วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์

Buddhist Methodology of the Forest Monasteries' Way and the Development of Human Potential in North Eastern Thailand.

วิทยานิพนธ์

ของ

เรืองเดช เขจรศาสตร์

เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาดุษฎีบัณฑิต สาขาไทศึกษา

กันยายน 2549

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์

Buddhist Methodology of the Forest Monasteries' Way and the Development of Human Potential in North Eastern Thailand.

วิทยานิพนธ์

ของ

เรืองเดช เขจรศาสตร์

เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาดุษฎีบัณฑิต สาขาไทศึกษา

กันยายน 2549

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้
ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ
ปีการศึกษา 2548

ประกาศคุณูปการ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จสมบูรณ์ได้ด้วยความกรุณาและความช่วยเหลืออย่างสูง จากท่าน ศาสตราจารย์จารุวรรณ ธรรมวัตร ประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ ดร.ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และ ดร.บุญสม ยอดมาลี กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ รองศาสตราจารย์ศรีศักดิ์ วัลลิโภดม ประธานกรรมการสอบ ดร. ชยันต์ วรรธนะภูติ และรองศาสตราจารย์ ดร.อรรถจักร สัตยานุรักษ์ กรรมการสอบ ผู้วิจัยขอขอบพระคุณเป็นอย่างสูงยิ่ง

ขอขอบพระคุณท่านที่ให้คำชี้แนะแนวทางให้ความกระจ่างในการทำวิทยานิพนธ์อย่างมีคุณค่ายิ่ง ประกอบด้วยท่านรองศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรมทา ผู้ช่วยศาตราจารย์ ดร.อรรถ นันทจักร์ และ ดร.สุเนตร โพธิสาร ที่ชี้แนะตั้งแต่ระยะแรกในการเสนอและจัดทำเค้าโครงวิจัย ในระหว่างดำเนินการวิจัยยังได้รับคำแนะนำและข้อเสนอที่เป็นประโยชน์ในเวทีวิชาการจาก รองศาสตราจารย์ ดร.สมศักดิ์ ศรีสันติสุข รองศาสตราจารย์ ดร.พิชญ์ สมพอง ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมมาตร์ ผลเกิด ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อัจฉรา ภาณุรัตน์ และผู้ช่วยศาสตราจารย์คณึงนิตย์ จันทบุตร ในฐานะคณะกรรมการติดตามประเมินผลโครงการวิจัยที่ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (สวช.) ซึ่งเป็นผู้สนับสนุนทุนในการจัดทำวิทยานิพนธ์ ครั้งนี้

นอกจากนี้ ผู้วิจัยขอขอบพระคุณท่านเจ้าคุณ ท่านเจ้าอาวาส / ผู้รักษาการ พระภิกษุ และอุบาสก อุบาสิกา จากวัดป่าภาคอีสานในสนามวิจัย ที่ได้ให้ข้อมูลอันเป็นประโยชน์แก่ผู้วิจัย ได้เข้าไปศึกษา และขอบคุณอาจารย์สมร ไชยงาม อาจารย์สุพิมล ศรศักดา ที่ได้ให้การสนับสนุนเอกสารค้นคว้า กับทั้งได้ช่วยเหลือผู้วิจัยในการปฏิบัติงานภาคสนามแต่ละครั้ง และขอบคุณอาจารย์แสงจันทร์ เขจรศาสตร์ ขอบใจนางสาวจันทร์นภา เขจรศาสตร์ นักศึกษาจิตวิทยา เด็กชายอภิมุข เขจรศาสตร์ ที่ช่วยให้กำลังใจและช่วยเหลือในการจัดหาเอกสารค้นคว้าจากห้องสมุดต่าง ๆ พร้อมการจัดทำต้นฉบับ

เรืองเดช เขจรศาสตร์

กันยายน 2549

ชื่อเรื่อง	วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์
ผู้วิจัย	นายเรืองเดช เขจรศาสตร์
กรรมการควบคุม	รศ.จารุวรรณ ธรรมวัตร ดร.ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และ ดร.บุญสม ยอดมาลี
ปริญญา	ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปรด.) สาขา ไทศึกษา
มหาวิทยาลัย	มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ปีที่พิมพ์ 2549

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้ มีจุดมุ่งหมายที่จะศึกษา ความเป็นมาของวัดป่าภาคอีสาน แก่นธรรมคำสอน และการสอนเพื่อการเรียนรู้พุทธธรรมของพระวัดป่า และศึกษากระบวนการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ตามแนววัดป่าอีสาน โดยศึกษาจากวัดป่าในพื้นที่จังหวัดอุบลราชธานี อุดรธานี ชัยภูมิ ขอนแก่น จำนวน 6 วัด และวัดป่าเครือข่ายจำนวนหนึ่ง วิธีการศึกษาใช้การวิจัยสนาม ด้วยวิธีการสังเกต สัมภาษณ์ สนทนา ดำเนินการวิเคราะห์เนื้อหาให้ความหมายและสร้างข้อสรุป แนวคิดหลักที่นำมาใช้ในการอธิบายข้อมูลประกอบด้วยแนวคิดพุทธศาสนาว่าด้วยการพัฒนามนุษย์ แนวคิดเกี่ยวกับกระบวนการทางปัญญาแนวสมถะและวิปัสสนา พุทธเศรษฐศาสตร์ และแนวคิดเกี่ยวกับอำนาจ

ผลการวิจัย พบว่า

วัดป่าอีสานมีพัฒนาการสืบทอดอุดมการณ์พุทธศาสนาแนววิปัสสนามาตั้งแต่ครั้งพุทธกาล ภายใต้กระบวนการทางปัญญาแบบสมถะและวิปัสสนา อันมีไตรสิกขาเป็นเครื่องมือสำคัญ โดยที่กระบวนการเผยแผ่ศาสนาได้ขยายแนวคิดนี้สู่ดินแดนสุวรรณภูมิผ่านยุคสมัยตั้งแต่สุโขทัย อยุธยา กระทั่งยุครัตนโกสินทร์ มีความเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาเกิดกระแสหลัก กระแสรองที่ต้องช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนา ทำให้สงฆ์ไทยแบ่งแยก นิกายชัดเจนเป็นมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย ทั้งมีกระแสความขัดแย้งระหว่างสงฆ์ฝ่ายบริหารและฝ่ายท้องถิ่น พระสงฆ์อีสานบางส่วนที่ใฝ่วิปัสสนาธุระได้ออกสู่ป่ายิ่งเพิ่มความขัดแย้งในฐานะเป็นปฏิปักษ์ขัดขวางการพัฒนาแนวปริยัติศึกษาและการจัดระเบียบสงฆ์ไทย ภายหลังพระป่าประชุมกองทัพธรรมกรรมฐาน กำหนดให้ธุดงควัตรเป็นเส้นไยถักทออุดมการณ์พุทธศาสนาได้เคลื่อนไปในวิถีปฏิบัติทางปัญญา จนเผยแผ่ขยายไปสู่ ภูมิภาคต่าง ๆ นับว่าเป็นกระแสหนึ่งของการข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา

คำสอนวัดป่าภาคอีสานประกอบกับการปฏิบัติวิปัสสนาแสดงให้เห็นทุกข์และทางกำจัดทุกข์ ประกอบด้วยหลักธรรมพื้นฐานข้อวัตรปฏิบัติอันเป็นบริบทของศีลและหลักธรรมเพื่อบรรลุถึงความสว่างแห่งปัญญาแท้ได้แก่ ไตรสิกขาเป็นธรรมปฏิบัติตามครรลองของมรรค

กระบวนการเรียนรู้พุทธธรรมของวัดป่าเป็นการปฏิบัติทางจิตตามแนวสมถะและวิปัสสนา เผชิญหน้ากับอารมณ์จากภายนอกโดยมีสติและสัมปชัญญะไล่จับอารมณ์ในทุกอิริยาบถอย่างไม่หยุดนิ่ง โดยนำหลักธรรมมาประกอบเป็นเครื่องมือปฏิบัติด้วยเทคนิคกรรมฐาน ในแบบพุทโธ พอง-ยุบ และเคลื่อนไหว หรือแบบตามอารมณ์กรรมฐาน มีการพิจารณาขันธ์ 5 ด้วยไตรลักษณ์เป็นความเคลื่อนไหวภายใต้ความสงบ

การสอนของวัดป่าอีสาน เป็นการให้ฝึกปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิต จึงมีลักษณะเทศน์ให้ทำ เป็นการเชื่อมโยงหลักธรรมกับการปฏิบัติเข้าด้วยกัน การสอนมีอยู่ตลอดเวลา เพราะทุกหนแห่งเป็นแหล่งเรียนรู้ มีจิตและกายเป็นอุปกรณ์และแบบฝึกหัด การเผยแผ่คำสอนของวัดป่าระยะแรกอาศัยคนเป็นสื่อต่อมาใช้สื่อทันสมัยผลิตซ้ำคำสอน

การพัฒนามนุษย์ของวัดป่าเป็นกระบวนการขัดเกลาจิตใจเพื่อให้จิตพ้นพันธนาการของกิเลส ดำเนินการผ่านกิจกรรมของวัดตลอดเวลาที่ร่างกายตื่นอยู่ เพื่อสร้างความบริสุทธิ์ทั้งกายและจิต วัดป่าจัดกระบวนการทดสอบศรัทธา วิริยะให้กับสมาชิกทุกคน พร้อมทั้งนำหลักธรรมคำสอนและเทคนิคการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานมาเป็นบทพัฒนาจิตให้เข้มแข็งเพื่อซ่อมสร้างพลังกายพลังจิตควบคู่กันไป

TITLE Buddhist Methodology of the Forest Monasteries' Way and the Development of Human Potential in North Eastern Thailand.

AUTHOR Mr. Ruangdet Khechornsart

ADVISORS Assoc.Prof. Jaruwan Dhammawat, Dr.Preecha Piampongsarn and Dr. Boonsom Yodmalee

DEGREE Ph.D. MAJOR Tai Studies

UNIVERSITY Mahasarakham University DATE 2006

ABSTRACT

The aim of this thesis was to study the essence of Buddhism's teaching, the learning process, and the capability of human development process of the forest monasteries in I-Sarn (North Eastern Thailand). Six monasteries were studied in the areas of UbonRatchathani, Udornthani, Chaiyaporm, Korn-Kaen, including some of the forest temple networks. Field research was employed using observations, interviews, and document studies. The groups analyzed consisted of forest monasteries, practitioners and teaching documents. The content investigation, the meaning and synopsis establishment were employed. The principle thought explicating the data comprised of the deity concept of Buddhism which relates to the wisdom process to the tranquility and insight meditation, and the human development. Buddhist economics, and thought of power were also elucidated.

The study found out that:

The I-Sarn forest monasteries had inherited Buddhism ideology in line with the insight meditation since the time of the Buddha. Under the wisdom process of the tranquility and insight meditation, the threefold of method of training in morality, concentration, and wisdom were the significant apparatus. This was its religious dissemination process which had extensively expanded the notion into Suwanapoom kingdom since ancient Sukothai, Ayudthaya, and Ratthanakosin era. There was a Buddhism dramatic movement which created a primary and a secondary course to get hold of the religious space. This incident caused the Thai monks to obviously break up their

denominations as Mahanikaya and Dhammayuttikanikaya There have been ecclesiastical conflicts among the administrative monks and local monks. When some of the I-Sarn monks keening on insight meditation duty headed off to the forest, the disagreement increased as this kind of practice deemed to hinder the development of theory study and systematize the Thai monk society. Later on, the group of forest monks held their meditation meeting to lay down pilgrimage duty as their filament weaving for building up their Buddhism ideology. Moved Buddhism into a wisdom practice way which extensively covered various regions. Regarded it as one of the courses in cross cultural exploration of religion.

I-Sarn forest monasteries' doctrines incorporating with insight meditation practice obviously illustrated the suffering and ways to eliminate it. It included the fundamental dharma principle and ethical duty practice which could serve as the context of religious precept and dharma principle for enlightening the wisdom light as the three fold method of training in morality, concentration and wisdom as dharma practice of the Noble Path.

Buddhism learning process of the forest monasteries was to develop on mentality following tranquility and insight meditation, to face external emotion with right mindfulness and dynamical meditate after all kinds of emotion in every actions. Dharma principles had been employed as a means of meditation practice by the methods of Buddho, swelling breathing, movement and meditation sense-objects. There were the considerations of the five groups of existence within the three characteristics of existence: impermanence, incompleteness and non-self. These were regarded as the movements under the tranquility.

I-Sarn forest monasteries' teaching process developed mentality incorporating the dharma principle along with hands-on practice. The teaching could be taken place everywhere, and every time. Everywhere could be used as learning recourse since body and mind were both the tools and exercises for learning. The teaching dissemination depended on man at first, later on the teaching was incorporated by modern instructional media.

Human development was the process of mind–decontamination in order to be free from the confinement of all lustful desires. The development continually carried on through activities of the temple as far as the body was awake to establish the body and mind purifications. All members were as well tested of faith and effort, in community with dharma principle and insight meditation techniques to equally establish body and mind supremacy.

สารบัญ

บทที่		หน้า
	ประกาศคุณูปการ	ง
	บทคัดย่อ	จ
	ABSTRACT	ช
	สารบัญ	ฌ
	บัญชีตาราง	ฎ
	บัญชีภาพประกอบ	ฏ
1.	บทนำ	1
	ภูมิหลัง	1
	ความมุ่งหมายของการวิจัย	11
	ความสำคัญของการวิจัย	11
	ขอบเขตของการวิจัย	12
	นิยามศัพท์เฉพาะ	13
	วิธีดำเนินการวิจัย	15
	เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	22
	แนวคิดที่เกี่ยวข้อง	42
2.	พัฒนาการวัดป่าอีสาน : กระบวนการขับเคลื่อนทางปัญญา	63
	ปัญญาทางทฤษฎีและปัญญาทางปฏิบัติในพุทธศาสนา	63
	พัฒนาการคณะสงฆ์ไทยในการสืบทอดพุทธศาสนา	67
	พัฒนาการวัดป่าภาคอีสานกับอุดมการณ์ธุดงควัตร	75
	การดำเนินวิถีวัตรปฏิบัติ : อัตลักษณ์วัดป่าภาคอีสาน	87
	ภูมิทัศน์วัดป่าภาคอีสาน	97
3.	โครงสร้างอำนาจในพุทธศาสนาแนววัดป่า	99
	การช่วงชิงพื้นที่ระหว่างพุทธศาสนากระแสหลักและกระแสรองยุคต้นรัตนโกสินทร์	115
	ธรรมยุติกนิกายสายอีสานกับการสืบสานอำนาจในวิถีศักดินา	120
	พุทธศาสนา : กลไกแห่งอำนาจ	129
	พลังของผู้นำสงฆ์วัดป่าภาคอีสาน	138

4. ชีวีลักษณ์ของบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน : การปรับตัวกับบริบทใหม่ในสังคมไทย 150
ภาวะเสี่ยงในบริบทของบริโภคนิยม 151
การปรับตนสู่วิถีวัดป่าและสถานะบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน..... 156
การสร้างชุมชนพุทธแบบเศรษฐกิจศีลธรรม..... 167
การข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา : พุทธ – คริสต์ 175
5. สรุป อภิปรายผล ข้อเสนอแนะ 184
สรุป..... 184
อภิปรายผล..... 188
ข้อเสนอแนะ..... 196

บรรณานุกรม..... 198

ภาคผนวก 215
ผู้ให้ข้อมูล..... 215
ข้อกติกาสงฆ์สัมมาปฏิบัติว่าด้วยข้อปฏิบัติดีปฏิบัติชอบของสำนักพระคณะกัมมัฏฐาน..... 220
วัตร 14 229
แบบการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน..... 232
ประเด็น คำถามการเก็บข้อมูลสนาม..... 244
ประวัติย่อของผู้วิจัย 247

บัญชีตาราง

ตาราง หน้า

1. แสดงวัดป่าภาคอีสานที่เป็นพื้นที่วิจัยจำแนกตามคุณลักษณะที่กำหนด..... 19
2. เปรียบเทียบเนื้อหาสิกขาบทแห่งศีล จำแนกตาม ศีล 5 ศีล 8 ศีล 10..... 164

บัญชีภาพประกอบ

ภาพประกอบ หน้า

1. แผนภูมิแสดงองค์ประกอบสำคัญของมนุษย์ คือเบญจขันธ์ (รูป นาม)..... 45
2. แผนภูมิความสัมพันธ์ระหว่างพฤติกรรมจิตใจและปัญญาที่มีฐานมาจากจิตและสมาธิ..... 49
3. แผนภูมิแสดงกรอบแนวคิดการวิจัยเรื่อง "วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์"..... 62
4. แผนภูมิแสดงสายการสืบทอดนิกาย ฝ่าย คณะสงฆ์ไทยในสมัยสุโขทัย..... 70
5. แผนภูมิแสดงสายการสืบทอดคณะสงฆ์ไทยในสมัยอยุธยา-ธนบุรี..... 72
6. แผนภูมิแสดงสายการสืบทอดคณะสงฆ์ในสมัยรัตนโกสินทร์..... 73
7. แผนภูมิแสดงเส้นทางกำเนิดวัดป่าภาคอีสานกับการสืบทอดยุคมการณ์พุทธ..... 74
8. แสดงพระสงฆ์ไทยให้การก่อเกิดวัดป่าและวัดป่าเครือข่าย(สาขา)..... 82
9. แสดงความเชื่อมโยงคณะสงฆ์ไทยกับวัดป่าภาคอีสานในการสืบทอดแนวปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานของวัดป่าภาคอีสาน (สนามวิจัย) 83
10. แสดงการอธิบายสมาธิที่มุ่งให้เกิดปัญญาของพระวัดป่าภาคอีสาน..... 85
11. แผนภูมิแสดงการสืบทอดข้อวัตรปฏิบัติของสำนักวัดป่าภาคอีสาน..... 90
12. แสดงองค์ประกอบของไตรสิกขาที่สัมพันธ์กับมนุษย์ในฐานะกระบวนการศึกษา (ปฏิบัติ) ให้พ้นทุกข์..... 92
13. แสดงลักษณะกุฏิวัดป่าภาคอีสาน..... 104
14. เจดีย์อนุสรณ์บูรพาจารย์ วัดป่าภาคอีสาน..... 107
15. แสดงลักษณะฌาปนสถาน(เมรุ)ของวัดป่าภาคอีสาน..... 109
16. แสดงป่าของวัดป่าที่ปรับให้โล่งและปล่อยเป็นธรรมชาติในผืนเดียวกัน..... 111
17. แสดงการจัดเขตพื้นที่ภายในวัดป่าภาคอีสาน..... 112
18. แผนภูมิแสดงโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบัน..... 118
19. แสดงกระบวนการปฏิบัติทางจิตตามแนวสมถะและวิปัสสนาของวัดป่าอีสาน..... 137
20. แผนภูมิแสดงความสอดคล้องของคำสอนกับการปฏิบัติของพระวัดป่าภาคอีสาน 142
21. แผนภูมิแสดงความสัมพันธ์เชื่อมโยงศาสนธรรมคำสอนของพระวัดป่าเกี่ยวกับอริยสัจ ปฏิจจสมุปบาท ไตรสิกขา พลธรรม ขันธ์ห้า ไตรลักษณ์ กามคุณ..... 143
22. แสดงสถานะบุคคลผู้เกี่ยวข้องกับวัดป่ากับการเลื่อนสถานะจากพิธีกรรม 161
23. แสดงสถานะบุคคลวัดป่าตามข้อกำหนดศีลสิกขาบท..... 163
24. แสดงบรรยากาศปฏิบัติธรรมของวัดป่าภาคอีสาน..... 167

บทที่ 1
บทนำ

ภูมิหลัง

ในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามองว่าศาสนามีประโยชน์หลัก ๆ สองประการ ได้แก่ ประโยชน์ทางด้านจิตใจ (psychological function) และประโยชน์ทางด้านสังคม (social function) นักจิตวิทยาแนวบูรณาการเชื่อว่า จิตใจมนุษย์ไม่สามารถแยกจากระบบทางร่างกายโดยเฉพาะระบบประสาทและสมองของมนุษย์ ศาสนาทำหน้าที่ยึดเหนี่ยวจิตใจทำให้คนมีความมั่นใจในความสามารถของตนเอง ทำให้เกิดความอบอุ่นมีขวัญและกำลังใจดี นอกจากนี้ศาสนายังเป็นสัญลักษณ์ของสังคมหรือกลุ่มชนที่นับถือศาสนาเดียวกันสร้างความรู้สึกอบอุ่น มีความรู้สึกเป็นพวกเดียวกัน มีศรัทธาร่วมกัน[1] พุทธศาสนาก็เช่นเดียวกันมีบทบาทหน้าที่ทั้งในด้านจิตใจและสังคม กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือมีส่วนสัมพันธ์เกี่ยวข้องทั้งระดับปัจเจกบุคคลและชุมชนสังคมในชีวิตประจำวัน แนวคิดพื้นฐานของ
พุทธศาสนาเกี่ยวกับมนุษย์ ถือว่า มนุษย์มีชีวิตและการกระทำเป็นส่วนหนึ่งในระบบความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ เชื่อในศักยภาพของมนุษย์ว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้และต้องฝึก(พัฒนา) เมื่อมนุษย์ฝึกตนแล้วจะเป็นผู้ประเสริฐสุดสามารถทำความแตกต่างให้กลายเป็นประสานและกลมกลืนให้เกิดความสมบูรณ์ ดุลยภาพในสภาพแวดล้อมทั้งหมด[2] ดังนั้น จุดสำคัญของมนุษย์ตามแนวพุทธศาสนาต้องได้รับการฝึกฝนและพัฒนาตนเพื่อให้บรรลุผลสุดท้ายคือพ้นทุกข์หรือมีความเป็นอิสระภาพ

พุทธศาสนามีเป้าหมายหลักสำหรับมนุษย์ คือ การทำให้มนุษย์พบกับความเป็นอิสระภาพ ได้แก่ภาวะที่หลุดพ้นจากพันธนาการของกิเลส เนื่องจากพุทธศาสนาเชื่อว่าจิตเดิมแท้ของมนุษย์บริสุทธิ์แต่ถูกกิเลสที่จรมา(อาคันตุกะกิเลส)ครอบงำจึงทำให้จิตนั้นเศร้าหมอง และเชื่อว่าจิตเป็นประธานแห่งชีวิตมนุษย์ เนื่องจากธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้าใจเป็นประธาน การจะกล่าวจะทำก็

---

[1] สนิท สมัครการ. ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย วิเคราะห์เชิงสังคม-มานุษยวิทยา. 2539. หน้า 12 และ 15.

[2] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). การพัฒนาที่ยั่งยืน. 2544. หน้า 157-159

ด้วยการนำของจิตเป็นสำคัญ[1] ดังนั้นพฤติกรรมของมนุษย์จึงอยู่ภายใต้อำนาจจิต ก็ด้วยจิตที่มีกิเลสครอบงำจึงทำให้พฤติกรรมต้องทำตามอำนาจกิเลสที่เคลือบจิต ทำให้ชีวิตมนุษย์มีความทุกข์ ดังนั้นเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนาคือ ความพ้นทุกข์ ในกระบวนการที่จะทำให้พ้นทุกข์ได้ก็ด้วยการดำเนินชีวิตตามที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทา แต่การที่เข้าถึงวิถีแห่งการดำเนินชีวิต จำเป็นต้องเรียนรู้และเข้าใจในหลักพุทธธรรมซึ่งกำหนดไว้ในสองแนวทางคือการเรียนรู้ด้วยหลักคำสอนที่เรียกว่า "คันถธุระ" และการเรียนรู้ด้วยการปฏิบัติตนที่เรียกว่า "วิปัสสนาธุระ" โดยที่ผู้ต้องการเรียนรู้ตามวิถีพุทธธรรมจะไม่อาจทอดธุระทั้งสองนี้ได้ จะผ่อนคลายลงบ้างก็ด้วยการเลือกดิ่งลงเพื่อเรียนรู้ตามแนวใดแนวหนึ่งให้เหมาะกับจริตแห่งตนเท่านั้น[2] กล่าวคือ บางคนมีจริตเหมาะแก่คันถธุระ ขณะที่บางคนเหมาะกับวิปัสสนาธุระ

คันถะธุระ หมายถึงการศึกษาคำสอนศาสนาจากคัมภีร์ แต่เดิมคำว่าการศึกษาไม่ได้หมายถึงการเรียนหนังสือ แต่หมายถึงการปฏิบัติตามหลักพุทธศาสนาซึ่งได้มาจากการสดับรับฟังจากพระอุปัชฌาย์ เป็นอาจารย์ผู้สั่งสอนลำดับแรก ตั้งแต่เริ่มบรรพชาอุปสมบทเป็นต้นมา[3] ต่อมาการศึกษาในสายนี้เป็นที่เข้าใจในความหมายว่าเป็นการศึกษาปริยัติธรรมหรือเรียกว่าสายปริยัติ จัดการศึกษาเป็นระบบการเรียนการสอนในแผนกธรรม แผนกบาลี และแผนกสามัญศึกษา รวมถึงการจัดการศึกษาศาสนสงเคราะห์ต่าง ๆ สำหรับวิปัสสนาธุระ เน้นการปฏิบัติตนจึงเรียกว่า สายปฏิบัติ ซึ่งมีชื่อเรียกหลายอย่าง เช่น "กรรมฐาน" เรียกในฐานะเป็นที่ตั้งแห่งการงาน มี 2 อย่าง ได้แก่ สมถะกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐาน หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า "ภาวนา" ในความหมายว่าพัฒนาเป็นการอบรมจิตใจหรือการพัฒนาจิต มี สมถะภาวนาและวิปัสสนาภาวนา สมถะเป็นอุบายที่ทำให้จิตสงบ(สมาธิ) การบำเพ็ญสมถะกรรมฐานหรือสมถะภาวนา จึงเป็นการปฏิบัติอยู่ในจิตสิกขา และจิตสิกขาเป็นการบำเพ็ญเพื่อกำจัดกิเลส อย่างกลาง[4] อันเป็นหนทางการปฏิบัติสู่วิปัสสนาเพื่อกำจัดกิเลสอาสวะอย่างละเอียด ต่อไป โดยมีแนวทางปฏิบัติที่เรียกว่า "มัชฌิมาปฏิปทา" มีศีล สมาธิ ปัญญาเป็นองค์ประกอบสำคัญ ทั้งสมถะและวิปัสสนาต่างเป็นวิธีการปฏิบัติ แต่หากเมื่อเป็นการปฏิบัติที่ใช้ทั้งสองวิธีที่เนื่องกันตลอดครบถ้วน จึงเรียกรวมกันได้ว่า "สมถะและวิปัสสนา"[5] หรือ "สมถะและ

---

[1] ปภสฺสรมิทำ ภิกฺขเว จิตฺตำ ตญฺจ โข อาคนฺตุเกหิ อุปกิเลเสหิ อุปกิลิฏฺฐำ และว่า มโน ปุพฺพงฺคมาธมฺมา มโนเสฏฺฐา มโนมยา มนสา เจ ปทุฏฺเฐน ภาสติวา กโรติ วา

[2] เช่น พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ดิ่งในทางคันถะธุระ ขณะที่ พระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต ดิ่งในทาง วิปัสสนาธุระ

[3] มาณพ พลไพรินทร์. หลักการจัดการศึกษาพระปริยัติธรรม. 2535. หน้า 1-2

[4] พระศรีสุทธิกวี (พิจิตร ฐิตวณฺโณ). การพัฒนาจิต. 2530. หน้า 30-32.

[5] พระราชวรมุนี. (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พุทธธรรม. 2526 หน้า 202.

วิปัสสนา กรรมฐาน" การสอนกรรมฐานนี้มีมาตั้งแต่ครั้งพุทธกาลจนถึงปัจจุบัน แต่การสอนก็มิได้คำนึงถึงจริตของบุคคลมากนัก จะเห็นได้จากผู้เข้าบรรพชาหรืออุปสมบทในพุทธศาสนาจะได้รับการสอนกรรมฐานจากพระอุปัชฌาย์ เป็นการบอก "ตจกรรมฐาน" (กรรมฐานมีหนังเป็นที่ห้า) ได้แก่ ผม ขน เล็บ ฟัน หนัง อันเป็นมูลกรรมฐานซึ่งอุปัชฌาย์จะต้องสอนแก่ผู้เข้าบวชทุกคน นั่นแสดงถึงความสำคัญของการปฏิบัติกรรมฐานที่พระพุทธเจ้าได้ทรงกำหนดไว้ แก่ผู้เข้ามาบวชในพุทธศาสนาทุกคนต้องได้เรียนรู้ในเบื้องต้น

พุทธศาสนาในประเทศไทย เจริญรุ่งเรืองมาตั้งแต่ยุคสุโขทัย วัดเป็นสัญลักษณ์ทางศาสนาที่มีความสำคัญในบทบาทจิตวิญญาณเพื่อความหลุดพ้น และบทบาททางสังคมโดยเฉพาะเป็นสถานที่ศึกษาเล่าเรียน ที่ประชุม แหล่งความรู้ ต่อมาความเป็นสมัยใหม่ (modernization) ดึงบทบาททางสังคมไปจากวัดศาสนาถูกนิยามให้เป็นจารีตที่เป็นปฏิปักษ์ต่อการพัฒนา[1] ภายใต้แนวคิดความทันสมัย อย่างไรก็ตามวัดยังคงมีความสัมพันธ์กับชุมชนสังคมในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสังคมไม่อาจแยกจากสังคมได้ทั้งโดย หลักการและแนวปฏิบัติ ดังนั้นวัดจึงเป็นจุดสมดุลระหว่างบทบาททางจิตใจและบทบาททางสังคม เห็นได้จากการสืบทอดคำสอนทางพุทธศาสนาและการปฏิบัติพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ถือว่าเป็นสื่อให้เข้าถึงศาสนาได้ทางหนึ่ง จึงเป็นสิ่งที่เกี่ยวเนื่องกับชาวบ้านในชุมชน ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับสังคมไทยเป็นอยู่อย่างเหนียวแน่น จัดว่าพุทธศาสนาเป็นบ่อเกิดประเพณีโดยตรง เช่น ประเพณีการบวช ประเพณีการเทศน์มหาชาติ การทำบุญวันสำคัญทางศาสนา การแห่เทียนเข้าพรรษา การตักบาตรวันสำคัญ การทอดกฐิน และยังมีประเพณีที่นำเอาพุทธศาสนาไปเสริม เช่น ประเพณีสงกรานต์ ขึ้นปีใหม่ ประเพณีเกี่ยวกับการเกิด การแต่งงาน[2] จะเห็นว่าพุทธศาสนามีความสัมพันธ์กับสังคมไทยทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคม ตามนัยของประเพณีที่กล่าวมาพุทธศาสนา มีความสัมพันธ์ในลักษณะของประเพณีส่วนกลางและส่วนภูมิภาคในระดับท้องถิ่นของประเทศ ทั้งประเพณีที่เป็นส่วนของพิธีราษฎร์หรือพิธีของชาวบ้านและราชการหรือพิธีหลวง เป็นความสัมพันธ์กับคนหลายระดับหลายชนชั้นในสังคม จึงนับได้ว่า พุทธศาสนาเป็นรากฐานสำคัญของประเพณี วัฒนธรรม ความเชื่อ ค่านิยม และวิถีชีวิตของคนไทยมาช้านาน[3] จัดได้ว่าเป็นพื้นฐานแห่งทุนทางวัฒนธรรม ทุนทางสังคมของไทย บทบาทของพุทธศาสนาในประเทศไทยนอกจากมีความสำคัญในด้านวัฒนธรรมประเพณีแล้วยังมีส่วนสำคัญในด้านการพัฒนาจิตใจและการสังคมสงเคราะห์ นั่นคือมีส่วนสนองความต้องการทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคม ซึ่งพระสงฆ์ส่วนหนึ่งทั้งจากวัดบ้านและวัดป่าต่างก็ได้ดำเนินการในส่วนนี้

---

[1] อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. อัตลักษณ์. 2546. หน้า 114.

[2] ดูน โทขันธ์. พุทธศาสนากับสังคมและวัฒนธรรมไทย. 2545. หน้า 191-206.

[3] ปรีชา ช้างขวัญยืน และ สมภาร พรมทา. มนุษย์กับศาสนา. 2543. หน้า 176.

ในประวัติศาสตร์ศาสนามักจะพบว่า หากเมื่อใดเกิดความมัวหมองแก่พระศาสนาอันมาจากข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์เป็นเหตุแล้วก็มักจะมีการปฏิรูปพุทธศาสนาตามมา ทำให้มีคณะสงฆ์กลุ่มใหม่เกิดขึ้นเป็นฝ่ายหรือนิกาย ที่มีการปฏิบัติเคร่งครัดในการปฏิบัติธรรมวินัย เป็นการเข้ามาแก้ปัญหาความหย่อนยานวินัยของสงฆ์และกอบกู้สถานภาพของพระสงฆ์ให้กลับคืนสู่ความเลื่อมใสของประชาชน เช่น กรณีการเกิดกลุ่มอรัญวาสีในสมัยสุโขทัย เกิดธรรมยุติกนิกายในยุคต้นรัตนโกสินทร์ ที่ขยายผลให้เกิดการปฏิบัติศาสนาอย่างเคร่งครัดในกรณีของพระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล ที่ปฏิบัติวิปัสสนาให้กำเนิดพระวัดป่าที่ชัดเจน เมื่อเกิดความสับสนทางศาสนาหรือความอ่อนล้าของวงการคณะสงฆ์ หรือแม้แต่เมื่อเกิดภาวะวิกฤติทางสังคมในด้านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเกิดในวงกว้างระดับสังคมหรือระดับชุมชนก็ตาม มักจะมีพระสงฆ์ที่โดดเด่นปรากฏขึ้นเป็นผู้นำสำคัญในการเสนอทางเลือก ให้กับสังคมในด้านต่าง ๆ เช่น การเกิดขึ้นของพุทธทาสได้เสนอแนวคิดธัมมิกสังคมนิยมเป็น
การเมืองทางเลือก การเกิดขึ้นของพระธรรมปิฎกเสนอหลักพุทธธรรมเป็นที่พึ่งทางวิชาการพุทธศาสนาให้แก่สังคม นอกจากนี้ในท่ามกลางภาวะวิกฤติสังคม ก็มีการเกิดขึ้นของครูบาศรีวิชัยและหลวงพ่อนานเป็นที่พึ่งของชุมชนสังคมท้องถิ่นในฐานะผู้นำเป็นที่เคารพศรัทธา แม้กระทั่งการเกิดขึ้นของกระบวนการช่วยชาติโดยพระวัดป่าภาคอีสานคือ "โครงการช่วยชาติ" ของหลวงตาบัว กรณีการเกิดนิกาย กลุ่ม และพระสงฆ์โดดเด่นเช่นนี้เป็นไปตามเหตุปัจจัยคือความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดวิกฤติในแต่ละยุคสมัยทำให้ภาพการเคลื่อนไหวทางสังคมและศาสนาปรากฏขึ้น

วัดบ้าน (คามวาสี) เป็นวัดที่อยู่ใกล้ชิดกับชุมชนมีความสัมพันธ์กับชุมชนสูง เนื่องจากผู้ที่จะมาเข้าเรียนล้วนเป็นกุลบุตรที่มาจากชุมชน มีความชัดเจนในการสืบทอดพุทธศาสนาด้านคันถธุระด้วยการจัดการศึกษาที่เรียกว่าสำนักเรียนจัดการเรียนการสอนพระปริยัติธรรมเป็นแผนกธรรม แผนกบาลี แผนกสามัญศึกษาและการศาสนศึกษาสงเคราะห์ ขณะที่วัดป่า (อรัญวาสี) สืบทอดด้วยแนวของวิปัสสนาธุระ ด้วยการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานเรียกว่าเป็นสำนักปฏิบัติ อย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่าวัดบ้านทุกวัดเป็นสำนักเรียนหรือวัดป่าทุกวัดจะเป็นสำนักปฏิบัติทั้งนี้ขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัยองค์ประกอบอื่น ๆ ทั้งในส่วนของวัดและชุมชนสังคมจึงดำเนินการได้ ดังนั้นวัดบ้านบางวัดจึงมีอยู่คู่กับชุมชนและวัดป่าบางวัดก็ตั้งอยู่ในป่าโดยพระสงฆ์ดำเนินภาระทางศาสนในด้านอื่น ๆ ทัศนะเกี่ยวกับพระสงฆ์ในวัดบ้านกับวัดป่านี้ Tambiah[1] เสนอว่าในประเทศไทยหรือแม้แต่ศรีลังกาพระสงฆ์มีหน้าที่เกี่ยวกับพิธีกรรมและวิญญาณสำหรับคนทั่วไป พระวัดบ้าน (gramavasi) ดำเนินกิจกรรมด้านการศึกษาและศาสนามากกว่าพระวัดป่า(vanavasi) ที่ปฏิบัติกรรมฐานปลีกวิเวกจากสังคม แต่แท้จริงแล้วตามหลักศาสนาพระสงฆ์เป็นผู้ที่ต้องช่วยเหลือโดยเฉพาะบิดามารดาผู้เจ็บไข้แม้ว่าจะอยู่

---

[1] Tambiah. Buddhism and the Spirit Cults in North-East Thailand. 1970. p.67-68

ในสมณะเพศก็ตาม ดังนั้นการปลีกวิเวกมิได้หมายความว่าจะเป็นความผิดพลาดในความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับบิดามารดา เนื่องจากผู้ดำรงสมณะเพศเองก็ มีความสัมพันธ์กับสังคมในชุมชนของวัดอยู่แล้ว

วัดป่าของไทยที่สืบทอดพุทธธรรมด้วยการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานอันเป็นการฝึกฝนและพัฒนาตนเพื่อบรรลุถึงความพ้นทุกข์นี้ มีปรากฏตั้งแต่ยุคสุโขทัย ที่ให้กำเนิดกลุ่มพระสงฆ์ "อรัญวาสี" ผู้อยู่ป่าเป็นปกติ คู่กับฝ่าย คามวาสีที่อยู่ใกล้ชิดกับบ้านและชุมชน สืบต่อมาในยุคอยุธยา ผ่านยุคธนบุรี กระทั่งถึงยุครัตนโกสินทร์ สมัยรัชกาลที่ 3 เกิดนิกายสงฆ์ใหม่ คือ "ธรรมยุติกนิกาย" ที่ทำให้สำนักวัดป่าภาคอีสานปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานปรากฏชัดเจน โดยพระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล พระอาจารย์ใหญ่วิปัสสนาจารย์อีสาน เป็นผู้นำฟื้นฟูที่สำคัญและมีพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต สืบทอด วัดป่ามีแหล่งใหญ่ที่ให้กำเนิดอยู่ที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย เป็นวัดสังกัดคณะสงฆ์ไทยทั้งฝ่ายธรรมยุติกนิกายและมหานิกาย ส่วนใหญ่มุ่งมั่นอุดมการณ์ในฝ่ายวิปัสสนาธุระ เน้นการพัฒนาจิตใจในวิธีการที่เรียกว่า "สมถะและวิปัสสนากรรมฐาน" โดยมีข้อวัตรปฏิบัติที่เหมาะควรแก่การพัฒนาด้านนี้ วัดป่ามีหน้าที่ธำรงพุทธศาสนาไว้ด้วยภาระหลักสองประการ คือ การเรียนรู้พุทธธรรมเพื่อให้เกิดความรู้แจ้งแห่งตน และการเผยแผ่พุทธธรรมแก่มวลมนุษย์ให้เกิดประโยชน์สูงสุดแก่ชาวโลก ด้วยภาระเช่นนี้ วัดป่าจึงมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับชุมชนสังคม แนวปฏิบัติของวัดป่าจึงนับว่าเป็นวิถีที่เนื่องด้วยตนและผู้อื่นเสมอ วัดป่าเมืองไทยมีอยู่ทั่วทุกภูมิภาคของประเทศ มีพระสงฆ์สายวัดป่าภาคอีสานสืบทอดมา ในรุ่นหลัง ๆ มีพระชาวต่างประเทศมาฝึกปฏิบัติและพำนักในประเทศไทย ต่อมาขยายสาขาปฏิบัติไปยังต่างประเทศด้วย

ความสัมพันธ์ของวัดป่าภาคอีสานกับสังคมไทย ในมิติของกาลเวลาก็นับว่ายาวนาน มิติของคนชนชั้นก็นับว่ามีความเสมอภาคจากความหลากหลายชนชั้นเชื้อชาติ ยากจน ร่ำรวย มีทั้งที่เป็นปัจเจกบุคคลและ องค์กรสังคม มิติของรูปแบบกิจกรรมก็มีทั้งในส่วนที่วัดป่าออกไปพบกับชุมชนและชุมชนเข้าไปหาวัดป่า ด้วยมิติความสัมพันธ์เหล่านี้ ทำให้พระวัดป่าภาคอีสานได้มีโอกาสสร้างความสำคัญแก่ประชาชน สังคมของไทยในลักษณะต่าง ๆ ในปัจจุบันจึงอาจพบวัดป่าภาคอีสานในลักษณะต่างกันไป เช่น วัดที่ตั้งอยู่ในป่าบ้างก็มุ่งอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ มุ่งพัฒนาด้านสมุนไพร หรือเอนเอียงไปทางไสยศาสตร์ ที่มุ่งเพียงด้านใดด้านหนึ่ง หรือบางวัดขาดความชัดเจนในการปฏิบัติก็มี แต่ในที่นี้หมายเอาวัดป่าภาคอีสานที่มีความชัดเจนในวิถีการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานเป็นหลักประกอบกับศาสนกิจอื่นๆ ที่ไม่ขัดต่อวิถีของพระวัดป่าภาคอีสานสายสมถะและวิปัสสนา

วัดป่าในฐานะเป็นหน่วยพัฒนาจิตใจ มีตัวอย่างดังนี้ โรงพยาบาลจักษุรัตนินใช้นโยบายให้พนักงานทุกคน มีโอกาสไปปฏิบัติธรรม ที่วัดป่าสุนันทวราราม จ.กาญจนบุรี และวัดเขาสารพัดดี จ.ชัยนาท โดยปฏิบัติธรรมครั้งละ 3 วัน 4 คืน หรือ 2 วัน 3 คืน พนักงานต่างก็มีทัศนะที่ดีต่อการปฏิบัติธรรมที่ทำให้จิตใจเปลี่ยนแปลงไปในทางที่เจริญ เช่น คำกล่าวว่า

"... เพราะในชีวิตคน ไม่มีทุกข์ใหญ่โตอะไรก็สามารถใช้ธรรมะได้ในทุก ๆ วัน เลือกไปใช้ทุกขณะ เรื่องนี้เป็นสิ่งที่ใครทำเองก็ได้เอง..." (ศิริธร รัตนิน) "ดิฉันเป็นคนใจร้อน ช่วงเริ่มต้นต้องตั้งใจเป็นพิเศษ และพอได้ปฏิบัติแล้วก็รู้ว่าเป็นประโยชน์มาก สิ่งที่ไม่คิดว่าจะทำได้เราก็ทำได้ คือจากที่เคยร้อนก็เย็นลง เวลาโกรธใครจะรู้จักวิธีควบคุมโดยกำหนดลมหายใจ อารมณ์ที่ขึ้นมาจะลดลง มีผลให้ความสัมพันธ์กับเพื่อนร่วมงานดีขึ้น เพราะรู้จักเอาใจเขามาใส่ใจเรามากขึ้น...สังเกตได้จากเสียงต่อว่าจากผู้ที่มาใช้บริการลดน้อยลง" (ลภาพรรณ แก่นประยูร) "การปฏิบัติธรรมทำให้ผมรู้จักวิธีควบคุมจิตใจ รู้จักคิดมากขึ้น รอบคอบขึ้น ไม่ฟุ้งซ่านเหมือนแต่ก่อน ช่วยให้ทำงานได้ดีขึ้น...ขับรถก็ระวังมากขึ้น ... เวลาไปเจอรถติดจะคิดได้ว่าติดก็ติดไป ไม่ไปหงุดหงิดกับมัน" (สมชาย หวาเกตุ)[1]

วัดป่าในฐานะหน่วยการเผยแผ่ศาสนธรรม โดยปกติการเผยแผ่คำสอนพระวัดป่ามักจะสอนโดยการนำปฏิบัติ มีการบรรยายธรรมและปฏิบัติธรรม ลักษณะการเผยแผ่นอกจากเทศนาธรรมตามปกติแล้วยังมีสื่อ เช่น เทศนาธรรม คำสอนของพระอาจารย์มหาบัว ญาณสมฺปนฺโน พระอาจารย์ชา สุภทฺโท และพระอาจารย์คำเขียน สุวณฺโณ มีทั้งรูปแบบเอกสาร หนังสือ เทป และแผ่นซี.ดี. โดยเฉพาะหนังสือบางส่วนได้แปลเป็นภาษาต่างประเทศเพื่อการเผยแผ่ศาสนธรรมของวัดป่าแก่ชาวต่างชาติ บทบาทของวัดป่าในการเทศนาธรรมแก่ประชาชนนอกจากชาวบ้านทั่วไปในชุมชนท้องถิ่น แล้วยังพบ กลุ่มเฉพาะที่เป็นพลังขับเคลื่อนสังคมได้แก่กลุ่มปัญญาชน นักการแพทย์ นักการศึกษา นักพัฒนา ได้นำแนวคิดทางพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวัน โดยผ่านวีถีของวัดป่า

นอกจากนี้ยังมีกลุ่มชาวต่างประเทศที่แสวงหาสัจธรรมได้นำตนเองเข้ามาสู่วิถีของวัดป่าอย่างสมบูรณ์ทั้งวัดป่าในประเทศและต่างประเทศ

วัดป่ากับการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ตามปกติวัดป่าจะมีธรรมชาติของป่าเป็นองค์ประกอบสำคัญในการสร้างและตั้งวัดแต่เริ่มแรก สถานที่ตั้งวัดมักเป็นป่าหนาที่พระเคยพักอาศัยเมื่อครั้งเดินธุดงค์ เป็นผืนป่าที่ยังพอหลงเหลือจากการตัดไม้ทำลายป่า ประกอบกับไม่สะดวกในการจะเดินธุดงค์ไปในที่ต่าง ๆ จึงจัดตั้งวัดเพื่อสะดวกแก่การปฏิบัติธรรมกับทั้งเป็นการสนองศรัทธาความต้องการของชาวบ้านกลุ่มที่เลื่อมใสในแนวปฏิบัติของพระธุดงค์ ภายหลังบางวัดได้กำหนดเขตพื้นที่วัด จัดว่าเป็นกุสโลบายหนึ่งในการอนุรักษ์ธรรมชาติป่าเมื่อพิจารณาจากการที่ป่าถูกทำลายมหาศาลการสร้างวัด

---

[1] ศิริธร รัตนิน "ธรรมะบริหารโรงพยาบาล," มติชนรายวัน. 3 สิงหาคม 2546. หน้า 6.

แม้จะตัดต้นไม้บางต้นในป่าแต่ก็มิได้หมายความว่าเป็นการทำลายป่า ดังนั้น ภาพของการอนุรักษ์ธรรมชาติโดยเฉพาะผืนป่าจึงยังคงเป็นคุณสมบัติของวัดป่า นอกจากนี้วัดป่ายังได้มี ความเกี่ยวข้องกับการสังคมสงเคราะห์ ด้วยการสร้างสาธารณสถาน เช่น โรงพยาบาล สถานศึกษา เป็นต้น

ในภาวะปัจจุบัน สังคมมีความเปลี่ยนแปลงสูง ตามกระแสโลกาภิวัตน์ เกิดการรับเอาแนวความคิดตะวันตก (westernization) รับเอาความเจริญหรือความทันสมัย(modernization) เจริญด้วยเทคโนโลยี เกิดผลต่อท้องถิ่นคือการครอบงำวัฒนธรรมดั้งเดิมหรือวัฒนธรรมท้องถิ่น ทำให้การดำรงอยู่ของวัฒนธรรมท้องถิ่นหรือวัฒนธรรมพื้นบ้านประสบอุปสรรค วัฒนธรรมดั้งเดิมถูกตีค่าว่าล้าสมัยและไม่มีประโยชน์ผู้มีอำนาจนำวัฒนธรรมสมัยใหม่จากที่อื่นมาแทนที่ ทำให้วัฒนธรรมเดิมสูญหายไป[1] ภายใต้วาทะกรรม "การพัฒนา" ตามแนวคิดแบบทุนนิยมอุตสาหกรรม เกิดการบริโภคนิยม วัตถุนิยม มีพฤติกรรมยื้อแย่งแข่งขัน ทำให้สังคมต้องตกอยู่ในอำนาจกิเลสอย่างยากที่จะถอนและยกตัวเองขึ้นมาได้ เพราะกิเลสได้ถูกหล่อเลี้ยงให้เป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างสังคมไปแล้ว[2] สุดท้ายกิเลสก็กลายเป็นเนื้อเดียวกันกับโครงสร้างจนไม่อาจแยกออกได้ ทำให้เห็นว่าการแข่งขันทางเศรษฐกิจก็เป็นเรื่องธรรมดา แม้ว่าจะก่อให้เกิดการเอารัดเอาเปรียบอย่างไร้ความยุติธรรมก็ตาม กิเลสจึงเป็นเหตุให้เกิดผลตามมาคือปัญหาทางสังคมวัฒนธรรม จากกระแสการพัฒนาแนวตะวันตกที่หนักหน่วงเนื่องมาจากภาวะโลกาภิวัตน์ ซึ่งเป็นยุคแห่งเทคโนโลยี ที่มีความซับซ้อน รวดเร็ว ในการเปลี่ยนแปลงสิ่งต่าง ๆ อย่างไม่หยุดยั้ง เป็นไปตามแนวคิดที่ว่า วัฒนธรรมวัตถุมีความเปลี่ยนแปลงเร็วกว่าวัฒนธรรมที่มิใช่วัตถุ ซึ่งเป็นภาวะของความล้าหลังทางวัฒนธรรม (cultural lag)[3] ทำให้ไม่อาจปรับตัวได้ทันและไม่อาจต้านพลังกระแสได้ โดยเฉพาะชุมชนสังคมประเพณี ที่ต้องถูกทำให้จำยอมต้องรับภาวะการเปลี่ยนแปลงนี้ แม้ในเรื่องเกี่ยวกับศาสนาก็ถูกผลิตซ้ำนำมาเสนอให้เห็นความสำคัญด้านวัตถุอย่างชัดเจนด้วยภาพสวยงามตระการตาของวัดวาอารามให้สู่สายตาชาวโลก ซึ่งอาจเป็นผลดีต่อธุรกิจบางอย่างเท่านั้น ด้วยอำนาจแห่งโลกาภิวัตน์ ประกอบกับความนิยมตะวันตกในระดับผู้นำและกลุ่มชนชั้นกลางบางกลุ่มที่รับแนวคิดตะวันตกมาดำเนินการในระดับนโยบาย (policy formulation) ทำให้สังคมไทย นอกจากไม่อาจต้านกระแสการพัฒนาแบบตะวันตกได้แล้วยังรับ ซึมซับได้อย่างรวดเร็ว ประเด็นน่าสนใจคือผลกระทบอันเกิดจากการพัฒนา ที่มีต่อสิ่งแวดล้อม สังคม ชุมชน บุคคล ในส่วนที่ก่อให้เกิดปัญหา เป็นสิ่งที่ต้องคำนึง ส่วนหนึ่งเป็นเพราะความไม่รู้เท่า

---

[1] อมรา พงศาพิชญ์. ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม). 2545. หน้า 64.

[2] ทวีวัฒน์ ปุณฑริกวิวัฒน์. พุทธจริยศาสตร์สังคม. 2544. หน้า 20.

[3] สัญญา สัญญาวิวัฒน์. ทฤษฎีและกลยุทธ์การพัฒนาสังคม. 2543. หน้า 29.

ทัน และขาดภูมิคุ้มกันในตนเอง ขาดศักยภาพแห่งตน ทำให้ไม่อาจปรับตัวให้เหมาะแก่สภาวะแวดล้อม ส่งผลให้เป็นผู้อยู่อย่างพึ่งพา มนุษย์ตกอยู่ในภาวะที่เป็นทุกข์ด้วยการดิ้นรน แข่งขัน

ความเป็นโลกไร้พรมแดน (globality) เป็นการมองด้านวัตถุภายนอก แต่พุทธศาสนาได้มีการกล่าวถึง ภายในคือจิตใจไร้พรมแดน (วิมริยาทิกเตน เจตสา) จิตมนุษย์สามารถพัฒนาให้ถึงภาวะไร้พรมแดน คือ หลุดพ้นจากขอบเขตของสิ่งกีดกั้น โดยอาศัยปัญญาไร้พรมแดน คือรู้เข้าถึงความจริงของสิ่งทั้งหลาย หมายถึงรู้ความจริงของโลกและชีวิต รู้เข้าใจในระบบความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ รู้อาการที่สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กัน อิงอาศัยกันในระบบแห่งความสัมพันธ์ ถ้าปัญญาหยั่งรู้เข้าถึงความจริงของกฎธรรมชาติที่อยู่เบื้องหลังโลกและชีวิตนี้ก็จะเกิดเป็นปัญญาที่ไร้พรมแดน เมื่อปัญญาไร้พรมแดนแล้ว ก็จะทำให้จิตหลุดพ้นจากขอบเขตที่จำกัด คือจิตไร้พรมแดน[1] อันจะทำให้มนุษย์พบความสันติได้ในสังคมพลวัต จุดสำคัญคือมุ่งเน้นที่จิตใจจะต้องทำให้อยู่ในภาวะไร้พรมแดน อย่างไรก็ตามภายใต้กระแสโลกปัจจุบันนี้ ยังมีความสับสนของสังคมที่ก่อให้เกิดปัญหาทั้งระดับปัจเจกและระดับสังคม แม้แต่ปัญหาที่เป็นเรื่องของศาสนาและจริยธรรมโดยตรงก็มีอยู่ในสังคม เช่น ปัญหาการตีความหลักคำสอน การตั้งนิกายลัทธิความเชื่ออันเนื่องจากพุทธศาสนา ความอ่อนด้อยในการประยุกต์ หลักธรรมคำสอนทางศาสนามาใช้ในเชิงสังคมให้เหมาะสมแก่กาลสมัยที่เปลี่ยนไป การวิพากษ์ความเป็นปัจเจกของพุทธศาสนาเถรวาท ปัญหาเหล่านี้เป็นข้อถกเถียงในกลุ่มชนชั้นกลาง ชนชั้นปัญญาชนซึ่งมักมีทัศนะว่ากลุ่มพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาเป็นภาพ ปรากฏที่ตอกย้ำความเป็นปัจเจกส่งเสริมความไม่รับผิดชอบต่อสังคม[2] และเป็นมูลเหตุแห่งความด้อยพัฒนาของประเทศ ซึ่งเป็นปัญหาถกเถียงตามกรอบการพัฒนาประเทศแบบตะวันตก

อย่างไรก็ตาม ในขณะที่ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีกำลังเจริญไปอย่างรุดหน้า ได้เกิดกระแสความคิดต้านความทันสมัยที่ส่งผลให้เกิดการเคลื่อนไหวทางสังคม (social movement) ที่ชี้ให้เห็นถึงผลร้ายของเทคโนโลยีที่มีต่อท้องถิ่นและหันมาให้ความสำคัญกับปราชญ์พื้นบ้านซึ่งเป็นทุนทางสังคม ทุนทางวัฒนธรรม ดังคำกล่าวที่ว่า “ปัจจุบันแนวโน้มในการศึกษาภูมิปัญญาพื้นบ้านมีมากขึ้น ให้ความสนใจกับปราชญ์ชาวบ้านมากขึ้น แทนที่จะชื่นชมกับเทคโนโลยีสมัยใหม่และดูถูกภูมิปัญญาท้องถิ่น แต่กลับสนับสนุนให้เรียนรู้จากวัฒนธรรมเดิมที่มีอยู่ สาเหตุหนึ่งเป็นเพราะชาวโลก

---

[1] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). การศึกษาทางเลือก : สู่วัฒน์หรือวิบัติ ในยุคโลกไร้พรมแดน. , 2542. หน้า 16-17.

[2] นิธิ เอียวศรีวงศ์. “วิกฤตพุทธศาสนากับสังคมไทย,” ใน (บทสนทนาเรื่อง พุทธศาสนากับสังคม) < http://www.geocities.com/miduniv/newpage23.htm > marc 12, 2003.

ค้นพบว่าเทคโนโลยีสมัยใหม่ทำลายทรัพยากรท้องถิ่นมาก" [1] แนวคิดในการปรับตัวหรือตอบโต้กระแสการพัฒนาแบบอุตสาหกรรม ที่ทำให้มนุษย์ขาดความเป็นอิสระภาพในตนทางออกประการหนึ่งคือแนวคิดพุทธศาสนา นำวิถีพุทธธรรมมาใช้ในสังคม นักคิดบางท่านเชื่อว่า "การจัดระเบียบสังคมตามแนวคิดแบบพุทธ (Buddhist fundamentalism)เป็นทางเลือกที่มีพลังศักยภาพสูงในการตอบโต้กับการรุกรานของระบอบอุตสาหกรรมนิยมที่เน้นการแสวงหากำไรและวัตถุอย่างไม่หยุดยั้ง" [2] กระแสเรียกร้อง ในเชิงต้านวัตถุนิยม และให้ความสนใจในภูมิปัญญาดั้งเดิมของท้องถิ่น เป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นว่า การพัฒนาตามแนวตะวันตกถูกตั้งข้อสงสัยและเป็นที่ไม่ไว้วางใจในผลกระทบที่ตามมา ทำให้ต้องพิจารณาคุณค่าจากแนวคิดตะวันออกที่ไม่ละเลยจิตวิญญาณของมนุษย์และให้ความสำคัญต่อสรรพสิ่ง หากมนุษย์ได้พัฒนาเสริมสร้างศักยภาพแห่งตน คือ ปฏิบัติตนให้มีความสมบูรณ์พร้อมแห่งกายและจิตไม่ลุ่มหลงกับสิ่งภายนอกจนเกินไปแต่หันมาให้ความสนใจแก่ภายในคือ "จิต" ซึ่งเป็นส่วนกำหนดให้เกิดหรือดับกิเลส ส่งผลให้มีพฤติกรรม อันนำมาซึ่งความสุขหรือความทุกข์ตามเหตุปัจจัย ทำให้มนุษย์รู้จักตนเองดีขึ้น มีความสัมพันธ์ต่อสิ่งแวดล้อมอย่างเหมาะสม ส่งผลให้ตนเป็นสุขในท่ามกลางสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป

การนำศาสนธรรมมาใช้ในสังคมเป็นสิ่งที่มีความจำเป็น เนื่องจากสามารถลดแรงเสียดทานและบีดคั้นทางสังคมระหว่างผู้ที่เหนือกว่ากับผู้ที่ด้อยกว่าตามกรอบสังคมชนชั้นได้ ไม่ว่าศาสนธรรมนั้นจะถูกนำมาใช้ในกลุ่มของผู้ที่เหนือกว่าหรือต่ำกว่าก็ล้วนเป็นประโยชน์ ตัวอย่างความพยายามนำหลักศาสนธรรมมาใช้ในสังคมโดยนักคิดทางสังคม ได้แก่ (1) การนำหลักอหิงสา (non violence) ของมหาตม คานธี (Gandhi) มาใช้ในกลุ่มชนอินเดียผู้ด้อยกว่าเพื่อเป็นเครื่องมือในการต่อสู้กับอังกฤษที่เหนือกว่า โดยเน้นการต่อสู้ที่ต้องมีผู้นำทางปัญญาหรือปัญญาชนเพียงไม่กี่คนเป็นผู้นำกลุ่มประชาชนในการดำเนินการตามวิถีอหิงสธรรม คำว่า "อหิงสา" หมายถึงการไม่ใช้กำลังทุกชนิด ยกเว้นเสียแต่กำลังทางด้านศีลธรรม และหลักอหิงสธรรม ถือเป็นบททดสอบอย่างหนักในโลกปัจจุบันระหว่างพลังของมโนธรรมต่อสู้กับพลังของสัตว์ป่าอย่างเอาเป็นเอาตาย[3] (2) การนำหลักพุทธธรรมมาใช้ในทางเศรษฐกิจ เป็นความพยายามเสนอแนวคิดเศรษฐศาสตร์เชิงพุทธ (Buddhist economics) ยกตัวอย่างนักคิดที่สำคัญเรื่องนี้ ได้แก่ E.F. Schumacher ที่นำหลักมัชฌิมาปฏิปทา ที่เน้นข้อสัมมาอาชีวะ มาใช้ในหลักการทางเศรษฐกิจ ชี้ชัดว่า "เล็กแต่ให้ผลพอใจน่าอัศจรรย์" [4] นอกจากนี้ยัง

---

[1] อมรา พงศาพิชญ์. ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม). 2545. หน้า 50

[2] ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. นิเวศเศรษฐศาสตร์และนิเวศวิทยาการเมือง. 2543. หน้า 198-199.

[3] คานธี. แด่นักศึกษา. 2546. หน้า 94-97.

[4] E.F. Schumacher. Small Is Beautiful. 1975. P.57

มี A.T.Ariyaratne ชาวศรีลังกาผู้ก่อตั้งกระบวนการสรรโวทัย (Sarvodaya) เพื่อพัฒนาชนบทแบบพึ่งตนเอง พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ที่เสนอแนวคิดพุทธเศรษฐศาสตร์ เน้นมัชฌิมาปฏิปทาและเป้าหมายคุณภาพชีวิต แนวคิดที่เสนอใช้ในกระบวนการทางเศรษฐกิจ สามารถใช้ได้ทั้งกลุ่มที่เหนือกว่าและด้อยกว่าทางเศรษฐกิจ กล่าวคือกลุ่มผู้ผลิตและกลุ่มผู้บริโภค ประเวศ วะสี นำเสนอแนวคิดพุทธเกษตรประยุกต์การประกอบอาชีพเกษตรในฐานะระบบเศรษฐกิจหลักของไทยเข้ากับหลักพุทธธรรม และ อภิชัย พันธเสน[1] ที่นำหลักการทางพุทธศาสนาโดยเฉพาะมัชฌิมาปฏิปทา ไตรลักษณ์ ปฏิจจสมุปบาท จากแนวพุทธธรรมมาประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่าง ๆ สามารถนำมาใช้ในกระบวนการทางเศรษฐกิจทุกขั้นตอน การประยุกต์พุทธธรรมเน้นการดำรงชีวิตอย่างมี คุณภาพ เน้นความสุขอันเกิดจากความหลุดพ้นซึ่งจะต้องมีพื้นฐานทางปัญญาเป็นหลักทำให้สามารถมีความสุขกับความเรียบง่ายสอดคล้องกับธรรมชาติ[2] แนวคิดเหล่านี้แสดงถึงพลานุภาพทางศาสนธรรมที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในสังคมวัฒนธรรม

ศาสนธรรมที่พระวัดป่าปฏิบัติและดำเนินอยู่ถือว่าเป็นหลักศาสนธรรมที่นำมาใช้ดำเนินวิถีชีวิตจริงในปัจจุบันของคนกลุ่มหนึ่ง ความสำคัญอยู่ที่ว่าวัดป่ามีภาวะเช่นไรในท่ามกลางสังคมพลวัตปัจจุบัน มีแนวทางประยุกต์ใช้หลักธรรมอย่างไร ให้ทันกับโลกแห่งความจริงที่แอบอิงด้วยมายาคติมากมาย ไม่ว่าจะเป็นภาระการสืบทอดหลักการทางพุทธศาสนาในฝ่ายวิปัสสนาธุระ และการเผยแผ่ศาสนธรรมที่มีผลต่อการพัฒนาคน รวมถึงการดำรงอยู่ร่วมกับชุมชนให้เกิดประโยชน์เกื้อกูลต่อกัน อันจะเป็นการร่วมกันช่วยคลี่คลายปัญหาในสังคมด้วยการพัฒนาจิตใจให้เข้าถึงภาวะที่หลุดพ้นได้ในระดับหนึ่งซึ่งเป็นสิ่งที่ควรค่าแก่การนำมาศึกษา ที่ผ่านมามีผู้สนใจทั้งชาวไทยและต่างประเทศได้ศึกษาเกี่ยวกับพระวัดป่าภาคอีสาน แต่ละท่านที่ศึกษามีความสนใจในพระวัดป่าภาคอีสานด้วยประเด็นที่แตกต่างกัน ผลการศึกษาก็ต่างมีคำตอบเป็นไปตามปัญหาการวิจัยที่ตั้งไว้ ทำให้ทราบข้อเท็จจริงส่วนหนึ่งและองค์ความรู้ในระดับหนึ่ง ทำให้เห็นภาพของพระวัดป่าภาคอีสานในบางมิติ การศึกษาบางเรื่องเสนอลักษณะบรรยายความเป็นมาของพระธุดงค์กรรมฐานในเชิงประวัติศาสตร์เป็นหลักทำให้เห็นชีวิตและปฏิปทาของพระวัดป่าภาคอีสาน บางเรื่องก็นำเสนอในส่วนของหลักธรรมคำสอนมุ่งเสนอด้านเดียวเฉพาะเพื่อรู้เท่านั้น ถึงแม้จะมีการเสนอลักษณะความสัมพันธ์ของพระวัดป่ากับสังคมแต่เป็นประเด็นเฉพาะ ผลการศึกษาแต่ละเรื่องขาดการมองประเด็นพระวัดป่าทั้งระบบชีวิตและกระบวนการคิดเชิงระบบโดยเฉพาะส่วนลึกของการปฏิบัติตามวิถีพุทธธรรม

---

[1] อภิชัย พันธเสน. พุทธเศรษฐศาสตร์:วิวัฒนาการทฤษฎีและการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่าง ๆ. 2544

[2] อภิชัย พันธเสน. พัฒนาชนบทไทย : สมุทัยและมรรค : ความหวัง ทางออกและทางเลือกใหม่. 2539. หน้า 219.

รวมทั้งยังไม่ชัดเจนในการนำมิติวิถีของพระวัดป่าภาคอีสานมาประยุกต์ใช้ในสังคม แนวทางการศึกษาเกี่ยวกับวัดป่าภาคอีสานน่าจะถูกนำมาใช้ในมิติทางสังคมมากขึ้น ด้วยการศึกษาแก่นศาสนธรรมที่ปฏิบัติในชีวิตประจำวันของพระวัดป่าภาคอีสาน แล้วนำมาใช้ในสังคม ซึ่งเป็นความเชื่อมโยงระหว่างอุดมการณ์ศาสนา กับ ชีวิตและสังคม

จากการที่ พุทธศาสนารุ่งเรืองคู่กับเมืองไทยมายาวนาน เป็นสิ่งที่ดีมีคุณค่าต่อสังคมไทย และเป็นที่รับรู้ว่าพระสงฆ์สายวัดป่ามีสถานภาพที่มั่นคงในภาพรวม ไม่คลอนแคลนตามกระแสสังคมไทยในกระแสโลกมากนัก โดยที่วัดป่ามิได้แยกภาระกิจจากชุมชน อาจกล่าวได้ว่า หลักการของ พระพุทธศาสนาที่ผ่านวิถีปฏิบัติตามแบบของวัดป่าสามารถเป็นทางเลือกหนึ่งในการเป็นที่พึ่งเพื่อคลี่คลายความขัดข้องด้านจิตใจของผู้หนีภัยจากความเสี่ยงในสังคมที่วุ่นวายทำตนให้รู้เท่าทันกับการเปลี่ยนแปลงและสามารถปรับตัวให้อยู่ในสังคมได้อย่างเป็นสุข เป็นการเรียนรู้และเข้าถึงพุทธธรรมโดยผ่านวิธีปฏิบัติของวัดป่าแล้วนำมาประยุกต์ใช้ให้เหมาะแก่ตนในการอยู่กับสังคม หากได้ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องนี้ภายใต้บริบทสังคมบริโภคนิยมเชื่อว่าจะพบแนวทางปฏิบัติอันเป็นการลดช่องห่างระหว่างการพัฒนาด้านวัตถุและจิตใจลงได้อันจะเป็นประโยชน์ต่อการคลี่คลายปัญหาทางด้านจิตใจทั้งระดับปัจเจกและสังคม

ดังนั้น ผู้วิจัยจึงศึกษาพุทธธรรมผ่านวิธีปฏิบัติของพระวัดป่าในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยที่เป็นแหล่งกำเนิดและศูนย์รวมของวัดป่าแนวปัจจุบัน ในประเด็นพัฒนาการวัดป่าภาคอีสานในการสืบทอดอุดมการณ์วิปัสสนาธุระ แก่นศาสนธรรมคำสอน กระบวนการเรียนรู้พุทธธรรม กระบวนการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ตามวิธีการของพระวัดป่าภาคอีสาน กำหนดหัวข้อในการศึกษาว่า “วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์”

ความมุ่งหมายของการวิจัย

การวิจัยเรื่อง วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ มีจุดมุ่งหมายที่จะศึกษา ดังต่อไปนี้

1. เพื่อศึกษาความเป็นมาของวัดป่าภาคอีสานในลักษณะพัฒนาการสืบทอดอุดมการณ์ทางพระพุทธศาสนาแนววิปัสสนาธุระ
2. เพื่อศึกษาแก่นศาสนธรรมและการสอนของวัดป่าภาคอีสานซึ่งเป็นพลวัตกระบวนการเรียนรู้พุทธธรรมแนวสมถะและวิปัสสนา
3. เพื่อศึกษากระบวนการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ตามแนววัดป่าภาคอีสานซึ่งเป็นกระบวนการที่มีผลต่อการรับรู้สรรพสิ่งแตกต่างออกไปที่เป็นการขัดเกลาชีวิต ให้มีคุณภาพภายใต้บริบทของสังคมวัฒนธรรม

ความสำคัญของการวิจัย

การวิจัยเรื่องวิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ ครั้งนี้มีความสำคัญ ดังต่อไปนี้

1. สร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับเรื่องวิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสาน
2. ทำให้ทราบความเป็นมาเชิงพัฒนาการของวัดป่าภาคอีสานในการสืบทอดอุดมการณ์พุทธศาสนาแนววิปัสสนาธุระ
3. ทำให้ทราบพลวัตกระบวนการเรียนรู้พุทธธรรมและกระบวนการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ด้วยวิถีพุทธธรรม ในแนวปฏิบัติของวัดป่าภาคอีสาน
4. เป็นการเสนอทางเลือกหนึ่งในการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ตามแนวพุทธธรรมตามแบบวิธีของวัดป่าภาคอีสานอันเป็นวิธีการสร้างภูมิคุ้มกันทางจิตใจในการเผชิญกับปัญหาสังคมที่มาจากความทันสมัยในความเป็นบริโภคนิยม
5. เป็นสารสนเทศสำหรับวัดในพุทธศาสนา สำนักปฏิบัติธรรม หน่วยงานทางการศึกษาและวัฒนธรรม ที่จะนำไปใช้ให้เกิดประโยชน์ในส่วนที่เกี่ยวข้อง

คำถามหลักในการวิจัย

1. วัดป่าภาคอีสานมีความเป็นมาอย่างไรในเชิงพัฒนาการเพื่อการสืบทอดอุดมการณ์ด้านวิปัสสนาธุระ
2. อะไรคือแก่นธรรมคำสอนและแนวทางการสอนของวัดป่าภาคอีสานอันเป็นพื้นฐานและเป็นหลักในการเรียนรู้ที่สามารถนำสู่การปฏิบัติได้
3. วัดป่าภาคอีสานมีแนวทางในการขัดเกลาชีวิตมนุษย์อย่างไรให้มีคุณภาพภายใต้บริบทของสังคมวัฒนธรรมที่มีพลวัต

ขอบเขตการวิจัย

ด้านพื้นที่ ดำเนินการศึกษาจากพระสงฆ์และผู้ปฏิบัติตามแนววัดป่าภาคอีสาน(ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ) ของประเทศไทย ในพื้นที่ 4 จังหวัด ได้แก่ อุบลราชธานี อุดรธานี ขอนแก่น ชัยภูมิ จำนวน 6 วัด ได้แก่ วัดหนองป่าพง วัดดอนธาตุ วัดป่านานาชาติ วัดป่าบ้านตาด วัดป่าหนองหลุบ และวัดป่าสุคะโต เหล่านี้เป็นวัดป่าสนามวิจัยหลัก นอกจากนี้ยังศึกษาวัดป่าเครือข่ายหรือวัดป่าสาขาของนิกายหลัก ได้แก่ วัดป่าสุทธาวาส จังหวัดสกลนคร สังกัดธรรมยุติกนิกายแนว

เดียวกับวัดป่าบ้านตาด และวัดป่าวิเวก วัดป่าไทรงาม วัดบึงเขาหลวง และวัดป่าโพธิญาณ จังหวัดอุบลราชธานี สังกัด
มหานิกาย แนวเดียวกับวัดวัดหนองป่าพง

ขอบเขตด้านเนื้อหา

กำหนดขอบเขตเนื้อหาในการศึกษา ได้แก่ พัฒนาการของวัดป่าในการสืบทอดอุดมการณ์วิปัสสนาธุระ แก่นศาสนธรรมและการสอนในกระบวนการเรียนรู้ และกระบวนการพัฒนามนุษย์ ในวิถีพุทธธรรมตามแนวทางของวัดป่าภาคอีสาน โดยกำหนดเป็นประเด็นนำเสนอ 3 หัวข้อดังนี้

1. พัฒนาการวัดป่าภาคอีสาน : กระบวนการเคลื่อนไหวทางปัญญา
   ปัญญาทางทฤษฎีและปัญญาทางปฏิบัติในพุทธศาสนา
   พัฒนาการคณะสงฆ์ไทยในการสืบทอดพระพุทธศาสนา
   พัฒนาการวัดป่าภาคอีสานกับอุดมการณ์ธุดงควัตร
   วัดป่าภาคอีสานกับการแสวงหาความสว่างของปัญญาแท้
   การดำเนินวิถีวัตรปฏิบัติ : อัตลักษณ์ของวัดป่าภาคอีสาน
   พลังของภูมิทัศน์วัดป่าภาคอีสาน
2. โครงสร้างอำนาจในพุทธศาสนาแนววัดป่าภาคอีสาน
   การช่วงชิงพื้นที่ระหว่างพุทธศาสนากระแสหลักและกระแสรองยุคต้นรัตนโกสินทร์
   ธรรมยุติกนิกายสายอีสานกับการสืบสานอำนาจในวิถีศักดินา
   วิถีพุทธธรรมแนววัดป่าภาคอีสาน : พุทธศาสนาในวิถีสามัญชน
   พุทธศาสนา : กลไกแห่งอำนาจ
   พลังของผู้นำสงฆ์วัดป่าภาคอีสาน
3. ชีวีลักษณ์ของบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน : การปรับตัวกับบริบทใหม่ในสังคมไทย
   ภาวะเสี่ยงในบริบทของบริโภคนิยม
   การปรับตนสู่วิถีวัดป่าและสถานบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน
   การสร้างชุมชนแบบเศรษฐกิจศีลธรรม
   การข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา : พุทธ-คริตจักร

นิยามศัพท์เฉพาะ

วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ หมายถึง แนวทางของพุทธศาสนา ได้แก่ "ธรรมวินัย" ที่สืบทอดมาแต่ครั้งพุทธกาล ที่วัดป่าในภาค

ตะวันออกเฉียงเหนือของไทย นำมาใช้ในการเรียนรู้ ปฏิบัติและสอนเพื่อพัฒนาศักยภาพมนุษย์ทั้งในส่วนของพระและฆราวาส โดยที่ ธรรมวินัย หมายถึงหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า กำหนดส่วนที่เป็น ปรัชญา หลักการ แนวคิด ความรู้ ความจริง ความดี ความงาม เป็นส่วนของ "ธรรม" และที่เป็นวิธีการปฏิบัติ ด้วยข้อวัตร อันเป็นธรรมเนียมที่ปฏิบัติต่อกันในรูปของข้อบัญญัติ กฎเกณฑ์ระเบียบสำหรับกำกับความประพฤติให้เป็นแบบแผนอันหนึ่งอันเดียวกัน[1] เป็นส่วนของ "วินัย" ดังนั้น "ธรรมวินัย" จึงมีทั้งส่วนที่เป็นข้อพึงปฏิบัติและข้อที่พึงงดเว้น โดยมีจุดเน้นที่การทำจิตใจให้บริสุทธิ์ด้วยการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน

วัดป่า หมายถึง วัดป่าภาคอีสานได้แก่วัดป่าในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยและวัดป่าสาขาหรือวัดป่าเครือข่ายที่มีความหมายครบองค์ประกอบ ดังนี้

1. วัดที่เป็นสำนักปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานหรือการปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิตเป็นหลักสำคัญประกอบกับศาสนกิจอื่น ๆ และมีการเผยแผ่ศาสนธรรมแก่ประชาชนทั่วไป

2. วัดที่มีพระสงฆ์และอุบาสกอุบาสิกาปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานหรือมีการปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิต เป็นประจำและมีการปฏิบัติเช่นนี้ในปัจจุบัน

3. วัดตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ได้แก่ วัดที่ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมา และวัดที่เป็นสำนักสงฆ์

วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสาน หมายถึง แนวทางของพุทธศาสนาแบบวิปัสสนาธุระกล่าวคือธรรมวินัยที่มีพัฒนาการสืบทอดมาแต่ครั้งพุทธกาลที่พระวัดป่าในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยนำมาปฏิบัติและสอนอุบาสกอุบาสิกา ประชาชน ได้เกิดการเรียนรู้ตามกระบวนการไตรสิกขา มีการฝึกฝน ปฏิบัติตนในทางสมถะและวิปัสสนากรรมฐานอันเป็นการพัฒนาจิตใจโดยตรง รวมถึงการนำหลักพุทธธรรมนี้ไปใช้ในชีวิตประจำวัน

แก่นศาสนธรรมของพระวัดป่า หมายถึง หลักธรรมสำคัญที่พระวัดป่าในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย ได้นำมาใช้เป็นพื้นฐานในการปฏิบัติเรียนรู้พุทธธรรมคือธรรมวินัยที่ได้รับการสืบทอดมาตามกระบวนการทางปัญญา ในแนวสมถะและวิปัสสนา มีทั้งข้อวัตรปฏิบัติและหลักธรรมคำสอนที่นำสู่การปฏิบัติสามารถมาประยุกต์ใช้เพื่อพัฒนาศักยภาพมนุษย์

กระบวนการเรียนรู้พุทธธรรม หมายถึง การเรียนรู้พุทธธรรมตามแบบวิธีของพระวัดป่าในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย ตามกระบวนการไตรสิกขา คือ ฝึกปฏิบัติในขั้นของศีล สมาธิ ปัญญา ด้วยหลักการ รูปแบบ วิธีการ ขั้นตอน ตามแบบเทคนิคปฏิบัติอันเป็นกลไกในกระบวนการ

---

[1] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 2527 หน้า 274

ปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน เพื่อพัฒนาจิตใจให้เกิดการเจริญทางปัญญาที่สามารถบรรลุถึงความหลุดพ้น

กระบวนการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ หมายถึง วิธีการ ขั้นตอน การปฏิบัติขัดเกลากิเลสของวัดป่าในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย เพื่อพัฒนาความสามารถของมนุษย์ทั้งกายและใจให้มีความเข้าใจ อย่างรู้เท่าทันในสภาพที่เป็นจริงที่เกิดขึ้นกับชีวิตและปรับประสานกลมกลืนกับธรรมชาติแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมอย่างมีลักษณะเป็นพลังคืบเคลื่อน (dynamic)[1] ตามการเปลี่ยนแปลง อันเป็นการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตที่เหมาะแก่ตนในการดำรงอยู่ภายใต้กระแสสังคมโลก

วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาวิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์นี้เป็นการศึกษาจากศาสนาใหญ่ในสังคมไทยคือพุทธศาสนากระแสหลัก ซึ่งถูกจัดให้เป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างทางสังคม นอกจากนี้ยังศึกษาในส่วนของกระบวนการทางสังคมในส่วนขององค์กรทางศาสนาคือวัด ในที่นี้จึงเป็นการศึกษาในเชิงสังคมศาสตร์ โดยมีสาขาหลักคือสังคมวิทยาเน้นที่สังคมวิทยาศาสนา (religious socioiogy) และอีกสาขาหนึ่งคือมานุษยวิทยานำมาเป็นเครื่องช่วยในการศึกษา วิธีการศึกษาจึงเป็นการผสมผสานรวมเอาหลายเทคนิคมาใช้ได้แก่ เทคนิคเกี่ยวกับการเข้ามีส่วนร่วมและสังเกตการณ์ (participant observation) โดยเข้าไปเป็นสมาชิกหรือศาสนิกของวัดป่านั้น ๆ ให้มีโอกาสได้เข้าร่วมกิจกรรมของวัด เป็นต้นว่า กิจกรรมทำวัตรสวดมนต์ การฟังเทศน์ การฝึกปฏิบัติสมาธิวิปัสสนา (ฝึกเป็นกลุ่ม หมู่คณะ และฝึกตามลำพัง) การจัดภัตตาหาร การทำความสะอาดบริเวณวัด การจัดงานปฏิบัติธรรมของวัดในโอกาสต่าง ๆ รวมถึงการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่สัมพันธ์กับชุมชน เช่น พิธีสวดมนต์ฉันภัตตาหารในงานพิธีทำบุญของชาวบ้าน

ดังนั้น การวิจัยนี้จึงเป็นการวิจัยภาคสนาม (field research) ดำเนินการเก็บข้อมูลภาคสนามเป็นหลัก ด้วยวิธีการสังเกต สัมภาษณ์ สนทนา พูดคุย กับผู้นำสำนักวัดป่าภาคอีสาน พระสงฆ์ และผู้ปฏิบัติธรรมในสำนักวัดป่าภาคอีสานที่เป็นสนามวิจัย นอกจากนี้ยังใช้วิธีการศึกษาแบบประวัติศาสตร์จากคำบอกเล่า และการศึกษาค้นคว้าจากเอกสาร(document study) ประกอบการสังเกต สนทนา พูดคุย รวมถึงการศึกษาบริบทผู้ปฏิบัติตนตามแนววัดป่าภาคอีสาน

วิธีดำเนินการวิจัย มีกระบวนการศึกษากำหนดขั้นตอนดำเนินการ การกำหนดพื้นที่สนามวิจัย กำหนดลักษณะข้อมูล การเก็บรวบรวมข้อมูล และการวิเคราะห์ข้อมูล ดังนี้

---

[1] พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต). <u>การพัฒนาที่ยั่งยืน</u>. 2544. หน้า 158.

1. ขั้นตอนการดำเนินการวิจัย มีดังนี้

1.1 ศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

1.2 สำรวจข้อมูลพื้นฐานเกี่ยวกับวัดป่าภาคอีสาน

1.3 กำหนดกรอบแนวคิดในการวิจัย กับทั้งสำรวจสนามวิจัย มาใช้ประกอบในการพัฒนากรอบคิดและปรับปรุงให้สมบูรณ์นำมาเป็นกรอบการดำเนินการวิจัยที่ใช้จริง

1.4 เก็บรวบรวมข้อมูลในสนามวิจัย

1.5 จัดกระทำข้อมูลโดยการวิเคราะห์ข้อมูล ตีความ สร้างข้อสรุป

1.6 นำเสนอข้อมูล และรายงานผลการวิจัย

2. การกำหนดพื้นที่วิจัย

เนื่องจากวัดป่าภาคอีสานมีความแตกต่างกันในคุณลักษณะบางอย่าง ดังนั้นจึงกำหนดพื้นที่ในการศึกษาด้วยคุณลักษณะเฉพาะของวัดป่าภาคอีสาน ดังนี้

2.1 ลักษณะทางภูมิศาสตร์ คือ ความห่างที่ตั้งวัดกับชุมชน ได้แก่ ตั้งอยู่ใกล้ชุมชน และไกลชุมชน เช่น ภูเขา เกาะ เนื่องจากว่าลักษณะทางภูมิศาสตร์มีผลต่อการดำเนินชีวิตของพระวัดป่าภาคอีสานในลักษณะของความสะดวกในการเดินทางบิณฑบาต คมนาคม ความสัมพันธ์กับชุมชน รวมถึงบรรยากาศในเรียนรู้และการปฏิบัติตามวิถีพุทธธรรม

2.2 การสังกัดนิกายคณะสงฆ์ไทย คือ การสังกัดนิกายการปกครองของคณะสงฆ์ไทยสายเถรวาทนิกายหลัก ได้แก่ มหานิกาย และ ธรรมยุติกนิกาย แม้ว่าจะมีการปฏิบัติตามวิถีพุทธธรรมเป็นสายเถรวาทเหมือนกันก็ตาม แต่เนื่องจากนิกายสงฆ์ถูกกำหนดโดยองค์กรสงฆ์ให้สังกัดสายการปกครองสงฆ์มีผลต่อเครือข่ายพระสงฆ์ตามนิกาย และวิธีการปฏิบัติในส่วนย่อยลงไปก็มิได้ตรงกันเสียทีเดียว กับทั้งมีบางทัศนะต่อนิกายสงฆ์ที่ไม่ตรงกันในลักษณะของปฏิปทาการปฏิบัติด้วย

2.3 ลักษณะการปฏิบัติของวัด ได้แก่ วัดที่ปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน ที่ใช้รูปแบบของการกำหนดลมหายใจเข้าออก (อานาปานสติ)พร้อมบริกรรม “พุทโธ” หรือ “พองหนอยุบหนอ” และการกำหนดอิริยาบถการเคลื่อนไหวของร่างกาย

2.4 ลักษณะพิเศษเฉพาะ ได้แก่ วัดที่มีพระสงฆ์ชาวต่างประเทศหลายเชื้อชาติปกครองกันเองในวัด เนื่องจากเป็นลักษณะหนึ่งที่บ่งบอกถึงความเป็นสากลของวิถีพุทธธรรมอันสามารถจะเป็นแนวทางปฏิบัติสำหรับมนุษยชาติในโลก ไม่เลือกเชื้อชาติและชนชั้น

จากคุณลักษณะดังกล่าว จึงกำหนดวัดป่าภาคอีสานที่จะศึกษาที่ตรงตามคุณลักษณะและมีความเป็นเฉพาะของแต่ละะวัดเป็นเหตุผลประกอบ ดังนี้

(1) วัดหนองป่าพง อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สังกัดมหานิกาย เป็นวัดใกล้ชุมชน ใช้วิธีปฏิบัติแบบอานาปานสติ ด้วยบทภาวนา "พุทโธ" เป็นหลัก เป็นวัดป่าที่มีชื่อเสียง ผู้ตั้งสำนักได้แก่ พระอาจารย์ชา สุภัทโท (พระโพธิญาณเถร) กายภาพทั่วไปของวัดเป็นป่าในวัดที่มีสิ่งปลูกสร้างถาวรเป็นอนุสรณ์สถานสำหรับผู้นำสำนัก เช่น พิพิทธภัณฑ์ เจดีย์ ในวัดยังมีสำนักแม่ชีสำหรับนักปฏิบัติสตรีด้วย วัดนี้มีคุณลักษณะพิเศษคือเป็นวัดป่าที่มีแนวปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานที่มั่นคงในธรรมวินัยแห่งพุทธธรรม เป็นที่กำเนิดวัดป่าภาคอีสานสำหรับพระป่าต่างประเทศ ที่สำคัญคือเป็นวัดป่าศูนย์กลางสายมหานิกาย ที่มีวัดป่าสาขาจำนวนมากทั้งในและต่างประเทศร่วม 200 สาขา ที่จัดตั้งอย่างเป็นระบบแบบระดับได้แก่ สาขาสำรวจ สาขาสำรอง สาขาจริงในปีที่ศึกษามีพระอาจารย์เลี่ยม ฐิตธัมโม (พระวิสุทธิสังวรเถร)เป็นเจ้าอาวาส

(2) วัดป่าบ้านตาด อำเภอเมือง จังหวัดอุดรธานี สังกัดธรรมยุติกนิกาย เป็นวัดใกล้ ชุมชน ใช้วิธีปฏิบัติแบบอานาปานสติ ด้วยบทภาวนา "พุทโธ" เป็นหลัก กายภาพของวัดมีป่าในวัด ไม่มีสิ่งปลูกสร้างถาวรที่ใหญ่โตเป็นวัดป่าที่มีชื่อเสียงด้านวิปัสสนากรรมฐานแนววัดป่ามีพระอาจารย์มหาบัว ญาณสัมปันโน (พระธรรมวิสุทธิมงคล) เป็นผู้ก่อตั้งและเป็นผู้นำสำนักที่โดดเด่นด้านวิปัสสนากรรมฐานและมีชื่อเสียงทางสังคมด้านการสาธารณสงเคราะห์มีความสัมพันธ์กับองค์กรทางสังคมสูงทั้งในวงศาสนจักรและอาจารณาจักร เป็นวัดป่าที่มีพระสงฆ์และประชาชนทั่วไปให้ การสนับสนุนในด้านการปฏิบัติทั้งไทยและต่างประเทศ เป็นวัดศูนย์กลางเครือข่ายวัดป่าภาคอีสานสายธรรมยุติกนิกาย

(3) วัดดอนธาตุ (วัดป่า) พิบูลมังสาหาร จังหวัดอุบลราชธานี สังกัดธรรมยุติกนิกาย เป็นวัดห่างไกลชุมชน ตั้งอยู่บนเกาะ ใช้วิธีปฏิบัติแบบอานาปานสติ ภาวนา "พุทโธ" เป็นหลัก เป็นวัดที่มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์พระป่าอีสาน ได้แก่เป็นสถานที่ที่พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล พระป่าองค์ปฐมทางวิปัสสนากรรมฐานของภาคอีสานได้เคยพำนักและปฏิบัติธรรมสร้างเป็นวัดในเวลาต่อมา กายภาพของวัดมีป่าปกคลุมทั่วบริเวณทั้งเกาะ มีสิ่งปลูกสร้างฐานถาวร มีเจดีย์อนุสรณ์สถานพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล เป็นวัดป่าที่เหมาะแก่พระสงฆ์และผู้ปฏิบัติธรรมที่จรมา (เดินธุดงค์) พำนักเพื่อปฏิบัติทั้งประจำและเป็นการชั่วคราว

(4) วัดป่านานาชาติ (international forest monastery) อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สังกัดมหานิกาย เป็นวัดมีลักษณะพิเศษเฉพาะสำหรับพระสงฆ์ชาวต่างประเทศ ปกครองกันเอง นับแต่ตั้งวัดจนถึงปัจจุบัน ใช้วิธีปฏิบัติแบบอานาปานสติภาวนา "พุทโธ" เป็นหลัก กายภาพทั่วไปมีป่าอยู่ในวัด มีสิ่งปลูกสร้างที่เป็นศาลา และพระอุโบสถที่มีลักษณะพิเศษเฉพาะ เป็นวัดป่าสาขาของวัดหนองป่าพง และเป็นวัดป่าศูนย์กลางสำหรับป่าสาขาเพื่อชาวต่างประเทศ เป็นวัดที่มีเจ้าอาวาสเป็นชาวต่างประเทศตั้งแต่การตั้งวัด โดยมี พระอาจารย์สุเมโธ (โรเบิร์ต/พระสุเมธาจารย์) เป็นเจ้าอาวาสรูปแรก ปรับเปลี่ยนเจ้าอาวาสทุกห้าปี เป็นที่รวมของ

ชาวต่างชาติที่สนใจฝึกปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานในทุกสถานะ ได้แก่ พระสงฆ์ สามเณร ปะขาว อุบาสก อุบาสิกา และประชาชนทั่วไป ได้มีโอกาสเรียนรู้พุทธธรรมด้วยการปฏิบัติแนววัดป่า ในปีที่ศึกษามีพระอาจารย์ญาณธัมโม ชาวออสเตรเลีย เป็นเจ้าอาวาส

(5) วัดป่าสุคะโต (วัดเอราวัณ) อำเภอแก้งคร้อ จังหวัดชัยภูมิ สังกัดมหานิกาย เป็นวัดตั้งอยู่บนภูเขา ใช้วิธีปฏิบัติแบบสร้างจังหวะ (อิริยาบถเคลื่อนไหวร่างกาย) เป็นหลัก เป็นวัดป่าสาย การปฏิบัติของหลวงพ่อเทียน จิตตสุโภ ที่มีวิธีการปฏิบัติวิปัสสนาเป็นแบบเฉพาะของตนที่ค้นพบ จึงเป็นวัดป่าที่มีแนวปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานเชิงประยุกต์ โดยเน้นการฝึกสติปัฏฐานการสร้างสติเป็นหลัก เป็นวัดป่าที่ให้โอกาสให้ผู้ปฏิบัติทุกสถานะและสังกัดทั้งเถรวาทและมหายาน ได้ใช้วัดป่าแห่งนี้เป็นสถานที่ปฏิบัติ มีรูปแบบการปฏิบัติทั้งแบบลำพังตนเอง และแบบกลุ่มหรือหลักสูตรการฝึกปฏิบัติ เป็นวัดที่เปิดกว้างทั้งแนวปฏิบัติและความสัมพันธ์กับสังคม จึงเป็นสถานที่สำหรับบุคลากรจากหน่วยงานต่าง ๆ ทั้งภาครัฐและเอกชนส่งมาฝึกวิปัสสนาเพื่อการพัฒนาจิตใจ ในปีที่ศึกษาอยู่ภายใต้ดูแล ปกครองของพระอาจารย์คำเขียน สุวัณโณ

(6) วัดป่าหนองหลุบ (ศูนย์ปฏิบัติธรรมสารัตถะวโนทยาน) อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น สังกัดมหานิกายเป็นวัดไกลชุมชน ใช้วิธีปฏิบัติแบบอานาปานสติภาวนา"ยุบหนอพองหนอ"เป็นหลัก เป็นวัดป่าภาคอีสานที่สืบสานสายปฏิบัติตามแบบ วัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎ์ กรุงเทพมหานคร ที่พระพิมลธรรม (อาจ อาสภมหาเถร) สืบทอดมาแต่พม่า เป็นวัดป่าที่เป็นสถานที่สำหรับฝึกปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานของพระสงฆ์และประชาชนทั่วไป เป็นวัดที่มีความเชื่อมโยงกับองค์กรสงฆ์ด้านปริยัติที่จัดให้เป็นสถานที่ฝึกปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานสำหรับพระนิสิตจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ในลักษณะหลักสูตรอบรมเข้ม มีพระอาจารย์กิตติศักดิ์ กิตติสาโร ผู้ศึกษาแนวปฏิบัติจากสำนักวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎ์แล้วมาตั้งวัดเป็นเจ้าอาวาส

นอกจากนี้ ยังต้องศึกษาจากวัดป่าสาขาบางส่วนตามแนวปฏิบัติของสำนักปฏิบัติและนิกายหลัก กล่าวคือ สายธรรมยุติกนิกายแนวเดียวกับวัดป่าบ้านตาด ได้แก่ วัดป่าสุทธาวาส สกลนคร และสายมหานิกาย แนวเดียวกับวัดวัดหนองป่าพง ได้แก่ วัดป่าวิเวก วัดป่าไทรงาม วัดบึงเขาหลวง และวัดป่าโพธิญาณ ทั้งนี้เนื่องจากว่าพระสงฆ์และผู้ปฏิบัติตามแนววัดป่าที่เป็นผู้ให้ข้อมูลหลักจากสำนักวัดป่าภาคอีสานที่เลือกศึกษาตามที่กำหนดคุณลักษณะไว้เดิมได้กล่าวถึงความเชื่อมโยงของเจ้าสำนักและความสัมพันธ์กับวัดป่าสาขาหรือวัดป่าเครือข่ายสายนิกายหลักของตนที่แสดงให้เห็นว่าจะต้องศึกษาจากส่วนนี้จึงจะเห็นความเชื่อมโยงในประเด็นที่ศึกษา และผู้วิจัยเห็นว่าเป็นแหล่งข้อมูลที่สำคัญจึงได้เก็บข้อมูลจากวัดป่าสาขาหรือวัดป่าเครือข่ายบางส่วน

แสดงคุณลักษณะวัดป่าภาคอีสานที่เป็นสนามวิจัย ด้วยตาราง ดังนี้

ตาราง 1 แสดงวัดป่าภาคอีสานที่เป็นพื้นที่วิจัยจำแนกตามคุณลักษณะที่กำหนด

วัดป่า	คุณลักษณะของวัดป่า			
	นิกาย	ลักษณะภูมิศาสตร์	ลักษณะการปฏิบัติ	ลักษณะเฉพาะ
1. วัดหนองป่าพง	มหานิกาย	ใกล้ชุมชน	อานาปานสติแบบพุทโธ	
2. วัดป่าบ้านตาด	ธรรมยุติ	ใกล้ชุมชน	อานาปานสติแบบพุทโธ	
3. วัดคอนธาตุ	ธรรมยุติ	ไกลชุมชน	อานาปานสติแบบพุทโธ	
4. วัดป่านานาชาติ	มหานิกาย	ใกล้ชุมชน	อานาปานสติแบบพุทโธ	พระสงฆ์ต่างประเทศ
5. วัดป่าสุคะโต (วัดเอราวัณ)	มหานิกาย	ตั้งบนภูเขาใกล้หมู่บ้าน	แบบสร้างจังหวะ	
6. วัดป่าหนองหลุบ	มหานิกาย	ไกลชุมชน	อานาปานสติแบบพอง-ยุบ	

3. ลักษณะและประเภทข้อมูล

3.1 ลักษณะของข้อมูล จะมีข้อมูลทั้งส่วนที่เป็นรูปธรรม และส่วนที่เป็นนามธรรม ได้แก่ ประวัติความเป็นมาของวัดป่า ข้อมูลลักษณะทางกายภาพและสิ่งแวดล้อมของวัดป่า

ภาคอีสาน วีถีปฏิบัติตามจารีตประเพณี กฎเกณฑ์ กติกา ข้อปฏิบัติเป็นข้อมูลที่เก็บได้จากบุคคล เอกสารและการพิจารณาบริบทของวัดป่า

3.2 ประเภทข้อมูล มีดังนี้

3.1.1 ข้อมูลจากเอกสาร ได้แก่ ข้อมูลจากหนังสือ วิทยานิพนธ์ ปริญญานิพนธ์ รายงานการวิจัย และเอกสารเกี่ยวกับวัดป่าและพระวิปัสสนากรรมฐานสายวัดป่าภาคอีสาน เช่น ประวัติวัด อัตตโนประวัติ ประวัติชีวิต รวมถึง แนวการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานและหลักคำสอนของพระวัดป่าภาคอีสาน เป็นเอกสารทั้งภาษาไทย ภาษาอังกฤษ และจากสื่ออีเลคทรอนิก (electronic)

3.1.2 ข้อมูลจากสนาม ได้แก่ ข้อมูลในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับวัดป่าภาคอีสาน เช่น ลักษณะทางกายภาพของพื้นที่ ความเป็นมาเชิงประวัติศาสตร์ การก่อกำเนิด ลักษณะทั่วไปของวัดป่าและชุมชนวัดป่าวิธีปฏิบัติของวัดป่า ปฏิปทาของผู้ปฏิบัติ พิธีกรรม กิจกรรมของวัดป่า

4. การเก็บรวบรวมข้อมูล

4.1 ข้อมูลจากเอกสาร

การเก็บข้อมูลเอกสาร ใช้การรวบรวมจากแหล่งข้อมูลต่าง ๆ ได้แก่ วัด หน่วยงานหรือองค์กรทางศาสนา และแหล่งศึกษาค้นคว้า เช่น ห้องสมุด website ฯลฯ เอกสารหลักที่ใช้ในการรวบรวมข้อมูลเพื่อวิเคราะห์แก่นศาสนธรรมของพระวัดป่าภาคอีสาน เป็นเอกสารที่บันทึกคำสอน ประวัติและความเป็นมาของพระวัดป่าภาคอีสาน เริ่มต้นที่การรวบรวมเอกสารที่เกี่ยวข้องกับวัดป่า ตรวจสอบเอกสาร โดยพิจารณาถึงประเด็นต่อไปนี้ คือ ประวัติความเป็นมาและที่มาของเอกสาร เนื้อหาตรงคำถามหลักในการวิจัย ความสมบูรณ์ครบถ้วนของเอกสาร ผู้เขียนเอกสารและจุดประสงค์ในการเขียน แหล่งข้อมูลของผู้เขียน เป้าหมายผู้อ่าน การเขียนจากประสบการณ์ตรงหรือบอกเล่าจากคนอื่น ลักษณะการเขียนเป็นการเรียบเรียงหรือตีความเหตุการณ์ ความลำเอียงของผู้เขียน เอกสารอื่นที่จะช่วยให้กระจ่างและการจะได้มา[1] สำหรับเอกสารที่มีหลายสำเนาหรือจัดพิมพ์หลายครั้งใช้การตรวจสอบเปรียบเทียบการเกิดก่อนหลังและเนื้อหาอย่างละเอียด เอกสารในที่นี้หมายรวมถึงเทป แผ่นซีดี ที่บันทึกเนื้อหาดังกล่าวแล้ว

4.2 ข้อมูลจากสนาม

การเก็บข้อมูลจากสนามวิจัย ใช้วิธีการสัมภาษณ์ แบบประวัติศาสตร์บอกเล่า การสังเกตแบบมีส่วนร่วมด้วยการเข้าร่วมปฏิบัติกิจกรรม การเสวนาหรือสนทนาพูดคุยกับผู้รู้โดยมีอุปกรณ์

---

[1] สุภางค์ จันทวานิช. วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ. 2545. หน้า 111-112.

ช่วยในการบันทึกข้อมูลได้แก่เทป กล้องและแบบบันทึก ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ จัดเป็น 2 กลุ่มหลัก ดังนี้

4.2.1 กลุ่มบรรพชิต หรือผู้ถือบวช เป็นผู้ปฏิบัติธรรมประจำและอยู่พำนักในวัด ได้แก่ พระสงฆ์ สามเณร แม่ชี

4.2.2 กลุ่มฆราวาส ได้แก่ ผู้ปฏิบัติธรรมประจำที่เป็นศาสนิกของวัดป่าภาคอีสาน ได้แก่ ปะขาว (ผ้าขาว) อุบาสก อุบาสิกา (หรือชีพราหมณ์) และประชาชนจัดเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ (1) กลุ่มที่พำนักในวัดป่าอยู่ในสถานะอนาคาริก (2) กลุ่มไปวัดป่าประจำและเป็นครั้งคราวในฐานะประชาชนทั่วไป

การแสวงหาผู้ให้ข้อมูลสำคัญใช้วิธีการที่ชาววัดป่าภาคอีสานหรือชุมชนวัดป่านั้นๆ ระบุชื่อผู้รู้ในชุมชนวัดป่าภาคอีสานนั้นแล้วอาศัยชื่อที่ระบุมากที่สุดมาเป็นจุดเริ่มต้นของการกำหนดตัวผู้ให้ข้อมูลสำคัญ[1] เพื่อให้ได้ข้อมูลที่สมบูรณ์ขึ้น การเลือกบุคคลผู้ให้ข้อมูล ได้พิจารณาถึงความพร้อมในวุฒิภาวะ เจตนาที่เหมาะสม และคุณสมบัติพิเศษของบุคคลเป็นประการสำคัญ ดังนั้น ผู้ให้ข้อมูลสำคัญจึงมิได้จำกัดเฉพาะกลุ่มศาสนิกในวัดป่าเท่านั้น

5. การวิเคราะห์ข้อมูล

หลักการวิเคราะห์ข้อมูล ใช้หลักการหาข้อสรุปจากปรากฏการณ์และเอกสารมองปรากฏการณ์แบบเชื่อมโยง ขณะเดียวกันก็ไม่ละเลยที่จะมองในส่วนที่เป็นเงื่อนไขของปรากฏการณ์หรือเบื้องหลังภาพที่เห็น ในการวิเคราะห์ข้อมูลดำเนินไปพร้อม ๆ กับการเก็บข้อมูลภาคสนาม เพื่อให้เห็นภาพความหมายของปรากฏการณ์ในเบื้องต้น โดยจัดทำสรุปการวิเคราะห์ในแต่ละวัน จากนั้นเมื่อได้ข้อมูลครบถ้วนจึงจัดทำรายละเอียดการวิเคราะห์ ให้เห็นส่วนที่เป็นมุมมองของคนในคือพระวัดป่าภาคอีสานและอุบาสกอุบาสิกาผู้ปฏิบัติธรรมประจำวัดป่าภาคอีสานซึ่งถือว่าเป็นชุมชนแห่งการปฏิบัติธรรมของวัดป่าภาคอีสาน และส่วนที่เป็นมุมมองของคนนอกคือบุคคลที่ไม่ใช่ในชุมชนพระวัดป่าและผู้ปฏิบัติธรรมประจำวัดป่าภาคอีสานรวมถึงนักวิจัยด้วย โดยการนำข้อมูลทุกประเภทมาจัดกระทำให้เป็นระบบด้วยการจำแนกหมวดหมู่ให้เข้าใจง่ายและมีความสัมพันธ์เชิงเหตุผล (logical relation) โดยอาศัยเหตุผลของผู้ถูกศึกษาคือพระวัดป่าภาคอีสานและผู้ปฏิบัติตามแนววัดป่าภาคอีสานเป็นเกณฑ์ เพื่อให้มีความหมายในการตีความ[2] ใช้การวิเคราะห์ สร้างข้อสรุปแบบอุปนัย (inductive) ในส่วนสุดท้ายจึงสังเคราะห์ บูรณาการสร้างเป็นข้อสรุปเชิงนามธรรม ให้เห็นเป็นองค์ความรู้จากการวิจัยแล้วนำไปสู่การจัดทำรายงานผลการวิจัย การวิเคราะห์เนื้อหาในส่วนของคำสอนเป็นการวิเคราะห์เอกสาร (documentary analysis) ดำเนินขั้นตอนการวิเคราะห์ ด้วยการศึกษาขั้นต้น (pilot study) เพื่อสำรวจเนื้อหาสาระและโครงสร้างของเอกสารคำสอนทั้งหมด จากนั้นอ่านเนื้อหาสาระอย่างละเอียดและทำสรุปย่อโดยจัดจำแนกเป็นลักษณะเนื้อหาสาระตามหมวดศาสนธรรม เพื่อใช้เป็นข้อมูลในการวิเคราะห์ขั้นต่อไป ตามองค์ประกอบการสอนและการพัฒนาศักยภาพมนุษย์

---

[1] สุภางค์ จันทวานิช. วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ. 2545. หน้า 80.

[2] อุทัย ดุลยเกษม (บรรณาธิการ). การวิจัยเชิงคุณภาพเพื่อการพัฒนา. 2544. หน้า 282.

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องแบ่งเนื้อหาเป็น 3 กลุ่ม ดังนี้

1. พุทธศาสนากับสังคม
2. ความเป็นมาและวิถีของพระวัดป่า
3. ศาสนธรรมและคำสอนของพระวัดป่าภาคอีสาน

1. พุทธศาสนากับสังคม

พุทธศาสนากับการพัฒนามนุษย์และสังคม เป็นการแสดงโลกทัศน์ของพุทธศาสนาที่มีต่อมนุษย์และสังคมในเชิงพัฒนา ประเด็นหลักที่สำคัญในการนำเสนอคือความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับมนุษย์และสังคมโดยมีเนื้อหาที่ประมวลมาทั้งจากแนวคิดทางสังคมศาสตร์ เน้นสังคมวิทยาศาสนา และผลการศึกษาที่เกี่ยวข้อง

ศาสนาเป็นเครื่องแสดงให้เห็นปรากฏการณ์ทางสังคม โดยไม่จำกัดว่าจะเป็นสังคมใด ในสังคมตะวันตก แม้ว่าจะไม่สามารถศึกษาได้อย่างชัดเจนนักในเรื่องเหนือธรรมชาติ แต่ก็สามารถวิเคราะห์ได้ว่าปรากฏการณ์ทางสังคมเกี่ยวข้องกับการประสบกับสิ่งที่เหนือธรรมชาติและเน้นไปที่ความเชื่อทางศาสนา ปรากฏการณ์เหล่านี้รวมลงที่พฤติกรรมทางศาสนา เช่น การสวดมนต์อ้อนวอน การเทศนาสั่งสอน เกี่ยวกับพฤติกรรมทางสังคมที่ศาสนาเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องอย่างมีอิทธิพลถึงกับเป็นกระแสปฏิรูปทางสังคมมนุษย์ได้แก่แนวศาสนาเชิงจริยธรรมของโปรเตสแตนท์ (Protestant Ethics) ที่เข้ามามีบทบาทเข้าถึงวิญญาณแห่งทุนนิยม จนเป็นหนึ่งในทฤษฎีทางสังคมที่นำไปสู่การพัฒนาสังคมมนุษย์ให้มีจริยธรรมในการทำงานในการดำเนินชีวิต เข้ามีบทบาทในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมในวิถีการทำงานด้วยคุณธรรมจริยธรรมทางศาสนาผ่านระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมสมัยใหม่[1] ด้วยการนำแนวคิดทางศาสนาเข้าไปสู่การกระทำในสังคม

สำหรับพุทธศาสนาในส่วนที่มีความสัมพันธ์กับสังคม กล่าวได้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับสังคม มีแนวคิดพื้นฐานมาจากคำว่า "สังฆะ" หรือ "สงฆ์" ในพุทธศาสนา ซึ่งเป็นที่มาของคำเรียกผู้สืบทายาทพุทธศาสนาว่า "พระสงฆ์" ท่านพุทธทาสภิกขุ ให้ทัศนะเกี่ยวกับสังฆะซึ่งหมายถึงหมู่ กลุ่ม ชุมชน อาจจำแนกได้เป็น 3 ระดับได้แก่ (1) สังฆะ ในความหมายอย่างกว้าง เป็นวิถีของสากลจักรวาล โลก ธรรมชาติแวดล้อมและสรรพสิ่ง ต้องอยู่รวมกันอย่างเป็น สหกรณ์ คือพึ่งพาอาศัยกันและเอื้อเฟื้อช่วยเหลือกัน จึงอยู่ร่วมกันได้ดี ซึ่งเป็นรากฐานแนวคิดเรื่องธัมมิกสังคมนิยม

---

[1] Kenneth C.W, Kammeyer, George Ritzer, and Norman R. Yetman. Sociology: Experiencing Changing Societies. 1992. P 522-524

(2) สังฆะ ในความหมายของวิถีชีวิตของความเป็นอยู่ของหมู่พระภิกษุสงฆ์ หรือชีวิตในวัด เน้นหลักการ "กินอยู่ง่าย ใคร่ครวญสูง" "อยู่อย่างต่ำ กระทำเพื่อผู้อื่น" "ทำงานเต็มความสามารถ ใช้จ่ายเท่าที่จำเป็น เจียดส่วนเกินให้ผู้อื่นที่ต้องการ" ซึ่งเป็นหลักการเป็นอยู่อย่างขูดเกลากิเลส ลดละอัตตา สามารถนำชีวิตให้มีค่าสูงสุดและเข้าถึงพุทธธรรมได้โดยสะดวก (3) สังฆะ ในความหมายของการคณะสงฆ์ไทย ซึ่งมีแบบแผนการปกครองการจัดการศึกษา การเผยแพร่ และสาธารณูปการ ที่ต้องจัดให้ได้ผลดี มีประสิทธิภาพคุ้มค่าและยั่งยืนนาน ทั้งเหมาะสมกับยุคสมัย สอดคล้องกับพระธรรมวินัย[1] ขณะที่ สุลักษณ์ ศิวะลักษณ์[2] ให้ความสำคัญกับคำว่า "สังฆะ" ในฐานะกัลยาณมิตรแห่งพุทธศาสนาโดยมีทัศนะว่า สังฆะหาใช่เพียงพระภิกษุผู้สละเรือนและแสวงหาการตรัสรู้ เท่านั้น หากแต่รวมถึงฆราวาสผู้สามารถบรรลุถึงความเป็นอริยบุคคลตั้งแต่พระโสดาบันจนถึงพระอรหันต์ แต่สำหรับพระสงฆ์ที่จะทรงคุณอันเลิศแล้วย่อมต้องมีคุณลักษณะ 2 ประการ ได้แก่ (1) เป็นผู้เจริญสติอยู่เป็นนิตย์เพื่อเข้าใจในชีวิตมนุษย์ (2) เป็นผู้ที่ประชาชนเข้าหาได้เสมอ ซึ่งก็แสดงให้เห็นว่าพระสงฆ์ต้องพัฒนาตนเองอยู่เสมอให้เข้าใจชีวิต ขณะเดียวกันก็ไม่แยกตนออกจากชุมชนสังคม กลับยังต้องมีความสามารถในการเข้าถึงชุมชนด้วย ดังนั้นสังคมพุทธจึงมีบรรทัดฐานด้วยความเป็นหมู่เป็นกลุ่ม

การให้คำตอบต่อปัญหาชีวิตในส่วนของพระสงฆ์ ซึ่งเป็นกลไกหลักของศาสนา ภายใต้สังคมและวัฒนธรรม พระสงฆ์ย่อมต้องมีสถานะภาพและบทบาททางสังคมในฐานะที่เป็นสมาชิก เพราะต้องมีความสัมพันธ์กับหน่วยต่าง ๆ ในสังคมนั้น และย่อมทำหน้าที่ตามบทบาทไม่ฐานะใดก็ฐานะหนึ่งซึ่งเป็นไปตามหลักการทางสังคมว่าด้วยฐานะตำแหน่งและบทบาท โดยที่เรื่องนี้ตามทรรศนะนักมานุษยวิทยามีว่า บรรดาพฤติกรรมต่าง ๆ ของคนถูกกำหนดโดยวัฒนธรรม (manifestation of culture) ซึ่งเป็นเสมือนแกนกลางอันเป็นกำลังสำคัญในการหมุนตัวจักรทั้งหลาย ถือว่าวัฒนธรรมเป็นผลเนื่องมาจากปฏิกิริยาของพฤติกรรมปกปิด (covert behavior) และพฤติกรรมเปิดเผย (overt behavior) ของคนที่มีต่อสิ่งแวดล้อม ฐานะตำแหน่งไม่ใช่ตัวคนแต่เป็นผลรวมของสิทธิและหน้าที่ของคนที่จะดำรงตำแหน่งนั้นซึ่งต้องปฏิบัติ ฉะนั้นฐานะตำแหน่งจึงมีอยู่ก่อนที่คนจะเข้าไปสวมตำแหน่งนั้น ฐานะตำแหน่งจะมากน้อยก็แล้วแต่แบบของวัฒนธรรมของสังคมนั้น สำหรับทรรศนะนักสังคมวิทยา มีว่าฐานะตำแหน่งและบทบาทของบุคคลนั้นเป็นสิ่งที่มีอยู่แล้ว บุคคลผู้อยู่ในฐานะตำแหน่งย่อมจะทำหน้าที่ที่จะให้ฐานะตำแหน่งนั้นมีบทบาทไปตามแบบฉบับ ระบบของสังคมก็คือระบบของการมีปฏิบัติสัมพันธ์ต่อกัน (systematized interactions) บทบาทและฐานะตำแหน่งเป็น

---

[1] พระคุษฎี เมธงฺกุโร. สังฆะในทัศนะท่านพุทธทาส. ใน <http://www.buddhadasa.org /html/ articles/1 bdb/sangha.html > April 8, 2003.

[2] S. Sivaraksa. A Buddhist Vision for Renewing Society. 1944. p. 171-172.

เพียงนิติกรรมของพฤติกรรมของคน ซึ่งมีอิทธิพลต่อพฤติกรรมที่แสดงออกจริงของคน[1] พระสงฆ์เป็นส่วนหนึ่งของสังคมในฐานะและบทบาทของศาสนา ย่อมต้องมีความสัมพันธ์กับองค์ประกอบอื่นของสังคม ทั้งส่วนของภายในสังคมสงฆ์และระหว่างชุมชนสังคมแวดล้อม พุทธศาสนาในสังคมไทยทั่วไปแม้จะมีลักษณะที่เป็นศาสนาผสม (Syncretism) ระหว่างศาสนาพราหมณ์ (Brahmanism) ความเชื่อเกี่ยวกับผีสางเทวดา (Animism) แต่ก็มีบทบาทสำคัญในการกำหนดรูปแบบและหล่อหลอมสังคมไทย โดยที่พุทธศาสนาของไทยเป็นผลรวมจากการพัฒนาเปลี่ยนแปลงได้กลายเป็นเป้าหมาย (Goal) เป็นศูนย์รวมใจของชาวไทย มีการนำคำสอนมาเป็นแนวปฏิบัติ[2] จากการที่พุทธศาสนามีลักษณะผสมเช่นนี้ ทำให้มีลักษณะกลมกลืนกับความจริงทางสังคม เศรษฐกิจ แม้พุทธปรัชญาและจิตวิทยาจะมีความแตกต่างกันในแง่ของความคิดความเชื่อ แต่ในด้านปฏิบัติไม่ได้ขัดแย้งกัน หากแต่เป็นการเสริมเพิ่มพลังแก่กันและกันยิ่งขึ้น จะพบลักษณะเช่นนี้ได้ในพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น พิธีขอฝน พิธีรักษาความเจ็บป่วย พิธีแต่งงาน พิธีสำหรับผู้ตายฯลฯ พิธีกรรมดังกล่าวประกอบด้วยพุทธ พราหมณ์ ผี ร่วมกัน โดยมีวัดเป็นศูนย์กลางของกิจกรรมมีพระสงฆ์เป็นผู้นำหรือผู้ประสานงาน[3] เมื่อสังคมเปลี่ยนแปลงไปก็ทำให้พุทธศาสนาผกผันตามไปด้วยตามฐานะที่ศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของสังคม

พุทธศาสนา เป็นองค์กรที่มีพระสงฆ์เป็นสัญลักษณ์และเป็นกลไกหลักอย่างชัดเจน และมีประชาชนเป็นผู้ให้การสนับสนุนค้ำชู ในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของพุทธบริษัทกับทั้งอาศัยคุณสมบัติเฉพาะของพระสงฆ์คือความบริสุทธิ์ ความเสียสละ ความมีสติปัญญาแนะนำสั่งสอนประชาชนให้มีความประพฤติดีปฏิบัติชอบมีผลต่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตอันเป็นทางนำไปสู่ความหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งทางกายและจิตใจ[4] พุทธศาสนาในฐานะที่เป็นสถาบันหนึ่งของสังคม เมื่อพิจารณาตามทฤษฎีการหน้าที่ (structuralism) แล้วศาสนาได้ให้คุณค่าแก่สังคม ในสิ่งต่อไปนี้คือ[5]

1) การควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์
2) ผนึกปัจเจกชนให้เป็นเอกภาพ
3) ให้ความผาสุกทางจิตที่แท้จริง
4) พัฒนาสังคม

---

[1] ฑิตยา สุวรรณะชฎ. สังคมวิทยา. 2527. หน้า 38, 41.

[2] Anthony Thomas Kirsch. Phu Thai Religious Syncretism : A case Study of Thai Religion and Society. 1976. p. 419.

[3] William J. Klausner. Reflection in aLog Pond. 1974. p. 86-90.

[4] สิทธิ์ บุตรอินทร์. พระพุทธศาสนา. 2533. หน้า 73.

[5] นวม สงวนทรัพย์. สังคมวิทยาศาสนา. 2537. หน้า 14.

สำหรับหน้าที่ศาสนาต่อบุคคล เน้นการให้ความมั่นคงในการดำเนินชีวิต และมีความหมายเกี่ยวกับสิ่งต่อไปนี้ [1]

1) เป็นปัจจัยช่วยให้เกิดความสงบทางใจ และนำไปสู่สุขภาพจิตที่ดี อันจะมีผลต่อสุขภาพร่างกาย

2) ให้ความรู้สึกมั่นคงปลอดภัยจากความกลัว และปลอดจากความวิตกกังวล

3) ให้พลังใจ เพราะเชื่อว่ามีสิ่งที่จะให้ความช่วยเหลือ เป็นปัจจัยเสริมใน การกระทำกิจกรรมทั้งปวง ทำให้มีโอกาสเอาชนะความยากลำบาก อุปสรรคต่าง ๆ ได้

4) เป็นปัจจัยช่วยให้คนจัดระเบียบชีวิตและมีโอกาสประสบความสำเร็จได้

ในส่วนของตัวแทนศาสนาซึ่งได้แก่วัดหรือพระสงฆ์นั้นมีความเกี่ยวข้องกับสังคมในฐานะสมาชิกส่วนหนึ่งของสังคม ย่อมต้องมีบทบาทต่อสังคมนั้น สรุปตามทัศนะของศาสตราจารย์นายแพทย์ประเวศ วะสี [2] ได้ประเด็นดังนี้

1) วัดเป็นชุมชนแห่งการเรียนรู้ พระสงฆ์ต้องจัดตนเองให้เป็นชุมชนแห่งการเรียนรู้

2) พัฒนาการศึกษาของสงฆ์รัฐควรให้ความสำคัญเกี่ยวกับการศึกษาของพระสงฆ์

3) การบริหารวัดหรือจัดการวัดให้เป็นส่วนหนึ่งของชุมชนและส่งเสริมความเข้มแข็งของชุมชน

4) การจัดการศึกษา วัดมีการจัดการศึกษาเพื่อช่วยรัฐในการพัฒนาคน

5) การแก้ความขัดแย้งโดยสันติวิธี พระสงฆ์มีบทบาทในแก้ไขความขัดแย้งในชุมชนสังคม

6) การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม วัดและพระสงฆ์จัดการวัดให้มีความสะอาด ร่มเย็นเป็นการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม

7) การบริหารจัดการวัดให้เกิดประโยชน์สูงสุดแก่สังคม

พุทธศาสนากับสังคมตามทัศนะของนักวิชาการตะวันตกที่มองจากความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับชาวบ้าน (Buddhist layman) จะพบความเป็นพุทธศาสนาแบบชาวบ้านซึ่งเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับทางโลก[3] กล่าวคือมีความสัมพันธ์และเข้ากันได้กับวิถีชีวิตแบบชาวบ้านที่แวดล้อมด้วยปัญหาทางสังคมโดยที่พุทธศาสนาสามารถช่วยเหลือด้วยคำสอนให้คำตอบกับปัญหาชีวิตของ

---

[1] ณรงค์ เส็งประชา. มนุษย์กับสังคม. 2541. หน้า 100-101.

[2] ประเวศ วะสี. พระสงฆ์กับการรู้เท่าทันสังคม. 2540. หน้า 71-82.

[3] Keyes, C.F. The Golden Peninsula.1971. p.82

ชาวบ้านได้ นอกจากนี้ความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับชาวบ้านยังขึ้นอยู่กับสถานะภาพทางสังคมและเศรษฐกิจของทั้งสองฝ่ายจากกรณีศึกษาในภาคกลางของไทยที่เน้นวัดในเมือง พบว่าพระสงฆ์ส่วนใหญ่มาจากครอบครัวชาวนา(ชนบท)หรือไม่ก็มาจากกลุ่มชนชั้นล่างในเมือง เมื่ออยู่ในเพศสมณะแล้วได้รับการเลื่อนชั้นทางสังคม (social mobility) และสถานะทางเศรษฐกิจของชาวบ้านมีผลต่อความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับพระสงฆ์ในลักษณะของการทำบุญ (merit-material support) พระผู้ใหญ่ที่มีชื่อเสียงส่วนมากจะมีสอง ลักษณะคือ พระเป็นผู้มีอายุใจดีมีสมณะไม่สนใจวัตถุแต่เป็นที่เคารพของประชาชนมีลักษณะที่เป็นแม่แบบ (archetype) อันเป็นอุดมการณ์พุทธศาสนา อีกลักษณะหนึ่งก็คือพระสงฆ์ที่มีความคล่องตัวมีความรู้ ความสามารถในการบริหารจัดการ[1] ไม่ว่าจะลักษณะใดก็มี ความสัมพันธ์กับสังคมเสมอ อย่างไรก็ตามนักวิชาการตะวันตกที่ศึกษาพุทธศาสนาจากเอกสารตำรามักยึดมั่นในทัศนะว่าพระสงฆ์ปลีกตัวแยกออกจากสังคมเป็นการมองพุทธศาสนาในเชิงอุดมคติขาดการพิจารณาภาพแห่งความเป็นจริงในสังคม เป็นการมองที่อยู่บนพื้นฐานของแนวคิดแบบแยกส่วน[2] หรือมองด้านเดียว ทั้ง ๆ ที่แท้จริงแล้วพระสงฆ์มีวัดเป็นชุมชนสงฆ์ที่ซ้อนทับอยู่ในสังคมโดยมีพื้นฐานจากความเป็น "สงฆ์" ดังกล่าวแล้ว

ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงของโลกจะมีผลกระทบต่อสังคมไทย ใน 2 ทศวรรษหน้าพระสงฆ์ไทยควรมีบทบาท 3 ด้าน คือ บทบาทต่อตนเอง ได้แก่ การศึกษาพระธรรมวินัยให้แตกฉาน บทบาทต่อองค์กรสงฆ์ ได้แก่ การจัดวัดให้สงบ สะอาด มีที่ปฏิบัติธรรม จัดกิจกรรมต่าง ๆ ในวัดให้หลากหลายขึ้น ตั้งวิทยาลัยพัฒนาพระสังฆาธิการทั่วประเทศปรับปรุงพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ให้ทันสมัยมากยิ่งขึ้น และบทบาทต่อสังคม ได้แก่การเรียนรู้วิชาการทางโลก และสภาพสังคม สอนศีลธรรมแก่ประชาชนทุกระดับ ให้คำปรึกษาปัญหาชีวิตแก่ประชาชน ให้การศึกษาแก่คนในชุมชน สงเคราะห์คนในชุมชน ประสานงานกับกลุ่มต่าง ๆ ส่งเสริมและพัฒนาภูมิปัญญาท้องถิ่น อนุรักษ์ทรัพยากร ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม จัดตั้งกลุ่มหรือเครือข่าย เมื่อพิจารณาจากเกณฑ์ ความสอดคล้องกับหลักพระธรรมวินัย และบทบาทของนักพัฒนาแล้ว บทบาทที่เหมาะสม ของพระสงฆ์ได้แก่การเรียนรู้และวิจัยสังคม โดยการแสวงหาความรู้ในวิชาการทางโลก สร้างความเข้าใจในการเปลี่ยนแปลงของสภาพสังคมและชุมชนปลุกจิตสำนึกและสอนศีลธรรมแก่ประชาชนทุกระดับทั้งในวัดและนอกวัดให้ คำปรึกษาในปัญหาชีวิตต่าง ๆ แก่ประชาชน ให้การศึกษาในวิชาการต่าง ๆ ตามความต้องการของคนในชุมชน อนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม สงเคราะห์คนด้อยโอกาส ประสานงานกับประชาชน ส่งเสริมและพัฒนาภูมิปัญญาชาวบ้าน และส่งเสริมการแก้ปัญหาต่าง ๆ

---

[1] Jane Bunnag. Buddhist Monk, Buddhist Layman : a study of Urban Monastic Organization in Central Thailand. Cambridge : Cambridge University Press. 1973. p. 219

[2] Edward W. Said. Orientalism. 1978. p. 2.

ในชุมชน[1] อย่างไรก็ตาม บทบาทของพระสงฆ์ในยุคแห่งการเปลี่ยนแปลงทางสังคมนี้ หากพิจารณาตามบริบทของพระพุทธศาสนาและตามที่องค์กรศาสนากำหนดในด้านต่อไปนี้ คือ การศึกษาพระพุทธศาสนา การปกครองพระสงฆ์ การเผยแผ่พระธรรมคำสอน การสร้างสาธารณูปการ และงานสาธารณสงเคราะห์ ในผลการศึกษาของ มาณีไชย ธีรานุวัฒศิริ[2] (2542) เสนอว่า ในยุคโลกาภิวัตน์ พระสงฆ์ควรจะเพิ่มบทบาทในการร่วมแก้ไขและพัฒนาสังคม พระสงฆ์จึงควรติดตามข่าวสารความรู้ทางสื่อมวลชนเพื่อประยุกต์ใช้สอนธรรมะ ควรมีบทบาทเป็นผู้ประสานในกิจกรรมการอนุรักษ์พัฒนาทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม รวมทั้งมีบทบาทในการร่วมแก้ไขปัญหาการทำผิดของสงฆ์ สำหรับวิธีการอบรมคุณธรรม พบว่าพระสงฆ์ ใช้ภาษาง่าย ๆ เป็นเหตุเป็นผลในการสอน มีการยกตัวอย่างประกอบ แจกหนังสือธรรมะ เทปธรรมะ และบางท่านยังสามารถใช้คอมพิวเตอร์เป็นเครื่องมือช่วยในการอบรมด้วย แนวคิดที่พระสงฆ์ต้องปรับตัวกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมนี้เป็นสิ่งที่มีการเน้นย้ำมาอย่างต่อเนื่องว่าพระสงฆ์น่าจะเข้าไปหาประชาชน เป็นต้นว่า เทศนาหลักการศาสนาพุทธทั่วไปในโรงเรียนต่างๆ รวมทั้งปรัชญาของการครองเรือน นอกจากนี้วัดน่าจะเป็นที่ที่ประชาชนเข้าไปพบปะกับพระสงฆ์ได้ด้วยความสะดวก มีที่ ให้นั่งบนเก้าอี้ ดื่มน้ำชา สนทนาธรรมกับพระ หรือถามไถ่ปัญหาชีวิตเพื่อหาทางออก จัดบรรยากาศที่เป็นกันเองและสะดวกสบายในการเข้าหา การเปลี่ยนแปลงในส่วนนี้เป็นเรื่องใหม่ เพื่อให้คำสอนสอดคล้องกับสังคมยุคใหม่ พระสงฆ์ต้องขวนขวายหาความรู้เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงของสังคม เพื่อตามทันการเปลี่ยนแปลงนั้นๆ ซึ่งแตกต่างจากยุคก่อน ในยุคโลกาภิวัตน์และข่าวสารข้อมูล ยุคของวัตถุนิยม ยุคของความคิดแบบใหม่ ค่านิยมแบบใหม่ เป็นสิ่งที่พระสงฆ์จะต้องเรียนรู้นำมาเป็นเกณฑ์อธิบายด้วยพุทธปรัชญาให้สอดคล้องกับความเข้าใจและการยอมรับของคนรุ่นใหม่ได้ การปรับเปลี่ยนเพื่อให้สอดคล้องกับความเป็นจริงจึงเป็นสิ่งที่ไม่ผิดปกติแต่อย่างใด และว่าไปแล้วธรรมะหลายข้อในทางศาสนาพุทธก็ตราขึ้นหลังจากมีเหตุการณ์ที่ส่งผลในทางลบ โดยการตั้งเป็นกฎและเป็นศีล ซึ่งเท่ากับเป็นการตั้งกฎเกณฑ์มาเพื่อแก้ไขปัญหา และเมื่อปัจจุบันมีปัญหาใหม่ๆ เกิดขึ้นความจำเป็นในการปรับตัว ก็น่าจะเป็นเรื่องที่ทำได้ ถ้าไม่เป็นการกระทำ

---

[1] พระมหาสุภา อุทโท. "บทบาทของพระสงฆ์ไทยใน 2 ทศวรรษหน้า."ใน <http://www.erri. tu.ac.th/> May 4, 2003.

