



ปฐมกาลของขบวนการวิปัสสนาในพม่า: เลติชะยาตอว์และลัทธิคำสอน



วิทยานิพนธ์เสนอบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยนเรศวร  
เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต  
สาขาวิชาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา  
ปีการศึกษา 2565  
ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยนเรศวร

ปฐมกาลของขบวนการวิปัสสนาในพม่า: เลดีชะยาตอว์และลัทธิคำสอน



วิทยานิพนธ์เสนอบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยนเรศวร  
เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต  
สาขาวิชาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา  
ปีการศึกษา 2565  
ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยนเรศวร

วิทยานิพนธ์ เรื่อง "ปฐมกาลของขบวนการวิปัสสนาในพม่า: เลดีชะยาตอว์และลัทธิคำสอน

"

ของ ชนมมณ จันทรมณี

ได้รับการพิจารณาให้นับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร  
ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา

**คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์**

..... ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์  
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ภมรี สุรเกียรติ)

..... ประธานที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์  
(รองศาสตราจารย์ ดร.ทวิศักดิ์ เผือกสม)

..... กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิภายใน  
(ดร.ณัฐพงษ์ สกุศลเสียว)

อนุมัติ

.....  
(รองศาสตราจารย์ ดร.กรองกาญจน์ ชูทิพย์)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

<b>ชื่อเรื่อง</b>	ปฐมกาลของขบวนการวิปัสสนาในพม่า: เลติชะยาตอว์และลัทธิคำสอน
<b>ผู้วิจัย</b>	ชนมน จันทรมี
<b>ประธานที่ปรึกษา</b>	รองศาสตราจารย์ ดร.ทวิศักดิ์ เผือกสม
<b>ประเภทสารนิพนธ์</b>	วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา, มหาวิทยาลัยนเรศวร, 2565
<b>คำสำคัญ</b>	วรรณกรรมพม่า วรรณกรรมพุทธศาสนาพม่า เลติชะยาตอว์

### บทคัดย่อ

ในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 13 เป็นต้นมา วรรณกรรมบาลีพม่ายังคงรับอิทธิพลจากลังกาเป็นหลัก กระทั่งราวคริสต์ศตวรรษที่ 17-18 วรรณกรรมบาลีพม่าจึงเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงทั้งในด้านขนบฉันทลักษณ์และ ปรากฏงานเขียนในเชิงโลกียะมากขึ้นว่าในระยะแรก ต่อมาในราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้เกิดสงครามระหว่างราชสำนักคองบองของพม่ากับอาณาจักรมณีปุตราช โดยราชสำนักพม่าเป็นฝ่ายพ่ายแพ้ในที่สุด ในช่วงเวลานี้ เทคโนโลยีการพิมพ์จากตะวันตกที่เข้ามาในพม่าได้เป็นปัจจัยสำคัญในการทำให้ศาสตร์ความรู้ต่าง ๆ แพร่หลายสู่สาธารณชนอย่างกว้างขวางจากเดิมที่ถูกจำกัดอยู่แต่เพียงในราชสำนักและกลุ่มปัญญาชนบางส่วน ทั้งนี้ กลุ่มปัญญาชนสำคัญที่ได้เข้ามามีบทบาทในราชสำนักคองบองได้แก่ กลุ่มปัญญาชนแห่งลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่าง ซึ่งมีเครือข่ายความสัมพันธ์จากการเป็นศิษย์ร่วมสำนักพระเถระผู้มีถิ่นพำนักเดิมบริเวณลุ่มน้ำดังกล่าว อีกทั้งยังมีอิทธิพลต่อราชสำนักในช่วงเวลาดังกล่าว

นอกจากนี้ ในห้วงเวลาเดียวกันนั้นปรากฏว่าได้มีพระเถระรูปสำคัญนามว่า เลติชะยาตอว์ได้ก่อตั้งสำนักสอนพระธรรมและวัตรวิปัสสนาขึ้นในบริเวณลุ่มน้ำแห่งนี้ อีกทั้งยังเป็นผู้นำเนื้อความจากพระอภิธรรมอันซับซ้อนมาสังเขปแต่งเป็นคู่มือหรือที่ปณีจำนวนหนึ่ง โดยมีจุดประสงค์ให้ชาวพม่าสามารถเข้าถึงพระธรรมได้ง่ายขึ้น ทว่างานเขียนบางชิ้นของเลติชะยาตอว์ก็ได้สร้างข้อถกเถียงในกลุ่มพระคณาจารย์พม่าเนื่องจากการตีความและข้อวินิจฉัยที่ต่างกัน อย่างไรก็ตาม งานเขียนของเลติชะยาตอว์นั้นก็ได้ทำให้พระธรรมและวัตรวิปัสสนาถูกเผยแพร่อีกอย่างกว้างขวาง

กระทั่งในราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 ได้มีกลุ่มชาวตะวันตกที่ศึกษาแนวคิดและวัตร  
วิปัสสนาเข้าไปเผยแพร่และประยุกต์ใช้ในทางวิทยาศาสตร์การแพทย์เพื่อบำบัดรักษาอาการเจ็บป่วย  
เรื้อรังทางกายและสุขภาพทางจิต



<b>Title</b>	A BEGINNING OF THE VIPASSANA MOVEMENT IN BURMA: LEDY SAYADAW AND HIS DOCTRINE
<b>Author</b>	CHANAMON CHANMEE
<b>Advisor</b>	Associate Professor Davisakd Puaksom, Ph.D.
<b>Academic Paper</b>	M.A. Thesis in Southeast Asian Studies, Naresuan University, 2022
<b>Keywords</b>	Burmese Buddhist Literature Burmese Buddhist Monk Ledy Sayadaw

### ABSTRACT

This thesis illustrates a development of the Burmese Buddhist literature since the 13<sup>th</sup> century. In its early period, the Burmese Buddhist literature was mainly influenced by the Theravada Buddhist tradition in Sri Lanka. During the 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries, Burmese Buddhist literature had some prosodic changes and few Burmese literati had appeared to compose texts related with the corporeal and material world. However, in the 19<sup>th</sup> century when the Konbaung dynasty was defeated in the Anglo-Burmese Wars, there came in this period the important determinant factor such as the printing technology which had immensely influenced the knowledge transformation and the worldview adjustment of the Burmese elites, especially those elites of the Chindwin basin who had close connection with influential monks during the Konbuang dynasty. At this particular period, Ledy Sayadaw who was the influential Buddhist monk had established his vihara in this area. He did not only sermonize his Dhamma teachings to the Burmese Buddhist monks but also the Burmese laities. Furthermore, he summarized some parts of the Abhidhamma Canon and published in a manual book form. As a result, the Buddha's teaching became widespread than ever before among the Burmese Buddhist laities. However, some of Ledy Sayadaw's manual books had infuriated some Burmese elites and monks because some of his interpretations were rather different from the old tradition. At the middle of the 20<sup>th</sup> century, some Western scholars became interested in Ledy Sayadaw's teachings and applied his doctrines for the psycho-therapeutic technique,

especially in the chronic case and the mental disorder.



## ประกาศคุณูปการ

วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้มีจุดเริ่มต้นมาจากความสนใจใคร่รู้ในพุทธศาสนาพม่าของผู้เขียนผนวกกับ  
ต้องการท้าทายความสามารถในการอ่านภาษาพม่าที่ได้เคยร่ำเรียนมาจึงเป็นเหตุให้เกิดวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้  
ขึ้น

อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้จะไม่ก่อเกิดและสำเร็จเป็นรูปธรรมได้หากปราศจากความ  
ช่วยเหลือจากรองศาสตราจารย์ ดร.ทวีศักดิ์ เผือกสม อาจารย์ที่ปรึกษาผู้คอยผลักดันผู้เขียนอย่างสุด  
ความสามารถเพื่อให้ไปถึงฝั่งฝัน ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ภมรี สุรเกียรติ ที่ได้กรุณาชี้แนะข้อบกพร่อง  
พร้อมทั้งเสนอแนะข้อคิดเห็นต่าง ๆ ในการแก้ไขวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้และรวมถึงคณาจารย์ภาควิชา  
ประวัติศาสตร์ทุกท่านผู้ที่ได้ให้กำลังใจแก่ผู้เขียนเสมอมา นอกจากนี้ ผู้เขียนต้องขอบคุณมิตรสหาย  
เพื่อนพี่น้องพี่ชาวสาขาวิชาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาทุกท่านที่ทำให้บรรยากาศของห้อง  
บัณฑิตศึกษาสว่างไสวไปด้วยรอยยิ้มและเสียงหัวเราะในวันที่ผู้เขียนเผชิญกับมรสุมของชีวิต ภาพ  
บรรยากาศแห่งมิตรภาพเหล่านี้ผู้เขียนจะไม่มีวันลืมเลือน

ทั้งนี้ ผู้เขียนขอขอบคุณ ครอบครัวจันทร์มี ที่เชื่อมั่นในผู้เขียนมากกว่าตัวผู้เขียนเอง อีกทั้งยัง  
คอยส่งเสริมและสนับสนุนความฝันของผู้เขียนเสมอมา

สุดท้ายนี้ ผู้เขียนปรารถนาให้วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้เป็นเสมือนเครื่องระลึกถึงยายปิ่น ทองสุข ยาย  
ของผู้เขียนและเป็นผู้ชักนำผู้เขียนให้เข้าสู่ความสนใจในพุทธศาสนาแต่ครั้งเยาว์วัย

ชนมน จันทร์มี

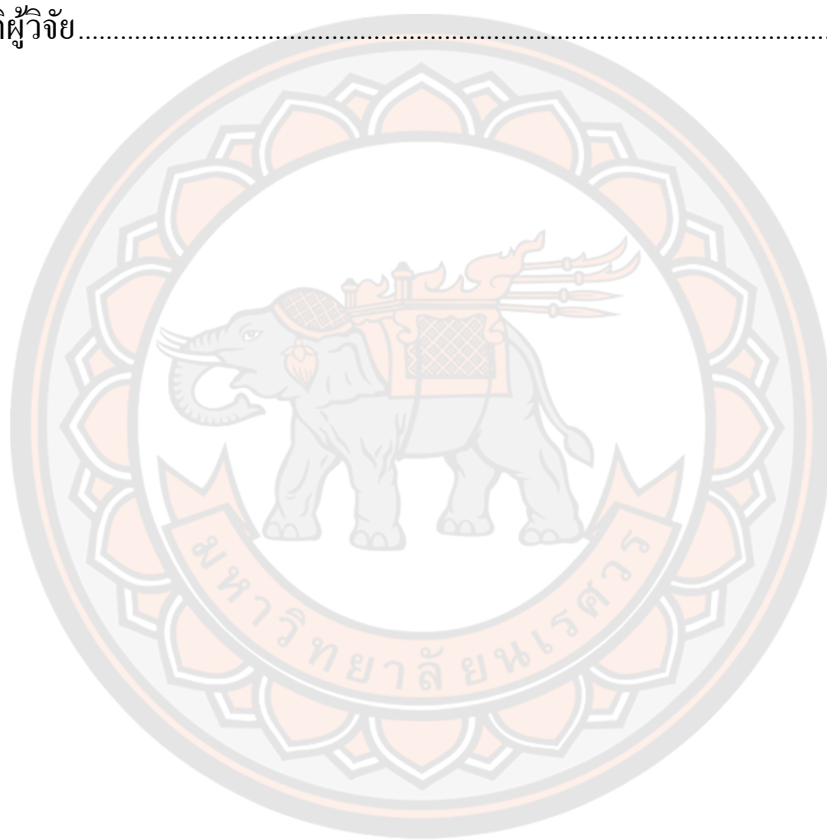


## สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ค
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
ประกาศศุภณูปการ.....	ช
สารบัญ.....	ซ
สารบัญรูปภาพ.....	ฅ
บทที่ 1 บทนำ.....	1
ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา.....	1
คำถามของการวิจัย.....	8
จุดมุ่งหมายของการวิจัย.....	8
สมมติฐานของการวิจัย.....	9
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	9
ขอบเขตของการวิจัย.....	9
นิยามศัพท์เฉพาะ.....	10
หมายเหตุ.....	18
บทที่ 2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	20
งานศึกษาเกี่ยวกับภาพรวมของพุทธศาสนาในพม่า.....	20
งานศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มและสำนักสมาธิวิปัสสนาในพม่า.....	24
งานศึกษาเกี่ยวกับพุทธศาสนาสมัยใหม่ (Modern Buddhism).....	27
บทที่ 3 วิธีดำเนินงานวิจัย.....	32

ระเบียบวิธีวิจัย.....	32
บทที่ 4 พัฒนาการวรรณกรรมพม่าตั้งแต่ยุคจารีตจนถึงยุคอาณานิคม .....	33
บทนำ.....	33
วรรณกรรมพม่ายุคจารีต .....	33
วรรณกรรมบาลีพม่า .....	36
การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นนำพม่าในช่วงราชวงศ์คองบอง .....	40
เครือข่ายปัญญาชนแห่งลุ่มแม่น้ำชีตวิน.....	45
บทที่ 5 ชีวิตและงานเขียนของเลดีชะยาดอร์ .....	51
บทนำ.....	51
สังเขปประวัติของเลดีชะยาดอร์.....	52
เมตต่าสำหรือเมตตาลีซิด (မေတ္တာစာ; mji' daza) .....	57
งานเขียนปกิณกะ .....	65
คู่มืออธิบายความสังเขปหรือสังคีตตะ .....	80
คู่มือโดยพิสตาร หรือ ทีปนี (ဒီပနီ; di pani) .....	81
สรุป .....	83
บทที่ 6 ชะยาขบถและข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา .....	84
บทนำ.....	84
รอยปริร้าวในพุทธศาสนาพม่า.....	85
คัมภีร์อติสุนทรและข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา.....	95
สรุป.....	101
บทที่ 7 ขบวนการวัตรวิปัสสนา: จากพม่าสู่สากลโลก.....	103
บทนำ.....	103

ปฐมกาลแห่งวัตรวิปัสสนาในไทย.....	110
กระแสวัตรวิปัสสนาในโลกตะวันตก.....	112
สรุป.....	114
บทที่ 8 บทสรุป.....	115
บรรณานุกรม.....	119
ประวัติผู้วิจัย.....	141



## สารบัญรูปภาพ

หน้า

แผนที่แสดงภูมิศาสตร์แม่น้ำชีตอน 1 .....	48
---	----



## บทที่ 1

### บทนำ

#### ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา

เมื่อครั้งผู้เขียนยังศึกษาในระดับปริญญาตรี สาขาวิชาพม่าศึกษา หนึ่งในวิชาเรียนที่ผู้เขียนกระตือรือร้นเข้าฟังบรรยายอย่างสม่ำเสมออยู่นอกจากรายวิชาเศรษฐกิจและการเมืองพม่าแล้วยังมีรายวิชาพุทธศาสนาในโลกทัศน์พม่าที่ดึงดูดความสนใจของผู้เขียนอีกรายวิชาหนึ่ง เสียงสาธยายภาษาพม่าของชะยา (อาจารย์) กล่าวอ้างถึงความรุ่งเรืองของพุทธศาสนาแห่งดินแดนลุ่มน้ำอิรวดี ทำให้เห็นภาพเจดีย์นับพันท่ามกลางทุ่งหญ้าแห้งแล้ง ทั้งกลิ่นอายแห่งความศรัทธาของชาวพมามักยั่วเย้าให้ผู้เขียนเคลิบเคลิ้มจิตใจเถลไถลพรหมแดนความรู้พุทธศาสนาพม่าอย่างมีรู้นี้รู้ตัว แต่ถึงกระนั้น การได้ดื่มด่ำชิมซาบในรายวิชาพุทธศาสนาในโลกทัศน์พม่าดังกล่าวนั้นก็กลับไม่สามารถบรรเทาความกระหายใคร่รู้ของผู้เขียนที่มีต่อ “พุทธศาสนาในพม่า” และ “พุทธศาสนาแบบพม่า” ได้สักเท่าใดนัก ราวกับว่ายิ่งผู้เขียนท่องไปตามมรรคาเส้นนี้เท่าใด จุดสิ้นสุดแห่งมรรคานี้กลับยิ่งทอดยาวออกไปไกลจากครรลองสายตางมมิจจะเนถึงพรมแดนแห่งความรู้นี้ได้ฉนั้น

เมื่อกล่าวถึงพุทธศาสนาในพม่าหรือเมียนมา มโนภาพแรกในความคิดของผู้คนทั่วไปจึงมักจะเป็นความศรัทธาอย่างแรงกล้าต่อพุทธศาสนาของชาวพม่า อันรับรู้ได้จากทุ่งทะเลเจดีย์อันไพศาลในพุกามประเทศ จำนวนของวัดวาอารามในทุกเขตคามตำบล ปริมาณอันแน่นหนาคลาคล่ำของสมณะ ทั้งยังไม่ต้องพูดถึงศรัทธาชนผู้นับน้อมกายและใจต่อพุทธศาสนา แต่กระนั้นภาพของพระสงฆ์ในพม่าในปัจจุบันนั้นก็มิมีลักษณะแตกต่างกันอย่างสุดขั้วในความรับรู้ของผู้คนนอกประเทศพม่าดังที่ถูกนำเสนออยู่ในสื่อต่าง ๆ กล่าวคือในด้านหนึ่งพระสงฆ์บางส่วนเข้าร่วมการประท้วงกับมวลมหาประชาชนบนท้องถนนในเหตุการณ์ครั้งใหญ่เมื่อวันที่ 8 เดือนสิงหาคม ค.ศ. 1988 อันเรียกว่าเหตุการณ์ 888 (ดู Smith, 1999; Steinberg, 2002) หรือแม้กระทั่งเมื่อเร็ว ๆ นี้ ในเหตุการณ์การเคลื่อนไหวด้วยการเทศนาปลุกระดมเผยแพร่แนวคิดความเกลียดชังชาวมุสลิม อันเป็นปรากฏการณ์ร่วมของชาวพุทธพม่าที่แผ่ขยายไปทั่วทั้งประเทศ (ดู ในกรณีของอะชินวีระตู (အရှင်ဝိရသု; Ashin WiraThu) พระสงฆ์ผู้ปรากฏใบหน้าบนนิตยสาร TIME ฉบับวันที่ 1 กรกฎาคม พ.ศ. 2556 พร้อมด้วยคำบรรยายประกอบอันลือลั่นว่า “The Face of Buddhist Terror”) โดยแนวคิดนี้ได้กลายเป็นอุดมการณ์หลักในการเคลื่อนไหวของกลุ่มชาตินิยมพุทธศาสนาพม่าแบบสุดโต่งอย่างขบวนการ 969 (၉၆၉ဝူဝ်ဂူဝးမူး; 969 Movement) และ กลุ่มมะบะระ (မာဘာမာဘူး; Ma Ba

Tha) (ดู เอนกชัย เรื่องรัตนากร, 2558) แต่ในอีกด้านหนึ่ง ก็มีภาพของพระสงฆ์บางส่วนที่ถูกนำเสนอ อยู่ในกลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนา เช่น มีวัตรปฏิบัติในทางวิปัสสนาอย่างเคร่งครัดและศึกษา พระธรรมวินัยอย่างคร่ำคร่ง ทั้งยังมีบทบาทในทางสังคมพม่าด้านการเป็นผู้อุปถัมภ์ทางการศึกษาและ สาธารณูปโภคต่าง ๆ แก่ผู้ยากจนขัดสน (ดูภาพการเคลื่อนไหวของสำนักวิปัสสนา (Vipassana Meditation Center) ทั่วโลกและงานของ Vipassana Reseach Institution ใน Burma's Mass Lay Meditation Movement: Buddhism and the Cultural Construction of Power (Jordt, 2007) และ ใน The Traffic in Hierarchy: Masculinity and its Others in Buddhist Burma (Keeler, 2017)

แต่ละ ภาพวัตรปฏิบัติที่แตกต่างกันอย่างสุดขั้วตั้งข้างต้นย่อมสร้างวิถีกิจจกและปจจต่าง ๆ นานาต่อผู้คนทั่วไปถึงความเป็นพุทธศาสนาในพม่าและบทบาทของพระสงฆ์พม่า ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อ หวนพิณิจถึงประวัติศาสตร์พม่าแล้วเราจะยังพบถึงความสัมพันธ์เชื่อมโยงอย่างล้าลึกแนบแน่นระหว่าง ฝ่ายสังฆาวาสกับฝ่ายฆราวาส ทั้งในทางการเมืองและทางสังคม อันยิ่งทวีความพิศวงระคนงงววยว่า แท้ที่จริงแล้วความเป็นพุทธศาสนาพม่านั้นเป็นเช่นไร?

โดยทั่วไปแล้ว พุทธศาสนาในพม่าก็ได้มีความแตกต่างไปจากดินแดนแห่งอื่นในแถบ สุวรรณภูมิในเรื่องของการเป็นสิ่งที่ถูกนำเข้ามาภายหลัง ในขณะที่นั้นลัทธิอารี (အရည်းကြီး; Ari Gaing) (ดู นิยามศัพท์) และความเชื่อท้องถิ่นทั้งหลาย อาทิ นัต (နတ်; Nat)(ดู วิรัช-อรนุช นิยม ธรรม, 2551) ได้เจริญรุ่งเรืองอยู่ก่อนแล้วมาเป็นเวลานาน จวบจนเมื่อการสถาปนาอาณาจักรเหนือ อาณาจักรพุกาม (ပုဂံ; Pagan) ของพระเจ้าอโนรธา (အေရုဒ်ရုဝ်းမင်း; Aniruddha Min) ได้ ทำให้กระแสลัทธิอารี (ดู นิยามศัพท์) และความเชื่อท้องถิ่นต่างๆ นั้นเบาบางลง จากการที่พระองค์ พยายามจัดระเบียบลัทธิความเชื่อเหล่านั้น ทั้งด้วยวิธีการแตกหักโดยเบียดขับความเชื่อบางส่วนให้ กลายเป็นลัทธินอกรีต และด้วยวิธีการรอมชอมยอมให้ความเชื่อเรื่องนัตถูกผสมผสานกลืนเข้ากับพุทธ ศาสนาซึ่งถูกอัญเชิญมาจากเมืองสะเทิม (သီဟိုဠ်; Thathon) อาณาจักรมอญที่กำลังรุ่งเรืองถึงขีดสุดใน ขณะนั้น

แนวคิดที่ว่าด้วยพุทธศาสนาพม่าแบบดั้งเดิมจึงมีจุดเริ่มต้นขึ้นที่อาณาจักรพุกามโดยพระเจ้าอโนรธาตั้งกล่าวไปข้างต้น นักวิชาการที่สนใจประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในพม่าอย่าง อี. ไมเคิล เมนเดลสัน (E. Michael Mendelson) อธิบายว่า “ชาวพม่าส่วนมากยอมรับอย่างไม่ลังเลใจถึง เหตุการณ์ชัยชนะของพระเจ้าอนิรุฑ (Aniruddha) เหนือพวกมอญในเมืองสะเทิม เมื่อปี ค.ศ.1057 (พ.ศ. 1600) ว่าเป็นเสมือนจุดเริ่มต้นของพุทธเถรวาทที่แท้และให้เหตุผลว่าพระเจ้าอนิรุฑไม่ได้เพียง จับกุมกษัตริย์มอญ ครอบครองเมืองสะเทิม แต่ยังอัญเชิญองค์พระสังฆราช ตลอดจนพระคัมภีร์บาลี ขึ้นไปยังกรุงพุกาม ในคราวที่ควบคุมตัวกษัตริย์มอญหะขึ้นมามีด้วย” (Mendelson, 1975, pp. 34-35)

กล่าวได้ว่า ข้อเสนอที่มีลักษณะคล้ายคลึงกันนี้มีอิทธิพลอย่างมากต่องานเขียนของนักวิชาการจำนวนหนึ่ง (ดู ตัวอย่างเช่น Smith, 1965, pp. 12-13; Htin Aung, 1967, pp. 32-33) หากแต่ข้อเสนอในเรื่องกำเนิดพุทธศาสนาในพม่าก็มีผู้เห็นต่างออกไป อย่างเช่น กอร์ดอน ลูซ (Gorden H. Luce) และนิหรรจัน ราย (Niharranjan Ray) ที่โอนเอียงไปในทางความคิดเห็นว่า อาณาจักรพุกามมีลักษณะเสมือนถูกก่อตั้งโดยชนเผ่าผู้ไร้อารยะที่มีความสัมพันธ์กับผู้อพยพจากทางเหนือและถูกกระทำให้มีอารยะโดยวัฒนธรรมของผู้ที่เหนือกว่าอย่างพวกปยู (Pyu) และพวกมอญ ความคิดเห็นนี้จึงสะท้อนถึงแนวคิดที่ว่ามอญมีอิทธิพลอย่างมากในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในพม่ามากกว่าการอธิบายถึงความเป็นพุทธพม่าแบบดั้งเดิมของในช่วงเวลานั้น (Mendelson, 1975, p. 35) อย่างไรก็ตาม แม้ข้อเสนอแนะว่าด้วยจุดเริ่มต้นของพุทธศาสนาแบบพม่าหรือพุทธศาสนาที่ยังบริสุทธิ์ในพม่า นั้นจะยังมีได้เป็นที่ยุติ หากแต่เมื่อกล่าวถึงความเป็นมาของพุทธศาสนาพม่าแล้ว ข้อเสนอดังกล่าวก็มักจะถูกหยิบยกขึ้นมากล่าวอ้างอยู่เสมอ ๆ

อารัมภบทเรื่องปฐมแห่งพุทธศาสนาพม่านั้นนอกเหนือไปจากการกล่าวอ้างถึงกรณีศึกษาสำคัญในการจัดระเบียบความเชื่อและการอาราธนาพุทธศาสนาขึ้นจากเมืองสะเทิมแล้ว ในสมัยพุกามยังปรากฏหลักฐานอีกชั้นหนึ่งอยู่ในจารึกเก่าแก่ที่พูดถึงถึงความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างกษัตริย์กับกลุ่มพระสงฆ์ กล่าวคืองานศึกษาของ โดนัลด์ สมิธ (Donald E. Smith) ได้กล่าวถึงจารึกในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 14 ซึ่งได้มีการอ้างถึงมหาสังฆราช (မဟာဝိသုဒ္ဓရာဇဝ; great Sangharaja) ผู้เป็นมหาราชครูซึ่งมีอิทธิพลอย่างยิ่งเหนือกษัตริย์ ทั้งยังเป็นผู้ได้รับอภิสิทธิ์ให้ใช้ฉัตรขาวอันสงวนไว้สำหรับราชวงศ์ ดังนี้ “มหาราชครูแห่งพระเจ้า Tryaphya ผู้ยิ่งใหญ่ ผู้เป็นมหาสังฆราช ผู้เป็นสังฆนายกปกครองคณะสงฆ์นับล้านรูป ผู้มีเนกขัมบารมียิ่งใหญ่ ซึ่งใช้ร่มขาวอันเรียกว่า ‘กะเนาะกัตตัน’ (ကနက္ကတံ; Kanakkatan) ประดับภูทองและใช้ผ้าฝ้ายแผ่น [เป็นร่ม] ผู้เป็นมหาสมณะ มีบุญญาธิการ และมีศรัทธาในไตรสรณคมน์...” (Smith, 1965, p. 15) โดนัลด์ สมิธให้ความเห็นว่า ในภาษาพม่านั้น คำที่ใกล้เคียงคำว่าสังฆราชที่ถูกใช้บ่อยครั้งกว่า คือ “ตาตะหน่าไป้ง” (တထာနာပိင်; thathanabaing) ซึ่งมีความหมายในทางอักษรศาสตร์ว่า ผู้เป็นใหญ่หรือผู้เป็นเจ้าของพุทธศาสนา (คำว่า thathana มาจากภาษาบาลีว่า ศาสนา) (Smith, 1965, p. 15) กระนั้นก็ตาม อาจกล่าวได้ว่าจารึกดังกล่าวข้างต้นที่มีการกล่าวถึงตำแหน่งสังฆราชหรือตาตะหน่าไป้งอันเป็นตำแหน่งสูงสุดหรือเป็นประมุขแห่งศาสนานั้นก็เป็นเพียงหลักฐานสำคัญในการแสดงถึงลักษณะโครงสร้างของความเป็นแบบแผนทางศาสนาที่มีการจัดการวางตำแหน่งและถักทอเครือข่ายการปกครองโดยมีการบริหารตามลำดับชั้นลดหลั่นกันไป แม้เราจะไม่มีข้อมูลอย่างอื่นประกอบแต่อาจอนุมานได้จากโครงสร้างคณะสงฆ์ในเวลาต่อมาว่าพระสงฆ์เหล่านี้ล้วนได้รับการแต่งตั้งจากราชธานีจากฝ่ายมหาเถรสภาหรือสังฆสภาอันประกอบด้วยคณะพระมหาเถระชั้นผู้ใหญ่จำนวน 7 ถึง 12 รูป

โดยบรรดาพระเถระเหล่านี้ล้วนแต่เป็นพระราชาคณะชั้นผู้ใหญ่ซึ่งได้รับการเลื่อนลำดับชั้นเป็นพระอาจารย์อยู่ในราชสำนักทั้งสิ้น แน่แน่นอนว่าคณะพระเถระดังกล่าวล้วนแต่ได้รับราชโองการแต่งตั้งจากราชสำนัก โดยทั้งราชอาณาจักรนั้นได้แยกรูปแบบการปกครองทางศาสนาออกเป็นอีกปริมณฑลหนึ่ง ทั้งนี้แต่ละพื้นที่จะถูกปกครองดูแลภายใต้ “โกังโง่ก” (ꨀꨳꨳꨳꨳꨳꨳ; gainggyok) ซึ่งอาจอนุมานชั้นเทียบเคียงได้กับเจ้าคณะหนเหนือ-กลาง-ใต้แบบคณะสงฆ์ไทย และแต่ละมณฑลจะมีกลุ่มที่เรียกว่า “โกังโง่ก” (ꨀꨳꨳꨳꨳꨳꨳ; gainggoks) อันอาจเทียบกับเจ้าคณะภาค ซึ่งอยู่ภายใต้การปกครองของ “โกังโง่ก” (gainggyok) และกลุ่ม “โกังโง่ก” (gaingoks) เหล่านี้จะมีอำนาจปกครองเหนือกลุ่ม “โกังเถ้าก” (ꨀꨳꨳꨳꨳꨳꨳꨳ; gaingdaoks) หรือกลุ่มเจ้าคณะแขวงผู้ปกครองพระสงฆ์ในท้องถิ่นอีกลำดับหนึ่ง (Smith, 1965, p. 16) ในการปกครองตามลำดับชั้นดังกล่าวนี้ ทั้งต่ำตะหน่าไป้งและบรรดาพระเถระเหล่านั้นก็สามารถดำเนินการบังคับใช้สิ่งขามติหรือคำสั่งต่างๆ ในทางคณะสงฆ์ได้โดยอิสระ หากแต่ขึ้นอยู่กับกษัตริย์ผู้อุปถัมภ์ โดยดำเนินการผ่านสองข้าราชการระดับสูงผู้รับสนองราชโองการจากองค์กษัตริย์โดยตรง ได้แก่ 1) “วุตมเยหฺวุ่น” (ꨀꨳꨳꨳꨳꨳꨳꨳꨳ; Wutmye Wun) หรือเจ้าพนักงานสังฆการีฝ่ายตรวจสอบจัดการทรัพย์สินและที่ดินวัด ตลอดจนชำระโยมสงฆ์ที่ยกถวายให้แก่วัด กับ 2) “มะหาดานหฺวุ่น” (ꨀꨳꨳꨳꨳꨳꨳꨳꨳ; Mahdan Wun) หรือเจ้าพนักงานสังฆการีฝ่ายตรวจสอบและจัดทำทำเนียบบัญชีรายชื่อคณะสงฆ์อย่างเป็นทางการในแต่ละปี รวมถึงรายละเอียดของพระสงฆ์ทั้งเรื่องอายุพรรษาและวันที่บวช โดยทุก ๆ อารามประจำท้องถิ่นจะถูกกำหนดให้ต้องจัดทำรายงานบันทึกประจำปีเหล่านี้ รวมถึงข้อมูลประวัติพื้นฐานต่าง ๆ ของอารามในแต่ละท้องถิ่น (Smith, 1965, p.17) อนึ่งการปกครองตามลำดับชั้นของสงฆ์นี้คล้ายกับระบบข้าราชการ หากแต่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับกิจการด้านศาสนา โดยอาจกล่าวอย่างตรงไปตรงมาได้ว่า การปกครองฝ่ายสงฆ์นี้เป็นวิธีหนึ่งในการควบคุมบรรดาสมณะเพศให้อยู่ภายใต้อำนาจของราชสำนักอย่างเข้มงวด อย่างไรก็ตาม อำนาจของต่ำ-ตะหน่าไป้ง ก็มีได้มีอิทธิพลเหนือกฎหมายตลอดจนอำนาจในทางการเมือง โดยขอบเขตอำนาจของต่ำตะหน่าไป้งนั้นถูกจำกัดอยู่ภายใต้ข้อบังคับของสงฆ์อันได้แก่ พระวินัย (Smith, 1965, p. 17)

ในเวลาต่อมา คือตั้งแต่ราวคริสต์ศตวรรษที่ 14 จนถึงประมาณกลางคริสต์ศตวรรษที่ 18 พม่าเผชิญภาวะวุ่นวายจากความขัดแย้งหลายครั้ง ทั้งจากสงครามระหว่างกลุ่มชาวพม่ากับกลุ่มชาวไทยแห่งรัฐฉาน สงครามระหว่างกลุ่มชาวพม่ากับชาวอาระกัน (กลุ่มคนที่มีเชื้อสายสัมพันธ์ใกล้ชิดกับชาวพม่า) ผู้อาศัยบริเวณแถบด้านตะวันตกของพม่าปัจจุบัน และความขัดแย้งที่สำคัญที่สุดได้แก่ สงครามระหว่างชาวพม่าผู้อาศัยทางตอนบนกับชาวมอญ รวมถึงชาวพม่าผู้อาศัยทางตอนล่าง จนกระทั่งในปี ค.ศ. 1750 (พ.ศ. 2293) กลุ่มชาวพม่าได้ถูกรวมให้เป็นปึกแผ่นอีกครั้งภายใต้ราชวงศ์ใหม่ คือ ราชวงศ์คองบอง เมื่อกษัตริย์แห่งราชวงศ์คองบองได้สถาปนาราชธานีใหม่ขึ้น ณ บริเวณพม่า



ตอนบน เรื่อยมาจนกระทั่งราชธานีแห่งสุดท้าย คือ กรุงมณฑล (မန္တလေးရာဇဌာနီ; Mandalay) การที่ราชสำนักคองบองสถาปนาราชธานีใหม่ขึ้น ณ พื้นที่ตอนในทำให้ห่างไกลโดดเดี่ยวจากชาวตะวันตกเมื่อเปรียบเทียบกับในกรณีของราชสำนักไทยซึ่งมีอาณาเขตใกล้ชิดชายฝั่งทะเลมากกว่า การห่างไกลจากชายฝั่งนี้และแยกตัวโดดเดี่ยวจากปฏิสัมพันธ์กับโลกภายนอกดังกล่าวนี้เป็นหนึ่งในปัจจัยที่ทำให้เกิดสงครามระหว่างราชสำนักคองบองกับจักรวรรดิอังกฤษในปี ค.ศ. 1824-1826 (พ.ศ. 2367-2369) จนกระทั่งสิ้นสุดสงครามครั้งสุดท้ายในปี ค.ศ. 1885 (พ.ศ. 2428) โดยในช่วงเวลาระหว่างนั้นเอง จักรวรรดิอังกฤษก็ได้บ่อนเซาะทำลายราชสำนักพม่าจนล่มสลาย (Keyes, 1995 {1977}, p. 91)

ในส่วนของประวัติศาสตร์พุทธศาสนาพม่าในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น ทางสถาบันสงฆ์พม่าได้ประสบกับปัญหาสำคัญที่ทำให้เกิดความระส่ำระสายต่อเอกภาพของพุทธศาสนาในพม่าด้วยกันสองประการ คือ ประการแรกได้แก่ การเรียกร้องให้แยกนิกาย และประการที่สองได้แก่ การไม่เคร่งครัดบังคับใช้พระวินัย (Smith, 1965, p. 28)

ชาร์ล เอฟ. คายส์ (Charles F. Keyes) ได้อธิบายถึงวิกฤตทางจารีตของสังคมพุทธเถรวาทในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ว่า เกิดจากการเติบโตขึ้นของสภาวะความไม่ลงรอยกันระหว่างประสบการณ์ของผู้คนในห้วงอาณานิคมกับประสบการณ์ในโลกยุคจารีตอย่างที่เคยรับรู้สัมผัสมา (Keyes, 1995 {1977}, p. 102) ในกรณีของสถาบันสงฆ์พม่านั้นมีความไม่ลงรอยดังกล่าวได้ก่อให้เกิดปฏิกริยาอย่างรุนแรงคราวเมื่อจักรวรรดิอังกฤษ (British Raj) เข้ายึดครองกรุงมณฑลและนำพระบอบกษัตริย์พม่าไปสู่จุดสิ้นสุด ทั้งนี้ เนื่องจากหาได้หมายความว่าจะมีแต่เพียงสถาบันกษัตริย์ผู้อุปถัมภ์สถาบันสงฆ์ได้สูญสลายไปเท่านั้นไม่ ทว่าจักรวรรดิอังกฤษยังได้พยายามทำลายอำนาจประมุขสูงสุดของพุทธศาสนาให้อ่อนแอลงอีกด้วย ด้วยเหตุที่พุทธศาสนาเสื่อมลงและสภาวะขาดเอกภาพของสถาบันสงฆ์นี้เอง จึงนำไปสู่การขัดแย้งและการแยกนิกายในกลุ่มคณะสงฆ์พม่าดังที่เคยปรากฏให้เห็นอยู่เนือง ๆ ดังนั้น ถึงแม้ว่าพระสงฆ์พม่าส่วนใหญ่จะดำเนินวัตรปฏิบัติตามพระวินัยที่เคยยึดถือแต่เดิม แต่ก็มีพระสงฆ์บางส่วนได้หันกลับมาขบคิดใคร่ครวญถึงพุทธศาสนาอันเนื่องมาจากการเกิดความเปลี่ยนแปลงของสภาวะแวดล้อมของพม่าในช่วงอาณานิคม โดยการหวนกลับมาใคร่ครวญถึงพุทธศาสนาในพม่านั้นทำให้เกิดแนวทางหรือกระแสหลักพื้นฐานสำคัญที่แตกต่างกันสองประการ ได้แก่ (1) พระสงฆ์ถูกดึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับการเมือง (political monks) ซึ่งเป็นภาพที่รู้จักกันดีว่าพระสงฆ์กลุ่มนี้มีส่วนร่วมอย่างแข็งขันในขบวนการชาตินิยมในพม่า โดยพระสงฆ์องค์เจ้าเหล่านี้ได้เข้ามาดำเนินการเคลื่อนไหวทางการเมืองร่วมกับกลุ่มฆราวาสชาตินิยมผู้ก่อตั้ง *ยุวพุทธสมาคม* (ဗုဒ္ဓဘာသာ ကလျာဏသုတေသနီ; Young Men's Buddhist Association) (โดย ป รั บรูปแบบจากสมาคม Young Men's Christian Association; YMCA) ในปี ค.ศ. 1906 (พ.ศ. 2449) โดยกลุ่มพระสงฆ์ที่เกี่ยวข้องทางการเมืองเหล่านี้จัดตั้งองค์กรสงฆ์ขึ้นมาทำงาน คือ “สภาแห่งสังฆ

สมาคม” (General Council of Monkhood Association) ในค.ศ. 1922 (พ.ศ. 2465) ทั้งนี้กลุ่มพระสงฆ์เหล่านี้ได้ร่วมมือกับแกนนำนักชาตินิยมผู้ซึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดแบบลัทธิมาร์กซ์อย่างเข้มข้น โดยผลจากการติดต่อกับปฏิสัมพันธ์ระหว่างสองกลุ่มดังกล่าวได้กลายเป็นส่วนหนึ่งในการสร้างพุทธศาสนาแบบลัทธิมาร์กซ์ซึ่งเน้นหนักและให้ความสำคัญไม่เพียงแต่ในเรื่องการลดความทุกข์เชิงเฉพาะในปัจเจกชนเท่านั้น หากแต่ยังรวมไปถึงการลดความทุกข์เชิงของทั้งสังคม (Keyes, 1995 {1977}, pp. 102-103) และ (2) กลุ่มพระสงฆ์จำนวนหนึ่งซึ่งหวนกลับไปขบคิดใคร่ครวญถึงแก่นของพุทธศาสนาโดยเน้นความสำคัญด้านการทำสมาธิวิปัสสนา ทั้งนี้พระสงฆ์ที่เป็นผู้นำแห่งการเผยแพร่และให้ความสำคัญด้านการทำสมาธิวิปัสสนาได้แก่ เลดีชะยาตอว์ (Ledi Sayadaw; လဝီဝိသရာဇော်; ค.ศ. 1846-1923; พ.ศ. 2389-2466) และ เจต่าหุ่ น มิงกุนชะยาตอว์ (Jetawun Mingun Sayadaw; ဧညတဝဝနဝိနဝ္နိဝိသရာဇော်; ค.ศ. 1868-1955, พ.ศ. 2411-2498) โดยสามารถกล่าวได้ว่าพระเถรอาจารย์ทั้งสองรูปนี้เป็นผู้มีบทบาทสำคัญต่อพุทธศาสนาพม่าในช่วงอาณานิคม นอกจากนี้ แม้ว่าพระสงฆ์จะเป็นผู้ริเริ่มขนบการทำสมาธิวิปัสสนา หากแต่การทำสมาธิวิปัสสนาดังกล่าวนี้อาจได้เจาะจงปฏิบัติเฉพาะในกลุ่มพระสงฆ์เท่านั้น แต่ยังทำให้วัตรวิปัสสนาดังกล่าวแพร่หลายออกไปในหมู่ฆราวาสอีกด้วย (Keyes, 1995 {1977}, pp. 102-103)

ส่วนเลดีชะยาตอว์ พระมหาเถระผู้นี้ถือกำเนิดจากกรรมมารดา ก่อนการล่มสลายของราชวงศ์คองบองถึง 39 ปี และใจกลางถิ่นพำนักของท่านนั้นห่างไกลจากกระแสทางความคิดของราชสำนักอย่างยิ่ง การศึกษาด้านพระธรรมช่วงแรกเริ่มได้ทำให้ชะยาตอว์พบกับความหลักแหลมในทางธรรมของตน ซึ่งมีส่วนผลักดันให้ท่านจาริกไปยังกรุงมัณฑะเลย์ในช่วงราวท้ายปี ค.ศ. 1860 (พ.ศ. 2403) เพื่อฝึกฝนวัตรปฏิบัติในสำนักสงฆ์ที่ราชสำนักคองบองอุปถัมภ์อยู่ ในเวลานั้น ด้วยเหตุที่ว่าในกลุ่มพระสงฆ์ผู้ทรงอิทธิพลและกลุ่มปัญญาชนได้ใช้พระคัมภีร์เป็นเครื่องมือในการควบคุมและจัดการผลประโยชน์ต่าง ๆ การศึกษาในช่วงแรกจึงหล่อหลอมให้เลดีชะยาตอว์ให้ความสำคัญกับการศึกษาตัวบทของพระคัมภีร์พุทธศาสนาและเป็นผลให้ในเวลาต่อมาเมื่อพม่าตกเป็นอาณานิคมของจักรวรรดิอังกฤษ เลดีชะยาตอว์ก็ได้ตอบภาวะตึงเครียดในช่วงอาณานิคมนั้นด้วยการหวนกลับไปศึกษาพระคัมภีร์ว่าด้วยพื้นฐานการทำสมาธิวิปัสสนา (Braun, 2013, p. 7) รวมถึงพระคัมภีร์พุทธศาสนาที่สำคัญอื่นๆ จนกระทั่งเชี่ยวชาญแตกฉานในทางปิฎกเป็นอย่างยิ่ง

นอกจากความแตกฉานในทางไตรปิฎกแล้วนั้นเลดีชะยาตอว์ก็ยังมีเชี่ยวชาญในทางอักษรศาสตร์อีกสโตนหนึ่ง โดยในช่วงราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา เลดีชะยาตอว์ได้เริ่มผลิตงานเขียนทั้งภาษาบาลีและภาษาพม่าออกมาเป็นจำนวนมาก ทั้งงานเขียนในทางโลกุตระ ได้แก่ ทัปนีหรือคู่มือต่าง ๆ (Dipani; Manual) ที่อธิบายพระธรรมชั้นสูง สังคิตะ (Sankhitta; Samkhip) หรืองานเขียนอธิบายพระธรรมต่าง ๆ อย่างสังเขปสำหรับฆราวาส และงานเขียนประเภทปุจฉา

วิชันนาธรรม ส่วนงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับโลกียะ ได้แก่ เมตตาสำหรับหรือเมตตาลิขิต (mji' daza; letter) รวมถึงงานเขียนประเภทกาพย์กลอนต่าง ๆ งานเขียนเลติชะยาดอร์บางชิ้นได้ถูกแปลเป็นภาษาอังกฤษในภายหลังจนกลายเป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลายในโลกตะวันตก โดยเฉพาะงานเขียนเกี่ยวกับการทำสมาธิวิปัสสนาที่เสมือนเป็นคู่มือสำคัญเล่มหนึ่งสำหรับผู้สนใจใคร่รู้ในศาสตร์สมาธิวิปัสสนา

ความเชี่ยวชาญด้านอักษรศาสตร์ก็ควบคู่กับคุณูปการที่มีต่อการศึกษาพุทธศาสนาพม่าของเลติชะยาดอร์ดังกล่าวนี้เป็นที่ประจักษ์แก่สาธารณชน ทางรัฐบาลอังกฤษจึงได้ถวายเหรียญเชิดชูเกียรติชั้นอัศวินหัตถ์แก่เลติชะยาดอร์ในปี ค.ศ. 1915 (พ.ศ. 2458) และทางมหาวิทยาลัยย่างกุ้งของพม่าก็ได้ถวายปริญญาคุณวุฒิชั้นบัณฑิตแก่เลติชะยาดอร์ในปี ค.ศ. 1921 (พ.ศ. 2464) ไม่กี่ปีต่อมาราวปี ค.ศ. 1923 (พ.ศ. 2466) เลติชะยาดอร์ถึงแก่กาลล่วงลับ คงเหลือไว้เพียงงานเขียนจำนวนหนึ่งอันเป็นต้นกำเนิดกระแสธารทางความคิดด้านสมาธิวิปัสสนาอันแทรกซึมทั่วห้วงปริมณฑลแห่งความศรัทธาของเหล่าสาธุชนพม่าเท่านั้น (Che Ya, 2015, p. 34)

กล่าวได้ว่า แนวความคิดตลอดจนคำสอนของเลติชะยาดอร์ส่งอิทธิพลต่อพระเถรานุเถระจำนวนหนึ่งรวมถึงศิษยานุศิษย์ฆราวาส (ชาวพม่าเรียก ชะยาจี; ဆရာကြီး; Saya Gyi) ที่มีบทบาทสำคัญในพุทธศาสนาพม่า ภายหลังจากการล่วงลับของเลติชะยาดอร์ อีกทั้งยังนำไปสู่การแพร่หลายของการทำสมาธิวิปัสสนาแบบพม่าที่แพร่หลายไปสู่โลกตะวันตก ทั้งนี้ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดได้แก่ ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 กระแสของขบวนการทำสมาธิวิปัสสนาจากพระเถระและจากทั้งฆราวาสชาวพม่า อย่างเช่น มหาสีชะยาดอร์ (မဟာစိစာယာဇာဝော်; Mahasi Sayadaw) โมกุกชะยาดอร์ (မိုးကုတ်စာယာဇာဝော်; Moguk Sayadaw) และ สัตยา นารายัน โกเอ็นก้า หรือ ส.น. โกเอ็นก้า (Satya Narayan Goenga; S. N. Goenga) ได้ส่งผลให้เกิดความตื่นตัวและสนใจใคร่รู้ในเรื่องขบวนการสมาธิวิปัสสนาที่เริ่มจากบริเวณทางตอนเหนือของอเมริกา ทั้งยังแพร่ขยายไปยังภูมิภาคอื่น ๆ อีกด้วย

งานชิ้นนี้จึงต้องการศึกษาอิทธิพลของเลติชะยาดอร์ที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดในพุทธศาสนาพม่าช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 อันเป็นช่วงเวลาสำคัญหนึ่งที่เกิดการเปลี่ยนแปลงสำคัญทางความคิดของชนชั้นนำพม่าในช่วงปลายราชวงศ์คองบอง อันเป็นผลจากวิเทศบายเปิดรับศาสตร์วิทยาการจากโลกตะวันตกของพระเจ้ามินดง โดยความรู้จากโลกตะวันตกดังกล่าวนี้ทำให้ความรู้แบบโลกจาริตเดิมของชนชั้นนำพม่าเปลี่ยนแปลงทั้งในฝ่ายฆราวาสและฝ่ายสังฆาวาส ซึ่งร่อยรอยแห่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้สามารถสืบเสาะได้โดยผ่านงานเขียนที่ถูกผลิตออกมาในช่วงเวลาดังกล่าว ฉะนั้นการศึกษาเจาะจงไปทำงานเขียนภาษาพม่าของเลติชะยาดอร์ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึง ช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 อันเป็นช่วงเวลาสำคัญที่

ปรากฏงานเขียนของเลดีเซียดอร์จนกระทั่งถึงช่วงเวลาทีเลดีเซียดอร์ถึงแก่กาลล่วงลับนั้น อาจทำให้เห็นถึงร่องรอยของการเปลี่ยนแปลงทางความคิดดังกล่าว และถึงแม้ว่าจะมีงานศึกษาเกี่ยวกับเลดีเซียดอร์ชิ้นสำคัญอย่างงานเขียนของ อีริก บรอน (Erik Braun, 2013) ที่ได้สำรวจงานเขียนสำคัญจำนวนหนึ่ง ซึ่งบรอนมองว่าได้ทำให้เห็นถึงแนวคิดของเลดีเซียดอร์ที่แตกต่างจากกระแสความเชื่อพุทธเถรวาทในสังคมพม่าเดิม ซึ่งมีแนวคิดว่าพระสงฆ์เท่านั้นที่จักเป็นผู้บรรลุมรรคผลนิพพานเท่านั้น โดยเลดีเซียดอร์ได้ตีความและอธิบายธรรมต่าง ๆ ในความหมายใหม่พร้อมทั้งเสนอแนวคิดที่ขรรวาสักสามารถเข้าถึงความจริงแท้ได้โดยการทำสมาธิวิปัสสนา ซึ่งการให้ความหมายใหม่ดังกล่าว นั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็นผลสืบเนื่องมาจากประสบการณ์ที่ครั้งหนึ่งเลดีเซียดอร์ได้เคยติดต่อกลัศิตกับราชสำนักพม่าในช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อของโลกจารีตเดิมกับห้วงอาณานิคม ทั้งนี้ บรอนยังมองว่าคุณูปการของเลดีเซียดอร์จากงานเขียนจำนวนมากนั้นส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดในสังคมพม่าทั้งในทางโลกุตรและทางโลกียะมีเพียงแต่ในพม่าเท่านั้นหากแต่แผ่ขยายไปยังทั่วสากลโลก

หากแต่งานศึกษาของบรอนก็มิอาจสำรวจถึงแนวคิดของเลดีเซียดอร์ได้อย่างรอบด้าน ด้วยเหตุว่างานเขียนที่บรอนได้ศึกษานั้นเป็นงานเขียนที่ถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษเสียเป็นส่วนใหญ่ ทั้งนี้ปรากฏว่ายังคงมีงานเขียนของเลดีเซียดอร์ที่บรอนมิได้สำรวจอยู่อีกจำนวนหนึ่ง ซึ่งล้วนแต่เป็นงานเขียนภาษาพม่าทั้งสิ้น ฉะนั้น การที่จะทำความเข้าใจถึงแนวคิดของเลดีเซียดอร์ได้อย่างลึกซึ้งถ่องแท้จึงจำเป็นต้องศึกษางานเขียนทั้งหมดจากเอกสารชั้นต้นอย่างละเอียด เพื่อสำรวจถึงร่องรอยทางความคิดอื่นที่อาจยังคงหลงเหลืออยู่โดยเฉพาะอย่างยิ่งในงานเขียนที่มีได้ผ่านการสำรวจ ซึ่งอาจเป็นเสมือนการกรุยทางความคิดใหม่อันทอดยาวไปยังปริมณฑลแห่งพุทธปัญญาที่แท้

### คำถามของการวิจัย

อะไรคือคำสอนของเลดีเซียดอร์ที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดของพุทธศาสนพม่าในเวลาต่อมา

### จุดมุ่งหมายของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาคำสอนของเลดีเซียดอร์
2. เพื่อศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางความคิดทางพุทธศาสนาของพม่าในช่วงเวลาที่คำสอนของเลดีเซียดอร์ถูกเผยแพร่ในสังคมพม่า
3. เพื่อศึกษาอิทธิพลคำสอนของเลดีเซียดอร์ที่มีอิทธิพลต่อชะยาดอร์หรือพระอาจารย์เถระอื่น ๆ

## สมมติฐานของการวิจัย

แนวคิดของเลติชะยาดอร์มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดทางพุทธศาสนามีเพียงแต่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแต่ในทางโลกุตรเท่านั้น หากอาจแต่ยังทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางโลกียะเช่นเดียวกัน โดยแนวคิดที่ปรากฏในงานเขียนของเลติชะยาดอร์นั้นเป็นผลจากการตีความใหม่อันผนวกด้วยอิทธิพลทางความคิดจากประสบการณ์ที่เคยเกี่ยวข้องกับราชสำนักพม่า ณ ช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านจากโลกจาริตเข้าสู่ภาวะอาณานิคมนั้น ได้มีความแตกต่างจากกระแสความเชื่อหลักของพุทธเถรวาทแบบพม่าเดิมที่ยึดมั่นตามพุทธพจน์ตามที่จารึกในพระคัมภีร์ เลติชะยาดอร์มิได้รื้อถอนกระแสความเชื่อเดิมเหล่านั้นอย่างถอนรากถอนโคนทว่ากลับหยิบยกพุทธพจน์ซึ่งยากต่อการทำความเข้าใจเหล่านั้นออกมาจากพระคัมภีร์แล้วให้ความหมายใหม่และอธิบายให้ง่ายต่อการทำความเข้าใจ

## ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

สามารถอธิบายถึงแนวคิดของเลติชะยาดอร์ที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดทางพุทธศาสนาในพม่าได้

## ขอบเขตของการวิจัย

วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ต้องการศึกษาหลักคำสอนของเลติชะยาดอร์ ที่ปรากฏอยู่ในรูปของงานเขียน ปาฐกถาและบทเทศน์สำคัญต่าง ๆ ผู้เขียนได้สำรวจงานเขียนของเลติชะยาดอร์ในช่วงเวลาปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 (ค.ศ. 1880-1923, พ.ศ. 2423-2466) อันเป็นช่วงเวลาสำคัญที่ปรากฏงานเขียนของเลติชะยาดอร์จนกระทั่งถึงเวลาที่เลติชะยาดอร์มรณภาพ จากการสำรวจงานเขียนในขั้นเบื้องต้น พบว่างานเขียนของเลติชะยาดอร์นั้นเป็นภาษาบาลีและภาษาพม่าเสียเป็นส่วนใหญ่ ส่วนงานเขียนภาษาอังกฤษนั้นปรากฏว่าไม่มีผู้นำมาแปลและตีพิมพ์เผยแพร่ออกมาในภายหลัง ในวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ ผู้เขียนได้พิจารณางานเขียนภาษาพม่าเป็นหลัก และได้จำแนกงานเขียนดังกล่าวจากเนื้อหาได้ออกเป็นสามกลุ่ม ดังนี้ ก) กลุ่มงานเขียนคู่มือ (Manual) ข) กลุ่มงานเขียนคู่มือฉบับสังเขป และ ค) กลุ่มงานข้อเขียนปกิณกะต่าง ๆ เช่น จดหมายและปฐกฐาวิสัยชนาธรรมต่าง ๆ

ก) กลุ่มงานเขียนคู่มือ (Manual)

งานเขียนอธิบายธรรมชั้นสูงโดยละเอียด มีจำนวนราว 30 ชิ้น โดยงานชิ้นสำคัญ ๆ ที่เป็นที่ยุติและได้รับการแปลเป็นภาษาอังกฤษ ได้แก่ **กรรมฐานทีปนิ** (ကမ္မဋ္ဌာနတීပနိ; Kammattana Dipani) **ภาวนาทีปนิ** (ဘာဝနာတီပနိ; Bhavana Dipani) **ปรมัตถทีปนิบาฬิ**

(ပရမတ္ထဒီပနိပတိ; Paramattha Dipanipatha) **ตั้งใจร่วมหาปฏิภาณดี** (သဂြိုဟ်မဟာဋီကာ သစ်ဂြိုဟ်မဟာဋီကာ-ဒုဝိသဝွဲ; Thin gjiou ma ha ti ga thi' mja ma pjan pa hta ma du ti ja twe) หรือ **ปรมัตถทีปนิลบัปแปลภาษาพม่าแบบแปลยกศัพท์** (แปลบาลีคำต่อคำ)

ข) กลุ่มงานเขียนคู่มือสังคิเต (သံဝိဝံ; Sankhitta)

งานเขียนนอรรถาธิบายธรรมฉบับสังเขป ได้แก่ **วินัยสังคิเต** (ဝိနယသံဝိဝံ; Vinaya Sankhitta) **ปรมัตถทีปนิลสังเขป** (ပရမတ္ထသံဝိဝံကျမ်း; Paramattha sam khip kjan)

ค) กลุ่มงานที่เป็นข้อเขียนปกิณกะต่าง ๆ

งานเขียนประเภทเมตตำสา (မေတ္တာစာ; mji' daza) หรือเมตตาลิขิต ได้แก่ **นัวมตตำสา** (ရွာမေတ္တာစာ; pen letter for abstention from taking beef) และ **ปถมยาเมตตำสา** (ပတ္တမြားမေတ္တာစာ; Letter to U Hmat, A Ruby Merchant of Mogok)

## นิยามศัพท์เฉพาะ

### การทำสมาธิ

เป็นหัวใจสำคัญของการฝึกฝนปฏิบัติอย่างเคร่งครัดในพุทธศาสนา ซึ่งการบรรลุรู้แจ้งของโคตมะพุทธเจ้านั้นก็มาจากการทำสมาธินี้ การทำสมาธินั้นแบ่งออกเป็น 2 ระดับ ได้แก่ สมาธะ (Samatha) คือ การบรรลุถึงความสงบ และ วิปัสสนา (Vipassana) คือ การเข้าใจอย่างถ่องแท้ลึกซึ้งจากภายใน โดยที่ปัจเจกชนทั่วไปนั้นต่างก็สามารถเข้าถึงอริยสัจ (the truths of Buddhism) และ อนัตตา (anatta; non-self) ได้เช่นกัน

พุทธศาสนิกชนพม่าเชื่อกันว่าวิธีการทำสมาธิที่เผยแพร่กันทั่วไปในพม่าเป็นวิธีการดั้งเดิมซึ่งสืบทอดมาจากพระคัมภีร์ ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 นั้น วิปัสสนาจารย์ผู้เผยแพร่วิธีการทำสมาธิทั้งในพม่าและในต่างประเทศที่มีชื่อเสียงโดดเด่นได้แก่ มหาสีชะยาตอว์ (Mahasi Sayadaw) และ อุปะชิน (U Ba Khin) นอกจากภารกิจการเผยแพร่วิธีการทำสมาธิแล้วยังได้มีการก่อตั้งสำนักสำหรับการปฏิบัติวิปัสสนาโดยเฉพาะ ซึ่งยังคงได้รับความนิยมมาจนกระทั่งปัจจุบัน แม้กระทั่งผู้นำทางการเมืองพม่าบางคน เช่น อุนู (U Nu) และนางอองซานซูจี (Daw Aung San Suu Kyi) ต่างก็ฝึกฝนการสมาธิวิปัสสนาดังกล่าวด้วยเช่นกัน (Seekins, 2006, p. 289)

### คัมภีร์อรรถกถา

คำปรารภคัมภีร์ หมายถึงคำเริ่มแรกสำหรับเปิดเรื่องราวก่อนที่จะดำเนินเหตุการณ์ ต่อไปจึงได้กำหนดเนื้อหาได้ 3 ส่วน คือ 1) ปณามคคาถา ว่าด้วยการสรรเสริญพระนาคคุณแห่งพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ เป็นบทนมัสการพระรัตนตรัย นิยมแต่งเป็นร้อยกรอง (ฉันท) แบบต่างๆ

2) ประวัติกาลเวลา ว่าด้วยคำบอกเล่าเกี่ยวกับความเป็นมาของอรรถกถาเล่มนั้นๆ

3) กลามรรค ว่าด้วยระเบียบแห่งถ้อยคำหรือวิธีการเรียบเรียง (คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559, น. 50)

### ชินอรหันต์ หรือ ชินอรหันต์มหาเถร (ရှင်အရှင်; Shin Araham)

ในงานเขียนของเมนเดลสันได้อ้างว่า งานเขียนของปัญญาสาหมิ (Pannasami) เรื่อง “ศาสนวงศ์” ซึ่งถูกประพันธ์ขึ้นในราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้ระบุไว้ว่า ชินอรหันต์คือผู้ที่ถูกอัญเชิญมายังพุกามเมื่อครั้งพระเจ้าอโนธาแห่งพุกามกรีธาทัพไปยังเมืองสะเทิมเพื่อกวาดต้อนไพร่พลควบคุมตัวกษัตริย์สะเทิมตลอดจนอัญเชิญพระไตรปิฎกและสมณะทั้งหลายมายังพุกาม ชินอรหันต์นั้นเชื่อกันว่าเป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่พุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง ณ พุกาม แต่กระนั้นข้อถกเถียงว่าด้วยชินอรหันต์ก็มียังข้อเสนอแนะหรือข้อสังเกตที่ต่างกันอย่างออกไป (Mendelson, 1975, p. 35)

### ชะยาตอว์ (ဆရာတော်; Sayada, Hsayado)

มีความหมายในทางอักษรศาสตร์ว่า ราชครู (royal teacher) แต่ในปัจจุบันนี้มักใช้หมายถึงพระสงฆ์ผู้ทรงสมณศักดิ์ชั้นสูงและพระสงฆ์ผู้แก่พรรษาซึ่งเป็นผู้ที่ชาวพม่าให้ความเคารพนับถือ เจ้าอาวาสวัดและรวมไปถึงพระสงฆ์ผู้ทรงความรู้ชั้นสูงทั้งในทางพระไตรปิฎกและการเจริญสมาธิ ซึ่งเป็นที่รู้จักทั้งในพม่าและต่างประเทศ อาทิ มหาสีชะยาตอว์ (Mahasi Sayadaw) นอกจากนี้ยังใช้เป็นคำลงท้ายเพื่อแสดงความเคารพในการสนทนาระหว่างฆราวาสชาวพม่ากับพระสงฆ์อีกด้วย (Seekins, 2006, pp. 274-275)

### ฎีกา

คัมภีร์ที่แต่งแก้ข้อความในคัมภีร์อรรถกถาให้ชัดเจนยิ่งขึ้น โดยการอธิบายความหมายและแปลความหมายคัมภีร์อรรถกถา จัดเป็นลำดับหรือชั้นแห่งการอธิบายความพระพุทธรวณะ การอธิบายความดังกล่าวนี้มีลักษณะเฉพาะด้านที่สื่อความหมายจากการตั้งชื่อคัมภีร์ที่แตกต่างกัน ได้แก่

- 1) ฎีกา อันเป็นคัมภีร์ขยายเนื้อความ เพื่ออธิบายขยายข้อความที่ยากต่อการเข้าใจในอรรถกถา และบางบทจากพระบาลีไตรปิฎกที่คัมภีร์อรรถกถายังไม่ได้อธิบายไว้ มักใช้เป็นชื่อหลักต่อท้ายคัมภีร์ ตามลักษณะรูปแบบและเนื้อหาของอรรถกถา
- 2) สิ้นตละ อันเป็นคัมภีร์ที่มุ่งอธิบายข้อความลึกลับ

และกำกวม แล้วต่อท้ายด้วยคำว่า ปกาสนา ปกาสินี (ประกาศ) และโยชนา โชติกา (ส่องสว่าง) 3) สารัตถะหรือปรมัตถะ อันเป็นคัมภีร์ที่มุ่งอธิบายหัวข้อสำคัญหรือที่ลึกซึ้งเข้าใจยาก มักประกอบคำสมาสต่อว่า ปกาสินี วิภาวินี ทีปนี วัฒนนา วินิจฉัย หรือ กถา เป็นต้น (คณาจารย์ มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559, น. 76-78)

### นัต (နတ်; Nat)

อาจหมายถึงวิญญาณหรือเทพยดา อาจเป็นสิ่งเหนือธรรมชาติที่อยู่ในขอบความเชื่อเดิมของชาวพม่า ราวคริสต์ศตวรรษที่ 11 พระเจ้าอโนรธาแห่งพุกามได้อัญเชิญนัตในตำนานท้องถิ่น จัดระเบียบจักรวาลคตินัต ผสมกลืนกลายเป็นส่วนหนึ่งของพุทธเถรวาท นัตเหล่านี้มีได้รวมอยู่ในจักรวาลคติเดียวกับเทพเจ้าฮินดูที่หยิบบีมมาจากเทวดาตำนานของอินเดีย หากแต่มีวงศาและจักรวาลคติแยกย่อยออกมา โดยนัตวงศานี้มีพระอินทร์ (Thagya Min) ผู้มีหน้าที่ปกปักรักษาพิทักษ์พุทธศาสนา ดำรงสถานะราชาเหนือนัตวงศาทั้งปวง โดยมีเขาโปปา เขตมณฑลทะเล เป็นศูนย์กลางจักรวาลคตินัต นัตอาจแยกได้เป็นสองประเภท ได้แก่ นัตที่สิงสู่ในภาวะธรรมชาติ เช่นแม่น้ำ ต้นไม้โดยเฉพาะอย่างยิ่งต้นไทร และนัตที่สิงสู่ตามสถานที่สำคัญทางศาสนา ในครัวเรือนและการกสิกรรม ซึ่งล้วนแต่เป็นวิญญาณของผู้ที่ล่วงลับจากเหตุเภทภัยร้ายแรงทั้งสิ้น นัตวงศาที่พระเจ้าอโนรธาทรงสถาปนาเหล่านี้มีจำนวน 37 ตน ประกอบด้วย นัตในตำนานท้องถิ่นและนัตที่เคยเป็นบุคคลสำคัญทางประวัติศาสตร์ (ส่วนใหญ่มักจะเป็นผู้สำเร็จราชการแผ่นดิน) นัตทุกตนนั้นล้วนแต่ประสบเหตุเภทภัยร้ายแรงจนถึงแก่ชีวิตหรือประสบกับความตายอย่างทุกข์ระทม จากความเชื่อที่ว่าผู้ที่ประสบเหตุถึงแก่ชีวิตตามปกติ วิสัยนั้นได้หลุดพ้นจากวัฏสังสารและจะไม่สามารถกลับมาเวียนในโลกเดิมได้ ต่างจากผู้ประสบเภทภัยร้ายแรงจนถึงแก่ชีวิตเช่นนัตทั้งหลายดังกล่าว (Seekins, Donald M., 2006, pp. 327-328)

### ปริเฉท

กำหนดตัด ข้อความที่กำหนดไว้เป็นตอนๆ ข้อความที่รวบรวมเอามาจัดเป็นหมวดๆ บทตอน การกำหนดแยก การพิจารณาตัดแยกออกให้เห็นแต่ละส่วน (พจนานุกรมเขียน ปริเฉท) (พุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), สมเด็จพระ, 2561, น. 229)

### พม่าตอนบน (Upper Burma)

ศัพท์นี้นิยมโดยเจ้าอาณานิคมอังกฤษในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 และช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 เพื่ออ้างกรรมสิทธิเหนือพื้นที่ดังกล่าว หลังเกิดสงครามระหว่างอังกฤษกับพม่าครั้งที่สาม (the Third Anglo-Burmese) ในปี ค.ศ. 1885 (พ.ศ. 2428)

พม่าตอนบนในบางครั้งหมายความรวมถึง อังวะ (Ava) อันเป็นชื่อราชธานีเดิมในขณะนั้น ซึ่งในปัจจุบันนี้ประกอบด้วยมณฑลทะเล (Mandalay) มะเกว (Magwe; Magway) และเขตสะกาย



(Sagiang Division) มัณฑะเลนั้นครั้งหนึ่งเคยเป็นราชธานีและศูนย์กลางการปกครองแห่งสุดท้ายของพม่า พื้นที่พม่าตอนบนยังถูกแบ่งออกเป็นสองส่วนโดยแม่น้ำอิรวดี (Irrawaddy; Ayeywady) ซึ่งเป็นเส้นทางสำคัญหลักในการคมนาคมทางน้ำ

พื้นที่ดังกล่าวมีลักษณะทางภูมิศาสตร์และอัตลักษณ์ทางประวัติศาสตร์ที่โดดเด่น เช่นเดียวกับพม่าตอนล่าง เนื่องจากพม่าตอนบนนั้นนอกจากมีพื้นที่กว้างใหญ่แล้วยังมีทิวเขาเป็นปราการธรรมชาติขวางกั้นทำให้พม่าตอนบนเสมือนตัดขาดจากโลกภายนอกทั้งจากจีน อินเดียและไทย นอกจากนี้บริเวณพื้นที่นี้ยังเป็นถิ่นอาศัยเดิมของกลุ่มชาวพม่า (Burmans; Bamas) ซึ่งมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับกลุ่มชนพื้นเมืองเดิมยกเว้นบริเวณพื้นที่เจ้าก์แซ (Kyaukse) พื้นที่ซึ่งปรากฏร่องรอยการทอดน้ำอย่างเป็นระบบสำหรับใช้ในการกสิกรรม (Seekins, 2006, pp. 466-467)

#### *พม่าตอนล่าง (Lower Burma)*

ศัพท์นี้นิยมโดยเจ้าอาณานิคมอังกฤษเช่นเดียวกัน คำว่า พม่าตอนบน (Upper Burma) เพื่อใช้อ้างสิทธิเหนือพื้นที่ดังกล่าว หลังจากเกิดสงครามระหว่างอังกฤษกับพม่าครั้งแรกและครั้งที่สอง (the First and the Second Anglo-Burmese War) ในปี ค.ศ. 1824-1826 และ ค.ศ. 1852 (พ.ศ. 2367-2369 และ พ.ศ. 2395) ตามลำดับ ในทางตรงกันข้ามนั้น พื้นที่ส่วนทางตอนบนของพมายังคงถูกปกครองโดยราชวงศ์คองบอง (Konbaung Dynasty) ดั้งเดิม จนกระทั่งเกิดสงครามระหว่างอังกฤษกับพม่าครั้งที่สาม (the Third Anglo-Burmese) ในปี ค.ศ. 1885 (พ.ศ. 2428)

เมื่อก้าวถึงพื้นที่พม่าตอนล่างนั้นมักจะอ้างอิงถึง พะโค (Pegu) อันเคยเป็นเมืองสำคัญมาก่อนที่เมืองย่างกุ้ง (Rangoon; Yangon) จะกลายเป็นศูนย์กลางสำคัญของพม่าในช่วงอาณานิคม หลังจากสงครามระหว่างอังกฤษและพม่าในปี ค.ศ. 1852 (พ.ศ. 2395) พื้นที่พม่าตอนล่างนี้ได้ถูกผนวกกับอาระกัน (Arakan; Rakhine) ตะนาวศรี (Tenasserim; Tanintharyi) พื้นที่สามเหลี่ยมปากแม่น้ำอิรวดี (the Irraddy; Ayeyarwady Delta) ซึ่งพื้นที่บริเวณนี้ คือ รัฐมอญ (Mon state) และเขตพะโค (Pegu; Bago) ในปัจจุบัน

คำว่าพม่าตอนบนและพม่าตอนล่างยังคงถูกใช้อยู่เรื่อยๆ ด้วยเหตุว่าคำที่ใช้บ่งบอกพื้นที่ดังกล่าวนั้นแสดงถึงลักษณะบ่งชี้เฉพาะทางภูมิศาสตร์ที่โดดเด่น ส่วนในทางประวัติศาสตร์ พม่าตอนล่างเดิมนั้นเป็นถิ่นที่อยู่ของชาวมอญ (Mon) โดยลักษณะทางภูมิศาสตร์มีทะเลรายรอบ ทำให้สะดวกต่อการติดต่อค้าขายกับเครือข่ายการค้านานาชาติและพื้นที่อุดมสมบูรณ์นั้นเหมาะสมกับการทำกสิกรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเพาะปลูกข้าวที่เติบโตอย่างรวดเร็วในช่วงเวลาต่อมา นอกจากนี้ในช่วงยุคอาณานิคมพื้นที่พม่าตอนล่างนั้นได้กลายเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ รวมถึงกลุ่มผู้อพยพกลุ่มใหญ่จากอินเดีย ซึ่งตรงข้ามกับพื้นที่พม่าตอนบนยังคงความเป็นเอกเทศและมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับกลุ่มชาติพันธุ์พื้นเมืองเดิมมากกว่า (Seekins, 2006, pp. 274-275)

พระพุทธโฆสเถระ (अश्विनेन्द्रबुद्धघोष; Ashin mahā Buddhaghosa)

หรือที่นิยมเรียกว่าพระพุทธโฆสสาจารย์นี้ เป็นบุตรพราหมณ์ เกิดที่หมู่บ้านหนึ่งใกล้พุทธคยา อันเป็นสถานที่ตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ในแคว้นมคธเมื่อประมาณ พ.ศ. 956 ได้เรียนจบไตรเพทจนมีความเชี่ยวชาญมาก ต่อมาพบได้กับพระเวตเถระได้โต้ตอบปัญหากันปรากฏว่าสู้พระเวตเถระไม่ได้ จึงขอบวชเพื่อเรียนพุทธวจนะมีความสามารถมากจนได้รับรางวัลคัมภีร์ญาโณทัยเป็นต้น พระเวตเถระจึงแนะนำให้ไปเกาะลังกาเพื่อแปลอรรถกถาสังหคัมภีร์กลับเป็นภาษามคธ ท่านเดินทางไปที่มหาวิหารเกาะลังกา เมื่อขออนุญาตแปลคัมภีร์จากพระเถระแห่งมหาวิหารให้คาถามา 2 บท เพื่อแต่งทดสอบความรู้ พระพุทธโฆสสาจารย์จึงแต่งคำอธิบายคาถาทั้งสองนั้นขึ้นเป็นคัมภีร์วิสุทธิมรรค จากนั้นก็ได้รับอนุญาตให้ทำงานแปลอรรถกถาได้ตามประสงค์ เมื่อทำงานเสร็จสิ้นแล้วท่านก็เดินทางกลับสู่ชมพูทวีป พระพุทธโฆสสาจารย์เป็นพระอรรถกถาจารย์ผู้ยิ่งใหญ่ที่สุด มีผลงานมากที่สุด (พุทธโฆสสาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), สมเด็จพระ, 2561, น. 415-416)

เมียนมา (Myanmar)

ไมเคิล อ่องทวินและไมตรี อ่องทวิน (Michael Aung-Twin and Mairii) ให้ความเห็นถึงการใช้อ้างอิงว่าไว้หลายประการ ได้แก่

