



การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ประตันนพทาปริกษาที่ 1, 2



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาสันสกฤต แบบ 1.1

ภาควิชาภาษาตะวันออก

มหาวิทยาลัยศิลปากร

ปีการศึกษา 2568

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยศิลปากร

การศึกษาวิเคราะห์หัตถ์อักษรประตันนปทาปริกษาที่ 1, 2



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาสันสกฤต แบบ 1.1

ภาควิชาภาษาตะวันออก

มหาวิทยาลัยศิลปากร

ปีการศึกษา 2568

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยศิลปากร

AN ANALYTICAL STUDY OF PARĪKṢĀ 1, 2 OF PRASANNAPADĀ



A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements  
for Doctor of Philosophy Sanskrit  
Department of Oriental Languages  
Academic Year 2025  
Copyright of Silpakorn University

หัวข้อ การศึกษาวิเคราะห์หัตถ์คัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1, 2  
โดย นายทิวา สุขุม  
สาขาวิชา ภาษาสันสกฤต แบบ 1.1  
อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ มั่งมีสุขศิริ

---

คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร ได้รับพิจารณาอนุมัติให้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต

.....คณบดีคณะโบราณคดี  
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ดำรงพล อินทร์จันทร์)

พิจารณาเห็นชอบโดย

.....ประธานกรรมการ  
(รองศาสตราจารย์ ดร. พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริญาโณ))

.....อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก  
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ มั่งมีสุขศิริ)

.....ผู้ทรงคุณวุฒิภายใน  
(ดร. นิพัทธ์ แยมเดช)

.....ผู้ทรงคุณวุฒิภายใน  
(ดร. วุฒิพงษ์ ถวิลสมบัติ)

.....ผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก  
(รองศาสตราจารย์ ดร. โกวิทย์ พิมพวง)

650330006 : ภาษาสันสกฤต แบบ 1.1

คำสำคัญ : มัชยิมิกะ, ศูนย์ดา, ประสันนปทา, ประติดยสมุตปาท

นาย ทิวา สุขุม: การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1, 2 อาจารย์ที่ปรึกษา  
วิทยานิพนธ์หลัก : ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ มั่งมีสุขศิริ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มีจุดประสงค์คือ 1) เพื่อแปล, 2) เพื่อศึกษาลักษณะการประพันธ์, และ 3) เพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดทางปรัชญาในคัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1, 2 ใช้รูปแบบการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ในการศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลจากเอกสารหรือตำราทางปรัชญา มีเอกสารหลักในการศึกษาคือ *Mādhyamakaśāstra or Nāgārjuna with The commentary: Prasannapadā by Candrakīrti* เป็นฉบับที่ตีพิมพ์ไว้โดย Dr. P.L. Vaidya ในปีค.ศ. 1960 ของสำนักพิมพ์ The Mithila Institute ควบคู่ไปกับฉบับของ Louis de la vallée Poussin ที่ตีพิมพ์ในปี 1903 ในหนังสือชื่อ *Mūlmadhyamakakārikās (Mādyamikasūtras) de Nagarjuna: avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*

ผลการวิจัยพบว่า

ในการแปลคัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1, 2 จากฉบับ *Mādhyamakaśāstra or Nāgārjuna with The commentary: Prasannapadā by Candrakīrti* ของ Dr. P.L. Vaidya พบว่า ฉบับนี้มีการถ่ายทอดที่ผิดไม่สามารถแปลได้ในบางประเด็น แต่เมื่อเทียบเคียงกับฉบับของ Louis de la vallée Poussin ก็สามารถแปลได้ตามปกติ โดยในการแปลจะใช้การแปลเชิงอนุรักษย์ที่ยึดหลัก 2 ประการคือ การแปลตามหลักไวยากรณ์ และการแปลตามหลักปรัชญา เป็นสำคัญ

ในการศึกษาลักษณะการประพันธ์ พบว่า คัมภีร์ประสันนปทาใช้ภาษาสันสกฤตพระพุทธศาสนาในการประพันธ์ ซึ่งมีความเหมือนกับเลากิกสันสกฤตแต่จะเพิ่มเติมในส่วนของคำศัพท์สันสกฤตทางพระพุทธศาสนาเข้าไป และพบว่า มีลักษณะการประพันธ์สันสกฤตเชิงอธิบาย ชนิดวิวฤติ ซึ่งอยู่ในกลุ่มนิพนธ์ะ เพราะมีองค์ประกอบของการประพันธ์คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายครบทั้ง 3 ประการ และเพราะอธิบายคัมภีร์การิกาด้วยคัมภีร์วิวฤติและได้แย้งคัมภีร์ประทีปะ

ในการศึกษาแนวคิดทางปรัชญา พบว่า ใช้ประสังคีวิธีในการนำเสนอหลักปรัชญา โดยนำแนวคิดของฝ่ายตรงเข้าสู่ดูข โภฏีและทำการโต้แย้ง ไม่ต้องมีจุดยืน เพราะคัมภีร์ปฏิบัติสิ่งที่มาจากความคิด และคัมภีร์ใช้ธรรมเนียมคิดเนยาระในการอธิบาย และใช้ธรรมเนียมคิดเนยาระในการระบุความหมาย, พบว่าในปริกษาที่ 1 คัมภีร์ได้โต้แย้งปรตยยะ โดยใช้ปรตยยะในการนำเสนอประตียสมุตปาทผ่านวิเศษณะทั้ง 8 เพื่อให้เห็นถึงศูนย์ตยของสิ่ง และพบว่า ในปริกษาที่ 2 ได้โต้แย้งการเคลื่อนที่ โดยจำแนกองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ออกจากกัน ผ่านการโต้แย้งหลักปรัชญาอื่น และพบว่าทั้ง 2 ปริกษายังดำรงอยู่บนพื้นฐานของปรัชญามารชมิกะคือ ทางสายกลาง, ประตียสมุตปาท, และศูนย์ตย



650330006 : Major Sanskrit

Keyword : Mādhyamika, Śūnyatā, Prasannapadā, Pratītyasamutpāda

Mr. Tiwa SUKHUM : An Analytical Study of Parīkṣā 1, 2 of Prasannapadā

Thesis advisor : Assistant Professor Sombat Mangmeesuksiri, Ph.D.

This thesis pursues three objectives: (1) to produce a translation, (2) to examine the compositional features, and (3) to analyze the philosophical ideas found in Chapters 1 and 2 of the Prasannapadā. The study employs a documentary research methodology, consulting primary philosophical texts and related scholarly materials. The principal sources are Mādhyamakaśāstra or Nāgārjuna with The Commentary: Prasannapadā by Candrakīrti, edited by P. L. Vaidya and published by The Mithila Institute in 1960, used alongside Louis de La Vallée Poussin's 1903 edition, Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna: avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti.

The findings are as follows:

The translation of Chapters 1 and 2 from Vaidya's edition revealed certain corrupt or unreliable readings that cannot be adopted in some places. When these were compared with the readings in La Vallée Poussin's edition, the passages could be translated without difficulty. The translation follows a conservative method grounded in two principles: grammatical fidelity and philosophical consistency.

With regard to compositional style, the Prasannapadā is written in Buddhist Sanskrit, which is generally parallel to Classical Sanskrit but incorporates specialized Buddhist terminology. The work displays the characteristics of expository Sanskrit writing of the Vivṛti type and can be classified within the Nibandha tradition, as it contains all three structural elements typical of that genre. It elucidates the Kārikā with Vṛtti while engaging critically with positions represented in the Pradīpa.

In examining the philosophical ideas, it was found that the text employs the Prāsaṅgika method in presenting its philosophical position. It brings the opponent's views into the framework of the Catuṣkoṭi and refutes them without advancing any thesis of its own. This is because the treatise rejects any standpoint grounded in conceptual construction. The text uses Neyārtha teachings for explanatory purposes and Nītārtha teachings for specifying definitive meaning. It was found that in Chapter 1, the treatise refutes Pratyaya while simultaneously using Pratyaya to present Pratītyasamutpāda through its eight characteristics, thereby

demonstrating the emptiness of phenomena. In Chapter 2, it refutes the notion of motion by analytically separating the components involved in movement and by refuting the doctrines of other philosophical schools. The study found that both chapters remain grounded in the core Madhyamaka principles of the Middle Way, dependent origination, and emptiness.



## กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลงด้วยดี เนื่องด้วยความอนุเคราะห์และกำลังใจจากบุคคลหลาย ๆ ฝ่าย ผู้วิจัยซาบซึ้งและรับรู้ในความกรุณาที่ได้รับมาเป็นอย่างยิ่ง

เบื้องต้นผู้วิจัยมีความรู้สึกขอบคุณเป็นอย่างยิ่งในผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ มั่งมีสุขศิริ อาจารย์ที่ปรึกษา ผู้ควบคุมวิทยานิพนธ์ที่กรุณาให้ความรู้ คำปรึกษา คำแนะนำ ตรวจสอบ แก้ไข ข้อบกพร่องต่าง ๆ อันมีคุณค่ายิ่งต่อการเรียบเรียงวิทยานิพนธ์ และให้กำลังใจในการทำวิจัยนี้เสมอมา

อีกประการหนึ่ง วิทยานิพนธ์ฉบับนี้คงไม่อาจเสร็จสมบูรณ์ได้หากไม่ได้รับการสอนและคำแนะนำที่มีค่ายิ่งของคณาจารย์ผู้ได้ถ่ายทอดความรู้ให้อย่างเสมอมา กล่าวคือ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา, ศาสตราจารย์ ดร. สำเนียง เลื่อมใส, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชัยณรงค์ กลิ่นน้อย, อาจารย์ ดร. วุฒิพงษ์ ถวิลสมบัติ, และอาจารย์ ดร. นิพัทธ์ เข้มเดช รวมไปถึงคณาจารย์ประจำคณะโบราณคดี สาขาวิชาสันสกฤตศึกษาทุกท่านที่คอยให้คำแนะนำต่อข้าพเจ้าตลอดระยะเวลาการศึกษา ผู้วิจัยจึงขอขอบพระคุณไว้ ณ ที่นี้

ขอกราบขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร. พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ มาลัย) อดีตคณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ผู้สละเวลามาให้คำแนะนำแลติชมเพื่อให้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้ดำเนินมาจนแล้วเสร็จ

ขอขอบพระคุณ Professor Rana Purushottam Kumar Singh ผู้ที่ดูแลระหว่างไปเก็บตัวเพื่อทำงานวิจัยที่อินเดีย มีความเอ็นดูต่อข้าพเจ้าประหนึ่งบิดาที่มีต่อบุตร

ขอกราบพระขอบคุณเพื่อนสหธรรมิก พระมหากวีศักดิ์ วาปีกุลเศรษฐ์, พระมหาพรภิกขีย์ อุปัชฌาย์ เป็นต้น และขอขอบคุณพ้องเพื่อนในรุ่นเดียวกันที่เรียนด้วยกันมาจนจบในระดับชั้นปริญญา

เอก รวมถึงท่านที่ไม่ได้กล่าวนามอีกเป็นจำนวนมากที่คอยช่วยพยุงและประคับประคองกันจนจบ  
การศึกษา

คุณค่าหรือประโยชน์จากงานวิจัยฉบับนี้ ผู้วิจัยขอน้อมเพื่อบูชาคุณของพระรัตนตรัย บิคา  
มารดา คุณครูอุปัชฌาย์อาจารย์ที่คอยอบรมสั่งสอน แนะนำและให้การสนับสนุนด้วยดียิ่งเสมอมา

ทิวา สุขุม



## สารบัญ

หน้า

บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	ฉ
กิตติกรรมประกาศ .....	ช
สารบัญ.....	ญ
สารบัญตาราง.....	ณ
บทที่ 1 บทนำ.....	1
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา .....	1
วัตถุประสงค์ของการศึกษา.....	7
ขอบเขตของการศึกษา.....	7
ข้อตกลงเบื้องต้น .....	8
นิยามศัพท์เฉพาะ .....	9
เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	11
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ .....	14
บทที่ 2 ลักษณะการประพันธ์ การปริวรรต และการแปล .....	15
ลักษณะการประพันธ์ .....	15
ลักษณะการประพันธ์ทางไวยากรณ์ .....	15
ลักษณะการประพันธ์ของไวทิกสันสกฤต .....	15

ลักษณะการประพันธ์ของภาษาเลากีสันสกฤต .....	16
ลักษณะการประพันธ์ของภาษาตระกูลอินโด-ยูโรเปียน .....	17
ลักษณะการประพันธ์คัมภีร์สันสกฤตในพระพุทธศาสนา.....	17
ลักษณะการประพันธ์สันสกฤตเชิงอธิบาย .....	19
องค์ประกอบของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย .....	19
ประเภทของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย.....	20
ลักษณะการประพันธ์คัมภีร์ประสันนปทา .....	22
ลักษณะการประพันธ์ที่บ่งชี้การเป็นคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายของคัมภีร์ประสันนปทา .....	22
ไวยากรณ์.....	22
หลักการและความหมาย .....	27
การถามและตอบ .....	28
ลักษณะการประพันธ์ที่บ่งชี้การเป็นคัมภีร์ชั้นวิฤติของคัมภีร์ประสันนปทา .....	31
ลักษณะของการยกคัมภีร์อื่นมาอธิบายและโต้แย้ง.....	31
การปริวรรตคัมภีร์ประสันนปทา.....	34
บทปริวรรตคัมภีร์ประสันนปทา.....	37
การแปลคัมภีร์ประสันนปทา.....	83
การแปล.....	83
ประเภทของการแปล .....	85
เกณฑ์การแปลคัมภีร์ประสันนปทา .....	87
การแปลตามหลักไวยากรณ์ .....	87

การแปลตามหลักปรัชญา .....	96
บทแปลคัมภีร์ประสันนปทา.....	100
ปรตยยปรีक्षा นาม ปุรณม์ ปุรกรรม   .....	101
คตาคตปรีक्षा ทวิตียั ปุรกรรม  .....	168
สรุพท้ายบท.....	190
บทที่ 3 วิเคราะห์หลักปรัชญามารยมิกะในคัมภีร์ประสันนปทา.....	191
ปรัชญามารยมิกะ .....	191
คำสอนของสำนักมารยมิกะ.....	191
ศุนยตาคือความว่าง .....	192
ประตียสมตปาท .....	196
ทางสายกลาง .....	199
วิธีการในการนำเสนอหลักคำสอน .....	203
ประสังควิธีในคัมภีร์ประสันนปทา .....	207
เปรียบเทียบคำสอนของสำนักมารยมิกะผ่านปทารถะ.....	212
เปรียบเทียบสิ่งในมารยมิกะกับปรัชญานาสติกะ .....	223
เปรียบเทียบสิ่งในมารยมิกะกับปรัชญาอาสติกะ.....	228
สรุพท้ายบท.....	236
วิพากษ์ท้ายบท .....	240
บทที่ 4 การศึกษาวิเคราะห์ปรตยยะปรีक्षा .....	242
ปรตยยะ .....	242

การดำรงอยู่ของปรตยยะในคัมภีร์ประสันนปทา .....	243
การโต้แย้งเรื่องปรตยยะในคัมภีร์ประสันนปทา.....	244
การโต้แย้งเหตุปรตยยะ .....	245
การโต้แย้งอธิปไตยะปรตยยะ .....	246
การโต้แย้งอาลัมพะนะปรตยยะ .....	246
การโต้แย้งสมันนตระปรตยยะ .....	248
การโต้แย้งปรตยยะอื่น .....	248
ประเด็นสำคัญของปรตยยะปริกษา.....	251
ประตียสมุตปาท .....	251
การไม่เกิดที่ถูกขยายความว่า น สวโต เป็นต้น .....	254
การโต้แย้งสิ่งและคุณสมบัติของสิ่ง .....	257
การโต้แย้งปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุษโกฏี .....	262
นยายะ-ไวเศชิกะ .....	264
สาขชยะ-โยคะ .....	266
มีมามสา .....	267
เวทานตะ .....	268
ไวภาชิกะ - เสตารนติกะ – โยคจาร .....	269
มารยมิกะ สวตันทริกะ.....	270
สรุปท้ายบท.....	271
วิพากษ์ท้ายบท .....	274

บทที่ 5 การศึกษาวิเคราะห์คตาคตะปริกษา .....	275
องค์ประกอบของการเคลื่อนที่ .....	275
การเคลื่อนที่ในปรัชญาอินเดีย.....	276
การเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญาฝ่ายนาสติกะ .....	276
การเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญาฝ่ายอัสติกะ .....	279
การเคลื่อนที่ในคัมภีร์ประสันนปทา.....	284
การโต้แย้งการเคลื่อนที่ในหลักปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุษโกฏฐิ .....	286
การโต้แย้งกิริยาการเคลื่อนที่ .....	286
การโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่จริง .....	287
การโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายา .....	289
การโต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่.....	289
การโต้แย้งตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป .....	292
การโต้แย้งเวลาในการเคลื่อนที่ .....	294
การโต้แย้งการดำเนินผ่านไปในการทั้ง 3 .....	295
การโต้แย้งช่วงเวลาเริ่มต้นและช่วงเวลาที่สุดของการดำเนินผ่านไป .....	296
การโต้แย้งองค์ประกอบทั้ง 4 ของการเคลื่อนที่.....	297
สรุปท้ายบท.....	298
วิพากษ์ท้ายบท .....	300
บทที่ 6 สรุปและข้อเสนอแนะ .....	301
ลักษณะการประพันธ์และการแปล.....	301

แนวคิดทางปรัชญาในคัมภีร์ประสันนปทา.....	303
ปัญหาและข้อเสนอแนะ.....	305
รายการอ้างอิง.....	307
ภาคผนวก.....	313
ประวัติผู้เขียน.....	335



## สารบัญตาราง

หน้า

ตารางที่ 1 แสดงการผันเสียงสระของภาษากลุ่ม อินโด-ยูโรเปียน ที่เหมือนกับภาษาสันสกฤต.....	17
ตารางที่ 2 แสดงการเทียบเคียงกับประเภทของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย.....	22
ตารางที่ 3 ไวยากรณ์ข้อที่ 1 : ปทัชเฉท การแยกคำศัพท์ในคัมภีร์ประสันนปทา.....	23
ตารางที่ 4 ไวยากรณ์ข้อที่ 2 : ปทัชโลกติ การระบุความหมายในคัมภีร์ประสันนปทา.....	23
ตารางที่ 5 ไวยากรณ์ข้อที่ 3 : วิครหะ การเขียนบทวิเคราะห์และบทสำเร็จในคัมภีร์ประสันนปทา...	25
ตารางที่ 6 แสดงตัวอย่างการถามและตอบ .....	28
ตารางที่ 7 แสดงตัวอย่างการถามเพื่ออธิบาย .....	29
ตารางที่ 8 แสดงตัวอย่างการถามเพื่ออธิบาย .....	30
ตารางที่ 9 สระในภาษาสันสกฤต .....	34
ตารางที่ 10 พยัญชนะวรรค.....	35
ตารางที่ 11 พยัญชนะอวรรค.....	35
ตารางที่ 12 พยัญชนะรูปพิเศษและ ॠ อักษร.....	35
ตารางที่ 13 แสดงการแปลนิบาตต้นข้อความ.....	88
ตารางที่ 14 แสดงการแปล วิเศษณสรพนาม .....	89
ตารางที่ 15 แสดงการแปลปुरुชสรพนาม .....	90
ตารางที่ 16 แสดงการแปลรูปวิเคราะห์.....	92
ตารางที่ 17 แสดงตัวอย่างการให้นิยามคำศัพท์ใหม่ .....	97

ตารางที่ 18 แสดงปัญหาและวิธีแก้ปัญหาในการแปล .....	98
ตารางที่ 21 เปรียบเทียบศูนยตาระหว่างพระไตรปิฎกและมาธยมิกะ .....	194
ตารางที่ 20 เปรียบเทียบประตียสมุตปาทของสำนักมาธยมิกะกับพระไตรปิฎก.....	198
ตารางที่ 19 เปรียบเทียบทางสายกลางของพระไตรปิฎกและทางสายกลางของมาธยมิกะ.....	201
ตารางที่ 22 แสดงตัวอย่างการแยกวิชาวิธีรูปแบบยั่งยืน.....	205
ตารางที่ 23 แสดงตัวอย่างรูปแบบของประสังคีติในคัมภีร์ประสันนปทา.....	209
ตารางที่ 24 ความจริงของประพจน์รวม .....	210
ตารางที่ 25 ความจริงพื้นฐานของประพจน์รวมที่เชื่อมด้วย “และ” มีสัญลักษณ์คือ “ . ” .....	211
ตารางที่ 26 แสดงสิ่งที่เทียบเคียงกับปทารถะของสำนักฝ่ายนาสติกะ.....	217
ตารางที่ 27 แสดงปทารถะหรือสิ่งที่เสมอกันกับปทารถะของสำนักฝ่ายอัสติกะ .....	222
ตารางที่ 28 แสดงสิ่งในปรีชญามาธยมิกะ.....	223
ตารางที่ 29 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับจรรวาก.....	224
ตารางที่ 30 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับไชนะ .....	225
ตารางที่ 31 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับไวภาษิกะ .....	226
ตารางที่ 32 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับเสาตรานติกะ .....	227
ตารางที่ 33 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับโยคจาร .....	228
ตารางที่ 34 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับนยายะ .....	229
ตารางที่ 35 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับไวเศษิกะ .....	230
ตารางที่ 36 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับสางขยะ.....	231
ตารางที่ 37 สรุปรเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับโยคะ .....	232

ตารางที่ 38	สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารชยมิกะกับมีมามสา .....	234
ตารางที่ 39	สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารชยมิกะกับเวทานตะ .....	235
ตารางที่ 40	สรุปเปรียบเทียบคำสอนของมารชยมิกะผ่านปทารถะทั้งนาสติกะและอาสติกะ.....	237
ตารางที่ 41	แสดงการเทียบเคียงประติตยสมุตปาท 2 ระดับ .....	254
ตารางที่ 42	แสดงการโต้แย้งสาเหตุของการเกิดในคัมภีร์ประสันนปทา .....	255
ตารางที่ 43	แสดงการประสังควธิกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดขึ้นจากตนเอง : โภฎฐิที่ 1 ยืนยัน .....	255
ตารางที่ 44	แสดงการประสังควธิกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น : โภฎฐิที่ 2 ปฏิเสธ.....	256
ตารางที่ 45	แสดงการประสังควธิกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดขึ้นจากตนเองและสิ่งอื่น : โภฎฐิที่ 3 ทั้งยืนยันทั้ง ปฏิเสธ .....	256
ตารางที่ 46	แสดงการประสังควธิกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดขึ้นโดยไม่มีเหตุ : โภฎฐิที่ 4 ไม่ใช่ทั้งยืนยันไม่ใช่ทั้ง ปฏิเสธ .....	257
ตารางที่ 47	จำแนกสิ่งและคุณสมบัติของสิ่ง .....	258
ตารางที่ 48	แสดงการใช้ประสังควธิด้วยจตุชโภฎฐิเพื่อโต้แย้งลักษณะและลักษยะ .....	259
ตารางที่ 49	แสดงการใช้ประสังควธิด้วยจตุชโภฎฐิเพื่อโต้แย้งธรรมและธรรมมิน.....	261
ตารางที่ 50	แสดงหลักปรัชญาที่ถูกโต้แย้งในปริกษาที่ 1 ของคัมภีร์ประสันนปทา .....	263
ตารางที่ 51	แสดงหลักปรัชญาที่ถูกโต้แย้ง ตัดส่วนที่อธิบายแล้ว .....	264
ตารางที่ 52	แสดงการใช้ระบบจตุชโภฎฐิโต้แย้งปรัชญานายะ-ไวเศชิกะ.....	265
ตารางที่ 53	แสดงการใช้ระบบจตุชโภฎฐิโต้แย้งปรัชญาasangขยะและโยคะ .....	266
ตารางที่ 54	แสดงการใช้ระบบจตุชโภฎฐิโต้แย้งปรัชญามีมามสา.....	267
ตารางที่ 55	แสดงการใช้ระบบจตุชโภฎฐิโต้แย้งปรัชญาเวทานตะ .....	268

ตารางที่ 56 แสดงการใช้ระบบจตุษโกฏิโต้แย้งปรัชญาไวภาษิกะ - เสตารนติกะ - โยคจาร.....	269
ตารางที่ 57 แสดงการใช้ระบบจตุษโกฏิโต้แย้งปรัชญามารยมิกะ ฝ่ายสวาตันตริกะ.....	270
ตารางที่ 58 สรุปรูปการโต้แย้งปรัตยยะ 4 ประการและปรัตยยะอื่นในคัมภีร์ประสันนปทา.....	272
ตารางที่ 59 สรุปรูปการโต้แย้งปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุษโกฏิ .....	273
ตารางที่ 60 แสดงคุณสมบัติการเคลื่อนที่ของ อโหวตะ-ทโหวตะเวทานตะ .....	282
ตารางที่ 61 สรุปรูปการเคลื่อนที่ของสำนักปรัชญาฝ่ายอาสติกะ .....	283
ตารางที่ 62 แสดงการเคลื่อนที่ในคตาคตปรีกษา .....	285
ตารางที่ 63 แสดงการโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่จริง .....	287
ตารางที่ 64 แสดงการโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายา .....	289
ตารางที่ 65 แสดงการโต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่ โดยแยกองค์ประกอบ .....	290
ตารางที่ 66 แสดงการโต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่ โดยการแยกกิริยาออกจากผู้กระทำ .....	291
ตารางที่ 67 แสดงการโต้แย้งตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป .....	293
ตารางที่ 68 แสดงการโต้แย้งการดำเนินผ่านไปเนืองนิตย์ 3.....	295
ตารางที่ 69 แสดงการโต้แย้งช่วงเวลาเริ่มต้นและช่วงเวลาสิ้นสุดของการดำเนินผ่านไป .....	297
ตารางที่ 70 แสดงการโต้แย้งองค์ประกอบทั้ง 4 ของการเคลื่อนที่ .....	298
ตารางที่ 71 สรุปรูปการเคลื่อนที่และการโต้แย้งการเคลื่อนที่ด้วยจตุษโกฏิในคัมภีร์ประสันนปทา .....	299

# บทที่ 1

## บทนำ

### ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

คัมภีร์ประสันนปทา เป็นคัมภีร์ชั้นวิวฤติ<sup>1</sup>ของสำนักมหายมิกะ ฝ่ายปราสังคิกะ ประพันธ์โดยท่านจันทรกิริติ (Skt. Candrakīrti) เป็นอาจารย์สายปรัชญาที่สำคัญรูปหนึ่ง ทั้งของสำนักมหายมิกะและของปรัชญาพุทธศาสนา เป็นการอธิบายหลักปรัชญามหายมิกะในคัมภีร์ มุลมัยมกการิกาของท่านนาคารชุน<sup>2</sup> เน้นอธิบายประติตยสมุตปาตที่นำไปสู่ความเข้าใจศูนยตา ของสิ่ง<sup>3</sup>มีลักษณะการเขียนแบบร้อยแก้ว เป็นการอธิบายเนื้อหาโดยจะยกโคลก<sup>4</sup>ของคัมภีร์มุลมัยมกการิกาขึ้นและเขียนอธิบายในรูปแบบร้อยแก้ว

อาจารย์จันทรกิริติ (Candrakīrti) มีชีวิตอยู่ประมาณปี ค.ศ. 600-650 (พ.ศ. 1143-1193) ท่านได้เขียนคัมภีร์อธิบายผลงานที่ท่านนาคารชุนและท่านอารยเทวะ โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน ส่วนของมหายมิกะ ฝ่ายปราสังคิกะ ผลงานที่เป็นที่รู้จักมากที่สุดของท่านคือประสันนปทา เป็นคัมภีร์

---

<sup>1</sup> คัมภีร์ชั้นวิวฤติ เป็นคัมภีร์ที่ใช้ในการอธิบายคัมภีร์ชั้นนฤตติ เมื่อพิจารณาจากระดับชั้นคัมภีร์ ๆ ชั้นการิกาจะเป็น คัมภีร์ชั้นต้นของสำนักปรัชญามหายมิกะ คัมภีร์ชั้นนฤตติจะเป็นคัมภีร์ชั้นกลางเพราะทำหน้าที่ในการอธิบายคัมภีร์ชั้นการิกา ดูเพิ่มเติมใน T.R. Sharma, *An introduction to Buddhist Philosophy: Vijñānavāda and Mādhyamika*, (Delhi: Eastern Book Linkers, 1994), 2. จากนั้นจึงเป็นคัมภีร์ประทีปะที่ได้โต้แย้งคัมภีร์นฤตติ และคัมภีร์ชั้นวิวฤติซึ่งจะใช้ ในการอธิบายคัมภีร์นฤตติ และโต้แย้งคัมภีร์ประทีปะ.

<sup>2</sup> นาคารชุน (Skt. Nāgārjuna) ดำรงชีวิตอยู่ราว ค.ศ. 150-250 ท่านเกิดในตระกูลพราหมณ์ที่เมือง วิหารกะ (Vidārbha) ซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของอินเดีย มีชีวิตอยู่ร่วมสมัยกับพระเจ้าคามปัตระ แห่งราชวงศ์ศาคาตวาหนะ บางตำราระบุว่าท่าน อยู่ในสมัยเดียวกับพระเจ้ากนิษกะ เป็นผู้ก่อตั้งสำนักปรัชญามหายมิกะ และเป็นผู้ประพันธ์คัมภีร์มุลมัยมกการิกาโดยได้รับอิทธิพล ทางแนวคำสอนมาจากมหาปรัชญาปารมิตาหฤตยสูตร, ดูเพิ่มเติมใน สุมาลี มหณรงค์ชัย, *พระนาคารชุนกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง*, (กรุงเทพฯ: ศยาม, 2548), 270-275.

<sup>3</sup> คำว่า “สิ่ง” (Eng. Thing) เป็นคำที่ใช้ในทางทางปรัชญาเพื่อระบุถึงอะไรบางอย่างที่ไม่ต้องการให้คำนยามมาจำกัด รูปแบบ.

<sup>4</sup> โคลก (Skt. Śloka, Pāli. Gāthā) คือการประพันธ์ที่อยู่ในรูปแบบร้อยกรอง บังคับลักษณะการประพันธ์ตาม รูปแบบคณะฉันทซึ่งมีหลายลักษณะ แต่โดยมากมักประกอบด้วย 4 บาท จำนวนพยางค์ในหนึ่งบาทจะกำหนดตามชนิดของคณะ ฉันท ในวรรณคดีพุทธจะนิยมประพันธ์ด้วยอนุชฎฉันท ตรีชฎฉันท และคยตรีฉันท และมักประกอบด้วยร้อยแก้ว และร้อย กรองผสมกัน ดูเพิ่มเติมใน Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, (New Jersey: Princeton University Press, 2014), 1152.

ที่เขียนขึ้นเพื่ออธิบายคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา (Mūlamadhyamakakārikā) หรือมัธยมกศาสตร์ (Madhyamakāśāstra) ความน่าสนใจของประเด็นนี้คือ แนวทางการอธิบายเป็นการเขียนเพื่อปกป้องแนวคิดของท่านพุทธปาติยะ<sup>5</sup>พร้อม ๆ กับโจมตีแนวคิดของท่านภาววิเวกะ<sup>6</sup> เพราะท่านจันทรกิริติมีความเห็นว่ามัธยมมิกะไม่จำเป็นต้องมีจุดยืนทางแนวคิด ไม่จำเป็นต้องมีการอ้างเหตุผลด้วยตนเอง (สวตันตระประโยค. Skt. Svatantraprayoga) ทั้งยังไม่เห็นด้วยกับการที่ท่านภาววิเวกะแบ่งสัมมฤตีสัตย์<sup>7</sup> (Saṃvṛtisatya) ออกเป็น 2 คือ 1. ตถยาสัมมฤตีสัตย์ (Tathyāsaṃvṛtisatya) ความจริงระดับสัมมฤติที่สามารถรับรู้แบบเชิงประจักษ์ และ 2. มิถยาสัมมฤตีสัตย์ (Mithyāsaṃvṛtisatya) ความจริงระดับสัมมฤติที่ไม่สามารถรับรู้แบบเชิงประจักษ์ เป็นการรู้คลาดเคลื่อน อาจเกิดจากความเข้าใจผิดทางความคิด หรือการรับรู้ที่ผิดจากความจริงผ่านทวารทั้ง 5<sup>8</sup> รวมไปถึงการคัดค้านประเด็นที่ท่านภาววิเวกะเสนอแนวคิดที่ว่า ระบบความคิดในสิ่งที่สมบูรณ์สูงสุดของฝ่ายพราหมณ์และของฝ่ายพุทธหินยาน<sup>9</sup>เป็นปรมารลสัตย์เสมอกัน<sup>10</sup> ท่านจันทรกิริติมีความเห็น

<sup>5</sup> พุทธปาติยะ (Skt. Buddhapālita) มีชีวิตอยู่ช่วงประมาณ ค.ศ. 470-540 เกิดที่เมืองหังสกริดา (Hamsakṛīḍā) ในอินเดียใต้ ฟานักอยู่และศึกษาปรัชญามัธยมมิกะจากพระสังฆรักษิตะ (Skt. Saṃgharakṣita) ผู้เป็นศิษย์ของพระนาคมิตร (Nāgamitra) มีผลงานชิ้นสำคัญคือ มูลมัธยมกการิกา (Skt. Mūlamadhyamakavṛtti), สุมาลี มหณรงค์ชัย, พระนาคารชุนะ กับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง, 277.

<sup>6</sup> ภาววิเวกะ (Skt. Bhāvaviveka) มีชีวิตอยู่ช่วงประมาณ ค.ศ. 570 เป็นผู้แยกสายของสำนักปรัชญามัธยมมิกะนำเสนอแนวทางใหม่โดยใช้ชื่อว่า “สวตันตริกะ” (Skt. Svāntrika) โดยแนวทางนี้ได้เกิดขึ้นจากการที่ท่านได้ศึกษางานของท่านพุทธปาติยะและเกิดข้อโต้แย้ง จึงได้เขียนตำราซึ่งตีความคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาขึ้นมาใหม่ โดยใช้ชื่อว่า “ปรัชญาปทีปะ” (Skt. Prajñāpradīpa) ดูเพิ่มเติมใน เรื่องเดียวกัน, 278.

<sup>7</sup> สัมมฤตีสัตย์ (Skt. Saṃvṛtisatya, Pāli. Sammutisacca) เป็นความจริงระดับปรากฏการณ์ที่ชาวโลกรับรู้และเข้าใจว่า “มีอยู่” เพราะปัญญาถูกปกคลุมด้วยอวิชชาผ่านการรับรู้เชิงประจักษ์และความเข้าใจว่า “มีตัวตน” ว่า “มีของ ๆ ตน” ใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารและเข้าใจไปในทางเดียวกัน ดูเพิ่มเติมใน Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 1060.

<sup>8</sup> T.R.V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism, A Study of the Mādhyamika System*, (London: George Allen and Unwin Ltd., 1960), 248.

<sup>9</sup> หินยาน (Skt. Hīnayāna) หมายถึง ยานเล็ก ใช้อธิบายถึงแนวทางในการปฏิบัติและคำสอนระดับสาวกยาน เป็นที่รู้จักกันในอีกชื่อว่า “เถรวาท” ที่มีความหมายว่า “คำสอนของพระเถระ” โดยในมหายานมองว่า “หินยาน” ไม่ยอมรับคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้าที่ได้แสดงไว้ในมหายานสูตร และมุ่งเน้นเพียงการหลุดพ้นจำเพาะตนเพียงอย่างเดียว ดูเพิ่มเติมใน Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 506.

<sup>10</sup> T.R.V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism, A Study of the Mādhyamika System*, 249.

ค้ำกับฝ่ายสวาตันตริกะ<sup>11</sup> ทั้งผลักดันให้สำนักมหายิมิกะหวนกลับมาสู่หลักการเดิมที่ท่านนาการชุนเคยใช้ ภายหลังจากสมัยของท่านจันทรกิริติสำนักมหายิมิกะฝ่ายปราสังคิกะ<sup>12</sup>ก็ได้เจริญกลับมาอีกครั้ง

เนื้อความในคัมภีร์จึงมีประเด็นที่แฝงไว้ด้วยนัยคือการปกป้องแนวคิดของท่านอาจารย์พุทธปาติยะ และโจมตีแนวคิดของอาจารย์ฝ่ายตรงข้ามคือ ท่านภาววิเวกะ รวมไปถึงโต้แย้งแนวคิดของหลักปรัชญาสำนักอื่นเป็นสำคัญ อาจมองได้ว่าเป็นคัมภีร์ที่เขียนสนับสนุนแนวคิดของสำนักมหายิมิกะฝ่ายปราสังคิกะเพื่อให้เกิดความน่าเชื่อถือรวมถึงขมวดปมในหลาย ๆ ประเด็นให้ชัดเจนขึ้น เช่น ในกรณีที่ท่านจันทรกิริติได้นำหลักการของท่านทิกนาคะ<sup>13</sup>ว่าด้วยการแบ่งเครื่องมือของญาณวิทยาออกเป็น 2 ประเภทคือ 1. การประจักษ์ และ 2. การรับรู้เชิงอนุมาน มาใช้เพื่อทำให้แนวคิดของท่านสอดคล้องกับหลักอภิปรัชญาที่ว่าด้วยความจริงทั้ง 2 ระดับคือ 1. ความจริงในระดับสัมมฤติ และ 2. ความจริงในระดับปรมารณะ<sup>14</sup> การนำหลักการอื่นมาเทียบเคียงเพื่อพัฒนาแนวคิดและรูปแบบ

<sup>11</sup> สวาตันตริกะ (Skt. Svātantrika) เป็นหนึ่งในสองสาขาของสำนักมหายิมิกะ นำเสนอโดยท่านภาววิเวกะ เพราะใช้สวัตันตรปรโยคะ (Skt. Svatantraprayoga) หมายถึง การอ้างเหตุผลอย่างอิสระ แต่ต้องประกอบด้วยส่วนประกอบ 3 ส่วนคือ หัวเรื่อง (ธรมิน Skt. Dharmīn), สิ่งที่จะพึงต้องพิสูจน์ (สธยธรม Skt. Sādhyadharmā) และเหตุผล (เหตุ หรือ ลิงค Skt. and Pāli. hetu or liṅga) กระบวนการดังกล่าวของสาขาปรัชญานี้ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า สวัตันตรานุมาน (Skt. Svatantrānumāna) การอนุมานอิสระ อันเป็นกระบวนการทางตรรกะวิทยา ดูเพิ่มเติมใน Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 1224.

<sup>12</sup> ปราสังคิกะ (Skt. Prāsāṅgika) เป็นหนึ่งในสองสาขาหลักของสำนักมหายิมิกะ เพราะใช้วิธีที่เรียกว่า ประสังคะ (Skt. Prasāṅga) การชี้ให้เห็นข้อบกพร่องทางเหตุผลที่เกิดขึ้นจากการคิด โดยนำหลักความคิดของฝ่ายตรงข้ามเข้ามาในระบบจตุศกโกฏี (Skt. Catuskoti) ที่แบ่งมุมมองทางความคิดออกเป็น 4 คือ ยืนยัน, ปฏิเสธ, ทั้งยืนยันและปฏิเสธ, ไม่ใช่ทั้งยืนยันไม่ใช่ทั้งปฏิเสธ และตอบโต้ด้วยมุมมองที่ตรงกันข้ามกัน มากกว่าที่จะใช้วิธีสร้างเหตุผลของตนเองขึ้นมาเพื่อโต้เถียง (สวัตันตรปรโยคะ) อันเป็นแนวทางของสวาตันตริกะ (Skt. svātantrika) ของท่านภาววิเวกะ (Bhāvaviveka) ดูเพิ่มเติมใน Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 186, and 928.

<sup>13</sup> ท่านทิกนาคะ (Skt. Dignāga) พระภิกษุท่านหนึ่งในพระพุทธศาสนาซึ่งดำรงอยู่ในช่วง ค.ศ.480-540 เป็นผู้วางรากฐานตรรกวิทยาทางพระพุทธศาสนา มีอิทธิพลในด้านการใช้เหตุผลเชิงอนุมานในพระพุทธศาสนาซึ่งมีส่วนสำคัญต่อการพัฒนาปรัชญาอินเดียในทิเบต เป็นท่านแรกที่รวมเอาแนวทางของนยายะ-ไวเศษิกะเข้ามาใช้ร่วมกับพระพุทธศาสนา โดยระบุถึงการรับรู้เชิงประจักษ์ และการรับรู้เชิงอนุมาน ดูเพิ่มเติมใน Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 383.

<sup>14</sup> ปรมารณสัจย (Skt. Paramārthasatya, Pāli. Paramatthasacca) หมายถึง ความจริงระดับสูงสุดเป็นจุดมุ่งหมายที่ทุกสำนักปรัชญามุ่งถึง มีการนิยามที่ต่างกันตามแต่แนวทางของสำนักปรัชญา ในสำนักมหายิมิกะ สิ่งที่เป็นความจริงอย่างสูงสุด ก็คือ ศูนย์ตา ดู Ibid., 872-873.

หลักการของตอนนี้พบได้น้อยในคัมภีร์พุทธแหล่งอื่น แต่พบมากในคัมภีร์ประสันนปทา เนื่องจากท่าน จันทรกิริติเห็นว่า สิ่งนี้สามารถทำได้ ถ้าผู้ทำมีความเข้าใจในจุดยืนของหลักการของตนอย่างเพียงพอ<sup>15</sup>

คัมภีร์ประสันนปทามุ่งจะตีความหมายประตียสมุตปาทในรูปแบบที่ต่างไปจากเดิมคือ แทนที่จะเป็นปฏิจจสมุปปาทที่เป็นการประกอบขึ้นด้วยปัจจยการ 12 ซึ่งมุ่งถึงการเกิดขึ้นของบุคคล หรือสัตว์ที่เวียนว่ายตายเกิด แต่กลับเป็นหลักที่ใช้แสดงถึงความว่างคือศูนยตาและความไม่มี สวภาวะของทุกสิ่ง ทำให้ภายหลังหลักประตียสมุตปาทที่มุ่งแสดงศูนยตาให้ปรากฏ คัมภีร์นี้จึง กลายเป็นแม่แบบของชาวพุทธมาถึงปัจจุบัน มีตัวอย่างที่น่าเสนอเกี่ยวกับประตียสมุตปาทเช่นว่า

อนิโรธมนุตปาทมนุเจตมศาตวตม |

อเนการถมนานารถมนาคมนนิรคम्म ||

ยะ ประตียสมุตปาทม

อิตยาที | ตทตรานิโรธาทยชฎวิเศษณวิศิษฏะ ประตียสมุตปาทะ ศาสตรากิเธยารถะ | สรว-  
ปรปญโจปคมศิวลกษณํ นีรวาณํ ศาสตรสย ปโยชนํ นีริทิชฎม |<sup>16</sup>

พระพุทธเจ้าพระองค์ใด แสดงประตียสมุตปาท<sup>17</sup> อันไม่มีดับ ไม่มีเกิด ไม่ขาดสูญ ไม่  
เป็นนิรันดร์(ศาสวต) ไม่ใช่เนื้อหาลักษณะเดียวกัน ไม่ใช่เนื้อหาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป...

ดังนั้นเป็นต้น | ในบทไหว้ครูของศาสตร์นั้น ประตียสมุตปาทะ ที่ขยายความด้วยศัพท์ที่เป็นวิเศษณะ  
ทั้ง 8 คำมี อนิโรธะ เป็นต้น มีความหมายที่ควรเป็นชื่อของคัมภีร์ | นีรวาณ ซึ่งมึลักษณะคือการหลอมรวมโลก  
แห่งปรากฏการณ์(จักรวาล)ทั้งสิ้นและเป็นความสุข ท่านแสดงว่า เป็นประโยชน์ของคัมภีร์(ศาสตร)

คัมภีร์ประสันนปทา เป็นคัมภีร์ชั้นวิภูติ โดยคัมภีร์ได้กำหนดชื่อประเภทคัมภีร์ไว้ใน  
เนื้อความตอนหนึ่งว่า

นาคารุขนาย ปรณิปตย ตสไม ตตการิกานา วิภูติ กิริชเย<sup>18</sup> |

ข้าพเจ้าหลังจากได้นอบน้อมต่อพระเถระ

<sup>15</sup> Jan Westerhoff and Christopher V. Jone, **Studies in Buddhist Philosophy**, (New York: Oxford University press, 2016), 9.

<sup>16</sup> ประสันนปทา, บ.4

<sup>17</sup> (Pāli. ปฏิจจสมุปปาท).

<sup>18</sup> ประสันนปทา, บ.2

รูปนั้นคือท่านนาคราชแล้ว จะแต่ง”วิฤติ”ของกรีกาของท่านนาคราชนั้น<sup>19</sup>

โดยเนื้อความระบุถึงการแสดงความเคารพของท่านจันทร์กิริติซึ่งมีต่อท่านนาคราช และประกาศการประพันธ์คัมภีร์อธิบาย ซึ่งคัมภีร์มุ่งจะอธิบายคำสอนของคัมภีร์มัธยมศาสตร์ (มูลมัธยมกรีกา)ที่เป็นคัมภีร์หลักของสำนักปรัชญามายมิกะ หากพิจารณาจากจุดประสงค์ที่มุ่งจะ อธิบายคัมภีร์ขั้นต้น คัมภีร์ประพันธ์นปทาจะถูกนับว่าเป็นคัมภีร์วิฤติ แต่เพราะเน้นการอธิบายที่ยก แนวคิดของฝ่ายตรงข้ามคือภาววิเวกมาโต้แย้ง และอธิบายสนับสนุนแนวคิดของอาจารย์พุทธปาติตะ ซึ่งเป็นคัมภีร์ขั้นวิฤติ ดังนั้น จึงสามารถประมวลได้ว่า “เป็นคัมภีร์ขั้นวิฤติ” เพราะคัมภีร์ ประพันธ์นปทาของท่านจันทร์กิริติมีการนำคัมภีร์อื่น มาใช้ในการอธิบาย สบทบแนวคิด และคัดค้าน แนวคิดที่อยู่ฝ่ายตรงข้าม การปูพื้นฐานแนวคิดทางปรัชญาเป็นสิ่งสำคัญที่สุดของตัวคัมภีร์ ประพันธ์นปทาเพราะนำไปสู่ความเข้าใจในแนวทางเดียวกันของสำนักปรัชญามายมิกะฝ่ายปราสังคิกะ โดยวิธีการที่ผู้ประพันธ์นำมาใช้ปูพื้นฐานแนวคิดจะดำเนินไปใน 2 ลักษณะคือ 1. การวิภาษเชิงภาษา และไวยากรณ์ และ 2. การวิภาษเชิงแนวความคิด ซึ่งทั้งสองชนิดจะผลักดันแนวคิดตรงข้ามไปสู่การ ถูกปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง

ตัวอย่างการวิภาษเชิงภาษาและไวยากรณ์

อปเร ตู พรวเต – อิติรคมนตรี วินาศะ | อิตา สารว อิตยะ | ปรัตวีปสารถะ | อิตเยว  
ตทิตานตมิตยศพท วยุตปาทย ปรัตติ ปรัตติ อิตยานา วินาศินา สมุตปาท อิติ วรณยนิติ | เตชะ  
“ปรตติยสมุตปาท โว ภิกษโว เทศิษยามิ”, “ยะ ปรัตติยสมุตปาท ปศยติ ส ธรรม ปศยติ”  
อิตเยวมาเทหา วิชเย วีปสารถสย สภวาท สมาสสทภาววจ สยาชชยายสี วยุตปตติ | อิท ตู  
“จกษุะ ปรัตติย รูปาณิ จ อุตปทยเต จกษุรวิชญาณม” อิตเยวมาเทหา วิชเย สาक्षाทางคิ-  
ภฏตารวิเศษะ จกษุะ ปรัตติยติ ปรัตติยศพทะ เอจจกษุรินทริยเหตุกายมปเยกวิญญาโนตปต  
ตาวภิกษุภาย่า กุโต วีปสารถตา ?

แต่ อาจารย์บางพวกกล่าวว่า ที่ชื่อว่า อิติ หมายถึง การไป และ ความพินาศ | สิ่ง (ภาวะ) ทั้งหลายที่เหมาะสมในการไป จึงชื่อว่า อิตยะ | ศัพท์ว่า ปรัตติ ใช้ในความหมายเพื่อการซ้ำ คำ | ด้วยประการดังกล่าวมาอย่างนี้ ท่านอาจารย์เหล่านั้น ครั้นจะอธิบายศัพท์ว่า อิตยะ ซึ่งลงท้าย ด้วยปรตติยะตทิต จึงอธิบายว่า ความเกิดขึ้นพร้อมกันของสิ่งทั้งหลายที่ดำเนินไปและเสื่อม สลายซ้ำ ๆ | สำหรับอาจารย์เหล่านั้น ในเนื้อหา(วิชย)เป็นต้นอย่างนี้ว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราจัก แสดงปรตติยะสมุตปาทแก่เธอทั้งหลาย และว่า ผู้ใดเห็นปรตติยะสมุตปาท ผู้นั้นเห็นธรรม

<sup>19</sup> หมายถึง มูลมัธยมกรีกา

ดังนั้น คำอธิบาย ก็จะชัดเจนยิ่งขึ้น เพราะเกิดความหมายซ้ำคำ และเพราะเป็นคำสมาส | แต่ในที่นี้ ในเนื้อหาเป็นต้นอย่างนี้ว่า จกฺษุ ประตีตฺย รูปาณิ จ อุตฺปทยเต จกฺษุวิชฺฌานมฺ (เพราะอาศัย จกฺษุและรูปทั้งหลายจักษุวิชฺฌานจึงเกิดขึ้น) นี้ ศัพท์ว่า ประตีตฺย ในคำว่า จกฺษุ ประตีตฺย ดังนี้ ใช้ในความหมายพิเศษ คือ ทำจักษุให้เป็นองค์ประกอบของการมองเห็น ในเมื่อการเกิดขึ้นของวิชฺฌานอย่างหนึ่งที่มีจักษุอินทรีย์อย่างหนึ่งเป็นเหตุถูกใช้กันทั่วไป จะมีความหมายในการซ้ำคำได้อย่างไร<sup>20</sup>

ในตัวอย่างดังกล่าว ใช้คำว่า ตฺ (แต่) เพื่อแสดงเนื้อความที่ขัดแย้งซึ่งเป็นรูปแบบการวิภาษเชิงภาษาที่นำไปสู่การการทำลายจุดยืนของฝ่ายตรงข้ามและนำเสนอจุดยืนของตน ในตอนแรกของเนื้อความตัวอย่าง ตัวคัมภีร์ใช้ “ตฺ” เพื่อแสดงว่า สิ่งที่อาจารย์พวกอื่นนำเสนอมีแนวคิดที่คัดค้านกับตนเอง เพราะอาจารย์เหล่านั้นระบุว่า ประตีตฺย มาจาก ประตี ศัพท์ที่ใช้ในความหมายว่า ซ้ำคำ และอิตฺย ศัพท์ที่ใช้ในอรรถว่า การไป, ความพินาศ จากนั้นจึงใช้ “ตฺ” เพื่อแสดงว่าตนมีความคิดที่ขัดแย้งกับอาจารย์เหล่านั้นพร้อมกับระบุว่า “ประตีตฺย” ในแนวทางของคัมภีร์ใช้ในอรรถว่า “บรรจบเข้า” และ “อาศัย” เป็นการวิภาษกันโดยมองมองผ่านมุมมองของหลักภาษาและองค์ประกอบของไวยากรณ์

ตัวอย่างการวิภาษเชิงแนวความคิด

อิทานิมินิโรธาทีวิสฺสุภูประตีตฺยสมุตฺปาทปฺรติปิปาทยิชฺยา อุตฺปาทปฺรติเชเรนฺ นิโรธาที ปฺรติเชธ-เสากรุญฺ มนฺยมานํ อจารุชะ ปฺรณฺมเมโวลฺปาทปฺรติเชธมารฺกเต | อุตฺปาโท ทิ ปฺริระ ปฺริกลฺปฺยมานะ สฺวโต วา ปฺริกลฺปฺยเต, ปฺรตตะ, อุกฺยตตะ, อเหตุโต วา ปฺริกลฺปฺยเต | สรวธา จ โนปฺปทยต อิตฺตินิศจิตฺยาห-

น สฺวโต นาปิ ปฺรโต น ทวฺกยํ นาปฺยเหตุตะ |

อุตฺปนฺนา ชาตฺ วฺริทฺยนเต ภาวาวะ กวฺจน เถจน || 3 ||

บัดนี้ ด้วยความประสงค์จะอธิบายประตีตฺยสมุตฺปาทที่มีคำวิเสสนะ(คำขยาย)ทั้ง 8 คำ มี อนิโรธ เป็นต้น ท่านอาจารย์จึงดำริถึงการปฏิเสธความดับเป็นต้นว่าทำได้ง่ายโดยการปฏิเสธความเกิด จึงเริ่มการปฏิเสธความเกิดเป็นอย่างแรกเลย | ความจริง การเกิดที่อาจารย์พวกอื่นพากันจินตนาการอยู่(ปริกल्पมานะ) ก็จะพึงถูกจินตนาการว่า (เกิด)จากตัวมันเองบ้าง, จากสิ่งอื่นบ้าง, หรือจากทั้งตัวมันเองและสิ่งอื่นบ้าง, หรือโดยไม่มีเหตุบ้าง | แต่ การเกิดนั้นไม่ถูกต้องโดยประการทั้งปวง เพราะฉะนั้น ท่านอาจารย์จึงกล่าวอย่างมั่นใจ(นิศจิตฺย)ว่า

<sup>20</sup> ประสันนปทา, บ.6

ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลาย(ภาวะ) ไต ๆ ณ กาลใด ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะเกิดขึ้นจากตัวมันเอง จาก  
สิ่งอื่น จากทั้งสองอย่าง(ทั้งตัวมันเองและสิ่งอื่น) หรือเกิดโดยไม่มีสาเหตุ<sup>21</sup>

จากตัวอย่างนี้จะพบว่าคัมภีร์ประสันนปทาจะวิภาษเชิงแนวความคิดแบบตรงไปตรงมา โดยสังเกตจากเนื้อความที่ระบุถึงแนวความคิดการเกิดของอาจารย์ฝ่ายอื่นเป็นต้นว่า “อาจารย์พวกอื่นพากันจินตนาการอยู่ว่า (เกิด)จากตัวมันเองบ้าง” และเนื้อความที่อาจารย์โต้แย้งว่า “การเกิดนั้นไม่ถูกต้องโดยประการทั้งปวง” ก็แสดงถึงการปฏิเสธแนวคิดของฝ่ายตรงข้ามพร้อมให้เหตุผลโดยการยกเนื้อความที่ทำนนาคารชุนกล่าวไว้ในคัมภีร์มูลมัธยมภิการิกาโคลกที่ 3 ในปกรณที่ 1 ขึ้นมาโต้แย้งเพื่อปิดกั้นการโต้เถียงที่จะดำเนินไปต่อ และเพื่อขมวดปมแนวคิดของฝ่ายตรงข้ามให้เป็นไปในแนวทางเดียวกัน

#### วัตถุประสงค์ของการศึกษา

- 1) เพื่อแปลคัมภีร์ประสันนปทา ปรีक्षाที่ 1, 2
- 2) เพื่อศึกษาลักษณะการประพันธ์คัมภีร์ประสันนปทา
- 3) เพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดทางปรัชญาในคัมภีร์ประสันนปทา

#### ขอบเขตของการศึกษา

การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ประสันนปทาปรีक्षाที่ 1, 2 จะเป็นการศึกษาลักษณะการประพันธ์, การปริวรรต, การแปล, จากนั้นจึงทำการศึกษาหลักปรัชญามายมิกะ ในประเด็นของปรัตยยะ และคตาคตะซึ่งปรากฏอยู่ในปรีक्षाที่ 1 และ ปรีक्षाที่ 2 โดยต้นฉบับที่นำมาศึกษาจะเป็นเอกสารที่เรียบเรียงและจัดรูปเล่มโดย Dr. P.L. Vaidya ไว้ในหนังสือ *Mādhyamakaśāstra or Nāgārjuna with The commentary: Prasannapadā by Candrakīrti* ซึ่งตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1960 ของสำนักพิมพ์ The Mithila Institute ควบคู่ไปกับฉบับของ Louis de la vallée Poussin ซึ่งตีพิมพ์ในปี 1903 ด้วยภาษาสันสกฤตอักษรเทวนาครี ในหนังสือชื่อ *Mūlmadhyamakakārikās (Mādyamikasūtras) de Nagarjuna: avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*

<sup>21</sup> ประสันนปทา, บ.12

## ข้อตกลงเบื้องต้น

การปริวรรตคัมภีร์ประสันนปทา ปรีกษาที่ 1 คือ ปรตยยปรีกษา และ ปรีกษาที่ 2 คือ คตาคตปรีกษา เป็นการปริวรรตจากอักษรเทวนาครี ภาษาสันสกฤตโดยเทียบเคียงตามหลักอักษร จากนั้นจึงทำการแปลเนื้อความภาษาสันสกฤตเป็นภาษาไทย การปริวรรตและแปลคัมภีร์ทางศาสนา จะพบคำที่มีใช้เฉพาะในแต่ละศาสนาและปรัชญา ดังนั้นผู้วิจัยจะทำการแบ่งคำที่มีใช้เฉพาะ และชื่อเฉพาะออกเป็น 2 กลุ่ม คือ 1. กลุ่มที่มีชื่อเฉพาะปรากฏใช้ทั่วไป โดยกลุ่มนี้จะถ่ายทอดออกมาเป็นชื่อเฉพาะที่คนไทยใช้กัน และถ่ายทอดอักษรโรมันไว้ในนขลิขิตเพื่อให้ผู้อ่านได้เห็นถึงระบบการออกเสียง, 2. กลุ่มที่ไม่มีชื่อเฉพาะปรากฏการใช้ในสังคมไทย โดยกลุ่มนี้จะใช้ชื่อเดิมซึ่งปริวรรตเป็นอักษรไทย ถ่ายทอดเป็นอักษรโรมันไว้ในนขลิขิตเพื่อต่อการออกเสียง แต่หากคำเฉพาะในสองกลุ่มนี้มีการนำมาอธิบายไว้ในเชิงอรรถแล้ว ก็จะไม่มีการถ่ายทอดเป็นอักษรโรมันไว้ในนขลิขิตหลังคำนั้น ๆ อีก ในการอธิบายคำไว้ในเชิงอรรถ หากเป็นชื่อเฉพาะหรือเป็นคำศัพท์ทางพระพุทธศาสนา ที่ปรากฏในภาษาไทย ผู้วิจัยจะอธิบายตามพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ และฉบับประมวลธรรมของ ป.อ. ปยุตโต และพจนานุกรมพุทธศาสนาภาษาสันสกฤต-อังกฤษ ชื่อ The Princeton Dictionary of Buddhism รวบรวมและเรียบเรียงโดย Robert E. Buswell Jr. และ Donald S. Lopez Jr. โดยจะถ่ายทอดเป็นอักษรโรมันไว้ในนขลิขิตทุกครั้งที่มีการนำศัพท์นั้น ๆ ขึ้นมากล่าวครั้งแรก การอธิบายศัพท์เฉพาะจะทำไว้ใน 2 ส่วน คือ ส่วนของเชิงอรรถ เพื่อต่อการอ่าน และส่วนของอภิธานไว้ในภาคผนวกเพื่อต่อการสืบค้น โดยเป็นการถ่ายทอดแบบคำไทย การถ่ายทอดแบบโรมัน และคำอธิบายความหมายตามลำดับ และหากคำนั้นมีคำที่ตรงกันกับคำศัพท์ภาษาบาลีก็จะถ่ายทอดเป็นภาษาบาลีและใส่อักษรโรมันไว้ในนขลิขิต และใส่อักษรย่อบ่งบอกประเภทของคำไว้ ตัวอย่างเช่น ประตีตยสมุตปาท (Skt. Pratītyasamutpādā) บาลี ปฏิจจสมุปบาท (Pāli. Paṭiccasamuppāda) การบรรจบกันเข้าแล้วเกิดขึ้น เป็นต้น

การถ่ายเป็นคำอ่านภาษาไทยสำหรับอักษร “ऋ-ra- ร” เพื่อต่อการนำศัพท์มาอธิบาย มีรูปแบบการถ่ายทอดเป็นคำไทยดังนี้คือ

1. ऋ ra สันสกฤต-โรมัน หรือ ร สันสกฤต-ไทย หากไม่ได้ใช้เป็นคำควบกล้ำ จะคงรูปเดิมไว้เช่น सरण sarāṇa ถ่ายทอดเป็น “สรณะ” อ่านว่า สะ-ระ-ณะ

2. หากใช้ “ร” เป็นคำควบกล้ำ เช่น “**प्रति** – prati – प्रति” จะพบว่าไม่มีสระอยู่ที่อักษร “ป” ให้ถ่ายถอดเป็น “ประติ” อ่านว่า ประ-ติ
3. หากเป็น “**रु-r-रु**” เรฆะ เช่น “**धर्म-dharma-ธรรม**” จะทำการซ้อน “ร” อักษรและลบ “.” อนุสวาระได้อักษร ร ดังนั้น ธรรม จะถ่ายถอดเป็นธรรม

เนื่องจากคัมภีร์มีการประพันธ์เป็นร้อยกรอง เพื่อง่ายต่อการอ้างอิงและค้นหา จึงจะกำหนดเอาสัญลักษณ์ตัวอักษร **B** ที่ระบุไว้ด้านข้างของหนังสือ *Mādhyamakāśāstra or Nāgārjuna with The Commentary: Prasannapadā by Candrakīrti* ซึ่งเรียบเรียงและจัดรูปเล่มโดย **Dr. P.L. Vaidya** อักษร “**B**” ในหนังสือเล่มนี้มาจากการที่ **Dr. P.L. Vaidya** นำเลขหน้าของฉบับที่ตีพิมพ์ในปี 1913 โดย **Louis de la Vallée Poussin** มากำกับเพื่อง่ายต่อการกำหนดหน้าต้นฉบับ ดังนั้น ผู้วิจัยจะนำอักษร “**B**” จากฉบับของ **Dr. P.L. Vaidya** มาแทนที่ด้วยอักษร “**บ**” ในส่วนของการปริวรรตและแปล โดยนำมากำกับหน้าข้อความในแต่ละช่วง เช่น บ.5 เพื่อให้กำหนดเนื้อความได้ง่าย ในการนำคัมภีร์ประสันนปทามาอธิบาย จะเขียน บ. ตามด้วยตัวเลขไว้ในวงเล็บเช่น (บ.5) ต่อท้ายเนื้อความที่ยกมา หรือเขียนลงในส่วนเชิงอรรถ โดยจะเขียนเฉพาะชื่อคัมภีร์และตามด้วยเลขหน้า เช่น ประสันนปทา, บ.5 จะหมายถึง คัมภีร์ประสันนปทา หน้า ที่ 5 ของฉบับ **Louis de la Vallée Poussin**

#### นิยามศัพท์เฉพาะ

ศัพท์เฉพาะของเอกสารฉบับนี้มีจำนวนมาก การให้นิยามทั้งหมดอาจทำให้เนื้อหาหลักมีความยืดเยื้อจนเกินพอดี ผู้ศึกษาจึงยกมาเฉพาะคำที่จำเป็นต่อการศึกษาหลักปรัชญามาให้นิยามเท่านั้น อื่นจากนั้นจะทำตามทีระบุไว้ในข้อตกลงเบื้องต้นคือการทำอ้างอิงแบบเชิงอรรถ ควบคู่ไปกับอภิธานศัพท์ท้ายบท

นิรวาณ (Skt. Nirvāṇa), นิพพาน (Pāli. Nibbāna) เป็นเป้าหมายสูงสุดทางพระพุทธศาสนา โดยสภาวะของนิรวาณในแต่ละสำนักมีความแตกต่างกันตามแต่ความเชื่อ บ้างว่ามีลักษณะเป็นสถานหนึ่งแยกออกต่างหาก บ้างว่าเป็นสภาวะที่มีความสุขอย่างสูงสุดด้วยสันติธรรม บ้างว่าเที่ยงแท้ไม่แปรเปลี่ยน ซึ่งทั้งหมดประมวลตามความเข้าใจที่ว่าเป็นสภาวะซึ่งดีเลิศที่สุดที่ผู้ปฏิบัติจะดำเนินไปถึง เหมือนกับโมกษะของศาสนาฮินดู แต่นิรวาณในสำนักปรัชญาสมาธิมิกะมีนิยามเดียวคือ ศูนย์ตา อันหมายถึง ความว่าง เท่านั้น

ปรมารถสัจย์ (Skt. Paramārthasatya) ปรมัตถสัจจะ (Pāli. Paramatthasacca) ความจริงขั้นสูงสุด เป็นความจริงแท้พ้นจากสภาวะของโลก ใช้สำหรับเรียกสิ่งที่เป็นระบบความคิดในสิ่งที่สมบูรณ์สูงสุดของฝ่ายพราหมณ์และของฝ่ายพุทธนิกาย เช่น ส่วนที่เป็นอุปนิษัฏ, หรือคำสอนทางพระพุทธศาสนาที่มุ่งสอนเพื่อความหลุดพ้น เป็นต้น ในสำนักปรัชญามายิกะ สภาวะที่ถูกแสดงว่าเป็นปรมารถสัจย์ คือ ศูนย์ตา

ปทารถะ (Skt. Padārtha) สิ่งหรือเรื่องราวที่อาจแสดงให้รู้กันด้วยคำพูด ใช้เรียกแทนสิ่งที้นำมาเป็นประเด็นในการถกเถียงทางปรัชญา โดยสามารถใช้แทนสิ่งได้ทุกชนิดตามแต่ว่าประเด็นที้นำมาพูดนั้นพูดถึงเรื่องอะไร

ประสังคะ (Skt. Prasāṅga) แปลว่า ผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ, การยอมรับผล เป็นกระบวนการทางปรัชญาที่สำนักมายิกะใช้เพื่อให้ฝ่ายตรงข้ามยอมรับจุดยืนของตนว่าไม่สมเหตุสมผล โดยชี้ให้เห็นข้อบกพร่องของทรรศนะ

ประตียสมุตปาต (Skt. Pratītyasamutpāda) ปฏิจจสมุตปาต (Pāli. Paticcasamuppāda) หมายถึง การอิงอาศัยกันเกิดขึ้นของทุกสิ่ง ส่วนมากจะเป็นคำสอนเกี่ยวกับการอิงอาศัยกันของปัจจัยการ 12 มี อวิชชา และสังขาร เป็นต้น แต่ประตียสมุตปาตในสำนักมายิกะ จะใช้เพื่อสอนเรื่องศูนย์ตา และการไม่มีสภาวะของสิ่ง โดยให้ข้อโต้แย้งว่า สิ่งที่ต้องอิงอาศัยสิ่งอื่นเพื่อดำรงอยู่ และดำรงอยู่ด้วยตนเองยังไม่ได้ จะเรียกว่ามีอยู่ได้อย่างไร ดังนั้น สิ่งจึงไม่มี

ศูนย์ตา (Skt. Śūnyatā) สุญญตา (Pāli. Suññatā) แปลว่า ความว่าง เป็นสภาวะกลางของทุกสิ่ง ในระดับสัมมฤตีสัจย์ ความว่างของสิ่งถูกอวิชชาห่อหุ้มไว้ ทำให้เราเข้าใจมายาว่าเป็นจริง ในระดับปรมารถสัจย์ ความว่างไม่ถูกปกปิดด้วยอวิชชา ในสำนักมายิกะนาคารชุนอธิบายเรื่องความว่างไว้ด้วยวิเศษณะทั้ง 8 เช่นเดียวกับที่อธิบายประตียสมุตปาต ความว่างไม่ใช่ความขาดสูญ แต่เป็นความไม่มีสภาวะของสิ่งเท่านั้น

สัตยะทวยะ (Skt. Satyadvaya) แปลว่า ความจริงสองประการ เป็นคำที่ใช้ในการแบ่งระดับของความจริงในทางพระพุทธศาสนา โดยแบ่งเป็น สัมมฤตีสัจย์ ความจริงระดับที่คนทั่วไปเข้าใจ และปรมารถสัจย์ ความจริงขั้นสูงสุดซึ่งพ้นจากการคิดเอาและจากความเชื่อของชาวโลก

สัมมฤตีสัจย์ (Skt. Samvṛtisatya) ความจริงระดับชาวโลกซึ่งคนทั่วไปเข้าใจกัน เป็นความจริงที่คนทั่วไปรับรู้และเข้าใจว่าเป็นจริงผ่านอวิชชาคือความไม่รู้ มีความเป็นตัวตน สัตว์ เรา

เขา ของเรา ของเขา ในปรัชญามายมิกะ สัมมฤตีสถิตเป็นเพียงเครื่องมือในการทำ ความเข้าใจ  
 ประมวลสัจธรรมเท่านั้น

อนุมาน (Skt. Anumāna) เป็นกระบวนการอย่างหนึ่งทางปรัชญาและตรรกวิทยา  
 ซึ่งเป็นวิธีในการรับความรู้ ใช้ในการคาดคะเนผลลัพธ์ของสิ่งที่เราไม่สามารถรับรู้ได้โดยประจักษ์ เช่น  
 การที่เราเห็นควันเราก็อนุมานได้ว่าน่าจะมีไฟ หรือเห็นรถสีแดงวิ่งแข่งรถคันสีเขียวก็อนุมานได้ว่า รถสี  
 แดงวิ่งไวกว่า เพราะถ้าไม่วิ่งไวกว่าก็แข่งไม่ได้ เป็นต้น

### เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เอกสารประเภทหนังสือ

Sarath Chandra Das รวบรวมคัมภีร์ประสันนปทาและตีพิมพ์ในหนังสือ **Buddhist Texts of The Northern and The Southern Schools** ในปี ค.ศ. 1897 โดยใช้ชื่อเรื่องว่า **Mādhyamikāvṛtti by Ācārya Candrakīrti**<sup>22</sup> ตีพิมพ์เป็นภาษาสันสกฤตอักษรเทวนาครีทั้งหมด Louis de la vallée Poussin ชาวฝรั่งเศส ได้นำมาเรียบเรียงและตีพิมพ์ในปี 1903 ด้วยภาษาสันสกฤตอักษรเทวนาครี และมีการอธิบายในส่วนของเชิงอรรถด้วยภาษาฝรั่งเศส ไว้ในหนังสือชื่อ **Mūlmadhyamakakārikās (Mādyamikasūtras) de Nagarjuna: avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti**<sup>23</sup> ฉบับนี้ได้นำมาปรับปรุงรูปเล่ม และเพิ่มเติมการอ้างอิงเชิงอรรถจากคำอธิบายของฉบับภาษาทิเบต เนื่องจากฉบับของ Sarath Chandra Das ไม่มีการอธิบายไว้ในส่วนของเชิงอรรถ

Dr. P.L. Vaidya ได้นำคัมภีร์ประสันนปทามาเรียบเรียงและจัดพิมพ์หนังสือชื่อ **Madyamakaśāstra of Nāgārjuna with The Commentary: Prasannapadā by Candrakīrti**<sup>24</sup> ในปี 1960 โดยในเล่มจะเกริ่นนำเนื้อหาด้วยภาษาอังกฤษและภาษาฮินดีเกี่ยวกับความเป็นมาและความสำคัญ หลังจากนั้นจะเป็นในส่วนของเนื้อหาของคัมภีร์ซึ่งจะเขียนเป็นภาษาสันสกฤตอักษรเทวนาครีทั้งหมด ฉบับนี้ใช้ฟอนต์สมัยใหม่ทำให้ง่ายต่อการปริวรรต แต่มีจุดบกพร่องในส่วนของ การตีพิมพ์ที่ถ่ายทอดจากฉบับของ Louis de la vallée Poussin ได้ไม่สมบูรณ์ ทำให้เกิดอุปสรรคต่อการ

<sup>22</sup> Sarath Chandra Das, **Buddhist Texts of the Northern and The Southern Schools** published by **The Buddhist Text Society of India** (London:The Baptist Mission Press, 1897).

<sup>23</sup> Louis de la vallée Poussin, **Mūlmadhyamakakārikās (Mādyamikasūtras) de Nagarjuna: avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti**, Vol. 4. (Saint Petersburg: l'Académie impériale des sciences, 1913).

<sup>24</sup> Dr.P.L. Vaidya, **Madyamakaśāstra of nāgārjuna with the commentary: prasannapadā by candrakīrti** (Darbhanga: The Mithila Intitute, 1960).

นำมาแปลอยู่บ่อยครั้ง แต่มีส่วนดีคือ ในฉบับนี้มีการใส่เลขหน้าของต้นฉบับไว้ โดยใช้ อักษร B และตามด้วยเลขหน้า ทำให้ง่ายต่อการเทียบเคียงและสืบค้น

Jacques may ได้แปลคัมภีร์ประสันนปทาเป็นภาษาฝรั่งเศส โดยแปลปริกษาที่ 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 23, 24, 26, และ 27 โดยไม่ได้เรียงตามลำดับปริกษา จากภาษาสันสกฤตและทิเบต พร้อมด้วยบทนำ บันทึกย่อและฉบับวิจารณ์ของทิเบต ในปี ค.ศ. 1959 ไว้ในหนังสือชื่อ *Candrakīrti Prasannapadā Madhyamakavṛtti*<sup>25</sup> และมีการให้คำอธิบายเนื้อหาในส่วนต่าง ๆ ไว้ในเชิงอรรถเป็นภาษาฝรั่งเศสจำนวนมาก

Mervyn Sprung ร่วมกับ T.R.V. Murti และ U.S. Vyas ร่วมตีพิมพ์หนังสือชื่อ *Lucid Exposition of the Middle Way: The Essential Chapters from The Prasannapadā of Candrakīrti*<sup>26</sup> เนื้อหาของหนังสือเล่มนี้จะเป็นการแปลคัมภีร์ประสันนปทาบางส่วน ตั้งแต่ปริเขตที่ 1-19 เป็นภาษาอังกฤษ และอธิบายไปตามลำดับเนื้อหา แต่ไม่ได้มีการยกส่วนที่เป็นสันสกฤตมาด้วย ทำให้ฉบับนี้เหมาะสำหรับผู้สนใจในหลักคำสอนเบื้องต้นของมาธยมิกะ แต่ไม่เหมาะสำหรับนำมาเทียบเคียงเพื่อแปลกับฉบับภาษาสันสกฤต เพราะเนื้อหาที่แปลและคำอธิบายไม่ได้แยกเป็นส่วน ๆ ชัดเจน เป็นคำแปลที่รวมคำอธิบายเข้าไปในเนื้อหาเดียวกัน

Geshe Sonam Rinchen และ Ruth Sonam เรียบเรียงหลักปรัชญาในคัมภีร์จตุศตคศาสตร์ (catuḥ śataka śāstra) ของท่านอารยะเทวะและตีพิมพ์หนังสือชื่อ *Aryadeva' Four Hundred Stanzas on The Middle Way*<sup>27</sup> ได้นำแนวคิดในคัมภีร์ประสันนปทามาใช้อธิบายแนวคิดทางปรัชญาของท่านอารยะเทวะ

T.R.V. Murti เขียนหนังสือชื่อ *The Central Philosophy of Buddhism, A Study of the Mādhyamika System* ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 1955 และตีพิมพ์ฉบับล่าสุดในปี 2009 นำคัมภีร์ประสันนปทามาอธิบายแนวคิดของปรัชญามาธยมิกะ ในกรณีที่ต้องการอธิบายความหมายฝ่ายปราชญ์คิกะ เล่มนี้จะใช้อักษรย่อแทนคัมภีร์ประสันนปทาว่า MKV. ทั้งยังนำเสนอความเป็นมาโดยสังเขปของคัมภีร์ประสันนปทา รวมถึงระบุว่า เป็นคัมภีร์ที่เขียนขึ้นมาเพื่อสนับสนุนแนวคิดของฝั่งพุทธปาติยะ และโจมตีแนวคิดของภาววิเวกะ และหนังสือเล่มนี้มิได้มีการนำมาแปลเป็นภาษาไทย โดยสุชิน ทองหยวก ไว้ในหนังสือชื่อ *ปรัชญามาธยมิก* เมื่อ พ.ศ. 2509 และมีการปรับสำนวนให้อ่านง่ายยิ่งขึ้นในปี พ.ศ. 2562 โดยไม่ทิ้งโครงสร้างและเนื้อหาเดิม

<sup>25</sup> Jacques May, *Candrakīrti Prasannapadā Madhyamakavṛtti* (Paris: Bonn University, 1959).

<sup>26</sup> Mervyn Sprung, T.R.V. Murti and U.S. Vyas, *Lucid Exposition of the Middle Way: The Essential Chapters from the Prasannapadā of Candrakīrti* (Buulder: Prajñā press, 1979).

<sup>27</sup> Geshe Sonam Rinchen and Ruth Sonam, *Aryadeva' Four Hundred Stanzas on The Middle Way with commentary by Gyel-tsap* (New york: Snow Lion publication, 2008).

Anne MacDonald ได้ทำรวบรวมคัมภีร์ประสันนปทา ฉบับภาษาสันสกฤต เฉพาะปริกษาที่ 1 ไว้ในหนังสือชื่อ *In Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One Vol. 1 Introduction, manuscript Description, Sanskrit Text*<sup>28</sup> โดยใช้ต้นฉบับของ Dr. P.L. Vaidya ปี 1960 โดยเพิ่มเติมเชิงอรรถอย่างละเอียดและส่วนขยายที่เป็นข้อเสนอแนะเพิ่มเติมไว้โดยเทียบเคียงกับฉบับภาษาทิเบตไว้ในปี 2015 ควบคู่กับฉบับที่แปลเป็นภาษาอังกฤษ ในเล่มที่เป็นคำแปลจะใช้ชื่อว่า *In Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One Vol. II Annotated Translation, Tibetan Text*<sup>29</sup> โดยในฉบับนี้จะแนบประสันนปทา ฉบับแปลจากภาษาทิเบตไว้ท้ายเล่มด้วย ทั้งสองเล่มนี้มีความสำคัญต่อการศึกษาคัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1 เป็นอย่างมาก โดยเฉพาะในส่วนของ การอ้างอิง แต่ไม่เหมาะกับผู้ศึกษาเริ่มต้น เนื่องด้วยมีคำศัพท์เฉพาะทางมาก และมีภาษาที่ยากต่อการอ่านสำหรับผู้เริ่มต้น

เอกสารประเภทงานวิจัย

Ernst Steinkellner ได้ทำการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกรรมและผลของกรรม โดยใช้คัมภีร์ประสันนปทาของท่านจันทร์กิริติ ในปกรณ์ที่ 17.1-20 มาเป็นแม่บทในการศึกษาอย่างมีนัยสำคัญ หนังสือได้นำข้อมูลมาจากทั้งส่วนเป็นสันสกฤตและทิเบต นำเสนอถึงผลของกรรมอย่างคร่าว ๆ รวมไปถึงลักษณะการสืบต่อของผลแห่งกรรม ไว้ในงานวิจัยชื่อ *Early Buddhist Theories of Action and Result*<sup>30</sup>

J.W. de Jong. ได้ทำการศึกษาคัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 18-22 ในงานวิจัยชื่อ *Cinq chapitres de la Prasannapadā* โดยศึกษาจากฉบับภาษาทิเบต ในปี 1949 โดยเป็นส่วนหนึ่งของปริยญาดุชฎิบัณฑิต ตัวงานวิจัยเน้นการแปลและอธิบายไปตามลำดับ มีการยกคำศัพท์สันสกฤตมาอธิบายด้วยคำแปลภาษาทิเบต แต่ไม่มีต้นฉบับที่เป็นภาษาสันสกฤต มีเพียงการแนบข้อความภาษาทิเบตของแต่ละบทไว้

<sup>28</sup> Anne MacDonald, *In Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One Vol. 1 Introduction, manuscript Description, Sanskrit Text* (Wien, 2015).

<sup>29</sup> Anne MacDonald, *In Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One Vol. II Annotated Translation, Tibetan Text* (Wien, 2015).

<sup>30</sup> Ernst Steinkellner, *Early Buddhist Theories of Action and Result: A study of Karmaphalasambandha Candrakīrti's Prasannapadā, verses 17.1-20* (Wien, 2006).

เอกสารประเภทบทความ

Anne MacDonald ได้เขียนบทความเรื่อง *Recovering the Prasannapadā*<sup>31</sup> ในปี 2008 ในนิตยสาร *Critical Review for Buddhist Studies (CRBS) Vol.3* โดยนำเสนอความเป็นมาและความสำคัญของคัมภีร์ประสันนปทาที่ส่งผลต่อแนวคิดทางปรัชญาของสำนักมหายมิกะ พร้อมทั้งระบุถึงความสมบูรณ์ของเนื้อหาในคัมภีร์ประสันนปทาว่ามีมากกว่าคัมภีร์มัธยมกาวตาร (*Madhyamakāvātāra*)

### ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

การศึกษาคัมภีร์ประสันนปทา อาจทำให้เข้าใจระบบของการประพันธ์คัมภีร์ในสำนักปรัชญามายมิกะ รวมถึงเข้าใจรูปแบบการประพันธ์คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายในพระพุทธศาสนา ไม่เพียงเท่านั้น การศึกษาเรื่อง ปัจจัยหรือองค์ประกอบของสิ่ง(ปรตยยะ), และการเคลื่อนที่ (คตาคตะ) ที่อธิบายไว้คัมภีร์ประสันนปทาผ่านโครงสร้างของหลักประตยสมุตปาทและระบบประสังควิธีซึ่งเป็นวิธีการทางปรัชญาหลักของสำนักมหายมิกะโดยเปรียบเทียบแนวคิดกับของสำนักพุทธปรัชญาอื่น ๆ อาจทำให้เข้าใจจุดยืนทางปรัชญาของแต่ละสำนัก รวมถึงประเมินความน่าจะเป็นของสิ่งที่เป็นความจริงแท้ในมุมมองที่แตกต่าง เพราะการที่คัมภีร์มุ่งอธิบายเชิงโต้แย้งทางปรัชญากับสำนักปรัชญาฝ่ายอื่น อาจทำให้ความคิดเรื่องความจริงแท้เกี่ยวกับการมีอยู่ของปรตยยะ การเคลื่อนที่ และศูนยตาของสิ่งทั้งที่อยู่ระดับปรมารถะและระดับปรากฏการณ์มีความชัดเจนมากขึ้น

---

<sup>31</sup> Anne MacDonald, "Recovering the Prasannapadā" *Critical Review for Buddhist Studies (CRBS) Vol.3* (Wien, 2008), 9-38.

## บทที่ 2

### ลักษณะการประพันธ์ การปริวรรต และการแปล

#### ลักษณะการประพันธ์

การประพันธ์ คือ การแต่ง, เขียน, บันทึก, รวบรวม, เรียบเรียง เนื้อหาหรือประเด็นที่ต้องการจะเล่าอย่างเป็นระบบ โดยสิ่งที่เรียกการประพันธ์จะสมบูรณ์ก็ต่อเมื่อผ่านการกลั่นกรองทางภาษา, แนวคิด, รูปแบบ และรวบรวมออกมาแล้วเท่านั้น ตัวอย่างเช่นในช่วงพระเวทยุคต้น ที่มีการรวบรวมคำบูชาต่าง ๆ ไว้ แม้จะไม่มี การเขียนลงในตำราเพราะนิยมการบันทึกด้วยมุขปาฐะ (การท่องจำด้วยปาก) แต่ก็มีภาษา, แนวคิด, และรูปแบบที่ชัดเจน ลักษณะการประพันธ์ในยุคนี้จึงต้องเน้นให้ท่องจำได้ง่าย เป็นต้น การประพันธ์นั้นไม่ได้มีลักษณะที่ตายตัวว่า จะต้องเป็นร้อยแก้ว หรือร้อยกรอง ส่วนมากมักมีลักษณะตามค่านิยมของคนในแต่ละพื้นที่ ข้อกำหนดกฎเกณฑ์ของค่านิยมที่ต่างกันทำให้ลักษณะทางการประพันธ์ต่างกัน ในการประพันธ์ภาษาสันสกฤต เนื่องด้วยตัวภาษาไม่ใช่ภาษาทั่วไป แต่เป็นภาษาที่ใช้ในทางศาสนาซึ่งยอมรับกันว่าเป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์ ทำให้ภาษาสันสกฤตเป็นภาษาที่ถูกใช้เพื่อเผยแพร่คำสอน ดังนั้นลักษณะการประพันธ์ของภาษาสันสกฤตจึงเน้นหนักในการบันทึกและอธิบาย โดยสามารถแบ่งวิธีการศึกษาลักษณะการประพันธ์ออกเป็น 2 ลักษณะคือ 1. ลักษณะการประพันธ์ทางไวยากรณ์ ที่เปลี่ยนไปในแต่ละยุค, และ 2. ลักษณะการประพันธ์เชิงอธิบายที่มีรูปแบบและวัตถุประสงค์ต่างกันตามแต่ละประเภทของคัมภีร์

#### ลักษณะการประพันธ์ทางไวยากรณ์

##### ลักษณะการประพันธ์ของไวทิกสันสกฤต

คัมภีร์สันสกฤตในยุคแรก หรือยุคพระเวท (1500-1000 BC)<sup>32</sup> เป็นที่รู้จักในชื่อว่าไวทิกสันสกฤต (Vedic Sanskrit) ต้นกำเนิดการประพันธ์ต่างจากกลุ่มภาษาอื่น เพราะไม่ได้มีจุดประสงค์ให้เป็นเอกสารหรือตำราบันทึกเรื่องราว เนื่องจากในยุคพระเวท จะใช้การบอกและท่องจำด้วยวาจาเป็นเครื่องมือในการส่งต่อความรู้ พวกเขาเชื่อว่าทุก ๆ ถ้อยคำมีความศักดิ์สิทธิ์ เพราะเป็นวณะที่ถูกถ่ายทอดมาโดยพระเจ้า ส่วนมากมีลักษณะการประพันธ์เป็นฉันทลักษณ์ โดยจุดประสงค์ของคัมภีร์ยุคแรกนั้น มีเพื่อใช้ในการสรรเสริญเทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เมื่อพิธีกรรมมีความ

<sup>32</sup> Shridhar B. Shrotri, *The Religion of The Veda*, (Delhi: Motilal Banarsidass, 2004), 1.

ซับซ้อนมากขึ้นจนกำหนดจดจำได้ยาก จึงมีการนำมาบันทึกและจัดหมวดหมู่ โดยจะเป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ 1. ศรุตี (Skt. Śruti)<sup>33</sup> กลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีในช่วงต้นของยุคพระเวท และ 2. สมฤติ (Skt. Smṛti)<sup>34</sup> ซึ่งมีในช่วงปลายของยุคพระเวท เป็นกลุ่มที่เริ่มมีการสร้างแบบแผนของลักษณะการประพันธ์ให้ศึกษา โดยนำเสนอผ่านเวทางค์ทั้ง 6 (Skt. Vedāṅga 6) เพราะมุ่งสนับสนุนความเข้าใจในพระเวท ทั้งยังมีความเชื่อว่าคัมภีร์ยุคนี้มีความสมบูรณ์โดยตัวมันเองอยู่แล้ว แต่การที่ผู้อ่านไม่เข้าใจความลับที่ซ่อนเร้นอยู่ภายในเป็นเพราะปัญญาไม่เพียงพอ<sup>35</sup>

### ลักษณะการประพันธ์ของภาษาเลากิกสันสกฤต

คัมภีร์สันสกฤตในยุคต่อมา (500 BC – ปัจจุบัน)<sup>36</sup> เป็นที่รู้จักในชื่อว่า เลากิกสันสกฤต (Classical Sanskrit) เป็นยุคที่ลักษณะการประพันธ์มีรูปแบบที่ชัดเจน มีการเขียนตำราขึ้นมาด้วยสันสกฤตชนิดนี้มากมาย เช่น รามายณะ และมหาภารตะ เป็นต้น สันสกฤตชนิดนี้มีลักษณะเด่น คือ โครงสร้างทางไวยากรณ์ที่เข้มงวด โดยคัมภีร์ไวยากรณ์ของเลากิกสันสกฤต ฉบับแรกถูกเขียนขึ้นโดยปาณินิซึ่งมีชีวิตอยู่ประมาณช่วง 500 BC<sup>37</sup> ใช้ชื่อคัมภีร์ว่า อัษฎายายี

<sup>33</sup> ศรุตี (Skt. Śruti) หมายถึง การฟัง, เสียง เป็นคำที่ใช้สำหรับเรียกคัมภีร์พระเวท โดยคำนี้ไม่เพียงแต่แสดงถึงจุดยืนของพระเวทที่มีความศักดิ์สิทธิ์ เพราะได้รับการถ่ายทอดมาจากพระเจ้า แต่ยังบอกถึงวิถีในการเรียนรู้ว่า เป็นสิ่งที่ต้องเรียนรู้ผ่านความรู้ที่มาจากจิตสำนึกภายใน ไม่ใช่สิ่งที่ต้องคำนึงถึงตรรกวิทยาใด ๆ มีปรากฏในอีกหลาย ๆ ชื่อว่า อปารุชยะ (Skt. Apauruṣeya) ซึ่งแปลว่า ไม่ได้แต่งขึ้นโดยมนุษย์, นิตยะ (Skt. Nitya) แปลว่า เทียงแท้, อนาติ (Skt. Anādi) ไม่มีจุดเริ่มต้น see. Kashinath Vasudeva Abhyankar, A Dictionary of Sanskrit Grammar, (Baroda: Oriental Intitute, 1961), 368, and Radhakrishnan, Indain Philosophy, (New York: The Macmillan Company, 1922), 50, and 128.

<sup>34</sup> สมฤติ (Skt. Smṛti) หมายถึง การจดจำ, หรือ การคิด เป็นคำที่ใช้สำหรับเรียกคัมภีร์ที่มนุษย์สร้างขึ้นและจดจำปฏิบัติสืบทอดกันมา มี 2 หมวดคือ 1. เวทางค์ ประมวลความรู้เกี่ยวกับการศึกษาส่วนต่าง ๆ ที่ประกอบขึ้นเป็นพระเวท ซึ่งช่วยให้เข้าใจพระเวทได้ดี 2. อุปเวท ที่เป็นภาคหนึ่งของฤคเวท ซึ่งช่วยอธิบายถึงพระเวทในแต่ละสาขา รวมถึงยังมีวิทยาการเกี่ยวกับ ยา, ดนตรี, การรบ, และการก่อสร้าง ดูเพิ่มเติมใน วิลลิสรี ร่วมสุข, ประวัติวรรณคดีสันสกฤต ยุคพระเวท, (กรุงเทพฯ: สหสยามพัฒนา, 2522), 12-14.

<sup>35</sup> อติศक्ति์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, พิมพ์ครั้งที่ 4 (กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2554), 305-307.

<sup>36</sup> M. Krishnamachariar, History of Classical Sanskrit Literature, (Madras: Tirumalai-Tirupati Devasthanams Press, 1937), x.

<sup>37</sup> เป็นการช่วงระยะเวลาโดยประมาณที่ท่านปาณินิมิชีวิต ดูเพิ่มเติมใน Sulekha Biswas, Minerals and Metals in Sanskrit literature, (Kumpur: Chhatrapati Sahuji Maharaj University, 1990), iv-1. แต่ก็มีประเด็นที่หน้าสงสัยว่า ทำไม ราชเศรษฐะ ซึ่งอยู่ในช่วงประมาณ 900 AD จึงระบุถึงตัวท่านปาณินิ ผ่านเรื่องเล่าว่า มีสำนักเก่าแก่แห่งหนึ่งชื่อว่า ศาสตราการปริษา มีคณะอาจารย์คอยดูแลในหลายหน้าที่ ซึ่งหลังจากพุดจบ คณาจารย์ฝ่ายไวยากรณ์ก็ออกมาปรากฏให้เห็น มีท่านอุปวรัช, วรัช, ท่านปาณินิ, ท่านปิงกละ, ท่านวยาทิ, ท่านวรจจุ และท่านปตัญชลิ ดูเพิ่มเติมใน V.S. Agrawala, India as known to pāṇini, (Allahabad: J.K. Sharma at Allahabad Low Journal Press, 1953), 11.

(Aṣṭādhyāyī) เลากิกสันสกฤต มีความแตกต่างจากไวทิกสันสกฤตในประเด็นของหลักสนธิ (การเชื่อมเสียง) โดยมีหลักที่ชัดเจนขึ้นทำให้ง่ายต่อการศึกษา และยังมีการตัดเสียงสูงต่ำแบบเสียงดนตรีที่มีอยู่ในสันสกฤตแบบพระเวทออกไป เพื่อให้ง่ายต่อการฟังและจดบันทึก

### ลักษณะการประพันธ์ของภาษาตระกูลอินโด-ยูโรเปียน

ภาษาสันสกฤตเป็นภาษาตระกูลอินโด-ยูโรเปียน ลักษณะการประพันธ์ภาษาสันสกฤตจึงมีลักษณะทางไวยากรณ์คล้ายกันกับภาษาอื่นในตระกูลเดียวกัน ทั้งในส่วนของเสียงสระที่มีสามชั้น คือ ชั้นปกติ, ชั้นคุณะ, ชั้นวฤทธิ มีจำนวนสระตั้งต้นเหมือนกันคือ อ, อิ, และ อุ<sup>38</sup> ในส่วนของพยัญชนะภาษาสันสกฤตก็มีความเหมือนกันกับภาษาอินโด-ยูโรเปียนหลายเสียงได้แก่ เสียง ก, ต, ป, ค, ท, พ, ฆ, ฉ, ภ, ย, ส, ว, น, ม, ร<sup>39</sup> ยังไม่นับรวมไปถึงส่วนอื่น ๆ ของไวยากรณ์เช่น การใช้วิภक्तिทั้ง 8 ต่อท้ายคำนามเพื่อบ่งบอกหน้าที่ของคำ ได้แก่ การก การใช้ธาตุและปัจจัยเพื่อสร้างคำนามหรือกริยา การแบ่งเพศของคำนามเป็น 3 เพศ คือ เพศชาย, เพศหญิง, และไร้เพศ และการผันรูปของกริยาเพื่อบอกกาล และระบุดังตัวผู้กระทำกริยา ก็มีลักษณะการประพันธ์ทางไวยากรณ์คล้ายกันกับภาษาอื่นในกลุ่มภาษาอินโด-ยูโรเปียน<sup>40</sup>

ตารางที่ 1 แสดงการผันเสียงสระของภาษากลุ่ม อินโด-ยูโรเปียน ที่เหมือนกับภาษาสันสกฤต

Fundamental vowel.	1 <sup>st</sup> Step.	2 <sup>nd</sup> Step
1. a-scale a	a + a = aa	a + aa = āa
2. i-scale i	a + i = ai	a + ai = āi
3. u-scale u	a + u = au	a + au = āu

### ลักษณะการประพันธ์คัมภีร์สันสกฤตในพระพุทธศาสนา

คัมภีร์สันสกฤตในพระพุทธศาสนาในยุคแรก มีลักษณะการประพันธ์ที่แตกต่างจากเลากิกสันสกฤตเล็กน้อย เนื่องด้วยแต่เดิมตัวคัมภีร์พระพุทธศาสนาในยุคแรกไม่ได้ถูกประพันธ์ด้วย

<sup>38</sup>August Schleicher, *A Compendium of the Comparative Grammar of the Indo-European, Sanskrit, Greek, and Latin languages*, (London: Trubner & Co, 1874), 10-13.

<sup>39</sup>Ibid, 80.

<sup>40</sup>Carlos Quiles, *A Grammar of Modern Indo-European*, (Asociación Cultural Dnghu, 2007), 20.

ภาษาสันสกฤต แต่ถูกประพันธ์ด้วยภาษาปรากฤตซึ่งเป็นภาษาท้องถิ่น ซึ่งมีบริบททางภาษาไม่คงที่ ดังนั้นเมื่อเวลาผ่านไปความเข้าใจในตัวพระสูตรก็ยิ่งคลาดเคลื่อนแปลกไป จึงมีความจำเป็นต้องบันทึกหลักคำสอนด้วยภาษาที่แน่นอนและเปลี่ยนแปลงน้อย ภาษาเลากิกสันสกฤต นับว่าตอบโจทย์ในประเด็นดังกล่าว ทั้งตัวภาษาเองก็ไม่ใช่ภาษาพูด แต่เป็นภาษาทางศาสนาที่ยอมรับกันโดยทั่วไปว่าเป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์ กลุ่มพระผู้นับถือพระพุทธศาสนาทางตอนเหนือของอินเดียจึงได้ทำการปริวรรตคำสอนที่แต่เดิมเป็นภาษาปรากฤตให้เป็นภาษาเลากิกสันสกฤต โดยที่ยังคงรูปแบบและคำศัพท์บางอย่างที่เป็นภาษาปรากฤตไว้ ทำให้ลักษณะการประพันธ์คัมภีร์สันสกฤตพระพุทธศาสนาถูกเรียกว่า สันสกฤตพระพุทธศาสนา แบบผสม (Buddhist Hybrid Sanskrit) ซึ่ง Franklin Edgerton ได้ให้ข้อสังเกตว่าบางครั้งเราพบคำว่า เกจิ ถูกนำมาใช้ขยายบทประธานที่เป็นพหูพจน์ ซึ่งถ้าเป็นเลากิกสันสกฤต จะเขียนว่า กาศฺจि เป็นต้น ซึ่งลักษณะการเขียนนี้มีที่มาจากภาษาปรากฤต<sup>41</sup> ส่วนการระบุช่วงเวลาที่เกิดภาษากลุ่มนี้ขึ้น ก็มีข้อสันนิษฐานว่า น่าจะเริ่มเกิดขึ้นตั้งแต่ในสมัยพุทธกาล โดยพิจารณาจากเนื้อความที่ปรากฏในวินัยปิฎก จุลลวรรคว่า “น ภิกฺขเว พุทฺธวณฺเณ ฉนฺทโส อโรเปตพฺพํ โย อโรเปยฺย อาปตฺติ ทุกฺกุสฺส อุนฺชานามิ ภิกฺขเว สกาย นิรุตฺตียา พุทฺธวณฺเณ ปริยาปุณฺนิตฺตํ<sup>42</sup> แปลว่า ดูกุรภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายไม่พึงยกพระพุทธพจน์ขึ้นด้วยภาษาสันสกฤต ผู้ใดยกขึ้นด้วยภาษาสันสกฤต ผู้นั้นต้องอาบัติทุกกฏ ดูกุรภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้เรียนพระพุทธพจน์ด้วยภาษาตน” และเป็นที่ยอมรับอีกครั้งในช่วงสังคายนาครั้งที่ 3 (268 BC) โดยพิจารณาจากเนื้อความที่ปรากฏในสมันตปาสาทิกา ภาคที่ 3 ข้อที่ 285 ว่า ฉนฺทโส อโรเปมาติ เวทํ วิย สกฺกภูภาสาย วาจนามคฺคํ อโรเปม | สกาย นิรุตฺตียาติ เอตฺถ สกา นิรุตฺติ นาม สมฺมาสมฺพุทฺเฐน วุตฺตปฺปกโร มาคฺชิกโวหาโร<sup>43</sup> | แปลว่า สองบทว่า ฉนฺทโส อโรเปม หมายถึง ยกพุทธพจน์ขึ้นสู่งานองสวดด้วยภาษาสันสกฤตเหมือนอย่างพระเวท | โวหารที่เป็นของชาวมคธ มีประการอันพระสัมมาสัมพุทธะตรัสไว้ ชื่อว่า ภาษาถิ่นของตน ในคำว่า สกาย นิรุตฺตียา ดังนี้ | โดยมูลเหตุของการสังคายนาในครั้งนี้ตัวคัมภีร์อรรถกถา ระบุว่าเกิดจากการปลอมบวชของศาสนาอื่น มีข้อพิจารณาเพิ่มเติมบางประการเกี่ยวกับการใช้เลากิก-

<sup>41</sup> ดูเพิ่มเติมใน Franklin Edgerton, “The Prakrit underlying Buddhist Hybrid Sanskrit”, Bulletin of The School of Oriental Studies, Vol. 8, part 2 and 3, (London: The School of Oriental Studies, 1936), 501-516.

<sup>42</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 7 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 70.

<sup>43</sup> มหามกุฏราชวิทยาลัย, สมันตปาสาทิกา นาม วินยภูฏกถา ตติโย ภาค, (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2562),

สันสกฤตมาเป็นเกณฑ์ในการปริวรรตภาษาปรากฏเป็นภาษาสันสกฤตพระพุทธศาสนาแบบผสม ก็คือ ภาษาเลากิกสันสกฤต มีส่วนร่วมบางประการที่เหมือนกับปรากฏเช่น การไม่มีเสียงสูงต่ำแบบเสียงดนตรี เป็นต้น แต่ในช่วงประมาณปีค.ศ. 300 (30-375 CE)<sup>44</sup> นิกายสรวาสติวาทินซึ่งอยู่ทางตอนเหนือของอินเดียได้ใช้ภาษาเลากิกสันสกฤตในการประพันธ์คัมภีร์อย่างเต็มรูปแบบ แต่จะมีส่วนต่างจากของเดิมคือคำศัพท์เฉพาะทางศาสนาซึ่งไม่ปรากฏในเลากิกสันสกฤตเดิมซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นสันสกฤตพระพุทธศาสนาอย่างเต็มตัว

### ลักษณะการประพันธ์สันสกฤตเชิงอธิบาย

การประพันธ์สันสกฤตเชิงอธิบาย มีอยู่มาตั้งแต่สมัยพราหมณะ 800-500 BC<sup>45</sup> โดยช่วงแรกเป็นคัมภีร์ที่ใช้ในการอธิบายเกี่ยวกับคัมภีร์พระเวท โดยระบุถึงหลักเกณฑ์ต่าง ๆ ทั้งความหมาย, พิธีกรรม, และบทสวด ต่อมาพัฒนาขึ้นเป็นกลุ่มคัมภีร์สันสกฤตที่มีขึ้นเพื่ออธิบายคัมภีร์สันสกฤตทางปรัชญาหรือเนื้อหาที่มีความซับซ้อน

### องค์ประกอบของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย

คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายจะมี 3 องค์ประกอบหลัก<sup>46</sup> ที่ใช้เป็นเครื่องมือในการบ่งชี้ว่าเป็นสันสกฤตเชิงอธิบาย คือ 1. ไวยากรณ์, 2. หลักการและความหมาย, และ 3. การถามและตอบ

1. ไวยากรณ์ คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายจะแสดงองค์ประกอบและรูปแบบของคำ รวมถึงโครงสร้างของประโยคทางไวยากรณ์ อาจจะเป็นการแจกแจงว่า คำนี้มีส่วนประกอบอะไรบ้าง เป็นคำนาม คำกริยา มีอุปสรรคหรือปรัตยยะอะไร อาจจะต้องมีการใช้บทวิเคราะห์และสาธนะเพื่อขยาย

<sup>44</sup>Anālayo Bhikkhu, and Roderick S Bucknell, **The Madhyama Āgama (Middle-Length Discourses) Volume I (Taishō Volume 1, Number 26)**, (USA: BDK America, 2016), XVI-XVII.

<sup>45</sup> วมลศิริ ร่วมสุข, ประวัติวรรณคดีสันสกฤต ยุคพระเวท, 10.

<sup>46</sup> Generi J. ระบุว่า กฎ 5 ประการนี้ คือ 1. การแยกคำศัพท์ (Skt.Padaccheda), 2. การระบุความหมาย (Skt. Padārthokti), 3. การเขียนบทวิเคราะห์และบทสำเร็จ(สาธนะ)ของคำศัพท์ (Skt. Vighraha), 4. การตีความโครงสร้างประโยค (Skt. Vākyayojanā), 5. การตอบคำถาม (Skt. Ākṣepesu samādhāna) เป็นสิ่งแสดงถึงความเป็นคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย แต่มีคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายเพียง 3 ชนิดเท่านั้นที่มีกฎว่าต้องมีองค์ประกอบครบทั้ง 5 ชนิด คือ คัมภีร์วฤตติ, คัมภีร์วฤตติ, และคัมภีร์วิวรรณะ. ดูเพิ่มเติมใน Jonardon Ganeri, “Sanskrit Philosophical Commentary” *Journal of the Indian Council of Philosophical Research*, (2010), 189. ผู้วิจัยเห็นว่า ควรจัดกฎข้อที่ 1-3 ให้อยู่ในองค์ประกอบที่ 1 คือ ไวยากรณ์ ซึ่งจะทำให้เราได้ 3 องค์ประกอบที่ช่วยบ่งชี้ความเป็นสันสกฤตเชิงอธิบายคือ 1. ไวยากรณ์, 2. หลักการและความหมาย และ 3. การถามและตอบ.

ความหมายหรือจำกัดความหมายให้แคบเข้าก็ได้ ซึ่งนับรวมไปถึงลักษณะโครงสร้างประโยคที่ชัดเจนซึ่งบ่งชี้จุดมุ่งหมายของผู้ประพันธ์ว่า ต้องการตั้งคำถาม หรือต้องการบรรยายเชิงพรรณนา โครงสร้างเชิงไวยากรณ์นี้ยังเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงตัวตนของคัมภีร์ว่าเป็นคัมภีร์ซึ่งมีที่มาจากหลักปรัชญาใด ผ่านการเขียน ด้วยไวทีกสันสกฤต ด้วยเลากิกสันสกฤต สันสกฤตพระพุทธศาสนา และสันสกฤตแบบไชนะ เป็นต้น

2. หลักการและความหมาย คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายจะเน้นการให้นิยามความหมาย อาจเป็นการจำกัดความ หรือขยายความก็ได้ รวมถึงรวบรวมและเรียบเรียงประเด็นต่าง ๆ ที่จะต้องอธิบาย เช่น ลำดับและระเบียบพิธีการต่าง ๆ วิธีปฏิบัติ วิธีทำความเข้าใจหลักคิด การอธิบายอาจยกเนื้อความทั้งหมดมาอธิบายไปตามลำดับหรืออธิบายเฉพาะบางประเด็น ตัวอย่างเช่น คัมภีร์เวทางคะ (Skt. Vedāṅga) ที่ประมวลความรู้ส่วนต่างๆ ของคัมภีร์พระเวท หรือคัมภีร์ธนูเวท ที่อธิบายถึงการใช้อาวุธและการรบ เป็นต้น

3. การถามและตอบ คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายจะเน้นใช้วิธีนี้ในการอธิบายหลักการทางปรัชญา เพราะแนวคิดทางปรัชญาเข้าใจด้วยวิธีปกติได้ยาก การยกตัวอย่างบทสนทนาเชิงถามตอบก่อนให้เกิดการตั้งคำถามระหว่างตัวผู้อ่านและผู้ประพันธ์ก่อให้เกิดกระบวนการตระหนักรู้ การถามตอบที่นำมาใช้อธิบายอาจเป็นคำทักท้วงจากอาจารย์ท่านอื่นหรือสมมติขึ้นมาเองก็ได้ ขึ้นอยู่ว่าเป็นคัมภีร์กลุ่มใด เพราะลักษณะการถามตอบของคัมภีร์แต่ละชนิดไม่เหมือนกัน

#### ประเภทของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย

แบ่งออกเป็น 4 ประเภทตามหน้าที่ของตัวคัมภีร์ คือ 1. สูตระ, 2. ภาษยะ, 3. วารตติกะ และ 4. นิพันธ์<sup>47</sup>

1. สูตระ (Skt. Sūtra) เป็นกลุ่มคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายที่มีความชัดเจน มีประเด็นนำเสนอที่เจาะจงบางเรื่อง สั้นและกระชับกว่ากลุ่มอื่น ถูกนำมาใช้เป็นคัมภีร์หลักในการสอน แต่ขาดความสมบูรณ์ต่อเนื่อง คัมภีร์กลุ่มที่ใกล้เคียงกับคัมภีร์กลุ่มนี้ก็คือเช่น คัมภีร์การิกา (Skt. Kārikā) ซึ่งมีลักษณะการประพันธ์ในรูปแบบฉันทลักษณ์ เป็นต้น

<sup>47</sup> Jonardon Ganeri, "Sanskrit Philosophical Commentary" Journal of the Indian Council of Philosophical Research, 188.

2. ภาษยะ (Skt. Bhāṣya) เป็นกลุ่มคัมภีร์สันสกฤตที่มุ่งเน้นในการอธิบายคัมภีร์กลุ่มสูตรอย่างละเอียดผ่านมุมมองของผู้ประพันธ์ ทำให้ตัวคัมภีร์มีความชัดเจน สมบูรณ์ต่อเนื่อง แต่ขาดความกระชับ หลายครั้งผู้ประพันธ์ใช้กฎเกณฑ์ของคัมภีร์สูตรและคัมภีร์ภาษยะมาผสมกันเพื่อความสมบูรณ์ของตัวคัมภีร์ เป็นที่รู้จักกันในอีกหลายชื่อได้แก่ คัมภีร์วฤตติ (Skt. Vṛtti), คัมภีร์วิวารณะ (Skt. Vivaraṇa) เป็นต้น

3. วารตติกะ (Skt. Vārttika) เป็นคัมภีร์สันสกฤตที่มุ่งเน้นในการตีความหมาย โดยจะอธิบายคัมภีร์สองกลุ่มข้างต้นไปพร้อมกัน คำอธิบายอาจเป็นการแก้ไข, ตัดสิน, และสะท้อนแนวคิดของภาษยะทั้งในส่วนที่ดีและไม่ดี อาจนำเสนอแนวคิดที่ซ่อนอยู่ภายในคัมภีร์ที่ถูกยกมาอธิบาย มีความคล้ายกับคัมภีร์สูตร เพราะนำเสนอแนวคิดใหม่ รวมถึงสร้างจุดยืน, โต้แย้ง และหลักการสำหรับป้องกันการโต้แย้ง มากกว่าที่จะยึดถือของเดิมเพียงอย่างเดียว เป็นที่รู้จักกันในอีกหลายชื่อได้แก่ คัมภีร์ฐีกา (Skt. Ṭikā), คัมภีร์ประทีปะ (Skt. Pradīpa), คัมภีร์ประกาศะ (Skt. Prakāśa), คัมภีร์ประกาศิกะ (Skt. Prakāśika), คัมภีร์อุททโยตนะ (Skt. Uddyotana), คัมภีร์ทีปะ (Skt. Dīpa), คัมภีร์อาโลกะ (Skt. Āloka) เป็นต้น

4. นิพันธะ (Skt. Nibandha) กลุ่มนี้เป็นกลุ่มสุดท้ายของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย มีในลำดับถัดลงมาจากรวม 3 กลุ่มข้างต้น โดยจะทำการอธิบายควบคู่ไปกับการคัดค้านแนวคิดที่ถูกตีความใหม่ การแก้ไข การปรับเปลี่ยนแนวคิดกลับสู่แนวทางเดิม คัมภีร์กลุ่มนี้จะถูกประพันธ์ขึ้นเรื่อยไป ๆ จนกว่าคำอธิบายจะมีข้อสรุปที่ยอมรับได้ หรือไม่มีประเด็นอะไรให้ถกเถียงกันอีก เป็นที่รู้จักกันในอีกหลายชื่อได้แก่ คัมภีร์ฐิปณะ (Skt. Ṭippaṇa), คัมภีร์ฐิปนี (Skt. Ṭīpanī), คัมภีร์วิวฤตติ (Skt. Vivṛti) เป็นต้น

ลักษณะการประพันธ์ในกลุ่มของสูตรและภาษยะอาจจะเป็นการตั้งคำถามและให้คำตอบเพื่อสร้างความตระหนักรู้เชิงความคิด เป็นการสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้ประพันธ์คัมภีร์และผู้อ่าน ส่วนกลุ่มของวารตติกะและนิพันธะจะเป็นการถามตอบเชิงโต้แย้งและตั้งคำถามต่อคำอธิบายของผู้แต่งผู้ประพันธ์คัมภีร์ก่อนหน้า

### ลักษณะการประพันธ์คัมภีร์ประสันนปทา

ในทางไวยากรณ์ คัมภีร์ประสันนปทาใช้ภาษาสันสกฤตพระพุทธรศาสนาในการประพันธ์คัมภีร์ ในส่วนของประเภทการประพันธ์คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย คัมภีร์ประสันนปทาเป็นคัมภีร์วิวฤติ ที่ใช้การอธิบายคัมภีร์หลักคือมูลมัธยมภการิกา สนับสนุนคัมภีร์มูลมัธยมภวฤตติ โตแย้งคัมภีร์ปรัชญาประทีปะและคัมภีร์อื่น ซึ่งสามารถจัดลำดับชั้นคัมภีร์ตามหน้าที่ได้ตามตาราง

ตารางที่ 2 แสดงการเทียบเคียงกับประเภทของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย

ประเภทของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย	ลำดับชั้นคัมภีร์ของมาธยมิกะ
สูตระ	มูลมัธยมภการิกา (มัธยมภศาสตร์)
ภษายะ	มูลมัธยมภวฤตติ
วารตติกะ	ปรัชญาประทีปะ
นิพนธ์ะ	ประสันนปทา มัธยมภวิวฤติ

ลักษณะการประพันธ์ที่บ่งชี้การเป็นคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายของคัมภีร์ประสันนปทา คัมภีร์ประสันนปทาเป็นคัมภีร์ที่มีองค์ประกอบของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายอย่างครบถ้วน เพราะมีครบทั้ง 3 องค์ประกอบคือ 1. ไวยากรณ์ 2. หลักการและความหมาย 3. การถามและตอบ

### ไวยากรณ์

คัมภีร์ประสันนปทานำหลักไวยากรณ์ซึ่งถูกกำหนดว่าเป็นเครื่องบ่งชี้การเป็นคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายมาใช้ในการประพันธ์ ซึ่งประกอบไปด้วย 1. ปัทจเฉทะ (Skt. Padaccheda) มาจาก ปท ที่แปลว่า บท ซึ่งหมายถึงคำศัพท์ที่แจกรูปด้วยวิภक्तिนามหรือวิภक्तिกริยาแล้ว + เฉท ที่แปลว่า ตัด เมื่อรวมกันจึงหมายถึง การแยกคำศัพท์, 2. ปถารโลกติ (Skt. Padārthokti) มาจาก ปท + อรธ ซึ่งแปลว่าความหมาย + อุกติ แปลว่าการกล่าว, บอก เมื่อรวมกันจึงหมายถึง การระบุความหมาย, 3. วิครหะ (Skt. Vighraha) การเขียนบทวิเคราะห์และบทสำเร็จ(สารณะ)ของคำศัพท์ โดยองค์ประกอบทั้ง 3 นี้ มักมีในช่วงต้นของแต่ละปฐกา โดยใช้เพื่อกำหนดและจำกัดความหมาย

ของคำศัพท์ ซึ่งสามารถพิจารณาองค์ประกอบทางไวยากรณ์ทั้ง 3 ของคัมภีร์ประสันนปทา ปริกษาที่ 1, 2 ได้จากตาราง

ตารางที่ 3 ไวยากรณ์ข้อที่ 1 : ปทัชฌะ การแยกคำศัพท์ในคัมภีร์ประสันนปทา

คำศัพท์ก่อนแยก	แสดงการแยก
ปรตติยสมุตปาท	เอตริคตยรณะ, ปรตติยะ ปรูปตยรณะ / อิ ธาตุ ใช้ในอรรกว่า ไป, ปรตติอุปสรรค ใช้ในอรรกว่า ถึง / ปรตติยศพโท'ตร ลยพนตะ ปรูปตวาเปกษายำ วรตเต   คำศัพท์ว่า ปรตติยยะ ซึ่งมี ลยพ เป็นที่สุด ใช้ในความหมายว่าบรรจบเข้าและอาศัย / สมุตปุระวะ ปทิสะ ปราทุร-ภาวารณะ อิติ สมุตปาทศพทะ ปราทุรภาเว วรตเต   (ปท ธาตุ ที่มีอุปสรรคคือ สม และ อุท อยู่หน้า ใช้ในความหมายว่า “เกิดขึ้น” ดังนั้น คำศัพท์ว่า สมุตปาทะ จึงใช้ในความหมายว่าเกิดขึ้น.
ลักษณ	'กฤตยลยฺโฆ พหุลม' (ปา. 3.3.113) อิติ กรณณิ ลยฺภู กฤตวา ลกษยเต ตทิตติ ลกษณม   ชื่อว่า “ลักษณะ” เพราะเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดหมาย เหตุใช้ “ลยฺภู ปรตติยยะ” ในอรรถแห่งกรรม โดยสูตรว่า กฤตยลยฺโฆ พหุลม (ลยฺภู ปรตติยยะ ในกฤตยยะ มีอรรถมากมาย) /
ปรตติยยาปรตติยยะ	ปรตติยยาคจ อปรตติยยาคเจติ สมาสะ / คำสมาสที่ว่า ปรตติยยาปรตติยยะ ตัดบทเป็น ปรตติยยาคจ อปรตติยยาค จ /

ตารางข้างต้นแสดงการตัดคำศัพท์เพื่อแยกองค์ประกอบบ้าง แยกคำบ้าง ซึ่งพบว่ามีจำนวนน้อย เนื่องจากตัวคัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1, 2 ไม่มีความจำเป็นต้องใช้การตัดคำศัพท์มากนักเพราะในโคลงดังกล่าว คำศัพท์มีองค์ประกอบน้อย การแยกองค์ประกอบจะนิยมใช้กับศัพท์ที่ไม่ได้มาจากบทสมาส ส่วนการแยกคำจะใช้กับคำที่มาจากบทสมาส

ตารางที่ 4 ไวยากรณ์ข้อที่ 2 : ปทาร์โลกติ การระบุความหมายในคัมภีร์ประสันนปทา

คำศัพท์	การระบุความหมายและหน้าที่ของคำศัพท์
ปรตติยยะสมุตปาทะ	ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่งอาศัยเหตุและปรตติยยะ จึงเป็นความหมายของ ปรตติยยะสมุตปาท

<p>นิโรธะ, อุตปาทะ, อัจเฉทะ, ศาสดะ, เอกการณะ, นานารณะ, อาคมะ, นีรคมะ</p>	<p>ความดับชื่อว่า นิโรธ   การแตกดับในชั่วขณะ ก็เรียกว่า นิโรธ   การเกิดขึ้น ชื่อว่า อุตปาทะ   อธิบายว่า การเกิดขึ้นเป็นอาตมัน   การแตกสลาย ชื่อว่า อัจเฉทะ   อธิบายว่า การตัดขาดความต่อเนื่อง   สิ่งที่คงที่ ชื่อว่า ศาสดะ   อธิบายว่า มันคงในทุกเวลา   ที่ชื่อว่า เอกการณะ เพราะรูปวิเคราะห์หว่า สิ่งนี้มี เนื้อหาเป็นหนึ่งเดียวกัน ได้แก่ มีเนื้อหาไม่ต่างกัน   อธิบายว่า ไม่แยกส่วนกัน   สิ่งที่มีเนื้อหาต่างกัน ชื่อว่า นานารณะ   อธิบายว่า แยกส่วนกัน   การมา ชื่อ ว่า อาคมะ, ได้แก่ การมาสู่ที่ไกล (สันนิษฐาน) ของพวกคนผู้อยู่ในที่ไกล (วิปรกฤษณ)   การออกไป ชื่อว่า นีรคมะ, ได้แก่ การไปสู่ที่ไกล ของพวกคนผู้ อยู่ในที่ไกล</p>
<p>เนยารณะ, นีตารณะ</p>	<p>พระสูตรที่แสดงไว้เพื่อบรรลุมรรค ท่านเรียกว่า เนยารณะ (มีเนื้อหาที่ต้อง ตีความ)   พระสูตรที่แสดงไว้เพื่อบรรลุผล ท่านก็เรียกว่า นีตารณะ (มีเนื้อหา ชัดเจนแล้ว)</p>
<p>น ศัพท์, อุต ศัพท์</p>	<p>“น” ศัพท์ ใช้รวมกันกับกริยาที่แสดงไว้แล้ว(ข้างหลัง)   อุต ศัพท์ ใช้ในการ ห้ามเนื้อความอื่น  </p>
<p>ปรตยักษะ</p>	<p>“ปรตยักษะ” ศัพท์ใช้ระบุถึงสิ่ง(อรถ)ไม่ไกลจากตา สิ่งที่อยู่จำเพาะสายตา จึงเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์</p>
<p>เหตุ</p>	<p>ที่ชื่อว่าเหตุก็คือ สิ่งที่เกิดผล</p>
<p>อล ศัพท์, กุต ศัพท์</p>	<p>อล ศัพท์ ใช้ในการแสดงความเป็นคำถาม   ศัพท์ว่า “กุต” ใช้ในการถามหา สาเหตุ  </p>
<p>คต</p>	<p>สิ่งซึ่งมีกริยาของผู้ดำเนินผ่านไป(คมิน)ถูกหยุดลง ท่านเรียกว่า “คต”</p>
<p>คมายเต</p>	<p>สิ่งซึ่งกำลังถูกเข้าไป กล่าวคือที่ยังดำเนินผ่านด้วยกริยาของผู้ดำเนินผ่านไป ท่านเรียกว่า “คมายเต” (ถูกดำเนินผ่านไปอยู่)</p>
<p>อคต</p>	<p>สิ่งซึ่งมีกริยาของผู้ดำเนินผ่านไปที่ยังไม่เกิดขึ้น กล่าวคือที่ยังไม่มาถึง ท่าน เรียกว่า “อคต” (ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว)</p>

คมิ, คติ	ในโคลงนี้ คมิ ศัพท์ตัวหนึ่ง ใช้ในอรรถว่ารู้ (ชญาณ) ส่วน คติ อีกศัพท์ ใช้ในอรรถว่าดำเนินไปถึงเทศะอื่น
----------	--

จากข้อสังเกตในการระบุความหมายและหน้าที่ของคำจะปรากฏใน 3 ลักษณะคือ

1. “.....อิติ” + ธาตุที่ใช้ในอรรถว่า กล่าว เช่น วจ ธาตุ ใช้ระบุถึงความหมายของบางสิ่งซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับองค์ประกอบทางไวยากรณ์ของคำศัพท์ อาจจะถูกกล่าวถึงอะไรก็ได้ แล้วสรุปจบว่า สิ่งที่ถูกกล่าวไปนั้นเรียกว่า ..... เช่น พระสูตรที่แสดงไว้เพื่อบรรลุมรรค ท่านเรียกว่า “เนยารละ” โดยที่คำว่า “เนยารละ” มีความหมายว่า “มีเนื้อหาที่ต้องตีความ” แต่นำมาใช้ในการระบุความหมายของพระสูตร

2. ....อิติ + อรละ หรือ .....อรละ กลุ่มนี้จะใช้อธิบายความหมายของคำโดยตรง เช่น ระบุว่าคำนี้มีความหมายว่า..... จะมีสองรูปแบบ รูปแบบแรก .....อิติ อรละ จะนำมาใช้เมื่อคำนั้นมีคำอธิบายไว้บ้างแล้ว แต่ต้องการให้ความหมายเพิ่มเติมอีกเช่น อัจฉิตติริจเฉทะ | ปรพณธ-วิจฉิตติริยระการแตกสลาย ชื่อว่า อัจเฉทะ | อธิบายว่า การตัดขาดความต่อเนื่อง, รูปแบบที่สอง .....อรละ นำมาใช้เพื่อให้ความหมายคำศัพท์ที่ยังไม่มีคำอธิบาย รูปแบบนี้จะเขียนความหมายให้สนธิติดกับ “อรล” ศัพท์เช่น เหตุปรตยยาเปกโข ภวานามุตปาหะ ปรตติยสมุตปาหารละ | ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่งอาศัยเหตุและปรตยยะ จึงเป็นความหมายของปรตติยยะสมุตปาหะ |

3. คำนาม + อรละ (ต้องสนธิกัน) หรือ ไม่ต้องมี อรละ แต่แสดงความหมายด้วยสัพตมีวิภक्ति กลุ่มนี้มักใช้กับคำนาม, ธาตุ, อพยยศัพท์, และปรตติยยะที่ยังไม่แจกรูป เพื่อระบุความหมายบางระบุนำที่บ้าง เช่น อถศพทะ ปรศเน | กุต อิติ เหเตา | อถ ศัพท์ ใช้ในการแสดงความเป็นคำถาม | ศัพท์ว่า กุต ใช้ในการถามหาสาเหตุ | จากตัวอย่างอาจเข้าใจผิดว่า อถศพทะ แจกรูปแล้ว แต่ให้ทราบว่า ไม่ได้เป็นการแจกรูป เพราะมุ่งอธิบาย “อถ” ไม่ได้มุ่งอธิบาย “ศพทะ” หรืออีกตัวอย่างว่า เอโกตร คมิธ ชญาณารละ, อปรศจ เทศานตรสปราบตยรล อิติ | คมิ ศัพท์ตัวหนึ่ง ใช้ในอรรถว่า รู้ (ชญาณ) ส่วน คติ อีกศัพท์ ใช้ในอรรถว่าดำเนินไปถึงเทศะอื่น | “คมิ” ศัพท์ถึงจะแจกรูปแล้ว แต่ก็มุ่งอธิบายถึง คมิ ที่ไม่ได้แจกรูป

ตารางที่ 5 ไวยากรณ์ข้อที่ 3 : วิเคราะห์ การเขียนบทวิเคราะห์และบทสำเร็จในคัมภีร์ประสันนปทา

คำศัพท์(สารน-บทสำเร็จ)	บทวิเคราะห์
เอการุส (บ.5)	เอกศจ อเสา อรุศจ อิติ   เพราะอรรถว่า มีเนื้อหาเป็นอย่างเดียวกัน
ปรปญโจปสม (บ.11)	ปรปญจนามุปคโม'สมินินิติ   เพราะอรรถว่าเป็นที่หลอมรวมโลกแห่งปรากฏการณ์
ลักษณม (บ.60)	ลักษยเต'เนเนติ   เพราะอรรถว่า เป็นเครื่องมือที่ใช้กำหนดหมาย   กรมณิ ลยฎุ กฤตวา ลักษยเต ตทิตติ   เพราะเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดหมาย เหตุใช้ “ลยฎุ ปรตยยะ” ในอรรถแห่งกรรม
ปรตยฤษะ (บ.72)	ปรตติคตมกษมสมินินิติ   เพราะทำวิเคราะห์ว่า “เป็นที่ ๆ มองเห็นโดยตรง”   อกษมกษั ปรตติ วรุตต อิติ   เพราะอรรถว่า “ปรากฏตรงต่อการมองเห็นแต่ละครั้ง”
ภาวะ, ปรภาวะ (บ.78)	ภวนิ ภาว อุตปาหะ, ปรภย อุตปาหะ ปรภาวะ   ชื่อว่า “ภาวะ” ก็คือการมีอยู่ ได้แก่การเกิดขึ้น, การเกิดขึ้นจากสิ่งเหล่านี้ ชื่อว่า “ปรภาวะ”
ปรตยยา (บ.81)	ปรตยยาน ปรตติย อุตปทยเต อิติ   เพราะอรรถว่า “อาศัยปรตยยะเกิดขึ้น”
คนตา (บ.98)	คจจตติ   เพราะอรรถว่า “ดำเนินผ่านไปอยู่”
คตปุระ (บ.106)	คเตะ ปุริโว   (เพราะอรรถว่า) มีอยู่ก่อนการดำเนินผ่านไป

ในส่วนของตารางนี้ วิเคราะห์ ที่ปรากฏในคัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1, 2 มีข้อสังเกตว่า มักใช้เพื่อเปลี่ยนความหมายของคำที่เป็นบทสำเร็จ (สารน) เพราะความหมายของคำศัพท์ในภาษาสันสกฤตจะคล้อยตามบทวิเคราะห์ ดูตัวอย่างเช่น คำว่า “ลักษณ” อาจารย์ฝ่ายอื่นระบุความหมายว่า “ลักษยเต'เนเนติ” | เพราะอรรถว่า เป็นเครื่องมือที่ใช้กำหนดหมาย | แต่คัมภีร์ประสันนปทาระบุความหมายว่า “กรมณิ ลยฎุ กฤตวา ลักษยเต ตทิตติ” | เพราะเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดหมาย เหตุใช้ “ลยฎุ ปรตยยะ” ในอรรถแห่งกรรม | คำว่าลักษณะ เปลี่ยนหน้าที่ของคำไปเพราะรูปวิเคราะห์ จากเดิมเป็นเครื่องมือที่ใช้กำหนด ก็เปลี่ยนเป็นสิ่งที่ถูกกำหนด

## หลักการและความหมาย

หลักการและความหมายเป็นองค์ประกอบที่บ่งชี้ความเป็นคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายของคัมภีร์ประสันนปทาสามารถนำมาอธิบายแยกกันเป็น 2 ส่วน คือ 1. หลักการ และ 2. ความหมาย

1. หลักการ คัมภีร์ประสันนปทามีหลักการที่ชัดเจนว่า มีจุดประสงค์การประพันธ์เพื่ออธิบายคัมภีร์มูลมัธยมภการิกา โดยสามารถพิจารณาได้จากเนื้อความที่ระบุไว้ในช่วงต้นของคัมภีร์ว่า “ข้าพเจ้าหลังจากได้นอบน้อมต่อพระเถระรูปนั้นคือท่านนาคารชุนแล้ว จะแต่ง “วิวฤติ” ของมูลมัธยมภการิกานั้น อันประพันธ์ขึ้นด้วยถ้อยคำที่ชัดเจน ที่บอกถึงความจริง (สัตประกริยะ) ที่แจ่มแจ้ง (และ) ไม่ถูกรบกวนด้วยกระแสลมแห่งตรรกะ”(บ.2)

มีหลักการในทางปรัชญาคือ ประติตยสมุตบาท, ศูนยตา, นิรวาณ, ทางสายกลาง และการไม่มีจุดยืน มีหลักการที่ใช้ในการดำเนินการอธิบายคือการโต้แย้งและสรุปผลด้วยวิธีประสังคะ มีหลักการแฝงคือ การสนับสนุนอาจารย์พุทธปาลิตะและโต้แย้งอาจารย์ภาววิเวกซึ่งโจมตีแนวคิดของท่านพุทธปาลิตะ ดูตัวอย่างเนื้อความตอนหนึ่งว่า “อนึ่ง พออาจารย์พุทธปาลิตะอธิบายว่า สิ่งทั้งหลายไม่เกิดขึ้นจากสิ่งอื่น เพราะต้องยอมรับผลที่ว่าสิ่งทั้งปวงสามารถเกิดขึ้นจากสิ่งทั้งปวงได้ | อาจารย์ภาววิเวกกลับกล่าวแย้งว่า “ในเรื่องนั้น เพราะทำสิ่งที่ตรงกันข้ามกับสิ่งที่จะต้องพิสูจน์และสิ่งที่พิสูจน์สำเร็จนั้นแล้ว เนื่องจากกล่าวถึงผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ (บ.37)” เป็นต้น

มีหลักการในการประพันธ์คือ การยกโศลกในคัมภีร์มูลมัธยมภการิกาขึ้นมาและอธิบายไปตามลำดับโศลกโดยใช้คำอธิบายของท่านพุทธปาลิตะ พิจารณาจากเนื้อความตอนหนึ่งว่า “คำอธิบายเนื้อความทั้งหลายเป็นสิ่งที่อาจารย์ประพันธ์ไว้, เนื่องจากคำอธิบาย(เนื้อความเหล่านั้น) มีอรรถที่กว้าง คำเหล่านั้นจึงประมวลเอาอรรถที่ข้าพเจ้าอธิบายไว้รวมเข้าไปด้วย | ทั้งคำที่ข้าพเจ้าอธิบายไว้เหล่านั้นก่อให้เกิดเนื้อหาที่เป็นแก่นตามที่ได้กล่าวไว้ ดังนั้น ในที่นี้ จึงไม่ต้องอธิบายคำไหนเลยที่อาจารย์ (พุทธปาลิตะ) ไม่ได้อธิบายไว้ || (บ.23)”

2. ความหมาย คัมภีร์ประสันนปทามีการให้ความหมายของสิ่งที่นำมาอธิบาย ในส่วนของคำศัพท์มีการนำเสนอและให้นิยามความหมายผ่านระบบไวยากรณ์<sup>48</sup> แต่ก็ยังมีการขยายหรือกำหนดขอบเขตความหมาย เช่น การระบุความหมายของประติตยสมุตบาท นิรวาณ และศูนยตา

<sup>48</sup> ดูเพิ่มเติมในองค์ประกอบด้านไวยากรณ์ ของลักษณะการประพันธ์คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย.

ด้วยคุณสมบัติที่เรียกว่าวิเศษณะทั้ง 8 เป็นต้น, โดยให้การถามและตอบเพื่อหาความหมายที่แท้จริงของสิ่งที่ถกเถียงทางปรัชญา, การให้ความหมายของคำไปตรง ๆ เช่น (สิ่ง)นี้ชื่อว่า..... หรือการอธิบายบางประเด็นด้วยสังกรประโยค<sup>49</sup> เช่นว่า “เพราะตามจริง ผู้ใดนำเสนอข้อเสนอใด ผู้นั้นแหละก็จักพึงแสดงการให้เหตุผลซึ่งเป็นเหตุให้เข้าใจเนื้อความนั้นนั่นแลแก่ผู้อื่น โดยมุ่งให้เกิดความเชื่อมั่นแก่คนเหล่านี้ เหมือนอย่างที่ท่านเชื่อมั่น | (บ.19)” ใช้ประโยค ย (ผู้, สิ่งใด) มาอธิบายขยายความหมายของ ต (ผู้, สิ่งนั้น) โดยการให้ความหมายทั้งหมดจะดำเนินไปในกรอบแนวคิดทางปรัชญาของสำนักมารยมิกะ

### การถามและตอบ

การถามและตอบนี้เป็นองค์ประกอบสุดท้ายที่ใช้ในการระบุงการเป็นคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย ซึ่งจากการศึกษาคัมภีร์ประสันนปทาก็พบว่า มีองค์ประกอบส่วนนี้ตลอดทั้งเนื้อหา เนื่องจากตัวคัมภีร์เน้นหนักในการถามเชิงโต้แย้งผ่านหลักการที่เรียกว่าประสังควิธีเพื่อสนับสนุนแนวคิดของท่านพุทธปาลิตะ และโต้แย้งท่านภาวิเวกระวมถึงอาจารย์จากสำนักปรัชญาอื่นที่ยอมรับการมีอยู่ของสิ่ง โดยสามารถพิจารณาจากตัวอย่างประโยคได้ในตาราง

ตารางที่ 6 แสดงตัวอย่างการถามและตอบ

คำถาม	คำตอบ
ถามว่า ทำไม ฝ่ายตรงข้ามไม่ยอมรับ (ข้อโต้แย้งของพวกเรา) หรือเพราะการใช้เหตุผลและตัวอย่าง(ตามความเป็นจริง) อาจจะมีประโยชน์ ? (บ.15)	ตอบว่า ไร้ประโยชน์ ถ้าหากฝ่ายตรงข้ามยังไม่ถอนการหักท้วงที่ขัดแย้งกับสิ่งที่เขายึดถือ เช่นนั้นแล้ว พวกเขา ก็จะไม่ถอนเหตุผลและตัวอย่างเช่นกัน เพราะพวกเขา ไร้ยางอาย
คำถามว่า เว้นการอธิบายเนื้อความตามที่กล่าวไว้เสียแล้ว การวิจารณ์(การสะท้อน)ที่ชัดเจนเช่นนี้ ข้าพเจ้า ได้มาอย่างไร (บ.23)	ข้าพเจ้าขอตอบคำถามนั้นว่า   คำอธิบายเนื้อความทั้งหลายเป็นสิ่งที่อาจารย์ประพันธ์ไว้, เนื่องจาก คำอธิบาย(เนื้อความเหล่านั้น)มีอรรถที่กว้าง คำ

<sup>49</sup> สังกรประโยค คือ ประโยคที่รวมประโยคความเดียวหลายประโยคเข้าด้วยกัน มีประโยคหลักเพียงประโยคเดียว ประโยคอื่นๆทำหน้าที่ในการขยายความค่านาม หรือสรรพนามของประโยคหลัก มีประพันธ์สรรพนามหรือประพันธ์วิเศษณ์เป็นเครื่องหมายในการเชื่อมประโยค เพิ่มเติมใน ฝะอบ โปษะกฤษณะ, **หลักภาษาไทย ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 2**, พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, 2503), 12-14.

	เหล่านั้นจึงประมวลเอารรถที่ข้าพเจ้าอธิบายไว้รวมเข้าไปด้วย
ถ้ามีคำท้วงว่า เทศะใดที่ถูกเหยียบผ่านไปด้วยเท้าของผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งกำลังดำเนินผ่านไป เทศะนั้นพึงเป็นที่ ๆ ถูกดำเนินผ่านไปอยู่   (บ.93)	(ขอตอบว่า) ข้อนี้ไม่สมเหตุผล, เพราะเท้าทั้งสองข้างก็เป็นเพียงการรวมกันของปรมาณู

จากการสังเกตการถามตอบในคัมภีร์ประสันนปทา พบว่าการถามตอบจะดำเนินไปใน 2 ลักษณะคือ 1. การถามเพื่ออธิบาย และ 2. การถามเพื่อโต้แย้ง

1. การถามเพื่ออธิบาย จะเป็นคำถามที่ผู้ประพันธ์ตั้งขึ้นมาเมื่อต้องการจะอธิบายเนื้อความที่ตนแสดงความเห็นเชิงโต้แย้งไว้ด้านหน้า หรือเมื่อจะอธิบายบางประเด็นที่อาจจะยังไม่ชัดเจน ลักษณะของการประพันธ์จะเป็นคำถามสั้น ๆ ซึ่งไม่มีเนื้อความของประโยคที่สมบูรณ์ เนื่องจากสามารถยกมาได้จากประโยคด้านหน้า โดยจะปรากฏเพียงคำลักษณะนี้คือ กถมิตติ เจต, กสุมาทิตติ เจต, กถิ กถุตวา, ก็ การณม และตามมาด้วยประโยคพรรณนาเชิงอธิบาย

#### ตารางที่ 7 แสดงตัวอย่างการถามเพื่ออธิบาย

รูปแบบคำถาม	ตัวอย่าง
กถมิตติ เจต	กถมิตติ เจต, น สวต อุตปทยนเต ภาวา, ตตฺตปาทไวยรุธยาทิตติ วจนาต, อตร ทิ ตทิตฺยเนน สวาตมฺนา วิทฺยมาณสฺย ปรามรฺตส   (บ.20)
กสุมาทิตติ เจต	กสุมาทิตติ เจต, ตถา ทิ ตสฺย สํครฺเหโณกถฺวากุสฺโยตทวิวรณ วากยม, น ทิ สวาตมฺนา วิทฺยมานานํ ปุณฺรุตปาเท ปุโรชณมิตติ   (บ.20)
กถิ กถุตวา	กถิ กถุตวา ? ตตร ยตดาวเทวมุกตม - อตร ปุโรชวากุสฺย ภวติ - น ปรามรฺต อธฺยาศมิกานายตนา นิ สวต อุตปนฺนานิ, วิทฺยมานต วาต, โจตฺนยวทิตติ   (บ.25-26)

ก๊ การณม	ก๊ การณ ? โย หิ ปราปตยรณ ปรัตติยคพท วุยาจษณู, นาเสา ปรัตติ วิปสารณ วุยาจษณู, นาปเยติ ปราปตยรณม   (บ.8)
----------	---

2. การถามเพื่อโต้แย้ง จะเป็นคำถามที่ผู้ประพันธ์ยกขึ้นมาถามเพื่อให้เกิดความขัดแย้งของฝ่ายตรงข้าม คำถามกลุ่มนี้จะมีลักษณะที่ต่างจากด้านบนโดยจะเป็นการถามที่ประกอบด้วยประโยคคำพูด “.....อติ” ซึ่งสามารถเขียนเป็นโครงสร้างดังนี้คือ “....ประโยคคำพูดที่ประกอบด้วยอภัยยศัพท หรือสรรพนามที่แสดงคำถาม เช่น กสมาท, ก๊, กถ ...”+ อติ อาจมี เจต, ยหิ, สเจ, หรือ อถ อยู่ภายนอกเลขใน ในส่วนของการวาง ยหิ, สเจ, อถ จะวางไว้หน้าคำถาม ส่วน เจต จะวางไว้หลังอติ มักจะแปลเปิดประโยคว่า “ถ้ามีคำถามว่า, ถ้ามีคำท้วงว่า” หรืออาจเป็นการเปิดประโยคเลขในด้วยรูปประโยค อตราห, อถ ลียา, หรือ อถ มตม ส่วนที่สำคัญที่สุดไม่ใช่บทสำหรับเปิดประโยค แต่เป็นการพิจารณาว่าประโยคคำพูดนั้นมีอภัยยศัพทหรือสรรพนามที่แสดงถึงการถามอยู่หรือไม่สามารถพิจารณาตัวอย่างได้จากตาราง

ตารางที่ 8 แสดงตัวอย่างการถามเพื่ออธิบาย

รูปแบบ	ตัวอย่าง
ไม่มีบทเปิดประโยคคำถาม ต้องใส่เข้ามาเอง	ก๊ จ อห อิเม จกษุราทโย วิชญาณสย ปรัตติยยะ กลปยมานาเส สโต วา อสย กลปเยรณ, อสโต วา ? สรวธา จ น ยุชยเต อติยาห (บ.82)
เปิดประโยคคำถามด้วย เจต ยหิ, สเจต, หรือ อถ	ภวตุ คมนทวยม, โภ โทษ อติ เจต, อัย โทษะ   ยสมาท - ทเวา คนตาเรา ปรสชเย เต ปรสกเต คมนทวยเย   (บ.96)
เปิดประโยคคำถามด้วย อตราห, อถ ลียา หรือ อถ มตม	อตราห - ก๊ น เอเตน กุริยาวนตะ ปรัตติยา อติยาทิวจาเรณ ? ยสมาจจกษุราทีน ปรัตติย ปรัตติยาน วิชญาณาทโย ภาวา ชายนเต, ตสมาจจกษุราทีนา ปรัตติยตวิ เตภยศุโจตปาโท วิชญาณาทินามิติ (บ.81)

### ลักษณะการประพันธ์ที่บ่งชี้การเป็นคัมภีร์ชั้นวิภูติของคัมภีร์ประสันนปทา

การบ่งชี้ว่าคัมภีร์ประสันนปทาเป็นคัมภีร์วิภูติ สามารถพิจารณาได้จาก 3 ส่วนคือ 1. การมีลักษณะการประพันธ์ที่บ่งชี้ความเป็นสันสกฤตเชิงอธิบายครบทุกองค์ประกอบ 2. การระบุจากตัวคัมภีร์ และ 3. ลักษณะของการยกคัมภีร์อื่นมาอธิบายและโต้แย้ง

ในส่วนที่ 1 ตรงตามข้อบ่งชี้ เพราะมีองค์ประกอบของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายครบทุกองค์ประกอบตามที่ได้อธิบายแจกแจงไว้แล้วข้างต้น และในส่วนที่ 2 การระบุไว้ในคัมภีร์ พบว่าท่านจันทรกิริติได้ระบุไว้ตั้งแต่ตอนเริ่มต้นการประพันธ์ว่าจะแต่งคัมภีร์วิภูติมีเนื้อความว่า

นาคารชุนาย ปรมิปัตย ตสไม ตตการิกานำ วิภูติ กริชเย |

อุตตานสตปรกริยวากยนทฐา ตรกานิลาวยากุลิตา ปรสุนาม || 4 ||

ข้าพเจ้าครั้นได้นอบน้อมต่อพระรูปนั้นคือท่านนาคารชุนแล้ว จะแต่ง”วิภูติ”ของกริกา นั้น อันประพันธ์ขึ้นด้วยถ้อยคำที่ชัดเจน ที่บอกถึงความจริง (สัตประกริยะ) ที่แจ่มแจ้ง (และ) ไม่ถูกรบกวนด้วยกระแสลมแห่งตรรกะ || 4 || (บ.2)

ดังนั้น จึงเหลือเพียงส่วนที่ 3 คือ ลักษณะของการยกคัมภีร์อื่นมาอธิบายและโต้แย้ง เท่านั้นที่จะต้องนำมาวิเคราะห์และอธิบาย

### ลักษณะของการยกคัมภีร์อื่นมาอธิบายและโต้แย้ง

เนื่องจากเป็นคัมภีร์วิภูติที่อยู่ในกลุ่มเดียวกับคัมภีร์นิพนธะ ดังนั้น คัมภีร์ประสันนปทา จึงมีการยกคัมภีร์ก่อนหน้ามาอธิบาย รวมถึงนำมาโต้แย้ง โดยสามารถแยกคัมภีร์ตามลำดับชั้นและระบุวิธีการนำคัมภีร์เหล่านั้นมาใช้ ดังนี้คือ

1. คัมภีร์ชั้นปฐมภูมิ ได้แก่ คัมภีร์มัธยมกศาสตร์ หรือที่รู้จักกันในชื่อมูลมัธยมกการิกา เป็นคัมภีร์หลักที่คัมภีร์ประสันนปทานำมาอธิบาย มีลักษณะการประพันธ์ในรูปแบบฉันทลักษณ์ตามแนวทางของคัมภีร์สายปรัชญาที่เน้นให้ผู้ศึกษาคัมภีร์สามารถจดจำได้ง่าย กระชับ แต่ไม่ชัดเจนนัก การจะเข้าใจคัมภีร์ชนิดนี้ต้องศึกษาจากอาจารย์เท่านั้น ไม่สามารถตีความได้เอง โดยคัมภีร์ประสันนปทาจะอธิบายคัมภีร์นี้รวมถึงใช้คัมภีร์นี้ในการยืนยันการโต้แย้งของตน

2. คัมภีร์ชั้นทุติยภูมิ ได้แก่ คัมภีร์มูลมัจฉิมกถัตติ เป็นคัมภีร์ที่เขียนขึ้นเพื่ออธิบายคัมภีร์มูลมัจฉิมกการิกา มีลักษณะการประพันธ์แบบร้อยแก้ว คัมภีร์ประพันธ์นพทานำคัมภีร์นี้มาใช้ในการอธิบายคัมภีร์มูลมัจฉิมกการิกา รวมถึงโต้แย้งคัมภีร์อื่น

3. คัมภีร์ชั้นตติยภูมิ ได้แก่ คัมภีร์ปรัชญาประทีปะ รวมถึงคัมภีร์ปรัชญาอื่นที่มีความเห็นขัดแย้งกับคำอธิบายในคัมภีร์ทุติยภูมิ คัมภีร์ประพันธ์นพทาจะยกเฉพาะส่วนที่มีความขัดแย้งขึ้นมาเท่านั้น โดยนำมาโต้แย้ง จากนั้นใช้คัมภีร์มูลมัจฉิมกถัตติมาอธิบาย และใช้คัมภีร์มูลมัจฉิมกการิกามายืนยันปิดท้าย

จากการแยกลำดับชั้นและการระบุวิธีการนำคัมภีร์เหล่านั้นมาใช้ทำให้เราสามารถเขียนโครงสร้างของคัมภีร์ออกมาได้เป็นลำดับดังนี้คือ

1. ยกคัมภีร์มูลมัจฉิมกการิกาขึ้นมา
2. อธิบายพร้อมยกเนื้อหาจากคัมภีร์มูลมัจฉิมกถัตติ
3. ยกคำโต้แย้งของคัมภีร์ปรัชญาประทีปะหรือคัมภีร์อื่น
4. คัดค้านและอธิบายตามแนวทางของคัมภีร์มูลมัจฉิมกถัตติ
5. ยืนยันคำสอนด้วยคัมภีร์มูลมัจฉิมกการิกา

ลักษณะการประพันธ์ของคัมภีร์จะดำเนินไปตามลำดับจาก 1- 5 โดยเมื่อดำเนินการมาถึงลำดับที่ 5 แล้ว ลักษณะการประพันธ์ก็จะเวียนกลับไปลำดับที่ 1 คือยกคัมภีร์มูลมัจฉิมกการิกาขึ้นมาอธิบาย การลักษณะการประพันธ์ลักษณะนี้จะมีตั้งแต่เริ่มต้นจนจบประเด็น จากนั้นจึงปิดท้ายแต่ละปริกษาด้วยโคลงที่ยกมาจากสูตรอื่น ๆ ดังตัวอย่าง

น สวโต นาปี ปรัต น ทวภยํ นาปยเหตุตะ |

อุตปนนา ชาตุ วิทยนเต ภาวะ กวจน เกจน || 3 ||(บ.12)

...อาจารย์พุทธปาติสสวาท - น สวต อุตปทยนเต ภาวะ, ตพุตปาทไวยรลยาต, อติปรสงคโทสาจ | น หิ สวาทมนนา วิทยมนานา ปทารถานา ปุนรุตปาเท ปรอยชนมสติ | อถ สนนปี ชาเยต, น กทาจินน ชาเยต อิติ || (บ.14) อตไรเก พุชณมาหะ - ตทญกตม, เหตุทฤษฏานตานภิธานาตปโรกต-

โทษาบริหาราจจ | ประสงควากยตววจจ ปรงฤตารฤวิปฤษฎยณ วิปริตารฤตสารถยตทฤมยฤกเตา ปรสมาทฤตปณนา  
ภาวชนมสฬยต ชนมณโรธาจเจติ กฤตณตณโรธา สยต || สรวเมตทฤษณมยชยมนาน วัย ปศยามะ |..... (บ.15)

จากตัวอย่างส่วนที่เป็นโคลกคือ “น สวโต...เกจน” เป็นส่วนที่ยกมาจากคัมภีร์มูลมัธยมก  
-การิกา เป็นเนื้อความหลักที่คัมภีร์ประสันนปทานำมาอธิบาย เนื้อความว่า “น สวต อุตฺตปฺยนฺเต  
ภาวาะ” เป็นส่วนที่ยกมาจากคัมภีร์มูลมัธยมกฤตติ และเนื้อความว่า “ตทฤกตม, เหตุฤษณานตณ-  
ภริชานตปโรกตโทษาบริหาราจจ | ประสงควากยตววจจ ปรงฤตารฤวิปฤษฎยณ” เป็นส่วนที่ยกมาจาก  
คัมภีร์ปรัชญาประทีปะ มีข้อสังเกตว่า มีการแทรกเนื้อหาของคำอธิบายเป็นระยะ เป็นการผสมเนื้อหา  
ที่มาจาก 3 คัมภีร์กับคำอธิบายของผู้ประพันธ์ ไม่ได้ใช้คำอธิบายที่มาจากคัมภีร์ของมูลมัธยมกฤตติ  
เพียงอย่างเดียวตามที่คัมภีร์แสดงไว้ และยังมีการเปลี่ยนคำในเนื้อหาของคัมภีร์ปรัชญาประทีปะเพื่อ  
ใช้ในการประสังคะเช่น นนุ จ ไนว สวต อุตฺตปฺยนฺนา อิตฺยวธารยมาณ ปรัต อุตฺตปฺยนฺนา อิตฺยนิชฏฺ  
ปฺราปโนติ | (บ.13) จากเดิมในคัมภีร์ปรัชญาประทีปะประพันธ์ว่า อิท ภาวา สวโต ไนโวตฺตปฺยนฺเต อิติ  
นิศฺจโย คราหฺยะ | ปรัต นิศฺจยคฤทเท สวโต ไนโวตฺตปฺยนฺเต กถมิติ เจต ปรัตตปาท อิติ นิศฺจยต |<sup>50</sup>  
การเปลี่ยนรูปศัพท์หรือเปลี่ยนคำเพียงเล็กน้อยเป็นสิ่งที่มียผลอย่างมากในการประสังคะ การที่คัมภีร์  
ประสันนปทานำการเปลี่ยนรูปศัพท์มาใช้ในการประพันธ์ ทำให้เห็นจุดยืนของคัมภีร์ที่ต้องการโต้แย้ง  
คัมภีร์ปรัชญาประทีปะและต้องการสนับสนุนคัมภีร์มูลมัธยมกฤตติรวมถึงให้ข้อสรุปด้วยการนำคัมภีร์  
มูลมัธยมกการิกายืนยันนั้น นับเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงลักษณะการประพันธ์ของคัมภีร์วิฤติซึ่งอยู่ในกลุ่ม  
ของคัมภีร์นิพนธ์อย่างสมบูรณ์

<sup>50</sup> Raghunathpandeya, *The Madhyamakāsāstram of Nāgārjuna*, (Delhi: Motilal Banarsidass, 1988), 10.

### การปริวรรตคัมภีร์ประสันนปทา

คัมภีร์ประสันนปทาฉบับที่ทำการศึกษา จะเป็นฉบับของ Dr. P.L. Vaidya ในหนังสือชื่อ *Mādhyamakaśāstra or Nāgārjuna with The Commentary: Prasannapadā by Candrakīr* และของ Louis de la Vallée Poussin ในหนังสือชื่อ *Mūlmadhyamakakārikās (Mādyamikasūtras) de Nagarjuna: avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti, Vol. 4.* ซึ่งทั้งสองฉบับได้เรียบเรียงและจัดพิมพ์คัมภีร์ประสันนปทาด้วยภาษาสันสกฤต อักษรเทวนาครี ดังนั้น เพื่อให้ง่ายต่อการนำมาศึกษาวิเคราะห์และพิมพ์ในเล่มวิจัยจึงปริวรรตจากอักษรเทวนาครีของต้นฉบับให้เป็นอักษรไทย

การปริวรรตภาษาสันสกฤต อักษรเทวนาครี เป็นภาษาสันสกฤต อักษรไทย สามารถเทียบเคียงกับภาษาบาลี อักษรไทยได้เลยเพราะมีพื้นฐานทางภาษาเดียว มีอักษรบางตัวเท่านั้นที่มีในภาษาสันสกฤต แต่ไม่มีในภาษาบาลี กระนั้นตัวอักษรเหล่านั้นก็ยังมีในภาษาไทย เนื่องด้วยคำศัพท์ภาษาไทยจำนวนมากได้รับอิทธิพลมาจากภาษาบาลีและสันสกฤต แต่มีส่วนที่ต่างกันอย่างมาก ระหว่างอักษรไทยและอักษรเทวนาครีคือ อักษรไทยมีรูปเดียว แต่อักษรเทวนาครีมี 2 รูปคือ 1. รูปลอย คือ รูปที่สามารถออกเสียงได้ด้วยตนเอง สระทุกตัวจะมีรูปลอย แต่พยัญชนะจะไม่มีรูปลอย เว้นแต่พยัญชนะตัวนั้นประกอบด้วยสระหรืออักษรวิราม “ ุ ” 2. รูปจม คือรูปที่ไม่สามารถออกเสียงได้ด้วยตนเอง ได้แก่ พยัญชนะทุกตัว ส่วนสระจะมีรูปลอยก็ต่อเมื่อสระผสมเข้ากับพยัญชนะ โดยสามารถเทียบเคียงและปริวรรตภาษาสันสกฤต อักษรเทวนาครีเป็นอักษรไทยได้ดังนี้

### สระในภาษาสันสกฤต

ตารางที่ 9 สระในภาษาสันสกฤต

อักษรไทย	วิราม	อ	อา	อิ	อี	อุ	อู	เอ	โอ	ไ	เอา	ฤ	ฌ
สระจม	ุ	-	ा	ि	ी	ु	ू	े	ो	ै	ौ	ृ	ञ
สระลอย	-	अ	आ	इ	ई	उ	ऊ	ए	ओ	ऐ	औ	ऋ	ऌ

## พยัญชนะในภาษาสันสกฤต

ตารางที่ 10 พยัญชนะวรรค

	อโยชะ/อัลป ราณะ	อโยชะ/มหาปราณะ	โยชะ /อัลปปราณะ	โยชะ/มหาปราณะ	อนุนาสิก
วรรค ก	क् / ก	ख् / ข	ग् / ค	घ् / ฌ	ङ् / ง
วรรค จ	च् / จ	छ् / ฌ	ज् / ช	झ् / ฌ	ञ् / ญ
วรรค ฎ	ट् / ฎ	ठ् / ฐ	ड् / ฒ	ढ् / ฒ	ण् / ณ
วรรค ต	त् / ต	थ् / ถ	द्व / ท	ध्व / ฐ	न् / น
วรรค ป	प् / ป	फ् / ผ	ब् / พ	भ्व / ภ	म् / ม

ตารางที่ 11 พยัญชนะอวรรค

อักษรไทย	ย	ร	ล	ว	ศ	ษ	ส	ห	อ	-ะ
เทวนาครี	य्	र्	ल्	व्	श्	ष्	स्	ह्	ँ	ः

ภาษาสันสกฤตอักษรเทวนาครี ในส่วนของพยัญชนะมีข้อพิเศกว่าสระที่มีเพียงรูปลอยและรูปจม เพราะอักษรของพยัญชนะเมื่อ รูปจมและรูปจม, หรือรูปจมและรูปลอยผสมกัน บางครั้งจะเป็นการผสมกันตรง ๆ โดยจะทำการลบเส้นแกน( I )ของพยัญชนะออกไป ตัวอย่างเช่น  $त् / ต + थ / ถ$  จะได้ว่ารูปว่า  $थ् / ตถ$  จะพบว่ามีการตัดเส้นแกนของ  $त्$  ออกไปและนำมาต่อกับพยัญชนะ  $थ$  โดยใช้เส้นแกนร่วมกับพยัญชนะ  $थ$

## พยัญชนะรูปพิเศษและ ॠ อักษร

คือกลุ่มพยัญชนะที่จะเปลี่ยนรูปเมื่อถูกผสมกับพยัญชนะตัวอื่นจนไม่เหลือเค้าเดิมในที่นี้จะยกเฉพาะพยัญชนะที่พบมาก

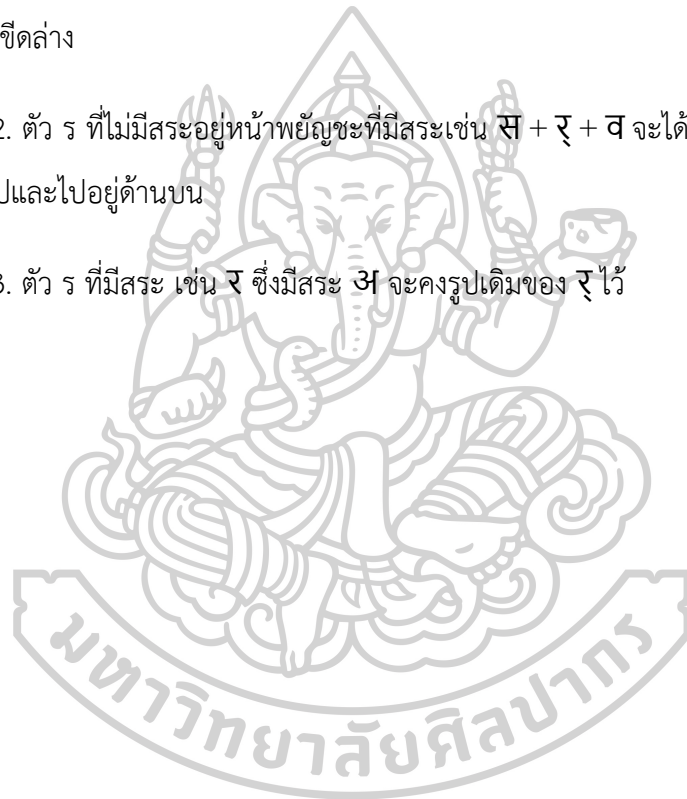
ตารางที่ 12 พยัญชนะรูปพิเศษและ ॠ อักษร

อักษรเทวนาครี	ปรีวรรตเป็นอักษรไทย
- क् + ष เป็น क्ष	ก + ษ เป็น กษ

- त् + र เป็น ทร	ต + ร เป็น ตร
- ज् + ञ เป็น ज्ञ	ช + ญ เป็น ชญ
- त् + त เป็น त्त	ต + ต เป็น ตต

อักษร ทร เขียนได้ถึง 3 แบบคือ

1. พยัญชนะที่อยู่หน้าไม่มีสระ + ตัว ทร ที่มีสระ เช่น प् + ทร จะได้รูปเป็น ปร จะพบตัว ทร ที่เปลี่ยนรูปเป็นขีดกลาง
2. ตัว ทร ที่ไม่มีสระอยู่หน้าพยัญชนะที่มีสระเช่น ส + ทร + ทร จะได้รูปเป็น สรว จะพบว่าตัว ทร จะเปลี่ยนรูปและไปอยู่ด้านบน
3. ตัว ทร ที่มีสระ เช่น ทร ซึ่งมีสระ ทร จะคงรูปเดิมของ ทร ไว้





บทปริวรรตคัมภีร์ประสันนปทา

นาคารชุนี

มรยมกศาสตร์ม

อาจารย์จันทร์กวีวิจิตรจิตยา ปรสพนปทาขุยวยาขุยยา ส่วลิตม |

.....