[2] มาณีไชย ธีรานุวัฒศิริ. "บทบาทของพระสงฆ์ในยุคโลกาภิวัตน์ : ศาสตร์และศิลป์ในการอบรมคุณธรรมของพระเถระภาคตะวันออกเฉียงเหนือ," ใน วารสารภาษาและวัฒนธรรม. 2542. หน้า 43-50.

ที่เลยเถิดจนขัดต่อหลักการพื้นฐานอันสำคัญ[1]

Sakurai Yoshihide[2] ได้ศึกษาบทบาทของพระสงฆ์ในการพัฒนาชนบทและหน้าที่ทางสังคม พบว่า พระนักพัฒนาหาได้ไม่ง่ายนัก เนื่องจากการที่จะเป็นพระนักพัฒนาได้ ต้องมีความสนใจในการพัฒนาอย่างจริงจังหรือไม่ก็ขึ้นอยู่กับพระที่มีคุณลักษณะพิเศษเฉพาะและเป็นที่เคารพของชาวบ้าน การพัฒนาของพระสงฆ์ ที่ดำเนินการพบในประเด็น ดังต่อไปนี้

1) การพัฒนาวัดและสิ่งอำนวยความสะดวกต่าง ๆ ได้แก่ กุฏิ ศาลาการเปรียญ พระอุโบสถ หอระฆัง ฌาปนสถาน (เมรุ) และประตูเข้าวัดรวมถึงกำแพงรอบวัดด้วย การพัฒนาในรูปของการก่อสร้างในส่วนของอาคารสถานที่ดังกล่าว กำเนิดขึ้นโดยเจ้าอาวาสและชาวบ้านในชุมชน การพัฒนานี้ขึ้นอยู่กับเจ้าอาวาสและผู้ให้การสนับสนุนที่อยู่ในเมือง อนึ่งสำหรับวัดป่าที่ยังคงเป็นศูนย์ฝึกสมาธิก็จะมีการสร้างสิ่งปลูกสร้างอย่างประณีตเพื่อเป็นอนุสรณ์สถานให้แก่พระ(กรรมฐาน)

2) การพัฒนาการศึกษา พบว่า พระสงฆ์ประมาณกึ่งหนึ่งของกลุ่มตัวอย่าง ได้ดำเนินการการบริจาคอาหารกลางวัน เครื่องมืออุปกรณ์และทุนการศึกษา จะมีเพียงบางส่วนที่สร้างหอพักอาคารเรียนสำหรับนักเรียนมัธยมศึกษาในชนบทห่างไกล

3) การพัฒนาการศึกษาสงฆ์ ได้แก่ พระสงฆ์ส่วนหนึ่งได้ดำเนินการก่อตั้งสำนักเรียนพระปริยัติธรรมแผนกบาลีภายใต้ข้อกำหนดของคณะสงฆ์ เป็นวัดที่มีผู้บริหารกิจการคณะสงฆ์พำนักอยู่ รวมถึงโรงเรียนพุทธศาสนาวันอาทิตย์สำหรับเยาวชนจะได้เรียนรู้ด้านจริยศึกษาและวิชาอื่น ๆ ซึ่งมีเพียงบางวัดที่มีการดำเนินการพัฒนาได้ในส่วนนี้

4) การพัฒนาสิ่งสาธารณประโยชน์ พบว่าพระสงฆ์เป็นผู้นำดำเนินการสร้างถนน ศูนย์อนามัย การประปา ห้องสมุด พิพิธภัณฑ์ และการสร้างโรงเรียน นอกจากนี้ยังมีการสนับสนุนงบประมาณด้วยการต่อต่อประสานงาน(เจรจา)กับเจ้าหน้าที่ผู้เกี่ยวข้องให้บรรลุผล

5) การพัฒนาเศรษฐกิจชุมชนได้แก่ การส่งเสริมทางเศรษฐกิจ เช่น ธนาคารข้าว การผลิตงานฝีมือพื้นบ้าน การตั้งศูนย์ฝึกงาน สหกรณ์ สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นจากความคิดของเจ้าอาวาสและโครงการเหล่านี้ก็มิได้รับการสนับสนุนจากองค์กรเอกชนใด ๆ เลย

6) มีพระสงฆ์บางรูปยังเป็นที่เคารพในเรื่องของอิทธิปาฏิหาริย์ การเยียวยารักษาด้วยสมุนไพร บริการรักษาด้วยสมุนไพรฟรีแก่ชาวบ้าน พระสงฆ์ในชนบทได้ประสบผลสำเร็จใน

---

[1] ลิขิต ธีรเวคิน. "บทบาทของศาสนาพุทธในสังคมยุคใหม่." ใน <http://www.skyd.org/html/life-social/role.html -- > September 16, 2003.

[2] Sakurai Yoshihide. The Role of Monks in Rural Development and Their Social Function in Civil Society. 7th Internatioal Conference on Thai Studies , University of Amsterdam, The Netherlands, 4-8 July, 1999 p. 6-7

เรื่องของการรักษาสมุนไพร และพระป่าที่มีชื่อเสียงก็ได้เป็นผู้ได้รับการเคารพบูชาในเรื่องของพลังเหนือธรรมชาติ อย่างไรก็ตามพระป่าอีกกลุ่มหนึ่งก็มิได้เห็นด้วยกับความเชื่อของประชาชนในลักษณะนี้ หากแต่ได้มุ่งเน้นฝึกฝนตนเองในการฝึกสมาธิเพื่อการพัฒนาจิตใจ

สำหรับการพัฒนาชนบทของพระสงฆ์ไทยมีพัฒนาการเป็นลำดับมาตามที่ Akira Nozu [1] ได้ศึกษาเชิงวิเคราะห์ชี้ให้เห็นถึงข้อพิจารณาในการปรากฏขึ้นของพระสงฆ์นักพัฒนาว่าสามารถแบ่งได้เป็นสองระยะได้แก่ ระยะที่หนึ่ง พระสงฆ์ได้มามีส่วนในการพัฒนาชนบทโดยความร่วมมือระหว่างรัฐบาลเผด็จการกับคณะสงฆ์ในปี 2503 และระยะที่สองเป็นการปรากฏขึ้นของพระสงฆ์นักพัฒนาในลักษณะของอาสาพัฒนาในช่วงปี 2513 – 2523 โดยที่มีพระสงฆ์หลายรูปได้ดำเนินการแนวอาสานี้เรื่อยมา

การศึกษาเรื่อง " บทบาทของพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ: ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พ.ศ. 2436-2529." [2] ซึ่งมีจุดมุ่งหมายการวิจัยที่จะชี้ให้เห็นความชัดเจนบทบาทของพระสงฆ์สายนี้ที่แสดงถึงความสัมพันธ์กับชุมชน กล่าวคือ พระสงฆ์สายวิปัสสนาธุระมี 2 บทบาทใหญ่ ๆ คือ บทบาทหลัก ได้แก่ การเผยแพร่พระพุทธศาสนาและอบรมสั่งสอนประชาชน พระภิกษุสามเณร และบทบาทรอง ได้แก่ การช่วยเหลืออนุเคราะห์แก่ประชาชนในชุมชนบทอีสาน บทบาทแรกนั้นพระสงฆ์สายนี้กระทำได้ค่อนข้างมาก ทั้งนี้เพราะนิสัยและแนวทางการปฏิบัติของท่านเน้นหนักการปฏิบัติการบำเพ็ญเพียรภาวนาในป่าเขาไม่ชอบอยู่พำนักที่วัด หรือที่ใดที่หนึ่งนาน ๆ หรืออยู่รวมกันเป็นหมู่มาก แต่จะแยกย้ายกันไปเที่ยวอบรมสั่งสอนประชาชนควบคู่ไปกับการปฏิบัติธรรม ส่วนบทบาทรองนั้น พระสงฆ์สายนี้ได้ให้ความช่วยเหลือชาวบ้านตามฐานะและภาวะวิสัยที่ไม่ขัดต่อพระธรรมวินัย เป็นที่น่าสังเกตว่าการช่วยเหลือทางด้านวัตถุนี้ ท่านมุ่งเฉพาะทางด้านปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตของประชาชน เป็นต้นว่า การสร้างโรงเรียน โรงพยาบาล ถนนหนทาง แหล่งเก็บกักน้ำ การเกษตรกรรม ฯลฯ นอกจากนี้ยังมีพระสงฆ์บางรูปได้มีส่วนสำคัญในการตั้งชุมชน (หมู่บ้าน) และส่วนในการคลี่คลายสถานการณ์บ้านเมืองเพื่อความปกติสุขอีกด้วย สำหรับบทบาทเฉพาะทางของพระสงฆ์ในด้านการจัดการทรัพยากรป่า ก็เห็นได้ชัดจากวิทยานิพนธ์ของ พระสันติ นูชิด เรื่อง "บทบาทของพระสงฆ์สายวัดป่าจังหวัดร้อยเอ็ดในการจัดการทรัพยากร

---

[1] Akira (Koji) Nozu. Local development conducted by Buddhist monks : activivties of development monks in Thailand. 1992 p. 118-128

[2] ประจวบ แสนกลาง. บทบาทของพระสงค์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ : ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พ.ศ. 2436-2529. 2531.

ป่าไม้" [1] ซึ่งมีบทบาทด้านการจัดการป่าไม้ภายในวัด การส่งเสริมให้ชาวบ้านปลูกต้นไม้ภายในวัดเนื่องในวันคล้ายวันเกิด บทบาทด้านการสั่งสอนให้มีความสำนึกในการอนุรักษ์ป่า การปลูกต้นไม้ในพุทธศาสนาหรือที่เกี่ยวเนื่องกับพุทธประวัติ

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาเกี่ยวกับพระวัดป่าในสาขาของวัดหนองป่าพงที่เป็นสาขามีลักษณะพิเศษคือเป็นวัดป่าสำหรับชาวต่างประเทศผู้แสวงหาเส้นทางอนาคาริกโดยเฉพาะ เห็นได้ในงานวิจัยของ Pratibha Pabhasrawong ที่ศึกษาเรื่อง "พระต่างประเทศในสายของพระอาจารย์ชา : ศึกษากรณีวัดป่านานาชาติ อุบลราชธานี" [2] ผลการศึกษาพบว่า พระอาจารย์ชา สุภทฺโทได้นำการฟื้นฟูการปฏิบัติแนวพุทธศาสนาโดยผ่านวิธีการธรรมชาติและรูปแบบธรรมดา ๆ ในการสอน ปลุกความสนใจท่ามกลางศิษย์โดย กลับมาสู่พื้นฐานและให้ความสำคัญต่อคำสอนของพระพุทธเจ้าด้วยการปฏิบัติมากกว่าการบูชาจินตนาการหรือเชิดชูอุดมการณ์ เป้าหมายสำคัญเป็นการกระตุ้นให้ศิษย์เข้าใจในคำสอนที่ถูกต้องของพระพุทธเจ้า พระอาจารย์ชาใช้อุบายวิธีด้วยการทดลองปฏิบัติจริงในการนำชุมชนและพระเข้าด้วยกันและให้ได้ร่วมบรรลุเป้าหมายเดียวกัน พระอาจารย์ชาไม่เห็นด้วยกับการปฏิบัติที่ไม่ถูกต้อง อนึ่งท่านสนับสนุนความเชื่อมั่นตนและการปฏิบัติด้วยตนเองที่นำมาสู่การบูรณาการของสงฆ์และชุมชนด้วยการปฏิบัติที่ต่อเนื่องในชีวิตประจำวัน วิธีการเช่นนี้ดูเป็นธรรมดาแต่ มีประสิทธิภาพในการเข้าถึงประชาชนรวมถึงชาวต่างชาติ ทั้ง ๆ ที่ ภาษาเป็นอุปสรรคในการเริ่มต้น แต่วิธีการสอนนี้มีผลลัพธ์เป็นสิ่งที่เพิ่มความน่าสนใจ เป็นการปลุกวิญญาณ ท่ามกลางพระต่างประเทศและผู้มาเยือนจากต่างชาติที่เพิ่มมากขึ้น วัดป่านานาชาติ ได้สร้างความกลมกลืนยิ่งใหญ่ด้วยการเพิ่มปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์ อุบาสกอุบาสิกา และชุมชนโดยรวม เพราะฉะนั้น ความเจริญของวัดป่านานาชาติ ได้รับการเชื่อมโยงอย่างแนบแน่นกับพระอาจารย์ชา สุภทฺโท ปัจจัยเหล่านี้ทั้งหมดได้สนับสนุนให้พุทธศาสนาขยายการเผยแพร่ในประเทศไทย รวมทั้งต่างประเทศอย่างกว้างขวาง

ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับสังคมไทย หากพิจารณาในประเด็นที่พุทธศาสนาต้องปรับตัวให้เข้ากับบริบทของสังคมวัฒนธรรมแล้วย่อมเห็นเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นมาตั้งแต่อดีต ตามที่พระไพศาล วิสาโล [3] ได้จัดกลุ่มชาวพุทธไว้ 3 กลุ่ม ได้แก่กลุ่มปฏิเสธไสยศาสตร์ ด้วยการมุ่ง

---

[1] พระสันติ นูชิด. บทบาทของพระสงฆ์สายวัดป่าจังหวัดร้อยเอ็ดในการจัดการทรัพยากรป่าไม้. 2545. บทคัดย่อ.

[2] Pratibha Pabhasrawong. Foreign Monks under the Lineage of Phra Ajahn Chah: A Case Study of Wat Pah Nanachat, Ubon Rathchathani. < http://www.erri.tu.ac.th/ > April 5, 2003.

[3] พระไพศาล วิสาโล. พุทธศาสนาในอนาคต: แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต. 2546. หน้า 402-403.

บำเพ็ญสมาธิภาวนาและฝึกฝนพัฒนาตนทั้งทางจิตและปัญญา เช่น เครือข่ายพระวัดป่าภาคอีสานในยุคพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต และเครือข่ายธรรมยุคพุทธทาส กลุ่มที่สองเป็นกลุ่มชาวพุทธที่นับถือพุทธศาสนาเป็นหลักแต่ยังเชื่อสิ่งศักดิ์นับถือผีสางเทวดา และกลุ่มที่สามเป็นพุทธเพียงรูปแบบ สักแต่ว่าเป็นพุทธ แต่ฝักใฝ่ในผี หวังการบันดาลจากเทพเจ้า มุ่งสำเร็จทางโลกล้วน ๆ หลักการแบบแผนการปฏิบัติตามแนวพุทธศาสนายังคงถูกรักษาไว้โดยอาศัยกลุ่มแรกซึ่งเป็นกลุ่มเล็กที่สุด ซึ่งแต่ละกลุ่มมีความเข้มค้นและทิศทางในการสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับสังคมวัฒนธรรมแตกต่างกัน

ดังนั้น บทบาทของพระสงฆ์ในการพัฒนาสังคม หมายถึง บทบาทของพุทธศาสนาที่มีต่อสังคมในด้านต่าง ๆ โดยมีพระสงฆ์เป็นกลไลในฐานะองค์ประกอบสำคัญในกระบวนการขับเคลื่อนบทบาทของศาสนาซึ่งแสดงบทบาทได้ทั้งในระดับปัจเจกที่มีจุดมุ่งหมายต่อพฤติกรรมมนุษย์เพื่อการพัฒนาจิตใจให้ผลต่อคุณภาพชีวิตโดยตรง และในระดับสังคมที่มุ่งหมายต่อมิติต่าง ๆ ทางสังคมวัฒนธรรม (Socio-culture)ในด้านการศึกษา ศาสนา สาธารณสุข เศรษฐกิจ การเมือง และสิ่งแวดล้อม

2. ความเป็นมาและวิถีของพระวัดป่า

ในครั้งพุทธกาลได้มีการกำหนดข้อวัตรปฏิบัติสำหรับภิกษุ(พระสงฆ์) ผู้อยู่ป่า จนเป็นธรรมเนียมสืบทอดต่อกันมาให้เห็นลักษณะของพระป่าอย่างชัดเจน เรียกข้อกำหนดลักษณะสำหรับพระผู้อยู่ป่าว่า "อารัญญกวัตร"[1] เป็นธรรมเนียมที่พระสงฆ์ผู้อยู่ป่าพึงปฏิบัติ ตามพุทธบัญญัติที่มาในวัตตขันธกะ กำหนดความได้ดังนี้ ภิกษุพึงลุกขึ้นแต่เช้าตรู่เอาถุงบาตรสวมบาตรแล้วคล้องบ่าไว้ พาดจีวรบนไหล่ สวมรองเท้า เก็บงำเครื่องไม้เครื่องดิน ปิดประตูหน้าต่าง แล้วลงจากเสนาสนะ (ที่พักอาศัย) ไป พึงทราบว่า "บัดนี้จักเข้าหมู่บ้าน" ถึงถอดรองเท้า เคาะต่ำ ๆ แล้วใส่ถุงคล้องบ่าไว้ นุ่งห่มให้เป็นปริมณฑล คาดประคตเอว ห่มสังฆาฏิซ้อนเป็นสองชั้น กลัดลูกดุม ชำระบาตรแล้วถือเข้าหมู่บ้านโดยเรียบร้อยไม่รีบร้อน ไปในละแวกบ้านพึงปกปิดกายด้วยดี สำรวมด้วยดี ไม่เดินกระโหย่ง เมื่อจะเข้าสู่นิเวศน์ พึงกำหนดว่า เราจักเข้าทางนี้ จักออกทางนี้ ไม่พึงรีบร้อนเข้าไป ไม่พึงรีบร้อนออกมา พึงยืนไม่ไกลเกินไป ไม่ใกล้เกินไป ไม่นานเกินไป ไม่กลับออกเร็วเกินไป เมื่อยืนอยู่ พึงกำหนดว่า เขาประสงค์จะถวายบิณฑบาตหรือไม่ ฯลฯ เมื่อเขาถวายภิกษา พึงแหวกสังฆาฏิด้วยมือซ้ายน้อมบาตรเข้าไปด้วยมือขวา ใช้มือทั้งสองประคองบาตรรับภิกษา ไม่พึงมองดูหน้าสตรีผู้ถวาย พึงกำหนดว่าเขาประสงค์จะถวายแกงหรือไม่ ฯลฯ เมื่อเขาถวายภิกษาแล้ว พึงคลุมบาตรด้วยสังฆาฏิแล้วกลับโดยเรียบร้อย ไม่รีบร้อน เดินไปในละแวกบ้าน พึงปกปิดกายด้วยดี สำรวมด้วยดี ไม่เดินกระโหย่ง เมื่อ ออกจากบ้านแล้ว (หลังจากฉันและล้างบาตรแล้ว) เอาบาตรใส่ถุง คล้องบ่า พับจีวร วาง

---

[1] พระไตรปิฎกฉบับธรรมทาน. เล่มที่ 7. หน้า 154.

บนศีรษะสวมรองเท้าเดินไป ภิกษุผู้อยู่ป่าพึงจัดเตรียมน้ำดื่มไว้ พึงจัดเตรียมน้ำใช้ไว้ พึงติดไฟเตรียมไว้ พึงจัดเตรียมไม้สีไฟไว้ พึงจัดเตรียมไม้เท้าไว้ พึงเรียนทางนักษัตรไว้ (ดูดาวเป็น) ทั้งหมดหรือบางส่วน พึงเป็นผู้ฉลาดในทิศ[1]

นับแต่พุทธศาสนาได้มาประดิษฐานในอาณาจักรสุวรรณภูมิหรือ "ทวาราวดี" [2] การเผยแผ่พุทธศาสนาผ่านมาตามลำดับยุคสมัย ทำให้มีพระสงฆ์เพิ่มขึ้น การเปลี่ยนแปลงในวงการคณะสงฆ์ก็มีมากขึ้นซึ่งในประวัติศาสตร์ศาสนามักจะพบว่า หากเมื่อใดเกิดความมัวหมองแก่พระศาสนาอันมาจากข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์เป็นเหตุแล้วก็มักจะมีการปฏิรูปพุทธศาสนา ทำให้มีคณะสงฆ์กลุ่มใหม่เกิดขึ้นเป็นฝ่ายหรือนิกายที่มีการปฏิบัติเคร่งครัดในการปฏิบัติธรรมวินัย เป็นการเข้ามาแก้ปัญหาความหย่อนยานวินัยของสงฆ์และกอบกู้สถานภาพของพระสงฆ์ให้กลับคืนสู่ความเลื่อมใสของประชาชน จะเห็นได้ว่า ในยุคสุโขทัย เกิดพระสงฆ์กลุ่มใหม่เรียกว่า "อรัญวาสี" เป็นกลุ่มที่พ่อขุนรามคำแหงทรงนิมนต์มาจากเมืองนครศรีธรรมราช ซึ่งเป็นพระสงฆ์ลัทธิลังกาวงศ์[3] เข้ามายังกรุงสุโขทัย คู่กับพระสงฆ์กลุ่มเดิมซึ่งที่เป็นฝ่าย คามวาสี[4]

ในยุคอยุธยา เกิดคณะสงฆ์ใหม่ คือ "คณะป่าแก้ว" ที่สมเด็จพระอินทราชา นิมนต์พระสงฆ์ลัทธิลังกา เข้ามาฟื้นฟูพระพุทธศาสนามาตั้งคณะสงฆ์กลุ่มใหม่ขึ้น[5] ซึ่งเป็นคณะสงฆ์ที่สืบมาจากสุโขทัยเป็นฝ่าย อรัญวาสี และในยุครัตนโกสินทร์ สมัยรัชกาลที่ 3 เกิดนิกายสงฆ์ใหม่ คือ "ธรรมยุติกนิกาย" แยกจากคณะสงฆ์ไทยเดิมซึ่งเป็นกลุ่มใหญ่ทำให้ต้องเรียกว่า "มหานิกาย" การตั้งนิกายครั้งนี้เป็นการปฏิรูปพุทธศาสนาเมืองไทยอันเป็นการเปลี่ยนแปลงคณะสงฆ์ครั้งสำคัญและมีความชัดเจนในข้อแตกต่างของคณะสงฆ์ทั้งสองฝ่าย เช่น การสวดมนต์ พระธรรมยุติสวดแบบมคธ คือเปล่งเสียงสระและพยัญชนะตามภาษาบาลี ส่วนพระมหานิกายสวดทำนองสังโยค[6] นอกจากนี้ก็ยังเป็นเรื่องของการห่มผ้า การสวมรองเท้า การรับเงินทอง ความแตกต่าง ค่อนข้างจะถูกชี้ไปว่าพระธรรมยุตสำรวมกว่าพระมหานิกาย[7] อย่างไรก็ตามจุดหมายในการปฏิรูปศาสนาก็เพื่อชำระล้างข้อ

---

[1] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 2527 หน้า 386, 412-413

[2] กรมการศาสนา. ประวัติพระพุทธศาสนาแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี. 2525. หน้า 203.

[3] กรมการศาสนา. ประวัติการปกครองคณะสงฆ์. 2527. หน้า 4.

[4] สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. ตำนานคณะสงฆ์. 2466. หน้า 3.

[5] พระยาประชากิจกรจักร . พงศาวดารโยนก. 2498. หน้า 79.

[6] สุลักษณ์ ศิวรักษ์. "ธรรมยุต-มหานิกาย," ใน คันฉ่องส่องศาสนา. 2522. หน้า 42 – 51.

[7] คนึงนิตย์ จันทบุตร. การเคลื่อนไหวของยุวสงฆ์ไทยรุ่นแรก พ.ศ.2477-2484. 2528. หน้า 10.

วัตรปฏิบัติใด ๆ ที่ไม่ถูกต้องตรงตามพระวินัยบัญญัติในพระคัมภีร์ฝ่ายหินยาน[1] จนกระทั่งพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อครั้งยังทรงผนวชเป็นพระ "วชิรญาณภิกขุ" เป็นผู้ทรงปฏิรูป ส่งผลให้การพระศาสนาได้แผ่ขยายไปยังหัวเมืองต่าง ๆ โดยเฉพาะเมืองอีสาน ที่อาจกล่าวได้ว่าอุบลราชธานีเป็นต้นรากแห่งการขยายพระพุทธศาสนาและวัดวาอารามให้แพร่หลายยิ่งกว่า หัวเมืองใด ๆ อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นพระสงฆ์สังกัดนิกายใดก็ตาม หากแต่การสืบทอดพระพุทธศาสนาก็ยังคงดำเนินตามธุระแห่งศาสนาคือคันถธุระและวิปัสสนาธุระ[2]

คันถธุระ เป็นการศึกษาพระธรรมวินัยอันเป็นคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า เป็นการศึกษาพระคัมภีร์ทางศาสนา สำหรับฝ่ายวิปัสสนาธุระหรือสายปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานเริ่มแรกที่ภาคอีกสาน ได้แก่จังหวัดอุบลราชธานี ที่ พระอาจารย์สีทา ชยเสโน วัดศรีทอง มีความมุ่งมั่นปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน ออกธุดงค์ไปในที่ต่างๆ แถบภาคกลาง ภาคอีสานและภาคเหนือ ปฏิบัติอย่างเคร่งครัดมีลูกศิษย์ที่เคร่งครัดปฏิบัติตามจำนวนมาก ระยะหลังพำนักอยู่วัดบูรพาราม อำเภอเมือง อุบลราชธานี มรณภาพในปี พ.ศ. 2434 ต่อมาการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน ได้รับการสืบทอดและฟื้นฟูสืบมาด้วยปฏิบัติอย่างจริงจัง โดยพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล อุปสมบทที่วัดใต้ ต่อมาได้เปลี่ยนเป็นธรรมยุตที่วัดศรีทอง โดยมีพระครูทา โชติปาโล เป็นพระอุปัชฌาย์ และมีพระอาจารย์สีทา ชยเสโน เป็นพระกรรมวาจาจารย์[3] ลูกศิษย์ท่านที่มีชื่อเสียงทางวิปัสสนากรรมฐานคือ พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต

พระวัดป่าภาคอีสาน จึงมีความเป็นมาที่เริ่มชัดเจนจากเมื่อมีการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานอย่างจริงจังของพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล (2479 – 2490)[4] โดยมีพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต เป็นผู้สืบทอดอย่างจริงจังและขยายพื้นที่ของพระวัดป่าภาคอีสานในสังคมได้อย่างกว้างขวาง เป็นการเริ่มต้นและขยายผลโดยพระสงฆ์กลุ่มธรรมยุติกนิกาย ในสายอีสาน การถือธุดงควัตรเป็นสิ่งจำเป็นมาก สำหรับพระวัดป่าภาคอีสาน ถือเป็นธรรมเนียมปฏิบัติสำหรับพระกรรมฐานทีเดียวดังที่ อวย เกตุสิงห์[5] กล่าวถึงพระวัดป่าภาคอีสานว่า เป็นพระวิปัสสนากรรมฐานหรือพระธุดงคกรรมฐานจะใช้ชีวิตส่วนใหญ่อยู่ในป่า ดำรงเพศสมณะตามแนวของพระพุทธเจ้าในสมัยพุทธกาล โดยอาศัยอยู่ตามป่า เขา ถ้ำ เงื้อมผา ที่เงียบสงัดเหมาะสำหรับบำเพ็ญธรรม ด้วยเหตุนี้เองจึงเรียกว่า พระป่า ต่อมามีการตั้งที่พักสงฆ์ สำนักสงฆ์ หรือวัดในที่ที่พระวิปัสสนากรรมฐานจำพรรษาอยู่ ดังนั้นจึงมีคำเรียกอีกว่า พระวัด

---

[1] วอลเตอร์ เอฟ. เวลลา. แผ่นดินพระนั่งเกล้า. 2531. หน้า 72.

[2] ถวิล สมัครรัฐกิจ. คู่มือการจัดการศึกษาสงฆ์. 2539. หน้า 2.

[3] อุบลราชธานี 200 ปี. 2535. หน้า 193-194.

[4] ประจวบ แสนกลาง. บทบาทของพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ : ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พ.ศ. 2436-2529. 2531. หน้า 2-3.

[5] อวย เกตุสิงห์. ชีวิตพระป่า. 2521. หน้า 2.

ป่า ซึ่งน่าจะเป็นการเรียกตามลักษณะทั่วไปของวัดที่พระสายนี้จำพรรษานั่นเอง ซึ่งวัดมีลักษณะเด่นชัดอยู่ 2 ประการ[1] เป็นวัดที่มักจะมีต้นไม้ใหญ่น้อยร่วมครึ้ม ทำให้เกิดทัศนียภาพที่สวยงาม เกิดความร่มรื่นตามธรรมชาติน่าอยู่อาศัย ประกอบด้วยต้นไม้นานาพันธุ์ อีกประการหนึ่งก็คือเรื่องความสะอาดเป็นระเบียบเรียบร้อย พระวัดป่าภาคอีสานจึงมีปฏิปทาในลักษณะดูคล้ายว่าเป็นผู้ปลีกวิเวกเพื่อการปฏิบัติตนให้เห็นชัดในเรื่องของความเป็นปัจเจก

พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต เป็นผู้ปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานด้วยถือธุดงค์ 13 อย่างเคร่งครัด เป็นที่ยอมรับในนาม "พระอาจารย์ใหญ่สายวิปัสสนา" มีลูกศิษย์ที่สืบทอดแนวทางวิปัสสนากรรมฐานจำนวนมาก ซึ่งเป็นที่รู้จักกันทั่วไป เช่น หลวงปู่ขาว อนาลโย วัดถ้ำกลองเพล หนองบัวลำภู หลวงปู่แหวน สุจิณฺโณ วัดดอยแม่ปั๋ง เชียงใหม่ พระอาจารย์ฝั้น อาจาโร วัดป่าอุดมสมพร สกลนคร หลวงปู่เทสก์ เทสรังสี วัดหินหมากเป้ง หนองคาย หลวงตามหาบัว ญาณสมฺปนฺโน วัดป่าบ้านตาด อุดรธานี รวมถึง พระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท) วัดหนองป่าพง อุบลราชธานี ซึ่งคงเป็นมหานิกายเพียงรูปเดียว[2] ด้วยมีลูกศิษย์ในสายปฏิบัติจำนวนมาก พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต จึงได้รับการยกย่องว่าเป็นปรมาจารย์ฝ่ายวิปัสสนาธุระ[3] ภาคอีสานจึงเป็นดินแดนต้นกำเนิดพระวัดป่าของไทยที่ได้แพร่หลายไปทั่วประเทศและในต่างประเทศ สำนักวิปัสสนาในแบบของวัดป่าภาคอีสานจึงได้แพร่ขยายไปด้วย

พระวัดป่าภาคอีสาน ที่เป็นพระสงฆ์สายวิปัสสนาธุระ ผู้สืบพระศาสนาด้วยการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานถือธรรมเนียมพระฝ่ายอรัญวาสี มีปกติอยู่ป่าซึ่งเป็นที่รับรู้ในหมู่ประชาชนทั่วไปว่าเป็นผู้เคร่งครัดในข้อวัตรปฏิบัติ มีชื่อที่เรียกพระกลุ่มปฏิบัติในฝ่ายอรัญวาสีนี้ หลายชื่อ เช่นเรียกว่า พระกรรมฐาน พระธุดงค์กรรมฐาน พระป่า หรือ พระวัดป่า และเป็นที่กล่าวถึงกันอยู่เสมอ โดยเฉพาะพระนักปฏิบัติสายอีสาน ดังที่ จารุวรรณ ธรรมวัตร[4] ได้กล่าวถึงความยอมรับทั่วไปว่าไม่มีพระกลุ่มอรัญวาสีกลุ่มใดเป็นที่น่าเลื่อมใสและเด่นดังเท่าพระนักปฏิบัติสายอีสาน แม้แต่องค์พระประมุขของชาติยังเสด็จสนทนาธรรมและบำเพ็ญพระราชกุศลอยู่เสมอ พระวัดป่าภาคอีสานมีจุดมุ่งหมายในการบวชเพื่อตัดขาดจากโลกภายนอกและเรียนอย่างจริงจังทั้งในทางปริยัติและปฏิบัติ

---

[1] ประจวบ แสนกลาง. บทบาทของพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ : ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พ.ศ. 2436-2529. 2531. หน้า 64.

[2] ประจวบ แสนกลาง. บทบาทพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ : ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่นภูริทัตโต. 2531. หน้า 4 , 147.

[3] ธิดา สาระยา . เมืองอุบล: ธานีแห่งราชะ ศรีสง่าไพรพฤกษ์. 2536. หน้า 164.

[4] จารุวรรณ ธรรมวัตร. ภูมิปัญญาอีสาน. 2538. หน้า 29-30.

แนวปฏิบัติหลักของพระวัดป่าภาคอีสาน นอกจากจะปฏิบัติตามบัญญัติพระวินัยอย่างเคร่งครัดแล้ว ยังปฏิบัติตามแนวทางที่เอื้อต่อการฝึกปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน นั่นคือ การถือธุดงควัตร[1] ถึงแม้ว่าจะไม่ปฏิบัติตามนี้ก็ไม่ถือว่าเป็นอาบัติแต่พระวัดป่าภาคอีสานก็ยังถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด เนื่องจาก ธุดงค์ เป็นองค์เครื่องกำจัดกิเลสเป็นชื่อข้อปฏิบัติประเภทวัตร ที่ผู้สมัครใจจะพึงสมาทานประพฤติได้ เป็นอุบายขัดเกลากิเลส ส่งเสริมความมักน้อยสันโดษ เป็นต้น เป็นข้อวัตร 13 ข้อ แบ่งเป็น 4 หมวด[2] ได้แก่

หมวดที่ 1 จีวรฏิสังยุตต์ เกี่ยวกับจีวร

1) ปังสุกูลิกังคะ ถือใช้แต่ผ้าบังสุกล

2) เตจีวริกังคะ ใช้ผ้าเพียงสามผืน

หมวดที่ 2 ปิณฑปาตปฏิสังยุตต์ เกี่ยวกับบิณฑบาต

3) ปิณฑปาติกังคะ เที่ยวบิณฑบาตเป็นประจำ

4) สปทานจาริกังคะ บิณฑบาตตามลำดับแถว

5) เอกสานิกังคะ ฉันมื้อเดียว

6) ปัตตปิณฑิกังคะ ฉันเฉพาะในบาตร

7) ขลุปัจฉาภัตติกังคะ ลงมือฉันแล้วไม่ยอมรับเพิ่ม

หมวดที่ 3 เสนาสนปฏิสังยุตต์ เกี่ยวกับเสนาสนะ

8) อารัญญิกังคะ ถือการอยู่ป่า

9) รุกขมูลิกังคะ อยู่โคนต้นไม้

10) อัพโภกาสิกังคะ อยู่กลางแจ้ง

11) โสสานิกังคะ อยู่ป่าช้า

12) ยถาสันถติกังคะ อยู่ในที่แล้วแต่เขาจัดให้

หมวดที่ 4 วิริยฏิสังยุตต์ เกี่ยวกับความเพียร

13) เนสัชชิกังคะ ถือนั่งอย่างเดียวไม่นอน

ข้อวัตรเหล่านี้เป็นหลักปฏิบัติเพื่อขัดเกลากิเลส การที่พระวัดป่าภาคอีสานถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดแม้จะไม่เกี่ยวกับการปรับอาบัติก็ตาม นั่นแสดงถึงความมุ่งมั่นอย่างมีศัทธายิ่งยวดของพระกรรมฐานหรือพระวัดป่าในการที่จะกำจัดกิเลสตนให้เบาบางและหมดไป อย่างไรก็ตามคำว่า "วัตร" หมายถึง กิจที่พึงกระทำ หน้าที่ ขนบธรรมเนียม ประเพณี แบบอย่าง การประพฤติ ปฏิบัติ

---

[1] สุรีพันธุ์ มณีวัต และคนอื่น. กุลเชฏฐอนุสรณ์ ชีวประวัติย่อ และพระธรรมเทศนาของ พระอาจารย์จวน กุลเชฏโฐ. 2524.

[2] พระราชวรมุนี. พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 2527. หน้า 114.

แบ่งเป็น 3 ประเภทใหญ่ ๆ ได้แก่ (1) กิจวัตร คือหน้าที่ที่ควรกระทำ เช่น หน้าที่ที่พึงปฏิบัติต่อพระอุปัชฌาย์ อาจารย์ (2) จริยาวัตร คือ มารยาทที่พึงประพฤติ เช่น มารยาทในการขบฉัน มารยาทในการจำวัด (3) วิธีวัตร คือแบบแผนที่พึงปฏิบัติให้ถูกต้อง เช่น วิธีครองผ้า วิธีใช้และเก็บบาตร วิธีพับเก็บจีวร ดังนั้น วัตร จึงเป็น "ธรรมเนียมที่พระสงฆ์ปฏิบัติให้เป็นแบบเดียวกันและสม่ำเสมอกัน แสดงถึงฐานะและความเป็นเอกภาพอันนำมาซึ่งความเลื่อมใสแก่ผู้พบเห็น" [1]

จากกำเนิดวัดป่าในภาคอีสานและข้อวัตรปฏิบัติของพระวัดป่าภาคอีสาน พอจะกำหนดคุณลักษณะสำคัญของพระวัดป่าสายอีสานหรือพระธุดงคกรรมฐานสายอีสานคือ เป็นพระนักปฏิบัติกรรมฐานอย่างแน่วแน่มากกว่านักวิชาการปริยัติ มีเสนาสนะแบบวัดป่าผสมกลมกลืนกับป่าเขาลำเนาไพร เข้าหาความวิเวกของธรรมชาติ แสวงหาโพธิญาณเพื่อบรรลุสู่ความเป็นพระอรหันต์ มีวิชชา อภิญญาปรากฏแจ้งแก่ผู้พบเห็นเสมอ ๆ ธรรมเทศนาของท่านมีความลึกซึ้งใช้ภาษาโวหารอุปมาเปรียบเทียบให้เห็นจริงเห็นแจ้งได้ เมื่อละสังขารและฌาปนกิจแล้วประชาชนมักคอยติดตามข่าวอัฏฐิกลายเป็นพระธาตุสีต่าง ๆ คุณลักษณะเหล่านี้ทำให้คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้ามีจุดเด่นพิสูจน์ในชีวิตประจำวัน[2]

การศึกษาเกี่ยวกับพระวัดป่าภาคอีสาน ในช่วงแรก ๆ มุ่งประเด็นไปที่พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต คงเนื่องมาจากท่านเป็นผู้นำพระสงฆ์ในฝ่ายกรรมฐานสายวัดป่าภาคอีสาน อย่างที่ Stanley Tambiah [3] ได้ศึกษาเกี่ยวกับพระป่าซึ่งในผลงานมีการกล่าวถึงพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ว่าเป็นพระป่าที่ทรงภูมิความรู้และเป็นผู้มีบารมีสูง และยังกล่าวถึงพระอาจารย์บัว ญาณสัมปันโน ในฐานะผู้เขียนประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต โดยผู้ศึกษาสนใจในการพัฒนาทฤษฎีที่เกี่ยวกับชีวิตของพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต และพระอาจารย์บัว โดยต้องการที่จะรู้ว่า พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโตเป็นพระอรหันต์หรือไม่ ทำให้ทราบว่าพระวัดป่าได้ดำเนินตามวิถีพุทธธรรมแบบเถรวาท คำสอนของพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโตและวัดของพระอาจารย์บัวตรงกับพระคัมภีร์(ไตรปิฎก)หรือไม่ อย่างไรก็ตามหลักการปฏิบัติสมาธิของพระป่าก็มิได้เป็นเป้าหมายหลักของการศึกษาเรื่องนี้แต่อย่างใด แต่ก็ได้ให้บทสรุปลงว่า ชีวประวัติแบบอนาคาริกของพระป่าทั้งหลายเป็นการจำลองแบบตามพุทธประวัติอันเป็นการสืบทอดวิถีมาแต่ครั้งพุทธกาล

---

[1] พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). คำวัด 2. 2545. หน้า 131

[2] วริยา ชินวรรโณ และคนอื่น ๆ. สมาธิในพระไตรปิฎก วิวัฒนาการการตีความคำสอนเรื่องสมาธิในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย. 2543. หน้า 193.

[3] Stanley Tambiah. Buddhist Saints of the Forest and the cult of Amulets. 1984.

นอกจากนี้ชาวต่างประเทศที่ศึกษาเกี่ยวกับพระป่า ยังพบในงานของ J.L. Taylor[1] ได้ศึกษาในเรื่องพระป่ากับรัฐชาติ เป็นการศึกษาเชิงมานุษยวิทยาและประวัติศาสตร์ ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย ซึ่งได้นำเสนอประเด็นพัฒนาการของพระสายวัดป่ามาจากการคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุตเป็นหลักพร้อมทั้งได้เสนอประเด็นวิเคราะห์เกี่ยวกับรูปแบบและการเปลี่ยนผ่านของพระกรรมฐานสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต และลูกศิษย์ โดยแสดงให้เห็นถึงพระวัดป่าภาคอีสานได้ค่อย ๆ กลับกลายเป็นพระบ้านและเหมาะสมกับเงื่อนไขทางสังคมในประเทศไทยที่เปลี่ยนไปตามกระแสโลก อย่างไรก็ตาม Taylor ยังได้เสนอให้เห็นว่าพระวัดป่าสามารถที่จะดำรงบริสุทธิภาวะ (purity)[2] ภายใต้คุณลักษณะที่ต่างกันระหว่างป่ากับการตั้งถิ่นฐานของมนุษย์

อย่างไรก็ตาม การศึกษาเกี่ยวกับพระป่าทั้งในงานของ Stanley Tambiah และ J.L. Taylor มีลักษณะที่คล้ายกันคือ เป็นการศึกษาพระวัดป่าภาคอีสานที่ให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงสถาบันในความสัมพันธ์ระหว่างศาสนจักรกับอาณาจักรซึ่งเป็นไปในเชิงประวัติศาสตร์ การศึกษาพระวัดป่าภาคอีสานในเชิงประวัติศาสตร์และวิธีการทางมานุษยวิทยาที่ชัดเจนทำให้เห็นภาพโดยรวมและรายละเอียดในแง่มุมต่าง ๆ ของพระวิปัสสนากรรมฐานที่มีชื่อเสียงของเมืองไทย สายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ในช่วงปี พ.ศ. 2414 – 2523 ในผลงานของ Kamala Tiyavanich[3] เรื่อง Forest Recollection Wandering Monks in Twentieth – century Thailand ซึ่งมีสาระแนวเดียวกันกับการศึกษาเรื่อง The Wandering Forest Monks in Thailand, 1900-1992 : Ajan Mun's Lineage. ที่แสดงให้เห็นภาพการดำเนินชีวิต การฝึกฝนด้านสมาธิวิปัสสนารวมถึงปฏิปทาของพระธุดงค์ ในบริบทประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนา ตั้งแต่ ภูมิหลังครอบครัว การศึกษา การมาเป็นพระธุดงค์ การแสวงหาอาจารย์ทางวิปัสสนา การหาสถานที่วิเวกเพื่อการฝึกกรรมฐาน การผจญกับความทรมานความยากลำบากต่าง ๆ นานาอันเนื่องมาจาก การฝึกสมาธิวิปัสสนา การปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมประเพณีที่แตกต่างกันในระหว่างการออกธุดงค์บำเพ็ญตนให้แก่กล้าในสมาธิวิปัสสนา การศึกษาเกี่ยวกับพระวัดป่าภาคอีสานที่สำคัญก็คือในเรื่องความสัมพันธ์กับองค์กรสงฆ์ไทย ในส่วนกลาง พระกรรมฐานถูก มองจากคณะสงฆ์ที่เป็นกระแสหลักในสังคมไทยยุคนั้น ว่า เฉื่อยชา ไม่มี

---

[1] J.L. Taylor, Forest Monks and the Nation-State : An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand. 1993. p. 209-210

[2] J.L. Taylor, Forest Monks and the Nation-State : An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand. 1993. p. 249.

[3] Kamala Tiyavanich. Forest Recollections Wandering Monks in Twentieth – century Thailand. 1997. and, The Wandering Forest Monks in Thailand, 1900-1992 : Ajan Mun's Lineage. 1993.

ความมุ่งมั่นในการศึกษา เป็นอุปสรรคต่อการรวมสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย ประกอบกับรัฐมีนโยบายในการพัฒนาประเทศ หนึ่งในนั้นก็คือ การพัฒนาชนบท ซึ่งคณะสงฆ์ไทยก็เห็นสอดคล้องเช่นนั้น ผลักดันการพัฒนาเพื่อสร้างป่าให้เป็นเมือง เมื่อป่าไม่มีตรงนี้เป็นผลกระทบต่อวิถีทางของพระธุดงค์กรรมฐาน เมื่อป่าหมดไป พระสายวิปัสสนาจึงอาศัยที่ปฏิบัติธรรมเป็นวัดป่า ปัจจุบันจึงพบพระกรรมฐานได้ที่วัดป่า หาได้พบตามถ้ำ ป่า เขา ดั่งแต่ก่อนไม่

3. ศาสนธรรมและคำสอนของพระวัดป่าภาคอีสาน

ศาสนธรรมหรือหลักคำสอนทางพุทธศาสนาได้รับการเผยแผ่ออกไปก็เนื่องมาจากหลักการวิธีการสอนแบบต่าง ๆ รวมถึงกลวิธีหรืออุบายในการสอนของพระพุทธเจ้าแต่ครั้งพุทธกาล กล่าวคือ วิธีการสอนแบบสากัจฉา(สนทนา) แบบบรรยาย แบบตอบปัญหา แบบวางกฎข้อบังคับ โดยมีกลวิธีและอุบายในการสอนด้วยการยกอุทาหรณ์และการเล่านิทานประกอบ การเปรียบเทียบด้วยข้ออุปมา การใช้อุปกรณ์การสอน การทำให้เป็นตัวอย่าง การเล่นภาษาเล่นคำและใช้คำในความหมายใหม่ การใช้อุบายเลือกคนและการปฏิบัติรายบุคคล การรู้จักจังหวะและโอกาส ความยืดหยุ่นในการใช้วิธีการ การลงโทษและการให้รางวัล และกลวิธีแก้ปัญหาเฉพาะหน้า[1]

วิธีสอนตามแนวพุทธศาสนาจาก ผลการศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาการศึกษาแบบจิตนิยมของอเมริกากับพุทธศาสนาเถรวาท[2] ได้เสนอวิธีสอนของพระพุทธเจ้าที่ใช้เผยแผ่ธรรมเพื่อพัฒนาและปลูกฝังแนวคิดใหม่หักล้างความเชื่อเดิมในยุคที่พระองค์ประกาศศาสนาในระยะ 45 ปี วิธีการสอนคำนึงถึงระดับของผู้ฟัง ตรงกับความสนใจของผู้เรียน มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับชีวิตจริงของผู้เรียน แบ่งการอภิปรายเป็นกลุ่มย่อยเพื่อถกเถียงปัญหาและแนวทางแก้ไขด้วยข้อสรุปที่เป็นเหตุเป็นผล วิธีการสอนมีลักษณะเป็นการอภิปราย การบรรยาย การพรรณนา การถกเถียง การโต้แย้ง การปฏิปุจฉา สนทนา ดังนั้นการสอนตามพุทธวิธีจึงเป็นการจัดการศึกษาตามเอกัตภาพคำนึงถึงความแตกต่างระหว่างบุคคล ให้ความสำคัญแก่ศักยภาพของคน จึงมีความสัมพันธ์กันระหว่างผู้เรียนกับผู้สอน นอกจากนี้แนวคิดทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับวิธีและเทคนิคการสอนได้รับการสืบค้นในปริญญานิพนธ์ของ นพดล เจนอักษร[3] ที่ศึกษาวิธีสอนของพระพุทธเจ้า พอสรุปได้ว่าวิธีการสอนที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ในการเสนอหลักธรรมได้แก่ วิธีสอนแบบซักถามและสนทนาโต้ตอบ วิธีสอน

---

[1] พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต). พุทธวิธีในการสอน. 2544 หน้า 46-50.

[2] Tapingkae, Amnuay. "The Buddhist Theories of the Bearner and of the Teacher," in Education in Thailand, Some Thai Perspectives. Washington D.C., : U,S, Department of Health Education and Welfare, 1973. p. 14-18.

[3] นพดล เจนอักษร. การศึกษาวิธีสอนของพระพุทธเจ้า. 2526. หน้า 83-85.

แบบบรรยาย วิธีสอนแบบแก้ปัญหาหรือวิธีสอนตามหลักอริยสัจ 4 วิธีสอนแบบสืบสวนสอบสวน วิธีสอนแบบอุปนัย วิธีสอนโดยการสาธิต และวิธีสอนโดยอนุนัยโดยมีเทคนิคการสอน คือ การใช้ภาษาง่าย ๆ การใช้วัสดุที่หาง่ายในภูมิประเทศเป็นอุปกรณ์การสอน การตีความหมาย การให้คำจำกัดความ การยกตัวอย่างอุปมาอุปไมย การใช้อารมณ์ขัน การพูดดักใจ การใช้วาจากล่าวตักเตือน การตอบปัญหา และการใช้ไหวพริบปฏิภาณในการตอบ

แนวความคิด การปฏิบัติและคำสอนของพระสงฆ์สายวัดป่าภาคอีสานมีส่วนสนับสนุนเอื้ออำนวยอย่างมากในการช่วยให้การปฏิบัติธรรมได้บรรลุเป้าหมายสูงสุดในทาง พระพุทธศาสนา โดยการปฏิบัติตาม ธุดงควัตร 13 ข้อ อย่างเคร่งครัด อาทิ ฉันอาหารมื้อเดียว บำเพ็ญสมณะธรรมในป่าเปลี่ยวห่างไกลจากผู้คน ฉันในบาตร บิณฑบาตฉัน ฯลฯ สำหรับด้านระเบียบข้อปฏิบัติและธรรมเนียมของพระสงฆ์สายนี้ ล้วนแล้วแต่เป็นแบบอย่างที่ดีตามสถานภาพของสมณะผู้ทรงศีล และมุ่งปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นอย่างแท้จริง คือเพื่อมุ่งนิพพาน หรือเป็นพระอรหันต์ ซึ่งประเด็นเหล่านี้ยังได้มาถูกนำเสนอย้ำอีกในปริญญานิพนธ์ของ ประจวบ แสนกลาง ที่ศึกษาเรื่อง “ บทบาทของพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ : ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พ.ศ. 2436-2529.” [1]

เมื่อพิจารณา ถึงแนวการฝึกปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน ที่พระสงฆ์สายปฏิบัติในสำนักฝึกต่าง ๆ ดำเนินกันอยู่ ก็จะพบได้จากงานของ ลดาวัลย์ คำจันทร์ ในเรื่อง “วิเคราะห์ สมถะวิปัสสนากรรมฐานของห้าสำนัก”[2] ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายธรรมยุติกนิกายหรือมหานิกาย จะมีการเฟ้นธรรมทำให้เห็นความจริงของทุกข์ สาเหตุของทุกข์อันเกิดจากกิเลสตัณหา นิวรณ์ 5 และสังโยชน์ 10 เป็นตัวการสำคัญทำให้เกิดทุกข์ มีวิธีการปฏิบัติ ให้เข้าใจสภาวทุกข์ ทุกข์ที่เกิดขึ้นโดยธรรมดา โดยธรรมชาติ และทุกข์ที่เกิดจากผัสสะ พิจารณาขันธ์ 5 ให้เข้าใจในเบญจขันธ์ ความไม่เที่ยง ปล่อยวาง อุปาทานขันธ์ อาศัยธรรม ข้ออนุสติ และพรหมวิหารธรรม มาเชื่อมพิจารณาธรรมนั้น ๆ สำหรับเทคนิคการปลุกเร้าให้เกิดปัญญา โดยเฉพาะในสำนักวัดหนองป่าพงแล้วจะให้ผู้ปฏิบัติเฝ้าปฏิบัติพิจารณาจิตใจของตนเองว่า มีลักษณะอย่างไร ลักษณะ ศีล สมาธิ ของตนเป็นอย่างไร ศีล สมาธิ ปัญญา ปฏิบัติควบคู่กันไป การปฏิบัติจะต้องต่อเนื่องเสมอ ไม่เคร่งหรือย่อหย่อนในทางปฏิบัติ ใช้โยนิโสมนสิการพิจารณาเบญจขันธ์ น้อมเข้าสู่สติปัฏฐาน 4 โดยเฉพาะเวทนานุปัสสนา ผู้ปฏิบัติพึงระมัดระวังมิให้เกิดทุกขเวทนา และสุขเวทนา ฝึกฝนด้วยความเพียรพยายามจนกระทั่งอยู่เหนือเวทนา เมื่อเข้าถึงเวทนา

---

[1] ประจวบ แสนกลาง. บทบาทของพระสงค์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ : ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พ.ศ. 2436-2529. 2531.

[2] ลดาวัลย์ คำจันทร์. วิเคราะห์ สมถะ–วิปัสสนากรรมฐานของห้าสำนัก. 2543. หน้า 290-291.

ขันธ์ ก็ย่อมปลดปล่อยอุปทาทานขันธ์ได้ เข้าใจรูปนาม เห็นความไม่เที่ยง อวิชชาก็สิ้นไป ปัญญาเกิดขึ้นแทนที่

ความละเอียดของวิธีการสอนและคำสอนของพระสงฆ์สายวัดป่าภาคอีสาน มีความชัดเจนในงาน วิทยานิพนธ์ของ ทองคำ มากมี เรื่อง "คำสอนและวิธีการสอนของพระโพธิญาณเถระ"[1] ที่เสนอข้อค้นพบจากการศึกษาว่า คำสอนของพระพุทธเจ้าที่พระโพธิญาณเถร นำมาเผยแผ่ 4 ประการ ประกอบด้วย (1) วินัยสงฆ์ โดยท่านสอนให้เคร่งครัดในการปฏิบัติตามข้อบัญญัติที่พระพุทธเจ้าทรงกำหนดขึ้นเพื่อความเรียบร้อยดีงามแห่งสงฆ์ อันเป็นเครื่องส่งเสริมให้แก้ทุกข์ได้สำเร็จ (2) ไตรสิกขา สอนเกี่ยวกับศีล สมาธิ ปัญญา (3) โอวาทปาติโมกข์สอนเรื่องความเห็นชอบ ในเรื่องการทำความดี การละเว้นความชั่วและการทำใจให้บริสุทธิ์ (4) อริยสัจ 4 คือ บทสรุปของคำสอนทั้งหมด ประกอบด้วย ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค ลักษณะเด่นของคำสอนคือ มุ่งไปที่การแก้ทุกข์ที่แท้จริง ลักษณะเฉพาะที่เป็นข้อแตกต่างจากสำนักอื่นคือ การเน้นการอธิบายทุกข์ที่แท้จริงสองลักษณะ คือ ทุกข์อย่างละเอียดที่คนทั่วไปเรียกว่าความสุข(สุขเวทนา) ทุกข์อย่างหยาบที่คนทั่วไปเรียกว่าความทุกข์ (ทุกขเวทนา) พยายามหลีกเลี่ยงการแนะนำคำสอนในส่วนที่ไม่ได้บัญญัติไว้ เช่น การถือโชคลาง การนับถือผี เป็นต้น สำหรับวิธีสอนของพระโพธิญาณเถร ที่พบมี 7 วิธีคือ วิธีสอนแบบสร้างความเป็นมิตร แบบทำให้เกิดสติสัมปชัญญะ แบบทำให้เกิดความเห็นชอบและปัญญา แบบสนทนาธรรม แบบพิจารณาตน แบบใช้ต้นแบบ และแบบการปฏิบัติฝึกฝนจิต นอกจากนี้ยังพบเทคนิคการสอน หลักการสอน และองค์ประกอบการสอนดังนี้ เทคนิคการสอนของพระโพธิญาณเถร 10 ประการ คือ ใช้ภาษาง่าย ๆ ใช้วัสดุที่หาง่ายในภูมิประเทศเป็นอุปกรณ์การสอน การตีความหมาย การให้คำจำกัดความ การยกตัวอย่างอุปมาอุปไมย การใช้อารมณ์ขัน การพูดดักใจ การใช้วาจากล่าวตักเตือน การตอบปัญหา การใช้ไหวพริบปฏิภาณในการตอบ หลักการสอนของพระโพธิญาณเถร 10 ประการ คือสอนโดยสร้างแม่แบบ สอนอย่างละมุนละม่อม สอนอย่างเข้มงวดรุนแรง สอนอย่างขอร้องวิงวอน สอนตามจริตของบุคคล สอนตามภูมิปัญญาผู้ฟัง สอนตามภูมิหลังของบุคคล สอนโดยไม่พูดแต่ให้ลงมือกระทำ สอนโดยเลือกแสดงธรรมกับบุคคลประเภทต่าง ๆ สอนด้วยคำพูดสั้น ๆ ทำให้เกิดปัญญา องค์ประกอบการสอนของพระโพธิญาณเถร 5 ประการ คือ บุคคล สถานที่ เวลา จุดมุ่งหมาย ธรรมะ ลักษณะเฉพาะที่เป็นข้อแตกต่างจากสำนักอื่นที่พบในวิธีสอนของพระโพธิญาณเถร คือ วิธีสอนแบบสร้างความเป็นมิตร วิธีสอนแบบพิจารณาตน วิธีสอนแบบใช้ต้นแบบ วิธีสอนแบบฝึกอบรมจิต การใช้หลักการสอน 10 ประการและการใช้ องค์ประกอบการสอน 5 ประการ ส่วนการสอนแบบสนทนาธรรมและใช้เทคนิค 10 ประการ เป็นการสอนที่ใช้กันโดยทั่วไป

---

[1] ทองคำ มากมี. <u>คำสอนและวิธีการสอนของพระโพธิญาณเถระ</u>. 2542. บทคัดย่อ.

วิธีสอนแบบฝึกอบรมจิตหากทำให้เกิดขึ้นมาแล้วถือว่าเป็นความรู้ที่แท้จริงในระดับโลกุตระ คือ รู้เท่าทันการเกิดแห่งทุกข์การดับแห่งทุกข์ และทำให้ทุกข์นั้นดับไปแล้ว ส่วนวิธีการสอนข้ออื่น ๆ ถือเป็นการสอนให้เกิดความรู้ในระดับโลกียะ คือ ยังติดอยู่ในวัฏสงสารยังไม่สามารถดับทุกข์ได้

เทคนิคการสอนของพระวัดป่าภาคอีสานยังเห็นได้จากผลการศึกษาของ พระมหาสมบัติ บุญเรือง[1]ที่พบว่า เทคนิคการสอนของพระธรรมวิสุทธิมงคล โดยรวมถือตามเทคนิคการสอนของพระพุทธเจ้า เนื่องจากพระธรรมวิสุทธิมงคลยึดหลักเทคนิคการสอนของพระพุทธเจ้าด้วยเทคนิคการสอน 8 อย่าง คือ 1. การสอนโดยการใช้ภาษา 2. การสอนโดยการใช้สื่อ 3. การสอนโดยการตีความหมาย 4. การสอนโดยการให้คำจำกัดความ 5. การสอนโดยการอุปมาอุปไมย 6. การสอนโดยการใช้อารมณ์ขัน 7. การสอนโดยการพูดสะกิดใจ 8. การสอนโดยการตอบปัญหา องค์ประกอบการสอนและเทคนิคการสอนของพระธรรมวิสุทธิมงคลแม้จะมีความแตกต่างจาก องค์ประกอบการสอนและเทคนิคการสอนของพระพุทธเจ้าบ้าง แต่มีเป้าหมายและจุดประสงค์อย่างเดียวกัน กล่าวคือ ต้องการให้ผู้รับสารเกิดการพัฒนาตามลำดับ ได้แก่ ผู้รับสารเกิดการรับรู้และเรียนรู้ เกิดการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม ทัศนคติ ความเชื่อและเกิดปัญญา จนกระทั่งสามารถทำลายกิเลสอาสวะได้อย่าง สิ้นเชิง (บรรลุนิพพาน) ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดตามหลักการทางพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท

พระวัดป่าภาคอีสาน สืบทอดอรัญญิกวัตรที่มีกำหนดมาแต่ครั้งพุทธกาลอาศัยการสืบสานพุทธศาสนามาแต่ยุคทวาราวดี สุโขทัย อยุธยา จนถึงรัตนโกสินทร์ เน้นหนักในสายวิปัสสนาธุระเรียกเป็นคณะสงฆ์ว่าอรัญวาสี ขณะที่สายคันถธุระได้รับการสืบทอดจากพระวัดบ้านเรียกเป็นคณะคามวาสี การศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับพระวัดป่าภาคอีสานที่ผ่านมามีหลายแนวทางในการศึกษาในบริบทสังคมและกาลเวลาที่แตกต่างกัน แต่ก็ทำให้พบว่า พระวัดป่าเมืองไทยให้กำเนิดที่ภาคอีสานสืบทอดงานพระกรรมฐานที่เดินธุดงค์ (พระธุดงค์กรรมฐาน) มีการดำเนินชีวิตก็มิได้แยกต่างหากจากสังคมแบบปลีกวิเวกเด็ดขาด คงมีความสัมพันธ์กับชุมชนทั้งพระสงฆ์ไทยโดยทั่วไป นอกจากนี้ยังมีชื่อเสียงด้านวิปัสสนาซึ่งเป็นสาระสำคัญอย่างหนึ่งของพุทธศาสนา

---

[1] พระมหาสมบัติ บุญเรือง (ปภากโร. การศึกษาวิเคราะห์เทคนิคการสอนของพระธรรมวิสุทธิมงคล (บัว ญาณสมฺปนฺโน). <http://www.erri.tu.ac.th/ --> April 8, 2003.

แนวคิดที่เกี่ยวข้อง

แนวคิดที่เกี่ยวข้องการวิจัยครั้งนี้มีทั้งส่วนที่เป็นแนวคิดตะวันออก และแนวคิดตะวันตก ซึ่งประกอบไปด้วย แนวคิดพุทธศาสนาเกี่ยวกับการพัฒนามนุษย์ แนวคิดเกี่ยวกับสมถะและวิปัสสนาที่แสดงถึงกระบวนการทางปัญญา แนวคิดพุทธเศรษฐศาสตร์ และแนวคิดเกี่ยวกับอำนาจ

1. แนวคิดพุทธศาสนาเกี่ยวกับการพัฒนามนุษย์

แนวคิดการพัฒนามนุษย์โดยทั่วไปมักมองถึงการจัดประสบการณ์เรียนรู้ให้แก่มนุษย์ในช่วงระยะเวลาใด ๆ ที่มีความเหมาะสมเป็นไปได้ที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์จึงเป็นการจัดการเกี่ยวกับกระบวนการเรียนรู้ของมนุษย์[1] ซึ่งมีการกล่าวถึงการเรียนรู้ สองวิธี ได้แก่วิธีการกระทำโดยใช้ความรู้และประสบการณ์ที่สั่งสมมา และวิธีการเรียนรู้ที่ปราศจากการสั่งสม แต่เป็นการเรียนรู้อยู่ตลอดเวลาในทุก ๆ การกระทำเพื่อการดำเนินชีวิต วิธีแรกเป็นเรื่องจำเป็นอย่างยิ่งในการเรียนรู้เกี่ยวกับเทคโนโลยีทั้งหลายแต่ความสัมพันธ์และพฤติกรรมมิใช่เรื่องทางเทคโนโลยีแต่เป็นสิ่งมีชีวิตและต้องเรียนรู้เรื่องเหล่านี้อยู่ตลอดเวลา[2] กล่าวคือเรียนรู้ทุกการกระทำ

แนวคิดพุทธศาสนาเกี่ยวกับการพัฒนามนุษย์ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต)[3] ได้เสนอแนวคิดพื้นฐานและทัศนะของพุทธศาสนาที่มีต่อมนุษย์ สรุปได้ดังนี้

1.1 แนวคิดพื้นฐานทางพระพุทธศาสนา เกี่ยวกับมนุษย์ มี 4 ประการ คือ

1.1.1 พระพุทธศาสนามองว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงเป็นธรรมชาติที่มีอยู่และเป็นไปตามธรรมดาในระบบความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยที่เป็นองค์รวมและมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งในระบบความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาตินั้น

1.1.2 ชีวิตและการกระทำของมนุษย์เป็นไปตามระบบความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยและมีผลต่อระบบความสัมพันธ์นั้น โดยกระทบต่อสิ่งภายนอกบ้าง กระทบตัวเองบ้าง และในทำนองเดียวกันสิ่งที่เกิดขึ้นภายนอกก็มีผลกระทบต่อตัวมนุษย์ด้วย คือทั้งในมุมกิริยาและปฏิกิริยา

1.1.3 มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ และต้องฝึก กล่าวคือ เป็นสัตว์ที่พัฒนาได้ หลักนี้ถือว่าเป็นความคิดรากฐานที่สำคัญที่สุด เป็นแกนสำคัญของจริยธรรมในพระพุทธศาสนา เพราะเหตุที่มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกฝนพัฒนาได้ จริยธรรมจึงเป็นระบบที่มีความประสานกลมกลืน หลักการนี้ถือ

---

[1] ชาญชัย อาจินสมาจาร. การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์. มปป. หน้า 10

[2] กฤษณมูรติ. มนุษย์ต้องเปลี่ยนแปลงตัวเองด่วน เล่ม 2. 2546. หน้า 102-103

[3] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) . การพัฒนาที่ยั่งยืน. 2544. หน้า 157-159

ว่า ความประเสริฐของมนุษย์อยู่ที่การฝึกฝนพัฒนา ถ้าไม่พัฒนาแล้วมนุษย์ไม่ประเสริฐ และมนุษย์นั้นเมื่อพัฒนาแล้วสามารถเข้าถึงอิสรภาพและความสุขได้จริง

1.1.4 มนุษย์ที่พัฒนาแล้วมีความสามารถ ทำให้ความแตกต่างกลายเป็นความประสานกลมกลืน ทำให้เกิดความสมบูรณ์และดุลยภาพ เมื่อมนุษย์ยังไม่พัฒนา มักจะทำให้ความแตกต่างเป็นขัดแย้ง หรือเกิดความสับสนแล้วความแตกต่างก็กลายเป็นความขัดแย้ง ศักยภาพของการพัฒนามนุษย์อย่างนี้จะต้องมาประยุกต์เข้ากับการแก้ปัญหาสภาพแวดล้อมทั้งหมด

1.2 ทัศนะของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับมนุษย์

หลักการที่เป็นทัศนะของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับมนุษย์แสดงออกด้วยลักษณะ 5 ประการ ดังนี้[1]

1.2.1 ศักยภาพ มนุษย์สามารถพัฒนาตนในระบบเหตุปัจจัยของธรรมชาติ ให้ประโยชน์ของทั้งสองฝ่ายประสานกลมกลืนกันได้ นี้เป็นศักยภาพของมนุษย์คือ ความสามารถพัฒนาตนเองได้ให้สามารถอยู่ร่วมกับสิ่งแวดล้อมได้ดีขึ้น และสามารถจัดความสัมพันธ์ได้ดียิ่งขึ้นด้วย ศักยภาพนี้แสดงออกเป็นอัตราสัมพันธ์ที่ว่า ยิ่งมนุษย์พัฒนาเท่าใด เขาก็ยิ่งมีความสามารถที่จะประสานกลมกลืนมากเท่านั้น หลักการนี้เป็นแนวความคิดแบบที่เรียกได้ว่ามีพลังคืบเคลื่อน (Dynamic) คือเป็นความคิดที่ไม่หยุดนิ่ง แต่มีการปรับเปลี่ยนก้าวหน้าดียิ่งขึ้นไปได้เรื่อยๆ ตามอัตราสัมพันธ์กับการพัฒนามนุษย์ เพราะฉะนั้น ศักยภาพในการพัฒนาตนของมนุษย์ ก็จะทำให้สามารถจัดความสัมพันธ์กับธรรมชาติให้กลมกลืนกันได้เกิดประโยชน์ทั้ง 2 ฝ่าย คือ มนุษย์กับธรรมชาติ อีกอย่างหนึ่งคำว่า ศักยภาพ (potential) เป็นสิ่งที่มีอยู่ในมนุษย์อาจแสดงออกมาหรือไม่ได้แสดงออกแล้วแต่เงื่อนไขแวดล้อมหรือองค์ประกอบภายนอก[2] จัดได้ว่าคุณค่าของมนุษย์ที่แท้จริงอยู่ที่ศักยภาพอันหลากหลายที่เกิดจากองค์รวมแห่งกายและจิต[3]

1.2.2 อิสรภาพ คือ ภาวะที่มีความสามารถอยู่ดีมีสุขด้วยตนเองโดยขึ้นกับธรรมชาติแวดล้อมน้อยลงตามลำดับ พึ่งพิงสิ่งภายนอกน้อยลง ดำรงอยู่ดีได้ด้วยตนเอง ใช้หลักของการพึ่งตนเองเป็นสำคัญ มิได้หมายความว่าแยกตัวอยู่ต่างหากโดยไม่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติแวดล้อม หากแต่มีความสัมพันธ์กลมกลืนกับธรรมชาติตามหลักระบบความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย

1.2.3 ความสุข วิธีการฝึกของพุทธศาสนาจะเห็นได้เป็นขั้นตอนในแนวทางแบบนี้ คือ ให้ชีวิตและความสุขของมนุษย์ขึ้นต่อสิ่งภายนอกน้อยลงและทำให้มนุษย์มีความสุขสูงขึ้น

---

[1] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) . การพัฒนาที่ยั่งยืน. 2544. หน้า 163-169.

[2] กาญจนา แก้วเทพ. การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชนโดยถือมนุษย์เป็นศูนย์กลาง. 2538. หน้า 36.

[3] พระไพศาล วิสาโล. สถานะภาพและชะตากรรมของมนุษย์ยุคคอมพิวเตอร์. 2544. หน้า 49.

เป็นลำดับไป การฝึกตนตอนแรกจะอาศัยวัตถุน้อยลง ๆ เช่น เคยกินทั้งวัน อยากกินอะไรเมื่อใดก็กิน เมื่อนั้น ต่อมาสมาทานศีล 8 วิกาลโภชนา ไม่กินหลังเที่ยง เป็นการฝึกตนไม่ให้ชีวิตและความสุขขึ้นต่อการกินมากเกินไป เริ่มฝึกตนเองให้เป็นอิสระจากวัตถุ ให้ชีวิตขึ้นต่อวัตถุน้อยลง และพัฒนาจิตใจมากขึ้น ถ้าเป็นความสุขในระดับต้น ก็เป็นสามิสสุขต้องพึ่งอาศัยอามิส จนถึงนิรามิสสุข คือความสุขที่ไม่ต้องขึ้นต่ออามิส การพัฒนามนุษย์ เป็นหลักการที่สำคัญ โดยมีความสุขอิสระเป็นตัวตัดสินในขั้นสุดท้ายของการพัฒนาและการมีอิสรภาพของมนุษย์เพราะฉะนั้นการพัฒนามนุษย์จึงเริ่มต้นด้วยการยอมรับว่า มนุษย์สามารถมีความสุขที่เป็นอิสระได้

1.2.4 ภาวะของมนุษย์ พุทธศาสนามองมนุษย์สัตว์ทั้งหลายแตกต่างกันหมด ความแตกต่างกันของมนุษย์มีลักษณะเป็นทั้งแนวตั้งและแนวนอน แนวตั้งคือ อยู่ในระดับการพัฒนาไม่เท่ากัน แนวนอนคือ มีความถนัดอัธยาศัยไม่เหมือนกัน ในความแตกต่างแนวนอน โดยทั่วไปพุทธศาสนาจะยอมรับตามที่เขาเป็น แต่สำหรับความแตกต่างในแนวตั้ง จะยอมรับเพียงในแง่ที่จะรู้เข้าใจตามที่เขาเป็น แต่ไม่ยอมปล่อยให้เขาเป็นอยู่อย่างนั้น คือ ไม่ยอมรับแบบหยุดนิ่ง แต่ให้ก้าวหน้าต่อไป เพราะถือว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกฝนพัฒนาได้ จะต้องมีการฝึกฝนพัฒนาเป็นแกนอยู่ในท่ามกลางสภาพของความแตกต่างนั้นและการพัฒนานี่เองที่เป็นตัวโยงให้ความแตกต่างเป็นเพียงความหลากหลายในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และทำให้สามารถประสานให้ความแตกต่างที่เป็นจะความขัดแย้งก็กลายเป็นความเกื้อกูลกลมกลืนและเติมเต็มแก่กัน

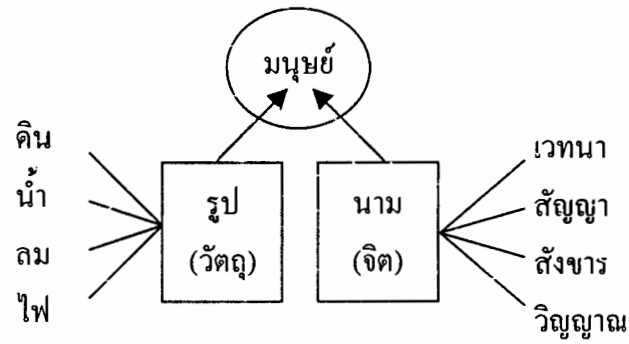
1.2.5 ความสัมพันธ์หรือฐานะเชิงปฏิบัติการ มนุษย์มีฐานะเป็นผู้อยู่ร่วมกับสิ่งแวดล้อม จะต้องใช้สติปัญญาความสามารถที่ตนพัฒนาขึ้นมาได้ด้วยศักยภาพที่ตนมีอยู่เป็นพิเศษนั้น มาใช้เป็นเครื่องดำรงรักษาส่งเสริมความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมให้เกื้อกูลส่งผลดีขึ้น ใช้ศักยภาพที่ตนมีในฐานะเป็นสัตว์ที่พัฒนาได้นั้นมาใช้แก้ไขปรับปรุงให้ความสัมพันธ์ระหว่างตนกับธรรมชาติแวดล้อมเป็นไปด้วยดีโดยเกื้อกูลทั้งแก่ตนและแก่ธรรมชาติแวดล้อม คือ แก่ระบบความสัมพันธ์ในธรรมชาติทั้งหมด

1.3 องค์ประกอบของมนุษย์

พุทธศาสนาอธิบายเกี่ยวกับมนุษย์ว่ามนุษย์มิใช่สิ่งสร้างของพระเจ้าและไม่มีส่วนใดคงที่ แม้แต่จิตมนุษย์ที่เป็นอัตตาคงที่ก็ไม่มี พุทธศาสนาให้ความสำคัญในเรื่องของจิต ซึ่งเป็นตัวกำหนดการเปลี่ยนแปลงของมนุษย์ จิตหรือใจจึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่งในความเป็นมนุษย์ ส่วนฐานะทางสังคมหรือวรรณะไม่ได้เป็นเครื่องวัดความเป็นคนชั่วคนดี วรรณะจึงเป็นเรื่องที่พราหมณ์เป็นผู้กำหนด มนุษย์เกิดจากองค์ประกอบ มีทั้งองค์ประกอบทางวัตถุได้แก่ ดิน น้ำ ลม ไฟ และองค์ประกอบทางจิต กล่าวคือ มนุษย์คือเบญจขันธ์ ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และ วิญญาณ ประกอบเป็น

เหตุปัจจัยแก่กันเป็นชีวิตหนึ่ง[1] เรียกได้ว่า ชีวิตมนุษย์ประกอบด้วยกายกับจิตซึ่งมีความสัมพันธ์กัน โดยที่จิตมีอำนาจเหนือกาย[2] นัยที่จิตมีอำนาจเหนือกายนี้ ยังอธิบายได้ว่า เป็นการที่ผุดขึ้นบังเกิดจากการก่อตัวหรือปรุงแต่ง(สังขาร)ของปัจจัยต่าง ๆ มีสมองและระบบประสาท (ส่วนของกาย) เป็นโครงสร้าง จากโครงสร้างเหล่านี้เป็นองค์ประกอบความเป็นจิตก็บังเกิดขึ้น ซึ่งเป็นคนละมิติกับกาย และย้อนกลับมามีอำนาจเหนือกาย กล่าวได้ว่าความเป็นจิตเกิดมาจากกายเป็นองค์ประกอบแต่มีอำนาจเหนือกาย[3] ดังนั้น ชีวิตมนุษย์จึงมีส่วนที่เรียกว่าเป็นรูปและส่วนที่เป็นนามประกอบกันเข้า หรือรู้กันทั่วไปคือ กายกับจิต

แสดงองค์ประกอบสำคัญของมนุษย์ ด้วยแผนภูมิ ดังนี้



ภาพประกอบ 1 แผนภูมิแสดงองค์ประกอบสำคัญของมนุษย์ คือเบญจขันธ์ (รูป นาม)

พุทธศาสนามีทัศนะเกี่ยวกับชีวิตและจุดมุ่งหมายของชีวิต ว่า ชีวิตเป็นทุกข์ ไม่ว่าจะเป็นทุกขลักษณะ คือ ภาวะที่ถูกกดดันบังคับให้ต้องเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม มีความบกพร่องขัดแย้งในตัวเองเนื่องจากการปรุงแต่งของสังขาร ทุกข์เวทนา ที่เกิดจากความยึดมั่นในความพึงพอใจในร่างกายและจิตใจอยาก ให้สภาวะเช่นนั้นดำรงอยู่ตลอดไป และยึดมั่นในความทุกข์ทรมาน เจ็บปวด เกลียดชัง ทำให้ไม่พึงพอใจ ไม่ปรารถนาจะดำรงอยู่ในสภาวะเช่นนั้น พุทธศาสนาจึงสอนเรื่องทุกข์และ

---

[1] ปรีชา ช้างขวัญยืน และ สมภาร พรมทา. มนุษย์กับศาสนา. 2543. หน้า 178-195

[2] บรรจบ บรรณรุจิ. จิต มโน วิญญาณ. 2537. หน้า 2.

[3] ประเวศ วะสี. ยุทธศาสตร์ชาติเพื่อความเข้มแข็งทางเศรษฐกิจสังคมและศีลธรรม. 2541. หน้า 13.

ความพ้นทุกข์ เป็นหัวใจในอริยสัจสี่ ดังนั้น ความสุขที่แท้คือความพ้นทุกข์สิ้นเชิงคือพระนิพพาน จุดหมายของชีวิต คือความพ้นทุกข์ วิธีปฏิบัติเพื่อพ้นทุกข์ได้แก่การดำเนินตามมรรค 8 การพัฒนาชีวิตด้วยศีล สมาธิ ปัญญา เป็นการพัฒนาแบบบูรณาการคือการพัฒนาอย่างครบถ้วน เนื่องจากศีล สมาธิ และปัญญาเป็นหลักธรรมที่เกื้อกูลกัน ศีลที่สมบูรณ์ย่อมช่วยให้เกิดสมาธิได้ง่าย สมาธิแน่วแน่ย่อมเป็นพื้นฐานมั่นคงของศีล ศีลและสมาธิที่สมบูรณ์ย่อมเกื้อกูลให้เกิดปัญญาได้ง่าย ปัญญาที่พัฒนาแล้วก็ย้อนกลับเป็นฐานที่มั่นคงให้แก่สมาธิและศีลอีกทีหนึ่ง การพัฒนาจิตระดับปัญญามองอีกด้านหนึ่งเป็นข้อปฏิบัติเพื่อพัฒนาศักยภาพในการปรุงแต่งสร้างความสุขและเป็นระบบองค์รวมแห่งบูรณาการ[1] การพัฒนาชีวิตตามหลักไตรสิกขาจึงต้องทำไปพร้อม ๆ กัน

การอธิบายเกี่ยวกับมนุษย์ในเชิงเศรษฐศาสตร์ด้วยแนวคิดพุทธศาสนา อภิชัย พันธเสน[2] และสุมน อมรวิวัฒน์[3] ได้อธิบาย จากมุมมองสถานะของมนุษย์อย่างน้อย 3 ประการ คือ (1) ในฐานะที่เป็นเอกัตตบุคคล หรือปัจเจกชน และในฐานะที่เป็นสมาชิกของสังคม ซึ่งต้องอยู่ร่วมกับผู้อื่นอย่างเป็นกัลยาณมิตร (2) ในฐานะที่เป็นเวไนยสัตว์หรือเวไนยบุคคล ที่สามารถจะได้รับการสั่งสอน ฝึกฝน และอบรมบ่มนิสัยได้ (3) มนุษย์มีภาวะทางสติปัญญามาแต่กำเนิด (สชาติกปัญญา) และแม้ว่ามนุษย์จะมีความแตกต่างกันก็จำต้องได้รับการพัฒนาให้เกิดการเรียนรู้ (โยคปัญญา) นี้คือความเสมอภาคของมนุษย์ที่มีอยู่ การอธิบายในฐานะที่มนุษย์เป็นทรัพยากร โดยพิจารณาตามหลักเศรษฐศาสตร์จะเห็นว่าทรัพยากรมนุษย์ คือ ทรัพยากรคนซึ่งประกอบด้วย พรสวรรค์ สติปัญญา ค่านิยม เจตคติ ความรู้ ความสามารถของประชากรทุกคนในประเทศ ทรัพยากรมนุษย์ เป็นทรัพยากรธรรมชาติอย่างหนึ่ง แต่มีความสามารถมีพลังที่จะใช้จัดหาสิ่งทดแทนทรัพยากรต่าง ๆ โดยกล่าวได้ว่า "ทรัพยากรมนุษย์มีค่าและมีอิทธิพลเหนือทรัพยากรธรรมชาติชนิดอื่น"[4] ดังนั้นในทัศนะนี้จะเห็นว่าการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์จึงเป็นการมองคนอย่างเป็นทุนเป็นเครื่องมือ เป็นปัจจัยหรือเป็นองค์ประกอบที่จะใช้ในการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม แต่การพัฒนาที่มุ่งเน้นแต่ด้านเศรษฐกิจอย่างเดียวนั้นไม่ถูกต้อง สิ่งที่สำคัญและควรจะให้ความใส่ใจเป็นพิเศษก็คือ คน จึงได้หันมาพัฒนาเรื่องคน แต่

---

[1] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). พัฒนาคุณภาพชีวิตด้วยจิตวิทยาแบบยั่งยืน. 2543. หน้า 123-124.

[2] อภิชัย พันธเสน. พุทธเศรษฐศาสตร์ : วิวัฒนาการ ทฤษฎี และการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่าง ๆ. 2544. หน้า 627

[3] สุมน อมรวิวัฒน์. การพัฒนาการเรียนรู้ตามแนวพุทธศาสตร์ : ทักษะกระบวนการเผชิญสถานการณ์. 2542.

[4] ชินรัตน์ สมสืบ. "การจัดการทรัพยากรสนับสนุนการพัฒนาชนบท," ใน เอกสารการสอนชุดวิชา การพัฒนาชนบท. 2542. หน้า 269-270.

มักใช้ศัพท์ที่ปะปนกันบางที่ใช้คำว่าพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ บางทีใช้คำว่า พัฒนามนุษย์ แท้จริงแล้ว คำว่าทรัพยากรมนุษย์ เกิดขึ้นเพื่อสนองความคิดในการพัฒนาเศรษฐกิจ ดังนั้น คำว่าทรัพยากรมนุษย์ จึงเป็นการมองมนุษย์ในฐานะที่เป็นทุนเป็นปัจจัย ในการที่จะนำมาพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม ส่วนการพัฒนามนุษย์ เป็นการมองคนในฐานะมนุษย์เป็นชีวิตหนึ่ง มีความหมายว่า มนุษย์มีความเป็นมนุษย์ของเขาเอง ชีวิตมนุษย์นั้นมีจุดหมาย จุดหมายของชีวิตคือ ความสุข อิสรภาพ ความดีความงามของชีวิต เป็นเรื่องเฉพาะตัวบุคคล [1] มนุษย์จะได้รับการพัฒนาก็ด้วยการฝึก เนื่องจากมนุษย์เป็นสัตว์ที่ประเสริฐได้ด้วยการฝึก เมื่อฝึกแล้วก็จะเป็นผู้ประเสริฐเลิศสุด คำบาลีว่า ทนฺโต เสฏฺโฐ มนุสฺเสสุ [2] แปลว่า ในบรรดามนุษย์ทั้งหลายผู้ที่ฝึกตนแล้วเป็นผู้ประเสริฐสุด ด้วยผลของการฝึกเท่านั้นจึงจะทำให้มนุษย์ประเสริฐได้ การฝึกในที่นี้ก็คือการศึกษานั่นเอง เพราะการฝึกฝนการฝึกหัดเป็นขั้นหนึ่งที่อยู่ในกระบวนการศึกษา (ไตรสิกขา)

การพัฒนาคนเป็นระบบแห่งบูรณาการ ชีวิตของคนเรามีความเป็นอยู่แบบองค์รวม มีองค์ประกอบสำคัญก็คือ ด้านพฤติกรรม ด้านจิตใจ และด้านความรู้ความคิดที่เรียกว่าปัญญา ทั้งสามด้านมีความสัมพันธ์กันอยู่ตลอดเวลา ไม่สามารถแยกจากกันได้[3] การพัฒนามนุษย์ตามนัยพุทธศาสนาแยกได้สองส่วน คือ ธรรมและวินัย ส่วนของธรรมเป็นเรื่องพฤติกรรมพร้อมทั้งจิตใจและปัญญาของแต่ละคน ที่เราต้องฝึกฝนพัฒนา ส่วนของวินัยเป็นเรื่องการจัดสังคมมนุษย์ให้เป็นระบบดีงาม ที่เกื้อหนุนและนำทางการพัฒนาของแต่ละคน ในส่วนของพฤติกรรมต้องอาศัยปัญญาเข้ามาเกี่ยวข้อง การจะแสดงพฤติกรรมอะไรออกมาต้องมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งโดยมองเห็นความมุ่งหมายและมีความเข้าใจในความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผลจากการแสดงพฤติกรรมนั้น[4] ดังนั้นจึงแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ว่า ปัญญาส่งผลต่อจิตใจอันเป็นสภาพทางอารมณ์แล้วส่งผลต่อพฤติกรรมอีกทีหนึ่ง นี่คือความเชื่อมโยงสัมพันธ์ระหว่างปัญญา จิตใจ และพฤติกรรม อาจกล่าวได้ว่ามนุษย์มีส่วนที่เป็นปัญญาเครื่องรอบรู้และส่วนที่เป็นคุณธรรมที่ส่งผลต่อพฤติกรรมที่เหมาะสมจะทำให้ไม่เกิดปัญหาสังคมได้ ในประเด็นนี้ พุทธศาสนาเชื่อว่า ต้องพัฒนาสองสิ่งในตัวพร้อม ๆ กัน คือ ปัญญากับคุณธรรม[5]

---

[1] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). การศึกษากับการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์. 2542. หน้า 2-3.

[2] แหล่งเดิม. หน้า 52.

[3] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). จิตวิทยาเพื่อการพัฒนาคนตามแนวธรรมชาติ. 2543. หน้า 2.

[4] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). เล่มเดิม. หน้า 4 , 12.

[5] สมภาร พรมทา. พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์. 2540. หน้า 197.

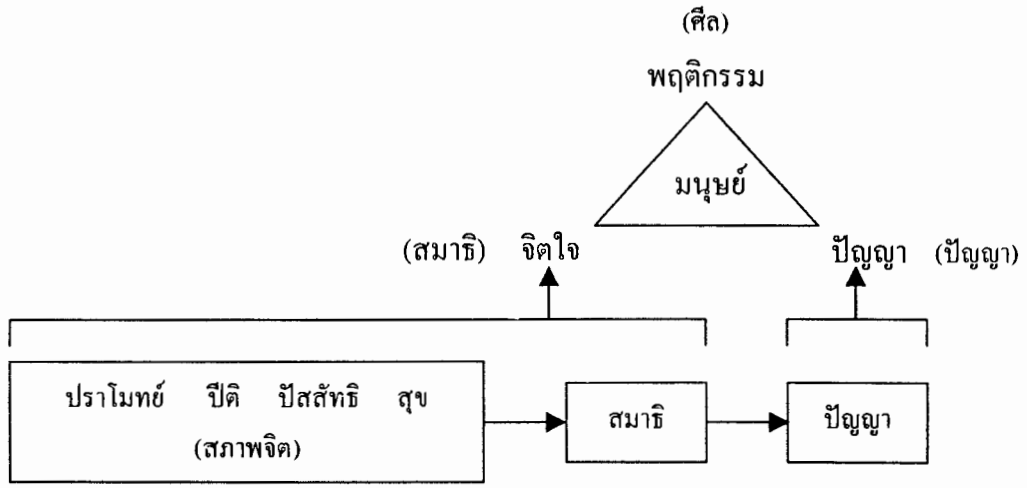
ปัญญาเป็นตัวมองเห็นเหตุผลและบ่งบอกว่าพฤติกรรมควรจะเป็นอย่างไร แต่การที่พฤติกรรมจะเป็นไปได้ต้องเกิดจากความตั้งใจและการสั่งบังคับของจิตใจ แต่จิตใจนั้นมีความเป็นไปได้ทั้งสองฝ่าย คือทั้งอาจจะมีความหวั่นไหว อ่อนเอนไปตามอารมณ์หรืออาจมีความเข้มแข็ง ดังนั้นสิ่งที่ต้องทำคือต้องพัฒนาความเข้มแข็งขึ้นมาให้ข่มหรือสลายความอ่อนไหวให้ได้ แต่ถ้ามีปัญญาดีจริง ๆ ชัดเจนแล้ว ก็จะทำให้การใช้พลังทางจิตใจน้อยลง การพัฒนามนุษย์จึงต้องดำเนินการไปด้วยกัน โดยเฉพาะตัวที่สำคัญที่สุดในขั้นสุดท้ายคือปัญญา ซึ่งถือว่าเป็นตัวปลดปล่อยทำให้พฤติกรรมได้รับการนำไปในทางที่ถูกต้องและเป็นตัวปลดปล่อยจิตให้เป็นอิสระด้วย ดังนั้นการพัฒนามนุษย์ให้มีพฤติกรรมที่พึงประสงค์ และให้ถึงความหลุดพ้นต้องพัฒนาเน้นให้เกิดปัญญา สภาพจิต ในกระบวนการให้เกิดสมาธิและปัญญาคือ ปราโมทย์ ความเบิกบานใจ ปีติ ความอิ่มใจ ปัสสัทธิ ความสงบเย็นผ่อนคลายกายใจ และ สุข เมื่อเกิดสุขแล้วสมาธิก็ตามมา พอสมาธิมาก็จะทำให้คุณภาพเหมาะแก่การใช้งานโดยใช้ทางปัญญา มีศัพท์ที่แสดงความสัมพันธ์ในเรื่องเหล่านี้ว่า สุขิโน จิตฺตํ สมาธิยติ แปลว่า ผู้เป็นสุขจิตย่อมเป็นสมาธิ สมาหิโต ยถาภูตํ ปชานาติ แปลว่า ผู้มีจิตเป็นสมาธิย่อมเกิดปัญญารู้ชัดตามที่มันเป็น หมายความว่ามันเป็นองค์ประกอบที่เป็นปัจจัยแก่กันและกันแยกกันไม่ได้[1]

ทางแห่งการดำเนินชีวิตของมนุษย์เรียกว่า "มรรค" โดยมีพฤติกรรม จิตใจ และปัญญาดำเนินด้วยดีจากการฝึกหัดพัฒนาที่เรียกว่า สิกขา คือการศึกษาที่ประกอบด้วยการฝึกสามด้านได้แก่ ด้านพฤติกรรม เรียกว่า ศีล ด้านจิตใจ เรียกว่า สมาธิ (เพราะใช้สมาธิเป็นแกนในการฝึก) และด้านความรู้ความเข้าใจเรียกว่า ปัญญา สามส่วนนี้แยกออกจากกันไม่ได้รวมแล้วเรียกว่า "ไตรสิกขา" โดยที่สิกขาเป็นสิ่งหนุนให้มรรคหรือแนวทางการดำเนินชีวิตดีงามขึ้น

แสดงให้เห็นเป็นความสัมพันธ์ระหว่างพฤติกรรม จิตใจ และปัญญา ที่มีฐานมาจากสภาพจิตและสมาธิ ดังนี้

---

[1]พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต). จิตวิทยาเพื่อการพัฒนาคนตามแนวธรรมชาติ.2543.หน้า 6,8



ภาพประกอบ 2 แผนภูมิความสัมพันธ์ระหว่างพฤติกรรม จิตใจ และปัญญา ที่มีฐานมาจากสภาพจิตและสมาธิ

แนวคิดพุทธศาสนาเกี่ยวกับการพัฒนามนุษย์ เป็นการมองมนุษย์มีศักยภาพที่สามารถฝึกได้ และจำเป็นต้องฝึกเมื่อฝึกได้แล้วจึงจะได้ชื่อว่าประเสริฐกว่าสัตว์อื่น เนื่องจากมนุษย์มีองค์ประกอบที่เป็นรูปและนาม กล่าวคือมีร่างกายและจิตใจ มีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่นที่แสดงออกเป็นพฤติกรรม การพัฒนามนุษย์จึงต้องคำนึงถึงพฤติกรรม จิตใจ และปัญญา เรียกว่า พัฒนาด้วยกระบวนการหลักไตรสิกขา การพัฒนาที่ถือมนุษย์เป็นศูนย์กลาง จัดว่าเป็นการพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน ซึ่งเน้นความสำคัญของมนุษย์มากกว่าวัตถุ โดยแสดงออกและรับรู้ได้จากการทำพิธีกรรมต่าง ๆ ตั้งแต่พิธีกรรมเกี่ยวกับการเกิด การดำรงชีวิตเป็นอยู่ ครอบครัว และการตาย ล้วนให้ความสำคัญกับมนุษย์ทั้งสิ้น เริ่มต้นที่มนุษย์จากนั้นก็ให้ความสำคัญความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคนมากกว่าความสัมพันธ์ระหว่างคนกับวัตถุ[1] ลักษณะเช่นนี้เป็นแนวทางการพัฒนาที่เน้นตัวมนุษย์เป็นศูนย์กลางหรืออาจเรียกได้ว่าเป็นการพัฒนาตามแนวมนุษยนิยมเป้าหมายสำคัญคือให้ผลการพัฒนานั้นตกแก่มนุษย์ในแง่ของปัจเจกชนโดยตรงและให้มนุษย์ในฐานะปัจเจกชนมีชีวิตที่มีความสุขมากขึ้นโดยไม่ต้องพึ่งพาการบริโภคและเสพวัตถุเพิ่มขึ้นหากแต่ให้พบกับความอิสรภาพสามารถปลดปล่อยตนเองและสามารถฟื้นฟูศักยภาพของตนให้มากที่สุด ปราศจากการครอบงำโดยระบบเศรษฐกิจการเมืองรวมทั้งวิทยาการที่

---

[1] กาญจนา แก้วเทพ. <u>การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชนโดยถือมนุษย์เป็นศูนย์กลาง</u>. 2538. หน้า 111-112.

มนุษย์เป็นผู้สร้างขึ้นมาเอง[1] การเน้นมนุษย์เป็นศูนย์กลางการพัฒนาก็ด้วยความเชื่อทางพุทธศาสนาที่ว่าหากมนุษย์ได้บรรลุความเป็นอรหันต์หรือเข้าใกล้สภาวะดังกล่าวได้มากเท่าใด ก็จะยิ่งช่วยเหลือผู้อื่นตลอดจนสัตว์โลกทั้งหลายให้พ้นทุกข์ได้มากยิ่งขึ้น[2] เป็นการเพิ่มประสิทธิภาพในหน้าที่ของมนุษย์ในชุมชน การพัฒนามนุษย์ในมิติวัฒนธรรม ศูนย์การพัฒนาจึงอยู่ที่มนุษย์และชุมชน ดังนั้น พลังการขับเคลื่อนที่แท้จริงเพื่อการพัฒนาจึงอยู่ที่พลังภายในชุมชน ศูนย์กลางจึงอยู่ที่มนุษย์และชุมชน การพัฒนาจึงเกิดจากคนภายในเป็นจิตสำนึกร่วมของคนภายใน เข้มแข็งจากภายใน เป็นการพัฒนาที่ไม่ควรอ่อนตามกระแสผลักดันจากภายนอก ไม่ไล่ตามหรืออนุวัตรตามจนขาดความเป็นไทในชุมชนของตน กำหนดเป็นจินตนาการได้ว่า "กุศลปรุงแต่งกรรม วัฒนธรรมปรุงแต่งคน"[3]

สรุปแนวคิดการพัฒนามนุษย์ที่เน้นมนุษย์เป็นสำคัญ ตามทัศนะพุทธศาสนา ให้ความสำคัญแก่มนุษย์โดยเฉพาะความมีศักยภาพ อิสรภาพ และความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม การพัฒนามนุษย์มิใช่เป็นการฝึกมนุษย์ให้สามารถในการแสวงหาความสุข แต่เชื่อว่าความสุขเป็นผลจากการกำจัดความทุกข์ มนุษย์เหนือสัตว์อื่นตรงที่สามารถฝึกได้และต้องฝึกฝนเพื่อพัฒนา ในการพัฒนามนุษย์มุ่งทั้งภายในและภายนอก กล่าวคือ พัฒนาจิตใจ ปัญญา และพฤติกรรมอย่างสัมพันธ์กัน โดยที่พฤติกรรมจากมีฐานมาจากสภาพจิตและสติปัญญา เมื่อมนุษย์ได้รับการพัฒนาในระดับปัจเจกแล้ว จะมีคุณค่าต่อชุมชน สังคม โดยพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ และมนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อมตามแนวพัฒนาวัฒนธรรมชุมชน ดังนั้น จึงเป็นการพัฒนาจากภายในสู่ภายนอก จากศูนย์กลางสู่วงกว้างรอบนอก

2. แนวคิดเกี่ยวกับสมถะและวิปัสสนา

แก่นพุทธศาสนาที่เป็นหลักคำสอนเป็นธรรมแท้ มีชื่อว่าสัทธรรม 3 ประกอบด้วย ปริยัตติสัทธรรม คือคำสั่งสอนจะต้องเล่าเรียน ได้แก่พุทธพจน์ ปฏิปัตติสัทธรรม คือปฏิปทาอันจะต้องปฏิบัติ ได้แก่ อัฏฐังคิกมรรค หรือไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ปฏิเวธสัทธรรม คือผลอันจะพึงเข้าถึงหรือ

---

[1] อภิชัย พันธเสน. พัฒนาชนบทไทย : สมุทัยและมรรค : ความหวัง ทางออกและทางเลือกใหม่. 2539. หน้า 91-92.

[2] อภิชัย พันธเสน. พุทธเศรษฐศาสตร์:วิวัฒนาการทฤษฎีและการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่าง ๆ . 2544. หน้า 40.

[3] สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. โครงสร้างและพลวัตวัฒนธรรมภาคใต้กับการพัฒนา. 2544. หน้า 157-158.

บรรลุด้วยการปฏิบัติ ได้แก่ มรรค ผล และนิพพาน[1] สมถะและวิปัสสนาเป็นกระบวนการปฏิบัติการทางปัญญา อันเป็นส่วนของปฏิปัตติสัทธรรม

สมถะและวิปัสสนา เป็นชื่อแห่งการเรียนรู้พุทธธรรมด้วยการปฏิบัติตามแนวทางวิปัสสนาธุระ การเรียนรู้ด้วยการปฏิบัตินี้เรียกได้อีกว่า กรรมฐานหรือ การภาวนา จึงมีชื่อเรียกในการปฏิบัติว่า สมถะกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐาน หรือ สมถะภาวนาและวิปัสสนาภาวนา อาจเรียกการเรียนรู้แนวนี้ว่า การฝึกกรรมฐานหรือการเจริญภาวนา การปฏิบัติกรรมฐานจึงมี 2 อย่าง ได้แก่

2.1 การปฏิบัติสมถะกรรมฐานหรือสมถภาวนา(tranquility development) การฝึกอบรมจิตให้เกิดความสงบจนตั้งมั่นเป็นสมาธิ[2] โดยมีบัญญัติเป็นอารมณ์ เรียกว่าอารมณ์กรรมฐาน 40 จนเกิดสมาธิและได้ฌานสมาบัติก่อน แล้วจึงเอาฌานสมาบัตินั้นเป็นบาทก์กำหนดพิจารณารูปและนามโดยไตรลักษณ์ ซึ่งเรียกผู้ปฏิบัติแบบนี้ว่า "สมถยานิกะ" ผู้มีสมถะเป็นทางดำเนิน [3]

2.2 การปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานหรือ วิปัสสนาภาวนา (insight meditation) ข้อปฏิบัติต่าง ๆ ในการอบรมปัญญาให้เกิดความรู้แจ้งจัดสิ่งทั้งหลายให้ตรงต่อสภาพของมัน คือความเข้าใจตามความเป็นจริง[4] โดยมี ปรมัตถ์เป็นอารมณ์คือ กำหนดรูปนามหรือขันธ์ 5 อายตนะ 12 ธาตุ 6 เป็นต้นเป็นอารมณ์โดยทางไตรลักษณ์จนบรรลุมรรค ผล นิพพาน เรียกผู้ปฏิบัติแบบนี้ว่า "วิปัสสนายานิกะ" ผู้มีวิปัสสนาเป็นทางดำเนิน [5]

การปฏิบัติกรรมฐานหรือการปฏิบัติภาวนาสามารถปฏิบัติได้ในชีวิตประจำวันของเรา เพราะสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันที่ต้องประสบก็คือการกระทบกระทั่งทางใจและปฏิกิริยาที่จิตมีต่อสิ่งเร้าทั้งหลาย ไม่ว่าจะเคลื่อนไหวหรืออยู่นิ่งเฉยก็จะมีอะไรบางอย่างเกิดขึ้นในใจเราเสมอ ฉะนั้นแทนที่จะปล่อยทิ้งสิ่งเหล่านั้นให้หายไปเปล่าหรือหลงติดอยู่กับมันอย่างไร้สาระก็นำมาเป็นเครื่องภาวนาให้กับตนเองได้โดยไม่ต้องลงทุน ดังนั้นการภาวนาจึง "ไม่ต้องปลีกปลีกตัวไปปฏิบัติภาวนาให้ห่างจากสังคมที่ไหน ขอเพียงตั้งมุมมองอารมณ์ต่าง ๆ เป็น ก็ชื่อว่าเป็นผู้ปฏิบัติภาวนาได้แล้ว"[6]

---

[1] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. 2528. หน้า 125

[2] วริยา ชินวรรโณ และคนอื่น ๆ. สมาธิในพระไตรปิฎก : วิวัฒนาการการตีความคำสอนเรื่องสมาธิในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย. 2543. หน้า 61

[3] ธนิต อยู่โพธิ์. วิปัสสนานิยม. 2526. หน้า 53

[4] วริยา ชินวรรโณ และคนอื่น ๆ. หน้าเดิม.

[5] ธนิต อยู่โพธิ์. หน้าเดิม.

[6] ดังตฤณ. มหาสติปัฏฐานสูตร. 2547. หน้า 23

อารมณ์ของสมถะกรรมฐาน มี 40 อย่าง แบ่งเป็น 7 หมวด ได้แก่ กสิณ 10 อสุภ 10 อนุสสติ 10 พรหมวิหาร 4 อาหาเร ปฏิกูลสัญญา 1 จตุธาตุวัตถาน 1 อรูปธรรม 4 รวมเป็น 40 (รายละเอียดในภาคผนวก) ในบรรดาอารมณ์กรรมฐานเหล่านี้ ที่นิยมในประเทศไทย ได้แก่อานาปานสติกรรมฐานมากกว่ากรรมฐานอื่นใด เพราะเป็นกรรมฐานที่หาอารมณ์ได้ง่าย เป็นที่สบายของคนเป็นอันมาก และสามารถนำไปใช้ได้แม้ในขั้นวิปัสสนากรรมฐาน[1]

วิถีทางแห่งสมถะและวิปัสสนาที่จะเข้าถึงพุทธธรรมโดยมีเป้าหมายสำหรับมนุษย์ก็คือความหลุดพ้นนั่นคือการทำภาวะจิตใจให้หมดจดจากพันธนาการของกิเลส ซึ่งเรียกว่า "การพัฒนาจิต" หรือ การบริหารจิต อันเป็นกระบวนการเรียนรู้และปฏิบัติตามหลักพุทธธรรม การเรียนรู้พุทธธรรมมีหลักใหญ่ ๆ คือ การเรียนตามคัมภีร์ ที่เป็นสายของคันถะธุระ และการเรียนด้วยการปฏิบัติ ในสายของวิปัสสนาธุระ สำหรับพุทธเถรวาท(หินยาน) มุ่งรักษาวินัยศีลอย่างเคร่งครัด มุ่งปฏิบัติทางอรหัตตมรรค เพื่อพาตนไปเป็นพระอรหันต์ หมดกิเลส หมดทุกข์ไป เชื่อว่า บุคคลจะตรัสรู้ได้ด้วยอรหัตมรรคทางเดียว[2] และทางนั้นคือ "มัชฌิมาปฏิปทา" ทางสายกลางอันเป็นวิถีแห่งพุทธธรรมเพื่อมุ่งสู่ความหลุดพ้นคือพระนิพพาน ด้วยการกำจัดกิเลสที่ทำให้จิตเศร้าหมอง ซึ่งจิตเดิมแท้เป็นจิตประภัสสร (ปภสฺสรมิทำ จิตฺตำ) มัชฌิมาปฏิปทา เป็นทางปฏิบัติที่มีความพอเหมาะพอดีต่อการทำให้เกิดผลสำเร็จอย่างแม่นยำโดยไม่เกิดข้อบกพร่องใด ๆ ตามมา เป็นทางสายกลางที่อยู่ระหว่างคุณค่าและข้อบกพร่อง กล่าวอีกนัยหนึ่งทางที่ให้เกิดองค์ความรู้ตรงจุดที่ปราศจากอคติใด ๆ [3]

แนวสมถและวิปัสสนาจึงเป็นกระบวนการทางปัญญาทั้งแนวทฤษฎีและแนวปฏิบัติ ปัญญาทางปฏิบัติเป็นปัญญาที่นำไปกระทบสัมผัสกับความจริงแท้และไม่มีวันจะหลอกลวงเป็นเท็จหรือชวนให้หลงได้เลย ปัญญาทางปฏิบัติยังเป็นเหตุแห่งปัญญาทางทฤษฎีด้วย ในวิวัฒนาการทางปัญญามันเกิดนำปัญญาทฤษฎีทุกที่ไป ทั้งนี้ เพียงอาศัยหลักธรรมดาว่า "ทฤษฎีสร้างขึ้นมาจากข้อเท็จจริงและก่อนจะได้ข้อเท็จจริงมาเราต้องทำการปฏิบัติเป็นการวิจัยเสียก่อน" [4] กล่าวคือ วิวัฒน์แห่งปัญญามีมาเช่นนี้แต่อดีตกาล พิจารณาได้จากการสร้างเครื่องมือล่าสัตว์ของมนุษย์ยุคหิน การแย่งชิงพื้นที่อาศัยด้วยการไล่สัตว์ออกจากถ้ำแล้วเข้าอยู่แทนของมนุษย์วานร กระบวนการแก้ปัญหาเหล่านี้เป็นปัญญาทางปฏิบัติ ต่อเมื่อผลจากการปฏิบัติทำให้ชีวิตสบายขึ้นพ้นจากการรบกวนของธรรมชาติที่หนักหน่วงเช่นแต่ก่อนทำให้ปัญญาทางทฤษฎีมีปรากฏจากการมีโอกาสคิดถึงชีวิตทบทวนกระบวน

---

[1] พระศรีวิสุทธิกวี. การพัฒนาจิต. 2530. หน้า 35-37

[2] เสฐียร พันธรังษี. ศาสนาเปรียบเทียบ. 2524. หน้า 165.

[3] สุรพงษ์ โสธนะเสถียร. วิทยปรัชญา. 2544. หน้า 449.

[4] สมัคร บุราวาศ. ปัญญาวิวัฒน์. 2540. หน้า 7

การของชีวิตที่ประกอบด้วยกายและจิต โดยคิดว่าวิญญาณเป็นส่วนประกอบสำคัญแต่เป็นคนละอย่างกับกายจึงต้องรักษากายที่ไร้วิญญาณสืบมาเป็นประเพณีฝังศพอันเป็นผลของปัญญาทางทฤษฎี

การปฏิบัติที่ดำเนินตามวิถีพุทธธรรมเพื่อเข้าถึงการบรรลุความหลุดพ้น มีทางที่ต้องดำเนินไปเรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทาหรืออริยอัฏฐังคิกมรรคเป็นมรรคาอันประเสริฐมีองค์ประกอบ 8 อย่าง คือ

1) สัมมาทิฐิ ความเห็นชอบ (Right View or Right Understanding)
2) สัมมาสังกัปปะ ความดำริชอบ (Right Thought)
3) สัมมาวาจา วาจาชอบ (Right Speech)
4) สัมมากัมมันตะ การกระทำชอบ (Right Action)
5) สัมมาอาชีวะ เลี้ยงชีพชอบ (Right Livelihood)
6) สัมมาวายามะ พยายามชอบ (Right Effort)
7) สัมมาสติ ระลึกชอบ (Right Mindfulness)
8) สัมมาสมาธิ ตั้งจิตชอบ (Right Concentration)

องค์ประกอบของมรรค สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ เรียกว่าเป็น "บริขารแห่งสมาธิ" ความมีจิตตั้งมั่นแวดล้อมด้วยองค์ 7 นี้เป็นสัมมาสมาธิอันเป็นอริยะ[1] มรรคแปดจึงเป็นทางสายเอกของพุทธศาสนาในการเข้าถึงธรรม

องค์ประกอบ 8 อย่างนี้ ไม่ใช่ 8 ทาง หรือหลักการที่ต้องยกขึ้นมาปฏิบัติให้เสร็จสิ้นไปทีละข้อตามลำดับ แต่เป็นส่วนประกอบของทางสายเดียวกัน ต้องอาศัยกันเหมือนเกลียวเชือก 8 เกลียว ที่รวมกันเข้าเป็นเชือกเส้นเดียว แต่ต้องปฏิบัติเคียงข้างกันไปโดยตลอด องค์มรรคนี้สังเคราะห์ในไตรสิกขาได้ว่า สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ เป็นส่วนของ "ปัญญา" สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ เป็นส่วนของ "ศีล" และสัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ เป็นส่วนของ "สมาธิ" ในทางปฏิบัติเพื่อการฝึกอบรมจิตเริ่มที่ความประพฤติทางกายวาจาและอาชีพ (อธิศีล สิกขา) ประณีตขึ้นมาถึงการฝึกอบรมจิตหรือกระบวนการสมาธิ (อธิจิตตสิกขา) จนสุดท้ายคือการทำปัญญาให้แก่กล้าเป็นการฝึกอบรมปัญญาชั้นสูงจนพ้นจากอวิชชาตัณหาอุปาทาน กระบวนการที่เป็นระบบการฝึกอบรมนี้เรียกชื่อว่า "ไตรสิกขา" (the Threefold Training)[2] หรือ การศึกษา ที่เป็นไปตามหลักพระสัทธรรม คือ ปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ ปริยัติคือเล่าเรียน ปฏิบัติคือ ลงมือทำ ปฏิเวธ คือ ประจักษ์แจ้งผล สัทธรรมสามอย่างนี้เป็นการศึกษาแบบครบวงจร ซึ่งหมายถึงกระบวนการฝึกฝนพัฒนามนุษย์ เนื่องจากพุทธศาสนาเชื่อว่า มนุษย์มีศักยภาพที่พัฒนาได้เมื่อฝึกฝนพัฒนาด้วยไตรสิกขา โดยให้ชีวิตดำเนินตามวิถีแห่งมรรค ในที่สุดก็จะบรรลุจุดหมายแห่งชีวิตที่ดีงามเป็นสัตว์ประเสริฐ มีคุณสมบัติบริบูรณ์ มีทั้ง

---

[1] พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับสังคายนา เล่มที่ 10. 2530 หน้า 223.

[2] พระราชวรมุนี. พุทธธรรม. 2526. หน้า 125-127.

ปัญญาที่หยั่งรู้สัจธรรม เป็นอิสระ ดำเนินชีวิตด้วยสันติสุข และน้อมชีวิตของตนออกไปเพื่อประโยชน์สุขและอิสรภาพของเพื่อนร่วมโลก[1] อย่างไรก็ตามการที่มนุษย์ขาดการพัฒนาตนตามทางสายกลางนี้ก็เนื่องจากมนุษย์เรามักชำนาญและเคยชินในการดำเนินชีวิตตามทางสายเก่าคือ กามสุขัลลิกานุโยคและอัตตกิลมถานุโยค[2] จึงไม่ค่อยจะอยากเดินทางสายกลาง ที่ พระพุทธองค์ได้ทรงดำเนินและสำเร็จถึงความหลุดพ้นมาแล้ว หากมนุษย์สลัดทางสายเก่าแล้วเข้าสู่ทางสายกลางนี้ชีวิตก็จะได้รับการพัฒนาเป็นแน่แท้ สำหรับการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงวิมุตติตามวิถีมัชฌิมาปฏิปทานี้มีวิธีการอย่างหนึ่งที่เรียกว่า วิธีปฏิบัติสมถะและวิปัสสนา

หลักการปฏิบัติในวิถีมัชฌิมาปฏิปทานี้ สมาธิ มีความจำเป็นในกระบวนการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงวิมุตติ อันเป็นจุดหมายของพุทธธรรม โดยที่สมาธิมีความสำคัญดังนี้[3]

1) สมาธิ มีประโยชน์ในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรม ด้วยการถูกนำมาใช้เป็นที่ให้ปัญญาปฏิบัติการอย่างได้ผลดีที่สุดและสมาธิที่ใช้เพื่อการนี้ก็ไม่จำต้องเป็นขั้นที่เจริญถึงที่สุด ลำพังสมาธิอย่างเดียวแม้จะเจริญถึงฌานสูงสุด หากไม่ก้าวไปสู่ขั้นการใช้ปัญญาแล้ว ย่อมไม่สามารถทำให้ถึงจุดหมายของพุทธธรรมได้

2) ในฌานขั้นต่าง ๆ แม้จะเป็นภาวะจิตที่ลึกซึ้ง แต่ในเมื่อเป็นผลของกระบวนการปฏิบัติที่เรียกว่าสมถะอย่างเดียวแล้ว ยังเป็นเพียงโลกีย์เท่านั้น จะนำไปปะปนกับจุดหมายของพุทธธรรมหาได้ไม่

3) ในภาวะแห่งฌานที่เป็นผลสำเร็จของสมาธิ กิเลสต่าง ๆ สงบระงับไป จึงเรียกว่าเป็นความหลุดพ้นเหมือนกัน แต่ความหลุดพ้นนี้มีชั่วคราวเฉพาะเมื่ออยู่ในภาวะนั้นเท่านั้นและถอยกลับสู่สภาพเดิมได้ไม่ยั่งยืนแน่นอนจึงเรียกความหลุดพ้นชนิดนี้ว่า "โลกียวิโมกข์" (ความหลุดพ้นขั้นโลกีย์) และ "กุปปวิโมกข์" (ความหลุดพ้นที่กำเริบคือเปลี่ยนแปลงกลับกลายหายสูญได้) และเป็น "วิกขัมภนวิมุตติ" (ความหลุดพ้นด้วยข่มไว้ คือกิเลสระงับไปเพราะกำลังสมาธิข่มไว้ เหมือนเอาแผ่นหินทับหญ้า ยกแผ่นหินออกเมื่อใดหญ้าย่อมกลับงอกงามขึ้นได้ใหม่) สมาธิจึงเป็นตัวข่มกิเลสที่สำคัญ

ในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงวิมุตติ จะต้องมี "ปัญญา" มาเป็นองค์ธรรมหรือตัวการสำคัญที่สุดที่เป็นตัวตัดสินในขั้นสุดท้าย และปัญญาที่ใช้ปฏิบัติการขั้นนี้เรียกชื่อเฉพาะได้ว่า "วิปัสสนา" ดังนั้นการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นจึงต้องก้าวมาถึงขั้นวิปัสสนาด้วยเสมอ ส่วนสมาธินั้นแม้จำเป็นอาจยึด

---

[1] พระเทพเวที (ป.อ. ปยุตโต) กล่าวไว้ใน "หลักการศึกษาในพระพุทธศาสนา" และ "ลักษณะแห่งพระพุทธศาสนา" อ้างใน พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). หยาดเพชร หยาดธรรม : ภูมิปัญญาเพื่อการศึกษาไทย. 2542. หน้า 15-16

[2] ธัมมานุธัมมปฏิบัติ. มปป.มปท. หน้า 95.

[3] พระราชวรมุนี. เล่มเดิม. หน้า 202-203.

หยุ่นเลือกใช้ขั้นใดขั้นหนึ่งก็ได้ เริ่มแต่ขั้นต้น ๆ ที่เรียกว่า วิปัสสนาสมาธิ ซึ่งอยู่ระดับเดียวกับขณิกสมาธิและอุปจารสมาธิ วิถีแห่งการเข้าถึงจุดหมายแห่งพุทธธรรม มีสาระว่าต้องประกอบด้วยองค์มรรคทั้ง 8 แต่อาจแยกได้โดยกลวิธีปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับการใช้สมาธิ 2 วิถี คือ[1]

1) วิถีที่เน้นการใช้สติ เป็นวิธีปฏิบัติที่สติมีบทบาทสำคัญ คือ ใช้สมาธิเพียงขั้นต้นๆ เท่าที่จำเป็นสำหรับการปฏิบัติ หรือใช้สมาธิเป็นเพียงตัวช่วย แต่ใช้สติเป็นหลักสำคัญสำหรับยึดจับหรือ มัดสิ่งที่ต้องการกำหนดไว้ ให้ปัญญาพิจารณาตรวจสอบ นี้คือวิธีปฏิบัติที่เรียกว่า "วิปัสสนา"

2) วิถีที่เน้นการใช้สมาธิ เป็นวิธีปฏิบัติที่สมาธิมีบทบาทสำคัญ คือบำเพ็ญสมาธิให้จิตใจสงบแน่วแน่ จนเข้าถึงภาวะที่เรียกว่า ฌานหรือสมาบัติขั้นต่าง ๆ เสียก่อน ทำให้จิตดื่มด่ำแนบแน่นอยู่กับสิ่งที่กำหนดนั้น ๆ จนมีความพร้อมอยู่โดยตัวของมันเองที่จะใช้ปฏิบัติการต่าง ๆ อย่างที่เรียกว่า "จิตนุ่มนวล ควรแก่การงาน" โน้มไปใช้ในกิจที่ประสงค์อย่างได้ผลดีที่สุด ในสภาพจิตเช่นนี้กิเลสอาสวะต่าง ๆ ซึ่งตามปกติฟุ้งขึ้นรบกวนและบีบคั้นบังคับจิตใจพล่านอยู่ ก็ถูกควบคุมให้สงบนิ่งอยู่ในเขตจำกัดเหมือนผงธุลีที่ตกตะกอนในเวลาน้ำนิ่งและมองเห็นได้ชัดเพราะน้ำใส เหมาะสมอย่างยิ่งแก่การที่จะก้าวต่อไปสู่ขั้นการใช้ปัญญาจัดการกำจัดตะกอนเหล่านั้นให้หมดสิ้นไปโดยสิ้นเชิง ในชั้นนี้เป็นวิธีปฏิบัติที่เรียกว่า "สมถะ" ถ้าไม่หยุดเพียงนี้ ก็จะก้าวต่อไปสู่ขั้นการใช้ปัญญากำจัดกิเลสอาสวะให้หมดสิ้นเชิง คือ ขั้นวิปัสสนา คล้ายกับวิธีที่ 1 แต่กล่าวตามหลักการว่าทำได้ง่ายกว่าเพราะจิตพร้อมอยู่แล้ว วิธีปฏิบัติอย่างนี้ก็คือ การปฏิบัติที่ใช้ทั้ง "สมถะและวิปัสสนา"

ผลแห่งการปฏิบัติตามแนวสมถะและวิปัสสนา เมื่อพิจารณาผลการเกิดปัญญาจากการเรียนรู้พุทธธรรมด้วยธุระแห่งศาสนา เป็นภาวนามยปัญญา ที่เกิดจากการปฏิบัติดำเนินตามตามแนวทางวิปัสสนาธุระ ซึ่งหากดำเนินตามแนวทางคันถธุระก็จะมีผลเป็นสุตมยปัญญาและจินตามยปัญญา ดังที่ ธนิต อยู่โพธิ์ อธิบายผลในส่วนนี้ไว้ว่า

> "การพยายามเล่าเรียนศึกษาและสดับรับฟังตามคัมภีร์จนมีความรู้ความเข้าใจจำได้ จัดเป็น สุตมยปัญญา ส่วนการไตร่ตรอง คิดค้นและพิจารณาเหตุผลทบทวนสอบถามความรู้ที่เล่าเรียนจนรู้แตกฉานเป็นพหูสูต สามารถเปรียบเทียบแสดงบรรยายอภิปรายขยายความสั่งสอนผู้อื่นได้ตามความรู้ความจำและคิดค้นนั้น เป็น จินตมยปัญญา ปัญญาทั้งสองนี้อยู่ขั้นของคันถธุระหรือปริยัติธุระ คือธุระหรือหน้าที่ในการเล่าเรียนพระคัมภีร์หรือพระปริยัติ ธุระดังกล่าวนี้ไม่สามารถกำจัดกิเลสอาสวะได้ บางทีอาจเพิ่มพูนขึ้นไปด้วยซ้ำ การปฏิบัติกรรมฐานจนเกิดความรู้ความเห็นเป็นประสบการณ์โดยประจักษ์ด้วยตนเอง ดังกล่าวนี้ เป็น ภาวนามย

---

[1] พระราชวรมุนี. พุทธธรรม. 2526. หน้า 200-201.