ประการแรก การสะกดคำว่า *Mranma* (มรันมา) และ *Myanma* (เมียนมา) ที่ปรากฏในงานเขียนทั้งยุคเก่าและยุคปัจจุบันนั้นมิใช่คำนาม ทว่าเป็นคำคุณศัพท์ที่ใช้ขยายคำนาม ดังนั้น คำว่า *Myanma Pyay (Pyi)* หรือ เมียนมา ปยี นั้นใช้อ้างอิงถึงประเทศ (พม่า/เมียนมา) *Myanma Lu Myo* หรือ เมียนมา หลู่ มโย มีความหมายว่า ประเทศพม่าและคน (สัญชาติ) พม่า ส่วนคำว่า *Myanma Saga* หรือ เมียนมา ซะกา หมายถึง ภาษาพม่า การใช้อ้างอิงว่า “Myanma” (เมียนมา) ในรูปของคำนามนั้นในภาษาพม่า นั้น หากทำให้เห็นภาพชัดเจนขึ้นอาจเทียบเคียงได้กับการใช้คำว่า “American” กับ “America” แต่อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันนี้องค์การสหประชาชาติ (the United Nation) ได้ใช้ คำว่า “Myanmar” (เมียนมาร์) ในรูปของคำนามอันหมายถึงประเทศเมียนมา

ประการที่สอง คำว่า Myanmar (เมียนมา) มิใช่คำที่ถูกบัญญัติขึ้นใหม่โดยรัฐบาลทหาร ในช่วงปี ค.ศ.1989 (พ.ศ. 2532) เพื่อใช้แทนคำว่า เบอร์มา (Burma) โดยคำว่า เมียนมา นั้นปรากฏในสื่อระดับนานาชาติหรือแม้กระทั่งในงานเขียนของนักวิชาการบางส่วน ตรงกันข้ามกันนั้น การใช้อ้างอิงว่า *Mranma* (มรันมา) เพื่อหมายความถึงประเทศเช่นเดียวกับคำที่กล่าวไปข้างต้นนั้นกลับปรากฏใช้ในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นอย่างน้อยหรืออาจก่อนหน้านั้น ในทำนองเดียวกันนั้นในการเรียกชื่อสถานที่ต่างๆ ได้ถูกทำให้สะดวกต่อการออกเสียงแบบชาวอังกฤษโดยเจ้าอาณานิคม เช่น “Yangon” (หยันโก่ง) เป็น “Rangoon” (ร่างกูน/แรงกูน) “Pyi” (ปยี) เป็น “Prome” (โปรม) และ

“Muttama” (มุตตะมะ) เป็น Martaban (มะตะบัน) เป็นต้น สำหรับชาวพม่าที่พูดภาษาพม่าเป็นภาษาแม่แล้วนั้นหากใช้คำดังกล่าวข้างต้นในการสื่อสารก็สามารถเข้าใจได้เป็นอย่างดี

โดยแท้จริงแล้วนั้นคำว่า “Burma” (เบอร์มา) เป็นคำที่เกิดขึ้นใหม่ (และเป็นคำที่มาจากภาษาต่างประเทศ) ที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นในช่วงพม่าตกเป็นอาณานิคมอังกฤษและช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 ดังนั้น คำดังกล่าวจึงไม่ปรากฏในศัพท์ภาษาถิ่นเดิม ภาษาทางการ และตลอดจนในภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อยู่ในพม่า แต่อย่างไรก็ตาม คำว่า “Burma” (เบอร์มา) ในทางสัทศาสตร์นั้น อาจมีความเป็นไปได้ว่าได้รับมาจากคำพม่าคือ คำว่า *Bama* (ปะหม่า) (ซึ่งมีความหมายเทียบเคียงกับ Myanmar) คำว่า “Burma” จึงเป็นคำภาษาต่างประเทศโดยตัวของมันเอง และการรับคำดังกล่าวมาใช้โดยปราศจากความรู้ด้านสัทศาสตร์หรือตลอดยินยอมใช้คำดังกล่าวจนเป็นปรกติสามัญนั้น จึงยังคงเหมือนการทิ้งร่องรอยของความเป็นอาณานิคมที่หลงเหลือในทางภาษานั้นเอง

ในช่วงจุดสูงสุดของยุคอาณานิคมเมื่อภาษาอังกฤษถูกประกาศให้ใช้เป็นภาษาทางการในพม่า นั้น หากว่าชาวพม่าผู้ใช้ภาษาพม่าเป็นภาษาแม่และไม่สื่อสารภาษาอังกฤษ (ซึ่งคือประชากรส่วนมากในขณะนั้น) จะกล่าวถึงประเทศพม่าพวกเขา มักจะใช้คำว่า “Myanma” (เมียนมา ปยี) มิใช่ “Burma” (เบอร์มา) และเรียก “Yangon” (หยังโกง) มิใช่ “Rangoon” (ร่างกูน/แรงกูน) ส่วนการใช้ศัพท์ที่ถูกประดิษฐ์เพื่อให้สะดวกต่อการออกเสียงของเจ้าอาณานิคมนั้น จำกัดอยู่ในแวดวงของกลุ่มชนชั้นนำพม่าที่สามารถสื่อสารภาษาอังกฤษได้เท่านั้น

ส่วนประการที่สาม หลายประเทศที่เคยตกเป็นอาณานิคม เมื่อได้รับเอกราชจากเจ้าอาณานิคมแล้วนั้นได้หวนกลับมาใช้ชื่อสถานที่ซึ่งเป็นคำศัพท์พื้นเมืองดั้งเดิม อย่างเช่น ศรีลังกา พม่าและรวมทั้งอินเดียที่ได้กลับมาใช้ชื่อ Bombay (บอมเบย์) อีกครั้งเพื่อแทนคำว่า Mumbai (มุมไบ) Calcutta (กัลกัตตา) แทน Kulkata (โกลกาตา) และ Madras (มีทราส) แทน Chennai (เชนไน) ส่วนพม่านั้นกลับทำในทางตรงกันข้ามกับอินเดียและศรีลังกาด้วยการยังคงยืนยันใช้คำว่า Burma (เบอร์มา) แทนที่จะใช้คำว่า Myanmar (เมียนมา) ด้วยเหตุว่ามีความเป็นชาตินิยมมากกว่า ซึ่งเห็นได้อย่างชัดเจนว่าการยังคงใช้คำดังกล่าวนั้นใช้เป็นเหตุผลในทางการเมือง

และเพื่อให้ง่ายต่อการทำความเข้าใจถึงการใช้ศัพท์ข้างต้นยิ่งขึ้น อย่างเช่นในแวดวงวิชาการอเมริกันนั้น การใช้ศัพท์คำว่า “Burman” (เบอร์มัน) ได้ใช้อ้างถึงกลุ่มตระกูลชาติพันธุ์ทางภาษา ส่วนคำว่า “Burmese” (เบอร์มีส) ใช้หมายถึงพลเมือง ส่วนในแวดวงวิชาการอังกฤษกลับใช้ทั้งสองคำ ซึ่งต่างก็ไม่ถูกต้องตรงความหมายแท้จริงทั้งคู่ ด้วยเหตุว่าไม่ทำให้เกิดความแตกต่างในการใช้ศัพท์ดังกล่าวในการเรียกใช้ชื่อกลุ่มตระกูลภาษา กลุ่มเชื้อชาติ และรวมไปถึงการใช้ศัพท์ Myanmar (เมียนมา) ในทำนองเดียวกันนี้ด้วย ฉะนั้นความแตกต่างระหว่าง (เบอร์มัน) และ เบอร์มีส (เช่นเดียวกับคำว่า Burma/เบอร์มา) จึงเป็นสิ่งประดิษฐ์สร้างในยุคอาณานิคมเพื่อใช้ในทำนองเดียวกับลักษณะการใช้ศัพท์ British และ English ซึ่งการประดิษฐ์สร้างคำในลักษณะข้างต้นนั้นย่อม

แสดงถึงความสำคัญของเจ้าอาณานิคมอังกฤษ แ่นละว่าด้วยเหตุดังกล่าวนี้ทำให้ไม่ปรากฏคำศัพท์อย่างคำว่า Myanmarese (เมียร์มามิส) ในการกล่าวถึงชาวพม่าแต่อย่างใด (Aung-Thwin, and Aung-Thwin, 2013, pp. 7-8)

#### มาติกา

แม่บท เช่นตัวลิกขาบท เรียก ว่าเป็น มาติกา เพราะจะต้องขยายความต่อไป (พุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), สมเด็จพระ, 2561, น. 343)

#### ลัทธิอารีย์ (အရိယာကြီး; Ari Gaing)

นักบวชนิกายมหายาน ผู้กล่าวอ้างว่าพวกตนนั้นเป็นผู้สมบุรณ์พร้อมด้วยบาปมลทินทั้งหลาย ปฏิบัติตนด้วยทุกขกิริยาต่าง ๆ เพื่อเป็นการฝึกตนเช่นเดียวกับพวกตันตระ นอกจากนี้ ยังบูชานาคอันเป็นความเชื่อของชนพื้นเมืองเดิมก่อนที่พุทธศาสนานิกายเถรวาทจะเข้ามามีอิทธิพลในภายหลัง (Bischoff, Roger, 1995, pp. 46-47)

#### ศักราชพม่า

พม่ามีศักราชใช้ 3 แบบ คือ สาสนศักราช (၁၁၁၁၁၁၁၁၁၁) เมียนมาศักราช (၁၁၁၁၁၁၁၁၁) และคริสต์ศักราช (၁၁၁၁၁၁၁၁) สำหรับสาสนศักราชนั้นเทียบได้กับพุทธศักราชของไทย พม่าเริ่มนับจากวันที่พระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานเมื่อ 544 ปีก่อนคริสต์ศักราช ซึ่งแตกต่างจากไทยที่ถือเอาปีที่ 543 ก่อนคริสต์ศักราชเป็นปีเริ่มพุทธศักราช ดังนั้นสาสนศักราชของพม่าจึงมากกว่าคริสต์ศักราช 544 ปี ด้วยเหตุนี้พม่าจึงครบปีถึงพุทธกาลก่อนไทย 1 ปี กล่าวคือ พม่าฉลองปีถึงพุทธกาลในปี พ.ศ. 2499 หรือ ค.ศ. 1956 ส่วนเมียนมาศักราชนั้นเทียบได้กับจุลศักราชของไทย เรียกอีกชื่อหนึ่งว่า กอสาศักราช (၁၁၁၁၁၁၁၁) เมียนมาศักราชน้อยกว่าสาสนศักราช 1182 ปี และน้อยกว่าคริสต์ศักราช 638 ปี เมียนมาศักราชนับเริ่มมาแต่ปลายรัชสมัยของพระเจ้าโปปาซอระหัน (ပုဂံ:၁၁၁၁၁) โดยหักศักราชเดิมออกเสีย 560 ปี โดยถือว่าปีสุดท้ายของการเสวยราชย์ของพระองค์ ซึ่งเป็นปีเริ่มครองราชย์ของกษัตริย์องค์ถัดมา เป็นปีที่ 2 ของเมียนมาศักราช ปัจจุบันพม่านิยมใช้เมียนมาศักราชเป็นศักราชตามประเพณีนิยมและรัฐนิยม สาสนศักราชเป็นศักราชตามศาสนนิยม และคริสต์ศักราชเป็นศักราชตามสากลนิยม (วิรัชและอรนุช นิยมธรรม, 2551, น. 237)

#### อรรถกถา

1) เครื่องบอกความหมาย, ถ้อยคำบอกชี้แจงอรรถ, คำอธิบายอรรถ คือความหมายของพระบาลีอันได้แก่พุทธพจน์ รวมทั้งข้อความและเรื่องราวเกี่ยวข้องแวดล้อมที่รักษาสืบทอดมาในพระไตรปิฎก, คัมภีร์อธิบายความในพระไตรปิฎก ในภาษาบาลีเขียน อฎกถา มีความหมายเท่ากับคำว่า อุตถถณณนา หรือ อุตถถณณนา (คัมภีร์สังฆนที ธาตุมาลา กล่าวว่า อรรถกถา คือเครื่องพรรณนา

อธิบายความหมายที่ดำเนินไปตามพยัญชนะและอักษระอันสัมพันธ์กับเหตุอันเป็นที่มาและเรื่องราว) (พุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), สมเด็จพระ, 2561, น. 557)

2) คัมภีร์ที่สำคัญที่ช่วยขยายและอธิบายความพระไตรปิฎกให้เข้าใจง่ายขึ้นถูกต้องขึ้น อธิบายความโดยมุ่งที่สาระของพุทธธรรม และการแปลความหรือตีความเพื่อแสดงทัศนะเฉพาะเรื่อง โดยไม่เกี่ยวข้องกับหลักคำสอน อรรถกถาเมื่อกล่าวโดยประเภทแล้วสามารถแบ่งออกเป็น 2 ประเภทคือ วิจารณ์อรรถกถา เป็นคัมภีร์อรรถกถาที่มีการแต่งแบบพิสดารตามลักษณะ เงื่อนไข หรือทฤษฎี (ศาสตร์) ต่างๆ และยังแบ่งออกเป็น 4 ลักษณะ ได้แก่ การแบ่งตามผู้ประพันธ์หรือผู้แต่งเป็นหลัก การแบ่งตามยุคสมัยโดยมีการนับช่วงเวลาตั้งแต่งานชิ้นนั้นๆ ที่มีการผลิตขึ้นสู่วงการวรรณคดีบาลี การแบ่งตามเนื้อหาหรือการแบ่งตามวิธีการอธิบายเนื้อหา หรือการนำเรื่องในพระไตรปิฎกมาอธิบาย และสังเขปอรรถกถา เป็นลักษณะของคัมภีร์อรรถกถาที่มีการแต่งโดยสรุปหรือโดยรอบยอด และเพื่อให้เห็นภาพรวมของอรรถกถามี 2 สาย คือ อรรถกถาสายพระไตรปิฎกและสายนอกพระไตรปิฎก ส่วนลักษณะการแต่งคัมภีร์อรรถกถาตามที่กล่าวมามี 2 ลักษณะ คือ ปุราณอรรถกถาเป็นคัมภีร์ที่มีการอธิบายมาแล้วแต่ดั้งเดิม หมายถึงคัมภีร์อรรถกถาที่เป็นผลงานของพระอริยสาวกในต้นพุทธกาลที่สืบต่อกันมาตั้งแต่ปฐมสังคายนาจนถึงสังคายนาครั้งที่ 5 เรียกรวบๆ ว่ามหาอรรถกถา และอภินวอรรถกถาเป็นคัมภีร์อรรถกถาใหม่ (คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559, น. 70)

อุ บั๊ ชิน (ဦးဘခင်; U Ba Khin)

มหาวิทยาลัยสอนวิปัสสนาชาวพม่า โดยหลังจากจบการศึกษาจากเซนต์พอล คอลเลจ (St. Paul's College) เมืองย่างกุ้ง เมื่อปี ค.ศ. 1914 (พ.ศ. 2457) แล้วนั้น อุบั๊ ชินได้เริ่มทำงานกับหนังสือพิมพ์ สุริยะ (the Thuriya) เป็นเวลาหลายปีก่อนที่จะเข้ารับราชการในตำแหน่งเสมียนชั้นผู้น้อย ในเวลาต่อมาได้ดำรงตำแหน่ง the office of the Auditor General of the British Colonial และ the special supervisor ตามลำดับ ภายหลังจากการออกกฎหมาย (the Government of Burma Act) ซึ่งมีผลบังคับใช้ในปี ค.ศ. 1937 (พ.ศ. 2480) ในช่วงเวลานั้นเอง อุบั๊ ชินเริ่มให้ความสนใจในพุทธศาสนาจากการที่ได้ศึกษางานเขียนของเลดีชะยาตอว์ (Ledi Sayadaw) จากนั้น อุบั๊ ชินได้อุทิศตนให้กับองค์กรการกุศลชาวพุทธและกลุ่มเสวนาพุทธศาสนากลุ่มต่าง ๆ ทั้งยังสนใจใคร่รู้ด้านวิปัสสนาโดยได้ศึกษาวิปัสสนากับอาจารย์ด้านวิปัสสนาหลายสำนัก และได้พัฒนาเผยแพร่แนวคิควิปัสสนาของตนจนแพร่หลาย

หลังจากพม่าได้รับเอกราชในปี ค.ศ. 1948 (พ.ศ. 2491) อุบั๊ ชินได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่ง the nation's first accountant-general ในขณะที่เดียวกันนั้น อุบั๊ ชินก็ยังคงอุทิศตน

ให้กับกิจกรรมทางศาสนาอย่างต่อเนื่อง โดยได้สถาปนาสำนักวิปัสสนา (the Accountant-General Vipassana Association) ขึ้นในปี ค.ศ. 1952 (พ.ศ. 2495) ซึ่งในเวลาต่อมา สำนักวิปัสสนาแห่งนี้ได้กลายเป็นศูนย์กลางสำหรับการศึกษาวิปัสสนาในระดับนานาชาติ โดยมุ่งเน้นด้านการสอนวิปัสสนาสำหรับชาวต่างชาติโดยเฉพาะ อุปัชฌาย์ได้รับกรยกย่องในฐานะฆราวาสผู้มีบทบาทด้านเผยแผร์ ศาสตร์การวิปัสสนาและเป็นบุคคลสำคัญอีกผู้หนึ่งของพม่าในช่วงยุคหลังสงครามโลกอีกด้วย (Seekins, Donald M., 2006. p. 103)

### หมายเหตุ

ในวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ ผู้เขียนได้พยายามถ่ายเสียงคำศัพท์ภาษาพม่าให้ใกล้เคียงกับการออกเสียงในภาษาพม่าให้ได้มากที่สุด ทำให้อาจปรากฏคำศัพท์ที่ไม่คุ้นเคยอยู่บ้าง และเนื่องจากผู้เขียนต้องการหลีกเลี่ยงความกำกวมในการใช้ภาษาดังกล่าวนั้น ในวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้จึงปรากฏทั้งคำศัพท์ภาษาพม่าในแบบที่ชาวไทยคุ้นชิน คำศัพท์ภาษาอังกฤษ คำศัพท์ภาษาพม่าและคำศัพท์ภาษาบาลีที่เขียนด้วยตัวอักษรพม่าเพื่อประกอบการอธิบายอีกทางหนึ่ง

ทั้งนี้คำศัพท์ที่ปรากฏในวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ได้กล่าวมาข้างต้นนั้น ผู้เขียนได้ศึกษาเรียบเรียงและแปลความหมายโดยได้ยึดหลักในการแปลความหมายตามพจนานุกรมที่ใช้อ้างอิง ได้แก่

**Myanmar-English Dictionary** (พิมพ์โดย Department of the Myanmar Language Commission Ministry of Education, Union of Myanmar เมื่อ ค.ศ. 2001)

**The Judson Burmese-English Dictionary** (พิมพ์โดย Rangoon American Batiste Mission Press เมื่อ ค.ศ. 1921)

**Pali-Myanma Abidhan (ပါဠိ-မြန်မာအဘိဓာန်)** (พิมพ์โดย hpa tha ye u sit ha na เมื่อ ค.ศ. 1956)

นอกจากนี้ ในบทที่ 6 ของวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ ผู้วิจัยได้ใช้อักษรย่อแทนหนังสือจำนวนหนึ่ง เพื่อลดความยุ่งยากซับซ้อนในการอ่าน ได้แก่

(1) อักษรย่อ ThT หมายถึง **ปรมัตถทีปนีฎีกา** หรือ **ตั้งใจวมหาฎีกาตีต** (သဂြိုဟ်ဝဘဝဋီကာသဝ်မြန်မာပြန်ပထမ-ဒုတိယတွဲ; Thin gjiou ma ha ti ga thi' mja ma pjan pa hta ma du ti ja twe) ฉบับแปลภาษาพม่าแบบแปลยกศัพท์หรือแปลบาลีเป็นพม่าแบบคำต่อคำ (Ledi Sayadaw, 2012)

(2) อักษรย่อ PK หมายถึง **ปรมัตถทีปนีสังเขป** (ပရမတ္ထဝံရိဝိကျမ်း; Paramattha sam khip kjan) (Ledi Sayadaw, 1986)

(3) อักษรย่อ อป หมายถึง **อภิธรรมัตถสังคหะและปรมัตถทีปนี** (คัมภีร์สาราถวิงศ์, 2552)



## บทที่ 2

### เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

จากการสำรวจเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องสามารถจำแนกออกได้ สาม กลุ่ม คือ ก) งานศึกษาเกี่ยวกับภาพรวมของพุทธศาสนาในพม่า ข) งานศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มและสำนักสมาธิวิปัสสนาในพม่า ค) งานศึกษาเกี่ยวกับพุทธศาสนาสมัยใหม่ (Modern Buddhism)

#### งานศึกษาเกี่ยวกับภาพรวมของพุทธศาสนาในพม่า

ลักษณะทั่วไปและภาพรวมของงานกลุ่มนี้ คือ งานศึกษาที่ให้ภาพรวมของพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในพม่าอย่าง งานศึกษาของ โด널ด์ อี. สมิธ (Smith, 1965) และงานศึกษาของ อี. เมคเคิลเมนเดลสัน (Mendelson, 1975) ที่ต่างก็อธิบายถึงข้อเสนอและข้อถกเถียงว่าด้วยภาวะก่อนกาลพุทธศาสนาถือกำเนิดในยุคจารีตพม่าและอธิบายถึงความสัมพันธ์ในทางการเมืองและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มพระสงฆ์พม่ากับสถาบันกษัตริย์ในยุคจารีต สถานะบทบาทในทางการเมืองและสังคมของกลุ่มพระสงฆ์พม่าในช่วงอาณานิคมและหลังอาณานิคม งานของสมิธนั้นจะให้ภาพกว้าง ๆ และเงื่อนไขบางประการที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงพุทธศาสนา หากแต่ในงานของเมนเดลสันนั้นจะเน้นให้ความสำคัญเรื่องการเปลี่ยนแปลงพุทธศาสนาพม่าอันส่งผลต่อความเป็นเอกภาพของพุทธศาสนาพม่าในช่วงปลายราชสำนักคองบอง

งานของ โด널ด์ อี. สมิธ (Smith, 1965) ได้อธิบายถึงกระแสธารประวัติศาสตร์พุทธศาสนาตั้งแต่สมัยยุคจารีตเป็นต้นมา โดยขบเน้นให้เห็นถึงเงื่อนไขที่สำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงพุทธศาสนาในพม่าสำคัญ ๆ 4 ประการ ได้แก่ การเข้ามาของการศึกษาแบบตะวันตกในช่วงอาณานิคม แนวคิดพุทธศาสนาแบบชาตินิยมพม่าในช่วงการเคลื่อนไหวเรียกร้องเอกราช การส่งเสริมพุทธศาสนาอย่างเข้มข้นและการตีความพุทธศาสนาตามแนวคิดมาร์กซ์ในสมัยอูนู (ဦးနု; U Nu) และการออกกฎหมายฉบับแก้ไขครั้งที่ 3 ปี 1961 และการออกกฎหมายส่งเสริมศาสนา รัฐ ปี 1961 ทั้งนี้ สมิธเริ่มด้วยการให้ภาพของการศึกษาแบบตะวันตกในช่วงอาณานิคมว่าส่งผลกระทบต่อพุทธศาสนาในพม่า กล่าวคือ การเล่าเรียนของชาวพม่าก่อนการเข้ามาของการศึกษาแบบชาวตะวันตกนั้นเป็นการศึกษาโดยผ่านการบวชพระ เพื่อเล่าเรียนด้านพระธรรมจากพระสงฆ์ผู้แก่พรรษากว่าและสถานที่ที่ศึกษาเล่าเรียนได้แก่ วัด (ကျောင်း; Kyaung) ในช่วงอาณานิคม การศึกษาแบบตะวันตกได้เข้ามา



เปลี่ยนแปลงสถานะองค์ความรู้ของชาวพม่าและสันถลอนสถานะของพระสงฆ์ เนื่องจากพระสงฆ์ในพม่า นั้นเป็นผู้ทรงความรู้และได้รับความเคารพศรัทธาจากชาวพม่าทั่วไป นอกจากนี้ สถานที่เล่าเรียนจากเดิมคือวัด ก็ได้แปรเปลี่ยนเป็นโรงเรียนอย่างตะวันตก สถานะของพระสงฆ์ที่ถูกแทรกแซงจากการศึกษาแบบตะวันตกดังกล่าวมีส่วนทำให้พระสงฆ์ไม่อาจกำหนดตำแหน่งแห่งที่หรือสถานะทางสังคมพม่าในช่วงอาณานิคมได้อย่างชัดเจนเหมือนเดิม ประการที่สอง เรื่องแนวคิดพุทธศาสนาชาตินิยมแบบพม่าในช่วงการเคลื่อนไหวเรียกร้องเอกราชนั้น สมิตให้ความเห็นว่า ความรู้สึกของนักชาตินิยมนั้นผูกกับสำนึกร่วมที่ว่า เราเป็นสิ่งใด และ เราไม่ใช่สิ่งใด (Smith, 1965, p. 81) โดยชี้ให้เห็นว่าสำนึกร่วมของชาวพม่าที่มีร่วมกันอย่างเหนียวแน่นได้แก่ ความเป็นพุทธศาสนิก ประการที่สาม เรื่องการส่งเสริมพุทธศาสนาอย่างเข้มข้นและการตีความพุทธศาสนาตามแนวคิดมาร์กซ์ในสมัยอนุชนั้น สมิตมองว่าการมีแนวคิดพุทธศาสนาชาตินิยมแบบพม่ามีส่วนทำให้อนุชนดำเนินการส่งเสริมพุทธศาสนาทั้งในเชิงศาสนพิธีได้แก่ การจัดฉัตรสังคายนา (สังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 6) และในเชิงการเมืองได้แก่ การพยายามผลักดันให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ นอกจากนี้การตีความพุทธศาสนาตามแนวคิดมาร์กซ์ยังทำให้เกิดแนวคิดพุทธสังคมนิยมแบบพม่าอันส่งผลให้เกิดค่านิยมทางพุทธศาสนาแบบใหม่ที่เจือด้วยแนวคิดมาร์กซ์ ซึ่งแนวคิดนี้จะมีอิทธิพลต่อการดำเนินนโยบายทางสังคมและเศรษฐกิจพม่าในเวลาต่อมา ประการที่สี่ สมิตมองว่าการออกกฎหมายฉบับแก้ไขครั้งที่ 3 ปี 1961 และการออกกฎหมายส่งเสริมศาสนา รัฐ ปี 1961 ว่าด้วยการส่งเสริมสนับสนุนพุทธศาสนา ตลอดจนข้อระเบียบการจัดการในเรื่องเกี่ยวกับพุทธศาสนาต่าง ๆ ได้สร้างแรงตึงเครียดเพิ่มขึ้นจากที่มีอยู่เดิมในช่วงอนุชนที่มีแนวคิดผลักดันให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ เนื่องจากเป็นนโยบายดังกล่าวทำให้ถูกตีความได้ว่าเป็นการเพิกเฉยละเลยต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่นับถือศาสนาอื่น

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากงานของสมิตที่ได้จับเน้นเงื่อนไขหลักของการเปลี่ยนแปลงทางพุทธศาสนาในพม่าดังกล่าวข้างต้น เป็นข้อเสนอที่ให้ภาพรวมกว้าง ๆ เท่านั้น อีกทั้งช่วงเวลาในการอธิบายถึงความเป็นมาของพุทธศาสนาและความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับการเมืองในพม่า นั้นยังสิ้นสุดเพียงแค่วางช่วงปลายสมัยอนุ งานของสมิตจึงมีความแตกต่างจากงานของ อี. เม็นเดลสัน (Mendelson, 1975) ที่นอกจากให้รายละเอียดของประวัติศาสตร์พม่า นับตั้งแต่ยุคจารีตแล้ว ยังได้อธิบายถึงพื้นฐานอันแตกต่างระหว่างพระสงฆ์สองกลุ่ม ได้แก่ พระสงฆ์สายคามวาสี (Gamavasi Monks) กับพระสงฆ์สายอรัญวาสี (Aranyavasi or Vanavasi Monks) ซึ่งเม็นเดลสันได้อ้างถึงข้อคิดเห็นที่แตกต่างกันของกอร์ดอน ลูซ (Gordon H. Luce) และ ตาน ทุน (Than Tun) ในเรื่องที่มาของพระสงฆ์สายอรัญวาสีในพม่าว่า พระสงฆ์เหล่านี้อยู่ในชุมชนสงฆ์ตั้งแต่ราวคริสต์ศตวรรษที่ 13 อีกทั้ง ตาน ทุน ยังเสนอว่าพระสงฆ์เหล่านี้มิใช่พระสงฆ์ลัทธิอารีย์ (Ari gasing) ที่ภิกษุชินอรหันต์ (ดูที่นิยามศัพท์) เห็นว่าสงฆ์ควรถูกกำจัด (ดูบทความเกี่ยวกับพระสงฆ์สองกลุ่มนี้ ใน “Arannavasi

and Gamavasi Monks: Toward Futher Study of Variant Forms of Buddhist Monasticism in Myanmar” (Leider, 2006) นอกจากนี้ เมนเดลสันยังให้ภาพของระลอกคลื่นของการเปลี่ยนแปลงสำคัญในพุทธศาสนาพม่า โดยเน้นเจาะจงที่การเปลี่ยนแปลงในช่วงปลายราชสำนักคองบองในเรื่องการแยกนิกายในสมัยพระเจ้ามินดง (မင်းတုန်းမင်း; Mindon Min) และอธิบายถึงความสัมพันธ์ของพระสงฆ์พม่าในช่วงอาณานิคมและหลังอาณานิคม ซึ่งก็เป็นช่วงเวลาสำคัญหนึ่งที่ส่งผลต่อบทบาทสถานะของกลุ่มพระสงฆ์พม่า เมนเดลสันได้อ้างถึงรอยปริ้วทางความคิดที่เริ่มปรากฏในกลุ่มพระสงฆ์พม่าราชสำนักคองบองตอนต้นในช่วงสมัยกษัตริย์โบดอว์พญา (ဘိုးတော်ဘုရားမင်း; Bodawpaya Min) ในกรณีปัญหาว่าด้วยรูปแบบการห่มจีวร อันเกิดขึ้นจากการตีความพระวินัยที่ต่างกัน ทำให้มีความเห็นแตกออกเป็นสองฝ่าย ฝ่ายหนึ่งเห็นว่าควรห่มจีวรแบบพาดไหล่เดียว (one-shoulder) ส่วนอีกฝ่ายเห็นว่าควรห่มจีวรแบบคลุม (two-shoulders) การตีความพระวินัยที่แตกต่างกันในกลุ่มพระสงฆ์ในเรื่องดังกล่าวนี้เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสำคัญในช่วงปลายราชสำนักคองบองคือการแยกนิกายในสมัยกษัตริย์มินดง คือ *ชเวจินนิกาย* (ရွှေကျင်နိကာယ; Shwegin Sect) และกลุ่ม *มินดงนิกาย* (မင်းတုန်းနိကာယ; Mindon Sect) ทั้งนี้สองกลุ่มนิกายนี้ได้แยกนิกายออกจาก *สุธรรมานิกาย* (သုဓမ္မနိကာယ; Thudhamma Sect) ที่พระเจ้าโบดอว์พญา หรือพระเจ้าปดุง ทรงให้การอุปถัมภ์ค้ำชูมาก่อน

สำหรับข้อถกเถียงในประเด็นเรื่องการแยกนิกายนั้น เมนเดลสันอธิบายว่า สืบเนื่องจากเหตุที่กษัตริย์มินดงทรงเล็งเห็นว่าพระองค์เป็นเสมือนสะพานอันทอดเชื่อมระหว่างระเบียบคร่ำครึแห่งราชสำนักพม่ากับโลกใหม่ของชาวยุโรป (Mendelson, 1975, p. 83) และเป็นผลสืบเนื่องจากพระราโชบายทางการเมืองของกษัตริย์มินดงอีกโสดหนึ่ง (Mendelson, 1975, p. 101) ในเวลาต่อมา *ชเวจินนิกาย* ก็ได้แตกย่อยออกเป็นอีกหลายนิกายซึ่งอาจเรียกรวมๆ ว่า กลุ่ม *มินดงนิกาย* อาทิ *ทวาระนิกาย* ซึ่งอาจเป็นนิกายที่เก่าแก่ที่สุดในบรรดานิกายของกษัตริย์มินดง เนื่องจากสืบสายนิกายดั้งเดิมมาจากชะยาตอว์ในช่วงสมัยกษัตริย์มินดง (Mendelson, 1975, p. 94) ส่วนในงานของ ติ้นทูต (Tin Tut) เขียนถึงกรณีนี้ว่า นิกายรองที่สำคัญที่สุดของ *ชเวจินนิกาย* คือ *ทวาระนิกาย* ทั้งนี้ที่มาของความแตกต่างนั้นมาจากการลงมติในกรณีคัมภีร์สวดมนต์แบบพม่า โดยความคิดเห็นข้างมากเป็นของพระสงฆ์ *ชเวจินนิกาย* (Mendelson, 1975, p. 95) นอกจากนี้ ยังมีนิกายสำคัญ ๆ อย่างเช่น *เวฬุวันนิกาย* (ဝါယုဝန်နိကာယ; Weluwun Sect) *แงะตวี่งนิกาย* (ငှက်တွင်နိကာယ; Hngetwin Sect) และ *ปะโคะกุกนิกาย* (ပုဂ္ဂိုလ်ကုန်နိကာယ; Pakokku Sect) ที่ต่างก็มีวัตรปฏิบัติปลีกย่อยต่าง ๆ ที่แตกต่างกันออกไป

อาจกล่าวได้ว่า เมนเดลสันพยายามชี้ให้เห็นถึงเงื่อนไขสำคัญที่เป็นผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในพุทธศาสนาพม่า โดยเน้นถึงช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อสำคัญของพุทธศาสนาในพม่าช่วง

สมัยกษัตริย์มินตง ก่อนที่สถาบันสงฆ์และพุทธศาสนาจะค่อย ๆ เสื่อมอำนาจลงเมื่ออำนาจของจักรวรรดิอังกฤษรุกคืบเข้ามาในช่วงวาระสุดท้ายของราชสำนักคองบองในสมัยกษัตริย์ธิบอ (၁၆၀၁-၁၆၆၁; Thibaw Min)

นอกจากนี้ เมนเดลสันยังกล่าวถึงข้อถกเถียงในเรื่องความสัมพันธ์ของพระสงฆ์กับสังคมพม่าในช่วงอาณาจักรและช่วงหลังอาณาจักร โดยได้ยกข้อถกเถียงเรื่องสถานะพระสงฆ์กับขบวนการชาตินิยมพม่าว่า มีนักวิชาการส่วนหนึ่งเห็นว่า พระสงฆ์พม่าที่ถูกดึงเข้ามาเกี่ยวข้องทางการเมืองนั้นถูกตีตราให้ความหมายจากเจ้าอาณานิคมว่าเป็นผู้ปลุกปั่นทางการเมืองที่หมิ่นฟ้าเหลือง แต่ทว่านิยามนี้ก็ยังคงมีความคลุมเครือ เนื่องจากนักวิชาการกลุ่มนี้เห็นว่าพระในนิยามข้างต้นนั้นจำกัดหรือหมายถึงเฉพาะเป็นพระผู้ที่เน้นและใช้สถานะสงฆ์ในการมีส่วนร่วมทางการเมืองมิใช่ในฐานะพระผู้ที่ลาสิกขาแล้ว ดังนั้นจึงอาจทำให้เข้าใจผิดเมื่อใช้นิยามนี้กับในกรณีของชะยาซาน (၁၈၇၀; Saya San) ดังรายงานของทางการที่บันทึกถึงเรื่องขบถชะยาซานระบุว่า ชะยาซานได้ลาสิกขาจากสมณะเพศไปมากกว่าหนึ่งครั้งในขณะที่กำลังดำเนินการทางการเมือง ในขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งกลับเห็นว่าการนิยามเช่นนั้นออกจะเป็นการนิยามที่ตายตัวเกินไปเนื่องจากลักษณะของสถาบันสงฆ์พม่านั้นเอื้อต่อความพึงใจในการบรรพชาและลาสิกขาของชาวพม่า อีกทั้งยังเห็นว่าผู้นำของขบวนการชาตินิยมทั้งหลายนั้นต่างก็เคยผ่านการบรรพชากันมาแล้วทั้งสิ้น (Mendelson, 1975, pp. 173-174) อนึ่ง เมนเดลสันยังเสนอภาพพัฒนาการของกลุ่มพุทธศาสนิกพม่าที่มีความสัมพันธ์ข้องเกี่ยวกันในทางการเมือง โดยแบ่งกลุ่มความสัมพันธ์ดังกล่าวออกเป็นสามกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มชนชั้นแรก ประกอบด้วยผู้ได้รับการศึกษาแบบตะวันตก เจ้าหน้าที่ทางการ พ่อค้าวานิช และเหล่าผู้ถือครองที่ดิน หากแต่กลุ่มชนชั้นแรกนี้ในงานเขียนของ มิมีชายัง (မိမိခိုင်; Mi Mi Khaing) (1945) และ อุบะอู (ဦးဘဦး; U Ba U) (1959) กลับได้รวมชะยาตอว์หรือพระเถระบางรูปด้วย กลุ่มชนชั้นที่สอง เป็นกลุ่มคนหนุ่มซึ่งมีแนวคิดชาตินิยมอย่างเป็นทางการหรือเห็นได้ชัดเจนมากกว่ากลุ่มชนชั้นแรก เช่น กลุ่มของอูนุและกลุ่มของอองซาน กลุ่มชนชั้นที่สาม ได้แก่ กลุ่มชาวไร่ชาวนาท้องถิ่นรวมถึงผู้นำของกลุ่มเคลื่อนไหวดำเนินกิจกรรมทางการเมืองในระดับท้องถิ่นอย่างกลุ่ม *หฺวันต่าหฺนุ อะตัง* (ဝန်တော့အထင်း; Wunthanu Athin) และกลุ่มพระที่ถูกดึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับการเมือง อนึ่ง กลุ่มหลังนี้ ได้มีผู้ให้ความเห็นว่าแท้จริงแล้วก็คือกลุ่มชนชั้นล่างที่มีการศึกษากับกลุ่มขบถผู้พ่ายแพ้ตลอดจนนักเคลื่อนไหวชาตินิยม

หลังจากพม่าได้รับเอกราชจากจักรวรรดิอังกฤษแล้ว พุทธศาสนาพม่าได้ถูกฟื้นฟูขึ้นมาอีกครั้งภายใต้การส่งเสริมสนับสนุนจากรัฐบาลอูนุ นอกจากการภารกิจในพื้นที่ศาสนสถานต่าง ๆ แล้ว ยังมีการออกกฎหมายในปี 1949 ว่าด้วยวินิจฉัยฐานะ (the Vinicchaya-Htana Act) ซึ่งเป็นเสมือนการกรุยทางที่นำไปสู่การสถาปนาสังฆสภาหรือมหาเถรสมาคม (ecclesiastical courts) อันเป็นการรวมศูนย์อำนาจจากทุกสังฆมณฑลตั้งแต่ระดับท้องถิ่นขึ้นมาเพื่อให้อยู่ภายใต้การได้สวนพิจารณาทาง

พระวินัยแบบเดียวกัน โดยพระสงฆ์ผู้เข้าเป็นสมาชิกสังฆสมานันท์ถูกคัดเลือกจากพระเถระผู้แก่พรรษา และมีวัตรปฏิบัติดี ทั้งจากพระฝ่ายวินัยเถระ (Vinayadhara sayadaw) และพระฝ่ายโอวาทจริยเถระ (Ovadacariya sayadaw) นอกจากการสถาปนาสังฆสภาที่มีหน้าที่ในการไต่สวนทางพระวินัยของพระสงฆ์มาแล้ว ในสมัยก่อนยังมีการออกกฎหมายในปี 1950 ว่าด้วยมหาวิทยาลัยบาลีและธรรมจริยะ (Pali University and Dhammacariya Act) เพื่อส่งเสริมสนับสนุนการเรียนและการสอนพระปริยัติธรรมในพม่าอย่างเข้มข้น

### งานศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มและสำนักสมาธิวิปัสสนาในพม่า

ลักษณะทั่วไปและภาพรวมของงานกลุ่มนี้ คือ การให้ภาพของกลุ่มและสำนักสมาธิวิปัสสนาในพม่าซึ่งสมาชิกภายในกลุ่มนั้น ๆ มีการยึดโยงด้วยสำนึกร่วมกันบางอย่างจนกลายเป็นชุมชน (community) ที่มีความสัมพันธ์กันทั้งในทางการเมืองและทางสังคมพม่า ตลอดจนมีการจัดลำดับความสัมพันธ์เชิงอำนาจภายในกลุ่มหรือสำนักสมาธิวิปัสสนานั้น ๆ ตัวอย่างเช่น งานศึกษาของอลิเซียเทอร์เนอร์ (Alicia Turner, 2014) ให้ภาพกลุ่มหรือสมาคมพุทธศาสนิกพม่าในช่วงราวปี ค.ศ. 1890-1920 (พ.ศ. 2433-2463) โดยเทอร์เนอร์ เสนอชุดความคิดสามชุดเพื่อใช้เป็นกรอบความคิดในการทำความเข้าใจถึงปฏิกริยาที่เกิดขึ้นในช่วงภาวะอาณานิคมของกลุ่มหรือสมาคมพุทธศาสนิกพม่าที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์การหวนกลับมาใคร่ครวญถึงความเป็นพม่า ตลอดจนสร้างชุดความรู้ใหม่แทนชุดความรู้เดิม ได้แก่ ต่าตะหนา (Sasana) อัตลักษณ์ (Identity) และศาสนา (Religion) โดยมีการศึกษาแบบตะวันตกเป็นเครื่องมือที่กลุ่มหรือสมาคมพุทธศาสนิกพม่าใช้ในการทำความเข้าใจและสร้างชุดความรู้ใหม่ งานของเทอร์เนอร์มีความแตกต่างจากงานศึกษาของ อิงกริด จอร์ดต์ (Ingrid Jordt, 2007) ที่เป็นการศึกษาถึงกลุ่มขบวนการสมาธิวิปัสสนาของพุทธศาสนิกพม่าในช่วงราวต้น ค.ศ. 1960 (พ.ศ. 2503) โดยศึกษาเจาะจงที่กลุ่มสำนักสมาธิวิปัสสนาของมหาสีชะยาตอว์ (Mahasi Sayadaw) ชะยาตอว์ผู้มีชื่อเสียงด้านสมาธิวิปัสสนาที่มีอิทธิพลต่อสังคมพม่าในขณะนั้น และอาจกล่าวได้ว่าอิทธิพลทางความคิดของสำนักมหาสีชะยาตอว์ได้ถ่ายทอดส่งต่อไปยังศาสนิกชนสำคัญอย่างเช่น อูนู เป็นต้น นอกจากนี้ งานศึกษาชิ้นนี้ของจอร์ดต์ยังศึกษาถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจภายในกลุ่มสำนักที่มีความเชื่อมโยงกับสังคมพม่า งานศึกษาอีกชิ้นหนึ่งในลักษณะเดียวกันนี้ คืองานของวอร์ด คีลเลอร์ (Ward Keeler, 2017) ซึ่งศึกษาในฐานะผู้สังเกตการณ์ร่วม โดยสำรวจถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจภายในสำนักศึกษาเล่าเรียนของสี่ตะคู่ชะยาตอว์ (Sitagu Sayadaw) ด้วยการใช้อุปมาอุปไมยของมานุษยวิทยาของ หลุยส์ ดูมงต์ (Louis Dumont) นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศส

งานศึกษาของเทอร์เนอร์ (Turner, 2014) คือการอธิบายถึงปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวทางความคิดของกลุ่มสมาคมพุทธศาสนิกพม่าในช่วงปี ค.ศ. 1890-1920 โดยใช้แนวความคิดเรื่องวาทกรรมแบบพุทธ (Buddhist discourse) และนวัตกรรมแบบอาณานิคม (colonial innovations) ในการค้นหาและให้ความหมายใหม่ต่อนิยามความเป็นพม่าทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคม เพื่อใช้จัดการกับภาวะไม่ลงรอยกันที่เกิดขึ้นในช่วงอาณานิคม โดยพิจารณาผ่านการศึกษาแบบพุทธ (Buddhist Education) ตลอดจนการปฏิรูปวิธีพิธีกรรมบางประการขึ้นมาใหม่

เทอร์เนอร์มองว่าความคิดที่ควรนำมาใช้เพื่ออธิบายปฏิภิกิริยาของกลุ่มสมาคมพุทธศาสนิกพม่าขณะที่เผชิญหน้ากับภาวะอาณานิคม ได้แก่ ต่าตะหนา (Sasana) อัตลักษณ์ (Identity) และศาสนา (Religion) ทั้งนี้ ต่าตะหนา (Sasana) ในทรรศนะของเทอร์เนอร์นั้นเป็นเสมือนผลผลิตที่เกิดขึ้นจากกระบวนการปฏิรูปและการหวนกลับมาใคร่ครวญถึงความเป็นพม่าที่ยังคงดำเนินอยู่ของกลุ่มชาวพุทธศาสนิกพม่า โดยกระบวนการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในพม่าดังกล่าวนั้นเป็นระลอกคลื่นหนึ่งของกระแสธารแห่งการปฏิรูปพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ทั้งนี้ เทอร์เนอร์ได้ศึกษางานเขียนเกี่ยวกับการปฏิรูปศาสนาช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17-18 ที่เกิดขึ้นทั้งในศรีลังกาและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ อาทิ งานศึกษาของ แอนน์ แบล็คเบิร์น (Anne Blackburn) ที่ศึกษากระแสการปฏิรูปและการให้ความหมายใหม่ในชุดความคิดของพุทธศาสนิกที่มีใช้เป็นการเป็นผลผลิตหรือการผลิตซ้ำของจารีตแบบเก่า หากแต่มองว่ากระบวนการที่เกิดขึ้นนี้เป็นการสร้างความใหม่ภายใต้กรอบความเชื่อเดิม

สำหรับชุดความคิดเรื่อง อัตลักษณ์ (Identity) นั้น เทอร์เนอร์ได้อ้างถึงงานของ โทมัส บอร์ชอร์ต (Thomas Borchert) ซึ่งมีความคิดว่า ความเป็นสมัยใหม่ของพุทธศาสนานั้นได้ถือกำเนิดขึ้นในยุคแห่งความเปลี่ยนแปลงนี้ โดยก่อตัวขึ้นจากกระแสของกลุ่มขบวนการที่หวนกลับมาให้ความสนใจต่อพระคัมภีร์ จักรวาลวิทยาของความเป็นเหตุเป็นผล และตลอดจนความเชื่อเหนือธรรมชาติ บอร์ชอร์ต เสนอว่าสิ่งที่ควรให้ความสนใจมิใช่เพียงแค่เรื่องประเด็นหลักปฏิบัติหรือชุดความคิดในฐานะที่เป็นผลผลิตของความเป็นสมัยใหม่เท่านั้น หากแต่ควรให้ความสนใจต่อประเด็นเรื่องมนุษย์ในด้านอัตวิสัยและมนุษย์ในสถานะสมาชิกในชุมชน ที่ต้องมีการปรับเปลี่ยนอันเป็นผลเนื่องจากปัจจัยแวดล้อมทางสังคม นอกจากนี้เทอร์เนอร์ยังอ้างงานของแอนน์ ฮันเซน (Anne Hansen) ที่ศึกษาภาวะการเปลี่ยนแปลงเชิงอัตวิสัยและการเปลี่ยนแปลงทางศีลธรรมจรรยาของพุทธศาสนิกในกัมพูชาช่วงอาณานิคม ว่าฮันเซนก็ได้มีความเห็นไปในทางเดียวกับ บอร์ชอร์ต ด้วยเช่นกัน (Turner, 2014, p. 7)

ส่วนชุดความคิดเรื่อง ศาสนา (Religion) นั้น เทอร์เนอร์เห็นว่าในช่วงอาณานิคม ความหมายของศาสนามีได้มีความแตกต่างจากความหมายเดิมในเรื่องที่เกี่ยวกับแนวคิดและหลัก ศีลธรรมจรรยาของมนุษย์ หากแต่ทรงพลังกว่ามาก และในความคลุมเครือนี้เองทั้งพุทธศาสนิกพม่า และเจ้าอาณานิคมต่างก็ใช้ศาสนาในการส่งเสริมสนับสนุน ต่อต้าน หรือกระทั่งใช้ศาสนาเพื่อเจรจา ต่อรองครั้งใหม่กับจักรวรรดิอังกฤษ รวมถึงวัฒนธรรมของลัทธิอาณานิคม

กล่าวโดยสังเขป เทอร์เนอร์ได้พยายามทำให้ถึงเห็นภาพของกลุ่มขบวนการพุทธศาสนิกพม่า ในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อของปลายยุคจารีตกับยุคอาณานิคม โดยกลุ่มเหล่านั้นได้หวนกลับมาสำรวจถึง ความเป็นพม่าโดยใช้ชุดความคิดต่าง ๆ ที่มีการตีความใหม่เพื่อการสร้างอัตลักษณ์ใหม่สำหรับใช้ นิยามกลุ่มตน สำหรับการต่อสู้และเจรจาต่อรองเมื่อเผชิญกับภาวะบีบคั้นในช่วงอาณานิคม โดย ผลผลิตของชุดความรู้ใหม่นั้นช่วยทำให้เกิดการมองภาพศีลธรรมในระดับภววิสัยแทนที่ภาพศีลธรรม ในระดับปัจเจก

ขณะที่งานของเทอร์เนอร์สนใจการอธิบายการเปลี่ยนแปลงโดยภาพรวม งานศึกษาของ อิงกริด จอร์ดต์ (Ingrid Jordt, 2007) กลับศึกษาเจาะจงไปที่ มหาสีด้าตะหนาเยกต์ต้า (မဟာစိဉ်သီဉ်ထာယိက္ခာ; Mahasi Thathana Yeiktha) ซึ่งเป็นสำนักวิปัสสนาสำหรับ ฆราวาสที่น่าจะกล่าวได้ว่าใหญ่ที่สุดในพม่า โดยลักษณะเฉพาะของสำนักนี้มีความแตกต่างจากสำนัก อื่นๆ อย่างชัดเจน คือ การมีทั้งพุทธศาสนิกชาวพม่าและชาวตะวันตกอุทิศตนให้การฝึกฝน วิปัสสนาอยู่ในสำนักแห่งนี้ด้วย และผู้มีบทบาทสำคัญที่อยู่เบื้องหลังความเป็นมาของสำนักนั้น คือ เซอร์ อุ ทหวิ่ง (Sir U Thwin) เศรษฐีผู้อุปถัมภ์สำนัก อุนู อดีตนายกรัฐมนตรีนองพม่า (พ.ศ. 2450- พ.ศ. 2538) และมหาสีชะยาดอร์ ซึ่งเป็นพระอาจารย์ผู้มีชื่อเสียงด้านสมาธิวิปัสสนา

จอร์ดต์ ได้ให้คำจำกัดความของ “เยกต์ต้า” (ယိက္ခာ; Yeiktha) ว่าหมายถึงฆราวาสผู้อุทิศ เวลาให้การนั่งสมาธิวิปัสสนา เพื่อให้บรรลุถึงความรู้แจ้ง (Enlightenment) และเสนอว่า เยกต์ต้า เป็นเสมือนเมล็ดพันธุ์ทางความคิดที่จะนำไปสู่หนทางแห่งการฟื้นฟูศาสนาและสังคมพม่าขึ้นมาใหม่ นอกจากนี้ จอร์ดต์ ยังให้เหตุผลในการใช้กลุ่มขบวนการฆราวาสทางด้านวิปัสสนา (mass lay meditation movement) เป็นจุดเริ่มต้นในการศึกษาว่า ขบวนการนั่งสมาธิวิปัสสนาของฆราวาสที่ได้ กลายเป็นกลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวนั้นได้เข้ามาเติมเต็มความเป็นสถาบันบางอย่างในสังคมพม่าอัน เป็นการชดเชยสถาบันเดิมที่เคยมีอยู่อาทิ ราชสำนัก อีกทั้งภายในกลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวด้าน วิปัสสนานี้ยังประกอบด้วยฆราวาสซึ่งมีภูมิหลังและสถานะทางสังคมที่มีเพศสภาพและอายุ หลากหลายต่างกัน เช่น ชาวไร่ชาวนาจากชนบท ผู้มีการศึกษาจากในเมือง และเหล่าทหาร จอร์ดต์ เสนอว่าสังคมพม่ามองว่าขบวนการนั่งสมาธิวิปัสสนานั้นมิได้ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการนำปัจเจกชนไปสู่

ความจริงสูงสุดเท่านั้นหากแต่ยังเป็นมุมแห่งความรู้ที่อาจนำไปสู่เป้าหมายที่แตกต่างหลากหลายได้อีกด้วย

ทั้งนี้เพื่อสนับสนุนมุมมองเหล่านี้ของตน จอร์จด์ ได้อ้างอิงงานศึกษาของ เมนเดลสัน (Mendelson, 1975) ที่กล่าวถึงการส่งเสริมสนับสนุนการนั่งสมาธิวิปัสสนาของอู๋ ในปี 1954 เพื่อใช้เป็นจุดเริ่มต้นการศึกษา

ส่วนงานศึกษาของวอร์ด คีลเลอร์ (Ward Keeler, 2017) ได้มองความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกในสังคมพม่าว่ามีพื้นฐานแบบลำดับชั้น (hierarchical) โดยรูปแบบของความสัมพันธ์นั้นถูกกำหนดให้มีลักษณะเฉพาะจากความสัมพันธ์ของตำแหน่งทางสังคม มิใช่สิทธิ (rights) ที่ติดตัวมาโดยกำเนิด (p. 2) ทั้งนี้ คีลเลอร์ ได้ยกตัวอย่างปฏิสัมพันธ์ทางสังคมในพม่าที่เกิดขึ้นอย่างเป็นปรกติวิสัยมาเปรียบเทียบเพื่อให้เห็นภาพของรูปแบบความสัมพันธ์ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น อย่างเช่นการบรรยายธรรม (dhamma talk) และปฏิสัมพันธ์ระหว่างลูกค้ากับบริการที่เกิดขึ้นในร้านน้ำชา แต่ในงานศึกษาชิ้นนี้ คีลเลอร์ ให้ความสนใจในประเด็นเรื่องพุทธศาสนากับพระสงฆ์พม่าและปริณิถของความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันศาสนาพม่าที่อาจมีการถกทอเครือข่ายความสัมพันธ์เชิงอำนาจเชื่อมโยงไปยังสถาบันทางสังคมอื่น ๆ โดย คีลเลอร์ ได้อนุมานว่า หากสามารถทำความเข้าใจถึงปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวข้างต้นได้แล้วก็อาจทำให้เข้าใจถึงความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้นในสังคมพม่าได้ชัดเจนยิ่งขึ้น นอกจากนี้ คีลเลอร์ ยังได้หยิบยืมข้อเสนอของ หลุยส์ ดูมอนด์ (Louis Domont) เพื่อใช้อธิบายความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้น งานเขียนเกี่ยวกับอำนาจในชาวมุสลิมและแนวคิดชุมชนจินตกรรม (Imagined Community) ของ เบนเนดิกส์ แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson) และบทวิเคราะห์เทพนิยายของ มาเรียม วอร์เนอร์ (Marina Warner, 1995) เพื่อนำมาใช้วิเคราะห์ถึงความเป็นชาย (Masculinity) ที่ปรากฏในชุมชนความสัมพันธ์ดังกล่าวและอาจเป็นเงื่อนไขทำให้ผู้ที่มีสถานะความเป็นชายน้อยกว่าตกอยู่ในสถานะชายขอบของเครือข่ายความสัมพันธ์ดังกล่าว

### งานศึกษาเกี่ยวกับพุทธศาสนาสมัยใหม่ (Modern Buddhism)

ลักษณะทั่วไปและภาพรวมของงานกลุ่มนี้ คือ การพยายามค้นหาคำตอบเพื่ออธิบายถึงภาวะความเป็นสมัยใหม่ของพุทธศาสนา ทั้งในเรื่องจุดเริ่มต้นของภาวะความเป็นสมัยใหม่ ตลอดจนถึงกระบวนการที่ทำให้พุทธศาสนาแบบดั้งเดิมเปลี่ยนรูปและทำให้กลายเป็นพุทธศาสนาสมัยใหม่ โดยงานศึกษาสองชิ้นแรกจะเป็นการศึกษาถึงภาพรวมของพุทธศาสนากับความเป็นสมัยใหม่ อย่างงานของ เคท ครอสบี้ (Kate Crosby, 2018) และงานของ เดวิด แมคมาฮัน (David L. McMahan, 2008) ส่วนงานของ อีริก บรอน (Erik Braun, 2013) เป็นการศึกษาเพื่อพยายามอธิบายถึงภาวะ

ความเป็นพุทธสมัยใหม่ในพม่า โดยศึกษาเจาะจงกรณีของเลดีชะยาตอว์ ผู้มีชื่อเสียงด้านนั่งสมาธิวิปัสสนา

กล่าวโดยรวมงานศึกษาของ เคท ครอสบี้ ที่พยายามทำให้เห็นว่าภาวะการแยกขั้ว (bifurcation) ของความเป็นวิทยาศาสตร์ (science) กับ ศาสนา (religion) ดังที่เกิดขึ้นในโลกตะวันตกช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 18 นั้นเป็นระลอกคลื่นหนึ่งที่ทำให้เกิดกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางความคิดและเกิดโลกทัศน์ใหม่ในพุทธศาสนาเถรวาทแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ครอสบี้ มองว่าอิทธิพลทางความคิดหลักที่ทำให้เกิดกระแสการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้มีสองระลอก ได้แก่ ระลอกแรกเป็นอิทธิพลทางความคิดจากงานเขียนของ จอห์น วิลเลียม แดรอปเปอร์ (William Draper, 1874) และระลอกสองมาจากอิทธิพลทางความคิดจากงานเขียนของ ชาร์ล ดาร์วิน (Charles Darwin) และ เฮอร์เบิร์ต สเปนเซอร์ (Herbert Spencer) ครอสบี้ มองว่าภาวะการแยกขั้วและอิทธิพลทางความคิดดังกล่าวนี้ส่งผลให้เกิดแนวคิดเรื่องการแยก จิต (psyche) กับกาย (physis) ออกจากกันในขนบการสมาธิวิปัสสนาแบบใหม่ที่ถูกพัฒนาขึ้นในราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19-20 และทำให้มีการทวนกลับไปศึกษาพระคัมภีร์ชั้นอรรถกถาอย่างเช่น มหาสติปัฏฐานสูตร (Mahasatipatthana Sutta) ที่อธิบายถึงการวิปัสสนาด้วยการเจริญสติภาวนา ทว่าชนบใหม่ดังกล่าวยังคงทิ้งร่องรอยความเชื่อในปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติ (supernatural) ในเวลาต่อมา ขนบการสมาธิวิปัสสนาดังกล่าวได้ถูกพัฒนาและเผยแพร่โดยเลดีชะยาตอว์และมิงกุนชะยาตอว์ ผู้มีชื่อเสียงด้านสมาธิวิปัสสนาในพม่า ในกรณีของเลดีชะยาตอว์นั้น แนวคิดและขนบการวิปัสสนาแบบใหม่มีไข่มุขเพียงแต่แนวคิดที่รับจากมหาสติปัฏฐานสูตรเท่านั้น หากแต่ยังปรากฏอิทธิพลทางความคิดของศาสตร์แห่งโลกตะวันตกส่วนหนึ่งจาก โฟ หล่ายยง (Hpo Hlaing, 1830-1883) ปัญญาชนพม่าผู้สันทัดในความรู้แบบตะวันตกและเป็นเสมือนที่ปรึกษาผู้ให้คำแนะนำด้านงานเขียนให้กับเลดีชะยาตอว์ โดย โฟ หล่ายยง ได้แสดงทรรศนะเชิงเทียบเคียงระหว่างพระอภิธรรมกับเวชศาสตร์ของตะวันตก (Western medicine) อยู่ในหนังสือเรื่อง **กายานุปัสสนา** (Kayanupassana; Meditation on the Body) ซึ่งตีพิมพ์ออกมาเมื่อปี 1875 (p. 39) อาจกล่าวได้ว่า โลกทัศน์ของพุทธเถรวาทดังที่พิจารณาผ่านมุมมองของศาสตร์แห่งโลกตะวันตกของ โฟ หล่ายยง กับขนบปฏิบัติด้านสมาธิวิปัสสนาของเลดีชะยาตอว์ต่างก็มีอิทธิพลซึ่งกันและกัน และทำให้เกิดขนบวิปัสสนาใหม่โดยที่ในเวลาต่อมาแนวคิดด้านสมาธิวิปัสสนาดังกล่าวก็ได้แพร่หลายในพม่าและแผ่ขยายออกไปทั่วโลก

ส่วนงานศึกษาของ เดวิด แมคมาฮัน (David L. McMahan, 2008) คือพยายามสำรวจความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับกระแสความเป็นสมัยใหม่เพื่อนำมาใช้อธิบายถึงภาวะการเปลี่ยนแปลงในพุทธศาสนา ทั้งฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายาน ในช่วงเวลาราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 แมคมาฮัน มองว่า แม้แต่ในการพยายามให้ความหมายของ



แนวคิดสมัยใหม่แบบพุทธ (Buddhist modernism) นั้นก็ยังมีข้อคิดเห็นที่แตกต่างหลากหลาย อย่างเช่นในงานของ ไฮน์ซ เบเชิร์ต (Heinz Bechert, 1966) อธิบายว่าความเป็นสมัยใหม่แบบพุทธ คือขบวนการเคลื่อนไหวหนึ่งที่ได้มีการตีความพุทธศาสนาใหม่ด้วยการเน้นความเป็นเหตุผล การสมาธิ วิปัสสนา และการตรวจสอบตีความพระคัมภีร์ใหม่ ซึ่งมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับการปฏิรูปและ ขบวนการเคลื่อนไหวของนักชาตินิยมที่เกิดขึ้นในพม่าและศรีลังกา ส่วน ริชาร์ด กอมบริค (Richard Gombrich) และ คณนาถ โอบเยเสเกเร (Gananath Obeyesekere) เสนอการให้ความหมายต่อ กระแสความเคลื่อนไหวของชาวพุทธสิงหลในศรีลังกาช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงคริสต์ศตวรรษ ที่ 20 ด้วยคำว่า “พุทธแบบโปรเตสแตนต์” (Protestant Buddhism) ทั้งนี้นอกจากการเคลื่อนไหว ดังกล่าวจะนำไปสู่การรื้อฟื้นปรับพุทธศาสนาแล้ว ยังพบแนวคิดการเชื่อมโยงกันระหว่างปัจเจกกับ เป้าหมายสูงสุดทางศาสนา กล่าวคือ ปัจเจกชนสามารถบรรลุเป้าหมายสูงสุดทางศาสนาได้โดยมิต้อง ผ่านเครื่องมือเดิมที่ถูกใช้เป็นสื่อกลางอย่างสถาบันศาสนา ทั้งยังเสนอว่า กระแสที่เกิดขึ้นดังกล่าวมี ความสัมพันธ์กับกระบวนการกลายเป็นเมือง (urbanization) และการเกิดขึ้นของชนชั้นกรรมพีใน ศรีลังกาในขณะนั้น

อนึ่ง ควรหมายเหตุไว้ด้วยว่า แมคมมาฮัน กำหนดขอบเขตในการอธิบายแนวคิดความเป็น สมัยใหม่แบบพุทธ (buddhist modernism) ด้วยแนวคิดของ ชาร์ลส์ เทย์เลอร์ (Charles Taylor, 1989) โดยปรับและใช้กรอบความคิดหลักสำคัญสามส่วนที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องอัตลักษณ์และ หลักศีลธรรมแบบสมัยใหม่ คือแนวคิดเอกเทวนิยมของตะวันตก (western monotheism) เหตุผล นิยม (rationalism) และแนวคิดธรรมชาติแบบวิทยาศาสตร์ (scientific naturalism) นอกจาก กรอบความคิดข้างต้นแล้ว แมคมมาฮันยังเสนอว่าแนวคิดอื่น ซึ่งก็มีส่วนสำคัญในการอธิบายภาวะความ เป็นพุทธสมัยใหม่ที่เกิดขึ้นทั่วโลกทั้งในพุทธฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายาน คือ แนวคิดของ เฮนรี โอลคอตต์ (Henry Steel Olcott) พอล คารุส (Paul Carus) และ อนาคาริก ธรรมปาละ (Anagarika Dharmapala) (ดูบทความเกี่ยวกับอนาคาริก ธรรมปาละและการสร้างพุทธศาสนา สมัยใหม่ ใน นักบูรพคดีศึกษากับพระพุทธเจ้าของเขา: อนาคาริก ธรรมปาละ และการสร้างพุทธ ศาสนาสมัยใหม่ (ปริทัศน์ หงษ์สดัน และ วิราวรรณ นฤปิติ, 2563)

งานอีกชิ้นหนึ่งในกลุ่มนี้ที่น่าสนใจ คืองานศึกษาของ อีริก บรอน (Erik Braun, 2013) ที่ ศึกษาเลดีชะยาดอว์ พระอาจารย์ผู้มีชื่อเสียงด้านวิปัสสนาและมีอิทธิพลทางความคิดและพุทธศาสนา ในพม่า ด้วยการสำรวจงานเขียนชีวประวัติของเลดีชะยาดอว์จำนวนหนึ่งซึ่งถูกเขียนและเรียบเรียงขึ้น โดยศิษยานุศิษย์คนใกล้ชิดของเลดีชะยาดอว์ ได้แก่ **The Biography of the Great Monk Ledi Sayadaw** โดย อุหฺวุ่นหนี่ตีะ (U Wunnita, 1926) **The History of the Famous People in**

the Ledi Lineage (the Ledi Lineage) โดย หละ เพ่ (Hla Pain, 1967) และ **The Life Story of the Great Monk and Benefactor Ledi Sayadaw** โดย อ่อง มุน (Aung Mon, 2007) โดยอาจกล่าวอย่างสังเขปได้ว่า การสำรวจงานเขียนดังกล่าวข้างต้นนั้นทำให้เห็นภาพของเลดีชะยาดอร์ ตั้งแต่ครั้งยังบรรพชาเป็นสามเณรศึกษาเล่าเรียนเฉกเช่นชายชวพม่าทั่วไป ในเวลาต่อมา เลดีชะยาดอร์ได้เดินทางจากมาตุภูมิมายังราชสำนักมณฑลเพื่อศึกษาทางธรรมชั้นสูง โดยที่สภาวะภายในราชสำนักขณะนั้นเริ่มปรากฏความระส่ำระสายจากการรุกรานของอาณานิคมอังกฤษ การเข้ามาเกี่ยวข้องกับทางราชสำนักของพระเจ้ามินดงนั้น ทำให้เลดีชะยาดอร์ได้พบกับ โป หล่าย้ง ข้าราชการสำนักผู้มีความสนใจใคร่รู้ในศาสตร์ของตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งความรู้เกี่ยวกับเคมีและกายวิภาคศาสตร์ (p. 22) โดยน่าจะกล่าวได้ว่าการติดต่อสมาคมกันระหว่างเลดีชะยาดอร์และโป หล่าย้ง ดังกล่าวนั้นมีส่วนทำให้ปรากฏอิทธิพลของความรู้แบบตะวันตกในงานเขียนต่าง ๆ ของเลดีชะยาดอร์ (p. 28)

นอกจากนั้น บรอนยังศึกษางานเขียนสำคัญของเลดีชะยาดอร์ อาทิ **ปรมัตถสังเขป** (Paramattha Samkhip; The Summary of the Ultimate) ซึ่งบรอนมองว่าเป็นงานเขียนที่เลดีชะยาดอร์ได้นำตัวบทพระอภิธรรมซึ่งมีความยุ่งยากและซับซ้อนเกินกว่าฆราวาสทั่วไปจักเข้าถึงรสรพระธรรมมากแล้วโดยสังเขป ทั้งยังยกศัพท์จากภาษาบาลีเป็นภาษาพม่าอย่างง่ายต่อการทำความเข้าใจ (p. 103) เลดีชะยาดอร์เน้นย้ำให้ความสำคัญกับเรื่องชีวิตในโลกนี้ (in this very life) โดยมีได้ปฏิเสธหรือรื้อถอนทำลายหลักการปฏิบัติสำคัญสามหลัก ของชาวพุทธ ได้แก่ ปริยัติ (Pariyatti; study) ปฏิบัติ (Patipatti; meditation) และ ปฏิเวธ (Pativedha; realization) หากแต่มองว่าปุถุชนทั่วไปหรือแม้แต่ผู้หญิงก็สามารถเข้าถึงมรรคาแห่งอภิธรรมได้ สำหรับฆราวาสแล้วนั้น งานชิ้นนี้ของเลดีชะยาดอร์เป็นเสมือนหนึ่งเครื่องมือแห่งจิตวิญญาณในการนำไปสู่มรรคาแห่งการพัฒนาปัจเจกชน (p. 105)

นอกจากงานที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว บรอนยังสำรวจงานสำคัญซึ่งบรอนมีความเห็นว่า อาจเป็นงานชิ้นที่ทำให้เห็นแนวคิดของเลดีชะยาดอร์ คือ **ศาสนาวิสุทธินิ** (Sasanavisodhini; Purification of the Sasana) โดยบรอนมองว่างานชิ้นนี้มีประเด็นที่น่าสนใจเนื่องจากเลดีชะยาดอร์ได้ให้ความหมายของ ศาสนา (Religion) ว่ามีความหมายและมีคำสอนอันหลากหลาย โดยที่พุทธศาสนาก็เป็นเพียงแก่นสารหนึ่งท่ามกลางระบบแห่งความเชื่อเหล่านั้น งานอีกชิ้นหนึ่งที่บรอนเห็นว่าเป็นงานเขียนที่โดดเด่นชิ้นหนึ่งของเลดีชะยาดอร์ คือ **วิปัสสนาธิปนิ** (Vipassndipani; Manual on Insight Meditation) ซึ่งว่าด้วยการทำสมาธิ และเป็นงานชิ้นลำดับท้ายๆ ในบรรดากลุ่มงานเขียนเกี่ยวกับการทำสมาธิของเลดีชะยาดอร์ ที่ถูกเขียนและตีพิมพ์เป็น

ภาษาอังกฤษสำหรับชาวยุโรปที่สนใจด้านการทำสมาธิ และก่อนจะได้รับการแปลเป็นภาษาพม่า ภายหลัง (p. 128)

หลังจากการสำรวจงานชิ้นสำคัญของเลติชะยาตอร์ บรอนยังให้ภาพของกระแสความเคลื่อนไหวของอิทธิพลทางคำสอนที่ถูกถ่ายทอดจากบรรดาศิษยานุศิษย์คนสำคัญภายหลังการล่องลับของเลติชะยาตอร์ ได้แก่ อุ บัะซิ่น (ဦးဘခင်; U Ba Khin) (ดู นิยามศัพท์) และ สัตยา นารายัน โกเอ็นก้า หรือ ส.น. โกเอ็นก้า (Satya Narayan Goenga; S. N. Goenga) ซึ่งทั้งคู่ต่างก็ยังคงใจความคำสอนหลักของเลติชะยาตอร์ไว้ หากแต่มีรายละเอียดบางอย่างที่ต่างออกไปโดยเฉพาะในด้านการปฏิบัติสมาธิ ทั้งนี้กล่าวได้ว่าศิษยานุศิษย์สำคัญสองคนนี้ได้ทำให้กระแสของคำสอนและหลักปฏิบัติของเลติชะยาตอร์แพร่หลายออกไปโดยเฉพาะอย่างยิ่งในฝั่งซีกโลกตะวันตก

งานศึกษาสามกลุ่มหลักข้างต้น ได้แก่ งานศึกษาเกี่ยวกับภาพรวมของพุทธศาสนาในพม่า งานศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มและสำนักสมาธิวิปัสสนาในพม่า และงานศึกษาเกี่ยวกับพุทธศาสนาสมัยใหม่ (Modern Buddhism) นั้น ได้ทำให้เห็นร่องรอยของเส้นทางในการศึกษาว่าด้วยความเป็นมาของพุทธศาสนาในพม่า รวมถึงการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงทางความคิดในพุทธศาสนาพม่า วัตรปฏิบัติของฝ่ายพระสงฆ์พม่าตลอดจนขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่มีการใช้พุทธศาสนาเป็นส่วนหนึ่งในการขับเคลื่อนทางความคิดของกลุ่มขบวนการ กล่าวได้ว่าในช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อสำคัญอย่างช่วงเวลาเปลี่ยนผ่านจากยุคราชสำนักคองบองถึงยุคอาณานิคม นั้น ได้ถูกขบเน้นว่าเป็นเงื่อนไขสำคัญหนึ่งที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาในพม่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งการหวนกลับมาใคร่ครวญและตีความพระคัมภีร์ทางศาสนาอีกครั้ง อันทำให้เกิดแนวคิดใหม่ว่าด้วยความสัมพันธ์กับศาสนาทางในทางอัสวิสัยและภาววิสัย จึงน่าจะกล่าวได้ว่า งานศึกษาที่ได้ออกตัวอย่างข้างต้นได้พยายามอธิบายในทำนองเดียวกันว่า ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นเสมือนจุดเริ่มต้นของภาวะความเป็นสมัยใหม่ของพุทธศาสนาในพม่า และภาวะที่เกิดขึ้นนั้นมีได้เกิดอย่างโดดเดี่ยวโดยปราศจากเหตุปัจจัย หากแต่เป็นเสมือนระลอกคลื่นขนาดย่อมหนึ่งของกระแสธารแห่งการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทั่วโลกในขณะนั้น ระลอกคลื่นขนาดย่อมดังกล่าวมีส่วนทำให้เกิดกระแสการเคลื่อนไหวของกลุ่มขบวนการอย่างกลุ่มขบวนการสมาธิวิปัสสนาในพม่า ในกรณีของเลติชะยาตอร์ ผู้มีอิทธิพลทางความคิดและทางด้านวิปัสสนาในพม่านั้น ได้ถูกกล่าวถึงโดยละเอียดในงานของบรอนที่อธิบายถึงเลติชะยาตอร์ในฐานะพระอาจารย์ผู้บุกเบิกทางวิปัสสนาในพม่า อย่างไรก็ตาม บรอนก็กล่าวถึงงานเขียนสำคัญเพียงบางชิ้นของเลติชะยาตอร์ที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดต่อพุทธศาสนาพม่าเท่านั้น วิทยานิพนธ์เล่มนี้จึงต้องการสำรวจงานเขียน และแนวคิดอื่น ๆ ของเลติชะยาตอร์ทั้งนี้เพื่ออธิบายถึงแนวคิดของเลติชะยาตอร์ที่อาจมีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงทางพุทธศาสนาพม่าในเวลาต่อมาได้รอบด้านยิ่งขึ้น

### บทที่ 3

#### วิธีดำเนินงานวิจัย

##### ระเบียบวิธีวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ (qualitative research) โดยใช้วิธีการทางประวัติศาสตร์ (historical approach) อันเป็นกระบวนการในการทำวิจัยด้วยการรวบรวมเอกสาร ทั้งที่เป็นข้อมูลในเอกสารภาษาพม่าและภาษาอังกฤษ โดยมีการวิเคราะห์เปรียบเทียบระหว่างหลักฐานภาษาพม่าชิ้นต่าง ๆ ในเรื่องความน่าเชื่อถือทางข้อมูลพื้นฐาน รวมไปถึงการวิเคราะห์เปรียบเทียบเนื้อหาระหว่างกลุ่มหลักฐานด้านวรรณกรรมบาลีของพม่าเอง กับเอกสารภาษาอังกฤษที่ถูกนำมาใช้ในการทำความเข้าใจพัฒนาการของวรรณกรรมบาลีพม่า จากนั้นจึงประมวลหลักฐานข้างต้นเข้าด้วยกันแล้วนำเสนอด้วยวิธีการพรรณนาวิเคราะห์ทางประวัติศาสตร์ (historical analytic approach) โดยนำข้อวิเคราะห์เปรียบเทียบที่ได้จากการวิพากษ์หลักฐาน ทั้งในกลุ่มเอกสารพม่าและกลุ่มเอกสารภาษาอังกฤษ

