แถน มีสำเนียงที่ใกล้เคียงกัน จึงมีนักคิดกระแสใหม่มีความเชื่อว่า แถน เป็นชื่อของอาณาจักรเทียน ซึ่งอยู่ทางทิศใต้ของจีน

ความเชื่อเรื่องแถนนี้เป็นความเชื่อดั้งเดิมของชาวอีสาน ก่อนที่พุทธศาสนาจะเข้ามา “ความเชื่อเรื่องแถนนี้สืบทอดมาตั้งแต่ยุคไทยสมัยน่านเจ้าอาณาจักรของจีน” ชาวจีนมีความยึดมั่นนับถือผีบรรพบุรุษ เล่ากันสืบมาว่า ในราชวงศ์ซาง เรียก สางไท่ ผู้สูงสุดเป็น 1 ใน 5 ของเทพบุตรทั้ง 5 ของจีน (Five Ti) ชาวจีนยกย่องเสมอเทพเจ้า เพราะเป็นผู้ยิ่งใหญ่ที่รวมจีนเป็นปึกแผ่น แม้คนในราชวงศ์ซาง ตายไปแล้วก็คงนับถือเป็นผีซาง ต่อมาราชวงศ์เจาได้ทำลายราชวงศ์ซางลง ราชวงศ์เจา นับถือเทียน (Son of heaven) ถือว่าเป็นเทพผู้สูงกว่าสาง ประชาชนจึงหันมานับถือ เทียนแทน

ในตำนานทิดใต้ของ หมอสมิทโยช (ภริยา โขติกันตะ, 2531) กล่าวถึงหัวเมืองจีนฝ่ายใต้บัดนี้เรียกยูนนาน แต่ก่อนเรียกว่าเทียนนั้นมีขุนนางจีนชื่อ ของเกียว (โหดร้ายเก่งกล้าในการรบ) ได้ตั้งตนเป็นพระเจ้าแผ่นดิน แล้วตั้งชื่อว่า เทียน หรือ ถิน (แถน ประมาณ ค.ศ. 122 พ.ศ. 421) เมื่อถึง พ.ศ. 456 เมืองแถนตกเป็นเมืองขึ้นของจีนราวๆ พ.ศ. 551 จีนยกทัพมาปราบกบฏ ฆ่าคน ฆ่าแถนตายมากมาย ชาวไทยจึงเริ่มอพยพตามลำน้ำโขง ส่วนในตำนานของมองซิเออร์เตเรียน ว่าด้วยเรื่องแถน คือ เมื่อ พ.ศ. 400 เศษๆ พระเจ้าแผ่นดินเจียนราชวงศ์ฮั่น ทรงพระนามว่าวุ่ตี้ให้ขุนนางมาตรวจถึง เมืองแถนหรือเทียนคือฮุนหน่า ซึ่งมีเมืองหลวงชื่อ เป้งงายและอาณาจักรอ้ายลาวตอนใต้ (พระยาประชาภิจักรจักร, 2507)

ตามแนวคิดกระแสใหม่นี้จึงสรุปได้ว่า “แถน” ที่ชาวอีสานถือว่าเป็นเทวดาอยู่บนฟ้านั้นก็คือ บรรพบุรุษตระกูลไทย-ลาว ที่อพยพลงมาจากจีนนั่นเองมีความเชื่อว่า พญาแถนมีบทบาทมากมายต่อมนุษยชาติ เช่น การสร้างโลก จัดให้มนุษย์อยู่ร่วมกันอย่างมีกฎเกณฑ์ กฎการลงโทษ เป็นต้น ส่วนบทบาทที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวมีต่อพญาแถนเช่น ความเคารพ ขอฟนเพื่อทำไร่ไถนา อ้อนวอนให้ช่วยเหลือเมื่อเจ็บป่วย เป็นต้น ทั้งหมดนี้คือ ความเชื่อของพวกเขาที่มีต่อพญาแถน

“พญาแถน” “ผีแถน” หรือ “ผีฟ้า” มักจะมีชื่อเรียกแตกต่างกันออกไปในแต่ละท้องถิ่น เช่น ผีหลวง ผีไท่ ผีไทเทิง ผีแถน แถนหลวง แถนฟ้าคั่น แถนแนน แถนเคง แถนคาย แถนเคาะ แถนซัง แถนเลือก แถนซี แถนลั่ว แถนแม่นาง หรือ เทวดาฟ้าแถน เป็นต้น และดูเหมือนว่าชื่อดังกล่าวจะมีนัยความเกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตของชุมชนนั้นๆ (สุเทพ ไชยจันทร์, 2557)

ในความเชื่อของสังคมล้านช้างนั้น เชื่อว่าผีที่ยิ่งใหญ่กว่าผีทั้งหลายนั้นคือ ผีแถน มีลักษณะเป็นเทพมากกว่าเป็นผี นั่นคือผีแถนเป็นผู้สร้างโลก สร้างสรรพสิ่งต่างๆ ให้แก่โลก คงปรากฏอยู่ในนิทานเรื่องขุนบรม และยังเชื่อว่ามนุษย์นั้น ติดต่อกับแถนได้ในสมัยก่อน เช่น อาจจะขอร้องให้ พญาแถนช่วยเหลือดับยุคเข็ญ แก่มนุษย์โลกได้ แต่ภายหลังพญาแถนอดทนต่อความรำคาญของพวกมนุษย์ไม่ไหวจึงไม่ยอมให้ติดต่อกันอีก นอกจากนี้ชนชั้นผู้ปกครองมีเชื้อสายสืบมาจากพญาแถนอีกด้วยแม้ว่าปัจจุบันนี้ความเชื่อเรื่องแถนหลายกระแสความคิดด้วยกันไม่ว่าจะเป็นแนวคิดตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์โบราณคดี ทางนิรุกติศาสตร์ ทางคติชนวิทยา ทางศิลปะ ฯลฯ แต่แนวคิดความเชื่อดั้งเดิมที่ว่าแถนคือ เทพบนสวรรค์ สามารถให้คุณและให้โทษได้ ก็ได้เลือนรางหายไป เนื่องจากความเชื่อนี้สืบทอดมาเป็นเวลานาน จึงทำให้มีอิทธิพลเหนือจิตใจคนอีสาน อาจจะมีการเปลี่ยนแปลงไปบ้างในการแสดงออกไปในรูปแบบของการประกอบพิธีกรรม เพราะภาวะแวดล้อมแตกต่างไปจากเดิม กระนั้นก็ตามแนวคิดดั้งเดิมเกี่ยวกับแถนก็ยังคงมีอยู่ในสังคมอีสาน นับแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ทั้งที่ปรากฏในพงศาวดารล้านช้างในลักษณะของนิยายปรัมปรา ในวรรณกรรมประเพณีนิทาน และในพิธีกรรมและประเพณีที่นำมาศึกษา

2) ประเภทของพญาแถน

กลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวมีความเชื่อว่าพญาแถนมีบทบาทต่อชีวิตของพวกเขาอย่างมาก บทบาทแต่ละอย่างนั้นมีความสำคัญต่อชีวิตและความเป็นอยู่ของพวกเขาอย่างมาก อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะทราบถึงบทบาท

เหล่านั้น “พญาแถน” ตามความเชื่อของกลุ่มชนชาติพันธุ์ไทย-ลาว ที่เชื่อว่า พญาแถนที่แสดงบทบาทต่างๆ นั้นมี 2 ประเภท คือ

ก. แعنหลวง คำว่า “แعنหลวง” หมายถึง เทพเจ้าผู้สร้างโลกสร้างสรรค์สิ่งในโลก และคำนี้มีชื่อเรียกในนิทานเรื่องขุนบรม “แถนฟ้าขึ้น” แต่ในพงศาวดารล้านช้างเรียกว่า “พญาแถนหลวง” (กรมศิลปากร, 2506) พญาแถนหลวงหรือแถนฟ้าขึ้นมีความหมายตรงกัน (ธวัช ปุณโณทก, 2530) กล่าวคือ พญาแถน ได้แก่ เทพเจ้าหรือพระเจ้าผู้ยิ่งใหญ่สูงสุดเปรียบเทียบกับพรหมในศาสนาฮินดูหรือพระยะโฮวาในศาสนาคริสต์ หรือพระอัลเลาะห์ในศาสนาอิสลาม ความเชื่อเรื่องพญาแถนนั้นปรากฏในชาวไทยภาคเหนือ ชาวไทยใหญ่ในพม่า ชาวจีนในสิบสองปันนา ชาวไทยในภาคอีสานและประชาชนในประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (ธวัช ปุณโณทก, 2530) ความเชื่อนี้ได้ถือสืบทอดกันมาหลายพันปีของประชาชนในประเทศต่างๆ ที่กล่าวมาแล้ว ดังนั้น พญาแถนคือ พระเจ้าสูงสุดตามความเชื่อของกลุ่มชนชาติพันธุ์ไทย-ลาว

ข. แعنบริวาร คำว่า “แعنบริวาร” หมายถึง แعنที่มีศักยภาพน้อยกว่าพญาแถนและปฏิบัติการตามหน้าที่ที่พญาแถนบัญชา กลุ่มชนชาติพันธุ์ไทย-ลาวมีความเชื่อว่า แعنบริวารที่จะกล่าวต่อไปนี้มีบทบาทและหน้าที่ที่จะสนองคำบัญชาของพญาแถนแตกต่างกัน แعنบริวารแต่ละองค์ก็จะมีบทบาทและหน้าที่เป็นของตัวเอง ดังนี้ (ภิรณัย โชติกันตะ, 2531) 1) แعنหล่อ คือ แعنที่มีหน้าที่หล่อรูปรางและใบหนามนุษย์ให้มีความแตกต่างกันลงมาเกิด 2) แعنแต่ง คือ แعنที่มีหน้าที่ประสาทวิชาความรู้ต่างๆ ให้แก่มนุษย์ เช่น การทอไหม เลี้ยงไหม ตีเหล็ก สถาปัตยกรรม การเพาะปลูก การเลี้ยงสัตว์ เป็นต้น 3) แعنถม แعنตรง แعنเถือก แعنหุือคือ แعنประจำ 4) ทิษฐ์ช่วยขี้ภูมิประเทศอันดีในการตั้งเมือง การเพาะปลูก การพัฒนาบ้านเมือง เป็นต้น 4) แعنคำ คือ แعنผู้ทำหน้าที่ในการสงคราม 5) แعنซัง คือ แعنผู้ทำหน้าที่ในการตัดสินพิจารณาคนดี คนชั่ว หรืออาจเรียกได้ว่า เป็นเทพผู้รักษาความยุติธรรมนั่นเอง 6) แعنแพน คือ แعنผู้ทำหน้าที่สอนศิลปะ การละเล่น การร้องรำ การกวีและดนตรี 7) แعنลม คือ แعنผู้ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์และองค์พญาแถน เช่น การนำข้อความต่างๆ ของมนุษย์ ไปกราบทูลองค์พญาแถน 8) แعنแนน คือ แعنผู้ทำหน้าที่ในการรักษาอกมิ่งและสายแนนของมนุษย์ในสวนแนน ของพญาแถนบนเมืองสวรรค์

แعنบริวารเหล่านี้คือแعنที่พญาแถนหลวงได้ส่งลงมาโลกมนุษย์เพื่อช่วยขุนบรมในการพัฒนาบ้านเมืองที่ขุนบรมปกครองอยู่ดังข้อความว่าเมื่อนั้นพญาแถนหลวงจึงให้แعنแต่ง และวิษณุกรรมลงมาแต่งแปงแก่เขา แعنแต่งจึงมาแต่ยามให้ทำไร่ ทำนา ปลูกข้าว ปลูกผัก ปลูกลูกไม้ หักมันทั้งมวลอันจักควรกิน (กรมศิลปากร, 2506) เป็นต้น จากคติความเชื่อนี้จึงเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำบุญบั้งไฟเพื่อ “ถวญแถน” หรือถวญแถน แต่ในนิทานเรื่องพญาคันคากกล่าวว่า ทวงสัญญาแถน ถ้าไม่ทำบั้งไฟถวญแถน ฝนจะไม่ตกต้องตามฤดูกาล ชาวอีสานจึงนิยมทำบั้งไฟทุกหมู่บ้าน โดยถือเป็นงานประจำปีเลยทีเดียว (อุดม บัวศรี, 2546)

3) บทบาทของพญาแถน

3.1) พญาแถนในสถานะเทพเจ้า ความเชื่อในองค์พญาแถนว่าทรงเป็นเทพเจ้าหรือทรงเป็นเทวดาผู้ทรงอิทธิฤทธิ์มีอำนาจสูงสุด ความเป็นเทพเจ้าสูงสุดของพญาแถนประการหนึ่งได้มีปรากฏอยู่ในพงศาวดารเมืองล้านช้างความว่า “กาลเมื่อก่อนนั้น ก็เป็นดินเป็นหญ้า เป็นฟ้าเป็นแถน ผีและคนเที่ยวไปหากันบาขาด” (กรมศิลปากร, 2506) ทัศนะคนอีสานต่อพญาแถนในฐานะเป็นเทพเจ้าหรือเทวดาสูงสุดมีอำนาจในการดลบันดาล มีปรากฏทั่วไปในนิทานและเรื่องเล่าปรัมปรา เช่น เรื่องพระยาคันคากได้กล่าวถึงอำนาจในการดลบันดาลสรรพสิ่งในธรรมชาติ ทำให้ไม่มีน้ำฝนตกลงมายังโลกมนุษย์เป็นเวลาเจ็ดปีจนสัตว์ทั้งหลายนั้นได้รับความยากลำบาก (สิริวัฒน์ คำวันสา, 2521) ชาวอีสานมีความเชื่อว่าคนที่เป็นคู่กันและอยู่ร่วมกัน เป็นเพราะเคยเป็นคู่ครองกันมาแต่ชาติปางก่อน ส่งผลมาจนถึงปัจจุบันว่าจะต้องเป็นคู่ครองหรือเป็นเนื้อคู่กันอีก ประการ

สำคัญคือเวลาจุติจากสวรรค์ลงมาเกิดในโลกมนุษย์ ปกติจะตามเส้นเชือกที่เรียกว่า “สายแนน” หรือ “สายนึ่งสายแนน” ลงมา เมื่อมาถึงโลกมนุษย์แล้วจะแยกย้ายกันไปปฏิสนธิในครรภ์มารดาของแต่ละคน ซึ่งอาจจะอยู่ใกล้ไกลกันบ้าง เกิดในที่เดียวกันบ้าง ต่างถิ่นต่างแดนกันบ้าง แม้แต่ต่างชาติต่างภาษาก็มี ถึงข้ามน้ำข้ามทะเลก็มีที่พลัดพรากจากกันไปนั้นเชื่อว่าเป็นเพราะเวรกรรมทำให้เกิด “ลมมิตตัตตพัตโตแจ ลมมิตตถพัตโตโคคนก้า” ถึงแม้จะไกลแสนไกลลำบากยากแค้นหรือมีอุปสรรคแค่ไหนก็ต้องได้อยู่ร่วมกัน หรือเป็นเพราะทำประโยชน์เกื้อหนุนกันในชาตินี้จึงทำให้เป็นเนื้อคู่กัน ในภาษาอีสานก็มีคำกล่าวในลักษณะที่สนับสนุนความเชื่อที่กล่าวมาคือคำว่า “คาดแต่แกน แนนแต่ฟ้า ไผห้ามกะบ่ฟิง”

จากที่กล่าวมาทำให้เห็นว่าคนอีสานมีความเชื่อว่าพญาแสนเป็นคนสร้างให้มนุษย์มาเป็นคู่กันในเบื้องต้น คล้ายกันกับความเชื่อในเรื่องพรหมลิขิตของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู พญาแสนไม่เพียงแต่เป็นผู้สร้างมนุษย์เท่านั้นยังสร้างให้ชายและหญิงเกิดมาเป็นคู่กันอีกด้วย โดยผ่านทางสายนึ่งสายแนนเป็นเครื่องเชื่อมให้มารักกันในชาติปัจจุบัน อันเป็นความเชื่อที่ผสมผสานกันระหว่างความเชื่อเรื่องพญาแสนกับพระพุทธศาสนา พุทธศาสนาเรียกเหตุการณ์ดังกล่าวว่า “บุพเพสันนิวาส” สิ่งที่เป็นเหตุให้มนุษย์เกิดมาเป็นคู่และรักกัน พุทธศาสนากล่าวถึงความรักว่ามีเหตุ 2 ประการ ดังปรากฏในพระไตรปิฎกว่า “ความรักเกิดด้วยเหตุ 2 ประการ คือ ด้วยการได้อยู่ร่วมกันมาในชาติปางก่อน และด้วยการเกื้อกูล (ช่วยเหลือ) กันในปัจจุบัน เหมือนดอกอุบลเกิดในน้ำ ฉะนั้น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