ปัญญา เรียกว่า วิปัสสนาธุระ หรือ วาสะธุระ คือ หน้าที่การงานทางวิปัสสนาหรือธุระในการอบรม(จิตใจ) ถือว่าเป็นธุระสำคัญในพระพุทธศาสนา ที่ประเสริฐกว่า ดียอดเยี่ยมกว่าคันถะธุระ" [1]

นอกจากนี้ การปฏิบัติสมถะกรรมฐานเป็นการเดินทางอ้อม คือ ต้องปฏิบัติเพื่อบรรลุฌานและสมาบัติก่อน แล้วเอาฌานสมาบัตินั้นเป็นบาทก์ คือเป็นฐานรองแล้วปฏิบัติทางวิปัสสนาเพื่อบรรลุมรรคผลนิพพานอีกต่อหนึ่ง เรียกผลการบรรลุว่า "เจโตวิมุตติ" ส่วนการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานเป็นการเดินทางลัด ตรงไปสู่เป้าหมายปลายทางคือ มรรค ผล นิพพาน เรียกการบรรลุนี้ว่า "ปัญญาวิมุตติ" [2]

สมถะและวิปัสสนา จึงเป็นกระบวนการทางปัญญาในฐานะเทคนิกปฏิบัติการพัฒนาจิตใจให้บริสุทธิ์หลุดพ้นจากกิเลสที่จรมาเพื่อทำให้จิตเข้าสู่ภาวะสงบ โดยมีสติและสมาธิเป็นเครื่องกำหนดสำคัญ ดำเนินการตามแนวปฏิบัติด้วยหลักไตรสิกขาด้วยมรรคาแบบมัชฌิมา แท้จริงกระบวนการสมถะและวิปัสสนาในแนวทางไตรสิกขาเป็นความสัมพันธ์เชื่อมโยง ไม่อาจแยกได้ มีลักษณะเชื่อมโยงในลักษณะการปฏิบัติว่า ศีล เป็นเครื่องคุ้มครองป้องกันผู้ปฏิบัติ สติและสมาธิ เป็นอาวุธชุดที่หนึ่ง ฟันฝ่าวงล้อม จับกุมกิเลส ปัญญา เป็นอาวุธสุดท้ายประหารกิเลส ดังนั้น ศีล สมาธิ ปัญญา รวมเป็นอุปกรณ์พัฒนาจิตพิชิตกิเลส

3. แนวคิดพุทธเศรษฐศาสตร์

เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ จากการอธิบายของพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต)[3] ว่ามีลักษณะเป็นสายกลางอาจจะเรียกว่าเศรษฐศาสตร์สายกลาง หรือ เศรษฐศาสตร์มัชฌิมาปฏิปทา เพราะว่าระบบชีวิตของพุทธศาสนาที่เรียกว่ามรรคนั้น ก็มีชื่ออยู่แล้วว่ามัชฌิมาปฏิปทา องค์ของมรรคนั้นแต่ละข้อเป็นสัมมา เช่น สัมมาอาชีวะ ซึ่งเป็นประเด็นจุดเน้นหลักที่ E.F. Schumacher[4] ใช้อธิบายเศรษฐศาสตร์แนวพุทธ (Buddhist economics)อย่างชัดเจนซึ่งให้ความสำคัญว่า การทำให้เป็นประเทศที่สมัยใหม่โดยไม่คำนึงถึงคุณค่าทางศาสนาและคุณค่าทางจิตใจจะทำให้เกิดหายนภัยได้ เช่น การล่มจมของเศรษฐกิจชนบท ปัญหาการว่างงาน การเติบโตของชนชั้นกรรมาชีพในตัวเมืองที่ไม่สามารถหาความสุขได้ทั้งกายและใจ นักเศรษฐศาสตร์สมัยใหม่ส่งเสริมให้มนุษย์มีมาตรฐานการครองชีพสูงโดยวัด

---

[1] ธนิต อยู่โพธิ์. วิปัสสนานิยม. 2526. หน้า 52-53

[2] แหล่งเดิม. หน้า 53

[3] พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) "เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ" <http://www.geocities.com/Athens/Troy/8697/Buddhist_econthai1.html> July 19, 2004

[4] E.F. Schumacher. Small Is Beautiful. 1975. P.57

จากจำนวนการบริโภคและถือว่าผู้บริโภคมากจะอยู่ดีกินดีกว่าผู้บริโภคน้อย แต่นักเศรษฐศาสตร์แนวพุทธมีความเห็นว่า การบริโภคเป็นเพียงมรรคที่จะนำมาซึ่งความอยู่ดีกินดี ดังนั้นจุดมุ่งหมายน่าจะอยู่ที่การทำให้เกิดการกินดีอยู่ดีมากที่สุด โดยการบริโภคให้น้อยที่สุดหัวใจของเศรษฐศาสตร์แนวพุทธ คือ ความเรียบง่าย อหิงสาธรรมและทางสายกลาง[1] การเลี้ยงชีพโดยถูกต้องคือทำให้เกิดความพอดี และความพอดี คือจุดที่คุณภาพชีวิตกับความพึงพอใจมาบรรจบกัน เป็นการได้รับความพึงพอใจด้วยการตอบสนองความต้องการคุณภาพชีวิต อันเป็นฐานสนับสนุนการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ต่อไป ทำให้ชีวิตมีความดีงามยิ่งขึ้น ฉะนั้น เศรษฐศาสตร์จึงไปสัมพันธ์กับการมีชีวิตของมนุษย์ทั้งหมดที่จะเป็นอยู่อย่างดี มีชีวิตที่ดีงาม ทำสังคมให้มีสันติสุข ในแง่ของการบริโภคตามเศรษฐศาสตร์แนวพุทธมีหลักว่า โภชเน มตฺตญฺญุตา และยังพบในโอวาทปาติโมกข์ หัวใจพุทธศาสนาอีกว่า มตฺตญฺญุตา จ ภตฺตสฺมึ ความรู้จักประมาณในการบริโภค รู้จักประมาณคือรู้จักพอดี ความพอประมาณ คือความพอดี คำว่า มตฺตญฺญุตา คือความรู้จักพอดี ตัวกำหนดเศรษฐศาสตร์แนวพุทธ ก็คือ มตฺตญฺญุตา ความรู้จักประมาณรู้จักพอดีในการบริโภค หมายถึงความพอดีที่ให้คุณภาพของชีวิตมาบรรจบกับความพึงพอใจ

ข้อปฏิบัติของพุทธศาสนิกชน โดยเฉพาะพระสงฆ์ เมื่อจะบริโภคอะไรก็ต้องพิจารณาเหตุผลหรือความมุ่งหมายของการบริโภค พิจารณาทุกอย่างไม่ว่าจะบริโภคอะไรก็ตาม มีบทให้พิจารณาว่า ปฏิสงฺขา โยนิโส ปิณฺฑปาตงฺ ปฏิเสวามิ...เราพิจารณาโดยแยบคายแล้วจึงบริโภคอาหาร เนว ทวาย นมทาย นมณฺฑนาย มิใช่เพื่อสนุกสนาน มิใช่เพื่อลุ่มหลงมัวเมา มิใช่เพื่อโก้ หรูหรา ฟุ่มเฟือย ยาวเทว อิมสฺส กายสฺส แต่บริโภคเพื่อให้ร่างกายมั่นคงดำรงอยู่ได้ เพื่อให้ชีวิตดำเนินไป เพื่อกำจัดทุกขเวทนาเก่า เพื่อป้องกันมิให้มีทุกขเวทนาใหม่ เพื่อเกื้อหนุนชีวิตอันประเสริฐ เพื่อเกื้อกูลต่อชีวิตที่ดีงาม กิจกรรมของมนุษย์ปุถุชนที่จะทำให้เกิดความพึงพอใจในการบริโภคนั้น คนจำนวนมากทีเดียวเมื่อบริโภคเพื่อบำบัดความต้องการ เช่นกินอาหารโดยมุ่งรสอร่อยแต่กลับทำให้เกิดอันตรายต่อชีวิตร่างกาย เศรษฐศาสตร์กระแสหลักมีหลักหนึ่งว่า สินค้ามีอรรถประโยชน์โดยสามารถทำให้เกิดความพอใจแก่ผู้บริโภค ขณะที่พุทธเศรษฐศาสตร์มองว่า สินค้าและบริการมีอรรถประโยชน์โดยสามารถทำให้เกิดความพอใจ ได้เสริมคุณภาพชีวิตแก่ผู้บริโภค มหาตมะคานธี กล่าวถึงการบริโภคทรัพยากรไว้ว่า "โลกเรานี้มีทรัพยากรเพียงพอสำหรับสนองความต้องการของมนุษย์ แต่มีไม่เพียงพอสำหรับความโลภของมนุษย์"[2]

---

[1] สมพร เทพสิทธา. <u>เศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริ</u>. 2548. หน้า 33-35

[2] อ้างใน สมพร เทพสิทธา. <u>เศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริ</u>. 2548. หน้า 36

การดำเนินกิจกรรมเศรษฐศาสตร์แนวมัชฌิมาก็คือการดำเนินตามกระบวนการไตรสิกขาซึ่งไม่ว่าจะเป็นการผลิตหรือการบริโภคจะต้องถูกควบคุมด้วยปัญญาจึงจะมีประสิทธิภาพสูงสุด[1] ศีล สมาธิ ปัญญา จึงเป็นกระบวนการควบคุมในกิจกรรมเศรษฐศาสตร์ ความหมายอีกอย่างหนึ่งของมัชฌิมา คือไม่เบียดเบียนตน ไม่เบียดเบียนผู้อื่น เป็นหลักตัดสินพฤติกรรมมนุษย์ของพุทธศาสนา ไม่เฉพาะในการบริโภคเท่านั้นแต่ในทุกกรณี คำว่า ไม่เบียดเบียนผู้อื่นไม่ใช่เฉพาะคน พุทธศาสนามีหลักว่า อหึสา สพฺพปาณานำ แปลว่า ไม่เบียดเบียนชีวิตทั้งปวง ตรงกับคำสมัยนี้ว่า ecosystems หลักการทางเศรษฐศาสตร์มองในแง่พุทธศาสนา จะมีความสัมพันธ์กับเรื่องระบบการดำรงอยู่ของมนุษย์ที่มีองค์ประกอบ 3 อย่าง สัมพันธ์อิงอาศัยกันอยู่ คือ มนุษย์ ธรรมชาติ และสังคม ธรรมชาติในที่นี้จำกัดวงแคบเข้ามา ในความหมายของคำว่า ecosystems คือระบบนิเวศ หรือธรรมชาติแวดล้อม ซึ่งมีความเกี่ยวพันกันระหว่างปัญหาสิ่งแวดล้อม ระบบเศรษฐกิจสังคม และอิทธิพลของการเมือง รวมทั้งอิทธิพลของจักรวรรดินิยมทางนิเวศน์[2] ดังนั้น เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ จึงเป็นเศรษฐศาสตร์แห่งธรรมที่สัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมและระบบสังคม พฤติกรรมของมนุษย์ในทางเศรษฐศาสตร์จะต้องเป็นไปในทางไม่เบียดเบียนตนและคนอื่น คือให้เป็นไปในทางพัฒนาคุณภาพชีวิตของตนเอง ไม่ก่อให้เกิดความเดือดร้อนแก่สังคม และไม่ให้เสียระบบธรรมชาติสิ่งแวดล้อม

4. แนวคิดเกี่ยวกับอำนาจ

อำนาจตรงกับภาษาอังกฤษว่า "power" นิยามศัพท์ที่สำคัญคือ"สภาพทางการครอบครองคุณภาพของจิตใจที่จะทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งให้สำเร็จ" ซึ่งตรงกับภาษาไทยว่า "กำลังใจ" อำนาจเป็นสภาวะที่มีกำลังเพียงพอ ที่จะมีอิทธิพลเหนือเหตุการณ์ต่าง ๆ ลักษณะโดยทั่วไปของอำนาจเมื่อพิจารณาตามทฤษฎีอำนาจทางสังคม สรุปเป็น 4 ประการดังนี้[3]

1. อำนาจเกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ของบุคคลในสังคม มีการยอมรับ เชื่อฟังแล้วปฏิบัติตามหรืองดเว้นไม่ปฏิบัติตามคำสั่ง คำขอร้อง

2. อำนาจเป็นสิ่งมีพลัง มีศักยภาพในตัวของมันเอง ที่บุคคลสามารถครอบครองหรือเป็นเจ้าของได้

---

[1] อภิชัย พันธเสน. พุทธเศรษฐศาสตร์: วิวัฒนาการทฤษฎีและการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่าง ๆ. 2544.หน้า 450-454

[2] ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ "การเคลื่อนไหวสังคมแนวใหม่".ใน นิเวศน์วิทยาการเมือง. <http://www.geocities.com/thaigreens/artnewmove.html--> August 23, 2004

[3] ประมวล รุจนเสรี. การใช้อำนาจเป็นธรรมชาติของมนุษย์. 2547. หน้า 15-17

3. อำนาจสามารถทำให้คนที่ครอบครอง บังคับให้คนอื่น กลุ่มบุคคลอื่นเชื่อฟัง ปฏิบัติหรือไม่ปฏิบัติตามได้

4. อำนาจอาจเกิดขึ้นได้กับทุกคนที่อยู่ในสังคมร่วมกัน แต่เกิดขึ้นในระดับที่แตกต่างกัน ตามเงื่อนไขของสังคม ทรัพยากรอำนาจและสิ่งที่มาช่วยเสริม

วัฒนธรรมเกี่ยวกับอำนาจ นับได้ว่า การถ่ายทอด "ความรู้" คือ กระบวนการทางวัฒนธรรมที่สำคัญ และซับซ้อนเชื่อมโยงกับเรื่องอำนาจ ทั้งทางตรงและทางอ้อม ฉะนั้นความรู้ที่อยากได้กับประโยชน์ที่ได้จากความรู้นั้นมีความแตกต่างกัน นอกจากนี้ยังมีลักษณะที่ผู้รู้สามารถนำความรู้ไปใช้ประโยชน์ที่ไม่อาจตัดขาดจากอำนาจ และความรู้ที่ได้รับการถ่ายทอดคือความรู้ที่ถูกสังคมกล่อมเกลาแล้ว "ความรู้" จึงเป็น "ความจริงที่ถูกสร้างโดยสังคม" [1] ดังนั้น ความรู้คืออำนาจ แต่เป็นอำนาจที่ได้รับการขัดเกลาซักฟอกผ่านกลไกที่เป็นกฎเกณฑ์หรือจารีตปฏิบัติในสังคม[2] อำนาจจึงถูกทำให้กลมกลืนในกระบวนการกล่อมเกลาทางสังคม (Socialization) นอกจากนี้อำนาจยังเป็นเครือข่ายความสัมพันธ์กันอันหนึ่ง ซึ่งเรามักจะไปพัวพันกับคำถามต่างๆ ที่ไม่ค่อยจะมีคุณค่าที่ว่า ใครคือผู้ที่ครอบครองอำนาจและด้วยสิทธิอะไร หรือเกี่ยวกับใครได้ประโยชน์หรือกำไรเกี่ยวกับการได้รับผลกระทบจากมันและอะไรทำนองนี้เสมอ ทั้ง ๆ ที่อำนาจเป็นเครือข่ายสัมพันธ์เชื่อมโยง ซึ่งควรต้องพิจารณาถึงอำนาจถูกทำให้เป็นแนวคิดขึ้นมาได้อย่างไร ซึ่งเชื่อมไปถึงความเป็นสถาบันอำนาจ[3] และรัฐเป็นสถาบันอำนาจที่สำคัญ

อำนาจที่เกี่ยวข้องกับรัฐ ส่วนสำคัญคืออำนาจที่เกิดจากการกระทำของรัฐซึ่งเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการครอบงำ การผ่านอำนาจมักอยู่ที่บทบาทของปัญญาชน นักคิด นักเขียน และนักปฏิบัติการวาทกรรม กลุ่มคนเหล่านี้เปรียบประหนึ่งว่าเป็นเครื่องมือรัฐในการสร้างอำนาจเหนือปัจเจกชน[4] ดังนั้น รัฐจึงเป็นผู้ใช้อำนาจโดยผ่านกระบวนการปกครองและบทบาทของผู้มีโอกาสในสังคมที่ปฏิบัติการผ่านพิธีกรรมที่เป็นวิธีการสร้างความชอบธรรมของอำนาจทางการเมืองและระเบียบสังคม

---

[1] อมรา พงศาพิชญ์. ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม). 2545. หน้า 65-66

[2] ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น. 2545. หน้า 25-26

[3] สมเกียรติ ตั้งนโม (แปลและเรียบเรียง) "อำนาจ,ฟูโก,และแฟรงค์เฟริทสคูล: ความพยายามกบฏต่อโครงสร้างอำนาจ" <http://www.geocities.com/mnu2544/newpage4.html--> June 15, 2004

[4] Gramsci, Antonio. Selections from the Prison Notebooks.1995. and Femia, Joseph. Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary process. 1981

เรียกกระบวนการนี้ว่า "กลไกอุดมการณ์"[1] โดยมีสถาบันทางสังคม เช่นสถาบันศาสนา โรงเรียน ระบบครอบครัว ระบบสื่อมวลชน เป็นกลไกอุดมการณ์ของรัฐซึ่งมีบทบาทครอบงำในเชิงอุดมการณ์ จึงแยกออกจากลักษณะกดขี่ที่ใช้ความรุนแรง

อำนาจการปกครองรัฐที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาและมีความสัมพันธ์กับสังคมแสดงถึงความเป็นใหญ่ในการปกครอง โดยที่ผู้ปกครอง ผู้เป็นหัวหน้าหมู่คณะหรือเป็นนักปกครองพึงถือความเป็นใหญ่ในธรรม เป็นหลักในการปกครอง จากหลักการแห่งอำนาจทางพุทธศาสนาที่เรียกว่า "อธิปไตย" ในสามลักษณะกำหนดไว้[2] ได้แก่

1. อัตตาธิปไตย อำนาจที่กำหนดจากความมีตนเป็นใหญ่ ถือตนเองหรือหมู่คณะของตนเป็นใหญ่ เมื่อจะกระทำการใด ๆ ก็ด้วยบ่ารภตนเป็นประมาณ

2. โลกาธิปไตย อำนาจที่กำหนดจากความมีโลกเป็นใหญ่ ถือโลกหรือสังคมเป็นใหญ่ กระทำการด้วยปรารภ นิยมของโลกหรือสังคมเป็นประมาณ

3. ธัมมาธิปไตย อำนาจที่กำหนดจากความมีธรรมเป็นใหญ่ ถือธรรมหรือความถูกต้องเป็นใหญ่ กระทำการด้วยปรารภความถูกต้อง เป็นจริง สมควรตามธรรมเป็นประมาณ

อำนาจที่เกี่ยวกับพุทธศาสนามีความสัมพันธ์กับอำนาจทางการปกครองของไทยมีมาแต่ครั้งสุโขทัยซึ่งมีวัฒนธรรมการใช้อำนาจแบบพ่อปกครองลูกจึงมีความใกล้ชิดกับประชาชน สั่งสอนประชาชนให้ดำเนินตามหลักพุทธศาสนา ต่อมาในยุคกรุงศรีอยุธยาลักษณะการใช้อำนาจทางการปกครองที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาเปลี่ยนไปเป็นลักษณะสมมติเทพหรือเทวราชา แม้พระนามของพระมหากษัตริย์หลายพระองค์ก็สะท้อนจากวัฒนธรรมสมมุติเทพ เช่น พระนารายณ์ พระรามาธิบดี ซึ่งเป็นอิทธิพลความเชื่อสืบมาจากศาสนาพราหมณ์ ศูนย์กลางแห่งอำนาจจึงอยู่ที่พระมหากษัตริย์โดยมีพระธรรมศาสตร์เป็นเครื่องกำกับการใช้อำนาจให้ดำเนินไปภายใต้กรอบของธรรมะจึงจะทำให้ประชาชนไม่เดือดร้อนที่จะเกิดการต่อต้านและขัดขวาง กระทั่งยุคสมัยรัตนโกสินทร์พระมหากษัตริย์จึงเป็นผู้ที่ประชาชนทั้งปวงยอมรับและปรากฏชัดเจนในฐานะเป็นเจ้าชีวิตเป็นพระเจ้าแผ่นดิน ปกป้อง คุ้มครอง ดูแลทุกข์สุขของประชาชน โดยประชาชนยอมรับในตัวผู้มีคุณลักษณะดังกล่าวให้เป็นผู้ปกครองตนตั้งแต่รัชกาลที่ 1 เป็นต้นมา[3] ที่ยอมรับในความเป็นพระเจ้าแผ่นดิน พระมหากษัตริย์จึงเป็นผู้ผูกพันอยู่กับพุทธศาสนาอย่างใกล้ชิด กระทั่งถึงรัชกาลที่ 9 พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลปัจจุบันทรงมีพระราชดำรัส

---

[1] Louis Althusser. "Ideology and Ideological State Apparatuses", in Lenin and Philosophy and Other Essays. 1971. pp. 121-173

[2] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 2527.หน้า 127-128

[3] ประมวล รุจนเสรี. พระราชอำนาจ. 2548. หน้า 26-28

ลาผนวชต่อพระบรมวงศานุวงศ์ องค์มนตรี คณะรัฐมนตรี ทูตานุทูต สมาชิกสภาพผู้แทนราษฎรและข้าราชการ ณ พระที่นั่งอมรินทร์วินิจฉัย เมื่อวันที่ 18 ตุลาคม 2499 ว่า "โดยที่พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของเรา ทั้งตามความศรัทธาความเชื่อของข้าพเจ้าก็เห็นเป็นศาสนาที่ดีศาสนาหนึ่ง เนื่องในบรรดาสัจธรรมคำสั่งสอนอันชอบด้วยเหตุผล จึงเคยคิดอยู่ว่าถ้าโอกาสอำนวย ข้าพเจ้าจักได้บวชสักเวลาหนึ่งตามราชประเพณี จึงจักเป็นทางสนองพระเดชพระคุณ พระราชบุรพการีตามคตินิยมด้วย" [1]

อำนาจกับหลักการแห่งพุทธศาสนา ที่แสดงถึงพลังสูงสุดคือสภาวะนิพพานเป็นภาวะแห่งความหลุดพ้นเป็นอิสระแสดงสถานะว่ามีอำนาจเพราะไม่ตกอยู่ในอำนาจอื่นใด ๆ เป็นสภาวะของจิตใจที่ให้ความสว่างความรู้แจ้งตามสภาวะแห่งความจริง ซึ่งการจะบรรลุถึงความจริงนี้ต้องผ่านขั้นตอนการฝึกฝนเจริญสมาธิวิปัสสนาจนเกิดระดับสติปัญญาสูงสุดเป็นอำนาจที่แสดงถึงสภาวะที่มีพลังภายในตัวเองซึ่งเกิดจากธรรมชาติและสังคม จะแสดงออกมาเป็นรูปธรรมในความสัมพันธ์ทางสังคมได้ก็ต่อเมื่อผูกพันกับชีวิตที่ดำรงอยู่ทางสังคมเท่านั้น กล่าวคือ การกระทำและผลกระทบของอำนาจศักดิ์สิทธิ์นั้น สามารถเห็นได้โดยผ่านพิธีกรรม ปฏิบัติการต่าง ๆ หรือกระบวนการทางสังคม อำนาจส่วนนี้แยกออกต่างหากจากอำนาจทางการเมืองเนื่องจากแตกต่างกับการใช้อำนาจโดยรัฐอย่างสิ้นเชิง[2] เพราะอำนาจทางการเมืองที่กฎหมายกำหนดไว้เป็นสาระของความชอบธรรมหรืออำนาจสิทธิเท่านั้น

กรอบแนวคิดในการวิจัย

จากการทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ว่าด้วยเรื่อง พุทธศาสนากับสังคม ความเป็นมาของวิถีพระวัดป่า ศาสนธรรมคำสอนของพระวัดป่า และจากผลการศึกษาวิจัยที่ผ่านมาประกอบกับ การศึกษาแนวคิดที่เกี่ยวข้องได้แก่ แนวคิดพุทธศาสนาเกี่ยวกับการพัฒนามนุษย์ แนวคิดเกี่ยวกับแนวคิดเกี่ยวกับสมถะและวิปัสสนา แนวคิดพุทธเศรษฐศาสตร์ และ แนวคิดเกี่ยวกับอำนาจ

การนำแนวคิดมาใช้กับงานวิจัยครั้งนี้ เป็นการเลือกใช้มุมมองในส่วนที่เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสภาพแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมโดยพิจารณาองค์รวมหลายมิติเพื่อใช้ในการมองความสัมพันธ์ของกลุ่มคนผู้เกี่ยวข้องกับวัดป่าภาคอีสานและธรรมชาติแวดล้อม ให้เห็นความเชื่อมโยงในบริบทของชุมชนสังคม การอธิบายเนื้อหาบางประเด็นจึงมีความจำเป็นต้องใช้หลายแนวคิดมาอธิบาย หรือ บางแนวคิด อาจใช้อธิบายในหลายประเด็น การวิจัยครั้งนี้ มีความจำเป็นที่จะต้องผสมผสานแนวคิดมาใช้ในการมองปรากฏการณ์ เนื่องจากปรากฏการณ์บางอย่างที่มีความซับซ้อนไม่

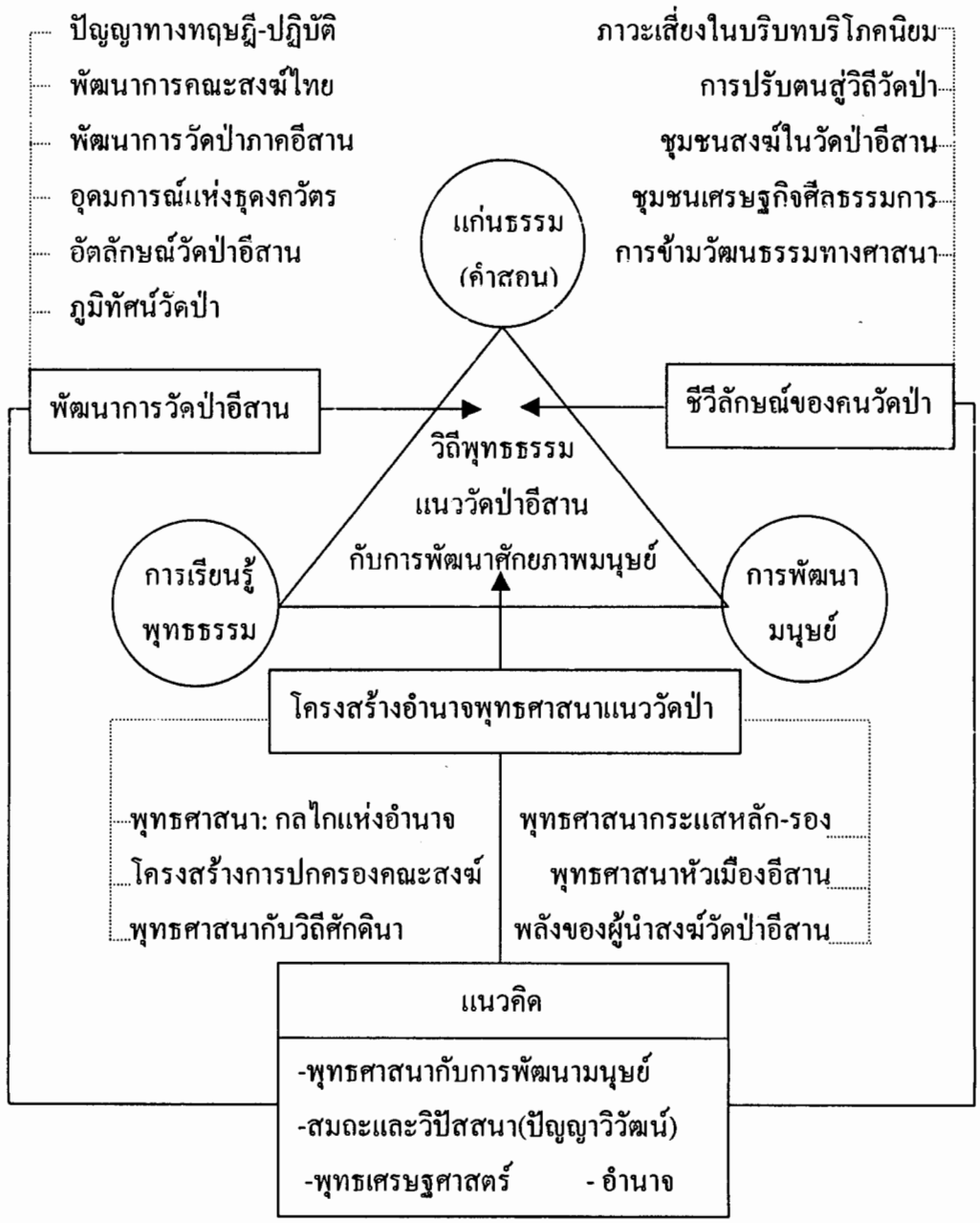
---

[1] ประมวล รุจนเสรี. พระราชอำนาจ. 2548. หน้า 62

[2] ชิเกฮารุ ทานาเบ. นุ่งเหลือง-นุ่งดำ: ตำนานของผู้นำชาวนาแห่งล้านนาไทย.2547. หน้า 133, 170-171

เหมาะแก่การใช้แนวคิดใดแนวคิดหนึ่งมามองให้เห็นความจริงจากสิ่งที่อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์นั้น การใช้หลายแนวคิดจะช่วยให้อธิบายได้ใกล้เคียงกับความเป็นจริงมากที่สุดทำให้การแปลความหรือตีความหมายข้อมูลได้อย่างมี มีประสิทธิภาพ แนวคิดหลักที่นำมาใช้ได้แก่ แนวคิดพุทธศาสนาเกี่ยวกับการพัฒนามนุษย์ แนวคิดเกี่ยวกับแนวคิดเกี่ยวกับสมถะและวิปัสสนา นำมาอธิบายปรากฏการณ์ทางศาสนาแนววัดป่าภาคอีสานที่ดำเนินวิถีพุทธธรรมแนวสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน

พอจะกำหนดเป็นกรอบแนวคิดในการวิจัย (conceptual framework) โดยสรุปเป็นแผนภูมิแสดงกรอบแนวคิดในการวิจัยได้ดังนี้



ภาพประกอบ 3 แผนภูมิแสดงกรอบแนวคิดการวิจัยเรื่อง "วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์"

บทที่ 2
พัฒนาการวัดป่าภาคอีสาน : กระบวนการขับเคลื่อนทางปัญญา

พัฒนาการทางปัญญาในพุทธศาสนาทั้งปัญญาทฤษฎีและปฏิบัติมีมาแต่ครั้งพุทธกาลที่องค์ศาสดาได้สืบค้นเห็นผลปฏิบัติแล้วนำมาเผยแผ่เป็นศาสนาแห่งความรู้ (พุทธศาสนา) กระทั่งพุทธศาสนาได้แผ่เข้าสู่ประเทศไทยจัดได้ว่ามีความเคลื่อนไหวในกระบวนการทางปัญญามาตั้งแต่ยุคต้นรัตนโกสินทร์สืบทอดมาอย่างต่อเนื่องถึงยุครัตนโกสินทร์มีการสืบสานวิถีพุทธธรรมแนวสมถะและวิปัสสนาภายใต้ชื่อคณะสงฆ์ไทยฝ่ายอรัญวาสี มีพัฒนาการการจนถึงความเป็นวัดป่า มีวิถีปฏิบัติแห่งธรรมวินัยที่เรียกว่า "วัตร" เป็นธรรมพื้นฐานและเป็นวินัยเบื้องต้นในการฝึกตนแนวสมถะและวิปัสสนา อันเป็นวิถีทางแห่งการเสริมสร้างปัญญา วัดป่าภาคอีสานจึงมีปฏิปทาวัตรเป็นสิ่งแสดงถึงอัตลักษณ์เฉพาะตน ผู้ดำเนินตามวิถีวัดป่าสามารถสั่งสมบารมีจากข้อวัตรปฏิบัติ ด้วยการสร้างปริสุทธิภาวะทั้งกายและจิตเป็นปฏิปทาวัตร โดยที่วัดป่าภาคอีสานมีพลังแห่งภูมิลักษณ์ของวัดป่าเองที่อาศัยกายภาพธรรมชาติอันสงบสะอาดเป็นฐานพลังสนับสนุนวิถีวัตรปฏิบัติ ขณะเดียวกันก็ปฏิเสธความเชื่อแนวไสยศาสตร์ จัดว่าเป็นคุณลักษณะเฉพาะอย่างหนึ่งของวัดป่าภาคอีสาน

พัฒนาการวัดป่าภาคอีสานในฐานะที่เป็นกระบวนการเคลื่อนไหวปัญญาทางปฏิบัติประเด็นในการนำเสนอ มีดังนี้

2.1 ปัญญาทางทฤษฎีและปัญญาทางปฏิบัติในพุทธศาสนา
2.2 พัฒนาการคณะสงฆ์ไทยในการสืบทอดพุทธศาสนา
2.3 พัฒนาการวัดป่าภาคอีสานกับอุดมการณ์ธุดงควัตร
2.4 วัดป่าภาคอีสานกับการแสวงหาความสว่างของปัญญาแท้
2.5 การดำเนินวิถีวัตรปฏิบัติ : อัตลักษณ์วัดป่าภาคอีสาน
2.6 ภูมิทัศน์วัดป่าภาคอีสาน

ปัญญาทางทฤษฎีและปัญญาทางปฏิบัติในพุทธศาสนา

ปัญญา เป็นคุณลักษณะที่ทรงคุณค่ายิ่งสำหรับมนุษย์และเป็นเครื่องชี้ความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่น พุทธศาสนาได้แสดงฐานคิดเกี่ยวกับปัญญาด้วยการให้เห็นเส้นทางแห่งปัญญาจากองค์ศาสดาที่ผ่านการปฏิบัติตนที่ใช้ชีวิตเป็นเครื่องพิสูจน์ผลการปฏิบัติและตรวจสอบความรู้จนเป็นที่ประจักษ์แก่ศาสนิกและชาวโลก

1. ฐานเกิดแห่งปัญญา

ในวิวัฒนาการทางปัญญา แสดงให้เห็นหลักแห่งความรู้เกิดจากผัสสะเป็นหลักขั้นพื้นฐานของญาณวิทยา (Epistemology) ที่เรียกว่า ผัสสะนิยม (sensationalism) ความรู้ได้มาทางผัสสะ เริ่มแต่ขั้นการรับรู้การคิดคืบไปจากการรับรู้จนเกิดความรู้ที่ได้จากการคิดโดยที่มโนภาพทั้งหลายในความคิดหากเกิดจากการรังสรรค์ (creation)ในทางพุทธศาสนาหมายถึงธรรมชาติอย่างหนึ่งซึ่งรู้สึกและรู้คิดเป็นส่วนของจินตนาการที่นำมโนภาพไปเกี่ยวข้องกัน (association of ideas)[1]

ปัญญาทางปฏิบัติและปัญญาทางทฤษฎีในทางพุทธศาสนา หากนำมาพิจารณาในยุคเริ่มแรกของพุทธศาสนาตามกระบวนการเกิดปัญญาจะพบว่าสิทธัตถะกุมารเป็นผู้กำเนิดเมล็ดพันธุ์แห่งปัญญาโดยแสวงหาคำตอบแห่งชีวิตเช่นเดียวกับนักปฏิบัติโยคี ฤาษีตนอื่น ๆ ในยุคนั้น ประเด็นสำคัญอยู่ที่ว่าปัญหาที่ต้องการแก้ไขเป็นปัญหาทางจิตมิใช่ปัญหาทางกายแต่มีความเชื่อมโยงกันระหว่างกายกับจิตไม่ว่าจะอยู่ในระดับใดของสังคมฮินดูในยุคนั้นที่จัดเป็นระดับชั้นชน(วรรณะ) กษัตริย์ พราหมณ์ แพทย์ ศูทร ยังประสบความขัดข้องจิตเนื่องจากว่าปัจจัยแห่งการดำเนินชีวิตไม่ว่าจะเป็นอาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย รวมถึงยารักษาโรค จะพร้อมบริบูรณ์หรือขัดสนเพียงใด หากแต่สิ่งภายนอกเหล่านี้มีผลต่อภายในคือจิตใจ ความขัดใจในครอบครัว ความไม่สบายใจในกระบวนการปกครอง เหล่านี้ล้วนเป็นสิ่งภายนอกที่มีผลต่อใจเกิดความขัดข้องจิต แม้กระทั่งเจ้าชายสิทธัตถกุมาร ก็ประสบกับความขัดข้องทางจิตเช่นกัน กระบวนการที่จะทำให้ใจสบายได้ในยุคนั้น มีฤาษี ชีไพร ตั้งตนเป็นเจ้าสำนักหรือเจ้าลัทธิต่าง ๆ ทำให้เกิดทางเลือกแก่สังคม ซึ่งมีหลายรูปแบบและระดับการปฏิบัติ เป็นต้นว่าการอดอาหาร กลั้นลมหายใจ กัดฟัน กดลิ้น ยืนขาเดียว ถอนขนในร่างกาย นั้นคือมีทั้งเคร่งอย่างหนักต่อการปฏิบัติตนที่เรียกว่า “อัตกิลมถานุโยค” โดยจุดมุ่งหมายเพื่อเข้าถึงพระพรหม อีกกระแสหนึ่งซึ่งเป็นวิถีของสังคมยุคนั้นที่มุ่งหวังคือความสุขในวันนี้จึงเป็นที่มาของการหาความสุขบำเรอตนด้วยกาม(กามคุณ 5) ย่อหย่อนผ่อนตามความอยากของตนที่เรียกว่า “กามสุขัลลิกานนุโยค” วิถีของสังคมสองกระแสนี้เป็นสิ่งที่เจ้าชายสิทธัตถะ ได้ทรงรับรู้และเคยผ่านทั้งได้พิสูจน์ด้วยการทดลองปฏิบัติแนวอัตตกิลมถานุโยค หากแต่ไม่เป็นผลต่อการตอบปัญหาทางจิตแต่อย่างใด จึงแสวงหาหนทางต่อไปสุดท้ายได้ปลีกตัวเองออกปฏิบัติตนลำพังด้วยวิถีปฏิบัติการทางจิต ซึ่งเป็นทางเลือกใหม่ให้หลีกพ้นจากกาม เรียกทางเลือกนี้ว่า “เนกขัมมะ” เป็นวิถีของผู้ออกบวชการปฏิบัติตนด้วยวิธีใหม่นี้จัดเป็น “บำเพ็ญเพียรทางใจ” [2]

การที่ได้ผ่านวิถีทั้งเคร่งครัดและย่อหย่อนตามแนวกระแสลัทธิในสังคม ย่อมได้สัมผัสการฟัง การเห็น การกระทำในวิธีการปฏิบัติของสำนักและการดำเนินชีวิตในแนวสังคมนั้น ๆ อย่าง

---

[1] สมัคร บุราวาศ. ปัญญา. 2542. หน้า 17-41

[2] พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). ตามทางพุทธกิจ. 2539. หน้า 8

หลีกเลี่ยงไม่ได้ ตรงนี้เองที่ทำให้ปัญญาเกิดจากการได้ยินได้ฟังได้เรียนรู้มา เป็นปัญญาทางปฏิบัติขั้นแรกในพุทธศาสนา ที่เรียกว่า "สุตมยปัญญา" อันเป็นระดับความรู้ที่เกิดจากผัสสะได้รู้ว่าการทำเช่นนี้ได้ผลอย่างนี้ การสืบสวนพิจารณาไตร่ตรองด้วยเหตุด้วยผลจากสิ่งที่ได้รับรู้มา อย่างพินิจพิเคราะห์ก่อให้เกิดความรู้ขึ้นมาอีกระดับหนึ่ง ที่เรียกว่า "จินตามยปัญญา" เป็นระดับความรู้ที่เกิดจากการเชื่อมโยงความคิดกับสิ่งที่เคยผ่านผัสสะมาแล้วจึงมักเรียกว่าปัญญาเกิดจากการคิดจากนั้นเพื่อเป็นการพิสูจน์ความจริงจากสิ่งที่คิดภายในกับสิ่งที่ปรากฏภายนอกสืบต่อจากจินตามยปัญญามาสู่การลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง พิสูจน์ข้อเท็จจริงได้ด้วยตัวเอง ทำให้สิ่งนั้นปรากฏชัดขึ้นแก่ตนจึงเกิดปัญญาทางปฏิบัติขึ้นมาอีกระดับหนึ่ง เรียกว่า "ภาวนามยปัญญา" เป็นปัญญาที่เกิดจากการทำให้เกิดให้มีขึ้นจากการปฏิบัติอย่างสม่ำเสมอและมีพลวัตโดยพิจารณาอยู่ภายในและไตร่ตรองถึงภายนอกอย่างเชื่อมโยง ปัญญาทางปฏิบัติในพุทธศาสนาจึงเกิดมาได้สามลักษณะดังกล่าว

การดำเนินตามวิถีที่ทำให้เกิดปัญญาทางปฏิบัติในพุทธศาสนา พิจารณาได้ว่า ปัญญาประเภท สุตมยปัญญา และจินตามยปัญญา เกิดขึ้นระหว่างการแสวงหาทางออกให้แก่ชีวิตที่เป็นปัญหาทางจิตอันมีผลจากสภาพแวดล้อม ความรู้ทั้งปวงได้มาจากการรับรู้โดยอาศัยผัสสะกับโลกภายนอก ความรู้จึงเกิดขึ้นทีหลังผัสสะความรู้นี้เองเป็นสิ่งรองรับสุตมยปัญญาและเป็นฐานให้เกิดจินตามยปัญญาที่อาศัยจิตให้คิดค้น กล่าวคือ จิตที่ว่างเป็นสิ่งสร้างปัญญาให้เกิดขึ้นได้[1] และปัญญาที่เกิดขึ้นนั้นก็จากสิ่งที่มีอยู่ภายนอกที่รับรู้ด้วยผัสสะ คล้ายกับหลักการแห่งเต๋าที่ว่า "สรรพสิ่งในโลกกำเนิดมาจากความมี และความมีกำเนิดมาจากความว่าง"[2] โดยมีปัญญาก่อเกิดจากกระบวนการเปลี่ยนแปลงที่เชื่อมโยงอย่างมีสัมพันธภาพโดยมีศูนย์แห่งการเปลี่ยนแปลงที่เรียกว่า "หยาง-หยิน" มีความว่างเป็นภาวะสมดุลย์ในการขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ดังนั้น กระบวนการเปลี่ยนแปลงจึงมีสองพลวัตประกอบกันได้แก่ การเปลี่ยนแปลงภายนอกที่เป็นระบบสังคมและการเปลี่ยนแปลงภายในคือจิต โดยที่จิตสามารถสร้างจินตนาการได้เกินกว่าบทกำหนดของภายนอก[3] โดยที่ ภาวนามยปัญญาเป็นกระบวนการปฏิบัติทางจิตที่พิสูจน์สัมพันธภาพระหว่างความเปลี่ยนแปลงภายนอกกับความเปลี่ยนแปลงภายในโดยอาศัยความว่างแห่งจิตเป็นศูนย์พลวัตขับเคลื่อนการพิสูจน์

2. ทางแห่งปัญญาในพุทธศาสนา : อริยมรรค

การปฏิบัติทางจิตที่เจ้าชายสิทธัตถะกุมารนำมาใช้เพื่อพิสูจน์ความจริงในสัจธรรม โดยอาศัยหลักการความว่างแห่งจิตเป็นพลังสร้างกระบวนการคิดอย่างมีประสิทธิภาพ ด้วยวิธีการละเสียจาก

---

[1] สมัคร บุราวาศ. ปัญญาวิวัฒน์. 2540. หน้า 8

[2] วิถีแห่งเต๋า. แปลโดย พจนา จันทรสันติ. 2525. หน้า 121

[3] เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ . อนาคตศาสตร์ :โลกหลัง 11 กันยา 2001. 2545. หน้า 13.

การทรมานตนที่เคร่งครัดจนเกินไปไม่อาจทำให้จิตเป็นอิสระได้ และละเสียจากการปล่อยตนอย่างสบายไปตามกำลังกิเลสจากสิ่งล่อภายนอกจนไม่อาจควบคุมจิตให้มีประสิทธิภาพในการคิดได้เช่นกัน และได้หันมาพิจารณาจิตอย่างละเอียดจนเห็นว่าจิตเป็นที่สั่งสมสุขทุกข์ทั้งหลาย โดยมีแนวทางดำเนินการปฏิบัติที่สอดคล้องกับกายด้วยหลักการแห่งความชอบ(สัมมา) หรือพอดีทั้งกายและจิตประสานกัน เรียกหลักการนี้ว่า "มัชฌิมาปฏิปทา" ถือเป็นทางแห่งการดำเนินที่เป็นสายกลางที่ประเสริฐ คือ อริยมรรค เรียกว่า "อัฏฐางคิกมรรค" ตามองค์ประกอบแปดประการ

หลักการดำเนินตามแนวอริยมรรค เป็นกระบวนการเรียนรู้ชีวิตที่เรียกว่า ไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ ปัญญา อันเป็นส่วนของกายและจิตที่มีหลักปฏิบัติ 8 ประการ ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ เห็นชอบ สัมมาสังกัปปะ ดำริชอบ สัมมาวาจา เจรจาชอบ สัมมากัมมันตะ ทำการชอบ สัมมาอาชีวะ เลี้ยงชีพชอบ สัมมาวายามะ เพียรชอบ สัมมาสติ ระลึกชอบ สัมมาสมาธิ ตั้งจิตมั่นชอบ มรรคว่าโดยระดับการให้สำเร็จกิจ คือ ทางยันให้ถึงความเป็นอริยบุคคลแต่ละขั้น[1] หลักการนี้เป็นทฤษฎีอันผ่านการพิสูจน์จากพระพุทธเจ้าและพระสาวก ได้รับการบันทึกไว้ในเวลาต่อมาเรียกว่าพระไตรปิฎก กล่าวเชื่อมโยงในส่วนของไตรสิกขาได้ว่า พระวินัยปิฎก เป็นหมวดคำสอนที่ว่าด้วยเรื่องวินัยหรือเรื่องศีล คือการฝึกหัดพัฒนาพฤติกรรมที่แสดงออกทางกายและวาจาเป็นหลัก พระสุตตันตปิฎก มีบันทึกทั้งเรื่องศีล สมาธิ ปัญญา แต่ เน้นหนักในสมาธิ คือการพัฒนาด้านจิตใจเป็นสำคัญ สำหรับพระอภิธรรมปิฎก ยกเอาสภาวธรรมที่ละเอียดประณีตลึกซึ้งขึ้นมาวิเคราะห์เน้นหนักด้านปัญญา ถ้าหากผู้ใดสามารถปฏิบัติตามหลักศีล สมาธิ ปัญญา ที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎก ชีวิตของผู้นั้นจะกลายเป็นเหมือนตัวพระพุทธศาสนาเอง เหมือนดังว่ารักษาพระพุทธศาสนาไว้ด้วยชีวิต[2] อย่างไรก็ตามบรรดาคำสอนทั้งหลายมีเป้าหมายสูงสุดคือเพื่อความหลุดพ้นจากทุกข์ โดยมีปัญญาเป็นเครื่องมือที่ทรงประสิทธิภาพในอันจะให้บรรลุถึงวิมุตติภาวะ

แนวทางแห่งปัญญา ที่เป็นคำสอนทางพุทธศาสนาเป็นผลสัมทฤธิ์มาจากการบรรลุธรรมที่เรียกว่า การตรัสรู้ (enlightenment) ธรรมเกื้อหนุนการตรัสรู้ เรียกว่า "โพธิปักขิยธรรม"[3] หมายถึงธรรมอันเป็นฝักฝ่ายแห่งการตรัสรู้ เกื้อหนุนแก่อริยมรรคทางแห่งการตรัสรู้ซึ่งเป็นทางแห่งความหลุดพ้น มี 37 ประการ ได้แก่ สติปัฏฐาน 4 สัมมัปปธาน 4 อิทธิบาท 4 อินทรีย์ 5 พละ 5 โพชฌงค์ 7 และมรรคมีองค์ 8 รวมเป็น 37 ประการเป็นองค์ประกอบในทฤษฎีแห่งการตรัสรู้ กำเนิดปัญญา

---

[1] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 2527. หน้า 215.

[2] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). พระไตรปิฎก สิ่งที่ชาวพุทธต้องรู้. 2546. หน้า 9 และ 11

[3] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 2527. หน้า 197

ความรู้แจ้งสมบูรณ์ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะมีข้อกำหนดหลายประการในธรรมแห่งการตรัสรู้ดังกล่าว หากแต่ความสำคัญแห่งธรรมล้วนมุ่งเพื่อความหลุดพ้น โดยมีปัญญาเป็นคุณเครื่องให้ถึงความหลุดพ้น บรรดาธรรมทั้งหลายมุ่งมาที่จิต แสดงให้เห็นว่า ปัญญา เป็นทั้งเครื่องมือและเป็นทั้งผลของการปฏิบัติการทางจิต ปัญญาจึงเป็นทั้งเครื่องมือนำทางไปสู่การบรรลุผลและเป็นเครื่องมือกำจัดกิเลสสู่การตรัสรู้เพื่อถึงความหลุดพ้นสูงสุดคือนิพพาน โดยมีอุปกรณ์ทางจิตประกอบการปฏิบัติคือการมีสติเข้ามากำหนดสิ่งต่าง ๆ ความเพียรป้องกันสิ่งไม่ดีพยายามสร้างสิ่งดี มีหลักปฏิบัติให้บรรลุความสำเร็จ มีพลังด้านและพลังควบคุม มีองค์แห่งการตรัสรู้และองค์ประกอบที่เป็นข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ สรุปเส้นทางแห่งปัญญาคือการมีสติ ความเพียร พลัง และแนวปฏิบัติ พุทธศาสนาจึงเป็นศาสนาแห่งปัญญา ความรู้ทางพุทธศาสนาที่เรียกว่าปัญญา จึง มีทั้งในส่วนที่กล่าวไว้เป็นหลักการแนวคิดอันเป็นปัญญาทางทฤษฎีและส่วนที่เป็นความรู้ที่เกิดจากการกระทำอันเป็นปัญญาทางปฏิบัติ โดยที่ปัญญาทั้งสองลักษณะนี้มีความสัมพันธ์กันระหว่างหลักทฤษฎีและหลักปฏิบัติ กล่าวคือ หลักการทางทฤษฎีที่กล่าวไว้เป็นประหนึ่งแผนที่นำไปสู่การบรรลุผลจากการปฏิบัติตามแผนที่นั้น การเรียนรู้แผนที่นี้เป็นแนวทางที่เรียกว่าปริยัติ ขณะเดียวกันวิถีการปฏิบัติเป็นเส้นทางที่ต้องดำเนินไปอย่างมีจุดหมายและนำสู่การบรรลุผลเช่นกัน ประหนึ่งเป็นเส้นทางที่เดินแล้วพบข้อเท็จจริงนำมาสู่การทำแผนที่ให้ชัดเจนและปัญญาจากการปฏิบัตินี่เองเป็นปัญญาแห่งการรู้แจ้งจากการปฏิบัติอันเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นแห่งปัญญานั่นเอง นี้เป็นแนวทางที่เรียกว่าปฏิบัติ ซึ่งนำไปสู่การบรรลุผลที่เรียกว่า ปฏิเวธ

ดังนั้น การปฏิบัติทางจิตที่เจ้าชายสิทธัตถกุมารนำมาใช้เพื่อพิสูจน์ความจริงของชีวิตดำเนินการ ในวิถีที่สอดคล้องพอดีทั้งกายและจิตประสานกันเรียกว่า "มัชฌิมาปฏิปทา" ถือเป็นทางแห่งอริยมรรค โดยมีกระบวนการเรียนรู้คือ "ไตรสิกขา" ประกอบด้วย ศีล สมาธิ ปัญญา อาศัยวิธีการปฏิบัติที่เรียกว่า "สมถะและวิปัสสนา" เพื่อนำไปสู่ความรู้แจ้งให้บรรลุ " ความหลุดพ้น" เรียกภาวะแห่งการรู้แจ้ง(พุทธะ)นี้ว่า " การตรัสรู้" (enlightenment) ผลการพิสูจน์นี้เองที่นำมากำหนดเป็นหลักการแนวคิดให้เรียนรู้ เป็นปัญญาทฤษฎีสืบเนื่องจากปัญญาปฏิบัติ ซึ่งผู้บรรลุพระนามว่า "พุทธเจ้า" นำหลักการแนวคิดและผลค้นพบออกเผยแผ่ในนามของ "ศาสดา" เรียกองค์ประกอบรวมแห่งกระบวนการทั้งหลายนี้ว่า "พุทธศาสนา"

พัฒนาการคณะสงฆ์ไทยในการสืบทอดพุทธศาสนา

วิถีพุทธธรรมแนวอุดมการณ์ด้านธุระแห่งศาสนา ได้รับการสืบทอดมาแต่ครั้งพุทธกาลอันเป็นภารกิจของพุทธศาสนิกที่ต้องดำเนินการเรียนรู้และเข้าถึงพุทธธรรมใน 2 แนวทาง ได้แก่ แนวปริยัติ เป็นการเรียนรู้จดจำจากคัมภีร์ เรียกว่า "คันถธุระ" และแนวปฏิบัติเป็นการสืบสานงานพระ

ศาสนา เรียกว่า "วิปัสสนาธุระ" ธุระทั้งสองได้รับการสืบทอดโดยพระสงฆ์ในฝ่ายคามวาสี มีความใฝ่ในคันถธุระ และอรัญวาสี ที่ใฝ่ทางวิปัสสนาธุระ จากการที่พุทธศาสนาที่กำเนิดในอินเดียได้เจริญรุ่งเรืองในลังกาทวีปและต่อมาได้แผ่ขยายมายังดินแดนสุวรรณภูมิสู่ประเทศไทยตามลำดับโดยมีพัฒนาการทางศาสนาแห่งยุคสุโขทัยสู่อยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์

1. คณะสงฆ์ไทยสมัยสุโขทัย

วิถีพุทธธรรมในครั้งพุทธกาล เป็นวิถีธรรมวินัย กล่าวคือวิถีแห่งการเรียนรู้หลักธรรมและวิถีการปฏิบัติธรรมที่มีวินัยเป็นฐานราก ดังที่องค์ศาสดาตรัสแก่มหาปาลที่ทูลถามธุระแห่งศาสนาว่า การเรียนพุทธพจน์แล้ว จำ กล่าว บอก ซึ่งพุทธพจน์นั้นตามสมควรแก่ปัญญาของตน ชื่อว่า คันถะธุระ ส่วนการเริ่มตั้งซึ่งความสิ้นไปและความเสื่อมไปในอัตภาพยังวิปัสสนาให้เจริญแล้ว ด้วยสามารถแห่งการกระทำโดยความเป็นไปติดต่อ ถือเอาซึ่งความเป็นแห่งพระอรหันต์ (สิ้นไปแห่งกิเลส) ผู้ยินดียิ่งแล้วในเสนาสนะอันสงัด ผู้มีความประพฤติเบาพร้อมชื่อว่า "วิปัสสนาธุระ" สุดท้ายมหาปาลภิกขุกราบทูลให้พระองค์ตรัสบอกกรรมฐานเพื่อเรียนรู้พุทธธรรมตามแนวทางวิปัสสนาธุระที่เหมาะควรแก่ตน[1] ดังนั้น ผู้ต้องการเรียนรู้ตามวิถีพุทธธรรมจึงไม่อาจทอดธุระทั้งสองนี้ได้ หลังพุทธปรินิพพานประมาณ 300 ปี ถึงสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชแห่งชมพูทวีป ได้ส่งสมณทูต 9 สายเผยแผ่พุทธธรรม โดยมีสายหนึ่งนำโดยพระโสณะและพระอุตตระนำพุทธศาสนามาเผยแผ่ในดินแดนสุวรรณภูมิ ซึ่งในยุคนั้นมีชาวชมพูทวีปส่วนหนึ่งโดยเฉพาะชาวเมืองกาลิงคะพากันอพยพมาสู่แผ่นดินสุวรรณภูมิ[2] วิถีพุทธธรรมตามแนวธุระศาสนาจึงน่าจะได้รับการสืบทอดต่อมาถึงไทยแต่ยุคนั้น

วิถีศาสนาเดิมของถิ่นไทยในยุคต้นสุโขทัยจะเป็นการผสมผสานทั้งวิถีพุทธแบบมหายานและหินยาน วิถีพราหมณ์ และ ผี โดยที่วิถีพุทธมีคณะสงฆ์มอญจากทวาราวดีและคณะสงฆ์ที่สืบเนื่องมาจากสมัยลพบุรี[3] พอมาถึงสมัยพ่อขุนรามคำแหง (พ.ศ. 1822-1841) ได้อาราธนาพระมหาเถรสังฆราชจากเมืองนครศรีธรรมราชมาตั้งสำนักเผยแผ่พระศาสนา ณ วัดอรัญญิก ในกรุงสุโขทัย ซึ่งแสดงให้เห็นว่ายุคนี้มีพระสงฆ์ 2 ฝ่ายคือ ฝ่ายหินยานอยู่ก่อนแล้ว (ซึ่งเรียกว่า ปู่ครู หรือ พระครู) ฝ่ายหินยานแบบลังกาวงศ์ ทั้งสองฝ่ายปรองดองกันโดยสันนิษฐานจากใบสีมาซ้อนของพระอุโบสถวัดหลวงที่แสดงถึงความไม่สนิทใจในการทำพิธีกรรมในพระอุโบสถในระยะแรก[4] แต่สุดท้ายด้วยความเข้ากันได้จึงยุบรวมเป็นคณะเดียวกันแบบลังกาวงศ์ พุทธศาสนาฝ่ายหินยานลัทธิลังกาวงศ์จึง

---

[1] อรรถกถาธรรมบท ภาคหนึ่ง

[2] กรมการศาสนา. ประวัติศาสตร์พุทธศาสนา. 2527 หน้า 127 - 129

[3] จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี และ นภาเดช กาญจนะ. พระป่า. มปป. หน้า 1

[4] สิริวัฒน์ คำวันสา. อิทธิพลวัฒนธรรมอินเดียในเอเชียอาคเนย์. 2522 หน้า 105

ได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการจากวัง และแพร่หลายไปสู่หมู่ประชาชนจนสืบสานมาเป็นลำดับ ต่อมาในยุคสมัยพระมหาธรรมราชาลิไทย ได้อาราธนาพระมหาสามีสังฆราชจากลังกาทวีปมายังกรุงสุโขทัย ทำให้พระสงฆ์คณะลังกาวงศ์มั่นคงยิ่งขึ้น ครั้นออกพรรษาพระองค์เสด็จออกผนวชชั่วคราว ณ วัดป่ามะม่วง (วัดอรัญญิก) เป็นกษัตริย์องค์แรกของไทยที่ผนวชขณะเสวยราชย์ โดยทรงเพศเป็นดาบส ก่อนบรรพชาและอุปสมบทด้วยพิธีสวดญัตติตามลำดับ[1] ขณะผนวชทรงนิพนธ์หนังสือเตภูมิกถา (ไตรภูมิพระร่วง) สั่งสอนประชาชนเป็นการใช้วิถีพุทธธรรมคู่ไปกับวิถีการปกครอง เนื่องจากพระสงฆ์คณะลังกาวงศ์เป็นพระปฏิบัติกรรมฐานนิยมพำนักอยู่ในวัดที่ห่างไกลจากตัวเมือง จึงมีชื่อเรียกในสมัยนั้นว่า "คณะอรัญวาสี" หมายถึงกลุ่มสงฆ์ที่พำนักอยู่ในวัดป่า อันแตกต่างจากพระสงฆ์ที่มีอยู่ในกรุงสุโขทัยแต่เดิม ซึ่งเรียกกลุ่มเดิมนี้ว่า "คณะคามวาสี" หมายถึงกลุ่มพระสงฆ์ผู้พำนักอยู่ในวัดใกล้หมู่บ้านหรือตัวเมืองซึ่งใช้เวลาส่วนใหญ่อยู่กับการเรียนพระปริยัติธรรม[2] คณะสงฆ์จึงถูกแบ่งเป็นสองฝ่ายกล่าวคือ เรียกคณะคามวาสีว่า "คณะฝ่ายขวา" และเรียกคณะอรัญวาสีว่า "คณะฝ่ายซ้าย"[3] ทั้งสองฝ่ายมีสังฆประมุขแยกเป็นอิสระจากกันดังปรากฏว่าพระบรมครูติโลกดิลกติรตนสีลคันธวนวาสีธรรมกิตติสังฆราชมหาสามีเจ้า สถิต ณ วัดป่าแดงทรงเป็นพระสังฆราชคณะอรัญญวาสี ขณะเดียวกันพระสังฆราชญาณรุจีมหาเถระทรงเป็นสังฆราชของคณะคามวาสี(พ.ศ. 1949)[4] พระมหากษัตริย์ทรงเข้าไปช่วยดูแลการปกครองของคณะสงฆ์ทั้งคณะคามวาสีและคณะอรัญวาสี

คณะสงฆ์ยุคสุโขทัยสืบต่อมาจากนิกายเดิม แล้วกำหนดเป็นฝ่ายคามวาสีและอรัญวาสี แสดงความเชื่อมโยงนิกายและฝ่ายคณะสงฆ์ ในลักษณะแผนภูมิ ดังนี้

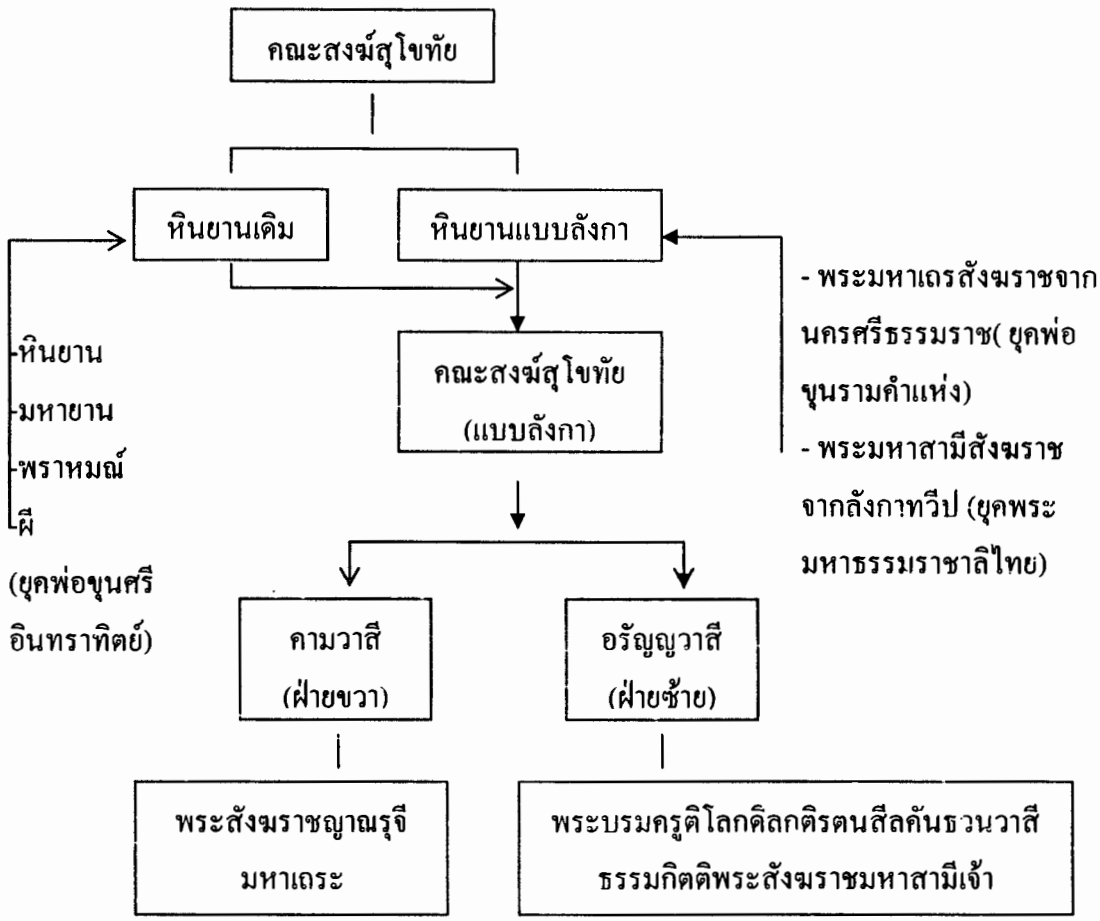
---

[1] กรมการศาสนา. ประวัติพระพุทธศาสนาแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี ภาค 2. 2525 หน้า 208-209

[2] พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ธมฺมจิตฺโต). การปกครองคณะสงฆ์ไทย. 2539. หน้า 6-7

[3] สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ. ประชุมนิพนธ์เกี่ยวกับตำนานทางพระพุทธศาสนา. 2514 หน้า 165

[4] วิเชียร อากาศฤกษ์ และ สุนทร สุภูตะโยธิน. ประวัติสมณศักดิ์และพัดยศ. 2528. หน้า 18



ภาพประกอบ 4 แผนภูมิแสดงสายการสืบทอดนิกาย/ฝ่าย ของคณะสงฆ์ไทยในสมัยสุโขทัย

2. คณะสงฆ์ไทยสมัยอยุธยา-ธนบุรี

ในสมัยกรุงศรีอยุธยาตอนต้น ยังคงมีคณะสงฆ์ 2 คณะ คือ คณะคามวาสี และคณะอรัญวาสี เช่นเดียวกับยุคสุโขทัย ในระยะต่อมาจึงมีคณะสงฆ์ใหม่เพิ่มขึ้นคือ คณะป่าแก้ว ซึ่งได้รับอิทธิพลจากลังกาเช่นเดียวกันกับคณะอรัญวาสี สืบเนื่องจากพระสงฆ์คณะคามวาสีจากอยุธยา เชียงใหม่ และกัมพูชา พร้อมพระสงฆ์อีกหลายรูปไปประเทศลังกาและบวชแปลงใหม่เป็นสิงหลนิกาย โดยมีพระวันรัตนมหาเถระเป็นพระอุปัชฌาย์(พ.ศ. 1967) แล้วศึกษาพระธรรมวินัยที่ลังกาหลายปี เมื่อเดินทางกลับอยุธยา ได้นิมนต์พระมหาเถระชาวลังกา 2 รูปคือพระมหาวิกรมพาหุ และพระอุตมปัญญา ให้ร่วม

เดินทางมาแยกย้ายกันเผยแผ่พุทธศาสนา มีผู้ศรัทธาเข้ามาขออุปสมบทและได้บวชเป็นจำนวนมาก จนในที่สุดจึงได้แยกออกมาตั้งคณะสงฆ์ใหม่เรียกว่า "คณะป่าแก้ว" ตามนามของพระอุปัชฌาย์ชาวลังกาคือ "วันรัตน์"[1] ท่ามกลางบ้านเมืองวิกฤตทั้งสงครามและการแย่งชิงอำนาจ วิถีพุทธธรรมผ่านคณะสงฆ์นี้มีความสัมพันธ์กับฝ่ายบ้านเมือง กล่าวคือ ในยุคพระนเรศวรคราวทำยุทธหัตถีที่ไสช้างเข้าสู่สมรภูมิอาศัยกำลังแห่งช้างจนทัพทหารตามไม่ทันอันเป็นเหตุต้องโทษถึงชีวิต หากแต่พระสงฆ์เป็นผู้ช่วยเหลือให้ยกโทษ ในสมัยพระนารายณ์ยังพบว่า ผู้บวชแล้วเป็นผู้พ้นราชภัย ดังปรากฏในปลายรัชกาลเมื่อประชวนจะสวรรคต ที่พระเพทราชากับขุนหลวงสุรศักดิ์ส่งกำลังเข้าล้อมวังเตรียมยึดอำนาจ พระองค์ได้โปรดให้ช่วยชีวิตข้าราชการฝ่ายในทั้งหลายไว้ด้วยการทรงถวายพระราชวังเป็นวิสุงคามสีมาแล้วให้ประกอบพิธีอุปสมบทคนเหล่านั้นแล้วนำไปสู่วัดเป็นอันพ้นภัย[2] นอกจากนี้พระเพทราชายังได้ทรงอาศัยองค์กรสงฆ์เป็นศูนย์กลางเชื่อมสัมพันธ์กับฝ่ายปกครองและสามัญชน[3] ให้ยอมรับเพื่อแสดงความชอบธรรมในการเสวยราชย์ โครงสร้างขององค์กรสงฆ์ยังคงสืบสานมาถึงสมัยกรุงธนบุรีโดยมีคณะสงฆ์ 3 คณะได้แก่ คณะคามวาสีฝ่ายซ้ายที่เป็นนิกายเดิมตั้งแต่แรกตั้งสุโขทัย คณะคามวาสีฝ่ายขวาซึ่งเป็นคณะสงฆ์นิกายเดิมที่ไปแปลงที่ลังกาในสมัยอยุธยาแล้วกลับมาตั้งคณะใหม่ชื่อว่า "คณะป่าแก้ว" และคณะอรัญวาสี ซึ่งเป็นคณะที่สืบต่อประเพณีพระสงฆ์ลังกาของสุโขทัย แต่ละคณะมีเจ้าคณะใหญ่ เป็นผู้ปกครองบังคับบัญชาพระสงฆ์ในคณะของตน พระมหากษัตริย์ทรงสถาปนาเจ้าคณะใหญ่รูปใดรูปหนึ่งเป็นสมเด็จพระสังฆราชดำรงตำแหน่งประมุขทั่วราชอาณาจักร[4] เป็นที่น่าสังเกตว่า คณะสงฆ์ไทยในยุคอยุธยา-ธนบุรี มีการแบ่งเป็นคณะสงฆ์ฝ่ายซ้าย ฝ่ายขวาในคณะคามวาสี แต่ไม่ปรากฏฝ่ายในคณะอรัญวาสี ดังในยุคสุโขทัย ทั้งนี้คงเนื่องมาจากการที่คณะป่าแก้วแยกมาจากคณะคามวาสีเป็นผลทำให้มีคามวาสีสองกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มเดิมสืบมาแต่สุโขทัยและกลุ่มเดิมเช่นกันแต่ไปสืบสานจากลังกาคือคณะป่าแก้ว (สิงหลนิกาย)

สมัยกรุงธนบุรี มีการฟื้นฟูการคณะสงฆ์เพื่อกอบกู้สถานการพุทธศาสนาจากความบอบช้าแต่ครั้งปลายอยุธยาให้กลับมาดังเดิมด้วยการสืบเสาะหาพระเถรานุเถระผู้นำชำนาญการด้านปริยัติและปฏิบัติ มาเป็นผู้นำการคณะสงฆ์ ดังปรากฏในพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา กล่าวถึงพระราชดำริและการดำเนินพระราชกรณียกิจของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาว่า

---

[1] สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ. ประชุมนิพนธ์เกี่ยวกับตำนานทางพระพุทธศาสนา. 2514 หน้า 169-170

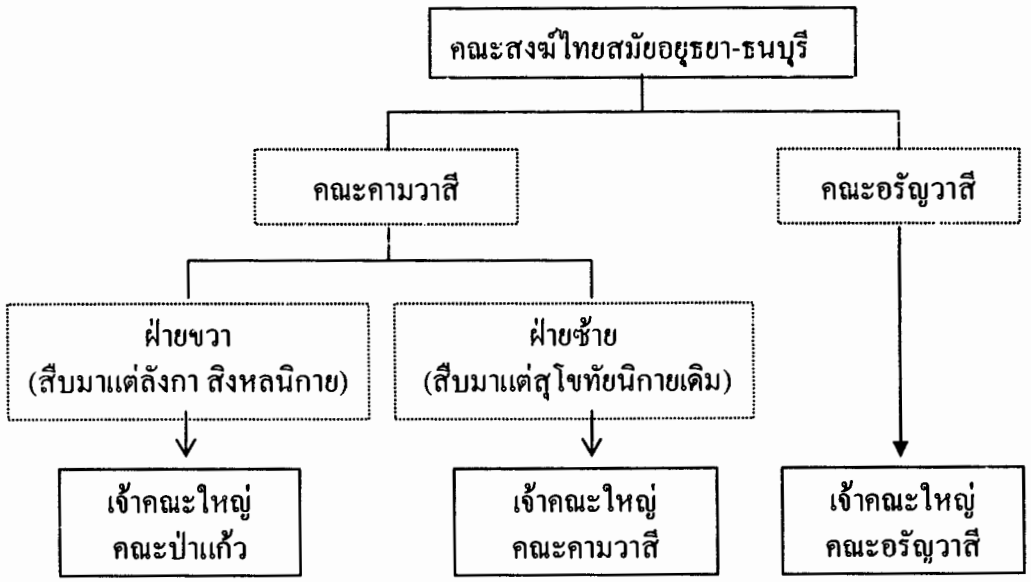
[2] กรมการศาสนา. ประวัติศาสตร์พุทธศาสนา. 2527 หน้า 139

[3] Benda, Harry J. "The Structure of Southeast Asian History : Some Preliminary Observation," The Journal of Southeast Asian History. 1962. pp. 122-123

[4] พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ธมฺมจิตฺโต). การปกครองคณะสงฆ์ไทย. 2539. หน้า 12

"พระพุทธศาสนาจักวัฒนาการรุ่งเรืองนั้น เพราะอาศัยจตุบรรสัชทั้งสี่ปฏิบัติตามพระบรมพระพุทโธวาท และพระสงฆ์ทุกวันนี้ยังปฏิบัติในจตุปาริสุทธิศีลบมิได้บริบูรณ์ เพราะเหตุหาพระราชาคณะซึ่งทรงพระปริยัติธรรมและสมถวิปัสสนาจะสั่งสอนบ่มิได้ จึงมีพระราชโอการส่งพระศรีภูริปรีชาราชเสนาบดีศรีสาลักษณ์ ให้สืบเสาะหาพระสงฆ์เถรานุเถระผู้รู้อรรถธรรมยังมีอยู่ที่ใดบ้าง ให้ไปเที่ยวนิมนต์มาประชุมกัน ณ วัดบางว้าใหญ่ แต่งตั้งขึ้นเป็นพระราชาคณะผู้ใหญ่ผู้น้อยโดยสมควรแก่คุณานุรูปตามตำแหน่งครั้งกรุงเก่านั้น" [1]

การดำเนินการฟื้นฟูคณะสงฆ์ในยุคอยุธยาให้มีคณะสงฆ์ที่คงดำเนินตามแบบสมัยอยุธยา คือให้มีคณะสงฆ์สามคณะได้แก่ คณะคามวาสี คณะอรัญวาสี คณะป่าแก้ว ดังแผนภูมิดังนี้



ภาพประกอบ 5 แผนภูมิแสดงสายการสืบทอดคณะสงฆ์ไทยในสมัยอยุธยา-ธนบุรี

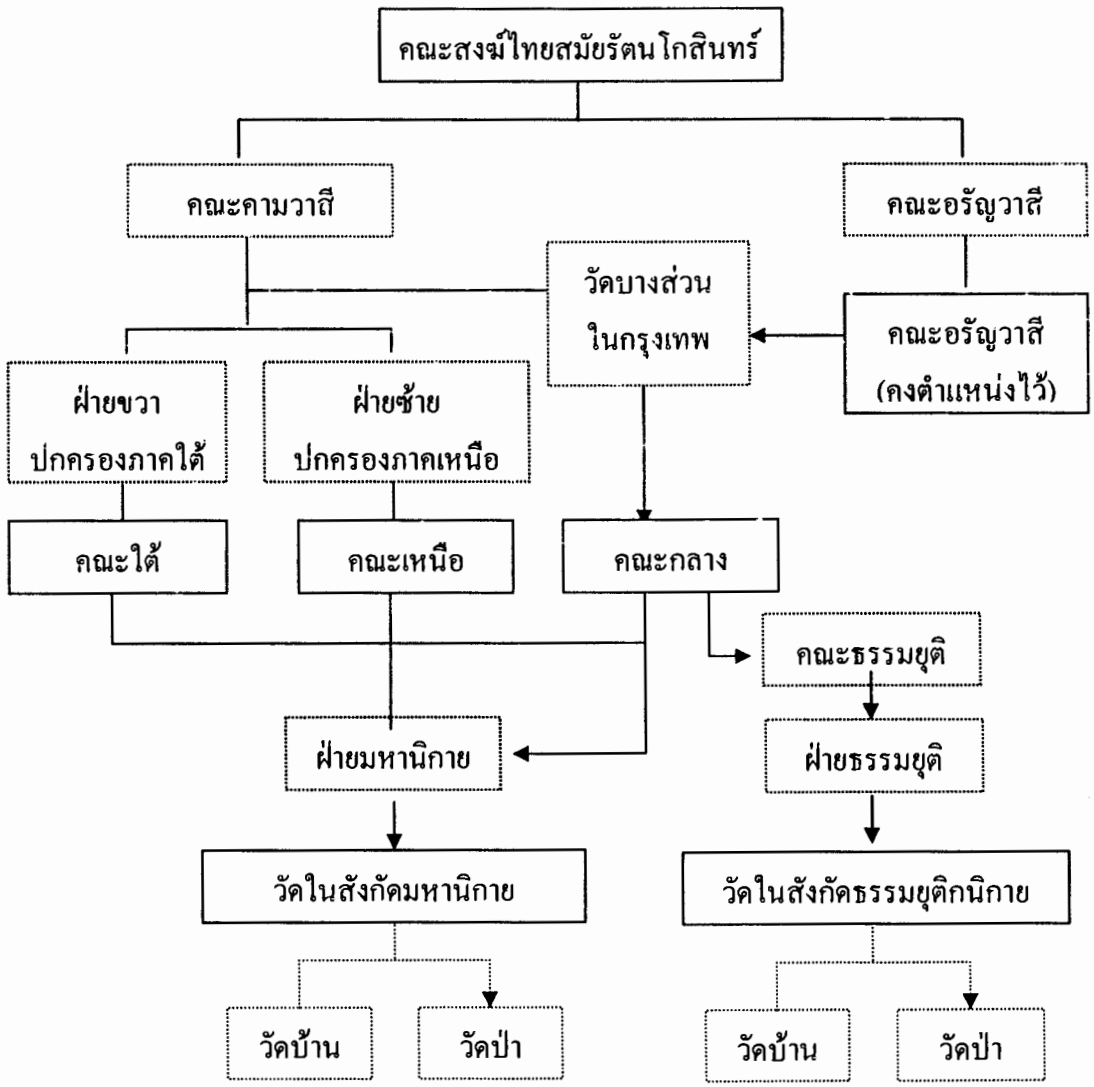
ในยุครัตนโกสินทร์ มีการปรับเปลี่ยนชื่อคณะคามวาสีฝ่ายซ้ายเป็น "คณะเหนือ" เรียกคณะคามวาสีฝ่ายขวาเป็น "คณะใต้" และตั้งคณะใหม่ขึ้นจากวัดบางส่วนในกรุงเทพเป็น "คณะกลาง" ให้

---

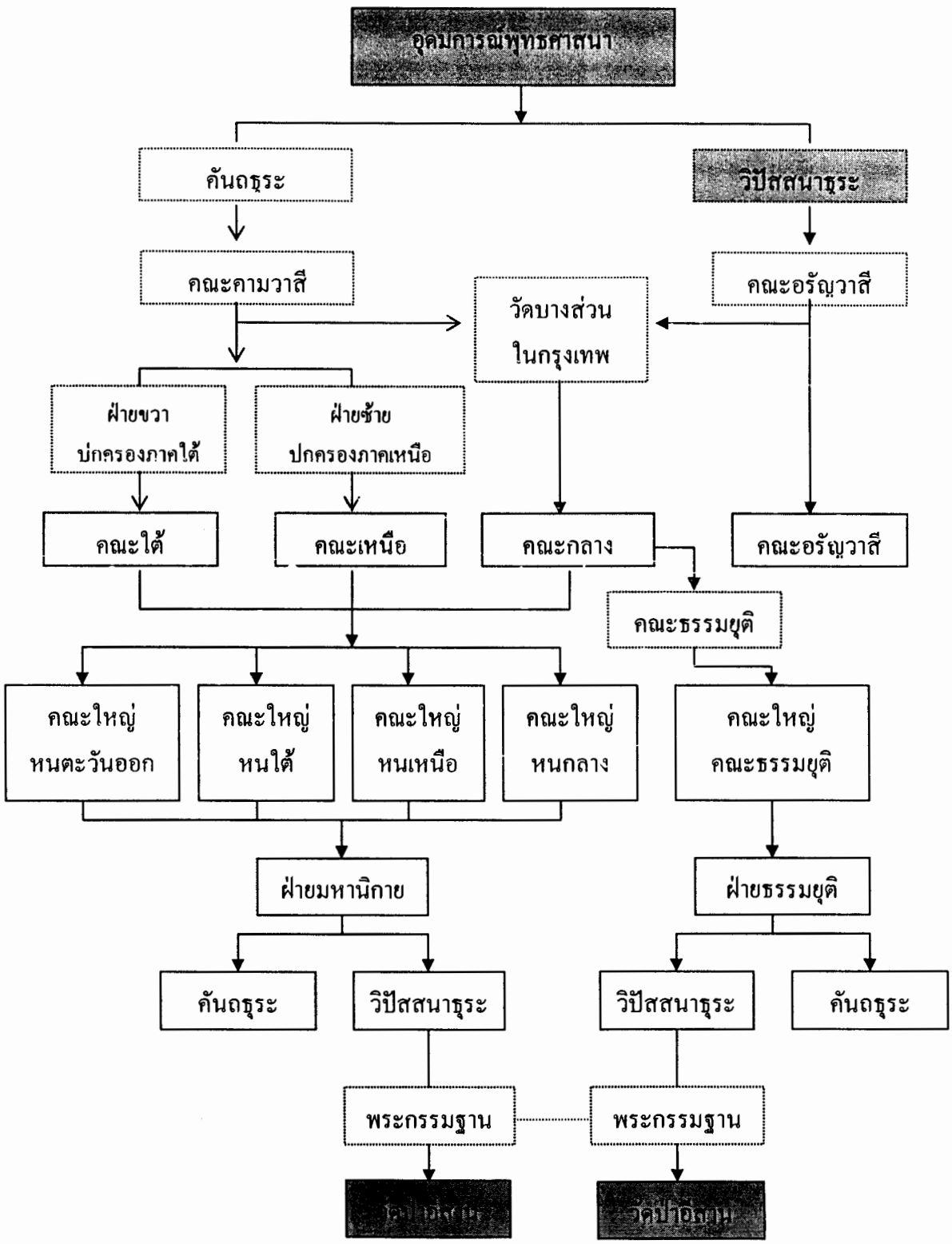
[1] อ้างจาก วินัย พงศ์ศรีเพียร. "การพระศาสนาและการจัดระเบียบสังคมไทยตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ ถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว" ใน ปริทรรศน์ประวัติศาสตร์. 2544. หน้า 78-79

ยุบคณะอรัญญวาสี แต่คงตำแหน่งเจ้าคณะ ไว้ ดังกล่าวมาแล้ว อย่างไรก็ตามความเป็นคามวาสีและอรัญญวาสี ยังคงได้รับการนำมาใช้ในการเรียกประเภทวัดที่สืบทอดธุระทั้งสองคือคันถธุระ "วัดบ้าน" เป็นประเภทคามวาสี และ "วัดป่า" เป็นประเภทอรัญญวาสี โดยที่วิถีวิปัสสนาธุระได้รับการสืบทอดมาโดยคณะสงฆ์ในสายอรัญญวาสี และวิถีพุทธธรรมแนววิปัสสนาธุระนี้ได้รับการสืบทอดเป็นลำดับมาแพร่สู่หัวเมืองต่าง ๆ

สรุปคณะสงฆ์ยุคต้นรัตนโกสินทร์ด้วยแผนภูมิดังนี้



ภาพประกอบ 6 แผนภูมิแสดงสายการสืบทอดคณะสงฆ์ในสมัยรัตนโกสินทร์



ภาพประกอบ 7 แผนภูมิแสดงเส้นทางกำเนิดวัดป่าภาคอีสานกับการสืบทอดอุดมการณ์พุทธ

พัฒนาการวัดป่าภาคอีสานกับอุดมการณ์ธุดงควัตร

วิถีพุทธธรรมแนววัดป่าภาคอีสาน เป็นการสืบทอดวิถีธุดงควัตรซึ่งเป็นฐานของวิปัสสนาธุระ โดยพระสงฆ์ท้องถิ่นอุบล ที่สนใจการเจริญกรรมฐานที่ออกไปเจริญธรรมตามป่าช้า ตามป่า ภูเขา เป็นการออกถือธุดงค์หรือรุกขมูล การเที่ยวจาริกธุดงค์ของพระกรรมฐานอีสาน ไปตามป่า เขา ถ้ำที่พระสงฆ์อีสานส่วนหนึ่งดำเนินตามเส้นทางนี้ก็ด้วยเจตจำนงบริสุทธิ์ในการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน มีผลทำให้เกิดการสืบทอดอุดมการณ์พุทธศาสนา ซึ่งในระยะแรกน่าจะไม่มีความเป็นวัดป่าวัดบ้านชัดเจน เพียงแต่มีวิถีพุทธธรรมคือปริยัติและปฏิบัติเป็นแคนแบ่งวิถีของพระสงฆ์ ดังกรณีที่สำเร็จลุนวัดบ้านสระพือ ถือปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน พระอาจารย์สีทา ชยเสโน วัดศรีทอง ออกธุดงไปตามที่ต่าง ๆ ทั้งภาคกลาง ภาคเหนือ ภาคอีสาน รวมถึงพระอริยวงศาจารย์ญาณวิมลอุบลสังฆปาโมกข์ (พระธรรมบาลสุ้ย)เจ้าอาวาสวัดมณีวนาราม (ป่าน้อย) ในสมัยรัชกาลที่ 3 เป็นผู้ริเริ่มจัดการศึกษาปริยัติธรรมในเมืองอุบลราชธานีให้มีแบบแผนตามแนวทางการศึกษาปริยัติจากส่วนกลาง รูปแบบจากสำนักวัดสระเกศราชวรมหาวิหาร กรุงเทพฯ[1] ขณะเดียวกันท่านได้ปฏิบัติกรรมฐานอยู่เสมอด้วยการนั่งเจริญวิปัสสนากรรมฐานอยู่ริมทุ่ง (บริเวณวัดทุ่งศรีเมืองปัจจุบัน) จึงเป็นผู้รับธุระพระศาสนาทั้งคันถธุระและวิปัสสนาธุระ[2] ดังนั้นลักษณะการไม่ทอดธุระทั้งสองนี้ จึงเป็นสิ่งที่มีอยู่ในวิถีสมณะเสมอมาต่างแต่ว่าจะมุ่งมั่นให้โดดเด่นในทางใด สำหรับด้านวิปัสสนาธุระยังเป็นพลังสำคัญในการตัดสินใจครองสมณเพศตลอดชีวิต ดังกรณีพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท)ได้กล่าวไว้ในอัตตโนประวัติ ขณะที่ได้เปรียญธรรม 4 ประโยค เมื่อหลังออกพรรษาที่ 19 ว่า

> "...อัตตโนเห็นว่ากำลังร่างกายไม่พอแก่การงาน ถ้าขืนอยู่คงเกิดโรค เพราะอาหารไม่มีรสเสียแล้ว อัตตโนไม่มีทางจะออกตัวได้อย่างไร เห็นแต่ทางลาสึกเป็นดีกว่าอย่างอื่น จึงได้ทูลลาสึกเดือน 12 ออกไปเรียนวิปัสสนาอยู่กับเจ้าคุณปัญญาพิศาลเถร(สิง) วัดประทุมวนาราม ระหว่างเดือนอ้ายนั้นนับว่าสมประสงค์ ตัดสินตนได้ คือยอมถวายตัวเป็นข้าพระรัตนตรัยอยู่ในพระศาสนาตลอดชีวิต" [3]

---

[1] อุบลราชธานี 200 ปี. 2535. หน้า 167

[2] วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดอุบลราชธานี. 2544. หน้า 291- 294

[3] อตฺตปวตฺติ ของ พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (สิริจนฺโท จันทร์) 2531. หน้า 17

1. เส้นทางธุดงควัตรกับการกำเนิดพระป่า

การขับเคลื่อนอุดมการณ์วิปัสสนาแนววัดป่าภาคอีสาน น่าจะมีความชัดเจนในช่วงระยะแรก ๆ ของการมีนโยบายการจัดระเบียบคณะสงฆ์ไทยและให้การขยายการศึกษาพระปริยัติธรรมออกไปหัวเมืองอีสาน ที่ส่งผลให้พระสงฆ์สายวิปัสสนานำโดยพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล ซึ่งมีปกติปลีกวิเวกอยู่แล้วเมื่อถูกมองว่าเป็นอุปสรรคในการรวมคณะสงฆ์ตามแผนการจัดการศึกษาพระปริยัติธรรมก็เท่ากับสายปฏิบัติถูกจัดให้เป็นคู่ตรงข้ามกับสายปริยัติ การฝึกปฏิบัติกรรมฐานของพระผู้นำฝ่ายวิปัสสนาคือ พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต และคณะศิษย์กรรมฐาน จึงได้เกิดเป็นกลุ่มพระธุดงค์ปฏิบัติกรรมฐานตามป่า หรือ "พระป่า" ปรากฏชัดเจนในสังคมอีสาน เวลาที่พระป่าเที่ยวจาริกปฏิบัติธุดงควัตรตามป่า ถ้ำ ภูเขา มีคำเรียกขานในหมู่พระกรรมฐานว่า "ไปเที่ยวหรือ เที่ยวธุดงค์"[1]

การจาริกสู่พื้นที่ต่าง ๆ ของพระป่ากรรมฐานผ่านไปพื้นที่ป่าแห่งใดก็ปักกลด บำเพ็ญกรรมฐานอยู่ระยะหนึ่งแล้วเคลื่อนย้ายไปเรื่อย ๆ กระทั่งพิจารณาเห็นว่าที่ใดเหมาะแก่การปฏิบัติธรรม มีสัปปายะสนับสนุนการบำเพ็ญศาสนธรรม เช่น ความสะดวกในการบิณฑบาต ร อากาศดี มีความเป็นธรรมชาติ และมีผู้อุปถัมภ์พอสมควร ก็จะกำหนดเป็น "เสนานะป่า"[2] ต่อมาก็สร้างและตั้งวัดตามระเบียบแห่งยุคสมัย ทำป่าที่ปฏิบัติกรรมฐานอันเป็นเสนาสนะป่าให้เป็นวัดป่าในเวลาถัดมามีฐานะเป็นวัดที่ถูกต้องตามระเบียบบ้านเมืองคือเป็นสำนักสงฆ์และเป็นวัดที่มีวิสุงคามสีมา[3] วัดป่าจึงมักเป็นเสนาสนะป่าที่พักสำหรับพระกรรมฐานมาก่อน

ความเป็นมาของวัดป่าภาคอีสาน ในที่นี้อาศัยการพิจารณาเส้นทางธุดงค์ตามช่วงชีวิตการดำเนินงานกรรมฐานขององค์ปฐมกรรมฐานคือพระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล และพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต เพื่อให้เห็นพัฒนาการความเป็นมาของวัดป่าภาคอีสานกำหนดช่วงเวลาเป็น 5 ยุค ดังนี้

ยุคที่ 1 การให้กำเนิดพระกรรมฐานเดินธุดงค์ (พ.ศ. 2434 – 2440)

ยุคเริ่มแรกของการจาริกธุดงค์ ที่พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล ได้เสริมสร้างประสบการณ์กรรมฐาน เปลี่ยนวิถีพระบ้านสู่พระป่า จาริกในพื้นที่จังหวัดอุบลราชธานีเป็นหลัก เส้นทางธุดงค์ในระยะแรกนี้เป็นการเสริมสร้างประสบการณ์วิปัสสนาของพระกรรมฐาน กับทั้งเป็นการแสวงหาและ

---

[1] พระอาจารย์บุญมี ปิยธมฺโม. วัดป่าบึงเขาหลวง. สัมภาษณ์ . 24 มีนาคม. 2547

[2] พระอาจารย์มหาอมร เขมจิตฺโต (พระมงคลกิตติธาดา) วัดป่าวิเวก (ธรรมชาน์) สัมภาษณ์. พฤษภาคม 2547

[3] มาตรา 31 ตามพระราชบัญญัติคณสงฆ์(ฉบับที่2) พ.ศ. 2535 คู่มือพระสังฆาธิการว่าด้วยพระราชบัญญัติ กฎ ระเบียบ และกำสั่งของคณะสงฆ์. 2542. หน้า 28

สร้างทางเลือกในการดำเนินตนตามวิถีพุทธธรรม โดยที่ในยะระแรกเป็นการไป ๆ มา ๆ ระหว่างป่ากับวัด ในช่วงปลายยุคนี้ ตรงกับยุคที่มีการตั้งโรงเรียนขึ้นที่วัดสุปัฏนาราม แนวทางการจัดการศึกษาปริยัติจากส่วนกลางจึงเริ่มแผ่ขยายมายังวัดหัวเมืองอีสานที่มีอุบลราชธานี เป็นศูนย์กลาง ขณะเดียวกันการปฏิบัติวิปัสสนาประกอบการเดินธุดงค์ ก็เริ่มก่อตัวอย่างเงียบๆ ที่อุบลราชธานี ในยุคนี้เช่นกัน

ยุคที่ 2 การจาริกขยายพื้นที่เดินธุดงค์ (พ.ศ. 2441- 2450)

เป็นยุคของการเคลื่อนย้ายไปพื้นที่อื่นของพระกรรมฐาน โดยพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล เป็นผู้นำ ในช่วงแรก (2442-2443) เคลื่อนไปทางทิศเหนือเรื่อยไปถึงหลวงพระบาง ย้อนกลับลงมาแขวงคำม่วน ประเทศลาว (สปปลาว) สู่พื้นที่นครพนม มีพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต เป็นกัลยาณมิตรปฏิบัติร่วมในเส้นทางธุดงค์[1] ในช่วงท้ายยุคการจาริกจากอุบลราชธานีไปสู่พื้นที่ธาตุพนมมีพระอาจารย์หนู ฐิตปัญโญ เจ้าอาวาสวัดใต้ ร่วมจาริกธุดงค์ด้วย ช่วงยุคนี้ได้บำเพ็ญสมณธรรมแบบวิปัสสนากรรมฐานในเขตพื้นที่จังหวัดนครพนม เป็นส่วนใหญ่ และเริ่มมีศิษย์ติดตามการปฏิบัติธุดงคกรรมฐาน

ในต้นยุค 2 นี้ (พ.ศ. 2441) การศึกษาพระปริยัติธรรมจากส่วนกลางได้รับการขยายสู่หัวเมืองมากขึ้น โดยมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสเป็นประธาน ให้จัดวัดเป็นโรงเรียนทั่วพระราชอาณาจักร[2] ในมณฑลอีสานมอบหมายให้ พระญาณรักขิต (จันทร์ สิริจันโท)เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑล ขณะเดียวกันในช่วงกลางยุคนี้(พ.ศ.2444-2445)[3] ยังเกิดขบถผีบุญอีสานที่มีพระสงฆ์ส่วนหนึ่งเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยการเป็นหัวหน้าเห็นได้จากแผนการณ์ของหัวหน้าผู้มีบุญที่เข้าร่วมประชุมตกลงให้องค์มั่น ปกครองเวียงจันทน์ สำเร็จลุ่น วัดบ้านเวินไชย แขวงเมืองจำปาศักดิ์ ปกครองเมืองอุบลราชธานี ให้องค์เล็ก บ้านหนองซำ ปกครองหนองโสม และให้องค์พระบาทกับองค์ขุดปกครองธาตุพนม[4] และ ยุคนี้เองที่พระศาสนดิลก (อ้วน ติสโส) เป็นเจ้าอาวาสวัดสุปัฏนารามและเริ่มขยายการศึกษาปริยัติธรรมไปยังวัดต่าง ๆ ในภูมิภาค ดังนั้น แนวทางพระธุดงคกรรมฐานจึงน่าจะเริ่มเป็นทางเลือกหนึ่งของพระสงฆ์อีสานในการปฏิบัติแนวพุทธ และยังน่าจะเป็นศรัทธาทางเลือกสำหรับประชาชนส่วนหนึ่งที่มีผลเกี่ยวเนื่องมาจากความเชื่อในอภินิหารอันมีฐานคิดธรรมิกราชจากขบวนการผู้มีบุญซึ่งเป็นปรากฏการณ์ร่วมสมัย

---

[1] พระครูวิเวกพุทธกิจ หลวงปู่ใหญ่เสาร์ กันตสีโล. 2546 หน้า 141-142

[2] พระราชหัตถเลขา-ลายพระหัตถ์. 2514. หน้า 298.

[3] เตช บุนนาค. ขบถ ร.ศ.121. 2530. หน้า 16-29

[4] หจช. เอกสารรัชกาลที่ 5 ม. 2 18/7 โทรเลขที่ 35 ลงวันที่ 19 เมษายน ร.ศ.121 กรมขุนสรรพสิทธิประสงค์ ทูลกรมหลวงดำรงราชานุภาพ อ้างใน ไพฑูรย์ มีกุศล. การปฏิรูปการปกครองมณฑลอีสานสมัย พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. 2517 หน้า 172

ยุคที่ 3 การระดมพลพระกรรมฐาน (พ.ศ. 2451-2460)

ยุคนี้เป็นยุคการก่อเกิดศิษย์กรรมฐาน อันเป็นผลมาจากการจาริกไปในที่ต่าง ๆ ของพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล และพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ยุคนี้มีการจาริกในฝั่งประเทศลาว ช่วงนี้พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ได้จา ริกไปพม่า ถ้ำผาบิ้ง จังหวัดเลย ถ้ำสาริกา จังหวัดนครนายก ถ้ำสิงห์โต (เขาพระงาม) จังหวัดลพบุรี ในช่วงปลาย (พ.ศ.2459) พบว่าการจาริกอยู่ในพื้นที่ของนครพนม ที่ถ้ำผากูด หรือภูผากูด มุกดาหาร เป็นที่พบปะบรรดาพระป่ากรรมฐาน ซึ่งเป็นที่พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโตและพระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม มา กราบพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล[1] การจาริกธุดงค์ไปลาว พม่า ของพระธุดงคกรรมฐานกลุ่มนี้มีลักษณะข้ามพ้นความเป็นรัฐชาติ (nation state)

ยุคที่ 4 การประกาศอุดมการณ์กรรมฐานของพระป่า (พ.ศ. 2461-2470)

พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล ยังคงจาริก ปฏิบัติกรรมฐานอยู่ตามป่าเขาในเขตพื้นที่มุกดาหาร นครพนม สกลนคร และฝั่งประเทศลาว ในช่วงท้ายได้เข้าไปสู่บ้านค้อ อำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานีและในพื้นที่จังหวัดหนองคาย ในช่วงปลายยุคนี้มีการประกาศอุดมการณ์กรรมฐาน โดย มีการประชุมพระป่าที่บ้านโนนแดง นครพนม เมื่อ พ.ศ. 2469 เป็นการประชุมพระป่ากรรมฐานคณะใหญ่ครั้งแรก เป็นการนัดประชุมพระกรรมฐานอีสานทั้งสายมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย อุดมการณ์แนวกรรมฐานได้รับการประกาศ มิใช่เพื่อการขยายอุดมการณ์พุทธศาสนาเท่านั้น หากแต่เป็นการประกาศตัวตนในแวดวงกรรมฐานอย่างชัดเจนของพระป่าและเป็นจุดเริ่มต้นในการประกาศเผยแผ่อุดมการณ์กรรมฐานแบบธุดงควัตรอย่างเป็นระบบ

ยุคนี้จึงจัดได้ว่าเป็นยุคเริ่มต้นของการขับเคลื่อนปัญญาทางปฏิบัติที่เป็นระบบด้วยการทบทวนหลักธรรมพื้นฐานแห่งพุทธธรรมจากการประชุมครั้งใหญ่ดังกล่าว ภายหลังการรวมกลุ่มพระสงฆ์ไทยอีสานฝ่ายอรัญวาสีครั้งนี้ มีการกล่าวถึงการประชุมใหญ่ว่านี่คือ "การประชุมกองทัพธรรมพระกรรมฐานสายพระอาจารย์เสาร์พระอาจารย์มั่น"[2] เรียกสั้น ๆ ว่า "กองทัพธรรมพระกรรมฐาน" การประชุมครั้งนี้ มีพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล เป็นประธานนัดประชุม ได้กำหนดแนวทางวิปัสสนาธุระใน 3 ประเด็นหลัก ได้แก่ (1) แนวปฏิบัติเกี่ยวกับการออกธุดงค์อยู่ป่า (2) การตั้งสำนักปฏิบัติ (3) การอบรมสั่งสอนปฏิบัติธรรม ประเด็นเหล่านี้เป็นแนวคิดพื้นฐานในการจัดตั้งวัดป่าภาคอีสาน

ยุคที่ 5 การปลูกฝังอุดมการณ์และตั้งสำนักวัดป่า (พ.ศ. 2471-2480)

---

[1] พระครูวิเวกพุทธกิจ หลวงปู่ใหญ่เสาร์ กันตสีโล ปรมาจารย์ใหญ่ฝ่ายพระกรรมฐาน. 2546 หน้า 228, 248

[2] พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล. 2546. หน้า100.

ยุคนี้เป็นช่วงปลายชีวิตของพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโลก มีศิษย์พระกรรมฐานเพิ่มจำนวนมากขึ้น เริ่มมีการปรับปรุงเสนานะ สร้างเป็นวัดป่า เช่น สร้างวัดโพนแก้ว (วัดอรัญญิกาวาส) นครพนม สร้างวัดป่าสุทธาวาส สกลนคร ปลายยุคมีการชุมนุมพระป่าเพื่อจัดสายพระกรรมฐาน ณ วัดอ้อมแก้ว (วัดเกาะแก้วอัมพวัน) นครพนม (พ.ศ. 2479)[1] มีการมอบหมายภารกิจกรรมฐานแยกกันเผยแผ่ศาสนาในถิ่นต่าง ๆ โดยพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล มุ่งสู่จังหวัดอุบลราชธานี เป็นที่ประจักษ์ว่าในยุคนี้ พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ไม่ได้อยู่ในพื้นที่ภาคอีสานเนื่องจากได้รับบัญชาจากพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท) ไปประจำที่วัดเจดีย์หลวง จังหวัดเชียงใหม่ และจาริกธุดงค์ไปประจำอยู่ป่า เขา ทางภาคเหนือร่วม 11 ปี (พ.ศ. 2472-2482) ดังนั้น ยุคนี้ผู้นำพระกรรมฐานได้แยกอยู่สองพื้นที่ภูมิภาคคือภาคอีสานนำโดยพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล และภาคเหนือนำโดยพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต

ปลายยุคนี้ พระกรรมฐานอีสานได้แยกย้ายออกปฏิบัติการเผยแผ่แนวทางของพระกรรมฐาน กระทั่ง พ.ศ. 2479 หลังจากได้ปฏิบัติการในสนามธุดงค์และการเผยแผ่พุทธธรรมแนวพระป่ากรรมฐานอีสาน ร่วม 10 ปีแล้ว ได้มีการรวบรวมข้อวัตรปฏิบัติประหนึ่งเป็นแม่บทสำหรับการปฏิบัติของพระกรรมฐานให้มีทิศทางชัดเจนในการปฏิบัติตน แม่บทนี้ชื่อว่า "ข้อกติกาสงฆ์สัมมาปฏิบัติว่าด้วยข้อปฏิบัติดีปฏิบัติชอบของสำนักพระคณะกัมมัฏฐาน"[2] โดย พระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม และพระอาจารย์มหาปิ่น ปญฺญาพโล ซึ่งได้บูรณาการหลักธรรมพื้นฐานดั้งเดิมคือข้อวัตรกับการปฏิบัติจากประสบการณ์ในสนามเผยแผ่ธรรมกรรมฐาน มากำหนดให้สอดคล้องกันระหว่างหลักธรรมวินัยในส่วนของข้อวัตรกับหลักการดำเนินชีวิตของพระกรรมฐานให้มีความกลมกลืนและเหมาะสม มีหัวข้อสำคัญ 7 ประการ ประกอบด้วยเรื่องต่อไปนี้

1) คุณสมบัติผู้มุ่งปฏิบัติกรรมฐาน
2) คุณสมบัติของพระภิกษุผู้เป็นอาจารย์สอนกรรมฐาน
3) ข้อปฏิบัติในกุฎีและศาลา
4) ข้อวัตรในโรงไฟ
5) ข้อวัตรปฏิบัติในเวจกุฎี
6) ข้อปฏิบัติในธุดงควัตร
7) ข้อวัตรของสัทธิวิหาริกและอันเตวาสิกจะพึงปฏิบัติในอุปัชฌาย์และอาจารย์

---

[1] พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล. 2546. หน้า 131

[2] พระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม และ พระมหาปิ่น ปญฺญาพโล "ข้อกติกาสงฆ์สัมมาปฏิบัติ ว่าด้วยข้อปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ" ของสำนักพระคณะกัมมัฏฐาน" ใน พระปรมาจารย์ สายพระกัมมัฏฐาน ท่านพระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีลเถร. 2546. หน้า 344-351.

หลักธรรมเหล่านี้แสดงให้เห็นลักษณะการเคลื่อนไหวปัญญาทางปฏิบัติของพระป่ากรรมฐาน คือการกำหนดวิถีปฏิบัติแม่บทอันเป็นสามัญปฏิปทาที่ผู้ถืออนาคาริกปฏิบัติได้โดยไม่เลือกเพศ ชาติ ชั้น วรรณะ

2. กำเนิดวัดป่าภาคอีสาน

ผู้บุกเบิกฝังรากแนวคิดวิถีพุทธธรรมและปลูกฝังอุดมการณ์ธุดงควัตรให้เป็นฐานการปฏิบัติแนววัดป่าภาคอีสาน จึงได้แก่ พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล และมีพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต สืบต่ออย่างกลมกลืนเนื่องจากมีศิษย์ร่วมอาจารย์และศิษย์ของตน โดยที่พระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม เป็นศิษย์ผู้สืบทอดอย่างมีประสิทธิภาพด้วยอาศัยความเข้มข้นทางวิปัสสนาเป็นบารมีธรรมและการมีความสัมพันธ์เป็นที่ยอมรับของการคณะสงฆ์ฝ่ายปกครองเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้การเผยแผ่แนวกรรมฐานแบบพระป่าอีสานประสบผลสำเร็จ

แนวทางของกรรมฐานเป็นอุดมการณ์ของวัดป่าภาคอีสานคือการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนาอันเป็นวิถีปัญญาทางปฏิบัติ การขยายอุดมการณ์ เกิดขึ้นชัดเจนหลังจากการประชุมกองทัพธรรมกรรมฐานและกำหนดบทกติกาปฏิบัติสำหรับพระกรรมฐานแล้ว มีการปรับเปลี่ยนแนวดำเนินตนของพระกรรมฐานจากการจาริกไปในที่ต่าง ๆ จากการพำนักในเสนาสนะป่าอันเป็นที่อยู่ปฏิบัติธรรมชั่วคราวเมื่อครั้งเดินธุดงค์ ได้รับการพัฒนามาสู่ความเป็นวัดป่า โดยมีการสร้างวัด ตั้งวัดเป็นลำดับจนเกิดเป็น วัดป่าในฐานะสำนักปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานเป็นการปรับเปลี่ยนไปตามการเปลี่ยนแปลงของสังคมภายใต้แนวคิดการพัฒนาที่ทำให้ผืนป่าลดลง ทำให้การธุดงค์ตามป่าเขาค่อยจางลงเป็นลำดับ

การสร้างวัดป่ามักปรารภถึงความสำคัญที่เกี่ยวเนื่องมาแต่ครั้งพุทธกาลและปรารถถึงการทบทวนข้อวัตรปฏิบัติสำหรับผู้ประพฤติธรรมให้เป็นเนติแบบอย่างในทางปฏิบัติต่อไป ดังที่พระอาจารย์ชา สุภทฺโท ผู้สร้างวัดสาขาได้จำนวนมาก ได้ปรารภถึงการสร้างวัดป่า เมื่อครั้งเทศนาที่วัดป่าวิเวก (สาขาวัดหนองป่าพงที่ 7) ว่า

> "อาตมาจะพูดอะไรให้ฟังว่า ทำไมจึงอยากสร้างแต่วัดป่า อาตมามีอุดมคติอันหนึ่งอยู่ในใจ จะพูดให้ฟังเพราะพระพุทธเจ้าเรานั้น เมื่อเกิดท่านก็เกิดอยู่ป่า ตรัสรู้ท่านก็ตรัสรู้อยู่ป่า ท่านนิพพานก็นิพพานอยู่ป่า ท่านตรัสรู้ธรรมะก็ตรัสรู้ในความหลง มันหลงที่ตรงไหน ท่านก็ไปรู้ตรงนั้น ฉะนั้น การสร้างวัดป่า จึงเป็นอุดมคติของอาตมา ตั้งแต่ไหนแต่ไรมาแล้ว มีความนึกคิดอยู่อย่างนี้ จึงได้ชวนลูกศิษย์ลูกหาผู้เป็นกัลยาณมิตรสร้างข้อวัตรปฏิบัติขึ้นมา

เมื่อก่อนนั้นอาตมาเคยเรียนปริยัติธรรมมา เรียนไป ๆ จึงเลื่อนจากการศึกษาเล่าเรียนมาสร้างข้อประพฤติ" [1]

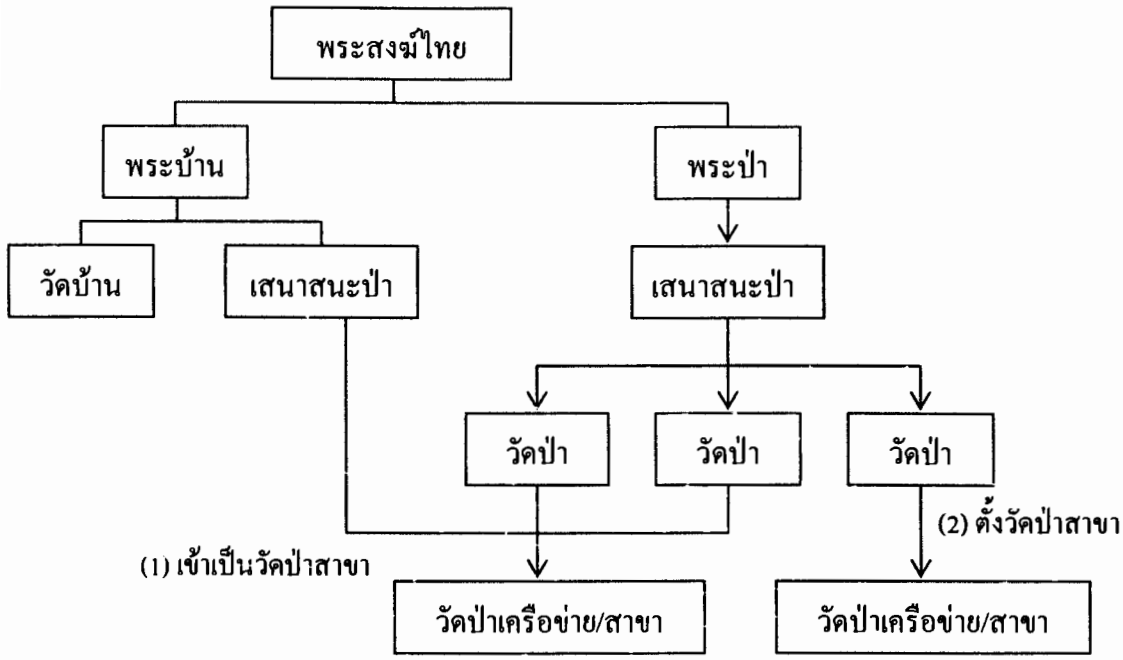
ดังนั้นจากพระป่าที่มีภาพลักษณ์จาริกปลีกวิเวกมาเป็นใกล้ชิดกับสังคมมากขึ้นโดยที่พระกรรมฐานจาริกไปในรูปแบบพระธุดงค์มาเป็นพระกรรมฐานประจำที่มีสำนักปฏิบัติของตน แม้การเดินธุดงค์ก็มีเป้าหมายชัดเจนเป็นจาริกจากวัดป่าสู่วัดป่ามีที่เป็นหลักแหล่ง ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากผืนป่าถูกทำลายเป็นผลกระทบจากแนวคิดการพัฒนายุคใหม่ และการปรับตัวเข้ากับนโยบายการรวมสงฆ์ของฝ่ายปกครองคณะสงฆ์ไทย การก่อเกิดวัดป่าภาคอีสานมีมาในยุคการจาริกธุดงค์ของพระกรรมฐานหรือพระป่าโดยจัดเสนาสนะป่าให้เป็นวัดโดยการสร้างและตั้งตามระเบียบกฎหมายในเวลาต่อมา ถือเป็นบรรทัดฐานในการจัดตั้งวัดป่า เฉพาะในส่วนของวัดป่าสายปฏิบัติกรรมฐานบางแห่งมีการตั้งวัดขยายสาขาออกไป วัดป่าบางแห่งที่ตั้งโดยพระป่าแล้วก็เข้าเป็นสาขาในเครือข่ายเดียวกันซึ่งมักเป็นเครือข่ายสายนิกายและสายการปฏิบัติกรรมฐาน อีกลักษณะหนึ่งวัดป่าที่เกิดจากพระบ้านที่มีอุปนิสัยในวิปัสสนากรรมฐานแยกตนออกอยู่เสนาสนะป่าแล้วพัฒนาเป็นที่พักสงฆ์ สำนักสงฆ์ และวัดป่าตามลำดับแล้ว เข้าเป็นวัดสาขาของวัดป่าในสายที่สัมพันธ์กันทั้งนิกายและแบบการปฏิบัติกรรมฐาน นอกจากนี้วัดสาขาที่เติบโตมีพระสงฆ์และสมาชิกวัดจำนวนมากขึ้นทั้งมีความชำนาญการปฏิบัติกรรมฐานจนสอนได้ก็ขยายวัดสาขาต่อออกไปอีกก็มี เช่น วัดภูจ้อมก้อม สาขาวัดป่านานาชาติ ซึ่งเป็นสาขาต้นของวัดหนองป่าพง ซึ่งการกำหนดเป็นวัดป่าสาขานี้ต้องได้รับการตรวจสอบจากคณะสงฆ์ของวัดป่าศูนย์กลาง ดังกรณีวัดหนองป่าพงมีข้อกำหนดวัดป่าสาขาเป็น "สาขาสำรวจ สาขาสำรอง แล้วจึงเป็นสาขาจริง"[2] ซึ่งความเข้มข้นเคร่งครัดการปฏิบัติของพระสงฆ์ในวัดป่าและปัจจัยอื่น ๆ ประกอบการปฏิบัติธรรมให้ดำรงอยู่ของวัด เช่น จำนวนพระสงฆ์อยู่ประจำติดต่อกันหลายปี มีประชาชนให้การสนับสนุน จะเป็นข้อกำหนดให้วัดป่าได้รับการเข้าทำเนียบสาขาจริงของวัดป่าศูนย์กลาง

สรุปลักษณะการสร้างและตั้งวัดของพระสงฆ์ไทยสายปฏิบัติกรรมฐานด้วยแผนภูมิดังนี้

---

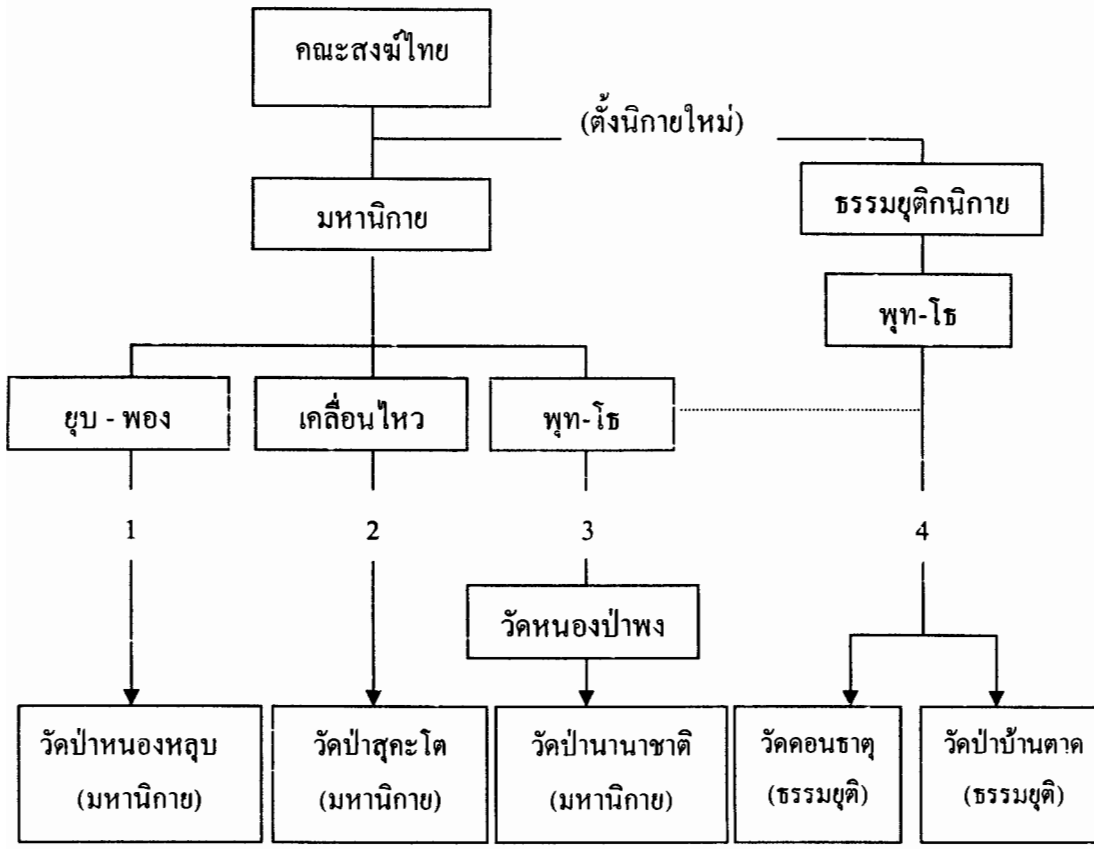
[1] พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภทฺโท). ฝึกจิตให้มีกำลัง. 2546. หน้า 2-3

[2] พระอาจารย์อุเทน กลฺยาโณ. วัดหนองป่าพง. สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547



ภาพประกอบ 8 แสดงพระสงฆ์ไทยให้การก่อเกิดวัดป่าและวัดป่าเครือข่าย(สาขา)

วิถีพุทธธรรมแนววัดป่าภาคอีสาน ได้รับการฟื้นฟูตามแนวสมถะและวิปัสสนากรรมฐานในเวลาต่อมา โดยพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล วัดเลียบ อุบลราชธานี ซึ่งได้รับขนานนามเป็นปฐมาจารย์กรรมฐานผู้นำในการดำเนินชีวิตถือธุดงควัตรเป็นแนวปฏิบัติหลักและให้กำเนิดวัดป่าในเวลาต่อมา มีการสืบทอดแนววิถีนี้โดยศิษย์ที่เป็นพระสงฆ์ชาวอีสานเป็นลำดับมา ได้แก่ พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พระอาจารย์สิงห์ ขันตยาคโม พระอาจารย์ทองรัตน์ กันตสีโล พระอาจารย์มหาบัว ญาณสัมปันโน พระอาจารย์ชา สุภัทโท เป็นสายปฏิบัติแบบพุทโธ นอกจากนี้ยังมีวัดป่าภาคอีสานที่สืบทอดแนวปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานตามแบบพม่าที่สืบสานโดยวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎ์ กำเนิดแบบวัดป่าโดย พระอาจารย์กิตติ กิตฺติสาโร เป็นสายปฏิบัติแบบพองยุบ และยังมีวัดป่าแบบแนวปฏิบัติประยุกต์โดยหลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ เป็นสายปฏิบัติแบบเคลื่อนไหว ยังมีพระสงฆ์ระดับศิษย์ผู้สืบทอดต่อมา พบว่าทั้งผู้ให้กำเนิดวัดป่าภาคอีสานและผู้สืบทอดต่างเป็นสามัญชนมีพื้นฐานชีวิตจากชนบท และดำเนินวิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าโดยข้ามพ้นความเป็นนิกายสงฆ์ที่ถูกตั้งขึ้น อันเป็นการแสดงให้เห็นถึงแนวพุทธศาสนาในวิถีสามัญชนโดยแท้



ภาพประกอบ 9 แสดงความเชื่อมโยงคณะสงฆ์ไทยกับวัดป่าภาคอีสานในการสืบทอดแนวปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานของวัดป่าภาคอีสาน (สนามวิจัย)

วัดป่าภาคอีสานกับการแสวงหาความสว่างของปัญญาแท้

ปัญญาในฐานะองค์คุณแห่งชีวิตมนุษย์ ที่มีเส้นทางการพัฒนาจากการพิสูจน์ด้วยการปฏิบัติตนของศาสดาในฐานะมนุษย์ ที่แสดงให้เห็นว่า ปัญญาเป็นภาวะที่มีอยู่ในมนุษย์ทุกคนปืนภาวะสว่างที่สามารถพัฒนาและสร้างให้เกิดคุณค่าแก่ชีวิตมนุษย์ได้ในการลบล้างภาวะมืด(อวิชชา) ด้วยการ

ดำเนินตามทางคืออริยมรรคมีวิปัสสนาธุระเป็นภาระสร้างกลไกให้เข้าถึงตัวปัญญา ดังนั้นคุณค่าของมนุษย์ที่จะเสริมสร้างศักยภาพแห่งตนได้ก็ด้วยการเสริมสร้างปัญญาให้ปรากฏขึ้นแก่ชีวิต การแสวงหาความสว่างทางปัญญาของวัดป่าภาคอีสาน เป็นกระบวนในการเรียนรู้พุทธธรรมเพื่อเข้าถึงความรู้แจ้ง (พุทธะ) โดยมีปัญญาเป็นตัวรู้ เป้าหมายสุดท้ายคือความหลุดพ้นที่มีปัญญาเป็นเครื่องมือในการเข้าถึง จึงต้องสร้างปัญญาให้สามารถเข้าถึงภาวะหลุดพ้นได้

1. กระบวนการสร้างปัญญา

การปฏิบัติสมถะและวิปัสสนามีหลายรูปแบบแต่ก็มีจุดมุ่งหมายเดียวกันคือพัฒนาจิตใจให้สามารถบรรลุถึงความพ้นทุกข์ด้วยการลด ละ และกำจัดกิเลส โดยมีปัญญาเป็นเครื่องประหาร การสร้างปัญญาด้วยการทำสมาธิภาวนาแตกต่างกันเพียงรูปแบบเท่านั้น พระอาจารย์ชา สุภทฺโท[1] ได้กล่าวถึงแบบแห่งการปฏิบัตินี้เหมือนกับการเดินทางให้กับผู้ปฏิบัติฟังว่า ไม่ว่าจะเดินทางสายใด เดินช้าเดินเร็วถ้าท่านมีสติอยู่เสมอมันก็เหมือนกันทั้งนั้น ข้อสำคัญที่สุดก็คือท่านจะปฏิบัติได้ถูกต้องในที่สุดโดยการไม่ยึดมั่นถือมั่น ลงท้ายแล้วแนวทางการทำสมาธิภาวนาทุกแบบ จะต้องเป็นไปเพื่อการปล่อยวาง ผู้ปฏิบัติต้องไม่ยึดมั่นแม้ในตัวอาจารย์ แนวทางใดที่นำไปสู่การปล่อยวาง สู่การไม่ยึดมั่นถือมั่น ก็เป็นทางปฏิบัติที่ถูกต้อง เพียงแต่หยุดและสำรวจตรวจสอบดูจิตของท่านเองเท่านั้น ท่านก็จะรู้ว่าพระพุทธเจ้าตรัสสอนอะไร ไม่จำเป็นต้องไปแสวงหานอกตัวเอง ผลที่สุดท่านต้องหันกลับมาเผชิญหน้ากับสภาวะที่แท้จริงของตัวท่านเอง ตรงนี้แหละที่ท่านจะเข้าใจธรรมะได้ ขณะเดียวกันพระอาจารย์มหาบัว ญาณสมฺปนฺโน กล่าวถึงการปฏิบัติ โดยเฉพาะการนั่งสมาธิ ว่า เป็นคำกลาง ๆ เมื่อนั่งแล้วจะมีคำบริกรรมภาวนาประกอบก็ได้ พิจารณาอสุภะอะไรก็ได้ หรือจะนั่งรำพึงถึงเรื่องอรรถเรื่องธรรมอะไรก็ได้[2] ขณะที่หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ ได้กล่าวถึงแบบปฏิบัติว่า "การปฏิบัติธรรมนั้นมีหลายวิธี บางคนชอบพุทโธ ชอบสัมมาอรหัง ชอบนับหนึ่งสองสาม หรือพองยุบ อานาปานสติ รวมความแล้วก็จะไปจุดเดียวกัน ว่าอย่างนั้น แต่ความจริงนั้นเรารู้จริงไหม หรือยังไม่รู้จริงว่ามันไปจุดเดียวกัน ถ้าหากไม่รู้จริงก็เป็นการคาดคิดเอามาพูดเท่านั้นเอง"[3]

แก่นคำสอนของวัดป่าภาคอีสาน สรุปได้จากคำสอนของพระสงฆ์ผู้นำสำนักที่สำคัญได้แก่ พระอาจารย์ชา สุภัทโท[4] สอนว่าสมาธิมีสองคือมิจฉาสมาธิ สงบแบบไม่รู้ และสัมมาสมาธิสงบแบบรู้ซึ่งเป็นทางให้เกิดปัญญา ความสงบจึงมีสงบสมาธิกับสงบปัญญา ขณะที่พระอาจารย์มหาบัว

---

[1] ปุจฉา วิสัชชนา เรื่อง การปฏิบัติธรรม. 2537. หน้า 10

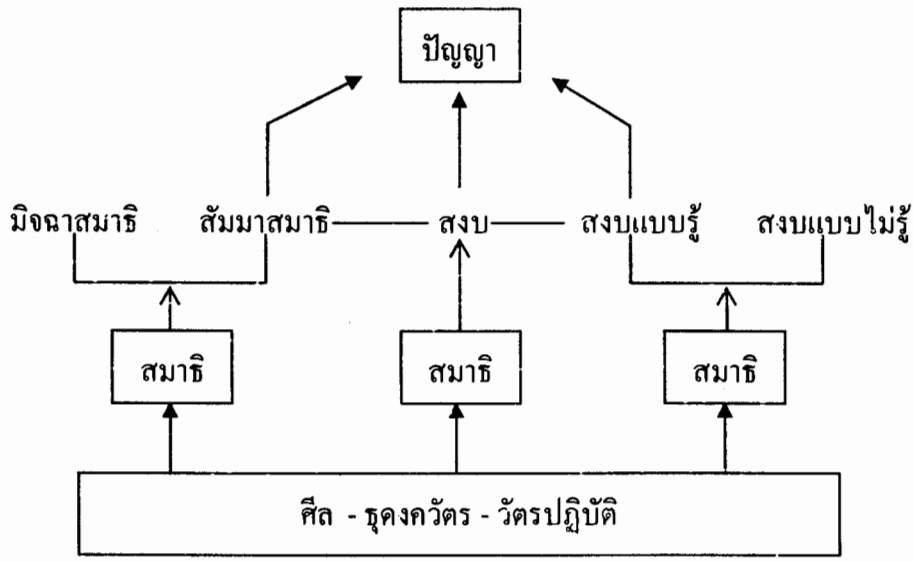
[2] พระมหาบัว ญาณสัมปันโน. คำถาม คำตอบ ปัญหาธรรม. 2527. หน้า 107

[3] หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. เริ่มต้นชีวิตใหม่. 2542. หน้า 18

[4] พระโพธิญาณเถร (หลวงปู่ชา สุภทฺโท). กว่าจะเป็นสมณะ. 2546 หน้า 27

ญาณสมฺปนฺโน[1] บอกว่ามีสมาธิ สงบแล้วก็เกิดปัญญา ขณะที่หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ[2] อธิบายว่ามีความสงบแบบไม่รู้กับความสงบแบบรู้ ดังนั้น เมื่อทำสมาธิแล้วเกิดความสงบ ต้องทำให้เกิดปัญญามีตัวรู้จึงจะเกิดประโยชน์ ซึ่งพระวัดป่าต่างก็มุ่งฝึกจิตให้เป็นสมาธินำไปสู่การเกิดปัญญาคือตัวรู้นี้ "ปัญญา" จึงเป็นเป้าหมายร่วม

แสดงความสัมพันธ์องค์ประกอบของไตรสิกขาคือ ศีล สมาธิ ปัญญา ตามแนวคำสอนของพระวัดป่า ด้วยแผนภูมิ ดังนี้



ภาพประกอบ 10 แสดงการอธิบายสมาธิที่มุ่งให้เกิดปัญญาของพระวัดป่าภาคอีสาน

2. ภาวะการเกิดปัญญา

ผลการพัฒนาจิตเบื้องแรกคือความสงบเป็นผลที่เกิดจากสมาธิ เมื่อจิตมีความสงบก็พิจารณาอะไรได้ง่ายอันจะมีคุณูปการให้เกิดปัญญาต่อไป ปัญญาจึงเกิดต่อจากภาวะจิตสงบเป็นสมาธิแล้ว พระอาจารย์ชา สุภทฺโท บอกว่า "ถ้าเรามีสมาธิอย่างนี้ อย่างนั่งวันนี้เข้าสมาธิสัก 30 นาที หรือชั่วโมงหนึ่ง จิตใจของเราจะมีความเยือกเย็นไปตั้งหลายวัน เมื่อจิตมีความเยือกเย็นหลายวันนั้น จิตจะ

---

[1] พระราชวิสุทธิโสภณ (พระอาจารย์มหาบัว ญาณสัมปันโน). อยู่แบบมีที่พึ่ง. หน้า 192

[2] ความรู้สึกตัว หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. 2541 หน้า 71

สะอาด เห็นอะไรแล้วจะรับพิจารณาทั้งนั้น อันนี้เป็นเบื้องแรกของมัน นี้เรียกว่าผลเกิดจากสมาธิ สมาธินี้มีหน้าที่ทำให้สงบ"[1]

ความสงบของจิต หรือความที่จิตเป็นสมาธิ นี้ พระอาจารย์มหาบัว ญาณสมฺปนฺโน[2] อธิบายถึงภาวะที่เกิดจากการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนาอย่างสม่ำเสมอต่อเนื่องว่า จะทำให้จิตสงบรวมลงไปอย่างนี้เรื่อย ๆ ก็เป็นการสร้างพลังให้ฐานของจิตมีฐานปรากฏขึ้นมาและมั่นคงต่อไปจนกลายเป็นสมาธิได้ จิตสงบหลายครั้งหลายหน สงบแล้วถอนขึ้นมา สงบแล้วถอนขึ้นมาหลายครั้งหลายหนก็เป็นการสร้างพลังหรือสร้างฐานของสมาธิคือความแน่นหนามั่นคงขึ้นมาได้ภายในใจของเรา จากนั้นจิตก็เชื่อมโยงเข้าไปถึงสมาธิคือความแน่นหนามั่นคงประจำใจ แม้เราจะคิดอ่านไตร่ตรองเรื่องหน้าที่การงานอะไรก็ตาม แต่ย้อนกลับมาดูใจที่ตัวผู้รู้นี้จะเป็นฐานที่มั่นคง แน่นหนาอยู่ภายในใจ อันนี้ท่านเรียกว่าจิตเป็นสมาธิ ในเบื้องต้นสมถะความสงบเป็นครั้งเป็นคราวด้วยจิตรวมลง ๆ ถอนขึ้นมาเสียก่อน ครั้นหลายครั้งหลายหนก็กลายเป็นจิตเป็นสมาธิแน่นหนามั่นคงขึ้นมา พอจิตแน่นหนามั่นคงขึ้นมาแล้ว จากนั้นเรื่องอารมณ์ทั้งหลายภายนอกที่เคยยุ่งกวนจิตใจด้วยความสมัครรักชอบของตัวเองที่ชอบคิดชอบปรุงนั้นจะระงับตัวลงไป จนกระทั่งถึงว่าไม่อยากคิดอยากปรุงอะไรเลย นี่เรียกว่าสมาธิเต็มภูมิ ระงับดับอารมณ์ทั้งหลายทางตาก็ไม่อยากดู หูไม่อยากฟัง รูป เสียง กลิ่น รส เครื่องสัมผัสที่เคยก่อกวนจิตใจด้วยความพอใจในการคิดของตัวเองนั้นก็ระงับลงไป

หากปฏิบัติให้จิตได้ถึงภาวะรู้แบบพุทธะแล้ว ก็สามารถปล่อยวางเบิกบานได้กับสิ่งที่มารบ กวน พระอาจารย์ชา สุภทฺโท กล่าวถึงภาวะแห่งจิตรู้ว่า

> "ถ้าจิตรู้โดยสภาวะที่เรียกว่า พุทโธ คือ ความรู้แจ้งตลอดเบิกบาน รู้ตามความเป็นจริง เสียงก็ปล่อยไปตามเรื่องของเสียงไม่ได้รบกวนใคร นอกจากเราจะไปยึดมั่นว่า 'เออ..เรารำคาญ ไม่อยากจะได้ยินคนพูดอย่างนั้น ไม่อยากได้ยินเสียงอย่างนั้น' ก็เลยเกิดทุกข์ขึ้นมา นี่เหตุให้ทุกข์เกิดขึ้นมา เหตุที่มีทุกข์ขึ้นมาก็เพราะอะไร ก็เพราะเราไม่รู้จักเรื่องตามความเป็นจริง ยังไม่ได้ภาวนาพุทโธ ยังไม่เบิกบาน ยังไม่ตื่น ยังไม่รู้จัก มีแต่เฉพาะจิตล้วน ๆ ที่ยังไม่บริสุทธิ์ เป็นจิตที่ยังใช้การงานอะไรไม่ได้เต็มที่"[3]

---

[1] พระอาจารย์ชา สุภทฺโท. นอกเหตุเหนือผล. 2535. หน้า 20

2 "ที่ตั้งแห่งงานของผู้ต้องการหลุดพ้น" สืบค้นใน < http://www.luangta.com/ thamma/ thamma_talk > January 27, 2004.