ปรตยยปรักษา นาม ปรณม ปรกรณม |

- (บ.1) อารยมณชุศรีเย กุมารภูตาย นมะ |  
 โย'นตทวยาวาสวีธูตวาสะ สंपุทธิสาครลพชนมา |  
 สทธรรมโตยสย คกรีกาวิ ยถานพุทธิ กฤปยา ซคาท || 1 ||  
 ยสย ทรศนเตซ่าสี ปรวาทิมเตนธนม |  
 ทหนตยทยาปี โลกสย มานสานิ ตม่าสิ จ || 2 ||
- (บ.2) ยสยาสมชญานวจะศเรามา นิฆนนติ นิเศษภวาริเสนา |  
 ตริธาตราชยศรียมาทธานา วิเนยโลกสย สเทวกสย || 3 ||  
 นาคารชุนาย ปรณิปตย ตสไม ตตการิกาน่า วิวฤตี กริษเย |  
 อุตตานสตปรกรียวากยนทธา ตรกานิลาวยากูลิต่า ปรสนนาม || 4 ||
- (บ.3) ตตร น สวโต นาปี ปรโต น ทวากยาม อิตยาที วกษยมาณ ศาสตร์ม | ตสย กานิ  
 สंपนธาภิธานปรโยชนานิ อิติ ปรศเน, มรยมกาวตารวิทวิธินา อทวยชญานาลักฤต มหากรุณปาย  
 ปรุระสร ปรณมจิตโตตปาห์ ตถาคตชญาโนตปตติเหตุมาที กฤตวา ยาวทาจาร์ยนาการ์ชุนสย วิทิตา  
 วิปริตปรชญาปารมิตานีเตะ กรณยา ปราวโพธารถ ศาสตร์ปรณยนม, อิตเยช ตาวจนาสตรสย สंपนธะ  
 ยจนาสติ วะ กุเลศริปนเศษานสัตรายเต ทุศคิตโต ภวาจจ |  
 ตจนาสนาตตราณคณาจจ ศาสตร์เมตททวย จานยเมตสุ นาสติ ||  
 อิติ | สวยเมว จาจารย์โย วกษยมาณสกลศาสตร์ราภิเธยารถ สปรโยชนมุปทรศยน,  
 ตทวิปริตสปรกาศตเวณ มาหาตมยมุททวาย ตตสวภาวาวยติเรกวรดิเน ปรมครเว ตถาคตย ศาสตร์-  
 ปรณยณนิमितถก ปรณาม กรตุคาม อาห-
- (บ.4) อนิโรธมนุตปาทมนุจเนทศาควตม |  
 อเนการณมนานารณมนาคมมนิรคम्म ||  
 ยะ ปรตีตยสมุตปาทม อิตยาที | ตทตราณีโรธาทยชฎวิเศษณวิศิษฎะ ปรตีตยสมุตปาทะ  
 ศาสตร์ราภิเธยารธะ | สรวปรปลุโจปศมตีवलกษณ นีรวาณ ศาสตร์สย ปรโยชน นีรทธิษฎม |

ตั้ง วนเท วนท่า วม |

อิตยเนน ปรณามะ | อิตยเชช ดาวจโณทวยสย สมุทหายารณะ ||

(บ.5) อวยวารณสตุ วิภชยเต | ตตร นิรุทธิโรธะ | กษณภงโค นิโรธ อิตยจยเต |  
 อุตปาทนมุตปาทะ | อาตมภาโวนมชชนมิตยรณะ | อัจฉิตติรุจเฉทะ | ปรพณธวิจฉิตติริตยรณะ |  
 ศาศวโต นิตยะ | สรวกาเล สถาณูริตยรณะ | เอกศจาसारณศเจตเยการ์โธ 'ภินนารณะ | น ปุถกคิต-  
 ยรณะ | นานารโธ ภินนารณะ | ปุถกคิตยรณะ | อาคตிரาคมะ, วิปรกฤษฏเทศาวสถิตานำ สันนิษฏ-  
 เทศาคมนม | นิรุคตรินิรุคมะ, สันนิษฏเทศาวสถิตานำ วิปรกฤษฏเทศาคมนม | เอตริคตยรณะ, ปรดิ-  
 ปรापตยรณะ | อุปสรควเสน ธาตวรวิปริณามาต-

อุปสรเคน ธาตวรโธ พลาทนยตร นียเต |

คองคาสลิลมารูรย์ สาคเรณ ยถามภสา ||

ปรตีตยศพโท'ตร ลยพนตะ ปรापตาวเปกษายำ วรดเต | สมุตปุรวะ ปทีะ ปราทุรภาวารณะ อิติ  
 สมุตปาทศพทะ ปราทุรภาเว วรดเต | ตตศจ เหตุปรตยยาเปกโซ ภาวานามุตปาทะ ปรตีตย-  
 สมุตปาทารณะ ||

(บ.6) อปเร ตุ พรวเต - อิตริคมนั วินาศะ | อิตา สารว อิตยาะ | ปรตริวีปสารณะ | อิตยเว  
 ตทิตานตมิตยศพทึ วยุตปาทย ปรตี ปรตี อิตยำนำ วินาศินำ สมุตปาท อิติ วรณยนติ | เตษำ  
 “ปรตีตยสมุตปาทั โว ภิกษโว เทศยิชยามิ”, “ยะ ปรตีตยสมุตปาทั ปศยติ ส ธรมั ปศยติ” อิตยเว-  
 มาเทา วิชเย วีปสารณสย สัภวาต สมาสสหภวาจจ สยัชชยายสี วยุตปตติ | อิท ตู “จกษะ ปรตีตย  
 รูปาณิ จ อุตปาทยเต จกษุรวิชญาณม” อิตยเวมาเทา วิชเย สากษาทงคักฤตารถวิเศเช จกษะ ปรตีตย  
 ตติ ปรตีตยศพทะ เอกจกษุรินทรียเหตุกายามเปกษวิชญาโนตปตดาวภิชญายำ กุโต วีปสารณตา ?

(บ.7) ปรापตยรณสตุวณงคักฤตารถวิเศเช'ปี ปรตีตยศพเท สัภวาติ - ปรापย สัภวะ,  
 ปรตีตยสมุตปาท อิติ | องคักฤตารถวิเศเช'ปี สัภวาติ - จกษะ ปรตีตย, จกษะ ปรापย, จกษุรูปิ จาเปกษ  
 เยติ วยัชชยานาต | ตทิตานเต เจตยศพเท “จกษะ ปรตีตย รูปาณิ จ อุตปาทยเต จกษุรวิชญาณม”  
 อิตยตตร ปรตีตยศพทสยาวยุยตวภาวาต สมาสสหภวาจจ วิภกติศรุเตา สตยำ จกษะ  
 ปรตีตย วิชญาณั รูปาณิ จ อิติ นิปาตะ สยาด | น ใจตเทวม | อิตยวยุยสโยว ลยพนตสย  
 วยุตปตติรภยเปยา ||

(บ.8) ยสตุ - “วีปสารณตวาทปรตยอุปสรคสย, เอเตชะ ปรापตยรณตวาท, สมุตปาทศพทสย จ  
 สัภวารณตวาท, ตำสตัน ปรตยยาน ปรตีตย สมุตปาทะ ปรापย สัภว อิตยเอ | ปรตี ปรตี วินาศินา

มุตปาหะ ปรตีตยสมุตปาท อิตยนเย” - อิติ ปรวยาชยานมมูหุย พุชณมภิตเต, ตสย ปรปักษานูวาทา  
 เกาศลตวเมว ตาวตส์ภายเต | กิ์ การณั ? โย หิ ปรापुत्यरुं ปรตีตยศพท์ วุยาจษเณ, नासा ปรตี  
 वीपसारुं वुयाजषे, नापयेती ปรापुत्यरु, กิ์ ตรหิ ปรตี ปรापुत्यरु, समुहितं ज ปรตีตयศพท์  
 ปรापुतावे वरुणयति ||

เตน อิทานี ปรापย สัภวะ ปรตีตยสมุตปาท อิตเยวံ วุตุตปาทิตเนน ปรตีตยสมุตปาท  
 ศพเพน ยหิ นีรวเศษส์ภวิพารุถปรามรุโศ วิวกษิตะ, ตทา ต่า ต่า เหตุปรตยยสามครี ปรापย สัภ  
 ปรตีตย สมุตปาท อิติ วีปสาส์พนธะ กรียเต | อถ วิเศษปรามรุเศ, ตทา จกษุ ปรापย รูปาณิ เจติ น  
 วีปสายะ สัพนธ อิติ || เอวံ ตาวทนูวาทาเกาศลมาจายสย ||

(บ.9) เอตทวา อยุกตม | กิ์ จ | อยุกตเมตต “ จกษุ ปรตีตย รูปาณิ จ อุตปทยเต จกษุ  
 วิชญานม ” อิติ, อตารุททวยาส์ภวาท อิติ ยทุกต์ พุชณม, ตทปิ โนปปทยเต | กิ์ การณม ? กณมเนโนว  
 ตตปรापเต สัภ อิติ ยุกตยनुปาทาเนน ปรตีชญามาตรตวาท | อถายมภิปรายะ สยาด - อรูปิตวาท  
 วิชญานสย จกษุชา ปรापติรนาสติ, รูปิณาเมว ตตปรापติทรศนาทิติ, เอตทปิ น ยุกตม, “ ปรापตมโล  
 ยั ภิกษุ ” อิตยตราบิ ปรापตยภยุคมาต | ปรापยศพทสย จ อเปกษยศพทปรายตวาท |  
 ปรापตยรลสัยเว อจายารยนาคารชเนน ปรตีตยศพทสย

ตตตตปรापย ยหุตปนน์ โนตปนน์ ตตสวภาวเต |

อิตยภยุคมาต | ตโต พุชณมปิ โนปปทยเต อิตยปรเ ||

(บ.10) ยจจาปิ สวมตံ วยวสธาปิตม - “ กิ์ ตรหิ, อสมิน สติ อิทั ภวติ, อสโยตปาทาทิมุตปทย  
 เต, อิติ อิทัปรตยยตารุถะ ปรตีตยสมุตปาทารุ อิติ ” ตทปิ โนปปทยเต, ปรตีตยสมุตปาท-ศพทโยะ  
 ปรตเยกมรลวิเศษานภิธานาต, ตทวยุตปาทสย จ วิวกษิตตวาท || อถापि रुढिस्फु  
 ปรตีตยสมุตปาทศพท-ภยุเปตย อรณเยติลกาทิวเทวมุจยเต, ตทปิ โนปปนนม, อวยวารุณาคตสัยเว  
 ปรตีตยสมุตปาทสย อจายเยณ

ตตตตปรापย ยหุตปนน์ โนตปนน์ ตตสวภาวเต |

อิตยภยุคมาต | อถ

อสมินสตีทั ภวติ หรสเว ทิรหม์ ยถา สติ |

อิติ วุยาชยามาเนน นนุ ตเทวาทภยุคตัม ภวติ, หรสวั ปรตีตย, หรสวั ปรापย, หรสวมเปกษย ทิรหม์  
 ภวตีติ | ตตศจ ยเทว พุชยเต ตเทวาทภยุคมยเต อิติ น ยุชยเต | อิตยลั ปรสงเคน ||

(บ.11) ตเทวี่ เหตุปรตยยาเปกษั ภาวานามุตปาหิ ปรตีปยตา ภควตา อเหตุเวกเหตุวิชม  
 เหตุสภูตตวิ สวปโรภยภตตวิ จ ภาวานำ นิษิทธิ ภวติ, ตนนิเชธาจจ สำวฤตำนำ ปหารธำนำ  
 ยถาสถิตำ สำวฤตำ สวรูปมุตภาวิทำ ภวติ | ส เอเวทานี' สำวฤตะ ปรตีตยสมุตปาทะ สวภาเวนา  
 นุตปนตวาท อารยชญานาเปกษยา นาสมินนิโรธ วิหยเต ยาวนนาสมินนิรคโม วิหยเต อิตย-  
 นิโรธาภิรัชฎาภิรัชไธโรวิศิษยเต | ยถา จ นิโรธาปโย น สนติ ปรตีตยสมุตปาทสย ตถา สก-  
 ศาสตเรณ ปรตีปาทยิษยติ ||

อนนตวิเศษณสภเวปี ปรตีตยสมุตปาทสย อษฎานาเมโวปาทานเมษำ ปฺราธานเยน  
 วิวาทงคภูตตวาท | ยถาสถิตปรตีตยสมุตปาททศเน สติ อารยธณามภิธยาทิลกษณสย ปรปลยสย  
 สรวโถปรมาท, ปรปลยจำนามุ'สโม'สมินนิตี ส เอเว ปรตีตยสมุตปาทะ ปรปลยโจปคม  
 อิตยญยเต | จิตตเจตตำนำ จ ตสมินนปรวฤตเตตา ชญานชญเยยววารนิวฤตเตตา ซาติชรามธนาทิ-  
 นิรวเศโซปทรวรหิตตวาท ศิวะ | ยถาภิตติวิเศษณสย ปรตีตยสมุตปาทสย เทศนากรียยา  
 อีปสิตตมตวาท กรมณา นิรเทศะ ||

อนิโรธมนุตปาทมนุจเจหมศาควตม |

อเนการธมนานารธมนาคมมนิรคम्म || 1 ||

ยะ ปรตีตยสมุตปาหิ ปรปลยโจปคม ศิว |

เทศยามาส สัพพธสตุ วุนเท วทตำ วริ || 2 || ( มงคลศโลเกา )

(บ.12) ยโถปวณิตปรตีตยสมุตปาทาวคมาจจ ตถาคตสโยไวกสยาวิปริตารธวาทิตวิ ปศยณ  
 สรวปรปรวาทำศจ พาลปรลาปานิวาเวตย อตีว ปรสาทานคต อจารย์โย ภุโย ภควนต วิเศษยติ วทตำ  
 วรมิตี ||

อตร จ นิโรธสย ปุรว ปรตีเชธะ อุตปาทนิโรธโยะ เปารวาปรยวสถายะ สิทธิยภาว  
 ทโยตยิตุม | วกษยติ หิ-

ปุรว ซาติริยทิ ภเวชชรามธณมุตตร |

นิรชรามธนา ซาติรภเวชชเยต จามฤตะ ||

อิตี | ตสมานนาย นิโยม ยต ปุรวมุตปาเทน ภวิตย ปรคจำนนิโรธเนติ ||

อิทานิมนิโรธาทวิศิษฎปรตีตยสมุตปาทปรตีปาทยิษยา อุตปาทปรตีเชธเน นิโรธาท  
 ปรตีเชธเสากรย มนยมาน อจารย์ยะ ปรธมเมโวตปาทปรตีเชธมารภเต | อุตปาโท หิ ปฺระ ปริกลย-

มานะ สุวโต วา ปริกल्पเยต, ปรตชะ, อุภยตะ, อเหตุโต วา ปริกल्पเยต | สรวถา จ โนปพทยต อติ  
นิศัจจิตยาห-

น สุวโต นาปี ปรโต น ทวภย้า นاپยเหตุตะ |

อุตปนนา ชาตุ วิทยนเต ภาวาะ กวจน เกจน || 3 ||

บ.13 ตตร ชาตวิติ กทาจิทิตยรณะ | กวจนศพท อาธารวจนะ กวจิจฉพทปรยายะ |  
เกจนศพท อาธะยวจนะ เกจิจฉพทปรยายะ | ตตศุใจว์ สัพนระ - ไนว สวต อุตปนนา ชาตุ วิทยนเต  
ภาวาะ, กวจน, เกจน | เอว์ ปรตชญาตรมยปี โยชยม ||

นนุ จ - ไนว สวต อุตปนนา อิตยวธารยมาณ ปรต อุตปนนา อิตยนิษฏุ ปราบโนติ |  
น ปราบโนติ | ปรสชยปรตเชธสย วิวกษิตตวาท, ปรโต ปยุตปาทสย ปรตเชตสยมานตวาท |  
ยยา โจปตตยา สวต อุตปาโท น สภวติ, สา -

ตสมาทิ ตสย ภวเน น คุณ'สติ กศจิ-

ชชาตสย ชนม ปุนเรว จ ไนว ยุกตม |

อิตยาทินา มธยมกาวตาราทิตวาเรณาวเสยา ||

บ.14 อาจารย์พุทธปาติสสวาท - น สวต อุตปนนา ภาวาะ, ตพุตปาทไวยรยชาติ,  
อติปรสงคโทสาจจ | น ทิ สวาทมนา วิทยมานานำ ปหารธานำ ปุนรุตปาเท ปรโยชนมสติ | อถ สนนปี  
ชาเยต, น กทาจิณน ชาเยต อติ ||

บ.15 อตโรเก ทูษณมาหุระ - ตทยุกตม, เหตุทฤษฏานตนาภิธานาตปโรกตโทษาปหาราจจ  
| ปรสงควากยตวาทจ ปรกฤตารลวิปรยเยณ วิปริตารลสาธยตทธรมวยกเตา ปรสมาทุตปนนา-  
ภาวาชนมสาผลยชาติ ชนมน์โรธจเจติ กฤตานตนิโรธะ สยชาติ ||

สรวเมตททูษณมยชยมานัน วัย ปศยามะ | กถิ กฤตวา ? ตตร ยตตาวทุกต์  
เหตุทฤษฏาน-ตนาภิธานาทิตติ, ตทยุกตม | กิ การณม ? ยสมาทประ สวต อุตปตติมภยูปคจจน  
(วิทยมานสย ปุนรุตปาเท ปรโยชน) ปฤจฉยเต | สวต อติ เหตุตเวณ ตเทว โจตปทยเต อติ ?<sup>51</sup> น จ  
วิทยมานสย ปุนรุตปตเตา ปรโยชน ปศยามะ, อนวสธำ จ ปศยามะ | น จ ตวยา อุตปนนสย  
ปุนรุตปาท อิชยเตนวสธา จาปยนิษฏุติ | ตสมานนिरูปตติก เอว ตวทวาทะ สวากยูปคมวิโรศเจติ |  
กิมิติ โจทิตเต ปโร นากยไปติ ยโต เหตุทฤษฏานโตปาทานสาผลย สยชาติ ? อถ สวากยูปคม-

<sup>51</sup> ต้นฉบับของ Vaidya ใช้เป็น “โจตปทยเต อติ ?” แต่ฉบับของ La Vallée Poussin ยกมาจะเป็น “โจตปทยเต  
อติ”

วิโรธโจทนายาปี ปโร น นีวรตเต, ตทา นีรลชชตยา เหตุทฤษฏานตามายาปี ไนว นีวรตเต | น  
โจนมตตเคน สหาสมาภัง วิวาท อิติ ||

(บ.16) ตสฺมาตสรฺวธา ปริยานุมาตามาวาตมณะ อจฺจายะ ปรกฺกยติ อสฺถาน'ปฺยณฺมานํ ปฺรเวศยน |  
น จ มาธยมิภสย สตะ สวตฺนตฺรณฺมานํ กรตุํ ยุกฺตํ ปกฺษานตฺรณฺยฺคฺมาภาวาต | ตโถกตฺมารยฺเทเวณ -  
สทสตสทสจเจติ ยสย ปกฺโข น วิทฺยเต |

อุปาลมกศฺจิเรณาปี ตสย วกฺตุํ น ศกฺยเต || (จตุสศตก. 16.24)

วิครหฺยวาวรตฺนํ ใจกตฺม

ยทิ กาจน ปฺรติชฺญา สยานเม ตต เอว เม ภเวทโทษะ |

นาสติ จ มม ปฺรติชฺญา ตสฺมานไนวาสติ เม โทษะ ||

ยทิ กิจฺหุปลภฺยํ ปฺรวรตฺเยยํ นีวรตฺเยยํ วา |

ปฺรตฺยกฺษาทิจฺริโรสฺตทภาวานเม'นุปาลมกษะ || (วิครหฺยวาวรตฺนํ. 29.30)

(บ.17) อิติ | ยทา ใจวํ สวตฺนตฺรณฺมานานนภิธายิตฺวํ มาธยมิภสย, ตทา กุตตะ “นาธฺยาตฺมิกานยายตนา  
นิ สวต อุตฺปนฺนานิ” อิติ สวตฺนตฺรณฺ ปฺรติชฺญา ยสฺยํ สํขยาชะ ปฺรตฺยวสฺถาปฺยนเต | โภ'ยํ ปฺรติชฺญารุชะ  
กั การยาตมกตฺวาตฺสวต อุตฺ การณฺตมกตฺวาทิตี | กั จาตตะ ? การยาตมกัจเจต สิทฺธสาธนฺม,  
การณฺตมกัจเจต วิรุทฺธารุทธา, การณฺตมนา วิทฺยมานสฺสยิว สรวสฺสโยตฺตติมต อุตฺปาทาทิตี ||

(บ.18) กุโต'สมากํ วิทฺยมานตฺวาทิตี เหตุรยสย สิทฺธสาธนํ วิรุทฺธารุทธา วา สยยาต, ยสย สิทฺธสาธนฺสย  
ยสยาสจ วิรุทฺธารุทธายาชะ ปฺริหารารุถํ ยตฺนํ กริชฺยามะ | ตสฺมาตปโรกตฺโทษาปฺรสงฺคาเทว ตตฺปฺริหาระ  
อจฺจายพฺุทฺธปาลีเตน น วรฺณนียะ ||

อถาปี สยยาต - มาธยมิภานํ ปกฺษเหตุทฤษฏานตานามสิทฺธะ สวตฺนตฺรณฺมานา-  
นภิธายิตฺวาตฺ สวต อุตฺปตฺติปฺรติเชธปฺรติชฺญาตารุทธาธานํ มาภุทฺทยสิทฺธเณ วานฺุมาเนน ปฺรปฺรติชฺญา-  
นिरากรณฺม, ปฺรปฺรติชฺญายาสตุ สวต เอวานฺุมาเนนวิโรธโจทนายา สวต เอว ปกฺษเหตุทฤษฏานตฺโทษะ-  
รหิตะ ปกฺษาทิจฺริภวิทฺวยม | ตตฺสจ ตทนภิธานาต ตทฺโทษาปฺริหาราจจ ส เอว โทษ อิติ ||

(บ.19) อุจฺยเต | ไนตเทวม | กั การณํ ? ยสมาทโย ทิ ยมรณํ ปฺรติชานีเต, เตน สฺวนิจฺยวทฺนเยชํ  
นิจฺจโยตฺปาทเนจฺฉยา ยยา อุปตฺตยา อสวารุโธ'ธิตตะ สฺสไวปตฺติ ปฺรสฺไม อุปเทษฺฏายา | ตสฺมาเทษ  
ตาวนฺุณยาชะ- ยตฺปเร'ณว สฺวาภยฺคตปฺรติชฺญาตารุทธาธานฺุปาเทยํ | น จายํ (จาเนน?) ปฺริ ปฺรติ

(เหตฺชะ) | เหตุทฤษฏานตาสำถวตฺ ปรตฺติชญานุสสารตฺไยว<sup>52</sup> เกวลํ สวปรตฺติชญาตารุณสาธณมฺปาหตฺต อิตฺติ  
 นิรุปรตฺติทิกปกฺษาภฺยุปคฺมาตฺ สวตฺมานเมวายํ เกวลํ วิสํวาทยนฺ น ศกฺโนติ ปรเชํฯ นิศฺยมาธาตฺมิตฺติ |  
 อิทฺเมวาสฺย สฺปะชฺฐตรํ ทุษณํ ยทุตฺ สวปรตฺติชญาตารุณสาธณาสามรฺถยฺมิตฺติ กิมนฺตราณฺมานพาโรทฺถภาวนยา  
 ปรโยชนํ ? ||

(บ.20) อถาปยวศยํ สวโต'นฺมานวิโรทฺโทษ อุกฺทภาวนีเยฯ | โส'ปฺยุทฺภาวิทฺ เอวาทารฺยพฺุทฺปาสิเตน |  
 กถฺมิตฺติ เจต, น สวตฺ อุตฺปทฺยนเต ภาวาท, ตฺพฺุทฺปาทวไวยรฺถยาทิตฺติ วจนาต, อตฺร ทิ ตฺทิตฺยเนน สวตฺมานา  
 วิทฺยมาณสฺย ปรามรฺชะฯ | กสฺมาทิตฺติ เจต, ตถา ทิ ตฺสย สํครฺเทโณกฺตวากฺยสฺยิตฺทวิวิธวากฺยม, น ทิ  
 สวตฺมานา วิทฺยมาณานํ ปุณฺรุตฺปาเท ปรโยชนมิตฺติ | อนเนน จ วากฺเยน สาธฺยสาธณธฺรฺมานุกตฺสย  
 ปรปรฺสฺทิสฺย สาธฺรฺมยทฤษฏานตฺสโยปาทานม | ตตฺร สวตฺมานา วิทฺยมาณสฺยิตฺยเนน เหตุปรามรฺชะฯ |  
 อุตฺปาทวไวยรฺถยาทิตฺยเนน สาธฺยธฺรฺมปรามรฺชะฯ || ตตฺร ยถา-อนิตฺยเยฯ ศพฺุทฺชะ | กถฺกตฺวาท | กถฺกตฺวาม-  
 นิตฺยํ ทฤษฏํ ยถา ชฺฐชะ | ตถา จ กถฺกตฺกชะ ศพฺุทฺชะ | ตสฺมาตฺกถฺกตฺกตฺวาทนิตฺย อิตฺติ กถฺกตฺวามตฺร  
 อฺปนฺยภาวียกฺโต เหตฺชะ |

(บ.21) เอวมฺหาปิ - น สวตฺ อุตฺปทฺยนเต ภาวาท, สวตฺมานา วิทฺยมาณานํ ปุณฺรุตฺปาทวไวยรฺถยาต | อิทฺ  
 ทิ สวตฺมานา วิทฺยมาณํ ปุโร'วสฺถิตํ ชฺฐาทิกํ ปุณฺรุตฺปาทานเปกฺษํ ทฤษฏม, ตถา จ มถฺตฺปิณฺฑาทาย-  
 วสฺถายามปิ ยทฺติ สวตฺมานา วิทฺยมาณํ ชฺฐาทิกมิตฺติ มนฺยเส, ตทาปิ ตสฺย สวตฺมานา วิทฺยมาณสฺย  
 นาสฺตฺยุตฺปาท อิตฺติ | เอวํ สวตฺมานา วิทฺยมาณตฺเวเน อฺปนฺยภาวียกฺเตน ปุณฺรุตฺปาทปรตฺติเชธาวยภิจาริณา  
 เหตุณา สวตฺ เอว สํชฺยสฺยานฺมานวิโรทฺโทภาวนมฺนุชฺชิตฺเมเวติ | ตตฺกิมฺจยเต ตทฺยูกฺตํ  
 เหตุทฤษฏานตฺานภิธานาทิตฺติ ?

น จ เกวลํ เหตุทฤษฏานตฺานภิธานํ น สํภวติ, ปโรกตฺโทษาปริหารโทษ น สํภวติ | กถํ  
 กถฺตฺวา ? สํชฺยา ทิ ไนว อภิวกฺตรูปสฺย ปุโร'วสฺถิตสฺย ชฺฐสฺย ปุณฺรภิวกฺตฺมิจฺจณฺติ | ตสฺไยว จ อิท  
 ทฤษฏานตฺตเวเนปาทานม, สิทฺรฺรูปตฺวาท | อนภิวกฺตรูปสฺย จ ศกฺตฺิรฺูปาปนฺนสฺย อุตฺปตฺติปรตฺติเชธ-  
 วิชฺชิสฺสาธยตฺวาท กุตะ สิทฺธสาธณปกฺษโทษาตฺงกา, กุโต วา เหตฺโรวิรุทฺธาธาธาตฺงเกติ | ตสฺมาต  
 สวโต' นฺมานวิโรทฺโจทฺนายนามปิ ยโถปวฺรณิตฺโทษาภาวตฺปโรกตฺโทษาปริหาราสํภว เอว | อิตฺยสํพฺุท-  
 เมเวตฺททุษณมิตฺติ วิชฺญेยม ||

<sup>52</sup> La Vallée Poussin จะใช้เป็น สวปรตฺติชญาตารุณสาธณตฺไยว

(บ.22) ฃฎฐาทิกมิตยชาติศัพทเทน นีรวเศษิตปิตสุปทารุสครุหสย วิวกษิตตวาทไนกานตีกตาศปี  
ปฎฐาทีกิรไนว สักรวติ ||

อถวา | อยมนนยะ ปุรโยคมารุคะ-ปุรุชวยติริกิตาเ ปทารุภาเ สวต อุตปตติวาทินะ |  
ตต เอว น สวต อุตปทยนเต | สุวาทมนนา วิทยมานตวาท | ปุรุชวต | อิตีทมูทาทรณมูทาทารยม ||

ยทยปี จ อภิวกตติวาทิน อุตปาทปรีเชโร น พาทกะ, ตถาศปี อภิวกตทา-  
วุตปาทศพท์ นีปาทย ปุรุว ปศจัจจ อนูปลพชยูปลพชิสาธรมเยณ อุตปาทศพเทนาภิวกเต-  
เรวาทิธานาทย ปรีเชโร น อพาทกะ ||

(บ.23) กถ ปุนรย โยถกตารุทากิธาน วิณา วยสตุวิจาวโร ลภยต อิติ เจต, ตพุจยเต | อรธ-  
วากยานิ กถตานิ, ตานิ มหารุถตวาทยไถทิตมรณ สัคฤหย ปุรวฤถตตานิ | ตานิ จ วยาชยายมานานิ โยถก  
ตมรธาทมาน ปุรสยนต อิติ นาตฺร กิจิทนูปาทต สักรวยเต ||

ปุรสงควิปรีเตน จารเถน ปุรสโยว สัพนโร นาสมกม | สวปรีติชญายา อถาวาท |  
ตตศจ สิทธานตวิโรธาสักรวะ | ปุรสย จ ยาวทพทโว โทษะ ปุรสงควิปรีตาปตตยา อापทยนเต, ตาวทส  
มาทริทษยต เอเวติ |

(บ.24) กุโต นุ ชล อวิปรีตจารยนาคารชุนมตานุสารินะ อัจจายพุทปาลิตสย สวาทศ-  
วจนาทิธายิตวม, ยโต'สย ปโร'วากศ ลเกต ? นิเสวถาวถาววาทินา สสวถาวถาววาทินะ ปุรสงเค  
อापทยมาเน กุตะ ปุรสงควิปรีตารุถปุรสงคิตา ? น ทิ ศพทวะ ทาณทปาศิกา อิว วกตารมสวตน-ตฺรยณ  
ติ, กิ ทรหิ สตุย้า ศกเตวา วกตฺรววิวกษามนุวิธียนเต | ตตศจ ปุรสปรีติชญาปรีเชธมาตฺรผลตวาท-  
ปุรสงคาปาทนสย นาสติ ปุรสงควิปรีตารุถापตติเ | ตถา จ อัจจายโย ฎยสา ปุรสงคาปตติมุเชไนว  
ปุรสกษั นีรากโรติ สม | ตทยถา -

นากาศ วิทยเต กิจิตปุรวมาทาศลภษณาท |

อลภษณ ปุรสชยเต สยตปุรุว ยทิ ลภษณาท || (ม.ศ. 5.1)

รุปรการณนิรมุกเต รุเป รุปี ปุรสชยเต |

อาเหตุกั น จาสตุยธละ กศจิตาเหตุกะ ฎวจิต || (ม.ศ. 4.2)

(บ.25) ฎาสตาวนน นีรวาณ ชรามรณลภษณม |

ปุรสชยเตาสติ ฎาโว ทิ น ชรามรณ วิณา || (ม.ศ. 25.4)

อิตยาทินา | อถ อรธวากยตวาทาจารย์วากยানা มหารุถตเว สติ อนนคปุรโยคนิษปตติเหตุตุว ปริกฤษย  
เต, อัจจายพุทปาลิตวยาชยานานยปี กิมิติ น ตไถว ปริกฤษยนเต ?

ตถา - อถ สยาด - วฤตติการาณาเมษ นยายะ , ยตปรโยควากยวิสูตราภิธานํ กรตวยมิติ,  
เอตทปิ นาสติ , วิครหฺยวรวตฺนยา วฤตฺตี กุรวตาปฺยาจารเยณ ปรโยควากยานภิธานาต ||

อปิ จ | อาตฺมนสฺตรกฺศาสุตราติเกาศลมาตฺรมาวิศฺยจิกิรัชยา องฺคิภฺตมธฺยมกฺทรศนฺสยาปิ  
ยตสฺวตฺนตฺรปรโยควากยาภิธานํ ตทตติตรามเนกโทษสมฺมุทายาสฺปทฺมสฺย ตารกิกสฺโยปลกฺษฺยเต | กถํ  
ภฤตฺวา |

(บ.26) ตตฺร ยตฺตาวทเววมุทฺม - อตฺร ปรโยควากยํ ภวติ - น ปรมารถต อาธฺยาตฺมิกานฺยายตฺนานิ  
สฺวต อุตฺปนฺนานิ, วิหฺยมาตฺวาท, ใจฺตฺนยวทิตฺติ | กิฺมรลํ ปฺุนรตฺร ปรมารถต อิติ วิเศษณฺมุปาทียเต ?  
โลกลํสฺวฤตฺยาภฺยฺกตฺสย อุตฺปาทฺสย อปรตฺติชฺชฺยมาตฺวาท, ปรตฺติเชเช จ อภฺยฺเปตฺพาทฺธาปรสฺงคฺคาทิตฺติ เจต,  
ไนตฺทภฺยฺกตฺม | สฺวฤตฺยาปิ สฺวต อุตฺปตฺตยฺนภฺยฺกตฺมาต | ยโลภฺตํ สฺวฤเต

“ ส จายํ พิชฺเหตุโก’งฺกฺร อุตฺปทฺยมาโน น สฺวยํภฺกฺโต น ปรภฺกฺโต โนภฺยภฺกฺโต นาปฺยเหตุ-  
สมฺตฺปนฺโน เนศฺวรกาลาณฺุปรภฺกฺติสฺวภาวสฺมฤตฺเต ” อิติ | (ศาลิสฺตมฺพสุตฺเร )

ตถา-

พิชฺสย สฺโต ยถาภฺกฺโร น จ โย พิชฺ ส ใจฺว องฺกฺโร |

น จ อนฺยฺ ตโต น ใจฺว ตเววมฺนุจเฑทอศาศฺวตฺตรมฺตา ||

(ลลิตฺวิสฺตร. 13.102)

อิทาปิ วภฺษฺยติ-

ปรตฺติตฺย ยทฺยทฺภวติ น ทิ ตาวตฺตเวท ตต |

น จานฺยทฺปิ ตตฺตสมานฺโนจฺฉินฺนํ นาปิ ศาสฺวตฺม || อิติ || (ม.ศ. 18.7)

(บ.27) ปรมตฺตาเปกฺษํ วิเศษณฺมิตฺติ เจต, ตทภฺยฺกตฺม | สฺวฤตฺยาปิ ตทียวฺยวสฺถานภฺยฺกตฺมาต |  
สฺตยทฺวยาวิปริตฺทศนฺปริภฺรชฺฐา เอว ทิ ตีรฺถิกา ยาวทฺภฺยธาปิ นิชฺชฺยนฺเต ตาวทฺ คฺคุณ เอว สฺภาวฺยต อิติ  
| เอวํ ปรมตฺตาเปกฺษมฺปิ วิเศษณฺาภิธานํ น ยฺชฺยเต ||

น จาปิ โลเก สฺวตอฺตฺปตฺติ ปรตฺติปนฺนะ, ยตสฺตทเปกฺษยาปิ วิเศษณฺสาผลฺยํ สยาด |  
โลโก ทิ สฺวตเต ปรต อิตฺยเววมาทิกํ วิจารมฺนวตฺารย การณฺาตฺการยฺมตฺปทฺยเต อิตฺยเตวณฺมาตฺรํ  
ปรตฺติปนฺนะ | เอวมาจารโย’ปิ วฺยวสฺถาปฺยามาส | อิติ สฺรวธา วิเศษณฺไวผลฺยเมว นิศฺยจฺยเต ||

(บ.28) อปิ จ | ยทฺติ สฺวฤตฺยา อุตฺปตฺติปรตฺติเชเชนฺิรวิจฺยจิกิรัชฺฐนา วิเศษณฺเมตฺทูปาทียเต, ตทา  
สฺวโต’สิทฺธาธาเร ปกฺษโทษะ, อาศฺรยาสิทฺธาธา วา เหตุโทษะ สยาด | ปรมารถตเต สฺวตฺสจฺกฺษฺฐาท-  
ยายตฺนานามนภฺยฺกตฺมาต | สฺวฤตฺยา จภฺษฺฐาทิสฺทภวาทโทษ อิติ เจต, ปรมารถต อิตฺยเตตฺตรฺทฺติ กสฺย

วิเศษณม ? | สำนวฤตานำ จกษุราทีนำ ปรมารถ อุตฺตติปฺรติเชธา อุตฺตติปฺรติเชทวิเศษณ  
 ปรมารถครหณมิติ เจต, เอว ตรีหิ เอวเมว วกตวญ์ สยาดสำวฤตานำ จกษุราทีนำ ปรมารถโต  
 นาสตยุตฺตติริติ | น ไจวมุจยเต | อัจจมาเน'ปี ปโรรวสตุสตาเมว จกษุราทีนามญุคฺมาต  
 ปฺรชญุปฺตีสตามนญุคฺมาต ปฺรโต'สิทธาธาระ ปกฺษโทษะ สยาทิตี น ยุกฺตเมตต ||

(บ.29) อถ สยาด - ยถา อนิตฺยะ ศพฺพ อิติ ธรรมธรมีสามานยเมว คฤหฺยเต น วิเศษะ,  
 วิเศษครหณหิ สติ อนุमानานุเมยวฺยวหาราภาวะ สยาด | ตถา หิ - ยถิ จาตุรมหาเถติกะ ศพฺโท  
 คฤหฺยเต, ส ปฺรสยาสิทฺธะ | อถากาศคฺุณ คฤหฺยเต, ส เพาทุสย สฺวโต'สิทฺธะ | ตถา ไวเศชิกสย  
 ศพฺพานิตฺยตํ ปฺรติชานานสย ยถิ การยะ ศพฺโท คฤหฺยเต, ส ปฺรโต'สิทฺธะ | อถ วฺยงคฺยะ, ส สฺวโต'  
 สิทฺธะ | เอว ยถาสํวํ วินาโค'ปี ยถิ สเหตุกะ, ส เพาทุสย สฺวโต'สิทฺธะ | อถ นิรเหตุกะ, ส ปฺรสยาสิทฺธ  
 อิติ | ตสมาท ยถาตร ธรรมธรมีสามานยมาตฺรเมว คฤหฺยเต, เอวมิหาปี ธรรมิมาตฺรมุตฺตสฺสชฺญุวิเศษณ  
 ครหิษยต อิติ เจต, ไนตเทวม |

(บ.30) ยสมาท ยโ'ไวตปาตปฺรติเช'ตร สาธยธฺโร'ภิปฺเรตะ, ตไทว ธรรมิณสฺตทาธารสย วิปฺรยาส-  
 มาตฺราสาทิตาตฺมภาวสย ปฺรจฺยติชะ สฺวยเมวเนนางคฺิภฺตฺตา | ภินเนนา หิ วิปฺรยาสาวิปฺรยาสเา | ตพฺยทา  
 วิปฺรยาสเนน อสตสฺตตเวเนน คฤหฺยเต ไตมิริเกณเว เกศาทิ, ตทา กฺุตะ สทฺภูตปทาธเลศสยปาปฺยุพลฺพิชะ ?  
 ยทา จ อวิปฺรยาสาทฺภูตํ นารยารโ'ปิตํ วิ'ไตมิริเกณเว เกศาทิ, ตทา กฺุโต'สทฺภูตปทาธเลศสยปา-  
 ญุพลฺพิชะ, เยน ตทานี สํวฤติชะ สยาด ? อต เอ'ไวคฺตมาจารยปา'โทะ -

ยถิ กิจฺพิปลภเญํ ปฺรวรตเยญํ นีวรตเยญํ วา |

ปฺรตฺยภาษาทิกิริโร'โสสทภาวเนน'นุ'ปาลมฺภะ || อิติ || (วิ.วฺยา.30)

ยตศ'ใจวํ ภินเนนา วิปฺรยาสาวิปฺรยาสเา, อโต วิทฺษามวิปฺริตาวสถายํ วิปฺริตสยาสํภวาท  
 กฺุตะ สำนวฤตํ จกษุชะ ยสย ธรรมิตวํ สยาด ? อิติ น วฺยวาวรตเต'สิทฺธาธาระ ปกฺษโทษะ, อาศฺรยาสิทฺโ' วา  
 เหตุ'โทษะ | อิตฺยปฺริหาร เอวายม ||

นิทฺรศนสยาศิ นาสติ สามยม | ตตร หิ ศพฺพสามานยมนิตฺยตาสามานยํ จ อวิวชฺชิต-  
 วิเศษํ ทวโยรปิ สํวิหฺยเต | น ตเววํ จกษุชะสามานยํ ศฺนยตาศฺนยตาวาทิกฺภยํ สำนวฤตยา องคฺิภฺตํ นาปี  
 ปรมารถตะ | อิติ นาสติ นิทฺรศนสย สามยม ||

ยศฺจายมสิทฺธาธาระปกฺษโท'โซทฺภาวเนน วิชชะ, เอษ เอว สตตวาทิตฺยสย เท'โตรสิทฺธาธ  
 โ'โตทฺภาวเนน'ปี โยชชะ |

(บ.31) อิตถํ ใจตเทวม, ยตสวยมปยเนนายํ ยโถกโต'รโถ'ภยูปคตสตารกิเกณ | สนต-  
 เยาวธยาตมิกายตโนตปาทกา เหตุวาทะ, ตถา ตถาคเตน นีรเทศาต | ยทฺธิ ยถา ตถาคเตนาสติ  
 นีรทิสฺสํ ตตตถา, ตทฺยถา ศานตํ นีรวาณมิตี ||

อสย ปโรปกชิปตสย สาณสเยทํ พุชณมภิตมเนน - โก หิ ภาวตามภิปโรโต'ตร  
 เหตุวระ ? สํวฤตยา ตถา ตถาคเตน นีรเทศาต, อุต ปรมารถต อิติ ? สํวฤตยา เจต, สวโต  
 เหโตรสิทธารถตา | ปรมารถตศเจต,

น สนนาสนสทสทธโร นีรวรตเต ยทา |

สทสทฺยตมกการยปรตยตวนิรากรณาต, ตทา -

กถํ นีรวรตโก เหตุเรวํ สติ หิ ยุชฺชเต || (ม.ศ.1.7)

โนวาเสา นีรวรตโก เหตุริติ วากยารละ | ตตศจ ปรมารถโต นีรวรตยนีรวรตกตวาสิทฺเธ อสิทธารถตา  
 วิรฺุทธารถตา วา เหโตรีติ ||

(บ.32) ยตศโจวํ สวยเมวามุณา นยาเยน เหโตรสิทฺธิธังคิกฤตนาเนน, ตสมาทสรวะเว-  
 วามุมาเนชฺ วสตุธโรมปนยสเหตุเกชฺ สวต เอว เหตุวาทินามสิทฺธตวาต สรวาณเยว สาณานี  
 วุยาหนนเต | ตทฺยถา - น ปรมารถตะ ปเรภยสตุตปรตยเยภยะ อาธยาตมิกายตนชนม, ปรัตวาต,  
 ตทฺยถา ปฏฺสย | อถวา - น ปเร ปรมารเถน วิวักฺษิตาจะ จกฺษุราทยาธยาตมิกายตนนีรวรตกา  
 ปรตยยา อิติ ปรตียนเต, ปรัตวาต, ตทฺยถา ตนตวาทย อิติ | ปรัตวาทิกมตร สวต เอวาสิทฺธม ||

ยถา จาเนน - อุตปนนา เอว อาธยาตมิกา ภาวาระ, ตทฺวิชยวิวิศฺญวหารกรณาต -  
 อิตยสย ปราภิตสย เหโตรสิทฺธารถตามุทภาวยิชฺฌณา อิทฺมกตม, อถ สมหิตสย โยคินะ  
 ปรัชญาจกฺษุชา ภาวยาถาตมยํ ปศยตะ อุตปาทคตยาทยะ สนติ ปรมารถต อิติ สาธยเต, ตทา ตทฺวิชย  
 วิศิชฺญวหารกรณาทิตี เหโตรสิทฺธารถตา, คเตรปฺยตปาทนิเชธาเทว นิเชธาทิตี || เอวํ สวฤต-สาธเน'  
 ปิ - ปรมารถโต'คตํ โนว คมยเต, อธวตวาต, คตาธวทิตี อธวตวเหโตะ สวต เอวาสิทฺธารถตา โยชยา ||

(บ.33) น ปรมารถตะ สภาคํ จกฺษุ รูปํ ปศยติ, จกฺษุรินทริยตวาต, ตทฺยถา ตตสภาคม | ตถา  
 - น จกฺษุชฺ ปเรภยเต รูปม, เภตติกตวาต, รูปวต | ชรสวภาวา น มหี, ฤตตวาต, ตทฺยถานิล:, อิตยาทิชฺ  
 เหตุวาทยสิทฺธิะ สวต เอว โยชยา ||

สตุตวาทิตี จายํ เหตุชฺ ปรโต'ไนگانติกะ | กิ สตุตวาท ใจตณยวณนาธยาตมิگان-  
 ยายตนาณี สวต อุตปทฺยนตาม, อุตาทโ ฆฎฺฐาทิวต สวต อุตปทฺยนตามิตี ฆฎฺฐาทินา สาธยสมตวาน-  
 นาไนگانติกเตติ เจต, ไนตเทวม, ตถานภิธานาต ||

(บ.34)           นนุ จ ยถา ปรกัเษฆวนุมาเนษุ ทุษณมุกตม, เหว สุวานุมาเนษวปี ยโลกตทุษณ-  
 ปรสงเค สติ ส เหว อสิทุธาธาธาสิทุเหตุวาทิโทษะ ปราบโนติ, ตตศจ ยะ อุภโยโรโทษะ, น เตไนกศ  
 โจทโย ภาวตีติ สรวเมตทุษณมุกต ชายต อิติ | อจยเต | สวตนตรมนุมานัน พรวตามย โทโซ ชายเต |  
 น วย สวตนตรมนุมานัน ปรยถชามเท ปรปรตติชฎยานิเชษผลตวาทสมทนุมานานาม | ตถา หิ - ปร  
 “จกษะ ปศยตีติ ปรตติปนนะ | ส ตตตปรสิทเธไนวานุมาเนน นิรากรียเต - จกษะ สวาทมาทรศน-  
 ธรรมิจฉสิ, ปรทรศนธรรมา-วินาภาวิทว จางคักกตม, ตสมาท ยตฺร ยตฺร สวาทมาทรศน ตตฺร ตตฺร  
 ปรทรศนมปี นาสติ, ตทยถา ฆเฏ, อสติ จ จกษะ สวาทมาทรศน, ตสมาท ปรทรศนมปยสย  
 ไนวาสติ | ตตศจ สวาทมาทรศนวิรุท นีลาทิปรทรศน สวปรสิทเธไนวานุมาเนน วิรุชยต อิติ  
 เอตาวนุมาตรมสมทนุมาไนรุทภาวยต อิติ กุโต'สมตปกษะ ยโลกตโทษาวตาระ ยตะ สมานโทษตา  
 สยต ?

(บ.35)           กี ปุณะ - อนยตฺรปรสิทเธนาปยณุมาเนนาสตยณุมานพาธา | อสติ, สา จ สวปรสิทเธ  
 ไนว เหตุณา, น ปรปรสิทเธน, โลกต เหว ทฤษฏตวาท | กทาจิตฺธิ โลก อธิปรตยธิภยํ ปรมานี-  
 กตสย สากษิณ วจเนน ชโย ภาวตี ปราชโย วา, กทาจิต สรวจเนน | ปรวจเนน ตฺ น ชโย นาปี  
 ปราชยะ | ยถา จ โลก, ตถา นยาเย'ปี | เลากิกสโยว วยวหารสย นยายศาสเตร ปรสตุตตวาท | อต  
 เหว ไกศจิทกตม - น ปรตะ ปรสิทธิพลาทนุมานพาธา, ปรปรสิทเธเรว นิราจิกัรัชิตตวาทิติ | ยสตุ  
 มนยเต - ย เหว อุภยนิศจิตวาทิ, ส ปรมานี ทุษณ วา, นานยตฺรปรสิทเธสทิคชวาทิจ อิติ, เตนาปี เลากิก  
 วยวสถามนุรุธยมาเนน อนุมาเน ยโลกต เหว นยาโย'ภยเปยะ ||

ตถา หิ โนภยปรสิทเธน วา อากเมน พาธา, กิ ตฺรหิ สวปรสิทเธนาปี ||

(บ.36)           สวารถานุมาเน ตฺ สรวตฺร สวปรสิทเธเรว ครียสี, โนภยปรสิทเธ | อต เหว ตฺร-  
 กษณานิธานัน นิษปรโยชนม, ยถาสวปรสิทเธยา อุปตตยา พุทโธสททนภิชญวิเนยชนานุครหต |  
 อิตยลํ ปรสงเคน | ปรกตเมว วยาชยาสยามะ ||

ปรโต'ปี โนตปทยนเต ภาวอะ | ปรภาวาเทว | เอตจจ-

น หิ สวภาโว ภาวานา ปรตยยาทิษุ วิทยเต | (ม.ศ. 1.3)

อิตยตฺร ปรตติปาทยิษยติ | ตตศจ ปรภาวาเทว นาปี ปรต อุตปทยนเต | อปี จ

อนยตฺรปรตติย ยทิ นาม ปโร'ภวิษยชชาเยต ตฺรหิ พุทฺล: ศิขิโน'นธการะ |

สรวสย ชนม จ ภเวตชลุ สรวตศจ ตฺลยํ ปรตวมิเล'ชนเก'ปี ยสมต ||

(มธยมกาวตาร. 6.14)

อิตยาทีนา (มธยมกาวตาราท) ปรต อุตฺปตฺติปรตฺติเชโธ 'วเสยะ ||

(บ.37) อาจารย์พุทธปาฬิตสตุ วุยาจษณฺเฏ - น ปรต อุตฺปทฺยนเต ภาวาะ, สรวตตะ สรวสัภว-  
ปรสงคาคฺต | อาจารย์ภาววิเวโก พุชณฺมาห - ตทตฺร ปรสงควากฺยตฺวาทฺ สาธยสาธนวิปฺรยํ กถฺตฺวา,  
สรวตตะ อุกฺยตตะ อเหตุโต ฺวา อุตฺปทฺยนเต ภาวาะ, กุตฺตจฺจิตฺกสฺยจฺจิตฺตฺตฺเต, อิติ ปรากฺกษฺวิโรธะ |  
อนฺยถา สรวตตะ สรวสัภวปรสงคาคฺต อิตฺยสฺย สาธนพุชณฺมานตตะปาตฺติตฺวาทสัคตารฺกเมตต (อิตฺติ) |  
เอตทฺปยสัคตารฺกเม | ปุรวเมว ปรตฺติปาตฺติตฺวาทฺ พุชณฺมานตตะปาตฺติตฺวาทฺจ ปรปรตฺติชฺญาตารฺกพุชณฺเนนตี  
ยตฺกัจฺเจตฺติตฺติ น ปุณฺรยตฺน อาสฺถียเต ||

(บ.38) ทฺวากฺยามปี โนปชานฺนเต ภาวาะ, อุกฺยปฺกษฺาภิตฺโตชฺปรสงคาคฺต ปรตฺตเยกฺมุตฺปาทา  
สามรฺถยาจจ | วกฺษยตี ทิ-

สฺยาทฺภาภยํ กถฺตฺ พุชํ สฺยาเทโกกถฺตฺ ยตี || อิตฺติ || (ม.ศ. 12.9)

อเหตุโตปี โนตฺปทฺยนเต -

เหตุวสฺตี การฺยํ จ การฺณํ จ น วิทฺยเต |

อิตฺติ วกฺษยมาณโทชฺปรสงคาคฺต,

คถฺนยเต ไนว จ ชคทฺยตี เหตุคฺนฺยํ

สฺยาทฺยทฺวาทฺ คคฺโนตฺปลวฺรณคฺนธา || (มธยมกาวตาร. 6.99)

อิตฺยาทีโทชฺปรสงคาคฺจ ||

บ.39 อาจารย์พุทธปาฬิตสตุวาท - อเหตุโต โนตฺปทฺยนเต ภาวาะ, สทา จ สรวตฺตจ  
สรวสัภวปรสงคาคฺต | อตฺราจฺยภาววิเวโก พุชณฺมาห - อตฺราปี ปรสงควากฺยตฺวาทฺ ยตี วิปฺรตฺตฺสาธย-  
สาธนฺวุกฺตฺวากฺยารฺกเม อิชฺยเต, ตทา เอตฺตฺกถฺตฺ ภาวตี - เหตุตฺ อุตฺปทฺยนเต ภาวาะ, กทาจฺจิตฺกสฺยจฺจิตฺตฺตฺเต,  
อารมฺกสาผลฺยาจจ | เสยํ วฺยาชฺยา น ยุกฺตา ปรากฺกษฺโตชฺาทิตฺติ | ตเทตฺทยุกฺตม, ปุรวโวิทฺติ-  
ปฺริหาราทิตฺยปฺเร ||

ยจฺจาปี อีศฺวราทีนํปสัครฺหารณฺม, ตทาปี น ยุกฺตม | อีศฺวราทีนํ สวปฺโรภยปฺกษฺเชษฺ  
ยถาภฺยปคฺมมนตฺรภาวาทิตฺติ || ตสฺมาตฺปฺรสาธิตเมตฺนนาสฺตยฺตฺปาท อิตฺติ | อุตฺปาทา สัภวาคฺจ  
สิทฺโธ'นฺตฺปาทาทีวิศฺษณฺฐะ ปฺรตฺติตฺยสมฺตฺปาท อิตฺติ ||

อตฺราห - ยทฺเยวมนฺตฺปาทาทีวิศฺษณฺฐะ ปฺรตฺติตฺยสมฺตฺปาโท วฺยวสฺถิตฺโต ภาวทฺภิช, ยตฺตฺรทฺตี  
ภควโตกฺตม - อวิทฺยานีปฺรธาตฺสัศการฺนิโรธ อิตฺติ, ตถา -

อนิตฺยาจจ เต (พต ? ) สัศการา อุตฺปาทวฺยยธฺรมิณชะ |

อุตฺตปทย หิ นิรุชฺชนเต เตชะ วุชฺศมะ สุขะ ||

บ.40 ตถา - อุตฺตปาทาหฺวา ตถาคตฺตานามนฺตฺปาทาหฺวา ตถาคตฺตานํ สลฺลิตฺไวยชา ธรรมานํ  
 ธรรมตา, เอโก ธรรมะ สตฺตวสฺสตีเย ยหฺต จตฺวาร อหาราละ, ทฺเวา ธรรม โลกํ ปาลยฺโต หุริสฺสจฺจาปฺตราปฺย  
 เจตฺยาหิ, ตถา - ปฺรโลกาหิหาคมนมิทฺโลกจจ ปฺรโลกคมนมิตฺติ, เอวํ นิโรธาหิวิชิษฺฐะ ปฺรตีตฺยสมฺตฺปาโท  
 เทสิโต ภควตา, ส กถํ น (วิ?)รุชฺชต อิตฺติ ? ยต เอวํ นิโรธาหิเย ปฺรตีตฺยสมฺตฺปาทสฺโยปฺลภฺยนเต, อต  
 เอเวทํ มธฺยมกสฺสจฺจ ปฺรณฺตีตฺมาจฺจเรณฺ เนยฺนิตฺตารุสฺสุตฺรานตฺวิภาโคปฺทฺรศฺนารมฺ |

บ.41 ตตร ย เอเต ปฺรตีตฺยสมฺตฺปาทสฺโยตฺปาทาหฺย อุกฺตฺตา, น เต วิคฺตฺยาหิวิชิษฺฐะ  
 วิชฺยสฺวภาวาเปกฺษยา, กิ ตฺรหิ อวิหฺยาหิโรปฺทฺมตฺนยฺนชฺญานวิชฺยาเปกฺษยา ||

ตตฺตวทฺรศฺนาเปกฺษยา ตฺกตฺ ภควตา - เอตฺทหิ ภิกฺษวะ ปฺรมํ สตฺยํ ยหฺต อโฆชฺร-  
 นิรวาณมฺ, สฺรวสฺสํสฺการาจจ มถฺษา โฆชฺรมาณ: อิตฺติ<sup>53</sup> | ตถา - นาสฺตฺยตฺร ตถตา วา อวิตถตา วา |  
 โฆชฺรมาณมฺเปยตฺต ปฺรโลปฺชฺรมาณมฺเปยตฺต มถฺษาเปยตฺต, มาเยยํ พาลลาปฺนิตฺติ | ตถา

แผนปฺนิตฺตํ รุปี เวทนา พุทฺโธปฺมา |

มริจฺสทฺถสิ สํชฺญา สํสฺการาละ กทฺลีนีภาละ |

มาโยปฺมํ จ วิชฺญานมฺกตฺมาหิตฺยพฺนรฺนา || อิตฺติ ||<sup>54</sup>

บ.42 เอวํ ธรรมาน วิชฺษมาโณ ภิกฺษุรารพฺทฺวิรฺยวาน |  
 ทิวา วา ยหิ วา ราตฺเร สํปฺรชานน ปฺรตีสมฺถตละ |  
 ปฺรตีวิชฺเยตฺปทํ ศานตํ สํสฺกาโรปฺศมํ ติวมฺ || อิตฺติ ||

นิราตฺมกตฺวาจจ ธรรมานามิตฺยาหิ ||

ยสฺโยวํ เทศฺนาภิปฺรายนภิชฺญตฺยา สํเทหะ สฺยาต - กา หยตฺร เทศฺนา ตตฺตวาทฺธา,  
 กา นุ ชฺล อภิปฺรายิกิตฺติ, ยสฺจจาปิ มนฺทพฺุทฺติตฺยา เนยฺยารุํ เทศฺนํ นิตฺตารุํมวคฺจจตฺติ, ตโยรฺกโยรฺปิ  
 วินยชฺนโยละ อจฺจโรยฺ ยุกฺตฺยาคมาภฺยํ สํศยมิถฺยาชฺญานาปากรณารุํ ศาสฺตรมิทฺมารพฺทฺวาน ||

ตตร “น สฺวตละ” (ม.ศ. 1.3) อิตฺยาหิณา ยุกฺตฺรูปฺวรฺณิตฺตา ||

ตฺนมถฺษา โฆชฺรมาณ ยทฺกคฺวานิตฺยภาชต |

สฺรวจ โฆชฺรมาณ: สํสฺการาสฺเตน เต มถฺษา || (ม.ศ. 13.1 )

ปฺรฺวา ปฺรชฺญายเต โกฏฺฐิเรตฺยฺวาจจ มหามฺนิละ |

<sup>53</sup> อิตฺยาหิ.

<sup>54</sup> มาจจก ภวสฺงกรณตฺฎีกา

สัสโร'นรราคโร หิ นาสตยาทริณาปี ปศุจิมม || (ม.ศ. 11.1)

บ.43

กาดยายนาววาเท จ อสติ นาสตีติ โจภยม |

ปรดิษิทธิ ภควตา ภาวาภาววิภาวินา || (ม.ศ.15.7)

อิตยาทีนา อาคโม วรณิตะ |

อุกต์ จ อารยาภษยมตีสุตเร -

กตเม สุตรานตา เนยารเถ กตเม นีตารเถ ? เย สุตรานตา มาร์คาวตาราย  
 นิรทษเฐ, อิม อุจยนเต เนยารเถ | เย สุตรานตเต ผลาวตาราย นิรทษเฐ, อิม อุจยนเต นีตารเถ  
 | ยาวทเย สุตรานตเต สุนยตานิมีตตปรมิตานภิสสการาชาตานุตปาทาภาวนิราตมนิสตตว-  
 นิรชวินะปุกตลาสวามิกวิโมภษมุขา นิรทษเฐ ต อุจยนเต นีตารเถ | อियมุจยนเต ภทนต์ ศารทวตี-  
 ปุตร นีตารสุตรานตปรัตศรณตา, น เนยารสุตรานตปรัตศรณตา อิติ ||

บ.44

ตถา จ อารยสมาริราชสูตเร

นีตารสุตรานตวิเศช ชานติ ยโถปทษเฐ สุกเตน สุนยตา |

ยสมิน ปุนะ ปุกตลสตตวปुरुษา เนยารโถ ชานติ สรวรรมาน ||

(สมาริราช. 7.5)

ตสมาทูปาทาทิเทศนา มฤชารถา ปรัตปาทยิตุ ปรัตติยสมุตปาทานุทศนมารพธวานาจารย์ชะ ||

นน จ - อุตปาทาทีนามภาเว สติ ยท สรวรรมานา มฤชัตวปรัตปาทานารถมิท-  
 มารพธวานาจารย์ชะ, นนเววั สติ ยนมฤษา น ตทสตีติ น สนตยกุลลานิ กรมาณิ, ตทภาวานน สนติ  
 ทุรคตยะ, น สนติ กุลลานิ กรมาณิ, ตทภาวานน สนติ สุกตยะ, สุกตติทุรคตยัสสววจจ นาสตี สัสาระ,  
 อิติ สรวรรมกไวยรถยเมว สยัต | อุจยนเต | สัวฤตีสตยวเยภษยา โลกสย อิทัสตยาภินิเวศสย  
 ปรัตปักษภาเวน มฤชารถตา ภาวานา ปรัตปาทยเต'สมาริชะ | ไนว ตวารยชะ กฤตการยชะ  
 กิจิฟูปลภนเต ยนมฤษา อมฤษา วา สยาทิติ | อปี จ | เยน ทิ สรวรรมานา มฤชัตวั ปรัชญาตัม กิ ตสย  
 กรมาณิ สนติ, สัสโร วา อสติ, น จาปยเสา กสยจิตธรรมสยาสตีตวั นาสตีตวั ไวปลภเต |

(บ.45)

ยโถกต์ ภควตา อารยรตนกภูสูตเร | จิตต์ ทิ กาศยป ปรัคเวษยมาณัน น ลภยเต |

ย نن ลภยเต ตนโนปลภยเต | ยนนปลภยเต ตนโนว อตีตัม น อนาคตัม น ปรัตยุตปนนม | ยนนไวยาตีตัม  
 นานาคตัม น ปรัตยุตปนนม, ตสย นาสตี สวภาวะ | ยสย นาสตี สวภาวะ, ตสย นาสตยุตปาทะ | ยสย  
 นาสตยุตปาทะ ตสย นาสตี นิโรธะ || อิติ วิสตรชะ ||

ยสตุ วิปฺรยาสานุคฺมานมฤชาตวํ นาวคจฺฉติ, ปฺรตีตย ภาวานํ สวภาวมภินิวิศเต, ส  
 ฐรมะษุวิทิสฺตยาภินิเวศาทภินิวิษฺฐะ สนุ กรมาณยปิ กโรติ, สํสาเร'ปิ สํสฺรติ, วิปฺรยาสาวสฺสติดฺตวาทน  
 ภวโย นิรวาณมธิกนฺตุม ||

(บ.46) ก็ ปุณะ - มฤชาสวภาวา อปี ปทารุเถ สํเกสฺสวฺยวทนนินฺพนธํ ภวนฺติ | ตทฺยถา  
 มายายฺวติสฺตตฺสวภาวานภิชฺฌานาม, ตถาคตฺนินฺริมิตฺสจ อฺปจิตฺกุศฺลมุลาณาม | อุกฺตํ ทิ ทฤตฺตวายุาศย-  
 ปฺริปฺฤจฺฉาสฺตเร-

ตทฺยถา กุสฺปฺตฺร มายากการนาฏฺเฏ ปฺรตยฺปฺสฺสเถ มายากการนินฺริมิตํ สฺตฺริยํ ทฤชฺฌว  
 กคฺจิทฺราคปฺรีตเจตาะ ปฺรชฺฉจฺรทฺยภเยน อุตฺถายาสนาทปฺกรามेत, โส'ปฺกรมย ตาเมว สฺตฺริยมฺศุภโต  
 มนสิกรฺยต, อนิตยโต ทฺุชฺชตะ สฺนุยโต'นาตฺมโต มนสิกรฺยต | อิติ วิสฺตฺรหะ ||

วินยเย จ -

ยนฺตรการการิตา ยนฺตรยฺวติหะ สทฺภูตยฺวติสฺนุยา สทฺภูตยฺวติรฺูเปณ ปฺรตีภาสเต, ตสย  
 จ จิตฺรการสย กามราคาสปทฺิฏฺฐตา | ตถา มฤชาสวภาวา อปี ภาวา พาลานํ สํเกสฺสวฺยวทนนินฺพนธํ  
 ภวนฺติ ||

(บ.47) ตถา อารยฺรตฺนภฺภูสฺตเร-

อถ ขลฺุ ตานี ปฺลจฺมาตฺรานิ ภิกฺษุสฺตานี ภควโต ฐรมเทศนามนฺวตฺรนฺต-  
 ยนฺวคหามานานยนิมฺุจยมานานี อุตฺถายาสเนภยหะ ปฺรกรานฺตานี | อถ ภควาน (ตสยํ เวลยํ) ยน  
 มารฺเคไณเต ภิกฺษโว คจฺฉนฺติ สฺม, ตสฺมินิ มารฺเค ทฺเวา ภิกฺษุ นิริมิตเต สฺม<sup>55</sup> ||

อถ ตานี ปฺลจ ภิกฺษุสฺตานี ยน (มารฺเคณ) เตา ทฺเวา ภิกฺษุ (นิริมิตเกา)  
 เตโนปสํกรามนฺติ สฺม | อฺปสํกรมย ตาวโวจน - กุตฺรยฺุชฺมนเตา คมิชฺยถะ ? นิริมิตกาวโวจตาม -  
 คมิชฺยว อวามรณยตเนษุ, ตตฺร ฐยานสฺุชฺสปฺรศฺวิหาโร'วิหริชฺยวหะ | ยํ ทิ ภควาน ฐรมํ เทศยติ,  
 ตมาวํ นาวตฺราว นาวคหาวเห นานิมฺุจยามเห อุตฺตรสยวหะ สํตฺรสมปทฺยวเห | อถ ตานี ปฺลจ  
 ภิกฺษุสฺตานยตทโวจน - วยมปฺยายฺุชฺมนโต ภควโต ฐรมเทศนํ นาวตฺราโม นาวคหามเห นานิมฺุจยาม  
 เห อุตฺตรสยวหะ สํตฺรสยวหะ สํตฺรสมปทฺยวเห | เตน วยมรณยตเนษุ ฐยานสฺุชฺสปฺรศฺวิหาโร  
 วิหริชฺยวหะ | นิริมิตกาวโวจตาม - เตน ทิ อายฺุชฺมนตหะ สํคาสยโม น วิวิทฺชยวหะ | อวิวิทฺชยวหะ ทิ

<sup>55</sup> สฺม เป็นคำที่ใช้ต่อท้ายกริยาอาขยตปัจจุบันกาลให้เป็นอดีตกาล

ศรมณสย ธรรมาเช | .... กสยายุษมนตเช พรหณาย ปรดปนนะ ? ตานยวอจน - รากทเวษโมทานำ  
พรหณาย วย ปรดปนนะ |

บ.48 นิรมิตการวอจตาม - กี่ ปุนรายุษมนตำ สวิทยนเต รากทเวษโมทา ยาน กุષปยิชยถ ?  
ตานยวอจน - น เต'ธยาดมฺ น พหิรธา โนภยมนตเรโณปลภยนเต, นาปี เต'ปrikลปีตา อุตปทยนเต |  
นิรมิตการวอจตาม - เตน หิ อายุษมนโต มา กลปยต, [ มา วิกลปยต ] | ยทา จายุษมนโต น  
กลปยิชยถ น วิกลปยิชยถ, ตทา น รักษยถ น วิรักษยถ | ยศจ น รกโต น วิรกตเช, ส ศานต อิตยจยเต  
| ศीलมายุษมนโต น สสรติ น ปรีนรวาติ | สมาริเช พรชญา วิมุกตริวิมุกติชญาณทรศนมายุษมนโต น  
สสรติ น ปรีนรวาติ | เอภิศจายุษมนโต ธรโมรนิรวาณํ สจยเต | เอเต จ ธรรมาเช ศุนยาสะ ปรงกฤติ-  
วิวิกตาสะ | พรชทีเตตามายุษมนตเช สสงฺงำ ยหุต ปรีนรวาณมิตติ | มา จ สสงฺงำยำ สสงฺงำ การษญ, มา จ  
สสงฺงำยำ สสงฺงำ ปรีชญาสิชญ | โย หิ สสงฺงำยำ สสงฺงำ ปรีชานาติ, สสงฺงำพนธนเมवासย ตทภวติ |  
สสงฺงำเวทยิตนโรธสมาปตติมายุษมนตเช สมารปทยธวม | สสงฺงำเวทยิตนโรธสมาปตติสมาปนนสย  
ภิกโษรนาสตุตตรีกณมิตติ วทาวะ ||

อถ เตชำ ปญจำนำ ภิกษุศตนามนุปาทายาศรเวภยศจิตตานิ วิมุกตานยภูวน | ตานิ  
วิมุกตจิตตานิ เยน ภควาสเตโนปสกรานตานิ | อุปสกรมย ภควตเช ปาเทา ศีรสาภิวทโยกานเต  
นยสีทน ||

(บ.49) อถายุษมาน สฎฐิตสถาน ภิกษุเนตทวอจต - กุตรายุษมนโต คตาสะ กุโต วาคตาสะ ?  
เต'วอจน - น กวจิตคมนา ย น กุตศจิตคมนา ย ภทนต์ สฎฐเต ภควตา ธรโม เทศิตเช | อาห - โก  
นามายุษมนตำ ศาสตา ? อาหุเช - โย โนตปนโน น ปรีนรवासยติ | อาห - กถํ ยุษมาภิรธมเช ศรุตเช ?  
อาหุเช - น พนธนาย น โมกษาย | อาห - เกน ยญฺ วินิตาสะ ? อาหุเช - ยสย น กาโย น จิตตม | อาห -  
กถํ ยญฺ ปรงกฤตาสะ ? อาหุเช - นาวิทยาพรหณาย น วิทโยตปาทนาย | อาห - กสย ยญฺ ศรวากาเช ?  
อาหุเช - เยน น ปราปต์ นาภิสัพพทม | อาห - เก ยุษมากํ สพรหมจาริณเช ? อาหุเช - เย ไตรธตฺ-  
เกโนปวิจรนต์ | อาห - กियจจิเรณายุษมนตเช ปรีนรवासยนต์ ? อาหุเช - ยทา ตถาคตนิรมิตาสะ  
ปรีนรवासยนต์ | อาห - กถตํ ยุษมาภิเช กรณียม ? อาหุเช - อหํการมมการปรีชญาณตเช | อาห -  
ภีณาญุษมากํ กเลตาสะ ? อาหุเช- อตยนตภยตสรวธรมานม | อาห ธรษิตโย ยุษมาภิรธมารเช ? อาหุเช  
- สกนธมารานุปลมภาท | อาห - ธรษิตโย ยุษมาภิรธมารเช ? อาหุเช - สกนธมารานุปลมภาท<sup>56</sup> | อาห-

<sup>56</sup> อาห- ธรษิตโย ยุษมาภิรธมารเช ? อาหุเช - สกนธมารานุปลมภาท. ฉบับของ Vaidya มีการพิมพ์ซ้ำ ส่วนฉบับของ **La Vallée Poussin** ไม่มีการพิมพ์ซ้ำ

ปริจรีโต ยูษุมาริศา ศาสตรา ? อาหุ - น กาเยน น วาจา น มนสา | อาห - วิโศธิตา ยูษุมาริศาทุกษิณีย  
 ภูมิ ? อาหุ - อคราหโต'ปฺรติคราหตะ | อาห - อุตตีร์โณ ยูษุมาริศา สัสาระ ? อาหุ - อนุจเฉทโต'  
 ศาศฺวตตะ | อาห - ปฺรติปนา ยูษุมาริศาทุกษิณียภูมิ ? อาหุ - สรวคราหวินิรมุกฺติตะ | อาห -  
 กิคามิน आयुष्मन्ตะ ? อาหุ - ยํคามินสฺตถาคตนิรมิตาตะ |

(บ.50) อิติ หยาเยษฺมตะ สฺภูเตชะ ปฺริปฺยจฺจตสฺเตชะ ภูมิชฺฌนํ ปฺรติวิสรชฺยตํ ตสฺยํ  
 ปฺรชฺธิ อชฺฌานํ ภูมิชฺฌนํ ปาทยาศฺรเวภยสฺจิจฺจิตานิ วิมุกฺตานิ, ทฺวาตรีศฺตจฺจ ปฺราณิสฺสราณํ  
 วิโรช วิคตมฺลํ ธรรมจกฺษุรวิสฺสุทฺธมฺ | อิติ || อิตฺยเอว มฺถาสาสฺวภาวาทํ ตถาคตนิรมิตาทํ ภูมิชฺฌนํ  
 ปฺลยจฺจ ภูมิชฺฌนํ วยวทานนิพนฺธํ กุถมิติ ||

อุกฺตํ จ อารยวชฺรมณฺฑายํ ธารณฺยาม  
 ตฺทฺยถา มลฺลชฺศฺริชะ กานฺธํ จ ปฺรตีตฺย มถฺนํ จ ปฺรตีตฺย ปฺรุชฺสย หสฺตวฺยายามํ จ  
 ปฺรตีตฺย ฐมชะ ปฺราทฺรภวตีติ อคฺนिरภินิรวรฺตเต | ส จาคฺนีสฺตาไป น กานฺทสฺนฺสิริโต น มถฺนํสฺนฺสิริโต น  
 ปฺรุชฺสยหสฺตวฺยายามสฺนฺสิริตะ | เอวเมว มลฺลชฺศฺริชะ อสฺทฺวิปฺรยาสโมหิตสฺย ปฺรุชฺสฺปฺทุคฺลสฺย อุตฺปฺทฺยเต  
 รากปฺริทาโ หุ เวชฺปฺริทาโ โมหปฺริทาหะ || ส จ ปฺริทาโ นาธฺยตมฺ น พฺหิรฺธา โนภยมนฺตเรณ  
 สฺถิตะ ||

(บ.51) อปิ ตู มลฺลชฺศฺริชะ ยทฺยจฺเจ โมห อิติ, ตตฺถเกณ การเณโนจฺยเต โมห อิติ ? อตฺยนตฺมกฺโต  
 หิ มลฺลชฺศฺริชะ สรวธฺรโมโรหสฺเตโนจฺยเต โมห อิติ | ตถา นรกฺมฺชา มลฺลชฺศฺริชะ สรวธฺรมา อิทํ ธารณฺยปฺทม |  
 อาห - กถํ ภควนฺนินํ ธารณฺยปฺทม ? อาห - นรกา มลฺลชฺศฺริชะ พาลปฺถกฺชฺไนรสฺทฺวิปฺรยาสวิฐฺฐิปิตาชะ  
 สววิกฺลปสฺสํภูตาชะ | อาห - กุทร ภควนฺนรกาชะ สวสฺรณฺตี ? ภควานาห - อากาษสวสฺรณา มลฺลชฺศฺริชะ  
 นรกาชะ | ตตฺถกํ มนฺยเส มลฺลชฺศฺริชะ สววิกฺลปสฺสํภูตา นรกา อุตฺ สวภาวสฺสํภูตาชะ ? อาห - สววิกฺลปเไนว  
 ภควนฺ สรวพาลปฺถกฺชฺนา นรกฺติรฺยคฺโยนิยมโลกํ สัชานนฺตี | เต จ อสฺตสฺมาโรเปณ ทฺชะวํ เวทฺนํ  
 เวทฺยนฺตี ทฺชะชฺมนฺภูวณฺตี ตฺริชฺวปฺยปาเยษุ ||

บ.52 ยถา จาหํ ภควนฺ นรกาณ ปศฺยามี ตถา นารกํ ทฺชะชฺม | ตฺทฺยถา ภควนฺ กศฺจิวเ  
 ปฺรุชฺชะ สฺปฺตะ สวปฺนानฺตฺรคฺโต นรกคฺตมาตฺมานํ สัชานีเต | ส ตตฺร กวฺถิตายํ สัปฺรชฺวลิตายามเนก-  
 เปารุชฺชายํ โลหกฺมฺภายํ ปฺรภุชฺชิปฺตมาตฺมานํ สัชานียาค | ส ตตฺร ชฺรํ กฺมฺกํ ติวฺรํ ทฺชะวํ เวทฺนํ  
 เวทฺยเต | ส ตตฺร มานสํ ปฺริทาหํ สัชานียาค อุตฺตฺรเสต สัตฺราสฺมาปฺทเยต | ส ตตฺร ปฺรติทฺทุชะ สฺมานชะ -  
 อโห ทฺชะชฺม, อโห ทฺชะชฺม อิติ กฺรณเทตฺ โศเจตฺ ปฺริเทเวต | อถ ตสฺย มิตรชฺญาติสาโลหิตาชะ ปฺริปฺยจฺเจษุ  
 - เกณ ตตฺเต ทฺชะชฺมิติ | ส ตาน มิตรชฺญาติสาโลหิตาเนว เวเท - ไนรอยิกํ ทฺชะชฺมนฺภูตฺม | ส ตานาโกเรศเต

ปริภาเซต - อหัง นาม ไนรยิกัม พุชมนุภาวามิ | ยูยัม จ เม อุตตริ ปริปลัจฉถ เกไนตตตว พุชมิติ | อถ  
 เต มิตรชญาตีสาลอหิตาสตัม ปुरुชเมว วเทยษ มา ไภโรโฆษ ปुरुช | สุปโต หิ ตวม | น ตวมโต คฤหาต  
 กวจินนิรคตษะ | ตสย ปุณรปี สมฤติรุตปทยเต - สุปโต'หมภูวม | วิตถเมตนมยา ปริกลปิตมิติ | ส ปุณรปี  
 เสामนสยัม ปริติลภเต ||

ตทยถา ภควน ส ปुरुโษ'สตสมารोเปณ สุปตษะ สวปนานนตรคโต นรคคตมาตมานัน  
 สำนียาต เอวเมว ภควน สรวพาลปฤถคชนา อสทภาคปรยวณทฐาเส สตรีนิमितตัม กลปยนติ | เต  
 สตรีนิमितตัม กลปยิตวา ตาภิษ สารธัมมามาตมานัน สำนานนติ | ตสย พาลปฤถชนสโยว ภวติ - อหัง  
 ปुरुชษะ, อियัม สตรี, มไมษา สตรี | ตสย เตณจฉนทราคปรยวสถิตเณน จิตเตณ โภคปรยษะภูมิจิตตัม  
 ฎรามยนติ<sup>57</sup> | ส ตโตนิทานัน กลหวิครหวิวาหัง สันยติ | ตสย ปรัทษะภูณทริยสย ไวร สำนายเต | ส เตณ  
 สำนญาวิปรยาเสน กาลคตษะ สมานโน พหุณี กลปสทสรณิน นรเกษุ พุชขำ เวทนา เวทยมานมาตมานัน สำน  
 นนติ ||

บ.53 ตทยถา ภควน ตสย ปुरुชษย มิตรชญาตีสาลอหิตา เอว วทนติ - มา โภษะ, มา โภษะ, โภ  
 ปुरुช | สุปโต หิ ตวม | น ตวมโต คฤหาต กุตศจिनนิรคตษะ อิติ | เอวเมว พุทฐา ภควนตศจตุร-  
 วิปรยาสวิปรัยสทานัน สตตวานาเมว ธรรม์ เทศยนติ - นาตฺร สตรี น ปुरुโษ น สตตโว น ซิว น ปुरुโษ น  
 ปุทคละ | วิตถา อิเม สรวธรมะ | อสนต อิเม สรวธรมะ | วิฐปีตา อิเม สรวธรมะ | มาโยปมา อิเม  
 สรวธรมะ | สวปโนปมา อิเม สรวธรมะ | นิรมิตปมา อิเม สรวธรมะ | อุทกจหนโรปมา อิเม  
 สรวธรมะ | อิติ วิสตรษะ | เต อิมำ ตถาคตสย ธรรม์เทศนā ศรุตวา วิกตฺรคาน สรวธรมาน ปศยนติ |  
 วิกตโมหान สรวธรมาน ปศยนติ อสวภวานนารณาน | เต อากาศสถิตเณน เจตสา กาลัม ฎรวนติ | เต  
 กาลคตษะ สมานา นิรุปติเสษะ นิรวาณธเตา ปรินิรวานนติ | เอวมหัง ภควน นรگان ปศยามิ | อิติ ||

อุกตัม จ อารโยปาลีปริปลัจฉายาม

ภย ทฺรศิต ไนรยิกัม เม	สตตวสทสร สเวชิต ไนเก
น จ วิทยติ กศจิท สตตว	โย จยตุ คจฉติ โฆรมปายม
น จ การกั การณ สนติ	เยหิ กฤตา อสีโตมรศสตรษะ
กลปวเสน ตุ ปศยติ ตตร	กายิ ปตนติ อปายิ ต ศสตรษะ
(บ.54) จิตฺรมโนรม สขชิตปุષปะ	สวธรมวิมาน ชลนติ มโนชญาษะ

<sup>57</sup> ฉบับของ La Vallée Poussin ใช้คำว่า ฎรามยติ

เตชวปี การกุ<sup>58</sup> นาสติห กศฺจ เต'ปี จ สถาปิต กลฺวเสน ||  
 กลฺวเสน วิกลฺปิตุ โลกะ สํชฺญคฺเหณ วิกลฺปิตุ พาละ |  
 โส จ คโห อคโห อสฺภูโต มายมรีจิสมา หิ วิกลฺปาเซ ||

ตเทวเมเต'สวภาวา ภาวาเซ สววิปรยาสวริฐิปิตา พาลานํ สํกฺเลศฺเหตฺโว ภวนฺติ สํสาเร  
 อิติ สฺถิตม ||

ยถา จ มฤชาสวภาวานํ ปทารถานํ สํกฺเลศฺชฺวรวทานเหตุตฺวํ ตถา มธฺยมกาวตาราท  
 วิสฺตเรณาวเสยม ||

อตรราท - ยที สวตเซ ปรตเซ อุกฺยโต'เหตฺตฺจ นาสติ ภวานามุตฺปาทเซ, ตตร  
 กถมิทฺยา ปรตฺยยาเซ สํสฺการา อิตฺยุกฺตํ ภควตฺวา ? | อุกฺยเต | สํวฺฤติเรว น ตตฺตฺวม ||

(บ.55) ก็ สํวฺฤเตรวยวสฺถานํ วฺกฺตฺวยม ? อิทํปรตฺยยตฺมาตเรณ สํวฺฤเตเซ สิทธิรฺกฺยฺคฺมยเต |  
 น ตฺ ปกฺษจตฺชฺญยาภฺยฺคฺเมเนน สสฺวภาวาทปรสฺงคฺาต, ตสฺย จายุกฺตฺวาท | อิทํปรตฺยยตฺมาตฺรภ-  
 ยฺคฺเม หิ สติ เหตุผลโยรฺนโยรฺนยาเปกฺษตฺวานนาสติ สวภาววิกิ สิทธิริติ นาสติ สสฺวภาวาทะ | อต  
 เอวํกฺตม

สวํ กฺฤตํ ปรกฺฤตํ ทวภฺยา กฺฤตมเหตุกม |

ตวิกิไกริชฺยเต พุชฺชํ ตฺวยา ตฺกฺตํ ปรตฺตีตฺยชม || (โลกาตีตฺสว. 9)

อิทาปี วกฺษยตี -

ปรตฺตีตฺย การกะ กรม ตํ ปรตฺตีตฺย จ การกม |

กรม ปรวฺรตเต นานยตฺปศฺยามะ สิทธิการณม || อิติ || ( ม.ศ. 8.12)

ภควตฺวาเปยตฺวานมฺาตฺรเมวํกฺตม

ตตรรายํ ธรรมสํเกโต ยทฺตาสมิเน สตีทํ ภวตี, อสฺโยตฺปาทาทิมุตฺปทฺยเต, ยทฺต อวิทฺยา-  
 ปรตฺยยาเซ สํสฺการาเซ, สํสฺการปรตฺยยํ วิชฺญานมิตฺยาทหิ ||

(บ.56) อตร เกจิตฺปรีจฺทฺยหนฺตี - อนุตฺปนนา ภวา อิติ กิมยํ ปรมาณโช นิศฺจย อุตฺตา-  
 ปรมาณชะ ? ตตร ยที ปรมาณช อิชฺยเต, ตเททํ วฺกฺตฺวยม - กติ ปรมาณานิ กิลฺกษณานิ กิวิชฺยาณิ, กิ  
 สวต อุตฺปนนานิ กิ ปรต อุกฺยโต'เหตฺโต เวตี | อถาปรมาณชะ, ส น ยุกฺตเซ, ปรมาณานินตฺวาท-

<sup>58</sup> เป็น อรสมวฤตตฉันท์ เวควลี มีสมบาทและวิสมบาทที่ไม่เหมือนกัน อา เป็น อู การกา เป็นการกุ , เอ วิภตติที่ 7  
 เป็น อี กาเย เป็น กายิ , เอ พหุพจน์ เป็น อ เช่น เต เป็น ต, นิคคหิตก็ถูกตัดออกไป ด้วยอำนาจฉณะฉันท์ ใช้ในกรณีที่ต้องการใช้  
 เสียงสั้น

ปรเมยาธิคมสย | อนริคโต หุจรโธ น วินา ปรมาโณริคินคฺตฺ ศกฺยต อิติ ปรมาณาภาวาทธาธิคมาภาเว  
 สติ กุโต่ยํ สมยคฺนิจฺย อิติ น ยุกตเมตทนิษฺปนนา ภาวา อิติ | ยโต วายํ นิจฺโย ภาวโต'นฺตฺปนนา ภาวา  
 อิติ ภาวิชฺยติ, ตตฺ เอว มมาปี สรวภาวาวะ สนฺตีติ | ยถา จายํ เต นิจฺย: อนุตฺปนนาะ สรวธฺรมา อิติ,  
 ตเถว มมาปี สรวภาวโตปตฺติรภาวิชฺยติ | อถ เต นาสติ นิจฺโย'นฺตฺปนนาะ สรวภาวา อิติ, ตทา สวยมนิจ  
 จิตฺสย ปรปรตฺยายนาสํภาวฉาสตราวมภวไวยรฺถยเมเวติ สนฺตฺยปรตฺติชฺทธาะ สรวภาวา อิติ ||

(บ.57) อัจยเต | ยถิ กศฺจินนิจฺโย นามาสมากํ สยาค, ส ปรมาณโฆ วา สยาทปรมาณโฆ  
 วา | น ตวสฺติ | กิ การณม ? อิทานิศจยสํภเว สติ สยาคตตฺปรตฺติภษสฺตทเพกฺโข นิจฺยะ | ยทา  
 ตวนิจฺย เอว ตาวทสมากํ นาสติ, ตทา กุตฺสททวิรุทฺธาวิรุทฺโธ นิจฺยะ สยาค สํพนฺธยนฺตรนिरเพกฺษต  
 วาท, ขรวิษณสย หรสวทฺริษตาวต | ยทา ไจวํ นิจฺยสยภาว:, ตทา กสย ปรสิทฺธยรฺถํ ปรมาณานิ  
 ปรกิถฺยิชฺยามะ ? กุโต่ ไวษํ สํขยา ลกฺษณํ วิชโย วา ภาวิชฺยติ - สวตะ ปรต อุกฺยโต'เหตฺโต วา  
 สมฺตฺปตฺติริติ สรวเมตฺน นวคฺตฺวยมสมภาวึะ ||

ยทเยวํ นิจฺโย นาสติ สรวตะ, ถถํ ปุณฺริทํ นิจฺจิจฺรูปี วากยมฺปลภยเต ภาวตาม - น สวโต  
 นาปี ปรโต น ทวาทฺยา นานาปฺยเหตฺโต ภาวา ภาวตีติ ? อัจยเต | นิจฺจิจฺมิทํ วากยํ โลกสย สวปรสิทฺธ  
 โยโวปตฺตฺยา, นารฺยานาม | กิ ชลฺ อารฺยานามปตฺติรนาสฺติ ? เกไนตฺทุกตฺมสฺติ วา นาสฺติ เวติ |  
 ปรมารโธ หยารฺยานา ตฺษณฺภาวะ | ตตะ กุตฺสตฺตร ปรปลภยสํภโว ยทฺปตฺติรฺนปตฺติรฺวา สยาค ?

(บ.58) ยถิ หยารฺยา อูปตฺตี น วรฺณยนฺติ, เกน ชลฺวิทฺทานี ปรมารฺถํ โลกํ โพรยิชฺยนฺติ? น  
 ชลฺวารฺยา โลกสํวฺยวทาเรโณปตฺติ วรฺณยนฺติ, กิ ตฺ โลกตฺ เอว ยา ปรสิทฺธโรปตฺติตะ, ตํ ปราวโพรธาธ-  
 มภฺยเปตฺย ตโยว โลกํ โพรยยนฺติ | ยเถว หิ วิทฺยมานามปี ศรีรฺาศฺจิจฺตา วิปรฺยาसानุกฺตา ราคีโณ โนปลภน  
 เต, ศฺภาการํ จาภฺตฺมธฺยาโรปฺย ปรกิถฺยยนฺเต, เตษํ ไวรฺาคยารฺถํ ตถาคตฺนินฺริมิโต เทโว วา ศฺภสํชฺญยา  
 ปราก ปรจฉาทิตาน ภายโทษานุปวฺรณเยต - สนฺตฺยสมิน ภาเย เกศา อิตฺยาทีนา | เต จ ตฺสยาะ  
 ศฺภสํชฺญายา วิมุกฺตา ไวรฺาคยมาสาทเยยะ | เอวมิทฺฮาปฺยารฺโยะ สรวธาปฺยนฺปลภยมานาตฺมกํ ภาวานาม  
 วิทฺยาตีมิโรปตฺมตฺนยนตฺยา วิปรีตํ สวภาวธฺยาโรปฺย กฺวจิจฺจ กํจิทฺวิเศษมตีตรํ ปรกิถฺยยนฺติ  
 ปลถคฺชนาะ | ตานิทานีมารฺยาะ ตตฺปรสิทฺธโรปตฺตฺยา ปรโพรยยนฺติ | ยถา วิทฺยมานสย ฆฺนฺสย น  
 มถฺทาทีภฺย อุตฺปาท อิตฺยภฺยเปตฺม, เอวมุตฺปาทาทฺปุรวํ วิทฺยมานสย วิทฺยมานตฺวานนาสฺตฺยุตฺปาท  
 อิตฺยวสฺยิตาม | ยถา จ ปรภฺวเตภฺโย ชวาลางคาราทฺภโย'งกรสโยตฺปตฺติรนาสฺติ อิติ อภฺยเปตฺม, เอว  
 วิวภฺชิตฺภโยปี พีชาทีภฺโย นาสฺตีตฺยวสฺยิตาม ||

อลาปี สยาม - อนุภว เอโฆ'สมาภิมิตติ, เอตทปยุกตม | ยสสมาทอนุภว เอช มฤชา,  
 อนุภวตวาต, ไตมิริกทวิจนทราทยอนุภวทิตติ | ตตศจानุภวสยาปี สาธยสมตวาตเตน ปฺรตยวสถานัน น  
 ยุกตมิตติ | ตสสมาทनुตปนนา ภาวา อิตเยวํ ตาวท วิปฺรตสวรूपาสยาโรปฺรตติปกฺเขณ ปฺรธม-  
 ปฺรกรรมารมภะ | อิทานี กฺวจิทฺยะ กศฺจิทฺยวิเศโฆ'ธยาโรปิตะ, ตทวิเศษาปากรณารุํ เศษปฺรกรรมารมภะ,  
 คนตฤคนตฺวยคมนาทีโก'ปี นิรวเศโฆ วิเศโฆ นาสติ ปฺรตีตยสมตฺปาทสเยติ ปฺรตติปาทนารมม ||

(บ.59) อถ สยาม - เอช เอว ปฺรมาณปฺรเมยวฺยวหาโร เลากิโก'สมาภิมิตติ ศาสตฺเรณานูรณนิต  
 อิตติ, ตทनुรณนสย ตฺรทิตี ผลํ วาจยม | กุตารุกิโกะ ส นาสิตโต วิปฺรตลฺกษณภิกฺษาเนน, ตสยาสมาภิมิตติ  
 สมยคฺลฺกษณมุกตมิตติ เจต, เอตทปยุกตม | ยทิตี กุตารุกิโก'วิปฺรตลฺกษณปฺรณยนาตกฤตํ  
 ลฺกษยไวปฺรตยํ โลกสย สยาม, ตทลํ ปฺรยตฺนสาลยํ สยาม | น จิตเทวม | อิตติ วฺยรธ เอวಾಯํ  
 ปฺรยตฺน อิตติ ||

อปี จ | ยทิตี ปฺรมาณานินะ ปฺรเมยวฺยวหาโร, ตานี ปฺรมาณานี เกน ปฺริจฺฉิตฺยนต  
 อิตยาทินา วิคฺรทฺยวาทนฺยํ วิหิตโต โทษะ | ตทปฺรหาราตฺ สมยคฺลฺกษณทโยตคตวมปี นาสติ || กิ จ |  
 ยทิตี สฺวสมาณย ลฺกษณทฺยวาทนฺโรเรน ปฺรมาณทฺยวามุกตํ ยสย ตลลฺกษณทวยม, กิ ตลลฺกษณมสฺติ อถ  
 นาสติ ? ยทิตี, ตทา ตทปฺริ ปฺรเมยวฺยวหาโร กถํ ปฺรมาณทวยม ? อถ นาสติ ลฺกษณม, ตทา ลฺกษณมปี  
 นิราศฺรยํ นาสตีติ กถํ ปฺรมาณทวยม ? วกษยตี ทิ -

ลฺกษณาสํปฺรวฤตเตจา จ น ลฺกษณมปฺปทยเต |

ลฺกษณสฺยานุปตเตจา จ ลฺกษณสฺยาปยสํภวะ || อิตติ ||

(บ.60) อถ สยาม - น ลฺกษณเต'เนเนติ ลฺกษณม, กิ ตฺรทิตี 'กฤตยลฺยฺโฆ พหุลม' (ปา. 3.3.113)  
 อิตติ กรมณิ ลฺยฺกฺกํ กฤตวา ลฺกษณเต ตทิตติ ลฺกษณม | เอวมปี เต'เนตสย ลฺกษณมาตฺวา'สํภวาท  
 เย'เนตลลฺกษณเต, ตสย กรมณสย กรมณ'รณานตฺรตวาต ส เอว โทษะ ||

อถ สยาม - ชฺยฺยานสย กรมณตวาตตสย จ สฺวลฺกษณานตฺรภาวาทยมโทษ อิตติ, อจฺยเต  
 | อิท ภาวานามนฺยาสาธาธณมาตฺมียํ ยตฺสวรूपํ ตตฺสวลฺกษณม, ตทยถา ปฤถิวฺยาะ กาลินฺยํ  
 เวทนายา วิชฺยานุกโว วิชฺยฺยานสย วิชยปฺรติวิชฺยปฺติชะ | เตน ทิ ตลลฺกษณเต อิตติ กฤตวา ปฺรสิทฺธานุคตํ  
 จ วฺยตฺปตติมวฺรฺย กรมณสาธณมภฺยฺคจฺจติ | วิชฺยฺยานสย จ กรมณภาวํ ปฺรติปฺทยมา'เนเนตยฺกฤตํ ภวติ  
 สฺวลฺกษณสฺไยว กรมณตา สฺวลฺกษณานตฺรสย กรมณภาวคฺเจติ | ตตร ยทิตี วิชฺยฺยานสฺวลฺกษณํ กรมณ, ตสย  
 วฺยตฺริกเตน กรมณา ภวิตวฺยมิตติ ส เอว โทษะ ||

(บ.61)            อถ สยาด – ยตปถวิยาทิกคํ กาลินฺนยาทิกํ วิชฺญาณคฺมยํ ตตตสย กรฺมาสฺตยเว, ตจฺจ  
 สวลกฺษณาวุยติริกฺตมิตฺติ | เอรํ ตรฺหิ วิชฺญาณสวลกฺษณสย กรฺมตฺวาภาวาทปรฺเมยตฺวํ น สยาด, กรฺม-  
 รุปสํไยว สวลกฺษณสย ปรฺเมยตฺวาต | ตตตจฺ ทฺวิวิธํ ปรฺเมยํ สวลกฺษณํ สามานยลกฺษณํ จ อิตฺยตท  
 วิเศษฺย วกฺตฺวณฺม กิจฺจิสวลกฺษณํ ปรฺเมยํ ยลลฺกฺษยต อิตฺยเอวํ วุยปทิสยเต, กิจฺจิปฺรฺเมยํ ยลลฺกฺษยเตเน  
 เนติ วุยปทิสยต อิติ | อถ ตทปิ กรฺมสาธนํ ตทา ตสฺยานเยน กรฺณน ภาวิตฺวณฺม | ชฺญานานตฺรสย  
 กรฺณภาวปฺริกฺลปฺนายนวสฺถาโทษศฺจาปทฺยเต ||

(บ.62)            อถ มนฺยเส – สวสํวิตฺติรสฺติ, ตตสฺตยา สวสํวิตฺตยา ครฺหฺมาตกรฺมตฺายํ สฺตฺยามสฺต-  
 ยเว ปรฺเมยानตฺรภาว อิติ, อุจฺยเต | วิสฺตเรณ มธฺยมกาวตฺาเร สวสํวิตฺติเนเชชาต สวลกฺษณํ  
 สวลกฺษณานตฺเรณ ลกฺษยเต, ตทปิ สวสํวิตฺตยา อิติ นฺ ยุชฺยเต | อปิ จ | ตทปิ นาม ชฺญานํ สวลกฺษณ-  
 วุยติเรเกณาสีทฺเรสํภวาล ลกฺษยภาเว นีราศฺรยลกฺษณปรฺวฤตฺตยสํภวาท สฺรวธา นาสฺตีติ กุตฺส  
 สวสํวิตฺติเต? ตถา โจกตมารยฺรตฺนจฺุทปฺริปฺถจฺฉายาม –

(บ.63)            ส จิตฺตมสมฺนุปศฺยณฺ จิตฺตธารํ ปรฺเยชเต กุตฺสจิตฺตสโยตฺปตฺติริติ | ตสํไยว ภาวติ –  
 อาลฺมพเน สติ จิตฺตมฺตฺปทฺยเต | ตตฺกิมนฺยทาลมพฺนมนฺยจฺจิตฺตม, อถ ยเทวาลมพฺนํ ตเทว จิตฺตม ? ยท  
 ตาวทนฺยทาลมพฺนมนฺยจฺจิตฺตม, ตทา ทฺวิจิตฺตตา ภาวียติ | อถ ยเทวาลมพฺนํ ตเทว จิตฺตม, ตตฺกถ  
 จิตฺเตน จิตฺตํ สมฺนุปศฺยติ ? น จ จิตฺตํ จิตฺตํ สมฺนุปศฺยติ | ตทฺยถาปิ นาม ตโยวาสีธารยา สฺววาสีธารา น  
 ศกฺยเต ฉฺเขตฺตม, น เตเนวาทฺคฺลยคฺเรณ ตเทวาทฺคฺลยคฺเรณ ศกฺยเต สปรฺชฺญม, เอวเมว น เตเนว จิตฺเตน  
 ตเทว จิตฺตํ ศกฺยํ ทฺรชฺญม | ตสํไยว โยนิศะ ปรฺยูกตฺสย ยา จิตฺตสฺยานวสฺถานตา อนุจฺฉเวทาศวตฺตา น  
 กุณฺนสฺถตา นาทฺเหตุกํ น ปรฺตยยวิรุทฺธา น ตโต นานฺยโต น สฺว นานฺยา | ตํ จิตฺตธารํ จิตฺตลตํ  
 จิตฺตธรมตํ จิตฺตानวสฺถิตตํ จิตฺตปรฺจารตํ จิตฺตาทฺกฺษยตํ จิตฺตสวลกฺษณตํ ตถา ชานาติ ตถา  
 ปศฺยติ ยถา ตถตํ น จ นีโรชฺยติ | ตํ จ จิตฺตวิเวกตํ ตถา ปรฺชานาติ ตถา ปศฺยติ | อียํ กุลปฺุตร  
 (โพธิสฺตฺวสย) จิตฺเต จิตฺตานุปศฺยนา สมฤตฺยฺุสฺถานมิตฺติ ||

(บ.64)            ตเทวํ นาสฺติ สวสํวิตฺติเต | ตทภาวาท กิ เกน ลกฺษยเต ?

                  กิ จ | เกเทน วา ตลลฺกฺษณํ ลกฺษยตฺสยาทเกเทน วา ? ตตร ยทิตฺตาวทเกเทน, ตทา  
 ลกฺษยาท ภาวณตฺวาทลลฺกฺษณวลลฺกฺษณมปิ น ลกฺษณม | ลกฺษณาจจ ภาวณตฺวาทลลฺกฺษยวลลฺกฺษณมปิ น  
 ลกฺษณม | ตถา ลกฺษยาทภาวณตฺวาทลลฺกฺษณสย ลกฺษณนिरฺเปกฺษํ ลกฺษยํ สยาด | ตตตจฺ น ตลลฺกฺษยํ  
 ลกฺษณนिरฺเปกฺษตฺวาต ชฺปฺชฺวต | อถาภินเน ลกฺษยลลฺกฺษณ, ตทา ลกฺษณาทฺวติริกฺตวาลลฺกฺษณ

สวาทมวทวิหียเต ลกษยสย ลกษยตา | ลกษยจาจววยติริกตตวาลกษยสวาทมวาลกษยณมปี น  
ลกษณสวภาม | ยถา โจกตม

ลกษยาลกษณมณยจเจตสยาตตลลกษยมลกษณม |

ตโยรภาโว'นณยตเว วิสุปษฏ์ กถิต์ ตวยา || อิติ || (โลกาตีตสว-11)

น จ วินา ตตตวณยตเวณ ลกษยลกษณสิทเธา อนยา คติรสติ | ตถา จ วกษยติ -

เอกีภาเวน วา สิทธิรณานาภาเวน วา ยโยะ |

น วิทยเต, ตโยะ สิทธิะ กถ์ นุ ชลฺ วิทยเต || อิติ || (ม.ศ. 2.21)

อถโวจยเต - อวาจยตยา สิทธิรณวิษยตีติ เจต, ไนตเทวม | อวาจยตา ทิ นาม  
ปรสปรวิภาคปริชญาณาภาเว สติ ภวติ | ยตฺร จ วิภาคปริชญาณํ นาสติ, ตตฺร อิทํ ลกษณม, อิทํ  
ลกษยม, อิติ วิเศษตะ ปริจเณทาส์เว สติ ทวโยรปยภาว เอเวติ | ตสมาทววจยตยาปี นาสติ สิทธิะ ||

บ.65 ยทิ ชญานํ กรณํ วิษยสย ปริจเณเท, กะ กรตา ? น จ กรตารมณตเรณาสติ  
กรณาทิน่า ส์ภาวะ ฉิทิกิริยยามิว | อถ จิตตสย ตตฺร กรตฤตวํ ปริกल्पเต, ตทปี น ยุกตม, ยสมมา-  
ทรณมาตรทฺรศนํ จิตตสย วุยาปาระ, อรถวิเศษทฺรศนํ จิตตสนาม,

ตตฺรารถทฤษฏีวิชญานํ ตทวิเศษเต ตฺ จิตตสเ |

อิตยภยูปคมาต | เอกสยํ ทิ ปฺรชานกริยายํ สาธยายํ ยถาสวํ คุณกริยานิรวฤตติ-  
ทวาทเรณางคิภาโวปคมาต กรณาทิน่า กรณาทิตวม | น เจท ชญานวิชญานโยเรกา ปฺรชานกริยา, กิ  
ตฺรหิ, อรณมาตรปริจจิตติวิชญานสย ปฺรชานกริยา, ชญานสย ตฺ อรถวิเศษปริจเณท อิติ นาสติ  
ชญานสย กรณตวํ นาปี จิตตสย กรตฤตวม | ตตศจ ส เอว โทษะ ||

อถ สยต - อนาตมานะ สรวธฺรมา อิตยาคมาต กรตฺระ สรวธภาวาท กรตารมณตเรณายี  
วิทยต เอว กริยาทิววหาร อิติ, เอตทปี นาสติ | อากมสย สมยครถานวธารณต | เอตเทโวกตํ  
มธยมกาวตาร ||

(บ.66) อถายี สยต - ยถา ศิลาปุตรกสย ศรีรม, ราโหะ ศิร:, อิติ ศรีรติโรวยติริกตวิเศษณา-  
สส์เวปี วิเศษณวิเศษยภาโว'สติ, เอวํ ปถถิวายะ สวลกษณมิติ สวลกษณวยติริกตปถถิวยสส์เวปี ภวิษย  
ตีติ, ไนตเทวม | อตุลยตวาท | ศรีรติระศพทโยรหิ พุทฺธยาทิปาณยาทิวตสหภาวิปหารณานตรสาเปกษ  
ตาปรวฤตเตา ศรีรติระศพทมาตฺรลมพโน พุทฺธยูปชนนะ สหจาริปหารณานตรสาแกกษ เอว วรตเต,  
กสย ศรีรม, กสย ศิร อิติ | อิตโร'ปี วิเศษณานตรสัพพนธนิราชิกริษยา ศิลาปุตรกราทิวิเศษณธวินา เลา

กีกส์เกตานุวิชาโยนา ปรัตติกรตุระ กางกษามปหนตตีติ ยุกตม | อิห ตู กานฺนินยาทิวติริกตปฤถิวยาทยสํภเว  
สตี น ยุกโต วิเศษณวิเศษยภาวะ |

(บ.67) ตีรฎิไกรวยติริกตลกษยาภยูปคมาตตพฺนุโรเรน วิเศษณาภิธานมทุษฏุมิติ เจต,  
ไนตเทวม | น หิ ตีรฎิกปริกตปิตา ยุกตวิจฺราระ ปทารถาะ สวสมเย'ภยูปคนตฺ ุณยายายะ, ปฺรมาณานตรา  
เทรปฺยภยูปคมปฺรสงคาค | อปี จ | ปุทฺคลาทิปฺรชฺญปฺตีวตฺ สศรีโรปาทานสย ศีลาปฺตรกสโยปาทาตรุ-  
เลากิกวฺยวหารางคฺฤตสย วิเศษณสยวิจฺรารปฺรสิทฺธสย สทฺภาวาท, ศีเรปาทานสย จ ราโรหฺรปาทาตุะ  
สทฺภาวาทยูกตเมตฺนนิทฺรศนฺม | ศรีโรหฺรเวติริกตสยารถานตรสยาสีทฺเสตฺนมาตฺรสโยปลมภาต  
สิทฺธเมว นิทฺรศนฺมิตี เจต, ไนตเทวม | เลากิกเว วฺยวหารเ อิตถํ วิจฺราราปฺรวฤตเตรวิจฺรารตจฺจ เลากิก-  
ปทารถานามสตีตวาท | ยไถว หิ รุปาทิวติเรเกณ วิจฺรารยมาณ อาทมา น สํภวตี, อปี จ โลกสํวฤตยา  
สกนธานูปาทาย อสยาสตีตวม, เอรํ ราหฺรศีลาปฺตรกโยรปิตี นาสตี นิทฺรศนฺสทิธะ ||

(บ.68) เอรํ ปฤถิวยาทีนํ ยทฺยปี กานฺนินยาทิวติริกตํ วิจฺรารยมาณํ ลกฺษยํ นาสตี,  
ลกฺษยวฺยติเรเกณ จ ลกฺษณํ นิราศฺรยม, ตถापि สํวฤตฺติเรเวตี ปฺรสปฺราเปกฺษยา ตโยะ สิทฺธยา สิทธิ  
วฺยวสฺถาปฺยํพฺภูว<sup>59</sup>าจารยาะ | อวศฺยํ ใจตเทวมภยูปคย | อนยถา หิ สํวฤตฺติรูปตฺตยา น วิยฺชเยต,  
ตเทว ตตฺตวเมว สยानน สํวฤตฺติ | น จ อุปตฺตยา วิจฺรารยมาณานํ ศีลาปฺตรกาทีเมวาสํภวะ<sup>60</sup>, กิ ตรีหิ  
วกฺษยมาณยา ยุกตฺยา รูปเวทนาทีนํปิ นาสตี สํภว อิตติ เตชามปี สํวฤตฺติยา ศีลาปฺตรกาทีวณ -  
นาสตีตวมาสเถยํ สยาค | น ใจตเทวมิตยสเทตต ||

(บ.69) อถ สยาค - กิมนยา สุกฺษเมกฺษิกยา ? ไนว หิ วยํ สรวฺพฺรมาณปฺรเมยวฺยวหารํ  
สตีตยมิตยจกฺษมเห, กิ ตู โลกปฺรสิทฺธิเรชา อมฺนา นฺยาเยน วฺยวสฺถาปฺยต อิตติ | อจฺยเต | วยมปเยวํ  
พฺรุมะ กิมนยา สุกฺษเมกฺษิกยา เลากิกวฺยวหารเววตาริกยา ? ติษฺฐตุ ตาวเทชา วิปฺรยาสมাত্রา-  
สาทิตาตมภาวสตีตวากา สํวฤตฺติ นมฺกฺษุณํ โมกฺษาวาหกฺกฺสลมฺโลปจยเหตุะ, ยาวนฺน ตตฺตวาทิคม อิตติ |  
ภวํสตุ เอตํ สํวฤตฺติปฺรมารถสตีตยวิภาคทฺรวิทศฺพุทธิตยา กฺวจิหฺรปฺตตีตวตารย อนฺยาโยโต นาคยตี |  
โส'หํ สํวฤตฺติสตีตยวฺยวสฺถาไวจกฺษณยาลเลากิก เอรํ ปกฺเช สตีตวา สํวฤตฺติเยกเทศนिरากโร-  
ปกฺชิปโตปตฺตยนตรมฺปตฺตยนตเรณ วินิวฺรตฺยน โลกวฤทฺธ อิว โลกจاراتปฺริภฺรศยมาณํ ภานตเมว  
นิวฺรตฺยามิ น ตู สํวฤตฺติ | ตสมาทฺ ยที เลากิกเว วฺยวหาระ, ตทา อวศฺยํ ลกฺษณवलลกฺษเยณาปี ภวิตวฺยม

<sup>59</sup> เป็นคำศัพท์ชนิด Periphrastic perect วฺยวสฺถาปฺยํพฺภูว = ว + อว + สธา + อย + อํ + ภู + อ

<sup>60</sup> ฉบับของ Vaidya ใช้คำว่า ศีลาปฺตรกาทีเมวาสํภวะ ซึ่งผิดลักษณะของการประพันธ์ ที่ถูกต้องควรเป็นวิภักตีที่ 6  
ฉบับ La Vallée Poussin เขียนว่า ศีลาปฺตรกาทีนํเมวาสํภวะ จะถูกต้องกว่า

| ตตศจ ส เอว โทษะ | อถ ปรมารณะ, ตทา ลกษยาภาวาลกษณทวยมปี นาสตีติ กุตะ  
ปรมานทวยม?"

อถ ศพทานาเมว กิริยาการกสัมพันธปุรวิกา วยุตปตติรนาจกีกรียเต, ตทิมตติกษณุม |  
ไตเรว กิริยาการกสัมพันธปรวฤตไตะ ศพไพธรวาน วยวหริ, ศพทาร์ถ์ กิริยาการณาทิกั จ เนจฉตีติ อโ  
พต อัจฉามาตรปรดิพทปรวฤตตีโต (วฤตติะ?) ภาวตะ |

ยทา ไจวี่ ปรมยทวยมววยวลิตี ตทา สวสามานยลกษณาวิษยตเวณ อาคมาทีนำ  
(น)<sup>61</sup>ปรมานานตรตวม | กี่ จ ฆฏะ ปรตยกษ อิตยเวมาทิกสย เลากีกวยวหารสยาสรุทาทนารย-  
ววยวหารากยุคมาจจ อวยยาปีตา ลกษณสยติ น ยุกตเมตต ||

(บ.70) อถ สยาค - ฆโฏปาทานนีลาทยะ ปรตยกษะ ปรตยกษปรมานปริจเจทยตวาต |  
ตตศจ ยไลว การณ การโยปจาร์ กฤตวา พุทธาน่า สุข อุตปาท อิติ วยปทิสยเต, เอวี่ ปรตยกษนีลาท  
นิมิตตโกปี ฆฏะ การย การโณปจาร์ กฤตวา ปรตยกษ อิติ วยปทิสยเต | ไนวิษเย อุปจาโร ยุกตะ |  
อุตปาโท หิ โลเก สุขวยติเรเกโณปลพธะ, ส จ สัสกฤตลกษณสวภาวตวาทเนกทษกรศตเหตุตวาทสุข  
เอว, ส สุข อิติ วยปทิสยมานะ อัสพทธ เอเวตยวิษเย ยุกต อุปจาระ | ฆฏะ ปรตยกษ อิตยตฺร ต - น  
หิ ฆโฏ นาม กศจิทโย'ปรตยกษะ ปฤคคูปลพโธ ยสโยปจาราตปรตยกษตฺวี่ สยาค | นีลาทวิยติริกตสย  
ฆฏสยาภาวาเทาปจาร์กั ปรตยกษตวมิตติ เจต, เอวมปี สุตรามุปจาโร น ยุกตะ, อุปจรมานสยาศรยส-  
ยาภาวต | น หิ ขรวิษาณ ไตลกษณมมุปจรมยเต | อปี จ | โลกวยวหารางคภูโต ฆโฏ ยท นีลาท  
วยติริกโต นาสตีติ กฤตวา ตสยาปจาร์กั ปรตยกษตฺวี่ ปริกल्पเต, นนเววี่ สติ ปฤถิวยาทิวยติเรเกณ  
นีลาทิกมปี นาสตีติ นีลาเทรสยาปจาร์กั ปรตยกษตฺวี่ กลปยตาม | ยโลกตม -

(บ.71) รูปาทวิยติเรเกณ ยลา กุมโภา น วิทยเต |

ววยวาทิวยติเรเกณ ตลา รูปี่ น วิทยเต || อิติ || (จตุระศตก. 14.14)

ตสมาเทวมาทิกสย โลกวยวหารสย ลกษณนาสรุทาทวยยาปีไตว ลกษณสยติ | ตตตววิทเพกษยา หิ  
ปรตยกษตฺวี่ ฆฎาทีนำ นีลาทีนำ จ เนษยเต |

โลกัสวฤตยา ตวภยูปคนตวยเมตฺร ปรตยกษตฺวี่ ฆฎาทีนาม | ยโลกตฺ คตเก -

สรว เอว ฆโฏ'ทฤษโฏ รูปเพ ทฤษเฎ หิ ชายเต |

พฤษยตกสตตตววินนาม ฆฏะ ปรตยกษ อิตยปี ||

<sup>61</sup> ฉบับของ L.V. Poussin ระบุว่าในต้นฉบับภาษาทิเบตมี น ปฏิเสธอยู่



(บ.75) กลปนาโปฒสไยว จ ชญานสย ปรตยภษตวาทภษคมาต, เตน จ โลกสย สัวยวหารา-  
 ภาวต, เลากิกสย จ ปรมาณปรเมยววยวหารสย วยาชยาตุมิษฏตวาท วयरไถว ปรตยภษปรมาณ-  
 กลปนา สัชายเต | จภษุรวิชญานสามงคิ นิลั ชานาติ โน ตุ นิลมิติ จากมสย ปรตยภษ-  
 ลภษณาภิธานารถสยาปรสตุตตวาท, ปญจนามินทรียวิชญานานา ชทตวปรตีปาทกตวาทจ นาคมาทปิ  
 กลปนาโปฒสไยว วิชญานสย ปรตยภษตวมิติ น ยุกตเมตต | ตสมาลโลกเ ยทิ ลภษยั ยทิ วา สवलภษณั  
 สามานยลภษณั วา, สรวเมว สาภษาทูปลภษมานตวาทปโรภษม, อตะ ปรตยภษั ววยสสถาปยเต  
 ตทวิชเยณ ชญาเนน สห | ทวิจนุทราทีนั ตุ อไตมิริกชญานาเปภษยา อปรตยภษตวม, ไตมิริกาทุย-  
 เปภษยา ตุ ปรตยภษตวเมว ||

ปโรภษวิษยั ตุ ชญานั สาธยาวยภิจาริสังโคตปนมนมมานม ||  
 สาภษาทตึนทรียารถวิทามาปตานา ยทวงนั ส อาคมะ ||  
 สาทฤศยาทนนุฏตารธาธิม อุปมานั เคาริว ควย อิติ ยถา ||  
 ตเทวั ปรมาณจตษุญยาลโลกสยารธาธิม ววยสสถาปยเต ||

(บ.76) ตานิ จ ปรสปรวาเปภษยา สิชยนติ - สตสุ ปรมาเนษุ ปรเมยารถา, สตสุ ปรเมเยษวร  
 เภษุ ปรมาณานิ | โน ตุ ชลุ สวาภาวิกิ ปรมาณปรเมยโยะ สิทธิริติ | ตสมาลเลากิกเมवासตุ ยถาทฤชญ  
 มิตยลั ปรสงเคน | ปรสตุตเมว วยาชยาสยามะ | เลากิก เหว ทรศเน สถิตวา พุทธานา  
 ภควตัม ธรรมเทศนา || 3 ||

อตราทะ สวญุถยาะ - ยทิทมุกตัม น สวต อุตปทยนเต ภาวา อิติ, ตทยุกตม, สวต  
 อุตปตติไวยรถยาด | ยจโจกตัม ทวาทยามิติ, ตทปิ ยุกตม, เอกำศไวกลยาด | อเหตุภษสตุ เอกานต  
 นิกฤชญ อิติ ตตปรตีเชโรปี ยุกตะ | ยตตุ ชลวิทมจยเต นาปี ปรต อิติ, ตทยุกตม, ยสมตปรฎตา เหว  
 ภควตา ภาวานามุตปาทกา นิรทมิษฏาะ |

จตวาระ ปรตยยา เหตุศจาลมพนมนนตรม |

ตไถวาริปเตยั จ ปรตยโย นาสติ ปญจมะ || 4 ||

(บ.77) ตตร นิรวรตโก เหตุริติ ลภษณาต, โย ทิ ยสย นิรวรตโก พิชภาเวนาวสทธิตะ, ส ตสย  
 เหตุ ปรตยยะ | อุตปทยมาโน ธรรม เยนาลมพเนโนตปทยเต, ส ตสยาลมพนปรตยยะ |  
 การณสยานนตโร นิโรระ การยสโยตปตติปรตยยะ, ตทยถา พิชสยานนตโร นิโรโร'งกุลสโยตปาท-  
 ปรตยยะ | ยสมิน สติ ยทภาติ ตตตสยาริปเตยมิติ | ต เอเต จตวาระ ปรตยยะ | เย จานุเย ปุโรชาต-  
 สหชาติปศจาชาตาทยะ, เต เอเตษุเวว อนตรฎูตา | อีศวราทยสตุ ปรตยยา เหว น สัภวานติติ, อต

เอวารวธารยติ - ปรตยโย นาสติ ปณจม อิติ | ตสมาเทภยะ ปรภูเตภโย ภาวานามุตปตติรสติ ปรต  
 อุตปตติริติ || 4 ||

(บ.78) อโตรจยเต - ไนว หิ ภาวานำ ปรภูเตภยะ ปรตยเยภย อุตปตติริติ | ยสมาต -

น หิ สวภาโว ภาวานำ ปรตยยาทิษุ วิหยเต |

อวิหยมาเน สวภาเว ปรภาโว น วิหยเต || 5 ||

อิติ || ยทิ หิ เหตุวาทิษุ ปรภูเตษุ ปรตยเยษุ สมสฺเตษุ วยสฺเตษุ วยสฺตสมสฺเตษุ เหตุปรตยยสามครยา  
 อนยตฺร วา กวจิทฺ ภาวานำ การยานามุตปาหตปุรวุ สตตฺวํ สยต, สยตเตภย อุตปาหะ | น ไจว  
 ยหุตปาหตปุรวุ สํวาะ สยต | ยทิ สยต, คฤหฺเยต จ, อุตปาทไวยรณํ จ สยต | ตสมานน จาสติ  
 ภาวานำ ปรตยยาทิษุ สวภาวะ | อวิหยมาเน จ สวภาเว นาสติ ปรภาวะ | ภวนํ ภาว อุตปาหะ, ปรภย  
 อุตปาหะ ปรภาวะ, ส น วิหยเต | ตสมาทยุกตเมตต ปรภูเตภโย ภาวานามุตปตติริติ ||

อถวา ภาวานำ การยานามงฺกราทินำ พิชาทิษุ ปรตยเยษุ สตสฺววิกฤตฺรุษุ นาสติ  
 สวภาโว นิรเหตุกตวปรสงคต ||

ตตฺกิมเปกฺษํ ปรตวํ ปรตยยาทินาม ? วิหยमानโยเรว หิ ไมตโรปรคราหโกโยะ  
 ปรสฺปราเปกฺษํ ปรตวม ? น ไจว พิชางฺกรโยเรยาคปทยม | ตสมาทวิหยมาเน สวภาเว การยานำ  
 ปรภาวะ ปรตวํ พิชาทินำ นาสตีติ ปรวยปเทศาภาวาทเว น ปรต อุตปาท อิติ | ตสมาทาคมาภิปรายา-  
 นภิชฺญไตว ปรสย | น หิ ตถาคตา ยุกตฺวิรุทฺธํ วากยมฺทาหรนติ | อาคมสย จาภิปรายะ  
 ปราคเโวปรณิตะ || 5 ||

(บ.79) ตเทวํ ปรตยเยภย อุตปาทวาทีนินิ ปรตฺชิทฺเธ กุริยต อุตปาทวาที มนยเต - น  
 จภฺษุรฺปาทยะ ปรตยยาะ สาภฺษาทวิชฺญานํ ชนยนติ | วิชฺญานชนิกุริยานิษฺปาทกตวตฺต ปรตยยา  
 อจฺยนเต | สา จ กุริยา วิชฺญานํ ชนยติ | ตสมาตปรตยยวตี วิชฺญานชนิกุริยา วิชฺญานชนิกา, น  
 ปรตยยาะ | ยถา ปจิกุริยา โอทนสฺยติ | อจฺยเต -

กุริยา น ปรตยยวตี

ยทิ กุริยา กาจิตฺ สยต, สา จภฺษุราทิภะ ปรตยโยะ ปรตยยวตี วิชฺญานํ ชนยเต | น  
 ตวสฺติ | กถํ กฤตฺวา ? อิทฺ กุริเยยมิษยมาณา ซาเต วา วิชฺญานเน อิชฺยเต, อซาเต วา ซายมาเน วา ?  
 ตตฺร ซาเต น ยุกตา | กุริยา หิ ภาวนิษฺปาทิกา | ภาวศฺเจนนิชฺปนนะ, กิมสย กุริยยา ?

ซาทสย ชนม ปุนเรว จ ไนว ยุกตม | (มธยมกาวตาร. 6.8)

อิตฺยาทินา จ มธยมกาวตาร ปรตฺติปาทิตเมตต | อซาเตปี น ยุกตา,

กรตรา วินา ชนิริยํ น จ ยุกตรูปา | (มถยมกาวตาร. 6.19)

อิตยาทิวจนาต |

(บ.80) ชายมานะปี ภาเว ฤรียา น สํภวติ, ซาตาซาตวยติเรเกณ ซายมานาภาวาท | ยโถกตม-

ชายนานารุชชตตวาชชายนานโน น ซายเต |

อถ วา ซายมานตวํ สรวสไยว ปรสชยเต || อิติ || (จตุสศตก. 15.16)

ยตศุใจวํ ตรีษุ กาลेषุ ชนิกิริยายา อสํภวะ, ตสมานนาสติ สา | อต เอวาท - ฤรียา น ปรตยยวตี อิติ |

วิเศษณํ นาสติ วินา วิเศษม | (มถยมกาวตาร. 6.57)

อิตยาทินา ปรตปาทิตเมตนมถยมกาวตาร | น หิ วนธยาปุตโร โคมานิตยจยเต ||

ยทเยวม, อปรตยยวตี ตรหิ ภาวิษยตีติ เอตทปยยุกตमितยาห -

นาปรตยยวตี ฤรียา |

ยทา ปรตยยวตี นาสติ, ตทา กถมปรตยยวตี นรเหตุกา สยต ? น หิ ตนตุมยะ ปโณ

น ยุกต อิติ วีรณมโย'ภยูปคมยเต | ตสมาทกรียา น ภาวชนิกา ||

อตราท - ยทเยवं ฤรียายา อสํภวะ ปรตยยาสตรหิ ชนกา ภาวิษยนติ ภาวานามิติ |

อุจยเต -

ปรตยยา นากรียาวนตะ

ยทา ฤรียา นาสติ, ตทา ฤรียารหิตา อกรียาวนโต นรเหตุกา ปรตยยาะ กถํ ชนกา?

อถ ฤรียาวนต เอว ชนกา อิติ, อุจยเต

กรียาวนตศจ สนตยุต || 6 ||

(บ.81) เนติ ปรกถเตนาภิสพนธะ | อุตศฟโท'วธารณ | ตตร ฤรียายา อภาว อุกตะ, กถํ

กรียาวตตวํ ปรตยยานามิติ ? ยถา จ วิชญานชนิกิริโยกตา, เอวํ ปริกรียาทโย'ปี ภาวา อุกตา เวทิตวยา

อิติ นาสติ ฤรียาโต'ปี สมุตปตติรภาวานามิติ ภาตยุตปาทาภิธานมรทศุนยม || 6 ||

อตราท - กิ น เอเตน ฤรียาวนตะ ปรตยยา อิตยาทิวิจาเรณ ? ยสมัจจกษุราทิน

ปรตตีตย ปรตยยาน วิชญานาทโย ภาวา ซายนเต, ตสมัจจกษุราทินา ปรตยยตวํ เตภยศุ'จตปาโท

วิชญานาทินามิติ | เอตทปยยุกตमितยาห -

อุตปทยเต ปรตตีตเยมานิตีเม ปรตยยาะ กิล |

ยวานโนตปทยต อิเม ตาวนนาปรตยยาะ กถม || 7 ||

ยทิ จกษุราทีน ปฺรตยยาน ปฺรตีตย วิชญานมุตฺตปทยเต อิติ อสย อิเม ปฺรตยยา  
 อัจจนเต, นนุ ยาวตตทวิชญานาหํ การยํ โนตฺตปทยเต ตาวทิเม จกษุราทยะ กถํ นาปฺรตยยา ?  
 อปฺรตยยา เอเวตยภิปฺรายะ | น จาปฺรตยเยภย อุตฺตตติะ สิกตาภย อิว ไตลสย |

(บ.82) อถ มตฺม - ปุรุมปฺรตยยาะ สนฺตะ กิจิทฺนยํ ปฺรตยยมเปกษย ปฺรตยยตฺวํ ปฺรตีปฺทยนฺต  
 อิติ, เอตทปยฺยุกตฺม | ยตฺ ตตฺ ปฺรตยยานตฺรมปฺรตยยสย ตสย ปฺรตยยตฺเวน กลปฺยเต, ตทปี ปฺรตยยตฺเว  
 สติ อสย ปฺรตยโย ภวติ | ตตฺราปฺเยไซฺว จินฺตเนติ น ยุกตเมตต || 7 || กิ จ อิท อิเม จกษุราทโย  
 วิชญานสย ปฺรตยยาะ กลปฺยมานาะ สโต วา อสย กลปฺเยรณ, อสโต วา ? สรวถา จ น ยุชฺยเต อิตฺยาห

-

โนวาสโต โนว สตะ ปฺรตยโย'รฺทสย ยุชฺยเต |

กสมาทิตฺยาห -

อสตะ ปฺรตยยะ กสย สตฺคจ ปฺรตยเยน กิม || 8 ||

อสโต หยรฺทสย อวิทฺยมานสย กถํ ปฺรตยยะ สฺยาต ? ภวิชฺยตา วฺยปเทโส ภวิชฺยตีติ เจต,

โนวม -

ภวิชฺยตา เจทฺวปเทศ อิชฺฎะ

ศกฺตี วินา นาสตี ทิ ภาวิตาสย | (มธฺยมกาวตาร. 6.58)

อิตฺยาทินอกฺตโทษฺตฺวาท | สโตปี วิทฺยมานสย ลพฺทชนฺโน นิชฺฌเลว ปฺรตยยกลปฺนา ||

(บ.83) เอวํ สมฺสฺตานํ ปฺรตยยานํ การโยตฺตปาทนาสามรฺถเยน อปฺรตยยตฺวมุทฺทาวฺย อตะ  
 ปํ วฺยสฺตานามปฺรตยยตฺวํ ปฺรตีปาทยเต || อตฺราห - ยทฺยปฺเยวํ ปฺรตยยานามสํภวะ, ตถาปี อสฺตเยว  
 ลกฺษณฺเปทศาทปฺรตยย ปฺรสีทฺธิ | ตตฺร นิรฺวฺรตโก เหตุริติ ลกฺษณฺมุจฺยเต เหตุปฺรตยยสย | น  
 จาวิทฺยมานสย ลกฺษณฺเปทโส ยุกโต วณฺธยาสุตฺสเยเวติ | อัจฺยเต | สฺยาทเหตุปฺรตยโย ยทิ ตสย ลกฺษณํ  
 สฺยาต | ยสมาท -

น สนฺนาสนน สทสน ฐโรโม นิรฺวฺรตเต ยทา |

กถํ นิรฺวฺรตโก เหตุเรวํ สติ ทิ ยุชฺยเต || 9 ||

ตตฺร นิรฺวฺรตก อุตฺตปาทกะ | ยทิ นิรฺวฺรตโย ฐโรโม นิรฺวฺรเตต, ตมุตฺตปาทโก  
 เหตุรฺรุตฺตปาทยเต | น ตฺ นิรฺวฺรตเต, สทสทฺกุภฺยรฺูปสย นิรฺวฺรตยสฺยาภาวาท | ตตฺร สนฺน นิรฺวฺรตเต  
 วิทฺยมานตฺวาท | อสนนปี, อวิทฺยมานตฺวาท | สทสนนปี, ปฺรสปฺรวิรฺุทฺสโยการฺทสฺยาภาวาท, อุกฺย-

ปักษากิหิตโทษตวาจจ | ยต เอวํ การยสโยตปตติรนาสติ, เหตุปรตยโย'ปยโต นาสติ | ตตศจ ยทุกตํ  
 ลกษณส์ภาวทวิหยเต เหตุปรตยย อิติ, ตเทวํ สติ น युชยเต || 9 ||

(บ.84) อิทานิมาลมพนปรตยยนิเชธารณมาท -

อนาลมพน เอวಾಯํ สนุ ธรรม อุปทิสยเต |

อถานาลมพน ธรรม กุต อาลมพนํ ปุณะ || 10 ||

อิท สาลมพนธรมะ กตเม ? สรวจิตตใจตตา อิตยาคมาต | จิตตใจตตา เยนาลมพน  
 โนตปทยนเต ยถาโยคํ รูปาทินา, ส เตชามาลมพนปรตยย | อัยํ จ วิหยมานานํ วา ปริกल्पเต  
 อวิหยมานานํ วา | ตตร วิหยมานานํ นารถสททาลมพนปรตยย | ธรรมสย ทิ อุตปตตยธรมาลมพนํ  
 ปริกल्पเต, ส จาลมพนาตปุรวํ วิหยมาน เอเวติ | อโถวมنالมพน ธรรม สวาตมนา ปรสิทเท กิมสย  
 อาลมพนโยเคน ปริกल्पเต, อิตยналมพน เอวಾಯํ สนุ วิหยมาโน ธรรมะ จิตตาทิกะ เกวลํ สาลมพน  
 อิตยจยเต ภวทมิช สวมนิชกยา, น ตวสย อาลมพนน กคจิตสพนโ'สติ | อถาวิหยมานสยาลมพนํ  
 ปริกल्पเต, ตทปิ น युคตม, อนาลมพน เอวามิตยาทิ | อวิหยมานสย ทิ นาสติ อาลมพนน โยคะ ||

(บ.85) อนาลมพน เอวಾಯํ สนุ ธรรม อุปทิสยเต |

ภวทมิช สาลมพน อิติ วากยเศษะ |

อถานาลมพน ธรรม กุต อาลมพนํ ปุณะ ||

อถศพทะ ปรสเน | กุต อิติ เทเตา | เตนายมรณะ อโถวมنالมพน ธรรม'สติ  
 อวิหยมาน ภูยะ กุต อาลมพนม ? อาลมพนกาทาทาลมพนสยาปยภาว อิตยภิปรายะ | กถํ ตรท  
 สาลมพนาศจิตตใจตตา ? สํวฤตเมตลลกษณํ น ปารมรทิกมิตยโทษะ || 10 ||

อิทานิ สมนนตรปรตยยนิเชธารณมาท -

อนุตปนเนษุ ธรรมะ นิโรโธ โนปปทยเต |

นानนตรมโต युคตํ นิรุทธะ ปรตยยศจ กะ || 11 ||

(บ.86) ตตร ปศจิเม ศโลกสยารเธ ปาทวยตยโย ทฤษฎวเย, จศพทศจ ภินนกรโม นิรุทธ  
 เจติ | เตไนวํ ปาฐะ-นิรุทธะ จ ปรตยยะ กะ ? นานนตรมโต युคตม อิติ | โศลกพนธารณํ ตเววมกตม ||

ตตร การณสยานนตโร นิโรธะ การยสโยตปาทปรตยยะ สมนนตรปรตยยลक्षणม | อตร  
 วิจรายเต—อนุตปนเนษุ ธรรมะ การยภูเตชวงกราทิษุ นิโรโธ โนปปทยเต การณสย พืชาเทหะ |  
 ยไทตเทวม, ตทา การณสย นิโรธาทาทาทกรสย กะ สมนนตรปรตยยะ ? อถานุตปนเน'ปิ การเย

พีชนิโรธ อิชยเต, เอว สติ นิรุทธ<sup>62</sup> พีเช อภาวีภูเต องกรุสย กะ ปรตยยะ ? โโก วา พีชนิโรธสย  
 ปรตยย อิติ | อุกยเมตทเหตุกมิตยาท - นิรุทธะ จ กะ ปรตยย อิติ | จศพโท'นุตฺปนนศพทาเปกษะ |  
 เตน อนุตฺปนเน จางฺกุเร พีชาทีนํ นิโรธ อิชยมาเม'ปฺยุภยเมตทเหตุกมาปฺทยต อิติ นานนฺตรมโต  
 ยุกฺตม | อถ วา | น สวโต นาปี ปรต อิตยาทินา อุตฺปาโท นิชิทฺธะ, ตมภิสํธายาท -

อนุตฺปนเนชฺ ฐรเมชฺ นิโรธ โนปฺทยเต |

นานนฺตรมโต ยุกฺตม อิติ |

อปิ จ |

นิรุทธะ ปรตยยศจ กะ ||

อิตยตฺร ปุรวกเมว วฺยาชยานม || 11 ||

อิทานิมธิปติปรตยยสฺวรูปนิเชธารุณมาท - พีชาทีนํ

ภวานํ นิระสฺวภวานํ น สตฺตา วิทฺยเต ยตฺส |

สตีทมฺสฺมิน ภาตตีตฺยเตนโนโวปฺทยเต || 12 ||

(บ.87) อิห ยสฺมิน สตี ยทภวตี ตตฺตสฺย อธิปเตยमितฺยธิปติปรตยยลกษณม | ภวานํ จ  
 ปรตีตฺยสมฺตฺปนนตฺวาทฺ สฺวภวาภาเว กุตฺสทฺท ยทสฺมินนิตฺติ การณตฺเวเน วฺยปทิสฺยเต, กุตฺสทฺท ยทิตฺมิตฺติ  
 การยตฺเวเน ? ตสมานนาสตี ลกษณโตปี ปรตยยสฺทฺธิระ || 12 ||

อตราท - ตนตฺวาทิกฺษะ ปฺภวาทิกมฺปลภย ปฺภวาทิสตฺนตฺวาทฺยะ ปรตยยา อิติ | อุกยเต  
 | ปฺภวาทิสตฺนตฺวาทฺยะ สฺวรูปโต นาสตี, กุตฺส ปรตยยานํ ปรตยยตฺวํ เสตฺสยตี ? ยถา จ ปฺภวาทิสตฺน-  
 ตฺวาทฺยตฺรตี, ตถา ปรตีปาทยนนาท -

น จ วฺยสตฺสมสฺเตชฺ ปรตยเยชฺวสตี ตตฺตผลม |

ปรตยเยภฺยะ กถํ ตจฺจ ภเวนน ปรตยเยชฺ ยตฺ || 13 ||

ตตฺร วฺยสฺเตชฺ ตนตฺตฺรเวมตฺสเรศลาภาทิสฺ ปรตยเยชฺ ปโฏ นาสตี, ตตฺรานุปลภยมาน-  
 ตฺวาทฺ, การณพฺทฺตฺวาทฺจ การยพฺทฺตฺวาทฺปรสงฺคาค | สมฺทิตฺเชชฺวปี ตนตฺวาทิสฺ นาสตี ปฺภว, ปรตฺยเยก-  
 มวฺยเวชฺววิทฺยมานตฺวาทฺ, เอกสฺย การยสฺย ชนฺทศ อุตฺปตฺติปรสงฺคาค | ตสมาทผลาภวานน สนตี  
 ปรตยยยะ สฺวภวต อิติ || 13 ||

อถาสทฺปี ตตฺเตภฺยะ ปรตยเยภฺยะ ปฺรวรตเต |

<sup>62</sup> ควรเขียนเป็น นิรุทธะ ตามอย่างของฉบับ La Vallée Poussin

(บ.88) อิตฺยภิปฺรายนํ สฺยาค –

อปรตฺยเยภโย'ปิ กสมฺมาตผลํ นานิปฺรอรตเต || 14 ||

อปรตฺยเยชฺวปิ นาสติ ผลมิตฺติ | อปรตฺยเยภโย'ปิ วีรณาทิกฺษะ กสมฺมานานิปฺรอรตเต  
ปญฺญ อิตฺติ นาสติ ผลปรวฤตฺติชํ สฺวรูปตฺเต || 14 ||

อตรราห – ยถิ อนฺยตฺ ผลํ สฺยาทนฺเย จ ปฺรตฺยยายะ, ตทา กิ ปฺรตฺยเยชฺ ผลิตฺติ นาสตีติ  
จินฺตา สฺยาค | นาสติ ตฺ วฺยติริกฺตํ ผลม, กิ ตฺรหิ ปฺรตฺยยมนฺเมเวติ ? อฺจฺยเต –

ผลํ จ ปฺรตฺยยมนํ ปฺรตฺยยาชฺจาสุวํมฺยายะ |

ผลมฺสวมนฺเยภโย ยตฺตตฺปฺรตฺยยมนํ กถม || 15 ||

ยถิ ปฺรตฺยยมนํ ปฺรตฺยยวิการะ ผลิตฺติ วฺยวสฺถาปฺยเต, ตทฺยฺกฺตม | ยสมฺมาตเต'ปิ  
ปฺรตฺยยา อสุวํมฺยา อปรตฺยยสฺวภาวา อิตฺยรฺถะ | ตนฺตุมโย หิ ปญฺญ อิตฺยฺจฺยเต | สฺยาค ปิณฺเณ ยถิ ตนฺตว  
เอว สฺวภาวสิทฺธะชํ สฺยะ | (บ.89) เต หิ อํศุมฺยา อํศฺวิกฺการา น สฺวภาวสิทฺธะชํ | ตตฺตฺจ เตภโย'-  
สุวํมฺเยภโย'สฺวภาเวภโย ยตฺผลํ ปญฺญาชฺม, ตตฺกถํ ตนฺตุมํ ภวิชฺยติ ? ยโถกฺตม

ปญฺญะ การณตฺเต สิทฺธะ สิทฺธิ์ การณมนฺยตฺเต |

สิทฺธิรฺยสฺย สฺวโต นาสติ ตทฺนยฺชฺชนเยตฺกถม || อิตฺติ || 15 || (ศฺูนยตาสปฺตติ)

ตสมฺมานน ปฺรตฺยยมนํ

ผลํ สฺวิทฺยเต | อปรตฺยยมนํ ตฺรหิ อสฺต –

นาปรตฺยยมนํ ผลม |

สฺวิทฺยเต

อิตฺติ ตนฺตุมโย ยทา ปิณฺเณ นาสติ, ตทา กถํ วีรณมฺยะ สฺยาค ?

อตรราห – มา'ภูตผลม, ปฺรตฺยยาปฺรตฺยยนิยมนฺสฺตฺ วิทฺยเต | ตถา จ ภวานุ พฺรวิติ – ยถิ อสฺต  
ผลํ ปฺรตฺยเยภฺยะ ปฺรอรตเต, อปรตฺยเยภโย'ปิ กสมฺมานานิปฺรอรตเต อิตฺติ | น จาสติ ผล  
ปญฺญกฺกฺขาชฺเย ตนฺตฺ - วีรณานํ ปฺรตฺยยานํ ปฺรตฺยยตฺวิ ยฺกฺตม, อตตะ ผลมปฺยสฺตีติ | อฺจฺยเต | สฺยาคผลํ ยถิ  
ปฺรตฺยยาปฺรตฺยยา เอว สฺยะ | สติ หิ ผลเอ อิมะ'สฺย ปฺรตฺยยา อิมะ'ปฺรตฺยยา อิตฺติ สฺยาค | ตจฺจ  
วิจารฺยมาณํ นาสตีติ

ผลาภาวตฺปฺรตฺยยาปฺรตฺยยายะ กฺุตตะ || 16 ||

(บ.90) ปฺรตฺยยาชฺจ อปรตฺยยาชฺเจติ สฺมาสะ || ตสมฺมานนํ นาสติ ภวานํ สฺวภาวตฺเต สฺมฺตปฺตติริ  
ติ | ยโถกฺตมารฺยรตฺนากฺรสุตฺเร –

ศูนย์วิทย น หิ วิทยเต กวจิ      อนตรีภษิ ศกุนสย วา ปทม |  
 โย น วิทยติ สภาวตะ กวจิ      โส น ชาตุ ประเหตุ เกษยติ ||  
 ยสย ไนว หิ สภาว ลภยติ      โส'สวภาว ประจยยะ กถม |  
 อสวภาว ประ กิ ชนึษยติ      เอษ เหตุ สุกเตน เทศิตะ ||  
 สรว ธรรม อจลา ทถุฒ สติตา      นิรวีการ นิรูปทรวาหะ ศิวาหะ |  
 อนตรีภษปถตุลย'ชานกา      ตตร มุหยติ ชค อชานกม ||  
 ไศลปรวต ยถา อกมปิยา      เอว ธรรม อวิกมปิยาหะ สทา |  
 โน จยวณติ น ปี โจปปทยยุ      เอว ธรรมต ชินเนน เทศิตา || อิตยาหิ |

(บ.91) ตถา -

โย น ปี ชายติ นา จุปปทยิ      โน จยวเต น ปี ชีรยติ ธรรมะ |  
 ตั ชินุ เทศยตี นรสีหะ      ตตร นิเวศยิ สัตตวศตานิ ||  
 ยสย สภาว น วิทยติ กศจิ      โน ปรภาวตุ เกนจิ ลพุหะ |  
 นานตรโต น ปี พาหิรโต วา      ลภยติ ตตร นิเวศยิ นาถะ ||  
 ศานต คตี กถิตา สุกเตน      โน จ คตี อุปลภยติ กาจิ |  
 ตตร จ ไวหรัส คติมุโกโต      มุกตกุ โมจยมี พหุสตุตวาน || อิติ วิสตระ || 16 ||

อิตยาจารย์จณทรกิริติปาโทปรจิตายำ ปรสนนปทายำ มธยมกวลุตเตา

ปรตยยปริภษา นาม ปรถม ปรกรณม ||

คตาคตปริภษา ทูวิตีย ปรกรณม |

(บ.92)      อตราห - ยทยปี อุตปาทปรดิเชธาตปรตีตยสมุตปาทสย อนโรธาทิวิเศษณสิทธิหะ,  
 ตถापि อนาคตานิรุคตปรตีตยสมุตปาทสิทหะเย โลกปรสิทหคมนาคนกรियाปรดิเชธาธธ  
 กิจิพุปตตยนตรมจยตามิติ | อจยเต | ยหิ คมน นาม สยานนียต ตทุกเต วา อธวชาเต ปริกल्पเยต  
 อคเต คมยมานे วา | สรวถา จ น ยุชยเต อิตยาห

คต น คมยเต ตาวทคต ไนว คมยเต |

คตาคตวินิรมุกต คมยมาน น คมยเต || 1 ||

ตตร อุปรตคมิกรियมธวชาต คตมิตยฺจยเต | อาวิศฺยมานํ คมิกรियยา วรตมานํ คมยต  
 อิตฺยฺจยเต | ยทคตมฺปรตคมิกรियํ ตทวรตมานคมิกรियाโยควาจิณา คมยเต อิตฺยเนน ศพเทโนจฺยมานม-  
 สํพทฺธมิตฺติ กถตฺวา คตํ ตาวท คมยต อิติ น ยฺชฺยเต | ตาวจฺฉพฺเทน จ ปรตฺติเชษฺกรมํ ทฺรศฺยติ ||  
 (บ.93) อคตมปี น คมยเต | อคตํ หิ อนุปชาตคมิกรियมนาตมฺจยเต, คมยต อิติ จ วรตมานม  
 | อโตนาคตวรตมานโยรตฺยนตฺเกทาทคตมปี คมยต อิติ น ยฺชฺยเต | ยท อคตํ กถํ คมยเต, อถ คมยเต น  
 ตทคตมิตฺติ ||

คมยมาเนปี นาสฺติ คมนม ยสฺมาต -

คตาคตฺวินิรมุกฺตํ คมยมานํ น คมยเต |

อิท หิ คนฺตา ยํ เทศฺมตฺติกรานฺตสฺส ส ตสฺย เทโศ คตสฺ, ยํ จ นาตฺติกรานฺตสฺ  
 โส'สฺยานาคตสฺ | น จ คตาคตฺวยตฺติเรเกณ ตถุตฺติยมฺปรมธวชาตํ ปศฺยาโม คมยมานํ นาม | ยตศฺจไจวํ  
 คมยมานํ น คมยเต, คมยต อิติ น ปรชฺญายเต, ตสฺมานฺนาสฺติ คมยมานม | อโตน ตท คมิกรियยา  
 อาวิศฺยเต น คมยต อิติ นาสฺติ คมยมาเนปี คมนม ||

อถ สฺยต - คนฺตฺรคจฺจโตน ยศฺจรณากฺรานโตน เทศสฺ, ส คมยมานสฺ สฺยาทิตฺติ | ไนวม,  
 จรณโยรปี ปรมาณุสํชาตตฺวต | องคฺลยคฺรราวสฺถิตสฺย ปรมาโณรยสฺ ปุรวี เทศสฺ, ส ตสฺย คตฺเนตฺรคตสฺ  
 | ปารุชฺณยวสฺถิตสฺย จรณปรมาโณรย อุตฺตโร เทศสฺ, ส ตสฺย อคตฺเนตฺรคตสฺ | น จ ปรมาณุยตฺติเรเกณ  
 จรณมสฺติ | ตสฺมานฺนาสฺติ คตาคตฺวยตฺติเรเกณ คมยมานม | ยถา ไจวํ จรณ วิจฺจระ, เหวํ ปรมาณูนามปี  
 ปุรวาปรทฺติภาคสํพนฺธเนน วิจฺจระ การฺย อิติ | อถารชฺคตํ คมยมานม, อุกตมฺตตรํ ชายมานวิจฺจเรณ |  
 ตสฺมาทคฺมยมานํ น คมยเต อิติ สิทฺธม || 1 ||

ตตรราห คมยต เหว คมยมานม | อิท หิ -

เจษฺฎา ยตฺร คตฺติสฺตตฺร คมยมาเน จ สฺยา ตสฺ |

น คเต นาคเต เจษฺฎา คมยมาเน คตฺติสฺตตสฺ || 2 ||

(บ.94) ตตร เจษฺฎา จรโณตฺกฺเชปฺปริกฺเชปฺลภฺษณา | ยโตน วรชโตน คนฺตฺรยตฺร เทศ เจษฺฎา  
 คตฺติสฺ ตตฺไรว เทศ | สฺยา จ เจษฺฎา น คตฺเนตฺรนิ สํกวตฺติ นاپยคเต, กิํ ตํ คมยมาน เหว | ตตศฺจ คมยมาเน  
 คตฺติสฺ | ยตฺร หิ คตฺติรฺปลภฺยเต ตทคฺมยมานม, ตจจ คมิกรियยา อาวิศฺยเต | ตสฺมาท คมยมานเมว คมยเต  
 อิติ | เอโตนฺตฺร คมิรฺ ชฺญานารุณสฺ, อปรศฺจ เทศานตฺรสํปฺราปฺตยรฺถ อิติ || 2 ||

เอวเมปี ปริกฺลปฺยมาเน คมยมานํ น คมยต อิตฺยาท

คมยมานสฺย คมนํ กถํ นาโมปฺตสฺยเต |

คฺมยมาเน ทฺวิคฺมนํ ยทา ไนโวปฺปทฺยเต || 3 ||

อิหฺ ทิ คฺมิกรฺรียาโยคาคเวท คฺมยมาณวฺยปเทศฺมิจฺจติ ภวานุ, ตจฺจ อิติ คฺมยต พฺรวิติ | เอกา  
จาทฺร คฺมิกรฺรียา, ตยา คฺมยมาณวฺยปเทโส ภวตุ กามมธฺวณะ | คฺมยต อิติ ญฺยะ กรฺรียาสํพนฺธ คฺมยมาณสฺย  
น ยฺชฺยต อิติ

คฺมยมาณสฺย คฺมนํ กถํ นาโมปฺปตฺสยเต |

การณฺมาท –

คฺมยมาเน ทฺวิคฺมนํ ยทา ไนโวปฺปทฺยเต || อิติ ||

(บ.95) คฺมยมาณมิตฺติ คฺมยต อิตฺยธฺรฺชะ | ทฺวิคตํ คฺมนํ ทฺวิคฺมนนฺม | เอกสฺยา คฺมิกรฺรียายา  
คฺมยมาณมิตฺยตโรปฺยุกฺตตฺวาท ทฺวิทฺตียายา อภาวาจฺจ, คฺมยต อิตฺยํ วฺยปเทโส วินา คฺมเนน ยทา  
ไนโวปฺปทฺยเต, ตทา คฺมยมาณํ คฺมยต อิติ ปริปุรฺโณ วากฺยารฺโถ นาสตีตฺยภิปฺรายะ | คฺมยมาณมิตฺเต  
ตาวนฺมาตฺรเมว สํภวติ ทฺวิทฺตียกรฺรียาภวาท, น ตฺถ คฺมยต อิติ || 3 ||

อถ คฺมยเต อิตฺยตฺโรว คฺมิกรฺรียาสํพนฺธ อิชฺยเต, เอวํ สติ คฺมยมาณวฺยปเทศฺ นาสติ  
กรฺรียาสํพนฺธ อิติ น ปริปุรฺณตา วากฺยารฺถสฺยเตยฺหาท –

คฺมยมาณสฺย คฺมนํ ยสฺย ตสฺย ปฺรสฺชยเต |

ธฺเต คฺเตรฺคฺมยมาณํ คฺมยมาณํ ทิ คฺมยเต || 4 ||

ยสฺย วาทิโน คฺมยมาณสฺย คฺมนมิตฺติ ปกฺษะ, คฺมยมาเน สํชฺญาธฺเต คฺมิกรฺรียาสุณฺเย โย  
คฺมิกรฺรียามาธฺยธฺตามิจฺจติ, ตสฺย ปกฺษะ ธฺเต คฺเตรฺคฺมยมาณมิตฺติ ปฺรสฺชยเต, คฺตฺริหิตํ คฺมนํ สฺยาท |  
ยสฺมาทสฺย คฺมยมาณํ ทิ คฺมยเต | ทิ ศฺพฺโท ยสฺมาทฺรฺธ | ยสฺมาทฺ คฺตฺริหิตเมว คฺมยมาณํ สตฺ ตสฺย วาทิโน  
คฺมยเต, คฺมยต อิตฺยตฺร กรฺรียโยปโยคาคต, ตสฺมาทฺ คฺตฺริหิตํ คฺมนํ ปฺรสฺชยเต || 4 ||

อถ อุกฺยตฺราปิ กรฺรียาสํพนฺธ อิชฺยเต คฺมยมาเน คฺมยเต อิตฺยตฺร จ, เอวมฺปิ

คฺมยมาณสฺย คฺมเน ปฺรสฺกตํ คฺมนทฺวยมฺ |

เยน ตทฺคฺมยมาณํ จ ยจฺจาทฺร คฺมนํ ปฺนุชะ || 5 ||

(บ.96) เยน คฺมเนน โยคาคทฺคฺมยมาณวฺยปเทศํ ปฺรติลภเต'ธฺวา, ตเทกํ คฺมนนฺม | ตตฺร  
คฺมยมาเน'ธิกรณฺธฺเต ทฺวิทฺตียํ คฺมนํ เยน โส'ธฺวา คฺมยเต | เอตฺทคฺมนทฺวยํ คฺมยมาณสฺย คฺมเน สติ  
ปฺรสฺกตมฺ || 5 ||

ภวตุ คฺมนทฺวยม, โโก โทษ อิติ เจต, อยํ โทษะ | ยสฺมาท –

ทฺเวา คฺนฺตาเรว ปฺรสฺชยเต ปฺรสฺกเต คฺมนทฺวยเ |

ก็ ปุณะ การณ์ คนตฤทวยปรสงเค อิตยาห -

คนตาร หิ ตีรสกฤตย คมน โนปปทยเต || 6 ||

ยสมาทวศย์ กรียา สวสาธนมเปกษเต กรม กรตาร วา | คมิกกรียา ไจว  
กรตรววสฤติตา, อโต คนตารมเปกษเต | นาสติ จ เอกสมินเนว คจฉติ เทวทตเต ทวีตียะ กรเตติ | อตะ  
กรตฤทวยาภาวานนาสติ คมนทวยม | ตตศจ คมยมาน คมยต อติ โนปปทยเต ||

อถ สยาด - ยทาย เทวทตตะ สฤติตะ, ส น(นุ) ภาษเต (นุ) ปศยติ | น(นุ) ตไทโก'  
เนกกรียอ ทฤษฏะ, เอวเมกสมิน คนตริ กรียาทวย ภาษยติ อติ || ไนวม | ศกตริหิ การโก น ทรวยม |  
กรียาเกทาจจ ตตสาธนस्याปี ศกตะ สฤติ เภษะ | น หิ สฤติกรียา วฤตา สยาด | ทรวยมกมิตี  
เจต, ภาตุ เอวม, น ตุ ทรวย การกะ, กิ ตริหิ ศกติตะ, สจ ภาษยต เอว | อปี จ | สทฤศกรียา-  
ทวยการกตว ไนกเทสิกสย ทฤษฏม, อโต ไนกสย คนตริคมนทวยม || 6 ||

(บ.97) อตราห - ยทวยเปยว ตลาปี คนตริ เทวทตเต คมนมปลภยเต เทวทโต คจฉตีติ  
วยปเทศาต | ตตศจ วิทยต เอว คมน คมนาศรยคนตฤสทภาวต | อุจยเต | สยาทเว ยหิ คมนาศรโย  
คนตา สยาด, น ตวสติ | กถมิตยาห -

คนตาร เจตติรสกฤตย คมน โนปปทยเต |

คมนเน'สติ คนตาถ กุต เอว ภาษยติ || 7 ||

คนตารมนตเรณ นีราศรย คมนมสทิตยูกตม, ตตศจ คนตาร เจตติรสกฤตย  
ปรตยาชยาย คมน นาสติ, อสติ คมนเน กูโต นีรเหตุโก คนตา ? อโต นาสติ คมนม || 7 ||

อตราห - วิทยต เอว คมนม, ตทวตสเตน วยปเทศาต | อีห คนตา คมนเนน ยูกตะ,  
ตทโยคัจจ คจฉติ | ยหิ คมน น สยาด, คมนวโต เทวทตตสย คจฉตีติ วยปเทโส น สยาด, ทณทาภาเว  
ทณทวยปเทศาภาวต | อุจยเต | สยาทคมนม, ยหิ คจฉตีตยเว วยปเทศะ สยาด | ยสมาท -

คนตา น คจฉติ ตาวทคนตา ไนว คจฉติ |

อนโย คนตริคนตศจ กสฤติโย หิ คจฉติ || 8 ||

(บ.98) อีห คจฉตีติ คนตา, ส ตาวานน คจฉติ, ยถา จ น คจฉติ ตโตตเรณ ศโลกตริเยณ  
ปรตีปาหิษยติ | อคนตาปี น คจฉติ | อคนตา หิ นาม โย คมิกกรียารหิตะ | คจฉตีติ จ คมิกกรียาโยค-  
ปรวฤตตะ ศพทะ | ยทยสาวคนตา, กถ คจฉติ ? อถ คจฉติ, นาสเอว อคนตา อติ | ตทวยวยติริโกโต  
คจฉตีติ เจนไนวม | โโก หิ คนตริคนตริวินิรมุกตสฤติโย'สติ โย คจฉตีติ กลปะเขต ? ตสมานนาสติ  
คมนม || 8 ||

อตรราห – นาคุนตา คจฉติ นาศุภยรหิตะ, กิ ตรีหิ คนุไตว คจฉตีติ | เอตทปยสตุ | กิ  
การณม ? ยสมมาต –

คนุนตา ตาวทคจฉตีติ กถเมโวปตสยเต |

คมนเนน วินา คนุนตา ยทา โนโวปทยเต || 9 ||

คนุนตา คจฉตีตยตฺร วากเย เอโกว คมิกรียา, ตยา จ คจฉตีติ วยปทิสยเต | คนุนเตติ ตุ  
วยปเทศะ นาสติ ทวิตียา คมิกรียา อิติ | คมนเนน วินา คนุนตา อคจฉน คนุนเตติ ยทา น สัภวติ, ตทา  
คนุนตา คจฉตีติ น ยุชยเต | กามิ คจฉตีตยสตุ, คนุนเตติ ตุ น สัภวตีติ ตทยุกตม || 9 ||

อถ คติโยคาคตสคติก เอว คนุนตา, ตถาปี ทวิตียคมิกรียาภาวาทคจฉตีติ วยปเทโส น  
สยาหิตยทา –

ปกุโษ คนุนตา คจฉตีติ ยสย ตสย ปฺรศษยเต |

คมนเนน วินา คนุนตา คนุนตฺรคมนมิจฉตะ || 10 ||

(บ.99) ยสย วาทีโน คมิกรียาโยคาคเทว คนุนเตติ ปกุชะ, ตสย คนุนตฺรคมนมิจฉตะ สค  
นคนุนตฺร-วยปเทศาทคมนเนน วินา คนุนตา คจฉตีติ สยาต, ทวิตียคมิกรียาภาวาท | อโต คนุนตา คจฉตีติ น  
ยุชยเต | คจฉตีเตยตสยารเถ คนุนเตติ ศพโท คมนเนน วินา คนุนเตตยตฺร วากเย || 10 ||

อถ อุภยตฺรราปี คติโยค อิชยเต คนุนตา คจฉตีติ, เอวมปี –

คมนเนน ทเว ปฺรศษยเต คนุนตา ยทยุต คจฉติ |

คนุนเตติ โจจยเต เยน คนุนตา สน ยจจ คจฉติ || 11 ||

เยน คมนเนน โยคาคท คนุนเตตยจยเต วยปทิสยเต ตเทกั คมนน | คนุนตา ภาวน ยจจ คจฉ  
ติ, ย่า จ คติกรีย่า กโรติ, ตเทททคมนทวย ปฺรศษตม | อโต คนุนตฺรทวยปฺรศษค อิติ ปุรววททุชณั  
วุกตวยม | ตสมานนาศติ คจฉตีติ วยปเทศะ ||

อตรราห – ยทยปเยวม, ตถาปี เทวทโต คจฉตีติ วยปเทศสทภาวาทคมนนสตีติ |  
โนวม | ยสมมาทเทวทตตาศุโรโยชชา จินตา กิมเสา คนุนตา สน คจฉติ, อุโตคนุนตา คจฉติ, ตทวยติริกโต  
เวติ สรวธา จ โนปทยเต อิติ ยตฺกัจเทต ||

(บ.100) อตรราห – วิทยเต เอว คมนน, ตทารมภสทภาวาท | อิห เทวทตตะ สติตยูปมฺรเทน  
คมนนารภเต | น จ อวิทยมานกฺรุมโรมปฺราวาราทิกมารภเต | อุจยเต | สยาทคมนนั ยทิ ตทารมภ เอ  
สยาต | ยสมมาต –

คเต นารภยเต คนุนตฺ คติ นารภยเตคเต |

นารภยเต คมยมาเน คนตุมารภยเต กุห || 12 ||

ยทิ คมนารมโภ ภเวต, ตท คเต วาธวนยารภยเต, อคเต วา คมยมาเน วา | ตตร คเต  
 คมนํ นารภยเต, ตททิ นาม อุปรตคมิกรियม | ยทิ ตตร คมนนารภยเต, ตท คตมิตเยवं น สยาท อตีต-  
 วรตมานโยรวีโรธาต | อคเตปี คมนํ นารภยเต, อนาคตวรตมานโยรวีโรธาต | นาปี คมยมาเน,  
 ตทภาวาท กริยาทวยปรสงคาคต กรตฤทวยปรสงคาจจ | ตเทวี สรวตตร คมนารมภมปศยุนนาท -  
 คนตุมารภยเต กุเหติ || 12 ||

ยถา จ คมนํ น สํวติ ตถา ปฺรติปาทยุนนาท -

น ปุรวํ คมนารมภาทคมยมานํ น วา คตม |

ยตรารภยเต คมนมคเต คมนํ กุตะ || 13 ||

(บ.101) อิท เทวทโต ยทาวสถิต อาสฺเต, ส ตทา คมนํ นารภเต | ตสย คมนารมภาทปุรวํ น  
 คมยมานมธวชาตมสฺติ, น จ คตํ ยตร คมนนารภยเต | ตสฺมาท คตคมยมานาภาวาเทนโยรฺน  
 คมนารมภะ ||

อถ สยาต - ยทยปี คมนารมภาทปุรวํ น คตํ น คมยมานํ ตถापยคตมสฺติ, ตตร  
 คมนารมภะ สยาทิตี | อุจยเต | อคเต คมนํ กุตะ | อนุปชตคมิกรियมนารพคมิกรियมคตม | ตตร  
 คมนารมภ อิตยสํพทเมตทิตยทา - อคเต คมนํ กุตะ อิติ || 13 ||

ยทยปี คตาคตคมยมาเนษุ คมนารมโภ นาสฺติ, คตาคตคมยมานานิ ตฺ สนฺติ | น  
 จาสฺติ คมเน เอตานิ ยชยฺนต อิติ | อุจยเต | สยาท คมนํ ยทยेतานเยว สยฺชะ | สติ หิ คมิกริยาปรารมภ  
 ยตโรปรตา คมิกริยา ตท คตมิตี ปริกฺลฺปยเต, ยตร วรตมานา ตท คมยมานม, ยตราชาตา ตทคตมิตี |  
 ยทา ตฺ คมิกริยาปรารมภ เอว นาสฺติ, ตทา -

คตํ ก็ คมยมานํ กิมคตํ ก็ วิกฺลฺปยเต |

อทฤศยมาน อารมภะ คมนสฺสโยว สรวถา || 14 ||

ปรารมภ'นุปลภยมาเน ก็ มิถยธาตฺรยํ ปริกฺลฺปยเต, กุโธ วา ตทวยปเทศการณํ  
 คมนมิตยยุกตเมตต || 14 ||

อตราท วิหยต เอว คมนํ ตตฺปฺรติปกฺษสทภาวาท | ยสย จ ปฺรติปกฺ'สฺติ, ตทสฺติ,  
 อาโลگانธการวต ปาราวารวต สํศยนิศฺจยวจจ | อสฺติ จ คมนสย ปฺรติปกฺษะ สฺถานมิตี | อุจยเต |  
 สยาท คมนํ ยทิ ตตฺปฺรติปกฺษะ สฺถานํ สยาต | กลมิเทหํ สฺถานํ คนฺตฺรคนฺตฺสฺตทหนยสย วา ปริกฺลฺปยเต ?  
 สรวถา จ น ยฺชยต อิตยทา-

คนตา น ติษฐติ ดาวทคนตา ไนว ติษฐติ |

อนโย คนตฺรคนตฺศจ กสตุถตีโยถ ติษฐติ || 15 ||

(บ.102) ยถา คนตา น ติษฐติ ตโถตฺตเรณ ศโลเกนาชยาสยติ | อคนตาปี น ติษฐติ, ส หิ ติษฐติ  
เยว, ตสย กิมปรยา สหิตยา ปโรยชนม ? | เอกยา สหิตยา อคนตา อปรยา ติษฐติตี  
สหิติตวยปรสงคาค สหิติตวยปรสงค อิติ ปุรววทโทษะ | คนตฺรคนตฺรหิตศจานโย นาสติ || 15 ||

อตราห – นาคนตา ติษฐติ, นาปี คนตฺรคนตฺศจานเย, กิ ตรีหิ คนไตว ติษฐติตี |  
ไวม | ยสมต –

คนตา ดาวตติษฐติตี กลเมโวปตสยเต |

คมเนน วินา คนตา ยทา ไนโวปทยเต || 16 ||

ยทาย ติษฐติตฺยจยเต, ตทา สหิติวโรหิ คมนมสย นาสติ, วินา จ คมนํ คนตฺรยวปะเทโศ  
นาสติ | อโต คนตา ติษฐติตี ไนโวปทยเต || 16 ||

อตราห – วิทยต เอว คมนม, ตนนิวฤตติสทภาวต | อิห คเตรนิวฤตมานะ สหิติ  
มารภเต | คมนภาเว ตุน ตโต นีวฤเตต | อจยเต | สยท คมนํ ยหิ ตนนิวฤตติเรว สยต | (น ตวสติ )  
ยสมต –

น ติษฐติ คมยมานานน คตานนาคตาหปี |

ตตร คนตา คตาทวโน น นีวฤเต คตยภาวต | อคตาหปี, คตยภาวาเทว |  
คมยมานาหปี น นีวฤเต ตทนุปลพเชะ คมิกิริยาภาวจจ | ตสมานน คตินิวฤตติชะ ||

(บ.103) อตราห – ยหิ คมนปรติทวนทวิสหิตยภาวทคตริสตี, เอว ตรีหิ คมนปรสิทเย สหิตี  
สาธยามะ, ตตสิทเชา คมนสิทชะ | ตสมาทวิทยต เอว สหิตานํ ปรติทวนทวิสทภาวต สหิตเรหิ  
ปรติทวนทวิคมนม, ตทสตี, ตตศจ สหิติริปี, ปรติทวนทวิสทภาวต | เอตทปะยุกตม | ยสมต –

คมนํ สंपรวฤตติศจ นีวฤตติศจ คเตชะ สมา || 17 ||

อตร หิ ยทคมนํ สหิติสิทเย วรณิตํ ตทคตยา สมํ คติทุชเณน ตฺลยमितยรชะ | ยถา  
คนตา น ติษฐติ ดาวทิตยาทีนา คติปรสิทเย สหิตเรหิตเวโนปาตตยา ทุชณมุกตม, เอวมิฮาปี  
สหิติปรสิทเย คมนสย เหตุเวโนปาตตสย สหิตาน น คจฉติ ดาวทิตยาทีนา ศโลททวยปารุปริวรเตน  
ทุชณํ วฤตยมิติ นาสติ คมนม, ตทภาวตปรติทวนทวินี สหิติริปีตี | เอว ดาวท คมนํ คตยา ตฺลย  
ปรตยาชเยยม ||

อถ สยาด - วิหยต เอว สฐานํ ตทารมภสทภาวาท | อิท คตยูปมรฺเทน สฐาน-  
 มารภยเต, ถนฺน สยาด ? | อจฺยเต | สํปรวฤตฺติจฺจ คเตชะ สฺมา วาจฺยา | ตตฺร ยถา ปุรฺว คเต  
 นารภยเต คนฺตฺมิตฺยาทีนา (2.12) คมนารมโภ นิษิหฺระ, เอวมิหาปี-

สฺกิตฺเต นารภยเต สฺกาคฺคํ สฺกาคฺคํ นารภยเต'สฺกิตฺเต |

นารภยเต สฺกียมาเน สฺกาคฺคฺมารภยเต กุห ||

อิตฺยาทีนา โสฺลคฺตฺรยปรวิรวเตน สฺถานสํปรวฤตฺตฺรปิ คเตชะ สฺมา |

(บ.104) สฺถานนិวิฤตฺตฺรปิ คตฺนินิวิฤตฺตฺยา สฺมา ปรตฺยาขเยยา | ยถา คตฺนินิษฺเ-  
 เ

น ตฺิชฺฐติ คมฺยมานานฺน คตฺานนาคตฺาทปิ |

อิตฺติ คเตรพฺุชณฺมุกตฺม, เอวํ สฺกิตฺนินิษฺเ

น คจฺฉติ สฺกียมานานฺน สฺกิตฺานนาสฺกิตฺาทปิ |

อิตฺติ คตฺยา ตฺลยํ พฺุชณฺมิตฺติ นาสฺติ สฺกิตฺิชะ | ตทภาวาทฺกุโถ คตฺิปฺรตฺติปฺกษสฺกิตฺิสทฺภาวาทฺทีนา คเตชะ  
 สฺทฺทฺริตฺติ || 17 ||

อปี จ | ยทิ คมฺนํ สยาด, คนฺตฺฤยติเรเกณ วา สยาทฺวยติเรเกณ วา ? สรวถา จ  
 วิจารฺยมาณํ น สํภวตฺตฺยาท -

ยเทว คมฺนํ คนฺตา ส เอเวติ น ยฺุชฺยเต |

อนฺย เอว ปฺุณฺรคนฺตา คเตริตฺติ น ยฺุชฺยเต || 18 ||

ถลํ ปฺุณฺรน ยฺุชฺยต อิตฺยาท -

ยเทว คมฺนํ คนฺตา ส เอว ทิ ภเวหฺยทิ |

เอกฺภวาทฺ ปรสฺชเยต กรฺตฺชะ กรฺมณฺ เอว จ || 19 ||

เยยํ คมฺิกฺริยา สา ยทิ คนฺตฺรฺวยติริกฺตา นานฺยา สยาด, ตทา กรฺตฺชะ กฺริยาฯศฺไจกฺตฺวํ  
 สยาด | ตตฺตฺจ อียํ กฺริยา, อยํ กรฺตา, อิตฺติ วิเศฺโซ น สยาด | น จ ฉิทฺทิกฺริยาฯชะ เนตฺตฺตฺจ เอกตฺวม | อโ  
 ยเทว คมฺนํ ส เอว คนฺเตติ น ยฺุชฺยเต || 19 ||

(บ.105) อนฺยตฺวมปี คนฺตฺฤคฺมณฺโยรฺยถา นาสฺติ ตถา ปฺรตฺติปาทยนฺนาท -

อนฺย เอว ปฺุณฺรคนฺตา คฺไตฺรยทิ วิกฺลฺปฺยเต |

คมฺนํ สยาทฺฤเต คนฺตฺรฺคนฺตา สยาทฺคฺมนาทฺฤเต || 20 ||

ยทิ หิ คนตฤคณนโยรณยตวํ สยาค, ตทา คณนนิรเปกโข คนตา สยาค,  
คนตฤนิรเปกษํ จ คณนํ คฤหเยต ปฤถกสิหุํ ฆฎาทิว ปฏะ | น จ คนตฤ ปฤถกสิหุํ คณนํ คฤหเยต อิติ |  
อนนย เหว ปุณรรคนตา คเตริติน ยชชเยต อิติ ปุรสาธิตเมตต || 20 ||

ตเทวม -

เอกัภาเวน วา สิทธิรณานาภาเวน วา ยโยะ |

น วิหยเต, ตโยะ สิทธิระ กถํ นุ ชลฺ วิหยเต || 21 ||

ยโยรคนตฤคณนโยรยโถทิตนยาเยน เอกัภาเวน วา นานาภาเวน วา นาสติ สิทธิระ,  
ตโยริทานี เกนนานเยน ปุรกาเรณ สิทธิรสตุ ? อต อาห - ตโยะ สิทธิระ กถํ นุ ชลฺ วิหยเต อิติ | นาสติ  
คนตฤคณนโยะ สิทธิริตยภิปรายะ || 21 ||

อตราห - อิท เทวทโต คนตา คจฉตีติ โลกปุรสิหุณ | ตตร ยถา วฤตา วาจํ ภาษเต,  
กรตา กุริยํ กโรตีติ ปุรสิหุณ, เหว ยยา คตยา คนเตตยภิวชชเยต ตํ คจฉตีติ น ยโถกตโทษะ |  
ตทปยสตุ | ยสมมาต -

คตยา ยโยจยเต คนตา คตี ตํ ส น คจฉติ |

(บ.106) ยยา คตยา เทวทโต คนเตตยภิวชชเยต, ส คนตา สน ตํ ตาวนน คจฉติ, น  
ปรูปโนติ, ยทิ วา น กโรตีตยระ |

ยสมมานน คติปุรวีสติ

คเตะ ปุรวี คติปุรวะ | ยทิ คนตา คเตะ ปุรวี สิทธิระ สยาค, ส ตํ คจฉเต | กถม ?