ทั้งนี้งานวิจัยชิ้นนี้จะใช้หลักฐานจากเอกสารหลัก 2 กลุ่ม คือ

ก) เอกสารชั้นต้น คือ งานเขียนของเลดีชะยาดอร์ที่เป็นภาษาพม่า โดยอาจดูประกอบกับงานเขียนที่ได้รับการแปลเป็นภาษาอังกฤษเป็นบางเรื่อง

ข) เอกสารชั้นรอง คือ เอกสารหรืองานศึกษาที่เกี่ยวข้องหรือมีการอ้างอิงถึงเลดีชะยาดอร์ โดยกำหนดขอบเขตเอกสารและข้อมูลในการศึกษาเฉพาะงานเขียนของศิษยานุศิษย์ผู้ได้รับอิทธิพลจากเลดีชะยาดอร์โดยตรงเท่านั้น

## บทที่ 4

### พัฒนาการวรรณกรรมพม่าตั้งแต่ยุคจารีตจนถึงยุคอาณานิคม

#### บทนำ

ในบทนี้จะทำให้เห็นภาพของพัฒนาการโดยรวมของวรรณกรรมพม่าในช่วงยุคจารีตจนกระทั่งราวยุคอาณานิคม โดยวรรณกรรมพม่ายุคจารีตนั้น อาจแบ่งได้ออกเป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ งานเขียนในทางโลกียะหรืองานเขียนบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ในราชสำนักและงานเขียนในทางโลกุทธะหรืองานเขียนที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา เมื่อเข้าสู่ยุคใหม่ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 สมัยราชวงศ์คองบองเป็นต้นมา วรรณกรรมพม่าได้มีการเปลี่ยนแปลงไปจากขนบวรรณกรรมยุคจารีตอันเนื่องมาจากการเข้ามาของวิทยาการความรู้และเทคโนโลยีการพิมพ์จากโลกตะวันตก โดยจะชี้ให้เห็นจากการเปลี่ยนแปลงในวรรณกรรมบาลีพม่าเป็นหลัก หลังจากนั้น จึงจะเป็นการให้ภาพของเครือข่ายพระสงฆ์และกลุ่มปัญญาชนที่มีบทบาทสำคัญต่อราชสำนักพม่าในสมัยราชวงศ์คองบอง โดยเครือข่ายพระสงฆ์และกลุ่มปัญญาชนดังกล่าวได้มีเข้ามามีอิทธิพลเหนือราชสำนักในการผูกขาดความรู้สำคัญอันจะส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดของชนชั้นนำพม่าในเวลาต่อมา

#### วรรณกรรมพม่ายุคจารีต

กล่าวได้ว่าวรรณกรรมพม่าเริ่มต้นขึ้นเมื่อมีการประดิษฐ์อักษรและเริ่มบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ขึ้นเป็นลายลักษณ์อักษร โดยหนังสือเรื่อง **ประวัติวรรณกรรมพม่า** (မြန်မာစာပေဝေါဟာရ; mjama sa pei thamain) ของอูเผ่หม่องติน (ဦးဖေမောင်တင်; U Pe Maung Tin) นักวิชาการด้านบาลีศึกษาและยังเป็นผู้มีบทบาทสำคัญด้านการศึกษาและแวดวงวรรณกรรมพม่าระบุว่า “မြန်မာစာပေဝေါဟာရ” (mjama sa asa kjau' sa ka) หรือ อักษรพม่าเริ่มมาตั้งแต่ศิลาจารึก ดังนั้น จึงอนุมานจากคำกล่าวข้างต้นได้ว่า ต้นกำเนิดของอักษรพม่านั้นอาจนับจากได้มีการจารอักษรลงแท่งศิลาเป็นต้นมา ทั้งนี้ นอกเหนือไปจากการพยายามอนุมานถึงต้นกำเนิดของอักษรพม่าแล้วนั้น อูเผ่หม่องตินก็ยังได้แบ่งประวัติความเป็นมาของวรรณกรรมพม่าออกเป็น 7 ยุค ดังนี้

1) ยุคพุกาม (ပုဂံခေတ်; pa gan khi) (จ.ศ. 406-648; ค.ศ. 1044-1286) ปรากฏร่องรอยวรรณกรรมสำคัญ ได้แก่ **มยะเจตี้เจ้ากัสา** (မြဲစေတီကျောက်စာ; mja zei di kjau' sa)

หรือจารึกเจดีย์มรกต ที่ถูกสร้างขึ้นในราวปี จ.ศ. 474 ตามพระบัญชาของเจ้าชายราชกุมาร (ရာဇကုမာဝင်းသား; ja za ku ma) ผู้เป็นโอรสของพระเจ้าจันสิตตา (ကျန်စိတ်မင်း; kjan si' min) โดยเนื้อหาในจารึกดังกล่าวได้ถูกจารเป็น 4 ภาษา ได้แก่ ภาษาพม่า (မြန်မာဘာသာ; mjama ba dha) ภาษาปยู (ပျူဘာသာ; pju ba dha) ภาษาบาลี (ပါဠိဘာသာ; pa li ba dha) และ ภาษามอญ (မွန်ဘာသာ; mun ba dha) (Pe Maung Tin, 2003, pp. 51-64)

2) ยุคปิงยะ (ပင်းယခေတ်; pin ya khi') (จ.ศ. 660-726) งานวรรณกรรมที่สำคัญได้แก่ **ตีซิง** (ထီချင်း; tha chin) หรือบทเพลง **ก่าซิง** (ကောချင်း; ka gjin) หรือเพลงระบำตั้ง และ **ยะตุ้** (ရာတု; jadu) หรืองานเขียนร้อยกรองประเภทหนึ่ง (Pe Maung Tin, 2003, pp. 65-69)

3) ยุคอังวะ (အင်းဝခေတ်; a va khi') (จ.ศ. 726-847; ค.ศ. 1364-1485) ปรากฏงานวรรณกรรมที่มีลักษณะฉันทลักษณ์หลายหลายมากขึ้นอย่างเช่น **มอว์กุน** (မော်ကွန်း; mo gun) งานเขียนร้อยกรองที่เล่าเรื่องราวปภินฉะในราชสำนัก **เอ่ซิง** (ဧချင်း; ei gjin) หรือเพลงเห่กล่อมโอรสธิดาพร้อมกับการประโคมดุริยางค์ยามพิธีสมโภชขึ้นพระอู่ และ **โปะ** (ပိုး; pjou) งานเขียนร้อยกรองหรือ **สิ่งก่า** (လင်္ကာ) ประเภทหนึ่ง ในยุคอังวะนี้ ปรากฏว่าเริ่มมีกวีที่เป็นฆราวาสผู้รับราชการในราชสำนักพม่าตัวอย่างเช่น ซินตู่แย (ရှင်သူရဲ) ผู้แต่ง **ตะขิ่นเถวเอ่ซิง** (ထွန်းထွန်းချင်း) และ **อะทุมิงโถ** (အုတ်မင်းတို့) กวีชายะไข่ผู้รับราชการในราชสำนักพม่าสมัย ผู้แต่ง **ระข่ายมิงตะมิเอ่ซิง** (ရခိုင်မင်းသမီးချင်း) หรือเพลงเห่กล่อมราชธิดาแห่งยะไข่ นอกจากนี้ก็ยังปรากฏว่ามีสตรีกวี (အမျိုးသမီးတစ်ဦး) ผู้พำนักในราชสำนักด้วยเช่นกันสำคัญ คือ **มิโถ** (မိတို့) และ **มิผู่** (မိဖြူ) (Pe Maung Tin, 2003, pp. 70-128)

4) ยุคตองอู (တောင်ငူခေတ်; toungee khi') (จ.ศ. 847-959; ค.ศ. 1485-1597) ปรากฏกวีที่สำคัญได้แก่ ปิงญาทะเล (ပင်ညားဒဲ) ผู้แต่งวรรณกรรมยอพระเกียรติขึ้นสำคัญอย่างเช่น **ราชาธิราช** (ရာဇဝင်ရာဇ) (ดู วิรัช นิยมธรรม, 2552) และ **นัตซิงหนอง** (နတ်ချင်းနောင်) เจ้าชายกวีผู้ปรึกษาในการประพันธ์งานร้อยกรองโดยเฉพาะอย่างยิ่งงานเขียนประเภทยะต้อยอย่างเช่น **ราชธาตุกัลยาเยตุ้** (ရာဇဝတ်တုကလျာ) อันเป็นงานเขียนที่พรรณนาถึงความงามของราชธิดาแห่งกษัตริย์ซิงแฮม (เชียงใหม่ ผู้วิจัย) นามว่า ราชธาตุกัลยา (Pe Maung Tin, 2003, pp. 129-165)

5) ยุคญองยัน (ညောင်ရမ်းခေတ်; nyaungyan khi') (จ.ศ. 959-1113; ค.ศ. 1597-1751) ปรากฏกวีที่สำคัญ ได้แก่ อุกะลา (ဦးကုလ) ผู้แต่ง **มหายาชะหวิงจี** (မဟာရာဇဝင်ကြီး) พงศาวดารสำคัญชิ้นหนึ่งที่สันนิษฐานว่าแต่งขึ้นในช่วงราวปี จ.ศ. 1076-1095 (ค.ศ. 1714-1733) ในสมัยตะเน็งคเหน่วมิงตะยาจี (တရုတ်ရွှေမင်းတရားကြီး) และ **บะเทสะราชา** (ပဒေသရာဇ) ผู้แต่ง **มณีแก๊ะปะซัต** (မဏိကပ်ပြေတ်) บทละครสำหรับใช้แสดงในราชสำนัก อันเป็นเรื่องราวของ

อาชานัยน์ตาสีแดงตั้งทับทิมที่ได้เค้าโครงบางส่วนจากชาดกในมัชฌิมคเววัน (Pe Maung Tin, 2003, pp. 166-193)

6) ยุคคองบองตอนต้น (ကုန်းဘောင်ခေတ် ပထမပိုင်း; konbaung khi' pahtama pain) (จ.ศ. 1115-1143; ค.ศ. 1753-1781) มีกวีข้าราชการที่สำคัญ ได้แก่ ชเวถ่องนันทคู่ (ရွှေဘောင် နန္ဒသူ) ผู้แต่ง **เมฆเนงยกัน** (မွေ့နွန်းရကန်) โดย **ยกัน** นั้นเป็นงานเขียนประเภทหนึ่งมีเนื้อหาเชิงเสียดสี ส่วนกวีสตรีที่สำคัญ ได้แก่ มิพญาจีชินมิง (မိပုရားကြီးရှင်မင်း) ผู้มีความโดดเด่นในการแต่งงานเขียนร้อยกรองอย่างเช่น **ยະตี** (Pe Maung Tin, 2003, pp. 194-235)

7) ยุคคองบองตอนปลาย (ကုန်းဘောင်ခေတ် ဒုတိယပိုင်း; konbaung khi' du ti ja pain) (จ.ศ. 1144-1247; ค.ศ. 1782-1885) มีกวีราชสำนักที่สำคัญ ได้แก่ อูโต (ဦးတိုး) ผู้แต่ง **รามะยกันซัตตุด** (ရာမရကန်ဇာတ်ဝတ္ထု) หรือ **รามเกียรติ์ฉบับภาษาพม่า** ที่ได้รับอิทธิพลจากรามเกียรติ์ฉบับโยทะยา (อยุธยา) ครั้งเมื่อกษัตริย์พม่าได้กรีธาทัพไปพิชิตราชสำนักโยทะยา และกิงหุณมิงจี (ကင်းဝန်မင်းကြီး) ข้าราชการในสมัยพระเจ้ามินดง ผู้มีงานเขียนสำคัญอย่างเช่น **บันทึกการเดินทางไปลอนดอนและบันทึกการเดินทางไปฝรั่งเศส** (ดู Michael Charney, 2007; Pe Maung Tin, 2003, pp. 236-364) นอกจากนี้ นับแต่สมัยพระเจ้าบะจิตอว์ (Ba gyi daw) ในช่วงปี จ.ศ. 1181 (ค.ศ. 1819) ลงมานั้น ราชสำนักพม่าได้มีการแต่งตั้ง ตอว์หวังตะมายก่อเมชิน (to win thamain ko mashin) หรือ คณะกรรมการประวัติศาสตร์ราชสำนัก อันประกอบด้วยปราชญ์ราชบัณฑิตปัญญาชนและพระเถระในราชสำนักเพื่อชำระเรียบเรียงงานเขียนยาชะหวังต่าง ๆ ที่มีอยู่เดิมให้มีเนื้อหาสมบูรณ์ยิ่งขึ้น โดยงานเขียนที่สำคัญดังกล่าว ได้แก่ **มันนานมหายาชะหวังตอว์จี** (hman nan maha ja zawin to kji) หรือ **พงศาวดารฉบับหอแก้ว** (Hmannan Yazawin) **ฉบับปฐม** ทว่าการดำเนินการในครั้งนั้นยังผลิตเนื้อหาได้ไม่ครบถ้วนเสร็จสิ้นดี ดังนั้น ในเวลาต่อมาจึงได้มีการแต่งฉบับทุติยะในราวปี จ.ศ. 1216 (ค.ศ. 1854) ขึ้นเพิ่มเติมและเสร็จสิ้นสมบูรณ์ในสมัยพระเจ้ามินดงในราวปี จ.ศ. 1229 (ค.ศ. 1867) (ดู กรมมนราธิประพันธ์พงศ์, 2456; မြန်မာ့ဝတ္ထုတိုကျမ်း အတွဲ ၁၀; Myanmar Encyclopedia Vol. 10, 1966, pp. 321-324)

อย่างไรก็ตาม การให้ภาพรวมในลักษณะดังกล่าวของอุ่มหม่องตินิกก็เป็นในลักษณะของการแบ่งตามยุคสมัยของราชวงศ์เป็นหลัก จึงยังไม่อาจทำให้เข้าใจถึงการคลี่คลายของวรรณกรรมพม่าโดยรวมได้ทั้งหมด อีกทั้งการจะทำให้เข้าใจถึงพัฒนาการของวรรณกรรมพม่าในยุคจารีตนั้น จำเป็นต้องแบ่งงานเขียนวรรณกรรมพม่ายุคจารีตออกเป็น 2 ลักษณะ คือ งานเขียนที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาและงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวในราชสำนัก

เนื่องจากวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับงานเขียนของปัญญาชนพุทธศาสนาในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ในส่วนต่อไปนี้จะขอพิจารณาเฉพาะ

พัฒนาการโดยสังเขปของวรรณกรรมพุทธศาสนา โดยเฉพาะที่ใช้ภาษาบาลีในพม่า ซึ่งสัมพันธ์โดยตรงกับงานเขียนของปัญญาชนพุทธศาสนาในพม่าอย่างเลติชะยาตอร์

### วรรณกรรมบาลีพม่า

อาจกล่าวได้ว่าประวัติความเป็นมาและพัฒนาการของวรรณกรรมบาลีในพม่าตั้งแต่ในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 13 จนถึง 19 นั้น ปัจจัยทางการเมืองของพม่าได้มีส่วนสำคัญหรือมีอิทธิพลต่อพัฒนาการทางวรรณกรรมบาลีพม่าอย่างมีนัยสำคัญ โดยอาจแบ่งได้ออกเป็น 2 กลุ่มกระแสหลัก คือ พัฒนาการของวรรณกรรมบาลีในพม่าตอนบน และ พัฒนาการของวรรณกรรมบาลีในพม่าตอนล่าง

ในส่วนพัฒนาการของวรรณกรรมบาลีในพม่าตอนบนนั้นเริ่มเด่นชัดขึ้นราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 13-15 หรือในช่วงสมัยพระเจ้าจันสิตา (ค.ศ. 1084-1112) ผู้เป็นพระโอรสของพระเจ้าอโนธา (ค.ศ. 1044-1077) วรรณกรรมบาลีที่โดดเด่นในช่วงเวลานี้ คือ **การิกะ** (Karika) อันเป็นคัมภีร์ไวยากรณ์สำคัญ และ **เอติสามีทีปนี** (Etimasamidipani) ซึ่งแต่งโดย ธรรมเสนาปติ (Dhammasenapati) ต่อมาในสมัยของพระเจ้านรปตีสิตู (ค.ศ. 1173-1210) นั่นก็เป็นอีกช่วงเวลาสำคัญหนึ่งที่เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวรรณกรรมบาลีในพม่าตอนบน โดยในช่วงเวลาดังกล่าวนี้มีปราชญ์บาลีที่สำคัญคือ **อัคคหฺวันต๊ะ** (Aggavamsa) ผู้เป็นราชครูในพระเจ้านรปตีสิตู ในคัมภีร์ **คันธวงค์** (Gandhavamsa) อันเป็นประวัติวรรณกรรมพุทธศาสนาภาษาบาลีในพม่าและลังกาที่เขียนขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 22 โดยนันทปัญญา (Nandapanna) ได้ระบุไว้ว่าอัคคหฺวันต๊ะเป็นผู้ที่จาริกไปยังชมพูทวีป (Jampudipa) และยังเป็นผู้แต่งคัมภีร์ **สัทธานิติ** (Saddhaniti) ขึ้นเมื่อราวปี ค.ศ. 1154 อีกทั้งต่อมาคัมภีร์เล่มดังกล่าวนี้ยังได้ถูกเผยแพร่ไปยังสำนักมหาวิหาร (Mahavihara) ณ เกาะลังกา โดยอุตตระชีวะเถระ (Uttarajiva Thera) ผู้ที่ได้จาริกไปยังเกาะลังกาพร้อมกับลูกศิษย์นามว่า **สามเณร ชาปะตะ** (Chapata) ซึ่งภายหลังได้ฉายาว่า **สัทธัมโชติปาละ** (Saddhamajotipala) (Norman, 1983, p. 180) ทั้งนี้ พระเถระสัทธัมโชติปาละผู้นี้จะกลายเป็นผู้ที่จะมีบทบาทสำคัญต่อพุทธศาสนาและวรรณกรรมบาลีพม่าในเวลาต่อมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสถาปนาสิ่งหลนิกายที่ได้รับอิทธิพลจากสำนักมหาวิหารจากเกาะลังกา (Bode, 1966, pp. 15-17)

ในคัมภีร์ **คันธวงค์** ได้ระบุว่าอริยะหฺวันต๊ะ (Ariyavamsa) เป็นหนึ่งในคณะสงฆ์ที่เดินทางกลับมาจากเกาะลังกาโดยมีสามเณรชาปาตะหรือสัทธัมโชติปาละเถระรวมอยู่ด้วย ก่อนที่จะมาพำนัก ณ ราชสำนักอังวะ ทั้งนี้ อริยะหฺวันต๊ะได้ร่ำเรียนบาลีไวยากรณ์ทั้งหลายจากพระเถระรูปหนึ่งผู้มีฉายาว่า **เหย่ดิน** (Ye din) งานเขียนที่โดดเด่นของอริยะหฺวันต๊ะเถระ คือ **อรรถสาลินีฎีกา** อันเป็นการอธิบายความคัมภีร์ **อรรถสาลินี** ของพุทธโฆษาจารย์ ตลอดจนอธิบายความคัมภีร์ **คันธาวณะ** (Gandhavana) และ **ชาตกวิโสธนา** (Jatakavisodhana) ซึ่งเป็นการศึกษาชาดก



ต่าง ๆ ในพุทธศาสนา ทั้งนี้ สิ่งที่น่าสังเกตต่องานเขียนของอริยะหฺนฺต๊ะเถระก็คือ ในขณะที่การแต่งคัมภีร์พุทธศาสนาในพม่าตามชนบเดิมนั้นมักจะแต่งเป็นบาลีเสียเป็นส่วนใหญ่ แต่อริยะหฺนฺต๊ะเถระคือปัญญาชนพม่าคนแรกที่หันมาใช้ภาษาพม่าในการแต่งคัมภีร์แทนภาษาบาลี อย่างเช่น

**อรรถโยชนา** (Athayojana) และ **มหานิสสร** (Mahanissara) อย่างไรก็ตาม แม้ในคัมภีร์ **คันทวงค์** ได้ระบุว่าอริยะหฺนฺต๊ะเถระเป็นผู้แต่งคัมภีร์ **มหานิสสร** ทว่าในคัมภีร์ **ศาสนวงค์** อันเป็นคัมภีร์เล่าเรื่องพุทธประวัติภาษามครที่แต่งโดยปัญญาสามิเถระแห่งพม่า นั้น กลับมิได้ระบุถึงนามผู้แต่งอย่างชัดเจน (Bode, 1966, p. 41-43)

เมื่อราชสำนักพุกามถึงแก่กาลล่มสลายในช่วงราวปี ค.ศ. 1298 โดยมีสาเหตุส่วนหนึ่งมาจากการรุกรานของพวกชาน (Shan) ดูเหมือนว่าวรรณกรรมบาลีในพม่าชบเซาลง แต่หลังจากที่พระเจ้าตะโดมิน (Thadominyga) ได้สถาปนาอั้งวะขึ้นเป็นราชธานีขึ้นในปี ค.ศ. 1364 ดังที่ได้ปรากฏคัมภีร์ **ศาสนวงค์** ซึ่งแต่งโดยปัญญาสามิเถระ พระเถระพม่า โดยเนื้อหาเป็นภาษามครกล่าวถึงพุทธประวัติและการเผยแผ่พุทธศาสนาไปยังแคว้นต่าง ๆ เช่น ลังกา สุวรรณภูมิ โยนก อปรันตะ กัสมีร์ คันทาระ มหิงสะกะ มหารัฐและจีน โดยในคัมภีร์เล่มดังกล่าว ปัญญาสามิเถระยังได้ระบุถึงสุวรรณภูมิว่า คือ เมืองสะเทิม โดยอนุมานจากระยะว่าทางตรงกับที่ระบุไว้ในคัมภีร์อรรถโยชนา ทว่าทัศนะดังกล่าวถูกแย้งโดยมีปราชญ์บางท่านซึ่งมองว่าสุวรรณภูมิ คือ แคว้นหริภุญชัย และบางปราชญ์บางท่านเชื่อว่า คือ สยาม ส่วนแคว้นโยนก คือ เชียงใหม่ อันเป็นถิ่นพำนักของคนยวน วนวาสี คือ นครศรีเกษตร (ชื่อแคว้นวณวาสี) อปรันตะ คือ แคว้นสุนาปรันตะ กัสมีร์คันทาระ คือ แคว้นกัสมีระ และแคว้นคันทาระ มหิงสะกะ คือ แคว้นอันธกะ มหารัฐ คือ สยาม และจีน (ปัญญาสามิ, 2506, น. 16-18)

นอกจากนี้ ในสมัยอั้งวะยังมีปราชญ์บาลีที่โดดเด่นอีกสองท่าน คือ สี่ละหฺนฺต๊ะ (Silavamsa of Taung dwin gyi) และ ภูฐต่าละเถระ (Ratthasara) โดยงานเขียนโดดเด่นของสี่ละหฺนฺต๊ะ คือ **สุเมธาคาถา** (Sumedhakatha) ซึ่งแต่งขึ้นเป็นร้อยกรอง **อรรถโยชนาว่าด้วยเนตติปกรณ์** (Athayojana of the Nettipakarana) และ **ปารายะวัตถุ** (Parayanavatthu) ทั้งนี้ งานเขียนเรื่อง **ปารายะวัตถุ** (ပါရာယဝတ္ထု; Parayanavatthu) ที่ สี่ละหฺนฺต๊ะ ได้แต่งขึ้นในราว ปี จ.ศ. 863 (ค.ศ. 1501) นั้นเป็นงานเขียนร้อยแก้วที่อธิบายความใน **ปารายะสูตร** (ပါရာယဝုတ်) ว่าด้วยการท่องเที่ยวในวัฏสังสารและเรื่องราวของพระอรหันต์ทั้งหลายอย่างเช่น พระสารีบุตร (ရှင်သာရိပုတ္တရာ) และพระโมคคลานะ (ရှင်မောဂ္ဂတာန်) เป็นต้น ในขณะที่งานเขียนที่สำคัญของภูฐต่าละเถระ คือ **ภุริทัตชาตก** (Bhuridattajataka) **หัตถิปาลชาตก** (Hathipalajataka) และ **สัมวรชาตก** (Samvarajataka) (Bode, 1966, pp. 42-48; Maung Khin Hmin danu hpju, 2004, pp. 53-57)

ส่วนพัฒนาการทางวรรณกรรมพม่าตอนล่างในช่วงเวลาใกล้เคียงกันในราวคริสต์ศตวรรษที่ 13 เป็นต้นมานั้นปรากฏร่องรอยในคัมภีร์ **ศาสนวงศ์** ระบุว่า ขนบพุทธศาสนาในพม่าตอนล่างนั้นสืบทอดมาจากพระสารีบุตรเถระ ผู้ที่ได้รับการอุปสมบทจากอานันทะเถระ หนึ่งในกลุ่มคณะสงฆ์ที่เดินทางกลับจากเกาะลังกาที่มีพระสัทธัมโชติปาละเถระ (Saddhamajotipala) รวมอยู่ด้วย ดังนั้นจึงทำให้พอจะอนุมานได้ว่า พระสารีบุตรเถระนั้นน่าจะสืบทอดมาจากสำนักมหาวิหารและเป็นผู้ก่อตั้งสิ่งหลัณกายแบบสำนักมหาวิหารขึ้นในพม่าตอนล่าง ทั้งนี้ งานเขียนชิ้นสำคัญของพระสารีบุตรเถระคือ **ธรรมวิสาลา** (Dhammavisala Dhammathat) (Bode, 1966, pp. 32-33) อย่างไรก็ตาม การรุกรานของพวกชาน (Shan) ในราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 14 นั้น ได้ส่งผลให้พุทธศาสนาและวรรณกรรมบาลีในพม่าตอนล่างพลอยได้รับผลกระทบจนเสื่อมโทรมลงไปอยู่ช่วงหนึ่ง จนกระทั่งในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 15 ในสมัยพระเจ้าธรรมเจดีย์แห่งพะโค (King Dhammaceti of Pegu) (ค.ศ. 1409–1492) วรรณกรรมบาลีในพม่าตอนล่างจึงกลับมารุ่งเรืองอีกครั้งโดยมีงานวรรณกรรมบาลีที่โดดเด่นคือ **จารึกกัลยาณี** (Kalyani inscription) อันเป็นจารึกที่บันทึกเรื่องราวศาสนกรณียกิจต่าง ๆ ของพระเจ้าธรรมเจดีย์ (Bode, 1966, pp. 33-40; ดู ธรรมเจดีย์, 1925)

ต่อมาในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 18-19 หรือสมัยอังวะ พัฒนาการของวรรณกรรมบาลีในพม่านั้นมีอาจแบ่งได้ออกเป็น 2 ประการ ดังนี้ ประการแรก คือ เกิดการแต่งคัมภีร์ทางพุทธศาสนาทั้งภาษาบาลีและภาษาพม่า โดยงานเขียนที่แต่งด้วยภาษาพม่านั้นมักจะพบในงานเขียนที่มีลักษณะเป็นเรื่องเล่าต่าง ๆ และ ประการที่สอง ปราชญ์ด้านบาลีชาวพม่าบางส่วนได้ให้ความสนใจกับการศึกษาไวยากรณ์ ขนบและฉันทลักษณ์ต่าง ๆ อย่างเคร่งครัดมากขึ้นเพื่อนำขนบแบบแผนต่าง ๆ เหล่านั้นมาใช้แต่งงานเขียนประเภทบทเห็ดพระเกียรติราชสำนักพม่าเสียเป็นส่วนใหญ่ ส่วนปราชญ์บาลีที่โดดเด่นในช่วงเวลานี้คือ **สรัสสีเถระ** (Sarassi Thera) และ **ญาณวระเถระ** (Nanavara Thera) โดยสรัสสีเถระคือ ผู้แต่ง **กุลหัตถาทีปนี** (Gulhatthadipani) อันเป็นงานเขียนอรรถาธิบายความซับซ้อนของพระอภิธรรม และ **วิสุทธิมคคัณธิปัตถา** (Visuddhimagganthipadattha) อันเป็นงานเขียนอรรถาธิบายคัมภีร์วิสุทธิมรรคของพระพุทธโฆษาจารย์ อีกทั้งยังได้แปลคัมภีร์เนติปกรณ์มาเป็นภาษาพม่า ส่วนญาณวระเถระ (Nanavara Thera) ปราชญ์บาลีผู้เป็นราชครูในพระเจ้ามหาราชาธิปติ (Maharajadhipati) ได้แต่งงานเขียนชิ้นสำคัญ อย่างเช่น **ราชาธิราชนามัตถปกาลินี** (Rajadhirajanamatta pakasini) ขึ้นใน ค.ศ. 1733 (Bode, 1966, pp. 64-67)

ในราวปี ค.ศ. 1752 คราวเมื่อราชสำนักอังวะล่มสลายลง ก็ได้มีชายผู้หนึ่งพยายามรวบรวมไพร่พลและสถาปนาตนขึ้นเป็นพระเจ้าอลองพญาแห่งราชวงศ์คองบอง งานเขียนพุทธศาสนาในพม่า

จึงได้กลับมารุ่งเรื่องอีกครั้งในสมัยพระเจ้าเซงผู่เซง (Hsin phyu shin) (ค.ศ. 1763-1776) ในราวปี ค.ศ. 1763 ปราชญ์บาลีนามว่า ชมพูทีปะ อนันตะธัชชะ (Jambudipa Anantadhaja) ได้แต่งคัมภีร์ ไวยากรณ์สำคัญชิ้นหนึ่งและได้แปลคัมภีร์ภาษาสันสกฤตต่าง ๆ ออกเป็นภาษาพม่า (Bode, 1966, p. 69) หลังจากนั้น ในสมัยพระเจ้าโบดอว์พญา (Bodawpya) หรือพระเจ้าปดุง (ค.ศ. 1782-1819) ได้มี ปราชญ์บาลีที่สำคัญนามว่า ญาณภิกขุหุนตะ (Nanabhivamsa) หรือราชามหาธรรมราชาครู (Dhajahamhadhammarajaguru) ได้แต่ง **ราชาธิราชวิลาสินี** (Rajadhirajavilasini) อันเป็นงานเขียนชิ้นสำคัญที่มีอิทธิพลทางความคิดเรื่องความเป็นกษัตริย์ต่อราชสำนักพม่า อนึ่ง นอกจากงานเขียนชิ้นสำคัญข้างต้นแล้วยังมีงานเขียนสำคัญของญาณภิกขุหุนตะอยู่อีกจำนวนหนึ่ง เช่น **เปตลังการ** (Petalamkara) อันเป็นงานเขียนอธิบายความคัมภีร์ **เนตติปกรณ์** (Nettipakarana) และ **สาธุจวิลาสินี** (Sadhujjavavilasini) อันเป็นงานเขียนว่าด้วยพระสูตรในหมวดทีฆนิกาย (Dighanikaya) นอกจากนี้ ญาณภิกขุหุนตะ ยังได้แปลชาดกกถาเป็นภาษาพม่าอีกจำนวนหนึ่ง (Bode, 1966, pp. 75-82)

นอกเหนือจากงานเขียนบาลีของญาณภิกขุหุนตะข้างต้นแล้วนั้น ก็ยังพบว่ายังมีงานเขียนสำคัญชิ้นในวรรณกรรมพุทธศาสนาของพม่า ณ ช่วงเวลานี้ อย่างเช่น **ชินหมาแล** (ရှင်မာလဲ; shin ma le) หรือ **พระมาลัย** และ **ชิงหม่ปณาสะ** (ခင်မာပဏာစာ; zin me panatha) หรือ **เชียงใหม่ปัญญาสชาดก** ทั้งนี้ โบมบูบะชิน (ဗိုလ်မုဘေရှင်; Bo Mhu Ba Shin, 1914-1971) นักประวัติศาสตร์พม่าคนสำคัญ ได้อธิบายว่าได้มีการกล่าวถึงพระหมาแลหรือพระมาลัยในจารึก สิ่งง็องอ็อก (ဝင်ကြီးလောင်းအုပ်ကျောက်စာ) ที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยพุกามราวปี จ.ศ. 563 (ค.ศ. 1201) แต่ในจารึกดังกล่าวก็ได้มีการเรียกชินหมาแลในอีกชื่อว่า กุโสชิน (ကုသိုလ်ရှင်) ทั้งนี้ ยังพบว่ามีงานเขียนที่คล้ายคลึงกับงานเขียนชินหมาแลอีกชิ้นหนึ่ง คือ **มธุรสวาทีนิจุตถุ** (မုရုရူဝေါဝိရီဝတ္ထု) ที่แต่งโดยพระเถระชาวลังกา (ดู อภาโสสม ฉายแสงจันทร์, 2541)

ส่วนงานเขียนเรื่อง **ชิงหม่ปณาสะ** (ခင်မာပဏာစာ; zin me panatha) หรือ **เชียงใหม่ปัญญาส** ในบางครั้งงานเขียนชิ้นนี้ถูกเรียกตามต้นกำเนิดที่มาของเค้าโครงเรื่องว่า **ยวนปณาสะ** (ယွန်ပဏာစာ) ทั้งนี้ งานเขียน **ชิงหม่ปณาสะ** ได้เริ่มเข้ามาในพม่าตั้งแต่สมัยพุกาม ทว่ามิได้มีความโดดเด่นเท่าใดนัก ต่อมาในสมัยคองบองพระเจ้ามินดงได้ทรงมีประกาศสั่งห้ามเทศน์ **ชิงหม่ปณาสะ** และให้เผาคัมภีร์ดังกล่าวทั้งหมด (สมเด็จพระยาตำราธิราชสุทนต์ ๒๕๓๖) ธรรมเนียมการเทศน์ **ชิงหม่ปณาสะ** ได้ทรงเล่าเรื่องราวการเผาคัมภีร์ **ชิงหม่ปณาสะ** ไว้ในส่วนของคำนำพระราชนิพนธ์หนังสือ **ปัญญาสชาดก** ที่ถูกพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2482 ด้วยเช่นกัน) ครั้นพระราชโองการของ

พระเจ้ามินดงฉบับนี้ล่วงรู้ไปถึงตาตะหน้าไปก็ พุติยะของฮ่องชะยาตอว์ (သုသာန်ပိုင်ဒုတိယခေါင်းဆောင်ဆရာတော်) ผู้ดำรงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชแห่งพม่าในขณะนั้น แต่พระองค์ทรงไม่เห็นด้วยกับข้อพระราชโองการดังกล่าว จึงได้ขอขบิณฑบาตต่อพระเจ้านดงให้ทรงยกเลิกข้อพระราชโองการนี้ (မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၄; Myanmar Encyclopedia Vol. 4, 1975, p. 119; ดู คณะสงฆ์หนเหนือ, 2552) ทั้งนี้ ในบรรดาชาติทั้งหมดใน **ชิงหมิงปิ่นผาสะ** นั้น **สุรนุชาตก** เป็นชาติที่โดดเด่นและได้รับความนิยมในพม่าที่สุด (Maung Khin Hmin danu hpju, 2004, p. 52; ดู คณะสงฆ์หนเหนือ, 2552)

อาจกล่าวได้ว่าพัฒนาการของวรรณกรรมบาลีระยะแรกเริ่มในพม่านั้นส่วนมากมักเป็นงานเขียนเกี่ยวกับบาลีไวยากรณ์และงานเขียนประเภทอรรถกถาอันเป็นงานเขียนอธิบายความในพระไตรปิฎก ส่วนในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมานั้น ได้ปรากฏงานวรรณกรรมพุทธศาสนาที่หลากหลายมากขึ้น กล่าวคือ นอกเหนือไปจากงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์บาลีไวยากรณ์แล้วยังปรากฏงานเขียนที่แต่งด้วยภาษาพม่ามากขึ้นกว่าในระยะแรกเริ่มที่มักถูกแต่งด้วยภาษาบาลีเป็นหลัก

ทั้งนี้เป็นที่น่าสังเกตว่าในช่วงยุคจารีตนั้นพระสงฆ์เป็นผู้ประพันธ์งานเขียนต่าง ๆ เป็นส่วนใหญ่ ต่อมาราวสมัยอังวะจึงได้มีกวีผู้เป็นข้าราชการสำนักพม่าด้วย อย่างไรก็ตาม ในช่วงปลายยุคจารีตราวสมัยราชสำนักคองบองตอนปลายเป็นต้นมานั้น แวดวงงานประพันธ์มิได้ถูกจำกัดอยู่แต่เพียงพระสงฆ์และข้าราชการสำนักพม่าที่มีโลกทัศน์แบบจารีตเท่านั้น ทว่ายังปรากฏว่ามีปัญญาชนฆราวาสพม่าที่รับเอาความรู้สมัยใหม่จากตะวันตกเข้ามาด้วยเช่นกัน

### การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นนำพม่าในช่วงราชวงศ์คองบอง

ตั้งแต่ในราวสมัยกลางราชวงศ์คองบองเป็นต้นมานั้น ศาสตร์ความรู้ตลอดจนวิทยาการต่าง ๆ จากโลกตะวันตกได้เริ่มเข้ามาแพร่หลายเข้าในพม่า โดยราชสำนักพม่าได้มีพระราชวงศ์และข้าราชการบางส่วนได้หันมาให้ความสนใจกับศาสตร์ความรู้จากโลกตะวันตกที่เข้ามาในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น ทั้งนี้งานเขียนจากตะวันตกจำนวนหนึ่งที่เริ่มมีอิทธิพลต่อราชสำนักพม่าตั้งแต่ในช่วงราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมา ได้แก่ **บทความเกี่ยวกับอาณาจักรพม่า (Birmhan Empire)** และ **สารานุกรมบริเตนนิกา (Encyclopaedia Britannica)** ที่ได้เข้ามาได้ราชสำนักคองบองสมัยพระเจ้าโบดอว์พญาราวปี ค.ศ. 1798 และ **สารานุกรมของอับราฮัม รีส์ หรือ พจนานุกรมศิลปศาสตร์ วิทยาศาสตร์ และวรรณคดี (Abraham Rees's Great English Compendium The Cyclopaedia; or, Universal Dictionary of Arts, Sciences and Literature)** ที่มีเนื้อหาครอบคลุม

ศาสตร์ต่าง ๆ ของตะวันตกอย่างเช่น กายวิภาคศาสตร์ สัตววิทยา ภูมิศาสตร์โลก ประวัติศาสตร์ยุโรป และ ศัพท์ทางการทหาร (Charney, 2006, p. 162-164)

ทั้งนี้ ปัญญาชนในราชสำนักที่มีความโดดเด่นในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น คือ เจ้าชายมกร และ อุโพทลาย โดยปัญญาชนสำคัญทั้งสองนี้ถือเป็นตัวกลางสำคัญในการปะทะกันระหว่างความรู้แบบจารีตที่ยังยึดโยงกับพุทธศาสนาพม่าและความรู้จากตะวันตก

กล่าวได้ว่าเจ้าชายมกร (prince Makkara, ค.ศ. 1790-1848) เป็นปัญญาชนผู้หนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในราชสำนักคองบอง โดยได้ทรงพยายามผลักดันให้มีการแปลบทความบางส่วนใน *สารานุกรมบริเตนนิกา* เป็นภาษาพม่า รวมไปถึงการแปลพจนานุกรมแปลจากภาษาอังกฤษเป็นภาษาพม่า รวมทั้งทรงให้ความสนใจในดาราศาสตร์และพฤกษศาสตร์อีกด้วย นอกจากนี้ความสนพระทัยในศาสตร์ความรู้แบบตะวันตกแล้ว เจ้าชายมกรก็ยังให้ความสนใจเกี่ยวกับเทคโนโลยีการพิมพ์เป็นอย่างมาก โดยในราวปี ค.ศ. 1833 เจ้าชายมกรได้ร่วมมือกับมิชชันนารีนำแท่นพิมพ์เข้ามาใช้ในราชสำนักคองบอง แต่การเข้ามาของเทคโนโลยีการพิมพ์แบบตะวันตกดังกล่าว นอกจากจะทำให้กิจการสิ่งพิมพ์ในพม่าเติบโตขึ้นแล้ว แต่ในขณะเดียวกันก็ยังได้สร้างรอยร้าวระหว่างศาสนจักรและราชสำนักอีกด้วย เนื่องจากเทคโนโลยีการพิมพ์สามารถผลิตพระคัมภีร์และหนังสือเกี่ยวกับคริสต์ศาสนาจำนวนมากและทำให้เผยแพร่ออกสู่สาธารณชนได้ในเวลารวดเร็ว ซึ่งแตกต่างจากคัมภีร์พุทธศาสนาที่ยังคงใช้การคัดลอกด้วยมือ การผลิตคัมภีร์ออกมาจึงช้ากว่าการพิมพ์ด้วยแท่นพิมพ์ ฉะนั้น การเข้ามาของเทคโนโลยีดังกล่าวจึงได้ลดทอนอำนาจในการผูกขาดความรู้และอำนาจในการควบคุมราชสำนักของพระสงฆ์ฝ่ายสุธรรมานิกายที่มีอิทธิพลต่อราชสำนักและศาสนจักรพม่า อันทำให้เกิดกระแสความตึงเครียดระหว่างพุทธจักรกับคริสต์จักรขึ้นอีกประการหนึ่ง (Charney, 2006, p. 195)

นอกจากเจ้าชายมกรแล้ว ปรากฏว่ายังมีปัญญาชนในราชสำนักพม่าอีกผู้หนึ่งที่ได้ให้ความสนใจกับความรู้จากตะวันตกนามว่า อุโพทลายัง (U Po Hlaing) ผู้รับราชการในสมัยพระเจ้ามินดง (ค.ศ. 1808-1878) และพระเจ้าธีบอ (ค.ศ. 1859-1916) โดยนอกจากความสนใจในศาสตร์ตะวันตกแล้ว อุโพทลายังก็มีงานเขียนขึ้นสำคัญเรื่อง **ราชธัมมสังคหะ** (Rajadhammasangaha) เล่าถึงสภาวะในราชสำนักพม่าสมัยพระเจ้าธีบอ ซึ่งอุโพทลายังแสดงความเห็นผ่านงานชิ้นนี้ว่าราชสำนักพม่าได้ใช้จ่ายฟุ่มเฟือยในเรื่องที่มีใช้ผลประโยชน์ของอาณาจักร (Charney, 2006, p. 248)

อย่างไรก็ตาม ราชสำนักคองบองในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น นอกจากจะมีปัญญาชนผู้ให้ความสนใจในศาสตร์ความรู้ต่าง ๆ จากโลกตะวันตกเช่นเจ้าชายมกรและอุโพทลายแล้ว ยังมีข้าราชการพม่าอีกบางส่วนอย่างเช่น มหาอำมาตย์มะเกวมิงจี ซึ่งยังคงยึดถือแนวคิดจารีตเดิมอยู่ด้วยเช่นเดียวกัน โดยแนวคิดแบบจารีตเดิมที่ยังคงอยู่ในพม่าช่วงเวลาดังกล่าว คือ แนวคิดว่าด้วยจักร

วาทิน (Cakkavatti) และ แนวคิดว่าด้วยเขาพระสุเมรุคือศูนย์กลางแห่งจักรวาล (ดู เสถียรโกเศศ, 2512; นิยะดา เหล่าสุนทร, 2538)

สำหรับแนวคิดว่าด้วยจักรวาทิน (Cakkavatti) เป็นแนวคิดในเชิงโลกียะที่มองว่าชนชั้นผู้ปกครองมีอำนาจอันชอบธรรมในการทำสงครามเพื่อขยายขอบเขตปริมณฑลของราชอาณาจักรให้กว้างใหญ่ไพศาล เสมือนตั้งธรรมจักรแห่งพุทธะอันเคลื่อนเลื่อนหมุนไปข้างหน้าอย่างไม่มีที่สิ้นสุด นับว่าเป็นภาพสะท้อนถึงพระปรีชาสามารถด้านการปกครองและแสดงพระบารมีของชนชั้นนำอีกโสดหนึ่ง (Sarkisyanz, 1965, pp. 93-97) ส่วนแนวคิดว่าด้วยเขาพระสุเมรุคือศูนย์กลางแห่งจักรวาลอันเป็นแนวคิดในเชิงโลกุตระนั้น ได้ปรากฏแพร่หลายในบรรดากลุ่มชนชั้นนำที่รับอิทธิพลทางความคิดจากพุทธศาสนานิกายเถรวาทมาใช้เป็นหลักในการปกครอง ยุคจารีตกระทั่งราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยในพม่านั้นแนวคิดดังกล่าวได้เริ่มปรากฏในยุคจารีตจนกระทั่งราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 จึงได้ค่อย ๆ เสื่อมลง ทั้งนี้ ภาพจำลองจักรวาลดังกล่าวนี้เป็นเสมือนการจำลองและย่อส่วนของจักรวาลอันไพศาลให้ลงมาสถิต ณ บรรณพิภพแห่งนี้ จึงทำให้ราชสำนักพม่ามีสถานะเป็นจุลจักรวาลแห่งจักรวาลนี้ไปโดยปริยาย ดังนั้น กษัตริย์พม่าผู้ทรงประทับบนสุวรรณบัลลังก์ในท้องพระโรงแห่งราชปราสาทอันตั้งอยู่ ณ ราชธานีนั้น จึงกลายเป็นผู้มีอำนาจเหนือดินแดนขอบขัณฑสีมาทั้งหลาย อีกทั้งยังทรงมีสถานะเป็นจุดศูนย์กลางแห่งโลกและเป็นเสมือนแกนกลางแห่งจักรวาลนี้อีกด้วย (Sarkisyanz, 1965, pp. 82-86) ทั้งนี้ ชาร์กิสยาน (Sarkisyanz) มองว่าหากเมื่อเทียบกับแนวคิดแบบตะวันตกกับแนวคิดว่าด้วยจักรวาทินและแนวคิดว่าด้วยเขาพระสุเมรุคือศูนย์กลางแห่งจักรวาลแล้ว อาจเทียบได้กับแนวคิดปโตเลมีที่เชื่อว่าโลกเป็นศูนย์กลางของจักรวาลก่อนที่ในภายหลังแนวคิดดังกล่าวได้ถูกแทนที่ด้วยแนวคิดของโคเปอร์นิคัสที่เชื่อว่าดวงอาทิตย์เป็นศูนย์กลางของระบบสุริยะจักรวาล (Sarkisyanz, 1965, pp. 98-109)

กล่าวได้ว่า สงครามระหว่างราชสำนักพม่ากับบริติชราชในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 ทั้งสามครั้ง จึงมิได้เป็นเพียงการสู้รบประหัตประหารกันด้วยกำลังไพร่พลและแสนยานุภาพของอาวุธยุทธโปกรณ์ของทั้งสองฝ่ายเท่านั้น หากโดยนัยยะสงครามครั้งนี้เป็นการปะทะกันของระบบความคิดจารีตเดิมกับกับแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ กล่าวคือ สงครามระหว่างราชสำนักพม่ากับบริติชราชครั้งที่ 1 (ค.ศ. 1824-1826) ในทศวรรษของชนชั้นนำพม่านั้น เป็นเสมือนการปะทะกันระหว่างปริมณฑลแห่งจุลจักรวาลพม่ากับจักรวรรดิบริติชราช ครั้นเมื่อสงครามครั้งแรกจบลงด้วยความปราชัยของราชสำนักพม่าและการเสียดินแดนฝั่งตะวันตกให้กับบริติชราช ซึ่งหากพิจารณาการสูญเสียดินแดนดังกล่าวจากทัศนะของชนชั้นนำพม่าแล้ว เป็นเสมือนแรงสั่นสะเทือนครั้งแรกที่ส่งผลกระทบต่อ

ต่อราชสำนักอันเป็นศูนย์กลางของจุลจักรวาลพม่า แน่แน่นอนว่า สงครามระหว่างราชสำนักพม่ากับ บริติชราชในครั้งที่ 2 (ค.ศ. 1852-1853) และครั้งที่ 3 (ค.ศ. 1885) นั้น ย่อมสร้างแรงสั่นสะเทือนเป็น เท้าทิวจนเกิดอาการย่ำต่อจุลจักรวาลพม่าอย่างเลี่ยงไม่ได้ จนในท้ายที่สุด จุลจักรวาลแห่งพม่าเดิม ที่เคยกว้างใหญ่ไพศาลก็ได้แตกกระจายสลายหายไปกับความมืดมิดแห่งอาณานิคม

อย่างไรก็ตาม มีนักประวัติศาสตร์พม่าบางท่านอย่าง ไมเคิล ชาร์นีย์ (Michael W. Charney) ได้อภิปรายถึงพัฒนาการของแนวคิดที่มีอิทธิพลต่อราชสำนักคองบองแตกต่างออกไปจาก ชาร์กิสยาส โดยชาร์นีย์มองว่าพัฒนาการของแนวคิดสำคัญที่มีอิทธิพลต่อราชสำนักคองบองนั้น อาจ แบ่งได้เป็น 4 ช่วงระยะ ดังนี้

ระยะแรก แนวคิดว่าด้วยเรื่องปยูซอว์ตี (Pyuzawhti) อันเป็นเรื่องราวเล่า ปยูซอว์ตี กษัตริย์นักรบ ผู้เป็นโอรสของสุริยเทพและมีพระมารดาเป็นธิดานาคา กล่าวกันว่าราชวงศ์พม่านั้น เป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากปยูซอว์ตีจึงทำให้ราชวงศ์พม่ามีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับสุริยเทพและนาคา ต่อมาราวสมัยพระเจ้าอลองพญา พระองค์ได้ใช้แนวคิดปยูซอว์ตี เพื่อขยายพระราชอำนาจการ ปกครองไปยังกลุ่มคนที่ไม่ใช่ชาวพม่า แต่ในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น แนวคิดปยูซอว์ตีก็กลับมิได้มีอิทธิพล ต่อกลุ่มคนที่ไม่ใช่ชาวพม่าอีกต่อไป ซึ่งแตกต่างจากสมัยราชวงศ์ต้องอยู่คู้พื้นฟูที่แนวคิดปยูซอว์ตีเคยมี อิทธิพลต่อกลุ่มคนที่ไม่ใช่ชาวพม่าอย่างมาก (Charney, 2006, p. 72-75)

ระยะที่สอง คือ แนวคิดว่าด้วยเรื่องมหาสมมติ (Mahasammata) ใน สมัย พระเจ้าอลองพญา พระองค์ได้ยกทัพไปยึดครองเมืองพะโค จึงทำให้ราชสำนักพม่าได้รับอิทธิพลจาก ประมวลกฎหมายมอญซึ่งเจือไปด้วยแนวคิดดังกล่าว โดยใน *มนูธรรมศาสตร์* ระบุถึงเรื่องราวของมनु ไว้ว่า พระพรหมได้กลับชาติมาเกิดบนโลกมนุษย์ มีนามว่า มनु ผู้เป็นข้าราชการในกษัตริย์มหาสมมติ ต่อมาในราวปี ค.ศ. 1763 ชินเตโชตาละ (Shin Tejosara) พระสงฆ์พม่า ได้แปลมนูธรรมศาสตร์ฉบับ อื่น ๆ และเรียบเรียงเป็นร้อยกรอง โดยในมนูธรรมศาสตร์ฉบับภาษาพม่านี้ได้ระบุว่า มनु (Manu) เป็นผู้ให้คำปรึกษาแก่กษัตริย์มหาสมมติในเรื่องข้อกฎหมายต่าง ๆ ทั้งนี้ ชินเตโชตาละ ยังมีงานแปลภาษา พม่าขึ้นสำคัญจำนวนหนึ่ง เช่น คัมภีร์ **มนูวรรณาลังการ** (Manuvannana Linka) และ **มนูยี่ลังการ** (Manuyin Linka) อาจกล่าวได้ว่า การแต่งงานเขียนที่มีแนวคิดเกี่ยวกับมหาสมมติในลักษณะ ดังกล่าวเป็นการช่วยส่งเสริมให้พระเจ้าอลองพญา มีพระราชอำนาจในการปกครองมากยิ่งขึ้น ต่อมาใน สมัยพระเจ้าโบดอพญา ได้มีพระสงฆ์ฝ่ายสุธรรมานิกายรูปหนึ่ง นามว่า ชินนันทมาลา (Shin Nandamala) แต่งงานเขียนภาษาบาลีที่มีลักษณะคล้ายคลึงกับมนูธรรมศาสตร์นี้เช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม ในเวลาต่อมาเรื่องราวของมณูกลับแตกต่างออกไปจากต้นเค้าเดิม โดยระบุว่า มณูเป็นอีกนามหนึ่งของกษัตริย์สมมติ

ในขณะที่พระเจ้าอลองพญา ทรงพยายามฉายภาพว่าตนมณูคือมหาสมมติ ปรากฏว่ามีคัมภีร์ภาษาพม่าบางฉบับมิได้ระบุถึงมหาสมมติในสถานะที่เป็นปฐมกษัตริย์แห่งโลกเพียงเท่านั้น ทว่ายังได้กล่าวถึงมหาสมมติในอีกสถานะคือ พญาอลอง (hpayalaung) หรือ หน่อโพธิ หรือ โพธิสัตว์ (bodhisattva) อีกด้วย อย่างไรก็ตาม สถานะที่ทับซ้อนกันของพระเจ้าอลองพญา ผู้เป็นมหาสมมติ และโพธิสัตว์ดังกล่าวนั้นก็กลับได้สร้างความยุ่งยากในภายหลัง กล่าวคือ หากพระองค์กล่าวอ้างว่าตนคือพญาอลองหรือโพธิสัตว์นั้น สถานะดังกล่าวก็มีความทับซ้อนกับกษัตริย์องค์ได้อื่นเช่นกัน ได้แก่ กษัตริย์พินยาทะเล (Banya dala) แห่งพะโค (Pegu) ผู้สถาปนาตนเองเป็นโพธิสัตว์เช่นเดียวกันด้วยเหตุนี้ จึงทำให้ในช่วงราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 18 จึงทำให้ปรากฏภาพของโพธิสัตว์ขึ้น 2 พระองค์ในเวลาเดียวกัน (Charney, 2006, p. 72-75) (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Sarkisyanz, 1965, pp. 43-48, pp. 59-67)

ระยะที่สาม แนวคิดว่าด้วยเรื่องอภิราชา (Abhiraja) เมื่อราวปี ค.ศ. 1782 พระเจ้าโบดอพญาทรงปราบดาภิเษกขึ้นครองราชสำนักคองบอง ทำให้พระสงฆ์สุธรรมานิกายและกลุ่มปัญญาชนแห่งลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่างกลับมามีอิทธิพลต่อราชสำนักพม่าอีกครั้งหนึ่ง แต่ในครั้งนี้นักปัญญาชนแห่งลุ่มแม่น้ำชิตวินบางส่วนได้ให้ความสนใจกับพิธีกรรมลัทธิพราหมณ์มากกว่าพุทธศาสนา โดยปัญญาชนกลุ่มนี้ได้มีการหยิบยืมปรับใช้พิธีกรรมจากคัมภีร์พราหมณ์เพื่อมาใช้ในพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับราชสำนักอย่างเช่น มุทธาภิเษก (Muddha Beiktheik) ในการส่งเสริมพระราชอำนาจของพระเจ้าโบดอพญาในช่วงแรกเริ่มที่พระองค์ทรงขึ้นครองราชย์ ทั้งนี้ กลุ่มพราหมณ์ดังกล่าวที่ได้เข้ามาพึ่งโพธิสมภารแห่งราชสำนักคองบองในช่วงเวลาดังกล่าว โดยสันนิษฐานกันว่าคงเป็นกลุ่มพราหมณ์ที่ได้อพยพโยกย้ายมาจากยะไข่หรืออาระกัน (Charney, 2006, p. 82) อย่างไรก็ตาม เรื่องราวของมหาสมมติ ผู้ทรงเป็นปฐมกษัตริย์แห่งโลก และ อภิราชา ราชาผู้เปี่ยมด้วยอำนาจอันสมบูรณ์จากการผ่านพิธีมุทธาภิเษกอันศักดิ์สิทธิ์นั้นอาจจะไม่เพียงพอต่อการใช้อธิบายเชื่อมโยงกับเข้าเรื่องราวเกี่ยวกับต้นกำเนิดของชนชาติพม่า จึงทำให้จำเป็นต้องมีการเล่าซ้ำเรื่องราวเดิมเพื่อแสดงถึงความเป็นมาอันยาวนานของชนชาติพม่าและเพื่อเป็นการยืนยันถึงความชอบธรรมแห่งราชสำนักพม่าอีกประการหนึ่ง

ระยะที่สี่ แนวคิดว่าด้วยเรื่องธชราชา (Dhajaraja) อันมีเค้าโครงเรื่องเดิมเกี่ยวข้องกับแนวคิดมหาสมมติและแนวคิดอภิราชา โดยแนวคิดธชราชานี้ปรากฏร่องรอยว่าได้มีความพยายามที่จะเล่าเรื่องราวในลักษณะที่แตกต่างออกไปจากเดิม กล่าวคือ ธชราชา เป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากศากยวงศ์ และเป็นผู้ฟื้นฟูเมืองตะเกิงถิ่นพำนักของชนชาติพม่าเดิมที่เคยล่มสลายให้ฟื้นคืนกลับมารุ่งเรืองอีกครั้งหนึ่ง (Charney, 2006, p. 83)



อนึ่ง ในช่วงเวลาดังกล่าว นอกจากกลุ่มปัญญาชนแห่งลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่างที่ให้ความสนใจในลัทธิพราหมณ์แล้ว ก็ปรากฏว่าได้มีกลุ่มปัญญาชนแห่งลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่างบางส่วนได้สร้างเครือข่ายความสัมพันธ์จากการเป็นศิษยานุศิษย์ร่วมสำนักพระเถระรูปสำคัญ อย่างเช่น ญาณภิกขุตันตะ พระเถระผู้ที่ได้เข้ามามีบทบาทต่อราชสำนักของในสมัยพระเจ้าโบตอพญาหรือพระเจ้าปดุง และ เลตชียะดาออร์ พระเถระรูปสำคัญผู้มีห้วงชีวิตอยู่ในสมัยพระเจ้ามินดงและพระเจ้าธิบออันเป็นช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อระหว่างยุคจารีตกับยุคอาณานิคม ทั้งนี้ กลุ่มปัญญาชนแห่งลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่างกลุ่มนี้เป็นกลุ่มปัญญาชนที่ได้ให้ความสนใจในศาสตร์ความรู้จากโลกตะวันตก และกล่าวได้ว่าจะมีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นนำพม่าในเวลาต่อมา

### เครือข่ายปัญญาชนแห่งลุ่มแม่น้ำชิตวิน

นับตั้งแต่ในช่วงราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมานั้นเป็นเวลาที่ราชสำนักพม่าได้มีพัฒนาการสำคัญ 2 ประการที่ควรพิจารณา ประการแรก คือ การขับเคี่ยวแข่งขันกันระหว่างราชสำนักพม่าและฝ่ายศาสนจักรในการพยายามผูกขาดความรู้บางประการ โดยฝ่ายราชสำนักพม่าเป็นฝ่ายประสบความสำเร็จ ประการที่สอง ผลสืบเนื่องมาจากการที่ฝ่ายราชสำนักพม่าประสบความสำเร็จในการควบคุมผูกขาดความรู้ไว้ได้นั้น ทำให้ราชสำนักพม่าสามารถรวมอำนาจทั้งในทางการเมืองและศาสนาได้เป็นผลสำเร็จ โดยมีการพยายามสถาปนาอำนาจเบ็ดเสร็จเหนือความรู้ด้วยประวัติศาสตร์นิพนธ์และการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นพม่าขึ้นมาใหม่

นอกจากนี้ ปรากฏการณ์สำคัญอีกประการหนึ่งที่เกิดขึ้นในช่วงปลายราชสำนักคองบองในช่วงราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 คือ การเกิดคณะสงฆ์กลุ่มหนึ่งได้ร่วมมือกับราชสำนักพม่าเพื่อสถาปนาความรู้ใหม่แทนความรู้เดิมในจารีตที่ถูกมองว่าเป็นความรู้ที่ถูกนำเข้ามาจากสังคมอื่น โดยในระยะแรกของกระบวนการพยายามสถาปนาความรู้ใหม่นั้นได้ส่งผลกระทบต่อความรู้ที่มีอยู่เดิม อย่างเช่น พระไตรปิฎก อีกทั้งในเวลาต่อมาก็ได้ส่งผลไปยังความรู้อื่น ๆ ที่ถูกนิยามว่าเป็นความรู้ทางโลกียะ

ในช่วงราวปี ค.ศ. 1820-1885 นั้น จึงเป็นเวลาที่ราชสำนักพม่าได้เผชิญกับความรู้แบบใหม่และเทคโนโลยีจากตะวันตกที่เริ่มเข้ามาผ่านทางมิชชันนารีในช่วงที่ราชสำนักพม่าได้พ่ายแพ้ให้กับบริติชราชในสงครามอังกฤษ-พม่าครั้งที่ 1 จนอาจกล่าวได้ว่า ความรู้แบบใหม่ที่เข้ามานั้นทำให้เกิดการเผชิญหน้ากันระหว่างความรู้แบบเก่าที่ถูกสถาปนาโดยราชสำนักพม่าและกลุ่มปัญญาชนรุ่นเก่า กับความรู้แบบใหม่ที่รับจากตะวันตก โดยเฉพาะในเรื่องกลุ่มพระสงฆ์และปัญญาชนบางส่วน ทั้งนี้

เชื่อว่าการใช้ความรู้แบบใหม่ โดยเฉพาะในเรื่องแบบการปกครองทางการเมือง อาจจะช่วยให้ราชสำนักพม่ากลับมาควบคุมอำนาจให้มั่นคงได้อีกครั้ง

ทั้งนี้ กลุ่มพระสงฆ์และปัญญาชนที่มีอิทธิพลต่อราชสำนักในช่วงเวลาดังกล่าว คือ กลุ่มพระสงฆ์ที่มีถิ่นพำนัก ณ บริเวณลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่าง (Lower Chindwin River) โดยกลุ่มพระสงฆ์และเครือข่ายศิษยานุศิษย์ทั้งที่เป็นพระสงฆ์และฆราวาสซึ่งมีอิทธิพลทางความคิดอย่างมากต่อราชสำนักพม่าในการพยายามสถาปนาความเป็นพม่าในช่วงศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 นั้นมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงอยู่กับญาณภิกขุหนัตตะ (Nyanabhivamsa) ต่ตาตะหน่าไปก์หรือพระสังฆราชผู้มีบทบาทสำคัญและมีอิทธิพลต่อราชสำนักพม่าอย่างเบ็ดเสร็จ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการควบคุมความรู้ทั้งในทางโลกียะและในทางโลกุตระ (Charney, 2006, pp. 9-13)

ต่อมาเมื่อเกิดสงครามราชสำนักพม่ากับบริติชราชครั้งที่ 2 ในปี ค.ศ. 1852 ผลปรากฏว่าราชสำนักพม่าพ่ายแพ้และต้องเสียดินแดนพม่าตอนล่างให้กับอาณานิคมบริติชราชอีกครั้ง ทั้งนี้ การเสียดินแดนพม่าตอนล่างอันเป็นศูนย์กลางพระราชอำนาจของราชสำนักพม่าในขณะนั้น ส่งผลให้ศูนย์กลางพระราชอำนาจดังกล่าวจำถอยร่นกลับไปยังดินแดนพม่าตอนบนบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำอิระวดี โดยราชสำนักพม่าก็ได้มีการโยกย้ายราชธานีหลายครั้งจนท้ายที่สุดก็ได้ตั้งกรุงมณฑล เป็นราชธานีแห่งใหม่และศูนย์กลางพระราชอำนาจสุดท้ายแห่งราชสำนักพม่า

อนึ่ง ความสำคัญของราชธานีนั้นมิใช่เป็นเพียงแต่เป็นที่พำนักของราชวงศ์อันเป็นเสมือนศูนย์รวมพระราชอำนาจแต่เพียงเท่านั้น แต่ยังมีผลสำคัญในสถานะที่เป็นจุดศูนย์กลางของพุทธศาสนาในพม่าอีกด้วย ดังนั้น การโยกย้ายราชธานีของราชสำนักพม่าจึงเป็นเสมือนการโยกย้ายแหล่งขุมความรู้สำคัญทั้งในทางโลกียะและโลกุตระอีกประการหนึ่ง โดยหากสืบย้อนไปถึงต้นกำเนิดแห่งความรู้สำคัญในทางโลกียะและในทางโลกุตระของพม่านั้นได้เริ่มขึ้นนับแต่การอัญเชิญพระไตรปิฎกของพระเจ้าอโนรธาจากเมืองสะเทิมแห่งอาณาจักรมอญมายังพุกาม ดังที่ปรากฏร่องรอยอันหลักฐานด้านสถาปัตยกรรมทางพุทธศาสนาในที่ราบพุกาม (ดู สุภัทรดิศ ดิศสกุล, 2549; Smith, 1965, pp. 11-15) จากนั้นในเวลาต่อมา ศูนย์กลางพุทธศาสนาของราชสำนักพม่าจึงได้เคลื่อนย้ายไปพร้อมกับการเคลื่อนย้ายราชสำนักแห่งใหม่ ณ เมืองอังวะ ในบริเวณที่ราบลุ่มริมแม่น้ำอิระวดีตอนบน ทั้งนี้ ปรากฏว่าหลักฐานว่าเมืองโบราณหลายแห่งในบริเวณใกล้เคียงกันนั้นก็ยังคงเคยมีสถานะเป็นศูนย์กลางพระราชอำนาจแห่งราชสำนักพม่าในบางครั้งและยังมีความสำคัญในสถานะที่เป็นแหล่งถิ่นฐานของชุมชนโบราณอีกประการหนึ่ง (ดู ธิดา สาระยา, 2554, น. 68-83)

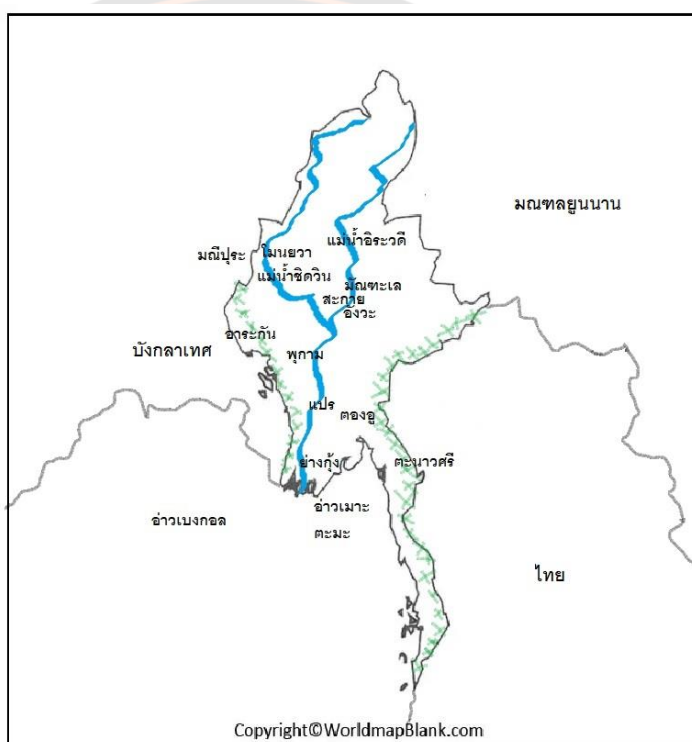
ต่อมาในสมัยตองอู (ค.ศ. 1510-1752) ปรากฏว่ามีนักรบผู้หนึ่งได้รวบรวมไพร่พลผู้คนตั้งถิ่นฐานใหม่พร้อมทั้งสถาปนาตนเป็นปฐมกษัตริย์แห่งราชวงศ์ตองอูมีพระนามว่า พระเจ้ามิงจีโย (မင်းကြီးညို; Mingyinyo) ผู้เป็นราชบิดาแห่งพระเจ้าตะบิ่งชเวตี้ (တင်စွယ်စိုး; Tabinshwehti)

หรือเป็นที่รู้จักกันว่า พระเจ้าตะเบ็งชเวตี้ โดยในช่วงเวลานั้นปฐมกษัตริย์แห่งราชสำนักตองอูก็ได้สถาปนาราชสำนักแห่งใหม่ ณ บริเวณลุ่มแม่น้ำสะโตง (၁၆၆၀၀၀:၆၆; Sittoung) ทั้งนี้ บริเวณดังกล่าวนั้นนอกจากจะมีชัยภูมิที่เหมาะสมแก่การตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนและสะสมกำลังไพร่พลแล้ว ก็ยังสามารถขยายเส้นทางจากตองอูมุ่งลงมาทางใต้อันเป็นเส้นทางสู่อ่าวมะตะมะอันเป็นบริเวณดินแดนของชนชาติมอญได้อีกประการหนึ่ง ครั้นเมื่อราชสำนักตองอูอันเป็นศูนย์กลางอำนาจเดิมของราชสำนักพม่าล่มสลายลงในช่วงเวลาเดียวกันนั้น ก็ปรากฏกลุ่มผู้มีความเข้มแข็งในทางการทหารได้พยายามสถาปนาราชสำนักคองบองอันเป็นศูนย์กลางอำนาจแห่งใหม่ขึ้นที่ตำบลชเวโบ ที่ตั้งอยู่ในบริเวณลุ่มแม่น้ำอิระวดีอดีตศูนย์กลางอำนาจเดิม หลังจากนั้น ราชสำนักพม่าก็ได้เคลื่อนย้ายศูนย์กลางอำนาจไปยังเมืองที่ตั้งอยู่บริเวณใกล้เคียงกันอีกหลายครั้ง จนกระทั่งท้ายที่สุด ราชสำนักพม่าได้สถาปนามณฑลทะเลขึ้นเป็นราชธานี (ดู หม่องทินอ่อง, 2551; นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2562; Than Tun, 1956)

ในช่วงราวต้นสมัยคองบองนั้น นอกจากศูนย์กลางอำนาจหลักของราชสำนักคองบองจะตั้งอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำอิระวดีแล้ว ในบริเวณที่ราบลุ่มในเขตพม่าตอนบนนั้น ก็ได้ปรากฏร่องรอยเครือข่ายความสัมพันธ์ของกลุ่มคนจำนวนหนึ่งบริเวณลุ่มน้ำชิตวินตอนล่าง โดยแม่น้ำชิตวิน (ချင်းတင်းမြစ်; chin tin mji) นั้นเป็นแม่น้ำสายสำคัญสาขาหนึ่งที่ไหลแยกออกมาจากแม่น้ำเอยาวดี (ဧရာဝတီမြစ်; ei ja wa ti mji) หรือแม่น้ำอิระวดีแม่น้ำสายหลักของพม่า ทั้งนี้ แม่น้ำชิตวินยังมีอีกชื่อหนึ่งที่มักใช้ในงานวรรณกรรมพม่าว่า แม่น้ำตลาตติ (ထလာဝတီမြစ်; thala wa ti mji) โดยลักษณะทางภูมิศาสตร์โดยทั่วไปของบริเวณลุ่มน้ำชิตวินนี้แบ่งออกเป็น 2 ลักษณะสำคัญ คือ พื้นที่บริเวณลุ่มน้ำชิตวินตอนบน อันมีลักษณะทางภูมิศาสตร์เป็นป่าไม้หนาแน่น และพื้นที่บริเวณลุ่มน้ำชิตวินตอนล่างที่มีลักษณะเป็นที่ราบลุ่มขนาดใหญ่อันเหมาะแก่การเพาะปลูกทั่วไป ทำให้มีการตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนกระจายอยู่ทั่วไปในบริเวณนี้ อีกทั้งยังเป็นพื้นที่เพาะปลูกพืชที่สำคัญอย่างเช่น ยาสูบและถั่ว เป็นต้น นอกจากนี้ บริเวณลุ่มน้ำชิตวินนี้ยังเป็นพื้นที่ติดต่อการสัญจรทางน้ำที่สำคัญแห่งหนึ่ง เนื่องจากบริเวณดังกล่าวเป็นจุดแวะพักที่สำคัญแห่งหนึ่งและสามารถใช้เส้นทางสายดังกล่าวสัญจรไปยังละแวกใกล้เคียงอย่างเช่น สะกาย ปะคะกุ และชเวโบ เป็นต้น (မြန်မာ့ဝတ္ထုအကျဉ်းအဝဲ ; Myanmar Encyclopedia Vol. 2, 1955, pp. 283-285)

ทั้งนี้ พื้นที่ลุ่มน้ำชิตวินตอนล่าง (Lower chindwin) คือบริเวณตะวันตกเฉียงเหนือของพม่าตอนบน ครอบคลุมพื้นที่ 4 แขวง (myo ne) ได้แก่ บะด่อน (Badon) กาหนี (Kani) ปันยี (Pankyi) และอะมยิ้น (Amyin) ซึ่งประกอบด้วย 5 เมือง คือ หม่องด่าว้ง (Maungdaung) โมนยวา (Monywa) โมนเย (Monywe) งะกาปยิ้น (Ngagabyin) และ เจ้ากัเก่า (Kyaukkha) ซึ่งล้วนแต่มีความสำคัญในฐานะที่เป็นแหล่งผลิตเครือข่ายความสัมพันธ์เชิงอำนาจในทางสังคม วัฒนธรรม

รวมถึงพุทธศาสนาพม่า เนื่องจากบะด่อน โมนยวา และ โมนเย เป็นมาตุภูมิของพระสงฆ์พม่าหลายรูปที่มีความสำคัญโดดเด่นในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึง คริสต์ศตวรรษที่ 20 ส่วนพื้นที่ตอนในอย่างกะปายีนและแจ้ก้าก้านั้นก็เป็นเสมือนแหล่งผลิตปัญญาชนที่เข้ามารับใช้ราชสำนักคองบองอีกด้วย นอกจากนี้ บริเวณพื้นที่ลุ่มแม่น้ำชีดวินตอนล่างยังเป็นถิ่นกำเนิดนักรบที่มีชื่อเสียง คือ ปฐมมหาพันธุละ (First Maha Bandula) ผู้บัญชาการกองทัพพม่าครั้งสงครามระหว่างบริติชราชและราชสำนักพม่าครั้งที่ 1 และทุติยมหาพันธุละ (Second Maha Bandula) ผู้เป็นน้องชายและเป็นผู้บัญชาการกองทัพครั้งสงครามระหว่างบริติชราชและราชสำนักพม่าครั้งที่ 2 (Charney, 2006, p. 15)



แผนที่แสดงภูมิศาสตร์แม่น้ำชีดวิน 1

ที่มา: <https://worldmapblank.com/> ดัดแปลงโดยผู้เขียน

กล่าวได้ว่า กลุ่มพระสงฆ์และปัญญาชนที่มีส่วนช่วยสนับสนุนพระราชอำนาจของพระเจ้าโบดอพญา หรือพระเจ้าปดุงแห่งราชวงศ์คองบอง (ค.ศ. 1782-1819) นั้น ส่วนมากเป็นผู้ที่ได้รับการศึกษาหรือมีถิ่นพำนักเดิมอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำชีดวินตอนล่างอันเป็นพื้นที่ห่างไกลจากราชสำนักพม่า โดยพระเถระผู้มีชื่อเสียงขึ้นมาในช่วงเวลานี้ คือ ญาณภิวุ่นตีะ (Nyanabhivamsa) แห่งสำนักชินคุณะสิริ (Shin Gunasiri) ผู้ผู้เป็นศิษย์ของชินมุนินทโฆสะ (Shin Munindaghosa) หรือตองปีละ