3 พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภทฺโท). ฝึกจิตให้มีกำลัง. 2546. หน้า 29

การเจริญสติเพื่อสร้างความรู้สึกตัวให้เกิดปัญญา "ความรู้สึกตัวนั้นนำมาซึ่งปัญญา ปัญญามีอยู่สี่ชนิดด้วยกันคือ รู้โดยการจำ รู้โดยการรู้จัก รู้อย่างแจ่มชัด และรู้อย่างแท้จริง และปัญญาทั้งหมดนี้อยู่ในคนทุกคน"[1] ภาวะรู้(พุทธะ) จึงมีอยู่กับทุกคนเพียงแต่ว่าใครจะฝึกฝนตนเองจนสามารถนำมาใช้ประโยชน์ในการดำเนินชีวิตได้ "ภาวะรู้ธรรมคือ ความเป็นอนัตตา ดังว่า 'จิตถึงธรรมไม่มีคำจะพูด' การอธิบายให้กันฟังเป็นเพียงการสื่อสารภาษาโลก ทิ้งสมมติไปสู่ วิมุติ แท้จริงไม่มีทั้งอัตตาและอนัตตา มันไม่มีอะไรการภาวนาเพื่อให้รู้ มิใช่จมดิ่งอยู่แต่สมาธิเท่านั้น ไม่รู้ ก็รู้ได้ รู้ก็รู้ได้ ไม่รู้เรายังรู้เลย แล้วที่รู้ทำไมเราจึงไม่รู้ ต้องภาวนาเพื่อให้รู้เหมือนกับเรากินน้ำหมดแล้วจะถามใครอีก เราก็รู้เอง 'เฮ็ดให้มันสู้' ตัวเองรู้เอง"[2]

การแสวงหาปัญญาของศาสนิกวัดป่า จำต้องผ่านกระบวนการศึกษาแบบไตรสิกขา นั่นคือ กระบวนปฏิบัติตามศีลและข้อวัตร กระบวนการปฏิบัติสมาธิด้วยเทคนิควิธีการต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นแบบพุทโธ พองยุบ หรือสร้างจังหวะ โดยเน้นสติให้เกิดสมาธิหรือนำสู่ปัญญา ตัวรู้ตามระดับรู้จัก รู้จำ รู้แจ้ง หรือรู้จริงในสิ่งที่เกิดขึ้น ตามระดับสติปัญญาที่ฝึกฝนนำมาประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิต แม้ถึงคราวชีวิตคับขันยังปลงได้ทัน " คำว่า 'ฆ่ากะตายบ่ฆ่ากะตาย' และ 'อะไรมันจะเกิดมันก็เกิด' คำเหล่านี้ผุดขึ้นเมื่อเกิดเหตุการณ์คับขันในชีวิต ครั้งเกิดเมื่อตอนไปไกลแล้วรถตกทาง ก็คิดได้ว่ามันมีเหตุเกิดมันก็เกิด นี้ถ้ามีเหตุจะเกิดมันก็เกิด...ความวุ่นวายมาก็ปล่อยวาง ไม่มาเก็บไว้ เมื่อก่อนอยู่เป็นวันหงุดหงิด ทุกข์ใจ เดียวนี้ปล่อยวาง ลดสิ่งทุกข์นั้นให้เบาลงได้จริงๆ" [3]

การดำเนินวิถีวัตรปฏิบัติ : อัตลักษณ์วัดป่าภาคอีสาน

วัดป่าภาคอีสานมีอัตลักษณ์ ที่เป็นพลังปรากฏได้แก่ การปฏิบัติตามข้อวัตรปฏิบัติในบริบทของศีลอันทำให้กายบริสุทธิ์เป็นพื้นฐานต่อการปฏิบัติทางใจให้จิตบริสุทธ์ และการปฏิเสธความเชื่อแนวไสยศาสตร์ ที่เป็นความรู้ที่หลับใหลหรือครึ่งหลับครึ่งตื่น หันมาให้ความสนใจในพุทธศาสตร์อันเป็นความรู้ที่ตื่นแล้ว

1 การสร้างปริสุทธิภาวะ (purification)

โลกภายนอกเป็นสังคมแห่งความสับสนวุ่นวายเต็มไปด้วยการแสวงหาด้วยอำนาจกิเลส มีความต้องการไม่สิ้นสุด เป็นโลกแห่งวัตถุ โดยมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน โลภ โกรธ หลง เป็นสนิมใจให้ติดในข่ายของการบริโภคตามความอยากมากกว่าความจำเป็นโดยมองไม่เห็นโทษ เนื่องจากค่านิยมแห่งความโลภโกรธ หลงเป็นตัวกำหนดโครงสร้างทางสังคมอย่างใหม่[4] คนในสังคมจึงตกอยู่ในโลกแห่งความมืดทางจิตที่อวิชชาห่อหุ้ม ด้วยอำนาจแห่งกิเลสทำให้มีผลกระทบต่อคนและสังคม รวม

---

1 หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. แด่เธอผู้รู้สึกตัว . 2547 หน้า 54

[2] พระอาจารย์สมบูรณ์ ขนฺติโก. สัมภาษณ์. วัดดอนธาตุ. 1 กุมภาพันธ์ 2547

[3] ร.ต.สำ ดวงโสภา อายุ 72 ปี บ. ก่อ อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 27 มิ.ย. 2547

[4] ส. ศิวลักษณ์. พุทธกับไสยในสังคมไทย. 2538. หน้า 42

ถึงธรรมชาติ จนมีภาวะที่เรียกว่า "วิกฤติ" เป็นการวิกฤติทางสังคมถึงกับแตกสลาย (social disintegration) และวิกฤติที่ตัวมนุษย์เอง (human crisis) ที่มีความเครียดเป็นโรคประจำตัวที่นำไปสู่พฤติกรรมเบี่ยงเบน[1] ที่ก่อความรุนแรงในรูปแบบต่าง ๆ อย่างไรก็ตามในขั้วตรงข้ามของความวุ่นวายและความมืดก็คือความสงบและความสว่าง การสร้างกายให้สงบด้วยศีลสร้างใจให้สว่าง ด้วยสมาธิและปัญญา เป็นวิถีพุทธธรรมโดยที่วัดป่าภาคอีสานเป็นอีกวิถีหนึ่ง ที่สร้างสิ่งเหล่านี้

การสร้างความบริสุทธิ์ทั้งกายและจิตเป็นอุดมการณ์ของวัดป่าชื่อว่าการสร้างปริสุทธิภาวะ จำแนกได้ 2 ลักษณะ ได้แก่

1.1 ความบริสุทธิ์กาย (body purification) เป็นการสร้างกายให้ปลอดจากการทำลายรูปแบบต่าง ๆ โดยมีธรรมวินัยเป็นฐานหลัก การสร้างความบริสุทธิทางกายอาศัยหลักธรรมพื้นฐาน ซึ่งเมื่อพิจารณาพัฒนาการของข้อวัตรจะพบว่ามีความพยายามสืบทอดมาจากหลักวัตรปฏิบัติดั้งเดิม และมีการประยุกต์หลักปฏิบัติแล้วประมวลมาเป็นข้อกำหนดให้เป็นแม่บท และข้อกำหนดที่แคบเข้าให้มีความสอดคล้องกับการดำเนินชีวิตภายใต้ภาวะการเปลี่ยนแปลงของสังคม หลักธรรมวินัยจึงได้รับการผลิตซ้ำเป็นลำดับในยุคสมัยต่อมา กล่าวคือธุดงควัตรที่ว่าด้วยเรื่องเครื่องนุ่งห่ม อาหาร ที่อยู่อาศัย การประกอบความเพียร และวัตร 14 ที่ว่าด้วยการปฏิบัติตนต่อผู้อื่นได้แก่ ปฏิบัติต่อมนุษย์ สังคม และปฏิบัติต่อสถานที่

วัตร 14 จัดเป็นหมวดของวัตร (วัตตขันธกะ) เป็นบทบัญญัติว่าด้วยระเบียบปฏิบัติต่าง ๆ ในสังคมความเป็นอยู่ของภิกษุ ส่งเสริมพลังการบำเพ็ญสมณะธรรมดำเนินไปด้วยดีและเรียบร้อย ประกอบด้วย

(1) อาคันตุกวัตร หน้าที่ของอาคันตุกะผู้เข้าไปสู่อาวาสอื่น ต้องมีความเคารพต่อสถานที่และประพฤติตัวให้เหมาะสม

(2) อาวาสิกวัตร หน้าที่ของเจ้าอาวาสที่จะต้องปฏิบัติต่อพระอาคันตุกะ

(3) คมิกวัตร หน้าที่ของผู้เตรียมจะไปที่อื่น ก่อนออกเดินทางพึงเก็บเครื่องใช้สอย

(4) อนุโมทนวัตร วิธีอนุโมทนา ให้ภิกษุผู้เป็นเถระอนุโมทนา หากภิกษุหนุ่มให้อนุโมทนา ต้องบอกหรือขอโอกาสพระเถระก่อน

(5) ภัตตัคควัตร ธรรมเนียมในโรงฉันหรือเมื่อไปฉันในบ้านต้องนุ่งห่มให้เรียบร้อย

(6) บิณฑจาริกวัตร ระเบียบประพฤติในเวลาออกบิณฑบาต ให้ปฏิบัติตามเสขิย

(7) อรัญญิกวัตร ระเบียบของผู้อยู่ป่า ก่อนออกบิณฑบาตเก็บเครื่องใช้สอยไว้ในกุฏิ

(8) เสนาสนวัตร วิธีดูแลที่อยู่อาศัย ให้ทำความสะอาดอยู่เสมอ

(9) ชันตาฆรวัตร ข้อปฏิบัติในเรือนไฟ ที่อบกายระงับโรค ทำความสะอาด

---

[1] ประเวศ วะสี. วิถีมนุษย์ในศตวรรษที่ 21 : สู่ภพภูมิใหม่แห่งการพัฒนา. 2545. หน้า 6-7

(10) วัจกุฎีวัตร ระเบียบปฏิบัติในเวลาเข้าส้วม

(11) อุปัชฌายวัตร วิธีปฏิบัติของสัทธิงวิหาริก(ลูกศิษย์)ต่ออุปัชฌาย์

(12) สังธิงวิหาริกวัตร ข้อที่อุปัชฌาย์จะพึงมีต่อศิษย์

(13) อาจริยวัตร วิธีปฏิบัติต่ออาจารย์ อันเตวาสิก (ศิษย์) ผู้ถือนิสัย พึงปฏิบัติต่ออาจารย์

(14) อันเตวาสิกวัตร วิธีปฏิบัติต่ออันเตวาสิก(ศิษย์) อาจารย์ผู้ให้นิสัยพึงปฏิบัติชอบ

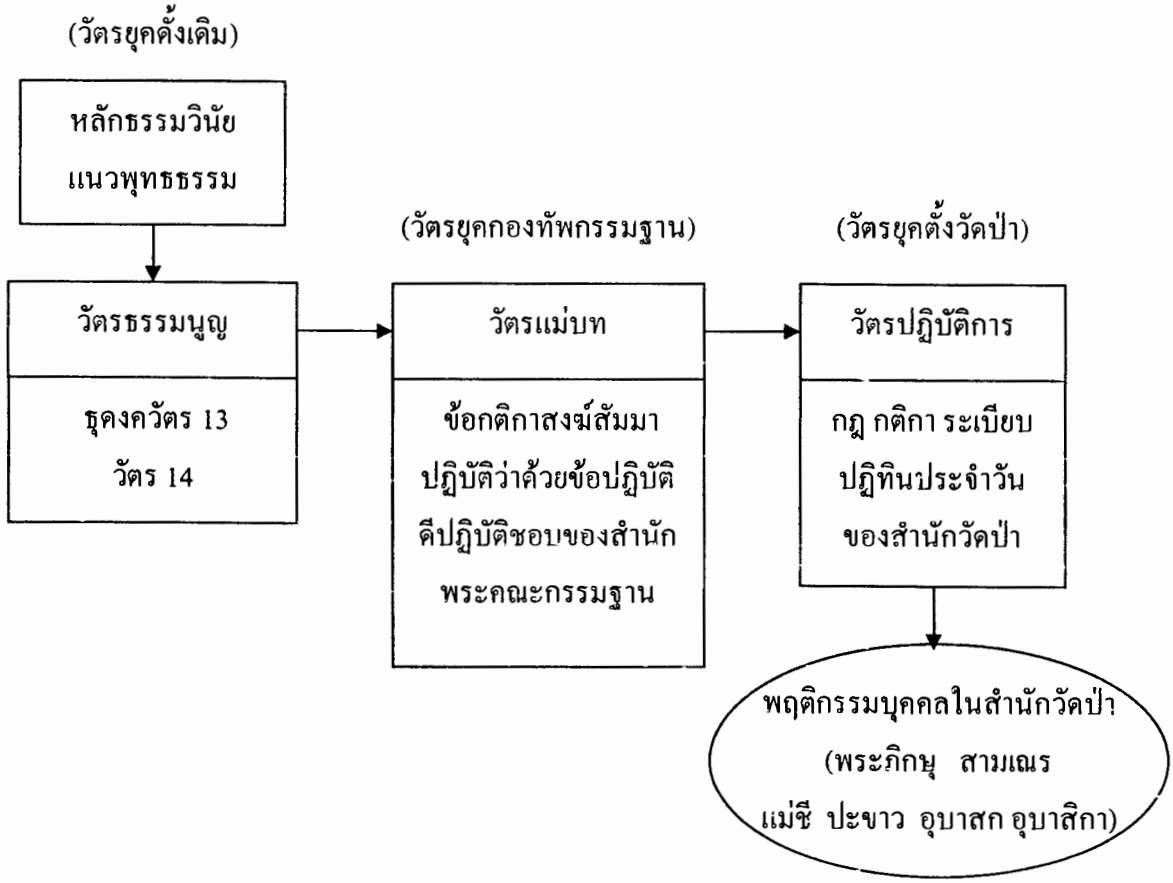
การนำข้อวัตรมากำหนดเป็นวัตรแม่บทสำหรับพระกรรมฐานว่าด้วยเรื่อง คุณสมบัติผู้มุ่งกรรมฐานบำเพ็ญกิจศาสนา คุณสมบัติของผู้เป็นอาจารย์กรรมฐาน หน้าที่ของพระภิกษุสามเณรผู้บำเพ็ญกรรมฐาน ข้อปฏิบัติในกุฎีและศาลา ข้อปฏิบัติโรงไฟ ข้อปฏิบัติเวจกุฎี ข้อปฏิบัติธุดงควัตร 13 นอกจากนี้ยังมีข้อวัตรที่สมณะพึงศึกษาด้วยการปฏิบัติตนอยู่เสมอได้แก่ "เสขิยวัตร" 75 สิกขาบท [1] เป็นการประกาศจุดยืนของพระกรรมฐานให้การดำเนินวิถีกรรมฐานมีความเป็นปึกแผ่น

ดังนั้น หลักธรรมพื้นฐานของวัดป่ามีพัฒนาการมาจาก "หลักธรรมวินัย" (คำสอนที่มีทั้งข้ออนุญาตและข้อห้าม) เป็นหลักวัตรปฏิบัติยุคดั้งเดิม (ธุดงควัตร 13 วัตร 14) ที่กำหนดไว้ในหลักพุทธธรรมนี้ถือว่าเป็นธรรมนูญแห่งวัตรทั้งหลายอาจเรียกว่า "วัตรธรรมนูญ" หลักวัตรแม่บทสู่การปฏิบัติที่พระวิปัสสนาจารย์กำหนดขึ้นเมื่อครั้งประชุมพระกรรมฐานอีสานให้เป็นแบบแผนของผู้ดำเนินชีวิตในแบบวัดป่ากรรมฐาน ส่วนนี้อาจเรียกว่า "วัตรแม่บท" และหลักปฏิบัติที่เป็น กฎ กติกา ระเบียบของพระกรรมฐานเมื่อครั้งมีการตั้งวัดป่าจึงกำหนดให้เป็นแบบแผนแห่งการปฏิบัติของวัดป่าอาจเรียกว่า "วัตรปฏิบัติการ" วัตรเหล่านี้เป็นส่วนของศีลจะแสดงผลคือพฤติกรรมที่สงบ เรียบง่าย ทั้งยังเป็นฐานรากในการสร้างความบริสุทธิ์ทางใจ

แสดงการสืบทอดข้อวัตรปฏิบัติของสำนักวัดป่าภาคอีสาน ด้วยแผนภูมิได้ดังนี้

---

[1] เสขิยวัตร 75 สิกขาบท และวัตร 14 รายละเอียดใน ภาคผนวก



ภาพประกอบ 11 แผนภูมิแสดงการสืบทอดข้อวัตรปฏิบัติของสำนักวัดป่าภาคอีสาน

1.2 ความบริสุทธิ์ใจ (mind purification) เป็นการสร้างจิตให้ปลอดจากกิเลส กล่าวคือการทำให้จิตหมดกิเลสซึ่งก็คือการทำปัญญาให้เกิดขึ้น "เมื่อปัญญามาอวิชชาก็หายไป ความขุ่นใจก็หมดคงเหลือแต่ความหมดจดในจิต" นี้เป็นปณิธานร่วมของนักวิปัสสนากรรมฐานแนววัดป่า

แนวทางทำใจให้บริสุทธิ์ วัดป่าสอนให้ดำเนินตามทางอันประเสริฐที่เรียกว่าอริยมรรค เป็นทางสายเอก มีทางเดินสัมพันธ์กันไปด้วยไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา) พระวัดป่าอธิบายคำสอนเรื่องไตรสิกขา เมื่อปฏิบัติศีลและเข้าสู่ขั้นสมาธิแล้วต้องปฏิบัติให้ถึงปัญญา จึงจะครบกระบวนการศึกษาโดยมีองค์ประกอบศีลเป็นฐานให้มีสมาธิและเกิดปัญญา ฐานรากของศีลก็คือความปกติของชีวิต กล่าวตามคำสอนของพระวัดป่าว่า "ศีล คือ ปกติกาย ปกติวาจา ปกติใจนี่เอง ไม่ใช่ศีลห้า ศีลแปด ศีลสิบ ศีลสองร้อยขี่สิบเจ็ด หรือศีลสามร้อย อันนั้นเป็นเพียงศีลสังคม"[1] นอกจากนี้ "ศีลแปลว่าปกติ

---

[1] หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. เริ่มต้นชีวิตใหม่. 2542. หน้า 8

เมื่อใดก็ตามที่จิตใจคิดผิดปกติ เราเห็นความคิดนั้นทันที นี้เรียกว่าศีลรักษาคน คนที่รักษาศีลจะไม่รู้ถึงการปรากฏของจิตใจนี้"[1] เนื่องจากศีลเป็นข้อบัญญัติสำหรับการปฏิบัติ ดังนั้นบรรดาข้อวัตรปฏิบัติที่เป็นไปเพื่อความปกติของการ วาจา และใจ จึงจัดเป็นบริบทของศีล

อย่างไรก็ตาม ศีล สมาธิ ปัญญา นี้แม้จะแยกอธิบายเป็นข้อ ๆ แต่การปฏิบัติให้บรรลุผลไม่อาจแยกจากกันได้เพราะเป็นกระบวนการศึกษา "เรื่องศีลเรื่องสมาธิเรื่องปัญญา มันเป็นสามอย่างแต่ธรรมะผมพูดว่ามันเป็นอันเดียว... ศีล สมาธิ ปัญญา เป็นสามแต่ความเป็นจริงอันนี้ไม่มีสามหรอก"[2] การปฏิบัติศีล สมาธิ ปัญญา ในขั้นที่ยังไม่เป็นองค์ฌาน จะค่อนข้างหยาบ ถึงกระนั้นก็เป็นของละเอียดสำหรับปุถุชนที่ไม่เคยทำ ไม่เคยรักษา ไม่เคยภาวนา ไม่เคยปฏิบัติ เท่านี้ก็จัดเป็นของละเอียดแล้ว เมื่อปฏิบัติแล้วหากเกิดความภูมิใจในขั้นนี้ บริบูรณ์ขั้นนี้ ก็เรียกว่า "เดินศีล เดินสมาธิ เดินปัญญา ทั้งศีลด้วยทั้งสมาธิด้วย ทั้งปัญญาด้วย ขาดจากกันไม่ได้"[3] เมื่อศีลดี สมาธิความมั่นก็มั่นขึ้นมา เมื่อมั่นขึ้นมาปัญญาก็ยิ่งกล้าขึ้นมา จะกลับเป็นไวพจน์ซึ่งกันและกัน การประพฤติหรือการปฏิบัติเรื่อย ๆ อย่างสม่ำเสมอเป็นสัมมาปฏิปทา เมื่อรวบยอดเข้ามา จะมีศีล มีสมาธิ มีปัญญา คือการสังวรสำรวมที่มีอยู่ในกิจการของตนนั้น ก็เรียกว่าศีล ศีลสังวร ความตั้งใจมั่นอยู่ในความสังวรสำรวมในข้อวัตร เรียกว่ามันเป็นสมาธิ ความรอบรู้ทั้งหลายในกิจการที่มีอยู่นั้น เรียกว่าปัญญา กล่าวได้ว่า มีศีล สมาธิ ปัญญา ที่ได้รับการปฏิบัติพัฒนาขึ้นมาแล้วสิ่งเหล่านี้ก็คือ "มรรค คือหนทาง ทางอื่นไม่มี"[4] การจะข้ามพ้นทะเลกิเลสมีทะเลหลงเป็นกองพลนี้ย่อมข้ามได้ด้วยไตรสิกขา[5] ดังนั้น ศีล สมาธิ ปัญญา ในฐานะเป็นองค์ประกอบของกระบวนการศึกษา(ไตรสิกขา) จึงเป็นทางสายเอกในการมุ่งสู่ความหลุดพ้น

แสดง ความสัมพันธ์ของไตรสิกขากับกระบวนการศึกษาของมนุษย์เพื่อให้ถึงความหลุดพ้นตามแนวคำสอนของพระวัดป่า ด้วยแผนภูมิดังนี้

---

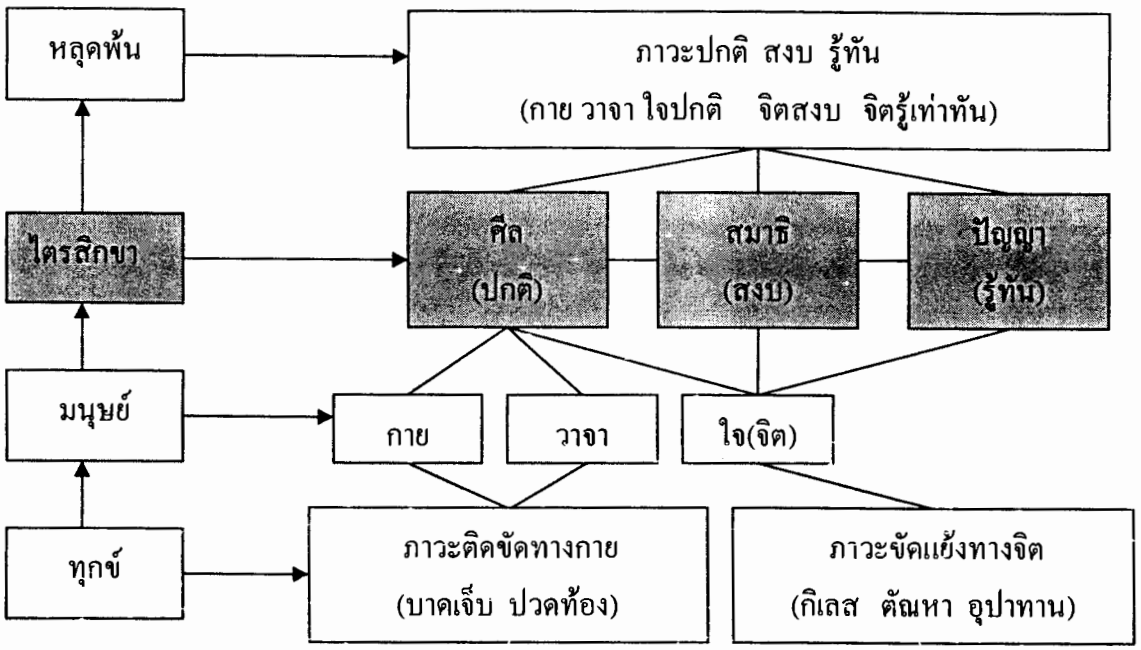
1 หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. แด่เธอผู้รู้สึกตัว. 2547 หน้า 55

[2] พระธรรมเทศนา หลวงพ่อชา สุภทฺโท. 2542. หน้า 27

[3] พระโพธิญาณเถร (หลวงปู่ชา สุภทฺโท). กว่าจะเป็นสมณะ. 2546 หน้า 16

[4] พระอาจารย์ชา สุภทฺโท นอกเหตุเหนือผล. 2535 หน้า 14

[5] พระหล้า เขมปตฺโต. หลวงปู่หล้า เขมปตฺโต ตอบปัญหาธรรมะ. 2539. หน้า 151



ภาพประกอบ 12 แสดงองค์ประกอบของไตรสิกขาที่สัมพันธ์กับมนุษย์ในฐานะกระบวนการศึกษา(ปฏิบัติ) ให้พ้นทุกข์

1 การปฏิเสธไสยศาสตร์

พุทธศาสนาในประเทศไทยมีความสัมพันธ์กับพิธีกรรมที่มักอ้างอิงถึงพราหมณ์ ผี หรือที่เกี่ยวข้องกับมนตราคาถาเวทย์แบบไสยศาสตร์ที่ยังไม่อาจแยกจากกันได้ในพิธีกรรมทางศาสนา แม้ว่าวัดป่าภาคอีสานจะมีวิถีที่เชื่อในปัญญาจากการปฏิบัติสมถวิปัสสนากรรมฐานและปฏิเสธความเชื่อแนวไสยศาสตร์ก็ตามแต่ความเกี่ยวเนื่องกับแนวไสยศาสตร์อาจเป็นผลพวงจากแนวคิดพระยาธรรมิกราชหรือผู้มีบุญที่เกิดร่วมสมัยกับทั้งพระวัดป่าอยู่ภายใต้สังคมที่มีพิธีกรรมศาสนากระแสหลัก ทำให้ต้องเกี่ยวข้องกัน

2.1 พุทธกับไสย์ในพิธีกรรม

การรับรู้โดยทั่วไปมักแสดงให้เห็นว่า พุทธศาสนาเป็นเรื่องของการปฏิบัติตามหลักเหตุผลเพื่อให้เกิดผลคือความสงบสุขใจ พุทธศาสนาดั้งเดิมจึงไม่เกี่ยวข้องกับไสยศาสตร์เลย แต่ต่อมาภายหลังไสยศาสตร์เริ่มเกิดขึ้นในวงการพุทธศาสนา ประมาณ พ.ศ. 1500 พุทธศาสนาก็ได้เข้าผสมผสานกับลัทธิตันตระของฮินดู ในยุคนี้จึงเป็น “พุทธตันตระ” ถือการท่องบ่น เวทมนต์ ลงเลข

ยันต์[1] พุทธกับไสยจึงคละเคล้ากันไปนับแต่นั้น ชาวพุทธไทยมีการปฏิบัติกิจกรรมศาสนาในเชิงไสยศาสตร์อยู่เนื่อง ๆ ในรูปของพิธีกรรมต่าง ๆ ดังในการทำบุญจะนิมนต์พระมาสวดมนต์เป็นภาษาบาลี ซึ่งชาวบ้านฟังไม่รู้เรื่อง (แม้ผู้บวชเองบางท่านก็ไม่รู้เรื่อง) เป็นภาษาที่มีบรรยากาศลึกลับอันเป็นลักษณะหนึ่งของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป้าหมายการสวดมนต์จึงมุ่งให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ไม่ใช่เพื่อให้รู้เรื่อง ยิ่งไม่รู้ยิ่งศักดิ์สิทธิ์ ถ้าคนรู้เรื่องความศักดิ์จะลดลง ในพิธีกรรมสวดมนต์จะมีการตั้งหม้อน้ำมนต์ มีการโยงด้านสายสิญจน์ จากพระพุทธรูปไปยังหม้อน้ำมนต์ผ่านไปยังมือของพระผู้สวดมนต์ทุกรูป เชื่อว่าพลังอันศักดิสิทธิ์จะไปรวมที่หม้อน้ำมนต์ ทำให้น้ำกลายเป็นน้ำมนต์อันศักดิ์สิทธิ์ นำไปใช้อาบ ดื่ม ประพรมให้เกิดสิริมงคลขับไล่โรคภัยไข้เจ็บผีสางให้หนีไปได้ ดังนั้นพิธีทำบุญของชาวพุทธไทยจึงมีลักษณะเป็นพิธีทางไสยศาสตร์ มีพระพุทธรูปเป็นแหล่งกำเนิดของพลังคุณไสย พระสงฆ์ทำหน้าที่แทนหมอไสยศาสตร์ บทสวดมนต์ทำหน้าที่เป็นคาถาอาคม น้ำมนต์ทำหน้าที่เป็นวัสดุไสยศาสตร์ที่มีพลังลึกลับ นอกจากนี้ยังพบในพิธีปลุกเสกพระพุทธรูป เป็นพิธีทางไสยศาสตร์ที่เกิดขึ้นในยุคหลัง มีพระพุทธรูปทำหน้าที่เป็นวัสดุไสยศาสตร์ เกจิอาจารย์เป็นผู้ทำพิธีสวดทำหน้าที่เป็นหมอไสยศาสตร์ คำสวดเป็นคาถาอาคม สันนิษฐานว่าคนไทยคนไทยคงเชื่อไสยศาสตร์มาแล้วก่อนดึงดำบรรพ์ โดยใช้เขาสัตว์ กระดูกสัตว์ เขี้ยวสัตว์ ก้อนหิน โลหะบางอย่าง แก่นไม้บางชนิดเป็นวัสดุไสยศาสตร์ ต่อมาภายหลังหันมานับถือพุทธศาสนา จึงใช้พระพุทธรูปองค์เล็กๆ เป็นวัสดุไสยศาสตร์แทน ใช้พระภิกษุแทนหมอไสยศาสตร์ ใช้พระสูตรภาษาบาลีแทนคาถาอาคม[2] ซึ่งครบองค์ประกอบทั้งพิธีกรรม เวทย์มนต์คาถา วัสดุ และผู้ประกอบพิธี

2.2 วัดป่าภาคอีสานกับความเชื่อแนวไสยศาสตร์

การเคลื่อนไหวแนวศาสนาในภูมิภาคอีสานที่อาศัยความเชื่อแนวไสยศาสตร์ปรากฏชัดเจนและเป็นขบวนการสำคัญต่อการปกครองในยุคของการปรับเปลี่ยนสังคมไทยที่มีภาวะวิกฤติทางสังคม ได้แก่การเกิดขบถผีบุญ (พ.ศ. 2443-2445) ภายใต้แนวคิดยุคพระศรีอาริย์ที่แผ่ขยายแนวคิดอภินิหารของผู้วิเศษในรูปแบบต่าง ๆ ของพระยาอินทร์ ท้าวพระยาธรรมิกราช และผู้มีบุญทั้งหลาย ในมณฑลอีสาน กับทั้งมีพระสงฆ์ได้มีส่วนร่วมขบวนการนี้ในฐานะผู้นำประกอบพิธีกรรมมุ่งความศักดิ์สิทธิ์เพื่อแก้ไขปัดเป่าสิ่งเลวร้ายที่จะเกิดขึ้นตามข่าวลือมีการใช้ใบลานเป็นเอกสารเผยแผ่แนวคิดและเป็นวัตถุศักดิ์สิทธ์ป้องภัย[3] ที่เป็นยุคสมัยเดียวกันกับการเกิดความเชื่อเรื่องต๋นบุญที่แพร่หลายในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งมีสองทัศนะต่อกระบวนการนี้คือต๋นบุญไม่ได้เกี่ยวข้องกับขบวนการที่เรียกว่า

---

[1] พระอุดรคณาธิการ. ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย. 2507 หน้า 323

[2] แสง จันทร์งาม. ศาสนศาสตร์. 2542. หน้า 251

[3] อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ นายวรา ไวยหงษ์. 2 พฤศจิกายน 2545 หน้า 22-24 , คำพูน บุญทวี. เกร็ดประวัติศาสตร์อีสาน ผีบ้า ผีบุญ. 2541. หน้า 1-13

ขบวนการพระศรีอาริย์[1] อีกทัศนะหนึ่งมองว่าเป็นขบวนการเดียวกัน[2] ซึ่งทำให้ไขว้เขวในการทำความเข้าใจ

พระวัดป่าภาคอีสานกับความร่วมสมัยการเกิดขบถผีบุญ กล่าวคือเป็นยุคที่กำเนิดพระป่าจากกรณีที่พระอาจารย์เสาร กันตสีโล พร้อมพระครูทาง โชติปาโล และพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ออกเดินธุดงค์จากจังหวัดอุบลราชธานีไปตามป่าเขาเข้าสู่พื้นที่จังหวัดนครพนม พิเคราะห์ได้ว่าในยุคการเกิดพระป่าเดินธุดงค์กับปรากฏการณ์ผู้มีบุญ จากความร่วมสมัยกันของกำเนิดพระป่ากับการเกิดขบวนการผู้มีบุญ และผลจากการเผยแพร่แนวคิดอภินิหารในส่วนที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาโดยผ่านพระสงฆ์และใบลาน ทำให้อาจเป็นไปได้ว่า ความรู้สึกร่วมเกี่ยวกับความเชื่อในอิทธิฤทธิ์เกิดการประสานกันและสืบเนื่องมาแม้ว่าพระป่าจะมิได้เกี่ยวข้องกับขบวนการผู้มีบุญ แต่การรับรู้เกิดจากประชาชนที่อ่อนไหวในความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์เนื่องจากพื้นฐานสภาพชีวิตที่ยากจนประกอบกับการตกอยู่ภายใต้กลโกงการค้าโคกระบือรวมถึงการส่งส่วย ให้รู้สึกว่าผู้มีบุญจะช่วยได้[3] การหวังต่อผู้เป็นที่พึงจึงอาจจะโยงไยทำให้พระป่าถูกจัดเป็นผู้วิเศษในความรู้สึกของประชาชนได้ จึงมีทัศนะว่าพระป่าเป็นพระธุดงค์ที่ทรงฤทธิ์คงกระพัน

ความเชื่อเรื่องผีและไสยเวทของคนในชุมชนอีสานเป็นปรากฏการณ์ที่พบเห็นอยู่เสมอ การเจ็บป่วยด้วยโรคภัยก็ให้เชื่อว่าเป็นการกระทำของผี ขณะเดียวกันเมื่อเจ็บป่วยสิ่งที่จะช่วยได้คือหมอผีอีกเช่นกัน ความไม่รู้และไม่เข้าใจทำให้ต้องเชื่อเช่นนั้น พระกรรมฐานอีสานได้ต่อสู้กับความเชื่อเหล่านี้ ดังคราวที่พระอาจารย์ฝั้น อาจาโร ได้เล่าถึงธรรมเทศนาที่พระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต แสดงที่บ้านม่วงไข่ พรรณานิคม สกลนคร(พ.ศ.2463) ว่า ได้บอกถึงอานิสงส์ของการเจริญกรรมฐานมีมาก แต่ที่ไม่ได้ผลมากเพราะความเห็นผิด

> "ที่ไม่ได้มีอานิสงส์ผลมากนั้นนั้นเพราะพวกเรายังมีความเห็นผิด มีความนับถือและเชื่อถือผิดจากธรรมที่พระพุทธองค์นำพาสาวกปฏิบัติ เช่น ชาวบ้านเรายังบวงสรวงนับถือบูชา หอทะดาอารักษ์ ภูตผีปีศาจ พระภูมิเจ้าที่ ผีสางนางไม้ เคารพนับถือเอามาเป็นที่พึ่งตามความเข้าใจผิดของเรา โดยเข้าใจว่าสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ มีอิทธิฤทธิ์ ดลบันดาลคุ้มครอง ปกปักรักษาและป้องกันภยันตรายได้จริง มีการฆ่าสัตว์ 2 เท้า 4 เท้า มีวัว ควาย หมู เป็ด ไก่ ตลอดถึงเหล้าสุรา ยาดองของมึนเมา เอามาทำพิธีกรรม เซ่นสรวง บวงสรวง

---

[1] ชิเกฮารุ ทานาเบ. นุ่งเหลือ-นุ่งดำ. 2547 หน้า 184

[2] Stanley Tambiah. The Buddhist Saints of the forest and the Cult of Amulets.1984. pp. 302-307

[3] เตช บุนนาค. ขบถ ร.ศ.121. 2530. หน้า 23-25

ทะคา ปีศาจ วิญญาณภูมิผี พระภูมิเจ้าที่ เทวาอารักษ์ .... เพราะความเห็นผิดนี้แล ไม่ใช่ธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าที่พาสาวกอุบาสกอุบาสิกาปฏิบัติมา การไหว้พระ ภาวนา รักษาศีล ให้ทาน การทำบุญกุศลจึงไม่มีผลอานิสงส์มาก ให้พากันเลิกละความเชื่อถือผิดตามความที่เคยเชื่อถือและนับถือผิดมาแล้วนั้นเสียตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป อย่าได้เกี่ยวข้องกับมันอีกอย่างเด็ดขาด" [1]

พระวัดป่าภาคอีสานสอนให้ประชาชนเปลี่ยนจากความเห็นผิดที่นับถือผีมานับถือ พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นที่พึ่งคือการเข้าถึงไตรสรณคม ดังที่ พระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม และพระอาจารย์มหาปิ่น มหปุญฺโล ที่จะเผยแผ่ศาสนธรรมเมื่อครั้งมาจากมณฑลอุดรมาถึงอำนาจเจริญ มณฑลนครราชสีมา (ราว พ.ศ. 2470) ได้ขอให้พระยาตรังคะภูมาภิบาล ออกหนังสือเอกสิทธิ์เผยแผ่ธรรมให้ประชาชนทุกตำบลไปฟังเทศน์กรรมฐานแล้วถือพระไตรสรณคมน์[2] จนไม่เป็นที่พอใจของพระโพธิวงศาจารย์ (อ้วน ติสฺโส) ผู้ปกครองสงฆ์ภาคอีสานขณะนั้น ต่อมาระยะหลังเมื่อแนวทางของพระวัดป่าได้แผ่ขยายวงกว้างขึ้นและเป็นประโยชน์ต่อทางการในการปกครองประชาชน ทางราชการจึงได้ให้ความสำคัญเกี่ยวกับแนวคิดนี้ ดังที่ พระอาจารย์เทสก์ เทสฺรสี ได้เล่าไว้ว่า "ออกพรรษาลาพระอาจารย์เสาร์จะไปพบพระอาจารย์สิงห์และพระอาจารย์มหาปิ่นที่ขอนแก่น พอดีในปีนั้นทางราชการ ได้ประกาศไม่ให้ประชาชนนับถือภูตผีปีศาจ ให้พากันปฏิบัติตนถึงพระรัตนตรัย ทางจังหวัดจึงได้ระดมคณะของท่านอาจารย์สิงห์ ให้ช่วยปราบผี เมื่อไปถึงก็เลยร่วมขบวนการปราบผี" [3]

บรรดาศาสตร์ทั้งหลาย พุทธศาสตร์เป็นหลักความรู้ที่พระวัดป่ามีความเชื่อมั่นเพราะสามารถพิสูจน์ทางจิตได้ "วิทยาศาสตร์ พิสูจน์ทางวัตถุ แต่พิสูจน์ทางจิตไม่ได้ พิสูจน์กิเลสก็ไม่ได้ แต่พุทธศาสน์สามารถพิสูจน์กิเลสได้ ถ้าเช่นนั้นให้มาแยกดูสิว่า ตัวโลภะ โทสะ โมหะ เป็นตัวอย่างไร จะเอากล้องอะไรมาส่องดู แต่พุทธศาสตร์บอกและอธิบายไว้หมด"[4] ด้วยความเชื่อมั่นในแนวพุทธศาสตร์ที่มีเครื่องมือคือสมถะและวิปัสสนา จึงสามารถปฏิเสธเรื่องไสยศาสตร์อย่างสิ้นเชิง รวมถึงเรื่องความเชื่อที่นอกเหนือความจริงทั้งหลาย เรื่องนี้มีผู้กล่าวถึงพระวัดป่าอยู่เสมอ ดังกรณีวัดป่าบ้านตาดโดยหลวงตามหาบัว ถือเคร่งครัดเอาพระพุทธเจ้าเป็นที่พึ่งตลอดชีวิต ไม่ไขว้เขวนับถือสิ่งอันไม่

---

[1] อาจาราภิวาท. 2524. หน้า 21

[2] อัตตโนประวัติ พระราชนิโรธรังสีคัมภีรปัญญาวิศิษฏ์. 2538 หน้า 184

[3] อัตตโนประวัติ พระราชนิโรธรังสีคัมภีรปัญญาวิศิษฏ์. 2538 หน้า 49

[4] พระมงคลกิตติธาดา (อมร เขมจิตฺโต) อายุ 73 ปี. สัมภาษณ์. ณ วัดป่าวิเวก 12 พฤษภาคม 2547 และ พระอาจารย์สุริยนต์ จนฺทปญฺโญ สัมภาษณ์. ณ วัดหนองป่าพง 12 กุมภาพันธ์ 2547

บังควร เช่น พระภูมิเจ้าที่ หรือเรื่องงมงายต่าง ๆ เป็นที่พึงนอกจากพระพุทธพระธรรมพระสงฆ์นี้ เพื่อเป็นการปูพื้นฐานในการปฏิบัติเพื่อความก้าวหน้า[1] ภาษาศาสนาของชาวพุทธทั่วไปว่า การถึงไตรสรณคม เคารพในคุณของพระรัตนตรัย "เราต้องเอาคุณของพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ มาเป็นที่พึ่งคือแบบอย่างแห่งการปฏิบัติ เช่น พระพุทธ เป็นผู้รู้แจ้งโลก(โลกวิทู)... พระธรรมเป็นสิ่งที่รู้ได้เฉพาะตน(ปัจจัตตังเวทิตัพโพ)...พระสงฆ์เป็นผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ (สุปฏิปันโน)... นำคุณเหล่านั้นมาเป็นแนวปฏิบัติของเรา ไม่ใช่ไปนับถือตัวท่านแต่นับถือคุณของท่านเหล่านั้น"[2]

แม้คำสอนของพระป่าเป็นพุทธศาสตร์ ปฏิเสธไสยศาสตร์สิ้นเชิง แต่เนื่องมาจากความไม่ลึกซึ้งของศิษย์ในคำสอนจนต้องแอบทำเหรียญ คาถามงคลของอาจารย์ ทั้งยังมีกลุ่มใหม่ได้ทำเพิ่มขึ้นเพื่อประโยชน์ทางพานิชย์มากกว่าการรำลึกเคารพต่อบูรพาจารย์ ซึ่งแตกต่างจากการทำรูปปั้นไว้ในวัดเพื่อสักการะต่อบูรพาจารย์ แม้กระนั้นการทำภาพถ่ายหรือภาพวาดในหนังสือคำสอนก็ถูกผลิตซ้ำจากกลุ่มภายนอกของวัดป่า "ก่อนที่หลวงพ่อชาจะไปต่างประเทศ มีผู้แอบทำเหรียญจนเสร็จ แล้วจึงไปบอกท่านก็ถูกริบเก็บไว้ เพราะท่านไม่ให้ทำ พวกที่ทำตอนนั้นก็ไม่ลึกซึ้งในคำสอน ตอนหลังก็ไม่มีอีก... ถ้าเป็นพระศิษย์ท่านจะตำหนิมาก"[3] การประกาศเพื่อปฏิเสธการทำเหรียญมงคลมีอยู่เสมอในการเทศน์และสนทนาธรรม ดังกรณีพระอาจารย์ชา สุภัทโท เทศน์บรรยายธรรมให้ชาวกรุงเทพฯ ฟังที่วัดหนองป่าพงได้ปฏิเสธการทำเหรียญอย่างชัดเจน[4] อย่างไรก็ตาม พระวัดป่ายังต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขของสังคมที่มีพิธีกรรมศาสนากระแสหลักที่เจือด้วยความเชื่อเชิงไสยศาสตร์ดังกล่าว ประกอบกับสังคมยังคงรับรู้ไสยเวทที่เชื่อว่าพิธีกรรมและวัตถุมงคลมีส่วนช่วยจิตใจได้ ก็จะคลีบเคลื่อนเข้าสู่พุทธพาณิชย์ที่มีเลศไปถึงการหาประโยชน์ของสื่อมวลชน บริษัทห้างร้าน ธนาคาร รวมถึงกลุ่มคนในสังคมที่ถือโอกาสหาสร้างประโยชน์แก่นตนผ่านพระเกจิอาจารย์ต่าง ๆ แม้สำนักปฏิบัติกรรมฐานสายวัดป่าก็ไม่อาจพ้นจากภัยไสยเวทนี้ได้[5] เนื่องจากภายใต้กระแสสังคมภายนอกที่นิยมรุนแรงในเรื่องวัตถุและบริโภค ผนวกกับมีความเชื่อทางไสยศาสตร์และผลประโยชน์เชิงพานิชย์ซ้อนทับศรัทธาพระสายวัดป่า ทำให้พระวัดป่าถูกจัดเป็นเกจิอาจารย์ทางไสยเวทแทนเกจิอาจารย์วิปัสสนา

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าวัดป่าภาคอีสานจะมีลักษณะเฉพาะของตนที่แตกต่างจากวิถีพุทธอื่นในเรื่องของการเน้นปฏิบัติกรรมฐานและการปฏิเสธไสยศาสตร์ แต่ยังมีลักษณะร่วมกับวิถีพุทธอื่น

---

[1] แสงเพชร. จากหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต ถึงหลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน. 2541.หน้า 65

[2] พระอาจารย์กิตติ กิตติสาโร. คำบรรยายเทศนา วัดป่าหนองหลุบ. 25 พฤษภาคม 2547

[3] พระมงคลกิตติธาดา (อมร เขมจิตฺโต). สัมภาษณ์. วัดป่าวิเวก. 12 พฤษภาคม 2547

[4] เทปคำสอน ศูนย์เผยแผ่มรดกธรรมพระโพธิญาณเถร(หลวงพ่อชา สุภทฺโท)

[5] ส. ศิวลักษณ์. พุทธกับไสยในสังคมไทย. 2538. หน้า 45

ด้วยในเรื่องพิธีกรรมสัมพันธ์กับสังคม พิธีกรรมสัมพันธ์กับสงฆ์ เช่น การสวดมนต์ในงานพิธีของชุมชน การทำสังฆกรรมในวัด อาจต่างกันที่จุดมุ่งหมายและความลึกซึ้งในสาระของพิธีกรรม แต่ก็ทำให้ไม่อาจแยกได้ชัดเจนว่าความบริสุทธิ์ของพิธีกรรมอยู่ที่ใด

ภูมิทัศน์วัดป่าภาคอีสาน

พื้นที่ของวัดทั่วไปได้รับการกำหนดตั้งแต่เริ่มสร้างวัด ตามหลักการในกฎกระทรวง ฉบับที่ 1 พ.ศ. 2507 ออกตาม พรบ.คณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 กำหนดว่า ที่ดินที่จะสร้างวัดต้องมีเนื้อที่ไม่น้อยกว่า 6 ไร่[1] นอกจากนี้ที่วัดหรือที่ซึ่งขึ้นต่อวัดยังกำหนดเป็นที่วัดคือที่ตั้งวัดตลอดจนเขตของวัดนั้น ที่ธรณีสงฆ์คือที่ซึ่งเป็นสมบัติของวัด และที่กัลปนา คือ ที่มีผู้อุทิศแต่ผลประโยชน์ให้วัดหรือพระศาสนา[2] ในปัจจุบันวัดอาจจะได้มาซึ่งที่ดิน โดยมีผู้อุทิศถวายให้วัดอาจทำเป็นสัญญาให้หรือพินัยกรรมก็ได้ วัดอาจได้มาซึ่งที่ดินโดยทางนิติกรรม เช่น ซื้อจากเอกชนหรือโดยการเข้าครอบครองปรปักษ์ที่ดินของเอกชน[3] ดังนั้น แต่ละวัดจึงมีที่ดินในขนาดพื้นที่ที่แตกต่างกัน

1. ความหมายของวัดป่าภาคอีสาน

วัดป่าภาคอีสาน มีพื้นที่การตั้งวัดและพื้นที่วัดตามเงื่อนไขของพระราชบัญญัติคณะสงฆ์เช่นกันแต่จะมีข้อแตกต่างบ้าง เดิมวัดป่าจะอยู่ห่างจากหมู่บ้านหรือชุมชนเกินกว่า 1 กิโลเมตร แต่ปัจจุบันการขยายตัวของชุมชนทำให้ระยะห่างย่นย่อลงดังนั้นจึงมีทั้งวัดที่อยู่ห่างไกลชุมชน และวัดที่อยู่ใกล้ชุมชน เช่น วัดภูหินดัง อำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานี "วัดภูหินดัง เนื้อที่วัดเป็นป่าที่ต้องดูแล 1,300 กว่าไร่ เป็นภูเขา สภาพป่ามีป่าไม้ โขดหิน ภูเขา ห่างไกลจากหมู่บ้าน เดิมที 7 กิโลเมตร ต่อมาหมู่บ้านขยายเหลือลง 6 กิโลเมตร"[4] จึงมักพบวัดป่าที่อยู่ห่างไกลชุมชน (เช่น วัดป่าโพธิญาณ วัดดอนธาตุ) และ วัดป่าที่อยู่ใกล้กับชุมชน (เช่น วัดหนองป่าพง วัดป่าสุทธาวาส วัดป่าสุคะโต)

วัดป่าภาคอีสานที่ก่อเกิดโดยพระกรรมฐานภายหลังจากการเดินธุดงค์ จัดเสนาสนะป่ามาสู่ความเป็นวัดป่า ในระยะแรกเริ่มการก่อตั้งมีลักษณะทางกายภาพ เป็นป่ารกชัฏแยกต่างหากจากชุมชน

---

[1] กรมการศาสนา. คู่มือพระสังฆาธิการว่าด้วยเรื่องการคณะสงฆ์และการพระศาสนา. 2540. หน้า 205

[2] มาตรา 33 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505. ประกาศในราชกิจจานุเบกษา เล่ม 79 ตอนที่ 115 วันที่ 31 ธันวาคม 2505

[3] กรมการศาสนา. เล่มเดิม. 2540. หน้า 209

[4] พระมหามังกร ปณฺญาวโร อายุ 53 ปี. สัมภาษณ์. 2547

ลักษณะ "วัดในป่า" เป็นพื้นที่แสวงหาแดนวิเวก ต่อมาหลายวัดกลับกลายเป็น "ป่าในวัด" อันเนื่องมาจากป่าไม้ถูกทำลายและใช้สอยประโยชน์ภายใต้แนวคิดการพัฒนาและความทันสมัยที่แฝงมากับแผนพัฒนาประเทศตั้งแต่ฉบับแรก (พ.ศ. 2504) ดังนั้น ลักษณะทางกายภาพของวัดที่เป็นป่าจึงเปลี่ยนไป แม้ลักษณะกายภาพจะเป็นเช่นไรก็ตาม แต่คนทั่วไปยังคงรับรู้ "วัดป่า" จากปฏิปทาแนวของพระกรรมฐานเป็นสำคัญ "ที่เรียกว่าวัดป่าเพราะ พระ ท่านถือสมถะ สำรวม ฉันมื้อเดียว เคร่งครัดในข้อปฏิบัติ"[1] "ที่เรียกว่าวัดป่าเพราะพระในวัดปฏิบัติแตกต่างจากวัดบ้าน เช่น การย้อมเย็บจีวรเอง"[2] แสดงให้เห็นว่า วัดป่ามีความหมายตามนัยการรับรู้คือการสืบทอดปฏิปทาของพระกรรมฐาน กล่าวคือการเป็นสำนักปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน เป็นคำตอบในการให้ความหมายของวัดป่า หาใช่ลักษณะป่าทางกายภาพเท่านั้นไม่ วัดป่าถือว่าเป็นพื้นที่พิเศษในสังคมที่ปฏิบัติอุดมการณ์วิปัสสนาธุระเพื่อสืบทอดพุทธธรรม ในการปฏิบัติกรรมฐานอาจกล่าวได้ว่าวัดป่าภาคอีสานเป็น "วัดป่าต้นแบบ" เนื่องจากก่อเกิดโดยปฐมาจารย์กรรมฐาน คือพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโลและพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต มีแนวทางการปฏิบัติเป็นแม่บทของวัดป่าทั่วไป เพราะเป็นฐานใหญ่ที่ให้กำเนิดวัดป่าและแพร่ขยายสาขาไปในภูมิภาคต่าง ๆ ทั้งในและต่างประเทศอย่างกว้างขวาง มีทิศทางที่จะจัดตั้งเป็นสำนักปฏิบัติกรรมฐานเจริญสมถะและวิปัสสนาโดยพระกรรมฐานศิษย์ของพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล และพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ต่อมามีการขยายเครือข่ายวัดป่าออกไปตามพระกรรมฐานระดับศิษย์ของพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโลและพระอาจารย์มั่น ไปจัดตั้งเป็นสาขา อย่างไรก็ตามวัดป่าภาคอีสานยังคงความเป็นเอกลักษณ์ของตนด้วยลักษณะต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ภูมิลักษณ์ สิ่งปลูกสร้าง และการใช้พื้นที่

2. ลักษณะพื้นที่วัดป่า

ลักษณะของพื้นที่วัดของวัดป่าภาคอีสาน พื้นที่ที่จัดเป็นที่วัด กำหนดเป็นที่ตั้งวัด ที่ธรณีสงฆ์อันเป็นสมบัติของวัด รวมถึงที่กัลปนา นอกจากนี้บางวัดยังมีพื้นที่ป่าส่วนหนึ่งที่ต้องดูแลรักษาภายใต้ข้อตกลงกับรัฐ ส่วนนี้เองที่ทำให้เห็นว่าวัดป่ามีพื้นที่ป่าขนาดใหญ่ พื้นที่วัดป่าภาคอีสานที่ดูกว้างใหญ่ ส่วนมากจะเป็นพื้นที่ป่าเดิมและป่าบนภูเขา ดังกรณี วัดป่าโพธิญาณ อำเภอสิรินธร จังหวัดอุบลราชธานี เป็น สาขาที่ 8 ของหวัดหนองป่าพง พื้นที่ป่าที่วัดต้องดูแลรักษามีมากถึง 2,412 ไร่ ซึ่งเป็นพื้นที่ที่กรมป่าไม้อนุญาตให้กรมการศาสนาใช้ประโยชน์ในทางพุทธศาสนา จัดเป็นป่าพื้นที่พุทธอุทยาน ให้วัดได้ช่วยดูแลป่าและใช้ประโยชน์ที่ไม่เกิดความเสียหายแก่ต้นไม้และป่าตาม

---

[1] นางสำ บุราไกร. สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547

[2] พระครูอภัยธรรมสุนทร (พระศาสนดิลก). สัมภาษณ์. 2 มกราคม 2547

เงื่อนไขประกอบหนังสืออนุญาตอย่างเคร่งครัด ส่วนพื้นที่จัดตั้งวัดป่าโพธิญาณ มี 15 ไร่ [1] แต่เป็นที่เข้าใจกันว่าทั้งหมดเป็นพื้นที่ของวัดป่า พื้นที่กว้างใหญ่ของวัดป่าที่เด่นชัดอีกวัดหนึ่งก็คือ วัดผาน้ำทิพย์เทพประสิทธิ์วนาราม (วัดป่าน้ำย้อย) อำเภอหนองพอก จังหวัดร้อยเอ็ด มีพื้นที่ดูแลทั้งหมด 28,000 ไร่[2] กรณีวัดป่ามีที่ตั้งในพื้นที่ป่าดั้งเดิม เมื่อไม้ที่ตายแล้วหักโค่นล้มในวัด ได้จัดการตัดเก็บเพื่อความสะอาดและป้องกันอันตรายในระยะแรกชาวบ้านไม่เข้าใจทำให้มีข้อขัดแย้งกับคนบางกลุ่มในชุมชน "ช่วงแรก ๆ ชาวบ้านไม่เข้าใจเห็นการตัดไม้ที่ตายแล้วในวัดป่า ก็ไปหาว่าทำลายป่า ถึงกับมีการแจ้งความก็มี แท้จริงไม่ได้เป็นการตัดต้นไม้ที่ยืนต้นอยู่ นี่ยังเป็นป่าเต็ม เดียวนี้มีแต่คอยป้องกันต้นไม้ถูกทำลาย" [3]

วัดป่าภาคอีสานที่เป็นสำนักปฏิบัติกรรมฐานจะมีพื้นที่ป่าพอเป็นธรรมชาติป่าให้ได้ปฏิบัติธรรม ดังกรณีตัวอย่างวัดป่าภาคอีสานที่ศึกษาในครั้งนี้ มีดังนี้

วัดหนองป่าพง จัดตั้งวัดเมื่อ พ.ศ. 2497 เริ่มแรก มีพื้นที่ป่าตั้งวัด 186 ไร่ จากนั้นปี พ.ศ. 2520 ได้รับการขยายเพิ่มขึ้นทางทิศเหนือและตะวันออก รวมทั้งสิ้นประมาณ 300 ไร่ โดยปลูกป่าเพิ่มขึ้นในพื้นที่ขยายที่เป็นป่ารกร้างจากการเลิกทำไร่ของชาวบ้านจนเกิดเป็นป่าต่อมา [4]

วัดป่าบ้านตาด ก่อตั้งวัดเมื่อ พ.ศ. 2498 ตั้งเริ่มแรกด้วยพื้นที่ ประมาณ 163 ไร่[5] โดยมีศรัทธาญาติโยมชาวบ้านตาดถวาย ต่อมามีผู้ซื้อที่ถวายอีกหลายแปลง ตลอดทั้งทางวัดซื้อที่เพิ่มอีกประมาณ 140 ไร่ รวมพื้นที่วัดประมาณ 300 ไร่[6]

วัดดอนธาตุ เริ่มก่อตั้งราว พ.ศ. 2480 และบูรณะครั้งใหญ่ในปี 2518 และได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมาในปี พ.ศ. 2525 เนื้อที่ตามพื้นที่เกาะประมาณ 75 ไร่[7] ต่อมาพื้นที่ลดลงจากผลกระทบของการสร้างเขื่อน "แต่ก่อนในแดนนี้ตามที่เคยวัด 138 ไร่ เดินจากฝั่งมาเกาะได้

---

[1] หนังสือ และหนังสืออนุญาตให้เข้าทำประโยชน์หรืออยู่อาศัยภายในเขตป่าสงวนแห่งชาติ 26 มิถุนายน 2534 และ ประกาศกระทรวงศึกษาธิการเรื่องตั้งวัดในพระพุทธศาสนา (วัดป่าโพธิญาณ) 25 กุมภาพันธ์ 2536

[2] "ประวัตวัดผาน้ำทิพย์เพประสิทธิวนาราม" ใน หนังสือที่ระลึกครบรอบ 86 ปี พระเทพวิสุทธิมงคล (หลวงปู่ศรี มหาวีโร) . 1-3 พฤษภาคม 2546. หน้า 36

[3] พระอาจารย์อุเทน กลฺยาโณ. สัมภาษณ์. ณ วัดหนองป่าพง 12 ก.พ. 2547

[4] นายสมรโพธิมา. สัมภาษณ์. ณ บ้านเลขที่ 11 บ.ธาตุ อ.วารินชำราบ 28 มิ.ย. 2547

[5] วัดป่าบ้านตาด. ต.บ้านตาด อ.เมือง จ.อุดรธานี. 2546.

[6] ประวัติวัดป่าบ้านตาด. <http://www.luangta.com/resume/wat_history.php --> 20,05,2546

[7] "ประวัติวัดดอนธาต" ใน เจดีย์พิพิธภัณฑ์ หลวงปู่เสาร์ กันตสีโล. 2547 หน้า 35-37

หลังจากสร้างเขื่อนไฟฟ้าแล้ว เหลือประมาณ 75 ไร่ 3 งาน ก็ท่วมหลายสิบไร่ ส่วนมากท่วมทางทิศเหนือ เกาะวัดนี้ตอนสร้างเขื่อนทั้งมีอบและการไฟฟ้าต่างก็ขึ้นมา โดยพวกมอบขึ้นมาก่อนจะรักษาป่า แต่ก็สู้พวกไฟฟ้าไม่ได้"[1]

วัดป่าสุคะโต ในช่วงปี 2510 เป็นปีเริ่มตั้งวัดป่าสุคะโต[2] บนภูแลนคา แก้งคร้อ ชัยภูมิ พื้นที่ประมาณ 559 ไร่ พื้นที่ส่วนใหญ่เป็นป่า มีพื้นที่ส่วนที่เป็นภูเขา และแหล่งน้ำ ขณะที่พื้นที่ส่วนหนึ่งถูกทำให้เป็นสวนป่า ดังนั้น พื้นที่ทั้งหมดจึงมีอยู่ประมาณ 500 ไร่ [3]

วัดป่านานาชาติ ตั้งวัดเมื่อ 2518 ในพื้นที่ป่าช้าเก่าและวัดร้าง ในเนื้อที่ 89 ไร่ โดยพระอาจารย์ชา สุภทฺโท ได้มอบหมายให้พระอาจารย์สุเมโธ เป็นหัวหน้าคณะดูแล ต่อมาได้รับการขยายพื้นที่เพิ่มขึ้น รวมเป็นเนื้อที่ 356 ไร่ (พ.ศ.2545) และมีการปลูกป่าเสริม

วัดป่าหนองหลุบ เริ่มการสร้างวัด ปี พ.ศ. 2528 พื้นที่ที่เป็นธรณีสงฆ์มี 80 กว่าไร่ พื้นที่ตั้งวัดจริง ๆ ที่ขออนุญาตจัดตั้งมี 8 ไร่ 2 งาน ได้รับใบตราตั้งเป็นวัดที่ถูกต้องเมื่อปี 2546[4] พื้นที่ป่าแทบทั้งหมดของวัดเป็นการปลูกใหม่แทนพื้นที่ป่าละเมาะในเขตป่าช้าเก่าและที่รกร้างจากการทำไร่ของชาวบ้าน พื้นที่ส่วนใหญ่เป็นดินที่มีหินลูกรังผสม

ดังนั้น พื้นที่วัดป่าภาคอีสานโดยทั่วไปจึงถูกจัดแบ่งไว้เป็นพื้นที่อันเป็นเขตที่ตั้งวัดและพื้นที่ใช้สอยประโยชน์สำหรับพุทธศาสนาโดยวัดเป็นผู้ดูแลได้แก่ที่ธรณีสงฆ์ ที่กัลปนา และที่รัฐจัดให้เป็นส่วนดูแลของวัดโดยวัดและรัฐต่างได้ประโยชน์จากจากการดูแลกล่าวคือ วัดได้เป็นสถานที่ปฏิบัติธรรมและจัดเป็นรมณียสถานในบางส่วนและรัฐได้ผืนป่าที่คงความเป็นธรรมชาติอันเป็นทรัพยากรของชาติ

3. ภูมิลักษณ์วัดป่าภาคอีสาน

สภาพป่าเมืองไทยภายใต้แนวคิดการพัฒนาระยะแรก จากพื้นที่ที่เคยเป็นป่าถูกแปรสภาพเป็นทางและถนนหลวงชนบท จาก 2,118 กิโลเมตร ในปี พ.ศ.2503 ขยายเป็น 2,793 กิโลเมตรในปี

---

[1] พระอาจารย์สมบูรณ์ ขนฺติโก และ นายสง่า ทรายมูล. สัมภาษณ์. ณ วัดดอนธาตุ 3 มกราคม. 2547

[2] พระอาจารย์บุญธรรม อุตฺตมธมฺโม อายุ 70 ปี วัดโพนทอง บ.หนองแก ต.หนองไผ่ อ.แก้งคร้อ จ.ชัยภูมิ. สัมภาษณ์. 30 พฤศจิกายน 2546.

[3] "ความเป็นอยู่ที่วัดป่าสุคะโต" ใน < http://www.geocities.com/suwannothera/sukhato.html > 16 กันยายน 2546. และพระอาจารย์พระอาจารย์สันติพงษ์ เขมปญฺโญ สัมภาษณ์. ณ วัดป่าสุคโต. 18 มีนาคม 2547

[4] พระอาจารย์กิตติศักดิ์ กิตติสาโร. สัมภาษณ์. ณ วัดป่าหนองหลุบ. 23 พ.ค. 2547

พ.ศ. 2508 เป็น 14,257 กิโลเมตร ในปี พ.ศ. 2523 เป็น 21,017 ในปี พ.ศ. 2528 และขยายเป็น 27,595 กิโลเมตร ในปี พ.ศ. 2532[1] ในช่วงระยะ 30 ปีที่ป่าส่วนหนึ่งถูกทำลายจากการขยายถนน มีผลต่อวัดป่าภาคอีสานที่พบว่าหลายวัดที่ล้อมรอบด้วยที่อยู่อาศัยและทุ่งนา ดังวัดป่าสุทธาวาส จังหวัดสกลนคร เมื่อคราวฌาปนกิจศพพระอาจารย์มั่นเมื่อปี พ.ศ.2493 ยังล้อมรอบด้วยป่าร่วม 2 กิโลเมตรจากเมือง และในปี พ.ศ. 2523 พบว่าไม่มีป่าแล้วแต่เป็นเมืองต่อจากวัด[2] ดังนั้นสภาพที่พบเห็นจึงมักเป็นป่าอยู่ในวัดมากกว่าวัดอยู่ในป่า เช่น วัดหนองป่าพง ส่วนวัดที่อยู่ในป่ามักเป็นวัดที่ได้รับอนุญาตจากรัฐในการใช้ประโยชน์เป็นที่ตั้งวัด เช่น วัดป่าโพธิญาณ จังหวัดอุบลราชธานี

อย่างไรก็ตาม สำหรับวัดป่าภาคอีสานที่ยังคงมีสภาพป่าทั้งในวัดและนอกวัด จากการพิจารณาสภาพป่า พบว่าได้มีการจัดสภาพป่าให้คงอยู่เป็นวัดป่า ด้วยลักษณะต่างๆ เป็นป่าดั้งเดิมธรรมชาติ ป่าปลูกเสริมและป่าปลูกตกแต่ง

3.1 ป่าดั้งเดิม เป็นผืนป่าธรรมชาติที่มีมาก่อนการตั้งวัดและมักเป็นป่าผืนใหญ่ของพื้นที่ป่าในวัด ประมาณร้อย 80 ของพื้นที่ป่าที่ตั้งวัด มีต้นไม้ใหญ่ยืนต้นขึ้นหนาแน่น เช่น ต้นยาง ต้นตะเคียน ต้นมะค่า ประดู่ ขยูง มะม่วง ไผ่ และมักเป็นที่อาศัยของสัตว์ป่า เช่น หมูป่า งู ไก่ป่า กระรอก กระแต ลิง นก บ่าง พื้นที่วัดป่าส่วนนี้จึงเป็นแหล่งส่งเสริมภูมิลักษณ์เชิงนิเวศ อย่างไรก็ตามต้นไม้ในป่าลึกในช่วงกาลที่ผ่านมาจะถูกลักลอบตัด "เขาบากเปลือกรอบๆต้นไม้ที่จะตัดหรือไม่ก็ใช้เลื่อย ให้ได้พอประมาณว่าเมื่อถูกลมพัดแล้วจะหักล้มเอง หลังจากนั้นประมาณ 5-7 วันก็จะมาแอบดูว่าต้นไม้นั้นล้มหรือยัง ก็จะมาขนไม้ไปในเวลากลางคืน โดยใช้รถเข็นเป็นทางลงสู่แม่น้ำ แล้วมัดติดกับแพ ส่วนมากจะมาตอนกลางคืน และฝนตก"[3] ดังนั้น ทางการจึงให้พื้นที่ป่าส่วนหนึ่งให้วัดได้ใช้ประโยชน์ตั้งวัดและปฏิบัติธรรมและเป็นประโยชน์ในการรักษาป่า

3.2 ป่าปลูกเสริม เป็นป่าที่ทางวัดจัดให้มีการปลูกเสริม หรือปลูกซ่อมแซมในที่โล่งหรือเห็นเป็นที่ว่าง มักใช้พื้นฐานพันธุ์ไม้ที่มีอยู่ในบริเวณนั้น ๆ อยู่แล้ว หรือไม้อื่นที่เห็นว่าเข้ากันได้ เช่นไม้มะค่า ไม้ประดู่ ไม้ยาง "ไม้ที่นำมาปลูกเสริมเช่นต้นตะเคียน ต้นยาง โดยปลูกเสริมในที่เห็นว่าโล่ง ทั้งรอบนอกและรอบใน ส่วนมากเป็นไม้ที่นำมาปลูกทั้งนั้น"[4] โดยที่ชาวบ้านในชุมชนวัดป่า

---

[1] Constance M.Wilson. Thailand: A Handbook of Historical Statistics. 1983. pp.172-175

[2] พระราชธรรมเจติยาจารย์ (วิริยัง สิรินฺโร). ประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺต ฉบับสมบูรณ์และใต้สามัญสำนึก. 2541 หน้า 38

[3] พระอาจารย์ชู (พระครูโพธิสารคุณวัตร). สัมภาษณ์. ณ วัดป่าโพธิญาณ. 23 พ.ค. 2547

[4] พระอาจารย์อุเทน กลฺยาโณ. สัมภาษณ์. ณ วัดหนองป่าพง 12 ก.พ. 2547

เป็นผู้ช่วยปลูก "ปลูกเสริมต้นไม้ในวัดป่าพง ชาวบ้านจะเข้ามาช่วย โดยการปลูกแซมตรงที่ว่างๆ โล่งๆ ส่วนมากกล้าเอง และปลูกช่วงเข้าพรรษา" [1]

3.3 ป่าปลูกใหม่ เป็นการปลูกตกแต่งป่า มักเป็นป่าที่ปลูกขึ้นใหม่ในบริเวณที่ว่างของพื้นที่โล่งกว้างทั้งบริเวณ มักเป็นที่ดินรกร้างว่างเปล่าโดยเฉพาะวัดที่ตั้งใหม่ในพื้นที่ลักษณะนี้ และมักเป็นพื้นที่ที่ได้รับบริจาคเพิ่มเติม การปลูกมักจัดเป็นกลุ่มพืชหรือแบ่งพื้นที่พันธุ์ไม้ เช่น ต้นจิก (มุจลินทร์) ต้นไทร ต้นหว้า ต้นไผ่ "ที่วัดนี้จะจัดโซนป่า ส่วนมากจะเป็นต้นไทร ปลูกตามปณิธานครั้งแรกตั้งวัด แต่ก็จะปลูกพันธ์ไม้ต่าง ๆ ให้เป็นที่ศึกษาของคน ตั้งใจจะทำเป็น พิพิธภัณฑ์ป่าพันธ์ไม้" [2] ป่าปลูกใหม่ในวัดนอกจากจะเป็นวัดที่มีพื้นที่ว่างแล้ว ยังมักเป็นวัดป่าที่ตั้งใหม่ในพื้นที่ไม่มีป่าดั้งเดิม เช่น วัดป่าบ้านหนองหลุบ ขอนแก่น สร้างจากเสนาสนะที่เป็นป่าละเมาะและป่าช้าเก่าทำให้ต้องปลูกป่าใหม่ชาวบ้านจึงมักเรียกวัดนี้ว่า "สวนป่า" [3]

การดูแลรักษาป่า ของวัดป่าภาคอีสานเป็นการร่วมมือของชุนชน ภายใต้พลังศรัทธาที่มีต่อวัดป่า เช่น การทำรั้วและแนวป้องกันไฟป่า "การดูแลป่าในวัด ได้จ้างคนดูแล และต่อมาได้มีแนวคิดสร้างกำแพงรอบเขตวัด เพื่อให้เป็นสัดส่วนและดูแลได้ง่าย" [4] ชาวบ้านแถวใกล้วัดหรือชุมชนวัดเป็นผู้ช่วยดูแลต้นไม้ ให้ปุ๋ย ตามช่วงเวลาที่เหมาะสมโดยปวารณาเป็นภาระรับผิดชอบช่วยกัน โดยมากเป็นกลุ่มของศิษย์[5]

บรรยากาศป่าธรรมชาติของวัดป่าภาคอีสานเป็นบรรยากาศแห่งความเงียบสงบ จัดเป็นที่สงัดวิเวก และเป็นบรรยากาศแห่งป่าธรรมชาติ สำหรับลักษณะทางกายภาพของวัดป่าที่ว่าด้วยสภาพบริเวณภายในวัดบรรยากาศทั่ว ๆ ไป สามารถจะเข้าใจภาพกว้าง ๆ ของวัดป่าภาคอีสานจากคำบรรยายที่ว่า "ผู้ที่เคยเข้าไป สัมผัสวัดป่า เป็นครั้งแรก ความรู้สึก ที่กระทบจิตใจ เมื่อย่างเข้า ถึงเขต วัดป่าคือความร่มรื่น ซึ่งเกิดจาก ต้นไม้น้อย ใหญ่ ภายในวัด สิ่งกระทบใจ ประการที่สอง คือ ความสะอาด และมีระเบียบ ความสงบเงียบ ไม่อึกทึก พลุกพล่าน ต้นไม้ ธรรมชาติ จะได้รับ การรักษา ให้ยืนยง คงอยู่" [6] ต้นไม้และป่าไม้จัดได้ว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญทางธรรมชาติของวัดป่า และการจัดความสะอาดความเป็นระเบียบเป็นองค์ประกอบที่กระทำขึ้นให้คู่กัน ดังนั้นวัดป่าจึงมีลักษณะเด่นชัดอยู่ 2 ประการ ได้แก่ เป็นวัดที่มักจะมีต้นไม้ใหญ่น้อยร่มครึ้มทำให้เกิดทัศนียภาพที่สวยงาม เกิดความร่มรื่น

---

[1] ร.ต.สำ ดวงโสภา. สัมภาษณ์ ณ เลขที่ 100 วารินชำราบ จ. อุบล 26 มิ.ย. 2547

[2] พระอาจารย์เอนก ยสทินโน . สัมภาษณ์. ณ วัดป่าไทรงาม อ.เดชอุดม 5 ก.ค. 2547.

[3] นายหนู ศรศักดา. สัมภาษณ์. เลขที่ 48 อำเภอเมือง ขอนแก่น 10 มกราคม 2547

[4] พระอาจารย์สันติพงษ์ เขมปญฺโญ.สัมภาษณ์. ณ วัดป่าสุคะโต 18 มีนาคม 2547

[5] พระมหาตี๋ ปิยสีโล. สัมภาษณ์. ณ วัดป่าบ้านตาด 4 กุมภาพันธ์ 2547

[6] http://www.script.co.th/buddhist/menu_1.html --> 16,9,03

ตามธรรมชาติน่าอยู่อาศัย ประกอบด้วยต้นไม้นานาพันธุ์ อีกประการหนึ่งก็คือเรื่องความสะอาดเป็นระเบียบเรียบร้อย[1] ต้นไม้ที่เป็นองค์ประกอบของป่าจะได้รับการดูแลรักษาด้วยจิตวิญญาณของพระวัดป่า ดังที่พระอาจารย์อเนก ยสทินฺโน กล่าวถึงความผูกพันและความสำคัญของต้นไม้ ว่า

> "คุณค่าอาศัยร่มไม้ ได้มาจากต้นไม้ อากาศสูดเข้า-ออกได้มาจากต้นไม้ ต้นไม้จึงเป็นชีวิต เป็นพ่อแม่ของเราภาคที่สอง(พ่อแม่ภาคหนึ่งคือบิดามารดา) คือเป็นสิ่งที่ให้ชีวิตเรา ให้คุณแก่เรา เช่น เสื้อผ้าได้มาจากปอ ป่าน ฝ้าย รวมถึงอาหาร ยารักษาโรค บ้านที่อยู่อาศัย ที่นอนหมอนมุ้ง ล้วนได้มาจากต้นไม้ทั้งนั้น ต้นไม้เป็นผู้จัดสร้างหาไว้ให้ต้นไม้ให้คุณแก่เรา ๆ ต้องกตัญญูต่อต้นไม้ ต้นไม้เป็นจิตวิญญาณ ปลูกต้นไม้เป็นเรื่องใหญ่สำหรับอาตมา "[2]

ภูมิลักษณ์วัดป่า เป็นพลังแห่งความเงียบที่เสริมสร้างให้มนุษย์ได้สร้างพลังภายในแห่งตน คือการบริหารจิตด้วยการพิจารณาไตรลักษณ์ตามวิถีวัดป่าให้จิตมีพลังด้วยปัญญาในการพิจารณาสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นบริบทของชีวิต สามารถปรับตนได้และรู้เท่าทัน ความเงียบธรรมชาติในวัดป่ากับความเงียบในใจมันเอื้อต่อกันมันไปด้วยกัน ความเงียบมันมีพลังในตัวมันเอง ความเงียบคือความสงบแสดงให้เห็นว่า ความเงียบของธรรมชาติมีอำนาจ ขณะเดียวกันความเงียบของจิตคือความสงบแห่งจิตก็มีอำนาจเช่นกัน ดังนั้น ต้นไม้ ชีวิต จิตวิญญาณ คือองค์ประกอบความเป็นวัดป่าภาคอีสานในเชิงภูมิลักษณ์

4. วิเวกอาศรมและสิ่งปลูกสร้าง

ในระยะแรก ๆ สิ่งปลูกสร้างของวัดป่าภาคอีสานที่สำคัญจะเป็นกุฏิชั่วคราวเพื่อบังแดดฝนลม แต่ต่อมามีการสร้างที่ถาวรขึ้นกับทั้งมีสิ่งปลูกสร้างขนาดใหญ่ขึ้นได้แก่ ศาลา และเจดีย์พิพิธภัณฑ์ แต่ก็ดำเนินการได้เฉพาะบางวัดเท่านั้น เนื่องจากต้องอาศัยบารมีของพระกรรมฐานซึ่งมักเป็นผู้นำสำนักที่เป็นบูรพาจารย์ของคณะศิษย์ที่เชื่อมศรัทธาคหบดี ประชาชนมาช่วยในการสร้าง ตามความจำเป็น ได้แก่ กุฏิ ศาลา พระอุโบสถ เจดีย์ พิพิธภัณฑ์ ฌาปนสถาน และสิ่งปลูกสร้างอื่น ๆ

---

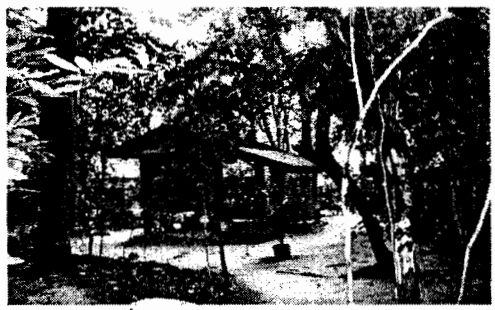
[1] ประจวบ แสนกลาง. <u>บทบาทของพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ : ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พ.ศ. 2436-2529</u>. 2531. หน้า 64.

[2] พระอาจารย์อเนก ยสทินฺโน. อายุ 57 ปี. <u>สัมภาษณ์</u>. 5 กรกฎาคม 2547.

4.1 กุฏิ เป็นสิ่งปลูกสร้างขนาดเล็ก ใช้เป็นที่พักและปฏิบัติธรรมกรรมฐานสำหรับผู้อยู่ในวัด ในวัดป่าทั่วไปจะพบทั้งกฏิชั่วคราวที่สร้างด้วยไม้ และกุฏิถาวรที่สร้างด้วยเหล็กก่ออิฐถือปูน เช่น วัดป่าบ้านตาดจะมีกุฏิแบบชั่วคราว ส่วนใหญ่พระจะเรียกว่า "ร้าน" มากกว่า ระยะแรก ๆ ปลูกขึ้นอย่างง่าย ๆ เป็นกระต๊อบ เพียงพอนอนได้ ใช้เสา 4 เสา มีหลังคามุงด้วยหญ้าคาหรือสังกะสี ไม่มีฝา พระจะใช้ผ้าจีวรผืนเก่ากันแดด ฝน และลม[1] วัดหนองป่าพง กุฏิสำหรับพักอาศัย หลังเล็กสำหรับพักผู้เดียว ถูกปลูกสร้างจัดที่ ไว้อย่างเป็นระเบียบ ตั้งอยู่ห่างกันในป่า มีแมกไม้นานาพันธุ์เป็นกำแพงกั้นระหว่างกุฏิ เป็นสัดส่วน ไม่คลุกคลีปะปนกัน มีสภาพเป็นอยู่อิสระ ทำให้ภิกษุสามเณรสามารถปฏิบัติภาวนาได้อย่างสงบ[2] กุฏิ จึงเป็น "วิเวกอาศรม" มักกระจายอยู่ในป่าของวัด กุฏิจัดว่าเป็นสิ่งปลูกสร้างสำคัญเนื่องจากเป็นทั้งที่พักและที่ปฏิบัติธรรม วัดป่าทุกแห่งจึงต้องมีกุฏิ

ลักษณะกุฏิที่ทำด้วยดิน ไม้ ปูน เครื่องมุงเป็นหญ้า สังกระสี และกระเบื้อง โดยทั่วไปกฏิถาวร มี 4 เสาตั้งบนพื้นดิน พื้นสูงจากดินประมาณ 1 เมตร มีถาดน้ำมันรองรับรอบเสาเพื่อป้องกันมดปลวก โดยใช้น้ำมันเครื่องหรือโซล่าเก่า บางแห่งใช้กับน้ำผงซักผ้า ป้องกันไม่ให้สีดำก็ใช้ผสม ฟลูดานที่คอเสา บางหลังจะขึงลวดใต้หลังคา แต่ละเส้นห่างกันประมาณ 30 เซนติเมตรเพื่อกันค้างคาวเข้าไปในกุฏิ มีอย่างนี้ค้างคาวก็ลดลงไม่มารบกวนเป็นการรักษากุฏิไม่ให้ถูกทำลายเร็ว[3] สำหรับกุฏิเจ้าอาวาส มักมีขนาดใหญ่กว่ากุฏิทั่วไปหรือจัดให้มีบริเวณ เนื่องจากเป็นที่ประชุมสงฆ์ย่อย ๆ และสนทนากับอาคันตุกะสำคัญของวัด

กุฏิดิน วัดป่าสุคะโต



กุฏิ(ที่พัก)อุบาสิกา วัดป่าบ้านตาด

ภาพประกอบ 13 แสดงลักษณะกุฏิวัดป่าภาคอีสาน

---

[1] แสงเพชร. จากหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต ถึงหลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน. 2541 หน้า 80

[2] ตามรอยพระโพธิญาณ . 2545 หน้า 49

[3] พระมหาตี๋ ปิยสีโล.สัมภาษณ์. ณ วัดป่าบ้านตาด. 4 กุมภาพันธ์ 2547

4.2 ศาลา เป็นสิ่งปลูกสร้างอาคารที่ใหญ่โตขึ้นกว่ากุฏิ เนื่องจากมีจุดมุ่งหมายเพื่อเป็นที่รองรับคนจำนวนมากในการประกอบกิจกรรมสำคัญของวัด จึงมักสร้างในพื้นที่ส่วนกลางที่คนไปมาสะดวก ศาลาจึงมีบทบาทในวัดป่า ดังนี้

4.2.1 เป็นสถานที่ประกอบศาสนพิธีของพระสงฆ์โดยเฉพาะ เช่น การทำวัตรสวดมนต์ของพระสงฆ์และผู้ปฏิบัติธรรมในวัด การประชุมให้โอวาท และการแสดงธรรม

4.2.2 เป็นสถานที่ร่วมศาสนพิธีทั้งพระสงฆ์ อุบาสก อุบาสิกา และประชาชนทั่วไป เช่น พิธีทำวัตรสวดมนต์ การฟังธรรม พิธีถวายภัตตาหาร เป็นที่ฉันภัตตาหาร ดังนั้นบางโอกาสก็เรียกสั้น ๆ ว่า "โรงฉัน"

4.3 พระอุโบสถ เรียกสั้น ๆ ว่า "โบสถ์" ภาษาอีสานเดิมเรียกว่า "สิม" ซึ่งกล่อนจากคำว่า "สีมา" ที่หมายถึงเขตแดน เป็นสถานที่ประกอบกิจของสงฆ์ที่สำคัญอันเกี่ยวเนื่องกับพุทธศาสนา ถือว่าเป็นกิจที่พึงทำโดยการประชุมสงฆ์เรียกว่า "สังฆกรรม"[1] กล่าวคือ การทำญัตติกรรม ญัตติทุติยกรรม และญัตติจตุตถกรรม (เว้นอปโลกนกรรม) สงฆ์ต้องทำในสิม สังฆกรรมที่สำคัญและรับรู้กันทั่วไปคือการลงอุโบสถฟังพระปาฏิโมกข์ของพระสงฆ์และการประกอบพิธีอุปสมบท ฉะนั้น "สิม" จึงถือว่าเป็นสถานที่ให้กำเนิดพระสงฆ์ เขตสีมานี้กำหนดด้วยวัตถุเป็นนิมิตแห่งสีมา 8 อย่าง ได้แก่ (1) ปพฺพโต ภูเขาดินล้วน ภูเขาหินล้วน ภูเขาศิลาปนดิน (2) สิลา ศิลา (3) วนํ ป่า (4) รุกฺโข ต้นไม้ (5) วมฺมิกํ จอมปลวก (6) มคฺโค หนทาง (7) นที แม่น้ำ (8) อุทกํ น้ำ[2]

สิมวัดป่า เกิดขึ้นเมื่อมีการตั้งวัดแล้ว โดยมีกำเนิดอาศัยแนวทางที่กำหนดดังกล่าว โดยเฉพาะอพัทธสีมา ที่เป็นสิมในป่า (อัพภัตรสีมา) และสิมในน้ำหรือสิมน้ำ (อุทกุกเขปสีมา) มีมาตั้งแต่ยุคสมัยพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล ดังที่ วิโรฒ ศรีสุโร ได้อ้างถึงคำกล่าวจากหนังสือ ภาพชีวประวัติและปฏิปทาของพระอาจารย์ฝั้น อาจาโร ว่า

---

[1] สังฆกรรม 4 อย่าง ได้แก่ (1) อปโลกนกรรม กรรมที่ทำเพียงด้วยการบอกกันไม่ต้องตั้งญัตติและไม่ต้องสวดอนุสาวนา เช่น แจ้งการลงทัณฑ์ภิกษุ (2) ญัตติกรรม กรรมที่ทำเพียงตั้งญัตติไม่ต้องสวดอนุสาวนา เช่น อุโบสถ และปวารณา (3) ญัตติทุติยรรม กรรมที่ทำด้วยตั้งญัตติ แล้วสวดอนุสาวนาหนหนึ่ง เช่น สมมติสีมา ให้ผ้ากฐิน (4) ญัตติจตุตถกรรม กรรมที่ทำด้วยตั้งญัตติแล้วสวดอนุสาวนา 3 หน เช่น อุปสมบท

[2] พระศรีวรเวที (ศรีพร วรวิญญ). เรื่องเกี่ยวกับสีมา. 2544. หน้า 4

"... ปี 2469 พระอาจารย์ฝั้น ได้เข้าร่วมทำญัตติกรรม พระอาจารย์เกิ่ง อธิมุตฺตโก และพระอาจารย์สีลา อิสฺสโร พร้อมทั้งพระภิกษุที่เป็นศิษย์ของท่านทั้งสองอีกประมาณ 20 องค์ อีกด้วย ในจำนวนพระภิกษุที่มาทำการญัตติมีพระอาจารย์สิม พุทฺธาจาโร ซึ่งครั้งนั้นยังเป็นสามเณรรวมอยู่ด้วยรูปหนึ่ง ที่อุกทุกเขปสีมา(โบสถ์น้ำ) หนองสามผง (หมู่บ้านสามผง ต. สามผง อ.ศรีสงคราม จ.นครพนม) สำหรับโบสถ์น้ำที่ท่านจัดขึ้นนี้ ใช้เรือ 2 ลำลอยเป็นโป๊ะ เอาไม้พื้นปูเป็นแพ แต่ไม่มีหลังคา เหตุที่สร้างโปสถ์น้ำ ทำสังฆกรรมคราวนี้ก็เพราะในป่าจะหาโบสถ์ให้ถูกต้องตามพระวินัยไม่ได้..." [1]

โบสถ์วัดป่าที่เป็นสิ่งปลูกสร้าง มีเนื้อหาสาระ (function) ในการใช้งานไม่แตกต่างกัน แต่อาจมีลักษณะที่แตกต่างกันไปในรูปแบบ(form) หรือลักษณะทางสถาปัตยกรรม เท่านั้น เช่น โบสถ์วัดหนองป่าพง มีรูปแบบสถาปัตยกรรมร่วมสมัย ไม่มีฝาผนัง ประตู หน้าต่าง ๆ ช่อฟ้า ใบระกาโดยมีเครื่องมุง หลังคาเป็นคอนกรีตเปลือยทั้งหลัง[2] โบสถ์วัดป่านานาชาติ อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี ก่อด้วยอิฐถือปูน ประกอบกระจกใส มีฐานทรงกลม พื้นเรียบต่ำ โบสถ์วัดป่าวิเวก อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี เป็นทรงตึกจตุรมุขพื้นด้านในราบเสมอกันไม่ยกพื้นแบบอาสน์สงฆ์ ขณะที่วัดป่าบ้านตาดกำหนดศาลาใหญ่เป็นเขตสีมาทำสังฆกรรมสำคัญของวัด

4.4 เจดีย์ สิ่งก่อสร้างที่มีฐานกว้างยอดแหลม ชาวอีสานเดิมมักเรียกว่า ธาตุ หรือ พระธาตุ หรือบางครั้งเรียกรวมว่า พระธาตุเจดีย์ วัดป่าดั้งเดิมไม่นิยมสร้างพระธาตุหรือเจดีย์ แต่ในระยะต่อมามักจะพบเห็นเป็นสิ่งปลูกสร้างที่เกิดขึ้นด้วยคณะศิษย์ผู้ศรัทธาปรารภพระกรรมฐานที่เป็นบูรพาจารย์ สร้างเป็นอนุสรณ์สถานบรรจุอัฐิธาตุและเป็นพิพิธภัณฑ์แสดงแสดงประวัติ แสดงบริขาร เครื่องใช้ของพระกรรมฐานบูรพาจารย์นั้นไว้เป็นสื่ออุปกรณ์ในการศึกษาและรำลึกถึงพระบูรพาจารย์ เหตุปัจจัยที่ทำให้การก่อสร้างเจดีย์สำเร็จอาศัยศรัทธาของศาสนิกเป็นปัจจัยเริ่มแรกและเป็นข้อกำหนดสำคัญให้การสร้างเจดีย์มีต่อไป กล่าวคือ

4.4.1 ความศรัทธาโดยตรงต่อพระอาจารย์กรรมฐาน โดยศิษย์ผู้ใกล้ชิดเป็นกลุ่มศรัทธาบริสุทธิ์ เป็นกลุ่มหลักในการปรารภถึงพระบูรพาจารย์และตัดสินใจสร้างเจดีย์

---

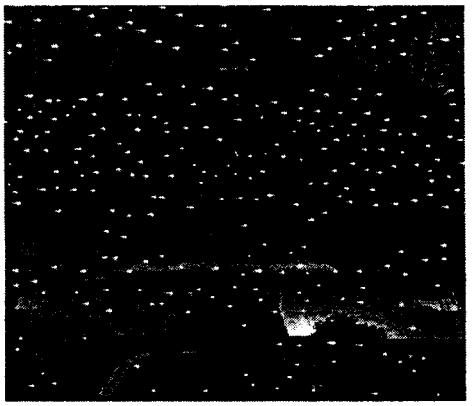
[1] วิโรฒ ศรีสุโร. สิมอีสาน. 2536. หน้า 71

[2] สงัด สันตะพันธ์ และ บำเพ็ญ พันธรัตนอิสระ. "อุโบสถวัดหนองป่าพง" ใน ชา สุภทฺโท. พิมพ์อนุสรณ์งานตัดลูกนิมิตอุโบสถ วัดหนองป่าพง อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี. มปท. 2523 .หน้า 64-65.

4.4.2 ศรัทธาประกอบกับความต้องการสร้างศาสนสถานเป็นถาวรวัตถุเพื่อประโยชน์ทางศาสนา โดยกลุ่มศิษย์ผู้ใกล้ชิดและมีบทบาททางสังคม เป็นหลักในการประสานงาน รวบรวม ระดมทุน (ตั้งมูลนิธิ) และวางแผนการก่อสร้าง

4.4.3 ความต้องการสร้างถาวรวัตถุเพื่อประโยชน์ทางสังคมเป็นสำคัญ ภายใต้ความสัมพันธ์ทางศาสนาและธุรกิจที่ไม่ขัดกับกลุ่มศรัทธาหลักได้แก่ผู้มีบทบาทและอำนาจทางสังคม ธุรกิจอุตสาหกรรมภายใต้ระบบทุน (ในรูปบริษัทต่างๆ) เป็นกลุ่มทุนหลัก ซึ่งทำให้เจดีย์มีขนาดใหญ่และวิจิตรพิสดารขึ้น เช่น พระมหาเจดีย์ชัยมงคล วัดผาน้ำทิพย์เทพประสิทธิ์วนาราม (วัดผาน้ำย้อย)

เจดีย์พระอาจารย์หลุย วัดป่าสุทธาวาส



เจดีย์อนุสรณ์พระอาจารย์ชา วัดหนองป่าพง

ภาพประกอบ 14 เจดีย์อนุสรณ์บูรพาจารย์ วัดป่าภาคอีสาน

เจดีย์แต่ละแห่งอาศัยมูลเหตุปัจจัยการก่อสร้างที่ต่างกัน ดังนั้นเมื่อสร้างเจดีย์แล้วนอกจากจะเป็นพิพิธภัณฑ์แหล่งศึกษาเกี่ยวกับพระบูรพาจารย์แล้วยังปรับบริบทเจดีย์ให้เป็นที่ท่องเที่ยวด้วย เจดีย์ใหญ่ที่พบเห็นในวัดป่า เช่น เจดีย์พิพิธภัณฑ์พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล วัดดอนธาตุ เจดีย์หลวงปู่ชา สุภทฺโท วัดหนองป่าพง เจดีย์พระอาจารย์ฝั้น อาจาโร วัดป่าอุดมสมพร และเจดีย์พระอาจารย์ปู่หลุย จนฺทสาโร (จันทสารเจติยานุสรณ์) วัดป่าสุทธาวาส โดยเฉพาะเจดีย์อนุสรณ์พระอาจารย์หลุยนี้องค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 9) มีพระราชกระแสปรารภการก่อสร้างและทรงพระกรุณา

โปรดเกล้าร่างแบบเจดีย์ด้วยพระเองค์เองพระราชทาน[1] เจดีย์มีฐานการสร้างจากศรัทธาและความปรารภของผู้นำสงฆ์วัดป่า ดังนั้นเจดีย์จึงไม่ได้มีอยู่ทุกวัด

4.5 อาคารพิพิธภัณฑ์ วัดป่าบางแห่งยังมีอาคารพิพิธภัณฑ์สำหรับแสดงประวัติความเป็นมา ความสำคัญ ของพระกรรมฐานบูรพาจารย์แห่งวัดนั้น ๆ เพื่อเป็นแหล่งศึกษาในท้องถิ่น มีรูปแบบการก่อสร้างแตกต่างกันไปตามแบบสถาปนิกกำหนด สถานที่ตั้งมักอยู่ในบริเวณวัดที่เป็นพื้นที่เข้าชมได้ง่าย สะดวกแก่ผู้เข้าชม สิ่งสำคัญในพิพิธภัณฑ์คือ สัญลักษณ์สิ่งแทนพระอาจารย์กรรมฐานบูรพาจารย์ อาจเป็นรูปปั้น รูปเหมือน รูปภาพ อัฏฐบริขาร สิ่งของเครื่องใช้ของพระอาจารย์ รูปแบบการจัดภายในเป็นไปในเชิงนิทรรศกาลถาวร แสดงชีวประวัติ ปฏิปทาผลงานด้านวิปัสสนากรรมฐาน เช่น อาคารพิพิธภัณฑ์บริขารพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺตเถระ วัดป่าสุทธาวาส อาคารพิพิธภัณฑ์พระอาจารย์กินนรี วัดกันตะศิลาวาส อาคารพิพิธภัณฑ์พระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท) วัดหนองป่าพง

4.6 ฌาปนสถาน(เมรุ)วัดป่าภาคอีสานทั่วไปเดิมไม่มีเมรุสำหรับทำฌาปนกิจ(เผาศพ) แต่ต่อมาบางวัดจัดให้มีเมรุ ขึ้นทั้งนี้เพื่อให้มีที่ฌาปนกิจเป็นจุดดำเนินเฉพาะและสนองชุมชน โดยไม่ให้เสียประโยชน์ในการปฏิบัติธรรมของวัดด้วยการจัดพิธีกรรมกระทัดรัดและชัดเจนในการพิจารณาธรรม จึงเกิดสิ่งปลูกสร้างประเภทนี้ขึ้น โดยกำหนดที่เหมาะสมในพื้นที่บริเวณใดบริเวณหนึ่งของวัดที่จะไม่รบกวนผู้อยู่อาศัยในวัดและสวดดวกต่อผู้มาร่วมพิธีจากชุมชนนั้น ๆ หากวัดใดมีความจำเป็นจะให้มีการฌาปนกิจก็จะดำเนินการจัดฌาปนสถาน(เมรุ) ในรูปแบบต่าง ๆ ดังนี้

4.6.1 ใช้พื้นที่ในวัดบริเวณใดบริเวณหนึ่งที่จำกัดจัดเป็นที่ฌาปนกิจทำเป็น "กองฟอน" โดยนำไม้แห้งไม้ตายในป่าของวัดมารวมกองเป็นฟืนให้เพียงพอแก่การเผาแล้วนำหีบใส่ร่างผู้ตายมาวางไว้บนกองฟืนนั้น เช่นวัดป่าสุคะโต "จัดเมรุวัดป่าสุคะโตทำพอบังอาย ทำเป็นกองฟอนในป่า มีที่วางฟืนเผาเท่านั้น การทำศพ เอาไว้บ้าน 3 คืน สวดที่บ้าน วันที่สี่ก็เอาไปป่า อยู่กับป่าฟืนป่า"[2]

4.6.2 ทำเป็นเชิงตะกอนถาวรหรือ "กองฟอนถาวร" ตั้งบนพื้นดินทำแท่นอิฐปูน สูงขึ้นสองข้างประมาณ 2 เมตร เพื่อรองรับหีบศพ มีบันไดขึ้นขนาบสองข้างแท่นอิฐ ปล่อยช่องตรงกลางระหว่างแท่นอิฐปูนทั้งสองจากพื้นขึ้นมาเป็นทรงขนานหรือบางวัดเป็นทรงลิ่ม มีที่ว่างพอที่จะบรรจุฟืนสำหรับเผาแต่ละครั้ง เช่น วัดป่านานาชาติ วัดป่าโคกกลาง วัดป่าวิเวก(ธรรมชาน์) จังหวัดอุบลราชธานี

4.6.3 ทำเป็นเชิงตะกอนถาวรประกอบเสา 4 มุมเพื่อยันโครงหลังคาและจัดขอบเขตบริเวณรอบพื้นที่จัดเป็นสัดส่วน กำหนดให้มีช่องเข้าสู่เมรุ 4 ด้าน เพื่อความเป็นระเบียบใน

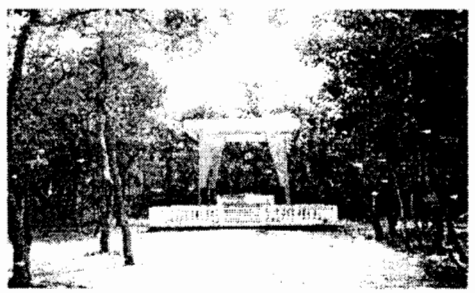
---

[1] ประกาศแผ่นศิลาหน้าเจดีย์

[2] นางเพียร ศรีวิเชียร อายุ 72 ปี สัมภาษณ์. 16 ก.ค. 2547

ระหว่างจัดทำพิธี ทั้งหมดไม่ได้ประดับตกแต่งด้วยลวดลายศิลปะการก่อสร้างแต่อย่างใดแต่ดูสภาพเรียบง่าย

ฉาปนสถานวัดสวนป่า (สาขาป่าหนองหลุบ)



ฉาปนสถานวัดป่าวิเวก (สาขาวัดหนองป่าพง)

ภาพประกอบ 15 แสดงลักษณะฉาปนสถาน(เมรุ)ของวัดป่าภาคอีสาน

4.7 สิ่งปลูกสร้างอื่น ๆ ในวัดป่าปกติจะมีสิ่งปลูกสร้างเท่าที่จำเป็นแก่การใช้ประโยชน์และไม่เน้นความสวยงามแต่พิจารณาถึงการใช้งานบางอย่างเน้นความมั่นคงถาวร สิ่งปลูกสร้างอื่น ๆ ที่จำเป็น ได้แก่ เรือนคลังสงฆ์ โรงย้อมผ้า เรือนไฟ โรงครัว ห้องน้ำ ห้องส้วม

5. การใช้พื้นที่ของวัดป่า

การใช้พื้นที่ในที่ดินของวัดป่าภาคอีสาน แต่ละวัดจะจัดพื้นที่เพื่อให้ใช้ประโยชน์ อย่างมีประสิทธิภาพ โดยมีหลักการสำคัญคือพื้นที่สำหรับ ประกอบกิจกรรมและพื้นที่สำหรับอยู่อาศัย โดยแบ่งเป็นเขตพื้นที่หลักๆ ดังนี้

5.1 เขตพุทธาวาส พื้นที่บริเวณประกอบพิธีกรรมสำคัญ ได้แก่ การทำสังฆกรรม และ การอุบสมบท มีพระพุทธรูปเป็นประธานในพิธีกรรมนั้น เขตนี้จึงเป็นเขตสีมามีอุโบสถเป็นที่ประดิษฐานพระพุทธรูปองค์ประธาน พื้นที่ส่วนนี้อยู่ส่วนกลางของวัดหนองป่าพง มักเป็นบริเวณพื้นที่ส่วนกลางของวัดที่ไปมาสะดวก

5.2 เขตสังฆาวาส พื้นที่เป็นที่อยู่อาศัยของพระภิกษุสามเณรและส่วนหนึ่งจัดให้เป็นที่พักของปะขาว หรืออุบาสก ประกอบด้วยกุฏิที่อยู่อาศัย เป็นกุฏิเดี่ยว เขตนี้มักอยู่ในพื้นที่ป่าทางด้านใดด้านหนึ่งของวัด

5.3 เขตแม่ชี หรือเขตอุบาสิกา พื้นที่พำนักพักอาศัยและปฏิบัติธรรมของแม่ชีหรืออุบาสิกา เช่น สำนักแม่ชี วัดหนองป่าพง เขตอุบาสิกา วัดป่าบ้านตาด เป็นเขตแยกต่างหากกับเขตพื้นที่อื่น มักอยู่พื้นที่ป่าตรงกันข้ามกับเขตสังฆาวาส ประกอบด้วยกุฏิที่พัก ศาลาสวดมนต์ บางแห่งให้มีโรงครัว

5.4 เขตบริการสังคม

เขตบริการสังคม เป็นเขตสำหรับทุกคนจะใช้ประโยชน์ได้ จัดได้ว่าเป็นพื้นที่ชุมชนของคนเข้าวัดป่าในรูปสาธารณะ สำหรับวัดป่าที่สร้างมานานมักจัดให้มีพื้นที่บริการสังคมดังนี้

5.4.1 พื้นที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในงานต่าง ๆ เช่น การถวายสังฆทาน การทำวัตรสวดมนต์ การประชุมพิธีทางศาสนา การประชุมปฏิบัติธรรม หรือการประชุมใหญ่ในกิจของวัด ประกอบด้วย ศาลา เช่น ธรรมศาลา อาสนศาลา โรงจัดอาหาร พื้นที่ส่วนนี้อยู่ส่วนกลางของวัดจัดว่าเป็นที่ชุมชนของวัดป่า มักใกล้กับเขตพุทธาวาส

5.4.2 พื้นที่แหล่งเรียนรู้แนวพิพิธภัณฑ์สถาน เป็นแหล่งศึกษาเกี่ยวกับพระบูรพาจารย์วัดป่า ประกอบด้วยอาคารพิพิธภัณฑ์ เช่น พิพิธภัณฑ์พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต วัดป่าสุทธาวาส พิพิธภัณฑ์พระโพธิญาณเถร(ชา สุภัทโท) ที่แสดงรูปปั้นหุ่นขี้ผึ้ง เครื่องอัฏฐบริขาร สิ่งของเครื่องใช้อื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง นอกจากนี้บางแห่งยังแสดง พระพุทธรูป เหรียญ เงิน และสิ่งสำคัญทางประวัติศาสตร์ชุมชนที่มีผู้บริจาค มักเป็นบริเวณที่คนทั่วไปเข้าถึงได้ง่าย

5.4.3 พื้นที่เจดีย์อนุสรณ์บูรพาจารย์ มักเป็นที่จัดสร้างเจดีย์อนุสรณ์และเจดีย์พิพิธภัณฑ์ เช่น เจดีย์พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล วัดดอนธาตุ เจดีย์อนุสรณ์สถานฌาปกิจพระอาจารย์ชา สุภทฺโท วัดหนองป่าพง เจดีย์อนุสรณ์พระอาจารย์หลุย จันทสาโร วัดป่าสุทธาวาส ภายในประกอบด้วยประวัติเกี่ยวกับพระบูรพาจารย์ เป็นพื้นที่โล่ง นั่งสักการะอัฏฐบูรพาจารย์ และนั่งปฏิบัติธรรมได้

5.4.4 พื้นที่ธรรมชาติป่า เป็นบริเวณผืนป่าที่สามารถเดินชมความร่มรื่นของวัดป่า ตามเส้นทางภายในพื้นที่ป่าของวัด และบางวัดที่เป็นป่าผืนใหญ่ยังเป็นที่เก็บอาหารป่าของชาวบ้าน

5.5 เขตพื้นที่ป่า

เนื่องจากเป็นป่าดั้งเดิมรกชัฏ ขณะเดียวกันก็มีที่อยู่อาศัย(เขตสังฆาวาส)อยู่ตามพื้นที่ป่า ดังนั้นการกำหนดพื้นที่ป่าจึงมี 2 ลักษณะ ได้แก่

5.5.1 ป่าธรรมชาติ เป็นป่าดั้งเดิมที่ปล่อยไว้ตามธรรมชาติ ไม่ตัด ตกแต่ง ไม่ปรับพื้นที่บริเวณ คงปล่อยที่ไว้ให้เป็นป่า เป็นพื้นที่ส่วนใหญ่ของวัดคลุมทั่วบริเวณ

5.5.2 ป่าปรับพื้นที่ ปล่อยต้นไม้ทุกต้นไว้ตามธรรมชาติ ส่วนบริเวณพื้นดินมีการปรับพื้นดินสามารถเดินผ่านได้ มีสองลักษณะได้แก่ ลักษณะที่หนึ่งปล่อยใบไม้ที่ตกหล่นจากต้น

ให้ทับถมกันเป็นชั้น ๆ พักปักกลดได้ ลักษณะที่สองปรับบริเวณพื้นดินด้วยการปัดกวาดปราศจากใบไม้ มักเป็นพื้นที่ส่วนนอกทางเดินหรือรอบ ๆ สิ่งปลูกสร้าง เป็นพื้นที่ส่วนน้อยของวัด

ปรับพื้นให้โล่ง ↑ ภูมิทัศน์วัดหนองป่าพง ↑ ปล่อยป่าธรรมชาติ

ภาพประกอบ 16 แสดงป่าของวัดป่าที่ปรับให้โล่งและปล่อยเป็นธรรมชาติในผืนเดียวกัน

การจัดเขตพื้นที่ในวัดป่า พบได้ว่าการกำหนดเขตได้คำนึงถึงหลักการทางธรรมวินัยในส่วนของกิจของสงฆ์และหลักแห่งความธรรมชาติ ทั้งธรรมชาติของป่าและธรรมชาติของคน การแบ่งเขตต่าง ๆ ในวัดป่า ถือหลักว่า คนเราอยู่กับป่าแต่ว่าต้องปฏิบัติธรรม และคนเราก็มีกิเลสตัณหาที่ต้องระมัดระวังและฝึกฝนในวัดป่า การอยู่ในวัดป่าจึงมีเขตจำกัดเฉพาะไม่รบกวนกัน และไม่รบกวนธรรมชาติ แต่ต้องมีหน้าที่ปฏิบัติธรรม เคารพกันและเคารพสถานที่ [1]

เมื่อมีกิจกรรมสำคัญของวัดที่ต้องมีคนจำนวนมากร่วมกิจกรรมก็จะจัดเขตพื้นที่ให้สอดคล้องกับจำนวนและภาวะของผู้มาร่วมกิจกรรมวัดป่า "อาณาบริเวณป่าภายในวัด ถูกแบ่งเขตออกเป็นสัดส่วน จัดเป็นที่พักอาศัยสำหรับผู้มาปฏิบัติธรรม ลานดินใต้ร่มไม้สองข้างทางหน้าธรรมศาลา ฝั่งซ้ายเป็นที่พักของอุบาสิกา ฝั่งขวาเป็นของอุบาสก สำหรับภิกษุสามเณร พักบริเวณป่าหลังโบสถ์ และตามผืนผ่าในเขตสังฆาวาส" [2]

ลักษณะการจัดแบ่งเขตพื้นที่มีหลักการให้เหมาะสมกับกลุ่มคนและพื้นที่ของวัด การจัดอาจมีข้อจำกัดในเรื่องของพื้นที่ภายในวัด แต่หลักการสำคัญก็คือการจัดเขตเฉพาะสำหรับเป็นที่ประกอบสังฆกรรม กิจกรรมศาสนิก และเป็นที่พักอาศัยไม่ให้คลุกเคล้ากันเพศชายกับเพศหญิงซึ่งล่อแหลมต่อ

---

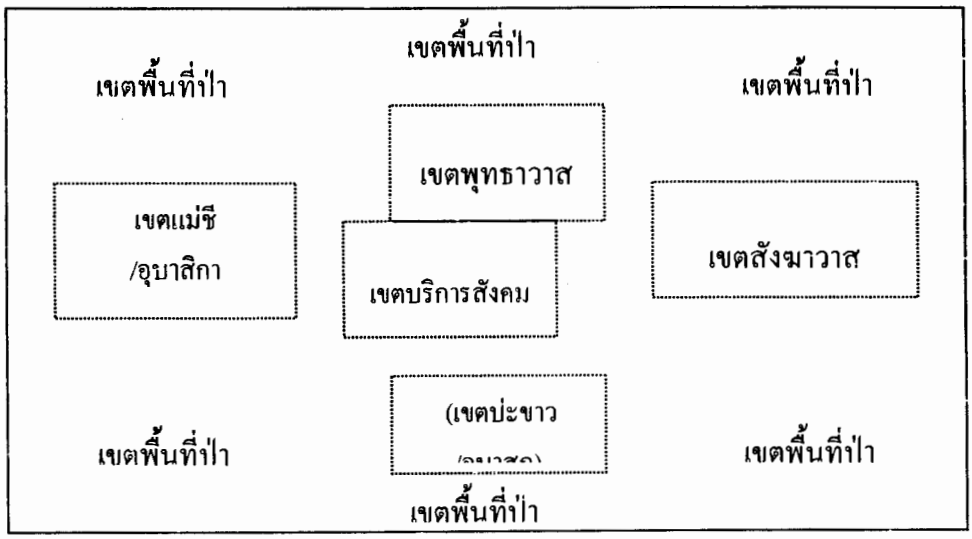
[1] แม่ชีปะจง วรรคสัย และพระอาจารย์สุริยนต์ จนฺทปญฺโญ. สัมภาษณ์. ณ วัดหนองป่าพง 12 กุมภาพันธ์ 2547

[2] หลวงพ่อชา สุภัทโท. ทำให้สุด ขุดให้ถึง. 2536 หน้า 107.

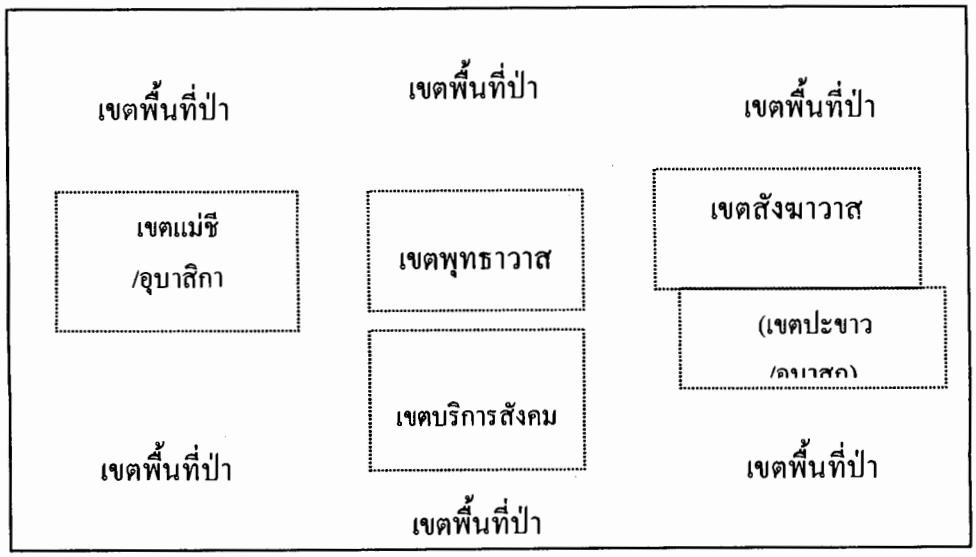
ธรรมวินัย โดยจัดพื้นที่ส่วนกลางของพื้นที่วัดเป็นที่รองรับคนส่วนมากที่มาวัด เป็นเขตสาธารณะ (ศาลา) และเขตพุทธาวาส ดังนั้นวัดป่าโดยทั่วไปจึงจัดเขตพื้นที่ใน 2 ลักษณะ ได้แก่ ลักษณะที่เขตพุทธาวาส และเขตบริการสังคม อยู่บริเวณใกล้กัน อีกลักษณะหนึ่งเขตสังฆาวาสและที่พักอุบาสก/ปะขาว บริเวณใกล้กัน โดยที่มักจัดเขตสังฆาวาสและเขตอุบาสิกาแยกต่างหากจากกัน (อย่างไรก็ตามยังมีข้อจำกัดในพื้นที่ของบางวัดที่อาจไม่เป็นไปตามลักษณะดังกล่าว)

แสดงเป็นภาพการจัดเขตพื้นที่ใช้ประโยชน์ในวัดป่าภาคอีสานโดยทั่วไปได้ ดังนี้

ลักษณะที่ 1 เขตพุทธาวาส เขตบริการสังคม บริเวณใกล้กัน



ลักษณะที่ 2 เขตสังฆาวาสและที่พักอุบาสก/ปะขาว บริเวณใกล้กัน



ภาพประกอบ 17 แสดงการจัดเขตพื้นที่ภายในวัดป่าภาคอีสาน

สรุป

วัดป่าภาคอีสาน เป็นองค์กรสงฆ์ฝ่ายอรัญวาสีที่สืบทอดอุดมการณ์พุทธศาสนาทางปัญญาที่เกิดจากการปฏิบัติตามมัชฌิมาปฏิปทามีกระบวนการไตรสิกขาเป็นเครื่องการเรียนรู้ ซึ่งเป็นแนวทางแต่ครั้งพุทธกาล เมื่อพุทธศาสนาได้แผ่ขยายจากลังกาสู่ไทยให้เกิดคณะสงฆ์คามวาสีและอรัญวาสี โดยที่อรัญวาสีเป็นชื่อของคณะสงฆ์ฝ่ายที่เน้นสมถะและวิปัสสนาธุระ สรุปเป็นประเด็นดังนี้

1. ปัญญาในพุทธศาสนามีการวิวัฒน์จากบทพิสูจน์ตนด้วยการปฏิบัติของศาสดาในฐานะมนุษย์ ที่แสดงให้เห็นว่า ปัญญาเป็นภาวะสว่างที่มีอยู่ในมนุษย์ทุกคนที่สามารถพัฒนาให้เกิดคุณค่าแก่มนุษย์ในการล้างภาวะมืด(อวิชชา)ด้วยศีล สมาธิ ปัญญา ที่ดำเนินตามอริยมรรค มีวิปัสสนาธุระเป็นกลไกให้เข้าถึงตัวปัญญา

2. การปฏิรูปพุทธศาสนาในประเทศไทย เกิดจากการปรารภเหตุแห่งพฤติกรรมหย่อนวินัยของพระสงฆ์และตั้งธรรมยุติกนิกาย เรียกสงฆ์กลุ่มใหญ่ว่ามหานิกาย ทำให้ต้องแยกพื้นที่สงฆ์สองนิกาย พระสงฆ์บางส่วนต้องปรับเปลี่ยนการสังกัดนิกายตามโครงสร้างใหม่

3. ความเป็นมาของวัดป่าภาคอีสาน มีพัฒนาการมาจากการเดินธุดงค์ของพระสงฆ์ท้องถิ่นมีวิถีชีวิตแบบพระป่า อาศัยเขตพื้นที่ป่าเป็น “เสนาสนะ” ปฏิบัติกรรมฐานมีการปรับปรุงเป็นวัดป่าในเวลาต่อมา

4. วัตรและวิปัสสนาธุระเป็น “อุดมการณ์” แห่งพุทธศาสนาแนววัดป่าภาคอีสานที่ได้รับการขยายพื้นที่ทางความคิดเพิ่มขึ้น หลังจากการประชุมพระกรรมฐานที่เรียกว่า “กองทัพธรรมพระกรรมฐาน” และได้กำหนด “ข้อกติกาสงฆ์สัมมาปฏิบัติว่าด้วยข้อปฏิบัติดีปฏิบัติชอบของสำนักพระคณะกัมมัฏฐาน” ที่พัฒนามาจากหลักธรรมวินัย

5. อริยมรรค เป็นทางแห่งการดำเนินชีวิตในวิถีที่เป็นกระบวนการทางปัญญาของวัดป่าภาคอีสาน มีกระบวนการเรียนรู้และเข้าถึงพุทธธรรมที่เรียกว่า “ไตรสิกขา” ได้แก่ ศีล สมาธิ ปัญญา ที่จัดว่าเป็น “แก่นคำสอน” ของวัดป่าอีสาน

6. การดำเนินชีวิตตามวิถีวัตรปฏิบัติของวัดป่าภาคอีสานเป็นการสร้างปริสุทธิภาวะทั้งทางกายและทางจิต (purification of body and mind)

7. วัดป่าภาคอีสานที่ดำเนินวิถีปฏิบัติสมถะวิปัสสนากรรมฐานเชื่อในปัญญามนุษย์ขณะเดียวกันก็ปฏิเสธความเชื่อแนวไสยศาสตร์ แต่มีความเกี่ยวเนื่องกับแนวไสยศาสตร์อาจเป็นผลจากแนวคิดผู้มีบุญเนื่องจากเป็นปรากฏการณ์ร่วมสมัย

8. กายภาพของวัดป่าอีสาน มีลักษณะ “วัดในป่า” และ“ป่าในวัด” แต่คนทั่วไปยังคงรับรู้และนิยาม “วัดป่า” จากปฏิปทาแนวของพระกรรมฐานเป็นสำคัญ

บทที่ 3
โครงสร้างอำนาจในพุทธศาสนาแนววัดป่าภาคอีสาน

พุทธศาสนาในประเทศไทย ในยุคการปฏิรูปศาสนามีปรากฏการณ์สำคัญในประวัติศาสตร์ศาสนาที่ปรารภความหย่อนยานวินัยสงฆ์ให้ คือการแบ่งแยกนิกาย ทำให้เกิดพุทธศาสนากระแสหลักและกระแสรองในสังคมไทย เกิดความเคลื่อนไหวที่ต้องช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนาทำให้มีความเข้มข้นในความเป็นนิกายสงฆ์ระหว่างธรรมยุติกนิกายและมหานิกาย มีผลให้คณะสงฆ์ไทยมีลักษณะการปกครองที่เปรียบเสมือน"มังกรสองตัวมีหัวเดียวกัน"มีพระสังฆราชองค์เดียวกันแต่ระดับปกครองแยกเป็นสองนิกาย "นิกาย" จึงกลายเป็นเครื่องหมายแสดงกระแสความคิดทางศาสนา ทำให้มีลักษณะความขัดแย้งในสังคมสงฆ์ไม่เพียงความขัดแย้งระหว่างนิกาย แต่เป็นความขัดแย้งภายในคณะสงฆ์ไทย ระหว่างสงฆ์ฝ่ายบริหารและพระสงฆ์ในท้องถิ่น อย่างไรก็ตามความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์กับรัฐมีอย่างลึกซึ้ง มีคุณลักษณะของคณะสงฆ์ไทยที่สำคัญทางสังคมอย่างหนึ่งก็คือการดำรงสมณศักดิ์ของพระสงฆ์ที่เป็นการสืบทอดวิถีศักดินาอย่างต่อเนื่องถึงปัจจุบัน

พุทธศาสนาแนววัดป่าภาคอีสานสายกรรมฐาน มีพลังอำนาจมาจากฐานคิดทางพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นกลไกการสร้างพลังอำนาจกล่าวคือเป็นเครื่องมือทางความคิด เป็นเครื่องมือควบคุมสังคมของฝ่ายปกครองสงฆ์ อันเป็นอำนาจภายนอก ขณะเดียวกันวิถีพุทธแนววัดป่าภาคอีสาน ก็ยังเป็นเครื่องมือสร้างพลังอำนาจควบคุมภายในตนคือการควบคุมจิตใจและพฤติกรรมระดับปัจเจก ด้วยเทคนิควิธีการปฏิบัติในรูปแบบต่าง ๆ เพื่อควบคุมจิตใจ อันเป็นอำนาจภายใน นั่นคือพุทธศาสนาเป็นกลไกแห่งอำนาจทั้งภายนอกและภายใน นอกจากนี้ยังมีแก่นธรรมคำสอนอันเป็นแก่นแห่งความคิดเป็นจิตลักษณ์ทางพุทธศาสนา เป็นฐานอำนาจทางความคิดที่ผู้นำสงฆ์วัดป่าภาคอีสานสามารถก้าวสู่ความเป็นผู้นำแห่งอุดมการณ์พุทธศาสนาในฝ่ายวิปัสสนาและสร้างพลังศรัทธาที่มาจากพื้นฐานพลังวัตรปฏิบัติของพระวัดป่าภาคอีสานทำให้กลับกลายเป็นพลังอุปถัมภ์พุทธศาสนา

โครงสร้างอำนาจในพุทธศาสนาตามแนววัดป่าภาคอีสาน กำหนดประเด็นในการนำเสนอดังนี้

2.1 การชิงพื้นที่ระหว่างพุทธศาสนากระแสหลักและกระแสรองยุคต้นรัตนโกสินทร์

2.2 ธรรมยุติกนิกายสายอีสานกับการสืบสานอำนาจในวิถีศักดินา

2.3 พุทธศาสนา : กลไกแห่งอำนาจ

2.4 พลังผู้นำสงฆ์วัดป่าภาคอีสาน

การช่วงชิงพื้นที่ระหว่างพุทธศาสนากระแสหลักและกระแสรองยุคต้นรัตนโกสินทร์

การเปลี่ยนแปลงในวงการคณะสงฆ์ไทยที่มีผลต่อโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ไทยในระดับกว้างโดยการก่อเกิดนิกายสงฆ์ชัดเจนได้แก่ธรรมยุติกนิกายและมหานิกาย ทำให้เป็นที่รับรู้ว่านี่คือ การปฏิรูปพุทธศาสนาในประเทศไทย ซึ่งได้ปรารภเหตุแห่งพฤติกรรมพระสงฆ์ที่หย่อนวินัย และให้มีนิกายใหม่เป็นเครื่องหมายของการปฏิรูป ทั้งได้แพร่ขยายแนวคิดทำให้เกิดพื้นที่ทางศาสนาที่ไม่สามารถเข้ากันได้สนิทในวงการปกครองคณะสงฆ์ไทย

1. เหตุแห่งการปฏิรูปพุทธศาสนาในไทย

พุทธศาสนาในประเทศไทย ได้รับการสืบทอดมาแต่ลังกาทวีปสู่กรุงสุโขทัยตามลำดับถึงอยุธยา และมีการฟื้นฟูการคณะสงฆ์ในสมัยกรุงธนบุรีเพื่อกอบกู้สถานการณ์พุทธศาสนาจากความบอบช้ำแต่ครั้งปลายอยุธยา จะพบว่าในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนามักจะต้องมีการปรารภถึงความย่อหย่อนวินัยของพระสงฆ์เป็นบทอ้างที่สำคัญ กระทั่งถึงกรุงรัตนโกสินทร์ ก็เช่นกัน สมัยรัชกาลที่ 2 ได้ให้แต่งหนังสือโอวาทานุสาสนี เพื่อแสดงข้อวัตรปฏิบัติอันสมควรแก่สมณะมณฑลทำนองเป็นสังฆาณัติก็ได้ปรารภถึงความย่อหย่อนการปฏิบัติตนของสมณะและกำหนดแนวปฏิบัติให้กลับมาตั้งตนอยู่ในศีลบริสุทธิ์ ดังว่า

> " อนึ่งกิจที่จะพินทุอธิษฐานบาตรและจีวรเล่าก็หาเข้าใจไม่ ก็มีแต่จะฝ่าฝืนพระพุทธจักร ย่ำยีสิกขาบทให้ต้องอาบัติน้อยใหญ่ทุกวันไป ดูอาการเสมือนกระบือตาบอดเที่ยวอยู่ในป่า ไม่รู้จักที่ชัฏที่เตียนเปนอาทิ ไม่เอื้อเฟื้อยำเยงพระพุทธจักรอาณาจักร คบกันกระทำทุจริตทุราชีพต่าง ๆ ให้เป็นอันตรายเศร้าหมองในพระพุทธศาสนาโดยมาก จึ่งให้มีโอวาทประกาศกำชับให้ไว้แก่พระราชาคณะฐานานุกรม ฝ่ายคามวาสีอรัญวาสี และเจ้าอธิการแขวงจังหวัดเมืองเอกเมืองโทตรี จัตวา ปากใต้ฝ่ายเหนือทั้งปวง ตั้งใจเคารพในพระพุทธศาสนา อุสสาหะสั่งสอนภิกษุและสามเณรให้ตั้งอยู่ในพระจตุปาริสุทธิศีล" [1]

แนวคิดการปฏิรูปพุทธศาสนาในไทย จึงได้ก่อเกิดโดยชอบธรรมด้วยการกล่าวถึงการประพฤติตนไม่เหมาะสมของพระสงฆ์เป็นประเด็นนำสู่การเปลี่ยนแปลง ดูประหนึ่งเป็นความขัดแย้ง

---

[1] วินัย พงศ์ศรีเพียร. "การพระศาสนาและการจัดระเบียบสังคมไทยตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ ถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว" ใน ปริทรรศน์ประวัติศาสตร์. 2544. หน้า 113

ทางสังคม (social conflict) แม้จะเป็นความขัดแย้งในวงศาสนาก็จัดว่าเป็นความขัดแย้งระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง อาจกล่าวได้ว่าเป็นความขัดแย้งเชิงบวกและเป็นความขัดแย้งในผลประโยชน์ของผู้มีอำนาจและผู้ไร้อำนาจ แต่ขณะเดียวกันในภาพแห่งความขัดแย้งก็แสดงให้เห็นความเป็นสมานฉันท์ (consensus)[1] อยู่บ้าง ที่แสดงถึงการออกอาณัติให้ปฏิบัติตาม ขณะเดียวกันก็อ้างถึงผลประโยชน์ทางสังคมที่เห็นได้จากความมุ่งหมายให้เกิดการเปลี่ยนแปลงก็เพื่อความบริสุทธิ์แห่งพุทธศาสนาอันจะทำให้สังคมพุทธศาสนามีความมั่นคงยิ่งขึ้น จึงต้องปรารภเหตุเปลี่ยนแปลงจากความพฤติกรรมย่อหย่อนของนักบวชที่ทำให้คุณค่าทางศาสนาลดลง ถึงกระนั้นก็ตามนี้เป็นประเด็นที่นำไปสู่การปฏิรูปพุทธศาสนาในเวลาต่อมา

สมัยรัชกาลที่ 3 มีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ กล่าวคือ เปลี่ยนชื่อเรียก คณะคามวาสีฝ่ายซ้ายที่รับผิดชอบกิจการคณะสงฆ์ในหัวเมืองภาคเหนือ เป็น "คณะเหนือ" เปลี่ยนชื่อเรียกคณะคามวาสีฝ่ายขวาซึ่งรับผิดชอบกิจการคณะสงฆ์ในหัวเมืองภาคใต้ เป็น "คณะใต้" จากนั้นมีการรวมพระอารามหลวงและวัดราษฎร์บางส่วนในกรุงเทพมหานครเข้าด้วยกันแล้วตั้งเป็นคณะใหม่เรียกว่า "คณะกลาง"[2] แต่เนื่องจากไม่มีวัดในปกครอง พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงให้ยุบคณะอรัญวาสี แต่ให้คงตำแหน่งเจ้าคณะอรัญวาสีไว้[3] ดังนั้น คณะคามวาสีและอรัญวาสี จึงไม่ปรากฏในระบบการปกครองคณะสงฆ์ไทย แต่นำมาใช้ในการกล่าวถึงประเภทวัดสืบต่อกันมาว่า วัดบ้านเป็นฝ่ายคามวาสี และวัดป่าเป็นฝ่ายอรัญญวาสี ซึ่งมีความสัมพันธ์ตามความหมายในคำศัพท์ที่ใช้

2. นิกาย : เครื่องหมายแสดงกระแสความคิดทางศาสนา

ความพยายามในการแยกคณะเป็นอิสระจากคณะสงฆ์ทั้ง 4 ที่มีอยู่เดิม นำไปสู่พัฒนาการที่สำคัญของสถาบันสงฆ์ไทย คือ การกำเนิดของ คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย แต่ยังคงเป็นคณะย่อยรวมอยู่ภายใต้การปกครองของเจ้าคณะกลาง ตลอดรัชกาลที่ 3 และรัชกาลที่ 4 ด้วยสมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอเจ้าฟ้ามงกุฎ ขณะทรงผนวชอยู่ในฉายานามทางศาสนาว่า "พระวชิรญาณ" ทำให้ทัศนะเกี่ยวกับความย่อหย่อนทางวินัยของพระสงฆ์ถูกผลิตซ้ำและนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ในคณะสงฆ์ไทย กล่าวคือพระวชิรญาณทรงเห็นว่า พระวินัยของพระภิกษุหย่อนยานและการห่มคลุมผ้า รวมทั้งแนวปฏิบัติบางประการของสงฆ์ไทยในขณะนั้นไม่ถูกต้องและเคร่งครัด เพียงพอ จึงทรงตั้งนิกายใหม่ขึ้น

---

[1] สนธยา พลศรี. ทฤษฎีและหลักการพัฒนาชุมชน. 2545. หน้า 202-203

[2] สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ. ประชุมนิพนธ์เกี่ยวกับตำนานทางพระพุทธศาสนา. 2514 หน้า 196

[3] พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ธมฺมจิตฺโต). การปกครองคณะสงฆ์ไทย. 2539. หน้า 25.