ยสมมาต -

กศจิจกัจทิ คจฉติ || 22 ||

กศจิทเทวทตตะ กัจิทธานตรภูตํ คุรามํ นครํ วา คจฉตีติ ทฤษฏม | น โจวํ ยยา  
คตยา คนเตตยชชเยต, ตสยาะ ปุรวี สิทธิรูป คตินิรเปกโข คนตา นามาสติ ยสตํ คจฉเต || 22 ||

อถ มนยเส - ยยา คตยา คนเตตยภิวชชเยต, ตาเมว อเสา น คจฉติ, กั ตริหิ  
ตโต'นยามิติ | เอตทปยสตุ | ยสมมาต -

คตยา ยโยจยเต คนตา ตโต'นยํ ส น คจฉติ |

คตี ทเว โนปปทยเต ยสมมาเทเก ปุรคจฉติ || 23 ||

บ.107 ยยา คตยา คนตา อภิวชชเยต, ตโต'นยามปิ ส คนตา สน น คจฉติ, คติทวย-  
ปรสุงคาค | ยยา คตยา คนตา อภิวชชเยต, คนตา สน ยํ จาปรัฯ คจฉตีตยเตท คติ ทวยํ ปุรสุงคตม | น

จ เอกสมินิ คนตริ คติทวาม | อิตยยุกตเมตต | เอเตน วกตา วาจ ภาษเต, กรตา กรียา กโรตีติ  
ปรตยุกตม || 23 ||

ตเทวม –

สทญโต คมนิ คนตา ตริปรการ น คจฉติ |

นาสทญโตปิ คมนิ ตริปรการ ส คจฉติ || 24 ||

คมนิ สทสทญตสตริปการ น คจฉติ |

ตตร คมยต อิติ คมนมิโหจยเต | ตตร สทญโต คนตา โย คมิกิริยายุกตะ | อสทญโต  
คนตา โย คมิกิริยารหิตะ | สทสทญโต ย อุภยปกษีรฐปะ | เอว คมนมปิ ตริปรการ คมิกิริยาสนพฺนเรน  
เวทิตววม | ตตร สทญโต คนตา สทญตมสทญต สทสทญต ตริปรการ คมนิ น คจฉติ | เอตจจ  
กรรมการกปริกษายามาขยาสยเต | เอวมสทญโตปิ คนตา ตริปรการ คมนิ น คจฉติ | สทสทญโตปีติ ตต  
ไวว ปรติปาทยิชยติ | ยตศโจว คนตฤคนตวคมนานิ วิจารยมาณานิ น สนติ,

ตสมาทคติจจ คนตา จ คนตวญ จ น วิหยเต || 25 ||

(บ.108) ยโถกตมารยาเกษมตินิรเทศสูตเร-

อคติริติ ภาหนต ศารทวตีปุตร สักรษณปทเมตต | คติริติ ภาหนต ศารทวตีปุตร  
นิษกรษณปทเมตต | ยตร น สักรษณปท น นิษกรษณปท ตทารยานา ปทม | อปทโยเคน  
อนาคตริ คติจจารยานา คติริติ ||

ยทิ พิชเมววงุเร สักรมติ พิชเมว ตตสยานน ยทงุระ ศาศวตโทษปรสงคคจ |  
อถางุโรนยต อาคจฉติ, อเหตุกโทษปรสงคคะ สยาด | น จาเหตุกสโยตปตติชะ ขรวิษานสเยว ||

อต เอวาท ภควาน –

พิชสย สโต ยถางุโร น จ โย พิช ส โจว องุโร |

น จ อนญ ตโต น โจว ตเทวมนุจเฉท อศาควต ธรรมตา || อิติ ||

มูทราตปรติมูทร ทฤศยเต มูทรสักรานติ น โจปลภยเต |

น จ ตตร น โจว สานยโต เอว สัสการนุจเฉทศาควตชะ || อิติ จ ||

(ลลิตวิสูตร. 13. 102, 104)

บ.109 ตถา-

อาทรศปลษฐู ตถ ไตลปาเตร นิรัชเต นาริมุข อลัถตม |

โส ตตร ราก์ ขนยิตว พาลอ ปรธาวิต กามิ คเวษมาโณ ||

มุขสย สักรานติ ยทา น วิหยเต พิมเพ มุขั โนว กทาจิ ลภยเต |

มุโฒ ยถา โส ชนยต รากั ตโถปมานุ ชานถ สรวรฺรฺมานุ ||

(สมาธิราชสูตร. 9.9-10)

ตถา (อารยสมาธิราชสูตรเรปี)-

บ.110

ตหิ กาลิ โส ทศพลโ อโนโฆ ชินุ ภาษเต อิมุ สมาธิวรม |

สุปิโนปมา ภวคตี สกลา น หิ กศจิ ชายติ น โจ มริยเต ||

น จ สตตวฺ ลภยติ น ชิวฺ นโร อิมิ ธรรม แผนกทลีสทฤศายะ |

มาโยปมา คคนวิหฺยสมมา ทกจนฺทฺรสนิภ มริจิสมาะ ||

น จ อสมิ โลกิ มฤตฺ กศจิ นโร ปรโลก สักรมติ คจฺจติ วา |

น จ กรม นศยติ กทาจิ กฤตฺ ผนฺ เทติ กฤษณ ศฺก สัสรโต ||

น จ ศาศวตฺ น จ อฺจฺเฉท ปุโน น จ กรมสํจฺยุ น จาปี สติติะ |

น จ โสปี กฤตว ปุณฺราสปฤศติ น จ อนฺยุ กฤตว ปุณ เวทยเต ||

น จ สักรโม น จ ปุณาคมนํ น จ สรวรมสติ น จ นาสติ ปุณะ |

น จ ทฤษฏฺ สฺถานคตฺศฺหริโร น จ สตตวจาร สฺปศานตคตฺติ ||

สุปิโนปมํ หิ ตฺริภวํ วคิกํ ลฆฺ ภคณมนิตฺยเณ มายสมม |

น จ อาคตํ น จ อโหปคตํ ศุณฺยานิมิตฺต สท สัตติโย ||

อนฺตปาท ศานต อนิมิตฺตปทํ สฺคตาน โคจร ชินาน คุณา |

พล ธารณิ ทศพลาน พลํ พุทฺธาน อัยํ วฤษภิตา ปรมมา ||

วรศฺกุลธรมคฺณสนิจโย คฺณชฺญานธารณิพลํ ปรมม |

ฤทฺธิวิกรฺวณวิธิะ ปรมโ ม วรปฺลจภิชฺญปฺรติลาภนยะ ||

(สมาธิราชสูตร. 29.13-19)

อิตฺติ วิสฺตระ ||

อิตฺยาจารยจนฺทฺรกีรฺติปาโทปฺรจิตายํ ปฺรสนนปทายํ มธฺยมกฺวฤตฺเตา

คตาคตปรีกษา นาม ทฺวิติยํ ปฺรกรณม ||

## การแปลคัมภีร์ประสันนปทา

### การแปล

การแปล หมายถึง การถ่ายทอดทางความหมาย จากภาษาหนึ่งไปสู่ภาษาหนึ่งโดยผ่านตัวกลางคือผู้แปล การถ่ายทอดเนื้อหาที่แปลนั้นจะชัดเจนหรือไม่ขึ้นอยู่กับว่าตัวผู้แปลมีความเข้าใจในเรื่องนั้น ๆ รวมถึงชำนาญในภาษาต้นฉบับและภาษาฉบับแปล เพียงใด เพราะการแปลภาษานั้น บางครั้งเมื่อแปลตรงตัวก็ทำให้สิ่งที่ผู้ประพันธ์ต้องการสื่อสารคลาดเคลื่อน การแปลจึงต้องคำนึงถึงจุดมุ่งหมายของผู้ประพันธ์, บริบททางภาษาของต้นฉบับและภาษาฉบับแปล ยกตัวอย่างกรณีดังกล่าว เช่น a piece of cake ถ้าแปลตรงตัวก็จะให้ความหมายว่า เค้กหนึ่งชิ้น แต่โดยความนิยมวลีดังกล่าวนิยมใช้ เมื่อต้องการจะสื่อถึงสิ่งที่ย่าง่าย ๆ เช่น For me, Microsoft office is a piece of cake. แปลว่า สำหรับฉัน ไมโครซอฟ ออฟฟิศ เป็นเรื่องง่าย ๆ เป็นต้น ซึ่งได้มีผู้ให้นิยามการแปลไว้ในหลายรูปแบบดังนี้

สัญญาวิ สายบัว<sup>63</sup> ให้นิยามการแปลไว้ว่า การแปลเป็นเรื่องของการถ่ายทอดความหมายของบทต้นฉบับลงสู่บทที่เป็นฉบับแปล ความหมายเป็นเป้าหมายสำคัญสำหรับผู้แปลที่จะเก็บให้ได้จากต้นฉบับ และเป็นสิ่งสำคัญสิ่งหนึ่งในการกำหนดคุณภาพงานแปล งานแปลที่คงความหมายต้นฉบับไว้ได้ครบถ้วนที่สุดคืองานแปลที่ดี สามารถกล่าวได้ว่า บทต้นฉบับและบทฉบับแปลเป็นสองข้อความที่ต่างกันในเรื่องของคำ การเรียบเรียงคำ การผูกประโยค แต่มีความหมายเดียวกัน การแปลเป็นเรื่องของการใช้ภาษาในการสื่อสาร ซึ่งขึ้นอยู่กับตัวแปลคือ ผู้ส่งสารและผู้รับสาร

ศศิ จันทรประพันธ์<sup>64</sup> ให้นิยามการแปลไว้ว่า การแปลเป็นการถ่ายทอดความหมายจากภาษาต้นทางไปยังภาษาปลายทาง เป็นสิ่งที่ช่วยให้เกิดการสื่อสารข้ามภาษาและวัฒนธรรม การแปลที่ดีคือการรักษาความหมาย นัยและรสชาติของเนื้อความในต้นฉบับไว้อย่างครบถ้วน ล่ามเป็นผู้ถ่ายทอดความหมายแต่ไม่แทรกแซงความคิดของผู้อื่น การจะแปลแบบล่ามได้นั้นผู้แปลต้องเป็นผู้ทรงความรู้ คือ มีข้อมูลครบถ้วนทั้งภาษาต้นทาง ภาษาปลายทาง และข้อมูลเกี่ยวกับเนื้อหาที่แปล

<sup>63</sup> สัญญาวิ สายบัว, **หลักการแปล**, พิมพ์ครั้งที่ 9, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2560), 1.

<sup>64</sup> ศศิ จันทรประพันธ์, **การแปลแบบล่ามในการประชุมระหว่างประเทศ: ปัญหาเรื่องภาษาและการสื่อสาร**, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2565), 11.

ศุภานัน พรหมมาก<sup>65</sup> ให้นิยามการแปลไว้ว่า การแปลเป็นการถ่ายทอดสารจากภาษาต้นทางไปยังภาษาปลายทาง แต่การถ่ายทอดนั้นจะเป็นการยึดรูปแบบเป็นหลัก (Form-based translation) หรือยึดความหมายเป็นหลัก (Meaning-based translation) ก็ขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ของงานแปลแต่ละประเภทซึ่งการเลือกว่าจะแปลรูปแบบใดนั้น ส่งผลโดยตรงต่อกลวิธีการแปลที่ใช้

อุบลรัตน์ พันธุ์มินทร์<sup>66</sup> ให้นิยามการแปลไว้ว่า การแปลเป็นเรื่องของการสื่อสาร การสื่อสารมีองค์ประกอบ คือ มีผู้ส่งสาร ตัวสารซึ่งเป็นสัญลักษณ์อาจเป็นภาษาพูด ภาษาเขียนอันเป็นสัญลักษณ์ที่เป็นข้อตกลง และตัวผู้รับสาร ดังนั้นการแปลจึงอยู่ตรงกลางระหว่างตัวผู้ส่งสาร และผู้รับสาร ผู้แปลจะมีหน้าที่แปลงสารที่เป็นสัญลักษณ์ซึ่งได้แก่ภาษาใดภาษาหนึ่งถ่ายทอดไปยังผู้รับสารที่อยู่ปลายทาง เพื่อให้เกิดความเข้าใจตรงกับต้นทางที่ผู้ส่งสารต้องการ

ณัฐวดี ก้อนทอง<sup>67</sup> ให้นิยามการแปลไว้ว่า การแปลคือการเปลี่ยนรูปร่างจากภาษาหนึ่งไปสู่ภาษาหนึ่ง ซึ่งผู้รับสารจะมองเห็นผ่านคำ โครงสร้างไวยากรณ์ การเรียบเรียงข้อความบนหน้ากระดาษ หรือสื่อที่มองเห็นหรืออ่านได้ หรือเป็นข้อความที่ได้ยินผ่านการฟัง แต่เมื่อมองระดับลึกลงไป สิ่งที่ผู้แปลควรให้ความสำคัญคือการถ่ายทอดความหมายจากต้นฉบับ หรือภาษาต้นทางไปสู่ภาษาฉบับแปล หรือภาษาปลายทาง

เวทย์ วรญาณ<sup>68</sup> ให้นิยามการแปลคัมภีร์ทางศาสนาไว้ว่า การแปลภาษาหนึ่งเป็นอีกภาษาหนึ่ง โดยเฉพาะการแปลคัมภีร์ทางศาสนา (เกือบทุกศาสนาที่ยึดคัมภีร์เป็นหลัก) เน้นการถ่ายทอดตามต้นฉบับภาษาเป็นสำคัญ เพราะต้องการให้เข้าใจรากศัพท์และรักษาความถูกต้องไว้ให้ใกล้เคียงกับภาษาเดิมมากที่สุด

<sup>65</sup> ศุภานัน พรหมมาก, การแปลเชิงธุรกิจ จากภาษาอังกฤษเป็นภาษาไทย, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2565), 6.

<sup>66</sup> อุบลรัตน์ พันธุ์มินทร์, เคล็ดวิชาการแปล แปลมาอย่างไรให้ได้ความ, (เชียงใหม่: ศูนย์บริหารงานวิจัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2561), 2.

<sup>67</sup> ณัฐวดี ก้อนทอง, การแปลตัวบทประเภทให้ข้อมูล อังกฤษ - ไทย, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2565), 2.

<sup>68</sup> เวทย์ วรญาณ, หลักเกณฑ์การแปลบาลีและหลักสัมพันธ, (นครปฐม: บรรณกรการพิมพ์, 2545), คำนำ.

Peter Newmark<sup>69</sup> ให้นิยามการแปลไว้ว่า การแปลคือการถ่ายทอดข้อความจากภาษาหนึ่งไปอีกภาษาหนึ่งโดยไม่ทำลายเนื้อหาดั้งเดิมที่ผู้ประพันธ์เขียนไว้ ในมุมมองทั่วไปเรื่องนี้เป็นเรื่องง่าย เหมือนเราสามารถพูดภาษาหนึ่งออกมาเป็นอีกภาษาหนึ่งในเนื้อหาเดียวกัน กระนั้น มันก็ยังซับซ้อนเพราะต้องเข้าใจบริบทของทั้งสองภาษา

### ประเภทของการแปล

การแปลเมื่อนำมาจัดประเภทตามลักษณะการแปลจะสามารถแบ่งออกมาได้ 8 ประเภทใหญ่<sup>70</sup> คือ 1. การแปลแบบคำต่อคำ (Word-for-word translation), 2. การแปลทับศัพท์ (Literal translation), 3. การแปลเชิงอนุรักษ์ (Faithful translation), 4. การแปลเชิงประยุกต์ (Semantic translation) 5. การแปลแบบดัดแปลง (Adaptation) 6. การแปลแบบอิสระ (Free translation) 7. การแปลสำนวน (Idiomatic translation), และ 8. การแปลเพื่อสื่อสาร (Communicative translation)

การแปลแบบคำต่อคำ (Word-for-word translation) คือ เป็นการแปลที่นิยมนำมาใช้สอนทางไวยากรณ์และภาษาเบื้องต้นด้วยความเข้าใจและไม่มีบริบทที่ซับซ้อน อาจเป็นคำศัพท์หรือประโยคสั้น ๆ เช่น **หตถิ** แปลว่า **ช้าง**, หรือ ประโยคสั้น ๆ เช่น **คุณหิ คจฉามะ** พวกเรากำลังไปบ้าน การแปลชนิดนี้มีลำดับการวางคำศัพท์ที่ง่ายต่อการเทียบเคียงตัวอักษร

การแปลทับศัพท์ ศัพท์ (Literal translation) คือ การแปลจากระบบการเขียนภาษาหนึ่งไปสู่ระบบการเขียนภาษาหนึ่ง เพื่อให้เขียนภาษาต้นฉบับในภาษาฉบับแปลได้ เช่น **กษัตริยะ** แปลว่า **กษัตริย์** การแปลชนิดนี้นิยมใช้กับการแปลสิ่งที่ลักษณะเฉพาะ หรือมีชื่อเฉพาะ

การแปลเชิงอนุรักษ์ (Faithful translation) คือ การแปลจากภาษาต้นฉบับไปภาษาฉบับแปลแบบตรงตัว โดยพยายามรักษาทั้งโครงสร้างไวยากรณ์ คำแปล และความหมายที่ผู้ประพันธ์ต้องการสื่อไว้ให้มากที่สุด การแปลชนิดนี้มักมีภาษาฉบับแปลที่ไม่มีอรรถรสเนื่องเพราะอรรถรสทาง

<sup>69</sup> Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, (New York: Prentke Hall International, 1988), 5.

<sup>70</sup> Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, 45-47.

ภาษาของต้นฉบับถูกทำลายผ่านการแปล และของฉบับแปลก็ขาดอรรถรสเพราะพยายามรักษาแนวทางของต้นฉบับ นิยมใช้ในเอกสารและคัมภีร์ทางศาสนาปรัชญา

การแปลเชิงประยุกต์ (Semantic translation) เป็นการแปลที่ไม่เน้นรักษาโครงสร้างไวยากรณ์ แต่แปลโดยรักษาประเด็นของเนื้อหาและความหมายที่ภาษาต้นฉบับต้องการจะสื่อ ความต่างระหว่างการแปลโดยพยัญชนะและการแปลโดยอรรถคือ การแปลโดยอรรถจะมีความยืดหยุ่นทางโครงสร้างไวยากรณ์มากกว่า รวมถึงสามารถที่จะเพิ่มอรรถรสในการแปลให้คล้ายคลึงภาษาต้นฉบับโดยการปรับภาษาให้อ่อนหรือแข็งตามความเหมาะสมของเนื้อหา นิยมใช้ในเอกสารกลุ่มวรรณคดี

การแปลแบบดัดแปลง (Adaptation) คือ การแปลที่มีการดัดแปลงจากต้นฉบับเพื่อให้เข้ากับบริบททางภาษาและวัฒนธรรม เช่น การแปลคำอุทาน คำสแลงของตัวละคร รวมถึงการเปลี่ยนเนื้อหาบางประเด็นเช่น จากเดิมต้นฉบับถ้าแปลตามศัพท์หมายถึง พ่อบ้าน แต่เมื่อแปลออกมาเพื่อให้ได้อรรถรสอาจแปลว่า สุนัขรับใช้ โดยคงเค้าของบริบทเดิมแต่สร้างอรรถรสได้มากกว่า การแปลงลักษณะนี้มักพบได้ในบทละครฉบับแปล

การแปลแบบอิสระ (Free translation) หรือปรากฏในอีกชื่อว่า การแปลขยายความหมาย (Intralingual translation) เป็นการแปลที่ไม่สนใจต้นฉบับ มีการแต่งเพิ่มเติมเนื้อหาเพื่อเพิ่มความเข้าใจ หรือสรุปเนื้อหาที่ยาวให้กระชับ ไม่รักษาเนื้อหาหรือรูปแบบของต้นฉบับ อาจเก็บเพียงใจความหลักพอให้ทราบว่า เป็นการแปลที่มาจากเอกสารฉบับใด การแปลชนิดนี้มักไม่ค่อยถูกยอมรับว่าเป็นการแปล แต่ถูกมองว่าเป็นการอธิบาย เพราะบางครั้งการแปลชนิดชนิดนี้ก็ใช้ภาษาเดียวกับต้นฉบับในการแปล

การแปลสำนวน (Idiomatic translation) เป็นการแปลที่ต้องอาศัยความเข้าใจเป็นพิเศษเนื่องด้วยสำนวนในแต่ละพื้นที่แต่ละภาษาใช้สำนวนที่ต่างกัน บางครั้งการแปลตรงตัวอาจนำมาซึ่งความเข้าใจคลาดเคลื่อน ยกตัวอย่างเช่น **อหิ พุรหมาสุมิ** ถ้าแปลเป็นไทยว่า “เราเป็นพรหม” อาจสร้างความสับสนเพราะบริบทภาษาที่ต่างกัน ควรแปลว่า “ตัวตนแท้ของเราคือพรหมัน” ซึ่งถูกต้องและเป็นที่ยอมรับมากกว่า

การแปลเพื่อสื่อสาร (Communicative translation) เป็นการแปลที่ที่เน้นรักษาบริบทของต้นฉบับ เน้นความเรียบง่ายและตรงประเด็นเพื่อให้ง่ายต่อผู้อ่าน พบในกลุ่มการแปลจดหมาย, คำร้อง, หรือตำราเรียน เป็นต้น

### เกณฑ์การแปลคัมภีร์ประสันนปทา

คัมภีร์ประสันนปทาเป็นคัมภีร์ทางศาสนาปรัชญา การแปลคัมภีร์ประสันนปทาจึงต้องเป็นการแปลเพื่อรักษาความหมายให้ได้มากที่สุด ทั้งรูปแบบประโยคและโครงสร้างไวยากรณ์ เพื่อไม่ให้เกิดความคลาดเคลื่อนของประเด็นที่ถกกันทางปรัชญาที่จะต้องนำไปอธิบายในบทถัด ๆ ไป โดยประเภทของการแปลที่นำมาใช้การแปลคัมภีร์ประสันนปทาก็คือ การแปลเชิงอนุรักษ์ (Faithful translation) โดยจะดำเนินไปใน 2 รูปแบบ คือ การแปลตามหลักไวยากรณ์ และการแปลตามหลักปรัชญา

### การแปลตามหลักไวยากรณ์

การแปลตามหลักไวยากรณ์ เนื่องด้วยคัมภีร์ประสันนปทาเป็นคัมภีร์สันสกฤตทางพระพุทธศาสนาจึงต้องใช้หลักไวยากรณ์สันสกฤตมาประกอบการแปลเพื่อให้ได้เนื้อความที่ถูกต้องตามแบบที่ผู้ประพันธ์ต้องการจะสื่อ การแปลครั้งนี้จะใช้ไวยากรณ์สันสกฤตที่ปรากฏในหนังสือ A Sanskrit Primer<sup>71</sup> ที่รวบรวมและเรียบเรียงโดย Edward Delavan Perry ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1953 ในส่วนของการแปลคำศัพท์จะใช้พจนานุกรมภาษาสันสกฤตออนไลน์ และพจนานุกรมแบบรูปเล่ม ดังนี้คือ

พจนานุกรมสันสกฤตแบบออนไลน์

1. <https://sanskritdictionary.com/>

2. <https://kosha.sanskrit.today/>

พจนานุกรมสันสกฤตแบบรูปเล่ม

<sup>71</sup> Edward Delavan Perry, *A Sanskrit Primer*, (New York: Columbia University Heights, 1953).

1. A Dictionary of Sanskrit grammar รวบรวมโดย Kashinath Vasudeva Abhyankar, ตีพิมพ์โดย Oriental Intitute ในปี ค.ศ. 1961

2. The Princetion Dictionary of Buddhism รวบรวมและเรียบเรียงโดย Robert E. Buswell Jr. และ Donald S.Lopez Jr ตีพิมพ์โดย Princeton University Press ในปี ค.ศ. 2014

3. Sanskrit-English Dictionary รวบรวมและเรียบเรียงโดย Vaman Shivram Apte ตีพิมพ์โดย Shiralkar & Co. ในปี 1890.

ในส่วนของการแปลตามหลักไวยากรณ์ภาษาสันสกฤต จะจำแนกตามกลวิธีการแปลที่ผู้วิจัยนำมาใช้ในคัมภีร์ประสันนปทา และจะยกขึ้นมาเฉพาะที่เป็นประเด็นสำคัญทางไวยากรณ์ซึ่งปรากฏในคัมภีร์ โดยมีประเด็นการแปลตามหลักไวยากรณ์ที่ต้องนำเสนอ ดังนี้

1. **นิบาตต้นข้อความ** มักวางไว้ตัว 1-3 ของประโยค หรือ วางไว้หลังประโยคคำพูด เนื่องจากคำพูดทั้งหมดนับเป็นส่วนขยายของคำที่ใช้เปิดประโยคคำพูด ดังนั้นในทางไวยากรณ์ประโยคคำพูดจึงนับเป็น 1 คำ นิบาตต้นข้อความ เป็นสิ่งที่บ่งบอกถึงการเริ่มต้นประโยค และเป็นสิ่งที่ควรแปลเป็นอย่างแรก การแปลนิบาตต้นข้อความต้องพิจารณาให้ดีว่าจุดประสงค์ของการประพันธ์คืออะไร เพราะนิบาตต้นข้อความที่เหมือนกันก็สามารถแปลได้หลายความหมายและไม่ตายตัว การแปลผิดอาจทำลายสัมพันธ์ภาพของประโยค ประเด็นนี้สามารถพิจารณาได้จากตาราง

ตารางที่ 13 แสดงการแปลนิบาตต้นข้อความ

ภาษาสันสกฤต	คำแปล	อธิบาย
อปเร तु पृवते - อติรุคมน วินาศะ  (บ.6)	<b>แต่</b> อาจารย์บางพวกกล่าวว่า ที่ชื่อว่า อิติ หมายถึง การไป และความพินาศ	ตุ สามารถแปลว่า อนึ่ง, ก็, จจริงอยู่, ส่วนว่า, ก็
<b>อถาปี</b> รูตฺติศพฺทํ ปฺรตีตฺยสมฺตฺปา ทศพฺทมฺภฺยฺเปตฺย.....(บ.10)	<b>แม้เป็นเช่นนั้น</b> บางคนก็ยังยอมรับ “ปรตีตฺยสมฺตฺปาท” ศัพท์ เช่นเดียวกับศัพท์ตามสมัยนิยม	อถ สามารถแปลว่า ครั้นนั้น, ลำดับนั้น, ดังนั้น, แม้เป็นเช่นนั้น, ตสมาท ก็ใช้อรธเดียวกัน

น โจนมตตเคน สหสามากั วิวาท อิติ    (บ.15)	ก็ พวกเราไม่ได้เกี่ยวกับคนบ้าหรือ	จ ศัพท์แปลว่า “อนึ่ง, ก็, ความจริง,” เมื่อวางไว้ต้นประโยค, สามารถแปลว่า “และ” ได้เมื่อปรากฏ จ ศัพท์ตั้งแต่ 2 ตัวขึ้นไป
เดชวิปี การกุ นาสติท กศจ   เต' ปิ จ สถาปิต กลปวเคน    (บ.54)	แม้ในวิมานสวรรค์เหล่านั้นก็ไม่ได้มี สัตว์ชนิดไหนในโลกนี้ ไม่ได้มีผู้สร้าง แต่ สิ่งเหล่านั้นก็ยังถูกสร้างด้วยการ คิดเอาเอง	จ ศัพท์แปลว่า แต่ แสดงถึงความ ขัดแย้ง วางไว้ตัวที่ 2 ของประโยค สุดท้าย
อปิ จ   ยทิ ส่วฤตยา อุตปตติป รติเชธนินราชิกรุชณา วิเศษณเมต ทุปาทียเต, ตทา สวโต'สิทธาธา เร ปกษโทษะ, อาศรยาสิทเธา วว เหตุโทษะ สยาด   (บ.28)	อีกประการหนึ่ง   ถ้า (ท่าน ภาววิเวกะ)ผู้.....(คำขยาย) เมื่อนั้น .....เอง ทั้งจะพึงมี.....	อปิ จ และ วา แปลได้ว่า อีก ประการหนึ่ง, หรือ, ทั้ง... คำว่า ทั้ง... ตทา แปลว่า ครั้งนั้น, บางครั้ง แปลว่าดังนั้น ยทิ รวมถึง เจต สด บอกความเป็น ประโยคเงื่อนงำ

2. **สรรพนาม** การแปลสรรพนามในภาษาสันสกฤตต้องยกคำนามขึ้นมาด้วยโดยเฉพาะ  
คำวิเศษณ์สรรพนามเหล่านี้คือ ตท, เอตท, อิทม, อทส, สรว, ก, อปร เพราะในภาษาสันสกฤตมักใช้  
คำสรรพนามแทนคำนามที่กล่าวมาแล้ว การจะรู้ว่าสรรพนามตัวไหนใช้แทนคำนามตัวใด ต้องดูลำดับ  
หรือดูเนื้อหาของประโยค เพราะบางครั้งใช้แทนคำนามหลายคำโดยใช้สรรพนามเพียงตัวเดียว แต่มี  
ข้อสังเกตบางประการเกี่ยวกับการแปลแทนคำนามคือ มักจะใช้แทนคำนามที่ปรากฏในประโยค  
ข้างหน้า ดูตัวอย่างได้จากตาราง

ตารางที่ 14 แสดงการแปล วิเศษณ์สรรพนาม

ภาษาสันสกฤต	คำแปล	อธิบาย
-------------	-------	--------

ยทิ จาตุรุมหาเถาติกะ ศพโท คฤหเต, ส ปรสยาสิทธิะ (บ.29)	ถ้าเสียงถูกกำหนดไว้ว่า เกิดจาก มหาภูตธาตุทั้ง 4, สำหรับพวกฝ่าย ตรงกันข้าม(มีมามสกะ) <b>เสียงนั้น</b> ก็ ใช้ไม่ได้	ตท สรรพนาม ในประโยคนี้จะแทน คำว่า ศพท ซึ่งกล่าวมาแล้วใน ประโยคหน้า
อลาปิ สยาด - อนุภว <b>เอโฆ'</b> สมาก มิตติ, <b>เอตท</b> ปยุกตม   (บ.58)	ถ้าฟังมีคำท้วงว่า “ <b>นี้</b> เป็นการรับรู้ (ประสบการณ์)ของเรา”, (ควร ตอบว่า) <b>แม่ข้อนี้</b> ก็ไม่ถูกต้อง	เอตท ตัวแรกตั้งข้อความในประโยค ก่อนหน้ามาทั้งหมด เอตท ตัวหลัง ตั้งคำที่อยู่ในประโยคคำพูดมาใช้
<b>อियม</b> อุจยเต ภทนต์ สารทวตีปุตระ นีตารถสูตฺรานตปรตฺติสรณฺตา (บ. 43)	โอ้ ท่านคารทวตีบุตรผู้ประเสริฐ (มี เพียง)ธรรม <b>เช่นนี้</b> ที่ถูกเรียกว่า อิงอาศัยพระสูตรมีเนื้อหาชัดเจน แล้ว	อियม ใช้แทนคำศัพท์สมาสด้าน หน้าที่ประกอบด้วยภทนต์อิติ
ยยา คตยา คนเตตยภวชยเต, ตา เมว อเสา น คจฺฉติ (บ.106)	<b>เทว</b> ที่ <b>ตัด</b> ถูกรู้ว่าเป็นผู้ดำเนินผ่านไป ด้วยการดำเนินผ่านไป <b>ใด เทว</b> ที่ <b>ตัด</b> <b>นั้น</b> ไม่ได้ดำเนินผ่านไป <b>อยู่สู่การ</b> <b>ดำเนินผ่านไปนั้น</b>	อทส ปรากฏในรูปของ อเสา ใช้แทนคำนามคือเทวที่ตัดที่ ปรากฏข้างหน้า

สรรพนาม ชนิดบุรุษสรรพนาม บางครั้งไม่มีการยกศัพท์ขึ้นมาในประโยค ให้สังเกตจาก  
วิภक्तिอาขยาตซึ่งเป็นกริยาหลักในประโยคว่าเป็นบุรุษและวจนะใด ก็ให้ใช้บุรุษสรรพนามชนิดนั้น

#### ตารางที่ 15 แสดงการแปลบุรุษสรรพนาม

ภาษาสันสกฤต	คำแปล	อธิบาย
น จ วิทฺยมาณสฺย ปุณฺรุตฺตเตา ปฺร โยชนํ <b>ปศฺยामะ</b> , อนุวสฺถํ จ <b>ปศฺยामะ</b> (บ.15)	แต่พวกเราไม่เห็นประโยชน์ ในการ เกิดขึ้นอีกครั้งของสิ่งที่มีอยู่แล้ว และ(ในการอ้างถึงการเกิดขึ้นของ สิ่งที่มีอยู่แล้วนี้)พวกเราเห็นแต่ กระบวนการที่ไม่มีที่สิ้นสุด	จะพบว่าไม่มีการยกศัพท์ขึ้นมา แต่ สังเกตได้จากกริยาในประโยค คือ ปศฺยาม

3. **ประโยคทั่วไป** การแปลประโยคทั่วไปไม่มีข้อกำหนดมากเพียงแต่ต้องลำดับการแปลให้ถูกต้อง โดยจะเริ่มการแปลจาก นิบาตต้นข้อความ ประธาน ส่วนขยายของประธาน กริยาในระหว่าง ส่วนขยายของกริยาในระหว่าง กริยาหลัก ส่วนขยายของกริยาหลัก โดยองค์ประกอบเหล่านี้มีสิ่งสำคัญที่ขาดหายไม่ได้คือบทประธานและกริยาที่ต้องหาให้พบ อื่นนอกนั้นให้แปลเท่าที่มีอยู่ ดูตัวอย่างจากลำดับการแปล

**สันสกฤต:** อถ<sup>1</sup> เตชา<sup>5</sup> ปณจानา<sup>4</sup> ภิกษุศตानาม<sup>3</sup> อนุปาทาย<sup>6</sup> อาศรวเอยศ<sup>8</sup> จิตตานี<sup>2</sup> วิมุกตानยภูวน<sup>7</sup> | (บ. 48)

**แปลแบบศัพท์ต่อศัพท์:** ครั้งนั้น<sup>1</sup> อ.จิตทั้งหลาย<sup>2</sup> ของร้อยแห่งภิกษุทั้งหลาย<sup>3</sup> 5<sup>4</sup> เหล่านั้น<sup>5</sup> ไม่ยึดมั่นแล้ว<sup>6</sup> ได้เป็นจิตหลุดพ้นแล้ว<sup>7</sup> จากอาศรวะทั้งหลาย<sup>8</sup>

**แปลไทย:** ลำดับนั้น ภิกษุ 500 รูปเหล่านั้นก็เป็นผู้มีจิตไม่ยึดมั่นถือมั่นหลุดพ้นแล้วจากอาศรวกเลสทั้งหลาย |

จากประโยคตัวอย่างจะพบว่า มีประธานหลักคือ จิตตานี มีกริยาหลักคือ อภิวต อื่นจากนั้นเป็นส่วนขยายของประธานและกริยา

4. **สังกรประโยค** การแปลสังกรประโยค หรือประโยค ยท - ตท โดยคำว่า “ยท-ตท” ไม่ได้หมายถึงเฉพาะ ยท และ ตท ที่แจกรูปในลิงค์ทั้งสาม หากแต่นับรวมทุกประการที่นับเนื่องด้วย ยท เช่น ยทา, ยถา, ยตถ และที่เนื่องด้วย ตท เช่น ตทา, ตถา, เถว, ตตถ, ตตร เป็นต้น การแปลสังกรประโยคมีลักษณะการแปลอยู่ 2 ลักษณะคือ 1. การแปลตามลำดับประโยค ยท - ตท และ 2. การแปลประโยค ยท ในรูปแบบวิเศษณะของประโยค ตท

1) การแปลตามลำดับประโยค ยท - ตท คือ การแปลไปตามลำดับความ โดยจะเริ่มแปลประโยค ยท จนจบประโยค แล้วจึงค่อยแปลประโยค ตท เช่น

**สันสกฤต:** ตานี วิมุกตจิตตานี (ปณจ ภิกษุศตานิ) *เยน* ภควาสเตโนปสกรานตานี | (บ.48)

**แปลแบบศัพท์ต่อศัพท์:** พระผู้มีพระภาคเจ้า (ทรงประทับอยู่) *โดยทิสภาภาคใด*, อ. ร้อยแห่งภิกษุทั้งหลาย 5 ผู้มีจิตอันหลุดพ้นแล้ว เหล่านั้น เข้าไปหาแล้ว *โดยทิสภาภาคนั้น* |

**แปลไทย:** พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ทางใด ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วเหล่านั้น ก็เข้าไปหาทางนั้น |

2) การแปลประโยค ยท ในรูปแบบวิเศษณ์ของประโยค ตท เป็นการแปลที่จะเริ่มแปลจากประโยค ตท แล้วจึงแปลประโยค ยท ในลักษณะของส่วนขยาย โดยจะเชื่อมระหว่างประโยคด้วยคำว่า ซึ่ง..., ที่..., หรือ อัน..... และให้ลบลคำว่า “...ใด” และ “.....นั้น” ออกไป ดูตัวอย่าง

**สันสกฤต:** ตานิ วิมุกตจิตตานิ (ปณจ ภิกษุศตานิ) เยน ภควาสเตโนปสักรานตานิ | (บ.48)

**แปลแบบศัพท์ต่อศัพท์:** อ. ร้อยแห่งภิกษุทั้งหลาย 5 ผู้มีจิตอันหลุดพ้นแล้ว เหล่านั้น เข้าไปหาแล้ว โดย -พระผู้มีพระภาคเจ้า (ทรงประทับอยู่) โดยทิศภาคใด - ทิศภาคนั้น |

**แปลไทย:** ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วเหล่านั้นเข้าไปหาโดยทิศที่พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ |

5. **รูปวิเคราะห์** จะมีรูปแบบการแปลใน 2 ลักษณะ คือ 1. การแปลเข้า และ 2. การแปลออก ในส่วนของการแปลออก ใช้วิธีการแปลคล้ายกับการแปลสังกรประโยค เพราะรูปวิเคราะห์ในแต่ละสาธนะยังใช้โครงสร้างของสังกรประโยค แต่ถ้าเป็นการแปลเข้า ต้องคำนึงถึงองค์ประกอบภายในรูปวิเคราะห์เป็นสำคัญ ดูตัวอย่าง

ตารางที่ 16 แสดงการแปลรูปวิเคราะห์

การแปล	คำอธิบาย
อุตปาทนมุตปาทะ   (บ.5) <b>แปลเข้า:</b> ที่ชื่อว่า อุตปาทะ ก็คือ การเกิดขึ้น <b>แปลออก:</b> การเกิดขึ้น ชื่อว่า อุตปาทะ	รูปวิเคราะห์ลักษณะนี้เป็นการตั้งรูปวิเคราะห์แบบภาวสาธนะในภกต บทวิเคราะห์เป็น ยู ปรัตยยะ บทสาธนะเป็นปรัตยยะอื่นที่มีอรรถเสมอกัน
ภวานิ ภาว อุตปาทะ   (บ.78) <b>แปลเข้า:</b> ที่ชื่อว่า ภาวะ ก็คือ การมี ได้แก่การเกิดขึ้น <b>แปลออก:</b> การมี ชื่อว่า ภาวะ ได้แก่ การเกิดขึ้น	รูปวิเคราะห์ลักษณะนี้เป็นการตั้งรูปวิเคราะห์แบบภาวสาธนะ ใน ภกต บทวิเคราะห์เป็น ยู ปรัตยยะ บทสาธนะเป็นปรัตยยะอื่นที่มีอรรถเสมอกัน แต่มีคำว่า อุตปาทะ เป็นคำอธิบายเพิ่มเติม
เอกศจ อเสา อรทศจ อิติ เอการทศ (บ.5) <b>แปลเข้า:</b> ที่ชื่อว่า เอการทศ เพราะอรรถวิเคราะห์ว่า มีอรรถเดียว	รูปวิเคราะห์นี้เป็นการตั้งรูปวิเคราะห์แบบสมาส จะต่างกับภกต และตัดทิตเพราะไม่มีการลงปรัตยยะ

<p><b>แปลออก:</b> อรรถนิตด้วย เป็นอย่างเดียวกันด้วย เพราะเหตุ นั้น จึงชื่อว่า เอกการณะ</p>	
<p>ปรปญจานามุสโม'สฺมินนิตี ปรปญโจปคฺมะ (บ.11)</p> <p><b>แปลเข้า:</b> ที่ชื่อว่า ปรปญโจปคฺมะ เพราะอรรถวิเคราะห์ ว่า เป็นที่หลอมรวมโลกแห่งปรากฏการณ์</p> <p><b>แปลออก:</b> การหลอมรวมโลกแห่งปรากฏการณ์ มีอยู่ใน สิ่งนี้ เพราะเหตุนั้น สิ่งนี้ จึงชื่อว่า ปรปญโจปคฺมะ</p>	<p>รูปวิเคราะห์นี้ เป็นอธิกรณะสาธนะ สักเกตจากคำ ว่า อสฺมินน ที่บอกความเป็นสัปตมีวิภักติ ซึ่งบ่งบอก ความเป็นที่ตั้ง<sup>72</sup></p>
<p>ปรตติคตมกษมสฺมินนิตี ปรตฺตยกฺษะ (บ.72)</p> <p><b>แปลเข้า:</b> ที่ชื่อว่า ปรตฺตยกฺษะ เพราะอรรถวิเคราะห์ว่า เป็นที่ ๆ มองเห็นโดยตรง</p> <p><b>แปลออก:</b> การมองเห็น(อกฺษ) อยู่จำเพาะ ในสิ่งนี้ เพราะ เหตุนี้ สิ่งนี้ จึงชื่อว่า ปรตฺตยกฺษะ</p>	<p>รูปวิเคราะห์นี้ เป็นอธิกรณะสาธนะ สักเกตจากคำ ว่า อสฺมินน ที่บอกความเป็นสัปตมีวิภักติ ซึ่งบ่งบอก ความเป็นที่ตั้ง</p>
<p>อกฺษมกฺษํ ปรตติ วรตต อิตติ ปรตฺตยกฺษะ (บ.72)</p> <p><b>แปลเข้า:</b> ที่ชื่อว่า ปรตฺตยกฺษะ เพราะอรรถวิเคราะห์ว่า ปรากฏตรงต่อการมองเห็นแต่ละครั้ง</p> <p><b>แปลออก:</b> สิ่งใดปรากฏตรงต่อการมองเห็นแต่ละครั้ง เพราะเหตุนี้ สิ่งนี้ จึงชื่อว่า ปรตฺตยกฺษะ</p>	<p>แปลเป็น กรตฺตสาธนะ เพราะเน้นขยายตัวประธาน ที่เป็นวิภักติที่ 1</p>
<p>ลกฺษยเต'เนเนติ ลกฺษณฺม (บ.60)</p> <p><b>แปลเข้า:</b> ที่ชื่อว่า ลกฺษณะ เพราะอรรถวิเคราะห์ว่า เป็น เครื่องมือที่ใช้กำหนดหมาย</p> <p><b>แปลออก:</b> สิ่งถูกบุคคลกำหนดหมายด้วยสิ่งนั้น เพราะ เหตุนี้ สิ่งนี้ จึงชื่อว่า ลกฺษณะ</p>	<p>แปลเป็นกรณสาธนะ เพราะในรูปวิเคราะห์มี วิภักติ ที่ 3 เป็นส่วนประกอบ</p>

<sup>72</sup> ashtadhyayi.github, ๑.๘.๘๙ आधरोऽधिकरणम्, เข้าถึงเมื่อ 6 เมษายน 2568 เข้าถึงได้จาก  
<https://ashtadhyayi.github.io/sutra/1.4/1.4.45/>

<p>ลกษยเต ตทิตี ลกษณม (บ.60)</p> <p><b>แปลเข้า:</b> สิ่งชื่อว่า ลักษณะ เพราะอรรถว่า เป็นที่อันเขากำหนด</p> <p><b>แปลออก:</b> สิ่งนั้น ย่อมถูกเขากำหนด เพราะเหตุที่นั่นจึงชื่อว่า ลักษณะ</p>	<p>แปลเป็นกรรมสาธนะ เพราะเน้นขยายตัวกรรมที่ยกขึ้นมาเป็นประธาน</p>
<p>ยทิ จกษุราทีน ปรัตยยาน ปรัตติย วิชญานมุตปทยเต อิตติ อสย อิเม ปรัตยยา (บ.81)</p> <p><b>แปลเข้า:</b> จักขุเป็นต้น ชื่อว่าเป็นปรัตยยะของวิชญานนั้น เพราะอรรถวิเคราะห์ว่า เป็นเหตุให้วิชญานอาศัยแล้วจึงเกิดขึ้น</p> <p><b>แปลออก:</b> วิชญาน เกิดขึ้น เพราะอาศัยปรัตยยะมีจักขุเป็นต้น เพราะเหตุที่นั่น จักขุเป็นต้น จึงชื่อว่าปรัตยยะของวิชญานนั้น</p>	<p>ในที่นี้จะใช้ ปรัตติย ในอรรถของเหตุ แทนที่จะใช้รูปแบบของวิภักติที่ 3 ซึ่งเป็นรูปแบบของกรรมสาธนะ ที่แปลว่าเป็นเครื่อง เป็นเหตุ<sup>73</sup></p>
<p>คจณตตี คนตา (บ.98)</p> <p><b>แปลเข้า:</b> ผู้ดำเนินผ่านไปที่ชื่อว่า คันตฤ เพราะอรรถวิเคราะห์ว่า ดำเนินผ่านไปอยู่</p> <p><b>แปลออก:</b> ผู้ใดดำเนินผ่านไปอยู่ เหตุที่นั่น ผู้นั้นชื่อว่า คันตฤ</p>	<p>แปลเป็น กรตฤสาธนะ เพราะเน้นขยายผู้กระทำ ที่เป็นวิภักติที่ 1</p>

6. การเติมความ ในภาษาสันสกฤตนิยมตัดคำศัพท์ในประโยคออกไป บางครั้งใช้สรรพนามมาแทน โดยจะตัดคำที่ซ้ำกับประโยคก่อนหน้าหรือประโยคหลัง และในกรณีที่เป็นประโยคคำพูดที่ต้องยกประโยคขึ้นมาเองเพื่อเปิดประโยค อาจมีนิบาตต้นข้อความวางไว้พอเป็นเครื่องหมายให้

<sup>73</sup> ashtadhyayi.github, ๑.๘.๘๒ साधकतमं करणम्, เข้าถึงเมื่อ 6 เมษายน 2568 เข้าถึงได้จาก <https://ashtadhyayi.github.io/suutra/1.4/1.4.42/>

ทราบว่ามี การเริ่มต้นประโยค เมื่อพบประโยคลักษณะดังกล่าว ต้องยกมาให้เต็มโครงสร้างประโยค ก่อนที่จะแปล การแปลในลักษณะเติมความต้องดูเรื่องความเกี่ยวเนื่องของเนื้อความ เป็นสำคัญ เพื่อไม่ให้เกิดความสับสนของลำดับเนื้อความ ดูตัวอย่าง

ตัวอย่าง การเติมความของประโยคที่ซ้ำคำ

**ประโยคสันสกฤต:** น จ มายมิกสย สตะ สวตন্ত্রมนุমানํ กรตุ ญกตุ (มายมิกสย)

ปักษานตรากฤษปคมาภาวต | (บ.16)

**คำแปล:** การจะทำการอนุमानที่เป็นอิสระ(สวตন্ত্র) ก็ไม่เหมาะสมสำหรับฝ่ายมายมิกะที่มีอยู่ (ในขณะนั้น) เพราะ(ฝ่ายมายมิกะ)ไม่ยอมรับข้อเสนออื่นใดเลย |

ในตัวอย่างนี้จะเติมคำว่า “มายมิกสย” เข้ามาเพราะ ภาว ศัพท์ต้องการบทที่ ประกอบด้วยวิภक्तिที่ 6 เพื่อนำมาใช้แสดงภาวะ โดยการเติมศัพท์เข้ามาเป็นการอิงกับเนื้อความ ตอนต้นประโยค

ตัวอย่าง การเติมความเพื่อเปิดประโยคคำพูด

**ประโยคสันสกฤต:** อถายุขมาน สฎุติสตัน ภิษุเนตทโวจต – กุตรายุขมนโต คตตะ กุโต วาคตตะ ? เตโวจัน – น กวจิทคมนาย น กุตศุจิตคมนาย ภาทนต์ สฎุเต ภควตา ธรโม เทศิตะ | อาท – โก นามายุขมตา ศาสตา ? อาหุ – โย โนตปนโน น ปรินิรวาสยติ |

**คำแปล:** ลำดับนั้น ท่านพระสุภูติ ได้กล่าวคำนี้กะภิกษุเหล่านั้นว่า โอ้ท่านทั้งหลาย พวกท่านไปแล้ว ในที่ไหน หรือว่า พวกท่านมาแล้วจากที่ไหน **ภิษุเหล่านั้น**ได้กล่าวแล้วว่า ท่านสุภูติผู้เจริญ พระผู้มีพระภาคเจ้าไม่ได้ ทรงแสดงธรรม เพื่อไป ณ ที่ใด ๆ เลย หรือเพื่อมาจากที่ใด ๆ เลย | (ท่านพระสุภูติ) จึงกล่าวว่า ศาสตาของพวกท่าน ชื่ออะไร | (พวกภิษุ)จึงตอบว่า ผู้ที่ไม่เกิด ไม่ปรินิรวาณ(ดับ) |

จากตัวอย่างจะพบว่าเราสามารถกำหนดบทประธานที่ใช้เติมความได้จากกริยาที่เป็น เอกวจนะหรือพหูวจนะซึ่งดูไม่ยากนัก แต่บางครั้งเป็นการใช้ประโยคสั้น ๆ เพื่อเปิดประโยค ทำให้เรา ไม่สามารถรู้ได้เลยว่าใครเป็นผู้กล่าว

**ประโยคสันสกฤต:** อตฺราท – ยทฺยปเยวม, ตลาปี เทวทโต คจฺจตีติ วฺยปเทสทภาวาทคมนสฺตีติ | ไนวม |

**คำแปล:** ในประเด็นนี้ อาจารย์บางท่านกล่าว**ท้วง**ว่า ก็แม้จะเป็นเช่นนั้น, กระนั้น การดำเนินผ่านไป ก็ยังมีอยู่ เพราะการอ้างว่า เทวทัตต์ดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนั้นก็ยังมีอยู่ | (**ขอตอบว่า**) ไม่ใช่อย่างนั้นเลย |

จากตัวอย่างจะพบว่า เราไม่สามารถกำหนดได้ว่า ผู้พูดคือใคร แต่จากประประโยคถัดไป ทำให้เราทราบว่าผู้พูดเป็นอาจารย์ที่อยู่ฝ่ายตรงข้ามกับผู้ประพันธ์คัมภีร์ จึงมีการแปลโดยใช้สำนวนว่า “กล่าวท้วง” และได้เติมความของประโยคหลังเพื่อใช้เปิดประโยคว่า “ขอตอบว่า” โครงสร้างลักษณะนี้จะดำเนินไปตลอดตัวคัมภีร์ประสันนปทา เพราะเป็นรูปแบบการประพันธ์ของคัมภีร์วิเวกุตติ

### การแปลตามหลักปรัชญา

ในทุกภาษาจะมีหลักปรัชญาในตัวเอง ความไม่ลงรอยกันของเนื้อความในการแปลภาษาจึงเกิดขึ้นได้ง่าย ดังนั้น ผู้แปลที่เป็นสื่อกลางของสารจึงต้องมีความเข้าใจในบริบทของสองภาษาอย่างชัดเจน การแปลถึงจะสร้างความเข้าใจที่ตรงกันระหว่างผู้ประพันธ์ ผู้แปล และผู้รับสาร

ปัญหาความไม่ลงรอยของการแปลไม่ได้มีที่มาจากภาษาเพียงอย่างเดียว แต่ยังมีที่มาจากแนวคิด, วิถีชีวิต, ประสบการณ์, ปรัชญา, และวัฒนธรรม การแปลซึ่งรักษาเพียงไวยากรณ์โดยไม่ใส่ใจถึงองค์ประกอบอื่น ย่อมก่อให้เกิดความเข้าใจผิดแก่ผู้รับสาร ยกตัวอย่างเช่น เมื่อเราพูดถึงร้านปังย่าง ในบริบทของสังคมไทยอาจจะนึกถึงร้านหมูกระทะ หรือร้านหมูปัง ปลาปัง แต่เมื่อมองในบริบทของชาติอื่น ร้านปังย่างอาจเป็นร้านที่ขายแกะย่าง หรือเนื้อย่าง การกำหนดให้ชัดเจนเพื่อสื่อให้ผู้รับสารเข้าใจว่า ร้านปังย่างในความหมายของผู้ประพันธ์คือร้านปังย่างลักษณะใด เป็นหน้าที่ของผู้แปลที่ต้องสื่อให้ตรงประเด็น

การแปลหลักปรัชญามีความไม่ลงรอยทางภาษาเช่น คำเดียวกันแต่ให้นิยามที่ต่างกัน หรือการตีความคำให้ปรากฏในความหมายใหม่ และยังมีส่วนประกอบอื่น ๆ ที่ยากต่อการแปล เช่น การโต้เถียงทางแนวคิดที่จะนำเสนอความคิดของแต่ละฝ่าย ซึ่งก่อให้เกิดความสับสนแก่ผู้แปลและผู้รับสาร การแปลหลักปรัชญาที่ดีผู้แปลจึงต้องมีความเป็นกลางในการแปล โดยมองหลักปรัชญาในมุมมองเดียวกับผู้ประพันธ์และมุมมองของฝ่ายอื่นที่ยกขึ้นมาโต้แย้ง โดยไม่มีการตัดสินว่าผิดหรือถูก ผ่านมุมมองความคิดของตน ผู้แปลต้องมีความเข้าใจในหลักปรัชญาที่นำมาแปล และต้องพร้อมที่จะเผชิญกับความผันผวนของคำศัพท์และสำนวนที่ผู้ประพันธ์นำมาใช้ถกเถียงผ่านกระบวนการทางปรัชญา ในขณะที่แปล ทำให้การแปลเอกสารทางปรัชญาได้รับความสนใจน้อยกว่าการแปลวรรณกรรม

## ปัญหาในการแปลหลักปรัชญา

Gerald Parks ระบุปัญหา 2 ประการ<sup>74</sup>ที่ต้องพบในการแปลหลักปรัชญา คือ

1. การใช้คำศัพท์เฉพาะทาง ซึ่งเป็นคำที่ถูกประดิษฐ์โดยตัวผู้ประพันธ์คัมภีร์ทางปรัชญา แปลได้ยาก ซึ่งมักมักให้คำนิยามขึ้นมาเองต่างหาก รวมถึงความคลุมเครือทางภาษา และการใช้อุปมาอุปไมย
2. การตั้งคำถามและโต้แย้งค่านักปรัชญาท่านอื่น ซึ่งมีนัยที่ซับซ้อน

เมื่อนำมาเทียบเคียงกับการแปลคัมภีร์ประสันนทา ก็พบว่า ปัญหา 2 ประการที่นำเสนอ สามารถพบได้ในคัมภีร์ประสันนปทา โดยในส่วนของปัญหาข้อแรก คือ การใช้คำศัพท์เฉพาะทาง คัมภีร์ประสันนปทาได้มีการนำคำศัพท์เฉพาะทางมาใช้ตั้งแต่ช่วงต้นของคัมภีร์ โดยให้นิยามและความหมายใหม่

ตารางที่ 17 แสดงตัวอย่างการให้นิยามคำศัพท์ใหม่

คำศัพท์	คำนิยามเดิม	คัมภีร์ประสันนปทา
ประตียะสมุตปาท	การมาบรรจบ(ปัจจัยนั้น ๆ)จึง เกิดมีขึ้น	ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่ง อาศัยเหตุและปรตียะ มี วิเศษณะ 8 ประการ
ประสังคะ	ผลลัพท์	ผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ อัน ไม่พึงประสงค์
ลักษณะ	สิ่งที่ถูกกำหนดหมาย	เครื่องมือที่ใช้กำหนดหมาย
ปรตียักษะ	สิ่งที่ปรากฏตรงต่อการมองเห็น แต่ละครั้ง	สิ่งที่ตรงต่ออารมณ์, สิ่งที่ตรง ต่อสิ่งนั้น ๆ, สิ่งที่อยู่จำเพาะ สายตา

<sup>74</sup> Gerald Parks, *The Translation of Philosophical Texts*, (SSLMIT, Università di Trieste, 2004), 1.

ในส่วนของการตั้งคำถามและโต้แย้งค่านักปรัชญาท่านอื่นซึ่งมีนัยที่ซับซ้อน คัมภีร์ ประสันนปทานีมีการนำเสนอรูปแบบนี้ทั้งเนื้อหา การโต้แย้งทางปรัชญาจะดำเนินไปโดยการโต้แย้งแบบ ผลัดกันระหว่างฝ่ายผู้ประพันธ์คัมภีร์และปรัชญาอื่น รวมทั้งมีการใช้สังกรประโยค และบทวิเคราะห์ มาอธิบายคำที่ซับซ้อน พิจารณาจากตัวอย่าง

“ถ้ายังมีคำท้วงว่า แม้ในความเป็นไปของวิชยานที่อาศัย(ตัววัตถุและสิ่งที่ตัววัตถุอาศัย)ทั้งสอง ก็ยังมีการระบุ “จักษุวิชยาน” โดยวัตถุที่มันอาศัย(อาศัย)เท่านั้น เพราะวิชยานทั้งหลายเป็นสิ่งที่มีการเปลี่ยนแปลง (วิการ)ตามการเปลี่ยนแปลง(วิการ)ของสิ่งที่วิชยานอาศัย(อาศัย)นั้น เพราะวัตถุที่มันอาศัยคล้อยตาม(อนุวิธาน) ความชัดเจนและอ่อนค้อย *ฉันได* ข้อนี้ก็*เป็นฉันนั้น* คือ ถึงแม้วิชยานจะปรากฏตรงต่อสิ่งนั้น ๆ กระนั้น วิชยานซึ่งอาศัยการมองเห็นแต่ละครั้งเป็นไป ก็จักได้ชื่อว่า “ปรตัยกะชะ” เพราะระบุได้ด้วยสิ่งที่มันอาศัย || ทั้งการระบุด้วยคำ เฉพาะว่า เสียงกลอง, ต้นกล้าของข้าว ดังนี้ ก็เป็นสิ่งที่ยอมรับกัน | ให้ตอบว่า (คำอธิบาย)นี้มันไม่เหมือนกับ เนื้อความข้างต้น | เพราะว่า ในเรื่องนั้น เมื่อวิชยานถูกระบุด้วยอารมณ์(วิชย) ความต่างแห่งวิชยาน 6 ก็ไม่ควรถูกระบุได้ด้วยคำเป็นต้นอย่างนี้ว่า “รูปวิชยาน” เพราะมโนวิชยานก็เป็นไปในอารมณ์อย่างเดียวกันกับจักษุวิชยานเป็นต้น | (บ.72)”

ปัญหาในการแปลคัมภีร์ทางปรัชญา 2 ประการที่นำเสนอไม่เพียงแต่สร้างความลำบากในการแปลของผู้แปลเท่านั้น ปัญหานี้ยังส่งผลต่อตัวผู้รับสารโดยตรงเพราะถึงแม้ผู้แปลจะมีความเข้าใจในการแปลและเข้าใจหลักปรัชญา แต่ผู้รับสารก็ไม่สามารถเข้าใจคำแปลที่ถูกแปลออกมาได้ ดังนั้น เพื่อสร้างความเข้าใจระหว่างผู้แปลและผู้รับสาร จึงต้องกำหนดข้อตกลงในการแก้ไขปัญหาและการอธิบายให้ชัดเจน

### วิธีการแก้ปัญหาที่นำมาใช้ในการแปลหลักปรัชญา

ปัญหาในการแปลหลักปรัชญาในแต่ละส่วนสามารถแก้ไขได้โดยวิธีที่ต่างกันตามชนิดของปัญหา โดยจะระบุเฉพาะวิธีการแก้ปัญหาที่นำมาใช้ในการแปลคัมภีร์ประสันนปทานี ซึ่งสามารถจำแนกวิธีการแก้ไขปัญหามาได้ตามตารางดังนี้

ตารางที่ 18 แสดงปัญหาและวิธีแก้ปัญหาในการแปล

ปัญหา	วิธีแก้ปัญหา
-------	--------------

คำศัพท์และนิยามความหมาย	ใช้การให้ความหมายจากพจนานุกรม และเมื่อพบการให้นิยามศัพท์นั้นใหม่โดยผู้ประพันธ์ จะทำการตรวจสอบว่าคำแปลของศัพท์ก่อนหน้าเป็นข้อเสนอของผู้ประพันธ์หรือไม่ ถ้าเป็นข้อเสนอของฝั่งผู้ประพันธ์ จะทำการแปลให้มีความหมายเดียวกับคำนิยามใหม่ที่ผู้ประพันธ์ให้ไว้ และถ้าเป็นข้อความของฝ่ายตรงข้าม จะทำการตรวจสอบว่ามีการให้คำนิยามในแบบของฝ่ายตรงข้ามหรือไม่ หากมีจะแก้ไขตามนิยามใหม่ ถ้าไม่มีจะคงไว้ตามที่พบในพจนานุกรม
โครงสร้างประโยค	ใช้หลักเกณฑ์ทางไวยากรณ์ภาษาสันสกฤตมาใช้พิจารณาโครงสร้างของประโยค และแปล มีประเด็นเพิ่มเติมส่วนของการเติมความ จะเติมความตามเกณฑ์การแปลคำสรรพนาม โดยเติมส่วนที่ขาดหายของประโยคให้เต็มก่อนทำการแปล
หลักเกณฑ์ทางปรัชญา	ตรวจสอบหลักปรัชญาในคัมภีร์ประสันนปทว่า มีแนวทางปรัชญาหลักมาจากสำนักปรัชญาใด ใช้การแปลทวนกับอาจารย์ที่ปรึกษาที่มีความเข้าใจในหลักปรัชญานี้โดยตรง พร้อมกำหนดกรอบของหลักปรัชญาที่นำมาแปล
ความเข้าใจที่ตรงกันระหว่างผู้แปลและผู้รับสาร	ใช้เชิงอรรถเพื่ออธิบายคำศัพท์เฉพาะที่มีปรากฏในการแปลหลักปรัชญา รวมทั้งอภิธานศัพท์ท้ายบท รวมไปถึงการวิเคราะห์หลักปรัชญาที่ปรากฏในเนื้อหาของบทแปลแต่ส่วน





บทแปลคัมภีร์ประสันนปทา

## ประสันนปทา (มธยมกวัตติ)

มัธยมศาสตรของท่านนาคารชุน พร้อมด้วยคำอธิบายของท่านอาจารย์จันทร์กิริติ  
ซึ่งปรากฏโดยชื่อว่า “ประสันนปทา” แจ่มชัดแล้ว.

### ปรตยยปริกษา นาม ปรณัม ปรกรรม |

ปรกรรมที่ 1 ชื่อ ปรตยยปริกษา (การพิจารณาปรตยย)

(บ.1) ขอนอบน้อม พระอารยะมัญชุศรี ผู้เยาว์วัย |

พระรูปใดผู้ดำรงอยู่ปราศจากเครื่องอยู่คือทางสุดโต่งทั้งสอง ผู้มีการ  
เกิดอันตนได้แล้วพร้อมทั้งมหาสมุทรคือปัญญาที่รู้แจ้งแล้วอย่างดี ซึ่งประกาศภาวะ  
แห่งน้ำพระ-ธรรมอันลึกซึ้งตามที่ตนรู้แจ้ง ด้วยความกรุณาแล้ว || 1 ||

พระรูปใดผู้มีเปลวไฟคือทรศนะ<sup>75</sup>(ปรัชญา) แผลดเผาเชื้อคือแนวคิด  
(मत)ของฝ่ายตรงข้าม (ปรวาที) และความมืดบอดที่อยู่ในใจของสัตว์โลก แม้ใน  
ปัจจุบัน || 2 ||

<sup>75</sup> ทรศนะ (Skt. Darśana) บาลีว่า ทิฏฐิ (Skt. Ditthi) หมายถึง ความเห็น, ความเข้าใจ, ความรู้ ในทางกายภาพ ใช้ระบุถึงการรับรู้สิ่งต่าง ๆ ผ่านตา แต่ในทางปรัชญา หมายถึง ความเข้าใจซัดในเบื้องลึกของความจริงที่ถูกขัดบังด้วยบางสิ่ง ใช้เป็นคำสำหรับใช้เรียกสำนักปรัชญาอินเดีย 6 สำนัก ส่วนในทางพระพุทธศาสนา หมายถึงการมองเห็นที่เกิดผ่านดวงตาทั้ง 5 ในพระพุทธศาสนา คือ 1. ม้าสจักขุ (Skt. Māmsacakṣu) บาลีว่า มังสจักขุ (Pāli. Maṃsacakkhu) หมายถึง ดวงตาเนื้อตามความเข้าใจทั่วไป 2. ทิวจักขุ (Skt. Divyacakṣu) บาลีว่า ทิพจักขุ (Pāli. Dibbacakkhu) หมายถึง ดวงตาชนิดหนึ่งที่ได้รับมาผ่านการทำภิญญาสมาธิ, 3. ปรัชญาจักขุ (Skt. Prajñācakṣu) บาลีว่า ปัญญาจักขุ (Pāli. Paññācakkhu) หมายถึง ปัญญาที่ได้จากการบำเพ็ญบารมีตามแนวทางพระพุทธศาสนา, 4. ธรรมจักขุ (Skt. Darmacakṣu) หมายถึง ดวงตาแห่งธรรม เป็นสัญลักษณ์ของเหล่าโพธิสัตว์ ไกลเคียงกับ สมันตจักขุ (Pāli. Samantacakkhu) ใช้ในการหยั่งรู้สรรพสิ่งโดยรอบด้าน และ 5. พุทธจักขุ (Skt. Buddhacakṣu) บาลีว่า พุทธจักขุ (Pāli. Buddhacakkhu) หมายถึง ดวงตาที่ใช้ตรวจดูความความพร้อมในการบรรลุธรรมของสัตว์, ทางที่นำไปสู่การบรรลุ และการเกิดตายและภพชาติของเหล่าสัตว์ See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 323., and สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*, พิมพ์ครั้งที่ 43, (กรุงเทพฯ: ญาณเวศกวัน, 2564), 163. โดยทรศนะในที่นี้ หมายถึง ปรัชญาจักขุ.

(บ.2) พระรูปใดผู้ใช้ลูกศรคือชญาณ<sup>76</sup>และกระแสน้ำคือคำพูดอันหาที่เปรียบมิได้  
ที่รองรับราชศิริในไตรโลกธาตุ ของหมู่สัตว์ที่ฟังแนะนำได้พร้อมทั้งเทวโลก กำจัด  
กองทัพข้าศึกคือภพจนไม่เหลือเศษ || 3 ||

ข้าพเจ้าหลังได้นอบน้อมต่อพระรูปนั้นคือท่านนาคราชแล้ว จะแต่ง”วิฤติ”<sup>77</sup>  
ของกักริกา<sup>78</sup>นั้น อันประพันธ์ขึ้นด้วยถ้อยคำที่ชัดเจน<sup>79</sup>ที่บอกถึงความจริง  
(สัตตประกริยะ) ที่แจ่มแจ้ง (และ) ไม่ถูกรบกวนด้วยกระแสลมแห่งตรรกะ<sup>80</sup> || 4 ||

(บ.3) ข้าพเจ้าจะกล่าวคัมภีร์(ศาสตร์)เป็นต้นว่า “(ภาวะ(สิ่ง)ทั้งหลาย จะเกิด)จากตัวมัน  
เองก็ไม่ใช่จากสิ่งอื่นก็ไม่ใช่ และจากทั้งสองอย่างก็ไม่ใช่” ในมัธยมกศาสตร์นั้นดังต่อไปนี้ | ต่อคำถาม  
ที่ว่า คัมภีร์นั้นมีอะไรคือความเกี่ยวข้อง มีอะไรเป็นชื่อ มีอะไรเป็นประโยชน์, (ควรตอบว่า) โดย  
แนวทางที่ท่าน(พุทธปาติยะ)อธิบายไว้ในคัมภีร์ชื่อมัธยมกาวตาร การที่ท่านอาจารย์นาคราชผู้มี  
แนวทางแห่งปรัชญาปารมีตาอันแจ่มชัดและไม่ผิดเพี้ยน ทำการปลุกจิตดวงแรก(จิตโตตปาท)

<sup>76</sup> ชญาณ (Skt. Jñāna) บาลีว่า ญาณ (Pāli. Ñāṇa) มีความหมายเสมอกัน กับคำว่า ปรัชญา (Skt. Prajñā) บาลีว่า  
ปัญญา (Pāli. Paññā) และคำว่า วิทยา (Skt. Vidyā) บาลีว่า วิชชา (Pāli. Vijjā) หมายถึง ความรู้, ความเข้าใจ, ความทราบ  
ชัด โดยมีความต่างกันเล็กน้อยระหว่างคำเหล่านี้ ชญาณ เป็นความรู้ที่ได้จากการบำเพ็ญผ่านประสบการณ์และคำสอน ส่วนคำ  
ว่า ปรัชญา และ วิทยา เป็นความรู้แจ้งชัดผ่านการสั่งสมบารมี เป็นความรู้ที่เสียบขาดใช้ในการตัดกิเลส รู้แจ้งได้จำเพาะตน See.  
Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 567. โดยชญาณใน  
ที่นี่ใช้ในความหมายของปรัชญา.

<sup>77</sup> วิฤติ (Skt. Vivṛti) เป็นคัมภีร์ขึ้นเดียวกับคัมภีร์นิพนธ์ (Skt. Nibandha) มีจุดประสงค์เพื่ออธิบายคัมภีร์ก่อน  
หน้าโดยเป็นการการอธิบายเพื่อหาข้อสรุปของแนวคิดที่ถกเถียงกัน อาจเป็นการหาข้อสรุปหรือโต้แย้ง คัมภีร์ประพันธ์นปทาเป็น  
คัมภีร์วิฤติ ที่มีจุดประสงค์เพื่ออธิบายคัมภีร์กักริกา โดยใช้คำอธิบายของคัมภีร์วิฤติ และโต้แย้งคัมภีร์ประทีปะ.

<sup>78</sup> หมายถึง คัมภีร์มูลมัธยมกักริกา (Skt. Mūlmadhyamakārikā) หรือในอีกชื่อหนึ่งว่า มัธยมกศาสตร์ (Skt.  
Madhyamasātra).

<sup>79</sup> อุตตนา (Skt. and Pāli Uttāna) ตามรูปศัพท์แปลว่า ตัน แต่ในที่นี้แปลว่า ชัดเจน คำว่า อุตตนา เป็นสำนวนทาง  
ภาษาที่นิยมใช้ในทางพระพุทธศาสนา ใช้ได้ในหลายความหมาย ใช้ในทางลบ หมายถึง น้อย, ต้อย, ตัน อุปมาเหมือนน้ำตื้นไม่พอใช้  
ทำประโยชน์ ในทางบวก หมายถึง ชัดเจน, ง่าย อุปมาเหมือนน้ำตื้นใสมองเห็นตัวปลาให้หยิบจับ มีคำที่ตรงกันข้ามคือ คมภีร์ (Skt  
and Pāli. Gambhīra) ที่แปลว่า ลึก โดยใช้ในความหมายว่า ลึกซึ้ง บ้าง ความหมายว่า ยากเกินไป บ้าง.

<sup>80</sup> ตรรกะ (Skt. Tarka) บาลีว่า ตักกะ (Pāli. Takka) หมายถึง การคาดคะเน, การคาดเดา, การอนุมาน, การใช้  
เหตุผล, การอภิปราย, การโต้แย้งหาเหตุผล, ความสงสัย, ระบบการใช้เหตุผล, ตรรกศาสตร์ ดู ระเบียบวินัยสอง, พจนานุกรม  
สันสกฤต-ไทย, (เชียงใหม่: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2567), 348. ในที่นี้ หมายถึง การมีจุดยืนทางปรัชญาสำหรับนำมาใช้  
เพื่อการโต้แย้งหาผลลัพธ์ทางตรรกะ.

อันประดับด้วยชฎาน(ความรู้)เรื่องไม่มีสอง<sup>81</sup> ซึ่งนำหน้าด้วยมหากรุณาและมหาอุบาย<sup>82</sup> ให้เป็น เบื้องต้นอันเป็นเหตุเกิดขึ้นของตถาคตชฎานะ<sup>83</sup>(ความรู้เรื่องตถาคต) แล้วจึงจรณา คัมภีร์(ศาสตร์)ขึ้น ด้วยความกรุณา โดยมุ่งจะให้สัตว์อื่นได้รู้แจ้ง นี้แลเป็นความเกี่ยวข้องของศาสตร์นั้น

สิ่งที่ช่วยกำจัด(ศาส)ข้าศึกคือกเลสทั้งหลายของท่านทั้งหลายจนไม่ เหลือ ป้องกัน(ตฤ>ตร)จากทุรคติและการกลับมาเกิด(ภว) เพราะกำจัดข้าศึก คือกเลส<sup>84</sup>เหล่านั้นได้และเพราะเป็นคุณเครื่องป้องกัน จึงได้ชื่อว่า “ศาสตร์” และ คุณสมบัติ 2 อย่างนี้ไม่มีในแนวคิดเหล่านี้ ||

ก็เมื่อเป็นอย่างนี้ | ท่านอาจารย์ เมื่อจะแสดงความหมายที่ควรเป็นชื่อคัมภีร์(ศาสตร์) ทั้งสิ้นซึ่งตนกำลังพูดถึงพร้อมทั้งประโยชน์(ของมัน)ด้วยตัวของท่านเอง ประกาศความยิ่งใหญ่ (ของ คัมภีร์) เพราะคัมภีร์ที่ชัดเจนไม่ผิดจากจุดมุ่งหมายนั้นแล้ว ประสงค์จะทำการนอบน้อมพระตถาคต ผู้เป็นบรมครูผู้ไม่ได้ดำเนินไปนอกเหนือจากสภาวะเช่นนั้น ซึ่งสื่อให้เห็นด้วยการแต่งคัมภีร์(ศาสตร์) จึงกล่าวว่

<sup>81</sup> อทวย (Skt. Advaya) หมายถึง สิ่งที่ไม่เป็นคู่คือ ฟ้นจากสภาวะดี-ชั่ว, มี-ไม่มี ไม่มีการแบ่งแยก See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 56. ในที่นี้หมายถึง การไม่ตกไปในฝั่งฝ่ายที่ยืนยันและปฏิเสธ

<sup>82</sup> ลักษณะของมหาโพธิสัตว์ 3 ประการ คือ 1. มหาปรัชญา (Skt. Mahāprajñā) หรือ อทวยชฎาน (Skt. Advayajñāna) คือปัญญาที่ทำให้รู้แจ้งเห็นจริงในทุกสิ่ง ไม่ตกไปในฝั่งฝ่ายที่ต้องยืนยันหรือปฏิเสธ การสามารถดำรงสติได้อย่าง สมบูรณ์, 2. มหากรุณา มีความกรุณาเป็นที่ตั้งเห็นประโยชน์ของสรรพสัตว์เป็นสิ่งสำคัญ, 3. มหาอุบาย มีอุบายวิธีในการแนะนำ สัตว์ให้เข้าถึงการตรัสรู้ ดู นุชอนงค์ วงศ์วรสิทธิ์, “การดำเนินงานในประเทศไทยขององค์การศาสนาเซไคคิวเซเคียว” (สารานุกรมปรัชญาศิลปศาสตร์บัณฑิต สาขาวิชา มานุษยวิทยา คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2530), 9.

<sup>83</sup> ตถาคตชฎาน (Skt. Tathāgatajñāna) มาจากการประกอบกันระหว่างคำว่า ตถาคต + ชฎาน หมายถึง ปัญญา เครื่องตรัสรู้ของพระตถาคต ผู้วิจัยมองว่า น่าจะเป็นอย่างเดียวกับ ตถาคตพล (Skt. Tathāgatabala) หรือ ทศพล-ชฎาน (Skt. Dasabalajñāna) ซึ่งมี 10 ประการ 1. สถานาสถานชฎานพล (Skt. Sthānāsthānajñānabala), 2. กรรม-วิปากชฎานพล (Skt. Karmavipākajñānabala), 3. นานาธิมุกติชฎานพล (Skt. Nānādhimuktijñānabala), 4. นานา-ธาตชฎานพล (Skt. Nānādhātujñānabala), 5. อินทริยปรารชฎานพล (Skt. Indriyaparāparajñānabala), 6. สรวัตระ-คามนีประติปชฎานพล (Skt. Sarvatragāmanīpratipajñānabala), 7. สรวชยานวิโมกษสมาธิสมาบัติสัมภเลสวาทนา-วยุตถานชฎานพล (Skt. Sarvadyānavimokṣasamādhisamāpattisamkleśavyavadānavyutthānajñānabala), 8. ปุรวนิวาसानุสมฤตติชฎานพล (Skt. Pūrvanivāsānusmṛtijñānabala), 9. จยตุยปัตติชฎานพล (Skt. Cyutyupattijñānabala) 10. อาสรวักษยชฎานพล (Skt. Āsraṅkṣayajñānabala) See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 1501.

<sup>84</sup> กเลส (Skt. Klesa) บาลีว่า กิลส (Skt. Kilesa) หมายถึง คุณเครื่องเศร้าหมองของใจ อันเกิดมีขึ้นเพราะ อวิชชา See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 624.

(บ.4) พระพุทธเจ้าพระองค์ใด แสดงประติยสมุตปาท<sup>85</sup> อันไม่มีดับ ไม่มีเกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์(ศาสต) ไม่ใช่เนื้อหาอย่างเดียวกัน ไม่ใช่เนื้อหาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป...

ดังนี้ เป็นต้น | ในบทไหว้ครูของศาสตร์นั้น ประติยสมุตปาท ที่ขยายความด้วยศัพท์ที่เป็นวิเศษณะทั้ง 8 คำมี อนิโรธะ เป็นต้น มีความหมายที่ควรเป็นชื่อของคัมภีร์ | นิรวาณ ซึ่งมีลักษณะคือการหลอมรวมโลกแห่งปรากฏการณ์(จักรวาล)ทั้งสิ้นและเป็นความสุข ท่านแสดงว่า เป็นประโยชน์ของคัมภีร์(ศาสตร) | ท่านนาคราชแสดงการนอบน้อมด้วยหนึ่งบาทแห่งโคลกัว

ข้าพเจ้าขอวันทาพระตถาคตนั้น ผู้ประเสริฐกว่าครูทั้งหลาย |

ดังนี้ | นี้แล เป็นความหมายโดยรวมของสองโคลกข้างต้นก่อน ||

(บ.5) ส่วนความหมายของแต่ละส่วน(อวยว)ข้าพเจ้าจะแจกแจงต่อไป | บรรดาบทเหล่านั้น ความดับชื่อว่า นิโรธ | การแตกดับในชั่วขณะ ก็เรียกว่า นิโรธ | การเกิดขึ้นชื่อว่า อุตปาท | อธิบายว่า การเกิดขึ้นเป็นอาตมัน | การแตกสลาย ชื่อว่า อัจเฉท | อธิบายว่า การตัดขาดความต่อเนื่อง | สิ่งที่คงที่ ชื่อว่า ศาสต | อธิบายว่า มันคงในทุกเวลา | ที่ชื่อว่า เอกการณะ เพราะรูปวิเคราะห์หว่า มีเนื้อหาเป็นหนึ่งเดียวกัน ได้แก่ มีเนื้อหาไม่ต่างกัน | อธิบายว่า ไม่แยกส่วนกัน | สิ่งที่มีเนื้อหาต่างกัน ชื่อว่า นานารณะ | อธิบายว่า แยกส่วนกัน | การมา ชื่อว่า อาคมะ, ได้แก่ การมาสู่ที่ไกล (สันนิษฐาน) ของพวกคนผู้อยู่ในที่ไกล (วิปรกฤษฏ) | การออกไป ชื่อว่า นิรคมะ, ได้แก่ การไปสู่ที่ไกลของพวกคนผู้อยู่ในที่ใกล้ | อธิบายว่า ใช้ในอรรถว่า ไป, ประติ อุปสรรค<sup>86</sup> ใช้ในอรรถว่า ถึง | เพราะความหมายของธาตุเปลี่ยนแปลงได้ ด้วยอำนาจของอุปสรรค (ผู้รู้จึงกล่าววว่า)

<sup>85</sup> ประติยสมุตปาท (Skt. Pratītyasmūtpāda) บาลีว่า ปฏิยสมุตปาท (Pāli. Patīccasamuppāda) หมายถึง ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่งอาศัยเหตุและปรตยยะ ตัวคัมภีร์ประสันนปทาอธิบายคุณลักษณะของประติยสมุตปาทด้วยวิเศษณะทั้ง 8 คือ ไม่มีดับ ไม่มีเกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่ใช่เนื้อหาอย่างเดียวกัน ไม่ใช่เนื้อหาต่างอย่างกัน ไม่มา และไม่ไป.

<sup>86</sup> อุปสรรค (Skt. Upasarga) บาลีว่า อุปสัคคะ (Pāli. Upsagga) เป็นชื่อของอภัยศัพท์ที่ไม่มีอาการรูปด้วยวิภักตินามจำพวกหนึ่ง มีหน้าที่หลักคือในการบังคับและเปลี่ยนแปลงความหมายของธาตุ เมื่อนำมาใช้ต้องประกับบทกิริยาโดยสูตรว่า อุปสัคคะ กิริยาโยเค, See. aṣṭādhyāyī athavā sūtrapāṭha Pāṇinīkṛta, adhyāya 1: 4: 59. เข้าถึงเมื่อ 6 เมษายน 2568 เข้าถึงได้จาก [https://ashtadhyayi.github.io/suutra/1.4/1.4.59/?transliteration\\_target=iast](https://ashtadhyayi.github.io/suutra/1.4/1.4.59/?transliteration_target=iast)

อุปสรรคบังคับความหมายของธาตุให้เปลี่ยนไปเป็นอื่น เหมือนความหวาน  
ของน้ำในแม่คงคาที่เปลี่ยนไปเป็นอื่นเพราะน้ำทะเล ฉะนั้น ||

ศัพท์ว่า ประตีตยะ ซึ่งมี ลยพ<sup>87</sup> เป็นที่สุด ใช้ในความหมายว่าบรรจบเข้าและอาศัย | ปท  
ธาตุ ที่มีอุปสรรคคือ ส และ อุตุ อยู่หน้า ใช้ในความหมายว่า “เกิดขึ้น” ดังนั้น ศัพท์ว่า สมุตปาทะ  
จึงใช้ในความหมายว่าเกิดขึ้น | ก็เพราะการอธิบายอย่างนั้น ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่งอาศัยเหตุ  
และปรตยยะ จึงเป็นความหมายของประตีตยะสมุตปาท |

(บ.6) แต่ อาจารย์บางพากล่าวว่า ที่ชื่อว่า อิติ หมายถึง การไป และ ความพินาศ | สิ่ง  
(ภาวะ)ทั้งหลายที่เหมาะสมในการไป จึงชื่อว่า อิตยยะ | ศัพท์ว่า ประตี ใช้ในความหมายเพื่อการซ้ำคำ |  
ด้วยประการดังกล่าวมาอย่างนี้ ท่านอาจารย์เหล่านั้นครั้งจะอธิบายศัพท์ว่า อิตยยะ ซึ่งลงท้ายด้วย  
ปรตยยะศัพท์ จึงอธิบายว่า ความเกิดขึ้นพร้อมกันของสิ่งทั้งหลายที่ดำเนินไปและเสื่อมสลายซ้ำ ๆ |  
สำหรับอาจารย์เหล่านั้น ในเนื้อหา (วิษย) เป็นต้นอย่างนี้ว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดง  
ประตีตยะสมุตปาทแก่เธอทั้งหลาย และว่า ผู้ใดเห็นประตีตยะสมุตปาท ผู้นั้นเห็นธรรม ดังนี้  
คำอธิบายก็จะชัดเจนยิ่งขึ้น เพราะเกิดความหมายซ้ำคำ และเพราะเป็นคำสมาส | แต่ในที่นี้ ในเนื้อหา  
เป็นต้นอย่างนี้ว่า จกษุ ประตีตย รุปาณิ จ อุตปทยเต จกษุวิชญาณม (เพราะอาศัยจักขุและรูป  
ทั้งหลายจักขุวิชญาณจึงเกิดขึ้น) นี้ ศัพท์ว่า ประตีตย ในคำว่า จกษุ ประตีตย ดังนี้ ใช้ในความหมาย  
พิเศษคือทำจักขุให้เป็นองค์ประกอบของการมองเห็น ในเมื่อการเกิดขึ้นของวิชญาณอย่างหนึ่งที่มีจักขุ  
อินทรีย์อย่างหนึ่งเป็นเหตุถูกใช้กันทั่วไป จะมีความหมายในการซ้ำคำได้อย่างไร |

(บ.7) ส่วนความหมายของคำว่า “ปรापติ (ถึง)” ปรากฏในศัพท์ว่า “ปรตตีตย(อาศัย)”  
แม้มีอรรถพิเศษทำ(จักขุ)ให้ไม่ใช่องค์ประกอบ(ในการเห็น), การเข้าถึงแล้วจึงเกิดขึ้น ได้ชื่อว่า  
ประตีตยสมุตปาท | ทั้งในอรรถพิเศษที่มุ่งทำ(จักขุ)ให้ไม่ใช่องค์ประกอบ ก็ยังปรากฏอยู่ เพราะการ  
อธิบายว่า “จกษุ ประตีตย, จกษุ ปราปย, จกษุรูปิ จาเปกษย” (อาศัยจักขุ คือ มุ่งถึงจักขุ ได้แก่  
จางงหวังจักขุรูป) | ส่วนในศัพท์ว่า “อิตย” ซึ่งลงท้ายด้วยปรตยยะศัพท์ เพราะ “ปรตตีตย” ศัพท์  
ในประโยคที่ว่า จกษุ ประตีตย รุปาณิ จ อุตปทยเต จกษุวิชญาณม นั้น ไม่ใช่พยัญศัพท์ และไม่ใช่อ

<sup>87</sup> ลยพ เป็นชื่อเรียกของ ตวา ศัพท์ ที่ถูกแปลงเป็น ย ในกรณีที่มีอุปสรรคอยู่หน้า จากสูตรว่า สมาเส'นตฺรปุรว  
กฺตโว ลยฺ, See *astādhyāyī athavā sūtrapāṭha Pāṇinīkṛta, adhyāya 7: 1: 37* เข้าถึงเมื่อ 6 เมษายน 2568 เข้าถึงได้  
จาก <https://ashtadhyayi.github.io/sutra/7.1/7.1.37/>

คำสมาส (ทำให้)เมื่อได้ยีนวิภักติ(ในประโยค) ก็จะฟังมีความเข้าใจ(เนื้อความในประโยค)ว่า จักษุ ประตติย วิชญาณ รูปาณิ จ (อาศัยจักขุทำวิชญาณและรูปทั้งหลายให้เกิด) ดังนี้ | ข้อนี้หาเป็นเช่นนั้นไม่ | เพราะเหตุนั้น ท่านอาจารย์จึงประสงค์เอาเพียงการอธิบายศัพท์ว่า “ประตติย” ที่มี ลยพฺ เป็นที่สุด ซึ่งแจกรูปไม่ได้เท่านั้น |

(บ.8) อนึ่ง ผู้ใด ตีความคำอธิบายของผู้อื่นแล้ว เห็นแย้งว่า อาจารย์พวกหนึ่งเห็นว่า เพราะอุปสรรคคือ “ปรตติ” ใช้ในความหมายเพื่อซ้ำคำ เพราะธาตุคือ อี ใช้ในความหมายว่า “การมาบรรจบกัน” และเพราะศัพท์ว่า “สมุตฺปาท” ใช้ในความหมายว่า “เกิดมี”, การอิงอาศัยปรตติยนั้น ๆ แล้วจึงเกิดขึ้น ก็คือ การมุ่งถึง(ปราบย)ปรตติยนั้น ๆ แล้วจึงเกิดมีขึ้น ดังนี้บ้าง, ว่า อาจารย์อีกพวกหนึ่งเห็นว่า การเกิดขึ้นของสิ่งที่มีปกติเสื่อมสลายไปซ้ำ ๆ ก็คือ ประตติยสมุตฺปาท ดังนี้บ้าง ผู้หนึ่งถูกทำให้ปรากฏว่า ไม่ฉลาดในการตีความความเห็นของฝ่ายตรงข้าม | ถามว่า ข้อนั้นเพราะเหตุไร ตอบว่า เพราะผู้ใดอธิบาย ปรตติย ศัพท์ ให้มีความหมายเหมือนศัพท์ว่า การมาบรรจบกัน (ปราบติ) ผู้หนึ่งจะไม่อธิบาย ปรตติ ให้มีความหมายว่า การซ้ำคำ (วิปสา) ทั้งจะไม่อธิบายว่า ธาตุคือ อี มีความหมายว่า บรรจบกัน, ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะเขาจะอธิบาย ปรตติ ให้มีความหมายว่าบรรจบเข้า (ปราบติ) และจะอธิบาย ปรตติย ศัพท์ที่(ตน) กล่าวไว้ในความหมายว่าบรรจบเข้า (ปราบติ) เพียงอย่างเดียว ||

ถ้าการสรุปความหมายของบทว่า “สิ่งที่ไม่มื่ออะไรหลงเหลือ(ทุกสิ่ง)” เป็นสิ่งที่ท่านจำปรารณา ด้วยศัพท์ว่า “ปรตติยสมุตฺปาท” ซึ่งถูกขยายความอย่างนี้ว่า “การมุ่งถึงซึ่งปรตติยะเหล่านี้เกิดมี ชื่อว่า ประตติยสมุตฺปาท” นั้นไซ้ ครานั้น ความสัมพันธ์กับศัพท์ว่า “วิปสา” (การซ้ำคำ) ในคำว่า ต่า ต่า เหตุปรตติยสามคฺรี ปราบย สํภว ปรตติย สมุตฺปาท (การมุ่งถึงซึ่งความพร้อมแห่งเหตุและปรตติยนั้น ๆ เกิดมี ชื่อว่า ประตติยสมุตฺปาท) ดังนี้ ก็จะถูกทำขึ้นด้วย | เมื่อเป็นอย่างนั้น การสรุปสิ่งที่มีอยู่จำเพาะอย่างจะมีขึ้น, ที่นั้น จะไม่มีความสัมพันธ์แบบซ้ำคำ ในประโยคว่า เพราะมุ่งถึงจักขุและรูป จักขุวิญญาณจึงเกิดขึ้น ดังนี้ || ความไม่ฉลาดในการตีความของอาจารย์เอาไว้เพียงเท่านี้ก่อน ||

(บ.9) อนึ่งข้อนั้นไม่ถูกต้อง | ข้อนั้นคืออะไร | ข้อนั้นคือ “เพราะอาศัยจักขุและรูป จักขุวิญญาณจึงเกิดขึ้น” ดังนี้ก็ไม่ถูกต้อง, ทั้งการเห็นแย้งที่ว่า เพราะในคำนี้ไม่มีความหมายทั้งสองอย่างอยู่เลย ดังนี้ ก็ไม่ถูกต้อง | เพราะเหตุไร ? เพราะเป็นเพียงการยืนยันโดยละเอียดผลว่า ในเมื่อสิ่งหนึ่งบรรจบเข้า(รวม)กับสิ่งนั้นแล้ว มันจะเกิดมีเพราะสิ่งนั้นนั้นแหละได้อย่างไร | หากจะมีคำอธิบายอย่าง

นี้ว่า “เพราะวิชญาณไม่มีรูป จึงบรรจบเข้ากับจักขุไม่ได้, สิ่งที่มีรูปเท่านั้นจึงบรรจบเข้ากับจักขุนี้ และมองเห็นได้ ” คำอธิบายนี้ก็ไม่ถูกต้อง เพราะยอมรับ“ปราปติ” ศัพท์ในประโยคนีว่า ปราปตผลไอย์ ภิกษุ (ภิกษุนี้บรรลุ(อรหัต)ผลแล้ว) และเพราะ “ปราปย” ศัพท์มีความหมายเหมือน “อเพกษย (มุ่งถึง)”ศัพท์<sup>88</sup> เพราะอาจารย์อารยนาคารชุนะยอมรับ“ปรตติย” ศัพท์ที่มีความหมายว่า “ปราปติ” (บรรจบเข้า) ศัพท์เท่านั้น เช่นในโคลงว่า

ตตตตปราปย ยทุตปนน โนตปนน ตตสวภาวตะ |

“สิ่งใดมุ่งถึงสิ่งนั้น ๆ เกิดขึ้น สิ่งนั้นไม่มีทางเกิดขึ้นจากแก่นแท้ของตัวมันเอง(สวภาวะ)”

ดังนั้นเป็นต้น | อาจารย์อีกพวกเห็นว่า แม้การเห็นแย้งจากเรื่องนั้นก็ไม่ต้อง ||

(บ.10) อนึ่ง ความเห็นของตนที่ยืนยันหนักแน่นว่า “ข้อนี้เป็นอย่างไร, เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้ จึงมี เมื่อสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด” และว่า “ความหมายของประตติยสมุตปาท ก็คือความหมายว่า อิหปรตติยตา (อิหปปัจจยตา)” ดังนี้ ก็ไม่ต้อง เพราะศัพท์ทั้งสองคือ ประตติยะ และ สมุตปาท ไม่มีการกำหนดความต่างทางความหมายของแต่ละศัพท์เป็นส่วน ๆ และเพราะการอธิบายคำทั้งสองนั้น เป็นสิ่งที่ท่านประสงค์แล้ว || แม้เป็นเช่นนั้น บางคนก็ยังยอมรับ “ปรตติยสมุตปาท” ศัพท์ เช่นเดียวกะ ศัพท์ตามสมัยนิยม แล้วกล่าวคำอย่างนั้น ดูกล่าวถึงเมล็ดงาในป่า, คำ(ของบางคน)แม้นั้นก็ไม่ต้อง เพราะอาจารย์ยอมรับประตติยสมุตปาทที่คล้อยตามความหมายขององค์ประกอบว่า

“สิ่งใดมุ่งถึงสิ่งนั้น ๆ เกิดขึ้น สิ่งนั้นไม่มีทางเกิดขึ้น  
จากแก่นแท้ของตัวมันเอง(สวภาวะ)” |

ดังนั้น เมื่อ(ประตติยสมุตปาท)ถูกอธิบายว่า

“เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เหมือนอย่าง เมื่อมีสัน จึงมียาว”

<sup>88</sup> ในประสันนปทา บ.7 - บ.9 จะแปล ปราปย ในความหมายของ อเพกษย มุ่งถึง เพราะมีการยกตัวอย่างที่ว่า “จกษะ ปรตติย, จกษะ ปราปย, จกษรูป จาเพกษย” (อาศัยจักขุ คือ มุ่งถึงจักขุ ได้แก่ จานงหวังจักขุรูป) | ซึ่งแสดงถึงความหมายที่เหมือนของบทกิริยาทั้งสาม คือ ปรตติย ปราปย และ อเพกษย เป็นลักษณะการประพันธ์แบบอธิบายความ

(ประตีสยสมุตปาทที่มีอรรถ)นั้นเท่านั้น ก็จะเป็นสิ่งที่ถูกยอมรับมิใช่หรือ (ดูจในประโยคเป็นต้น)ว่า เพราะอาศัยสัน คือ เพราะคาดหวัง(ปราปย)สัน ได้แก่ เพราะมุ่งถึงสัน จึงมียาว ดังนี้เป็นต้น | คำว่า ก็สิ่งใดนั้นแลเกิดจากสิ่งนั้น สิ่งนั้นเท่านั้น จึงถูกยอมรับ ดังนี้ จึงไม่ถูกต้อง | ผลที่ตามที่ต้องยอมรับเท่านั้นก็เพียงพอ ||

(บ.11) พระผู้มีพระภาคเจ้า เมื่อจะอธิบายความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่งมุ่งถึงเหตุและปรตยณะนั้นนั่นเอง จึงทรงปฏิเสธว่าสิ่งทั้งหลายเกิดมิได้โดยไม่ต้องมีเหตุ เกิดจากเหตุอันเดียว และเกิดจากเหตุที่แตกต่างกัน และทรงปฏิเสธว่าสิ่งทั้งหลายถูกสร้างขึ้นจากตัวมันเอง จากสิ่งอื่น และจากทั้งตัวมันเองและสิ่งอื่น, และเพราะการปฏิเสธข้อนั้น รูปเดิมแท้(สวรूप)ตามที่มีนเป็นซึ่งอยู่ในระดับที่คนทั่วไปรับรู้(สำฤต)ของปทรรณะ<sup>89</sup>ที่อยู่ในระดับคนทั่วไปรับรู้ จึงเกิดมิได้ | บัดนี้ เพราะสิ่งทั้งหลายไม่ได้เกิดขึ้นจากแก่นแท้ของมันเอง(สวภาวะ) ประตีสยสมุตปาท(คือการเกิดขึ้นโดยมาบรรจบกันเข้า)ซึ่งอยู่ในระดับที่คนทั่วไปรู้นั้นนั้นแล จึงถูกขยายความด้วยคำวิเศษณะ 8 คำมี อนิโรธ เป็นต้นว่า “ในสิ่งนั้นไม่มีความดับ(นิโรธ)” จนถึงว่า “ในสิ่งนั้นไม่มีการไป(นิรคม)” ด้วยอาศัยอารยชฎาน<sup>90</sup> | และตลอดคัมภีร์นี้ทั้งหมด ท่านอาจารย์(นาคารชุน?)จะอธิบายเหมือนอย่าง(ที่อธิบายว่า)ประตีสยสมุตปาทไม่มีการดับเป็นต้น ฯ

แม้ประตีสยสมุตปาทจะมีคำวิเศษณะ(คำขยาย)นับไม่ถ้วน แต่ก็ยอมรับคำวิเศษณะเพียง 8 คำนี้เท่านั้น เพราะเป็นประเด็นหลักในการได้วาทะ |

เมื่อเหล่าพระอริยเจ้าเห็นประตีสยสมุตปาทตามที่มีนเป็น โลกแห่งปรากฏการณ์ก็หลอมรวมอยู่ในประตีสยสมุตปาทนี้ เพราะโลกแห่งปรากฏการณ์ที่มีลักษณะเป็นต้นว่า “ชื่อสำหรับเรียก” ก็หยุดลงโดยสิ้นเชิง ฉะนั้น ประตีสยสมุตปาทนี้แหละจึงได้ชื่อว่าประปญโจปคม (ที่หลอมรวมโลกแห่งปรากฏการณ์) | ประตีสยสมุตปาท ที่ชื่อว่า ศิวะ (ความสงบเย็น) เพราะในประตีสยสมุตปาทนั้น จิต

<sup>89</sup> ปทรรณะ (Skt. Padārtha) สิ่งหรือเรื่องราวที่อาจแสดงให้รู้กันด้วยคำพูด ใช้เรียกแทนสิ่งที่นำมาเป็นประเด็นในการถกเถียงทางปรัชญาของอินเดียโบราณโดยสามารถใช้แทนสิ่งใดทุกชนิดตามแต่ว่าประเด็นที่นำมาพูดนั้นพูดถึงเรื่องอะไร

<sup>90</sup> อารยชฎาน (Skt. Āryajñāna) บาลีว่า อริยญาน (Pāli. Ariyañāṇa) ความรู้อันเป็นของอารยะ เป็นชฎานซึ่งประกอบด้วยลักษณะ 3 คือ 1. การไม่มีสิ่งลวงหลอก (นิราภาส) 2. การดำรงมั่นในปณิธานได้ด้วยพระองค์เองของพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ (สวรพุทธสวปณิธานาธิฐฐาน) และ 3. การตระหนักรู้(คติ)อารยชฎานในทุก ๆ ความคิด (ปรายตามารยชฎานคติ) ดู Dr. Sitansusekhar Bagchi, saddharma laṅkāvatārsūtram, (India: The Mithila intstitute, 1963), 22-23. มีการนำเสนอ “คติ ใช้นอรธว่า รู้” ในปริกษาที่ 2 ของคัมภีร์ประสันนปทา

และอารมณ์ของจิต (จิตตใจตต) หยุดเคลื่อนไหว และเพราะความเข้าใจของคนทั่วไปว่า “การรู้และสิ่ง ที่ถูกรู้” ก็หยุดลง เพราะประตียสมุตปาทนั้นไม่มีความทุกข์ร้อน(อุปฺทระ)อะไรเลยเป็นต้นว่า เกิด แก่ ตาย | การแสดงประตียสมุตปาทซึ่งมีคำวิเศษณะตามที่ยกขึ้นแสดงไว้โดยทำหน้าที่เป็นกรรม (วิภตฺติ ที่สอง) ก็เพราะมุ่งหวังอย่างที่สุดโดยใช้คำกริยาที่มาจาก ทิศฺ ธาตุ (เทศยามาส)||

พระพุทธเจ้าพระองค์ใด แสดงประตียสมุตปาท อันไม่มีดับ ไม่มีเกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์(ตาสวต) ไม่ใช่เนื้อหาอย่างเดียวกัน ไม่ใช่ เนื้อหาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป เป็นที่ที่หลอมรวมโลกแห่งปรากฏการณ์ สงบเย็น, ข้าพเจ้าขอวันทาพระสัมพุทธะพระองค์นั้น ผู้ประเสริฐกว่า ครูผู้สอนทั้งหลาย || 1-2 || (โคลกไหว้ครูทั้งสองบท)

(บ.12) อนึ่ง ท่านอาจารย์(นาคารชุน)เห็นว่าพระตถาคตเพียงผู้เดียวเท่านั้นตรัสถึง ความหมาย(ของประตียสมุตปาท)ไม่ผิดเพี้ยน เพราะทรงรู้แจ้งประตียสมุตปาทตามที่อธิบายไว้ อย่างละเอียดแล้ว และเข้าใจคำสอนที่ตรงกันข้ามทุกประการว่าเป็นเหมือนคำพรา้เพื่อของคนเขลา ผู้ตีใจเป็นอย่างยิ่ง จึงยกพระผู้มีพระภาคให้วิเศษยิ่งขึ้นไปอีกว่า วทฺตา วรฺ (ผู้ประเสริฐกว่าเหล่า ครูผู้สอนทั้งหลาย) ดังนี้

อนึ่ง ในโคลกไหว้ครูทั้งสองบทนั้น ท่านอาจารย์ปฏิเสธความดับเป็นอันดับแรก ก็เพื่อจะ แสดงว่าการเกิดและการดับทั้งสองหาได้สำเร็จตามลำดับก่อนหลังไม่ | เพราะท่านอาจารย์จะกล่าวว่า

ถ้า การเกิดพึงมีขึ้นก่อนแล้ว ภายหลังจึงจะมีการแก่(ชรา) และความตาย(มรณ)ไซ้ร้ เช่นนั้น การเกิดที่ไม่มีการแก่และการตายก็จะพึง มีได้ ทั้งคนที่ยังไม่ตายก็จะพึงเกิด(ซ้ำ)ได้ ||

เพราะฉะนั้น จึงไม่เป็นกฎตายตัวที่ว่า “มีเกิดก่อน, ภายหลังจึงค่อยมีดับ” ||

บัดนี้ ด้วยความประสงค์จะอธิบายประตียสมุตปาทที่มีคำวิเสสนะ(คำขยาย)ทั้ง 8 คำ มี อนิโรธ เป็นต้น ท่านอาจารย์จึงดำริถึงการปฏิเสธความดับเป็นต้นว่าทำได้ง่ายโดยการปฏิเสธความ เกิด จึงเริ่มการปฏิเสธความเกิดเป็นอย่างแรกเลย | ความจริง การเกิดที่อาจารย์พวกอื่นพากัน จินตนาการอยู่(ปริกल्पมานะ) ก็จะพึงถูกจินตนาการว่า (เกิด)จากตัวมันเองบ้าง, จากสิ่งอื่นบ้าง, หรือ

จากทั้งตัวมันเองและสิ่งอื่นบ้าง, หรือโดยไม่มีเหตุบ้าง | แต่ การเกิดนั้นไม่ถูกต้องโดยประการ  
ทั้งปวง เพราะฉะนั้น ท่านอาจารย์จึงกล่าวอย่างมั่นใจ(นิจจัตถ)ว่า

ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลาย(ภาวะ) ไต ๆ ณ กาลใด ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่  
จะเกิดขึ้นจากตัวมันเอง จากสิ่งอื่น จากทั้งสองอย่าง(ทั้งตัวมันเองและสิ่ง  
อื่น) หรือเกิดโดยไม่มีสาเหตุ||

(บ.13) บรรดาคำในโคลงนั้น คำว่า ชาต ใช้ในอรรถของศัพท์ว่า กทาจิท (ณ เวลาไหน ๆ)  
| กวจน ศัพท์ เป็นคำบ่งบอกถึงสถานที่อาศัย เป็นนัยโดยอ้อมของ กวจิ ศัพท์ | เกจน ศัพท์ เป็นคำบ่ง  
บอกถึงสิ่งที่เข้าไปอาศัย เป็นนัยโดยอ้อมของ เกจิ ศัพท์ | และจากคำอธิบายนั้น จึงมีหลัก  
วากยสัมพันธ์(ของประโยค)ดังนี้ว่า ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลาย(ภาวะ) ไต ๆ ณ กาลใด ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะ  
เกิดขึ้นจากตัวมันเอง, (ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลาย(ภาวะ) ไต ๆ ณ กาลใด ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะเกิดขึ้นจากสิ่ง  
อื่น, ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลาย(ภาวะ) ไต ๆ ณ กาลใด ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะเกิดขึ้นจากทั้งสอง (คือทั้งจาก  
ตนเองและจากสิ่งอื่น), ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลาย(ภาวะ) ไต ๆ ณ กาลใด ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะเกิดขึ้นโดยไม่มี  
เหตุ) | ฟังประกอบแม้ประโยคอื่นยันอีก 3 ประโยคก็ควรเพิ่มความอย่างนี้<sup>91</sup>

(มีคำถามว่า) ก็เมื่อท่านยืนยันว่า “(สิ่งทั้งหลาย)ไม่เกิดขึ้นจากตัวมันเอง” (เท่ากับ)  
ท่านอาจารย์ยอมรับเอานัย(ที่ตรงกันข้าม)<sup>92</sup> ซึ่งไม่ปรารภว่า “เกิดขึ้นจากสิ่งอื่น” ดังนี้ใช่หรือ,  
(ตอบว่า) ไม่ได้ยอมรับ | เพราะท่านอาจารย์ต้องการจะกล่าวถึงประสัจยประติเชธ<sup>93</sup> และเพราะ

<sup>91</sup> น ปรต อุตปนนา ชาต วิทยนเต ภาวะ, กวจน, เกจน | นทวภยา อุตปนนา ชาต วิทยนเต ภาวะ, กวจน, เกจน | นา  
เหตุต อุตปนนา ชาต วิทยนเต ภาวะ, กวจน, เกจน | เป็นการเขียนประโยคให้เต็มตามโครงสร้างทางไวยากรณ์.

<sup>92</sup> การยืนยัน มีความหมายเท่ากับแนวคิดที่ว่า นำปรารภ และ/หรือพอใจในนัยที่ว่า “ไม่เกิดขึ้นจากตัวเอง” ทำให้การ  
ประพันธ์ในส่วนหลังใช้คำว่า อนิษฎิ ซึ่งแปลว่า ไม่ปรารภ โดยผู้ศึกษาแปลเสริมว่า “ที่ตรงกันข้าม” เพราะเมื่อระบุว่าไม่ได้  
เกิดจากตัวเอง ก็จะเท่ากับยอมรับแนวคิดที่ว่า “เกิดขึ้นจากสิ่งอื่น” ส่วนการระบุว่าไม่ปรารภนั้นก็เนื่องจกนัยว่า “เกิดขึ้นจากสิ่ง  
อื่น” เป็นประเด็นที่อาจารย์ปฏิเสธเช่นเดียวกัน ประโยคนี้เป็นการโต้แย้งของท่านภาววิเกะที่กระทำต่อคำอธิบายของท่านพุทธปา  
ลิตะ.

<sup>93</sup> ประสัจยประติเชธ (Skt. prasajyapratishedha, T. med dgag) คือ การปฏิเสธชนิดไม่ยืนยัน เป็นการปฏิเสธ  
ชนิดที่ไม่เลือกทางเลือกอย่างอื่น ไม่ใช้การปฏิเสธเพื่อยืนยันที่ตรงข้าม เพราะคัดค้านทุกนัยที่ถูกนำเสนอขึ้นมา มักถูกใช้ในการ  
อธิบายความหมายของศูนยตา ดู Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of  
Buddhism*, 928.

อาจารย์ก็ปฏิเสธการเกิดขึ้นจากสิ่งอื่นเช่นกัน | อนึ่ง การเกิดขึ้นจากตัวเองไม่เกิดมีเพราะการอุปถัมภ์อันใด การอุปถัมภ์นั้นเป็นสิ่งที่เข้าใจได้ โดยช่องทางในคัมภีร์ทั้งหลายมีมัธยมกาวตารเป็นต้น เช่นที่ว่า

เพราะว่า จะมีคุณใด ๆ ในการที่สิ่งนั้นเกิดจากตัวมันเองนั้น,  
เช่นนั้น การเกิดขึ้นอีกของสิ่งที่เกิดแล้ว ไม่ถูกต้องเลย ||

(บ.14) อนึ่ง อาจารย์พุทธปาติสาก็กล่าวไว้ว่า สิ่งทั้งหลายไม่เกิดขึ้นจากตัวมันเอง เพราะการเกิดขึ้นจากตัวเองนั้นปราศจากประโยชน์ และเพราะโทษคือผลที่ตามมาอันไม่พึงประสงค์ (ปฺรสงคฺ) ที่มากเกินไป(ของสิ่ง) | ความจริง เมื่อปทานะทั้งหลายมีขึ้นได้ด้วยตัวมันเอง การเกิดใหม่ก็ไม่มีความประโยชน์ | เมื่อเป็นเช่นนั้น แม้สิ่งที่มีอยู่แล้วก็ต้องเกิดขึ้นได้, และไม่ใช่ไม่ต้องเกิดขึ้นในบางครั้ง |

(บ.15) ในวาทะของอาจารย์พุทธปาติสนั้น บางพวกก็กล่าวคัดค้านว่า คำนั้นไม่ถูกต้อง เพราะไม่พูดถึงเหตุผลและตัวอย่าง<sup>94</sup> และเพราะไม่คัดค้านความผิดพลาดที่คนอื่นยกขึ้นมากล่าว | และเพราะเป็นคำพูดที่เกี่ยวข้องกับประสังคะ(ผลที่ตามมาอันไม่พึงประสงค์)<sup>95</sup> ถึงได้มีการระงับแนวคิดที่พวกตนสร้างไว้ว่า “สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น เพราะการเกิดเป็นสิ่งมีผล และเพราะระงับการเกิด” ดังนี้ ในเพราะทำเนื้อความที่ตรงกันข้ามให้สำเร็จและประกาศความหมายของเนื้อความที่ตรงกันข้ามนั้น โดยการพลิกเนื้อความที่ผู้อื่นอธิบายไว้ ||

เราทั้งหลายเห็นว่าคำวิจารณ์ทั้งหมดนี้ไม่ถูกต้อง | ทำไม ? ในบรรดาคำเหล่านั้น อันดับแรก คำที่กล่าวว่า เหตุทฤษฎานตนาภิธานาต (เพราะไม่มีการกล่าวถึงเหตุผลและตัวอย่าง) นั้น ใช้ไม่ได้ | เพราะเหตุใด ?, เพราะฝ่ายตรงข้ามที่ยอมรับการเกิดขึ้นจากตัวของมันเอง ย่อมจะถูกถามถึงประโยชน์ในการเกิดขึ้นอีกครั้งของสิ่งที่มีอยู่แล้ว | (เมื่อท่านพูดว่า) จากตัวมันเอง (สวตตะ) ท่านยอมรับยืนยันบางสิ่งที่มีอยู่แล้วว่าเป็นเหตุ และ (ตัดสินใจว่า) สิ่งนี้เองเกิดขึ้น แต่พวกเราไม่เห็นประโยชน์ในการเกิดขึ้นอีกครั้งของสิ่งที่มีอยู่แล้ว และ(ในการอ้างถึงการเกิดขึ้นของสิ่งที่มีอยู่แล้วนี้)พวกเราเห็นแต่กระบวนการที่ไม่มีที่สิ้นสุด (อนวสุตา) | และท่านก็จะไม่เห็นด้วยกับการเกิดอีกครั้งของสิ่งที่เกิดขึ้น

<sup>94</sup>เหตุทฤษฎานต มาจาก เหตุ ที่แปลว่า เหตุ และ ทฤษฎานต ที่แปลว่า สิ่งที่จะช่วยแสดงให้เห็น ในที่นี้จะแปลว่า ตัวอย่าง.

<sup>95</sup>ประสังคะ (Skt. Prasaṅga) แปลว่า ผลที่ลัพท์ที่ไม่พึงประสงค์, ผลที่ตามที่ต้องยอมรับ เป็นวิธีที่ถูกนำมาใช้ในปรัชญามารยมิกะ โดยใช้ในลักษณะที่ว่า ถ้าปฏิเสธสิ่งหนึ่งก็ย่อมจะยอมรับอีกสิ่ง หรือถ้ายืนยันสิ่งหนึ่งก็ย่อมจะยอมรับสิ่งตรงข้ามไปด้วย เหมือนระบุมามีมีต นั้นหมายความว่ายืนยันว่ามี สว่าง เป็นกฎของ ทวยะธรรม คือธรรมที่มีลักษณะเป็นคู่, ผู้วิจัย.

แล้ว และไม่เห็นด้วยแม้กับกระบวนการที่ไม่มีที่สิ้นสุด เพราะฉะนั้นการที่ท่านยืนยันว่า (สิ่งทั้งหลายเกิดจากตัวมันเอง) ก็ไม่สมเหตุสมผลอย่างชัดเจน(นิรุปปตติกะ) และขัดแย้งกับสิ่งที่ท่านยึดถืออยู่ | เมื่อถูกถามว่า ทำไม ฝ่ายตรงข้ามไม่ยอมรับ (ข้อโต้แย้งของพวกเรา) หรือเพราะการใช้เหตุผลและตัวอย่าง(ตามความเป็นจริง)อาจจะมีประโยชน์ ? (ก็ตอบว่า ไร้ประโยชน์) ถ้าหากฝ่ายตรงข้ามยังไม่ถอนการหักท้วงที่ขัดแย้งกับสิ่งที่เขายึดถือ เช่นนั้นแล้ว พวกเขาก็จะไม่ถอนเหตุผลและตัวอย่างเช่นกัน เพราะพวกเขาไร้ยางอาย | ก็พวกเราไม่ได้เถียงกับคนบ้าหรอก |

(บ.16) ฉะนั้น อาจารย์(ภาววิเวก) ก็ใช้(แนะนำ)การอนุমানแม้ในประเด็นที่ไม่เหมาะสม ยังแสดงว่าตนเองชอบการอนุমানในทุกแง่มุม | การจะทำการอนุমানที่เป็นอิสระ(สวตন্ত্র) ก็ไม่เหมาะสมสำหรับฝ่ายมารชยมิกะที่มีอยู่ในขณะนั้น) เพราะ(ฝ่ายมารชยมิกะ)ไม่ยอมรับข้อเสนออื่นใดเลย | เหมือนอย่างที่ท่านอารยเทวะกล่าวไว้ใน(จตุสศตกะ)ว่า

นานมาแล้ว ที่ใคร ๆ ก็ไม่อาจกล่าวตำหนิคนผู้ที่ไม่มีข้อเสนอ

(ปฤช)ว่า “จริง, ไม่จริง, และ ทั้งจริงทั้งไม่จริง” || (จตุสศตก. 16.24)

อนึ่ง ยังมีคำที่ท่านกล่าวไว้ในคัมภีร์วิครหะววารตนี ว่า

ถ้าหากเรายังมีข้อเสนอ(ปฤชญา)บางอย่างอยู่ เช่นนั้น เราก็มีความผิดพลาดได้ แต่เพราะเราไม่มีข้อเสนอใดใด ดังนั้น เราจึงไม่มีความผิดพลาดเลย ||

ถ้าเรารู้ได้ถึงบางสิ่ง เราจะต้องยืนยันหรือปฏิเสธสิ่งนั้นได้ด้วยประมาณ มีประจักษ์ประมาณเป็นต้น แต่เพราะไม่มีสิ่งนั้น ฉะนั้นไม่มีข้อให้ตำหนิ || (วิครหะววารตนี. 29.30)

(บ.17) ดังนั้น | เมื่อสำนักมารชยมิกะไม่ได้ถูกเรียกชื่อว่า “สวตंत्रานูมาน(พวกที่มีการอนุমানอย่างอิสระ)” ดังนั้น ข้อเสนออย่างอิสระที่ว่า आयตนะภายในตนย่อมไม่เกิดขึ้นจากตัวมันเอง ดังนี้ ซึ่งทำให้สางขะม่นคง(ยิ่งขึ้น)จะมีได้อย่างไร | อะไรเป็นความหมายของข้อเสนอ(ปฤชญา)ที่ว่า “สิ่งทั้งหลายเกิดจากตัวมันเอง เพราะตัวมันเองเป็นผลหรือเพราะตัวมันเองเป็นเหตุ” | และจะได้ประโยชน์อะไรจากข้อนี้ ? ถ้าสิ่งเกิดขึ้นเองเพราะตัวมันเองเป็นผล มันก็จะเป็นการทำสิ่งที่สำเร็จแล้ว

ให้สำเร็จอีก, ถ้าสิ่งจะเกิดขึ้นเองเพราะตัวมันเองเป็นเหตุ มันก็จะมีคุณสมบัติ(อรุณ)ที่ขัดแย้งกัน เพราะการเกิดขึ้นโดยตัวมันเองเป็นเหตุ ก็จะทำให้เข้าใจได้ว่าเป็นการเกิดของสิ่งทั้งปวงซึ่งมีอยู่ก่อนแล้ว ||

(บ.18) จากที่ไหนเล่า ? ที่พวกเราจะหาเหตุผลที่ว่า “เพราะ(สิ่งนั้น)เป็นสิ่งที่มีอยู่แล้ว” ซึ่ง(พิสูจน์ว่า) จะต้องมีการทำสิ่งที่สำเร็จแล้วให้สำเร็จซ้ำ หรือมีความหมายที่ขัดแย้งกัน ซึ่งพวกเราพยายามเพื่อจะคัดค้านการทำสิ่งที่สำเร็จแล้วให้สำเร็จซ้ำและการมีความหมายที่ขัดแย้งกัน | ดังนั้น ท่านอาจารย์พุทธปาติยะจึงไม่จำเป็นต้องอธิบายถึงการคัดค้านประเด็นนั้น เพราะไม่เกี่ยวข้องกับความผิดที่ฝ่ายอื่น(สางขยะ)กล่าวแล้วเลย ||

แม้ถึงกระนั้น ก็จะต้องมีการโต้แย้งอีกนั่นแหละว่า เพราะสำนักมหายมิกะไม่ได้ระบุนามอนุมาน<sup>96</sup>อย่างอิสระ เพราะไม่ได้ตั้งข้อเสนอ(ทางความคิด) เหตุผล และตัวอย่าง จึงไม่ต้องพิสูจน์เนื้อหาของข้อเสนอที่ปฏิเสธว่า(สิ่งทั้งหลาย)เกิดขึ้นจากตัวมันเอง อีกทั้งยังไม่ต้องคัดค้านข้อเสนอของผู้อื่น (ที่มา)จากการอนุมานที่ทั้งสองฝ่ายตั้งขึ้น แต่ถึงกระนั้น ก็จำเป็นต้องมีการทักท้วงข้อเสนอของฝ่ายอื่น(ฝ่ายตรงข้าม)ว่าผิดจากอนุมานว่า(สิ่งทั้งหลายเกิด)จากตัวมันเอง(สวตส) และจำเป็นต้องมีข้อเสนอเป็นต้นที่ไม่มีโทษของข้อเสนอ เหตุผล และตัวอย่างว่า(สิ่งทั้งหลายเกิด)จากตัวมันเอง | ดังนั้น (พวกมหายมิกะ)จึงมีโทษอยู่นั่นแหละ เพราะไม่กล่าวถึงสิ่งเหล่านั้น(ข้อเสนอเป็นต้น) และเพราะไม่คัดค้านโทษของสิ่งเหล่านั้น(ข้อเสนอเป็นต้น)

(บ.19) ตอบว่า ไม่ใช่อย่างนั้น | เพราะอะไร? เพราะตามจริง ผู้ใดนำเสนอข้อเสนอใดผู้นั้นแหละ ก็จักพึงแสดงการให้เหตุผลซึ่งเป็นเหตุให้เข้าใจเนื้อความนั้นนั่นแลแก่ผู้อื่น โดยมุ่งให้เกิดความเชื่อมั่นแก่คนเหล่าอื่น เหมือนอย่างที่ดินเชื่อมั่น | ฉะนั้น อันดับแรก การที่หวังให้ผู้อื่นยอมรับข้อพิสูจน์เนื้อหาของข้อเสนอที่ตนยอมรับนั่นแล นับเป็นข้อพิสูจน์ที่เป็นจริง(นยาเย) | ทั้งไม่ใช่เพียงแต่ประเด็นนี้ มันยังมีเหตุผลหักล้าง(ประติเหตุ)อยู่อีก | เขายอมรับข้อพิสูจน์เนื้อหาของข้อเสนอของตนถ่ายเดียว โดยยอมรับเพียงข้อเสนอเท่านั้น เพราะไม่มีเหตุผล และตัวอย่าง ดังนั้น เพราะยอมรับข้อเสนอหลัก(ปุกษ)ที่ไม่สมเหตุสมผล เขาผู้นี้จึงหลอกเฉพาะตนเองได้เท่านั้น แต่ไม่สามารถปลุกความ

<sup>96</sup> อนุมาน (Skt. Anumāna) ความรู้เกี่ยวกับลักษณะร่วมกันหรือสามัญลักษณะของสิ่งทั้งหลาย เช่น ไฟร้อน ความร้อนเป็นสามัญลักษณะทั่วไปของไฟ แต่สามัญลักษณะที่ปรากฏในความรู้ขึ้นอนุมานนี้ต้องไม่ใช่สิ่งที่ปรากฏโดยประจักษ์ แต่ต้องเป็นสิ่งที่ใกล้ชิดกับสิ่งที่ประจักษ์ หรือกล่าวได้ว่า เป็นความรู้เกี่ยวกับสิ่งที่ไม่ประจักษ์โดยอาศัยสิ่งที่ประจักษ์ซึ่งมีสามัญลักษณะร่วมกัน, อดิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, 89.



(บ.21) แม้ในกรณีนี้ ก็พึงเห็นเช่นเดียวกันนั่นคือ (สิ่งทั้งหลายไม่เกิดขึ้นจากตัวมันเอง) เพราะไม่มีประโยชน์ในการเกิดใหม่สำหรับสิ่งทั้งหลายที่ดำรงอยู่ด้วยตัวมันเอง | ความจริง สิ่งต่าง ๆ มีหม้อเป็นต้นที่วางอยู่ตรงหน้า(ของผู้เห็น)ซึ่งดำรงอยู่ได้ด้วยตัวมันเองไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นใหม่เป็นตัวอย่างในเรื่องนี้, ทำนองเดียวกันนั้น ถ้าคุณเข้าใจว่า สิ่งมีหม้อเป็นต้น เป็นสิ่งดำรงอยู่ด้วยตัวมันเอง แม้ในตอนมีสภาพเป็นก้อนดินดังนี้ไซ้ ในกาลนั้น สิ่งมีหม้อเป็นต้นนั้นซึ่งดำรงอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง ก็ย่อมไม่มีการเกิดขึ้นอีก (เพราะมันมีอยู่แล้ว) | ดังนั้น ด้วยการที่สิ่งดำรงอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง และด้วยเหตุที่ถูกทำให้ชัดเจนด้วยวิธีอุปนัยซึ่งไม่ยอมคัดค้านการเกิดใหม่ การชี้ชัดว่าสางขยะขัดแย้งกับการอนุมานก็เป็นสิ่งชัดเจนแล้วด้วยตัวมันเองนั่นแล | กระนั้น ทำไมอาจารย์บางท่าน(ภาววิเวก)จึงยังกล่าวแย้งว่า คำนั้นไม่เหมาะ เพราะไม่มีการกล่าวถึงเหตุและตัวอย่าง ดังนี้อีก ?

ความจริง ไม่ใช่เพียงแต่ไม่มีการไม่กล่าวถึงเหตุและตัวอย่างเท่านั้น กระทั่งโทษคือการไม่คัดค้านความผิดที่ผู้อื่น(ฝ่ายตรงกันข้าม)กล่าวไว้ก็ยังมี | ถามว่า เพราะเหตุไร ตอบว่า เพราะเหล่าสางขยะไม่ได้ต้องการให้หม้อที่มีรูปปรากฏซึ่งวางอยู่ข้างหน้าปรากฏใหม่อีก | และในเรื่องนี้ ก็มีการนำเอาหม้อนั้นนั้นแลเข้ามาเป็นตัวอย่าง เพราะสำเร็จเป็นรูปแล้ว(สิทธิรูปत्व<sup>99</sup>) | และเพราะการจะพิสูจน์รูปที่ไม่ปรากฏถึงขั้นสักติริฐว่าเป็นสิ่งพิเศษโดยการคัดค้านการเกิดขึ้น จะมีความสงสัยในโทษของข้อพิสูจน์(สาธน)และข้อเสนอ(ปกษ)ที่พิสูจน์แล้วได้อย่างไร หรือจะมีความสงสัยว่ามีความหมายผิดจากเหตุได้จากไหน | ดังนั้น แม้ในการโจทน์ความผิดจากการอนุมานตามความคิดตนก็ไม่มีกรณีขัดแย้งกับโทษที่อาจารย์ท่านอื่นกล่าวไว้เลย เพราะไม่มีโทษตามที่อธิบายไว้ | ด้วยอธิบายตั้งว่ามานี้ จึงพอเข้าใจได้ว่า การตำหนิ(ของท่านภาววิเวก)นั้น(ต่อท่านพุทธปาลิตะ)จึงไม่เกี่ยวข้องกันเลยจริง ๆ ||

ก่อไฟทำอาหาร), 4. อุปนัย (Skt. Upanaya) นำตัวอย่างนั้นมาเทียบเคียงกับประติขญา (บนเขามีควัน) 5. นิคมนะ (Skt. Nirgama) บทสรุปของข้อเสนอ (ดังนั้น บนเขาจึงมีไฟ) See. Bimal Krishna Matilal, *Logic, Language and Reality: An Introduction to Indian Philosophical Studies*, (Delhi: Motilal Banarsidass, 1985), 2-5. ส่วนของท่านทิตนาจะลดเหลือ 3 องค์ประกอบ คือ 1. ปกษะ (Skt. Pakṣa) ข้อเสนอ (ภูเขามีสไฟ), 2. เหตุ (Skt. Hetu) เหตุผลของข้อเสนอ (เพราะมีควัน), 3. ทฤษฎานตะ (Skt. Dṛṣṭānta) การอธิบายด้วยตัวอย่าง (ที่ไหนมีควัน ที่นั่นมีไฟ เหมือน เตามีควัน เตามีสมีไฟ) See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 383.

<sup>99</sup> เป็นตัวอย่างที่นักได้อาหะปรัชญาอินเดียอธิบายว่า สิ่งมีอยู่โดยตัวมันเองเพียงแต่ยังไม่ปรากฏ หม้อมีอยู่แล้วตั้งแต่แรกเพียงแต่ต้องรอให้สัมฤทธิ์เหตุมาช่วยเปิดเผย เรื่องหม้อและผ้าเป็นตัวอย่างที่มักยกขึ้นมา เมื่อมีประเด็นที่ต้องกล่าวถึงสัจการยวาท กล่าวคือ ทฤษฎีว่าด้วย “ผลมีอยู่แล้วในเหตุ” ดูเพิ่มเติมใน อดิศักดิ์ ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 247-250.

(บ.22) เพราะท่านต้องการกล่าวประมวลเอาสิ่งทั้งหลาย(ปทารณะ<sup>100</sup>)ที่มีการเกิดขึ้นทั้งหมด ด้วย “อาทิ” ศัพท์ในคำว่า ฆฎาทิกัง ดั่งนั้น จึงไม่มีความแตกต่างกันกับสิ่งทั้งหลายมี “แผ่นผ้า” เป็นต้น ||

อีกประการหนึ่ง | นี่เป็นวิธีอธิบายอีกอย่างหนึ่งคือ สำหรับ(พวกสงฆ์)ที่เชื่อว่าสิ่งทั้งหลายเกิดจากตัวมันเอง ปทารณะ(สิ่งทั้งหลาย)มีสภาพต่างจากปุรุชะ<sup>101</sup> | เพราะเหตุที่นั่นนั่นแลสิ่งทั้งหลายจึงเกิดขึ้นจากตัวมันเองไม่ได้<sup>102</sup> | เพราะพวกมันดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง | เหมือนอย่างปุรุชะ | ดั่งนั้น ตัวอย่างนี้(คือปุรุชะ)จึงเป็นสิ่งที่ต้องยกขึ้นมาเป็นตัวอย่าง ||

แม้ว่าการปฏิเสธการเกิดขึ้นของพวก(สงฆ์)ที่เชื่อว่ามิใช่สิ่งที่มีปรากฏชัด(อภิวกตฺติ-ผลที่เกิดจากเหตุ) ก็ไม่ได้กระทบ(แนวคิดของพวกเรา)มาธยมิกะ-ที่ปฏิเสธการเกิดขึ้นเหมือนกัน) ถึงกระนั้นการปฏิเสธนี้ก็ไม่ได้กระทบแนวคิดของพวกเรา(มาธยมิกะ) เพราะ(พวกเรา) ใช้ศัพท์ว่า เกิดขึ้น(อุตฺปาต) ในสิ่งที่ปรากฏชัด(ผลที่เกิดจากเหตุ)แล้วจึงกล่าวถึงสิ่งที่ปรากฏชัด(ผลที่เกิดจากเหตุ)ด้วยศัพท์ว่าเกิดขึ้น ซึ่งมีลักษณะร่วมกันของการไม่รู้ในครั้งแรก และการรู้ในภายหลัง ||

(บ.23) หากมีคำถามว่า เว้นการอธิบายเนื้อความตามที่กล่าวไว้เสียแล้ว การวิจารณ์(การสะท้อน)ที่ชัดเจนเช่นนี้ ข้าพเจ้าได้มาอย่างไร ดั่งนี้, ข้าพเจ้าขอตอบคำถามนั้นว่า | คำอธิบายเนื้อความทั้งหลายเป็นสิ่งที่อาจารย์ประพันธ์ไว้, เนื่องจากคำอธิบาย(เนื้อความเหล่านั้น)มีอรรถที่กว้าง คำเหล่านั้นจึงประมวลเอาอรรถที่ข้าพเจ้าอธิบายไว้รวมเข้าไปด้วย | ทั้งคำที่ข้าพเจ้าอธิบายไว้เหล่านั้น

<sup>100</sup> ปทารณะ (Skt. Padārtha) เป็นคำที่ประกอบขึ้นมาจาก 2 สองศัพท์คือ ปท และ อรรถ หมายถึง สิ่งที่อาจแสดงให้รู้กันได้ด้วยคำพูด ได้แก่สิ่งทั้งหมดที่เป็นอารมณ์ของความรู้ เช่น วัตถุ จิต ชีวะ อชีวะ กาล อวกาศ เป็นต้น ปทารณะนี้เป็นหัวข้อที่นักปรัชญามักนำมาถกกัน ดูเพิ่มเติมใน อติศกฺติ ทอญฺญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 208-209. นิยมใช้คำนี้ในปรัชญา นยายะ, ไวเชษิกะ, มีมางสา

<sup>101</sup> ปุรุชะ (Skt. Puruṣa) และ ประกฤติ (Skt. Prakṛti) 2 ประการนี้เป็นแนวคิดหลักของสำนักสงฆ์ โดย ประกฤติ เป็นมูลฐานของทุกสรรพสิ่ง เป็นต้นเหตุให้เกิดสิ่งอื่นอื่นทุก ๆ อย่าง แต่ตัวประกฤติไม่ได้เกิดจากอะไรทั้งสิ้น เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมีอยู่เอง ประกฤติปรากฏในหลายชื่อเช่น ประธาน (Skt. Pradhāna) เพราะเป็นสิ่งที่แรก, อวักตะ (Skt. Avyakta) เพราะเป็นต้นต่อแห่งผล, อนูมาน (Skt. Anumāna) เพราะรับรู้ได้ผ่านการอนุมาน, ชตะ (Skt. Jada) เพราะไร้ความคิดและความรู้สึก, ศกฺติ (Skt. Śakti) เพราะมีพลังไม่มีวันเสื่อมสลาย ส่วน ปุรุชะ เป็นสิ่งที่คู่กันกับประกฤติ เป็นวิญญูณบรูสุทธิ เป็นตัวผู้รู้ และเป็นพื้นฐานแห่งความรู้ ปุรุชะเปรียบเหมือนคนง่อยตาคิ ประกฤติเปรียบเหมือนคนแข็งแรงตาบอด, สุนทร ฌ รังสี, **ปรัชญาอินเดีย ประวัติและลัทธิ**, พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545), 215-222.

<sup>102</sup> มุ่งแสดงถึงประกฤติ คือ วัสดุเหตุ, ปุรุชะ คือ สัมฤทธิเหตุ, ปทารณะ เป็น อภิวกตฺติ-ผลที่เกิดจากเหตุ ในทรรศนะสงฆ์ ผลกับเหตุเป็นอย่างเดียวกัน แต่เพราะการปรากฏทำให้ดูต่างกัน

ก่อให้เกิดเนื้อหาที่เป็นแก่นตามที่ได้กล่าวไว้ ดังนั้น ในที่นี้ จึงไม่ต้องอธิบายคำไหนเลยที่อาจารย์ (พุทธปาติยะ) ไม่ได้อธิบายไว้ ||

และความเกี่ยวข้องกับเนื้อความที่ตรงข้ามกับผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ(ปรสงค) เป็นของ พวกที่เห็นแย้ง(ปร) ไม่ใช่เป็นของพวกเรา | เพราะพวกเราไม่มีข้อเสนอ(ปรดิชญา)เป็นของตัวเอง | และเพราะเหตุนั้น พวกเราจึงไม่มีความเห็นแย้งกับข้อสรุปที่ได้พิสูจน์แล้ว | และโทษทั้งหลายจำนวนมากเพียงใดจะเกิดขึ้นแก่พวกที่เห็นแย้ง เพราะยอมรับ(เนื้อความ)ที่ตรงข้ามกับผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ(ปรสงค) พวกเรา(มารยมิกะ)ก็ยินดีมากเพียงนั้นนั่นแล |

(บ.24) ความจริง การที่ท่านอาจารย์พุทธปาติยะเห็นด้วยกับมติของท่านอาจารย์ นาคารชุนอย่างไม่มีผิดแผกจะยอมรับถ้อยคำที่เปิดช่องซึ่งเป็นเหตุให้ฝ่ายตรงข้ามได้โอกาสจะหาได้แต่ ไหนเล่า ? เมื่อสำนักที่เชื่อว่าสิ่งทั้งหลาย(ภาวะ)เป็นสังขาร(แก่นสาร) เกี่ยวข้องกับผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับของสำนักที่เชื่อว่าสิ่งทั้งหลายมีสภาวะ จะเป็นไปได้อย่างไรที่พวกเขาจะยอมรับผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับของความหมายที่ตรงกันข้ามกับผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ ? ความจริงเสียงทั้งหลายไม่ได้ผูกมัดให้ผู้พูดไร้อิสระเหมือนกับตำรวจที่มีไม้และเชือกคอยจับกุม, เมื่อไรเล่า เสียงทั้งหลายจะคล้อยตามความต้องการอย่างแท้จริงของผู้พูดซึ่งมีความสามารถ(สื่อสารได้-ศกฺเตา) | อนึ่ง เพราะเป็นผลเพียงการปฏิเสธข้อเสนอของฝ่ายตรงข้าม การใช้ผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ(ปรสงค) จึงยังไม่ถึงความหมายที่ตรงกันข้ามกับประสังคะ | ก็อย่างนั้น ท่านอาจารย์(นาคารชุน) จึงคัดค้าน ข้อเสนอของฝ่ายตรงกันข้าม โดยใช้การถึงประสังคะเป็นหลัก | ดังตัวอย่างเป็นต้นว่า

ไม่มีอากาศใด ๆ เลย ก่อน(ที่จะมี)ลักษณะของอากาศ |

ถ้าอากาศจะมีอยู่ก่อนลักษณะ(ของมัน) อากาศก็จะต้อง

ถูกยอมรับว่าไม่มีลักษณะ ||<sup>103</sup>

เมื่อรูปไม่มีเหตุของรูป ท่านต้องยอมรับว่ารูปไม่มีเหตุ |

<sup>103</sup> ม.ศ.า. 5.1.

ไม่มีสิ่งใดเลย ณ ที่ไหนเลย ที่จะไร้เหตุ ||<sup>104</sup>

(บ.25) อันดับแรก นิรวาณไม่ใช่ภาวะ เพราะถ้านิรวาณ(เป็นภาวะ) พวกท่านก็ต้องยอมรับว่า นิรวาณจะมีลักษณะคือแก่และตายได้ เพราะว่าไม่มีภาวะที่เว้นจากความแก่และความตายเลย ||<sup>105</sup>

ถ้ายกข้ออธิบาย(วากย)ของท่านอาจารย์(นาคราช)มีความหมายกว้างเพราะเป็นคำอธิบายเนื้อหา (ท่านภาววิเวกะ)จึงได้ตัดสินว่า (คำอธิบายของท่านนาคราช)เป็นเหตุแห่งความสมบูรณ์ของประโยค(ข้อความ)เป็นอันมาก, แล้วทำไม(ท่านภาววิเวกะ)จึงไม่ตัดสินคำอธิบายเพิ่มเติม(วยาขยาน)ของท่านอาจารย์พุทธปาลิตะเช่นเดียวกันเล่า

อนึ่ง ถ้าพึงมีการแย้งว่า การที่จะต้องทำการกล่าวถึงข้อพิสุจน์ทางตรรกะ(ปโยควากย)ให้กว้างขวาง เป็นแนวทางของอาจารย์ผู้เขียนคัมภีร์อธิบาย(วฤตติการ), (ตอบว่า) ข้อนั้นไม่ได้เป็นอย่างนั้น เพราะท่านอาจารย์(นาคราช)เมื่อประพันธ์คำอธิบายของคัมภีร์วิกรหยาวารตนี<sup>106</sup>ก็ไม่ได้กล่าวถึงข้อพิสุจน์ทางตรรกะไว้เลย ||

อีกประการหนึ่ง | ข้อที่จะใช้มัธยมภทรศนะ<sup>107</sup>ที่ตนยอมรับมากกล่าวถึงข้อพิสุจน์ทางตรรกะอย่างอิสระด้วยประสงค์จะทำเนื้อความให้แจ่มแจ้ง เป็นเพียงความฉลาดเกินไปในตรรกศาสตร์ของตัวเอง ข้อนี้นับได้ว่าเป็นที่รวมผิดพลาดจำนวนมากอย่างยิ่งเข้าไว้ด้วยกัน ของนักตรรกะท่านนั้น | เพราะเหตุไร ? |

(บ.26) ตอบว่า ในคำที่ท่านกล่าวไว้ในเบื้องต้น ในเรื่องนี้ ก็มีข้อพิสุจน์ทางตรรกะว่า เมื่อว่าโดยปรมาตต์ อายตนะภายในทั้งหลาย ไม่ได้เกิดจากตัวมันเอง เพราะตัวมันเองมีอยู่แล้ว เหมือนอย่างจิต ฉะนั้น | หากจะมีคำถามว่า แล้วจะใส่คำขยายว่า โดยปรมาตต์ เข้ามาอีกเพื่อประโยชน์อะไร ?

<sup>104</sup> ม.ศ. 4.2.

<sup>105</sup> ม.ศ. 25.4.

<sup>106</sup> วิกรหยาวารตนี (Skt. Vighrahavayāvartanī) เป็นหนึ่งในผลงานชิ้นสำคัญของท่านนาคราช ที่ใช้ในการหักล้างข้อโต้แย้ง ของนิกายฝ่ายอภิธรรม มีต้นฉบับทั้งแบบ ภาษาสันสกฤต, จีน, และทิเบต See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., The Princeton Dictionary of Buddhism, 1339.

<sup>107</sup> มัธยมภทรศนะ (Skt. Madhyamakadarśana) แนวคิดเรื่องประติยสมุตปาท หรืออีกชื่อหนึ่งว่า ศูนย์ตา หรือมัธยมประติย(มัชฌิมาปฏิปทา) ไปดูความหมายเพิ่มในนิยามความหมายเรื่องศูนย์ตา

เพราะการเกิดที่จัดว่าเป็นโลกสัมภวฤติ(คนทั่วไปเข้าใจร่วมกัน)ไม่ได้ถูกปฏิเสธเลย และ เพราะในการปฏิเสธไม่ยอมรับ(อปรสงค)ความขัดแย้งที่ยอมรับกันได้ ดังนี้ คำถามนั้นก็ไม่ถูกต้อง เพราะแม้ในระดับสัมภวฤติ ก็ไม่ยอมรับการเกิดขึ้นจากตัวมันเอง | ดังที่กล่าวไว้ในสูตร(ศาลิสตัมพสูตร)ว่า

ก็หน่ออ่อนซึ่งมีเมล็ดของพืชเป็นเหตุเกิดนี้ นั่น เมื่องอก ก็ไม่ได้ทำให้  
ตัวมันงอกเอง ไม่ได้มีคนอื่นทำให้งอก ไม่ใช่ทั้งตนเองและคนอื่นทำให้งอก  
จะเกิดโดยไร้เหตุก็ไม่ใช่ ทั้งไม่ได้เกิดจากอิศวระ กาล อนุ ประภฤติ  
และสวภาวะ ดังนี้ |

เช่นเดียวกัน

เหมือนอย่างว่า เมื่อมีเมล็ด จึงมีหน่ออ่อน แต่สิ่งที่เป็นเมล็ดก็ไม่ใช่  
หน่ออ่อน และ(แต่ละอย่างก็ไม่ใช่ออย่างอื่น(จากสิ่งที่มีมันเป็น) ฉนั้นใด สิ่งนั้นก็  
ฉนั้น นั่น คือเป็นสิ่งที่จะไม่ขาดสูญก็ไม่ใช่จะไม่ถาวรก็ไม่ใช่เป็นธรรมดา |  
(ลลิตวิสตระ. 13.102)

ท่านอาจารย์จะกล่าวแม้ในเรื่องนี้ไว้ว่า

อันดับแรก สิ่งใดอาศัยสิ่งใดจึงมีได้ สิ่งนั้นจะเป็นเหมือนอีกสิ่งที่มีมัน  
อาศัยนั้นก็ไม่ใช่ ทั้งมันก็ไม่ใช่สิ่งอื่น(จากสิ่งที่มีมันอาศัยนั้น) ฉนั้น มันจึง  
ทั้งไม่ขาดสูญ ทั้งไม่เที่ยงแท้ <sup>108</sup> ||

(บ.27) ถ้ามีการแย้งว่า ยังมีคุณสมบัติพิเศษ(วิเศษณ)<sup>109</sup>ที่ฝ่ายตรงกันข้าม(คืออนายะ-  
ไวเศษิกะ)ระบุไว้ในแนวคิด(ของตน) ดังนี้, การแย้งนั้นก็ไม่สมเหตุผล | เพราะมาธยมิกะไม่ยอมรับ  
กระทั่งการมีอยู่จริง<sup>110</sup>ของคุณลักษณะของสิ่งนั้น(ตทีย)<sup>111</sup>แม้โดยระดับสัมภวฤติ | เพราะพวกเขา

<sup>108</sup> ม.ศ., 18.7.

<sup>109</sup> วิเศษณะ (Skt. Viśeṣaṇa) คือ คุณสมบัติพิเศษ ที่แตกต่างไปจากต้นกำเนิด ซึ่งชาวโลกคิดกันเอง เป็นที่ยอมรับ  
กันในโลก (ระดับสัมภวฤตัสถ์) เช่น ดี ชั่ว สูง ต่ำ ดำ ขาว เป็นต้น.

<sup>110</sup> วยสถาน หมายถึง ความเชื่ออย่างสนิทใจว่า มีอยู่จริง ตามรูปศัพท์หมายถึง การดำรงมัน.

<sup>111</sup> ตต คือ สิ่งที่เกิดจาก ยต ส่วน “ตทีย” คือ ลักษณะพิเศษหรือคุณสมบัติของ “ตต” คำว่า “ตต” ในเวทาคะ เป็น  
เครื่องหมายของพรหมัน ตต ตว อสิ แปลว่า เจ้าคือพรหมมัน พรหมันคือเจ้า ดูเพิ่มเติมใน อดิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, 384.

เดี๋ยวลี้ผู้พลาดตกไปจากความเห็นที่ถูกต้องเรื่องความจริงทั้งสองระดับนั้นแล จะยังถูกหักล้างด้วยความจริงทั้งสองประการเพียงใด ก็ย่อมก่อให้เกิดคุณประโยชน์มากเพียงนั้น | เมื่อตกลงได้เช่นนี้ การกล่าวถึงคุณสมบัติพิเศษ แม้ที่ฝ่ายตรงกันข้าม(คืออนายะ-ไวเศษิกะ)ระบุไว้ในแนวคิด(ของตน) จึงไม่สมเหตุสมผล ||

เพราะถึงแม้จะมีสิ่งที่เป็นผลของคุณสมบัติพิเศษ โดยอ้างถึงสิ่งนั้น, โลกก็จะไม่ดำเนินไปสู่การเกิดขึ้นจากตัวมันเองเลย | ความจริง ชาวโลกไม่ได้สนใจการค้นหา(ความจริง-วิจารณ์)เป็นต้น อย่างนี้ว่า “เกิดจากตนเอง หรือจากสิ่งอื่น” แต่ดำเนินไปสู่เพียงความคิดที่ว่า ผลเกิดขึ้นเพราะอาศัยเหตุ | แม้ท่านอาจารย์ก็ตกลงปลงใจเชื่ออย่างนั้น | ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า ไม่มีสิ่งใดที่เป็นผลของคุณสมบัติพิเศษ<sup>112</sup> โดยประการทั้งปวง |

(บ.28) อีกประการหนึ่ง | ถ้า(ท่านภาววิเวกะ)ผู้มุ่งจะหักล้างการประติษเศรความเกิดขึ้นระดับสัมภวติ ได้ถือว่าคำนี้เป็นวิเศษณะ(คำขยาย) เมื่อนั้น ก็จะมีข้อผิดพลาดในข้อเสนอ (ปกฺข-โทษ) ในสิ่งที่เป็นที่รองรับ(อาจารย์)คุณสมบัติซึ่งไม่สมเหตุสมผลตามความเห็นของตัวท่าน (ภาววิเวกะ)เอง ทั้งจะมีข้อบกพร่องในเหตุผล(เหตุโทษ) เพราะคุณสมบัตินี้ต้องอาศัย(อาศัย)สิ่งที่รองรับก็ไม่สมเหตุสมผล | เพราะเมื่อว่าโดยปรมาตถ์แล้วท่าน(ภาววิเวก)ก็ไม่ได้ยอมรับอายณะมีจักขุเป็นต้นตามความเห็นของท่านเอง<sup>113</sup> | ถ้ามีข้อโต้แย้งอีกว่า ไม่มีข้อผิดพลาด เพราะอายณะทั้งหลายมี จักขุเป็นต้น มีอยู่ในระดับสัมภวติเท่านั้น ก็ควรตอบว่า แล้วคำว่า “เมื่อว่าโดยปรมาตถ์” นี้จะเป็นคำขยายของอะไร | และหากเขายังแย้งว่า เพราะเมื่อว่าโดยปรมาตถ์ อายณะมีจักขุเป็นต้นที่เป็นระดับสัมภวติ ถูกปฏิเสธการเกิดขึ้น (ภาววิเวก) จึงใช้ศัพท์ว่า ปรมารถ (โดยปรมาตถ์) เป็นคำขยายการประติษเศรการเกิดขึ้น, เมื่อเป็นอย่างนี้ ในประเด็นนี้ อาจารย์(นาคารชุน)ก็ต้องกล่าวอย่างนั้นแล้ว จักขุเป็นต้นระดับสัมภวติ เมื่อว่าโดยปรมาตถ์ก็ไม่มีเกิดขึ้นเลย | แต่อาจารย์ก็ได้กล่าวไว้ไว้อย่างนี้เลย | ถึงแม้เมื่ออาจารย์ฝ่ายตรงข้ามจะกล่าวไว้ ก็จะมีข้อผิดพลาดในข้อเสนอ ที่มีสิ่งรองรับ(อาจารย์)คุณสมบัติซึ่งไม่สมเหตุสมผลตามความเห็นของอาจารย์ฝ่ายตรงข้าม เพราะยอมรับอายณะทั้งหลายมี

<sup>112</sup> วิเศษณสาผลย สิ่งที่เป็นผลของคุณสมบัติพิเศษ - วิเศษณไวเศษิกะ ไม่มีสิ่งใดที่เป็นผลของคุณสมบัติพิเศษ.