(Taungpila monk) (ค.ศ. 1578-1650) อดีตพระเถระผู้มีแห่งเมืองแปร (Prome) ในเวลาต่อมา สมัยพระเจ้าอองไ่ก่และตะหลุ่น (Anauk hpet lun King; ค.ศ. 1606-1628) พระองค์ได้ทรงนิมนต์ ชินมุนินทโฆสะไปพำนักยังราชสำนักอังวะ และยังถวายตำแหน่งพระราชาครูใน ฉายาว่า ชินธัมมนันทะ (Shin Dhammananda) การเข้ามาพำนักในราชสำนักของมหาเถรชินมุนินทโฆสะนี้ จึงเป็นเสมือน จุดเริ่มต้นของเครือข่ายปัญญาชนในบริเวณพื้นที่ลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่าง เพราะครั้งเมื่อมหาเถร ชินมุนินทโฆสะถึงแก่กาลล่วงลับ ตำแหน่งตำแหน่งไปก็ (thathanabaing) หรือสังฆราชผู้ปกครอง สงฆ์พม่าทั้งปวงนี้ได้ถูกถ่ายทอดมายัง ญาณภิกขุหุนตะ พระสงฆ์ผู้มีส่วนสำคัญในการปฏิรูปสุธรรมา นิกาย (Suddhamma Reformation) จนส่งผลให้สุธรรมานิกายสามารถมีอิทธิพลเหนือนิกายอื่น ในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 (Charney, 2006, pp. 18-19)

ต่อมาครั้งสมัยพระเจ้ามินดง ปรากฏว่าได้มีพระสงฆ์ปัญญาชนรูปหนึ่งคือ ชินญาณธช ผู้เคย ได้รับการศึกษาเล่าเรียนจากราชสำนักมณฑลทะเลอันเป็นเสมือนตักสิลาแห่งพม่าในขณะนั้น ได้เข้าก่อตั้ง สำนักเล่าเรียนธรรมขึ้น ณ เมืองโมนยวา บริเวณลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่าง อันเป็นพื้นที่ซึ่งเคยปรากฏ ร่องรอยเครือข่ายปัญญาชนและกลุ่มพระสงฆ์ที่มีความเกี่ยวข้องกับราชสำนักคองบอง

สารานุกรมพม่า เล่มที่ 12 ระบุว่าในราวปี จ.ศ. 1248 (ค.ศ. 1886) ชินญาณธชได้ย้ายมา พำนัก ณ เมืองโมนยวา จากนั้นก็ได้ก่อตั้ง เลตชียะยาดอร์ อันเป็นสำนักเล่าเรียนธรรมที่มีชื่อเสียงในเวลา ต่อมา (ในเวลาต่อมาชาวพุทธพม่าส่วนใหญ่มักจะขนานนามชินญาณธชว่า เลตชียะยาดอร์ อันมีที่มา จากชื่อสำนักเล่าเรียนธรรมแห่งนี้) ทั้งนี้ นอกจากการสอนพระธรรมแล้วนั้นในช่วงเวลาดังกล่าว ชินญาณธชหรือเลตชียะยาดอร์ก็ได้เขียนงานเขียนทางพุทธศาสนาทั้งภาษาบาลีและภาษาพม่าออกมา เป็นจำนวนมาก (สารานุกรมพม่า เล่มที่ 12 ระบุชื่อผลงานชิ้นสำคัญของเลตชียะยาดอร์ว่ามีจำนวน ทั้งหมด 63 ชิ้น) โดยเลตชียะยาดอร์มองว่าในช่วงเวลานั้นคัมภีร์พุทธศาสนาอย่างเช่น อรรถกถา ฎีกา โยชนา นิสสยะ และอาจารย์วาทะอันเป็นคัมภีร์ต้นฉบับทั้งหลายนั้นล้วนถูกบันทึกด้วยบาลีเป็นส่วน ใหญ่ ดังนั้น การมีคัมภีร์พุทธศาสนาที่แต่งด้วยภาษาพม่า จึงอาจจะช่วยให้ฆราวาสชาวพม่าผู้สนใจใคร่ รู้ในทางธรรมนั้นสามารถศึกษาพุทธศาสนาได้ง่ายขึ้น (မြန်မာ့ဝေါ့ဝံ့ဝံ့ဝံ့: အဝဲဝဲ ဝဲ; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, p. 118)

ทั้งนี้ ในช่วงเวลาที่ได้ย้ายมาพำนัก ณ เมืองโมนยวา นี้ เลตชียะยาดอร์ได้รจนางานเขียน ภาษาบาลีชิ้นสำคัญอย่างเช่น **ปรมัตถทีปนิฎฎีกา** อันเป็นคัมภีร์อธิบายขยายความในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวณี** ที่รจนาโดยสุ่มังคลาสามีเถระแห่งลังกา ต่อมาในราวปี จ.ศ. 1262 หลังจากงาน เขียนเรื่อง **ปรมัตถทีปนิฎฎีกา** ได้รับการเผยแพร่ออกสู่สาธารณชนไม่นานนักก็ได้เกิดเหตุการณ์สำคัญ คือ กรณีข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา อันเป็นเหตุการณ์ที่มีกลุ่มพระคณาจารย์และปัญญาชนบางส่วนได้ เขียนคัมภีร์ฎีกาจำนวนหนึ่งออกมาโต้แย้งโดยมีอธิบายความแตกต่างไปจากเนื้อความในคัมภีร์

**ปรมัตถทีปนิฎฐิกา** ของเลตีชะยาตอว์ (Pan Hmwei, 2010, pp. 236-264; မြန်မာ့ဝတ္ထုတိုက်: အဝဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, pp. 116-120)

## สรุป

อาจกล่าวได้ว่า พัฒนาการของวรรณกรรมพม่า นับแต่ยุคจารีตกระทั่งยุคอาณานิคม นั้น อาจแบ่งได้อย่างกว้าง ๆ ออกเป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ งานเขียนในทางโลกุตรและงานเขียนในทางโลกียะ โดยงานเขียนในทางโลกุตรหรือวรรณกรรมบาลีพม่าในระยะแรกเริ่มทั้งในบริเวณพม่าตอนบนและพม่าตอนล่างนั้น ล้วนแต่ได้รับอิทธิพลจากวรรณกรรมพุทธศาสนาจากศรีลังกาเป็นหลัก ทว่าระยะต่อมาในราวช่วง คริสต์ศตวรรษที่ 13 เป็นต้นมา วรรณกรรมบาลีพม่าได้เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงโดยได้มีความพยายามในการใช้วรรณกรรมบาลีเดิมจากลังกาเป็นเค้าโครงสำคัญในการเขียนวรรณกรรมบาลีของพม่า

อย่างไรก็ตาม ในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 ที่ปรากฏความเปลี่ยนแปลงสำคัญอีกครั้งโดยมีปัจจัยสำคัญอย่างเช่นเทคโนโลยีการพิมพ์จากตะวันตกอันส่งผลให้ศาสตร์ความรู้ต่าง ๆ จากตะวันตกได้เข้ามามีบทบาทต่อราชสำนักคองบอง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ศาสตร์ความรู้ทางด้านดาราศาสตร์ อันนำมาสู่การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นนำพม่าเดิมอย่างเช่น แนวคิดว่าด้วยจักรวาทิน แนวคิดว่าด้วยเขาพระสุเมรุคือศูนย์กลางแห่งจักรวาล แนวคิดว่าด้วยมหาสมมติ และแนวคิดว่าด้วยอภิราชา อันเป็นแนวคิดจารีตเดิมทางพุทธเถรวาทยังคงมีอิทธิพลทางความคิดต่อราชสำนักพม่า โดยศาสตร์ความรู้ทางดาราศาสตร์แบบตะวันตกได้แก่แนวคิดของโคเปอร์นิคัสที่เชื่อว่าโลกมิใช่ศูนย์กลางของจักรวาล ได้เข้ามาแทนที่และมีอิทธิพลต่อความคิดของชนชั้นนำพม่า อันนำมาสู่การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นนำพม่าและการเปลี่ยนแปลงทางสังคมพม่าในเวลาต่อมา

## บทที่ 5

### ชีวิตและงานเขียนของเลดีชะยาตอว์

#### บทนำ

นอกจากงานเขียนเรื่องของไมเคิล ชาร์นีย์แล้ว (Charney, 2006) งานสำคัญอีกชิ้นหนึ่งที่ศึกษาเรื่อง พุทธศาสนาในพม่าในช่วงเวลานี้ คือ วิทยานิพนธ์ของกุสตาฟ เฮ้าท์แมน (Gustaaf Houtman) เรื่อง “Traditionsof Buddhist Practice in Burma” (1990) ทั้งนี้ เฮ้าท์แมน มิเพียงแต่ต้องการอธิบายถึงพุทธศาสนา ของชาวพุทธพม่าเท่านั้น ทว่ายังต้องการทำความเข้าใจถึง “ป่าดัดดีต้าตะหนา” (padipatti thathana) อัน หมายถึงวัตรปฏิบัติในพุทธศาสนาในภาษาพม่า ทั้งนี้วัตรดังกล่าวในความหมายทางพุทธศาสนานั้นคือหนึ่งใน หนทางสำคัญในการบรรลุธรรมอันประกอบด้วยการศึกษาพระธรรมหรือปริยัติ(pariyatti) และการปฏิบัติ (padipatti) เพื่อนำไปสู่ปฏิเวธ (padiweida) อันเป็นความหลุดพ้น (Houtman, 1990, p. 16)

เฮ้าท์แมนมองว่า ลักษณะในพัฒนาการของวัตรวิปัสสนา (Vipassana Meditation) ในพม่าปัจจุบันนั้น มีอยู่ 3 ประการ ได้แก่ ประการแรก ความเคลื่อนไหวของแนวคิดวิปัสสนาเดิมที่เป็น การฝึกฝนในป่าหรือในพื้นที่วิเวกปลีกตัวออกจากสังคมได้คลี่คลายกลายเป็นการฝึกฝนในลักษณะ เป็นกลุ่มที่มีผู้ร่วมฝึกปฏิบัติจำนวนมากภายใต้สภาวะแวดล้อมแบบสังคมเมือง ประการที่สอง ความเข้าใจเดิมต่อแนวคิดวิปัสสนาว่าเป็นวัตรปฏิบัติสำหรับพระสงฆ์เท่านั้น ทั้งนี้ นับตั้งแต่ คริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา แนวคิดวิปัสสนาดังกล่าวนั้นมิ เพียงแต่ถูกปรับเพื่อให้เหมาะสม สอดคล้องกับวิถีของฆราวาส ทว่ายังรวมถึงผู้ที่มีได้นับถือพุทธศาสนาอีกด้วย ประการที่สาม วัตรวิปัสสนาได้ถูกทำให้กลายเป็นสำนักโดยแนวคิดการทำสมาธิเป็นจุดศูนย์กลางในการยึดโยงกลุ่ม คนจำนวนหนึ่ง ทั้งกลุ่มพระสงฆ์และกลุ่มฆราวาส ทุกช่วงชั้นอายุในสำนักนั้นไว้ด้วยกัน อันเป็น ปรากฏการณ์ที่ไม่เคยปรากฏในลักษณะเช่นนี้มาก่อนในพม่า (Houtman, 1990, pp. 41-42)

ทั้งนี้ เฮ้าท์แมนได้แบ่งช่วงเวลาของแนวคิดและวัตรการวิปัสสนาในพม่าออกเป็น 2 ระยะเวลา คือ ยุคจารีต กระทั่งถึงราวปี ค.ศ.1885 และ ช่วงอาณานิคมจนกระทั่งถึงปี ค.ศ. 1948 โดยเฮ้าท์แมน มองว่าแนวคิดวัตร วิปัสสนาในพม่าในช่วงหลังนั้นมีแหล่งที่มาสำคัญจากพระวิปัสสนาจารย์สำคัญ 2 รูป ได้แก่ เลดีชะยาตอว์ (Ledi Sayadaw) และ มิงกุนชะยาตอว์ (Mingun Sayadaw) โดย พระวิปัสสนาจารย์ทั้งสองรูปนี้ต่างก็มีแนวคิด และวัตรวิปัสสนาในรายละเอียดปลีกย่อยที่แตกต่างกัน ไป (Houtman, 1990, p. 43)

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากข้อจำกัดในเรื่องเวลาและหลักฐานต่าง ๆ วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้จึงเลือกศึกษาเฉพาะชีวิตและงานเขียนของเลดีชะยาดอร์เท่านั้น โดยเนื้อหาหลักในบทนี้จะเป็นการสำรวจประวัติชีวิตและงานเขียนโดยภาพรวมของเลดีชะยาดอร์เป็นหลัก

### สังเขปประวัติของเลดีชะยาดอร์

สำหรับงานเขียนว่าด้วยชีวประวัติและผลงานของเลดีชะยาดอร์นั้น โดยส่วนมากปรากฏเป็นงานเขียนภาษาพม่าและภาษาอังกฤษ ส่วนงานเขียนที่เป็นภาษาไทยนั้นยังมีอยู่น้อยมาก โดยอาจแบ่งงานเขียนว่าด้วยชีวประวัติและผลงานของเลดีชะยาดอร์ออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ 1) งานเขียนภาษาพม่า 2) งานเขียนภาษาอังกฤษ และ 3) งานเขียนภาษาไทย ดังนี้

1) งานเขียนว่าด้วยชีวประวัติและผลงานของเลดีชะยาดอร์ภาษาพม่า ได้แก่ หนังสือเรื่อง **พระอรหันต์และพระเถระสำคัญในประเทศพม่า ฉบับที่ 1 (2010)** (မြန်မာ့နိုင်ငံ့ရဟန္တာနှင့်ဂုဗ္ဗာန်ထူးများ၀၀၀၀၀) ของ หม่องปานฮหมะ (မောင်ပန်းမွှေး; Maung Pan Hmwei) และ **ประวัติย่อของเลดีชะยาดอร์ใน สารานุกรมพม่า เล่มที่ 12** (မြန်မာ့ဝေါဟာန်အဘိဓာန်အတွဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972)

2) งานเขียนว่าด้วยชีวประวัติและผลงานของเลดีชะยาดอร์ภาษาอังกฤษ ได้แก่ หนังสือเรื่อง **A Short Biography of the Venerable Ledi Sayadaw** โดย สีตะ กูชะยาดอร์ (Sitagu Sayadaw) และ “ **A Study of the Life and Work of the Most Venerable Ledi Sayadaw, U Nyana** ” อันเป็นวิทยานิพนธ์ระดับมหาบัณฑิต ณ มหาวิทยาลัยลอนดอน (2005) โดย พระอุจันทิมา (Venerable U Canima)

3) ชีวประวัติอย่างย่อแห่งท่านอัคคมหาบัณฑิต เลดีชะยาดอ มหาเถระ ในหนังสือเรื่อง **วิปัสสนาที่ปณี (2514)** โดย ทศนีย์ หงส์ลดารมภ์ และส่วนที่ว่าด้วยประวัติปรมัตถที่ปณีในหนังสือเรื่อง **อภิธัมมัตถสังคหะและปรมัตถที่ปณี (2552)** โดย พระคันธสาราภิงค์

อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ผู้วิจัยจะขอยึดข้อมูลจากประวัติของเลดีชะยาดอร์ในฉบับภาษาพม่าเป็นหลัก โดยอาจอาศัยข้อมูลที่แตกต่างออกไปจากฉบับภาษาอังกฤษและภาษาไทยมาประกอบในกรณี que เห็นว่าสำคัญกล่าวคือ **สารานุกรมพม่าเล่มที่ 12** (မြန်မာ့ဝေါဟာန်အဘိဓာန်အတွဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12 (1972) และหนังสือเรื่อง **พระอรหันต์และพระเถระสำคัญในประเทศพม่า ฉบับที่ 1 (2010)** (မြန်မာ့နိုင်ငံ့ရဟန္တာနှင့်ဂုဗ္ဗာန်ထူးများ၀၀၀၀၀) ของ หม่องปานฮหมะ (မောင်ပန်းမွှေး; Maung Pan Hmwei) อันเป็นหนังสือที่ประมวลชีวประวัติและผลงานของเลดีชะยาดอร์ว่า ท่านเกิดเมื่อราวปี จ.ศ. 1208 (ค.ศ. 1846) มีนามเดิมว่า หม่องแต๊ะซ่อง (မောင်တင်တင်) เป็นบุตรคนที่สองของอุณต่า (ဦးထွန်းသာ) และต่อวิจัน (ဒေါ်ကြီး) มีถิ่น



พำนักเดิม ณ หมู่บ้านสายปึง (อุိုင်ပြင်ရွာ) แขวงตีแปยั้ง (ဒီဝဲလင်းမြို့နယ်) จังหวัดชเวโบ (ရွှေဘိုခရိုင်) ขณะที่หนังสือเรื่อง **พระอรหันต์และพระเถระสำคัญในประเทศพม่า ฉบับที่ 1** ระบุว่าในราวปี จ.ศ. 1218 (ค.ศ. 1856) เมื่อหม่องแต๊ะชองมีอายุ 10 ปี ได้ศึกษาเล่าเรียนกับพระเถระรูปหนึ่ง คือ จองมะจองชะยาดอร์ อะชินนันทะ (ကျောင်းမကျောင်းဆရာတော်အရှင်နန္ဒ) แต่ใน **สารานุกรมพม่า เล่มที่ 12** ระบุว่า เมื่ออายุได้ 12 ปี บิดามารดาได้ส่งให้ไปเล่าเรียนกับชะยาดอร์ อุันทแห่งสำนักสายปึงจองมะไต้กั ครั้นราวปี จ.ศ. 1224 (ค.ศ. 1861) เมื่อหม่องแต๊ะชองอายุ 15 ปี ก็ได้บรรพชาเป็นสามเณร ได้ฉายาว่า ชินญาณธช (ရှင်ဥက္ကဓ) (မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, p. 116; Pan Hmwei, 2010, p. 236)

ในราวปี จ.ศ. 1228 (ค.ศ. 1866) ชินญาณธชจึงได้เข้าพิธีอุปสมบท ณ พัทธสีมาขึ้นตั้งไต้กั หมู่บ้านสายปึง โดยมี ชะยาดอร์อุันนันทะ (ဆရာတော်ဦးနန္ဒ) เป็นพระอุปัชฌาย์ ในราวปี จ.ศ. 1225-1230 (ค.ศ. 1863-1868) อันเป็นช่วงเวลาที่พระเจ้ามินดงได้โปรดให้จาริกพระไตรปิฎกลงบนศิลาหินอ่อน โดยในช่วงเวลาเดียวกันนั้น ชินญาณธชก็ได้จาริกไปพำนักยังมิงกลาสันจอง (မင်္ဂလာဆရာတော်) ณ มัณฑะเลราชธานี เพื่อศึกษาเล่าเรียนพระธรรมกับสันจองชะยาดอร์พยาจี อุสุทธานะ (စံကျောင်းဆရာတော်ဘုရားကြီးဦးသုဒဿန) อยู่ชั่วระยะหนึ่ง ทั้งนี้ การย้ายมาพำนัก ณ มัณฑะเลราชธานี อันเป็นเสมือนตักสิลาแห่งพุทธศาสนาของพม่าในช่วงเวลาดังกล่าว ทำให้ชินญาณธชได้มีโอกาสศึกษาเล่าเรียนกับพระเถระสำคัญรูปอื่น ๆ ด้วยอย่างเช่น มกฏารามะ ชะยาดอร์ อุเขมันทะ (မဂ္ဂဋ္ဌရာမဆရာတော်ဦးဝေဝိန္ဒ) และ ชะหลังชะยาดอร์ อุปณิฏจจะ (စလင်းဆရာတော်ဦးပုဏ္ဏိစ္ဆ) เป็นต้น ทั้งนี้ นอกเหนือไปจากการได้ศึกษาพระธรรมอันเป็นความรู้ในทางโลกุตระแล้ว ชินญาณธชก็ยังได้มีโอกาสเรียนรู้ศาสตร์ต่าง ๆ ในทางโลกียะอย่างเช่น ด้านวรรณกรรม โหราศาสตร์ และการแพทย์ จากการได้พบปะสนทนากับ อุโพทลาย ปัญญาชนในราชสำนักพระเจ้ามินดง ผู้มีความสนใจใคร่รู้ในศาสตร์ต่าง ๆ จากตะวันตก (မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, p. 117)

ใน **สารานุกรมพม่า เล่มที่ 12** ระบุว่าในราวปี จ.ศ. 1248 (ค.ศ. 1886) ชินญาณธช ได้ย้ายมาพำนัก ณ บริเวณเมืองโมนยวา จากนั้นก็ได้ก่อตั้ง เลติจองไต้กั (လတ်တီကျောင်းဝိုက်) อันเป็นสำนักเล่าเรียนธรรมที่มีชื่อเสียงในเวลาต่อมา ทั้งนี้ นอกจากการสอนพระธรรมแล้วนั้น ในช่วงเวลาดังกล่าวชินญาณธชก็ได้เขียนงานเขียนทางพุทธศาสนาทั้งภาษาบาลีและภาษาพม่าออกมาเป็นจำนวนมาก (สารานุกรมพม่า เล่มที่ 12 ระบุชื่อผลงานชิ้นสำคัญของเลติชะยาดอร์ว่ามีจำนวนทั้งหมด 63 ชิ้น) โดยชินญาณธชมองว่า ในช่วงเวลานั้นคัมภีร์พุทธศาสนาอย่างเช่น อรรถกถา ภิกขา โยชานานิสสยะ และ อจารยวาทะ อันเป็นคัมภีร์ต้นฉบับทั้งหลายนั้น ล้วนถูกเขียนด้วยบาลีเป็นส่วนใหญ่ ดังนั้น การมีคัมภีร์พุทธศาสนาที่แต่งด้วยภาษาพม่า จึงอาจจะช่วยให้ฆราวาสชาวพม่าผู้สนใจใคร่รู้

ในทางธรรมนั้นสามารถศึกษาพุทธศาสนาได้ง่ายขึ้น (မြန်မာ့ဝတ္ထုအကျမ်းအဝဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, p. 118)

ในช่วงเวลาที่ได้ย้ายมาพำนัก ณ บริเวณเมืองโมนยวา ซินญาณธชได้รจนงานเขียนภาษาบาลีขึ้นสำคัญอย่างเช่น **ปรมัตถทีปนีฎีกา** (ပရမတ္ထဝိပဋိဋ္ဌိကာ) อันเป็นคัมภีร์อธิบายขยายความในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** (အဘိဓမ္မတ္ထဝဂ္ဂိတ်ကျမ်း) ที่รจนาโดยพระสุมังคลาสามี (အရှင်သုဝဏ်လသာဝိ) พระเถระแห่งลังกา ในราวปี จ.ศ. 1262 (ค.ศ. 1900) หลังจากงานเขียนเรื่อง **ปรมัตถทีปนีฎีกา** ได้รับการเผยแพร่ออกสู่สาธารณชนไม่นานนักก็ได้เกิดเหตุการณ์สำคัญ คือกรณีข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา (ဋ္ဌိကာဝတ်ပွဲ) อันเป็นเหตุการณ์ที่มีกลุ่มพระคณาจารย์และปัญญาชนบางส่วนได้เขียนคัมภีร์ฎีกาจำนวนหนึ่งออกมาโต้แย้งโดยมีอธิบายความแตกต่างไปจากเนื้อความในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** ของ ซินญาณธช (กรณีข้อพิพาทว่าด้วยฎีกานี้ ผู้วิจัยจะอภิปรายโดยละเอียดอีกครั้งในบทที่ 6) นอกจากนี้ เลดีชะยาดอว์ยังได้ทำหน้าที่สมณทูตเผยแผ่พุทธศาสนาโดยออกจาริกไปยังเกือบทุกท้องที่ต่าง ๆ ในพม่าในช่วงปี จ.ศ. 1262 (ค.ศ. 1900) ถึง ปี จ.ศ. 1283 (ค.ศ. 1922) ทั้งยังได้จาริกไปยังอินเดียเพื่อสักการะพุทธคยาถึง 2 ครั้ง ในปี จ.ศ. 1257 (ค.ศ. 1895) และครั้งที่สองในปี จ.ศ. 1275 (ค.ศ. 1914) (Pan Hmwei, 2010, pp. 236-264; မြန်မာ့ဝတ္ထုအကျမ်းအဝဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, pp. 116-120)

อนึ่ง คุณูปการที่มีต่อพุทธศาสนาในพม่าของซินญาณธช ทำให้ในราว ปี จ.ศ. 1273 (ค.ศ. 1911) ทางรัฐบาลพม่าจึงได้ถวายปริญญาอัคคบัณฑิต และในราวปี จ.ศ. 1283 (ค.ศ. 1921) ทางมหาวิทยาลัยย่างกุ้งยังได้ถวายปริญญาให้แก่ท่านด้วยเช่นกัน จนกระทั่งในปี จ.ศ. 1285 (ค.ศ. 1923) ซินญาณธชหรือเลดีชะยาดอว์ ก็ได้ละสังขาร ณ เมืองเปียงมะนา (မြန်မာ့ဝတ္ထုအကျမ်းအဝဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, pp. 116-120)

นอกจากนี้ ในงานศึกษาขึ้นสำคัญเกี่ยวกับกำเนิดของแนวคิดวิปัสสนาของพุทธศาสนาพม่าในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 เรื่อง **The Birth of Insight: Meditation, Modern Buddhism, and the Burmese Monk Ledi Sayadaw** (2013) อีริค บรอนก็ได้กล่าวถึงประวัติของเลดีชะยาดอว์ด้วยเช่นกัน โดยบรอนได้สำรวจงานเขียนชีวประวัติของเลดีชะยาดอว์จำนวนหนึ่งซึ่งถูกเขียนและเรียบเรียงขึ้นโดยศิษยานุศิษย์คนใกล้ชิด ได้แก่ **The Biography of the Great Monk Ledi Sayadaw** โดย อุหฺุ่นหนี่ตะ (U Wunnita, 1926) **The History of the Famous People in the Ledi Lineage (the Ledi Lineage)** โดย หละ เพ่ (Hla Pain, 1967) และ **The Life Story of the Great Monk and Benefactor Ledi Sayadaw** โดย อ่อง มุน (Aung Mon, 2007) ทั้งนี้บรอนได้อธิบายว่าในช่วงเวลานั้นมณฑลหะเลมิได้เป็นเพียงศูนย์กลางการปกครองของพม่าเท่านั้น ทว่ายังเป็นศูนย์กลางสำคัญทางพุทธศาสนาพม่า

ด้วยเช่นกัน ดังนั้น การจาริกจากมาตุภูมิมายังมณฑลของเลดีเซยาดอร์ จึงเป็นเสมือนจุดเปลี่ยนแปลงสำคัญในห้วงสมณะเพศของเลดีเซยาดอร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเข้าพำนักศึกษาเล่าเรียนพระธรรมที่สำนักสันจงไต่กั ซึ่งในขณะนั้นอยู่ภายใต้การปกครองของสันจงเซยาดอร์ พระเถระรูปสำคัญผู้ได้รับการแต่งตั้งจากพระเจ้ามิงตงให้ดำรงตำแหน่งพระราชครูและที่ปรึกษาสังฆสภา การพำนักที่สันจงไต่กัของเลดีเซยาดอร์ จึงนอกจากจะเป็นเสมือนการกฤษฎาให้ภิกษุหนุ่มจากชนบทได้มีโอกาสสักทอสรางเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มพระเถระจารย์ผู้มีบทบาทสำคัญในราชสำนักแล้วนั้น ก็ยังมีส่วนสำคัญที่ทำให้ได้มีโอกาสศึกษาเรียนรู้ศาสตร์วิทยาการตะวันตกต่าง ๆ ที่กำลังไหลบ่าเข้ามาสู่ราชสำนักโดยผ่านทาง อุโพล่าย้ง ข้าราชสำนักพม่าคนสำคัญอีกประการหนึ่ง (Braun, 2013, pp. 8-11)

ในห้วงเวลานั้น ราชสำนักพม่าภายใต้การปกครองของพระเจ้ามิงตงตกอยู่ในภาวะระส่ำระสายจากการรุกรานของบริติชราช สภาวะอันไม่มั่นคงต่อราชสำนักนี้จึงเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้พระเจ้ามิงตงได้ทรงปฏิรูปการเมืองปกครองขนาดใหญ่ (ดู คณิน สักกายะทิฐิกุล, 2544) นอกจากนี้ พระองค์ยังทรงปฏิบัติกรณียกิจสำคัญทางพุทธศาสนาโดยจัดให้มีการสังคายนาครั้งที่ 5 ขึ้น ในพิธีนี้ได้มีการนิมนต์พระเถระจารย์ผู้เชี่ยวชาญในพระไตรปิฎกจากสำนักธรรมต่าง ๆ เพื่อสาธยายชำระพระไตรปิฎกร่วมกัน โดยสังฆสงฆ์เลดีเซยาดอร์แห่งสำนักสันจงไต่กั ก็ได้รับนิมนต์ให้เข้าร่วมพิธีเช่นกัน จึงทำให้เลดีเซยาดอร์ผู้เป็นศิษยานุศิษย์สำคัญได้มีโอกาสติดตามพระอาจารย์เข้าร่วมการสังคายนาครั้งนี้ด้วย กล่าวกันว่า เลดีเซยาดอร์ในฐานะตัวแทนจากสำนักสันจงไต่กัได้มีโอกาสสาธยายถกเถียงถ้อยคำอันเป็นคัมภีร์สำคัญในพระอภิธรรม 7 คัมภีร์ได้อย่างคล่องแคล่วไม่มีข้อผิดพลาดแต่อย่างใด ผลอย่างหนึ่งของการเข้าร่วมสังคายนาครั้งนี้ก็คือนอกจากจะทำให้เลดีเซยาดอร์เริ่มเป็นที่รู้จักในหมู่พระเถระจารย์พม่าแล้วก็ยังทำให้เลดีเซยาดอร์ได้พบข้อบกพร่องบางส่วนที่ปรากฏในพระอภิธรรมอันนำไปสู่การแต่งคัมภีร์ทีปนีจำนวนหนึ่งเพื่ออธิบายความและวินิจฉัยข้อธรรมต่าง ๆ ในเวลาต่อมา (Braun, 2013, pp. 18-28)

กล่าวได้ว่า การพำนักในสำนักสันจงไต่กัและการติดต่อปฏิสัมพันธ์กับราชสำนักพระเจ้ามิงตงในช่วงเวลาที่วิทยาการความรู้จากตะวันตกเริ่มไหลบ่าเข้ามาในพม่าของเลดีเซยาดอร์ ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้นนั้น ได้เป็นปัจจัยสำคัญหล่อหลอมให้เลดีเซยาดอร์มีความรอบรู้ทั้งศาสตร์ในทางโลกุตรและในทางโลกียะ ทำให้มีโลกทัศน์ต่อสังคมพม่าแตกต่างไปจากพระเถระจารย์พม่าส่วนใหญ่ในขณะนั้น ทั้งยังนำไปสู่การตีความพุทธศาสนาในอีกแง่มุมหนึ่งว่า พุทธศาสนามีสถานะเป็นศาสนาของโลก (World Religion) โดยศาสนาของโลกนี้ประกอบไปด้วย 4 ศาสนาสำคัญได้แก่ ศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ ศาสนาฮินดูและศาสนาอิสลาม ทว่าเลดีเซยาดอร์กลับมองว่าในบรรดา

ศาสนาสำคัญของโลกเหล่านี้ พุทธศาสนาหรือศาสนาพุทธนั้นแตกต่างจากศาสนาอื่น ๆ เนื่องจากเป็นเพียงศาสนาเดียวที่หลักคำสอนสำคัญของศาสนาได้ถูกถ่ายทอดมาจากศาสดาของศาสนาโดยตรง (Braun, 2013, pp. 84-85)

ทั้งนี้ เลิศชะยาตอว์ได้นิยามศาสนาว่าเป็นแนวคิดและคำสอนซึ่งมีความแตกต่างหลากหลายด้วยวิธีคิดข้างต้น ศาสนาพุทธรวมถึงศาสนาอื่น ๆ จึงควรถูกเน้นย้ำเฉพาะในส่วนที่เป็นสาระสำคัญแห่งระบบความเชื่อนั้น ๆ และยังสามารถเลือกหยิบยกศัพท์ภาษาพม่าเพื่อใช้นิยามความหมายของศาสนาได้แก่ คำว่า *บ่าต่า* (batha) โดยนักวิชาการบางส่วนอย่างเช่น เฮ้าท์แมน (Houtman) และ อเล็กซี คิริเชนโก (Alexey Kirichenko) ก็ได้สำรวจถึงพัฒนาการของการใช้คำว่า *บ่าต่า* ว่ามาจาก บ่าสา (bhasa) ในภาษาบาลี หมายถึง ภาษาและถ้อยคำ โดยมีขันนารีในพม่าเป็นผู้เริ่มใช้คำดังกล่าว ครั้นต่อมาในราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 เลิศชะยาตอว์และชาวพม่าบางส่วนก็ได้้นำคำว่า *บ่าต่า* มาใช้ในความหมายว่าศาสนาและเป็นนิยามอย่างแพร่หลายจนกระทั่งปัจจุบัน (Braun, 2013, pp. 84-85)

อนึ่ง นอกเหนือไปจากการแต่งคำภีร์ที่ปีนิต่าง ๆ และการตีความพุทธศาสนาแล้วนั้น เลิศชะยาตอว์ก็ยังเป็นพระเถระผู้ริเริ่มเปลี่ยนแปลงขนบในพิธีกรรมทางศาสนาบางประการ อย่างเช่น การใช้ตาลปัตร โดยเลิศชะยาตอว์ได้เปลี่ยนจากการใช้ตาลปัตรบังหน้าเป็นการลดตาลปัตรลงในขณะแสดงธรรมต่อชาวพม่า ทั้งนี้ ในทัศนะของเลิศชะยาตอว์ การใช้ตาลปัตรบังหน้าทำให้เสมือนมีปรากฏการณ์ระหว่างพระสงฆ์กับฆราวาส อาจอันส่งผลให้ฆราวาสไม่สามารถรับฟังพระธรรมได้อย่างทั่วถึง อีกทั้งยังอาจทำให้เกิดความห่างเหินระหว่างพระสงฆ์ผู้เผยแผ่พระธรรมกับพุทธศาสนิกอีกประการหนึ่ง บรอนยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่า ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงขนบบางประการในพิธีกรรมทางศาสนาลักษณะทำนองเดียวกันนี้ได้เกิดขึ้นที่ศรีลังกาเช่นเดียวกัน โดยในช่วงราวปี ค.ศ. 1873 ได้มีการแสดงธรรมขึ้นที่เมืองหนึ่งใกล้ ๆ เมืองโคลัมโบ ได้มีนักเทศน์ชาวพุทธผู้หนึ่งนามว่า Mohottivatte ได้ยื่นแสดงธรรมต่อหน้ากลุ่มชาวพุทธแทนที่จะปฏิบัติตามอย่างขนบเดิม ทั้งนี้ การเทศน์ในลักษณะดังกล่าวยังได้มีอิทธิพลต่อนักเผยแผ่ศาสนาบางคนในเวลาต่อมาอย่างเช่น ธรรมปาละ (Dharmapala; 1864-1933) โดยมีการอนุมานว่าการเทศน์ในลักษณะดังกล่าวนี้ อาจจะได้รับอิทธิพลมาจากวิธีการเทศน์ของบาทหลวงในคริสต์ศาสนาที่บาทหลวงจะยืนแสดงพระวจนะต่อหน้าคริสต์ศาสนิกชนซึ่งแตกต่างจากการแสดงธรรมของพระสงฆ์ (Braun, 2013, pp. 92-95)

สำหรับงานเขียนชิ้นสำคัญที่ถูกตีพิมพ์และได้รับการแปลเผยแพร่ในวงกว้างของเลิศชะยาตอว์นั้นมีทั้งงานเขียนประเภทคู่มือและงานเขียนประเภทปกิณณกะที่เกี่ยวข้องในทางโลกียะ โดยอิทธิพลทางความคิดของเลิศชะยาตอว์นั้นได้ปรากฏให้เห็นทั้งแนวคิดและแนวทางปฏิบัติอย่างเช่น

วัตรวิปัสสนาที่มีอิทธิพลอย่างสูงต่อชาวพม่า อีกทั้งแนวคิดวัตรวิปัสสนาดังกล่าวก็ยังคงแพร่หลายไปทั่วโลกระทั่งปัจจุบัน

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากงานเขียนของเลดีชะยาดอร์วั้นมีอยู่เป็นจำนวนมากนั้น โดยนอกจากจะพบงานเขียนที่เกี่ยวข้องในทางโลกุตรอย่างคัมภีร์อรรถาธิบายความพระธรรมทั้งหลายแล้ว ก็ยังพบว่าม้งานเขียนจำนวนหนึ่งที่มีเนื้อความหรือเรื่องราวที่เกี่ยวข้องในทางโลกียะบางส่วน ในที่นี้ ผู้วิจัยจึงได้แยกประเภทงานเขียนของเลดีชะยาดอร์ว้ออกเป็น 4 กลุ่ม คือ

- 1) กลุ่มงานเขียนประเภทเมตต่าสา (မေတ္တာစာ; mji' daza) หรือเมตตาลีขิต
- 2) กลุ่มงานเขียนปกิณณกะ
- 3) กลุ่มงานเขียนคู่มือสังคีตะ (သံသီ; Sankhitta) งานเขียนอรรถาธิบายธรรมฉบับสังเขป
- 4) กลุ่มงานเขียนคู่มือโดยพิสตาร หรือ ทิปนี (ဒီပနီ; di pani) อันเป็นงานเขียนอรรถาธิบายธรรมชั้นสูงโดยละเอียด

### เมตต่าสาหรือเมตตาลีขิต (မေတ္တာစာ; mji' daza)

ในประวัติประเภทของวรรณกรรมพม่าอันสามารถแบ่งออกได้อย่างกว้างๆ เป็น 2 ประเภท ได้แก่ ร้อยแก้วและกวีนิพนธ์นั้น เมตต่าสาหรือเมตตาลีขิตนั้นถูกจัดเป็นงานกวีนิพนธ์ประเภทหนึ่งสำหรับเมตต่าสาที่แต่งโดยเลดีชะยาดอร์วั้น ผู้วิจัยได้สำรวจแล้วพบว่าม้งานทั้งสิ้นราว 8 ชิ้นด้วยกัน (ดูรายละเอียดข้างหน้า) โดยเมตต่าสาจำนวนดังกล่าวนั้นถูกแต่งขึ้นช่วงราวปี จ.ศ. 1247-1260 (ค.ศ. 1885-1898) อันเป็นช่วงเวลาที่เหมาะสมพม่าเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงขนานใหญ่อันเนื่องมาจากการรุกรานของเจ้าอาณานิคมบริติชราช ทั้งนี้อาจกล่าวได้ว่าในงานศึกษาถึงเมตต่าสาและตลอดจนข้อคิดเห็นต่าง ๆ ของเลดีชะยาดอร์ว้อาจฉายให้เห็นถึงโลกทัศน์ที่มีต่อสภาวะสังคมพม่าในขณะนั้นอยู่บ้าง กระนั้นงานศึกษาของบรอนเรื่องงานเขียนประเภทเมตต่าสาของเลดีชะยาดอร์วซึ่งบรอนให้ความเห็นว่าเมตต่าสดังกล่าวมีอิทธิพลต่อความคิดและวิถีชีวิตของชาวพม่าอย่างมาก (Braun, 2013, pp. 34-36) ทว่าผู้วิจัยกลับมองว่าข้อเสนอของบรอนนั้นวางอยู่บนการศึกษาและอภิปรายถึงงานเขียนประเภทเมตต่าสาของเลดีชะยาดอร์วโดยละเอียดเพียงชิ้นเดียว คือ “นัวเมตต่าสา” (ရွာမေတ္တာစာ; Letter for abstention from taking beef) อันเป็นงานเขียนชิ้นแรกของเลดีชะยาดอร์วที่มีเนื้อความแสดงถึงจุดประสงค์และคำแนะนำในการปฏิบัติตนของพุทธศาสนิกชาวพม่าว่า ควรละเลิกการบริโภคเนื้อวัว เนื่องจากปศุสัตว์เหล่านี้มีความสำคัญต่อชาวพม่าโดยเฉพาะในด้านเกษตรกรรมอันเป็นสัมมาอาชีพหลักของชาวพม่าและเพื่อให้ชาวพม่าเข้าใจถึงจุดประสงค์ในการเชิญชวนละเลิกบริโภคเนื้อวัวนี้ โดยบรอนสันนิษฐานว่าการเชิญชวนให้ชาวพม่าละเลิกบริโภคเนื้อวัวของเลดีชะยาดอร์วั้น อาจได้รับ

อิทธิพลทางความคิดส่วนหนึ่งมาจากสมาคมชาวอารยัน (AryanSamaj) ที่ก่อตั้งโดยทายนันทะ สรัสวตี (Dayananda Saraswati) ที่กำลังแพร่หลายในอินเดีย และมีความเป็นไปได้ว่าเลดีชะยาดอร์ อาจจะได้รับรู้ความเคลื่อนไหวขององค์กรดังกล่าวจากอุโปหาลายง์ ข้าราชสำนักพม่าผู้มีความสนใจใน ศาสตร์ตะวันตก (Braun, 2013, pp. 36-38)

ผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาเมตต่าสาโดยละเอียดทั้งหมดที่นอกเหนือไปจากงานเขียนเรื่อง “**นัวเมตต่าสา**” ที่บรอนได้ศึกษาโดยละเอียดไว้แล้วนั้น อาจจะทำให้เห็นโลกทัศน์ของเลดีชะยาดอร์ที่มีต่อสังคมพม่าในขณะนั้นได้อย่างกว้างขวางลึกซึ้งยิ่งขึ้น

ทั้งนี้ งานเขียนประเภท “**เมตต่าสา**” (မေတ္တာသာ; mji' daza) นั้น ในสารานุกรมพม่า เล่มที่ 9 ส่วน ข (မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၉ (အပိုင်း ၁); Myanmar Encyclopedia Vol. 9b) (1963) ได้อธิบายไว้ว่า เป็นงานนิพนธ์ประเภทหนึ่ง โดยอาจจำแนกย่อยออกเป็น 4 กลุ่ม ได้แก่ 1) **เมตต่า** (မေတ္တာ; mji' daza) 2) **สาเบตู่** (စာပေထူး; sa pei thu) 3) **สาหยุดู่** (စာညှပ်ထူး; sa jut hu) และ 4) **อะแถวแถว** (အေထွေထွေ; ahtwei dwei) ตามลำดับ ตามประวัติวรรณกรรมพม่า นั้นระบุว่าเมตต่าสาในระยะแรกเริ่มเดิมทีเป็นลิขิต (จดหมาย) ที่พระสงฆ์แต่งขึ้นถวายแก่กษัตริย์ ครั้นต่อมาเมตต่าสาก็ได้กลายเป็นลิขิตที่พระสงฆ์แต่งขึ้นเพื่อส่งให้สามัญชนโดยมีจุดประสงค์เพื่อให้โอวาทเป็นสำคัญ ทั้งนี้ ร่องรอยของเมตต่าสาที่เก่าแก่ที่สุดที่ปรากฏในวรรณกรรมพม่านั้นอาจกล่าวได้ว่าปรากฏขึ้นครั้งแรกในช่วงราวปีศักราชที่ 766 หรือราวสมัยอังวะตอนต้น โดยมีพระคณิศรนาจารย์ผู้มีชื่อเสียงด้านการรจนามेतต่าสาอย่างเช่น สะโจ้วตุ่มต์ (စကြိုညူမြတ်; Sa kjou thu mja) ต่อมาราวสมัยพระเจ้าพุทธยะมิงคอง ปรากฏว่ามีพระคณิศรนาจารย์ผู้โดดเด่นในด้านการรจนามेतต่าสาอยู่จำนวนหนึ่ง ได้แก่ ชินมหาธาธาธา (ရှင်မဟာဓာတာရာ; Shin ma ha ja tha ra) ชินมหาตีละห วุ่น ตี ละ (ရှင်မဟာဝိလဝံသ; Shin ma ha thi la wun tha) และ ชิน เต โข ต่า รา (ရှင်တေဇောသာရာ; Shin tei zo tha ra) (မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၉ (အပိုင်း ၁); Myanmar Encyclopedia Vol. 9b, 1963, pp. 282-284)

ในเวลาต่อมา การเขียนเมตต่าสาดูเหมือนจะได้รับความนิยมน้อยลง แต่เมื่อถึงสมัยคองบอง การเขียนเมตต่าสาก็ได้กลับมาได้รับความนิยมอีกครั้ง โดยปรากฏพระคณิศรนาจารย์ผู้โดดเด่นในการรจนามेतต่าสาได้แก่ จีโก้นชินจยี่ (ကျည်းကန်ရှင်ကြီး; Kji kan shin kji) ชินอุ๊กั่นตีละสะหม่าหล่า (ရှင်ဥက္ကံသမာလာ; Shin ok ka tha ma la) และ สะเลอุปุญจา (စာလေဗျာဠာ; Sa le u pun ja) ทว่าเมตต่าสาในช่วงเวลานี้กลับมีลักษณะที่แตกต่างจากจากเมตต่าสาในสมัยอังวะตรงที่มีได้เคร่งครัดในการแต่งฉันทลักษณ์ตามอย่างขนบเดิมเท่าใดนัก อีกทั้งเนื้อหาของเมตต่าสาก็ขยายขอบเขตออกไป

จากเรื่องราวทางโลกุตระมากขึ้นกว่าเดิม อย่างเช่น ในเมตต่าสาของอุปัฏฐะได้มีเนื้อหาที่แหวกขนบการประพันธ์เมตต่าสาเดิม โดยมีเนื้อความที่เป็นเรื่องราวเกี่ยวของในทางโลกียะอย่างเช่น เรื่องราวปกิณกะชีวิตประจำวันของชาวพม่าสามัญทั่วไป มากกว่าที่จะเป็นเรื่องราวในทางโลกุตระดังแต่ก่อน อีกทั้งยังได้มีการสอดแทรกอารมณ์ตลกขบขันไว้ในเนื้อความ นอกจากนี้ ในสมัยของบองยังพบว่าการแต่งเมตต่าสามีได้จำกัดอยู่ในแวดวงกลุ่มพระสงฆ์เท่านั้น แต่ยังพบเมตต่าสาที่แต่งโดยฆราวาสอย่างเช่น กิ่งห่วนมิงจี (ကင်းဝင်းမင်းကြီး; Kin wun min kji) อีกด้วย (မြန်မာ့ဝတ္ထုတိုကျမ်း အဝတ္ထု ၉ (အပိုင်း ၁); Myanmar Encyclopedia Vol. 9b, 1963, pp. 282-284)

กล่าวโดยภาพรวมทั่วไปของงานประเภทเมตต่าสาของเลดีชะยาดอร์นั้น อาจแบ่งออกได้เป็น 2 กลุ่ม โดยจำแนกจากเมตต่าสาที่เลดีชะยาดอร์เขียนแบบเจาะจงถึงผู้รับและเมตต่าสาที่เลดีชะยาดอร์เขียนในเชิงประกาศแก่สาธารณชนพม่าทั่วไป ทั้งนี้ เนื้อความที่ปรากฏในเมตต่าสาเหล่านั้นมิได้มีความแตกต่างกันมากเท่าใดนัก ส่วนใหญ่จะเป็นการให้อโวาทและชี้แนะข้อปฏิบัติตามครรลองศีลธรรมต่าง ๆ ที่อาจสะท้อนภาพสังคมพม่าในช่วงเวลาดังกล่าว

**คัมภีร์กะบ่า (ဂမ္ဘီရကဗျာ; gam bhi ra ga bja) : ประชุมเมตต่าสาของเลดีชะยาดอร์**

อุโสวีน (ဦးစိုးဝင်း; U Sou Win) บรรณาธิการผู้จัดพิมพ์หนังสือ **คัมภีร์กะบ่า (ဂမ္ဘီရကဗျာ; gam bhi ra ga bja)** ได้กล่าวไว้ในส่วนของกิตติกรรมประกาศของงานเขียนชิ้นนี้ว่า คัมภีร์เล่มนี้ไม่ปรากฏต้นฉบับเดิมจนเป็นที่เข้าใจกันว่าได้สาบสูญไปเสียแล้วนั้น แต่มีการค้นพบต้นฉบับเดิมราวช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองในราวปี ค.ศ. 1956 ในเวลาต่อมาทางบรรณาธิการจึงได้จัดตีพิมพ์คัมภีร์เล่มนี้ออกมาเผยแพร่เป็นครั้งแรก โดยคัมภีร์เล่มนี้เป็นการรวบรวมกวีนิพนธ์และงานเขียนประเภทเมตต่าสาจำนวนหนึ่งที่รจนาโดยเลดีชะยาดอร์และรวบรวมต้นฉบับโดยเลดีปณัฐตะอุหม่องจี (လယ်တီပုဏ္ဏတီဦးမောင်ကြီး; Le di pan di tha u maun kji) ทั้งนี้ อุโสวีนได้กล่าวในส่วนท้ายของกิตติกรรมประกาศหนังสือนี้อีกด้วยว่า คัมภีร์นี้เป็นคัมภีร์ที่รวบรวมงานเขียนประเภทเมตต่าสาของเลดีชะยาดอร์ที่ทางผู้จัดพิมพ์ได้รับการอนุเคราะห์จากบรรดาญาติสนิทมิตรสหายในการจัดพิมพ์ขึ้นมา

หนังสือประชุมเมตต่าสาประกอบด้วยเมตต่าสาของเลดีชะยาดอร์เท่าที่ประมวลไว้จำนวน 8 ชิ้น คือ 1) **แดตะแยเมตต่าสา (ဒေးဒရဲမေတ္တာစာ; Letter to U Ba Bwa of Dae da je)** 2) **สิ่งปึงเต๋หยี่เต๋แยะเมตต่าสา (စိုင့်ပြင်သေရည်သေရက်မေတ္တာစာ; Letter to U Hsain, a Cheif of Sain Pjin Village)** 3) **ดีเบยั้งเมตต่าสา (ဒီပဲရင်းသေရည်သေရက်မေတ္တာစာ; Letter to People of Di Pe Jin)** 4) **ถี้เมตต่าสา (ထီမေတ္တာစာ; Letter to U Htun Tha, a boatswain)** 5) **นั้วเมตต่าสา (ရွေးမေတ္တာစာ; Letter for abstention from taking beef)**

6) มีบแวเมตตำสา (ဝိးပွဲမေတ္တာစာ; Letter of Light Festival) 7) ซุเตาว์ปิยเมตตำสา (ဆုတောင်းပြည့်မေတ္တာစာ; Letter of Hsu Taun Pji Festival) และ 8) ปี่ถมายาเมตตำสา (ပတ္တမြားမေတ္တာစာ; Letter to U Hmat, a Ruby Merchant of Mogok)

1) แดตะแยเมตตำสา (ဒေးဒရဲမေတ္တာစာ; Letter to U Ba Bwa of Dae da je)

เลตีชะยาดอว์เขียนเมตตำสาฉบับนี้เมื่อปี จ.ศ. 1260 (ค.ศ. 1898) เดือนตะบอง (တပေါင်းလ; Da baun la) โดยระบุถึงเจ้าหน้าที่ระดับสูงผู้หนึ่งนามว่า อุบ๊ะพวา (ဦးဘဘူး; U Ba Bwa) ทั้งยังได้แจ้งเหตุแห่งการเขียนเมตตำสาฉบับนี้ว่าเขียนขึ้นเพื่อคลายข้อสงสัยของอุบ๊ะพวาที่ประเด็นที่เลตีชะยาดอว์มิได้ตอบรับนิมนต์จากอุบ๊ะพวาที่ได้นิมนต์เลตีชะยาดอว์ไปยังเกาะสิงหล

เลตีชะยาดอว์ได้ชี้แจงไขข้อแคลงใจของอุบ๊ะพวาในการที่มีตอบรับนิมนต์ให้ไปเยือนเกาะสิงหลนั้นด้วยการให้เหตุผลว่าระยะทางจากพม่าถึงเกาะสิงหลนั้นไกลหลายร้อยโยชน์ อีกทั้งยังได้ชี้แจงอีกว่าในช่วงเวลานี้เป็นเวลาที่ไมเหมาะสมกับการเดินทางไกลด้วยเหตุว่าเป็นช่วงมรสุม เลตีชะยาดอว์ยังได้กล่าวกับอุบ๊ะพวาว่าหากมีโอกาสประจวบเหมาะกับการเดินทางไปยังเกาะสิงหลแล้วนั้น จะไปเยือนตามคำเชิญของอุบ๊ะพวาอย่างแน่นอน (Sou Win, 1968 pp. 8-17)

2) สิ่งปี่งเต่หยี่เต่แยเมตตำสา (စိုင့်ပြင်သေချာပြင်သေချာမေတ္တာစာ; Letter to U Hsain, a Cheif of Sain Pjin Village)

เลตีชะยาดอว์เขียนเมตตำสาฉบับนี้ในปี จ.ศ. 1248 (ค.ศ. 1886) ระบุถึง อุชาย (ဦးစိုင်း; U Hsain) หัวหน้าหมู่บ้านสิ่งปี่ง (စိုင့်ပြင်ရွာ; Sain Pjin Village) โดยเลตีชะยาดอว์ได้ระบุความประสงค์ไว้ในตอนต้นของเมตตำสาฉบับนี้ว่ามีจุดมุ่งหมายให้อุชายคอยสอดส่องดูแลชาวบ้านทั้งหลายมิให้ลุ่มหลงมัวเมาในสุราเมรัยและให้นำเนื้อความในเมตตำสาฉบับนี้ไปแจ้งแก่ชาวบ้านอีกทอดหนึ่ง

เมตตำสาฉบับนี้มีใจความสำคัญว่า ครั้นเมื่อเลตีชะยาดอว์ได้มาพำนัก ณ หมู่บ้านสิ่งปี่ง เพื่อปฏิบัติกิจธุระเป็นระยะเวลาสองสามวัน ได้เห็นว่าชาวบ้านส่วนหนึ่งลุ่มหลงมัวเมาเสพสุราเมรัยอันเป็นการประพฤติดนไปในทางเสื่อม จึงได้เขียนเมตตำสาฉบับนี้ขึ้นเพื่อชี้แจงให้เห็นโทษของการลุ่มหลงมัวเมาในการเสพสุราเมรัยด้วยการยกคาถาขึ้นแสดงและอรรถาธิบายขยายความคาถาที่ได้ยกมาแสดงพร้อมกันนั้นยังได้ยกเทศนาของพระพุทธเจ้ามาขยายความประกอบอีกทอดหนึ่ง

จากนั้นเลตีชะยาดอว์จึงได้สาธยายธรรมว่า โลกนี้ควรเปี่ยมด้วยธรรม 2 ประการ ได้แก่ ทิริโอตปปะและสัปปุริสธรรม อันเป็นธรรมประพฤติของผู้ที่ถือพรหมจรรย์ควรมีให้บริบูรณ์ เลตีชะยาดอว์ยังได้อธิบายขยายความต่อไปอีกว่า ผู้ที่ประพฤติดุจจริต ขาดซึ่งทิริโอตปปะและสัปปุริสธรรมนั้น ครั้นเมื่อล่องลับไปแล้วจะไปตกในอบายภูมิขุมที่ 6 มีสัญญาณเป็นเปรต ส่วนผู้ที่พร้อมในการประพฤติดุจเบญจศีลนั้นเมื่อล่องลับไปแล้วจะไปตกในอบายภูมิและมีสัญญาณเป็นยักษ์นานราว 500 ชาติ และมีสัญญาณเป็นหมาบ้าแลหมูบ้าคราวละ 500 ชาติ



ในเนื้อหาส่วนท้ายของเมตตาสำนับนี้ เลติชะยาดอร์จึงได้บิณฑบาตต่อชาวบ้านแห่ง หมู่บ้านสิ่งปิ้งนี้ว่า เมื่อแจ้งแก่โทษแห่งการลุ่มหลงมัวเมาในสุราเมรัยแล้วนั้นพึงลดกรรมจากการดื่มสุราเมรัยเหล่านี้เสีย ด้วยว่าเป็นเหตุแห่งทางเสื่อมแล้วนั้น ยังเป็นการประพฤติดนเียงอลัชชีทั้งหลาย อีกด้วย อีกทั้งธรรมข้างต้นที่ได้กล่าวมานี้ ให้อุชายจงเร่งแจ้งเนื้อความในเมตตาสำนับนี้แก่ชาวบ้านทั้งหลายอย่าได้ช้า (Sou Win, 1968, pp. 18-22)

### 3) ดีเบยั้งเมตตาสำ (ဒီပဲရ်းဝေရည်ဝေရက်မေတ္တာ; Letter to People of Di Pe Jin)

เลติชะยาดอร์เขียนเมตตาสำนับนี้ในปี จ.ศ. 1249 (ค.ศ. 1887) ในส่วนต้นของเมตตาสำนับนี้ระบุไว้ว่าเป็นเมตตาสำที่เขียนถึงทายาททายิกาชาวพม่าแห่งเมืองดีเบยั้งทั้งหลาย เนื้อความส่วนมากในเมตตาสำนับนี้เลติชะยาดอร์ได้ยกบาลีคาถาจากสุตตันตปิฎกขึ้นแสดงและได้อรรถาธิบายขยายความเป็นภาษาพม่าโดยสังเขปใจความได้ว่า โทษแห่งการลุ่มหลงมัวเมาในการดื่มสุราเมรัยนั้นมิดังต่อไปนี้ ผู้ที่ลุ่มหลงมัวเมาในการดื่มสุราเมรัยทั้งหลายนั้นนอกจากจะเสียทรัพย์ไปกับสุราเมรัยแล้วนั้นยังมีโรคพยาธิเบียดเบียนเนื่อง ๆ ครั้นเมื่อล่วงลับไปแล้วนั้นจะไปตกอยู่ในอบายภูมิมีสัจฐานเป็นเปรตนานหลายร้อยชาติ (Sou Win, 1968, pp. 23-32)

### 4) ถีเมตตาสำ (ဝိမေတ္တာ; Letter to U Htun Tha, a boatswain)

เลติชะยาดอร์ได้เขียนเมตตาสำนับนี้เมื่อปี จ.ศ. 1250 (ค.ศ. 1888) โดยระบุถึง หัวหน้ากะลาสีเรือ (လှေသူကြီး; Hlei Dha gji) ผู้หนึ่งมีนามว่า อุณต่า (ဦးဝုဂ်းသာ; U Htun Tha) ผู้ซึ่งติดการพนันโดยเฉพาะการเล่นหอย (ဝိ; Hti) อย่างหนัก โดยมีจุดประสงค์ให้เมตตาสำนับนี้จูงใจให้อุณต่าละเลิกการเล่นหอย

เนื้อความในเมตตาสำนับช่วงแรกนั้นเลติชะยาดอร์ได้ยกบาลีคาถามาแสดงและอรรถาธิบายความคานันนั้นอันมีใจความสำคัญว่าด้วยโทษของผู้ที่หมกมุ่นหลงใหลในการเล่นหอยนั้น ครั้นเมื่อยังมีชีวิตผู้นั้นจักทำให้ครอบครัวเดือดร้อนเนื่องจากโรคทรัพย์ที่ปวงที่ได้มาจากการละเล่นหอยมักเป็นทรัพย์ที่เมื่อได้รับมาแล้วไม่ช้าไม่นานนักก็จักต้องเสียทรัพย์นั้นไปอีกคราด้วยเหตุจากการละเล่นหอยนั่นเอง ทั้งนี้ เลติชะยาดอร์ยังได้อธิบายเพิ่มเติมถึงโทษของการละเล่นหอยอีกประการหนึ่งว่า ครั้นเมื่อล่วงลับไปแล้วผู้ที่หมกมุ่นหลงใหลในการเล่นหอยเหล่านี้จะไปตกอยู่ในอบายภูมิแลวนเวียนอยู่ในสังสารวัฏซ้ำแล้วซ้ำเล่า ดังที่พระพุทธองค์ได้เทศนาไว้

เลติชะยาดอร์ยังได้ให้โอวาทถึงอุณต่าว่า ครั้นเมื่อได้ทราบถึงโทษของการหมกมุ่นหลงใหลในการเล่นหอยดังนี้แล้ว จึงขอให้อุณต่างดการละเล่นหอยและให้ประกอบสัมมาอาชีพประพฤติดนในทางสุจริต แลพึงระวังมิให้ตนตกไปอยู่ท่ามกลางผู้ที่เปี่ยมด้วยมัจฉาภิภูติ (Sou Win, 1968, pp.33-39)

### 5) นัวเมตตาส่า (ฐว:๑๑๑๑๑; Letter for abstention from taking beef)

เมตตาส่าฉบับนี้เขียนเมื่อปี จ.ศ. 1247 (ค.ศ. 1885) โดยมีลักษณะเนื้อหาและกลวิธีเล่าเรื่องด้วยการชี้แจงสาเหตุของการเขียนเมตตาส่าฉบับนี้ จากนั้นจึงเป็นการยกขาคบางส่วนมาเล่าประกอบพร้อมทั้งยกบาลีบทจากชาดกนั้นมาขยายความ ต่อมาจึงเป็นเนื้อความอันเป็นใจความสำคัญของเมตตาส่าด้วยการชี้ให้เห็นถึงผลกระทบของการกินเนื้อวัวควาย ด้วยการอ้างวิภังค์ถาประกอบและอรรถาธิบายขยายความในพระอภิธรรม จากนั้นจึงเป็นส่วนสุดท้ายของเนื้อหาที่เลติชะยาตอว์ได้ชี้แนะว่าควรปฏิบัติตนอย่างไร ทั้งนี้เมื่อจบเนื้อความในเมตตาส่าฉบับนี้แล้วนั้น ผู้วิจัยได้พบว่ามีข้อความสรุปเนื้อหาจากเมตตาส่าฉบับดังกล่าวปรากฏต่อท้ายเนื้อหาดังกล่าวด้วย ทั้งนี้ผู้วิจัยได้อนุมานว่าข้อความสรุปดังกล่าวนี้ อาจมีความเป็นไปได้ว่าเป็นข้อความที่เขียนโดย เลติปณฺฑิตะอุหมองจี บรรณาธิการของต้นฉบับคัมภีร์คัมภีร์กะปา มากกว่าที่จะเป็นเนื้อความเดิมที่ปรากฏในเมตตาส่าฉบับนี้

ดังนั้น เพื่อให้เห็นภาพโดยรวมของงานเขียนชิ้นนี้ ผู้วิจัยจึงได้สังเขปเนื้อความเมตตาส่าฉบับนี้เพื่อให้ผู้อ่านได้เห็นภาพชัดเจนยิ่งขึ้น ดังนี้ เลติชะยาตอว์ได้ระบุว่าเมตตาส่าฉบับนี้เป็นข้อความถึงสาธุชนชาวพม่าทั้งหลายได้แต่งขึ้น ณ เมืองโมนยวา ปี จ.ศ. 1247 (ค.ศ. 1885) ในสมัยของพระเจ้ากรุงอังกฤษโดยมีความประสงค์จะแจ้งให้ทราบว่าในเมตตาส่าฉบับนี้จะเป็นการแสดงธรรมอันปรากฏในสุดตันตะปิฎก จึงขอเชิญชวนสาธุชนชาวพม่าทั้งหลายมาสดับรับฟัง เลติชะยาตอว์ได้กล่าวถึง พระเจ้าวิฑูทกะ แห่งเมืองสวตตถิ ผู้ยกทัพมาทำลายล้างแคว้นและโคตรของศากยวงศ์นั้นได้หยุดประทับพักแรมไพร่พลที่ริมฝั่งแม่น้ำคงคาและด้วยกรรมที่ได้ล้างทำลายแคว้นและโคตรของศากยวงศ์นั่นเอง พลันก็ปรากฏคลื่นซัดพระเจ้าวิฑูทกะพร้อมไพร่พลทั้งหมดนั้นจมน้ำจมนมดสิ้น

เลติชะยาตอว์ยังได้แสดงธรรมต่อไปอีกว่า อันวัวควายทั้งหลายนั้นมีบุญคุณกับเราชาวพม่า โดยอาจเปรียบเสมอเหมือนได้กับคุณของบิดามารดาญาติกาและตลอดจนครูอาจารย์ทั้งหลาย ฉะนั้น การสังหารวัวควายเหล่านั้นโดยปราศจากความกรุณา จึงอาจเปรียบได้กับว่าเป็นการสังหารต่อผู้มีบุญคุณแก่เช่นกันและผลแห่งกรรมดังกล่าวนี้ จักส่งผลให้คนผู้นั้นเวียนว่ายอยู่ในอเวจีมีสัณฐานเป็นเปรตอันเป็นภักษาหารของสุนัขทั้งหลายที่อยู่ในภูมินั้น อันปาณาติบาตดังกล่าวนี้ จะตกแก่ผู้กระทำนั้นทั้งโคจร ไม่ว่าจะเป็นผู้สังหารวัวควายก็ดี ผู้ค้าเนื้อก็ดี แลผู้บริโภคนั้นก็ดี ล้วนแล้วแต่ได้รับผลแห่งปาณาติบาตนั้นทั้งหมดทั้งสิ้น

ฉะนั้น จึงใคร่เชิญชวนให้สาธุชนชาวพม่าทั้งหลาย พึงพิจารณาหลักเลียงในการบริโภค ภัคษาหารอันมีโคมังสะเป็นพื้นนั้น เลติชะยาดอร์ส่วนตัวเองนั้น ก็พึงระวังหลักเลียงการบริโภคโค มังสะเหล่านั้นอย่างเคร่งครัดเหมือนกัน

นอกจากนี้ เลติชะยาดอร์ยังได้กล่าวเชิญชวนชาวพม่าถึงวิธีการหลักเลียงบริโภคเนื้อวัวควาย ด้วยการแนะนำว่า ขอเชิญชวนให้สาธุชนชาวพม่าทั้งหลายได้บริโภคพืชผลตามอย่างขนบเดิม อย่าง พวกผักแพงแตงน้ำเต้าทั้งหลายเป็นต้น เพื่อให้ไม่เป็นการเบียดเบียนวัวควายทั้งหลายที่เราได้ใช้ แรงงานแลจึงเปรียบได้ว่าเป็นผู้มีบุญคุณต่อเรา ทั้งนี้ การหลักเลียงในการบริโภคภัคษาหารอันมีโค มังสะเป็นพื้นทั้งหลายนั้นก็ยังเป็นการลดกิเลสสวณะทั้งหลายให้เบาบางลงอีกประการหนึ่ง (Sou Win, 1968, pp. 40-49)

#### 6) มีบแวมต่าสา (မီးပွဲမေတ္တာစာ; Letter of Light Festival)

เมตต่าสาฉบับนี้เขียนเมื่อปี จ.ศ. 1252 (ค.ศ. 1890) ณ เลติชะยาดอร์อาราม ใต้ควงไม้มหา โพรธิ ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวนั้นได้มีการจัดงานมีบแวมหรืองานจุดประทีป (မီးပွဲ; Mi Pwe)

โดยเมตต่าสาฉบับนี้มีใจความสำคัญว่า เลติชะยาดอร์แจ้งให้ทายกทายิกาทั้งหลายได้ทราบ ว่า จากนี้จักเป็นการแสดงธรรมเนื่องในวาระงานจุดประทีป โดยเลติชะยาดอร์ได้กล่าวคาถาซึ่งมี ใจความชี้ให้สาธุชนทั้งหลายเห็นถึงผลแห่งการจุดประทีปดังกล่าวว่า การให้ประทีปหรือแสงสว่างนั้น อาจนับได้ว่าก็เป็นการให้ทานอย่างหนึ่งเช่นเดียวกัน (Sou Win, 1968, pp. 50-52)

#### 7) ซุเตาว์ปยีเมตต่าสา (ဆုတောင်းပြည့်မေတ္တာစာ; Letter of Hsu Taun Pji Festival)

เมตต่าสาฉบับนี้เขียนเมื่อ ปี จ.ศ. 1254 (ค.ศ. 1892) เลติชะยาดอร์ได้เขียนและแจกจ่ายแก่ ชาวพม่าเนื่องในวาระการบูรณะปฏิสังขรณ์ซุเตาว์ปยีพยาเจตีย์ (ဆုတောင်းပြည့်စေတီဘုရားကြီးကိုပြင်ဆင်စေရန်; Hsu Taun Pji zei di hpa ja kji kou pjin hsin sei jan) ณ เมืองโมนยวา เนื้อความในเมตต่าสาฉบับนี้อาจเป็นได้ออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ ส่วนตอนแรกของเมตต่าสาเลติ ชะยาดอร์ได้กล่าววาทลีคาถา จากนั้นจึงสาธยายประวัติความเป็นมาของซุเตาว์ปยีพยาเจตีย์นี้ว่าอาจ สืบย้อนไปได้ถึงครั้งช่วงเวลาทีพระเจ้าอโศกมหาราชได้ทรงส่งสมทูตออกไปเผยแผ่พุทธศาสนา ทั้งนี้เลติชะยาดอร์ยังได้อธิบายเพิ่มเติมถึงประเภทของเจตีย์ว่าแยกออกได้ 4 ประเภท คือ 1) ธาตุ เจตีย์ (တၢ်တုၤစေတီ; da tu zei di) เจตีย์ที่บรรจุพระธาตุ 2) ธรรมเจตีย์ (မၤမၤစေတီ; da ma zei di) เจตีย์ที่บรรจุคัมภีร์จารึกพระธรรมต่างๆ 3) บริโภคเจตีย์ (ပၤရိဘၢစေတီ; pa rib o ga zei di) เจตีย์ที่สร้างขึ้นเพื่อเป็นที่รำลึกถึงพระพุทธเจ้าหรือสังเวชนียสถาน หรืออาจเป็นเจตีย์ที่บรรจุ

เครื่องบริขารต่าง ๆ ของพระพุทธเจ้า 4) อุทเทสิกเจติย์ (ဝုဒ္ဓိဿာဓေဝီ; u di da tha zei di) เจติย์ที่สร้างขึ้นเพื่ออุทิศแก่พระพุทธเจ้า เลติชะยาดอว์กล่าวว่าเหตุที่ซุเตาว์ปิพยาเจติย์ตลอดจนเจติย์ทั้งหลายตามที่ได้กล่าวมาข้างต้นนั้น ยังคงอยู่ไม่เสื่อมสลายไปตามกาลเวลาด้วยเพราะศรัทธาของพุทธศาสนิกผู้ซึ่งใส่ใจทำนุบำรุงสถูปเจติย์ทั้งหลาย ส่วนเนื้อหาส่วนที่สองของเมตตาสำนับนี้ มีความว่า เลติชะยาดอว์ได้กล่าวอนุโมทนา กับสาธุชนชาวพม่าที่ได้ช่วยทำนุบำรุงพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองในพม่าสืบไป (Sou Win, 1968, pp. 52-63)

#### 8) ปถมยาเมตตาสำ (ဝတ္ထုဗြူးမေတ္တဝ; Letter to U Hmat, a Ruby Merchant of Mogok)

เมตตาสำนับนี้เขียนเมื่อปี จ.ศ. 1255 (ค.ศ.1893) เลติชะยาดอว์ได้เขียนเมตตาสำนับนี้ถึง อุมัต (ဦးမှတ်; U Hmat) คหบดีผู้ค้าอัญมณีทับทิมแห่งเมืองโมกุก (မိုးကုတ်မြို့; Mou gou mjou) โดยเนื้อความสำคัญในเมตตาสำนับนี้สังเขปได้ออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ เนื้อความสำคัญส่วนแรกนั้น เลติชะยาดอว์แจ้งจุดประสงค์ในการเขียนเมตตาสำนับนี้ว่า เลติชะยาดอว์ขอเป็นตัวแทนบรรดาพระสงฆ์ทั้งหลายในการอนุโมทนาบุญจากการที่อุมัตได้ถวายปัจจัยจำนวนหนึ่งเพื่อทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาและเนื้อความสำคัญในส่วนที่สองนั้น เลติชะยาดอว์ได้ยกบาลีคาถาขึ้นแสดงพร้อมอธิบายขยายความบาลีคาถานั้นกับอุมัตว่าการถวายปัจจัยต่าง ๆ เพื่อเป็นการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนานั้นเป็นศรัทธาชนบแบบหนึ่งที่ปรากฏในปุราณคัมภีร์ต่าง ๆ โดยเรียกว่า ทานบารมี (Sou Win, 1968, pp. 64-69)

งานเขียนเมตตาสำของเลติชะยาดอว์จำนวน 8 ชิ้นดังที่ได้สังเขปมาข้างต้นนั้นถูกเขียนขึ้นในช่วง จ.ศ. 1247-1260 (ค.ศ. 1885-1898) อันเป็นช่วงเวลาที่ราชสำนักพม่าอยู่ภายใต้อำนาจของอาณาจักรมอญอย่างสมบูรณ์ สภาวะสังคมพม่าในขณะนั้นอาจกล่าวได้ว่าได้เผชิญกับความเปลี่ยนแปลงอย่างมากจนส่งผลให้เกิดกระแสความตึงเครียดขึ้น งานเขียนของบรอนที่ได้อธิบายว่างานเขียนเรื่อง “นัวเมตตาสำ” เป็นการงานเขียนชิ้นแรกของเลติชะยาดอว์ที่ได้รับบงกชจุดประสงค์อย่างชัดเจนโดยมีการเชิญชวนให้ชาวพม่าละเลิกการบริโภคนื้อวัว โดยสันนิษฐานว่าแนวคิดนี้เลติชะยาดอว์อาจได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของสมาคมชาวอารยัน ที่ก่อตั้งโดยหยานันทะ สรัสวตี ผ่านทางอุโพทาลัย ข้าราชการพม่าที่ให้ความสนใจกับศาสตร์ตะวันตกที่กำลังแพร่หลายในช่วงเวลาดังกล่าว บรอนมองว่ากรรมจากปัจเจกในทรรศนะของเลติชะยาดอว์มิได้มีส่งผลโดยตรงต่อปัจเจกแต่เพียงเท่านั้น ทว่ากรรมในระดับปัจเจกยังส่งผลกระทบต่อสภาวะสังคมพม่าโดยรวม ในที่นี้เลติชะยาดอว์ได้ระบุว่าเป็นการบริโภคนื้อวัว และเพื่อขยายความให้ชาวพม่าได้เข้าใจถึงจุดประสงค์ดังกล่าว เลติชะยาดอว์จึงได้ยกเรื่องราววิบากกรรมของพระเจ้าวิฑูทกะขึ้นมาอธิบายขยายความประกอบโดยชี้ให้ชาวพม่าเห็นว่าวิบากกรรมที่พระเจ้าวิฑูทกะได้ประสบนั้นมาจากเหตุที่ได้กรีธาทัพไปทำลายแคว้น

แห่งศากยวงศ์ กรรมดังกล่าวได้ส่งผลให้พระเจ้าวิฑูทกะพร้อมไพร่พลทั้งหลายถูกคลื่นน้ำซัดจนสิ้นชีพทั้งหมดขณะพักแรมที่ริมแม่น้ำ มีต่างกับกรรมจากการบริโภคน้ำอ้วเช่นกัน ไม่ว่าจะเป็นผู้บริโภคน้ำอ้ว ผู้สังหารอ้วเหล่านั้นรวมจนทั้งผู้ค้ำน้ำทั้งหลายก็อาจเปรียบได้กับกรรมของพระเจ้าวิฑูทกะและไพร่พลนั่นเอง ฉะนั้น เพื่อเป็นการลดวิบากกรรมที่อาจเกิดขึ้นต่อทั้งปัจเจกชนชาวพม่าทั้งหลายที่อาจจะส่งผลกระทบต่อสภาวะสังคมพม่าด้วยนั้น ชาวพม่าทั้งหลายจึงควรละเลิกการบริโภคน้ำอ้วและเชิญชวนให้บริโภคน้ำที่สะอาดบริสุทธิ์อาหารอื่นทดแทน การละเลิกการบริโภคน้ำอ้วในทศวรรษของเลดีชะยาดอว์จึงมีเพียงแต่เป็นการลดทอนวิบากกรรมในเชิงปัจเจกแต่เพียงเท่านั้น ทว่ายังเป็นการรักษาขนบศีลธรรมและจรรยาของสภาวะสังคมพม่าให้กลับมาอยู่ในสภาวะปกติดั้งเดิมภายใต้สภาวะแห่งความตึงเครียดจากการตกอยู่ภายใต้อาณานิคมบริติชราชอีกด้วย (Braun, 2013, p. 37)