ให้ชื่อว่า "ธรรมยุติกนิกาย"[1] โดยมีพระราชประสงค์ที่จะสืบทอดแนวทางที่ถูกต้องแห่งพุทธศาสนา ในช่วงนี้ คณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติเจริญเติบโตอย่างรวดเร็ว ภายใต้การนำของพระวชิรญาณโดยมีศูนย์กลางของคณะธรรมยุตอยู่ที่วัดบวรนิเวศวิหาร เป็นกิ่งหนึ่งของคณะกลาง เรียกนามว่า "ธรรมยุติกนิกายสงฆ์มัธยมบวรนิเวศาทิคณะ"[2] จากการที่แยกคณะสงฆ์ออกเป็น "ธรรมยุติกนิกาย" ทำให้ต้องเรียกคณะสงฆ์กลุ่มเดิมซึ่งมีจำนวนมากกว่า "มหานิกาย" เป็นคณะที่มีสายการสืบทอดมาแต่เดิมจัดเป็นกระแสหลัก นิกายจึงเป็นสัญลักษณ์แห่งการปฏิรูปพุทธศาสนาครั้งสำคัญของไทย ในประเด็นการบริหารจัดการคณะสงฆ์จากการก่อเกิดธรรมยุติกนิกาย ได้อ้างอิงถึงความหละหลวมของวินัยสงฆ์ที่เป็นจุดอ่อนของกระแสหลัก จึงจะสามารถสร้างพื้นที่ศรัทาได้ดีในนามนิกายใหม่ที่มีนัยว่าสัมปยุตด้วยธรรมวินัยอันบริสุทธิ์ และแสดงให้เห็นเป็นความชอบธรรมที่ต้องจัดตั้งนิกายสงฆ์ขึ้นใหม่ ในสมัยรัชกาลที่ 4 มีสิ่งที่พิเศษขึ้นมาคือ ความเจริญก้าวหน้าของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ที่มีอิสระในการบริหารกิจการคณะสงฆ์ของตน โดยมีเจ้าคณะธรรมยุติคือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ แม้เป็นตำแหน่งรองเจ้าคณะกลางก็จริงแต่มีสิทธิขาดในการบริหารกิจการคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายโดยปราศจากการแทรกแซงของเจ้าคณะกลางคือ สมเด็จกรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทำให้คณะธรรมยุติกนิกายแยกตัวเป็นคณะอิสระจากคณะทั้ง 4 ในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้อย่างสมบูรณ์[3] โดยที่คณะทั้ง 4 ที่สืบทอดคณะสงฆ์เดิมเป็นส่วนของมหานิกาย และคณะใหม่เพิ่มขึ้นคณะเดียวเป็น คณะธรรมยุติกนิกาย การปกครองคณะสงฆ์ยุคต่อมาได้ดำเนินไปตามกฎหมายการคณะสงฆ์มาตามลำดับ จนถึงการปกครองตามพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 และพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2535 มีผลให้คณะสงฆ์ไทยมีลักษณะการปกครองที่เปรียบเสมือน "มังกรสองตัวมีหัวเดียวกัน"[4] กล่าวคือ มีพระสังฆราชองค์เดียวกันโดย มีองค์กรปกครองสงฆ์สูงสุด คือ มหาเถรสมาคม แต่ในระดับการปกครองต่ำลงมาตั้งแต่ระดับเจ้าคณะใหญ่ลงมา แบ่งเป็นคณะธรรมยุตและมหานิกาย โดยมีเจ้าคณะใหญ่แต่ละคณะเป็นผู้บังคับบัญชาสูงสุด โดยที่คณะธรรมยุติมีเจ้าคณะใหญ่เฉพาะในฝ่ายของตน ส่วนมหานิกายมีเจ้าคณะใหญ่หนตะวันออก หนใต้ หนเหนือ และหนกลาง เนื่องจากมีจำนวนพระในสังกัดมากกว่า นอกจากนี้ยังมีเจ้า

---

[1] วินัย พงศ์ศรีเพียร. "การพระศาสนาและการจัดระเบียบสังคมไทยตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ ถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว" ใน ปริทรรศน์ประวัติศาสตร์. 2544. หน้า 120

[2] สิริวัฒน์ คำวันสา. สงฆ์ไทยใน 200 ปี. 2524.หน้า 204

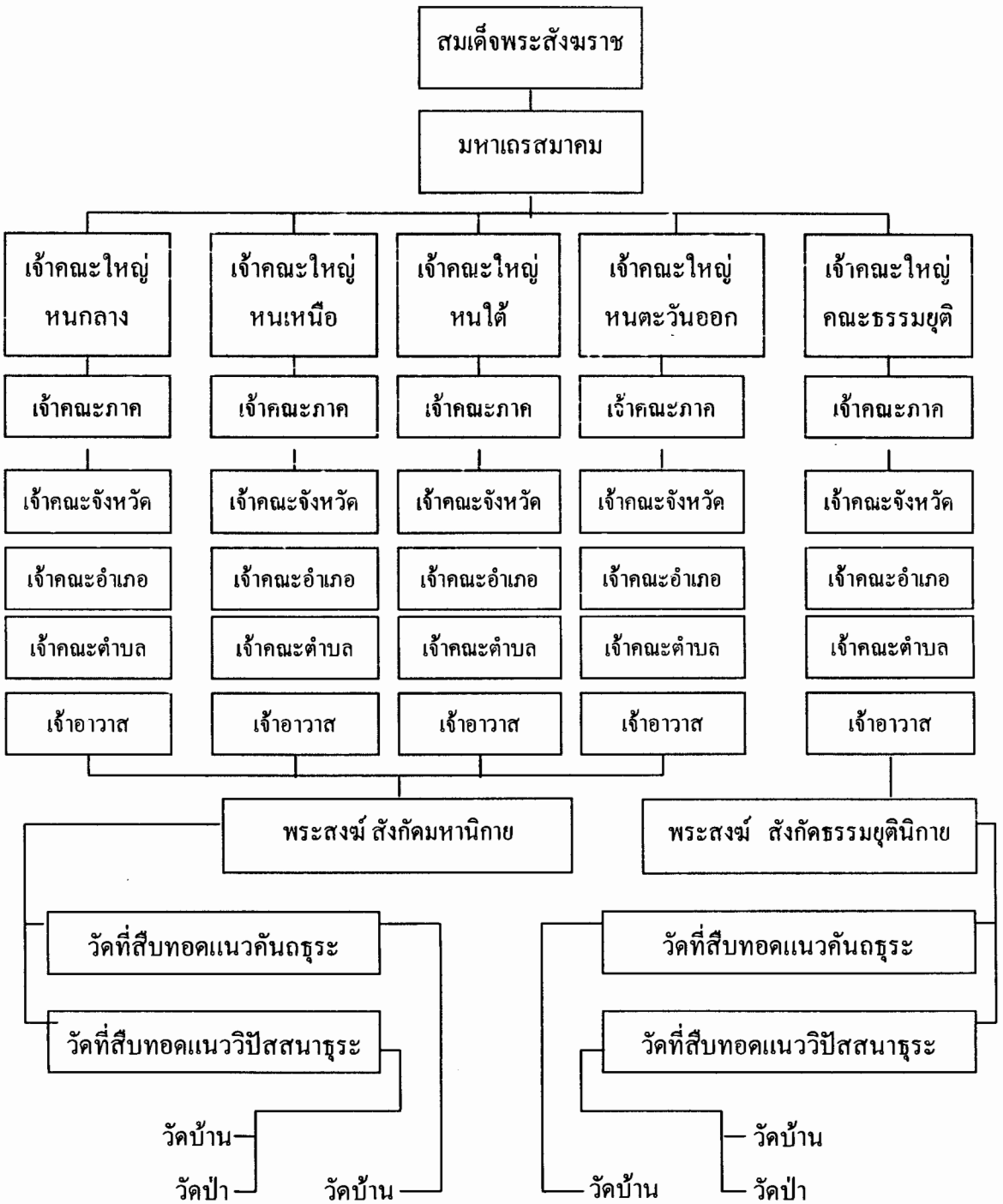
[3] ประวัติคณะธรรมยุติ. 2547 หน้า 197.

[4] พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ธมฺมจิตฺโต). การปกครองคณะสงฆ์ไทย. 2539. หน้า 60

คณะภาค เจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เจ้าคณะตำบล ก็แยกกันปกครอง มีลักษณะโครงสร้างทางการปกครองแบบ

แนวดิ่งที่ปกครองกันเป็นลำดับชั้น (hierarchy)

แสดงโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบันด้วยแผนภูมิดังนี้



ภาพประกอบ 18 แผนภูมิแสดงโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบัน

3. พื้นที่ทางศาสนาในหัวเมืองอีสาน

ในช่วงการปฏิรูปพุทธศาสนา แม้ว่าการอ้างถึงความย่อหย่อนทางวินัยของพระสงฆ์กลุ่มเดิมจะเป็นเหตุพื้นฐานในการจัดตั้งคณะธรรมยุติกนิกายก็ตามหากแต่ความขัดแย้งระหว่างนิกายยังมีมาอย่างต่อเนื่องและการแพร่ขยายของนิกายใหม่ได้ดำเนินไปในลักษณะของผู้มีอำนาจขยายออกสู่ภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศ แม้ในภูมิภาคอีสานยุคแรกของการขยายพื้นที่จัดว่ามี 3 ลัทธิธรรมเนียม คือลัทธิเดิมแต่นครเวียงจันทน์ที่เรียกว่า "พระคองลาว" ลัทธิที่พระอริยวงศาจารย์(ธรรมบาล สุ้ย) นำไปเผยแผ่เรียกว่า "พระคองไทย" และลัทธิท่านพันธุโล(ดี) นำไปสู่เมืองอุบลเรียกว่า "พระคองมอญ" [1] กล่าวคือ พระคองลาวเป็นธรรมเนียมสืบทอดมาแต่เวียงจันทน์ได้แก่พระสงฆ์อีสานพื้นถิ่นเดิม พระคองไทยเป็นธรรมเนียมสงฆ์ส่วนกลางฝ่ายมหานิกายมีศูนย์กลางที่วัดป่าน้อย ขณะที่พระคองมอญเป็นธรรมเนียมสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายมีศูนย์กลางที่วัดสุปัฏนาราม ภายหลังมีการรวมพระคองลาวและพระคองไทยเข้าด้วยกันเป็นพระสงฆ์กลุ่มใหญ่(มหานิกาย) การรวมนี้น่าจะมีขึ้นในช่วงประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ซึ่งก่อนประกาศใช้นี้มีสงฆ์ 3 นิกาย ได้แก่ มหานิกาย(คณะสงฆ์ไทยเดิมสายอริยวงศ์) ธรรมยุติกนิกาย (พระสงฆ์ที่เกิดจากมหานิกายแต่ได้รับอุปสมบทในรามัญนิกายซ้ำอีก) และรามัญนิกาย (พระสงฆ์ที่สืบทอดจากประเทศรามัญ) [2] ประกอบกับพระคองลาวไม่เป็นที่ยอมรับในความเป็นนิกายหนึ่งของคณะสงฆ์ไทย[3] ทำให้ต้องสังกัดรวมกับพระคองไทยในนามคณะมหานิกาย ในขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งคือธรรมยุติกนิกาย

การเบียดชิงพื้นที่ทางศาสนาระหว่างพุทธศาสนาสองนิกายเกิดขึ้น โดยที่นิกายใหม่ได้รับการขับเคลื่อนอย่างต่อเนื่องด้วยอาศัยความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างวังกับวัดหรือระหว่างเจ้านายกับพระสงฆ์มีความผูกพันลึกซึ้งกับเป็นฐานอำนาจทางสังคมโดยที่คณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายได้รับอำนาจในการปกครองคณะสงฆ์รวมถึงการจัดการศึกษาในมณฑลอีสาน มีการจัดตั้งโรงเรียนหนังสือไทยและภาคมมคธขึ้นที่วัดสุปัฏน์เมืองอุบลในปี พ.ศ. 2440 นำโดยพระอุบาลีคุณูปมาจารย์(จันทร์ สิริจนฺโท) มีพระมหาทา พระมหาอ้วน พระมหารัฐ และพระมหาล้อมเป็นกำลังดำเนินการ[4] จากการ

---

[1] สมเด็จพระมหาวีรวงศ์. ประวัติวัดสุปัฏนาราม. 2496. หน้า 32.

[2] สิริวัฒน์ คำวันสา. สงฆ์ไทยใน 200 ปี. 2524. หน้า 195-196

[3] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ.2434-2468. 2533. หน้า 133

[4] "อัตโนประวัติของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์(จันทร์ สิริจนฺโท)" ใน ที่ระลึกในงานฉลองสมโภชสมเด็จพระมหามุนีวงศ์ (สนั่น จนฺทปชฺโชโต). 2533 หน้า 59

แผ่อำนาจและการขยายตัวของฝ่ายธรรมยุติทำให้พระสงฆ์ในพุทธศาสนากระแสหลักส่วนหนึ่งต้องผันตนเองสู่สังกัดคณะสงฆ์ใหม่คือธรรมยุติกนิกาย ด้วยการเข้าญัตติกรรมหรือทัพหีกรรม การขยายการบริหารคณะธรรมยุติออกสู่หัวเมืองต่างๆ เกิดประเด็นความขัดแย้งระหว่างคณะสงฆ์ผู้มีอำนาจปกครองกับพระสงฆ์ท้องถิ่นในภูมิภาคอีสานรวมถึงสายวิปัสสนาที่ถูกมองว่าเป็นอุปสรรคต่อการขยายการศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์ไทยเนื่องจากแผนการจัดการศึกษาพระปริยัติธรรมถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของวิธีการรวมคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสาน[1] จึงหาใช่เพียงความขัดแย้งในประเด็นระหว่างนิกายไม่ เนื่องจากภาพแห่งความขัดแย้งแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์ฝ่ายมีอำนาจปกครองและฝ่ายใต้ปกครองโดยไม่จำกัดว่าจะสังกัดนิกายใด

ธรรมยุติกนิกายสายอีสานกับการสืบสานอำนาจในวิถีศักดินา

วิถีศักดินาในพุทธศาสนาสืบทอดแนวคิดมาแต่แบบการปกครองในยุคทาส เป็นไปตามระบบศักดินาของรัฐ ภายหลังยกเลิกไปแต่คงไว้ซึ่งศักดินาพระสงฆ์ในรูปของ "สมณศักดิ์" เป็นสัญลักษณ์ของการสืบทอดแนวคิดในระบบศักดินา และยังคงภาพแห่งอำนาจดังวิถีศักดินาระบบเจ้านายในวงการคณะสงฆ์ไทยอยู่ไม่ขาดสาย

1. สมณศักดิ์ : สัญลักษณ์การสืบทอดวิถีศักดินา

วิถีศักดินาในพระพุทธศาสนาของไทย ได้มีธรรมเนียมสืบทอดมาแต่ยุคทาสทีเดียว กล่าวคือ พระสงฆ์ในวัดถือผลประโยชน์บนพื้นดินและได้รับส่วนแบ่งมากน้อยตามขนาดของศักดินาที่ราชสำนักเทียบเสมอให้ เช่น พระครูรู้ธรรมเสมอนา 2500 ไร่ มีนิตยภัต คือข้าวปลาอาหารที่จัดถวายให้สม่ำเสมอ แต่ไม่ได้รับที่ดินมาครอบครองดังเช่นเหล่าขุนนางทั้งหลาย แต่จะได้รับการถวายที่ดินให้เก็บผลประโยชน์ที่เรียกว่าเป็นที่กัลปนา การถวายทาสให้แก่วัดเป็นข้าวัดหรือเลกวัด ที่ตกเป็นคนของวัดจะมีสภาพเดียวกับเลกของเจ้าขุนมูลนาย คือเป็น "ข้าพระโยมสงฆ์"[2] อันเป็นการสืบทอดจากระบบทาส มาสู่ระบบศักดินานั่นเอง ในระบบการปกครองเป็นแบบเจ้าขุนมูลนายหรือระบบขุนนาง ผู้ที่มีโอกาสทางสังคมเหนือกว่ากลุ่มใดในยุคนั้นคือกลุ่มคนจากวังและวัดเนื่องจากวังและวัดได้รับการจัดให้เป็นแหล่งการศึกษาที่ถูกจำกัดไว้แต่เพียงเท่านั้น พระสงฆ์จึงอยู่ในกระบวนการสังคม

---

[1] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ.2434-2468. 2533. หน้า 138

[2] จิตร ภูมิศักดิ์. โฉมหน้าศักดินาไทย. 2543. หน้า 155-166

กำหนดยกไว้ในระดับชั้นนำของสังคมด้วย ความใกล้ชิดระหว่างวัดกับวังจึงแนบแน่นด้วยมีการจัดการศึกษาเป็นพันธะเกาะเกี่ยว

สมณศักดิ์ (royal rank) หรือยศถาบรรดาศักดิ์ของพระสงฆ์ที่ได้รับราชทินนาม มีมาแต่ครั้งสุโขทัยเป็นต้นมา กระทั้งการบริหารคณะสงฆ์สมัยปลายอยุธยายังถือพระธรรมวินัยเป็นหลักทางด้านอาณาจักรได้อาศัยพระบรมราชูปถัมภ์ จากพระมหากษัตริย์ ทำให้คณะสงฆ์เป็นระเบียบเรียบร้อย และเจริญก้าวหน้า สามารถเผยแผ่พระพุทธศาสนาไปยังต่างประเทศได้ การปกครองและการตั้งสมณศักดิ์มีตำแหน่งสังฆนายก เป็น ๓ ระดับคือ สมเด็จพระสังฆราช พระสังฆราชาคณะและพระครู เจ้าคณะเมืองใหญ่เป็นที่สังฆราชา เจ้าคณะเมืองเล็กเป็นพระครู พระสังฆปรินายกเป็นสมเด็จพระสังฆราช [1] พอมาถึงถึงยุครัตนโกสินทร์ มีการประกาศใช้ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับ พ.ศ.2484 แม้จะมีรูปแบบเป็นประชาธิปไตย มีสังฆสภา สังฆมนตรี และคณะวินัยธร อันเอาอย่างมาจากอำนาจนิติบัญญัติ บริหาร และตุลาการของบ้านเมือง ก็ตาม แต่ไม่ได้เลิกสมณศักดิ์ พระสงฆ์เถระจึงยังน้อมนำใจไปในทางศักดินาและราชาธิปไตย อันมีระบบราชการเป็นผู้สนองงาน[2] จัดลำดับชั้นสมณศักดิ์เลียนแบบบรรดาศักดิ์แนวอาณาจักรที่ว่า หมื่น ขุน หลวง พระ พระยา เจ้าพระยา และสมเด็จเจ้าพระยา ที่ยกเลิกไปเมื่อเปลี่ยนการปกครองมาเป็นระบอบประชาธิปไตย ขณะที่สมณศักดิ์ยังคงสืบทอดต่อมาถึงปัจจุบันโดยแบ่งเป็นชั้นในระดับพระครูและพระราชาคณะ(เจ้าคุณ) ในระดับพระครูยังมีพระครูประทวนหรือพระครูฐานานุกรมของพระราชาคณะและพระครูสัญญาบัตรซึ่งแบ่งเป็นพระครูชั้นตรี โท เอก และพิเศษ ส่วนพระราชาคณะมีหลายระดับคือ ชั้นสามัญ ชั้นราช ชั้นเทพ ชั้นธรรม ชั้นหิรัญบัตรเป็นพระราชาคณะเจ้าคณะรอง และชั้นสุพรรณบัตรหรือชั้นสมเด็จ[3] เช่น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ โดยมีชั้นสูงสุดคือสมเด็จพระสังฆราช นอกจากนี้ยังมีสมณศักดิ์บรรพชิตฝ่ายจีนนิกายและสมณศักดิ์บรรพชิตฝ่ายอันนัมนิกาย [4]

การเช่นนี้สืบทอดตลอดมาต่อเนื่องและมั่นคงแสดงถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกษัตริย์หรือเจ้านายฝ่ายอาณาจักรกับพระสงฆ์มีความสำคัญมากอย่างลึกซึ้ง ถึงแม้ว่าระบอบการ

---

[1] "การบริหารคณะสงฆ์ไทย" ใน www.heritage.thaigov.net/religion/prasong/index1.htm-> (November, 2002)

[2] สมเกียรติ มีธรรม."ความอ่อนแอและความเสื่อมโทรมของคณะสงฆ์ไทย" ใน. เสขิยธรรม. 2542 หน้า 13

[3] ฟื้น ดอกบัว. พระพุทธศาสนากับคนไทย. 2542 หน้า 263

[4] "ทำเนียบสมณศักดิ์" ใน www.heritage.thaigov.net/religion/smanasak/smanasak1.htm -> 20(November, 2002)

ปกครองรัฐเปลี่ยนจากสมบูรณาญาสิทธิราชเป็นระบอบประชาธิปไตยแต่สายใยศักดินาในวงการพุทธศาสนายังคงสืบทอดตลอดมาโดยความผูกพันระหว่างสถาบันสงฆ์กับสถาบันกษัตริย์ เห็นได้ชัดที่เป็นร่องรอยสืบมาถึงปัจจุบันจากการสถาปนาสมณศักดิ์แก่พระสงฆ์ในสมณะฐานันดรศักดิ์ระดับพระราชาคณะมักเรียกว่า "เจ้าคุณ" ในพระสงฆ์ที่ดำรงสมณศักดิ์ระดับพระราชาคณะตามราชทินนามที่พระมหากษัตริย์ทรงแต่งตั้ง ความมีสมณศักดิ์ตามวิถีศักดินาของพระสงฆ์ในปัจจุบันยังคงสะท้อนให้เห็นภาพเกาะเกี่ยวอำนาจ(ศักดิ)ของผู้ครองสมณศักดิ์นั้น จากการให้ได้มาซึ่งศักดิ์ "การวิ่งเต้นเพื่อให้ได้มาซึ่งสมณศักดิ์เมื่อได้แล้วเห็นตัวเองไม่ใช่พระธรรมดาแต่เป็นพระผู้มีเกียรติสูง การติดต่อกับท่านต้องถวายเกียรติด้วยการใช้ศัพท์สูง"[1] อย่างไรก็ตามการปฏิบัติตั้งยศถาบรรดาศักดิ์แด่พระสงฆ์ในปัจจุบันก็มิได้ขัดความรู้สึกของสังคมแต่อย่างใดเพราะได้ถูกจัดกระทำให้เห็นเป็นธรรมเนียมปฏิบัติอันดีงามกลมกลืนเป็นวัฒนธรรมชาติ ให้เห็นเป็นธรรมเนียมสำคัญและจำเป็นต้องสืบทอดต่อไปในวงการพุทธศาสนาไทย ถึงกระนั้นก็ตามสมณศักดิ์ดูจะเป็นเพียงสัญลักษณ์ทางภาษาปรากฏนามเรียกตามสมณศักดิ์ที่ได้รับ แต่ก็คงเงาแห่งอำนาจไว้ในวงการคณะสงฆ์แม้จะคงความเป็นศักดินาไว้ไม่สมบูรณ์ดังเช่นอดีตก็ตาม

อนึ่งการสืบทอดวิถีศักดินาในพุทธศาสนาด้วยสมณศักดิ์ มีครอบคลุมคณะสงฆ์ไทยทั้งหมดกล่าวคือทั้งคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย ต่างอยู่ภายใต้ระบบวิถีแห่งศักดินาดังกล่าว การพิจารณาเพื่อการแต่งตั้งสมณศักดิ์ให้พระสงฆ์ที่มีผลงานตามหลักองค์การแห่งศาสนาได้แก่ องค์การปกครอง การศึกษา การเผยแผ่ การสาธารณูปการ พระสงฆ์ผู้ไฝ่หรือเจริญด้านใดก็จะได้สมณศักดิ์ตามผลงานด้านนั้น ๆ ที่ตนถนัด ซึ่งมักเห็นทั่วไปได้แก่ด้านสาธารณูปการหรือการก่อสร้างศาสนสถาน เช่น โบสถ์ วิหาร ศาลา นับว่าเป็นผู้มีผลงานทางด้านศาสนา จึงเหมาะควรที่จะได้รับสมณศักดิ์ซึ่งเป็นอำนาจของรัฐผ่านองค์กรพุทธศาสนา นอกจากนี้ระดับชั้นทางสมณศักดิ์มักจะสอดคล้องกับระดับชั้นในตำแหน่งปกครองสงฆ์ควบคู่กันไป กล่าวคือสมณศักดิ์สูงมักจะได้รับตำแหน่งการปกครองคณะสงฆ์สูงตามไปด้วย

2. ธรรมยุติกนิกายกับการขยายอำนาจปกครองสงฆ์ในหัวเมือง

คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ในยุคที่ได้อำนาจปกครองคณะสงฆ์ ได้แพร่ขยายสู่หัวเมืองต่าง ๆ สำหรับหัวเมืองภาคอีสานถือว่าอุบลราชธานีเป็นต้นรากแห่งการขยายยิ่งกว่า หัวเมืองใด ๆ ในยุคแรกมีท่านเจ้าหัวแก้วเป็นหลักคำประจำที่วัดหลวง หลังท่านมรณภาพแล้ว พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระกรุณาโปรดเกล้าให้พระอริยธรรมวงศาจารย์(สุ่ย) พระชาวอุบล มาเป็นหลักคำเมืองอุบลประจำที่วัดป่าน้อย จัดการพระศาสนาตั้งพระสงฆ์ดูแลทั้งในเมืองและนอกเมือง เช่น พระครูเทน

---

[1] ฟื้น ดอกบัว. พระพุทธศาสนากับคนไทย. 2542 หน้า 263

วัดหลวงเมืองอุบล อาจารย์บุดดี วัดบ้านแขม เขื่องใน ท่านอาจารย์เส่อวัดบ้านไผ่ใหญ่ และอาจารย์จันทร์วัดหนองหลัก ม่วงสามสิบ ตั้ง อาจารย์เกต (เกตุโล) เป็นหลักคำเมืองยโสธร[1] ในยุคเดียวกันนี้ ท่านพระอาจารย์ดี (พนฺธุโล) อุปสมบทที่อุบลราชธานีบ้านเกิด แล้วไปศึกษาพระปริยัติธรรมที่สำนักวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษดิ์ ต่อมาถวายตัวในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ขณะทรงผนวชประทับ ณ วัดบวรนิเวศวิหาร เปลี่ยนสังกัดจากมหานิกายเป็นธรรมยุติกนิกาย และอยู่ศึกษาปริยัติธรรมและธรรมเนียมประเพณีที่วัดบวรนิเวศวิหาร[2] ในขณะที่ศึกษาอยู่กรุงเทพฯนั้น ได้เคยปฏิบัติธรรมร่วมกับบวชิรญาณภิกขุ ท่านจึงเป็นผู้นำสงฆ์นิกายธรรมยุติมาเผยแผ่ในอีสาน[3] โดยในยุคแรกได้ร่วมกับพระพรหมวรราชสุริยวงศ์(กุทอง) สร้างวัดขึ้นบริเวณริมฝั่งแม่น้ำมูล ใน พ.ศ. 2396 ได้รับพระราชทานนามว่า "วัดสุปัฏนาราม" เป็นพระอารามหลวง โดยที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวพระราชทานทรัพย์ 10 ชั่ง ในการก่อสร้าง และพระราชทานเลกวัด 60 คน สำหรับปฏิบัติดูแลวัด พร้อมพระราชทานนิตยภัตแก่เจ้าอาวาสเดือนละ 8 บาท[4] มีท่านพนฺธุโล (ดี) เป็นเจ้าอาวาสรูปแรก และตั้งวงศ์ธรรมยุตภาคอีสานขึ้น ภายหลังจึงมีการสร้างวัดสังกัดธรรมยุติกนิกายเพิ่มขึ้น คือ วัดศรีทอง วัดสุทัศนาราม วัดไชยมงคล วัดสระแก้ว เมืองพิบูลมังสาหาร[5] "สำหรับวัดสุปัฏน์นี้เดิมทีเข้าใจเป็นวัดป่า ที่บริเวณนี้เป็นป่าแล้วมาตั้งวัดลงที่นั่น เพราะลักษณะก็คล้าย ๆ กับเป็นวัดป่า เมื่อตั้งวงศ์ธรรมยุตที่นี่แล้วก็ให้เงินเดือนพระองค์ละ 2 บาท เณรองค์ละบาท"[6] เป็นการวางฐานขยายกิจการศาสนาในส่วนของธรรมยุติให้มั่นคง องค์กรสงฆ์ธรรมยุตในอีสานเป็นหนึ่งในกระบวนการปฏิรูปพุทธศาสนาในยุคสมัยรัชกาลที่ 4 ที่จะให้เป็นผู้ดำเนินการรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย อันเนื่องมาจากลัทธิธรรมเนียมปฏิบัติตามแบบดั้งเดิมของคณะสงฆ์อีสานไม่สอดคล้องกับสภาพการณ์ใหม่ในการเปลี่ยนแปลงยุคนั้น[7] กระแสความขัดแย้งในพุทธศาสนาระหว่างคณะสงฆ์นิกายใหม่กับคณะสงฆ์เดิมในท้องถิ่นจึงก่อเกิดขึ้น

การดำเนินนโยบายรวมคณะสงฆ์ไทย คณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายสามารถรุกเร่งรัดดำเนินการได้อย่างมีประสิทธิภาพ เนื่องจากยุทธศาสตร์และการใช้อำนาจในการดำเนินงานมีความ

---

[1] เติม วิภาคย์พจนกิจ. ประวัติศาสตร์อีสาน. 2542 . หน้า 488-489.

[2] อุบลราชธานี 200 ปี. 2535. หน้า 168.

[3] สมเด็จพระมหาวีรวงศ์ (ติสฺโส อ้วน). ประวัติวัดสุปัฏนาราม. 2496. หน้า 26-28.

[4] ประวัติคณะธรรมยุติ. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2547 หน้า 197.

[5] เติม วิภาคย์พจนกิจ. เล่มเดิม. หน้า 490-492.

[6] อัตตโนประวัติ พระราชนิโรธรังสีคัมภีรปัญญาวิศิษฏ์. 2538. หน้า 171

[7] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ. 2434 – 2468. 2533. หน้า 146.

สอดคล้องกับแนวทางการปกครองของรัฐแบบระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช ซึ่งมีระบบเจ้านายเป็นผู้ปกครองบริหารบ้านเมือง ในการนี้พระสงฆ์เป็นผู้มีส่วนในการใช้อำนาจในการบริหารกิจการบ้านเมืองให้สอดคล้องกับทิศทางการพัฒนาของรัฐยุคนั้น โดยที่พระสงฆ์เป็นผู้ตรวจการในหัวเมือง เป็นเจ้าคณะบริหารการคณะสงฆ์และเป็นผู้ดูแลจัดการศึกษาของรัฐ เริ่มด้วยการจัดตั้งโรงเรียนที่วัดสุปัฏนาราม เมืองอุบลราชธานี ลักษณะการใช้อำนาจบริหารดังปรากฏในกรณีที่พระราชมุนี (อ้วน ติสฺโส) เจ้าคณะมณฑลอุบลราชธานี ได้กระทำการนอกเหนือจากอำนาจหน้าที่เจ้าคณะมณฑลทั้งยังขัดต่อพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ในกรณียกวัดเหนือท่าและวัดเหนือเทิงให้เป็นที่ตั้งโอสถศาลาของรัฐบาล ฐานความผิดก็คือเป็นการนำสมบัติของคณะสงฆ์ไปให้ผู้อื่นและผิดต่อพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 มาตรา 7 [1] นอกจากนี้ยังมีกรณี การใช้อำนาจทางการปกครองโดยสั่งให้พระราชาคณะไปเป็นพระลูกวัดกล่าวคือ พระราชมุนีได้ส่งพระศาสนดิลก(เสน ชินเสโน) พระราชาคณะที่พระเจ้าแผ่นดินทรงตั้ง ให้ไปเป็นพระลูกวัดที่วัดศรีทอง ภายใต้ปกครองของพระปลัดซุ้ย เจ้าอาวาสวัดศรีทอง ที่พระราชมุนีแต่งตั้ง เป็นประเด็นที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯสมเด็จพระสังฆราชทรงรับไม่ได้[2] ดังนั้น การใช้อำนาจการปกครองคณะสงฆ์ในลักษณะนี้เป็นการสืบทอดวิถีศักดินาในชุมชนพุทธศาสนา ซึ่งพระสงฆ์เองได้รับสถานะแห่งศักดินามาแต่ยุคก่อนนี้แล้วนั่นเอง ด้วยการก้าวสู่อำนาจและสืบทอดกระบวนการใช้อำนาจปกครองตามวิถีเจ้านาย ไม่ขาดสายทำให้เกิดการรื้อถอนหรือลบล้างแนววิถีของพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมในพื้นถิ่นอีสานเป็นไปอย่างต่อเนื่อง พระสงฆ์บางส่วนต้องปรับตนไปสังกัดนิกายใหม่(ธรรมยุต)เพื่อประโยชน์แก่การปกครองสงฆ์ เช่น พระอาจารย์เสาร์ กนฺตีสีโล พระอาจารย์จันทร์ เขมิโย พระอาจารย์ดี ฉนฺโน ขณะที่พระสงฆ์ส่วนหนึ่ง(ทั้งธรรมยุตและมหานิกาย) ที่ดำเนินวิถีพุทธแนววิปัสสนาธุระถูกมองว่าเป็นอุปสรรคในการบริหารกิจการคณะสงฆ์ในแผนการจัดการศึกษาพระปริยัติธรรมอันเป็นอำนาจศูนย์กลาง จุดนี้น่าจะเป็นผลทำให้เห็นภาพขั้วตรงข้ามในวิถีสงฆ์ได้ชัดเจนขึ้น ระหว่างขั้วปริยัติแนว การศึกษาทฤษฎี และขั้วปฏิบัติแนวธุดงควัตรสู่วิปัสสนา

การใช้อำนาจปกครองสงฆ์ของคณะธรรมยุติกนิกายสายอีสานในยุคเรืองอำนาจ ทำให้ภาพการนำเสนอวิถีพุทธธรรมแนววิปัสสนาธุระในรูปแบบพระกรรมฐานออกธุดงค์ไปตามป่า ภูเขา ปรากฏให้เห็นขั้วตรงข้ามกับปริยัติชัดเจนขึ้นเป็นสายปฏิบัติ น่าจะเป็นจุดเริ่มวิถีพุทธทางเลือกสำหรับการเรียนรู้พุทธธรรม จึงเกิดการฟื้นฟูวิปัสสนาธุระแนวอรัญญวาสี ที่นำไปสู่วิถีพุทธธรรมแนววัดป่าภาคอีสานต่อไป

---

[1] หมุน โสมะฐิติ. ประวัติวัดศรีทองและเมืองอุบลราชธานี. 2505. หน้า 38

[2] หนังสือสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ไปถึงพระราชมุนีเจ้าคณะธรรมยุตเมืองอุบลราชธานี ลงวันที่ 5 กันยายน 2458

ความขัดแย้งระหว่างพุทธศาสนาวิถีศักดินากับพุทธศาสนาวิถีสามัญชน

ผู้มีอำนาจในการปกครองคณะสงฆ์ ดำเนินการภายใต้นโยบายการจัดระเบียบสงฆ์ไม่เห็นด้วยกับฝ่ายปฏิบัติกรรมฐานที่ออกเที่ยวธุดงค์ตามป่าเขา เห็นว่าไม่อยู่เป็นหลักแหล่งทำให้ยุ่งยากในการปกครอง ขณะที่ฝ่ายบ้านเมืองต้องการรวมคณะสงฆ์ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเป็นพุทธศาสนาของไทยในรัฐสมัยใหม่ โดยเฉพาะเมื่อครั้งสมเด็จพระมหาวีรวงศ์ (อ้วน ติสฺโส) เรืองอำนาจในการปกครองคณะสงฆ์ที่ดำเนินนโยบายรวมสงฆ์กับทั้งมองว่าพระธุดงค์เกียจคร้านไม่สนใจในการศึกษาเล่าเรียน[1] เป็นอุปสรรคต่อการจัดการปริยัติธรรม จึงเป็นกระแสความขัดแย้งระหว่างพระบ้านกับพระป่าในภาคอีสาน จัดได้ว่าเป็นความขัดแย้งที่รุนแรงไม่น้อย ดังคำกล่าวในประเด็นขัดแย้งที่ว่า "ท่านเจ้าคุณสมเด็จมหาวีรวงศ์ ติสสมหาเถระ เป็นผู้หนึ่งที่แสดงตนอย่างเปิดเผยเป็นคู่ปรปักษ์กับท่านพระอาจารย์เสาร์ สมเด็จหาวิธีทุกอย่าง เพื่อกลั่นแกล้งพระอาจารย์เสาร์ ในอันที่จะกำจัดพระคณะของท่านพระอาจารย์ให้หมดสิ้นไป จนถึงกับทำให้เจ้าประคุณสมเด็จ ฯ ประกาศต่อประชาชนว่า ญาคูเสาร์ กับ ญาคูมั่น ห้ามไม่ให้ใส่บาตรให้กิน เพราะพวกนั้นคือพวกเทวทัต"[2] พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล โต้ตอบกับคำกล่าวหาในท่าทีไม่สนใจว่า "สมเด็จฯ ว่าเราเป็นพวกเทวทัต เฮาบ่ได้เป็นกะบ่เห็นสิเดือดร้อน สมเด็จฯสั่งคนบ่ให้ใส่บาตรให้เฮากิน แต่กะยังมีคนใส่ให้อยู่ พอได้ฉัน กะบ่เห็นเดือดร้อนอีหยัง สมเด็จฯบ่เหนื่อยว่ากะซ่างสมเด็จฯ"[3] หลังจากที่พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโลและคณะออกเดินทางไปที่ใหม่ตามแบบการเดินธุดงค์ สมเด็จพระมหาวีรวงศ์ จะสั่งรื้อถอนกุฏิ ศาลาสำนักของท่านทิ้งทันทีอย่างไม่ให้เหลือซาก ให้คนกลั่นแกล้งจนพระป่าอยู่ไม่ได้เพราะสมเด็จฯ มีอำนาจมากในสมัยนั้น ปัญหาเหล่านี้ เกิดจากการที่ สมเด็จมหาวีรวงศ์พยายามจัดระเบียบพระ ให้อยู่เป็นหลักแหล่ง มีสังกัดที่แน่นอน จึงไม่เห็นด้วยกับพระธุดงค์โดยมองว่าเป็นกลุ่มพระเร่ร่อน กับทั้งคงสืบเนื่องจากการสืบทอดอำนาจการปกครองคณะสงฆ์ภายใต้นโยบายการรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย จากการใช้อำนาจทางการปกครองคณะสงฆ์นี้เองเป็นข้อขัดแย้งที่ฝ่ายหนึ่งต้องการควบคุมอีกฝ่ายหนึ่งต้องการอิสระภาพ ข้อขัดแย้งตรงนี้มิใช่ประเด็นขัดแย้งกันระหว่างนิกายธรรมยุติและมหานิกาย เพราะว่าผู้นำแต่ละฝ่ายต่างสังกัดธรรมยุติ ดังนั้นจึงเป็นความขัดแย้งระหว่างสงฆ์ฝ่ายปกครองที่ต้องการควบคุมและสงฆ์ท้องถิ่นต้องการความมีอิสระ ที่ใฝ่ทางวิปัสสนา จึงต้องออกธุดงค์

---

[1] สุพน นาชม. ชีวประวัติและปฏิปทาพระอาจารย์ฝั่น อาจาโร. กรุงเทพฯ : กันพิมพ์พระนคร. 2520. หน้า 79

[2] พระครูวิเวกพุทธกิจ หลวงปู่ใหญ่เสาร์ กันตสีโล ปรมาจารย์ใหญ่ฝ่ายพระกรรมฐาน. 2546 หน้า 308

[3] แหล่งเดิม. 2546 หน้า 309

ซึ่งมีพระสงฆ์ทั้งสองนิกายต้องกลายไปเป็น "พระป่า" ออกธุดงค์ตามป่าเขาโดยมีพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล เป็นหัวหน้าคณะ จึงเป็นความขัดแย้งระหว่างพระบ้านกับพระป่า

การเบียดชิงพื้นที่ทางสังคมระหว่างพระสงฆ์ธรรมยุติฝ่ายปกครองกับพระสงฆ์ท้องถิ่นฝ่ายวิปัสสนา โดยที่พระสงฆ์ฝ่ายปกครองรุกคลุมพื้นที่เพื่อให้พระป่าหมดความสำคัญทางสังคม แสดงให้เห็นลักษณะการบีบคั้นด้วยวิธีการต่าง ๆ นานา เพื่อพระป่าจะได้สยบยอมแก่อำนาจการปกครองสงฆ์ในยุคนั้น การดำเนินการมีขึ้นในโอกาสต่าง ๆ แม้ในคราวงานพิธีผูกพัทธสีมาพระอุโบสถวัดโพธิสมภรณ์ จังหวัดอุดรธานี มีสมเด็จมหาวีรวงศ์ (อ้วน ติสฺโส) ไปเป็นประธานในงานนี้ พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ก็ได้รับนิมนต์ไปในงานนี้ด้วย พอตกเย็น สมเด็จมหาวีรวงศ์ ได้นำพระมหาเปรียญจากกรุงเทพฯ 2-3 รูป ไปสนทนาธรรมกับพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ต้องการให้พระเปรียญไล่ต้อนพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโตให้จนมุมในสาธารณสถานงานพิธีที่มีคนจำนวนมาก ครั้งนั้นมีการถามถึงการเพ่งกสิณ ในการเจริญสมาธิภาวนา พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ได้สาธยายตอบอย่างชัดเจน แทนที่จะจนมุมแต่กลับทำให้ คำสอนของพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต มีความชัดเจนเป็นที่ประจักษ์เพิ่มขึ้น[1] การเผชิญหน้าโต้ธรรมะระหว่างพระสายปริยัติกับพระสายปฏิบัตินี้แม้จะเห็นเป็นการขัดแย้งระหว่างพระที่เรียนหนังสือคือปริยัติกับพระปฏิบัติคือกรรมฐาน แต่พบว่าเป็นความขัดแย้งที่สืบเนื่องมาแต่พระสงฆ์ที่มีอำนาจปกครองจัดให้มีขึ้น

อย่างไรก็ตาม ความขัดแย้งระหว่างพระบ้านกับพระป่าได้คลี่คลายลง แม้ว่าพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล จะถูกตั้งเป็นปฏิปักษ์กับหัวหน้าคณะสงฆ์ผู้ทรงอำนาจทางการปกครองก็ตาม แต่ในขณะเดียวกันก็ยังมีศิษย์ที่มีความสัมพันธ์กับฝ่ายปกครองคณะสงฆ์ ดังกรณีพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ท่านได้ จำพรรษาที่วัดปทุมวัน พระนคร และพยายามศึกษาอบรมอุบายปัญญาเพิ่มเติมกับท่านเจ้าคุณอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจันโท) ที่วัดบรมนิวาสมิได้ขาด เวลามีโอกาสก็เข้าไปกราบนมัสการและเล่าธรรมะถวายและเรียนถามปัญหาข้อข้องใจเกี่ยวกับอุบายปัญญา[2] เป็นโอกาสที่พระวัดป่าภาคอีสานได้ใกล้ชิดกับพระฝ่ายปกครอง ซึ่งต้องดำเนินการบางอย่างภายใต้อาณัติ (เช่น การให้ไปอยู่ภาคเหนือถึง 11 ปี) นอกจากนี้พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล ยังมอบให้ศิษย์ คือพระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม เป็นผู้คลี่คลายทิฏฐิของสมเด็จพระมหาวีระวงศ์ (อ้วน ติสฺโส)ที่ไม่เห็นด้วยลงได้[3] โดยอาศัยความผูกพันการเป็นสัทธิวิหาริกต่อกันตามธรรมวินัยได้ปฏิบัติตามแนวธุดงควัตรและปฏิปทา

---

[1] พระครูวิเวกพุทธกิจ หลวงปู่ใหญ่เสาร์ กันตสีโล ปรมาจารย์ใหญ่ฝ่ายพระกรรมฐาน.2546. หน้า 319

[2] พระมหาบัว ญาณสมฺปนฺโน. ประวัติท่านพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ. กรุงเทพฯ : ชวนพิมพ์, 2536. หน้า 17

[3] พระครูวิเวกพุทธกิจ หลวงปู่ใหญ่เสาร์ กันตสีโล ปรมาจารย์ใหญ่ฝ่ายพระกรรมฐาน. 2546. หน้า 325-332

ดังเมื่อครั้งขณะดำรงสมณศักดิ์เป็นพระพรหมมุนี (พ.ศ.2474)ได้เกิดสังเวชสลดใจในการได้เห็นความอาพาธหนักของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ วัดบรมนิวาส กลับระลึกถึงตนว่าไม่มีกัลยาณมิตรที่ดีฝ่ายวิปัสสนาใคร่หาที่พึ่งอันประเสริฐต่อไปจึงตกลงใจไปรับเอาพระอาจารย์สิงห์ ขันตยาคโม และพระอาจารย์มหาปิ่น ปญฺญาพโล มาเป็นกัลยาณมิตรขณะที่เผยแผ่ธรรมที่จังหวัดขอนแก่นให้ไปอยู่ด้วย นครราชสีมา[1] กับทั้งเมื่อคณะสงฆ์ฝ่ายปกครองได้เคยออกตรวจราชการในพื้นที่หมู่บ้านที่มีพระกรรมฐานเคยผ่านมาเผยแผ่ธรรมกลับพบว่าประชาชนให้ความนอบน้อมพร้อมทั้งรู้จักเคารพนับถือพระรัตนตรัย ทำให้ฝ่ายปกครองเริ่มเห็นความสำคัญของกลุ่มพระกรรมฐานที่มีต่อสังคม โดยที่สมเด็จพระมหาวีรวงศ์ได้ปรารภถึงพระกรรมฐานเมื่อท่านได้หันมาถือปฏิบัติธุดงค์แล้วว่า พระธุดงค์กรรมฐานเริ่มมีการตั้งสำนักเป็นหลักแหล่งตามป่าช้าและป่าทั่วไป เป็นผู้มีชีวิตแบบสมถะเคร่งครัดในพระวินัย มีความขยันในการสั่งสอนประชาชนให้เปลี่ยนจากความเชื่อที่ผิดเช่นการถือผีหันมานับถือพระรัตนตรัย จากการที่เป็นผู้ประพฤติผิดมาเป็นผู้ดำเนินชีวิตในทางที่ชอบ พระธุดงค์กรรมฐานจึงเป็นผู้มีประโยชน์ต่อชาติและศาสนา[2]

ในแวดวงพระกรรมฐานภายใต้วิถีการปฏิบัติพบว่า ไม่มีการแบ่งแยกนิกาย โดยแสดงให้เห็นตั้งแต่ยุคพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล ได้กำหนดให้ลูกศิษย์ทั้งมหานิกายและธรรมยุติที่จำพรรษาอยู่วัดต่างๆ ได้ลงอุโบสถร่วมกันที่วัดป่าหนองอ้อระยะหนึ่ง ต่อมาทางพระผู้ใหญ่ในเมืองหลวงทราบข่าวจึงได้แจ้งมายังพระอาจารย์เสาร์ให้งดร่วมอุโบสถ พระอาจารย์เสาร์จึงบอกว่าถ้าทางการไม่ให้ร่วมก็ให้ลูกศิษย์แต่ละวัดได้ทำอุโบสถกันเอง เมื่อมีงานจึงมาร่วมปรึกษาประชุมกัน[3] นอกจากนี้พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ยังใช้กรณีพระอาจารย์ทองรัตน์ กันตสีโล (มหานิกาย)ให้ลงอุโบสถร่วมกันเพื่อสอนศิษย์ที่ขัดแย้งนิกาย[4] ในยุคต่อมาเมื่อครั้งพระธรรมยุติมาขอจำพรรษาที่วัดหนองป่าพง ความเห็นของที่ประชุมสงฆ์ว่าไม่ควรพระอาคันตุกะเข้าร่วมลงอุโบสถด้วยเกรงว่าอีกฝ่ายจะปฏิเสธ แต่พระอาจารย์ชา สุภัทโท ให้เหตุผลแย้งที่ประชุมและให้ความสำคัญแก่ธรรมวินัยว่า "ทำอย่างนั้นมันก็ดีอยู่ แต่มันยังไม่เป็นธรรมเป็นวินัย มันยังเป็นทิฏฐิ สักกายทิฏฐิมีความถือเนื้อถือตัวมาก มันไม่สบายเอาอย่างพระพุทธเจ้าจะได้ไหมคือเราไม่ถือธรรมยุติไม่ถือนิกาย แต่เราถือพระธรรมพระวินัย ถ้าปฏิบัติดีปฏิบัติชอบจะเป็นธรรมยุติหรือมหานิกายก็ให้ลงได้ ถ้าไม่ดีไม่มีความละอายต่อบาปถึงเป็นธรรมยุติก็ไม่ให้

---

[1] พระญาณวิศิษฏ์สมิทธิวีราจารย์(ขนฺตยาคโม สิงห์).พระปฏิบัติสัทธรรม เล่ม 2 พร้อมประวัติการสร้างวัดป่าสาวัล และงานพระศาสนาฝ่ายวิปัสสนาธุระในพระราชอาณาจักร.2504. หน้า 31

[2] อ้วน ติสโส (สมเด็จมหาวีรงศ์ติสสเถระ). นิพนธ์บางเรื่อง. 2499. หน้า 29

[3] พระปรมาจารย์ สายพระกัมมัฏฐาน ท่านพระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีลเถร. 2546. หน้า 26.

[4] มณีรัตน์ อัญมณีแห่งไพรสณฑ์. 2546 หน้า 49-52

ร่วม เป็นมหานิกายก็ไม่ให้ร่วม ถ้าเราเอาอย่างนี้ก็จะถูกต้องตามพระพุทธบัญญัติ"[1] นอกจากนี้ ในคราวที่พระอาจารย์ชา สุภัทโท ได้รับพระราชทานสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะนามว่า พระโพธิญาณเถร เมื่อปี พ.ศ. 2516 และไปรับพระราชทานพัดยศที่กรุงเทพ ขณะออกบิณฑบาตเช้าวันหนึ่ง มีชายคนหนึ่งออกมาใส่บาตร แล้วถามพระอาจารย์ชา สุภัทโท ว่า ท่านมาจากไหน ตอบว่า มาจากอุบล ถามต่อว่า มาทำอะไร ตอบว่ามากิจนิมนต์ เขาถามอีกว่า ท่านเป็นนิกายอะไร พระอาจารย์ชา สุภัทโท ตอบว่า "พุทธนิกาย" ซึ่งแสดงถึงการเน้นธรรมวินัยเป็นวิถีของพระสงฆ์ไม่ใช่นิกาย ในเรื่องนี้ยังเคยปรารภกับพระศิษย์อยู่เสมอว่า "คนเราเป็นเสียอย่างนี้ ชอบยึดมั่นถือมั่นในเรื่องนิกาย ไม่ค่อยยึดถือธรรมวินัยของพระพุทธเจ้า นิกายก็เหมือนกับบ้านเรือน คนอยู่ในเรือนนั่นแหละสำคัญ จะดีหรือเลวก็อยู่ที่การกระทำของคน"[2] ด้วยความยึดมั่นในหลักธรรมวินัย แม้นเมื่อมีพระบ้านไม่ว่านิกายใดมาศึกษาและฝึกปฏิบัติกรรมฐานในสถานะอาคันตุกะหากประสงฆ์จะดำเนินวิถีแนวพระป่าและอยู่ในสังกัดวัดด้วยกันคือการรับเข้าเป็นลูกศิษย์ จะต้องปรับเปลี่ยนตนเองทั้งกายและใจ สิ่งภายนอกก็ต้องปรับเปลี่ยนเพื่อความบริสุทธิ์ทางวินัยได้แก่ พิธีเปลี่ยนบริขาร ซึ่งพระอาจารย์อมร เขมจิตฺโต ได้กล่าวถึงเหตุการณ์ฝึกปฏิบัติกรรมฐานและการรับเข้าสมาชิกวัดหนองป่าพง และอธิบายถึงสาระการเปลี่ยนบริขาร ว่า

> "เมื่อได้รับให้เปลี่ยนบริขาร พระอาคันตุกะรูปนั้น จะต้องนำผ้าและของใช้ต่าง ๆ ที่นำมาจากวัดเดิมเข้าสู่ที่ประชุมสงฆ์ เพื่อสอบถามว่าได้มาอย่างไร ถูกต้องตามวินัยหรือไม่ ถ้าเป็นผ้าทำพินทุอธิษฐานหรือไม่มีอะไรที่ไม่เหมาะ หรือมีความสงสัยเกี่ยวกับบริขาร เช่น ซื้อมา หรือขอมาจากคนไม่ใช่ญาติ ไม่ใช่คนปวารณา จะต้องกล่าวคำเสียสละทิ้งไป รับเอาบริขารใหม่ที่ท่านจัดให้ ครองผ้าให้ถูกต้องดีแล้วปลงอาบัติ ชำระความผิดทางวินัยให้เรียบร้อย จึงจะถือว่าบริสุทธิ์ตามวินัย และท่านจะไม่อานุญาติให้กลับวัดเดิม"[3]

แบบแห่งการรับสมาชิกใหม่ที่เป็นพระอาคันตุกะต่างนิกายเข้าสังกัดในกลุ่มพระสงฆ์วัดป่าภาคอีสาน โดยทั่วไปมักใช้วิธีการบวชซ้ำหรือญัตติใหม่มีผลให้เป็นพระสงฆ์สังกัดนิกายใหม่ตามการปกครองคณะสงฆ์ซึ่งในฝ่ายธรรมยุติกนิกายมักใช้รูปแบบนี้ สำหรับมหานิกายในกรณีของวัดหนองป่าพง อุบลราชธานี การรับสมาชิกใหม่ในอาคันตุกะสงฆ์ ไม่ว่าจะสังกัดนิกายใดก็ให้ผ่านพิธีการเปลี่ยนบริขารเพื่อเป็นการแสดงความบริสุทธิ์ทั้งกายและใจ

---

[1] อุปลมณี. 2545. หน้า 258

[2] พระมงคลกิตติธาดา. 72 ปีที่ผ่านมา. 2546. หน้า 136-137

[3] เขมจิตฺตภิกขุ. หนึ่งเดือนในป่าพง. 2540. หน้า 70-71

พระกรรมฐานรุ่นต่อมายังมองว่านิกายเป็นเพียงเครื่องหมายที่กำหนดโดยฝ่ายปกครองทางการคณะสงฆ์ "ที่มาญัตตินิกายเป็นธรรมยุติเพราะสะดวกในสังฆกรรมมีผลต่อการอยู่กับหมู่คณะในวัด ไม่ได้คิดว่านิกายใดดีกว่านิกายใด เพราะถือว่า การปฏิบัติไม่ได้ขึ้นอยู่กับนิกาย นิกายไม่ใช่ประเด็นสำคัญของการปฏิบัติให้เข้าถึงธรรมแต่มันเกี่ยวกับการปฏิบัติตนให้อยู่กับหมู่คณะจึงเป็นเรื่องของการบริหารคณะสงฆ์"[1] ดังนี้นิกายจึงมิใช่สาระในการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานของวัดป่าภาคอีสาน แต่การสังกัดนิกายเพื่อให้เป็นไปตามหลักการแห่งพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ ถึงกระนั้นก็มีนัยแห่งความแบ่งแยกอย่างชัดเจนเพียงการกำหนดเป็นฝ่าย

พุทธศาสนา : กลไกแห่งอำนาจ

พลังอำนาจบางอย่างถูกสร้างโดยอาศัยเครื่องมือคือเทคโนโลยี ซึ่งมิได้มีความหมายเพียงอุปกรณ์ คอมพิวเตอร์ รถยนต์ หรือสิ่งภายนอก แต่ความหมายของเทคโนโลยียังเป็นเรื่องของวิธีการ ปัจจุบัน คำว่า เทคโนโลยี มีความหมายกว้างขึ้นและมีความสำคัญต่อนักพัฒนายิ่งขึ้น[2] จึง มีการกล่าวถึงเทคโนโลยีในด้านต่างๆ เช่น เทคโนโลยีชีวิต แสดงถึงวิธีการในการเนินชีวิต สำหรับเทคโนโลยีอำนาจ ก็เป็นวิธีการหรือกลไกให้ได้มาซึ่งอำนาจ ทางสังคมหรืออำนาจทางการเมืองเพื่อให้มีชัยชนะเหนือผู้อื่นด้านสังคมการเมืองการปกครองหรือรวมถึงด้านเศรษฐกิจ สำหรับอำนาจภายในแห่งตนเพื่อการชนะตนเองคือกำจัดกิเลสให้เบาบางหรือหมดไป จากการที่พุทธศาสนามีลักษณะพิเศษที่ไม่ปฏิเสธวัฒนธรรมความเชื่อเดิมในดินแดนที่ตนเข้าไปแต่ได้ประสานเข้ากันแล้วก่อร่างรูปวัฒนธรรมขึ้นมา ดังคำกล่าวที่ว่า "ศาสนาพุทธเป็นเทคโนโลยีที่ชุมชนสมัยก่อนรับมาใช้ แต่เพราะว่าเทคโนโลยีนั้นมีลักษณะเป็นไปเพื่อพัฒนาคนและสังคมไปในทิศทางที่จะเข้าถึงสมดุลย์แห่งธรรมชาติและสกลจักรวาล สังคมในอดีตจึงมีปกติสุขมากกว่า"[3] ซึ่งแตกต่างจากยุคต่อมาที่นำเทคโนโลยีมาใช้ให้เอาชนะเหนือธรรมชาติ

หากพิจารณาเทคโนโลยี ในฐานะเป็นเครื่องมือกลไกในการพัฒนาให้เข้าถึงสมดุลธรรมชาติและสากลจักรวาล พุทธศาสนาจัดว่ามีนัยที่อยู่ในฐานะเป็นเทคโนโลยีอำนาจ เนื่องจากพุทธศาสนา

---

[1] พระอาจารย์บุญส่ง วิปุโล. สัมภาษณ์. วัดดอนธาตุ. 3 กุมภาพันธ์ 2547

[2] จรัญ จันทลักขณา และ พรชุลีย์ นิลวิเศษ "เทคโนโลยีที่เหมาะสมในการพัฒนาชนบท" ใน เอกสารการสอนชุดวิชา การพัฒนาชนบท.(ฉบับปรับปรุง). หน่วยที่ 8-15 มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช

[3] รสนา โตสิตระกูล. "แนวคิดการพัฒนาจากจุดยืนของพุทธ" ใน แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย. 2527 หน้า 30

สามารถเป็นฐานให้เกิดอำนาจทั้งภายนอกและภายในได้ในฐานะเป็นเครื่องมือหรือกลไกในการสร้างพลังอำนาจนั้น พุทธศาสนา จึงแสดงถึงกลไกการสร้างอำนาจภายนอกและการสร้างพลังอำนาจภายใน โดยที่อำนาจภายนอกที่เกิดจากพุทธศาสนาในฐานะเป็นเครื่องมือในการควบคุมโลกทัศน์ ความคิดรวมถึงพฤติกรรมของคนในสังคมอันเป็นการควบคุมสิ่งภายนอก สำหรับอำนาจภายในเป็นการควบคุมจิตใจอาศัยพลังภายในคือความเข้มแข็งแห่งจิตให้เป็นเครื่องมือในการดำรงตนอยู่อย่างมีคุณภาพส่วนนี้เป็นการควบคุมตนเอง คือจิตใจ

1. กลไกอำนาจภายนอก

พุทธศาสนามิใช่เป็นเพียงคำสอนทางศาสนาเท่านั้น หากแต่เป็นกลไกแห่งอำนาจ เป็นฐานการสร้างพลังอำนาจ (empowerment) เป็นเครื่องมือแห่งการใช้อำนาจทางสังคมรวมถึงการปกครอง พุทธศาสนาในมุมมองทางการเมืองอยู่ในฐานะเป็นเครื่องมือหรือกลไกลให้เกิดฐานอำนาจภายนอก ที่ผ่านมาจะพบว่า ในยุคสุโขไทย กษัตริย์ได้อาศัยหลักคำสอนทางพุทธศาสนามาเป็นเครื่องมือในการปกครองหรือใช้พุทธศาสนาเป็นฐานอำนาจในการปกครองอันเป็นอำนาจทางการเมือง ดังในกรณีพระญาลิไทย ทรงแต่งไตรภูมิพระร่วงหรือเตภูมิกถาขึ้นแสดงเรื่องโลกและชีวิตตามทัศนะของพุทธศาสนา แต่มีจุดมุ่งหมายทางการเมือง เพื่อประโยชน์ในการปกครอง เพื่อสนับสนุนฐานของกษัตริย์[1] พุทธศาสนาที่แสดงให้เห็นเป็นกลไกแห่งพลังอำนาจนี้ ยังพบในกรณีสงครามยุทธหัตถีที่พระนเรศวรมหาราชมีชัยแก่พระมหาอุปราชา จากการเข้าพุ่งรบด้วยกำลังแห่งช้างจนทำให้แม่ทัพนายกองตามไม่ทัน ทำให้ต้องทรงตัดสินพระทัยลงโทษ จนกระทั่งพระวันรัตน์ (สมเด็จพระพนรัต) วัดป่าแก้ว ได้ขอบิณฑบาตการอภัยโทษ ด้วยการทัดทานโดยกล่าวเปรียบเทียบเหมือนดั่งสมเด็จพระสรรเพชญ์พระพุทธเจ้าที่มีชัยแก่พระยามารสามารถบรรลุธรรมโดยปราศจากเทพยเจ้าเป็นบริวาร เป็นมหัศจรรย์นักที่พระองค์สามารถผจญภัยกับพระยามารและเสนามารให้ปราชัยพ่ายแพ้ได้ ที่สามารถขออภัยโทษได้เช่นนี้ก็เนื่องด้วยเป็นพระสงฆ์ในพุทธศาสนาที่ไม่มีพิษภัยหากแต่อาศัยความเป็นพุทธศาสนาที่มีฐานกำลังศรัทธามาสร้างพลังทัดทาน จึงเป็นกลไกแห่งอำนาจทางหนึ่ง อาศัยเนื้อหาแห่งพุทธศาสนาเป็นเครื่องอธิบายคุณลักษณะของสังคมและกำหนดเป็นคำสอนซึ่งมีผลต่อการปกครอง จนเป็นที่รับรู้ว่า กษัตริย์ทรงเป็นองค์สมมติเทพหรือเทวราชา ผู้ทรงพลังอำนาจเกิดจากฐานความเชื่อแห่งความดีและมีพลานุภาพของเหล่าเทพอันมาจากความเชื่อทางศาสนา ตรงนี้เองที่พุทธศาสนาได้ถูกนำมาใช้เป็นอำนาจทาง การเมืองให้ง่ายแก่การปกครองประชาราษฎร์ พุทธศาสนาจึงผูกพันกับผู้ปกครองรัฐสืบลำดับมา กระทั่งองค์ปฐมกษัตริย์แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ พระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก หรือ พระพุทธ

---

[1]ชลธิรา กลัดอยู่. วรรณคดีของปวงชน. 2517.หน้า 22-57 และสมบัติ จันทรวงศ์และชัยอนันต์ สมุทรวานนิช. ความคิดทางการเมืองและสังคมไทย. 2523. หน้า 97-105

เลิศหล้านภาลัย มีพระนามปรากฏเปรียบประหนึ่งนามแห่งพระพุทธเจ้าเป็นพระนามที่ใกล้ชิดพระพุทธศาสนา แม้จะเป็นอิทธิพลทางภาษาแต่ก็นับว่าเป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจทางพระพุทธศาสนาได้ปรากฏขึ้นในอำนาจการปกครองรัฐ นอกจากนี้กษัตริย์ทุกพระองค์ได้ทรงทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา ด้วยการสร้างวัด บูรณะปฏิสังขรณ์เป็นวัดประจำรัชกาล พุทธศาสนาจึงเป็นฐานการสร้างพลังอำนาจ อันเป็นที่ยอมรับศรัทธาของปวงชน การสร้างวัดนอกเหนือจากความศรัทธาต่อศาสนาแล้วยังเป็นการบ่งบอกถึงการรวมพลแบบปรองดองสามัคคีที่เป็นผลต่อการปกครองบ้านเมือง

นอกจากนี้ พุทธศาสนายังอยู่ในฐานะที่เป็นกระบวนการผ่านให้เกิดความรู้ โดยที่ความรู้คืออำนาจ แต่เป็นอำนาจที่ได้รับการขัดเกลาซักฟอกผ่านกลไกที่เป็นกฎเกณฑ์หรือจารีตปฏิบัติในสังคม[1] พุทธศาสนาอยู่ในฐานะพลังอำนาจทางภาษา เป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดความรู้ และสืบทอดความรู้ กระทั่งนำผู้ผ่านการเรียนรู้ทางพุทธศาสนาที่ถือว่ามีความรอบรู้ทางปริยัติธรรมได้ก้าวเข้าสู่ตำแหน่งที่มีอำนาจทางการปกครองบ้านเมือง พุทธศาสนาจึงเป็นกระบวนการที่ผ่านให้เกิดความรู้อันเป็นฐานการสร้างพลังอำนาจอย่างหนึ่ง ดังนั้น ความรู้และอำนาจจึงเชื่อมโยงกันโดยมีพุทธศาสนาได้รับการนำมาใช้เป็นกลไกลให้เกิดขึ้นทั้งความรู้และอำนาจ หลักคำสอนทางพุทธศาสนาซึ่งผ่านกระบวนการสร้างความรู้ทำให้มีพลังอำนาจในสังคมสืบมา

กรณีวัดป่าภาคอีสานที่ดำเนินตามแนววิปัสสนาธุระซึ่งเป็นกระบวนการผ่านให้เกิดความรู้ด้วยองค์ประกอบทางการศึกษา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ที่เรียกว่า "ไตรสิกขา"[2] มีแบบปฏิบัติวิปัสสนาเป็นกลไกให้เข้าถึงความรู้แจ้ง จึงจัดได้ว่าวิถีวัดป่าภาคอีสานแนววิปัสสนาเป็นกลไกอำนาจทางกระบวนการศึกษาที่พัฒนาให้เกิดความรู้แจ้ง นอกจากนี้ยังอยู่ในฐานะกลไกอำนาจภายนอกสำหรับคนภายนอกที่มาจากชุมชนเมืองหรือคนต่างชุมชนรวมถึงต่างประเทศ ซึ่งอาศัยวิถีวัดป่าภาคอีสานเป็นที่ฝึกหัดปฏิบัติวิปัสสนาในรูปแบบต่าง ๆ เพื่อพัฒนาจิตใจของตน ประหนึ่งเป็นกลไกภายนอกผ่านไปสู่กลไกภายในให้เกิดความรู้แจ้งคือปัญญา

คนจากชุมชนเมืองส่วนหนึ่งซึ่งมักเป็นคนชั้นกลาง ทั้งข้าราชการและผู้ประกอบการค้าได้แสวงหาที่พักใจใช้เป็นแหล่งฝึกจิตให้กับตนเองด้วยการฝึกกรรมฐานด้วยวิธีการแบบวัดป่า "วัดป่า มีกัลยาณมิตร เป็นที่ให้โอกาสปฏิบัติธรรมที่เข้าวัดป่า จัดว่าเป็นที่พักใจฝึกจิต ดูว่าจริตของเราชอบการปฏิบัติแนวทางไหน ก็ปฏิบัติทางนั้น"[3] ทั้งยังเห็นว่าแม้การดำเนินชีวิตที่บ้านในเมืองยังสามารถจัดให้

---

[1] ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น. 2545. หน้า 25-26

[2] พระราชวรมุนี. พุทธธรรม. 2526. หน้า 125-127.

[3] เงินยวง บุตรปาละ สัมภาษณ์ ณ วัดป่าหนองหลุบ 17 มิ.ย. 47

มีสถานที่ปฏิบัติโดยนำแนวปฏิบัติในแบบวิถีวัดป่าภาคอีสานเข้าไปใช้ในบ้านเพื่อการปฏิบัติให้ต่อเนื่องได้ แต่การมาปฏิบัติที่วัดป่าเนื่องจากเป็นที่ให้สัปปายะหรือเอื้อต่อการปฏิบัติและมีผู้แนะนำกับทั้งเป็นบรรยากาศแห่งธรรมที่โน้มน้าวจิตใจให้เข้าถึงความสงบได้ง่าย มีทั้งการปฏิบัติลำพังและปฏิบัติกับหมู่คณะซึ่งมีผลต่อการปฏิบัติในการฝึกสติของตน[1] นอกจากนี้ยังพบว่าองค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรวมถึงพระบรมวงศานุวงศ์ ก็ทรงอุปถัมภ์พระวัดป่าภาคอีสานอยู่เป็นนิตย์ อันเนื่องมาจากพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงสนพระทัยและให้ความสำคัญวิถีวัดป่า ดังที่นายตำรวจราชสำนักประจำที่เคยปฏิบัติภารกิจเข้าป่าหาพระอาจารย์ถวายพระเจ้าอยู่หัว ได้กล่าวถึงพระองค์ท่านว่า

> "พระองค์ทรงแนะนำด้วยการปฏิบัติพระองค์เองเป็นตัวอย่าง พระเจ้าอยู่หัวของเราทรงสนพระทัยเรื่องพุทธศาสนาทรงศึกษาและปฏิบัติอย่างจริงจังและต่อเนื่อง บรรดาข้าราชสำนักรุ่นก่อนผมจึงพลอยสนใจและปฏิบัติตาม...ร่วม 12 ปีที่อยู่ในตำแหน่งนายตำรวจราชสำนักประจำ โดยเฉพาะเวลาเสด็จพระราชดำเนินแปรพระราชฐานไปประทับต่างจังหวัด ไม่ว่าจะเป็นในภาคกลาง ภาคเหนือ ภาคอีสานหรือภาคใต้ พวกเราใช้เวลาว่างออกไปเสาะหาครูบาอาจารย์ตามวัดและสำนักสงฆ์ต่าง ๆ เมื่อได้พบ นมัสการและได้ฟังธรรมจากท่านแล้ว ก็นำความกลับมากราบบังคมทูลเพื่อทราบฝ่าละอองธุลีพระบาทผลของการกราบบังคมทูลรายงานหลายครั้งนำไปสู่การเสด็จพระราชดำเนินไปทรงเยี่ยมพระอาจารย์เหล่านั้น"[2]

นอกจากนี้พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวยังได้เสด็จพระราชดำเนินทรงบำเพ็ญพระราชกุศลและสนทนาธรรมกับพระวิปัสสนาสายวัดป่าภาคอีสานอยู่เป็นเนืองนิตย์ รวมถึงพระบรมวงศานุวงศ์ก็ได้ดำเนินตามแนวที่พระองค์ได้ทรงปฏิบัติ เป็นต้นว่า สมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถ เสด็จเยี่ยมพระอาจารย์ชา สุภัทโท ที่จังหวัดอุบลราชธานี[3] พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงบำเพ็ญพระราชกุศล สดับพระธรรมเทศนาและทรงสนทนาธรรมอยู่เสมอ นับว่าพระองค์ทรงเป็นองค์อุปถัมภ์พระวัดป่าภาคอีสานเสมอมา เช่น ทรงสดับพระธรรมเทศนาและสนทนาธรรมกับพระอาจารย์มหาบัว ญาณสัมปันโน ณ สวนแสงธรรม พุทธมณฑลสาย 3 เมื่อ พ.ศ. 2541 สมเด็จพระเจ้าลูกเธอเจ้าฟ้าจุฬาภรณ์วลัยลักษณ์ อัครราชกุมารีได้ทรงสดับพระธรรมเทศนาและทรงเป็นประธานในวาระต่าง ๆ

---

[1] วชิรา เพ็ญโรจน์ สัมภาษณ์ ณ วัดป่าสุคะโต 16 ก.ค. 47

[2] วสิษฐ เดชกุญชร. "รอยเท้าท่านอาจารย์มั่น" ใน ศิลปวัฒนธรรม. 2545 หน้า 109-110

[3] อุปลมณี. 2545. หน้า 577.

ของการรวมน้ำใจช่วยชาติ[1] แม้หลังจากการมรณภาพของพระวัดป่าภาคอีสานแล้ว พระองค์พร้อมด้วยสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถ และสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ได้เสด็จพระราชดำเนิน ทรงบำเพ็ญกุศลด้วยวโรกาสต่าง ๆ เช่น การเสด็จพระราชดำเนินพระราชทานเพลิงศพพระอาจารย์ฝั้น อาจาโร ที่จังหวัดสกลนคร ในปี พ.ศ. 2521 ในวโรกาสนี้ สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารีได้ทรงนิพนธ์ "โครงดั้นวิวิธมาลี อาจาราศิรวาท" ด้วย เสด็จพระราชดำเนินและทรงวางศิลามงคลในงานก่อสร้างพระเจดีย์พิพิธภัณฑ์ท่านพระอาจารย์ฝั้น อาจาโร และสนทนาธรรมกับพระจารย์มหาบัว ญาณสมฺปนฺโน เมื่อ พฤศจิกายน 2523 และเสด็จพระราชดำเนินบรรจุพระอัฏฐิและทรงเปิดพระเจดีย์พิพิธภัณฑ์พระอาจารย์ฝั้น อาจาโร ในปี พ.ศ. 2525[2] และในปีเดียวกันนี้ พระอาจารย์พุธ ฐานิโย ได้แสดงธรรมในวัง อันเนื่องมาจากพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงสนพระทัยและตั้งมั่นในการปฏิบัติธรรม ดังที่ตรัสกับพระอาจารย์พุธ ฐานิโย ในตอนหนึ่งว่า "ขอท่านได้อธิบายเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมดังที่ท่านอาจารย์เสาร์สอนมา"[3] ซึ่งพระอาจารย์พุธ ฐานิโย ได้แสดงธรรมถึงแนวปฏิบัติของท่านพระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล ที่ยึดหลักการบริกรรมภาวนา 'พุทโธ' และอานาปานสติเป็นหลักปฏิบัติ กระทั่งปัจจุบันนี้ที่วัดป่าบ้านตาดได้จัดให้มีที่ประทับเพื่อโอกาสในการปฏิบัติธรรมในวัด "จากการที่เจ้าฟ้าหญิงจุฬาภรณ์ เสด็จมาพบสนทนาธรรมกับหลวงตาอยู่เสมอ เมื่อก่อนมีที่ประทับภายนอก พอต่อมาได้พิจารณาถึงความสะดวกและการรักษาความปลอดภัยด้วย จึงให้มีกุฏิใช้ปฏิบัติธรรมหรือเรือนรับรองที่วัดป่าบ้านตาด"[4] โดยจัดสร้างไว้ถาวรในวัดบริเวณใกล้เคียงกับพื้นที่สำหรับอุบาสิกาของวัด

หลังจากที่มีผู้ศรัทธาเพิ่มขึ้น วัดป่าภาคอีสานมีการปรับเปลี่ยนท่าทีทางอุดมการณ์จากโลกแห่งธรรมปรับประยุกต์สู่โลกแห่งวัตถุ กล่าวคือ จากการมุ่งวิปัสสนากรรมฐานอย่างเดียวหันมาเพิ่มบทบาททางสังคม มีการสร้างวัตถุถาวรขนาดใหญ่ อาศัยการอ้างอิงถึงบูรพาจารย์ของวัดป่านั้น ๆ เช่น การสร้างเจดีย์ พิพิธภัณฑ์ โดยมีกลุ่มศรัทธาบริสุทธิ์ ศรัทธาประสานสังคม บางแห่งมีความสัมพันธ์ทางธุรกิจและการเมืองเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งให้การสร้างสำเร็จประโยชน์ทั้งสองฝ่าย กำลังในการสร้างจากภายนอกมีฐานสำคัญจากศรัทธาบารมีของผู้นำสงฆ์วัดป่านั้น ๆ แท้จริงในลักษณะนี้ วัดป่าภาคอีสานเป็นฐานแห่งพลังอำนาจโดยที่ผู้สร้างพลังอำนาจมาจากภายนอก ภาพแห่งความเคลื่อนไหวทางกายภาพของวัดป่าภาคอีสานจึงเกิดขึ้น โดยการเสริมสร้างพลังภายนอกจากพลังที่ซ้อนทับภายใต้ความหลากหลายชนชั้นของศาสนิกที่มีศักยภาพทางสังคมแตกต่างกันโดยเฉพาะความพร้อมทางด้าน

---

[1] หยดน้ำบนใบบัว. 2544. หน้า 364.

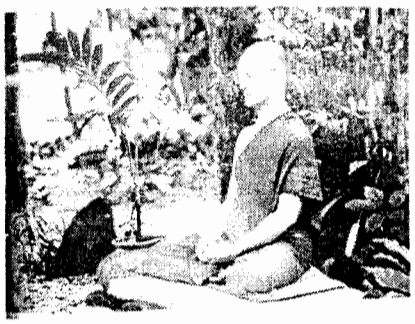
[2] อาจาราภิวาท. 2524. ภาพประกอบ.

[3] ฐานิยตฺเถรวตฺถุ. 2543. หน้า 210.

[4] พระอาจารย์มหาตี๋ ปิยสีโล สัมภาษณ์ ณ วัดป่าบ้านตาด 4 ก.พ. 47

วัตถุ มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงของวัดป่าภาคอีสาน เช่น แบบการบริหารจัดการวัดปรับเปลี่ยนไปในทิศทางที่เพิ่มความสะดวกสบายทั้งที่อยู่อาศัยและพาหนะเดินทางไกล การจัดให้มีสิ่งปลูกสร้างที่ทันสมัยทั้งมีความยิ่งใหญ่เพิ่มขึ้น การขยายพื้นที่ของวัดรวมถึงการพัฒนาวัดสาขาเครือข่ายมีความเติบโตขึ้น สิ่งภายนอกเหล่านี้มีขึ้นพร้อมการแลกเปลี่ยนกับการสร้างพลังอำนาจภายในที่เป็นกลไกของวัดป่าภาคอีสานในการพัฒนาจิต

วัดป่าภาคอีสานในฐานะกลไกแห่งพลังอำนาจภายนอกสำหรับชาวต่างชาติหรือชุมชนต่างประเทศเพื่อนำมาสู่การพัฒนาจิตใจอันเป็นฐานพลังอำนาจภายใน ซึ่งเมื่อพิจารณาตามสภาพแล้วพุทธศาสนาดูจะเป็นลัทธิภายนอกสำหรับผู้ต่างศาสนาอยู่แล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวชาติตะวันตกและยุโรปที่เป็นคนนอกธรรมเนียมศาสนา ดังนั้น พุทธศาสนาในวิถีวัดป่าภาคอีสานจึงจัดได้ว่าเป็นลัทธิธรรมเนียมภายนอกเช่นกัน หากแต่มีชาวต่างชาติต่างศาสนาส่วนหนึ่งได้เข้ามาดำเนินวิถีแนววัดป่าภาคอีสานโดยมีวิปัสสนากรรมฐานเป็นกลไกปฏิบัติการทางจิตที่เป็นแรงจูงใจให้เข้าสู่วิถีวัดป่าภาคอีสานโดยมีจุดมุ่งหมายร่วมคือการฝึกสมาธิ "วัดป่าสำคัญมากคือการทำสมาธิ การพัฒนาจิตใจ เป็นการฝึกสติ อาตมาชอบการฝึกสมาธิแบบนั่งสมาธิ (sitting meditation)" [1] ชาวต่างชาติตะวันตกยังเห็นว่าวัดป่าภาคอีสานมีพลังอำนาจดึงดูดใจให้เข้ามาก็คือความสงบและการทำให้เข้าใจตนเองโดยมีกลไกสำคัญคือการฝึกสมาธิและบางท่านชอบการฝึกสมาธิแบบการเดินจงกรม (walking meditation)[2]



2. กลไกอำนาจภายใน

อำนาจภายใน เป็นสภาวะจิตที่มีคุณภาพในการรับรู้ตามเป็นจริงในสิ่งที่เกิดขึ้นกับชีวิต อำนาจภายในมีฐานเกิดมาจากกระบวนการพัฒนาจิตด้วยการฝึกสติให้มีกำลังสามารถตามจับความรู้สึกนึกคิดของจิตให้บังเกิดสมาธิที่เรียกทั่วไปว่าการฝึกสมาธิ ด้วยกลไกกรรมฐานในแบบต่าง ๆ

2.1 เป้าหมายและกลไกแห่งชีวิต

---

[1] พระอาจารย์อเวโร (Matthew Avero Phikkhu) สัมภาษณ์ ณ วัดป่านานาชาติ 18 ก.พ. 47

[2] สามเณรอโสโก (Neal Asoko Samanera) สัมภาษณ์ ณ วัดป่านานาชาติ 18 ก.พ. 47

พุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งจิตใจ โดยให้ความสำคัญแก่จิต แม้องค์ประกอบชีวิตจะประกอบด้วยจิตกับกาย แต่ความหมายของชีวิตมีจิตเป็นประธาน บรรดาธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า (มโน ปุพฺพ คมาธมฺมา) การสร้างพลังจิตอย่างสำคัญคือการทำใจให้เป็นสมาธิอันเป็นฐานแห่งพลังภายในตน หากพิจารณาสมาธิเป็นภาวะที่จิตสงบนิ่งในอารมณ์เดียว แบ่งประเภทได้ว่า ขณิกสมาธิ (สมาธิชั่วขณะ) อุปจารสมาธิ (สมาธิจวนจะแน่วแน่) อัปปนาสมาธิ (สมาธิแน่วแน่) แต่หากพิจารณาถึงความตั้งมั่นแห่งจิตหมายถึงตัววิปัสสนาแยกประเภทตามลักษณะการกำหนดพิจารณาไตรลักษณ์ ข้อที่ให้สำเร็จความหลุดพ้นได้ว่า สุญญตสมาธิ (สมาธิอันพิจารณาเห็นความว่าง ได้แก่ วิปัสสนาที่ให้ถึงความหลุดพ้นด้วยกำหนดอนัตตลักษณะ) อนิมิตตสมาธิ (สมาธิอันพิจารณาธรรมไม่มีนิมิต ได้แก่ วิปัสสนาที่ให้ถึงความหลุดพ้นด้วยกำหนดอนิจจลักษณะ)และอัปปณิหิตสมาธิ (สมาธิอันพิจารณาธรรมไม่มีความตั้งปรารถนา ได้แก่ วิปัสสนาที่ให้ถึงความหลุดพ้นด้วยกำหนดทุกขลักษณะ)[1]

วัดป่าภาคอีสานมีกลไกในการสร้างพลังอำนาจในตน ด้วยวิธีวิปัสสนากรรมฐาน โดยมีพลังแห่งภูมิทัศน์เป็นองค์ประกอบเกื้อกูลการปฏิบัติ การดำเนินวิถีกรรมฐานตามข้อปฏิบัติธุดงค์และข้อวัตรปฏิบัติที่แสดงอัตลักษณ์โดดเด่นเป็นพลังอำนาจภายในที่ทรงประสิทธิภาพ การผ่านกิจกรรมบำเพ็ญตนทางธรรมหรือการฝึกฝนทางจิตใจ ยังทำให้เกิดฐานกำลังศรัทธาอันนำมาซึ่งอำนาจอีกทีหนึ่ง การสร้างฐานพลังอำนาจแห่งตน เป็นกลไกแห่งชีวิต ที่แสดงถึง กลไกแห่งอำนาจ แต่เป็นเครื่องมือภายในคือเครื่องมือทางจิตที่สำคัญ กลไกภายในแห่งชีวิตนี้ก็คือ กระบวนการพัฒนาจิตในแนวสมถะและวิปัสสนา ซึ่งมีหลายวิธีการปฏิบัติ โดยอาศัยหลักการเดียวกันคือการให้สร้างสติเพื่อให้จิตเป็นสมาธินำไปสู่ปัญญาความรู้แจ้งในสิ่งที่เป็นจริง สิ่งสร้างพลังอำนาจภายในคือกลไกพัฒนาจิตที่เป็นกระบวนการสร้างปัญญา แนวพุทธศาสนาแบบสมถะและวิปัสสนา มีเทคนิควิธีการปฏิบัติในรูปแบบต่าง ๆ

2.2 การปฏิบัติสมถะและวิปัสสนา

แบบการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานที่พบได้ในวัดป่าภาคอีสาน ที่เป็นรูปแบบเฉพาะและเป็นที่ยอมรับแพร่หลายได้แก่ การปฏิบัติแบบพุทโธ แบบพอง-ยุบ แบบเคลื่อนไหว ทั้งสามแบบการปฏิบัติดังกล่าวนี้มีนักวิชาการบางท่านกล่าวว่า การปฏิบัติสามแบบนี้ถือว่า "เป็นสาย

---

[1] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. 2528. หน้า 86-87

กรรมฐานที่เป็นตัวแทนในเรื่องสมาธิของพุทธศาสนาของไทยในปัจจุบัน"[1] นอกจากนี้ยังมีรูปแบบอื่น ๆ ที่การปฏิบัติกำหนดไปตามอารมณ์กรรมฐาน โดยมีวิธีการปฏิบัติแต่ละแบบพอสังเขปดังนี้

2.1.1 แบบพุทโธ เป็นวิธีปฏิบัติฝึกสมาธิแบบอานาปานสติ ด้วยบทบริกรรมว่า "พุทโธ" เมื่อหายใจเข้าบริกรรมว่า พุท หายใจออกบริกรรมว่า โธ มีสติกำหนดอยู่กับลมหายใจเข้า-ออก เน้นการเกิดสมาธิ

2.1.2 แบบพอง-ยุบ เป็นการปฏิบัติแบบอานาปานสติที่ใช้บทภาวนา "พอง-ยุบ" กำหนดอาการพองยุบของท้อง หายใจเข้าภาวนาว่า พอง หายใจออกภาวนาว่า ยุบ โดยมีคำบริกรรม "หนอ" ต่อท้ายและใช้คำ "หนอ" ประกอบอิริยาบถอื่น มีสติอยู่กับลมหายใจประกอบอาการพอง-ยุบ เน้นการเกิดสมาธิ

2.1.3 แบบเคลื่อนไหว เป็นการเจริญสติด้วยการสร้างจังหวะมือ ได้แก่ ตั้งชันขึ้นหรือพลิกตะแคงมือ ยกขึ้น ลดลง หยุด ให้มีสติในขณะหยุดและเคลื่อนมือ โดยไม่มีบทภาวนาหรือบริกรรมใด ๆ เน้นการสร้างสติ

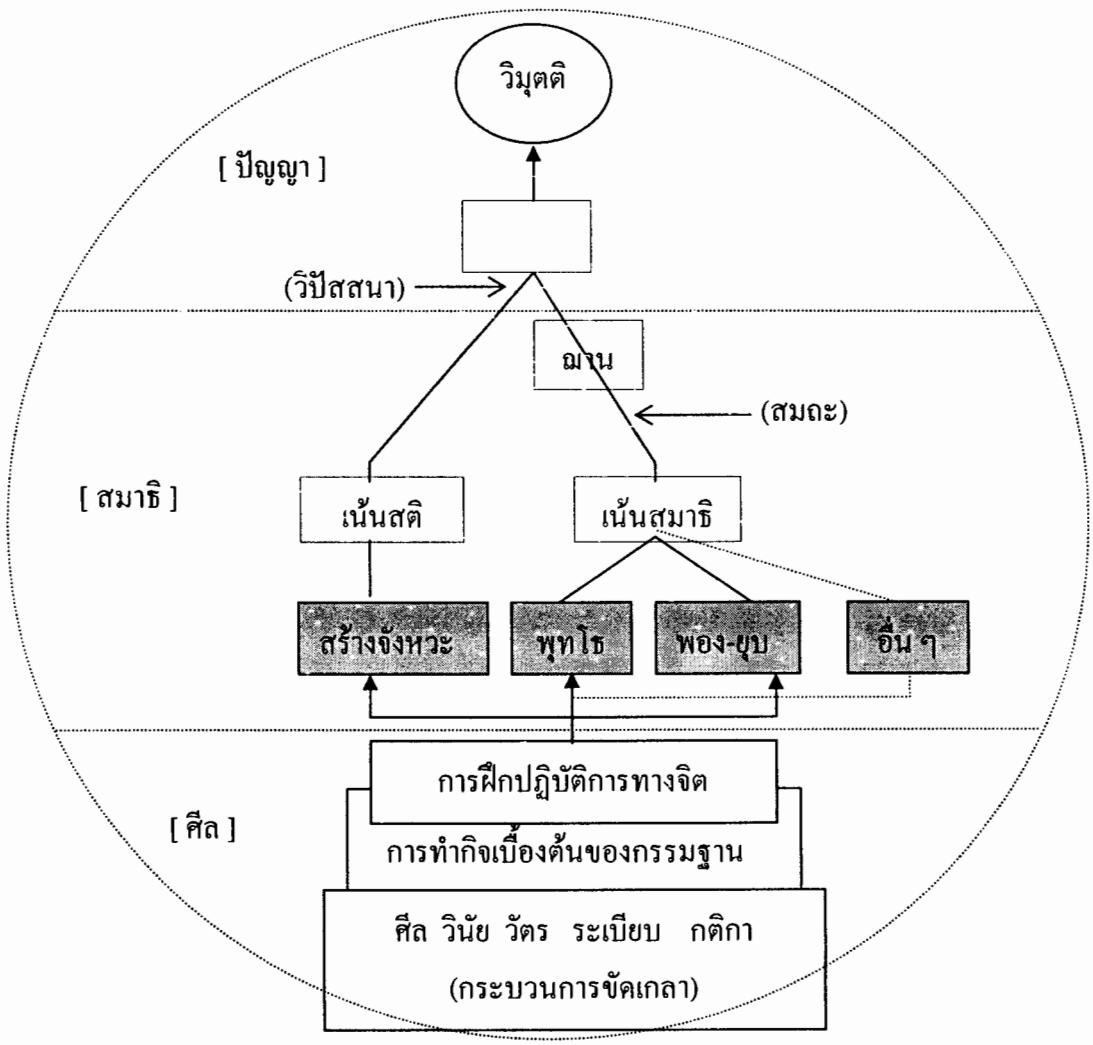
2.1.4 แบบอื่น ๆ ตามอารมณ์กรรมฐาน เป็นการปฏิบัติที่ดำเนินตามแนวของอารมณ์กรรมฐานอื่น ๆ มักนำมาปฏิบัติเสริมกับแบบพุทโธและพองยุบ เพื่อผ่อนคลายและปรับเปลี่ยนอิริยาบถปฏิบัติ (ภาคผนวก)

เทคนิคการปฏิบัติดังกล่าวมีความเกื้อกูลกันเป็นครั้งคราวในการปรับเปลี่ยนวิธีการปฏิบัติตามจริตของผู้ฝึกปฏิบัติ ปกติการฝึกฝนจำเป็นต้องปฏิบัติกิจเบื้องต้นในการฝึกปฏิบัติกรรมฐานเป็นกิจที่พึงต้องทำ ซึ่งมักเป็นแนวปฏิบัติพื้นฐานทั่วไปของสำนักปฏิบัติกรรมฐาน สมาทานศีล ระลึกถึงคุณพระรัตนตรัย แผ่เมตตา ตัดความกังวล (ปลิโพธ 10) กำหนดเวลาในการฝึก ลงมือฝึกปฏิบัติด้วยตนเอง การฝึกนี้เป็นส่วนหนึ่งของการสอนในกระบวนการเรียนรู้พุทธธรรมของวัดป่าอีสาน ใช้หลักไตรสิกขามาเป็นกระบวนการ ดำเนินการเรียนรู้ด้วยการฝึกปฏิบัติตามขั้นตอนของ ศีล สมาธิ ปัญญา โดยมี ศีลและบริบทของศีลที่เป็นข้อวัตรปฏิบัติต่าง ๆ เป็นพื้นฐาน มีสติ สมาธิ เป็นเสบียงทาง และมีปัญญาเป็นเป้าหมายสุดท้ายแห่งการเรียนรู้ตามเส้นทางเพื่อเข้าสู่ วิมุตติ

จากแนวปฏิบัติหลักและแนวปฏิบัติร่วมของวัดป่าภาคอีสาน สรุปเป็นแผนภูมิได้ ดังนี้

---

[1]ทวีวัฒน์ ปุณฑริควิวัฒน์."พุทธศาสนากับสังคมไทยปัจจุบัน" ใน วิกฤติศาสนายุคธนาธิปไตย: พุทธวิบัติ ? 2545. หน้า 162-163.



ภาพประกอบ 19 แสดงกระบวนการปฏิบัติทางจิตตามแนวสมถะและวิปัสสนาของวัดป่าอีสาน

คำอธิบายประกอบภาพ ศีล เป็นเครื่องคุ้มครองป้องกันผู้ปฏิบัติ

สติและสมาธิ เป็นอาวุธชุดที่หนึ่ง ฟันฝ่าวงล้อม จับกุมกิเลส
ปัญญา เป็นอาวุธสุดท้ายประหารกิเลส
ศีล สมาธิ ปัญญา รวมเป็นอุปกรณ์พัฒนาจิตพิชิตกิเลส

ในการฝึกฝนไม่ว่าจะปฏิบัติสมถะและวิปัสสนาในรูปแบบใดแต่เป้าหมายคือการบรรลุสภาวะหลุดพ้นซึ่งเป็นพลังอำนาจสูงสุดในคติพุทธ ไม่ว่าผู้ปฏิบัติจะเป็นนักบวชหรือไม่ก็ตามหากปฏิบัติตามวิถีสมถะและวิปัสสนาแล้วจักบรรลุธรรมอันเป็นภาวะรู้ได้ซึ่งเป็นเบื้องหลังแห่งอำนาจความศักดิ์สิทธิ์อันเป็นคุณสมบัติของพระธุดงค์ ปรากฏออกมาเช่นเดียวกับต๋นบุญ เงื่อนไขสำคัญที่ทำให้สำเร็จด้านวิปัสสนา ก็คือ ลักษณะชายเขต (liminality) อันเป็นเงื่อนไขพื้นฐานสำหรับพระธุดงค์หรือพระฤาษีทั่วไปในสังคมพุทธศาสนาของเอเชียอาคเนย์อีกด้วย [1] เพราะการธุดงค์นั้นแท้จริงคือการจำกัดเงื่อนไขซึ่งเป็นพื้นฐานการดำรงชีวิตในเรื่องปัจจัย 4 เพื่อช่วยให้การปฏิบัติสมาธิวิปัสสนาสำเร็จสู่เป้าหมายได้รวดเร็วขึ้น ความเชื่อในความเป็นผู้สำเร็จการปฏิบัติธรรมด้วยสมถะและวิปัสสนาของพระธุดงค์ทำให้ ประชาชนที่อยู่ห่างไกลหันมาให้ความสนใจและเลื่อมใสพุทธศาสนาโดยพิจารณาจากการดำรงอยู่ทางสังคมท้องถิ่นสุดท้ายกลายเป็นกำลังสำคัญที่มีส่วนร่วมในการอุปถัมภ์วัดป่าภาคอีสานในกาลต่อมา พลังอำนาจลักษณ์นี้น่าจะเช่นเดียวกันกับสภาวะของความเป็นต๋นบุญที่เกิดขึ้นจากการหลอมรวมอำนาจตั้งแต่แรก [2] ไม่ว่าจะอยู่ในภาวะวิกฤตทางสังคมหรือไม่ก็ตาม เพราะการหล่อหลอมกลุ่มพลังนี้

พลังของผู้นำสงฆ์วัดป่าภาคอีสาน

ผู้นำสงฆ์วัดป่าภาคอีสาน มีสิ่งดีในตนที่เป็นพลังภายในอันเป็นเครื่องหมายแสดงให้คนเห็นและสังคมยอมรับพร้อมพยายามเข้าถึง สิ่งนั้นคือ ความมีระบบคิดที่เป็นแก่นความคิด การมีบารมีด้วยการสั่งสมจากการปฏิบัติตามข้อวัตร และการมีภาวะผู้นำที่เป็นธรรมเนียมศาสนา

1. แก่นความคิด

พลังผู้นำสงฆ์วัดป่าภาคอีสาน ส่วนที่เป็นเอกลักษณ์คือแก่นความคิดที่มีพื้นฐานมาจากการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานเป็นวิถีเข้าถึงสัจธรรม การเห็นความจริงของสรรพสิ่งตามหลักไตรลักษณ์ การมุ่งมั่นในแนวปฏิบัติเป็นแก่นความคิดเชิงอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาที่เคียงคู่กับอุดมการณ์แนว

---

[1] ชิเกฮารุ ทานาเบ. นุ่งเหลือ-นุ่งดำ. 2547 หน้า 193

[2] ชิเกฮารุ ทานาเบ. นุ่งเหลือ-นุ่งดำ. 2547 หน้า 194

ปริยัติ พระผู้นำวัดป่าภาคอีสานเข้าถึงความจริงด้วยการปฏิบัติด้วยตนเองและพิสูจน์ด้วยตนเอง แม้ฝ่ายปริยัติจะได้กล่าวสิ่งเหล่านี้เอาไว้แต่เห็นว่าเป็นเพียงสิ่งบอกกล่าวให้รู้จักแต่มิใช่ความรู้แจ้งหรือรู้จริง "ปริยัติเป็นเหมือนแผนที่เขียนบอกทางไว้ แต่ปฏิบัติเป็นการออกเดินทางจึงถึงที่หมาย มีเพียงแผนที่ก็ไม่ถึงที่หมาย ถ้าไม่ออกเดินทาง" [1] พระวัดป่าภาคอีสานจึงมีมุมมองที่มุ่งทางปฏิบัติ และเห็นว่าการมองแบบปริยัติเป็นเป็นการมองแบบเส้นตรงจึงเห็นเพียงความเป็นรูปแบบเท่านั้น แต่การมองแบบปฏิบัติผลก็คือการเห็นความเป็นองค์รวมของชีวิตเชื่อมโยงกายและจิตหรือดำเนินไปให้เห็นวัตถุ เห็นจิตใจ เห็นภายนอกภายใน พระวัดป่าภาคอีสานมองว่าปริยัติเป็นวิถีทางแห่งความจำ แต่ปฏิบัติเป็นวิถีทางแห่งความรู้

แก่นความคิดของพระวัดป่าภาคอีสาน พอจะกำหนดเป็น 2 ลักษณะ ดังนี้

1.1 คำสอน แก่นความคิดที่แสดงออกในลักษณะของหลักธรรมคำสอน การกล่าวถึงหัวข้อธรรมต่าง ๆ ภายใต้หลักพุทธธรรมมาเป็นแก่นธรรมคำสอนของวัดป่าภาคอีสาน สามารถสอดรับพุทธธรรมที่เป็นคำสอนตามนัยของแนวปริยัติ และเป็นคำสอนที่เน้นย้ำถึงผลของการปฏิบัติ ที่แสดงถึงการสอนตามผลที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติธรรม แก่นความคิดนี้จึงเป็นการบอกกล่าวถึงความจริงให้ผู้ฟังได้เห็นนำไปสู่การปฏิบัติ

หากพิจารณาแก่นความคิดของผู้นำสงฆ์วัดป่าภาคอีสานตามหัวข้อธรรมที่ท่านสอนก็จะประกอบด้วยธรรมสำคัญ ได้แก่ จิต กิเลส อริยสัจ ปฏิจจสมุปบาท ไตรสิกขา พลธรรม ขันธ์ห้า ไตรลักษณ์ กามคุณ [2] เป็นคำสอนทั้งส่วนที่ก่อเกิดทุกข์และส่วนที่กำจัดทุกข์ ในคำสอนเหล่านั้นกล่าวสอนอย่างมีความสัมพันธ์กันในกระบวนการปฏิบัติ จัดได้ว่าหลักธรรมเหล่านี้เป็นแก่นธรรมของพระวัดป่าภาคอีสานในสายสมถะและวิปัสสนา

จิต เป็นองค์ประกอบของชีวิตคู่กับกายซึ่งเป็นรูป ส่วนจิตเป็นนามได้แก่เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ โดยมี จิตเป็นประธานแห่งชีวิต จิตเป็นภาวะไร้รูปจึงต้องอาศัยกายอยู่ ชื่อว่ามีถ้ำคือร่างกายเป็นที่อยู่อาศัย เป็นภาวะที่กวัดแกว่งดิ้นรนไม่หยุดนิ่งแต่เป็นภาวะรับรู้อารมณ์ทั้งหมดที่เข้ามากระทบ ตั้งแต่การรองรับ สะสมไว้และปลดปล่อยไปซึ่งอารมณ์เหล่านั้น วัดป่าภาคอีสานจึงให้ความสำคัญกับการพัฒนาจิต

---

[1] พระมงคลกิตติธาดา (อมร เขมจิตฺโต) อายุ 73 ปี. สัมภาษณ์. 24 พฤษภาคม 2547

[2] พระหล้า เขมปตฺโต. หลวงปู่หล้า เขมปตฺโต ตอบปัญหาธรรมะ. 2539. หน้า 87, 151. พระราชวิสุทธิโสภณ (พระอาจารย์มหาบัว). อยู่แบบมีที่พึ่ง. มปป. หน้า 5-6. ความรู้สึกตัว หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. 2541 หน้า 56. พระโพธิญาณเถร(หลวงพ่อชา สุภัทโท). ฝึกจิตให้มีกำลัง 2546. หน้า 31-37. และ พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภัทโท). ทางพ้นทุกข์. 2546 หน้า 5-11

กิเลส เป็นบ่อเกิดแห่งความเศร้าหมองจิต อันเป็นเหตุแห่งทุกข์หรือปัญหาทั้งหลายในชีวิตของมนุษย์ ระดับหยาบสามารถเห็นและเข้าใจง่าย ถึงระดับละเอียดที่ยากแก่การเข้าใจ ในส่วนที่เป็นแก่นกิเลส ได้แก่โลภะ โทสะ โมหะ และ ที่ละเอียดขึ้นได้แก่ ตัณหา อุปาทาน กิเลสเหล่านี้เป็นปัจจัยแห่งการทำลายล้างที่แฝงอยู่ในจิตมนุษย์

อริยสัจ 4 ได้แก่ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค กล่าวคือ ทุกข์เป็นภาวะแห่งความยินดียินร้ายเป็นอาการของสภาวะธรรมที่เกิดขึ้น สมุทัย เหตุทำให้เกิดทุกข์ หรือต้นกำเนิดแห่งทุกข์คือความไม่รู้ได้แก่ อวิชชา นิโรธ คือความดับความอยากเสียได้สิ้นเชิง มรรค คือ ทางแห่งความมีสติระลึกรู้อยู่เสมอ อันเป็นทางปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ดังนั้น ทุกข์ต้องกำหนดรู้ สมุทัยต้องละ นิโรธทำให้แจ้ง มรรคต้องเจริญ

ไตรสิกขา ได้แก่ ศีล คือความปกติกาย ปกติวาจา ปกติใจ เป็นเครื่องมือกลั่นกรองให้เราเห็นในสิ่งไม่ปกติที่เกิดขึ้นในความคิดและการกระทำ สมาธิ คือการตั้งจิตใจ เพื่อที่จะดูจิตใจของเราเอง เพื่อที่จะดูการงานของเราเอง เป็นอาการสงบแห่งจิต และปัญญา คือภาวะของการรู้เท่าทันความจริง เป็นอาการพินิจพิจารณาสิ่งที่มันจะผิดสิ่งที่มันจะถูก ไตรสสิกขาเป็นหัวใจในการพัฒนามนุษย์และเป็นคำสอนหลักของวัดป่าภาคอีสาน

อิทัปปัจจยตา เป็นกระบวนการเกิดดับตามเหตุปัจจัยของสิ่งต่าง ๆ แบบเชื่อมโยง ต่อเนื่องเป็นวงจร วัดป่าภาคอีสานอธิบายวงจรสัมพันธ์นี้ว่ามีการเกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว กล่าวคือ แม้จะมีชื่อเรียกสิ่งที่เป็นปัจจัยให้เกิดให้ดับนั้น ๆ อย่างเป็นระบบเป็นขั้นเป็นตอนตามการอธิบายในแนวปริยัติก็ตาม หากแต่ในทางปฏิบัติการเกิดดับในกระบวนการนี้มีขึ้นในขณะจิตเดียวเท่านั้น

ไตรลักษณ์ เป็นธรรมสำหรับการพิจารณาในการปฏิบัติธรรม ในการเจริญกรรมฐานเพื่อการพัฒนาจิตจะใช้ปัญญาเป็นเครื่องมือในการพิจารณาไตรลักษณ์ ให้เห็นความเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตาถือหลักปฏิบัติในกระบวนการพัฒนาจิตของวัดป่าภาคอีสานว่า “จิตมีไตรลักษณ์เป็นอาหาร”

กามคุณ 5 เป็นสิ่งที่น่าปรารถนา 5 อย่าง ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ เนื่องจากเป็นสิ่งที่ติดอารมณ์ได้ง่าย จากการที่อายตนะภายในและภายนอกกระทบกันอย่างมีปฏิกิริยา กล่าวคือ รูป เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ ธัมมารมณ์ กระทบกับ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นเครื่องต่อกันแล้วติดอารมณ์

ขันธ์ 5 เป็นองค์ประกอบของชีวิตได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ กล่าวคือรูปนาม วัดป่าภาคอีสานสอนมุ่งให้พิจารณาชีวิตมนุษย์ มองเข้าภายในตน เป็นบทพิจารณากรรมฐานประกอบกับไตรลักษณ์

พล 5 ธรรมที่เป็นกำลังในการปฏิบัติให้บรรลุผล ประกอบด้วย ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และ ปัญญา ในธรรมหมวดนี้มีปัญญาเป็นเครื่องตรวจสอบศรัทธาไม่ให้เป็นไปในทางงมงาย เป็นที่

น่าสังเกตว่าคำสอนทางพุทธศาสนาหากหมวดธรรมใดมีข้อศรัทธาอยู่จะมีข้อปัญญามาประกอบกำกับไว้เสมอ

1.2 การปฏิบัติ แก่นความคิดที่แสดงออกในลักษณะของการปฏิบัติ เป็นผลแห่งความคิดที่ปรากฏด้วยการปฏิบัติตนตามหลักธรรมที่เป็นคำสอนเหล่านั้น หรือเป็นการนำธรรมที่เป็นคำสอนสู่การปฏิบัติ กับทั้งเป็นการย้ำถึงผลของคำสอนด้วยการปฏิบัติให้เห็นจริง แก่นความคิดนี้จึงเป็นการแสดงให้เห็นผลจากคุณค่าของพุทธธรรมตามสภาพที่เป็นจริง

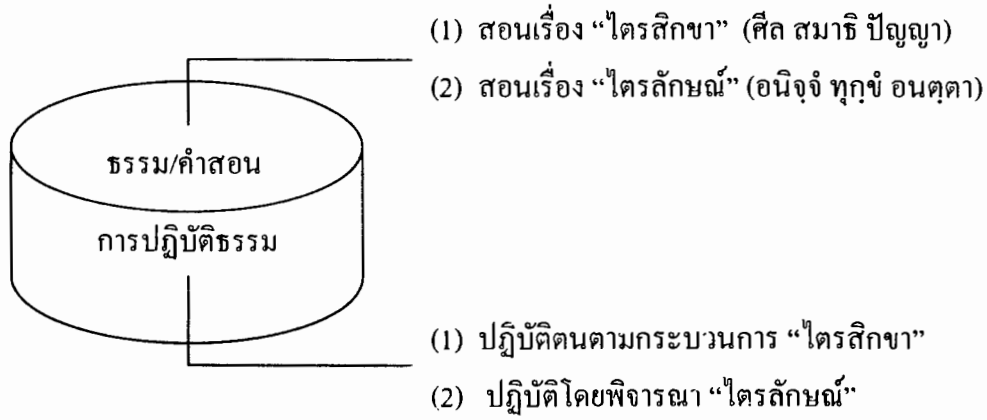
> "การปฏิบัติธรรมตามหลักของสภาวะของการปฏิบัตินี่ เราถึงภาวะที่ดูนี่ โอ้ใช้ได้เลย ไม่ต้องไปตะคลุบโน่น ตะคลุบนี่ สังวรสำรวมอะไร ตาจะเห็นอะไรมาก็ไม่เป็นไร เราจะดูมันอยู่นี่แหละ ถ้ามันจะต้องเห็น แต่ไม่ใช่ไปหาดู ไม่ได้ขวนขวายที่จะดู เรามีหลักของเราแล้ว หูก็เหมือนกันอะไรจะทำให้ได้ยินเราก็รู้เราก็พอแล้ว ไม่ต้องไปยินดีไปยินร้าย ภาวะที่เห็นมันก็จบแหละ ทุกอย่างถ้าภาวะที่ดูครอบจักรวาล มันสรุปมันย่อลงเพียงกำมือเดียว ปฏิบัติมันก็มาเรียนอยู่ตรงนี้ มารู้อยู่ตรงนี้" [1]

ดังนั้น คำสอนกับการปฏิบัติในแนวของวัดป่าภาคอีสานจึงเป็นอันเดียวกัน การสอนกับการปฏิบัติไม่อาจแยกจากกันได้ จึงเป็นการสอนด้วยการปฏิบัติและปฏิบัติให้เป็นคำสอน การบอกกล่าวธรรมจึงเป็นการบรรยายประกอบการปฏิบัติ เช่น การสอนไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ก็เพื่อการปฏิบัติตามกระบวนการไตรสิกขา คือถือศีล ปฏิบัติสมาธิ เพื่อให้เกิดปัญญา หรือการสอนไตรลักษณ์ ก็เพื่อการปฏิบัติธรรมด้วยการพิจารณาบริบทชีวิตด้วยความเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ ไม่ใช่ตัวตน (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา) การสอนของวัดป่าภาคอีสานที่มุ่งเพื่อให้เกิดการเรียนรู้ด้วยการปฏิบัติโดยตรงกับชีวิตของตนจึงมีลักษณะการสอนที่อาจไม่ตรงตามหลักการจัดการศึกษาตามวิชาการศึกษาทั่วไป และเน้นที่บุคคลแต่ละคนจึงมีความเข้มข้นในระดับปัจเจกเป็นการผลิตซ้ำคำสอนและหลักการของพุทธศาสนาเถรวาท

แสดงความสอดคล้องของคำสอนกับการปฏิบัติของพระวัดป่าภาคอีสานด้วยแผนภูมิดังนี้

---

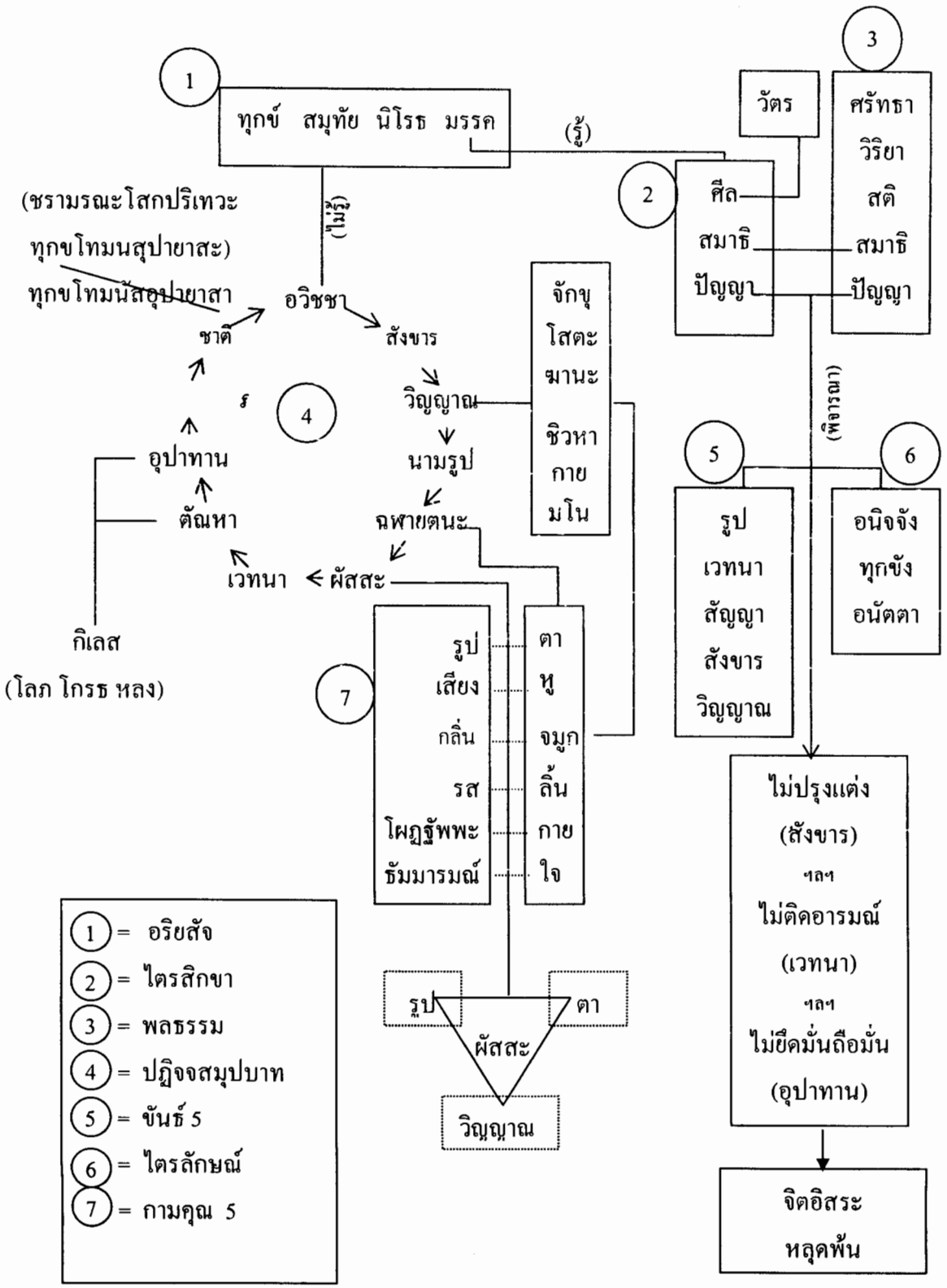
[1] หลวงพ่อคำเขียน สุวณฺโณ. เทศน์ให้ทำ. มปป. หน้า 20-21



ภาพประกอบ 20 แผนภูมิแสดงความสอดคล้องของคำสอนกับการปฏิบัติของพระวัดป่าภาคอีสาน

การสอนด้วยหลักธรรมกับการปฏิบัติด้วยตนเองเป็นสิ่งที่ไม่อาจแยกกันได้ การดำเนินตามวิถีวัดป่าภาคอีสานจึงเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า การปฏิบัติธรรม หรือการปฏิบัติกรรมฐาน ขึ้นอยู่กับว่าจะเน้นการปฏิบัติที่หลักธรรมใด แต่ทั้งหมดเชื่อมโยงกัน ในการปฏิบัติจริงไม่อาจแยกจากกันได้เพราะทั้งสภาวะธรรมเชิงลบคือกิเลสและสภาวะธรรมเชิงบวก เช่น ไตรสิกขา ต่างอยู่ในจิตดวงเดียวกัน เป็นสภาวะที่อยู่ในกระบวนการเดียวกันได้แก่กระบวนการเกิดและกระบวนการดับดังนั้นจึงไม่อาจกล่าวถึงภาวะใดภาวะหนึ่งเพียงอย่างเดียวไม่ได้ในกระบวนการของจิต แต่ที่นำมาแยกเพื่อประกอบการอธิบายนามธรรมให้ชัดเจนเท่านั้น

แสดงความสัมพันธ์เชื่อมโยงหลักธรรมคำสอนของวัดป่าภาคอีสาน ในที่นี้ยกอริยสัจ 4 เป็นจุดเริ่มต้นอธิบายความสัมพันธ์ ด้วยแผนภูมิดังนี้



ภาพประกอบ 21 แผนภูมิแสดงความสัมพันธ์เชื่อมโยงศาสนธรรมคำสอนของพระวัดป่าเกี่ยวกับ อริยสัจ ปฏิจจสมุปบาท ไตรสิกขา พลธรรม ขันธ์ห้า ไตรลักษณ์ กามคุณ

2. ปฏิปทาบารมีจากข้อวัตร

พระสงฆ์ผู้นำวัดป่าภาคอีสานที่สืบสานแนววิปัสสนาธุระ นอกจากจะปฏิบัติตามบัญญัติพระวินัยอย่างเคร่งครัดแล้ว ยังปฏิบัติตามแนวทางที่เอื้อต่อการฝึกปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน นั่นคือการถือธุดงควัตร[1] อันเป็นส่วนส่งเสริมศีลและวินัยของผู้ปฏิบัติให้สมบูรณ์ ทั้ง ๆ ที่ถึงแม้ว่าพระภิกษุจะไม่ปฏิบัติตามนี้ก็ไม่ถือว่าเป็นอาบัติแต่พระวัดป่าภาคอีสานก็ยังถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดในโอกาสที่ฝึกตน มีการปฏิบัติมากบ้างน้อยบ้างตามที่เห็นว่าเหมาะแก่ตนและเป็นประโยชน์แก่คนอื่น เนื่องจาก ธุดงค์ เป็นองค์เครื่องกำจัดกิเลส เป็นข้อปฏิบัติประเภทวัตร ที่ผู้สมัครใจจะพึงสมาทานประพฤติได้ เป็นอุบายขัดเกลากิเลส ส่งเสริมความมักน้อยสันโดษ การตัดสินใจถือวัตรปฏิบัติเป็นการสร้างฐานพลธรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งศรัทธาทั้งภายในที่ตั้งใจปฏิบัติและศรัทธาจากภายนอกอันเป็นที่มาแห่งพลังอำนาจอันเป็นบารมีแห่งธรรม

การถือธุดงควัตร จัดเป็นธรรมเนียมปฏิบัติสำหรับพระกรรมฐาน แต่การถือปฏิบัติธุดงควัตรเน้นหนักในข้อใดก็ขึ้นอยู่กับผู้ปฏิบัติ ในยุคที่พระกรรมฐานเดินธุดงค์แพร่หลายในภาคอีสานก่อนการก่อเกิดวัดป่าภาคอีสาน พระธุดงค์ในยุคพระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล และพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ได้ ถือปฏิบัติธุดงควัตรฝึกปฏิบัติทุกข้อ บางข้อถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด ดังที่ พระอาจารย์มหาบัว ญาณสัม ปนฺโน[2] กล่าวถึงการปฏิบัติธุดงควัตรของพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ที่ปฏิบัติอย่างสม่ำเสมอว่า การปฏิบัติต่อธุดงควัตรที่ท่านนับถือเป็นแบบฉบับอย่างฝังใจประจำองค์ท่าน สั่งสอนพระเณรให้ดำเนินตามได้แก่ การบิณฑบาตเป็นกิจวัตรประจำวันมิได้ขาด การไม่แสวงหาหรือรับอาหารที่ตามส่งมาทีหลังการฉันมื้อเดียวหรือหนเดียวในวันหนึ่ง ๆ การฉันในบาตรไม่เกี่ยวกับภาชนะอื่น การถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตร การอยู่ป่าเป็นวัตร และการอยู่รุกขมูล (โคนต้นไม้)

พระผู้นำวัดป่าภาคอีสาน นำพาปฏิบัติธุดงควัตร สร้างศรัทธาและความเชื่อมั่นต่อศาสนิก ทำให้การถือธุดงควัตรสืบทอดต่อมา ข้อวัตรที่พบเห็นชัดเจนและถือปฏิบัติในวัดป่าภาคอีสานได้แก่ เอกสานิกังคะ ฉันมื้อเดียว ปัตตปิณฑิกังคะ ฉันเฉพาะในบาตร ขลุปัจฉาภัตติกังคะ ลงมือฉันแล้วไม่ยอมรับเพิ่ม เรียกการถือปฏิบัตินี้ที่เป็นปกติในชีวิตประจำวันว่า “เป็นวัตร” เช่น ฉันมื้อเดียวเป็นวัตร ฉันเฉพาะในบาตรเป็นวัตร อยู่โคนต้นไม้เป็นวัตร การถือเคร่งในข้อวัตรปฏิบัติขึ้นอยู่กับผู้สมาทานปฏิบัติเองว่าจะปฏิบัติข้อใดในช่วงเวลาใดหรือปฏิบัติตลอดกาล บางท่านก็ใช้ในช่วง

---

[1] สุรีพันธุ์ มณีวัต และคนอื่น. กุลเชฏฐอนุสรณ์ ชีวประวัติย่อ และพระธรรมเทศนาของ พระอาจารย์จวน กุลเชฏโฐ. 2524

[2] พระมหาบัว ญาณสมฺปนฺโน. ประวัติท่านพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ. 2536. หน้า 40-45

เข้าพรรษาเป็นช่วงเวลาถือปฏิบัติอย่างอุกกฤต ของตนในข้อวัตรที่เลือกแล้ว ปฏิบัติอย่างต่อเนื่องตลอดช่วงกาลแห่งพรรษานั้น ๆ เช่น เนสัชชิกังคะ ส่งเสริมการอดทนทั้งร่างกายและจิตใจด้วยการลดอาหารและตัดความอยาก เป็นการปฏิบัติทั้งรูปและนามประสานกัน พระสงฆ์ผู้ปฏิบัติกล่าวถึงการปฏิบัติที่เคร่งครัดของตนว่า "ที่ปฏิบัติประจำเป็นวัตรสำหรับตนเองก็คือ เอกสานิกังคะ ปัตตปิณฑิกังคะ และขลุปัจฉาภัตติกังคะ"[1] นอกจากนี้ในการปฏิบัติในข้ออยู่โคนต้นไม้เป็นวัตรซึ่งพระกรรมฐานมักปฏิบัติในคราวเดินธุดงก็นำมาปฏิบัติในวัดป่าภาคอีสานได้ เช่นที่วัดป่าบึงเขาหลวง อุบลราชธานี ที่มีต้นไม้ใหญ่และป่าหนาทึบในบริเวณวัด ผู้นำสำนักกล่าวว่า "การนำข้อวัตรทางธุดงค์มาปฏิบัติปกติก็ทำในข้อที่เป็นชีวิตประจำวันอยู่แล้ว แต่บางข้อก็กำหนดปฏิบัติกันในวันสำคัญ เช่น การอยู่โคนต้นไม้เป็นวัตร ในช่วงเข้าพรรษาบางโอกาสก็นำพระเณรที่สมาทานข้อนี้ไปปฏิบัติในป่าทึบที่เป็นเขตของวัด"[2] สำหรับการปฏิบัติเป็นครั้งคราวเฉพาะวันพระอุโบสถที่วัดหนองป่าพงมีอุบาสกอุบาสิกาและประชาชนไปร่วมปฏิบัติธรรมตลอดคืนทั้งในและนอกพรรษา อุบาสกบางคนสมาทานเนสัชชิกังคะคือการกำหนดถือปฏิบัตินั่งอย่างเดียวไม่นอนรวมถึงการปฏิบัติเคร่งทางกายเพื่อศึกษาทางใจ "ไปจำศีลที่วัด ก็ เนสัชชิ ก็มี ช่วงอายุ 47-48 ปี การสมาทานก็กำหนดว่า วันนี้ จะไม่กินข้าว จะไม่พูด จะไม่นอน ทำสามอย่างเคร่งครัด ถือปฏิบัติว่า 'บ่กินข้าวบ่เว้านำคน' ทำตลอดพรรษาก็พิจารณาจิตใจตัวเองได้ดีขึ้นมาก"[3]

การถือวัตรปฏิบัติของพระวัดป่าภาคอีสาน เป็นการสร้างบารมีธรรมคือกำลังเกื้อกูลแก่การปฏิบัติให้ยิ่งขึ้นไป เป็นบารมีภายใน และยังเป็นการสร้างศรัทธาแก่ผู้อื่นนี้เป็นการแผ่บารมีธรรมนั่นเอง ผู้เข้าวัดป่าภาคอีสานศรัทธาพระวัดป่าด้วยเหตุแห่งการปฏิบัติของท่านดังว่า "ดูท่านสงบ เย็น น่าศรัทธา มีการปฏิบัติตนเรียบง่ายสม่ำเสมอทั้งการอยู่การฉัน เทศน์กับทำเป็นอันเดียวกัน ชอบและศรัทธาการปฏิบัติของท่าน"[4] ปฏิปทาวัตรที่เคร่งครัดของพระวัดป่าภาคอีสานเป็นบทนิยามสำคัญของชาวบ้าน วัตรปฏิบัติในความเป็นตัวตนของพระวัดป่าภาคอีสานจึงเป็นบ่อเกิดศรัทธาเบื้องต้นของศาสนิกและนำไปสู่การขยายพลังศรัทธาให้ยิ่งใหญ่ต่อไป เช่นเดียวกับบารมีของต๋นบุญทางภาคเหนือของไทยที่มีฐานจากความเคร่งครัดในการรักษาศีล และความพยายามจะอบรมจิตใจให้เจริญ

---

[1] พระอาจารย์สุริยนต์ จนฺทปญฺโญ อายุ 49 ปี วัดหนองป่าพง อ.วารินชำราบ จ.อุบลราชธานี. สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547

[2] พระอาจารย์บุญมี ปิยธมฺโม อายุ 48 ปี วัดป่าบึงเขาหลวง อ.เขื่องใน จ.อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 20 มีนาคม 2547

[3] นายเสิ่ง บุญมั่น. อายุ 64 ปี บ.คำเจริญ ต.คำน้ำแซบ อ.วารินชำราบ จ.อุบลราชธานี

[4] ร.ต.ต.จรูญ ปัจฉิมา. สัมภาษณ์. ณ วัดป่าบ้านหนองหลุบ. 20 ธ.ค. 46 และ นายวีระศักดิ์ เพียงธรรม. สัมภาษณ์. ณ วัดป่าไทรงาม. 17 ตุลาคม. 2547

ด้วยคุณธรรมต่าง ๆ ตลอดชีวิตเป็นเงื่อนไขสำคัญในการสร้างสมบุญภายในต่นบุญ กลายเป็นพลังอำนาจดึงดูดกระแสการทำบุญของชาวบ้านจากทั่วสารทิศ[1]

3. ภาวะผู้นำแบบธรรมเนียมศาสนา

พระสงฆ์ที่เป็นผู้นำของไทยพบได้สองลักษณะ ได้แก่ ผู้นำตามระบบการปกครองคณะสงฆ์ที่ได้รับการแต่งตั้งและผู้นำตามธรรมชาติหรือธรรมเนียมที่ได้รับกำหนดให้เป็นผู้นำทางศาสนาของชุมชน ซึ่งผู้นำในลักษณะแรกเป็นไปตามอำนาจการปกครองคณะสงฆ์และเทียบเคียงไปกับลักษณะการปกครองของรัฐ กล่าวคือ ได้แก่เจ้าอาวาส เจ้าคณะตำบล อำเภอ จังหวัด ถึงเจ้าคณะภาค แต่งตั้งตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์[2] ในปัจจุบันเป็นอำนาจเพื่อใช้ในการปกครองคณะสงฆ์ในแต่ละระดับ ดำเนินตามระเบียบกฎหมายของบ้านเมือง ดังนั้นจึงเป็นผู้นำที่ใช้อำนาจเพื่อการควบคุมปกครองพระภิกษุสงฆ์สามเณรเป็นหลัก ส่วนผู้นำสงฆ์ในประเภทหลังเป็นผู้นำธรรมเนียมทางศาสนาอาศัยการสั่งสมบารมีด้วยวิถีปฏิบัติตามแนวพุทธศาสนาเป็นที่มาแห่ง "ศรัทธา" นำมาสู่การเป็นผู้นำทางจิตใจกล่าวคือ ผู้นำที่ครองใจผู้ตามด้วยศรัทธาในความรู้ความสามารถรวมถึงการมีคุณลักษณะพิเศษเฉพาะตนในทางศาสนา ผู้นำศาสนาด้านนี้มีหลายประเภทได้แก่ ผู้นำทางวิชาการพุทธศาสนา เช่น พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ผู้นำทางวิปัสสนากรรมฐาน เช่น พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโล พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พระอาจารย์ชา สุภัทโท นอกจากนี้ยังมีประเภทพระผู้นำการพัฒนาทางสังคม ซึ่งสั่งสมจากศรัทธาบารมีเช่นกัน อย่างไรก็ตามลักษณะของผู้นำทั้งสองลักษณะดังกล่าวอาจมีอยู่ในผู้นำคนเดียวกัน กล่าวคือ ทั้งเป็นผู้ปกครองสงฆ์และเป็นผู้นำแบบธรรมเนียมศาสนา

สำหรับพระผู้นำวัดป่าภาคอีสานจัดว่าเป็นผู้นำตามธรรมเนียมศาสนา ขณะเดียวกันยังได้มาซึ่งตำแหน่งฝ่ายปกครองสงฆ์ เช่นการแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาส ซึ่งเป็นไปตามกฎหมายการปกครองคณะสงฆ์ที่มีนัยความหมายทางสังคม แต่ไม่ได้มีความหมายในทางปฏิบัติแบบวัดป่าภาคอีสาน ดังที่เจ้าอาวาสวัดหนองป่าพงบอกว่า "เจ้าอาวาส เป็นสิ่งตั้งขึ้นเพื่อใช้สื่อสัมพันธ์กับทางบ้านเมืองเท่านั้นแหละ ที่วัดนี่ถือว่าพระเณรทุกรูปเป็นเจ้าอาวาสทั้งหมดเป็นผู้ดูแลวัดทั้งหมด ดูแลตนเองด้วยเป็นสิ่งสำคัญ"[3] เจ้าอาวาสวัดป่าภาคอีสานจึงมีฐานะผู้นำทางศาสนาใน 2 ลักษณะ ได้แก่ ผู้นำตามการแต่งตั้งตามระเบียบปกครองคณะสงฆ์ และผู้นำตามธรรมเนียมศาสนาโดยมีบารมีทางธรรมเป็นทั้งคำสอนและการปฏิบัติตนเป็นสัญญะแห่งความเป็นผู้นำ โดยที่ผู้นำในลักษณะแรกมีนัยทางการปกครอง

---

[1] ชิเกฮารุ ทานาเบ. นุ่งเหลือ-นุ่งดำ. 2547 หน้า 181

[2] แถลงการคณะสงฆ์ ฉบับพิเศษ. 2535. หน้า 30-31

[3] พระอาจารย์เลี่ยม ฐิตธมฺโม อายุ 65 ปี. วัดหนองป่าพง. สัมภาษณ์. 15 มกราคม 2547.