<sup>113</sup> แปลได้อีกอย่างหนึ่งว่า เกิดได้จากตัวมันเอง.

จักขุเป็นต้นซึ่งเป็นวัสดุ(ที่มีอยู่จริง)<sup>114</sup> และเพราะไม่ยอมรับจักขุเป็นต้นนั้นที่มีอยู่แบบคนทั่วไปยอมรับร่วมกัน(ปรัชญาปฏิบัติ-บัญญัติ) ดังนั้น คำกล่าวนั้นจึงไม่สมเหตุผลผล ||

(บ.29) ถ้าพึงมีการแย้ง(ของท่านภาววิเวกะ)ว่า ท่านกำหนดเอาลักษณะทั่วไปของคุณสมบัติ (ธรรม) และสิ่งที่มีคุณสมบัติ(ธรรม)<sup>115</sup> ดังเช่นในคำว่า เสียง ไม่เป็นนิรันดร์ ดังนี้เป็นต้นเท่านั้น ไม่ได้หมายเอาลักษณะพิเศษเลย, เพราะว่ามีมีการหมายเอาลักษณะพิเศษ การอนุมาณและสิ่งที่จะต้องถูกอนุมาณก็จะมีมีการนำมาใช้ในชีวิตประจำวันได้เลย (ยวหาร) | อันที่จริง ถ้าเสียงถูกกำหนดไว้ว่า เกิดจากมหาธาตุทั้ง 4, สำหรับพวกฝ่ายตรงข้าม(มีมามสกะ) เสียงนั้นก็ใช้ไม่ได้ | ถ้าเสียงถูกกำหนดไว้ว่า เป็นคุณสมบัติของอากาศ, สำหรับพวกชาวพุทธเอง เสียงนั้นก็ใช้ไม่ได้<sup>116</sup> | อนึ่ง สำหรับพวกไวเศษิกะซึ่งยืนยันว่า“เสียงไม่เป็นนิรันดร์” ถ้าถือว่า เสียงเป็นเพียงผล(การย) <sup>117</sup> เสียงนั้นก็ใช้ไม่ได้สำหรับพวกมีมามสกะ (ซึ่งถือว่าเสียงเป็นนิรันดร์) | ถ้าเสียงเป็นสิ่งที่ต้องทำให้ปรากฏ เสียงนั้นก็ใช้ไม่ได้สำหรับพวกไวเศษิกะเอง | แม้ความพินาศตามที่มีนเกิด(การหายไปของคุณสมบัติ-ธรรม) ถ้าจะถือว่ามิสาเหตุ ความพินาศนั้นก็ใช้ไม่ได้สำหรับชาวพุทธเอง | ถ้าถือว่า ไม่มีสาเหตุ ความพินาศนั้นก็ใช้ไม่ได้สำหรับฝ่ายตรงข้าม(มีมามสกะ) | เพราะฉะนั้น ถ้ามีการท้วงว่า แม้ในเรื่องนี้ ท่านต้องการหมายเอาเพียงธรรมเท่านั้นซึ่งลักษณะพิเศษไว้ เหมือนกับในที่นี้ที่ท่านหมายถึงเพียงลักษณะทั่วไปของธรรมและธรรมิน ดังนี้, ควรตอบไปว่า ข้อนี้ไม่เป็นเช่นนั้น |

(บ.30) เพราะเมื่อใดท่านมุ่งใช้การประติษเฐการเกิดขึ้นทำให้เป็นผลของการพิสูจน์ในเรื่องนี้ เมื่อนั้น ตัวท่านเอง(ภาววิเวกะ)นั้นแหละก็ต้องให้ความสำคัญกับความเสื่อมสูญของสิ่งที่มีคุณสมบัติซึ่งเป็นที่รองรับคุณสมบัตินั้น ซึ่งความมีอยู่ของตัวมันเองมีขึ้นได้ด้วยเพียงความเข้าใจผิด

<sup>114</sup> ในทางปรัชญานายยะ, ไวเศษิกะ, และไชนะ เรียกสิ่งนี้ว่า ทรัพย์ (Skt. Darvaya) หมายถึง สสารของสิ่งอันเป็นที่ตั้งของคุณสมบัติ, สุนทร ฌ รังสี, **ปรัชญาอินเดีย ประวัติและลัทธิ**, 113, 174.

<sup>115</sup> คำว่า ธรรม (Skt Darma) และคำว่า ธรรมิน (Skt. Dharmin) ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงธรรมเทศนาที่เป็นคำสั่งสอนแต่อย่างใด แต่เป็นเพียงหัวข้อที่ถูกยกขึ้นมาเพื่อถกกันทางปรัชญาอินเดีย โดยคำว่า ธรรมิน ใช้ในความหมายของสิ่ง มีความหมายเสมอกับคำว่า ทรัพย์, และ ปุข ส่วนคำว่า ธรรม ใช้ในความหมายของคุณสมบัติของสิ่ง มีความหมายเสมอกับคำว่า “คุณะ” การแปลลักษณะนี้ต้องอธิบายเพื่อความเข้าใจของผู้รับสารเพราะคำว่า “ธรรม” ถูกนำมาใช้ในอีกความหมายที่ไม่ใช่ความหมายเดิม.

<sup>116</sup> เพราะนยายยะ, ไวเศษิกะ ถือว่าเสียงเป็นลักษณะพิเศษ (วิเศษลักษณะ) เป็นคุณะของอากาศ ที่ใดมีเสียงที่นั่นมีอากาศ ดูเพิ่มเติมใน อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 384. แต่ในที่นี้จักรกัรติแย้งท่านภาววิเวกะว่า ตอนนี้ ท่านภาววิเวกะกำลังเห็นว่า เสียงเป็นลักษณะทั่วไป( सामานย ).

<sup>117</sup> เสียงเป็นคุณสมบัติ(คุณะ)ของอากาศ เป็นผลมาจากการเคลื่อนไหว(กรรม)ของทรัพย์(ทรวาย).

เท่านั้น | ความจริง ความเข้าใจผิดกับไม่ใช่ความเข้าใจผิด<sup>118</sup>แตกต่างกัน | ในกาลใด สิ่งที่ไม่จริงถูกยึดถือว่าเป็นจริงด้วยความเข้าใจผิด เปรียบเหมือนดัง คนที่ตาเป็นต้อมองเห็นว่าผมเป็นต้น(ซึ่งไม่มีอยู่จริง)ว่ามีอยู่จริง ในกาลนั้น การรับรู้ร่องรอย(เลิศ)ของปทาระยะ(สิ่งที่มีความหมายต้องตีความทางปรัชญา)ซึ่งมีอยู่จริงจะมีได้อย่างไร, และในกาลใด สิ่งซึ่งเกิดมีจากสิ่งที่ไม่ใช่ความเข้าใจผิด ไม่ได้ถูกเข้าใจผิด เปรียบเหมือนดังคนที่ตาไม่เป็นต้อไม่เข้าใจผิดว่าผมเป็นต้นซึ่งเกิดมีจากสิ่งที่ไม่ใช่ความเข้าใจผิด ไม่ได้ถูกเข้าใจผิด<sup>119</sup> ในกาลนั้น การรับรู้ร่องรอยของปทาระยะ(สิ่งที่มีความหมายต้องตีความทางปรัชญา)ซึ่งไม่มีอยู่จริงจะมีได้อย่างไร ทั้งสัมวัตติในกาลนั้นพึงมีได้ด้วยเหตุใด ? เหตุนั้น ท่านอาจารย์ (นาการชุน)<sup>120</sup>กล่าวไว้แล้วกล่าวแล้วอย่างนี้ว่า

ถ้าเรารู้ได้ถึงบางสิ่ง เราจะต้องยืนยันหรือปฏิเสธ  
 สิ่งนั้นได้ด้วยประมาณ มีประจักษ์ประมาณเป็นต้น แต่เพราะไม่มี  
 สิ่งนั้น ฉะนั้นจึงไม่มีข้อให้ตำหนิ || (วิครหยาจารย์. 29.30)

อนึ่ง เพราะเหตุที่ความเข้าใจผิดและไม่ใช่ความเข้าใจผิดต่างกันอย่างไร ดังนั้น จักขุที่เป็นระดับสัมวัตติจะมีได้อย่างไร (และ)ภาวะของสิ่งที่มีคุณสมบัติจะพึงมีแก่สิ่งใดได้ เพราะสิ่งที่เข้าใจผิดเกิดมีขึ้นไม่ได้ในสภาวะที่ไม่ใช่ความเข้าใจผิดของผู้รู้ทั้งหลาย ? ฉะนั้น จึงไม่มีความผิดพลาดของข้อเสนอ ในธรรมินซึ่งเป็นที่รองรับธรรมที่พิสูจน์ไม่ได้ ทั้งไม่มีความผิดพลาดของเหตุผล ที่ซึ่งพิสูจน์ไม่ได้ในสิ่งที่เป็นคุณสมบัติประจำ(อาศราย) | ดังนั้น นี้แน่นอนว่า ไม่ใช่ข้อคัดค้าน ||

แม้ตัวอย่าง(นิทรคน)ก็ไม่มีคล้ายคลึงกัน | ความจริง ในตัวอย่างนั้น ความเหมือนกันแห่งเสียงและความเหมือนกันคือความไม่เที่ยง ซึ่งท่านไม่ได้มุ่งถึงลักษณะพิเศษ ทั้งสองฝ่าย (ฝ่ายเสนอและฝ่ายโต้แย้ง) ต่างก็ยอมรับ | แต่ว่า พวกที่เชื่อเรื่องศูนยตาและพวกที่เชื่อเรื่องศูนยตา

<sup>118</sup> วิปริยาสาวิปริยาเสสา มาจาก วิปริยาสา + อวิปริยาสา แปลตามหลักปรัชญา ถ้าแปลความเข้าใจผิดและความเข้าใจถูกจะแย้งกับทฤษฎีทางปรัชญา ดังนั้นถึงแปลว่า ความเข้าใจผิดกับไม่ใช่ความเข้าใจผิด เพราะคำศัพท์ อวิปริยาสา มีเพื่อปฏิเสธคำว่า วิปริยาสา ไม่ได้มีเพื่อแสดงด้านตรงข้าม

<sup>119</sup> แปลเต็มเนื้อหาอิงตามประโยคข้างหน้า มีความหมายว่าคนที่ตาปกติ(ไม่เป็นต้อ) ไม่เข้าใจผิด มองเห็น ผม เป็นต้น ซึ่งมีอยู่จริงว่า เป็นผมจริง.

<sup>120</sup> อาจารย์ปาไทส เป็นพหูพจน์ ที่ใช้ในความเพื่อการยกย่อง.

ไม่ได้ยึดถือความเหมือนกันของอายณะคือจักขุเป็นหลัก ทั้งในระดับสัมภวติ ทั้งในระดับปรมารณะ |  
ดังนั้น จึงไม่มีความเหมือนกันของตัวอย่างเลย ||

อนึ่งวิธีที่ใช้ในการอธิบายถึงความผิดพลาดของข้อเสนอเรื่องธรรมินซึ่งเป็นที่รองรับธรรม  
ที่พิสูจน์ไม่ได้นี้นั้นแล ก็เป็นสิ่งที่ใช้ได้แม้ในการอธิบายถึงเนื้อความที่พิสูจน์ไม่ได้ของเหตุผลนี้ที่ว่า  
“เพราะเป็นสิ่งที่มียุ่จริง” ||

(บ.31) ข้อนี้ก็เช่นนี้นั้นแล คือ นักตรรกะ(ท่านภาววิเวก)นั้นยืนยันเนื้อความตามที่  
ตนเองนั้นแหละกล่าวไว้ว่า [(เมื่อพวกชาวพุทธดั้งเดิมคือพวกไวภาษิกะและเสาตรานติกะกล่าวยืนยัน  
ว่า) “เหตุเป็นต้นที่ก่อให้เกิดอายณะภายใน<sup>121</sup>มียุ่จริงแน่ เพราะพระตถาคตแสดงไว้เช่นนั้น |  
ความจริง พระตถาคตแสดงสิ่งใดไว้เช่นไร สิ่งนั้นก็จะเป็นเช่นนั้นจริง เหมือนอย่างที่แสดงว่า  
พระนิรวาณสงบ(ดับ, เย็น)ยิ่ง ฉะนั้น” ] ||

สำหรับข้อพิสูจน์ที่ฝ่ายตรงข้าม(ไวภาษิกะและเสาตรานติกะ)ยกขึ้นมาชี้ ท่านภาววิเวก  
นั่นเองได้ยกข้อโต้แย้งนี้ไว้ว่า “ในเรื่องนั้น ความหมายของเหตุที่พวกท่านยอมรับคืออะไรเล่า ? เพราะ  
พระตถาคตแสดงไว้เช่นนั้นในระดับสัมภวติ หรือในระดับปรมารณะ ? หากทรงแสดงในระดับสัมภวติ  
ความหมายของเหตุนั้นก็ใช้พิสูจน์ไม่ได้ตามความเห็นของพวกท่าน(ไวภาษิกะและเสาตรานติกะ)เอง |  
หากทรงแสดงในระดับปรมารณะ ก็มีเนื้อหาของข้อความนี้อยู่ว่า

ในกาลใด ธรรมที่มีอยู่จริง หรือไม่มีอยู่จริง หรือทั้งมีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง ไม่เกิดมี |

เพราะขัดแย้งกับความเป็นปรัตยยะแห่งผลที่มีอยู่จริง หรือไม่มีอยู่จริง หรือทั้งสอง(คือทั้ง  
มีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง), ในกาลนั้น -

เมื่อเป็นอย่างนั้น เหตุซึ่งเกิดมีได้จะใช้ได้(สมเหตุสมผล)อย่างไร || (ม.ศา.1.7)

<sup>121</sup> อัจยัตติกายณะ (Skt. Adhyātmikāyatana) บาลีว่า อัจฉัตติกายตน (Pāli. Ajjhattikāyatana) หมายถึง  
อายณะภายใน มี 6 ประการ คือ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย, และใจ ทั้งหมดนี้เป็น จุดที่เชื่อมต่อให้เกิดความรู้ โดยเชื่อมต่อระหว่าง  
อายณะภายนอกและวิญญาณ, อายตนภายในนี้ถูกเรียกในอีกชื่อ อินทริยะะ, สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต),  
พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, 202.

ก็เหตุซึ่งเกิดมีได้นี้ก็ไม่มีเลย | และโดยปรมาภรณ์นั้น เหตุก็มีความหมายที่พิสูจน์ไม่ได้ หรือมีความหมายขัดแย้งกัน เพราะความที่เหตุเป็นสิ่งที่ต้องถูกทำให้เกิดมีหรือเป็นสิ่งที่เกิดมี(ขึ้นเอง) ก็พิสูจน์ไม่ได้ ||

(บ.32) อนึ่ง เพราะโดยวิธีนี้ ตัวท่านภาววิเวกเองนั้นแหละได้เน้นว่า เหตุผล(นี้)ใช้ไม่ได้ ดังนั้น ในการอนุมานทั้งหมดนั่นเองซึ่งมีเหตุผลที่ต้องอิงอาศัยสิ่งที่มีอยู่จริงตามธรรมชาติ(วัสดุธรรม-วัสดุเหตุ) ข้อพิสูจน์ทั้งหมดจึงถูกทำลาย(ใช้ไม่ได้) เพราะเหตุเป็นต้นพิสูจน์ไม่ได้ ตามความคิดของท่าน (ภาววิเวก)เอง | ดังตัวอย่างว่า<sup>122</sup> “โดยปรมาภรณ์ อายตนะภายในไม่ได้เกิดจากปรตยยะของอายตนะภายในนั้นอย่างอื่น<sup>123</sup>, เพราะมันเป็นสิ่งอื่น เหมือนอย่างผ้า (ที่ไม่ได้เกิดจากปรตยยะที่ทำให้เป็นอย่างอื่น) | อนึ่ง สิ่งอื่นที่ถูกกล่าวไว้โดยปรมาภรณ์ ไม่ถูกถือว่าเป็นปรตยยะซึ่งก่อให้เกิดอายตนะภายในมีจักขุเป็นต้น, เพราะเป็นสิ่งอื่น, เหมือนดังเส้นด้ายเป็นต้น(ที่เป็นสิ่งอื่นไม่ก่อให้เกิดหม้อ) | ในที่นี้ ความเป็นสิ่งอื่นเป็นต้น ก็ใช้ไม่ได้โดยตามความเห็นของท่านภาววิเวกเอง ||

อนึ่ง เหมือนดังข้อความที่ท่านภาววิเวกผู้ต้องการจะชี้ให้เห็นว่า “เหตุผลนี้ที่ฝ่ายตรงกันข้ามยืนยันไว้ว่า ภาวะ(สิ่ง)ทั้งหลายที่อยู่ภายในเกิดขึ้นอย่างแน่นอน เพราะมีการทำหน้าที่ของเหตุที่พิเศษซึ่งมีอารมณ์(วิษยนิ)ของอายตนะภายในเหล่านั้น ดังนี้ ไม่สมเหตุสมผล(พิสูจน์ไม่ได้)” จึงกล่าวไว้ว่า “เมื่อเป็นเช่นนั้น ข้อความนี้ว่า เมื่อว่าโดยปรมัตถ์<sup>124</sup> สำหรับพระโยคีผู้มั่นในสมาธิ เห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงด้วยจักขุคือปรัชญา การเกิดขึ้นและการไปเป็นต้นมีอยู่จริง ดังนี้ก็สมเหตุสมผล”, เมื่อนั้น เหตุผลที่ว่า เพราะมีการทำหน้าที่ของเหตุที่พิเศษซึ่งมีอารมณ์ของอายตนะภายในเหล่านั้น ดังนี้ ก็จะไม่สมเหตุสมผล เพราะคัดค้าน คือปฏิเสธว่าแม้การไปก็เกิดขึ้นได้” ดังนี้ || ข้อนี้ก็ฉันทัน แม้ในข้อพิสูจน์ที่ท่านภาววิเวกใช้เองที่ว่า “เมื่อว่าโดยปรมัตถ์ สิ่งที่ไม่ดำเนินไปแล้ว ย่อมไม่ถูกดำเนิน

<sup>122</sup> ตพยถา แปลว่า ดังตัวอย่างว่า

<sup>123</sup> ปเรภยสตรตยเยภยยะ ที่แปลเช่นนี้เพราะรูปภาษาสันสกฤตเป็นเช่นนี้ ถ้าจะแปลให้เข้าใจอาจควรจะแปลว่า จากปรตยยะที่เป็นอื่นจากอายตนะภายในนั้น แต่ก็จะไม่ตรงกับรูปศัพท์ภาษาสันสกฤต

<sup>124</sup> ใช้คำว่า ปรมัตถ์ แทนคำว่า ปรมาภรณ์

ไป เพราะเป็นทาง เปรียบเหมือนทางที่ถูกดำเนินไปแล้ว” ดังนี้ เหตุผลที่ว่า เป็นทาง เมื่อว่าตามความเห็นของท่านภาววิเวกนั่นเอง ก็ต้องยอมรับว่าไม่สมเหตุผล (พิสูจน์ไม่ได้) ||

(บ.33) ความไม่สมเหตุผล(ความพิสูจน์ไม่ได้)ของเหตุผลเป็นต้นก็เป็นไปได้ เพราะความเห็นของตัว(ท่านภาววิเวก)นั่นเองในข้อความที่ว่า ว่าโดยปรมาตม์ จักขุซึ่งเป็นสภาวะ<sup>125</sup>ย่อมมองไม่เห็นรูป เพราะตัวมันเป็นจักขุรินทรี(อายตนะที่รับรู้คือจักขุ) เหมือนอย่างจักขุที่เป็นตตสภาค<sup>126</sup> เช่นเดียวกัน จักขุย่อมไม่รับรู้ถึงรูป เพราะมันเป็นมหาภูตธาตุ 4<sup>127</sup> เหมือนกับรูป | ไม่ใช่เลยที่แผ่นดิน จะมีลักษณะเฉพาะตัวที่แข็ง เพราะมันเป็นเพียง(มหา)ภูตธาตุ เหมือนกับลม ||

ส่วนเหตุผลที่ว่า “เพราะเป็นสิ่งมีอยู่แล้วจริง ๆ” นี้จะไม่นำไปสู่ข้อสรุป (อโนกานติก) ตาม(ทรรณะ)ของฝ่ายตรงข้าม(สาขชยะ) | ก็ถ้ายังมีใครท้วงว่า อายตนภายในทั้งหลายไม่เกิดขึ้นจากตัวมันเอง เหมือนอย่างความคิด หรือว่าจะเกิดขึ้นจากตัวมันเอง เหมือนอย่างหม้อ เพราะเป็นสิ่งที่อยู่แล้วจริง ๆ ไม่ใช่หรือ ดังนั้น จะไม่นำไปสู่ข้อสรุปก็ไม่ใช่ เพราะสิ่งทั้งหลายมี “หม้อ” เป็นต้นเหมือนกันกับสิ่งที่จะต้องพิสูจน์(คือสิ่งที่จะต้องหาข้อสรุป)ดังนี้, (ก็ตอบว่า) มันไม่ได้เป็นเช่นนั้นเลย เพราะจะกล่าวอย่างนั้นไม่ได้||

(บ.34) ถามว่า เมื่อมีผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับในการคัดค้านตามที่กล่าวไว้แม้ในการอนุমানของตัวเองโดยวิธีที่ท่านกล่าวคัดค้านไว้ในการอนุมานที่เป็นของฝ่ายตรงข้าม(นยายะ) มันก็จะประสบแต่โทษมี “จุดยืนที่ไม่ชัดเจน(พิสูจน์ไม่ได้) และเหตุผลที่ไม่ชัดเจน(พิสูจน์ไม่ได้)” เป็นต้นเท่านั้น

<sup>125</sup> สภาค (Skt. and Pāli. Sabhāga) คือ ที่มีลักษณะเหมือนกัน, มีส่วนเหมือนกัน, เท่ากัน, ถูกกัน, เข้ากันได้, พวกเดียวกัน ดูเพิ่มเติมใน สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ 21 (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2556) 398.

<sup>126</sup> ตตสภาค (Skt. Tatsabhāga) เป็นคำที่นิยมใช้ควบคู่กับคำว่า สภาค ในพุทธศาสนิกาย สรวาสติวาท และโยคจาร ใช้ในการอธิบายถึงอายตนะ และอินทรียะ ใน 2 ระดับคือหน้าที่และวัตถุ ในส่วนของวัตถุ จะอธิบายว่า ตตสภาค ก็คืออายตนะ 5 อันได้แก่ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย จัดเป็นรูปละเอียดที่เป็นองค์ประกอบของอวัยวะ ในส่วนของหน้าที่จะอธิบายว่า สภาค ก็คือ อินทรียะ 5 อันได้แก่ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย ทำหน้าที่ในการรองรับวิญญาณ เพื่อให้วิญญาณสามารถรับรู้อายตนะและอารมณ์ภายนอกได้ เพราะโดยพื้นฐาน สภาคและตตสภาคไม่สามารถรับรู้ได้เองเพราะไม่มีวิญญาณ, Karl H. Potter, The Encyclopedia of Indian Philosophies, Volume VIII (Delhi: Motilal Banarsidass, 1999), 320.

<sup>127</sup> มหาภูตธาตุ (Skt. Mahābhūta) บาลีว่า มหาภูต, มหาภูตรูป (Pāli. Mahābhūta) มหาภูตธาตุ มี 4 ประการ ได้แก่ ปฐวีธาตุ ธาตุดิน, อาโปธาตุ ธาตุน้ำ, เตโชธาตุ ธาตุไฟ, วาโยธาตุ ธาตุลม ดูเพิ่มเติมใน สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, 305.

, ก็จากเหตุดังกล่าวมานั้น จึงไม่มีการกล่าวแย้งสักอย่างด้วยโทษของจุดยืนที่ไม่ชัดเจนและเหตุผลที่ไม่ชัดเจนทั้งสองประการ ดังนั้น การโต้แย้งทั้งหมดนั้นจึงกลายเป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสมเลยมิใช่หรือ |

ควรตอบว่า | โทษนี้เกิดแก่พวกอาจารย์ผู้กล่าวอนุমানที่ตนมีอย่างอิสระ | พวกเราไม่ได้ใช้การอนุমানอย่างอิสระ<sup>128</sup> เพราะการอนุมานของพวกเราเป็นผลลัพธ์จากการปฏิเสธข้อเสนอของฝ่ายตรงข้าม | อันที่จริง, ฝ่ายใด(ปร)ยอมรับว่า ดวงตา มองเห็น | ฝ่ายนั้นก็ย่อมถูกคัดค้านด้วยการอนุมานที่พิสูจน์สำเร็จของฝ่ายอื่นเองนั่นแหละ - ท่านจำนงหวังว่าดวงตาจะมีคุณสมบัติคือการมองไม่เห็นตัวมันเอง ทั้ง(ท่าน)ยังยอมรับการเชื่อมโยงอย่างแน่นอนกับคุณสมบัติคือการมองเห็นสิ่งอื่น ดังนั้น การมองเห็นตัวมันเองไม่ได้ มีอยู่ในจักขุใด ๆ ในจักขุนั้น ๆ ก็ย่อมไม่มีการมองเห็นสิ่งอื่นเช่นกัน อุปมาเหมือนอย่าง ในเรื่องหม้อ, ก็จักขุเห็นตัวมันเองไม่ได้ ดังนั้น การเห็นสิ่งอื่นได้จึงไม่มี | และ จากเหตุดังกล่าวมานั้น เนื้อความเพียงเท่านี้ว่า “การมองเห็นสิ่งอื่นมีสีเขียวเป็นต้นซึ่งขัดแย้งกับการมองไม่เห็นตัวมันเอง ก็ถูกโต้แย้งด้วยการอนุมานที่ตนเองและฝ่ายอื่นพิสูจน์แล้ว ” ดังนี้ ก็ย่อมถูกประกาศไว้ชัดเจนด้วยอนุมานทั้งหลายของเรา ดังนั้น ในฝ่ายของพวกเรา จะถูกลงโทษตามที่กล่าว ได้อย่างไร ? เพราะ(พวกเรา)มีความผิดเหมือนกันหรือ ? |

(บ.35) ถามว่า จะมีการกำจัด(พาธ)อนุมานด้วยอนุมานแม้ที่บางฝ่ายยอมรับแล้วได้อีกหรือ ? | ตอบว่า ได้, ความจริง การกำจัดอนุมานด้วยอนุมานนั้นมิได้ด้วยเหตุผลที่ฝ่ายตนยอมรับแล้วเท่านั้น ไม่ใช่มิได้ด้วยเหตุผลที่ฝ่ายอื่นยอมรับ, เพราะเป็นเรื่องที่รับรู้กันตามธรรมเนียมของชาวโลก || บางคราว การชนะ หรือการแพ้(คติ)ในโลกก็มีได้ด้วยคำให้การของพยานปากสำคัญของทั้งฝ่ายโจทก์และฝ่ายจำเลย หรือบางครั้งก็ด้วยคำให้การของตัวเขา(โจทก์และจำเลย)เอง | แต่ ก็ไม่ได้มีการชนะไม่ได้มีการพ่ายแพ้ ด้วยคำให้การของคนอื่น(ปร) | แม้(การข่มอนุมานด้วยอนุมาน)ในนยายะ ก็เหมือน

<sup>128</sup> สวตันตระ อนุมาน (Skt. Svatantra anumana) หมายถึง การอนุมานอย่างอิสระ มีความหมายพ้องกับคำว่า “สาธน” ของท่านทีนาคะที่แปลว่า การพิสูจน์ โดยใช้คู่กับคำว่า อัสมตฺนุมาน (Skt. Asmadanumāna) หมายถึง การอนุมานของพวกเรา ที่มีความหมายพ้องกับคำว่า ทูษณะ (Skt. Dūṣaṇa) ของท่านทีนาคะ ที่แปลว่า การโต้แย้ง เป็นคำที่ปรากฏเฉพาะในประสันนปทา มีจุดประสงค์เพื่อโต้แย้งท่านภาววิเวก See. Yonezawa Yoshiyasu, “On svatantram anumānam,” *Journal of Indian and Buddhist Studies* Vol. 67, No. 3, (March 2019): 1124-1130. จากกรณีอธิบายอาจทำให้สามารถเปลี่ยนข้อความว่า “พวกเราไม่ได้ใช้การอนุมานอย่างอิสระ เพราะการอนุมานของพวกเราเป็นผลลัพธ์จากการปฏิเสธข้อเสนอของฝ่ายตรงข้าม” เป็น “พวกเราไม่ได้ใช้การพิสูจน์เลย เพราะการโต้แย้งเป็นผลลัพธ์จากการปฏิเสธข้อเสนอของฝ่ายตรงข้าม”

อย่างการชนะและแพ้(คดี)ทางโลกนั่นเอง | เพราะว่าเรื่องแบบชาวบ้านเท่านั้นถูกถกกันในนินยายศาสตร์ |

ดังนั้น อาจารย์บางพวกจึงกล่าวว่า ไม่มีการกำจัดการอนุมาณด้วยอำนาจ (ของการอนุมาณ)ที่ฝ่ายตรงข้ามยอมรับแล้ว เพราะสิ่งที่ฝ่ายตรงข้ามยอมรับนั้นแหละถูกหักล้างไป | อนึ่ง (ทิกนาคะ) ผู้ที่เชื่อว่า “ใครเป็นฝ่ายที่ปลงใจ(นิจจิต)เชื่อทั้งสองอย่าง เขา(ก็จะเชื่อ)เรื่องบ่อเกิดแห่งความรู้(ปรมาณ)หรือเรื่องการโต้แย้ง(ทุชณ) ทั้งไม่ใช่กลุ่มที่จะสงสัย(สัทิคธ)สิ่งที่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งยอมรับแล้ว” ดังนี้ ซึ่งคล้ายตามเรื่องแบบชาวบ้าน ควรจะยอมรับนินยายะ(การอ้างเหตุผล)ตามที่กล่าวแล้วในการอนุมาณ ||

(ถามว่า) อนึ่ง ถ้าไม่มีการกำจัดการด้วยคัมภีร์ทางศาสนา(อาคม)ที่ทั้งสองฝ่ายยอมรับ, แล้วยังจะมีการกำจัดการ(อนุมาณ)แม้ด้วยคัมภีร์ทางศาสนาที่ฝ่ายตน(เท่านั้น)ยอมรับได้หรือไม่ ||

บ.36 (ตอบว่า) ส่วนมากในการอนุมาณด้วยตนเอง ในทุก(การอนุมาณ)ก็เป็นการยอมรับของตัวเองเท่านั้น ไม่ใช่การยอมรับจากทั้งสองฝ่ายเลย | ดังนั้น การอธิบายลักษณะของตรรกะอย่างนั้น จึงไร้ประโยชน์ เพราะพระพุทธเจ้าอนุเคราะห์ชนที่ฟังแนะนำได้ซึ่งไม่รู้ชัดโดยการให้เหตุผล(อุปตติ) ตามที่ตัวเองยอมรับ | เรื่องประสังคะเอาไว้เท่านั้นก่อน | (จากนี้)พวกเราจะอธิบายขยายแต่เรื่องที่จำเป็น ||

สิ่งทั้งหลายไม่เกิดขึ้นแม้จากสิ่งอื่น | เพราะไม่มีสิ่งอื่นเลย | ทั้งประเด็นนี้ท่านอาจารย์นาคคารชุนจักอธิบายไว้ในมัธยมกศาสตร์นี้ว่า

ถึงในปรัตยยะเป็นต้น สภาวะของสิ่งทั้งหลายไม่ปรากฏเลย ฯ (ม.ศา.1.3)

ก็เพราะไม่มีสิ่งอื่นนั้น สิ่งทั้งหลายจึงไม่เกิดขึ้นจากสิ่งอื่น | อนึ่ง การปฏิเสธการเกิดขึ้นจากสิ่งอื่นก็เป็นสิ่งที่ฟังเข้าใจได้จากคัมภีร์มัธยมกาวตาร มีใจความเป็นต้นว่า

ธรรมดาว่า ถ้าสิ่งอื่นจะมีได้เพราะอิงอาศัยอีกสิ่งหนึ่ง เช่นนั้น ความมืดก็จะฟังยังแสงสว่างเป็นอันมากให้โพล่งขึ้นได้ | ก็จะมีฟังการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งปวงจากสิ่งทั้งปวง

เพราะแม้ในสิ่งที่ยังไม่เกิดทั้งหมด(อชิล) การเป็นอย่างอื่นก็เท่ากัน || (มธยมกาวตาร.

6.14)

(บ.37) อนึ่งพออาจารย์พุทธปาติยะอธิบายว่า สิ่งทั้งหลาย ไม่เกิดขึ้นจากสิ่งอื่น เพราะต้องยอมรับผลที่ว่าสิ่งทั้งปวงสามารถเกิดขึ้นจากสิ่งทั้งปวงได้ | อาจารย์ภาววิเวกกลับกล่าวแย้งว่า “ในเรื่องนั้น เพราะทำสิ่งที่ตรงกันข้ามกับผลของการพิสูจน์และเครื่องมือที่ใช้ในการพิสูจน์แล้ว เนื่องจากกล่าวถึงผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ (พวกท่าน)จึงขัดแย้งกับข้อเสนอก่อนหน้าของ(พวกท่าน)ที่ว่า “สิ่งทั้งหลาย เกิดขึ้นจากตัวมันเอง จากทั้งสองสิ่ง(คือตัวมันเองและสิ่งอื่น) หรือโดยไม่มีสาเหตุ เพราะบางสิ่งบางอย่างเกิดขึ้นจากบางสิ่งบางอย่าง” | มิฉะนั้น คำกล่าวนี้ของเขา(พุทธปาติยะ)ที่ว่า เพราะผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับว่า สิ่งทั้งปวงเกิดมีจากสิ่งทั้งปวง ดังนี้ จึงมีเนื้อความไม่ชัดเจนเพราะตกไปอยู่ใน (ทั้งสอง)ฝ่ายคือฝ่ายข้อเสนอหรือข้อพิสูจน์(สาธน)และฝ่ายข้อโต้แย้ง(ทุชณ) | ตอบว่า แม้เนื้อความของท่านอาจารย์(ภาววิเวก)นั้น ก็มีเนื้อความไม่ชัดเจน | เพราะอธิบายไว้ก่อน และเพราะตกไปอยู่ในฝ่ายข้อโต้แย้ง เพราะว่าขัดแย้งเนื้อความที่ฝ่ายตรงกันข้ามเสนอ ดังนั้น ข้อนี้จะมีอะไรอยู่อีก ฉะนั้น ท่านอย่าได้พยายามอีกเลย ||

(บ.38) สิ่งทั้งหลายไม่ได้เกิดขึ้นจากตัวมันเองและสิ่งอื่นทั้งสอง เพราะผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับคือข้อผิดพลาดที่ทั้งสองฝ่ายระบุไว้ และเพราะไม่สามารถเกิดได้ด้วยปรัตยยะจำเพาะแต่ละอย่าง | เพราะท่านนาคารชุนจะกล่าวไว้(ข้างหน้า)ว่า

ถ้าความทุกข์ถูกสร้างขึ้นจากปรัตยยะแต่ละอย่าง ความทุกข์ก็พึงถูกสร้างขึ้น  
จากปรัตยยะทั้งสองอย่างได้ || ดังนี้ || (มธยมกศาสตร์ 12.9)

สิ่งทั้งหลายไม่เกิด แม้โดยไม่มีเหตุผล เพราะผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับคือความผิดพลาดที่ท่านอาจารย์(นาคารชุน)จะกล่าวไว้ว่า-

เมื่อไม่มีเหตุ สิ่งที่เป็นผล และสิ่งที่เป็นเหตุ ก็หาไม่พบ ||(มธยมกศาสตร์ 8.4)

และเพราะผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับคือความผิดพลาดเช่นว่า

ถ้าหากโลกซึ่งว่างจากเหตุจะไม่ถูกใครกำหนดได้, สีและกลิ่นของดอกอุบลใน  
ห้องฟ้าก็พึงเป็น(สิ่งที่ไม่มีใครรับรู้ได้)เช่นกันนะสิ<sup>129</sup>

(บ.39) อนึ่งท่านอาจารย์พุทธปาลิตะก็กล่าวไว้แล้วว่า สิ่งทั้งหลายไม่เกิดขึ้นโดย  
ปราศจากเหตุ เพราะผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับคือ(ความเห็นที่ว่า)สิ่งทั้งปวงเกิดขึ้นจากสิ่งทั้งปวง |  
ในประเด็นนั้น ท่านอาจารย์ภาววิเวก กล่าวดำหนิว่า “ในคำพูดเช่นนั้น เพราะเป็นคำกล่าวถึงผลที่  
ตามมาที่ต้องยอมรับ หากท่านอาจารย์ (พุทธปาลิตะ) ยอมรับเนื้อความของประโยคซึ่งแสดงให้เห็น  
ถึงผลของการพิสูจน์และเครื่องมือที่ใช้ในการพิสูจน์แล้วซึ่งผิดแผกออกไป เช่นนั้น คำว่า “สิ่งทั้งหลาย  
เกิดขึ้นจากเหตุ เพราะบางสิ่งเกิดขึ้นจากบางสิ่งในบางคราว, และเพราะมีประโยชน์ต่อการเริ่มต้น  
(อารมณ)” นี้ ก็จะเป็นสิ่งที่อาจารย์(พุทธปาลิตะ)กล่าวไว้แล้วด้วย | คำอธิบาย(ของอาจารย์  
พุทธปาลิตะ)นี้นั้น จึงไม่เหมาะสม เพราะมีข้อผิดพลาดดังที่กล่าวไว้ก่อนหน้า” | จากประเด็นนั้น  
อาจารย์อีกพวกหนึ่ง(ฝ่ายจันทรกิริติ)ก็กล่าวแย้งว่า คำ(ของอาจารย์ภาววิเวก)นั้น ก็ไม่เหมาะสม  
เพราะคัดค้านสิ่งที่(พวกตัวเอง)กล่าวไว้ก่อนหน้า” ||

และข้อที่(ท่านภาววิเวกกล่าวไว้)ซึ่งมีเนื้อหารวมเอาถึงสาเหตุต่าง ๆ มีพระเป็นเจ้า  
เป็นต้น แม้อันนั้น ก็ไม่สมเหตุสมผล | เพราะสาเหตุมีพระเป็นเจ้าเป็นต้นก็ตกลงไปในความเห็นตาม  
ประมวลไว้ในฝ่ายที่เห็นว่า เกิดจากตัวเอง เกิดจากสิ่งอื่น หรือเกิดจากทั้งสอง(คือตัวเองและสิ่งอื่น) ||

ดังนั้น ข้อที่ว่า “ไม่มีการเกิดขึ้น” นี้ จึงเป็นสิ่งที่พิสูจน์ชัดเจนแล้ว | ทั้ง ประติยสมุตบาท  
ซึ่งมีคำวิเศษณะ(คำขยาย 8 ข้อ) คือ การไม่เกิด เป็นต้น ก็ถูกพิสูจน์เสร็จแล้ว เพราะไม่มีการเกิดขึ้น ||

ในเรื่องนี้ ชาวพุทธบางกลุ่มกล่าวแย้งว่า ถ้าประติยสมุตบาทซึ่งมีคำวิเศษณะ (คำขยาย 8  
ข้อ) คือ การไม่เกิด เป็นต้น เป็นสิ่งที่พวกท่านยึดถือไฉรั, เช่นนั้นแล้วพระดำรัสที่พระผู้มีพระภาค  
ตรัสไว้ว่า เพราะอภินิหารเป็นปรัตตยะ สัมสการจึงเกิดมี ....เพราะอภินิหารดับ สัมสการ(สังขาร)จึงดับ<sup>130</sup>  
ดังนี้, และ (พระดำรัสว่า) –

<sup>129</sup> ยทวท (Skt. yadvada) เป็นสำนวน ใช้ในความหมายว่า การพูดอะไรก็ได้, หรือว่า อะไรจะเกิดขึ้นก็ได้

<sup>130</sup> ดูเทียบเคียงกับ อวิชชาปลจยา สงขารา สงขารปลจยา ฯเปฯ อวิชชา เตว อเสสวราคณโรธา สงขารนิโรโธ ใน  
พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ, เล่มที่ 4 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 2.

สิ่งที่ถูกปรุงแต่งขึ้นมา ล้วนไม่เป็นนิรันดร์ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและเสื่อมสลายไป เป็นธรรมดา | ด้วยว่า สิ่งที่ไม่เป็นนิรันดร์พอเกิดขึ้นแล้วก็ดับไป การที่สิ่งอันไม่เป็นนิรันดร์ดับสนิทจึงเป็นความสุข ||<sup>131</sup>

(บ.40) และ(พระดำรัสว่า) พระตถาคตจะเกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม การที่ธรรม (คือ สิ่ง) ทั้งหลายเป็นสิ่งที่ทั่วไปนี้ ก็ยังดำรงอยู่เช่นเดิม, การที่คุณสมบัติอย่างหนึ่งคืออาหารทั้ง ๔ มีเพื่อความดำรงอยู่ได้ของตัวสัตว์ และการที่คุณสมบัติทั้งสอง คือ ความละเอียด(หรี)และความห้วนเกรง (อุปสรรค) มีเพื่อรักษาสัตว์โลก ดังนี้ เป็นต้น, และ(พระดำรัสว่า) การมาที่โลกนี้จากโลกอื่น และการไปสู่โลกอื่นจากโลกนี้ ดังนี้ละ เช่นนั้น ประติยสมุตบาท ซึ่งมีคำวิเศษณ์คือ การดับ เป็นต้น ที่พระผู้มีพระภาคแสดงไว้แล้ว นั้นจะไม่แย้ง(กับสิ่งที่คุณบอก)ได้หรือ?(ถถ), (ให้ตอบว่า) เพราะเหตุที่ว่าคำวิเศษณ์มีความดับเป็นต้นของประติยสมุตบาท ถูกเข้าใจกันอย่างนั้น ดังนั้น ท่านอาจารย์ (นาคารชุน) จึงประพันธ์มัธยมศาสตร์ เพื่อมุ่งแสดงความแตกต่างระหว่างสูตรที่มีเนื้อหาที่ต้องตีความและที่มีเนื้อหาชัดเจนแล้ว |

(บ.41) ในเพราะ(ความตั้งว่ามา)นั้น การเกิดขึ้นแห่งประติยสมุตบาทเป็นต้นเหล่านี้อันใด ที่ถูกกล่าวไว้ อันนั้นก็ไม่ได้ถูกกล่าวไว้โดยมุ่งถึงสภาวะ(แก่น)ของอายนะภายนอก(วิชย-อารมณ)<sup>132</sup>ของผู้ซึ่งไม่มีอาสวะเพราะปราศจากคามมิมัวคืออวิทยา(ความไม่รู้) เมื่อเป็นเช่นนั้นแล้วทำไม จึงถูกกล่าวไว้โดยมุ่งถึงอายนะภายนอก(วิชย)ของความรู้อัญญาของผู้มีนัยน์ตาคือปัญญา(มติ)ที่ถูกคามมิมัวคืออวิทยาบดบัง ||

อนึ่ง พระผู้มีพระภาคตรัสไว้โดยมุ่งถึงแนวคิด(ทฤษฎี)เกี่ยวกับความจริงว่า ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่นิรวาณไม่มีความหลงหลอกเป็นคุณสมบัติ(ธรรม) นั้นเป็นความจริงอย่างสูงสุด ส่วนสิ่งที่ถูกปรุง

<sup>131</sup> ดูเทียบเคียงกับ “อนิจจา วต สงขารา, อุปปาทวยธมมีโน, อุปปชชิตวา นิรุชฌนติ, เตส วูปสโม สุโขติ ฯ ใน พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ, เล่มที่ 16 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 228.

<sup>132</sup> วิชยะ (Skt. Visāya) บาลีว่า วิชยะ (Pāli. Visaya) มีหลายความหมายได้แก่ 1. อาลัมพะนะ (Skt. and Pāli Ālambana) อารมณ (Pāli. Ārammaṇa) ทั้ง 6 หรือที่ปรากฏในอีกชื่อ อายตนะภายนอก 6 ประการมี รูปารมณ เป็นต้น, 2. หัวข้อที่ใช้ถกเถียงทางปรัชญา, หรือ 3. ขอบเขตของอำนาจบางอย่าง เช่น พุทธวิสัย เป็นต้น, คำว่า “วิชยะ” มาจาก วิช (Skt. Vis) ธาตุ ใช้ในอรธว่า กระทำ, ทำ, ปฏิบัติ มักใช้ในความหมายว่าขอบเขต ในญาณวิทยาของพระพุทธศาสนาหมายถึง สิ่งที่เป็นขอบเขตที่จิตสังเกตุได้ หรือสิ่งที่ถูกจิตรับรู้ ไม่ใช่ตัววัตถุ See. Douglas Duckworth and Malcolm David Eckel, Dignaga's Investigation of the Percept: A Philosophical Legacy in India and Tibet, (New York: Oxford University Press, 2016), 10-12.

แต่ทั้งมวล มีความลวงหลอกเป็นคุณสมบัติ ไม่เป็นจริง | เช่นเดียวกัน ก็ไม่มีทั้งความจริงหรือความจริงแท้ ใน(ประตีสยสมุตปาท)นี้ | สิ่ง(ที่เข้าใจกันว่ามี)นั้น มีความลวงหลอกเป็นคุณสมบัติ มีการทำลายเป็นคุณสมบัติ และไม่เป็นจริง, นี่คือนิยามที่คอยหลอกหลวงคนโง่ | อนึ่ง

(เนื้อความที่ว่า) รูปมีอุปมาเหมือนฟองคลื่น เวทนามีอุปมาเหมือนฟองอากาศ สัญชญาณก็มีอุปมาเหมือนพยับแดด สัมสการะก็มีอุปมาเหมือนต้นกล้วย วิชญาณ มีอุปมาเหมือนมายา เป็นสิ่งที่(พระองค์)ผู้เป็นเชื้อสายแห่งพระอาทิตย์ กล่าวไว้แล้ว || ดังนี้ || กิติ <sup>133</sup>

(บ.42) (เนื้อความ)เช่นเดียวกันนั้นว่า ภิกษุผู้ปรารถนาความเพียรเมื่อพิจารณาคุณสมบัติทั้งหลาย เป็นผู้มึสติพร้อมเฉพาะ รู้พร้อมอยู่ทั้งกลางวัน ทั้งกลางคืน <sup>134</sup> จะพึงรู้ชัดทางอันสงบ เย็น ซึ่งสงบระงับสัมสการได้ || ดังนี้ || กิติ

และเนื้อความเป็นต้นว่า เพราะคุณสมบัติทั้งหลายไม่มีตัวตน ดังนี้ กิติ ||

เพราะผู้ใดไม่รู้ชัดพระประสงค์แห่งเทศนา ก็จะต้องมีความสงสัยว่า “ก็ ในเรื่องนั้น คำสอนส่วนไหนเป็นความหมายที่แท้จริง และคำสอนส่วนไหนเป็นเพียงพระประสงค์ของพระพุทธเจ้า(ไม่เป็นความจริงแท้)” ดังนี้ และผู้ใดเข้าใจเนื้อหาที่ต้องตีความว่า “มีเนื้อหาชัดเจนแล้ว” เพราะตนเป็นผู้มีปัญญาน้อย || ท่านอาจารย์(นาคารชุน) เพื่อที่จะใช้หลักเหตุผล(ยูกติ)และ คัมภีร์(อาคม) มาขจัดความสงสัยและความรู้ผิดของชนที่พอจะแนะนำได้ทั้งสองประเภท จึงเริ่มประพันธ์คัมภีร์นี้ ||

ท่านพรรณนาหลักเหตุผล ด้วยคำว่า “น สุวตะ” ดังนี้เป็นต้น ไว้ในมัธยมกคศาสตร์นั้น || (และ)พรรณนาคัมภีร์ด้วยคำเป็นต้นว่า

พระผู้มีพระภาคได้ตรัสว่า สิ่งใดมีความลวงหลอกเป็นคุณสมบัติ สิ่งนั้นไม่เป็นจริง | ก็สัมสการะทั้งปวงมีความลวงหลอกเป็นคุณสมบัติ ด้วยเหตุดังนั้น สัมสการะเหล่านั้นจึงไม่เป็นจริง || (ม.ศา. 13.1)

<sup>133</sup> ดูเทียบเคียงกับ พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ, เล่มที่ 17 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 174.

<sup>134</sup> ดูเทียบเคียงกับ พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ, เล่มที่ 17, 174.

พระมหามุนีตรัสแล้วว่า เบื้องต้น และจุดสิ้นสุด ไม่ถูกกำหนดรู้ได้ ดังนี้ |

ความจริง สัมสาระไม่มีเบื้องล่างและเบื้องบน (ไม่มี) ทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลาย ||

(ม.ศา.11.1)

(บ.43) ความจริง ในคำสอนของพระกาทายานะ พระผู้มีพระภาคผู้ทราบชัดถึง  
ภาวะและอภาวะ จึงทรงปฏิเสธรประเด็นทั้งสองคือ มีอยู่(อสุติ) และไม่มี(อาสุติ) || (ม.ศา.15.7)

ทั้งท่านอาจารย์ก็กล่าวไว้ในอักษยมติสูตรอันประเสริฐ<sup>135</sup>

(ถามว่า) สูตระเช่นไรมีเนื้อหาที่ต้องตีความ, พระสูตรเช่นไรมีเนื้อหาชัดเจนแล้ว ? (ตอบ  
ว่า) พระสูตรที่แสดงไว้เพื่อบรกรรมคุณ ท่านเรียกว่า เนยารณะ (มีเนื้อหาที่ต้องตีความ) |  
พระสูตรที่แสดงไว้เพื่อบรกรรมผล ท่านก็เรียกว่า นิตารณะ (มีเนื้อหาชัดเจนแล้ว) | อีกประการ ธรรม  
เหล่าใดที่ท่านแสดงไว้ว่า เป็นพระสูตรซึ่งมุ่งตรงต่อวิโมกษธรรมคือ “ความว่าง (ศูนยตา), ภาวะที่สิ่ง  
ไม่มีนิमित(อนิมิตตา), ภาวะที่สิ่งไม่มีที่ตั้ง (อปรณิหิตา), การไม่มีความคิดปรุงแต่ง(อนภิสัสการ), การไม่  
เกิด (อชาต), การไม่ปรากฏขึ้น (อนุตบาท), การไม่มี (อภาวะ), ความไม่มีตน (นिरาत्मन), ไม่ใช่สัตว์  
(นิสสत्ตว), ไม่ใช่ชีวะ (นิรชีวะ), ไม่ใช่บุคคล(นิชบุคคล), ไม่มีเจ้าของ (อสุวามิก), ธรรมเหล่านั้นท่านก็  
เรียกว่า นิตารณะ | โอ้ ท่านศารทวตีบุตรผู้ประเสริฐ (มีเพียง) ธรรมเช่นนี้ที่ถูกเรียกว่า อิงอาศัย  
พระสูตรมีเนื้อหาชัดเจนแล้ว ไม่ใช่อิงอาศัยพระสูตรซึ่งมีเนื้อหาที่ต้องตีความแล ||

(บ.44) ก็ ในสมาธิราชสูตรอันประเสริฐท่านก็แสดงไว้ โดยประการเดียวกันว่า

เมื่อเขารู้คุณสมบัติของพระสูตรซึ่งมีเนื้อหาชัดเจนแล้ว ว่าเป็น  
เหมือนกับศูนยตาที่พระสุคตแสดงไว้แล้ว | อีกทั้งรู้ธรรมทั้งปวงที่มีบุคคล, สัตว์,  
อาดมัน ว่า เป็นสูตระมีเนื้อหาที่ต้องตีความแล || สมาธิราชสูตร 7.5

<sup>135</sup> อารยาอักษยมติสูตร (Skt. Akṣayamatisūtra) ซึ่งพระสูตรมีความหมายว่า เจตจำนงอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ไม่พบผู้  
แต่งที่ชัดเจน เป็นตอนที่เพิ่มเข้ามาในช่วงอรรถายที่ 25 ในสังคหธรรมปุนทริกสูตร ในช่วงที่พระโคตมพุทธะกำลังอธิบายถึงประโยชน์  
ของการเปล่งนามของพระอวโลกิเตศวร, See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., **The Princeton  
Dictionary of Buddhism**, 68.

เพราะเหตุนี้ ท่านอาจารย์(นาการชุน) จึงเริ่มต้นพิจารณาเรื่องประติยสมุตบาท ก็เพื่อที่จะทำให้เทศนาว่า “เกิดขึ้น” เป็นต้น ให้มีเนื้อหาว่าไม่จริงปรากฏชัดเจนยิ่งขึ้น ||

(ถามว่า) เมื่อการเกิดเป็นต้นไม่มี ถ้าอาจารย์เริ่มการอธิบายนี้เพื่อให้ทราบว่ธรรมทั้งปวงไม่เป็นจริงไซ้ร้ เมื่อเป็นเช่นนั้น สิ่งใดไม่เป็นจริง (มฤชา) สิ่งนั้นก็ไม่มี ดังนั้น การกระทำ(กรรม)ที่เป็นอกุศลก็ไม่มี เพราะการกระทำที่เป็นอกุศลไม่มี ทุคติก็ไม่มี, การกระทำ(กรรม) ที่เป็นกุศลก็ไม่มี เพราะการกระทำที่เป็นกุศลไม่มี สุกติก็ไม่มี และเพราะสุคติและทุคติไม่มี การเวียนว่ายตายเกิดก็ไม่มี ดังนั้น การเริ่มต้นทั้งหมดก็จะไร้ประโยชน์ไปเสียหมด ดังนี้มีใช่หรือ | ตอบว่า | พวกเราอธิบายการที่สิ่งทั้งหลายไม่เป็นจริงโดยระบุถึงความจริงระดับสัมมฤติ เพราะอยู่ตรงกันข้ามกับการยึดถือว่สิ่งนี้จริงของคนทั่วไป(โลก) | อนึ่งพระอารยะทั้งหลายผู้บรรลุอรุณผลแล้ว จะไม่รับรู้อะไร ๆ ว่ “สิ่งไหนไม่เป็นจริงหรือสิ่งไหนเป็นจริง ?” | อีกทั้ง | ท่านผู้รู้ช้ว่ธรรมทั้งปวงไม่เป็นจริงยังมีกรรม หรือว่ยังมีสังสารอยู่ได้อีกหรือ ? ทั้ง เขา(ผู้รู้ช้ว่ธรรมทั้งปวงไม่เป็นจริง)ก็จะไม่รู้ว่าธรรมใด ๆ มีหรือไม่มี ? |

(บ.45) ดังเช่นที่ พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ไนรัตนกุกุสุตรอันประเสริฐว่ดูรกาศยปะ ก็ธรรมดว่ จิต ถึงจะถูกใครแสวงหาอยู่ ก็หาไม่พบ | สิ่งทีหา ก็ยังไม่พบ ย่อมไม่ถูกใครรับรู้ได้ | สิ่งทีใครก็รับรู้ไม่ได้ ย่อมไม่เป็นอดีต ไม่เป็นอนาคต ไม่เป็นปัจจุบัน | สิ่งทีไม่เป็นอดีต ไม่เป็นอนาคต ไม่เป็นปัจจุบัน ก็ย่อมจะไม่มีแก่นแท้(สวภาว) | สิ่งทีไม่มีแก่นแท้เอง ก็ย่อมไม่มีการเกิดขึ้น | สิ่งทีไม่มีการเกิดขึ้น ก็ย่อมไม่มีความดับ || คำอธิบายเพิ่มเติมเพียงเท่านี้ ||

ก็ ผู้ใดไม่เข้าใจว่สิ่งไม่เป็นจริงเพราะคล้อยตามความเข้าใจผิด(วิปฺรยาส), อาศัย (ความไม่เข้าใจว่สิ่งไม่เป็นจริง)ย่อมจะยึดมั่นว่สิ่งทั้งหลายมีแก่นแท้ ผู้นั้นช้เป็นผู้ยึดมั่นเพราะยึดมั่นไนธรรมทั้งหลายว่ “สิ่งนี้เป็นจริง” ก็ย่อมจะกระทำกรรมทั้งหลายด้วย ย่อมเที่ยวไปในสังสาระด้วย, ก็เพราะเขาตั้งอยู่ในความเข้าใจทีผิด เขาจึงเป็นผู้ไม่สมควรเพื่อบรรลุนิรวาณ ||

(บ.46) ถามว่ แม้ว่ข้อทั้งหลายทีถกกันทางปรัชญา<sup>136</sup>จะมีแก่นแท้ทีไม่เป็นจริง (แต่)ก็ยังมีผูกติดกับความเศร้าหมอง(สัฎฺถ)และความบริสุทธิ์(วฺยวทาน) มีใช่หรือ ? | ตอบว่ ก็เหมือนอย่างหญิงสาวทีเป็นภาพมายา (ปรากฏ)แก่เหล่าสัตว์ผู้ไม่รู้แก่นแท้ของหญิงสาวทีเป็นภาพมายานั้น,

<sup>136</sup> แปลมาจากคำว่า “ปหารณะ”

และเหมือนอย่าง รูปเนรมิตของพระตถาคต(ปรากฏ)แก่เหล่าสัตว์ผู้สมกุศลมูลไว้ | สมดังคำที่ท่านกล่าวไว้ในทฤษฎาวายาศยปริปัญญาสูตรว่า

ดูกรกุลบุตร อุปมาเหมือนอย่าง เมื่อการแสดงของนักมายากลเริ่มแสดงขึ้น คนบางคน พอเห็นสตรีที่ตฤณักมายากลสร้างขึ้น ก็มีใจกำหนัด จึงรีบลุกจากที่นั่ง เดินหนีไป เพราะเกรงจะอับอาย ต่อหน้าชุมชน, พอออกไปแล้ว เขาก็ต้องรีบนึกถึงสตรีคนนั้นนั่นแหละ ไม่งาม, ฯลฯ ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นความว่างเปล่า ไม่มีจิต(อาตมณ) | คำอธิบายเพิ่มเติมเพียงเท่านี้ ||

และ(เหมือนอย่างที่ท่านกล่าวไว้) ในคัมภีร์พระวินัยว่า หุ่นจำลองหญิงสาว ที่ถูกสร้างขึ้น จากช่างหุ่นจำลอง ไม่ใช่หญิงสาวจริง ๆ แต่ปรากฏเหมือนเป็นผู้หญิงจริง ๆ และเป็นเครื่องรองรับ กามราคะของจิตกรนั้น | สิ่งทั้งหลาย ก็เช่นเดียวกันคือ ถึงแม้จะมีแก่นแท้ของตัวมันที่ไม่เป็นจริงก็ยังมี ความเกี่ยวข้องกับเครื่องเศร้าหมอง(สังเกศ)และความบริสุทธิ์(ว્યวทาน) ของเหล่าคนเขลา ||

(บ.47) อนึ่งท่านกล่าวไว้ในรัตนกฏสูตรอันประเสริฐว่า

สดับมาว่า ในคราวนั้น ภิกษุประมาณ 500 รูป ไม่เข้าใจ ไม่รู้ ไม่ทราบ ธรรมเนียมของ พระผู้มีพระภาคเจ้า พวกเขาลุกออกจากอาสนะแล้วหนีไป | ที่นั่น พระผู้มีพระภาคเจ้า ทรงเนรมิต ภิกษุสองรูปบนเส้นทางที่ภิกษุทั้งหลายกำลังเดินทางไปในเวลานั้น ||

ลำดับนั้น ภิกษุ 500 รูปเหล่านั้น เดินเข้าไปทางที่ภิกษุรูปเนรมิต 2 รูปอยู่ | ครั้นเข้าไป ก็ได้กล่าวกะภิกษุ 2 รูปนั้นว่า ท่านผู้มีอายุทั้งสอง จักไปในที่ไหน ? ภิกษุรูปเนรมิตทั้งสองได้กล่าว (ตอบ)ว่า เราทั้งสองจักไปยังที่อยู่ในป่า, พวกเราทั้งสองจักอยู่อย่างมีความสุขอันเกิดจากฌาน(ชยาน) ในป่านั้น | ก็พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงธรรมใด พวกเราไม่เข้าใจ ไม่รู้ ไม่ทราบธรรมนั้น เราทั้งสอง จึงสะดุ้งอยู่ หวาดหวั่นอยู่ (ต่อธรรมนั้น) | ที่นั่น ภิกษุ 500 รูปเหล่านั้นจึงได้กล่าวคำนี้กะภิกษุทั้งสอง ว่า โอท่านทั้งสอง แม้พวกเรา ไม่เข้าใจ ไม่รู้ ไม่ทราบธรรมเนียมของพระผู้มีพระภาค สะดุ้งอยู่ ตกใจ อยู่ หวาดหวั่นอยู่ (ต่อธรรมนั้น) | ด้วยเหตุนี้ พวกเราจักอยู่อย่างมีความสุขอันเกิดจากฌาน(ชยาน) ใน ที่อยู่ในป่า | ภิกษุรูปเนรมิตทั้งสองจึงได้กล่าวไว้ว่า โอท่านทั้งหลาย ถ้าอย่างนั้น พวกเราทั้งหลายจะ สวด(ธรรมนั้น) พวกเราจะไม่ถกเถียงกัน | อันที่จริง ธรรมทั้งหลายของศรณะ มีการไม่ถกเถียงเป็น สำคัญสุด | .....โอท่านทั้งหลาย พวกท่านปฏิบัติเพื่ออะไร ? ภิกษุเหล่านั้นได้ตอบว่า พวกเรา ปฏิบัติเพื่อละราคะ ทเวชะ(โทสะ) และโมหะ | (บ.48) ภิกษุรูปเนรมิตทั้งสองได้กล่าวแล้วว่า ราคะ

ทเวชะ และโมหะที่ท่านทั้งหลายจะต้องทำให้หมดสิ้นไปยังมีอยู่อีกหรือ ? พวกเขาได้ตอบว่า กิเลสเหล่านั้นเราหาไม่พบเลยทั้งภายใน ทั้งภายนอก ทั้งสอง(คือทั้งภายในภายนอก) พอพวกเราไม่คิดเอาเอง กิเลสเหล่านั้นก็ไม่เกิดขึ้น | ภิกษุรูปเนรมิตทั้งสองจึงได้กล่าวว่า โอ้อท่านทั้งหลาย ถ้าอย่างนั้น พวกท่าน ก็อย่าได้คิดเอาเอง (อย่าคิดไปเอง)<sup>137</sup> | โอ้อท่านทั้งหลาย ก็ในกาลใด ท่านทั้งหลายจักไม่คิดเอาเอง จักไม่คิดไปเอง ในกาลนั้น ท่านทั้งหลาย ก็จักไม่กำหนด (น รักษะยถ) จักไม่ฟังกำหนด (น วิรักษะยถ) | ก็ผู้ใดไม่กำหนด ไม่ฟังกำหนด ผู้นั้นท่านเรียกว่า ผู้สงบ | โอ้อท่านทั้งหลาย ศิล ไม่ท่องเที่ยวไปในสงสาร ไม่เข้าสู่นิรวาณ | โอ้อท่านทั้งหลาย สมภาสิ ปรัชญา วิมุกติ และวิมุกติชยานุทรรคนะ ไม่ท่องเที่ยวไปในสงสาร ไม่เข้าสู่นิรวาณ | โอ้อท่านทั้งหลาย ก็นิรวาณ ไม่ได้ถูกบ่งชี้ได้ด้วยธรรมเหล่านี้ | ด้วยว่าธรรมเหล่านี้ เป็นธรรมว่าง(ศูนยะ) บริสุทธิ์แท้มาแต่เดิม | โอ้อท่านทั้งหลาย ข้อที่พวกท่านละสัญญา(สังขญา)นั้นนี้ก็คือ ปรีนิรวาณ | พวกท่านอย่าได้ทำสัญญาไว้ในสัญญาเลย และอย่าได้กำหนดรู้สัญญาในสัญญา | เพราะผู้รู้สัญญาในสัญญา เขาก็จะมี(ได้รับ)เพียงเครื่องผูกคือสัญญาเท่านั้น | โอ้อท่านทั้งหลาย พวกท่านจงเข้าสัญญาเวทยิตนิโรธสมาบัติ(สมาบัติชนิดที่การรับรู้สัญญาดับสนิท) | สำหรับภิกษุผู้เข้าสัญญาเวทยิตนิโรธสมาบัติ ไม่มีกิจที่ต้องทำยิ่งขึ้นไปอีกเลย ดังนั้น เราจึงพูดแบบนี้

ลำดับนั้น ภิกษุ 500 รูปเหล่านั้นก็เป็นผู้มีจิตไม่ยึดมั่นถือมั่นหลุดพ้นแล้วจากอาสรวกเลสทั้งหลาย | ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วเหล่านั้น พวกท่านเข้าไปหาพระผู้มีพระภาค | ครั้นเข้าไปหาแล้วถวายบังคมแทบพระบาทของพระผู้มีพระภาคด้วยเศียรเกล้า ได้นั่งแล้ว ณ ที่อันเหมาะสม ||

(บ.49) ลำดับนั้น ท่านพระสุภูติ ได้กล่าวคำนี้กะภิกษุเหล่านั้นว่า โอ้อท่านทั้งหลาย พวกท่านไปแล้วในที่ไหน หรือว่า พวกท่านมาแล้วจากที่ไหน ภิกษุเหล่านั้นได้กล่าวแล้วว่า ท่านสุภูติผู้เจริญ พระผู้มีพระภาคเจ้าไม่ได้ทรงแสดงธรรม เพื่อไป ณ ที่ใด ๆ เลย หรือเพื่อมาจากที่ใด ๆ เลย | (ท่านพระสุภูติ) จึงกล่าวว่า ศาสดาของพวกท่านชื่ออะไร | (พวกภิกษุ)จึงตอบว่า ผู้ที่ไม่เกิด ไม่ปรีนิรวาณ(ดับ) | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า พวกท่านฟังธรรมอย่างไรกันมา ? | (พวกภิกษุ) จึงตอบว่า ไม่ใช่เพื่อผูกพัน ไม่ใช่เพื่อหลุดพ้น | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า ใครแนะนำพวกท่าน | พวกภิกษุตอบว่า ผู้ที่ไม่มีกาย ไม่มีจิต | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า พวกท่านฝึกหัดอย่างไร | พวกภิกษุตอบว่า พวกเรา ไม่ได้ฝึกเพื่อละอวิชชา ไม่ได้ฝึกเพื่อเกิดวิทยา | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า พวกท่านเป็นสาวกของใคร | พวก

<sup>137</sup> กลปะต, วิกลปะต เป็นรูปแบบการอธิบายคำทางภาษาสันสกฤต ใช้คำหลังอธิบายคำหน้า

ภิกษุตอบว่า ผู้ที่ไม่ใช่ผู้บรรล ผู้ที่ไม่ใช่ผู้ตรัสรู้ | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า เพื่อนผู้ประพฤติพรหมจรรย์  
 ร่วมกันทั้งหลายของพวกท่านคือใคร | พวกภิกษุตอบว่า พวกคนผู้ที่ไม่ท่องเที่ยวไปในไตรโลกธาตุ |  
 (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า อิกนนานเท่าใด พวกท่านจึงจักปรินิรวาณ | พวกภิกษุตอบว่า ในตอนที่พวก  
 ภิกษุที่พระตถาคตเนรมิตไว้ปรินิรวาณ | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า พวกท่านทำสิ่งที่ควรทำเสร็จแล้ว  
 หรือ ? | พวกภิกษุตอบว่า (ทำแล้ว) โดยรู้ชัดความคิดที่ทำให้เป็นเราและทำให้เป็นของเรา | (ท่าน  
 พระสุภูติ) กล่าวว่า ท่านทั้งหลายละกเลสทั้งหลายได้แล้วหรือ | พวกภิกษุตอบว่า (ละได้แล้ว) เพราะ  
 ธรรมทั้งปวงหมดสิ้นไปไม่หลงเหลือ | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า ท่านทั้งหลายชนะมารได้แล้วหรือ |  
 พวกภิกษุตอบว่า (ชนะได้แล้ว) เพราะไม่ยึดติดกับมารคือขันธ(สกนธ) | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวอีกว่า  
 พวกท่านอุปัฏฐากพระศาสดาอย่างไร | พวกภิกษุตอบว่า ไม่ใช่ด้วยกาย ไม่ใช่ด้วยวาจา ไม่ใช่ด้วยใจ |  
 (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า ภูมิแห่งบุคคลผู้ควรแก่ทักษิณา(ที่เขานำมาถวาย) ท่านทั้งหลายทำให้หมดจด  
 แล้วอย่างไร | พวกภิกษุตอบว่า โดยการไม่ยึด โดยการไม่สังสม | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า พวกท่าน  
 ข้ามพ้นสังสารได้อย่างไร | พวกภิกษุตอบว่า โดยไม่ขาดสูญ โดยไม่เที่ยงแท้ | (ท่าน  
 พระสุภูติ) กล่าวว่า ภูมิแห่งบุคคลผู้ควรแก่ทักษิณา พวกท่านปฏิบัติอย่างไร | พวกภิกษุตอบว่า โดย  
 การพ้นจากการยึดสิ่งทั้งปวง | (ท่านพระสุภูติ) กล่าวว่า ท่านทั้งหลายเป็นผู้มีปกติไปในที่ไหน | พวก  
 ภิกษุตอบว่า ที่ ๆ ภิกษุที่พระตถาคตเนรมิตมีปกติไป |

(บ.50) ก็เมื่อเป็นอย่างนี้ คือ เมื่อท่านพระสุภูติผู้มีอายุถาม เมื่อภิกษุเหล่านั้นตอบ ภิกษุ  
 800 รูปในสถานที่ประชุม ก็เป็นผู้มีจิตไม่ยึดมั่นถือมั่นหลุดพ้นแล้วจากอาตรวกละสทั้งหลาย, เหล่า  
 สัตว์จำนวน 32,000 ก็ได้ธรรมจักขุ ที่ไม่มีความขุ่นมัว ปราศจากความฝ้าฟาง(คือกเลส) อันบริสุทธิ์ |  
 ดังนี้แล ||

ด้วยประการดังกล่าวมานี้ เหตุแห่งความหลุดพ้นของภิกษุทั้ง 500 รูป เป็นอันภิกษุสอง  
 รูปที่พระตถาคตเนรมิตซึ่งมีตัวตนไม่เป็นจริงกระทำแล้วอย่างนี้แล ||

อนึ่งพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ในวัชรมัณฑธารณีนอันประเสริฐว่าดูกรมัญชุศรี เปรียบกับ  
 ควันไฟปรากฏเพราะอาศัยไม้(ที่เป็นเชื้อไฟ) เพราะอาศัยไม้ไม้ป็นสำหรับจุดไฟ และเพราะอาศัยกำลัง  
 มือของบุรุษ ดังนั้น ไฟจึงโพล่งขึ้น | ก็ความร้อนจากไฟนั้น ไม่ได้แทรกอยู่ในไม้ ไม่ได้แทรกในไม้ป็น  
 สำหรับจุดไฟ และไม่ได้แทรกอยู่ในกำลังมือของบุรุษ ฉนั้นใด | ดูกรมัญชุศรี ก็ฉนั้นนั้นนั่นแล ความ  
 เราร้อนเพราะราคะ ความเราร้อนเพราะทเวชะ ความเราร้อนเพราะโมหะ เกิดขึ้นแก่บุรุษบุคคล

ผู้หลงเพราะเข้าใจผิดในสิ่งที่ไม่จริง(ว่าจริง) | ก็ความเร่าร้อนนั้น ไม่ได้ตั้งอยู่ภายใน ไม่ได้ตั้งอยู่ภายนอก ไม่ได้ตั้งอยู่ระหว่างทั้งสอง(ทั้งภายในทั้งภายนอก) ||

(บ.51) ดูกรมัญชุศรี ก็อีกอย่างหนึ่งแล สิ่งใดที่เรียกกันว่า โมหะ, สิ่งนั้น ท่านเรียกว่า โมหะเพราะเหตุอะไร | ดูกรมัญชุศรี ก็เพราะ โมหะ พ้นไปจากคุณสมบัติ(ที่เป็นจริง)ทั้งปวงไปเสียหมด ด้วยเหตุนั้น มันจึงถูกเรียกว่า โมหะ | ดูกรมัญชุศรี เช่นเดียวกัน คุณสมบัติทั้งปวงซึ่งมีนรกเป็นหัวข้อหลัก นี้ก็(ถูกเรียกว่า) บทธารณี<sup>138</sup> | (มัญชุศรี)ถามว่า ข้าแต่ภควัน บทธารณีนี้เป็นเช่นไร ? | (พระผู้มีพระภาค)ตรัสตอบว่า ดูกรมัญชุศรี นรกทั้งหลายเป็นสิ่งที่พวกปุถุชนที่ยังโง่เขลาสร้างขึ้นมาจากความเข้าใจผิดในสิ่งที่ไม่จริง(ว่าจริง) ซึ่งเกิดขึ้นมาจากการคิดเอาเอง | (มัญชุศรี) ถามว่า ข้าแต่ภควัน นรกทั้งหลายปรากฏอย่างมีความหมายในที่ไหน ? (พระผู้มีพระภาค) ตรัสตอบว่า ดูกรมัญชุศรี นรกทั้งหลาย ปรากฏอย่างมีความหมายในอากาศ(ความว่าง) | ดูกรมัญชุศรี เธอคิดอย่างไรกะข้อนั้น “นรกทั้งหลาย เกิดมีได้จากการคิดเอาเองหรือ หรือว่า เกิดมีได้จากแก่นแท้ของมันเอง(สวभाव) ? | (มัญชุศรี) ตอบว่า ข้าแต่ภควัน พวกปุถุชนคนเขลาทั้งปวง รู้จักโลกนรก, โลกของสัตว์เดรัจฉาน, และยมโลกได้ โดยการคิดเอาเองเท่านั้น | และเพราะแนบชิดติดอยู่กับความไม่จริง พวกเขาเหล่านั้น รับรู้ทุกขเวทนา เสวยความทุกข์อยู่ในอบายทั้ง 3 || (บ.52) ข้าแต่องค์ภควัน เราเห็นความทุกข์ที่มีในนรกเหมือนอย่างที่เราเห็นนรก | ข้าแต่องค์ภควัน เหมือนอย่าง บุรุษบางคนนั้นแล หลับแล้วหยั่งลงสู่ความฝันพบว่าตนเองอยู่ในนรก | ในนรคนั้น เขาพบว่าตนเองถูกโยนเข้าไปในหม้อเหล็ก ที่เดือด ลูกโพล่ง มีสัตว์นรกอยู่มากมาย | เขาเสวยทุกขเวทนาเจ็บแสบแรงกล้าในนรคนั้น | เขารู้ความเดือดร้อนใจในนรคนั้น ก็พึงสะดุ้งกลัว พึงสั่นไหว | เขาตื่นขึ้นมาในที่นั้น ก็ปล้นร้องไห้ เศร้าโศก คร่ำครวญอยู่ว่า ช่างเป็นทุกข์เสียจริง, ช่างเป็นทุกข์เสียจริง | ที่นั่น พวกมิตรและญาติสาโลหิตของเขาพึงถามเขาว่า ท่านมีความทุกข์เพราะเหตุไร | เขาจึงพูดกะเหล่ามิตรและญาติสาโลหิตนั้นว่า เราได้ประสบความทุกข์ในนรกมา | เขาบ่นและบิภาษคนเหล่านั้นว่า “ก็เราประสบความทุกข์ในนรกมา | และพวกท่านยังจะ

<sup>138</sup> ธารณี (Skt. Dhāṛṇī) มาจาก ธตุ ธาตุ ใช้ในความหมายว่า ทรงจำ, รักษา ธารณี เป็นคัมภีร์ที่เน้นให้ท่องจำได้ง่าย คล้ายคัมภีร์กรีก มีจุดประสงค์เพื่อใช้ในการบันทึกคำสอนที่มีความยาวมาก ๆ ผ่านการประพันธ์ที่กระชับไม่เยิ่นเย้อ มีความเชื่อว่าผู้ที่ทรงจำธารณีได้จะได้รับการปกป้องรวมถึงมีปัญญาในการทรงจำได้ดีขึ้น เป็นสิ่งสำคัญที่พระโพธิสัตว์ต้องศึกษา เพราะมีส่วนช่วยในการบำเพ็ญโพธิยาน มุ่งองค์ประกอบสี่ประการ คือ 1. ธรรม, 2. อรรถ, 3. มนต์ และ 4. กษานติ โดย 2 ประการแรกมีส่วนช่วยในการเรียนรู้จดจำและเข้าใจหัวใจของคำสอนในพระพุทธศาสนา, ประการที่ 3 ช่วยให้โพธิสัตว์ข้ามพ้นจากความทุกข์บางประการที่สามารถผ่านได้ด้วยกำลังแห่งมนต์ และประการที่ 4 ช่วยให้โพธิสัตว์อดทนไม่ย่อท้อต่อการโปรดสัตว์ See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 359-360.

ถามเราว่า ท่านมีความทุกข์เพราะเหตุไร” | ลำดับนั้น พวกมิตรและญาติสาโลหิตของเขาฟังกล่าวกะ  
บุรุษนั้นอย่างนี้ว่า “แน่ะบุรุษ ท่านอย่าได้กลัวเลย | ก็ท่านเพียงหลับไป | ท่านไม่ได้ออกจากบ้านนี้ไปที่  
ใดเลย” | บุรุษนั้นก็ปลันรู้ตัวทันทีว่า เราแค้นนอนหลับไป | เรื่องไม่จริงนั้นเราคิดไปเอง | เขาก็ปลัน  
ได้รับความยินดีอีกครั้ง |

ข้าแต่ภควัน เหมือนดัง บุรุษนั้น ผู้หลับแล้ว ตกอยู่ในความฝัน พบว่าตนอยู่ในนรก เป็น  
ฉันทิด ข้าแต่ภควัน ปุถุชนคนเขลาทั้งปวง ก็ฉันทันนั้นนั่นแล เต็มไปด้วยสิ่งที่ไม่เป็นจริง พวกเขาคิดถึงรูป  
สตรี | พวกเขาเหล่านั้น พวกเขาคิดถึงรูปสตรี(ที่ถูกสร้างขึ้น)แล้ว พบว่าตนเองรื่นรมย์กับรูปสตรี (ที่ถูก  
สร้างขึ้น)เหล่านั้น | (ทันใดนั้น) ปุถุชนคนเขลาเหล่านั้นก็เกิดมีความคิดอย่างนี้ว่า เราเป็นบุรุษ, นี้เป็นสตรี,  
นี้เป็นสตรีของเรา | จิตที่มุ่งแสวงหาภคชะของเขานั้นถูกจิตที่มีความยินดีและกำหนดครอบงำนั้นทำ  
ให้เป็นไป | เขาจึงก่อความทะเลาะ เบาะแว้ง วิวาทที่มีสาเหตุมาจากความยินดีและกำหนดนั้น | เขา  
ซึ่งถูกทำร้ายร่างกาย ก็ย่อมจะผูกเวร | เขา ตายไปพร้อมกับความรู้ที่ผิดพลาดนั้น ก็พบว่าตนเสวย  
ทุกข์เวทนาในนรกหลายพันปี ||

(บ.53) ข้าแต่ภควัน ข้อที่ว่า “พวกมิตรและญาติสาโลหิตของบุรุษนั้น กล่าวอย่างนี้ว่า  
แน่ะบุรุษผู้เจริญ อย่ากลัวเลย อย่าได้กลัวเลย | ก็ท่านเพียงหลับไป | ท่านไม่ได้ออกจากบ้านนี้ไปที่ใด  
เลย” | นั้นฉันทิด ข้าแต่ภควัน พุทธเจ้าทั้งหลาย ก็ฉันทันนั้นนั่นแล แสดงธรรมนั้นให้เหล่าสัตว์ผู้เห็นผิด  
ด้วยความเข้าใจผิดทั้ง 4 อย่างนี้ว่า ในที่นี้ ไม่มีสตรี ไม่มีบุรุษ ไม่มีตัวสัตว์ ไม่มีชีวะ ไม่มีจิต (บุรุษะ) ไม่  
มีบุคคล | ธรรมชาติ<sup>139</sup>ทั้งปวงนี้ไม่เป็นจริง | ธรรมชาติทั้งปวงนี้ไม่มีอยู่ | ธรรมชาติทั้งปวงนี้สร้างขึ้น  
อย่างลวงหลอก | ธรรมทั้งปวงนี้เปรียบดังมายา | ธรรมชาติทั้งปวงนี้เปรียบดังความฝัน | ธรรมชาติทั้ง  
ปวงนี้ เปรียบดังรูปเนรมิต | ธรรมชาติทั้งปวงนี้ เปรียบดังดวงจันทร์ในน้ำ | คำอธิบายเพิ่มเติมเพียง  
เท่านี้ || สัตว์เหล่านั้น ครั้นสดับพระธรรมเทศานี้ ของพระตถาคต จึงเห็นว่าธรรมชาติทั้งปวง  
ปราศจากราคะ | จึงเห็นว่าธรรมชาติทั้งปวงปราศจากโมหะ ไม่มีแก่นแท้ของตัวมัน ไม่มีเครื่องกั้นขวาง  
| พวกเขามีใจดำรงอยู่ในความว่าง(อากาศ) ตายไป | พวกเขาเมื่อตายไป ก็ปรีณิรวาณ

<sup>139</sup> ธรรมา ให้แปลว่า ธรรมชาติ หมายถึง ภาวะ, สิ่ง, ปทัชชหีณ, ส่วน ธรรมส ให้แปลว่า ธรรม ข้อสังเกตให้พิจารณาจาก  
วจนะเป็นเกณฑ์.

ในปรินิรวาณธาตุอย่างสิ้นเชิงไม่เหลือเศษ (นิรุปะเศษนิรวาณธาตุ)<sup>140</sup> | ข้าแต่ภควัน ข้าพเจ้าพิจารณา  
เห็นนรกอย่างนี้แล ||

และดังที่ท่านกล่าวไว้ในอุปาติปริภจณาอันประเสริฐว่า

พอเราแสดงภัยที่มีอยู่ในนรก สัตว์หลายพันก็พากันหดหู่, ทั้งที่  
ไม่ได้มีสัตว์ตัวไหนในโลกนี้ ที่ตายแล้ว(จตุต) ไปสู่อบายอันน่ากลัว ทั้งเหล่า(นาย  
นิรยบาล) ผู้ที่ใช่ดาบ, ง้าว, และศาสตรา กระทำการทรมาน ก็ไม่ได้มี แต่เพราะ  
คิดเอาเอง เขาจึงเห็นว่า ในนรกนั้น ศาสตราทั้งหลายก็ได้ตกทิ่มแทงไปที่กาย ||  
วิมานในสวรรค์ทั้งหลาย อันวิจิตร น่ารื่นรม และมีดอกไม้ประดับไว้แล้ว น่าขอบ  
ใจ รุ่งเรืองอยู่, แม้ในวิมานสวรรค์เหล่านั้น ก็ไม่ได้มีสัตว์ตัวไหนในโลกนี้ ไม่ได้มี  
ผู้สร้าง แต่สิ่งเหล่านั้นก็ยังถูกสร้างด้วยการคิดเอาเอง | โลกถูกจินตนาการ  
อย่างหลากหลาย ก็ด้วยการคิดเอาเอง, ความเขยว้ายก็เป็นสิ่งที่คิดกันเอาเอง (ก็  
มี) เพราะยึดเอาจากความจำ | ทั้งการยึดนั้น ก็ไม่ใช่การยึด ไม่ใช่ความจริง ด้วย  
ว่า การคิดกันเอาเอง ก็เป็นเช่นเดียวกันกับมายาและพยัับแดด ||

ด้วยการอธิบายดังว่ามานี้(เอว) คำที่ว่า “สิ่งทั้งหลาย ที่ไม่มีแก่นแท้ของตัวมัน ซึ่งสร้าง  
ขึ้นมาจากความเข้าใจผิดในสิ่งที่ไม่จริง(ว่างจริง) เหล่านั้น จึงเป็นเหตุแห่งความเศร้าหมอง(สกุเลศ)  
ของเหล่าคนโง่ ในสังสาร” นั้นก็จบลงแล้ว ||

อนึ่ง (บัณฑิต)ทำความเข้าใจการที่หัวข้อที่ถกกันทางปรัชญา(ปถารถ)ซึ่งมีแก่นแท้ที่ไม่  
เป็นจริงเป็นเหตุแห่งเครื่องเศร้าหมอง(สกุเลศ)และความบริสุทธิ์(ววยวทาน) ไว้อย่างใด ก็ควรทำความเข้าใจจากมัธยมกาวตารโดยละเอียดอย่างนั้นเถิด ||

<sup>140</sup> นิรุปะเศษนิรวาณธาตุ (Skt. Nirupadhiṣeṣanirvāṇadhātu) อนุปาติเสสนิพพานธาตุ (Pāli. Anupādisesanibbānadhātu) หมายถึง ดับกิเลสอย่างไม่มีเบญจขันธ์เหลือ เป็นนิรวาณธาตุที่จะมีขึ้นในเมื่อดับสูญจากโลกนี้ไป แล้ว ในมหายานบางนิกายเชื่อว่า นิรวาณชนิดนี้จะได้รับเมื่อบรรลุความเป็นพุทธเจ้าและดับสิ้นลงเท่านั้น ในกรณีของพระอรหันต์ จะยังไม่นับเป็นนิรวาณชนิดนี้. โสปะเศษนิรวาณธาตุ (Skt. Sopadhiṣeṣanirvāṇadhātu) อุปาติเสสนิพพานธาตุ (Pāli. upādisesanibbānadhātu) หมายถึง ดับกิเลสอย่างมีเบญจขันธ์เหลือ หมายถึง การบรรลุความเป็นแห่งพระอรหันต์ แต่ยังคงดำรงชีพอยู่. See. Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., The Princeton Dictionary of Buddhism, 827.

ในเรื่องนี้อาจารย์บางท่านกล่าวท้วงว่า ถ้าสิ่งทั้งหลายไม่เกิดขึ้นทั้งจากตัวมันเอง ทั้งจากสิ่งอื่น ทั้งจากทั้งสอง(คือจากตัวมันเองและสิ่งอื่น) และโดยไม่มีเหตุ, เหตุไฉน พระผู้มีพระภาคจึงกล่าว ว่า เพราะอภิวาเป็นปรัตยยะ สังสการทั้งหลายจึงเกิดมี | ให้ตอบว่า | (คำที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัส) หมายถึง ความจริงระดับสัมมฤติเท่านั้น ซึ่งไม่ใช่ความจริงแท้ ||

(บ.55) (เมื่อถูกถามว่า) ท่านอาจารย์กล่าวการดำรงอยู่(วยวสถาน)ของสิ่งระดับสัมมฤติไว้ อย่างไร ? (ให้ตอบว่า) ท่านยอมรับการพิสูจน์สิ่งระดับสัมมฤติ ด้วยมาตรฐานว่าสิ่งนี้เป็นปรัตยยะ(ของอีกสิ่ง) | แต่ไม่ได้ยอมรับ โดยการยอมรับแง่มุมทั้ง 4 เพราะผลที่ตามที่ต้องยอมรับของหลักการ(วาท)ที่ว่า สิ่งมีแก่นแท้ของตัวเอง และเพราะการยอมรับแง่มุมทั้ง 4 นั้นก็ไม่เหมาะสม | ความจริง เมื่อมีการยอมรับด้วยมาตรฐานว่าสิ่งนี้เป็นปรัตยยะ(ของอีกสิ่ง) การที่สิ่งดำรงอยู่ได้โดยแก่นแท้ของตัวเองก็ไม่มี เพราะว่าการดำรงอยู่ของสิ่ง)เป็นการอิงอาศัยกันและกันของเหตุและผลทั้งสอง ฉะนั้น หลักการที่ว่า สิ่งมีแก่นแท้ของตัวเองจึงไม่มี | เพราะเหตุนี้ ท่านอาจารย์นาคคารชุนจึงกล่าวไว้(ในคัมภีร์ โลกาศติตตสวระ)ว่า

พวกอาจารย์นักตรรกะยืนยันว่าความทุกข์ถูกสร้างขึ้นจากตนเอง ถูกสร้างขึ้น จากผู้อื่น ถูกสร้างขึ้นจากตนเองและผู้อื่นทั้งสอง และเป็นสิ่งไม่มีเหตุ, แต่ท่านบอก ว่า ทุกข์ที่อิงอาศัยกันเกิดขึ้น ||

ท่านอาจารย์จึงกล่าวไว้แม้ในมัธยมภคศาสตร์นี้ว่า

เพราะอาศัยกรรม ผู้กระทำ(กรรม) จึงเกิดมี และเพราะอาศัยผู้กระทำ(กรรม) กรรมจึงเกิดมี พวกเราไม่เห็นวิธีการพิสูจน์อื่น(นอกจากนี้เลย) || ดังนี้ || มัธยมภค ศาสตร์ 8.12

แม้พระผู้มีพระภาคก็กล่าวเหตุเพียงเท่านี้ไว้ทีเดียวว่า

ข้อที่ว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี, เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น หรือข้อที่ว่า สังสการทั้งหลาย มีอภิวาเป็นปรัตยยะ, วิชญาณมีสังสการทั้งหลายเป็นปรัตยยะ ดังนี้ เป็นต้น นี้เป็น คำอธิบายถึงคุณสมบัติของสิ่ง(ธรรม)ในเรื่องนั้น ||

(บ.56) ในเรื่องนี้อาจารย์บางพวก(ในยายิกะ)แย้งว่า การตัดสิน(นิศัจย)ว่า “สิ่งทั้งหลาย ไม่มีเกิด” นี้ เกิดจากวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้(ปรมาณ) หรือว่าไม่ได้เกิดจากวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้? ในสองอย่างนั้น ถ้าหากท่านยอมรับว่า (การตัดสินของท่าน)เกิดจากวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้ เช่นนั้น ประเด็นต่อไปนี้ คือ วิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้(ของท่าน) มีกี่วิธี? มีลักษณะเช่นไร? มีอะไรเป็นจุดยืน? เกิดขึ้นได้จากตัวเอง จากสิ่งอื่น จากทั้งสอง หรือ โดยไม่มีเหตุ? ดังนี้ ก็เป็นสิ่งที่ท่านควรบอก | ถ้าท่านยอมรับว่า (การตัดสินของท่าน) ไม่ได้เกิดจากวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้, การตัดสินนั้นก็ไม่ใช่ เพราะการจะเข้าใจสิ่งที่จะพึงถูกรู้ได้ต้องอาศัยวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้ | ความจริงคุณสมบัติ(อรถ) ที่ยังไม่ถูกเข้าใจ ปราศจากวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้ทั้งหลายเสีย ใคร ๆ ย่อมไม่สามารถที่จะเข้าใจได้ ดังนั้น เมื่อไม่มีความเข้าใจถึงคุณสมบัติเพราะไม่มีวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้ เช่นนี้ จะเป็นการตัดสินที่ถูกต้องได้อย่างไร ดังนั้น คำที่ว่า สิ่งทั้งหลาย ไม่มีเกิด นี้จึงไม่เหมาะสม | อีกอย่างหนึ่ง เพราะเหตุที่ท่านมีการตัดสินนี้ว่า “สิ่งทั้งหลายไม่มีเกิด” ดังนั้น แม้เราก็จะมี(การตัดสินว่า) สิ่งทั้งปวงมีอยู่ ดังนี้ | อนึ่ง การตัดสินของท่านนี้ที่ว่า “ธรรมชาติทั้งปวงไม่มีเกิด” เป็นอย่างไร แม้เราก็เป็นอย่างนั้นคือมีการตัดสินว่า จักมีการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งปวง | (และ)ถ้าหากการตัดสินว่า สิ่งทั้งปวงไม่มีเกิด ดังนี้ ไม่มีแก่ท่าน เช่นนั้น การเริ่มต้นประพันธ์ศาสตร์ก็จะไร้ประโยชน์ไป เพราะสิ่งที่ตนเองยังตัดสินไม่ได้ก็เป็นสิ่งที่ไว้ใจโน้มน้ำหนักผู้อื่นไม่ได้ เช่นนั้น สิ่งทั้งปวงที่ยังไม่ถูกปฏิเสธ ก็ยังคงมีอยู่ ดังนี้ ||

(บ.57) ให้ตอบว่า | ถ้าหากพวกเราพึงมีการตัดสินบางอย่างไซ้ (พวกเรา)ก็จะพึงมีการตัดสินนั้นซึ่งเกิดจากวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้(ปรมาณ) หรือว่าไม่ได้เกิดจากวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้ได้บ้าง | แต่การตัดสินนั้นไม่มีเลย | ถามว่า ทำไม? | ตอบว่า เมื่อมีการไม่ตัดสินในหลักการนี้ ก็จะมีมีการตัดสินที่ตรงข้ามกับการไม่ตัดสินนั้น, (และจะพึงมี)การตัดสินที่อิงอาศัยการไม่ตัดสินนั้น | แต่เมื่อพวกเราไม่มีการไม่ตัดสินตั้งแรก การตัดสินซึ่งผิดหรือไม่ผิดกับหลักการนั้นจะพึงมีได้แต่ที่ไหน เพราะไม่ได้อาศัยการตัดสินที่เกี่ยวข้องอะไรกัน เหมือนอย่าง ความสั้นและยาวแห่งเขาของลา (ใช้หลักการตัดสินอะไรไม่ได้เพราะลาไม่มีเขา) | และเมื่อไม่มีการตัดสิน พวกเราจะคิด วิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้ เพื่อพิสูจน์ความจริงของอะไร | วิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้เหล่านี้ยังมีจำนวน ลักษณะ และจุดยืนจากไหนอีก พวกเราไม่จำเป็นต้องกล่าว(ยืนยัน)สิ่งทั้งปวงนั้นว่า เกิดขึ้นจากตัวมันเอง จากสิ่งอื่น จากทั้งสอง หรือโดยไม่มีเหตุ ||

(ถามว่า) ถ้าการตัดสินใจเช่นนี้ ไม่มีโดยประการทั้งปวงไซ้ คำที่มีลักษณะตัดสินของพวกท่านนี้ว่า สิ่งทั้งหลายมีจากตัวมันเองก็ไม่ใช่ จากสิ่งอื่นก็ไม่ใช่ จากตัวมันเองและสิ่งอื่นทั้งสองก็ไม่ใช่ ทั้งโดยไม่มีเหตุก็ไม่ใช่ ดังนี้ พวกท่านได้มาอย่างไรกัน? | ตอบว่า นี่เป็นคำอธิบายที่ใช้ตัดสินกันโดยการให้เหตุผล(อุปคตติ)ตามที่ตัวเองยอมรับของชาวโลกเท่านั้น, หาใช่ของเหล่าพระอริยะไม่ | ถามว่า ก็ การให้เหตุผลของเหล่าพระอริยะไม่มีหรือ (ตอบว่า) ใครจะบอกได้ว่า (การให้เหตุผลของเหล่าพระอริยะ)นั้นมีอยู่หรือไม่มี | เพราะว่า สำหรับพวกพระอริยะ ปรมาตม์ก็คือความเป็นผู้หนึ่ง | ดังนั้น การใช้วิธีคิดแบบคนทั่วไป(ปรปญจ)คือการให้เหตุผลหรือไม่ให้เหตุผลในเหล่าพระอริยะนั้นจะพึงหาได้จากไหนอีก |

(บ.58) (ถามว่า) ก็ถ้าพระอริยะทั้งหลายไม่พูดถึงการให้เหตุผลไซ้, เวลานี้ พระอริยะทั้งหลายจะให้ชาวโลกรู้แจ้งปรมาตม์ได้ด้วยวิธีใด? | (ตอบว่า) พระอริยะทั้งหลายไม่ได้พูดถึงการให้เหตุผลโดยวิธีการธรรมดาของคนทั่วไป แต่เพื่อให้คนอื่นเข้าใจ พวกท่านจึงอาศัยการให้เหตุผลที่ยอมรับกันของคนทั่วไปนั้นแล ทำชาวโลกให้บรรลุด้วยการให้เหตุผลของคนทั่วไปนั้น | ความจริงเปรียบเทียบเหมือน เหล่าชนผู้มีความกำหนดซึ่งคล้อยตามความเข้าใจผิด ไม่รับรู้ถึงความไม่สะอาดของร่างกายแม้ที่มีอยู่, พวกเขายึดถือกระทั่งสิ่งที่ไม่จริงว่างาม เศร้าหมองอยู่, เพื่อจะคลายความกำหนดของพวกเขานั่น พระภิกษุที่พระตถาคตเนรมิต หรือว่า เทพ จึงอธิบายโทษของกาย ซึ่งถูกปิดบังด้วยสำคัญว่างามก่อนว่า มีอยู่ในกายนี้ คือ ผมทั้งหลาย ดังนี้ เป็นต้น | ก็สัตว์ผู้มีความกำหนดเหล่านั้น หลุดพ้นจากสำคัญว่างามนั้นแล้ว ได้บรรลุถึงความคลายกำหนดแล้ว | แม้ในที่นี่ก็อย่างนั้น พวกปุถุชน เข้าใจสภาวะ(แก่นแท้)ของสิ่งทั้งหลายซึ่งพระอริยะทั้งหลายมองหาตัวตน(อาตมัน)ไม่พบแม้โดยทุกประการ ที่ผิดเพี้ยนเพราะมีดวงตาคือความรู้ถูกทำให้มืดมัวด้วยความมืดมัวคืออวิชชา (ก็จักพากันจินตนาการถึง)คุณสมบัติบางอย่างในบางสิ่งแล้วเศร้าหมองอย่างยิ่ง | ที่นี้ พระอริยะทั้งหลายทำปุถุชนเหล่านั้นให้บรรลุโดยการให้เหตุผลที่พวกปุถุชนนั้นยอมรับเท่านั้น | เหมือนอย่างที่ยอมรับข้อตกลงว่า “หม้อที่มีอยู่แล้ว จะไม่เกิดจากดินเหนียวเป็นต้นอีก” ก็ต้องยอมรับว่า ไม่มีการเกิดขึ้นสำหรับสิ่งที่มีอยู่มาก่อน เพราะเกิดขึ้นมาแล้ว และเพราะยังมีอยู่ ดังนี้ เช่นเดียวกัน | และเหมือนอย่างที่ยอมรับกันว่า “ต้นอ่อนไม่เกิดขึ้นจากเปลวไฟและถ่านเพลิงเป็นต้น ที่เป็นสิ่งอื่น (ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกัน)” ก็เท่ากับยอมรับว่า ไม่มีสิ่งอื่น(นอกจากต้นอ่อน)ที่เกิดจากเมล็ดพันธุ์เป็นต้น แม้ที่ถูกอ้างถึง ดังนี้ฉันนั้นเหมือนกัน ||

ถ้าฟังมีคำท้วงว่า “นี่ เป็นการรับรู้(ประสบการณ์)ของเรา”, (ควรตอบว่า) แม้ข้อนี้ก็ไม่ถูกต้อง | เพราะการรับรู้ไม่เป็นจริง เพราะเป็นเพียงการรับรู้ เหมือนการรับรู้ว่ามีพระจันทร์สองดวงของคนตาฝ้าฟาง | ก็เพราะแม้การรับรู้(ของเขา)ก็เป็นสิ่งเสมอกันกับผลของการพิสูจน์ ดังนั้น การคัดค้านด้วยความเข้าใจนั้นจึงไม่เหมาะสม |

เพราะฉะนั้น จึงเริ่มต้นปกรณที่แรก ด้วยคำว่า สิ่งทั้งหลาย ไม่เกิดขึ้น ดังนี้ เป็นอันดับแรก เพราะตรงข้ามกับการทาบทับกันตามธรรมชาติของตัวมันเองซึ่งไม่เป็นจริง | บัดนี้ จะเริ่มปกรณที่เหลือ เพื่อจะคัดค้านคุณสมบัติบางอย่างในบางสิ่งซึ่งถูกทำให้ทาบทับกัน, (และ) เพื่อแสดงให้เห็นว่าสำหรับประตีสยสมุตบาท สิ่งเป็นต้นว่า” ผู้ไป, ที่ ๆ ต้องไป, และการไป” ก็ไม่มีความแตกต่างกันแม้สักนิด ||

(บ.59) ถ้ามีคำท้วงถาม(จากท่านทีคนาคะ)ว่า หลักของประมาณ(เครื่องมือ)<sup>141</sup> และประเมยะ(ปัญญาที่ได้มาจากประมาณ)<sup>142</sup> นั้นซึ่งเป็นแบบคนทั่วไป พวกเราก็ได้ขยายความไว้แล้วด้วยศาสตร์นั้นแล (ให้ตอบไปว่า) ถ้าเช่นนั้น พวกท่านก็ควรจะบอกผลลัพธ์ของการขยายความของประมาณและประเมยะนั้น | ก็ถ้า(ฝ่ายตรงข้ามท้วงอีกว่า) หลักของประมาณและประเมยะนั้น โดนพวกนักตรรกะเขลาทำลายเสียสิ้น ด้วยการอธิบายลักษณะที่ตรงกันข้าม(ผิดเพี้ยน) | พวกเราจึงกล่าวลักษณะที่ถูกต้องของหลักประมาณและประเมยะนั้น ดังนี้ ไชรี (ก็ให้ตอบว่า) แม้คำกล่าวเช่นนั้นก็ไม่ถูกต้อง | ความจริง ถ้าหากความผิดเพี้ยนของสิ่งที่รองรับลักษณะถูกพวกนักตรรกะเขลาสรางไว้โดยอธิบายลักษณะที่ผิดเพี้ยนจะพึงมีแก่คนทั่วไป ความพยายามที่มีผลสำเร็จซึ่งเป็นประโยชน์ต่อหลักของประมาณและประเมยะนั้น ก็จะมีได้ | แต่ข้อนั้นไม่ได้เป็นอย่างนั้นเลย | ดังนั้น ความพยายามเช่นนี้จึงไร้ประโยชน์แท้ ||

<sup>141</sup> ประมาณ (Skt. Pramāṇa) คือ เครื่องมือทางปัญญาที่ทำให้ได้รับความรู้แท้ มี 2 ชนิดคือ ประจักษ์ประมาณ (Skt. Pratyaksapramāṇa) เครื่องมือทางปัญญาที่รับความรู้ผ่านอายตนะภายในหรือประสาทสัมผัสมีตาเป็นต้นไปกระทบกับอายตนะภายนอกมีรูปเป็นต้นอย่างใดอย่างหนึ่งโดยตรง และอนุมานประมาณ (Skt. Anumanapramāṇa) เครื่องมือทางปัญญาที่รับความรู้ผ่านการใช้เหตุผล โดยใช้ความรู้ที่มีอยู่เป็นฐานสืบไปหาอีกสิ่งที่ยังไม่รู้. John Dowling Dunne, “Foundations of Dharmakīrti's Philosophy: A Study of the Central Issues in his Ontology, Logic and Epistemology with Particular Attention to the Svopajñāvṛtti” (Ph.D. The subject of The Study of Religion, Harvard University, 1999), 20, 22, และดูเพิ่มเติมใน พัน ดอกบัว, ปวงปรัชญาอินเดีย, พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์, 2563), 167-174.

<sup>142</sup> ประเมยะ (Skt. Prameya) คือ ปัญญาที่ได้รับมาจากเครื่องมือคือประมาณ เป็นสิ่งที่ปกรณที่จริง และต้องรับรู้ได้ มีความเป็นเอกภาพ มีสอง 2 ระดับคือ สัมวุตติสัจย์ และปรมาวฤตสัจย์, Ibid, 37-39, 98.

อีกประการหนึ่ง | โทษก็ถูกแจกแจงไว้ในคัมภีร์วิครหยาจารย์ โดยนัยเป็นต้นว่า ถ้าความเข้าใจประเมยะ(สิ่งที่ก่อให้เกิดความรู้แท้) ขึ้นอยู่กับประมาณ(ความรู้แท้)ไซ้ ใครจะกำหนดประมาณเหล่านั้นได้ | เพราะคัดค้านโทษนั้น จึงไม่มีแม้การกล่าวลักษณะที่ถูกต้อง ||

ก็เพราะเหตุไร ? | ถ้ากล่าวประมาณไว้ 2 ประการ โดยคล้อยตามลักษณะ 2 ประการ คือสวลักษณะ(ลักษณะจำเพาะตัว) และสามัญลักษณะ(ลักษณะทั่วไป)ไซ้, ประมาณซึ่งมีลักษณะทั้งสองประการนั้น จะยังมีสิ่งที่รองรับลักษณะของประมาณนั้น หรือว่าไม่มี ? หากว่ามีสิ่งที่รองรับลักษณะ (ของประมาณ), เช่นนั้น ก็จะมีประเมยะอื่นจากประมาณนั้น เมื่อเป็นดังนั้น จะเป็นไปได้อย่างไร ที่จะมีประมาณ 2 ประการ ? (หรือ) ถ้าไม่มีสิ่งที่รองรับลักษณะ, เช่นนั้น แม้ลักษณะก็จะมีไม่มีที่อาศัย เมื่อเป็นดังนั้น จะเป็นไปได้อย่างไร ที่จะมีประมาณแค่ 2 ประการ ? สมดังคำที่ท่านอาจารย์นาคคารชุนกล่าวไว้ว่า

เพราะลักษณะไม่เกิดมี สิ่งทีรองรับลักษณะก็เกิดมีไม่ได้ |

และเพราะสิ่งที่รองรับลักษณะเกิดมีไม่ได้ แม้ลักษณะ

ก็ไม่มีการเกิดมี || ดังนี้ || (มัธยมศาสตร์ 5.4)

(บ.60) ถ้ายังมีคำท้วงว่า มันไม่ได้ชื่อว่า ลักษณะ เพราะเป็นเครื่องมือที่ใช้กำหนดหมาย, แต่ชื่อว่า “ลักษณะ” เพราะเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดหมาย เหตุใช้ “ลยฺญ ปรตยยะ” ในอรรถแห่งกรรม โดยสูตรว่า กฤตยลยฺญ พหุลม (ลยฺญ ปรตยยะในกฤตยยะ มีอรรถมากมาย) | (ให้ตอบว่า) มันก็ยังเป็นความผิดพลาดอยู่ตนเอง เพราะภระณะนั้น(วิภตติที่ 3) ซึ่งเป็นเครื่องมือกำหนดหมายสิ่งนี้ มีความหมายแตกต่างจากกรรม(วิภตติที่ 2) เพราะไม่มีการที่สิ่งนี้จะถูกกำหนดหมายด้วยตัวเครื่องกำหนดเองนั้น

ถ้ายังมีคำท้วงว่า ไม่มีโทษ เพราะความรู้(ชญาณ)เป็นเครื่องมือ และเพราะความรู้นั้นมีลักษณะของตัวเอง ดังนี้ไซ้ | ให้ตอบว่า ในเรื่องนี้ ตัวตนของสิ่งทั้งหลาย ไม่ทั่วไปแก่สิ่งทั้งหลายอื่น มีแก่นแท้ของตัวเอง มีลักษณะของตัวเอง เปรียบเหมือน ความแข็งของแผ่นดิน, การรับรู้อารมณ์ของเวทนา และการทราบชัดอารมณ์ของวิชญาณ | อันที่จริง ท่านอาจารย์(ทิกนาค) ครั้นอธิบายว่า มันถูกกำหนดหมายด้วยสิ่งนั้นดังนี้ จึงคัดค้านการเกิดขึ้นของลักษณะซึ่งเป็นแนวทางที่คนทั่วไปยอมรับ

กันแล้ว ยอมรับกรรมสาธนะ<sup>143</sup> | และท่านทิกนาคะผู้ยอมรับวิชญาณว่าเป็นเครื่องมือจึงได้กล่าวว่า “สวลักษณะนั้นแหละเป็นกรรม และว่า สิ่งอื่นจากสวลักษณะเป็นกรรม” | ในประเด็นนั้น ถ้า สวลักษณะของวิชญาณ(การรับรู้)เป็นกรรม(เครื่องมือ)ไซ้ร ก็ต้องมีกรรม(วิภคิตที่ 2) ซึ่งนอกเหนือจาก วิชญาณ ดังนั้น มันจึงยังเป็นโทษอยู่ดี ||

(บ.61) (ถ้ายังมีการท้วงว่า) สิ่งที่จะต้องถูกรับรู้ด้วยวิชญาณ มีความแข็งกระด้างเป็นต้น ที่มีอยู่ในธาตุดินเป็นต้น เป็นกรรมของวิชญาณนั้น และสิ่งนั้นก็ไม่ได้อยู่นอกเหนือจากสวลักษณะไซ้ร | เมื่อเป็นอย่างนั้น (ควรตอบว่า) เพราะสวลักษณะของวิชญาณไม่ได้เป็นกรรม วิชญาณจึงไม่เป็น ประเมยะ เพราะสวลักษณะที่อยู่ในรูปของกรรม(วิภคิตที่ 2)เท่านั้นจึงเป็นมีประเมยะ | อนึ่ง คำที่ว่า “สิ่งที่ชื่อว่าประเมยะนั้นมี 2 ลักษณะคือ สวลักษณะ(ลักษณะจำเพาะตัว) และ สามานยลักษณะ (ลักษณะทั่วไป)” ดังนั้น ก็เป็นสิ่งที่ควรถูกอธิบายให้ชัดแจ้งยิ่งขึ้น(วิเศษย)ว่า สวลักษณะบางอย่างซึ่ง ถูกระบุอย่างนี้ว่า มัน(สวลักษณะ)ถูกกำหนดด้วยสวลักษณะนี้ ดังนี้ จัดเป็นประเมยะ, สวลักษณะบางอย่าง ซึ่งถูก ระบุว่า (สิ่งบางอย่าง)ถูกกำหนดด้วยสวลักษณะนี้ ดังนี้ จัดเป็น อประเมยะ | (ก็)ถ้าสวลักษณะนั้น เป็น กรรมสาธนะ เมื่อเป็นเช่นนั้น ก็จะต้องมีกรรมอย่างอื่นนอกเหนือไปจากมัน | แต่ ก็ปรากฏความ ผิดพลาดคือการไม่มีที่สิ้นสุดของการคิดหาสิ่งอื่นนอกจากชญาณมาเป็นกรรม(เครื่องมือ)อีก ||

(บ.62) ถ้าท่านยังคิดว่า “มีการรับรู้ตัวมันเอง, ดังนั้น เมื่อวิชญาณเป็นกรรม เพราะ วิชญาณถูกรับรู้ด้วยการรับรู้ตัวมันเองนั้น จึงมีการรวมวิชญาณเข้าในกลุ่มประเมยะด้วย” ดังนี้ไซ้ร, เรา

<sup>143</sup> สารณะ (Skt. Sādhana) ในทางไวยากรณ์สันสกฤตและบาลี มีอื่นชื่อที่นิยมเรียกกันคือ การกะ เป็นชื่อของบทที่ สำเร็จมาจากรูปวิเคราะห์ โดยจะเรียกชื่อตามแต่องค์ประกอบของวิภคิตที่ถูกนำมาใช้ในรูปวิเคราะห์โดยเป็นสาเหตุหลัก (Skt. Mukyavasa) บ้าง สาเหตุรอง (Skt. Upacilravas) บ้างของการทำกริยา มี 7 ประการ ดั่งเนื้อความตอนหนึ่งว่า “กรตฺตา กรม จ กรณฺ สมฺปรทานํ ตฺไถว จ | อปาทานาธิกรณฺ อิตฺยาหุ ํ การกานิ สทฺเว ทิ” (สันสกฤต) ก็อาจารย์ทั้งหลายกล่าวการกะ(สารณะ) คือ กรรตุ (วิภคิตที่ 1) ผู้ทำ, กรม (วิภคิตที่ 2) สิ่งที่ถูกทำ, กรณ (วิภคิตที่ 3) เครื่องมือ, สมฺปรทาน (วิภคิตที่ 4) ผู้รับผล, อปาทาน (วิภคิตที่ 5) ที่เกิด แดนเกิด, อธิกรณะ (วิภคิตที่ 7) สถานที่ ไว้เสร็จเรียบร้อยแล้ว See. M. Seshagiri Sastri, A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts of the Government Oriental Manuscripts Library, Madras (India: Government Press, 1937), 385. และว่า “เอวมตฺถล ภาวคตฺตมฺมกรณฺปาทานาธิกรณฺวเสน ฉ สารณานิ ปกาลิตานิ ตานิ สมฺปรทานสาธเนน สตฺตฺวิธานิ ภาวนติ” (บาลี) แปลว่า ด้วยประการดังกล่าวมานี้ สารณะทั้ง 6 คือ ภาวสารณะ(แสดงภาวะของผู้ทำ กริยา), กตฺตฺสารณะ, กัมมสารณะ, กรณสารณะ, อปาทานสารณะ และอธิกรณสารณะ จึงเป็นสิ่งที่อาจารย์ประกาศไว้แล้ว สารณะ เหล่านั้น รวมกับสมฺปรทานสารณะ จึงมี 7 สารณะ, See. Mahesh A. Deokar, Technical Terms and Technique of the Pali and the Sanskrit Grammars, (Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2008), 251-253. And Aggavamsa, Saddaniti Padamālā (Pariccheda I-XIV): La Grammaire Palie D' Aggavamsa, Ed. by Smith, Helmer, (Oxford: C.W.K. Gleerup, 1928), 68.

จะบอกว่า | สวลักษณะจะถูกกำหนดหมายได้ด้วยสวลักษณะอีกอย่างหนึ่ง เพราะในคัมภีร์มัธยม - กาวตารส่วนมากจะปฏิเสธการรับรู้ตัวมันเอง, คำที่ว่า ด้วยการรับรู้ตัวมันเอง ดั่งนี้นั้นจึงไม่ถูกต้อง | อีกประการหนึ่ง เมื่อพิจารณาโดยทุกทางความรู้แม้นั้นก็ไม่มี เนื่องจากตัวมันเองไม่มี เพราะพอแยกออกมาจากสวลักษณะก็เกิดขึ้นไม่ได้ (และ)เนื่องจากเมื่อไม่มีลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) ลักษณะที่ไร้ที่รองรับก็จะเป็นไปไม่ได้ ดังนั้น การรับรู้ตัวมันเองจะมีได้แต่ไหนอีก ? | สมจริงดังคำที่(พระผู้มีพระภาค)ตรัสไว้ในรัตนจухปริฎจจอันประเสริฐว่า

(บ.63) บุคคลนั้น เมื่อไม่เห็นจิต แสวงหากระแสแห่งจิตว่า จิตเกิดจากไหน ดั่งนี้ | เขาปล้นมีความคิดอย่างนี้ว่า เมื่อมีอารมณ์ จิตก็ย่อมเกิดขึ้น | ดั่งนั้น ก็อารมณ์เป็นอย่างหนึ่ง จิตเป็นอย่างหนึ่งหรือ หรือว่า อารมณ์อย่างใด จิตก็อย่างนั้น ? ประการแรก ถ้าอารมณ์เป็นอย่างหนึ่ง จิตก็เป็นอีกอย่างหนึ่งไซ้ เช่นนั้น ก็จักมีจิตสองดวงพร้อมกัน | ถ้าอารมณ์เป็นอย่างใด จิตก็เป็นอย่างนั้นไซ้ เช่นนั้น เขาจะตามเห็นจิตด้วยจิตได้อย่างไร ? ก็จิตย่อมเห็นจิตเองไม่ได้ | ธรรมดว่า เหมือนอย่างบุคคลไม่สามารถจะตัดคมดาบนั้นด้วยตัวคมดาบนั้นนั่นเอง, เหมือนอย่างทีบุคคลไม่สามารถใช้ปลายนิ้วข้างหนึ่งแตะปลายนิ้วอันเดียวกันได้ ฉันใด จิตก็ฉันนั้นนั่นแล บุคคลไม่สามารถจะใช้จิตดวงเดียวกันเห็นจิตดวงเดิมนั้นแหละได้ | เมื่อเขาเทียบเคียง(ปรยุกต)โดยสวหาเหตุอย่างนั้น การดำรงอยู่ไม่ได้ก็ตีการไม่ขาดสูญก็ตี การไม่เที่ยงแท้ก็ตี การไม่ดำรงอยู่อย่างลวงหลอกก็ตี ของจิต ไม่ใช่ไม่มีเหตุ ไม่ใช่ไม่มีปรตยะ ไม่ใช่จากตัวมันนั้น ไม่ใช่จากสิ่งอื่น ทั้งไม่ใช่จากตัวมันทั้งไม่ใช่จากสิ่งอื่น อันใด | เขาย่อมจะรู้จะเห็น(การดำรงอยู่ไม่ได้เป็นต้น)นั้นตามที่มันเป็นว่า “ กระแสจิต, เส้นทางของจิต, ธรรมชาติของจิต, การคงอยู่ไม่ได้ ของจิต, การชานออกไปไม่ได้ ของจิต, การมองเห็นไม่ได้ของจิต การมีสวลักษณะของจิต”, ย่อมไม่ทำ(สภาวะนั้น)ให้ดับปลง | ทั้งย่อมรู้ทั่ว ย่อมเห็นทั่วถึงความวิเวกแห่งจิตนั้นตามที่มันเป็น | ดูกรกุลบุตร นี้คือ การดำรงสติมั่น(สมฤตยุปสฐาน) ตามพิจารณาเห็นจิตในจิตของโพธิสัตว์ ||

(บ.64) จากเนื้อความข้างต้นนั้น จึงไม่มีการรับรู้ตัวมันเองอย่างนั้น | (และ)เพราะไม่มีการรับรู้ตัวมันเอง ยังจะใช้สิ่งไหนมากำหนดลักษณะอะไรได้อีก |

ถามว่า ก็เพราะเหตุไร ลักษณะนั้นจึงปรากฏต่างกันบ้าง ไม่ต่างกันบ้าง จากลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) | (ตอบว่า) ใน 2 ประการนั้น, อันดับแรก, ถ้าลักษณะปรากฏต่างจากลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ)ไซ้, เช่นนั้น แม้ลักษณะ ก็เป็นเหมือนสิ่งที่ไม่มีลักษณะ เพราะต่าง

จากลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) จึงไม่ใช่ลักษณะ | และแม้ลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) ก็เหมือน ไม่ใช่ลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) เพราะต่างจากลักษณะ จึงไม่ใช่ลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) | เช่นเดียวกัน เพราะลักษณะต่างจากลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) ลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ)ที่ไม่ ต้องคำนึงถึงลักษณะ ก็จะมีได้ | และเพราะเหตุนี้ ลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ)นั้นจึงไม่มี เพราะ ไม่ต้องคำนึงถึงลักษณะ เหมือนอย่าง ดอกฟ้า(ซึ่งอยู่ในจินตนาการ) | ที่นั่น เมื่อลักษณะ(สิ่งที่รองรับ ลักษณะ)และลักษณะไม่ต่างกัน, เช่นนั้น เพราะไม่แยกจากลักษณะ เหมือนอย่างตัว(สุวาทม) ของลักษณะเอง(ที่แยกไม่ได้) การที่ลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ)จะเป็นลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) จึงถูกปิดเบียนไป | อนึ่ง เพราะไม่แยกจากลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) เหมือนอย่างตัวของลักษณะ (สิ่งที่รองรับลักษณะ)เอง(ที่แยกไม่ได้) แม้ลักษณะก็จะมีแก่นแท้ของตัวเอง | เหมือนอย่างที่ท่านอาจารย์นาคราชกล่าวไว้ในคัมภีร์โลกาตีตัสตวะ)ว่า

ถ้าลักษณะพึงเป็นอย่างอื่นจากลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) ไซ้, เช่นนั้น ลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) ก็จะไม่มีความไป | เมื่อไม่มีสิ่งอื่น(ที่คู่กัน) สิ่งทั้งสองนั้น(สิ่งที่รองรับลักษณะและลักษณะแต่ละ ฝั่ง)ก็ไม่มี, (สิ่งนี้)ท่านกล่าวไว้ชัดเจนแล้วแล || ดังนี้ || (โลกาตีตัสตวะ-11)

อนึ่ง เว้นจากความเป็นอย่างสิ่งนั้นและความเป็นอย่างอื่นแล้ว แนวทางอื่นในการพิสูจน์ ลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ)และลักษณะ ก็ไม่มี | เหมือนอย่างที่ท่านอาจารย์นาคราชจะกล่าวต่อไป ว่า

การพิสูจน์สิ่งทั้งสอง(ลักษณะและลักษณะ)อันใดไม่ปรากฏ ทั้งโดย ความเป็นอันเดียวกัน ทั้งโดยความต่างอย่างกัน ก็การพิสูจน์สิ่งทั้งสอง นั้นจะใช้ได้อย่างไรหนอ ? (มัธยมศาสตร์ 2.21)

ถึงกระนั้น ถ้า (อาจารย์ทศนาคร)ยังกล่าวแย้งว่า “จักมีการพิสูจน์ได้ ด้วยหลักการที่ อธิบายไม่ได้” ไซ้ (เราขอตอบว่า) การพิสูจน์นั้นก็ยิ่งจะใช้ไม่ได้ | ก็เป็นธรรมดาว่า หลักการที่อธิบาย ไม่ได้จะมีขึ้น ในเมื่อไม่มีปัญญาแยกแยะความแตกต่างของสิ่งหนึ่งจากสิ่งหนึ่ง | ด้วยว่า ปัญญาในการ แยกแยะไม่มีในสิ่งใด, สิ่งนั้น, เมื่อไม่มีการกำหนดโดยชัดเจนว่า “นี่เป็นลักษณะ นี่เป็นลักษณะ” ดังนี้,

ก็จะไม่มี(ลักษณะและลักษณะ)แม้ทั้งสองเลย | ดังนั้น จึงไม่มีการพิสูจน์แม้ด้วยหลักการที่อธิบายไม่ได้  
||

(บ.65) (ถามว่า) ถ้าชญาณ เป็นภระ(เครื่องมือ)ในการกำหนดอารมณ์ไซ้ใครจะเป็นผู้ทำ(ผู้ใช้เครื่องมือ) ? อนึ่ง เพราะปราศจากผู้ทำ การใช้ภระ(เครื่องมือ)เป็นต้นก็มิได้ เหมือนอย่างในกริยาว่า “ตัด”<sup>144</sup> ฉะนั้น | ก็ถ้าท่านคิดว่าในการรับรู้นั้นมีจิตเป็นผู้ทำ, การคิดแม้เช่นนั้น ก็ไม่ถูกต้อง เพราะจิตมีหน้าที่คือการรับรู้สิ่งต่าง ๆ เท่านั้น (ส่วน)เจตสิกมีหน้าที่คือการรับรู้ความแตกต่างกัน(วิเศษ)ของสิ่งต่าง ๆ, เพราะยอมรับกันว่า

ในบรรดาจิตและเจตสิกทั้งสองนั้น, ที่ชื่อว่า วิชญาณ(จิต) ก็คือการรับรู้สิ่งต่าง ๆ , ส่วนที่ชื่อว่า เจตสิกก็คือการรับรู้ในความแตกต่างกันของสิ่งต่าง ๆ นั้น |

ความจริง เมื่อกริยาหลักสักอย่างหนึ่งถูกทำให้สำเร็จแล้ว (ก็ยอมจะมี) การที่ภระ(เครื่องมือ)เป็นต้นจะเป็นภระ(เครื่องมือ)เป็นต้น เพราะยอมรับว่าเป็นองค์ประกอบโดยการปรากฏของกริยารอง | แต่ในเรื่องนี้ ชญาณและวิชญาณก็ไม่มีกริยาหลักสักอย่างหนึ่ง, ข้อนี้เพราะเหตุไร, วิชญาณ(จิต) มีเพียงการกำหนดสิ่งต่าง ๆ เป็นกริยาหลัก ส่วนชญาณ(เจตสิก)มีการกำหนดความแตกต่างกันของสิ่งต่าง ๆ เป็นกริยาหลัก ดังนั้น จึงไม่มีทั้งชญาณที่เป็นภระ(เครื่องมือ) ไม่มีทั้งจิตที่ผู้ทำ | ก็เพราะเหตุดังนั้น มันจึงมีแต่โทษเท่านั้น ||

ถ้ายังมีคำท้วงว่า เพราะผู้ทำไม่มีโดยประการทั้งปวง เนื่องจากคัมภีร์(อาคม)ว่า “ธรรมทั้งปวง ไม่ใช่ตัวตน” ดังนี้ แม้ไม่มีผู้ทำ การนำกริยาเป็นต้นมาใช้ก็ยังมิอยู่ ดังนี้ไซ้, (ให้ตอบว่า) แม้สิ่งนั้นก็ไม่มี | เพราะไม่กำหนดความหมายของคัมภีร์ให้ถูกต้อง | ก็เรื่องนี้ข้าพเจ้าได้อธิบายไว้แล้วในคัมภีร์มัธยมกาวตารแล ||

(บ.66) ถ้ายังมีคำท้วงว่า เหมือนอย่าง (จากเนื้อความของคัมภีร์นิพนธ์าวลี)ว่า ตัวของสากหิน, ศีรษะของราหู ดังนี้เป็นต้น แม้ไม่มีส่วนพิเศษ(คุณสมบัติ)ที่แตกต่างจากร่าง(ของสาก) และศีรษะ(ของราหู) (กระนั้น)ก็ยังมิวิเศษณะ(คุณสมบัติ)และวิเศษยะ(สิ่งที่รองรับคุณสมบัติ)อยู่ฉนั้นใด

<sup>144</sup> คำว่า ตัด แม้จะเป็นคำกริยาเพียงคำเดียวแต่ผู้ฟังจะเข้าใจได้ว่า มีองค์ประกอบ 2 อย่างคือ ผู้ตัดและเครื่องมือที่ใช้ในการตัดหากขาด 2 สิ่งนี้กริยาถือการตัดก็มิได้.

ข้อนี้ก็ฉันทันทีคือ เนื้อความของคัมภีร์ว่า ลักษณะเฉพาะ(สวลักษณะ)ของแผ่นดิน ดังนี้ เป็นต้น ถึงแม้จะไม่มีแผ่นดินที่แยกจากลักษณะเฉพาะ(สวลักษณะ) (กระนั้น)ก็ยังมีวิเศษณะ(คุณสมบัติ)และวิเศษยะ(สิ่งที่รองรับคุณสมบัติ)ดังนี้ไซ้ (ให้ตอบว่า) ข้อนี้ไม่ได้เป็นอย่างนั้นเลย | เพราะมันเทียบกันไม่ได้ | ความจริง ในเมื่อ “ศรีร” ศัพท์ และ “ศิริส” ศัพท์ทั้งสองเกิดขึ้นโดยมุ่งถึงความหมายของคำ(ปหารณะ)อื่นที่เกิดร่วมกัน เหมือนอย่างคำเป็นต้นว่า “พุทธิ (ความรู้)” และว่า “ปาณิ (มือ)” การให้ความรู้เกิดขึ้น ซึ่งมีเพียงศัพท์ว่า ศรีระ และว่า ศิริส เป็นเครื่องรองรับ ย่อมเป็นไปโดยมุ่งหวังความหมายของคำ(ปหารณะ)อื่นที่เป็นไปร่วมกันนั้นแล้ว ร่างกายของใคร, ศรีระของใคร ดังนี้ | ทั้งอาจารย์อีกท่านหนึ่งก็มีความประสงค์จะจัดการสัมพันธ์กับวิเศษณะ(คุณสมบัติ)อย่างอื่นจึงจัดการมุ่งถึงบุคคลผู้ที่ทำตรงกันข้ามโดยใช้ความหมายแฝงนัย(หวน)ถึงวิเศษณะ(คุณสมบัติ)ของสากหินและราหู ซึ่งสอดคล้องกับการยอมรับ(สเกต)ของคนทั่วไป<sup>145</sup> ดังนั้น (คำอธิบายของอาจารย์นั้น)จึงเหมาะสมแล้ว | ส่วนในเรื่องนี้ ถึงแม้จะไม่มีสิ่งต่าง ๆ เช่น แผ่นดิน ที่แยกจากคุณสมบัติต่าง ๆ เช่น ความแข็ง การมีวิเศษณะ(คุณสมบัติ)และวิเศษยะ(สิ่งที่รองรับคุณสมบัติ)ไม่ถูกต้อง |

(บ.67) ถ้าอาจารย์(ทิกนาคะ)ยังท้วงว่า เพราะยอมรับลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ)ซึ่งถูกพวกนอกพุทธศาสนาแยกออกมา การยืนยันวิเศษณะโดยการคล้อยตามการยอมรับนั้น ก็ไม่ผิด ดังนี้ไซ้ (ให้ตอบว่า) มันไม่ได้เป็นเช่นนั้น | เพราะว่าปหารณะที่ผิดจากหลักเหตุผล(ยุกติ) ซึ่งพวกนอกพุทธศาสนาคิดกันเอาเอง ไม่เหมาะที่จะเข้าใจได้ในลัทธิ(สมัย)ของตนเอง เพราะต้องยอมรับผลที่ตามมาคือการคล้อยตามแม้กระทั่งประมาณะชนิดอื่นเป็นต้น | อีกประการหนึ่ง | ตัวอย่างนี้ ก็เหมือนการบัญญัติ(สิ่งที่ไม่มีชีวิตหรือไม่มีอยู่จริง)ว่า เป็นบุคคล(มีชีวิต) เป็นต้นซึ่งไม่ถูกต้อง เพราะคุณสมบัติเฉพาะ(วิเศษณะ) ซึ่งเป็นองค์ประกอบในภาษาของคนทั่วไป ซึ่งใช้ได้(ปรสิท)โดยไม่ต้องมีการพิจารณาสิ่งที่รองรับลักษณะคือสากหินซึ่งมีลักษณะ(อุปาทาน)คือตัวสากก็มีอยู่จริง และเพราะคุณสมบัติเฉพาะ(วิเศษณะ)ซึ่งเป็นองค์ประกอบในภาษาของคนทั่วไป ซึ่งใช้ได้โดยไม่ต้องมีการพิจารณา(วิจารณ์)ของสิ่งที่รองรับลักษณะคือราหูซึ่งมีลักษณะคือศรีระก็มีอยู่จริง | ถ้าอาจารย์

<sup>145</sup> ว่าตามข้อความภาษาสันสกฤต อาจจะไม่ชัดเจนในภาษาไทย เมื่อเราพูดถึง “สาก” ที่มีแต่ด้ามสาก ไม่ได้มีคุณสมบัติอย่างอื่นเลย เราจึงใช้คำว่า ศิลาปุตรกสย ศรีรม ซึ่งแปลว่า ตัวสาก, ส่วน “ราหู” ที่มีแต่หัวไม่ได้มีคุณสมบัติอย่างอื่นเลย เราใช้คำว่า ราโหะ ศรีระ ซึ่งแปลว่า หัวของราหู ทั้งนี้เพื่อจัดการที่คนจะจินตนาการเกินไปว่า นอกจากตัวสากแล้ว สากจะต้องมีคุณสมบัติอื่นเช่นความรู้สีก(พุทธิ) และสำหรับราหู นอกจากหัวแล้วก็ต้องมีคุณสมบัติอื่นเช่น มือ ประเด็นนี้เป็นสิ่งคนทั่วไปต่างก็เข้าใจกัน.

(ทศนาคะ)ยังท้วงว่า ตัวอย่างก็ใช้ได้จริง ๆ เพราะเมื่อสิ่งอื่นที่แยกออกจากตัว(ของสาก)และจากศีระชะ (ของราหู)ยังใช้ไม่ได้ก็ยอมรับกันเพียงร่างกายและศีระชานั้นเท่านั้น (ให้ตอบว่า) มันไม่ได้เป็นอย่างนั้นเลย | เพราะไม่ปรากฏการพิจารณาเช่นนี้ในภาษาของคนทั่วไป(เลากิเก วุยหาเร) และเพราะจากการไม่พิจารณาจึงมีหัวข้อที่ถกกันทางปรัชญาของคนทั่วไป | เหมือนอย่าง เมื่อพิจารณาโดยการแยกเป็นส่วน ๆ มี รูป เป็นต้น อาตมัน(อัตตา)ก็ไม่มี แต่พอกำหนดเอาจากขันธ(สกนธ)ในระดับสัมมฤตีสัตย์ อาตมันนั้นก็ยังมีอยู่ฉันทิ, แม้ราหูและสากหินก็ฉันทิ เพราะฉะนั้น ตัวอย่างนั้นจึงใช้ไม่ได้ || (บ.68) ดังนั้น ถ้าเมื่อพิจารณาแยกความแข็งเป็นต้นของแผ่นดินเป็นต้นออกเป็นส่วน ๆ ก็จะไม่มิลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ) และเพราะการแยกลักษณะออกเป็นส่วน ๆ ลักษณะก็จะไร้ที่รองรับ, เพราะแบบนี้ ท่านอาจารย์ทั้งหลายจึงได้กำหนดผลสำเร็จ(สิทธิ)ของทั้งสองสิ่งนั้น(ลักษณะและลักษณะ)ว่า “เป็นเพียงระดับสัมมฤตีสัตย์” ด้วยผลสำเร็จที่มาจากกรเทียบเคียงสิ่งหนึ่งกับอีกสิ่ง | ซึ่งก็แน่นอนว่า เรื่องนี้เป็นที่ยอมรับกันเช่นนั้น | ก็อีกอย่างหนึ่ง เป็นไปไม่ได้เลยที่สัมมฤตีสัตย์จะไม่ประกอบด้วยกรให้เหตุผล(อุปปตติ), ดังนั้น สัมมฤตีสัตย์จึงไม่ใช่ความจริงแท้(ัตตตะวะ)อย่างแน่นอน | ทั้งเมื่อพิจารณาโดยการให้เหตุผล สากหินเป็นต้นก็ไม่มี, ข้อนี้เพราะเหตุไร, เพราะด้วยการโต้แย้ง(ยุกติ)ที่จะถูกอธิบายต่อไป กระทั่งรูปและเวทนาเป็นต้นก็ไม่มี ดังนั้น ในระดับสัมมฤตีสัตย์ การที่รูปและเวทนาเป็นต้นแม้เหล่านั้นไม่มีอยู่ก็เป็นเช่นเดียวกันสากหินเป็นต้น(ที่ไม่มีอยู่) จึงเป็นสิ่งที่ถูกยอมรับ | แต่ข้อนี้ไม่ได้เป็นเช่นนั้น ดังนั้น มันจึงไม่ใช่ความจริง ||

(บ.69) ถ้ายังมีการท้วงว่า การพิจารณาเล็กน้อยเช่นนี้จะยังมีประโยชน์อะไร ? ก็พวกเราไม่ได้บอกเลยว่าคำพูดเรื่องประมาณและประเมยะทุกประการเป็นความจริง(สตุย), แต่แล้วทำไมการยอมรับของคนทั่วไปนี้ถึงถูกยอมรับกันได้ด้วยเหตุผล(นยาย)อันนั้น ? ดังนี้ไซ้ไร้ || ขอตอบว่า | ถึงพวกเราจะพูดอย่างนั้นว่า การพิจารณาเล็กน้อยที่มีอยู่ในคำพูดของคนทั่วไปนี้จะมีประโยชน์อะไร ? เอาเถอะ トラบเท่าที่ยังไม่บรรลุถึงความจริงแท้ สัมมฤตีสัตย์ซึ่งเป็นที่ดำรงอยู่แห่งตัวตนที่เกิดขึ้นจากเพียงความเข้าใจผิดนี้ ก็นับเป็นเหตุแห่งการสังสมกุศลมูลที่นำไปสู่ความหลุดพ้นของเหล่าผู้ต้องการความหลุดพ้นได้ ดังนี้ | ถึงอย่างนั้นท่านก็ยังเข้าไปสู่การให้เหตุผลบางอย่างนี้ด้วยความรู้ที่ผิดพลาดคลาดเคลื่อนในการแยกแยะสัมมฤตีสัตย์และปรมารถสัตย์ ทำให้เสียหายโดยสิ่งที่ไม่เป็นเหตุเป็นผล | ข้าพเจ้าเอง เพราะชำนาญในการกำหนดจำแนกสัมมฤตีสัตย์ ตั้งมั่นอยู่ในข้อเสนอ(ปฤษ)ที่เป็นของคนที่ไปนั้นแล เมื่อจะทำการให้เหตุผลอันหนึ่งที่ถูกยกขึ้นเพื่อคัดค้านแง่มุมหนึ่งของสัมมฤตีสัตย์ให้หวนกลับโดยการให้เหตุผลอีกอันหนึ่ง จึงตักเตือนท่านผู้พลาดจากข้อปฏิบัติของคนทั่วไปนั้นแล

เหมือนอย่างคนเฒ่าคนแก่ในโลก(ตักเตือนคนหนุ่มผู้พลาดจากข้อปฏิบัติของคนทั่วไปขณะนั้น แต่ไม่ได้ คัดค้านสัมมฤตีสัตย์เลย | เพราะเหตุนี้ ถ้าคำพูดที่เป็นของคนทั่วไปมี เช่นนั้น ก็แน่นอนว่า แม้ลักษณะ ก็จะต้องมี เช่นเดียวกับลักษณะ(ที่จะต้องมี) | ก็เพราะเหตุนี้ มันจึงมีแต่โทษเท่านั้น | ถ้าปรมาภสสัตย์ มี เช่นนั้นแม้ลักษณะทั้งสองก็จะมีเนื่องจากไม่มีลักษณะ, เช่นนั้น ปรมาภสทั้งสองยังจะมีได้จากไหน อีก ?

ถ้า(ท่านทิกนาคะแย้ง)ว่า “พวกเราไม่ให้ความสำคัญกับการมีอยู่ของคำศัพท์ทั้งหลาย ที่ ต้องเริ่มด้วยความสัมพันธ์ระหว่างกริยากับการ<sup>146</sup>”อย่างนั้นไซ้, เช่นนั้น ข้อนี้ก็ยิ่งแย้งหนักกว่า | ท่าน ใช้คำศัพท์ทั้งหลายที่นำความสัมพันธ์ระหว่างกริยากับการเหล่านั้นนั้นแหละมาอธิบาย แต่กลับไม่ ยอมรับความหมายของศัพท์ และ(หลักไวยากรณ์)เช่น กริยา และภระณะ(การก) เป็นต้น เพราะเหตุนี้ จึงน่าสังเวชใจนัก เพราะท่านทำตามใจตนเองเท่านั้น |

และเมื่อใดประเมยะทั้งสองไม่ถูกยอมรับอย่างนี้ เมื่อนั้น คัมภีร์เป็นต้นก็จะเป็น ปรมาภสอีกอย่างหนึ่งเลย เพราะไม่ใช่ที่รองรับ(วิษย)แห่งสวลลักษณะและสาบานยลักษณะ | (ถาม ว่า) ทำไม (ตอบว่า) ลักษณะ(นั้น)ใช้ไม่ได้ เพราะไม่ได้ประมวลเอาภาษาของคนทั่วไปที่ว่า หม้อเป็น ประจักษ์ปรมาภ ดังนี้เป็นต้นไว้ และเพราะยอมรับภาษาที่ไม่ใช่ของพระอารยะ ดังนั้น มันจึงไม่ ถูกต้อง ||

(บ.70) ถ้ายังมีการท้วง(ของอาจารย์ทิกนาคะ)ว่า เพราะกำหนดเอาด้วยประจักษ์- ปรมาภ(ปรตยภษปรมาภ) สีเซียวเป็นต้นซึ่งเป็นลักษณะ(อุปาทาน)ของหม้อ จึงเป็นสิ่งที่ปรากฏ เชิงประจักษ์(ปรตยภษ) | จากคำอธิบายนั้น ก็เหมือนอย่างที่ท่านเทียบเคียง(อุปจาร)ผล(การย)กับเหตุ (การณ)แล้วแสดงว่า การเกิดขึ้นของพระพุทเจ้าทั้งหลายเป็นความสุขดังนี้ ฉันใด, แม้หม้อ ซึ่งมีเครื่อง กำหนดหมาย(นิमितต)มีสีเซียวเป็นต้นที่ปรากฏเชิงประจักษ์ก็ฉันนั้น ท่านเทียบเคียง(อุปจาร) ผล(การย) กับเหตุ(การณ)แล้วจึงค่อยแสดงว่า ปรากฏเชิงประจักษ์ ดังนี้ | (ให้ตอบว่า) การเทียบเคียงในประเด็น (วิษย)อย่างนั้น ช่างไม่เหมาะสม | แต่การเทียบเคียงในประเด็น(วิษย)อย่างนี้ว่า “ในคนทั่วไป การเกิด ถูกรับรู้ว่าเป็นต่างกันกับความสุข, ทั้งการเกิดนั้นก็ไม่ใช่ความสุขเลย เพราะมีลักษณะแห่งสังขตะ (สังสกฤต)เป็นสวภาวะ และเพราะเป็นเหตุแห่งความยากลำบากตั้งหลายร้อย, การเกิดนั้นไม่มีความ

<sup>146</sup> ดูคำอธิบายของคำว่า สาธนะ

เกี่ยวข้องกับแสดงว่า เป็นความสุข ได้เลย” ดังนี้ เหมาะสมแล้ว | ส่วนในประเด็นที่ว่า หม้อ เป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์(ปรตยกษ) ดังนี้ (ก็ควรทราบ) ไม่มีสิ่งที่ชื่อว่า หม้อ, ซึ่งปรากฏเชิงประจักษ์ เพราะการเทียบเคียง เมื่อถูกรับรู้แยกเป็นส่วน ๆ ก็จะไม่ปรากฏเชิงประจักษ์(อีกต่อไป) | ถ้ายังมีการท้วง(ของอาจารย์ทีคนาคะ)ว่า การปรากฏเชิงประจักษ์ก็เป็นการเทียบเคียง เพราะไม่มีหม้อที่พ้นจากลักษณะมีสีเขียวเป็นต้น (ให้ตอบว่า) แม้ถึงอย่างนั้น การเทียบเคียงที่มากเกินไปก็ไม่เหมาะสม เพราะไม่มีจุดยืน(อาศฺรย)ที่จะนำมาใช้เทียบเคียง | เหมือนอย่าง(หิ) ความคมที่บนเขาลาใช้เทียบเคียงไม่ได้ | อีกอย่างหนึ่ง | เพราะทำการอธิบายว่า หม้อซึ่งเป็นองค์ประกอบในภาษาของคนทั่วไป ถ้าแยกออกจากลักษณะมีสีเขียวเป็นต้น ก็ไม่มี ดังนี้ ข้อที่มันเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ซึ่งใช้เทียบเคียงได้ ก็พอคิดไปได้, ถึงอย่างนั้น เพราะหากแยกออกจากธาตุดินเป็นต้น แม้ลักษณะมีสีเขียวเป็นต้นก็ย่อมไม่มีมิใช่หรือ, ดังนั้น ข้อที่ลักษณะมีสีเขียวเป็นต้นนั้นเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ก็พอจะคิดได้ว่าเป็นสิ่งใช้เทียบเคียงได้ | (บ.71) เหมือนอย่างที่ท่านอารยทวะกล่าวไว้ในคัมภีร์จตุสศทกะว่า

เพราะหากแยกออก “รูปร่าง” เป็นต้น หม้อก็มีไม่ได้ ฉันท |  
 เพราะแยกออก “ลม” เป็นต้น รูปร่างก็มีไม่ได้ ฉันทนั้น || ดังนี้ ||  
 (จตุสศทก. 14.14)

ดังนั้น เพราะองค์ประกอบในภาษาของคนทั่วไปเป็นต้นอย่างนั้นไม่ประกอบด้วยลักษณะจึงใช้ไม่ได้เลย | ก็ โดยความเห็นของผู้ที่รู้ความจริงแท้ การที่หม้อเป็นต้นและสีเขียวเป็นต้น เป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ ไม่ถูกสนใจเลย | แต่ในเรื่องนี้ โดยโลกสัมภวติ การที่หม้อเป็นต้นเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์เป็นสิ่งที่พึงยอมรับกันได้ | เหมือนอย่างที่ท่านอารยทวะกล่าวไว้ในคัมภีร์(จตุสศท) สศทกะว่า

ความจริง เมื่อเห็นรูป ก็ย่อมจะไม่เห็นหม้อทั้งใบ บุคคลชื่อผู้ที่รู้ความจริงแท้คนไหนยังจะกล่าวว่า “หม้อเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์” ได้อีกบ้าง || เพราะการพิจารณานั้นนั่นแล สิ่งทั้งปวง สิ่งที่มีกลิ่นหอม หวาน อ่อนละมุนทั้งปวง จึงถูกท่านผู้รู้อย่างสูงสุดปฏิเสธ || ดังนี้ || (จตุสศทก. 13.1-2)

(บ.72) อีกอย่างหนึ่ง | เพราะ “ปรตยักษะ” ศัพท์ใช้ระบุถึงสิ่ง(อรถ)ไม่ไกลจากตา สิ่งที่อยู่จำเพาะสายตา จึงเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์, เพราะทำวิเคราะห์ว่า “เป็นที่ ๆ มองเห็นโดยตรง”

การที่สีเขียวของหม้อเป็นต้นซึ่งไม่ไกลจากตาเป็นสิ่งที่มองเห็นโดยตรง<sup>147</sup> จึงพิสูจน์ชัดเจนแล้ว | เพราะความรู้ที่ใช้กำหนดถึงสีเขียวของหม้อเป็นต้นนั้นเป็นสาเหตุของสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ ท่านจึงชี้แจงว่ามันเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ เหมือนอย่างไฟที่ไหม้หญ้าและไฟที่ไหม้ฟาง | แต่ ผู้ใดอธิบาย “ปรตยักษะ” ศัพท์ว่า “อกษมกษ”<sup>148</sup> ปรติ วรุตเต – ปรากฏตรงต่อการมองเห็นแต่ละครั้ง” การอธิบายของเขาผู้นั้นก็ไม่ถูกต้อง เพราะความรู้(ชญาณ)ไม่มีอายตนะภายใน(อินทริย)เป็นอารมณ์<sup>149</sup> และเพราะความรู้อาศัยเพียงอารมณ์เท่านั้นเป็นอารมณ์(วิชย) | โดยที่แท้ ควรจะอธิบายว่า “ตรงต่ออารมณ์(ปรตวิชย)” หรือว่า “ตรงต่อสิ่งนั้น ๆ (ปรตยรล)” ||

ถ้ายังมีคำท้วงว่า แม้ในความเป็นไปของวิชญาณที่อาศัย(ตัววัตถุและสิ่งที่ตัววัตถุอาศัย)ทั้งสอง ก็ยังมีการระบุว่า “จักขุวิชญาณ” โดยวัตถุที่มันอาศัย(อาศฺรย)เท่านั้น เพราะวิชญาณทั้งหลายเป็นสิ่งที่มีการเปลี่ยนแปลง(วิการิ)ตามการเปลี่ยนแปลง(วิการ)ของสิ่งที่วิชญาณอาศัย(อาศฺรย)นั้น เพราะวัตถุที่มันอาศัยคล้อยตาม(อนฺวิธาน)ความชัดเจนและอ่อนด้อย ฉันทใด ข้อนี้ก็เป็นอย่างนั้น คือ ถึงแม้วิชญาณจะปรากฏตรงต่อสิ่งนั้น ๆ กระนั้น วิชญาณซึ่งอาศัยการมองเห็นแต่ละครั้งเป็นไป ก็จักได้ชื่อว่า “ปรตยักษะ” เพราะระบุได้ด้วยสิ่งที่มันอาศัย || ทั้งการระบุด้วยคำเฉพาะว่า เสียงกลอง, ต้นกล้าของข้าว ดังนี้ ก็เป็นสิ่งที่ยอมรับกัน |

ให้ตอบว่า (คำอธิบาย)นี้มันไม่เหมือนกับเนื้อความข้างต้น | เพราะว่า ในเรื่องนั้นเมื่อวิชญาณถูกระบุด้วยอารมณ์(วิชย) ความต่างแห่งวิชญาณ 6 ก็ไม่ควรถูกระบุได้ด้วยคำเป็นต้นอย่างนี้ว่า “รูปวิชญาณ” เพราะมโนวิชญาณก็เป็นไปในอารมณ์อย่างเดียวกันกับจักขุวิชญาณเป็นต้น |

(บ.73) ความจริง เมื่อบุคคลกล่าวถึงวิชญาณ 6 มีสีเขียวเป็นต้นว่า “วิชญาณ”, ก็ย่อมจะเกิดความคาดหวัง(คำตอบ)จากปรตยะนั้นแล้วว่า “วิชญาณนี้เกิดจากอินทริยคือรูป หรือว่าเกิดทางใจ(มานส)” | ถึงความต่างกันของแต่ละอย่าง ในการระบุด้วยสิ่งที่มันอาศัย และในการที่มโนวิชญาณมีความเป็นไปในอารมณ์แห่งจักขุวิชญาณเป็นต้น จะถูกพิสูจน์สำเร็จแล้ว | แต่ ในเรื่องสิ่งที่ปรากฏเชิง

<sup>147</sup> คำแปลที่ว่า “ที่มองเห็นได้โดยตรง” มาจากคำว่า “ปรตยกษ” ต่อแต่นี้ไปจะแปลด้วยสำนวนไทยที่เข้าใจโดยทั่วไปว่า “ประจักษ์”

<sup>148</sup> คล้าย ปท ปท การซ้ำคำลักษณะนี้มีใช้มากในภาษาสันสกฤตและบาลี โดยมีความหมายที่ต้องการจะสื่อ ทำกริยาอาการนั้นซ้ำ ๆ เช่น ปท ปท จะแปลว่า ทุก ๆ อย่างก้าว อกษ อกษ แปลว่า ทุก ๆ การมองเห็น

<sup>149</sup> สิ่งที่ยายตนะภายในรับรู้ คือ วิชย หมายถึง อารมณ์

ประจักษ์นี้ เมื่อมีการยอมรับสิ่งที่เพียงว่าพ้นจากการคิดว่าสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ เพราะประสงค์จะอธิบายลักษณะของประมาณ และเมื่อมีการระบุด้วยสาเหตุที่ไม่ทั่วไป เพราะยอมรับว่าสิ่งนั้นต่างจากการไม่คิดนั้นแล จึงกำหนดถึงประโยชน์อะไร ๆ ไม่ได้เลย | ก็เพราะการกำหนดรูปเดิมแท้(สรวรูป) ในการเกิดขึ้นของจำนวนของความรู้แท้(ประมาณ)ขึ้นอยู่กับสิ่งก่อให้เกิดความรู้แท้(ประเมยะ) และ (เพราะการกำหนดรูปเดิมแท้ในความรู้แท้ทั้งสองซึ่งมีการดำรงอยู่จำเพาะตน(อาตมभाव)ที่พบได้ไม่ใช่มีแค่(อมาตฺรตยา)ด้วยการเทียบเคียง(อนุการิตา)กับรูปแบบของสิ่งก่อให้เกิดความรู้แท้(ประเมยะ) การระบุด้วยอินทรีย์จึงไม่ได้ช่วยอะไรเลย เพราะเหตุนี้ จึงมีเพียงการระบุด้วยอารมณ์เท่านั้นที่สมเหตุผลในทุกแง่มุม ||

(บ.74) ถ้าอาจารย์ทศนาคะยังอ้างว่า เพราะยังใช้“ปรตยักษะ”ศัพท์ในแบบคนทั่วไป และเพราะไม่ใช่ศัพท์ว่า “ปรตยฺรณะ(ตรงต่อสิ่งนั้น ๆ)” ในความหมายที่ต้องการจะอธิบายทางนิรุกติศาสตร์ พวกเราจึงใช้สิ่งที่มันอาศัยนั้นแลมากำหนดการอธิบายทางนิรุกติศาสตร์(วฺยุตฺปตฺติ)<sup>150</sup> | ขอดตอบว่า | มันก็จริง ที่ปรตยักษะศัพท์นี้ถูกใช้ในคนทั่วไป | แน่นนอนว่า พวกเราก็ใช้มันเหมือนในแบบที่คนทั่วไปใช้กัน | ทั้งเมื่อเราทำการอธิบาย“ปรตยักษะ”ศัพท์นั้นทางนิรุกติศาสตร์ โดยแยกเนื้อหาของข้อความ(ปถารณะ) ที่คนทั่วไปใช้ตามที่มีอยู่ออกไป การแยกศัพท์ที่ใช้ได้ออกไป ก็จะพึงใช้ได้ และเพราะฉะนั้น คำว่า ปรตยักษะ ดังนี้ ก็จะไม่พึงเป็นอย่างนั้น | และเพราะไม่มีความหมายซ้ำคำ (วิปสารถะ) จักขุวิชญาณอย่างหนึ่งซึ่งอาศัยขณะแห่งอินทรีย์(อายตนะภายใน)อีกอย่างไม่พึงเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ และเมื่อวิชญาณแต่ละอย่างยังไม่เป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ วิชญาณแม้หลายอย่างก็ไม่ควรเป็น(สิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์เช่นกัน) ||

ก็การคิดเอาเองถึงประจักษ์ประมาณเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์อย่างแน่นนอน เพราะยอมรับเพียงการรับรู้ที่ไม่มีการคิดเอาเองว่าเป็นสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์, เพราะคนทั่วไปไม่ได้ใช้แนวคิดนั้นในชีวิตประจำวัน, และเพราะมุ่งจะอธิบายหลักของประมาณและประเมยะที่คนทั่วไปใช้กัน | ทั้งไม่มีคัมภีร์(ไหนเลยที่บอก)ว่าวิชญาณซึ่งไม่มีการคิดเอาเอง(กัลปนา)เป็นปรตยักษะ เพราะคัมภีร์ว่า คนที่มีจักขุวิชญาณรู้ว่าสีเขียว แต่สีเขียวก็ไม่ได้มีอยู่ ดังนี้เป็นต้นก็ไม่ได้ตรงกับความหมายที่อธิบายไว้ในลักษณะของปรตยักษะ และเพราะอธิบายอินทรีย์และวิชญาณทั้ง 5 ว่าไม่ใช่สิ่งรับรู้ เพราะอย่างนั้น การอธิบายนั้นจึงไม่เหมาะสม | เพราะเหตุนี้ ถ้าในระดับคนทั่วไป ยังมีลักษณะ(สิ่งที่รองรับลักษณะ)

<sup>150</sup> วฺยุตฺปตฺติ ถ้าอยู่ในประโยคกรรมวาจก มักจะแปลว่า นิรุกติศาสตร์

ยังมีสวลักษณะ(ลักษณะจำเพาะตัว) หรือว่ายังมีสามัญลักษณะไซ้ เช่นนั้น สิ่งทั้งปวงก็จะเป็นสิ่งที่ไม่ไกลจากตา เพราะกำหนดได้ด้วยตา ดังนั้น สิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์ จึงถูกกำหนดได้พร้อมกันกับความรู้ซึ่งมีสิ่งนั้นเป็นวิสัย | อนึ่ง เพราะเทียบเคียงกับความรู้ของของคนที่ตาไม่ฝ้าฟาง พระจันทร์ 2 ดวงเป็นต้นไม่ใช่สิ่งปรากฏเชิงประจักษ์ แต่มันกลับกลายเป็นสิ่งปรากฏเชิงประจักษ์ เพราะเทียบเคียงกับความรู้ของของคนที่ตาฝ้าฟางเป็นต้น ||

อนึ่ง อนุমান ก็คือ ความรู้ซึ่งมีสิ่งที่ไม่เห็นเป็นวิสัย(สิ่งถูกรับรู้) เกิดขึ้นจากข้อพิสูจน์(เหตุผล-สิ่ง)ที่ไม่คลาดเคลื่อนจากผลของการพิสูจน์(สาธย) || อาคมะ ก็คือ ถ้อยคำของเหล่าพระอารยะซึ่งบรรลุแล้ว รู้สภาวะ(อรุณ)ของอินทรีย์อย่างแจ่มชัด || อุปมาน ก็คือ การเข้าใจถึงสิ่ง(อรุณ)ที่ตนไม่ได้รับรู้จากการเทียบเคียง เหมือนอย่างวัฏระทิง(ควยส)คล้ายกับวัฏบ้าน(เคาส) || ฉะนั้น การเข้าใจสิ่งทั้งหลาย(อรุณ)ของคนทั่วไป กำหนดได้ประมาณ 4 อย่างนั้น ||

(บ.76) อนึ่งประมาณเหล่านี้ก็ถูกพิสูจน์ได้จากการเทียบเคียงสิ่งหนึ่งกับอีกสิ่งว่า เมื่อมีประมาณ(เครื่องมือที่ใช้พิสูจน์ความรู้แท้)ทั้งหลาย ก็จะต้องมีความรู้แท้ (ประเมยะ), (และ)เมื่อมีความรู้แท้(ประเมยะ) ก็จะต้องมีประมาณทั้งหลาย | แต่ไม่มีหลักการที่ว่าประมาณและประเมยะมีแก่นแท้ของตัวมัน | ดังนั้น สิ่งที่เป็นของคนที่ไปนั้นแลก็จึงให้มันเป็นอย่างที่เขาใจกันเรื่องประสังคะ<sup>151</sup>เอาไว้เท่านั้นก่อน | (ต่อจากนี้) พวกเราจะอธิบายเฉพาะหัวข้อที่เกี่ยวข้องเท่านั้น | การแสดงธรรมของพระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าทั้งหลายยืนอยู่บนทรรศนะของคนทั่วไปนั้นแล |

ในเรื่องนี้ เพื่อนของเราเองบางกลุ่มโต้แย้งว่า คำที่กล่าวว่า “สิ่งทั้งหลายไม่ได้เกิดขึ้นจากตัวมันเอง” นี้ ถูกต้องแล้ว เพราะการเกิดขึ้นจากตัวมันเองไร้ประโยชน์ | ทั้งคำที่กล่าวว่า “ไม่เกิดขึ้นจากทั้งสอง” นั้นก็ถูกต้องแล้ว เพราะมีส่วนหนึ่ง(ที่เกิดจากตัวมันเอง)ใช้ไม่ได้ | ส่วน ความเห็นฝ่ายที่ว่า(เกิดขึ้น)โดยไม่มีเหตุ ก็ใช้ไม่ได้โดยสิ้นเชิง ดังนั้น แม้การปฏิเสธความเห็นนั้นก็ถูกต้องแล้ว | ส่วนคำที่กล่าวว่า ไม่เกิดขึ้นแม้จากสิ่งอื่น นี้ ไม่ถูกต้องเลย เพราะสิ่งอื่นเท่านั้นที่พระผู้มีพระภาคแสดงว่าทำให้สิ่งทั้งหลาย(ภาวะ)เกิดขึ้น |

<sup>151</sup> ดูคำอธิบายเรื่องประสังคะ

ปฏัตยยะมี 4 ประการคือ เหตุปฏัตยยะ อาลัมพะนปะปฏัตยยะ อนันตระปฏัตยยะ และอติปะเตยะปฏัตยยะเท่านั้น ไม่มีปฏัตยยะที่ 5 || 4 ||

(บ.77) ในบรรดาปฏัตยยะเหล่านั้น ก็เพราะลักษณะ(ที่ท่านกล่าว)ว่า “ที่ชื่อว่าเหตุก็คือ สิ่งทีก่อให้เกิดผล”, ปฏัตยยะใดเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดผล หรือก็คือดำรงอยู่โดยเป็นเมล็ดพันธุ์(พีช) ของสิ่งใด ปฏัตยยะนั้นชื่อว่าปฏัตยยะของสิ่งนั้น | ธรรมที่กำลังเกิดขึ้น เกิดขึ้นได้ด้วย อารมณ<sup>152</sup>ใด ธรรมนั้นชื่อว่าปฏัตยยะของอารมณนั้น | (อนันตระปฏัตยยะก็คือ) การดับ (นิโรธ)ของเหตุ(การณ)ที่ไม่มีอะไรคั่น(ต่อเนื่องกันทันที) เป็นปฏัตยยะแก่การเกิดขึ้นของผล(การยุ) ก็ เหมือนอย่างการสิ้นสุดของเมล็ด(พีช)อย่างไม่มีอะไรคั่นเป็นปฏัตยยะแก่การเกิดขึ้นของหน่อพีช | เมื่อปฏัตยยะใดมี สิ่งใดจึงมี ปฏัตยยะนั้นย่อมเป็นอติปะเตยะปฏัตยยะ(กฎธรรมชาติ)ของสิ่งนั้นแล | ปฏัตยยะเหล่านี้ รวมเป็น 4 ปฏัตยยะ | ปฏัตยยะอื่นเหล่าใด เป็นต้นว่า ปุโรชาตปฏัตยยะ, สหชาตปฏัตยยะ, ปัสสาชชาตปฏัตยยะ ปฏัตยยะเหล่านั้นล้วนเป็นปฏัตยยะที่ประมวลลงในปฏัตยยะ 4 ประการเหล่านี้ | ส่วนปฏัตยยะเช่นว่า พระอิศวระ เป็นต้นก็ไม่ได้มีอยู่เลย เพราะอย่างนั้น จากนี้ไป ให้กำหนดจำไว้เถิดว่า ปฏัตยยะที่ 5 ไม่มี | เพราะเหตุนี้ จึงมีการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายจากปฏัตยยะ เหล่านี้ที่เป็นสิ่งอื่น และก็จะมีการเกิดขึ้นจากสิ่งอื่นอีกต่อไปเรื่อย ๆ || 4 ||

(บ.78) ในเรื่องนี้ เราขอตอบว่า ไม่มีทางที่สิ่งทั้งหลายจะเกิดขึ้นจากปฏัตยยะที่เป็นอย่างอื่น | เพราะเนื้อความที่ว่า

ก็สภาวะของสิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่ในปฏัตยยะเป็นต้น เมื่อสภาวะยังไม่มี  
ปรภาวะก็ย่อมไม่มี || 5 ||

ความจริง ถ้ามีการดำรงอยู่ก่อนกว่าการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลาย กล่าวคือของผล ในปฏัตยยะที่เป็นอย่างอื่น(ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกันกับผล) มีเหตุปฏัตยยะเป็นต้น ในปฏัตยยะที่รวมกัน ในปฏัตยยะจำเพาะอย่าง ทั้งในปฏัตยยะที่จำเพาะอย่างและที่รวมกัน หรือในปฏัตยยะบางอย่างที่เว้น จากการรวมกันของเหตุและปฏัตยยะ, เช่นนั้น ก็จะต้องมีการเกิดขึ้นจากปฏัตยยะเหล่านั้น | แต่

<sup>152</sup> อาลัมพะน (Skt. and Pāli. Ālampana) แปลว่า อารมณ ไม่ได้หมายความว่า อารมณหรือความรู้สึกที่ใช้ทั่วไป ในภาษาไทย แต่หมายถึง อายตนะภายนอกที่กระทบกับอายตนะภายใน สิ่งที่เป็นขอบเขตที่จิตสังเกตุได้ หรือสิ่งที่ถูกจิตรับรู้ ไม่ใช่ตัววัตถุ.