อย่างไรก็ตาม ปรากฏว่ามีงานเขียนเรื่อง นัวเมตต่าสาของเลดีชะยาดอว์เพียงชิ้นเดียวเท่านั้นที่บรอนได้อภิปรายไว้อย่างละเอียด ส่วนงานเมตต่าสาชิ้นอื่น ๆ อีก จำนวน 7 ชิ้นนั้น บรอนได้อธิบายแต่เพียงว่าเป็นงานเขียนเมตต่าสาที่มีจุดประสงค์เพื่อตักเตือนชาวพม่าถึงโทษของการประพฤติดนมิชอบตามทำนองครรลองธรรมคือการละเล่นการพนันและการดื่มสุราอันเป็นหนึ่งในข้อควรหลีกเลี่ยงตามหลักเบญจศีลในพุทธศาสนาและขนบจารีตของชาวพม่าเท่านั้น แต่ผู้วิจัยกลับมองว่างานเมตต่าสาของเลดีชะยาดอว์นั้นนอกเหนือไปจากการสะท้อนภาพสภาวะสังคมพม่าในช่วงอาณานิคมแล้วก็ยังสะท้อนให้เห็นถึงโลกทัศน์พุทธแบบเดิมที่ยังคงหลงเหลือเจือปนในเนื้อความที่ปรากฏในเมตต่าสา อย่างเช่น นรกภูมิ และการเวียนว่ายในวัฏสังสาร

### งานเขียนปกิณกะ

นอกจากงานเขียนประเภทเมตต่าสาอันเป็นงานเขียนเกี่ยวข้องกับทางโลกียะแล้วนั้น ปรากฏว่ายังมีงานเขียนของเลดีชะยาดอว์อยู่อีกจำนวนหนึ่งที่เป็นงานเขียนในเชิงวินิจฉัยปกิณณกะธรรมต่าง ๆ ตลอดจนงานเขียนวิสัยชาธรรมต่าง ๆ ทั้งพระสงฆ์พม่า พุทธศาสนิกชาวพม่าและตลอดจนปัญญาชนจากโลกตะวันตกบางส่วนที่ได้ให้ความสนใจพุทธศาสนาพม่า ทั้งนี้ งานเขียนดังกล่าวมิได้เพียงสะท้อนถึงปฏิภาณอันเฉียบคมในการวินิจฉัยและวิสัยชาหลักธรรมต่าง ๆ เท่านั้น ทว่ายังอาจสะท้อนไปถึงภาพเครือข่ายปฏิสัมพันธ์ระหว่างเลดีชะยาดอว์กับพระสงฆ์พม่า พุทธศาสนิกพม่า และปัญญาชนตะวันตกอีกโสดหนึ่ง

งานเขียนของเลดีชะยาดอว์ในกลุ่มนี้ได้แก่ คัมภีร์ศีลวินิจฉัย (ဝိလဝိနိစ္ဆူဝကျမ်း; thi la wi nei hsaja kian) คัมภีร์สรณคมณวินิจฉัยใหม่ (သရဏဂုံဝိနိစ္ဆူဝကျမ်းသစ်; tha ra na gown

wi nei hsaja kjan thi) ประมวลปฐจนาวิธานจากต่างประเทศ (ฝรั่งเศส ศรีลังกา อังกฤษ) (နိင်ငံတြားပုတ္တအဝေတြေဝါင်းချုပ်; nain ngan gja pou hsa ahpjei baun gjou) ประมวลปฐจนาวิธานจากในประเทศ (နိင်ငံတွင်းပုတ္တအဝေတြေဝါင်းချုပ်; nain ngan twin pou hsa ahpjei baun gjou) คัมภีร์อธิบายพุทธธรรมสำหรับชาวยุโรป (ဥရောပဗုဒ္ဓဘာသာအလင်းပြကျမ်း; u jo pa bou' da bad ha alin pja kjan) อะหังคัมภีร์ (အလင်းကျမ်း; alin kjan) และ คัมภีร์เลติธรรมพยากรณ์ (လဝ်တီဝောကိန်းတရားစာ; le di ho gein ta ja sa)

#### คัมภีร์ศีลวินิจฉัย

เนื้อหาแบ่งออกเป็น 4 ปริเฉท ประกอบด้วย ปริเฉทที่ 1 ว่าด้วยนิจศีลและอนิจศีลแห่งเบญจศีล (pp. 1-3) ปริเฉทที่ 2 ว่าด้วยนิจศีลและอนิจศีลแห่งศีลสิบ (pp. 4-5) ปริเฉทที่ 3 ว่าด้วยนิจศีลและอนิจศีลแห่งศีลแปด (pp. 5-7) และ ปริเฉทที่ 4 ข้อวินิจฉัยว่าด้วยนิจสภาวะทั้งหลาย (pp. 7-33) ในปริเฉทที่ 1 ถึง ปริเฉทที่ 3 เนื้อหาโดยรวมเป็นข้อวินิจฉัยของเลติชะยาตอว์ที่มองว่าเบญจศีล ศีลสิบ และศีลแปดนั้น เป็นจริยวัตรที่คฤหัสถ์ทั้งหลายพึงสมทานให้เป็นปกติวิสัย ส่วนในปริเฉทที่ 4 เลติชะยาตอว์ได้ยกบาลีกถาว่าด้วยศีลทั้งหลายมาแสดงพร้อมทั้งอธิบายความโดยสังเขป

#### คัมภีร์สรณคมนวินิจฉัยใหม่

เลติชะยาตอว์ได้กล่าวในอารัมภบทว่า คัมภีร์เล่มนี้ได้แต่งขึ้นเพื่อวิธานอธิบายขยายความข้อปฐจนาจากผู้เป็นศิษย์ของชินกิตติ (ရှင်ကိုတီ; Shin Kei ti) โดยอาจแบ่งเนื้อหาออกเป็น 7 ปริเฉท และจบท้ายด้วยนิคมบท ดังนี้ ปริเฉทที่ 1 ว่าด้วยความเสื่อมแห่งสรณคมน อันมาจากข้อปฐจนาที่ว่า การที่มีฤทธิปาฐกนอกศาสนา (ရသွေ့ရပိုင်များ; ja thei para bai mya) หันมารับและยึดถือไตรสรณคมนั้น จะเป็นเหตุทำให้ไตรสรณคมน์เสื่อมลงหรือไม่ ในส่วนนี้เลติชะยาตอว์ได้มีข้อวินิจฉัยต่อข้อปฐจนาว่า ไตรสรณคมน์จะเสื่อมหรือไม่ขึ้นอยู่กับผู้สมทานศีล ศีลดังกล่าวนี้ได้แก่ ศีลห้า ศีลแปด และศีลสิบ ดังนั้นถึงแม้ว่าฤทธิปาฐกนอกศาสนาทั้งหลายจะมารับและยึดถือสรณคมน์นั้น ก็มีอาจเสื่อมลงด้วยเหตุนี้ (pp. 1-4) ปริเฉทที่ 2 ว่าด้วยลักษณะที่พึงยึดถือ 2 ประการ เลติชะยาตอว์ได้อธิบายว่าลักษณะที่ควรยึดถือ 2 ประการ คือ ประการแรก สรณคมน์กิจอันได้แก่ พึงเคารพยึดถือผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็นอริยบุคคล 8 คือ ผู้กอปรด้วยมรรค 4 และผล 4 ประการที่สอง กุศลกิจทั้งหลายอันได้แก่ เคารพนับถือบุคคลที่พร้อมด้วยคุณวุฒิ ครูบาอาจารย์ และพึงสร้างศาสนสถานอย่างสถูปเจดีย์ต่าง ๆ (pp. 4-6) ปริเฉทที่ 3 ว่าด้วยการรับสรณคมน์ หรือการประกาศตัวเป็นพุทธมาฆะหรือยึดถือเอาพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นที่พึ่ง (pp. 7-11) ปริเฉทที่ 4 ว่าด้วยปฏชนพึงยึดถือพระสงฆ์ในฐานะที่เป็นรูปแบบเชิงอุดมคติของระบบจริยธรรมแบบพุทธ โดยเลติชะยาตอว์อธิบายว่า ครั้นเมื่อสมัยพระเจ้าโบดอว์พญา (Bodawpya) หรือพระเจ้าปดุง (ค.ศ. 1782-1819) ััครมหาสังฆราชาญาณภิกษุทันตะ รัम्मเสนาปติ ปถมะมอถ่อวรงค์ต่ำตะหน่าไป่กัชะยาจี (ဥာဏာဘိဝံသဝိဇ္ဇာဓိပတိ)



คือ ปุณฺณตลอดจนสัตว์ทั้งหลายล้วนเสมอกันด้วยหลักอนิจจังหรือไม่ โดยเลติชะยาตอว์วิสัยขานว่า ปุณฺณและสัตว์ทั้งปวงล้วนเสมอกันด้วยรูปและนาม (pp. 17-22) ปุณฺณข้อที่ 3 นิพพาน (နိဗ္ဗာန်; nei ban) มีลักษณะเป็นภาวะ (ဘဝ; ba wa) หรืออภาวะ (အဘဝ; a ba wa) โดยเลติชะยาตอว์วิสัยขานว่า ภาวะของนิพพานมีลักษณะเป็นทั้งภาวะและอภาวะ กล่าวคือ ภาวะนิพพานคือการที่กิเลส (ကိလေသာ; ki lei tha) หหมดสิ้นไปด้วยมรรคญาณ 4 ส่วนอภาวะนิพพานนั้นคือการที่กิเลสทั้งหลายยังมีหมดสิ้นไป ปุณฺณข้อที่ 4 เมื่อมนุษย์สิ้นชีวิตหรือการมารวมกันของชั้นทั้ง 5 สิ้นสภาพไป จิตจะดับสูญไปด้วยหรือจะยังคงดำรงอยู่ โดยเลติชะยาตอว์วิสัยขานโดยแยกออกเป็นจิต 2 จำพวก คือ เมื่อสิ้นชีวิตแล้วจิตของผู้ที่ได้เสวยนิโรธสมาบัติ (နိရောဓသမာပတ်; ni ro da thama pa) นั้นจะดับสูญ ส่วนจิตของผู้ที่ยังมิได้เสวยนิโรธสมาบัตินั้น จิตจะจุติ (เคลื่อน) ไปปฏิสนธิ (ပဋိသန္ဓေ; pa ti than bei) ยังภูมิอื่นทันที (Ledi Sayadaw, n.d., pp. 16-22)

ส่วนกลุ่มที่สอง คือ ข้อปุณฺณว่าด้วยกับบุคคลต่างๆ ได้แก่ ปริเฉทที่ 1 คือ ข้อปุณฺณจากปัญญาชนชาวฝรั่งเศสผู้หนึ่งที่มีได้ระบุนาม ปริเฉทที่ 2 คือ ข้อปุณฺณจากเอ็ดมุนด์ เจ. มิลส์ (Edmund J. Mills) และปริเฉทที่ 3 คือ ข้อปุณฺณจากคาโรไลน์ ไรส์ เดวิดส์ (Caroline Rhys Davids) อาจสรุปได้ตามลำดับ ดังนี้

ปริเฉทที่ 1 ข้อปุณฺณจากปัญญาชนชาวฝรั่งเศสผู้หนึ่งที่มีได้ระบุนามโดยมีทั้งหมด 5 ข้อ กล่าวคือ ข้อที่ 1 กรรมของบุตรธิดาเสมอด้วยกรรมของบิดามารดาหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสัยขานว่า กรรมของบุตรธิดาไม่เสมอด้วยกรรมของบิดามารดา เนื่องจากอุปมากรรมของพระพุทธรองค์นั้นมีเสมอด้วยพระเจ้าสุทโธทนะพระราชบิดาของพระองค์ ข้อที่ 2 หากบิดามารดาเป็นผู้กิลจริตแล้วนั้นบุตรธิดาจะเป็นผู้กิลจริตด้วยหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสัยขานว่าอุปมาบิดามารดาคือฤดูกาลและเปรียบบุตรธิดาคือเมล็ดพืช เมล็ดพืชจะกลายเป็นหน่ออ่อนได้นั้นจำต้องพึ่งพาอาศัยฤดูกาลก็จริงอยู่ แต่เมล็ดพืชเหล่านั้นจะงอกงามเติบโตต่อไปหรือไม่นั้นมีได้ขึ้นอยู่กับฤดูกาลแต่เพียงอย่างเดียวเท่านั้นจำเป็นจะต้องอาศัยปัจจัยอื่นอย่างเช่นมูลสัตว์ต่าง ๆ เพื่อให้หน่ออ่อนเหล่านั้นงอกงามสมบูรณ์ดี ข้อที่ 3 ในพุทธศาสนามีความเชื่อเกี่ยวกับภูตผีปีศาจที่เกิดจากผู้ประสบเหตุร้ายแรงจนถึงแก่ชีวิตแล้ววิญญาณนั้นยังคงยึดติดอยู่กับร่างกายเดิมหรือไม่ ภูตผีปีศาจเหล่านี้เรียกว่า อะเสงตีตเส (မိသိပ်) (အဝိမ်းတေဇ) ใช่หรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสัยขานว่า ในความเชื่อของพม่านั้นสิ่งนี้มีภาวะที่กำกวมคลุมเครือต่อการนิยาม แต่อาจเรียกได้ว่า อันตราภาวะ (အန္တရာဘဝ) ในคัมภีร์พุทธศาสนาเรียกว่า วินิปาทิกอสุรา (ဝိနိပါတိကအသုရာ) (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ป.อ. ปยุตโต ได้อธิบายว่า วินิปาทิกะ คือ พวกเวมานิกเปรต คือ พวกเปรตมีวิมานอยู่ ได้เสวยสุขและต้องทุกข์ทรมานเป็นช่วง ๆ สลับกันไป ดู พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 403) ข้อที่ 4 มีเรื่องราวเกี่ยวกับผู้กล่าวอ้างว่าเป็นผู้กลับชาติมาเกิด (လူဝင်ဓား; lu win za) ในพุทธศาสนาบ้างหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสัยขานว่า ในพม่าเรียก



ปรากฏการณ์นี้ว่า ชาตีสร (๑๐๐๖๖) (คำว่า ชาตีสร นี้ ผู้วิจัยได้ปริวรรตมาจากภาษาพม่า ทว่าเมื่อเทียบกับคำว่า ชาตีสร ในภาษาไทยแล้วนั้นกลับพบว่าไม่ได้มีความหมายที่คล้ายคลึงหรือมีความใกล้เคียงกันแต่อย่างใด) ข้อที่ 5 อภิญา 5 ได้แก่ อิทธิวิธี (แสดงอิทธิฤทธิ์ต่าง ๆ) ทิพย์โสต (หุทธิพย) เจโตปริยญาณ (ญาณที่ทำให้หายใจคนอื่นได้) ปุพเพนิวาสานุสติ (ญาณที่ทำให้คนระลึกชาติได้) และ ทิพพจักขุ (ตาทิพย์) นั้น ผู้ที่เป็นสาวกของพระพุทธเจ้าเท่านั้นจึงจะสามารถบรรลุญาณดังกล่าวได้ใช่หรือไม่ เลติชะยาดอว์ได้มีวิสัยเห็นว่า การมีอภิญ्यानนั้นมีทั้งผู้ที่เป็นอริยสาวกและผู้ที่มีได้เป็นอริยสาวก โดยในสมัยพุทธกาล ผู้ที่มีอิทธิฤทธิ์ในลักษณะเช่นนี้ก็มิได้อยู่ด้วยกันดังปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาว่า ปุณฺณผู้บรรลุญาณ สมณะ พรหมณ์ ฤๅษี ต่างก็มีอิทธิฤทธิ์ในลักษณะดังกล่าวได้ ทว่าในปัจจุบันนี้ กลับปรากฏผู้ที่มีอภิญาหรืออิทธิฤทธิ์ดังกล่าวแต่เพียงในคัมภีร์พุทธศาสนาเท่านั้น ถึงแม้ว่าจะมีผู้ที่พยายามบำเพ็ญตนด้วยวิธีการต่าง ๆ เพื่อให้บรรลุถึงอภิญา 5 แต่ก็ยังไม่ปรากฏว่ามีผู้เข้าถึงญาณดังกล่าวได้ (Ledi Sayadaw, n.d., pp. 1-15)

ปริเฉทที่ 2 ข้อปุจฉาจากเอ็ดมุนด์ เจ. มิลส์ (Edmund J. Mills) ผู้วิจัยอนุมาณจากเนื้อความในส่วนที่เป็นอารัมภบทว่า เอ็ดมุนด์ เจ. มิลส์ ได้อ่านงานเขียนของเลติชะยาดอว์เรื่อง อภิธัมมปฏิฐานวรรณา แล้วมีข้อปุจฉาที่สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ส่วนหลัก ได้แก่ ส่วนแรก อากาศคืออะไร โดยเลติชะยาดอว์ได้วิสัยเห็นว่า อากาศอาจแบ่งออกเป็น 5 ลักษณะ ได้แก่ 1) ชุปะกะเหล่าปะปริเฉทอากาศ (ဂူဝကလ္လ ဝရိဇ္ဇောဒါကလ္လ) คือ ช่องว่างระหว่างชุปะกะเหล่าปะ โดยชุปะกะเหล่าปะนั้นมีลักษณะเป็นอนุเกาะกลุ่มกันอยู่ในทุกสรรพสิ่ง 2) สุสิรอากาศ (သုဝိရာကလ္လ) 3) วิวรอากาศ (ဝိဝရာကလ္လ) 4) กสิณณคฆาภูมิอากาศ (ကဝိဏ္ဏုဂ္ဂါဠိမကလ္လ) คือ ช่องอากาศอันเกิดจากการฟุ้งกสิณ และ 5) อัชฌากาศ หรือ อชฌากาศ (အဇ္ဇကလ္လ) คือ ช่องว่างอันไม่มีที่สิ้นสุด (Ledi Sayadaw, n.d., pp. 23-31) ส่วนว่าด้วยอากาศนั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้อธิบายว่า อากาศแบ่งได้ออกเป็น 3 ลักษณะ คือ ปริจเฉทอากาศ กสิณคฆาภูมิอากาศ และอัชฌากาศ แต่ในคัมภีร์ชั้นหลังแบ่งออกเป็น 4 ลักษณะ คือ ปริจเฉทอากาศ ปริจฉินอากาศ กสิณคฆาภูมิอากาศ และอัชฌากาศ (พุทธโฆษาจารย์, 2561 หน้า 589-590) เฉพาะสำหรับชุปะกะเหล่าปะ หรือ รูปกลาป นั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้อธิบายว่า รูปกลาป เป็นหน่วยรูปธรรมที่เล็กที่สุด หน่วยรวมที่เล็กที่สุด ซึ่งมีองค์ประกอบที่จำเพาะแน่นอนมารวมกันขึ้นอันเป็นส่วนย่อยของรูปธรรมประเภทนั้น ๆ (พุทธโฆษาจารย์, 2561, น. 9-10)

ส่วนที่สอง ว่าด้วยมาตุคาม (ผู้หญิง) (မာတုဂါမ) อุปสมบท โดยเอ็ดมุนด์ เจ. มิลส์ ได้มีปุจฉาว่า ผู้หญิงได้รับอนุญาตให้อุปสมบทในพุทธศาสนาหรือไม่ ทั้งนี้เลติชะยาดอว์ได้วิสัยเห็นว่า มาตุคามหรือผู้หญิงได้รับอนุญาตจากพระพุทธเจ้าให้อุปสมบท เรียกว่า ภิกษุณี โดยภิกษุณีรูปแรกในพระพุทธศาสนา คือ พระนางพระขบาตีโคตมี พระมาตุมา (น้ำ) ของพระพุทธเจ้า โดยครั้งเมื่อพระพุทธองค์เสด็จไปโปรดพระราชบิดาและพระปยูรญาติ ณ กรุงกบิลพัสดุ์นั้น พระนางพระขบาตีโคตมี

พร้อมด้วยเหล่าบริวารก็ได้แจ้งความประสงค์จะอุปสมบทในพุทธศาสนา ทว่าพระพุทธรองค์มีทรงอนุญาติให้มาตุคาม (ผู้หญิง) อุปสมบท แต่กระนั้นพระนางปชาบดีโคตมีก็มีใฝ่ย่อท้ออีกทั้งยังพยายามแจ้งความประสงค์ต่อพระอานนท์ให้นำความไปกราบทูลพระพุทธรเจ้าอยู่หลายครั้ง จนกระทั่งพระพุทธรเจ้าทรงอนุญาติให้พระนางปชาบดีโคตมีพร้อมบริวารอุปสมบทเป็นภิกษุณีในพุทธศาสนา ทั้งนี้พระพุทธรเจ้ายังได้ทรงบัญญัติครุธรรม 8 อันเป็นข้อปฏิบัติสำหรับภิกษุณีขึ้นเพื่อให้ใช้เป็นแนวปฏิบัติในชั้นเบื้องต้น (Ledi Sayadaw, n.d. ก, pp. 31-50)

ปริเฉทที่ 3 ข้อปุจฉาจากคาโรไลน์ ไรส์ เดวิดส์ (Caroline Rhys Davids) อาจแบ่งออกได้เป็น 2 ประเด็นหลัก ได้แก่ ประเด็นที่ 1 ว่าด้วยนิยาม ประเด็นที่ 2 ว่าด้วยยมก และ ประเด็นที่ 3 ว่าด้วยปัจจัย ในประเด็นที่ 1 ว่าด้วยนิยาม ผู้วิจัยอนุมานจากเนื้อความอารัมภบทก่อนข้อปุจฉาว่า คาโรไลน์ ไรส์ เดวิดส์ ได้อ่านงานเขียนสังเขปพระธรรมของเลติชะยาดอร์วี่ขึ้นหนึ่งแล้วมีข้อสงสัยบางประการ จึงปรารถนาให้เลติชะยาดอร์วี่อธิบายขยายความเพิ่มเติมในประเด็นดังกล่าวเพื่อให้เข้าใจอย่างกระจ่างแจ้ง เลติชะยาดอร์วี่ได้มีวิสัยอธิบายความตามลำดับ ดังนี้

ประเด็นที่ 1 ว่าด้วยนิยาม เลติชะยาดอร์วี่ได้วิสัยเห็นว่า นิยาม 5 ประกอบด้วย 1) อุตุนิยาม 2) พีชนิยาม 3) จิตตนิยาม 4) กรรมนิยาม และ 5) ธรรมนิยาม นอกจากนี้ เลติชะยาดอร์วี่ยังได้มีวิสัยชนต่อข้อปุจฉาในประเด็นปกิณกะต่าง ๆ ของคาโรไลน์ ไรส์ เดวิดส์ เกี่ยวกับเรื่องว่าด้วยนิยามว่า โดยส่วนมากมีลักษณะเป็นการยกบาลีกถาต่าง ๆ มาอธิบายอย่างละเอียด

ประเด็นที่ 2 ว่าด้วยยมก 5 ประกอบด้วยปุจฉา 5 ข้อ ได้แก่ ปุจฉาข้อที่ 1 ในบรรดาอภิธรรมทั้ง 7 คัมภีร์ ได้แก่ ัมมสังคณี วิภังค์ ธาตุกถา บุคคลบัญญัติ กถาวัตถุ ยมก และปฏิฐานันนั้น เหตุใดยมกจึงเป็นคัมภีร์ลำดับที่ 6 เลติชะยาดอร์วี่ได้วิสัยเห็นว่า คัมภีร์ยมกหรือยมกปกรณันั้น มีเนื้อความที่มีลักษณะการอธิบายความเป็นคู่ ๆ ตามลำดับ (ดู พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 357) ปุจฉาข้อที่ 2 ในคัมภีร์ยมก 10 อันประกอบด้วย มุลยมก ชันธยมก आयตนะยมก ธาตุยมก สัจจยมก สังขารยมก อนุสสัยยมก จิตตยมก ัมมยมก และอินทริยยมกนั้น อยากทราบเรื่องว่าด้วยชันธยมกโดยละเอียดและในส่วนนี้มีประโยชน์อย่างไรบ้าง เลติชะยาดอร์วี่ได้วิสัยเห็นว่า ชันธยมก คือ ชันธ 5 นั้นมีด้วย ปณณติวาร ปวัตติวาร และ ปริญญาวาร ปุจฉาข้อที่ 3 ธรรมใดอีกบ้างที่พึงรู้ควบคู่กับมุลยมก เลติชะยาดอร์วี่ได้วิสัยเห็นว่า ฆานัญญาน มรรคญาน และผลญาน ปุจฉาข้อที่ 4 คัมภีร์ยมก 10 นั้น ในแต่ละส่วนมีธรรมและนิยามศัพท์ใดบ้างที่มีความสำคัญ เลติชะยาดอร์วี่ได้วิสัยเห็นว่า สิ่งนั้นอาจเรียกโดยรวมได้ว่า เทสนาคติ อันได้แก่ สูตรเทสนาคติและอภิธัมมเทสนาคติ และปุจฉาข้อที่ 5 หากต้องการจะสังเขปคัมภีร์ยมก 10 แล้วนั้นควรจะมีการสังเขปในลักษณะใด เลติชะยาดอร์วี่ได้วิสัยเห็นว่า หากสังเขปเนื้อหาของคัมภีร์ยมก 10 โดยให้มีความครอบคลุมนั้น อาจสังเขปได้ดังนี้ สารัตถะทั้งหมดนั้นประกอบด้วย ปฏิจจสมุปบาท อนัตตา และนิพพาน และสังเขปยังแบ่งได้ออกเป็น 2 ประการ คือ สมมติสังเขป และ ปรมัตถสังเขป

ประเด็นที่ 3 ว่าด้วยปัจจัย ประกอบด้วยปฏิจจา 1 ข้อ ได้แก่ ปฏิจจาข้อที่ 1 นิยามของคำว่า ปัจจัยคืออะไรในทางพุทธศาสนา เลติชะยาดอว์ได้วิชันนาว่า อันนิยามของปัจจัยนั้นหากจะกล่าวอย่างสังเขปได้ว่า อุปการะ ทั้งนี้เหตุที่เรียกว่า อุปการะนั้น อาจแจกแจงให้เห็นภาพได้ว่า เมล็ดพืชจะงอกงามเป็นหน่ออ่อนได้นั้น จะต้องอาศัยดิน ธาตุมูลสัตว์ต่างๆ น้ำ อากาศ แสง เป็นต้น โดยปัจจัย 24 ประกอบด้วย 1) เหตุปัจจัย 2) อาร์มมณปัจจัย 3) อธิปติปัจจัย 4) อนันตรปัจจัย 5) สมันตรปัจจัย 6) สหชาติปัจจัย 7) อัญญมัญญปัจจัย 8) นิสสยปัจจัย 9) อุปนิสสยปัจจัย 10) ปุเรชาติปัจจัย 11) ปัจจาชาติปัจจัย 12) อาเสวนปัจจัย 13) กรรมปัจจัย 14) วิปากปัจจัย 15) อาหารปัจจัย 16) อินทริยปัจจัย 17) ฌานปัจจัย 18) มรรคปัจจัย 19) สัมปยุตตปัจจัย 20) วิปยุตตปัจจัย 21) อัถลิปัจจัย 22) นัตถิปัจจัย 23) วิคตปัจจัย 24) อวิคตปัจจัย (ดูรายละเอียดใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, น. 250-251)

### ประมวลปฏิจจาวิชันนาจากในประเทศ

ประมวลปฏิจจาวิชันนาจำนวน 2 เล่มนี้รวบรวมข้อปฏิจจาวิชันนาจำนวนหนึ่งจากบุคคลต่างๆ ในพม่า อาจเป็นได้ออกเป็น 3 กลุ่ม ดังนี้ กลุ่มที่หนึ่ง ประมวลข้อปฏิจจาจากฆราวาส กลุ่มที่สอง ประมวลข้อปฏิจจาจากพระสงฆ์ และกลุ่มที่สาม ประมวลอธิบายความข้อปฏิจจาวิชันนิต่าง ๆ

ในกลุ่มที่หนึ่ง ประมวลข้อปฏิจจาจากฆราวาสนั้น อาจสรุปใจความสำคัญได้ดังนี้

1) ข้อปฏิจจาจากทศกาดอว์สอพพาแห่งเมืองสะกา รัฐฉานตอนใต้ (တောင်ပိုင်းဂူဝ်းပြည် စကားပြောဒကာတော်တော်တော်ကြီး) ประกอบด้วยข้อปฏิจจา 1 ข้อ ได้แก่ ปฏิจจาข้อที่ 1 เมื่อบุคคลยังเยาว์วัยนั้น นอกจาก 4 ปัจจัยสำคัญอย่างเช่น กรรม จิต อากาศและอาหาร แล้วนั้นยังมีปัจจัยหรือสิ่งใดอีกบ้างที่มีผลต่อการดำรงชีวิต เลติชะยาดอว์ได้วิชันนาว่า สิ่งนั้นคือ ชีรณเตโช (ဇီရဏတေဇော) โดยว่าด้วยเตโชธาตุนั้นประกอบด้วย สันตปปีนเตโช (သန္တပုဒ္ဓတေဇော) ทาหะเตโช (ဒါဟတေဇော) ชีรณเตโช (ဇီရဏတေဇော) และ ปาสกะเตโช (ပါသကတေဇော) (Ledi sayadaw, n.d., pp. 1-6)

2) ข้อปฏิจจาจากหม่องสั่งอู (မောင်ခိုင်) ประกอบด้วยข้อปฏิจจา 2 ข้อ ได้แก่ ปฏิจจาข้อที่ 1 ทานคืออะไร เลติชะยาดอว์ได้วิชันนาว่า ว่าด้วยทานกลานั้น ปรากฏในบาลีอรรถกถา ฎีกาบาลี ทานัง หรือทานนั้นมีหลายลักษณะ ได้แก่ อามิสทาน คือ การให้สิ่งของเป็นทาน และธัมมทาน คือ การให้ธรรมเป็นทาน ทั้งนี้เลติชะยาดอว์ยังได้ยกบาลีกถาว่าด้วยเรื่องทานพร้อมทั้งอธิบายขยายความโดยละเอียด (Ledi sayadaw, n.d., pp. 44-104)

3) ข้อปฏิจจาจากเลติอูว์ณนิตะ ธรรมกถิก (လယ်တီဦးဝဏ္ဏိတ ဓမ္မကထိက) โดยเป็นข้อปฏิจจาเกี่ยวกับพระธรรมในปรหมัตถินีฎีกา เลติชะยาดอว์ก็ได้มีวิชันนาอธิบายขยายความตามประเด็นดังต่อไปนี้ ว่าด้วยเรื่องกามาจรร ว่าด้วยเรื่องรูปและอรูปร ว่าด้วยเรื่องโลกุตระ ว่าด้วยเรื่องสังขาร และอสังขาร ว่าด้วยเรื่องสัมပยุตและวิပยุต ว่าด้วยเรื่องอกุศลจิตอันประกอบด้วย โลกะมูลจิต โทสะมูลจิตและโมหะมูลจิต ว่าด้วยเรื่องเวทนา 3 ว่าด้วยเรื่องอุเบกขา ว่าด้วยเรื่องวิจิกิจฉา ว่าด้วยเรื่อง

อุทัจจะ ว่าด้วยเรื่องเหตุจิต 18 ว่าด้วยเรื่องลักษณะ รส ปัจจุบันฐานและปฏิฐาน ว่าด้วยเรื่องจักขุวิญญาน ว่าด้วยเรื่องโสตวิญญาน ว่าด้วยเรื่องฆาน ชิวหาและกายวิญญาน ว่าด้วยมหาวิปาก ว่าด้วยเรื่องรูปาวจรจิต ว่าด้วยฌาน ว่าด้วยอรูปาวจรจิต ทั้งนี้เลติชะยาดอว์ได้มีวิชันนาในแต่ละประเด็นโดยยกบาลีกถามาแสดงพร้อมทั้งอธิบายขยายความอย่างละเอียด (Ledi sayadaw, n.d., pp. 104-221)

4) ข้อปุจฉาจากหม่องหลู่กะเล (၁၈၁၃၇၇၇၇) ประกอบด้วยข้อปุจฉา 1 ข้อ ได้แก่ เมื่อได้อ่านหนังสือเรื่อง อุตตมะปฐิสสะทีปนีของพระคุณเจ้าแล้วมีข้อสงสัยในหน้าที่ 109 ว่าด้วยยกถา พุทธีง สะระนัง คัชฌามิ หากเมื่อแทนเสียงอักขระเหล่านั้นกับเสียงของตัวเลขแล้วจะได้ตัวเลข 1 ถึง 8 ตามลำดับ ทว่าในเลข 7 นั้น ยังมีเข้าใจเท่าใดนัก จึงอยากให้เลติชะยาดอว์อธิบายขยายความเพิ่มเติมในส่วนนี้ เลติชะยาดอว์วิชันนาว่า ว่าด้วยยกถา พุทธีง สะระนัง คัชฌามิ การแทนเสียงกลุ่มอักขระกับตัวเลขดังกล่าวนั้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นแค่เพียงอุปมาในการท่องจำพระธรรมกถานั้นได้ง่าย (Ledi sayadaw, n.d., pp. 222-225)

5) ข้อปุจฉาจากหม่องต่าโต (၁၈၁၃၇၇၇) ประกอบด้วยข้อปุจฉา 1 ข้อ ได้แก่ ปุจฉาข้อที่ 1 คำว่า โลกาสโลก ในพุทธศาสนาหมายถึง โลกอันประกอบด้วยสิ่งมีชีวิต คน สัตว์ทั้งหลาย ครั้นเมื่อบุคคลสามารถบรรลุถึงตะติยะฌานจึงอาจกล่าวได้ว่าโลกนี้มีอยู่จริง บาลีกถาที่ว่า สัพเพ สังขารา อนิจจา จึงอยากให้ช่วยอธิบายในส่วนนี้ เลติชะยาดอว์ได้วิชันนาพร้อมทั้งอธิบายว่ามีความเกี่ยวข้องกับด้วยภพ 31 (Ledi sayadaw, n.d., pp. 226-229)

6) ข้อปุจฉาจากหม่องต่าถุน (၁၈၁၃၇၇၇) ประกอบด้วยข้อปุจฉา 2 ข้อ ได้แก่ ปุจฉาข้อที่ 1 ในบรรดาธรรมนั้น ธรรมใดที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ยากที่สุด เลติชะยาดอว์วิชันนาว่า สิ่งนั้นคือชรา ด้วยเหตุว่านาม และรูปทั้งหลายนั้น มักถูกโรคาพยาธิเบียดเบียนให้เสื่อมลงอยู่เนื่อง ๆ ปุจฉาข้อที่ 2 ในพระอภิธรรมว่าด้วยมรรคนั้นอธิบายว่าบุคคลผู้เพียรให้ตนได้บรรลุถึงมรรคผลนั้น มีอยู่ด้วยกัน 2 ประเภท ได้แก่ ผู้ที่เคร่งครัดในพระวินัย และ ผู้ที่เพียรภาวนา การจะเข้าถึงหรือสามารถบรรลุเข้าถึงมรรคผลได้รวดเร็วที่สุดนั้นได้แก่ลักษณะใด เลติชะยาดอว์วิชันนาว่า เปรียบได้กับพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ และพระพุทธรูปปางที่ต่างก็บรรลุถึงมรรคผลเช่นนั้นถึงแม้ว่าจะใช้ระยะเวลาไม่นานเท่ากันก็ตามที่บุคคลก็เช่นเดียวกัน ไม่ว่าจะบรรลุถึงผลแห่งฌานนั้นได้ด้วยอัตถิติตะ (personal benefit) เปรียบดูกับนายอุทยานผู้ปลูกผลาผลและเฝ้ารอคอยผลแห่งผลานั้น (Ledi sayadaw, n.d., pp. 230-232)

ในกลุ่มที่ 2 ประมวลปุจฉาจากพระสงฆ์ อาจสรุปใจความสำคัญได้ดังนี้ 1) ข้อปุจฉาจากพระสงฆ์รูปหนึ่งจากเมืองทวาย ประกอบด้วยข้อปุจฉาดังนี้ ปุจฉาข้อที่ 1 ในระหว่างช่วงวาโส (เข้าพรรษา) (ဝါဆို) พระพุทธโลกมารวิชัย (พระพุทธเจ้า) นั้น ได้เสด็จไปประทับพักแรมอยู่แห่งใด ถ้ามิได้ประทับพักแรมในช่วงวาโส (เข้าพรรษา) แล้วนั้นต้องอาบัติหรือไม่ เลติชะยาดอว์วิชันนาว่า ในระหว่างช่วงวาโส (เข้าพรรษา) นั้น พระพุทธองค์เสด็จประทับยังคันธกุฎี ปุจฉาข้อที่ 2 พระสงฆ์หมู่หนึ่งจิวรเฉพาะหน้าพระพุทธรูปนั้นเป็นเหตุให้ต้องอาบัติหรือไม่ เลติชะยาดอว์วิชันนาว่า ต้องอาบัติ ทว่าเป็น

ลหุอาบัติอย่างเช่น อาบัติทุกกฎ (อาบัติที่เกิดจากการทำที่ไม่ดีไม่เหมาะสม) (ဒုက္ခဇ္ဇာဝတ်) ปุจฉาข้อที่ 3 หากประสงค์จะปลูกสิ่งก่อสร้างต่าง ๆ ในที่ธรณีสงฆ์ จำเป็นจะต้องแจ้งแก่คณะสงฆ์และเมียวตุจี (ผู้ใหญ่บ้าน) หรือไม่ หากมิได้แจ้งความประสงค์ดังกล่าว จะมีความผิดหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสันนาว่า พึงแจ้งความประสงค์ว่าจะก่อสร้างต่อคณะสงฆ์และเมียวตุจีเสียก่อน ปุจฉาข้อที่ 4 สืบเนื่องจากปุจฉาข้อที่ 3 หากสิ่งก่อสร้างเหล่านั้นเกิดขึ้นจากทรัพย์ที่ร้องขอจากผู้อื่นมานั้น ต้องอาบัติหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสันนาว่า ต้องอาบัตินิสสัคคียาจิตตีย์ (ဝိသုဒ္ဓိဝိပဿနာဝတ်) เหตุว่าเงินหรือทรัพย์เหล่านั้นอาจนับได้ว่าเป็นอภัยปิยะ ไม่สมควรแก่พระสงฆ์รับมาหรือใช้สอย ปุจฉาข้อที่ 5 ครั้นเมื่อทายกแลทายิกากรวดน้ำแล้วถวายเงินแก่พระสงฆ์ ๆ รับมาแล้วมิได้ใช้สอยเงินเหล่านั้น ต้องอาบัติหรือไม่ สำหรับในปุจฉาข้อนี้เลติชะยาตอว์มิได้มีวิสันนาชี้ขาดว่าการกระทำดังกล่าวนั้นต้องอาบัติหรือไม่ ทว่าได้อธิบายว่าด้วยบุญกิริยาวัตถุ 10 แขน ปุจฉาข้อที่ 6 พระสงฆ์ผู้แสดงการเคารพต่อหน้าตนอื่นที่นอกเหนือไปจากวิสุทธินัต (ဝိသုဒ္ဓိနတ်ဝင်းကြီး) นั้น ต้องอาบัติหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสันนาว่า พระสงฆ์รูปนั้นต้องอาบัติทุกกฎ (วิสุทธินัต ได้แก่ พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระอรหันต์ทั้งหลาย) ปุจฉาข้อที่ 7 หากว่ามีลูกหลานของพระสงฆ์บางรูปนับถือนัต อีกทั้งยังได้สร้างหิ้งนัตเพื่อเช่นสรวงบุชานัตเหล่านั้น การกระทำดังกล่าวจะส่งผลให้พระสงฆ์รูปนั้นถึงแก่อาบัติหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสันนาโดยยกบาลีกถาในอังคุตตรนิกาย ปัญจกนิบาต มณฑราชาวรรค (အင်္ဂုတ္တိုရ်ဝိသုဒ္ဓိဝတ် ဝဇ္ဇကနိပါတ် မုတ္တရာဝဂ်) มาอธิบายขยายความประกอบ ทั้งยังอธิบายขยายความประกอบว่า ก่อนพุทธศาสนาจะแพร่หลายนั้นผู้คนต่างก็นับถือกันโดยทั่วไป การนับถือกันนั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็นการบูชาเพื่อหวังปัจจุบันผลและเพื่อให้รอดปลอดภัยจากภัยอันตรายต่าง ๆ จุดมุ่งหมายของการบูชาจึงแตกต่างกับการนับถือไตรสรณคมน์ การบูชาดังกล่าวจึงมิทำให้ไตรสรณคมน์มัวหมองแต่อย่างใด ปุจฉาข้อที่ 8 ถึง ข้อที่ 10 นั้น เลติชะยาตอว์มิได้แสดงวิสันนาไว้ ทว่าได้มีผู้วิสันนาเพิ่มเติมในส่วนนี้ภายหลัง (Ledi sayadaw, n.d., pp. 7-20)

2) ข้อปุจฉาจากชินธวุติ (ရှင်ဇဉ်ဝတ်) ในปี จ.ศ. 1282 (ค.ศ. 1920) ประกอบด้วยปุจฉาจำนวน 3 ข้อ ดังนี้ ปุจฉาข้อที่ 1 หากมีขโมยลักทรัพย์สินของวัดแล้วถูกไต่สวนจากผู้พิพากษาให้มีความผิด พระสงฆ์ผู้ร้องทุกข์เหตุขโมยทรัพย์นั้นถึงแก่อาบัติหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสันนาว่า ขโมยนั้นต้องได้รับโทษตามที่ถูกพิพากษา ส่วนพระสงฆ์ผู้ร้องทุกข์นั้นมิได้มีความผิด ปุจฉาข้อที่ 2 หากว่าทายกได้ยืมเงินพระสงฆ์แล้วมิได้ชดใช้คืนนั้น ต้องโทษในลักษณะใด เลติชะยาตอว์วิสันนาว่า ตามกฎหมายดั่งที่ยึดถือกันมา ปุจฉาข้อที่ 3 สิ่งก่อสร้างทั้งหลายในเขตขันตสึมาอย่างเช่น สฎูปเจดีย์ พระพุทธรูปต่าง ๆ หากเมื่อเสียหายทรุดโทรมแล้วนั้น ควรเคลื่อนย้ายหรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสันนาว่า สิ่งเหล่านั้นยังมีคุณประโยชน์อยู่บ้าง ควรซ่อมแซมบูรณะให้คงสภาพเดิมเสีย (Ledi sayadaw, n.d., pp. 27-34)

3) ข้อปุจฉาจากอูรวินทะ (ဦးဂုဇ္ဇ) ในปี จ.ศ. 1280 (ค.ศ. 1918) ประกอบด้วยปุจฉาจำนวน 4 ข้อ ดังนี้ ปุจฉาข้อที่ 1 ว่าด้วยสักกายะทิจฐิ (ความเห็นว่าเป็นตัวของตน) เลติชะยาตอว์วิสัยชาโดยยกบาลีกถาขึ้นแสดง ปุจฉาข้อที่ 2 พระอรหันต์ทั้งหลายเมื่อได้บรรลุถึงมรรคผลแล้วนั้น ชั้นทั้งหลายในปัจจุบันขณะจะยังคงอยู่หรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสัยชาโดยยกอรรถกถาอังคุตตรตถนิกายขึ้นแสดง ปุจฉาข้อที่ 3 ปุจฉาและวิสัยชาเป็นบาลีกถา ปุจฉาข้อที่ 4 มนุษย์และสัตว์เดรัจฉาน อย่างเช่น สุนัข สุกร ไก่ และนกทั้งหลายนั้น ต่างก็มีปฏิสนธิรูปด้วยกันทั้งสิ้น ทว่าสัตว์เดรัจฉานเหล่านั้นมีสักกายะเช่นเดียวกับมนุษย์หรือไม่ เลติชะยาตอว์วิสัยชาว่า มนุษย์และสัตว์ต่างก็ดำรงชีวิตในภาวะที่เหมาะสมสำหรับตน (Ledi sayadaw, n.d., pp. 35-43)

4) ข้อปุจฉาจากอูกัน (ဦးကွံ) ในปี จ.ศ. 1281 (ค.ศ. 1919) ดังนี้ ปุจฉาข้อที่ 1 หากว่าโลกถึงแก่กาลแตกดับ สุทธาวาสทั้ง 5 (သုဒ္ဓါဝါသါးဘုံ) จะมีสถานะอย่างไร เลติชะยาตอว์วิสัยชาว่าโลกเมื่อถึงกาลแตกดับนั้น จะมีลักษณะดังนี้ ปฐมฌานภูมิจะถูกเผาผลาญด้วยไฟ ทุตติยะฌานภูมิจะถูกกระแสน้ำท่วมทับ ตตะติยะฌานภูมิจะถูกพายุโหมกระหน่ำ และจตุตถฌานภูมิอันเป็นที่อยู่ของเวฬุผลาและอัสถุญญิสัตว์ นั้น ก็ไม่สามารถรอดพ้นจากคราวแห่งโลกแตกดับนั้นได้ ทั้งนี้ยังมีได้กล่าวถึงพรหมโลกชั้นสุทธาวาสทั้ง 5 แต่อย่างใด อนึ่ง พรหมโลกตั้งแต่ชั้นปฐมฌานภูมิจนถึงชั้นจตุตถฌานภูมินั้น เลติชะยาตอว์ยังได้อธิบายความเพิ่มเติมว่า ปุจฉาว่าด้วยสุทธาวาส 5 ในลักษณะคล้ายคลึงกันนี้ ครั้งเมื่อสังคายนาครั้งที่ 5 โดยสังฆจงวระชาตอว์ (ဝံကျောင်းဆရာတော်) ได้วิสัยชาข้อปุจฉาดังกล่าวโดยอ้างอิงจากคัมภีร์อภิธรรมตถวิภาณี (အဘိဓမ္မာဝိဘင်္ဂဝါဒီ) อันเป็นคัมภีร์ชั้นรองที่อธิบายความคัมภีร์อภิธรรมตถวิภาณี (အဘိဓမ္မာဝိဘင်္ဂဝါဒီ) อีกทอดหนึ่ง (pp. 233-241) อนึ่ง ส่วนที่ว่าด้วยฌานภูมิทั้งหลายนั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้อธิบายไว้ว่า ปฐมฌานภูมิ 3 ประกอบด้วย พรหมปาริสัชชา (พวกบริษัทบริษัทบริวารมหาพรหม) พรหมปุโรหิตา (พวกปุโรหิตมหาพรหม) มหาพรหม (พวกท้าวมหาพรหม) ทุตติยะฌานภูมิ 3 ประกอบด้วย ปริตตตภา (พวกรัศมีน้อย) อัปปมาณภา (พวกรัศมีประมาณไม่ได้) อาภัสสรา (พวกรัศมีสุกปลั่งชานไป) ตตะติยะฌานภูมิ ประกอบด้วย ปริตตสุภา (พวกมีลำรัศมีงามน้อย) อัปปมาณสุภา (พวกมีลำรัศมีงามประมาณหาไม่ได้) สุภิกถา (พวกมีลำรัศมีงามกระจ่างจ้า) จตุตถฌานภูมิ ประกอบด้วย เวฬุผลา (พวกมีผลไฟบุลย์) และอัสถุญญิสัตว์ (พวกสัตว์ไม่มีสัญญา) ทั้งนี้ หากยึดตามวิสัยชาของเลติชะยาตอว์ พรหมโลกในส่วนที่กล่าวมาทั้งหมดตั้งแต่ระดับปฐมฌานภูมิจนถึงจตุตถฌานภูมิจะถูกทำลายทั้งหมด ส่วนพรหมโลกชั้นสุทธาวาสทั้ง 5 จะยังไม่ถูกทำลาย โดยส่วนว่าด้วยสุทธาวาส 5 สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ได้อธิบายไว้ว่า สุทธาวาสทั้ง 5 คือ พวกมีที่อยู่อันบริสุทธิ์หรือที่อยู่ของท่านผู้บริสุทธิ์ คือ ที่เกิดของพระอนาคามี หรือผู้เป็นอวิหา (เหล่าท่านผู้ไม่เสื่อมจากสมบัติของตน หรือ ผู้ไม่ละไปเร็ว ผู้คงอยู่นาน) อดปัปา (เหล่าท่านผู้ไม่ทำความเดือดร้อนแก่ใคร หรือ ผู้ไม่เดือดร้อนกับใคร) สุทัสสา (เหล่า



อะเชะเม่าก (အရှေ့ဇြောက်) หรือทิศตะวันออกเฉียงเหนือ ตามลำดับนี้ ควรมีการจัดวางหรือกำหนดอย่างไรจึงจะเหมาะสม ทั้งนี้การกำหนดสีมาดังกล่าว ได้กำหนดให้มี สาสโนโสภณี เป็นมหาสีมา โดยเลตียะยาดอว์ได้วิสันนาเป็นบาลีกถา (pp. 241-250) 3) ปุจฉาวิสันนาว่าด้วยปาติโมกข์ (ပါဝိသေသ) อาจสังเขปใจความสำคัญได้ดังนี้ เลตียะยาดอว์วิสันนาโดยเริ่มจากสาธยายปาฏิโมกข์กถา จากนั้นจึงเป็นข้ออธิบายว่าด้วยอุโบสถวัตรต่าง ๆ (ဥပုသ်အစီအစဉ်) อย่างเช่น จาคุทลิก ปัณณรลิก และสามัคคี (ဇာတုဒ္ဒဝိနော့. ဝုဇ္ဇဝိနော့. ဘာဝဂ္ဂိနော့.) (pp. 251-263) สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้อธิบายที่อาจช่วยให้เข้าใจเรื่องนี้ได้ว่า อุโบสถที่ทำในวันแรม 14 ค่ำ เรียกว่า จาคุทลิก อุโบสถที่ทำในวันขึ้นหรือแรม 15 ค่ำ เรียกว่า ปัณณรลิก อุโบสถที่ทำในวันสามัคคี เรียกว่า สามัคคีอุโบสถ (พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 619-621) จากนั้นจึงเป็นข้อปุจฉาวิสันนาเป็นบาลีกถาว่าด้วยพุทธกิจประจำวัน 5 (ပုဗ္ဗကိစ္စ ၅ ပါး) ทั้งนี้สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้อธิบายว่าด้วยพุทธกิจประจำวัน 5 คือ พุทธกิจที่พระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญเป็นประจำในแต่ละวันมี 5 อย่าง คือ 1) เวลาเช้าเสด็จบิณฑบาต 2) เวลาเย็นทรงแสดงธรรม 3) เวลาค่ำทรงประทานโอวาทแก่เหล่าภิกษุ 4) เวลาเที่ยงคืนทรงตอบปัญหาเทวดา และ 5) เวลาจวนสว่างทรงตรวจพิจารณาสัตว์ที่สามารถบรรลุธรรมและที่ยังไม่สามารถบรรลุธรรมอันควรจะเสด็จไปโปรดหรือไม่ (พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 293) นอกจากนี้ยังมีปุจฉาวิสันนาในกลุ่มนี้อีก 2 ประเด็น คือ 4) ปุจฉาวิสันนาว่าด้วยผ้าอาบน้ำฝน (ဝါဆိုသင်္ကန်း အမေးအဖြေ) (pp. 264-281) และ 5) คตินิมิตวินิจฉัย (ဂဝိနိမိတ္တဝိနိစ္ဆ) (Ledi sayadaw, n.d., pp. 281-287)

อย่างไรก็ตาม ยังมีเนื้อหาอีกบางส่วนของประมวลปุจฉาวิสันนาจากในประเทศที่ไม่สามารถจัดรวมเข้ากลุ่มทั้ง 3 กลุ่มดังที่ได้สังเขปมาข้างต้น เนื่องจากในเนื้อหาระบุเพียงชื่อเมืองมิได้ระบุถึงชื่อของผู้ตั้งข้อปุจฉาแต่อย่างใด ได้แก่ ข้อปุจฉาจากจุนโก่นจี (ကျွန်းကုန်းကြီး) ทั้งนี้เลตียะยาดอว์ได้วิสันนาโดยยกบาลีกถาขึ้นแสดงพร้อมทั้งอธิบายขยายความประกอบในประเด็นต่าง ๆ ได้แก่ ว่าด้วยสังขตะและอสังขตะ (သင်္ဂဟဝရုမတ်အသင်္ဂဟဝရုမတ်)

นอกจากนั้น คือ การอธิบายความโดยสังเขปว่าด้วยภาวะและสภาวะของนิพพาน (နိဗ္ဗာန်၏ ဘာဝသဘာဝ) ว่าด้วยมิจฉาทิฐิ (မိစ္ဆာဒိဋ္ဌိ) ว่าด้วยสัมมาทิฐิ (သမ္မာဒိဋ္ဌိ) และว่าด้วยมัชฌิมาปฏิปทา (မဇ္ဈိမဝုဋ္ဌိဝဒါ) แล้วจึงเป็นปุจฉาว่าด้วยนิพพานจำนวน 3 ข้อ ได้แก่ ปุจฉาข้อที่ 1 นิพพานนั้นมีลักษณะเป็นเช่นใด เลตียะยาดอว์ได้วิสันนาว่า นิพพานมีสันติลักษณะ คือ มีความสงบเป็นลักษณะ ปุจฉาข้อที่ 2 ผู้ใดบ้างที่สามารถบรรลुถึงผลแห่งปรมัตถสุข เลตียะยาดอว์ได้วิสันนาว่าตั้งจามิง (ဝိကြားမင်း) หรือพระอินทร์ นัตมิงจี (နတ်မင်းကြီး) มหาพรหม (မဟာဗြဟ္မမင်းကြီး) ตลอดจนมหाराชาทั้งหลาย (မဟာရာဇ) นั้นล้วนแล้วแต่สามารถเข้าถึงผลแห่งปรมัตถสุขนั้นได้ด้วยกันทั้งสิ้น ปุจฉาข้อที่ 3 อนันตรคุณแห่งนิพพานนั้นเป็นเช่นใด เลตียะยาดอว์ได้วิสันนาว่า



อนันตรคุณแห่งนิพพานนั้นได้แก่ ภาวะหมดสิ้นแห่งกิเลส ภาวะหมดสิ้นแห่งอวิชชา และภาวะหมดสิ้นแห่งวิภูฏะ เป็นต้น (Ledi sayadaw, n.d., pp. 241-257)

### คัมภีร์อธิบายพุทธธรรมสำหรับชาวยุโรป

คัมภีร์เล่มนี้เป็นงานเขียนที่อธิบายธรรมอย่างสังเขปสำหรับชาวยุโรปผู้ที่สนใจใคร่ศึกษาพุทธศาสนา โดยอาจแบ่งเนื้อหาได้ดังนี้ ว่าด้วยนิยาม 5 ประการ ว่าด้วยกัปปหรือกัลป์ ว่าด้วยสัง 2 ประการ ว่าด้วยโลก 3 ลักษณะ ว่าด้วยโอกาสโลก 3 ลักษณะ ว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท (ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်; padēi sa thamou pa) และว่าด้วยคุณแห่งปฏิจจสมุปบาทที่พึงทราบ อาจสังเขปเนื้อความในงานชิ้นนี้ได้ดังนี้

ลำดับแรก เลดีชะยาดอว์ได้กล่าวประณามพจน์กถา จากนั้นจึงเป็นการอธิบายความว่าด้วยนิยาม 5 ได้แก่ 1) อุตุนิยาม 2) พีชนิยาม 3) กัมมนิยาม 4) จิตตนิยาม 5) ธัมมนิยาม จากนั้น จึงเป็นการอธิบายขยายความในแต่ละหัวข้อตามลำดับ

เลดีชะยาดอว์ได้อธิบายขยายความว่าด้วยอุตุนิยาม ดังนี้ 1) อุตุนิยาม ได้แก่ ปถวีธาตุ (สาธารณปถวี โปงสุปถวี ศีลาปถวี) อาโปธาตุ (สาธารณอาโป เตมะนะกะอาโป ปัคฆระณะอาโป) เตโชธาตุ (สาธารณเตโช อัครกะเตโช ชากลเตโช) วาโยธาตุ (สาธารณวาโย สันณมณกะวาโย สมิริณกะวาโย) (pp. 1-10) 2) พีชนิยาม เลดีชะยาดอว์อธิบายว่า พีช คือ เมล็ด (ပျိုးစေ့) อาจแบ่งเทียบ กับบุคคลได้ออกเป็น 5 ลักษณะ ได้แก่ ราก ลำต้น ผล หน่อ เมล็ด เป็นต้น (pp. 11-13) 3) กัมมนิยาม ได้แก่ กุศลกรรม และ อกุศลกรรม (pp. 13-23) 4) จิตตนิยาม (pp. 24-34) 5) ธัมมนิยาม (pp. 34-44) อนึ่ง สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้อธิบายนิยาม 5 ว่า คือ กำหนดอันแน่นอน ความเป็นไปอันมีระเบียบแน่นอนของธรรมชาติ กฎธรรมชาติ ประกอบด้วย 5 ลักษณะ ได้แก่ 1) อุตุนิยาม คือ กฎธรรมชาติเกี่ยวกับอุณหภูมิ หรือปรากฏการณ์ธรรมชาติต่าง ๆ โดยเฉพาะดิน น้ำ อากาศ และฤดูกาล อันเป็นสิ่งแวดล้อมสำหรับมนุษย์ 2) พีชนิยาม คือ กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ มีพันธุกรรมเป็นต้น 3) จิตตนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการทำงานของจิต 4) กรรมนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการกระทำของมนุษย์ คือ กระบวนการให้ผลของการกระทำ 5) ธัมมนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์และอาการที่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันแห่งสิ่งทั้งหลาย (พุทธโฆษาจารย์, 2559, น. 166)

จากนั้นเลดีชะยาดอว์ได้อธิบายความว่าด้วยกัปปหรือกัลป์ (ကာပ) อาจสังเขปใจความสำคัญของ กัปป 5 ประการดังนี้ 1) มหากัปป (မဟာကာပ) 2) อสงไขยกัปป (အဝဇ္ဇီယုကာပ) 3) อันตรกัปป (အန္တရကာပ) 4) อายุกัปป (အယုကာပ) 5) อันตรายกัปป (အန္တရာယကာပ) ส่วนสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ได้อธิบายว่า กัปปหรือกัลป์ คือ กาลกำหนด กำหนดอายุของโลก ระยะเวลายาวนานที่กำหนดว่าโลกคือสกลจักรวาลประลัยหนึ่ง (ศาสนาฮินดูว่าเป็นวันหนึ่งคืนหนึ่งของพระพรหม) อุปมาว่า เปรียบเหมือนมีภูเขาศิลาล้วนกว้าง ยาว สูง ด้านละ 1 โยชน์ ทุก 100 ปี มีคนนำผ้าเนื้อละเอียด

อย่างดีมาลูปครั้งหนึ่งจนกว่าภูเขานั้นจะสึกหรือสิ้นไป กัปหนึ่ง ๆ ยาวนานกว่านั้น กำหนดอายุของมนุษย์หรือสัตว์จำพวกนั้น ๆ ในยุคนั้น ๆ เรียกเต็มว่า อายุกัป ส่วนกัปนั้นมี 4 อย่าง ได้แก่ 1) มหากัป กัปใหญ่ คือกำหนดอายุของโลกอันหมายถึงสกลพิภพ 2) อสงไขยกัป กัปอันนับเวลามีได้ เป็นส่วนย่อยของมหากัป ได้แก่ สังวัฏฏกัป (ระยะกาลที่โลกเสื่อมลงจนถึงวินาศ) สังวัฏฏฐายีกัป (ระยะกาลที่โลกพินาศแล้วทรงอยู่) วิวัฏฏกัป (ระยะกาลที่โลกกลับเจริญขึ้น) วิวัฏฏฐายีกัป (ระยะกาลที่โลกเจริญแล้วทรงอยู่) ครอบรอบ 4 อสงไขยกัปนี้เป็นมหากัปหนึ่ง 3) อันตรกัป กัปในระหว่าง ได้แก่ ระยะกาลที่หมู่มนุษย์เสื่อมจนส่วนใหญ่พินาศแล้ว ส่วนที่เหลือดีเจริญขึ้นและมีอายุยืนยาวขึ้นจนถึงอสงไขยแล้วกลับเสื่อมทรามลงอายุสั้นลง ๆ จนเหลือเพียงสิบปีแล้วพินาศ ครอบรอบนี้เป็น 1 อันตรกัป 64 อันตรกัปเป็น 1 อสงไขยกัป 4) อายุกัป กำหนดอายุของสัตว์จำพวกนั้น ๆ เช่น อายุกัปของมหาพรหมเท่ากับ 1 อสงไขยกัป ตามคติที่บางคัมภีร์ประมวลมาบันทึกว่า ตลอดมหากัปนั้น พระพุทธเจ้าจะอุบัติเฉพาะแต่ในวิวัฏฏฐายีกัปเท่านั้น นอกจากนี้ กัป เมื่อจำแนกตามการอุบัติของพระพุทธเจ้ามี 2 ลักษณะ คือ สุญกัป (กัปที่ไม่มีพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า พระพุทธสาวกและพระเจ้าจักรพรรดิธรรมราชาอุบัติขึ้น) อสุญกัป (กัปที่มีพระพุทธเจ้าอุบัติ) แบ่งย่อยได้เป็น 5 กัป ได้แก่ สารกัป (กัปที่มีพระพุทธเจ้าอุบัติพระองค์เดียว) มัชฌกัป (กัปที่มีพระพุทธเจ้าอุบัติ 2 พระองค์) วรกัป (กัปที่มีพระพุทธเจ้าอุบัติ 3 พระองค์) สารมัชฌกัป (กัปที่มีพระพุทธเจ้าอุบัติ 4 พระองค์) ภัทรกัป (กัปที่มีพระพุทธเจ้าอุบัติขึ้น 5 พระองค์ คือ พระกกุสันธะ พระโกนาคมน์ พระกัสสปะ พระโคตมมะ และพระเมตไตรยที่จะอุบัติต่อไป) (พุทธโฆษาจารย์, 2561, น. 12-14)

จากนั้นเลตีสะยาตอว์ได้อธิบายขยายความว่าด้วยสัจจ 2 ประการ คือ สมมติสัจจ และปรมัตถสัจจ อีกทั้งยังได้มีการอธิบายขยายความว่าด้วยสัจจ 2 ประการ ในเชิงปจฺฉาวิสัยนาเพื่อให้สามารถเข้าใจได้อย่างกระจ่างแจ้งอีกประการหนึ่ง (pp. 111-118) ต่อมาเลตีสะยาตอว์ได้อธิบายขยายความว่าด้วยโลก 3 ลักษณะ คือ 1) โลกาสโลก 2) สังขารโลก และ 3) สตตะโลก จากนั้นเลตีสะยาตอว์ได้อธิบายขยายความว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท (ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်; padei sa thamou pa) โดยเลตีสะยาตอว์ได้อธิบายว่า ปฏิจจสมุปบาทมีความเกี่ยวข้องกับสตตะโลก กล่าวคือ ธรรมนิยามแห่งสตตะโลกนั้น คือ ปฏิจจสมุปบาท โดยอธิบายแยกเป็นหัวข้อย่อย ดังนี้ อวิชชาปัจจะยา สังขารา (เพราะมีอวิชชาจึงมีสังขาร) สังขาราปัจจะยา วิญญาณัง (เพราะมีสังขารจึงมีวิญญาณ) วิญญาณังปัจจะยา นามรูปัง (เพราะมีวิญญาณจึงมีนามรูป) นามรูปังปัจจะยา สะตายะตนะ (เพราะมีนามรูปจึงมีสะตายะตนะ) สะตายะตนะปัจจะยา ผัสโส (เพราะมีอายาตนะ 6 จึงมีผัสสะ) ผัสสะปัจจะยา เวทนา (เพราะมีผัสสะจึงมีเวทนา) เวทนาปัจจะยา ตัณหา (เพราะมีเวทนาจึงมีตัณหา) ตัณหาปัจจะยา อุปาทานัง (เพราะมีตัณหาจึงมีอุปาทาน) อุปาทานังปัจจะยา ภาวะ (เพราะมีอุปาทานจึงมีภาวะ) ภาวะปัจจะยา ชาติ (เพราะมีภาวะจึงมีชาติ) ชาติปัจจะยา ชรามรณัง (เพราะมีปฏิสนธิจึงมีชรา มรณะ) ทั้งนี้เลตีสะยาตอว์ได้ยกบาลีกถาพร้อมทั้งอธิบายในเชิงพรรณนาและยกข้อปจฺฉาวิสัยนาขึ้น

แสดงประกอบเพื่อขยายความว่าด้วยปฏิจจสมุปปาทตามลำดับ จากนั้นเลตชะยาตอว์จึงได้กล่าวถึงคุณแห่งปฏิจจสมุปปาทที่พึงทราบโดยยกบาลีกถาขึ้นแสดงพร้อมอธิบายขยายความประกอบ (Ledi sayadaw, n.d., pp. 160-275; คำอธิบายเรื่อง ปฏิจจสมุปปาท โดยละเอียดใน พุทธทาส, 2521)

### อะหลังคัมภีร์

งานเขียนชิ้นนี้เป็นการอธิบายขยายความในประเด็นหรือหัวข้อปกิณกะต่าง ๆ อาจสังเขปใจความสำคัญได้ ดังนี้

ว่าด้วยความมีตบอดทั้ง 5 (अอุर् ๑ ๖๕) และความกระจำงแจ้งทั้ง 5 (अ० ๑ ๖๕) เลตชะยาตอว์ได้อธิบายด้วยการแบ่งเปรียบเทียบในแต่ละลำดับขั้นได้ตามลำดับ ดังนี้ 1) ปฐมแห่งความมีตบอด ได้แก่ การไม่รู้ถึงกรรมสัมโมหะ ส่วนปฐมแห่งความกระจำงแจ้ง ได้แก่ กัมมัฏสสกาญาณ 2) ทุตติยะแห่งความมีตบอด ได้แก่ การไม่รู้ถึงธรรมสัมโมหะ กอปรด้วย วิปัสสนาทั้ง 3 ส่วนทุตติยะแห่งความกระจำงแจ้ง ได้แก่ ธรรมวัตถานญาณ 3) ตะติยะแห่งความมีตบอด ได้แก่ การไม่รู้ถึงธรรมปัจจัยต่าง ๆ คือ ปฏิจจสมุปปาท ส่วนตะติยะแห่งความกระจำงแจ้ง ได้แก่ จุลโสดาบัน 4) จตุตถะแห่งความมีตบอด ได้แก่ การไม่รู้ถึงว่าด้วยลักษณะสัมโมหะ 3 ประการ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ส่วนจตุตถะแห่งความกระจำงแจ้ง ได้แก่ ลักษณะปฏิเวธญาณ 5) เบญจแห่งความมีตบอด ได้แก่ การไม่รู้ถึงนิพพาน ส่วนเบญจแห่งความกระจำงแจ้ง ได้แก่ นิพพานปฏิเวธญาณ

จากนั้นจึงเป็นการอธิบายขยายความหมายเป็นภาษาพม่าเพิ่มเติมว่าด้วยธรรมวัตถานญาณ (ဝဏ္ဏဝိညာဏ) อันประกอบด้วย ธาตุ 6 (ပရိဝါဏ္ဍ အာပိဏ္ဍ တေဇာဏ္ဍ ဝါယာဏ္ဍ အာကာဏ္ဍ ဝိညာဏ္ဍ) และ มหาธาตุ 4 (ပရိဝါဏ္ဍ အာပိဏ္ဍ ဝါယာဏ္ဍ တေဇာဏ္ဍ) โดยเลตชะยาตอว์ได้อธิบายขยายความแต่ธาตุ 6 และ มหาธาตุ 4 ตามลำดับ จากนั้นจึงเป็นการอธิบายขยายความว่าด้วยปัจจัยปริศคหาญาณ (ပစ္စုပ္ပန်ဓာတ်) หรือญาณกำหนดจับปัจจัยแห่งนามรูป ลักษณะแห่งปฏิเวธญาณ (လက္ခဏာဓာတ်) หรือญาณแห่งการรู้แจ้งแทงตลอด และนิพพานปฏิเวธญาณ (နိဗ္ဗာန်ဓာတ်) หรือญาณแห่งการรู้แจ้งถึงนิพพาน (Ledi sayadaw, n.d., pp. 1-97; ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน พุทธโฆษาจารย์, 2559, น. 117-119)

### คัมภีร์เลตติธรรมพยากรณ์

งานเขียนชิ้นนี้อธิบายความว่าด้วยเรื่อง สักกยทิวฐิ หรือความเห็นที่ว่าด้วยเหตุแห่งการถือทิวฐิความเป็นตัวตามของเราหรือของเขา อันเป็นข้อหนึ่งในสังโยชน์ 10 (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 447) นอกจากนี้ เลตชะยาตอว์ยังได้อธิบายความปกิณกะธรรมหลายประการ อย่างเช่น เปรียบบิดามารดาดุจประทีปและยกย่องว่าเป็นบุคคลผู้ควรแก่การบูชา เป็นต้น

### คู่มืออธิบายความสังเขปหรือสังคิตะ

งานเขียนกลุ่มนี้จะทำให้เห็นภาพรวมของงานเขียนของเลดีชะยาดอร์ที่ได้มีการนำเนื้อหาสำคัญในพระไตรปิฎก อย่างเช่น พระอภิธรรม พระวินัย ตลอดจนว่าด้วยบาลีไวยากรณ์ มาอธิบายความโดยสังเขป ผู้วิจัยมองว่างานเขียนกลุ่มนี้ไม่ได้เป็นเพียงคู่มืออธิบายความสังเขปอันเหมาะสมสำหรับผู้สนใจศึกษาศาสตร์ต่อธรรมชั้นเบื้องต้นก่อนนำไปสู่การศึกษาคู่มือโดยพิสดารอันมีเนื้อหาอธิบายสารัตถธรรมชั้นสูงเท่านั้น ทว่างานเขียนคู่มืออธิบายความสังเขปนี้ยังอาจสะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดและวิธีการในเผยแพร่พุทธศาสนาของเลดีชะยาดอร์โดยเฉพาะการเลือกหยิบยกเนื้อหาสำคัญบางส่วนจากพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลีมาสังเขปเป็นคู่มือภาษาพม่าฉบับย่อ

ทั้งนี้ งานเขียนอธิบายความสังเขปของเลดีชะยาดอร์ที่ปรากฏให้เห็นมีอยู่ 3 ชิ้น ได้แก่ งานเขียนเรื่อง **ไวยากรณ์สังคิตะ (သဒ္ဒသင်္ဂဟိတ; Dhada Sankhitta)** อันมีเนื้อหาอธิบายความบาลีไวยากรณ์โดยสังเขปสำหรับผู้เริ่มศึกษาพุทธศาสนาสามารถใช้งานเขียนชิ้นนี้เป็นคู่มือในการอ่านเนื้อความภาษาบาลีให้กระจ่างชัดมากขึ้น งานเขียนเรื่อง **วินัยสังคิตะ (ဝိနယသင်္ဂဟိတ; Vinaya Sankhitta)** อันมีเนื้อความภาษาพม่า อธิบายและวินิจฉัยข้อพระวินัยสงฆ์ที่มักจะมีปัญหาในการตีความอยู่บ่อยครั้ง อย่างเช่น ข้อพระวินัยเกี่ยวกับการนุ่งห่มจีวร ข้อพระวินัยเกี่ยวกับกบปิยะและอกบปิยะหรือสิ่งเหมาะสมแก่สมณะเพศและสิ่งไม่เหมาะสมแก่สมณะเพศ ข้อพระวินัยเกี่ยวกับการขาดจากความเป็นสงฆ์หรือเรื่องเกี่ยวกับอาบัติปาราชิกและสังฆาทิเสส รวมถึงข้อพระวินัยเกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมทางพุทธศาสนาต่าง ๆ อย่างเช่น ว่าด้วยอุปสัมปทา หรือ การอุปสมบทพระภิกษุสงฆ์ ว่าด้วยการบวราภรณ์หรือการเปิดโอกาสให้ว่ากล่าวตักเตือนกันในกลุ่มพระสงฆ์อันเป็นการทำสังฆกรรมในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 11 (ดูรายละเอียดใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 245) รวมถึงการอธิบายและวินัยอันว่าด้วยสีมา อันเป็นเขตชุมนุมสงฆ์ในการทำสังฆกรรมร่วมกัน ซึ่งประกอบด้วยแดนที่ผู้เองเรียกว่าพัทธสีมา และเขตกำหนดตามธรรมชาติที่ไม่ได้ผูกขึ้นใหม่เรียกว่าพัทธสีมา (ดูรายละเอียด ใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 492-494) ทั้งนี้ ข้อวินิจฉัยเหล่านี้ โดยเฉพาะในประเด็นเรื่องอุปสมบทและการกำหนดเขตพัทธสีมานั้นถือเป็นส่วนหนึ่งในการเคลื่อนไหวปฏิรูปพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นทั่วไปตั้งแต่ศรีลังกา พม่า จนถึงไทย เขมร โดยสามารถดูงานเขียนในเรื่องดังกล่าวนี้ใน **ประชุมพระราชนิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาคที่ 2 ส่วนว่าด้วย พระสมณศาสนพระราชทานไปยังลังกาและยะไข่ ฉบับที่ 2 เรื่องสีมาวิจารณ์ (คณะธรรมยุติ, 2515, หน้า 342-435) วิทยานิพนธ์เรื่อง “ความเปลี่ยนแปลงคณะสงฆ์: ศึกษากรณีธรรมยุตินิกาย, พ.ศ. 2368-2464” ของ ศรีสุพร ช่วงสกุล (2530) หนังสือเรื่อง How to Behave: Buddhism and Modernity in Colonial Cambodia, 1860-1930 ของ Anne Ruth Hansen (2007) และ Sons of the**

**Buddha: Continuities and Ruptures in a Burmese Monastic Tradition** ของ Jason A. Carbine (2011)

ส่วนงานเขียนเรื่อง **ปรมัตถทีปนีสังคิตะ (ပုဂ္ဂိုလ်သိင်္ဂါဒါနိ; Paramattha sam khip kjan)** นั้นมีเนื้อหาภาษาพม่าอธิบายความพระอภิธรรมทั้ง 9 ประการโดยสังเขป โดยส่วนที่โดดเด่นที่สุดในงานเขียนชิ้นนี้เป็นการยกคำศัพท์บาลีสำคัญมาอธิบายเป็นภาษาพม่าอย่างสั้น ๆ งานเขียนชิ้นนี้จึงอาจเหมาะสำหรับผู้สนใจศึกษาพระอภิธรรมในขั้นเบื้องต้นก่อนจะนำไปสู่การศึกษาพระอภิธรรมขั้นสูงตามลำดับ (ดูรายละเอียดใน ภาคผนวก)