3.2) พญาแสนในฐานะผู้สร้างสรรพสิ่ง พญาแสนก็มีลักษณะเหมือนพระเจ้าของศาสนาเทวนิยมทั้งหลาย กล่าวคือ เมื่อมนุษย์ในโลกไม่เชื่อฟังพระองค์หรือละเมิดสัญญาที่พระองค์ให้ไว้ พระองค์ก็จะลงโทษมนุษย์ ตัวอย่างเช่น ศาสนายูดาห์ เมื่อพระเจ้าสร้างมนุษย์คู่แรกคือ อาดัมและอีวา แล้วให้อยู่ในสวนเอเดนและตรัสสั่งว่า ห้ามกินผลไม้ในสวนคือแอปเปิ้ล แต่ทั้งสองคนละเมิดคำสั่งของพระองค์ ดังนั้น พระองค์จึงสาป ในเรื่องของพญาแสนก็เช่นเดียวกัน กล่าวคือ พญาแสนก็มีข้อสัญญาไว้กับชาวโลกเหมือนพระเจ้าของศาสนาเทวนิยมอื่นๆ ดังข้อความว่า “เมื่อนั้นยังมีขุนใหญ่ 3 คน ผู้หนึ่งชื่อขุนคาน อยู่สร้างบ้านเมืองลุ่ม กินปลาเห็ดนาเมืองลุ่มกินข้าวเมื่อนั้นแสนจึงใช้ให้มากล่าวแก่คนทั้งหลายว่า ในเมืองลุ่มนี้กินข้าวให้บอกให้หมาย กินแลงกินงายก็ให้บอกแก่แสน ได้กินขึ้นก็ให้ส่งขา ได้กินปลาก็ให้ส่งรอยแก่แสน เมื่อนั้นคนทั้งหลายก็บ่ฟังความแสน แม้นใช้มาบอกสองทีสามทีก็บ่ฟังหันแล” (กรมศิลปากร, 2506) นี่คือ สัญญาที่พญาแสนได้ให้ไว้แก่ชาวโลก เมื่อชาวโลกหรือเมืองลุ่มไม่เชื่อ ไม่ยำเกรง พระองค์ในฐานะพระเจ้าสูงสุดจึงจำเป็นต้องสอนให้พวกเขารู้ฤทธิ์รู้เดชของพระองค์ โดยการบันดาลให้ฝนตกด้วยฤทธิ์ของพระองค์ ดังข้อความว่า “แต่นั้นแสนจึงให้น้ำท่วมเมืองลุ่มลัดเลียง ท่วมเมืองเพียงละลาย คนทั้งหลายก็ฉิบหายมากนักชะแล” (กรมศิลปากร, 2506) นี่คือการลงโทษของพระองค์ที่มีต่อมนุษย์ ในฐานะผู้สร้างต่อผู้ถูกสร้าง

จะเห็นได้ว่า ความเชื่อในเรื่องการสร้างเหล่ามวลมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายขององค์ พญาแสนนั้น ได้มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันกับความเชื่อในเรื่องน้ำเต้าปุงขององค์พญาแสน ความเชื่อในเรื่องดวงวิญญาณแห่งชีวิตที่ได้รับมาจากพญาแสน และการที่แสนนั้นได้ทรงมีบัญชาให้แสนหล่อได้มาปั้นใบหน้าและรูปร่างของเหล่ามนุษย์ทั้งหลาย หรือแม้แต่การที่องค์พญาแสนได้ทรงคอยเสด็จลงมาดูแลทุกข์สุขทั้งหลายของเหล่ามวลมนุษย์ เป็นต้น ซึ่งจากความเชื่อทั้งหลายที่ปรากฏอยู่นั้นสามารถที่จะทำให้เชื่อได้ว่าการที่องค์พญาแสนได้ทรงคอยสรรค์สร้างสรรพสิ่งทั้งหลายไว้ให้มีปรากฏขึ้นในพิภพนั้น ก็ด้วยเจตนาเพื่อการที่จะช่วยไอบุ้มเหล่ามวลมนุษย์ทั้งหลายไว้ให้สามารถมีชีวิตดำรงอยู่ได้ในสากลพิภพนี้ ซึ่งนั่นย่อมที่จะเป็นพระประสงค์สูงสุดขององค์พญาแสนในการสรรค์สร้างมวลมนุษย์ โลกและสรรพสิ่งทั้งหลายตามกระบวนการทางความเชื่อในเรื่องพญา

แผ่นดินในสังคมล้านช้าง ที่เชื่อกันว่าองค์พญาแผ่นดินนั้นก็คือเทพเจ้าสูงสุดผู้ซึ่งทรงเป็นพระผู้ให้กำเนิดแก่เหล่าสรรพชีวิตทั้งหลายโดยรวมไปถึงทุกสรรพสิ่งในสากลพิภพนี้ด้วย

3.3) สภาวะความสัมพันธ์พญาแผ่นดินกับมนุษย์ มนุษย์ในโลกนี้มีความเชื่อหลากหลายรูปแบบ การนับถือธรรมชาตินับเป็นศรัทธาแรกแห่งความเชื่อ ของมนุษย์ซึ่งเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาตินอกจากนั้นยังมีความเชื่อต่ออำนาจลึกลับ เหนือธรรมชาติเกิดความหวาดกลัว เชื่อว่ามีอิทธิฤทธิ์เหนือมนุษย์สามารถให้คุณให้โทษได้จึงเป็นเหตุให้มนุษย์ แสดงพฤติกรรมที่อ่อนน้อมยอมจำนนอ่อนน้อมต่อธรรมชาติ เพื่อความอยู่รอดปลอดภัย จึงกำหนดรูปแบบ ของพิธีกรรมขึ้นตามความเชื่อความศรัทธาในสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น เพื่อป้องกันภัยพิบัติเหล่านั้น มีการเซ่นสรวงบูชา และประกอบพิธีกรรมต่างๆ กลายเป็นมรดกสืบทอดกันมาจากรากเหง้าแห่งวัฒนธรรมความเชื่อเดิม คือวัฒนธรรม ความเชื่อเรื่องผีวัฒนธรรมพราหมณ์และพระพุทธศาสนา (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2535)

จากการศึกษาเรื่องราวความเป็นมาวิถีการดำเนินชีวิต ประเพณีวัฒนธรรม สภาพสังคมที่ไทย-ลาว มีความละม้ายคล้ายคลึงกันมีการนับถือผีและผีบรรพบุรุษ และมีความเชื่อว่า ผีแผ่นดินเป็นเสมือนเทพเจ้าเป็นผู้สร้างโลกและสามารถทำลายโลกเมื่อใดก็ได้ผู้วิจัยจึงมีความต้องการศึกษาเพื่อหาแนวทางอนุรักษ์ และฟื้นฟูพิธีกรรมการบูชาแผ่นดิน ตามความเชื่อ วิถีชีวิตของคนไทย-ลาว ชาวลาวยีสานและชาวเยอซึ่งเป็น ชนกลุ่มน้อยให้คงอยู่สืบไป เนื่องจากปัจจุบันโลกมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในทุกมิติทั้งทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง และเทคโนโลยีตลอดจนการรับวัฒนธรรมอื่นเข้ามาแทนที่ ความเชื่อทางวัฒนธรรม การบูชาแผ่นดิน ที่สืบทอดต่อกันมาจากรพบุรุษเริ่มเลือนหายไป การบูชาแผ่นดินในประเพณีบุญบั้งไฟ กลายเป็นการประกวดแข่งขันกันและมีการพนันเข้ามาแทนที่ ความงามด้านวัฒนธรรมในอดีตเริ่มจะลดน้อย ลงไปทุกที่รวมถึงพิธีกรรมความเชื่อบุญประเพณีที่สืบทอดมาจากรพบุรุษแบบดั้งเดิม ก็อาจจะถูกลบเลือน หายไปในที่สุดก็เป็นได้

เทพเจ้าตามทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญาการจัดประเภทของเทวดามีจุดมุ่งหมายที่มนุษย์ภูมิและเทวภูมิ มนุษย์ก็เป็นเทวดาได้ในปัจจุบันชาตินี้ ไม่ต้องรอถึงภพหน้า เรียกว่าเป็นสมมติเทพ เทวดาโดยสมมติ คือเป็นเทวดาได้ด้วยคุณธรรมอันมีหิริความละอายแก่ใจอันที่จะกระทำชั่ว และโอตตปเปความเกรงกลัวต่อบาปกล่าวคือ มนุษย์ผู้ใดปรับปรุงพัฒนาคุณธรรมและความสามารถของตนอยู่เสมอ มนุษย์ผู้นั้นก็สามารถมีฐานะขึ้นเทียบเท่าหรือสูงกว่าเทวดาได้ เมื่อเปรียบเทียบโดยคุณธรรมและความสามารถทั่วไปแล้วทั้งมนุษย์และเทวดาต่างก็มิได้เท่าเทียมหรือใกล้เคียงกันเป็นระดับเดียวกัน แต่มนุษย์มีวิสัยแห่งการสร้างเสริมปรับปรุงมากกว่า ข้อแตกต่างที่สำคัญจึงอยู่ที่โอกาส กล่าวคือ มนุษย์มีโอกาสมากกว่าในการที่จะพัฒนาคุณธรรมและความสามารถของตน ถ้ามองในแง่แข่งขัน (ทางธรรมไม่สนับสุนนให้มอง) ก็ว่าตามปกติธรรมดา ถ้าอยู่กันเฉยๆ เทวดาทั่วไปสูงกว่าดีกว่าเก่งกว่ามนุษย์ แต่ถ้ามนุษย์ปรับปรุงตัวเมื่อไรก็จะขึ้นไปเทียบเท่าหรือแม้แต่สูงกว่าดีกว่าเก่งกว่าเทวดา (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต, 2546)

อย่างไรก็ตามจากการศึกษาแนวคิดเรื่องเทพในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทมาทั้งหมดเราสามารถที่จะแบ่งประเภทของเทพหรือเทวดาทั้งในแง่ความหมายและข้อเท็จจริงได้เป็น 3 ประเภทดังต่อไปนี้

1) สมมติเทพสมมติเทพ หมายถึงเทพโดยสมมติ ได้แก่ พระราชา ผู้ปกครองประเทศรวมทั้งพระเทวีและพระราชกุมาร พระราชา ตามรูปศัพท์หมายถึง ผู้ยิ่งใหญ่คนให้อิ่มเอมใจ หรือผู้ทำให้คนอื่นมีความสุข ความเกี่ยวเนื่องด้วยการปกครองของพระราชาจึงมีความจำเป็นต่อหมู่ชนอย่างยิ่งดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสถึง

ประวัติศาสตร์สังคมและการเมือง มีเนื้อหาว่าด้วยเรื่องการเกิดขึ้นแห่งกษัตริย์ และพระราชาดังข้อความปรากฏในอัครัญสูตร ว่าวาเสฏฐะและการทวาชะ เพราะเหตุผู้ที่เป็นหัวหน้าอันมหาชนสมมติ ดังนี้แลอักษรที่วามหาชนสมมติ จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับแรก เพราะเหตุผู้ที่เป็นหัวหน้า เป็นใหญ่ยิ่งแห่งแผ่นดินทั้งหลาย ดังนี้ แล อักษรว่า กษัตริย์ กษัตริย์ จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับที่สองเพราะเหตุผู้ที่เป็นหัวหน้ายังชนเหล่าอื่นให้ สุขใจ ได้ โดยธรรม ดังนี้แล อักษรว่า ราชา ราชา จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับที่สาม วาเสฏฐะและการทวาชะ ด้วยประการดังนี้ การบังเกิดขึ้นแห่งพวกกษัตริย์นั้น มีขึ้นได้เพราะอักษรที่รู้กันว่าเป็นของดีเป็นของเกาอย่างนี้แล เรื่องของสัตว์เหล่านั้นจะต่างกันหรือ เหมือนกันจะไม่ต่างกันหรือไม่เหมือนกัน ก็เพราะธรรมเท่านั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) จากข้อความดังกล่าวมาแสดงให้เห็นว่า พระมหากษัตริย์ พระราชา และพระราชวงศ์ใกล้ชิดจัดเป็นสมมติเทพหรือเป็นเทพโดยสมมติ เพราะพระมหากษัตริย์หรือพระราชาไม่ว่าในอดีตหรือปัจจุบัน ย่อมได้รับการยกย่องเคารพนับถือจากประชาชนผู้อยู่ภายใต้การปกครองเสมอมาและพระมหากษัตริย์หรือพระราชาที่ทรงดำรงอยู่ในทศพิธราชธรรม ด้วยการช่วยเหลือค้ำจุนจัดทุกข์บำรุงสุขประชาชนอย่างกว้างขวางเหมือนเป็นเทพในหมู่มนุษย์

2) อุปัตติเทพ หมายถึง เทพโดยกำเนิด เมื่อกล่าวโดยทั่วๆ ไปแล้วจะเห็นได้ว่า การกำเนิดหรือการเกิด ย่อมมีกับสัตว์ทุกถ้วนหน้าทุกหมู่เหล่า ทั้ง 3 ภูมิ คือ อบายภูมิมนุษยภูมิ และเทวภูมิ เว้นแต่ผู้หลุดพ้นจากกิเลสเป็นพระอรหันตนิพพาน ไม่มีการเกิดใหม่อีก สันภาพสันชาติเท่านั้น นอกจากนั้นยังต้องมีการเกิดใหม่อีกเป็นเทพที่ต้องมีการเกิด เช่นเดียวกับเหล่าสัตว์โลกในภพอื่น แต่มีการเกิดที่แปลกไปจากมนุษย์ การอุบัติขึ้นหรือเกิดขึ้นของเทพ อันสืบเนื่องมาจากมนุษย์ทั้งหลายรวมทั้งสัตว์เหล่าอื่นที่ได้บำเพ็ญบุญกุศลให้เกิดมีขึ้นในตนและผลบุญกุศลได้นำส่งให้มาอุบัติในเทวโลก ด้วยการผุดขึ้น มีรูปร่างเป็นทิพย์การอุบัติหรือการกำเนิดเป็นเทพจัดเข้าในประเภท โอปปาติกโยนิ คือ เทพผู้ที่จะอุบัติขึ้นหรือผุดขึ้นไม่ต้องนอนในครรภ์มารดาเหมือนดังมนุษย์หรือสัตว์ที่เลี้ยงลูกด้วยน้ำนมทั้งหลาย รวมทั้งไม่ต้องอยู่ในไข่หรือในครรภ์ใด เมื่อเกิดก็จะตั้งอยู่ในวัยหนุ่มสาวทันที จะตั้งอยู่ที่ไหนเป็นเทพประเภทใด ก็ขึ้นอยู่กับการบำเพ็ญบุญกุศลเล็กน้อยเพียงใดซึ่งขึ้นอยู่กับอุปนิสัยปัจจัยของปัจเจกบุคคล ดังพระบาลีว่า

การสร้างบุญกุศลไว้น้อย ไม่สามารถจะมีวิมานของตนเองได้ จึงต้องอุบัติเกิด ณ ที่ ตักของเทพองค์ใด ก็ตั้งอยู่ในฐานะเป็นบุตรธิดาของเทพองค์นั้น สตรีสร้างบุญกุศลไว้ ตายแล้วไปอุบัติขึ้นเหนือแท่นที่บรรทมของเทพองค์ใด ก็ต้องเป็นบริจาริกาของเทพองค์นั้น เมื่อได้สร้างบุญกุศลไว้น้อย มีวาสนาจะได้เป็นเพียงพนักงานตกแต่งประดับประดาอาคารณวิภูษิตเครื่องต้นเครื่องทรงของเทพองค์ใด ก็ย่อมไปอุบัติเกิด ณ ที่ใกล้ๆ แท่นที่บรรทมของเทพองค์ผู้เป็นนาย เมื่อตนได้สร้างบุญกุศลไว้น้อย มีวาสนาจะได้เป็นเพียงเทพประเภทรับใช้เป็นบริวารของเทพผู้มีบุญองค์ใด ก็ย่อมไปอุบัติเกิด ณ ภายในประสาทวิมานของเทพองค์นั้นผู้จะเป็นนาย หากว่าไม่ได้อุบัติเกิดในบริเวณวิมานของเทพองค์ใดทั้งสิ้น แต่อุบัติเกิดในที่ว่างระหว่างแดนต่อแดน ไม่ทราบว่าจะเป็นบริวารของเทพผู้เป็นเจ้าของวิมานไหน ในกรณีนี้องค์จอมเทพมหาคักคิผู้ทรงเป็นอธิบดียิ่งใหญ่กว่าทวยเทพทั้งปวงในเมืองสวรรค์ชั้นนั้น ย่อมจะเสด็จมาแล้วทรงทำหน้าที่เป็นผู้พิพากษาคัดสิน วิธีวินิจฉัยคดีของพระองค์ คือ หากเทพที่อุบัติเกิดใหม่นั้นเกิดใกล้วิมานของเทพองค์ใดก็ทรงตัดสินให้เป็นบริวารของเทพองค์นั้น หากว่าทรงอนุমানดูแล้วเห็นว่าสถานที่ที่เทพอุบัติเกิดในหมู่นั้น ตั้งอยู่กึ่งกลางพอดี ก็ทรงดูที่พัศตรของเทพผู้อุบัติใหม่หันหน้าไปทางวิมานของเทพองค์ใด พระองค์ก็ทรงตัดสินให้เป็นบริวารแห่งเทพองค์นั้น (พระพรหมโมลี (วิลาศ ญาณวโร ป.ธ 9), 2544) ประเภทของอุปัตติเทพแบ่งตามสถานที่คือ สวรรค์ ซึ่งเป็นที่อยู่ของเทพ ประเภทของสวรรค์ในคัมภีร์โลกศาสตร์ แบ่งเป็น 26 ชั้น โดยแยกเป็นสวรรค์กามาจร 6 ชั้น รูปาวจร 16 ชั้นและ อรูปาวจร 4 ชั้น เหมือนกับในคัมภีร์พระไตรปิฎก ผิดกันแต่คัมภีร์โลกศาสตร์ได้มีการพรรณาลักษณะของสวรรค์ไว้

อย่างงดงาม ด้วยจุดประสงค์ที่จะให้เกิดความชื่นชมเลื่อมใสของสาธุชน เป็นที่ตั้ง (พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ (วันจันทร์), 2534) เมื่อเทพจะมาอุบัติขึ้นในชั้นใดชั้นหนึ่งก็ย่อมอุบัติขึ้นเพราะคุณธรรมของตน และเทพที่จะอยู่ชั้นเดียวกันได้นั้นก็ต้องมีคุณธรรมในระดับเดียวกันหรือใกล้เคียงกัน

3) วิสุทธิเทพ หมายถึง เทพโดยความบริสุทธิ์ คือท่านผู้มีจิตหลุดพ้นจากอาสวกิเลสทั้งปวง ได้แก่ พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระอรหันต์ทั้งหลาย สำหรับพระพุทธเจ้าแม้จะเป็นวิสุทธิเทพ แต่ก็จัดว่าเป็นเทพยิ่งกว่าเทพทั้งหมด ดังข้อความว่า “พระผู้มีพระภาคเป็นเทพ เป็นเทพยิ่งกว่าสมมติเทพ กว่าอุปัติเทพ และกว่าวิสุทธิเทพทั้งหลาย” (วิลาศ ญาณวโร ป.ธ 9), 2544) และ “บรรดาสัตว์ทั้งปวงที่ไม่มีเท้า มีสองเท้า มีสี่เท้า มีห้าเท้า มีรูปร่าง ไม่รูปร่าง มีสัญญา ไม่มีสัญญา หรือมีสัญญาก็ไม่ใช่ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่ ท่านกล่าวว่า พระตถาคตผู้เป็นพระอรหันต์สัมมาสัมพุทธเจ้าเป็นเลิศกว่าสัตว์เหล่านั้น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

สรุปได้ว่า พุทธปรัชญาแบ่งประเภทของเทพออกเป็น 3 ประเภท คือ (1) สมมติเทพ เทพโดยสมมติขึ้น คือ โดยสมมติมนุษย์ผู้มีบุญบารมีมาก ๆ เช่น พระราชาหรือพระเจ้าแผ่นดิน เป็นต้น (2) อุปัติเทพเทพโดยกำเนิด คือ ผู้ที่กำเนิดบนสวรรค์ ได้แก่ สวรรค์กามาจร 6 ชั้น รูปาวจร 16 ชั้นและ อรูปาวจร 4 ชั้น (3) วิสุทธิเทพ หมายถึง เทพโดยความบริสุทธิ์ คือท่านผู้มีจิตหลุดพ้นจากอาสวกิเลสทั้งปวง ได้แก่ พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า

วิเคราะห์พญาแผ่นดินตามแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาท

1) สถานะของพญาแผ่นดินยุคก่อนพุทธปรัชญา

ความเชื่อต่อเรื่องอำนาจลึกลับหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่น ปราภฏการณ์ทางธรรมชาติ วิญญาณและเทพเจ้า ความเชื่อเหล่านี้เกิดขึ้นมาพร้อมกับการพัฒนาขึ้นทางปัญญาของมนุษย์ มนุษย์ยุคแรกเกิดขึ้นพร้อมกับการดำเนินชีวิตให้อยู่รอดด้วยการใช้สัญชาตญาณเป็นหลัก ต่อมามนุษย์ได้มีพัฒนาการทางด้านปัญญารุดหน้าขึ้นทำให้การดำเนินชีวิตของมนุษย์เริ่มเปลี่ยนไป มนุษย์เริ่มสังเกตเห็นปรากฏการณ์ต่างๆ ที่อยู่แวดล้อมรอบตนเองเช่น ฝนโบรณในอินเดีย เช่น ฝนเนกรีโต หรือพวงเงาะ รู้จักประดิษฐ์ เครื่องมือในการล่าสัตว์มีการพัฒนามาใช้เป็น ลูกดอกอาบยางน่องเป็นอาวุธ รู้จักบูชาต้นไม้เพราะพวกเขาเชื่อว่าวิญญาณของผู้ที่ตายไปแล้วจะมาสิงอยู่ อีกเผ่าคือเผ่าโปรโตออสเตรลอยด์รู้จักการเพาะปลูกไม้เก็บผลไม้กินเหมือนพวกเนกรีโต และเชื่อว่าวิญญาณล่องลอยอยู่เมื่อคนตายไป แต่พวกเขาได้พัฒนาความคิดเกี่ยวกับวิญญาณขึ้นไปอีกว่า วิญญาณนั้นต้องไปเกิดใหม่ ด้ายการล่องลอยไปเข้าร่างใหม่พัฒนาการด้าน การพัฒนาทางปัญญาของมนุษย์ค่อยพัฒนาขึ้นอย่างต่อเนื่องจากยุคหนึ่งไปสู่อีกยุคหนึ่ง ความเชื่อของทั้ง 2 เผ่า ได้พัฒนาต่อจากพวกดราวิเดียนเผ่าดราวิเดียนเป็นชนเผ่าที่มีความเจริญรุ่งเรืองทางด้านวัฒนธรรมมาก เพราะพวกเขาอาศัยกันอยู่ตามฝั่งแม่น้ำ เช่น ตามแถบชายฝั่งแม่น้ำสินธุ หลักฐานที่สำคัญที่ยืนยัน คือ การขุดพบอารยธรรมลุ่มน้ำสินธุ 2 แห่ง ที่ตำบลโมहनโชทาโร ในจังหวัดลักษณา แคว้นสินธุ และพบอีกแห่งหนึ่งที่ฮารัปปา ในจังหวัดมอนตโกเมอรี แคว้นปัญจาบ เมืองที่ขุดพบนี้ได้สร้างทับถมกันถึง 7 ชั้น ชั้นล่างสุดนักประวัติศาสตร์ประมาณการว่ามีอายุประมาณ 5,000 ถึง 6,000 ปี และเมืองของพวกดราวิเดียนเป็นเมืองที่สร้างขึ้นอย่างมีแบบมีแปลน แต่บ้านเรือนสร้างแบบง่ายๆ มุงเน้นประโยชน์ใช้สอยสถาปัตยกรรมจึงเป็นแบบง่ายๆ เผ่าดราวิเดียนก็มีความเชื่อแบบคนโบราณทั่วไป คือเชื่อถือในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์และธรรมชาติทั่วไป เช่น ฤๅษี เทวดา ต้นไม้ ภูเขาสูง โดยพวกเขาเชื่อว่าในธรรมชาติเหล่านี้จะต้องมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรืออำนาจลึกลับอยู่เบื้องหลัง ซึ่งสามารถบันดาลให้เกิดภัยพิบัติต่างๆ ขึ้น ต่อมาสิ่ง

ศักดิ์สิทธิ์ที่ก่อให้เกิดภัยพิบัติต่างๆ เหล่านั้นพวกตราวิเดียนสรุปลงไปว่าคือพระเจ้า (พระนรินทร์ สีลโตโช, 2561)

ที่กล่าวมานี้คือพัฒนาการเกี่ยวกับความเชื่อในเรื่องศาสนาปรัชญาของโลกฝั่งตะวันออก โดยมีอินเดียเป็นแหล่งกำเนิดของศาสนาปรัชญาทั้งหมดในแถบนี้ทั้งทางตรงและทางอ้อม รวมทั้งในประเทศไทยด้วย ประเทศไทยก็มีความเชื่อเรื่องวิญญาณสืบทอดมาจากบรรพบุรุษจนถึงปัจจุบัน ดังปรากฏในประเพณีการฝังศพของมนุษย์ยุคก่อนประวัติศาสตร์บริเวณบ้านเชียง พบว่า มีภาชนะดินเผาสำหรับบรรจุเครื่องมือเครื่องใช้ เครื่องประดับต่างๆ รวมไปถึงศพซึ่งเชื่อว่า ผู้ตายนั้นแท้จริงยังไม่ตาย แต่จะกลับฟื้นคืนชีวิตมาจึงจำเป็นต้องมีเครื่องมือ เครื่องใช้ไว้ด้วย แสดงถึงความเชื่อเรื่องวิญญาณของชุมชนโบราณและในยุคต่อมาชนเผ่าไทยมีความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณ และอำนาจเหนือธรรมชาติชัดเจนมากขึ้นความเชื่อเกี่ยวกับผีบางเทวดานั้นฝังแน่นอยู่กับจิตสำนึกของคนไทยตั้งแต่อดีตมานาน

ความเชื่อของบรรพบุรุษไทยกับความเชื่อของชนเผ่าอินเดียโบราณเป็นความเชื่อพื้นฐานของศาสนาประเภทเทวนิยม คือเชื่อเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของปรากฏการณ์ธรรมชาติ วิญญาณ เทพเจ้า จากนั้นก็พัฒนาเป็นแนวคิดเรื่องการสร้างโลก สร้างสรรพสิ่งรวมทั้งมนุษย์ และเรียกผู้สร้างเหล่านั้นว่าเทพเจ้าบ้าง พระเป็นเจ้าบ้าง พระเจ้าบ้าง ในอินเดียเรียกว่าพระพรหม ส่วนบรรพบุรุษของไทยความเชื่อได้พัฒนามาเป็นเทพเจ้าสูงสุดชื่อว่า แถน เทพเจ้าองค์นี้มีลักษณะเป็นเทพผู้สร้างโลกสร้างมนุษย์และสรรพสิ่งเช่นเดียวกัน และแถนตามความเชื่อของไทยมี 2 ประเภท คือ แถนหลวง (กรมศิลปากร, 2506) เป็นเทพเจ้าสูงสุดผู้สร้างโลกและสรรพสิ่ง และ แถนบริวาร หมายถึง เทพเจ้าที่เป็นบริวารของแถนหลวงแถนบริวารแบ่งตามหน้าที่ได้ 8 ประเภท คือ (1) แถนหล่อ (2) แถนแต่ง (3) แถนถม (4) แถนคำ (5) แถนซัง (6) แถนแพน (7) แถนลม (8) แถนแนน แถนบริวารทั้ง 8 นี้มีหน้าที่คอยกระทำตามคำสั่งของแถนหลวง เช่น แถนหล่อมีหน้าที่หล่อรูปร่างหน้าตาของมนุษย์แต่ละคนให้ต่างกันในตอนลงไปเกิดเป็นมนุษย์ เป็นต้น (ภิรณัย โชติกันตะ, 2531)

ดังนั้น พญาแถนยุคก่อนพุทธปรัชญา เกิดขึ้นจากความเชื่อเดิมของมนุษย์ในยุคโบราณ ที่เชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์ต่างที่มีอยู่ตามธรรมชาติ เช่นปรากฏการณ์ทางธรรมชาติต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น ฝนตก พายุร้อน พายุหนาว เป็นต้น เชื่อเรื่องวิญญาณของบรรพบุรุษที่ตายไปแล้ว และเทพเจ้าในบรรดาเทพเจ้านี้ก็ยกเทพเจ้าองค์หนึ่งให้เป็นเทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่กว่าเทพองค์อื่น เป็นผู้สร้างโลก สร้างมนุษย์ และสร้าง สรรพสิ่ง

2) สถานะของพญาแถนในยุคพุทธปรัชญา

แนวคิดเรื่องพญาแถนในยุคก่อนพุทธปรัชญาเกิดขึ้นจากความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่หลังปรากฏการณ์ธรรมชาติรวมถึงวิญญาณของบรรพบุรุษและพัฒนาขึ้นเป็นเทพเจ้าหรือพระเจ้าผู้สร้างสรรพสิ่งทั้งหลาย แนวคิดเรื่องพญาแถนเป็นความเชื่อเดิมของชาวจีนในสืบลองปันนา ชาวไทยใหญ่ในพม่า ชาวไทยภาคเหนือ ภาคอีสาน และประชาชนในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ฉะนั้น พญาแถนคือพระเจ้าสูงสุดตามความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาว (ภิรณัย โชติกันตะ, 2531) ต่อมาพุทธศาสนาได้เข้ามาสู่ดินแดนไทย ลาว และพม่า แต่ความเชื่อเรื่องแถนก็ยังคงอยู่คู่กับคนไทยในภาคเหนือและภาคอีสาน จะเห็นได้จากวรรณกรรม นิทานพื้นบ้านหลายๆ เรื่องที่แต่งขึ้นเพื่อให้เห็นถึงความสำคัญของความเชื่อเรื่องแถน ดังที่ ทองสืบทุณณ์มาร์ค ได้กล่าวถึงนิทานเรื่องขุนบรม ว่า ไม่เป็นเพียงวรรณกรรมที่สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อดั้งเดิมของชาวท้องถิ่นอีสานเรื่องแถนเท่านั้น แต่ยังเชื่อว่า นิทานขุนบรมเป็นเอกสารที่บันทึกเป็นลายลักษณ์ ที่มีอายุเก่าแก่ “ในพงศาวดารลาว ส่วนของคำอธิบายของผู้แต่งพงศาวดาร กล่าวว่า นิทานขุนบรมอัน เป็นหนังสือพื้นเมืองล้านช้างแต่งขึ้นเป็นครั้งแรก ในสมัยพระเจ้าวิชุลราช ประมาณ พ.ศ. 2403” (ทองสืบทุณณ์มาร์ค, 2528) จะเห็นได้ว่าแม้พระพุทธศาสนาจะเข้ามาสู่ประเทศไทยและเจริญรุ่งเรือง แต่ความเชื่อเรื่องแถนนั้นยังอยู่

เพราะพุทธศาสนาหรือพุทธปรัชญาไม่ได้หักล้างความเชื่อเดิมที่มีอยู่ก่อนแล้วทั้งหมดแต่พุทธปรัชญาปฏิเสธหลักความเชื่อเหล่านั้นแค่บางประเด็น เช่นประเด็นพระเจ้าสร้างโลก ดังพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าตรัสกับภคคะว่า

ภคคะ มีสมณพราหมณ์บางพวก ประกาศทฤษฎีว่าด้วยต้นกำเนิดของโลกตามลัทธิอาจารย์ว่า พระอิศวรเป็นผู้สร้าง พระพรหมเป็นผู้สร้าง เราจึงเข้าไปถามเขาอย่างนี้ว่า ทราบว่า ท่านทั้งหลายบัญญัติทฤษฎีว่าด้วยต้นกำเนิดของโลกตามลัทธิอาจารย์ว่าอิศวรเป็นผู้สร้าง ว่าพรหมเป็นผู้สร้าง จริงหรือ สมณพราหมณ์เหล่านั้นถูกเราถามอย่างนี้แล้วยืนยันว่า เป็นเช่นนั้น เราจึงถามต่อไปว่า พวกท่านประกาศทฤษฎีว่าด้วยต้นกำเนิดของโลกตามลัทธิอาจารย์ว่าพระอิศวรเป็นผู้สร้าง ว่าพรหมเป็นผู้สร้าง มีความเป็นมาอย่างไร สมณพราหมณ์ถูกเราถามแล้วตอบไม่ได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ส่วนประเด็นการมีอยู่ของเทพหรือเทวดานั้นพุทธปรัชญาไม่ได้ปฏิเสธ และได้ให้ความหมายของเทพหรือเทวดาใหม่ เช่น พรหมคือเทวดาประเภทหนึ่งที่เกิดขึ้นจากมนุษย์ผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบและได้มานสมาบัติตั้งแต่มานที่ 1 จน ถึงมานที่ 4 และตายลงในขณะที่มานไม่เสื่อมจะไปเกิดเป็นพรหมในสวรรค์ชั้นพรหมโลก แต่จะไปเกิดเป็นพรหมชั้นไหนก็ขึ้นอยู่กับระดับของมานของแต่ละคน การกำเนิดของพรหมเป็นแบบโอปปาติกะ คือ เกิดผุดขึ้นเช่นเดียวกับเทวดา โดยมีลักษณะเสวยรูปอันสมบูรณ์ในเวลาอุบัติขึ้น เมื่ออุบัติขึ้นจะเท่ากับคนหนุ่มที่มีอายุได้ 16 ปี ทรงเครื่องประดับอันงดงามสถิตอยู่ในวิมานของตน การที่จะถือกำเนิดเป็นพรหมได้นั้น เป็นผลมาจากกุศลกรรมอันเกิดจากการเจริญสมถภาวนาจนสำเร็จมานสมาบัติหรือวิกขัมภณวิมุตติ สำเร็จเป็นมานลาภบุคคลหรืออภิญญาลาภบุคคล เมื่อดับชีพจากโลกนี้แล้วโดยมานสมาบัติไม่เสื่อมคลายเสียก่อนก็จะไปบังเกิดในพรหมโลกด้วยอำนาจมาน (พระมหาโสฬส ชนุตตโม, 2559) พรหมโลกหรือที่อยู่ของพรหมแบ่งออกเป็นรูปพรหม 16 ชั้น อรูปพรหม 4 ชั้น เป็นต้น

ดังนั้น แนวคิดเรื่องพญาแถนในยุคเริ่มต้นของพุทธปรัชญาเถรวาทจนถึงปัจจุบัน ความเชื่อนี้ยังมีอยู่อย่างเหนียวแน่นในสังคมของชาวไทยภาคอีสานและภาคเหนือถึงแม้บทบาทหน้าที่ของพญาแถนจะลดลงจากเทพเจ้าผู้สร้างมาเป็นเทพผู้สร้างอุดมสมบูรณ์ให้กับโลกมนุษย์ คือเป็นเทพแห่งฝนผู้คอยทำให้ฝนตกต้องตามฤดูกาลทำให้พืชพันธุ์ของมนุษย์เก็บเกี่ยวผลิตผลอย่างสมบูรณ์ เหตุที่ทำให้แนวคิดของพุทธปรัชญาและแนวคิดเรื่องพญาแถนดั้งเดิมสามารถอยู่ด้วยกันในสังคมได้ เพราะพุทธปรัชญามีแนวคิดเรื่องเทพหรือเทวดาแนวคิดเรื่องสวรรค์ แต่แตกต่างกันที่รายละเอียดเท่านั้น

3) พญาแถนตามแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาท

พญาแถนในยุคก่อนพุทธกาลและในยุคพุทธกาลมีสถานะเป็นอย่างไรก็ได้ทราบแล้วในลำดับต่อไป จะได้ทำการวิเคราะห์พญาแถนตามแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาทว่าพญาแถนมีสถานะคล้ายเทพเททองค์ใด ดังได้กล่าวแล้วว่าฐานะของแถนในยุคก่อนพุทธปรัชญานั้น แถนมีอยู่ 2 ประเภท คือแถนหลวงและแถนบริวาร แถนหลวงมีสถานะเป็นพระเจ้าสูงสุดผู้สร้างโลก สร้างมนุษย์ และสรรพสิ่งต่างๆ ส่วนแถนบริวารมีหน้าที่ทำตามคำสั่งของแถนหลวง ครั้นถึงยุคที่พุทธปรัชญารุ่งเรืองในแถบประเทศไทยและประเทศลาว สถานะของแถนก็เปลี่ยนไปเนื่องจากการปรับหรือประยุกต์ให้เข้ากับแนวคิดเรื่องเทพและเรื่องสวรรค์ตามแนวคิดของพุทธปรัชญาทำให้สถานะของแถนจากเทพเจ้าผู้สร้างสรรพสิ่งกลายมาเป็นเทพผู้สร้างความสุขและความอุดมสมบูรณ์ให้กับมนุษย์บนโลก

พญาแถนมีสถานะคล้ายเทพองค์ใดตามแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาท ในยุคที่พุทธปรัชญารุ่งเรืองในภาคอีสานและภาคเหนือของไทยนั้น ข้อมูลหนึ่งที่จะนำมาใช้วิเคราะห์คือ ข้อมูลจากแนวคิดในวรรณกรรมประเภทนิทานของท้องถิ่น เช่น นิทานเรื่องขุนบรมและพญาคันคาก ในนิทานเรื่องขุนบรมได้

กล่าวถึงแผนยุคที่พุทธปรัชญารุ่งเรืองในถิ่นอีสานว่า ในยุคนี้ความแนวคิดเรื่องเทพ เรื่องสวรรค์ของพุทธปรัชญา ได้ผสมผสานกับความเชื่อเรื่องแกนเดิมของคนในท้องถิ่นซึ่งเป็นนิยายปรัมปรา พญาแสนจึงกลายเป็นเทพตามแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท คือ แกนหลวง คือ พระอินทร์ โดยมีท้าวจตุโลกบาลทั้ง 4 และวิษณุเทพ เป็นแกนบริวาร (ดนุพล ไชยสินธ์, 2524) นิทานเรื่อง พญาคันคากได้กล่าวถึงพญาแสนในแง่ที่ไม่ดีในทางตรงกันข้ามพญาคันคาก (คางคก) ซึ่งเป็นสัตว์ที่มีรูปร่างน่าเกลียดกลับมีคุณธรรม มีเมตตา มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายต่างพากันมุ่งความสนใจไปที่คันคาก กราบไหว้บูชาพญาคันคาก เสมือนหนึ่งเป็นเทพที่ศักดิ์สิทธิ์ต่างก็ลืมนึกถึงไหว้แสน เป็นเหตุให้ พญาแสนโกรธแค้น จึงสั่ง ห้ามพวคนาคมิให้เล่นน้ำอำนวยฝนแก่โลกมนุษย์ ทำให้ฝนไม่ตกติดต่อกันมานานถึง 7 ปี การที่แสนละเลยต่อหน้าที่และยังสั่งห้ามมิให้ผู้อยู่ใต้บังคับบัญชาปฏิบัติหน้าที่ให้ความอุดมสมบูรณ์แก่มนุษย์นั้น (ผ่าน วงษ์อ้วน, 2525) แนวคิดในเรื่องพญาคันคากนี้ตรงกับแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาทคือเทพในสวรรค์ชั้นปรนิมมิตวสวัตติ ซึ่งสวรรค์ชั้นปรนิมมิตวสวัตติเทพผู้พระราชปกครองเช่นเดียวกับชั้นอื่นๆ มีเทวดาผู้ปกครอง 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายที่เป็นเทวดา 1 ฝ่ายที่เป็นมาร 1 แต่มีชื่อเหมือนกันคือ ท้าวปรนิมมิตวสวัตติ ทั้ง 2 ฝ่ายจะแยกกันอยู่คนละส่วนสวรรค์ฝ่ายเทวดามีเรื่องราวปรากฏน้อยมาก ส่วนฝ่ายมารมีเรื่องราวกล่าวถึงในคัมภีร์พระพุทธานุสาสนามาก เพราะมักสร้างความพระพุทเจ้าตั้งแต่ก่อนออกผนวชตราบจนปรินิพพานตลอดถึงคอยรังควานพุทธบริษัทอีกไม่น้อย

ดังนั้น สถานะของพญาแสนว่าเมื่อนำไปเปรียบเทียบกับเทพองค์ใดตามแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาท จากวรรณกรรมประเภทนิทานของท้องถิ่น เช่น นิทานเรื่องขุนบรมและพญาคันคาก สรุปได้ 2 ประเด็นดังนี้

1. ประเด็นที่กล่าวถึงแกนหลวงกับแกนบริวาร สรุปได้ว่า พระอินทร์ในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์คือแกนหลวงหรือพญาแสนและท้าวจตุโลกบาลทั้ง 4 ราชาในสวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกา เป็นแกนบริวาร
2. ประเด็นที่กล่าวถึงแสนในด้านดีและด้านร้าย เทียบได้กับ ท้าวปรนิมมิตวสวัตติ ราชาผู้ปกครองเทพในสวรรค์ชั้นปรนิมมิตวสวัตติ ซึ่งสวรรค์ชั้นนี้มีทั้งฝ่ายดี และฝ่ายไม่ดี ซึ่งพญาแสนที่ปรากฏในนิทานทั้งสองเรื่องนี้ก็มีทั้งฝ่ายดีและฝ่ายไม่ดี

สรุป

พญาแสนยุคก่อนพุทธปรัชญา เกิดขึ้นจากความเชื่อเดิมของมนุษย์ในยุคโบราณ ที่เชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ที่มีอยู่ตามธรรมชาติ เช่น ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น ฝนตก พายุพัด ไฟไหม้ เป็นต้น เชื่อเรื่องวิญญาณของบรรพบุรุษที่ตายไปแล้ว และเทพเจ้าในบรรดาเทพเจ้านี้ก็ยกเทพเจ้าองค์หนึ่งให้เป็นเทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่กว่าเทพองค์อื่น เป็นผู้สร้างโลก สร้างมนุษย์ และสร้าง สรรพสิ่ง แนวคิดเรื่องพญาแสนในยุคเริ่มต้นของพุทธปรัชญาเถรวาทจนถึงปัจจุบัน ความเชื่อนี้ยังมีอยู่อย่างเหนียวแน่นในสังคมของชาวไทยภาคอีสานและภาคเหนือถึงแม้บทบาทหน้าที่ของพญาแสนจะลดลงจากเทพเจ้าผู้สร้างมาเป็นเทพผู้สร้างความอุดมสมบูรณ์ให้กับโลกมนุษย์ คือเป็นเทพแห่งฝนผู้คอยทำให้ฝนตกต้องตามฤดูกาลทำให้พืชพันธุ์ของมนุษย์เก็บเกี่ยวผลผลิตอย่างสมบูรณ์ เหตุที่ทำให้แนวคิดของพุทธปรัชญาและแนวคิดเรื่องพญาแสนดั้งเดิมสามารถอยู่ด้วยกันในสังคมได้ เพราะพุทธปรัชญามีแนวคิดเรื่องเทพหรือเทวดา แนวคิดเรื่องสวรรค์ แต่แตกต่างกันที่รายละเอียดเท่านั้น

การวิเคราะห์สถานะของพญาแสนว่าเทียบได้กับเทพองค์ใดตามแนวคิดเรื่องเทพในพุทธปรัชญาเถรวาท จากวรรณกรรมประเภทนิทานของท้องถิ่น เช่น นิทานเรื่องขุนบรมและพญาคันคาก สรุปได้ 2 ประเด็นดังนี้

1) ประเด็นที่กล่าวถึงแถบหลวงกับแถบบริวาร สรุปได้ว่า พระอินทร์ในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์คือแถบหลวงหรือพญาแผ่นดินและท้าวจตุโลกบาลทั้ง 4 ราชาในสวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกา เป็นแถบบริวาร

2) ประเด็นที่กล่าวถึงแถบในด้านดีและด้านร้าย เทียบได้กับ ท้าวปรนิมิตตวสวัตติ ราชาผู้ปกครองเทพในสวรรค์ชั้นปรนิมิตตวสวัตติ ซึ่งสวรรค์ชั้นนี้มีทั้งฝ่ายดี และฝ่ายไม่ดี ซึ่งพญาแผ่นดินที่ปรากฏในนิทานทั้งสองเรื่องนี้ก็มีทั้งฝ่ายดีและฝ่ายไม่ดี

เอกสารอ้างอิง

- กรมศิลปากร. (2506). ประชุมพงศาวดารฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม 1. กรุงเทพมหานคร: ก้าวหน้า.
- โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์. (2535). ระบบการแพทย์พื้นบ้านในชนบทไทย. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์ประสานงานการพัฒนาการแพทย์และเภสัชกรรมไทย.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2530). คติชาวบ้าน. เอกสารประกอบการศึกษาวัฒนธรรมพื้นบ้าน. มหาสารคาม: ภาควิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- ดนุพล ไชยสินธ์. (2524). ขุนบรม. เลย: วิทยาลัยครูเลย.
- ทองสีบ ศุภะมาร์ค. (2528). พงศาวดารลาว. กรุงเทพมหานคร: องค์การค้าคุรุสภา.
- ทองหล่อ วงษ์ธรรมมา. (2535). ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส.พรีนติ้งเฮ้า.
- ธวัช ปุณโณทก. (2530). วัฒนธรรมพื้นบ้าน: ความเชื่อ. กรุงเทพมหานคร: ฝ่ายวิจัยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประยงค์ แสนบุราณ. (2547). ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์.
- ผ่าน วงษ์อ้วน. (2525). พญาคันทก. ศูนย์วัฒนธรรม วค. มหาสารคาม.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2546). พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพมหานคร: บริษัทสหธรรมิก จำกัด.
- พระนรินทร์ สีสเตโช. (2561). การวิเคราะห์พัฒนาการแนวคิดเรื่องพรหมในยุคพระเวทและยุคอุปนิษัท. สารนิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร ป.ธ 9). (2544). ภูมิวิลาสินี, ที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพพระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร ป.ธ.9) 29 เมษายน 2544. กรุงเทพมหานคร: ม.ป.ท..
- พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ (วันจันทร์). (2534). นรกและสวรรค์ในพุทธปรัชญาเถรวาท. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาโสฬส ชนุตตโม. (2559). ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องพรหมันในปรัชญาเวทตามทศนักษัตรปรัชญาเถรวาท. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระยาประชาภิจักรจักร. (2507). พงศาวดารโยนก. พระนคร: สำนักพิมพ์คลังวิทยา.
- ภรินัย โชติกันตะ. (2531). นิยายปรัมปราเรื่องแถบ: วิเคราะห์ความเชื่อตามพงศาวดารล้านช้าง. วิทยานิพนธ์ปริญญาสังคมวิทยามหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สิริวัฒน์ คำวันสา. (2521). นิทานเรื่องท้าวผาแดง-นางไอ่และประเพณีบุญบั้งไฟ. กรุงเทพมหานคร: กรมวิชาการกระทรวงศึกษาธิการ.

สุเทพ ไชยจันทร์. (2556). ภูไทลูกแณ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ.

_____. (2557). นิทานพญาแณ แก่นตำนานอาเซียน. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ.

อุดม บัวศรี. (2546). วัฒนธรรมอีสาน. ขอนแก่น: โรงพิมพ์คลังน่านวิทยา.

พระธาตุพนมกับสังคมและวัฒนธรรม

Phra That Phanom Stupa with Society and Culture

อินตอง ชัยประโคน

Intong saypakhom

มจร วิทยาเขตขอนแก่น

Mahachulalongkorn rajavidyalay University, Khon Kaen Campus

E-mail: in.tong@windowslive.com

Received: 8 October 2022; Revised: 18 December 2022; Accepted: 27 December 2022

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพระธาตุพนมกับสังคมวัฒนธรรม ซึ่งพบว่า พระธาตุพนมถูกนำไปใช้ในความหมายของการเป็นพื้นที่เชิงสัญลักษณ์ในด้าน 1) พระธาตุพนมในมิติของศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ตามคติในพุทธศาสนา 2) พระธาตุพนมกับมิติด้านสัญลักษณ์ทางพุทธศิลป์ 3) พระธาตุพนมกับมิติด้านสัญลักษณ์ทางอำนาจการเมืองการปกครอง และ 4) พระธาตุพนมกับมิติด้านสัญลักษณ์ในฐานะศูนย์กลางชุมชน

คำสำคัญ: พระธาตุพนม, สังคม, วัฒนธรรม

Abstract

This article aims to the analysis of Phra That Phanom Stupa with Society and Culture. The findings indicate that the use of Phra That Phanom Stupa in the meaning of being a symbolic space in the area of: 1) Phra That Phanom Stupa in the dimension of religious sanctuaries in Buddhism; 2) Phra That Phanom Stupa and art dimension symbol; 3) Phra That Phranom Stupa as the symbol of Buddhist art; 4) Phra That Phanom Stupa and the symbol as the center of the community.

Keywords: Phra That Phanom Stupa, social, culture

บทนำ

พระธาตุพนม ตั้งอยู่ที่วัดพระธาตุพนมวรมหาวิหาร อำเภอธาตุพนม จังหวัดนครพนม เป็นปูชนียสถานที่สำคัญเก่าแก่และมีความศักดิ์สิทธิ์ ได้รับความเคารพนับถือจากชาวไทยภาคอีสาน และชาวลาวแถบลุ่มน้ำโขงตอนกลางมาช้านาน พระธาตุพนมหรือธาตุพนม เรียกตามแผ่นทองจารึกในสมัยเจ้าราชครูยอดแก้ว หลวงโพนสะเม็ก ผู้บูรณะพระธาตุพนม ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2233 นั้น เชื่อว่าเป็นพุทธเจดีย์ที่บรรจุพระอุรังคธาตุ (กระดูกส่วนพระอุระ) ของพระพุทธเจ้า เป็นพุทธเจดีย์รูปทรงบัวเหลี่ยม ประดับตกแต่งด้วยศิลปลอยลายอันวิจิตรประณีตทั้งองค์ มีความหมายทางพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง พระธาตุพนมองค์ปัจจุบันนี้สูงจากระดับพื้นดิน 53.00 เมตร ฉัตรทองคำสูง 4.00 เมตร รวมเป็น 57.00 เมตร ประดิษฐานอยู่ที่ วัดพระธาตุพนมวรมหาวิหาร ตำบลธาตุพนม อำเภอธาตุพนม จังหวัดนครพนม ประมาณ 500 เมตรจากริมฝั่งด้านตะวันตกหรือฝั่งขวาของแม่น้ำโขง ซึ่งตรงข้ามกับปากลำน้ำเซบั้งไฟ แขวงคำม่วนประเทศ สปป.ลาว อำเภอธาตุพนมอยู่ห่างจากกรุงเทพมหานคร ประมาณ 800 กิโลเมตร (พระธาตุพนม, 2565)

ในวรรณกรรม อุรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม) อันเป็นตำนานความเชื่อโบราณ ได้บันทึกการสร้างพระธาตุพนมว่า พระธาตุพนมได้ก่อสร้างขึ้นตั้งแต่ พ.ศ. 8 โดยพระมหากัสสปะเถระ พร้อมด้วยพระอรหันต์ 500 องค์ได้นำพระอุรังคธาตุมาสู่ตอไม้ปนิครีหรือภูเก้าพร้าวซึ่งเป็นที่ตั้งพระธาตุพนมปัจจุบันช่วงประมาณก่อนปี ค.ศ.478-541 (พ.ศ. 1021 – 1084) มีพระสงฆ์ลาว 5 องค์ คือ พระมหารัตนเถระ พระมหาจุลรัตนเถระ พระมหาสุวรรณประสาทเถระ พระมหาจุลประสาทเถระ และพระมหาสังฆวิเศษเถระ ซึ่งทั้ง 5 องค์นี้เป็นศิษย์ของพระธรรมลักษณะและพระรักษจิตตะ ได้ไปศึกษามาจากราชครูอินเดียแล้วกลับมาจำพรรษาที่ภูข้าวหลวง และได้ส่งศิษย์ไปสร้างพระธาตุพนมให้ใหญ่ขึ้น และสร้างพระธาตุอิงฮังและพระธาตุศรีโคตรบองที่ทำแขก (ทรงคุณ จันทจร, 2565 : 17) ซึ่งสอดคล้องกับความเห็นของพระมหาดาวสยาม วชิรปัญโญว่า “ศรีโคตรบองปัจจุบันเรียกว่าเมืองท่าแขก อันหมายถึง ท่าเรือที่ชาวอินเดียโบราณมาขึ้นฝั่งที่นี้รวมถึงพระโสมเถระและพระอุตตระเถระด้วย” (ทรงคุณ จันทจร, 2545) พระเถระทั้งสองจึงได้ไปปักหลัก “อโศก” ไว้เป็นหลักฐานที่แสดงถึงการเผยแผ่พระพุทธศาสนา และพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าไว้ที่ลานธาตุหลวง จึงถือว่าธาตุหลวงเป็นสถานที่แห่งแรกที่พระพุทธศาสนาได้มาวางรากฐานไว้ที่ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (อุดร จันทวัน, 2547) ปรากฏบางท่านเรียกพระพุทธรูปนี้ว่า เถรวาทแบบสมัยอโศก (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2540: 142) โดยมีพญาทั้ง 5 ได้แก่ พญาสุวรรณภิงคาร เมืองหนองหานหลวง พญาคำแดง เมืองหนองหานน้อย พญาอินทปัฐ เมืองอินทปัฐ พญาจุลณีพรหมทัต เมืองจุลณี และพญานันทเสน(น้องพญาศรีโคตบวร) เมืองศรีโคตบวร พญาทั้ง 5 ได้ช่วยกันก่ออุบมุง (สตูป) เพื่อฐานาพาพระอุรังคธาตุ เมื่อพญาทั้ง 5 เสด็จกลับเมืองแล้ว พระวิษณุกรรมได้ลงมาทำการแกะสลักลายอุบมุง เทวดาทั้งหลายได้มาชุมนุม บูชาพระอุรังคธาตุ และกำหนดหน้าที่กัน เพื่อมาเฝ้าดูแลองค์พระธาตุ (กรมศิลปากร, 2537)