ประเด็นอย่างนี้ว่า “มีการดำรงอยู่ก่อนกว่าการเกิดขึ้น” ก็ไม่ได้มี | ถ้าหากมันมี, มันก็ต้องรับรู้ได้, และมันก็ไร้ประโยชน์ที่จะมีการเกิด(ซ้ำอีก) | ดังนั้น สภาวะในปรัตยยะเป็นต้นของสิ่งทั้งหลายจึงไม่มีอย่างแน่นอน | เมื่อสภาวะยังไม่มี ปรภวะก็ย่อมไม่มี | ที่ชื่อว่า ภวะ ก็คือการมีอยู่ได้แก่การเกิดขึ้น, การเกิดขึ้นจากสิ่งเหล่านี้ ชื่อว่า ปรภวะ, ประภวะนั้นก็ไม่มี | เพราะเหตุนี้ คำที่ว่า การเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลาย จากปรัตยยะที่เป็นอย่างอื่น(ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกัน) นี้จึงไม่ถูกต้อง ||

อีกประการ เมื่อปรัตยยะมี พีชะ เป็นต้นซึ่งมีรูปที่ไม่แปรเปลี่ยนไปยังมีอยู่, สิ่งทั้งหลายกล่าวคือผล ได้กำหนดพีชะเป็นต้น ก็ไม่มีสภาวะ เพราะผลที่ตามที่ต้องยอมรับว่าสิ่งทั้งหลายไม่สาเหตุ ||

จากเนื้อความนั้น การที่ปรัตยยะเป็นต้นเป็นสิ่งอื่นจะระบุได้อย่างไร ? ทั้งจะใช้อะไรระบุถึงแต่ละสิ่งว่าเป็นอีกสิ่ง เหมือนอย่างเมื่อมีคนที่มีไมตรีและคนที่รับไมตรี จะใช้อะไรระบุแต่ละคนว่าเป็นอีกคน ? ทั้งการเกิดพร้อมกันของเมล็ดพันธุ์(พีชะ)กับต้นกล้าก็ไม่ได้เป็นเช่นนั้น | ดังนั้น เมื่อสภาวะไม่มี ปรภวะของผลทั้งหลายก็ไม่มี การที่พีชะเป็นต้นเป็นอีกสิ่งก็ไม่มี เพราะอย่างนั้น การเกิดจากอีกสิ่งจึงไม่มี เพราะไม่มีส่วนไหนที่ต่างกับกันสิ่งอื่น | ดังนั้น นี้จึงเป็นเพียงความไม่เข้าใจจุดมุ่งหมายของคัมภีร์ของอาจารย์อีกฝ่ายเท่านั้น | เพราะวา พระตถาคตทั้งหลายจะไม่ยกคำอธิบายที่ขัดกับเหตุผลมาเป็นตัวอย่าง | ทั้งจุดมุ่งหมายของคัมภีร์พวกเราก็พรรณนาไว้ตั้งแต่แรกแล้ว || 5 ||

(บ.79) ลำดับนั้น เมื่อฝ่ายที่เชื่อว่าสิ่งทั้งหลายเกิดจากปรัตยยะทั้งหลายถูกปฏิเสธ ฝ่ายที่เชื่อว่าสิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นจากกิริยาก็พลันเข้าใจว่า ปรัตยยะทั้งหลายมีจักขุและรูปเป็นต้นทำให้วิชฌานทางตาเกิดขึ้น | แต่เพราะสำเร็จด้วยกิริยาที่ทำให้วิชฌานเกิด ท่านจึงเรียกจักขุและรูปเป็นต้นว่าปรัตยยะ | ทั้งกิริยานั้นก็ทำให้วิชฌานเกิด | ดังนั้น กิริยาที่ทำให้วิชฌานเกิดจึงมีปรัตยยะ เป็นสิ่งที่ทำให้วิชฌานเกิด(เท่านั้น) ไม่ใช่ตัวปรัตยยะ | เปรียบเหมือนกิริยาคือการหุงข้าวสุกฉะนั้น | เหมือนอย่างที่ท่านอาจารย์นาคราชุนกล่าวว่

กิริยาไม่มีปรัตยยะ |

ถ้าหากจะพึงมีกิริยาอย่างใดอย่างหนึ่ง กิริยานั้นซึ่งมีปรัตยยะก็พึงทำให้วิชฌานเกิดจากปรัตยยะมีจักขุเป็นต้นได้บ้าง | แต่กิริยานั้นก็ไม่ได้มี | ถามว่า ก็เพราะเหตุไร (กิริยาจึงไม่มี) ? ก็ในประเด็นดังกล่าวมานี้ กิริยาที่พวกคุณต้องการนี้ คุณคาดหวัง(ว่าจะมี)ในวิชฌานที่เกิดแล้ว ยังไม่เกิด

หรือว่ากำลังเกิด ? (ขอตอบว่า) บรรดาวิชญาณที่เกิดแล้ว ยังไม่เกิด หรือว่ากำลังเกิดเหล่านั้น กิริยาในวิชญาณที่เกิดแล้วไม่ถูกต้องเลย | เพราะว่า กิริยาสำเร็จเป็นสิ่งที่ทั้งหลายไปแล้ว | ถ้าสิ่งทั้งหลายเกิดสำเร็จแล้ว กิริยายังจะจำเป็นอะไรสำหรับมัน | ก็เรื่องนี้ท่านอธิบายไว้แล้วในคัมภีร์มัธยมกาวตาร โดยนัยเป็นต้นว่า

ก็การเกิดใหม่อีกครั้งของสิ่งที่เกิดแล้ว ไม่ถูกต้อง | (มัธยมกาวตาร 6.8)

แม้กิริยาในวิชญาณ(ภาว)ที่ยังไม่เกิด ก็ไม่ถูกต้อง เพราะคำอธิบายเป็นต้นว่า

เพราะปราศจากผู้ทำ กิริยาซึ่งมีการเกิดนี้ ก็ไม่มีรูป(เครื่อง  
รองรับ)ที่เหมาะสม | (มัธยมกาวตาร 6.19)

(บ.80) แม้กิริยาในสิ่งทั้งหลาย(ภาว)ที่เกิดอยู่ ก็ไม่มี เพราะหากไม่มีสิ่งทั้งหลายที่เกิดแล้ว และยังไม่เกิด ก็ไม่มีสิ่งที่กำลังเกิด | ดังที่ท่านอารยเทวะอธิบายไว้ในคัมภีร์จตุศตกะว่า

เพราะสิ่ง(อรุณ)ที่เกิดขึ้นอยู่มันก็เกิดขึ้นแล้ว สิ่งที่เกิดขึ้นอยู่จึงไม่เกิดขึ้นอีก |

อีกอย่างหนึ่ง ท่านก็ยอมรับการที่สิ่งทั้งปวงเกิดอยู่นั้นแล || ดังนี้ ||

อนึ่ง เพราะไม่มีกิริยาที่ให้เกิดในกาลทั้งสามอย่างนั้น ดังนั้น กิริยาที่ให้เกิดนั้น จึงไม่มี | เพราะเหตุที่นั่นนั้นแล ท่านอาจารย์นาคารชุนจึงกล่าวว่า กิริยาไม่มีปรัตยยะ ดังนี้ | คำนี้ถูกอธิบายไว้แล้วในคัมภีร์มัธยมกาวตารโดยนัยเป็นต้นว่า

เพราะปราศจากสิ่งที่รองรับคุณสมบัติ(วิเศษ) คุณสมบัติ(วิเศษ)ก็ไม่มี |

แท้จริงไม่มีใครกล่าวได้ว่า บุตรของหญิงหมั้นว่าเป็นคนเลี้ยงโค ||

ถ้ายังมีข้อโต้แย้งอย่างนี้ว่า “เช่นนั้น ก็จะมีกิริยาที่ไม่มีปรัตยยะ” (ให้ตอบว่า) “แม้คำแย้งนั้นก็ไม่ถูกต้อง” ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคารชุนกล่าวว่า

กิริยาที่ไม่มีปรัตยยะ ก็ไม่มี |

เมื่อไม่มีกิริยาที่มีปรัตยยะ, กิริยาที่ไม่มีปรัตยยะ กล่าวคือไม่มีกระทั่งสาเหตุ จะมีได้  
อย่างไร ? ก็ถ้าผ้าทำจากด้ายไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้อง เช่นนั้น ท่านก็ต้องยอมรับว่าผ้าทำมาจากหญ้าแฝก |  
เพราะฉะนั้น กิริยาที่ทำให้สิ่งทั้งหลาย(ภาว)เกิด จึงไม่มี ||

ก็อาจารย์บางท่านยังแย้งในประเด็นนี้ว่า ถ้ากิริยาอย่างนั้นไม่มี, เช่นนั้น ก็จะต้อง  
มีปรัตยยะทั้งหลายที่เป็นเหตุให้สิ่งทั้งหลายเกิด | ขอดตอบว่า

ไม่มีปรัตยยะทั้งหลายที่ไม่มีกิริยา |

เมื่อกิริยาไม่มี, ปรัตยยะที่ปราศจากกิริยา กล่าวคือไม่มีกิริยา ได้แก่ ไม่มีเหตุ จะเป็น  
เหตุให้สิ่งทั้งหลายเกิดได้อย่างไร | ถ้ายังมีคำท้วงว่า “ปรัตยยะที่เป็นเหตุให้สิ่งทั้งหลายเกิด มีแต่  
ปรัตยยะที่มีกิริยา”, ท่านนาคคารชุนก็ตอบไว้ว่า

ทั้งไม่มีปรัตยยะทั้งหลายที่มีกิริยาเลย || 6 ||

(บ.81) “น” ศัพท์ ใช้ร่วมกันกับกิริยาที่แสดงไว้แล้ว(ข้างหลัง) | อุต ศัพท์ ใช้ในการห้าม  
เนื้อความอื่น | ในโคลกนี้ อาจารย์ระบุว่าไม่มีกิริยา, (เช่นนั้น) ปรัตยยะจะมีกิริยาได้อย่างไร, อนึ่ง  
ควรเข้าใจถึงสิ่งทั้งหลายมีกิริยาแวดล้อม(ปรักิริยา)เป็นต้นว่า อาจารย์ระบุไว้เหมือนกันกับ กิริยาที่ทำ  
ให้วิชญาณเกิด ดังนั้น สิ่งทั้งหลายจึงไม่มีการเกิดขึ้นขึ้นแม้จากกิริยา เพราะเหตุนี้ การอธิบายถึงการ  
เกิดจึงไร้ประโยชน์ || 6 ||

อาจารย์บางท่านยังท้วงในประเด็นนี้ ว่า สำหรับพวกเรา การวิจารณ์เป็นต้นว่า  
“ปรัตยยะมีกิริยา” นี้จะมีประโยชน์อะไร ?, เพราะสิ่งทั้งหลายมีวิชญาณเป็นต้นอาศัยปรัตยยะมีจักขุ  
เป็นต้นเกิด ดังนั้น จักขุเป็นต้นจึงเป็นตัวปรัตยยะ และวิชญาณเป็นต้นก็เกิดจากจักขุเป็นต้นเหล่านั้น |  
แม้คำท้วงนั้นก็ไม่ต้อง ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคคารชุนจึงกล่าว

เพราะอาศัยสิ่งเหล่านี้เกิด ดังนั้น สิ่งเหล่านี้จึงชื่อว่า “ปรัตยยะ”

แล้วทำไมสิ่งเหล่านี้จึงไม่ชื่อว่า อปรัตยยะ ? ในตอนที่ไม่มีอะไร

ที่อาศัยมันเกิด || 7 ||

ถ้าวิชยาน(ซึ่งเป็นผล)อาศัยปรัตยยะมีจักขุเป็นต้นเกิดขึ้น เช่นนั้น จักขุเป็นต้นเหล่านี้ ก็ย่อมถูกเรียกว่าเป็นปรัตยยะของวิชยานนั้น แล้วทำไม จักขุเป็นต้นเหล่านี้ จึงไม่ถูกเรียกว่าอปรัตยยะ ในตอนที่ผลซึ่งมีชื่อว่าวิชยานนั้นยังไม่เกิด ? คำตอบที่มี(อภิปราย)ก็คือ เพราะไม่มีปรัตยยะนั่นเอง | ทั้งการเกิดขึ้นจากอปรัตยยะ ก็ไม่มีเลย เหมือนอย่าง การเกิดน้ำมันขึ้นจากทราย ||

(บ.82) แต่ถ้าท่านยังเข้าใจว่า“สิ่งทั้งหลายซึ่งเป็นอปรัตยยะอยู่ก่อน เข้าถึงความเป็นปรัตยยะ เพราะอาศัยปรัตยยะอย่างอื่นบางอย่าง”, แม้ความเข้าใจนั้นก็ไม่ต้อง | เพราะปรัตยยะอย่างอื่นบางอย่างนั้นจะถูกกำหนดว่าเป็นปรัตยยะของสิ่งที่เป็นอปรัตยยะนั้นได้ ก็ต่อเมื่อมันเป็นปรัตยยะ มันถึงจะชื่อว่าเป็นปรัตยยะของสิ่งนั้น | ถึงในประเด็นนั้น ก็ใช้แนวคิดอย่างเดียวกันนี้นั้นแหละ ดังนั้น ความเข้าใจของท่านนี้ จึงไม่ต้อง || 7 ||

(ถามว่า) ก็จักขุเป็นต้นเหล่านี้ที่ถูกกำหนดว่าเป็นปรัตยยะของวิชยานในที่นี้ สมควรถูกกำหนดได้ เมื่อสิ่งนั้นมี หรือว่าเมื่อสิ่งนั้นไม่มี ? (ตอบว่า) การกำหนดอย่างนั้นใช้ไม่ได้โดยทุกประการ เพราะเหตุนั้น ท่านอาจารย์นาคราชจึงกล่าวว่า

ปรัตยยะไม่สมเหตุสมผลสำหรับสิ่งที่ไม่มี

และก็ไม่สมเหตุสมผลสำหรับสิ่งที่มีอยู่ |

(ถามว่า) ทำไมอาจารย์จึงพูดอย่างนั้น (ตอบว่า)

สำหรับสิ่งที่ไม่มี จะมีปรัตยยะอะไรได้, และสำหรับสิ่งที่มีอยู่ ปรัตยยะยังมีประโยชน์อะไร || 8 ||

ก็สำหรับสิ่งไม่มี กล่าวคือไม่มีอยู่ ปรัตยยะจะพึงมีได้อย่างไร ? ถ้ายังมีการแย้งว่า มันจะเป็นการอ้างด้วยสิ่งที่จะมี (ให้ตอบว่า) มันไม่ได้เป็นเช่นนั้น เพราะมีโทษที่ถูกกล่าวไว้เป็นต้นว่า

ถ้าการอ้างด้วยสิ่งที่จะมี(ในอนาคต)เป็นสิ่งที่ท่านต้องการ การจะมี  
(ในอนาคต)ของสิ่งนี้ก็ไม่มี เพราะไม่มีพลัง(ศกฺติ-ที่ทำให้เป็นไปได้)  
| (มัธยมกาวตาร 6.58)

ส่วนสำหรับสิ่งที่มี คือ มีอยู่ ได้แก่ เกิดขึ้นมาแล้ว การกำหนดปรัตยยะ ก็ไร้ประโยชน์แท้ ||

(บ.83) อาจารย์อธิบายปฏัตยยะทั้งหลายที่ประชุมรวมกันว่าไม่มีปฏัตยยะ เพราะไม่สามารถทำผลให้เกิดได้อย่างนี้แล้ว หลังจากนั้น จึงอธิบายปฏัตยยะแต่ส่วนว่าไม่มีปฏัตยยะ ||

ในประเด็นนี้อาจารย์บางท่านกลับแย้งว่า “ถึงแม้ปฏัตยยะทั้งหลายจะไม่เกิดมีอย่างนั้น กระนั้น การยอมรับปฏัตยยะก็จะมีอยู่แน่ ๆ เพราะอ้างถึงลักษณะ | ในประเด็นนี้อาจารย์อธิบายลักษณะของเหตุปฏัตยยะไว้ว่า “ที่ชื่อว่าเหตุก็คือ สิ่งที่เกิดให้เกิดผล” | ส่วนการอ้างถึงลักษณะของสิ่งที่ไม่ได้อยู่ ไม่ถูกต้องเลย เหมือนการอ้างถึงลักษณะของลูกของหญิงหมั้น” | ตอบว่า ถ้ามีเหตุปฏัตยยะ ก็จะต้องมีลักษณะของเหตุปฏัตยยะ | เพราะอาจารย์กล่าวว่า

ในกาลใด ธรรมที่มีอยู่จริง หรือไม่มีอยู่จริง หรือทั้งมีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง

ไม่ก่อให้เกิดผลได้ | เมื่อเป็นอย่างนั้น เหตุที่เกิดให้เกิดผลจะใช้ได้อย่างไร || 9 ||

บรรดาบทเหล่านั้น ที่ชื่อว่า ก่อให้เกิดผล (นิรวรตก) ก็คือ ทำให้เกิดขึ้น (อุตฺปาตก) | ถ้าธรรมชาติที่เกิดให้เกิดผลได้ จะพึงก่อให้เกิดผล, เหตุที่เกิดให้เกิดขึ้นได้ ก็พึงทำธรรมชาตินั้นให้เกิดขึ้นได้บ้าง | แต่ธรรมชาติ ไม่ได้ก่อให้เกิดผลเลย เพราะรูป<sup>153</sup>ทั้งที่มีอยู่จริง, ทั้งที่ไม่มีอยู่จริง และทั้งสองอย่างรวมกัน(คือมีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง)ซึ่งก่อให้เกิดผลไม่ได้มีอยู่เลย | บรรดารูปทั้งที่มีอยู่จริง, ทั้งที่ไม่มีอยู่จริง และทั้งสองอย่างนั้น รูปที่มีอยู่จริงไม่ก่อให้เกิดผล เพราะมันก็มีอยู่แล้ว | รูปที่ไม่มีอยู่จริงก็ไม่ก่อให้เกิดผล เพราะมันไม่มีอยู่แล้ว | ส่วนรูปที่ทั้งมีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง ก็ไม่ก่อให้เกิดผล เพราะไม่มีสิ่ง ๆ เดียวกันซึ่งขัดแย้งกัน(ในตัวมันเอง) และเพราะมีโทษ(ความผิดพลาด)ที่ปรากฏอยู่ในข้อเสนอ(ปักษ)ทั้งสองฝ่าย<sup>154</sup> | เพราะไม่มีการเกิดขึ้นของผลอย่างนั้น ดังนั้น เหตุปฏัตยยะก็ย่อมไม่มี | ก็เพราะเหตุนี้ เมื่อเป็นเช่นนี้ คำใดที่กล่าวว่า “เพราะเกิดมีลักษณะ จึงมีเหตุปฏัตยยะ” คำนั้นก็ใช้ไม่ได้ || 9 ||

(บ.84) บัดนี้ เพื่อจะคัดค้านออลัมพนปฏัตยยะ ท่านอาจารย์นาคราชจึงกล่าวว่า

<sup>153</sup> รูป (Skt. Rūpa) หมายถึง รูปชั้นธในทางอภิธรรม ได้แก่ สิ่งที่ต้องสลายไปเพราะปัจจัยต่าง ๆ อันขัดแย้ง, เป็นสิ่งที่มีรูปร่างพร้อมลักษณะอาการของมัน จำแนกเป็น 28 แบ่งเป็น มหาภูตรูป 4 คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม และอุปาหยากรูป 24 ซึ่งอาศัยมหาภูตรูป หรือ ดูเพิ่มเติมใน สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, 372-377.

<sup>154</sup> เป็นการอธิบายตามแนวทางของตรรกศาสตร์ เรื่อง โทษ ความผิดพลาด ที่ไม่สมเหตุสมผล ในปักษ ข้อเสนอที่ขัดแย้งกันเอง จะนำเสนอในบทต่อ ๆ ไป

ธรรมชาติที่มีอยู่นี้ ภูกระบุว่า ไม่มีอาลัมพะ(สิ่งสนับสนุน)เลย |

เมื่อธรรมชาติไม่มีอาลัมพะเช่นนั้น อาลัมพะยังมีจากไหนได้อีก || 10 ||

ในประเด็นนี้ เพราะพระคัมภีร์ว่า (ถามว่า) ธรรมชาติที่มีอาลัมพะ เป็นไฉน ? (ตอบว่า) ก็จิตและเจตสิกทั้งหมดนั่นเอง | จิตและเจตสิกทั้งหลาย เกิดขึ้นอย่างรวม ๆ กัน(ยถาโยค)ด้วยสิ่งสนับสนุนมีรูปเป็นต้นอันใด, สิ่งสนับสนุนอันนั้น ได้ชื่อว่า อาลัมพะปรัตยยะของจิตและเจตสิกเหล่านั้น | (ถามว่า) ก็อาลัมพะปรัตยยะนี้ถูกกำหนดไว้ สำหรับจิตและเจตสิกทั้งหลายที่มีอยู่ หรือว่าที่ไม่มีอยู่ | (ตอบว่า) ใน 2 ประการนั้น สำหรับจิตและเจตสิกทั้งหลายที่มีอยู่ คุณสมบัติ(อรุณ)ก็ไม่ได้ถูกกำหนดไว้ด้วยอาลัมพะปรัตยยะนั้น | ความจริง อาลัมพะ(สิ่งสนับสนุน)ถูกกำหนดไว้เพื่อประโยชน์แก่การเกิดขึ้นของธรรมชาติ และธรรมชาตินั้นก็เป็นสิ่งที่มีมาก่อนกว่าอาลัมพะ(สิ่งสนับสนุน) | ที่นั่นเมื่อธรรมชาติซึ่งไม่มีอาลัมพะอย่างนั้นสำเร็จมาได้โดยตัวมันเอง, เช่นนั้น ธรรมชาตินั้นจะมีประโยชน์อะไรด้วยการประกอบกับอาลัมพะที่คิดกันไปเอง, เพราะอย่างนั้น ธรรมชาตินั้นมีจิตเป็นต้นที่มีอยู่ คือที่ปรากฏอยู่นี้ จึงไม่มีอาลัมพะเลย, พวกคุณมาระบุปรัตยยะว่า “มีอาลัมพะ” ตามความเข้าใจของตนเองถ่ายเดียว ทั้งที่ธรรมชาตินั้นไม่มีความข้องเกี่ยวอะไรเลยกับอาลัมพะ | ต่อมา สำหรับจิตและเจตสิกทั้งหลายที่ไม่มีอยู่ อาลัมพะก็ยังไม่ถูกกำหนดไว้, แม้การกำหนดนั้นก็ไม่ได้ถูกต้อง, ซึ่งมีคำของอาจารย์เป็นต้นว่า “อนาลมพน เอวาย” (เป็นสิ่งยืนยัน) | ความจริง เมื่อจิตและเจตสิกทั้งหลายไม่มีอยู่ ก็ย่อมไม่มีการประกอบกับอาลัมพะ ||

(บ. 85) ธรรมชาติที่มีอยู่นี้ ภูกระบุว่า ไม่มีอาลัมพะ(สิ่งสนับสนุน)เลย |

ควรทราบว่ายังมีส่วนที่เหลือของประโยคอีกว่า พวกท่าน(กลับระบุ)ว่า มีอาลัมพะ |

เมื่อธรรมชาติ(ธรรม)ไม่มีอาลัมพะเช่นนั้น อาลัมพะยังมีจากไหนได้อีก ||

อด ศัพท์ ใช้ในการแสดงความเป็นคำถาม | ศัพท์ว่า กุต ใช้ในการถามหาสาเหตุ | เพราะเหตุนั้น จึงมีเนื้อความดังนี้ว่า “เมื่อธรรมชาติซึ่งไม่มีอาลัมพะ ไม่มีอยู่ คือไม่ปรากฏอยู่อย่างนั้น เช่นนั้น อาลัมพะจะมีได้จากไหนเล่า ? คำตอบที่มี(อภิปราย)ก็คือ แม้อาลัมพะก็ไม่มี เพราะไม่มีสิ่งที่มีอาลัมพะ | (ถามว่า) เช่นนั้น ทำไม จึงมีจิตและเจตสิกที่มีอาลัมพะ (ตอบว่า) นั้นเป็นลักษณะระดับสัมภวติ ไม่ใช่ระดับปรมารณะ ดังนั้น จึงไม่ผิด || 10 ||

บัดนี้ เพื่อจะคัดค้านสมันตรปรัตยยะ ท่านอาจารย์นาคารชุนจึงกล่าวว่า

เมื่อสิ่งทั้งหลาย(ธรรม)ไม่เกิดขึ้น ความดับก็ไม่ถูกยอมรับ |

และเมื่อ(สิ่งนั้น)ดับ จะยังเหลือปรัตยยะอะไรอยู่อีก ?

ดังนั้น สิ่งที่ต้องเนื่องกันทันที(กับธรรมทั้งหลาย)จึงไม่ถูกต้อง ||

(บ.86) ในโศลกนั้น ควรทราบการสลับลำดับของบาท ในโศลกครึ่งหลัง, กิ จ ศัพท์ มีลำดับ(การวาง)ที่ผิดพลาด (เพราะควรวางว่า) “นิรุทธะ จ” | ดังนั้น จึงมีเนื้อความ(ปาฐะ)อย่างนี้ว่า นิรุทธะ จ ปรัตยยะ กะ ? นานนตรมโต ยุคตม (เมื่อสิ่งนั้นดับ จะยังเหลือปรัตยยะอะไรอยู่อีก ? ดังนั้น สิ่งที่ต้องเนื่องกันทันที(กับธรรมทั้งหลาย)จึงไม่ถูกต้อง | แต่เพื่อจะประพันธ์ให้เป็นโศลก ท่านอาจารย์นาคารชุนจึงกล่าวอย่างนั้น ||

ในโศลกนั้น ความดับที่ต้องเนื่องกันทันทีของเหตุ ซึ่งเป็นปรัตยยะแก่การเกิดขึ้นผล คือ ลักษณะของสมันตรปรัตยยะ | ในเรื่องนี้ ท่านกล่าวท้วงไว้ว่า เมื่อสิ่งทั้งหลาย(ธรรม) มีหน่ออ่อนเป็นต้นซึ่งเป็นผลยังไม่เกิดขึ้น ความดับของเมล็ดพันธุ์เป็นต้นซึ่งเป็นเหตุ ก็เกิดขึ้นไม่ได้ | เมื่อมันเป็นอย่างนี้ เพราะไม่มีความดับ(ของเมล็ดพันธุ์)ซึ่งเป็นเหตุ ยังจะมีอะไรที่เป็นสมันตรปรัตยยะของหน่ออ่อน (ซึ่งเป็นผล) ? ถ้าหากเมื่อผล(คือหน่ออ่อน)ยังไม่เกิดขึ้น ท่านยังต้องการความดับของเมล็ดพันธุ์(คือเหตุ), เมื่อเป็นเช่นนั้น เมื่อเมล็ดพันธุ์(คือเหตุ)ซึ่งเป็นสิ่งไม่มีอยู่ดับลง ยังจะมีอะไรที่เป็นปรัตยยะของหน่ออ่อน(คือผล) ? อีกทั้งยังมีอะไรเป็นปรัตยยะของการดับของเมล็ดพันธุ์(คือเหตุ) | เหตุ (การณ) และผล(การย)ทั้งสองอย่างนี้ไม่มีเหตุ ดังนั้น ท่านอาจารย์จึงกล่าวว่า และเมื่อ(สิ่งนั้น)ดับ จะยังเหลือปรัตยยะอะไรอยู่อีก ? | จ ศัพท์ ให้ประกอบ “อนุตปนฺน” ศัพท์เข้าไป | เพราะเหตุนี้ (จึงมีเนื้อความ) ว่า ก็ในเมื่อหน่ออ่อนก็ยังไม่เกิดขึ้น พวกท่านกลับปรารณาความดับของเมล็ดพันธุ์เป็นต้น (หน่ออ่อน และเมล็ดพันธุ์)ทั้งสองนี้ จึงถูกทำให้เป็นสิ่งที่ไม่มีเหตุ ? ดังนั้น สิ่งที่ต้องเนื่องกันทันที(กับธรรมทั้งหลาย) จึงไม่ถูกต้องเลยแล | อีกประการ | การเกิด ก็ถูกปฏิเสธด้วยคำเป็นต้นว่า “น สวโต นาปิ ปรัตยะ” ท่านอาจารย์นาคารชุนมุ่งเอาการเกิดขึ้นจึงกล่าวว่า

เมื่อสิ่งทั้งหลาย(ธรรม)ไม่เกิดขึ้น ความดับก็ไม่ถูกยอมรับ |

ดังนั้น สิ่งที่ต้องเนื่องกันทันที(กับธรรมทั้งหลาย)จึงไม่ถูกต้อง ||

อีกประการหนึ่ง | ในคำที่ว่า

และเมื่อ(สิ่งนั้น)ดับ จะยังเหลือปรตยยะอะไรอยู่อีก ? || 11 ||

ดังนั้น ก็มีคำอธิบายเช่นกับก่อนหน้าแท้ || บัดนี้ หวังจะปฏิเสธรูปเดิมแท้(สวรูป)ของอติปติปรตยยะ  
ท่านอาจารย์นาการชุนจึงกล่าวว่า

เพราะไม่ปรากฏการมีอยู่ของสิ่งทั้งหลายมีเมล็ดพันธุ์เป็นต้น

ที่ไม่มีแก่นแท้ของตัวมัน(สวภาว) ดังนั้น คำที่ว่า เมื่อสิ่งนี้มี

สิ่งนี้จึงมี นั้น จึงไม่ถูกยอมรับ || 12 ||

(บ.87) ในเนื้อความนี้ คำที่ว่า เมื่อสิ่งใดมี สิ่งใดจึงมี สิ่งนั้นจึงเป็นใหญ่(อาธิปเตย)สำหรับ  
สิ่งนั้น ดังนี้ เป็นลักษณะของอติปติปรตยยะ | ก็ในเมื่อสิ่งทั้งหลายไม่มีแก่นแท้ของตัวมันเพราะสิ่ง  
ทั้งหลายอาศัยกันเกิดขึ้น คำที่ว่า “เมื่อสิ่งนี้(มี)” นั้น จะถูกระบุว่าเป็นเหตุได้อย่างไร ทั้งคำที่ว่า “สิ่งนี้  
(จึงมี)” จะถูกระบุว่าเป็นผลได้อย่างไร ? ดังนั้นจึงไม่มีการยอมรับปรตยยะแม้ด้วยลักษณะเลย || 12 ||

ในข้อนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวว่า เพราะยอมรับผ้าเป็นต้น(ว่าเกิดขึ้น)จากด้ายเป็นต้น  
ด้ายเป็นต้นจึงเป็นปรตยยะของผ้าเป็นต้น | เราขอตอบว่า | การปรากฏแห่งผลมีแผ่นผ้าเป็นต้น  
โดยรูปเดิมแท้ก็ได้มีอยู่ แล้วจะพิสูจน์ว่าปรตยยะทั้งหลายเป็นปรตยยะได้อย่างไรอีก ? อนึ่งท่าน  
อาจารย์นาการชุนเมื่อจะอธิบายโดยประการที่การปรากฏขึ้นของผลมีแผ่นผ้าเป็นต้นไม่มีอยู่ จึงกล่าว  
ว่า

อนึ่ง ในปรตยยะทั้งที่แยกกัน และที่รวมกัน

ไม่ได้มีผลนั้นอยู่เลย ผลที่กระทั้งในปรตยยะทั้งหลาย

ก็ยังไม่มีส่วนจะเกิดมีขึ้นจากปรตยยะทั้งหลายได้อย่างไร || 13 ||

ในเนื้อความของโคลกนี้ ไม่ได้มีผ้าอยู่ในปรตยยะทั้งหลายที่แยกกัน เช่น ด้าย, ฟืม, หูก,  
กระสวย, และ ไม้ม้วนผ้า เป็นต้นเลย เพราะไม่พบผ้าในสิ่งเหล่านั้น และเพราะยอมรับว่าผลมีจำนวน  
มาก จากเหตุที่มีจำนวนมากเช่นกัน | แม้ในปรตยยะทั้งหลายมีด้ายเป็นต้นที่รวมกัน ก็ไม่ได้มีผ้า

เพราะในแต่ละส่วนก็ไม่ได้มีผ้าอยู่ และ เพราะต้องยอมรับว่าผลอย่างหนึ่งเกิดขึ้นจากเหตุเฉพาะอย่าง |  
 ดังนั้น เพราะผลไม่มี ปรตยยะทั้งหลายจึงไม่มีอยู่โดยแก่นแท้ของตัวมันเลย ||

(บ.88) ถ้าพึงมีการแย้งว่า

ผลนั้นแม้ที่ไม่มีอยู่ ยังเกิดขึ้นได้จากปรตยยะเหล่านั้นได้ ดังนี้ไซร้

เหตุไฉน ผลจึงไม่เกิดขึ้นจากสิ่งที่ไม่ใช่ปรตยยะ(อปรตยยะ)บ้างเล่า || 14 ||

ทั้งที่ในอปรตยยะทั้งหลาย ก็ไม่ได้มีผลเลย | และเพราะเหตุไร ผ้าจึงไม่เกิดขึ้นจาก  
 อปรตยยะทั้งหลาย มีหญ้าแฝกเป็นต้น ดังนั้น จึงไม่มีการเกิดขึ้นของผลจากรูปร่างของมันเองเลย ||  
 14 ||

ในประเด็นนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวว่า ถ้าหากผลเป็นอย่างหนึ่ง และปรตยยะก็เป็นอย่าง  
 หนึ่งไซร้ เช่นนั้น ก็จะมีความคิดได้ว่า “ผลมีอยู่ในปรตยยะทั้งหลายหรือว่าไม่มี” | แต่ผลที่แยกจาก  
 กันเป็นส่วน ๆ (จากปรตยยะ) ก็ไม่มี เช่นนั้น ผลที่เกิด(มย)จากปรตยยะจะยังมีได้หรือ ? ท่านอาจารย์  
 นาคารชุนตอบว่า

ถึงผลจะเป็นสิ่งที่เกิดจากปรตยยะ แต่ปรตยยะทั้งหลายก็เป็น

สิ่งที่เกิดเองไม่ได้ | ผลที่เกิดจากปรตยยะทั้งหลายที่เกิดเอง

ไม่ได้ จะเกิดจากปรตยยะได้อย่างไร || 15 ||

ถ้าท่านกำหนดว่า ผลเกิดจากปรตยยะ คือมีการแปรเปลี่ยนมาจากปรตยยะ, การกำหนด  
 ของท่านนั้น ก็ไม่เหมาะสม | เพราะปรตยยะแม้เหล่านั้น เป็นสิ่งที่เกิดเองไม่ได้ อธิบายว่า ไม่มีแก่นแท้  
 ของปรตยยะ | ก็ถ้าท่านกล่าวว่า “ผ้าเกิดมาจากด้าย” | (เราก็ตอบว่า) ถ้าด้ายทั้งหลายพึงสำเร็จ  
 ได้โดยแก่นแท้ของตัวมัน ผ้าก็จะพึงมีได้บ้าง | (บ.89) แต่ด้ายเหล่านั้น ก็เกิดมาจากใยฝ้าย คือ  
 แปรเปลี่ยนมาจากใยฝ้าย ได้แก่ ไม่ได้สำเร็จโดยแก่นแท้ของตัวมัน | เช่นนั้น ผลกล่าวคือผ้าที่สำเร็จ  
 จากด้ายซึ่งสำเร็จเองไม่ได้ คือซึ่งไม่มีแก่นแท้ของตัวมัน จะเกิดจากด้ายได้อย่างไร ? เหมือนอย่าง  
 ที่ท่านอาจารย์นาคารชุนกล่าวไว้ในคัมภีร์ศูนยตาสัปตติว่า

ผ้าสำเร็จมาจากเหตุ (และ) เหตุก็สำเร็จมาจากเหตุอื่น |

สิ่งที่สำเร็จจากตัวมันเองยังไม่ได้ จะทำสิ่งอื่นให้เกิดได้อย่างไร ? || 15 ||

ดังนั้น ผลที่สำเร็จจากปฏัตยยะจึงไม่มี | (ถามว่า) ถ้าเช่นนั้น ผลก็เป็นสิ่งที่เกิดจากอปฏัตยยะ ? (ตอบว่า) ผลที่สำเร็จจากอปฏัตยยะ ก็ไม่มี | ดังนั้น เมื่อผ้าที่สำเร็จจากด้ายยังไม่มี แล้วจะมีผ้าที่ทำจากหญ้า แฝกได้อย่างไร ?

ในประเด็นนี้ อาจารย์บางท่านกล่าว(แย้ง)ว่า ถึงผลจะไม่มีก็ช่าง แต่ข้อกำหนดของปฏัตยยะและอปฏัตยยะก็ยังมีอยู่ | และถึงท่านจะกล่าวว่า ถ้าผลซึ่งไม่มีอยู่ยังเกิดมีจากปฏัตยยะทั้งหลายได้, เหตุไฉน ? จึงไม่เกิดมีล่วงหน้าแม้จากอปฏัตยยะทั้งหลาย ดังนี้ไว้ | แต่การที่ปฏัตยยะทั้งหลายคือด้ายและหญ้าแฝกจะเป็นปฏัตยยะในผลกล่าวคือผ้าและเสื้อซึ่งไม่มีอยู่ ก็ไม่เหมาะสม ดังนั้น แม้ผลก็มีอยู่ | ขอตอบว่า | ถ้าหากมีปฏัตยยะและอปฏัตยยะ ผลก็จะมีได้ | เพราะว่า จะพึงมีถ้อยคำที่ว่า “สิ่งเหล่านี้เป็นปฏัตยยะ สิ่งเหล่านี้เป็นอปฏัตยยะของผลนี้” ได้ก็ต่อเมื่อผลมี | แต่ว่าผลนั้นถึงถูกพิจารณาอยู่ ก็ไม่มี ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคคารชุนจึงกล่าวว่า

เพราะไม่มีผล ปฏัตยยะและอปฏัตยยะยังมีจากไหนอีก ? || 16 ||

(บ.90) คำสมาสที่ว่า ปฏัตยยาปฏัตยยะ ตตบทเป็น ปฏัตยยาตจ อปฏัตยยาตจ แปลว่า ปฏัตยยะด้วย อปฏัตยยะด้วย ชื่อว่า ปฏัตยยาปฏัตยยะ || ดังนั้น จึงไม่มี การที่สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นจากแก่นแท้ของตัวมัน | เหมือนอย่างท่านอาจารย์กล่าวไว้ในรัตนกรสูตรอันประเสริฐเป็นต้นว่า

เพราะรู้ความว่าง(ศุนย) สิ่งก็พลันไม่มีอยู่ในที่ไหนเลย

เหมือนอย่าง ไม่มีรอยเท้าของนกบนอากาศ |

สิ่งใด โดยตัวมันเอง ก็ยังไม่มี ในที่ไหนเลย

สิ่งนั้นไม่มีทางจะกลายเป็นเหตุของสิ่งอื่น ||

“ก็สิ่งใดกระทั่งตัวมันเองก็ยังไม่ มี สิ่งนั้นที่ไม่มี

กระทั่งตัวมันเอง จะเป็นปฏัตยยะแก่สิ่งอื่นได้อย่างไร ?

ทั้งสิ่งอื่นซึ่งไม่มีกระทั่งตัวมันเอง จะยังเกิดได้อยู่หรือ ?”

เหตุนี้ เป็นสิ่งที่พระสุคตแสดงไว้แล้ว||

ธรรมทั้งปวง ดำรงอยู่ มั่นคง ไม่หวั่นไหว ไม่เปลี่ยนแปลง

ไม่มีอะไรขัดขวาง สงบเย็น ไม่ก่อให้เกิดอะไร เปรียบดังรอยเท้า

บนอากาศ, สัตว์โลกผู้ไม่รู้ ย่อมสับสนในธรรมนั้น ||

ภูเขาหินไม่หวั่นไหวฉันใด ธรรมทั้งหลายก็ไม่หวั่นไหว

ฉันนั้นในกาลทุกเมื่อ | สิ่งทั้งหลายไม่ดับด้วย ไม่ถูกทำให้เกิด

ด้วย พระชินเจ้าทรงแสดงสิ่งทั้งหลายไว้โดยธรรมชาติอย่างนั้นแล ||

เช่นเดียวกัน

ธรรมใดแล ไม่เกิด ไม่อุบัติ ไม่ดับลง ไม่เสื่อมชรา |

พระชินเจ้าผู้เป็นสัพพะในหมู่คน ย่อมทรงแสดงธรรมนั้น

ทรงทำสัตว์หลายร้อยให้ดำรงอยู่ในธรรมนั้นแล้ว ||

ธรรมใด ไม่มีอะไร ๆ ที่เป็นตัวมันเองเลย ทั้งใคร ๆ

ก็หาไม่พบว่ามันเป็นสิ่งอื่น ภายในก็หาไม่พบ ภายนอก

ก็หาไม่พบ พระนาถะเจ้าทรงทำสัตว์ให้ดำรงอยู่

ในธรรมนั้นแล้ว || พระสุคตทรงบอกคติแห่งความสงบ

ทั้งหลายไว้แล้ว แต่ก็ไม่มีคติไหนเลยที่ถูกรับรู้ได้,

ขอท่านผู้หลุดพ้นจากคติแล้ว แต่ยังคงอยู่ในคตินั้น โปรดเปลื้อง

สัตว์เป็นอันมากให้หลุดพ้นด้วยเถิด || ส่วนขยายเพียงเท่านี้ || 16 ||

ปกรณ์ที่ 1 ชื่อปรัตยยะปริกษา ในคัมภีร์มัธยมกวดติชื่อว่า ประสันนปทา

ที่รจนาไว้โดยท่านอาจารย์จันทริกิติ จบลงแล้วเพียงเท่านี้ ||

### คตาคตปริกษา ทิวติยั โปรแกรม |

ปรกรณที่ 2 ชื่อว่า คตาคตปริกษา (การพิจารณาการคตาคต)

(บ.92) ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวว่า ถ้าการยอมรับว่า ประติตยสมุตบาทมี  
 วิเศษณะคือ อนิโรธะ เป็นต้นมิได้ เพราะประติเชธการเกิดขึ้นไซ้ เช่นนั้น ท่านจงบอกอะไรสักอย่าง  
 ที่อยู่ระหว่างการเกิดขึ้น เพื่อที่จะยอมรับว่าประติตยสมุตบาทคือไม่มาไม่ไป และเพื่อจะประติเชธกิริยา  
 คือการดำเนินผ่านไปและการไม่ดำเนินผ่านไปที่คนทั่วไปยอมรับกัน | ขอตอบว่า | ถ้าหากจะมีสิ่งที่ชื่อ  
 ว่าการดำเนินผ่านไปไซ้ มันก็ควรจะถูกกำหนดได้ในสิ่ง(อธวชาติ-กาลและเทศ)<sup>155</sup>ที่ถูกดำเนินผ่าน  
 แล้ว ที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไป หรือที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | แต่(การกำหนดเช่นนั้น)ก็ใช้ไม่ได้  
 เสียทุกประการ ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคารชุนจึงกล่าวว่า

อันดับแรกสิ่ง(กาลและเทศ)ที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้วก็ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่

ทั้งสิ่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | สิ่งที่ถูกดำเนิน

ผ่านไปอยู่ ซึ่งพ้นไปจากสิ่งถูกดำเนินผ่านไปแล้วและสิ่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่าน

ไปแล้ว ก็ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนี้ || 1 ||

ในโคลกนั้น สิ่งซึ่งมีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป(คมิน)ถูกหยุดลง ท่านเรียกว่า คต (ถูก  
 ดำเนินผ่านไปแล้ว) | สิ่งซึ่งกำลังถูกเข้าไป กล่าวคือ ที่ยังดำเนินผ่านไปด้วยกิริยาของผู้ดำเนินผ่าน  
 ท่านเรียกว่า คมยเต (ถูกดำเนินผ่านไปอยู่) | คำที่ว่า คต ดาวท คมยเต (อันดับแรก สิ่งที่ถูกดำเนินผ่าน  
 ไปแล้ว ก็ถูกดำเนินผ่านไปอยู่) ดังนี้ ไม่ถูกต้อง เพราะอธิบายว่า “ศัพท์ว่า“คมยเต”นี้ไม่เกี่ยวข้องกับ  
 สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว(คต)ซึ่งมีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป(คมิน)ถูกหยุดลง ที่คนซึ่งพูดถึงการทำ

<sup>155</sup> อธวชาติ – ในที่นี้หมายถึง ทางผ่าน ซึ่งรวมทั้งกาลและเทศะ แต่ในเบื้องต้นเราจะแปลว่า สิ่ง เมื่อมีคำอธิบายแยกว่า  
 กาล, และ เทศะ จึงจะแปลตามคำศัพท์.

กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปที่กำลังผ่านไปอยู่กล่าวไว้ | ด้วย ดาวทุ ศัพท์ ท่านอาจารย์แสดงลำดับแห่งการประติเศษไว้ ||

(บ.93) แม้สิ่ง(กาลและเทศ)ที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | เพราะสิ่งซึ่งมีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปที่ยังไม่เกิดขึ้น กล่าวคือที่ยังไม่มาถึง ท่านเรียกว่า อคต (ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว), ส่วนสิ่ง(ซึ่งมีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป)ที่ยังดำเนินไป ท่านเรียกว่า คมยเต (ถูกดำเนินผ่านไปอยู่) | ดังนั้น คำที่ว่า อคตมปิ คมยเต (แม้สิ่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ถูกดำเนินผ่านไปอยู่) ดังนี้ จึงไม่ถูกต้อง เพราะความแตกต่างอย่างสิ้นเชิงของ 2 สิ่งคือ สิ่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านมาแล้วและสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | (ถามว่า) ถ้าสิ่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว มันจะถูกดำเนินผ่านไปอยู่ได้อย่างไร ? และถ้าสิ่งถูกดำเนินผ่านไปอยู่ มันยังจะไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้วได้อย่างไร ? || (ตอบว่า)

เพราะการดำเนินผ่านไป ไม่มีอยู่แม้ในสิ่งซึ่งถูกดำเนินผ่านไปอยู่

(ดังนั้น) สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ซึ่งพ้นไปจากสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไป

แล้วและไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว จึงไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ |

ก็ในประเด็นนี้ ผู้ดำเนินผ่านไป เดินทางลวงเลยเทศะใดไป เทศะนั้น ชื่อว่าเป็นที่ ๆ ถูกดำเนินผ่านไปแล้วของเขา และเขายังไม่ลวงเลยจุดใดไป จุดนั้น ชื่อว่าเป็นที่ ๆ ยังไม่ถูกดำเนินผ่านมาแล้วของเขา | อนึ่ง เพราะนอกจากเทศะ(2 ชนิดดังกล่าวข้างต้น)ที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว และไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว พวกเราไม่พบสิ่ง(อหฺวชาติ)อย่างอื่นชนิดที่ 3 ที่ชื่อว่า ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | ก็เพราะสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่อย่างนั้น ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่, คือไม่ปรากฏว่าถูกดำเนินผ่านไปอยู่ , ดังนั้น สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ จึงไม่มี | เพราะเหตุนี้ สิ่งนั้น จึงไม่ใช่กำลังถูกเข้าไป ด้วยกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป กล่าวคือไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ฉะนั้น จึงไม่มีการดำเนินผ่านไป แม้ในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ||

ถ้ามีคำท้วงว่า เทศะใดที่ถูกเหยียบผ่านไปด้วยเท้าของผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งกำลังดำเนินผ่านไป เทศะนั้นพึงเป็นที่ ๆ ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | (ขอตอบว่า) ข้อนั้นไม่สมเหตุสมผล, เพราะ

เท่าทั้งสองข้างก็เป็นเพียงการรวมกันของปรมาณู<sup>156</sup> | เทศะใดเป็นที่เต็มไปด้วยปรมาณูซึ่งติดอยู่ที่ปลายนิ้วเท่า เทศะนั้นก็ถูกนับรวมลงในที่ ๆ ถูกดำเนินผ่านไปแล้วของผู้ดำเนินผ่านไปนั้น | เทศะใดอยู่เหนือฝุ่นละเอียดที่เท่า ซึ่งติดอยู่ที่สันเท่า เทศะนั้นก็ถูกนับรวมลงในที่ ๆ ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้วของผู้ที่ดำเนินผ่านไปนั้น | และเพราะเว้นจากปรมาณู เท่าก็ไม่มี | ดังนั้น เพราะพอปราศจากเทศะที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้วและไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ไม่มีสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | ก็เมื่อเป็นเช่นนี้ การพิจารณาในเรื่องเท่าเป็นฉันใด, แม้สำหรับปรมาณูทั้งหลาย การพิจารณาในเรื่องผล(การยุ) เพราะเกี่ยวข้องกับส่วนที่เป็นทิศเบื้องต้นกับทิศเบื้องปลาย ก็ฉันนั้น | ถ้าสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้วครั้งหนึ่ง ก็คือถูกดำเนินผ่านไปอยู่ไซ้, นั่นก็พูดเกินไป เพราะพิจารณาถึงแต่สิ่งที่กำลังเกิดขึ้นอยู่ | ดังนั้น จึงเป็นอันพิสูจน์ได้ว่า สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ไม่ได้ถูกดำเนินผ่านไปอยู่เลย || 1 ||

ในประเด็นนั้น อาจารย์บางท่านกล่าวว่า สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ถูกดำเนินผ่านไปอยู่นั่นเอง | ในเรื่องนี้ อาจารย์นาคคารชุนกล่าวว่า

ในสิ่งใด มีการเคลื่อนไหวทางกาย, ในสิ่งนั้น ก็มีการดำเนินผ่านไป(คติ),  
 เพราะว่าการเคลื่อนไหวทางกายนั้น มีอยู่ในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ไม่มี  
 ในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว และไม่มีในสิ่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว  
 ฉะนั้น การรู้ว่าดำเนินผ่านไป(คติ)จึงมีในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ || 2 ||

(พ.94) ในเนื้อความนี้ การเคลื่อนไหวทางกาย มีการยกเท่าและย่างเท่าเป็นลักษณะ | เพราะการเคลื่อนไหวทางกายของผู้ที่ดำเนินผ่านไปซึ่งกำลังเดินไป มีในเทศะใด, ในเทศะนั้น ก็มีการดำเนินผ่านไปแท้ | อนึ่งการเคลื่อนไหวทางกายนั้น ไม่มีในสิ่ง(อธวน)ที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ทั้งไม่มีในสิ่ง(อธวน)ที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว, แต่มันจะมีอยู่เฉพาะในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่เท่านั้น | ฉะนั้น การรู้ว่าดำเนินผ่านไป(คติ)จึงมีในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | ที่จริง การดำเนินผ่านไป(คติ)

<sup>156</sup> ปรมาณู (Skt. Paramānū) ไชนะเรียกว่า อนุ (Skt. Anū) เป็นส่วนประกอบที่เล็กที่สุดของสิ่ง นยายะ ไวเชศิกะ และไชนะ. เชื่อว่าเป็นสิ่งที่เที่ยง ทุกสิ่งที่ปรากฏอยู่บยโลกให้เห็นเชิงประจักษ์เป็นเพียงการรวมตัวของปรมาณู, นยายะ ไวเชศิกะ เชื่อว่าแต่เดิมปรมาณูเป็นสิ่งที่ลอยอยู่ในอวกาศ และพระเจ้าก็ได้รวมสิ่งเหล่านั้นไว้ด้วยกันก่อเกิดเป็นโลกและเป็นทุกสิ่ง, ในทาง ไชนะ สิ่งรวมตัวขึ้นจากอนุโดยไม่มีผู้สร้างแต่อย่างใด, ปรมาณูเป็นเครื่องแบ่งแยกสัจฐานตามคุณภาพและปริมาณ ดูเพิ่มเติมใน อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 49-50, 210 และ พัน ดอกบัว, **ปวงปรัชญา อินเดีย**, 183, 200-202, 300-301.

ถูกพบได้ในสิ่งใด สิ่งนั้นก็ชื่อว่าถูกดำเนินผ่านไปอยู่ และสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่นั้น ก็ย่อมถูกเข้าไปอยู่ด้วยกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป | ฉะนั้น (จึงมีคำของอาจารย์บางพวกที่ว่า) สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่เท่านั้น ย่อมถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | ในโคลกนี้ คมิ<sup>157</sup> ศัพท์ตัวหนึ่ง ใช้ในอรรถว่ารู้ (ชฎาน) ส่วน คติอีกศัพท์ ใช้ในอรรถว่าดำเนินไปถึงเทศะอื่น || 2 ||

พอถูกกำหนดแม้อย่างนี้ สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็จะไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนั้น ท่านอาจารย์นาการชุนจึงกล่าวว่า

การดำเนินผ่านไปของสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ จะถูกยอมรับได้อย่างไร |

เพราะการดำเนินผ่านไป 2 ชนิดในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ยังไม่ถูกยอมรับ || 3 ||

(มีคำท้วงว่า) ความจริง ในโคลกนี้ เพราะประกอบด้วยกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปนั้นแล ท่านจึงหวังจะอ้างถึงสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไป และเพราะเหตุดังนั้น ท่านจึงกล่าวไว้ว่า “ถูกดำเนินผ่านไปอยู่” | (ตอบว่า) ก็สิ่งเดียวที่มีในโคลกนี้ก็คือ กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป, (ส่วน)การอ้างถึงสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไป กล่าวคือสิ่ง(อรุณ)ที่มีแน่ ๆ ก็ช่างมันไปเสียเถอะ | (เพราะอย่างไร) สิ่งก็ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนั้นการที่สิ่งซึ่งถูกดำเนินผ่านไปอยู่จะสัมพันธ์กับกิริยา จึงไม่เหมาะสมเลย เพราะเหตุนี้ ท่านอาจารย์นาการชุนจึงกล่าวว่า

การดำเนินไปของสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่จะถูกยอมรับได้อย่างไร |

(ดังนี้แล้ว)จึงค่อยกล่าวถึงสาเหตุว่า

เพราะการดำเนินผ่านไป 2 ชนิดในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ยังไม่ถูกยอมรับ ||

(บ.95) คำว่า คมยมานิ มีความหมายว่า ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | การดำเนินผ่านไป ที่ถูกดำเนินผ่านไป 2 ครั้ง ชื่อว่า การดำเนินผ่านไป 2 ชนิด | มีคำอธิบายว่า เพราะในคำว่า คมยมานิ นี้ กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปอย่างเดียวก็น่าเหมาะสมแล้ว และเพราะ กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปอย่างที่สองก็ไม่ได้มี, เมื่อการอ้างว่า “ถูกดำเนินผ่านไปอยู่” นี้ ไม่ถูกยอมรับเพราะปราศจากการดำเนินไป ที่นั้น อรรถ

<sup>157</sup> ถ้าขยายความมาจากโคลก คมิ ตัวนี้น่าจะหมายถึง คติ เพราะในโคลกจะพบว่ามี คติ อยู่สองศัพท์ และใช้ในคนละความหมาย.

ของประโยคที่สมบูรณ์ว่า “สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ถูกดำเนินผ่านไปอยู่(พร้อมกัน)” จึงไม่มี | (และ) เพราะไม่มีกิริยาที่ 2 จึงมีคำเพียงเท่านั้นนั่นแหละว่า “คมยมานัน (ถูกดำเนินผ่านไปอยู่)”, แต่สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่เลย || 3 ||

ถ้าท่านปรารถนาความสัมพันธ์กับกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปในคำว่า คมยเต นี้เท่านั้นไซ้ , เมื่อเป็นเช่นนั้น ก็จะไม่มีความสัมพันธ์กับกิริยา เพราะการอ้างถึงสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนั้น อรรถของประโยคจึงไม่สมบูรณ์ เพราะเหตุนี้ ท่านอาจารย์นาการชุนจึงกล่าวว่า

ใครยอมรับในข้อเสนอของฝ่ายที่ว่า “มีการดำเนินผ่านไปของสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่” เขาก็ย่อมจะยอมรับข้อเสนอที่ว่า แม้จะเว้นจากการดำเนินไป(คติ) ก็ยังมีสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ เพราะสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ถูกดำเนินผ่านไปอยู่แล || 4 ||

ผู้ที่ยอมรับในข้อเสนอของฝ่ายที่ว่า “มีการดำเนินผ่านไปของสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่”, กล่าวคือ ฝ่ายที่เมื่อความว่างจากกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปซึ่งมีความรู้พร้อม(สัญญา)ถูกดำเนินผ่านไปอยู่, ก็ยังคาดหวังกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปว่าเป็นสถานที่(อาธะย), ก็ย่อมจะยอมรับว่า “แม้จะเว้นจากการดำเนินไป(คติ) ก็ยังมีสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่”, การดำเนินผ่านไปที่ปราศจากการดำเนินผ่านไปก็จะพึงมี | เพราะเหตุที่ว่า กล่าวคือ เพราะว่า สำหรับเขา สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ย่อมถูกดำเนินผ่านไปอยู่ | หิ ศัพท์ ใช้ในอรรถแห่ง ยสฺมา ศัพท์ | เพราะสำหรับฝ่ายนั้น สิ่งทีเว้นจากการดำเนินผ่านไปในตัวเอง ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ย่อมถูกดำเนินผ่านไปอยู่เพราะประกอบเป็นรูปกิริยาในคำว่า ย่อมถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนั้น การดำเนินผ่านไปที่เว้นจากการดำเนินผ่านไป จึงต้องถูกยอมรับ || 4 ||

ถ้าหากปรารถนาความสัมพันธ์กับกิริยาในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้วและไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้วทั้งสองประการไซ้ ก็ย่อมจะปรารถนาความสัมพันธ์กับกิริยาในสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ว่า กำลังถูกดำเนินผ่านไปอยู่ เพราะอย่างนั้น ท่านอาจารย์จึงกล่าวว่า

เมื่อมีการดำเนินผ่านไปของสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ การดำเนินผ่านไป 2

ประการ คือ “1. การดำเนินผ่านไปที่เป็เหตุให้สิ่งนั้นถูกดำเนินผ่านไอยู่  
และ 2. การดำเนินผ่านไปที่เป็นการดำเนินผ่านไปในสิ่งนั้น” จึงต้องถูกยอมรับ  
(ปรสกต) || 5 ||

(บ.96) สิ่ง(อธวา)ได้รับความหมายว่าถูกดำเนินผ่านไอยู่ เพราะประกอบด้วยการดำเนิน  
ผ่านไใด, การดำเนินผ่านไนั้น เป็นการดำเนินผ่านไประการแรก | เมื่อสิ่งซึ่งเป็นประเด็นถกเถียง  
นั้นถูกดำเนินผ่านไอยู่ มันถูกดำเนินผ่านไอยู่ด้วยการดำเนินผ่านไใด , (การดำเนินผ่านไนั้น) เป็น  
การดำเนินผ่านไอย่างที่สอง | เมื่อมีการดำเนินผ่านไของสิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไอยู่ การดำเนินผ่าน  
ไ 2 ชนิดนั้น จึงต้องถูกยอมรับ || 5 ||

ถ้ามีคำท้วงว่า “พักประเด็นที่มีการดำเนินผ่านไ 2 ชนิดไปเสียเถอะ, มันจะมีโทษ  
อะไร ? (ตอบว่า) , ก็การดำเนินผ่านไ 2 ชนิดนี้แหละเป็นโทษ เพราะ

เมื่อยอมรับการดำเนินผ่านไ 2 ชนิด ก็ต้องยอมรับผู้ดำเนินผ่านไ 2 คน |

จะมีเหตุผลอะไรในการยอมรับผู้ดำเนินผ่านไ 2 คนอีก ? ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคคารชุน  
จึงกล่าววว่า

การดำเนินผ่านไยอมไม่ถูกยอมรับ เพราะไม่มีผู้ดำเนินผ่านไ || 6 ||

เพราะ กิริยายอมอิงอาศัยสิ่งที่พิสูจน์ตัวมันเองได้ กล่าวคือ สิ่งที่ถูกทำ หรือ ผู้ทำอย่าง  
แน่นอน | และกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไ ก็ดำรงอยู่ในผู้ทำอย่างนั้น ดังนั้น กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไ  
จึงต้องอิงอาศัยผู้ดำเนินผ่านไ | ก็เมื่อผู้ทำลำดับแรก เช่น เทวทัตต์ นั้นแล ยังไม่ดำเนินผ่านไ จึงไม่  
มีผู้ทำ(ซึ่งดำเนินผ่านไ)ลำดับที่ 2 | ดังนั้น การดำเนินผ่านไทั้งสองชนิดจึงไม่มี เพราะไม่มีผู้ทำทั้ง  
สองชนิด | และเพราะเหตุนี้ คำที่ว่า “สิ่งที่ถูกดำเนินผ่านไอยู่ ก็ยอมถูกดำเนินผ่านไอยู่” จึงไม่ถูก  
ยอมรับ ||

ถ้ามีคำท้วงว่า ในตอนที่ เทวทัตต์นี้ดำรงอยู่ เขาก็ยังพูดอยู่มิใช่หรือ เขาก็ยังเห็นอยู่มิใช่  
หรือ | ในตอนนั้น เทวทัตต์คนเดียว ก็ถูกพบว่า มีกิริยาหลายประการ มิใช่หรือ เช่นนั้น ในผู้ดำเนิน  
ผ่านไคนเดียว ก็น่าจะมีกิริยาสองชนิดได้ || (ตอบว่า) หาเป็นเช่นนั้นไม่ | เพราะวว่า ศักติ

(ความสามารถ)เป็นการกะ(ผู้ทำ) ส่วนทรัพย์(ทรวุญ)<sup>158</sup> หาใช่การกะ(ผู้ทำ)ไม่ | ทั้งเพราะความต่างกันของกิริยา ความต่างกันของศักติซึ่งเป็นเครื่องพิสูจน์กิริยานั้น ก็เป็นอันถูกพิสูจน์แล้ว | ทั้งด้วยกิริยาคือการดำรงอยู่ ก็ไม่พึงมีผู้กล่าว | ถ้ามีคำท้วงว่า ทรัพย์มีเพียงประการเดียว (ขอตอบว่า) ก็ให้มันเป็นไปตามนั้น, แต่ทรัพย์หาใช่การกะไม่, ทำไม่จึงเป็นเช่นนั้น (เพราะ)ศักติ(ความสามารถ)เป็นการกะ และศักตินั้นก็ต่างกัน | อีกทั้ง | การที่ผู้ดำเนินผ่านไปคนเดียวมี 2 การกะพร้อมกับกิริยาคือการเห็น ก็ไม่ปรากฏเลย ดังนั้น จึงไม่มีการดำเนินผ่านไป 2 ชนิด สำหรับผู้ดำเนินผ่านไปคนเดียว || 6 ||

(บ.97) ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวท้วงว่า แม้ถ้าเป็นอย่างนั้น, เช่นนั้น การดำเนินผ่านไป ก็ย่อมถูกยอมรับ ในเทวทัตต์ผู้ดำเนินผ่านไป เพราะบ่งชี้ว่า เทวทัตต์ดำเนินผ่านไปอยู่ | และเพราะเหตุนี้ การดำเนินผ่านไปจึงมีอยู่อย่างแน่นอน เพราะมีทั้งที่ ๆ มีการดำเนินผ่านไป และผู้ดำเนินผ่านไป | ขอตอบว่า | ถ้าที่ ๆ มีการดำเนินผ่านไปจะพึงมีอย่างนั้น ผู้ดำเนินผ่านไปก็จะพึงมีได้บ้าง แต่ที่ ๆ มีการดำเนินผ่านไป ก็ไม่มีอยู่ | ถามว่า ทำไม ?, ท่านอาจารย์นาครชุนกล่าวตอบไว้ว่า

ถ้าเพราะปฏิเสธผู้ดำเนินผ่านไป การดำเนินผ่านไปจึงไม่ถูกยอมรับ

เช่นนั้น เมื่อไม่มีการดำเนินผ่านไป ผู้ดำเนินผ่านไปยังมีได้แต่ไหนอีก || 7 ||

เรากล่าวไว้แล้วว่า เพราะเว้นผู้ดำเนินผ่านไป การดำเนินผ่านไปซึ่งไม่มีที่อาศัย ก็จะไม่มี, และเพราะเหตุนี้ ถ้าหาก เพราะปฏิเสธผู้ดำเนินผ่านไป คือเพราะแยกผู้ดำเนินผ่านไปออกเป็นส่วน ๆ การดำเนินผ่านไปจึงไม่มีไซ้ เมื่อไม่มีการดำเนินผ่านไป ผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งไม่มีเหตุ ยังจะมีได้แต่ไหน ? ดังนั้น การดำเนินผ่านไป จึงไม่มี || 7 ||

ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวท้วงว่า การดำเนินผ่านไปมีอยู่อย่างแน่นอน เพราะผู้ดำเนินผ่านไปเช่นนั้นถูกระบุได้ด้วยการดำเนินผ่านไปนั้น | ในประเด็นนี้ ผู้ดำเนินผ่านไปประกอบด้วย การดำเนินผ่านไป และเพราะประกอบด้วยการดำเนินผ่านไปนั้น จึงดำเนินผ่านไปอยู่ | ถ้าไม่พึงมีการดำเนินผ่านไป การอ้างถึงเทวทัตต์ผู้ดำเนินผ่านไปว่า “ดำเนินผ่านไปอยู่” ก็จะไม่พึงมีไปด้วย เหมือน

<sup>158</sup> ทรัพย์ (Skt. Dravya) คือ ที่รองรับของคุณะ และกรรมะ เพราะคุณ(คุณสมบัติ) และกรรม(กิริยาความเคลื่อนไหวทางกายภาพ) ไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตนเอง ต้องอาศัยทรัพย์ในการดำรงอยู่เท่านั้น ทรัพย์มี 9 ชนิด ธาตุ 4 (ดิน น้ำ ลม ไฟ), อากาศ, กาล, เทศะ(ตำแหน่งที่ตั้ง), อาตมัน, และมนัส(อายตนะภายใน) โดยทั้ง 9 ชนิดไม่ได้หมายถึงมวลหยาบ แบบที่เข้าใจกันว่าก้อนดิน, น้ำในแก้ว เป็นต้น แต่เป็นปริมาณละเอียดของแต่ละสิ่ง ซึ่งจะหาพบได้เมื่อทำการแบ่งส่วนละเอียดถึงขีดสุดเป็นพลังงาน ทรัพย์เป็นเหตุของสังขตธรรมทุกอย่างคือ คน, สัตว์, และสิ่งของ, ดูเพิ่มเติมใน อติศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, 209-217.

อย่างไม่มีอาการอ้างถึงคนไข้ไม้เท้า ในเมื่อไม่มีไม้เท้า | ขอดตอบว่า | จะพึงมีการดำเนินผ่านไปก็ได้ ถ้าพึงมีการอ้างอย่างนี้ว่า ดำเนินผ่านไปอยู่ | เพราะท่านอาจารย์นาคราชพูดว่าไว้ว่า

อันดับแรก ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่ ผู้ไม่ดำเนินผ่านไป

ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ เพราะว่า นอกจากผู้ดำเนินผ่านไป และ

ผู้ไม่ดำเนินผ่านไป คนที่สาม คนอื่นไหน ยังจะดำเนินผ่านไปอยู่ || 8 ||

(บ.98) ในประเด็นนี้ ที่ชื่อว่าผู้ดำเนินผ่านไป ก็เพราะอรรถว่า ดำเนินผ่านไปอยู่, อันดับแรก ผู้ดำเนินผ่านไปนั้น ไม่ชื่อว่าดำเนินผ่านไปอยู่เลย, ส่วนประเด็นที่ว่า ผู้ดำเนินผ่านไป ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ อย่างไรนั้น จักแจ่มชัดด้วยสามโคลก<sup>159</sup> ถัดไป | ทั้งผู้ไม่ดำเนินผ่านไป ก็ชื่อว่าไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ | เพราะ ว่า ผู้ที่ชื่อว่าไม่ดำเนินผ่านไป ก็คือผู้ที่เว้นจากกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป | ทั้งศัพท์ว่า คจจติ (ดำเนินผ่านไปอยู่) ก็เป็นศัพท์ที่เกิดขึ้นจากการประกอบกับกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป | ถ้ามันไม่ใช่ผู้ดำเนินผ่านไป (มัน) จะดำเนินผ่านไปอยู่ได้อย่างไร ? หรือถ้า(มัน) จะดำเนินผ่านไปอยู่ มันก็ต้องไม่ชื่อว่า ผู้ไม่ดำเนินผ่านไป | ถ้ามีคำท้วงว่า “ผู้ที่แยกออกจากทั้งสองอย่างนั้น ก็ดำเนินผ่านไปอยู่” (ให้ตอบว่า) หาเป็นเช่นนั้นไม่ | เพราะ ว่า ยังจะมีคนที่ 3 ที่นอกเหนือไปจากผู้ดำเนินผ่านไปและผู้ไม่ดำเนินผ่านไปคนไหน ที่คุณกำหนดว่า “ดำเนินผ่านไปอยู่” อีก ? ดังนั้น การดำเนินผ่านไป จึงไม่มี || 8 ||

ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวท้วงว่า ผู้ไม่ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ ทั้งผู้ที่เว้นจากทั้งสองอย่าง ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่, ถึงอย่างไรก็ตาม ผู้ดำเนินผ่านไปนั้นแหละ ก็ยังดำเนินผ่านไปอยู่ | แม้คำท้วงนั้นก็ไม่เป็นจริง | เพราะเหตุไร ? เพราะท่านอาจารย์นาคราชพูดว่าไว้ว่า

อย่างแรก เนื้อความที่ว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่”

จะถูกยอมรับได้อย่างไร ? ในเมื่อพอเว้นจากการดำเนินผ่านไป

ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ถูกยอมรับ || 9 ||

<sup>159</sup> ช่วยในการระบุคำเรียก ตัวบทประพันธ์ของคัมภีร์มูลมัจฉยมกการิกา ว่า โคลก.

ในเนื้อความว่า ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่ นี้ มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปเพียงประการ เดียวเท่านั้น และก็ถูกท่านอ้างว่า “ดำเนินผ่านไปอยู่” | ทั้ง ไม่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปอย่างที่สองในการอธิบายคำว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป” เลย | เพราะพอเว้นจากการดำเนินผ่านไป ผู้ดำเนินผ่านไปก็จะเป็นผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนั้น ในตอนที่ไม่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป คำที่ว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่” ดังนี้ จึงไม่ถูกต้อง | ถึงจะมีคำว่า “ดำเนินผ่านไปอยู่” ก็จริง แต่ก็ไม่มีคำว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป” อยู่ดี ดังนั้น คำที่ว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่” นั้น จึงไม่สมเหตุสมผล || 9 ||

ถ้าผู้ที่ประกอบด้วยการดำเนินผ่านไป เพราะประกอบด้วยการดำเนินผ่านไปเท่านั้น จึงเป็นผู้ดำเนินผ่านไป เช่นนั้น ก็จะไม่พึงมีการอ้างว่า “ดำเนินผ่านไปอยู่” เพราะไม่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปอย่างที่สอง ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคราชกล่าวว่า

ฝ่ายใดมีข้อเสนอ(ปรึกษา)ว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่”

ฝ่ายนั้นผู้คาดหวังการดำเนินผ่านไปของผู้ดำเนินผ่านไป ก็ยอม

จะยอมรับข้อเสนอที่ว่า “เว้นจากการดำเนินผ่านไป ก็ยังมีการดำเนินผ่านไป” || 10 ||

(บ.99) ฝ่ายใดมีข้อเสนอว่า “มีผู้ดำเนินผ่านไป เพราะประกอบด้วยกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปนั่นเอง” ฝ่ายนั้นซึ่งคาดหวังการดำเนินผ่านไปของผู้ดำเนินผ่านไป เพราะอ้างถึงผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งมีการดำเนินผ่านไป ก็ต้องยอมรับว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป ถึงแม้จะไม่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่ได้”, เพราะไม่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปอย่างที่สอง | ดังนั้น ข้อเสนอที่ว่า ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนี้ จึงไม่เหมาะสม | ทั้งในประโยคที่ว่า “ถึงจะไม่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป ก็ยังมีผู้ดำเนินผ่านไป”นี้ ศัพท์ว่า ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ถูกใช้ในความหมายนี้ว่า “ดำเนินผ่านไปอยู่” || 10 ||

ถ้าหาก ในแม้คำทั้งสองว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่” ท่านยังปรารถนา การประกอบกับการดำเนินผ่านไป ไซ้ไร, เช่นนั้น ท่านอาจารย์นาคราชก็ตอบไว้ว่า

หรือถ้าหาก (เขายอมรับว่า) ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่

เขาก็ออมจะยอมรับการดำเนินผ่านไป 2 ประการ อันได้แก่ การดำเนิน

ผ่านไปที่เป็นเหตุให้ผู้ดำเนินผ่านไปถูกเรียกว่าผู้ดำเนินผ่านไป และ

การดำเนินผ่านไป ที่ดำเนินผ่านไปอยู่ || 11 ||

เขาย่อมจะยอมรับการดำเนินผ่านไปทั้ง 2 ประการคือ 1. การดำเนินผ่านไปที่เป็นเหตุให้ถูกเรียก กล่าวคือ ถูกระบุว่า เป็นผู้ดำเนินผ่านไป เหตุประกอบด้วยการดำเนินผ่านไป | และ 2. การดำเนินผ่านไปที่เป็นตัวผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งดำเนินผ่านไปอยู่ กล่าวคือกระทำกิริยาคือการดำเนินผ่านไปอยู่ | เพราะการยอมรับการดำเนินผ่านไป 2 ประการ ก็ย่อมจะมีผลที่ตามที่ต้องยอมรับเกี่ยวผู้ดำเนินผ่านไปสองคน เพราะเหตุนั้น คำที่ท่านอธิบาย จึงผิด เหมือนอย่างก่อนหน้า | ฉะนั้น การอ้างว่าดำเนินผ่านไปอยู่ จึงไม่มีเลย ||

ในประเด็นนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวท้วงว่า ก็แม้จะเป็นเช่นนั้น, ภาระนั้น การดำเนินผ่านไปก็ยังมีอยู่ เพราะการอ้างว่า เทวทัตต์ดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนี้ก็ยังมีอยู่ | (ขอตอบว่า) ไม่ใช่เช่นนั้นเลย | เพราะว่าคุณคิดว่า ใจประเด็นเทวทัตต์ถ้อยเดียวว่า “เทวทัตต์นี้ เป็นผู้ดำเนินผ่านไปซึ่งดำเนินผ่านไปอยู่ หรือ ไม่ใช่ผู้ดำเนินผ่านไปซึ่งดำเนินผ่านไปอยู่ หรือว่า ไม่ใช่(ทั้งผู้ดำเนินผ่านไปและผู้ไม่ดำเนินผ่านไป) ทั้งสองนั้น” นี้ ย่อมไม่ถูกยอมรับโดยทุกประการ เพราะเหตุนั้น มันยังมีประเด็นอะไรอย่างไหนอยู่อีก ||

(บ.100) ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านก็ยังกล่าวแย้งว่า การดำเนินผ่านไปมีอยู่อย่างแน่นอน เพราะการเริ่มต้นการดำเนินผ่านไปนั้นก็มีอยู่ | ในเรื่องนี้ เพราะละการยื่น เทวทัตต์ จึงได้ชื่อว่า เริ่มต้นการดำเนินผ่านไปอยู่ | ทั้งไม่ได้เริ่มต้นสิ่งที่ไม่อยู่เช่นผ้าขนสัตว์ที่ทำจากขนบนหลังเต่าเป็นต้น | ขอตอบว่า | อาจจะมีการดำเนินผ่านไปได้ ถ้ามันมีการเริ่มต้นอย่างที่ว่ามานั้น | เพราะท่านอาจารย์นาคคารชุนกล่าวไว้ว่า

ในตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว การดำเนินผ่านไป ก็ไม่ถูกเริ่มต้น,

ในตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว ตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ไม่ถูกเริ่มต้น,

ทั้งในตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ไม่ถูกเริ่มต้นเช่นกัน, การดำเนินผ่านไป

### ถูกเริ่มต้นจากที่ไหน || 12 ||

ถ้าพึงมี การเริ่มต้นการดำเนินผ่านไป, การดำเนินผ่านไปนั้น จะถูกเริ่มต้นในตำแหน่ง (อชฺวน) ที่ดำเนินผ่านไปแล้ว ในตำแหน่งที่ยังไม่ดำเนินผ่านไป หรือว่า ในตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป อยู่ | ใน 3 ประการนั้น การดำเนินผ่านไป ไม่ถูกเริ่มต้น ในตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว เพราะว่า ที่ตำแหน่งนั้น มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปถูกหยุดลงแล้ว | ถ้าหาก การดำเนินผ่านไป พึงถูกเริ่มที่ ตำแหน่งนั้น, เมื่อเป็นอย่างนั้น คำที่ว่า “ตำแหน่งนั้นเป็นตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว” ก็ไม่ควรจะมีเลย เพราะอดีตและปัจจุบันขัดแย้งกัน | แม้ในตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว การดำเนินผ่านไป ก็ยังไม่ ถูกเริ่มต้น เพราะอนาคตและปัจจุบันขัดแย้งกัน | ในตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ก็เช่นกัน คือยังไม่ ถูกเริ่มต้น เพราะไม่มีตำแหน่งที่เริ่มต้นนั้น เพราะผลที่ตามที่ต้องยอมรับว่ามี 2 กิริยา และเพราะผลที่ ตามมาที่ต้องยอมรับว่ามี 2 ผู้ทำ | ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคราชุน ผู้ไม่พบการเริ่มต้นการดำเนินผ่านไป นั้น ในตำแหน่งทั้งปวง จึงกล่าวว่า การดำเนินผ่านไปถูกเริ่มต้นจากที่ไหน || 12 ||

และเมื่อจะอธิบายโดยวิธีที่การดำเนินผ่านไปไม่เกิดมี ท่านอาจารย์นาคราชุนจึงกล่าวว่า

อันดับแรก เพราะเริ่มต้นการดำเนินผ่านไป จึงไม่มีตำแหน่ง

ที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่, ทั้งในตำแหน่งที่การดำเนินผ่านไปถูกเริ่มต้น

ก็ไม่มีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว, ส่วนในตำแหน่งที่ไม่ดำเนิน

ผ่านไปแล้ว จะหาการดำเนินผ่านไปได้จากที่ไหนอีก || 13 ||

(บ. 101) ในประเด็นนี้ เมื่อเทพทัตยังคงยืนอยู่, เขาก็ไม่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไป | อันดับแรก เพราะเริ่มต้นการดำเนินผ่านไป ตำแหน่งที่ถูกเขาดำเนินผ่านไปอยู่ จึงไม่มี, ทั้งในตำแหน่งที่การ ดำเนินผ่านไปถูกเริ่มต้น ก็ไม่มีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว | ก็เพราะไม่มีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไป แล้วและตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนั้น การเริ่มต้นการดำเนินผ่านไปในตำแหน่งทั้งสองนั้น จึงไม่มี ||

ถ้ายังมีคำท้วงว่า อันดับแรก ถึงแม้จะไม่มีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว และไม่มี ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ เพราะเริ่มต้นการดำเนินผ่านไป กระนั้น ตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไป แล้ว ก็ยังมีอยู่, การเริ่มต้นการดำเนินผ่านไปพึงมีได้ที่ตำแหน่งนั้น | ขอดตอบว่า | การดำเนินผ่านไป

ตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว จะหาได้จากไหน | (เพราะว่า) ตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว ก็คือ ตำแหน่งที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปยังไม่เกิดขึ้น กล่าวคือ ตำแหน่งที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปยังไม่ถูก เริ่มต้น | คำนี้ที่ว่า “การเริ่มต้นการดำเนินผ่านไปมีอยู่ในตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้วนั้น” จึงไม่มี ความเชื่อมโยงกันเลย เพราะเหตุนี้ ท่านอาจารย์นาคราชจึงกล่าวว่า ในตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่าน ไปแล้ว จะหาการดำเนินผ่านไปได้จากไหนอีก || 13 ||

(มีคำท้วงว่า) ถึงแม้จะไม่มี การเริ่มต้นการดำเนินผ่านไปในตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว, ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว, และถูกดำเนินผ่านไปอยู่, แต่ว่าตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว, ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว, และถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ยังมีอยู่ | ถ้าเมื่อการดำเนินผ่านไปยังไม่มี ตำแหน่งเหล่านี้ (ซึ่งมีอยู่) ก็จะไม่สมเหตุสมผล | ขอตอบว่า | จะพึงมีการดำเนินผ่านไปก็ได้ ถ้าตำแหน่งเหล่านั้นพึงมีอยู่จริง ๆ | ความจริง เมื่อเริ่มต้นกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป คนทั่วไปก็พากันกำหนดตำแหน่งที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปหยุดลงว่า ดำเนินผ่านไปแล้ว, กำหนดตำแหน่งที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปกำลังเป็นไปว่า ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ และกำหนดตำแหน่งที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปยังไม่เกิดขึ้นว่า ยังไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว | ถึงอย่างนั้น ท่านอาจารย์นาคราชก็ยังกล่าวโดยประการที่การเริ่มต้นกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปไม่มีอยู่ว่า

เมื่อกระทั่งการเริ่มต้นการดำเนินผ่านไปก็ยังไม่ถูกพบ โดยวิธีไหนเลย

ทำไมถึงยังพากันกำหนดตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว, ตำแหน่งที่ถูกดำเนิน

ผ่านไปอยู่, และตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว || 14 ||

เมื่อหาการเริ่มต้น(การดำเนินผ่านไป)ก็ยังไม่พบ ทำไมจึงยังพากันกำหนดตำแหน่งทั้งสาม ซึ่งไม่ถูกต้อง, หรือว่ายังจะหาการดำเนินผ่านไปซึ่งเป็นเหตุให้อ้างถึงตำแหน่งทั้งสามนั้นได้จากไหนอีก ? ดังนั้น มันจึงไม่สมเหตุสมผล || 14 ||

ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวแย้งว่า การดำเนินผ่านไปมีอยู่อย่างแน่นอน เพราะมีสิ่ง ที่ตรงกันข้ามกับการดำเนินผ่านไปในั้น | ก็สิ่งใดมีสิ่งตรงกันข้าม สิ่งนั้นก็ย่อมมีอยู่ เหมือนมีแสงสว่างก็มี ความมืด, มีไกลก็มีใกล้, และมีสงสยก็มีสิ้นสงสย | ทั้งการดำเนินผ่านไป ก็มีสิ่งที่ตรงกันข้ามคือ การยื นึง | ขอตอบว่า | ก็อาจจะมีการดำเนินผ่านไปได้ ถ้ามีการยืหนึ่งซึ่งเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับการดำเนิน ผ่านไปในั้น | แต่ในเรื่องนี้จะมีการยืหนึ่งนี้ได้อย่างไร หรือว่า ท่านจะกำหนดว่าสิ่งอื่นจากผู้ดำเนินผ่าน

ไปและผู้ไม่ดำเนินผ่านไปทั้งสองนั้นเป็นการยืหนึ่ง ? ไม่มีประเด็นไหนที่สมเหตุผลเลย ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคคารชุนจึงกล่าวว่า

อันดับแรก ผู้ดำเนินผ่านไป ไม่ยืหนึ่งอยู่ ทั้งผู้ไม่ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ยืหนึ่งอยู่

เช่นนั้น สิ่งอื่นจากผู้ดำเนินผ่านไปและผู้ไม่ดำเนินผ่านไป อย่างที่ 3 อย่างไหน

ยืหนึ่งอยู่ ? || 15 ||

(บ.102) ผู้ดำเนินผ่านไปไม่ยืหนึ่งอยู่โดยประการใด ท่านอาจารย์ก็ใช้โคลกข้างหน้า อธิบายโดยประการนั้น | แม้ผู้ไม่ดำเนินผ่านไปก็ไม่ยืหนึ่งอยู่, เพราะว่า เขาก็ยืหนึ่งอยู่แล้วนั่นเอง การยืหนึ่งอีกครั้งจะมีประโยชน์อะไรสำหรับเขา ? | (ถ้า) ผู้ไม่ดำเนินผ่านไป ด้วยการยืหนึ่งอย่างหนึ่ง ชื่อว่า ยืหนึ่งอยู่ ด้วยการยืหนึ่งอีกอย่าง เช่นนั้น ก็จะมีโทษเหมือนอย่างประเด็นก่อนหน้า คือ มีโทษ เพราะผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับว่ามี 2 การยื และเพราะผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับว่ามี 2 ผู้ยื | ด้วยว่า ไม่มีสิ่งอื่นไหน ที่ปราศจากผู้ดำเนินผ่านไปและผู้ไม่ดำเนินผ่านไป || 15 ||

ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวแย้งว่า ผู้ไม่ดำเนินผ่านไป ไม่ยืหนึ่งอยู่ ทั้งผู้อื่น จากผู้ดำเนินผ่านไปและผู้ไม่ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ยืหนึ่งอยู่, ทำไมจึงเป็นเช่นนั้น ก็ผู้ดำเนินผ่านไปเท่านั้น ย่อมยืหนึ่งอยู่ ? | (ตอบว่า) ไม่ใช่อย่างนั้น | เพราะท่านอาจารย์นาคคารชุนกล่าวไว้แล้วว่า

อันดับแรก ข้อความที่ว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป ยืหนึ่งอยู่” จะถูกยอมรับ

ได้อย่างไร ในเมื่อ พอเว้นจากการดำเนินผ่านไป ผู้ดำเนินผ่านไป

ก็ยังไม่ถูกยอมรับ || 16 ||

ถึงในตอนทีกล่าวว่า “ผู้ดำเนินผ่านไปนี้ยืหนึ่งอยู่” เขาจะไม่มี การดำเนินผ่านไปที่ขัดแย้งกับการยื แต่พอปราศจากการดำเนินผ่านไป การอ้างถึงผู้ดำเนินผ่านไปก็มีไม่ได้ | ดังนั้น คำที่ว่า “ผู้ดำเนินผ่านไปยืหนึ่งอยู่” จึงไม่ถูกยอมรับ || 16 ||

ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวแย้งว่า การดำเนินผ่านไปยังมีอยู่อย่างแน่นอน เพราะ การหยุดการดำเนินผ่านไปนั้นก็ยังมิอยู่ | ในเรื่องนี้ ผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งหยุดการดำเนินผ่านไป ชื่อว่า เริ่มต้นการยืหนึ่งอยู่ | แต่ในเมื่อไม่มีการดำเนินผ่านไป ผู้ดำเนินผ่านไปก็หยุดจากการดำเนินผ่านไปนั้น

ไม่ได้ | ขอบทว่า | จะพึงมีการดำเนินผ่านไปก็ได้ ถ้าพึงมีการหยุดการดำเนินผ่านไปนั้นจริง ๆ | แต่การหยุดการดำเนินผ่านไปนั้นก็ไม่ มี เพราะท่านอาจารย์นาคราชกล่าวว่า

จากตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ยืนนิ่งอยู่,

จากตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ได้ยืนนิ่งอยู่,

ทั้งจากตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ยืนนิ่งอยู่ | 17.1 |

ในเนื้อความนั้น จากตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่หยุดอยู่ เพราะไม่มีการดำเนินผ่านไป | จากตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่หยุดอยู่ เพราะไม่มีการดำเนินผ่านไป | ทั้งจากตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่หยุดอยู่ เพราะไม่พบตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่นั้น และเพราะไม่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป | ดังนั้น การหยุดการดำเนินผ่านไปจึงไม่มี ||

(บ.103) ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวแย้งว่า ถ้าไม่มีการดำเนินผ่านไป เพราะไม่มีการยืนนิ่งซึ่งเป็นสิ่งตรงข้ามกับการดำเนินผ่านไป, เมื่อเป็นอย่างนั้น เพื่อพิสูจน์การดำเนินผ่านไป พวกเราจึงพิสูจน์การยืนนิ่ง, เมื่อพิสูจน์การยืนนิ่งนั้นเสร็จ จึงจะมีการพิสูจน์การดำเนินผ่านไป | เพราะเหตุนั้น การยืนนิ่งจึงมีอยู่แน่ ๆ เพราะมีสิ่งที่ตรงกันข้าม ที่จริง การยืนนิ่ง มีการดำเนินผ่านไปเป็นสิ่งที่ตรงกันข้าม, การดำเนินผ่านไปซึ่งเป็นสิ่งตรงกันข้ามนั้นมีอยู่ และเพราะการมีอยู่นั้น แม้การยืนนิ่งก็มีอยู่ เพราะการยืนนิ่งมีสิ่งที่ตรงกันข้าม | (ขอบทว่า) แม้การอ้างนั้นก็ไม่สมเหตุผล | เพราะท่านอาจารย์นาคราชกล่าวว่า

การเริ่มต้น และการหยุดลง ก็คือการดำเนินผ่านไป

เป็นอย่างเดียวกันกับ การดำเนินผ่านไป || 17.2 ||

ความจริงในเรื่องนี้ การดำเนินผ่านไปอันใด ถูกพรรณนาไว้ เพื่อพิสูจน์การยืนนิ่ง การดำเนินผ่านไปอันนั้น ก็เป็นอย่างเดียวกันกับการดำเนินผ่านไป(ที่ถูกกล่าวไว้ตนเอง) อธิบายว่า เสมอกันโดยโทษของการดำเนินผ่านไป | แม้ในเรื่องนี้ก็เหมือนอย่างที่ท่านอาจารย์นาคราชใช้ถ้อยคำเป็นต้นว่า “ผู้ดำเนินผ่านไป ไม่ยืนนิ่งอยู่” มากว่าโทษของการใช้การยืนนิ่งเป็นสาเหตุเพื่อพิสูจน์การดำเนินผ่านไปนั้นเอง ควรใช้การเปลี่ยน 2 ปาฐะในโคลกเป็นต้นว่า “อันดับแรก ผู้ยืนนิ่ง ไม่ดำเนิน

ผ่านไปอยู่” ดังนั้นกล่าวโทษการใช้การดำเนินผ่านไปเป็นสาเหตุเพื่อพิสูจน์การยืหนึ่ง ดังนั้น การดำเนินผ่านไปจึงไม่มี ทั้งการยืหนึ่งซึ่งเป็นสิ่งตรงกันข้าม ก็ไม่มี เพราะไม่มีการดำเนินผ่านไปนั้น | ด้วยประการดังนี้ จึงควรอธิบายการดำเนินผ่านไปว่าเป็นเหมือนกันกับการดำเนินผ่านไปตอนแรก ||

ถ้ามีคำท้วงว่า มีการยืหนึ่งอยู่อย่างแน่นอน เพราะการเริ่มต้นการดำเนินผ่านไปนั้นก็มิได้อยู่ | ในเรื่องนี้ เพราะเว้นการเดิน การยืหนึ่งจึงถูกเริ่มต้นอยู่ การดำเนินผ่านไปนั้นจะไม่มีได้อย่างไร ? | ขอบทว่า | ก็พวกเราอธิบายการเริ่มต้นว่าเสมอกันกับการดำเนินผ่านไป | แม้ในเรื่องนี้ก็เหมือนอย่าง ที่ในตอนแรกท่านอาจารย์ปฏิเสธการเริ่มต้นการดำเนินผ่านไปด้วยคำเป็นต้นว่า ในตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว การดำเนินผ่านไป ก็ยังไม่ถูกเริ่มต้นนั่นเอง ควรปฏิเสธการเริ่มต้นการยืหนึ่ง ซึ่งเป็นอย่างเดียวกันกับการดำเนินผ่านไป โดยการเปลี่ยน 3 ปาฐะในโคลกเป็นต้นว่า

ในตำแหน่งที่ยืนหนึ่งแล้ว การยืหนึ่ง ก็ไม่ถูกเริ่มต้น, ในตำแหน่งที่ไม่ยืนหนึ่งแล้ว การยืหนึ่ง ก็ไม่ถูกเริ่มต้น, ทั้งในตำแหน่งที่ถูกยืหนึ่งไปอยู่ ก็ไม่ถูกเริ่มต้นเช่นกัน, การยืหนึ่งถูกเริ่มต้นจากตรงไหน ||<sup>160</sup>

(บ.104) แม้การหยุดการยืหนึ่ง ก็ควรอธิบายเหมือนกับการหยุดการดำเนินผ่านไป | ใน การปฏิเสธการดำเนินผ่านไป ท่านอาจารย์กล่าวโทษของการดำเนินผ่านไปไว้โดยประการใดว่า

จากตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ยืนหนึ่งอยู่,  
จากตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ได้ยืนหนึ่งอยู่,  
ทั้งจากตำแหน่งที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ยืนหนึ่งอยู่ |

แม้ในการปฏิเสธการยืหนึ่ง ก็ควรกล่าวโทษของการยืหนึ่งโดยประการนั้นว่า

จากตำแหน่งที่ถูกยืหนึ่งอยู่ ผู้ยืหนึ่ง ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่,  
จากตำแหน่งที่ยืนหนึ่งแล้ว ผู้ยืหนึ่ง ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่,

<sup>160</sup> ให้ดูเทียบเคียงกับ คัมภีร์ประสันนปทา, บ.100.

ทั้งจากตำแหน่งที่ไม่ยืนนิ่งแล้ว ผู้ยืนนิ่ง ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ |

ดังนั้น การยืนนิ่งจึงไม่มี เพราะเหตุว่า มันก็มีโทษเหมือนอย่างการดำเนินผ่านไป | ทั้งการพิสูจน์การดำเนินผ่านไปของฝ่ายที่เชื่อว่าการยืนนิ่งซึ่งเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับการดำเนินไปมีอยู่ ยังจะหาได้จากที่ไหนอีก เพราะการยืนนิ่งนั้นก็ไม่ได้มีอยู่ || 17 ||

อีกประการ | ถ้าหากการดำเนินผ่านไปจะมีไซ้ มันจะพึงมีแยกจากผู้ดำเนินผ่านไปหรือว่าไม่แยกจากผู้ดำเนินผ่านไป ? ทั้งการดำเนินผ่านไปเมื่อถูกพิจารณาอยู่โดยทุกประการ ก็ไม่มีอยู่ เพราะฉะนั้น ท่านอาจารย์นาคราชจึงกล่าวว่า

คำที่ว่า การดำเนินผ่านไปอันใด ผู้ดำเนินผ่านไปอันนั้น

ไม่เหมาะสมเลย | ทั้งคำอีกประการที่ว่า ผู้ดำเนินผ่านไป

เป็นอย่างอื่นจากการดำเนินผ่านไปนั้น ก็ไม่เหมาะสม || 18 ||

(ถามว่า) ทำไม มันถึงยังไม่เหมาะสมอีก ? ท่านอาจารย์นาคราชก็กล่าวตอบไว้ว่า

ถ้าการดำเนินผ่านไปอันใด ผู้ดำเนินผ่านไปก็พึงเป็นอันนั้นไซ้

เช่นนั้น ก็ต้องยอมรับว่าผู้กระทำและการกระทำเป็นอย่างเดียวกัน || 19 ||

ถ้ากิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป ถึงแยกออกจากผู้ดำเนินผ่านไป ก็ยังไม่กลายเป็นอื่นไป เช่นนั้น ผู้กระทำ และกิริยา ก็จะต้องเป็นอย่างเดียวกัน | และเพราะการเหมือนกันนั้น ก็จะไม่พึงมีความต่างว่า นี้กิริยา นี้ผู้กระทำ | แต่กิริยาคือการตัดและผู้ตัด ก็ไม่ใช่อย่างเดียวกัน | ดังนั้น คำที่ว่า การดำเนินผ่านไปอันใด ผู้ดำเนินผ่านไปก็อันนั้น ดังนี้ จึงไม่สมเหตุผลเลย || 19 ||

(บ. 105) ท่านนาคราชจึงอธิบายโดยประการที่ผู้ดำเนินผ่านไป และการดำเนินผ่านไป ไม่เป็นอย่างอื่นไปว่า

ถ้า ผู้ดำเนินผ่านไปถูกกำหนดให้เป็นอย่างอื่นจากผู้ดำเนินผ่านไป

(เช่นนั้น) ก็จะมีการดำเนินผ่านไปที่ปราศจากผู้ไป ทั้งพึงมีผู้ดำเนินผ่านไป

ที่ปราศจากการดำเนินผ่านไป || 20 ||

ก็ถ้าหากผู้ดำเนินผ่านไปเป็นอย่างหนึ่งและการดำเนินผ่านไปเป็นอย่างหนึ่ง, เช่นนั้นผู้ดำเนินผ่านไปก็ไม่ต้องคำนึงถึงการดำเนินผ่านไป, ทั้งการดำเนินผ่านไปก็ไม่ต้องคำนึงผู้ดำเนินผ่านไป, การดำเนินผ่านไปซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกพิสูจน์ได้ว่าแตกต่าง(จากผู้ดำเนินผ่านไป) จะพึงถูกจับต้องได้เหมือนอย่างผ้าและหม้อ | แต่การดำเนินผ่านไป ที่ถูกพิสูจน์ได้ว่าแตกต่างจากผู้ดำเนินผ่านไป ก็จับต้องไม่ได้เลย | คำที่ว่า อนย เหว ปุณฺรคฺนฺตา คฺตฺริติ น ยุชฺยเต นี้ จึงถูกพิสูจน์แล้ว || 20 ||

ดังนั้น ท่านอาจารย์นาคารขุนจึงกล่าวไว้ดังนี้ว่า

จะไปไปมีข้อพิสูจน์ของสิ่งทั้งสอง(คือการดำเนินผ่านไปและผู้ดำเนินผ่านไป)

ซึ่งไม่มีกระทั่งข้อพิสูจน์ที่ว่าเป็นอย่างเดียวกันหรือต่างอย่างกัน ได้อย่างไร || 21 ||

บัดนี้จะใช้วิธีอื่นอะไรพิสูจน์ผู้ดำเนินผ่านไปและการดำเนินผ่านไปทั้งสองซึ่งไม่มีกระทั่งข้อพิสูจน์ที่ว่าเป็นอย่างเดียวกันหรือเป็นต่างอย่างกันโดยวิธีตามที่ยกขึ้นมาแสดงไว้แล้ว ? ฉะนั้น ท่านอาจารย์จึงกล่าวว่า ตโยะ สิหฺฐิระ กถํ นุ ชลฺล วิหฺยเต | อธิบายว่า ไม่มีข้อพิสูจน์สำหรับผู้ดำเนินผ่านไปและการดำเนินผ่านไปทั้งสอง || 21 ||

ในเรื่องนี้ อาจารย์บางท่านกล่าวท้วงว่า คำว่า “เทวหิต เป็นผู้ดำเนินผ่านไป ย่อมดำเนินผ่านไปอยู่” เป็นสิ่งที่คนทั่วไปยอมรับกันในโลกนี้ | ในคำนั้นมีอธิบายว่า คำว่า ผู้กล่าว กล่าวอยู่ ซึ่งวาจา และผู้กระทำ กระทำอยู่ซึ่งกิริยา ดังนี้เป็นสิ่งที่ถูกยอมรับฉันทิ ผู้ดำเนินผ่านไปก็ฉันทิ คือ เขาถูกรู้จักว่าเป็นผู้ดำเนินผ่านไปด้วยการดำเนินผ่านไปใด เขาก็ดำเนินผ่านไปอยู่ซึ่งการดำเนินผ่านไปนั้น<sup>161</sup> ดังนั้น โทษตามที่กล่าวไว้จึงไม่มี | (ขอตอบว่า) แม้คำอธิบายนั้นก็ไม่ถูกต้อง | เพราะท่านอาจารย์นาคารขุนกล่าวไว้แล้วว่า

ผู้ดำเนินผ่านไปถูกเรียกว่าผู้ดำเนินผ่านไปด้วยการดำเนินผ่านไปใด

<sup>161</sup> การประพันธ์เชิงไวยากรณ์ ไม่ประสงค์รักษาความหมาย จากที่ควรประพันธ์ว่า คนตา คจฺจนฺติ ก็ประพันธ์ว่า คนตา ตาม (คตฺ) คจฺจนฺติ โดยเทียบเคียงกับประโยค วาจํ ภาษเต, กรตฺวา กรียํ กโรติ เป็นการเล่นคำของผู้ได้แย่งเพื่อนำมาได้เสียทางปรัชญา โดยเมื่อแปลเพื่อรักษาความหมายจะแปลได้ว่า “ผู้ดำเนินผ่านไปก็ดำเนินผ่านไปอยู่” เทียบเคียงกับที่ปรากฏในบาลีก็ได้แก่ ปพพชฺ ปพพชิตฺวา, นิกขมนํ นิกขมิตฺวา แต่ในที่นี้แปลว่า ซึ่งการดำเนินผ่านไปอยู่ เพื่อให้สอดคล้องกับ วาจํ และ กรียํ ซึ่งเป็นตัวกรรม(สิ่งที่ถูกทำ)ของกริยาหลักในประโยค.

เขาไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ซึ่งการดำเนินผ่านไบนั้น | 22.1

(บ.106) เทวทัต ถูกรู้จักว่า เป็นผู้ดำเนินผ่านไป ด้วยการดำเนินผ่านไบดี เขาซึ่งเป็นผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ คือ ไม่เข้าถึงอยู่ซึ่งการดำเนินผ่านไบนั้น หรือจะอธิบายว่า ไม่กระทำอยู่(ซึ่งการดำเนินผ่านไป) นั่นก็ได้ |

เพราะเหตุที่ว่า ไม่มีผู้ดำเนินผ่านไปซึ่งมีอยู่ก่อนการดำเนินผ่านไป

สิ่งใด เป็นสิ่งมีอยู่ก่อนการดำเนินผ่านไป สิ่งนั้นชื่อว่า คติปุระวะ | ก็ถ้าผู้ดำเนินผ่านไป เป็นสิ่งที่ถูกพิสูจน์ได้ว่ามีอยู่ก่อนการดำเนินผ่านไป ไชรั เขาก็ต้องดำเนินผ่านไปสู่การดำเนินผ่านไบนั้น ได้ | เพราะเหตุใด? เพราะท่านอาจารย์นาคารชุนกล่าวไว้แล้วว่า

สิ่งบางสิ่ง ดำเนินผ่านไปอยู่ สู่สิ่งบางสิ่ง || 22.2 ||

เป็นที่สังเกตว่า ใครบางคนเช่นเทวทัต ดำเนินผ่านไปอยู่ สู่บางแห่ง ซึ่งเป็นสิ่งที่แตกต่างจากตัวมันเอง กล่าวคือ สู่หมู่บ้าน หรือสู่เมือง | แต่มันก็ไม่มีหอรกนะ ผู้ดำเนินผ่านไปที่จะพึงดำเนินไปสู่การดำเนินผ่านไบนั้น ซึ่งถูกพิสูจน์ได้ว่ามีมาก่อนการดำเนินผ่านไบนั้น ทั้งไม่ต้องคำนึงถึงการดำเนินผ่านไป || 22 ||

ถ้าหากคุณยังคิดว่า ผู้ดำเนินผ่านไบนั้น ไม่ได้แค่ดำเนินผ่านไปอยู่ สู่การดำเนินผ่านไปที่เป็นเหตุให้เขาถูกรู้จักว่าเป็นผู้ดำเนินผ่านไปเท่านั้น แต่(ก็ ตรูหิ)เขาก็ยังดำเนินผ่านไปอยู่ สู่การดำเนินผ่านไปอื่นจากการดำเนินผ่านไบนั้น | (ก็ให้ทราบว่) แม้การคิดนั้นก็ไม่ถูกต้อง | เพราะท่านอาจารย์นาคารชุนกล่าวไว้ว่า

ผู้ดำเนินผ่านไบนั้นไม่ได้ดำเนินผ่านไปอยู่สู่การดำเนินผ่านไปอย่างอื่น

นอกจากการดำเนินผ่านไปที่เป็นเหตุให้ถูกเรียกว่าผู้ดำเนินผ่านไป |

เพราะเหตุที่ว่า ในการดำเนินผ่านไปหนึ่งอย่าง ผู้ดำเนินผ่านไปหนึ่งคน

ดำเนินผ่านไปอยู่ (ดังนั้น) การดำเนินผ่านไป 2 อย่าง จึงไม่ถูกยอมรับ || 23 ||

(บ.107) เขาซึ่งเป็นผู้ดำเนินผ่านไป ชื่อว่า ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ สู่การดำเนินผ่านไปอย่างอื่น นอกจากการดำเนินผ่านไปที่เป็นเหตุให้ถูกรู้จักว่าเป็นผู้ดำเนินผ่านไป, เพราะผลที่ตามมาที่

ต้องยอมรับเกี่ยวกับการดำเนินผ่านไป 2 อย่าง | การดำเนินผ่านไป 2 อย่างนี้คือ การดำเนินผ่านไปที่ เป็นเหตุให้ถูกรู้ว่าเป็นผู้ดำเนินผ่านไป และอีกประการคือ การดำเนินผ่านไปซึ่งคนผู้ดำเนินผ่านไป ดำเนินผ่านไปอยู่ ดังนี้ เป็นสิ่งที่เขาต้องยอมรับ | แต่ว่า ในคนผู้ดำเนินผ่านไปหนึ่งคน จะไม่มีการ ดำเนินผ่านไปสองชนิด (พร้อมกัน) | ดังนั้น ข้อโต้แย้งนั้น จึงใช้ไม่ได้ | ทั้งคำที่ว่า ผู้กล่าว กล่าวอยู่ ซึ่งวาจา และผู้กระทำ กระทำอยู่ซึ่งกิริยา ดังนี้ ก็เป็นอันถูกคัดค้านไปด้วยประเด็นนี้ด้วย || 23 ||

เพราะเหตุนั้น ท่านอาจารย์นาคราชจึงกล่าวอย่างนี้ว่า

ผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งมีจริง ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่สู่การดำเนินผ่านไป

ซึ่งมี 3 ประการ, ทั้งผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งไม่มีจริง ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่

สู่การดำเนินผ่านไปทั้ง 3 ประการ || 24 || ผู้ดำเนินผ่านไปทั้งที่มีจริง

และไม่มีจริง ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ สู่การถูกดำเนินผ่านไปทั้ง 3 ประการ || 25.1

บรรดาบทเหล่านั้น, คมณ ศัพท์ ที่ท่านกล่าวไว้ในโคลก มีความหมายว่า ดำเนินผ่านไป อยู่ | บรรดาผู้ดำเนินผ่านไปทั้ง 3 ประการนั้น ผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งประกอบด้วยกิริยาของผู้ดำเนิน ผ่านไป ชื่อว่าเป็นผู้ดำเนินผ่านไปซึ่งมีจริง | ผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งปราศจากกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป ชื่อว่า เป็นผู้ดำเนินผ่านไปซึ่งไม่มีจริง | ผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งอยู่ในทั้งสองฝ่าย ชื่อว่าผู้ดำเนินผ่านไปทั้งที่ มีจริงและไม่มีจริง | แม้การดำเนินผ่านไป เพียงทราบว่ามี 3 ประการก็เช่นกัน ด้วยความเกี่ยวข้อง กับ กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป | ในบรรดาผู้ดำเนินผ่านไปทั้งสามประการนั้น ผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งมีจริง ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ สู่การดำเนินผ่านไป ซึ่งมีจริง ซึ่งไม่มีจริง ซึ่งทั้งมีจริงและไม่มีจริง ทั้งสาม ประการ | ก็เรื่องนี้พวกเราจะอธิบายไว้ในกรรมการกปรักษา | แม้ผู้ดำเนินผ่านไป ซึ่งไม่มีจริงก็อย่าง นั้น คือ ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ สู่การดำเนินผ่านไปทั้ง 3 ประการ | คำที่ว่า ทั้งที่มีจริงและไม่มีจริง ดังนี้ พวกเราก็จะอธิบายไว้ในกรรมการกปรักษานั้นเช่นกัน | ก็เพราะเหตุที่ว่า ผู้ดำเนินผ่านไป, ตำแหน่งที่ ถูกดำเนินผ่านไป และการดำเนินผ่านไป ซึ่งพอตรวจทานอยู่ ก็ยังไม่ใช้อย่างนั้น

ดังนั้น การดำเนินผ่านไป ผู้ดำเนินผ่านไป และ ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป

จึงไม่มี || 25 ||

(บ.108) เหมือนอย่างที่ท่านอาจารย์กล่าวไว้ในอักษยมตินิเทศสูตรอันประเสริฐว่า

ดูกรศารทวดีบุตรผู้เจริญ คำว่า การไม่ดำเนินผ่านไป (อคติ) นี้เป็นบพที่แสดงถึงการก้าวเข้าไป | ดูกรศารทวดีบุตรผู้เจริญ คำว่า การดำเนินผ่านไป (คติ) นี้ เป็นบพที่แสดงถึงการก้าวออกไป | ในบพใด ไม่มีทั้งบพที่แสดงถึงการก้าวเข้าไป ไม่มีทั้งบพที่แสดงถึงการก้าวออกไป บพนั้น เป็นบพแห่งพระอริยะทั้งหลาย | (เพราะ) การดำเนินผ่านไปของพระอริยะทั้งหลาย ไม่ใช่บพ ไม่ใช่การดำเนินผ่านมา ไม่ใช่การดำเนินผ่านไป แล ||

ถ้าเมล็ดพันธุ์แทรกเข้าไป(ผสม)อยู่ในหน่ออ่อน เมล็ดพันธุ์ก็พึงมีจากสิ่งที่ไม่ใช่หน่ออ่อน และก็ย่อมจะมีโทษคือความเที่ยงแท้เป็นผลที่ตามที่ต้องยอมรับ | ถ้าหากหน่ออ่อนงอกออกมาจากสิ่งอื่น ก็จะมีโทษคือความไม่มีเหตุเป็นผลที่ตามที่ต้องยอมรับ | แต่ไม่มีการเกิดขึ้นของสิ่งที่ไม่มีความสาเหตุ เหมือนอย่างไม่มีเขาของลา ||

เพราะเหตุนี้พระผู้มีพระภาคเจ้าจึงตรัสว่า

เหมือนอย่างว่า เมื่อมีเมล็ด จึงมีหน่ออ่อน แต่สิ่งที่เป็นเมล็ด  
ก็ไม่ใช่หน่ออ่อน และ(แต่ละอย่าง)ก็ไม่ใช่ออย่างอื่น(จากสิ่ง  
มันเป็น)ฉันใด สิ่งนั้นก็ฉันนั้น คือเป็นสิ่งที่จะไม่ขาดสูญก็ไม่ไช่  
จะไม่ถาวรก็ไม่ไช่เป็นธรรมดา || ดังนี้ || ลลิตวิสระ 13.102

และว่า

เหมือนอย่างว่า รอยของตราประทับ ถูกเห็นได้จากตราประทับ,  
แต่พอเป็นสิ่งที่พ้นจากตราประทับ ใครก็หามันไม่พบ, มันไม่ถูกพบ  
บนตราประทับนั้น ทั้งไม่ถูกพบบนสิ่งอื่น ฉันใด สัมสการะก็ฉันนั้น  
ไม่ใช่ทั้งขาดสูญ ไม่ใช่ทั้งเที่ยงแท้ || ดังนี้ || ลลิตวิสระ 13.104

(บ.109) เช่นเดียวกัน

คนผู้โง่เขลานั้น มองดูใบหน้าของหญิงสาวซึ่งประตกแต่งแล้ว

หลังบานกระจก หรือบนลาดใสน้ำมัน ก็พลันเกิดกำหนด มีความใคร่

แล่นออกไปแสวงหาอยู่ || สมถิราชสูตร 9.9

เมื่อไม่มีเงาหน้าทาบลงไป, ก็ไม่มีกาลไหนเลยที่ทาใบหน้า

บนกระจกพบ, คนโง่นั้นพึงทำความกำหนดให้เกิดอย่างใด

ท่านทั้งหลายก็จงเข้าใจธรรมทั้งปวงอย่างนั้นเถิด || สมถิราชสูตร 9.10

เช่นเดียวกัน (คือในสมถิราชสูตรอันประเสริฐนั่นเอง)

ในกาลนั้น พระชินะ ผู้มีกำลังทั้ง 10 พระองค์นั้น ผู้ไร้มลทิน ทรงประกาศ

สมถิอันประเสริฐไว้ว่า สิ่งทั้งปวง ก็เหมือนอย่างฝัน ไม่มีใครเกิด

ไม่มีใครตาย || ทั้ง(สิ่งที่เข้าใจกันว่า)คน ก็ไม่ใช่สัตว์ ไม่ใช่ชีวะเลย,

สิ่ง(ธรรม)เหล่านี้ ก็เหมือนอย่างฟองน้ำและต้นกล้วย, เหมือนอย่างมายา

เหมือนสายฟ้าบนท้องฟ้า, เหมือนเงาพระจันทร์ที่สะท้อนลงในน้ำ,

และเหมือนฟองคลื่น ||

(บ.110) ในโลกนี้ไม่มีคนตายคนไหนที่จะก้าวเข้าไปหรือดำเนินไปสู่ปรโลกเลย

กระนั้น ก็ไม่มีตอนไหนเลยที่กรรมที่เขาทำไว้จะไร้ผล, กรรมยังคง

ให้ผลเป็นดำหรือขาวแก่เขาผู้ท่องเที่ยวไป ||

กรรม ไม่ใช่สิ่งเที่ยงแท้ ไม่ใช่สิ่งขาดสูญ ไม่มีการสั่งสม ไม่มีการคงอยู่,

แต่ว่า พอเขาทำมันก็หนีจากมันไม่ได้อีก ทั้งผลกรรมของคนอื่น

เขาก็ไม่ได้รับรู้ถึงมันเลย ||

ในที่นี้ สิ่งทั้งปวง ไม่มีการดำเนินเข้าไป ทั้งไม่มีการดำเนินออกมา  
 ทั้งไม่มีอยู่ ทั้งไม่ใช่ไม่มีอยู่ ไม่มีแนวคิด, ตำแหน่ง และการดำเนินผ่านไป  
 ที่หมดจด ทั้งไม่มีการที่ความประพฤติของสัตว์ดำเนินผ่านไปอย่างสงบ ||  
 อนึ่ง ไตรภพ ก็เหมือนความฝัน ว่างเปล่า, เหมือนมายา เสื่อมสลายไปไว  
 ไม่นานอน, ไม่มีสิ่งใดออกมา ไม่มีสิ่งใดเข้าไป ในไตรภพนี้ มีแต่ความว่าง  
 เปล่าและความไร้เครื่องหมาย ที่ต่อเนื่องไม่ขาดสายอย่างจริงแท้ ||  
 สิ่งที่ไม่เกิด สงบเสียบ ไม่มีเครื่องหมาย เป็นเครื่องดำรงอยู่(โคจร)  
 ของเหล่าพระสุคต เป็นคุณสมบัติของเหล่าพระชินะ, กำลังกาย,  
 กำลังแห่งบทธารณี, และกำลังแห่งทศพลญาณของเหล่าพุทธะนี้  
 ก็เหมือนวัวหนุ่มที่ยอดเยี่ยม ||  
 การสั่งสมคุณสมบัติแห่งธรรมชาวอันประเสริฐ, กำลังคุณสมบัติ,  
 กำลังแห่งชญาณ, และกำลังแห่งธารณีอันยอดเยี่ยม, วิธีการสำแดง  
 ฤทธิ์อันยอดเยี่ยม นี่เป็นนัยยะของการได้รับอภิขญาอันประเสริฐ  
 5 ประการ || (สมาธิราชสูตร. 29.13-19)

ส่วนขยายเพียงเท่านี้ ||

ปกรณ์ที่ 2 ชื่อว่า ตถาคตปริกษา ในมัธยมกถตติ ชื่อว่าประสันนปทา  
 ซึ่งประพันธ์โดยท่านอาจารย์จันทร์กิริติ จบแล้วด้วยเนื้อความเพียงเท่านี้ ||

## สรุปท้ายบท

### ลักษณะการประพันธ์

ภาษาที่ใช้ในการประพันธ์คัมภีร์ประสันนปทา คือ “ภาษาสันสกฤตพระพุทธศาสนา” มีความต่างเลากีสันสกฤตเพียงเล็กน้อยในส่วนของคำศัพท์ทางพระพุทธศาสนา เนื่องจากเป็นคัมภีร์ที่ถูกประพันธ์หลังปี ค.ศ. 300 ซึ่งเป็นยุคที่คัมภีร์สันสกฤตพุทธศาสนามีความรุ่งเรืองแล้ว

คัมภีร์ประสันนปทา ใช้รูปแบบการประพันธ์สันสกฤตเชิงอธิบายในการดำเนินเนื้อหา เนื่องจากประกอบด้วยองค์ประกอบ 3 ประการคือ 1. การอธิบายทางไวยากรณ์, 2. การนำเสนอหลักการและความหมาย โดยจำกัดความหรือขยายความ, 3. ใช้การถามตอบในการอธิบาย

ลักษณะการประพันธ์คัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายในคัมภีร์ประสันนปทาจัดอยู่ในประเภทของคัมภีร์วิวฤติซึ่งอยู่ในกลุ่มคัมภีร์นิพนธ์ ซึ่งเป็นกลุ่มสุดท้ายของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย เพราะอธิบายคัมภีร์มูลมัธยมภิกษาซึ่งอยู่ในกลุ่มสูตรด้วยคัมภีร์มูลมัธยมภิกษุติซึ่งอยู่ในกลุ่มภาษยะอธิบายสนับสนุนคัมภีร์มูลมัธยมภิกษุติ และได้แย้งคัมภีร์ปรัชญาประทีปะซึ่งอยู่ในกลุ่มวารตติกะ

### การปริวรรต

ผู้วิจัยได้ปริวรรตจากอักษรเทวนาครีโดยใช้ต้นฉบับจากหนังสือ *Mādhyamakāśāstra or Nāgārjuna with The Commentary: Prasannapadā by Candrakīr* ของ Dr. P.L. Vaidya โดยเทียบเคียงกับ หนังสือ *Mūlmadhyamakakārikās (Mādyamikasūtras) de Nagarjuna: avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti, Vol. 4* ของ Louis de la Vallée Poussin เนื่องจากฉบับของ Dr. P.L. Vaidya ตัวอักษรมีความชัดเจนกว่า แต่มีการทำสำเนาผิดจึงต้องเทียบเคียงกับฉบับ Louis de la Vallée Poussin ที่เป็นต้นฉบับของ Dr. P.L. Vaidya

### การแปล

คัมภีร์ประสันนปทาจะใช้การแปลเชิงอนุรักษ์ในการดำเนินเรื่องโดยจะดำเนินไปใน 2 รูปแบบ คือ การแปลตามหลักไวยากรณ์ และการแปลตามหลักปรัชญา

การแปลตามหลักไวยากรณ์ ผู้วิจัยใช้การแปลตามโครงสร้างภาษาและไวยากรณ์สันสกฤต โดยพยายามรักษาโครงสร้างไว้ให้มากที่สุด เนื่องจากเป็นคัมภีร์ทางศาสนา ทำให้หากไม่รักษาโครงสร้างทางไวยากรณ์จะทำให้ยากต่อการสืบค้นและอาจนำไปสู่การตีความที่คลาดเคลื่อน เนื่องจากตัวคัมภีร์มีการให้นิยามศัพท์ใหม่ และอธิบายคำศัพท์ในแบบของตนเอง

การแปลตามหลักปรัชญา ผู้วิจัยแปลโดยเทียบเคียงหลักกับปรัชญาที่เกี่ยวข้องควบคู่ไปกับการตรวจทานจากผู้มีความชำนาญเฉพาะทาง กรณีที่ตรวจทานแล้วพบว่าไม่ตรงตามหลักปรัชญาที่คัมภีร์ต้องการนำเสนอจะปรับคำแปลตามหลักปรัชญา เพราะคัมภีร์ประสันนปทาไม่ได้ระบุชี้ชัดว่ามุ่งถึงปรัชญาใดเป็นสำคัญ เพียงแต่ยกเนื้อหาทางปรัชญามาเป็นประเด็นในการโต้แย้งเท่านั้น ทำให้ถึงแม้จะเป็นคำศัพท์เดียวกันแต่ใช้ความหมายที่ต่างกัน

### บทที่ 3

## วิเคราะห์หลักปรัชญามายมิกะในคัมภีร์ประสันนปทา

### ปรัชญามายมิกะ

สำนักมายมิกะเป็นสำนักที่ถูกก่อตั้งโดยท่านนาคารชุน ซึ่งดำรงชีวิตอยู่ในช่วงประมาณ ปี ค.ศ. 150-250<sup>162</sup> ซึ่งแต่เดิมท่านศึกษาตามแนวทางของสรวาสตีวาท ภายหลังจากค้นพบคัมภีร์มหาปรัชญาปารมิตาที่เผยให้เห็นความไร้แก่นสารของสรรพสิ่งและยังนำเสนอความว่างในธรรม ท่านจึงได้นำหลักการดังกล่าวมาใช้วางหลักคำสอนในเรื่องศูนยตาและทางสายกลาง<sup>163</sup> แนวคำสอนของสำนักปรัชญามายมิกะมีส่วนช่วยในการตอบปัญหาของยุคนั้น ที่แบ่งเป็น 2 ฝ่ายสำคัญ คือ 1. การยืนยันอย่างสุดโต่ง(Extreme Affirmation) เป็นกลุ่มความเชื่อฝ่ายอัสติกะ<sup>164</sup> และ 2. การปฏิเสธอย่างสุดโต่ง (Extreme Negation) เป็นกลุ่มความเชื่อฝ่ายนาสติกะ<sup>165</sup> โดยไม่ยึดถือในทรรศนะใดทรรศนะหนึ่ง

### คำสอนของสำนักมายมิกะ

คำสอนของสำนักมายมิกะไม่ได้เปลี่ยนคำสอนที่มีมาแต่เดิม เช่น คำสอนจากพระไตรปิฎก เพราะเดิมทีสรวาสตีวาทที่เป็นต้นเค้าของสำนักมายมิกะก็เป็นสรวีระ<sup>166</sup> ทำให้ในบางครั้งมีการยกเนื้อความในพระไตรปิฎกมาใช้ในการอธิบายคัมภีร์ โดยคัมภีร์ที่แต่งใหม่มักจะเป็นคัมภีร์ที่ใช้ตั้งคำถามแนวคิดอื่น ทำให้คัมภีร์ของสำนักมายมิกะมีความแปลกจากสำนักอื่นที่มีคำสอน

<sup>162</sup> Karl H. Potter, *The Encyclopedia of Indian Philosophy*, 97-98.

<sup>163</sup> สุมาลี มหณรงค์ชัย, พระนาคารชุนกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง, 14.

<sup>164</sup> อัสติกะ (Skt. Āstika) คือ ชื่อสำนักของปรัชญาอินเดียที่ยืนยันและยอมรับพระเวทว่าเป็นสิ่งจริงแท้ บ้างเรียกว่าทรรศนะทั้ง 6 ซึ่งประกอบด้วย นยายะ (Skt. Nyāya), ไวเศษิกะ (Skt. Vaiśeṣika), สังขยะ (Sāṅkhya), โยคะ (Skt. Yoga), มีมามสา (Skt. Mīmāṃsā), และเวทานตะ (Skt. Vedānta), Klaus K. Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, (England: Clays Ltd., 2003), 30.

<sup>165</sup> นาสติกะ (Skt. Nāstika) เป็นชื่อของกลุ่มสำนักทางปรัชญาที่ปฏิเสธอำนาจสูงสุดของพระเวท ได้แก่ จารวาก (Skt. Cārvāka), พุทธศาสนา (Buddhism), และไชนะ (Skt. Jaina), Ibid, 126.

<sup>166</sup> การแบ่งแยกนิกายจากภาษาที่ใช้ประพันธ์ สรวีระจะบันทึกคัมภีร์ด้วยภาษาบาลี ซึ่งนิยมใช้ใน ศรีลังกา, พม่า และไทย บางครั้งเรียกว่า “พุทธศาสนาแบบใต้” ส่วนมหายานจะบันทึกคัมภีร์ด้วยภาษาสันสกฤต นิยมใช้ในแถบเหนือ ได้แก่ อินเดียเหนือ, ทิเบต, มองโกเลีย, จีน, เกาหลี See. Radhakrishnan, *Indian Philosophy Vol. 1*, (New York: The Macmillan Company, 1923), 585.

จำนวนมาก เพราะต้องมีหลักฐานหรือตำรามายืนยันหลักคิดเพื่อให้ดูน่าเชื่อถือ ประเด็นหลัก ๆ ที่สำนักมหายมิกะนำมาสอนมีอยู่ 3 ประการคือ 1. ศูนย์ตา 2. ประติตยสมุตปาท และ 3. ทางสายกลาง

### ศูนย์ตาคือความว่าง

ศูนย์ตา (Skt. Śūnyatā) บาลีว่า สุญญตา (Pāli. Suññatā) หมายถึง ความว่าง, ความว่างในความหมายของศูนย์ตา ไม่ใช่ความขาดสูญ แต่เป็นความว่างที่พ้นจากนิยามและการให้ความหมาย ความว่างจากตัวตนความเป็นเรา เขา ของเรา ของเขา, ว่างจากแก่นสารสาระ, ความว่างจากกิเลส ความว่างของสมาบัติ<sup>167</sup> ในพระไตรปิฎก ความว่างถูกนำเสนอออกมาเป็นหลายประเด็น โดยนำเสนอไว้ในสุญญกถา เป็นบทสนทนาระหว่างพระอานนท์เถระกับพระพุทธเจ้า มีเนื้อความเบื้องต้นว่า *สุญโย โลโก สุญโย โลโกติ ภนฺเต วุจฺจติ กิตฺตาวตฺตา นฺ โข ภนฺเต สุญโย โลโกติ วุจฺจตีติ*<sup>168</sup> แปลว่า ข้าแต่องค์ภควัน พระองค์ตรัสว่า โลกว่าง โลกว่าง ข้าแต่องค์ภควัน พระองค์ตรัสว่า โลกว่าง ด้วยเหตุเพียงเท่าใดกัน ? ดังนี้ เป็นต้น เมื่อพิจารณาจากสุญญกถาโดยละเอียด ก็สามารถประมวลสุญญตาของพระไตรปิฎกเป็น 2 หมวดคือ 1. ความว่างของชั้น 5 และ 2. ความว่างจากกิเลส ในประเด็นความว่างของชั้น 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ พระไตรปิฎกนำเสนอความว่างออกมาในชนิดต่าง ๆ ตามแต่องค์ประกอบ เช่น รูปเป็นธรรมว่าง สัญญาเป็นธรรมว่าง สังขารเป็นธรรมว่าง เป็นต้น แต่ทุกการนำเสนอไม่ใช่การให้เหตุผล เป็นเพียงการใช้ความว่างมาปฏิเสธสภาวะที่เกิดจากความเข้าใจว่ามีอยู่ อาจกล่าวได้ว่าในระดับสมมติ ชั้น 5 เป็นที่ยอมรับกันของคนทั่วไปว่ามีอยู่ แต่ในระดับปรมาตม ชั้น 5 ไม่มี เป็นเพียงปรากฏการณ์ และเป็นความว่างที่เป็นสภาวะกลางของสิ่ง โดยทุกสิ่งในโลกสามารถประมวลลงในคำว่า ชั้น 5 ของพระไตรปิฎก ส่วนในประเด็นความว่างจากกิเลส เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นได้เมื่อมีความรู้ตัวพร้อมอย่างสมบูรณ์แจ้งชัด เป็นสิ่งที่ได้รับผ่านการเข้าใจสุญญตาอย่างถ่องแท้ ความว่างชนิดนี้เป็นเป้าหมายสูงสุดของผู้ปฏิบัติ ในพระไตรปิฎกยังนำเสนอประเด็นที่ว่า ชั้น 5 (โลก) และนิพพาน เป็นความว่าง ดังเนื้อความตอนหนึ่งว่า “*ปญฺจกฺขนฺธสุญฺญโต ปสฺสนฺโต อนฺุโลมิํ ขนฺตี ปฏฺิภฺตติ ปญฺจนฺนํ ขนฺธานํ นิโรโธ ปรมํ สุญฺญํ นิพฺพานนฺติ ปสฺสนฺโต สมฺมตฺตนิยาม โสภกมตี*<sup>169</sup> แปลว่า สัมปชานบุคคล(บุคคลผู้รู้พร้อม) เมื่อเห็นชั้น 5 โดยความเป็น

<sup>167</sup> สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์*, 502.

<sup>168</sup> *พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 31*, 550.

<sup>169</sup> *พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 31*, 632.

ธรรมชาติว่าง ก็ย่อมจะได้รับขันติที่เป็นอนุโลมญาณ(กล่าวคือญาณที่คล้อยตามอริยมรรคและอริยผล) เมื่อเห็นว่า ความดับของขันธ 5 เป็นความว่างอย่างยิ่ง กล่าวคือ พระนิพพาน ดังนี้ ก็ย่อมจะลุถึงสัมมัตตนิยาม(ความเห็นถูกต้องตามความเป็นจริงและความเป็นผู้เที่ยงต่อผล)” โดยจากข้อความนี้ยังทำให้เราได้เห็นจุดประสงค์ของการศึกษาสุญญตาในพระไตรปิฎกว่า “มีเพื่อให้ขันติที่เป็นอนุโลมญาณ<sup>170</sup>” ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญต่อการหลุดพ้น

ในมาธยมิกะ ศูนยตา คือ ความว่างเท่านั้น ไม่ได้เป็นอย่างอื่น มีความว่างเป็นเอกภาพ สำนักมาธยมิกะนำเสนอหลักศูนยตาผ่านประสังคะ สามารถอธิบายคุณสมบัติของศูนยตาด้วยวิเศษณะทั้ง 8 ของประตียสมุตปาทคือ อันไม่ดับ ไม่เกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่ใช่เนื้อหาอย่างเดียวกัน ไม่ใช่เนื้อหาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป เพราะสำนักมาธยมิกะนำเสนอศูนยตา, ประตียสมุตปาท, และทางสายกลางว่าเป็นอย่างเดียวกัน โดยนำเสนอไว้ว่า

ยะ ปรีตติยสมุตปาทะ ศูนยตา ต้า ปฺรจกฺขมฺเห |

สา ปฺรชฺชยุปฺติรุปาทาย ปฺรติปฺตฺสว มธฺยมา || 24.18

อฺปฺรตีตฺย สมุตฺปนฺโน ธรรมะ กศฺจฺฉินฺน วิทฺยเต |

ยสฺมาตฺตสมฺมาทศฺนฺโย ทิ ธรรมะ กศฺจฺฉินฺน วิทฺยเต || 24.19

ประตียสมุตปาทอันใด อันนั้นเราเห็นแจ้งว่าเป็นศูนยตา(ความว่าง) ข้อปฏิบัติที่อิงอาศัย คำสอนนั้นนั่นแล ชื่อว่าทางสายกลาง || 24.18 || เพราะว่าธรรมอย่างไหนที่ไม่เป็นศูนยตา(ความว่าง) ก็ไม่ได้มีอยู่เลย เพราะเหตุที่ว่าไม่มีธรรมอย่างไหนเลย ที่ไม่อาศัย(เหตุและปรีตยยะ)เกิดขึ้นเอง || 24.19 ||<sup>171</sup>

และแม้จะนำเสนอศูนยตาว่าเป็นเช่นเดียวกับประตียสมุตปาทซึ่งมีวิเศษณะ 8 มี ไม่ดับ, ไม่เกิด เป็นต้น โดยนำเสนอปรากฏการณ์ในเชิงปฏิเสธอย่างเดียว แต่ศูนยตาก็ไม่ใช่ความขาดสูญ

<sup>170</sup> อนุโลมิกขันติ (Pāli. Anulomikakhanti) แปลว่า ขันติที่เป็นอนุโลมญาณ คำว่า ขันติ ในที่นี้ไม่ได้แปลว่า อดทน แต่จะแปลว่า ชอบใจ ส่วนคำว่า อนุโลมิก หมายถึง วิบัสสนาที่คล้อยตามโลกุตมรรค เมื่อรวมกันแปลได้ว่า ญาณที่ ชอบใจวิบัสสนาซึ่งคล้อยตามโลกุตมรรค ดูเพิ่มเติมใน มหามกุฏราชวิทยาลัย, พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับ มหามกุฏราชวิทยาลัย เล่มที่ 69, (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2546), 821.

<sup>171</sup> Mark Siderits, and Shoryu Katsuru, *Nāgārjuna's Middle Way* (USA: Wisdom Publication, 2013), 235-236.

(อุจเฉทะ) ทุกปรากฏการณ์ยังคงดำเนินไปตามปกติ เพราะศูนยตาเป็นสภาวะกลางของทุกสิ่ง เพียงแต่ โดนปกปิดไว้ด้วยอภิญญา กรรมทุกอย่างยังมีผล แต่เป็นความมีระดับสมมติที่รับรู้ผ่านอภิญญา เพราะในระดับปรมาตม์เป็นความว่างเท่านั้น “ศูนยตา จ น โจจเฉทะ สัสสารศจ น ศาศวตม | กรมโณ’ วิปริณาศศจ ฐโรม พุทุเรน เทศิตะ<sup>172</sup> | แปลว่า ธรรมคือ ศูนยตาที่ไม่ใช่ความขาดสูญ สัสสาระที่ไม่ได้เที่ยง การที่กรรมไม่ใช่สิ่งไร้ผล เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าแสดงไว้แล้วแล || ทั้งศูนยตาที่ไม่ใช่ความเห็น เพราะพระพุทธเจ้าทรงใช้ศูนยตาเพื่อสละความเห็น เพราะในโลกนี้ไม่มีอะไรที่ไม่ใช่ความเห็น ทุกสิ่งล้วนเป็นความเห็นผ่านอภิญญาเหมือนมายาและภาพฝัน ว่างเปล่า ดั่งเนื้อความตอนหนึ่งว่า “อสนต อิเม สรวธรมะ | วิฐูปิตา อิเม สรวธรมะ | มาโยปมา อิเม สรวธรมะ | สวปโนปมา อิเม สรวธรมะ |”<sup>173</sup> แปลว่า ธรรมทั้งปวงนี้ไม่มีอยู่ | ธรรมทั้งปวงนี้ลวงหลอก | ธรรมทั้งปวงนี้ เปรียบดั่งมายา | ธรรมทั้งปวงนี้ อุปมาเหมือนอย่างฝัน | ดังนั้น คำว่า ศูนยตา ของมาธยมิกะในระดับปรมาตม์ถึงเป็นความว่าง กระชื่อว่า ศูนยตา ก็ว่าง ไม่ได้มีสิ่งใดอยู่ แม้แต่การนำเสนอออกด้วยคำว่า “ศูนยตา” ก็เป็นเพียงการทำให้ปรากฏเพื่อใช้ในการสอนคนทั่วไป เป็นเนยารละ(มีเนื้อหาที่ต้องตีความ) ซึ่งมีจุดประสงค์ในการศึกษาเพื่อให้เข้าใจสภาวะที่เป็นนิตารละ(มีเนื้อหาชัดเจนแล้ว)<sup>174</sup> ศูนยตายังเป็นรูปแบบกลางของสิ่งที่เข้าใจกัน เป็นรูปแบบกลางของโลกและนิรวาณ ดังนั้น โลกและนิรวาณจึงเหมือนกัน คือไม่ต่างกัน โดยความเป็นศูนยตา<sup>175</sup> เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับกับสุญญตาในพระไตรปิฎกก็สามารถเขียนออกมาเป็นตารางได้ดังนี้

ตารางที่ 19 เปรียบเทียบศูนยตาระหว่างพระไตรปิฎกและมาธยมิกะ

ประเด็นที่นำมาเปรียบเทียบ	พระไตรปิฎก	มาธยมิกะ
สิ่งทั้งปวง	นำเสนอผ่านชั้น 5 ซึ่งเป็นองค์ประกอบของทุกสิ่งในโลก	ใช้คำว่า ภาวะ แทนทุกสิ่งในโลก ระบุว่าป็นศูนยตา <sup>176</sup>

<sup>172</sup> Mark Siderits, and Shoryu Katsuru, *Nāgārjuna’s Middle Way*, 158.

<sup>173</sup> ประสันนปทา, บ.53.

<sup>174</sup> ประสันนปทา, บ.43.

<sup>175</sup> พระมหาทิวา สุขุม, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์คัมภีร์รัตนาวลีของนาคารชุน”, 51.

<sup>176</sup> Mark Siderits, and Shoryu Katsuru, *Nāgārjuna’s Middle Way*, 120.

	โดยระบุว่า ชั้น 5 เป็นสุญญตา	
โลกและนิรวาณ	เป็นเหมือนกันโดยเป็นสุญญตา	เหมือนกันโดยเป็นศูนยตา
วิธีการศึกษาศูนยตา	การพิจารณาปัจจยการ 12 ซึ่งเป็นสังขตะกล่าวคือธรรมที่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง และรู้พร้อมตามความเป็นจริงเรื่องสุญญตา	ศึกษาคำสอนเกี่ยวกับศูนยตาที่เป็นเนยารตะ
จุดประสงค์ของการศึกษา	เพื่อให้ได้ขั้นตีที่เป็นอนุโลมญาณ	เพื่อเข้าใจชัดถึงศูนยตาที่เป็นนิตารตะ
ศูนยตา	ไม่ถูกปรุงแต่ง เป็นความว่าง เป็นปรากฏการณ์	เป็นความว่าง ไม่ถูกกำหนด ด้วยกระแสความคิด เป็นเพียงปรากฏการณ์ และเป็นนิตารตะ

เมื่อพิจารณาจากตารางจะพบว่า ศูนยตาของมาธยมิกะและพระไตรปิฎกไม่มีความต่างกันทางความหมาย วิธีการศึกษาก็เหมือนกัน พระไตรปิฎกใช้สุญญตาที่เป็นสังขตะเพื่อเข้าใจสุญญตาที่เป็นอสังขตะ และมาธยมิกะใช้ศูนยตาที่เป็นเนยารตะเพื่อเข้าใจศูนยตาที่เป็นนิตารตะ แต่ก็มีส่วนที่ต่างกันในรูปแบบของการนำเสนอและจุดประสงค์ของการศึกษา ในด้านของรูปแบบการนำเสนอ พระไตรปิฎก นำเสนอว่าสิ่งเป็นสุญญตา ผ่านชั้น 5 ซึ่งเป็นการประมวลรวมทุกสิ่งในโลกแบบกว้าง ๆ และยังไม่มีการแบ่งประเภทตามรูปแบบ ส่วนมาธยมิกะนำเสนอว่า สิ่งเป็นศูนยตา ผ่านภาวะ(สิ่ง) ซึ่งเป็นคำที่ประมวลทุกสิ่งทุกอย่างที่ยกขึ้นมาพูดคุยทางปรัชญาเข้าใจในคำเดียวโดยไม่แยกและจัดหมวดหมู่ ความว่างของโลกและนิรวาณก็เหมือนกัน ในด้านของจุดประสงค์การศึกษาสุญญตาในพระไตรปิฎกมุ่งเน้นการดับกิเลสมากกว่า ส่วนคัมภีร์ประสันนปาทามุ่งเน้นการเข้าใจชัดถึงศูนยตาที่เป็นนิตารตะไม่ได้เน้นการดับกิเลส แต่เน้นการไม่ตกไปในทรรคนะ อันเป็นหลักการสำคัญของเหล่าสัตว์ที่มุ่งหวังโพธิญาณ

### ประตีสตยสมุตปาท

ประตีสตยสมุตปาท (Skt. pratītyasamutpāda) ปรากฏในบาลีว่า ปฏิจจสมุตปาทะ (Pāli. paticcasamuppāda) เป็นคำสอนหลักของพระพุทธศาสนา ว่าด้วยเรื่องการอิงอาศัยกันเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลาย<sup>177</sup> ในพระไตรปิฎกประตีสตยสมุตปาทถูกนำเสนอว่าเป็น การที่ธรรมทั้งหลาย อิงอาศัยกันเกิดขึ้น, สภาพอาศัยปัจจัยเกิดขึ้น, การที่สิ่งทั้งหลายอิงอาศัยกันจึงเกิดมีขึ้น, การที่ทุกข์เกิดขึ้น เพราะอาศัยปัจจัยต่อเนื่องกันมา<sup>178</sup> การนำเสนอประตีสตยสมุตปาทในพระไตรปิฎก จะเป็นการ นำเสนอการอิงอาศัยกันเกิดขึ้นของสิ่งอันได้แก่ภพ,ชาติ, ชรา, และมรณะ โดยนำเสนอผ่านหลัก ปัจจัยการ 12 ในโครงสร้างที่ว่าเพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด ซึ่งแสดงความ เป็นเหตุและผลของแต่ละสิ่ง ดังเนื้อความตอนหนึ่งว่า “*อริยสาวโก ปฏิจจสมุตปาทญเณว สาธุก โยนิโส มนสิกรโธติ อิติ อิมสมิ สติ อิท โหติ อิมสสุปปาธา อิท อูปปชชติ อิมสมิ อสติ อิท น โหติ อิมสส นิโรธา อิท นิรุชฌติ ยทิตท อวิชชาปัจจยา สงขารว สงขารปัจจยา วิญญาน.....เอวเมตสส เภวลสส ทุกขกขณสส สมุทโย โหติ*”<sup>179</sup> แปลว่า พระอริยสาวกคิดพิจารณาอย่างละเอียดรอบคอบดี ถึงปฏิจจสมุตปาทว่า เมื่อมีสิ่งนี้ สิ่งนี้จึงมี, เพราะสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด, เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี, เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ สิ่งที่ว่านี้คือ เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี, เพราะสังขาร เป็นปัจจัย วิญญานจึงมี .....ความเกิดแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนั้น มีเพราะอย่างนี้” การเกิดขึ้นของสิ่ง ที่อิงตามปัจจัยการ 12 เป็นหลักนี้เองคือ ปฏิจจสมุตปาทตามแนวทางของพระไตรปิฎก เป็นที่น่า พิจารณาว่า ปฏิจจสมุตปาทไม่ได้มีการระบุถึงการเกิดขึ้นของสิ่งที่เป็นวัตถุ แต่หมายถึงการเกิดขึ้นของ ภพ ชาติ ชรา และมรณะเท่านั้น เพราะคงไม่สามารถบอกได้ว่าสิ่งที่เป็นวัตถุต้องใช้วิชาเป็นปัจจัย ต้องมีวิญญาน หรือ มีเวทนา คำสอนในเรื่องปฏิจจสมุตปาทของพระพุทธองค์ในพระไตรปิฎกยังคงไม่ ช้องแวมะกับทรรศนะว่ามีและไม่มี ตามที่ได้นำเสนอไปในส่วนของทางสายกลาง และยังนำเสนอ

<sup>177</sup> คำว่า สิ่งทั้งหลาย ในที่นี้ ใช้ในการระบุถึง ปัจจัยธรรม (ธรรมที่เป็นเหตุ) และ ปัจจัยปปีนธรรม (ธรรมที่เป็นผล ของธรรมที่เป็นเหตุ) ดูเพิ่มเติมใน นายวรรณสิทธิ ไทยะเสวี, คู่มือการศึกษาอภิธรรมมถลสังคหะ ปริเฉทที่ 8 ปัจจยสังคหวิภาค, พิมพ์ครั้งที่ 5 (นครปฐม: มูลนิธิแนบมทานิรานนท์), 10-11.

<sup>178</sup> สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, 212-215.

<sup>179</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 16, 115.

ปฏิเสธสมุปบาทว่าเป็นรูปแบบของปรากฏการณ์ที่เป็นธรรมนิยาม<sup>180</sup>ของสิ่งที่อยู่ในสังสารวัฏ เป็นอสังขตะ ที่ไม่ถูกปรุงแต่ด้วยอวิชา ดังเนื้อความตอนหนึ่งว่า “ชาติปัจจุยา ภิกขเว ชรามรณํ อุปฺปาทา วา ตถาคตฺตาน อนุปฺปาทา วา ตถาคตฺตาน จิตฺตว สา ธาตุ ธรรมภูจิตฺตา ธรรมนิยามตา อิทธิปฺปจฺจยตา ตํ ตถาคโต อภิสมฺพุชฺชติ .... อิติ โข ภิกขเว ยา ตตฺตฺร ตถตา อวิตถตา อนนฺถถตา อิทธิปฺปจฺจยตา อโย วุจฺจติ ภิกขเว ปฏิจฺจสมุปฺปาโทติ....เตน ทิ ปฏิจฺจสมุปฺปาโท อสงฺขโตติ<sup>181</sup> แปลว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย ชราและมรณะมี เพราะชาติเป็นปัจจัย พระตถาคตทั้งหลายจะเกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตามที่ สภาวะ (ธาตุ) นั้น คือการเป็นธรรมฐิติ การเป็นธรรมนิยาม กล่าวคือความที่สิ่งนี้เป็นปัจจัย ก็ยังดำรงอยู่ได้ พระตถาคตรู้ชอบสภาวะนั้นด้วยปัญญาอันยิ่ง.... ความเป็นเช่นนั้น ความไม่คลาดจากความเป็นเช่นนั้น ความไม่เป็นอย่างอื่น ความที่สิ่งนี้เป็นปัจจัย ดังกล่าวนี้แลอันใด อันนี้เราเรียกว่า “ปฏิเสธสมุปบาท”..... ก็เพราะเหตุนี้ ปฏิเสธสมุปบาทจึงเป็นอสังขตะ” ทั้งคำว่า “ปฏิเสธสมุปบาท” ในพระไตรปิฎกนี้ก็เป็นเพียงชื่อของกระบวนการของปรากฏการณ์ที่ดำเนินไป ไม่ใช่สิ่งที่อยู่ในกระบวนการเช่น อวิชา เป็นต้นเลย

ในแนวทางของมาธยมิกะ ประติตยสมุตปาตถูกนำเสนอในแนวทางที่ต่างออกไป ไม่ได้นำเสนอผ่านแนวทางของปัจจุยการ 12 จากเดิมในพระไตรปิฎกที่นำเสนอปฏิเสธสมุปบาทในรูปแบบปรากฏการณ์ของการเกิดชาติ, ชรา, มรณะ แต่มาธยมิกะได้นำเสนอประติตยสมุตปาตผ่านความจริงสองระดับ คือ ระดับสมมติ, และระดับปรมาตฺถ์ ในระดับสมมตินำเสนอประติตยสมุตปาตโดยเป็นความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่งอาศัยเหตุและปรัตยยะในเชิงปรากฏการณ์เช่น เนื้อความตอนหนึ่งว่า เหตุปรตยยาเปกฺโข ภวานามุตฺปาทะ ปรัตติตยสมุตฺปาตวาระธะ แปลว่า ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่งอาศัยเหตุและปัจจัยเป็นความหมายของประติตยยะสมุตปาต<sup>182</sup> เพราะในเชิงปรากฏการณ์ระดับสมมติ การเกิดขึ้นของสิ่งยังปรากฏในการรับรู้และความเข้าใจของคนทั่วไป สำนักมาธยมิกะไม่ได้ปฏิเสธปรากฏการณ์ว่า ปรากฏการณ์ไม่มี ทุกอย่างที่ปรากฏเชิงปรากฏการณ์ยังคงดำเนินไปตามธรรมนิยามเช่น กรรม, ผลของกรรม, สิ่ง, หรือกระทั่งเรื่องที่ถูกกันทางปรัชญาล้วนเกิดตามหลัก

<sup>180</sup> ธรรมนิยาม (Pāli. Dhammaniyāma) หมายถึง กำหนดแน่นอนแห่งธรรมดา, กฎแห่งธรรมชาติ, ความจริงที่ดำรงอยู่ตามธรรมดาของมัน ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงค้นพบแล้วนำมาแสดง ดูเพิ่มเติมใน สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, 161.

<sup>181</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 37 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 349.

<sup>182</sup> ประสันนปทา, บ.5.

ประตียสมุตปาทะ ฆาตมิกะไม่ได้ให้ข้อบ่งชี้ว่าเช่นใดคือประตียสมุตปาท เพียงแต่บอกว่าประตียสมุตปาทชนิดนี้มีวิเศษณะ 8 ประการ ดังข้อความ “อนิโรธมนุตปาทมนุจเฉทศาศวตม | อเนการณ-นानารณนาคมมนิรคम्म || ยะ ปฐตียสมุตปาทม อิตยาทิ<sup>183</sup>” แปลว่า พระพุทธเจ้าพระองค์ใด แสดงประตียสมุตปาท อันไม่ดับ ไม่เกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่ใช่เนื้อหยาอย่างเดียวกัน ไม่ใช่เนื้อหยาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป เป็นต้น” จากข้อความดังกล่าวจะพบว่า วิเศษณะหรือคุณสมบัติของประตียสมุตปาทเป็นการปฏิเสธ รวมเป็น 4 คู่ 8 รูปแบบที่เน้นในการปิดกั้นข้อเสนอ ไม่มีการยืนยันหรือการนำเสนอแนวคิดอะไรเพิ่มเติม ประตียสมุตปาทในแนวทางของฆาตมิกะจึงมีสถานะเดียวคือศูนย์ตากล่าวคือความว่างเท่านั้น ไม่มีสถานะอื่น ส่วนนี้เป็นส่วนที่มีความคล้ายกับปฏิเสธสมุตปาทในพระไตรปิฎกซึ่งสามารถพิจารณาข้อแตกต่างโดยการเปรียบเทียบจากตาราง

ตารางที่ 20 เปรียบเทียบประตียสมุตปาทของสำนักฆาตมิกะกับพระไตรปิฎก

ข้อเปรียบเทียบ	พระไตรปิฎก	ฆาตมิกะ
ระดับสมมติ	เพราะสิ่งนี้มีสิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดสิ่งนี้จึงเกิด เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ	การเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายอาศัยเหตุและปรตยยะ
ระดับปรมัตถ์	ปัจจยการ 12 ได้แก่ เพราะอวิชา เป็นปัจจย สังขารจึงเกิดมี เป็นต้น	วิเศษณะทั้ง 8 มี อนิโรธะ เป็นต้น
สังขตะ	องค์ประกอบแบบแยกส่วนของ ปัจจยการคือ อวิชา → สังขาร → วิญญาน → นามรูป → สฬายตนะ → ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา → อุปาทาน → ภพ →ชาติ → ชรา มรณะ ทั้งหมด นี้เป็นสังขตะ	องค์ประกอบแบบแยกส่วนของ วิเศษณะทั้ง 8 คือ อนิโรธะ — อนุตปาทะ อนุจเฉทะ — อศาศวตะ อเนการณะ — อนานารณะ อนาคมะ — อนิรคมะ ซึ่งเป็นการปฏิเสธธรรมเป็นคู่ ๆ

<sup>183</sup> ประสันนปทา, บ.4.

อสังขตะ	ปฏิจจนสมุทปาท (กระบวนกร ของปัจฉยาการที่เป็นปรากฏการณ์) เป็นอสังขตะ เป็นธรรมนิยาม	ประตียสมุทปาท เป็นศูนยตา เป็น ปรากฏการณ์
---------	--	---

เมื่อพิจารณาจากตารางจะพบว่ามีความต่างกันเพียงเล็กน้อยในส่วนของเครื่องมือที่ใช้ นำมาอธิบาย ฝ่ายพระไตรปิฎกนำเครื่องมือคือปัจฉยาการ 12 มาใช้แสดงภาวะที่ไร้ตัวตัวตนของสิ่ง โดยชี้ให้เห็นว่า สิ่งจะดำรงไม่ได้ เมื่อไม่มีเหตุก่อนหน้าเป็นปัจจัย แสดงว่าแต่เดิมมันไม่มีตัวตน ขณะที่ ฝ่ายมหายมิกะใช้การปฏิเสธการมีตัวตนและปิดกั้นข้อโต้แย้งอื่นโดยการปฏิเสธทั้งด้านยอมรับและด้าน ปฏิเสธ แต่อย่างไรก็ตามนอกจากวิธีนำเสนอ ก็ไม่พบจุดอื่นที่แตกต่าง โดยเฉพาะจุดประสงค์ดั้งเดิม ของการนำเสนอประตียสมุทปาทยังคงมีแนวทางเดียวกันอย่างไม่ผิดเพี้ยนคือ เป็นปรากฏการณ์, และเป็นความว่าง

#### ทางสายกลาง

ทางสายกลาง ที่รู้จักในชื่อ มัชฌิมประตียปัท (Skt. Madhyamapratipad) หรือ มัชฌิมาปฏิปทา (Pāli. Majjhimāpaṭipadā) เป็นหลักธรรมที่ปรากฏครั้งแรกในการแสดง ฉัมมจักกัปปวัตตนสูตร (Pāli. Dhammacakkappavattanasutta, Skt. Dharmacakra-pravartanasūtra) ซึ่งเป็นปฐมเทศนาของพระพุทธเจ้าหลังจากที่ได้ทรงตรัสรู้ได้ต้นพระศรีมหาโพธิ์ ทางสายกลางในปฐมเทศนาจะหมายถึง การไม่ยึดถือความคิดสุดโต่งทั้งสองทาง คือ การทำตนให้ ลำบาก, และการประพฤติน้อยหย่อนหนักไปในทางกาม ตั้งเนื้อความตอนหนึ่งในขุททกนิกาย ปฏิสัมภิทามรรคว่า “*น กามสุขมนุญฺญชฺชเยย หีน คมม โปถุชฺชนิก อนริย อนตถสฺสยหิต น จ อตต-กิลมถานุโยคมนุญฺญชฺชเยย ทุกฺข อนริย อนตถสฺสยหิต เอเตเต อุโภ อนเต อนุปคมม มชฺฌิมา ปฏิปทา ตถาคเตน อภิสมฺพุทฺธา จกฺขุกรณฺี ฅาณกรณฺี อุปสมาย อภิญฺญาเย สมโพธาย นิพพานาย สวตฺตติ*”<sup>184</sup> แปลว่า “ภิกษุไม่พึงตามประกอบกามสุข อันเป็นธรรมต่ำ เป็นของชาวบ้าน เป็นของคน หยาบ ไม่ใช่ของอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ทั้งไม่พึงตามประกอบการทำตนให้ลำบาก อันเป็น ทุกข์ ไม่ใช่ของอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ มัชฌิมาปฏิปทา ไม่เข้าใกล้ที่สุดสองอย่างเหล่านี้เป็น ธรรมอันพระตถาคตรู้ชอบอย่างยิ่ง มีปกติทำดวงตา(แห่งธรรม)ให้เกิด มีปกติทำญาณ(เพื่อความดับ กิเลส)ให้เกิด เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อการตรัสรู้ เพื่อพระนิพพาน” จากเนื้อความ

<sup>184</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 14 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 423.