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า งานเขียนคู่มืออธิบายความสังเขปของเลติชะยาดอร์วกลุ่มนี้ นอกจากจะเป็นการเลือกหยิบยกเนื้อหาภาษาบาลีโดยพิสดารจากพระไตรปิฎกมาอธิบายความเป็นภาษาพม่าโดยสังเขปอันเหมาะสำหรับผู้สนใจศึกษาพระไตรปิฎกแล้ว ยังอาจเป็นคู่มือสำคัญในการช่วยขยายพรมแดนความรู้เกี่ยวกับพระไตรปิฎกไปสู่ฆราวาสผู้ที่ไม่มีความรู้ในภาษาบาลีได้มากขึ้น จากเดิมที่ความรู้เกี่ยวกับพระไตรปิฎกดังกล่าวนั้นได้ถูกจำกัดแต่ในเพียงแวดวงพระสงฆ์ผู้ปลีกวิเวกจากทางโลกียะเท่านั้นและจำกัดอยู่เฉพาะในภาษาบาลี โดยเลติชะยาดอร์วอาจมองว่า ฆราวาสผู้สนใจศึกษาพุทธศาสนาเหล่านี้ อาจจะเป็นพุทธศาสนทูตสำคัญในการช่วยเผยแพร่สารัตถธรรมแห่งสมณะโคตมอีกโสดหนึ่งใภายในภาคหน้าต่อไป

### **คู่มือโดยพิสดาร หรือ ทีปนี (ဒီပနီ; di pani)**

งานเขียนคู่มือโดยพิสดารหรือทีปนีอันเป็นงานเขียนภาษาพม่าที่อธิบายธรรมชั้นสูงโดยละเอียด มีจำนวนทั้งสิ้น 33 ชิ้น โดยอาจแบ่งกลุ่มตามเนื้อหาได้ออกเป็น 3 กลุ่มหลัก ดังนี้ 1) กลุ่มอภิธัมทีปนี 2) กลุ่มกัมมัฏฐานทีปนี และ 3) กลุ่มปกิณณกะ โดยในที่นี้จะอภิปรายส่วนเฉพาะ 2 กลุ่มแรกเท่านั้น

#### 1) กลุ่มอภิธัมทีปนี

งานเขียนคู่มือโดยพิสดารอธิบายความเกี่ยวข้องกับอภิธรรม มีจำนวน 8 ชิ้น ประกอบด้วย (1) **จตุสัจจทีปนี (စတုဘူတဒီပနီ)** อันมีเนื้อหาอธิบายความว่าด้วยสัจ 4 ประการได้แก่ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค (2) **นิยามทีปนี (နိယာမဒီပနီ)** ที่อธิบายความว่าด้วยนิยามทั้ง 5 ได้แก่ พีชนิยาม อุตุนิยาม กัมมนิยาม ธัมมนิยาม และ จิตตนิยาม (3) **นิพพานทีปนี (နိဗ္ဗာန်ဒီပနီ)** อธิบายความว่าด้วยนิพพานหรือการดับกิเลสและกองทุกข์ประกอบด้วย สอุปาทิเสสนิพพาน (ดับกิเลสมีเบญจขันธ์เหลือ) และ อนุปาทิเสสนิพพาน (ดับกิเลสไม่มีเบญจขันธ์เหลือ) (ดูคำอธิบายเรื่อง สอุปาทิเสสนิพพาน และ อนุปาทิเสสนิพพาน ใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 183) (4) **ปฏิจจสมุปบาททีปนี (ပုဂ္ဂိုလ်သုပ္ပာဒါနိ)** อธิบายความว่าด้วย อิทัပ္ປိဇ္ဇယတာပုဂ္ဂိုလ်သုပ္ပာတ หรือการที่ธรรมทั้งหลายอาศัยเหตุและปัจจัยเกี่ยวเนื่องกันในการเกิดขึ้นและดับไป ด้วยการแสดงความแบบปฏิโลม

ปฏิเสธสมุปบาท โดยการแสดงปฏิเสธสมุปบาททวนลำดับย้อนจากปลายมาหาต้น หรือ การอธิบายทวนจากผลเข้าไปหาเหตุ อย่างเช่น วิญญาณเกิดขึ้น เพราะมีสังขารเป็นปัจจัย สังขารจึงเกิดขึ้นมี เพราะมีอวิชชาเป็นปัจจัย (ดูรายละเอียดใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 212, 217) (5) **มคฺคทีปนี (๑๐๓๐๓)** อธิบายความว่าด้วยอริยอัฏฐังคิกมรรค หรือ มรรค 8 อันเป็นข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ (ดูรายละเอียดเรื่อง มรรค ใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 326) (6) **รูปทีปนี (๑๐๓๐๓)** อธิบายความว่าด้วยรูป 28 คือ รูปธรรมทั้งหมดในรูปชั้นอันจำแนกตามนัยแห่งอภิธรรม (ดูรายละเอียดใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 372) นอกจากนี้ เลติชะยาตอร์ยังได้ยกเนื้อความจาก มุลฎีกาและมณิมัชฎาสฎีกามาอธิบายขยายความเพิ่มเติมใน (7) **สัจตตะทีปนี (๑๐๓๐๓)** อธิบายความว่าด้วยสัจ โดยมีเนื้อหาคล้ายคลึงกับ **จตุสัจทีปนี** ดังที่กล่าวไปแล้วในอันดับแรก และ (8) **สัมมาทิฐิทีปนี (๑๐๓๐๓)** ซึ่งอธิบายความว่าด้วยสัมมาทิฐิ คือ ปัญญาอันเห็นถึงอริยสัจเห็นชอบตามทำนองคลองธรรมว่าทำดีมีผลดี ทำชั่วมีผลชั่ว (ดูรายละเอียดใน พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 477)

## 2) กลุ่มกัมมัฏฐานทีปนี

งานเขียนกลุ่มนี้ คือ คู่มือโดยพิสดารอธิบายความภาษาพม่าว่าด้วยการวิปัสสนากรรมฐาน มีจำนวน 4 ชิ้น ประกอบด้วย **กัมมัฏฐานทีปนี (๑๐๓๐๓)** อันมีเนื้อหาอธิบายความว่าด้วยกัมมัฏฐาน คือ วิธีอบรมจิตใจและเจริญปัญญา (พุทโฆษาจารย์, 2561, หน้า 16) **ภาวนาทีปนี (๑๐๓๐๓)** อธิบายความเกี่ยวกับทวิฎฐิเหตุอันทำให้ตกไปยังอบายภูมิทั้งหลาย **อานาปานะทีปนี (๑๐๓๐๓)** อธิบายความโดยพิสดารว่าด้วยจิต จากนั้นจึงเป็นการอธิบายความโดยพิสดารว่าด้วยอานาปานสติกัมมัฏฐานและสติปัฏฐาน หรือ การวิปัสสนากรรมฐานโดยใช้สติกำหนดลมหายใจเข้าออก (พุทโฆษาจารย์, 2561, หน้า 596) และ **อาหารทีปนี (๑๐๓๐๓)** อธิบายความว่าด้วยอาหาร 4 ประการ อันเป็นปัจจัยนำมาซึ่งผลและเป็นเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิต (พุทโฆษาจารย์, 2561, น. 608)

ทั้งนี้ เนื้อหาโดยสังเขปของทีปนีหรือคู่มือแต่ละชิ้นนั้น ผู้วิจัยได้ให้รายละเอียดเนื้อหาในส่วนของภาคผนวก ทว่างานเขียนบางชิ้นของเลติชะยาตอร์ได้แก่ **คณสรททีปนี (๑๐๓๐๓)** **สุสุจารทีปนี (๑๐๓๐๓)** **อนุทีปนี (๑๐๓๐๓)** และ **ธัมมทีปนี (๑๐๓๐๓)** ผู้วิจัยยังไม่พบเอกสาร ส่วนงานสำคัญอีกชิ้นหนึ่งของเลติชะยาตอร์เรื่อง **ตั้งใจวมหาฎีกาปรมัตถทีปนี (๑๐๓๐๓)** นั้น ผู้วิจัยได้แยกอภิปรายงานเขียนชิ้นดังกล่าวโดยละเอียดไว้ในบทที่ 6 เรื่อง ชะยาขบถและข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา

## สรุป

งานเขียนของเลติซียาดอร์วี่ได้นำมาอภิปรายโดยจัดแบ่งออกเป็น 4 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มงานเขียนประเภทเมตตาส่า (မေတ္တာစာ; mji' daza) หรือเมตตาลีขิต กลุ่มงานเขียนปกิณณกะ กลุ่มงานเขียนคู่มือสังคิตะ (သံဝိဇ္ဇာ; Sankhitta) และกลุ่มงานเขียนคู่มือโดยพิสตารหรือทีปนิ (ဒီပနီ; di pani) นั้น ล้วนอาจพอจะทำให้อนุมานหรืออาจทำให้เห็นถึงโลกทัศน์และแนวคิดของเลติซียาดอร์วี่ที่มีต่อโลกทั้งสองอันได้แก่ โลกียะและโลกุตระ ในสภาวะและในช่วงระยะเวลาที่สังคมพม่ากำลังเผชิญหน้ากับบริติชราช ตัวอย่างเช่น กลุ่มงานเขียนประเภทเมตตาส่า อันเป็นงานเขียนที่มีความเกี่ยวข้องในทางโลกียะและเป็นงานเขียนที่สะท้อนภาพของความพยายามในการจัดระบบพุทธจริยธรรมของชาวพม่าให้กลับมาอยู่ในครรลองที่เหมาะสมกับวัตรปฏิบัติของชาวพม่าในโลกทัศน์ของเลติซียาดอร์วี่ ส่วนงานเขียนประเภทคู่มือทั้งแบบโดยสังเขปและแบบพิสตารนั้น ก็อาจสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามในการจัดการความรู้ในพระไตรปิฎกด้วยวิธีการตรวจสอบและชำระเพื่อแสดงข้อวินิจฉัยใหม่ให้มีความถูกต้องแม่นยำตามพุทธวจนะเดิม ทั้งนี้ มีข้อสังเกตว่าความรู้ที่เลติซียาดอร์วี่ได้หยิบยกมาตรวจสอบและวินิจฉัย อย่างเช่น พระวินัย และข้อบังคับแห่งพระสงฆ์ เป็นความรู้ในการควบคุมพระสงฆ์ให้อยู่ในระเบียบวินัย ส่วนความรู้ในเรื่องพระอภิธรรมและวิปัสสนากัมมัฏฐานนั้นเป็นความรู้ในการอธิบายและจัดการควบคุมสภาวะความเป็นปัจเจกด้วยกรอบคิดแบบพุทธ โดยเลติซียาดอร์วี่เลือกหยิบยกความรู้เหล่านี้มาอธิบายในช่วงที่สังคมพม่าเผชิญกับอุปสรรคภาวะจากอาณานิคมบริติชราช

นอกจากนี้ ยังปรากฏร่องรอยของการปฏิสัมพันธ์แลกเปลี่ยนข้ออุปจณาวิสัยนาในด้านศาสนากับชาวตะวันตกอย่างเช่น เอ็ดมุนด์ เจ. มิลส์ (Edmund J. Mills) และ คาโรไลน์ ไรส์ เดวิดส์ (Caroline Rhys Davids) ซึ่งเป็นนักบูรพาคดีศึกษาที่สนใจพุทธศาสนา

อนึ่ง โลกทัศน์และแนวคิดของเลติซียาดอร์วี่นั้นก็มิได้มีผู้เห็นพ้องด้วยเสมอไป ดังที่ปรากฏเหตุการณ์ข้อพิพาทว่าด้วยฎีกาอันเกิดจากความเห็นในการตีความในพระอภิธรรมที่แตกต่างกันในบรรดาพระคัมภีร์นารถนารถทั้งหลายที่จะได้อภิปรายในบทต่อไป

## บทที่ 6

### ชะยาขบถและข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา

#### บทนำ

ในช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อของราชวงศ์คองบองแห่งราชสำนักพม่าที่กำลังเผชิญกับการรุกรานจากบริติชราช นอกจากการพ่ายแพ้แสนยานุภาพของบริติชราชทั้งสามครั้งจะทำให้ต้องสูญเสียดินแดนในครอบครองเดิมของราชสำนักพม่าแล้วนั้น กระแสความตึงเครียดยังได้บีบคานเข้าปกคลุมที่ปริมณฑลพม่า รวมถึงในทางวรรณกรรมนั้นพม่าก็ต้องเผชิญกับความโกลาหลของโลกวรรณกรรมบาลีพม่าครั้งสำคัญอันเกิด จากความเห็นที่ขัดแย้งกันในการตีความคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะฎีกาจอร์ว** อันเป็นคัมภีร์ที่บรรดาพระคณาจารย์พม่ายึดถือกันมาแต่เดิมและได้ถูกพระคณาจารย์จำนวนหนึ่งนำเนื้อความที่ปรากฏในตัวคัมภีร์เดิมมาตีความใหม่พร้อมทั้งมีข้อวินิจฉัยในส่วนที่เห็นว่ามิชอบบ่งชี้ในการใช้ถ้อยคำหรือคำศัพท์ในบางตำแหน่ง ทั้งยังได้มีการอธิบายความเหล่านั้นให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ทว่าในช่วงเดียวกันนั้น ปรากฏว่าพระคณาจารย์อีกบางส่วนก็ได้รจนาคัมภีร์ฎีกาออกมาจำนวนหนึ่งเพื่อแสดงความเห็นคัดค้านต่อการตีความเนื้อหาในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะฎีกาจอร์ว** เช่นกัน โดยมองว่าเนื้อความที่มีอยู่แต่เดิมนั้นงดงามด้วยถ้อยคำทั้งยังมีใจความครบถ้วนบริบูรณ์ดีแล้ว จึงมีสมควรแก้ไขให้ผิดแผกแตกต่างไปจากเนื้อความเดิม ทั้งนี้ นักวิชาการบางคนเรียกปรากฏการณ์ของความขัดแย้งตึงเครียดทางความคิดในหมู่พระคณาจารย์เหล่านั้นว่า “ฎีกาชิจ็บเว” (ဣကဝၢၣ်ပွဲ; Ti gasi' pwe) หรือข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา

ทั้งนี้ ผู้วิจัยมองว่านอกจากปรากฏการณ์ดังกล่าวจะแสดงให้เห็นถึงภาพความขัดแย้งระหว่างการตีความใหม่และความพยายามยึดแย้งอำนาจในการปกป้องความรู้แบบจารีตเดิมแล้ว การที่เลติชะยาตอว์ได้แสดงข้อวินิจฉัยโดยการยกอรรถจากคัมภีร์อื่นมาโต้แย้งหรือหักล้างคัมภีร์เดิมเคยยึดถือกันมา ยังเป็นการกระทำที่ปัญญาชนพม่าและพระคณาจารย์จำนวนหนึ่งมองว่าเป็นการขบถไปจากจารีตเดิม ซึ่งยังเป็นการเร่งปฏิริยาความขัดแย้งให้ขยายวงกว้างออกไปยิ่งกว่าเป็นแค่ปัญหาเรื่องการตีความธรรมดา



## รอยปริ้ววในพุทธศาสนาพม่า

ในหนังสือเรื่อง **โกโหล่หนีเขตสาเปโละชาฮมุ (ကိုလိုနီခေတ်စာပေလူဝတ္တုးမှူး; วรรณกรรมสมัยอาณานิคม)** ซึ่งถูกตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อปี ค.ศ. 1970 ของผู้เขียน คือ อุมยิ้นเส่ว (มหาวิชา-ลอนดอน) (ဦးမြင့်ဆွေ မဟာဝိဇ္ဇာ လန်ဒန်; U Myint Swe, ค.ศ. 1934-ค.ศ. 2014) อดีตอธิการบดีแผนกบาลีแห่ง มหาวิทยาลัยมัณฑะเล ผู้สถาปนามหาวิทยาลัยพุทธศาสนาอย่างกุ่มและมหาวิทยาลัยพุทธศาสนามัณฑะเล ซึ่งเป็นนักวิชาการผู้มีผลงานด้านวรรณกรรมที่โดดเด่นโดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณกรรมพุทธศาสนา โดยที่คำว่า มหาวิชา-ลอนดอน ที่ปรากฏในวงเล็บต่อท้ายชื่อข้างต้นนั้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะเฉพาะอย่างหนึ่งในการระบุบุคลิกอย่างเจาะจงของชาวพม่า เนื่องจากชาวพม้ามักมีชื่อซ้ำจำนวนมาก จึงจำเป็นต้องหาสิ่งที่ระบุตัวตนอย่างเจาะจงอย่างเช่น มาตุภูมิ ฉายาครั้งยังดำรงสมณเพศ (ในกรณีผู้ชาย) หรือใช้ระดับการศึกษาเพื่อเจาะจงตัวตนให้ชัดเจนขึ้น เช่น อุมยิ้นเส่ว ผู้จบการศึกษาระดับปริญญาโท ณ มหาวิทยาลัยลอนดอน ทั้งนี้ หนังสือเล่มนี้ของอุมยิ้นเส่วมีเนื้อหาเกี่ยวกับการอธิบายถึงพัฒนาการของวรรณกรรมในพม่า โดยอุมยิ้นเส่วมองว่าช่วงเวลาในราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 12 ถึงราวคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นช่วงเวลาสำคัญในการศึกษาวรรณกรรมบาลีในพม่า โดยในช่วงแรก อุมยิ้นเส่วให้ภาพของการศึกษาคัมภีร์บาลีโบราณ และช่วงที่สองจะมุ่งเน้นไปที่กรณีเหตุการณ์ข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา อันเป็นข้อพิพาทว่าด้วยการตีความพระคัมภีร์ระหว่างบรรดาพระคณฺธนาจารย์ (อาจารย์ผู้แต่งคัมภีร์หรือตำรา) อนึ่ง การศึกษากฎีกานี้มิเพียงแต่ทำให้เข้าใจถึงความเป็นมาของวรรณกรรมบาลีฝ่ายพม่าเท่านั้น หากยังรวมถึงวรรณกรรมบาลีฝ่ายสิงหล (ลังกา) โดยอุมยิ้นเส่วได้เริ่มต้นด้วยการอธิบายถึงคัมภีร์ **ตั้งโยมาติกา (Thin jou ma ti ka)** หรือ **บทมาติกา** ของปราชญ์บาลีฝ่ายพม่าซึ่งไม่ปรากฏช่วงเวลาและนามของผู้รจนาคัมภีร์ ทว่าในฝ่ายลังกากลั้บอ้างว่าคัมภีร์ทั้งหลายที่มีเนื้อความอธิบายถึงเรื่องนี้อย่างเช่น **อภิธัมมัตถตั้งโจง (Abi dama mattha thin jou kjan)** หรือ **อภิธัมมัตถวิภาวนี (Abi dama mattha wi Bhawani)** นั้น มีพระสุมังคลาสามี (Ashin thu min gala tha mi) เป็นผู้รจนา

ทั้งนี้ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** เป็นชื่อคัมภีร์ฎีกา ซึ่งอธิบายความในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** โดยพระศรีสุมังคลา ผู้เป็นศิษย์ของพระอาจารย์สารีบุตร ซึ่งเป็นปราชญ์ในรัชกาลของพระเจ้าปรักกมพาทูที่ 1 (พ.ศ. 1696-1729) และรจนาขึ้นในลังกาทวีป (พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 552) โดยอุมยิ้นเส่วได้กล่าวถึงพัฒนาการของคัมภีร์บาลีทั้งหลายในพม่าว่ามีความเชื่อมโยงกับคัมภีร์พุทธฝ่ายใต้ ดังความว่า “พุทธไตรปิฎกทั้งหลายในยุคชมพูชาฐะนั้น มีความคลาดเคลื่อนเมื่อถูกจารึก (ว้จนะ) เป็นตัวอักษรในการสังคายนาครั้งที่ 4 ณ เกาะลังกา ครั้นเมื่อพุทธศาสนาในมัชฌิมประเทศเสื่อมลงนั้น ลังกาก็ได้กลับมาเป็นศูนย์กลางของพุทธเถรวาทอีกครั้ง หลังจากนานมีนานนัก อะชินมหาพุทธโฆสะ (Ashin maha Buddhaghosa) จึงได้แต่งอรรถกถาขึ้นใหม่โดยอิงจากคัมภีร์ที่อัญเชิญมาแต่ลังกานั้น” (Myint

Swe, 1970, pp. 96-98) อูมยิ้นเสวจึงมองว่า ช่วงเวลาในราวช่วงตอนต้นคริสต์ศตวรรษที่ 15 นั้นเป็น ยุครุ่งเรืองของวรรณกรรมบาลีในลังกา และปราชญ์บาลีทั้งหลายต่างก็ยึดถือมาติกาจากตัวคัมภีร์ลังกา เป็นหลัก ซึ่งอาจรวมถึงปราชญ์บาลีในพม่าด้วยเช่นกัน

ในบทที่ว่าด้วยปรากฏการณ์ “ฎีกาซีจ็บแเว” หรือ “ข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา” นี้ อูมยิ้นเสวเริ่ม ด้วยการกล่าวถึงความเป็นมาของวรรณกรรมพม่าอย่างสังเขปสืบย้อนกลับไปยังต้นเค้าของวรรณกรรม ภาษาบาลีในพม่าโดยข้อมูลเบื้องต้นมาจากคัมภีร์ **คันทรงศ์** ซึ่งรจนาขึ้นในพม่าเมื่อราวคริสต์ศตวรรษ ที่ 17 กล่าวคือ ร่องรอยของวรรณกรรมบาลีในพม่านั้นเริ่มปรากฏขึ้นชัดเจนในราวคริสต์ศตวรรษที่ 5 เป็นต้นมาดังมีหลักฐานปรากฏอยู่ในจารึกทางพุทธศาสนาที่ทางแผนกโบราณคดีพม่าได้ค้นพบบริเวณ เมืองม่าวซ่า (Hmo za) เมืองหม่องกันโกง (Maun kan koun) และเมืองชินบ๊ะโกง (Khin ba koun) เนื่องจากเริ่มปรากฏข้อความเกี่ยวกับพระวินัยบาลีและพระอภิธรรมบาลี ทว่าในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น ยังไม่มีการค้นพบหลักฐานวรรณกรรมบาลีที่เป็นคัมภีร์โบราณและยังพบแต่เพียงหลักฐานประเภท จารึกเป็นส่วนใหญ่ แต่นอกจากหลักฐานจารึกข้างต้นแล้ว อูมยิ้นเสวยังระบุถึงจารึกสำคัญที่ทำให้เห็น ถึงร่องรอยของวรรณกรรมพุทธศาสนาในภาษาอื่นนอกเหนือจากภาษาบาลีอย่างเช่น ภาษามอญ ภาษาปยู และปะหม่า (พม่า) โดยเฉพาะใน **“เมื่อยะเสตีเจ้าก่าซ่า”** หรือ **ศิลาจารึกเจติยมรกต** ซึ่งทาง พม่านับว่าเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของวรรณกรรมพม่า ทั้งนี้ วรรณกรรมบาลีในพม่าที่โดดเด่นขึ้นแรก ปรากฏในยุคปีงะยะ คือ **พระอภิธรรมฎีกาคัมภีร์ใหญ่ (Abi dan di ti ga kjan gji)** ที่รจนาโดย อะมัดจยีสะตุ้ปะล๊ะ (Satu jagoun bala) แต่หลังจากนั้นในสมัยอังวะ นับเป็นยุคโรยราของ วรรณกรรมบาลีในพม่า โดยอูมยิ้นเสวอ้างความเห็นของ อะชินอาดี้จ๋หุนตะ (Ashin a di sa wun tha) ที่ระบุว่า “ในสมัยของอังวะนั้น บรรดาคันถรณาจารย์ทั้งหลายมิใคร่ชำนาญในการรจนาคัมภีร์ บาลีเท่าใดนัก แต่ [กระนั้น] ในยุคอังวะนี้ก็กลับปรากฏคัมภีร์โดดเด่น [ระดับรองลงมา] อย่างเช่น **มณีสารมัญชฎีกา (Mani tha ra masutha ti ga)** หรือ **มณิทีปฎีกา (Mani di pati ga)** และ **มหาปริตรฎีกา (Parei kji ti ga)** ทั้งหลายมากกว่าคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นหลัก” (Myint Swe, 1970, pp. 94-95) อย่างไรก็ตาม ในสมัยราชวงศ์คองบองวรรณกรรมบาลีต่าง ๆ ได้กลับมารุ่งเรือง อีกครั้งหนึ่ง โดยมีวรรณกรรมที่โดดเด่น ได้แก่ **ตีและกขันฎีกาตีต (Thi la khan ti ga thi')** และ **เหน่เต๊ะมหาฎีกา (Nei tei maha ti ga)** ซึ่งรจนาโดย มงถ่อว์ต้าตะหนาไปกัชะยาตอว์ (Maun htaun tha dhana bain sayadaw) และ **ปาลีต้าตียอชะหน้าจาน (Pa si' taja di jo zana kjan)** ซึ่งรจนาโดยพญาจยีสะยาตอว์ (Hpaja kji sayadaw) แต่หลังจากนั้น ในช่วงเสี้ยวที่ 2 ของ คริสต์ศตวรรษที่ 20 ครั้นเมื่อพม่าตกอยู่ใต้อำนาจของบริติชราชอย่างเบ็ดเสร็จนั้น ยุครุ่งเรืองของ วรรณกรรมบาลีพม่านั้นก็ค่อย ๆ เสื่อมลงไป

อูมยิ้นเสวระบุว่าในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 นั้นกลับเกิดปรากฏการณ์สำคัญอย่างหนึ่งขึ้นมา เมื่อพระคันถรณาจารย์พม่าบางท่านปฏิเสศคัมภีร์ลังกาและพระเถระลังกาบางรูป จนกระทั่งเกิด

พระคันถรจนานายกพม่าที่หวนกลับมาตั้งคำถามต่อดัชชัมภีร์เดิมที่สำคัญท่านหนึ่ง คือ เลดีชะยาตอว์ (Ledi Sayadaw) ซึ่งมองว่า “ครั้นเมื่อมองย้อนไปเมื่อกาลก่อนนั้น ปราชญ์บาลีทั้งหลายมิใช่เป็นชาวสิงหล หากแต่เป็นพระเถระพม่า อย่างเช่น อะชินอาคะหุณตะ (Ashin akawun tha) ผู้รจนาคัมภีร์ตะด่าหนีถึบยาเกะยาน (Dhada ni bja karoun kjan) เมื่อครั้งแต่สมัยพุกาม ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่บริบูรณ์สุด ถูกต้องแม่นยำที่สุด และยิ่งใหญ่ที่สุดในบรรดาคัมภีร์ (ประเภท **ปยาเกะยาน**) ทั้งหมด” อีกทั้งเลดีชะยาตอว์ยังได้วิพากษ์ว่า “บรรดาคัมภีร์บาลีทั้งหลายที่พระเถระฝ่ายสิงหลรจนานั้นล้วนเป็นคัมภีร์ที่ยอดเยี่ยมาก็จริงอยู่ หากแต่มีข้อผิดพลาดอย่างเห็นได้ชัดแจ้ง ดังนั้น ยังจะยึดถือเหล่านั้นได้อยู่หรือไม่ โดยเฉพาะฎีกาพระอภิธรรมที่รจนาโดยฝ่ายสิงหลนั้นมีข้อผิดพลาดอยู่มาก...” (Myint Swe, 1970, pp. 97-99)

ต่อมาครั้นเมื่อพระเจ้ามินดงแห่งราชสำนักคองบองได้โปรดให้จัดการสังคายนาครั้งที่ 5 โดยในขณะนั้นเลดีชะยาตอว์ซึ่งมีอายุว่า อะชินอุญาณะ และมีถิ่นพำนัก ณ สำนักสงฆ์จองกัได๊ก์ แห่งเมืองมัณฑะเลย์ ได้เข้าร่วมพิธีการสังคายนาครั้งนี้ด้วย ผลจากเหตุการณ์เข้าร่วมการสังคายนาดังกล่าวนั้น ทำให้เลดีชะยาตอว์ได้พบข้อผิดพลาดในคัมภีร์ชั้นฎีกา ซึ่งเรียกกันว่า **ฎีกาจอว์** ที่รจนาโดยพระคันถรจนานายกฝ่ายสิงหล จึงได้หวนกลับมาตรวจสอบคัมภีร์ **ฎีกาจอว์** เหล่านั้นอย่างถี่ถ้วนอีกครั้งหนึ่ง จากนั้นในปี จ.ศ. 1259 (ค.ศ. 1897) เลดีชะยาตอว์จึงได้รจนา **ปรมัตถทีปนิฎีกา** (ပုဂ္ဂိုလ်ဝိပဋိကော; Pa ra mattha Di pa ni ti ga) ขึ้น (งานเขียนชิ้นนี้บ้างก็เรียก **ฎีกามอว์** หรือ **เลดีฎีกา**) โดยปรารถนาถึงเจตนาในการรจนาคัมภีร์นี้ว่า “อันคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** หรือที่เรียกกันว่า **ฎีกาจอว์** จากเกาะลังกานั้นกว่าจะอัญเชิญมาถึงยังชมพูทวีปพม่าประเทศ เนื้อความในฎีกานั้นอาจเจือด้วยถ้อยคำแลเรื่องราวที่เหลวไหลเลื่อนเปื้อนด้วยว่าเป็นการบันทึกจากฝั่ง[ภิกษุ]ฝ่ายสิงหลแต่เพียงฝ่ายเดียว” และแจ้งจุดประสงค์ในการรจนางานชิ้นนี้ว่า “ฉะนั้น ถ้อยคำแลเรื่องราวทั้งหลายที่ปรากฏในคัมภีร์ **ฎีกาจอว์อภิธัมมัตถวิภาวนี** สมควรที่จักตรวจสอบข้อผิดพลาดทั้งหลายโดยเทียบเคียงกับคัมภีร์อรรถกถาและมหาฎีกาให้กระจ่างชัดเสียก่อน **ปรมัตถทีปนิฎีกา** เล่มนี้จึงถือกำเนิดมาด้วยเหตุข้างต้นนี้” (Myint Swe, 1970, p.102) ทั้งนี้เลดีชะยาตอว์ระบุว่าตนเองได้พบข้อผิดพลาดในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนีฎีกาจอว์** เป็นจำนวนมากถึง 245 ข้อและได้อธิบายแจกแจงข้อผิดพลาดในการใช้ถ้อยคำและข้อบกพร่องทางไวยากรณ์ที่ปรากฏนั้นอย่างละเอียด ทว่าเจตนาอันแรงกล้าด้วยหมายจะชำระข้อผิดพลาดในคัมภีร์ **ฎีกาจอว์** ดังกล่าวของเลดีชะยาตอว์นั้นกลับสร้างความตระหนกให้กับพระคันถรจนานายกบางกลุ่ม ผู้กลับมองว่าเลดีชะยาตอว์ได้ประพฤตินินทาผิดแผกจากครรลองแห่งพระคันถรจนานายกด้วยการปฏิเสธที่จะยึดถือคัมภีร์เดิมดังที่เคยยึดถือกันแต่เดิมมาอันได้แก่ คัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนีฎีกาจอว์** และคัมภีร์ **มณิณฺชสาฎีกา** ด้วยเหตุนี้ เลดีชะยาตอว์จึงถูกกล่าวหาจากพระคันถรจนานายกบางกลุ่มว่าเป็น “เกี่ชะยา” หรือ “ชะยาชบล” (Kei si saya) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในคัมภีร์ชื่อ (อติสุนทร အဝိသုန္ဒရကျမ်း; ati thoun da ja kjan) (1910) ที่รจนาโดย อุันตตา (ဦးနုတ်ဘား;

U Nat Tha) ก็ปรากฏคำเรียกดังกล่าวอย่างชัดเจนโดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนที่อุณหัตตาได้วิพากษ์ เนื้อความในฎีกาใหม่ คือ **ปรมัตถทีปนิฎีกา** โดยเปรียบเทียบกับคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวณี** โดยอุณหัตตาใช้คำว่า “เลตีชะยา” (ชะยาขบถ) เมื่อกล่าวถึงผู้รจนาคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎีกา** ซึ่งโดยนัยหมายถึง เลตีชะยาตอร์ (Myint Swe, 1970, p. 107)

### คัมภีร์ปรมัตถทีปนิฎีกา

ดังนั้นเพื่อเป็นพื้นฐานในการทำความเข้าใจปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวให้รอบด้านยิ่งขึ้น เนื้อหาหลักในหัวข้อนี้จึงเป็นการพิจารณาถึงประเด็นสำคัญต่าง ๆ ในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** ของพระอนุรุทธาจารย์ คัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวณี** ของพระสุมังคลาสามิเถระ และคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎีกา** ของเลตีชะยาตอร์อันเป็นจุดเริ่มต้นของกรณีพิพาทในครั้งนี้ ทั้งนี้ คัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวณี** คือ คัมภีร์ชั้นฎีกาที่อธิบายความถึงคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** อันเป็นคัมภีร์อรรถกถาอธิบายความพระอภิธรรมในพระไตรปิฎก

ในส่วนเนื้อหาของพระอภิธรรมปิฎกนั้นบรอนได้อธิบายว่าพระอภิธรรมมีเนื้อหาประกอบด้วยคัมภีร์ 7 คัมภีร์และยังเป็นคัมภีร์รวบรวมพระเทศนาของพระพุทธเจ้าที่พัฒนามาจากพระไตรปิฎกและวรรณกรรมบาลียุคหลัง (later Abhidhamma literature) โดยมีเนื้อความว่าด้วยความจริงสูงสุดหรือปรมัตถธรรมอันประกอบด้วยธรรม 82 พระธรรม ทั้งนี้อาจแบ่งเนื้อความดังกล่าวออกได้เป็น 4 ปริเฉท ได้แก่ 1) ปริเฉทว่าด้วยจิต (citta; consciousness) 2) ปริเฉทว่าด้วยเจตสิก (cetasika; mental factors) 3) ปริเฉทว่าด้วยรูป (rupa; materiality) และ 4) ปริเฉทว่าด้วยนิพพาน (nibbana; awakening) ทั้งนี้ บรอนยังได้อธิบายความในแต่ละปริเฉทโดยสังเขปว่า จิตเกิดขึ้นพร้อมกับเจตสิกหรือคุณสมบัติของจิตจึงทำให้เกิดการรับรู้ขึ้น จิตประกอบด้วย 89 ส่วน อย่างเช่น จิตฝ่ายดีหรือกุศลจิต จิตฝ่ายชั่วหรืออกุศลเจตสิก นอกเหนือไปจากนี้คือ วิปาก (vipaka) และ กิริยา (kriya) ส่วนเจตสิกนั้นประกอบด้วย 52 ส่วนโดยจำแนกอย่างกว้าง ๆ เป็นเจตสิกฝ่ายดีหรือโสภณเจตสิก เจตสิกฝ่ายชั่วหรืออกุศลเจตสิก และเจตสิกอันเกิดขึ้นอยู่ทั่วไป บรอนยังได้เน้นย้ำว่า ควรระวังข้อสับสนระหว่างจิตกับเจตสิกเนื่องจากทั้งสองสิ่งนี้มีความคล้ายคลึงกัน ทั้งนี้ กระบวนการเกิดขึ้นร่วมกันของจิตและเจตสิกนั้นเป็นไปต่อเนื่องตามลำดับโดยมีปัจจัยต่าง ๆ ร่วมด้วย ทำให้เกิดเป็นตัวตนหรืออัตตา ส่วนรูปเกิดจากสารสำคัญ 4 ชนิดหรืออาจเรียกอีกชื่อหนึ่งว่าธาตุ 4 ประกอบด้วย ดิน (pathavi) น้ำ (apo) ไฟ (tejo) และลม (vayo) นอกจากนี้จะมีคุณสมบัติตามลักษณะแห่งธาตุนั้น ๆ แล้วยังเป็นส่วนประกอบพื้นฐานสำคัญของวัตถุทั้งหลายด้วย โดยวัตถุเหล่านี้ได้เกิดขึ้น ดำรงอยู่ และหมดสิ้นสภาพแห่งธาตุนั้นอันเป็นไปตามลักษณะตามธรรมชาติของมันเอง โดยอาจเรียกลักษณะเช่นนี้ได้ว่า สภาวะ (sabhava) สภาวะนี้ได้เกิดขึ้นและดับลงนับพันล้านครั้งในช่วง

กระพริบตาหนึ่งเป็นวัฏจักรไม่มีที่สิ้นสุด ทั้งนี้ ส่วนว่าด้วยนิพพานนั้น ปรากฏเนื้อความที่มุ่งเน้นว่า ด้วยหลักจริยธรรมและการปฏิบัติที่มุ่งสู่การหลุดพ้นเป็นสำคัญ (Braun, 2013, pp. 46-48)

ในระยะแรกเริ่มนั้น นอกจากคัมภีร์ **วิสุทธิมรรค** (Visuddhimagga) อันเป็นอรรถกถาของ พระพุทธโฆษาจารย์ในคริสต์ศตวรรษที่ 5 แล้ว (พุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 415-416) ปรากฏคัมภีร์ อรรถกถาอธิบายเรื่องนี้โดยสังเขป 2 ฉบับ ได้แก่ 1) คัมภีร์ **อภิธัมมวาท** รจนาโดยพระพุทธทตเถระ และ 2) คัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** รจนาโดยพระอนุรุทธาจารย์ โดยคัมภีร์ **อภิธัมมวาท** ที่ รจนาโดยพระพุทธทตเถระนั้นเป็นคัมภีร์อรรถกถาสังเขยย่อความจากพระอภิธรรมปิฎกและอรรถกถาของพระพุทธโฆษาจารย์เป็นหลัก (คันธสารากวีวงศ์, 2549, น. 32) ส่วนคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** ที่รจนาโดยพระอนุรุทธาจารย์นั้นได้มีการเรียงเนื้อความตามพระอภิธรรม 7 คัมภีร์อันประกอบด้วย **ธรรมสังคณี** **วิภังค์** **ธาตูกถา** **บุคคลบัญญัติ** **กถาวัตถุ ยมก** และ **ปฏิฐาน** แต่ทว่าพระอนุรุทธาจารย์ ยังได้แบ่งเนื้อความในคัมภีร์ออกเป็น 4 หมวดหลัก คือ ส่วนที่ 1 ว่าด้วยจิต ส่วนที่ 2 ว่าด้วย เจตสิก ส่วนที่ 3 ว่าด้วยรูป และส่วนที่ 4 ว่าด้วยนิพพาน หลังจากนั้น จึงเป็นอรรถาธิบายเนื้อความใน 4 หมวดหลักข้างต้นออกเป็น 9 ปริเฉท ประกอบด้วย ปริเฉทที่ 1 จิตสังคหะ ปริเฉทที่ 2 เจตสิกสังคหะ ปริเฉทที่ 3 ปกิณณสังคหะ ปริเฉทที่ 4 วิถีสังคหะ ปริเฉทที่ 5 วิถีมุตตสังคหะ ปริเฉทที่ 6 รูปสังคหะ ปริเฉทที่ 7 สมุจจสังคหะ ปริเฉทที่ 8 ปัจจยสังคหะ และปริเฉทที่ 9 กัมมัฏฐานสังคหะ โดยในแต่ละ ปริเฉทนั้นได้มีการพรรณานำเนื้อความตามลำดับ (คันธสารากวีวงศ์, 2552, น. 17-20) ด้วยเหตุนี้ คัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** ที่รจนาโดยพระอนุรุทธาจารย์จึงเป็นคัมภีร์บาลีที่มุ่งเน้นอธิบายความว่าด้วย จิต เจตสิก รูป และนิพพาน อันเป็นสาร์ตถธรรมหลักที่ปรากฏอยู่ในพระอภิธรรม

ทั้งนี้ ในงานเขียนของบรอนได้อธิบายว่า คัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** นี้สันนิษฐานกันว่าถูก แต่งขึ้นในช่วงระหว่างราวคริสต์ศตวรรษที่ 10-12 โดย พระอนุรุทธาจารย์เถระ ชาวลังกา มีเนื้อหา อธิบายความครอบคลุมหลักพระอภิธรรม อาจแบ่งเนื้อหาออกเป็น 9 ส่วนประกอบด้วย ส่วนที่ 1 ว่า ด้วยจิต ประกอบด้วย 89 ลักษณะ ส่วนที่ 2 ว่าด้วยเจตสิก มี 52 ลักษณะและยังเป็นส่วนประกอบ หนึ่งของจิต ส่วนที่ 3 ว่าด้วยปกิณณกะ อธิบายวิเคราะห์แจกแจงรายละเอียดของเจตสิกอันเกิดขึ้น ร่วมกันกับจิต ส่วนที่ 4 ว่าด้วยวิถีสังคหะ อธิบายเกี่ยวกับกระบวนการของจิตหรือความเป็นไปของจิต ส่วน ที่ 5 ว่าด้วยวิถีมุตต อธิบายความเกี่ยวกับกลไกของจิต ผลแห่งกรรม การตาย และการเวียนว่ายใน วัฏสงสาร ส่วนที่ 6 ว่าด้วยรูป อธิบายเรื่องวัตถุ ปรากฏการณ์แห่งวัตถุ และนิพพาน ส่วนที่ 7 ว่า ด้วยสมุจจย อธิบายประเภทของกลุ่มธรรมอันเป็นหนทางนำไปสู่การเข้าใจอย่างถ่องแท้ ส่วนที่ 8 ว่า ด้วยปัจจย อธิบายว่าด้วยปฏิจยสมุปบาทและปฏิฐาน ส่วนที่ 9 ว่าด้วยกัมมัฏฐาน อธิบายลักษณะแห่ง กัมมัฏฐาน 40 โดยในส่วนนี้เป็นการอธิบายขยายความเพิ่มเติมจากคัมภีร์ **วิสุทธิมรรค** ที่ถูกแต่งขึ้น ในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 5 โดยพระพุทธโฆษาจารย์ อนึ่ง พม่าเรียกคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** นี้ว่า **ตั้งโจ้ว (Thinjo)** ตามการออกเสียงแบบพม่า (Braun, 2013, pp. 49-50)



แผ่รัศมีสอดส่องไปทั่วสากลจักรวาล แลแสงแห่งพระธรรมชั้นนั้นมิอาจมีรัศมีใด ๆ ในสามโลก เทียบเทียมได้ ข้าพเจ้า เลดีชะยาตอร์[พระคณกรณาจารย์] อรัญวาสีแห่งเลดีอาราม เมืองโมนยวา ขอ น้อมอภิวาทวันทาต่ออรัศมีอันช่วงโชติแห่งพระธรรมอันปัดเป่าเมฆหมอกอวิชชาที่บังเกิดขึ้นในกมลแห่ง ข้าฯ” และ “ปุราณฎีกาทิ้งหลายอันเป็นคัมภีร์อธิบายขยายความในคัมภีร์ *อภิธัมมัตถสังคหะ* นั้น ก็มีอยู่มาก ทว่าเหล่าวิญญูชนทั้งหลายผู้ปรารถนาที่จะกระจ่างแจ้งในสารัตถะแห่งธรรมนี้ได้วิงวอนให้ ข้าฯ ผู้นี้สาธยายขยายความปรมัตถธรรมนั้นให้กระจ่างยิ่งขึ้น” ทั้งนี้ เลดีชะยาตอร์ได้เปรียบปรมัตถ ธรรมนี้ว่า “ประจูดังมณีรัตนะสิบประการอันเคลื่อนกล่นในห้วงมหาสมุทรที่แม่น้ำจักตักดวงซ้อนชม มาแจกจ่ายแก่ปุกุชนทั้งหลายแล้วนั้นก็มิอาจหมดสิ้น” พร้อมกันนั้นยังได้อธิบายความอันปรากฏใน คัมภีร์นี้ว่า “กอรปด้วยข้อสำคัญได้แก่ ประการแรก มีคำอธิบายในชั้นปฐม คำอธิบายในชั้นมัชฌิม แล คำอธิบายในชั้นบริบูรณ [ในคัมภีร์เดียว] ประการสอง มีบทและประโยคทั้งหลาย [ที่ได้อธิบายไว้ใน คัมภีร์นี้] นั้นง่ายและกระจ่าง ตลอดจนมีข้อวินิจฉัยต่อข้อบกพร่อง [ที่ปรากฏในคัมภีร์เก่า] ผู้ทรงญาณ ปัญญานั้นก็สามารถเข้าใจได้จนกระจ่าง คุณวิเศษทั้งหลายทั้งปวงในคัมภีร์นี้ อันมีนามว่า **ปรมัตถ ทิปนี** ไว้อย่างบริบูรณ” (ThT, Vol. 1, pp. 1-4; อป, น. 113-121)

จากนั้นเลดีชะยาตอร์จึงได้กล่าวปณามคาถาอันมีใจความว่า “ [ถ้านี้] อันเป็นอธิบาย ถึงปฐมกถาแห่งพระอนุรุธาจารย์ผู้รจนาคัมภีร์ *อภิธัมมัตถสังคหะ* [อันเป็นปุราณฎีกา]” และได้แจง แจกถึงใจความแห่งคัมภีร์นี้ว่า “กอรปด้วย 5 ประการ ประการแรก ขอวันทาต่อไตรรัตนะ ประการที่ สอง อภิธรรม 4 ได้แก่ จิต เจตสิก รูป แล นิพพาน ประการที่สาม เนื้อความที่ปรากฏในคัมภีร์นี้ เป็น การจำแนกตามประมวลธรรมอย่างสังเขป ประการที่สี่ อธิบายนามของคัมภีร์ว่าด้วยสังคหะ จึงมีนาม ว่า *อภิธัมมัตถสังคหะ* และประการที่ห้า ว่าด้วยอรรถประโยชน์ของคัมภีร์ตลอดจนเจตนาแห่งการ รจนาคัมภีร์นี้ เพื่อให้เข้าถึงธรรมอันซึ่งแสดงโดยสังเขปนี้” ทั้งนี้ นอกจากกล่าวปณามพจน์กถาและ ปฐมกถาแล้วนั้นเลดีชะยาตอร์ยังได้มีข้อวินิจฉัยต่อปฐมกถาในส่วนที่ว่าด้วยอตุล ว่าไม่เห็นด้วยกับการ ใช้ถ้อยคำดังกล่าว เนื่องจากใช้ถ้อยคำผิดและยังได้อธิบายชี้แจงข้อบกพร่องทางบาลีไวยากรณ์ใน คัมภีร์ *อภิธัมมัตถวิภาวนีฎีกาจอร์* ในหน้าที่ 70-71 ว่าใช้ปัจจัยไม่เหมาะสมกับบริบทของศัพท์ (ThT, Vol. 1, pp. 19-25; อป, น. 123-127)

หลังจากนั้นเลดีชะยาตอร์จึงได้กล่าวถึงทุติยกถา อันมีใจความว่า “ครั้นเมื่อพระอนุรุธา จารย์ได้กล่าวปฐมกถาอันเป็นใจความสำคัญแห่งคัมภีร์แล้วนั้น จึงได้เริ่มกล่าวทุติยกถาว่า ตตถ วุตตา เป็นลำดับถัดมา” (อป, น. 140-143) จากนั้นจึงเป็นส่วนที่อธิบายว่าด้วยปรมัตถบพ อันมี สมมติสัง และ ปรมัตถสัง เป็นอันจบส่วนอธิบายว่าด้วยปรมัตถบพ (อป, น. 143-147) อนึ่ง สมมติสังจะ คือ จจริงโดยสมมติ เช่น สัตว์ บุคคล ฉัน เธอ ม้า รถ นาย ก. นาง ข. เป็นต้น ส่วน ปรมัตถสังจะ จจริงโดย ปรมัตถ์ คือ ความจริงโดยความหมายสูงสุด เช่น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญูณ ตรงข้ามกับ สมมติสังจะ (พุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), 2561, หน้า 225)

ครั้งเมื่อกล่าวกถาบทตามครรลองแห่งการรจนาคัมภีร์จบสิ้นแล้วนั้น เลตีชะยาตอร์จึงได้ อรรถาธิบายแสดงธรรมตามปริเฉททั้ง 9 ประใจพร้อมทั้งแสดงได้ข้อวินิจฉัยทางไวยากรณ์บาลีและ ข้อบกพร่องในการแปลยกศัพท์ดังที่ปรากฏในคัมภีร์ *อภิธัมมัตถวิภาวนี* โดยอธิบายตามทรรศนะของตนอย่างละเอียดโดยได้ยกคัมภีร์อื่นประกอบตามดับ คือ ปริเฉทที่ 1 จิตสังคหะ ปริเฉทที่ 2 เจตสิกสังคหะ ปริเฉทที่ 3 ปภินณสังคหะ ปริเฉทที่ 4 วิถีสังคหะ ปริเฉทที่ 5 วิถีมุตตสังคหะ ปริเฉทที่ 6 รูปสังคหะ ปริเฉทที่ 7 สมุจยสังคหะ ปริเฉทที่ 8 ปัจจยสังคหะ และปริเฉทที่ 9 กัมมัญฐานสังคหะ ทั้งนี้ ข้อวินิจฉัยต่าง ๆ ของเลตีชะยาตอร์ที่ปรากฏในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** ทั้ง 9 ปริเฉทนั้น เท่าที่ ผู้วิจัยได้อ่านโดยเทียบเคียงกับ **อภิธัมมัตถสังคหะและปรมัตถทีปนี** ฉบับแปลภาษาไทยนั้น อาจแบ่ง ข้อวินิจฉัยต่อคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ออกได้ 3 ประเด็น ได้แก่ 1) ข้อวินิจฉัยทางไวยากรณ์ 2) ข้อวินิจฉัยว่าด้วยคำศัพท์หรือความหมายของคำ และ 3) ข้อวินิจฉัยโดยการยกอรรถจากคัมภีร์อื่นมาโต้แย้ง ดังต่อไปนี้

#### 1) ข้อวินิจฉัยทางไวยากรณ์

ในส่วนนี้ นอกจากเลตีชะยาตอร์จะได้แสดงข้อวินิจฉัยต่าง ๆ ที่มองว่าเป็นข้อบกพร่อง ในทางบาลีไวยากรณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** และยังได้แสดงข้อวินิจฉัยแก้บาลีไวยากรณ์ ของคัมภีร์ดังกล่าวด้วย อย่างเช่น ในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** กล่าวว่า “คำว่า คุณุตตมะ คือ ผู้สูงสุด แห่งหมู่ อีกนัยหนึ่ง คุณุตตมะ คือ ผู้สูงสุดในหมู่เทวดาและมนุษย์เป็นต้น” เลตีชะยาตอร์กลับลง ความเห็นว่าข้อความนั้นไม่สละสลวย เพราะเมื่ออรรถดังกล่าวมีอยู่แล้วว่า “อุตตม” (ผู้สูงสุด) จึงใช้คำว่า “คุณุตตมะ” เป็นบทวิเสสยะ (บทที่ถูกขยาย) และบทวิเสสนะ (บทขยาย) ในการกล่าวถึงอริยสงฆ์ ในที่นี้ไม่ได้ (ข้อวินิจฉัย 11, อป, น. 135) ส่วนในบทอีกบางแห่งนั้น เลตีชะยาตอร์ก็มองว่าข้อความใน อรรถนั้นไม่สอดคล้องกับพระบาลีโดยอรรถและพยัญชนะ (ข้อวินิจฉัย 154, อป, น. 483) เป็นต้น

#### 2) ข้อวินิจฉัยว่าด้วยคำศัพท์หรือความหมายของคำจำนวนหนึ่งในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี**

เลตีชะยาตอร์มีข้อวินิจฉัยว่าหลายข้อความในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** เป็น “วาทะอันไม่ งดงาม” ทั้งปรากฏให้เห็นโดยตลอด ดังตัวอย่างเช่น ในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ได้แสดงความสงสัย ต่อความคิดที่ว่าวิบากเป็นสิ่งอันประกอบกับเหตุซึ่งก่อให้เกิดผลอันเกิดร่วมกับกรรมเก่านั้น เลตีชะ ยาตอร์เห็นว่าความสงสัยนั้นย่อมไม่งาม เพราะในพระอภิธรรมปิฎกนั้นย่อมปราศจากความไม่แน่นอน ในการที่วิบากจิตจะประกอบหรือไม่ประกอบกับเหตุซึ่งก่อให้เกิดผลอันเกิดร่วมกับกรรมเก่า ความ สงสัยดังกล่าวนี้จึงย่อมไม่มีประโยชน์ เพราะความสงสัยดังกล่าวย่อมไม่มีในเมื่อปราศจากความไม่ แน่นอน (ข้อวินิจฉัย 38, อป, น. 198) หรือในข้อความที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ว่า “รูป ที่ดำรงอยู่ในกาลาปเป็นอันมากย่อมมาปรากฏตามสมควรแก่การใส่ใจ” นั้น เลตีชะยาตอร์ได้ตั้ง ข้อสังเกตว่า คำว่า “ตามสมควรแก่การใส่ใจ” นี้เป็นสิ่งพึงใคร่ครวญ เพราะอารมณ์ทั้ง 5 ที่ ประกอบด้วยแสงสว่างซึ่งดำรงอยู่ในคลองแห่งจักขุประสาทเป็นต้นนั้นย่อมมาปรากฏได้ในทวารของ



ตนแก่คนหลับบ้าง คนสลบบ้าง คนพะวงอย่างอื่นบ้าง คนเข้าฌาน ผล หรือนิโรธสมาบัติอย่างใดอย่างหนึ่งบ้าง โดยปราศจากความใส่ใจ อีกทั้งยังมีได้มาปรากฏในทวารของตนอย่างเดียว แต่ยังไม่ปรากฏในมโนทวารอีกด้วย อีกทั้งยังมีได้มาปรากฏในมโนทวารที่เป็นภวังคจิตอย่างเดียว แต่ยังไม่ปรากฏแม้ในวิถีจิตที่เป็นไปในภูมิ 4 มีอวัชชนจิตเป็นต้น (ข้อวินิจฉัย 131, อป, น. 382-383) รวมทั้งในบางกรณีที่คัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** กล่าวว่า “พึงสรรเสริญ” เลติชะยาตอว์ก็กล่าวว่าข้อความนั้นไม่งาม เพราะฐานะแห่งการอธิบายเช่นนั้นไม่ปรากฏในที่ใด ๆ เป็นต้น (ข้อวินิจฉัย 138, อป, น. 410)

### 3) ข้อวินิจฉัยโดยการยกอรรถจากคัมภีร์อื่นมาได้แย้งหรือหักล้าง

ในบรรดาข้อวินิจฉัยต่าง ๆ ของเลติชะยาตอว์นั้น อาจกล่าวได้ว่าข้อวินิจฉัยในส่วนนี้เป็นข้อวินิจฉัยประการสำคัญจนอาจกล่าวได้ว่าเป็นข้อวินิจฉัยที่ส่งผลให้เกิดความไม่พอใจในบรรดาเหล่าพระคันถรจนาคารยทั้งหลายที่ยังคงยึดถือคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ของพระสุมังคลาสามีเถระเป็นคัมภีร์หลัก เนื่องจากเลติชะยาตอว์ได้มีข้อวินิจฉัยที่คัดค้านเนื้อความในคัมภีร์ดังกล่าวซึ่งมีเคยมีปราชญ์บาลีผู้ใดได้มีข้อวินิจฉัยในลักษณะอาจหาญหักล้างเนื้อความในปุราณคัมภีร์ของพระคันถรจนาคารยเช่นนี้มาก่อนในพม่า จนที่ในที่สุด กระแสความไม่พอใจดังกล่าวก็ได้ลุกลามบานปลายจนนำไปสู่ข้อขัดแย้งสำคัญที่ปราชญ์บาลีพม่าทั้งหลายได้เรียกว่า ข้อพิพาททว่าด้วยฎีกา ทั้งนี้ ข้อวินิจฉัยในลักษณะโต้แย้งดังกล่าว มีตัวอย่างดังนี้

คัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ได้ประกอบบทโดยกระทำครึ่งคาถาแรกของคาถาให้เป็นคำลงท้ายของคาถาก่อน แล้วกระทำครึ่งคาถาหลังให้เป็นการปรารภข้อความอื่น อันมีผลให้ข้อความนั้นไม่เสมอกับข้อความที่ระบุไว้ว่า “จิตซึ่งมี 89 ดวงเป็นจิต 121 ดวงได้อย่างไร” (ข้อวินิจฉัย 65, อป, น. 252-253)

คัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** แสดงมติกกล่าวถึงสัมมสิดมานว่า “ฌานอย่างใดอย่างหนึ่งอันเป็นบาทของวิปัสสนาย่อมไม่มี” เลติชะยาตอว์เห็นว่าข้อความนั้นไม่สอดคล้องกับคัมภีร์อรรถกถา แต่ก็ไม่ได้ระบุข้อคัดค้านโดยชัดเจน (ข้อวินิจฉัย 69, อป, น. 256)

คัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** กล่าวว่า “เจตนา คือ สภาวะชวนชวาย กล่าวคือ เข้าถึงการชวนชวายในการปรุงแต่งสังขตธรรม” แล้วกล่าวอ้างว่าข้อความนั้นปรากฏ “ในคัมภีร์วิภังค์ *สุตตันตภาขณีย์* พระผู้มีพระภาคเมื่อจะทรงจำแนกสังขารชั้นได้ตรัสว่า ‘สังขาร คือ สภาวะปรุงแต่งสังขตธรรม’” แต่เลติชะยาตอว์กลับเห็นว่าข้อความดังกล่าวนั้นข้อมูลที่เป็นแหล่งที่มาผิดพลาด เพราะวณะของพระพุทธที่ตรัสว่า สงขตมภิสงขโรนตีสติสงขารา หรือ “สังขาร คือ สภาวะปรุงแต่งสังขตธรรม” นั้นไม่ปรากฏในคัมภีร์วิภังค์ *สุตตันตภาขณีย์* แต่ทรงตรัสไว้ใน **ขันธสังยุต** ต่างหาก (ข้อวินิจฉัย 77, อป, น. 275)

คัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** กล่าวว่า “ขันธ 5 เท่านั้น ตรัสไว้โดยจำแนกตามนัยของภาชนะ โภชนะ กับข้าว พอคั่ว และผู้บริโภคะ” และเมื่อจะอธิบายข้อความนั้นก็ได้อ้างว่า “รูปเหมือนกับ

ภาชนะ เพราะเป็นที่อาศัยของเวทนา เวทนาเหมือนโภชนะ เพราะเป็นสิ่งที่พึงบริโภค สัญญาเหมือนกับข้าว เพราะเป็นเหตุให้ได้รับความพอใจด้วยเวทนา สังขารเหมือนพ่อก้าว เพราะปรุงแต่ง ส่วนวิญญาณเหมือนคนบริโภค เพราะเข้าไปบริโภค [อารมณ์] ความประจักษ์ชัดเจนแห่งข้อความที่ประสงค์แล้วย่อมมีด้วยชั้นนี้เพียงเท่านี้ พระพุทธองค์จึงตรัสชั้นนี้ 5 ไว้” เลติชะยาดอร์เห็นว่าข้อความนั้นไม่พึงเชื่อถือว่าเป็นสาระ เพราะยังไม่พบตัดสินว่าด้วยข้อชั้นที่มีอยู่เป็นจำนวนมากในคัมภีร์อรรถกถา การแต่ปรากฏอยู่ในฐานะแสดงการเปรียบเทียบ อีกทั้งยังไม่ควรกล่าวว่าพระผู้มีพระภาคทรงแสดงชั้นนี้ 5 โดยหมายถึงความประจักษ์ชัดแห่งประเภท มีภาชนะเป็นต้น เนื่องจากข้อความดังกล่าวหาประโยชน์มิได้ (ข้อวินิจฉัย 227, อป, น. 726)

รวมทั้งข้อความที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ว่า “ปัจจัยเหล่านั้นปรากฏอยู่โดยปรมาตต์และโดยสมมุติของชาวโลก” นั้น เลติชะยาดอร์ก็มีความเห็นว่าขัดแย้งกับความชอบด้วยเหตุผลในศาสนาโดยสิ้นเชิง (ข้อวินิจฉัย 246, อป, น. 799)

กล่าวโดยสรุป คัมภีร์ **ปรมาตต์ทีปนีฎีกา** ฉบับของเลติชะยาดอร์นี้เป็นคัมภีร์ชั้นฎีกาที่อธิบายขยายความคัมภีร์ **ฎีกาจารย์** ของพระคันธธรรณาจารย์จากลังกา ทั้งนี้เนื้อความโดยละเอียดในแต่ละปริเฉทนั้น สามารถดูได้ใน **ตั้งใจวมหาฎีกาตัด** หรือ **ปรมาตต์ทีปนีฎีกา** ฉบับแปลภาษาพม่า (Ledi Sayadaw, 2012) หรือฉบับแปลภาษาไทย (คันธสาราภิวงศ์, 2552) ส่วนเนื้อความแต่ละปริเฉทโดยสังเขปนั้น เลติชะยาดอร์ได้อธิบายไว้ใน **ปรมาตต์ทีปนีสังเขป (Paramattha sam khip kjan)** ทั้งนี้ เลติชะยาดอร์ยังได้ขยายความเพิ่มเติมเนื้อความในแต่ละปริเฉทอยู่ในคัมภีร์ทีปนีฉบับอื่น ๆ ของตนอีกจำนวนหนึ่ง

ส่วนในงานของบรอนนั้น ก็ได้อภิปรายถึงคัมภีร์ **ปรมาตต์ทีปนีฎีกา** ไปด้วยเช่นกัน โดยบรอนมองว่าความคล้ายคลึงกันระหว่างคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** และคัมภีร์ **ปรมาตต์ทีปนีฎีกา** ว่ามีอยู่หลายประการได้แก่ ประการแรกคัมภีร์ทั้งสองฉบับนี้มีจำนวนปริเฉทเท่ากันกับคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** และประการที่สอง การอธิบายเนื้อความและคำศัพท์ในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** พร้อมกับยกชื่อคัมภีร์อื่นอ้างอิงประกอบ ทว่าสิ่งสำคัญที่ทำให้คัมภีร์นี้มีความโดดเด่นแตกต่างไปจากคัมภีร์อธิบายความอภิธรรมฉบับอื่น ๆ โดยบรอนได้มีความเห็นไปในทำนองเดียวกันกับอุมยิ้นเสว นั่นคือ การเน้นให้ความสำคัญในการตีความพระอภิธรรมด้วยการวินิจฉัยข้อบกพร่องและอธิบายความใหม่เพิ่ม ในขณะที่คัมภีร์อธิบายพระอภิธรรมส่วนใหญ่แล้วยังคงมีลักษณะไม่แตกต่างไปจากขนบการแต่งคัมภีร์แบบเดิม อีกทั้งในคัมภีร์ **ปรมาตต์ทีปนี** ของเลติชะยาดอร์ฉบับนี้ยังได้มีการสังเขปใจความสำคัญเกี่ยวกับพระอภิธรรมด้วยภาษาที่อ่านแล้วสามารถเข้าใจได้ง่ายกว่าในคัมภีร์อธิบายความพระอภิธรรมฉบับอื่นที่ยึดถือกันในช่วงเวลานั้น ทั้งนี้ บรอนยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่าในทัศนะของอุมยิ้นเสว นั้น การชี้แจงถึงข้อผิดพลาดที่ปรากฏในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** จำนวน 245 ข้อพร้อมข้อวินิจฉัยใหม่อย่างละเอียดยิ่งเป็นการขบเน้นให้คัมภีร์ **ปรมาตต์ทีปนี** มีความโดดเด่นยิ่งขึ้น (Braun, 2013, p. 52)

อนึ่ง บรอนยังได้หยิบยกเนื้อความบางส่วนจากคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** และ คัมภีร์ **ปรหมัตถทีปนี** มาอธิบายโดยสังเขปเพื่อให้เห็นภาพของความแตกต่างระหว่างคัมภีร์ทั้งสองฉบับนี้ อย่างชัดเจน โดยบรอนได้เลือกอธิบายเนื้อความส่วนที่ว่าด้วยองค์ประกอบพื้นฐานสำคัญของจิตและ รูป และส่วนที่ว่าด้วยกัมมัฏฐาน อันเป็นเนื้อความที่บรอนมองว่าเนื้อความส่วนดังกล่าวเป็นส่วน สำคัญในการทำความเข้าใจถึงภาวะแห่งพระอิทธิธรรม (Braun, 2013, pp. 56-57)

อย่างไรก็ตาม บรอนเห็นว่าแม้เลติชะยาดอร์จะมีการตีความต่างไปจากคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ในบางประเด็น ทว่าเลติชะยาดอร์ก็ยังคงมีความเห็นตรงกับคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ในบาง ประเด็นด้วยเช่นกันอย่างเช่น การอธิบายเรื่องผัสสะ หรือการรับรู้ โดยในประเด็นนี้ เลติชะยาดอร์ เห็นว่า การรับรู้ทางตาและหูนั้นแยกออกจากกัน ทว่าอุโพทล่ายัง ปัญญาชนพม่าผู้สนใจในศาสตร์ ความรู้ตะวันออกและพุทธศาสนา กลับมองว่าการรับรู้ผ่านทางตาและหูนี้มีความสัมพันธ์กัน (Braun, 2013, pp. 51-76)

#### **คัมภีร์อติสุนทรและข้อพิพาทว่าด้วยฎีกา**

หลังจากคัมภีร์ **ปรหมัตถทีปนี** หรือ **เลติฎีกา** ถูกเผยแพร่ออกมาไม่นานนัก กระแสความตึงเครียดในกลุ่มบรรดาพระคณาจารย์ก็ได้เริ่มก่อตัวขึ้นประจวบดังคลื่นในห้วงมหรณพอันม้วนเป็นเกลียวระลอกแล้วระลอกเล่าก่อนถาโถมปะทะกับโชดผา ผลในที่สุดระลอกคลื่นเหล่านั้นก็ก่อให้เกิด คัมภีร์ฎีกาฉบับภาษาพม่าขึ้นอีกจำนวนมาก จนทำให้บางคนเรียกว่า สมัยเกิดฝนฎีกา ซึ่งบางคนเห็นว่า มีระยะเวลาจนถึง 35 ปี (คันธสาราภิวงศ์, 2552, p. 34) และบางคนอาทิ อูมยิ้นเสว เห็นว่าข้อพิพาทฎีกานี้กินเวลาราว 20 ปี (Myint Swe, 1970, pp. 107-108)

ผลก็คือในปี จ.ศ. 1262 (ค.ศ. 1900) มีผู้ใช้นามปากกาว่า อุณัตตา (U Nat Tha) (นายสัตวแพทย์นามว่า อุทุนเผ่ ครั้งดำรงสมณเพศมีฉายาว่า พระอุณาคินทะ) ได้แต่ง คัมภีร์ **อติสุนทร** ออกมาเพื่อคัดค้านแนวคิดของเลติชะยาดอร์ ทั้งยังได้เขียนบทความวิพากษ์คัมภีร์เลติฎีกากลางในหนังสือพิมพ์ **หันทาวติ** (Han tha wa ti dhadin za) โดยอูมยิ้นเสวก็ได้ตั้งข้อสังเกตต่อ คัมภีร์**อติสุนทร** ไว้ 2 ประการ คือ ประการแรก คัมภีร์ดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏปริจเฉทว่าด้วยกัมมัฏฐาน และ ประการที่สอง คัมภีร์นั้นระบุจำนวนข้อผิดพลาดในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนีฎีกาจอว์** ไว้เพียง 236 ข้อ ซึ่งแตกต่างจากในคัมภีร์ **ปรหมัตถทีปนีฎีกา** ของเลติชะยาดอร์ที่ได้รับระบุข้อผิดพลาดในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนีฎีกาจอว์** ว่ามีจำนวน 245 ข้อเท่านั้น ส่วนบรอนได้ให้รายละเอียดของความขัดแย้งนี้ว่า หลังจากคัมภีร์ **ปรหมัตถทีปนีฎีกา** ของเลติชะยาดอร์ถูกตีพิมพ์เผยแพร่สู่สาธารณะไม่นานนัก ปรากฏว่าไม่เพียงแต่พระสงฆ์บางส่วนที่ไม่เห็นด้วยกับการตีความข้อวินิจฉัยของเลติชะยาดอร์ใน คัมภีร์ **ปรหมัตถทีปนีฎีกา** เท่านั้น ทว่ายังมีปัญญาชนพม่าบางส่วนที่มีความเห็นขัดแย้งกับเนื้อความใน

คัมภีร์ดังกล่าวด้วยเช่นเดียวกัน โดยปัญญาชนพม่าสำคัญได้แก่ นายสัตวแพทย์นามว่า อุทุนเผ่ ได้ใช้นามปากกาว่า อุนต์ตา แต่ง คัมภีร์ **อติสุนทร** ที่มีการอธิบายความคัดค้านเนื้อความในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** และยังแสดงข้อคิดเห็นไปในเชิงเสียดสีเหน็บแนมผู้แต่งอีกด้วย ทำให้บรรดาศิษยานุศิษย์ของเลดีชะยาตอร์บางส่วนเกิดความไม่พอใจและก้าวขึ้นชื่อคัมภีร์ดังกล่าวมาเผาทิ้งเสีย (Braun, 2013, p. 45)

ทั้งนี้ คัมภีร์ **อติสุนทร** ที่แต่งขึ้นเพื่อคัดค้านคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** นั้น ได้เริ่มจากกล่าวค้นถำรรมภกถาและปณามคาถาตามขนบการแต่งคัมภีร์ตลอดทั้งเผยความปรารถนาในการแต่งคัมภีร์นี้ว่าขอให้อันสงส์ผลบุญจากกุศลครั้งนี้ส่งผลให้ผู้แต่งแลภักยามิตรทั้งหลายได้พึงถึงพระนิพพาน จากนั้นจึงอธิบายเนื้อความว่าด้วยอภิธัมมัตถสังคหะ กล่าวอ้างอิงถึงคัมภีร์ของพระคันถรจนารจารย์อื่นด้วย อย่างเช่น คัมภีร์ **ฎีกาจอร์** คัมภีร์ **มหาฎีกา** และ **ปุราณฎีกา** ซึ่งอุนต์ตามองว่าเป็นคัมภีร์วิเศษดังกล่าวนั้น มิควรถูกทำให้เสียไปด้วยวาตะของเลดีชะยาตอร์ นอกจากนี้ อุนต์ตาก็ได้ให้ความเห็นว่าข้อผิดพลาดที่ปรากฏในคัมภีร์นั้นมีจำนวนเพียง 236 ข้อเท่านั้น ซึ่งแย้งกับคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** ที่ระบุว่าข้อผิดพลาดนั้นมีจำนวน 245 ข้อ โดยอุนต์ตาโต้แย้งว่าข้อผิดพลาดบางประเด็นที่คัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** (ในคัมภีร์อติสุนทรมิได้ระบุชื่อคัมภีร์โดยตรง ทว่าใช้คำว่า “คัมภีร์ใหม่” และ “เกสีชะยา” หรือชะยาชบลเมื่อพาดพิงถึงคัมภีร์นี้) เห็นควรว่าพึงแก้ไขเนื่องจากเข้าใจได้ยากและเป็นวาตะอันมีงามดเป็นสิ่งมีพึงแก้ไข และควรให้คงไว้ดังเดิม (Myint Swe, 1970, pp. 1-4)

อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้เขียนได้สำรวจเนื้อความใน **คัมภีร์อติสุนทร** แล้ว พบว่าอุนต์ตาได้เขียนอธิบายความคัดค้านคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** โดยการยกเนื้อหาบาลีคาถาในส่วนที่ตนไม่เห็นด้วยมาอธิบายทั้งด้วยภาษาบาลีและภาษาพม่าอย่างละเอียด โดยอาจแบ่งประเด็นได้ 2 ประเด็นหลัก ได้แก่ ข้อผิดพลาดในการใช้ถ้อยคำหรือบาลีศัพท์ และ ข้อบกพร่องในทางบาลีไวยากรณ์

สำหรับข้อผิดพลาดว่าด้วยการใช้ถ้อยคำหรือบาลีศัพท์นั้น อุนต์ตาได้อธิบายว่า เมื่อเทียบเคียงตรวจสอบเนื้อความในส่วนที่ตนไม่เห็นด้วยนั้นกับปุราณคัมภีร์ต่าง ๆ แล้วนั้น พบว่า “เกสีชะยา” มิสมควรแก้ไขถ้อยคำให้แยกไปจากเนื้อความในคัมภีร์เดิม เนื่องจากถ้อยคำเหล่านั้นมีความหมายไพเราะงดงาม ทั้งยังสามารถใช้อธิบายครอบคลุมได้ใจความครบถ้วนสมบูรณ์ อีกทั้งอุนต์ตายังมองว่าถ้อยคำที่ “เกสีชะยา” ใช้แทนถ้อยคำเดิมนั้นบางส่วนก็เป็นถ้อยคำเหมาะสมกับการใช้ในบริบททางโลกียะมากกว่าใช้อธิบายบริบทในทางโลกุตระ เพราะนอกจากจะทำให้พุทธวาตะไม่งดงามแล้ว ยังอาจทำให้เนื้อความเดิมที่ปรากฏในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถสังคหะ** ไขว้เขวเอนเอียงออกไปจากใจความสำคัญเดิมได้ (Nat Tha, 1910, pp. 9-10) อนึ่ง อุนต์ตาก็ได้อธิบายประเด็นนี้โดยเริ่มข้อวิพากษ์ตั้งแต่จากส่วนปณามคาถาเป็นต้น ซึ่งอาจยกตัวอย่างมาแสดงได้ดังนี้

ข้อที่ 26 อุบัติตาให้ความเห็นว่าถ้อยคำ (ที่ใช้) ในฎีกาของพระสุนังคลาจารย์นั้นมีความไพเราะอีกทั้งยังได้ใจความสมบูรณ์ดีอยู่เดิมแล้วนั้นมิสมควรแก้ไข ส่วนถ้อยคำที่ใช้ในคัมภีร์ **ปรมัตถทิปนี** นั้นกลับทำให้น้ำใจความที่ตนยกมาแสดงมีความซับซ้อนกว่าเดิม (Nat Tha, 1910, p. 29)

ข้อที่ 53-54-55 อุบัติตามองว่าถ้อยคำบางคำที่ปรากฏในบาลีคาถาข้างต้นนั้น “เกสึชชะยา” ควรจะตรวจทานให้แน่ใจเสียก่อน ด้วยการกลับไปสืบเสาะร่องรอยทางศัพท์มูลวิทยา เนื่องจากคัมภีร์ปุราณต่าง ๆ นั้นได้ถูกแปลยกศัพท์มาจากคัมภีร์ทางฝ่ายสิงหล (Nat Tha, 1910, pp. 50-51)

ข้อที่ 56 อุบัติตาได้เสนอว่าควรตรวจทานบางถ้อยคำกับคัมภีร์ **บุคคลบัญญัติ** ด้วยอีกโสดหนึ่ง (Nat Tha; U, 1910, pp. 51-54)

ข้อที่ 63-34 อุบัติตาให้ความเห็นว่าจากเนื้อความดังกล่าวมีการใช้ถ้อยคำผิด อันอาจทำให้ผู้อ่านเกิดความสับสนเนื่องจากถ้อยคำดังกล่าวนี้มีความหมายแตกต่างกัน (Nat Tha, 1910, pp. 59-60)

ข้อที่ 77 อุบัติตาไม่เห็นด้วยกับการใช้ถ้อยคำดังกล่าว นัยว่าเป็นการพยายามใช้คำเพื่อลากความหมายให้เข้ากับการตีความของเกสึชชะยา (Nat Tha, 1910, pp. 71-72)

ข้อที่ 207 อุบัติตาแนะนำว่าการใช้ถ้อยคำในเนื้อความที่ได้ยกมาข้างต้นนั้น ควรดูคัมภีร์ **มูลฎีกา** ประกอบด้วย (Nat Tha, 1910, pp. 330-332)

ส่วนข้อบกพร่องในทางบาลีไวยากรณ์นั้น อุบัติตาได้ยกบาลีคาถาที่มองว่ามีข้อบกพร่องในทางบาลีไวยากรณ์มาแสดง พร้อมทั้งยังอธิบายแก้ไวยากรณ์อย่างละเอียด โดยอธิบายว่าข้อบกพร่องทางบาลีไวยากรณ์ดังกล่าวอาจทำให้น้ำใจความเปลี่ยนแปลงไปจากใจความเดิมได้ ตัวอย่างคือ

ข้อที่ 10 ในส่วนว่าด้วยสังคหะปณามพจน์ อุบัติตาไม่เห็นด้วยกับการใช้คำกริยาของเกสึชชะยา โดยอ้างว่าได้ใช้คำกริยาที่ต่างไปจากคำกริยาในคัมภีร์ที่พระอนุรุทธาจารย์รจนาไว้ (Nat Tha, 1910, p. 16)

ข้อที่ 11 อุบัติตาอธิบายว่ามีควรแก้ไขเนื้อความเดิม เพราะทำให้มีข้อบกพร่องในการใช้ไวยากรณ์และจากเนื้อความข้างต้นที่ยกมาแสดงนั้นในตำแหน่งที่ใช้คำกริยาควรจะใช้คำวิเศษณ์จึงจะเหมาะสมและถูกต้องตามหลักไวยากรณ์มากกว่า (Nat Tha, 1910, pp. 17-18)

ข้อที่ 22 จากเนื้อความบาลีคาถาที่ยกมาอธิบายนั้น อุบัติตาให้ความเห็นว่าเกสึชชะยาใช้ไวยากรณ์ไม่เหมาะสมกับบริบทของประโยค (Nat Tha, 1910, p. 27)

ข้อที่ 32 บาลีคาถาที่ได้ยกมาอธิบายมีตำแหน่งที่ใช้ไวยากรณ์ผิด โดยเป็นการใช้ไวยากรณ์ที่มีหน้าที่ในทางไวยากรณ์ที่ต่างกัน (Nat Tha, 1910, pp. 32-33)

ข้อที่ 33 อุบัติตามองว่ามีไวยากรณ์ต่างจากเนื้อความที่ปรากฏในคัมภีร์ของพระอนุรุทธาจารย์ (Nat Tha, 1910, pp. 33-34)

กล่าวโดยรวมแล้ว จะเห็นได้ว่าจากข้อวิพากษ์ของอุ้นตตาคอัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎฐิกา** ที่ได้ยกมาพอสังเขปนั้นเป็นข้อวิพากษ์ในประเด็นข้อผิดพลาดในการใช้ถ้อยคำและข้อบกพร่องในทางบาลี ไวยากรณ์เสียเป็นส่วนใหญ่ อย่างไรก็ตาม ยังมีข้อควรสังเกตสำคัญอีกประเด็นหนึ่งที่มีอาจมองข้ามได้แก่ การตั้งคำถามไปในเชิงเสียดสีเหน็บแนมที่สอดแทรกอยู่ในคำอธิบายของอุ้นตตา เป็นต้นว่า แนะนำให้เลื้ชะยาเทียบเคียงความถูกต้องของเนื้อความกับคัมภีร์อื่นประกอบด้วย (Nat Tha, 1910, p. 75) นอกจากนี้ ในบางเนื้อความที่ปรากฏในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎฐิกา** นั้น อุ้นตตามองว่าเลติชะยาดอร์ได้อธิบายความหรือเนื้อความที่แตกต่างไปจากอาจารย์โอวาทเดิมที่เคยยึดถือกันมา (Nat Tha, 1910, pp. 145-148)

อย่างไรก็ตาม นอกจากอุ้นตตาคอัมภีร์แล้ว การตีความใหม่ของเลติชะยาดอร์ยังก่อให้เกิดกระแสความตึงเครียดในกลุ่มพระคณิศรจนารจารย์บางส่วนที่มีความเห็นว่าคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎฐิกา** ของเลติชะยาดอร์มีเนื้อความบางส่วนที่ผิดแผกไปจากเนื้อความเดิมที่ปรากฏในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนิฎฐิกา จ่อว์** กลุ่มพระคณิศรจนารจารย์ดังกล่าวนั้นจึงได้เขียนคัมภีร์ฎีกาโดยมีเจตนาคัดค้านคัมภีร์ฎีกาของเลติชะยาดอร์ออกมาเป็นจำนวนมาก

ส่วนบรอนก็ได้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับความขัดแย้งนี้ว่า เมื่อคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎฐิกา** ของเลติชะยาดอร์ถูกเผยแพร่ออกมาไม่นาน ได้มีพระเถระจารย์บางส่วนได้ลงมติว่าควรให้มีการอภิปรายวินิจฉัยคัมภีร์ฉบับนี้เนื่องจากมีเนื้อความและข้อวินิจฉัยที่แตกต่างไปจากคัมภีร์อรรถกถาเดิม ทำให้ต่อมาในราวปี ค.ศ. 1905 (จ.ศ. 1267) ครั้นเมื่อเลติชะยาดอร์ได้จาริกมายังย่างกุ้งเพื่อแสดงธรรมแก่พุทธศาสนิกชนพม่า ทว่าในระหว่างการแสดงธรรมนั้น ได้มีพระเถระรูปหนึ่งนามว่า บึงกะลาชะยาดอร์ (Binggala Sayadaw) ได้ออกมาประกาศท่ามกลางฝูงชนนั้นว่า มีผู้ใดต้องการวินิจฉัยโต้แย้งกับเลติชะยาดอร์เกี่ยวกับเนื้อความในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎฐิกา** หรือไม่ ผลปรากฏว่าไม่มีผู้ใดแสดงความประสงค์ดังกล่าว บึงกะลาชะยาดอร์จึงได้แนะนำต่อพระเถระจารย์ฝ่ายที่มีความเห็นคัดค้านต่อคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎฐิกา** ว่า เมื่อเหตุการณ์เป็นดังนี้จึงควรให้มีการแต่งตั้งคัมภีร์ฎีกาขึ้นเพื่อเป็นการยืนยันว่าฎีกาของเลติชะยาดอร์ฉบับนี้มีข้อวินิจฉัยใหม่ที่ขัดแย้งกับเนื้อความในคัมภีร์พระอภิธรรม

อนึ่ง บรอนยังได้สืบค้นเกี่ยวกับประเด็นดังกล่าวเพิ่มเติมจากทั้งจากเอกสารหลักฐานต่าง ๆ อย่างเช่น หนังสือชีวประวัติของเลติชะยาดอร์ ตลอดจนวารสารทางด้านศาสนา ทว่าเอกสารข้างต้นนั้นเพียงแต่ให้ภาพสภาวะแห่งความวุ่นวายของพม่าในช่วงเวลานั้น ไม่ได้มีการกล่าวถึงเรื่องราวความขัดแย้งว่าด้วยการตีความพระอภิธรรมหรือข้อขัดแย้งเกี่ยวกับคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนิฎฐิกา** ของเลติชะยาดอร์ ทั้งนี้ บรอนยังได้สืบค้นข้อมูลจากพระสงฆ์พม่าผู้มีกิตติศัพท์ในทางพระอภิธรรม คือ ธัมมจริยะ นันทมาลาภิหุณต๊ะ ชะยาดอร์ (Dhammacariya Nandamalabhivamsa Sayadaw) โดยพระสงฆ์ผู้นี้ก็ได้ให้ความเห็นว่า เมื่อได้ตรวจสอบคัมภีร์ฎีกาของเลติชะยาดอร์แล้ว ไม่พบข้อผิดพลาดหรือข้อวินิจฉัยที่อาจเป็นชนวนเหตุที่ทำให้เกิดความขัดแย้งแต่อย่างใด (Braun, 2013, pp. 53-54)

ทว่า อุมยิ้นเสวกลับได้อธิบายถึงเหตุการณ์ข้อพิพาทว่าด้วยฎีกาว่า ในราวปี จ.ศ. 1267 (ค.ศ. 1905) ตะหล่ายโกนชะยาดอร์อะชินวิมะละ ได้รับจนา **คัมภีร์อะกุนยะฎีกา** ซึ่งฝ่ายพม่าเรียกว่า **ฎีกาญวน** ในปี จ.ศ. 1271 (ค.ศ. 1909) พากุชะยาดอร์อะชินตาอะยะ วจนา **คัมภีร์อภิธัมมัตถอนุวิภาวนีฎีกา** ทว่าในเล่มแรกนั้นปรากฏว่ามีเนื้อหาแค่เพียง 2 ปริเฉท ได้แก่ ปริเฉทจิตวิภาค และ ปริเฉทเจตสิกวิภาค เท่านั้นที่รจนาสมาบูรณ์แล้วเสร็จ โดยไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีปริเฉทอื่น ๆ ถูกเขียนเพิ่มเติมขึ้นอีก กระทั่งต่อมาภายหลัง บรรดาศิษยานุศิษย์ของพากุชะยาดอร์ อะชินตาอะยะจึงได้เขียนปริเฉทส่วนที่เหลือเพิ่มเติมออกมา ทว่ากลับไม่เป็นที่ยอมรับโดดเด่นเท่าใดนักเมื่อเทียบกับ ปริเฉทส่วนที่มีอยู่เดิม

ครั้งต่อมา ในปีจ.ศ. 1276 (ค.ศ. 1914) เวไซยันตรามจงกัไต้กชะยาดอร์ อะชินนาคินทสา มี (ต่อมาภายหลังได้รับการถวายปริญญาอัคมหาบัณฑิต) ได้รับจนา **คัมภีร์มหาตูละฎีกา** และหลังจากนั้นไม่นานนักก็ปรากฏ **คัมภีร์ฎีกาปรมัตถวิสอทธิฎีกาดีด** ที่รจนาโดย ซองวูเมียวธัมมะโหยงชะยาดอร์ อะชินทีปมาลาอัคมหาบัณฑิต

จากนั้นอีกไม่กี่ขวบปี ใน จ.ศ. 1280 (ค.ศ. 1918) โมนจงชะยาดอร์ อะชินญาณินทสปะ ก็ได้รับจนา **คัมภีร์วิภาวนีโยชนา** และในปีเดียวกันนี้ยังมี **คัมภีร์ฎีกาจอร์คณฎะดีด** ที่รจนาโดย ทุดิยะมิงชิงชะยาดอร์ อะชินวิสาขันทะ อีกด้วย รวมทั้งในปี จ.ศ. 1281 (ค.ศ. 1919) สะเหลชะยาดอร์ อะชินนันทมาลา ได้รับจนา **คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหโชติกาฎีกา** ขึ้นมาอีกชิ้นหนึ่ง ทั้งนี้ กลุ่มคัมภีร์ฎีกาที่อุมยิ้นเสวกได้ยกตัวอย่างมาข้างต้นนั้น ล้วนแต่แล้วเป็นคัมภีร์ที่รจนาขึ้นเพื่ออภิปรายโต้แย้งกับคัมภีร์ฎีกาของเลตีชะยาดอร์ทั้งสิ้น โดยอาจเรียกคัมภีร์กลุ่มนี้ว่า **กลุ่มคัมภีร์อภิธัมมฎีกาวัตถ** และมีเนื้อความไปในทำนองเดียวกับ **คัมภีร์อติสุนทร** อันเป็นคัมภีร์ที่โดดเด่นที่สุดในบรรดาคัมภีร์กลุ่มนี้ ทั้งนี้ในช่วงที่ข้อพิพาทว่าด้วยฎีกาดังกล่าวยังดำเนินอยู่นั้น ปรากฏการณ์ความขัดแย้งครั้งสำคัญในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาพม่าดังกล่าวนี้ยังได้รับความสนใจในแวดวงปัญญาชนพม่าและได้ถูกกล่าวถึงอยู่เสมอในหนังสือพิมพ์ *หวนดาวดี* ซึ่งในขณะนั้นมีอุชิงนัตเป็นบรรณาธิการอีกด้วย (Myint Swe, 1970, p. 105)

ในทัศนะส่วนตัวของอุมยิ้นเสว่นั้น คัมภีร์ฎีกาของเลตีชะยาดอร์มีเนื้อความที่อธิบายไวยากรณ์อย่างกระจ่างแจ้ง รูปประโยคถูกต้องแม่นยำ ทั้งยังประกอบด้วยรายละเอียดสำคัญต่าง ๆ อย่างเช่น บันทึกอาจารย์วาทะ ข้อตัดสินต่าง ๆ ในเรื่องปิฎกทั้ง 5 นิกาย ทั้งที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับมนุษย์ และภาวะอภิธรรม อุมยิ้นเสวกกล่าวได้ว่า แนวคิดของเลตีชะยาดอร์ที่เกี่ยวข้องกับพระอภิธรรมนั้นเป็นแนวคิดที่เน้นให้ความในตัวปัจเจกและให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่องมนุษย์ อันเป็นสิ่งถูกมองข้ามในคัมภีร์อรรถกถาและคัมภีร์ฎีกาทั้งหลายในอภิธรรม (Myint Swe, 1970, pp. 108-111)

อนึ่ง กรณีข้อพิพาทว่าด้วยฎีการะหว่างพระคณธรรณาจารย์ดังข้างต้นนั้น นอกจากจะปรากฏอยู่ในงานเขียนของอุมยิ้นเสวแล้ว ยังถูกกล่าวถึงในหนังสือ **ว่าด้วยชีวประวัติพระอรหันต์และพระสงฆ์เล่ม 1** (Mjama nain nganjahan dahnin jahan htu mja pahta matwe) โดยมี

ใจความว่า ในช่วงราวปี ค.ศ. 1900-1935 การแต่งคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** คัดค้านกับเนื้อความเดิมในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ของพระศรีสุมังคลาจารย์นั้นเป็นเหตุให้เกิดข้อพิพาทว่าด้วยฎีกาขึ้นและผลจากเหตุการณ์ดังกล่าวทำให้เกิดฎีกาใหม่ที่เขียนคัดค้านฎีกาของเลดีชะยาตอร์จำนวนกว่า 40 คัมภีร์ ทั้งที่เป็นคัมภีร์บาลีและคัมภีร์ภาษาพม่า โดยเรื่องราวที่ว่าด้วยข้อพิพาทของฎีกาได้ถูกบันทึกไว้งานเขียนเรื่อง *โยคันธทีปนี* ซึ่งบันทึกรายละเอียดไว้ว่า ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงเวลาแห่งความโกลาหลทางวรรณกรรมบาลีพม่ายุคหนึ่ง (Pan Hmwei, 2010, pp. 236-267)

นอกจากนี้ ในงานของบรอนก็ยังให้ภาพของปรากฏการณ์ข้อพิพาทว่าด้วยฎีกานี้ในอีกแง่มุมหนึ่งด้วยเช่นกัน ว่ามิได้มีเพียงแต่กลุ่มพระคณาจารย์ผู้ซึ่งไม่เห็นด้วยกับข้อวินิจฉัยต่าง ๆ ที่ปรากฏในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกาจอร์** ของเลดีชะยาตอร์ ทว่าก็ยังมีกลุ่มพระเถระบางส่วนที่เห็นพ้องกับข้อวินิจฉัยของเลดีชะยาตอร์อยู่ด้วยเช่นกัน โดยพระเถระเหล่านี้มองว่าข้อวินิจฉัยทางไวยากรณ์นั้นถูกต้องตามหลักบาลีไวยากรณ์และส่วนข้อวินิจฉัยว่าด้วยคำศัพท์นั้นก็ทำให้เห็นว่าการตีความของเลดีชะยาตอร์นั้นมิได้เป็นการทำให้เนื้อความในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ผิดแผกไปจากเนื้อเดิมแต่อย่างใด (Braun, 2013, p. 61)

ทั้งนี้ บรรดาพระเถระกลุ่มนี้ยังได้กล่าวยกย่องเลดีชะยาตอร์ว่าเป็นพระเถระผู้เป็นเอตทัคคะในทางบาลีอย่างยิ่งโดย วิสุทธาโยนชะยาตอร์ (Visuddhayoun Sayadaw) พระเถระผู้มีความแตกฉานในพระไตรปิฎก ก็ได้กล่าวถึงคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกาจอร์** ของเลดีชะยาตอร์ว่าคัมภีร์นี้ได้ชำระแก้ไขข้อบกพร่องในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ได้อย่างครบถ้วน แม้ว่าในเวลานี้จะมีผู้ไม่เห็นด้วยกับคัมภีร์นี้ ทว่าในภายภาคหน้าคัมภีร์ฉบับนี้จะเป็นคัมภีร์หนึ่งที่ผู้คนนิยมใช้ศึกษาเล่าเรียน ส่วนมานเลชะยาตอร์ (Manlay Sayadaw) นั้นได้ให้ความเห็นว่า ตัวท่านเคยได้ยินเรื่องเล่าว่ามีพระสิงหลจากวัดสุทัสสนารามกล่าวถึงคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** นั้นเป็นคัมภีร์ที่ถูกชาวสิงหลขนานนามว่าเป็นฎีกาใส่ร้าย ทว่าพระพม่าไม่มีใครเชี่ยวชาญด้านพระอภิธรรมนัก จึงไม่ตรวจสอบข้อบกพร่องในคัมภีร์ดังกล่าว นอกจากนี้ โมนปยีนจีชะยาตอร์ (Myopinji Sayadaw) พระเถระรูปสำคัญผู้ชำระคัมภีร์อรรถกถาและธาตุกถาในคราวสังคายนาครั้งที่ 5 ก็ได้กล่าวว่า ตัวท่านเองนั้นก็เคยสังเกตว่ามีข้อบกพร่องในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ราว 60 ข้อ ทว่าเลดีชะยาตอร์นั้นกลับพบข้อบกพร่องดังกล่าวถึง 200 กว่าข้อ จึงอาจกล่าวได้ว่าเลดีชะยาตอร์นั้นเป็นผู้แตกฉานในตำราบาลีผู้หนึ่ง (คันธสาราภิวงศ์, 2552, น. 33-35)

อนึ่ง นอกจากในงานเขียนของบรอนที่ได้มีการอภิปรายถึงปรากฏการณ์ข้อพิพาทว่าด้วยฎีกาโดยละเอียดแล้วนั้น ผู้วิจัยยังพบว่างานเขียนเรื่อง **A Study of the Life and Work of the Most Venerable Ledi Sayadaw, U Nyana** ของ พระอุจันทิมา ก็ได้กล่าวถึงข้อพิพาทดังกล่าวด้วยเช่นเดียวกัน ทว่ากลับไม่ได้ให้รายละเอียดของปรากฏการณ์ข้อพิพาทดังกล่าวเท่าใดนัก โดยพระอุจันทิมาเพียงแต่กล่าวถึงเหตุการณ์ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในช่วงราว ปี ค.ศ. 1905 อันเป็นเหตุการณ์



สำคัญ ครั้งหนึ่งที่ทำให้เห็นถึงความขัดแย้งในบรรดาพระเถรอาจารย์พม่า เมื่อเลดีชะยาดอว์ได้จาริกไปยังย่างกุ้งเพื่อสาธยายธรรมแก่ชาวพม่า ทว่าในวันก่อนที่ท่านจะแสดงธรรมนั้นปรากฏว่าได้มีพระเถระจำนวนหนึ่งได้เข้าพบท่านเพื่อขอให้ท่านสาธยายถึงเนื้อความในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกาจอร์** ทั้งนี้บางท่านได้แสดงความคิดเห็นว่าไม่ควรให้มีการตีพิมพ์คัมภีร์ดังกล่าวเพิ่มเติมและควรให้มีการเผาทำลายคัมภีร์นั้นเสีย ส่วนบางท่านเห็นว่าควรให้มีการเขียนข้อวินิจฉัยในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** อีกครั้ง ทั้งยังได้กล่าวปราสาถึงข้อวินิจฉัยในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกาจอร์** ว่าข้อวินิจฉัยดังกล่าวนั้นล้วนเป็นมิจฉาทิฎฐิทั้งสิ้น ทว่าเลดีชะยาดอว์นั้นกลับมิได้แสดงความขุ่นเคืองต่อพระเถรอาจารย์เหล่านั้นแต่อย่างใด โดยกล่าวว่ากรณีที่ตัวท่านมาพำนักยังย่างกุ้งนี้ เพียงเพื่อต้องการแสดงธรรมตามปกติ นอกเหนือไปจากการแสดงธรรมแล้วนั้นก็มิมีเพียงแค่จุดประสงค์ในการเชิญชวนให้พุทธศาสนิกพม่าละเลิกการบริโภคเนื้อวัวแต่เพียงเท่านั้น มิได้มีจุดประสงค์อื่นนอกเหนือจากนี้แต่อย่างใด อีกทั้งเลดีชะยาดอว์ยังได้กล่าวต่ออีกว่า ตัวท่านนั้นได้ยืมจากพระเถระรูปอื่นแล้วว่า โมนปยีนจีชะยาดอว์ (Myopinji Sayadaw) ได้กล่าวถึงข้อบกพร่องในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ว่ามีอยู่ราว 60-70 ข้อ ทว่าตัวท่านนั้นได้พบข้อบกพร่องดังกล่าวถึง 200 กว่าข้อ ครั้นเมื่อเลดีชะยาดอว์ได้กล่าวอ้างถึงโมนปยีนจีชะยาดอว์ เหล่าพระเถรอาจารย์จึงได้ยุติการโต้แย้งนี้โดยดุษณี เนื่องจากเป็นที่ทราบกันดีในบรรดาพระเถรอาจารย์ว่าโมนปยีนจีชะยาดอว์นั้น คือพระเถระผู้เป็นปราชญ์ด้านพระอภิธรรม อีกทั้งยังเชี่ยวชาญในภาษาบาลีเป็นอย่างยิ่ง (Candima, 2005, pp. 48-49)

อาจกล่าวได้ว่า ปรากฏการณ์ฎีกาชีจ๊บแฉ หรือข้อพิพาททว่าด้วยฎีกาดังกล่าว นอกจากจะเป็นการสะท้อนถึงภาพความความขัดแย้งและความพยายามในการช่วงชิงอำนาจในการตีความความรู้ระหว่างกลุ่มปัญญาชนพม่ากับกลุ่มพระสงฆ์แล้ว ผลของปรากฏการณ์นี้ ก็ยังได้ทำให้เกิดการแต่งกลุ่มคัมภีร์ชั้นฎีกาอธิบายความพระอภิธรรมจำนวนมาก อาจนับได้ว่าเป็นการช่วยชำระตรวจสอบเนื้อความในพระไตรปิฎกอีกประการหนึ่ง

## สรุป

ในช่วงระหว่างปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ได้เกิดปรากฏการณ์ของความขัดแย้งตึงเครียดทางความคิดครั้งใหญ่ขึ้นในหมู่พระคัมภีร์นาคณาจารย์พม่า โดยบางคนเรียกปรากฏการณ์นี้ว่า “ฎีกาชีจ๊บแฉ” หรือข้อพิพาททว่าด้วยฎีกา ทั้งนี้ข้อพิพาททว่าด้วยฎีกาดังกล่าวได้มีสาเหตุมาจากการที่เลดีชะยาดอว์เขียนคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกา** เพื่อวินิจฉัยข้อผิดพลาดในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** ของพระสุมังคลาสามีแห่งศรีลังกา และมีพระคัมภีร์นาคณาจารย์บางส่วนคัดค้านข้อวินิจฉัยในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกาจอร์** ของเลดีชะยาดอว์ โดยพระคัมภีร์นาคณาจารย์กลุ่มนี้มองว่าคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** อันเป็นคัมภีร์ที่พระเถรอาจารย์ได้ยึดถือกันมาแต่เดิมนั้นมีเนื้อหาครบถ้วนบริบูรณ์ดี

แล้ว มิควรมีการชำระเนื้อความหรือมีความจำเป็นที่จะมีการวินิจฉัยเพิ่มเติมแต่อย่างใด ดังนั้น ข้อวินิจฉัยต่าง ๆ ที่ปรากฏในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกาจอร์** ฉบับนี้จึงอาจจะทำให้เนื้อความในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** เปลี่ยนแปลงไปจากใจความเดิม ทั้งนี้ พระคณาจารย์ฝ่ายที่คัดค้านข้อวินิจฉัยดังกล่าวยังได้แต่งคัมภีร์ฎีกาขึ้นจำนวนหนึ่ง โดยคัมภีร์ฎีกาเหล่านั้นล้วนมีเนื้อความที่แสดงความเห็นคัดค้านต่อข้อวินิจฉัยของเลตีสะยาตอว์ อีกทั้งยังมีพระเถรอาจารย์บางส่วนได้ขนานนามเลตีสะยาตอว์ว่า เกสียะยาหรือชะยาชบล อีกด้วย

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะปรากฏว่ามีกลุ่มพระคณาจารย์จำนวนหนึ่งคัดค้าน แต่ก็มีพระคณาจารย์บางส่วนสนับสนุนข้อวินิจฉัยในคัมภีร์ **ปรมัตถทีปนีฎีกาจอร์** ของเลตีสะยาตอว์อยู่เช่นกัน โดยพระเถรอาจารย์กลุ่มนี้มองว่า เนื้อความในคัมภีร์ **อภิธัมมัตถวิภาวนี** มีข้อบกพร่องอยู่จริง ดังนั้น การที่เลตีสะยาตอว์ได้ตรวจสอบชำระข้อบกพร่องต่าง ๆ นั้นจึงเป็นการสมควรแล้ว อีกทั้งงานเขียนของเลตีสะยาตอว์ก็ยังคงมีอิทธิพลต่อมาจนถึงปัจจุบัน



## บทที่ 7

### ขบวนการวัตรวิปัสสนา: จากพม่าสู่สากลโลก

#### บทนำ

ในบทนี้จะเป็นการพยายามร่างภาพของกระแสวัตรวิปัสสนาของพุทธศาสนาที่ได้เริ่มต้นขึ้นในพม่า ณ ช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อระหว่างยุคจารีตกับยุคอาณานิคม โดยแต่เดิมนั้นความสนใจในแนวคิดและวัตรวิปัสสนายังคงจำกัดอยู่ในแวดวงราชสำนักและกลุ่มพระสงฆ์พม่าสายอรัญวาสีเป็นส่วนใหญ่ ก่อนที่แนวคิดและวัตรวิปัสสนาดังกล่าวจะถูกเผยแพร่ออกไปในกลุ่มพุทธศาสนิกชนชาวพม่าและกลุ่มชาวตะวันตกผู้สนใจในพุทธศาสนาในเวลาต่อมา

ทั้งนี้ ในช่วงราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา ได้มีกลุ่มชาวตะวันตกบางส่วนได้ให้ความสนใจศึกษาแนวคิดและวัตรวิปัสสนาจากโลกตะวันออกและนำแนวคิดดังกล่าวมาปรับประยุกต์ใช้กับวิทยาศาสตร์การแพทย์เพื่อใช้เป็นส่วนหนึ่งในการบำบัดรักษาภาวะเจ็บป่วยเรื้อรังและอาการเจ็บป่วยทางจิตใจ โดยวิธีการบำบัดรักษาดังกล่าวยังคงได้รับการศึกษาพัฒนาอย่างต่อเนื่อง กระทั่งปัจจุบัน

#### กระแสวัตรวิปัสสนาในพม่า

งานเขียนเรื่อง **Traditions of Buddhist Practice in Burma** ของ กุสตาฟ เฮ้าท์แมน (Gustaaf Houtman) ได้แบ่งช่วงเวลาที่แนวคิดและวัตรวิปัสสนาในพม่าออกเป็น 2 ระยะ ได้แก่

1) ระยะแรกในยุคจารีตกระทั่งถึงราวปี ค.ศ.1885 โดยเฮ้าท์แมนอ้างอิงงานเขียนสำคัญที่เกี่ยวข้องกับการวิปัสสนาอย่างเช่น **หฺวุ่นต่าทีปนี** (Wuntha' dipani) โดย เมธิชชะยาตอว์ (Methi Hsayadaw) และ **ต่าตะหน่าลิงก่าละสาदान** (Thathana linkarasadan) โดย มหาธัมมะตังจาง อะมัดจยี (Mahadama Thingyen Amat Gyi) ซึ่งมีเนื้อหาที่กล่าวถึงการปฏิบัติวิปัสสนาสมาธิอยู่บ้าง ทว่างานเขียนที่สำคัญชิ้นหนึ่งที่เฮ้าท์แมนให้ความสนใจคือ **ต่าตะหน่าหฺวุ่นต๊ะ** (Thathana wun) ที่แต่งโดย ปยิงหย่าต่ามี (pyiyathamyi) และเป็นงานเขียนเกี่ยวกับพุทธศาสนาในพม่าชิ้นสำคัญชิ้นหนึ่ง เนื่องจากได้ก่อให้เกิดความสนใจของพระเจ้ามินตงในด้านการวิปัสสนาทั้งในทางปริยัติและปฏิบัติ กระนั้น กระทั่งช่วงก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 20 หลักฐานของชาวตะวันตกอย่างเช่น Shway Yoe (1882), Bigandet (1880) และ Sangermano (1893) ได้บันทึกไว้ในทำนองเดียวกันว่า วัตรวิปัสสนาของชาวพม่าก็ยังคงเป็นส่วนหนึ่งของศาสนิกชนเท่านั้น ยังไม่ปรากฏการรวมกลุ่มของชาว

พุทธพม่าเพื่อปฏิบัติวัตรวิปัสสนาแต่อย่างใด นอกจากนี้ เอ้าท์แมนยังได้อ้างอิงถึง **พจนานุกรมพม่า-อังกฤษของจัดสัน** (1918) ที่ได้อธิบายว่าแนวคิดวัตรวิปัสสนาในพม่า ณ ขณะนั้นก็ยังไม่เป็นที่รู้จักแพร่หลายในวงกว้างแม้แต่ในกลุ่มชาวพุทธพม่าเองก็ตาม (Houtman, 1990, pp. 38-39) ทั้งนี้ มุมมองของนักวิชาการชาวตะวันตกยุคแรก ๆ ที่มีต่อแนวคิดเรื่องวิปัสสนาในพม่ายุคแรกที่สำคัญมีอยู่ 2 ประการ ได้แก่ ประการแรก Bigandet (1880) ให้ภาพของการวิปัสสนาสมาธิว่าส่วนใหญ่จะแพร่หลายเพียงในกลุ่มสงฆ์และกลุ่มฆราวาสสูงวัยเท่านั้น แต่การเน้นย้ำให้ความหมายของสมาธิ (meditation) ในทางภาษาศาสตร์ (linguistic activity) นี้เองได้เปิดโอกาสให้เกิดการให้ความหมายออกเป็นอีก 2 ทาง คือ 1) การให้ความหมายของสมาธิ (meditation) จากมุมมองของนักวิชาการชาวตะวันตก โดยมีความเป็นไปได้ว่าอาจไม่ได้มีความเข้าใจอย่างลึกซึ้งในเรื่องพื้นฐานของการทำสมาธิ จึงทำให้มีการตีความหมายออกมาในลักษณะที่ใกล้เคียงกับคำว่าผู้สวดภาวนา (prayer) มากกว่า และ 2) การให้ความหมายตลอดจนการอธิบายแนวคิดเรื่องวิปัสสนาสมาธิจากมุมมองของชาวพุทธพม่านั้นมีความแตกต่างจากนักวิชาการชาวตะวันตกค่อนข้างมาก ส่วนระยะที่สอง ได้แก่ ช่วงอาณานิคมจนกระทั่งถึงปี ค.ศ. 1948 เอ้าท์แมนมองว่าในระยะเวลานี้แนวคิดวัตรวิปัสสนาในพม่าได้ถูกเผยแพร่จากพระวิปัสสนาจารย์ที่สำคัญ 2 รูป ได้แก่ เลดีชะยาดอว์ (Ledi sayadaw) และ มิงกุนชะยาดอว์ (Mingun sayadaw) โดยพระวิปัสสนาจารย์สำคัญสองรูปนี้ต่างก็มีแนวคิดและรายละเอียดปลีกย่อยในวัตรวิปัสสนาแตกต่างกัน (Houtman, 1990, pp. 40-44)

อนึ่ง เอ้าท์แมนยังได้สำรวจเสาะหาร่องรอยของแนวคิดและวัตรวิปัสสนาในมุมมองของนักวิชาการชาวพม่า อาทิ หม่องหม่อง (Maung Maung) ที่มองว่าปรากฏการณ์วัตรวิปัสสนา (Wipatthana Meditation phenomenon) ที่เกิดขึ้นนั้นมีลักษณะแตกต่างจากการทำให้พุทธศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้องในทางการเมือง (politicised Buddhism) และมองว่าวัตรวิปัสสนาได้เริ่มแพร่หลายและเป็นที่ยอมรับในช่วงระหว่างทศวรรษ 1930 โดยหม่องหม่องมองว่าชาวพม่ามีมุมมองต่อวัตรวิปัสสนาเหล่านี้ว่าเป็นเสมือนแหล่งหลีกเร้นภัยจากกลุ่มชนชั้นนำพม่าที่กำลังพยายามสถาปนาระบอบการปกครองพม่าใหม่ในขณะนั้น และกระแสความนิยมของวัตรวิปัสสนานั้นถูกแบ่งเป็น 2 ระลอก โดยระลอกแรกเกิดขึ้นในช่วงวิกฤตเศรษฐกิจพม่าในระหว่างปี ค.ศ. 1927-1930 ที่ส่งผลให้ราคาข้าวตกต่ำ กอรปกับชาวนาส่วนใหญ่ที่อาศัยในเขตพื้นที่พม่าตอนล่าง (Lower Burma) ได้สูญเสียพื้นที่ในการเพาะปลูกให้กับกลุ่มชาวอินเดีย (Indian chettyar) ส่วนระลอกสองนั้นเกิดขึ้นภายหลังเหตุการณ์จลาจล (Indo-Burman coolie riot) ในปี ค.ศ. 1930 และการล้มเหลวของขบถชะยาซานในช่วงปี ค.ศ. 1930-1931 ทั้งนี้หม่องหม่องมิได้เพียงแต่อธิบายว่าปรากฏการณ์วัตรวิปัสสนาข้างต้นเป็นปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นในทางการเมืองแต่เพียงเท่านั้น ทว่ายังเสนอต่อไปว่า เมื่อพิจารณาในอีกแง่มุมหนึ่ง ปรากฏการณ์วิปัสสนานี้เป็นเสมือนการพยายามสถาปนาความเป็นรัฐชาติ

ใหม่ผ่านการปรับบุคลิกลักษณะของความเป็นปัจเจกของบุคคลบางอย่าง (Houtman, 1990, pp. 40-44)

นอกจากนี้ หลังจากพม่าได้รับเอกราชจากอาณาจักรบริติชราชแล้ว ในช่วงต้นของการได้รับเอกราชช่วงราวปี ค.ศ. 1948-1962 นั้น นอกเหนือไปจากกลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่เกิดขึ้นใหม่ในขณะนั้นแล้วในราวช่วงทศวรรษ 1930 ยังพบว่ามีกรพยายามแยกตัวออกมาจากกลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองกระแสหลักเพื่อดำเนินการเคลื่อนไหวอย่างเป็นเอกเทศ โดยมีจุดประสงค์เพื่อให้พ้นจากอิทธิพลทางศาสนา ส่วนกลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในช่วงทศวรรษ 1940 ที่เกิดขึ้นจากจุดประสงค์เดิมในการเรียกร้องเอกราชจากอาณาจักรบริติชราชนั้นก็ได้มีการหวนกลับไปสานความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับองค์กรทางพุทธศาสนาอีกครั้ง โดยในประเด็นนี้ เอิร์ทแมนระบุว่างานของเมนเดลสัน (Mendelson, 1975) อธิบายว่าการสังคายนาคั้งที่ 6 เป็นจุดสำคัญที่ทำให้แนวคิดวัตรวิปัสสนาได้กลายเป็นแนวคิดที่ได้รับความนิยมทั้งในหมู่สงฆ์และฆราวาสชาวพม่า ส่วนตัวเอิร์ทแมนเองกลับมองว่าการที่บรรดาข้าราชการเจ้าหน้าที่ฝ่ายรัฐบาลพม่าจำนวนหนึ่งได้ให้ความสนใจและสนับสนุนด้านวัตรวิปัสสนาในช่วงเวลานี้มีส่วนทำให้แนวคิดวัตรวิปัสสนาได้รับความนิยมและมีส่วนให้แนวคิดนี้ก่อรูปร่างมีลักษณะเป็นสถาบันมากขึ้น กระทั่งในช่วงหลังได้รับเอกราชจนหลังปี ค.ศ. 1962 เป็นช่วงเวลาที่สำคัญวัตรวิปัสสนาเริ่มมีความสำคัญและมีอิทธิพลในการเมืองพม่า (Houtman, 1990, pp. 40-44)

ส่วนในทัศนะของบรอนนั้น เมื่อกระแสวัตรวิปัสสนาในระยะแรกได้เริ่มก่อตัวขึ้นในพม่าในวัตรวิปัสสนาก็ยังคงจำกัดอยู่ในกลุ่มพระสงฆ์พม่าสายอรัญวาสีเป็นส่วนใหญ่ จนต่อมาในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 พระเจ้ามินดงจึงได้ทรงอุปถัมภ์ฟื้นฟูพระพุทธศาสนาพม่า อีกทั้งยังทรงให้ความสนใจสนพระทัยในวัตรวิปัสสนาอีกด้วย ก็เป็นสาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่งในการทำให้วัตรวิปัสสนาเริ่มแพร่หลายไปสู่โลกฆราวาส โดยนอกจากเหนือไปจากพระเจ้ามินดงแล้ว อุโพล่าย เป็นปัญญาชนราชสำนักอีกผู้หนึ่งที่ได้ให้ความสนใจในวัตรวิปัสสนา (Braun, 2013, pp. 123-124)

เมื่อถึงช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 ร่องรอยของความสนใจในวัตรวิปัสสนาในพม่าได้เริ่มชัดเจนขึ้น เมื่อรัฐบาลอาณานิคมของอังกฤษได้มีการตีพิมพ์หนังสือเรื่อง **General Catalogue of Book** ซึ่งระบุไว้ว่าในช่วงปี ค.ศ. 1868-1900 นั้น ได้ปรากฏรายการหนังสือที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับวัตรวิปัสสนาที่เขียนโดยพระสงฆ์พม่าและฆราวาสชาวพม่าจำนวนราว 24 ชิ้น ทั้งนี้ รายการหนังสื่อดังกล่าวยังระบุไว้ในปี ค.ศ. 1877 มีหนังสือเรื่อง **ภาวนาวาทะทีปนี** (Bawah naw wa dah Deepanee) ที่แต่งโดย โปเมี้ยะตา (Po Maik Ta) อันเป็นงานเขียนเกี่ยวกับวัตรวิปัสสนาที่ถูกแต่งขึ้นโดยฆราวาส จากนั้นในราวปี ค.ศ. 1881 ก็ได้มีหนังสือที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับวัตรวิปัสสนาเพิ่มขึ้นอีกจำนวนหนึ่งด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ความสนใจในวัตรวิปัสสนาดังกล่าวก็ยังคงอยู่ในระยะก่อตัวและยังอยู่ในแวดวงจำกัดเท่านั้น ก่อนที่ในเวลาต่อมาพระวัตรวิปัสสนาจารย์พม่ารูปสำคัญนามว่า

ซินญาณธ หรือเลตชียะยาตอว์ จะเป็นผู้เผยแผ่วัตรวิปัสสนาไปยังกลุ่มฆราวาสชาวพม่าในวงกว้างออกไป (Braun, 2013, pp. 123-124)

บรอนระบุว่า เลตชียะยาตอว์เป็นพระวิปัสสนาจารย์ที่มีวัตรปฏิบัติอย่างเคร่งครัด อีกทั้งได้แต่งงานเขียนคู่มือหรือทีปนีที่มีเนื้อหาว่าด้วยวัตรวิปัสสนาจำนวนหนึ่งเพื่อให้ฆราวาสชาวพม่าสามารถใช้เป็นคู่มือในการฝึกฝนปฏิบัติตนตามหลักวิปัสสนาอย่างถูกต้อง (ดู บทที่ 5) นอกจากนี้ในเวลาต่อมา งานเขียนคู่มือหรือทีปนีเกี่ยวกับพระอภิรธรรม ก็มีพื้นฐาน และอธิบายความปิกณกะของเลตชียะยาตอว์ ยังได้ถูกแปลจากทั้งภาษาบาลีและภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษจำนวนหนึ่ง (ดู Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004) ทั้งนี้ วัตรวิปัสสนาในทัศนะของเลตชียะยาตอว์นั้น มิได้เป็นเพียงศาสนกิจหนึ่งในการสืบทอดพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ยังเป็นการฝึกปฏิบัติตนในเชิงปัจเจกของพุทธศาสนิกชนพม่าให้กลับมาอยู่ในกรอบศีลธรรมท่ามกลางสภาวะความโกลาหลวุ่นวายทางสังคมในห้วงอาณานิคม (Braun, 2013, pp. 123-124)

ทั้งนี้ งานเขียนคู่มือหรือทีปนีของเลตชียะยาตอว์ที่ถูกแปลจากทั้งภาษาบาลีและภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษจำนวน 10 ชิ้น อาจจำแนกตามประเภทของเนื้อหาได้ออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ 1) กลุ่มอภิรัมทีปนี ประกอบด้วย ก) **นิยามทีปนี** (Niyama Dipani; The Manual of Cosmic Order) งานเขียนชิ้นนี้ถูกแปลจากภาษาบาลีเป็นภาษาอังกฤษโดย เบนี เอ็ม. บาร์ว (Beni M. Barua, D. Litt. M.A.) ในเวลาต่อมา จึงได้ถูกแก้ไขปรับปรุงเพิ่มเติมโดย ซี เอ เอฟ ไรส์ เดวิดส์ C.A.F. Rhys Davids, D. Litt. M.A.) และ อุญาณะ ปถมะจอร์ชะยาตอว์ (U Nyana, Patamagyaw) เพื่อให้มีใจความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น โดยงานเขียนชิ้นนี้ประกอบด้วย 6 ปริเฉท อธิบายความเกี่ยวกับนิยามอย่างละเอียด ข) **จตุสัจจทีปนี** (Catusacca Dipani; The Manual of the Four Noble Truths) ถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษโดยบรรณาธิการวารสารประทีปแห่งธรรม (Editors of The Light of the Dhamma) เนื้อหาประกอบด้วย 2 ปริเฉท โดยในปริเฉทแรกเป็นการอธิบายความว่าด้วยอายตนะส่วนในปริเฉทที่ 2 เป็นการอธิบายว่าด้วยสมุทัยสัง และ ค) **มัคคทีปนี** (Magganga Dipani; The Manual of the Constituents of the Noble Path) ถูกแปลเป็นภาษาอังกฤษโดย อูส์อว์ทุนไต้ก (U Saw Tun Teik, B.A.B.L.) ซึ่งเป็นการอธิบายความว่าด้วยสัมมาทิฏฐิตลอดจนแสดงความสัมพันธ์และความเป็นเหตุเป็นผลแห่งสัมมาทิฏฐิตั้งหลายอย่างละเอียด (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004)

2) กลุ่มกัมมัฏฐานทีปนี ประกอบด้วย ก) **อานาปานะทีปนี** (Anapana Dipani; The Manual Of Mindfulness of Breathing) ถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษโดย อูเส่งโหย่วทุน (U Sein Nyo Tun) ข้าหลวงอาณานิคมบริติชราช ทั้งนี้ เลตชียะยาตอว์ได้ระบุว่า อานาปานะทีปนีชิ้นนี้ได้รับการร้องขอจากฆราวาสผู้เสื่อมใสในพุทธศาสนาสองท่าน คือ เมียวอ็อกแห่งปะเตง (Myo Ok of Pathein) บุตรชายของกินหุ่่นมิงจี และ หม่องชิน (Maung Khin) หัวหน้า

เสมียนสำนักงานข้าหลวงแห่งมณฑลเสฉวน ผู้ปรารถนาให้งานเขียนชิ้นนี้เป็นคู่มือสำหรับการดำเนินชีวิตประจำวัน ด้วยเหตุดังกล่าวนี้ เลดิสะยาตอว์จึงได้ยก **อานาปานสติสูตร** (Anapanasati Sutta) ใน มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ (the Uparipannasa of Majjhima Nikaya; MN No. 118) มาอธิบายอย่างละเอียด (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004, p. 651) โดยอาจสังเขปเนื้อหาได้ดังนี้ การเป็นพุทธศาสนิกอย่างสมบูรณ์ในทัศนะของเลดิสะยาตอว์นั้น นอกจากการหมั่นรักษาอุโบสถศีลอันเป็นการควบคุมตนทางกายกรรมแล้วนั้น ยังจำเป็นจะต้องฝึกปฏิบัติควบคุมตนทางมโนกรรมด้วยการหมั่นฝึกฝน กายคตาสติ (kayagata sati; mindfulness of the body) สมถกรรมฐาน (samatha kammattana) และ วิปัสสนากรรมฐาน (vipassana kammattana) เพื่อให้เกิดความสงบเยือกเย็นในจิตใจตลอดจนหลุดพ้นจากวิภูสังสาร อันได้แก่ นิพพาน (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004, pp. 654-655) ข) **วิปัสสนาที่ปณี** (Vipassana Dipani; The Manual of Insight) งานเขียนชิ้นนี้ถูกเขียนขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1915 เลดิสะยาตอว์ได้ระบุถึงจุดประสงค์ในการเขียนวิปัสสนาที่ปณีชิ้นนี้ว่าเพื่อให้เป็นงานเขียนคู่มือฝึกปฏิบัติวัตรวิปัสสนาสำหรับพุทธศาสนิกชาวตะวันตก ในเวลาต่อมา งานเขียนชิ้นนี้ได้ถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษโดย อุญาณะชะยาตอว์ (U Nyana Sayadaw, Patamagyaw of Masoeyein Monastery, Mandalay) ปถมะจ่อว์ มะโซเฮียงจอง ณ มณฑลเสฉวน โดยในงานเขียนชิ้นนี้ เลดิสะยาตอว์ได้เริ่มอธิบาย ว่าด้วยวิปัสสนา 3 ประการ ได้แก่ สัจญญาวิปัสสนา จิตตวิปัสสนา และทัญญูวิปัสสนา โดยวิปัสสนาทั้ง 3 ประการข้างต้นนี้เป็นเหตุให้เกิดความหลงผิด 4 ประการ คือ ความหลงผิดในอนิจจังว่าเป็นนิจจัง ความหลงผิดในความชั่ววูวคือความตึงาม ความหลงผิดในทุกข์วูวคือสุข และความหลงผิดในสิ่งที่ไม่มีความเป็นตัวตน (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004, p. 1) จากนั้น เลดิสะยาตอว์จึงได้อธิบายว่าด้วยปัญจจรกรรม 3 ประการ อันเป็นเครื่องกีดขวางให้เข้าถึงอริยสัจได้ช้า ได้แก่ มานะ 3 (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004, p. 4) จากนั้น จึงเป็นการอธิบายว่าด้วยสัจ 2 ประการ คือ สมมติสัจ และ ปรมัตตสัจ โดยในส่วนของปรมัตตสัจ เลดิสะยาตอว์ได้อธิบายถึง รูปปรมัตต์ 28 และเจตสิกปรมัตต์ 52 อย่างละเอียด (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004, pp. 12-26) ทั้งนี้ เลดิสะยาตอว์ยังได้ระบุถึงอานิสงส์ของการอุทิศตนฝึกปฏิบัติวัตรวิปัสสนาว่า พุทธศาสนิกชนผู้หมั่นฝึกฝนวัตรวิปัสสนานั้นครั้งเมื่อสิ้นชีพไปแล้วนั้นจะบังเกิดเป็นเทวดาในชาติต่อไป (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004, p. 60) และ ค) **ปฏฐานที่ปณี** (Patthanuddesa Dipani; The Buddhist Philosophy of Relations) งานเขียนชิ้นนี้ถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษโดย อุญาณะชะยาตอว์ ปถมะจ่อว์ มะโซเฮียงจอง ณ มณฑลเสฉวน (U Nyana Sayadaw, Patamagyaw of Masoeyein Monastery, Mandalay) (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004)

3) กลุ่มปถิมณกะทีปนี ประกอบด้วย ก) **อุตมปุริสะทีปนี** (Uttamapurisa Dipani; The Manual on the Greatest of Mankind) งานเขียนชิ้นนี้ถูกเขียนขึ้นในปี ค.ศ. 1901 ต่อมาถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษโดย อุตীনอู (มยอน) (U Tin U, Myaung) เนื้อหาประกอบด้วย 10 ปริเฉท อธิบายความว่าด้วยลักษณะแห่งความเป็นมนุษย์อันบริบูรณ์พร้อม ข) **สัมมาทิฏฐิทีปนี** (Sammaditthi Dipani; The Manual of Right Views) งานเขียนชิ้นนี้ถูกแปลจากภาษาบาลีเป็นภาษาพม่าโดย เลดีปณัฐตะ อุหม่องจี (Ledi Pandita U Maung Gyi, M.A.) และในเวลาต่อมาได้ถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษโดย บรรณาธิการวารสารประทีปแห่งธรรม เนื้อหาถูกแบ่งออกเป็น 3 ปริเฉท ได้แก่ ปริเฉทที่ 1 ว่าด้วยมิถิชาทิฏฐิ 3 (Three Kinds of Wrong Views) ปริเฉทที่ 2 ว่าด้วยการลตอิสสमानะ (Refutation of Issaranimmana View) และ ปริเฉทที่ 3 ว่าด้วยอัตตาและอนัตตา (Atta and Anatta) ค) **โพธิภักคิยะทีปนี** (Bodhipakkhiya Dipani; The Manual of the Factors Leading to Enlightenment) งานเขียนชิ้นนี้ถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษโดย อูส์อว์ทุนไต้ก (U Saw Tun Teik, B.A.B.L.) และ ง) **อะหลังงาน** (Alin Kyan; An Exposition of Five Kinds of Light) งานเขียนชิ้นนี้ถูกแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาอังกฤษโดย บรรณาธิการวารสารประทีปแห่งธรรม ด้วยเช่นกัน (Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, 2004)

อาจกล่าวได้ว่า ปฐมบทแห่งการเผยแผ่วัชรวิปัสสนาไปยังพุทธศาสนิกชนชาวพม่าของ เลดีชะยาดอว์ได้เริ่มนับแต่ ค.ศ. 1886 เป็นต้นมา เมื่อเลดีชะยาดอว์ ได้ย้ายจากราชสำนักมณฑลทะเลมาพำนัก ณ เมืองโมนยวา อันตั้งอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่าง และได้ก่อตั้ง **เลดีจงไต้ก** (လယ်ဝါကျောင်းတိုက်) อันจะกลายเป็นสำนักเล่าเรียนธรรมและยังเป็นสำนักศึกษาปฏิบัติวัชรวิปัสสนาที่มีชื่อเสียงในเวลาต่อมา ทั้งนี้ นอกเหนือไปจากการสอนพระธรรมแล้ว เลดีชะยาดอว์ก็ยังได้จาริกไปยังพื้นที่ต่าง ๆ เพื่อฝึกฝนวัชรวิปัสสนาอย่างต่อเนื่อง โดยหลังจากการจาริกไปยังพุทธคยาประเทศอินเดีย ในปี ค.ศ. 1896 แล้วนั้น เลดีชะยาดอว์ก็ได้กลับมายังพม่าและได้จาริกไปยังป่าแห่งหนึ่งใกล้เมืองทะเล เขตหันทาวดี เพื่อฝึกฝนวัชรวิปัสสนาแบบการเพ่งกสิณขาว ทว่าต่อมา เลดีชะยาดอว์ก็ได้เปลี่ยนการฝึกฝนวัชรวิปัสสนาจากการเพ่งกสิณขาวมาเป็นการฝึกกำหนดลมหายใจหรืออานาปานสติ หลังจากนั้นในช่วงเวลาปี ค.ศ. 1897-1898 เลดีชะยาดอว์ก็ได้จาริกต่อไปยังพม่าตอนล่างที่เมืองไจ้กทีโย เพื่อฝึกฝนวัชรวิปัสสนากับ อุตีโลกะ ชะยาดอว์ (U Tiloka Sayadaw) อยู่ชั่วระยะหนึ่ง ก่อนที่ต่อมาในช่วงราวปี ค.ศ. 1900-1901 เลดีชะยาดอว์จะเดินทางมายังป่าแห่งหนึ่งใกล้เมืองตีแปหยีน เพื่อฝึกฝนวัชรวิปัสสนาอย่างเคร่งครัดด้วยการนั่งวิปัสสนาโดยมิได้จำวัดเลยตลอดช่วงระยะเวลาเข้าพรรษา กระทั่งเลดีชะยาดอว์ได้อาพาธ จึงได้ล้มเลิกการฝึกวิปัสสนาอย่างเคร่งครัดดังกล่าว และได้จาริกย้ายไปฝึกฝนวัชรวิปัสสนาในถ้ำ ณ เมืองชเวตองอู เป็นระยะเวลา 5 เดือน



ก่อนที่เลดีชะยาดอร์จะกลับมามีอาการอาพาธอีกครั้งหนึ่ง กระทั่งมีชาวบ้านมาพบเข้าและได้ช่วยเหลือส่งเลดีชะยาดอร์กลับมายังสำนักโมนยวา นับแต่นั้นมา เลดีชะยาดอร์ จึงฝึกฝนและเผยแผ่วัตรวิปัสสนาไปยังพระสงฆ์พม่าและพุทธศาสนิกชาวพม่า ณ สำนักโมนยวา แทนการออกจาริกไปยังพื้นที่ต่าง ๆ เพื่อฝึกฝนวัตรวิปัสสนาเช่นในช่วงก่อนหน้า (မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, p. 118; Houtman, 1999, pp. 7-8; Candima, 2005, pp. 26-27; Pan Hmwei, 2010, pp. 239-241)

ในช่วงราวทศวรรษที่ 1920-1930 หลังจากล่งลับของเลดีชะยาดอร์ ได้มีพระวิปัสสนาจารย์พม่าและฆราวาสคนสำคัญผู้เป็นศิษยานุศิษย์จากสำนักเลดีชะยาดอร์ (1846-1923) จำนวนหนึ่งได้เผยแผ่วัตรวิปัสสนาขนบของเลดีชะยาดอร์ทั้งในพม่าและในต่างประเทศ ได้แก่ โมยีนชะยาดอร์ (Mohyin Sayadaw, Ashin Summa; 1872-1964) อะชินนาคาจีชะยาดอร์ (Nanacaḡi Sayadaw; 1901-unknown) อะชินโกวิ หรือ สุนหลุ่นชะยาดอร์ (Sunlun Sayadaw, Ashin Kovi; 1878-1952) และ บัณฑิตะกุมารากัสสปะ หรือ เวบุชะยาดอร์ (Webu Sayadaw, Bhadanta Kumara Kassapa; 1896-1977) ส่วนฆราวาสผู้เป็นอาจารย์ด้านวิปัสสนาสาคัญ ได้แก่ ชะยาจือโปแทกจี (Sayagyi U Po Thetgyi; 1873-1946) ชะยาจือบะขิ่น (Sayagyi U Ba Khin; 1899-1971) และ อุโกเอ็นก้า (U Goenka; 1924-2013) (Ariyajyoti Bhikku, 2013, pp. 6-8)

อย่างไรก็ตาม ในห้วงเวลาใกล้เคียงกันนั้น ก็ได้มีพระวิปัสสนาจารย์พม่าและฆราวาสคนสำคัญผู้เป็นศิษยานุศิษย์จากสำนักมิงกุนชะยาดอร์ (1869-1954) อย่างเช่น อะชินโสภณ (Ashin Sobhana) หรือมหาสีชะยาดอร์ (Mahasi Sayadaw; 1904-1982) พระวิปัสสนาจารย์ผู้ได้ศึกษาวิปัสสนากับมิงกุนชะยาดอร์ได้ร่วมกันก่อตั้งสำนักวิปัสสนาขึ้นในราวปี ค.ศ. 1938 ณ เมืองชเวโบ พม่าตอนบน ทั้งนี้ มหาสีชะยาดอร์ยังมีศิษยานุศิษย์สำคัญอย่างเช่น ปัณฑิตาหฺวันตะชะยาดอร์ (Paditabhivamsa Sayadaw; 1921-2016) กุณฑลาหฺวันตะชะยาดอร์ (Kundalabhivamsa Sayadaw; 1920-2011) สีลนันทะหฺวันตะชะยาดอร์ (Silanadabhivamsa Sayadaw) จันมเยชะยาดอร์ (Chamyay Sayadaw; 1928-) อะชินตาวังปู้หลู่ชะยาดอร์ ซึ่งเป็นกลุ่มศิษยานุศิษย์กลุ่มสำคัญที่ทำให้ในราวช่วงทศวรรษที่ 1940-1950 อันเป็นช่วงเวลาที่รัฐบาลอุนู (U Nu; 1907-1995) ได้ส่งเสริมการเผยแผ่วัตรวิปัสสนา อันเป็นผลทำให้ชนบัตริวิปัสสนาจากสำนักของมหาสีชะยาดอร์ (Mahasi Sayadaw) ได้กลายเป็นสำนักมีอิทธิพลต่อสังคมพม่าอย่างมาก (ดู Ingrid Jordt, 2007; မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၁၂; Myanmar Encyclopedia Vol. 12, 1972, p. 118; Houtman, 1999, pp. 7-8; Candima, 2005, pp. 26-27; Pan Hmwei, 2010, pp. 239-241; Ariyajyoti Bhikku, 2013, pp. 4-6)

นอกจากนี้ในช่วงราวปี ค.ศ. 1950 เป็นต้นมา วัตรวิปัสสนาจากพม่าก็ยิ่งได้ถูกเผยแพร่ไปยังบริเวณใกล้เคียง เช่น ในศรีลังกาที่ได้มีการก่อตั้ง สมาคมวิปัสสนาของชาวศรีลังกา (Lanka Vipassana Bhavana Samitiya) โดยทางศรีลังกาได้ส่งคำร้องขอไปยังรัฐบาลพม่าและมหาสีชะยาตอว์ ผู้เป็นพระวิปัสสนาจารย์รูปสำคัญในขณะนั้น ให้ช่วยส่งธรรมทูตผู้เชี่ยวชาญด้านวิปัสสนาไปยังสมาคมนักวิปัสสนาดังกล่าวเพื่อเป็นการวางรากฐานวัตรวิปัสสนาในศรีลังกา (Braun, 2013, pp. 123-124)

อย่างไรก็ตาม เมื่อก้าวถึงพระวิปัสสนาจารย์สำคัญในพม่า เลติชะยาตอว์และมิงกุนชะยาตอว์ มักจะได้รับการยกย่องว่าเป็นพระวิปัสสนาจารย์ที่โดดเด่นที่สุด (Ariyajyoti Bhikku, 2013, p. 11)

### ปฐมกาลแห่งวัตรวิปัสสนาในไทย

ส่วนกระแสวัตรวิปัสสนาในไทยนั้น บรอนนธิบายว่า ร่องรอยของวัตรวิปัสสนาได้เริ่มก่อตัวขึ้นราวสมัยเจ้าฟ้ามงกุฎ (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) หรืออวิชฌญาณภิกขุ เป็นผู้ที่ได้ให้ความสนพระทัยในพุทธศาสนาและวัตรวิปัสสนาอย่างมาก แต่อย่างไรก็ตาม ความสนพระทัยในพุทธศาสนาของพระองค์นั้นกลับถูกใช้เป็นเครื่องมือในการส่งเสริมพระราชอำนาจของพระองค์ในช่วงที่ทรงขึ้นครองราชย์มากกว่า วัตรวิปัสสนาจึงยังคงถูกจำกัดอยู่ในแวดวงพระสงฆ์ไทยสายวิปัสสนาธุระเป็นส่วนใหญ่ (Braun, 2013, pp. 123-124)

จนต่อมาในช่วงราวปี ค.ศ. 1948 (พ.ศ. 2491) ทางรัฐบาลไทยได้จัดรัฐพิธีงานปีใหม่ขึ้น ณ ท้องสนามหลวง ปราบกฐาที่มีอาคันตุกะสำคัญฝ่ายไทยอย่างเช่น เจ้าคุณพระพระพิมลธรรม (อาจ อาสภเถร) ตลอดจนทูตานุทูตผู้แทนจากประเทศต่าง ๆ เข้าร่วมรัฐพิธีนี้อย่างคับคั่ง รวมถึงฯพณฯ อุละหม่อง เอกอัครราชทูตพม่า ได้เข้าร่วมรัฐพิธีนี้ด้วย ครั้นเมื่องานรัฐพิธีเสร็จสิ้น เจ้าคุณพระพิมลธรรม (อาจ อาสภเถร) ได้มีโอกาสสนทนากับ ฯพณฯ อุละหม่อง ถึงเรื่องพุทธศาสนาพม่าว่า พระสงฆ์ผู้แตกฉานในพระไตรปิฎกในพม่ามีอยู่มาก เห็นว่าควรจะเชิญมาพำนักถาวรในไทย เหตุว่าพระสงฆ์พม่าที่พำนักในไทยปัจจุบันนี้ไม่มีใครมีความรู้ทางพระไตรปิฎกเท่าใดนัก พุทธศาสนิกชนไทยทั้งหลายจึงไม่ค่อยทราบถึงความดีของพระสงฆ์พม่าเท่าที่ควร จึงปรารถนาจะได้คัมภีร์พระไตรปิฎก คัมภีร์อรรถกถาและคัมภีร์ฎีกาภาษาบาลีฉบับอักษรพม่า เพื่อมาใช้เทียบเคียงกับคัมภีร์ภาษาบาลีฉบับอักษรไทย ฯพณฯ อุละหม่อง จึงได้แจ้งเรื่องไปยังรัฐบาลพม่า ทางรัฐบาลพม่าจึงได้ส่งคณะสงฆ์พม่าผู้แตกฉานในพระไตรปิฎกมายังไทยในเวลาต่อมา (ประสาร ทองภักดี, 2498, น. 1-3; มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2518, น. 3-9, 15-17)

ในราวปี ค.ศ. 1949 (พ.ศ. 2492) ทางรัฐบาลพม่าได้ส่งคณะสงฆ์พม่าโดยมีพระสัทธัมมโชติ กะ และพระเตชินทะเป็นหัวหน้าคณะและรองหัวหน้าตามลำดับ ในเวลาต่อมาพระสัทธัมมโชติกะ ได้ แยกไปพำนัก ณ วัดระฆังโฆสิตาราม ส่วนพระเตชินทะมาพำนัก ณ วัดมหาธาตุ ครั้นราวปี ค.ศ. 1951 (พ.ศ. 2494) ทางสภาการพุทธศาสนาแห่งสหภาพพม่าได้ส่งคณะสงฆ์และผู้แทนฝ่ายฆราวาส อัญเชิญพระไตรปิฎก คัมภีร์อรรถกถาและคัมภีร์ฎีกาภาษาบาลีอักษรพม่าจำนวน 3 ชุดมายังไทย โดยมี อุยานิกมหาเถระ เจ้าอาวาสวัดอัมพวันารามแห่งย่างกุ้งเป็นหัวหน้าคณะฝ่ายสงฆ์ เซอร์ อุตวัน และ อุจันทูน อธิบดีกรมอัยการและเลขาธิการแห่งสมาคมสหพันธ์พุทธศาสนาแห่งสหภาพพม่า เป็นหัวหน้า คณะฝ่ายฆราวาส ต่อมาคณะดังกล่าวได้เข้าเฝ้าสมเด็จพระสังฆราชเจ้า สกลมหาสังฆปริณายก เพื่อ ถวายพระไตรปิฎก คัมภีร์อรรถกถาและคัมภีร์ฎีกา 3 ชุดนั้น สมเด็จพระสังฆราชเจ้า สกลมหาสังฆปริ นายกได้มอบชุดพระไตรปิฎกภาษาบาลีอักษรพม่าแก่ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยแห่งวัดมหาธาตุ มหามกุฏราชวิทยาลัยแห่งวัดบวรนิเวศวิหาร และวัดระฆังโฆสิตาราม ตามลำดับ (ประสาร ทองภักดี, 2498, น. 1-3; มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2518, น. 3-9, 15-17)

ครั้นเมื่อคณะสงฆ์และผู้แทนฝ่ายฆราวาสจากพม่าได้เดินทางกลับสหภาพพม่าแล้วนั้น ทาง รัฐบาลไทยได้แต่งตั้งคณะสงฆ์ไทยและผู้แทนฝ่ายฆราวาสเดินทางไปเจริญสัมพันธไมตรีทางพุทธ ศาสนา ณ สหภาพพม่า คณะสงฆ์ไทยคณะนี้ประกอบด้วย ท่านเจ้าคุณพระศาสนโศภน สังฆมนตรีว่า การองค์การเผยแผ่แห่งวัดมกุฏกษัตริยาราม ท่านเจ้าคุณพระพิมลธรรม สังฆมนตรีว่าการ องค์การ ปกครองแห่งวัดมหาธาตุ เจ้าคุณพระศรีวิสุทธิญาณแห่งวัดกันมาตุยาราม และนายสัญญา ธรรมศักดิ์ เป็นต้น ทั้งนี้ คณะสงฆ์และผู้แทนฝ่ายฆราวาสจากไทยคณะนี้ยังอัญเชิญพระไตรปิฎกภาษาบาลี อักษรไทยไปมอบให้แก่ทางสหภาพพม่าเพื่อตอบแทนมิตรไมตรีทางพุทธศาสนาด้วย (ประสาร ทอง ภักดี, 2498, หน้า 1-3; มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2518, หน้า 3-9, 15-17)

ต่อมาในราวปี ค.ศ. 1952 (พ.ศ. 2495) ท่านเจ้าคุณพระพิมลธรรม (อาจ อาสภเถร) ได้ส่ง นักศึกษาจากมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจำนวน 3 รูป ได้แก่ พระมหาโชดก ญาณสิทธิ (ป.ธ. 9) พระมหาบำเพ็ญ ญาณโสภโณ (ป.ธ. 5) และสามเณรไสว (ป.ธ. 5) เดินทางไปพำนักยังสหภาพพม่าเพื่อ ศึกษาพระปริยัติธรรมและวัตรวิปัสสนาตามลำดับ อาจนับได้ว่าคณะนักศึกษากลุ่มนี้เป็นนักศึกษากลุ่ม แรกที่ศึกษาด้านพุทธศาสนาในสหภาพพม่า นับแต่นั้นเป็นต้นมา การศึกษาด้านพุทธศาสนาระหว่าง ไทยและสหภาพพม่าได้พัฒนาขึ้นตามลำดับ โดยมีพระสงฆ์พม่าเดินทางมาพำนัก ณ วัด ระฆังโฆสิตาราม วัดสามพระยาและวัดมหาธาตุ เพื่อศึกษาพระธรรม (ประสาร ทองภักดี, 2498, หน้า 1-3; มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2518, หน้า 3-9, 15-17)

ครั้นเมื่อราวปี ค.ศ. 1953 (พ.ศ. 2496) ทางรัฐบาลสหภาพพม่าได้จัดพิธีสังคายนาครั้งที่ 6 ทางรัฐบาลไทยและคณะสังฆมนตรีโดยมีสมเด็จพระสังฆราชเป็นประธาน ได้ลงมติให้คณะสงฆ์ไทย ประกอบด้วย พระพิมลธรรม (อาจ อาสภเถร) สังฆมนตรีว่าการองค์การปกครอง อธิบดีสงฆ์วัด

มหาธาตุ พระธรรมธีรราชมหามุนีแห่งวัดจักรวรรดิราชาวาส พระศรีสุทนต์แห่งวัดชนะสงคราม พระอมรเวทีแห่งวัดนรนาถสุนทริการาม พระมหาโชดก (ป.ธ. 9) แห่งวัดมหาธาตุ พระมหาเกียรติ (ป.ธ. 7) แห่งวัดจักรวรรดิราชาวาส พระมหาแสง (ป.ธ. 6) แห่งวัดบรมนิวาส พระมหาปรีชา (ป.ธ. 6) แห่งวัดเบญจมบพิตร และพระเตชินทะ อภิธัมมกถิกธัมมาจริยะแห่งวัดมหาธาตุ ทำหน้าที่ล่ามภาษาพม่า เดินทางไปยังสหภาพพม่าเพื่อเข้าร่วมพิธีสังคายนาในครั้งนี้ด้วย ทั้งนี้ ในพิธีสังคายนาครั้งที่ 6 นี้ ทางรัฐบาลพม่ายังได้นำความกราบเรียนเลขาธิการแห่งสำนักโมนยวา พระเถระผู้ดำรงตำแหน่งอัครมหาบัณฑิตองค์แรกแห่งพม่า ว่าด้วยการพิจารณาถวายสมณศักดิ์แก่พระสงฆ์ผู้เข้าร่วมในพิธีสังคายนาครั้งนี้ด้วย ครั้นเมื่อทางรัฐบาลสหภาพพม่าได้รับสนองความเห็นจากเลขาธิการแล้ว จึงได้ถวายสมณศักดิ์อัครมหาบัณฑิตแก่เจ้าคุณพระพิมลธรรม (อาจ อาสภเถร) นับว่าเป็นพระเถระรูปแรกของไทยที่ได้รับการถวายสมณศักดิ์จากรัฐบาลต่างประเทศ นอกจากนี้ ทางรัฐบาลสหภาพพม่ายังได้ถวายสมณศักดิ์อัครมหาบัณฑิตแก่ พระเถระพม่า พระเถระจากประเทศกัมพูชา และพระเถระจากประเทศศรีลังกาด้วย (ประสาร ทองภักดี, 2498, หน้า 1-3; มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2518, หน้า 3-9, 15-17)

ในเวลาต่อมาราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 พระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท) พระวิปัสสนาจารย์ผู้เป็นศิษยานุศิษย์หลวงปู่มั่น และ พระธรรมโกศาจารย์ (เงื่อม อินทปญฺโญ) เป็นผู้มีส่วนสำคัญที่ทำให้กระแสวัตรวิปัสสนาแพร่หลายในกลุ่มฆราวาสชาวไทยและชาวตะวันตกผู้สนใจในพุทธศาสนา (ดู ปีเตอร์ เอ. แจ็กสัน, 2556) นอกจากนี้พระวิปัสสนาจารย์ข้างต้น ก็ยังมี มูลนิธิธรรมกาย (Dhammakaya Foundation) เป็นองค์กรสำคัญในการเผยแผ่วัตรวิปัสสนาไปยังฆราวาส ในทัศนะของบรอน การเผยแผ่วัตรวิปัสสนาจากพระสงฆ์ไปยังฆราวาส ได้เริ่มจากพม่าเป็นแห่งแรก ก่อนที่จะเกิดกระแสวัตรวิปัสสนาในลักษณะเดียวกันนี้ในบริเวณใกล้เคียง (Braun, 2013, pp. 123-124)

### กระแสวัตรวิปัสสนาในโลกตะวันตก

ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ปัญญาชนบางส่วน อย่างเช่น ธรรมปาละ และ ซากุ โซเอน (Shaku Soen) ได้พยายามวางรากฐานพุทธศาสนาในโลกตะวันตก แต่การวางรากฐานดังกล่าวยังพบอุปสรรคบางประการอย่างเช่น การพยายามให้นิยามของความเป็นพุทธศาสนาและความเป็นศาสตร์ (discourse of Buddhism and science) ที่ยังคงมีความคลุมเครือและตลอดจน การศึกษาวัตรวิปัสสนาเชิงวิทยาศาสตร์ (scientific study of meditation) ที่กำลังเริ่มก่อตัวในช่วงเวลาดังกล่าว แต่ยังคงจำกัดอยู่ในกลุ่มผู้ที่สนใจเท่านั้น

จนต่อมาในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 ในช่วงเวลาดังกล่าว โรคซึมเศร้า (Depression) ได้ถูกจัดให้เป็นหนึ่งในปัญหาสุขภาพทางจิตสำคัญในสหรัฐอเมริกาและอังกฤษ จึงทำให้เกิดการค้นคว้าพัฒนาการบำบัดรักษาอาการดังกล่าวขึ้น ได้แก่ **โปรแกรมการบำบัดด้วยการรู้อาสัยสติ** (Mindfulness-Based Cognitive Therapy; MBCT) **เทคนิคการบำบัดความคิดและพฤติกรรม** (Cognitive Behavioral Therapy; CBT) และ **โปรแกรมการลดความเครียดแบบอิงสติ** (Mindfulness-Based Stress Reduction; MBSR) (Cook, 2017, pp. 115-116)

โดย **โปรแกรมการบำบัดด้วยการรู้อาสัยสติ** (Mindfulness-Based Cognitive Therapy; MBCT) ได้ถูกพัฒนาขึ้นในราวปี ค.ศ. 1960 โดยชาวตะวันตกบางส่วน คือ โจเซฟ โกลด์สไตน์ (Joseph Goldstein) ชารอน ซัลเบิร์ก (Sharon Salzberg) และ แจ็ค กอร์นฟิลด์ (Jack Kornfield) ได้นำวัตรวิปัสสนาจากโลกตะวันออกมาเผยแพร่ในกลุ่มชาวตะวันตก จนกระทั่งในราวปี ค.ศ. 1975 จึงได้ก่อตั้ง **สมาคมวิปัสสนา** (Insight Meditation Society; IMS) สำหรับชาวตะวันตกผู้สนใจศึกษาพุทธศาสนาขึ้น ณ เมืองบารี (Barre) มลรัฐแมสซาชูเซตส์ (Massachusetts) สหรัฐอเมริกา (McMahan & Braun, 2017, pp. 9-10)

สำหรับ **เทคนิคการบำบัดความคิดและพฤติกรรม** (Cognitive Behavioral Therapy; CBT) เป็นการบำบัดทางจิตวิทยาด้วยวิธีการปรับความคิดและพฤติกรรมผสมกับการฝึกสติ (mindfulness meditation) โดยโปรแกรมนี้ถูกพัฒนาขึ้นในปี ค.ศ. 1991 โดย จอห์น เทสเดล (John Teasdale) มาร์ก วิลเลียม (Mark Williams) และ ซินเดล เซเกล (Zindel Segal) สำหรับช่วยบำบัดผู้ป่วยโรคซึมเศร้า ทั้งนี้ โปรแกรมนี้ใช้ระยะเวลาราว 8-12 สัปดาห์ มีจำนวนผู้เข้าร่วมโปรแกรมการบำบัดนี้ราว 8-12 คนต่อหนึ่งคอร์ส โดยนักบำบัดจะนัดพบผู้เข้าร่วมการบำบัดเพื่อร่วมเรียนรู้การฝึกสติ ฝึกทักษะด้านการคิด ทักษะทางด้านพฤติกรรมราวครึ่งชั่วโมงถึงสองชั่วโมงต่อสัปดาห์ เพื่อมุ่งเน้นการเปลี่ยนแปลงทางความคิดของผู้ป่วยโรคซึมเศร้า อาทิ ความคิดแง่ลบที่มีต่ออัตลักษณ์และทัศนคติที่มีต่อโรคซึมเศร้าของผู้ป่วย นอกจากนี้ โปรแกรมดังกล่าวนี้ ยังมีการติดตามผลของผู้เข้ารับการบำบัดเพื่อนำข้อมูลที่ได้มาประมวลผลและรวบรวมจัดทำเป็นข้อมูลทางสถิติด้วย

ทั้งนี้ วิธีการบำบัดจิตโดยการปรับความคิดและพฤติกรรมด้วยการฝึกเจริญสตินี้ จอห์น เทสเดล หนึ่งในผู้พัฒนาโปรแกรมดังกล่าวได้รับอิทธิพลมาจากการได้พบปะสนทนาธรรมกับพระอาจารย์สุเมโธ (โรเบิร์ต สุเมโธ) หัวหน้าคณะสงฆ์ไทยฝ่ายวิปัสสนาธุระ อดีตเจ้าอาวาสวัดอมราวดี (Amaravati Buddhist Monastery) สหราชอาณาจักร และยังเป็นพระสงฆ์ผู้มีบทบาทสำคัญในการนำคำสอนเรื่องอริยสัจ 4 สู่สังคมตะวันตก (Cook, 2017, pp. 115-118)

ส่วน **โปรแกรมการลดความเครียดแบบอิงสติ** (Mindfulness-Based Stress Reduction; MBSR) ถูกพัฒนาโดย จอน กาบัต ซินน์ (Jon Kabat-Zinn) นักวิจัยจากสถาบันทางการแพทย์แห่งมหาวิทยาลัยแมสซาชูเซตส์ (University of Massachusetts Medical Center) ได้พัฒนาโดยนำ

พุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ภายใต้กรอบทางการแพทย์และทางสาธารณสุข (health care) (Cho, 2017, p. 277; Cook, 2017, pp. 119-120)

## สรุป

ปฐมบทของวัตรวิปัสสนาจากพม่าได้ถูกเผยแพร่ไปยังภูมิภาคใกล้เคียงและในเวลาต่อมาราวช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา ได้มีชาวตะวันตกที่สนใจในวัตรวิปัสสนานำวัตรวิปัสสนามาเผยแพร่ในกลุ่มชาวตะวันตก ก่อนที่จะนำแนวคิดและวัตรวิปัสสนาบางส่วนมาปรับประยุกต์ใช้ในทางการแพทย์เพื่อบำบัดรักษาอาการเจ็บป่วยทางจิตใจอันเป็นปัญหาทางสุขภาวะที่สำคัญในช่วงเวลานั้น



## บทที่ 8

### บทสรุป

วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้มุ่งศึกษางานเขียนของเลดีเซยาดอร์ (ค.ศ. 1846-1923) พระคัมภีร์จนาจารย์ผู้มีชีวิตในห้วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อระหว่างยุคจารีตกับยุคอาณานิคม ทั้งนี้ การศึกษางานเขียนของเลดีเซยาดอร์นั้นได้เริ่มจากการเน้นสำรวจภาพพัฒนาการโดยรวมของวรรณกรรมพม่ายุคจารีตตอนต้นกระทั่งยุคจารีตตอนปลายเป็นสำคัญ

พัฒนาการของวรรณกรรมพม่าช่วงยุคจารีตนั้นอาจแบ่งออกเป็น 7 ยุค ได้แก่ 1) ยุคพุกาม 2) ยุคปิงยะ 3) ยุคอังวะ 4) ยุคตองอู 5) ยุคญองยัน 6) ยุคคองบองตอนต้น และ 7) ยุคคองบองตอนปลาย โดยในระยะแรกนั้น งานวรรณกรรมพม่าส่วนมากมักเป็นงานเขียนทางพุทธศาสนาที่ถูกจารึกในศิลาจารึกเป็นส่วนใหญ่ ส่วนงานเขียนอื่นนอกเหนือไปจากนี้ จะเป็นงานเขียนบันทึกเรื่องราวกรณีศึกษาของกษัตริย์และเรื่องราวปกษิณกะในราชสำนักเป็นส่วนใหญ่ ต่อมาในยุคอังวะ วรรณกรรมพม่าได้มีการเปลี่ยนแปลงทั้งในด้านขนบฉันทลักษณ์ที่มีความหลากหลายมากขึ้นและปรากฏงานเขียนในทางโลกมากขึ้นกว่าในช่วงยุคพุกาม นอกจากนี้ ขอบเขตของการประพันธ์งานวรรณกรรมพม่าก็ได้ถูกจำกัดอยู่แต่ในเพียงกลุ่มพระสงฆ์พม่าแต่เพียงเท่านั้น ทว่ายังได้ถูกขยายไปสู่แวดวงปัญญาชนราชสำนักด้วยเช่นกัน ตั้งแต่ในราวช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา ซึ่งเกิดสงครามระหว่างอาณานิคมบริติชราชกับราชสำนักพม่าขึ้นจำนวน 3 ครั้ง จนในที่สุดราชสำนักพม่าเป็นฝ่ายพ่ายแพ้อย่างย่อยยับ ผลของการพ่ายแพ้ได้ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสำคัญในพม่าหลายประการ ได้แก่ อาณานิคมบริติชราชกลายเป็นผู้ปกครองพม่าแทนราชสำนักพม่าเดิมและการเข้ามาของศาสตร์ความรู้ตลอดจนเทคโนโลยีต่าง ๆ จากโลกตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งเทคโนโลยีการพิมพ์ที่ทำให้สามารถตีพิมพ์ผลิตงานวรรณกรรมพม่าตลอดจนงานเขียนอื่น ๆ ได้ครั้งละจำนวนมาก อันส่งผลให้งานเขียนต่าง ๆ ถูกเผยแพร่ออกสู่สาธารณชนอย่างกว้างขวางมากขึ้น

ในการสำรวจภาพพัฒนาการวรรณกรรมพุทธศาสนาพม่าในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 13-19 นั้น ในระยะแรกวรรณกรรมบาลีพม่ายังคงได้รับอิทธิพลจากเกาะลังกา (ศรีลังกา) เป็นหลัก กระทั่งต่อมาในราวยุคอังวะ จึงปรากฏว่าได้มีการแต่งงานวรรณกรรมบาลีขึ้นจำนวนมาก จนอาจกล่าวได้ว่าเป็นยุครุ่งเรืองของวรรณกรรมบาลีพม่ายุคหนึ่ง จากนั้นในราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17-18 ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงสำคัญในแวดวงงานวรรณกรรมบาลีพม่าอยู่สองประการ ได้แก่ ประการแรก ขณะที่งานวรรณกรรมพม่าในยุคแรกเริ่มนั้นมักถูกแต่งด้วยภาษาบาลีเป็นหลัก ทว่าในช่วงเวลานี้ ได้ปรากฏงาน

วรรณกรรมบาลีพม่าที่ถูกแต่งด้วยภาษาพม่ามากขึ้น และประการที่สอง พระคัมภีร์งานอาจารย์พม่าและปัญญาชนราชสำนักพม่าบางส่วนได้หันมาแต่งงานเขียนด้วยชนบัตินลักษณะต่าง ๆ ที่หลายหลายมากขึ้นกว่าในยุคแรก ๆ อีกทั้งยังได้นำไปใช้ในงานเขียนเชิงโลกียะเช่น งานเขียนประเภทบทเทิดพระเกียรติราชสำนัก

จนกระทั่งในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 วรรณกรรมบาลีพม่าได้ถูกผูกขาดโดยกลุ่มปัญญาชนราชสำนักแห่งลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่าง โดยกลุ่มปัญญาชนกลุ่มนี้ได้สร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ดังกล่าวจากการเป็นศิษย์ร่วมสำนักของพระเถรอาจารย์ผู้มีถิ่นพำนัก ณ บริเวณลุ่มแม่น้ำชิตวินตอนล่าง อันเป็นพื้นที่ห่างไกลจากมณฑลระลาชธานีในขณะนั้น นอกจากนี้ ยังปรากฏว่ามีพระเถรอาจารย์สำคัญรูปหนึ่ง คือ เลตีชะยาดอว์ ในฐานะผู้มีคุณูปการสำคัญต่อแวดวงพุทธศาสนาพม่าและวรรณกรรมบาลีพม่า โดยที่แนวคิดของเลตีชะยาดอว์ก็ยังคงมีอิทธิพลต่อพุทธศาสนิกชนพม่าจนถึงปัจจุบัน

ทั้งนี้ งานเขียนของเลตีชะยาดอว์ทั้งหมดนั้น อาจจัดแบ่งได้ออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ 1) กลุ่มงานเขียนประเภทเมตตาส่า 2) กลุ่มงานเขียนประเภทคู่มือสังเขป และ 3) กลุ่มงานเขียนประเภทคู่มือหรือทีปนี โดยกลุ่มงานเขียนประเภทเมตตาส่าของเลตีชะยาดอว์นั้น เป็นงานเขียนจดหมายที่มีเนื้อหาในเชิงให้อโวาทและชี้แนะถึงข้อปฏิบัติตนตามครรลองศีลธรรมทางพุทธศาสนา ซึ่งในทัศนะของเลตีชะยาดอว์นั้น ข้อปฏิบัติดังกล่าวเป็นเสมือนกรอบควบคุมทางจริยธรรมของพุทธศาสนิกชาวพม่าและเป็นเครื่องมืออันนำไปสู่การจรจรโลงสังคัมพม่าให้กลับมาอยู่ในสภาวะปรกติอีกครั้ง

สำหรับกลุ่มงานเขียนประเภทคู่มือสังเขปนั้นเป็นการนำเนื้อหาสำคัญจากพระไตรปิฎก ได้แก่ พระอภิธรรม พระวินัย และบาลีไวยากรณ์ มาอธิบายเป็นภาษาพม่าโดยสังเขป งานเขียนประเภทคู่มือสังเขปนี้จึงเหมาะสำหรับผู้อ่านที่ต้องการศึกษาสารัตถะธรรมเพื่อเป็นพื้นฐานในการศึกษาพระธรรมขั้นสูงตามลำดับ นอกจากนี้ ยังมีงานเขียนปกิณกะอีกจำนวนหนึ่งที่ได้จัดไว้ในกลุ่มนี้ด้วยเนื่องจากมีเนื้อหาคล้ายคลึงกัน โดยงานเขียนปกิณกะนี้มีเนื้อหาว่าด้วยประมวลปจฺฉาวิสัยจากทั้งในพม่าและจากต่างประเทศ ทั้งนี้ งานเขียนประมวลปจฺฉาวิสัยจากในพม่าเป็นการรวบรวมข้อปจฺฉาวิสัยจำนวนหนึ่งจากกลุ่มบุคคลต่าง ๆ อาจเป็นได้ออกเป็น 3 กลุ่ม โดยกลุ่มที่หนึ่งประมวลข้อปจฺฉาจากฆราวาส กลุ่มที่สอง ประมวลข้อปจฺฉาจากพระสงฆ์ และกลุ่มที่สาม ประมวลอธิบายความข้อปจฺฉาและข้อวินิจฉัยต่าง ๆ ส่วนในงานเขียนประมวลปจฺฉาวิสัยจากต่างประเทศนั้นเป็นงานเขียนที่รวบรวมข้อปจฺฉาวิสัยของเลตีชะยาดอว์ที่ถูกตีพิมพ์ลงในหนังสือฉบับหนึ่ง ซึ่งผู้วิจัยอนุมานว่าอาจเป็นหนังสือพิมพ์หรือวารสารทางพุทธศาสนาที่ถูกตีพิมพ์ขึ้นในราวปี ค.ศ. 1920 ที่เมืองโคลัมโบ ศรีลังกา และ ข้อปจฺฉาวิสัยกับบุคคลต่าง ๆ ได้แก่ ปัญญาชนชาวตะวันตกจำนวนหนึ่ง เช่น เอ็นมุนด์ เจ. มิลส์ (Edmund J. Mills) และ คาโรไลน์ โรส เดวิดส์ (Caroline Rhys Davids) เป็นต้น



ส่วนในงานเขียนคู่มือหรือที่ปณี เป็นงานเขียนอธิบายธรรมชั้นสูงโดยละเอียดของ เลตีสะยาตอว์นั้น มีจำนวนทั้งสิ้น 33 ชิ้น โดยอาจจัดแบ่งตามเนื้อหาได้ออกเป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ คู่มือหรือที่ปณีที่มีเนื้อหาอธิบายความเกี่ยวกับพระวินัย พระสูตร และพระอภิธรรมโดยละเอียด รวมทั้งคู่มือหรือที่ปณีปกิณกะอันมีเนื้อหาสะท้อนถึงสภาวะสังคมพม่าในช่วงราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงราวต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20

นอกจากงานเขียนของเลตีสะยาตอว์จะได้รับความสนใจอย่างมากจากทั้งพุทธศาสนิกชน ชาวพม่าและจากชาวต่างประเทศผู้มีความสนใจใคร่รู้ในพุทธศาสนาแล้ว งานเขียนบางชิ้นของเลตีสะยาตอว์ยังได้สร้างแรงสั่นสะเทือนต่อโลกพุทธศาสนาพม่าและแวดวงงานวรรณกรรมบาลีพม่าครั้งสำคัญจนทำให้เกิดปรากฏการณ์ความขัดแย้งตึงเครียดทางความคิดในบรรดาพระคณาจารย์พม่าขึ้นในราวช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งต่อมาภายหลังได้มีนักวิชาการพม่าบางส่วนได้เรียกปรากฏการณ์ความขัดแย้งนี้ว่า “ฎีกาชีงบแเว” หรือข้อพิพาททว่าด้วยฎีกา

ทั้งนี้ ปรากฏการณ์ข้อพิพาททว่าด้วยฎีกาดังกล่าวได้เริ่มจากงานเขียนชิ้นหนึ่งของเลตีสะยาตอว์เรื่อง ปรมัตถที่ปณีฎีกา หรือเลตีสฎีกา อันเป็นคัมภีร์ชั้นฎีกาที่เลตีสะยาตอว์แต่งขึ้นเพื่ออธิบายความเพิ่มเติมและวินิจฉัยข้อบกพร่องทั้งด้านบาลีไวยากรณ์และคำศัพท์ที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อภิธัมมัตถวิภาวนีของพระสุมังคลาสามิเถระแห่งลังกา อันเป็นคัมภีร์สำคัญที่พระเถรอาจารย์พม่าต่างยึดถือเป็นคัมภีร์หลักในการศึกษาเล่าเรียนพระธรรมของพม่ามาอย่างยาวนาน ด้วยเหตุดังนี้ คัมภีร์ปรมัตถที่ปณีฎีกาหรือเลตีสฎีกาฉบับนี้ จึงสร้างความขุ่นเคืองใจต่อพระคณาจารย์พม่าบางส่วนที่มองว่าเนื้อความในคัมภีร์อภิธัมมัตถวิภาวนีมีใจความครบถ้วนสมบูรณ์ดีแล้ว จึงไม่สมควรแก้ไขหรือมีข้อวินิจฉัยให้เนื้อความผิดแปลกแตกต่างไปเดิม ในเวลาต่อมา ข้อพิพาททว่าด้วยฎีกาดังกล่าวได้ขยายขอบเขตความขัดแย้งออกไปมากขึ้นกว่าเดิม เมื่อมีปัญหาชนพม่าและพระคณาจารย์พม่าบางส่วนได้แต่งคัมภีร์อันมีเนื้อความคัดค้านต่อข้อวินิจฉัยในคัมภีร์ปรมัตถที่ปณีฎีกาหรือเลตีสฎีกา

กระนั้นแม้ว่าจะมีพระคณาจารย์พม่าบางส่วนได้แสดงความเห็นคัดค้านต่อเนื้อความและข้อวินิจฉัยในคัมภีร์ปรมัตถที่ปณีฎีกาของเลตีสะยาตอว์ แต่ก็ปรากฏว่าได้มีพระคณาจารย์บางส่วนได้สนับสนุนการตีความใหม่และข้อวินิจฉัยใหม่ของเลตีสะยาตอว์ โดยพระคณาจารย์กลุ่มนี้มองว่า คัมภีร์อภิธัมมัตถวิภาวนีนั้นอาจมีข้อบกพร่องอยู่แต่เดิม การที่เลตีสะยาตอว์ได้ชำระและมีข้อวินิจฉัยต่อข้อบกพร่องในคัมภีร์ดังกล่าวนี้ จึงอาจนับได้ว่าเป็นคุณูปการต่อพุทธศาสนาพม่าและแวดวงวรรณกรรมบาลีพม่าเป็นอย่างยิ่ง

นอกจากนี้ เลตีสะยาตอว์ยังได้บุกเบิกให้วัตรวิปัสสนาได้รับความนิยมขึ้นอย่างกว้างขวางในพม่า โดยที่พระวิปัสสนาจารย์พม่ารูปสำคัญจากสำนักต่าง ๆ ตลอดจนอาจารย์สอนวิปัสสนาชาวพม่าที่ได้เผยแพร่แนวคิดและขนบวัตรวิปัสสนาให้แพร่หลายในหมู่พุทธศาสนิกชนพม่านั้น ล้วนแต่มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับสำนักวัตรวิปัสสนาของเลตีสะยาตอว์ทั้งสิ้น กระทั่งในราวกลางคริสต์ศตวรรษที่

20 ได้มีกลุ่มชาวตะวันตกผู้ซึ่งเคยเดินทางมาศึกษาแนวคิดและวัตรวิปัสสนาพม่าและได้นำขนบวิปัสสนาดังกล่าวกลับไปเผยแพร่ในกลุ่มผู้สนใจศึกษาพุทธศาสนาในโลกตะวันตก ก่อนที่แนวคิดและวัตรวิปัสสนาเหล่านี้จะได้ถูกปรับประยุกต์ใช้ในทางวิทยาศาสตร์การแพทย์แบบตะวันตก เพื่อใช้เป็นส่วนหนึ่งในการบำบัดรักษาและฟื้นฟูภาวะอาการเจ็บป่วยเรื้อรังตลอดจนอาการเจ็บป่วยทางจิตใจ ทั้งนี้ วิธีการบำบัดรักษาดังกล่าวยังคงมีการศึกษาปรับปรุงใช้เรื่อยมากระทั่งปัจจุบัน

อนึ่ง วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ยังคงมีข้อจำกัดหลายประการ ได้แก่ ประการแรก เนื่องจากผู้วิจัยมีความรู้ทางด้านบาลีขั้นพื้นฐานเท่านั้น จึงทำให้การอ่านงานเขียนของเลติชะยาดอร์บางชิ้นที่ถูกแต่งเป็นภาษาบาลีที่เขียนด้วยตัวอักษรพม่า จำเป็นจะต้องแปลภาษาบาลีเป็นภาษาพม่า จากนั้นจึงแปลจากภาษาพม่าเป็นภาษาไทยอีกทอดหนึ่ง ทำให้เกิดความล่าช้าในการอ่านงานเขียนของเลติชะยาดอร์ในบางชิ้น

ประการที่สอง แม้ว่างานเขียนของเลติชะยาดอร์จะถูกแปลออกเป็นภาษาอังกฤษจำนวนหนึ่ง แต่งานเขียนที่ถูกแปลดังกล่าวเป็นงานเขียนที่ถูกแปลออกมาเพียงบางส่วน จึงทำให้ผู้วิจัยจำเป็นต้องยึดงานเขียนฉบับภาษาพม่าเป็นหลักและใช้งานเขียนฉบับแปลภาษาอังกฤษในการเทียบเคียงเนื้อความเพิ่มเติมจากงานเขียนฉบับภาษาพม่า ส่วนงานเขียนของเลติชะยาดอร์ฉบับแปลภาษาไทยนั้น ผู้วิจัยได้สำรวจงานเขียนฉบับแปลไทยแล้วพบว่ายังมีอยู่น้อยชิ้น แต่ผู้วิจัยก็ได้ใช้งานเขียนฉบับแปลภาษาไทยดังกล่าวในการทำความเข้าใจโดยเทียบเคียงเพิ่มเติมเช่นเดียวกัน

ประการที่สาม โดยในงานเขียนของเลติชะยาดอร์บางชิ้นเป็นงานเขียนที่อธิบายพระธรรมและพระวินัยในระดับลึกซึ้ง ส่วนผู้วิจัยมีความรู้ทางพุทธศาสนาในระดับพื้นฐานเท่านั้น ทำให้ในการอ่านงานเขียนของเลติชะยาดอร์บางชิ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับข้อพระวินัยของพระสงฆ์อยู่พ้นขอบเขตความรู้ของผู้วิจัยนั้น จำเป็นต้องสังเขปเนื้อความหลักและอ้างอิงหนังสือหรืองานเขียนที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับงานเขียนชิ้นนั้น ๆ ของเลติชะยาดอร์ เพื่อให้ผู้อ่านสามารถค้นคว้าเพิ่มเติมได้

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังถูกบีบคั้นด้วยข้อจำกัดด้านเวลา จึงอาจทำให้สำรวจงานวรรณกรรมพม่าได้ไม่ครบถ้วนและอาจสังเขปงานเขียนชิ้นต่าง ๆ ของเลติชะยาดอร์ได้ไม่ละเอียดเท่าที่ควร แต่กระนั้น ผู้วิจัยก็คาดหวังเป็นอย่างยิ่งว่าวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้อาจจะทำให้มีผู้สนใจศึกษาพุทธศาสนาพม่าและงานวรรณกรรมพม่าเพิ่มขึ้นต่อไป

# บรรณานุกรม



- คณะธรรมยุติ. (2515). *ประชุมพระราชานิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาคที่ 2 ส่วนว่าด้วย พระสมณศาสนพระราชทานไปยังลังกาและยะไข่ ฉบับที่ 2 เรื่องสีมาวิจารณ์* (น. 342-435). ม.ป.ท.: ม.ป.พ.
- คณะสงฆ์หนเหนือ. (2552). *ปัญญาสชาดก* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: อาทรการพิมพ์.
- คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2559). *วรรณคดีบาลี*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- คณิน สักายะทีฎีกุล. (2554). *การปฏิรูปการเมือง-การปกครองพม่าสมัยพระเจ้ามินดง* (ค.ศ. 1853-1878). (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- คันธสารากวีวงศ์, พระ. (2552). *อภิธรรมัตถสังคหะและปรมัตถที่ปนี*. กรุงเทพฯ: ประยูรสาส์นไทยการพิมพ์.
- \_\_\_\_\_. (2555). *โพธิปักขิยธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 5). กรุงเทพฯ: บุญศิริการพิมพ์.
- แจ็กสัน เอ., ปีเตอร์. (2556). *พุทธศาสนิกชน: พระพุทธศาสนานิกายเถรวาท และการปฏิรูปเชิงนวมัยนิยมในประเทศไทย*. (มงคล เดชนครินทร์ ผู้แปล). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (2533). *พม่า: ขบวนการนักศึกษากับประวัติศาสตร์อันระทึกใจ*. กรุงเทพฯ: ประพันธ์สาส์น.
- ธรรมเจดีย์. (1925). *จาริกกัลยาณีเรื่องพงศาวดารสมณวงศ์นิกายฝ่ายใต้: คำจารึกภาษามคธ ทั้งคำแปลเป็นภาษาไทยแลภาษาอังกฤษ*. กรุงเทพฯ: โสภณพิพรรฒธนากร.
- ธิดา สาระยา. (2554). *มณฑลนครราชธานีศูนย์กลางแห่งจักรวาล* (พิมพ์ครั้งที่ 2 ปรับปรุงใหม่). กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- นราธิปประพันธ์พงศ์, พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระ. (2561). *พระราชพงศาวดารพม่า*. กรุงเทพฯ: ศรีปัญญา
- นิติศาสตร์ไพศาลย์ (วัน), พระยา. (2500). *ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. ม.ป.ท.: ม.ป.พ.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2562). *ว่างแผ่นดิน ประวัติศาสตร์เปรียบเทียบ “กรุงแตก” ในสามราชอาณาจักร*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.
- นินิเมียนต์. (2543). *พม่ากับการต่อต้านจักรวรรดินิยมอังกฤษ ค.ศ. 1885-1895 [Burma's struggle against British imperialism, 1885-1895]*. (ฉลอง สุนทรวาณิชย์ ผู้แปลและเรียบเรียง). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

- นิยะดา เหล่าสุนทร. (2538). *ปัญญาสาตก: ประวัติและความสำคัญที่มีต่อวรรณกรรมร้อยกรองของไทย*. กรุงเทพฯ: ม.ป.ท.
- ประสาน ทองภักดี, ร.อ. (2498). *ไปพม่าร่วมสังคายนา ครั้งที่หก*. กรุงเทพฯ: อักษรสารการพิมพ์.
- ปรีดี หงษ์สตัน และ วิราวรรณ นฤปิติ. (2563). *นักบูรพคดีศึกษากับพระพุทธเจ้าของเขา: อนาคตริกรธรรมปาละและการสร้างพุทธศาสนาสมัยใหม่*. ใน หนังสือประมวลบทความในการประชุมทางวิชาการเพื่อเผยแพร่ผลงานสู่สาธารณชน *Wei es eigentlich gewesen ist* โครงการวิจัยวิทยาในการศึกษาประวัติศาสตร์. (น. 67-100). ม.ป.ท.: ม.ป.พ.
- ปัญญาสามิ. (2506). *ศาสนวงศ์หรือประวัติศาสนา*. (แสง มนวิฑูร ผู้แปล). กรุงเทพฯ: รุ่งเรืองธรรม.
- พญาทะเล. (2552). *ราชาธิราชยุทธนา*. (วิรัช นิยมธรรม ผู้แปล). กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต), สมเด็จพระ. (2559). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต)
- พุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตโต), สมเด็จพระ. (2561). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์*. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก.
- พุทธทัตตเถระ, พระ. *อภิธัมมวาทาร คัมภีร์อธิบายพระธรรม*. (2549).พระคัมภีร์สาราภิวังศ์ (ผู้แปล). กรุงเทพฯ: ไทยรายวันการพิมพ์.
- พุทธทาส. (2521). *ปฏิจจสมุปปาทจากพระโอษฐ์*. กรุงเทพฯ: ธรรมทานมูลนิธิ.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2518). *พระพิมพ์ลธรรม อาสภเถระ ไปบำเพ็ญศาสนกิจที่สหภาพพม่า พ.ศ. 2495*. กรุงเทพฯ: ประยูรวงศ์.
- เลดีสยาดอ มหาเถระ. (2514). *วิปัสสนาที่ปณี: การแสดงเหตุอย่างพิสดารแห่งภาวนามยปัญญา*. (ทัตนีย หงส์สตารมภ์ ผู้แปลและเรียบเรียง). ม.ป.ท.: ม.ป.พ.
- วิรัช นิยมธรรม และ อรณุช นิยมธรรม. (2551). *เรียนรู้สังคัมภีร์วัฒนธรรมพม่า*. พิษณุโลก: ตระกูลไทย.
- วฑฺฒณู พักทอง. (2554). *อเม่งด่อ (กฎรับสั่ง) ในฐานะหลักฐานประวัติศาสตร์พม่าสมัยราชวงศ์ญองยาน (ตองอูยุคฟื้นฟู) ค.ศ. 1597-1752*. (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศรีสุพร ชวงสกุล. (2530). *ความเปลี่ยนแปลงคณะสงฆ์: ศึกษากรณีธรรมยุตินิกาย, พ.ศ. 2368-2464* (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุภัทรดิศ ดิศสกุล, ม.จ., สันติ เล็กสุขุม และ สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2549). *เที่ยวดวงเจดีย์ที่พม่าประเทศทางประวัติศาสตร์ศิลปะและวัฒนธรรม*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: มติชน.
- หม่องทินอ่อง. (2551). *ประวัติศาสตร์พม่า [A History of Burma]* (เพ็ชรี สุมิตร ผู้แปล). (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.

- อนุমানราชชน, พระยา. (2512). *เล่าเรื่องในไตรภูมิ ของ เสฐียรโกเศศ*. ม.ป.ท.: ม.ป.พ.
- อาภาโสเม ฉายแสงจันทร์. (2541). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์ มธรรสวาทินี ลังกาทิป*. (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- เอนกชัย เรื่องรัตนากร. (2558). บทบาทของอุดมการณ์ “พุทธศาสนา-ชาตินิยมสุดโต่ง” กับความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธะไ้กับชาวมุสลิมโรฮิงญา. ใน ปรีดี หงษ์สตัน และ อัมพร หมายเต็น (บรรณาธิการ) *ศาสนาและความรุนแรง*. (น.109-125). กรุงเทพฯ: Illumination Editions. ม.ป.ท.: ม.ป.พ.
- Anderson, Benedict R. O’G. (1972). The Idea of Power in Javanese Culture. In Claire Holt with the assistance of Benedict Anderson and James Siegel (eds.), *Culture and Politics in Indonesia*, (pp. 1-69). Ithaca: Cornell University Press.
- Anderson, Benedict R. O’G. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.
- Ariyajyoti Bhikkhu. (2013). *A short introduction of Buddhist meditation lineages in Myanmar: From late 19<sup>th</sup> Century to Present*. n.p.
- Aung-Thwin, Michael A., and Mairii Aung-Thwin. (2013). *A History of Myanmar Since Ancient Times: Traditions and Transformations*. London: Reaktion Books.
- Ba U, U. (1959). *My Burma: The Autobiography of a President*. New York: Talinger.
- Bechert, Heinz. (1973). *Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravada Buddhismus*. Vol. 1. Berlin: Alfred Metzner, 1966. Vol. 2. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1967. Vol. 3. Wiesbaden: O. Harrassowitz.
- Bechert, Heinz. (1984). Buddhist Revival in East and West. In Heinz Bechert and Richard Gombrich (eds.), *The World of Buddhism*, (pp. 273-85). London: Thames and Hudson.
- Bechert, Heinz. (1994). Buddhistic Modernism: Present Situation and Current Trends. *Buddhism into the Year 2000: International Conference Proceedings*, (pp. 251-60). Bangkok: DhammakayaFoundation.
- Bischoff, Roger. (1995). *Buddhism in Myanmar A Short History*. Sri Lanka. Buddhist Publication Society.
- Blackburn, Anne M. (2001). *Buddhist Learning and Textual Practice in Eighteenth-Century Lankan Monastic Culture*. Princeton: Princeton University Press.

- Blackburn, Anne M. (2010). *Locations of Buddhism: Colonialism and Modernity in Sri Lanka*. Chicago: University of Chicago Press.
- Blackburn, Anne M. (2012). Lineage, Inheritance, and Belonging: Expressions of Monastic Affiliation from Lanka. In P. Skilling, J. A. Carbine, C. Cicuzza and S. Pakdeekham (eds), *How Theravada is Theravada? Exploring Buddhist Identities*, (pp. 275-94). Chaing Mai: Silkworm Books.
- Bode, Mabel Haynes. (1966). *The Pali Literature of Burma*. London: Royal Asiatic Society.
- Borchert, Thomas. (2005). Training Monks or Men: Theravada Monastic Education, Subnationalism and the National Sangha of China. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*28(2), 241-272.
- Borchert, Thomas. (2008). Worry the Dai Nation: Sipsongpanna, Chinese Modernity and the Problems of Buddhist Modernism. *Journal of the Asian Studies*67(1), 107-142.
- Borchert, Thomas. (2010). The Abbot's New House: Thinking about how Religion Works among Buddhists and Minorities in Contemporary China. *Journal of Church and State*52(1), 112-137.
- Borchert, Thomas. (2010). Intra-Asian Colonialisms and Buddhist Authority in Sipsongpanna under Chinese Colonialism. *Theravada Buddhism under Colonialism: Response and Adaptation*. Singapore: Nalanda-Sriwijaya Centre, ISEAS.
- Borchert, Thomas. (2017). *Educating Monks: Minority Buddhism on China's Southwest Border*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Braun, Erik. (2013). *The Birth of Insight: Meditation, Modern Buddhism, and the Burmese Monk Ledi Sayadaw*. Chicago: Chicago University Press.
- Brereton, B. P. (1995). *Thai Tellings of Phra Malai: Texts and Rituals Concerning a Popular Buddhist Saint*. Tempe, Arizona: Program for South and Southeast Asian Studies.
- Buddhaghosa. (2003). *Path of Purification (Visuddhamagga)*. Translated by Bhikkhu Nanamoli. Seattle, Wash: BPS Pariyatti Editions.

- Cady, John F. (1960). *A History of Modern Burma*. (2 nd Edition). New York: University of Cornell Press.
- Candima, U, Venerable. (2005). *A Study of the Life and Work of the Most Venerable Ledi Sayadaw, U Nyana*. Master's thesis. Bangkok: Mahachulalongkornrajavidyalaya.
- Carbine, Jason A. (2011). *Sons of the Buddha: Continuities and Ruptures in a Burmese Monastic Tradition*. De Gruyter.
- Charney, Michael. (2006). *Powerful Learning Buddhist Literati and the Throne in Burma's Last Dynasty, 1752-1885*. Michigan: Centers for South and Southeast Asian Studies, University of Michigan.
- Cho, Franscisca. (2012). Buddhism and Science: Translating and Re-translating Culture. In David L. McMahan (eds.). *Buddhism in the Modern World*, (pp. 274-285). New York: Routledge.
- Cook, Joanna. (2017). "Mind the Gap": Appearance and Reality in Mindfulness-Based Cognitive Therapy. In McMahan, David L., and Erik Braun (eds.). (pp. 115-120). *Meditation, Buddhism, and Science*. New York: Oxford University Press.
- Crosby, Kate. (2018). The impact of the science-religion bifurcation on the landscape of modern Theravada meditation. In Juliane Schober and Steven Collins (eds.), *Theravada Buddhist encounters with modernity*, (pp. 29-45). New York: Routledge.
- Darwin, Charles. (1859). *On the Origin of Species by means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for life*. London: John Murray.
- Draper, John William. (1874). *History of the Conflict between Religion and Science*. London: New York: D. Appleton.
- Domont, Louis. (1977). *From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Domont, Louis. (1980). *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implication*. Translated by Mark Sainsbury, Louis Dumont, and Basia Gulati. Chicago: University of Chicago Press.



- Domont, Louis. (1983). Preface. In *La Grande Transformation: Aux Origines Politiques et Economiques de Notre Temps*, by Karl Polanyi. Translated by C. Malamoud and M. Angeno. Paris: Gallimard.
- Domont, Louis. (1986). *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. Chicago: University of Chicago Press.
- Domont, Louis. (1994). *German Ideology: From France to Germany and Back*. Chicago: University of Chicago Press.
- Glass Palace Chronicle of the Kings of Burma*. (1923). Trans. Pe Maung Tin and Gordon H. Luce. London: Oxford University Press.
- Gombrich, Richard. (1988). *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. New York: Routledge & Kegan Paul.
- Gombrich, Richard, and Gananath Obeyesekere. (1988). *Buddhism Transformed: Religious Changes in Sri Lanka*. Princeton: Princeton University Press.
- Hansen, Anne R. (2007). *How to behave: Buddhism and Modernity in Colonial Cambodia, 1860-1930*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Htin Aung, U [Maung]. (1967). *A History of Burma*. New York: Columbia University Press.
- Houtman, Gustaaf. (1990). *Traditions of Buddhist practice in Burma*. Ph.D., School of Oriental and African Studies, London University.
- Houtman, Gustaaf. (1999). *Mental Culture in Burmese Crisis Politics Aung San Suu Kyi and the National League for Democracy*. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
- Jordt, Ingrid. (2007). *Burma's Mass Lay Meditation Movement: Buddhism and the Cultural Construction of Power*. Ohio: Ohio University Press.
- Keeler, Ward. (2017). *The Traffic in Hierarchy: Masculinity and Its Others in Buddhist Burma*. Honolulu: Hawaii University Press.
- Keyes, Charles F. (1995). *The Golden Peninsula: Culture and Adaptation in mainland Southeast Asia*. Hawaii University Press.
- Ledisayadaw, Mahathera Aggamahapandita, D.LITT. (2004). *The Manuals of Buddhism (The Exposition of the Buddha-Dhamma)*. Yangon: Mother Ayeyawaddy Publishing House.

- Leider, P. Facques. (2006). Arannavasi and Gamavasi Monks toward Further Study of Variant Forms of Variant Formsof Buddhist Monasticism in Myanmar. In Francois Lagirarde and Paritta Chalernpow Konantakool (eds.), *Buddhist Legacies in Mainland Southeast Asia: Mentalities, Interpretation and Practices*, (pp. 114-137). Paris and Bangkok. Ecole francaise d'Extreme-Orient and Princess Maha Chakri Sirindhorn Antropology Centre.
- Luce, Gordon H. (1953). Mons of the Pagan Dynasty. *Journal of the Burma Research Society* 36: 1-19.
- Luce, Gordon H. (1959a). Note on the People of Burma in the 12th–13th Century A.D. *Journal of the Burma Research Society* 42: 52-74.
- Luce, Gordon H. (1959b). Old Kyaukse and the Coming of the Burmans. *Journal of the Burma Research Society* 42: 75-109.
- Luce, Gordon H. (1966). *Royal Asiatic Society Gold Medal Lecture*. London: Cambridge University Press.
- Luce, Gordon H. (1969-1970). *Old Burma-Early Pagan. 2 Volumes*. New York: J. J. Augustin for Artibus Asiae and the Institute of Fine Arts.
- McMahan, L David. (2008). *The Making of Buddhist Modernism*. New York: Oxford University Press.
- McMahan, David L., and Erik Braun (eds.). (2017). *Meditation, Buddhism, and Science*. New York: Oxford University Press.
- Mendelson, E. Michael. (1975). *Sangha and State in Burma: A Study of Monastic Sectarianism and Leadership*. Ithaca: Cornell University Press.
- Mi Mi Khaing. (1962). *Burmese Family*. Bloomington: Indiana University Press.
- Norman, Kenneth Roy. (1983). *Pali Literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Ray, Niharranjan. (1946). *An Introduction to the Study of Theravada Buddhism in Burma*. Calcutta: University Press.
- Sarkisyanz, Emanuel. (1965). *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*. Germany: Springer-Science+Business Media.
- Smith, Donald Eugene. (1965). *Religion and Politics in Burma*. New Jersey: Princeton University Press.
- Smith, Martin. (1999). *Burma-Insurgency and the Politics of Ethnicity*. Zed Books.

- Spencer, Herbert. (1864). *Principles of Biology*. London: Williams & Norgate.
- Seekins, Donald M. (2006). *Historical Dictionary of Burma (Myanmar)* p. cm. — Historical Dictionaries of Asia, Oceania, and the Middle East, No.59. the United States of America. Scarecrow Press.
- Steinberg, David. (2002). *Burma: The State of Myanmar*. Georgetown University Press.
- Steinberg, David. (1911). *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Singnoi, U. (2000). “Norminal constructions in Thai”. Ph.D. dissertation, University of Oregon, Eugene.
- Nyanissara, Ashin. *A Short Biography of the Venerable Ledi Sayadaw*. N. P.
- Taylor, Robert H. (1987). *The State in Burma*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Than Tun, (1956). *History of Buddhism in Burma A.D. 1000-1300*. (Doctoral Dissertation, University of London).
- Turner, Alicia Marie. (2014). *Saving Buddhism: The Impermanence of Religion in Colonial Burma*. Hawai'i University Press.
- Warner, Marina. (1955). *From the Beast to the Blonde: on Fairy Tales and Their Tellers*. New York: Farrar, Straus, and Giroux.
- Aung Mon. (2007). *Kye zu hran lay ti cha ra to bhū ra kri bhava phrac tau can* [Life Story of the Great Monk and Benefactor Ledi Sayadw]. Ran kun: Mrat Chu Mvan.
- Che Ya, Maung [ဇေယျာ, မောင်]. (2015). *[ရှင်ကျော် ၁၀၀ (ဒုတိယတွဲ)]* 100 Shinkjo ti ja du ti ja twe. Yangon: Byinsat tang saatthian.
- Hla Pain. (1967). *Lay ti gantha wan Kyau mya sa muin* [History of the Famous People in the Ledi Lineage]. Man ta le: Sukhavati pum hnip tuik.
- Hpo Hlaing. [Bhui Hlui]. (1953). *Vimuttirasa Kyam* [Taste of Liberation]. Ran Kun: Ham sa va ti pum hnip tuik.
- Hpo Hlaing. (1956). *Kayanupassana Kyam* [Meditation on the Body]. Ran Kun: Ham sa va tip um hnip tuik
- Ledi Sayadaw [လယ်တီဆရာတော်]. (1951). *Vipassanadipani* [Manual on Insight Meditation]. Ran kun: Ham sa va ti pum hnip tuik.

\_\_\_\_\_. ( 1954) . *Sasana visodhani, pathama-tatiya tva* [Purification of the Sasana, Vols. 1-3]. Rankun: Ham sa va tip pum hnip tuik.

\_\_\_\_\_. ( 1986) . *Paramattha sam khip* [Summary of the Ultimates]. Rankun: Maha lay ti ca pe thin sim re a phvai.

\_\_\_\_\_. (2012). [သဂြိုဟ်မဟာဋီကာသစ်မြန်မာပြန်ပထမ-ဒုတိယတွဲ]. 2 Vol. Thin gjiou ma ha ti ga thi' mja ma pjan pa hta ma du ti ja twe. N. P.

\_\_\_\_\_. (2012). [ပရမတ္ထဒီပနီပါဌ]. Para mat tha di pani pa tha. N. P.

\_\_\_\_\_. [ဝိနယသံခပ်ကျမ်း]. Vinaya Sankhitta. N. P.

\_\_\_\_\_. [သဒ္ဒသံခပ်ကျမ်း]. Dhada Sankhitta. N. P.

\_\_\_\_\_. [သီလဝိနိစ္ဆယကျမ်း]. thi la wi nei hsaja kjan. N. P.

\_\_\_\_\_. [သရဏဂုံဝိနိစ္ဆယကျမ်းသစ်]. thara na goun wi nei hsaja kjanthi. N. P.

\_\_\_\_\_. [နိုင်ငံခြားပုစ္ဆာအဖြေပေါင်းချုပ်]. nain ngan gja pouhsa ahpjei baun gjou. N. P.

\_\_\_\_\_. [နိုင်ငံတွင်းပုစ္ဆာအဖြေပေါင်းချုပ်]. nain ngantwin pou hsa ahpjei baun gjou. N.P.

\_\_\_\_\_. [ဥရောပဗုဒ္ဓဘာသာအလင်းပြကျမ်း]. u jo pa bou' da bad haalin pja kjan. N. P.

\_\_\_\_\_. [အလင်းကျမ်း]. alin kjan. N. P.

\_\_\_\_\_. [လယ်တီဟောကိန်းတရားစာ]. le di ho gein ta ja sa. N. P.

\_\_\_\_\_. [ကမ္မဋ္ဌာနဒီပနီ]. Kamahtan di pani. N. P.

\_\_\_\_\_. [ရောဂန္ထရဒီပနီ]. Jo gagan hta di pani. N. P.

\_\_\_\_\_. [စတုသစ္စဒီပနီ]. Zadou hta di pani. N. P.

\_\_\_\_\_. [ဂေါဏသုရာဒီပနီ]. Go na thu ja di pani. N. P.

\_\_\_\_\_. [နိယာမဒီပနီ]. Ni ja ma di pani. N. P.

\_\_\_\_\_. [နိဗ္ဗာနဒီပနီ]. Nei ban di pani. N. P.

\_\_\_\_\_. [ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်ဒီပနီ]. Padei sa thamou pa di pani. N. P.

\_\_\_\_\_. [ပါရမီဒီပနီ]. Pa rami di pani. N. P.

- \_\_\_\_\_ . [ဗောဓိပက္ခိယဒီပနီ]. Bo di бага di ja di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [မဟာသယဒီပနီ]. Maha thamaja di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [မဂ္ဂင်ဒီပနီ]. Me ka di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [ရူပဒီပနီ]. Ju pa di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [လက္ခဏဒီပနီ]. Le khana di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [ဝိဇ္ဇာမဂ္ဂဒီပနီ]. Wei za di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [သုကုမာမဂ္ဂဒီပနီ]. Thu koun ma di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [သောမနဿုပေက္ခာဒီပနီ]. Tho mana tha di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [သစ္စတ္တဒီပနီ]. Thi sa ta di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [သမ္မာဒိဋ္ဌိဒီပနီ]. Tha ma di ti di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [အာနာပါနဒီပနီ]. di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [အာဟာရဒီပနီ]. A ha ra di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [အနတ္တဒီပနီ]. Ana ta di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [ဥတ္တမပုရိသဒီပနီ]. Ou tama pu ri tha di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [သာသနဝိသောဓနီဒီပနီ]. Tha dha na witho da ni di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [သာသနသမ္ပတ္တိဒီပနီ]. Tha dha na tha pati di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [ဒါနာဒီပနီ]. Da na di di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [ဘာဝနာဒီပနီ]. Ba wana di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [ဘယဝိနာသကဒီပနီ]. Ba ja wina dha ka di pani. N. P.
- \_\_\_\_\_ . [သာနာအာယဇ္ဇဒီပနီ]. Tha dhana da jaka di pani. N. P.
- Mja han [မြဟန်]. ( 2010) . ကိုလိုနီခေတ်မြန်မာ့သမိုင်းအဘိဓာန် (ပြင်ဆင်ဖြည့်စွက်ထားသည်) N. P.
- Myanmar sa pei u zi hta na. [မြန်မာစာအဖွဲ့ဦးစီးဌာန]. ( 2001) . Myanmar English Dictionary [မြန်မာ-အင်္ဂလိပ်အဘိဓာန်]. Yangon: Myanmar sa pei u zi hta na.
- Myint Swe, U [မြင့်ဆွေ, ဦး]. (1970). [ကိုလိုနီခေတ်စာပေလှုပ်ရှားမှု]. Kou lou ni khi' sa pei hlou' sha hmu. Yangon: the Mangala Printing Press.
- Nat Tha; U [နတ်သား, ဦး]. (1910). [အတိသုန္ဒရကျမ်း] ati thoun da ja kjan. Yangon: N. P.

- Pan Hmwei, Maung [ပန်းမွေး, မောင်]. ( 2010) . *[[မြန်မာနိုင်ငံရဟန္တာနှင့်ရဟန်းထူးများ(ပထမတွဲ)]]* Mjama nain ngan jahan da hnin jahan htu mja pa hta ma twe. Yangon: Myanmar to win mjou ma sa pei.
- Pe Maung Tin, U [ဖေမောင်တင်, ဦး]. ( 2003) . *မြန်မာစာပေသမိုင်း*. [mjama sa pei thamain]. Yangon: N. P.
- Sou Win, U [စိုးဝင်း, ဦး]. (1968). *[ဂမ္ဘီရကဗျာ]*. gam bhi ra ga bja. N. P.
- Wunnita, U. (1956). *Lay ti cha ra to ther mrat kri e mahatherupatti katha [The Biography of the Great Monk Ledi Sayadaw]*. Ran kun: Ham sa va tip um hnip tuik.
- မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၂ Myanmar Encyclopedia Vol. 2.* (1955). Yangon: Sa pei bei' hman pounhnei' tai'.
- မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၉ (အပိုင်း ၁) Myanmar Encyclopedia Vol. 9b.* (1963). Yangon: Sa pei bei' hman poun hnei' tai'
- မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၁၀ Myanmar Encyclopedia Vol.10.* ( 1966) . Yangon: Sa pei bei'hman pounhnei' tai'.
- မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၁၁ Myanmar Encyclopedia Vol. 11.* (1970). Yangon: Sa pei bei' hman poun hnei' tai'.
- မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၁၂ Myanmar Encyclopedia Vol. 12.* (1972). Yangon: Sa pei bei' hman poun hnei' tai'.
- မြန်မာ့စွယ်စုံကျမ်း အတွဲ ၄ Myanmar Encyclopedia Vol. 4.* (1975). Yangon: Sa pei bei' hman poun hnei' tai'.



## งานเขียนปกิณกะ

### คัมภีร์เลติธรรมพยากรณ์

งานเขียนชิ้นนี้ประกอบด้วย 9 ปริเฉท ได้แก่ ปริเฉทที่ 1 เวทียิตสุขและสันติสุข ปริเฉทที่ 2 ธรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนทายาท หรือ ผู้สืบทอดศาสนา ว่าด้วยการกำหนดลมหายใจ เลติชะยาตอว์ วิปัสสนากัมมัฏฐานวิธี และข้อพึงระวัง ปริเฉทที่ 3 ทุลลภธรรม 5 ปริเฉทที่ 4 ว่าด้วยสักกยะทิสฺสุ ปริเฉทที่ 5 ว่าด้วยปรมัตตบัญญัติ ปรมัตตสันติบัญญัติ ปริเฉทที่ 6 ว่าด้วยนิพพานธรรม ปริเฉทที่ 7 ว่าด้วยประทีปแห่งธรรม 6 ประการ ปริเฉทที่ 8 ว่าด้วยบิดามารดาผู้เปรียบดั่งประทีปและประทีป 6 อันคือบุคคลผู้ควรแก่การบูชา และ ปริเฉทที่ 9 ปกิณกะธรรม ว่าด้วยอฆมาสก อันเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับชายหาบน้ำ

### คู่มืออธิบายความสังเขปหรือสังคีตะ

#### วินัยสังคีตะ

คัมภีร์คู่มืออธิบายพระวินัยโดยสังเขป โดยอาจแบ่งหมวดหมู่ของเนื้อหาได้ออกเป็น 29 กลุ่ม ได้แก่ ประกอบด้วย ว่าด้วยการอธิษฐานจีวร (pp. 9-21) ว่าด้วยวิกัปจีวร (pp. 21-26) ว่าด้วยเรื่อง บาตรและภาชนะ (pp. 26-30) ว่าด้วยอติเรกวินัยกรรมทั้งหลาย (pp. 33-37) ว่าด้วยกาลิก 4 (pp. 37-43) ว่าด้วยอภัยปิยะ (เนื้อ) (pp. 44-46) ว่าด้วยอภัยปิยะ (ปัจจัย) (pp. 46-47) ว่าด้วยกภัยปิยะ 5 (pp. 47-50) ว่าด้วยที่พำนัก (pp. 50-63) ว่าด้วยเภสัชปัจจัย (pp. 64-71) ว่าด้วยปาราชิก (pp. 71-78) ว่าด้วยสังฆาติเสส (pp. 79-81) ว่าด้วยนิสสคิยะ (pp. 81-100) ว่าด้วยสุทธปาจิต (pp. 100-119) ว่าด้วยเสขิยะ (pp. 120-133) ว่าด้วยสมณะ 7 (p. 133) ว่าด้วยปาราชิก อาบัติ (pp. 134-136) ว่าด้วยสังฆาติเสส (pp. 136-143) ว่าด้วยอาบัติ 5 (pp. 143-145) ว่าด้วยการบรรพชาสามเณร (pp. 146-150) ว่าด้วยการอุปสมบท (pp. 150-168) ว่าด้วยนิสสยะมุตต (pp. 168-170) ว่าด้วยอุปัชฌาย์ (pp. 171-172) ว่าด้วยสีมาวินิจฉัย (pp. 173-192) ว่าด้วยอุโบสถ (pp. 193-194) ว่าด้วยปวารณา (pp. 195-196) ว่าด้วยอุโบสถปวารณา (pp. 196-205) ว่าด้วยเข้าพรรษา (pp. 206-211) และ ว่าด้วยกฐิน (Ledi sayadaw, n.d., pp. 211-216)

#### ปรมัตตทีปนีสังคีตะ

คัมภีร์อธิบายความอภิธัมมัตตสังคหะโดยสังเขป ประกอบด้วย 9 ปริเฉท คือ ปริเฉทที่ 1 จิตสังคหะ (ဝိဝိသင်္ဂါဝဂ္ဂိဒ်) อธิบายว่าด้วยจิตโดยสังเขป (กามาวจรบพ อุกุศลโลภะมุลจิต โทสะมุลจิต อเหตุจิต โสภณจิต รูปาวสยจิต อรูปาวสยจิต) ปริเฉทที่ 2 เจตสิกสังคหะ (ဝေတဝိင်္ဂါဝဂ္ဂိဒ်) อธิบายว่าด้วยเจตสิกโดยสังเขป (อัญญสมานาเจตสิก ปกิณณกเจตสิก อุกุศลเจตสิก สัมปโยค 16 ) ปริเฉทที่ 3 ปกิณณสังคหะ (ဝကိင်္ဂါဝဂ္ဂိဒ်) อธิบายปกิณณโดยสังเขป (สังคหะมาติกา) ปริเฉทที่ 4 วิถีสังคหะ (ဝိဝိသင်္ဂါဝဂ္ဂိဒ်) อธิบายว่าด้วยวิถีสังคหะโดยสังเขป





### คู่มือโดยพิสตาร หรือ ทีปนี (उपनि; di pani)

งานเขียนคู่มือหรือทีปนีอันเป็นงานเขียนนอร์ธธาธิบายธรรมชั้นสูงโดยละเอียด มีจำนวนทั้งสิ้น 33 ชิ้น โดยอาจแบ่งกลุ่มตามเนื้อหาได้ออกเป็น 3 กลุ่ม ดังนี้ 1) กลุ่มอภิมันทีปนี 2) กลุ่มกัมมัฏฐานทีปนี และ 3) กลุ่มปภินณกะทีปนี

#### 1) กลุ่มอภิมันทีปนี

งานเขียนคู่มืออธิบายความเกี่ยวข้องกับทบิธรรม มีจำนวน 8 ชิ้น ประกอบด้วย จตุสัจจทีปนี (๑๐๐๐๐๐๐๐) นิยามทีปนี (๑๐๐๐๐๐๐๐) นิพพานทีปนี (๑๐๐๐๐๐๐๐) ปฏิจจสมุพบาททีปนี (๐๐๐๐๐๐๐๐) มัคคทีปนี (๐๐๐๐๐๐๐๐) รูปทีปนี (๐๐๐๐๐๐๐๐) สัจจตตะทีปนี (๐๐๐๐๐๐๐๐) และ สัมมาทิฏฐิทีปนี (๐๐๐๐๐๐๐๐)

#### จตุสัจจทีปนี (๑๐๐๐๐๐๐๐)

งานเขียนชิ้นนี้ประกอบด้วย 24 ประเฑท ได้แก่ ประเฑทที่ 1 ว่าด้วยขันธ 5 ประเฑทที่ 2 ว่าด้วยอายตนะ 12 ประเฑทที่ 3 ว่าด้วยธาตุ 18 ประเฑทที่ 4 ว่าด้วยธาตุ 3 องค์อันมีความเกี่ยวข้องกับทปฏิจจสมุพบาท ประเฑทที่ 4 บาลิกถาว่าด้วยสัจจ 2 ประการ ประเฑทที่ 5 ว่าด้วยสัจจ 4 (ทุกข์) ประเฑทที่ 6 ว่าด้วยสัจจ 4 (สมุทัย) ประเฑทที่ 7 ว่าด้วยสัจจ 4 (นิโรธ) ประเฑทที่ 8 ว่าด้วยสัจจ 4 (มัคค) ประเฑทที่ 9 อธิบายว่าด้วยทัณฑทรมานในแต่ละภุมิและกุศลอกุศลทั้งหลาย ประเฑทที่ 10 ว่าด้วยอารัมมณทวาร 6 อันนำไปสู่เชื้อไฟแห่งตัณหา ประเฑทที่ 11 ว่าด้วยสัทธิกายะทิฐิ ประเฑทที่ 12 ว่าด้วยการเวียนว่ายในสังสาร ประเฑทที่ 13 ความผิดอันทำให้ตกไปสู่อบายภุมิ ประเฑทที่ 14 ทุคติแห่งสัตวิโลกทั้งหลาย ประเฑทที่ 15 เตรีจฉานภุมิทั้งหลาย ประเฑทที่ 16 หนทางสู่สุคติและหนทางที่นำไปสู่ทุคติ ประเฑทที่ 17 อธิบายความว่าด้วยสมุทัย ประเฑทที่ 18 อธิบายความว่าด้วยตัณหา 3 ประการ ประเฑทที่ 19 อธิบายความว่าด้วยมัคค ประเฑทที่ 20 ว่าด้วยโลกกุตระภุมิ ประเฑทที่ 21 อธิบายความว่าด้วยนิโรธ ประเฑทที่ 22 ว่าด้วยอริยบุคคล ประเฑทที่ 23 ว่าด้วยลักษณะ 3 ประการ ประเฑทที่ 24 ว่าด้วยอนิจจลักษณะ

#### นิยามทีปนี (๑๐๐๐๐๐๐๐)

ประณามถา จากนั้นเลติชะยาตอว์อธิบาย ปทา ว่า ในภาษาทางโลก อาจแบ่งอธิบายได้ 3 ลักษณะ อาจสังเขปใจความสำคัญได้เป็น ประเฑท ดังนี้ ประเฑทที่ 1 ว่าด้วยศีล สมาธิ ปัญญา ประเฑทที่ 2 ว่าด้วยนิยามทั้ง 5 (พีชนิยาม อุตุนิยาม กัมมนิยาม ธัมมนิยาม จิตตนิยาม) ประเฑทที่ 3 ว่าด้วยจิตกับทเจตนา ประเฑทที่ 4 การตั้งอยู่และการดับแห่งอากาศโลกนิยามกับทโลก ประเฑทที่ 5 ภาวะตั้งอยู่และภาวะดับไปของโลก

### นิพพานทีปนี (နိဗ္ဗာန်ဒီပနီ)

งานเขียนชิ้นนี้ถูกเขียนขึ้นในราวปี จ.ศ. 1261 (ค.ศ. 1899) ประกอบด้วย 4 ปริเฉท ดังนี้  
 ปริเฉทที่ 1 สอุปาทิเสสนิพพานและอนุปาทิเสสนิพพาน ปริเฉทที่ 2 สญญุตตะ อนิมิตตะ อัปภินิหิตตะ  
 นิพพาน ปริเฉทที่ 3 ภาวะสงบสุขแห่งนิพพาน ปริเฉทที่ 4 ปรมสุขุธรรม

### ปฏิจจสมุปปาททีปนี (ပုဂ္ဂိုလ်သုပ္ပာဒီဒီပနီ)

ประกอบด้วย 4 ปริเฉท ดังนี้ ปริเฉทที่ 1 ข้อคิดเห็นอันเป็นสาระัตถะแห่งปฏิจจสมุปปาท  
 อย่างเช่น 1) นิยตมิจฉาทิฎฐิติ 3 ประการ 2) มิจฉาทิฎฐิติ 62 ประการ 3) สักกายะทิฎฐิติ 20 ประการ 4)  
 อธิบายความสุดตันตะบาลีกถาว่าด้วยทิฎฐิติ 3 ประการ ปริเฉทที่ 2 อธิบายความบาลีกถาว่า  
 ด้วยปฏิจจสมุปปาท 1) ปฏิจจสมุปปาทอุเทศบาลีกถา 2) อุปมาขั้นตั้งทั้งหลายตั้งธัมมเจติย 3)  
 ปฏิจจสมุปปาทนิเทศบาลีกถา ปริเฉทที่ 3 ปฏิจจสมุปปาทร้อยกรองลักษณะ ปริเฉทที่ 4 อธิบาย  
 ความว่าด้วยปฏิจจสมุปปาทร้อยกรองลักษณะ 1) อุปมาภาพสะท้อนกลับ 2) อุปมาผ่านแว่นขยาย 3)  
 ปฏิโลมปฏิจจสมุปปาท

### มัคคทีปนี (မဂ္ဂဒီပနီ)

ประกอบด้วย 13 ปริเฉท ดังนี้ ปริเฉทที่ 1 อธิบายความว่าด้วยมรรค 8 ประการ ปริเฉทที่  
 2 อธิบายความว่าด้วยสัมมาทิฎฐิติ 3 ประการ คือ 1) กัมมสกตาสัมมาทิฎฐิติ 2) ทสวัตถุกสัมมาทิฎฐิติ 3)  
 จตุสัจจสัมมาทิฎฐิติ ปริเฉทที่ 3 อธิบายความว่าด้วยสัมมาสังกัปปะ 3 ประการ ปริเฉทที่ 4 อธิบาย  
 ความว่าด้วยสัมมาวาจา 4 ประการ ปริเฉทที่ 5 อธิบายความว่าด้วยสัมมากัมมันตะ 3 ประการ  
 ปริเฉทที่ 6 อธิบายความว่าด้วยสัมมาอาชีวะ 4 ประการ ปริเฉทที่ 7 อธิบายความว่าด้วย  
 สัมมาวายามะ 4 ประการ ปริเฉทที่ 8 อธิบายความว่าด้วยสัมมาสติ 4 ประการ ปริเฉทที่ 9 อธิบาย  
 ความว่าด้วยสัมมาสมาธิ 4 ประการ ปริเฉทที่ 10 อุเทศว่าด้วยสัมมาทิฎฐิติ 3 ประการ ปริเฉทที่ 11  
 นิเทศว่าด้วยสัมมาทิฎฐิติ 3 ประการ ปริเฉทที่ 12 อธิบายความว่าด้วยกรรมทั้งหลาย ปริเฉทที่ 13  
 อธิบายความว่าด้วยกรรมปฏิสรณะ

### รูปทีปนี (ရူပဒီပနီ)

ประกอบด้วย 16 ปริเฉท ดังนี้ ปริเฉทที่ 1 ว่าด้วยรูปและกรรมสมุฏฐาน ปริเฉทที่ 2 ว่าด้วย  
 จิตตสมุฏฐาน 2 ประการ ปริเฉทที่ 3 ว่าด้วยอุตฺตสมุฏฐาน 3 ประการ ปริเฉทที่ 4 ว่าด้วยอาหารสมุฏฐาน  
 4 ประการ ปริเฉทที่ 5 อธิบายความว่าด้วยกลลเหยจี (embryo at the moment of conception)  
 ปริเฉทที่ 6 อธิบายความว่าด้วยกลาปเซลล์ ปริเฉทที่ 7 อธิบายความว่าด้วยสัมปตติ วิบัติติ 2  
 ประการ ปริเฉทที่ 8 ว่าด้วยยอกุศลกรรม 8 ประการ ปริเฉทที่ 9 ว่าด้วยยอกุศลกรรม 8 ประการ ปริเฉท  
 ที่ 10 เหตุแห่งเวทนา 8 ประการ ปริเฉทที่ 11 ว่าด้วยทิฎฐิติ 3 ประการ ปริเฉทที่ 12 ว่าด้วยโรคา 8  
 ประการ ปริเฉทที่ 13 ว่าด้วยกรรม ญาณและวิริยะ ปริเฉทที่ 14 ว่าด้วยลักษณะแห่งวิถี ปริเฉทที่  
 15 อธิบายความเพิ่มเติมจากมูลฎีกา ปริเฉทที่ 16 อธิบายความเพิ่มเติมจากมณิขุสาฎีกา



### อานาปานะทีปนี (อานาปานะทีปนี)

ประกอบด้วย 6 ประการ ดังนี้ ประการที่ 1 อธิบายความว่าด้วยอานาปานกัมมัฏฐาน ประการที่ 2 อธิบายความโดยพิสดารว่าด้วยเรื่องจิต ประการที่ 3 ว่าด้วยอานาปานกัมมัฏฐานและสติปัฏฐาน 7 ประการที่ 4 ว่าด้วยอานาปานและโพชฌงค์ 7 ประการที่ 5 ว่าด้วยอานาปานสติและวิสุทธิ 6 ประการที่ 6 ว่าด้วยหนทางแห่งวิปัสสนา

### อาหารทีปนี (อาหารทีปนี)

ประกอบด้วย 4 ประการ ดังนี้ ประการที่ 1 ว่าด้วยนามอาหาร 3 ประการ ประการที่ 2 ว่าด้วยวิญญานอาหารทั้งหลาย ประการที่ 3 ว่าด้วยรูปขันธ์และกัมมัฏฐาน ประการที่ 4 ว่าด้วยสมณะและวิปัสสนา

### กลุ่มปกิณณะทีปนี

งานเขียนคู่มืออธิบายความปกิณณะ มีจำนวน 16 ชิ้น ประกอบด้วย **โรคนัตระทีปนี** (โรคนัตระทีปนี) **โคณสุราทีปนี** (โคณสุราทีปนี) **ทานาทิทีปนี** (ทานาทิทีปนี) **บารมีทีปนี** (บารมีทีปนี) **โพธิภคคิยะทีปนี** (โพธิภคคิยะทีปนี) **มหาสยนะทีปนี** (มหาสยนะทีปนี) **ลักษณทีปนี** (ลักษณทีปนี) **โสมนุสาอุเบกขาทีปนี** (โสมนุสาอุเบกขาทีปนี) **วิชขามัคคทีปนี** (วิชขามัคคทีปนี) **คัมภีร์ศาสนวิโสทธิ** (คัมภีร์ศาสนวิโสทธิ) **ศาสนสัมปตติทีปนี** (ศาสนสัมปตติทีปนี) **ภยวินาสกะทีปนี** (ภยวินาสกะทีปนี) **ศาสนาทายชชะทีปนี** (ศาสนาทายชชะทีปนี) **สุกুমามัคคทีปนี** (สุกুমามัคคทีปนี) **อนัตตทีปนี** (อนัตตทีปนี) และ **อุตมปุริสทีปนี** (อุตมปุริสทีปนี)

### โรคนัตระทีปนี (โรคนัตระทีปนี)

เลดีชะยาดอว์ได้กล่าวอารัมภบทเกี่ยวกับงานชิ้นนี้ว่า คัมภีร์เล่มนี้แต่งขึ้นเพื่อเป็นชีวิตทานแก่สัตว์โลกทั้งหลาย โดยงานเขียนชิ้นนี้ประกอบด้วย 13 ประการ ได้แก่ ประการที่ 1 ว่าด้วยลักษณะหรือปัจจัยที่เอื้อให้เป็นแหล่งบ่มเพาะโรคระบาดทั้งหลาย 27 ประการอย่างเช่น 1) สุนัข 2) นกกา 3) นกกาที่ทำรังอาศัยใกล้เคหะสถาน 4) นกมูม (นกพิราบภูเขา ผู้วิจัย) 5) ชุมชนหรือเมืองที่ตั้งบริเวณริมฝั่งแม่น้ำตลอดจนริมฝั่งทะเลเมืองท่าทั้งหลาย 6) ชุมชนหรือเมืองที่ตั้งบนพื้นที่สูง 7) ชุมชนหรือเมืองบางแห่งที่มีสามารถมองเห็นได้ในยามสนธยา เป็นต้น 8) ประการที่ 2 ว่าด้วยปีลู (ปีลู) หรือยักขา ในที่นี้เลดีชะยาดอว์ได้อธิบายว่ายักขานี้ อธิบายในทางโลกได้ว่าหรืออาจจะเรียกว่า อะเสงต์ดีดเส (อะเสงต์ดีดเส) หรือ อะเสงต์เตแย (อะเสงต์เตแย) หรือผีดิบ ประกอบด้วย 3 จำพวก คือ 1) โคนปีลู (โคนปีลู) พวกสิงสู่ตามสถานที่ต่างๆ อย่างเช่น สุสาน เคหะสถานอารามรกร้างต่าง ๆ 2) มเยปีลู (มเยปีลู) พวกสิงสู่ตามผืนดิน 3) เหยปีลู (เหยปีลู) พวกสิงสู่ตามแหล่งน้ำน้อยใหญ่ทั้งหลาย ประการที่ 3 ว่าด้วยวิธีการป้องกันอันตรายต่างๆ ในประการนี้เลดีชะยาดอว์ได้อธิบายถึงวิธีการป้องกันอันตรายต่าง ๆ จากปีลูดังกล่าวข้างต้น โดยอาจแบ่งได้ออกเป็น 2 ลักษณะวิธี ได้แก่

การรักษาด้วยเภสัชและการสวดพระปริตร ปรีเฉพที่ 4 พลาณภาพแห่งผู้ปกครอง ปรีเฉพที่ 5 พลาณภาพแห่งแพทย์ ในปรีเฉพนี้เลติชะยาดอว์ได้ให้ความเห็นว่าพลาณภาพแห่งแพทย์หรือว่าด้วยการรักษา นั้นได้แก่ ว่าด้วยวิธีการรักษาจากคัมภีร์พุทธศาสนาและวิธีการรักษาจากคัมภีร์คริสต์ศาสนา (คัมภีร์ ภาษาต่างประเทศ) ปรีเฉพที่ 7 พลาณภาพแห่งผู้ใหญ่บ้าน ปรีเฉพที่ 8 พลาณภาพแห่งคนหนุ่มสาว ปรีเฉพที่ 9 พลาณภาพแห่งพระภิกษุสงฆ์ ปรีเฉพที่ 9 อมงคลนิมิต 7 และวิธีปิดเป่าแก้ไข ปรีเฉพที่ 10 เส้นทางและสถานที่ซึ่งเคยปรากฏโรคระบาด ได้แก่ 1) แคว้นเวสาลี (ဝေသာလီပြည်) 2) เกาะสิงหล (သီဟိုဠ်ကျွန်း) 3) เมืองไจ้กัถั่ว หรือไจ้ทีโย (ကျိုက်ဝိုဠ်) 4) เมืองตองอู (တောင်ငူမြို့) 5) เมืองมิลิลา (မိတ္ထီလာမြို့) 6) เมืองกะต่า (ကတဲမြို့) ปรีเฉพที่ 11 ว่าด้วยภลา สัญญะและเภสัชทั้งหลาย ปรีเฉพที่ 13 อธิบายความว่าด้วยกัပ္ 3 กัပ္ที่พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดง ปรีเฉพที่ 14 ประกาศข้อคำสั่งของเลติชะยาดอว์

### โคณสุราทีปนี (ဂေါဏသုရာဒိဝနိ)

งานเขียนชิ้นนี้เป็นการอธิบายความว่าด้วยชาติกต่าง ๆ ประกอบด้วย 7 ปรีเฉพ ได้แก่ ปรีเฉพที่ 1 อธิบายความว่าด้วยสุดตันตนิบาท (သုတ္တနိဝါတ်) ปรีเฉพที่ 2 อธิบายความว่าด้วยนาทรชาติก (နာရဒဇာတ်လာအဝိပျဿ်) ปรีเฉพที่ 3 อธิบายความว่าด้วยสรภังคชาติก (သာရဘင်္ဂဇာတ်လာအဝိပျဿ်) ปรีเฉพที่ 4 อธิบายความว่าด้วยเตมียชาติก (တေမိယဇာတ်လာအဝိပျဿ်) ปรีเฉพที่ 5 อธิบายความว่าด้วยธรรมเกี่ยวกับโค ปรีเฉพที่ 6 ว่าด้วยเรื่องสุราเมรัย ปรีเฉพที่ 7 (ข้อ) เตือนสติแก่ผู้นิยมชมชอบการละเล่นพนันแข่งขันโค หมายเหตุ ในงานเขียนชิ้นนี้ปรากฏว่ามี นัวมตตำสา ที่ผู้วิจัยได้อธิบายความงานเขียนชิ้นนี้ไว้ในกลุ่มงานเขียนประเภทเมตตำสา (မေတ္တာစာ; mji' daza) หรือเมตตาลีขิต

### บารมีทีปนี (ပါရမီဒိဝနိ)

ประกอบด้วย 5 ปรีเฉพ โดยในแต่ละปรีเฉพนั้น ๆ เลติชะยาดอว์ได้ยกบาลีกถาขึ้นแสดงพร้อมทั้งอธิบายขยายความประกอบ

### โพธิภคคิยะทีปนี (ဗောဓိပက္ခိယဒိဝနိ)

งานเขียนชิ้นนี้ถูกแต่งขึ้นเมื่อราวปี จ.ศ. 1266 (ค.ศ. 1904) มีใจความสำคัญที่ว่าด้วยโพธิภคคิยะธรรม 37 ประการ ประกอบด้วย 17 ปรีเฉพ ดังนี้ ปรีเฉพที่ 1 ว่าด้วยการจำแนกบุคคล โดยอาจแยกได้เป็น 4 จำพวก และ 3 จำพวก ปรีเฉพที่ 2 ว่าด้วยโพธิภคคิยะธรรม 37 ประการ ปรีเฉพที่ 3 ว่าด้วยสติปัญญา 4 ประการ ปรีเฉพที่ 4 ว่าด้วยสัมมัมปธาน 4 ประการ ปรีเฉพที่ 5 ว่าด้วยศีล 5 ประการ ปรีเฉพที่ 6 ว่าด้วยสมาธิ 2 ประการ ปรีเฉพที่ 7 ว่าด้วยปัญญา 2 ประการ ปรีเฉพที่ 8 ว่าด้วยอิทธิบาท 4 ประการ ปรีเฉพที่ 9 ว่าด้วยผล 5 ประการ ปรีเฉพที่ 10 ว่าด้วยโพชฌงค์ 7 ประการ ปรีเฉพที่ 11 มัคค 8 ประการ ปรีเฉพที่ 12 ว่าด้วยกายคตาสติวิธี ปรีเฉพที่ 13



### อุตมปุริสະที่ปนี (၂၀၀၈၃၆၃၃၀၃၀၃)

อาจสังเขปใจความสำคัญได้ดังนี้ ประเฑที่ 1 ว่าด้วยบารมีลักษณะ ประเฑที่ 2 ว่าด้วย  
ปุณชน 2 จำพวก ประเฑที่ 3 ว่าด้วยไตรสิกขา ประเฑที่ 4 อธิบายความว่าด้วยมาร 5 จำพวก  
ประเฑที่ 5 ว่าด้วยสรคมนตรี ประเฑที่ 6 อธิบายความว่าด้วยพุทธศาสนิก

### คัมภีร์ศาสนวิโสหนီ (၁၁၁၁၃၀၃၁၁၃၀၃၀၃) จำนวน 3 เล่ม

อาจสังเขปใจความสำคัญได้ดังนี้ ประเฑที่ 1 อธิบายความว่าด้วยปรมัตถและบัญญัติ  
ประเฑที่ 2 ว่าด้วยคุณแห่งไตรรัตน ประเฑที่ 3 อธิบายความว่าด้วยบุญกิริยาวิวาหะ ประเฑที่ 4  
อธิบายความว่าด้วยทสศีลวิวาหะ ประเฑที่ 5 อธิบายความว่าด้วยกรรมและทวารวิวาหะ ประเฑที่ 6  
รวมข้อวินิจฉัยต่าง ๆ

### ศาสนสัมปัตติที่ปนี (၁၁၁၁၃၁၁၁၁၃၀၃၀၃)

อาจสังเขปใจความสำคัญได้ดังนี้ ประเฑที่ 1 อธิบายความว่าด้วยอรหัง ประเฑที่ 2 อธิบาย  
ความว่าด้วยสัมมาสัมพุทธิ ประเฑที่ 3 อธิบายความว่าด้วยวิชาจรณสัมปโน ประเฑที่ 4 อธิบาย  
ความว่าด้วยสุคโต ประเฑที่ 5 อธิบายความว่าด้วยโลกวิทู ประเฑที่ 6 อธิบายความว่าด้วยอนุตตรโรปุ  
ริสธัมมาถิ ประเฑที่ 7 อธิบายความว่าด้วยสัตถาเทวมานุสาณัง ประเฑที่ 8 อธิบายความว่าด้วยพุทธ  
ประเฑที่ 9 อธิบายความว่าด้วยภควา

### ทานาทิที่ปนี (၁၁၁၁၃၁၁၁၁၃၀၃၀၃)

งานเขียนชิ้นนี้อธิบายขยายความว่าด้วยทาน (ดูรายละเอียดว่าด้วยทานเพิ่มเติมใน พุทธ  
โฆษาจารย์, 2561, p. 142)

### ภยวินาสกะที่ปนี (၁၁၁၁၃၁၁၁၁၃၀၃၀၃)

อาจสังเขปใจความได้เป็น 6 ประเฑ ดังนี้ ประเฑที่ 1 อธิบายความว่าด้วยมหาวงศ์อรรคถา  
ประเฑที่ 2 อธิบายความว่าด้วยรัตนสูตร ประเฑที่ 3 อธิบายความว่าด้วยอุปาปะสันติบาลิกถา  
ประเฑที่ 4 อธิบายความว่าด้วยกาลิงคชาดก ประเฑที่ 5 ว่าด้วยคาถาช่วยให้แคล้วคลาดจาก  
ภยันตรายทั้งปวง คือ คาถาพระเจ้า 7 พระองค์ ประเฑที่ 6 ว่าด้วยมหาปรินิพพานสูตร

### ศาสนาทายชชะที่ปนี (၁၁၁၁၃၁၁၁၁၃၀၃၀၃)

งานเขียนชิ้นนี้ถูกแต่งขึ้นเมื่อราว ปี จ.ศ. 1269 (ค.ศ. 1904) อาจสังเขปใจความสำคัญได้  
ดังนี้ ประเฑที่ 1 อธิบายความเรื่องอะชินมหาโมคคัลลิตุติสสะ ประเฑที่ 2 อธิบายความว่าด้วยบริโภค  
4 ประการ (เถยยบริโภค อธิบบริโภค ทายชชะบริโภค สามิบริโภค) ประเฑที่ 3 อธิบายความว่าด้วย  
ธัมมทายาทสูตรเทศนา ประเฑที่ 4 ว่าด้วยอนิยามและนิยาม



## ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ-นามสกุล

ชนมน จันทร์มี

วัน เดือน ปี เกิด

ที่อยู่ปัจจุบัน

ประวัติการศึกษา

2559 ศศ.บ. (พม่าศึกษา), มหาวิทยาลัยนเรศวร