ที่สัมพันธ์กับบ้านเมือง ส่วนผู้นำในลักษณะหลังนี่เองเป็นมีนัยสำคัญทางพุทธธรรมต่อความเป็นพระวัดป่าภาคอีสานคือผู้นำในการเป็นเป็นผู้นำในการสืบทอดอุดมการวิปัสสนาธุระ

การบริหารจัดการบริการชุมชนในด้านต่าง ๆ มักอาศัยบารมีของผู้นำสงฆ์ทั้งสองลักษณะดังกล่าวเป็นแหล่งรวมศรัทธาให้เกิดพลังสามัคคี ในกรณีที่ดำเนินวิถีแบบวัดป่าภาคอีสาน อันเป็นที่มาของงานสาธารณะสงเคราะห์ของวัดป่าภาคอีสาน เช่น การช่วยเหลือในลักษณะสังคมสงเคราะห์ การส่งเสริมการสร้างสิ่งสาธารณะประโยชน์ วัดที่มีพลังมากในการดำเนินกิจกรรมสาธารณสงเคราะห์อาศัยคุณลักษณะพิเศษของพระสงฆ์ผู้นำวัดป่าภาคอีสานที่ส่งสมบารมีธรรมด้วยการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนาอันเป็นพลังอำนาจภายในเป็นฐานการสร้างพลังอำนาจภายนอกจากศรัทธาอุปถัมภ์และขยายผลไปสู่กิจกรรมสาธารณสงเคราะห์ในลักษณะต่าง ๆ เช่น วัดป่าบ้านตาด มีการมอบสิ่งของเครื่องใช้ที่มีผู้บริจาคมาให้แก่สถานพยาบาล สถานศึกษา รวมถึงส่งเสริมสนับสนุนการสร้างสาธารณะสถานโดยเฉพาะอาคารโรงพยาบาล โรงเรียน ให้เกิดขึ้นในชุมชน รวมถึงการให้การสนับสนุนทุนการศึกษา เฉพาะสถานพยาบาลที่ได้รับความอนุเคราะห์ด้านการแพทย์และเครื่องอุปโภคบริโภคจากพระอาจารย์มหาบัว ญาณสัมปันโน วัดป่าบ้านตาด มีถึง 143 แห่งและหน่วยงานราชการอื่นๆ อีก 37 แห่ง[1] การอนุเคราะห์สงเคราะห์ของพระวัดป่าภาคอีสานสำนักกรรมฐานดำเนินมาอย่างต่อเนื่องเป็นมรรคเป็นผลแก่คนในชุมชน "พระกรรมฐานอย่าง อาจารย์แบน หลวงปู่ดุลย์ หลวงพ่อพุธ หลวงปู่วัน อาจารย์จวน หลวงตามหาบัว ล้วนสร้างสิ่งสาธารณะประโยชน์ สร้างอ่างเก็บน้ำ ส่งเสริมโครงการราชดำริทั้งหลาย ในหลวงก็ได้อาศัยพระป่าในการนี้ด้วย เมื่อก่อนในยุคคอมมิวนิสต์ ศิษย์กรรมฐานตาย ผู้ที่เขาว่าเป็นคอมมิวนิสต์ก็มาเผาศพร่วมกับชาวบ้าน แต่ตำรวจทหารเผยตัวไม่ได้"[2] จึงนับได้ว่าพระวัดป่าภาคอีสานโดยเฉพาะผู้นำสำนักมีพลังอำนาจเชิงมวลชนทางศาสนามากกว่านัยทางการเมือง

วิถีของพระวัดป่าที่เคยดำเนินมาแม้การเปลี่ยนแปลงทางสังคมผันให้มาอยู่ที่วัดบ้านแล้วก็ยังจัดวัดเป็นกึ่งวัดป่ากึ่งวัดบ้าน กล่าวคือจัดพื้นที่วัดส่วนหนึ่งเป็นสภาพป่ามีที่ปฏิบัติธรรมแบบวัดป่า อีกส่วนหนึ่งจัดเป็นสภาพแบบวัดบ้าน มีการจัดกิจกรรมชุมชนกับทั้งยังคงดำเนินกิจกรรมสาธารณะประโยชน์ ดังกรณีวัดศรีฐานใน อำเภอป่าติ้ว จังหวัดยโสธร ที่ผู้นำสงฆ์คือ พระอาจารย์สรวง สิริปุญโญ ได้ถือปฏิบัติในแบบพระป่าตามสายของพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต เป็นผู้นำในการสร้างสิ่งสาธารณประโยชน์ เช่น การตัดเส้นทางเดินในชุมชน หมู่บ้าน แก้ปัญหาการไม่ยินยอมผ่อนผันเพื่อสาธารณะลดความขัดแย้งและนำสู่การเสียสละในที่สุด ได้เส้นทางสัญจรในชุมชน ในพื้นที่จังหวัดสกลนคร เมื่อมาอยู่วัดศรีฐานใน ก็ได้นำหลักการและวิธีการสร้างสาธารณะประโยชน์ โดยได้

---

[1] หยดน้ำบนใบบัว. 2544. หน้า 401-402

[2] พระครูอภัยธรรมสุนทร. วัดป่าสุทธาวาส. สัมภาษณ์. 12 ม.ค.2547

นำชาวบ้านสร้างถังเก็บน้ำขนาดใหญ่ขึ้นในวัด จำนวนสามถัง สามารถบรรจุน้ำและใช้เป็นประปาชุมชนในหมู่บ้านกว่า 1000 หลังคาเรือนได้ตลอดปี ที่สร้างตรงนี้เพื่อแก้ปัญหาการขาดแคลนน้ำให้กับชาวบ้านในชุมชนใกล้เคียง กับทั้งเป็นกุสโลบายในการสร้างสามัคคีธรรมที่เกิดขึ้นตลอดกระบวนการ ตั้งแต่การก่อสร้างร่วมกันและได้รับประโยชน์ร่วมกัน การสร้างถังน้ำถือเป็นการสร้างฐานชีวิตให้แก่คนในชุมชน ตัวถังน้ำเป็นการสร้างฐานนอก เป็นสิ่งภายนอก แต่ในกระบวนการของงานและผลที่ได้เป็นการสร้างฐานใน เป็นความรู้สึกที่ดีร่วมกัน โดยผู้สร้างเป็นชาวบ้านที่ใช้แรงงาน มีบรรยากาศการทำงานด้วยความอบอุ่น นำไปสู่สันติในชุมชน ดังผู้นำสงฆ์เล่าถึงแนวคิดที่เกิดจากการสร้างถังน้ำสาธารณะนี้ว่า

> "การสร้างถังน้ำใหญ่ เพื่อสร้างประโยชน์แก่ชุมชนใช้หลักให้คนมาสามัคคีกัน ในการทำงานร่วมกัน ผู้ไม่ได้มาก็คิดถึงหมู่ เพราะเขาบ่เคยได้เข้าหากัน เกิดมาปานนี้ยังไม่มีใครพาทำแบบนี้ พอทำแล้วก็เลยดำเนินการต่อไป ทีแรกทำฐานนอกก่อน จากนั้นจึงทำฐานในให้พวกเขา ชีวิตนี้เขาได้มาสร้างฐานไว้ เพื่อประโยชน์ของตนและคนอื่น ตนก็เป็นเจ้าของคนหนึ่ง พวกเราไม่มีเงินมีทองทำบุญก็ได้ เพราะเรามีแรงอยู่แล้ว ใช้เท่าใดก็ไม่หมด การมาทำงานร่วมกันมีความสนุก ม่วนในการทำงาน คือได้มาพูดคุยกัน ไม่มีความผิดกัน แม้พูดไม่เพราะก็ยังฟังกัน ยิ้มแย้มแจ่มใส มีความสัมพันธ์กัน กินข้าวร่วมกัน เรียกกันกินข้าว ใครได้อะไรมาก็แบ่งกันกิน ได้กินด้วยกันหมด เป็นกันเอง นี่คือการทำงานร่วมกัน"[1]

สรุป

การปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยในยุคต้นรัตนโกสินทร์ทำให้คณะสงฆ์ไทยมีนิกายใหม่ที่แยกออกมาคือธรรมยุติกนิกายให้ชื่อคณะสงฆ์เดิมว่า มหานิกาย เนื่องจากมีพระสงฆ์ในสังกัดจำนวนมากกว่า มีการขับเคลื่อนช่วงชิงพื้นที่ของนิกายใหม่โดยขยายสู่หัวเมืองจัดระเบียบสงฆ์ขึ้น ก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างฝ่ายปกครองสงฆ์ที่สืบทอดวิถีศักดินากับฝ่ายใต้ปกครองที่ดำเนินวิถีสามัญชน ฝ่ายหลังบางส่วนได้ออกป่าในฐานะพระธุดงค์กรรมฐาน

ในยุคคณะธรรมยุติกนิกายสายอีสานเรืองอำนาจปกครองสงฆ์มุ่งจัดการศึกษาปริยัติธรรมและจัดระเบียบคณะสงฆ์เข้าด้วยกันดำเนินแบบวิถีศักดินาคงภาพแห่งอำนาจปกครองมี "สมณศักดิ์"

---

[1] พระอาจารย์สรวง สิริปุญฺโญ. วัดศรีฐานใน อ.ป่าติ้ว จ. ยโสธร 27 มีนาคม 2547

เป็นสัญลักษณ์ในวงการสงฆ์ ขณะเดียวกันสายปฏิบัติก็มีการฟื้นฟูวิปัสสนาธุระแนวอรัญญวาสี นำไปสู่วิถีพุทธธรรมแนววัดป่าภาคอีสานต่อไป

วิถีพุทธธรรมแนววิปัสสนาธุระแต่ครั้งพุทธกาลได้รับการสืบทอดในแนววัดป่าภาคอีสาน โดยพระสงฆ์ผู้มาจากสามัญชนที่ดำรงตนเป็นพระป่าแต่มักถูกคุกคามจากคณะสงฆ์ฝ่ายปกครองที่มองว่าเป็นปัญหาในการรวมคณะสงฆ์ไทยจึงเป็นประเด็นขัดแย้งระหว่างฝ่ายปริยัติคามวาสีกับฝ่ายปฏิบัติเป็นสายพระป่า แต่สุดท้ายคลายทัศนะไม่ดีต่อพระป่าเมื่อเห็นความสามารถด้านธรรมวินัยและผลการเผยแผ่ธรรมปรากฏพฤติการทางดีของประชาชน

พุทธศาสนาเป็นกลไกแห่งอำนาจ การสร้างอำนาจภายนอกและการสร้างพลังอำนาจภายในที่เกิดจากพุทธศาสนาในฐานะเป็นเครื่องมือในการควบคุมโลกทัศน์ ความคิดรวมถึงพฤติกรรมของคนในสังคมอันเป็นการควบคุมสิ่งภายนอก สำหรับอำนาจภายในเป็นการควบคุมจิตใจอเศียพลังภายในคือความเข้มแข็งแห่งจิตให้เป็นเครื่องมือในการดำรงตนอยู่อย่างมีคุณภาพ

การสร้างพลังงอำนาจภายนอกโดยพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการควบคุมโลกทัศน์สังคม การสร้างพลังอำนาจภายในคือกลไกพัฒนาจิตที่เป็นกระบวนการสร้างปัญญา แนวพุทธศาสนาแบบสมถะและวิปัสสนา มีเทคนิควิธีการปฏิบัติในรูปแบบต่าง ๆ ที่เรียกว่าการปฏิบัติแบบพุทโธ แบบพอง-ยุบ แบบเคลื่อนไหว

แก่นความคิดที่แสดงออกในลักษณะของหลักธรรมคำสอนที่สำคัญ ได้แก่ จิต กิเลส อริยสัจ ปฏิจจสมุปบาท ไตรสิกขา พลธรรม ขันธ์ห้า ไตรลักษณ์ กามคุณ หลักธรรมเหล่านี้มีทั้งที่เป็นสภาวะธรรมเชิงลบคือกิเลสและสภาวะธรรมเชิงบวก เช่น ไตรสิกขา ต่างอยู่ในจิตดวงเดียวกัน การเข้าถึงภาวะเหล่านี้อยู่ที่การพัฒนาจิต

ผู้นำสำนักวัดป่าภาคอีสาน มีพลังอำนาจมากจากการสั่งสมบารมีด้วยการปฏิบัติตามข้อวัตรและปฏิบัติสมถและวิปัสสนา มีผลต่อภาวะผู้นำตามธรรมเนียมศาสนา เป็นฐานเกิดศรัทธาแก่ศาสนิกและประชาชนมีผลต่อการเกิดพลังอำนาจทางสร้างสรรค์ทางสังคม

บทที่ 4

ชีวีลักษณ์ของบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน : การปรับตัวกับบริบทใหม่ในสังคมไทย

สังคมทุนนิยม มีภาวะเสี่ยงที่เกิดจากบริโภคนิยมและวัตถุนิยมเกิดขอบเขตซึ่งนับเป็นวัฒนธรรมที่นำความท้าทายมาให้ชุมชนพุทธศาสนาที่มีปรัชญาตรงข้ามกับหลักคิดของทุนนิยม สังคมไทยจึงถูกแบ่งเป็นพื้นที่โลกและพื้นที่ธรรมบางอย่างเกิดพื้นที่ใหม่ในช่องว่างระหว่างโลกกับธรรม วัดป่าภาคอีสานมีหลักการเผชิญความท้าทาย นี้จึงเป็นวิถีทางเลือกหนึ่งให้กับผู้แสวงหายาสมานจิตจากพิษของภาวะเสี่ยงทุนนิยม หลายคนปรับตนเข้าสู่วิถีวัดป่าภาคอีสานทั้งอยู่ในเพศนักบวชและมิใช่นักบวชถือตนเป็นอนาริกเพื่อแสวงหาแนวทางแก้ไขปัญหาทางจิต ใช้ชีวิตอย่างมีสมถะและอยู่ในสถานะต่าง ๆ ตามการผ่านพิธีกรรมของสำนักวัดป่านั้น ๆ จึงอยู่ในสนามแข่งขันภายในตนเองระหว่างกายกับจิต ในวัดป่ามีพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สำหรับฝึกตนของคนในวัดป่าที่ถูกจัดให้ปฏิบัติในแดนเดารพ แต่ละวันดำเนินตามปฏิทินในปฏิปทาวัตรของตน ฝึกฝนตามกระบวนการธุดงควัตรซึ่งเป็นหลักปฏิบัติที่ใช้กระบวนการทางปัญญามาเป็นเครื่องมือชีวิตให้นำตนสู่ความพอดีทางกายในการบริโภคปัจจัยแห่งชีวิตและนำจิตสู่ความสงบภายในให้ลดความขัดแย้งในตน

ชุมชนสงฆ์วัดป่าภาคอีสานจึงเป็นชุมชนแห่งศีลธรรม นำหลักสมถะคือการอยู่อย่างพอดีเน้นที่กายสงบและวิปัสสนาคือสร้างปัญญาเน้นที่จิตมีคุณภาพ ทั้งกายและจิตเป็นการใช้ชีวิตเพื่อตนและคนอื่นด้วยหลักการพึ่งพาและเผื่อแผ่ที่มี ทาน เมตตา สามัคคี เป็นคุณธรรมที่ถูกนำมาใช้ให้มีประสิทธิภาพ ความเข้มข้นของวิถีอยู่ที่ระดับปัจเจกผลิตซ้ำความเป็นเถรวาทชัดเจน ขณะเดียวกันยังมีช่องทางให้ดำเนินการในระดับชุมชน ด้วยความเป็นสงฆ์ได้บ่งบอกถึงชุมชนและสังคมตามนัยพุทธศาสนา จึงถูกนำมาใช้ในการเคลื่อนไหวในระดับรากหญ้าเป็นธรรมยาตราในชุมชน ภายในชุมชนวัดป่าอีสานมีการนำหลักของกลางแบบศูนย์รวมมาใช้ในนาม “คลังสงฆ์” เพื่อบริหารจัดการปัจจัยเลี้ยงชีพ ขณะเดียวกันอุดมการณ์พุทธศาสนาแนววิปัสสนาธุระแบบวัดป่าภาคอีสาน ได้คืบเคลื่อนไปในวิถีปฏิบัติทางปัญญา มีความก้าวหน้าแผ่ขยายสู่ภูมิภาคต่าง ๆ อย่างมีพลังทำให้ภาพของการข้ามวัฒนธรรมทางศาสนามีความชัดเจนขึ้น

ดังนั้น ประเด็นนำเสนอในบทนี้ (ชีวีลักษณ์ของบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน) มีดังนี้

2.1 ภาวะเสี่ยงในบริบทของบริโภคนิยม

2.2 การปรับตนสู่วิถีวัดป่าและสถานะบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน

2.3 การสร้างชุมชนพุทธแบบเศรษฐกิจศีลธรรม

2.4 การข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา: พุทธ – คริสต์

ภาวะเสี่ยงในบริบทของบริโภคนิยม

สังคมบริโภคนิยม (consumerism) เป็นสังคมที่ยึดถือสิ่งภายนอกเป็นใหญ่คนในสังคมใช้ชีวิตอยู่ภายใต้กรอบของวัตถุนิยม (materialism) พื้นที่สังคมโลกจึงเป็นพื้นที่แห่งความกระหายสิ่งภายนอก การได้มาจึงเป็นสิ่งที่ถูกทำให้เป็น "ยาดีของชีวิต" คือความพึงพอใจภาคภูมิใจทำให้การได้มานั้นไม่มีที่สิ้นสุด ดังนั้นการแสวงหาและแย่งชิงสิ่งเหล่านั้นจึงเป็นภาวะส่วนเกินแต่หลีกเลี่ยงยากเพราะถูกทำให้รู้สึกเป็นสิ่งจำเป็นของชีวิต

สังคมมนุษย์ถูกกำหนดโดยกระแสสังคมโลกที่แผ่ขยายและปกคลุมอย่างรวดเร็ว ซึ่งกระแสหลักขณะนี้คือทุนนิยม เป็นกระแสหลักที่หนักหน่วงก่อเกิดภาวะนิยมซ้อนทับ เช่น วัตถุนิยม บริโภคนิยม ซึ่งดึงดูดให้คนชื่นชอบชื่นชมสิ่งภายนอก สร้างความรู้สึกให้เป็นสิ่งจำเป็นของการดำเนินชีวิต เป็นการยากที่จะหลีกเลี่ยง กับทั้งมีภาวะแข่งขันเข้าไปอยู่ในระดับโครงสร้างสังคม ทำให้คนต้องยอมตามกระแสสังคมโลก จึงเกิดภาวะเสี่ยงและประสบภาวะข้อขัดข้องของการดำเนินชีวิตคือทุกข์ที่ไม่ได้ดังใจทำให้เกิดการแสวงหาทางรอดพ้นจากทุกข์

1. ภาวะสังคมเสี่ยง

ภาวะสังคมที่เกิดขึ้นในปัจจุบันได้แก่การใช้ทรัพยากรอย่างไม่ยั่งยืน ความเหลื่อมล้ำในทุกทางของมนุษย์ทั้งระหว่างสังคมและแม้ภายในสังคมเดียวกัน และความรุนแรงทางกายภาพและทางวัฒนธรรมกระจายไปทั่วโลก เหล่านี้เป็นภาวะท้าทายใหม่ของพุทธศาสนาไทยที่ต้องเผชิญ ภาวะทางสังคมที่ถูกคุกคามด้วยลัทธินิยมสิ่งภายนอก ส่วนหนึ่งเกิดจากการเปิดทางของวิทยาศาสตร์ให้แก่ลัทธิบริโภคนิยมไม่ว่าจะตั้งใจหรือไม่ก็ตาม ยิ่งวิทยาศาสตร์กลายเป็นแกนหลักของลัทธิพาณิชยนิยมอย่างปัจจุบัน ก็ยิ่งส่งเสริมการบริโภคแบบปัจเจกให้ฝังแน่น แต่ดูเหมือนว่าพุทธศาสนาแห่งรัฐไทยหมดพลังที่จะตอบสนอง "ความท้าทาย" นี้[1] สังคมถูกทำให้เป็นโลกเดียวกันอันเป็นกระแสที่ไม่อาจต้านทานได้ในยุคนี้ จึงจำต้องยอมรับในบรรดาสิ่งที่ถูกพัดพามาอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง สำคัญว่าจะทำตัวอย่างในสิ่งที่เกิดขึ้นและได้ประสบ เพราะหลายสิ่งหลายอย่างที่เป็นสิ่งแปลกปลอมได้ถูกทำให้เป็นปกติของชีวิต จึงทำให้มองไม่เห็นความจริง กระแสสังคมโลกที่ถูกพัดพาและมีแสนยานุภาพต่อชีวิตคนก็คือ ระบบทุนนิยม (capitalism) ซึ่งเสกสรรให้วัตถุนิยม บริโภคนิยมแบ่งบาน ครอบคลุมสังคมจนระบบทุนนิยมได้กลายเป็นความเชื่อหลักของสังคมไทย[2] ประเทศไทยตกอยู่ภายใต้อำนาจทุน

---

[1] นิธิ เอียวศรีวงศ์. "พุทธศาสนาไทยกับความท้าทายใหม่." มติชนสุดสัปดาห์. 2549.หน้า 33

[2] พระไพศาล วิสาโล. พุทธศาสนาในอนาคต : แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต. 2546. หน้า 391. และ "พุทธศาสนากับทางเลือกในยุคบริโภคนิยม" ใน http://www.watpachicago.com-->

นิยมเทียม เพราะว่า ถูกครอบงำโดยผู้แสวงหาส่วนเกิน (rent-seekers) ทั้งเป็นนายทุนแบบผสม เช่น นายทุนอิทธิพล นายทุนขุนนาง นอกจากนี้ยังมีผู้นำการเมืองร่วมอีกด้วย ซึ่งนายทุนเหล่านี้ต่างแสวงหาสัมปทาน ใบอนุญาต สิทธิในการผูกขาดและเงินอุดหนุนอุดหนุนจากรัฐบาล ความเป็นจริงในระบบทุนนิยมมักมีการเก็งกำไรเข้ามาในกระบวนการปั่นหุ้น สำคัญอยู่ที่ว่าผู้นำทางธุรกิจหลายคนคิดเฉพาะผลประโยชน์ระยะสั้นและสนใจแต่กิจการที่ให้กำไรโดยรวดเร็ว[1] โดยเฉพาะนายทุนที่เป็นนักการเมืองซึ่งแฝงด้วยอำนาจในการจัดการยิ่งเพิ่มพลังให้กับทุนนิยมได้แพร่กระจายทั้งมิติพื้นที่และมิติของสังคม

ในสังคมไทย ระบบทุนนิยมเทียมได้ครอบคลุมในทุกพื้นที่ทั้งชุมชนเมืองและชนบท ภาวะเสี่ยงที่เกิดขึ้นได้แก่ การถูกเอารัดเอาเปรียบ การยื้อแย่งแข่งขันทางการค้า การเอาชนะกันทางการครอบครองวัตถุ ผลคือการทำใจให้สงบไม่ได้ เกิดความกลุ้มรุมเร้าจิตใจ สุดท้ายก็แสวงหาทางออกด้วยวิธีการต่าง ๆ ที่นำไปสู่การเกิดพฤติกรรมเบี่ยงเบนทางสังคม การแสวงหาอำนาจทางสังคม การครอบครองทรัพยากรอย่างผูกขาด การเรียกร้องความเป็นธรรม ความเสมอภาคเท่าเทียม พฤติกรรมสังคมเหล่านี้เป็นพื้นฐานให้เกิดวิถีการต่อสู้ภายใต้ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย จากปัจเจกที่อยู่ในภาวะเครียดมีจำนวนมากขึ้นมีการรวมกลุ่มผู้อยู่ในภาวะเดียวกันนำไปสู่การเคลื่อนไหวทางสังคมได้ ซึ่งการต่อสู้ทางสังคมมีความหลากหลายวิธีการ รูปแบบการต่อสู้อย่างหนึ่งก็คือการต่อสู้ตามวิถีของอนาธิปไตยใหม่ (New Anarchism) กระบวนการต่อต้านทุนนิยมโลกและสถาบันข้ามชาติจึงเกิดขึ้นในรูปแบบของไทยที่เป็น กระบวนการอนาธิปไตยแนวพุทธ (Buddhist Anarchism)[2] ซึ่งเป็นกลไกที่เป็นระเบียบ ระบบ ที่มองไม่เห็นหรือยังไม่มีใครมองเห็น เนื่องจากเป็นการต่อต้านที่อ่อนโยนละมุนละไม ซึ่งฝ่ายอำนาจจะตกใจก็แต่ในระยะเริ่มต้นของการเคลื่อนไหวเท่านั้น การเคลื่อนไหวทางสังคมแนวศาสนาที่ปรากฏชัดเจนในการแสดงจุดยืนเป็นกระแสต้านได้แก่กลุ่มสันติอโศกที่เสนอระบบเศรษฐกิจด้วย "ระบบบุญนิยม"[3] แทนทุนนิยม เพื่อปลดเปลื้องความทุกข์ให้กับศาสนิก การเคลื่อนไหวแนวศาสนาที่ดำเนินมาอย่างมั่นคงอีกสายหนึ่งก็คือกลุ่มเสขิยธรรมตามแนวทางของพุทธทาส นอกจากนี้ยังมีกลุ่มศาสนาเคลื่อนไหวเฉพาะกิจก็มี เช่น โครงการผ้าป่าช่วยชาติของกลุ่มวัดป่าบ้านตาด วิถีวัดป่าภาคอีสานเป็นพลังสังคมแนวพุทธที่คืบเคลื่อนอย่างสงบภายในไม่ชัดเจนในแบบการเคลื่อนไหวเชิงขัดแย้งด้วยมวลชน แต่เคลื่อนไหวในเชิงขับเคลื่อนอุดมการณ์แนวคิดทางพุทธ

---

[1] โยะชิฮะระ คุนิโอะ .กำเนิดทุนนิยมเทียมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้. 2544. หน้า 4-5

[2] ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. "เศรษฐศาสตร์การเมือง จากสุภา ศิริมานนท์ ถึงวันพรุ่งนี้ รื้นถอนระบบคิดบนหนทาง Post3Marsism/ Post-Modernism/ New Anarchism)" ใน ทฤษฎีและความรู้ในยุคโลกาภิวัตน์. 2544. หน้า

[3] <u>เศรษฐศาสตร์เชิงพุทธ</u>. 2531. หน้า 37-128

ศาสนาสายวิปัสสนา มักปรากฏในระดับปัจเจกหรือกลุ่มปัจเจกชนที่คืบเคลื่อนอย่างสงบอาศัยวัดป่าเป็นที่ผ่อนคลายให้อิสระแก่จิตใจได้ในช่วงหนึ่งของชีวิต กับทั้งแนวทางของวัดป่าภาคอีสานสายกรรมฐานมีลักษณะเฉพาะสูงในกระบวนการเรียนรู้ตามอัธยาศัยทำให้ลักษณะการเคลื่อนไหวไม่เน้นการสร้างพลังแนวการเคลื่อนไหวทางสังคมแต่เป็นไปในแนวของศาสนาระดับปัจเจกมากกว่า

2. วิถีพุทธในสังคมบริโภคนิยมและวิธีคิดของวัดป่าภาคอีสานต่อโลก

สังคมในบริบทโลกาภิวัตน์แม้จะดูว่าเป็นสิ่งผลักดันให้มีการแบ่งเส้นพื้นที่สาธารณะและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ หรือแบ่งพื้นที่โลกและพื้นที่ธรรม(โลกิยะและโลกุตตระ) แท้จริงพื้นที่มิได้ถูกแบ่งแยกต่างหากจากกัน ภาวะแบ่งคือการคืบเคลื่อนขยายพื้นที่โลกสู่พื้นที่ธรรม โดยแสดงให้เห็นว่าชีวิตในสังคมโลกจะอยู่ได้เป็นสุขต้องปรับเปลี่ยนตนเข้าสู่วิถีธรรม พยายามสร้างระบบใหม่ให้เกิดความสุขในสังคมได้แก่ระบบบุญนิยมทั้งเป็นการพิสูจน์ยืนยันความจริงของทฤษฎีมรรคแปดโดยเฉพาะข้อสัมมาอาชีวะและหลักการมิจฉาวนิชชา [1] ปรับตนจากกระแสทุนนิยมสู่บุญนิยมจึงเกิดกลุ่มศาสนาที่เน้นศีลธรรม(กลุ่มสันติอโศก) [2] ขณะเดียวกันพื้นที่ธรรมขยายสู่พื้นที่โลก จึงเกิดกลุ่มศาสนาปรับตนสู่วิถีโลกภายใต้หลักคิดว่าศาสนาจะอยู่รอดได้ในโลกปัจจุบันต้องยอมรับหลักการบางอย่างของระบบสังคมในโลกบริโภคนิยม จึงเกิดกระบวนการทำให้บุญกลายเป็นสินค้าปรับวิธีคิดจากกระแสบุญนิยมสู่ทุนนิยม (กลุ่มธรรมกาย) อย่างไรก็ตามยังมีพื้นที่ส่วนกลางเป็นพื้นที่ร่วมกันระหว่างโลกกับธรรมทำให้เกิดกลุ่มใหม่ในสังคมแต่พื้นที่ส่วนนี้มีความเปราะบางจึงทำให้กลายเป็น "ช่องว่าง" กลายเป็นช่องห่างระหว่างโลกกับธรรมนำไปสู่การช่วงชิงพื้นที่ประกอบการของคนบางกลุ่มเป็นกลุ่มฉกชิงช่องว่างระหว่างโลกกับธรรม (เช่น กลุ่มค้าลักษณะพุทธพานิชย์)

เส้นแบ่งแดนของโลกและธรรม ตามวิธีคิดของพระวัดป่าภาคอีสานอิงอาศัยหลักการทางพุทธศาสนาว่าด้วยลักษณะประจำสังคมโลกที่มนุษย์ประสบ พระวัดป่าภาคอีสานจึงมองโลกจากชีวิตในสังคมมนุษย์ตามวิถีธรรม ว่ามนุษย์มีทางเดินชีวิตที่ต้องประสบสองทางได้แก่ทางที่เรียกว่า "โลกธรรม 8" และ "มรรค 8" ทั้งสองเป็นของคู่กันที่ตั้งมั่นอยู่ในจิตของมนุษย์ โลกธรรม 8 เป็นทาง 8 สายที่แล่นอยู่ในจิตมนุษย์ได้แก่ ความมีลาภ ยศ สรรเสริญ สุข เสื่อมลาภ เสื่อมยศ นินทา ทุกข์ ที่ทำให้สัตว์โลกคือมนุษย์เดินไปโดยอาศัยสิ่งล่อภายนอกจากแหล่งบริโภคนิยม วัตถุนิยมให้เข้าไปสู่วงจรแห่งโลกธรรมแล้วติดข้องอยู่ แต่ผู้รู้หาข้องอยู่ไม่ โดยอาศัยทางเดินตามมรรค 8 เป็นทางแห่งความถูกต้อง 8 สาย ที่พุทธศาสนาเสนอให้มนุษย์เดินเพื่อก้าวพ้นไปไม่ติดโลกเพราะมรรคเป็นทางแห่ง

---

[1] จิ้งเซี่ยงฝ่าซือ. ระบบสังคมบุญนิยมในศตวรรษที่21. 2545.หน้า 82 และ เศรษฐศาสตร์เชิงพุทธ. 2531. หน้า 108-109

[2] สมบัติ จันทรวงศ์. ชุมชนอโศก : การศึกษาพุทธยูโทเปีย. 2531 หน้า 92-98

ปัญญา ดังนั้น "จึงให้เจริญมรรคคือตัวปัญญา รวมแล้วคือปฏิบัติศีลให้มั่นยิ่ง สมาธิให้มันยิ่ง ปัญญาให้มันยิ่ง นี่คือเครื่องทำลายโลก...นี้หนทางเดินเข้าไปทำลายโลก โลกมันอยู่ที่ไหนล่ะที่นี้ โลกมันอยู่ที่ใจของสัตว์ที่ลุ่มหลงนั่นแหละ อาการที่มันติดลาภ ติดยศ ติดสรรเสริญ ติดสุข ติดทุกข์นั่นแหละ" [1] การแบ่งเขตแดนของโลกและธรรมในทัศนะของพระวัดป่าภาคอีสาน จึงอยู่ที่กายกับจิต หรือวัตถุกับจิต เป็นเรื่องของภายนอกภายใน แต่เป็นขอบเขตที่ไม่มีพรมแดน เพราะทั้งสองอยู่ในโลกแห่งความจริงของชีวิตเดียวกันนั่นคือต้องประสบกับโลกวัตถุและต้องปฏิบัติในโลกของจิต ในชีวิตหนึ่งไม่อาจแยกกายกับจิตออกจากกันแต่ก็ไม่ได้หมายความว่ากายกับจิตเป็นอันเดียวกัน ชีวิตอยู่กับโลกแต่ไม่ติดโลก นี่คือวิถีคิดของพระวัดป่าภาคอีสาน

3. วัดป่าภาคอีสานในฐานะวิถีทางเลือก

การประสบปัญหาทางสังคม เศรษฐกิจ ทำให้แสวงหาทางออก และการศึกษาหลักธรรมและนำสู่การปฏิบัติเพื่อลดความทุกข์ที่เกิดจากภายนอก วิถีวัดป่าภาคอีสาน เป็นทางออกหนึ่ง ที่มีบางคนเลือกเดิน อย่างกรณีนักธุรกิจที่ประสบปัญหาภาวะเศรษฐกิจฟองสบู่ (พ.ศ. 2540) ที่แสวงหาทางออกจึงได้นำชีวิตเข้าสู่การปฏิบัติธรรมเพื่อผลผ่อนคลายทางจิตใจให้เข้าใจปัญหาที่เกิดขึ้นได้และเข้าใจในความได้เสียของการดำเนินธุรกิจของตน ไม่ใช่เป็นการรับรู้ปัญหาเท่านั้นแต่เป็นการรู้และเข้าใจในสิ่งที่เกิดขึ้นกับตนนักธุรกิจท่านนี้ กล่าวว่า

> "เมื่อก่อนนี้ใช้ชีวิตแบบโลก เมื่อเข้าใจตนเองแล้ว ก็นำไปสู่ว่า เมื่อเห็นผู้อื่นไม่ดีก็ช่วยผู้อื่นได้ด้วยการเข้าใจเขา ที่ผ่านมาฝ่ามรสุมมากเลย มาสนใจปฏิบัติธรรม เพราะธุรกิจเจอ IMF เป็นปัญหาหนัก ๆ คิดหาว่ามีอะไรที่จะช่วยให้เราทำใจได้ นึกถึงว่า 'ธรรมะช่วยได้' จึงเริ่มต้นศึกษาด้วยการอ่าน ต่อมาก็ปฏิบัติตามหลักธรรม ให้ปล่อยวาง มีความรู้สึกว่า ใจเย็น เข้าใจ เริ่มรู้สึกไม่ยึดติดผ่อนคลาย ได้ก็เข้าใจไม่ได้ก็เข้าใจ นำไปใช้ในชีวิตจริงในธุรกิจ เริ่มต้นด้วยการอ่านหนังสือธรรมะ 3 ปีมาแล้ว และปฏิบัติได้ 2 ปีแล้ว แรก ๆ รักษาศีลห้า ฝึกสมาธิ ต่อมารักษาศีลแปด ปฏิบัติธรรมที่วัดป่านี้ มีบรรยากาศธรรมะกิจกรรมปฏิบัติมันก็ช่วยเพิ่มความมีสติในการดำเนินชีวิตของเราดีขึ้น ไม่ปล่อยใจไปคิดในสิ่งที่จะเป็นทุกข์ แต่เราก็ทำหน้าที่ภารกิจของเราตามปกติ รับรู้ความจริง เข้าใจสิ่งที่เกิดขึ้น จึงมีความสุขใจกว่าแต่ก่อนที่เข้ามา ธรรมะเป็นที่พึงได้" [2]

---

[1] พระอาจารย์ชา สุภัทโท. นอกเหตุเหนือผล. 2535. หน้า 80-81

[2] อุบาสิกาสงวนนาม . สัมภาษณ์. ณ วัดป่านานาชาติ 14 ก.พ. 47.

สุดท้ายยอมตนเข้าวัดป่า เป็นผู้ปฏิบัติธรรมประจำเป็นครั้ง ๆ ไปไม่ขาด ขณะเดียวกันก็ใช้ชีวิตในงานของตนกับโลกธุรกิจ "วัดป่าสอนให้ศึกษาใจตนเอง เข้าใจตัวเองแล้วก็เข้าใจในสิ่งที่เกิดขึ้นกับตน อย่างธุรกิจที่ทำก็สามารถยอมรับกับสิ่งที่เกิดขึ้นได้ เห็นว่าเป็นทางออกหนึ่ง จึงลองทำดูในระยะแรก เดียวนี้ก็ทำประจำ"[1] กรณีชีวิตชาวบ้านทำงานแบบหามรุ่งหามค่ำเพื่อเอาชนะความอยาก โดยมีผู้อื่นเป็นคู่แข่งเพิ่มความอยากได้อยากมีให้กับตัวเอง เอาสิ่งที่ทำได้เป็นเครื่องวัดและไม่เคยได้พอสักที เมื่อได้ฟังคำสอนของพระวัดป่าภาคอีสานอยู่เรื่อย ๆ และมีโอกาสได้ฝึกปฏิบัติด้วยตนเอง ทำให้เข้าใจว่าความอยากไม่สิ้นสุดต้องดิ้นรนในงานจนเกินพอดีทำให้มีทุกข์เป็นเหตุให้ปฏิบัติตนในวิถีวัดป่าภาคอีสาน "เมื่อก่อนเข้าวัดก็เข้าธรรมดาที่พ่อแม่พาทำ ตอนหลังพอมามีทุกข์จากงาน ก็เริ่มปฏิบัติธรรมฝึกสติที่วัดและนำมาฝึกที่บ้านได้ด้วย"[2] การประกอบค้าขายที่ทำด้วยความมีสติก็เป็นผลที่ได้จากการเข้าวัดป่าภาคอีสาน แม้ผลกระทบจากระบบตลาดก็เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและรับรู้ได้ตามเป็นจริงกับสิ่งที่มันเกิด ความสำรวมในธุรกิจการค้าได้มาจากความสำรวมจากการปฏิบัติตนแบบวัดป่าภาคอีสาน "ค้าขายไป ปฏิบัติธรรมไป ก็ทำให้ เป็นสุข ทุกวันพระจะไปปฏิบัติธรรมที่วัด นอนที่นั่น วันขายของก็อ่านหนังสือธรรมะที่ตัวเองพิมพ์ไว้ส่วนตัวโดยเฉพาะก็มี เป็นสุขดี"[3]

การประสบกับสิ่งที่ต้องขบคิดเกี่ยวกับปัญหาทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตภายใต้ภาวะเสี่ยงขณะเดียวกันก็แสวงหาทางออก ประจวบเหมาะกับมีคำสอนและผู้สอนที่สะท้อนจิตใจสามารถกระตุกความคิดให้ทบทวนตนเองได้ก็จะพบทางออกได้ง่ายขึ้น ดังนั้น ความประจวบเหมาะของการครุ่นคิดในการดำเนินชีวิตกับการมีช่องทางเลือก จึงเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่จะทำให้ปัญหาได้รับการคลี่คลายและนำสู่การปฏิบัติในการดำเนินชีวิตที่เหมาะแก่ตนได้ ดังที่พระวัดป่าภาคอีสาน ที่เคยผ่านการใช้ชีวิตในสังคมสมัยใหม่ ก่อนการเข้ามาบวชและดำเนินชีวิตในวิถีของพระวัดป่า ว่า

> "อดีตอาตมา ช่วงหนึ่งสารวนกับความคิดในตัวเอง เป็นคนที่เลียนแบบสังคม มองแบบมองตัวอย่างแล้วทำตามต้นแบบแล้วจะสุข ตอนนั้นคิดว่ารวยแล้วจะเป็นสุข เพราะชีวิตประจำวันจะมุ่งที่เม็ดเงิน เราจะทุ่มเทกับการหาเงิน คิดว่าจะหาที่ทำให้ตนร่ำรวยเพื่อคนใกล้ชิด ลูก เมีย พ่อ แม่ มาก่อน อะไรมองแล้วได้เงินก็จะทุ่มเทไม่สนใจอย่างอื่น ถึงจุดหนึ่งเราใช้จ่ายมากเกินเหตุ พักผ่อนน้อย แล้วเราก็เริ่มเห็นแล้วว่า หามามากเท่าไหร่ก็ไม่พอใช้ หามากเท่าไรยิ่งทำให้มีปัญหามากเท่านั้น จากคำว่าไร้เดียงสาอ่อนต่อโลกไม่ประสีประสา

---

[1] ผู้ปฏิบัติธรรม (สงวนนาม). สัมภาษณ์. วัดป่านานาชาติ. 16 กุมภาพันธ์ 2547

[2] นางมะลิ ดวงจิต อายุ 59 ปี และนางเพียร ศรีวิเชียร. สัมภาษณ์. ณ บ.ใหม่ไทยพัฒนา ชัยภูมิ 16 ก.ค. 2547

[3] นายจุมพล ตะรินันท์. อ.วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี. สัมภาษณ์. 25 มิ.ย. 2547

เกี่ยวกับชีวิต ประสบการณ์สอนเรา ประกอบกับได้รับคำสอนของหลวงพ่อคำเขียน กับทั้งคำท้าทายของหลวงพ่อเทียนว่า 'ถ้าใครทำ 90 วัน 100 วัน 1 ปี ความทุกข์จะน้อยลง' ก็น่าสนใจคำนี้ จึงได้บวช รสชาติของการได้บวช ปฏิบัติกับครูอาจารย์ อานิสงส์คือ เราได้รับรู้ในสิ่งที่เราไม่เคยรับรู้มาก่อน โดยเฉพาะประสบการณ์ตรงในการปฏิบัติ ซึ่งแต่ก่อนอ่านหนังสือ ฟังเทปครูอาจารย์ ไม่รู้เรื่อง แต่พอมาปฏิบัติ ศึกษา กาย ใจ ก็เข้าใจอาการตามความเป็นจริง เห็นได้ด้วยตัวเอง" [1]

กลุ่มคนที่ใช้ชีวิตท่ามกลางภาวะเสี่ยงทางสังคมจากความเป็นทุนนิยม ที่มีโอกาสที่จะประสบกับภาวะที่มีผลกระทบต่อจิตใจทางใดทางหนึ่งโดยเฉพาะในภาวะที่เป็นผลจากเศรษฐกิจซึ่งมีผลกระทบจากสิ่งอื่นและมีต่อสิ่งอื่นได้ด้วย เมื่อถึงภาวะสุดท้ายคือการบีบคั้นทางจิต จึงจำเป็นต้องแสวงหาทางออกให้กับตนเอง ประหนึ่งเป็นการแสวงหา "ยาสมานจิต" หาสิ่งที่สามารถเชื่อมต่อภายในคือจิตกับภายนอกคือสิ่งแวดล้อม ให้เกิดการรับรู้กับสิ่งที่เกิดขึ้นและทำใจได้(ปลง) สิ่งหนึ่งที่คนในวัดป่าอีสานค้นพบก็คือ " วิถีแบบวัดป่า" เป็นแนวทางหนึ่งที่รองรับการหาทางออกด้วยความรู้สึกที่จะพยายามหนี(escape) ให้พ้นสิ่งแวดล้อมทางสังคมที่บีบคั้นทางจิต (ทุกข์) ให้หลุดพ้นจากภาวะกดดันและสามารถเข้าใจมันได้โดยที่ไม่ต้องหนีขาดจากสิ่งแวดล้อมในชีวิตจริงที่เป็นอยู่

การปรับตนสู่วิถีวัดป่าและสถานะบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน

การแสวงหาทางออกสำหรับปัญหาขัดข้องทางกายและจิตของชีวิตในบริบทของบริโภคนิยมมีหลายเส้นทาง แต่วัดป่าภาคอีสานเป็นเส้นทางหนึ่งที่มีบางคนเลือกเดินเป็นกลุ่มวัดป่า มีวิถีดำเนินอยู่ระหว่างวิถีโลกวิถีธรรม สำหรับวิถีวัดป่าภาคอีสานโดยภาพรวม ๆ เป็นวิถีแห่งธรรมวินัยเนื่องด้วยข้อวัตรปฏิบัติที่ผู้เป็นสมาชิกพึงดำเนินตาม สรุปลักษณะวิถีวัดป่าภาคอีสานทั่วไปซึ่งมีลักษณะเป็นวัดที่ถือตามธรรมวินัยเป็นแนวปฏิบัติ ถือธุดงค์วัตรเป็นปกติ มีความเกี่ยวข้องกับชาวบ้านโดยมีทานเป็นสื่อกลางให้เสียสละ พระเณรฉันมื้อเดียวในบาตร มีการทำวัตรสวดมนต์ฝึกฝนปฏิบัติสมาธิ มีการอบรมธรรมวินัยและข้อวัตรและนำสู่การปฏิบัติเสมอ ดังที่พระอาจารย์ชา สุภัทโท ได้ตอบชาวต่างประเทศที่ถามเกี่ยวกับพระวัดหนองป่าพง ว่า

"ความจริงไม่ว่าวัดป่าหรือวัดธรรมดา ก็ต้องปฏิบัติตามหลักพระธรรมวินัยทั้งนั้น เพราะเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนาเหมือนกัน ... วัดป่าส่วนใหญ่จะอยู่ห่างจากชุมชน

---

[1] พระอาจารย์ทรงศีล สุจิณฺโณ สัมภาษณ์. ณ วัดป่าสุคะโต 16 กรกฎาคม 2547

ประมาณ 1 กิโลเมตรเป็นอย่างน้อย มีพระภิกษุสามเณรปฏิบัติตามธรรมวินัยและธุดงควัตร โดยเคร่งครัดเพื่อขัดเกลากิเลสคือ ราคะ โทสะ โมหะ ให้น้อยลง ๆ จนกระทั่งถึงที่สุด ... วัดป่ามีความเกี่ยวข้องกันเป็นอย่างมากกับชาวบ้าน เป็นสถานที่อบรมประชาชนทั้งหลาย ให้เป็นผู้ละความเห็นผิด ... ตอนเช้าพระเณรจะไปบิณฑบาตในหมู่บ้านซึ่งเป็นโอกาสให้ชาวบ้านได้เสียสละแบ่งปัน เป็นการปฏิบัติไล่ถอนความเห็นแก่ตัว... พระเณรฉันอาหารเพียงมื้อเดียว โดยใส่อาหารที่จะฉันลงในบาตร เพื่อให้รู้จักประมาณอาหารให้พอดี ไม่ให้มากหรือน้อยเกินไป ... เมื่อฉันเสร็จ พระเณรจะช่วยกันทำความสะอาดศาลาโรงฉัน กลับกุฏิฝึกหัดปฏิบัติสมาธิภาวนาในที่สงบสงัด แล้วออกมาทำกิจวัตรส่วนรวม เช่น ทำความสะอาดสถานที่ต่างๆ ในเวลาบ่าย ตอนเย็นก็มีการประชุมทำวัตรสวดมนต์ แล้วนั่งสมาธิ 1-2 ชั่วโมง ต่อจากนั้นก็รับการอบรมพระธรรมวินัยและข้อวัตรปฏิบัติจากครูบาอาจารย์ ... ที่วัดหนองป่าพงสอนไม่ให้เห็นแก่ตัว เช่นปัจจัยสี่ที่ชาวบ้านถวายมาจากที่ไหนก็ตาม ไม่ให้สิ่งของนั้นเป็นของผู้ใดผู้หนึ่ง ให้เก็บของเหล่านั้นเป็นของส่วนรวมทั้งหมด เมื่อพระเณรรูปใดต้องการใช้สิ่งใด ก็ให้เบิกจากผู้ดูแลเรือนคลังสงฆ์เพื่อให้รู้จักใช้ของแต่เพียงพอดี... พระภิกษุสามเณรในวัดป่ามีการศึกษาเล่าเรียนพระธรรมวินัย และไม่ใช่เรียนรู้เฉย ๆ แต่นำมาปฏิบัติให้รู้แจ้งเห็นจริง..." [1]

1. การเข้าสู่วิถีวัดป่าภาคอีสาน

การเข้าสู่วิถีแบบวัดป่าภาคอีสาน หากพิจารณาจากจุดมุ่งหมายของศาสนิกที่เลือกวิถีวัดป่าภาคอีสาน พบว่ามีความหลากหลายของวิถีชีวิตเดิมและได้เข้ามาสู่วิถีวัดป่าภาคอีสาน โดยการปรับเปลี่ยนสถานะตามวิถีเดิมมาสู่วิถีของวัดป่าภาคอีสาน จัดเป็นกลุ่มคนในวัดป่าภาคอีสานตามการปรับเปลี่ยนสถานะ ดังต่อไปนี้

1.1 การปรับเปลี่ยนภายในวิถีสมณะ

การปรับเปลี่ยนภายในวิถีสมณะ เป็นการปรับเปลี่ยนวิถีของผู้ถือบวชอยู่แล้วโดยปรับเปลี่ยนจากวิถีพระบ้านสู่วิถีพระป่าหรือจากพระสงฆ์ในวิถีปริยัติสู่พระสงฆ์วิถีปฏิบัติ รูปแบบนี้มีมาตั้งแต่ยุคกำเนิดวัดป่าภาคอีสานแล้วโดยการตัดสินใจในทางเลือกของผู้ถือบวชที่จะเข้าสู่วิถีวัดป่าภาคอีสานแบบกรรมฐาน การเข้าสู่วิถีวัดป่าภาคอีสานในรูปแบบนี้ มักเป็นผู้บวชในวิถีวัดบ้านและเรียนปริยัติธรรมมาก่อนได้แก่การเรียนนักธรรมหรือเรียนบาลีในทฤษฎีของหัวข้อธรรมต่าง ๆ บางท่านถึงกับแตกฉานในพระไตรปิฎกก่อนเข้าสู่วิถีวัดป่าภาคอีสาน นับว่าเป็นกลุ่มคนวัดป่าภาคอีสานที่มีสถานะวิถีเดิมเป็นผู้ถือเพศนักบวชอยู่แล้ว ท่านเหล่านี้จัดเป็นบุคคลกลุ่มหลักของวัดป่าภาคอีสาน มี

---

[1] หลวงพ่อชาคุยกับลูกหลาน. 2540. หน้า 2-6.

การตั้งสำนักวัดป่าเพิ่มขึ้นตามลำดับ การเคลื่อนย้ายวิถีของพระบ้านสู่วิถีพระวัดป่าภาคอีสานต้องผ่านกระบวนการขัดเกลาทดสอบศรัทธาจนถึงจุดตัดสินใจปรับเปลี่ยนสู่วิถีพระวัดป่าภาคอีสาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัดป่าภาคอีสานสายวัดหนองป่าพงมีกระบวนการทดสอบอย่างเคร่งครัด กล่าวคือ พระสงฆ์ที่ประสงค์จะเข้ามาสู่วิถีวัดป่าต้องเข้าสู่สถานะเป็นพระอาคันตุกะศึกษาธรรมเนียมปฏิบัติแบบวัดป่าภาคอีสาน "เป็นพระบ้านจะมาอยู่วัดป่าพง ตอนแรกต้องเป็นพระอาคันตุกะในเวลาฉันจะให้นั่งต่อท้ายสามเณรเพื่อให้ฝึกลดทิฏฐิตัวเองทุกขณะ ต่อมาเห็นว่าขัดสายตาความรู้สึกของประชาชน จึงให้แยกนั่งต่างหาก ไม่ให้เข้าพวก และทดสอบศรัทธาด้วยการปฏิบัติแบบวัดป่าทุกอย่างจนกว่าจะได้รับการเปลี่ยนบริขารจึงจะได้เข้าเป็นสมาชิกของวัดป่าพง อาตมาเองก็ฝึกมาอย่างนั้น" [1]

วิถีชีวิตของพระสงฆ์อยู่ภายใต้ระบบสังคมใหญ่ที่ชื่นชมสิ่งภายนอก การเป็นพระบ้านกับการเรียนปริยัติธรรมเป็นวิถีแห่งการจำมิใช่วิถีการรู้ ทั้งบางครั้งยังรู้สึกอึดอัดกับสังคมพระสงฆ์สายปริยัติที่แข่งกันเรียนหรือเมื่อมีข่าวไม่ดีในวงการสงฆ์ "เมื่อก่อนเรียนบาลีท่องจำและมุ่งมั่นที่จะสอบให้ได้ เป็นพระมหาเปรียญ เพราะเขายกย่องกัน บางอย่างสังคมพระก็มีสิ่งอึดอัด... จึงลองปฏิบัติกรรมฐาน และได้รู้ว่ามีอะไรดี จึงอยู่เป็นพระวัดป่าเรื่อยมา ก็อยู่เรียนรู้ต่อไป..." [2] แม้กรณีที่พระเปรียญระดับสูงขั้นเปรียญเอกที่คิดแต่แรกว่าจะไปศึกษาด้านกรรมฐานลองดูกับทั้งรู้สึกท้าทายกับปรากฏการณ์ที่ประชาชนและศาสนิกของวัดส่วนหนึ่งไปวัดป่าแล้วนำมาปรารภกล่าวอ้างคุณลักษณะดีๆของวัดป่าให้ฟังอยู่เสมอทำให้ตนต้องเข้าสู่วิถีวัดป่าภาคอีสานในที่สุด "ที่แรกไปเพื่อจะลองดู แต่หลวงพ่อชาวัดป่าพง ท่านดักทางได้หมด จนเราต้องสะดุ้งในตัวเอง จึงต้องฝึกฝนเต็มที่... ไม่ใช่ลองแล้วต้องเอาจริง" [3]

1.2 การปรับเปลี่ยนวิถีคฤหัสถ์สู่สมณะ

วิถีคฤหัสถ์เป็นแบบของผู้ครองเรือน(ฆราวาส)ปรับเปลี่ยนมาสู่วิถีแบบพระป่าด้วยการถือบวช ลักษณะนี้ต้องผ่านกระบวนการขัดเกลาทั้งกายและจิตอย่างหนักหน่วง กระบวนการชีวิตในสถานะภาพของคนวัดป่าที่มาจากประชาชนผู้สนใจ ในเบื้องต้นเข้ามาใช้ชีวิตเป็น อนาคาริก ในฐานะอุบาสก ขั้นต่อมาปฏิบัติตนในแบบปะขาว (หรือผ้าขาว) จากนั้นบวชเป็นสามเณรและขั้นสุดท้ายจึงได้อุปสมบทเป็นพระ เกณฑ์การตัดสินให้ผ่านแต่ละสถานะไม่ได้ขึ้นกับเวลาและอายุแต่ขึ้นอยู่กับผลปฏิบัติ ตัดสินที่ใจตนและผลประเมินของอาจารย์หรือคณะปฏิบัติร่วมกัน[4] กรณีที่เป็นสตรีก็ใช้

---

[1] พระอาจารย์อมร เขมจิตฺโต. สัมภาษณ์. 2 พฤษภาคม 2547

[2] พระมหาตี๋ ปิยสีโล. วัดป่าบ้านตาด. สัมภาษณ์. 19 มีนาคม 2547

[3] พระอาจารย์มหาอมร เขมจิตฺโต วัดป่าวิเวก. สัมภาษณ์. 2 พฤษภาคม 2547

[4] พระอาจารย์สุริยนต์ จนฺทปญฺโญ. วัดหนองป่าพง. สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547

กระบวนการขัดเกลานัยเดียวกันโดยสำนักแม่ชีเป็นผู้บริหารพิสูจน์สิ่งบริสุทธิ์กายใจ จากผู้สนใจเป็นอุบาสิกาและสู่ความเป็นแม่ชีที่แสดงสถานะนักบวชหญิงตามคลองสมณะ(ภิกษุณี)

จากวิถีฆราวาสสู่วิถีแบบพระป่า จากการใช้ชีวิตในสังคมปกติทั่วไป แต่อยู่ในระบบสังคมที่นิยมความสำเร็จในชีวิตด้วยอาชีพการงานอันแสดงสถานะทางสังคม ตัวอย่างชีวิตทหารที่ผ่านการฝึกหัดวินัยทางกายให้เห็นเป็นระเบียบภายนอกมีความรู้สึกขัดข้องใจในองค์กรที่สังกัด จึงลองใช้ชีวิตแบบพระตามธรรมเนียมปฏิบัติ(ลาบวช) เมื่อกลับเข้าสู่ระบบเดิม กิเลสก็ฟื้นฟูขึ้นมาใหม่ จึงได้หันเข้าสู่วิถีแบบพระวัดป่าภาคอีสาน ที่ตั้งใจว่าจะอยู่ศึกษาอัตภาพตนในวิถีวัดป่าต่อไป "เข้ามาบวช ไม่ใช่หนีปัญหาแต่เป็นการแสวงหาแนวทางแก้ไขปัญญา เพราะเข้ามาแล้วครูบาอาจารย์ก็สอนทำให้ได้พิจารณาภายในตน เพื่อทำความเข้าใจตนและก็เข้าใจสังคม"[1] การเข้าสู่วิถีวัดป่าภาคอีสานในลักษณะนี้ มักเป็นผู้ที่ตั้งใจจะบวชแล้วมาขอบวช โดยต้องผ่านกระบวนการขัดเกลาแบบวัดป่าก่อนเสมอ ในระยะหลังมานี้รัฐบาลส่งเสริมให้ข้าราชการได้ลาบวชตามศรัทธาในโอกาสต่าง ๆ บางคนบวชเข้าพรรษา บางคนบวชเนื่องจากโอกาสเฉลิมฉลองพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวหรือการถวายเป็นพระราชกุศล ประเด็นอยู่ที่ผู้ต้องการบวชในวัดป่าภาคอีสานด้วยเหตุปรารภดังกล่าวจะต้องดำเนินตามวิธีปฏิบัติของวัดป่า กล่าวคือการเป็นเข้าสู่การปฏิบัติตนเป็นปะขาว และนาค จะต้องใช้เวลาฝึกฝนตนเองพอสมควร ดังนั้นจึงไม่ค่อยพบโดยทั่วไปในกรณีบวชชั่วคราวในวัดป่า ยกเว้นผู้ที่เคยผ่านการเป็นอุบาสกฝึกฝนและรู้จักธรรมเนียมวัดป่ามาก่อนเป็นอย่างดีแล้ว เช่น การเป็นศานิกที่เคร่งครัดของวัดป่านั้น ๆ

1.3 การปรับเปลี่ยนวิถีบ้านสู่วิถีวัดป่าภาคอีสาน

ลักษณะนี้เป็นการคงสถานะของเพศฆราวาสไว้แต่ใช้ชีวิตส่วนหนึ่งดำเนินตามแบบวิถีของวัดป่าภาคอีสาน โดยปฏิบัติตนเป็นประจำและปฏิบัติตนเป็นครั้งคราวตามโอกาสที่ไม่มีผลกระทบต่อภาระงานในหน้าที่ในวิถีฆราวาส ความเข้มข้นของชีวิตแบบวัดป่าภาคอีสานจึงขึ้นอยู่ภายในเงื่อนไขวิถีเดิมและขึ้นอยู่กับความมุ่งมั่นของผู้ปฏิบัติด้วย เช่น ไปปฏิบัติธรรมที่วัดป่าตลอดพรรษาหรือทุกวันพระ(วันธรรมสวนะ) ไม่เคยขาดและปฏิบัติวัตรอย่างอุกฤษฎ์ในช่วงเข้าพรรษา

จากวิถีชาวบ้านสู่วิถีชาววัดป่าภาคอีสานถือปฏิบัติตนเป็นอนาคาริก เป็นชีวิตที่ปฏิบัติในวัดโดยมิได้ถือบวชแต่อยู่ในลักษณะหลีกเร้นจากเรือนสู่การปฏิบัติธรรมที่วัดป่าภาคอีสาน อันเนื่องมาจากความสับสนของจิตที่มีผลมาจากสังคมบริโภคที่ต้องสนองความอยากของตนไม่สิ้นสุด เพราะสิ่งบริโภคทั้งหลายต่างมุ่งปลุกกิเลสให้ฟูขึ้นโดยไม่รู้ตัว ซ้ำยังถูกกิเลสหลอกและทำให้เห็นว่าเป็นสิ่งน่าภาคภูมิใจแทน เช่น เสื้อผ้าจำนวนมากที่บ้านซื้อแล้วซื้ออีกแต่ใส่จริง ๆ ไม่กี่ชุด รองเท้าก็เช่นกันหลายคู่ที่เก็บไว้ไม่ได้ใช้ แต่พอมาลองอยู่วัดป่านี้ซึ่งมีข้อจำกัดในการใช้สิ่งของต่าง ๆ อย่าง

---

[1] พระอาจารย์สุทิน สุทินโน. วัดป่าวิเวก. สัมภาษณ์. 2 พฤษภาคม 2547

สำรวม ไม่ว่าบุรุษหรือสตรีที่เข้าสู่วิถีวัดป่ามาเป็นอุบาสกหรืออุบาสิกา ต่างก็ประสบปัญหาลักษณะเช่นนี้เหมือนกันในวิถีเดิมของตน "เดิมอาชีพค้าขาย ขายของชำ เดียวนี้มีผู้ดูแลภาระให้ การเข้ามาปฏิบัติในวัดป่านี้ ก็มีศรัทธามาแต่เดิม ในใจปฏิบัติธรรม ลองมาฝึกไกลพี่น้องจะเป็นอย่างไร ที่นี่สงบ ไม่คุยกัน แต่รู้ภาระหน้าที่ตน เดินไปมา ก็ให้มีสติ ก็ทำให้ใจสงบ สบายใจ มันคลายทุกข์ได้ ลดความกังวล"[1] การปฏิบัติตนอย่างต่อเนื่องจนกลายเป็นปกติในการดำเนินชีวิตประจำวัน

4. สถานะบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน

วัดป่าภาคอีสานเป็นที่รวมกลุ่มคนที่มีจุดมุ่งหมายของชีวิตคือความสงบ การกำหนดสถานะบุคคลของวัดป่าภาคอีสานเป็นการรักษาบทบาทหน้าที่ ให้เป็นธรรมเนียมปฏิบัติต่อกันอย่างเหมาะสมในสังคมเฉพาะกลุ่มโดยที่สถานะถูกกำหนดโดยพิธีกรรมการบวช และการถือศีลสิกขาบท

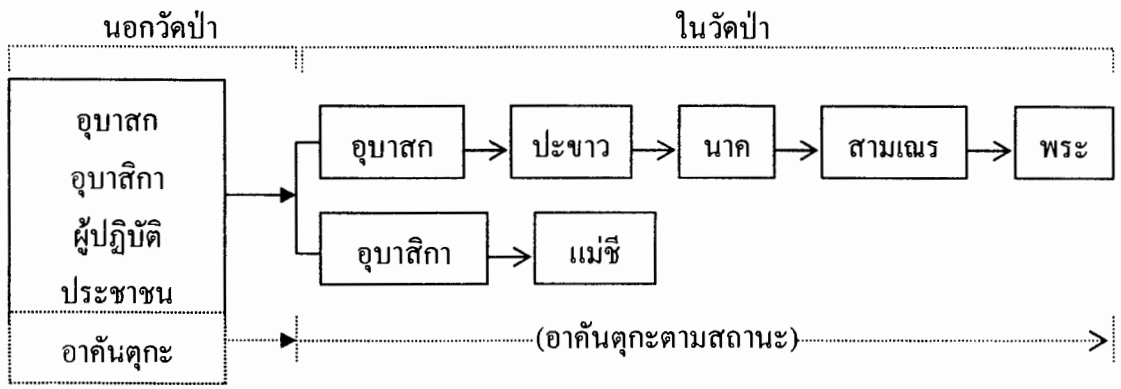
4.1 กำหนดสถานะจากพิธีกรรม การบอกสถานะบุคคลในวัดป่าภาคอีสาน รับรู้ได้จากคำเรียกขานว่า "พระ สามเณร นาค ปะขาว แม่ชี อุบาสก อุบาสิกา และประชาชนผู้ปฏิบัติธรรม" คำเหล่านี้เป็นการเรียกตามการผ่านพิธีกรรมสำหรับการการถือเพศในวัด เป็นการปรับเปลี่ยนเลื่อนสถานะบุคคลในวัดป่าภาคอีสานด้วยพิธีกรรมการบวช เมื่อผู้นั้นมีคุณสมบัติในกระบวนการขัดเกลาครบถ้วนตามกติกาของวัดป่านั้น ๆ โดยที่บุรุษเปลี่ยนผ่านสถานะภาพเป็นอุบาสก ปะขาว นาค จึงบรรพชาเป็นสามเณรและอุปสมบทเป็นพระภิกษุในขั้นสุดท้าย ดังนั้น บางคนต้องถือตนเป็นปะขาวหรือสามเณรหลายปี การเลื่อนสถานภาพถือผลการปฏิบัติเป็นเกณฑ์ ไม่ได้ถืออายุตัวเป็นเกณฑ์ในการบวช[2] ส่วนสตรีที่เป็นผู้ปฏิบัติธรรมในวัดป่าภาคอีสานจะผ่านการเป็นอุบาสิกาต้องผ่านคุณสมบัติทดสอบศรัทธาตามกระบวนการขัดเกลา แล้วจึงจะเข้าสู่การบวชเป็นชี

แสดงการปรับเปลี่ยนเลื่อนสถานะบุคคลวัดป่าภาคอีสานจากการผ่านพิธีกรรมการบวชด้วยภาพแผนภูมิดังนี้

---

[1] อุบาสิกาวิสาข์ สันติพงษ์สกุล. สัมภาษณ์. ณ วัดหนองป่าพง. 24 มกราคม. 2548

[2] พระอาจารย์สุริยนต์ จนฺทปญฺโญ. สัมภาษณ์. ณ วัดหนองป่าพง. 12 กุมภาพันธ์ 2547



ภาพประกอบ 22 แสดงสถานะบุคคลผู้เกี่ยวข้องกับวัดป่ากับการเลื่อนสถานะจากพิธีกรรม

การรับอุบาสิกามาบวชเป็นชี เป็นเรื่องที่ต้องพิจารณาอย่างรอบครอบและเข้มงวด ในส่วนของอุบาสิกาก็ปฏิบัติตนเพื่อเตรียมการเป็นแม่ชี มีโอกาสที่จะพิสูจน์และทดสอบศรัทธาแห่งตนและความบริสุทธิ์ด้วยตนเอง เมื่อเห็นว่าบริสุทธิ์แล้ว ก็จะพิจารณาถึงกิริยามารยาททั้งการนั่ง การยืน การไปมา การรับประทานอาหาร สังวรสำรวมเหมือนแม่ชีคนอื่น ๆ ที่ปฏิบัติอยู่ก่อนหรือไม่ "การบวชชีเป็นสิ่งไม่ง่าย แม้บวชแล้วก็ ต้องสั่งสมการปฏิบัติตนจนแน่ใจจึงตัดสินใจอยู่ในชีวิตของชี"[1] ในการบวชชีจะมีกระบวนการทดสอบศรัทธาและความบริสุทธิ์ "ทางฝ่ายหญิง(ชี) ยิ่งยากกว่าทางฝ่ายชาย (พระ) เพราะว่าผู้หญิงที่จะเข้ามาบวช 1 คน บางทีจะมีเพิ่มมาเป็น 2 คน ท่านจะต้องให้พี่เลี้ยงพยายามคอยดูแลความบริสุทธิ์ ต้องให้รู้แน่เสียก่อน ให้ผู้หญิงต่อผู้หญิงดูกันเอง แล้วท่านจึงจะสั่งให้บวช..."[2] ดังนั้นสตรีในวัดป่าภาคอีสานหากพิจารณาจากการแต่งกายภายนอก จะพบว่า ไม่โกนผม ซึ่งอาจจะ นุ่งดำเสื้อขาวหรือนุ่งขาวห่มขาวพร้อมผ้าพาดทับเฉียง (คล้ายสไบเฉียง) อาจเรียกผู้เข้าไปลักษณะนี้ ขึ้นอยู่กับสำนักวัดป่าจะกำหนด ว่า "อุบาสิกา" หรือ "ชีพราหมณ์" เข้าไปในฐานะเป็นผู้ปฏิบัติธรรมในวัดป่า ส่วนแม่ชีจะโกนผมโกนคิ้วมีลักษณะการแต่งกายเป็นการนุ่งขาวห่มขาว

สถานภาพแม่ชีไทย พิจารณาตามมติมหาเถรสมาคม (ครั้งที่28/2525) พบข้อกำหนดว่า แม่ชีเป็นเพียงอุบาสิกา ไม่ถือว่าเป็นนักบวช ขณะที่กรมการปกครองมหาดไทยชี้ว่า แม่ชีเป็นนักบวชประเภทหนึ่งจึงไม่มีสิทธิ์ในการเลือกตั้งเช่นเดียวกับพระภิกษุสามเณร[3] ซึ่งตรงกับความหมายใน

---

[1] แม่ชีปะจง วรรคสัง. สัมภาษณ์. ณ วัดหนองป่าพง. 24 สิงหาคม 2547

[2] คณะลูกศิษย์. ประวัติแม่ชีวัดหนองป่าพง. 2533. หน้า 61-62

[3] มานพ รักการเรียน. พุทธศาสนากับสตรีศึกษา. 2545. หน้า 95-96

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานที่ว่า ชี หมายถึงนักบวชและเรียกหญิงนุ่งขาว ห่มขาวโกนคิ้วโกนผมถือศีลว่า แม่ชี [1] เช่นเดียวกัน พระธรรมกิตติวงศ์ ราชบัณฑิต ให้ความหมายว่า ในปัจจุบันนี้ชีหมายถึงหญิงที่ถือบวชโดยโกนผมและคิ้ว นุ่งขาวห่มขาว รักษาศีล 8 ซึ่งแม่ชีบางแห่งมีสำนักเป็นของตนเองเผยแผ่ศาสนาแนะนำส่งสอนหลักธรรม[2] ดังนั้นแม่ชี จึงมีลักษณะที่แตกต่างจากอุบาสิกาในส่วนของการแต่งกาย และความเข้มงวดในศีลปฏิบัติจึงมีสถานะที่สูงกว่าอุบาสิกาทั่วไป

ภาวะการแข่งขันของบุคคลในวัดป่าภาคอีสานสายสมถะและวิปัสสนาก็คือ การแข่งกับกายและจิตของตนคือแข่งกับตนเอง หาใช่การแข่งขันตามสถานะภาพระหว่างบุคคลไม่ เพราะในแต่ละสถานะมีศีลเป็นเครื่องมือสร้างพลังให้กับตนเองพิสูจน์ความสงบกาย วาจา และใจ โดยมีสถานะของบุคคลอื่นเป็นเครื่องกระตุ้นเตือน ให้อยู่ในกรอบของการสร้างพลังนี้ "เพราะการอยู่คนเดียวบางครั้งก็ตามใจตน แต่พอได้ปฏิบัติรวมกลุ่มทำให้รู้สึกตนได้ไว คนอื่นก็เป็นเครื่องเตือนเราให้อยู่ในคลองของการปฏิบัติ เราดูแลตนและคนอื่นก็มีส่วนช่วยดูแล"[3] โดยเฉพาะการฝึกปฏิบัติเพื่อสร้างสติให้กับตนเอง

4.2 กำหนดสถานะด้วยศีลสิกขาบท ศีลเป็นบทบัญญัติเบื้องต้นสำหรับวัดป่าภาคอีสานซึ่งรวมถึงวัตรปฏิบัติเป็นสิ่งกำหนดคุณสมบัติของศาสนิก จำนวนข้อของศีลเป็นเพียงสิ่งกำหนดภายนอกที่บอกจำนวนมากน้อยของข้อศีล สำหรับผู้ปฏิบัติ จัดลำดับสถานะบุคคลสูงไปต่ำตามจำนวนข้อศีล กล่าวคือ ศีล 227 ข้อสำหรับพระภิกษุ ศีล 10 ข้อ สำหรับสามเณร ศีล 8 ข้อ สำหรับแม่ชีหรืออุบาสกอุบาสิกา และศีล 5 ข้อ สำหรับประชาชาชนทั่วไป อย่างไรก็ตามศีล 5 เป็นศีลพื้นฐานสำหรับทุกคน และศีล 8 หรือศีล 10 เป็นข้อปฏิบัติฝึกตนให้ยิ่งขึ้นไป ผู้ใดจะสมาทานเพื่อปฏิบัติก็ได้มิได้จำกัดเฉพาะสามเณรหรือแม่ชี อุบาสกอุบาสิกา เพราะการปฏิบัติตามบทบัญญัติแห่งศีลมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้เกิดความปกติทางกาย วาจา ใจ จัดเป็นเนื้อหาของศีลโดยแท้ แต่จำนวนข้อศีลเป็นเพียงข้อกำหนดทางสังคมจึงเป็นเพียง "ศีลสังคม" [4]

แสดงสถานะบุคคลตามจำนวนข้อศีลด้วยภาพประกอบ ดังนี้

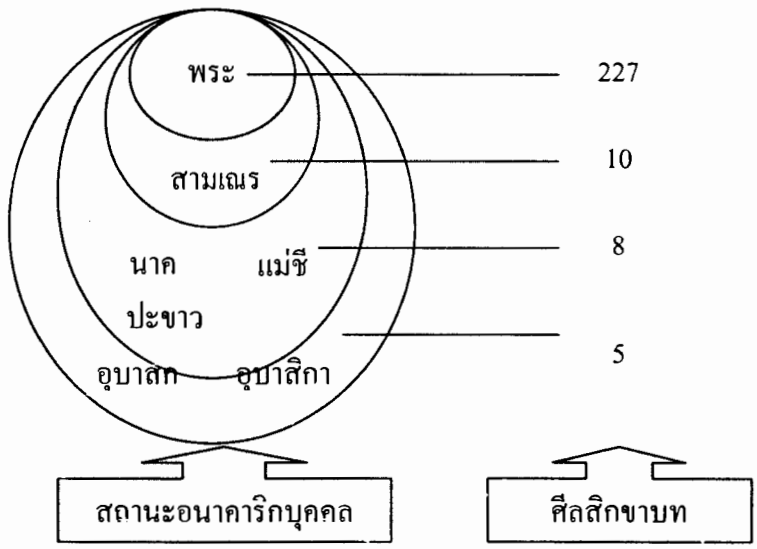
---

[1] พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2525. 2531. หน้า 272

[2] พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). คำวัด 2. 2545. หน้า 28

[3] วชิรา เพ็ญโรจน์. ผู้ปฏิบัติวัดป่าสุคะโต. สัมภาษณ์. 16 กรกฎาคม 2547

[4] หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. เริ่มต้นชีวิตใหม่. 2542. หน้า 8



ภาพประกอบ 23 แสดงสถานะบุคคลวัดป่าตามข้อกำหนดศีลสิกขาบท

ศีล 227 สิกขาบท เป็นศีลสำหรับพระภิกษุ มีในภิกขุปาติโมกข์ ประกอบด้วย ธรรมคือ ปาราชิก 4 สังฆาทิเสส 13 อนิยต 2 นิสสัคคียปาจิตตีย์ 30 ปาจิตตีย์ 92 ปาฏิเทสนียะ 4 เสขิยะ ทั้งหลาย (75) รวมเป็น 227 สิกขาบท[1] ส่วนศีล 5 ศีล 8 และศีล 10 เป็นศีลสำหรับอุบาสก อุบาสิกา ปะขาว นาค แม่ชี และสามเณร หากพิจารณาตามเนื้อหาจะพบว่าศีล 10 ต่างจากศีล 8 เพียง 1 ข้อ ดังแสดงในตาราง ดังนี้

[1] ภิกขุปาติโมกข์ ภิกขุนีปาติโมกข์. 2527. หน้า 164

ตาราง 2 เปรียบเทียบเนื้อหาสิกขาบทแห่งศีล จำแนกตาม ศีล 5 ศีล 8 ศีล 10

ข้อ	ศีล 5	ศีล 8	ศีล 10
10	.....	.....>	เว้นจากการรับทองและเงิน
9	.....	.....>	(เหมือนศีล8 ข้อ 8)
8	.....>	เว้นจากที่นอนอันสูงใหญ่หรูหราฟุ่มเฟือย	เว้นจาการทัดทรงดอกไม้... (เหมือนศีล 8 ข้อ7)
7	.....>	เว้นจากการฟ้อนรำ ขับร้อง บรรเลงดนตรี ดูการเล่นอันเป็นข้าศึกต่อพรหมจรรย์ (เว้นจาก) การทัดทรงดอกไม้ของหอมและเครื่องลูบไล้ซึ่งใช้เป็นเครื่องประดับตกแต่ง	เว้นจากการฟ้อนรำขับร้อง ... (เหมือนศีล 8 ข้อ7)
6	.....>	เว้นจากการบริโภคอาหารในเวลาวิกาล คือเที่ยงแล้วไป	(เหมือนศีล 8)
5	เว้นจากของเมาคือสุราเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท	(เหมือนศีล 5)	(เหมือนศีล 5)
4	เว้นจากพูดเท็จ	(เหมือนศีล 5)	(เหมือนศีล 5)
3	เว้นจากประพฤติผิดในกาม	เว้นจากประพฤติผิดพรหมจรรย์ คือเว้นจากร่วมประเวณี	(เหมือนศีล 8)
2	เว้นจากถือเอาของที่เขามิได้ให้	(เหมือนศีล 5)	(เหมือนศีล 5)
1	เว้นจากทำลายชีวิต	(เหมือนศีล 5)	(เหมือนศีล 5)

5. พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

ความศักดิ์สิทธิ์ของวัดป่าภาคอีสาน อยู่ที่สาระการปฏิบัติของศาสนิกของวัด การกำหนดเขตพื้นที่สำหรับศาสนิกตามสถานะภาพของอนาคาริกวัดป่าเป็นสิ่งที่ทำให้สอดคล้องกับเนื้อหาการปฏิบัติ กำหนดให้มีพื้นที่สำหรับกลุ่มบุคคล พิธีกรรมสำคัญ และสำหรับสาธารณะ พื้นที่ทาง

กายภาพของวัดป่าภาคอีสานในส่วนที่เป็นที่พักของบุคคล กำหนดเป็นเขตพระสงฆ์หรือสังฆาวาส เขตแม่ชีหรืออุบาสิกา สำหรับพื้นที่พิธีกรรมเพื่อการทำพิธีทางศาสนามักให้ชื่อว่า เขตพุทธาวาส ส่วนพื้นที่สำหรับประกอบกิจกรรมทางศาสนาอันเนื่องด้วยส่วนรวมและเกี่ยวโยงถึงประชาชนทั่วไป จัดเป็นพื้นที่สาธารณะและกำหนดให้พื้นที่ทั้งหมดของวัดป่าเป็นเขตอภัยทาน รวมถึงให้เป็นแดนเคารพสำหรับทุกคน จึงมีผลต่อกายและใจทำให้วิถีชีวิตผูกติดอยู่กับความรู้สึกศักดิ์สิทธิ์ของวัดป่าในเชิงจิตวิทยามีผลต่อการควบคุมกายวาจาและใจภายใต้สภาพแวดล้อมที่ดูมีพลังทำให้การพัฒนาศักยภาพแห่งตนได้เร็วขึ้น

พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นเขตพุทธาวาส จัดเป็นพื้นที่พิธีกรรมสำคัญ เช่น การบวช สังฆกรรม อุโบสถเพื่อทบทวนบทธรรมวินัยในโอวาทปาติโมกข์ในทุกวันพระหรือวันธรรมสวนะ เป็นที่แสดงความบริสุทธิ์และสารภาพตนจากการทำผิด (ต้องอาบัติ) ของพระสงฆ์ ต่อพระสงฆ์ผู้เป็นพยานด้วย การบอกกล่าวรับรู้ต่อกันบทสารภาพนี้เรียกว่า "ปลงอาบัติ" [1] หมายถึงการแสดงความผิดพลาดของตนเพื่อปลดเปลื้องโทษทางพระวินัยที่ไม่ใช่โทษระดับกลาง(สังฆาทิเสส) และโทษขั้นหนัก (ปาราชิก) ทำให้เกิดความสำนึกผิดในจิตของตน ส่วนเขตสังฆาวาส จัดให้เป็นที่พักและปฏิบัติธรรมลำพังสำหรับพระสงฆ์ รวมถึงเขตอุบาสก โดยที่เขตพุทธาวาสและสังฆาวาสนี้จัดเป็นแดนศักดิ์สิทธิ์ที่แม่ชีอุบาสิกาไม่อาจจะเข้าออกได้ตามลำพัง เพราะนั่นคือแดนเคารพและสำรวมระวังทั้งกายและใจ เช่น ไม่สวมรองเท้าเข้าเขตสังฆาวาส พุทธาวาสในภาวะปกติ ยกเว้นการทำงานในวัดเช่นตัดตกแต่งไม้กวาดบริเวณ ในพื้นที่ตรงนี้จะ ไม่มีการทักทายกับผู้คนผ่านไปมาแม้ว่าจะรู้จักกันยกเว้นมีกิจสำคัญก็จะทำด้วยอาการสำรวมและเคารพต่อกันความศักดิ์สิทธิ์อยู่ตรงที่เราเคารพ[2] เช่นเดียวกันเขตแม่ชีหรืออุบาสิกาก็เป็นแดนศักดิ์สิทธิ์ที่พระหรือบุรุษจะเข้าไปไม่ได้โดยลำพังด้วยนัยดังกล่าวมา

ดังนั้น การกำหนดพื้นที่วัดป่าภาคอีสานอาจกล่าวได้ว่าเป็น "เขตพุทธาวาส แดนแม่ชี พื้นที่พระ สาธารณะบริเวณ" เป็นการกำหนดเขตแดนให้เป็นพื้นที่สำรวมกาย วาจา และใจ ประสานกันภายใน ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่เฉพาะหรือพื้นที่สาธารณะก็ให้พื้นที่เหล่านี้เป็นพื้นที่ทางกายให้อยู่ในอาการสงบ พื้นที่ทางใจให้อยู่ในแดนธรรมสำรวมจิต อันนำไปสู่ภาพของใจสุนทรีอยู่ในกายที่สำรวมเป็นสุขภาพชีวิต ที่เกิดจากผลการสร้างพลังกายพลังจิตจากพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้ เป็นพื้นที่การแข่งขันเพื่อสร้างสรรค์ความดี เป็นพื้นที่แสดงให้เห็นว่า "ความศักดิ์สิทธิ์ของวัดป่าภาคอีสานขึ้นอยู่ที่การให้ความสำคัญในแบบปฏิบัติของวัดป่าอย่างเคร่งครัดด้วยเคารพทั้งภายนอกภายในเพียงใด"

---

[1] พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). คำวัด 1. 2545. หน้า 118

[2] พระอาจารย์สุริยต์ จนฺทปญฺโญ. วัดหนองป่าพง สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547 และแม่ชีปะจง วรรคสัย. วัดหนองป่าพง สัมภาษณ์. 30 กรกฎาคม 2547

6. บรรยากาศในพื้นที่วัดป่าภาคอีสาน

วัดป่าภาคอีสานสายวิปัสสนา มักมีบรรยากาศที่เงียบ สงบ สะอาด ธรรมชาติที่เงียบ จิตใจที่สงบ บริเวณที่สะอาด เป็นลักษณะบ่งบอกความเป็นวัดป่าภาคอีสาน การใช้ชีวิตจัดกิจกรรมของศาสนิกตามเงื่อนไขทางธรรมวินัยในบรรยากาศที่สงบเงียบ เป็นเป้าหมายหลักของวัดป่าภาคอีสาน วัดป่าจึงให้บรรยากาศสงบด้วยธรรมปฏิบัติและสงบด้วยธรรมชาติ

บรรยากาศธรรมปฏิบัติ วัดป่าภาคอีสาน นับเป็นแหล่งรวมข้อประพฤติปฏิบัติสำหรับผู้ใฝ่ในวิปัสสนากรรมฐาน ตามแนวคิดในการสร้างวัดป่าของพระกรรมฐาน บรรยากาศแห่งความเงียบสงบการใช้ชีวิตของคนกลุ่มหนึ่งซึ่งมีวิถีชีวิตดำเนินตามปฏิปทาภายใต้ข้อวัตรปฏิบัติที่กำหนดขึ้นสอดรับกับหลักพุทธธรรม ดังนั้นภาพการปฏิบัติธรรมลำพังตนเองและการปฏิบัติรวมกับหมู่คณะจึงเป็นสิ่งที่มาคู่กับวัดป่าภาคอีสาน

การกำหนดปฏิทินปฏิบัติกิจวัตรประจำวันของวัดป่า เป็นการบอกถึงกิจกรรมที่ต้องทำในช่วงเวลานั้น ๆ ในแต่ละวัน แต่ละวัดกำหนดกิจกรรมที่คล้ายคลึงและช่วงเวลาใกล้เคียงกัน เพราะพื้นฐานจากข้อวัตรดั้งเดิมและข้อปฏิบัติแม่บทที่กำหนดขึ้นและยังเป็นข้อปฏิบัติแบบกว้าง ๆ ทั่วไปในชีวิตประจำวัน เท่านั้น การกำหนดปฏิทินปฏิบัติของวัดป่าภาคอีสานมีทั้งกำหนดเป็นลายลักษณ์อักษรประกาศชัดเจน กำหนดเป็นป้ายประกาศ และบอกกล่าวทบทวนในคราวประชุมสงฆ์แต่ละครั้งจากการปฏิบัติสืบ ๆ กันมา ตัวอย่างปฏิทินปฏิบัติที่ชัดเจน กำหนดเป็นลายลักอักษร ได้แก่ กำหนดวัตรปฏิบัติประจำ (วันปกติ) สำหรับวัดหนองป่าพง อุบลราชธานี มีดังนี้

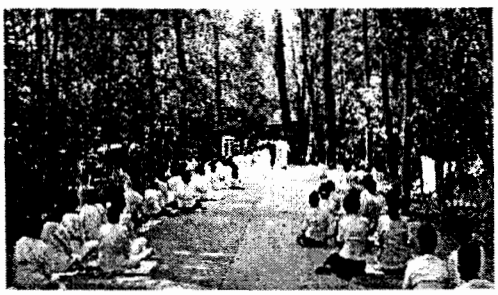
03.00 น. สัญญาณระฆัง
03.15 น. รวมทำวัตรเช้า นั่งสมาธิภาวนา
04.40 น. ภิกษุ-สามเณรจัดโรงฉัน
05.15 น. ออกรับบิณฑบาต
07.00 น. แยกย้ายทำความสะอาดศาสนสถาน
08.00 น. พระสงฆ์อนุโมทนา รับบิณฑบาต
09.30 น. รวมกันรับโอวาท (ฟังธรรม)
10.00 น. กราบพระพร้อมกัน กลับกุฏิ ทำกิจส่วนตัว
13.00 น. รวมกันนั่งสมาธิภาวนา
14.30 น. ทำกิจวัตร
16.30 น. ฉันน้ำปานะ สรงน้ำ
18.00 น. ให้สัญญาณระฆัง
18.15 น. รวมทำวัตรเย็น นั่งสมาธิภาวนา
20.30 น. กลับที่พัก (ปฏิบัติตามลำพัง)

ข้อวัตรปฏิบัติเหล่านี้อาจมีการเปลี่ยนแปลงตามความเหมาะสม โดยเฉพาะในวันพระการทำวัตรเย็นจะยาวนานด้วยการฟังธรรมและปฏิบัติสมาธิภาวนา เนื่องจากวัดหนองป่าพง ได้ขยายแนวปฏิบัติไปเป็นสำนักวัดป่าสาขาวัดหนองป่าพงเป็นจำนวนมาก การปฏิบัติในวัดป่าเหล่านั้นก็ยึดหลักการของสำนักศูนย์กลางเป็นแม่บท เช่น การ ได้กำหนดปฏิทินปฏิบัติประจำวัน (Practice Schedule of daily routine) ของวัดป่านานาชาติ ปฏิทินวัตรประจำวันของวัดป่าไทรงาม วัดป่าบึงเขาหลวง วัดป่าวิเวก (ธรรมชาน์) และวัดป่าสาขาอื่น ๆ วัดป่าภาคอีสานบางแห่งให้โอกาสในการปฏิบัติฝึกฝนตนเองตลอดวันพอถึงวันสำคัญจึงประชุมปฏิบัติรับฟังธรรมจากพระอาจารย์ครั้งหนึ่งก็มี

ปฏิทินปฏิบัติในวัดป่าดังกล่าวมานี้ เป็นส่วนหนึ่งของระเบียบปฏิบัติในวัดป่าภาคอีสาน ข้อกำหนดที่ปรากฏในปฏิทินเป็นหลักการกว้าง ๆ ที่กำหนดให้สมาชิกในวัดป่าได้ปฏิบัติในแต่ละวันเป็นชีวิตประจำวันปกติของทุกคน แบ่งประเด็นเป็น 2 หลักใหญ่ ๆ ได้แก่

1) ข้อปฏิบัติที่เป็นภาระงานส่วนรวม คือการทำหน้าที่รับผิดชอบต่อส่วนรวม ส่งเสริมสามัคคีธรรม กิจกรรมปฏิบัติในรูปของการจัดโรงฉัน การปัดกวาด ทำความสะอาดอาคารสถานที่

2) ข้อปฏิบัติที่เป็นภาระงานส่วนตนคือหน้าที่รับผิดชอบแห่งตน ดำเนินกิจกรรมใน 2 ลักษณะได้แก่ การปฏิบัติกิจส่วนตนโดยเฉพาะ กำหนดในรูปของการตื่นนอน การสรงน้ำ การฉันน้ำปานะ และ การปฏิบัติธรรม มีข้อกำหนดในรูปของการทำวัตรเช้า เย็น นั่งสมาธิภาวนา เดินจงกรม



บรรยากาศปฏิบัติธรรม วัดหนองป่าพง อุบล

การปฏิบัติหมู่ วัดป่าหนองหลุบ ขอนแก่น

ภาพประกอบ 24 แสดงบรรยากาศปฏิบัติธรรมของวัดป่าภาคอีสาน

การสร้างชุมชนพุทธแบบเศรษฐกิจศีลธรรม

ชุมชนวัดป่า (monastic community) เป็นการรวมกลุ่มคนที่มีเป้าหมายชีวิตเดียวกันคือความสงบ เรียบง่ายไม่เบียดเบียนกัน ดังนั้นการเข้าถึงทรัพยากรหรือทรัพย์ใด ๆ ที่มีผู้มอบให้แก่วัดจึง

จัดเป็น "ของสงฆ์" ซึ่งเป็นสิ่งที่วัดป่าภาคอีสานต้องบริหารจัดการกับปัจจัยเครื่องอาศัยแห่งชีวิต เหล่านั้นให้เท่าเทียมกันภายใต้หลักการของความสงบเรียบง่ายในวิถีของอนาคาริก

1. ชุมชนสงฆ์ : สังคมแนววัดป่าภาคอีสาน

ความเป็นสงฆ์ เป็นการให้ความหมายของชุมชนหรือสังคมในพุทธศาสนา ตามนัยของคำว่า "สงฆ์" (สังฆะ) หมายถึงหมู่หรือคณะ การกำหนด "สังฆะ" ในพุทธศาสนาจึงแสดงถึงอุดมการณ์หลักของความเป็นชุมชนหรือสังคม "สงฆ์" ในความหมายของวิถีชีวิตของความเป็นอยู่ของหมู่พระภิกษุสงฆ์ หรือชีวิตในวัด ซึ่งเน้นหลักการ กินอยู่ง่ายใคร่ครวญสูง อยู่อย่างต่ำ กระทำเพื่อผู้อื่น ทำงานเต็มความสามารถ ใช้จ่ายเท่าที่จำเป็น เจียดส่วนเกินให้ผู้อื่นที่ต้องการ เป็นหลักแห่งการอยู่อย่างขูดเกลากิเลส ลดละอัตตา สามารถนำชีวิตให้มีค่าสูงสุดและเข้าถึงพุทธธรรมได้โดยสะดวก[1] สงฆ์จึงเป็นผู้ดำเนินชีวิตในครรลองของศีล สมาธิ และปัญญา คือไตรสิกขาจึงจะสามารถเข้าถึงธรรม กล่าวคือชุมชนสงฆ์ เป็น "ชุมชนแห่งศีลธรรม" โดยนัยแห่งความเป็นชุมชนบ่งบอกถึงมิติของสังคมเป็นการอยู่ร่วมกันในสังคม สงฆ์ในวัดป่าภาคอีสานบอกถึงความเป็นหมู่คณะที่มีความสงบเป็นที่หมายอันเดียวกัน สงฆ์ตามวินัยก็บ่งจำนวนให้ครบองค์ประกอบ แต่นัยความเป็นสงฆ์อย่างหนึ่งก็คือสิ่งบ่งบอกความเป็นของกลางในวัด ในวงการสงฆ์มีการปรารภถึงบางสิ่งบางอย่างว่าตกมาใน "ท่ามกลางสงฆ์" บ่งบอกว่าไม่ใช่ของผู้ใดแต่เป็นของสงฆ์คือ "ของส่วนรวมไม่มีใครเป็นเจ้าของแต่สงฆ์ต้องช่วยกันดูแลและใช้ประโยชน์ร่วมกัน"[2] ดังนั้น พื้นฐานการสร้างชุมชนพุทธแบบเศรษฐกิจศีลธรรมจึงมาจากความเป็นสงฆ์ ในแบบชุมชนศีลธรรมที่มีความสัมพันธ์กับสังคมและสิ่งแวดล้อม

จากฐานคิดของความเป็นสงฆ์ ไม่อาจจะอธิบายได้ในเชิงแคบอีกต่อไป เพราะนัยของสงฆ์คือสังคมและมิใช่สังคมพระสงฆ์เท่านั้น แต่มีนัยในลักษณะของชุมชนสังคมมนุษย์ และพระสงฆ์เองก็มิได้อยู่โดดเดี่ยวและปลีกวิเวก การอยู่ป่าของพระป่าและกลายมาเป็นพระวัดป่านั้น แท้จริงมิได้อยู่อย่างปลีกวิเวก แต่เป็นการฝึกปฏิบัติตนให้เข้าถึงความเป็นวิเวก ได้แก่ อยู่ในที่สงัด เป็น กายวิเวก จิตสงบเป็น จิตวิเวก หมดกิเลสเป็น อุปธิวิเวก[3] ซึ่งการเข้าถึงความวิเวกนี้อาจต้องอาศัยการอยู่ป่าเพราะมีความสงัดอันเป็นเข้าสู่แดนวิเวกได้ง่ายขึ้นก็ได้ แต่มิได้หมายความว่าต้องอยู่ป่าตลอด แม้การอยู่ใน

---

[1] พระดุษฎี เมธงฺกโร "สังฆะในทัศนะของพุทธทาส" ใน พุทธทาสศึกษา. <http://www.buddhadasa.org/html/articles/1_bdb/sangha.html --> June

[2] พระอาจารย์เลี่ยม ฐิตธมฺโม สัมภาษณ์. วัดหนองป่าพง 17 กุมภาพันธ์ 2547 และ พระอาจารย์อมร เขมจิตฺโต. สัมภาษณ์. วัดป่าวิเวก. 2 พฤษภาคม 2547

[3] พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 2546.หน้า 236

เมืองก็สามารถปฏิบัติตนให้เข้าถึงความวิเวกได้เช่นกัน[1] วัดป่าภาคอีสานในปัจจุบันยังแสดงให้เห็นความเป็นวิเวกในท่ามกลางชุมชนเมืองแต่ดำเนินวิถีตามแนวสมถะวิปัสสนากรรมฐานได้ในแนวทางของตน ดังนั้นในความเป็นชุมชนสงฆ์ที่แสดงถึงสังคมแนววัดป่าภาคอีสานมีพื้นฐานที่อยู่ใกล้กับความเป็นธรรมชาติทั้งธรรมชาติแวดล้อมและธรรมชาติทางสังคมวัฒนธรรมซึ่งมีความหลากหลาย นอกจากนี้วัดป่าภาคอีสานยังเป็นศูนย์รวมคนหลากหลายชนชั้นซึ่งมีฐานมวลชนเชิงศาสนามากกว่าเชิงการเมือง ถึงกระนั้นก็ตามหากพิจารณาถึงความสัมพันธ์ทางสังคมแล้วการจะแยกพิจารณาเพียงส่วนใดส่วนหนึ่งคงไม่ตรงกับบริบทสังคมที่เป็นอยู่ เช่น การที่จะพูดถึงเรื่องสิ่งแวดล้อมเพียงอย่างเดียวโดยไม่เอ่ยถึงปัญหาสังคมเลยย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะทั้ง 2 ปัญหาเกิดขึ้นในกระบวนการเดียวกัน คงต้องมองระบบสังคมอย่างรอบด้าน รวมไปถึงการสร้าง ความสำนึกใหม่ทางนิเวศน์ (ecological sensibility) ซึ่งกระตุ้นให้ผู้คนในสังคมมีความตื่นตัวเกี่ยวกับธรรมชาติและตระหนักถึงความจำเป็นที่จะต้องสร้างสังคมใหม่ที่มีความเป็นธรรม แนวคิดความยุติธรรมทางนิเวศน์สามารถเป็นพลังผลักดันการต่อสู้ระดับพื้นบ้านการปฏิบัติการทางการเมืองเพื่อแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมจะถูกเคลื่อนย้ายจากปริมณฑล "รัฐ" ไปสู่ "ชุมชนท้องถิ่น" พื้นบ้านย่อมรู้จักปัญหาพื้นฐานของตนเองได้ดีที่สุดและอยู่ในฐานะที่จะจัดการตนเองได้ เนื่องจากว่าประชาธิปไตยไม่ใช่เรื่องการครอบงำจากกลุ่มธุรกิจการเมือง หากแต่เป็นขบวนการของท้องถิ่นที่ต่อสู้เพื่อสิทธิเสรีภาพ รวมทั้งความอยู่รอดของชุมชนและธรรมชาติ[2] ซึ่งวัดป่าภาคอีสานมีฐานรากมากจากธรรมชาติแวดล้อม ความเป็นนิเวศน์ ความเป็นพื้นบ้านและความเป็นท้องถิ่น จึงน่าจะสามารถขยับการขับเคลื่อนจากตัวบุคคลมาสู่ระดับชุมชนฐานรากของสังคมได้ ที่สำคัญคือประเด็นของความเคลื่อนไหวที่ชุมชนยกขึ้นมาเพื่อการขับเคลื่อนคืออะไร ที่ผ่านมาพระสงฆ์เกี่ยวข้องกับป่าก็ด้วยการอยู่ป่าและลักษณะการเคลื่อนไหวเชิงสังคมแนวนิเวศน์ก็คือ “การบวชต้นไม้” [3] เพื่อรักษาธรรมชาติป่า ในการดำเนินงานเกี่ยวกับเรื่องนี้ พระป่าหรือพระวัดป่าไม่ว่าจะในประเทศไทยหรือศรีลังกาต่างมีส่วนที่ได้ดำเนินการเพื่อรักษาธรรมชาติป่าแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระกับป่าอย่างชัดเจน แต่ยังไม่ปรากฏภาพการดำเนินงานเพื่อนำไปสู่การทำงานด้านสิ่งแวดล้อมชัดเจน[4] ในเชิงการเคลื่อนไหวทางสังคม

---

[1] สมณะโพธิรักษ์. ป่ากับศาสนาพุทธ. 2548. หน้า 16

[2] ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. “การเคลื่อนไหวสังคมแนวใหม่.” <http:// www.geocities.com/thaigreens/artnewmove.html --> March 15, 2004

[3] Susan M, Darlington. The ordination of a tree: The Buddhist ecology movement in Thailand. 1998 pp. 1-15

[4] Chatsumarn K. Buddhist Monks and Forest Conservation. 1990. pp. 301-09.

2. รูปแบบของเศรษฐกิจศีลธรรมในวัดป่าภาคอีสาน

เศรษฐกิจ เป็นปัจจัยแห่งชีวิตมนุษย์ที่มีระบบแบบแผนให้ชีวิตดำเนินไป ในทางพุทธศาสนากล่าวถึงปัจจัยเครื่องอาศัยในการดำรงชีวิตเป็นสิ่งสำคัญ เป็นปัจจัยจำเป็นเบื้องต้นของชีวิต มี 4 อย่าง ได้แก่ จีวร (ผ้านุ่งห่ม) บิณฑบาต (อาหาร) เสนาสนะ (ที่อยู่อาศัย, ที่นั่งที่นอน) และคิลานเภสัช (ปัจจัยเภสัชบริขาร หรือ ยาและอุปกรณ์รักษาโรค) สำหรับภิกษุ จำกัดได้อีกเรียกว่า นิสสัย 4 เป็นเครื่องอาศัยของบรรพชิต ได้แก่ ปิณฑิยาโลปโภชนะ (โภชนะคือคำข้าวที่ได้มาด้วยกำลังปลีแข้ง) บังสุกุลจีวร (ผ้าที่เขาทิ้งตามกองขยะหรือตามป่าช้า) รุกขมูลเสนาสนะ (อยู่อาศัยโคนไม้) และปูติมุตตเภสัช (ยาน้ำมูตรเน่า)[1] บรรพชิต คือผู้บวชในชุมชนสงฆ์ ชื่อว่า "พระสงฆ์" วินัยสงฆ์กำหนดปัจจัยเครื่องอาศัยเลี้ยงชีพของบรรพชิตไว้สี่อย่างดังกล่าว หลักการบริโภคอุปโภคปัจจัยสี่เหล่านี้ อยู่ที่การไม่เอาส่วนเกินในปัจจัยสี่ รับได้แต่เพียงพอดีแก่การบริโภคใช้ประโยชน์แก่ตนเท่านั้น ถ้าเกินกว่าที่จำเป็นแล้วจะผิดวินัย ที่เรียกว่า "อาบัติ" นี้เป็นหลักทั่วไป วินัยสงฆ์กำหนดให้พระภิกษุมีบาตรใบเดียว รับประทานอาหารเพียงพอยังอัตภาพให้เป็นไป ใช้ผ้าเพียงสามผืน(ไตรจีวร) กุฏิที่อยู่พอเหมาะคนเดียว มีความสันโดษด้วยปัจจัยสี่ ไม่เก็บและสะสมสิ่งอื่นที่ไม่จำเป็น ไม่สะสมส่วนเกิน (surplus) แต่ให้เสนอส่วนแบ่ง(ทาน) หลักธรรมวินัยจึงเป็นข้อกำหนดบรรทัดฐานของความเป็นชุมชนสงฆ์ซึ่งแสดงถึงความเป็นชุมชนเศรษฐกิจศีลธรรม โดยที่ศีลธรรมเป็นภาวะธรรมชาติที่เป็นปรกติอยู่ได้ตามธรรมชาตินั่นเองคือรากฐานแห่งคำว่าศีลธรรมโดยไม่มีเจตนาของผู้ใดเข้าไปปรับเปลี่ยนแล้วนั่นแหละคือรากฐานอันแท้จริงของศีลธรรม ซึ่งเป็น "รากฐานของสังคมนิยมที่สูงขึ้นไปตามลำดับ"[2] สังคมปัจจุบันอยู่ภายใต้กระแสหลักทางสังคมคือระบบทุนนิยม ซึ่งมาตรฐานวัดความสำเร็จในชีวิตด้วยความร่ำรวยทางวัตถุ ตำแหน่งทางโลก ความมีเกียรติยศชื่อเสียง และ ความสำราญทางโลกีย์ ผู้คนในระบบนี้จึงต้องการบ้านหลังใหญ่ ปัจจัยส่วนเกินของชีวิตจำนวนมาก ขณะที่วัดป่าภาคอีสานให้ความสำคัญที่การละกิเลส ไม่เสพสิ่งภายนอก เกินความจำเป็น ละสิ่งที่เกินเลยของชีวิตเหล่านี้เป็นหลักการของเศรษฐศาตร์เชิงพุทธ (Buddhist Economics) ซึ่งตั้งอยู่บนพื้นฐานสันโดษและอหิงสา วัดป่าภาคอีสานจึงมีแนวทางเดียวกันกับสันติอโศกที่ประกาศชัดเจนเป็นเชิงรุกในวิถีทางสังคมคือ "บุญนิยม" เป็นกลุ่มเคลื่อนไหวชัดเจนในนามของชาวสันติอโศก จะต่างตรงที่วัดป่าภาคอีสานไม่ได้ประกาศวิธีการขับเคลื่อนตนทางสังคมอย่างชัดแจ้งเนื่องจากอยู่ในอาณัติขององค์กรปกครองคณะสงฆ์ไทยที่เป็นสังคมสงฆ์ในเมืองที่มีแนวอุดมการณ์พุทธศาสนาทางปริยัติสืบสานคันถ

---

[1] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. 2528. หน้า 147

[2] พุทธทาสภิกขุ. "สังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนา." ธัมมิกสังคมนิยม. โดนัลด์ เค. สแวเรอร์ บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2529. น.63-67

ธุระเป็นหลักซึ่งเผยแผ่และสอนในหลักธรรมเดียวกันแนวจริยทางสังคม จริยธรรมทางเศรษฐศาสตร์ แต่ไม่ชัดเจนนักในความสอดคล้องของชีวิตทัศน์และโลกทัศน์ของคณะสงฆ์ไทยกระแสหลักหาก พิจารณาถึงปัจจัยเครื่องเลี้ยงชีพ

วิถีของพระวัดป่าภาคอีสานดำเนินไปภายใต้ปัจจัยเครื่องเลี้ยงชีพยึดหลักว่า "กินน้อย นอนน้อย ปฏิบัติมาก" หลักการบริหารปัจจัยเครื่องเลี้ยงชีพในวัดป่าภาคอีสานมีลักษณะ ดังนี้

2.1 การพิจารณาปัจจัยเครื่องเลี้ยงชีพ

การบริโภคอาหาร วัดป่าภาคอีสานอาศัยอาหารบิณฑบาตเป็นหลักในการเลี้ยงชีพ อาหารทั้งหมดภายในวันนั้นต้องแบ่งปันให้ทุกชีวิตในวัดทั้งคนและสัตว์ป่าต่าง ๆ ด้วย ภิกษุสามเณรจึงต้องกะประมาณให้ดีและฉันให้หมด หากมีอาหารเหลือในบาตรอาจถูกลงโทษให้ทำกิจบางอย่าง เช่น ล้างห้องน้ำและถูกประกาศชื่อในท่ามกลางสงฆ์ วัดป่าภาคอีสานมีการแบ่งอาหาร 2 วิธี วิธีแรกการแจกอาหารเป็นวิธีดั้งเดิม มีภิกษุผู้รับหน้าที่ "ภัตตุเทศก์" เป็นผู้แจกอาหารแก่ภิกษุสามเณร วิธีที่สองให้ภิกษุสามเณรรับอาหารที่จัดไว้บนโต๊ะด้วยตนเอง วิธีนี้ฝึกหัดให้ภิกษุสามเณรฝึกการควบคุมตนเองให้เป็นผู้รู้ประมาณในการบริโภคอาหารและมีจิตคิดเอื้อเฟื้อแก่ผู้อื่น เมื่อครูอาจารย์สังเกตเห็นว่าภิกษุสามเณรมีความโลเลในการเลือกอาหารหรือไม่รู้จักประมาณก็จะเปลี่ยนจากการรับอาหารมาเป็นวิธีแจก อาหารให้โดยไม่มีโอกาสเลือกตามใจชอบ ปัจจุบันทั้งสองวิธีถูกนำมาใช้ในโอกาสต่าง ๆ แต่หากมีพระภิกษุสามเณรจำนวนมากก็มักจะใช้วิธีรับอาหารจากโต๊ะด้วยตนเอง โดยที่อาหารจากโต๊ะเป็นอาหารที่ได้รับการประเคนแล้ว ปกติวัดป่าจะจัดให้พระสงฆ์ สามเณร ผลัดเปลี่ยนกันเป็นผู้คอยรับประเคนภัตตาหารจากอุบาสกอุบาสิกาและประชาชนทั่วไป

การฉันอาหารปฏิบัติตามหลักเสขิยวัตร ฉันด้วยอาการสำรวจ ระวังอย่างมีสติ รวมถึงพิจารณาอาหารที่ฉัน พิจารณาว่า "เราฉันอาหารนี้ไม่ใช่เพื่อมัวเมา แต่เพื่อความตั้งอยู่ได้แห่งกาย เท่านั้น และจะไม่ฉันให้มากจนอึดอัด หรือไม่ฉันน้อยเกินไปจนไม่มีแรงปฏิบัติสมณะกิจได้"[1] การฉันหรือรับประทานอาหารต้องสำรวมจิตพิจารณาอาหารก่อนทุกครั้ง คนในวัดป่าภาคอีสานจะพิจารณาอาหารด้วยบทพิจารณาอาหารก่อนทุกครั้ง พระสงฆ์ก็พิจารณาบทว่า "ปาติสังขาโย นิโส ปิณฑปาตัง ปฏิเสวามิ ซึ่งเป็นบทพิจารณาปัจจัยสี่ทั้งหมดไม่เพียงแต่อาหาร แต่จะพิจารณาทั้งเครื่องนุ่งห่ม เสนาสนะที่อยู่ และเภสัชด้วยเมื่อจะใช้สอยสิ่งนั้น ๆ "[2] สติเป็นตัวการพิจารณาเมื่อใช้สอยปัจจัยเหล่านั้น การใช้สอยบริขารต่าง ๆ เป็นส่วนประกอบในการฝึกสติ

---

[1] ตามรอยพระโพธิญาณ. 2545 หน้า 43

[2] พระอาจารย์กิตติศักดิ์ กิตติสาโร. สัมภาษณ์ ณ วัดป่าหนองหลุบ 23 พฤษภาค 2547 และพระอาจารย์สุริยนต์ จนฺทปญฺโญ. สัมภาษณ์. วัดหนองป่าพง. 12 กุมภาพันธ์ 2547

การใช้เครื่องนุ่งห่ม กำหนดให้ใช้เครื่องนุ่งห่มอย่างประหยัดเพียง 3 ผืน ผู้ใช้ชีวิตในวัดป่าภาคอีสานก็ถือหลักเดียวกัน สำหรับพระภิกษุมีกิจกรรมสำคัญเกี่ยวกับการตัดเย็บไตรจีวร นับจากวันออกพรรษา ตั้งแต่แรม 1 ค่ำเดือน 11 ถึง วันเพ็ญเดือน 12 ถือเป็นกาลตัดเย็บทำจีวรของภิกษุ เพื่อผลัดเปลี่ยนจีวรเก่าที่คร่ำคร่า และเป็นวาระของญาติโยมจะได้บำเพ็ญทานถวายผ้าและบริขารอื่น ๆ แก่พระสงฆ์ เรียกกาลทานนี้ว่า กฐิน มีพุทธานุญาตให้นำผ้ากฐินไปทำเป็นจีวรผืนใดผืนหนึ่งในไตรจีวร โดยตัดเย็บย้อมให้เสร็จภายในวันนั้น พระสงฆ์ต่างช่วยกันทำผ้ากฐินตามความสามารถของแต่ละรูป เช่น วัด กะผ้า ตัด เย็บ เคี่ยวแก่นขนุน สำหรับการตัดเย็บเพื่อใช้เองก็ดำเนินตามโอกาสหรือรวมพลัง

> "การเย็บผ้าของวัดป่า จะดำเนินการหลังทอดกฐิน นับแต่หนึ่งวันเป็นต้นไป ให้พระตัดเย็บสบง จีวร สังฆาฏิ ใช้เอง โดยทางวัดจะจัดจักรรวมไว้ที่ชั้นบนศาลาใหญ่กลางวัด ใช้เวลาตัดเย็บประมาณ 1 เดือน นำผ้าขาวที่เป็นพับเป็นไม้มาพระจะวัด ตัด เย็บด้วยตนเอง ใช้ผ้าขาว ผู้ฝึกใหม่เกรงใจอาจารย์ เมื่อรู้สึกอย่างนั้นก็จะกะเองสำหรับตัวเอง การย้อมผ้าใช้ย้อมด้วยน้ำต้มแก่นขนุน ปัจจุบันมีสีวิทยาศาสตร์มีความทนทานกว่า และเป็นสีที่มีอยู่ การเย็บผ้าย้อมผ้านี้ อาตมาได้ฝึกจนเป็นก็ตอนมาเป็นพระกรรมฐานนี่แหละ สมัยอยู่วัดบ้านเรียนบาลีในเมือง เรียนปริยัติไม่มีผู้สอน แต่ยังพอพบว่าคณะธรรมยุติในเมืองบางวัดก็ยังคงรักษาการเย็บไว้ โดยเฉพาะผ้าจีวร สังฆาฏิ ซึ่งเย็บยาก" [1]

นัยของบทพิจารณาปัจจัยสี่ที่กล่าวมา ก็คือการพิจารณาสิ่งจำเป็นคือปัจจัยหลักของชีวิตทั้งหมด กระบวนการพิจารณาที่อาศัยความสำรวมกาย สงบจิตและตั้งใจพิจารณาใตร่ตรองตามเป็นจริงในสิ่งที่พิจารณานั้นให้เห็นคุณค่าและการใช้ประโยชน์ของสิ่งเหล่านั้น อันเป็นครรลองของไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา

2.2 การพึ่งพาและเผื่อแผ่

การพึ่งตนเองของวัดป่าภาคอีสานก็อาศัยหลักการพึ่งพาจากสังคม ชุมชนภายนอก ช่วยเหลือในรูปของการเสียสละที่เป็นทาน ไม่ว่าจะเป็นเครื่องอุปโภคบริโภคต่างผ่านจากประชาชนในชุมชนและสังคมภายนอกเข้ามาสู่วัดป่าภาคอีสาน อันเป็นศรัทธาร่วมของคนที่มีต่อวัดป่านั้น ๆ เครื่องบริโภคในวัดภาคอีสาน ถูกจัดแบ่งให้บุคคลสามกลุ่ม ได้แก่ (1) ผู้ประจำพำนักในวัด ได้แก่ พระภิกษุ สามเณร ปะขาว อุบาสก อุบาสิกา (2) ประชาชนทั่วไปผู้มาร่วมปฏิบัติธรรมและทำบุญในวัดในวันนั้น ๆ (3) ประชาชนที่ไม่ได้มาวัด กรณีหลังนี้จะจัดแจกจ่ายเฉพาะกรณี เช่น เครื่อง

---

[1] พระมหาตี๋ ปิยสีโล. สัมภาษณ์. วัดป่าบ้านตาด จ.อุดรธานี. 19 มีนาคม 2547

บริโภคเหล่านั้นมีจำนวนมากอันเนื่องมาจากการบริจาคมากในวัดสำคัญหรือด้วยศรัทธาบารมีต่อทางวัดทำให้ได้รับเครื่องบริจาคมากมาย "ข้าวสารอาหารแห้งทั้งหลาย วัดนี้จะจัดไปให้ที่สาธารณะเป็นโรงเรียน โรงพยาบาล จัดอาหารไปให้นักเรียนก็มี"[1] ดังนั้น ในบางโอกาสวัดป่าภาคอีสานจึงเป็นสื่อกลางผ่านทานการเสียสละของชุมชน โดยมี "ทาน" เป็นเครื่องหมายในการพึ่งพาและเผื่อแผ่ คำสอนวัดป่าภาคอีสานเรื่องทานเพื่อพัฒนาจิตใจในระดับปัจเจกเพื่อขัดเกลากิเลสให้เบาบางด้วยการเสียสละ ทั้งเป็นการพัฒนาระดับสังคมด้วยการให้เพื่อสังคมหรือสร้างสิ่งที่เป็นประโยชน์ต่อคนในสังคมหลักสำคัญของทานคือเสียสละเพื่อตนและคนอื่น วัดป่าภาคอีสานเป็นการฝึกหัดระดับปัจเจกขณะเดียวกันเป็นสื่อกลางขยายพื้นที่ของทานให้ไปสู่ระดับชุมชนและสังคมได้

การเคลื่อนไหวทางสังคมที่อาศัยการเสียสละ เมตตา และความสามัคคี เป็นจริยธรรมนำทางเพื่อการพึ่งพากันทางสังคมและธรรมชาติแวดล้อม ยังพบได้อีกในการดำเนินงานของพระอาจารย์คำเขียน สุวัณโณ ผู้ดูแลวัดป่าสุคะโต ดำเนินการภายใต้โครงการว่า "ธรรมยาตราเพื่อลำปะทาว" ใช้วิธีการเดินทางแนวธุดงค์แต่เป็น "ธุดงค์หมู่"[2] มีคณะร่วมเดินทางทั้งพระสงฆ์ ชาวบ้าน ครู นักเรียน และผู้รู้ทางสังคมและธรรมชาติ ให้มีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ตลอดโครงการ เรียกคณะนี้ว่า "คณะธรรมยาตรา" เดินผ่านไปยังหมู่บ้านแถบลุ่มน้ำลำปะทาว โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อนำธรรมมะมาประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิต เชื่อมการปฏิบัติธรรมผสมผสานเข้ากับสิ่งแวดล้อม เพื่อรณรงค์ ให้ตระหนักต่อพิษภัยแวดล้อมตัวเรา โดยการเผยแพร่ข้อมูลด้านต่างๆ ที่กำลังเกิดขึ้นในสถานการณ์ปัจจุบันเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับดิน ได้แก่ การใช้สารเคมีและ การชะล้างหน้าดิน เป็นต้นเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับคุณภาพน้ำทางชีวภาพ ด้วยวิธีการตักสัตว์หน้าดินเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับพื้นที่ป่าไม้บนเทือกเขาภูแลนคา มีการจัดเวทีแลกเปลี่ยนในการนำเสนอสภาพปัญหาสิ่งแวดล้อม อันจะนำไปสู่การเยียวยา รักษาธรรมชาติ ด้วยวิธีที่ยั่งยืนร่วมกัน ทั้งนี้เพื่อป้องกันและฟื้นฟูทรัพยากรธรรมชาติให้คงอยู่ต่อไป สำหรับทุกชีวิตได้พึ่งพิงอาศัยซึ่งกันและกัน กิจกรรมที่ดำเนินการได้แก่การตรวจสอบคุณภาพน้ำทางชีวภาพด้วยวิธีตักสัตว์หน้าดิน ชาวบ้านและผู้ร่วมเดินช่วยกันวิเคราะห์คุณภาพน้ำ และปัญหาที่คาดว่าจะเกิดขึ้นต่อชีวิตและ สิ่งแวดล้อม ธรรมยาตราพยายามเป็นปากเสียงแทนทุกชีวิตเหนือลุ่มน้ำ เป็นโอกาสที่ชาวบ้านจะมาทำบุญและพูดคุยแลกเปลี่ยน เรื่องราวความทุกข์ยากของชาวบ้านในแต่ละหมู่บ้าน โดยมีพระสงฆ์ช่วยชี้แนะแนวคิดแบบพุทธเชิงการอนุรักษ์ ดูแลธรรมชาติและสร้างความตระหนัก ให้กับทุกคนบนเทือกเขาภูแลนคา และนำไปสู่การแก้ไขปัญหาที่กำลังเกิดขึ้นอยู่ โดยคณะธรรมยาตราจะแนะนำการปฏิบัติภาวนา ประกอบกันกับแนวทางการนำมาใช้ได้ใน

---

[1] รต. สำ ดวงโสภา สัมภาษณ์. วัดหนองป่าพง. 26 มิถุนายน 2547. และ อุบาสก (สงวน นาม) สัมภาษณ์ วัดป่าบ้านตาด 25 กุมภาพันธ์ 2547

[2] พระอาจารย์สันติพงษ์ เขมปญฺโญ สัมภาษณ์. วัดป่าสุคะโต. 18 มีนาคม 2547

ชีวิตประจำวัน ซึ่งสอดคล้องกับ วิธีการหาอยู่หากินและดำรงชีวิตได้อย่างกลมกลืนกับธรรมชาติ หรือลดการทำลาย และหันมาสร้างสรรค์ อย่างเช่น เรียนรู้วิธีทำการปุ๋ยชีวภาพจากชาวคณะธรรมยาตรา[1] นอกจากนี้ยังมีการจัดตั้ง "ชมรมเด็กรักนก"[2] มีเป้าหมายเพื่อรักษาธรรมชาติเป็นองค์ประกอบของโครงการธรรมยาตราเพื่อการสืบสานต่อไป โดยมีผู้นำสำคัญคือพระอาจารย์คำเขียน สุวัณโณ เป็นศูนย์กลางชุมชนพื้นฐานแนวพุทธ สามารถปรับปรุงชีวิตชาวบ้านอย่างสอดคล้องทั้งทางกายภาพและจิตใจ จัดได้ว่าเป็นการเคลื่อนไหวในระดับรากหญ้า (grass-root movement)[3] ที่สำคัญก็คือการออกแบบเคลื่อนไหวมีลักษณะพลวัตไม่ตายตัวด้วยว่าทฤษฎีและรูปแบบการเคลื่อนไหวประชาชนรากหญ้า ไม่มีสูตรสำเร็จ โดยทฤษฎีต่าง ๆ ถูกกำหนดโดยสภาพของสังคมและบริบททางประวัติศาสตร์ของแต่ละท้องถิ่นและภูมิภาคหรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง
คือเนื้อหาทฤษฎีขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมจะต้องมาจากปฏิบัติการทางสังคมที่เกิดขึ้นจริง[4]

2.3 การบริหารโภคปัจจัยในแบบ "คลังสงฆ์"

การบริหารที่ดำเนินการในระบบศูนย์บริการชุมชนสงฆ์ (community service) ที่เรียกว่า "คลังสงฆ์" เป็นศูนย์กลางที่รวมเก็บบริขารเครื่องใช้สำหรับสมาชิกในชุมชนสงฆ์ กล่าวคือ เป็นที่รวมศูนย์เศรษฐทรัพย์ของวัดป่าภาคอีสานเกี่ยวกับโภคปัจจัยเครื่องอุปโภคบริโภคหรือบริขารเครื่องใช้ที่มีผู้บริจาคเป็นทานให้แก่สงฆ์ การรับปัจจัยบริขารเครื่องใช้ต่าง ๆ เข้าคลังสงฆ์มีอยู่เป็นประจำขึ้นอยู่กับการได้มาซึ่งมักเป็นการบริจาค สังฆทานเครื่องบริโภคจัดกลุ่มประเภทประกอบด้วยข้าวสาร อาหารแห้ง เครื่องครัว เครื่องดื่ม เภสัชภัณฑ์ สำหรับเครื่องอุปโภค จัดเป็นผ้า (ผ้าขาว ผ้าอาบน้ำ) เข็มเย็บผ้า เครื่องกรองน้ำ ผงซักผ้า สบู่ ยาสีฟัน รวมถึงสังฆภัณฑ์และเครื่องใช้อื่น ๆ บรรดาปัจจัยเหล่านี้ไม่มีผู้ใดผู้หนึ่งเป็นเจ้าของ การจัดปัจจัยบริขารกองกลางอย่างเป็นธรรม ดำเนินการอย่างประหยัดและทั่วถึง กำหนดให้มีผู้ดูแลปรับเปลี่ยนกัน กำหนดวัน เวลา ชัดเจนในการเบิกบริขารจากคลังสงฆ์ กรณีวัดหนองป่าพง กำหนดเปิดให้เบิกบริขารเครื่องใช้จากเรือนคลัง เฉพาะวันโกน 30 นาทีหลังฉันภัตตาหารเสร็จ เครื่องบริขาร เครื่องใช้ต่าง ๆ จะได้รับการแจกจ่ายแบ่งปันให้กับสมาชิก

---

[1] "วัดป่าสุคโต ธรรมยาตรา" ใน http://www.greenworld.or.th/rspy_net_ne.htm -> June20, 2004

[2] อิศรา สุคงคารัตนกุล สัมภาษณ์. เลขที่ 500 หมู่ 11 ต.ท่ามะไฟหวาน อ. แก้งคร้อ จ. ชัยภูมิ 16 ก.ค. 2547

[3] Tavivat Puntarigvivat " Toward a Buddhist Social Ethics : The Case of Thailand" in http://www.crosscurrents.org/buddhistethics.htm --> <June, 2004>

[4] สมเกียรติ พงษ์ไพบูลย์ "ปัญญาชนในกระแสการเคลื่อนไหวต่อสังคมใหม่." http://www.2516.org/news/new2/006.htm --> June 12, 2004

ถ้วนหน้าทั้งทุกสถานะตามความต้องการภายใต้ความจำเป็น พระสงฆ์หรือผู้ใดจะไปหยิบเอามาใช้เองโดยพลการไม่ได้ การอนุญาตให้นำมาใช้หรือจัดแจงให้มี 3 ลักษณะ คือ พระสงฆ์สี่รูป ประธานสงฆ์หรือเจ้าอาวาส และพระผู้ดูแลคลังสงฆ์[1] ซึ่งวัดป่าภาคอีสานโดยทั่วไปมักใช้วิธีที่มอบหมายให้มีผู้ดูแลเพื่อบริหารจัดการคลังสงฆ์

ในหลักการคลังสงฆ์ มีกำหนดว่าสิ่งที่ได้มาจากการถวายทานให้ตกเป็นของส่วนรวมทั้งหมด ผู้ใดมีความจำเป็นจะใช้ก็ไปขอเบิกกับพระผู้มีหน้าที่รักษาคลังสงฆ์ เพื่อให้เกิดความทั่วถึงและเป็นธรรมในการใช้สอยของสงฆ์ ห้ามสั่งสมบริขารหรือใช้สอยอย่างสุรุ่ยสุร่าย ต้องเป็นผู้รู้ประมาณในการขอและรู้จักเวลาที่เหมาะสม การเบิกจ่ายถือเป็นอุบายอย่างหนึ่งในการสอนธรรมะดังให้รู้จักพิจารณาดูจิตใจตนเองเมื่อไม่ได้ตามต้องการ เช่น พระเณรบางรูปอยากได้บาตรสวย ๆ แต่กลับได้บาตรไม่สวย เมื่อบอกว่ามันไม่สวย อะไรที่ไม่สวย ก็ความอยากที่เราแสดงออกมานั่นเอง นอกจากนี้กรณีวัดป่าภาคอีสานที่เป็นศูนย์กลางหรือวัดแม่ยังต้องมีหน้าที่จุนเจือปัจจัยเหล่านี้แก่วัดสาขาที่ขาดแคลนด้วย[2]

การข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา : พุทธ – คริสต์

อุดมการณ์พุทธศาสนาแนววิปัสสนาธุระเป็นทางเลือกให้กับพุทธศาสนาในวิถีสามัญชนจนก่อเกิดวิถีพุทธธรรมแนววัดป่าภาคอีสานชัดเจนขึ้นอันมีธุดงควัตรเป็นเส้นไยถักทอให้อุดมการณ์พุทธศาสนาได้คืบเคลื่อนไปในวิถีปฏิบัติทางปัญญา มีความเจริญก้าวหน้าแผ่ขยายพุทธวิถีแนวนี้สู่ภูมิภาคต่าง ๆ อย่างมีพลังจึงนับว่าวัดป่าภาคอีสานเป็นวิถีหนึ่งที่ทำให้ภาพการข้ามวัฒนธรรมทางศาสนามีความชัดเจนและ เป็นไปอย่างต่อเนื่อง

1. ความสัมพันธ์พุทธ-คริสต์

ความต่างวัฒนธรรมทางศาสนาในประเด็นเกี่ยวกับวัดป่าภาคอีสาน มุ่งประเด็นเน้นไปที่วัฒนธรรมคริสต์วัฒนธรรมพุทธเนื่องจากมีพื้นที่วัฒนธรรมทางศาสนา ซึ่งมีทั้งความขัดแย้งกลมกลืนและสมานฉันท์ ในพื้นที่ภูมิภาคเดียวกันแต่มีพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันระหว่างพุทธกับคริสต์ ดังนั้นการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมจึงเกิดขึ้น โดยที่ผู้อยู่วัฒนธรรมพุทธไปสู่วัฒนธรรมคริสต์ ผู้อยู่

---

[1] พระอาจารย์บุญส่ง วิปุโล. สัมภาษณ์. วัดดอนธาตุ. 3 กุมภาพันธ์ 2547 และ พระอาจารย์สุริยนต์ จนฺปญฺโญ. สัมภาษณ์ วัดหนองป่าพง 12 กุมภาพันธ์ 2547

[2] อุปลมณี. 2545 หน้า 148-149

วัฒนธรรมคริสต์ไปสู่วัฒนธรรมพุทธ ซึ่งเกิดจากการรุกทางศาสนา ทำให้การปะทะสังสรรค์และปรับปรนกันทางวัฒนธรรมเกิดขึ้น

การเผยแพร่คริสต์ศาสนาในภาคอีสาน เริ่มที่ธรรมทูต 2 ท่าน ได้แก่ บาทหลวงโปรดม และบาทหลวงเกโก มาจังหวัดอุบลราชธานีครั้งแรก เมื่อวันที่ 24 เมษายน พ.ศ. 2424 ได้รับการยกหมู่บ้านร้างแห่งหนึ่งใกล้วัดสุปัฏนาราม เรียกว่า บุ่งกาแทว หรือบุ่งกาแซว และย้ายมาอยู่หมู่บ้านนี้เมื่อ 17 ตุลาคม 2424 เป็นที่ตั้งของคริสต์ชนรุ่นแรก คริสต์ศาสนาเริ่มแพร่หลายในปี พ.ศ. 2426 และอีกสองปีต่อมาจึงมีกลุ่มคริสต์ชนที่อำนาจเจริญ ยโสธร(บ้านเซซ่ง) เป็นกลุ่มวัฒนธรรมคริสต์สืบมาถึงปัจจุบันและได้มี การกำหนดเขตปกครองคริสต์ศาสนิกชน เรียกว่า สังฆมณฑล[1] ซึ่งตั้งอยู่ในภูมิภาคต่างๆ ของประเทศไทย ในแต่ละพื้นที่จะมีวัดหรือโรงสวดสำหรับประกอบพิธีกรรมทางศาสนา มีกลุ่มนักบวชได้แก่ มุขนายก บาทหลวง ภราดา และภคินี ดังกรณีสังฆมณฑลอุบลราชธานีเป็นศูนย์กลางรวมของ 7 จังหวัด ได้แก่อุบลราชธานี ศรีสะเกษ สุรินทร์ ร้อยเอ็ด มหาสารคาม ยโสธร และอำนาจเจริญ

ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธและคริสต์ในจังหวัดอุบลราชธานี มีผู้เล่าถึงเรื่องนี้ในอดีตทั้งยังชี้ให้เห็นถึงความผูกพันกันมาในชุมชนว่า ได้ทราบมาและได้เคยเห็นการแสดงความเป็นมาของคริสต์เมื่อคราวฉลองอุบล 200 ปีว่า สมัยสงครามโลกครั้งที่สองญี่ปุ่นแผ่อิทธิพลเข้ามาเมืองอุบล ได้จับบาทหลวง ชาวฝรั่งเศสวัดโรมันคาทอลิก หาว่าเป็นจารกรรมสงคราม เมื่อเรื่องนี้ได้ทราบถึงพระศรีธรรมวงศาจารย์ (ทองจันทร์ เกสโร) วัดสุปัฏนาราม จึงเจรจาขอรับประกันโดยเอาตำแหน่งเจ้าคณะจังหวัดประกันว่า บาทหลวงวัดโรมันอุบลนี้ มิได้เป็นจารกรรมสงครามตามกล่าวหา แต่เป็นนักบวชจึงได้รับการปล่อยตัว[2] จากความสัมพันธ์เชิงบุญคุณจากการช่วยเหลือที่เล่าสืบมาน่าจะเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เหล่าศาสนิกทั้งสองฝ่ายเข้าใจกันอย่างดีในชุมชนพุทธคริสต์เมืองอุบลราชธานีบริเวณวัดสุปัฏนารามและวัดคริสต์โรมันคาทอลิกที่ทั้งสองวัดตั้งอยู่ติดกันมีการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันในชุมชนหนาแน่น

นอกจากนี้พื้นที่ภาคอีสานแถบจังหวัดสกลนครนับว่าเป็นศูนย์คริสต์ศาสนาที่ยิ่งใหญ่และสำคัญในการเผยแพร่ศาสนาในภูมิภาคนี้ มีการจัดตั้งองค์กรทางศาสนาถาวร จัดตั้งโรงเรียนในสังกัดขึ้นเป็นจำนวนมาก ดังนั้นพื้นที่ทับซ้อนวัฒนธรรมทางศาสนาระหว่างพุทธคริสต์จึงมีอยู่ทั่วไปในชุมชนเมืองสกลนครมีระดับที่กว้างขึ้นในเขตเมือง โดยขยายอาณาบริเวณกว้างขึ้นในรอบนอกเมือง

---

[1] วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดอุบลราชธานี. 2544. หน้า 198

[2] นายสมร ไชยงาม. และนายพุธ แสนทวีสุข บอกเล่า. 15 ตุลาคม. 2547.