จะพบว่า ทางสายกลางในพระไตรปิฎกคือ การไม่ยึดถือความคิดสุดโต่งสองทาง การยึดถือในที่นี้หากมองด้านเดียว อาจเข้าใจว่าเป็นการไม่ปฏิบัติด้วยการทรมาณกาย และการไม่ฝักใฝ่ในกาม แต่เมื่อมองในมุมมองทางปรัชญาจะพบว่า มันคือการยึดถือในทรรศนะ 2 (อุโภ อนุเต หรือ อนุตทวย ) คือความคิดที่ทำให้ลำบาก(อิงความทุกข์) และความคิดที่มุ่งแสวงหากามสุข(อิงความสุข) เพราะตามจุดมุ่งหมายเดิมการตกลงในทรรศนะเป็นสิ่งที่ต้องแก้เป็นอย่างแรก พิจารณาได้จากการที่พระพุทธองค์ทรงยก สัมมาทิฐิ ขึ้นเป็นอย่างแรกในการแสดงองค์มรรค ดังข้อความ “*อยมเว อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค เสยฺยถิ สัมมาทิฐิ สัมมาสงฺกปโป*”<sup>185</sup> แปลว่า มรรค 8 นั้นนั่นแล เป็นของอริยะ คือ สัมมาทิฐิ ความเห็นชอบ, สัมมาสังกัปปะ ความดำริชอบ เป็นต้น การตกลงในทรรศนะ 2 เป็นสิ่งที่กว้างมากในแง่ของความเข้าใจเมื่อเอาความสุขทางกามและความทุกข์เป็นเกณฑ์ในการพิจารณา เพราะไม่มีการกำหนดว่า เท่านั้นจึงทุกข์ เท่านั้นจึงสุข แต่เมื่อพิจารณาตามหลักความเชื่อของปรัชญาอินเดีย ก็สามารถจัดทรรศนะทั้ง 2 ออกเป็น 1. กลุ่มปรัชญา 6 สำนักและไชนะที่จัดเข้าในความคิดที่มุ่งทำให้ลำบาก เนื่องด้วยพวกเขามีความเชื่อว่าสิ่งเที่ยง จึงมีความเชื่อในเรื่องวิถีทางบำเพ็ญเพื่อให้ได้รับประโยชน์สุขในโลกหน้า และ 2. จารวากที่จัดเข้าในความคิดที่มุ่งแสวงหากามสุข เนื่องด้วยพวกเขามองว่าไม่มีชีวิตหลังจากความตาย จึงควรแสวงหาสุขให้เต็มที่ระหว่างมีชีวิต พระพุทธศาสนาได้นำเสนอทางสายกลางเพื่อการไม่ยึดถือในทรรศนะดังกล่าว ไม่เพียงเท่านั้น ทางสายกลาง ยังหมายถึง การไม่ยึดถือในฝ่ายบุญและบาป ดังข้อความตอนหนึ่งว่า “*โยส ปุณฺณญจ ปาปญจ ปวาเหตุวา พุทฺทมจฺริย สงฺขาย โลกจฺรติ ส เว ภิกฺขุติ วุจฺจตี*”<sup>186</sup> แปลว่า ผู้ใดละบุญและบาปได้แล้ว ท่องเที่ยวประพฤติพรหมจรรย์อยู่ในโลกด้วยปัญญาเป็นเครื่องพิจารณา ผู้นั้นเราเรียกว่า ภิกษุ คำว่า “ภิกษุ” ก็คือผู้ดำรงอยู่ในทางสายกลาง หรือจากข้อความตอนหนึ่งว่า “*น อติภวาทเว อคารสฺมา อนคาริย ปพฺพชิต*”<sup>187</sup> แปลว่า “เราไม่ได้บวชออกจากเรือน เป็นคนไม่มีเรือน เพราะเหตุแห่งความมีและความไม่มีเช่นนั้น” แสดงถึงการบวชที่ไม่ยึดถือในข้างฝ่ายของทรรศนะ หรือข้อความว่า “*โลกสมฺมทฺย โช กจฺจาน ยถาภูต สมฺมปฺปญฺญาย ปสฺสโต ยา โลก นตฺถิตา สาน โหติ ฯ โลกนิโรธ โช กจฺจาน ยถาภูต สมฺมปฺปญฺญาย ปสฺสโต ยา โลก อตฺถิตา สาน โหติ ฯ.....เอตตาวตา โช กจฺจาน สัมมาทิฐิ โหติ ฯ สพฺพมตฺถิติ โช กจฺจาน อยมเวโก อนุโต สพฺพ นตฺถิติ อย ทฺถิติโย อนุโต ฯ เอเต เต กจฺจาน อุโภ อนุเต อนุปคฺมม มชฺฌเมน*

<sup>185</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 31 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 506.

<sup>186</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 15 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 268.

<sup>187</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 20 (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 187.

ตถาคโต ธรรม เทศติ”<sup>188</sup> แปลว่า ดูกรกัจจანะ เมื่อบุคคลพิจารณาเห็นการเกิดของโลกด้วยความรู้ถูกต้องตามที่เป็นจริง ความไม่มีอันใด มีในโลก อันนั้นก็ไม่มี ทั้งเมื่อพิจารณาความดับของโลกด้วยความรู้ถูกต้องตามที่เป็นจริง ความมีอันใดมีอยู่ในโลก อันนั้นก็ไม่มี.....สัมมาทิฐิผู้มีได้ ด้วยการเห็นเพียงเท่านั้นแล, ดูกรกัจจานะ มีส่วนสุดสองประการ ประการแรกคือ สิ่งทั้งปวงมีอยู่ และประการที่ 2 คือ สิ่งทั้งปวงไม่มี พระตถาคตแสดงธรรมโดยทางสายกลาง ไม่เข้าใกล้ส่วนสุดทั้งสองนั้น” ทางสายกลางจึงไม่ได้จำกัดอยู่เพียงการทำตนให้ลำบากและการมุ่งแสวงหากามสุข แต่เป็นการดำรงอยู่กึ่งกลางระหว่างทรศนะบางอย่างโดยที่ไม่ยึดถือในทรศนะ

สำนักมหายมิกะได้นำเสนอทางสายกลาง ในแนวทางที่คล้ายกันกับพระไตรปิฎก โดยเน้นการนำเสนอในประเด็นที่ว่า ทางสายกลางคือการไม่ยึดถือในทรศนะว่า “มี” หรือว่า “ไม่มี” เพราะความเข้าใจว่า “มี” และว่า “ไม่มี” ล้วนเป็นความคิดที่ปรุงแต่งผ่านอภิปิชา เช่นความตอหนึ่งว่า “ความจริง ในคำสอนสำหรับพระกตยาณนะ พระผู้มีพระภาคผู้ทราบชัดถึงภาวะและอภาวะ จึงทรงปฏิเสธประเด็นทั้งสองคือ มีอยู่(อสติ) และไม่มี(ออสติ)<sup>189</sup>” || ทางสายกลางยังถูกนำเสนอผ่านรูปแบบของการไม่ยึดถือฝ่ายยืนยันและฝ่ายปฏิเสธ ความเข้าใจทางสายกลางตามความเป็นจริงจะทำให้ไม่ยึดถือข้างฝ่ายของการยืนยันและปฏิเสธที่ขัดขวางการบรรลุนิรวาณ และยังนำเสนอทางสายกลางผ่านความจริงสองระดับ โดยระบุว่า คำว่า “เพราะอภิปิชาเป็นปรัตยยะ สังสการทั้งหลายจึงเกิดมี” ที่พระพุทธเจ้าตรัส เป็นเพียงความจริงระดับสัมมฤติเท่านั้น เราสามารถเทียบเคียงความเหมือนและต่างของทางสายกลางในพระไตรปิฎกและทางสายกลางตามแนวทางของมหายมิกะได้ตามตาราง

ตารางที่ 21 เปรียบเทียบทางสายกลางของพระไตรปิฎกและทางสายกลางของมหายมิกะ

รูปแบบทางสายกลาง	พระไตรปิฎก	มหายมิกะ
การไม่บำเพ็ญตนให้ลำบาก-การไม่ประพฤติหนักในกามสุข เป็นทางสายกลาง	ปรากฏในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร โดยนำเสนอควบคู่กับมรรค 8	ไม่ได้ยกขึ้นเป็นประเด็นในการอธิบาย แต่มีการกล่าวไว้ในคัมภีร์รัตนาวลี <sup>190</sup>

<sup>188</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 17, 129.

<sup>189</sup> ประสันนปทา, บ.43.

<sup>190</sup> พระมหาทิวา สุขุม, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์คัมภีร์รัตนาวลีของนาคารชุน” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต สาขาวิชาสันสกฤตศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2564), 71.

การไม่ข้องแวะ “การมีอยู่และการไม่มี” เป็นทางสายกลาง	นำเสนอทางสายกลางรูปแบบนี้ไว้ใน กัจจานโคตตสูตรว่าด้วยการปฏิเสธ ส่วนที่สุดของโลก 2 ประการ โดยไม่ได้บ่งถึงคำตอบที่แสดงการยืนยันหรือปฏิเสธ แต่นำเสนอการเกิดของสิ่งผ่านหลักปัจจยการ 12 แต่มีการระบุในส่วนอื่นว่า “ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” <sup>191</sup>	มารยมิกะนำเสนอทางสายกลาง โดยวิธีการแบบปฏิเสธที่จัดลักษณะเหล่านี้เป็น “วิเศษณะ” ทั้ง 8 ของ ประตียสมุตปาท <sup>192</sup> และนำเสนอ ปัจจยการ 12 ว่าเป็นความจริงระดับสมมติ <sup>193</sup>
---	--	---

จากตารางเปรียบเทียบจะพบว่า การนำเสนอทางสายกลางของสำนักมารยมิกะไม่มี ความต่างจากพระไตรปิฎก ความต่างที่ปรากฏเป็นเพียงความต่างของวิธีการในการนำเสนอ โดยในส่วนประเด็น “การไม่บำเพ็ญตนให้ลำบาก-การไม่ประหลาดหนักในกามสุขเป็นทางสายกลาง” พระไตรปิฎกและคำสอนของมารยมิกะไม่ได้เน้นย้ำในส่วนนี้ เมื่อพิจารณาจากที่ปรากฏ คำสอนดังกล่าวก็มุ่งนำเสนอในส่วนของการปฏิบัติเท่านั้นว่า เป็นของทรมาน, เป็นของชาวบ้าน เป็นต้น ในส่วนทางสายกลางรูปแบบที่ว่า “การไม่ข้องแวะ “การมีอยู่และการไม่มี” เป็นทางสายกลาง” นั้น พระพุทธเจ้าและนาคารชุนปฏิเสธสิ่งที่มีเป็นคู่ (ทวิภาวะ- dualistic ontology) เหมือนกัน แต่มีความต่างของวิธีการในการนำเสนอ โดยพระไตรปิฎกจะไม่ระบุเรื่องความจริงสองระดับ เพียงแต่นำเสนอทางสายกลางด้วยสิ่งที่อิงอาศัยกันเกิดขึ้น แต่ก็มีการระบุถึงการอิงอาศัยนั้นว่า เป็นอนัตตา เป็นสูญญตา แต่สำนักมารยมิกะนำเสนอทางสายกลางว่า “ทางสายกลางซึ่งอิงอาศัยกันเกิดขึ้นที่ พระพุทธองค์ตรัสไว้ เป็นความจริงระดับสมมติ ไม่ใช่ความจริงระดับปรมาตม์” ซึ่งการนำเสนอดังกล่าว ก็ไม่ได้คัดค้านคำสอนเรื่องทางสายกลางของพระไตรปิฎก เพราะพระไตรปิฎกก็มีการนำเสนอความจริงระดับปรมาตม์ด้วยอนัตตาและสูญญตาเช่นเดียวกัน และจากรูปแบบทางสายกลางทั้งสองชนิดนั้น ทำให้พบว่า การนำเสนอทางสายกลางของพระไตรปิฎกและสำนักมารยมิกะมีความเหมือนกันในด้านวิธีการคือ “การปฏิเสธแบบไม่ออกความเห็น (Non-implicative negation)”

<sup>191</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 20, 368.

<sup>192</sup> ประสันนปทา, บ.11

<sup>193</sup> ประสันนปทา, บ.54.

## วิธีการในการนำเสนอหลักคำสอน

### วิชาวิธี

คำว่า วิชาวิธี (Dialectic) หมายถึง การดำเนินการอภิปรายหรือโต้เถียง ที่เป็นกระบวนการทางความคิดที่นำไปสู่การตระหนักรู้อย่างแจ่มแจ้งถึงข้อจำกัดของเหตุผล<sup>194</sup> วิชาวิธี จะทำการเปลี่ยนแปลงแนวคิดผ่านการโต้แย้ง ซึ่งจะนำไปสู่ข้อสรุปใหม่ โดยวิชาวิธีเมื่อจำแนกออกเป็นส่วน ๆ ตามกฎของเฮเกิล ในหนึ่งการบทวิภาษจะแบ่งออกเป็น 3 กระบวนการ<sup>195</sup> คือ

1. **Thesis** แนวคิดหลักที่มีอยู่เดิม เป็นสิ่งที่ได้รับการยอมรับเดิม เช่น โลกเที่ยง, ตายแล้วไปสู่อีกโลกอื่น, โลกมีผู้สร้างคือพระเจ้า หรือแม้กระทั่งความเชื่อแบบบ้าน ๆ ว่า ห้ามแต่งชุดดำเข้าบ้าน, ห้ามนิมนต์พระมาสวด 4 รูปเพราะเป็นอัปมงคล

2. **Anti-Thesis** แนวคิดที่ขัดแย้ง ส่วนมากจะเป็นสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับแนวคิดหลัก โดยนำเสนอผ่านหลักฐานเชิงประจักษ์หรือการอนุมาน เช่น โลกไม่เที่ยง เพราะถ้าโลกเที่ยงโลกจะไม่เสื่อมสลายไม่แปรเปลี่ยน, ไม่มีการตายแล้วไปสู่อีกโลกอื่น เพราะพิสูจน์ไม่ได้ว่ามีจริง ไม่มีลักษณะการเคลื่อนที่อะไรที่บ่งชี้ถึงการไปได้ เช่น ถ้ามีโลกอื่นก็ควรจะมีรถ, เรือ, หรือเครื่องบินไปได้ เหมือนอย่างสถานที่ซึ่งมีอยู่บนโลกซึ่งสามารถไปได้ด้วยพาหนะหรือวิธีการบางอย่าง หรือโต้แย้งความเชื่อแบบบ้าน ๆ เช่น สามารถใส่ชุดดำในบ้านได้ เพราะถ้าใส่ในบ้านไม่ได้ เช่นนั้น เมื่อต้องการใส่ชุดดำ ก็ต้องมาใส่นอกบ้าน หรือถ้าใส่ชุดดำอยู่ เวลาจะเข้าบ้านก็ต้องถอดและเปลี่ยนเป็นชุดอื่นเข้าไป หรือ นิมนต์พระ 4 รูปมาบ้านได้เพราะในพระไตรปิฎกก็มีการนิมนต์พระ 4 รูปซึ่งครบองค์สงฆ์ เป็นต้น

3. **Syn-Thesis** บทสรุปของแนวคิด เป็นการหาผลลัพธ์ที่ยอมรับร่วมกันระหว่าง แนวคิดหลักที่มีอยู่เดิมและแนวคิดที่ขัดแย้ง เช่น โลกอาจจะเที่ยงก็ได้ เพราะอะตอมของวัตถุซึ่งเป็นพลังงานยังคงอยู่ ไม่สูญหาย แม้จะมีการเปลี่ยนแปลงและถ่ายเทจากพลังงานอย่างหนึ่งไปสู่อีกรูปแบบหนึ่ง แต่ตัวมันเองโดยส่วนลึกยังคงความเป็นพลังงานเสมอไป, ไม่มีการไปสู่อีกโลกอื่นจริง ๆ เพราะไม่มีวิธีพิสูจน์ข้ออ้างที่มาจากหลากหลายความเชื่อ ถ้ามีการไปสู่อีกโลกอื่น มันก็ควรจะเป็นสิ่งที่พิสูจน์และรับรู้ได้ในแนวทาง

<sup>194</sup> สุมาลี มหณรงค์ชัย, พระนาครชุนะกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง, 107.

<sup>195</sup> Walter Kaufmann, Hegel: texts and commentary. (Indiana: University of Notre Dame Press, 1977), 86., and Gustav E. Mueller, "The Hegel Legend of 'Thesis-Antithesis-Synthesis'" in The Hegel Myths and Legends, edited by John Stewart (Evanston: Northwestern University Press, 1996), 301-305.

เดียวกัน, ชุดคำใส่ในบ้านได้จริง แต่เพราะเมืองไทยเป็นเมืองร้อน การใส่ชุดคำที่ตั้งดูความร้อนอาจไม่เหมาะสมและมีผลเสียต่อสุขภาพ, สามารถนิมนต์ 4 รูปได้จริง เพราะการนิมนต์พระภิกษุไม่ได้มีข้อจำกัดด้านปริมาณ แต่ค่านิยมบางอย่างมีขึ้นเพื่อความชัดเจนและง่ายต่อการกำหนด ดังนั้นการบอกหามนิมนต์ 4 รูปก็ได้ผิด แต่ขึ้นอยู่กับมุมมอง เป็นต้น

### วิภาควิธีตามแนวทางปรัชญาอินเดีย

ในปรัชญาอินเดีย วิภาควิธีจะมีแนวทางตามรูปแบบของตนเอง โดยจะต่างกับหลักการด้านบนในส่วนของผลลัพธ์ เพราะในทางปรัชญาอินเดียทั่วไป วิภาควิธีมีจุดประสงค์ในการโต้แย้งและทำลายแนวคิดของฝั่งตรงข้าม วิธีการวิภาควิธีนี้ถูกใช้มาแต่ยุคพระเวท โดยสามารถแบ่งออกเป็น 3 ขั้นตอน<sup>196</sup>คือ

1. ปูรวปักษ์ (Skt. Pūrvapakṣa) เป็นขั้นตอนแรกของวิภาควิธีตามแนวปรัชญาอินเดีย โดยจะยกทรรศนะของฝ่ายตรงข้ามขึ้นมาเสียก่อน เพื่อให้ฝ่ายตรงข้ามยืนยัน
2. ขันฑนะ (Skt. Khaṇḍana) เป็นขั้นตอนที่ 2 ซึ่งเกิดขึ้นเมื่อฝ่ายตรงข้ามยืนยันแนวคิด โดยจะวิภาชข้อบกพร่องของทรรศนะที่ยกขึ้นมาว่า มีข้อบกพร่องอย่างไร และทำไมจึงไม่น่าเชื่อถือ พร้อมนำเสนอข้อพิสูจน์ผ่านตรรกะให้เห็นถึงความไม่สมบูรณ์ของทรรศนะนั้น ๆ
3. อุตตรปักษ์ (Skt. Utrapakṣa) เป็นขั้นตอนที่ 3 ซึ่งเกิดขึ้นหลังจากวิภาชทรรศนะของฝ่ายตรงข้ามเรียบร้อยแล้ว โดยจะยกข้อเสนอก่อนที่เป็นทรรศนะของฝ่ายตนขึ้นมา พร้อมแสดงว่าทรรศนะของฝั่งตนไม่มีจุดอ่อนเหมือนทรรศนะของฝ่ายตรงข้ามที่ตนยกขึ้นมาแสดง โดยพิสูจน์ผ่านตรรกะ

วิภาควิธีตามแนวทางของปรัชญาอินเดียนี้เป็นประเด็นสำคัญที่ทำให้สำนักมหายมิกะเกิดการโต้แย้งกันภายในสำนักจนแบ่งเป็น 2 ฝ่ายคือ ฝ่ายสวาตันตริกะ (Skt. Svātantrika) และฝ่ายปราสังคิกะ (Skt. Prāsaṅgika) เพราะฝ่ายสวาตันตริกะเชื่อว่าการวิภาชและโต้แย้งต้องมีจุดยืนทางปรัชญาให้นำเสนอ แต่ฝ่ายปราสังคิกะเชื่อว่าจะไม่จำเป็นต้องมีจุดยืน

<sup>196</sup> สุนทร ธีรังสี, ปรัชญาอินเดีย ประวัติและลัทธิ, 4-5.

## วิภาษวิธีในพระพุทธศาสนา และจตุษโกฏี

ไม่ต่างจากวิภาษวิธีในปรัชญาอินเดียมากนัก โดยจะนำเสนอหลักการของฝั่งตรงข้าม จากนั้นกล่าวโทษ มักใช้เมื่อต้องการแสดงธรรมแก่ฝ่ายตรงข้ามที่เห็นผิดหรือกระทำสิ่งผิด ๆ หรือเป็นการนำเสนอทางเลือกในหลายระดับ แล้วจึงบอกหลักธรรมที่ดีตามแนวทางพระพุทธศาสนา สิ่งที่ทำให้วิภาษวิธีในพระพุทธศาสนาแตกต่างจากวิภาษวิธีตามแนวทางของปรัชญาอินเดียก็คือ วิภาษวิธีในพระพุทธศาสนาจะไม่มีการนำเสนอผ่านระบบตรรกะ เพราะในทางพระพุทธศาสนา คำสอนที่ยกขึ้นมาเป็นความจริงแท้ อีกทั้งยังอาจแบ่งวิภาษวิธีของพระพุทธศาสนาออกเป็น 2 รูปแบบ คือ รูปแบบยืนยันทันที และรูปแบบปฏิเสธ

**วิภาษวิธีรูปแบบยืนยันทันที** เป็นวิภาษวิธีที่ใช้ในการแสดงธรรมทั่วไป โดยจะนำเสนอทางที่ผิด หรือที่ด้อยกว่า ก่อน จากนั้นจึงนำเสนอทางที่ถูกต้องในภายหลัง เพื่อความชัดเจนต้องยกเนื้อความขึ้นมาเป็นตัวอย่างและนำมาแบ่งออกเป็น ส่วน ๆ ดังนี้คือ

ทวิณฺหาท ภิกฺขเว น สุปฺปฏิการ วทามิ กตฺเมสฺ ทวิณฺหาท มาตุ จ ปิตุ จ ฯ เอเกน ภิกฺขเว อเสน มาตร ปรีหเรยฺย เอเกน อเสน ปิตร ปรีหเรยฺย วสฺสสตฺยาโก วสฺสสตฺชีวี ..... น เตวว ภิกฺขเว มาตาปิตุณฺน กต วา โหติ ปฏิกต วา ..... โย จ โข ภิกฺขเว มาตาปิตโร อสฺสทฺธเส สทฺธาสมฺปทาย สมฺมาทเปติ.....เอตฺตาวตา โข ภิกฺขเว มาตาปิตุณฺน กตฺถจ โหติ ปฏิกตฺถจจาตี<sup>197</sup>

จากเนื้อความดังกล่าว จะสามารถแยกวิภาษวิธีรูปแบบยืนยันทันที ออกเป็น 3 ส่วน คือ 1. เสนอส่วนที่เป็นโทษ หรือด้อยกว่า, 2. เสนอข้อเสนอดีกว่า, 3. ขมวดปมของข้อเสนอ ทั้ง 3 ประการนี้สามารถพิจารณาได้จากตาราง

ตารางที่ 22 แสดงตัวอย่างการแยกวิภาษวิธีรูปแบบยืนยันทันที

เสนอส่วนที่เป็นโทษ/ด้อยกว่า	เอเกน ภิกฺขเว อเสน มาตร ปรีหเรยฺย เอเกน อเสน ปิตร ปรีหเรยฺย วสฺสสตฺยาโก วสฺสสตฺชีวี ฯ <u>คนผู้แทนคุณบิดามารดา ใช้ไหล่ข้างหนึ่งแบกมารดา ข้างหนึ่งแบกบิดา มีอายุร้อยปี ดำรงชีวิตอยู่ปี(โดยที่ทำอย่างนั้น)</u> น เตวว ภิกฺขเว มาตาปิตุณฺน กต วา โหติ ปฏิกต วา <u>การกระทำที่เขาทำคือทำตอบแทนบิดามารดา ไม่นับว่าเป็นการตอบแทน</u>
-----------------------------	---

<sup>197</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 20, 78.

เสนอข้อเสนอดีที่คิดว่า	โย จ โข ภิกขเว มาตาปิโตร อสสทเธ สทฺธาสมปทาย สมทาเปติ <u>แต่ผู้ใดทำมารดาและบิดาผู้ไม่มีสัทธาให้ตั้งอยู่ในสัทธา...</u>
ขมวดปมข้อเสนอ	.....เอตตวาทา โข ภิกขเว มาตาปิตูนน กตถจ โหติ ปฏิกตถจจาติ ฯ การกระทำที่เขาทำ คือทำตอบแทนบิดามารดา ก็นับว่าเป็นการตอบแทน ด้วยกรรมเพียงเท่านี้

วิภาษวิธีรูปแบบปฏิเสธ เป็นวิภาษวิธีที่เน้นปฏิเสธเพียงอย่างเดียวโดยไม่ได้ยื่นข้อเสนอนิยามใช้ในการโต้แย้งแนวทางของปรัชญาอื่น อาจปฏิเสธไปตรง ๆ หรือกล่าวเนื้อความให้ออกไปในแนวทางอื่น เนื่องด้วยวิภาษวิธีรูปแบบปฏิเสธส่วนมากจะเกี่ยวข้องกับอภิปากตปัญหา ซึ่งเป็นปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบด้วยเหตุผลคือ 1. ตอบไปก็หาข้อสรุปไม่ได้ และ 2. รู้เรื่องเหล่านี้ไปก็ไม่มีความประโยชน์ในการดับทุกข์ 10<sup>198</sup> ประการ ได้แก่ 1. สสสโต โลโกติปิ โลกเที่ยง, 2. อสสสโต โลโกติปิ โลกไม่เที่ยง, 3. อนตวา โลโกติปิ โลกมีที่สุด, 4. อนนตวา โลโกติปิ โลกไม่มีที่สุด, 5. ต ชิว ต สรีรณติปิ ชีพอันนั้น สรีระก็อันนั้น, 6. อณณ ชิว อณณ สรีรณติปิ ชีพอย่างหนึ่ง สรีระก็อย่างหนึ่ง, 7. โหติ ตถาคโต<sup>199</sup> ปรมมรณาติปิ หลังจากตาย สัตว์ก็ไปเกิดอีก, 8. น โหติ ตถาคโต ปรมมรณาติปิ หลังจากตาย สัตว์ก็ไม่ไปเกิดอีก, 9. โหติ จ น จ โหติ ตถาคโต ปรมมรณาติปิ หลังจากตาย สัตว์ทั้งไปเกิดอีก ทั้งไม่ไปเกิดอีก, 10. เนว โหติ น น โหติ ตถาคโต ปรมมรณาติปิ หลังจากตาย สัตว์ทั้งไม่ได้ไปเกิดอีก ทั้งไม่ได้ไม่ไปเกิดอีก ทำให้ในพระไตรปิฎกไม่ปรากฏวิภาษวิธีรูปแบบปฏิเสธนี้เลย

แต่ในมารยมิกะฝ่ายปราสังคิกะ วิภาษวิธีรูปแบบปฏิเสธเป็นเครื่องมือที่ถูกนำมาใช้เพื่อหักล้างทรรศนะของฝ่ายตรงข้าม โดยจะผลักแนวคิดของฝ่ายตรงข้ามเข้าสู่จตุษโกฏี (Skt. Cutuṣkoti) หรือ แง่มุมทั้ง 4 คือ

1. ยินยัน – (โหติ) - It is real.
2. ปฏิเสธ – (น โหติ) - It is non-real.

<sup>198</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 13, (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 143-145.

<sup>199</sup> คำว่า ตถาคโต ในที่นี้จะแปลว่า “สัตว์” โดยเป็นการแปลตามที่อรรถกถายกความไว้ว่า “บพว่า ตถาคโต คือ สัตว์” ดูเพิ่มเติมใน พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย เล่มที่ 20, (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2546), 305.

3. ยืนยันและปฏิเสธ – (โหติ จ, น จ โหติ) - It is real and non-real.

4. ไม่ใช่ทั้งยืนยัน ไม่ใช่ทั้งปฏิเสธ – (เนว โหติ, น น โหติ) - It isn't real and non-real.

จากนั้น จึงทำการคัดค้านด้วยมุมที่ตรงกันข้าม เพราะสิ่งที่เกิดจากแนวคิดย่อมมีคู่ตรงข้ามเสมอ ทำให้มารชยมิกะ ฝ่ายปราสังคิกะไม่จำเป็นต้องมีจุดยืนในการโต้แย้ง

### ประสังควิธีในคัมภีร์ประสันนปทา

ประสังควิธี (Skt. Prasāṅgavidhī) คือ วิธีการนำเสนอหลักคำสอนของมารชยมิกะโดยใช้วิภาษวิธีร่วมกับจตุษโกฏฐิ เพื่อให้เกิดผลที่ตามที่ต้องการ ประสังควิธีนี้ถูกนำมาใช้อธิบายข้อความของคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาที่ยกมาในคัมภีร์ประสันนปทาผ่านการโต้แย้งแนวทางของสำนักปรัชญาอื่น เนื่องจากคัมภีร์ประสันนปทาเป็นคัมภีร์ที่ถูกประพันธ์โดยท่านจันทรกิริติผู้ที่ศึกษาจากศิษย์ของท่านอาจารย์ภาววิเวก และจากท่านกมลพุทธิ (Skt. Kamalabuddhi) ผู้เป็นศิษย์ของท่านพุทธปาติละ มีข้อสันนิษฐานว่าท่านจันทรกิริติเป็นพระที่นาลันทา และเป็นศิษย์ของสำนักมารชยมิกะ โดยพิจารณาจากงานประพันธ์จำนวนมากที่เน้นอธิบายคำสอนของสำนักมารชยมิกะ เช่น คัมภีร์ยุกติษฏิกาวฤตติ (Skt. Yuktiṣṭikāvṛtti), คัมภีร์ศูนยตาสप्तติวฤตติ (Skt. Śūnyatāsapṭativṛtti) เป็นต้น ในประเด็นที่ท่านจันทรกิริติอยู่สำนักมารชยมิกะ ฝ่ายปราสังคิกะ ก็สามารถอนุมานได้จากตัวคัมภีร์ประสันนปทาที่เขียนโจมตีแนวทางของคัมภีร์ปรัชญาประทีปะของท่านภาววิเวกซึ่งอยู่ฝ่ายสวาตันตริกะผู้พยายามสร้างจุดยืนทางปรัชญาเพื่อใช้ในการโต้แย้ง

ประสังควิธี เป็นชื่อของวิภาษวิธีที่ใช้โดยสำนักมารชยมิกะ ฝ่ายปราสังคิกะ มีจุดเด่นคือการไม่ต้องมีจุดยืนทางความคิด ทำให้ไม่ถูกล้มล้างโดยทรรศนะของปรัชญาอื่น และยังไม่ต้องการหลักฐานมายืนยันทรรศนะ ประโยชน์และหลักสำคัญของประสังควิธีถูกนำเสนอไว้ในเนื้อความตอนหนึ่งว่า

“เมื่อมีการไม่ตัดสินในหลักการนี้ ก็จะพึงมีการตัดสินที่ตรงข้ามกับการไม่ตัดสินนั้น, (และจะพึงมีการตัดสินที่อิงอาศัยการไม่ตัดสินนั้น | แต่เมื่อพวกเราไม่มีการไม่ตัดสินตั้งแต่แรก การตัดสินซึ่งผิดหรือไม่ผิดกับหลักการนั้นจะพึงมีได้แต่ที่ไหน เพราะไม่ได้อาศัยการตัดสินที่เกี่ยวข้องอะไรกัน เหมือนอย่าง ความสั้นและยาวแห่งเขาของลา (ใช้หลักการตัดสินอะไรไม่ได้เพราะลาไม่มีเขา) | และเมื่อไม่มีการตัดสิน พวกเราจะคิดวิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้แท้

เพื่อพิสูจน์ความจริงของอะไร | วิธีการที่ได้มาซึ่งความรู้ทั้งหลายนี้ยังมีจำนวน ลักษณะ และจุดยืนจากไหนอีก พวกเราไม่จำเป็นต้องกล่าว(ยืนยัน)สิ่งทั้งปวงนั้นว่า เกิดขึ้นจากตัวมันเอง จากสิ่งอื่น จากทั้งสอง หรือโดยไม่มีเหตุ ||”<sup>200</sup>

จากข้อความดังกล่าวทำให้เห็นว่า หลักสำคัญของประสังควิธีคือ การปฏิเสธการตัดสินใจ และการไม่ตัดสินใจ โดยคัมภีร์ประสันนปทาได้นำเสนอว่า แม้กระทั่งการไม่ตัดสินใจก็เป็นสิ่งที่แสดงถึงการยอมรับการตัดสินใจซึ่งตรงข้ามกับการไม่ตัดสินใจนั้น เพราะว่า เมื่อยอมรับสิ่งหนึ่งก็เท่ากับปฏิเสธอีกสิ่ง และเมื่อปฏิเสธสิ่งหนึ่งก็เท่ากับยอมรับอีกสิ่ง เมื่อพิจารณาผ่านมุมมองในจตุษโกฎก็อาจจะจัดประสังควิธีเข้าในโกฎที่ 4 ได้บ้าง แต่ตัวคัมภีร์ก็แย้งว่า จุดยืนทางปรัชญาเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นผ่านการอนุมานอย่างอิสระ<sup>201</sup> มารชมิกะไม่ได้ใช้การอนุมานอย่างอิสระ แต่ใช้การปฏิเสธเพื่อให้เกิดขัดแย้งในการอนุมานอย่างอิสระของฝั่งตรงกันข้าม ดังนั้น ประสังควิธีของมารชมิกะจึงไม่สามารถจัดเข้าโกฎที่ 4 คือ ไม่ใช่ทั้งยืนยัน ไม่ใช่ทั้งปฏิเสธได้เลย เพราะถ้าจัดเข้าในโกฎที่ 4 เท่ากับว่าคัมภีร์เป็นสิ่งที่ถูกอนุมานขึ้นและตกลงในกระแสของตรรกะ และถึงแม้ว่าคัมภีร์ประสันนปทาจะนำจตุษโกฎมาใช้ แต่ก็เป็นการใช้เพื่อผลักรรณะของฝ่ายตรงข้ามเข้าไปในจตุษโกฎเท่านั้น เพราะคัมภีร์ประสันนปทาได้ระบุว่า การยอมรับแ่งมุมทั้ง 4 ไม่เหมาะสม<sup>202</sup>

ในส่วนประโยชน์ของประสังควิธี คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอว่าคือการไม่ต้องแสวงหาวิธีการหรือแนวคิดมาเป็นหลักฐานในการโต้เถียง ไม่ต้องยืนยันตรรกะใด ๆ และเมื่อการโต้แย้งดำเนินมาถึงจุดสิ้นสุด ก็เกิดผลที่เป็นประสังค(ผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ)ของฝ่ายที่ตรงข้ามขึ้นมาเอง เพราะทุกตรรกะมีจุดบอดอย่างแน่นอนโดยเป็นด้านตรงข้ามของตรรกะนั้น ๆ คำสอนของมารชมิกะไม่ได้ลงไปข้องแวะกับตรรกะและเหตุผล จึงไม่ได้รับผลกระทบจากตกไปในตรรกะ อุปมาเหมือน การวัดความสั้นยาวของเขาลา ลาไม่ใช่สัตว์ที่มีเขา การวัดว่าเขาสัตว์สั้นหรือยาวจึงไม่เกี่ยวอะไรกับลา ใช้มาเทียบเคียงกันไม่ได้ เพราะไม่เกี่ยวข้องกัน รวมถึงไม่ต้องปกป้องตรรกะอะไรทั้งสิ้น เพราะมารชมิกะไม่มีตรรกะ

วิธีการนำประสังควิธีมาใช้ คัมภีร์ประสันนปทาจะผลักรรณะอื่นให้ตกไปในจตุษโกฎแ่งมุมใดมุมหนึ่ง จากนั้นจึงโต้แย้งจนกว่าฝ่ายตรงข้ามจะยอมรับผลที่เป็นประสังค โดยการผลักร

<sup>200</sup> ประสันนปทา, บ.45.

<sup>201</sup> ประสันนปทา, บ.34.

<sup>202</sup> ประสันนปทา, บ.55.

แนวคิดให้ตกไปในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง วิธีนี้จะเริ่มต้นด้วยประโยคที่แสดงถึงความเห็นต่างของฝ่ายตรงข้ามที่มีต่อคำอธิบายของท่านอาจารย์พุทธปาติยะที่ท่านจันทรกิริตยิกขึ้นมา จากนั้นจึงกล่าวคัดค้าน โดยการตั้งคำถามควบคู่ไปกับการยกข้อความจากฝ่ายอื่นมาโต้แย้ง พิจารณาจากตัวอย่างการปฏิเสธความเกิดขึ้นระดับสมมติที่ท่านจันทรกิริตได้แย้งท่านภาววิเวกมีเนื้อความว่า

“ถ้าท่านภาววิเวกมุ่งจะหักล้างการประติเชธการเกิดขึ้นระดับสัมมฤติ ได้ถือว่าคำนี้เป็นวิเศษณะ(คำขยาย) เมื่อนั้น ก็จะมีข้อผิดพลาดในข้อเสนอ(ปกฺขโทษ) ในสิ่งที่เป็นที่รองรับ(อาธาร) คุณสมบัติซึ่งไม่สมเหตุสมผลตามความเห็นของท่าน(ภาววิเวก)เอง ทั้งจะมีข้อบกพร่องในเหตุผล(เหตุโทษ) เพราะคุณสมบัตินี้ต้องอาศัย(อาศฺรย)สิ่งที่รองรับก็ไม่สมเหตุสมผล | เพราะเมื่อว่าโดยปรมาตฺถแล้วท่าน(ภาววิเวก)ก็ไม่ได้ยอมรับอายนะมีจักขุเป็นต้นตามความเห็นของท่านเอง |<sup>203</sup>

จากเนื้อความจะพบการนำประสังควิธีมาใช้เพื่อโต้แย้ง แต่เพื่อให้เห็นรูปแบบของประสังควิธีที่ชัดเจนขึ้น จึงต้องวิเคราะห์ที่เนื้อความด้านบนออกมาเป็นส่วน ๆ และนำเสนอออกมาตามลำดับของประสังควิธีที่ปรากฏในข้อความ

ตารางที่ 23 แสดงตัวอย่างรูปแบบของประสังควิธีในคัมภีร์ประสันนปทา

ลำดับวิธีการ	ข้อเสนอ	โกฎิ
ผลึกเข้าไปในจตุษโกฎิ	ท่านภาววิเวกมุ่งหักล้างการประติเชธการเกิดขึ้นระดับสัมมฤติ ได้ถือว่าคำนี้เป็นวิเศษณะ	จากข้อความจะเป็นการผลึกเข้าไปในโกฎิที่ 1 คือ ยืนยัน
ข้อสังเกต	คำว่า “คำนี้” ในข้อความ หมายถึง คำว่า “ระดับสัมมฤติ” โดยระบุว่า เป็นคำขยายของคำว่า “การเกิดขึ้น” ถ้าเป็นดังว่ามา การเกิดขึ้น ก็จะเป็นอาธาระ (ที่รองรับคุณสมบัตินี้) และระดับสัมมฤติ ก็จะกลายเป็นคุณสมบัตินี้เข้าไปอาศัย แต่การเกิดขึ้นและระดับสัมมฤติ ไม่ได้มีจริงเพราะทั้งสองสิ่งเป็นเพียงความเข้าใจของท่านภาววิเวก สิ่งที่ไม่จริงจะเป็นเครื่องรองรับหรือคุณสมบัตินี้อะไรได้ ทั้งในระดับปรมาตฺถท่านภาววิเวกก็ปฏิเสธสิ่งอื่นเช่นอายตนะมีจักขุเป็นต้นที่จะใช้เป็นเครื่องรองรับคุณสมบัตินี้ไปแล้ว	
ประสังค	สิ่งที่เป็นที่รองรับ(อาธาร)คุณสมบัตินี้ไม่สมเหตุสมผล คุณสมบัตินี้ต้องอาศัย(อาศฺรย)	พ้นจากโกฎิ เพราะเป็นเพียงการท้วง

<sup>203</sup> ประสันนปทา, บ.28.

	สิ่งที่ยอมรับก็ไม่ใช่เหตุผล เป็นสิ่งที่ภาว วิกฤตต้องยอมรับ	
--	---	--

จากตารางจะพบว่า คัมภีร์ประสันนปทาจะนำหลักการที่ฝ่ายตรงข้ามยกขึ้นมาเข้าในโกฎิที่ 1 คือ ยืนยัน แล้วจึงทำการปฏิเสธโดยหักล้างว่า “ไม่ใช่เหตุผล” โดยสามารถนำหลักการนี้มาประกอบเข้าในรูปแบบตรรกวิทยาเชิงสัญลักษณ์ ซึ่งเมื่อพิจารณาจากแนวทางของคัมภีร์ที่เน้นปฏิเสธด้วยการนำจตุษโกฎิมาใช้ร่วมกับการวิภาษเพื่อให้ได้รับผลที่เป็นประสังคะ จะใช้การแทนค่าประพจน์ตามตารางความจริงพื้นฐานของประพจน์รวมที่เชื่อมด้วย “และ, กับ, แต่, ส่วน, มีสัญลักษณ์คือ” .”<sup>204</sup>

ตารางที่ 24 ความจริงของประพจน์รวม

P	Q	P.Q
T	T	T
T	F	F
F	T	F
F	F	F

เพื่อให้เข้าใจไปในทางเดียวกันเราจะแทนค่า สิ่งที่เกี่ยวข้องกันทางปรัชญา (ปทาระยะ, ภาวะ)ชนิดที่ 1 ด้วย P, แทนค่า สิ่งที่เกี่ยวข้องกันทางปรัชญาชนิดที่ 2 ด้วย Q, แทนค่า การยืนยันด้วย T ที่ย่อมาจาก Ture ที่มีความหมายว่า จริง, เป็นจริง และ แทนค่าการปฏิเสธด้วย F ที่ย่อมาจาก False ที่มีความหมายว่า เท็จ, เป็นเท็จ ทำให้เราสามารถแทนค่าจตุษโกฎิด้วยประพจน์รวมได้ดังนี้คือ

1. ยืนยัน - It is real.- P is T
2. ปฏิเสธ - It is non-real.- P is F
3. ยืนยันและปฏิเสธ - It is real and non-real.- P is T.F

<sup>204</sup> สกุล อ้นมา, ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ (Symbolic Logic), (ชลบุรี: มหาวิทยาลัยบูรพา, 2551), 33-34.

4. ไม่ใช่ทั้งยืนยัน ไม่ใช่ทั้งปฏิเสธ - It isn't real and non-real.-  $P \text{ is } \sim(T).\sim(F)$ 

เนื่องจากประสังคีติในคัมภีร์ประสันนปทานเน้นการผลักรรณะอื่นเข้าไปในโกฏิตโตโกฏินิ่งแล้วจึงคัดค้านด้วยโกฏิตโตโกฏิตตรงข้ามตั้งนั้น ในการยืนยันยืนยัน และในการปฏิเสธแต่ละส่วนจึงแฝงไปด้วยประสังคีติปฏิเสธ (Skt. prasajyapratishedha) ที่เป็นการปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง เป็นการปฏิเสธเชิงลบ ซึ่งเมื่อยืนยันหรือปฏิเสธสิ่งใดไปแล้ว การยืนยันและการปฏิเสธนั้นจะไม่รวมความไปถึงประเด็นอื่น หรือสิ่งข้างเคียงแต่จะเป็นยืนยันและปฏิเสธสิ่งนั้น ๆ โดยตรงเพียงอย่างเดียว เช่น เมื่อบอกว่า “ทานข้าว” นั้นหมายความว่า ทานข้าวอย่างเดียว ไม่มีสิ่งอื่นนอกจากข้าว และเมื่อบอกว่า “ไม่ทานข้าว” ก็จะหมายถึง ไม่ทานข้าว และไม่ทานอย่างอื่นด้วย ดังนั้น เมื่อฝ่ายตรงข้ามในคัมภีร์ประสันนปทานยืนยันหรือปฏิเสธสิ่งใด ก็เท่ากับยืนยันหรือปฏิเสธสิ่งนั้นจริง ๆ เพียงประการเดียว

ขั้นตอนแรกของการเขียนประพจน์จากประโยชน์ว่า “ท่านภาววิเวกมุ่งหักล้างการประติเชตการเกิดขึ้นระดับสัมวัตติ ได้ถือว่าคำนี้เป็นวิเศษณะ” ต้องตัดส่วนขยายของเนื้อความออกไปก่อนเพื่อให้เห็นประโยชน์ที่แท้จริงว่า ระดับสัมวัตติ เป็นวิเศษณะ(คุณสมบัติ)ของการเกิดขึ้น หรือว่าการเกิดขึ้นมีระดับสัมวัตติเป็นคุณสมบัติ ทำให้สามารถเขียนออกมาได้ว่า ยืนยันว่าการเกิดขึ้น(ที่เป็นสิ่งซึ่งรองรับคุณสมบัติ)เป็นจริง คือ  $P \text{ is } T$ . และ ยืนยันว่าระดับสัมวัตติเป็นคุณสมบัติจริง  $Q \text{ is } T$  เมื่อมองจากประพจน์อาจจะสรุปได้ว่าเป็นจริง เพราะเป็นจริงทั้งคู่ คือ  $P \text{ is } T . Q \text{ is } T = T$  แต่ท่านจันทรกิริตก็ได้โต้แย้งโดยอ้างว่า “ท่านภาววิเวกไม่ยอมรับการเกิดขึ้นของอายตนะมีจักขุเป็นต้นซึ่งเป็นเครื่องรองรับคุณสมบัติว่ามีจริง” ดังนั้น จึงต้องเปลี่ยนประพจน์ใหม่ เพราะปฏิเสธการเกิดขึ้นตามข้อเสนอของท่านภาววิเวก ทำให้เขียนเป็นประพจน์ได้ว่า ปฏิเสธการเกิดขึ้น(ที่เป็นสิ่งซึ่งรองรับคุณสมบัติ) คือ  $P \text{ is } F$ . และ ระดับสัมวัตติเป็นคุณสมบัติจริง  $Q \text{ is } T$  ทำให้ได้ผลลัพธ์ว่า  $P \text{ is } F . Q \text{ is } T = F$  ก่อให้เกิดเป็นผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับของท่านภาววิเวก โดยสามารถเขียนสรุปประพจน์ออกมาได้ตามตารางดังนี้

ตารางที่ 25 ความจริงพื้นฐานของประพจน์รวมที่เชื่อมด้วย “และ” มีสัญลักษณ์คือ “ . ”

ภาววิเวก	การเกิดขึ้น(ที่เป็นสิ่งซึ่งรองรับคุณสมบัติ) เป็นจริง	$P \text{ is } T$
	ระดับสัมวัตติเป็นคุณสมบัติจริง	$Q \text{ is } T$

	รวมประพจน์	$P \text{ is } T. Q \text{ is } T = T$
จันทรกีรติ	แต่ท่านภาววิเวกระบุว่า“การเกิดขึ้นไม่เป็นจริง”	$P \text{ is } F$
	รวมประพจน์ใหม่	$P \text{ is } F. Q \text{ is } T$
ประสังคะ	สิ่งที่รองรับและคุณสมบัติจึงไม่สมกัน	$P \text{ is } F. Q \text{ is } T = F$

### เปรียบเทียบคำสอนของสำนักมหายมิกะผ่านปทารถะ

**ปทารถะ (Skt. Padārtha)** คือ สิ่งที่ถูกเอียงกันทางปรัชญา, สิ่งที่เป็นวัตถุแห่งการระบุด้วยถ้อยคำ แต่ละสำนักปรัชญาจะมีคำเรียกปทารถะนี้ต่างออกไปตามแต่หลักการของแต่ละสำนัก ส่วนมากเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับใจความและหลักการที่สำคัญของปรัชญาในสำนักนั้น ๆ การเข้าใจว่าปทารถะถูกเรียกว่าอะไร และคืออะไร มีความสำคัญต่อการแยกหลักการในคัมภีร์ประสันนปทาออกจากหลักปรัชญาอื่น โดยตามหลักปรัชญาอินเดียจะแบ่งออกเป็น 2 ฝ่ายคือ 1. ฝ่ายนาสติกะ และ 2. ฝ่ายอัสติกะ

**นาสติกะ (Skt. Nāstika)** เป็นฝ่ายที่ไม่เชื่อในพระเวท ในทางปรัชญาอินเดียจะมีอยู่ 3 สำนักคือ 1. จารวาก, 2. ไชนะ, และ 3. พุทธ คำว่า นาสติกะ เป็นชื่อที่ฝ่ายอัสติกะตั้งให้ มุ่งถึงกลุ่มปรัชญาที่ปฏิเสธว่า คำสอนในคัมภีร์พระเวทไม่เป็นจริง คำสอนที่ปฏิเสธพระเวทนี้เป็นสิ่งที่มีมาตั้งแต่สมัยพระเวท เพราะปรากฏในบทสวดของพระเวท พวกเขาเชื่อในวัตถุ บ่อยครั้งมีการระบุว่า คนเป็นสิ่งที่รวมตัวมาจากธาตุ 4<sup>205</sup> ฝ่ายนาสติกะไม่เชื่อว่าคัมภีร์พระเวทจะถูกต้องโดยไม่มีข้อผิดพลาด เพราะคัมภีร์พระเวทถูกบันทึกโดยฤषี ไม่ใช่คัมภีร์ศรุตที่เทพเนรมิตอย่างที่พวกเขาอ้าง แม้ในพระไตรปิฎกก็มีการกล่าวถึงประเด็นนี้ไว้โดยมีเนื้อความตอนหนึ่งว่า

บาลี “ต ก็ มณฺณสิ วาเสฏฺฐ นนฺ เหว สนฺเต เตวฺชฺชาน พฺราหฺมณฺณน อปฺปาฎิหฺริกต ภาสิต สมฺปชฺชตีติ ฯ  
 อหฺธา โข โภ โคตฺม เหว สนฺเต เตวฺชฺชาน พฺราหฺมณฺณน อปฺปาฎิหฺริกต ภาสิต สมฺปชฺชตีติ ฯ สาธุ วาเสฏฺฐ เตวฺชฺชา

<sup>205</sup> Radhakrishnan, *Indian Philosophy Vol. 1*, 93 and 278.

พราหมณ์ นาย น ชานนติ ย น ปสสนติ ตสส สหพยตาย มคค เทสิสสนติ อยเมว อุชুমคโค อยมณชสายโน นิยยานิโก  
 นิยยาติ ตกกรสส พรหมสหพยตายาติ เนต จาน วิชชติ ฯ”<sup>206</sup>

แปล “ดูกรวาสิฏฐะ เธอเข้าใจความซอมน้อย่างไร เมื่อเป็นอย่างนี้ มนต์ที่พราหมณ์ผู้ทรงไตรเพท  
 กล่าวแล้ว ก็ย่อมเข้าถึงความเป็นมนต์ไม่มีความละอาย<sup>207</sup> มิใช่หรือ ฯ ข้าแต่พระโคตมผู้เจริญ เมื่อเป็นเช่นนี้ มนต์ที่  
 พราหมณ์ผู้ทรงไตรเพทกล่าวแล้ว ก็ย่อมเข้าถึงความเป็นมนต์ไม่มีความละอาย แน่ ๆ ฯ ดิละ วาสิฏฐะ ข้อที่พราหมณ์  
 ผู้ทรงไตรเพท ไม่รู้จัก ไม่เคยเห็นพรหมเลย กลับมาแสดงวิธีการ(มรรค)เพื่อความเป็นสหายของพรหมว่า “นี่เท่านั้น  
 เป็นทางตรง นี่เป็นทางหลัก เป็นทางนำออก คือ นำออกไปโดยประการที่ผู้กระทำมันจะเป็นสหายของพรหม” นั้น  
 ไม่ใช่ฐานะเลย”

ปทารถะ ในฝ่ายนาสติกะ จะไม่ได้เรียกว่าปทารถะเหมือนอย่างปรัชญาฝ่ายอัสติกะ  
 หรือพวกปรัชญาอินเดีย 6 สำนักเนื่องจากพวกเขาไม่ได้เชื่อในพระเวท แต่กระนั้นก็มีสิ่งที่ใช้เรียก  
 แทนปทารถะ เพื่อให้เกิดความเข้าใจตรงกันระหว่างผู้ที่โจทก์และผู้ที่ถูกตอบ เพราะการโต้เถียงทาง  
 ปรัชญาโดยทั่วไปทั้งสองฝ่ายต้องดำรงอยู่บนพื้นฐานของสิ่งเดียวกันและต้องมีจุดยืนที่แสดงความ  
 แตกต่างกัน จึงจะมีการโต้เถียงหรือถกหาข้อดีข้อด้อยทางปรัชญาได้

จารวาก (Skt. Cārvāka) เป็นสำนักปรัชญากลุ่มที่มีความเก่าแก่มากกลุ่มหนึ่งของ  
 ของปรัชญาอินเดีย ความจริงสูงสุดเพียงหนึ่งเดียวที่พวกเขาเชื่อถือคือความจริงที่ได้รับมาผ่านความรู้  
 แท้ชนิดประจักษ์ประมาณเท่านั้น ปรัชญานี้มีส่วนคล้ายกับปรัชญาสุนิยมของพวกตะวันตก บางครั้งก็  
 ปรากฏในชื่อวานิกาย “โลกายติกะ (Skt. Lokāyatika)<sup>208</sup>” เพราะพวกเขายอมรับแต่ความรู้ได้มา  
 จากประจักษ์ประมาณ เพราะอย่างนั้นสิ่งอื่นนอกจากสิ่งที่จับต้องและรับรู้ได้เชิงประจักษ์จึงถูกปฏิเสธ  
 พวกเขายอมรับว่ามีเพียงธาตุ 4 เท่านั้นที่เป็นสิ่งจริงแท้ และธาตุ 4 นี้เองมารวมตัวกันจะให้ผลลัพธ์  
 เป็น 2 แบบคือ แบบที่มีชีวิต และแบบที่ไม่มีชีวิต<sup>209</sup> ไม่มีผู้สร้าง ทุกอย่างเกิดได้เอง ตายแล้วก็ว่าง  
 เปล่า ธาตุที่รวมกันก็กลับสู่รูปเดิมของมัน ดังนั้น สิ่งที่พอจะเทียบเคียงกับปทารถะในสำนักปรัชญานี้  
 ก็คือ “1. ธาตุ 4 อันได้แก่ ดิน, น้ำ, ลม, ไฟ, และ 2. อารมณ์คือ ความสุข และความทุกข์เท่านั้น”

<sup>206</sup> พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 9, (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470), 299.

<sup>207</sup> อุปปฏิทริกิตา มาจาก น (แปลงเป็น อ) + ปฏิ อุปสัค + ทริก + ตา ปัจจัย.

<sup>208</sup> Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, 279.

<sup>209</sup> อติคัคคิ์ ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 24, 29-30.

**ไชนะ (Skt. Jaina)** เป็นสำนักปรัชญาที่เชื่อว่าความรู้ตรง(ชญาณ)เท่านั้น เป็นความรู้แท้ ความรู้ที่ผ่านสื่อกลางทั้งหมดนับว่าเป็นความรู้ไม่ตรง(มติและศรุต)ไม่ใช่ความจริงแท้ อาจคลาดเคลื่อน เพราะเครื่องมือรับความรู้ไม่ดีเหมือนคนตาบอดสีที่บอกสีไม่ตรงต่อให้เห็นจริงก็ตาม ดังนั้น ในทางปรัชญาของไชนะถ้าเป็นความรู้ไม่ตรง ก็จะไม่มีการตัดสินว่าผิดหรือถูก ทำให้ไชนะรู้จักในอีกชื่อหนึ่งว่า เอนกานตวาทะ (Skt. Anekāntavāda) ซึ่งไชนะยอมรับความจริงแท้เพียง 2 ประการคือ

1. ชีวะ หรือ จิต แบ่งออกเป็น 2 คือ มุกตชีพ จิตที่หลุดพ้นจากยางเหนียวซึ่งรัดไว้แล้ว และพันธชีพ จิตที่ยังติดพันอยู่ในโลกมีทั้งชนิดที่เคลื่อนที่ได้และไม่ได้ จะมองว่า ชีวะ หมายถึงมีชีวิตก็ได้ พวกเขาเชื่อว่า ตราบใดที่ยังไม่เป็นมุกตชีพ ชีวะก็จะล่องลอยไปและเกิดใหม่ซ้ำ ๆ จนกว่าจะกำจัดยางเหนียวคือกรรมฝ่ายดำได้ทั้งหมด

2. อชีวะ คือ สิ่งที่ไม่ใช่จิต มี 2 อย่าง<sup>210</sup>คือ 1.อชีวะที่มีรูป ได้แก่ บุคคล กล่าวคือสสาร เช่นปรมาณู, และ 2. อชีวะที่ไม่มีรูป ได้แก่ อากาศ บ้างเรียกว่าเทสะ หมายถึงที่ตั้งของธรรม, กาล ซึ่งเป็นสิ่งที่แสดงถึงความสืบต่อของสิ่ง ที่เกิดขึ้น แปรเปลี่ยน เสื่อมสลาย, ธรรม ซึ่งหมายถึงอาการการเคลื่อนไหวของชีวะ, และ อธรรม ซึ่งหมายถึง อาการที่ไม่เคลื่อนไหวชีวะ<sup>211</sup> กลุ่มของอชีวะนี้บางครั้งเรียกว่า ทรวยะ (Skt. Dravya) หรือ ทรัพย์ เหมือนทางฝ่ายอัสติกะ

ดังนั้น ในปรัชญาไชนะ สิ่งซึ่งสามารถเทียบเคียงกับปทัชชะดาก็คือ “เรื่องของชีวะ, อชีวะ(ทรัพย์), กรรม, โมกษะ, ความรู้(ชญาณ, มติ, ศรุต), กระบวนการของกรรม, และกระบวนการของการหลุดพ้น”

**พุทธ (Skt. and Pāli. Buddha)** ในที่นี้หมายถึง หนึ่งในสายปรัชญาฝ่ายอัสติกะ เพราะมีลักษณะร่วมคือการปฏิเสธพระเวท โดยพุทธนั้น ได้แตกนิกายออกมาเป็นจำนวนมาก ถ้ามองจากภาษาที่ใช้ประพันธ์คัมภีร์ จะแบ่งเป็น 2 สายใหญ่ คือ 1. สายที่ใช้ภาษาบาลีที่ปรับมาจากภาษาปรากฤต จะเรียกตัวเองว่าฝ่ายเถรวาท ซึ่งเป็นสายที่ไม่นิยมการถกเถียงทางปรัชญา ไม่นิยมการตีความทางตรรกะ และ 2. สายที่ใช้ภาษาสันสกฤต ฝ่ายเถรวาทจะเรียกฝ่ายนี้ว่ามหายาน เป็นสายที่

<sup>210</sup> Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, 315.

<sup>211</sup> อติคัคคี ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 47-51, 56.

นิยมการโต้เถียงทางปรัชญา<sup>212</sup> ดังนั้น ประเด็นของการโต้เถียงเรื่องปทารถะ จึงจะยกมาเฉพาะสิ่งที่เทียบเคียงกับปทารถะในฝ่ายมหายาน

**ไวภาซิกะ (Skt. Vaibhāṣika) หรือ สรวาสติวาท (Skt. Sarvāstivāda)** เป็นนิกายฝ่ายอภิธรรม เป็นพุทธศาสนาหินยาน แต่เพราะมีการประพันธ์คัมภีร์ด้วยภาษาสันสกฤตจึงถูกระบุว่าเป็นมหายาน สำนักปรัชญานี้เชื่อว่าทุกสิ่งมีจริง คือเชื่อความจริงแบบพหุนิยม (Pluralistic realism) บางครั้งสำนักนี้ถูกเรียกว่า พาหารถปรัตยักษวาท (Skt. Bāhyārthapratyakṣavāda)<sup>213</sup> เพราะไวภาซิกะนับรวมกระทั่งสิ่งภายนอกที่ถูกจิตรับรู้ว่าเป็นของจริง จิตเข้าไปสัมผัสกับสิ่งนั้นจริง ไม่ได้เป็นมายาหรือการอนุมาน ในปรัชญาไวภาซิกะ สิ่งที่เทียบได้กับปทารถะ ก็คือ นาม 61 ได้แก่ สังขตะ (Skt. Saṃskṛta) ธรรมที่มีเหตุปรัตยยะ แยกออกเป็น จิต 1 คือ วิญญาณขันธ, ธรรม (Skt. Caitasika) 46 คือ เวทนาขันธ, สัญญาขันธ, และสังขารขันธบางส่วน, จิตวิประยুক্ত 14 ที่เป็นสังขารขันธบางส่วน, รูป (11) คือ รูปขันธ 5 และ อสังขตะ (Skt. Asaṃskṛta) ธรรมที่ไม่ต้องอิงอาศัยเหตุปัจจัย แยกออกเป็น 3 คือ อากาศ, ประติสังขยานิโรธ (Skt. Pratisaṃkhayānirodha) กล่าวคือนิรวาณ การดับความเกิดและความตายที่เกิดจากการใช้ปัญญาชั้นโลกุตตรตัดขาดกเลสเสียได้, อประติสังขยานิโรธ (Skt. Apratisaṃkhayānirodha) การดับอันมีที่มาจากกรณีที่ขันธบางอย่างไม่ทำงาน ไม่ได้เกิดจากปัญญา เหมือนคนหมดสติ, หรือ ครรภในท้องมารตายยังเป็นเพียงปัญญาสาขาไม่รับรู้<sup>214</sup> เมื่อกล่าวโดยสรุป ปทารถะของสำนักนี้ก็คือ ธรรมทั้งปวง รวมถึงสิ่งที่อยู่กระบวนการของธรรมเช่น ปรাপติ (Skt.Prāpti) การเข้าถึง<sup>215</sup>, อปรापติ (Skt.Aprāpti) การไม่เข้าถึง<sup>216</sup> ซึ่งดำรงอยู่ได้โดยตัวมันเอง, กรรม, กาล เป็นต้น

<sup>212</sup> Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, 584-585.

<sup>213</sup> อติคัคคี ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 65.

<sup>214</sup> อติคัคคี ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 99-101. and Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, 639-640.

<sup>215</sup> ปรापติ (Skt.Prāpti) หมายถึง การเข้าถึง, ได้มา, บรรลุ, รวบรวม, บรรลุถึง, การก่อให้เกิดเงื่อนไข, การดับหรือยุติของกรรม, การสังสม, การครอบครองหรือการได้มา ในปรัชญาไวภาซิกะ ปรापติเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ได้โดยตัวมันเอง เป็นเหตุเกิดของธรรมทั้งหลาย, ต้นกำเนิดแห่งสภาพเงื่อนไขของสรรพสัตว์, สภาพพิเศษของบุคคลเช่นการบรรลุอริยะภาวะ ถูกมองว่าเป็นอย่างเดียวกับพีชะ, Korin, *Abhidharmakosa Study: Study Materials*, (2010), 34.

<sup>216</sup> อปรापติ (Skt.Aprāpti) หมายถึง การไม่เข้าถึง, ไม่ได้มา, ไม่ครอบครอง, สูญเสียการครอบครอง, ไม่บรรลุ, ไม่สำเร็จ, การสลายไปของเงื่อนไข, การถอดถอนผลกรรม ในสายปรัชญาไวภาซิกะ อปรापติเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง มี

เสาตรานติกะ (Skt. Sautrāntika) เป็นนิกายฝ่ายพระสูตร มีปทัชชะนิตไม่ต่างจากของไวภาษิกะ และมักจะถกเถียงกับไวภาษิกะในประเด็นในเรื่องของกระบวนการรับรู้ เพราะนิกายเสาตรานติกะมองว่า การรับรู้ถึงสิ่งทั้งปวงเป็นการรับรู้ผ่านการอนุมานของจิตไม่ใช่การรับรู้เชิงประจักษ์ เพราะทุกการรับรู้ที่จะต้องผ่านกระบวนการของอภิปรัชญาและสังขาร ดังนั้น สิ่งที่จิตรับรู้มาจึงเป็นเพียงวรรณะ (Skt. Varna) เท่านั้น ด้วยเหตุนี้ทำให้เสาตรานติกะปรากฏในอีกชื่อหนึ่งว่า พาหยาธานุเมยวาท (Skt. Bāhyārthānumeyavāda)<sup>217</sup> ไวภาษิกะไม่ยอมรับสังขตะ 3 ว่าเป็นสังขตะ เพราะมองว่าสังขตะของไวภาษิกะเป็นเพียงปรากฏการณ์ ซึ่งทั้งหมดล้วนเป็นสังขตะประเด็นนี้รวบรวมไปถึงนิรวาณ เพราะมองว่า นิรวาณก็คือความดับ เหมือนอย่างกองไฟที่มอดดับ เพราะสิ้นเชื้อไฟ คำว่า นิรวาณ ในทรรคนะของไวภาษิกะจึงเป็นเพียงความดับ แต่จะดับรูปแบบใดหรือเพราะอะไรก็ได้มีความสำคัญ ทำให้เมื่อพิจารณาโดยสรุป ปทัชชะนิตของสำนักเสาตรานติกะก็คือ สังขตธรรม และสิ่งที่อยู่ในกระบวนการของมันเช่น กาล, ความทุกข์, ปริมาณ, อากาศ, การทำลาย เป็นต้น

โยคจาร (Skt. Yogācāra) เป็นนิกายหนึ่งทางพระพุทธศาสนาที่มีแนวทางและองค์ประกอบทางปรัชญาสมบูรณ์ มีความเป็นปัจเจกจำเพาะสายปรัชญา เพราะประกอบด้วยญาณวิทยา, อภิปรัชญา, และจริยศาสตร์ซึ่งเขียนเพิ่มเติมขึ้นมาใหม่จากที่มีอยู่เดิมซึ่งนำไปสู่อภิปรัชญาที่โยคจารมุ่งหวัง มีการใช้ตรรกะในการพิสูจน์ มีการบัญญัติคำใหม่มาก ต่างจากพุทธศาสนานิกายอื่นที่แม้จะมีการตีความใหม่หรือกำหนดขอบเขตความหมายของญาณวิทยา และอภิปรัชญา แต่ก็ยังคงรักษาจริยศาสตร์เดิมที่อาจมีการคลาดเคลื่อนจากการถ่ายทอดบ้าง แต่ก็ไม่ได้มีของใหม่จนสร้างความแตกต่าง ทำให้สิ่งในทางปรัชญาของโยคจารซึ่งเทียบเคียงกับปทัชชะนิตเป็นสิ่งจำเพาะสำหรับโยคจาร โดยสามารถจำแนกสิ่งที่เทียบเคียงกับปทัชชะนิตออกมาได้ดังนี้คือ วิชญาณ 8, กรรม, พีชะ, ศุนยตา, ไตรสภาวะ<sup>218</sup> วิชญาณ 7 ประการแรกในทรรคนะของโยคจาร ไม่เที่ยงแท้ เป็นศุนยตา และเป็นผลของวิชญาณที่ 8, ส่วนวิชญาณที่ 8 หรือออลยวิชญาณ เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ มีอยู่จริงในทรรคนะของโยคจาร, พีชะก็เป็นส่วนหนึ่งของออลยวิชญาณ โดยออลยวิชญาณและพีชะนี้มีส่วนคล้ายแนวคิดเรื่อง

ความเป็นกลาง ไม่ผันแปรไปตามอำนาจกิเลส ไม่มีการจำแนกว่า เป็นกุศล อกุศล และอัปยอกุศล บางครั้งใช้แสดงถึงอริยะภาวะที่ยังไม่เกิดขึ้นในตัวบุคคล, Ibid, 35.

<sup>217</sup> อติศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, 113

<sup>218</sup> เรื่องเดียวกัน, 134, 140, 144.

ประภคติ, ศูนย์ตาคจะมีอยู่เฉพาะในสิ่งที้อาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น, ไตรสภาวะ หรือ สัจจะ 3 ประการ แบ่งเป็น 1. ปริกัลปีตะ สภาวะทีเกิดจากการถูกครอบงำด้วยอวิชาเป็นความยึดถือและเข้าใจอย่างผิด ๆ เป็นศูนย์ตาคเพราะสวลักษณะไม่มีจริง, 2. ปรัตนตระ สภาวะทีต้องพึ่งพาสิ่งอื่น ความเป็นเหตุและปรตัยยะของสิ่ง ซึ่เป็นศูนย์ตาคเพราะเกิดขึ้นเองไม่ได้, 3. ปรินิชปนนะ สภาวะทีเป็นธรรมชาติทีแท้จริงของสิ่ง พ้นจากอิทธิพลภายนอกซึ่เข้ามากำหนด เช่น นิรวาณ, ความแปรปรวน, ความเสื่อมสลาย เป็นต้น เป็นศูนย์ตาคเพราะว่างจากสวภาวะโดยปรมัตถ์

ตารางที 26 แสดงสิ่งทีเทียบเคียงกับปหารณะของสำนักฝ่ายนาสติกะ

สำนักปรัชญา	สิ่งทีเทียบเคียงกับปหารณะ
จาวราก	ธาตุ 4 คือ ดิน, น้ำ, ลม, ไฟ แบ่งเป็น มีชีวิต, และไม่มีชีวิต
ไชนะ	ชีวะ, อชีวะ(ทรัพย์), กรรม, โมกษะ, ความรู้(ชฎาน, มติ, ศรุตี), กระบวนการของกรรม, และกระบวนการของการหลุดพ้น
ไวภาซิกะ	ธรรมทั้งปวง และกระบวนการของธรรม โดยเฉพาะเรื่องปราปติ และอปราปติ
เสตราติกะ	สังขตธรรม และสิ่งทีอยู่ในกระบวนการของมันเช่น กาล, ความทุกข์, ปริมาณ, อากาศ, การทำลาย เป็นต้น
โยคาคาร	วิชฎานทั้ง 8, กรรม, พีชะ, ศูนย์ตาค, ไตรสภาวะ

**อาสติกะ (Skt. Āstika)** หรือ กลุ่มปรัชญา 6 สำนัก (Six Orthodox Systems) กลุ่มนี้มีจุดร่วมเดียวกันคือ ความเชื่อในพระเวทว่า คัมภีร์ศรุตีเป็นคัมภีร์ทีจริงแท้ ถียงไม่ได้ และเป็นสิ่งทีได้รับผ่านการบอกของพระเจ้าเท่านั้น แต่ก็มีส่วนทีต่างกันในด้านความเชื่อเกี่ยวกับพระเจ้า, วิธีการได้รับความรู้, ความรู้แท้, และวิธีปฏิบัติเพื่อให้เข้าถึงสิ่งทีเป็นความรู้แท้ กลุ่มปรัชญาอาสติกะนี้ ได้แก่ นยายะ, ไวเศซิกะ, สางขยะ, โยคะ, มีมามสา, เวทานตะ<sup>219</sup> ปหารณะหรือสิ่งทีถกถียงกันทาง

<sup>219</sup> Klaus K. Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, 30.

ปรัชญาของสำนักเหล่านี้ จะต่างกันไปตามแต่ความเชื่อและคำสอนที่บอกต่อกันมาในแต่ละสำนัก โดยสามารถพิจารณาออกมาตามลำดับได้ดังนี้

**นैयाยะ (Skt. Nyāya)** เป็นสำนักปรัชญาที่เน้นนำเสนอวิธีการตรวจสอบความรู้ที่ถูกต้องผ่านหลัก 5 ประการ คือ 1. ประติชญา (Skt. Pratiijñā) คำกล่าวเพื่อเสนอประเด็นที่ต้องการพิสูจน์, 2. เหตุ (Skt. Hetu) สาเหตุ, 3. อุทาหรณ์ (Skt. Udāharaṇa) ตัวอย่าง, 4. อุปนัย (Skt. Upanaya) การประยุกต์ตัวอย่างเข้ากับสิ่งที่จะนำมาพิสูจน์, และ 5. นิคมณะ (Skt. Nigamana)<sup>220</sup> ผลสรุปของสิ่งที่นำมาพิสูจน์ นैयाยะเป็นรากฐานของตรรกศาสตร์ในปรัชญาอินเดียและมีอิทธิพลแทรกซึมไปในทุกอณูของทุกแนวคิด โดยองค์ประกอบทางปรัชญาของนैयाยะ ชื่อว่า ปทารถะ มี 16<sup>221</sup> ประการคือ 1. ประมาณะ (Skt. Pramāṇa) เครื่องมือที่ทำให้ได้รับความรู้, 2. ประเมยะ (Skt. Prameya) สิ่งที่ถูกรู้และความรู้ที่ได้มาจากประมาณ, 3. สังขยยะ (Skt. Saṃsaya) ข้อสงสัย, 4. ประโยชนะ (Skt. Prayojana) จุดมุ่งหมาย, 5. ทฤษฎานตะ (Skt. Drṣṭānta) ตัวอย่างที่ใช้เทียบเคียง, 6. สิทธานตะ (Skt. Siddhānta) ข้อสรุปที่ยอมรับโดยทั่วไป, 7. อวยวะ (Skt. Avayava) ส่วนประกอบของตรรกะ, 8. ตรรกะ (Skt. Tarka) การไตร่ตรองที่ใช้หักล้างหรือทวนสอบเหตุผลก่อนจะเชื่อ, 9. นินัย (Skt. Tarka) การตัดสินใจ กล่าวคือความเข้าใจอย่างชัดเจนหลังจากไตร่ตรอง, 10. วาทะ (Skt. Vāda) การอภิปรายที่ถกเถียงโดยไม่ปิดเป็นเพื่อหาผลความรู้แท้, 11. ชัลปะ (Skt. Jalpa) การโต้แย้งที่มีจุดประสงค์เพื่อหักล้างมุ่งหาข้อดีของฝั่งตรงข้าม, 12. วิทานตะ (Skt. Vitaṇḍā) การคัดค้านฝ่ายตรงข้ามโดยไม่ให้ข้อเสนอ, 13. เหตุวาทะ (Skt. Hetvābhāsa) เหตุผลที่ผิดพลาดคลาดเคลื่อน เป็นเหตุลวงที่จะนำไปสู่ความเข้าใจผิด, 14. จละ (Skt. Cala) การแก้งงพูดให้คลาดเคลื่อน เช่น นวกมล จากเดิมควรแปลว่า ผ้าใหม่ ก็แปลว่า ผ้า 9 ผืน, 15. ชาติ (Skt. Jāti) ตรรกะเทียมที่เป็นการโต้แย้งอย่างเกินจริง คล้ายมีเหตุผลแต่ไม่สมเหตุผล, 16. นิครหสถานตะ (Skt. Nigrahasthāna) ผลลัพธ์ของการอภิปรายเป็นภาวะมาจากการที่คู่โต้แย้งต้องยอมจำนนเพราะเหตุผลไม่สมบูรณ์<sup>222</sup> จากข้อสังเกตจะพบว่า ปทารถะของนैयाยะจะดูเหมือนองค์ประกอบของกระบวนการทางตรรกะมากกว่าจะเป็นสิ่งที่ถกเถียงกันทางปรัชญาเพราะตัวปรัชญานี้เน้นหนักในเรื่อง

<sup>220</sup> Klaus K. Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, 129.

<sup>221</sup> อติศักดิ์ ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 209.

<sup>222</sup> ดูเรื่องปทารถะของนैयाยะ เพิ่มเติมใน S. C. Vidyabhusana, *A History of Indian Logic*, (Patna: Motilal Banarsidass, 1921), 54-67.

ตรรกะ โดยในปรัชญานายะ สิ่งที่น่าจะตรงกับปทารถะที่หมายถึงสิ่งที่ถกเถียงกันทางปรัชญา ปราภฏ ในชื่อว่าประเมยะ คือ สิ่งที่ถูกรู้และความรู้ที่ได้มาจากประมาณ ได้แก่ อาตมัน (Skt. Ātman) ตัวผู้รู้, สรีระ (Skt. Śarīra) ร่างกาย, อินทริยะ (Skt. Indriya) ประสาททั้ง 5 มี ตาเป็นต้น, อรรถะ (Skt. Artha) สิ่งที่ประสาทรับรู้, พุทธิ (Skt. Buddhi) ปัญญา, มนัส จิตที่เชื่อมระหว่างอาตมันและอินทริยะ, ประวฤติ (Skt. Pravṛtti) การกระทำ หรือความประพฤติ, โทษะ (Skt. Doṣa) ความเศร้าหมอง, เปรตยภาวะ (Skt. Pretyabhāva) การดำเนินไปสู่ภพหน้า, ผละ (Skt. Phala) ผลของการกระทำ, ทูษะ (Skt. Duḥkha) ความลำบากทางกายใจ, อปวรรคะ (Skt. Apavarga) ที่ตั้งแห่งความรู้ถูก กล่าวคือโมกษะ

ไวเศษิกะ (Skt. Vaiśeṣika) เป็นสำนักปรัชญาที่เน้นนำเสนอลักษณะพิเศษของสิ่งต่าง ๆ ควบคู่ไปกับการอธิบายความเป็นจริงโดยละเอียดผ่านมุมมองทางอภิปรัชญาที่ว่าด้วยภววิทยา ไวเศษิกะเป็นปรัชญาสังนियมเพราะเชื่อว่าทุกสิ่งมีจริง ซึ่งสามารถพิสูจน์ได้ผ่านเครื่องมือในการได้รับความรู้คือ ประจักษ์ประมาณ และอนุมานประมาณ คำว่า ปทารถะ ในทรรศนะของไวเศษิกะก็คือ สิ่งทั้งหมดที่เป็นอารมณ์ของความรู้ หรือสิ่งที่ถกเถียงกันทางปรัชญามี 7 คือ 1. ทรวยะ<sup>223</sup> ทรัพย์หรือปริมาณ, 2. คุณะ (Skt. Guṇa) คุณสมบัติ, 3. กรรมะ (Skt. Karma) กิริยาอาการของทรวยะ, 4. สามานยะ (Skt. Sāmānya) หมายถึงลักษณะสามัญของร่วมกันสิ่ง ซึ่งเทียบเท่าถาวร เช่น ลักษณะร่วมของโค, 5. วิเศษะ (Skt. Viśeṣa) ลักษณะพิเศษ เป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับสามานยะเช่น ไฟ และน้ำมีลักษณะร่วมกันคือเป็นปริมาณ แต่ไฟมีวิเศษะคือแสง, ร้อน และน้ำมีวิเศษะคือความเปียก และรสเป็นต้น, 6. สมวายะ (Skt. Samavāya) ความสัมพันธ์ถาวรระหว่างทรวยะกับสิ่งอื่น, 7. อภาวะ (Skt. abhāva) ความไม่มี ที่เป็นความจริงฝ่ายลบเช่น ความไม่มีก่อนที่จะมีเช่น โลกไม่มีก่อนที่จะถูกสร้าง, ความไม่มีเพราะเสื่อมสลายเช่น บ้านพังก็เท่ากับบ้านไม่มี, ความไม่มีของสิ่งที่ไม่เคยมี เช่นกระทายไม่มีเขา, และความไม่มีที่ปฏิเสธความเหมือนกันเช่น ม้า ไม่ใช่หมา เป็นต้น และถ้านับว่า ปทารถะเป็นสิ่งที่ถกเถียงทางปรัชญาก็ควรนับรวม 2 สิ่งนี้เข้าไปเพิ่มในปทารถะ คือ ศักติ (Skt.

<sup>223</sup> ทรวยะ (Skt. Dravya) ทรัพย์ มีสถานะเป็น อาหาระ (Skt. Ādhāra) เครื่องรองรับกรรมและคุณะที่เป็นอาหาระ (Skt. Āśraya) ซึ่งอาศัยทรวยะเพื่อดำรงอยู่ เพราะกรรมและคุณะดำรงอยู่เองไม่ได้ มี 9 ประการคือ ปรฐวี, อาโป, เตโช, วายู, อากาศ, กาล, เทษะ, อัตตะ, และมนัส See. Surendranath Dasgupta, **A History of Indian Philosophy Vol. 1**, (London: Cambridge, 1957), 312 and อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 211.

Śakti) หรืออิศวระ (Skt. Īśvara) อำนาจที่เข้ามาขับเคลื่อน, สร้าง, และดลบันดาลให้สิ่งเกิด และสัมสการ (Skt. Saṃskāra) อำนาจที่ยังตกค้างซึ่งจะดำเนินไปต่ออีกสักระยะก่อนที่หยุดลง<sup>224</sup>

สาขขยะ (Skt. Saṅkhya) เป็นสำนักปรัชญาที่ไม่เชื่อการมีอยู่ของพระเจ้า เพราะไม่สามารถพิสูจน์ถึงการมีอยู่ของพระเจ้าได้เลย แต่ความเชื่อว่า ผลมีอยู่แล้วในวัสดุเหตุ แต่ที่ยังไม่เห็นเป็นผล เพราะยังไม่มีสัมฤทธิ์เหตุเข้าทำผลให้ปรากฏ ตัวอย่างเช่น ผลคือโต๊ะไม่มีอยู่ในวัสดุเหตุคือ ต้นไม้มีอยู่แล้ว แต่ยังไม่ปรากฏ ต้องอาศัยช่างไม้ที่เป็นสัมฤทธิ์เหตุมาทำให้ผล ปทาระถะกล่าวคือสิ่งที่ ถกเถียงกันทางปรัชญาของสำนักนี้ปรากฏในชื่อว่า ตัตตวะ (Skt. Tattva) มี 25 ประการตามลำดับ ของการวิวัฒนาการ โดยจะเริ่มจาก 2<sup>225</sup> สิ่งคือ 1. ประภคิต (Skt. Prakṛti) ปฐมเหตุของทุกสิ่ง และ 2. ปุรุชะ (Skt. Puruṣa)<sup>226</sup> เป็นวิชยานอนบิริสุทธิที่มากวนกระแสของประภคิตทำให้ 3. มหัตหรือ พุทธิ (Skt. Mahad / Buddhi) ซึ่งเป็นต้นตอของโลก ทำหน้าที่เป็นกระเจงเสทอนบุรุชออกมาให้ ปรากฏเป็น 4. อหังการ (Skt. Ahāṅkāra) ที่ทำให้คนรู้สึกว่ตัวเราตัวเขาเป็นผู้กระทำกรรม เมื่อมี ความยึดถือและเชื่อมั่นจากมัตและอหังการ ก็จะทำใหเกิด 5. มนัส (Skt. Manas) ความรู้สึกซึ่งเป็น เครื่องมือสำหรับรับรู้อารมณ์ภายใน ซึ่งคอยเชื่อมต่อระหว่างอหังการ, ญาณนทริยะ (Skt. Jñānendriyas) อวัยวะเพื่อการรับรู้คือ 6. ตา, 7. หู, 8. จมูก, 9. ลิ้น, 10. กาย และกรรเมนทริยะ (Skt. Karmendriyas) อวัยวะเพื่อการกระทำคือ 11. ปาก, 12. มือ, 13. เท้า, 14. ทวาร, 15. อวัยวะ สืบพันธุ์ ที่ประกอบด้วยตันตระมาตระ (Skt. Tanmātra) คือ 16. สี, 17. เสียง, 18. กลิ่น, 19. รส, 20. สัมผัส และมหาภูต (Skt. Mahābhūta) คือธาตุ อันได้แก่ 21. ธาตุดิน, 22. ธาตุน้ำ, 23. ธาตุลม, 24. ธาตุไฟ, และ 25. อากาศธาตุ ตัตตวะทั้ง 25 ประการนี้เป็นสิ่งที่มีก่นามาเป็นข้อถกเถียงทางปรัชญา โดยสาขขยะเชื่อว่า ตัตตวะทั้ง 25 ประการนี้เป็นสิ่งที่มีจริงแท้ ซึ่งแนวคิดนี้เองที่ทำให้ สาขขยะจัดถูกจัดอยู่ในกลุ่มปรัชญาที่มีความเป็นสัจนิยมกล่าวคือ ระบบความเชื่อที่ว่วัตถุเป็นจริง

โยคะ (Skt. Yoga) เป็นปรัชญาที่มีความใกล้ชิดกับปรัชญาสาขขยะ ในคัมภีร์ภควคิตา ระบูรวม 2 ปรัชญานี้เป็นคำเดียวคือ “สาขขโยคะ”<sup>227</sup> อาจจำแนกให้เห็นภาพความสัมพันธ์ของ 2

<sup>224</sup> Surendranath Dasgupta, *A History of Indian Philosophy Vol. 1*, 323.

<sup>225</sup> อติคักตี ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 240, 253, 259.

<sup>226</sup> ฟีน ดอกบัว, *ปวงปรัชญาอินเดีย*, 229-233.

<sup>227</sup> อติคักตี ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 272.

ปรัชญานี้ให้ชัดเจนโดยเปรียบสาขะเป็นผู้สร้างตำรา และโยคะเป็นผู้ปฏิบัติตามตำรา สาขะเน้นนำเสนอกระบวนการของโลกผ่านประภคติและปุรุชะ โยคะเน้นปฏิบัติเพื่อที่จะแยกประภคติและปุรุชะออกจากกัน ปทาระของปรัชญาโยคะ ก็ชื่อว่า ตัตตวะ 25 ประการเหมือนของสาขะ ซึ่งพวกเขาเชื่อว่ามีจริงไม่ต่างกับที่สาขะเชื่อ แต่ส่วนที่ต่างก็คือ จะนำสิ่งที่เรียกว่า “จิต (ความรู้)” มาใช้ในการสอนหลักปรัชญา โดยคำว่า จิต เพียงคำเดียวจะสื่อถึง มหัต, พุทธิ, อหังการ, และมนัส เพราะว่าทั้ง 5 ประการนี้มีความเหมือนกันโดยเป็น อันตรณะ (Skt. Antakaraṇa) ที่หมายถึงอายตนะภายใน และจะเชื่อในเรื่องอิศวระ (Skt. Īśvara) ว่าเป็นปุรุชะวิเศษะ เป็นปุรุชะที่บริสุทธิ์ปราศจากกเลสเครื่องเศร้าหมอง ซึ่งไม่ใช่ผู้สร้าง แต่เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความสงบใจในการทำสมาธิ รวมถึงนำเสนอว่าตัวการที่ทำให้ประภคติและปุรุชะเข้ามาสัมพันธ์กันได้ก็คืออิศวระ ทั้งการมีภคติในอิศวระทำให้สามารถแยกปุรุชะออกจากประภคติได้โดยสะดวก<sup>228</sup>

**มีมามสา (Skt. Mīmāṃsā)** เป็นปรัชญาประเภทพหุสัจนิยม เพราะถือว่า ความจริงแท้มีอยู่มากมายหรืออาจกล่าวได้ทุกสิ่งเป็นความจริงแท้ เป็นสำนักปรัชญาที่เชื่อในคัมภีร์พระเวทเท่านั้น โดยเชื่อว่าคัมภีร์พระเวทเป็นสิ่งที่เกิดเองไม่ได้ถูกสร้างขึ้นจากพระเจ้า พระเวทเป็นสิ่งสูงสุดเป็นสิ่งที่ปรากฏเองตามธรรมชาติเพียงแต่ถูกนำมาบอกโดยฤชีเท่านั้น มีมามสาถือพระเวทแทนพระเจ้า เชื่อว่าการประกอบพิธีกรรมตามพระเวทอย่างไม่หวังผลเป็นกิริยาสูงสุดที่จะนำไปสวรรค์หรือโมกษะ การหวังผลเป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งไม่ให้เข้าสู่โมกษะได้ พวกเขาเชิดชูการกระทำ ปทาระในปรัชญามีมามสาไม่มีความต่างกับปรัชญาไวเศชิคะ แต่จะลดจำนวนลง โดยตัดข้อที่ 7 คือ อภาวะออกไปเพราะพวกเขาเชื่อมั่นอยู่ใน 6 ประการก่อนหน้าอยู่แล้ว โดยเป็นความไม่มีของ 6 ประการข้างต้น อีกทั้งประเด็นที่นำมาถกเถียงทางปรัชญาของสำนักนี้ไม่เพียงแต่เน้นในเรื่องของปทาระมีทรวะ เป็นต้นเหมือนสำนักอื่น แต่ยังคงเน้นในการโต้แย้งเกี่ยวกับศคคิ(อำนาจ)<sup>229</sup>ในการทำให้สิ่งปรากฏที่แทรกอยู่ในทุกสิ่ง โดยให้ตัวอย่างว่า เมล็ดพันธุ์ที่นำไปปลูก ทั้ง ๆ ที่มาจากต้นเดียวกันขนาดเท่ากัน น้ำหนักเท่ากัน บางคนนำไปปลูกแล้วงอกบางคนนำไปปลูกแล้วไม่งอก การที่เมล็ดพันธุ์ไม่งอกก็เพราะมันไม่มีศคคิที่จะทำให้งอกได้ เป็นต้น รวมถึงเน้นการโต้แย้งฝ่ายที่คัดค้านเกี่ยวกับความสำคัญของพิธีกรรมในคัมภีร์พระเวท รวมไปถึงนำเสนอความเที่ยงแท้ของคัมภีร์พระเวท

<sup>228</sup> ฟีน ดอกบัว, ปวงปรัชญาอินเดีย, 256.

<sup>229</sup> อติศคคิ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, 312.

เวทानตะ (Skt. Vedānta) ที่สุดแห่งพระเวท หรือ อุปนิษัต (Skt. Upaniṣad) สิ่งที่ทำให้เข้าไปใกล้พระเจ้า เป็นสำนักที่เน้นตีความปรัชญาในคัมภีร์อุปนิษัต มีความเชื่อเหมือนกับปรัชญามีมามสาที่เชื่อว่า คำสอนในคัมภีร์พระเวทเป็นความจริงแท้ ไม่เน้นหนักในด้านพิธีกรรมเหมือนอย่างมีมามสา แต่จะเน้นหนักในการนำคัมภีร์พระเวทมาทำความเข้าใจจนเกิดความรู้แจ้ง สิ่งที่เกี่ยวข้องกันทางปรัชญาของเวทานตะจะมี 2 รูปแบบแยกตามฝ่ายทไวตะ (Skt. Dvaita) และฝ่ายอทไวตะ (Skt. Advaita) ในฝ่ายทไวตะ อันติมสัจจะจะมี 3 ประการ<sup>230</sup> คือ 1. พรหมัน (Skt. brahman) ความจริงสูงสุด, 2. อาตมัน (Skt. Ātman) วิญญาณทั้งหลายที่ไม่ใช่พระเจ้า และ 3. สสาร (Skt. Prakṛti) องค์ประกอบต่าง ๆ โดยการมีอยู่ของอาตมันและสสารจะขึ้นอยู่กับพรหมัน สำหรับฝ่ายอทไวตะ จะมีความจริงที่เป็นอันติมสัจจะเพียงอย่างเดียวคือ พรหมัน เพราะเวทานตะเชื่อว่า ทุกสิ่งสำแดงออกมาจากพรหมัน พรหมันเป็นความจริงสูงสุดนอกเหนือจากนั้นล้วนเป็นมายา ดังนั้น หากจัดสิ่งที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาของเวทานตะเข้าในปทารณะ ก็จะมีปทารณะดังนี้คือ พรหมัน, อาตมันหรือชีวาตมัน, สสาร, กระบวนการเกิด การปรากฏ การดำรงอยู่ และการเสื่อมสลายของสิ่งมีโลกเป็นต้น, มายา (Skt. Māyā) คือ ความเข้าใจผิดว่าสิ่งนั้นเป็นสิ่งอื่นบางอย่าง ไม่ใช่พรหมัน

ตารางที่ 27 แสดงปทารณะหรือสิ่งที่เสมอกันกับปทารณะของสำนักฝ่ายอัสติกะ

สำนักปรัชญา	สิ่งที่เทียบเคียงกับปทารณะ
นยายะ	อาตมัน, สรีระ, อินทริยะ 5, อรรณะ, พุทธิ, มนัส, ประวฤติ, โทษะ, ปเรตยภาวะ, ผล, ทูษะ, อปวรรคะ, โมกษะ
ไวเศชิกะ	ทรวะ, คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวายะ, อภาวะ, ศักติ หรืออีศวาระ, และสัมสการ
สาขยะ	ตัดตวะ 25 ประการ
โยคะ	ตัดตวะ 25 ประการ, และอีศวาระ
มีมามสา	ทรวะ, คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวายะ

<sup>230</sup> ฟัน ดอกบัว, ปวงปรัชญาอินเดีย, 131.

ทไวยตะ เวทานตะ, และ อทไวยตะ เวทานตะ	พรหมัน, อาตมันหรือชีวาตมัน, สสาร, กระบวนการเกิด การปรากฏ การดำรงอยู่ และการเสื่อมสลายของสิ่งมีโลกเป็นต้น, มายา
--	---

### เปรียบเทียบสิ่งในมารยมิกะกับปรัชญานาสติกะ

สิ่ง(ปหารณะ)ในสำนักมารยมิกะจะถูกแทนด้วยคำว่า ภาวะ (Skt. Bhāva) ปรากฏในรูปแบบปรากฏการณ์ เป็นศูนยตา ความเข้าใจว่าสิ่งมี เป็นความเข้าใจที่เกิดขึ้นผ่านอภิปหยาคือความไม่รู้ คำว่า “สิ่ง” ในที่นี้หมายถึง ทุกสิ่งที่อาจรับรู้ได้ด้วยประมาณ (Skt. Pramāṇa) กล่าวคือเครื่องมือที่ใช้ในการรู้ เพราะสิ่งตามแนวทางของมารยมิกะจะต้องไม่ผ่านกระบวนการคิด และไม่ตกไปในฝ่ายของความมีและความไม่มี มารยมิกะอธิบายปรากฏการณ์ของสิ่งไว้ด้วยวิเศษณะ 8 ในประตียสมุตปาทว่า ไม่เกิด, ไม่ดับ เป็นต้น ซึ่งขัดกับทุกแนวคิดของสำนักปรัชญา เพราะจากการสืบค้นปหารณะของแต่ละสำนักปรัชญาจะพบว่าทั้งสิ่งที่พวกเขาเชื่อว่าจริงแท้และสิ่งที่พวกเขาไม่เชื่อว่าจริงแท้ รวมถึงองค์ประกอบและกระบวนการต่าง ๆ นั้นล้วนตั้งอยู่บนกระบวนการของแนวคิดที่ว่า “มี” และว่า “ไม่มี” สำนักมารยมิกะมีแนวทางหลักคือการปฏิเสธแนวคิด ดังนั้น สิ่งที่มาจากการจากกระบวนการความคิด จึงมีสภาวะเดียวในมารยมิกะคือ ศูนยตา ความว่าง

#### ตารางที่ 28 แสดงสิ่งในปรัชญามารยมิกะ

ข้อกำหนด	หลักของมารยมิกะ
สิ่งซึ่งตรงกับปหารณะของสำนักปรัชญาอื่น	มารยมิกะประมวลรวมทุกอย่างที่อยู่ในความเข้าใจและนึกคิด ลงในคำ ๆ เดียวคือ “ภาวะ”
สถานะของสิ่ง	เป็นศูนยตา คือความว่าง โดยอธิบายผ่านหลักประตียสมุตปาท กล่าวคือ การเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายที่อาศัยเหตุและปรตียะ มีวิเศษณะ 8 ที่แสดงการคัดค้านทรรศนะที่มาจากความคิด คือ ไม่เกิด, ไม่ดับ, ไม่ขาดสูญ, ไม่เป็นนิรันดร์, ไม่ใช่เนื้อหาลักษณะเดียวกัน, ไม่ใช่เนื้อหาด่างอย่างกัน, ไม่มา, ไม่ไป

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับจาร์วาก

ปรัชญามาธยมิกะและจาร์วากเป็นปรัชญาที่มีความเหมือนและต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งสองปรัชญานี้มีความเหมือนกันคือเป็นปรัชญาสายนาสติกะที่ไม่เชื่อในพระเวท ในด้านความต่างกัน จาร์วาก หรือ นิกายโลกายติกะ เป็นพวกวัตถุนิยม (materialist) จะยอมรับเฉพาะสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ผ่านประสาทสัมผัสว่ามีอยู่จริง ส่วนสิ่งอื่นนอกจากนี้ ไม่เป็นจริงทั้งหมด ดังนั้น ความจริงของจาร์วากจึงมีเพียงวัตถุ สิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้โดยอื่นเช่น ภพหน้า, การเกิดใหม่, การเสวยผลกรรมดีและชั่ว หลังความตายจึงไม่มีอย่างสิ้นเชิง เพราะจาร์วากเชื่อว่าความตายเป็นจุดสิ้นสุด และเพราะสิ่งต่าง ๆ ที่พากันเชื่อว่ามีนั้นพิสูจน์ด้วยประสาทสัมผัสไม่ได้ ซึ่งต่างกับมาธยมิกะที่ประกาศว่า สิ่งเป็นความว่าง มาธยมิกะไม่ได้คัดค้านปรากฏการณ์ที่ปรากฏ เพียงแต่คัดค้านการตกลงไปยึดตรรกะว่า มี และไม่มีเท่านั้น กระบวนการทางปรากฏการณ์ยังคงดำเนินต่อไป หลักความว่างของมาธยมิกะจึงไม่ใช่ความขาดสูญ ทั้งปหารณะคือ ธาตุ 4 ที่เชื่อและเข้าใจว่า “มีจริง” ก็เป็นความเข้าใจไปเอง เพราะปหารณะมีแต่ความว่างเท่านั้น เนื่องจาก ปหารณะต้องอาศัยเหตุและปัจจัยเพื่อเกิด ปหารณะเกิดเองไม่ได้ ดำรงอยู่เองไม่ได้ ความเข้าใจว่า “ธาตุ 4 มีจริง” จึงไม่สมเหตุผลตามหลักของมาธยมิกะ เมื่อเทียบเคียงสิ่ง (ปหารณะ) ของทั้งจาร์วากและมาธยมิกะจะพบว่า มาธยมิกะระบุว่า “ปหารณะเป็นความว่าง” โดยปฏิเสธการเข้าใจที่ปรากฏออกมาจากผลสรุปทางความคิด เป็นการปฏิเสธความคิดว่า “มีและไม่มี” ส่วนจาร์วากยอมรับเฉพาะปหารณะที่ตนจับต้องและรับรู้ได้เท่านั้นว่าจริงแท้ นอกนั้นไม่มีจริง กล่าวคือขาดสูญ เพราะไม่ได้รับรู้เชิงประจักษ์ด้วยตนเอง

#### ตารางที่ 29 สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมาธยมิกะกับจาร์วาก

ชนิดของสิ่ง	มาธยมิกะ	จาร์วาก
สิ่งที่พิสูจน์ได้ด้วยประสาทสัมผัส	เชิงสภาวะ เป็นความว่าง, เชิงปรากฏการณ์ เป็นธรรมนิยาม	มีจริง, พิสูจน์ได้ทางอายตนะทั้ง 5
สิ่งที่พิสูจน์ได้ด้วยอนุมานประมาณ	ปฏิเสธการใช้ตรรกะมาอนุมาน ปฏิเสธ สิ่งที่มาจากการคิดเอา	สิ่งที่ต้องใช้การอนุมานเท่านั้นจึงจะ รับรู้ได้ไม่มีจริง

สิ่งที่พิสูจน์ได้ด้วย ศัพทประมาณ <sup>231</sup>	เชิงสภาวะ เป็นความว่าง, เชิงปรากฏการณ์ เป็นธรรมเนียม	ไม่มีจริง เพราะไม่ได้ประสบด้วย ตนเอง
--	---	---

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับไชนะ

ในทรรศนะของไชนะ การที่สิ่งมีอยู่ หรือไม่มี จะใช้ความรู้ตรงและความรู้ไม่ตรงเป็นเครื่องชี้วัด ถ้าการเข้าใจว่า สิ่งมีอยู่ หรือว่า สิ่งไม่มีอยู่ นั้น ได้รับมาผ่านความรู้ไม่ตรง ก็จะไม่มียะไรชี้วัดสิ่งว่าสิ่งเป็นจริงที่ไม่เป็นจริงได้เลย เหมือนคนตาบอดคลำช้าง ส่วนนี้มีความคล้ายกับมารยมิกะที่ระบุว่า สิ่งเป็นมายา ความเข้าใจว่าสิ่งมีและไม่มีเป็นสาเหตุมาจากอภิปยา เพราะความว่างเป็นสิ่งเดียวที่ใช้อธิบายถึงสิ่งได้ ต่างแต่ว่าฝั่งไชนะไม่ตัดสินใจและยอมรับในความคลาดเคลื่อนของผลลัพธ์ที่อาจมีได้ เพราะความไม่รู้ ส่วนมารยมิกะไม่ยอมรับผลลัพธ์ว่า มี หรือว่า ไม่มี ของสิ่งในทุกลักษณะ เพราะเป็นผลลัพธ์ที่ได้มาผ่านการคิดที่ประกอบด้วยอภิปยา

ส่วนสิ่งที่ได้รับมาผ่านความรู้ตรงจนเกิดการตัดสินใจว่า สิ่งมีอยู่ หรือว่า สิ่งไม่มีอยู่ นั้น ไชนะยอมรับว่า “มีอย่างแน่นอน” เพราะปรากฏให้ทราบเชิงประจักษ์ โดยระบุว่า สิ่งมีทั้งแบบที่เป็นชีวะ และแบบที่เป็นอชีวะ ประเด็นนี้ค้านกับมารยมิกะ เพราะมารยมิกะคัดค้านการตกลงไปในทรรศนะว่า มีอยู่ หรือ ไม่มี ยอมรับเพียงปรากฏการณ์

#### ตารางที่ 30 สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับไชนะ

ชนิดของสิ่ง	มารยมิกะ	ไชนะ
สิ่งที่ได้รับมา ผ่านความรู้โดยอ้อม	เป็นความว่าง การไม่ตัดสินใจ สิ่งมี หรือ สิ่งไม่มี เพราะการตัดสินใจล้วนเกิดจากอ ภิปยา	ไม่ตัดสินใจว่า สิ่งมีจริง หรือ สิ่งไม่มี จริง เปรียบเหมือนคนตาบอดคลำ ช้าง สิบคนก็บอกสิบแบบ
ชีวะ : สิ่งที่ได้รับมา ผ่านความรู้ตรง	เป็นความว่าง, ปฏิเสธความคิดว่า สิ่งมีอยู่ หรือว่า ไม่มีอยู่	มีจริง เพราะทราบได้ในเชิง ประจักษ์

<sup>231</sup> ศัพทประมาณ ถ้าเป็นฝ่ายอัสติกะก็จะหมายถึง คัมภีร์พระเวท, ถ้าเป็นฝ่ายนาสติกะก็จะเป็นคำสอนที่ได้รับมาจาก  
ศาสนา หรือที่อาจารย์ผู้ก่อตั้งนิกายกล่าวไว้, ผู้วิจัย.

อชิวะ : สิ่งที่ได้รับมา ผ่านความรู้ตรง	เป็นความว่าง, ปฏิเสธความคิดว่า สิ่งมีอยู่ หรือว่า ไม่มีอยู่	มีจริง เพราะทราบได้ในเชิง ประจักษ์
---	--	---------------------------------------

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับไวภาซิกะ

ไวภาซิกะมีความเชื่อในเรื่องสิ่งต่างกับมารยมิกะ เพราะไวภาซิกะมีความเชื่อว่า “ทุกสิ่ง (ธรรม) มีจริงและพิสูจน์ได้” มารยมิกะก็ไม่ได้คัดค้านการมีอยู่ในเชิงปรากฏการณ์ แต่คัดค้านความเชื่อที่ว่า “ทุกสิ่งมีอยู่จริง” ของไวภาซิกะ เพราะตามหลักของมารยมิกะความเชื่อว่ามีและไม่มี เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากอภิวาทคือความไม่รู้ เป็นมายาที่ลวงคนผู้ไม่มีปัญญาให้เข้าใจว่า “มีอยู่” เหมือนพยับแดดที่คนไม่รู้ก็เข้าใจว่า มีน้ำ ทั้งที่ว่างเปล่า คำว่า “สิ่ง” หรือ “ธรรม” ของสำนักไวภาซิกะและสำนักมารยมิกะจึงมีสถานะทางปรัชญาที่ต่างกันอย่างสิ้นเชิงเพราะฝ่ายไวภาซิกะมีจุดยืนว่า สิ่งมีอยู่ ผ่านการพิสูจน์ด้วยประจักษ์ประมาณ แต่ฝ่ายมารยมิกะไม่ได้แสดงจุดยืนว่ามี หรือว่า ไม่มี กลับนำเสนอเรื่อง “ความว่าง” ให้ต่างประเด็นออกไปพร้อม ๆ กับยอมรับสิ่งในเชิงปรากฏการณ์ เพื่อให้ชัดเจนสามารถพิจารณาได้จากตาราง

### ตารางที่ 31 สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับไวภาซิกะ

ชนิดของสิ่ง	มารยมิกะ	ไวภาซิกะ
สังขตธรรม	เป็นความว่าง, เป็นเพียงปรากฏการณ์ เป็นธรรมนิยาม	มีจริง, สามารถรับรู้ได้ผ่านอายตนะ, มีสภาวะ
อสังขตธรรม	เป็นความว่าง ไม่ต่างจากสังขตธรรม	มีจริง, สามารถรับรู้เฉพาะตนผ่าน การปฏิบัติ
กาลทั้ง 3	เป็นความว่าง, เป็นเพียงปรากฏการณ์ เป็น ธรรมนิยาม	มีจริง, สืบต่อโดยสันตติไม่ขาดสาย

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมหายมิกะกับเสาตรานติกะ

เสาตรานติกะมีความคล้ายกับไวภาซิกะ ทำให้มีจุดร่วมที่เหมือนและต่างกับกับไวภาซิกะ สำนักปรัชญาเสาตรานติกะเชื่อว่า สิ่งมีจริง เป็นสังขตธรรม แต่การรับรู้ถึงสิ่งไม่ใช่การรับรู้เชิงประจักษ์ เป็นการรับรู้ผ่านการอนุมานของจิต ส่วนไวภาซิกะมีความเชื่อว่าสิ่งมีอยู่จริงและรับรู้ได้โดยประจักษ์ ผ่านอายตนะ การนำมาเปรียบเทียบกับสิ่งในมหายมิกะของสำนักเสาตรานติกะจะไม่เหมือนกับไวภาซิกะที่ต่างประเด็นกัน เพราะทฤษฎีของเสาตรานติกะขัดแย้งกับมหายมิกะอย่างสิ้นเชิง เนื่องจากประกอบด้วย รูปแบบ 2 ประการคือ 1. ความคิดว่า“ทุกสิ่งมีจริง” และ 2. การรับรู้ว่า“สิ่งมี” สามารถรู้ได้ด้วยการอนุมานของจิต ซึ่งตรงข้ามกับมหายมิกะที่นำเสนอว่า ทุกสิ่งเป็นปรากฏการณ์ เป็นความว่าง รวมถึงปฏิเสธการตกไปในฝ่ายของความคิดว่ามีและไม่มี เพราะการตกไปในฝ่ายของความคิดว่ามีและไม่มีเป็นอวิद्या ซึ่งสามารถเขียนตารางเปรียบเทียบออกมาได้ดังนี้

ตารางที่ 32 สรุปรูปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมหายมิกะกับเสาตรานติกะ

ชนิดของสิ่ง	มหายมิกะ	เสาตรานติกะ
สังขตธรรม	เป็นความว่าง, เป็นเพียงปรากฏการณ์ เป็นธรรมนิยาม	มีจริง, สามารถรับรู้ได้ด้วยการอนุมานของจิต
อสังขตธรรม	เป็นความว่าง ไม่ต่างจากสังขตธรรม	ไม่มีจริง <sup>232</sup> , เป็นเพียงปรากฏการณ์ที่รับรู้ได้ด้วยการอนุมาน และเป็นเหมือนสังขตธรรม
กาลทั้ง 3	เป็นความว่าง, เป็นเพียงปรากฏการณ์ เป็นธรรมนิยาม	มีกาลเดียวคือปัจจุบัน

<sup>232</sup> เสาตรานติกะ ไม่มีอสังขตธรรม เนื่องจากได้ปฏิเสธการมีอยู่จริงของอสังขตธรรมทั้ง 3 ประการคือ อากาศ ประติสังขยานิโรธ และอประติสังขยานิโรธที่นำเสนอในไวภาซิกะ ยอมรับเพียงสังขตธรรม 43 ประการโดยระบุว่า เป็นปรากฏการณ์ แม้แต่นิพพาน ก็เป็นเพียงความดับไปของกิเลสและปรัตยยะทั้งหมดของสังสารวัฏ ดูเพิ่มเติมใน อติคักดิ์ ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย*, 120-123, and Paul Williams, *Buddhist Thought* (London: Routledge, 2000), 120-122

พิจารณาจากตารางจะพบว่า มีความคล้ายกันกับสิ่งของมารยมิกะในส่วนที่สังขตธรรม และอสังขตธรรมเป็นสิ่งที่เหมือนกัน แต่ต่างกันในเรื่องที่มารยมิกะปฏิเสธการคิดและการยึดถือ ส่วนเสาทรานติกะสนับสนุนให้ยอมรับและยึดถือว่า “สิ่งมีอยู่” ผ่านการอนุมานด้วยจิตกล่าวคือการคิด

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับโยคจาร

คำว่า “สิ่ง” ในสำนักโยคจารต้องแยกออกเป็น 2 ส่วน คือ 1. ส่วนที่เป็นความจริงแท้ ดำรงอยู่ได้ถาวรไม่เสื่อมสลายได้แก่ อายวิชฌานและพีชะซึ่งแทรกอยู่ในอายวิชฌาน และ 2. ส่วนที่ไม่เป็นความจริงแท้ คือ วัตถุภายนอก, และวิชฌาน 7 อย่างอื่น เป็นต้น สำนักโยคจารเชื่อว่า สิ่งทั้งปวงเป็นมายา เป็นภาพที่ปรากฏขึ้นในจิต คำว่า สิ่ง ของสำนักโยคจารจึงมีสถานะเดียวกันกับคำว่า สิ่ง ของมารยมิกะอยู่หลายส่วน เพราะเป็นสถานะที่ว่างเปล่าและเป็นปรากฏการณ์เหมือนกัน ส่วนที่ต่างกันก็จะเป็นความเชื่อที่ว่า อายวิชฌานและพีชะเที่ยงแท้ มีจริง เพราะมารยมิกะนำเสนอว่า สิ่งในโลกที่เข้าใจกันว่ามีอยู่นั้น มีสถานะเดียวคือความว่าง ดังนั้น คำ “สิ่ง” ของมารยมิกะและโยคจารจึงมีทั้งส่วนที่เหมือนกันและต่างกัน โดยสามารถเขียนออกมาเป็นตารางได้ดังนี้

ตารางที่ 33 สรุปรูปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับโยคจาร

ชนิดของสิ่ง	มารยมิกะ	โยคจาร
อายวิชฌานและพีชะ	ไม่มีการนำเสนอในส่วนนี้ แต่คัดค้านว่าไม่สมเหตุผล	มีจริง, เที่ยงแท้, ถาวร
สิ่งภายนอก	เป็นความว่าง, เป็นเพียงปรากฏการณ์ เป็นธรรมนิยาม	เป็นความว่าง, เป็นเพียงภาพที่ปรากฏในจิต, เป็นมายา, ไม่มีจริง
กรรมและผลกรรม	มีในเชิงปรากฏการณ์	มีในเชิงปรากฏการณ์

### เปรียบเทียบสิ่งในมารยมิกะกับปรัชญาอัสติกะ

อัสติกะเป็นกลุ่มสำนักปรัชญาที่มีความเชื่อในพระเวท ดังนั้นแนวคิดเรื่องสิ่ง หรือปหารณะของสำนักปรัชญาสายนี้จะหนักไปทางฝ่ายที่เชื่อว่า สิ่งมีอยู่ แต่การมีอยู่ของสิ่งในทรรศนะของพวกเขาจะต่างออกไปตามแต่แนวทางความเชื่อของแต่ละสำนักปรัชญา การเทียบเคียงกับสิ่งใน

มารยมิกะจึงต้องเทียบเคียงในลักษณะที่ว่า มีการดำรงอยู่จริงหรือไม่ สิ่งใดดำรงอยู่ถาวร สิ่งใดไม่ดำรงอยู่ถาวร ความรู้แท้ รวมถึงแนวคิดของกระบวนการการเกิด

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับนยายะ

คำว่า “สิ่ง” ในปรัชญานยายะ จะต่างจากสำนักปรัชญาอัสติกะอื่นพอสมควร เพราะปรัชญานยายะเป็นสายปรัชญาที่เน้นนำเสนอเรื่องตรรกะเป็นหลัก ทำให้เมื่อกล่าวถึงสิ่งในปรัชญานยายะ สิ่งที่ถูกพบจะเป็นสิ่งที่อยู่ฝ่ายกระบวนการทางตรรกะ สิ่งของนยายะที่สื่อในทางเดียวกันกับคำว่าสิ่งของปรัชญามารยมิกะจะปรากฏในชื่อว่า ประเมยะ หมายถึง สิ่งที่ถูกรู้ และความรู้ที่ได้จากประมาณ ได้แก่ 1. อาตมัน, 2. สรีระ, 3. อินทริยะ, 4. อรรถะ, 5. พุทธิ, 6. มนัส, 7. ประวฤติ, 8. โทษะ, 9. เปรตยภาวะ, 10. ผล, 11. ทูษะ, 12. อปวรรคะ ทั้งหมดนี้เป็นสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ว่ามีอยู่ ผ่านความรู้แท้คือ ประมาณทั้ง 4 อันได้แก่ ประจักษประมาณ<sup>233</sup>, อนูมานประมาณ<sup>234</sup>, ศัพทประมาณ<sup>235</sup>, และอุปมานประมาณ<sup>236</sup> โดยสามารถเทียบเคียงกับปรัชญามารยมิกะได้ตามตาราง

#### ตารางที่ 34 สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับนยายะ

สถานะของสิ่ง	นยายะ	มารยมิกะ
--------------	-------	----------

<sup>233</sup> ประจักษประมาณ (Skt. Pratyakṣa-Pramāṇa) ความรู้ที่ไม่ผิดจากความจริง เกิดขึ้นจากประสาทสัมผัสหรืออายตนะอย่างใดอย่างหนึ่งมี ตา เป็นต้นที่กระทบอารมณ์ภายนอกอย่างใดอย่างหนึ่งโดยตรงและรับความรู้นั้นเข้ามา ดูเพิ่มเติมใน อติคัคคี ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 187.

<sup>234</sup> อนูมานประมาณ (Skt. Anumāna-Pramāṇa) ความรู้ภายหลัง เป็นความรู้ที่อาศัยความรู้ขั้นประจักษเป็นตัวอย่างเพื่อนำไปสันนิษฐานถึงความรู้ที่ยังไม่ชัดเจน โดยอาศัยความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและของสิ่ง เช่น ที่ใดมีควัน ที่นั่นมีไฟ เป็นต้น ดูเพิ่มเติมใน อติคัคคี ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 190.

<sup>235</sup> ศัพทประมาณ (Skt. Śabda-Pramāṇa) ความรู้ที่ได้รับผ่านการอ่านจากคัมภีร์พระเวท, หนังสือ, เอกสาร, ตำราที่ท่านผู้เชื่อถือได้ประพันธ์ไว้ และความรู้ที่ได้รับผ่านการฟังจากเทพ, เหล่าฤๅษี, หรือศาสดาผู้เป็นเจ้าของลัทธิซึ่งมีคุณวิเศษ ดูเพิ่มเติมใน อติคัคคี ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 193.

<sup>236</sup> อุปมานประมาณ (Skt. Upamāna-Pramāṇa) ความรู้ที่ได้รับผ่านการอุปมา เกิดขึ้นจากการเทียบเคียงความคล้ายคลึงระหว่างสิ่งสองสิ่งที่มีความคล้ายกัน ตัวอย่างเช่น เมื่อฟังคำบอกเล่าว่า กระจับปี่ มีรูปร่างและเขาเหมือนวัวนี้แหละ แต่ตัวสีดำ และชอบเล่นน้ำ เมื่อเราเห็นสัตว์ตัวหนึ่งคล้ายวัว ตัวสีดำ กำลังเล่นน้ำ ก็อุปมานได้ว่า สัตว์ตัวนั้นคือกระจับปี่ เป็นต้น ดูเพิ่มเติมใน อติคัคคี ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 194, และ พื้น ดอกบัว, **ปวงปรัชญาอินเดีย**, 177.

การดำรงอยู่จริง	ประเมณะดำรงอยู่จริง สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประมาณทั้ง 4	ทุกสิ่งว่างเปล่า
สิ่งที่ดำรงอยู่ถาวร	1.อาตมัน, 12. อปวรรค	ไม่มีข้อเสนอ เพราะโดยพื้นฐานของสำนักมหายมิกะปฏิเสธการตกไปในธรรมคู่คือ ความมี และไม่มี
สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ถาวร	2. สรีระ, 3. อินทริยะ 5, 4. อรรถะ, 5. พุทธิ, 6. มนัส, 7. ประวฤติ, 8. โทษะ, 9. ปเรตยภาวะ, 10. ผล, 11. ทุชะ	ไม่มีข้อเสนอ เพราะโดยพื้นฐานของสำนักมหายมิกะปฏิเสธการตกไปในธรรมคู่คือ ความมี และไม่มี
ความรู้แท้	ความรู้ที่ได้รับผ่านประมาณทั้ง 4	ศูนยตา, ประตีตยสมุตบาท, ทางสายกลาง

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมหายมิกะกับไวเศษิกะ

คำว่า สิ่ง ในสำนักปรัชญาไวเศษิกะจะมีความตรงกับคำว่า ปทารถะ อันหมายถึงสิ่งที่แสดงให้ทราบได้ด้วยคำพูด มีอยู่ 7 ประการคือ ทรวยะ, คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวายะ, อภาวะ รวมถึงศักติ และสัมสการะที่เพิ่มเข้ามาภายหลังอีกสองประการ ในทรรศนะของไวเศษิกะ ปทารถะทั้ง 7 ประการเป็นสิ่งที่มิจริง สามารถรับรู้ได้ผ่านประมาณ 2 คือ ประจักษประมาณ และอนุมาณประมาณ เมื่อนำมาเทียบเคียงกับสิ่งของสำนักมหายมิกะอาจจะต้องเพิ่มประเด็นการดำรงอยู่ได้ด้วยตนเข้ามาเพิ่มในการเปรียบเทียบ เพราะปรัชญาไวเศษิกะเน้นนำเสนอว่าลักษณะพิเศษมิจริงซึ่งสามารถเทียบเคียงได้จากตาราง

### ตารางที่ 35 สรุปรูปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมหายมิกะกับไวเศษิกะ

สถานะของสิ่ง	ไวเศษิกะ	มหายมิกะ
การดำรงอยู่จริง	ปทารถะ 7 เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่จริง	เป็นความว่างเป็นเพียงปรากฏการณ์

สิ่งที่ดำรงอยู่ถาวร	ทรวยะ	ไม่ยอมรับสิ่งที่เป็นแนวคิด ทั้งทรวยะเองก็อาศัยสิ่งอื่นเพื่อเกิดและคงอยู่
สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ถาวร	คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวาเย, อภาวะ	เมื่อยังอาศัยสิ่งอื่นเพื่อเกิดขึ้นและดำรงอยู่ จึงไม่มี เป็นความว่าง
สิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	ทรวยะ, ศักติ, และสัมสภาวะ	สิ่งดำรงอยู่ด้วยตนไม่ได้ มีแต่ความว่าง
สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวาเย, อภาวะ	เมื่อยังอาศัยสิ่งอื่นเพื่อเกิดขึ้นและดำรงอยู่ จึงไม่มี เป็นความว่าง
ความรู้แท้	ที่ได้รับมาผ่านประจักษ์ประมาณ และอนุমানประมาณ	เป็นความว่าง เพราะรับรู้ผ่านอวิชา

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับasangขยะ

สิ่งที่asangขยะยอมรับว่าเป็นความจริงแท้ มีแค่สองประการเท่านั้นคือ ประกฤติและปุรุชะ แต่ละอย่างก็จะมีภาวะและลักษณะจำเพาะตน โดยอธิบายว่าทุกสิ่งเกิดขึ้นจากประกฤติและปุรุชะ ทั้งยังเชื่อว่าผลมีอยู่ในเหตุเช่นว่า ต้นมะม่วงก็มีอยู่ในเมล็ดมะม่วงนั่นเอง ที่ยังไม่ปรากฏก็เพราะยังไม่ถูกกระตุ้นด้วยสัมฤทธิเหตุ สำนักปรัชญานี้ไม่เชื่อเรื่องผู้สร้าง แต่เป็นเพียงความสัมพันธ์ระหว่างประกฤติกับปุรุชะ โดยประกฤติเหมือนคนตาดีแต่ขาเปลี้ย ส่วนปุรุชะเป็นคนแข็งแรงแต่ตาบอด ซึ่งสามารถนำมาเปรียบเทียบกับมารยมิกะ โดยเพิ่มประเด็นของลักษณะการดำรงอยู่เข้ามาได้ตามตาราง

### ตารางที่ 36 สรุปรูปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับasangขยะ

สถานะของสิ่ง	asangขยะ	มารยมิกะ
การดำรงอยู่จริง	ประกฤติและปุรุชะดำรงอยู่จริง	ทุกสิ่งว่างเปล่า

สิ่งที่ดำรงอยู่ถาวร	มีเพียงประภคติ และ ปุรุชชะ	ไม่มีข้อเสนอ เพราะโดยพื้นฐานของสำนักมารยมิกะปฏิเสธการตกไปในธรรมคู้คือ ความมี และไม่มี
สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ถาวร	ไม่มี เพราะทุกอย่างมีมูลเหตุมาจากประภคติ และ ปุรุชชะ ที่มีความละเอียดเป็นปรมาณู การมีอยู่ของสิ่งคือการรวมตัวของปรมาณู เมื่อแยกตัวก็กลับคืนสู่ประภคติและปุรุชชะ	ไม่มีข้อเสนอ เพราะโดยพื้นฐานของสำนักมารยมิกะปฏิเสธการตกไปในธรรมคู้คือ ความมี และไม่มี
ลักษณะการดำรงอยู่	ผลมีอยู่ในเหตุ ทุกอย่างมีอยู่มาแต่เดิมเพียงแต่ยังไม่ปรากฏ	ความว่าง, ถ้าผลมีอยู่ในเหตุ ก็ไม่จำเป็นต้องทำให้อะไรมีขึ้นใหม่ เพราะมันมีอยู่แล้ว การมีอยู่แล้วจึงไม่สมเหตุผล
ความรู้แท้	ความรู้ที่ได้รับผ่านปรมาณูทั้ง 3 คือ ประจักษปรมาณู, อนุมาณู, และศัพทปรมาณู เพราะสาขชยะเชื่อในคัมภีร์พระเวท	ศูนยตา, ประติตยสมุตบาท, ทางสายกลาง

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับโยคะ

คำว่า สิ่ง ในสำนักโยคะไม่ต่างกับสำนักสาขยะมากนัก แนวคิดก็ไม่ต่างกัน เหมือนเป็นอีกสาขาหนึ่งของสาขชยะที่เชื่อในพระเจ้า แต่มีส่วนที่เพิ่มเติมเข้ามาคือ ปุรุชชะพิเศษ กล่าวคือ พระเจ้าผู้เป็นใหญ่และเป็นศักตอำนาจสูงสุด พวกเขาเชื่อว่าพระเจ้าเป็นปุรุชชะพิเศษที่อยู่เหนือประภคติ และปุรุชชะขึ้นไปอีกชั้น พวกเขามุ่งการหาหนทางกลับไปสู่พระเจ้า ด้วยการที่มีเรื่องพระเจ้าและสิ่งที่มุ่งหวังในการปฏิบัติเป็นใจความสำคัญ การเปรียบเทียบสิ่งกับมารยมิกะจึงต้องเพิ่มสองประเด็นนั้นเข้าไปด้วย พิจารณาได้จากตาราง

ตารางที่ 37 สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับโยคะ

สถานะของสิ่ง	โยคะ	มารยมิกะ
การดำรงอยู่จริง	ประภคติและปุรุชะดำรงอยู่จริง	ทุกสิ่งว่างเปล่า
สิ่งที่ดำรงอยู่ถาวร	มีเพียงประภคติ, ปุรุชะ, และ ปุรุชะพิเศษ	ไม่มีข้อเสนอ เพราะโดยพื้นฐานของ สำนักมารยมิกะปฏิเสธการตกไปใน ธรรมคู้คือ ความมี และไม่มี
สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ถาวร	เหตุแห่งพันนาการ มือวิทยา ความไม่รู้, อสมิตา ความเข้าใจผิด, ราคะ ความกำหนัดยึดถือ, เทวชะ ความเกลียดชัง, อภินิเวชะ ความ ปรารถนาในภพ	ไม่มีข้อเสนอ เพราะโดยพื้นฐานของ สำนักมารยมิกะปฏิเสธการตกไปใน ธรรมคู้คือ ความมี และไม่มี
ลักษณะการดำรงอยู่	ผลมีอยู่ในเหตุ ทุกอย่างมีอยู่มาแต่ เดิมเพียงแต่ยังไม่ปรากฏ	ความว่าง, ถ้าผลมีอยู่ในเหตุ ก็ไม่ จำเป็นต้องทำให้ห่อะไรมีขึ้นใหม่ เพราะมันมีอยู่แล้ว การมีอยู่แล้วจึง ไม่สมเหตุผล
ผู้สร้างสิ่ง	มีอยู่อย่างแน่นอน เพราะ ปุรุชะคน ตาบอด และประภคติคนเปลี้ยมา เจอกันเองไม่ได้ ทั้งแต่เดิมทั้งสองก็ หยุดนิ่งเพราะไม่มีกำลัง	มีเพียงความว่าง เพราะผู้สร้างไม่ สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตน ต้อง อาศัยสิ่งที่เรียกว่าการสร้าง
ความรู้แท้	ความรู้ที่ได้รับผ่านประมาณทั้ง 3 คือ ประจักษ์ประมาณ, อนุमान ประมาณ, และศัพทประมาณ เพราะโยคะเชื่อในคัมภีร์พระเวท	ศุนยตา, ประตีตยสมุตปาท, ทาง สายกลาง
จุดมุ่งหมายของการปฏิบัติ	แยกประภคติกับปุรุชะออกจากกัน ทำให้ปุรุชะหวนสู่ความบริสุทธิ์	ความว่าง ที่ไม่ตกไปในความเห็นว่าง ขาดสูญ

เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับมีมามสา

มีมามสาเป็นสำนักปรัชญาที่ใช้คัมภีร์พระเวทเป็นตัวแทนของพระเจ้า มีความคล้ายคลึงกับปรัชญาสาขายะในประเด็นที่ไม่ยอมรับพระเจ้า แต่มีจุดยืนต่างกัน เพราะสาขายะเน้นในการศึกษาและพยายามหาคำอธิบายการมีอยู่ของโลกและจักรวาล เหมือนเป็นสายวิทยาศาสตร์ในฝ่ายที่เชื่อพระเวท ส่วนมีมามสา เน้นในการศึกษาคัมภีร์พระเวท และปฏิบัติตามพระเวทโดยไม่หาเหตุผลเป็นสายเคร่งคัมภีร์ และพิธีกรรม ดังนั้น สิ่ง ในทรรศนะของมีมามสาจึงเป็นสิ่งที่มิปรากฏในคัมภีร์เท่านั้นถึงจะเป็นจริงและเชื่อถือได้ สิ่งอื่นจากนั้นไม่จริง โดยมีมามสานี้ยอมรับทรวยะ 6 ประการว่ามีจริง ควบคู่กับศักติ โดยยกมาจากทรวยะ 6 ข้อแรกของทรวยะ 7 ที่ปรากฏอยู่ในไวเศษิกะ โดยสามารถนำมาเปรียบเทียบกับสิ่งในมายมิกะได้ตามตาราง

ตารางที่ 38 สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมายมิกะกับมีมามสา

สถานะของสิ่ง	มีมามสา	มายมิกะ
การดำรงอยู่จริง	ปทาร์ละ 6 ดำรงอยู่ตามคัมภีร์พระเวท	เป็นความว่าง เป็นเพียงปรากฏการณ์
สิ่งที่ดำรงอยู่ถาวร	ทรวยะ ที่ละเอียดเป็นอนู, โมกะชะ	ไม่ยอมรับสิ่งที่เป็นแนวคิด ทั้งทรวยะเองก็อาศัยสิ่งอื่นเพื่อเกิดและคงอยู่
สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ถาวร	คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวายะ	เมื่อยังอาศัยสิ่งอื่นเพื่อเกิดขึ้นและดำรงอยู่ จึงไม่มี เป็นความว่าง
สิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	ทรวยะ, ศักติ, และสัมสการะ	สิ่งดำรงอยู่ด้วยตนไม่ได้ มีแต่ความว่าง
สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวายะ, อภาวะ	เมื่อยังอาศัยสิ่งอื่นเพื่อเกิดขึ้นและดำรงอยู่ จึงไม่มี เป็นความว่าง
ความรู้แท้	ที่ได้รับมาผ่านประมาณ 4, อรรธปาตติ, และอนุปลัทธิ	เป็นความว่าง เพราะรับรู้ผ่านอภิปรัชญา
ผู้สร้าง	ไม่มี	เป็นความว่าง

### เปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับเวทานตะ

เวทานตะเป็นสำนักปรัชญาที่เหมือนแต่แตกต่างกับมีมามสา ในขณะที่มีมามสาปฏิบัติตามคำสอนรวมถึงพิธีกรรมในพระเวทเพื่อบูชาคัมภีร์พระเวทอย่างไม่หวังผล สำนักปรัชญาเวทานตะก็นำเสนอในสิ่งที่ตรงกันข้าม ถึงแม้ว่าจะยึดหลักในคัมภีร์พระเวทอย่างแข็งขัน แต่การปฏิบัติตามอย่างเข้มขันของเวทานตะไม่ได้มีขึ้นเพื่อบูชาคัมภีร์พระเวท แต่เป็นการแสดงถึงภักดีต่อพระเจ้า พวกเขา มองว่า ความหลุดพ้นมิได้เพราะพระเจ้าบันดาล ทุกอย่างเกิดขึ้นจากพระเจ้า เพราะพระเจ้าเป็นผู้แต่ง คัมภีร์พระเวท, เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้สูงสุด, เป็นปรมาตมัน, เป็นพรหมัน, เป็นผู้สร้าง พระเจ้า มีอิทธิพลต่อแนวคิดของเวทานตะอย่างถึงที่สุด เพราะเหตุนี้ คำว่า สิ่ง ในทรรคนะของเวทานตะจึง เป็นของที่แยกออกมาจากพรหมัน มีอยู่จริง และถูกสร้างโดยพระเจ้า เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับ มารยมิกะที่คัดค้านการตกไปในแนวคิดว่ามี และ ไม่มี รวมถึงมุ่งแสดงว่า ทุกสิ่งเป็นความว่าง ก็สามารถเขียนออกมาได้ตามตาราง

ตารางที่ 39 สรุปเปรียบเทียบคำว่า “สิ่ง” ของมารยมิกะกับเวทานตะ

สถานะของสิ่ง	เวทานตะ	มารยมิกะ
การดำรงอยู่จริง	ฝ่ายทไวตะเชื่อว่ามี 3 คือพรหมัน, อาตมัน, และสสาร อทไวตะ เชื่อว่า มีสิ่งเดียวคือพรหมัน	เป็นความว่าง เป็นเพียงปรากฏการณ์
สิ่งที่ดำรงอยู่ถาวร	ฝ่ายทไวตะเชื่อว่ามี 3 คือพรหมัน, อาตมัน, และสสาร อทไวตะ เชื่อว่า มีสิ่งเดียวคือพรหมัน	ไม่ยอมรับสิ่งที่เป็นแนวคิดว่ามี และไม่มี
สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ถาวร	อทไวตะ เชื่อว่า อาตมันและสสาร เป็นเพียงมายา ไม่เป็นจริง	สิ่งเป็นเพียงมายา การเข้าใจว่ามี และ ไม่มี เกิดจากอวิชชา สิ่งมีสถานะเดียวคือความว่างเท่านั้น
สิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	อาตมัน, สสาร, พรหมัน	มีแต่ความว่าง

สิ่งที่ไม่ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	อทไวตะ เชื่อว่า อาตมันและสสารดำรงอยู่ได้ด้วยอำนาจมายากรของพรหมัน	เมื่อยังอาศัยสิ่งอื่นเพื่อเกิดขึ้นและดำรงอยู่ จึงไม่มี เป็นความว่าง
ความรู้แท้	ที่ได้รับมาผ่านความเข้าใจในพรหมัน	เป็นความว่าง เพราะรับรู้ผ่านอภิปญา
ผู้สร้าง	พรหมัน, พระเจ้า	เป็นความว่าง

### สรุปท้ายบท

#### คำสอนของสำนักมหายมิกะ

สำนักปรัชญานี้เป็นสำนักปรัชญาที่มีเนื้อหาส่วนเป็นคำสอนน้อย เนื่องด้วยเป็นปรัชญาที่เน้นใช้ประสังคีติในการสอนเพื่อให้คู่สนทนาและผู้ศึกษาหลักคำสอนเกิดความตระหนักรู้ด้วยตนเอง ทำให้ไม่ต้องใช้คัมภีร์หรือหลักฐานมายืนยันเหมือนหลักปรัชญาอื่น คำสอนของสำนักปรัชญานี้ได้รับอิทธิพลมาจากคัมภีร์มหาปรัชญาปารมิตา ทำให้เป็นคำสอนที่มีจุดมุ่งหมายหลักคือให้สัตว์ตั้งมั่นในวิถีของโพธิสัตว์จนบรรลุความเป็นพุทธเจ้าในท้ายที่สุด มีคำสอนหลักอยู่ 3 ประการคือ

1. ทางสายกลาง การไม่ตกลงไปในทรศนะว่า “มี” และว่า “ไม่มี” และการปฏิเสธสิ่งที่มีเป็นคู่ ในเรื่องนี้พระไตรปิฎกและสำนักมหายมิกะมีวิธีการนำเสนอที่เหมือนกันคือ “การปฏิเสธแบบไม่ออกความเห็น (Non-implicative negation)”

2. ประติยสมุตปาท มีการแสดงไว้ด้วยวิเศษณะ 8 คือ ไม่ดับ ไม่เกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่ใช่เนื้อหาลักษณะเดียวกัน ไม่ใช่เนื้อหาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป เน้นนำเสนอปรากฏการณ์ของธรรมที่เป็นนิทานระ มากกว่าที่จะนำเสนอในเชิงกระบวนการอย่างพระไตรปิฎก

3. ศูนย์ตา คือความว่าง ไม่ใช่ความขาดสูญ เป็นสภาวะกลางของทุกสิ่ง ศูนย์ตาของสำนักนี้ไม่ได้คัดค้านปรากฏการณ์ เพียงระบุว่าโดยเนื้อแท้ของปรากฏการณ์คือความว่าง

คำสอนทั้ง 3 ประการนี้เป็นคำสอนที่ช่วยประคองให้เหล่าโพธิสัตว์ตั้งมั่นไม่คลอนแคลนต่อโพธิญาณไม่ตกไปในธรรมคู่ กระทั่งไม่ตกไปในการบรรลุและการไม่บรรลุ เพราะเสมอกันโดยเป็นศูนย์ตา ผ่านเครื่องมือคือประติยสมุตปาท จึงสามารถดำรงอยู่ในทางสายกลางที่มุ่งตรงต่อโพธิ

## วิธีการนำเสนอหลักคำสอน

คัมภีร์ประสันนปทาใช้ประสังควิธีในการนำเสนอหลักคำสอน เป็นการรวมกันระหว่าง วิชาวิธีและเครื่องมือคือจตุชโกฏี (แง่มุมทางความคิดทั้ง 4) ได้แก่ ยืนยัน, ปฏิเสธ, ทั้งยืนยันทั้ง ปฏิเสธ, ไม่ใช่ทั้งยืนยันไม่ใช่ทั้งปฏิเสธ โดยวิธีคือจัดหลักปรัชญาอื่นเข้าในจตุชโกฏีจากนั้นโต้แย้ง ด้วยแง่มุมที่ตรงข้ามจนกว่าผ่านตรงข้ามจะยอมรับผลที่เป็นประสังคะ ประสังคะวิธีมีจุดเด่นการไม่มี จุดจุดยืนทางความคิดทำให้ยากต่อการโต้แย้ง

## เปรียบเทียบคำสอนของมารยมิกะผ่านปทารถะ

ปทารถะ (สิ่งที่ถกเถียงกันทางปรัชญา) ในปรัชญามารยมิกะมีสถานะเดียวคือความว่างเท่านั้น ในฝ่ายปรัชญานาสติกะและอาสติกะจะมีสถานะที่ต่างกันไปในแต่ละสำนักปรัชญา เมื่อเปรียบเทียบกับปรัชญามารยมิกะก็สามารถสรุปออกมาได้ดังตาราง

ตารางที่ 40 สรุปเปรียบเทียบคำสอนของมารยมิกะผ่านปทารถะทั้งนาสติกะและอาสติกะ

สำนักปรัชญา	สิ่งที่เทียบเคียงกับปทารถะ	ชนิดและสถานะของสิ่ง		มารยมิกะ
		ชนิดของสิ่ง	สถานะของสิ่ง	
	ฝ่ายนาสติกะ			
จารวาก	ธาตุ 4 คือ ดิน, น้ำ, ลม, ไฟ แบ่งเป็น มีชีวิต, และไม่มี ชีวิต	สิ่งที่พิสูจน์ได้ด้วยประจักษ์ประมาณ	มีจริง	- มารยมิกะ ประมวลรวมทุก อย่างที่อยู่ในความ เข้าใจ และนึกคิด ลงในคำ ๆ เดียวคือ “ภาวะ”  - สถานของสิ่งเป็น ศูนย์ตา คือความ ว่าง โดยอธิบาย ผ่านหลักประ ติตยสมุตปาท กล่าวคือ การ เกิดขึ้นของสิ่ง ทั้งหลายที่อาศัย เหตุและปัจจัยะ มีวิเศษณะ 8 ที่ แสดงการคัดค้าน
		สิ่งที่พิสูจน์ได้ด้วยอนุมานประมาณ	ไม่มีจริง	
		สิ่งที่พิสูจน์ได้ด้วยศัพทประมาณ	ไม่มีจริง	
ไชนะ	ชีวะ, อชีวะ(ทรัพย์), กรรม, โมกษะ, ความรู้(ญาณ, มติ, ศรุต), กระบวนการของ กรรม, และกระบวนการ ของการหลุดพ้น	สิ่งที่ได้รับมาผ่านความรู้โดยอ้อม	ไม่มีการตัดสิน	
		ชีวะ : สิ่งที่ได้รับมาผ่านความรู้ตรง	มีจริง	
		อชีวะ : สิ่งที่ได้รับมาผ่านความรู้ตรง	มีจริง	
ไวภาชิกะ	ธรรมทั้งปวง และ กระบวนการของธรรม โดยเฉพาะเรื่องปราปติ และอุปปราปติ	สังขตธรรม	มีจริง, มีสวภาวะ	
		อสังขตธรรม	มีจริง, รู้ได้เฉพาะตน	
		กาลทั้ง 3	มีจริง, สืบต่อสันตติ	
เสตราตติกะ		สังขตธรรม	มีจริง, รู้ผ่านอนุมาน	

	สังขตธรรม และสิ่งที่อยู่ใน กระบวนการของมันเช่น กาล, ความทุกข์, ปริมาณ, อากาศ, การทำลาย เป็นต้น	อสังขตธรรม	ไม่มีจริง, รู้ผ่านอนุमान	ทรรศนะที่มาจาก การคิด คือ ไม่เกิด, ไม่ดับ, ไม่ขาดสูญ, ไม่เป็นนิรันดร์, ไม่ใช่เนื้อหาลักษณะ เดียวกัน, ไม่ใช่ เนื้อหาลักษณะต่างกัน, ไม่มา, ไม่ไป
โยคจาร	วิชญาณทั้ง 8, กรรม, พีชะ, ศูนยตา, ไตรสภาวะ	กาลทั้ง 3	มีเฉพาะปัจจุบันกาล	
		ออลยวิชญาณและพีชะ	มีจริง, เทียงแท้, ถาวร	
		สิ่งภายนอก	เป็นมายา, ไม่มีจริง	
		กรรมและผลของกรรม	มีในเชิงปรากฏการณ์	
ฝ่ายอัสติกะ		ชนิดของสิ่ง	สถานะของสิ่ง	มารยมิกะ
นยาเย	อาดมัน, สรีระ, อินทริยะ 5, อรรถะ, พุทธิ, มนัส, ประเวฤติ, โทษะ, ปรตยภาวะ, ผล, ทะชะ, อปรรรคะ, โมกษะ	ประเมเย 12 ประการ	ดำรงอยู่จริง, พิสูจน์ได้ ด้วยประมาณ 4	ทุกสิ่งว่างเปล่า
		1.อาดมัน, 12. อปรรรคะ	ดำรงอยู่ถาวร	ไม่มีข้อเสนอ, มารยมิกะปฏิเสธ การตกไปในธรรมคู่, และเป็นเพียง ความว่าง
		2. สรีระ, 3. อินทริยะ 5, 4. อรรถะ, 5. พุทธิ, 6. มนัส, 7. ประเวฤติ, 8. โทษะ, 9. ปรตยภาวะ, 10. ผล, 11. ทะชะ	ไม่ดำรงอยู่ถาวร	
		ความรู้ที่ได้รับผ่านประมาณทั้ง 4	เป็นความรู้แท้	นำเสนอเพียง ศูนยตา, ประตียสมตปาท, ทางสายกลาง
ไวเศชิกะ	ทรวายะ, คุณะ, กรรมะ, สา มานยะ, วิเศษะ, สมวายะ, อภาวะ, คักติ หรืออิศวระ, และสัมสการ	ปทารณะ 7	ดำรงอยู่จริง	เป็นความว่าง
		ทรวายะ	ดำรงอยู่ถาวร	ไม่ยอมรับสิ่งที่มา จากแนวคิด และ เป็นเพียงความว่าง เพราะสิ่งดำรงอยู่ ด้วยตนเองไม่ได้ ต้องอิงอาศัยสิ่งอื่น
		คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวายะ, อภาวะ	ไม่ดำรงอยู่ถาวร	
		ทรวายะ, คักติ, และสัมสการะ	ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	
		คุณะ, กรรมะ, สามานยะ, วิเศษะ, สมวายะ, อภาวะ	ไม่ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	
		ความรู้ที่ได้รับมาผ่านประจักษ์ ประมาณและอนุमानประมาณ	เป็นความรู้แท้	เป็น ความว่าง เพราะรู้ผ่านอวิทยา
สาชชยะ	ตัดตะวะ 25 ประการ	ประกฤติและปุรุชะ	ดำรงอยู่จริง	เป็นความว่าง

			ดำรงอยู่ถาวร	
		ความรู้ที่ได้รับผ่านประมาณทั้ง 3 คือ ประจักษ์ประมาณ, อนุमानประมาณ, และศัพทประมาณ	เป็นความรู้แท้	ความรู้แท้มีเพียง ศูนย์ตา, ประตีสยสมุตบาท, ทางสายกลาง
		* ในปรัชญาสาขายะไม่มีสิ่งใดที่ไม่ดำรงอยู่ถาวร เพราะทุกสิ่ง ประกอบขึ้นมาจากประภคติและปุรุชะ, และผลก็มีอยู่ในเหตุ ตัวอย่างเช่น ต้นมะม่วงมีอยู่ในเมล็ดมะม่วง เป็นต้น ที่ไม่ปรากฏ เพราะยังไม่ถูกกระตุ้นด้วยสัมฤทธิ์เหตุ		ไม่มีข้อเสนอน, ถ้า ดำรงอยู่ถาวร ก็ไม่มีอะไรที่สร้างขึ้นใหม่ ได้เพราะมีอยู่แล้ว
โยคะ	ตัดตะวะ 25 ประการ, และอิศวระ	ประภคติ, ปุรุชะ, และปุรุชะพิเศษ	ดำรงอยู่จริง และถาวร	ทุกสิ่งว่างเปล่า, ไม่มีข้อเสนอน, เพราะปฏิเสศการ ตกไปในธรรมคือ ความมี และไม่มี, ไม่มีสิ่งใดดำรงอยู่ ได้ด้วยตน
		เหตุแห่งพันธนาการ มีอวิทยา ความไม่รู้, อสมิตา ความเข้าใจผิด, ราคะ ความกำหนัดยึดถือ, เทวะชะ ความเกลียดชัง, อภินิเวชะ ความปรารถนา ในภพ	ไม่ดำรงอยู่ถาวร	
		ผู้สร้าง	มีอยู่จริง	ความรู้แท้มีเพียง ศูนย์ตา, ประตีสยสมุตบาท, ทางสายกลาง เป็นการเข้าใจชัด ว่า ความว่างไม่ใช่ ความเห็นว่าคุณตา สูญ
		ความรู้ที่ได้รับผ่านประมาณทั้ง 3 คือ ประจักษ์ประมาณ, อนุमानประมาณ, และศัพทประมาณ	เป็นความรู้แท้	
		*ผลมีอยู่ในเหตุ ทุกอย่างมีอยู่มาแต่เดิมเพียงแต่ยังไม่ปรากฏ เหมือนสาขายะ *จุดมุ่งหมายของการปฏิบัติเพื่อแยกประภคติกับปุรุชะออกจากกัน ทำให้ปุรุชะหวนสู่ความบริสุทธิ์		
มีมามสา	ทรวายะ, คุณมะ, กรรรมะ, สามานยะ, วิเศษชะ, สมวายะ	ปทารณะ 6 ดำรงอยู่ตามคัมภีร์พระ เวท	มีจริง	เป็นความว่าง เป็นปรากฏการณ์
		ทรวายะ ทีละเอียดเป็นอนุ, โมกชะ	ดำรงอยู่ถาวร	ไม่ยอมรับสิ่งที่มา จากแนวคิด
		คุณชะ, กรรรมะ, สามานยะ, วิเศษชะ, สมวายะ	ไม่ดำรงอยู่ถาวร	
		ทรวายะ, ศักติ, และสัมสการะ	ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	
		คุณชะ, กรรรมะ, สามานยะ, วิเศษชะ, สมวายะ, อภาวะ	ไม่ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	

		ความรู้ที่ได้รับมาผ่านประมาณ 4, อรรถาปัติ, และอนุปลัทธิ	เป็นความรู้แท้	เป็นความว่าง เพราะรู้ผ่านอภิปญา
ทไวดะ เวทานตะ, อัทไวดะ เวทานตะ	พรหมัน, อาตมันหรือชีวาตมัน, สสาร, การระบวนการเกิด การปรากฏ การดำรงอยู่ และการเสื่อมสลายของสิ่งมีโลกเป็นต้น, มายา	ทไวดะ - พรหมัน, อาตมัน, และสสาร อัทไวดะ - พรหมัน	ดำรงอยู่จริง, ดำรงอยู่ถาวร, ดำรงอยู่ได้ด้วยตน	เป็นความว่าง, ไม่ยอมรับสิ่งที่เป็นแนวคิดว่ามี และไม่มี
		อัทไวดะ - อาตมัน, และสสาร	ไม่ดำรงอยู่ถาวร, เป็นมายา, ไม่เป็นจริง, ดำรงอยู่ได้ด้วยมายา การของพรหมัน	
		ความรู้ที่ได้รับมาผ่านความเข้าใจในพรหมัน	เป็นความรู้แท้	เป็นความว่าง รับรู้ผ่านอภิปญา
		พรหมัน, พระเจ้าที่เป็นผู้สร้าง	มีจริง	เป็นความว่าง

### วิพากษ์ท้ายบท

หลักปรัชญามารชยิมิกะ จากการศึกษาไม่พบความต่างจากแนวคิดในพระไตรปิฎกมากนัก เป็นเพียงการนำเสนอในมุมที่ต่างออกไปเช่น กรณีของทางสายกลางและประติตยสมุตบาทที่นำเสนอผ่าน วิเศษณะทั้ง 8 ขณะที่ในพระไตรปิฎกนำเสนอผ่านการปฏิเสธส่วนสุด 2 ประการ และปัจจยการ 12 รวมไปถึงการระบุว่า “ภาวะ” ซึ่งใช้ในความหมายของทุกสิ่งว่า เป็นศูนย์ตา ขณะที่ในพระไตรปิฎกนำเสนอชั้น 5 ซึ่งเป็นองค์ประกอบของทุกสิ่งบนโลกว่าเป็นสญญตา เป็นต้น จากข้อบ่งชี้ดังกล่าว ทำให้พบว่าคำสอนของสำนักมารชยิมิกะเหมือนมีนัยแฝงบางอย่างที่พยายามในการกลับเข้าหาแนวทางเดิมของพระไตรปิฎก โดยทำลายการตีความความหลักคำสอนใหม่ด้วยวิธีการในการนำเสนอหลักคำสอนผ่านประสังควิธีเพื่อแสดงให้เห็นว่าสิ่งที่ถูกนำเสนอผ่านความคิดมีจุดบกพร่องการอยู่เหนือสิ่งที่เรียกว่าความคิดเป็นสิ่งที่ถูกต้อง อย่างไรก็ตามแม้สำนักมารชยิมิกะจะไม่ยอมรับว่าตัวเองมีจุดยืน แต่การไม่ยอมรับนี้ก็เป็นจุดยืนอย่างหนึ่งของสำนักมารชยิมิกะอย่างเลี่ยงไม่ได้ เหมือนการออกจากกรอบแล้วสร้างกรอบที่ใหญ่กว่า แม้จะปฏิเสธไม่ได้ว่า วิธีการของมารชยิมิกะได้ผลดีในการโต้เถียงทางปรัชญา แต่ก็มีผลเสียอยู่มากจนอาจก่อให้เกิดความเข้าใจผิดสำหรับนักตีความหรือผู้ศึกษา ถึงขนาดที่ตัวผู้ประพันธ์คัมภีร์ต้องออกมาโต้แย้งบ่อย ๆ ว่า ไม่ใช่ความเห็นที่ขาดสูญ

ถึงแม้สุญญตาในพระไตรปิฎกและศูนยตาในมหายมิกะจะเหมือนกันในทางความหมาย แต่จุดประสงค์ของการศึกษากลับมีความต่างกันอย่างมีนัยสำคัญเมื่อพิจารณาจากมุมมองที่ว่า “ปรัชญามายมิกะได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร” เนื่องจากสุญญตาในแนวทางเดิมของสายสรวีระเป็นผลที่ได้รับจากการบรรลุความดับกิเลส จุดประสงค์ของการศึกษาจึงมีเพื่อเข้าใจสภาวะและวิธีในการเข้าถึงสุญญตาอันเป็นสถานะสุดท้ายของการบรรลุธรรมขั้นสูงสุดในทางกลับกันศูนยตาในมหายมิกะไม่ใช่สถานะสุดท้าย แต่เป็นเครื่องมือสนับสนุนสัตว์ผู้มีโพธิจิตให้ตั้งมั่นไม่คลอนแคลนต่อการบำเพ็ญเพื่อบรรลุความเป็นพระพุทธเจ้าในท้ายสุด<sup>237</sup>

การโต้แย้งหลักปรัชญาอื่นเป็นประเด็นที่มักถูกยกขึ้นมาในการเสนอประเด็นทางปรัชญาถึงแม้ว่าตัวคัมภีร์จะมีการโต้แย้งแนวทางของปรัชญาอื่นจริง แต่จากการศึกษาพบว่า ไม่ได้มีจุดประสงค์หลักเพื่อโจมตีแนวคิดของฝ่ายใดเป็นสำคัญ เว้นที่ประเด็นที่พยายามสร้างจุดยืนทางความคิดที่มุ่งคัดค้านโดยตรง ก็มีเพียงการนำเสนอว่า ทุกสิ่งที่มาจากการคิดเอาไม่เป็นจริง ดังนั้นเมื่อพิจารณาตามกรอบของสำคัญปรัชญาต่าง ๆ ที่ยืนอยู่บนพื้นฐานของการคิด การโต้แย้งระหว่างปรัชญาจึงเป็นสิ่งที่เลี่ยงไม่ได้ เพราะขัดแย้งกับแนวทางของมหายมิกะโดยตรง อย่างไรก็ตาม มายมิกะก็ใช้เพียงประสังควิธีในการตอบกลับเพียงเท่านั้น ซึ่งการตอบกลับดังกล่าวก็ไม่ใช่การโต้แย้งเสียทีเดียว แต่คือการดำเนินไปตามแนวทางคำสอนของสำนัก ซึ่งกลับเป็นผลดีและทำให้สำนักมหายมิกะเป็นที่รู้จักในยุคนั้น

<sup>237</sup> “Prajñāpāramita-Hṛdayam Sūtra” เข้าถึงเมื่อ 26 ตุลาคม 2568 เข้าถึงได้จาก <https://ancient-buddhist-texts.net/Texts-and-Translations/Short-Pieces-in-Sanskrit/Prajnaparamita-Hrdaya.pdf>

## บทที่ 4

### การศึกษาวิเคราะห์ปรัตยยะปริกษา

#### ปรัตยยะ

คำว่า ปรัตยยะ (Skt. pratyaya) มาจาก ปรัติ อุปสรรค + อิ ธาตุ ใช้ในอรรถว่า ไป, ถึง<sup>238</sup> หรือบาลีว่า ปัจจยะ (Pāli. paccaya) หมายถึง เครื่องอาศัยเป็นไป มี เครื่องนุ่งห่ม เป็นต้น, เหตุ อันเป็นที่มาของผล, สัทธา ความเชื่อ, อาธาร ที่อาศัย<sup>239</sup>, เป็นเงื่อนไขให้สภาวะอื่นเกิดขึ้น, คงอยู่, ดับไป หรือเป็นไปโดยประการใดประการหนึ่ง มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า เหตุ และ การณะ บางครั้งใช้แทนกันได้ ปรัตยยะมีความหมายกว้างกว่าคำว่า เหตุ และ การณะ เพราะเป็นได้ทั้งเงื่อนไข ไม่จำเพาะเจาะจง เงื่อนไขแบบเจาะจง และเงื่อนไขแบบโดยอ้อม<sup>240</sup>

คำว่า ปรัตตยยะ ในพุทธศาสนานิกาย ไวกาชิกะ<sup>241</sup>, เสตรานติกะ, มารยมิกะ<sup>242</sup>, และโยคจาร<sup>243</sup> มีอยู่ 4 ประการคือ

1. เหตุปรัตยยะ (Skt. Hetupratyaya, Pāli. Hetupaccaya) สิ่งทีก่อให้เกิดผล กล่าวคือดำรงอยู่โดยเป็นเมล็ดพันธุ์ของสิ่ง<sup>244</sup> ที่เป็นสาเหตุโดยตรงในการเกิดขึ้นของผล เช่น เมล็ดมะม่วงเป็นเหตุโดยตรงของต้นมะม่วง เป็นต้น

<sup>238</sup> Mahesh A. Deokar, *Technical Terms and Technique of the Pali and the Sanskrit Grammars*, 174.

<sup>239</sup> พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ, ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, พิมพ์ครั้งที่ 5 (นครปฐม : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) 438.

<sup>240</sup> สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์*, 250.

<sup>241</sup> Leo M. Pruden, *Abhidharmakosabhasyam of Vasubandhu*, (Calif.: Asian Humanities Press, 1990), 296.

<sup>242</sup> ประสันนปทา, บ.76.

<sup>243</sup> Chan Ngan Che, "A Study of Yoga aa aca aa ara Theory of the Ten Causes" (Ph.D. dissertation, The University of Hong Kong, 2007), 272.

<sup>244</sup> ประสันนปทา, บ.77.

2. อาลัมพะนปะตยยะ (Skt. Ālambanapratyaya, Pāli. Ālambanapaccaya) อาการที่อายตนะภายในและอายตนะภายนอกกระทบกัน อันเป็นขอบเขตที่จิตสังเกตได้และรับรู้ได้ ไม่ใช่ตัววัตถุ เป็นเหตุให้ธรรมเกิดขึ้น

3. อนันตระปะตยยะ (Skt. Anantarapratyaya) หรือ สมนันตระปะตยยะ (Skt. Samanantarapratyaya) บาลีว่า อนันตระปัจจย (Pāli. Anantarapaccaya) หรือ สมนันตระปัจจย (Pāli. Samanantarapaccaya) การดับของเหตุที่ไม่มีอะไรคั่นต่อเนื่องพร้อมกันทันที ซึ่งเป็นปรตยยะแก่การเกิดขึ้นของผล เหมือนอย่างการสิ้นสุดของเมล็ด อย่างไม่มีอะไรคั่นเป็นปรตยยะแก่การเกิดขึ้นของต้นกล้า

4. อธิปะเตยะปะตยยะ (Skt. Adhipateyapratyaya, Pāli. Adhipatipaccaya) สิ่งที่เป็นใหญ่ต่อการมีอยู่ของอีกสิ่ง กล่าวคือ เมื่อมันมีอยู่ อีกสิ่งถึงจะมีได้ ถ้ามันไม่มี อีกสิ่งก็ไม่มีได้ เช่น น้ำ, ดิน, อากาศ เป็นอธิปะเตยะปะตยยะของต้นมะม่วง

#### การดำรงอยู่ของปรตยยะในคัมภีร์ประสันนปทา

คำว่า ปรตยยะ ในคัมภีร์ประสันนปทา มีการนำเสนอผ่านปรตยยะ 4 มีเหตุปรตยยะ เป็นต้น โดยนำเสนอในฐานะของสิ่งที่เป็นสาเหตุให้สิ่งอื่นเกิดขึ้น มีเนื้อความตอนหนึ่งว่า “ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายซึ่งอาศัยเหตุและปรตยยะ เป็นความหมายของประตติยสมุตปทา” ดังนั้น เมื่อนำมาเทียบเคียงตามความหมาย ที่มุ่งถึงความ เป็นเหตุเกิด ปรตยยะในคัมภีร์ประสันนปทาก็จะเท่ากับ ปทาธะของฝ่ายนาสติกะเฉพาะส่วนเป็นเหตุเกิดของสิ่ง ได้แก่ เหตุ ของนยายะ, ปริมาณ ของไวเศษิกะ, ประกฤติและปุรุชะของสาชยะ, ประกฤติ ปุรุชะ และอิศวระ ของโยคะ, กรรม กล่าวคือ กิริยา และทรวะ ของมีามสา, พรหมันและสสาร ของเวทานตะ ส่วนปรตยยะในฝ่ายนาสติกะ มีชื่อเรียกและความหมายเดียวกันกับที่ปรากฏคัมภีร์ประสันนปทา

คำว่า ปรตยยะ ในปรตยยะปริกษาของคัมภีร์ประสันนปทา ปรากฏในความหมายอื่น นอกจากความหมายที่ใช้ร่วมกับปรตยยะ 4 ประการข้างต้น โดยพิจารณาจากการนำเสนอของตัวคัมภีร์และองค์ประกอบของรากศัพท์ เพราะ ปรตยยะ และ ประตติย มีรากศัพท์เดียวกันคือ ปรตติ ใช้ในอรรถว่าถึง + อิ ธาตุ ในความไป เมื่อนำมาประกอบกัน สามารถแปลได้ว่า บรรจบเข้าและอาศัย<sup>245</sup>

<sup>245</sup> ประสันนปทา, บ.5.

มีความต่างคือ ปรัตยยะ ลง อ ปรัตยยะ ส่วนประตียยะ ลง ลยพ ปรัตยยะ คำว่า ปรัตยยะ จึงมีความหมายเสมอกันกับ ประตียยะ กล่าวคือความหมายว่า “การอาศัยกัน(ของสิ่ง)” ซึ่งใช้ในการอธิบายถึงองค์ประกอบของกระบวนการทางประตียสมุตปาท คำว่า ปรัตยยะ ในความหมายแฝงยังแสดงถึงการดำรงอยู่ด้วยตนเองไม่ได้ของสิ่ง เพราะปราศจากสภาวะอันเป็นลักษณะของศูนยตา

### การโต้แย้งเรื่องปรัตยยะในคัมภีร์ประสันนปทา

คัมภีร์ประสันนปทาโต้แย้งปรัตยยะ โดยเริ่มจากการจำกัดจำนวนของปรัตยยะของฝ่ายนาสติกะด้วยการประมวลปรัตยยะทั้งหมดลงในปรัตยยะ 4 ประการมีเนื้อความว่า “ปรัตยยะอื่นเหล่าใด เป็นต้นว่า บุโรชาตปรัตยยะ, สหชาตปรัตยยะ, ปัสจาชชาตปรัตยยะ ปรัตยยะเหล่านั้นล้วนเป็นปรัตยยะที่ประมวลลงในปรัตยยะ 4 ประการเหล่านี้”

คำว่า บุโรชาตปรัตยยะ, สหชาตปรัตยยะ, ปัสจาชชาตปรัตยยะ เป็นตัวอย่างที่คัมภีร์ประสันนปทายกขึ้นมา ซึ่งสามารถจัด บุโรชาตปรัตยยะ ปรัตยยะที่เกิดขึ้นก่อน เข้าในเหตุปรัตยยะ, จัดสหชาตปรัตยยะ ปรัตยยะที่เกิดขึ้นพร้อมกัน เข้าในอนันตระปรัตยยะ, ปัสจาชชาตปรัตยยะ ปรัตยยะที่เกิดขึ้นภายหลัง เข้าในอธิเปตยะปรัตยยะ มีข้อพิจารณาว่า การยกปรัตยยะทั้ง 3 นี้ขึ้นมาเป็นตัวอย่าง เพราะมุ่งจะคัดค้านเรื่องกาลทั้ง 3 ที่ฝ่ายไวภาชิกะเข้าใจว่ามีอยู่ เพราะบุโรชาตปรัตยยะบ่งบอกความเป็นอดีตกาล, สหชาตปรัตยยะ บ่งบอกความเป็นปัจจุบันกาล, ปัสจาชชาตปรัตยยะ บ่งบอกความเป็นอดีตกาล เนื่องจากการสืบค้นในคัมภีร์อภिरธรรมโกศะภาชยะ ไม่พบปรัตยยะเหล่านี้ พบแต่เพียงปรัตยยะ 4 ประการ<sup>246</sup>ข้างต้นเท่านั้น

ในส่วนของปรัตยยะทั้ง 12 มีว่า อวิทยาปรัตยยะ<sup>247</sup> สัมสการปรัตยยะ วิชฎานปรัตยยะ นามรูปปรัตยยะ สฬายตนปรัตยยะ สปรรรคปรัตยยะ เวทนาปรัตยยะ ตฤษณูปรัตยยะ อูปาทานปรัตยยะ ฆวปรัตยยะ ชาติปรัตยยะ ชรามรณปรัตยยะ ก็สามารถจัดเข้าในเหตุปรัตยยะ เพราะเป็นเหตุสืบเนื่องต่อกันไปตามลำดับ

คัมภีร์ประสันนปทายังโต้แย้งจำนวนและปรัตยยะอื่นที่เชื่อกันว่า “มีอยู่” ซึ่งเป็นปรัตยยะของฝ่ายอัสติกะโดยระบุว่า “ส่วนปรัตยยะเช่นว่า พระอิศวระ เป็นต้น ก็ไม่ได้มีอยู่เลย

<sup>246</sup> Leo M. Pruden, *Abhidharmakosabhasyam of Vasubandhu*, 296-297.