พระธาตุพนมได้รับการบูรณะปฏิสังขรณ์มาตามลำดับ จนกระทั่งถึงปี พ.ศ. 2518 พระธาตุพนมชำรุดหักพังทลายลง ทางราชการได้ทำการก่อสร้างขึ้นใหม่ให้คงสภาพเดิม แล้วเสร็จสมบูรณ์ ในปี พ.ศ. 2522 (กรมศิลปากร, 2522) พระธาตุพนม มีความสำคัญในฐานะเป็นพุทธศิลป์หรือเป็นพระธาตุเจดีย์ ที่เชื่อกันว่าเป็นที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุส่วนที่เป็นพระอุรังคธาตุ (กระดูกส่วนหน้าอก) ของพระพุทธเจ้า พระธาตุพนมตั้งอยู่ริมฝั่งขวาของแม่น้ำโขงตอนกลาง อยู่ในทำเลที่เป็นจุดศูนย์กลางการคมนาคม เป็นจุดหมายปลายทางของการเดินทาง พระธาตุพนมได้แสดงบทบาทและทำหน้าที่สำคัญในบริบททางสังคมในฐานะเป็นสัญลักษณ์แทนอำนาจการเมือง การปกครองนับแต่อดีตกาลจนถึงทุกวันนี้ พระธาตุพนมเป็นศูนย์รวมของศรัทธาความเชื่อ พิธีกรรม วัฒนธรรมขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี วิถีชีวิตของชุมชนในกลุ่มแม่น้ำโขงทั้งฝั่งไทยและฝั่งลาว เป็น

ศูนย์รวมผู้คนในชุมชน มีบทบาทเป็นส่วนสำคัญในระบบของสังคม ทำหน้าที่ควบคุมสังคมให้เกิดความสันติสุข สงบร่มเย็น ควบคุมความประพฤติของผู้คนในชุมชนให้อยู่ในกรอบจารีตประเพณี (สุรพล ดำริห์กุล, 2549)

การศึกษาข้อมูลด้านโบราณวัตถุสถานที่เกี่ยวกับองค์เจดีย์พระธาตุพนมตามที่ได้กล่าวผ่านมาเป็นการเสนอข้อมูลจากมิติด้านสัญลักษณ์และประติมานวิทยา ซึ่งทั้งหมดนั้นคือข้อมูลสำคัญที่จะทำให้เข้าใจถึงสถานะด้านคติความเชื่อของผู้คนในชุมชนโบราณที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับองค์เจดีย์พระธาตุพนม ที่ให้การยอมรับนับถือว่าเจดีย์พระธาตุพนมเป็นศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์และยังคงความศักดิ์สิทธิ์มาได้ตลอดระยะเวลาอันยาวนาน ในขณะที่สาระความรู้จากตำนานอรัญคธาตุ หรือตำนานพระธาตุพนม ที่มีเนื้อหาหลักที่กล่าวถึงความสำคัญของการประดิษฐานพระอรัญคธาตุซึ่งเป็นพระบรมสารีริกธาตุขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าไว้ภายในองค์เจดีย์พระธาตุพนม ตำนานยังเน้นย้ำความศักดิ์สิทธิ์ของเจดีย์พระธาตุพนมว่ามีการอัญเชิญเทพเจ้า เทวดาตามความเชื่อในพุทธศาสนามาเป็นผู้พิทักษ์รักษาพระบรมสารีริกธาตุ ดังนั้น พุทธศิลป์รวมทั้งโบราณวัตถุที่พบที่องค์เจดีย์พระธาตุพนม จึงน่าจะเป็นการถ่ายทอดความเชื่อที่ปรากฏในตำนานอรัญคธาตุ ให้แสดงออกมาอย่างเป็นรูปธรรม ในลักษณะศูนย์กลางของความศักดิ์สิทธิ์ได้อย่างยั่งยืน

ทั้งนี้ ถึงแม้ความเชื่อในด้านลัทธิศาสนาที่มีอิทธิพลอยู่ในสังคมในแต่ละช่วงระยะเวลาจะปรับเปลี่ยนไปอย่างหลากหลาย ทั้งด้านความเชื่อในพุทธศาสนา ความเชื่อในศาสนาพราหมณ์หรือศาสนาฮินดู หรือความเชื่อเรื่องผีแบบดั้งเดิม แต่ศาสนสถานพระธาตุพนมก็ยังคงทำหน้าที่เป็นตำนานพระธาตุเจดีย์ที่มีอยู่ในท้องถิ่นต่างๆ ในภาคอีสาน ที่เป็นการอธิบายให้เห็นความสัมพันธ์กับตำนานอรัญคธาตุ หรือประวัติการสร้างพระธาตุพนม เพราะเป็นพระธาตุเจดีย์ที่มีประวัติการก่อสร้างที่เกี่ยวข้องร่วมสมัยในช่วงระยะเวลาเดียวกันกับการสร้างเจดีย์พระธาตุพนม คือการสร้างบูรณภาพให้เกิดขึ้นกับผู้คนในบ้านเมืองต่างๆ ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และยังเป็น การปรับคติความเชื่อแบบดั้งเดิมของผู้คนที่หลากหลาย ให้เป็นเอกภาพทางความเชื่อที่ให้เป็นพุทธศาสนาแบบเดียวกัน รวมทั้งการที่เรื่องราวในตำนานได้แสดงขอบเขตของการเชื่อมโยงพระธาตุเจดีย์จากท้องถิ่นที่หลากหลายนั้น คือ การทำให้เกิดความผูกพันของผู้คน โดยไม่คำนึงถึงความแตกต่างของบ้านเมืองและสังคม วัฒนธรรมนอกจากนี้การที่พระธาตุพนมได้รับการตีความในเชิงสัญลักษณ์ของการเป็นศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ ดังที่กล่าวผ่านมาแล้วนั้น เมื่อพิจารณาในด้านความหมายและความสำคัญทางด้านสังคมวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับชุมชนในเบื้องต้น ยังพบว่าชุดความรู้ที่เป็นข้อมูลจากตำนาน และข้อมูลในเชิงประวัติและเหตุการณ์ที่ผ่านๆ มาตลอดจนปฏิบัติการของผู้คนที่เกี่ยวกับพระธาตุพนมนั้น คือหลักฐานสำคัญที่นำไปสู่การวิเคราะห์อธิบายถึงความสำคัญและความหมายของพระธาตุพนมในสถานะศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ พระธาตุพนมกับมิติด้านสัญลักษณ์ทางสังคมวัฒนธรรม

นอกจากตำนานอรัญคธาและประวัติศาสตร์จะได้อธิบายถึงเกี่ยวข้องของการเข้ามาของพุทธศาสนาในดินแดนแล้ว ยังเห็นได้ชัดเจนอีกว่าชุมชนลุ่มน้ำโขงในอีสานและลาว มีความสัมพันธ์กันทางประวัติศาสตร์ทั้งทางด้านสังคมและวัฒนธรรมกับชุมชนในลุ่มน้ำโขงด้วยกันตลอดตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงยุคปัจจุบัน ในขณะเดียวกันความมีชีวิตของตำนานยังมีความเป็นรูปธรรมมากยิ่งขึ้น โดยเห็นได้จากการนำเรื่องราวในตำนานไปอธิบายประวัติความเป็นมาของโบราณวัตถุสถานสถานที่มีอยู่ในท้องถิ่น รวมไปถึงการที่มีการสร้างเรื่องราวในตำนานในลักษณะของคำอธิบายถึงความศักดิ์สิทธิ์ หรือการมีอยู่ของอำนาจเหนือธรรมชาติที่ครอบครองอยู่ที่ซากโบราณวัตถุสถานในท้องถิ่น ซึ่งเป็นเป็นที่ศรัทธาของชาวบ้านที่นำไปสู่การประกอบประเพณีพิธีกรรมท้องถิ่นในบริเวณสถานที่ที่เป็นที่ตั้งของแหล่งโบราณวัตถุสถาน จากบริบทของตำนานในมิติของการเป็นประวัติศาสตร์มีชีวิต ทำให้เห็นได้ว่าตำนานในมิติของการเป็นประวัติศาสตร์มีชีวิตยังทำหน้าที่

เชื่อมโยงเหตุการณ์หรือเรื่องราวในอดีตให้เป็นความทรงจำต่อเนื่องมาถึงผู้คนในปัจจุบันตำนานจึงเป็นกลไกในการสร้างอัตลักษณ์และวัฒนธรรมของผู้คนแต่ละกลุ่มเพื่อการต่อรองในการอยู่ร่วมกันในสังคม

ทั้งนี้ ถึงแม้ความเชื่อในด้านลัทธิศาสนาที่มีอิทธิพลอยู่ในสังคมในแต่ละช่วงระยะเวลาจะปรับเปลี่ยนไปอย่างหลากหลาย ทั้งด้านความเชื่อในพุทธศาสนา ความเชื่อในศาสนาพราหมณ์หรือศาสนาฮินดู หรือความเชื่อเรื่องผีแบบดั้งเดิม แต่ศาสนสถานพระธาตุพนมก็ยังคงทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของความศักดิ์สิทธิ์ได้อย่างยั่งยืน แต่ในขณะเดียวกันยังมีข้อคำถามอีกหลายประการโดยเฉพาะในส่วนของรูปแบบแผนผังขององค์เจดีย์พระธาตุพนมที่มีความแปลกแตกต่างไปจากศาสนสถานอื่นๆ ทำให้เกิดคำถามในด้านสัญลักษณ์และการสื่อความหมายที่ควรจะเป็น รวมทั้งปัญหาในการศึกษาวิเคราะห์ความหมายจากภาพสลัก ภาพปูนปั้นในทุกตำแหน่งที่ปรากฏอยู่ตามส่วนต่างๆ ของเจดีย์พระธาตุพนม ตลอดจนโบราณวัตถุที่มีความหลากหลายที่พบจากการพังทลายของเจดีย์พระธาตุพนม เพราะทั้งหมดนั้นคือองค์ประกอบสำคัญในการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้เกิดขึ้นแก่องค์เจดีย์พระธาตุพนมอย่างเป็นรูปธรรม

ในการนี้ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาความสำคัญของพระธาตุพนมในสถานะศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ ภายใต้สมมติฐานว่าโบราณวัตถุสถานที่เกี่ยวกับองค์เจดีย์พระธาตุพนมได้สร้างขึ้นบนพื้นฐานของคติความเชื่อทั้งในพุทธศาสนา ศาสนาฮินดู และยังเป็นพระธาตุเจดีย์ที่ผู้คนเชื่อว่ามีพลังศักดิ์สิทธิ์มาตลอดระยะเวลาอันยาวนาน โดยมีตำนานและประวัติที่เกี่ยวข้องเป็นสิ่งเชื่อมโยงที่นำไปสู่การสร้างจินตนาการของผู้คนว่า เป็นศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ที่มีความแตกต่างไปจากศาสนสถานแห่งอื่นๆ ที่เป็นสามัญการอธิบายความหมายด้านความศักดิ์สิทธิ์ของพระธาตุพนมจากมิติด้านสัญลักษณ์ทางสังคมวัฒนธรรม น่าจะมีการปรับเปลี่ยนไปในแต่ละช่วงเวลา โดยพิจารณาได้จากหลักฐานด้านศิลปะโบราณวัตถุสถานที่พบที่บริเวณพระธาตุพนมนั้น มีความแตกต่างทั้งทางด้านรูปแบบและอายุสมัยประเด็นสำคัญคือความแตกต่างของข้อมูลทั้งด้านโบราณสถานและโบราณวัตถุ

ประวัติการสร้างพระธาตุพนม

พระธาตุพนมเป็นพระสถูปเจดีย์บรรจุพระบรมสารีริกธาตุสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ตั้งอยู่ ณ วัดพระธาตุพนมวรมหาวิหาร พระอารามหลวง เป็นปูชนียสถานสำคัญที่พุทธศาสนิกชนเคารพบูชามาแต่ครั้งอาณาจักรโคตรบูร และเป็นศูนย์รวมจิตใจของพุทธศาสนิกชนชาวไทยและชาวลาวทั้งสองฝั่งแม่น้ำโขงตลอดมาหลายยุคหลายสมัย ดังมีกล่าวไว้ในตำนานอุรังคธาตุโดยพิสดาร ได้มีการบูรณะปฏิสังขรณ์หลายครั้ง ครั้งสุดท้ายระหว่างพุทธศักราช 2483 ถึง 2484 กรมศิลปากรได้บูรณะเสริมยอดพระธาตุให้สูงอีก 10 เมตร จากเดิม 43 เมตร ลอกทองจังโกที่หุ้มยอดเก่าออกเพื่อทำเป็นฉัตร รัฐบาลได้ประกอบพิธียกฉัตร ณ วันขึ้น 14 ค่ำ เดือน 4 ปีมะเมีย พุทธศักราช 2497 เวลา 10 นาฬิกา 45 นาที ต่อมาองค์พระธาตุพนมเริ่มชำรุดมีรอยแตกร้าวขนาดใหญ่ จึงเกิดความทรงจำหวาดหวั่นลงเมื่อวันที่ 11 สิงหาคม พุทธศักราช 2518 เวลา 19 นาฬิกา 38 นาที รัฐบาลตระหนักในความสำคัญ คุณค่าทางประวัติศาสตร์และศิลปกรรมขององค์พระธาตุพนมเป็นอย่างยิ่ง จึงให้กรมศิลปากรดำเนินการบูรณะปฏิสังขรณ์ให้คงสภาพใกล้เคียงองค์เดิมทุกประการ ซึ่งการบูรณะปฏิสังขรณ์ ได้สำเร็จบริบูรณ์เมื่อวันที่ 21 มีนาคม พุทธศักราช 2522

พระธาตุพนม ก่อสร้างตั้งแต่ยุคสมัยใดไม่ปรากฏหลักฐานแน่ชัด แต่ที่นิยมอ้างอิงกล่าวถึงคือวรรณกรรมท้องถิ่นที่มีชื่อเรียกและเป็นที่รู้จักกันทั่วไป คือ อุรังคธาตุ หรือ อุรังคินทาน หรือ ตำนานพระธาตุพนม หนังสือที่กล่าวถึงประวัติองค์พระธาตุพนม มีหลายเรื่องคือ (1) อุรังคธาตุ (2) ตำนาน พระธาตุสังเขป (3) อุรังคินทานเรื่องที่ 1 คือ อุรังคธาตุนั้น เป็นคัมภีร์โบราณ มี 7 ผูก แบ่งเป็น 3 หมวด คือ (ก) นครินทาน

กล่าวถึงประวัติบ้านเมือง ตลอดแม่น้ำลำคลองต่างๆ มีแม่น้ำโขงเป็นต้น (ข) อูรังคินทาน กล่าวถึงประวัติพระบรมธาตุที่เรียกว่าธาตุหัวอก จนถึงการนำมาบรรจุไว้ที่ภูเก้าพร้าว คือพระธาตุพนมนี้ (ค) ศาสนนิทาน กล่าวถึงเรื่องของพระพุทธศาสนา ความเป็นไปของคณะสงฆ์ในยุคแรก สังเกตความตามเนื้อเรื่องแต่ต้น มาจนถึงบรรจุพระธาตุและซ่อมแซมบูรณะครั้งแรก สมัยพระยาสุเมตตธรรมวงศา กล่าวว่า พระอรหันต์ทั้ง 5 ที่มาเป็นผู้ขอความอุปถัมภ์ ร่วมงานสร้างเสริมพระธาตุในครั้งนั้นเอง เป็นผู้แต่งไว้ครั้งแรก พระอรหันต์มีชื่อทั้ง 5 ดังปรากฏในตำนานนั้น เป็นศิษย์พระเถระทั้ง 3 คือ พุทธรักขิต ธรรมรักขิต สังฆรักขิต พระเถระทั้ง 3 นี้เป็นศิษย์พระมหากัสสปเถระที่มาบรรจุพระอัฐธาตุ เข้าใจว่ารวบรวมแต่งขึ้นต่อในรัชสมัยพระไชยเชษฐาธิราชผู้ย้ายเมืองหลวงอาณาจักรลาวล้านช้างจากเมืองเซ้าหรือชาวหรือเชียงตุง เชียงทอง (หลวงพระบาง) มาสร้างเวียงจันทน์เป็นนครหลวง หมดรัชกาลนั้นมาก็ไม่ปรากฏในเนื้อเรื่องว่าได้บันทึกต่อเรื่องที่ 2 คือตำนานพระธาตุสังเขป เป็นหนังสือที่ย่อมาจากอัฐธาตุอีกครั้ง ฉบับนี้ได้บอกศักราชว่า “จำเดิมแต่พระพุทธเจ้านิรพานไปแล้ว 8 ปี ปลาย 7 เดือน เดือน 12 ขึ้นวันพูนักขัตติย์ชื่อว่ากัตติกา ยามนั้นยังมีมหากัสสปเจ้า และพระอรหันต์ 500 เป็นประธาน” กล่าวต่อจากอัฐธาตุเดิม มาจนถึงสมัยเจ้าราชครูหลวงโพนสะเม็กมรณภาพ เรื่องที่ 3 อูรังคินทาน พระธรรมราชานุวัตร หรือพระเทพรัตนโมลี หรือพระพนมเจติยานุรักษ์ (แก้ว อุทุมมาลา) อดีตเจ้าอาวาสวัดพระธาตุพนมได้เลือกคัดจากอัฐธาตุเรื่องที่ 1 และเรื่องที่ 2 ประมวลลงไว้ และได้ค้นเพิ่มเติมจากหลักฐานทางพงศาวดารบ้านเมืองในภาคอีสานและพงศาวดารลาวล้านช้าง กล่าวต่อมาจนถึงยุคท่านพระครูศีลาภีรัต ปกครองวัดพระธาตุพนมนี้ (พระธรรมราชานุวัตร, 2551)

พระธาตุพนมกับสังคมและวัฒนธรรม

1) พระธาตุพนมในมิติของศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์

นับตั้งแต่การสร้างพระธาตุพนมในระยะแรกในช่วงประมาณพุทธศตวรรษที่ 12 – 13 โดยสร้างให้เป็นเทวาลัยสถาน เพื่ออุทิศถวายเป็นเทวบูชาแก่เทพเจ้าตามคติในศาสนาฮินดูจนถึงช่วงประมาณพุทธศตวรรษที่ 15 จึงได้รับการปรับเปลี่ยนให้เป็นพระอารามเพื่อการอุทิศถวายเป็นพุทธบูชาตามคติในพุทธศาสนานิกายมหายาน การคงอยู่ของการเป็นพุทธสถานตามคติพุทธศาสนานิกายมหายาน น่าจะยังคงอยู่สืบต่อมาจนถึงช่วงราวไม่น้อยกว่าพุทธศตวรรษที่ 17 จึงถูกทิ้งร้างไป และจากผลการศึกษาชั้นดินหลังจากพระธาตุพนมพังลงเมื่อปี พ.ศ. 2518 ทำให้พบหลักฐานที่นำไปสู่การอธิบายได้ว่า จนถึงช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 21 จึงมีผู้คนกลุ่มใหม่ได้เข้ามาปรับเปลี่ยนอาคารศาสนสถานก่ออิฐให้เป็นเจดีย์ตามคติในพระพุทธศาสนาการสถาปนาพื้นที่บริเวณพระธาตุพนมให้มีสถานะเป็นวัดหรือเป็นอาคารตามคติในพุทธศาสนานิกายเถรวาทหรือนิกายหินยานแบบลังกาวงศ์ จึงเป็นไปได้ว่าจะเริ่มขึ้น ในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 21 นี้เอง (พิเศษ เจียจันทร์พงษ์, 2521)

ซึ่งเป็นข้อมูลที่สอดคล้องกับประวัติศาสตร์จากพงศาวดารลาว ที่กล่าวถึงการที่พระมหากษัตริย์แห่งอาณาจักรล้านช้าง พระองค์แรกคือ พระเจ้าโพธิสารถราชได้เสด็จไปประกอบบุญกุศริยาไหว้องค์พระธาตุพนม เมื่อปี พ.ศ. 2082 ดังที่ปรากฏความในประวัติศาสตร์ลาว ฉบับที่เรียบเรียงโดยมหาสิลา วีระวงส์ ส่วนที่เกี่ยวกับรัชกาลพระเจ้าโพธิสารถราช ความว่า “... เมื่อถึงปีจุลศักราช 901 (พ.ศ. 2082) ได้เสด็จไปไหว้พระธาตุพนม พระองค์ได้มีพระราชอาชญาให้สร้างวิหารขึ้นในบริเวณพระธาตุพนมหลังหนึ่ง หลังคามุงด้วยแผ่นตะกั่วทั้งหลัง และพระองค์ได้สละข้าใช้ 2 คนพี่น้อง ที่พระองค์รับไว้เป็นข้าทาสผู้พี่ชื่อข้าสะเอง ผู้น้องได้เป็นเรือนหินให้เป็นนายกำกับอุปฐากพระธาตุ ส่วนข้าอุปฐากพระธาตุนั้นมี 3,000 คน ครั้นออกพรรษาแล้วพระองค์มีพระราชอาชญาให้พันเรือนหินนำดอกไม้ธูปเทียนมาบูชาพระธาตุเป็นประจำทุกปี...” (มหาสิลา วีระวงส์, 2535)

จากข้อความดังกล่าวย่อมทำให้เข้าใจได้ว่า การที่พระเจ้าโพธิสารราช พระมหากษัตริย์แห่งราชอาณาจักรล้านช้างได้เสด็จไปแสวงบุญ ประกอบบุญกุศโลบายที่พระธาตุพนมด้วยการสร้างอาคารพุทธสถานเพื่อการอุทิศถวาย พร้อมด้วยข้าวัดถวายเป็นพุทธบูชาขึ้น ตั้งแต่เมื่อปี พ.ศ. 2082 คือข้อมูลที่ทำให้เข้าใจได้ว่า ปฏิบัติการทางพุทธศาสนาดังกล่าวนั้น คือการประกอบบุญกุศโลบายที่เป็นไปตามแนวทางพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทแบบลังกาวงศ์ ทั้งนี้ตามคติในพระพุทธศาสนาเถรวาท แบบลังกาวงศ์ได้ให้ความสำคัญกับการสร้างหรือซ่อมบูรณปฏิสังขรณ์สถูปเจดีย์ การสร้างพระพุทธรูปการสร้างรอยพระพุทธรูป การปลุกต้นพระศรีมหาโพธิ์ คือ บุญกุศโลบายที่พึงจะรับอานิสงส์ที่สูงยิ่งและยังรวมไปถึงการสร้างวัดหรือ พระอารามให้เป็นสถานที่อยู่อาศัยของพระภิกษุสงฆ์ในการปฏิบัติพุทธกิจ เพื่อการสืบอายุพระพุทธศาสนาให้เจริญสืบไป ว่าเป็นพระราชกรณียกิจของพระมหากษัตริย์ที่พึงกระทำอย่างสม่ำเสมอ (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2514)

ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า พระธาตุพนมในการรับรู้ของผู้คนว่าเป็นพระอารามในพุทธศาสนานิกายเถรวาท จึงน่าจะเกิดขึ้นไม่น้อยไปกว่า เมื่อปี พ.ศ. 2082 หรือช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 21 จากนั้นคงมีผู้คนที่เห็นพุทธศาสนิกชนผู้มีพลัง ศรัทธาในพุทธศาสนาโดยการนำของพระราชวงศ์จากราชอาณาจักรล้านช้างพระองค์ต่อๆ มา คงได้ดำเนินการซ่อมแซมองค์พระธาตุพนมแต่เพียงเล็กน้อยๆ มาอย่างต่อเนื่อง

ช่วงเวลาที่พระเจ้าโพธิสารราช พระมหากษัตริย์แห่งราชอาณาจักรล้านช้างเสด็จไปแสวงบุญ ประกอบบุญกุศโลบายที่พระธาตุพนม ด้วยการสร้างอาคารพุทธสถานเพื่ออุทิศถวาย ตั้งแต่เมื่อประมาณปี พ.ศ. 2082 นั้น องค์พระธาตุพนมคงได้มีการปรับเปลี่ยนให้เป็นพุทธสถานตามคติพุทธศาสนานิกายหินยาน หรือนิกายเถรวาทแล้ว ทั้งนี้เนื่องจากตั้งแต่ต้นพุทธศตวรรษที่ 19 เมื่อพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 แห่งราชอาณาจักรขแมร์โบราณเสด็จสวรรคต ประกอบกับเป็นช่วงเวลาที่อิทธิพลพุทธศาสนานิกายเถรวาทจากลังกา ซึ่งเป็นศาสนาที่ได้รับความนิยม มีคนนับถืออย่างแพร่หลายในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้เข้ามาแทนที่อิทธิพลพุทธศาสนานิกายมหายานที่เคยรุ่งเรืองและเคยได้รับการอุปถัมภ์จากพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 อีกทั้งยังมีการรวมกลุ่มของผู้คนในหลายๆ ชุมชนที่เคยอยู่ภายใต้อิทธิพลขแมร์ ที่มีความเข้มแข็งและผู้นำในการสร้างบ้านแปงเมืองที่เป็นอิสระเกิดขึ้น อันนำไปสู่การเกิดนครรัฐอิสระใหญ่น้อยในทั่วทุกภูมิภาค รวมทั้งประเทศใกล้เคียง เช่น อาณาจักรทริภุชชัยในภาคเหนือ อาณาจักรศรีโคตรบูรในภาคอีสาน อาณาจักรสุโขทัย และอยุธยาในภาคกลาง อาณาจักรศรีธรรมราชโคราชในภาคใต้ รวมทั้งอาณาจักรพุกามในพม่า ทำให้อิทธิพลทางวัฒนธรรมแบบขแมร์ที่เคยเจริญอยู่ในชุมชนบ้านเมืองต่างๆ ในลุ่มแม่น้ำโขง แม่น้ำมูล และแม่น้ำชีก็ไม่ได้ได้รับความนิยมอีกต่อไป ชุมชนบ้านเมืองที่ได้รับอิทธิพลวัฒนธรรมจากขแมร์ รวมทั้งชุมชนโบราณที่บริเวณพระธาตุพนม ก็ถูกทิ้งร้างไปเหมือนกับชุมชนโบราณอีกหลายๆ แห่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย

เมื่อถึงราวพุทธศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา บริเวณพื้นที่ภาคอีสานรวมทั้งชุมชนโบราณที่บริเวณพระธาตุพนมก็เกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่กล่าวคือ กลุ่มชนที่อยู่บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงทางตอนเหนือของภูมิภาค ก็รวมอยู่ภายใต้อิทธิพลอาณาจักรล้านช้าง (ราชอาณาจักรลาว) แห่งกรุงศรีสัตนาคนหุตอุมราชธานี ล้านช้างร่มขาว หลวงพระบาง ซึ่งเริ่มมีความเจริญ ก่อตั้งขึ้นมาใหม่ ส่วนดินแดนที่นอกเหนือจากนั้นปรากฏว่า ชุมชนต่างๆ สลายตัวไป เมืองเกือบทั้งสิ้นถูกทิ้งร้างไป โดยที่ยังไม่ทราบสาเหตุของความเป็นไปอย่างแน่ชัดนัก แม้ในช่วงระยะเวลาระหว่างพุทธศตวรรษที่ 21-22 นั้น เป็นช่วงเวลาที่ตรงกับช่วงสมัยอยุธยาแห่งราชอาณาจักรไทย ดินแดนในแถบนี้ยังคงเป็นที่รกร้างเป็น ส่วน ใหญ่ จำนวนประชากรก็มีไม่มากนัก และลดความสำคัญไปโดยปริยาย (Snodgrass Andrain, 1985)

ความสำคัญที่ควรแก่การกล่าวถึง คตินิยมในการสร้างสถูปเจดีย์ที่เนื่องในพระพุทธศาสนา โดยทั่วไปแล้ว สถูปเจดีย์มีสถานะเป็นเครื่องหมายของความระลึกถึงพุทธประวัติตอนสำคัญและยังเป็นไป

ตามที่ได้รับว่าสถูปเจดีย์จัดเป็น สัญลักษณ์ของความจริง ที่เกี่ยวข้องกับพุทธประวัติ นอกจากนั้น สถูปเจดีย์ยังเป็นสัญลักษณ์ที่มีความหมายถึงองค์พระพุทธรูปเจ้าเพราะโดยความหมายดั้งเดิมสถูปเจดีย์เป็นสัญลักษณ์ของจักรวาล และในขณะเดียวกันยังเป็นสัญลักษณ์ที่หมายถึงพระพุทธรูปองค์ด้วยเช่นกัน และท้ายที่สุดพระสถูปเจดีย์บางองค์ยังเป็นสัญลักษณ์ที่มีความหมายถึงพระธรรมคำสอนของพระพุทธรูปองค์แนวคิดที่ว่าสถูปเจดีย์คือ ธรรมะของพระพุทธรูปมาจากประวัติของพระเจ้าอโศกมหาราช จักรพรรดิผู้สร้างบุญกุศลด้วยการทำนุบำรุงพุทธศาสนา โดยทรงสร้างพระสถูป 84,000 องค์ อุทิศถวายเป็นพุทธบูชา โดยให้พระสถูปเจดีย์ทั้งหมดนั้นเป็นสัญลักษณ์ที่มีความหมายถึงพระไตรปิฎกที่มีทั้งหมด 84,000 พระธรรมขันธ์ (Govinda, 1976)

จากแนวคิดและคติความเชื่อเกี่ยวกับสัญลักษณ์และความหมายของสถูปเจดีย์เมื่อนำคติความเชื่อตามการรับรู้ของผู้คนเรื่องการสร้างเจดีย์ประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุ ส่วนที่เป็นพระอัฐกธาตุ ที่เจดีย์พระธาตุพนม ที่ถือว่าเป็นพุทธประเพณีที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์ ที่เสด็จ ลงมาตรัสรู้ในโลกมนุษย์ เมื่อถึงคราวเสด็จเข้าสู่ปรินิพพานแล้ว พุทธศาสนิกชนจึงนำพระบรมสารีริกธาตุของพระองค์ประดิษฐานไว้ในสถูปเจดีย์บริเวณทางแยกในย่านชุมชนที่เป็นศูนย์กลางของบ้านเมือง เพื่อให้มหาชนสักการะ พึงถือปฏิบัติเป็นปกติวิสัยของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเหมือนกันเช่นนั้นทุก พระองค์

เมื่อพิจารณาตามแนวคิดสถูปเจดีย์มีเรื่องราวหรือประวัติที่เกี่ยวข้องกับองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าบังเกิดขึ้นเฉพาะบนพื้นที่ที่เป็นศูนย์กลางจักรวาลเป็นประการสำคัญ ทำให้สถานะของเจดีย์พระธาตุพนมจึงมีสถานะเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นศูนย์กลางจักรวาล โดยเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่พุทธศาสนิกชนได้ กำหนดขึ้นให้แตกต่างไปจากพื้นที่อื่นๆ เป็นสถานที่ที่สร้างขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์ทางศาสนา และยังมีสถานะเป็นพระมหาธาตุเจดีย์ที่เป็นศูนย์กลางของบ้านเมืองที่ตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำโขง จึงมีความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้คนสามารถรับรู้ได้ทางกายภาพ (Physically) ประกอบกับการที่เป็นสถูปเจดีย์ที่มีขนาดใหญ่และเป็นไปตามจารีตของพุทธศาสนิกชนในเรื่องการบูชาพระมหาธาตุเจดีย์ จึงทำให้พื้นที่แห่งนี้มีสถานะเป็นภูมิสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ตามจินตภาพ (Imagination ally) ที่นำไปสู่การสร้างจินตนาการว่าพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เป็นศูนย์กลางจักรวาลได้อย่างเป็นรูปธรรม

สรุปได้ว่า พระธาตุพนมในมิติของศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ ที่สื่อความหมายตามคตินิยมในพุทธศาสนานั้น เป็นสิ่งที่มีมาตลอดระยะเวลาอันยาวนาน มีหลักฐานทางโบราณคดีประเภทโบราณวัตถุสถานเป็นจำนวนมากที่พบในบริเวณภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย รวมทั้งบริเวณพระธาตุพนมที่แสดงถึงคตินิยมของผู้คนในการบูชาพระบรมสารีริกธาตุซึ่งมีมาแล้วตั้งแต่สมัยทวารวดี เมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 12 โดยเฉพาะที่บริเวณพื้นที่ลานด้านนอกขององค์เจดีย์พระธาตุพนม ได้พบใบเสมาสลักเป็นภาพสถูปเจดีย์ทรงหม้อน้ำที่สลักไว้ในลักษณะของใบเสมาศิลาทราย คือสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเชื่อในการบูชาพระบรมสารีริกธาตุตามคตินิยมในพุทธศาสนานิกายเถรวาทที่มีมาตั้งแต่ตั้งแต่นั้นแล้ว

2) พระธาตุพนมกับมิติด้านสัญลักษณ์ทางพุทธศิลป์

พระธาตุพนม เป็นพระสถูปเจดีย์ ที่เชื่อกันว่า เป็นที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุ ส่วนที่เป็นพระอัฐกธาตุ (กระดูกหน้าอก) ของพระพุทธรูป ได้แสดงบทบาทและทำหน้าที่สำคัญ ในบริบททางสังคมมาโดยตลอด ความสำคัญของพระธาตุพนมประมวลได้ดังนี้ :

พระธาตุพนมมีความสำคัญอย่างยิ่งในฐานะเป็นพระบรมธาตุเจดีย์ที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธรูปเจ้าและพระพุทธศาสนา เป็นพระสถูปเจดีย์ที่เก่าแก่ที่สุดในภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขงตอนล่าง ความเป็นมาและความสำคัญของพระสถูปเจดีย์ได้กล่าวแล้วในตอนต้น ในที่นี้จะกล่าวถึงความสำคัญในแง่พุทธศิลป์ พระสถูปเจดีย์มีต้นกำเนิดที่ประเทศอินเดีย แล้วแพร่หลายออกไปสู่ดินแดนต่างๆ เช่น อัฟกานิสถาน ศรีลังกา จีน

ประเทศในแถบลุ่มแม่น้ำโขง มีความหลากหลายในรูปแบบตามแนวความคิด ความต้องการและสุนทรียภาพของแต่ละดินแดนเหล่านั้นเจดีย์มีพัฒนาการจากเนินดินเหนียวหลุมฝังศพ กลายมาเป็นเจดีย์ทรงระฆังที่เรียกขานกันในปัจจุบัน นอกจากนี้ยังมีเจดีย์ทรงปราสาท เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม เจดีย์ทรงเครื่อง เจดีย์ย่อมุมย่อเก็จหรือยกเก็จ องค์ประกอบของพระสถูปเจดีย์นั้นแบ่งเป็น 3 ส่วน

ตอนล่างเรียกว่า ฐาน ตอนกลางเรียกว่า เรือนธาตุ ตอนบนเรียกว่า ยอดตอนล่างหรือฐาน คือส่วนที่รองรับองค์ประกอบอื่น มีรูปแบบและชื่อเรียกเฉพาะเพื่อระบุลักษณะ หน้าที่ และตำแหน่ง เช่น ฐานประทักษิณ ฐานไพที ฐานเชิงบาตร ฐานแว่นฟ้า ฐานเชิง ฐานบัวลูกฟัก ฐานบัวลูกแก้ว ฐานสิงห์

ตอนกลางหรือเรือนธาตุ เพื่อประดิษฐานสิ่งศักดิ์สิทธิ์อันควรแก่การเคารพบูชา เช่น พระบรมสารีริกธาตุหรือพระพุทธรูป หากไม่ทำเป็นห้องคูหา ก็จะเป็นซุ้มจระนำ เป็นส่วนสำคัญมีนัยว่าเป็นศูนย์กลางจักรวาล เป็นส่วนกลางของเจดีย์ทรงระฆังที่มีรูปทรงคล้ายระฆังหรือลอมฟางตอนบนหรือยอด มีองค์ประกอบสำคัญเช่น บัลลังก์ คือฐานทรงสี่เหลี่ยมตั้งอยู่บนทรงระฆัง ถัดขึ้นไปเป็นเสาเล็กๆ ตั้งเรียงรายบนบัลลังก์เรียกว่า เสาหาม สูงขึ้นไปมีลักษณะเป็นปล้องๆ ทรงกรวยเรียกว่า ปล้องไฉน ตรงกับชื่อปีไฉน ถัดขึ้นไปเป็นกรวยยอดขนาดเล็กของเจดีย์ เรียกว่าปลีหรือปลียอด ส่วนยอดสุดของเจดีย์เป็นรูปกลมหรือรูปเป็นต่อมคล้ายหยดน้ำเรียกว่า ลูกแก้วหรือเม็ดน้ำค้าง (สันติ เล็กสุขุม, 2535)

พระธาตุพนมเป็นพุทธสถาปัตยกรรมศิลป์ที่มีเอกลักษณ์โดดเด่น สวยงาม แบบล้านช้างโดยเฉพาะ ชัยมงคล จินดาสมุทร กล่าวถึงรูปแบบทางสถาปัตยกรรมของพระธาตุพนมว่า พระธาตุพนมมีแผนผัง เป็นรูปสี่เหลี่ยมจัตุรัสจากฐานถึงยอด เมื่อนำรูปแบบสถาปัตยกรรมของพระธาตุพนมดังกล่าวไปเปรียบเทียบกับพระธาตุอื่นๆ ซึ่งพบในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ได้พบแผนผังมีลักษณะเดียวกันอยู่หลายองค์ มีโครงสร้างหลักๆ เหมือนกัน และแตกต่างกันด้วยรายละเอียดเล็กน้อย สามารถจัดกลุ่มรูปแบบไว้ 5 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มพระธาตุพนม เป็นกลุ่มที่ประกอบด้วยฐานเดี่ยว มีรูปทรงเรือนธาตุซ้อนกัน 2 ชั้นเชื่อมด้วยฐานบัวคว่ำ รองรับด้วยยอดทรงสูง 2) กลุ่มพระธาตุวัดเหนือ เป็นกลุ่มของพระธาตุที่มีฐานสูงปานกลาง เรือนธาตุเป็นรูปทรงดอกบัว ต่อยอดด้วยทรงเหลี่ยม 3) กลุ่มพระธาตุก่อขั้วน้อย เป็นกลุ่มพระธาตุที่มีรูปทรงสี่เหลี่ยมย่อมุมไม้สิบสองโดยเฉพาะที่เป็นเรือนธาตุสร้างเป็นซุ้มจตุรทิศ ประกอบไว้ทั้ง 4 ทิศ ส่วนยอดสร้างเป็นทรงสูง 4) กลุ่มพระธาตุเชิงชุม เป็นกลุ่มพระธาตุที่มีฐานเดี่ยว เรือนธาตุเป็นทรงสี่เหลี่ยมลดชั้น บริเวณเรือนธาตุมีซุ้มจตุรทิศทั้ง 4 ทิศ ระหว่างเรือนธาตุและยอดทรงสูงต่อเชื่อมด้วยฐานบัวคว่ำ 5) กลุ่มพระเจดีย์บ้านดอนแก้ว เป็นพระธาตุที่สร้างฐานเป็นแบบทักษิณซ้อน 2 ชั้น ฐานของกลุ่มนี้เดี่ยว ต่อด้วยเรือนธาตุและเชื่อมด้วยยอดทรงสูง รูปแบบของพระธาตุในกลุ่มต่างๆ นี้สร้างขึ้นตามอิทธิพลความเชื่อทางพระพุทธศาสนา ซึ่งยุคสมัยในการสร้างอยู่ในระหว่างพุทธศตวรรษที่ 11-12 เป็นต้นไป (ชัยมงคล จินดาสมุทร, 2532)

รูปทรงและรูปแบบขององค์พระธาตุพนม ภาพแกะสลักผนังอิฐโดยรอบฐานชั้นล่างเรียกว่า เรือนธาตุ ภาพสลักหน้าบันเหนือซุ้มประตูที่เป็นประตูหลอกทั้งสี่ด้านภาพสลักเหนือเรือนธาตุที่เรียกว่าชั้นวิมาน คือส่วนของเรือนธาตุที่ซ้อนอยู่ข้างบน แต่สร้างให้ย่อส่วนลง ซึ่งมีซุ้มประตูหลอกทั้งสี่ด้านเหมือนกับชั้นล่างของเรือนธาตุ ลวดลายสลักหน้าบันครอบเหนือซุ้มประตูเรียกว่าซุ้มแบบวงเดือน ส่วนยอดพระธาตุพนม ในทางสถาปัตยกรรมเรียกยอดเจดีย์เหล่านี้ว่า เจดีย์ทรงรุ่ง หรือเจดีย์แบบลาว แบบล้านช้าง ชาวลาวเรียกว่า ยอดเจดีย์ทรงบัวเหลี่ยม ปลายสุดเป็นรูปดวงปลี ซึ่งมีปรากฏให้เห็นอีกหลายแห่งในลุ่มน้ำโขงนับแต่กลุ่มเจดีย์หลวงพระบางทางเหนือ ลงมาถึงพระธาตุหลวงเวียงจันทน์ และใต้สุดที่จำปาศักดิ์ (สมชาติ มณีโชติ, 2552) ซึ่งลักษณะสถาปัตยกรรม และประติมากรรม ก่อนการพังทลายขององค์พระธาตุพนม และบันทึกไว้ดังนี้ : “งานประติมากรรมที่องค์ธาตุชั้นล่างทั้ง 4 ด้านของพระธาตุพนมนั้น เป็นการแกะสลักบนอิฐเผา “นูนต่ำ” ที่

สวยงาม มีการขุดพื้นตัวลายลึกประมาณ 5 เซนติเมตร ฉะนั้นเมื่อแสงแดดสาดมากระทบภาพและลวดลาย จะทำให้เกิดมิติดีขึ้น เช่น ความตื้น ลึก หนา บาง แสดงมวลชัดเจนและสวยงามขึ้นเป็นอันมาก งานแกะสลักลาย แต่ละด้าน แบ่งออกด้านละ 2 แถบแต่ละแถบล้อมด้วยรูปของเรือนธาตุ ความกว้างของแต่ละแถบลวดได้ประมาณ 1.05 เมตร ส่วนความสูงเท่ากับความสูงของเรือนธาตุชั้นล่าง งานประติมากรรมแต่ละด้านมีตามลำดับดังนี้

1) ด้านตะวันออก แถบทางซ้ายของพระธาตุ ด้านบน : จำหลักรูปกษัตริย์ ประทับนั่ง พระหัตถ์ขวา ถือพระขรรค์ มีกลดกันอยู่เหนือพระเศียร ไม่มีบริวารถือกลด แวดล้อมด้วยลายกระหนก ด้านล่าง : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงม้า พระหัตถ์ถือหอก ตรงหน้าม้ามีรูปสัตว์ถูกหอกปักที่ลำตัว แสดงว่าเป็นการล่าสัตว์ มีบริวารถือกลดตามหลัง แวดล้อมด้วยลายกระหนก แถบทางขวาของพระธาตุ ด้านบน : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงม้ากำลังวิ่ง พระหัตถ์ขวายกหอกขึ้นสูง แวดล้อมด้วยลายกระหนก ด้านล่าง : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงช้าง ประทับยืน พระหัตถ์ขวาทรงหอกยกขึ้นสูง พระหัตถ์ซ้ายถือเชือกบังคับช้าง มีกลดอยู่เหนือพระเศียร ไม่มีบริวารถือกลด แต่ แวดล้อมด้วยลายกระหนก

2) ด้านตะวันตก แถบทางซ้ายของพระธาตุ ด้านบน : จำหลักรูปกษัตริย์ประทับนั่งบนหลังช้าง พระหัตถ์ซ้ายถือคันศรในท่าธรรมดา ด้านหลังมีบริวารถือกลดตามหลัง แวดล้อมด้วยลายกระหนก ด้านล่าง : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงม้า พระหัตถ์ขวาทรงพระขรรค์ ด้านหลังมีบริวารถือกลด และถือหม้อตามประทีปอีกคนหนึ่ง เหนือหัวม้ามีรูปกวางกระโดด 3 ตัว แสดงการเสด็จท่ามกลางป่าเขาลำเนาไพร แถบทางขวาของพระธาตุ ด้านบน : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงม้า แวดล้อมด้วยลายกระหนก ด้านล่าง : จำหลักรูปกษัตริย์ประทับยืนบนหลังช้าง ในท่าแผ่ศร แวดล้อมด้วยลายกระหนก ลวดลายด้านนี้ชำรุดมาก

3) ด้านเหนือ แถบทางซ้ายของพระธาตุ ด้านบน : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงช้าง แวดล้อมด้วยลายเครือเถา แบบลายผักกูด ด้านล่าง : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงม้า พระหัตถ์ซ้ายทรงพระขรรค์ มีบริวารถือกลดอยู่ข้างหลัง แวดล้อมด้วยลายเครือเถา แบบลายผักกูด แถบทางขวาของพระธาตุ ด้านบน : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงม้า มีบริวารถือกลดตามหลัง แวดล้อมด้วยลายเครือเถาแบบลายผักกูด ด้านล่าง : จำหลักรูปกษัตริย์ประทับนั่งบนหลังช้าง พระหัตถ์ขวาทรงยกหอกเอาปลายหอกลง มีรูปสัตว์ถูกหอกอยู่ใต้ตัวช้าง มีบริวารถือกลดอยู่ข้างหลัง แวดล้อมด้วยลายเครือเถา แบบลายผักกูด

4) ด้านใต้ แถบทางซ้ายของพระธาตุ ด้านบน : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงม้า พระหัตถ์ขวาถือพระขรรค์ มีบริวารถือกลดตามหลัง แวดล้อมด้วยลายกระหนก ด้านล่าง : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงช้างพระหัตถ์ขวาถือหอก แวดล้อมด้วยลายกระหนก แถบทางขวาของพระธาตุ ด้านบน : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงช้าง พระพักตร์มีพระมัสสุ มีบริวารถือกลดตามหลัง ด้านล่าง : จำหลักรูปกษัตริย์ทรงม้า มีพระมัสสุ พระหัตถ์ขวาถือพระขรรค์ พระหัตถ์ซ้ายถือเชือกบังคับม้า มีกลดแต่ไม่มีบริวารถือกลด ลักษณะรูปทรงของช้างที่กำลังเดิน และม้าที่กำลังวิ่งควบ คู่มือชีวิตชีวา ส่วนรูปคนทั้งกษัตริย์และบริวาร มีลักษณะเตี้ยลำสัน ไม่สวมเสื้อ และไม่มีเครื่องประดับ ทรงแต่ภูษาเท่านั้น ลักษณะหน้าตาดูเป็นชนชาวพื้นเมือง ลวดลายกระหนกทั่วไป เป็นลายที่จำหลักด้วยช่างฝีมือสูงลักษณะการจัดเถา จัดจันทวะ ตลอดจนการบากตัวกระหนก และการบิดม้วนกลับของยอดกระหนก ดูอ่อนช้อยงดงาม มีความละม้ายคล้ายคลึงกับลายกระหนกปั้นปูนสมัยทวารวดี เมื่อเปรียบเทียบกับลวดลายแบบสมโบร์ไพรกุก ประมาณพุทธศตวรรษที่ 12 มีลักษณะใกล้เคียงกัน

สำหรับประตูทั้ง 4 ด้านนั้น เป็นประตูหลอก ปิด เปิดไม่ได้ เหนือประตูจัดเป็นซุ้มลายโค้ง เป็น 3 โค้งติดต่อกัน เหนือโค้งมีลักษณะคล้ายใบไม้ขนาดใหญ่ 5 แฉก ปลายซุ้มมีรูปสิงห์ ยืนทั้งสองด้าน ภายในของซุ้มประตูแต่ละด้าน มีการแกะสลักภาพประดับ ดังนี้ : ด้านตะวันออก : ภาพ ต่างๆ ลบเลือนหมดแล้ว ด้านตะวันตก : จำหลักรูปพระพรหม ประทับนั่งบนหลังหงส์ 2 ตัว พระหัตถ์ซ้ายถือพวงลูกประคำ มีเทวดานั่งผ้า

เดียวยืนประนมมืออยู่ ตอนบนมีรูปเทวดาเหาะอยู่ข้างละ 1 องค์ ด้านเหนือ : จำหลักรูปพระนารายณ์ 4 กร ทรงครุฑ มีเทวดานั่งชันเข้าทั้งสององค์ตอนบนทั้งสองด้านมีรูปเทวดาเหาะ และยังมีรูปเทวดาผู้หญิงถือดอกบัว อยู่ทั้งสองข้าง ด้านใต้ : จำหลักรูปพระอิศวร ทรงโคณฑิ มีเทวดา 3 องค์ประกอบผนังขององค์พระธาตุ ระหว่างแถบลายกับซุ้มประตู จะมีกลุ่มเสาประดับทั้งเสาแบนและเสากลม เสากลมมีด้านละ 3 เสา เป็นเสากลมดินเผา มีรูปร่างคล้ายลูกมะหวดของหน้าต่างปราสาทขอม ลักษณะลวดลายสวยงาม มีลักษณะคล้ายกับเสาประดับกรอบประตูปราสาท ที่สมโบร์ไพรกุก สมัยเจนละหรือเจนละ แต่มีลวดลายน้อยกว่า (สงวน รอดบุญ, 2545)

การขุดค้นและการศึกษาหลักฐานทางโบราณคดีภายหลังที่พระธาตุพนมล้มลงนั้น แรกทีเดียวมีการสร้างเป็นคูหาขึ้นก่อนเพราะพบแท่งหินและแผ่นหินกรอบประตูที่มีทางเข้าด้านเดียวลักษณะการเข้าหินของกรอบประตู เป็นลักษณะที่ได้รับอิทธิพลมาจากศิลปะขอมสมัยเมืองพระนคร ที่เรียกว่า แบบสมโบร์ไพรกุก ประมาณพุทธศตวรรษที่ 12 ซึ่งร่วมสมัยเดียวกับสมัยทวารวดีแต่เป็นศาสนสถานทางศาสนาฮินดูมากกว่าทางพุทธศาสนา และคงมีความสัมพันธ์กับรัฐเจนละบกกที่มีเมืองสำคัญอยู่ทางอุบลราชธานี ต่อมาศาสนสถานแห่งนี้ได้รับการสร้างตกแต่งเพิ่มเติมในช่วงพุทธศตวรรษที่ 14- 15 ในช่วงเวลานี้มีการก่ออิฐและสลักภาพเป็นรูปบุคคล ชีมา ชีช้าง การล่าสัตว์และมีลวดลายประดับ มีการทำซุ้มประตูหลอกอีก 3 ช่อง พร้อมด้วยการสลักลวดลายเป็นรูปเทพเจ้าสูงสุดของศาสนาฮินดูทั้ง 3 ช่อง ซึ่งก็แสดงให้เห็นว่าศาสนสถานแห่งนี้เป็นของเมืองในลัทธิศาสนาฮินดูอย่างชัดเจน ศาสนสถานแห่งนี้มีสภาพเป็นอาคารรูปสี่เหลี่ยมจัตุรัสซ้อนกัน 2 ชั้นย่อส่วนลดขนาดขึ้นไป และบริเวณโดยรอบมีแท่งหินรูปเสมาหินแบบทวารวดีปักล้อมตามทิศสำคัญในลักษณะแสดงเขตศักดิ์สิทธิ์ เสาหินบางแห่งสลักเป็นรูปสฤงษะและลวดลายสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา ทำให้เห็นการขัดแย้งกับตัวศาสนสถานที่มีลักษณะเป็นปราสาทในลัทธิศาสนาฮินดูทำให้อาจตีความได้ว่า น่าจะมีการแปลงศาสนสถานแห่งนี้ให้เป็นพระสฤงษะหรือพระธาตุเจดีย์ทางพุทธศาสนา เมื่อความเชื่อทางศาสนาฮินดู ลดความสำคัญลง (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2542)

เกี่ยวกับอายุการสร้างองค์พระธาตุพนมนั้น นักโบราณคดี หลายท่านต่างมีความเห็นหลายแง่หลายมุม ดังนี้ :

สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงวินิจฉัยไว้ในหนังสือ “นิทานโบราณคดี” ตอนหนึ่งว่า : “ทั้งรูปสัณฐาน แลลวดลายของพระธาตุพนม ชวนให้เห็นว่า จะสร้างก่อนขอม คือสร้างแต่ในสมัยเมื่อมีอาณาจักรหนึ่ง ซึ่งเรียกในจดหมายเหตุจีนว่า พู้นัน คือราว ศตวรรษที่ 6 - 10” สมเด็จพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ทรงกล่าวไว้ใน “สาส์นสมเด็จ” ว่า : “พระธาตุพนม ก็เป็นของก่อต่อมาเหมือนกัน ตอนล่างเป็นของเขมร มีสองชั้น เข้าใจว่าเดิมจะต้องมีสามชั้น แต่พังเสียแล้วชั้นหนึ่ง ลักษณะเป็นมณฑปซ้อนกัน แต่ยอดจะเป็นอย่างไรพูดไม่ถูก คิดว่าเป็นของเขมรเก่าก่อนที่โคราช เช่น พิมาย พนมรุ้ง ขึ้นไปอีก พลตรี หลวงวิจิตรวาทการ ได้กล่าวไว้ในปาฐกถาเรื่อง “ของดีในภาคอีสาน” ว่า : “พระธาตุพนม เป็นเจดีย์รุ่นเก่าที่สุดในประเทศไทย เชื่อว่าสร้างใน พ.ศ. 1007 โดยมีเหตุผลประกอบกันหลายทาง เช่น ในเขตจามซึ่งอยู่ในประเทศญวน มีถาวรวัตถุซึ่งสร้างโครงวิธีอย่างเดียวกัน ล้วนแต่สอบสวนได้หลักฐานว่ามีอายุ 1,400 ปีเศษทั้งนั้น เมื่อนำหลักฐานทางโบราณคดีมาพิจารณาประกอบกับตำนานพื้นเมือง จึงเป็นที่แน่นอนว่าพระธาตุพนมมีอายุ 1,400 ปีเศษ” อาจารย์มานิต วัลลิโภดม ได้กล่าวไว้ในบทความเรื่อง “โคตรบูร” จากวารสาร “เมืองโบราณ” ฉบับ “พระธาตุพนม” ตอนหนึ่งว่า : “จากลักษณะลวดลายและรูปภาพพอกำหนดได้ว่าพระอุรังคธาตุเจดีย์ น่าจะมีอายุประมาณพุทธศตวรรษที่ 12-14 ส่วนแบบอย่างสถาปัตยกรรมมีลักษณะคล้ายโบราณสถานประเทศจามปา” อาจารย์สงวน รอดบุญ กล่าวไว้ในหนังสือ “พุทธศิลป์ลาว” มีความเห็นว่า : “พระธาตุพนมน่าจะมีอายุอยู่ใน

ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 12-14 คือมีอายุร่วมสมัยกับศิลปทวารวดีและศิลปสมัยเจนลภา หรือศิลปในยุคแรกของขอม และเชื่อว่าแต่เดิม พระธาตุพนมคงจะสร้างขึ้นในศาสนาพราหมณ์มากกว่าในพุทธศาสนา เพราะงานประติมากรรมที่ปรากฏชัดเป็นรูปของการล่าสัตว์ตัดชีวิต โดยเฉพาะรูปพระนารายณ์ทรงครุฑ อยู่ด้านทิศเหนือ และพระอิศวรทรงโคบนขุมด้านตะวันตก สำหรับลักษณะสถาปัตยกรรมนั้น น่าจะได้รับแบบอย่างสืบเนื่องมาจากสถาปัตยกรรมของอาณาจักรจัมปา ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากสถาปัตยกรรมของอินเดียได้อีกทอดหนึ่ง (สงวน รอดบุญ, 2545)

3) พระธาตุพนมกับมิติด้านสัญลักษณ์ทางอำนาจการเมืองการปกครอง

พระธาตุพนม มีบทบาทหน้าที่เป็นสัญลักษณ์แทนอำนาจการเมือง การปกครอง นักโบราณคดีบางท่านเชื่อว่า พระธาตุพนมเป็นศาสนสถานทางศาสนาพราหมณ์ หรือ ฮินดูมาก่อน ต่อมา เมื่ออาณาจักรลาวล้านช้างได้แผ่อิทธิพลจากหลวงพระบางลงมาถึงดินแดนศรีโคตบูรนี้ จึงถูกแปลงให้เป็นสถูป หรือ พระธาตุเจดีย์ทางพระพุทธศาสนาแทน กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พระธาตุพนมแปลงรูปทรงจากเขมรเป็นลาว โดยมีพระมหากษัตริย์แห่งอาณาจักรลาวล้านช้าง เป็นผู้ครอบครองและให้การบูรณปฏิสังขรณ์มาโดยตลอด (สงวน รอดบุญ, 2545)

พ.ศ. 2082 พระเจ้าโพธิสารราช ผู้ครองนครหลวงพระบางได้เสด็จมาบูรณะพระธาตุพนม ได้สร้างพระวิหารหลวงมุงหลังคาด้วยตะกั่วทั้งหลัง พ.ศ. 2093=2115 สมัยสมเด็จพระไชยเชษฐาธิราช ผู้สถาปนานครเวียงจันทน์ให้เป็นศูนย์กลางของรัฐ ได้เสด็จมาบูรณปฏิสังขรณ์รวมทั้งปรับให้เป็นพุทธสถานอย่างสมบูรณ์ พ.ศ. 2157 เจ้าพระยานครหลวงพิชิตราชธานีศรีโคตบูร ได้มาบูรณะและสร้างกำแพงแก้ว พ.ศ. 2233 - 2235 ท่านราชครูหลวงโพนสะเม็ก ได้ทำการบูรณะพระธาตุพนมขึ้นใหม่ โดยต่อเติมเรือนธาตุชั้นที่สามขึ้น พร้อมทั้งต่อยอดพระสถูปให้สมบูรณ์ตามแบบทรงของล้านช้าง บรรจุพระบรมธาตุในบริเวณตอนบนของพระสถูป คือบริเวณระหว่างเรือนธาตุกับยอดพระสถูป และสันนิษฐานว่า สร้างตำนานอรัญคธาตุขึ้น เพื่ออธิบายความเป็นมาของพระธาตุพนม ตำนานนี้เป็นการผูกเรื่องราวทางพุทธศาสนาเข้ากับประวัติความเป็นมาของบ้านเมืองในสมัยศรีโคตบูรและกษัตริย์ของล้านช้าง การสร้างและบูรณะพระธาตุพนมขึ้นในครั้งนี้นับว่าสำคัญคือ ให้เป็นศาสนสถานที่ป็นเขตแดนระหว่างจำปาศักดิ์และเวียงจันทน์ คือไม่ให้เป็นของใคร แต่ให้ทั้งสองฝ่ายถือเป็นปูชนียสถานร่วมกัน

จนกระทั่ง พ.ศ. 2436 ตามสนธิสัญญาปันเขตแดนระหว่างฝรั่งเศสและสยามประเทศพระธาตุพนมซึ่งอยู่ทางฝั่งขวาของแม่น้ำโขง ได้ตกเป็นของไทยนับแต่นั้น จนกระทั่งต่อมา ปี พ.ศ. 2483 ได้รับการบูรณปฏิสังขรณ์ครั้งใหญ่ โดยหวังผลทางการเมืองเป็นสำคัญ จากแนวความคิดที่ว่า หากรัฐบาลจัดการบูรณะขึ้นแล้วจะเป็นทางชักจูงจิตใจประชาชนแถบอินโดจีนให้เข้าร่วมในราชอาณาจักรไทยได้หลายหมื่นคน จึงมีมติให้กรมศิลปากรดำเนินการ มีการต่อเติมเสริมยอดสูงกว่าเดิมอีก 10.00 เมตร รวมเป็น 53.00 เมตร ให้สามารถมองเห็นได้แต่ไกล ทั้งจากฝั่งไทยและฝั่งลาว กล่าวได้ว่า พระธาตุพนม ได้แปลงรูปทรงอีกครั้งหนึ่ง คือ เดิมจากเขมรเป็นลาว แล้วแปลงกายจากลาวเป็นไทยในที่สุด พระธาตุพนมได้แสดงบทบาท ทำหน้าที่สัญลักษณ์แทนอำนาจการเมืองการปกครอง มีความสำคัญทั้งในระดับชาติและภูมิภาค นับแต่อดีตกาลตราเป็นมาทุกวันนี้

4) พระธาตุพนมกับมิติด้านสัญลักษณ์ในฐานะศูนย์กลางชุมชน

พิจารณาจากภูมิประเทศ พระธาตุพนมอยู่ริมฝั่งขวาหรือทิศตะวันตกของแม่น้ำโขงซึ่งไหลจากทิศเหนือลงมาทางทิศใต้ มีแม่น้ำก่ำซึ่งไหลมาจากหนองหานจังหวัดสกลนคร ลงสู่แม่น้ำโขงทางตอนใต้บริเวณที่ตั้งพระธาตุพนม ทางด้านฝั่งซ้ายหรือทิศตะวันออกตรงข้ามเป็นจุดบรรจบของลำน้ำเซบั้งไฟซึ่งไหลมาจากเทือกเขาพนมแดนประเทศ สปป.ลาวและเวียดนาม ทำเลที่ตั้งดังกล่าวนี้ว่าเป็นจุดศูนย์กลางของชุมชน ชุมชนทางการค้า การสัญจรและท่องเที่ยว สามารถเชื่อมต่อกับชุมชนเมืองอื่นได้โดยสะดวก ทางด้านทิศเหนือ ถึง

กำแพงพระนครเวียงจันทน์ เมืองหลวงพระบาง เชียงของ เชียงแสน และมณฑลยูนนาน ประเทศจีน ทางด้านทิศใต้ ถึงแขวงสะหวันนะเขต เมืองจำปาศักดิ์ ประเทศ สปป.ลาว (สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว) กรุงพนมเปญประเทศกัมพูชา จนถึงกรุงไซ่ง่อนประเทศเวียดนาม ทางด้านทิศตะวันออกเฉียงเหนือ อาศัยลำน้ำเซบั้งไฟ ลำน้ำสาขาบนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง ประเทศ สปป.ลาว ถึง แขวงเชียงขวาง ขึ้นไปถึงภาคเหนือของประเทศเวียดนาม และทางด้านทิศตะวันตกเฉียงใต้ ติดต่อกาฬอิสานของประเทศไทยได้ทั้งหมด พระธาตุพนมจึงมีบทบาทเป็นศูนย์กลางการคมนาคม การค้าพาณิชยกรรม เป็นจุดพักนอนเป็นจุดหมายปลายทางของการเดินทาง การท่องเที่ยวและการจาริกแสวงบุญบูชาพระธาตุพนม คติแนวคิดเกี่ยวกับเทวสถานทางศาสนาฮินดูกับพระสถูปเจดีย์ทางพุทธศาสนามีส่วนคล้ายคลึงกันว่าพื้นที่บริเวณที่ตั้งเทวสถานหรือพระสถูปเจดีย์นั้น ถือว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นศูนย์กลางจักรวาลบันไดนาคที่ทอดยาวจากเบื้องล่างขึ้นสู่ด้านบนหรือซุ้มประตูทางเข้าที่ทำเป็นรูปนาคนั้น ล้วนเป็นสัญลักษณ์ดูประหนึ่งว่า ผู้จาริกแสวงบุญกำลังเดินขึ้นบันไดรู้สู่สรวงสวรรค์หรือศูนย์กลางจักรวาลบริเวณโดยรอบที่ตั้งพระธาตุพนม บริเวณสองข้างลำน้ำโขงและแม่น้ำสาขา เป็นที่ตั้งของชุมชนโบราณมาก่อนเก่า สอดรับกับนิทานตำนานอุรังคธาตุ ที่ผูกเรื่องถึง เมืองศรีโคตบูร อันเป็นที่ตั้งของพระธาตุพนม และเป็นศูนย์กลางการติดต่อกับอีกหลายเมืองที่กล่าวถึงในตำนาน (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2542)

สรุป

พระธาตุพนมในมิติด้านสัญลักษณ์ทางศูนย์กลางของผู้คนในกลุ่มแม่น้ำโขง แสดงถึงประวัติความเป็นมาของพระธาตุเจดีย์ที่มีอยู่ในท้องถิ่นต่างๆ ในการรับรู้ของผู้คนในภาคอีสานดังกล่าวในมิตินิทัศน์ของประวัติศาสตร์ได้สะท้อนให้เห็นภาพของการต่อสู้ ต่อรองทางด้านความคิดความเชื่อของคนในท้องถิ่นที่มีพระธาตุเจดีย์การที่ผู้คนในแต่ละท้องถิ่นในภาคอีสาน ได้สร้างตำนานเพื่อเล่าประวัติความเป็นมาของพระธาตุเจดีย์ที่มีอยู่ในท้องถิ่นต่างๆ ให้มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับเจดีย์พระธาตุพนมดังที่กล่าวผ่านมานั้น เมื่อนำมาอธิบายในมิตินิทัศน์ของประวัติศาสตร์ที่มีชีวิต คือ การที่ชาวบ้านในแต่ละท้องถิ่นได้ร่วมกันจัดระเบียบทางจริยธรรมที่นำไปสู่การสร้างพรมแดนทางวัฒนธรรมที่กว้างขวางกว่าพรมแดนทางการเมือง ตำนานพระธาตุที่มีท้องถิ่นต่างๆ ในภาคอีสาน ที่เป็นการอธิบายให้เห็นความสัมพันธ์กับตำนานอุรังคธาตุ หรือประวัติการสร้างพระธาตุพนม เพราะเป็นพระธาตุเจดีย์ที่มีประวัติการก่อสร้างที่เกี่ยวข้องร่วมสมัยในช่วงระยะเวลาเดียวกันกับการสร้างเจดีย์พระธาตุพนม คือ การสร้างบูรณะภาพให้เกิดขึ้นกับผู้คนในบ้านเมืองต่างๆ ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและยังเป็นการปรับคติความเชื่อแบบดั้งเดิมของผู้คนที่หลากหลาย ให้เป็นเอกภาพทางความเชื่อที่ให้เป็นพุทธศาสนาแบบเดียวกันรวมทั้งการที่เรื่องราวในตำนานได้แสดงขอบเขตของการเชื่อมโยงพระธาตุเจดีย์จากท้องถิ่นที่หลากหลายนั้น คือการทำให้เกิดความผูกพันของผู้คนโดยไม่คำนึงถึงความแตกต่างของบ้านเมืองและสังคมวัฒนธรรม

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2522). จดหมายเหตุการบูรณปฏิสังขรณ์องค์พระธาตุพนม. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์พิมพ์ณศ. _____ . (2537). อุรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม). พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์. คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ. (2542). ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น: ความเป็นมาของอำเภอสำคัญในประวัติศาสตร์ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์องค์การสงเคราะห์ทหารผ่านศึก.

- ชัยมงคล จินดาสมุทร. (2532). การศึกษารูปแบบทางสถาปัตยกรรมของพระธาตุพนม และพระธาตุอื่นๆ ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย. วิทยานิพนธ์มนุษยศาสตร์มหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ทรงคุณ จันทกร. (2548). การศึกษาเปรียบเทียบพัฒนาการจัดการศึกษาและศาสนาเพื่อความร่วมมือในการพัฒนารูปแบบและกระบวนการศึกษาและศาสนาระหว่างไทยลาว. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการวิจัยการศึกษา การศาสนา และการวัฒนธรรม.
- พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2540). พระพุทธศาสนาในเอเชีย. กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา.
- พระธรรมราชานุวัตร. (2551). อรุณคันทานตำนานพระธาตุพนม (พิสดาร). พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์.
- พระธาตุพนม. (2563). องค์พระธาตุพนมบรมเจดีย์. เรียกใช้เมื่อ 13 ตุลาคม 2563 จาก <http://www.thatphanom.com>
- พระมหาดาวสยาม วชิรปัญโญ. (2545). พระพุทธศาสนาในลาว. เชียงใหม่: บรรณกรการพิมพ์.
- พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. (2521). “บทนำเสนอ” ใน อรุณคันทานตำนานพระธาตุพนม. กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์.
- มหาสิลา วีระวงส์. (2535). ประวัติศาสตร์ลาว แปลโดย สมหมาย เปรมจิตต์. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สงวน รอดบุญ. (2545). พุทธศิลป์ลาว. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สายธาร.
- สมชาติ มณีโชติ. (2552). “จดหมายเหตุพระธาตุพนม” ใน แม่น้ำโขง ณ นครพนม โดย ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. (2514). ประชุมพระนิพนธ์เกี่ยวกับตำนานทางพุทธศาสนา. พระนคร: รุ่งเรืองธรรม.
- สันติ เล็กสุขุม. (2535). เจดีย์ ความเป็นมาและศัพท์เรียกองค์ประกอบเจดีย์ในประเทศไทย. กรุงเทพมหานคร: มติชน.
- สุรพล ดำริห์กุล. (2549). แผ่นดินอีสาน. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.
- อุดร จันทวัน. (2547). นิทานอุรังคธาตุ (ฉบับลาว) ปรึวรรตจากต้นฉบับอักษรลาว. ขอนแก่น: โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา.
- Govinda, Lama Anagarika. (1976). Psycho-cosmic Symbolism of the Buddhist Stupa. California: Dharma Press.
- Snodgrass Andrain. (1985). The Symbolism of the Stupa. New York: Cornell University Press.