การปะทะสังสรรค์ที่มีนัยการต่อสู้ของสองวัฒนธรรมทางศาสนา มีหลายรูปแบบ โดยฝ่ายคริสต์ดำเนินการในเชิงรุก ทำให้ฝ่ายพุทธออกมาในเชิงรับและตอบโต้ ฝ่ายคริสต์มีปฏิบัติการหลายรูปแบบ กล่าวคือ ในระยะแรก ประกาศ อุดมการณ์ขั้วตรงข้ามของคำสอนแห่งศาสนาในประเด็นความเชื่อในพระเจ้า (Theism) และไม่มีพระเจ้า (Atheism) ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างองค์กรและศาสนิก เช่น การกล่าวว่าคำสอนพุทธศาสนาไม่น่าเชื่อถือ การปะทะสังสรรค์จึงทำให้มีความสัมพันธ์กันในเชิงขัดแย้ง ภายหลังจึงมีการปรับยุทธศาสตร์ประกาศแบบกลมกลืนสอดคล้องทางวัฒนธรรมและกิจกรรมทางศาสนา เช่น มีการบิณฑบาต มีการจัดผ้าป่าการกุศล ในหมู่ชาวคริสต์เหมือนกับเลียนแบบชาวพุทธ[1] ดูประหนึ่งเป็นความสอดคล้องกลมกลืนของสองวัฒนธรรมทางศาสนา ถึงกระนั้นก็ก่อให้เกิดปรากฏการณ์แนวต้านด้วยการเคลื่อนไหวทางความคิดจากฝ่ายพุทธ ดังที่พระโสภณคณาภรณ์ (ระแบบ ฐิตญาโณ)[2] วัดบวรนิเวศวิหารได้นำเสนอเอกสารเผยแพร่เพื่อพิทักษ์ความมั่นคงของพระพุทธศาสนา โดยแสดงให้เห็นการเคลื่อนไหวของชาวคริสต์ตั้งแต่สมัยพระนารายณ์มา มีการเสนอแนวคิดเชิงเปรียบเทียบทั้งสองศาสนา เสนอแนวนโยบายปฏิบัติจากวารสารแถลงกิจ (Bullctin) รวมถึงเสนอปรากฏการณ์แห่งการต่อสู้ ทั้งแนวคิดและรูปแบบกิจกรรม ทำให้การปฏิบัติเพื่อขยายศาสนิกเป็นไปอย่างระมัดระวังจนทำให้ภาพความขัดแย้งลดลงและเลือนหายด้วยว่าสิ่งเหล่านั้นถูกทำให้เป็นสิ่งปกติในวิถีชีวิตของชาวบ้านด้วยการปรับปรนทางวัฒนธรรม แสดงให้เห็นความกลมกลืนในรูปของประเพณีท้องถิ่นที่ทำให้รู้สึกเห็นเป็นสิ่งเดียวกันจนกลายเป็นสิ่งเข้ากันได้ทั้งกลุ่มของพุทธและคริสต์

วัฒนธรรมพุทธในแนววิปัสสนากรรมฐานวัดป่าภาคอีสานหลายแห่งเป็นพื้นที่วัฒนธรรมทางศาสนาพุทธซ้อนทับกับวัฒนธรรมคริสต์ ในแถบสกลนคร ซึ่งเป็นพื้นที่เข้มข้นของสองวัฒนธรรมคือพุทธแนววัดป่ากับศาสนาคริสต์ รวมถึงพิธีกรรมทางศาสนาอันเกิดจากการเคลื่อนย้ายศรัทธาของบรรดาศาสนิก จึงเกิดการปรับเปลี่ยนกระบวนการขององค์กรศาสนาทั้งสอง ทำให้เกิดลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมในพิธีกรรมบางอย่างทางศาสนา

> "ที่สกลนี่ ไปพบกันในพิธีงานต่าง ๆ ก็ร่วมพิธีกรรมกัน และหลายคนละจากคริสต์มาถือพุทธ ที่วัดสุทธาวาสนี้ มีคริสต์มาเริ่มศึกษาประวัติครูบาอาจารย์ แรก ๆ ก็อาย ๆ เพื่อนพ้องในกลุ่มเดิม แต่สุดท้ายก็มา ตลอดถึงแม่ชีเขาก็มารวมถึงผู้ที่จบปริญญาตรีโท เห็นแล้วกราบไหว้งามขนาด พูดไม่มีความตื้นเขินเลย ... กรณีหนึ่งเมียเป็นคริสต์สามีเป็นพุทธ ผู้

---

[1] ผู้สงวนนาม. สัมภาษณ์. อ.เมือง จังหวัดสกลนคร. 3 มกราคม 2547

[2] พระโสภณคณาภรณ์(ระแบบ ฐิตญาโณ). แผนทำลายพระพุทธศาสนา. 2526. (160 หน้า)

ภรรยานี่ เป็นมะเร็ง มาวัด ก็ใส่บาตร มาจังหันทุกวัน พวกท่าแร่ก็มา ทำพิธีศพที่วัดป่าสุทธาวาสนี้ พระสวดแล้วก็สวดพิธีเขา เป็นพิธีพุทธพิธีคริสต์"[1]

วัฒนธรรมพุทธในแนววัดป่าภาคอีสาน ที่ดำเนินตามวิถีสมถะและวิปัสสนา ยืนหยัดในทางสร้างปัญญาให้ผู้เข้ามาสัมผัสตัดสินด้วยตนเอง กล่าวคือคำสอนของพระวัดป่าภาคอีสานและหลักปฏิบัติที่ทำให้สามารถกลับความคิดของศาสนิกจากลักษณะแปลกแยกให้เห็นเป็นสิ่งไปกันได้ ทางศาสนา ดังกรณีที่ผู้นับถือพุทธศาสนาและศาสนา คริสต์ ที่ใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันได้อาศัยคำสอนจากพระวัดป่าภาคอีสานและปฏิบัติตามคำสอนนั้น ที่มีผลต่อจิตใจในเรื่องสองศาสนาที่มาเกี่ยวข้องกับชีวิตว่า

"เมื่อก่อนวางใจไม่ลงเกี่ยวกับความขัดแย้งด้านศาสนาระหว่างพุทธคริสต์ แต่หลังจากไปฝึกสมาธิกับวัดป่าสายหลวงปู่ศรีได้ไม่นาน ก็เข้าใจท่านบอกว่าถ้าอยากรู้ทำสมาธิเอา ต่อมาเข้าใจได้ว่า คำว่าพระเจ้าของเขากับพุทธของเรามันยันเดียวกัน จึงสงบใจได้ ปัจจุบันก็เข้าทั้งวัดบ้านและวัดป่า แต่ที่เปลี่ยนจิตเปลี่ยนใจได้มากคือวัดป่า คำสอนคำเดียวกัน แต่มีน้ำหนักต่างกัน วัดป่าเทศน์จากปฏิบัติจริง" [2]

วัดป่าภาคอีสานได้ให้ภาพความสัมพันธ์พุทธ-คริสต์ ในลักษณะร่วมวัฒนธรรมจากกิจกรรมทางศาสนาและการดำเนินชีวิตที่เกี่ยวโยงกันของสองวัฒนธรรม แม้ในหลักศาสนาจะแตกต่างกันในฐานความเชื่อที่ยอมรับและไม่ยอมรับในพระเจ้าที่เป็นลักษณะขัดแย้ง โดยที่วัดป่าภาคอีสานได้แสดงให้เห็นลักษณะสมานฉันท์(consensus) ในสังคมต่างวัฒนธรรมนี้

2. เหตุปัจจัยทำให้ผู้ต่างวัฒนธรรมความสนใจพุทธศาสนา

คุณลักษณะเฉพาะในการปฏิบัติการทางปัญญาและความเป็นอิสระของพุทธศาสนาน่าจะเป็นประตูเปิดเข้ามาสู่พุทธศาสนาสำหรับผู้ต่างวัฒนธรรม โดยเฉพาะชาวตะวันตกดังคำสนทนาของนักศาสนาและนักปรัชญาว่า

---

[1] พระครูอภัยธรรมสุนทร สัมภาษณ์. วัดป่าสุทธาวาส 5 พฤศจิกายน. 2547.

[2] นายวีระศักดิ์ เพียงธรรม สัมภาษณ์. เลขที่ 97 อ.เดชอุดม 17 ตุลาคม. 2547.

"ศาสนาพุทธไม่ได้เสนอเพียงระบบทางอภิปรัชญาและปัญญาที่ยังใช้ได้อยู่เท่านั้น แต่ยังเสนอวิธีการที่จะผสานปัญญาเข้ากับชีวิตภายใน บางทีนี่อาจเป็นส่วนที่ศาสนาพุทธเสนอให้กับโลกตะวันตกได้มากที่สุด ศาสนาพุทธให้ทุกคนทั้งผู้ที่นับถือและไม่นับถือ ได้ภาพของการทนรับได้ การเปิดจิตให้กว้างการเห็นแก่ผู้อื่น ความเชื่อมั่นเงียบ ๆ เป็นศาสตร์แห่งจิตที่ทำให้พบความสงบภายในและทำให้ความสงบภายในของผู้อื่นเบ่งบาน นอกจากนี้ ศาสนาพุทธยังเสนอให้มีลักษณะที่เป็นทางเลือก โดยไม่ได้บังคับให้รับหรือต้องการเปลี่ยนใครให้มานับถือ ได้แต่เสนอประสบการณ์แก่ผู้ที่ปรารถนาจะสัมผัสเท่านั้น"[1]

นอกจากนี้ จีน ฟรานคอยส์ รีเวล (Jean Francois Revell) ชาวฝรั่งเศสได้ยืนยันถึงการเผยแผ่พุทธศาสนาในตะวันตกว่า "พุทธศาสนาประสบความสำเร็จอย่างสูงในตะวันตก เพราะไม่บีบบังคับให้คนเชื่อ"[2] โดยที่คนในประเทศตะวันตกถูกบีบให้เชื่อมาตลอดทั้งจากฝ่ายศาสนาและวิทยาศาสตร์ แต่เมื่อหันมาศึกษาพุทธศาสนากลับตระหนักว่า "เป็นศาสนาที่ไม่บีบบังคับให้เชื่อ... เหตุนี้กระมังพุทธศาสนาจึงเป็นทางเลือกให้ชาวตะวันตกรอดจากการถูกบีบ"[3] การศึกษาพุทธศาสนาที่ไม่ได้บีบให้ผู้ศึกษาต้องเข้ารีต แต่หวังเพียงให้เข้าใจในหลักศาสนาเท่านั้นตรงนี้น่าจะเป็นเสน่ห์ของพุทธที่ดึงดูดความสนใจให้กับคนต่างวัฒนธรรม

การข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา จากคริสต์ศาสนามาสู่พุทธศาสนาเป็นปรากฏการณ์ที่มีมาสืบเนื่องจนถึงปัจจุบัน โดยที่จุดสนใจของชาวต่างชาติประการแรกคือคำสอนทางพระพุทธศาสนาและลักษณะการใช้ชีวิตของพระสงฆ์เป็นสิ่งที่น่าสนใจ ระยะแรก ๆ มักศึกษาพุทธศาสนาจากเอกสารเป็นพื้นฐานและเชื่อว่าถ้าเข้าสู่วิถีของพุทธศาสนิกแล้วจะเข้าใจมากยิ่งขึ้นจึงได้เข้ามาสู่ความเป็นพุทธและสุดท้ายมาอยู่ที่วิถีของวัดป่าซึ่งก็พอใจ ที่สนใจมากที่สุดคือการฝึกสมาธิ หรือ การทำจิตใจให้สงบ[4] ชาวต่างชาติที่มีความสนใจในพุทธศาสนาโดยเชื่อมั่นว่าหัวใจสำคัญคือการฝึกสมาธิ

"ผมเป็นนักธุรกิจประกอบการบริษัท เห็นว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติ (practical religion) ที่สามารถปฏิบัติได้ด้วยการฝึกจิตใจหรือการพัฒนาจิต (by training your

---

[1] ฌอง-ฟรองซัว เรอเวล และ มัตติเยอ ริการ์ ภิกษุกับนักปรัชญา : บทนสนทนาพุทธศาสนา-ปรัชญาตะวันตก. (งานพรรณ เวชชาชีวะ แปล). 2542. หน้า 165

[2] อ้างใน พระมหาสุภา ชิโนรโส. มองตะวันตกจากสายตาคนตะวันออก. 2548. หน้า 122

[3] พระมหาสุภา ชิโนรโส. มองตะวันตกจากสายตาคนตะวันออก. 2548. หน้า 122

[4] Alden (California) และ Lubos Vojtech (Europe). วัดป่านานาชาติ สัมภาษณ์. 17 มกราคม 2547.

mind) และสามารถนำหลักการทางสมาธิมาประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวัน โดยที่ปรัชญาแนวพุทธสามารถนำมาปฏิบัติได้ในชีวิตประจำวัน ขณะนี้เป็นผู้ฝึกใหม่ได้ฝึกปฏิบัติด้วยการนั่งสมาธิ โดยได้ฝึกมาแล้วกว่า 6 ปี และปฏิบัติการฝึกสมาธิด้วยการเดินจงกรม (walking meditation) ด้วย และที่บ้านก็มีการฝึกสมาธิด้วยการนั่ง โดยการนั่งที่พื้น ครูคนแรกที่ฝึกสมาธิให้ เป็นพระในพุทธศาสนาที่ประเทศศรีลังกา คือ ภันเต วิมาลา จากนั้นจึงได้ฝึกในที่ต่างๆ รวมถึงประเทศไทย" [1]

ความเกี่ยวเนื่องระหว่างวัดป่าภาคอีสานกับคนต่างประเทศ เกิดจากการแสวงหาสัจธรรมหรือการไล่หาคำตอบเกี่ยวกับศาสนาหรือคำตอบเกี่ยวกับชีวิตของตนที่สนใจและมีข้อสงสัย ลักษณะที่ชาวต่างประเทศเข้ามาเป็นพระวัดป่ามักมาจากผู้แสวงหาความจริงของชีวิตหรือตอบความสงสัยในความจริงให้กับตนเองในประเด็นความเชื่อทางศาสนา ดังวิถีการแสวงหาของ พระอาจารย์ชยสาโร (ชยสาโรภิกขุ / Shaun Chiverton) ชาวอังกฤษ ที่ได้ออกเดินทางให้ประสบการณ์ชีวิต และได้ถือเพศเป็นอนาคาริก (ปะขาว) ที่ประเทศอังกฤษในสำนักพระอาจารย์สุเมโธ ซึ่งเป็นพระฝรั่งวัดป่าภาคอีสาน (วัดหนองป่าพง)รุ่นแรก จากนั้นบรรพชาเป็นสามเณร และอุปสมบทเป็นภิกษุที่วัดหนองป่าพง อุบลราชธานี ท่านได้กล่าวถึงชีวิตส่วนหนึ่งในบทเทศนาเรื่องหนี้ศักดิ์สิทธ์ว่า

"ตอนที่ยังไม่ได้บวช อาตมาเชื่อว่าปัญญาเกิดจากประสบการณ์ จึงเดินทางออกจากบ้านเกิดเมืองนอนที่ประเทศอังกฤษ ระเหเร่ร่อนหาประสบการณ์ชีวิตทางยุโรปและเอเชีย... กลับไปอยู่อินเดียอีกครั้งหนึ่งพักปฏิบัติธรรมกับครูบาอาจารย์สายฮินดูองค์หนึ่งน่าเลื่อมใสมาก มีข้อวัตรปฏิบัติคล้ายกับของพุทธอยู่กับท่านมีเวลานั่งคิดไตร่ตรองชีวิตของตนเองมาก... เมื่ออายุ 20 ปี อาตมาเดินทางมาเมืองไทยเพื่อบวชในบวรพระพุทธศาสนา โยมพ่อโยมแม่ก็ไม่ขัดข้อง เพราะต้องการให้ลูกดำเนินชีวิตในทางที่พอใจและมีความสุข..." [2]

ลักษณะของการข้ามวัฒนธรรมทางศาสนามีทั้งการข้ามเปลี่ยนระหว่างชาวไทยกับชาวต่างชาติ ดังคำกล่าวของพระอาจารย์ปสันโน ว่า "อาตมากล้ายืนยันว่า เจริญขึ้นทุกวัน เพราะคนขาดที่พึ่งทางใจ เขามีความสนใจมาก ทั้งการนั่งสมาธิภาวนาและปรัชญาของพระพุทธศาสนา รวมทั้งคนที่อยากออกบวชเป็นพระก็มีมากเช่นกัน แต่ปัญหาอยู่ที่ว่าคนสนใจมาก แต่ผู้สอนที่มีความรู้จริงยัง

---

[1] Lubos Vojtech (Europe) วัดป่านานาชาติ สัมภาษณ์. 17 มกราคม 2547.

[2] ชยสาโรภิกขุ. หนี้ศักดิ์สิทธิ์. 2541. หน้า 1, 6, 8

มีน้อย ปัญหานี้อาจจะทำให้พุทธศาสนาเจริญเติบโตช้าลง ปัจจุบันนี้ ชาวต่างชาติสนใจพุทธศาสนามากขึ้น ขณะเดียวกันคนไทยก็สนใจนับถือศาสนาอื่น" [1] กรณีการเปลี่ยนจากวัฒนธรรมพุทธสู่วัฒนธรรมคริสต์ที่เคยบวชในพุทธศาสนามาก่อนต่อมามีความพอใจในกิจกรรมและคำสอนทางคริสตศาสนาจึงได้ปรับเปลี่ยนเป็นคริสต์ [2] นอกจากประเด็นความเชื่อทางศาสนาแล้วยังมีประเด็นการแสวงหาสัจจธรรมสำหรับตนเอง

3. วัดป่าภาคอีสาน : สื่อกลางการข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา

การขยายแนวคิดและวิธีการดำเนินชีวิตตามวิถีพุทธธรรมในแบบวัดป่าภาคอีสานในรูปแบบหนึ่งคือการเผยแผ่ศาสนธรรมโดยผู้นำสำนักของวัดป่าภาคอีสานได้มีโอกาสไปแสดงธรรมต่างประเทศกล่าวคือ พระอาจารย์ชา สุภทฺโท หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ พระยาจารย์บัว ญาณสมฺปนฺโน ได้ไปเผยแผ่ธรรมในต่างประเทศหลังจากที่มีศิษย์ต่างประเทศได้มาศึกษาและปฏิบัติที่วัดแล้ว ศิษย์ต่างประเทศสืบทอดหลักการหรือแนวทางปฏิบัติของวัดป่าภาคอีสาน มีการตั้งวัดสาขาหรือวัดเครือข่ายทั้งในและต่างประเทศ สำหรับในประเทศไทยวัดแห่งเดียวที่โดดเด่นในรูปแบบที่พระสงฆ์ชาวต่างชาติปกครองกันเองคือวัดป่านานาชาติ อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี รวมถึงวัดสาขาของวัดหนองป่าพงหรือที่แตกย่อยออกไปจากวัดป่านานาชาติ เช่น วัดภูจ้อมก้อม นอกจากนี้ยังมีวัดที่ชาวต่างประเทศไปอยู่พำนักเสมอภายใต้การปกครองของพระไทย เช่น วัดป่าบ้านตาด จังหวัดอุดรธานี วัดป่าภาคอีสานยังได้ขยายสาขาในต่างประเทศโดยเฉพาะสาขาของวัดหนองป่าพงที่จัดเป็นระบบเครือข่ายในลักษณะของวัดสาขาและสาขาเหล่านั้นได้ดำเนินตามแนวทางของวัดป่าภาคอีสานชัดเจนในแก่นธรรมเนียมปฏิบัติคือถือแนววิปัสสนาธุระ

พระชาวต่างประเทศ มองสภาพวัดป่าภาคอีสานสำหรับชาวต่างประเทศ ว่า วัดป่าภาคอีสานเป็นสถานที่ฝึกความอดทนสำหรับผู้ปฏิบัติธรรม และเป็นที่ต้องใช้ความอดทนสูงในการจะอยู่อาศัย ดังที่พระอาจารย์สุเมโธ ได้กล่าวต่อสหธรรมิกของท่านถึงสภาพวัดป่าภาคอีสานในยุคแรก ๆ ที่ท่านปฏิบัติในสายของวัดหนองป่าพงว่า "ที่วัดป่าในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยนั้น ท่านมีโอกาสดีเหลือเกินที่จะฝึกให้มีความอดทน เพราะที่นั่นไม่มีสิ่งอำนวยความสะดวกสบายอย่างใดเลย ท่านต้องอดทนต่อทุกสิ่งทุกอย่าง เช่น ไข้จับสั่น และอากาศร้อน ฤดูร้อนในภาคนั้นมันร้อนเหลือกำลัง ร้อนจนน่าเบื่ออย่างที่ไม่เคยเจอมาก่อน วันแล้ววันเล่าดูเหมือนจะไม่มีที่สิ้นสุด" [3]

---

[1] www.dharma-gateway.com/monk/monk_biography/lp-pasanno_hist.htm --> may 20, 2004

[2] ประจักษ์ รมยาสัย. สัมภาษณ์. 13 พฤษภาคม 2547

[3] พระสุเมธาจารย์. จิตตวิเวก : ธรรมจากจิตอันสงบ. มปป. หน้า 70-71

การข้ามวัฒนธรรมทางศาสนาในกรณีวัดป่าภาคอีสานเป็นสื่อกลาง จากการที่ชาวต่างชาติซึ่งมีความต่างวัฒนธรรมทางศาสนาชัดเจน จากวัฒนธรรมคริสต์สู่วัฒนธรรมพุทธ โดยมีลักษณะไปกันได้ภายใต้ความแตกต่าง นั่นคือความเข้ากันได้ เป็นตัวแปรสำคัญ ให้เกิดการข้ามวัฒนธรรม อันเกิดจากความสนใจของผู้แสวงหาทางออกให้กับข้อสงสัยหรือคำตอบที่พอใจในคำถามเกี่ยวกับชีวิตจนเข้าบวชในพุทธศาสนาดำเนินชีวิตตามแนววัดป่าภาคอีสาน เช่น พระอาจารย์สุเมโธ แห่งสหรัฐอเมริกา พระอาจารย์ชยสาโร ชาวอังกฤษ พระอาจารย์ญาณธัมโม ชาวออสเตรเลีย พระอาจารย์ธรรมโชติ ชาวฮอนแลนด์ พระอาจารย์มิตซูโอะ คเวสโก ชาวญี่ปุ่น ในปัจจุบันนี้ยังมีการเผยแพร่พุทธศาสนาในต่างประเทศ ดังเช่นที่สหรัฐอเมริกา เกล็น ลิววิส ผู้ก่อตั้งสมาคมศรัทธาพุทธแห่งเมืองมิดเดิลทาวน์ กล่าวว่า "เนื่องจากประเทศของเราเปลี่ยนเป็นสังคมที่ไม่เชื่อในศาสนามากขึ้น ดังนั้น จึงมีคนจำนวนมากขึ้นที่ถูกดึงดูดใจจากศาสนาอื่นๆ เช่นพุทธศาสนา เพราะพวกเขาไม่ได้ถูกสั่งสอนให้ซึมซับในลัทธิเหมือนกับเป็นเด็ก...พวกเขากำลังมองหาบางสิ่งบางอย่างที่ไปกันได้... พวกเขากล่าวว่าพุทธศาสนาเป็นเรื่องเกี่ยวกับการสร้างความแตกต่างทางบวกให้แก่โลกใบนี้"[1] ดังนั้น ความเข้ากันได้ทางศาสนาและความเป็นสิ่งสร้างสรรค์แก่สังคมโลกจึงเป็นตัวแปรหนึ่งที่สำคัญทำให้เกิดการข้ามวัฒนธรรมทางศาสนาคริสต์พุทธ

สำนักวัดป่าภาคอีสาน ได้รับการขยายพื้นที่สำหรับนักบวชชาวต่างประเทศเพิ่มขึ้นเริ่มแรกที่เดียวคือการจัดตั้งวัดป่านานาชาติ(national forest monastery) ในจังหวัดอุบลราชธานี โดยพระอาจารย์ชา สุภัทโท วัดหนองป่าพง เป็นผู้จัดตั้งด้วยเป้าหมายให้พระสงฆ์ต่างประเทศได้ปกครองกันเอง ต่อมาได้มีการขยายสำนักสาขาไปยังต่างประเทศ วัดป่าที่จัดเป็นสาขาชัดเจน ปัจจุบันมี 15 แห่ง[2] ได้แก่ อังกฤษ 5 ออสเตรเลีย 4 นิวซีแลนด์ 2 สวิซเซอร์แลนด์ 1 ฝรั่งเศส 1 อิตาลี 1 อเมริกา 1 โดยที่พระชาวต่างประเทศบริหารจัดการวัดตามแนววัดป่าภาคอีสานจะแตกต่างก็วัฒนธรรมทางภาษา โดยใช้ภาษาในคัมภีร์คือบาลีเป็นบทสวดเช่นกันกับเมืองไทย ต่างบทแปลที่เป็นภาษาของตน นอกจากนี้ในต่างประเทศยังมีการจัดตั้งองค์กรอื่น ๆ เพื่อช่วยเหลือสนับสนุนภารกิจของวัดป่าเมืองไทย เช่น มูลนิธิวัดป่าบ้านตาด ในสหรัฐอเมริกา (The Baan Taad Forest Temple Charitable Organization -The BTFT.C.Org) ที่ให้ความช่วยเหลือโครงการผ้าป่าช่วยชาติที่วัดป่าบ้านตาดนำการขับเคลื่อน

---

[1] จอร์ช โมรซินกิ "พุทธศาสนายังคงเติบโตในประเทศสหรัฐอเมริกา" ใน หนังสือพิมพ์มิดเดิลทาวน์เพรส สตาฟ. วันที่ 5 พฤษภาคม. 2547 แปลโดย ปิยะนุช

[2] ทะเบียนวัดหนองป่าพงและสาขา 2547

สรุป

ภาวะสังคมเสี่ยง เป็นลักษณะที่สังคมถูกคุกคามด้วยลัทธินิยมสิ่งภายนอกภายใต้ระบบทุนนิยมเทียมที่ครอบคลุมทุกพื้นที่ทั้งชุมชนเมืองและชนบท ทำให้กิจกรรมทางเศรษฐกิจ การดำเนินชีวิตประจำวัน ประสบกับการถูกเอารัดเอาเปรียบ การยื้อแย่งแข่งขันทางการค้า การเอาชนะกันทางการครอบครองวัตถุ จิตใจไปตามกระแสบริโภคนิยมและวัตถุนิยม มีผลต่อจิตใจให้เกิดความทุกข์ การแสวงหาทางออกด้วยหลักศาสนาจึงปรากฏขึ้น วัดป่าอีสานเป็นทางเลือกหนึ่ง ซึ่งมีนัยวิถีแห่งธรรมวินัย

การปรับตนสู่วิถีวัดป่าภาคอีสานโดยการปรับเปลี่ยนสถานะทั้งจากพระวัดบ้านเป็นพระวัดป่า จากประชาชนทั่วไปสู่อนาคาริกในวัดป่า มิใช่เป็นการหนีปัญหาหากแต่เป็นการเข้าสู่วิถีแห่งการแก้ปัญหาซึ่งทุกคนไม่ว่าสตรีบุรุษหรือพระสงฆ์ ต้องผ่านกระบวนการขัดเกลาอย่างเข้มงวดด้วยบริบทของสมถะและวิปัสสนา ดำรงสถานะตามการผ่านพิธีกรรมการบวชและข้อกำหนดแห่งศีล การใช้ชีวิตอยู่ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของวัดป่าในลักษณะเขตพื้นที่เป็นเขตพุทธาวาส แดนแม่ชี พื้นที่พระ และสาธารณะบริเวณ การให้ความเคารพต่อสิ่งอื่นทั้งคน สถานที่และธรรมชาติเป็นความศักดิ์สิทธิ์ของวัด

วัดป่าภาคอีสานมีบรรยากาศธรรมปฏิบัติ ทั้งการปฏิบัติธรรมลำพังตนเองและการปฏิบัติรวมกับหมู่คณะ มีปฏิทินกิจวัตรประจำวันเป็นเครื่องนัดหมายในภารกิจของตนและส่วนรวมในวัดป่า ซึ่งเป็นชุมชนสงฆ์เป็นชุมชนศีลธรรมที่มีความสัมพันธ์กับสังคมและสิ่งแวดล้อม

การสร้างชุมชนพุทธแบบเศรษฐกิจศีลธรรม อาศัยหลักการพุทธเศรษฐศาสตร์เป็นพื้นฐาน วัดป่ายึดหลักว่า “กินน้อยนอนน้อยปฏิบัติมาก” ให้มีการพิจารณาปัจจัยเครื่องเลี้ยงชีพอย่างเห็นคุณค่า ไม่ว่าจะเป็นเรื่องอาหาร ที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่มและยารักษาโรค ส่งเสริมการปฏิบัติตนตามเสขิยวัตร ซึ่งเป็นบทปฏิบัติเพื่อมารยาทในชุมชนวัดป่าภาคอีสาน นอกจากนี้การพึ่งพาและเผื่อแผ่ มีการเสียสละเมตตา และความสามัคคี เป็นจริยธรรมนำทางในการดำเนินชีวิตของตนในชุมชนวัดป่า นอกจากนี้ยังมีการบริหารโภคปัจจัยด้วยระบบของกลางที่เรียกว่า “คลังสงฆ์” เป็นที่รวมศูนย์เศรษฐทรัพย์ของวัดป่าภาคอีสานที่มีการบริหารให้ทั่วถึงกับสมาชิกและใช้เป็นเครื่องมือในการฝึกฝนส่วนหนึ่ง

อุดมการณ์พุทธศาสนาแนววัดป่าภาคอีสานได้รับการเผยแผ่ขยายต่อไปยังภูมิภาคต่างๆ ทั้งในและต่างประเทศ การเคลื่อนย้ายเชิงแลกเปลี่ยนทางปัญญาระหว่างตะวันออกและตะวันตกจึงเกิดขึ้นมีวัดป่าภาคอีสานเป็นพื้นที่แห่งปัญญาปฏิบัติตะวันออกที่ชาวต่างชาติได้มาศึกษาแล้วขยายยังมุมต่างๆ ของโลก การข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา เกิดจากการเลื่อนไหลปะทะสังสรรค์และปรับปรนทางวัฒนธรรมระหว่างพุทธคริสต์ ความเป็นอิสระของพุทธศาสนาน่าจะเป็นคุณลักษณะเฉพาะที่เปิดประตู สำหรับผู้ต่างวัฒนธรรมได้เข้ามาสู่พุทธศาสนา และวัดป่าภาคอีสานเป็นสื่อกลางอย่างหนึ่งของการข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา

บทที่ 5
สรุป อภิปรายผล ข้อเสนอแนะ

การศึกษาเรื่อง วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ นี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาความเป็นมาของวัดป่าภาคอีสาน แก่นศาสนธรรม การสอน และกระบวนการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ตามแนววัดป่าภาคอีสาน ศึกษาจากวัดป่าภาคอีสานจำนวน 6 วัด และวัดป่าเครือข่ายสายนิกายหลักอีก 5 วัด ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยในพื้นที่จังหวัดอุบลราชธานี อุดรธานี ชัยภูมิ ขอนแก่น และสกลนคร เนื้อหาในการศึกษา ประกอบด้วยพัฒนาการของวัดป่าภาคอีสานในการสืบทอดอุดมการณ์พุทธศาสนา แก่นศาสนธรรม การสอนในกระบวนการเรียนรู้ และกระบวนการพัฒนามนุษย์ตามแนวทางของวัดป่าภาคอีสาน โดยประมวลผลการศึกษากำหนดเป็นประเด็นในการนำเสนอได้แก่ พัฒนาการวัดป่าภาคอีสานที่เป็นกระบวนการเคลื่อนไหวทางปัญญา โครงสร้างอำนาจในพุทธศาสนาแนววัดป่าภาคอีสาน และชีวิลักษณ์ของบุคคลในวัดป่าภาคอีสานในการปรับตัวกับบริบทใหม่ในสังคมไทย แนวคิดหลักที่นำมาใช้ในการอธิบายข้อมูลประกอบด้วยแนวคิดพุทธศาสนากับการพัฒนามนุษย์ แนวคิดเกี่ยวกับสมถะและวิปัสสนาว่าด้วยกระบวนการทางปัญญา แนวคิดพุทธเศรษฐศาสตร์ และแนวคิดเกี่ยวกับอำนาจ วิธีการศึกษาใช้ระเบียบวิธีวิจัยแบบการวิจัยสนาม (field research) ด้วยวิธีการสังเกต สัมภาษณ์ ประวัติศาสตร์จากคำบอกเล่า เป็นการศึกษาบริบทผู้ปฏิบัติตามแนววัดป่าภาคอีสาน วิเคราะห์ข้อมูลด้วยการวิเคราะห์เนื้อหาให้ความหมาย และสร้างข้อสรุป

สรุป

ผลการศึกษา สรุปเป็นประเด็นความเป็นมาของวัดป่า หลักธรรมคำสอน กระบวนการเรียนรู้พุทธธรรม การสอน และการพัฒนามนุษย์ของวัดป่า ดังต่อไปนี้

1. ความเป็นมาของวัดป่า

วัดป่ามีมาแต่ครั้งพุทธกาล สืบทอดหลักการเรียนรู้พุทธธรรมตามแนววิปัสสนาธุระ โดยได้แผ่ขยายมาสู่ประเทศไทยตั้งแต่ครั้งยุคสุโขทัยในฐานะพุทธศาสนาหินยานแบบลังกา กำเนิดคณะสงฆ์เป็นฝ่ายคามวาสี และอรัญวาสี กระทั่งต้นรัตนโกสินทร์เกิดความเคลื่อนไหวในกระแสความคิดทางพุทธศาสนา จนมีลักษณะเป็นกระแสหลัก กระแสรองที่ต้องช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนาในสังคม ทำให้คณะสงฆ์ไทยแยกเป็นนิกายชัดเจนขึ้น กระแสความขัดแย้งขยายวงกว้างขึ้นในสังคมสงฆ์ระหว่าง

คณะสงฆ์ฝ่ายบริหารและสงฆ์ในท้องถิ่น ภายใต้แนวคิดการรวมคณะสงฆ์ไทยเข้าด้วยกัน พระสงฆ์อีสานบางส่วนที่ใฝ่วิปัสสนาธุระได้ออกสู่ป่าที่ขัดแย้งกับฝ่ายบริหารมากขึ้นโดยถูกมองว่าเป็นปฏิปักษ์และขัดขวางการพัฒนาซึ่งมีการจัดการศึกษาแนวปริยัติเป็นกิจกรรมนำของคณะสงฆ์

ความชัดเจนของอุดมการณ์วิปัสสนาธุระแนววัดป่าอีสาน ปรากฏขึ้นในครั้งที่พระกรรมฐานอีสานของไทย นำโดย พระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล และพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต ได้มีการประชุมใหญ่นัยว่าเป็น "กองทัพธรรมกรรมฐาน" มีการกำหนดแนวปฏิบัติพระกรรมฐานและประกาศวิถีพุทธศาสนาแนววิปัสสนาธุระ หลังจากนั้นจึงมีการตั้งสำนักวัดป่าขึ้น มีผลให้อุดมการณ์พุทธศาสนาแนววิปัสสนาธุระ ได้รับการขยายผลในสังคม อันมีธุดงควัตรและแบบปฏิปทาเป็นเส้นไยถักทอให้อุดมการณ์พุทธศาสนาได้คืบเคลื่อนไปในวิถีปฏิบัติการทางปัญญา วัดป่าอีสานจึงเป็น สัญลักษณ์แห่งการรับรู้ทางวิปัสสนาธุระและมีความเจริญก้าวหน้าในวิถีสามัญชนจนเป็นทางเลือกหนึ่งให้กับพุทธศาสนา ต่อมาแนวคิดและวิถีวัดป่าได้รับการเผยแผ่ขยายโดยศิษย์และสาขาวัดป่า ไปสู่ ภูมิภาคต่าง ๆ อย่างมีพลัง ทั้งในและต่างประเทศ จึงนับว่าวิถีวัดป่าอีสานเป็นกระแสหนึ่งที่ทำให้เกิดภาพการปรับเปลี่ยนวิถีศาสนาและการเคลื่อนย้ายศรัทธาของคนในลักษณะที่เป็น "การข้ามวัฒนธรรมทางศาสนา" เกิดขึ้นในสังคมไทยและสังคมโลก

2. หลักธรรมคำสอนของวัดป่า

คำสอนของวัดป่าภาคอีสาน เป็นคำสอนประกอบการปฏิบัติ ภายใต้ฐานคิดของพุทธศาสนาว่าด้วยวิปัสสนาธุระ มุ่งเน้นเพื่อการพัฒนาจิตใจเป็นหลัก มุ่งแสดงให้เห็นทุกข์และแนวทางกำจัดทุกข์ ดังนั้นคำสอนจึงชี้แสดงเรื่องกิเลสเหตุแห่งทุกข์และชี้ถึงหลักธรรมทางพุทธศาสนามาเป็นเครื่องขจัดกิเลสนั้นออกไปเพื่อให้จิตใจสู่ภาวะหลุดพ้น หลักธรรมของวัดป่าจึงปฏิเสธความเชื่อแนวไสยศาสตร์ ขณะเดียวกันก็ผลักดันให้เกิดความเป็นพุทธศาสตร์ หลักธรรมคำสอนจึงมี 2 ลักษณะ ได้แก่

2.1 หลักธรรมพื้นฐาน ได้แก่ ธุดงควัตร 13 เป็นอุบายขัดเกลากิเลส ส่งเสริมความมักน้อยสันโดษ วัตร 14 เป็นระเบียบปฏิบัติต่าง ๆ ที่พึงแสดงต่อกันในสังคมความเป็นอยู่ของภิกษุ และเสขิยวัตร คือข้อที่พึงศึกษาและปฏิบัติอันเป็นมารยาททั้งเป็นเครื่องมือฝึกสติของชุมชนอนาคาริกและเป็นบทบัญญัติพื้นฐานการปฏิบัติตามแนวัดป่า สิ่งเหล่านี้ถูกนำมาสร้างเป็นข้อกำหนดคุณสมบัติผู้มุ่งปฏิบัติกัมมัฏฐานและคุณสมบัติของพระภิกษุผู้เป็นอาจารย์สอนกัมมัฏฐานฐานรวมถึงข้อปฏิบัติระเบียบ ข้อกติกาของวัดป่า ส่วนนี้จึงบ่งบอกถึง "พลังวัตรปฏิบัติของวัดป่า"

2.2 หลักธรรมเพื่อความหลุดพ้น คำสอนมุ่งให้ชีวิตพ้นทุกข์ ซึ่งมีจิตเป็นผู้สั่งสมทั้งสุขและทุกข์ คำสอนจึงมีทั้งฝ่ายอกุศลธรรม อันมีอวิชชาเป็นมูลและกิเลสเป็นเชื้อให้เกิดทุกข์ และฝ่ายกุศลธรรม อันมีมรรคเป็นทางดำเนินสู่ความพ้นทุกข์ ดังนั้นประเด็นคำสอนหลักของวัดป่าจึงอยู่ที่

เรื่อง จิต กิเลส และหลักธรรมที่นำมาแก้ไขให้จิตหลุดพ้นจากกิเลสได้แก่ อริยสัจ 4 สติสัมปชัญญะ อิทัปปัจจยตา โดยมี มรรค เป็นเส้นทางแสวงหาความสว่างของปัญญาแท้ด้วยอาศัยหลักธรรมที่นำสู่การปฏิบัติคือ ไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา) จึงจัดได้ว่านี้เป็น "แก่นธรรมคำสอน"

3. กระบวนการเรียนรู้พุทธธรรมของวัดป่า

กระบวนการเรียนรู้พุทธธรรมของวัดป่าเป็นกระบวนการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนา จัดเป็นธรรมภาคปฏิบัติ เป็นปฏิบัติการทางจิต การปฏิบัติไม่ใช่เป็นการหลีกเร้นหรือหมกมุ่นอยู่กับวิธีปฏิบัติ หากแต่เป็นการปฏิบัติที่เผชิญหน้ากับอารมณ์จากภายนอก โดยมีหลักธรรมสำคัญคือสติและสัมปชัญญะ เป็นเครื่องมือตามไล่อารมณ์ในทุกอิริยาบถของผู้ปฏิบัติอย่างไม่หยุดนิ่ง การปฏิบัติจึงมีลักษณะร่วมคือนำหลักธรรมพื้นฐานมาปฏิบัติร่วมกับหลักธรรมเพื่อหลุดพ้นมาประกอบเป็นเครื่องมือปฏิบัติ เทคนิควิธีการปฏิบัติตามแนวของวัดป่าอีสาน ที่เป็นแม่แบบได้แก่

3.1 แบบพุทโธ เป็นวิธีปฏิบัติฝึกสมาธิแบบอานาปานสติ ด้วยบทบริกรรมว่า "พุทโธ" เมื่อหายใจเข้าบริกรรมว่า พุท หายใจออกบริกรรมว่า โธ มีสติกำหนดอยู่กับลมหายใจเข้า-ออก

3.2 แบบพอง-ยุบ เป็นการปฏิบัติแบบอานาปานสติที่ใช้บทภาวนา "พอง-ยุบ" กำหนดอาการพองยุบของท้อง หายใจเข้าภาวนาว่า พอง หายใจออกภาวนาว่า ยุบ โดยมีคำบริกรรม "หนอ" ต่อท้ายและใช้คำ "หนอ" ประกอบอิริยาบถอื่น มีสติอยู่กับลมหายใจประกอบอาการพอง-ยุบ

3.3 แบบเคลื่อนไหว เป็นการเจริญสติด้วยการสร้างจังหวะมือ ได้แก่ ตั้งชันขึ้นหรือพลิกตะแคงมือ ยกขึ้น ลดลง หยุด ให้มีสติในขณะหยุดและเคลื่อนมือ โดยไม่มีบทภาวนาหรือบริกรรมใด ๆ

3.4 แบบอื่น ๆ ตามอารมณ์กรรมฐาน เป็นการปฏิบัติที่ดำเนินตามแนวของอารมณ์กรรมฐานอื่น ๆ มักนำมาปฏิบัติเสริมกับแบบพุทโธและพองยุบ เพื่อผ่อนคลายและปรับเปลี่ยนอิริยาบถปฏิบัติ

ความไม่หยุดนิ่งของการปฏิบัติภายในเป็นการพิจารณารูปนาม คือ ขันธ์ 5 ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ โดยอาศัยไตรลักษณ์เป็นเครื่องมือ คือ พิจารณาว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เป็นการเคลื่อนไหวภายในจิตที่ได้ปฏิบัติตามเทคนิคนั้น ๆ ดังนั้นการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน จึงมิใช่ความนิ่งหากแต่เป็นความเคลื่อนไหวภายใต้ความสงบ

การปฏิบัติสมถะและวิปัสสนา มุ่งให้จิตได้รับการพัฒนาไม่ว่าจะปฏิบัติด้วยเทคนิคแบบใดต่างก็ใช้กระบวนการไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ ปัญญา เป็นวิถีดำเนิน จัดได้ว่าเป็นกระบวนการเรียนรู้ของวัดป่า เพื่อให้เกิดปัญญา เป็นภาวะรู้ที่เข้าถึงความหลุดพ้นจากทุกขภาวะ เทคนิคการปฏิบัติเหล่านี้จึงนับเป็น "การสร้างพลังอำนาจภายใน"

4. การสอนของวัดป่า

จุดมุ่งหมายการสอนเพื่อพัฒนาจิตให้หลุดพ้นจากพันธนาการของกิเลส สอนเพื่อการนำสู่การปฏิบัติ ดังนั้น การสอนของวัดป่าจึงเป็นการปฏิบัติ เป็น "เทศน์ให้ทำ" มีตนเองเป็นอุปกรณ์ในการสอนและการฝึกปฏิบัติ เนื่องจากต้องปฏิบัติด้วยตนเอง และประเมินผลที่ใจตนเอง

หลักการสอนเป็นการนำหลักธรรมมาสู่การปฏิบัติ ที่เป็นกระบวนการได้แก่ หลักไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ ปัญญา จึงเป็นเรื่องของกายและจิต เป็นการเชื่อมโยงหลักธรรมกับการปฏิบัติเข้าด้วยกัน สอนให้เข้าใจและนำไปปฏิบัติได้เป็นกระบวนการเกาะเกี่ยวระหว่างคำสอน วิธีสอน และการปฏิบัติ โดยที่ผู้สอนผู้เรียนต่างเป็นผู้ปฏิบัติ การสอนกับการปฏิบัติจึงเป็นกระบวนการที่ไปด้วยกัน มีพื้นที่ของวัดป่าเป็นแหล่งเรียนรู้และมีจิตและกายเป็นอุปกรณ์และแบบฝึกหัด ดังนั้น การสอนจึงมีอยู่ตลอดเวลา สำหรับลีลาการสอนมีหลายรูปแบบได้แก่ การสอนแบบบรรยาย สอนแบบตั้งกฎเกณฑ์ สอนแบบเปรียบเทียบด้วยข้ออุปมา สอนตามลำดับเนื้อหา สอนปฏิบัติจริง สอนแบบยกตัวอย่าง สอนแบบสาธิต สอนแบบชี้จุดเด่น สอนแบบใช้สื่อ

การเผยแผ่คำสอนของวัดป่าในระยะแรก ๆ เป็นการเทศน์ อธิบายธรรม ประกอบกับการปฏิบัติควบคู่กันไป ให้ศิษย์ได้รับทราบเรียนรู้ และเผยแผ่ขยายคำสอนโดยวิธีการนำคำสอนสู่คนรับโดยตรงจากผู้สอน ในระยะต่อมาเมื่อมีความทันสมัยในสื่อต่าง ๆ ที่ช่วยในการบันทึกคำสอนได้ เช่น เทป เอกสารสิ่งพิมพ์ การเผยแผ่คำสอนของพระวัดป่ามีการจัดทำหนังสือบันทึกคำสอน เผยแผ่จนกระทั่งปัจจุบัน บันทึกด้วยแผ่นซีดี และเว็บเพจผ่านทางอินเตอร์เนต(internet) นอกจากนี้บางวัดยังจัดให้มี ป้ายคำสอนและแผ่นศิลาจารึกหลักธรรมจากพระไตรปิฎกมาประกอบการสอน

5. การพัฒนามนุษย์ของวัดป่า

การพัฒนามนุษย์ของวัดป่าเป็นกระบวนการขัดเกลาจิตใจเพื่อให้ลดกิเลส โดยดำเนินการผ่านกิจกรรมและภาระหน้าที่ตามสถานะของผู้อยู่ในชุมชนอนาคาริก โดยมีวัตรเป็นบทปฏิบัติแสดงถึงอัตลักษณ์เชิงประจักษ์ของวัดป่า ผู้ดำเนินตามวิถีวัดป่าสั่งสมบารมีด้วยวัตรปฏิบัติภายใต้กระบวนการพัฒนาแบบกรรมฐานในการสร้าง "ปริสุทธิภาวะ" ทั้งกายและจิต

การทำกิจวัตรประจำวันตั้งแต่ตื่นขึ้นถึงนอนเป็นกิจกรรมสร้างพลังทั้งกายและจิต การขัดเกลาตามสถานะบุคคลที่มีความเข้มข้นแตกต่างกันตามลำดับบทบัญญัติที่ศึกษาด้วยการปฏิบัติคือศีล (สิกขาบท) ได้แก่ในฐานะอุบาสก ผู้ขอบวช(นาค) ปะขาว สามเณร และพระภิกษุ แต่ละสถานะจะเริ่มสู่กระบวนการพัฒนาแนววัดป่านับแต่วันแรกที่ตัดสินใจโดยจะต้องผ่านการทดสอบศรัทธา วิริยะ นอกจากนี้ยังมีผู้ปฏิบัติในสถานะของอุบาสิกาหรือแม่ชีที่ปฏิบัติตนในครรลองของวัดป่าคือต้องผ่านการทดสอบอย่างเข้มข้นเช่นกัน การกินน้อยนอนน้อยปฏิบัติมากจะเป็นหลักพื้นฐานการพัฒนากายให้บริสุทธิ์ จากนั้นหลักธรรมคำสอนและเทคนิคการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานจะถูกนำมา

เป็นบทพัฒนาจิตให้เข้มแข็ง โดยที่พัฒนาควบคู่กันไปทั้งกายและจิตไม่แยกส่วน กระบวนการนี้อาจเรียกด้วยลักษณะการพัฒนาว่า " การซ่อมสร้างพลังกายพลังจิต"

อภิปรายผล

1. ผลการศึกษา

จากผลการศึกษาเรื่อง วิถีพุทธธรรมตามแนววัดป่าภาคอีสานกับการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ มีประเด็นสำคัญที่ควรแก่การนำมาอภิปรายในที่นี่ได้แก่ นิกาย ศีล วัตรปฏิบัติ ธุดงควัตร และปฏิจจสมุปบาท

1.1 นิกาย : สัญลักษณ์สังคมสงฆ์ที่วิถีวัดป่าภาคอีสานข้ามพ้น

จากข้อค้นพบเกี่ยวกับการเกิดนิกายสงฆ์ไทย ได้แก่ มหานิกายและธรรมยุติกนิกายในยุคต้นรัตนโกสินทร์ อภิปรายได้ว่า วิถีวัดป่าภาคอีสานเมื่อพิจารณาตามระบบบริหารตามการปกครองคณะสงฆ์ ส่วนบนสุดมีองค์ประมุขเดียวกัน คือสมเด็จพระสังฆราช ในระดับการปกครองลงมามีการแบ่งคณะสงฆ์ปกครองแยกเป็นนิกายคือมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย ในระดับวัดมีผลต่อการสังกัดนิกายของพระสงฆ์ในวัดและผลต่อการประกอบสังฆกรรม แต่เมื่อพิจารณาตามแนววิถีปฏิบัติในธรรมวินัยไม่ได้แยกหรือแตกต่างกัน กับทั้งในการร่วมพิธีกรรมของของชุมชนก็ไม่ได้แบ่งแยกกัน แต่ยังคงเคร่งครัดในเรื่องการทำสังฆกรรม เช่น การลงอุโบสถสังฆกรรมที่มีการสวดพระปาติโมกข์ การบรรพชาอุปสมบท ดังนั้น ความหมายของการแยกนิกายจึงไม่มีผลต่อวิถีการปฏิบัติตามแนวพุทธธรรมแต่อย่างใด วัดป่าภาคอีสานจึงปรับตัวด้วยการดำเนินวิถีตามหลักการปกครองคณะสงฆ์คือการสังกัดนิกายและดำเนินวิถีตามหลักธรรมวินัยคือการปฏิบัติกรรมฐานตามแนวทางของตนในวิถีตามหลักพุทธธรรมนี้ไม่มีนิกายตามนัยการปกครองคณะสงฆ์

แนวคิดของวัดป่าภาคอีสานมองว่าสรรพสิ่งล้วนสมมติ ซึ่งมีประโยชน์ในการสื่อสารเพื่อความเข้าใจกันในเรื่องนั้น นิกายจึงเป็นสิ่งสมมติ การติดสมมติก็คือการห่างจากความหลุดพ้น เพราะสมมติเป็นภาวะที่มิใช่วิมุติ แต่ทั้งวิมุติและสมมติต่างเป็นภาวะที่อยู่ในจิตเดียวกันนี้ นิกายจึงเป็นเพียง "วาทะสื่อสารทางสังคม" แต่มีผลให้การสืบต่ออุปาทานเกิดขึ้นอาจเรียกว่า "นิกายุปาทาน" ยึดมั่นถือมั่นในนิกายก็คือการก่อเกิดตัวตน (อัตตา)ว่า นิกายเรา นิกายท่าน นั่นคือสิ่งก่อเกิด ภพ ชาติและทุกข์เข้าสู่กระบวนการเกิดตามหลักปฏิจจสมุปบาท ดังที่ เสฐียรพงษ์ วรรณปก[1] อธิบายไว้ว่า การเกิดปรากฏการณ์ต่าง ๆ นอกจากจะมาจากเหตุปัจจัยหรือเงื่อนไขหลัก แล้วยังมีปัจจัยหรือเงื่อนอื่น ๆ อีกที่เกี่ยวข้อง และมิใช่เพียงปัจจัยเฉพาะหน้าเท่านั้น เช่น ปัจจัยทางสังคม เกิดกระแสการรียกร้อง เกิดการ

---

[1] เสฐียรพงษ์ วรรณปก. คิดเป็นทำเป็นตามแนวพุทธธรรม. 2541. หน้า 15.

เพิ่มพลังปัจจัยเกิดขยายวงกว้างขึ้นเพราะพื้นฐานมาจากอวิชชา จนกว่าจะเกิดปัญญา วงจรปัญหาจึงจะยุติ ดังนั้น คำว่า "นิกาย" จึงเป็นการผลิตซ้ำอุปาทานให้ฝังแน่นในจิตเป็นปัจจัยให้เกิดเงื่อนไขทางสังคมสงฆ์เพิ่มขึ้น

แนวคิดเรื่องนิกายสงฆ์ในทัศนะการปฏิบัติกรรมฐานตามวิถีของวัดป่าภาคอีสาน เป็นการพิจารณาตามหลักธรรมวินัยแสดงให้เห็นว่า ความเป็นนิกายสงฆ์ไม่มีในหลักการปฏิบัติธรรม เนื่องจากการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานเป็นกระบวนการพัฒนาจิตสำหรับทุกคน โดยข้ามพ้นเพศ วัย ชนชั้น เชื้อ ชาติ รวมถึงนิกายซึ่งเป็นปัจจัยทางสังคมที่ถูกสร้างขึ้น ฉะนั้นแนวคิดเกี่ยวกับนิกายสงฆ์ไทยของวัดป่าภาคอีสานสายวิปัสสนาน่าจะมีประโยชน์ต่อวิธีคิดของคนให้พัฒนาจากวิธีคิดในทัศนะแยกส่วนที่นำไปสู่การสร้างอัตตาและยึดติด มาเป็นวิธีคิดด้วยทัศนะเชื่อมโยงที่จะนำไปสู่ความเท่าเทียมกัน

1.2 ศีล : ความปกติของชีวิต

การรับรู้โดยทั่วไปเกี่ยวกับศีลก็คือเรื่องกายและวาจา เนื่องจากที่ผ่านมาศีลได้ถูกอธิบายภาพกว้างให้เป็นพฤติกรรมภายนอกที่แสดงออกทางกายและวาจาเท่านั้น ว่า "ศีล ความประพฤติดีทางกายและวาจา การรักษากายวาจาให้เรียบร้อย..."[1] และอธิบายว่า "ศีล แปลว่า ปกติ สงบเย็น ศีลในทางปฏิบัติหมายถึงการงดเว้นจากการประพฤติผิดทางกายและวาจา การควบควบคุมกายวาจาให้เรียบร้อยงดงาม"[2] รวมถึงพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตก็ย้ำว่า "ศีล ข้อบัญญัติที่กำหนดทางปฏิบัติกายและวาจาทางพุทธศาสนา เช่น ศีล 5 ศีล 8"[3] ชีวิตมนุษย์ประกอบด้วยรูปกับนาม มีกาย เป็นองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์ในส่วนที่เป็นรูป มีวาจาเป็นช่องทางแสดงพฤติกรรมเสียงในส่วนของกาย ทั้งกายวาจาแสดงออกภายนอกเป็น "กายภาพ" ขณะเดียวกันมีองค์ประกอบส่วนที่เป็นนามคือใจ มีลักษณะภาวะภายในเป็น "จิตภาพ" โดยที่คำสอนของวัดป่าภาคอีสานเกี่ยวกับศีล นอกจากจะให้ความสำคัญกายและวาจาแล้ว ยังให้ความสำคัญใจ หรือจิต อันเป็นองค์ประกอบหนึ่งของชีวิต พระอาจารย์ผาง จิตฺตคุตฺโต สอนว่า "ศีลมีมากมายหลายข้อ ไม่ต้องรักษาหมดทุกข้อดอก...รักษาแต่ใจเจ้าของอย่างเดียวให้ดีเท่านั้น กาย วาจา ก็จะดีไปด้วยกันนั่นแหละ"[4] นอกจากนี้การอธิบายศีลให้รวมถึงกายวาจาใจ ในคำสอนของหลวงพ่อเทียน จิตตสุโภ ว่า "ศีล คือ ปกติกาย ปกติวาจา ปกติใจนี่เอง ไม่ใช่ศีลห้า ศีลแปด

---

[1] พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 2527. หน้า 292

[2] พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). คำวัด 3. 2545. หน้า 158

[3] พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2525.. 2531. หน้า 771

[4] ทำวัตรสวดมนต์วัดป่าเวฬุวันอรัญญวาสี.2546 หน้า (34)

ศีลสิบ ศีลสองร้อยยี่สิบเจ็ด หรือศีลสามร้อย อันนั้นเป็นเพียงศีลสังคม"[1] นอกจากนี้ "ศีลแปลว่าปกติ เมื่อใดก็ตามที่จิตใจคิดผิดปกติ เราเห็นความคิดนั้นทันที นี้เรียกว่าศีลรักษาคน คนที่รักษาศีลจะไม่รู้ถึงการปรากฏของจิตใจนี้"[2] ดังนั้น หากศีลเป็นเพียงปกติกายวาจาก็จะเป็นการให้ความปกติแก่ชีวิตที่ไม่สมบูรณ์ ศีลส่วนนี้จึงเป็นเพียงกติกาสังคมให้มีปกติสุขในการอยู่ร่วมกัน เป็นความสัมพันธ์ระหว่างกันของมนุษย์ เป็นสิ่งภายนอกของคนเป็นการแสดงออกภายนอกของคนที่มีต่อกัน นั้นยังไม่สำคัญเท่ากับการมีปกติใจที่เป็นเรื่องภายใน เป็นความสัมพันธ์ทางใจ และเป็นความสัมพันธ์ภายในของแต่ละคน การมีปกติกาย วาจา และใจในตัวบุคคลอย่างสมบูรณ์จึงจัดได้ว่ามีมีดุลยภาพของชีวิต ความมีปกติ มิได้หมายความว่าอยู่เฉย โดยไม่ทำอะไร ไม่พูดอะไร คือไม่คิดอะไร แต่หมายถึงการไม่ทำ ไม่พูด ไม่คิดในสิ่งที่ผิดนั่นเอง

องค์ประกอบของชีวิตปกติได้แก่ รูป นาม ซึ่งมนุษย์มีพฤติกรรมชีวิตที่สัมพันธ์กันทั้งภายนอกภายในคือสัมพันธ์ทั้งกาย กาย วาจา ใจ จึงจะได้ชื่อว่าปกติของชีวิต การอธิบายเรื่องศีลในแนวปริยัติโดยทั่วไปก็จะเกี่ยวกับกายและวาจา แม้ว่าจะมีการอธิบายว่า เจตนาเป็นองค์ประกอบของศีลก็ตามแต่เป็นการแยกอธิบายต่างหากจากความหมายของศีล สำหรับอธิบายในแนวปฏิบัติกรรมฐานจะให้ความหมายที่ควบคู่กันสัมพันธ์ทั้งกาย วาจา และใจ ในความหมายของศีล ในกรณีให้คำอธิบายปกติชีวิตเพียงกาย และวาจา อันเป็นการแสดงออกภายนอก บางโอกาสหากถูกแฝงพฤติกรรมก็ทำให้เป็นเพียง "มายาปฏิบัติ" เพราะขาดคุณสมบัติความเป็นมนุษย์ขาดองค์ประกอบสำคัญ คือ จิต ที่เป็นประธานแห่งชีวิต คำว่า ศีล จึงควรที่จะได้รับการอธิบายที่กว้างขึ้น

1.3 วัตร 14 : บทธรรมเนียมสังคมสงฆ์วัดป่า

ในวิถีของพระวัดป่าภาคอีสาน มี วัตร 14 เป็นบทธรรมเนียมปฏิสัมพันธ์ในสังคมสงฆ์ ในลักษณะกติกามรรยาทสัมพันธ์ ทั้งยังเป็นกลวิธีในการขัดเกลากิเลสของคนให้ลดมานะทิฏฐิแห่งตนที่เห็นตนสำคัญกว่าคนอื่นหรือทัศนะแยกส่วนเป็นเขาเป็นเรา วัตร 14 ยังเป็นบทเชื่อมโยงสัมพันธ์กับสิ่งอื่น กล่าวคือ เป็นข้อปฏิบัติที่มีความสัมพันธ์ต่อกันระหว่างคน (reaction) ในข้อ อาคันตุกะวัตร อาวาสิกวัตร อุปัชฌายวัตร สัทธิงวิหาริกวัตร อาจารยวัตร และอันเตวาสิกวัตร ปฏิบัติสัมพันธ์กับสถานที่ ได้แก่ คมิกวัตร เสนาสนวัตร วัจจกุฎีวัตร อรัญญิกวัตร และข้อปฏิบัติที่เป็นกิจกรรมสัมพันธ์อันเกี่ยวเนื่องกับชุมชน ได้แก่ อนุโมทนวัตร และ บิณฑจาริกวัตร อันเป็นบริบทสำคัญในการปฏิบัติเพื่อเอาประโยชน์ต่อกระบวนการพัฒนาจิตในระดับที่สูงขึ้นต่อไปด้วย เมื่อพิจารณาจากข้อวัตรจะพบว่าผู้ปฏิบัติวัตรต้องให้ความสำคัญกับผู้อื่นหรือสิ่งภายนอกที่เกี่ยวข้องกับชีวิตตนอย่างเคารพ

---

[1] หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. เริ่มต้นชีวิตใหม่. 2542. หน้า 8

[2] หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. แด่เธอผู้รู้สึกตัว. 2547 หน้า 55

สังคมในวัดเป็นที่รวมของบุคคลที่มาจากหลากหลายตระกูล อาชีพ อายุ รวมถึงพื้นถิ่นภูมิลำเนา จากความหลากหลายมาสู่ความเป็นหนึ่งเดียวคือ "สงฆ์" เป็นองค์กรของกลุ่มบุคคลที่ผ่านพิธีกรรมบรรพชาอุปสมบท มีรูปแบบความสัมพันธ์ภายในด้วยการดำเนินในบทปฏิบัติที่เรียกว่า "วัตร" ไม่ว่าจะเป็นกิจวัตร จริยาวัตร และวิธีวัตร ที่เป็นธรรมเนียมของพระสงฆ์ปฏิบัติต่อกัน[1] จึงจัดได้ว่า วัตรจัดเป็นกติกาสังคมสงฆ์ เป็นหลักมารยาทในอนาคาริกสมาคมของวัดป่า(monastic community) กล่าวได้ว่า วัตร 14 เป็นกติกามารยาทแบบบทธรรมเนียมปฏิบัติในสังคมสงฆ์วัดป่าภาคอีสาน

1.4 ธุดงควัตร : แบบฝึกปฏิบัติปัจจัยเลี้ยงชีพมนุษย์

หลักธุดงควัตร มิใช่หลักปฏิบัติที่เป็นเพียงเพื่อส่งเสริมการมีวินัยเท่านั้น หากแต่ถือเป็นการปฏิบัติธรรม มิใช่เป็นการท่องบ่นบทข้อธรรม แม้ว่าผู้ปฏิบัติจะไม่รู้หัวข้อธรรม แต่ก็ได้นำหลักธรรมนั้นมาปฏิบัติแล้ว โดยเฉพาะหลักธรรมที่จัดเป็น "เครื่องตัดสินธรรมวินัย"[2] กล่าวคืออย่างน้อย เป็นการปฏิบัติธรรมข้อ อปจยะ ความไม่พอกพูนกิเลสหรือไม่ใช่เพื่อการพอกพูนกิเลส ปฏิบัติอัปปิจฉตา ความมักน้อยไม่ใช่เพื่อความมักมาก ปฏิบัติสันตุฏฐี เพื่อความสันโดษ และเป็นการปฏิบัติวิริยารัมภะ การประกอบความเพียร มิใช่เพื่อความเกียจคร้าน การปฏิบัติธรรมเหล่านี้เป็นการปฏิบัติในชีวิตจริงกับ ปัจจัยเครื่องอาศัยของชีวิตอย่างพอดีพอประมาณแก่การให้ดำรงชีวิตอยู่ ความพอดีในเรื่องของเครื่องนุ่งห่ม อาหารการบริโภค บ้านเรือนที่อยู่อาศัย รวมถึงการฝึกฝนร่างกายจิตใจให้เข้มแข็ง ประกอบกับธุดงควัตร มิได้จำกัดการปฏิบัติเฉพาะเพระสงฆ์เท่านั้น หากแต่อุบาสกอุบาสิกา(ประชาชน)ก็ปฏิบัติเช่นกัน กับทั้งมิได้เป็นข้อบังคับว่าใครบ้างต้องปฏิบัติหากแต่เป็นข้อปฏิบัติที่กำหนดไว้ให้บุคคลผู้สมัครใจนำไปฝึกฝนตนเองเพื่อขัดเกลากิเลสให้เบาบาง ธุดงควัตรจึงเป็น "แบบฝึกปฏิบัติในปัจจัยเลี้ยงชีพมนุษย์"

การฝึกหัดปฏิบัติตนตามธุดงควัตร แม้จะเป็นเรื่องของกฎเกณฑ์การปฏิบัติ แต่เป็นวิถีนำไปสู่การปฏิบัติทางจิตให้ค้นหาความจริงของชีวิต วิถีปฏิบัตินี้คล้ายกับแนวคิดเกี่ยวกับกฎเกณฑ์วินัยของ กฤษณมูรติ[3] ที่ว่า การฝึกฝนให้มีวินัยเป็นกระบวนการที่ให้บุคคลทำอะไรบางอย่าง ซึ่งไม่อยากทำ ที่ใดมีกฎเกณฑ์วินัย ที่นั่นย่อมมีความกลัว กฎเกณฑ์วินัยคือการบังคับขู่เข็ญการต่อต้านและการบีบคั้น พึงพยายามค้นหาความจริงของเรื่องนั้น ๆ เพื่อจะไม่มีความกลัวเข้ามาเกี่ยวข้อง แล้วจิตจะยืดหยุ่นและอ่อนโยน ดังนั้น ธุดงควัตรแม้จะเป็นบทบัญญัติลักษณะกฎเกณฑ์แต่เป็นกระบวนการปฏิบัติ เป็นข้อตกลงหรือเงื่อนไขระหว่างผู้ปฏิบัติกับบทธุดงควัตร หาได้เป็นเงื่อนไขระหว่างผู้ปฏิบัติ

---

[1] พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). คำวัด 2. 2545. หน้า 131

[2] พระราชวรมุนี(ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. 2528. หน้า 253.

[3] กฤษณมูรติ. ปัจเจกชนและสังคม เล่ม 2. 2547. หน้า 121

กับผู้ออกบทบัญญัติไม่ นี้เป็นข้อแตกต่างระหว่างหลักเกณฑ์ทางวินัยในสังคมทั่วไปกับแนวปฏิบัติวินัยของวัดป่าภาคอีสาน แบบไม่มีความกลัวหรือบีบคั้นจากภายนอก เพราะเป็นเรื่องที่ตนประสงค์จะทำจึงได้นำมาใช้กับตนเองอย่างสบายใจ ด้วยความที่ธุดงควัตรเป็น "บทปฏิบัติสมัครใจ" จึงทำให้สำนักวัดป่าภาคอีสานมีการนำมาปฏิบัติที่มีจุดเน้นแตกต่างกัน โดยขึ้นอยู่กับผู้ปฏิบัติในสำนักนั้นอันเป็นการปฏิบัติระดับปัจเจกมากกว่าในระดับสำนัก ธุดงควัตรที่ถูกนำมาใช้หลายข้อจึงมีลักษณะเป็นบทบัญญัติปฏิบัติทางเลือกระดับปัจเจก และในบทธุดงควัตรที่เป็นประเด็นที่กำหนดข้อฝึกหัดไว้มากที่สุดได้แก่การบริโภคอาหารและที่อยู่อาศัย แสดงให้เห็นว่าอาหารและที่อยู่อาศัยเป็นเรื่องสำคัญที่สุดในปัจจัยพื้นฐานการดำรงชีพของมนุษย์ อย่างไรก็ตามปัจจุบันนี้วิถีการบริโภคและการอยู่อาศัยของมนุษย์ มีการปรับเปลี่ยนตกแต่งอย่างมากจนเกินจำเป็นแต่ถูกทำให้เห็นเป็นเรื่องปกติของชีวิต จึงไม่เห็นความผิดปกติของตนและคนข้างเคียง

1.5 ปฏิจจสมุปบาท : วงจรสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย

การอธิบายกระบวนการปฏิจจสมุปบาทตามแนววัดป่าภาคอีสาน มีนัยที่สอดคล้องกับการอธิบายของพุทธทาสที่ให้ความสำคัญกระบวนการเกิดขึ้นของปฏิจจสมุปบาทในปัจจุบัน ที่บอกว่าปฏิจจสมุปบาทสามารถเกิดได้ภายในอึดใจ[1] ไม่ได้อธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติ อย่างไรก็ตามในกระบวนการปฏิจจสมุปบาท เป็นกฎแห่งการเกิดขึ้นด้วยเหตุปัจจัย (the Law of Dependent Arising) ของสรรพสิ่ง ไม่มีอะไรที่จะเกิดขึ้นมาลอยโดยปราศจากเหตุปัจจัยที่ทำให้เกิดขึ้น ดังในกรณีวงจรการเกิดตามหลักปฏิจจสมุปบาทต้นแบบเป็นการอธิบายเรื่องของวงจรการเกิดทุกข์ เนื่องจากพุทธศาสนาต้นแนวคิดนี้มีเป้าหมายหลักเพื่อการพ้นทุกข์และหมายเอาทุกข์ของทุกคน การอธิบายหลักเหตุปัจจัยสัมพันธ์แบบปฏิจจสมุปบาทจึงเป็นเรื่องสืบสาวเหตุปัจจัยแห่งทุกข์ อย่างไรก็ตามวิธีคิดนี้มีแนวคิดหลักคือความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยและเงื่อนไขที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์ต่าง ๆ โดยที่ไม่จำเป็นต้องมีเพียงปัจจัยหรือเงื่อนไขเดียวหากแต่มีหลายอย่างที่เชื่อมโยงและยังรวมถึงการเป็นกระบวนการ ดังนั้น ปรากฏการณ์ทางสังคมในประเด็นความยากจนก็คือทุกข์ของสังคมย่อมมีปัจจัยเงื่อนไขให้เกิดหลายอย่าง การจัดโครงสร้างสังคมที่อยุติธรรมย่อมมาจากอวิชชาของมนุษย์ผู้สร้างเป็นปัจจัยเชื่อมโยงมาให้เกิดสังขารปรุงแต่งจิตจากสัมผัสด้วยอายตนะภายในภายนอกเกิดอุปาทานยึดมั่นในตัวตนของตนเข้าสู่ภพใหม่เกิดภาวะทุกข์ทางจิตผลผลิตจากการคิดของมนุษย์จึงบกพร่องรวมถึงการจัดโครงสร้างอยุติธรรม ซึ่งหลักปฏิจจสมุปบาทที่ว่า อวิชชา ปัจจยาสังขารา อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร การอธิบายจากมิติของปัจเจกไปสู่มิติสังคมนี้สอดรับกับทัศนะของ ส.ศิวรักษ์ มองว่าสังขารในที่นี้ เป็นขบวนการคิดทั้งหมด ไม่ใช่ขบวนการคิดของเราอย่างเดียว แต่เป็นขบวนการคิดใน

---

[1] พุทธทาสภิกขุ. <u>ปฏิจจสมุปบาท : เรื่องสำคัญที่สุดสำหรับพุทธบริษัท</u>. มปป. หน้า 12.

สังคม โครงสร้างอันอยุติธรรมทางสังคมในเวลานี้เกิดขึ้นมาจากตัวมิจฉาทิฐิทั้งสิ้น ปฏิจจสมุปบาทต้องเปลี่ยนมาให้เห็นมิติทางสังคม[1] จึงจะเกิดประโยชน์ต่อโลก

2. เทียบกับผลการศึกษาที่ผ่านมา มีประเด็นในการอภิปราย ดังนี้

2.1 ประเด็นความขัดแย้งในวงการคณะสงฆ์ในยุคปฏิรูปศาสนา (พ.ศ.2445)

จากการศึกษาพบว่า สถานการณ์คณะสงฆ์ในภาคอีสานหาได้เป็นความขัดแย้งระหว่างนิกายไม่ หากแต่เป็นความขัดแย้งระหว่างพระสงฆ์ฝ่ายที่มีอำนาจปกครองกับพระสงฆ์ใต้อำนาจปกครองอันเกิดจากการใช้อำนาจในการปกครองคณะสงฆ์ นอกจากนี้ยังเป็นภาพความขัดแย้งระหว่างพระสงฆ์สายปฏิบัติสมถะวิปัสสนากรรมฐานกับพระสงฆ์สายปริยัติซึ่งเป็นผลเนื่องมาจากการใช้อำนาจในการปกครองคณะสงฆ์ไทยเช่นกัน ประเด็นนี้คล้ายคลึงกับการนำเสนอในผลการศึกษาของ Kamala Tiyavanich ที่เสนอว่าความขัดแย้งของคณะสงฆ์ในยุคนั้นไม่เพียงเป็นความขัดแย้งระหว่างมหานิกายกับธรรมยุติเท่านั้นแต่เป็นความขัดแย้งระหว่างสงฆ์ศูนย์กลางกับสงฆ์รอบนอก ระหว่างพระสงฆ์ที่เรียนปริยัติกับพระสงฆ์ที่เดินธุดงค์[2] ขณะที่ผลการศึกษาของแสวงอุดมศรี และ Peter Jackson ส่วนใหญ่จะเป็นการอภิปรายมุ่งประเด็นไปที่เป็นความขัดแย้งระหว่างธรรมยุติกับมหานิกาย[3] ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากแนวคิดในการศึกษามุ่งประเด็นเพื่อให้เห็นความขัดแย้งชัดเจนทางการเมืองของการคณะสงฆ์ซึ่งเป็นประเด็นของคณะสงฆ์ระดับผู้มีอำนาจในการปกครองคณะสงฆ์มากกว่าการมุ่งประเด็นไปที่คณะสงฆ์ฝ่ายปกครองกับผู้ใต้ปกครอง

2.2 การสอนเน้นการปฏิบัติ

จากผลการศึกษาที่พบว่าวัดป่าภาคอีสานเน้นการปฏิบัติด้วยตนเอง ทั้งหลักธรรมคำสอน การเรียนรู้พุทธธรรม รวมถึงกระบวนการพัฒนาคนต่างมุ่งสู่การปฏิบัติจริง ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาของ Pratibha Pabhasrawong[4] ที่พบว่า พระอาจารย์ชา สุภัทโท ผู้นำสำนักวัดหนองป่าพง

---

[1] ส.ศิวรักษ์. วิเคราะห์โครงสร้างสังคมแบบพุทธ. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์. 2543. หน้า 92-93

[2] Kamala Tiyavanich. The Wandering Forest Monks in Thailand, 1900-1992 : Ajan Mun's Lineage. 1993. pp 509-511

[3] แสวง อุดมศรี. ศึกสมเด็จ.2528 และ การปกครองคณะสงฆ์ไทย. 2535. และ Peter Jackson. Buddhism Legitimation, and conflict : the Political Function of Urban Thai Buddhism. 1989.

[4] Pratibha Pabhasrawong. Foreign Monks under the Lineage of Phra Ajahn Chah: A Case Study of Wat Pah Nanachat, Ubon Rathchathani. < http://www.erri.tu.ac.th/ > April 5, 2003.

ให้ความสำคัญต่อคำสอนของพระพุทธเจ้าด้วยการปฏิบัติมากกว่าการบูชาจินตนาการหรือเชิดชูอุดมการณ์ เป็นการปฏิบัติที่มีจุดเน้นคือเฟ้นธรรม สอดรับกับผลการวิเคราะห์สมถะวิปัสสนากรรมฐานของห้าสำนัก ของลดาวัลย์ คำจันทร์[1] ที่บอกว่า การปฏิบัติกรรมฐานไม่ว่าจะเป็นฝ่ายธรรมยุติกนิกายหรือมหานิกาย จะมีการเฟ้นธรรมปฏิบัติทำให้เห็นความจริงของทุกข์ นอกจากนี้ในงานของ Kamala Tiyavanich[2] ยังบอกถึงความสำคัญว่าการปฏิบัติเป็นเหตุผลหลักของคำตอบสำหรับคำถามที่ว่าทำไมคำสอนของพระกรรมฐานจึงเข้าถึงชาวบ้านได้ ทั้งนี้ เนื่องจากพระกรรมฐานสอนชาวบ้านด้วยภาษาการปฏิบัติไม่ใช่ภาษาการเรียนแบบปริยัติซึ่งมักมีบาลีเป็นภาษานำ

2.3 วิถีพุทธธรรมแนววัดป่าภาคอีสานมุ่งพัฒนาจิตและปัญญา

ผลการศึกษาที่พบ วัดป่าภาคอีสานเป็นผู้ปฏิบัติสืบทอดวิถีพุทธธรรมแนววิปัสสนาธุระมุ่งพัฒนาจิตให้เกิดปัญญาและปฏิเสธไสยศาสตร์ เมื่อพิจารณาจากผลการศึกษาของ Sakurai Yoshihide [3] ได้ศึกษาบทบาทของพระสงฆ์ในการพัฒนาชนบทและหน้าที่ทางสังคม พบว่า พระสงฆ์ไทยได้พัฒนาสังคมในหลายลักษณะ ขณะเดียวกันยังพบพระป่าอีกกลุ่มหนึ่งก็มิได้เห็นด้วยกับความเชื่อไสยศาสตร์และสิ่งเหนือธรรมชาติหากแต่ได้มุ่งเน้นฝึกฝนตนเองในการฝึกสมาธิเพื่อการพัฒนาจิตใจ จะเห็นว่ากลุ่มพระสงฆ์ที่ดำเนินตามวิถีแนววัดป่าภาคอีสานเป็นกลุ่มสงฆ์ที่มีความเข้มข้นสูงในวิถีพุทธธรรมเป็นกลุ่มหนึ่งที่ถูกค้นพบมาก่อน นอกจากนี้หากพิจารณาตามผลการศึกษาของพระไพศาล วิสาโล [4] ที่ได้จัดกลุ่มชาวพุทธตามลำดับความเข้มข้นในพุทธศาสนาว่า กลุ่มแรก มุ่งบำเพ็ญสมาธิภาวนาและฝึกฝนพัฒนาตนทั้งทางจิตและปัญญา โดยปฏิเสธไสยศาสตร์ กลุ่มที่สองนับถือพุทธศาสนาเป็นหลักแต่ยังเชื่อสิ่งศักดิ์นับถือผีสางเทวดา และกลุ่มที่สามเป็นพุทธเพียงรูปแบบหรือสักแต่ว่าเป็นพุทธ จะพบว่า วิถีวัดป่าภาคอีสานสอดคล้องกับกลุ่มชาวพุทธกลุ่มแรกที่มุ่งฝึกฝนตนเองทางจิตและปัญญา ที่จัดว่ายังเป็นที่หวังของสังคมในการเป็นแม่แบบทางพุทธศาสนาอีกสายหนึ่ง

2.4 พระผู้นำวัดป่าภาคอีสาน

---

[1] ลดาวัลย์ คำจันทร์. วิเคราะห์ สมถะ-วิปัสสนากรรมฐานของห้าสำนัก.2543.หน้า 290-291.

[2] Kamala Tiyavanich. The Wandering Forest Monks in Thailand, 1900-1992 : Ajan Mun's Lineage. 1993. p 550

[3] Sakurai Yoshihide. The Role of Monks in Rural Development and Their Social Function in Civil Society. 7 th Internatioal Conference on Thai Studies , University of Amsterdam, The Netherlands, 4-8 July, 1999 p. 6-7

[4] พระไพศาล วิสาโล. พุทธศาสนาในอนาคต : แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต. 2546. หน้า 402-403.

พระผู้นำสำนักวัดป่าภาคอีสานที่มีชื่อเสียง จัดว่าเป็นพระผู้ใหญ่ที่นำการปฏิบัติด้านวิปัสสนาเป็นการสืบทอดอุดมการณ์ทำจินตนาการมาสู่ปฏิบัติการไม่ให้ความสำคัญกับวัตถุ หากพิจารณาตามผลการศึกษาของ Jane Bunnag[1] จะถูกจัดให้เป็นพระผู้ใหญ่ในแบบอุดมคติ จากลักษณะพระผู้ใหญ่ คือ เป็นพระผู้มีอายุใจดีมีสมณะไม่สนใจวัตถุแต่เป็นที่เคารพของประชาชนมีลักษณะที่เป็นแม่แบบ (archetype) อันเป็นอุดมการณ์พุทธศาสนา ส่วนอีกลักษณะหนึ่งที่เสนอก็คือพระสงฆ์ที่มีความคล่องตัวมีความรู้ ความสามารถในการบริหารจัดการ ซึ่งมักเป็นคุณลักษณะของพระบ้าน

2.5 การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของวัดป่าภาคอีสาน

การปฏิบัติกรรมฐานของพระป่า เมื่อครั้งยังไม่เกิดวัดป่าภาคอีสาน พระกรรมฐานจะออกจาริกธรรมไปตามป่า ภูเขา ถ้ำ ในแบบธุดงคกรรมฐาน พระผู้กำเนิดแนวนี้ได้รับชื่อว่าเป็น พระกรรมฐานหรือ พระธุดงค์ ตามลักษณะแห่งการดำเนินชีวิตในยุคแรกนี้ ต่อมาจึงได้ตั้งสำนักปฏิบัติหรือวัดป่าจากเสนาสนะป่าที่เคยอยู่ปฏิบัติกรรมฐานที่ถึงพร้อมด้วยสัปปายะแห่งการปฏิบัติกรรมฐาน วัดป่าภาคอีสานจึงได้ก่อเกิดขึ้น และแพร่ขยายเพิ่มขึ้น พระกรรมฐานก็ยังคงดำเนินวิถีปฏิบัติกรรมฐานในแนวไตรสิกขา สืบมาแต่บูรพาจารย์ การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของวัดป่าภาคอีสานพอจะอธิบายได้ดังนี้

2.5.1 พระบ้านมีวิถีทางเลือกในการเรียนรู้พุทธธรรม ได้แก่ "วิถีกรรมฐาน" โดยมีฐานคิดจากแนววิปัสสนาธุระ ที่มีพระในครั้งพุทธกาลใช้เป็นทางเลือกมาแล้ว เพราะวิถีอนาคาริกในยุคนั้นต่างมีพื้นที่ป่าเป็นที่ปฏิบัติตนไม่ว่าจะเรียกชื่อ ต่าง ๆ เช่น โยคี ฤาษี ดาบส นักพรต นักบวช และ ในพื้นที่อีสาน ยุคที่เกิดพระกรรมฐานอีสานก็ยังมีป่ามากมาย

2.5.2 พระป่าถูกคุกคาม ในระยะต่อมาภายใต้นโยบายรวมสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย กับทั้งนโยบายการพัฒนา จัดการศึกษาโดยพระสงฆ์ฝ่ายบริหาร แทนที่จะถูกกำจัดให้หมดไปแต่กลับทำให้การใช้ชีวิตแบบพระกรรมฐานมีความชัดเจนยิ่งขึ้น เพราะสังคมยิ่งรับรู้มากขึ้น

2.5.3 พระป่าตั้งกองทัพธรรมกรรมฐาน ปรับเสนาสนะป่าเป็นสำนักปฏิบัติธรรมตั้งวัดป่า อยู่ประจำสำนักเป็นหลักมากกว่าการที่จะออกธุดงค์ดังแต่ก่อน เนื่องจากป่าเริ่มหมดไป สังคมเริ่มได้รับรู้และยอมรับ กับทั้งยังสามารถปฏิบัติวิถีกรรมฐานได้เช่นเคย การจะถือธุดงค์ปฏิบัติก็เพียงเคลื่อนไปตามสำนักต่าง ๆ ดังนั้น การปลีกวิเวกก็เริ่มคลี่คลายมาเป็นการเปิดตัวสู่สังคม

การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ทางกายภาพของวัดป่าภาคอีสานจากวัดในป่ามาเป็นป่าในวัด ดูประหนึ่งว่า วัดป่าภาคอีสานหายไปกลายเป็นวัดบ้าน ความเป็นวัดป่าภาคอีสานอยู่ที่ การดำเนินวิถีพุทธธรรมแนววิปัสสนากรรมฐาน มีการปฏิบัติธุดงค์วัตรและวัตรปฏิบัติอื่นหาได้อยู่กับกายภาพความ

---

[1] Jane Bunnag. Buddhist Monk, Buddhist Layman : a study of Urban Monastic Organization in Central Thailand. Cambridge : Cambridge University Press. 1973. p. 219

เป็นป่าของวัดไม่เนื่องจากสังคมวัฒนธรรมสภาพแวดล้อมถูกปรับเปลี่ยนไป ซึ่งมีลักษณะสอดคล้องกับผลการศึกษาของ J.L. Taylor[1] ที่เสนอว่า รูปแบบและการเปลี่ยนผ่านของพระกรรมฐานสายพระอาจารย์มั่นและลูกศิษย์ แสดงให้เห็นถึงพระวัดป่าภาคอีสานได้ค่อย ๆ กลับกลายเป็นพระบ้านมีลักษณะเหมาะสมกับเงื่อนไขทางสังคม ทั้งยังเสนอว่าพระวัดป่าภาคอีสานสามารถที่จะดำรงบริสุทธิภาวะ (purity)[2] ภายใต้คุณลักษณะที่ต่างกันระหว่างป่ากับการตั้งถิ่นฐานของมนุษย์ กล่าวคืออยู่ที่ใดก็ยังคงความบริสุทธิ์แนววัดป่าภาคอีสานได้

ข้อเสนอแนะ

1 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบายและเชิงทฤษฎี

1.1 คณะสงฆ์มีกำหนดนโยบายส่งเสริมและสร้างสถาบันฝึกสติ สัมปชัญญะ ในวัดพุทธศาสนา ในฐานะผู้สืบทอดวิถีพุทธธรรมและวัดเป็นสัญลักษณ์แห่งพุทธศาสนา อาจจัดให้มีวัดพัฒนาตัวอย่างทางด้านการจัดให้เจริญสติเพื่อการพัฒนาจิตใจอันเป็นเป้าหมายของพุทธศาสนา

1.2 การนำวิธีวิทยามาใช้กับการศึกษาวัดป่า เนื่องจากสังคมมีความเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอขณะที่คำสอนของพุทธศาสนาอยู่คงที่ สิ่งจำเป็นที่ควรจะศึกษาก็คือแนวทางในการนำหลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนามาใช้ให้เหมาะแก่สังคม ดังนั้น การศึกษาเกี่ยวกับวัดป่าภาคอีสานในครั้งต่อไปน่าจะได้นำวิธีวิทยาแบบสหวิทยาการมาใช้ให้ได้ภาพบูรณาการวิถีวัดป่ากับสังคมอย่างเป็นพลวัต

2 ข้อเสนอแนะต่องานวิจัยเรื่องนี้ เมื่อพิจารณาจากผลการศึกษา มีข้อเสนอแนะ ดังนี้

2.1 การนำหลักการของข้อวัตรมาเป็นบทปฏิบัติเพื่อชีวิต

หากพิจารณาตามประเด็นข้อปฏิบัติในธุดงควัตร 13 ข้อ จัดว่าครอบคลุมปัจจัยสำคัญแห่งชีวิตมนุษย์ กล่าวคือเป็นข้อกำหนดฝึกฝนในเรื่องเครื่องนุ่งห่ม 2 ข้อ การบริโภคอาหาร 5 ข้อ ที่อยู่อาศัย 5 ข้อ และความเพียร 1 ข้อ ก็จะพบว่า เรื่องการบริโภคอาหารและที่อยู่อาศัยเป็นประเด็นที่กำหนดข้อฝึกหัดไว้มากที่สุด นั่นแสดงให้เห็นว่าเป็นเรื่องสำคัญที่สุดในปัจจัยการดำรงชีพของมนุษย์และเป็นวิถีแห่งการดำเนินชีวิตมนุษย์ที่เป็นรากฐานวิธีคิดแม่บทแห่งการดำเนินชีวิตแบบพอดี

---

[1] J.L. Taylor, Forest Monks and the Nation-State : An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand. 1993. p. 209-210

[2] J.L. Taylor, Forest Monks and the Nation-State : An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand. 1993. p. 249.

พอเพียง สามารถที่จะนำหลักปฏิบัติส่วนนี้มาใช้ปฏิบัติแก้ปัญหาในชีวิตประจำวันของคนทั่วไปได้ ดังนั้นควรที่จะได้นำหลักการดังกล่าวมาใช้ในสังคมด้วยลักษณะดังนี้

2.1.1 คณะสงฆ์ไทยให้ความสำคัญและส่งเสริมในการนำหลักการดำเนินชีวิตในแบบวิถีพุทธธรรมแนวธุดงควัตร มาใช้ในสังคม โดยให้วัดในฐานะที่เป็นศูนย์กลางของชุมชนเป็นหน่วยงานสืบทอดวิถีปฏิบัติเพื่อให้ความสำคัญในปัจจัยการดำเนินชีวิตแบบเห็นคุณค่า อันเป็นการส่งเสริมจุดแข็งให้แก่วัด และเป็นการเสนอทางเลือกให้แก่สังคมและชุมชนได้ในการดำเนินชีวิต

2.1.2 หน่วยงานหรือองค์กรทางสังคมที่ดำเนินการทางพุทธศาสนา ให้ความสำคัญในการเห็นประโยชน์และความจำเป็นในการใช้ปัจจัยแห่งชีวิตอย่างเห็นคุณค่า อันจะเห็นการขยายพื้นที่ อีกอย่างหนึ่งสังคมควรที่จะได้กลับมาเป็นผู้ควบคุมข้อวัตรปฏิบัติที่ออกนอกลู่ของพระสงฆ์

2.1.3 วิถีทางเลือกสำหรับปัจเจก โดยเลือกสรรในประเด็นที่เห็นว่าตนเจะปฏิบัติได้ดีและเป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิต นี้เป็นข้อปฏิบัติทางเลือก (alternative practical item) เช่น ประเด็นอาหารซึ่งเป็นหลักใหญ่ในธุดงควัตร เมื่อการรู้หลักโภชนาการและรู้ประมาณในการรับประทานอาหาร (โภชเน มตฺตญฺญุตา) ได้ทั้งความประหยัด และเป็นผลดีต่อสุขภาพ

หลักการสำคัญของการนำบทธุดงควัตรของวัดป่าภาคอีสานมาประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวัน ได้แก่ การทำบทธุดงควัตรให้เป็นสิ่งปกติในชีวิตประจำวัน กลับความรู้สึกจากธุดงควัตรซึ่งเป็นศัพท์ของพระวัดป่าภาคอีสานมาเป็นบทปฏิบัติเพื่อชีวิตของตน

2.2 การนำแนวทางการเจริญสติมาใช้ในสังคม

ทุกสำนักวัดป่าภาคอีสานสายปฏิบัติกรรมฐานล้วนมีสติธรรมเป็นเครื่องมือในการปฏิบัติการทางจิต ให้มีสติทุกขณะจิต สติเป็นหัวข้อธรรมที่เป็นหัวใจของการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน โดยถือว่า สติ เป็นเครื่องมือทางจิตที่จะนำไปสู่กระบวนการเรียนรู้ในหลักไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา นั่นคือ สติเป็นเครื่องนำไปสู่ปัญญา จึงควรต้องพัฒนาสติระดับปัจเจกมาสู่สติระดับสังคม ดังนี้

2.2.1 การนำกระบวนการเจริญสติเข้าสู่กระบวนการเรียนการสอน หน่วยงานองค์กรทางการศึกษาและที่เกี่ยวข้อง กำหนดเป็นโยบายให้มีความหมายในระดับโครงสร้างให้มีการนำมาสู่การปฏิบัติในกระบวนการเรียนการสอนในระบบการศึกษาอาจนำร่องในโรงเรียนวิถีพุทธ

2.2.2 การส่งเสริมให้มีการเจริญสติในภารกิจปกติของคน บรรดาหน่วยงานองค์กรต่าง ๆ รวมทั้งสื่อมวลชน ร่วมการรณรงค์ กล่าวย้ำ นำเสนออยู่บ่อย ๆ ในสาระที่ว่าด้วยการตั้งสติในเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น เพื่อปลุกสติปัจเจกบุคคลอันจะมีผลต่อสังคมโดยรวม

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรมการศาสนา. คู่มือพระสังฆาธิการว่าด้วยเรื่องการคณะสงฆ์และการพระศาสนา. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา. 2540.

กรมการศาสนา. คู่มือพระสังฆาธิการว่าด้วยพระราชบัญญัติ กฎ ระเบียบ และคำสั่งของคณะสงฆ์. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา. 2542.

กรมการศาสนา. ประวัติการปกครองคณะสงฆ์. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2527.

กรมการศาสนา. ประวัติพระพุทธศาสนาแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี ภาค 2. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2525.

กรมการศาสนา. ประวัติศาสตร์พุทธศาสนา. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา. 2527.

กรมการศาสนา. การวิจัยทางด้านศาสนา. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2538.

กรมการศาสนา. ระเบียบกรมการศาสนาว่าด้วยศูนย์ศึกษาพระพุทธศาสนาวันอาทิตย์ พ.ศ. 2534. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2534.

กฤษณมูรติ. ปัจเจกชนและสังคม เล่ม 2. แปลโดย จำรัส บำรุงรัตน์. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พลับลิชชิ่ง. 2547 (แปลจาก Individual and Society.2)

กฤษณมูรติ. มนุษย์ต้องเปลี่ยนแปลงตัวเองด่วน เล่ม 2. ทวี วัฒนา และวาณีรัตน์ ศรประสิทธิ์ แปล. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง. 2546 (แปลจาก The Urgency of Change : Part2)

กาญจนา แก้วเทพ. การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชนโดยถือมนุษย์เป็นศูนย์กลาง. กรุงเทพฯ : สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา. 2538.

กาญจนี ละอองศรี และธเนศ อาภรณ์ สวรรณ (บรรณาธิการ). ลืมโคตรเหง้าก็เผาแผ่นดิน. กรุงเทพฯ : มติชน, 2544.

กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ. 2434 – 2468 . วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533.

เขมจิตฺตภิกขุ. หนึ่งเดือนในป่าพง.พิมพ์ครั้งที่ 3. อุบลราชธานี : วิทยาการพิมพ์ออฟเซท. 2540.

คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา กลุ่มเสขิยธรรม. พระกับป่า ความจริงที่หายไป. กรุงเทพฯ : เม็ดทรายพริ้นติ้ง, 2535.

คณะลูกศิษย์. ประวัติแม่ชีวัดหนองป่าพง. อุบลราชธานี : โรงพิมพ์ยุติธรรมออฟเซ็ท. 2533.

คณะเหลนศิษย์. มณีรัตน์ : อัญมณีแห่งไพรสณฑ์ ประวัติและธรรม หลวงปู่ครูบาจารย์เฒ่าทองรัตน์ กนฺตสีโล. กรุงเทพฯ : ปาปิรุส พับลิเคชั่น. 2546

คนึงนิตย์ จันทบุตร. การเคลื่อนไหวของยุวสงฆ์ไทยรุ่นแรก พ.ศ.2477-2484 . กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528.

ความรู้สึกตัว หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : คณะญาติธรรม ชาวหาดใหญ่ ฯ. 2541 (ความรู้สึกตัว : พูดเมื่อ 3 มีนาคม 2530 ณ วัดสนามใน)

คานธี, โมหันทาส การามจันทร์. แด่นักศึกษา. กรุณา-เรืองอุไร กุศลาสัย แปล. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, 2546.

คูน โทขันธ์. พุทธศาสนากับสังคมและวัฒนธรรมไทย. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2545.

งามพิศ สัตย์สงวน. การวิจัยทางมานุษยวิทยา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.

จรัญ จันทลักขณา และ พรชุลีย์ นิลวิเศษ "เทคโนโลยีที่เหมาะสมในการพัฒนาชนบท" . เอกสารการสอนชุดวิชา การพัฒนาชนบท . (ฉบับปรับปรุง). หน่วยที่ 8-15 . สาขาวิชาส่งเสริมการเกษตรและสหกรณ์ . มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช

จันทนี เจริญศรี. โพสต์โมเดิร์น กับ สังคมวิทยา. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา.2545.

จารุวรรณ ธรรมวัตร. ภูมิปัญญาอีสาน. มหาสารคาม : นางนวลออฟเซ็ท, 2538.

จิตร ภูมิศักดิ์. โฉมหน้าศักดินาไทย. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า. 2543.

จิ้งเซี่ยงฝ่าซือ. ระบบสังคมบุญนิยมในศตวรรษที่21. กรุงเทพฯ : บริษัทฟ้าอภัย. 2545.

จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี และ นภาเดช กาญจนะ. พระป่า. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา. มปป.

จุฑาพิทย์ อุมะวิชนี. ชีวิตและการรู้จักตนเอง. พิมพ์ครั้งที่ 5 กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.

เจดีย์พิพิธภัณฑ์ หลวงปู่เสาร์ กนฺตสีโล. พิมพ์ครั้งที่ 2 อุบลราชธานี : โอเช่กอปปี้เซนเตอร์. 2547

ชยสาโรภิกขุ. เพื่อนนอกเพื่อนใน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ปาปิรุส พับลิเคชั่น.(เสถียรธรรมสถานจัดพิมพ์). 2539

ชยสาโรภิกขุ. หนี้ศักดิ์สิทธิ์. พิมพ์ครั้ง 3. ขอนแก่น : คณะกัลยาณมิตรธรรมและญาติธรรมมหาวิทยาลัยขอนแก่น จัดพิมพ์. 2541

ชลธิรา กลัดอยู่. วรรณคดีของปวงชน. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2517.

ชัยพร วิชชาวุธ. มูลสารจิตวิทยา. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2525.

ชาญชัย อาจินสมาจาร. การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์. กรุงเทพฯ : ศูนย์สื่อเสริมกรุงเทพฯ. มปป.

ชินรัตน์ สมสืบ. "การจัดการทรัพยากรสนับสนุนการพัฒนาชนบท". เอกสารการสอนชุดวิชา การพัฒนาชนบท . (ฉบับปรับปรุง). พิมพ์ครั้งที่ 9. หน่วยที่ 8-15 . สาขาวิชาส่งเสริมการเกษตรและสหกรณ์ . มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2543.

ชิเกฮารุ ทานาเบ. นุ่งเหลือง-นุ่งดำ: ตำนานของผู้นำชาวนาแห่งล้านนาไทย. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2547.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น. พิมพ์ครั้งที่3. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา. 2545.

ฌอง-ฟรองซัว เรอเวล และ มัตติเยอ ริการ์ ภิกษุกับนักปรัชญา : บทนสนทนาพุทธศาสนา-ปรัชญาตะวันตก. (งานพรรณ เวชชาชีวะ แปล). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ออร์คิด. 2542.

ฐานิยตฺเถรวตฺถุ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ โอ.เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์. 2543.

ฐิตธรรมาจารย์ ประวัติและธรรมท่านเจ้าคุณพระวิสุทธิสังวรเถร. พิมพ์ครั้ง 4. กรุงเทพฯ : เฟื่องฟ้าพริ้นติ้ง. 2546.

ทิตยา สุวรรณะชฎ. สังคมวิทยา. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2527.

ณรงค์ เส็งประชา. มนุษย์กับสังคม. พิมพ์ครั้งที่ 4 . กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์. 2541.

ดังตฤณ. มหาสติปัฏฐานสูตร. พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพฯ : 2547.

ดำรงราชานุภาพ , สมเด็จฯ กรมพระยา. ตำนานคณะสงฆ์. พระนคร : โสภณพิพรรฒธนากร, 2466.

ตามรอยพระโพธิญาณ พิมพ์ครั้งที่ 5 เอกสารมรดกธรรมเล่มที่ 7 , กุรงเทพฯ : บริษัท ปาปิรุส พับลิเคชั่น , 2545

ติช นัท ฮันห์ .บาทวิถีสู่ความเบิกบาน : คู่มือในการเดินสมาธิ . แปลจาก The long Road turns to joy : A guide to walking meditation โดย ลัดดา วิวัฒน์สุรเวช. สายส่งศึกษิต บริณัทเคล็ดไทย. 2541. (ขัดเกลาสำนวนโดยพระไพศาล วิสาโล)

เตช บุนนาค. ขบถ ร.ศ.121. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2530.

เติม วิภาคย์พจนกิจ. ประวัติศาสตร์อีสาน. พิมพ์ครั้งที่ 3 . กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาธรรมศาสตร์, 2542.

ถวิล สมัครรัฐกิจ(รวบรวม). คู่มือการจัดการศึกษาสงฆ์. ฝ่ายการศึกษาพระปริยัติธรรม กองศาสนศึกษา กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, 2539.

แถลงการคณะสงฆ์ ฉบับพิเศษ. เล่มที่ 80 วันที่ 25 มีนาคม พ.ศ. 2535.

ทวีวัฒน์ ปุณฑริกวิวัฒน์. พุทธจริยศาสตร์สังคม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหิดล. 2544.

ทองคำ มากมี. คำสอนและวิธีการสอนของพระโพธิญาณเถระ . วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2542.

ทองแถม นาดจำนง. ทุนนิยมสี่ขั้น. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ. 2544.

ทำวัตรสวดมนต์วัดป่าเวฬุวันอรัญญวาสี. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. 2546

เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ . อนาคตศาสตร์ :โลกหลัง 11 กันยา 2001. โดย ยุค ศรีอาริยะ (นามแฝง).. กรุงเทพฯ : สถาบันวิถีทรรศน์, 2545.

ธนิต อยู่โพธิ์. วิปัสสนานิยม. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนจำกัดศิวพร. 2526 (มูลนิธิธรรมนูญ สิงคารวานิช จัดพิมพ์)

ธัมมานุธัมมปฏิบัติ. มปป. มปท.

ธิดา สาระยา . เมืองอุบล: ธานีแห่งราชะ ศรีสง่าไพรพฤกษ์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โบราณ, 2536.

ธีรยุทธ บุญมี. โลก MODERN & POST MODERN. กรุงเทพฯ : สาธาร. 2546.

นพดล เจนอักษร. การศึกษาวิธีสอนของพระพุทธเจ้า. ปริญญานิพนธ์ ศศม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, 2526.

นวม สงวนทรัพย์,พันเอก (พิเศษ). สังคมวิทยาศาสนา. กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส.พริ้นติ้ง เฮ้าส์, 2537.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. "พุทธศาสนาไทยกับความท้าทายใหม่." มติชนสุดสัปดาห์. 26 (1346) : 33 ; 2-8 มิถุนายน, 2549.

แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย. กรุงเทพฯ: ฝ่ายบริการองค์การพัฒนาเอกชน โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม. 2527

บรรจบ บรรณรุจิ. จิต มโน วิญญาณ. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา, 2537.

บุญลือ วันทายนต์. สังคมวิทยาศาสนา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง. 2544.

ประจวบ แสนกลาง. บทบาทของพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาธุระที่มีต่อสังคมอีสานเหนือ : ศึกษากรณีสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พ.ศ. 2436-2529. ปริญญานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, 2531.

ประชากิจกรจักร, พระยา. พงศาวดารโยนก. พระนคร : ชูสิน, 2498.

ประดินันท์ อุปรมัย. "จิตวิทยากับการแนะแนวในระดับมัธยมศึกษา," ใน การแนะแนวในระดับมัธยมศึกษา. พิมพ์ครั้งที่ 2 . เอกสารการสอนชุดวิชาการแนะแนวในระดับมัธยมศึกษา. มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมา ธิราช. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ชวนพิมพ์, 2535.

ประมวล รุจนเสรี. การใช้อำนาจเป็นธรรมชาติของมนุษย์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : สุเมธรุจนเสรี. 2547.

ประมวล รุจนเสรี. พระราชอำนาจ . พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพฯ : สุเมธรุจนเสรี. 2548.

ประวัติคณะธรรมยุติ. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2547.

ประเวศ วะสี. พระสงฆ์กับการรู้เท่าทันสังคม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : หมอชาวบ้าน, 2540.

ประเวศ วะสี. ยุทธศาสตร์ชาติ เพื่อความเข้มแข็งทางเศรษฐกิจสังคมและศีลธรรม. กรุงเทพฯ : หมอชาวบ้าน. 2541.

ประเวศ วะสี. วิถีมนุษย์ในศตวรรษที่ 21 : สู่ภพภูมิใหม่แห่งการพัฒนา. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์, 2545.

ปรีชา ช้างขวัญยืน และ สมภาร พรมทา. มนุษย์กับศาสนา. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

ปรีชา นันตาภิวัฒน์, นอ.(พิเศษ). ศัพทานุกรมพระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ บริษัสหธรรมิก, 2546.

ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. นิเวศเศรษฐศาสตร์และนิเวศวิทยาการเมือง. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

ปุจฉา วิสัชชนา เรื่อง การปฏิบัติธรรม. กรุงเทพฯ : ดำเนินการพิมพ์. 2537.

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2525. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์. 2531.

พระครูวิเวกพุทธกิจ หลวงปู่ใหญ่เสาร์ กนฺตสีโล. (ปฐม-ภัทรา นิคมานนท์ เรียบเรียง) กรุงเทพฯ : อีเอฟลีฟวิ่ง. 2546

พระญาณวิศิษฎ์สมิทธิวีราจารย์(ขนฺตยาคโม สิงห์). พระปฏิบัติสัทธรรม เล่ม 2 พร้อมประวัติการสร้างวัดป่าสาวัล และงานพระศาสนาฝ่ายวิปัสสนาธุระในพระราชอาณาจักร. นครราชสีมา : พิมพ์เป็นที่ระลึกงานผูกพัทธสีมา วัดป่าสาลวัน. 2504.

พระไตรปิฎกฉบับธรรมทาน เล่ม 10. ทีฆนิกาย มหาวรรค ข้อ 59 (CD ROM).

พระไตรปิฎกฉบับธรรมทาน เล่มที่ 7. จุลวรรค ภาค 2 (CD ROM).

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนา เล่ม 10. ในพระบรมราชูปถัมภ์ พุทธศักราช 2530.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนา เล่ม 11. ในพระบรมราชูปถัมภ์ พุทธศักราช 2530.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนา เล่ม 13. ในพระบรมราชูปถัมภ์ พุทธศักราช 2530.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). วิธีคิดตามหลักพุทธธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 3 กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ปัญญา, 2537.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). ไตรลักษณ์. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2534.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). คำวัด 1. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : เลี่ยงเชียง. 2545.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). คำวัด 2. กรุงเทพฯ : เลี่ยงเชียง. 2545.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). คำวัด 3. กรุงเทพฯ : เลี่ยงเชียง. 2545.

พระธรรมเทศนาหลวงพ่อชา สุภัทโท. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา. 2542

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) . การพัฒนาที่ยั่งยืน . พิมพ์ครั้งที่ 8 กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2544.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). การศึกษากับการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2542.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). การศึกษาทางเลือก : สู่วัฒน์หรือวิบัติ ในยุคโลกไร้พรมแดน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, 2542.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่10 กรุงเทพฯ : เอส. อาร์. พริ้นติ้ง แมส โปรดักส์, 2546.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). พระไตรปิฎก สิ่งที่ชาวพุทธต้องรู้. กรุงเทพฯ : เอส.อาร์.พริ้นติ้ง. 2546.

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). ตามทางพุทธกิจ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา, 2539.

พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต). พัฒนาคุณภาพชีวิตด้วยจิตวิทยาแบบยั่งยืน. พิมพ์ครั้งที่ 2. มูลนิธิพุทธธรรม, 2543.

พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต). พุทธวิธีในการสอน. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ. 2544.

พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต). จิตวิทยาเพื่อการพัฒนาคนตามแนวธรรมชาติ. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2543.

พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต). หยาดเพชร หยาดธรรม : ภูมิปัญญาเพื่อการศึกษาไทย .พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, 2542.

พระธรรมวิสุทธิมงคล(พระมหาบัว ญาณสมฺปนฺโน). อริยสัจ 4. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์. 2544.

พระโพธิญาณเถร (หลวงปู่ชา สุภทฺโท). กว่าจะเป็นสมณะ . พิมพ์ครั้งที่ 3 กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์บริษัทเจริญผล. 2546

พระโพธิญาณเถร (หลวงปู่ชา สุภทฺโท). สมาธิภาวนา. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : วิบูลย์กิจการพิมพ์. 2545. (มรดกธรรมเล่าที่ 8)

พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภทฺโท). ทางพ้นทุกข์. อุบลราชธานี : อุบลกิจออฟเซทการพิมพ์, 2546.

พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภทฺโท). ฝึกจิตให้มีกำลัง. พิมพ์ครั้งที่ 2. อุบลราชธานี : วิทยาออฟเซทการพิมพ์, 2546.

พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภัทโท). สองหน้าของสัจจธรรม. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา มปป.

พระโพธิญาณเถร(หลวงปู่ชา สุภทโท). เบื่อของที่ชอบ. มรดกธรรม เล่มที่ 35. กรุงเทพฯ : เฟื่องฟ้าพริ้นติ้ง. 2546.

พระโพธิญาณเถร(หลวงปู่ชา สุภทโท). ฉลาดมันโง่. มรดกธรรม เล่มที่ 20. อุบลราชธานี : วิทยาออฟเซทการพิมพ์. 2546

พระไพศาล วิสาโล. พุทธศาสนาในอนาคต : แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต. พิมพ์ครั้งที่ 2 . กรุงเทพฯ : มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์. 2546.

พระไพศาล วิสาโล. ชีวิตที่จิตใฝ่หา. กองทุนวุฒิธรรม. บริษัทอมรินทบุคเซนเตอร์. 2546.

พระไพศาล วิสาโล. สถานะภาพและชตากรรมของมนุษย์ยุคคอมพิวเตอร์. พิมพ์ครั้งที่ 2 . กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2544.

พระมงคลกิตติธาดา. 72 ปีที่ผ่านมา. พิมพ์ครั้งที่ 2. อุบลราชธานี : วิทยาออฟเซทการพิมพ์. 2546.

พระมหาบัว ญาณสมฺปนฺโน. ประวัติท่านพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ. กรุงเทพฯ : ชวนพิมพ์, 2536.

พระมหาบัว ญาณสัมปันโน หลักของใจ.. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์. 2540.

พระมหาบัว ญาณสัมปันโน. คำถาม คำตอบ ปัญหาธรรม. กรุงเทพฯ : ป.สัมพันธ์. 2527.

พระมหาสุภา ชิโนรโส. มองตะวันตกจากสายตาคนตะวันออก. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ. 2548.

พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). การปกครองคณะสงฆ์ไทย. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม. 2539.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พุทธธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 5, กรุงเทพฯ โรงพิมพ์รุ่งวัฒนา. 2526.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่4 (เพิ่มเติม) . กรุงเทพฯ : ด่านสุทธาการพิมพ์, 2528.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่2 (พิมพ์ซ้ำ) . กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์, 2527.

พระราชวิสุทธิโสภณ(พระอาจารย์มหาบัว ญาณสัมปันโน). อยู่แบบมีที่พึ่ง. อุดรธานี : วัดป่าบ้านตาด. คณะศิษย์จัดพิมพ์, มปป.

พระราชหัตถเลขา-ลายพระหัตถ์. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย. พิมพ์ในงานมหาสมณานุสรณ์, 2514.

พระราชธรรมเจติยาจารย์ (วิริยัง สิรินฺโร). ประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺตเถระ ฉบับสมบูรณ์และใต้สามัญสำนึก. กรุงเทพฯ: ประชาชน. 2541

พระวิสุทธิสังวรเถร. อัตตา-อัตตาย. อุบลราชธานี : วิทยาออฟเซทการพิมพ์. 2546.

พระศรีวรเวที (ศรีพร วรวิญญู). เรื่องเกี่ยวกับสีมา. อุบลราชธานี : โรงพิมพ์ศิริธรรมออฟเซ็ท. 2544.

พระศรีสุทธิกวี (พิจิตร ฐิตวณฺโณ) . การพัฒนาจิต. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2530.

พระสันติ นูชิด. บทบาทของพระสงฆ์สายวัดป่าจังหวัดร้อยเอ็ดในการจัดการทรัพยากรป่าไม้. วิทยานิพนธ์ ปริญญาศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยคดีศึกษา (กลุ่มสังคมศาสตร์) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2545.

พระสุเมธาจารย์. จิตตวิเวก : ธรรมจากจิตอันสงบ. วิเชียร สืบแสง แปล. กรุงเทพฯ : บริษัท ลาสโก้, มปป

พระไพศาล วิสาโล. ชีวิตที่จิตใฝ่หา. กองทุนวุฒิธรรม. บริษัทอมรินทบุคเซนเตอร์. 2546.

พระไพศาล วิสาโล. สถานะภาพและชตากรรมของมนุษย์ยุคคอมพิวเตอร์. พิมพ์ครั้งที่ 2 . กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2544.

พระมงคลกิตติธาดา. 72 ปีที่ผ่านมา. พิมพ์ครั้งที่ 2. อุบลราชธานี : วิทยาออฟเซทการพิมพ์. 2546.

พระมหาบัว ญาณสมฺปนฺโน. ประวัติท่านพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ. กรุงเทพฯ : ชวนพิมพ์, 2536.

พระมหาบัว ญาณสัมปันโน หลักของใจ.. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์. 2540.

พระมหาบัว ญาณสัมปันโน. คำถาม คำตอบ ปัญหาธรรม. กรุงเทพฯ : ป.สัมพันธ์. 2527.

พระมหาสุภา ชิโนรโส. มองตะวันตกจากสายตาคนตะวันออก. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ. 2548.

พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). การปกครองคณะสงฆ์ไทย. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม. 2539.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พุทธธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 5, กรุงเทพฯ โรงพิมพ์รุ่งวัฒนา. 2526.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่4 (เพิ่มเติม) . กรุงเทพฯ : ด่านสุทธาการพิมพ์, 2528.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่2 (พิมพ์ซ้ำ) . กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์, 2527.

พระราชวิสุทธิโสภณ(พระอาจารย์มหาบัว ญาณสัมปันโน). อยู่แบบมีที่พึง. อุดรธานี : วัดป่าบ้านตาด. คณะศิษย์จัดพิมพ์, มปป.

พระราชหัตถเลขา-ลายพระหัตถ์. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย. พิมพ์ในงานมหาสมณานุสรณ์, 2514.

พระราชธรรมเจติยาจารย์ (วิริยัง สิรินฺโร). ประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺตเถระ ฉบับสมบูรณ์และใต้สามัญสำนึก. กรุงเทพฯ: ประชาชน. 2541

พระวิสุทธิสังวรเถร. อัตตา-อัตตาย. อุบลราชธานี : วิทยาออฟเซทการพิมพ์. 2546.

พระศรีวรเวที (ศรีพร วรวิญฺญู). เรื่องเกี่ยวกับสีมา. อุบลราชธานี : โรงพิมพ์ศิริธรรมออฟเซ็ท. 2544.

พระศรีสุทธิกวี (พิจิตร ฐิตวณฺโณ) . การพัฒนาจิต. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2530.

พระสันติ นูชิด. บทบาทของพระสงฆ์สายวัดป่าจังหวัดร้อยเอ็ดในการจัดการทรัพยากรป่าไม้. วิทยานิพนธ์ ปริญญาศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยคดีศึกษา (กลุ่มสังคมศาสตร์) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2545.

พระสุเมธาจารย์. จิตตวิเวก : ธรรมจากจิตอันสงบ. วิเชียร สืบแสง แปล. กรุงเทพฯ : บริษัท ลาสโก้, มปป

พระโสภณคณาภรณ์(ระแบบ ฐิตญาโณ). แผนทำลายพระพุทธศาสนา. 526. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ศิวพร, 2526.

พระหล้า เขมปตฺโต. หลวงปู่หล้า เขมปตฺโต ตอบปัญหาธรรมะ. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : ศิลป์สยามบรรจุภัณฑ์และการพิมพ์, 2539.

พระอาจารย์กิตติศักดิ์ กิตติสาโร เทปธรรมบรรยาย. วัดป่าหนองหลุบ ตำบลแดงใหญ่ อำเภอเมืองจังหวัด ขอนแก่น 2547

พระอาจารย์ชา สุภัทโท. อาหารใจ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว. 2535.

พระอาจารย์ชา สุภทฺโท. นอกเหตุเหนือผล. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว. 2535.

พระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล. กรุงเทพฯ : บริษัท พิมพ์สวย. 2546 (ชมรมพุทธศาสน์ การไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย. จัดพิมพ์)

พระอุดรคณาธิการ. ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา. 2507

พิพัฒน์ พสุธารชาติ. รัฐกับศาสนา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศยาม, 2545.

พุทธทาสภิกขุ (พระธรรมโกศาจารย์). "พระสงฆ์กับการอนุรักษ์ป่า" ปาฐกถาธรรม ใน นิตยสารถนนหนังสือ ฉบับเสขิยธรรม. ฉบับที่ 9 ปีที่ 2 เดือนมกราคม – กุมภาพันธ์, 2535.

พุทธทาสภิกขุ. ปฏิจจสมุปบาท : เรื่องสำคัญที่สุดสำหรับพุทธบริษัท. มปท. ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม, มปป.

พุทธทาสภิกขุ. "สังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนา" ใน ธัมมิกสังคมนิยม (โดนัลด์ เค. สแวเรอร์ บรรณาธิการ) กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๒๘.

ไพฑูรย์ มีกุศล. การปฏิรูปการปกครองมณฑลอีสานสมัย พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. กรุงเทพฯ : เฟื่องอักษร, 2517

ฟื้น ดอกบัว. พระพุทธศาสนากับคนไทย. กรุงเทพฯ : ศิลปาบรรณาคาร. 2542

ภิกขุปาติโมกข์ ภิกขุนีปาติโมกข์ และคำแปลภาษาไทย. กรุงเทพฯ : เจริญรัฐการพิมพ์. 2527 (พิมพ์โดยเสด็จพระราชกุศล ในการออกเมรุพระราชทานเพลิงศพ สมเด็จพระธีรญาณมุนี (ธีร์ ปุณฺณกมหาเถร) 22 ธันวาคม 2527)

มณีรัตน์ อัญมณีแห่งไพรสณฑ์. กรุงเทพฯ : ปาปิรุส พับลิเคชั่น. 2546

มหาเถระประวัติ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พิมพ์โดยเสด็จพระราชกุศล ออกเมรุ พระราชทานเพลิงศพ สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) 14 เมษายน 2533

มาณพ พลไพรินทร์. หลักการจัดการศึกษาพระปริยัติธรรม. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา. .2535.

มานพ รักการเรียน. พุทธศาสนากับสตรีศึกษา. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. 2545.

มาณีไชย ธีรานุวัฒศิริ. "บทบาทของพระสงฆ์ในยุคโลกาภิวัตน์ : ศาสตร์และศิลป์ในการอบรมคุณธรรมของพระเถระภาคตะวันออกเฉียงเหนือ," วารสารภาษาและวัฒนธรรม. 18 (2) : 43-50; กรกฎาคม – ธันวาคม, 2542.

ยศ สันตสมบัติ. มนุษย์ กับวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : สำนัก พิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2540.

โยะชิฮะระ คุนิโอะ .กำเนิดทุนนิยมเทียมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้. แปลโดย รัศมิ์ดารา ขันติกุล และคณะ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. 2544.

รวมพระธรรมเทศนาของหลวงพ่อชา สุภัทโท ฉบับสัมมาทิฏฐิ : ธรรมะที่หยั่งรู้ได้ยาก. กรุงเทพฯ : คราฟแมนเพรส. (คณะกัลยาณมิตรธรรมและญาติธรรม มข. จัดพิมพ์). 2542

ระเบียบสวดมนต์ทำวัตรเช้า-เย็น ข้อปฏิบัติและคติธรรมวัดประชาคมวนาราม(ป่ากุง). พิมพ์ที่ระลึกในงานบรรจุศพนางวิภาดา ชัยคณารักษ์มูล. วัดประชาคมวนาราม(วัดป่ากุง) อำเภอศรีสมเด็จ จังหวัดร้อยเอ็ด. 10 มีนาคม 2545.

รัญจวน คำวชิรพิทักษ์. "บุคลิกภาพของผู้เรียนและผู้สอนกับการวัดผลและประเมินผลการศึกษา" ใน จิตวิทยาและสังคมวิทยาพื้นฐานเพื่อการวัดและประเมินผลการศึกษา. เอกสารการสอนชุดวิชาจิตวิทยาและสังคมวิทยาพื้นฐานเพื่อการวัดและประเมินผลการศึกษา. สาขาวิชาศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2539.

ราชกิจจานุเบกษา เล่ม 79 ตอนที่ 115 วันที่ 31 ธันวาคม 2505

รู้แจ้งโลก ธรรมเทศนาโดย พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภัทโท). กรุงเทพฯ : ธรรมสภา. 2538

ลดาวัลย์ คำจันทร์. วิเคราะห์ สมถะ–วิปัสสนากรรมฐานของห้าสำนัก. ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ สหวิทยาลัยอีสานใต้ อุบลราชธานี, 2543.

วริยา ชินวรรโณ และคนอื่น ๆ. สมาธิในพระไตรปิฎก : วิวัฒนาการการตีความคำสอนเรื่องสมาธิในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

วอลเตอร์ เอฟ. เวลลา . แผ่นดินพระนั่งเกล้า. แปลโดย นิจ ทองโสภิต . รัฐบาลในพระบาทสมเด็จพระปริมนทมหาภูมิพลอดุลยเดช จัดพิมพ์ทูลเกล้าฯ ถวายสนองพระมหากรุณาธิคุณ ในพระราชพิธีบำเพ็ญพระราชกุศลทักษิณานุประทาน ใน มหามงคลเฉลิมพระเกียรติวันพระบรมราชสมภพ ครบ 200 ปี พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว. 31 มีนาคม 2531.

วัดป่าบ้านตาด ต.บ้านตาด อ.เมือง จ.อุดรธานี. มปท. 2546.

วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดอุบลราชธานี. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว. 2544. (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ ในคณะกรรมการอำนายการจัดงานเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงลเฉลิมพระชนมพรรษา 6 รอบ 5 ธันวาคม 2542.)

วิกฤติศาสนายุคธนาธิปไตย : พุทธวิบัติ ? พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โครงการวิถีทัทรรศน์, 2545.

วิเชียร อากาศฤกษ์ และ สุนทร สุภูตะโยธิน. ประวัติสมณศักดิ์และพัดยศ. กรุงเทพฯ โรงพิมพ์ศรีอนันต์. 2528.

วิถีแห่งเต๋า. แปลโดย พจนา จันทรสันติ. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ : ศึกษิตสยาม. 2525.

วินัย พงศ์ศรีเพียร. "การพระศาสนาและการจัดระเบียบสังคมไทยตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ ถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว" ใน ปริทรรศน์ประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ : รุ่งแสงการพิมพ์, 2544.

วิโรฒ ศรีสุโร. สิมอีสาน. กรุงเทพฯ : บริษัทเมฆาเพรส. 2536.

ศิริธร รัตนิน. "ธรรมะบริหารโรงพยาบาล," มติชนรายวัน. 3 สิงหาคม 2546.

ศิลปวัฒนธรรม. ลำดับที่ 272 ปีที่ 23 ฉบับที่ 8 เดือนมิถุนายน 2545

เศรษฐศาสตร์เชิงพุทธ. กรุงเทพฯ : ธีระการพิมพ์. 2531.

ส. ศิวรักษ. พุทธกับไสยในสังคมไทย. กรุงเทพฯ : เรืองแก้วการพิมพ์. หน้า

สงวน สุทธิเลิศอรุณ. พฤติกรรมมนุษย์กับการพัฒนาตน. กรุงเทพฯ : อักษราพิพัฒน์, 2543.

สนธยา พลศรี. ทฤษฎีและหลักการพัฒนาชุมชน. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์. 2545.

สนิท สมัครการ. ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย วิเคราะห์เชิงสังคม-มานุษยวิทยา. กรุงเทพฯ : โอ.เอส.พริ้นติ้ง เฮ้าส์. 2539.

สนิท สมัครการ. วิธีการศึกษาสังคมมนุษย์กับตัวแบบสำหรับศึกษาสังคมไทย. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534.

สมเกียรติ มีธรรม. "ความอ่อนแอและความเสื่อมโทรมของคณะสงฆ์ไทย" ใน. เสขิยธรรม. ฉบับที่ 41 ปีที่ 9 พฤษภาคม – สิงหาคม 2542

สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ. ประชุมนิพนธ์เกี่ยวกับตำนานทางพระพุทธศาสนา. คณะสงฆ์วัดพระพิเรนทร์ พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชานเพลิงศพพระเทพคุณาธาร, 2514.

สมเด็จพระมหาวีรวงศ์ (ติสฺโส อ้วน). ประวัติวัดสุปัฏนาราม. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2496.

สมณะโพธิรักษ์. ป่ากับศาสนาพุทธ. กรุงเทพฯ : ฟ้าอภัย. 2548.

สมบัติ จันทรวงศ์. ชุมชนอโศก : การศึกษาพุทธยูโทเปีย. กรุงเทพฯ : มูลนิธิธรรมสันติ, 2531.

สมบัติ จันทรวงศ์ และชัยอนันต์ สมุทรวานนิช. ความคิดทางการเมืองและสังคมไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บรรณกิจ, 2523.

สมพร เทพสิทธา. บทบาทของพระสงฆ์ในการพัฒนาชุมชน. กรุงเทพฯ : สมชายการพิมพ์, 2538

สมพร เทพสิทธา. เศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ธรรมสาร, 2548.

สมภาร พรมทา. พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์. พิมพ์ครั้งที่ 2 . กรุงเทพฯ : ศูนย์หนังสือแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย , 2540.

สมเสียม แสนขัติ, พระมหา. "สยามวงศ์ในลังกา : ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาจากรุงศรีอยุธยาสู่ลังกาทวีป" ใน ศีลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชนจำกัด, 2532.

สมัคร บุราวาส. ปัญญาวิวัฒน์. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศยาม. 2540.

สมัคร บุราวาศ. ปัญญา. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศยาม. 2542.

สัญญา สัญญาวิวัฒน์. ทฤษฎีและกลยุทธ์การพัฒนาสังคม. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

สายธาร ศรัทธาธรรม. ปรมาจารย์แห่งการเจริญสติ หลวงพ่อเทียน จิตตสุโภ. กรุงเทพฯ : สร้อยทอง. 2542

สิทธิ์ บุตรอินทร์. พระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2533.

สิริวัฒน์ คำวันสา. อิทธิพลวัฒนธรรมอินเดียในเอเชียอาคเนย์. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อักษรเจริญทัศน์. 2522

สิริวัฒน์ คำวันสา. สงฆ์ไทยใน 200 ปี. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ศรีอนันต์, 2524.

สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. โครงสร้างและพลวัตวัฒนธรรมภาคใต้กับการพัฒนา. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย(สกว.), 2544.

สุพน นาชม. ชีวประวัติและปฏิปทาพระอาจารย์ฝั่น อาจาโร. กรุงเทพฯ : กันพิมพ์พระนคร. 2520.

สุภางค์ จันทวานิช. วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ. พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.

สุมน อมรวิวัฒน์. การพัฒนาการเรียนรู้ตามแนวพุทธศาสตร์ : ทักษะกระบวนการเผชิญสถานการณ์. นนทบุรี : โครงการกิติเมธีสาขาวิชาศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2542.

สุรพงษ์ โสธนะเสถียร. วิทยปรัชญา. กรุงเทพฯ : ประสิทธิ์ภัณฑ์ แอนพ์ พริ้นติ้ง, 2544.

สุรีพันธุ์ มณีวัต และคนอื่น. กุลเชฏฐอนุสรณ์ ชีวประวัติย่อ และพระธรรมเทศนาของ พระอาจารย์จวน กุลเชฏโฐ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ ป.สัมพันธ์, 2524.

สุลักษณ์ ศิวรักษ์ "ธรรมยุต-มหานิกาย," คันฉ่องส่องศาสนา. กรุงเทพฯ : ลายสือไทย, 2522.

สุวิไล เรียงวัฒนสุข. จิตวิทยาการทดลองเบื้องต้น. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2532.

แสง จันทร์งาม. ศาสนศาสตร์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช. 2542.

แสงเพชร. จากหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต ถึงหลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน. กรุงเทพฯ : ฉัตรรพี. 2541

แสวง อุดมศรี. การปกครองคณะสงฆ์ไทย. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬา. 2535.

แสวง อุดมศรี. ศึกสมเด็จ. อมรการพิมพ์. 2528

เสฐียร พันธรังษี. ศาสนาเปรียบเทียบ. พิมพ์ครั้งที่ 5 . กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์อักษรสาสน์, 2524.

เสฐียรพงษ์ วรรณปก . คิดเป็นทำเป็นตามแนวพุทธธรรม. กรุงเทพฯ : อรุณการพิมพ์, 2541.

เสฐียรพงษ์ วรรณปก. คำบรรยายพระไตรปิฎก. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ ธรรมสภา. 2543.

เสถียร โพธินันทะ. พระพุทธศาสนาในราชอาณาจักรไทย. กรุงเทพฯ : สภาการศึกษา มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2500.

สำนักพัฒนาการศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม เขตการศึกษา 1. การศึกษาสภาพการจัดการศึกษาของสงฆ์ในโรงเรียนพระปริยัติธรรมแผนกสามัญศึกษา เขตการศึกษา 1 และกรุงเทพมหานคร. 2537. เอกสารลำดับที่ 5/2537 สำนักพัฒนาการศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม เขตการศึกษา 1

หมุน โสมะฐิติ. ประวัติวัดศรีทองและเมืองอุบลราชธานี. พระนคร : การพิมพ์พาณิชย์, 2505.

หยดน้ำบนใบบัว. พิมพ์ครั้งที่ 4 . กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ชวนพิมพ์, 2544.

หลวงพ่อคำเขียน สุวณฺโณ. เทศน์ให้ทำ. ชัยภูมิ : วัดป่าสุคะโต อำเภอแก้งคร้อ, มปป.

หลวงพ่อชา สุภทฺโท. เบื้องแรกของการปฏิบัติภาวนา. กรุงเทพฯ แสงการพิมพ์. 2534.

หลวงพ่อชา สุภทฺโท. ปฏิบัติกันเถิด. กรุงเทพฯ : ปาปิรุส พับลิเคชั่น. 2542.

หลวงพ่อชาคุยกับลูกหลาน. พิมพ์ครั้งที่ 2 ปาปิรุส พับลิเคชั่น, 2540.

หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. เห็นแล้วหยุด หลุดเพราะรู้สึกตัว. ขอนแก่น. โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา. 2545.

หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. เริ่มต้นชีวิตใหม่. กรุงเทพฯ : หอรัตนชัยการพิมพ์. 2542.

หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. แด่เธอผู้รู้สึกตัว . พิมพ์ครั้งที่ 12 (แปลจากฉบับภาษาอังกฤษ To one that feels.) แปลภาษาอังกฤษ โดย ชาร์ลส์ ทาบัคสนิค แปลกลับเป็นไทยโดย ทวีวัฒน์ ปุณฑริกวิวัฒน์) มปท. 2547

อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ หลวงปู่ขาว อนาลโย. วัดถ้ำกลองเพล จังหวัดอุดรธานี 11 กุมภาพันธ์ 2527

อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ นายวรา ไวยหงษ์. ณ เมรุวัดตรีทศเทพวรวิหาร กรุงเทพมหานคร 2 พฤศจิกายน 2545

อภิชัย พันธเสน. พุทธเศรษฐศาสตร์:วิวัฒนาการทฤษฎีและการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่าง ๆ . กรุงเทพฯ : อมรินทร์, 2544.

อภิชัย พันธเสน. พัฒนาชนบทไทย : สมุทัยและมรรค : ความหวัง ทางออกและทางเลือกใหม่. กรุงเทพฯ : มูลนิธิภูมิปัญญา. 2539.

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. อัตลักษณ์. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ, 2546.