<sup>247</sup> ประสันนปทา, บ. 39.

เพราะอย่างนั้น จากนี้ไป ให้กำหนดจำไว้เถิดว่า ปรตยยะที่ 5 ไม่มี”<sup>248</sup> คำว่า “ปรตยยะเช่นว่า พระอิศวรเป็นต้น” ตัวคัมภีร์ประสันนปทาได้ระบุไว้ 5 ตัวอย่างคือ อิศวระ กาล อณู ประกฤติ และ สวภาวะ<sup>249</sup> ซึ่งเป็นความเชื่อในแต่ละสำนักปรัชญา โดยสามารถประมวลทั้ง 5 ประการนี้ไว้ใน เหตุปรตยยะ เพราะเป็นปหารละอันเป็นเหตุเกิดของสิ่งตามทรรศนะของฝ่ายอัสติกะ เพื่อความ ชัดเจนในประเด็นของการโต้แย้งเรื่องปรตยยะในคัมภีร์ประสันนปทา จึงต้องยกขึ้นมาอธิบายไป ตามลำดับ

### การโต้แย้งเหตุปรตยยะ

คัมภีร์ประสันนปทาได้สรุปลักษณะของเหตุปรตยยะไว้ว่า “ที่ชื่อว่าเหตุ ก็คือสิ่งที่ ก่อให้เกิดผล ได้แก่ทำให้ผลเกิดขึ้น” คำว่า “เหตุ” ในที่นี้ตัวคัมภีร์มุ่งปฏิเสธเฉพาะเหตุที่เป็นรูปว่า “รูปไม่ก่อให้เกิดผล”<sup>250</sup> โดยแบ่งรูปที่เป็นเหตุออกเป็น 3 ชนิดคือ

1. รูปที่มีอยู่จริง ก่อให้เกิดผลไม่ได้ เพราะตัวรูปที่เป็นสาเหตุยังดำรงอยู่ ตัวอย่างเช่น หน่อมะม่วง ที่มาจากเมล็ดมะม่วง ถ้าเมล็ดมะม่วงยังคงมีอยู่โดยสภาวะเป็นเมล็ด หน่อมะม่วงก็ไม่ได้ เพราะเมล็ดมะม่วงยังคงสภาวะของตัวมัน รูปที่มีอยู่จริงจะก่อให้เกิดผลได้ก็ต่อเมื่อเสียสถานะเดิมของมัน ดังนั้น รูปที่มีจริงจึงไม่มี สิ่งที่ไม่มีย่อมเป็นเหตุไม่ได้
2. รูปที่ไม่มีอยู่จริง ก็ไม่ก่อให้เกิดผล เพราะมันไม่มีอยู่แล้ว ตัวอย่างเช่น ถ้าไม่มีต้นมะม่วง ก็ไม่มีผลมะม่วงอย่างแน่นอน เพราะรูปที่ไม่มีอยู่เป็นเหตุก่อให้เกิดผลไม่ได้แน่นอน
3. ส่วนรูปทั้งที่มีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง ก็ไม่ก่อให้เกิดผล เพราะเป็นข้อเสนอไม่มีทางเป็นจริง ตัวอย่างเช่น จะบอกว่าเมล็ดมะม่วงเป็นทั้งหน่อและผลของมะม่วง หรือจะบอกว่า ต้นมะม่วงเป็น ทั้งผลและเมล็ดของมะม่วง เพราะมันขัดแย้งกันในตัวมันเองเพราะเป็นสองสิ่งที่ตรงกันข้าม และเพราะ มีโทษปรากฏอยู่ในข้อเสนอทั้งสองฝ่าย รูปที่ทั้งมีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริงซึ่งเป็นเหตุและก่อผลจึงไม่มี

<sup>248</sup> ประสันนปทา, บ.77.

<sup>249</sup> ประสันนปทา, บ.26.

<sup>250</sup> ประสันนปทา, บ.83.

### การโต้แย้งอธิปไตยะปรตยยะ

การโต้แย้งนี้เป็นปรตยยะที่ต้องนำมาอธิบายต่อจากเหตุปรตยยะ เพราะมีความใกล้เคียงกันในลักษณะของการดำรงอยู่ คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอว่า อธิปไตยะปรตยยะคือปรตยยะที่เป็นใหญ่ต่อการมีอยู่ของอีกสิ่ง<sup>251</sup> ในส่วนที่บอกว่าใกล้เคียงกันกับเหตุปรตยยะ ก็เพราะในความเข้าใจของคนทั่วไป ถ้าเหตุปรตยยะเป็นเหตุเกิด อธิปไตยะปรตยยะก็เป็นเหตุดำรงอยู่ แต่ตัวคัมภีร์แย้งว่า ตัวอธิปไตยะที่ระบุว่า “เมื่อสิ่งนี้มี” นั้น เดิมก็ไม่ได้มีเพราะล้วนต้องอาศัยกันเกิดขึ้น ไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตนเองอย่างโดด ๆ ไม่มีจริง ไม่มีสภาวะ สิ่งที่ไม่มีสภาวะเป็นปรตยยะต่อการดำรงอยู่ของสิ่งอื่นไม่ได้ ทั้งสิ่งอื่นที่ว่ามี ก็ไม่ได้มีจริง กรณีที่ว่า สิ่งไม่ได้มีจริงอย่างหนึ่ง จะเป็นเหตุให้อีกสิ่งที่ไม่จริงดำรงอยู่ จึงไม่เป็นจริง เพื่อความชัดเจนจะยกตัวอย่างด้วยเรื่องผ้า

ในทรรณะของคนทั่วไป เมื่อมีด้าย จึงมีผ้า โดยพวกเขาให้เหตุผลว่า ผ้าทอมาจากด้าย ถ้าไม่มีด้าย ก็ไม่มีผ้า แต่ในความเป็นจริง ผ้าไม่ได้มีจริง ด้ายก็ไม่มีจริง ไม่มีสภาวะ เพราะเมื่อแยกด้ายออกมาเป็นเส้น ๆ จากผ้า ความเป็นผ้าก็ไม่มีอีก เมื่อแยกเส้นใยออกมาจากด้าย ความเป็นด้ายก็ไม่มี เมื่อแยกธาตุที่เป็นองค์ประกอบของเส้นใยออกมา ความเป็นเส้นใยก็ไม่มี ยิ่งแยกออกก็ยิ่งไม่มี และถึงจะไปค้นดูจากอุปกรณ์ที่กรอเส้นด้ายหรือทอผ้าก็ไม่พบสิ่งทีเรียกว่าผ้าหรือด้ายในตัวอุปกรณ์ จึงสรุปได้ว่า เมื่อด้ายซึ่งเป็นอธิปไตยะปรตยยะไม่มี ผ้าที่เป็นผลของด้ายก็ไม่มี ในมุมกลับกัน ผ้าที่เป็นผลก็ไม่มี เพราะเราไม่พบว่ามีส่วนไหนที่สามารถเรียกว่าผ้าในเมื่อเหตุของมันคือด้ายและอุปกรณ์ กล่าวคือ ในด้ายไม่มีผ้า ในหูกไม่มีผ้า, ในกระสวยไม่มีผ้า เป็นต้น ทำให้สามารถสรุปได้ว่า เมื่อผ้าซึ่งเป็นผลไม่มี ด้ายซึ่งเป็นเหตุก็ไม่มี เพราะเหตุนั้น คำที่ว่า “เมื่อสิ่งนี้มี” และคำว่า “สิ่งนี้จึงมี” จึงไม่มีจริง

### การโต้แย้งอาลัมพะปะปรตยยะ

คัมภีร์ประสันนปทาได้สรุปลักษณะของอาลัมพะปะปรตยยะไว้ว่า “จิตและเจตสิกทั้งหลายเกิดขึ้นอย่างรวม ๆ กันด้วยสิ่งสนับสนุนมีรูปเป็นต้นอันใด, สิ่งสนับสนุนอันนั้น ได้ชื่อว่า อาลัมพะปะปรตยยะของจิตและเจตสิกเหล่านั้น<sup>252</sup>” และว่า “ได้แก่อาการที่อายตนะภายในและอายตนะภายนอกกระทบกัน ซึ่งเป็นขอบเขตที่จิตสังเกตได้และรับรู้ได้ ไม่ใช่ตัววัตถุ ซึ่งเป็นเหตุให้ธรรม

<sup>251</sup> ประสันนปทา, บ.87.

<sup>252</sup> ประสันนปทา, บ.84.

เกิดขึ้น”<sup>253</sup> เมื่อพิจารณาจากเนื้อความทั้งสองส่วน อาลัมพะปรัตยยะ ก็คือ กิริยา กล่าวคือ การปฏิสัมพันธ์กันระหว่างอายตนะภายนอกมีรูปเป็นต้น และอายตนะภายในอันได้แก่จิตและเจตสิก ตัวคัมภีร์นำเสนอการโต้แย้งอาลัมพะปรัตยยะใน 2 รูปแบบคือ

1. โต้แย้งผ่านกิริยา โดยคัมภีร์นำเสนอว่า กิริยาไม่มีปรัตยยะ เพราะถ้าหากกิริยา มีปรัตยยะได้เอง กิริยาก็สามารถทำวิชฌานให้เกิดขึ้นจากอายตนะภายในเพียงอย่างเดียว<sup>254</sup> ตัวอย่างเช่น กิริยาคือการเห็นผ่านดวงตาก็ไม่สามารถมีถ้าไม่มีรูปให้เห็น โดยคำว่า กิริยา ในที่นี้ไม่ได้หมายถึง การกระทำ แต่หมายถึงความสามารถของเหตุในการผลิตให้ผลเกิดขึ้นมาเอง หรือที่ปรากฏในชื่อว่า ศักติ (ความสามารถ) ทั้งยังโต้แย้งว่า กิริยาไม่มีในทั้ง 3 กาล คือ 1. ในวิชฌานที่เกิดแล้วมีไม่ได้ เพราะกิริยาจบลงแล้ว เหมือนเมื่อเมล็ดมะม่วงงอกเป็นหน่ออ่อนแล้ว กิริยาคือการงอกก็ไม่มีอีก 2. ในวิชฌานที่ยังไม่เกิด ก็เหมือนอย่าง ถึงจะมีเมล็ดมะม่วง แต่เมื่อไม่ได้นำไปปลูก ก็ไม่มีกิริยาคือการงอก เมล็ดก็ยังคงเป็นเมล็ด 3. ในวิชฌานที่กำลังเกิด ก็ไม่มีกิริยา เพราะไม่มีกิริยาที่จบแล้วและกิริยาที่ยังไม่เกิด ดังนั้น กิริยาจึงไม่มี โดยที่สุดแม้แต่การไม่มีกิริยาก็ไม่มี เพราะไม่สามารถเรียกสิ่งที่ไม่ มีแต่แรกว่าไม่มีได้ เพราะคำว่า “ไม่มี” จะใช้ได้กับสิ่งที่เคยมีแต่เสื่อมสลายหรือถูกทำลายไป เช่น ข้าว ไม่มี บ้านไม่มี เป็นต้น

2. โต้แย้งผ่านการเกิดของธรรมชาติ คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอว่า อาลัมพะ ที่ถูกระบุว่าเป็นปรัตยยะนั้น เป็นเพียงนิยามที่ให้ไว้เพื่อประโยชน์แก่การเกิดขึ้นของธรรมชาติกล่าวคือ จิตและเจตสิก<sup>255</sup> แต่จิตและเจตสิกเป็นสิ่งที่มีความก่อน และถึงไม่มีอาลัมพะ จิตและเจตสิกก็ยังดำเนินไปได้ เพราะเหตุนี้ อาลัมพะจึงเป็นเพียงสิ่งที่ให้นิยามกันเอาเอง เป็นเพียงการคิดเอา ไม่มีจริง

ดูตัวอย่างเช่น ม้า ในภาษาไทยเราเรียกกันว่า ม้า โดยกำหนดว่ามันเป็นสัตว์สี่ขา ที่วิ่งได้เร็ว มีลักษณะคือคนที่หลังค่อมเป็นต้น แต่คำว่า ม้า ก็เป็นสิ่งที่กำหนดชื่อขึ้นมาตนเอง ไม่ใช่ชื่อตามธรรมชาติ พอไปต่างประเทศหรือต่างเมืองเขาก็ไม่เรียกว่า ม้า แต่สิ่งที่สมมติว่าเป็นสัตว์สี่ขา ที่วิ่งได้เร็ว นั้น ก็ยังมีอยู่ ดังนั้นคำว่า “ม้า” จึงไม่มีจริง เป็นเพียงนิยามที่คิดกันเอาเอง ไม่มีโดยธรรมชาติ

<sup>253</sup> ประสันนปทา, บ.77.

<sup>254</sup> ประสันนปทา, บ.79.

<sup>255</sup> ประสันนปทา, บ. 84.

และกรณีที่มีการโต้แย้งว่า อาลัมพะปรัตยยะยังมีอยู่ได้ ต่อให้ไม่มีจิตและเจตสิก การโต้แย้งนั้นก็ใช้ไม่ได้อยู่ดี เพราะระบุว่าปรัตยยะมีเพื่อประโยชน์แก่การเกิดขึ้นของจิตและเจตสิก ถ้าไม่มีจิตและเจตสิก อาลัมพะพะก็ไม่มี เหมือนเมื่อไม่มี สิ่งที่เหมาะสมถือว่าเป็นสัตว์สี่ขา ที่วิ่งได้เร็ว มีลักษณะคือขนที่หลังคอยาวเป็นต้น คำว่าเรียกว่า ม้า ก็ไม่มี เพราะไม่มีเหตุผลให้ต้องมีค่านิยามที่ใช้เรียกอะไรอีก

### การโต้แย้งสมนันตรปรัตยยะ

คัมภีร์ประสันนปทาได้ระบุถึงสมนันตรปรัตยยะไว้ว่า คือ “ความดับที่ต่อเนื่องกันทันทีของเหตุซึ่งเป็นปรัตยยะแก่การเกิดขึ้นของผล” เท่ากับว่า ผลจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อเหตุดับลง ตัวคัมภีร์ได้ให้ข้อโต้แย้งในประเด็นนี้ โดยนำเสนอในประเด็นว่า ไม่มีสมนันตรปรัตยยะ เพราะผลยังไม่เกิด และเหตุยังไม่ดับ

เพื่อความชัดเจนจะนำเสนอตัวอย่างด้วยเรื่องหน่อมะม่วงเหมือนที่ยกขึ้นในเหตุปรัตยยะว่า หน่อมะม่วงซึ่งเป็นผล จะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อ เมล็ดมะม่วงที่เป็นเหตุ ดับลง กล่าวคือเสียสถานะของเมล็ดมะม่วงไปแล้ว ดังนั้น เมื่อหน่อมะม่วงซึ่งเป็นผลยังไม่เกิดมี นั่นเท่ากับว่า เมล็ดมะม่วงที่เป็นตัวเหตุยังคงอยู่ ในเมื่อเหตุยังคงอยู่ กระบวนการที่อ้างว่าเหตุดับลงต่อเนื่องกันทันทีของเมล็ดมะม่วงซึ่งเป็นเหตุ พร้อมกับหน่อมะม่วงซึ่งเป็นผลจึงไม่มีเลย เพราะตัวผลคือหน่อมะม่วงไม่ได้เกิดมี หรือถ้าหน่อมะม่วงเกิดมี กระบวนการที่เป็นสมนันตรก็ไม่มี เพราะผลเกิดแล้ว กระบวนการก็ไม่จำเป็นต้องมี ทั้งไม่อะไรเป็นเครื่องบ่งชี้ว่าจุดเชื่อมระหว่างเหตุและผล

### การโต้แย้งปรัตยยะอื่น

คัมภีร์ประสันนปทาได้ระบุปรัตยยะอื่นไว้ด้วยคำว่า คือ อิศวระ กาล อณู ประภฤติ และสวภาวะ โดยปฏิเสธว่าไม่มีปรัตยยะเหล่านี้<sup>256</sup> ดังนั้น เพื่อความชัดเจนจึงจะยกปรัตยยะเหล่านี้ขึ้นมาโต้แย้งไปตามลำดับ

อิสวระ ในคัมภีร์ประสันนปทามุ่งถึง “ตัวผู้ทำ” หรือ “ผู้สร้างสูงสุด” ของทุกสำนักปรัชญา อันได้แก่ อิศวระของนยายะ-ไวเศชิกะ, ปุรุષะพิเศษของโยค, สัมฤทธิเหตุของasangขยะ, และพรหมันของเวทานตะ อิศวระสามารถจัดเข้าในส่วนของเหตุปรัตยยะ เนื่องจากในความคิดของคนทั่วไป ทุก ๆ กิริยาที่เกิดขึ้นต้องมีผู้ทำ เช่นในasangขยะ สิ่งจะเกิดขึ้นได้ เพราะอาศัยวิสดุเหตุ และ

<sup>256</sup> ประสันนปทา, บ.77.

สัมฤทธิ์เหตุซึ่งเป็นผู้ทำกิริยา ยกตัวอย่างเช่น ข้าวสุก มีวัสดุเหตุคือข้าวสาร, และน้ำ มีเครื่องมือคือ ฟืน, ไฟ, หม้อ, และเตา มีสัมฤทธิ์เหตุคือ พ่อครัวซึ่งเป็นผู้ทำ ถ้าไม่มีพ่อครัวทุกอย่างก็ยังมีอยู่ตามเดิม ไม่กลายเป็นข้าวสุก ซึ่งในคัมภีร์ประสันนปทาได้โต้แย้งผ่านประเด็นที่ว่า “จิตเป็นผู้ทำ” ไว้ว่า จิตมีหน้าที่คือการรับรู้สิ่งต่าง ๆ เท่านั้น จิตไม่ได้ทำให้อะไรเกิด เพราะธรรมทั้งปวงไม่มีตัวตน<sup>257</sup>

อีกประการหนึ่ง การโต้แย้งอิศวระก็สามารถทำได้ผ่านการโต้แย้งปรัตยยะคือ ถ้ายอมรับว่าผู้ทำคือสิ่งหนึ่ง นั้นหมายความว่า ผู้ทำก็ต้องถูกทำขึ้นมาอีกที เพราะยอมรับว่ามีผู้ทำ และในเมื่อยอมรับว่ามีผู้ทำ นั้นหมายความว่า ต้องมีสิ่งที่เป็นองค์ประกอบของผู้ทำด้วย ยกตัวอย่างเช่น ถ้าเราบอกว่าคนคือผู้ทำกิริยา เมื่อเราแยกสิ่งที่เรียกว่า “คน” ออกเป็นส่วน ๆ เช่น แยกออกมาเป็นธาตุ 4 คนก็ไม่มีอยู่อีก ทั้งในธาตุ 4 ก็ไม่มีสิ่งไหนที่เรียกว่า คน แม้กระทั่งคำว่า ผู้ทำ หรือ ผู้สร้าง ก็เป็นเพียงคำนิยามตามกิริยา เพราะถ้าเขาทำตามกิริยาอื่นที่ไม่ใช่กิริยาคือการกระทำ เขาก็ไม่ใช่ผู้ทำ แต่เป็นผู้นอน, ผู้เดิน, ผู้ไป เป็นต้น สิ่งที่กระทำตัวเองยังไม่มี ย่อมไม่สามารถเป็นปรัตยยะของอะไรได้ การที่เราเข้าใจว่าอิศวระเป็นผู้ทำ หรือผู้สร้าง เป็นเพียงการคิดเอาเอง

กาละ จัดเป็นปรัตยยะในทรรศนะของนยาเยและไวเศชิกะ ปรากฏในชื่อว่า ทรวยะ มีสภาวะเที่ยงแท้ ยั่งยืน ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นสหการณะ กล่าวคือเหตุร่วมของสิ่ง โดยจะประกอบเข้ากับทุกสิ่งเปลี่ยนแปลงและเสื่อมสลายได้ ทำให้กำหนดรู้ได้ว่า แก่, อ่อน, เก่า, ใหม่<sup>258</sup> กาละไม่ปรากฏในรูปแบบของประจักษประมาณ แต่สามารถรับรู้ได้ผ่านการอนุมาณ โดยแบ่งเป็นอดีต ปัจจุบัน และอนาคต<sup>259</sup> คัมภีร์ประสันนปทาไม่ได้โต้แย้งเรื่องกาละไว้ตรง ๆ ในปริกษานี้ แต่เมื่อเทียบเคียงกับสิ่งอื่นก็สามารถระบุได้ว่า กาละไม่มีจริง เพราะในทรรศนะของมาธยมิกะ สิ่งที่มาจากการอนุมาณกล่าวคือ การคิดเอาไม่มีจริง และ “กาละ” ก็เป็นสิ่งที่คิดกันไปเอง สมมติกันขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องมือทางความคิดที่ใช้ในการกำหนด ดังนั้น กาละ จึงไม่เป็นจริง ทั้งไม่สามารถเป็นปรัตยยะอะไรได้ เหมือนอย่าง เมล็ดธัญพืชที่ถูกเก็บไว้ในหม้อ ถ้าเก็บไว้นาน เขาก็เรียกกันว่าเมล็ดเก่า ถ้าเก็บไว้ไม่นาน เขาก็เรียกกันว่าเมล็ดใหม่ แต่เมล็ดธัญพืชก็ยังเป็นเมล็ดธัญพืชนั่นเอง ไม่ได้งอกเป็นหน่ออ่อน เพราะกาลเป็นสิ่งที่ถูกสมมติขึ้น ไม่ได้เป็นปรัตยยะแก่การงอกอะไรได้

<sup>257</sup> ประสันนปทา, บ.65.

<sup>258</sup> ฟีนดอกบัว, ปวงปรัชญาอินเดีย, 193.

<sup>259</sup> อติคัคคี ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, 214.

**อณู** หรือ **ปรมาณู** ปรากฏในปรัชญาของนยายะ-ไวเศซิกะในส่วนของทรวยะ และ **ประภติ** ปรากฏในปรัชญาสาขชยะและโยคะโดยเป็นวัสดุเหตุ สามารถเทียบเคียงได้กับเหตุปรตยยะ เพราะในทรรศนะของสองสำนักเหล่านี้ อณูและประภติเป็นตัวเหตุของสิ่ง เพราะทุกสิ่งเกิดจากการรวมกันของปรมาณูและประภติ ในทรรศนะของมาธยมิกะ อณู, และประภติไม่ใช่ปรตยยะ ไม่ใช่เหตุให้สิ่งใดเกิด สามารถโต้แย้งในทำนองเดียวกันกับการโต้แย้งเหตุปรตยยะ คือปฏิเสธถึงการไม่มีอยู่จริงของเหตุเพราะไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตน ทั้งยังสามารถโต้แย้งในด้านที่ว่า คำว่า “อณูและประภติ” เป็นสิ่งที่มาจากการคิดเอาเอง เพราะถึงจะไม่มีคำว่า อณูและประภติ แต่ปรากฏการณ์ต่าง ๆ ก็ยังดำเนินไป ยกตัวอย่างเช่นแม่น้ำ ถึงแม้จะไม่มีใครระบุว่า ปรากฏการณ์เช่นนั้นเรียกว่าแม่น้ำ แต่มันก็ยังดำเนินไปในเชิงปรากฏการณ์

**สวภาวะ** คือ แก่นแท้ของสิ่ง เป็นสาเหตุของจักรวาล เป็นธรรมชาติแท้ของสิ่งที่ไม่ต้องขึ้นกับสิ่งอื่น เป็นลักษณะเฉพาะของสิ่ง บ้างว่าเป็นสภาวะของประภติ<sup>260</sup> สวภาวะเป็นสิ่งที่ปรากฏอยู่ในทุกหลักปรัชญาอินเดีย แต่อาจปรากฏเป็นคำอื่นที่มีความหมายเดียวกันเช่น ธรรมะ ของไวเศซิกะ ที่หมายถึง สิ่งที่เป็นคุณสมบัติประจำ, สวรूपลักษณะ ของนยายะ ที่หมายถึง ลักษณะเฉพาะของสิ่ง, กรรม ซึ่งหมายถึง กิริยา และธรรม ซึ่งหมายถึง สิ่งที่ต้องทำ ของมีมามสา<sup>261</sup> คัมภีร์ประสันนปทาได้โต้แย้งสภาวะในประเด็นของปรตยยะไว้โดยระบุว่า สวภาวะไม่ใช่ปรตยยะ<sup>262</sup> ทั้งไม่มีอยู่ในปรตยยะ<sup>263</sup>

สวภาวะไม่ใช่ปรตยยะ คัมภีร์ประสันนปทาระบุว่า สิ่งไม่เกิดจากสิ่งอื่น (กล่าวคือ สวภาวะ)ที่เข้าใจกันว่าเป็นปรตยยะ โดยมุ่งแสดงว่าสวภาวะเป็นสิ่งอื่นจากปรตยยะทั้ง 4 จากนั้นจึงโต้แย้งออกมา ในประเด็นว่าไม่เกิดจากสิ่งอื่น ก็เพราะว่าโดยความจริงระดับสมมติ การที่สิ่งจะเกิดก็ต้องอาศัยเหตุและปรตยยะที่เป็นเหตุเกิด ในเมื่อสวภาวะไม่ใช่ปรตยยะทั้ง 4 แต่เป็นสิ่งอื่นที่ไม่เกี่ยวข้องกับตัวเหตุ การจะบอกว่าอาศัยสวภาวะที่เป็นสิ่งอื่นเกิดก็เป็นไปไม่ได้ ยกตัวอย่างเช่น ถ้าต้องการแสงสว่างก็ต้องอาศัยไฟและเทียน หรือในยุคนี้ก็อย่างเช่น ไฟฟ้าและหลอดไฟ ซึ่งเป็นเหตุ

<sup>260</sup> Gerald Jame Larson, **Classical Sāṃkhya: An Interpretation of Its History And Meaning**, (Delhi: Motilal Banarsidass, 1969), 52.

<sup>261</sup> พัน ดอกบัว, **ปวงปรัชญาอินเดีย**, 76-77.

<sup>262</sup> **ประสันนปทา**, บ.77.

<sup>263</sup> **ประสันนปทา**, บ.36.

ของแสง แต่จะไม่ใช้สิ่งอื่นเช่น “ความมืด” มาทำให้เกิดแสง ทำนองเดียวกันการจะทำให้สิ่งเกิดก็ต้องอาศัยเหตุปรตยยะของสิ่ง ไม่ใช่สวภาวะซึ่งเป็นสิ่งอื่น

สวภาวะไม่มีอยู่ในปรตยยะ คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอว่า “สวภาวะไม่มีอยู่ในปรตยยะ” มีข้อพิจารณาในประเด็นนี้ว่า ทุกสิ่งจำต้องอิงอาศัยเหตุและปรตยยะเกิดขึ้น ดังนั้นปรตยยะก็ต้องอิงอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น เพราะว่าตัวปรตยยะถึงจะเป็นปรตยยะให้อีกสิ่งเกิดขึ้น แต่ว่าตัวปรตยยะเองก็ต้องอาศัยปรตยยะอื่นเพื่อเกิดขึ้น ในเมื่อตัวปรตยยะจำต้องอาศัยสิ่งอื่นเพื่อเกิดขึ้นและดำรงอยู่ ตัวปรตยยะจึงไม่มีแก่นแท้ของตัวมัน ซึ่งเมื่อเราเทียบเคียงปรตยยะให้เป็นเหมือนอย่างวัตถุดิบในการการทำอาหาร ก็จะได้ตัวอย่างว่า วัตถุดิบหลายอย่างมีอยู่ในแกง พวกมันเป็นปรตยยะของแกง แต่ถึงพวกมันจะเป็นปรตยยะของแกง พวกมันก็ต้องอาศัยสิ่งอื่นเพื่อคงอยู่ อย่างละเอียดที่สุดก็ธาตุ 4 ที่อิงอาศัยกันอยู่ ถ้าหากสวภาวะมีอยู่ในปรตยยะกล่าวคือวัตถุดิบของแกง เช่นนั้นวัตถุดิบพวกนั้นก็นำมาทำสิ่งอื่นนอกจากแกงไม่ได้ เพราะแก่นแท้ของมันเป็นวัตถุดิบของแกง ทั้งจะเอามาทำแกงก็ไม่ได้ เพราะสิ่งที่มีสวภาวะไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งอื่น อีกทั้งถ้าทุกปรตยยะมีแก่นแท้ของตัวมัน ก็จะไม่มียะไรสามารถเกิดขึ้นได้อีก เพราะสิ่งทั้งหลายไม่เกิดขึ้นจากแก่นแท้ของตัวมัน (สวภาวะ)<sup>264</sup> เนื่องจากสิ่งที่มีแก่นแท้ซึ่งเกิดขึ้นแล้ว ไม่จำเป็นต้องเกิดใหม่อีก

### ประเด็นสำคัญของปรตยยะปริกษา

ประเด็นสำคัญที่เป็นใจความหลักของปรตยยะปริกษา จะมีอยู่ 3 ประเด็นคือ 1. ประตติยสมุตปาท, 2. การไม่เกิดที่ถูกขยายความว่า น สวโต เป็นต้น และ 3. การโต้แย้งสิ่งและคุณสมบัตินของสิ่ง เป็นเครื่องมือที่ใช้ในการพิจารณาข้อเสนอทั้งหมดของปรัชญาฝ่ายอื่นที่ปรากฏในคัมภีร์

### ประตติยสมุตปาท

คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอประตติยสมุตปาทไว้ 2 ระดับคือ ระดับสมมติ และระดับปรมัตถ์ การเข้าใจประตติยสมุตปาทที่ถูกต้อง ช่วยให้เข้าใจเนื้อความหลักที่คัมภีร์ต้องการจะสื่อได้อย่างตรงประเด็น ถ้าเป็นเนื้อความที่จะต้องตีความและใช้การอธิบายตามความเข้าใจของคนทั่วไป

<sup>264</sup> ประสันนปทา, บ.11.

จะเป็นประตีสยสมุตปาในระดับสมมติ ถ้าไม่ต้องตีความและไม่ตกไปในความเห็นของคนทั่วไปจะเป็นประตีสยสมุตปาในระดับปรมาตล์

ประตีสยสมุตปา ในระดับสมมติ โดยความหมายก็หมายถึง ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายที่อาศัยเหตุและปรัตยยะ<sup>265</sup> คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอว่า ความเกิดขึ้นดังกล่าวคือความเกิดขึ้นในระดับความเข้าใจของคนทั่วไปเป็นความเกิดขึ้นระดับสมมติ เป็นคำสอนระดับเนยาระคะ มีเนื้อหาที่ ต้องตีความ<sup>266</sup> เป็นคำสอนที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อบรรลุมรรค ซึ่งสาเหตุที่ทำให้ประตีสยสมุตปาที่มีความหมายว่า “อาศัยเหตุและปรัตยยะเกิดขึ้น” มีเนื้อหาที่ต้องตีความ ก็เพราะประตีสยสมุตปาในชั้นนี้ยังยอมรับการมีอยู่และการไม่มีของสิ่ง เป็นหัวข้อธรรมที่คนทั่วไปยังเข้าใจ และนำไปสู่การตีความเพื่อเข้าถึงมรรค เพราะถ้าอธิบายสิ่งที่ปรากฏเชิงประจักษ์แก่คนทั่วไปว่า “ไม่มี” ธรรมนั้นก็จะถูกพวกเขาปฏิเสธโดยทันทีว่า “คำสอนของเราไม่เป็นจริง เพราะพวกเขายังสัมผัสและรับรู้ได้” ซึ่งนำไปสู่การไม่ยอมรับฟังแนวทางใหม่ที่พวกเขาไม่เข้าใจ การสื่อสารกับคนทั่วไปจึงต้องใช้ประตีสยสมุตปาที่เป็นเนยาระคะเป็นเครื่องมือในการอธิบายว่า สิ่งที่พวกเขาเห็นนั้นอิงอาศัยเหตุและปรัตยยะเกิดขึ้น โดยเมื่อจำแนกเหตุและปรัตยยะไปตามลำดับเรื่อยไปจนถึงที่สุด ย่อมจะพบว่าสุดท้ายแล้วสิ่งไม่มี เพราะเมื่อจำแนกจนถึงที่สุดก็พบเพียงความว่างเพียงอย่างเดียว

ตัวอย่างเช่น เมื่อบอกว่า รถที่จอดอยู่ข้างหน้าที่มองเห็นอยู่นี้ไม่มีอยู่จริง ผู้ที่ขับรถมาก็จะไม่เชื่อทั้งยังจะต้องปฏิเสธ แต่เมื่อเราบอกว่า รถประกอบด้วยเหตุและปรัตยยะ ผู้ที่ขับรถมาก็จะเข้าใจร่วมไปกับเราว่า “ใช่ เพราะรถต้องประกอบด้วยอะไหล่หลายชิ้น” จากนั้นเมื่อเรานำเสนอว่า อะไหล่แต่ละชิ้นประกอบด้วยเหตุและปรัตยยะ ผู้ที่ขับรถมาก็จะตอบในเชิงยืนยันว่า ใช่ เพราะอะไหล่แต่ละชิ้นมีหลายองค์ประกอบ และเมื่อเราเสนอต่อไปว่า แต่ละองค์ประกอบก็ประกอบด้วยเหตุ-ปรัตยยะ ผู้ที่ขับรถมาก็จะเกิดความคิดร่วมกันว่า ใช่ เพราะแต่ละองค์ประกอบก็มีการผลิตที่ต่างกัน จากนั้นเมื่อเราถามว่า แล้วรถมีอยู่ในส่วนไหน ตัวเจ้าของรถจะพบเพียงความไม่มีเท่านั้น ที่นั่นเมื่อเราบอกว่า “รถไม่มี” ผู้ที่ขับรถมาจะเข้าใจความไม่มีของเราว่าเป็น ความว่าง โดยว่างจากการคิดที่นิยามกันไปเอง ดังนั้น คำว่า ประตีสยสมุตปา ที่มีความหมายว่า “ความเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายที่อาศัยเหตุและปรัตยยะ” ในคัมภีร์ประสันนปทาจึงใช้เฉพาะกับธรรมทั้งปวงที่เป็นความจริงระดับสมมติซึ่งถูก

<sup>265</sup> ประสันนปทา, บ.5.

<sup>266</sup> ประสันนปทา, บ.43.

อภิปาตบิตเปืออนความร้บู้ให้คลาดเคลื่อนไปจากความจริง, เป็นนเยาระณะเพราะต้องตีความ, และเป็นเครื่องมือเพื่อความรู้แจ้งมรรค

ประตียสมุตปาท ในระดับปรมัตถ์ ปรากฏในคัมภีร์ประสันนปทาโดยเนือความว่า

อนิโรธมนุตปาทมนุเจทมนศาควตม |

อนการณมนานารณมนาคมนนิรคณม || 1 ||

ยะ ปรตียสมุตปาท ปรปญโจบศม คิว |

เทศยามาส สัพุทธสตุ วุนเท วทตา วริ || 2 ||<sup>267</sup>

**คำแปล** พระพุทเจ้าพระองคเิด แสดงประตียสมุตปาท อันไม่มีดับ ไม่มีเกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่ใช่เนือหาอย่างเดียวกัน ไม่ใช่เนือหาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป เป็นที่หลอมรวมโลก แห่งปรากฏการณ สงบเย็น, ข้าพเจ้าขอวันทาพระสัมพุททะพระองคเ็นั้น ผู้ประเสริฐกว่าครูผู้สอน ทั้งหลาย || 1-2 ||

ประตียสมุตปาทซึ่งมีวิเศษณะ 8 ประการ คือ อันไม่มีดับ ไม่มีเกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่ใช่เนือหาอย่างเดียวกัน ไม่ใช่เนือหาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป เป็นประตียสมุตปาทชนิดปรมัตถ์ เป็นนิตารณะ ไม่มีเนือหาที่ต้องตีความ สาเหตุที่ทำให้ประตียสมุตปาทชนิดนี้ไม่ต้องตีความ ก็เพราะเป็นประตียสมุตปาทที่ไม่ตกไปในความเห็นว่ามีหรือว่าไม่มี เนืองจากเป็นความเข้าใจอย่างแจ้งชัดที่ไม่สามารถระบุออกมาได้ด้วยการนิยาม มีเพียงความว่างอย่างเดียวกับปรากฏ ประตียสมุตปาทชนิดนี้ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยคำพูดหรือวิธีการใด ๆ เพราะคัมภีร์ได้อธิบายไว้ด้วยวิเศษณะทั้ง 8 ซึ่งปิดกันคำอธิบายทั้งหมดที่จะอธิบายด้วยภาษาที่ประมวลออกมาจากความคิด และอธิบายด้วยลักษณะของคำสอนที่เป็นนิตารณะว่า เป็นความว่าง, เป็นสภาวะที่ไม่มีนิमित, เป็นภาวะที่สิ่งไม่มีที่ตั้ง, ไม่ใช่ความคิดปรุงแต่ง, ไม่เกิด, ไม่ปรากฏ, ไม่มี, ว่างจากตัวตน, ไม่ใช่สัตว์, ไม่ใช่ชีวะ, ไม่ใช่บุคคล, ไม่มีเจ้าของ<sup>268</sup> เป็นผลมาจากการเข้าใจอย่างแจ้งชัดผ่านประตียสมุตปาทชนิดสมมติ ทำให้ประตียสมุตปาทซึ่งมีวิเศษณะ 8 ประการไม่ใช่การปฏิเสธการมีอยู่และการไม่มี แต่เป็นความว่าง

<sup>267</sup> ประสันนปทา, บ.43

<sup>268</sup> เรื่องเดียวกัน.

โดยความแตกต่างระหว่างการปฏิเสธความมีอยู่และความไม่มีกับความว่างก็คือ การปฏิเสธความมีอยู่ และความไม่มีใช้กับสิ่งที่เคยมีแต่ขณะที่ปฏิเสธสิ่งนั้นถูกทำลาย หายไป หรือเสื่อมไป เช่น ข้าวไม่มี แต่เมื่อก่อนเคยมี หรือว่ารถไม่มี แต่เมื่อก่อนเคยมี เป็นต้น เราจะไม่พูดว่าข้าวว่าง หรือรถว่าง ส่วน ความว่างใช้กับสิ่งที่ไม่มีมาแต่แรก เช่น ที่ว่าง เพราะไม่เคยมีอะไรมาตั้งแต่แรก, หรือ อากาศว่าง เพราะไม่เคยมีร่องรอยอะไรถูกทิ้งไว้บนอากาศ เป็นต้น

ตารางที่ 41 แสดงการเทียบเคียงประติยสมุตปาท 2 ระดับ

ระดับของประติยสมุตปาท	รูปแบบการนำเสนอ	สิ่งที่ปรากฏ
ระดับสมมติ	เนยารณะ ยังต้องใช้การตีความเพื่อ อธิบายลักษณะและความหมาย	ปรากฏการณ์ที่สิ่งอาศัยกันเกิดขึ้นและ คงอยู่ ตามความเข้าใจผ่านอภิปรัชญา
ระดับปรมาตม์	นิตารณะ ไม่สามารถตีความเพิ่มได้อีก	ความว่าง พ้นจากนิยาม

### การไม่เกิดที่ถูกขยายความว่า น สวโต เป็นต้น

น สวโต นาปิ ปรัต น ทวภยา นาปยเหตุตะ |

อุตปนนา ชาตุ วิทยนเต ภาวาจะ กวจน เกจน || 3 ||<sup>269</sup>

คำแปล ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลายใด ๆ ณ กาลไหน ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะเกิดจากตัวมันเอง, ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลายใด ๆ ณ กาลไหน ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะเกิดจากสิ่งอื่น, ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลายใด ๆ ณ กาลไหน ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะเกิดจากทั้งสองอย่าง, ไม่มีเลย สิ่งทั้งหลายใด ๆ ณ กาลไหน ๆ ณ ที่ไหน ๆ ที่จะเกิดโดยไม่มีสาเหตุ

คัมภีร์ประสันนปทานุมนำเสนอการที่สิ่งว่างจากการเกิดขึ้น โดยหลักการของสำนัก มายมิกะสิ่งมีเพียงความว่างเท่านั้น เพราะสิ่งไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตน จำต้องอาศัยสิ่งอื่นเพื่อ ดำรงอยู่ สิ่งที่ตัวเองยังดำรงอยู่เองไม่ได้ ก็ไม่สามารถทำให้อะไรเกิดได้ ดังนั้น การเกิดจึงไม่มีมาแต่ต้น และมีเพียงความว่างเท่านั้น ความว่างเป็นสิ่งที่เดียวที่ใช้อธิบายโลกแห่งปรากฏการณ์ทั้งหมดได้

<sup>269</sup> ประสันนปทา, บ.12.

แต่เพื่อให้เห็นภาพชัดคัมภีร์จึงแสดงการปฏิเสธการเกิดขึ้นในหลายระดับ เพื่อยกหลักการนำเสนอให้ไม่ตกไปในกระแสแห่งการคิดเอาเอง โดยโต้แย้งทั้งสิ่งที่เป็นสาเหตุและไม่ใช่อสาเหตุของการเกิดขึ้น

การโต้แย้งสิ่งที่เป็นสาเหตุ คัมภีร์ประสันนปทาได้โต้แย้งถึงสาเหตุของการเกิดตามความคิดของคนทั่วไปไว้ 3 ชนิดคือ ตนเอง, สิ่งอื่น และทั้งตนเองและสิ่งอื่น โดยสามารถพิจารณาได้จากตารางดังนี้

ตารางที่ 42 แสดงการโต้แย้งสาเหตุของการเกิดในคัมภีร์ประสันนปทา

ผลประสังคะ	คำโต้แย้ง
สิ่งไม่เกิดขึ้นจากตนเอง	เพราะการเกิดขึ้นจากตัวเองปราศจากประโยชน์ (บ.14) และเพราะมันจะทำสิ่งที่สำเร็จแล้วให้สำเร็จอีก (บ.17)
สิ่งไม่เกิดขึ้นจากสิ่งอื่น	เพราะสิ่งอื่นไม่มี(บ.36) เพราะสิ่งทั้งปวงก็จะทำสิ่งที่ทั้งปวงให้เกิดขึ้น (บ.37)
สิ่งไม่เกิดขึ้นทั้งจากตนเองเองและสิ่งอื่น	เพราะต้องยอมรับข้อบกพร่องจากการเกิดสองรูปแบบ(บ.38) เพราะไม่สามารถเกิดได้ด้วยเหตุจำเพาะอย่าง

การโต้แย้งสิ่งที่เป็นสาเหตุนี้ สามารถจัดเข้าโกฏฐิ 3 ประการต้น คือ ยืนยัน ปฏิเสธ ทั้งยืนยันทั้งปฏิเสธ โดยเป็นการโจมตีแนวคิดของฝ่ายตรงข้ามที่ยืนยันโกฏฐิใดโกฏฐิหนึ่งจากโกฏฐิทั้ง 4 โดยกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดจากตนเอง จัดเข้าในโกฏฐิที่หนึ่งคือยืนยันว่าเกิดจากตน กลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดจากสิ่งอื่นจัดเข้าในโกฏฐิที่ 2 คือปฏิเสธ เพราะเมื่อปฏิเสธการเกิดขึ้นจากตนก็เท่ากับยอมรับว่าเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น และกลุ่มที่เชื่อว่า สิ่งเกิดขึ้นจากตนเองและสิ่งอื่นทั้งสอง จัดเข้าในโกฏฐิที่ 3 คือทั้งยืนยันทั้งปฏิเสธ โดยแต่ละโกฏฐิสามารถแสดงการประสังควิธีออกมาได้ดังตาราง

ตารางที่ 43 แสดงการประสังควิธีกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดขึ้นจากตนเอง : โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน

ข้อเสนอ	สิ่งเกิดขึ้นจากตน
ข้อโต้แย้ง	ถ้าสิ่งสามารถเกิดขึ้นจากตัวเอง หม้อก็ต้องเกิดเป็นหม้ออีกครั้งได้ หรือนาย ก. ก็ต้องเกิดจากตัวนาย ก. อีกครั้งได้
ความจริงระดับสมมติ	ไม่เป็นจริง เพราะหม้อสำเร็จขึ้นเป็นหม้อแล้ว, และนาย ก. ก็เป็นนาย ก. แล้ว เป็นไปไม่ได้ที่สิ่งซึ่งสำเร็จแล้วจะเกิดใหม่เป็นตัวเองซ้ำ ๆ

ผลประสังคะ	ดังนั้น สิ่งจึงไม่เกิดจากตัวเอง
------------	---------------------------------

ตารางที่ 44 แสดงการประสังควิถีกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น : โภกฺกัที่ 2 ปฏิเสธ

ข้อเสนอ	สิ่งเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น
ข้อโต้แย้ง	คำว่า สิ่งอื่น ก็คือ สิ่งที่ไม่ใช่ตัวมันเอง เท่ากับว่า สิ่งทั้งปวงก็สามารถเป็นเหตุให้สิ่งทั้งปวงซึ่งไม่ใช่ตัวมันเองเกิดได้อย่างไม่มีข้อจำกัด แม้ว่าจะไม่เกี่ยวข้องกัน เช่นว่า แสงสว่างจากสามารถเกิดขึ้นจากความมืด (บ.36)
ความจริงระดับสมมติ	ไม่เป็นจริง เพราะสิ่งจะเกิดขึ้นจากปรัตยยะทั้ง 4 มีเหตุปรัตยยะเป็นต้น เช่น แสงสว่าง ก็เกิดจากเหตุคือประทีป และไฟซึ่งเป็นเหตุ
ผลประสังคะ	สิ่งจึงไม่เกิดขึ้นจากสิ่งอื่น

ตารางที่ 45 แสดงการประสังควิถีกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดขึ้นจากตนเองและสิ่งอื่น : โภกฺกัที่ 3 ทั้งยืนยันทั้งปฏิเสธ

ข้อเสนอ	สิ่งเกิดขึ้นจากตนเองและสิ่งอื่น
ข้อโต้แย้ง	ถ้าสิ่งเกิดขึ้นจากตนเองและสิ่งอื่น ก็เท่ากับว่า หม้อที่มีอยู่แล้วก็สามารถเกิดใหม่ซ้ำ ๆ หรือเกิดเป็นอย่างอื่นที่ไม่เกี่ยวข้องกันเช่น เกิดเป็นคน, เกิดเป็นสัตว์
ความจริงระดับสมมติ	ไม่เป็นจริง สิ่งเกิดจากปรัตยยะทั้ง 4
ผลประสังคะ	สิ่งจึงไม่เกิดขึ้นจากตนเองและสิ่งอื่น

ตามหลักคำสอนของมารยมิกะ ในความจริงทั้งสองระดับ สิ่งมีสภาวะเดียวคือความว่าง เมื่อสิ่งมีสภาวะเดียวคือความว่าง การระบว่า มีการเกิด หรือว่า ไม่มีการเกิด จึงไม่ใช่หลักคำสอนของมารยมิกะ แต่การนำการเกิดและไม่เกิดมาแสดงเป็นสิ่งที่จำเป็น เพราะทำให้คนทั่วไปเข้าใจความว่างที่เป็นสภาวะกลางของสิ่ง โดยการยกความจริงระดับสมมติขึ้นมาเสนอ

การโต้แย้งสิ่งที่ไม่ใช่สาเหตุ คัมภีร์ประสันนปทาได้โต้แย้งสิ่งที่ไม่ใช่สาเหตุของการเกิดขึ้น โดยการโต้แย้งนี้เป็นการแสดงให้เห็นว่ามารยมิกะไม่ได้มีความเห็นว่า ขาดสูญ เพียงเพราะปฏิเสธสิ่งที่

เป็นสาเหตุของการเกิดขึ้น ตามธรรมชาติของคนทั่วไปเมื่อปฏิเสธการเกิดขึ้นจากตน จากสิ่งอื่น ทั้งจากตนและจากสิ่งอื่นซึ่งเป็นสาเหตุ ก็เท่ากับมีความเห็นว่าไม่มีสาเหตุ กล่าวคือขาดสูญ ทำให้เกิดความเข้าใจผิดว่าศูนย์ตาคือความขาดสูญ เพราะการคัดค้านโกฏฐิ 3 ข้างต้น จึงเท่ากับยืนยันโกฏฐิที่ 4 แต่ตัวคัมภีร์ประสันนปทาได้ปิดช่องโหว่ด้านนี้โดยคัดค้านสิ่งที่ไม่ใช่สาเหตุของการเกิดขึ้นด้วยคำว่า “สิ่งทั้งหลายที่เกิดโดยไม่มีสาเหตุ ก็ไม่มี” โดยสามารถแสดงการประสังคะวิธีสิ่งที่เกิดขึ้นโดยไม่มีสาเหตุในโกฏฐิที่ 4 ได้ดังตาราง

ตารางที่ 46 แสดงการประสังคะวิธีกลุ่มที่เชื่อว่าสิ่งเกิดขึ้นโดยไม่มีเหตุ : โกฏฐิที่ 4 ไม่ใช่ทั้งยืนยันไม่ใช่ทั้งปฏิเสธ

ข้อเสนอ	สิ่งเกิดขึ้นโดยไม่มีเหตุ กล่าวคือ เกิดขึ้นจากตนเองก็ไม่ใช่ จากสิ่งอื่นก็ไม่ใช่
ข้อโต้แย้ง	เมื่อไม่มีเหตุ สิ่งที่เป็นผล และสิ่งที่เป็นเหตุ ก็หาไม่พบ (บ.38) ถ้าสิ่งเกิดขึ้นได้โดยไม่ต้องมีเหตุ อะไรจะเกิดเป็นอะไรหรือจากอะไรก็ได้ เช่น ผักบุงออกลูกเป็นทุเรียน, หรือแมวเกิดจากต้นไม้ เป็นต้น
ความจริงระดับสมมติ	ไม่เป็นจริง สิ่งอาศัยเหตุและปรตยยะเกิดขึ้น
ผลประสังคะ	สิ่งทั้งหลายที่เกิดโดยไม่มีสาเหตุ ก็ไม่มี

การไม่เกิดที่ถูกขยายความว่า น สวโต เป็นต้นนี้ เป็นคำสอนชนิดเนยารถะ ที่สามารถใช้โต้แย้งหลักปรัชญาอื่นได้ทั้งหมด เพราะเมื่อพิจารณาแบบกว้าง ๆ การเกิดที่โต้แย้งในหลักปรัชญาอื่นก็ไม่พ้นไม่จากแนวคิดที่ว่า มีการเกิด ไม่มีการเกิด เกิดขึ้นอย่างมีสาเหตุ และเกิดขึ้นอย่างไม่มีสาเหตุ การโต้แย้งเรื่องการเกิดผ่านการปฏิเสธสิ่งที่เป็นสาเหตุและไม่เป็นสาเหตุจึงเป็นสิ่งที่ตรงประเด็นและครอบคลุมเพียงพอ เพราะเมื่อสิ่งที่เป็นเหตุเกิดและไม่ใช่เหตุเกิดไม่มีจริง การเกิดซึ่งต้องอาศัยเหตุจะเป็นจริงได้อย่างไร

### การโต้แย้งสิ่งและคุณสมบัติของสิ่ง

สิ่ง และคุณสมบัติของสิ่ง ปรากฏในคัมภีร์ประสันนปทาหลายข้อได้แก่ ลักษณะ-ลักษณะ, วิเศษณะ-วิเศษณะ, ธรรม-ธรรมิน ชื่อเหล่านี้ไม่ได้มีความต่างกันในเชิงความหมายและหน้าที่ เพราะสามารถประมวลชื่อเหล่านี้ลงในคำว่า สิ่ง และ คุณสมบัติของสิ่ง ได้ดังนี้คือ ลักษณะ, วิเศษณะ,

ธรรมิน ประมวลเข้าในคำว่า “สิ่ง” ส่วน ลักษณะ, विशेषะ, ธรรม ประมวลเข้าในคำว่า คุณสมบัติของสิ่ง

คัมภีร์ประสันนปทาไม่ได้รับบุถึงชื่อของสำนักปรัชญาไว้โดยตรงในทุก ๆ ครั้งที่มีการโต้แย้ง แต่จะใช้ชื่อที่ต่างกันของสิ่งและคุณสมบัติของสิ่งเป็นเครื่องมือในการระบุถึงหลักปรัชญาอื่นที่ตัวคัมภีร์นำมาโต้แย้ง โดยจำแนกสิ่งและคุณสมบัติของสิ่งตามการใช้งานได้ตามตารางดังนี้

ตารางที่ 47 จำแนกสิ่งและคุณสมบัติของสิ่ง

ลักษณะ-ลักษณะ	ใช้กับสิ่งที่มีลักษณะซึ่งทั่วไป โต้แย้งปรัชญาอินเดียทั้งฝ่ายนาสติกะและอัสติกะ เพราะทุกสำนักปรัชญามีการกล่าวถึงสิ่ง รวมถึงคุณสมบัติของมันที่ต่างกันไปในแต่ละสำนัก
विशेषะ- विशेषะ	ใช้กับสิ่งที่มีลักษณะเฉพาะอย่างเช่น ศีรษะของราหู เป็นต้น โต้แย้งปรัชญานายะ, ไวเศิกะ, ไวภาชิกะ, เสาตรานติกะ, โยคจาร เพราะเป็นสำนักปรัชญาที่ยอมรับคุณลักษณะชั้นพิเศษ ในปรัชญานายะและไวเศิกะปรากฏในรูปแบบของคุณลักษณะเฉพาะของสิ่งซึ่งทำให้เกิดการแบ่งแยก ในไวภาชิกะ, เสาตรานติกะ, และโยคจาร ปรากฏในรูปแบบลักษณะจำเพาะของจิต
ธรรม-ธรรมิน	ใช้กับสิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้เชิงประจักษ์ เป็นนามธรรม ใช้โต้แย้งปรัชญานายะ, ไวเศิกะ, มีมามสา, เวทานตะ, ไวภาชิกะ, เสาตรานติกะ, และโยคจาร ในปรัชญานายะและไวเศิกะปรากฏในรูปแบบของความสัมพันธ์ระหว่างทรวะและคุณะ ในมีมามสา ปรากฏในรูปแบบของความสัมพันธ์ระหว่างกิริยาที่ถูกสอนผ่านคัมภีร์พระเวทและผู้ทำกิริยา ในเวทานตะปรากฏในรูปแบบของความสัมพันธ์ระหว่างพรหมันและคุณะ ในไวภาชิกะ, เสาตรานติกะ, และโยคจารยอมรับเฉพาะของธรรมคือจิตและเจตสิกเท่านั้น

การโต้แย้งสิ่งและคุณสมบัติของสิ่ง คัมภีร์ประสันนปทาได้โต้แย้งประเด็นนี้ที่หลักปรัชญาอื่นเชื่อว่า “มีอยู่” โดยโต้แย้งเป็นส่วน ๆ คือ

**การโต้แย้งลักษณะ และลักษณะ** คัมภีร์ได้โต้แย้งผ่านการดำรงอยู่ของลักษณะว่า การดำรงอยู่ของลักษณะต้องอาศัยลักษณะ แต่เมื่อแยกลักษณะเป็นส่วน ๆ ลักษณะก็ไม่มี<sup>270</sup> เหมือนอย่างเมื่อแยกรูปของคน, สัตว์, สิ่งของ ออกเป็นส่วน ๆ ความสำคัญว่า คน, สัตว์, สิ่งของ ในสิ่งที่แยกออกเป็นส่วน ๆ นั้นก็ไม่มี ทั้งยังจะกำหนดลักษณะใหม่ลงไปในเรื่องนั้นอย่างไม่มีที่สุดว่า ชั้นเนื้อ, อวัยวะ, อะไหล่ เป็นต้น ลักษณะจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นผ่านการคิดเอา เพราะเปลี่ยนไปตามความเข้าใจของผู้ที่เห็น ดังนั้น ลักษณะและลักษณะจึงไม่มีจริง และยังได้โต้แย้งด้วยจตุษโกฎิที่ทำให้ลักษณะและลักษณะขัดแย้งกัน โดยสามารถพิจารณากระบวนการของจตุษโกฎิได้จากตาราง

ตารางที่ 48 แสดงการใช้ประสังควิธีด้วยจตุษโกฎิเพื่อโต้แย้งลักษณะและลักษณะ

วิธีการ	เนื้อความ
ผลึกเข้าโกฎิที่ 2 ปฏิเสธ	ลักษณะต่างจากลักษณะ
โต้แย้งด้วยโกฎิที่ 1 ยืนยัน	ถ้าลักษณะต่างจากลักษณะ มันก็ไม่ใช่ลักษณะ เพราะมันต่างจากสิ่งที่รองรับตัวมัน ทั้งลักษณะก็จะไม่ใช่ลักษณะ เพราะเครื่องบ่งชี้คือลักษณะต่างจากตัวมัน
ผลึกเข้าในโกฎิที่ 1 ยืนยัน	ลักษณะเหมือนลักษณะ
โต้แย้งด้วยโกฎิที่ 2 ปฏิเสธ	ถ้าลักษณะเหมือนลักษณะ ความหมายของทั้ง 2 คำก็จะเป็นไปตามหน้าที่ของมันคือคุณสมบัติ(ลักษณะ)และสิ่งที่รองรับคุณสมบัติ(ลักษณะ) และเมื่อไม่เป็นไปตามหน้าที่ แสดงว่า ลักษณะและลักษณะก็จะไม่เกี่ยวข้องกัน ทั้งจะดำรงอยู่ได้เอง
ผลของประสังควิธี	ลักษณะและลักษณะที่พิสูจน์ไม่ได้กระทั่งว่า เหมือนหรือต่างกัน จะมีได้อย่างไร ดังนั้น 2 สิ่งนั้นจึงไม่มี <sup>271</sup>

**การโต้แย้งวิเศษณะและวิเศษยะ** คัมภีร์ได้โต้แย้งการมีอยู่ของวิเศษณะและวิเศษยะของฝ่ายที่เชื่อว่า “ถึงจะไม่มีลักษณะและลักษณะ แต่วิเศษณะและวิเศษยะก็ต้องมีอย่างแน่นอนเพราะ

<sup>270</sup> ประสันนปทา, บ.67-68.

<sup>271</sup> ประสันนปทา, บ.64.

วิเศษณะเป็นลักษณะเฉพาะที่ติดตัววิเศษยะกล่าวคือสิ่งซึ่งเป็นที่อยู่ของวิเศษณะ” เพื่ออธิบายว่าทำไมพวกเขาจึงเชื่ออย่างนั้นจึงต้องยกตัวอย่างมาประกอบ

“ม้า เป็น ลักษณะ เป็นที่ตั้งของลักษณะ คือ สัตว์สี่ขา เลี้ยงลูกด้วยนม มีขนหลังคอกที่ยาวคล้ายกับลา แต่ตัวใหญ่กว่าลา ถ้าม้าซึ่งเป็นลักษณะต่างจากลักษณะของม้า มันก็ไม่ใช่ม้า ถ้าม้าที่เป็นลักษณะมีสถานะเท่ากับลักษณะของมัน คุณค่าของลักษณะและลักษณะก็ไม่มี ทั้งเมื่อแยกออกมาเป็นส่วน ๆ ก็กลายเป็นแค่อินทรีย์หรืออวัยวะอื่นซึ่งมีลักษณะใหม่ตามความเข้าใจของคนทั่วไป ลักษณะและลักษณะจึงไม่มี แต่ถึงอย่างนั้น สิ่งที่ถูกแยกออกมาซึ่งเป็นวิเศษยะก็ยังมีสิ่งที่ยังแยกออกไม่ได้ เช่น ชินเนื้อ เพราะมันไม่มีวิเศษณะอื่นนอกจากความเป็นชินเนื้อเป็นต้นซึ่งเป็นวิเศษณะ ดังนั้นวิเศษณะและวิเศษยะจึงมีจริง” ข้อเสนอแนะของฝ่ายตรงข้ามเป็นการแสดงถึงคุณสมบัติเฉพาะของสิ่งที่เป็นคุณสมบัติในขั้นสุดท้าย เหมือนคุณสมบัติเฉพาะของไฟและน้ำที่ละเอียดเป็นปรมาณูเป็นต้น

การโต้แย้งวิเศษณะและวิเศษยะในคัมภีร์ประสันนปทาดำเนินไปใน 2 รูปแบบในรูปแบบแรก คัมภีร์โต้แย้งท่านทีคณาคะในประเด็นของการนำหลักวิเศษณะและวิเศษยะมาใช้ว่าไม่ถูกต้อง เพราะวิเศษยะและวิเศษณะเป็นคำสอนของพวกต่างศาสนาซึ่งไม่เป็นจริงเพราะเป็นสิ่งที่คิดเอาเอง<sup>272</sup>, เพราะไม่ดำรงอยู่ในฐานความคิดเดียวกัน, และเพราะเมื่อยอมรับวิเศษยะซึ่งเป็นปหารละอย่างหนึ่งแล้ว ก็ต้องยอมรับปหารละทั้งหมด โดยคำว่าพวกต่างศาสนาในที่นี้คือ สำนักปรัชญานายะและไวเศิกะ เพราะพวกเขายอมรับ “วิเศษยะของสิ่ง”

ส่วนในรูปแบบที่ 2 คัมภีร์โต้แย้งว่าวิเศษณะและวิเศษยะไม่มีจริง ทั้งไม่สามารถใช้การพิจารณาอย่างคนทั่วไปมาพิสูจน์<sup>273</sup> โดยเมื่อพิจารณาตามความจริง การนำเสนอวิเศษณะและวิเศษณะซึ่งเป็นขั้นกว่าของลักษณะและลักษณะไม่ได้มีประโยชน์อะไร เพราะมีอรรถเท่ากัน เนื่องจากตามความคิดของคนทั่วไป แม้สิ่งคือชินเนื้อก็สามารถอธิบายด้วยลักษณะ(คุณสมบัติ)และลักษณะ(สิ่งที่รองรับคุณสมบัติ)ได้ และเมื่อจำแนกออกเป็นส่วน ๆ คือ จำแนกเป็นธาตุในลักษณะที่ว่าไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตน ต้องอาศัยสิ่งอื่นเพื่อดำรงอยู่ เป็นต้น วิเศษยะและลักษณะก็เสมอกัน คือไม่มีจริง

<sup>272</sup> ประสันนปทา, บ.67.

<sup>273</sup> ประสันนปทา, บ.68.

ในส่วนการอธิบายจำแนกออกมาเป็นตารางสามารถใช้ตารางการโต้แย้งลักษณะและลักษณะได้เลย เพราะเป็นอย่างเดียวกัน

**การโต้แย้งธรรมและธรรมิน** คัมภีร์ได้โต้แย้งคล้ายกับการโต้แย้งลักษณะ-ลักษณะ และ วิเศษณะ-วิเศษณะที่ฝ่ายตรงข้ามใช้เพื่ออธิบายถึงคุณสมบัติและสิ่งที่รองรับคุณสมบัติระดับปกติและ ระดับพิเศษ โดยโต้แย้งว่าธรรมิน(สิ่งที่รองรับคุณสมบัติ)ไม่สามารถรองรับธรรม(คุณสมบัติ)ได้จริง เพราะถ้ารองรับได้จริง ธรรมินก็จะรองรับคุณสมบัติอย่างเดียวกันโดยไม่ขัดแย้งในแต่ละทรศนะ ตัวอย่างเช่น คำสอนในคัมภีร์พระเวทของมีมามสาและเวทานตะจัดเป็นธรรม ผู้ปฏิบัติตามคำสอนเป็น ธรรมิน(เครื่องรองรับธรรม) ถ้าผู้ปฏิบัติเป็นสิ่งที่รองรับธรรม(คุณสมบัติ)จริง เช่นนั้น เขาก็ทำอย่างอื่น ไม่ได้ เพราะถ้าเขาทำอย่างอื่นเขาก็ไม่ใช่สิ่งที่รองรับธรรม เช่น เมื่อเขากิน ก็เป็นผู้กิน เป็นต้น สิ่ง ที่รองรับธรรมจึงไม่มีจริง และยังได้ยกตัวอย่างเรื่องเสียงมาเป็นตัวอย่างเรื่องธรรม-ธรรมิน<sup>274</sup> จากนั้นจึง ทำการโต้แย้งด้วยเครื่องมือคือจตุชโกฏี แต่เพื่อความชัดเจน จึงต้องเรียบเรียงและขยายออกมาใน รูปแบบตาราง

ตารางที่ 49 แสดงการใช้ประสังควิธีด้วยจตุชโกฏีเพื่อโต้แย้งธรรมและธรรมิน

วิธีการ	เนื้อความโต้แย้ง
โกฏีที่ 1 ยืนยัน	ในทรศนะของนยาเยและไวเศษิกะ เสียง(ธรรม-คุณสมบัติ) เกิดจากมหาภูตธาตุ ทั้ง 4 ที่เป็นทรวะจะกระทบกัน (สิ่งอื่น)
โกฏีที่ 2 ปฏิเสธ	แต่เสียง(ธรรม)นั้นใช้ไม่ได้กับทรศนะของมีมามสาและเวทานตะ เพราะเสียง (พระเวท)ไม่ได้เกิดขึ้นใหม่ เนื่องจากดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง <sup>275</sup>
โกฏี 1 ยืนยัน	ในทรศนะของนยาเยและไวเศษิกะ เสียงเป็นคุณสมบัติ(ธรรม)ของอากาศ
โกฏีที่ 2 ปฏิเสธ	ข้อเสนอนั้นก็จะคัดค้านทรศนะของไวภาษิกะ, เสาดรานติกะ และโยคจาร เพราะในทางพุทธศาสนา เสียงเป็นรูป ไม่ใช่คุณสมบัติ(ธรรม)
โกฏีที่ 1 ยืนยัน	ในทรศนะของนยาเยและไวเศษิกะ เสียงไม่เป็นนิรันดร์

<sup>274</sup> ประสันนปทา, บ.29.

<sup>275</sup> Śābara Svāmin, *Śābara Bhāṣya Vol. I*, Translated into English by Ganganatha Jha, (Baroda: Oriental Institute, 1933), 8-9.

โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	เสียง(ธรรม)นั้นก็คัดค้านกับทรศนะของมีมามสาและเวทานตะที่เชื่อว่าเสียง(ธรรม)เป็นนิรันดร์
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ในทรศนะของไวภาษิกะ, เสตรานติกะ และโยคจาร เสียง(ธรรม)เป็นรูป จึงเป็นสิ่งที่ต้องทำให้ปรากฏ
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	เสียง(ธรรม)นั้นก็คัดค้านกับทรศนะของนยายะและไวเศษิกะ ที่เชื่อว่าเสียงปรากฏเองไม่ได้ ถ้าไม่มีอากาศ(ธรรมิน) เพราะเสียงเป็นเพียงคุณของอากาศ
ผลของประสังคีวิธี	ดังนั้น เสียง(ธรรม)และอากาศ(ธรรมิน) จึงไม่มีจริง เพราะพิสูจน์ไม่ได้ เพราะโต้แย้งได้ด้วยจตุษโกฏิ

จากการโต้แย้งทั้ง 3 คู่ จะพบว่าการโต้แย้งสิ่งและคุณสมบัติของสิ่งในคัมภีร์ ประสันนปทาปริกษาที่ 1 ดำเนินไปบนพื้นฐานการคัดค้านสิ่งและคุณสมบัติของสิ่งที่สำนักปรัชญาอื่นเชื่อว่า “มีอยู่” ทั้งในประเด็นสิ่งที่อาศัย(อาศฺรยะ) และสิ่งที่ถูกอาศัย (อาหฺรยะ) เป็นสิ่งที่เกิดจากการคาดคะเนกันเอาเองและไม่เป็นจริง เพราะพิสูจน์ไม่ได้ และเพราะสามารถโต้แย้งได้ด้วยจตุษโกฏิ<sup>276</sup>

### การโต้แย้งปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุษโกฏิ

จากที่นำเสนอไว้ก่อนหน้าจะพบว่าคัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1 ให้ข้อสังเกตว่าสิ่งที่คิดเอาเองหรือยอมรับกันว่า “มี” ในแต่ละสำนักปรัชญานั้นเป็นสิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้ ไม่เป็นจริง เพราะขัดแย้งกันและเพราะสามารถโต้แย้งได้ด้วยจตุษโกฏิ และยังมีอีกประเด็นที่น่าสนใจของการโต้แย้งปรัชญาอื่นก็คือ ถ้าหลักปรัชญาหนึ่งยอมรับทรศนะบางอย่างของอีกหลักปรัชญาว่าถูกต้อง นั่นเท่ากับยอมรับกระบวนการทางปรัชญาทั้งหมดของหลักปรัชญานั้น ทำให้ไม่เกิดการทับซ้อนของหลักปรัชญา และถ้ามีการทับซ้อนก็สามารถยกประเด็นอื่นที่ขัดแย้งในกระบวนการมาโต้แย้งได้ในทันที โดยประเด็นนี้สามารถพบได้จากเนื้อความตอนหนึ่งว่า “เพราะว่าปารถะที่ผิดจากหลักเหตุผล(ยุกติ) ซึ่งพวกนอกพุทธศาสนา คิดกันเอาเอง ไม่เหมาะที่จะเข้าใจได้ในลัทธิ(สมัย)ของตนเอง

<sup>276</sup> ประสันนปทา, บ.31.

เพราะต้องยอมรับผลที่ตามมาคือการคล้อยตามแม้กระทั่งประมาณะชนิดอื่นเป็นต้น”<sup>277</sup> ดังนั้น เพื่อให้ประเด็นของการโต้แย้งหลักปรัชญาอื่นในปริกษาที่ 1 ของคัมภีร์ประสันนปทาปรากฏชัดเจนจึงต้องแยกหลักปรัชญาอื่นที่ออกมาจากตัวคัมภีร์ เพราะตัวคัมภีร์ประสันนปทาไม่ได้ระบุอย่างชัดเจนในทุกส่วนว่าทำการโต้แย้งหลักปรัชญาชนิดใด จากนั้นจึงจะใช้หลักจตุษโกฏฐิเข้ามาโต้แย้งไปตามลำดับ โดยจากการแยกหลักปรัชญาที่ปรากฏในปริกษาที่ 1 ก็สามารถพบหลักปรัชญาและสิ่งที่คัมภีร์ประสันนปทาทำการโต้แย้งได้ดังต่อไปนี้

ตารางที่ 50 แสดงหลักปรัชญาที่ถูกโต้แย้งในปริกษาที่ 1 ของคัมภีร์ประสันนปทา

หลังปรัชญา	ประเด็นที่โต้แย้ง	หน้า
นยายะ - ไวเศษิกะ	สิ่งเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น, สิ่งที่ถูกทำขึ้นไม่เที่ยง, เสียง-อากาศ, คุณ, ธรรม-ธรรมิน, ลักษณะ-ลักษยะ, วิเศษณะ-วิเศษยะ	บ. 15, 19, 24, 27, 28, 29, 64
สาขยยะ - โยคะ	อายตนะภายในตนเกิดจากตัวมันเอง, สิ่งเกิดจากตัวมันเอง, การอนุমানตามความคิดตน, วัสดุเหตุ-สัมฤทธิ์เหตุ, การมีอยู่ก่อนการเกิด,	บ.17, 19, 21, 22, 29
มีมามสา	การมีอยู่ของเสียงที่คนต้องปฏิบัติตาม, ธรรม-ธรรมิน, สิ่งที่สอนในคัมภีร์จริงแท้	บ.24, 35, 36
เวทานตะ	สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(พรหมัน)	บ.26, 64
ไวภาษิกะ - เสาตารนติกะ - โยคอาจารย์	สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(จิต), ธรรม-ธรรมิน, สิ่งที่สอนในคัมภีร์จริงแท้, โต้แย้งการนำปรัชญาอื่นมาใช้เช่น ประมาณะ-ประเมยะ, สวลักษณะ, สามานยลักษณะ, สวภาวะ, จิตและเจตสิก	บ.26, 32, 35, 36, 59, 67, 73, 84
มารยมิกะ สวาตันตริกะ	เหตุผลและตัวอย่าง, ไม่คัดค้านความผิดที่คนอื่นยกมากล่าว, การคัดค้านประสังคะ	บ.15, 23, 33, 34

เมื่อพิจารณาจากตารางดังกล่าวจะพบว่า มีบางประเด็นที่ได้อธิบายไปแล้ว ดังนั้น เพื่อความไม่ซ้ำซ้อนเราจึงจะตัดส่วนที่อธิบายแล้วออกไป และจัดกลุ่มประเด็นที่คัมภีร์โต้แย้งขึ้นมาใหม่

<sup>277</sup> ประสันนปทา, บ.67.

โดยพิจารณาจากประเด็นที่ยกขึ้นมาว่าอยู่ในส่วนในของหลักปรัชญาแต่ละสำนัก ซึ่งสามารถจัดตารางที่จะนำมาโต้แย้งได้ใหม่ดังนี้

ตารางที่ 51 แสดงหลักปรัชญาที่ถูกโต้แย้ง ตัดส่วนที่อธิบายแล้ว

หลังปรัชญา	ประเด็นที่โต้แย้ง	หน้า
นยายะ - ไวเศชิกะ	สิ่งเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น, สิ่งที่ถูกทำขึ้นไม่เที่ยง	บ. 15, 19, 24, 27, 28, 29, 64
สาขยยะ - โยคะ	สิ่งเกิดจากตัวมันเอง, การอนุমানตามความคิดตน, การมีอยู่ก่อนการเกิด	บ.17, 19, 21, 22, 29
มีมามสา	การมีอยู่ของเสียงที่คนต้องปฏิบัติตาม, สิ่งที่สอนในคัมภีร์จริงแท้	บ.24, 35, 36
เวทานตะ	สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(พรหมัน)	บ.26, 64
ไวภาชิกะ - เสาตารนติกะ - โยคาคาร	สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(จิต), สิ่งที่สอนในคัมภีร์จริงแท้, โต้แย้งการนำปรัชญาอื่นมาใช้เช่น ประมาณะ-ประเมยะ, จิตและเจตสิก	บ.26, 32, 35, 36, 59, 67, 73, 84
มารยมิกะ สวาตันตริกะ	เหตุผลและตัวอย่าง, ไม่คัดค้านความผิดที่คนอื่นยกมากล่าว, การคัดค้านประสังคะ	บ.15, 23, 33, 34

### นยายะ-ไวเศชิกะ

ในปรัชญานยายะ-ไวเศชิกะ เหลือประเด็นที่จะต้องโต้แย้งด้วยจตุษโกฏอยู่ 2 ประเด็นคือ สิ่งเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น, สิ่งที่ถูกทำขึ้นไม่เที่ยง ในประเด็นว่าสิ่งที่เกิดจากสิ่งอื่น เนื่องจากกลุ่มนี้เชื่อว่าผลไม่มีอยู่ในเหตุ แม้จะสืบเนื่องมาจากเหตุ แต่ก็เกิดขึ้นมาใหม่<sup>278</sup> ดังนั้น เหตุจึงเป็นอย่างหนึ่ง ผลเป็นก็เป็นอีกอย่าง สิ่งที่เป็ผลจึงนับว่าเกิดขึ้นจากผลที่เป็นอย่างอื่น แต่หลักของมารยมิกะ การที่สิ่งเกิดขึ้น

<sup>278</sup> ฟื้น ดอกบัว, ปวงปรัชญาอินเดีย, 200-201.

จากสิ่งอื่นนี้ เป็นไปไม่ได้เลย เพราะถ้าสิ่งเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น สิ่งก็จะสามารถเกิดขึ้นจากอะไรก็ได้ ประเด็นนี้ให้เทียบเคียงกับการโต้แย้งปรตยยะอื่น

ส่วนในประเด็นของสิ่งที่ถูกทำขึ้นไม่เที่ยง ไม่เป็นนิตยนิรันดร เป็นผลมาจากการรวมกันของอณู ไม่บริสุทธิ์เพราะผสมกันหลายอณู<sup>279</sup> เมื่อถึงเวลาที่อณูซึ่งจับกลุ่มผสมกันอยู่นั้นอ่อนกำลัง มันก็จะแยกออกจากกัน จากนั้นจึงหวนกลับไปเป็นอณูบริสุทธิ์ซึ่งเที่ยงแท้ถาวร ประเด็นนี้คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอตัวอย่าง ผ่านสิ่งที่เรียกว่า เสียง โดยระบุว่า แยกกับทรศนะของฝ้ายมีามสา ซึ่งเมื่อสามารถโต้แย้งได้ด้วยหลักการอื่นแสดงว่าแนวคิดนี้ไม่เป็นจริง แต่เพื่อให้เห็นการใช้ประสังควิธี และจตุชโกฎิที่ชัดเจนมากขึ้น จึงแสดงโครงสร้างการใช้ระบบจตุชโกฎิโต้แย้งออกมาตามตารางดังนี้

ตารางที่ 52 แสดงการใช้ระบบจตุชโกฎิโต้แย้งปรัชญานายยะ-ไวเศชิกะ

ชนิดของโกฎิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฎิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งที่ถูกทำขึ้นไม่เที่ยง ไม่เป็นนิตยนิรันดร
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	แสดงว่า สิ่งที่ไม่ถูกทำขึ้นเที่ยง และเป็นนิรันดร
-	สิ่งไหนบ้าง ที่เที่ยง และเป็นนิตยนิรันดร
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	อณู เที่ยง เป็นนิตยนิรันดร
-	แสดงว่า อณู ไม่มีผู้สร้าง ?
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	อณู มีผู้สร้าง คือ อีศวระที่เป็นการณะ
โต้แย้งด้วยโกฎิที่ 2 ปฏิเสธ	แสดงว่า อณูก็ไม่เที่ยง ไม่เป็นนิตยนิรันดร เพราะถูกทำขึ้น
ผลประสังค	ถ้าอย่างนั้น นายยะและไวเศชิกะ ก็ต้องยอมรับว่า สภาวะที่ขัดแย้งกัน 2 อย่างสามารถอยู่ร่วมกันในสิ่งเดียวอย่างไม่สมเหตุผล

<sup>279</sup> อติคัคคิ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, 211-212.

### สาขขยะ-โยคะ

ในปรัชญาสาขขยะและโยคะ มีประเด็นที่ต้องอธิบายเพิ่มเติมคือ การอนุমানตามความคิดตน, สิ่งเกิดจากตัวมันเอง, การมีอยู่ก่อนการเกิด ทั้ง 3 ประเด็นนี้คัมภีร์ประสันนปทาโต้แย้งแยกกันไปตามแต่ละประเภท โดยในส่วนของกรอนุমানตามความคิดตน ตัวคัมภีร์เสนอว่าเป็นสิ่งที่เชื่อถือไม่ได้ เพราะเป็นที่รู้กันใคนทั่วไปว่า การอนุมานเป็นสิ่งมาจากการตีความเข้าข้างตนเอง<sup>280</sup> ไม่ได้มาจากการตีความที่ฝ่ายตรงข้ามยอมรับ แต่เป็นสิ่งที่ตนยอมรับเท่านั้น, ในส่วนของสิ่งเกิดขึ้นจากตัวมันเอง และในส่วนของกรมีอยู่ก่อนการเกิด ถูกโต้แย้งด้วยประเด็นว่า ไม่สมเหตุผล เพราะถ้าเกิดจากตัวเองได้ก็ไม่มีกรเกิดใหม่ และเพราะเหตุและผลขัดแย้งกันเอง ดังนั้น เพื่อให้เข้าใจหลักการและระบบของประสันนวิธีที่ชัดเจน จึงต้องแสดงกรใช้จตุษโกฎิโต้แย้งประเด็นทั้ง 3 ไว้ในตารางตามลำดับ

ตารางที่ 53 แสดงกรใช้ระบบจตุษโกฎิโต้แย้งปรัชญาสาขขยะและโยคะ

การอนุমানตามความคิดตน	
ชนิดของโกฎิ	กรโต้แย้ง/กรตั้งคำถาม
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	การอนุมาน มีได้ด้วยเหตุผลที่ผู้อนุมานยอมรับ
โกฎิที่ 2 ปฏิเสธ	แสดงว่า ไม่มี การอนุมานที่มีได้ด้วยเหตุผลที่ผู้อนุมานไม่ยอมรับ
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	กรข่มอนุมานด้วยอนุมาน มีได้ด้วยการทำให้ผู้อื่นเชื่อใการอนุมานของตน
	กรข่มอนุมานด้วยการอนุมานมีแพ้นะใช่หรือไม ?
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	ใช่, มีแพ้นะ
ผลประสันนคะ	เช่นนั้น ถ้าเมื่อใดการอนุมานตามความคิดตนถูกข่มด้วยการอนุมานตามความคิดของผู้อื่น ผู้อนุมานก็จะยึดถือการอนุมานใหม่ซึ่งตนและผู้อื่นยึดถือร่วมกัน เมื่อเป็นอย่างนั้น หากการอนุมานที่ตนยึดถือถูกข่มอีก การอนุมานตามความคิดตนยังจะใช้ได้อยู่หรือ? และเมื่อไรจะถึงจุดสิ้นสุด
สิ่งเกิดจากตัวมันเอง, การมีอยู่ก่อนการเกิด	

<sup>280</sup> ประสันนปทา, บ.21, 34-36.

โกฏิที่ 1 ยืนยัน	สิ่งเกิดจากตัวมันเอง และมีอยู่ก่อนการเกิด
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ไม่มี สิ่งที่ไม่เกิดจากตัวเอง, ไม่มี สิ่งไม่มีอยู่ก่อนการเกิด
ผลประสังคะ	ถ้าเช่นนั้น ก็พบการเกิดใหม่จากตัวมันเองในทุกสิ่งบนโลกเช่น หม้อแยกออกเป็นใบที่ 2-3 ได้เอง ทั้งการเกิดขึ้นของสิ่งใหม่ ๆ ก็ไม่มี เพราะมันมีอยู่แล้ว

### มีมามสา

ในปรัชญามีมามสา ประเด็นที่ต้องโต้แย้งด้วยระบบจตุชโกฏิอยู่สองประเด็น การมีอยู่ของเสียงที่คนต้องปฏิบัติตาม<sup>281</sup>, เสียงเป็นความจริงแท้เป็นนิรันดร์<sup>282</sup> โดยคำว่าเสียงในที่นี้ ไม่ได้หมายถึง เสียงตามหลักปรัชญาอื่น แต่หมายถึงคัมภีร์พระเวทชนิดศรุต ซึ่งคัมภีร์ประสันนปทาไม่ได้ให้นิยามว่า เสียงคืออะไร มีหรือไม่มี มีเพียงโต้แย้งว่า “เสียงไม่ใช่ข้อบังคับที่ต้องปฏิบัติตาม” รวมถึงโต้แย้งด้วยหลักปรัชญาอื่นที่เชื่อว่า “เสียงไม่เป็นนิยนิรันดร์” แต่ไม่ได้มีแสดงไว้มากกว่านั้น เพื่อความชัดเจนของประเด็นที่คัมภีร์ประสันนปทาทำการโต้แย้ง จะแสดงวิธีการโต้แย้งด้วยระบบจตุชโกฏิไว้ในตาราง

#### ตารางที่ 54 แสดงการใช้ระบบจตุชโกฏิโต้แย้งปรัชญามีมามสา

การมีอยู่ของเสียงที่คนต้องปฏิบัติตาม	
ชนิดของโกฏิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	เสียง(คัมภีร์พระเวท) เป็นสิ่งที่คนต้องปฏิบัติตามเท่านั้น
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งที่ไม่ใช่เสียง(คัมภีร์พระเวท) ก็ไม่ใช่สิ่งที่คนต้องปฏิบัติตาม
ผลของประสังคะ	ถ้าเช่นนั้น ก็ไม่สามารถทำสิ่งอื่นที่อยู่นอกเหนือจากคัมภีร์พระเวทนะสิ เสียงก็จะ เป็นเช่นตำราจที่มีเชือกและไม่สำหรับจับกุม ส่วนผู้ปฏิบัติก็เป็นเช่นนกโทษ
เสียงเป็นความจริงแท้ เป็นนิรันดร์	

<sup>281</sup> ประสันนปทา, บ.24.

<sup>282</sup> ประสันนปทา, บ.29.

โกฏิที่ 1 ยืนยัน	เสียงคือคัมภีร์พระเวท เป็นความจริงแท้ เป็นนิรันดร์
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งที่ไม่ใช่เสียงคือคัมภีร์พระเวท ก็จะไม่ใช่ความจริงแท้ ไม่เป็นนิรันดร์
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	เสียงคือคัมภีร์พระเวท เป็นสิ่งที่ฤๅษีท่องบ่นทรงจำต่อกันมา
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	เสียงคือคัมภีร์พระเวทไม่ใช่ฤๅษี, ทั้งฤๅษีก็ไม่ใช่เสียงคือคัมภีร์พระเวท
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ฤๅษีจึงไม่ใช่ความจริงแท้ ไม่เป็นนิรันดร์
ผลประสังคะ	เช่นนั้น สิ่งที่ไม่ใช่ความจริงแท้จะเป็นเครื่องรองรับความจริงแท้ไว้ได้อย่างไร เหมือนแก้วน้ำในจินตนาการรองรับน้ำจริงไม่ได้ รองรับได้แต่น้ำในจินตนาการ

### เวทानตะ

ในปรัชญาเวทानตะ มีประเด็นที่ยกมาโต้แย้งคือ พรหมัน ที่ปรากฏในคัมภีร์ ประสันนปทาผ่านเนื้อความว่า สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(พรหมัน)<sup>283</sup> เพราะใน ทรรศนะของเวทานตะทุกสิ่งล้วนเป็นภาพปรากฏของพรหมัน ถูกพรหมันเนรมิตขึ้นมา สิ่งที่อาศัย พรหมันเกิด จึงเป็นเหมือนพรหมัน แต่เราไม่สามารถแยกความเป็นจริงได้ เพราะไม่มีวิथाที่เพียงพอ จะมองเห็นว่าเป็นพรหมัน<sup>284</sup> คล้ายกับมายมิกะที่ระบุว่า ทุกสิ่งว่าง แต่เวทานตะเชื่อว่าทุกสิ่ง คือพรหมัน และพรหมันมีอยู่จริง โดยหลักการดังกล่าวสามารถโต้แย้งด้วยระบบจตุชโกฏิได้ดังตาราง

ตารางที่ 55 แสดงการใช้ระบบจตุชโกฏิโต้แย้งปรัชญาเวทานตะ

ชนิดของโกฏิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งไม่อาศัยสิ่งใดก็ยังมี มันจะไม่เป็นเหมือนสิ่งนั้น
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	พรหมันไม่ได้อาศัยสิ่งใดก็ยังมี

<sup>283</sup> ประสันนปทา, บ. 26.

<sup>284</sup> อติคัคคี ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, 348 - 349.

ผลของประสังคະ	เช่นนั้น พรหมันและสิ่งจะเหมือนกันได้อย่างไร เพราะพรหมันไม่ได้อาศัยสิ่งใดเกิด พรหมันอย่างหนึ่ง สิ่งทีอาศัยพรหมันเกิดก็อย่างหนึ่ง พรหมันไม่เหมือนอะไร เพราะไม่ได้อาศัยอะไรเกิด
---------------	--

### ไวยาชิเก - เสถารนติเก - โยคัจจาร

ในปรัชญาไวยาชิเก - เสถารนติเก - โยคัจจารมีประเด็นที่ยังต้องโต้แย้งด้วยจตุษโกฏิ คือ สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(ออลยวิชญาณ), สิ่งที่สอนในคัมภีร์จริงแท้, การนำปรัชญาอื่นเช่น ประมาณะ-ประเมยะ เป็นต้นมาใช้, การมีอยู่ของจิตและเจตสิก โดยในสองประเด็นแรกที่ว่า “สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(ออลยวิชญาณ)” เป็นแนวคิดของฝั่งโยคัจจารที่เชื่อว่าความจริงแท้ทุกอย่างคือออลยวิชญาณ ทุกสิ่งล้วนสำแดงออกมาจากออลยวิชญาณ โดยสามารถเทียบเคียงกับการโต้แย้งเรื่องพรหมัน เพราะออลยวิชญาณมีความคล้ายกับพรหมันของเวทานตะ, ส่วนสิ่งที่สอนในคัมภีร์เป็นความจริงแท้เป็นความเชื่อของสำนักปรัชญาทั้ง 3 นั้น ประเด็นนี้สามารถเทียบเคียงกับการโต้แย้งเรื่องเสียงในปรัชญามีมามสา ส่วนประเด็นของการนำหลักปรัชญาอื่นมาใช้ และการมีอยู่ของจิตและเจตสิกของไวยาชิเกและเสถารนติเก เพื่อความชัดเจนจะแสดงการโต้แย้งด้วยจตุษโกฏิไว้ในตาราง

ตารางที่ 56 แสดงการใช้ระบบจตุษโกฏิโต้แย้งปรัชญาไวยาชิเก - เสถารนติเก - โยคัจจาร

การนำปรัชญาอื่นเช่น ประมาณะ-ประเมยะ เป็นต้นมาใช้	
ชนิดของโกฏิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	หลักปรัชญาอื่นเช่น ประมาณะ-ประเมยะ เป็นต้นที่นำมาใช้ ถูกต้อง
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งที่ไม่ใช่หลักปรัชญาอื่นเช่น ประมาณะ-ประเมยะ เป็นต้นที่นำมาใช้ ไม่ถูกต้อง
ผลประสังคະ	เช่นนั้น หลักปรัชญาฝ่ายตนเองคือ ไวยาชิเก - เสถารนติเก - โยคัจจาร ก็ไม่ถูกต้อง เพราะไม่ใช่หลักปรัชญาอื่น
การมีอยู่ของจิตและเจตสิก	
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	จิตและเจตสิกมีอยู่จริง

โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งที่ไม่ใช่จิตและเจตสิก ไม่มีอยู่จริง
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	จิต(วิชญาณ)มีหน้าที่รับรู้สิ่ง, เจตสิกมีหน้าที่กำหนดความแตกต่างกันของสิ่ง
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งที่จิตรับรู้ และความต่างกันของสิ่งซึ่งเจตสิกมากำหนด ก็ไม่มี เพราะสิ่งที่ไม่ใช่จิตและเจตสิก ไม่มีอยู่จริง
ผลประสังคะ	เช่นนั้น จิตและเจตสิกก็ไม่น่ามี เพราะไม่มีสิ่งที่จะรับรู้และกำหนด การมีจิตและเจตสิกจึงไร้ประโยชน์

### มารยมิกะ สวาทันตริกะ

ในปรัชญามารยมิกะ ฝ่ายสวาทันตริกะ ได้แย้งฝ่ายปราสังคิกะ ในหลายประเด็น เช่น การไม่มีเหตุผลและตัวอย่าง, การไม่คัดค้านความผิดที่คนอื่นยกมากล่าว, การใช้ประสังคะ ดังนั้น เพื่อโต้แย้งแนวคิดดังกล่าวของมารยมิกะ ฝ่ายสวาทันตริกะ คัมภีร์ประสันนปทาจึงได้ทำการโต้แย้งผ่านระบบจตุชโกฏิดังตาราง

ตารางที่ 57 แสดงการใช้ระบบจตุชโกฏิโต้แย้งปรัชญามารยมิกะ ฝ่ายสวาทันตริกะ

การใช้เหตุผลและตัวอย่าง	
ชนิดของโกฏิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	การใช้เหตุผลและตัวอย่าง ก็คือ การอ้างเหตุผลผ่านสิ่งที่มีอยู่แล้ว
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	การอ้างเหตุผลผ่านสิ่งที่มีอยู่แล้ว มีอยู่ เพราะผู้อ้างยอมรับและผู้ฟังยอมรับ
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งที่ไม่ใช่การอ้างเหตุผลผ่านสิ่งที่มีอยู่แล้ว ไม่มี เพราะผู้อ้างไม่ยอมรับและผู้ไม่ยอมรับ
ผลประสังคะ	เช่นนั้น การอ้างเหตุผลจะใช้ได้ก็ต่อเมื่อผู้อ้างยอมรับและผู้ฟังยอมรับ ถ้าผู้อ้างไม่ยอมรับก็ใช้ไม่ได้ หรือถ้าเสนอไปแล้ว อีกฝ่ายไม่ยอมรับก็ใช้ไม่ได้ แล้วเช่นนี้เมื่อไรจะจบ เพราะถ้าฝั่งใดฝั่งหนึ่งไม่ยอมรับก็ใช้ไม่ได้เสียแล้ว
การคัดค้านความผิดที่คนอื่นยกมากล่าว	

โกฎิที่ 1 ยืนยัน	การคัดค้านความผิดที่คนอื่นยกขึ้นมากล่าว มีประโยชน์
	การคัดค้านความผิดที่คนอื่นยกขึ้นมากล่าว เป็นประโยชน์แก่ใคร?
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	การคัดค้านความผิดที่คนอื่นยกขึ้นมากล่าว มีประโยชน์สำหรับฝ่ายอื่น
โกฎิที่ 2 ปฏิเสธ	การไม่คัดค้านความผิดที่คนอื่นยกขึ้นมากล่าว ไม่มีประโยชน์สำหรับฝ่ายอื่น
ผลของประสังคะ	สิ่งที่ไม่มีความผิดสำหรับฝ่ายอื่น เท่ากับมีความผิดสำหรับฝ่ายที่ตรงข้ามกับฝ่ายอื่น กล่าวคือฝ่ายตนใช่หรือไม่ ?
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	การไม่คัดค้านความผิดที่คนอื่นยกขึ้นมากล่าว เป็นประโยชน์สำหรับฝ่ายตน
ผลประสังคะ	เช่นนั้น การคัดค้านความผิดที่คนอื่นยกขึ้นมากล่าว ก็ไม่จำเป็น เพราะมันมีประโยชน์สำหรับฝ่ายอื่น
การไม่ใช่ประสังคะ	
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	ทุกข้อเสนอ(ประติขญา) มีความเห็นแย้งได้
โกฎิที่ 2 ปฏิเสธ	สิ่งที่ไม่ใช่ข้อเสนอ ไม่มีความเห็นแย้ง
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	ประสังคะไม่ใช่ข้อเสนอ
ผลของประสังคะ	ดังนั้น ประสังคะจึงไม่มีความเห็นแย้ง
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	เมื่อมีความเห็นแย้ง ก็ต้องมีอนุมาณ เหตุผล, และตัวอย่างที่ทั้งสองฝ่ายยอมรับ
โกฎิที่ 2 ปฏิเสธ	เมื่อไม่มีความเห็นแย้ง ก็ไม่ต้องมีอนุมาณ เหตุผล, และตัวอย่างที่ทั้งสองฝ่ายยอมรับ
โกฎิที่ 1 ยืนยัน	ประสังคะไม่มีความเห็นแย้ง ก็ไม่ต้องมีอนุมาณ เหตุผล, และตัวอย่าง
ผลของประสังคะ	แล้วทำไมจะไม่ใช้ประสังคะ, ในเมื่อโทษคือการเห็นแย้งไม่มีในฝ่ายตน

### สรุปท้ายบท

#### ปรัตยยะ

ปรัตยยะ คือ สิ่งที่เป็นสาเหตุให้สิ่งอื่นเกิด เป็นสิ่งที่ใช้แสดงถึงการดำรงอยู่ด้วยตนเองไม่ได้ของสิ่งเพราะปราศจากสวภาวะ ในคัมภีร์ประสันนปทา ปรัตยยะเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงความศุนยตาของสิ่ง

เพราะทุกสิ่งอาศัยปรตยยะเพื่อดำรงอยู่ ไม่สามารถดำรงอยู่ได้เอง และใช้ในความเดียวกันกับคำว่า “ประตียยะ” ที่หมายถึง การอาศัยกันของสิ่ง โดยระบุว่ารูปต่างกันเพราะประกอบปรตยยะต่างกัน ปรตยยะ ปรติ + อี ธาตุ + อ กฤตะปรตยยะ ส่วนประตียยะ มาจาก ปรติ + อี ธาตุ + อ กฤตะ- ปรตยยะ การนำปรตยยะมาตั้งเป็นชื่อปรึกษาและการนำเสนอประเด็นดังกล่าวแฝงนัยสำคัญคือ การมุ่งจะนำเสนอถึงประตียสมุตบาท ดังนั้น อาจเรียกชื่อปรึกษานี้ว่า “ประตียสมุตบาทปรึกษา” ก็เหมาะสม คัมภีร์ประสันนปทายังได้โต้แย้งความเชื่อเรื่องปรตยยะ 4 ประการ และปรตยยะอื่นเช่น อิศวระ เป็นต้นว่า “ไม่ใช่ความจริงแท้ เป็นสิ่งที่สมมติขึ้นเพื่อกำหนดเรียกเท่านั้น” เพราะโดยเนื้อแท้มีเพียงความว่าง โดยสามารถสรุปการโต้แย้งได้ดังตาราง

ตารางที่ 58 สรุปการโต้แย้งปรตยยะ 4 ประการและปรตยยะอื่นในคัมภีร์ประสันนปทา

ปรตยยะ	การโต้แย้ง
เหตุปรตยยะ สิ่งที่เกิดผล	โต้แย้งผ่านสิ่ง(รูป)ที่เป็นสาเหตุ โดยแยกเป็น สิ่งที่มีอยู่จริง เพราะมีอยู่แล้ว, ที่ไม่มีอยู่จริง เพราะไม่เคยมีอยู่, ที่ทั้งมีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง เพราะความย้อนแย้งกันในตัวเอง
อาลัมพะปรตยยะ อาการที่อายตนะภายในและอายตนะภายนอกกระทบกัน	กัน คัมภีร์ได้โต้แย้งผ่านกิริยาและผ่านการเกิดขึ้นของธรรมชาติ(จิตและเจตสิก) โดยระบุว่า เป็นสิ่งที่คิดกันขึ้นมาเอง
อนันตยะปรตยยะ การดับของเหตุที่ไม่มีอะไรคั่นต่อเนื่องพร้อมกันทันที	โต้แย้งผ่านการไม่ดับของเหตุและการไม่เกิดของผล โดยระบุว่า เป็นสิ่งที่คิดกันขึ้นมาเอง
อริปะตยะปรตยยะ สิ่งที่เป็นใหญ่ต่อการมีอยู่ของอีกสิ่ง	โต้แย้งโดยระบุถึงการไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่เป็นเหตุของการดำรงอยู่
ปรตยยะอื่น เช่น อิศวระ กาล อนุ ประกฤติ และ สวภาวะ	โต้แย้งโดยระบุว่า “ไม่มีปรตยยะเหล่านี้” เนื่องจากเป็นสิ่งที่มีมาจากกระบวนการคิดผ่านอริยทวาร

### ประเด็นสำคัญของปรตยยะปรึกษา

**ประตียสมุตบาท** คัมภีร์ได้นำเสนอใน 2 ระดับคือ เนยารณะ หรือ สัมวัตติสสัย ซึ่งเป็นระดับที่จำเป็นต่อการสอนคนทั่วไปเพื่อให้เข้าใจต่อการเข้าใจ มีเนื้อหาที่ต้องอธิบาย และ นิตารณะ หรือ ปรมารณสสัย เป็นระดับที่ไม่ต้องอธิบาย เนื่องจากผู้ศึกษาได้รับความรู้ชัดในศูนยตา และตั้งมั่นไม่คลอนแคลนต่อโพธิญาณแล้ว คัมภีร์ระบุถึงประตียสมุตบาทชนิดนี้ด้วยวิเศษณะทั้ง 8 ดังนั้น ประตียสมุตบาททั้ง 2 ระดับจึงไม่มีความต่างกัน แต่เป็นต้องแยกกันด้วยวิธีในการสอนและระดับปรัชญาของผู้ศึกษา

**การไม่เกิดที่ถูกขยายความด้วย น สวโต เป็นต้น** เป็นสิ่งที่คัมภีร์ประสันนปทาขยายมาอธิบายเพื่อโต้แย้งการเกิดทั้ง 4 รูปแบบคือ จากตัวเอง จากสิ่งอื่น จากทั้งตัวเองและสิ่งอื่น โดยไม่มีเหตุ ซึ่งเป็น

แนวคิดหลักของสำนักปรัชญาต่าง ๆ และเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงการนำจตุษโกฏีมาใช้ในตัวคัมภีร์ การปฏิเสธการเกิดยังเป็นหลักสำคัญต่อการตัดแนวคิดอื่น เพราะเมื่อเกิดยังไม่ได้จะมีอะไรได้อีก เนื่องจากการเกิดเป็นจุดตั้งต้นของแนวคิดว่า สิ่งมีอยู่ และ ไม่มีอยู่

**การโต้แย้งสิ่งและคุณสมบัติของสิ่ง** คัมภีร์ประสันนปทาใช้คำว่า ลักษณะ-ลักษณะ กับสิ่งและคุณสมบัติของสิ่งในระดับทั่วไปเช่น ไฟ มีคุณสมบัติคือความร้อน เป็นต้น, ใช้คำว่า วิเศษณะ-วิเศษยะ กับสิ่งที่มีลักษณะเฉพาะอย่างเช่น ศีรษะของราหู เป็นต้น, และใช้คำว่า ธรรม-ธรรมิน กับสิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้เชิงประจักษ์ เป็นนามธรรม ตัวคัมภีร์ได้โต้แย้งสิ่งและคุณสมบัติของสิ่งโดยยกขึ้นสู่จตุษโกฏีทำให้เกิดการหักล้างในทฤษฎีตนเอง เช่น ถ้าเหมือนกัน ก็ไม่จำเป็นต้องมีอีกสิ่ง แต่ถ้าต่างกัน สิ่งก็จะไม่ใช่สิ่ง คุณสมบัติของสิ่งก็จะไม่ใช่คุณสมบัติอีกต่อไป เหมือน ไฟที่ไม่ร้อน เป็นต้น

### การโต้แย้งปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุษโกฏี

ในส่วนของประเด็นนี้ คัมภีร์ได้โต้แย้งโดยยกขึ้นความคิดของแต่ละฝ่ายเข้าสู่ระบบของจตุษโกฏี แล้วโต้แย้งเพื่อให้เกิดความขัดแย้งภายในข้อเสนองของฝ่ายตรงข้ามเอง ทำให้พบว่า สิ่งที่มาจากแนวคิดเชื่อถือไม่ได้เพราะทุกแนวคิดยังมีจุดบกพร่องในตัวแนวคิดเอง โดยสามารถสรุปการโต้แย้งหลักปรัชญาอื่นด้วยจตุษโกฏีได้ตามตาราง

#### ตารางที่ 59 สรุปการโต้แย้งปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุษโกฏี

หลักปรัชญา	ประเด็นที่โต้แย้ง	การโต้แย้งของภราวณิกะ ฝ่ายปราสังคิกะ
นยายะ - ไวเศษิกะ	สิ่งเกิดขึ้นจากสิ่งอื่น	ไม่จริง, ถ้าเกิดจากสิ่งอื่นได้ สิ่งก็จะเกิดจากอะไรก็ได้
	สิ่งที่ถูกทำขึ้นไม่เที่ยง	ไม่จริง, เพราะอนุที่ว่าเที่ยงก็ยิ่งถูกสร้างโดยอหิวระ
สาขชยะ - โยคะ	สิ่งเกิดจากตัวมันเอง	ไม่จริง, ถ้าเกิดจากตัวเองได้ หมอกก็จะแยกเป็น 2-3 ใบได้เองโดยไม่มีใครปั้น
	การอนุมานตามความคิดตน	ใช้ไม่ได้, เพราะเข้าข้างตนเอง
	การมีอยู่ก่อนการเกิด	ไม่จริง, ถ้ามีอยู่แล้วจะเกิดเพื่ออะไร
มีมามสา	การมีอยู่ของเสียงที่คนต้องปฏิบัติตาม	ไม่จริง, ถ้าต้องปฏิบัติตาม เช่นนั้นก็ทำสิ่งอื่นที่นอกเหนือจากคัมภีร์พระเวทนาเสนอไม่ได้
	สิ่งที่สอนในคัมภีร์จริงแท้	ไม่จริง, ถ้ามีเพียงคัมภีร์พระเวทเป็นความจริงแท้ เช่นนั้นผู้ทรงจำก็ไม่จริงแท้ สิ่งที่ไม่จริงแท้จะรองรับสิ่งที่จริงแท้ได้อย่างไร
เวทานตะ	สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(พรหมัน)	ไม่จริง, เพราะพรหมันไม่อาศัยสิ่งใดก็ยังมี แล้วสิ่งที่อาศัยพรหมันจึงมี จะเหมือนพรหมันได้อย่างไร
ไวภาษิกะ เสาดารนติกะ โยคจาร	สิ่งอาศัยสิ่งใดจึงมี มันจะเป็นเหมือนสิ่งนั้น(จิต)	ไม่จริง, เพราะจิตไม่อาศัยสิ่งใดก็ยังมี แล้วสิ่งที่อาศัยจิตจึงมี จะเหมือนจิตได้อย่างไร
	สิ่งที่สอนในคัมภีร์จริงแท้	ไม่จริง, ถ้ามีเพียงคำสอนในคัมภีร์เป็นความจริงแท้ เช่นนั้นผู้ทรงจำก็ไม่จริงแท้ สิ่งที่ไม่จริงแท้จะรองรับสิ่งที่จริงแท้ได้อย่างไร
	โต้แย้งการนำปรัชญาอื่นมาใช้เช่น ประมาณะ-ประเมยะ	ไม่จริง, ถ้าหลักปรัชญาอื่นถูก ก็เท่ากับรับว่าปรัชญาฝ่ายตนผิด เพราะปรัชญาฝ่ายตนไม่ใช่ปรัชญาอื่น
	จิตและเจตสิก	ไม่มีจริง, เพราะถ้าจิตและเจตสิกมีจริง เช่นนั้นสิ่งที่ไม่ใช่จิตและเจตสิกก็ไม่มีจริง เมื่อไม่มีจริง จิตและเจตสิกจะคงอยู่เพื่อทำหน้าที่อะไรได้อีก

มาธยมิกะ ฝ่ายสวัตันตริกะ	เหตุผลและตัวอย่าง	ใช้ไม่ได้, เพราะเป็นสิ่งที่เกิดจากการยอมรับทั้ง 2 ฝ่าย ถ้าฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งไม่ยอมรับก็ใช้ไม่ได้ ซึ่งการเสนอเหตุผลและตัวอย่างก็ต้องเอื้อกับผู้เสนอ ไม่รู้จักจบ
	คัดค้านความผิดที่คนอื่นยกมากล่าว	ใช้ไม่ได้, ถ้าคัดค้าน ก็เท่ากับยอมรับแนวทางใหม่ที่ฝ่ายตรงข้ามเสนอ การคัดค้านจะก่อประโยชน์อะไรได้
	การคัดค้านประสังคะ	ไม่เหมาะสม, เพราะทุกข้อเสนอมีความเห็นแย้ง ประสังคะไม่ใช่ข้อเสนอ จึงไม่มีความเห็นแย้งอะไร

### วิพากษ์ท้ายบท

ประติยสมุตปาทที่อธิบายด้วยวิเศษณะ 8 เป็นคำสอนที่ไม่ต้องตีความ (นิตารณะ) ส่วนการนำเสนอประติยสมุตปาทในแนวทางอื่นเป็นแนวทางที่ต้องตีความ (เนยารณะ) เป็นประเด็นที่น่าแปลกใจในการนำเสนอประติยสมุตปาท เพราะถึงแม้ว่า วิเศษณะ 8 จะเป็นคำสอนที่ไม่ต้องตีความก็ตาม แต่การศึกษาก็จำเป็นต้องใช้การตีความเพื่อทำความเข้าใจถึงองค์ประกอบของแต่ละส่วน เมื่อนำมาตีความกลับพบว่า วิเศษณะ 8 ไม่ใช่ไม่ต้องตีความ แต่กลับเป็นตีความไม่ได้เสียมากกว่า เนื่องจากวิเศษณะแต่ละอย่างตัดทางการตีความของวิเศษณะตัวอื่น ประติยสมุตปาทที่อธิบายด้วยวิเศษณะ 8 จึงเป็นหลักการที่มีจุดประสงค์ในการโต้แย้งสิ่งที่มาจากกระบวนการคิด คล้ายกับจะบอกว่า การไม่คิดคือประติยสมุตปาท

ในทางพระพุทธศาสนา ปรัตยยะเป็นเหตุเกิดของสิ่ง หรือกล่าวได้ว่า สิ่งเกิดจากปรัตยยะ แต่ในทางปรัชญาอื่น สิ่งเกิดจากเหตุมี อิศวระ กาล อณู ประภฤติ และ สวภาวะ เป็นต้น คัมภีร์ประสันนปทาได้คัดค้านประเด็นนี้ด้วย น สวโต เป็นต้น ที่อธิบายการไม่เกิดจากตนเอง ไม่เกิดจากสิ่งอื่น ไม่เกิดจากตนเองและสิ่งอื่นทั้งสอง ไม่เกิดทั้งจากตนเองและสิ่งอื่น ถ้ามองในมุมมองของปรัชญามาธยมิกะ การที่สิ่งไม่เกิดจากปรัตยยะนับว่าสมเหตุผล เพราะเมื่อจำแนกออกมา การเกิดก็ไม่มี เมื่อการเกิดไม่มี ปรัตยยะก็เกิดไม่ได้ เมื่อเกิดไม่ได้ ก็ไม่มี การคิดว่า “มี” เป็นเพียงการคิดเอาเองเท่านั้น แม้วิธีการนำเสนอเช่นนี้ของคัมภีร์ประสันนปทาจะนับว่าเป็นการหักล้างทรรศนะของแนวคิดเรื่องการเกิดของสำนักปรัชญาอื่นได้ดี แต่ก็นับว่า “ไม่เหมาะสม” หากนำมาโต้เถียงด้วยระบบทางปรัชญา เพราะยืนอยู่บนละพื้นฐานของการโต้เถียง

## บทที่ 5

### การศึกษาวิเคราะห์คตาคตะปริกษา

คตาคตะ เป็นหัวข้อที่คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอในปริกษาที่ 2 โดยนำเสนอประเด็นของการเคลื่อนที่ตามทรศนะของสำนักปริชญาต่าง ๆ จากนั้นจึงใช้ประสังควิธีเพื่อโต้แย้งทรศนะของสำนักปริชญาเหล่านั้นผ่านองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ ดังนั้นเพื่อความชัดเจน จะนำเสนอองค์ประกอบของการเคลื่อนที่และทรศนะเกี่ยวกับการเคลื่อนที่ของแต่ละสำนักปริชญา

#### องค์ประกอบของการเคลื่อนที่

การเคลื่อนที่ คือ การที่สิ่งดำเนินไปจากจุดหนึ่งไปยังจุดหนึ่ง เป็นกิริยาที่ถูกขับเคลื่อนโดยผู้กระทำกิริยาหรือแรงที่ส่งผลต่อสิ่ง คำว่า เคลื่อนที่ ไม่ได้จำกัดความอยู่แค่การเดินทาง แต่ยังนับรวมถึง การเคลื่อนไหวเช่น การแกว่งมือ การโบกพัดของชายธงที่เกิดการแรงลม การไหลของน้ำ การเคลื่อนที่ของอาหารจากปากถึงลำไส้ เป็นต้น การเคลื่อนที่ไม่ใช่สิ่งที่สามารถเกิดขึ้นได้เอง แต่เกิดขึ้นจากแรงที่เข้ามากระทำให้อีกสิ่งเคลื่อนที่ จากสมมติฐานดังกล่าวข้างต้น ทำให้ผู้วิจัยสามารถประมวลองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ออกมา 5 ประการดังนี้คือ

1. สิ่งที่เคลื่อนที่ กล่าวคือสิ่งที่ถูกทำให้เคลื่อนที่ เป็นกรรมของสิ่งที่ส่งผลต่อกิริยาการเคลื่อนที่ซึ่งอาจมาจากผู้ทำหรือแรงตามธรรมชาติ ใช้กับสิ่งที่ไม่มีชีวิตทั้งที่ควบคุมได้และควบคุมไม่ได้ เช่น รถเคลื่อนที่, น้ำเคลื่อนที่, ดวงดาวเคลื่อนที่, แผ่นดินเคลื่อนที่ เป็นต้น
2. ผู้กระทำการเคลื่อนที่ หรือแรงที่ส่งผลให้เคลื่อนที่ เป็นสิ่งที่ส่งผลต่อกิริยาการเคลื่อนที่โดยตรง กล่าวคือ ถ้าไม่มีสิ่งนี้ การเคลื่อนที่ดังกล่าวก็ไม่เกิดขึ้นเช่น คนขับรถ, แรงโน้มถ่วงที่ทำให้น้ำไหลลงสู่ที่ต่ำ, แรงแหนีศูนย์กลางและแรงโน้มถ่วงของดาวแต่ละดวง, การขยับถ่ายโอนของน้ำร่องแผ่นดิน เป็นต้น
3. กิริยาการเคลื่อนที่ เป็นสิ่งที่บ่งบอกอาการหรือลักษณะของการเคลื่อนที่ซึ่งผู้กระทำ การเคลื่อนที่หรือแรงกระทำขึ้น เช่น การเคลื่อนที่อย่างรวดเร็วของรถ, การไม่เคลื่อนที่ของน้ำในแก้ว, การถล่มของตัวอาคาร เป็นต้น

4. ช่วงเวลาของการเคลื่อนที่ เป็นระดับเวลาที่การเคลื่อนที่ที่เกิดขึ้น เช่น เวลาที่สิ่งต่าง ๆ ผ่านไปแล้ว, เวลาที่สิ่งต่าง ๆ ผ่านไปอยู่, เวลาที่สิ่งต่าง ๆ กำลังจะผ่านไป, เวลาที่สิ่งต่าง ๆ กำลังจะเริ่มเคลื่อนที่, เวลาที่สิ่งต่าง ๆ กำลังจะหยุดลง เป็นต้น ซึ่งเป็นเครื่องมือในการกำหนดนัดหมาย

5. ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ไปถึง หมายถึง สถานที่ ๆ กิริยาคือการเคลื่อนที่เริ่มต้น, สถานที่ ๆ กิริยาคือการเคลื่อนที่กำลังผ่านไป, สถานที่ ๆ กิริยาคือการเคลื่อนที่กำลังจะไปถึง, สถานที่ ๆ กิริยาคือการเคลื่อนที่หยุดลง เป็นต้น

### การเคลื่อนที่ในปรัชญาอินเดีย

การเคลื่อนที่ที่ถูกนำเสนอในปรัชญาอินเดียทั้งฝ่ายนาสติกะและอัสติกะในแต่ละสำนักปรัชญา ยังคงไว้ซึ่งองค์ประกอบทั้ง 5 เพียงแต่อาจองค์ประกอบเหล่านั้นอาจไม่ได้เน้นย้ำถึงตัวบุคคลผู้ทำการเคลื่อนที่ แต่ถูกนำมาใช้กับสิ่งที่ถกเถียงกันทางปรัชญา เช่น การเคลื่อนของประภฤติและบุรุษ, การเคลื่อนที่ของธาตุ 4, การเคลื่อนที่ของอณู เป็นต้น เพื่อความชัดเจนจะนำเสนอการเคลื่อนที่ไปตามลำดับของสำนักปรัชญาโดยอิงตามองค์ประกอบการเคลื่อนที่ทั้ง 5 ประการ

### การเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญาฝ่ายนาสติกะ

จารวาก ยอมรับการเคลื่อนที่เฉพาะชนิดที่คนทั่วไปยอมรับกัน เพราะพวกเขาไม่ยอมรับสิ่งที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ทางประสาทสัมผัสคือ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย, และใจ การเคลื่อนที่สำหรับพวกเขาเป็นการเคลื่อนที่ของสสารที่พวกเขารับรู้ได้ ไม่ใช่การเคลื่อนที่ของสิ่งซึ่งพิสูจน์ไม่ได้ ในองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ทั้ง 4 ประการ มีประเด็นหนึ่งที่จารวากมีความเชื่อเรื่องการเคลื่อนที่ต่างจากคนทั่วไปคือ เรื่องช่วงเวลาของการเคลื่อนที่ พวกเขาปฏิเสธเวลา อันดับแรก ในเวลาที่ยังมาไม่ถึง เช่น ช่วงเวลาที่สิ่งจะไปถึง, จะผ่านไป, และจุดสิ้นสุด พวกเขาไม่ยอมรับเวลาชนิดนี้ เพราะไม่สามารถพิสูจน์ช่วงเวลาที่ยังไม่เกิดได้เชิงประจักษ์และเพราะไม่ยอมรับความรู้อื่นที่ได้มาโดยวิธีอื่น เช่น ความรู้ที่ได้มาจากการอนุมาน, หรือจากคัมภีร์พระเวท เป็นต้น ส่วนในกระบวนการของเวลาที่เป็นอดีตและอนาคต พวกเขาก็ไม่ได้ยอมรับการมีอยู่ของเวลา แต่ยอมรับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเชิงประจักษ์แก่ตัวเขาเองเท่านั้น

**โทษ** การเคลื่อนที่ในปรัชญาโทษะถูกนำเสนอผ่านการเคลื่อนที่ของสสารบางอย่าง ซึ่งเมื่อเทียบกับองค์ประกอบทั้ง 5 ของการเคลื่อนที่ก็สามารถจัดประเภทได้อย่างนี้คือ 1. ปุทละ

ได้แก่ สสาร ไม่ใช่บุคคลตามความเข้าใจทั่วไป บุคคละเป็นสิ่งที่อาจรวมเข้าและแยกออกจากกันได้ จัดเข้า ในสิ่งที่เคลื่อนที่, 2. ซีพ ได้แก่ วิญญาณ หรือสิ่งที่มีชีวิตจิตใจและความคิด จัดเข้าใน ผู้กระทำการเคลื่อนที่ หรือแรงที่ส่งผลให้เคลื่อนที่, 3. ธรรมและอธรรม เป็นลักษณะของการเคลื่อนไหวและการหยุดนิ่งของสิ่ง สามารถอนุมานได้จากสิ่งที่เคลื่อนไหว ถ้าสิ่งที่มีธรรมมากจะเคลื่อนไหวได้ไว สิ่งที่มีอธรรมก็เคลื่อนไหวได้น้อยหรือไม่ได้เลย ธรรมและอธรรมสามารถจัดเข้าในกิริยาการเคลื่อนที่ 4. กาล ได้แก่ เวลา มีทั้งชนิดกาลแท้ ที่ไม่มีการให้นิยามแต่ดำรงอยู่ในทุกสิ่ง และชนิดกาลสมมติ ที่พวกคนทั่วไปกำหนดกัน จัดเข้าในช่วงเวลาของการเคลื่อนที่, 5.อากาศหรือเทศะ ในปรัชญาไซนะ ได้แก่ ตำแหน่งที่ตั้งซึ่งเป็นที่อยู่ของซีพและอซีพ จัดเข้าในตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ไปถึง

**ไวภาชิกะ** ไม่ได้นำเสนอเรื่องการเคลื่อนที่ให้ขึ้นมาเป็นประเด็นของการถกเถียงโดยตรง เนื่องจากเป็นปรัชญาทางพระพุทธศาสนาที่เน้นอธิบายปัญหาทางอภิธรรม แต่สามารถเทียบเคียงประเด็นของการเคลื่อนที่ได้บางส่วน ดังนี้คือ 1. รูป จัดเข้าใน สิ่งที่เคลื่อนที่, 2. จิต จัดเข้าในผู้กระทำการเคลื่อนที่ หรือแรงที่ส่งผลให้เคลื่อนที่, 3. กรรม ได้แก่ การกระทำ ไม่ใช่กรรมที่หมายถึงผลของกระทำตามความเข้าใจของคนทั่วไป จัดเข้าใน กิริยาการเคลื่อนที่, 4. กาลทั้ง 3 คือ อดีต, ปัจจุบัน, และอนาคต ที่มีเนื้อแท้เดียวกันแต่ปรากฏต่างรูปแบบกันเพราะอวิสถากล่าวคือกรรมที่ต่างกัน จัดเข้าในช่วงเวลาของการเคลื่อนที่, ส่วนประเด็นที่ 5 คือ ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ไปถึง ก็จัดอยู่ในรูปนั่นเอง เพราะสำหรับไวภาชิกะ สิ่งที่เรียกว่า รูป จะประกอบด้วยลักษณะ 3 ประการคือ 1. ลักษณะที่จับบ่งบอกความเป็นสถานที่ได้, 2. ลักษณะของการเชื่อมสลายจากสาเหตุที่เป็นเครื่องขัดขวาง, 3. ลักษณะของความเป็นรูป<sup>285</sup>

**เสาตรานติกะ** เรื่องการเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญานี้มีความต่างจากสำนักไวภาชิกะมาก โดยเฉพาะในเรื่องของกาล พวกเขาเชื่อเพียงปัจจุบันเท่านั้น เพราะการเกิดขึ้นก็คือความมีหลังจากที่ไม่มี แต่เวลาเป็นสิ่งที่ไม่สามารถกำหนดจุดเริ่มต้นและสิ้นสุดได้ ทำให้ช่วงเวลาของการเคลื่อนที่ในทรรศนะขอเสาตรานติกะมีเฉพาะที่เป็นปัจจุบันขณะเท่านั้นซึ่งถ้าไม่มีอดีตและอนาคตการเคลื่อนที่ก็ย่อมไม่มี ทั้งองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ซึ่งพอจะระบุในปรัชญาสำนักนี้ก็มีเพียงจิต แต่จิตก็จัดเข้าในผู้กระทำการเคลื่อนที่ หรือแรงที่ส่งผลให้เคลื่อนที่, ส่วนองค์ประกอบที่เหลือ ถึงแม้พวกเขาจะ

<sup>285</sup> Bhikkhu KL Dhammajoti, *Sarvāstivāda Abhidharma, Third Revised Edition* (Hong Kong: Centre of Buddhist Studies The University of Hong Kong, 2007), 248.

ยอมรับว่ามีอยู่ และไม่ได้ปฏิเสธโดยตรง แต่ก็นำเสนอทุกอย่างว่าเป็นเพียงวรรณะที่รับรู้ผ่านจิต ทำให้ไม่สามารถกำหนดการเคลื่อนที่ของรูปได้เลย เพราะรูปในทรรศนะนี้เป็นเพียงวรรณะ(สี)<sup>286</sup>ของภพมายาที่เกิดจากการรวมกันของอนุละเอียดซึ่งจิตรับมาผ่านการอนุมาณ ไม่ได้เป็นรูปเหมือนในไวภาชิกะ

**โยคจาร** การเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญานี้ไม่ได้มีการนำเสนอที่ชัดเจนมีว่า“มี”หรือ“ไม่มี” แต่ในทรรศนะของโยคจาร สิ่งเดียวที่จริงแท้มีเพียงอalayavijñāna และพีชะที่แทรกอยู่ภายในอื่นจากนั้นล้วนเป็นมายาไม่จริงแท้ ดังนั้น การเคลื่อนที่จึงมีสถานะเดียวกับสิ่งอื่นคือเป็นมายา การเริ่มต้น, การสิ้นสุด, หรือแม้กระทั่งเวลาก็เป็นเพียงนิยามที่กำหนดกันขึ้นมาเอง เพราะการเริ่มต้นและการสิ้นสุดล้วนมีในขณะเดียวกัน<sup>287</sup> องค์ประกอบของการเคลื่อนที่เช่น ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่เป็นต้นก็เป็นมายา ซึ่งต่างกับเสาตรานติกะที่มีจิต(วิชญาณ)เป็นผู้กระทำการเคลื่อนที่ ถึงแม้ว่าวิชญาณในสำนักโยคจารแม้จะมีอยู่และเป็นที่ยอมรับ แต่การระบุถึงผู้กระทำการเคลื่อนที่ที่ไม่เกี่ยวข้องอะไรกับวิชญาณ เพราะการระบุความมีความเป็นของสิ่งเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นจากอภิวทยา การเคลื่อนที่ในสำนักนี้คล้ายของมารยมิกะที่ระบุว่าเป็นมายา แต่มีส่วนต่างในส่วนที่พวกเขาที่ยอมรับการมีอยู่ของอalayavijñāna และพีชะซึ่งเป็นเหตุและผลของสิ่งทั้งปวง ทำให้สามารถมองอีกมุมได้ว่าการเคลื่อนที่ที่ยังมีอยู่โดยเป็นกระบวนการของอalayavijñāna และพีชะ เพียงแต่ไม่มีการให้นิยามว่าเป็นการเคลื่อนที่เท่านั้น

สำนักปรัชญา	สิ่งที่เคลื่อนที่	ผู้กระทำ/แรง	กิริยา	ช่วงเวลา	ตำแหน่ง
จรวาก	มี	มี	มี	-	มี
ไชนะ	ปุกคละ	ชีพ	ธรรม, อธรรม	กาล	อากาศ/เทศะ
ไวภาชิกะ	รูป	จิต	กรรม	กาล	รูป
เสาตรานติกะ	วรรณะ(สี)	จิต	กิริยาของจิต	-	วรรณะ(สี)

<sup>286</sup> อติคัคค์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, 123.

<sup>287</sup> Bodhisattva Vasubandhu, **Treatise in Twenty Verses on Consciousness Only**, Translated from the Chinese by Francis H. Cook, Taisho Vol. 31, No. 1590, 401.

โยคจาร	วิษณฺวานที่ 8 + พืชชะ	วิษณฺวานที่ 8 + พืชชะ	วิษณฺวานที่ 8 + พืชชะ	มายา	วิษณฺวานที่ 8 + พืชชะ
--------	--------------------------	--------------------------	--------------------------	------	--------------------------

### การเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญาฝ่ายอัสติกะ

นยายะ ในปรัชญานี้ การเคลื่อนที่ ไม่มีความเป็นวัตถุ เป็นสิ่งที่รับรู้ได้โดยการอนุมาน เพราะการเคลื่อนที่ไม่ใช่สิ่งที่จับต้องได้ และไม่สามารถจัดเข้าในปทารถะ 16 ประการ เพราะปทารถะ ในนยายะเน้นอธิบายโครงสร้างทางตรรกะและเครื่องมือในการพิสูจน์ แต่นยายะก็ยังมีสิ่งที่เทียบเคียงได้กับการเคลื่อนที่ซึ่งปรากฏในชื่อว่า ประวฤตติ (Skt. Pravṛtti) การกระทำ หรือความประพฤติ ซึ่งเป็นสิ่งที่รับรู้ได้ผ่านการอนุมานเช่น การเห็นวัตถุสิ่งหนึ่งซึ่งหยุดอยู่ย้ายไปอยู่อีกจุดหนึ่ง ช่วงขณะที่เคลื่อนย้ายนี้เรียกว่าการเคลื่อนที่ โดยการเคลื่อนที่จัดเป็นหนึ่งในรูปแบบของประวฤตตินี้ ในทางนยายะสามารถแบ่งออกเป็น 2 ลักษณะคือ การเคลื่อนที่ชนิดที่มีเจตนา และการเคลื่อนที่ชนิดที่ไม่มีเจตนา<sup>288</sup> การเคลื่อนที่ทั้ง 2 ชนิดนี้ไม่เที่ยงแท้ เพราะต้องอาศัยผู้กระทำการเคลื่อนที่ จึงจะเกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้ ดังนั้น เมื่อนำมาเทียบเคียงกับองค์ประกอบทั้ง 5 ของการเคลื่อนที่ในทรรศนะของคนทั่วไป การเคลื่อนที่ของนยายะสามารถใช้ได้ทั้ง 4 องค์ประกอบ ยกเว้นเรื่องช่วงเวลาของการเคลื่อนที่ ๆ ต้องพิจารณาด้วยการอนุมานแยกออกไปอีกส่วน

**ไวเศษิกะ** การเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญานี้ ปรากฏอยู่ในปทารถะ 7 ในส่วนของทรวยะ และกรรม โดยในส่วนของทรวยะทั้ง 9 คือ 1. ปถุถิวี (Skt. Pṛthivī) ดิน, 2. อาปะ (Skt. Āpas) น้ำ, 3. เตชะ (Skt. Tejas) ไฟ, 4. วายุ (Skt. Vāyu) ลม, 5. อากาศะ (Skt. Akāśa) ความว่างเป็นที่รองรับเสียง, 6. กาล (Skt. Kāla) เวลา, 7. เตชะ (Skt. Deśa) ที่รองรับพฤติกรรม, 8. อาตมัน (Skt. Ātman) ผู้สร้าง, ผู้ทำกิริยา, 9. มนัส (Skt. Manas) สิ่งที่เชื่อมโยงอาตมันกับอายตนะภายในและภายนอก รวมเป็น 9 ประการ สามารถประมวลลงในส่วนของสิ่งที่เคลื่อนที่, ผู้กระทำการเคลื่อนที่ หรือแรงที่ส่งผลให้เคลื่อนที่, ช่วงเวลาที่เคลื่อนที่ และตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ไปถึง เพราะทั้ง 9 ทรวยะเป็นตัวการณะของสิ่งที่เป็นสังขตธรรม เป็นเครื่องรองรับคุณและกรรม ทรวยะมีทั้งชนิดที่เที่ยงแท้และไม่เที่ยงแท้ ดังนั้น สิ่งที่เคลื่อนที่, ผู้กระทำ, แรง, เวลา และตำแหน่งที่เคลื่อนที่ไปถึง จึงมีชนิดที่ทั้ง

<sup>288</sup> Jitendra Nath Mohanty, *Reason and Tradition in Indian Thought*, (Oxford: Clarendon Press, 1992), 138-140.

เที่ยงแท้และไม่เที่ยงแท้ ผู้กระทำ, แรง, สิ่ง, เวลา, และตำแหน่งที่ปรากฏให้เห็นและเข้าใจเชิงประจักษ์ สำหรับคนทั่วไป เป็นชนิดที่ไม่เที่ยงแท้ เพราะไม่สามารถดำรงอยู่ถาวร ส่วนชนิดที่เที่ยงแท้เป็นสิ่งถาวร ไม่แปรผัน ได้แก่ ผู้กระทำและแรง เช่น อิศวระ พระเจ้าผู้สร้าง, อาตมัน เป็นต้น, สิ่งที่เป็นปรมาณู ละเอียดของธาตุ 4, เวลาและตำแหน่ง เช่น อากาศ, กาล, เทศะชนิดที่ดำรงอยู่ได้โดยไม่มีใครกำหนด ด้วยนิยาม มีชนิดเดียว ไม่มีขอบเขตจำกัด และปรัชญานี้ยังยอมรับสมวาเย (Skt. Samavāya) ความสัมพันธ์ถาวรระหว่างองค์ประกอบทั้ง 5 ของการเคลื่อนที่

**สาขชยะ** การเคลื่อนที่ของสิ่งไม่ใช่ประเด็นที่ถูกนำเสนออย่างมีนัยสำคัญในปรัชญาสาขชยะ เนื่องจากไม่ปรากฏการนำเสนอประเด็นนี้ไว้เฉพาะส่วนในสาขชยการิกา (Skt. Sāṃkhyakārikā) เพราะปรัชญานี้จะเน้นนำเสนอในประเด็นของการมีอยู่ของัตตวะ 25 ประการซึ่งประกอบรูปออกมาเป็นสิ่งที่ต่าง ๆ ที่ถกเถียงกันทางปรัชญา โดยการเคลื่อนที่ในสำนักสาขชยะสามารถแบ่งออกเป็นส่วน ๆ ตามองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ 5 ประการได้ดังนี้คือ มหาภูต 4 คือ ดิน, น้ำ, ลม, ไฟ จัดเข้าในสิ่งที่เคลื่อนที่และตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ไปถึง, บุรุษะ จัดเข้าใน ผู้กระทำการเคลื่อนที่ หรือแรงที่ส่งผลให้เคลื่อนที่, รัชะคุณ ซึ่งเป็นหนึ่งในองค์ประกอบของประกฤติ จัดเข้าใน กิริยาการเคลื่อนที่, ส่วนช่วงเวลาของการเคลื่อนที่ ไม่ได้มีอยู่ในัตตวะ 25 ประการ เพราะกาละไม่มีการดำรงอยู่ของมันเอง<sup>289</sup> มันจะถูกกำหนดว่ามีขึ้นได้ ก็ต่อเมื่อถูกกำหนดเข้าใจผ่าน อันตรณะ(Skt. Antakaraṇa) เครื่องมือที่ทำหน้าที่ภายในอันได้แก่ มหัตหรือพุทธิ, อหังการ, และ มนัส รวมกับอาภยันตรณะ(Skt. Ābhyantara karaṇa) เครื่องมือที่ทำหน้าที่ภายนอก 10 ประการ<sup>290</sup> แบ่งเป็น ญาณนทริยะ 5 และกรรเมนทริยะ ถ้าขาดเครื่องมือทั้งสองกลุ่มนี้ไปกาละก็ไม่มี ดังนั้น ช่วงเวลาของการเคลื่อนที่จึงไม่มีในทรรศนะของสาขชยะ เพราะเวลาเป็นเพียงสิ่งที่ใช้อธิบาย ลำดับของการเปลี่ยนแปลงเช่น เมื่อเราเห็นวัตถุย้ายจากจุดหนึ่งไปสู่จุดหนึ่ง เราก็ใช้กาละเข้าไป กำหนดว่า นี่เป็นตอนเริ่มต้นเคลื่อน ,กำลังเคลื่อนที่, และหยุดเคลื่อนที่เป็นต้น

<sup>289</sup> Isabelle Retié, “A History of Time in the Sāṃkhya Tradition” in A Road Less Traveled Felicitation Volume in Honor of John Taber (Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universitätscampus, 2021), 342.

<sup>290</sup> โศลกที่ 33 ของสาขชยการิกา, See. Īśvara Kṛṣṇa, Sāṃkhyakārikā, 3<sup>rd</sup> Edition, (India: Madras University, 1948), 62., และ ในัตตวะเกมมี ข้อที่ 175 มีคำอธิบายเพิ่มเติมในประเด็นที่ต่างกับไวเศษิกะที่จัดเรื่องเวลาเข้าในทรวะ ซึ่งไม่ปรากฏในสาขชยะ เพราะสาขชยะไม่ได้ให้ความสำคัญเกี่ยวกับเรื่องเวลา See. Gangānātha Jhā, An English Translation, with The Sanskrit text of The Tattva-Kaumudī (sāṃkhya) of Vachaspati Mīśra, (Bombay: University of Allahabad, 1896), 75.

**โยคะ** การเคลื่อนที่ในปรัชญาโยคะไม่ต่างจากของปรัชญานายายะมากนักเพราะดำรงอยู่บนพื้นฐานทางตรรกะเดียวกัน พวกเขามุ่งเน้นการหลุดพ้นมากกว่าที่จะแสวงหาความหมายเหมือนฝั่งสางขยะ ส่วนที่ทำให้ต่างไปจากสางขยะก็คือ ปुरुષะพิเศษซึ่งจัดเข้าในผู้กระทำหรือแรงที่ทำให้เคลื่อนที่ พวกเขาเชื่อว่าแนวคิดเรื่องปुरुષะเป็นคนขาคาตาตีและประภฤติเป็นคนแข็งแรงตบอดไม่สมเหตุผล เพราะปुरुษะที่เป็นเหมือนคนขาคาตาจะเข้าไปหาประภฤติเองไม่ได้ เพราะไม่มีกำลัง การที่จะเข้าไปกระทบประภฤติได้นั้น ต้องมีสิ่งอื่นพาไป สิ่งนั้นคือปुरुษะพิเศษ เมื่อไปกระทบกันแล้วจึงจะเริ่มมีอิสระและสามารถใช้คุณสมบัติทั้ง 3 ได้ ดังนั้น ในปรัชญาโยคะจึงมีผู้กระทำการเคลื่อนที่ 2 ชนิด ชนิดแรกคือปुरुษะพิเศษซึ่งมีหน้าที่เป็นแรงให้ปुरुษะปกติไปถึงคุณะ และปुरुษะปกติที่กระตุ้นระชคุณจนเกิดการเคลื่อนที่ ส่วนประเด็นนอกนี้ให้พิจารณาตามปรัชญาสางขยะ

**มีมามสา** เป็นปรัชญาที่เน้นนำเสนอการปฏิบัติตามคำสอน(พิธีกรรม)ที่ปรากฏในคัมภีร์พระเวทมากกว่าการถกเถียงเกี่ยวกับสิ่งซึ่งนับรวมถึงกระบวนการของสิ่ง ทำให้การนำเสนอเรื่องการเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญานี้ไม่ปรากฏออกมาในลักษณะว่า สิ่งเคลื่อนที่ หรือว่า สิ่งหยุดลง แต่เป็นการนำเสนอว่า ทุก ๆ สิ่งมีศักดิ์ ถ้าศักดิ์ในสิ่งนั้นยังมีอยู่ สิ่งนั้นก็สามารถทำหน้าที่ของมันได้ เหมือนเมล็ดพืชที่งอกได้เพราะยังมีศักดิ์ ดังนั้น สิ่งที่มีปกติเคลื่อนที่ได้ เช่น คน, สัตว์ ที่ยังมีศักดิ์ก็เคลื่อนที่ได้ตามวิสัยของมัน ถ้าศักดิ์หายหรือเสื่อมไป คนหรือสัตว์ชนิดนั้นก็ไม่มีเคลื่อนที่ จำต้องอาศัยสิ่งอื่นที่ยังมีศักดิ์พาให้เคลื่อนที่ การเคลื่อนที่ในปรัชญามีมามสา หากจำแนกองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ตามทรรศนะของคนทั่วไป ก็สามารถจัดได้ดังนี้คือ ศักดิ์ จัดเข้าในแรงที่ส่งผลให้เคลื่อนที่, ทุกสิ่ง(ทรวยะ) ทั้งที่มีศักดิ์ในด้านการเคลื่อนที่และไม่มี จัดเข้าในสิ่งที่เคลื่อนที่, กรรม รูปแบบของการกระทำ จัดเข้าในกิริยาการเคลื่อนที่, กาละซึ่งรับรู้ได้ผ่านอรธาปัตติ (Skt. Arthāpatti) การอนุมานจากสถานการณ์<sup>291</sup> จัดเข้าใน ช่วงเวลาของการเคลื่อนที่, เทศะ สถานที่ จัดเข้าใน ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ไปถึง

**เวทานตะ** แบ่งออกเป็น 2 ฝ่ายคือ อไทวตะเวทานตะ (Skt. Advaita Vedānta) และ ไทวตะเวทานตะ (Skt. Dvaita Vedānta) โดยทั้งสองฝ่ายมีจุดร่วมกันคือการอาศัยคัมภีร์อุปนิษัท ภควัทคีตา และพรหมสูตรเป็นฐานแห่งคำสอน แต่มีความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญในประเด็นว่าด้วย

<sup>291</sup> Dharm P.S. Bhawuk, *Spirituality and Indian Psychology*, (New York: Springer, 2011), 172.

ธรรมชาติของความจริงสูงสุด (Brahman), ความสัมพันธ์ระหว่างชีวะกับพระเจ้า, และสถานะของโลก เมื่อเทียบเคียงกับปรัชญามีมามสาที่ให้มีความสำคัญกับการปฏิบัติตามคำสอนของพระเวทอย่างเคร่งครัด โดยเฉพาะในแง่ของกรรมโยคะ (การบำเพ็ญพิธีกรรมเพื่อผลกรรมที่ดี) เวทานตะทั้งสองสายกลับให้ความสำคัญกับ "ความรู้แจ้ง" ผ่านวิธีการที่ต่างกันไป อโหวตะเวทานตะจะเน้นหนักในชญานโยคะ (Skt. Jñāna-yoga) ที่มุ่งพัฒนาปรัชญาเพื่อความรู้แจ้ง ตามแนวทางของพรหมสูตร ส่วนโหวตะเวทานตะ จะเน้นหนักในภักติโยคะ (Bhakti-Yoga) คือการเพิ่มพูนความภักดีในพระเจ้า เพื่อให้พระเจ้าช่วยในการดึงเข้าสู่ความหลุดพ้นตามแนวทางของภคัทคีตา ทำให้ประเด็นว่าด้วย “การเคลื่อนที่” (Skt. Gamaṇa/Gati) ซึ่งอาจหมายถึงทั้งการเคลื่อนที่ทางกายภาพ การดำรงอยู่ในโลก การเวียนว่ายตายเกิด หรือการดำเนินไปสู่โมกษะของสองสำนักนี้ แม้ในแง่รูปแบบการอธิบายจะใกล้เคียงกัน แต่ทั้งสองสำนักกลับมีความแตกต่างกันอย่างชัดเจนในระดับ “สถานะทางอภิปรัชญา” เพราะอโหวตะเวทานตะ ยอมรับการเคลื่อนที่ว่า เป็นสิ่งที่ดูเหมือนมีอยู่จริงในระดับสมมติ (Skt. Vyāvahārika-sattā) แต่แท้จริงแล้วไม่มีการเคลื่อนที่ใด ๆ เพราะพรหมันไม่เปลี่ยนแปลง<sup>292</sup> และอาตมันก็ไม่ได้เคลื่อนไปไหน สิ่งที่ดูเหมือนเคลื่อนไปจึงเป็นเพียงผลของอวิทยา (Skt. Avidyā) และมายา (Skt. Māyā) ส่วนโหวตะเวทานตะ ยอมรับว่า การเคลื่อนที่เป็นความจริงในระดับปรมาตถ์ (pāramārthika-sattā) ที่พระเจ้าทรงสร้างขึ้นมาตามพระประสงค์ของพระองค์<sup>293</sup> มีคุณลักษณะเฉพาะ เป็นจริงแท้โดยเนื้อแท้ มิใช่เพียงภาพลวงตา

รูปแบบการเคลื่อนที่ของเวทานตะเมื่อเทียบเคียงกับการเคลื่อนที่ของคนทั่วไป โดยพิจารณาและกำหนดเป็นส่วน ๆ ตามองค์ประกอบทั้ง 5 ของการเคลื่อนที่ซึ่งคนทั่วไปยึดถือกัน พบว่ารูปแบบการนำเสนอการเคลื่อนที่ของคนทั่วไปไม่ต่างกัน แต่มีความต่างในด้านคุณสมบัติของรูปแบบการเคลื่อนที่ โดยสามารถจำแนกออกมาได้ตามตาราง

ตารางที่ 60 แสดงคุณสมบัติการเคลื่อนที่ของ อโหวตะ-โหวตะเวทานตะ

การเคลื่อนที่ของคนทั่วไป	การเคลื่อนที่ของอโหวตะ	การเคลื่อนที่ของโหวตะ
--------------------------	------------------------	-----------------------

<sup>292</sup> śaṅkarācārya, Brāhmasūtra bhāṣya, tran. Swami Gambhirananda (India: University of Madras, 1972), 343.

<sup>293</sup> Alladi Mahadeva sastry, The Bhagavad Gita with commentary of Sri Sankaracharya, (Madras: Samata Book, 1972), 367-368.

สิ่งที่เคลื่อนที่	สิ่ง(ซึ่งเป็นมายา)	สิ่ง(ที่เป็นจริง)
ผู้กระทำการเคลื่อนที่ หรือแรงที่ส่งผลให้เคลื่อนที่	ผู้กระทำกิริยาที่ประกอบ ด้วยแรงคืออวิชชา	พระเจ้าเป็นผู้บันดาลให้สิ่งต่าง ๆ เคลื่อนที่ได้
กิริยาการเคลื่อนที่	เป็นภาพลวงของจิต	มีจริง
ช่วงเวลาของการเคลื่อนที่	เป็นมายา	มีจริง ถูกควบคุมโดยพระเจ้า
ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ไปถึง	ในระดับสมมติเป็นมายา ในระดับปรมาตม์ไม่มีการเคลื่อนที่	ในระดับสมมติและระดับปรมาตม์ ตามตำราของพระเจ้า

การเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญาฝ่ายอัสติกะไม่มีความต่างกันในด้านองค์ประกอบมากนัก เพราะอยู่บนพื้นฐานเดียวกันคือคัมภีร์พระเวท แม้สำนักปรัชญาฝ่ายอัสติกะจะมีอภิปรัชญา ญาณวิทยา และแนวทางปฏิบัติที่แตกต่างกัน ทำให้มีการหยิบยืมองค์ประกอบบางอย่างจากกันและกัน เช่น โยคนำอภิปรัชญาจากสาขชยะ ปทาระยะในนยายะและไวเศชิกะเป็นอย่างเดียวกัน มีมามสาเน้นการปฏิบัติตามพระเวท ส่วนเวทानตะเน้นการรู้หรือการรักดีเป็นแนวทางหลุดพ้น เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ความเหมือนกันเหล่านี้ไม่ใช่การใช้ร่วมกันโดยสิ้นเชิง แต่เป็นการพัฒนาแยกต่างหากตามอัตลักษณ์ของแต่ละสำนัก การเคลื่อนที่ก็เช่นเดียวกันมีการหยิบยืมองค์ประกอบของสิ่งจากสำนักปรัชญาอื่นมาใช้ในบางประเด็น เพื่อให้เห็นภาพรวมขององค์ประกอบด้านการเคลื่อนที่ของปรัชญาฝ่ายอัสติกะทั้ง 6 สำนัก สามารถพิจารณาได้การสรุปในตาราง

ตารางที่ 61 สรุปการเคลื่อนที่ของสำนักปรัชญาฝ่ายอัสติกะ

สำนักปรัชญา	สิ่งที่เคลื่อนที่	ผู้กระทำ/แรง	กิริยา	ช่วงเวลา	ตำแหน่ง
นยายะ	ปฤถิวี, อาปะ, เตชะ, วายุ	อาดมัน, อิศวระ , มนัส	กรรมะ	กาล	อากาศะ, เทชะ
ไวเศชิกะ	ปฤถิวี, อาปะ, เตชะ, วายุ	อาดมัน, อิศวระ , มนัส	กรรมะ	กาล	อากาศะ, เทชะ

สาขชยะ	มหาภูต 4	ปุรุษา	ระหะคุณ	อันตรกณะ + อาภยันตระ- กณะ	มหาภูต 4
โยคะ	มหาภูต 4	ปุรุษาพิเศษ	ระหะคุณ	อันตรกณะ + อาภยันตระ- กณะ	มหาภูต 4
มีมามสา	ทรวยะ	ศักติ	กรรมะ	กาละ	เทศะ
อไทวะ เวทานตะ	ลิ่ง ที่เป็นมายา	ผู้กระทำ, อวิทยา	ภาพลวงของจิต	มายา	มายา ไม่จริง
ไทวะเวทานตะ	ลิ่งเป็นจริง	พระเจ้า, อิศวะระ	อาการของลิ่ง	เวลาที่ถูกรควบคุม	สถานที่ในโลก ,และพันโลก

### การเคลื่อนที่ในคัมภีร์ประสันนปทา

การเคลื่อนที่ปรากฏในคัมภีร์ประสันนปทาถูกนำเสนอผ่านการปฏิเสธการเคลื่อนที่ของตัวคัมภีร์ เนื่องจากสำนักมัทยมิกะไม่ยอมรับสิ่งที่เข้าใจและรับมาผ่านกระบวนการคิด เมื่อพิจารณาตามองค์ประกอบทั้ง 5 ของการเคลื่อนที่สามารถนำมาใช้ได้เพียง 4 องค์ประกอบ เนื่องจากตัวคัมภีร์ไม่ได้ยกประเด็นการเคลื่อนที่ของลิ่งที่ถูกกระทำให้เคลื่อนที่ซึ่งเป็นตัววัตถุมานำเสนอ เพราะลิ่งที่เป็นวัตถุได้ทำการปฏิเสธไปแล้วในประเด็นของการมีอยู่และไม่มีปรัตตยะ แต่ก็สามารถพิจารณาร่วมกับประเด็นของผู้กระทำการเคลื่อนที่ ดังนี้

1. กิริยาคือการเคลื่อนที่ ปรากฏในคัมภีร์ประสันนปทาในหลายคำศัพท์ เช่น คมนาคมน-กริยา (Skt. gamanāgamanakriyā) กิริยาคือการดำเนินผ่านไปและไม่ดำเนินผ่านไป, คมิกิริยา (Skt. gamikriyā) กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป, คติ (Skt. gati), คมน (Skt. gamana)

การดำเนินผ่านไป ในส่วนนี้คัมภีร์ประสันนปทาได้ปฏิเสธโดยโต้แย้งผ่านประเด็นของตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป<sup>294</sup> ผู้ดำเนินผ่านไป<sup>295</sup> และตัวกิริยาเอง<sup>296</sup>

2. ผู้กระทำการเคลื่อนที่ ปรากฏในคัมภีร์ประสันนปทาด้วยศัพท์ว่า คมิณ (Skt. gamin), คนตฤ (Skt. gantr) หมายถึง ผู้ดำเนินผ่านไปที่กระทำกิริยาคือการดำเนินผ่านไป ในส่วนนี้คัมภีร์ประสันนปทาได้ปฏิเสธผ่านการโต้แย้งกิริยาการดำเนินผ่านไปโดยจำแนกกิริยาออกจากตัวผู้กระทำกิริยา (Skt. kartṛ)<sup>297</sup>และการที่ผู้กระทำการเคลื่อนที่ไม่มีอยู่ก่อนการดำเนินผ่านไป<sup>298</sup>

3. ตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป ปรากฏในคัมภีร์ประสันนปทาด้วยศัพท์ว่า อธวชาติ (Skt. adhvajāta) สิ่งที่รองรับ, เทศ (Skt. deśa) ตำแหน่ง, กราม (Skt. grāma) หมู่บ้าน, นคร (Skt. nagara) เมือง หมายถึง ตำแหน่งและสถานที่ซึ่งเป็นที่รองรับกิริยาคือการดำเนินผ่านไป คัมภีร์ประสันนปทาได้ปฏิเสธตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปผ่านกิริยาคือการดำเนินผ่านไปโดยแบ่งเป็น 3 ช่วงเวลาคือ อดีต, ปัจจุบัน, และอนาคต<sup>299</sup>

4. เวลาที่เคลื่อนที่ ไม่มีการปฏิเสธเรื่องเวลาในคตาคตปริกษาโดยตรง แต่จะเป็นการปฏิเสธช่วงเวลาของการดำเนินผ่านไป โดยการปฏิเสธเรื่องเวลาของการดำเนินผ่านไปนี้ จะใช้เวลา นั้นแหละปฏิเสธช่วงเวลาเอง เพราะไม่สามารถตัดแบ่งช่วงเวลาออกเป็นช่วง ๆ ไม่มีอะไรชี้ชัดว่า นี่เป็นจุดเริ่มต้น จุดท่ามกลาง และจุดสิ้นสุด

ตารางที่ 62 แสดงการเคลื่อนที่ในคตาคตปริกษา

องค์ประกอบของการเคลื่อนที่	การเคลื่อนที่ในคัมภีร์ประสันนปทา	สิ่งที่นำมาโต้แย้ง
กิริยาคือการเคลื่อนที่	คมนา คมนกิริยา, คมิ กิริยา, คติ, คมน	ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป และผู้ดำเนินผ่านไป

<sup>294</sup> ประสันนปทา, บ.92.

<sup>295</sup> ประสันนปทา, บ.96.

<sup>296</sup> ประสันนปทา, บ.103.

<sup>297</sup> ประสันนปทา, บ.97.

<sup>298</sup> ประสันนปทา, บ.106

<sup>299</sup> ประสันนปทา, บ.101.

ผู้กระทำการเคลื่อนที่	คมีน, คนตฤ	การแยกกิริยาออกจากผู้ทำกิริยา, การที่ผู้กระทำการเคลื่อนที่ไม่มีอยู่ก่อนการดำเนินผ่านไป
ตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป	อธวชาติ, เทศ, ครามิ, นคร	ช่วงเวลาของการเคลื่อนที่ซึ่งทับซ้อนและกำหนดไม่ได้
เวลาที่เคลื่อนที่	ปรากฏในรูปแบบกิริยาที่เสร็จแล้ว, กำลังดำเนินไป, และยังไม่เกิด	เวลาทั้งสามกาลที่เกิดจากการคิดเอาเอง

### การโต้แย้งการเคลื่อนที่ในหลักปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุชโกฏี

การโต้แย้งการเคลื่อนที่ในคตาคตะปริกษาจะใช้สิ่งที่นำมาโต้แย้งตามที่นำเสนอไว้ข้างต้นควบคู่กับประสังควิธีที่มีเครื่องมือคือจตุชโกฏี วิธีการดังกล่าวของคัมภีร์นำไปสู่ความเข้าใจในเรื่องความว่างที่ปราศจากการคิดเอาเอง เพราะในทรรศนะของสำนักปรัชญาฝ่ายปราสังคิยะ การเข้าใจว่าการเคลื่อนที่ “มี” และว่า “ไม่มี” เป็นสิ่งที่ได้รับมาผ่านการคิดเอาเอง การใช้หลักจตุชโกฏีมาอธิบายประเด็นนี้ทำให้เห็นความล้มเหลวของสิ่งที่ได้มาจากการคิดเอาเองของระบบปรัชญาอื่น ตัวอย่างเช่นเรื่องกาลกล่าวคือเวลาที่เคลื่อนที่ สำนักมิมามสาเชื่อว่า กาลมีจริง สำนักไทวตะเวทานตะก็เชื่อว่าเป็นสิ่งที่พระเจ้ากำหนดขึ้น แต่สำนักอไทวตะเวทานตะกลับเชื่อว่า กาลเป็นมายาไม่เป็นจริง ถ้าเรื่องกาลไม่ได้เกิดจากการคิดเอาเอง กาลจะต้องมีสถานะ, รูปแบบ และคำเรียกที่เหมือนกันในทุกหลักปรัชญา ทั้งจะบอกว่าเป็นเพราะความเห็นต่างทางภาษาก็ไม่ได้เพราะปรัชญาอินเดียดำรงอยู่บนพื้นฐานภาษาเดียวกันคือภาษาสันสกฤต ถ้ายอมรับว่าต่างกันทางความเชื่อ ก็แสดงว่ากาลเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นผ่านการคิดเอาเอง เป็นต้น ดังนั้น เพื่อให้การโต้แย้งชัดเจนขึ้นจึงต้องนำองค์ประกอบการเคลื่อนที่ของแต่ละสำนักปรัชญามาจัดหมวดหมู่ไว้ใน 4 องค์ประกอบของการเคลื่อนที่ในคัมภีร์ประสันนปทา และโต้แย้งไปตามลำดับองค์ประกอบของการเคลื่อนที่

### การโต้แย้งกิริยาการเคลื่อนที่

กิริยาคือการเคลื่อนที่ในปรัชญาอินเดียทั้งฝ่ายอาสติกะและนาสติกะเป็นสิ่งที่ยอมรับกันว่า “มี” อาจจะต่างกันโดยคำศัพท์ เช่น นยายะ, ไวเศษิกะ, มิมามสา, และไวภาษิกะ สิ่งที่เรียกว่ากิริยาการเคลื่อนที่ได้แก่ กรรมะ, สำหรับโทษะ ก็ได้แก่ ธรรมและอธรรม, สำหรับสาขชยะและโยคะ

ก็ได้แก่ รัชชคุณ, สำหรับอโหวตเวทานตะและเสาตรานติกะ ได้แก่ ภาพลวงและกิริยาของจิต, สำหรับอโหวตเวทานตะก็ได้แก่ อาการของสิ่ง, สำหรับจารวาก การเคลื่อนที่เป็นความจริงจำเพาะบุคคลไม่มีการระบุพิเศษใช้กิริยาการเคลื่อนที่ของคนทั่วไป, สำหรับโยคจารได้แก่ วิชญาณที่ 8 + พีชะ หรือจะบอกว่าเป็นมายาก็ได้เพราะสิ่งที่เป็นจริงมีเพียงวิชญาณที่ 8 และพีชะเท่านั้น การยอมรับว่ากิริยาคือการเคลื่อนที่มีจริงในสำนักปรัชญาเหล่านี้เมื่อจำแนกออกมาตามลักษณะจะจำแนกออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ ๆ คือ กลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่จริง และ กลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายา

### การโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่จริง

กลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงประจักษ์ในฝ่ายอัสติกะได้แก่ นยายะ, ไวเศษิกะ ซึ่งเชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่ในทฤษฎีทำให้เกิดการรวมและการแยกตัวรวมไปถึงการเคลื่อนที่ไปในทิศต่าง ๆ, มีมามสา เชื่อว่าเป็นกระบวนการที่ขับเคลื่อนทฤษฎี, สางขยะ, โยคะ เชื่อว่า เป็นคุณสมบัติระชัคคุณ, และอโหวตเวทานตะ เชื่อว่าเป็นอาการของสิ่งที่พระเจ้าบันดาลขึ้น ในฝ่ายนาสติกะได้แก่ จารวาก เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่จริงจำเพาะผู้กระทำกิริยา, ไชนะ เชื่อว่าการเคลื่อนที่(ธรรม)และการไม่เคลื่อน(อธรรม)มีจริง, ไวภาษิกะเชื่อว่า กรรมคือกิริยาการเคลื่อนที่ของจิต, เจตสิก, และรูป

คัมภีร์ประสันนปทาได้โต้แย้งประเด็นนี้ด้วยตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป ผู้ดำเนินผ่านไป และกิริยาคือการดำเนินผ่านไปเอง เพราะกิริยาไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง ถ้าหากไม่มีตำแหน่งรองรับการกระทำกิริยา ก็เท่ากับว่ากิริยาคือการเคลื่อนที่ไม่มีจริง, ถ้าหากไม่มีผู้ทำกิริยา กิริยาคือการเคลื่อนที่ที่ไม่มี และถ้ากิริยาไม่มีจุดเริ่มต้นของกิริยาเอง กิริยาที่ไม่มี เพราะสิ่งที่แม้เริ่มต้นก็ยังมีไม่ได้ย่อมไม่มี ข้อพิสูจนนี้สามารถทำให้ชัดเจนขึ้นได้ด้วยการผลึกแนวคิดเข้าไปในหลักจตุษโกฏฐิ และใช้ประสังควิธีโต้แย้งตามตาราง

### ตารางที่ 63 แสดงการโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่จริง

ชนิดของโกฏฐิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	มีผู้ดำเนินผ่านไป และมีตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว, ถูกดำเนินผ่านไปอยู่, และไม่ถูกดำเนินผ่านไป จึงมีกิริยาคือการเคลื่อนที่มีอยู่จริง (บ.92)

โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ไม่มีผู้ดำเนินผ่านไป(บ.96) และไม่มีตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว, ถูกดำเนินผ่านไปอยู่, และไม่ถูกดำเนินผ่านไป ก็ไม่มีกิจกรรมคือการเคลื่อนที่มีอยู่จริง
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	เมื่อมีผู้ดำเนินผ่านไป จึงมีตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	เมื่อไม่มีผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่มีตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	เมื่อมีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว จึงจะมีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว และตำแหน่งที่ยังไม่เดินผ่านไป
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	เมื่อไม่มีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ไม่มีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว และตำแหน่งที่ยังไม่เดินผ่านไป
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ผู้ดำเนินผ่านไป เดินลวงเลยเทศะใดไป เทศะนั้นชื่อว่า ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ยังไม่ลวงเลยเทศะใดไป เทศะนั้นก็ชื่อว่าไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว(บ.93)
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	เช่นนั้น เทศะที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ไม่ชื่อว่าถูกดำเนินผ่านไปอยู่, ทั้งเทศะที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไป ก็ไม่ชื่อว่าถูกดำเนินผ่านไปอยู่
ผลประสังคะ	ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่จึงไม่มี, เมื่อไม่มีตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปแล้ว และยังไม่ดำเนินผ่านไปแล้วก็ไม่มี, เมื่อไม่มีตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไป ผู้ดำเนินผ่านไปก็ไม่มี กิจกรรมคือการเคลื่อนที่ก็ไม่มี
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	การดำเนินผ่านไปมีอยู่ เพราะมีการยืนยัน (บ.103) เมื่อการดำเนินผ่านไปหยุดลง การยืนยันก็ถูกเริ่มต้น
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	การดำเนินผ่านไปไม่มี เพราะไม่มีการยืนยัน
	ในตำแหน่งที่ยืนยันแล้ว การยืนยัน ก็ไม่ถูกเริ่มต้น เพราะยืนยันไปแล้ว, ในตำแหน่งที่ไม่ยืนยันแล้ว การยืนยันก็ไม่ถูกเริ่มต้น เพราะยังไม่ได้ยืนยัน, ในตำแหน่งที่ถูกยืนยันอยู่ การยืนยันก็ไม่ถูกเริ่มต้น เพราะกำลังยืนยัน
ผลประสังคะ	การยืนยันจึงไม่มี, เมื่อการยืนยันไม่มี การดำเนินผ่านไปก็ไม่มี เพราะไม่ถูกเริ่มต้น

### การโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายา

ในคัมภีร์ประสันนปทา คตาคตะปรีกษา ไม่ได้นำเสนอการโต้แย้งกิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายาไว้ โดยกลุ่มปรัชญาที่มีความเชื่อลักษณะนี้ได้แก่ เสาตรานติกะ ซึ่งเชื่อว่ากิริยาของจิตเท่านั้นจริงแท้, โยคจาร ที่เชื่อว่ามีเพียงอาลยวิชญาณที่ 8 และพีชะที่จริงแท้, และอโหวตะเวทานตะ ที่เชื่อว่าพรหมันเท่านั้นที่จริงแท้ เพราะในทรรคนะของปรัชญากลุ่มนี้ สิ่งอื่นทุกอย่างไม่เป็นจริงเป็นมายา สำนักปรัชญาเหล่านี้ยอมรับการมีอยู่แบบที่เป็นมายาของสิ่งเหล่านั้น ดังนั้น สามารถใช้ประสังควิธีในการโต้แย้งกลุ่มนี้ได้เช่นกันโดยพิจารณาจากตาราง

ตารางที่ 64 แสดงการโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายา

ชนิดของโกฏฐิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏฐิที่ 1 ยินยัน	สิ่งใดเป็นมายา สิ่งนั้นไม่เป็นจริง, สิ่งใดไม่เป็นจริง สิ่งนั้นก็ไม่มี
โกฏฐิที่ 2 ปฏิสเสธ	สิ่งใดไม่เป็นมายา สิ่งนั้นเป็นจริง, สิ่งใดเป็นจริง สิ่งนั้นก็มี
โกฏฐิที่ 1 ยินยัน	กิริยาคือการเคลื่อนที่เป็นมายา
ผลประสังคะ	เท่ากับว่ากิริยาคือการเคลื่อนที่ไม่เป็นจริง และไม่มี

สามารถใช้การโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายาเป็นตัวอย่างในประเด็นอื่นขององค์ประกอบการเคลื่อนที่ ๆ มีการระบุว่าเป็นจริงและเป็นมายา เพราะมีแนวทางเดียวกันเนื่องจากพวกเขายอมรับสิ่งที่ไม่มีความมีอยู่ในรูปแบบมายา

### การโต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่

ผู้กระทำการเคลื่อนที่เป็นสิ่งที่ถูกยอมรับในหลักปรัชญาของทุกสำนัก แต่จะต่างกันไป ตามทรรคนะของสำนักปรัชญานั้น ๆ เนื่องจากผู้กระทำการเคลื่อนที่ในบางสำนักปรากฏในรูปแบบของแรงที่เข้ามากระทำ บางสำนักก็ปรากฏในรูปแบบของตัวบุคคลและวัตถุอย่างใดที่คนทั่วไปเข้าใจกันเช่น ผู้กระทำการเคลื่อนที่หรือสิ่งที่เคลื่อนที่ของจรวากจะมีลักษณะที่ประกอบด้วยมหาภูตกล่าวคือธาตุทั้ง 4, ของโชนะปรากฏในชื่อว่า ชิพ ซึ่งมีลักษณะในการบงการและเชื่อมต่อกับอายตนะภายในให้เกิดการขับเคลื่อน, ของไวภาษิกะและเสาตรานติกะ ปรากฏในรูปแบบของจิตซึ่งมีหน้าที่รับรู้อารมณ์, ของโยคจารปรากฏในชื่อว่า อาลยวิชญาณซึ่งเป็นวิชญาณที่ 8 และพีชะ เพราะเป็นมูลเหตุและผลของทุกสิ่ง, ของนยายะ และไวเศษิกะ ปรากฏในรูปแบบของอาตมัน, อิศวระ, มนัส, ของสาชชยะ

ปรากฏในรูปแบบของปุรุષะซึ่งเป็นสิ่งที่ขับเคลื่อนประภตติ, ของโยคะปรากฏในรูปแบบของปุรุષะพิเศษที่ช่วยให้ประภตติและปุรุษะผสมกัน, ของมีมามสา ปรากฏในรูปแบบของศักติที่แทรกซึมอยู่ในสิ่ง ซึ่งช่วยให้สิ่งสามารถทำหน้าที่เช่น การเคลื่อนที่, อโหวตเวทานตะ ปรากฏในรูปแบบของผู้กระทำการเคลื่อนที่ซึ่งประกอบด้วยอวิทยา ซึ่งเป็นมายา, โหวตเวทานตะ ปรากฏในรูปแบบของพระเจ้า, อิศวระ, พรหมัน เป็นแรงที่ทำให้เกิดการเคลื่อนที่เพราะทุกสิ่งเกิดจากพระเจ้า

คตาคตะปริกษาของคัมภีร์ประสันนปทานันได้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่และแรงที่ทำให้เกิดการเคลื่อนที่ด้วยการแยกกิริยาออกจากผู้ทำกิริยา เพราะกิริยาการเคลื่อนที่และผู้เคลื่อนที่ต้องอิงอาศัยการมีอยู่ของกันและกัน ถ้าการเคลื่อนที่ไม่มีผู้เคลื่อนที่ ก็ไม่นับว่าเป็นการเคลื่อนที่ได้ และถ้าผู้เคลื่อนที่ไม่มีการเคลื่อนที่ เขาก็ไม่ใช่ผู้เคลื่อนที่แต่เป็นอย่างอื่นเช่น ผู้หยุดนิ่ง เป็นต้น ส่วนการโต้แย้งการมีอยู่จริงของผู้เคลื่อนที่และสิ่งที่ถูกทำให้เคลื่อนที่ ก็สามารถพิจารณาได้จากการอิงอาศัยกันเกิดขึ้นในปรัตยยะปริกษาที่เน้นโต้แย้งการมีอยู่จริงของสิ่ง การโต้แย้งโดยการแยกผู้กระทำออกจากกิริยาในคตาคตะปริกษานี้สามารถใช้ในการพิจารณากิริยาอื่น เพราะความสัมพันธ์ระหว่างกิริยาและผู้ทำกิริยาแต่ละชนิดเป็นไปในทางเดียวกัน เพื่อความเข้าใจการโต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่ด้วยการแยกองค์ประกอบของผู้เคลื่อนที่ และด้วยการแยกกิริยาออกจากผู้กระทำ ผ่านประสังคะวิธีที่ใช้หลักการจตุษโกฏฐิ จึงต้องนำเสนอตารางที่แสดงวิธีในการโต้แย้ง

ตารางที่ 65 แสดงการโต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่ โดยแยกองค์ประกอบ

ชนิดของโกฏฐิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	เทศะใดที่ถูกเหยียบผ่านไปด้วยเท้าของผู้ดำเนินผ่านไปซึ่งกำลังดำเนินผ่านไป เทศะนั้นพึงเป็นที่ ๆ ถูกดำเนินผ่านไปอยู่
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	เท้าทั้งสอง เป็นการรวมตัวกันของปรมาณู (บ.93)
ผลประสังคะ	ดังนั้น ผู้ดำเนินผ่านไป จึงเป็นการรวมตัวกันของปรมาณู เพราะเท้าเป็นอวัยวะของผู้ดำเนินผ่านไป
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	ศักติ เป็นผู้กระทำกิริยา(การกะ) ทรวยะไม่ใช่ผู้ทำกิริยา (บ.96)
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	ปรมาณูเป็นทรวยะ

ผลประสังคะ	ดังนั้น ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ไม่ใช่ผู้ทำกิริยา เพราะผู้ดำเนินผ่านไปเป็นการรวมตัวกันของ ปรมาณู
------------	---

จากตัวอย่างในตารางจะพบว่าคัมภีร์ได้ยกประเด็นที่ฝั่งตรงข้ามยอมรับทั้ง 2 ประเด็น ซึ่งขัดแย้งกันขึ้นมานำเสนอ ทำให้ผู้ฟังตระหนักถึงผลประสังคะด้วยตัวของเขาเองโดยไม่ต้องนำเสนอหลักการของตน ทั้งการโต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่โดยแยกองค์ประกอบในตัวอย่างก็พบว่าตัวคัมภีร์ได้แยกผู้กระทำกิริยาเป็นปรมาณูซึ่งมีลักษณะที่เคลื่อนที่ไม่ได้ เมื่อเป็นสิ่งที่เคลื่อนที่ไม่ได้โดยสภาวะ การดำรงอยู่ในฐานะของผู้กระทำการเคลื่อนที่ที่ไม่มี

ตารางที่ 66 แสดงการโต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนที่ โดยการแยกกิริยาออกจากผู้กระทำ

ชนิดของโกฏฐิ	ข้อเสนอ/การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	ผู้ดำเนินผ่านไปที่ประกอบด้วยการดำเนินผ่านไป ดำเนินผ่านไปอยู่ (บ.98)
โกฏฐิที่ 2 ปฏิเสธ	ผู้ดำเนินผ่านไปที่ไม่ประกอบด้วยการดำเนินผ่านไป ก็ไม่ดำเนินผ่านไปอยู่
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	มีผู้ดำเนินผ่านไป ที่ไม่ประกอบด้วยการดำเนินผ่านไป
ผลประสังคะ	ถ้าไม่มีการดำเนินผ่านไป การอ้างถึงผู้ดำเนินผ่านไปว่า ดำเนินผ่านไปอยู่ หรือว่าไม่ดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ไม่เหมาะสม เหมือนอ้างถึงคนถือไม้เท้าไม่ได้ เพราะไม่มีไม้เท้า
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	บุคคล ชื่อว่า ผู้ดำเนินผ่านไป เพราะมีกิริยาว่า ดำเนินผ่านไปอยู่
โกฏฐิที่ 2 ปฏิเสธ	บุคคล ไม่ชื่อว่า ผู้ดำเนินผ่านไป เพราะไม่มีกิริยาว่า ดำเนินผ่านไปอยู่
โกฏฐิที่ 1 ยืนยัน	ผู้ดำเนินผ่านไป ก็ดำเนินผ่านไปอยู่ (บ.99)
	ก็เท่ากับยอมรับว่า มีกิริยา 2 ชนิด คือ กิริยาที่ทำให้ได้ชื่อว่า ผู้ดำเนินผ่านไป และ กิริยาคือการดำเนินผ่านไปที่ผู้ดำเนินผ่านไปกำลังกระทำ
ผลประสังคะ	เช่นนั้น พวกเขาก็ต้องมีผู้ทำกิริยาคือการดำเนินผ่านไป 2 คน เพราะกิริยา 2 ชนิดก็ต้องมีตัวบุคคลที่รองรับ 2 คน

### การโต้แย้งตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป

ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไปในปรัชญาอินเดียจะแบ่งเป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ 1. กลุ่มที่เชื่อว่าตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไปเป็นมายาได้แก่ เสาตรานติกะ ที่เชื่อว่าสิ่งหรือสถานที่ เป็นเพียงวรรณะ(สี)ที่จิตรับมา, โยคจารที่เชื่อว่ามิเพียงออลยวิชญาณที่ 8 และพีชะเป็นจริงอย่างอื่น เป็นมายา, อโหวตะเวทานตะ ที่เชื่อว่าความจริงแท้มีเพียงพรหมัน กลุ่มนี้ไม่ยอมรับการมีอยู่อย่างจริงแท้ของตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป สามารถเทียบเคียงได้กับการโต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่ากิริยาการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายา และ 2. กลุ่มที่เชื่อว่าตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไปมีจริง ซึ่งต่างกันไปตามแต่ละทรรศนะของสำนักปรัชญาได้แก่ ไชนะ, นยายะ, ไวเศษิกะ และมีามสา สี่สำนักนี้เชื่อว่าตำแหน่งที่ถูกเริ่มต้น, ที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป และที่เคลื่อนที่ไปถึงคืออากาศและเทศะ เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง และแทรกอยู่ในทุกอณูของสิ่งแต่ไม่สามารถรับรู้ได้เชิงประจักษ์ จะรับรู้ได้ด้วยการอนุมานเท่านั้น เพราะมีสภาวะที่ละเอียดและไม่สามารถมองเห็นได้ด้วยตา, จารวาก, ไวภาษิกะ, สางชยะ, และโยคะ ในทรรศนะของสี่สำนักนี้ ตำแหน่งเป็นสิ่งที่รวมขึ้นมาจากธาตุทั้ง 4 (มหาภูต 4) คือ ดิน, น้ำ, ไฟ, ลม เป็นจริง มีลักษณะเป็นรูปที่จับต้องและรับรู้ได้เชิงประจักษ์ ส่วนไหวตะเวทานตะตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไปและไปถึงมี 2 ลักษณะคือ ที่เป็นจริงแบบคนทั่วไป เช่น หมู่บ้าน, เมือง เป็นต้น ซึ่งมีจริงเป็นสิ่งที่พระเจ้าเนรมิตขึ้น และที่เป็นจริงแบบเหนือโลกคือพรหมัน

ในคตาคตปริกษา ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ชนิดที่เป็นมายาไม่ได้ถูกนำเสนอไว้ ส่วนตำแหน่งชนิดที่ถูกเคลื่อนที่ซึ่งเป็นจริง ถูกโต้แย้งผ่านกาลทั้ง 3 คือ ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป แล้ว, ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่, และตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว โดยคัมภีร์แสดงให้เห็นว่า ตำแหน่งที่เข้าใจกันว่า“มี”เป็นสิ่งที่มาจากการคิดเอาเอง เพราะโดยปกติถ้าระบุว่าเป็นลักษณะของอีกสิ่ง การที่สิ่ง ๆ เดียวจะมีลักษณะที่ตรงกันข้ามอยู่ในสิ่งเดียวกันนั้น เป็นไปไม่ได้เลย เหมือนระบุ ว่า เชือกเส้นนี้ทั้งสั้นและยาว คุณสมบัติของการเคลื่อนที่ก็ทำนองเดียวกัน เป็นไปไม่ได้ที่ตำแหน่ง ๆ เดียวจะมีลักษณะที่ตรงกันข้ามกันอยู่ในสิ่งเดียวคือ กำลังถูกดำเนินผ่านไปอยู่, ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว, และไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว เช่นว่า ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้วจะเป็นที่ ๆ ไม่ถูกดำเนินผ่านไป ก็เป็นไปไม่ได้ เป็นต้น ตัวคัมภีร์นำหลักการดังกล่าวมาโต้แย้งตัวมันเอง เพราะไม่มีข้อกำหนดที่ชัดเจนว่า ถูกดำเนินผ่านไปแล้วหรือกำลังถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ทั้งในส่วนของตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไป ก็ไม่สามารถใช้คำว่าดำเนินผ่านไปเข้ามาประกอบได้ เพราะไม่ได้เกี่ยวข้องกับกิริยาคือการดำเนินผ่านไป โดยสามารถแสดงการโต้แย้งตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ได้ดังตาราง

ตารางที่ 67 แสดงการโต้แย้งตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป

ชนิดของโกฏิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว มีอยู่, ตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว มีอยู่, และตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ มีอยู่ (บ.101)
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว มีอยู่
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ไม่มีอยู่,
ผลประสังคะ	เมื่อตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ไม่มี ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ก็ไม่มี เพราะไม่มีจุดเริ่มต้น
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว มีอยู่
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ไม่มีอยู่
ผลประสังคะ	เมื่อตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ไม่มีอยู่ จุดสิ้นสุดของตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ไม่มี จุดเริ่มต้นก็ไม่มี เพราะไม่มีจุดสิ้นสุดคือตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ มีอยู่
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ไม่มีอยู่
ผลประสังคะ	เมื่อตำแหน่งที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ไม่มีอยู่ ก็เท่ากับว่าการดำเนินผ่านไปไม่มี เพราะไม่มีตำแหน่งให้ดำเนินผ่านไป
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ตำแหน่งที่ยืนยันอยู่ มีอยู่, ตำแหน่งที่ยืนยันแล้ว มีอยู่, และตำแหน่งที่ไม่ยืนยันแล้ว มีอยู่
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ตำแหน่งที่ยืนยันอยู่ มีอยู่
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ตำแหน่งที่ไม่ยืนยันอยู่ ไม่มีอยู่
ผลประสังคะ	เมื่อตำแหน่งที่ไม่ยืนยันอยู่ ไม่มีอยู่ การยืนยันก็เริ่มต้นไม่ได้ เพราะมันยืนยันอยู่แล้ว
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ตำแหน่งที่ยืนยันแล้ว มีอยู่

โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ตำแหน่งที่ไม่ยืนนิ่งแล้ว ไม่มีอยู่
ผลประสังคะ	เมื่อตำแหน่งที่ไม่ยืนนิ่งแล้ว ไม่มีอยู่ การยืนนิ่งก็เริ่มต้นไม่ได้ เพราะมันยืนนิ่งอยู่แล้ว
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	ตำแหน่งที่ไม่ยืนนิ่งแล้ว มีอยู่
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	ตำแหน่งที่ยืนนิ่งแล้ว ไม่มีอยู่
ผลประสังคะ	เมื่อตำแหน่งที่ยืนนิ่งแล้ว ไม่มีอยู่ การยืนนิ่งก็เริ่มต้นไม่ได้ เพราะมันยืนนิ่งอยู่

### การโต้แย้งเวลาในการเคลื่อนที่

เวลาในหลักปรัชญาอินเดียเป็นสิ่งที่ไม่ได้ถูกยกขึ้นมาเป็นประเด็นสำคัญในการอธิบายมากนัก แต่อย่างไรก็ตาม เวลาก็เป็นสิ่งที่ถูกนำเสนอในประเด็นที่ต่างกันออกไปตามแต่ละสำนักปรัชญา บางสำนักเชื่อว่าไม่มีอยู่ บางสำนักก็เชื่อว่ามีหรือเป็นอย่างอื่น โดยสามารถแบ่งความเชื่อเรื่องเวลาออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ตามหลักทรรศนะ คือ 1. กลุ่มสำนักปรัชญาที่ไม่ยอมรับเรื่องเวลา ได้แก่ จารวาก ซึ่งไม่ยอมรับเรื่องเวลาเพราะพิสูจน์ไม่ได้ ความเก่าใหม่เป็นอาการของตัววัตถุเองไม่มีปรตยยะอื่น, เสาตราณติกะไม่ยอมรับการมีอยู่ของเวลาที่เป็นอดีต, ปัจจุบัน, และอนาคตซึ่งเป็นที่เข้าใจของคนทั่วไป ยอมรับเพียงเวลาในขณะที่จิตรวรรณะ(สี)เข้ามา ซึ่งมีความคล้ายกับเวลาที่เป็นปัจจุบัน, โยคจาร และอโหวตะเวทานตะ ไม่ยอมรับว่าเวลามีจริง โดยระบุว่าเวลาเป็นมายาที่เข้าใจผ่านความไม่รู้, 2. กลุ่มสำนักปรัชญาที่เชื่อว่าเวลามีจริงเที่ยงแท้ ได้แก่ ไชนะ ที่เชื่อว่ากาลมี 2 ชนิด<sup>300</sup> คือ ปารมรทิกะ (Skt. Pāramārthika) กาลแทรกที่แทรกอยู่ในทุกอณูของสิ่ง ไม่มีเบื้องต้นและที่ สุด และวยาวหารติกะ (Skt. Vyāvahāratika) กาลที่คนทั่วไปกำหนดขึ้นมาเพื่อให้ง่ายต่อการสื่อสารกัน, ไวภาชิกะ เชื่อว่าเวลามีจริง แบ่งเป็น 3 กาลคือ อดีต, ปัจจุบัน, และอนาคต, นยาย ไวเศชิกะ และมีามสา เชื่อว่ากาลเป็นสิ่งจริงแท้ดำรงอยู่ได้โดยไม่มีใครกำหนดด้วยนิยาม มีชนิดเดียว ไม่มีขอบเขตจำกัด, ไทวตะเวทานตะ เชื่อเวลาเวลาเป็นสิ่งจริงแท้ แต่เป็นสิ่งที่พระเจ้าบันดาลและกำหนดขึ้น, 3. กลุ่มปรัชญาที่เชื่อว่าเวลาเป็นสิ่งที่มิอยู่ผ่านการกำหนดกันขึ้นมาเอง ได้แก่ สางขยะ, โยคะ ซึ่งเชื่อว่าเวลาไม่ได้มีขึ้นเองหรือถูกสร้างขึ้นมาโดยพระเจ้า แต่มีขึ้นได้เมื่อกำหนดเข้าใจผ่านอันตรกณะ

<sup>300</sup> ฟันดอกบัว, ปวงปรัชญาอินเดีย, 301-302.

เครื่องมือที่ทำหน้าที่ภายใน และอาภยันตรภณะ เครื่องมือที่ทำหน้าที่ภายนอก ถ้าเครื่องมือดังกล่าวบกพร่อง เวลาที่ไม่มีอยู่

ในคตาคตปริกษา เวลาในการเคลื่อนที่ไม่ได้ถูกนำมาโต้แย้งอย่างชัดเจนเหมือนกิริยา, ผู้กระทำกิริยา, หรือตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไป เพราะเรื่องเวลาเป็นสิ่งที่คัมภีร์ประสันนปทานำมาโต้แย้งไว้โดยตรงในปริกษาที่ 19 ชื่อว่า กาลปริกษา แต่มีการนำเรื่องเวลามาโต้แย้งผ่านการดำเนินผ่านไป โดยโต้แย้งความเข้าใจว่า “มี” และว่า “ไม่มี” ผ่านช่วงเวลาของการดำเนินผ่านไป คือ เวลาที่ดำเนินผ่านไปอยู่, เวลาที่ดำเนินผ่านไปแล้ว, เวลาที่ไม่ดำเนินผ่านไปแล้ว, เวลาที่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไป, และเวลาที่การดำเนินผ่านไปถูกหยุดลง เมื่อพิจารณาจากช่วงเวลาดังกล่าวก็สามารถแบ่งรูปแบบของการโต้แย้งช่วงเวลาออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ 1. การโต้แย้งการดำเนินผ่านไปในกาลทั้ง 3 และ 2. การโต้แย้งช่วงเวลาเริ่มต้นและช่วงเวลาที่สิ้นสุดของการดำเนินผ่านไป

### การโต้แย้งการดำเนินผ่านไปในกาลทั้ง 3

เป็นการโต้แย้งโดยตรงต่อทรรศนะของไวภาษิกะที่เชื่อว่า กาลทั้ง 3 มีจริง โดยสามารถจัดเวลาที่ดำเนินผ่านไปอยู่เข้าไปในปัจจุบันกาล, จัดเวลาที่ดำเนินผ่านไปแล้วเข้าไปในอดีตกาล, และจัดเวลาที่ดำเนินผ่านไปแล้วเข้าไปในอนาคตกาล คตาคตปริกษานำเสนอว่า การดำเนินผ่านไป ใน 3 ช่วงเวลา ไม่สมเหตุผล เพราะการดำเนินผ่านไปและเวลาที่ดำเนินผ่านไปเป็นสิ่งที่เกิดจากการคิดเอาเอง โดยสามารถแสดงการโต้แย้งเวลาของการดำเนินผ่านไปด้วยหลักจตุษโกฏิได้ดังตาราง

ตารางที่ 68 แสดงการโต้แย้งการดำเนินผ่านไปในกาลทั้ง 3

ชนิดของโกฏิ	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	การดำเนินผ่านไปถูกกำหนดในเวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว, ที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไป, หรือที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ (บ.92)
โต้แย้งอดีตกาล	
โกฏิที่ 1 ยืนยัน	เวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว คือเวลาที่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปถูกหยุดลง มีอยู่
โกฏิที่ 2 ปฏิเสธ	เวลาที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว คือเวลาที่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปไม่ถูกหยุดลง ไม่มีอยู่

โกฏฐิที่ 1 ยินยัณ	เวลาที่มีกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปไม่ถูกหยุดลง ก็คือ เวลาที่ยังดำเนินผ่านด้วยกิริยาของผู้ดำเนินผ่านไป กล่าวคือ เวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่
โกฏฐิที่ 1 ยินยัณ	เวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ไม่มีอยู่
ผลประสังคะ	เมื่อเวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ไม่มีอยู่ เวลาที่ดำเนินผ่านไปแล้วก็ไม่มี
โต้แย้งอนาคตกาล	
โกฏฐิที่ 1 ยินยัณ	เวลาที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว คือ เวลาที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปยังไม่เกิดขึ้นแล้ว มีอยู่
โกฏฐิที่ 2 ปฏิสเสธ	เวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว คือ เวลาที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปเกิดขึ้นแล้ว ไม่มีอยู่
ผลประสังคะ	เมื่อเวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ไม่มีอยู่ เวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ และเวลาที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ไม่มี, เพราะอดีตไม่มี ปัจจุบันและอนาคตก็ไม่มีได้
โต้แย้งปัจจุบันกาล	
โกฏฐิที่ 1 ยินยัณ	เวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็คือ เวลาที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปยังคงดำเนินผ่านไป มีอยู่
โกฏฐิที่ 2 ปฏิสเสธ	เวลาที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็คือเวลาที่กิริยาของผู้ดำเนินผ่านไปไม่ดำเนินผ่านไป ไม่มีอยู่
ผลประสังคะ	เมื่อเวลาที่ไม่ถูกดำเนินผ่านไปอยู่ ก็ยังไม่มี เวลาที่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว และไม่ถูกดำเนินผ่านไปแล้ว ก็ไม่มีได้

### การโต้แย้งช่วงเวลาเริ่มต้นและเวลาที่สิ้นสุดของการดำเนินผ่านไป

เป็นการโต้แย้งโดยตรงต่อทรรศนะของโยคจารที่เชื่อว่า สิ่งกล่าวคือ อาลยวิชญาน และพีชะเป็นทั้งจุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุด ซึ่งในด้านเวลาของการเคลื่อนที่ในคตาคตปรีกษาปรากฏในรูปแบบของเวลาที่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไป และเวลาที่หยุดการดำเนินผ่านไป เพราะเวลาที่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไปจะมีได้ ก็ต่อเมื่อเวลาที่ดำเนินผ่านไปหยุดลง เพราะถ้าไม่หยุดก็เริ่มไม่ได้ คัมภีร์ประสันนปทาโต้แย้งเวลาลักษณะดังกล่าวในลักษณะที่ว่า เป็นสิ่งที่คิดกันเอาเอง อีกทั้งเวลาก็เป็นสิ่งที่

ต้องมีตำแหน่งรองรับ เพราะเนื้อแท้มีเพียงความว่างเท่านั้น เพื่อความชัดเจนจะนำเสนอผ่านการโต้แย้งด้วยหลักจตุษโกฎิ์ดงตาราง

ตารางที่ 69 แสดงการโต้แย้งช่วงเวลาเริ่มต้นและเวลาที่สิ้นสุดของการดำเนินผ่านไป

ชนิดของโกฎิ์	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
การโต้แย้งช่วงเวลาเริ่มต้น	
โกฎิ์ที่ 1 ยืนยัน	เวลาที่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไป มีอยู่ ในตำแหน่งที่กิริยาคือการดำเนินผ่านไปถูกเริ่มต้น (บ.100)
โกฎิ์ที่ 2 ปฏิเสธ	เวลาที่ไม่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไป ไม่มีอยู่ ในตำแหน่งที่กิริยาคือการดำเนินผ่านไปไม่ถูกเริ่มต้น
ผลประสังคะ	เมื่อเวลาที่ไม่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไป ไม่มีอยู่ ในตำแหน่งที่กิริยาคือการดำเนินผ่านไปไม่ถูกเริ่มต้น เช่นนั้น เวลาที่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไปก็มิได้ เพราะมันไม่มีมาแต่แรก หรือถ้าจะมี มันก็ไม่ใช่เวลาที่เริ่มต้นการดำเนินผ่านไปเน่ ๆ เพราะเวลาที่เริ่มต้นจะมีได้ ก็ต่อเมื่อมีเวลาที่ยังไม่เริ่มต้น และหากมีเวลาที่เริ่มต้น มันก็ไม่ควรถูกเรียกว่าเป็นเวลาที่เริ่มต้น เพราะมันเริ่มต้นไปแล้ว
การโต้แย้งช่วงเวลาสิ้นสุด	
โกฎิ์ที่ 1 ยืนยัน	เวลาที่สิ้นสุดการดำเนินผ่านไป มีอยู่ ในตำแหน่งที่เริ่มต้นการยืนยัน
โกฎิ์ที่ 2 ปฏิเสธ	เวลาที่ไม่สิ้นสุดการดำเนินผ่านไป ไม่มีอยู่ ในตำแหน่งที่ไม่เริ่มต้นการยืนยัน
ผลประสังคะ	เมื่อเวลาที่ไม่สิ้นสุดการดำเนินผ่านไป ไม่มีอยู่ ในตำแหน่งที่ไม่เริ่มต้นการยืนยัน ก็เท่ากับว่า เวลาที่มีการดำเนินผ่านไป ไม่มีอยู่ ตั้งแต่ก่อนที่จะมีการเริ่มต้นการยืนยัน ดังนั้น เวลาที่สิ้นสุดการดำเนินผ่านไปจึงไม่มี

#### การโต้แย้งองค์ประกอบทั้ง 4 ของการเคลื่อนที่

การโต้แย้งการเคลื่อนที่ในคตาคตปริกษายังสามารถทำได้ด้วยการแยกองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ทั้ง 4 ในคัมภีร์ออกจากกัน เพราะเมื่อขาดองค์ประกอบใดเพียงองค์ประกอบเดียว องค์ประกอบที่เหลือก็มิได้ ทั้งแต่ละองค์ประกอบก็เช่นกัน ถ้าส่วนประกอบในแต่ละองค์ประกอบ

ไม่มี องค์ประกอบเหล่านั้นก็ไม่มี ซึ่งตามจริงก็ไม่มีสิ่งใด มี และ ไม่มี การเคลื่อนที่จึงมีเพียงความว่างเท่านั้น สามารถพิจารณาได้จากตัวอย่างการโต้แย้งด้วยหลักจตุษโกฏิตามที่ปรากฏในตาราง

ตารางที่ 70 แสดงการโต้แย้งองค์ประกอบทั้ง 4 ของการเคลื่อนที่

ชนิดของโกฏิต	การโต้แย้ง/การตั้งคำถาม
โกฏิตที่ 1 ยืนยัน	กิริยาคือการดำเนินผ่านไป มีองค์ประกอบคือ ผู้ดำเนินผ่านไป, ตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไป, และเวลาที่ดำเนินผ่านไป
โกฏิตที่ 1 ยืนยัน	กิริยาคือการดำเนินผ่านไปเป็นอย่างหนึ่ง, ผู้ดำเนินผ่านไปเป็นอย่างหนึ่ง, ตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปเป็นอย่างหนึ่ง, และเวลาที่ดำเนินผ่านไปก็เป็นอย่างหนึ่ง
โกฏิตที่ 1 ยืนยัน	กิริยาคือการดำเนินผ่านไปมีอยู่, ผู้ดำเนินผ่านไปมีอยู่, ตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปมีอยู่, และเวลาที่ดำเนินผ่านไปก็มีอยู่
	ถ้าทุกสิ่งมีอยู่ได้เอง ก็ต้องมีผู้ดำเนินผ่านไปอยู่ก่อนการดำเนินผ่านไป, มีการดำเนินผ่านไปที่ไม่มีผู้ดำเนินผ่านไป, ตำแหน่งที่ถูกดำเนินผ่านไปก็ได้ทั้ง ๆ ไม่มีกิริยาคือการดำเนินผ่านไป, และไม่มีผู้ดำเนินผ่านไป คือ เป็นตำแหน่งที่มีผู้กระทำกิริยาคือการกินหรือการนอนอยู่ แต่ก็ยังฝันเรียกว่าตำแหน่งที่ดำเนินผ่านไปอยู่, เวลาที่กินหรือเวลาที่ทำกิริยาอย่างอื่นก็สามารถเรียกว่า เวลาที่ดำเนินผ่านไปอยู่ได้ ?
ผลประสังคะ	องค์ประกอบของการเคลื่อนที่ทั้งสี่จึงเป็นความว่าง เพราะมีด้วยความเข้าใจว่า “มี” และไม่มีด้วยความเข้าใจว่า “ไม่มี”

## สรุปท้ายบท

### การเคลื่อนที่ในคัมภีร์ประสันนปทา

คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอการเคลื่อนที่ผ่าน 4 องค์ประกอบคือ 1. กิริยาการเคลื่อนที่, 2. ผู้กระทำการเคลื่อนที่, 3. ตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป, 4. เวลาที่เคลื่อนที่ จะพบว่าในปริขานี้ตัวคัมภีร์ไม่ได้ยกประเด็นของสิ่งที่เคลื่อนที่มานำเสนอ เนื่องจากประเด็นการมีอยู่และไม่มีของสิ่งคัมภีร์โต้แย้งไปแล้วในปรตยยะปริกษา สิ่งเป็นเพียงความว่าง จะมีอะไรให้ต้องกล่าวถึงการเคลื่อนที่อีก

## การโต้แย้งการเคลื่อนที่ในหลักปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุษโกฏี

คัมภีร์ได้ใช้ประสังควิธีที่มีเครื่องมือคือจตุษโกฏีมาโต้แย้งในประเด็นของการเคลื่อนที่จากการโต้แย้งดังกล่าวช่วยให้ทราบถึงความบกพร่องของความคิดที่มาจากอภิปรัชญา และพบว่า การเคลื่อนที่และองค์ประกอบของมันเป็นสิ่งที่มาจากกระบวนการคิดเอาเองทั้งสิ้น เพราะสามารถโต้แย้งได้โดยการจัดเข้าในจตุษโกฏี ซึ่งสามารถสรุปการโต้แย้งการเคลื่อนที่ในหลักปรัชญาอื่นด้วยระบบจตุษโกฏีได้ดังตาราง

ตารางที่ 71 สรุปการเคลื่อนที่และการโต้แย้งการเคลื่อนที่ด้วยจตุษโกฏีในคัมภีร์ประสันนปทา

องค์ประกอบ	คัมภีร์ประสันนปทา	หลักปรัชญาอื่น		การโต้แย้ง	
กิจการเคลื่อนที่	คมนาคนกริยา, คมิกกริยา, คติ, คมน	จาวราก	กิจการที่ผู้เคลื่อนที่กระทำเอง	โต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่าการเคลื่อนที่มีอยู่จริง โดยการแยกองค์ประกอบของการเคลื่อนออกเป็น ส่วน ๆ เมื่อขาดไปสักองค์ประกอบ การเคลื่อนที่ก็ไม่มี	
		โซนะ	ธรรม(เคลื่อนไหว)และอธรรม(หยุดนิ่ง)		
		ไวภาชิกะ	กรรม (การกระทำ)		
		*เสาตรานติกะ	กิริยาของจิต		
		โยคจาร	วิญญาณที่ 8 + พีชะ (ไม่มีการให้นิยาม)		
		นยายะ	กรรมะ (การกระทำ) หรือ ประวฤตติ		
		ไวเศชิกะ	กรรมะ (การกระทำ) หรือ ประวฤตติ		
		สาชชยะ	ระชคฺคณ		*โต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่าการเคลื่อนที่มีอยู่เชิงมายา โดยระบุว่าสิ่งที่เป็นมายาคือสิ่งที่ไม่เป็นจริง เมื่อไม่เป็นจริง ก็เท่ากับว่าไม่มี
		โยคชะ	ระชคฺคณ		
		มีมามสา	กรรมะ		
		*อโหวตะเวทานตะ	ภาพลวงของจิต		
		โหวตะเวทานตะ	อาการของสิ่ง		
ผู้ทำการเคลื่อนที่หรือแรงที่ทำให้เคลื่อนที่	คฺมิน, คนฺตฤ	จาวราก	ตัวผู้เคลื่อนที่	โต้แย้งผู้กระทำการเคลื่อนโดยแยกองค์ประกอบของผู้ทำการเคลื่อนที่ให้เป็น การรวมตัวกันของปริมาณ และแยกตัวผู้กระทำออกจากกิริยาที่เป็นเหตุให้เป็นผู้ทำ กิริยา ทำให้เห็นว่าผู้ทำกิริยาโดยเนื้อแท้แล้ว ไม่มีจริง	
โซนะ		ชีพ, วิญญาณ หรือสิ่งมีชีวิต			
ไวภาชิกะ		จิต			
เสาตรานติกะ		จิต			
โยคจาร		วิญญาณที่ 8 + พีชะ (ไม่มีการให้นิยาม)			
นยายะ		อาดมัน, อีศวะระ, มนัส			
ไวเศชิกะ		อาดมัน, อีศวะระ, มนัส			
สาชชยะ		ปุรุชะ (เปรียบเหมือนคนขาขาดตาคิด)			
โยคชะ		ปุรุชะพิเศษ (ผู้ทำปุรุชะปกติเคลื่อนที่)			
มีมามสา		คักติ			
อโหวตะเวทานตะ		ผู้กระทำ, อภิปรัชญา			
โหวตะเวทานตะ		พระเจ้า, อีศวะระ			
ตำแหน่ง/สิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป	อธวาท, เทศ, คุรามิ, นคร	จาวราก	ตำแหน่งที่เคลื่อนที่ไปถึงเชิงประจักษ์	โต้แย้งตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไปด้วยชี้ให้เห็นความขัดแย้งในตัวมันเองของสิ่ง ที่มาจากความคิดเอา เนื่องจากไม่สามารถระบุได้ว่าตำแหน่งเป็นจุดเริ่มต้นหรือจุดสิ้นสุด เพราะเป็นจุดเริ่มต้นก็คือจุดสิ้นสุดของการเคลื่อนที่ และเพราะจุดสิ้นสุดก็คือ	
		โซนะ	อากาศหรือเทศะ		
		ไวภาชิกะ	รูป(สิ่งที่จับต้องได้)		
		เสาตรานติกะ	วรรณะ(สี) ที่รับรู้ผ่านจิต		
		โยคจาร	วิญญาณที่ 8 + พีชะ (ไม่มีการให้นิยาม)		
		นยายะ	อากาศะ, เทศะ		
		ไวเศชิกะ	อากาศะ, เทศะ		

		สาขชยะ	มหาภูต 4 (ธาตุ 4)	จุดเริ่มต้น ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านจึงเป็น สิ่งสมมติ ไม่มีจริง
		โยคะ	มหาภูต 4 (ธาตุ 4)	
		มีามสา	เทศะ	
		อโหวตะเวทานตะ	มายา	
		โหวตะเวทานตะ	สถานที่ในโลก, และพันโลก	
เวลาในขณะที่ เคลื่อนที่  -กลุ่มนี้ไม่ได้มีการ โต้แย้งที่ชัดเจน เนื่องจากมีการ อธิบายเรื่องกาลไว้ จำเพาะส่วน ในกาลปริกษา	อดีต, ปัจจุบัน, อนาคต	จารวาก	ไม่มี**	**โต้แย้งกลุ่มที่เชื่อว่าเวลาของการเคลื่อนที่ มีอยู่เชิงมายา, ไม่เป็นจริง โดยระบุว่าสิ่งที่ เป็นมายาคือสิ่งที่ไม่เป็นจริง เมื่อไม่เป็นจริง ก็เท่ากับว่าไม่มี
		ไชนะ	กาลสมมติซึ่งเป็นสิ่งที่คนทั่วไปกำหนด	
		ไวภายิกะ	กาลทั้ง 3	
		เสาทรานติกะ	ปัจจุบัน**	
		โยคจาร	มายา**	**เรื่องกาลในคตาคตปริกษานี้ คัมภีร์ได้ โต้แย้งในประเด็นของการดำเนินผ่านไป ในกาลทั้ง 3 และได้แย้งช่วงเวลาเริ่มต้นและ ช่วงเวลาสิ้นสุด โดยชี้ให้เห็นว่าไม่เครื่อง กำหนดชัดเจนในเรื่องกาล นอกจากการคิด เอาเอง เมื่อคิดเอาเองจึงไม่ใช่สิ่งที่แท้จริง
		นยายะ	กาล (ชนิดที่ไม่เที่ยงแท้)	
		ไวเศยิกะ	กาล (ชนิดที่ไม่เที่ยงแท้)	
		สาขชยะ	อันตรณะ + อากยันตระกรณะ	
		โยคะ	อันตรณะ + อากยันตระกรณะ	
		มีามสา	กาลที่รับรู้ได้ผ่านการอนุมาน	
อโหวตะเวทานตะ	มายา**			
โหวตะเวทานตะ	เวลาที่ถูกรวบรวม			

### วิพากษ์ท้ายบท

จากการศึกษาในปริกษานี้พบว่าตัวคัมภีร์มุ่งคัดค้านแนวคิดที่ว่า “การเคลื่อนที่มีอยู่” โดยคัดค้านผ่านกิริยาการเคลื่อนที่ ผู้กระทำการเคลื่อนที่ ตำแหน่งหรือสิ่งที่ถูกเคลื่อนที่ผ่านไป และเวลาที่เคลื่อนที่ คัมภีร์ใช้ประสังควธิเพื่อนำเสนอโดยตั้งคำถามถึงสถานะของการเคลื่อนที่และการหยุดนิ่ง จุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุด ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความผันแปรของสิ่งที่มาจากความคิด เช่น จุดเริ่มต้นของการเดินคือจุดที่ยืนนิ่ง แต่จุดที่ยืนนิ่งจะมีได้ก็ต่อเมื่อมีการเดิน เพราะเป็นจุดสิ้นสุดของการเดินและการเคลื่อนไหว เช่นนั้น จุดยืนนิ่งคือจุดเริ่มต้นหรือว่าจุดสิ้นสุด เป็นต้น ถึงแม้คัมภีร์จะมีการนำเสนอผ่านประเด็นของการการเคลื่อนที่แต่จุดประสงค์คือคัดค้านสิ่งที่มาจากกระบวนการคิดโดยระบุว่า “ไม่ใช่ความจริง”

การคัดค้านองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ในสำนักปรัชญาอื่นไม่ได้มีปรากฏชัดเจนว่าคัดค้านสำนักปรัชญาใด ผู้วิจัยจึงใช้การเทียบเคียงกับแต่ละสำนักปรัชญาว่ามีสิ่งใดในสำนักปรัชญาเหล่านั้นที่เข้ากับองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ซึ่งจำแนกไว้ ซึ่งพบว่าทุกองค์ประกอบของการเคลื่อนที่ในแต่ละสำนักปรัชญาสามารถโต้แย้งได้ด้วยประสังควธิที่ตัวคัมภีร์นำมาคัดค้านเรื่อง “การเคลื่อนที่” ได้ทั้งสิ้น เนื่องจากไม่มีสิ่งใดที่ออกจากกรอบที่เรียกว่า “ความคิด” อย่างที่กล่าวมา

## บทที่ 6

### สรุปและข้อเสนอแนะ

จากการศึกษาคัมภีร์ประสันนปทาปริกษาที่ 1 ชื่อว่า ปรัตยยปริกษา และปริกษาที่ 2 ชื่อว่า คตาคตปริกษา มีการสรุปประเด็นหลักออกมาได้ 2 ประเด็นคือ

1. ลักษณะการประพันธ์
2. แนวคิดทางปรัชญาในคัมภีร์ประสันนปทา

#### ลักษณะการประพันธ์และการแปล

พบว่า คัมภีร์ประสันนปทา ถูกประพันธ์ขึ้นในช่วง ค.ศ. 600-650 โดยท่านจันทรกิริติ เพราะคัมภีร์มีการระบุถึงชื่อของผู้ประพันธ์ไว้ในส่วนท้ายของทุกปริกษาโดยจะเปลี่ยนเพียงส่วนชื่อและลำดับของปกรณ์ เช่นว่า “อิตยาจารย์จันทรกิริติปาโทปรจิตายำ ปรัสนนปทายำ มธยมกกวฤตเตา **ปรัตยยปริกษา นาม ปรัถม์** ปรักรณม ซึ่งแปลว่า ปกรณ์ **ที่ 1 ชื่อว่า ปรัตยยปริกษา** ในคัมภีร์มัธมกกวฤตติชื่อว่า ประสันนปทา ที่รจนาไว้โดยท่านอาจารย์จันทรกิริติ จบลงแล้วเพียงเท่านี้” อีกทั้งยังระบุการที่ท่านจันทรกิริติเป็นผู้ประพันธ์คัมภีร์ได้จากวิธีการอธิบายคัมภีร์มัธมกศาสตร์ โดยใช้คำอธิบายจากคัมภีร์มูลมัธมกกวฤตติซึ่งประพันธ์โดยท่านพุทธปาละตี<sup>301</sup> และได้แย้งแนวคิดของท่านภาววิเวกผู้เห็นต่างจากท่านพุทธปาละตีในประเด็นที่ว่า สำนักมหายมิกะไม่จำเป็นต้องมีจุดยืน เนื่องจากท่านจันทรกิริติสนับสนุนการที่สำนักมหายมิกะไม่จำเป็นต้องมีจุดยืน

จากการศึกษาภาษาในการประพันธ์พบว่า คัมภีร์ประสันนปทาใช้ “ภาษาสันสกฤตพุทธศาสนา (Buddhist Sanskrit)” ซึ่งมีความเหมือนกับเลากิกสันสกฤตในการประพันธ์คัมภีร์ เนื่องจากเป็นคัมภีร์ที่ถูกประพันธ์หลังปี ค.ศ. 300 ที่คัมภีร์สันสกฤตพุทธศาสนามีความรุ่งเรือง มีส่วนต่างจากเลากิกสันสกฤตในด้านที่มีคำศัพท์ทางพระพุทธศาสนามากขึ้น โดยพิจารณาได้จากคำศัพท์เฉพาะและการให้นิยามของคำศัพท์ซึ่งส่วนมากเป็นคำศัพท์ทางพระพุทธศาสนา

<sup>301</sup> ประสันนปทา, บ.23.

ภาษาที่นำมาประพันธ์ยังพบไวยากรณ์รูปแบบพิเศษซึ่งต่างออกไปจากเลากีสันสกฤต เป็นต้นว่า เอา อส เป็น อุ เช่น การกส เป็น การกุ, สภาวส เป็น สภาว, เอ วิภัตติที่ 7 เป็น อิ เช่น กาย เป็น กายิ, เอ พหูพจน์ เป็น อ เช่น เต เป็น ต, นิคคหิตก็ถูกตัดออกไป ด้วยอำนาจคณะฉันท์ ใช้ในกรณีที่ต้องการใช้เสียงสั้น<sup>302</sup> เป็นต้น โดยไวยากรณ์รูปแบบพิเศษดังกล่าวปรากฏในรูปแบบของฉันทลักษณ์ซึ่งท่านจันทรกีรติยกขึ้นมาอ้างอิง โดยระบุว่ามาจากคัมภีร์อุปาลีปริภุจจา (Skt. *Upālipariṣcchā*) ซึ่งไม่ทราบผู้ประพันธ์ ทราบเพียงเป็นคัมภีร์ของนิกายมูลสรวาทติวาทที่เน้นนำเสนอเรื่องวินัยของโพธิสัตว์ ซึ่งก็ไม่พบลักษณะการประพันธ์เช่นนี้ในส่วนอื่นของเอกสารอีก

จากการศึกษาลักษณะการประพันธ์ตามลำดับชั้นคัมภีร์พบว่า คัมภีร์ประสันนปทาเป็นคัมภีร์ลำดับที่ 4 ในสำนักปรัชญามายมิกะ มีลักษณะการประพันธ์ตามแบบคัมภีร์วิวฤติ ซึ่งอยู่ในกลุ่มคัมภีร์นิพนธ์ที่เป็นคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายในปรัชญาอินเดีย คัมภีร์ชนิดนี้จะมีลักษณะการประพันธ์ที่ยกคัมภีร์ทั้ง 3 ชนิดก่อนหน้าคือ 1. สูตระ หรือการิกา ซึ่งเป็นคัมภีร์ขั้นแรก, 2. ภาษยะ หรือวฤตติที่เป็นคัมภีร์ขั้นที่สอง, 3. วารตติกะ หรือประทีปะซึ่งเป็นคัมภีร์ขั้นที่สาม ขึ้นมาอธิบาย โดยคัมภีร์นิพนธ์หรือวิวฤตติสนับสนุนคัมภีร์แนวความคิดของคัมภีร์ใด จะยกคัมภีร์นั้นเป็นคัมภีร์ขั้นที่ 1 จากนั้นจึงนำคัมภีร์ขั้นที่ 2 มาอธิบายพร้อมกับโต้แย้งคัมภีร์ขั้นที่ 3 ซึ่งเห็นต่างจากคัมภีร์ขั้นที่ 1 และ 2 คัมภีร์กลุ่มนิพนธ์นี้สามารถถูกประพันธ์ขึ้นได้เรื่อย ๆ จนกว่าการโต้แย้งและคำอธิบายจะได้ข้อสรุปซึ่งคัมภีร์ประสันนปทาจะยกคัมภีร์มูลมัธยมการิกาซึ่งเป็นคัมภีร์ขั้นแรกขึ้นมา แล้วอธิบายโดยยกเนื้อหาจากคัมภีร์มูลมัธยมกวฤตติที่เป็นคัมภีร์ขั้นที่ 2 ขึ้นมา จากนั้นยกข้อโต้แย้งของคัมภีร์ปรัชญาประทีปะซึ่งเป็นคัมภีร์ขั้นที่ 3 ขึ้นมา แล้วคัดค้านตามแนวทางของคัมภีร์มูลมัธยมกวฤตติ ดังนั้น คัมภีร์ประสันนปทาจึงเป็นคัมภีร์วิวฤติที่อยู่ในคัมภีร์กลุ่มนิพนธ์ เพราะเป็นคัมภีร์ขั้นสุดท้ายของสำนักมายมิกะฝ่ายปราสังคิกะที่ใช้ในการอธิบายคัมภีร์มูลมัธยมการิกา

จากการศึกษาลักษณะการประพันธ์ในเชิงโครงสร้างพบว่า คัมภีร์ประสันนปทามีลักษณะการประพันธ์เชิงถามตอบตลอดทั้งเนื้อหา เพราะเป็นคัมภีร์ฝ่ายปราสังคิกะที่เน้นโต้แย้งผ่านการตั้งคำถาม โดยแบ่งออกเป็น 2 ลักษณะคือ 1. การถามเพื่ออธิบาย ชนิดนี้กำหนดได้จากนิบาตบอกความถามคือ กิ, กถ, กสมาท, และสรรพนามชนิดที่บ่งความเป็นคำถาม มีลักษณะเป็นประโยคสั้น ๆ ไม่มีเนื้อความของประโยคที่สมบูรณ์ และ 2. การถามเพื่อโต้แย้ง ชนิดนี้สามารถกำหนดได้จากนิบาตบอก

<sup>302</sup> ประสันนปทา, บ.53-54, บ.90-91.

ปริกัปกคือ เจต, ยทิ, สเจต, อถ, หรือ อตฺรธาห มีลักษณะเป็นประโยคที่ยาว มีใจความของประโยคสมบูรณ์ ปิดประโยคด้วย “อติ” ศัพท์เสมอ

### แนวคิดทางปรัชญาในคัมภีร์ประสันนปทา

แนวคิดทางปรัชญาในคัมภีร์ประสันนปทาดำรงอยู่บนพื้นฐานปรัชญาของสำนักมาธยมิกะ ฝ่ายปราสังคิกะ เนื่องจากสนับสนุนการไม่มีจุดยืนทางความคิดและใช้ประสังควิธีในการโต้แย้งเพื่อให้ฝ่ายตรงข้ามตระหนักรู้ความจริง โดยจากการศึกษาปรัตยยปริกษาและคตาคตปริกษาพบแนวคิดทางปรัชญาดังนี้

**สัมวัตติสัตย์-ปรมารถสัตย์** ความจริง 2 ระดับ คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอประเด็นนี้ในมุมที่ต่างจากหลักปรัชญาอื่นที่จำแนกความจริงสองระดับออกจากกัน เช่นว่า ประภฤติและปุรุชะเป็นปรมารถสัตย์ ส่วนสิ่งอื่นจาก 2 อย่างนั้นเป็นสัมวัตติสัตย์ เป็นต้น ความจริงสองระดับในสำนักปรัชญาอินเดียส่วนมากจะดำรงอยู่อย่างเป็นจริงในสองรูปแบบ ปรมารถสัตย์มักใช้ในการระบุงถึงความจริงที่เป็นเค้าเดิมของสิ่งซึ่งไม่สามารถรับรู้ได้เชิงประจักษ์ และสัมวัตติสัตย์ใช้ในการระบุงถึงความความจริงที่คนทั่วไปยอมรับกัน แต่คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอความจริงสองระดับว่าไม่ต่างกัน<sup>303</sup>คือ เป็นความว่างเท่านั้น ส่วนที่ต่างกันของความจริง 2 ระดับเป็นเพียงความต่างกันของวิธีการนำเสนอ<sup>304</sup> เนื่องจากเมื่อต้องการโต้แย้งและสื่อสารกับหลักปรัชญาอื่นจำต้องยกสิ่งที่พวกเขาเข้าใจขึ้นมาเพื่อให้พวกเขาสามารถเข้าใจได้ง่าย และเนื่องจากความว่างเป็นเพียงความว่างซึ่งมีความสมบูรณ์ในการนำเสนอตัวมันเอง จึงไม่สามารถอธิบายด้วยหลักใด ๆ ได้ การรับรู้ถึงความว่างจำต้องตระหนักรู้ด้วยตัวเอง ซึ่งคัมภีร์ประสันนปทาใช้การโต้แย้งสิ่งที่คนทั่วไปเข้าใจว่ามีในระดับสัมวัตติสัตย์มาสร้างกระบวนการดังกล่าว

**เนยารละ-นิตารละ** เป็นชนิดของธรรมที่คัมภีร์ประสันนปทายกขึ้นมาแสดงโดยแบ่งออกตามวิธีในการนำเสนอ เนยารละเป็นชนิดของธรรมที่มีเนื้อหาต้องตีความใช้ร่วมกับธรรมที่คนทั่วไปเข้าใจกันว่าเป็นสัมวัตติสัตย์ มีจุดประสงค์เพื่อให้ผู้ศึกษาเข้าใจเข้าใจธรรมที่เป็นนิตารละซึ่งมีเนื้อหาชัดเจนโดยตัวมันเอง จากการศึกษาศึกษาปริกษาที่ 1, และ 2 ก็พบว่า คัมภีร์ประสันนปทานำเสนอ

<sup>303</sup> ประสันนปทา, บ.28.

<sup>304</sup> ประสันนปทา, บ.45.

ประตีสยสมุตปาทกล่าวคือการอิงอาศัยกันเกิดขึ้นในรูปแบบของเนยารละ ซึ่งตีความออกมาเป็นวิเศษณะทั้ง 8 โดยปริกษาที่ 1 ใช้วิเศษณะคู่แรกคือ ไม่ดับ-ไม่เกิด และปริกษาที่ 2 ใช้วิเศษณะคู่ที่ 4 คือ ไม่มา-ไม่ไป จากนั้นจึงโต้แย้งด้วยประสังคะวิธีโดยผลักเข้าไปในจตุชโกฎิทำให้เข้าใจถึง ศูนย์ตาที่เป็น นีตารละ<sup>305</sup> เพราะสำนักปรัชญาทั้งฝ่ายอัสติกะและนาสติกะยอมรับการมีอยู่ของสิ่งที่อิงอาศัยกันเกิดขึ้นเพียงแต่ว่าการอิงอาศัยกันเกิดขึ้นจะเปลี่ยนไปตามความเชื่อของแต่ละสำนัก บ้างว่าอาศัยอิศวระ บ้างว่าอาศัยพรหมัน บ้างว่าอาศัยปรตยยะ

สิ่งที่คัมภีร์ประสันนปทาโต้แย้ง เมื่อศึกษาจากปริกษาที่ 1 ชื่อว่า ปรตตยปริกษา และปริกษาที่ 2 ชื่อว่า คตาคตปริกษา พบว่า ในปริกษาที่ 1 คัมภีร์ประสันนปทาโต้โต้แย้งการเกิดขึ้นและการมีอยู่ของสิ่งผ่านการโต้แย้งปรตตยยะซึ่งเป็นองค์ประกอบ คำว่า ปรตตยยะ เป็นสิ่งที่ตัวคัมภีร์ใช้ระบุถึงองค์ประกอบของสิ่งในทางปรัชญาทุกประการเช่น อัญ, ทรวยะ, ธาตุทั้งสี่ เป็นต้นซึ่งดำรงอยู่โดยความเป็นสาเหตุของสิ่ง และพบว่าในปริกษาที่ 2 ได้โต้แย้งประเด็นของการเคลื่อนที่ โดยมุ่งจะคัดค้านผู้กระทำกิริยา, ตัวกิริยา, ตำแหน่งที่ถูกทำกิริยา, และเวลาที่ทำกิริยา ผ่านการโต้แย้งผู้เคลื่อนที่, กิริยาการเคลื่อนที่, ตำแหน่งที่ถูกเคลื่อนที่, และเวลาที่เคลื่อนที่ โดยใช้ประสังคะวิธีเพื่อคัดค้าน และเมื่อทำการศึกษาเพิ่มเติมใน 2 ปริกษาพบว่า การโต้แย้งประเด็นดังกล่าวในทั้ง 2 ปริกษาไม่ได้มีเพื่อปฏิเสธองค์ประกอบของสิ่งคือปรตตยยะและไม่ได้มีเพื่อการปฏิเสธการเคลื่อนที่ เพราะหากเป็นเพียงการปฏิเสธดังกล่าวมา ย่อมจะนำไปสู่การตกลงในจตุชโกฎิที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งในตัวเอง ดังนั้นสิ่งที่คัมภีร์ประสันนปทาโต้แย้งจึงไม่ใช่สิ่งที่ใช้ในการตั้งชื่อปริกษา แต่เป็นการโต้แย้งการตกลงไปในกระแสความคิดว่า มี และว่า ไม่มี โดยประเด็นการโต้แย้งการตกลงไปในกระแสความคิดนี้สามารถเทียบเคียงกับการนำเสนอหลักธรรมที่เป็นเนยารละและนีตารละ คือ แสดงธรรมที่เป็นเนยารละโดยใช้การโต้แย้งปรตตยยะและการเคลื่อนที่ เพื่อให้เข้าใจความว่างคือศูนย์ตาที่เป็นนีตารละ

**สภาวะที่แท้จริงของสิ่ง** เมื่อศึกษาจากปริกษาที่ 1 ชื่อว่า ปรตตยปริกษา และปริกษาที่ 2 ชื่อว่า คตาคตปริกษา จะพบว่า ศูนย์ตา ความว่าง เป็นสภาวะที่แท้จริงของสิ่ง ซึ่งไม่จำเป็นต้องอธิบาย การพยายามเพื่อจะอธิบายความว่างไม่ต่างกับการพยายามที่จะนำศูนย์ตาเข้าระบบความคิด เพราะตามหลักคำสอนของมารยมิกะฝ่ายปราสังคิกะ คำว่า ศูนย์ตา เป็นนีตารละ และเป็นคำเดียวที่สามารถอธิบายถึงทุกสิ่งซึ่งสามารถประมวลมาด้วยความเข้าใจของชาวโลก การเข้าใจสภาวะดังกล่าว

<sup>305</sup> ประสันนปทา, บ.43.

ทำได้โดยการพิจารณาสิ่งด้วยประตีสุมตปาที่มีวิเศษณะ 8 ประการคือ ไม่มีดับ ไม่มีเกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่ใช่เนื้อหาลักษณะเดียวกัน ไม่ใช่เนื้อหาต่างอย่างกัน ไม่มา ไม่ไป มีส่วนที่ต้องทำความเข้าใจเพิ่มเติมอีกประการคือ ศูนย์ตา คือ ความว่าง ไม่ใช่ความไม่มี หากถามว่าความว่างกับความไม่มีต่างกันอย่างไร ก็อาจจะอธิบายได้ว่า ภาวะสิ่งที่เคยมี แล้วกลับไม่มี, หมดสิ้น, หรือถูกทำลายไป เรียกว่า ความไม่มี แต่ความว่าง ก็คือ ความว่าง เพราะมันว่างมาแต่แรก เหมือนอากาศที่ว่างจากรอยเท้า เราก็ไม่สามารถพูดได้ว่า อากาศไม่มีรอยเท้า แต่จะพูดว่าอากาศสว่าง หรือพื้นที่โล่ง เป็นต้น

**ประตีสุมตปา** ในคัมภีร์ประสันนปทามีจุดประสงค์ในการอธิบายต่างจากประตีสุมตปาของสำนักพุทธปรัชญาอื่นที่มุ่งนำเสนอถึงการอิงอาศัยกันเกิดขึ้นของเหตุและปัจจัยที่แสดงออกผ่านปัจจัยการ 12 มีว่า เพราะอภิวาเป็นปรตียะสัมสการจึงเกิดมี เป็นต้น เนื่องจากพวกเขาอมรับการมีอยู่ของสิ่งผ่านระบบของปัจจัยการ 12 แต่คัมภีร์ประสันนปทาแสดงหลักการที่ต่างไปในเรื่องนี้โดยนำเสนอประตีสุมตปาในรูปแบบของกระบวนการของสิ่งซึ่งแสดงให้เห็นว่า ไม่มีสิ่งใดดำรงอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง ทุกสิ่งต้องอิงอาศัยสิ่งอื่นเพื่อดำรงอยู่ เมื่อสิ่งที่กระทบดำรงอยู่ด้วยตัวเองก็ยังไม่ได้ เช่นนั้นมันก็เป็นเพียงความว่าง และปรากฏในรูปแบบของปรากฏการณ์เท่านั้น จากนั้น จึงนำเสนอวิเศษณะทั้ง 8 มาเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าว

**ศูนย์ตา** ในคัมภีร์ประสันนปทามีจุดประสงค์ในการศึกษาที่ต่างจากพระไตรปิฎกหรือพระพุทธศาสนาดั้งเดิม เพราะในพระพุทธศาสนาดั้งเดิม การเข้าใจสุญญตาเป็นสภาวะที่ได้รับมาจากการบรรลุธรรมขั้นสูง ทำให้การบรรลุศูนย์ตาเป็นจุดสิ้นสุดหรือจุดหมายปลายทางของการปฏิบัติธรรม แต่ในแนวคิดของสำนักมหายมิกะที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากมหาปรัชญาปารมิตา ศูนย์ตาไม่ใช่จุดสิ้นสุด แต่เป็นจุดเริ่มต้นของความตั้งมั่นไม่คลอนแคลนในการบำเพ็ญปารมิตาเพื่อบรรลุความเป็นพุทธเจ้า ดังนั้นจุดประสงค์ของการศึกษาศูนย์ตาในปรัชญามายมิกะก็คือ เพื่อให้ได้เครื่องป้องกันจิตใจไม่ให้หวั่นไหวต่อธรรมคู่ โดยที่สุดแม้กระทั่งการบรรลุและไม่บรรลุ

### ปัญหาและข้อเสนอแนะ

ปัญหาในการวิจัยครั้งนี้จะเป็นในส่วนของเอกสารที่ใช้ในการสืบค้นทั้งในส่วนของภาษาไทยและภาษาอังกฤษ เพราะเอกสารดังกล่าวมีจำนวนน้อย เนื่องจากเอกสารและตำราที่อธิบายหลักการรวมถึงคำสอนของมายมิกะส่วนมากจะครอบคลุมอยู่ในส่วนของคัมภีร์ศาสตร์, สูตระ, และการิกาซึ่งเป็นคัมภีร์ขั้นต้น เอกสารที่อธิบายคัมภีร์วิฤตติ, ประทีปะ, หรือ วิฤตติมีน้อยทำให้การศึกษา

และวิจัยทำได้ยาก อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยได้แก้ไขปัญหาดังกล่าวโดยเทียบเคียงกับแนวทางการประพันธ์ของคัมภีร์ปรัชญาที่ประพันธ์ด้วยภาษาสันสกฤตกลุ่มอื่น ส่วนแนวทางการอธิบายหลักปรัชญาในเนื้อหาที่มีสิ่งสำคัญคือต้องอธิบายหลักปรัชญาในคัมภีร์ประสันนปทาโดยระวางไม่ให้คำอธิบายตกไปในแนวคิดว่ามีหรือไม่มี ในส่วนของปัญหาด้านอื่นก็จะเป็นในส่วนของเวลาในการแปลเพราะต้องคอยระวางหลักปรัชญาอื่นที่คัมภีร์ยกขึ้นมาแทรกไม่ให้เกิดความสับสน จึงต้องตรวจทานหลักปรัชญาอื่นกับอาจารย์ที่ปรึกษาเป็นประจำ ทำให้ใช้เวลาในการแปลมาก ถึงแม้จะเป็นเพียงการแปลปรึกษาที่ 1 และที่ 2 ก็ตาม ทำให้จากแผนเดิมที่มุ่งจะทำ 3 ปรึกษา ก็เหลือเพียง 2 ปรึกษาเท่านั้น อีกทั้งไม่สามารถทำข้ามลำดับปรึกษาได้เนื่องจากคัมภีร์มีการยกประเด็นมาโดยลำดับหากข้ามไปอาจก่อให้เกิดความสับสนที่มากขึ้นต่อการทำความเข้าใจระบบปรัชญา แม้ว่าจะมีเนื้อหาประจำปรึกษาก็ตาม

ในส่วนขอเสนอแนะ งานวิจัยฉบับนี้เป็นการทำวิจัยในส่วนของปรึกษาที่ 1, 2 ของคัมภีร์ประสันนปทาโดยนำเสนอการใช้ประสังควิธีผ่านจตุชโกฏฐิและเทียบเคียงกับปรัชญาอินเดียทั้งฝ่ายนาสติกะและอัสติกะ ทำให้พบเรื่องที่น่าสนใจเพื่อเติมในบางประเด็นที่น่าจะนำมาทำการวิเคราะห์เพิ่มเติมได้เช่น ลักษณะของสิ่งที่เป็นมามาของสำนักมาถยมิกะฝ่ายปราสังคิกะกับของอโหวตะเวทานตะ เนื่องจากสองกลุ่มนี้มองสิ่งเป็นมามาเหมือนกัน แต่มีนัยสำคัญที่ทำให้ต่างกัน อาจเปรียบเทียบคัมภีร์หลักของ 2 สำนักนี้, หรือประเด็นที่ว่า เสาตรานตักยอมรับว่าสิ่งเป็นเพียงภาพที่จิตรับมาแต่เชื่อว่า“สิ่งมี” ส่วนโยคจารย์ยอมรับว่า อลยวิชญาณและพิชะเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ส่วนอื่นนอกนั้นไม่เป็นจริง ก็นำนำมาศึกษาเช่นกันเพราะจิตหรืออลยวิชญาณมีหน้าที่คล้ายกันแต่ฝ่ายหนึ่งเชื่อว่าจริง อีกฝ่ายหนึ่งเชื่อว่าไม่จริง, หรือจะประเด็นของคัมภีร์ที่ปรากฏการนำมาอ้างในคัมภีร์ก็นำนำมาศึกษาหาความเป็นมา โดยจากการสืบค้นโดยคร่าว ๆ จะพบว่าเหลือเพียงต้นฉบับที่เป็นภาษาจีนหรือทิเบตหากนำมาศึกษาอาจเปิดเผยแง่มุมบางอย่างที่ขาดหายไป

## รายการอ้างอิง

- Abhyankar, Kashinath Vasudeva. **A Dictionary of Sanskrit Grammar**. Baroda: Oriental Intitute, 1961.
- Aggavaṃsa. **Saddaniti Padamālā (Pariccheda I-Xiv): La Grammaire Palie D' Aggavarhsa**. Edited by Helmer Smith. Oxford: C.W.K. Glerup, 1928.
- Agrawala, V.S. **India as Know to Pāṇini**. Allahabad: J.K. Sharma at Allahabad Low Journal Press, 1953.
- Anālayo, Bhikkhu, and Roderick S Bucknell. "The Madhyama Āgama (Middle-Length Discourses) Volume I (Taishō Volume 1, Number 26)." USA: BDK America, 2016.
- "१.४.४२ साधकतमं करणम्." เข้าถึงเมื่อ 6 เมษายน 2568 เข้าถึงได้จาก <https://ashtadhyayi.github.io/suutra/1.4/1.4.42/>.
- "१.४.४๕ आधरोऽधिकरणम्." เข้าถึงเมื่อ 6 เมษายน 2568 เข้าถึงได้จาก, <https://ashtadhyayi.github.io/suutra/1.4/1.4.45/>.
- "Aṣṭādhyāyī Athavā Sūtrapāṭha Pāṇinikṛta, Adhyāya 1: 4 : 59. ." เข้าถึงเมื่อ 6 เมษายน 2568 เข้าถึงได้จาก [https://ashtadhyayi.github.io/suutra/1.4/1.4.59/?transliteration\\_target=iast](https://ashtadhyayi.github.io/suutra/1.4/1.4.59/?transliteration_target=iast).
- "Aṣṭādhyāyī Athavā Sūtrapāṭha Pāṇinikṛta, Adhyāya 7: 1: 37 " เข้าถึงเมื่อ 6 เมษายน 2568 เข้าถึงได้จาก <https://ashtadhyayi.github.io/suutra/7.1/7.1.37/>.
- B. Shrotri, Shridhar. **The Religion of the Veda**. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004.
- Bhawuk, Dharm P.S. **Spirituality and Indian Psychology**. New York: Springe, 2011.
- Biswas, Sulekha. **Minerals and Metals in Sanskrit Literature**. Kumpur: Chhatrapati Sahuji Maharaj University, 1990.
- Bodhisattva Vasubandhu. **Treatise in Twenty Verses on Consciousness Only**, Translated from the Chinese by Francis H. Cook, Taisho Vol. 31.
- Chan Ngan Che. "A Study of Yoga Aa Aca Aa Ara Theory of the Ten Causes." Ph.D. dissertation, The University of Hong Kong, 2007.
- Chandra Das, Sarath. **Buddhist Texts of the Northern and the Southern Schools Published by the Buddhist Text Society of India**. London: The Baptist Mission Press, 1897.

- "Prajñāpāramita-Hṛdayam Sūtra." เข้าถึงเมื่อ 26 ตุลาคม 2568 เข้าถึงได้จาก  
<https://ancient-buddhist-texts.net/Texts-and-Translations/Short-Pieces-in-Sanskrit/Prajnaparamita-Hridaya.pdf>.
- Dasgupta, Surendranath. **A History of Indian Philosophy**. London: Cambridge, 1957.
- Deokar, Mahesh A. **Technical Terms and Technique of the Pali and the Sanskrit Grammars**. India: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2008.
- Duckworth, Douglas and Eckel, Malcolm David. **Dignaga's Investigation of the Percept: A Philosophical Legacy in India and Tibet**. New York: Oxford University Press, 2016.
- Dunne, J.D. & McClintock, S.L. **Lucid Words a Commentary on Nāgārjuna's Wisdom by Candrakīrti**. 2001.
- Dunne, John Dowling. "Foundations of Dharmakīrti's Philosophy: A Study of the Central Issues in His Ontology, Logic and Epistemology with Particular Attention to the Svopajñāvṛtti." Ph.D. The subject of The Study of Religion, Harvard University, 1999.
- E. Mueller, Gustav. "The Hegel Legend of 'Thesis-Antithesis-Synthesis'" in the **Hegel Myths and Legends**, Edited by John Stewart. Evanston: Northwestern University Press, 1996.
- Edgerton, Franklin. "The Prakrit Underlying Buddhist Hybrid Sanskrit." **Bulletin of The School of Oriental Studies** 8, 2-3, no. London: The School of Oriental Studies (1936): 501-16.
- Ganeri, Jonardon. "Sanskrit Philosophical Commentary." **Journal of the Indian Council of Philosophical Research** (2010).
- Isabelle Retié. "A History of Time in the Sāṃkhya Tradition" in a Road Less Traveled Felicitation Volume in Honor of John Taber. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universitätscampus, 2021.
- Jhā, Gangānātha **An English Translation, with the Sanskrit Text of the Tattva-Kaumudī (Sāṃkhya) of Vachaspati Mīśra**. Bombay: University of Allahabad, 1896.
- Kaufmann, Walter. **Hegel: Texts and Commentary**. Indiana: University of Notre Dame Press, 1977.
- KL Dhammajoti, Bhikkhu. **Sarvāstivāda Abhidharm**. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies The University of Hong Kong, 2007.
- Klostermaier, Klaus K. **A Concise Encyclopedia of Hinduism**. England: Clays Ltd., 2003.
- Korin. **Abhidharmakosa Study: Study Materials**. 2010.

- Krishnamachariar, M. **History of Classical Sanskrit Literature**. Madras: Tirumalai-Tirupati Devasthanams Press, 1937.
- Larson, Gerald Jame. **Classical Sāṃkhya: An Interpretation of Its History and Meaning**. Delhi: Motilal Banarsidass, 1969.
- M. Seshagiri Sastri. **A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts of the Government Oriental Manuscripts Library, Madras**. India: Government Press, 1937.
- MacDonald, Anne. **In Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One Vol. 1 Introduction, Manuscript Description, Sanskrit Text**. Wien, 2015.
- . **In Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One Vol. II Annotated Translation, Tibetan Text**. Wien, 2015.
- . "Recovering the Prasannapadā" **Critical Review for Buddhist Studies (Crbs)**. Vol. 3, Wien, 2008.
- May, Jacques. **Candrakīrti Prasannapadā Madhyamakavṛtti**. Paris: Bonn University, 1959.
- Mohanty, Jitendra Nath. **Reason and Tradition in Indian Thought**. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Murti, T.R.V. **The Central Philosophy of Buddhism, a Study of the Mādhyamika System**. London: George Allen and Unwin Ltd., 1960.
- Newmark, Peter. **A Textbook of Translation**. New York: Prentke Hall International, 1988.
- Parks, Gerald. **The Translation of Philosophical Texts**. SSLMIT, Università di Trieste, 2004.
- Paul Williams. **Buddhist Thought**. London: Routledge, 2000.
- Perry, Edward Delavan. **A Sanskrit Primer**. New York: Columbia University Heights, 1953.
- Potter, Karl H. **The Encyclopedia of Indian Philosophies**. Vol. 8, Delhi: Motilal Banarsidass, 1999.
- Poussin, Louis de la vallée. "Mūlmadhyamakakārikās (Mādyamikasūtras) De Nagarjuna: Avec La Prasannapadā Commentaire De Candrakīrti." Saint Petersburg: l'Académie impériale des sciences, 1913.
- Pruden, Leo M. **Abhidharmakosabhasyam of Vasubandhu**. Calif: Asian Humanities Press, 1990.
- Quiles, Carlos. **A Grammar of Modern Indo-European**. Asociación Cultural Dnghu, 2007.
- Radhakrishnan. **Indain Philosophy**. New York: The Macmillan Company, 1922.

- . **Indian Philosophy Vol. 1.** New York: The Macmillan Company, 1923.
- Raghunathpandeya. **The Madhyamakaśāstram of Nāgārjuna.** Delhi: Motilal Banarsidass, 1988.
- Rinchen, Geshe Sonam. and Sonam, Ruth. **Aryadeva' Four Hundred Stanzas on the Middle Way with Commentary by Gyel-Tsap.** New York: Snow Lion publication, 2008.
- Robert E. Buswell Jr. & Donald S. Lopez Jr. **The Princeton Dictionary of Buddhism.** New Jersey Princeton University Press, 2014.
- Śābara Svāmin. **Śābara Bhāṣya Vol. I, Translated into English by Ganganatha Jha.** Baroda: Oriental Institute, 1933.
- śāṅkarācārya. **Brāhmasūtra Bhāṣya.** Translated by Swami Gambhirananda. India: University of Madras, 1972.
- sastry, Alladi Mahadeva. **The Bhagavad Gita with Commentary of Sri Sankaracharya.** Madras: Samata Book, 1972.
- Schleicher, August. **A Compendium of the Comparative Grammar of the Indo-European, Sanskrit, Greek, and Latin Languages.** London: Trubner & Co, 1874.
- Sharma, T.R. . **An Introduction to Buddhist Philosophy: Vijñānavāda and Mādhyamika.** Delhi: Eastern Book Linkers, 1994.
- Siderits, Mark & Katsuru, Shoryu. **Nāgārjuna's Middle Way.** USA: Wisdom Publication, 2013.
- Sitansusekhar Bagchi. **Saddharma Laṅkāvatārsūtram.** India: The Mithila Institute, 1963.
- Sprung, Mervyn. Murti, T.R.V. and Vyas, U.S. **Lucid Exposition of the Middle Way: The Essential Chapters from the Prasannapadā of Candrakīrti.** Boulder: Prajñā press, 1979.
- Steinkellner, Ernst. **Early Buddhist Theories of Action and Result: A Study of Karmaphalasambandha Candrakīrti's Prasannapadā, Verses 17.1-20.** Wien, 2006.
- Vaidya, Dr.P.L. . **Madyamakaśāstra of Nāgārjuna with the Commentary: Prasannapadā by Candrakīrti.** Darbhanga: The Mithila Institute, 1960.
- Vidyabhusana, S. C. **A History of Indian Logic.** Patna: Motilal Banarsidass, 1921.
- Westerhoff, Jan & Jone, Christopher V. **Studies in Buddhist Philosophy.** New York: Oxford University press, 2016.
- Yoshiyasu, Yonezawa. "On Svatantram Anumānam." **Journal of Indian and Buddhist Studies** 67, 3 (March 2019): 1124-30.

ณัฐวดี ก้อนทอง. การแปลตัวบทประเภทให้ข้อมูล อังกฤษ - ไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์  
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2565.

นายวรรณสิทธิ์ ไวกยะเสวี. คู่มือการศึกษาอภิมัตถสังคหะ ประเภทที่ 8 ปัจฉยสังคหวิภาค. พิมพ์ครั้งที่  
ที่ 5. นครปฐม: มูลนิธิแนบมทานีรานนท์.

นุชอนงค์ วงศ์วรสิทธิ์. "การดำเนินงานในประเทศไทยขององค์การศาสนาเซโคคิวเซเคียว." ปรินญาศิลป  
ศาสตร์บัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2530.

ผะอบ โปชะกฤษณะ. หลักภาษาไทย ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 2. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช,  
2503.

พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ. ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต. พิมพ์ครั้งที่ 5.  
นครปฐม: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553.

พระมหาทิวา สุขุม. "การศึกษาเชิงวิเคราะห์คัมภีร์รัตนาวลีของนาคารชุน." ปรินญามหาบัณฑิต  
สาขาวิชาสันสกฤตศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2564.

พิน ดอกบัว. ปวงปรัชญาอินเดีย. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์, 2563.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 4. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราช  
วิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 7. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 9. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 13. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 14. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 15. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 16. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 17. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 20. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 31. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 37. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2470.

———. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย เล่มที่ 20. กรุงเทพฯ: มหามกุฏ  
ราชวิทยาลัย, 2546.

———. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย เล่มที่ 69. กรุงเทพฯ: มหามกุฏ  
ราชวิทยาลัย, 2546.

———. สมณฑปาสาทิกา นาม วินยฎฐกถา ตติโย ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2562.

วิมลศิริ ร่วมสุข. ประวัติวรรณคดีสันสกฤต ยุคพระเวท. กรุงเทพฯ: สหสยามพัฒนา, 2522.

- เวทย์ วัลย์ญ. **หลักเกณฑ์การแปลบาลีและหลักสัมพันธ์**. นครปฐม: บรรณกรการพิมพ์, 2545.
- ศศิ จันทรประพันธ์. **การแปลแบบล่ามในการประชุมระหว่างประเทศ: ปัญหาเรื่องภาษาและการสื่อสาร**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2565.
- ศุภานัน พรหมมาก. **การแปลเชิงธุรกิจ จากภาษาอังกฤษเป็นภาษาไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2565.
- สกุณ อ้นมา. **ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ (Symbolic Logic)**. ชลบุรี: มหาวิทยาลัยบูรพา, 2551.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 43. กรุงเทพฯ: วัดญาณเวศกวัน, 2564.
- . **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ 21. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2556.
- สัญญาวิ สายบัว. **หลักการแปล**. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2560.
- สุนทร ณ รังสี. **ปรัชญาอินเดีย ประวัติและลัทธิ**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. **พระนาคาชูณะกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง**. กรุงเทพฯ: ศยาม, 2548.
- อดิศักดิ์ ทองบุญ. **ปรัชญาอินเดีย**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2554.
- อุบลรัตน์ พันธุมินทร์. **เคล็ดวิชาการแปล แปลพมาอย่างไรให้ได้ความ**. เชียงใหม่: ศูนย์บริหารงานวิจัยมหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2561.





ภาคผนวก

## อภิธานศัพท์

## (Glossary)

ศัพท์	คำอธิบาย
กรรม	(Skt. Karma) ในแต่ละสำนักปรัชญาให้ความหมายที่ต่างกันออกไป ในนैयाยะและไวเศษิกะคือกิริยาอาการของทรวยะ, ในสางขยะ, โยคะ, มีมามสา, และเวทานตะ คือกิริยา กล่าวคือการกระทำ
กิริยา	(Skt. Kriyā) บาลีว่า กิริยา (Pāli. Kiriā) เป็นคำที่ใช้ในความหมายเดียวกัน แต่มีความหมายที่กว้าง คือ 1. ใช้เป็นคำที่แสดงอาการของนามหรือสัพพนาม, 2. ใช้ในความหมายของการกระทำ, และ 3. ความสามารถของเหตุในการผลิตผลเช่น กิริยาของเมล็ดคือการงอก เป็นต้น ในภาษาไทยคำว่า กิริยา จะใช้เฉพาะทางด้านไวยากรณ์ เป็นคำที่ใช้แสดงอาการของนาม ส่วนคำว่า กิริยา จะใช้ในความหมายของการกระทำ และความสามารถ
กเลส	(Skt. Klesa) บาลีว่า กิเลส (Skt. Kilesa) หมายถึง คุณเครื่องเศร้าหมองของใจอันเกิดขึ้นเพราะอวิชชา
กิริยา	ดูคำอธิบายในคำว่า กิริยา
ขัณฑนะ	(Skt. Khandana) เป็นขั้นตอนที่ 2 ซึ่งเกิดขึ้นเมื่อฝ่ายตรงข้ามยืนยันแนวคิด โดยจะวิภาษข้อบกพร่องของทรรศนะที่ยกขึ้นมาว่า มีข้อบกพร่องอย่างไร ทำให้จึงไม่น่าเชื่อถือ พร้อมนำเสนอข้อพิสูจน์ผ่านตรรกะให้เห็นถึงความไม่สมบูรณ์ของทรรศนะนั้น ๆ
จตุษโกฏิ	(Skt. Catuskoti) หมายถึง แง่มุมทั้ง 4 อันประกอบไปด้วย ยืนยัน, ปฏิเสธ, ทั้งยืนยันทั้งปฏิเสธ, ไม่ใช่ทั้งยืนยันไม่ใช่ทั้งปฏิเสธ เป็นเครื่องมือทางปรัชญาที่ใช้ในการวิภาษ โดยจะนำฝ่ายตรงข้ามเข้าในโกฏิใดโกฏิหนึ่งแล้ว จึงทำการหักล้างด้วยแง่มุมด้านตรงข้าม
จารวาก	(Skt. Cārvāka) เป็นสำนักปรัชญากลุ่มที่มีความเก่าแก่มากรุ่นหนึ่งของปรัชญาอินเดีย ความจริงสูงสุดเพียงหนึ่งเดียวที่พวกเขาเชื่อถือคือความจริงที่ได้รับมาผ่านความรู้แท้ชนิดประจักษ์ประมาณเท่านั้น ปรัชญานี้มีส่วนคล้ายกับปรัชญาสุขนิยมของพวกตะวันตก บางครั้งก็ปรากฏในชื่อนิกาย “โลกายติกะ (Skt. Lokāyatika)”

ศัพท์	คำอธิบาย
ชญาณ	(Skt. Jñāna) บาลีว่า ญาณ (Pali. Ñāṇa) มีความหมายเสมอกัน กับคำว่า ปรัชญา (Skt. Prajñā) บาลีว่า ปัญญา (Pali. Paññā) และคำว่า วิทยา (Skt. Vidyā) บาลีว่า วิชชา (Pali. Vijjā) หมายถึง ความรู้, ความเข้าใจ, ความทราบชัด โดยมีความต่างกันเล็กน้อยระหว่างคำเหล่านี้ ชญาณ เป็น ความรับรู้ที่ได้จากการบำเพ็ญผ่านประสบการณ์และคำสอน ส่วนคำว่า ปรัชญา และ วิทยา เป็นความรู้ที่แจ้งชัดผ่านการสังสมบารมี เป็นความรู้ที่เฉียบขาดใช้ในการตัดกิเลส รู้แจ้งได้จำเพาะตน โดยชญาณในที่นี้ใช้ในความหมายของปรัชญา
ไชนะ	(Skt. Jaina) เป็นสำนักปรัชญาฝ่ายนาสติกะที่เชื่อว่าความรู้ตรง(ชญาณ) เท่านั้น เป็นความรู้แท้ ความรู้ที่ผ่านสื่อกลางทั้งหมดนับว่าเป็นความรู้ไม่ตรง (มติและศรัติ)ไม่ใช่ความจริงแท้ พวกเขาถูกเรียกว่าเป็นปรัชญาใจกว้างเพราะถือว่าความจริงมีหลายด้าน และแต่ละด้านก็มีคุณสมบัติไม่เหมือนกัน จึงไม่ควรตัดสินแนวคิดทางปรัชญาใดว่าผิดหรือถูก ไชนะเป็นสำนักปรัชญาที่ก่อตั้งโดยศาสตามหาวีระ เป็นปรัชญาที่เน้นการทำชีวะให้บริสุทธิ์ถึงขั้นมุกตชีพ พวกเขาเชื่อว่าแต่เดิมชีวะเป็นสิ่งบริสุทธิ์ แต่ที่หยาบเพราะอนุกรรมผูกพัน เป็นยางเหนียวห่อหุ้มชีวะไว้
ตตสภาค	(Skt. Tatsabhāga) เป็นคำที่นิยมใช้ควบคู่กับคำว่า สภาค ในพุทธศาสนา นิกายสรวาสตีวาท และโยคอาจารย์ใช้ในการอธิบายถึงอายตนะ และอินทริยะ ใน 2 ระดับคือหน้าที่และวัตถุ ในส่วนของวัตถุ จะอธิบายว่า ตตสภาค ก็คืออายตนะ 5 อันได้แก่ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย จัดเป็นรูปละเอียดที่เป็นองค์ประกอบของอวัยวะ ในส่วนของหน้าที่จะอธิบายว่า สภาค ก็คืออินทริย์ 5 อันได้แก่ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย ทำหน้าที่ในการรองรับวิชญาณ เพื่อให้วิชญาณสามารถรับรู้อายตนะและอารมณ์ภายนอกได้ เพราะโดยพื้นฐาน สภาคและตตสภาคไม่สามารถรับรู้ได้เองเพราะไม่มีวิชญาณ
ตลาคตชญาณ	(Skt. Tathāgatajñāna) มาจากการประกอบกันระหว่างคำว่า ตลาคต + ชญาณ หมายถึง ปัญญาเครื่องตรัสรู้ของพระตลาคต เป็นอย่างเดียวกันกับ ตลาคตพล (Skt. Tathāgatabala) หรือ ทศพลชญาณ (Skt. Dasabala-jñāna) ซึ่งมี 10 ประการ 1. สถานาสถานชญาณพล (Skt. Sthānāsthāna-jñānabala), 2. กรรมวิปากชญาณพล (Skt. Karmavipākajñānabala), 3. นานาธิมุกตชญาณพล (Skt. Nānādhimukti-jñānabala), 4. นานาธาตุ

## ศัพท์

## คำอธิบาย

ชญาณพล (Skt. Nānādhātujñānabala), 5. อินทริยปราปร-ชญาณพล (Skt. Indriyaparāparajñānabala), 6. สรวัตระคามนีประติปัชชญาณพล (Skt. Sarvatragāmanīpratipajjñānabala), 7. สรวรยานวิโมกษสมาธิสมาปัตติสัมภเลสวยวทานวยุตถานชญาณพล (Skt. arvadhyānavimokṣa-samādhisamāpattisamkleśavyavadānavyutthānajñānabala), 8. ปุรวนิवासานุสมฤติชญาณพล (Skt. Pūrvanivāsānusmṛtijñānabala), 9. จยุตยูปัตติชญาณพล (Skt. Cyutyupattijñānabala) 10. อาสรวักษยชญาณพล (Āsraṅvakṣayajñānabala)

## ตรรกะ

(Skt. Tarka) บาลีว่า ตักกะ (Pali. Takka) หมายถึง การคาดคะเน, การคาดเดา, การอนุมาน, การใช้เหตุผล, การอภิปราย, การโต้แย้งหาเหตุผล, ความสงสัย, ระบบการใช้เหตุผล, ตรรกศาสตร์ ในคัมภีร์ประสันนปทานี้ หมายถึง การมีจุดยืนทางปรัชญาสำหรับนำมาใช้เพื่อการโต้แย้งหาผลลัพธ์ทางทรรศนะ

## ไตรสภาวะ

(Skt. trisvabhāva) หมายถึง สภาวะทั้ง 3 ในปรัชญาโยคจาร หมายถึง สัจจะ 3 ประการ แบ่งเป็น 1. ปริกัลปิตะ สภาวะที่เกิดจากการถูกรอบงำด้วยอภิวทยาเป็นความยึดถือและเข้าใจอย่างผิด ๆ เป็นศูนย์ตาเพราะสวลักษณะไม่มีจริง, 2. ปรตันตระ สภาวะที่ต้องพึ่งพาสิ่งอื่น ความเป็นเหตุและปรตยยะของสิ่ง ซึ่งเป็นศูนย์ตาเพราะเกิดขึ้นเองไม่ได้, 3. ปรนิชปนนะ สภาวะที่เป็นธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่ง พ้นจากอิทธิพลภายนอกซึ่งเข้ามากำหนด เช่น นิรวาณ, ความแปรปรวน, ความเสื่อมสลาย เป็นต้น

## ทรรศนะ

(Skt. Darśana) บาลีว่า ทิฏฐิ (Skt. Diṭṭhi) หมายถึง ความเห็น, ความเข้าใจ, ความรู้ในทางกายภาพใช้ระบู่ถึงการรับรู้สิ่งต่าง ๆ ผ่านตา แต่ในทางปรัชญา หมายถึง ความเข้าใจซัดในเบื้องลึกของความจริงที่ถูกบดบังด้วยบางสิ่ง ใช้เป็นคำสำหรับใช้เรียกสำนักปรัชญาอินเดีย 6 สำนัก ส่วนในทางพระพุทธานศาสนา หมายถึง การมองเห็นที่เกิดผ่านดวงตาทั้ง 5 ในพระพุทธานศาสนา คือ 1. มำส-จักษุ (Skt. Māṃsacakṣu) บาลีว่า มังสจักษุ (Pali. Maṃsacakkhu) หมายถึง ดวงตาเนื้อตามความเข้าใจทั่วไป 2. ทิวยจักษุ (Skt. Divyacakṣu) บาลีว่า ทิพพจักษุ (Pali. Dibbacakkhu) หมายถึง ดวงตาชนิดหนึ่งที่ได้รับมาผ่านการทำภิญญาสมาธิ, 3. ปรัชญาจักษุ (Skt. Prajñācakṣu) บาลีว่า ปัญญาจักษุ (Pali. Paññācakkkhu)

## ศัพท์

## คำอธิบาย

- หมายถึง ปัญญาที่ได้จากการบำเพ็ญบารมีตามแนวทางพระพุทธศาสนา, 4. ธรรมจักขุ (Skt.Darmacakṣu) หมายถึง ดวงตาแห่งธรรม เป็นสัญลักษณ์ของเหล่าโพธิสัตว์ ใกล้เคียงกับ สมันตจักขุ (Pali. Samantacakkhu) ใช้ในการหยั่งรู้สรรพสิ่งโดยรอบด้าน และ 5. พุทธจักขุ (Skt. Buddhacakṣu) บาลีว่า พุทธจักขุ (Pāli. Buddhacakkhu) หมายถึง ดวงตาที่ใช้ตรวจดู ความความพร้อมในการบรรลุธรรมของสัตว์, ทางที่นำไปสู่การบรรลุ และการเกิดตายและภพชาติของเหล่าสัตว์
- ทรัพย์ (Skt. dravya) คือ ที่รองรับของคุณะ และกรรมะ เพราะคุณ(คุณสมบัติ) และกรรม(กริยาความเคลื่อนไหวทางกายภาพ) ไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตนเอง ต้องอาศัยทรัพย์ในการดำรงอยู่เท่านั้น ทรัพย์มี 9 ชนิด ธาตุ 4 (ดิน น้ำ ลม ไฟ), อากาศ, กาล, เทศะ(ตำแหน่งที่ตั้ง), อาตมัน, และมนัส(อายตนะภายใน) โดยทั้ง 9 ชนิดไม่ได้หมายถึงมวลหยาบ แบบที่เข้าใจกันว่า ก้อนดิน, น้ำในแก้ว เป็นต้น แต่เป็นปริมาณละเอียดของแต่ละสิ่ง ซึ่งจะหาพบได้เมื่อทำการแบ่งส่วนละเอียดถึงขีดสุด เป็นพลังงาน ทรัพย์เป็นเหตุของสังขตธรรมทุกอย่างคือ คน, สัตว์, และสิ่งของ
- ท่านทิกนาคะ (Skt. Dignāga) พระภิกษุท่านหนึ่งในพระพุทธศาสนาซึ่งดำรงอยู่ในช่วง ค.ศ.480-540 เป็นผู้วางรากฐานตรรกวิทยาทางพระพุทธศาสนา มีอิทธิพลในด้านการใช้เหตุผลเชิงอนุมานในพระพุทธศาสนาซึ่งมีส่วนสำคัญต่อการพัฒนาปรัชญาอินเดียในทิเบต เป็นท่านแรกที่รวมเอาแนวทางของนยายะ-ไวเศยิกะเข้ามาใช้ร่วมกับพุทธศาสนา โดยระบุถึงการรู้เชิงประจักษ์ และการรู้เชิงอนุมาน
- ธรรม ธรรมิน (Skt Darma-Dharmin) ในคัมภีร์ประสันนพทานี้ไม่ได้หมายถึงธรรมเทศนาที่เป็นคำสอนแต่อย่างใด แต่เป็นเพียงหัวข้อที่ถูกยกขึ้นมาเพื่อถกกันทางปรัชญาอินเดีย โดยคำว่า ธรรมิน ใช้ในความหมายของ สิ่ง มีความหมายเสมอกับคำว่า ทรัพย์, ส่วนคำว่า ธรรม ใช้ในความหมายของคุณสมบัติของสิ่ง มีความหมายเสมอกับคำว่า “คุณะ”
- ธรรมนิยาม (Pāli. Dhammaniyāma) หมายถึง กำหนดแน่นอนแห่งธรรมดา, กฎแห่งธรรมชาติ, ความจริงที่ดำรงอยู่ตามธรรมดาของมัน ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงค้นพบแล้วนำมาแสดง

ศัพท์	คำอธิบาย
ธารณี	(Skt. Dhāṛṇī) มาจาก ธฤ ธาตุ ใช้ในความหมายว่า ทรงจำ, รักษา ธารณี เป็นคัมภีร์ที่เน้นให้ท่องจำได้ง่ายคล้ายคัมภีร์การิกา มีจุดประสงค์เพื่อใช้ในการบันทึกคำสอนที่มีความยาวมาก ๆ ผ่านการประพันธ์ที่กระชับไม่เยิ่นเย้อ มีความเชื่อว่าผู้ที่ทรงจำธารณีได้จะได้รับการปกป้องรวมถึงมีปัญหาในการทรงจำได้ดีขึ้น เป็นสิ่งสำคัญที่พระโพธิสัตว์ต้องศึกษา เพราะมีส่วนช่วยในการบำเพ็ญโพธิยาน มืองค์ประกอบสี่ประการ คือ 1. ธรรม, 2. อรรถ, 3. มंत्र และ 4. กษานติ โดย 2 ประการแรกมีส่วนช่วยในการเรียนรู้จดจำและเข้าใจหัวใจของคำสอนในพระพุทธศาสนา, ประการที่ 3 ช่วยให้โพธิสัตว์ข้ามพ้นจากความทุกข์บางประการที่สามารถผ่านได้ด้วยกำลังแห่งมนต์ และ ประการที่ 4 ช่วยให้โพธิสัตว์อดทนไม่ย่อท้อต่อการโปรดสัตว์
นยายะ	(Skt. Nyāya) เป็นสำนักปรัชญาที่เน้นนำเสนอวิธีการตรวจสอบความรู้ที่ถูกต้อง ผ่านหลัก 5 ประการ คือ 1. ประติชญา (Skt. Pratijñā) คำกล่าวเพื่อเสนอประเด็นที่ต้องการพิสูจน์, 2. เหตุ (Skt. Hetu) สาเหตุ, 3. อุทาหรณะ (Skt. Udāharana) ตัวอย่าง, 4. อุปนัย (Skt. Upanaya) การประยุกต์ตัวอย่างเข้ากับสิ่งที่จะนำมาพิสูจน์, และ 5. นิคมนะ (Skt. Nigamana) นยายะเป็นรากฐานของตรรกศาสตร์ในปรัชญาอินเดียที่มีอิทธิพลแทรกซึมไปในทุกอณูของทุกแนวคิด
นาคารชุน	(Skt. Nāgārjuna) ดำรงชีวิตอยู่ราว ค.ศ. 150-250 ท่านเกิดในตระกูลพราหมณ์ที่เมือง วิหารภะ (Vidārbha) ซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของอินเดีย มีชีวิตอยู่ร่วมสมัยกับพระเจ้าคามิปุตระ แห่งราชวงศ์ศาคตวาหนะ บางตำราระบุว่าท่านอยู่ในสมัยเดียวกับพระเจ้ากนิษกะ เป็นผู้ก่อตั้งสำนักปรัชญามายิมิกะ และเป็นผู้ประพันธ์คัมภีร์มูลมัธยมการิกาโดยได้รับอิทธิพลทางแนวคำสอนมาจากมหาปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร
นาสติกะ	(Skt. Nāstika) เป็นชื่อของกลุ่มสำนักทางปรัชญาที่ปฏิเสธอำนาจสูงสุดของพระเวท ได้แก่ จารวาก (Skt. Cārvāka), พุทธศาสนา (Buddhism), และ ไชณะ (Skt. Jaina)
นิพันธะ	(Skt. Nibandha) เป็นคัมภีร์กลุ่มสุดท้ายของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย ที่ทำการอธิบายควบคู่ไปกับการคัดค้านแนวคิดที่ถูกต้องใหม่ การแก้ไข การปรับเปลี่ยนแนวคิดกลับสู่แนวทางเดิม คัมภีร์กลุ่มนี้จะถูกประพันธ์ขึ้นเรื่อยไป ๆ จนกว่าคำอธิบายจะมีข้อสรุปที่ยอมรับได้ หรือไม่มีประเด็นอะไร

ศัพท์	คำอธิบาย
นิรวาณ	ให้ถกเถียงกันอีก เป็นที่รู้จักกันในอีกหลายชื่อได้แก่ คัมภีร์ฎิปณะ (Skt. <i>Ṭippaṇa</i> ), คัมภีร์ฎิปนี (Skt. <i>Ṭīpanī</i> ), คัมภีร์วิวฤติ (Skt. <i>Vivṛti</i> ) เป็นต้น (Skt. <i>Nirvāṇa</i> ), นิพพาน (Pāli. <i>Nibbāna</i> ) เป็นเป้าหมายสูงสุดทางพระพุทธศาสนา โดยสภาวะของนิรวาณในแต่ละสำนักมีความแตกต่างกันตามแต่ความเชื่อ บ้างว่ามีลักษณะเป็นสถานหนึ่งแยกออกต่างหาก บ้างว่าเป็นสภาวะที่มีความสุขอย่างสูงสุดด้วยสันติธรรม บ้างว่าเที่ยงแท้ไม่แปรเปลี่ยน ซึ่งทั้งหมดประมวลตามความเข้าใจที่ว่าเป็นสภาวะซึ่งดีเลิศที่สุดที่ผู้ปฏิบัติจะดำเนินไปถึง เหมือนกับโมกษะของศาสนาฮินดู แต่นิรวาณในสำนักปรัชญามายิกะมีนิยามเดียว คือ ศูนย์ตา อันหมายถึง ความว่างเท่านั้น
นิรุปะติเศษนิรวาณ- ธาตุ	(Skt. <i>Nirupadhiśeṣa-nirvāṇadhātu</i> ) อนุปาติเศสนิพพานธาตุ (Pāli. <i>Anupādisesa-nibbānadhātu</i> ) หมายถึง ดับกิเลสอย่างไม่มีเบญจขันธ์เหลือ เป็นนิรวาณธาตุที่มีขึ้นในเมื่อดับสูญจากโลกนี้ไปแล้ว ในมหายานบางนิกายเชื่อว่า นิรวาณชนิดนี้จะได้รับเมื่อบรรลุความเป็นพุทธเจ้าและดับสิ้นลงเท่านั้น ในกรณีของพระอรหันต์จะยังไม่นับเป็นนิรวาณชนิดนี้
ปัทจเฉทะ	(Skt. and Pāli. <i>padaccheda</i> ) แปลว่า การตัดบท ในลักษณะการประพันธ์ทางไวยากรณ์ หมายถึง การตัดคำที่มาจากบทสมาสหรือสนธิ เช่น เอวมโหตัดบทเป็น เอวั โห เป็นต้น เป็น 1 ใน 5 องค์ประกอบของคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบาย
ปทารถะ	(Skt. <i>Padārtha</i> ) เป็นคำที่ประกอบขึ้นมาจาก 2 ศัพท์คือ ปท และ อรรถ สิ่งหรือเรื่องราวที่อาจแสดงให้รู้กันด้วยคำพูด, สิ่งทั้งหมดที่เป็นอารมณ์ของความรู้ เช่น วัตถุ จิต ชีวะ อชีวะ กาล อวกาศ เป็นต้น คำนี้ใช้เรียกแทนสิ่งที่นำมาเป็นประเด็นในการถกเถียงทางปรัชญาของอินเดียโบราณ โดยสามารถใช้แทนสิ่งได้ทุกชนิดตามแต่ว่าประเด็นที่นำมาพูดนั้นพูดถึงเรื่องอะไร
ปรมาณู	(Skt. <i>Paramānū</i> ) ไชนะเรียกว่า อณู (Skt. <i>Anū</i> ) เป็นส่วนประกอบที่เล็กที่สุดของสิ่ง นยายะ ไวเชศิกะ และไชนะ เชื่อว่าเป็นสิ่งที่เที่ยง ทุกสิ่งที่ปรากฏอยู่บนโลกให้เห็นเชิงประจักษ์เป็นเพียงการรวมตัวของปรมาณู, นยายะ ไวเชศิกะเชื่อว่าแต่เดิมปรมาณูเป็นสิ่งที่ลอยอยู่ในอวกาศ และพระเจ้าก็ได้รวมสิ่งเหล่านั้นไว้ด้วยกันก่อเกิดเป็นโลกและเป็นทุกสิ่ง, ในทางไชนะ สิ่ง

ศัพท์	คำอธิบาย
ปรมารถสัจย์	รวมตัวขึ้นจากอณูโดยไม่มีผู้สร้างแต่อย่างใด, ปริมาณเป็นเครื่องแบ่งแยกสี่ สัณฐานตามคุณภาพและปริมาณ (Skt. Paramārthasatya, Pāli. Paramatthasacca) หมายถึง ความจริง ระดับสูงสุดเป็นจุดมุ่งหมายที่ทุกสำนักปรัชญามุ่งถึง มีการนิยามที่ต่างกัน ตามแต่แนวทางของสำนักปรัชญา ในสำนักมหายานิกะ สิ่งที่เป็นความจริง อย่างสูงสุด ก็คือ ศูนยตา
ปรมารถสัจย์	(Skt. Paramārthasatya) ปรมัตถสัจจะ (Pāli. Paramatthasacca) ความ จริงขั้นสูงสุด เป็นความจริงแท้พ้นจากสภาวะของโลก ใช้สำหรับเรียกสิ่งที เป็นระบบความคิดในสิ่งที่สมบูรณ์สูงสุดของฝ่ายพราหมณ์และของฝ่ายพุทธ หินยาน เช่น ส่วนที่เป็นอุปนิษิต, หรือคำสอนทางพระพุทธศาสนาที่มุ่งสอน เพื่อความหลุดพ้น เป็นต้น ในสำนักปรัชญามายิกะ สภาวะที่ถูกแสดงว่า เป็นปรมารถสัจย์ คือ ศูนยตา
ปรเมยะ	(Skt. Prameya) คือ ปัญญาที่ได้รับมาจากเครื่องมือคือประมาณะ เป็นสิ่งที เป็นจริง และต้องรับรู้ได้ มีความเป็นเอกภาพ มีสอง 2 ระดับคือ สัมวัตติสัจย์ และปรมารถสัจย์
ประภฤติ	(Skt. Prakṛti) เป็นแนวคิดหลักของสำนักสาขชยะ โดยประภฤติ เป็นมูลฐาน ของทุกสรรพสิ่ง เป็นต้นเหตุให้เกิดสิ่งอื่นอื่นทุก ๆ อย่าง แต่ตัวประภฤติไม่ได้ เกิดจากอะไรทั้งสิ้น เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมีอยู่เอง ประภฤติปรากฏในหลายชื่อเช่น ประธาน (Skt. Pradhāna) เพราะเป็นสิ่งแรก, อวยกตะ (Skt. Avyakta) เพราะเป็นต้นต่อแห่งผล, อนุมาน (Skt. Anumāna) เพราะรับรู้ได้ผ่านการ อนุมาน, ชตะ (Skt. Jada) เพราะไร้ความคิดและความรู้สึก, ศกติ (Skt. Śakti) เพราะมีพลังไม่มีวันเสื่อมสลาย
ประจักษประมาณ	(Skt. Pratyakṣa-Pramāṇa) ความรู้ที่ไม่ผิดจากความจริง เกิดขึ้นจาก ประสาทสัมผัสหรืออายตนะอย่างใดอย่างหนึ่งมี ตา เป็นต้นที่กระทบอารมณ์ ภายนอกอย่างใดอย่างหนึ่งโดยตรงและรับรู้ความรู้นั้นเข้ามา
ประติชญา	(Skt. Pratijñā) บาลีว่า ปฏิญญา (Pāli. Paṭijñā) ในปรัชญาอินเดีย หมายถึง ข้อเสนอ, สมมติฐาน, การแสดงหลักการในศาสตร์หรือหลักปฏิบัติ เป็นขั้นแรกใน 5 ขั้นของปรารธานุมาน (Skt. Parārthānumāna) ในทาง พระพุทธศาสนา มหายาน หมายถึง คำมั่นสัญญา, การตกปากรับคำ

ศัพท์	คำอธิบาย
ประติตยสมุตปาท	(Skt. Pratītyasamutpāda) ปฏิจจสมุปปาท (Pāli. Paticcasamuppāda) หมายถึง การอิงอาศัยกันเกิดขึ้นของทุกสิ่ง ส่วนมากจะเป็นคำสอนเกี่ยวกับการอิงอาศัยกันของปัจจัยการ 12 มี อวิชชา และสังขาร เป็นต้น แต่ประติตยสมุตปาทในสำนักมหายิมิกะ จะใช้เพื่อสอนเรื่องศุนยตา และการไม่มีสวภาวะของสิ่ง โดยให้ข้อโต้แย้งว่า สิ่งที่ต้องอิงอาศัยสิ่งอื่นเพื่อดำรงอยู่และดำรงอยู่ด้วยตนเองยังไม่ได้ จะเรียกว่ามีอยู่ได้อย่างไร ดังนั้น สิ่งจึงไม่มีซึ่งคัมภีร์ประสันนปทาอธิบายคุณลักษณะของประติตยสมุตปาทด้วยวิเศษณะทั้ง 8 คือ ไม่มีดับ ไม่มีเกิด ไม่ขาดสูญ ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่ใช่เนื้อหาอย่างเดียวกัน ไม่ใช่เนื้อหาต่างอย่างกัน ไม่มา และไม่ไป
ประมาณ	(Skt. Pramāṇa) คือ เครื่องมือทางปัญญาที่ทำให้ได้รับความรู้แท้เช่น ประจักษประมาณ (Skt. Pratyaksapramāṇa) เครื่องมือทางปัญญาที่รับความรู้ผ่านอายตนะภายในหรือประสาทสัมผัสเป็นต้นไปกระทบกับอายตนะภายนอกมีรูปเป็นต้นอย่างใดอย่างหนึ่งโดยตรง และอนุมานประมาณ (Skt. Anumanapramāṇa) เครื่องมือทางปัญญาที่รับความรู้ผ่านการใช้เหตุผล โดยใช้ความรู้ที่มีอยู่เป็นฐานสืบไปหาอีกสิ่งที่ยังไม่รู้ เป็นต้น
ประวฤตติ	(Skt. Pravṛtti) การกระทำ หรือความประพฤติซึ่งเป็นสิ่งที่รับรู้ได้ผ่านการอนุมานเช่น การเห็นวัตถุสิ่งหนึ่งซึ่งหยุดอยู่ย้ายไปอยู่อีกจุดหนึ่ง
ประสังคะ	(Skt. Prasāṅga) แปลว่า ผลที่ลัพท์ที่ไม่พึงประสงค์, ผลที่ตามมาที่ต้องยอมรับ, การยอมรับผล เป็นกระบวนการทางปรัชญาที่สำนักมหายิมิกะใช้เพื่อให้ฝ่ายตรงข้ามยอมรับจุดยืนของตนว่าไม่สมเหตุสมผลโดยชี้ให้เห็นข้อบกพร่องของทฤษฎี ซึ่งใช้ในลักษณะที่ว่า ถ้าปฏิเสธสิ่งหนึ่งก็ย่อมจะยอมรับอีกสิ่ง หรือถ้ายืนยันสิ่งหนึ่งก็ย่อมจะยอมรับสิ่งตรงข้ามไปด้วยเหมือนระบุว่าไม่มีด นั้นหมายความว่ายืนยันว่ามี สว่าง เป็นกฎของ ทวยะธรรม คือธรรมที่มีลักษณะเป็นคู่
ประสัจยประติเชธ	(Skt. prasajyapratishedha, T. med dgag) คือ การปฏิเสธชนิดไม่ยืนยัน เป็นการปฏิเสธชนิดที่ไม่เลือกทางเลือกอย่างอื่น ไม่ใช่การปฏิเสธเพื่อยืนยันที่ตรงข้าม เพราะคัดค้านทุกนัยที่ถูกนำเสนอขึ้นมา มักถูกใช้ในการอธิบายความหมายของศุนยตา
ปรตยยะ	(Skt. pratyaya) มาจาก ปรติ อุปสรรค + อิ ธาตุ ใช้ในอรรถว่า ไป, ถึง, หรือบาลีว่า ปัจจยะ (Pāli. paccaya) หมายถึง เครื่องอาศัยเป็นไป มี

## ศัพท์

## คำอธิบาย

เครื่องนุ่งห่ม เป็นต้น, เหตุ อันเป็นที่มาของผล, สัทธา ความเชื่อ, อาหาร ที่อาศัย, เป็นเงื่อนไขให้สภาวะอื่นเกิดขึ้น, คงอยู่, ดับไป หรือเป็นไปโดยประการใดประการหนึ่ง มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า เหตุ และ การณะ บางครั้งใช้แทนกันได้ ปรีตยยะมีความหมายกว้างกว่าคำว่า เหตุ และ การณะ เพราะเป็นได้ทั้งเงื่อนไขไม่จำเพาะเจาะจง เงื่อนไขแบบเจาะจง และเงื่อนไขแบบโดยอ้อม

## ปราปติ

(Skt. prāpti) หมายถึง การเข้าถึง, ได้มา, บรรลุ, รวบรวม, บรรลุถึง, การก่อให้เกิดเงื่อนไข, การดับหรือยุติของกรรม, การสังสม, การครอบครองหรือการได้มา ในปรัชญาไวภาซิกะ ปราปติเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ได้โดยตัวมันเอง เป็นเหตุเกิดของธรรมทั้งหลาย, ต้นกำเนิดแห่งสภาพเงื่อนไขของสรรพสัตว์, สภาพพิเศษของบุคคลเช่นการบรรลุอริยะภาวะ ถูกมองว่าเป็นอย่างเดียวกับพีชะ

## ปราสังคิกะ

(Skt. Prāsaṅgika) เป็นหนึ่งในสองสาขาหลักของสำนักมถยมิกะ เพราะใช้วิธีที่เรียกว่า ประสังคะ (Skt. Prasaṅga) การชี้ให้เห็นข้อบกพร่องทางเหตุผลที่เกิดขึ้นจากการคิด โดยนำหลักความคิดของฝ่ายตรงข้ามเข้ามาในระบบจตุชโกฏี (Skt. Catuskoti) ที่แบ่งมุมมองทางความคิดออกเป็น 4 คือ ยืนยัน, ปฏิเสธ, ทั้งยืนยันและปฏิเสธ, ไม่ใช่ทั้งยืนยันไม่ใช่ทั้งปฏิเสธ และตอบโต้ด้วยมุมมองที่ตรงกันข้ามกัน มากกว่าที่จะใช้วิธีสร้างเหตุผลของตนเองขึ้นมาเพื่อโต้เถียง (สวัตันตรปรัโยคะ) อันเป็นแนวทางของสวัตันตริกะ (Skt. svātantrika) ของท่านภาววิเวก (Bhāvaviveka)

## ปารมรลิกะ

(Skt. Pāramārthika) ในปรัชญาไชนะ หมายถึง กาลแทรกที่แทรกอยู่ในทุกอณูของสิ่ง ไม่มีเบื้องต้นและที่สิ้นสุด

## ปุทคละ

(Skt. Pudgala) บาลีว่า ปุคคละ (Skt. Puggala) ในพระพุทธานุศาสนายหมายถึง บุคคล, ในปรัชญาไชนะ หมายถึง สสาร เป็นหนึ่งในหกของทริพยั ไม่ใช่บุคคลตามความเข้าใจทั่วไป ปุทคละเป็นสิ่งที่อาจรวมเข้าและแยกออกจากกันได้ เป็นสิ่งไม่มีชีวิต มีสี รส กลิ่น และสัมผัส

## ปุรุษะ

(Skt. Puruṣa) เป็นสิ่งที่คู่กันกับประภฤติ เป็นวิญญานบริสุทธิ์ เป็นตัวผู้รู้ และเป็นพื้นฐานแห่งความรู้ ปุรุษะเปรียบเหมือนคนง่อยตาดี คู่กับประภฤติ ซึ่งเปรียบเหมือนคนแข็งแรงตาบอด

ศัพท์	คำอธิบาย
ปुरुวปักข์	(Skt. Pūrvapakṣa) เป็นขั้นตอนแรกของวิชาทวิวิธีตามแนวปรัชญาฮินดู โดยจะยกทรรศนะของฝ่ายตรงข้ามขึ้นมาเสียก่อน เพื่อให้ฝ่ายตรงข้ามยืนยัน
พุทธปาติยะ	(Skt. Buddhapālita) มีชีวิตอยู่ช่วงประมาณ ค.ศ. 470-540 เกิดที่เมือง หัมสกริตา (Hamsakrīḍā) ในอินเดียใต้ ฟานักอยู่และศึกษาปรัชญา มาธยมิกะจากพระสังฆรักษิตะ (Skt. Saṃgharakṣita) ผู้เป็นศิษย์ของ พระนาคมิตระ (Nāgamitra) มีผลงานชิ้นสำคัญคือ มูลมัธยมกฤตติ (Skt. Mūlamadhyamakavṛtti)
ภาววิเวกะ	(Skt. Bhāvaviveka) มีชีวิตอยู่ช่วงประมาณ ค.ศ. 570 เป็นผู้แยกสายของ สำนักปรัชญามาธยมิกะ นำเสนอแนวทางใหม่โดยใช้ชื่อว่า “สวาตันตริกะ” (Skt. Svātantrika) โดยแนวทางนี้ได้เกิดขึ้นจากการที่ท่านได้ศึกษางานของ ท่านพุทธปาติยะและเกิดข้อโต้แย้ง จึงได้เขียนตำราซึ่งตีความคัมภีร์มูลมัธยม การิกาขึ้นมาใหม่ โดยใช้ชื่อว่า “ปรัชญาปทีปะ” (Skt. Prajñāpradīpa)
ภาษาชะ	(Skt. Bhāṣya) เป็นกลุ่มคัมภีร์สันสกฤตที่มุ่งเน้นในการอธิบายคัมภีร์กลุ่ม สูตระอย่างละเอียดผ่านมุมมองของผู้ประพันธ์ ทำให้ตัวคัมภีร์มีความชัดเจน สมบูรณ์ต่อเนื่อง แต่ขาดความกระชับ หลายครั้งผู้ประพันธ์ใช้กฎเกณฑ์ของ คัมภีร์สูตระและคัมภีร์ภาษาชะมาผสมกันเพื่อความสมบูรณ์ของตัวคัมภีร์ เป็น ที่รู้จักกันในอีกหลายชื่อได้แก่ คัมภีร์วฤตติ (Skt. Vṛtti), คัมภีร์วิวรรณะ (Skt. Vivaraṇa) เป็นต้น
มหาเภตติกะ	(Skt. Mahābhūtika) บาลีว่า มหาภูต, มหาภูตรูป (Pāli. Mahābhūta) มหาภูตธาตุ มี 4 ประการ ได้แก่ ปฐวีธาตุ ธาตุดิน, อาโปธาตุ ธาตุน้ำ, เตโชธาตุ ธาตุไฟ, วาโยธาตุ ธาตุลม
มัธยมกทรรศนะ	(Skt. Madhyamakadarśana) แนวคิดเรื่องประติตยสมุตปาต หรืออีกชื่อ หนึ่งว่า ศูนย์ตา หรือมัธยมประติปัท(มัชฌิมาปฏิปทา)
มายา	(Skt. and Pāli. Māyā) หมายถึง การลวง, การสร้างทำ, เล่ห์กล, ในทาง ปรัชญาหมายถึง สภาวะของสิ่งที่ลวงหลอก ไม่เป็นจริง ไม่มีแก่นสาร เชื่อถือ ไม่ได้ ไม่ใช่ความจริงแท้
มีมามสา	(Skt. Mīmāṃsā) เป็นปรัชญาประเภทพหุสัจนิยม เพราะถือว่า ความจริง แท้มีอยู่มากมาย หรืออาจกล่าวได้ว่า ทุกสิ่งเป็นความจริงแท้ เป็นสำนัก ปรัชญาที่เชื่อในคัมภีร์พระเวทเท่านั้น โดยเชื่อว่าคัมภีร์พระเวทเป็นสิ่งที่เกิด เองไม่ได้ถูกสร้างขึ้นจากพระเจ้า พระเวทเป็นสิ่งสูงสุดเป็นสิ่งที่ปรากฏเอง

ศัพท์	คำอธิบาย
ยทวท	ตามธรรมชาติเพียงแต่ถูกนำมาบอกโดยฤๅษีเท่านั้น มีมามสาถือพระเวทแทนพระเจ้า เชื่อว่าการประกอบพิธีกรรมตามพระเวทอย่างไม่หวังผลเป็นกิริยาสูงสุดที่จะนำไปสวรรค์หรือโมกษะ
โยคะ	(Skt. yadvada) เป็นสำนวน ใช้ในความหมายว่า การพูดอะไรก็ได้, หรือว่าอะไรจะเกิดขึ้นก็ได้
โยคาคาร	(Skt. Yoga) เป็นปรัชญาที่มีความใกล้ชิดกับปรัชญาสาขชยะ ในคัมภีร์ภควัดคีตา ระบุรวม 2 ปรัชญานี้เป็นคำเดียวคือ “สาขชโยคะ” อาจจำแนกให้เห็นภาพความสัมพันธ์ของ 2 ปรัชญานี้ให้ชัดเจนโดยเปรียบสาขชยะเป็นผู้สร้างตำรา และโยคะเป็นผู้ปฏิบัติตามตำรา สาขชยะเน้นนำเสนอกระบวนการของโลกผ่านประภฤติและปุรุชยะ โดยจะมุ่งปฏิบัติเพื่อแยกประภฤติและปุรุชยะออกจากกัน
ลยป	(Skt. Yogācāra) เป็นนิกายหนึ่งทางพระพุทธศาสนาที่มีแนวทางและองค์ประกอบทางปรัชญาสมบูรณ มีความเป็นปัจเจกจำเพาะสาขชโยคะ เพราะประกอบด้วยญาณวิทยา, อภิปรัชญา, และจริยศาสตร์ ในทรรศนะของโยคาคาร สิ่งที่เกี่ยวข้องแต่มีเพียงพีชชะและอาลัยวิชญาณ ซึ่งเป็นวิชญาณดวงที่ 8 เท่านั้น
โลกาตีตัสตวะ	(Skt. Lyap) เป็นชื่อเรียกของ ตวา ศัพท์ ที่ถูกแปลงเป็น ย ในกรณีที่มีอุปสรรคอยู่หน้า จากสูตรว่า สมาสเนตรปุรวะ กตโว ลยป
วยวหารติกะ	(Skt. Lokātīstava) เป็นชื่อคำภีร์ที่ปรากฏในคัมภีร์ประสันนปทา ชื่อของคัมภีร์มีความหมายว่า "พันโลก" ซึ่งสื่อถึงคำสอนที่พาข้ามพ้นกระแสแห่งโลกประวัตติและที่มาของคัมภีร์ไม่ปรากฏชัด แต่มักปรากฏชื่ออยู่ในคัมภีร์พุทธศาสนามหายาน และคัมภีร์ของไสวะนิกาย
ววรรณะ	(Skt. Vyāvahāratika) ในปรัชญาไชนะ หมายถึง กาลที่คนทั่วไปกำหนดขึ้นมาเพื่อให้ง่ายต่อการสื่อสารกันเช่น เช้า, สาย, บ่าย, เที่ยง, เย็น, ค่ำ หรือว่า อดีต, ปัจจุบัน, และอนาคต
	(Skt. Varṇa) บาลีว่า วรรณะ (Skt. Varṇa) หมายถึง สี, ผิว, ภาพ บางครั้งแปลว่า ทอง ในปรัชญาเสาตราณติกะมุ่งถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่จิตรับรู้, สำนักปรัชญานี้ยอมรับว่าสิ่งมีจริงผ่านวรรณะ โดยต้องอนุมานผ่านวรรณะที่ปรากฏของวัตถุเพื่อไปหาวัตถุ เพราะจิตไม่ได้รับรู้ถึงการมีอยู่ของสิ่งได้โดยตรง ต้องรับรู้ผ่านวรรณะเท่านั้น

ศัพท์	คำอธิบาย
วฤตติการ	(Skt. Vṛttikāra) หมายถึง ผู้เขียนคัมภีร์อธิบาย คล้ายกับคำว่า มาลาการ ที่หมายถึง นักประดับดอกไม้ สุวรรณการ ที่หมายถึง นายช่างทอง
วารตติกะ	(Skt. Vārttika) เป็นคัมภีร์สันสกฤตที่มุ่งเน้นในการตีความหมาย โดยจะอธิบายคัมภีร์สูตระและภาษาะไปพร้อมกัน คำอธิบายอาจเป็นการแก้ไข, ตัดสิน, และสะท้อนแนวคิดของภาษาะทั้งในส่วนที่ดีและไม่ดี อาจนำเสนอแนวคิดที่ซ่อนอยู่ภายในคัมภีร์ที่ถูกยกมาอธิบาย มีความคล้ายกับคัมภีร์สูตระ เพราะนำเสนอแนวคิดใหม่ รวมถึงสร้างจุดยืน, โต้แย้ง และหลักการสำหรับป้องกันการโต้แย้ง มากกว่าที่จะยึดถือของเดิมเพียงอย่างเดียว เป็นที่รู้จักกันในอีกหลายชื่อได้แก่ คัมภีร์ฎีกา (Skt. Ṭīkā), คัมภีร์ประทีปะ (Skt. Pradīpa), คัมภีร์ประกาศะ (Skt. Prakāśa), คัมภีร์ประกาศิกะ (Skt. Prakāśika), คัมภีร์อุททโยตนะ (Skt. Uddyotana), คัมภีร์ทีปะ (Skt. Dīpa), คัมภีร์อาโลกะ (Skt. Āloka) เป็นต้น
วิครรหยาวารตนิ	(Skt. Vighrahavayāvartanī) เป็นหนึ่งในผลงานชิ้นสำคัญของท่านนาคารชุน ที่ใช้ในการหักล้างข้อโต้แย้ง ของนิกายฝ่ายอภิธรรม มีต้นฉบับทั้งแบบภาษาสันสกฤต, จีน, และทิเบต
วิภาษวิธี	(Dialectic) หมายถึง การดำเนินการอภิปรายหรือโต้เถียง ที่เป็นกระบวนการทางความคิดที่นำไปสู่การตระหนักรู้อย่างแจ่มแจ้งถึงข้อจำกัดของเหตุผล โดยทำการเปลี่ยนแปลงแนวคิดผ่านการโต้แย้งที่นำไปสู่ข้อสรุปใหม่
วิวฤติ	(Skt. Vivṛti) เป็นคัมภีร์ชั้นเดียวกับคัมภีร์นิพันธะ (Skt. Nibandha) มีจุดประสงค์เพื่ออธิบายคัมภีร์ก่อนหน้าโดยเป็นการอธิบายเพื่อหาข้อสรุปของแนวคิดที่ถกเถียงกัน อาจเป็นการหาข้อสรุปหรือโต้แย้ง คัมภีร์ประสันนปทา เป็นคัมภีร์วิวฤติ ที่มีจุดประสงค์เพื่ออธิบายคัมภีร์การิกา โดยใช้คำอธิบายของคัมภีร์วิวฤติ และโต้แย้งคัมภีร์ประทีปะ
วิเศษณะ	(Skt. Viśeṣaṇa) คุณสมบัติพิเศษ ที่แตกต่างไปจากต้นกำเนิด ซึ่งชาวโลกคิดกันเอง เป็นที่ยอมรับกันในโลก (ระดับสัมวฤตสัจย์) เช่น ดี ชั่ว สูง ต่ำ ดำ ขาว เป็นต้น
วิษยะ	(Skt. Viśāya) บาลีว่า วิสยะ (Pāli. Visaya) มีหลายความหมายได้แก่ 1. อาลัมพะนะ (Skt. and Pāli Ālambana) อารมณ (Pāli. Ārammaṇa) ทั้ง 6 หรือที่ปรากฏในอีกชื่อ आयตนะภายนอก 6 ประการมี รูปารมณ เป็นต้น, 2. หัวข้อที่ใช้ถกเถียงทางปรัชญา, หรือ 3. ขอบเขตของอำนาจบาง

ศัพท์	คำอธิบาย
เวทानตะ	<p>อย่างเช่น พุทธ-วิสัย เป็นต้น, คำว่า “วิศยะ” มาจาก วิษ (Skt. Viṣ) ธาตุ ใช้ในอรรถว่า กระทำ, ทำ, ปฏิบัติ มักใช้ในความหมายว่าขอบเขต ในญาณวิทยาของพระพุทธศาสนาหมายถึง สิ่งที่เป็นขอบเขตที่จิตสังเกตได้ หรือสิ่งที่ถูกจิตรับรู้ ไม่ใช่ตัววัตถุ</p> <p>(Skt. Vedānta) ที่สุดแห่งพระเวท หรือ อุปนิษัต (Skt. Upaniṣad) สิ่งที่ทำให้เข้าไปใกล้พระเจ้า เป็นสำนักที่เน้นตีความปรัชญาในคัมภีร์อุปนิษัต มีความเชื่อเหมือนกับปรัชญามีมามสาที่เชื่อว่า คำสอนในคัมภีร์พระเวทเป็นสิ่งที่จริงแท้ ไม่เน้นหนักในด้านพิธีกรรมเหมือนอย่างมีมามสา แต่จะเน้นหนักในการนำคัมภีร์พระเวทมาทำความเข้าใจจนเกิดความรู้แจ้ง เวทานตะเชื่อว่าทุกสิ่งสำแดงออกมาจากพรหมัน พรหมันเป็นความจริงสูงสุดนอกเหนือจากนั้นล้วนเป็นมายา</p>
ไวภาษิกะ	<p>(Skt. Vaibhāṣika) หรือ สรวาสตีวาท (Skt. Sarvāstivāda) เป็นนิกายฝ่ายอภิธรรม เป็นพุทธศาสนาหินยาน สำนักปรัชญานี้เชื่อว่าทุกสิ่งมีจริง คือเชื่อความจริงแบบพหุนิยม (Pluralistic realism) บางครั้งสำนักนี้ก็ถูกเรียกว่า พาหยารถปรัตยักษวาท (Skt. Bāhyārthapratyaksavāda) เพราะนับรวมกระทั่งสิ่งภายนอกที่ถูกจิตรับรู้ว่าเป็นของจริง จิตเข้าไปสัมผัสกับสิ่งนั้นจริง ไม่ได้เป็นมายาหรือการอนุมาน</p>
ไวเศษิกะ	<p>(Skt. Vaiśeṣika) เป็นสำนักปรัชญาที่เน้นนำเสนอลักษณะพิเศษของสิ่งต่าง ๆ ควบคู่ไปกับการอธิบายความเป็นจริงโดยละเอียดผ่านมุมมองทางอภิปรัชญาที่ว่าด้วยภววิทยา ไวเศษิกะเป็นปรัชญาสัจนิยมเพราะเชื่อว่าทุกสิ่งมีจริง ซึ่งสามารถพิสูจน์ได้ผ่านเครื่องมือในการได้รับความรู้คือ ประจักษ์ประมาณ และอนุมานประมาณ</p>
ศรุตี	<p>(Skt. śruti) หมายถึง การฟัง, เสียง เป็นคำที่ไว้ใช้สำหรับเรียกคัมภีร์พระเวท โดยคำนี้ไม่เพียงแต่แสดงถึงจุดยืนของพระเวทที่มีความศักดิ์สิทธิ์ เพราะได้รับการถ่ายทอดมาจากพระเจ้า แต่ยังบอกถึงวิธีในการเรียนรู้ว่า เป็นสิ่งที่ต้องเรียนรู้ผ่านความรู้ที่มาจากจิตสำนึกภายใน ไม่ใช่สิ่งที่ต้องคำนึงถึงตรรกวิทยาใด ๆ มีปรากฏในอีกหลาย ๆ ชื่อว่า อเปารุชยะ (Skt. Apauruṣeya) ซึ่งแปลว่า ไม่ได้สร้างขึ้นโดยมนุษย์, นิตยะ (Skt. Nitya) แปลว่า เทียงแท้, อนาติ (Skt. Anādi) ไม่มีจุดเริ่มต้น</p>

ศัพท์	คำอธิบาย
ศักติ	(Skt. Śakti) หมายถึง ความสามารถที่ก่อให้เกิดผลเกิด, ในทางปรัชญามีมาสา หมายถึง อำนาจที่มีอยู่ประจำในเหตุซึ่งให้เกิดสิ่งอื่นต่อไป ถ้าศักติชนิดใดในสิ่งใด ๆ หายไป ความสามารถในด้านนั้น ๆ ของสิ่งนั้นก็ไม่สามารถปรากฏ เหมือนหญิงหมั้นไม่มีลูก เพราะไม่มีศักติในด้านการให้กำเนิด, หรือเมล็ดพันธ์ที่ไม่งอก เพราะไม่มีศักติในด้านการงอก
ศัพทประมาณ	(Skt. Śabda-Pramāṇa) ความรู้ที่ได้รับผ่านการอ่านจากคัมภีร์พระเวท, หนังสือ, เอกสาร, ตำราที่ท่านผู้เชื่อถือได้ประพันธ์ไว้ และความรู้ที่ได้รับผ่านการฟังจากเทพ, เหล่าฤๅษี, หรือศาสดาผู้เป็นเจ้าของลัทธิซึ่งมีคุณวิเศษ ถ้าเป็นฝ่ายอัสติกะก็จะหมายถึง คัมภีร์พระเวท, ถ้าเป็นฝ่ายนาสติกะก็จะเป็นคำสอนที่ได้รับมาจากศาสดา หรือที่อาจารย์ผู้ก่อตั้งนิกายกล่าวไว้
ศูนยตา	(Skt. Śūnyatā) สุญญตา (Pāli. Suññatā) แปลว่า ความว่าง เป็นสภาวะกลางของทุกสิ่ง ในระดับสัมมฤตีสถิตย ความว่างของสิ่งถูกอภิปินทอหุ้มไว้ ทำให้เราเข้าใจมาว่าป็นจริง ในระดับปรมารถสถิตย ความว่างไม่ถูกปกปิดด้วยอภิปินทอ ในสำนักมหายานิกะนาคารชุนอธิบายเรื่องความว่างไว้ด้วยวิเศษณะทั้ง 8 เช่นเดียวกับที่อธิบายประติยสมุตบาท ความว่างไม่ใช่ความขาดสูญ แต่เป็นความไม่มีสภาวะของสิ่งเท่านั้น
โคลก	(Skt. Śloka, Pāli. Gāthā) คือการประพันธ์ที่อยู่ในรูปแบบร้อยกรอง บังคับลักษณะการประพันธ์ตามรูปแบบคณะฉันทซึ่งมีหลายลักษณะ แต่โดยมากมักประกอบด้วย 4 บาท จำนวนพยางค์ในหนึ่งบาทจะกำหนดตามชนิดของคณะฉันท ในวรรณคดีพุทธจะนิยมประพันธ์ด้วยอนุชฎฉันท ตรีชฎฉันท และคยตรีฉันท และมักประกอบด้วยร้อยแก้วและร้อยกรองผสมกัน
สภาค	(Skt. and Pāli. Sabhāga) คือ ที่มีลักษณะเหมือนกัน, มีส่วนเหมือนกัน, เท่ากัน, ถูกกัน, เข้ากันได้, พวกเดียวกัน
สมฤติ	(Skt. Smṛti) หมายถึง การจดจำ, หรือ การคิด เป็นคำที่ใช้สำหรับเรียกคัมภีร์ที่มนุษย์สร้างขึ้นและจดจำปฏิบัติสืบต่อกันมา มี 2 หมวดคือ 1. เวทาคะ ประมวลความรู้เกี่ยวกับการศึกษาส่วนต่าง ๆ ที่ประกอบขึ้นเป็นพระเวท ซึ่งช่วยให้เข้าใจพระเวทได้ดี 2. อุปเวท ที่เป็นภาคหนึ่งของฤคเวท ซึ่งช่วยอธิบายถึงพระเวทในแต่ละสาขา รวมถึงยังมีวิทยาการเกี่ยวกับ ยา, ดนตรี, การรบ, และการก่อสร้าง

ศัพท์	คำอธิบาย
สวตันตระ อนุมาน	(Skt. Svatantra anumana) หมายถึง การอนุমানอย่างอิสระ มีความหมายพ้องกับคำว่า “สาธน” ของท่านทีคณาณะที่แปลว่า การพิสูจน์ โดยใช้คู่กับคำว่า อัสมทนูมาน (Skt. Asmadanumāna) หมายถึง การอนุมานของพวกเราที่มีความหมายพ้องกับคำว่า พุชณะ (Skt. Dūṣaṇa) ของท่านทีนาคะ ที่แปลว่า การโต้แย้ง เป็นคำที่ปรากฏเฉพาะในประสันนปทา มีจุดประสงค์เพื่อโต้แย้งท่านภาววิเวก
สวภาวะ	(Skt. Svabhāva) หมายถึง ธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งซึ่งคงอยู่ได้ด้วยตนเอง ไม่ขึ้นกับสิ่งอื่น ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นลักษณะจำเพาะของสิ่งที่ถกเถียงทางปรัชญา
สวตันตริกะ	(Skt. Svāntrika) เป็นหนึ่งในสองสาขาของสำนักมหายมิกะ นำเสนอโดยท่านภาววิเวก เพราะใช้สวตันตรปริโยคะ (Skt. Svatantraprayoga) หมายถึง การอ้างเหตุผลอย่างอิสระ แต่ต้องประกอบด้วยส่วนประกอบ 3 ส่วนคือ หัวเรื่อง (ธรมิน Skt. Dharmin), สิ่งที่จะพึงต้องพิสูจน์ (สาธยธรม Skt. Sādhyadharmā) และเหตุผล (เหตุ หรือ ลิงค Skt. and Pāli. hetu or liṅga) กระบวนการดังกล่าวของสาขาปรัชญานี้ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า สวตันตรานูมาน (Skt. Svatantrānumāna) การอนุมานอิสระ อันเป็นกระบวนการทางตรรกะวิทยา
สังกรประโยค	ประโยคที่รวมประโยคความเดียวหลายประโยคเข้าด้วยกัน มีประโยคหลักเพียงประโยคเดียว ประโยคอื่นๆทำหน้าที่ในการขยายความคำนาม หรือสรรพนามของประโยคหลัก มีประพันธสรรพนามหรือประพันธวิเศษณ์เป็นเครื่องมือในการเชื่อมประโยค
สัตยะทวยะ	(Skt. Satyadvaya) แปลว่า ความจริงสองประการ เป็นคำที่ใช้ในการแบ่งระดับของความจริงในทางพระพุทธศาสนา โดยแบ่งเป็น สัมภวตีสัตย์ ความจริงระดับที่คนทั่วไปเข้าใจ และปรมารถสัตย์ ความจริงขั้นสูงสุดซึ่งพ้นจากการคิดเอาและจากความเชื่อของชาวโลก
สัมภวตិเหตุ	(Skt. samrddhi-hetu) หมายถึง “ปัจจัยที่ทำให้ผลสัมภวตีสัตย์” ในทางปรัชญาอินเดีย จะหมายถึง “ปัจจัยที่ทำให้ผลสมบูรณ” เหมือนเมื่อหม้อจะเกิดขึ้นถ้าไม่มีช่างปั้นหม้อที่เป็นสัมภวตិเหตุ หม้อก็ยังไม่ใช่หม้อแต่เป็นดินเหนียวซึ่งพระเจ้าผู้สร้าง, อิศวระ, ศักติ และปุรุชะพิเศษก็จัดอยู่ในเหตุชนิดนี้

## ศัพท์

## คำอธิบาย

สัมมฤตีสัตย์

สัมมฤตีสัตย์ (Skt. Samvṛtisatyā, Pāli. Sammutisacca) เป็นความจริงระดับปรากฏการณ์ที่ชาวโลกรับรู้และเข้าใจว่า “มีอยู่” เพราะปัญญาถูกปกคลุมด้วยอวิชชาผ่านการรับรู้เชิงประจักษ์และความเข้าใจว่า “มีตัวตน” ว่า “มีของ ๆ ตน” ความจริงชนิดนี้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารและเข้าใจไปในทางเดียวกัน ในปรัชญามายมีกะสัมมฤตีสัตย์เป็นเพียงเครื่องมือในการทำความเข้าใจปรมาภัสตย์เท่านั้น

สัมสการะ

(Skt. samskāra) บาลีว่า สังขาร (Pāli. saṅkhāra) ในพุทธศาสนา หมายถึง สิ่งที่มีปัจจัยปรุงแต่ง, สิ่งประกอบและปรุงแต่งขึ้นเป็นร่างกายและจิตใจ ซึ่งมีความลวงหลอกเป็นคุณสมบัติ, ในไวยากรณ์ หมายถึง อำนางที่ตกค้าง ซึ่งจะดำเนินไปต่ออีกสักระยะก่อนที่หยุดลง เหมือนแรงเฉื่อยของรถที่น้ำมันหมดแล้ว แต่ยังคงเคลื่อนที่ไปได้อีกหน่อยหนึ่งจากแรงขับเคลื่อนเดิม

สาขยการิกา

(Skt. Sāṃkhyakārikā) เป็นคัมภีร์ที่เก่าแก่ที่สุดซึ่งยังเหลืออยู่ของสำนักสาขยยะ มีอายุย้อนไปสมัยคุปตะ เชื่อกันว่าเป็นผลงานของ อิศวระกฤษณะ มีเนื้อหาจำนวน 72 โศลก

สาขยยะ

(Skt. Sāṅkhya) เป็นสำนักปรัชญาที่ไม่เชื่อการมีอยู่ของพระเจ้า เพราะไม่สามารถพิสูจน์ถึงการมีอยู่ของพระเจ้าได้เลย แต่ความเชื่อว่า ผลมีอยู่แล้วในวัสดุเหตุ แต่ที่ยังไม่เห็นเป็นผล เพราะยังไม่มีสัมฤทธิเหตุเข้าทำผลให้ปรากฏ

สาธนะ

(Skt. Sādhana) ในทางไวยากรณ์สันสกฤตและบาลี มีอื่นชื่อที่นิยมเรียกกันคือ การกะ เป็นชื่อของบทที่สำเร็จมาจากรูปวิเคราะห์ โดยจะเรียกชื่อตามแต่องค์ประกอบของวิภักติที่ถูกนำมาใช้ในรูปวิเคราะห์โดยเป็นสาเหตุหลัก (Skt. Mukyavasa) บ้าง สาเหตุรอง (Skt. Upacilravas) บ้างของการทำกริยา มี 7 ประการ ดังเนื้อความตอนหนึ่งว่า “กรฺตา กรฺม จ กรณฺ์ สมฺปรทานฺ ตฺไถว จ | อฺปาทานาธิกรณฺ์ อิตฺยาหุสฺ การกานิ สเทว หิ” (สันสกฤต) ก็อาจารย์ทั้งหลายกล่าวการกะ(สาธนะ) คือ กรรตุ (วิภักติที่ 1) ผู้ทำ, กรรม (วิภักติที่ 2) สิ่งที่ถูกทำ, กรณ (วิภักติที่ 3) เครื่องมือ, สัมปทาน (วิภักติที่ 4) ผู้รับผล, อปทาน (วิภักติที่ 5) ที่เกิด แดนเกิด, อธิกรณะ (วิภักติที่ 7) สถานที่ ไว้เสร็จเรียบร้อยแล้ว และว่า “เอวเมตล ภาวกตฺตุกมฺมกรณา-ปาทานาธิกรณฺวเสน ฌ สาธนา นิ ปกาสิตานิ ตานิ สมฺปทานสาธเนน สดต-วิธานิ ภาวนติ” (บาลี) แปลว่า ด้วยประการดังกล่าวมานี้ สาธนะทั้ง 6 คือ ภาวสาธนะ(แสดงภาวะของผู้ทำกริยา), กัตตฺสาธนะ, กัมมสาธนะ, กรณ-

ศัพท์	คำอธิบาย
สิ่ง	<p>สาธนะ, อปทานสาธนะ และอิทธิกณสาธนะ จึงเป็นสิ่งที่อาจารย์ประกาศไว้แล้ว สาธนะเหล่านั้น รวมกับสัมปทานสาธนะ จึงมี 7 สาธนะ</p> <p>(Eng. Thing) เป็นคำที่ใช้ในทางทางปรัชญาเพื่อระบุถึงอะไรบางอย่างที่ไม่ต้องการให้คำนิยามทางภาษาและความคิดมาจำกัดรูปแบบ</p>
สูตระ	<p>(Skt. Sūṛta) เป็นกลุ่มคัมภีร์สันสกฤตเชิงอธิบายที่มีความชัดเจน มีประเด็นนำเสนอที่เจาะจงบางเรื่อง สั้นและกระชับกว่ากลุ่มอื่น ถูกนำมาใช้เป็นคัมภีร์หลักในการสอน แต่ขาดความสมบูรณ์ต่อเนื่อง คัมภีร์กลุ่มที่ใกล้เคียงกับคัมภีร์กลุ่มนี้ก็คือเช่น คัมภีร์การิกา (Skt. Kārikā) ซึ่งมีลักษณะการประพันธ์ในรูปแบบฉันทลักษณ์ เป็นต้น</p>
เสาตรานติกะ	<p>(Skt. Sautrāntika) เป็นนิกายฝ่ายพระสูตร สำนักปรัชญาเชื่อว่าการรับรู้ถึงสิ่งทั้งปวงเป็นการรับรู้ผ่านการอนุমানของจิตไม่ใช่การรับรู้เชิงประจักษ์ เพราะทุกการรับรู้จะต้องผ่านกระบวนการของอภิปรัชญาและสังขาร ดังนั้น สิ่งที่จิตรับรู้มาจึงเป็นเพียงวรรณะ (Skt. Varna) เท่านั้น ทำให้เสาตรานติกะปรากฏในอีกชื่อหนึ่งว่า พาหยาธานูเมยวาท (Skt. Bāhyārthānumeyavāda)</p>
โสภนิเศษนิรวาณธาตุ	<p>(Skt. Sopadhiśeṣanirvāṇadhātu) อุปาทิเศสนิพพานธาตุ (Pāli. Upādisesa-nibbānadhātu) หมายถึง ดับกิเลสอย่างมีเบญจขันธ์เหลือ หมายถึง การบรรลุความเป็นแห่งพระอรหันต์ แต่ยังคงดำรงชีพอยู่</p>
หินยาน	<p>(Skt. Hīnayāna) หมายถึง ยานเล็ก ใช้อธิบายถึงแนวทางในการปฏิบัติและคำสอนระดับสาวกยาน เป็นที่รู้จักกันในอีกชื่อว่า “เถรวาท” ที่มีความหมายว่า “คำสอนของพระเถระ” โดยในมหายานมองว่า “หินยาน” ไม่ยอมรับคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้าที่ได้แสดงไว้ในมหายานสูตร และมุ่งเน้นเพียงการหลุดพ้นจำเพาะตนเพียงอย่างเดียว</p>
เหตุทฤษฏานต	<p>(Skt. Hetuṛṣṭānta) มาจาก เหตุ ที่แปลว่า เหตุ และ ทฤษฏานต ที่แปลว่า สิ่งที่ช่วยแสดงให้เห็น ซึ่งใช้ในความหมายของคำแปลว่า ตัวอย่าง</p>
เหตุปรตยยะ	<p>(Skt. Hetupratyaya) บาลีว่า เหตุปัจจย (Pāli. Hetupaccaya) สิ่งที่เกิดก่อนให้เกิดผล กล่าวคือดำรงอยู่โดยเป็นเมล็ดพันธุ์ของสิ่ง เป็นสาเหตุโดยตรงในการเกิดขึ้นของผล เช่น เมล็ดมะม่วงเป็นเหตุโดยตรงของต้นมะม่วง เป็นต้น</p>

ศัพท์	คำอธิบาย
อกษ์ อกษ์	แปลว่า ทุก ๆ การมองเห็น มีรูปแบบการนำมาใช้เช่นเดียวกับ ปทํ ปทํ การซ้ำ คำลักษณะนี้มีใช้มากในภาษาสันสกฤตและบาลี โดยมีความหมายที่ต้องการจะสื่อ ทำกริยาอาการนั้นซ้ำ ๆ เช่น ปทํ ปทํ จะแปลว่า ทุก ๆ อย่างก้าว
อทวยะ	(Skt. Advaya) หมายถึง สิ่งที่ไม่เป็นคู่คือ พ้นจากสภาวะดี-ชั่ว, มี-ไม่มี ไม่มีการแบ่งแยก ในคัมภีร์ประสันนปทา หมายถึง การไม่ตกไปในฝักฝ่ายที่ยืนยง และปฏิเสธ
อธิปเตยะปรัตยยะ	(Skt. Adhipateyapratyaya) บาลีว่า อธิปติ ปัจจัจย (Pāli. Adhipatipaccaya) สิ่งที่เป็นใหญ่ต่อการมีอยู่ของอีกสิ่ง กล่าวคือ เมื่อมันมีอยู่ อีกสิ่งถึงจะมีได้ ถ้ามันไม่มี อีกสิ่งก็มีไม่ได้ เช่น น้ำ, ดิน, อากาศ เป็นอธิปเตยะปรัตยยะของต้นมะม่วง
อนันตระปรัตยยะ	(Skt. Anantarapratyaya) หรือ สมันนตรปรัตยยะ (Skt. Samanantarapratyaya) บาลีว่า อนันตรปัจจัจย (Pāli. Anantarapaccaya) หรือ สมันนตรปัจจัจย (Pāli. Samanantarapaccaya) การดับของเหตุที่ไม่มีอะไรคั่นต่อเนื่องพร้อมกันทันที ซึ่งเป็นปรัตยยะแก่การเกิดขึ้นของผล เหมือนอย่างการสิ้นสุดของเมล็ด อย่างไม่มีอะไรคั่นเป็นปรัตยยะแก่การเกิดขึ้นของต้นกล้า
อนุมาน	(Skt. Anumāna) 1) เป็นกระบวนการอย่างหนึ่งทางปรัชญาและตรรกวิทยาซึ่งเป็นวิธีในการรับความรู้ ใช้ในการคาดคะเนผลลัพธ์ของสิ่งที่เราไม่สามารถรับรู้ได้โดยประจักษ์ เช่น การที่เราเห็นควันเราก็อนุมานได้ว่าน่าจะมีไฟ หรือเห็นรถสีแดงวิ่งแข่งรถคันสีเขียวก็นุมานได้ว่า รถสีแดงวิ่งไวกว่า เพราะถ้าไม่วิ่งไวกว่าก็แข่งไม่ได้ เป็นต้น, 2) ความรู้เกี่ยวกับลักษณะร่วมกันหรือสามัญ-ลักษณะของสิ่งทั้งหลาย เช่น ไฟร้อน ความร้อนเป็นสามัญ-ลักษณะทั่วไปของไฟ แต่สามัญ-ลักษณะที่ปรากฏในความรู้ขั้นอนุมานนี้ต้องไม่ใช่สิ่งที่ปรากฏโดยประจักษ์ แต่ต้องเป็นสิ่งที่ใกล้ชิดกับสิ่งที่ประจักษ์ หรือกล่าวได้ว่า เป็นความรู้เกี่ยวกับสิ่งที่ไม่ประจักษ์โดยอาศัยสิ่งที่ประจักษ์ซึ่งมีสามัญ-ลักษณะร่วมกัน
อนุมานประมาณ	(Skt. Anumāna-Pramāna) ความรู้ภายหลัง เป็นความรู้ที่อาศัยความรู้ขั้นประจักษ์เป็นตัวอย่างเพื่อนำไปสันนิษฐานถึงความรู้ที่ยังไม่ชัดเจน โดยอาศัยความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและของสิ่ง เช่น ที่ใดมีควัน ที่นั่นมีไฟ เป็นต้น

ศัพท์	คำอธิบาย
อปราปติ	(Skt. <i>prāpti</i> ) หมายถึง การไม่เข้าถึง, ไม่ได้มา, ไม่ครอบครอง, สูญเสียการครอบครอง, ไม่บรรลุ, ไม่สำเร็จ, การสลายไปของเงื่อนไข, การถอดถอนผลกรรม ในสายปรัชญาไวภาซิกะ อปราปติเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง มีความเป็นกลาง ไม่ผันแปรไปตามอำนาจกิเลส ไม่มีการจำแนกว่า เป็นกุศลอกุศล และอัปยากฤต บางครั้งใช้แสดงถึงอริยะภาวะที่ยังไม่เกิดขึ้นในตัวบุคคล
อวิद्या	(Skt. <i>Avidyā</i> ) บาลีว่า อวิชชา (Pāli. <i>Avijjā</i> ) ความไม่รู้ เป็นรากฐานของอกุศลและการกลับมาเกิดในภพต่อ ๆ ไป เป็นประเด็นที่มักยกขึ้นมาในปรัชญาอินเดียโดยนำเสนอว่า เป็นสิ่งที่ทำให้ไม่เห็นทุกอย่างตามความเป็นจริง
อชยัตมิกายตนะ	(Skt. <i>adhyātmikāyatana</i> ) บาลีว่า อชฌัตติกายตนะ (Pāli. <i>ajjhāttikāyatana</i> ) หมายถึง อายตนะภายใน มี 6 ประการ คือ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย, และใจ ทั้งหมดนี้เป็น จุดที่เชื่อมต่อให้เกิดความรู้ โดยเชื่อมต่อระหว่างอายตนะภายนอกและวิญญาณ, อายตนะภายในนี้ถูกเรียกในอีกชื่อ อินทริยะ
อันตรกรณะ	(Skt. <i>Antakarṇa</i> ) เครื่องมือที่ทำหน้าที่ภายในอันได้แก่ มหัตหรือพุทธิ, อหังการ, และมันัส
อาภยันตรกรณะ	(Skt. <i>Ābhyantara karṇa</i> ) เครื่องมือที่ทำหน้าที่ภายนอก 10 ประการ แบ่งเป็น ญาณนทริยะ 5 (Skt. <i>Jñānendriyas</i> ) อวัยวะเพื่อการรับรู้คือ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย และกรรมนทริยะ 5 (Skt. <i>Karmendriyas</i> ) อวัยวะเพื่อการกระทำคือ ปาก, มือ, เท้า, ทวาร, อวัยวะสืบพันธุ์
อารยชฎาน	(Skt. <i>Āryajñāna</i> ) บาลีว่า อริยญาณ (Pāli. <i>Ariyañāna</i> ) ความรู้อันเป็นของอารยะ เป็นชฎานซึ่งประกอบด้วยลักษณะ 3 คือ 1. การไม่มีสิ่งลวงหลอก (นิราภาส) 2. การดำรงมั่นในปณิธานได้ด้วยพระองค์เองของพระพุทธรเจ้าทุกพระองค์ของพระ (สรวพุทธสวปณิธานาธิชฎาน) และ 3. การตระหนักรู้(คตฺติ)อารยชฎานในทุก ๆ ความคิด (ปรยาตมารยชฎานคตฺติ) ในปริกษาที่ 2 ของคัมภีร์ประสันนปทา มีการนำเสนอ “คตฺติ ใช้ในอรรถว่า รู้”
อารยาคุขยมติสูตร	(Skt. <i>Akṣayamatisūtra</i> ) ชื่อพระสูตรมีความหมายว่า เจตจำนงอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ไม่พบผู้แต่งที่ชัดเจน เป็นตอนที่เพิ่มเข้ามาในช่วงอธยายที่ 25 ใน

ศัพท์	คำอธิบาย
	สัทธรรมปุณฑริกสูตร ในช่วงที่พระโคตมพุทธะกำลังอธิบายถึงประโยชน์ของการเปล่งนามของพระอวโลกิเตศวร
อalayavijñāna	(Skt. <i>Ālayavijñāna</i> ) ในปรัชญาโยคจาร อalayavijñāna ทำหน้าที่เก็บเอาพีชะของสิ่งทั้งปวง มีสถานะเป็นอภัยกฤตเกิดดับสืบเนื่องเป็นสันตติมาตั้งกาลอันไม่ปรากฏ วิชญาณชนิดนี้เป็นมูลฐานแห่งสิ่งทั้งปวงเพราะสิ่งทั้งหลายเป็นเงาสะท้อนออกมาเป็นพฤติกรรมของalayavijñāna
alambana	(Skt. and Pāli. <i>Ālambana</i> ) แปลว่า อารมณ์ ไม่ได้หมายความว่า อารมณ์หรือความรู้สึกที่ใช้ทั่วไปในภาษาไทย แต่หมายถึง อายตนะภายนอกที่กระทบกับอายตนะภายใน สิ่งที่เป็นขอบเขตที่จิตสังเกตุได้ หรือสิ่งที่ถูกจิตรับรู้ ไม่ใช่ตัววัตถุ
alambanapratyaya	(Skt. <i>Ālambanapratyaya</i> ) บาลีว่า อลัมปนปัจจย (Pāli. <i>Ālambanapaccaya</i> ) อาการที่อายตนะภายในและอายตนะภายนอกกระทบกัน อันเป็นขอบเขตที่จิตสังเกตุได้และรับรู้ได้ ไม่ใช่ตัววัตถุ เป็นเหตุให้ธรรมเกิดขึ้น
astika	(Skt. <i>Āstika</i> ) คือ ชื่อสำนักของปรัชญาอินเดียที่ยืนยันและยอมรับพระเวทว่า คัมภีร์ศรุตเป็นคัมภีร์ที่จริงแท้ เกียงไม่ได้ และเป็นสิ่งที่ได้รับผ่านการบอกของพระเจ้าเท่านั้น แต่ก็มีส่วนที่ต่างกันในด้านความเชื่อเกี่ยวกับพระเจ้า, วิธีการได้รับความรู้, ความรู้แท้, และวิธีปฏิบัติเพื่อให้เข้าถึงสิ่งที่เป็นความรู้แท้ บ้างเรียกว่า ทรรคนะทั้ง 6 ซึ่งประกอบด้วย นยายะ (Skt. <i>Nyāya</i> ), ไวเศษิกะ (Skt. <i>Vaiśeṣika</i> ), สามขยะ (Skt. <i>Sāṅkhya</i> ), โยคะ (Skt. <i>Yoga</i> ), มีมามสา (Skt. <i>Mīmāṃsā</i> ), และเวทานตะ (Skt. <i>Vedānta</i> )
īśvara	(Skt. <i>Īśvara</i> ) เป็นชื่อของเทพสูงสุดหนึ่งในสามองค์ของศาสนาพราหมณ์ ในทางปรัชญา หมายถึง อำนาจที่เข้ามาขับเคลื่อน, สร้าง, และดับบันดาลให้สิ่งเกิด เป็นอำนาจสูงสุดที่เข้ามาขับเคลื่อนสิ่งในระดับปรมาณู
uttrapakṣa	(Skt. <i>Uttrapakṣa</i> ) เป็นขั้นตอนที่ 3 ซึ่งเกิดขึ้นหลังจากวิภาษทรรคนะของฝ่ายตรงข้ามเรียบร้อยแล้ว โดยจะยกข้อเสนอที่เป็นทรรคนะของฝ่ายตนขึ้นมา พร้อมแสดงว่าทรรคนะของฝั่งตนไม่มีจุดอ่อนเหมือนทรรคนะของฝ่ายตรงข้ามที่ตนยกขึ้นมาแสดง โดยพิสูจน์ผ่านตรรกะ
uttāna	(Skt. and Pāli <i>Uttāna</i> ) ตามรูปศัพท์แปลว่า ตื่น แต่ในที่นี้แปลว่า ชัดเจน คำว่า อดูดาน เป็นสำนวนทางภาษาที่นิยมใช้ในทางพระพุทธศาสนา ใช้ได้

## ศัพท์

## คำอธิบาย

ในหลายความหมาย ใช้ในทางลบ หมายถึง น้อย, ด้อย, ตื้น อุปมาเหมือนน้ำตื้นไม่พอใช้ทำประโยชน์ ในทางบวก หมายถึง ชัดเจน, ง่าย อุปมาเหมือนน้ำตื้นใสมองเห็นตัวปลาให้หีบจับ มีคำที่ตรงกันข้ามคือ คมภีร์ (Skt and Pāli. Gambhīra) ที่แปลว่า ลึก โดยใช้ในความหมายว่า ลึกซึ่ง บ้าง ความหมายว่ายากเกินไป บ้าง.

## อุปมานประมาณ

(Skt. Upamāna-Pramāṇa) ความรู้ที่ได้รับผ่านการอุปมา เกิดขึ้นจากการเทียบเคียงความคล้ายคลึงระหว่างสิ่งสองสิ่งที่มีความคล้ายกัน ตัวอย่างเช่น เมื่อฟังคำบอกเล่าว่า กระบือ มีรูปร่างและเขาเหมือนวัวนี้แหละ แต่ตัวสีดำและชอบเล่นน้ำ เมื่อเราเห็นสัตว์ตัวหนึ่งคล้ายวัว ตัวสีดำ กำลังเล่นน้ำ ก็จะอุปมานได้ว่า สัตว์ตัวนั้นคือกระบือ

## อุปสรรค

(Skt. Upasarga) บาลีว่า อุปสัคคะ (Pāli. Upsagga) เป็นชื่อของอภัยศัพท์ที่ไม่มีการแจกรูปด้วยวิภक्तिนามจำพวกหนึ่ง มีหน้าที่หลักคือในการบังคับ และเปลี่ยนแปลงความหมายของธาตุ เมื่อนำมาใช้ต้องประกบบทกริยา โดยสูตรว่า อุปสรรคาะ กริยาโยเค

## อุปาลีปริพฤจฉา

(Skt. Upālipariprcchā) เป็นชื่อของคัมภีร์ที่ปรากฏอยู่ในมหาปรัชญาปารมิตาศาสตร์ที่ถูกประพันธ์ขึ้นโดยท่านนาคารชุนและในคัมภีร์ประสันน-ปทา เป็นคัมภีร์พระวินัยของมูลสรบาทิวาทิน ที่เน้นการนำเสนอวินัยของโพธิสัตว์



## ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล

ทิวา สุขุม

วุฒิการศึกษา

ปริญญาตรี

ป.ธ. ๕ ของคณะสงฆ์ไทย

ปริญญาโท

สันสกฤตศึกษา มหาวิทยาลัยศิลปากร