อมรา พงศาพิชญ์. ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม). พิมพ์ครั้งที่ 3 . กรุงเทพ ฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.

อวย เกตุสิงห์. ชีวิตพระป่า. กรุงเทพฯ : สุทธิสารการพิมพ์, 2521.

อัญชลี ไทยานนท์ และทวีวัฒน์ ปุณฑริกาวิวัฒน์. การเจริญสติแบบเคลื่อนไหว ตามแนวหลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ. 2546.

อัตตโนประวัติ พระราชนิโรธรังสีคัมภีรปัญญาวิศิษฏ์. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2539.

"อัตตะประวัติของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (สิริจนฺโท จันทร์)" ใน ที่ระลึกในงานฉลองสมโภชสมเด็จพระมหามุนีวงศ์ (สนั่น จนฺทปชฺโชโต). กรุงเทพฯ : วันนรนาถสุนทริการาม (ธนาคารกรุงเทพ จัดพิมพ์). 2533

อตฺตปวตฺติ ของ พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (สิริจนฺโท จันทร์) . กรุงเทพฯ : บัณฑิตการพิมพ์, 2531.

อาจาราภิวาท. กรุงเทพฯ : ป.สัมพันธ์พาณิชย์, 2524.

อ้วน ติสโส (สมเด็จมหาวีรงศ์ติสสเถระ). นิพนธ์บางเรื่อง. กรุงเทพฯ : พิมพ์เป็นอนุสรณ์เนื่องงานพระราชทานเพลิงศพ พระมหาวีระวงศ์. 2499.

อำนาจ กลั่นประชา. คำตอบของชีวิต ปฏิจจสมุปบาท. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, 2546.

อุทัย ดุลยเกษม (บรรณาธิการ). คู่มือการวิจัยเชิงคุณภาพเพื่อการพัฒนา. พิมพ์ครั้งที่ 3 . ขอนแก่น : โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา. 2544.

อุบลราชธานี 200 ปี. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ชาวพิมพ์, 2535.

อุปลมณี. จัดพิมพ์เป็นธรรมบรรณาการ ในวาระมงคล 5 รอบ คุณสุมารัตน์ วิประกษิต, 2545.

เอกสารเรื่องจัดการศึกษาในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. คณะกรรมการจัดงานฉลองวันเถลิงถวัลยราชสมบัติครบ 100 ปี ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จัดพิมพ์. 2511.

ภาษาอังกฤษ

Ajahn Nyanadhammo. Walking Meditation. Ubon : Wat Pah Nanachat. 2003.

Benda, Harry J. "The Structure of Southeast Asian History : Some Preliminary Observation," The Journal of Southeast Asian History. 3(1), 1962. (106-138)

Chatsumarn K. Buddhist Monks and Forest Conservation. (Radical Conservatism: Buddhism in the Contemporary World, ed.) Bangkok: Thai Inter-Religious Commission for Development and the International Network of Engaged Buddhists. 1990.

Dhanit yupho. Self-study practical insight meditation. Bangkok : Siva phorn Limited Part. 1984.

E.F. Schumacher. Small Is Beautiful. New York : Harper & Row , Publishers, Inc. 1975.

Femia, Joseph. Gramsci's Political Thought : Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary process. Oxford : Charendon Press, 1981.

Georges Condominas. Le Bouddhisme Au Village. Vientiane : Ban Naxay, 1996

Gramsci , Antonio. Selections from the Prison Notebooks. 12th Editions. New York : International Publishers, 1995.

Jackson, Peter . Buddhism, Legitimation, and conflict : the Political Function of Urban Thai Buddhism. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies, 1989.

Jane Bunnag. Buddhist Monk, Buddhist Layman : a study of Urban Monastic Organization in Central Thailand. Cambridge : Cambridge University Press. 1973.

Kamala Tiyavanich. Forest Recollections Wandering Monks in Twentieth – century Thailand. Bamgkok : O.S. Printing House, 1997.

Kamala Tiyavanich. The Wandering Forest Monks in Thailand, 1900-1992 : Ajan Mun's Lineage. Doctor's Thesis. America : Cornell University, 1993.

Kay Deaux and Lawrence S. Wrightsma. Social Psychology in the 80s. California: Brooks/Cole Publishing company, 1984.

Kenneth C.W, Kammeyer, George Ritzer, and Norman R. Yetman. Sociology: Experiencing Changing Societies. 5th ed. Economy version. United States of America. 1992.

Keyes, C.F. The Golden Peninsula. New York: Macmillan, 1971

Kingsley Davis. Human Society. New York : Collier's Macmillan, 1967

Kirsch, Anthony Thomas . Phu Thai Religious Syncretism : A case Study of Thai Religion and Society. Doctor's Thesis, Havard University. 1976.

Koji Nozu. Local development conducted by Buddhist monks : activivties of development monks in Thailand. Nanpobunka 19, tenri nanpobunka denkyukai. 1992

Louis Althusser. "Ideology and Ideological State Apparatuses", in Lenin and Philosophy and Other Essays. London : New Left Books.1971.

Pratibha Pabhasrawong. Foreign Monks under the Lineage of Phra Ajahn Chah: A Case Study of Wat Pah Nanachat, Ubon Rathchathani. Master's Thesis. Bangkok : Thammasart University, 2001. <http://www.erri.tu.ac.th/ --> April 5, 2003.

Prayuddha p. Arjyankura ,PM. Students' Thai-Pali-English Dictionary of Buddhist Terms. 2nd ed. Bangkok: Kurusapaladpaow. 2512.

Radcliffe-Brown , A.R. Structure and Function in Primitive Society. New York : the Free Press, 1965.

Rosenau, Pauline Marie. Postmodernism and the Social Science: Insights, Inroads and Intrusion. New Jersey: Princeton University Press. 1992.

S. Sivaraksa. A Buddhist Vision for Renewing Society. 3 rd printing. Bangkok : Thai Inter-Religious Commission For Development. 1944.

Sakurai Yoshihide. The Role of Monks in Rural Development and Their Social Function in Civil Society. 7 th Internatioal Conference on Thai Studies , University of Amsterdam, The Netherlands, 4-8 July, 1999

Said, Edward W. Orientalism. New York : A Division of Random House, 1978.

Somboon Suksamran. Buddhism and Political Legitimacy. Bangkok : Chulalongkorn University Printing House, 1993.

Susan M, Darlington. The ordination of a tree: The Buddhist ecology movement in Thailand. Ethnology Vol. 37 No. 1 Winter 1998 Pp. 1-15

Tambiah S.J. Buddhist Saints of the Forest and the cult of Amulets. New York : Cambridge University Press. 1984.

Tambiah S.J. Buddhism and the Spirit Cults in North-East Thailand. Cambridge University press, 1970

Tapingkae, Amnuay. "The Buddhist Theories of the Learner and of the Teacher," in Education in Thailand, Some Thai Perspectives. Washington D.C.: U,S, Department of Health Education and Welfare, 1973.

Tarnas, Richard. The Passion of the Western Mind: Understanding the Ideas That have Shaped Our World View. New York: Ballantine Book. 1993.

Taylor, J.L. Forest Monks and the Nation-State : An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies. 1993.

William J. Klausner. Reflection in aLog Pond. 2nd ed. Bangkok : Suksit Siam, 1974.

Wilson, M. Constance Thailand: A Handbook of Historical Statistics. Boston: G.K. Hall. 1983.

Marx : A Beginner's Guide. England : Transet Coventry, 2000.

Website / Electronic

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (นำการสนทนา). วิกฤตพุทธศาสนากับสังคมไทย : บทสนทนาเรื่อง พุทธศาสนากับสังคม. < http://www.geocities.com/miduniv/newpage23.htm > March 12, 2003.

ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. "การเคลื่อนไหวสังคมแนวใหม่." <http:// www.geocities.com/thaigreens/artnewmove.html --> March 15, 2004

พระดุษฎี เมธงฺกุโร. สังฆะในทัศนะท่านพุทธทาส. <http://www.buddhadasa.org/html/articles/1_bdb/sangha.html > April 8, 2003.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) "เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ" <http://www.geocities.com/Athens/Troy/8697/Buddhist_econthai1.html> July 19, 2004

พระมหาสมบัติ บุญเรือง (ปภากโร). การศึกษาวิเคราะห์เทคนิคการสอนของพระธรรมวิสุทธิมงคล (บัว ญาณสมฺปนฺโน). < http://www.erri.tu.ac.th/ --> April 8, 2003.

พระมหาสุภา อุทโท. บทบาทของพระสงฆ์ไทยใน 2 ทศวรรษหน้า. สังคมสงเคราะห์ศาสตร์. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, <http://www.erri.tu.ac.th/> May 10, 2003.

ลิขิต ธีรเวคิน. "บทบาทของศาสนาพุทธในสังคมยุคใหม่." <http://www.skyd.org/html/life-social/role.html > September 16, 2003.

"วัดป่าสุคโต ธรรมยาตรา" . http://www.greenworld.or.th/rspy_net_ne.htm -> June 20, 2004.

สมเกียรติ พงษ์ไพบูลย์ "ปัญญาชนในกระแสการเคลื่อนไหวต่อสังคมใหม่." http://www.2516.org/news/new2/006.htm --> June 12, 2004

สมเกียรติ ตั้งนโม (แปลและเรียบเรียง) "อำนาจ,ฟูโก,และแฟรงค์เฟริทสคูล : ความพยายามกบฏต่อโครงสร้างอำนาจ" <http://www.geocities.com/mnu2544/newpage4.html--> June 15, 2004

หลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน "ท่านผู้สิ้นกิเลส" สืบค้นใน < http://www.luangta.com/ thamma/thamma_talk > January 27, 2004. (เทศน์อบรมฆราวาส ณ วัดป่าบ้านตาด เมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน พุทธศักราช 2546)

หลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน "ที่ตั้งแห่งงานของผู้ต้องการหลุดพ้น " สืบค้นใน < http://www.luangta.com/thamma/thamma_talk > January 27, 2004. (เทศน์อบรมคณะวัดโพธิสมภรณ์และวัดต่าง ๆในเขตจังหวัดอุดรธานี ณ วัดป่าบ้านตาด อ.เมือง จ.อุดรธานีวันที่ 1 สิงหาคม พุทธศักราช 2545

หลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน : ปฏิทินประจำเดือนกรกฎาคม 2546 < http://www.luangta.in.th/info/ calendar.php?curYr=2003&curMnth=7 > September 16, 2003.

หลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน : ปฏิทินประจำเดือนพฤษภาคม 2546 < http://www.luangta.in.th/info/calendar.php?curYr=2003&curMnth=5 > September 16, 2003.

หลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน : ปฏิทินประจำเดือนมีนาคม 2546 < http://www.luangta.in.th/info/calendar.php?curYr=2003&curMnth=3 > September 16, 2003.

"ภาษาจิต" ใน ธรรมเทศนา พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภทฺโท) ภาษาอีสาน CD MP3 แผ่นที่ 1 กรุงเทพฯ : ศูนย์เผยแผ่มรดกธรรมพระโพธิญาณเถร(หลวงพ่อชา สุภทฺโท)

Tavivat Puntarigvivat "Toward a Buddhist Social Ethics : The Case of Thailand." http://www.crosscurrents.org/buddhistethics.htm --> June22, 2004

ผู้ให้ข้อมูล

บรรพชิต

พระครูอภัยธรรมสุนทร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าสุทธาวาส อ.เมือง จ. สกลนคร สัมภาษณ์. 5 พฤศจิกายน. 2547.

พระมงคลกิตติธาดา (พระมหาอมร เขมจิตฺโต) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าวิเวก ต.ม่วง อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 2 พฤษภาคม 2547

พระมงคลกิตติธาดา (พระมหาอมรเขมจิตฺโต) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าวิเวก อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 2 พฤษภาคม 2547

พระมหาตี๋ ปิยสีโล. เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าบ้านตาด ตำบล อ. เมือง จ.อุดรธานี. สัมภาษณ์. 4 กุมภาพันธ์. 2547 และ 19 มีนาคม 2547

พระมหามังกร ปณฺญาวโร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดภูหินดัง อ.บ้านผือ จ. อุดรธานี. สัมภาษณ์. 6 มกราคม 2547

พระอาจารย์กิตติศักดิ์ กิตติสาโร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าหนองหลุบ ตำบลแดงใหญ่ อำเภอเมืองจังหวัด ขอนแก่น สัมภาษณ์. 23 พ.ค. 2547

พระอาจารย์คณิต โชติธมฺโม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าบ้านตาด ตำบล อ. เมือง จ.อุดรธานี. สัมภาษณ์. 19 มี.ค. 2547

พระอาจารย์คำเขียน สุวณโณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าสุคะโต บ.ใหม่ไทยเจริญ ต.ท่ามะไฟหวาน อ. แก้งคร้อ จ. ชัยภูมิ สัมภาษณ์. 3 มีนาคม 2547

พระอาจารย์ญาณธมฺโม (ออสเตรเลีย) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่านานาชาติ ต.บุ่งหวาย อ.วารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 21 พ.ค. 2547

พระอาจารย์ญาณสันติ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่านานาชาติ ต.บุ่งหวาย อ.วารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 19 มกราคม 2547

พระอาจารย์ทรงศีล สุจิณฺโณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าสุคะโต บ.ใหม่ไทยเจริญ ต.ท่ามะไฟหวาน อ. แก้งคร้อ จ.ชัยภูมิ สัมภาษณ์. 17 มีนาคม 2547

พระอาจารย์ธรรมโชติ (ฮอนแลนด์) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่านานาชาติ ต.บุ่งหวาย อ.วารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 21 พ.ค. 2547

พระอาจารย์บุญธรรม อุตฺตมธมฺโม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดโพนทอง บ.หนองแก ต.หนองไผ่ อ.แก้งคร้อ จ.ชัยภูมิ สัมภาษณ์. 24 มกราคม 2547.

พระอาจารย์บุญมี ปิยธมฺโม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าบึงเขาหลวง อ.เขื่องใน จ.อุบลราชธานี.สัมภาษณ์. 22 มี.ค. 47

พระอาจารย์บุญเรือง ทสฺสนีโย (สำนักสงฆ์ธรรมมานุสารี) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดหนองป่าพง. อ.วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 17 มกราคม 2547

พระอาจารย์บุญส่ง วิปุโล เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดดอนธาตุ. อ.พิบูลมังสาหาร จ. อุบลราชธานี. สัมภาษณ์ 3 กุมภาพันธ์ 2547

พระอาจารย์ปุญญขันตี(เวียตนาม) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่านานาชาติ ต.บุ่งหวาย อ.วารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 28 มกราคม 2547

พระอาจารย์เลี่ยม ฐิตธมฺโม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดหนองป่าพง วัดหนองป่าพง. อ.วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี.สัมภาษณ์. 17 กุมภาพันธ์ 2547

พระอาจารย์สมบูรณ์ ขนฺติโก เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดดอนธาตุ. อ.พิบูลมังสาหาร จ. อุบลราชธานี. สัมภาษณ์ 1 กุมภาพันธ์ 2547

พระอาจารย์สันติพงษ์ เขมปญฺโญ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าสุคะโต บ.ใหม่ไทยเจริญ ต.ท่ามะไฟหวาน อ. แก้งคร้อ จ.ชัยภูมิ สัมภาษณ์. 18 มีนาคม 2547

พระอาจารย์สำลี ปิยธมฺโม เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าจันทราวาส บ. เอ้ ต.ก่อเอ้ อ.เขื่องใน จ.อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 19 มกราคม 2547

พระอาจารย์สุทิน สุทินโน อายุ 42 ปี เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าวิเวก ต.ม่วง อ.ม่วงสามสิบ จ.อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 2 พฤษภาคม 2547

พระอาจารย์สุปติ (ลังกา) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่านานาชาติ ต.บุ่งหวาย อ.วารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547

พระอาจารย์สุริยนต์ จนฺทปญฺโญ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดหนองป่าพง. อ.วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547

พระอาจารย์อเนก ยสทินฺโน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่าไทรงาม อ.เดชอุดม จ.อุบลราชธานี. สัมภาษณ์. 5 กรกฎาคม 2547.

พระอาจารย์อเวโร (อเมริกาใต้) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่านานาชาติ ต.บุ่งหวาย อ.วารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 18 กุมภาพันธ์ 2547

พระอาจารย์อุตฺตโม (ใต้หวัน) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดภูจ้อมก้อม ต. นาโพธิ์กลาง อ.โขงเจียม จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 17 พ.ค. 2547

พระอาจารย์อุเทน กลฺยาโณ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดหนองป่าพง. อ.วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547

สามเณรอโสโก เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่านานาชาติ ต.บุ่งหวาย อ.วารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 18 กุมภาพันธ์ 2547

ฆราวาส อุบาสก อุบาสิกา

นางแก้วตา คำด้าน เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ บ้านทรายมูล ตำบลทรายมูล อำเภอ พิบูลมังสาหาร จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 2 ก.พ. 2547

นางเงินยวง บุตรปาละ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าหนองหลุบ อ.เมือง จ.ขอนแก่น สัมภาษณ์. 17 มิ.ย. 2547

นางจง ขวัญนู เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เลขที่ 12 หมู่ 7 บ.ก่อ ต.แสนสุข อ.รินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์.

นางเพียร ศรีวิเชียร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เลขที่ 29 หมู่ 8 บ. ใหม่ไทยเจริญ ต.ท่ามะไฟหวาน อ.แก้งคร้อ จ. ชัยภูมิ สัมภาษณ์. 16 ก.ค. 2547

นางมะลิ ดวงจิต เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ เลขที่ 12 หมู่ 8 บ. ใหม่ไทยพัฒนา ต. ท่ามะไฟหวาน อ. แก้งคร้อ จ. ชัยภูมิ. สัมภาษณ์. 16 ก.ค. 2547

นางสาวคริสตริน (Kistrin) (สวิสเซอร์แลนด์) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ วัดป่านานาชาติ ต. บุ่งหวาย อ. วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 27 เมษายน 2547.

นางสำ บุราไกร เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ บ.บุ่งหวาย อ.วารินชำราบ จ.อุบลราชธานี. สัมภาษณ์. 12 กุมภาพันธ์ 2547

นางสิน พิมพ์ชาย เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ.บุ่งหวาย ต. บุ่งหวาย อ. วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี 13 กุมภาพันธ์ 2547.

นางหนูเรียน เสนามนตรี เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เลขที่ 49 หมู่ 4 บ. หนองหลุบ ต. แดงใหญ่ อ. เมือง จ. ขอนแก่น สัมภาษณ์. 16 กรกฎาคม. 2547

นางฮู้ พูนศรี เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดดอนธาตุ ตำบลทรายมูล อำเภอ พิบูลมังสาหาร จังหวัดอุบลราชธานี สัมภาษณ์. 2 ก.พ. 2547

นายคำ คุทธจักร์ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดหนองป่าพง อ.วารินชำราบ จ.อุบลราชธานี. 12 กุมภาพันธ์ 2547

นายเฉลิม วงมาเกษ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ บ้านกลาง.ต. โนนผึ้ง อ.วารินชำราบ จ.อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 27 มิ.ย.2547

นายบุญหลาย สีหมอกเลข เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดดอนธาตุ ต.ทรายมูล อ. พิบูลมังสาหาร จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 3 กุมภาพันธ์ 2547

นายประสิทธิ์ บุญผาสังข์ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ที่วัดดอนธาตุ ต.ทรายมูล อ. พิบูลมังสาหาร จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 25 ส.ค. 2547

นายพุธ แสนทวีสุข เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดสุปัฏนาราม อ. เมือง จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 23 พฤศจิกายน 2547

นายวีระศักดิ์ เพียงธรรม อายุ 58 ปี เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เลขที่ 97 หมู่ 6 ต. เมืองเดช อ.เดชอุดม จ.อุบลราชธานี. สัมภาษณ์. 17 ตุลาคม. 2547.

นายสง่า ทรายมูล เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดดอนธาตุ ต.ทรายมูล อ. พิบูลมังสาหาร จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 3 มกราคม. 2547

นายสมร ไชยงาม อายุ 54 ปี , เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ้านเลขที่ 84 หมู่ 6 ต. ขามใหญ่ อ.เมือง จ.อุบลราชธานี. บอกเล่า. 15 ตุลาคม. 2547.

นายสมร โพธิมา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เลขที่ 11 หมู่ 8 บ. กลาง ต. โนนผึ้ง อ.วารินชำราบ จ.อุบลราชธานี. สัมภาษณ์. 27 มิถุนายน.2547

นายเสิง บุญมั่น เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่บ.คำเจริญ ต.คำน้ำแซบ อ.วารินจ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 28 มิ.ย.2547

นายหนู ศรศักดา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่ เลขที่ 48 หมู่ 5 บ้านป่าชาด ตำบลแดงใหญ่ อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น สัมภาษณ์ 10 ม.ค. 2547

นายอิศรา สุคงคารัตนกุล เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เลขที่ 500 หมู่ 11 บ.ท่ามะไฟหวาน ต.ท่ามะไฟหวาน อ. แก้งคร้อ จ. ชัยภูมิ สัมภาษณ์. 16 ก.ค. 2547

แม่ชีทองใบ บุญแก้ว เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดดอนธาตุ ต. ทรายมูล อ. พิบูลมังสาหาร จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 25 มี.ค. 2547

แม่ชีปะจง วรรคสัย เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่สำนักแม่ชี วัดหนองป่าพง อ.วารินชำราบ จ. อุบลฯสัมภาษณ์. 30 กรกฎาคม 2547

รต. สำ ควงโสภา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่เลขที่ 100 หมู่ บ. ก่อ อ. วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 26 มิถุนายน 2547

ร.ต.ต.จรูญ ปัจฉิมา เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าหนองหลุบ อ.เมือง จ.ขอนแก่น สัมภาษณ์. 17 มิ.ย. 2547

สเตฟาน (สวิสเซอร์แลนด์) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดเขื่อง กลาง อ. เขื่องใน. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 28 เมษายน 2547

อุบาสกอ่อนสา พิมพ์ชาย เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่านานาชาติ ต. บุ่งหวาย อ. วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 13 กุมภาพันธ์ 2547.

อุบาสกจุมพล ตะรินันท์ เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดหนองป่าพง อ.วารินชำราบ จ.อุบลราชธานี.สัมภาษณ์. 27 มิ.ย.2547

อุบาสก (สงวนนาม) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าบ้านตาด อ. เมือง จ. อุดรธานี (จากกรุงเทพฯ) สัมภาษณ์. 25 กุมภาพันธ์ 2547

อุบาสกลูบอสโวจเทค (Lubos Vojtech)(Europe) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่านานาชาติ อ. วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 18 มกราคม 2547.

อุบาสกอัลเดน(Alden) (California USA) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่านานาชาติ อ. วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 18 มกราคม 2547.

อุบาสิกา (สงวนนาม) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่านานาชาติ ต. บุ่งหวาย อ. วารินชำราบ จ. อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 13 กุมภาพันธ์ 2547.

อุบาสิกา (สงวนนาม) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าหนองหลุบต. แคงใหญ่ อ. เมือง จ. ขอนแก่น สัมภาษณ์. 17 กรกฎาคม. 2547

อุบาสิกา (สงวนนาม) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าบ้านตาด อ. เมือง จ. อุดรธานี (จากร้อยเอ็ด) สัมภาษณ์. 22 มีนาคม 2547

อุบาสิกาวชิรา เพ็ญโรจน์(จาก กรุงเทพฯ) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่วัดป่าสุคะโต อำเภอแก้งคร้อ จ.ชัยภูมิ สัมภาษณ์. 16 ก.ค.2547

อุบาสิกาวิสาข์ สันติพงษ์สกุล เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่สำนักแม่ชี วัดหนองป่าพง อ.เวารินชำราบ จ.อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 3 สิงหาคม 2547

อุบาสิกาสุดใจ เอกนัตย์ (ชีพรามหณ์) เป็นผู้ให้สัมภาษณ์, เรืองเดช เขจรศาสตร์ เป็นผู้สัมภาษณ์, ที่สำนักแม่ชี วัดหนองป่าพง อ.เวารินชำราบ จ.อุบลราชธานี สัมภาษณ์. 3 สิงหาคม 2547

ข้อกติกาสงฆ์สัมมาปฏิบัติว่าด้วยข้อปฏิบัติดีปฏิบัติชอบของสำนักพระคณะกัมมัฏฐาน[1]

คุณสมบัติผู้มุ่งปฏิบัติกัมมัฏฐาน

ข้อกติกาว่าด้วยพระภิกษุสามเณรผู้มุ่งมาเพื่อบำเพ็ญสมถกัมมัฏฐานและวิปัสสนากัมมัฏฐาน กำหนดด้วยเจตนาของพระภิกษุสามเณรผู้มุ่งมา ต้องเป็นผู้หวังดีจริง ๆ คือเป็นผู้หวังความพ้นจากทุกข์ และหวังเพื่อบำเพ็ญกิจของพระศาสนา จึงต้องสละความห่วงอาลัยในฆราวาสเหย้าเรือน ตลอดจนสละชีวิตเลือดเนื้อมาเพื่อทรมานตนให้พ้นจากทุกข์ในวัฏฏสงสาร จึงต้องประกอบข้อปฏิบัติในพระพุทธศาสนา ด้วยความเป็นผู้ไม่ห่วงหน้าห่วงหลัง เช่น ไม่ห่วงบ้านเกิดเมืองนอนและญาติวงศ์พี่น้องของตน เป็นต้น ในเวลาที่เข้ามาอยู่ในหมู่คณะแล้ว ก็ต้องเป็นผู้ยอมรับสภาพประพฤติตามระเบียบธรรมวินัยที่เป็นคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า ไม่ทำความโต้แย้งหรือทุ่มเถียงกันด้วยธรรมวินัยให้เป็นการสนุกเล่นเปล่า ๆ ไม่มีประโยชน์ ต้องเป็นผู้ศึกษาธรรมวินัยด้วยความเคารพ

คุณสมบัติของพระภิกษุผู้เป็นอาจารย์สอนกัมมัฏฐาน

พระภิกษุ ผู้เป็นอาจารย์สอนกัมมัฏฐาน อาจารย์หนึ่ง ๆ พึงเป็นผู้ฉลาดรอบรู้ในธรรมวินัย และรู้จักสังเกตนิสัยใจคอของพระภิกษุสามเณรที่เข้ามาใหม่ ถ้าเห็นนิสัยใจคอดี มีหลักฐานเพียงพอสมควรที่จะรับไว้ จึงรับเข้าหมู่คณะ ถ้าเป็นคนหาหลักฐานมิได้ ไม่สมควรที่จะรับไว้ได้ ก็ไม่ต้องรับเสียเลยเป็นอันขาด ดังข้อความที่จะกล่าวต่อไปนี้

1) ถ้าภิกษุสามเณรถือลัทธิผิด ๆ มาแล้ว เช่น ถือลัทธิศาสนาพราหมณ์ คือ เคยเป็นหมอผี หมอมนต์มาแล้วเป็นต้น ต้องแนะนำสั่งสอนให้ละลัทธิที่ผิดนั้นเสีย แล้วให้ประพฤติตนในลัทธิที่ชอบ ถ้าเป็นคนว่าง่ายสอนง่ายดังนี้ จึงควรรับไว้ให้บำเพ็ญธุดงค์กัมมัฏฐานต่อไป

2) ถ้าพระภิกษุสามเณรเป็นผู้มีความเห็นผิดมาแต่เดิมแล้ว และถือทิฏฐิมานะแข็งกระด้างมาก เช่น เห็นว่าสมัยนี้ไม่ใช่สมัยที่จะบำเพ็ญธุดงค์กัมมัฏฐาน ถึงแม้จะบำเพ็ญไปก็ไม่มีประโยชน์ ดังนี้เป็นต้น พึงว่ากล่าวตักเตือนสั่งสอนให้ละทิฏฐิมานะเช่นนั้นเสีย ถ้าละไม่ได้ก็ไม่ควรรับไว้เลย แต่ถ้าละทิฏฐิเช่นนั้นได้แล้ว ก็ควรรับไว้บำเพ็ญธุดงค์กัมมัฏฐานต่อไป

3) ถ้าพระภิกษุสามเณรเป็นผู้ว่ายากสอนยาก แลตั้งเจตนาผิด ๆ มาแล้ว ด้วยความเป็นผู้ประมาทต่อข้อปฏิบัติ คือ เป็นผู้หวังร้าย ไม่ใช่เป็นผู้หวังดี เช่น หวังเพื่อจะทำลายพระคณะ

---

[1] พระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม และ พระมหาปิ่น ปญฺญาพโล "ข้อกติกาสงฆ์สัมมาปฏิบัติว่าด้วยข้อปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ" ของสำนักพระคณะกัมมัฏฐาน" ใน <u>พระปรมาจารย์ สายพระกัมมัฏฐาน ท่านพระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีลเถร</u>. 2546. หน้า 344-351.

กัมมัฏฐานให้แตกสามัคคีกันก็ดี ให้ท้อถอยจากข้อปฏิบัติก็ดี มาทำความฝ่าฝืนหมู่คณะหรือพระอาจารย์แห่งกระกัมมัฏฐานก็ดี เหล่านี้เป็นต้น ไม่ควรรับไว้ในหมู่คณะแห่งพระกัมมัฏฐานเป็นอันขาด

4) หน้าที่ของพระภิกษุสามเณรผู้บำเพ็ญธุดงค์กัมมัฏฐาน ต้องเป็นผู้หวังดีต่อพระพุทธศาสนาจริง ๆ คือหวังความพ้นจากทุกข์ในวัฏฏสงสาร และสนใจใคร่ธรรมใคร่วินัย แสวงหาวิโมมกขธรรม สันติสุขในพระพุทธศาสนา และหวังเพื่อเชิดชูพระพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรืองสืบไปตลอดชีวิต

5) เป็นผู้มีความเพียรไม่เกียจคร้าน มีขันติธรรม อดทนต่อความทุกข์ ความอยาก และความลำบากกรากกรำ ไม่หวั่นไหวต่อเหตุการณ์ต่าง ๆ ทั้งทางตรงและทางอ้อม โดยเป็นผู้เห็นแก่พระพุทธศาสนาจริง ๆ

6) เป็นผู้มีน้ำใจอันซื่อสัตย์สุจริตต่อพระศาสนา แลครูบาอาจารย์ ตลอดถึงหมู่คณะอ่อนน้อมยอมตนให้หมู่คณะว่ากล่าวตักเตือนสั่งสอนได้ในธรรมวินัย เมื่อได้มาอยู่ในคณะนี้แล้ว จะหลีกหนีไปก็ไม่ลอบลกดักหนี ให้ลำลาครูบาจารย์ของตนก่อน เมื่อท่านอนุญาตแล้วจึงไป ถ้าท่านไม่อนุญาตก็ไม่ควรไป

7) ต้องเป็นผู้แสดงความสามัคคี 3 ประการ คือ กายสามัคคี จิตตสามัคคี ทิฏฐิสามัคคี ต่อหมู่ต่อคณะอยู่เสมอ ในเวลาทำกิจวัตร 10 ประการ มีการปัดกวาดเป็นต้น ก็ต้องพร้อมเพรียงกันทำ ในเวลารักษาธุดงควัตร 13 ประการ มีการเที่ยวบิณฑบาตและฉันบิณฑบาต เป็นต้น ก็ต้องพร้อมเพรียงกัน ในเวลาประกอบข้อวัตร 14 ประการ มีอาจาริยวัตรและอุปัฌายวัตร เป็นต้อง ก็ต้องสามัคคีกัน

8) ต้องเป็นผู้ไม่กระทำการทุจริตต่อหมู่คณะ ทั้งในที่ต่อหน้าแลลับหลัง แลไม่ประพฤตินอกรีตนอกรอย นอกธรรมนอวินัย

9) ต้องประชุมปรึกษาธรรมวินัย แลอุบายทำในใจกันอยู่เนืองนิตย์ เมื่อประชุมก็ให้พร้อมเพรียงกันประชุม เมื่อเลิกก็ให้พร้อมเพรียงกันเลิก แลทำความเคารพต่อที่ประชุมเสมอ ถ้ามีเหตุจำเป็นหรือกิจจำเป็นต้องบอกลากับหมู่คณะเสมอ

10) ต้องเป็นผู้มีหิริและโอตตัปปะ สะดุ้งหวาดกลัวต่อบาปกรรมประจำสันดานเป็นนิตย์ มีปกติสำรวมในพระปาฏิโมกข์ และสำรวมอินทร์ย์พิจารณาปัจจเวกขณะในเวลาบริโภคปัจจัย 4 มีอาชีวปาริสุทธิศีล นุ่งสบง ห่มจีวร เป็นปริมณฑลเรียบร้อยดี เวลาเข้าไปในละแวกบ้าน ต้องซ้อนผ้าสังฆาฏิกับอุตราสงห่มให้เป็นปริมณฑลเสมอ เว้นเสียแต่มีเหตุจำเป็นหรือมีอันตราย

11) ต้องเป็นผู้มีอาจาระคือมรรยาทอันดีงาม และมีโคจระคือที่เที่ยวไปอันสมควรแก่สมณสารูป เป็นผู้มีปกติเห็นภัยในโทษทั้งหลายอันมีประมาณน้อย สมาทานศึกษาอยู่ในสิกขาบททั้งหลายโดยความไม่ประมาท

12) ต้องเป็นผู้มีกตัญญูกตเวทีต่อพระพุทธศาสนาทุกเมื่อ ครั้นเมื่อศาสนาแนะนำให้ทำประโยชน์แก่พระพุทธศาสนาอย่างใด ๆ ต้องช่วยกันทำประโยชน์แก่พระพุทธศาสนานั้น ๆ ทุกประการไป โดยความเคารพเลหวังความเจริญแก่พระพุทธศาสนาตลอดไป

13) ต้องเป็นผู้ตั้งอยู่ในความไม่ประมาท คือไม่ประมาทคุณพระรัตนตรัย และไม่ประมาทคุณูปการของพระอาจารย์ตลอดถึงหมู่คณะของตน และไม่ประมาทชาติชีวิตของตน จำต้องทำตนให้ตั้งอยู่ในความเคารพเสมอ

14) ต้องทำใจของตนให้เป็นพรหม คือทำใจให้เป็นใหญ่กว่าอะไรทั้งหมด แลทำใจให้ยิ้มแย้มแจ่มใสเต็มไปด้วยเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา แก่ตนแลบุคคลอื่นทั่วไปเสมอ

15) เมื่อจะพูดจากันด้วยธรรมวินัย ต้องพูดกันด้วยความเคารพเสมอ คือต่างคนต่างต้องรักษาเสขิยธรรมให้ถูกต้องตามแบบที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนไว้แล้วทุกประการ

16) ต้องเป็นผู้ชำนาญในมคธภาษา ท่องบ่นให้ได้ ทำวัตรเช้า ทำวัตรเย็น สวดมนต์ไว้พระ แลพรหมวิหาร 4 ตลอดถึงเจ็ดตำนานและขัดตำนาน แลพระปาฏิโมกข์ ในภายใน 5 พรรษา

17) เมื่อเห็นพระอาจารย์หรือพระเถระผู้ใหญ่กระทำอะไรด้วยกาย พูดอะไรด้วยวาจาใกล้ต่อความผิดหรือใกล้ต่ออาบัติโทษ จะทักท้วงว่ากล่าวทีเดียวก็ไม่สมควร ต้องทำทีเป็นถาม หรือศึกษาต่อท่านด้วยความเคารพเสมอ

18) ต้องเป็นผู้ปกครองตนเองได้ด้วยธรรมวินัย คือ ไม่ฝ่าฝืนธรรมวินัย แลไม่ฝ่าฝืนครูบาอาจารย์ตลอดถึงหมู่คณะของตนเสมอ

19) ลาภที่ได้มาโดยทางที่ชอบต้องถือว่าเป็นลาภที่เกิดขึ้นด้วยอำนาจพระพุทธศาสนาสำหรับบำรุงหมู่คณะผู้ปฏิบัติพระพุทธศาสนาทั่ว ๆ ไป แต่ก็แล้วแต่เจ้าของผู้ได้มาถ้าสมควรแจกก็ต้องแจกตามสมควร เว้นเสียแต่ของสงฆ์ที่เป็นครุภัณฑ์ จะแจกกันไม่ได้เลยเป็นอันขาด จำเป็นต้องรักษาไว้ไม่ให้เสื่อมสูญอันตรธานไป

20) ต้องรักษาเครื่องใช้อันเป็นสาธารณประโยชน์ทั่วไปในหมู่คณะ เช่น กุฏิ วิหาร ศาลา โรงธรรม โรงฉัน โบสถ์ อาราม เสื่อ หมอน เตียง ตั่ง ถาด โถ ด้วย ชาม ตุ่มน้ำ ถังน้ำ ครุและถังตักน้ำ ถ้วยแก้ว ชามแก้ว เป็นต้น ให้สะอาด และปราศจากอันตราย เมื่อตนได้เอาไปใช้ หรือเห็นตกหล่นอยู่ในที่ใด ๆ ต้องรีบเก็บทันที อย่าให้เสียหายได้เป็นอันขาด ถ้าทำให้เสียหายต้องเป็นโทษ ห้ามมรรค ห้ามผล ห้ามสวรรค์ ห้ามนิพพาน ถ้าปฏิบัติได้ ก็เป็นบุญเป็นกุศลแก่ตนจริง ๆ

21) ต้องเป็นผู้มีเมตตาจิต เอ็นดู กรุณา สงเคราะห์กันแลกันด้วยธรรมวินัย ข้อปฏิบัติที่ดีที่ชอบตลอดการเจ็บป่วยไข้ ถ้าเกิดมีแก่ผู้ใดผู้หนึ่ง ต้องรีบช่วยกันพยาบาลจนกว่าจะหาย เว้นเสียแต่เหลือวิสัย

22) ต้องเป็นผู้ฉลาดในปฏิสันถารต้อนรับพระภิกษุสามเณรอาคันตุกะผู้มาแต่ทิศต่าง ๆ ด้วยเสนาสนะ ที่นั่งที่นอน น้ำใช้ นำฉัน แลต้อนรับแขกคฤหัสถ์หญิงชายน้อยใหญ่ตามสมควรด้วย

อามิสปัจจัย แลด้วยการแสดงธรรมเทศนา ให้ได้รับความเชื่อความเลื่อมใส พอใจจะประพฤติปฏิบัติพระพุทธศาสนายิ่ง ๆ ขึ้นไป แลต้องต้อนรับเฉพาะห้องรับแขกเท่านั้น ไม่ควรให้แขกเข้าไปพูดจากในห้อง เว้นเสียแต่อาพาธหรือสมัยพิเศษ

23) ต้องเป็นผู้ฝึกหัดอักขระฐานกรณ์ในมคธภาษาให้ชำนาญคล่องแคล่ว ถูกต้องดี เรียบร้อย บรรพชาและอุปสมบทด้วยมคธภาษาที่ถึงพร้อมบริบูรณ์ด้วยสมบัติ 5 ประการ คือ วัตถุสมบัติ 1 สีมาสมบัติ 1 ญัตติสมบัติ 1 อนุสาวนสมบัติ 1 ปริสสมบัติ 1 จึงไม่ขัดข้องแก่ทางมรรคทางผลทางสวรรค์นฤพาน

24) ต้องฝึกหัดให้ชำนาญในการตัด แลเย็บ ย้อมผ้าสบงจีวรแลผ้าสังฆาฏิ สำเร็จเป็นขัณฑ์ 5-7-9-11 ถูกต้องตามพุทธานุญาต ด้วยฝีมือของตน ตลอดถึงการตัด เย็บ ย้อม ผ้านิสีทนะถลกบาตรแลย่ามใช้เองได้

25) ผู้ใดประมาทแลล่วงเกินต่อระเบียบนี้ ต้องลงโทษพุทธอาญาตามสมควรแก่ความผิดของตน เว้นเสียแต่พลั้งเผลอ ก็ให้รีบกลับทำความรู้สึกในความผิดของตน แล้วแสดงต่อหมู่คณะของตนทันที เพื่อสำรวมระวังต่อไป

ข้อปฏิบัติในกุฎีและศาลา

พระกรรมฐาน พึงเป็นผู้ปฏิบัติดีในกุฎีวิหารแลศาลา โรงธรรม โรงฉัน ดังข้อ ปฏิบัติดังนี้

1) พึงตั้งน้ำฉัน น้ำใช้ ไว้ประจำกุฎีทุก ๆ กุฎี และประจำศาลา โรงธรรม โรงฉันด้วย ถ้าน้ำหมดก็ให้ตักมาใส่ไว้ให้มีประจำอยู่เสมออย่าให้ขาดได้

2) พึงรักษาความเคารพต่อพระธรรมวินัย ในเวลาที่จะขึ้นไปบนกุฎีวิหารหรือศาลาโรงธรรม โรงฉันนั้น เมื่อมาถึงเชิงบันไดแล้ว ถ้าสวมรองเท้ามาก็ให้ถอดรองเท้าออกจากเท้า และเคาะรองเท้าให้ดินหลุดออกหมด ขัดถู เช็ดเสียให้สะอาด เก็บไว้ในที่สมควร เสร็จแล้วจึงขึ้นไปบนกุฎีวิหาร ศาลา โรงธรรม โรงฉัน

3) ถ้าไม่ได้สวมรองเท้ามา ก็ให้ล้างเท้าด้วยน้ำ ใช้ผ้าเช็ดเท้าให้สะอาดเสียก่อนจึงขึ้นไปบนกุฎีวิหาร ศาลา โรงธรรม โรงฉัน อย่าเอาพื้นเท้าที่เปื้อนด้วยดินหรือโคลนขึ้นไปเหยียบข้างบนให้เปื้อนเปรอะเลอะเทอะ เป็นโทษ พระพุทธเจ้าทรงห้าม ปรับอาบัติทุกกฎไว้แล้วทุก ๆ ก้าวย่าง

4) จงรักษาความสะอาดในกุฎี วิหาร ศาลา โรงธรรม โรงฉัน เสมอ คือให้หมั่นชำระปัดหวาดแลล้างด้วยน้ำ เช็ดถูด้วยผ้าให้สะอาดอยู่เป็นนิตย์ แต่เวลาล้างด้วยน้ำนั้น ไม่ต้องเทน้ำสาดไปให้เปื้อนเกินประมาณ พึงเอาผ้าชุบน้ำให้เปียกถูไปตามพื้นกระดานทั่ว ๆ ไป เท่านี้ก็สะอาดพอแล้ว จงหมั่นถูเสมอเถิด

5) จงเก็บสิ่งของต่าง ๆ ที่มีอยู่ในกุฎี วิหาร ศาลา โรงธรรม โรงฉัน ไว้ให้เป็นที่เป็นถาน อย่าให้กระจัดกระจายรกรุงรัง และรักษาสิ่งของเหล่านั้นให้สะอาด อย่าให้เสียหายได้ เมื่อจะเอามาใช้ก็เอาง่าย หายก็รู้ ดูก็งามตา

6) จงเก็บแลรักษาสิ่งของที่ทายกทายิกานำมาไว้ประจำกุฎีหรือประจำศาลา เช่น เสื่อ หมอน ถาด โถ ถ้วย ชาม ถ้วยน้ำร้อน แก้วน้ำเย็น คนโทน้ำ มุ้ง กลด สบง จีวร ผ้าปูนั่ง ผ้าปูนอน ผ้าห่มหนาว กาน้ำ ตุ่มน้ำ เหล่านี้เป็นต้น จัดได้ชื่อว่าเป็นของสงฆ์ทั้งนั้น อย่าถือเอาไปเป็นสมบัติของตน เป็นโทษที่พระพุทธเจ้าทรงห้ามแลปรับโทษไว้แล้ว ถ้าถือเอาของสงฆ์ที่เป็นครุภัณฑ์ ปรับอาบัติถุลลัจจัย เป็นสัคคาวร มรรคาวร ห้ามมรรคห้ามผล

7) อย่าเอาการงานที่หยาบ ๆ แลสกปรกขึ้นไปทำบนกุฎีหรือศาลาแห่งใดแห่งหนึ่ง ให้กระทบครูดสีบอบบี้เสียหายและเปื้อนเปรอะเลอะเทอะ ไม่สดสวยงดงาม ขาดความเคารพ ไม่ดี

8) ระวังอย่าติดไฟเตาอั้งโล่แลเตาสูบบนกุฎี วิหาร แลศาลา โรงธรรม โรงฉัน เพ่อสถานที่จะได้สะอาดแลห่างจากอันตรายด้วย

9) อย่าต้มน้ำร้อน แลทำอาหารการกินบนกุฎีหรือศาลา โรงธรรม โรงฉัน เป็นการไม่เคารพต่อธรรมวินัย แลไม่เคารพต่อข้อปฏิบัติที่ตนปฏิบัติอยู่ทุกวัน

10) อย่าฉันอาหารบิณฑบาตในกุฎีหรือในที่นอนของตน เว้นเสียแต่ป่วยหรือมีเหตุจำเป็น ถ้าว่าโดยปกติธรรมดาของผู้ปฏิบัติ ต้องรวมกันฉันในโรงฉัน แห่งเดียวเท่านั้น

11) เวลาจะนอน จงเอาผ้าของตนปกคลุมหุ้มหมอนเสียก่อนจึงนอน ทุก ๆ คราวไป

12) อย่าเขียนกระดานพื้นฝาผนังแลต้นเสาแห่งกุฎีและศาลาโรงฉัน

13) ต้องบูรณะเสนาสนะสงฆ์แลของสงฆ์ที่ทรุดโทรม

ข้อวัตรในโรงไฟ

พระกรรมฐานพึงปฏิบัติในโรงไฟ ดังนี้

1) ต้องชำระปัดกวาดโรงไฟให้สะอาดเสมอ

2) ต้องแสวงหาฟืนมาไว้ในโรงไฟ ให้มีประจำโรงไฟเสมอ ไม่ให้ขาดได้

3) เมื่อเวลาเข้าไปทำธุระข้อวัตรต่าง ๆ มีต้มน้ำร้อนในโรงไฟเป็นต้น ต้องเข้าไปด้วยความสำรวมระวัง แลเมื่อทำธุระเสร็จแล้ว ต้องให้รีบเก็บสิ่งของที่ตนเอาไปใช้ในโรงไฟ และชำระปัดกวาดเสียให้เรียบร้อย อย่าทิ้งสิ่งของให้เกลื่อนกลาดรกรุงรัง ขาดความเคารพนับถือธรรมวินัยไม่ดี

1.1 ข้อวัตรปฏิบัติในเวจกุฎี

พระกรรมฐานพึงปฏิบัติในเวจกุฎี ดังนี้

1) ให้ตั้งน้ำชำระไว้ประจำถานเสมอ ถ้าขาดก็ต้องตักมาใส่ไว้ แลให้หาไม้ชำระ ผ้าชำระ ไว้ประจำถานเสมอ ไม่ให้ขาดสักเวลา

2) ให้รักษาความสะอาดในเวจกุฎี คือ หมั่นปัดกวาดเสมอทุกคราวที่เข้าไปในถาน แลเวลาจวนค่ำทุก ๆ วัน ต้องไปปัดกวาดบริเวณถานโดยรอบเสมอ อย่าให้สกปรกได้ ทั้งข้างบนข้างล่าง

3) เวลาไปถ่ายอุจจาระในถานนั้น ถ้าเป็นส้วมซึม ให้เทน้ำลงไปในช่องถามก่อนจึงถ่ายอุจจาระลง เมื่อถ่ายเสร็จแล้วต้องชำระด้วยไม้หรือกระดาษ ล้างก้นให้สะอาดเช็ดด้วยผ้า เสร็จแล้วเทน้ำล้างช่องถาน ปิดกายด้วยดี ปัดกวาดถาน เสร็จแล้วจึงออกจากถานมา

1.2 ข้อปฏิบัติในธุดงควัตร

1) พึงปฏิบัติให้ถูกต้องตามแนวแถวแห่งอนุศาสน์ 8 ประการ เว้นอกรณียกิจ 4 ประการ คือ ไม่ฆ่าสัตว์ 1 ไม่ลักของเขา 1 ไม่เสพเมถุนธรรม 1 ไม่อวดอุตริมนุสธรรม 1 และปฏิบัติตามนิสสัย 4 บำเพ็ญศีล สมาธิ ปัญญา ให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท

2) พึงรักษาเตรสธุดงค์ 13 ประการ คือ

(1) ถือผ้าบังสุกุลจีวรเป็นเครื่องนุ่งห่ม

(2) ถือไตรจีวร 3 ผืน

(3) บิณฑบาตมาฉันทุก ๆ วัน

(4) เที่ยวบิณฑบาตไปตามแถว

(5) ในวันหนึ่ง ๆ ฉันเฉพาะหนเดียว

(6) ฉันเฉพาะในบาตร

(7) ไม่ฉันภัตรที่เขานำมาเพิ่มเติมเมื่อภายหลังแต่ลงมือฉันแล้วไป หรือฉันอิ่มแล้ว หรือลุกจากอาสนะแล้ว

(8) อยู่ในป่าห่างบ้านประมาณ 500 วา

(9) อยู่รุกมูลร่มไม้

(10) อยู่อัพโภกาสในที่แจ้ง

(11) อยู่ในป่าช้า

(12) อยู่ในเสนาสนะที่ท่านจัดให้

(13) ถือเนสัชชิก

ผ้ามหาบังสุกุลจีวรที่เกิดขึ้นในหมู่คณะกัมมัฏฐานหมู่หนึ่ง ๆ ซึ่งได้เคยจัดการมาแล้ว ถ้าพอผ้าสังฆาฏิหรือจีวรหรือสงบผืนใดผืนหนึ่ง หรือครบทั้งไตรก็ดี ก็ต้องตัดแลผลัดเปลี่ยนสงเคราะห์แก่หมู่คณะผู้ขัดข้องแลขาดเขิน นับตั้งต้นแต่อาจารย์ผู้เป็นหัวหน้า ตลอดถึงพระภิกษุหรือสามเณร ผ้า

ขาวดาบส ถ้าไม่ทั่วถึงกัน ก็สงเคราะห์เป็นคราว ๆ ไป คราวนี้ได้สงเคราะห์แก่ผู้นี้แล้ว คราวหลังก็สงเคราะห์ผู้ใหม่ต่อไป

3) อาหารบิณฑบาต หรืออาหารอติเรกลาภ ที่เกิดขึ้นแก่พระพุทธศาสนา สำหรับที่จะเฉลี่ยทะนุบำรุงพุทธบริษัทผู้ตั้งในปฏิบัติพระพุทธศาสนาซึ่งเป็นสหธรรมิกหรือเพื่อนพรหมจารีด้วยกันเท่านั้น

4) วิธีแจกเสนาสนะ พระภิกษุหนุ่มผู้เป็นสัทธิวิหาริกหรืออันเตวาสิกทั้งหลาย ต้องเป็นหูเป็นตาดูแลจัดเสนาสนะอันเป็นที่สบายถวายแก่อุปัชฌายะและพระอาจารย์ ถ้าเป็นพระอาคันตุกะมาจากอาวาสอื่น พระภิกษุผู้เป็นเจ้าอาวาสหรือภิกษุหนุ่มทั้งหลายเจ้าของอาวาส ต้องเป็นหูเป็นตาดูแลจัดเสนาสนะอันเป็นที่สบายถวายแก่พระอาคันตุกะที่มาแต่ในทิศนั้น ๆ อย่าให้เป็นการฝืดเคือง แลแย่งชิงกันด้วยเสนาสนะ คือ กุฏีวิหาร หรือสถานที่พักอาศัยเจริญสมณธรรม

1.3 ข้อวัตรของสัทธิวิหาริกแลอันเตวาสิกจะพึงปฏิบัติในอุปัชฌาย์แลอาจารย์

พระกรรมฐานที่เป็นสัทธิวิหาริกแลอันเตวาสิกจะพึงปฏิบัติในอุปัชฌาย์แลอาจารย์ ดังนี้

1) พึงลุกขึ้นแต่เช้าประมาณ 9 ทุ่ม หรือ 10 ทุ่ม ถวายน้ำบ้วนปากแลไม้สีฟัน เมื่อท่านล้างหน้าเสร็จแล้วถึงถวายผ้าเช็ดหน้าแลเก็บตากไว้เสียให้เรียบร้อย

2) เมื่อแจ้งเป็นวันใหม่ พึงเก็บเอาบาตร แลอาสนะผ้าปูนั่ง แลเครื่องใช้มาปูแลตั้งไว้ที่โรงฉัน

3) ก่อนแต่จะไปเที่ยวบิณฑบาต พระภิกษุสามเณรทุก ๆ องค์ต้องมารวมกันที่ศาลาโรงฉัน เพื่อชำระปัดกวาดแลปูอาสนะตั้งน้ำใช้น้ำฉัน เสร็จแล้วพร้อมกันกราบพระเถระ นุ่งสบงให้เป็นปริมณฑล แลเอาผ้าสังฆาฏิกับอุตราสงค์ซ้อนกันเข้าห่มให้เป็นปริมณฑล ตะพายบาตรด้วยจะงอยบ่าเบื้องขวาเป็นปัจฉาสมณะ ตามหลังพระอุปัชฌายะแลพระอาจารย์เข้าไปเที่ยวบิณฑบาตในละแวกบ้าน ตามระเบียบแบบแผนเยี่ยงอย่างของพระพุทธเจ้าแลอริยเจ้าสืบต่อเป็นลำดับมา

4) เมื่อกลับจากบิณฑบาตใกล้ที่จะเข้าวัด สัทธิวิหารริกและอันเตวาสิกต้องรีบกลับก่อน เพื่อเอาบาตรมาวางไว้ แล้วค่อยรับผ้าสังฆาฏิแลล้างเท้าเช็ดเท้า เสร็จกิจตอนนี้ก่อนจึงขึ้นบนศาลา จัดหาอาหารบิณฑบาตต่อไป

5) เมื่อฉันบิณฑบาตเสร็จ พึงรื้ออาสนะแลเสื่อชำระปัดกวาดศาลาโรงฉัน แลบริเวณแห่งศาลา ตักน้ำใช้นำฉันไว้ตามเดิม

6) ตอนกลางวัน ตั้งแต่วันเสร็จแล้วไป ให้เดินจงกรมแลทำวัตรเช้า เจริญพรหมวิหาร 4 นั่งสมาธิ แสวงหาที่วิเวกสำหรับกลางวันทำความเพียรตลอดเวลา บ่าย 3 โมง ออกจากวิเวกจัดเครื่องยาเลี้ยงน้ำร้อน เสร็จแล้วชำระปัดกวาดวัดวาอาวาสสรงน้ำชำระกาย ประกอบข้อวัตรตามหน้าที่

7) ตอนเย็นตั้งแต่เวลาย่ำค่ำแล้วไป ให้หยุดการงานทั้งปวงหมดทุกอย่าง เตรียมตัวเข้าหาพระอาจารย์ ศึกษาหาอุบายทำใจให้ดีแล้ว เดินจงกรม ทำวัตรเย็น เจริญพรหมวิหาร นั่งสมาธิ ทำจิตใจต่อไป

8) ตอนมัชฌิมยาม นอนสีหไสยาสน์ เอามือซ้ายทับมือขวา เอาขาซ้ายทับขาขวา แต่ให้ลดลงไปประมาณครึ่งฝ่ามือหรือครึ่งแข้ง มีเวลานอนตั้งแต่ 4 ทุ่ม ถึง 9 ทุ่ม พึงลุกขึ้นแต่เช้าแล้วถวายน้ำบ้วนปากแลไม้สีฟันแก่พระอุปัชฌายะและพระอาจารย์ แลกระทำความเพียรต่อไปจนสว่างเป็นวันใหม่

9) เมื่อพระอุปัชฌายะมีกิจธุระ เช่น ซักผ้า ย้อมผ้า โกนผม โกนคิ้ว สัทธิวิหาริกและอันเตวาสิก ต้องรับภารธุระแทน หรือช่วยอุปัชฌายะและพระอาจารย์ตลอดไป

10) สัทธิวิหาริกหรืออันเตวาสิกต้องเป็นผู้ฉลาด รู้จักนิสัยใจคอของพระอุปัชฌายะและพระอาจารย์ ต้องเป็นผู้ขอนิสัยอยู่ในสำนักพระอุปัชฌายะหรือพระอาจารย์ตั้งแต่วันอุปสมบทตลอดถึง 5 พรรษา

11) สัทธิวิหาริกหรืออันเตวาสิกต้องเป็นผู้มีองค์คุณ 5 ประการ คือ (1) อธิมตฺโต ปสาโท โหติ มีความเลื่อมใสยิ่งนัก (2) อธิมตฺตํ เปมํ โหติ มีความรักใคร่ยิ่งนัก (3) อธิมตฺโต คารโว โหติ มีความเคารพยิ่งนัก (4) อธิมตฺตา หิรี โหติ มีความละอายยิ่งนัก (5) อธิมตฺตา ภาวนา โหติ มีความเจริญเมตตายิ่งนัก ในพระอุปัชฌายะแลพระอาจารย์ ถ้าขาดจากองค์ 5 ประการนี้แล้ว พระอุปัชฌายะหรือพระอาจารย์ต้องประณามนิสัย ถ้าไม่ประณามนิสัย พระอุปัชฌายะหรือพระอาจารย์ต้องอาบัติทุกกฎ

หลักธรรมพื้นฐานในยุคตั้งกองทัพธรรมกรรมฐานอีสาน เป็นการประกาศความชัดเจนในจุดยืนของพระกรรมฐานเพื่อให้การดำเนินชีวิตตามวิถีของพระกรรมฐานมีความเป็นปึกแผ่น หลักใหญ่เป็นการทบทวนบทบัญญัติว่าด้วยข้อธุดงควัตร 13 วัตร 14 และเสขิยวัตร[2] ให้ได้รับการแพร่หลายในวงปฏิบัติกรรมฐาน ด้วยการอธิบายแนวปฏิบัติให้มีความชัดเจนขึ้น กับทั้งให้เป็นไปในแนวทางเดียวกันของวงศ์กรรมฐานทั้งมวล การบูรณาการข้อวัตรปฏิบัติครั้งนี้เกิดขึ้นหลักจากพระบูรพาจารย์กรรมฐานได้แก่พระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล และพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต ได้ประกาศธรรมแบบธุดงค์สัญจรไปในที่ต่าง ๆ จนมีศิษย์กรรมฐานเพิ่มขึ้นและมีแนวโน้มว่าการเดินธุดงค์ตามป่าเขาจะลดลงและจะมีการตั้งสำนักวัดป่ากรรมฐานเพิ่มขึ้น จึงมีข้อกำหนดเป็นบทบัญญัติปฏิบัติร่วมกัน และให้มีประสิทธิภาพในการเผยแผ่คำสอนขยายพื้นที่ทางสังคมให้กับสำนักวัดป่าได้มากขึ้น

---

[2] วัตรที่ภิกษุจะต้องศึกษา เป็นธรรมเนียมเกี่ยวกับมารยาทที่ภิกษุพึงสำเหนียกหรือพึงฝึกฝนปฏิบัติ มี 75 สิกขาบท (สารูป 26 โภชนปฏิสังยุต 30 ธัมมเทสนาปฏิสังยุต 16 และปกิณณกะ 3)

เสขิยวัตร 75

วัตรที่พึงทำความศึกษาเพื่อการปฏิบัติตนอย่างหนึ่งของผู้บวชในพุทธศาสนา พึงนำมาปฏิบัติ ได้แก่ เสขิยวัตร 75 สิกขาบท เป็นวัตรที่จัดเป็นศีลส่วนหนึ่งของพระภิกษุใน 227 สิกขาบทนั้น เป็นเรื่องพฤติกรรม กิริยามารยาท อาการแสดงออกของภิกษุ ที่จักต้องสังวร สำรวมระวังด้วยการเตือนตัวเองอยู่เสมอเกี่ยวกับ การนุ่งห่มผ้า การใช้เสียง การเคลื่อนไหวกาย การบิณฑบาต การฉันบิณฑบาต การแสดงธรรม รวมถึงการขับถ่ายในกรณีไม่อาพาธ เสขิยวัตร เป็นข้อที่กำหนดให้ภิกษุพึงศึกษาเพื่อการปฏิบัติอยู่เสมอ ดังนั้น ทุกสิกขาบทขึ้นด้วยคำว่า "ภิกษุพึงทำความศึกษาว่า..." ("...สิกขา กรณียา") ดังนี้[3]

ภิกษุพึงทำความศึกษาว่า.... (1) เราจักนุ่งเป็นปริมณฑล (2) เราจักห่มเป็นปริมณฑล (3) เราจักปิดกายดีไปในละแวกบ้าน (4) เราจักปิดกายดีไปนั่งในละแวกบ้าน (5) เราจักสำรวมดีไปในละแวกบ้าน (6) เราจักสำรวมดีไปนั่งในละแวกบ้าน (7) เรจักมีตาทอดลงไปในละแวกบ้าน (8) เราจักมีตาทอดลงไปนั่งในละแวกบ้าน (9) เราจักไม่ไปในละแวกบ้านด้วยทั้งเวิกผ้า (10) เราจักไม่นั่งในละแวกบ้านด้วยทั้งเวิกผ้า (11) เราจักไม่ไปในละแวกบ้านด้วยทั้งความหัวเราะ (12) เราจักไม่นั่งในละแวกบ้านด้วยทั้งความหัวเราะลั่น (13) เราจักมีเสียงน้อยไปในละแวกบ้าน (14) เราจักมีเสียงน้อยนั่งในละแวกบ้าน (15)เราจักไม่เดินโยกกายไปในละแวกบ้าน (16) เราจักไม่นั่งโยกกายในละแวกบ้าน (17) เราจักไม่ไกวแขนไปในละแวกบ้าน (18) เราจักไม่ไกวแขนนั่งในละแวกบ้าน (19) เราจักไม่โคลงศีรษะไปในละแวกบ้าน (20) เราจักไม่โคลงศีรษะนั่งในละแวกบ้าน (21) เราจักไม่ทำความค้ำไปในละแวกบ้าน (22) เราจักไม่ทำความค้ำนั่งในละแวกบ้าน (23) เราจักไม่คลุมศีรษะไปในละแวกบ้าน (24) เราจักไม่คลุมศีรษะไปในละแวกบ้าน (25) เราจักไม่ไปในละแวกบ้านด้วยทั้งความกระหย่ง (26) เราจักไม่นั่งในละแวกบ้านด้วยทั้งความรัด (27) เราจักรับบิณฑบาตโดยเอื้อเฟื้อ (28) เราจักจ้องในบาตรรับบิณฑบาต (29)เราจักรับบิณฑบาตมีสูปะเสมอกัน (30) เราจักรับบิณฑบาตจดเสมอขอบบาตร (31) เราจักฉันบิณฑบาตโดยเอื้อเฟื้อ (32) เราจักจ้องอยู่ในบาตร ฉันบิณฑบาต (33) เราจักฉันบิณฑบาตไม่แหว่ง (34) เราจักฉันบิณฑบาตมีสูปะเสมอกัน (35) เราจักไม่ขยุ้มลงแต่ยอด ฉันบิณฑบาต (36) เราจักไม่กลบแกงก็ดี กับข้าวก็ดี ด้วยข้าวสุก อาศัยความอยากได้มาก (37) เราไม่อาพาธจักไม่ขอสูปะก็ดี ข้าวสุกก็ดี เพื่อประโยชน์แก่ตน ฉัน (38) เราจักไม่เพ่งโพนทะนา แลดูบาตรของผู้อื่น (39) เราจักไม่ทำกับข้าวให้ใหญ่นัก (40) เราจักทำกับข้าวให้กลมกล่อม (41) เมื่อคำข้าวยังไม่นำมาถึง เราจักไม่อ้าช่องปาก (42) เราฉันอยู่ จักไม่สอดมือทั้งนั้นเข้าช่องปาก (43) ปากยังมีคำ

---

[3] ภิกขุปาติโมกข์ ภิกขุนีปาติโมกข์ และคำแปลภาษาไทย. 2527. หน้า 87-92

ข้าวเราจักไม่พูด (44) เราจักไม่ฉันเคาะคำข้าว (45) เราจักไม่ฉันกัดคำข้าว (46) เราจักไม่ฉันทำให้ตุ่ย (47) เราจักไม่ฉันสลัดมือ (48) เราจักไม่ฉันทำเมล็ดข้าวตก (49) เราจักไม่ฉันแลบลิ้น (50) เราจักไม่ฉันดังจับ ๆ (51) เราจักไม่ฉันทำเสียงดังซูด ๆ (52) เราจักไม่ฉันเลียมือ (53) เราจักไม่ฉันขอดบาต (54) เราจักไม่ฉันเลียริมฝีปาก (55) เราจักไม่รับโอน้ำด้วยมือเปื้อนอามิส (56) เราจักไม่เทน้ำล้างบาตรมีเมล็ดข้าวในละแวกบ้าน (57) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้ มีร่มในมือ (58) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้มีไม้พลองในมือ (59) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้มีศัสตราในมือ (60) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้ มีอาวุธในมือ (61) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้สวมเขียงเท้า (62) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้สวมเขียงเท้า (63) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้ไปในยาน (64) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้ผู้อยู่บนที่นอน (65) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้นั่งรัดเข่า (66) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้สวมเขียงเท้า พันศีรษะ (67) เราจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่ใช่ผู้เจ็บไข้สวมเขียงเท้า คลุมศีรษะ (68) เรานั่งอยู่ที่พื้นดินจักไม่แสดงธรรมแก่บุคคลไม่เจ็บไข้ผู้นั่งบนอาสนะ (69) เรานั่งอาสนะต่ำจักไม่แสดงธรรมแก่คนไม่เจ็บไข้ผู้นั่งบนอาสนะสูง (70) เรายืนอยู่จักไม่แสดงธรรมแก่คนไม่เจ็บไข้ผู้นั่งอยู่ (71) เราเดินไปข้างหลังจักไม่แสดงธรรมแก่คนไม่เจ็บไข้ผู้เดินไปข้างหน้า (72) เราเดินไปนอกทางจักไม่แสดงธรรมแก่คนไม่เจ็บไข้ผู้ไปอยู่ในทาง (73) เราไม่อาพาธจักไม่ยืนถ่ายอุจจาระหรือถ่ายปัสสาวะ (74) เราไม่อาพาธจักไม่ถ่ายอุจจาระปัสสาวะหรือบ้วนเขพะบนของสดเขียว (75) เราไม่อาพาธจักไม่ถ่ายอุจจาระปัสสาวะหรือบ้วนเขพะในน้ำ

วัตร 14

วัตร 14 จัดเป็นหมวดของวัตร (วัตตขันธกะ) เป็นบทบัญญัติว่าด้วยระเบียบปฏิบัติต่าง ๆ ในสังคมความเป็นอยู่ของภิกษุ ส่งเสริมพลังการบำเพ็ญสมณะธรรมดำเนินไปด้วยดีและเรียบร้อย ประกอบด้วย

(1) อาคันตุกวัตร หน้าที่ของอาคันตุกะผู้เข้าไปสู่อาวาสอื่น ต้องมีความเคารพต่อสถานที่และประพฤติตัวให้เหมาะสม เช่น ถอดรองเท้า หุบร่ม ห่มเฉวียงบ่า เดินไปหาภิกษุผู้อยู่ในอาวาส ทำความเคารพต่อท่าน ถามถึงที่พัก ห้องน้ำ ห้องส้วม น้ำใช้น้ำฉัน ทำความสะอาดที่พักอาศัยและประพฤติตนตามกฎกติกาของวัดเป็นต้น

(2) อาวาสิกวัตร หน้าที่ของเจ้าอาวาสที่จะต้องปฏิบัติต่อพระอาคันตุกะ เช่น หากภิกษุอาคันตุกะพายาแก่กว่ามา ให้ปูอาสนะ ตั้งน้ำล้างเท้า ลุกไปรับบาตรจีวร ถวายน้ำฉันน้ำใช้ กราบไหว้ บอกเรื่องต่าง ๆ เช่น ห้องน้ำ ห้องส้วม โคจรบิณฑบาตและกติการสงฆ์ ...ฯลฯ

(3) คมิกวัตร หน้าที่ของผู้เตรียมจะไปที่อื่น ก่อนออกเดินทางพึงเก็บเครื่องใช้สอย เช่น เตียง เก้าอี้ เสื่อ หมอน ผ้าห่ม ไว้ให้ดี ปิดประตูหน้าต่าง ฝากหรือคืนเสนาสนะให้ภิกษุสามเณร อุบาสกหรือคนของวัด(ให้)ช่วยดูแลแล้วจึงเดินทาง...

(4) อนุโมทนวัตร วิธีอนุโมทนา ให้ภิกษุผู้เป็นเถระอนุโมทนา หากทายกทายิกา นิมนต์ภิกษุหนุ่มให้อนุโมทนา ต้องบอกหรือขอโอกาสพระเถระก่อน ให้ขณะที่ภิกษุอื่นอนุโมทนาอยู่ หากมีเหตุจำเป็น เช่น ปวดอุจจาระ ปัสสาวะ หากจะลุกไปต้องลาภิกษุผู้นั่งใกล้ในลำดับก่อน

(5) ภัตตัคควัตร ธรรมเนียมในโรงฉันหรือเมื่อไปฉันในบ้านต้องนุ่งห่มให้เรียบร้อย เดินไปตามลำดับอาวุโส ไม่เบียดกัน ปฏิบัติตามเสขิยวัตรทุกข้อ ไม่นั่งชิดพระเถระ นอกจากท่านอนุญาต

(6) บิณฑจาริกวัตร ระเบียบประพฤติในเวลาออกบิณฑบาต ให้ปฏิบัติตามเสขิยวัตร เช่น นุ่งห่มให้เรียบร้อย ซ้อนผ้าสังฆาฏิ ห่มคลุมกลัดรังดุม กลอกบาตร ถือบาตรในจีวร กำหนดทางเข้าออก ไม่ยืนใกล้หรือไกลจากผู้ให้นัก อย่ามองหน้าผู้ถวาย รูปใดกลับก่อนพึงปูอาสนะ ตักน้ำล้างเท้า ตั้งน้ำใช้น้ำฉัน

(7) อรัญญิกวัตร ระเบียบของผู้อยู่ป่า ก่อนออกบิณฑบาตเก็บเครื่องใช้สอยไว้ในกุฏิ ปิดประตูหน้าต่างให้เรียบร้อย จัดหาน้ำใช้น้ำฉันมาเตรียมไว้ เรียนรู้ทิศต่าง ๆ และการเดินทางของดวงดาว เพื่อป้องกันการหลงทาง

(8) เสนาสนวัตร วิธีดูแลที่อยู่อาศัย ให้ทำความสะอาดอยู่เสมอ ให้เคลื่อนย้ายบริขารด้วยความระมัดระวังอย่าให้กระบครูดสีพื้นประตูหน้าต่าง ถ้ากุฏิเก่าให้ซ่อมแซม หากมีลมฝนแรงต้องปิดประตูหน้าต่าง

(9) ชันตาฆรวัตร ข้อปฏิบัติในเรือนไฟ ที่อบกายระงับโรค ทำความสะอาด ตั้งน้ำไม่นั่งเบียดชิดพระเถระ ไม่กีดกันอาสนะภิกษุหนุ่ม บีบนวดและสรงน้ำแก่พระเถระ

(10) วัจกุฏีวัตร ระเบียบปฏิบัติในเวลาเข้าส้วม ถ่ายอุจจาระปัสสาวะแล้วต้องทำความสะอาดส้วมให้เรียบร้อย เข้าห้องส้วมตามลำดับที่มาถึงก่อนหลัง พาดจีวรไว้ที่ราวข้างนอก อย่าเลิกผ้าเข้าไป อย่าเบ่งแรง อย่าเลิกผ้าออกมา นุ่งห่มเรียบร้อยแล้วจึงออก ถ้าส้วมสกปรกให้ทำความสะอาด ตักน้ำใส่ไว้ให้เต็ม

(11) อุปัชฌายวัตร วิธีปฏิบัติของสัทธิงวิหาริก(ลูกศิษย์)ต่ออุปัชฌาย์ เข้าไปรับใช้ ถวายน้ำล้างหน้าบ้วนปาก ช่วยนุ่งห่มจีวรให้ ซักผ้า ล้างบาตร ทำความสะอาดกุฏิ รับย่าม ถ้าเดินทางร่วมกับท่าน ไม่ควรเดินใกล้หรือไกลเกินไป ไม่พูดสอดแทรกขณะท่านพูดอยู่ จะทำอะไรต้องถามท่านก่อน จะไปไหนต้องบอกลา ป้องกันอาบัติให้ท่าน เอาใจใส่ยามอาพาธ

(12) สังฆิงวิหาริกวัตร ข้อที่อุปัชฌาย์จะพึงมีต่อศิษย์ เช่น อนุเคราะห์ด้วยพระธรรมวินัย อบรมสั่งสอนอยู่เนือง ๆ ให้บริขารเครื่องใช้ ถ้าศิษย์อาพาธให้อุปัชฌาย์ปฏิบัติต่อศิษย์ดังอุปัชฌายวัตรเช่นกัน

(13) อาจริยวัตร วิธีปฏิบัติต่ออาจารย์ อันเตวาสิก (ศิษย์) ผู้ถือนิสัยอยู่ด้วยอาจารย์ พึงปฏิบัติต่ออาจารย์ดังในลักษณะเช่นเดียวกับการปฏิบัติในอุปัชฌายวัตร

(14) อันเตวาสิกวัตร วิธีปฏิบัติต่ออันเตวาสิก(ศิษย์) อาจารย์ผู้ให้นิสัยพึงปฏิบัติชอบสงเคราะห์ศิษย์ดังสัทธิงวิหาริกวัตรทุกประการ

แบบการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน

1. เทคนิคแบบพุทโธ

การปฏิบัติแบบพุทโธ เป็นแบบแผนการปฏิบัติมีมาอยู่คู่กับการกำเนิดวัดป่าภาคอีสาน มีสำนักต้นแบบปฏิบัติธรรมแพร่ขยายไปสู่สำนักต่าง ๆ ไม่ว่าธรรมยุติหรือมหานิกาย การที่แบบพุทโธแพร่ขยายไปได้ทั่วถึงในคณะสงฆ์สองฝ่าย ที่ถูกแบ่งเป็นนิกายตามอำนาจบริหารการคณะสงฆ์ไทย อาจเนื่องจากการสอนของวัดป่าไม่ได้แบ่งแยกนิกายแต่อย่างใดเห็นได้จากคำปรารภของพระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล[1] ในคราวประชุมใหญ่จัดกองทัพธรรมพระวัดป่าอีสานที่นครพนม และคำปรารภของพระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต ต่อพระอาจารย์ทองรัตน์ กนฺตสีโล[2] ที่ส่งเสริมให้พระสงฆ์ทั้งสองนิกายอยู่ร่วมกัน ไม่แบ่งแยกนิกาย แม้สังฆกรรมอุโบสถก็รวมกัน (ซึ่งยากที่จะยอมรับในคณะสงฆ์ระดับการปกครอง) หลังจากมีศิษย์สายพุทโธจำนวนมากขึ้นและเริ่มตั้งวัดป่าอีสาน ทำให้สำนักปฏิบัติแบบ พุทโธ แพร่ขยายอย่างกว้างขวางทั้งในไทยและต่างประเทศ จนได้ชื่อว่า เป็นตัวแทนฝ่ายอรัญวาสี (วัดป่า) ของพุทธศาสนาของชนชั้นปกครองในสังคมไทยปัจจุบัน[3] สำหรับสำนักต้นแบบหรือวัดป่าศูนย์กลางที่สำคัญมีชื่อเสียงโดดเด่น เช่น วัดหนองป่าพง วัดป่านานาชาติ (ฝ่ายมหานิกาย) จังหวัดอุบลราชธานี ที่มีพระอาจารย์ชา สุภทฺโท เป็นผู้นำสำนัก วัดป่าบ้านตาด(ฝ่ายธรรมยุต) จังหวัดอุดรธานี ที่มีพระอาจารย์มหาบัว ญาณสมฺปนฺโน เป็นผู้นำสำนัก

จุดประสงค์หลักของการปฏิบัติแบบพุทโธหรือการบริกรรมพุทโธ คือแปรสภาพจิตที่คิดสุ่มให้คิดอย่างเป็นระเบียบ แทนที่จะปล่อยออกไปภายนอกตามอำเภอใจก็ให้มีเครื่องผูกแทนที่จะคิดร้อยเรื่องแล้วจำไม่ได้ ก็กลายเป็นคิดพุทโธคำเดียวแล้วสำรวจว่าเราหลุดจากพุทโธกี่ครั้งหาสาระได้ว่าจิตเรานิ่งไหม "สิ่งที่แตกต่างกันอย่างเด่นชัดระหว่างคิดสุ่มกับคิดแบบมีบริกรรมกำกับก็คือคุณภาพดีขึ้น ถึงแม้พุทโธจะหลุดบ้างอยู่กับจิตบ้างก็เหนือชั้นกว่าขณะแห่งการคิดที่สุ่มไร้จุดหมายมากมายนัก ปัจจุบันมักมีผู้จับทั้งลมหายใจและพุทโธพร้อมกัน เช่น หายใจเข้าพุท หายใจออกโธ แต่นักภาวนาจำนวนไม่น้อยนิยมบริกรรมพุทโธอยู่ในใจอย่างเดียว"[4]

---

[1] พระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล. 2546. หน้า 131.

[2] มณีรัตน์. 2546. หน้า 52.

[3] ทวีวัฒน์ ปุณฑริววัฒน์."พุทธศาสนากับสังคมไทยปัจจุบัน" ในวิกฤติศาสนายุคธนาธิปไตย : พุทธวิบัติ ? 2545. หน้า 164.

[4] ดังตฤณ. มหาสติปัฏฐานสูตร. 2547. หน้า 479

วิธีปฏิบัติแบบพุทโธนี้ ถือว่าเป็นวิธีทำสมาธิแบบอานาปานสติ ซึ่งสามารถทำได้ทั้งอิริยาบถนั่งและเดินจงกรม [1] ที่จัดว่าเป็นอานาปานสติเนื่องจากว่าอาศัยสติกำหนดรู้ลมหายใจเข้าออกโดยมีบทภาวนาหรือบริกรรมว่า พุทโธ ประกอบลมหายใจ กล่าวคือ ลมหายใจเข้าภาวนาหรือบริกรรมว่า พุท ลมหายใจออกภาวนาว่า โธ ขณะเดียวกัน การปฏิบัติแบบพุทโธ ยังสามารถบริกรรมคำพุทโธอย่างเดียวโดยไม่ใช้ประกอบกับลมหายใจเข้าออกก็มีในผู้ปฏิบัติบางคนโดยกำหนดในใจให้รำลึกถึงคำพุทโธ เท่านั้นก็พอ แต่โดยมากมักปฏิบัติด้วยการภาวนาประกอบกับลมหายใจเข้าออกในแบบของอานาปานสติ ขณะเดียวกันผู้ปฏิบัติแบบอานาปานสติโดยกำหนดลมหายใจเข้าออกอย่างเดียวไม่มีบทภาวนาหรือบริกรรมก็มี เพียงแต่กำหนดตามลมหายใจเท่านั้น

พระอาจารย์ในสายปฏิบัติแบบพุทโธ ได้กล่าวถึง วิธีการนั่งสมาธิ ว่า "เฉพาะผู้ที่ท่านจะตั้งหน้าตั้งตาทำภาวนาเป็นการเป็นงานจริง ๆ ส่วนมากท่านมักขัดสมาธิกันทั้งนั้น เพราะมันไม่หนักทางโน้นหนักทางนี้ มันเสมอ ถ้านั่งพับเพียบอย่างนี้ มันจะหนักทางหนึ่งและเจ็บทางหนึ่งมากกว่ากัน แต่ถ้านั่งขัดสมาธิแล้วมันเสมอ" [2] อย่างไรก็ตามหากจะนั่งพับเพียบก็ต้องให้กายตรง "การนั่งสมาธิ จะนั่งพับเพียบก็ได้ อย่าให้หลังงอและไม่ให้ยืดเกินไป ไม่ให้กดสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และไม่ให้ทำขึงขังอีกด้วย และไม่ให้ทำอ่อนแอเกินไป ให้อยู่ตามธรรมชาติ ทำจิตให้สบายเสียก่อน" [3] สำหรับผู้ฝึกใหม่โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวตะวันตกที่หันมาสนใจฝึกการปฏิบัติสมาธิตามแนวพุทธศาสนา ที่ไม่เคยนั่งสมาธิบนที่นั่งที่เป็นพื้นราบ ในเบื้องต้นอาจนั่งบนเก้าอี้ก็ได้ [4] ซึ่งรวมถึงผู้มีข้อบกพร่องทางร่ายกายก็ใช้วิธีการนั่งแบบสบายในที่เฉพาะจัดไว้ก็ได้

การเดินเพื่อปฏิบัติธรรมด้วยการทำสมาธิ เรียกว่า "เดินจงกรม" วัดป่าอีสานโดยปกติจะมีที่เดินจงกรมข้าง ๆ ที่พัก จัดเป็นทางไว้ยาวประมาณ 25 ก้าวปกติ เมื่อเลือกที่เดินจงกรมได้แล้ว วิธีเดินจงกรม เริ่มต้นด้วยการยืนตรง ณ ที่สุดข้างหนึ่งของทางที่กำหนด วางมือขวาทับมือซ้ายทางด้านหน้า (คว่ำมือซ้ายลงก่อนแล้วคว่ำมือขวาทับลงไป) ทอดสายตาไปข้างหน้าเล็กน้อย [5] ในการเดินจงกรมที่ใช้บทภาวนา "พุทโธ" เพื่อให้จิตมีที่ยึดแล้วเข้าสู่อารมณ์เดียวซึ่งตามหลักการและขั้นตอนปฏิบัติอาจกำหนดบทภาวนาประกอบการเดินคือ ยกเท้าก้าวขึ้นภาวนาว่า "พุท" เหยียบลงภาวนาว่า "โธ" ตาม

---

[1] วริยา ชินวรรโณ และคนอื่น ๆ. สมาธิในพระไตรปิฎก : วิวัฒนาการการตีความคำสอนเรื่องสมาธิในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย. 2543 หน้า 94-95.

[2] พระมหาบัว ญาณสัมปันโน. คำถาม คำตอบ ปัญหาธรรม. 2527.หน้า 123

[3] พระหล้า เขมปตฺโต. หลวงปู่หล้า เขมปตฺโต ตอบปัญหาธรรมะ. 2539. หน้า 185

[4] Dhanit yupho. Self-study practical insight meditation. 1984. p. 31

[5] Ajahn Nyanadhammo. Walking Meditation. 2003. p. 6

จังหวะก้าวซ้าย ขวา บทภาวนาสำหรับบริกรรมประกอบการปฏิบัติ นอกจากจะใช้ "พุทโธ" แล้ว ยังสามารถใช้บทธรรมอื่นได้อีกตามเหมาะสมแห่งจริตที่ทำให้จิต

ถึงแม้ว่าบทภาวนาจะเป็นสิ่งจำเป็นในการปฏิบัติแต่เป็นเพียงอุบายจึงมิให้ยึดติด นอกจากนี้ยังสามารถใช้คำอื่นไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันของบางคนก็ได้ ดังนัยที่ พระอาจารย์ชา สุภทฺโท บอกว่า "เรื่องการภาวนา อารมณ์ที่เรียกว่าภาวนา เขาเอาพุทโธ ธัมโม สังโฆ มาภาวนาทำกรรมฐานกัน แต่เราเอาสั้นกว่านั้น เมื่อรู้สึกว่าใจมันหงุดหงิด ใจไม่ดี โกรธ เราก็ต้อง 'ฮึ' เวลาใจดีขึ้นมาเราก็ร้อง 'ฮึ' ว่ามันไม่เที่ยงดอก" [1] แสดงให้เห็นการไม่ให้ยึดติดในแบบปฏิบัติ

การฝึกปฏิบัติแบบพุทโธ เน้นเพื่อการทำสมาธิ โดยมีสติเป็นธรรมสำคัญในการฝึกสมาธิ ดังการสนทนาปุจฉาวิสัชนาการปฏิบัติธรรมของพระอาจารย์ชา สุภทฺโท กล่าวถึงการทำสมาธิว่า ไม่จำเป็นต้องนั่งภาวนานาน ๆ เพราะ ปัญญาที่แท้เกิดจากการมีสติในทุก ๆ อิริยาบถ การฝึกปฏิบัติต้องเริ่มขึ้นทันทีที่ตื่นนอนในตอนเช้า และต้องปฏิบัติติดต่อกันไปจนกระทั่งนอนหลับไปอย่าไปกังวลว่าต้องนั่งภาวนานานเท่าใด สิ่งสำคัญก็คือเพียงแต่เฝ้าดู ไม่ว่าจะเดินอยู่ หรือนั่งอยู่ หรือกำลังเข้าห้องน้ำอยู่ ปฏิปทาของคนทั้งหลายไม่เหมือนกัน อย่าคิดมากหรือกังวลใจในเรื่องนั่งนานไม่นาน แต่พยายามมีสติและปล่อยทุกสิ่งให้เป็นไปตามปกติของมัน[2] ในการฝึกสมาธิในอิริยาบถต่าง ๆ สติสัมปชัญญะเป็นเครื่องมือสำคัญ "สิ่งที่ติดตามเรา เรียกว่า สติ ความระลึกได้ สัมปชัญญะความรู้ตัว เราจะพูดอะไร จะทำอะไร จะไปนั่น จะไปบิณฑบาตก็ดี จะฉันจังหันก็ดี จะล้างบาตรก็ดี ก็ให้รู้จักเรื่องของมันให้มีสติอยู่เสมอ ติดตามมันไป ให้ทำอยู่อย่างนี้"[3]

เทคนิคแบบพุทโธ จึงเป็นเป็นกลวิธีจัดระเบียบแห่งจิตไม่ให้สุ่มคิดไปตามลำพังอย่างเลื่อนลอย เป้าหมายหลักคือการทำจิตให้เป็นสมาธิโดยมีสติ สัมปชัญญะเป็นเครื่องมือสำคัญ ผู้นำของพระสายวัดป่าอีสานที่ใช้เทคนิคนี้ได้แก่ พระอาจารย์เสาร์ กนฺตสีโล พระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต โดยมีศิษย์สืบทอดเป็นลำดับมาได้แก่ พระอาจารย์สิงห์ ขนฺตยาคโม วัดป่าสาลวัน จังหวัดนครราชสีมา พระอาจารย์ชา สุภทฺโท วัดหนองป่าพง จังหวัดอุบลราชธานี พระอาจารย์มหาบัว ญาณสมฺปนฺโน วัดป่าบ้านตาด จังหวัดอุดรธานี การจะทำให้จิตเป็นสมาธิด้วยเทคนิคพุทโธ ขึ้นอยู่กับจริตของผู้ปฏิบัติ และพุทโธเป็นเพียงเครื่องล่อใจให้มีที่ยึดคือการใช้สติและให้เข้าสู่ความเป็นสมาธิคือความสงบแห่งจิต อันเป็นแดนแห่งความสุข

---

[1] พระโพธิญาณเถร (หลวงพ่อชา สุภัทโท). รู้แจ้งโลก. 2538 . หน้า 30.

[2] พระอาจารย์ชา สุภทฺโท และ พระสุญโญภิกขุ. ปุจฉา วิสัชชนา เรื่อง การปฏิบัติธรรม. 2537. หน้า. 13

[3] หลวงพ่อชา สุภทฺโท. เบื้องแรกของการปฏิบัติภาวนา. 2534.หน้า 5

2. การปฏิบัติแบบพอง-ยุบ

การปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานด้วยเทคนิคพอง-ยุบ เริ่มแรกได้รับการฟื้นฟูที่วัดมหาธาตุ กรุงเทพฯ โดยสภาการพุทธศาสนาแห่งสหภาพพม่า ได้จัดส่งพระภิกษุระดับบัณฑิตชั้นธรรมาจริยะ มายังประเทศไทยตามคำแนะนำของพระพิมลธรรม (อาจ อาสภมหาเถระ) เมื่อ พ.ศ.2494 จึงได้ส่ง พระมหาโชดก ญาณสิทธิ (พระธรรมธีรราชมหามุนี) ไปเรียนฝ่ายวิปัสสนา อยู่สำนักวิปัสสนากัมมัฏฐานศาสนยิสสา ภายใต้การปกครองของท่านมหาสีสยาดอ โสภณเถร พระอาจารย์ใหญ่ฝ่ายวิปัสสนาธุระ จากนั้นกลับคืนสู่ประเทศไทย ได้ตั้งสำนักปฏิบัติกรรมฐาน ต่อมาได้แพร่ขยายไปยังภูมิภาคต่าง ๆ อย่างระมัดระวังเพราะถูกทำให้เป็นประเด็นการเมืองที่เกี่ยวโยงถึงแนวคิดลัทธิคอมมิวนิสต์ในช่วงนั้น ต่อมาในปี พ.ศ. 2524 ได้กำหนดให้งานวิปัสสนาธุระเป็นงานส่วนหนึ่งของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย[1] ในปัจจุบันการปฏิบัติด้วยเทคนิคนี้ยังมีอยู่ทั่วไปในสำนักวัดบ้านทั่วไปและในวัดป่าอีสานบางแห่ง เช่น วัดป่าหนองหลุบ อำเภอเมืองขอนแก่น ที่สืบทอดจากสำนักวัดมหาธาตุ โดยตรง[2]

ในการปฏิบัติแบบพอง-ยุบ เป็นอานาปานสติที่ใช้บทภาวนา สามารถทำได้ในทุกอิริยาบถ เพียงกำหนดอาการพองยุบของท้อง รูปที่ลมถูกต้องที่บริเวณท้อง คือ อาการพองขึ้นและยุบลง พองก็ดียุบก็ดีที่มีอาการเคลื่อนไหวชัดเจนอยู่นั้นภาคปริยัติเรียกว่า วาโยโผฏฐัพพรูป[3] (รูปที่ลมถูกต้องหรือสัมผัส) การสัมผัสลมที่เกิดจากลมหายใจ เมื่อหายใจเข้าเกิดอาการพองของท้องก็ภาวนาว่า "พองหนอ" เมื่อลมหายใจออกเกิดอาการยุบของท้องก็ภาวนาว่า "ยุบหนอ" แม้อาการเคลื่อนไหวร่างกายก็ตามยังมีบทภาวนาประกอบโดยมีคำว่า "หนอ" ต่อท้ายอาการนั้น อย่างกรณีการเดินจงกรม ในเบื้องต้นก็มีบทภาวนาประกอบการเดินแต่ละก้าวว่า "ขวาย่างหนอ ซ้ายย่างหนอ" การปฏิบัติจะละเอียดขึ้นหลายขั้นจังหวะเดินในแต่ละก้าวนั้น เช่น "ยกหนอ ย่างหนอ เหยียบหนอ" เพิ่มจังหวะตามลำดับ จนละเอียดถึง 6 จังหวะว่า "ยกส้นหนอ ยกหนอ ย่างหนอ ลงหนอ ถูกหนอ กดหนอ" เป็นการกำหนดให้มีสติระลึกอยู่เสมอพร้อมอาการนั้น ๆ

การปฏิบัติแบบพองยุบ จะพบว่า มีบทภาวนาหรือคำบริกรรมที่สำคัญคือคำว่า "หนอ" ต่อท้ายคำบริกรรมตามอาการนั้น ๆ ถือคำว่า "หนอ" เป็นคำบริกรรมที่เพิ่มเข้ามาประกอบอาการ สาเหตุที่ต้องเพิ่มคำว่า "หนอ" เข้ามาในบทภาวนา เนื่องจากว่า เมื่อตั้งสติภาวนาในใจว่า "พอง" อาการพองขึ้นจะปรากฏตั้งอยู่นานกว่าคำภาวนา คือ เพียงแต่อาการพองปรากฏได้ครั้งหนึ่ง คำภาวนา

---

[1] มหาเถระประวัติ. 2533 หน้า 116-118.

[2] พระอาจารย์กิตติ กิตติสาโร.วัดป่าหนองหลุบ. สัมภาษณ์. 23 พฤษภาคม 2547

[3] ธนิต อยู่โพธิ์. วิปัสสนานิยม. 2526 หน้า 31.

"พอง" ก็หมดลงเสียแล้ว แต่อาการพองยังมีอยู่ต่อไป เมื่อเป็นเช่นนี้ สมาธิที่เกิดจากคำภาวนาว่า "พอง" ก็สะดุดหยุดลง ไม่ติดต่อไปตามสภาวะของอาการ "พอง" ใจของผู้ฝึกปฏิบัติ ก็จะกระวนกระวาย เพราะสมาธิกำลังน้อยเกินไป ถ้าหากเติมคำภาวนาลงไปอีกคำหนึ่งก็จะเป็นการเพิ่มกำลังให้สมาธิตั้งอยู่นานพอดีกับอาการที่ปรากฏตามสภาวะที่เป็นเป็นจริง ฉะนั้นท่านจึงบัญญัติให้เพิ่มคำว่า "หนอ" ซึ่งตรงกับคำบาลีว่า "วต" [1] จึงมีบทภาวนาประกอบการปฏิบัติว่า "พองหนอยุบหนอ" หรือรู้สึกในอิริยาบถนั่ง ก็ภาวนาว่า "นั่งหนอ ๆ" ในอิริยาบถยืนภาวนาว่า"ยืนหนอ ๆ" สัมผัสสิ่งใดก็ภาวนาตามอาการนั้น เช่น "ได้ยินหนอ ๆ "

การฝึกปฏิบัติแบบพอง-ยุบ ในอิริยาบถหลัก คือ นั่ง นอน ยืน เดิน โดยนั่งแบบสมาธิตั้งกายตรง นอนสงบตะแคงขวา หรือท่าที่สบาย ยืนสงบนิ่งทอดสายตาต่ำ และเดินจงกรมเป็นระยะ ด้วยการปฏิบัติตามลำดับจากการปฏิบัติแบบง่าย ๆ ไม่ยุ่งยาก ไปถึงขั้นละเอียด เมื่อชำนาญในขั้นฝึกใด ๆ แล้วจึงเริ่มฝึกในขั้นต่อไป การฝึกจุดมุ่งหมายคือให้เกิดสมาธิ โดยที่สติเป็นธรรมสำคัญที่นำมาใช้กำหนดรู้ตามอาการและพร้อมกับภาวนา พระอาจารย์กิตติ กิตติสาโร[2] ได้บอกถึงการปฏิบัติแบบพอง-ยุบ ตามแนวทางที่ พระธรรมธีรญาณมหามุนี (พระมหาโชดก ญาณสิทธิ) ได้สอนเรื่องสมาธิทั้งเป็นคู่มือการปฏิบัติในอิริยาบถต่าง ๆ ดังนี้

อิริยาบถนั่ง เป็นการนั่งสมาธิ ให้กำหนดที่ท้อง ซึ่งพองขึ้นในเวลาหายใจเข้า และยุบลงในเวลาหายใจออก นึกอยู่ในใจว่า พองหนอ ยุบหนอ ตามจังหวะที่ท้องพองและยุบ ให้ทันกับอาการพองยุบของท้อง ระยะแรก ๆ อาจกำหนดเพียง พอหนอ ยุบหนอ จากนั้นให้กำหนดเป็น 3 ระยะ คือ พองหนอ ยุบหนอ นั่งหนอ จนชำนาญการบริกรรม "พองหนอยุบหนอ" ทันกับอาการของท้องที่พองยุบ ต่อจากนั้นให้กำหนดเป็น 4 ระยะ คือ "พองหนอ ยุบหนอ นั่งหนอ ถูกหนอ" ใจเพ่งตรงที่ถูกนั้นเป็นวงกลม ประมาณ เท่าเหรียญ 1 บาท ให้จิตจ่ออยู่ตรงนั้น กายถูกที่ไหนให้กำหนดที่นั่น

อิริยาบถนอน เป็นการนอนสมาธิ ขณะที่นอนปกติจะเป็นการนอนตะแคงข้างขวาตามพุทธธรรมเนียม แต่ในการฝึกไม่จำกัดว่าจะนอนแบบให้ของให้มีสติในการฝึกให้กำหนดที่ท้อง ซึ่งพองขึ้นในเวลาหายใจเข้า และยุบลงในเวลาหายใจออก นึกอยู่ในใจว่า พองหนอ ยุบหนอ ตามจังหวะที่ท้องพองขึ้นและยุบลง ต่อไปกำหนดเป็น 3 ระยะ คือ พองหนอ ยุบหนอ นอนหนอ จากนั้น

---

[1] ธนิต อยู่โพธิ์. วิปัสสนานิยม. 2526 . หน้า 28.

[2] พระอาจารย์กิตติ กิตติสาโร. วัดป่าหนองหลุบ. สัมภาษณ์. 23 พฤษภาคม 2547

กำหนดเป็น 4 ระยะ คือ พองหนอ ยุบหนอ นอนหนอ ถูกหนอ ซึ่งคำภาวนา "ถูกหนอ" หมายถึงส่วนกายสัมผัสกับพื้น ภาวนาพร้อมกับความรู้สึกถึง สัมผัสนั้น

อิริยาบถยืน เป็นการยืนสมาธิ ให้กำหนดว่า ยืนหนอ ยืนหนอ กำหนดเพียงเท่านี้ ให้รู้สติอยู่กับอาการที่ยืน กำหนดจนกว่าจะเปลี่ยนอิริยาบถเป็นนั่งหรือเดิน นั่นคือฝึกให้มีสติประครองอยู่ในทุกขณะจิต

อิริยาบถเดิน เป็นการเดินสมาธิ เรียกว่า "การเดินจงกรม" ให้กำหนดเป็นระยะดังนี้ ขณะก้าวเท้าขวา ให้กำหนดว่า "ขวาย่างหนอ" ขณะก้าวเท้าซ้าย ให้กำหนดว่า "ซ้ายย่างหนอ" ทอดสายตาไปประมาณ 4 ศอก (หรือ 1 วา) เมื่อเดินไปจนสุดที่จงกรม จึงกลับให้ยืน แล้วกำหนดว่า "ยืนหนอ ยืนหนอ" ต่อนั้นเอี้ยวตัวกลับ ขณะเอี้ยวตัวกลับ ให้กำหนดว่า "กลับหนอ กลับหนอ" เมื่อกลับแล้วยืนอยู่ให้กำหนดว่า "ยืนหนอ ๆ" แล้วเดินจงกรมต่อไป โดยให้กำหนดเหมือนเดิมอีก

การกำหนดในอิริยาบถเดิน มีหลายระยะ การฝึกแต่ละระยะในช่วงแรกประมาณระยะละ 30 นาที ต่อไปจึงลดลง การฝึกควรทบทวนระยะอยู่เสมอ การกำหนดมีในขณะก้าวเท้าทั้งสอง ดังนั้นในท่าเดินจึงอาจดูเชื่องช้าเพราะว่าต้องกำหนดให้ทันกับอาการเคลื่อนก้าวของเท้า จึงฝึกจนสามารถตามกำหนดได้ทันก้าวเดิน เมื่อเดินจงกรมไปสุดทางแล้วหยุดยืนจะหันกลับ เวลาหยุดให้กำหนดว่า "อยากหยุดหนอ อยากหยุดหนอ" เวลาหยุดให้กำหนดว่า "หยุดหนอ หยุดหนอ" เวลาจะกลับให้กำหนดว่า "อยากกลับหนอ อยากกลับหนอ" เวลากลับให้กำหนดว่า "กลับหนอ กลับหนอ" แล้วจึงเดินและกำหนดเหมือนตามจังหวะต่อไป

ดังนั้น การฝึกสมาธิด้วยวิธีปฏิบัติแบบพอง-ยุบ จึงทำได้ในทุกอิริยาบถ กล่าวสรุปได้ดังนี้

การยืนสมาธิ (standing meditation) ยืนตัวตรง กำหนดในอิริยาบถยืนว่า "ยืนหนอ ๆ ๆ"

การเดินสมาธิ (walking meditation) เดินจงกรมเป็นจังหวะรวม 6 ระยะ ดังนี้

จงกรม 1 ระยะ "ซ้ายย่างหนอ" "ขวาย่างหนอ"

จงกรม 2 ระยะ "ยกหนอ เหยียบหนอ"

จงกรม 3 ระยะ "ยกหนอ ย่างหนอ เหยียบหนอ"

จงกรม 4 ระยะ "ยกส่นหนอ ย่างหนอ เหยียบหนอ"

จงกรม 5 ระยะ "ยกส่นหนอ ยกหนอ ย่างหนอ ลงหนอ เหยียบหนอ"

จงกรม 6 ระยะ "ยกส่นหนอ ยกหนอ ย่างหนอ ลงหนอ ถูกหนอ กดหนอ"

การนอนสมาธิ (lying meditation) กำหนดเป็น 3 และ 4 ระยะ ดังนี้

กำหนด 3 ระยะ คือ 1. พองหนอ 2. พองหนอ 3. นอนหนอ

กำหนด 4 ระยะ คือ 1. พองหนอ 2. พองหนอ 3. นอนหนอ 4. ถูกหนอ

พองหนอ สติกำหนดรู้ตามอาการพองของท้องเมื่อลมหายใจเข้า

ยุบหนอ สติกำหนดรู้ตามอาการยุบของท้องเมื่อลมหายใจออก

นอนหนอ สติกำหนดรู้ตามอาการนอน

การนั่งสมาธิ (sitting meditation) กำหนดเป็น 3 และ 4 ระยะ ดังนี้

กำหนด 3 ระยะ (stage) คือ 1. พองหนอ 2. พองหนอ 3. นั่งหนอ

กำหนด 4 ระยะ คือ 1. พองหนอ 2. พองหนอ 3. นั่งหนอ 4. ถูกหนอ

พองหนอ สติกำหนดรู้ตามอาการพองของท้องเมื่อลมหายใจเข้า

ยุบหนอ สติกำหนดรู้ตามอาการยุบของท้องเมื่อลมหายใจออก

นั่งหนอ สติกำหนดรู้ตามอาการนั่ง

การนอนและการนั่ง การกำหนด "ถูกหนอ" ในระยะที่ 4 ขึ้นไป ใช้สติ กำหนดรู้ที่ส่วนร่างกายถูกหรือสัมผัส เปลี่ยนจุดสัมผัสไปเรื่อย ๆ

เทคนิคแบบพองยุบมีการใช้สติกำหนดลมเข้าออกให้รู้อาการพองยุบของท้องเป็นอุบายไม่ให้จิตฟุ้งซ่านอันเป็นวิธีการทำให้จิตเป็นสมาธิ " พองยุบมันเป็นอาการของรูปที่เราอาศัยสติเข้าไปกำหนดรู้นำไปสู่การทำจิตให้เป็นสมาธิ การปฏิบัติในแนวใดก็ตามมีเพียงภาวะว่า 'สักว่ารู้' ไม่ว่าจะเป็นการปฏิบัติแบบภาวนาบริกรรมพุทโธ ยุบ-พอง การจะใช้บริกรรมเหล่านี้ ก็ได้แต่พึงรู้ว่านี้เป็นเพียงอุบายเท่านั้น เช่น กาย มีแต่ภาวะ ลมเข้ารู้ ยาว สั้นรู้ ออกรู้ เวทนา มีแต่ภาวะรู้ว่า สุข ทุกข์..." [1]

3. การปฏิบัติแบบ "เคลื่อนไหว"

การปฏิบัติกรรมฐานแบบเคลื่อนไหวเรียกให้สมบูรณ์ก็คือ "การเจริญสติแบบเคลื่อนไหว" หรือ "การสร้างจังหวะ" เป็นการฝึกให้มีสติโดยกำหนดไปตามอาการเคลื่อนไหวของมือตามจังหวะ ผู้ให้กำเนิดแนวปฏิบัติแบบนี้คือ หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ วัดป่าอีสานที่ปฏิบัติตามเทคนิคนี้บางทีเรียกว่า "วัดป่าปฏิบัติสายหลวงพ่อเทียน" ตามนามผู้ก่อตั้ง มีสาขาทั่วประเทศ 60 สาขา เช่น วัดป่าสุคะโต ชัยภูมิ นับว่าเป็นสำนักปฏิบัติแนวใหม่เชิงประยุกต์ โดยที่ท่านก่อตั้งเคยฝึกกรรมฐานมาหลายวิธีก่อนที่จะมารู้และกำหนดแบบสร้างจังหวะด้วยตนเอง ซึ่งท่านเคยฝึกวิธีพุทโธ วิธีสัมมาอรหัง วิธีนับหนึ่งสองสาม วิธีพองยุบ วิธีอานาปานสติ หายใจเข้าสั้น ออกยาว ลมหยาบ ลมละเอียด สำหรับท่านพบว่าการปฏิบัติวิธีต่าง ๆ เหล่านั้นไม่ทำให้เกิดปัญญา แต่มีความสงบ ซึ่งมี 2 อย่าง ได้แก่ สงบแบบไม่รู้ และสงบแบบรู้ วิธีการนั่งสร้างจังหวะ การเจริญสติด้วยการปฏิบัติแบบเคลื่อนไหว ผู้ปฏิบัติสามารถปฏิบัติได้ด้วยตนเองตามลำดับและจังหวะที่กำหนดไว้ มือจะเป็นเครื่องแสดงจังหวะ

---

[1] พระอาจารย์กิตติ กิตติสาโร. สัมภาษณ์. และ บทบรรยายธรรม. ณ วัดป่าหนองหลุบ. 23 พฤษภาคม 2547

ได้แก่ ตั้งชันขึ้นหรือพลิกตะแคงขึ้น ยกขึ้น เคลื่อนลงหรือลดลง หยุด ข้อสำคัญคือขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดตามจังหวะก็ให้มีสติกำหนดรู้ คือ เคลื่อนไหวก็รู้ หยุดก็รู้ ให้ทันจังหวะนั้น ๆ

การปฏิบัติเริ่มต้นด้วยการนั่งตัวตรงโดยเอาฝ่ามือทั้งสองข้างคว่ำวางไว้ที่ต้นขาหรือเข่าทั้งสองข้างไม่ต้องหลับตา ทำตามจังหวะตามลำดับดังนี้ [1]

ลำดับแรก สร้างจังหวะด้วยมือขวา โดยปฏิบัติดังนี้

จังหวะที่ 1 พลิกมือขวาตั้งชันขึ้น สันมือขวา วางอยู่บนขาขวา พอมือตั้งฉากกับขาขวาให้หยุด ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 2 ยกมือขวาให้ขนานกับลำตัว ให้อยู่ระดับหน้าอก ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 3 เคลื่อนมือขวาลงมาแตะที่สะดือแล้วก็ให้หยุดขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดให้มีสติกำหนดรู้

ลำดับที่สอง สร้างจังหวะด้วยมือซ้าย โดยปฏิบัติดังนี้

จังหวะที่ 1 พลิกมือซ้ายตั้งชันขึ้น สันมือซ้ายวางอยู่ขนขาซ้าย พอมือตั้งฉากกับขาซ้ายให้หยุด ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 2 ยกมือซ้ายขึ้นให้ขนานกับลำตัว ให้อยู่ระดับหน้าอก ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 3 เคลื่อนมือซ้ายลงมาพันกับมือขวาระหว่างสะดือ แล้วหยุด ขณะมือซ้ายเคลื่อนไหวและหยุดก็ให้มีสติกำหนดรู้

ลำดับที่สาม สร้างจังหวะด้วยมือขวาอีก โดยปฏิบัติดังนี้

จังหวะที่ 1 เคลื่อนมือขวาขึ้น โดยให้ฝ่ามือนั้นแนบไปกับลำตัว ให้หยุดอยู่ระหว่างอก ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดนั้นก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 2 เคลื่อนมือขวาออกไปข้าง ๆ อยู่ระดับอก โดยมือขนานกับลำตัวขณะมือเคลื่อนไหวและหยุด ก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 3 ลดฝ่ามือขวาลงมาตั้งชันไว้กับขาขวา พอสันมือวางบนขาขวาแล้วก็หยุด ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดก็ให้สติกำหนดรู้

จังหวะที่ 4 คว่ำฝ่ามือขวาลงบนขาขวา ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดก็ให้มีสติกำหนดรู้

ลำดับที่สี่ สร้างจังหวะด้วยมือซ้ายอีก โดยปฏิบัติดังนี้

---

[1] สายธาร ศรัทธาธรรม. ปรมาจารย์แห่งการเจริญสติ หลวงพ่อเทียน จิตตสุโภ. 2542. หน้า 132-133.

จังหวะที่ 1 เคลื่อนมือซ้ายขึ้น โดยให้ฝ่ามือนั้นแนบไปกับลำตัวให้หยุดอยู่ระดับอก ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุดก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 2 เคลื่อนมือซ้ายออกไปข้าง ๆ อยู่ระหว่างอก โดยมือขนานกับลำตัว ขณะมือเคลื่อนไหวและหยุด ก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 3 ลดฝ่ามือซ้ายลงตั้งขันไว้กับขาซ้าย โดยสันมือวางบนขาซ้ายแล้วหยุด ขณะเคลื่อนไหวแล้วหยุด ก็ให้มีสติกำหนดรู้

จังหวะที่ 4 คว่ำฝ่ามือซ้ายลงบนขาซ้าย แต่ไม่ต้องยกสันมือ พอฝ่ามือวางบนขาซ้ายแล้วก็หยุด ขณะมือเคลื่อนไหวก็ให้มีสติกำหนดรู้

วิธีการปฏิบัติแบบสร้างจังหวะ ในอิริยาบถนั่ง เมื่อปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง จะพบว่าจังหวะที่สร้างขึ้นมี 14 จังหวะ ใน 15 ท่าปฏิบัติ (ท่าแรกกับท่าสุดท้ายจะเหมือนกันคือท่าเตรียมกับท่าจบ) ในการปฏิบัติสร้างจังหวะการเคลื่อนไหวให้ดำเนินการอย่างต่อเนื่องตามลำดับไป เพื่อความชัดเจนแสดงด้วยภาพ ดังนี้

ท่าเตรียม

1. วางฝ่ามือทั้งสองไว้บนหัวเข่า

สร้างจังหวะด้วยมือขวา

2. พลิกมือขวาตะแคงขึ้น
รู้สึกตัว และหยุด

3. ยกมือขวาขึ้น
รู้สึกตัว และหยุด

4. ลดมือขวามาไว้ที่สะดือ
รู้สึกตัว และหยุด

สร้างจังหวะด้วยมือซ้าย

5. พลิกมือซ้ายตะแคงขึ้น
รู้สึกตัว และหยุด

6. ยกมือซ้ายขึ้น
รู้สึกตัว และหยุด

7. ลดมือซ้ายมาไว้ที่สะดือ
รู้สึกตัว และหยุด

สร้างจังหวะด้วยมือขวา

8. เคลื่อนมือขวาขึ้นมาที่หน้าอก
รู้สึกตัว และหยุด

9. เคลื่อนมือขวาออก
รู้สึกตัว และหยุด

10. ลดมือขวาลงไว้ที่หัวเขา
รู้สึกตัว และหยุด

11. คว่ำมือขวาลง
รู้สึกตัว และหยุด

สร้างจังหวะด้วยมือซ้าย

12. เคลื่อนมือซ้ายขึ้นมาที่หน้าอก
รู้สึกตัว และหยุด

13. เคลื่อนมือซ้ายออก
รู้สึกตัว และหยุด

14. ลดมือซ้ายลงที่หัวเข่า
รู้สึกตัว และหยุด

15. คว่ำมือซ้ายลง
รู้สึกตัว และหยุด

การฝึกปฏิบัติในแนวสร้างจังหวะเคลื่อนไหวนี้ จุดเน้นสำคัญก็คือการสร้างสติให้รู้สึกตัว โดยที่สำนักปฏิบัติแบบสร้างจังหวะมองว่ารู้กับคิดไม่ใช่สิ่งเดียวกัน การมีสติคือการรู้สึกตัวรู้ แม้กระทั่งว่าตนเองคิดอะไร หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ ให้หลักการปฏิบัตินี้ว่า "เมื่อรู้อันนี้ จิตใจมันคิดก็รู้ จึงว่าตัวความคิด ตัวจิตตัวใจ ไม่ใช่รู้ มันเป็นเพียงแนวความคิดเท่านั้น มันไม่ใช่ความรู้ เรื่องนี้พูดให้คนเข้าใจยากให้ไปทำเอาเอง มันจะรู้เอง คิดปุ๊บ ตัวคิดเป็นอีกเรื่องหนึ่ง ตัวรู้เป็นอีกเรื่องหนึ่ง" [1]

4. การปฏิบัติแบบอื่น ๆ ตามอารมณ์กรรมฐาน

การปฏิบัติแบบอื่น ๆ หมายถึงการปฏิบัติที่นอกเหนือไปจากการปฏิบัติเฉพาะในแบบพุทโธ พองยุบ และ เคลื่อนไหว ดังนั้น จึงเป็นการปฏิบัติที่ดำเนินตามแนวของอารมณ์กรรมฐาน 40 อื่นๆ เช่น การกำหนดอสุภะเป็นอารมณ์กรรมฐานด้วยการพิจารณาซากศพในลักษณะต่าง ๆ ที่เรียกว่า อสุภกรรมฐาน การระลึกถึงความตาย (มรณสติ) การระลึกถึงคุณของพระรัตนตรัย การเพ่งกสิณ มีดิน น้ำ ลม ไฟ หรือสีต่าง ๆ การพิจารณาแยกส่วนต่าง ๆ ของร่างกายให้เห็นเป็นเพียงธาตุ 4 มาประชุมกันเข้าเท่านั้น นอกจากนี้ยังมีการปฏิบัติแบบกำหนดลมหายใจด้วยการนับ ใช้สติกำหนดลมหายใจเข้าออก กำหนดนับอยู่ที่ปลายจมูกแห่งเดียว หายใจเข้าก็ให้รู้ว่าหายใจเข้า หายใจออกก็ให้รู้ว่าหายใจออก

การปฏิบัติด้วยเทคนิคอื่น ๆ ตามอารมณ์กรรมฐานนี้มีเป็นแบบปฏิบัติประกอบหรือเสริมการปฏิบัติด้วยเทคนิคสายหลัก เป็นแนวปฏิบัติเกื้อกูลเทคนิคหลัก กล่าวคือ การปฏิบัติแบบพุทโธ และแบบพอง-ยุบ ก็มีการฝึกปฏิบัติแบบตามอารมณ์กรรมฐานนี้ประกอบด้วยอันเป็นความยืดหยุ่นในแนวปฏิบัติ เช่น การพิจารณาอสุภะ การระลึกถึงความตายด้วยบทภาวนา เรียกว่า อุสภะกรรมฐาน เป็นการพิจารณาซากศพ เป็นการผ่อนคลายด้วยเทคนิคการปฏิบัติแต่ก็ขึ้นอยู่กับจริตของคนที่จะช่วยให้ตนมีสติและจิตเป็นสมาธิ[2] ส่วนการปฏิบัติแบบสร้างจังหวะพบว่าผู้ปฏิบัติต่างก็เคยรับรู้และปฏิบัติในแบบอื่น ๆ มาด้วยแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ และพระอาจารย์คำเขียน สุวณฺ

---

[1] หลวงพ่อเทียน จิตฺตสุโภ. ความรู้สึกตัว. 2541. หน้า 48.

[2] พระอาจารย์กิตติศักดิ์ กิตติสาโร. สัมภาษณ์. ณ วัดป่าบ้านหนองหลุบ 23 พฤษภาคม 2547

โณ ซึ่งเป็นผู้นำสำนักปฏิบัตินี้ ต่างก็เคยฝึกปฏิบัติในแบบอื่น ๆ มาก่อน แต่ตอนหลังเห็นว่าเป็นการเคลื่อนไหวทำให้สติกำหนดได้ไวจึงได้สร้างจังหวะเคลื่อนไหวสอนศิษย์เรื่อยมา[1]

ดังนั้น การปฏิบัติตามแนวอารมณ์กรรมฐาน จึงถือว่า เป็นการปฏิบัติทางผ่านของผู้ปฏิบัติแบบสร้างจังหวะเคลื่อนไหว และเป็นการปฏิบัติปรับเปลี่ยนผ่อนคลายในบางโอกาสของผู้ปฏิบัติแบบพุทโธ และแบบพองยุบ เป็นเทคนิกการปฏิบัติประกอบที่เกื้อกูลกันเป็นครั้งคราวตามจริตของผู้ฝึกปฏิบัติ

กิจเบื้องต้นในการฝึกปฏิบัติกรรมฐานที่พึงต้องทำ กิจเหล่านี้มักเป็นแนวปฏิบัติพื้นฐานทั่วไปของสำนักปฏิบัติกรรมฐาน มี ดังนี้

(1) สมาทานศีล อย่างน้อยให้สมาทานศีล 5 จะสมาทานกล่าวต่อพระสงฆ์หรือสมาทานวิรัติคือกำหนดงดเว้นด้วยตนเองก็ได้

(2) ระลึกถึงคุณพระรัตนตรัย โดยประณมมือขึ้นระหว่างคิ้วแล้วตั้งจิตน้อมระลึกถึงคุณพระพุทธ คุณพระธรรม คุณพระสงฆ์ ด้วยคำว่า "พุทฺโธ ธมฺโม สงฺโฆ" จำนวน 3 จบ หรือจะใช้คำถวายตัวแด่พระพุทธเจ้า ด้วยคำว่า "อิมาหำ ภควา อตฺตภาวำ ตุมฺหากำ ปริจฺจชามิ ทุติยมฺปิ อิมาหำ ภควา อตฺตภาวำ ตุมฺหากำ ปริจฺจชามิ ตติยมฺปิ อิมาหำ ภควา อตฺตภาวำ ตุมฺหากำ ปริจฺจชามิ"

(3) แผ่เมตตา คือ แผ่ความปรารถนาดีไปยังมนุษย์และสัตว์ทุกจำพวก โดยปรารถนาให้มนุษย์และสัตว์ทั้งบ่วงปราศจากทุกข์และเป็นสุขโดยทั่วกัน

(4) ตัดความกังวล (ปลิโพธ 10)

(5) กำหนดเวลาในการฝึก เช่น ครั้งละ 20-30 นาที อาจเป็นเวลาช่วงเช้าหลังตื่นนอน หรือช่วงเย็นก่อนนอนก็ได้

(6) นั่งฝึกปฏิบัติ ด้วยการนั่งสมาธิจะนั่งกับพื้นหรือบนเก้าอี้ก็ได้

รูปแบบการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐานของวัดป่าอีสาน ถือได้ว่าเป็นการกำหนดวิธีการฝึกปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิตใจของมนุษย์ให้เป็นอิสระจากการปิดบังของกิเลสมาสู่การเปิดเผยด้วยความรู้เท่าทันตามความเป็นจริง เป็นกระบวนการเรียนรู้เพื่อลดกิเลสและเพิ่มปัญญา โดยอาศัยสติเป็นธรรมสำคัญนำไปสู่การเกิดปัญญา กล่าวคือสติเป็นเครื่องพิจารณาตามหลักไตรลักษณ์ ให้รู้แจ้งเห็นจริงตามสิ่งที่มีที่เป็น จัดเป็นแนวปฏิบัติที่เน้นสติ อีกลักษณะหนึ่งใช้สติเพื่อให้จิตเป็นสมาธิควรค่าแก่การงานคือการใช้ปัญญาพิจาณาไตรลักษณ์ให้เห็นตามเป็นจริงจัดเป็นแนวปฏิบัติที่เน้นสมาธิ การปฏิบัติทั้งสองแนวทางเน้นจัดเป็นทางแห่งความหลุดพ้นซึ่งเป็นเป้าหมายการปฏิบัติ

---

[1] พระอาจารย์สันติพงษ์ เขมปญฺโญ. และพระอาจารย์คำเขียน สุวณฺโณ สัมภาษณ์. ณ วัดป่าสุคะโต 18 มีนาคม 2547

ประเด็น คำถามการเก็บข้อมูลสนาม

ก. คำถามหลักการวิจัย

คำถามหลักคือ "พุทธวิธี" (Buddhist methodology) หรือวิถีพุทธธรรมตามแนวปฏิบัติของวัดป่าเป็นอย่างไร สามารถประยุกต์ใช้เป็นแบบพัฒนาศักยภาพมนุษย์ได้ด้วยเงื่อนไขอะไรบ้าง โดยกำหนดประเด็น ดังนี้

1. แก่นศาสนธรรมในวิถีพุทธธรรมตามแนวทางของวัดป่าเป็นอย่างไร
2. กระบวนการเรียนรู้พุทธธรรมตามแนวทางของวัดป่าเป็นอย่างไร
3. กระบวนการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ตามวิธีของวัดป่าเป็นอย่างไร

ข. ประเด็นสอบถาม /สัมภาษณ์/สนทนา มีคำถามดังนี้

ข้อมูลพื้นฐานของวัดป่า (ถามเจ้าอาวาส/ผู้แทน) :

1. ประวัติวัด ตั้งวัดเมื่อใด ได้รับอนุญาตตามระเบียบการศาสนาเมื่อใด ?
2. เนื้อที่ พื้นที่วัด กี่ไร่ ?
3. จัดพื้นที่วัด อย่างไร ? แบ่งเขตพื้นที่อย่างไร ?
   (ที่อยู่/ที่พัก ที่ทำศาสนกิจ ฌาปนสถาน ที่ทำกิจส่วนรวม เขตป่า ฯลฯ)
4. บุคคลผู้อยู่ประจำในวัด แบ่งประเภทหรือสถานภาพเป็นอย่างไรบ้าง จำนวนเท่าใด ?
   (พระภิกษุ สามเณร แม่ชี อาคันตุกะ หรือ อื่น ๆ)
5. บุคคลจะเข้ามาเป็นสมาชิกของวัดนี้ มีระเบียบปฏิบัติ อย่างไร ?
   (พระภิกษุ สามเณร แม่ชี อาคันตุกะ หรือ อื่น ๆ)
6. กิจวัตรประจำของคนในวัดเป็นอย่างไร ?
   (พระภิกษุ สามเณร แม่ชี หรืออื่น ๆ)
7. ข้อวัตรปฏิบัติ (วัตร 14 ธุดงวัตร 13) ที่ยังถือเคร่งคือเรื่องใด ?
8. ระเบียบปฏิบัติ / กติกาสำคัญของวัด ว่าด้วยเรื่องอะไรบ้าง ?

คำสอนของวัดป่า :

-ถามพระวัดป่า (เจ้าอาวาส/พระผู้แทน)

9. หลักธรรม/คำสอนใด ที่ทางวัดเทศน์และเน้นอยู่เสมอ
10. หลักธรรม/สอนสำคัญที่สุดของวัดป่านี่ คืออะไร
11. หลักธรรม/คำสอนสำหรับผู้ปฏิบัติธรรมที่ประจำในวัดนี้ เน้นเรื่องอะไร ?
12. หลักธรรม/คำสอนสำหรับผู้มาจากที่อื่น เน้นเรื่องอะไร ?
13. คำสอนที่เป็นจุดเน้นเพื่อการปฏิบัติให้ถึงความหลุดพ้น(โลกุตตระ) คืออะไร
14. คำสอนที่เน้นเพื่อการนำไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันทั่วไป(โลกิยะ) คืออะไรบ้าง

- ถามผู้ปฏิบัติธรรม (ทั้งพระและฆราวาส)

15. หลักธรรม/คำสอนที่ได้รับฟังจากพระวัดป่าแห่งนี้ คืออะไร ?

16. หลักธรรม/คำสอน ที่ท่านประทับใจที่สุด (ธรรมประจำใจ) คือ เรื่องใด ?

17. หลักธรรม/คำสอนที่นำมาปฏิบัติให้ถึงความหลุดพ้น(โลกุตตระ) คืออะไร

18. หลักธรรม/คำสอนที่นำมาประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันทั่วไป(โลกิยะ) คืออะไรบ้าง

19. หลักธรรม/คำสอนประยุกต์ใช้ในเรื่อง การศึกษา มีอะไรบ้าง ?

20. หลักธรรม/คำสอนประยุกต์ใช้ในเรื่อง การเมือง มีอะไรบ้าง ?

21. หลักธรรม/คำสอนประยุกต์ใช้ในเรื่อง เศรษฐกิจ มีอะไรบ้าง ?

22. หลักธรรม/คำสอนประยุกต์ใช้ในเรื่อง สังคมวัฒนธรรม มีอะไรบ้าง ?

23. หลักธรรม/คำสอนประยุกต์ใช้ในเรื่อง สาธารณสุข มีอะไรบ้าง ?

24. หลักธรรม/คำสอนประยุกต์ใช้ในเรื่อง สิ่งแวดล้อม มีอะไรบ้าง ?

วิธีการปฏิบัติของวัด : (ถามเจ้าอาวาส /พระ/ผู้ปฏิบัติธรรม)

25. ทำไมวัดป่า จึงจัดให้มีการปฏิบัติธรรมด้วยการฝึกกรรมฐาน ?

26. วิธีการปฏิบัติธรรม(ฝึกกรรมฐาน-สมถะวิปัสสนา) ใช้วิธีการแบบใด ?
(พุทโธ พอง-ยุบ สัมมาอรหัง เคลื่อนไหว)

27. ในวิธีการนั้น มีขั้นตอนปฏิบัติอย่างไร ?

28. ขั้นตอน เริ่มแรกเตรียมการอย่างไร ?

29. ขั้นปฏิบัติทำอย่างไร ? (การนั่งสมาธิ การเดินจงกรม การนอน)

30. หลังปฏิบัติทำอย่างไร ?

31. นำผลปฏิบัติไปใช้อย่างไร ? (แก่ตน แก่คนอื่น)

32. รูปแบบการปฏิบัติธรรมของวัดเป็นอย่างไร ?

33. การปฏิบัติเฉพาะกลุ่มของคนภายในวัดมีรูปแบบอย่างไร ?

34. การปฏิบัติธรรมเป็นกลุ่มคนจากภายนอกเข้ามาวัดมีรูปแบบอย่างไร ?

35. วัดป่ามีจุดเน้นหรือจุดที่ต้องการในรูปแบบใด ?

วิธีการสอนของวัดป่า (ถามเจ้าอาวาส / พระ / ผู้ปฏิบัติ)

36. วัดนี้มีหลักการสอนคนให้เกิดการพัฒนาอย่างไร ?

37. วัดนี้มีวิธีการสอนคนให้เกิดการพัฒนาอย่างไร ?

38. การสอนเพื่อให้บรรลุโลกุตระ ทำอย่างไร ?

39. การสอนเพื่อให้บรรลุโลกิยะ ทำอย่างไร ?

40. องค์ประกอบ สื่อ ของการสอนมีอะไรบ้าง ?

41. เงื่อนไขที่ทำให้การสอนของวัดป่าประสบผลสำเร็จคืออะไรบ้าง ?

ถามผู้บวช/นักปฏิบัติธรรม :

42. ชีวิตก่อนบวช/ปฏิบัติธรรม(ฝึกกรรมฐาน) เป็นอย่างไรในการอยู่กับสังคม ?
43. ทำไมจึงมาบวช/ปฏิบัติธรรมด้วยการฝึกกรรมฐาน (พระ, เณร, ชี, ปะขาว, อุบาสก) ?
44. ท่านเคยปฏิบัติธรรมฝึกกรรมฐาน แบบใด จากสำนักไหน มาก่อนหรือไม่ ?
45. ถ้าท่านเคย ในแต่ละแบบแตกต่างกันอย่างไร
46. เมื่อมาบวช/ปฏิบัติธรรม ท่านใช้วิธีการปฏิบัติแบบใด ที่ถูกกับจริต ?
(พุทโธ พอง-ยุบ สัมมาอรหัง เคลื่อนไหว ฯลฯ)
47. ขั้นตอนที่ท่านปฏิบัติธรรม มีอย่างไรบ้าง ?
48. เมื่อมาบวช / ปฏิบัติธรรมแล้ว ชีวิตเป็นอย่างไรในการอยู่กับสังคม ?
49. ผลการบรรลุธรรมจากการปฏิบัติธรรมเป็นอย่างไร ?
ส่วนของกายเป็นอย่างไร ส่วนของจิตเป็นอย่างไร ?
50. ทำไมจึงอยู่เป็นเพศนักบวช/นักปฏิบัติธรรมต่อไป ?

ประเด็นบริบทสังคมอื่น ๆ (ถามผู้เกี่ยวข้อง)

51. กิจกรรมอื่นหรือโครงการพิเศษของวัดเกี่ยวกับการพัฒนาคนมีอะไรบ้าง จำแนกเป็นโครงการของวัดเอง โครงการที่องค์กรอื่นขอความร่วมมือมา หรือเป็นโครงการร่วมมือกัน
52. ความสัมพันธ์ระหว่างวัดกับชุมชน สังคม เป็นอย่างไร มองในแง่ของการช่วยเหลือของวัด และการที่วัดได้รับการช่วยเหลือ
53. แนวโน้มหรือทิศทางในการพัฒนาคนตามแนวของวัดเป็นอย่างไร อาจแยกเป็นการพัฒนาระดับปัจเจก และระดับชุมชนสังคม

ประวัติย่อของผู้วิจัย

ชื่อ นายเรืองเดช เขจรศาสตร์

วันเกิด วันที่ 10 ตุลาคม พ.ศ. 2504

สถานที่อยู่ปัจจุบัน บ้านเลขที่ 204 หมู่ 15 ถนนแจ้งสนิท บ้านนาคำ ตำบลขามใหญ่ อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี 34000

ตำแหน่งหน้าที่การงาน นักวิชาการศึกษา 8 ว.

สถานที่ทำงานปัจจุบัน สำนักผู้ตรวจราชการประจำเขตตรวจราชการที่ 9 (เขต11 และ 14) ถนนคลังอาวุธ ตำบลขามใหญ่ อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี

ประวัติการศึกษา

พ.ศ. 2523	มัธยมศึกษาปีที่ 5 (ม.ศ. 5) โรงเรียนบาลีเตรียมอุดมศึกษา มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พ.ศ.2524	ประกาศนียบัตรวิชาการศึกษา (พ.กศ.) วิชาครู สมัครสอบ กระทรวงศึกษาธิการ
พ.ศ.2525	ประกาศนียบัตรประโยคครูพิเศษมัธยม (พ.ม.) วิชาครู สมัครสอบ กระทรวงศึกษาธิการ
พ.ศ. 2528	พุทธศาสตรบัณฑิต (พธ.บ.) วิชาเอก ปรัชญา มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พ.ศ. 2531	ศึกษาศาสตรบัณฑิต (ศษ.บ.) วิชาเอก บริหารการศึกษา มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช
พ.ศ. 2539	พัฒนบริหารศาสตรมหาบัณฑิต (พบ.ม.) วิชาเอก การวิเคราะห์และวางแผน สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ (NIDA)
พ.ศ. 2549	ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปร.ด.) สาขาวิชา ไทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม