

โลกุตตรธรรมในวัฒนธรรมทางวรรณศิลป์ของไทย*

Lokuttara in Thai Literary Conventions

กอบกาญจน์ ภิญโญมารค

ปร.ด. (ภาษาไทย), อาจารย์, ภาควิชาภาษาไทย
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

Abstract

Literary conventions serve to satisfy aesthetic needs and convey intellectual messages to individual persons and society as a whole. Authors of literary works make use of aesthetic powers to inspire readers and bring them to be critical of human issues. Since the concept of Nirvana is essential in Thai society, it is interesting to study how the authors of early literature respond to problems about life and how the concept of Nirvana is presented in their works.

According to the study, the concept of Nirvana is evident in early Thai literature, namely religious literature, didactic literature, novels, even lullaby, in which the emphasis of lokuttara as moral standards is remarkable. Human problems and their capacity to deal with afflictions and life caprice, as well as to overcome their own passion, are depicted through Buddhist worldview. Intellectual perception of the true nature of things, according to the three characteristics of existence (impermanence, incompleteness and non-self), and detachment oneself from illusion are suggested ways to liberate a person from his or her suffering. In short, Thai literature has been a source of wisdom with deeply philosophical implications, from which ethical values can be used, by means of literary criticism, as moral support for modern people.

Keywords : Nirvana, Thai literature, lokuttara

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “มโนทัศน์เรื่องนิพพานในบทกวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์” โดยได้รับทุนสนับสนุนจากกองทุนวิจัยคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ และโครงการพัฒนาผู้สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอกหรือเทียบเท่าที่ดำรงตำแหน่งอาจารย์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

บทคัดย่อ

วัฒนธรรมทางวรรณศิลป์นอกจากจะตอบสนองความต้องการเชิงสุนทรียภาพแล้ว ยังสามารถสื่อความหมายซึ่งให้สติปัญญาแก่นุคคลและสังคม บนฐานคิดนี้ผู้สร้างสรรค์งานวรรณศิลป์จึงอาศัยพลังทางสุนทรียะสร้างความจริงใจและชักนำผู้รับไปสู่การวิพากษ์วิจารณ์ปัญหาของมนุษย์ ในแง่ที่ความคิดเรื่องนิพพานเป็นมโนทัศน์สำคัญของสังคมไทย ก็น่าสนใจพิจารณาว่า ในวรรณคดีสมัยก่อน ผู้ประพันธ์ได้แสดงปฏิกิริยาต่อภาวะปัญหาแห่งชีวิตและนำเสนอทัศนะเรื่องนิพพานในฐานะโลกุตระปัญญาอย่างไร

ผลการศึกษาพบว่า แนวคิดเรื่องนิพพานในงานวรรณศิลป์ไทยสมัยก่อน ทั้งในวรรณคดีศาสนาและคำสอน วรรณคดีนิยาย หรือแม้แต่ในบทเพลงกล่อมเด็กของชาวบ้าน ปรากฏการแสดงภูมิธรรมชั้นโลกุตระอย่างโดดเด่น โลกทัศน์ทางพุทธศาสนาเป็นปัจจัยให้ผู้ประพันธ์แสดงปัญหาของมนุษย์ควบคู่กับศักยภาพในการเผชิญความทุกข์และความผกผันของชีวิต ตลอดจนนำเสนอว่า การต่อสู้เอาชนะศัตรูคือกิเลสตัณหาภายในจิตใจ การมีปัญญายามเข้าถึงภาวะที่เป็นจริงตามหลักไตรลักษณ์ โดยเฉพาะอนิจจัง รวมทั้งการตัดความยึดติดในสิ่งลง อาจเบิกทางให้บุคคลหลุดพ้นจากห้วงทุกข์ กล่าวได้ว่าสังคมไทยมีงานสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ที่แสดงนัยทางปรัชญาอย่างลึกซึ้งมาแล้ว และเป็นขุมทรัพย์ทางปัญญาซึ่งอาจคาดหวังว่า ผู้รับยุคใหม่จะสามารถเข้าไปขุดค้นคุณค่าในเชิงจริยธรรมออกมาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจได้ ด้วยการศึกษาโดยอาศัยระเบียบวิธีทางวรรณคดีวิจารณ์

คำสำคัญ : นิพพาน, วรรณคดีไทย, โลกุตระธรรม

บทนำ

การสร้างสรรควัฒนธรรมทางวรรณศิลป์ นอกจากจะตอบสนองความต้องการทางสุนทรียภาพแล้ว ยังสามารถสื่อความหมายที่ให้ผู้รับพิจารณาแก่นักคิดและสังคม โดยกระตุ้นให้ผู้รับสารสำรวจตรวจสอบความคิดของผู้อื่นโดยเฉพาะผู้แต่งแล้วย้อนสำรวจตนเอง (ดวงมณ จิตรจำนงค์, 2553 : 98) การถกเถียงกันถึงความหมายและคุณค่าของประสบการณ์ในงานประพันธ์จึงถือเป็นกิจกรรมหลักของวรรณคดีศึกษาฐานคิดนี้สัมพันธ์กับความตระหนักในการกิจของผู้สร้างงานและความเชื่อมั่นศรัทธาต่อศักยภาพของผู้รับที่จะร่วมเดินทางเส้นทางแห่งปัญญาด้วยความสำนึกในความหมายและคุณค่าสำหรับชีวิตและสังคม ผู้สร้างงานจึงไม่รู้สึกโดดเดี่ยวและสิ้นหวังดังถ้อยแถลงของนักเขียนร่วมสมัยว่า

หน้าที่ของนักเขียนมิได้เป็นเพียงผู้ผลิตความบันเทิงเริงรมย์ หากยังต้องเป็นผู้จุดประกายปิโคไฟที่ซ่อนลึกในหัวใจของทุกผู้ทุกนาม ...ผมเชื่อในความดีของมนุษย์ และเชื่อในความเป็นไปได้ที่จะอาศัยงานทางด้านศิลปวรรณคดีปลูกให้ผู้คนรู้ตื่นและกล้าหันด้านสว่างของตัวเองออกมา¹

ผมยังคงมีความหวังและมีความฝันว่า วันหนึ่งสังคมไทยของเราจะเป็นชุมชนมนุษย์ที่แบ่งปันมากกว่าแย่งชิง และวัดความเจริญของตนด้วยการเติบโตทางปัญญากับความสงบสันติภายในมากกว่ารายได้จากการค้าและการลงทุน (เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, 2546 : 14)²

ความสำนึกในบทบาทของวรรณศิลป์ที่มีอำนาจปลูกจิตสำนึกของบุคคล และความมุ่งมั่นประกอบสร้างงานประพันธ์ด้วยปัญญา เพื่อนำเสนอสาระที่เชื่อว่ามีคุณค่าให้ผู้รับใคร่ครวญ ยังปรากฏในสุนทรพจน์ต่อไปนี้

¹ ความเชื่อในบทบาทของวรรณคดีเช่นนี้สอดคล้องกับที่นักวิชาการสาขาปรัชญาแสดงทัศนะว่า “การเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของมนุษย์นั้นเกิดจากความตระหนักรู้ในระดับลึกและความตระหนักรู้ในระดับลึกบางอย่างก็เกิดได้จากการอ่าน ผู้ที่อยู่ในวงการวรรณคดีไม่น้อยเชื่อว่า การอ่านหนังสือที่ลึกซึ้งอย่างพิถีพิถันพิจารณาและค่อยเป็นค่อยไปนั้นสามารถมีผลต่อชีวิตของคน” (สมภาร พรมทา, 2549 : ข)

² แถลงในวาระที่ได้รับรางวัลศรีบูรพา

มีสิ่งใดบ้างที่จะช่วยยกระดับวิจารณ์วรรณกรรมมนุษย์ให้สูงขึ้น ให้อยู่ในครรลองที่ถูกต้องเหมาะสมควรครองซึ่งเชือกคิรีทราในสังขารและความดีงามเป็นที่ตั้ง โดยบุคคลผู้ไม่มีผู้ใดที่กล่าวถึงถูกชักจูงหรือชี้นำแต่อย่างใด สำหรับข้าพเจ้า อำนาจวรรณกรรมได้ทำหน้าที่ดังกล่าวแล้วโดยสมบูรณ์

...เมื่อมาอยู่ในสถานะผู้สร้างสรรค์ศิลปะวรรณกรรม ข้าพเจ้าจึงถือเอาเป็นภาระหน้าที่อย่างเคร่งครัดในอันจะสำแดงพลังอำนาจแห่งวรรณกรรมเพื่อมุ่งหมายยกระดับวิจารณ์วรรณกรรมมนุษย์ให้สูงขึ้นตามครรลองซึ่งเชือกคิรีทราในสังขารและความดีงามเป็นที่ตั้ง โดยระมัดระวังจะไม่ชี้นำผู้ใดทั้งสิ้น (เดือนวาด พิมวนา, 2547 : 7)¹

เมื่อพิจารณาห้วงเวลาที่ขึงมาข้างต้นอย่างถี่ถ้วนก็พบว่าผู้รังสรรค์งานวรรณศิลป์มิได้เป็นเพียงผู้สร้างความเพลิดเพลินในการรับสารชั่วคราว แต่ยังมีอาสยพลงทางสุนทรียะสร้างความจริงใจและชักนำไปสู่การวิพากษ์วิจารณ์ปัญหาของมนุษย์ โดยระมัดระวังการ “ชี้นำ” ด้วยเหตุนี้งานประพันธ์จึงมีลักษณะเป็นสิ่งงามในเชิงสุนทรียภาพที่เชื่อมโยงกับหลักการทางจริยธรรม อันกระตุ้นเร้าการเพ่งพินิจของผู้รับต่อความหมายในตัวตน และอาจขยายไปสู่การครุ่นคิดหาคำตอบในการสังสรรค์ทางปัญญาอย่างไม่รู้จบ อย่างไรก็ตาม วรรณคดีไม่สามารถเป็นงานศิลปะได้ถ้าขาดเนื้อหาทางอารมณ์ หากผู้ศึกษาไม่เข้าถึงเนื้อหาส่วนนี้ก็จะรับสารทางความคิดได้ไม่เต็มเม็ดเต็มหน่วย โดยนัยนี้นอกจากวรรณคดีจะขยายประสบการณ์ (ทั้งทางความคิดและอารมณ์) แล้ว ยังเป็นสื่อเชื่อมโยงหัวใจของมนุษย์ หรือเรียกว่าเป็นการติดต่อสัมพันธ์ทางใจในระดับสูง (วิทย์ ศิวะศรียานนท์, 2541 : 263)

ในแง่ที่ความคิดเรื่องนิพพานเป็นมโนทัศน์สำคัญในสังคมไทย จึงน่าสนใจศึกษาว่า ผู้สร้างงานวรรณศิลป์โดยเฉพาะวรรณคดีไทยสมัยก่อน ได้แสดงปฏิกิริยาต่อภาวะปัญหาแห่งชีวิตและนำเสนอทัศนะเรื่องนิพพานในฐานะโลกทัศน์ปัญหาควบคู่กับการสื่อประสบการณ์ทางสุนทรียะอย่างไร

วัตถุประสงค์และวิธีการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้เป็นการวิจัยเอกสารและเสนอผลการวิจัยในรูปพรรณนาวิเคราะห์ โดยเน้นพิจารณาโน้ตสนธิ์เรื่องนิพพานในวัฒนธรรมทางวรรณศิลป์ไทย เพื่อศึกษาว่า

¹ แถลงในวาระที่ได้รับรางวัลศรีไรต์ ประจำปี พ.ศ. 2546

ในวรรณคดีสมัยก่อน ทั้งวรรณคดีศาสนาและคำสอน วรรณคดีนิยาย ตลอดจนเพลงกล่อมเด็กพื้นบ้าน ผู้ประพันธ์แสดงปฏิกิริยาต่อสภาพปัญหาของชีวิตและนำเสนอทัศนะเรื่องนิพพานอย่างไร

ผลการศึกษา

หากมุ่งพินิจแนวคิดเรื่องนิพพานในวรรณคดีสมัยก่อน คงต้องพิจารณาว่ากวีไทยให้ความสำคัญกับปัญหาในชีวิตอย่างไร มีนักวรรณคดีศึกษาตั้งข้อสังเกตไว้ว่า วรรณคดีของไทยยอมรับความคิดว่า มนุษย์มีกิเลสตัณหา จึง “ไม่ค่อยตั้งปัญหา” และได้ข้อสรุปเมื่อศึกษา “วรรณกรรมชั้นเยี่ยมยิ่ง” มาพอสมควรว่า กวีไทยตั้งแต่สมัยอยุธยาถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น “มีปรัชญาชีวิตเป็นแบบเดียวกัน” คือยึดถือพระรัตนตรัยเป็นสรณะ เชื่อบุญบาป และเชื่อว่ามนุษย์มีกรรม มีวิบาก ด้วยเหตุนี้

วรรณคดีของท่านจึงไม่แสดงปัญหาอย่างที่ชาวตะวันตกเรียกว่า ปัญหาเหนือโลก หรือเมตาฟิสิกส์ ท่านไม่ติดใจว่ามนุษย์คืออะไร คือใคร เกิดมาทำไม จะไปไหน... กวีของไทยสนใจกับมนุษย์ในฐานะที่เป็นเบญจขันธ์ ประกอบด้วยกิลเลส ด้วยตัณหา ท่านสนใจกับมนุษย์ว่าคนไหนมีกิเลสหาย คนไหนมีกิเลสสุขุม และท่านไม่สนใจกับปัญหาเหนือโลก แม้ตามศาสนาของท่าน หรือท่านไม่สนใจกับพระนิพพาน ท่านสนใจกับรูป รส กลิ่น เสียง (ม.ล. บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, 2520 : 69) (เน้นโดยผู้วิจัย)

ความเข้าใจว่า กวีไทย “สนใจกับรูป รส กลิ่น เสียง” ซึ่งเป็นปัจจัยแห่งอารมณ์ จึงน่าจะเป็นที่มาของข้อสรุปว่า

วรรณคดีของเรานั้นเป็นวรรณคดีที่แสดงความรู้สึก¹ ไม่ใช่วรรณคดีที่แสดงความคิดข้าพเจ้าได้กล่าวไว้ว่า วรรณคดีไม่ค่อยเสนอปัญหา มักจะนิยมศิลปะการใช้ถ้อยคำซึ่งเป็นพาหะบริบูรณ์ด้วยอารมณ์ต่าง ๆ ของคนที่มีระบบชีวิตที่ไม่ซับซ้อน (ม.ล. บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, 2543 : 149-150) (เน้นโดยผู้วิจัย)

ความคิดเห็นว่า วรรณคดีไทยไม่แสดง “ปัญหาเหนือโลก” หรืออภิปรัชญา อาจขยายความได้ว่า ไม่ตั้งข้อสงสัยต่อความเป็นมนุษย์ ไม่ตั้งคำถามถึงจุดประสงค์ของ

การเกิด และจุดมุ่งหมายแห่งชีวิตตามแนวทางพุทธศาสนา นั่นคือไม่สนใจที่จะโต้แย้งกันเรื่องนิพพาน แต่เน้นที่อารมณ์ความรู้สึกของความเป็นปुरुชน อันก่อปรด้วยรสแห่งการเสพสุขทางอายตนะได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ หรือความติดข้องในผัสสะ ซึ่งนำไปสู่กิเลสตัณหาหรือกามสุข² อันเป็นขำยักให้มนุษย์หลงติดอยู่ในสังสารวัฏ หรือเป็นภาวะตรงข้ามกับวิมุตติสุข³

ในประเด็นที่ว่า วรรณคดีไทย “ไม่ตั้งคำถาม” ทางปรัชญาและสนใจแต่แสดงอารมณ์เป็นเนื้อหาหลักนี้ มีความเห็นแย้งให้บททวนว่า “ความคิดที่ว่าอารมณ์ไม่เกี่ยวข้องกับแนวคิดทางพุทธศาสนาเลยนั้นน่าจะยังคลาดเคลื่อนอยู่ แม้คำว่า รูป รส กลิ่น เสียง ก็เป็นคำอธิบายในพุทธศาสนาเกี่ยวกับอายตนะภายนอก ซึ่งเมื่อมาประจวบกับอายตนะภายในก็ทำให้เกิดผัสสะและสุขทุกข์ขึ้นในจิต” และถึงแม้กวีไทยไม่ “ตั้งปัญหา” ก็ไม่ได้หมายความว่าไม่แสดงปัญหา ดังนั้นจึงควรกล่าวว่

ความประสานของเนื้อหาทางอารมณ์และเนื้อหาทางความคิดของวรรณคดีไทยเป็นสิ่งสำคัญและซับซ้อน เนื้อหาทางอารมณ์ซึ่งดูโดดเด่นกว่าความคิดอาจเป็นสิ่งที่กระตุ้นความหมายเชิงปรัชญาและเป็นเครื่องนำพาให้สัมผัสกับเนื้อหาทางความคิดได้ ทั้งยังเป็นการสร้างสัมผัสอย่างดื่มด่ำมากกว่าที่จะให้รับแต่สารที่มีแต่ความคิดล้วน ๆ การที่ “คนไทยไม่เคยชินกับปัญหาในวรรณคดี” อาจเป็น

¹ ดังที่นักประพันธ์ร่วมสมัยกล่าวถึงปัจจัยสำคัญในกระบวนการสร้างสรรค์งานวรรณศิลป์ เพื่อนำเสนอความรู้สึกทางสุนทรียะให้ผู้อ่านรับรู้ด้วยประสาทสัมผัสทั้งห้าว่า “การที่เราจะเข้าถึงความรู้สึกของคนเราก็ต้องรู้ความรู้สึกของคนนั้นมันอยู่ตรงไหน มันก็ต้องเป็น ตา หู จมูก ลิ้น กาย เขาเหล่านี้เอง ที่นี่การเขียนให้ถึงความรู้สึกของคนต้องคิดถึงเรื่องเหล่านี้ คิดถึงเรื่องประสาทสัมผัสของมนุษย์ เขาอ่านแล้วเขารู้สึกนึกคิดด้วยหรือเปล่า เขารู้สึก ได้ยิน เหมือนเราได้ยินหรือเปล่า” (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2548 : 17-18) (เน้นโดยผู้วิจัย)

² กามสุข คือความสุขอันเนื่องมาจากได้เห็นสิ่งสวยงาม ได้ยินเสียงไพเราะ ได้กลิ่นหอมหวาน ได้ลิ้มชิมรสอร่อย และได้สัมผัสที่นุ่มนวล ซึ่งมิใช่ความสุขที่เที่ยงแท้ (ศุภวรรณ พิพัฒพรณวงศ์ กริน, 2552 : 35) (เน้นโดยผู้วิจัย) และเป็นเพียงความสุขอย่างหาบ

³ มีคำเตือนใน “ประคนธรรม” หรือปรีชาธรรมโบราณแต่ครั้งกรุงเก่าว่า หากมุ่งนิพพานมิพึงยินดีในรูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส อันเป็นโทษ ดังนี้ “อย่าหลงด้วยรูปทรงท่าน อย่าตระกมตระการด้วยรูปทรงตน อย่าเอารูปเป็นกังวล ว่ารูปคนนี้เป็นสุขเปล่า อย่ายินดีด้วยเสียงอันไพเราะเพรียง อย่าเอียงหูเอากลั่นอันรศเร้า อย่าเฝ้ามุ่งหมาย อย่ายินดีด้วยรสโอชาปรากฏ อย่าได้พุ่มพ่าย เครื่องทรงบรรจงหลาย อย่าได้ประดับทรงเตี้ยดั่งนันทอน พรมเจียมพูกหมอน อย่าได้ต้ององค์ อย่าได้ไฝปลงเอาสมบัติสงสาร เขาให้โทษมากนัก จงพึงรู้จัก ว่ากัณฑ์แห่งมาร บมิเอานิพพาน บมิพินเกิดตาย” (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2534 : 166)

เพราะยังไม่ได้ศึกษาแยกแยะอย่างจริงจัง มิใช่
วรรณคดีไทยไม่แสดงปัญหา (ดวงมน จิตรจันทน์,
2540 : 102-103)

ความคิดเห็นนี้ทำให้ใคร่ครวญต่อไปว่า เมื่อเนื้อหาของ
ของศิลปะวรรณคดีกลั่นกรองจากประสบการณ์ของผู้สร้าง
ซึ่งได้ศึกษาเรียนรู้โลกและชีวิตประสานกับการกลมเกลียว
ทางสังคม ในเมื่อปัญหาเป็นสิ่งที่ชีวิตจำเป็นต้องเผชิญไม่มาก
ก็น้อย การเผชิญปัญหาอาจจะประกอบด้วยปัญญาหรือ
ความหลงผิด ในแง่นี้วรรณคดีย่อมแสดงคุณค่าทางปัญญา
ข้อสรุปที่มีมาตอนต้นอาจมองข้ามประเด็นสำคัญทางปรัชญา
ไปอย่างน่าเสียดายว่า การพินิจเนื้อหาทางอารมณ์และความคิด
ของผลงาน ซึ่งแฝงทัศนคติต่อความดีความชั่วและทุกข์สุขของ
มนุษย์ไว้ให้เรียนรู้ ผ่านปัญหาของผู้คนต่างแบบที่มีชีวิตโลก
แล่นอยู่ในโลกแห่งจินตนาการ น่าจะมีคุณค่าแก่การพิจารณา
ด้วยปัญญา นั่นคือการรู้เท่าทันว่า แม้โลกียสุขจะทรงพลัง
อำนาจดึงดูดเข้ายวนอิงสำหรับปุถุชน แต่หากรู้ตัวว่ากำลัง
ต่อสู้กับกิเลสตัณหาและเห็นภัยของการว่ายวนอยู่ในห้วงโลกีย์
ก็เป็นจุดเริ่มต้นให้ประจักษ์ถึงความเกะเกี้ยวอันไร้แก่นสาร
จนเข้าใจโลก เข้าใจชีวิต และเข้าใจมนุษย์ ไปจนถึงขั้นมีโอกา
สเข้าใจธรรมะ อันเป็นวิถีที่จะนำให้หลุดพ้นจากการเวียนว่าย
ในวัฏสงสาร ในแง่นี้การให้ความหมายต่อชีวิต คำอธิบายที่มา
และการคลี่คลายปัญหาด้วยความหมายทางปรัชญาของกวี
ย่อมมีส่วนแสดงปัญหาเหนือโลกซึ่งตั้งอยู่บนฐานพุทธปรัชญา

ความหมายทางปรัชญาในวรรณคดีไทยเป็นที่ประจักษ์
ได้ด้วยการศึกษาทางวรรณคดีวิจารณ์ หลักฐานซึ่งบ่งบอกว่า
สังคมไทยมีงานสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ที่แสดงนัยทางปรัชญา
อย่างลึกซึ้งมาแล้วคือการศึกษารื่อง ลิลิตพระลอ วรรณคดีชิ้นเอก
สมัยอยุธยา ซึ่งเริ่มต้นด้วยข้อสังเกตตั้งแต่พุทธศักราช 2514
ว่า ลิลิตพระลอ “มีปรัชญาที่ลึกซึ้งเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ เป็นเรื่อง
ของชะตากรรมที่หลีกเลี่ยงไม่ได้” ต่างกับต้นเรื่องเดิมอันเป็น
ตำนานซึ่งเน้นเวทมนตร์คาถา ข้อเสนอแนะว่า “น่าจะหันมา
สนใจวรรณกรรมเรื่องนี้ในแง่ของปรัชญาบ้าง” (เจตนา นาควัชระ,
2549 ก : 137-138) ได้รับการสานต่อใน “บทวิเคราะห์ลิลิต
พระลอในเชิงวรรณคดีวิจารณ์” (ดวงมน จิตรจันทน์, 2528)
ซึ่งแสดงให้เห็นว่า กวีมิได้มองชีวิตอย่างผิวเผิน แต่ได้บรรจุ
เรขาคณิตและผลของชีวิตที่ผ่านการพิจารณาถ้อยแถลงแล้ว
ด้วยทัศนะ บนฐานคิดทางพุทธศาสนา ความรู้ความจริงอันนำ
พิศวงซึ่งเกิดขึ้นกับพระลอ คือเนื้อหาในเหตุการณ์ที่สร้าง
ความลึกลับแก่ผู้รับในสมัยปัจจุบันได้โดยไม่จำกัดด้วยระยะห่าง
ของเวลา นั่นคือเหตุการณ์ที่พระลอรำพึงหลังเสียนางว่า

- ๐ เป็นขุนยอชิงฟ้า ฤบาทาจำห่วยหล้า
หล่มหล่มคนเดียว ฯ
- ๐ จะเหลียวเหลียวไปได้ เขยิบแผ่นดินผิดไผ่
อยู่เต็มบาทา พระเอย ฯ

(ลิลิตพระลอ, 2514 : 83)

พระลอตระหนักว่าตนติดหล่มแห่งความพินาสซึ่ง
สร้างขึ้นมาจากมืดตัวเอง และต้องดิ้นรนแหวกว่ายในหล่มแห่ง
บาปนี้เพียงลำพัง การตั้งคำถามต่อตนเองเป็นการตอกย้ำ
ความจริงที่ประจักษ์อยู่แก่ใจว่า แม้จะดำรงฐานะเป็นกษัตริย์
ผู้สูงส่ง แต่เมื่อถลำสู่ทางบาปแล้ว บุญบารมีและอำนาจที่มี
ก็มิอาจช่วยให้รอดพ้นความพินาส ถึงกระนั้นความรู้นี้ก็
ไม่สามารถปลดปล่อยอำนาจแห่งความปรารถนาในส่วนลึกได้
จึงก้าวต่อไปอย่างรับผิดชอบต่อผลของการกระทำที่ตนเป็น
ผู้เลือก แม้รู้ชัดว่าต้องแลกด้วยความตาย

หากพิจารณาในระดับโลกุตรธรรม สภาวะทาสแห่ง
ตัณหาอุปาทาน คือสภาวะของมนุษย์ผู้ตกเป็นเหยื่อของ
มโนกรรมในตนเองอย่างยากจะหลีกเลี่ยง แต่ในแง่ที่ชีวิตเป็น
ผู้กำหนดกรรม มนุษย์ก็สามารถมีชีวิตอยู่เหนือกรรมได้โดย
อาศัยปัญญาเปลี่ยนเจตนาและพฤติกรรมของตนจากแนวทางเดิม
ลักษณะโศกนาฏกรรมที่ปรากฏในลิลิตพระลออิงกับแนวคิด
ทางพุทธศาสนาว่า ตัวละครเป็นผู้นำพาตนเองสู่หายนะด้วย
ข้อบกพร่องคือแรงปรารถนาและพ่ายแพ้ความอ่อนแอในจิตใจ
มิใช่การกำหนดบังคับดาลจากผู้อื่นหรืออำนาจภายนอก ความสลด
สังเวชในชะตากรรมของตัวละครจึงส่งผลให้ผู้อ่านประจักษ์
ความจริงของชีวิต (ดวงมน จิตรจันทน์, 2528 : 31-32, 86-87)
นอกจากนี้ยังอาจตีความสารในเชิงอภิปรัชญาต่อไปได้ว่า
“การเผชิญกับชะตากรรมของพระลอมีนัยบ่งถึงการผจญกับ
หล่มแห่งบาปในสังสารวัฏ” (ดวงมน จิตรจันทน์, 2540 : 101)
การ “ห่วยหล้า” ก็น่าจะหมายถึงการแหวกว่ายอยู่ในห้วง
โลกียะ นั่นคือการตกอยู่ในบ่วงราคะ เป็นเงื่อนไขให้พระลอ
ยังคงต้องเวียนว่ายในวงวัฏอย่างยากจะหลุดพ้น

ต่อมาในวิทยานิพนธ์เรื่อง “คุณค่าและลักษณะเด่น
ของวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น” ดวงมน จิตรจันทน์
ก็ยัง “พิสูจน์ให้เห็นว่า การคิดที่เป็นปรัชญาและการตั้งปัญหา
ที่เกี่ยวกับชีวิตและโลกแฝงอยู่ในเนื้อหาของวรรณคดีไทย
มาแต่โบราณกาล และได้รับการพัฒนาไปในแนวลึกใน
ยุครัตนโกสินทร์” (เจตนา นาควัชระ, 2548 : 88) วิทยานิพนธ์
เรื่องนี้มีผลการศึกษาที่อิงบริบททางสังคมสรุปได้ว่า ความตื่นตัว
ทางปัญญา ความเชื่อมั่นในรากฐานทางวัฒนธรรม และการเร่ง
ฟื้นความเป็นปกติสุขภายหลังความสูญเสียครั้งอยุธยาให้
รุ่งเรืองใหม่ ที่กระทำต่อเนื่องมาตั้งแต่ปฐมกษัตริย์ แห่งราชวงศ์

เป็นปัจจัย “สร้างพลังปัญญาแก่งานประพันธ์ของรัตนโกสินทร์ ตอนต้นอย่างโดดเด่น ในแง่การแสดงปัญหาและศักยภาพของมนุษย์ที่จะเผชิญปัญหาและนำพาชีวิตไปสู่ทางรอดในนัยทางปรัชญา” (ดวงมน จิตรจันทน์, 2546 : 61) ดังการอภิปรายในประเด็นสำคัญว่า

คุณค่าและลักษณะเด่นของวรรณคดีในยุคนี้ คือคุณค่าทางสุนทรียะซึ่งกระตุ้นความสำนึกทางจริยธรรม เนื้อหาทางอารมณ์อันเข้มข้นและทรงพลัง ปรากฏผ่านพฤติกรรมที่ซับซ้อนของตัวเอกและฝ่ายปฏิปักษ์ซึ่งมีลักษณะร่วมอย่างปูลุชน นับเป็น นวลักษณะที่พัฒนาขึ้นกว่าสมัยอยุธยา เห็นชัดว่า โลกทรรศน์ทางพุทธศาสนาเป็นปัจจัยให้กวีแสดง ปัญหาของมนุษย์ควบคู่กับศักยภาพในการเผชิญ ความทุกข์และความผันแปรของชีวิต (ดวงมน จิตรจันทน์, 2534 : ง)

วรรณคดีนิยายเรื่องเอกของยุคนี้บ่งชี้ว่า กวีมุ่งตีความชีวิตและอธิบายปัญหาของมนุษย์ในประเด็นที่มาของความทุกข์ว่า คือความลุ่มหลงในกิเลสตัณหาและความยึดมั่นในสิ่งลวง ตัวละครในวรรณคดีหลายเรื่องมีอารมณ์ความรู้สึกซับซ้อน อันแปรตามโลก โกรธ หลง นั่นคือสภาวะปูลุชนที่ต้องต่อสู้กับอำนาจมืดภายในจิตใจ อาทิ **บทละครสามกษัตริย์** ฉบับพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 1 ซึ่งมีความหมายสอดคล้องกับการสรรเสริญพระเกียรติคุณกษัตริย์ในแง่ที่สถาปนาความปกติสุขให้กลับคืนมาพร้อมราชธานีใหม่ เชื่อมโยงกับพระราชกรณียกิจในการปราบยุคเข็ญแผ่นดิน การแสดง ความวิบัติเพราะความเขลาของตัวละครในวรรณคดีเรื่องนี้ นำผู้อ่านไปรับรู้ตัวตนส่วนลึกของมนุษย์ สืบเนื่องถึงความเข้าใจชีวิตที่ยังยึดติดอยู่ในบ่วงของตัณหาอุปาทาน ซึ่งสามารถเป็นตัวอย่างแก่ชีวิตได้หากไม่หลงไหลตามไป

การศึกษาวรรณคดีที่อภิปรายมาพอสังเขปนี้ได้สร้างความมั่นใจว่า การที่วรรณคดีไทยแสดงความรู้สึกเป็นเนื้อหาเด่น ไม่ได้ทำลายความหมายทางปรัชญา การค้นหาความหมายในระดับลึกซึ้งที่มี “การเสพรสวรรณคดี (จึง) จำเป็นต้องกระทำพร้อมกับที่ยังลึกถึงความรู้แก่นสารของชีวิต” (ดวงมน จิตรจันทน์, 2540 : 45-46) กล่าวได้ว่า นักคิดในสังคมไทยมีความเข้าใจเป็นอย่างดีถึงคุณภาพ การรับสารว่า หากมีแต่ด้านความดูดดื่มจนตกอยู่ในโลกแห่งจินตนาการแล้วไม่โยงกับความจริง ก็ไม่เกิดความรู้ความเข้าใจอย่างพึงเป็น จึงมีคำเตือนในถ้อยแถลงท้ายเรื่องรามเกียรติ์

พระราชนิพนธ์สำนวนนี้ ซึ่งน่าจะมีความเชื่อมโยงกับการใช้พุทธศาสนาเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐว่า

อันพระราชนิพนธ์รามเกียรติ์ ทรงเพียรตามเรื่องนิยายไสย
ไซ้จะเป็นแก่นสารสิ่งใด ดังพระทัยสมโภชบูชา
ใครฟังอย่าได้ไหลหลง จงปลงอนิจจังสังขาร¹
ซึ่งอักษรกลอนกล่าวลำดับมา โดยราชปรีชาที่บริบูรณ์
(พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก, 2549 : 640)
(เน้นโดยผู้วิจัย)

ถ้อยแถลงนี้ย่อมไม่อาจตีความได้แต่เพียงว่า กวีไทยเพียรสร้างงานเพื่อความเพลิดเพลิน หรือแต่งไว้ประกอบพิธีกรรมเท่านั้น เมื่อพิเคราะห์คำสำคัญคือ “ไหลหลง” ก็จะเห็นว่า ในบริบทนี้กวีมุ่งเตือนสติทั้งตนเองและผู้รับว่า “ศิลปะนั้นแม้จะทรงพลังความคิดและเปี่ยมด้วยภูมิปัญญาสักเพียงใด ก็ยังมีปลายทางแห่งชีวิตอุดมคติ เราจะไม่ตั้งอยู่ในความประมาท จะต้องผูกตัวอยู่กับพุทธธรรม ยึดความหลุดพ้นเป็นจุดหมายปลายทางอันยิ่งใหญ่” และผู้อ่านควรนำไปขบคิดต่อด้วยว่า “เมื่อได้สัมผัสกับวรรณกรรมเรื่องนี้แล้ว จะครองตัวอย่างไรต่อไปในชีวิตจริง” ข้อสรุปเชิงวิจารณ์อันแหลมคมที่แฝงอยู่ในตัวบทนี้จึง “ทำหน้าที่ปลุกวิญญาณและปลุกปัญญาในรูปแบบหนึ่ง” (เจตนา นาควัชระ, 2549ข : 94)

บทละครสามกษัตริย์ ฉบับพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 2 ก็แสดงว่า ความลุ่มหลงมัวเมาในราคะของกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ เช่นทศกัณฐ์ เป็นมูลเหตุแห่งหายนะของโคตรวงศ์และบ้านเมือง อย่างไรก็ตาม แม้จะมี “ปัญหาอันเนื่องด้วยกิเลสตัณหา แต่กัณฐ์ก็ดำรงศักดิ์ศรีไว้ได้จนวินาทีสุดท้ายของชีวิต” ทศกัณฐ์จึงจริงใจผู้รับยิ่งกว่าพระราม ซึ่งเป็นตัวเอกอย่างแบบฉบับที่มี ทักษะวิวรคอยช่วยเหลือ (ดวงมน จิตรจันทน์, 2540 : 101) กล่าวได้ว่า กวีสร้างตัวละครปฏิปักษ์ให้มีความอ่อนไหวทางอารมณ์ความรู้สึก มีเลือดเนื้อความเป็นมนุษย์ มีความสำนึกผิดและยื่นหยัดต่อผู้ชะตากรรมที่ก่อขึ้นเอง ทศกัณฐ์ในบทละครสำนวนนี้จึงกลายเป็น “อสูรทรงเสน่ห์” ผู้สามารถ “เรียกร่องความเห็นใจจากคนดูได้” (เจตนา นาควัชระ, 2546ข : 262)

¹ จะบังเอิญหรือไม่ก็ตาม คำว่า “ไหลหลง” มีความหมายพ้องกับพุทธโอวาทอันเป็นปัจฉิมวาทีว่า จงตั้งอยู่ในความไม่ประมาท การปราชญ์ที่ปราศจากวิจระณญาณให้ยังคิดดังกล่าวถือว่า เป็นการ “ตกเตือนกันขึ้นชั้นโลกุตระธรรม (คือ) ตกเตือนว่าอย่าได้หลงไหลในสิ่งใดเลย จงปล่อยความยึดมั่นถือมั่นโดยประการทั้งปวง จงเป็นผู้กำจัดความอยากเสียไม่ให้มีส่วนเหลือ ...เมื่อไม่มีความอยากหรือความยึดมั่นแล้ว ก็เป็นความสงบอย่างอิ่ง หรือเป็นนิพพาน” (พุทธทาสภิกขุ, 2533 : 42-43) (เน้นโดยผู้วิจัย)

แม้แต่ในเรื่องประโลมโลกที่สร้างใหม่อย่างพระอภัยมณี ก็มีเพียงให้ความเพลิดเพลินด้วยสีสันการผจญภัยอันโลดโผนของตัวละคร สุนทรภู่ยังเน้นความจำเป็นต้องเรียนรู้ธรรมชาติ วิสัยมนุษย์และแทรกสาระพุทธธรรมอนิจจังหรือความไม่เที่ยงอย่างลุ่มลึก ความรู้อันมีปัญญาเป็นรากฐานดังกล่าวช่วยยับยั้งความโศกเศร้าอาลัยเมื่อพลัดพรากหรือประสบสิ่งไม่พึงใจ รวมทั้งสร้างความประจักษ์ถึงเป้าหมายสูงสุดคือนิพพาน ซึ่งมีได้เป็นเพียงการแสดงปัญหาที่สิ้นสุดอยู่เพียงชีวิตในโลกนี้เท่านั้น เช่นในตอนกองทัพพระอภัยมณีกับกองทัพนางสุวรรณมาลีจะรบกัน พระฤๅษีแห่งเกาะแก้วพิสดารมาเทศนาให้สงบศึก ด้วยคำสอนบนฐานคิดทางอภิปรัชญาแห่งพุทธศาสนา โดยชี้ให้เห็นจุดอ่อนของมนุษย์ที่ตกอยู่ในความลุ่มหลงของสิ่งเร้าคือ “รูป รส กลิ่น เสียง” อันเป็นอนิจจังและกระตุ้นให้ปรารถนาพระนิพพานซึ่งเป็นทางสิ้นทุกข์ พร้อมชี้ว่าความยุ่งยากทั้งปวงเกิดขึ้นเพราะความทะยานอยากทางโลกที่ตั้งแต่จะนำไปสู่หายนะ ถึงที่สุดแล้วข้อพิพาทบาดหมางอันร้ายแรงก็อาจแก้ได้ด้วยไมตรีและเมตตาธรรม

คือรูปรสกลิ่นเสียงไม่เที่ยงแท้

ย่อมเฒ่าแก่เกิดโรคโศกสงสาร
ความตายหนึ่งพึงให้เห็นเป็นประธาน
หวังนิพพานพ้นทุกข์สนุกสบาย
ซึ่งบ้านเมืองเคืองเพ็ญถึงเช่นนี้
เพราะโลกีย์คัณหพาตภัย
อันศีลห้าว่าอย่าทำให้จาดาย
จะดกอบายภูมิขุมนรก

.....

ประการหนึ่งซึ่งขาดพระศาสนา
ทั้งโลกาเกิดทุกข์ถึงยุคเพ็ญ
ซึ่งจะกลับดับร้อนให้ผ่อนเย็น
ก็ต้องเป็นไมตรีปรานีกัน
(สุนทรภู่, 2544 : 180) (เน้นโดยผู้วิจัย)

ตอนสุดสาครไปเยี่ยมนางเงือกที่เกาะแก้วพิสดาร หลังพลัดพราก เมื่อพบกันทั้งสองแม่ลูกร่ำไห้จนสลบไป พระฤๅษี แก่ใจจนพิน แล้วโปรดเทศนานางเงือกให้หักความห่วงหาอาวรณ์เมื่อสุดสาครจำต้องกลับวัง โดยชำระความเศร้าหมองด้วยปัญญาให้เข้าถึงพระสัทธรรมตามหลักไตรลักษณ์ ว่า

อันทุกข์ตั้งแต่เกิดกำเนิดใน
ที่ร้อนใจมีทั่วทุกตัวคน
เพราะคัณหสาธารถพานให้หลง
มักเวียนวงด้วยกิเลสเกิดเหตุผล
เพราะราคาพาให้ชั่วต้องมัวมน
ดัดมรรคผลทางประโยชน์โพธิญาณ
โสมนัสโทมนัสพระตรัสไว้
จะพาให้เวียนวงในสงสาร
ก็คือตัวเวทนาข้อมสาธารถ
จงคิดอ่านให้มันเบาบรรเทาไป
อันเกิดมาเป็นมนุษย์แลครุฑนาค
เรื่องพลัดพรากไมโครเว้นเป็นวิสัย
อย่าโศกหนักหักห้ามความอาลัย
ให้เห็นในทุกข์คือกังวล
อนิจจังสังขารมันไม่เที่ยง
คิดหลีกเลี่ยงเสียบ้างหาหากุศล
จะได้ชมฉ้อสวรรค์ในชั้นบน
คิดผ่อนปรนด้วยปัญญาหาอุบาย
อนัตตาอย่าเหยียดมิจนา
เกิดขึ้นมาดับไปน่าใจหาย
ของที่รักมันก็มักให้กลับกลาย
ถึงร่างกายก็ไม่ตั้งอยู่ยั่งยืน
ครันสิ้นลมหายใจกลายเป็นผี
ย่อมเป็นเหมือนตาดำไม่ฝ้าฝืน
ถึงข้าวของรักใคร่ก็ไม่ยืน
เป็นแต่พินเฝ้าจมถมสุรา
(สุนทรภู่, 2544 : 252) (เน้นโดยผู้วิจัย)

เท่ากับว่า ทางรอดแห่งจิตวิญญาณขณะเผชิญความหวั่นไหวเยี่ยงปูลุขนเมื่อประสบทุกข์คือความรู้ชัดในอนิจจัง ทุกข์ อนัตตา การถางทางสู่โพธิญาณจึงจำเป็นต้องประกอบด้วยการปล่อยวางจากอวิชชา คัณหหา อุปาทานคือประหารความยึดมั่นในมายาคติ

วรรณคดีสำคัญที่มีต้นเค้าจากมุขปาฐะของชาวบ้าน คือ **เสภาขุนช้างขุนแผน** ก็มีได้เป็นเพียงเรื่องชิงรักหักสวาทระหว่างหนึ่งหญิงสองชายเท่านั้น ความผันผวนในชีวิตของหญิงงามเช่นนางวันทองที่มีจุดจบคือการถูกประหาร ได้สร้างความรู้สึกร่วมและความเข้าใจภาวะทางอารมณ์อันซับซ้อนของมนุษย์ เช่นตอนที่ขุนแผนพานางวันทองเดินทางไปในป่า ขณะมีอาญาแผ่นดินติดตัว กวีได้แสดงว่านางวันทองต้องเผชิญกับความขัดแย้งภายในจิตใจอย่างหนักหน่วงเนื่องจาก

ประสบความพลิกผันฉับพลันของชีวิต คือต้องพลัดพรากจากความสุขสบายกายด้วยความมั่งคั่งมั่นคงในเรือนขุนช้าง มาสู่ความลำบากยากไร้สิ้นหลักประกันท่ามกลางป่าใหญ่ ที่ซึ่งทำทนายการพิสูจน์คุณค่าของความเป็นมนุษย์ แต่นางก็มีจิตใจเข้มแข็งพอที่จะข่มความอ่อนแอ ระวังความหวั่นไหวต่อความทุกข์ และตัดใจได้อย่างองอาจเด็ดเดี่ยว เพราะตระหนักถึงความรักของขุนแผน และความรับผิดชอบที่ตนเองมีส่วนร่วม (ดวงมน จิตรจันทน์, 2540 : 83)

กล่าวได้ว่า เนื้อหาทางอารมณ์และเนื้อหาทางความคิดที่เข้มข้นของวรรณคดีในยุคนี้แสดงความซับซ้อนในจิตใจของตัวละคร และแฝงประเด็นปัญหาเชิงปรัชญาที่มีพลังทางสุนทรียะกระตุ้นการขบคิด หากประจักษ์ในนิยามว่า “วรรณคดีคือชีวิตตามอารมณ์และในสายตาของกวี” (วิทย์ ศิวะศรียานนท์, 2541 : 228) ก็เป็นที่น่าสังเกตว่า ผู้สร้างสรรค์วรรณคดีไทยนำเสนอทิวทัศน์ของบุคคลในโลกแห่งจินตนาการโดยแทรกสัจธรรมชั้นสูง อันมีพื้นฐานจากการหยั่งเห็นความซับซ้อนในกระบวนการทางจิตและการตระหนักถึงความเปลี่ยนแปลงแห่งชีวิต ดังที่มีการอภิปรายสรุปถึงลักษณะร่วมด้านเนื้อหาของตัวบทวรรณคดีสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นซึ่งเชื่อมโยงกับโลกทัศน์ทางพุทธศาสนาว่า

เนื้อหาทางความคิดและเนื้อหาทางอารมณ์ของงานประพันธ์ชิ้นเอกในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นบ่งบอกว่า ความรู้เท่าทันในธรรมชาติทางโลกียวิสัยของมนุษย์และความเข้าใจชีวิตเป็นคุณสมบัติสำคัญของมนุษย์ และคุณธรรมสำคัญที่ปรากฏผ่านพฤติกรรมของตัวละครและโครงเรื่องก็คือการผจญต่อความทุกข์ของชีวิตอย่างแกร่งกล้า การเน้นความสำคัญของทุกข์ในงานเขียนของยุคนี้เป็นมรดกทางปัญญาจากโลกทรรศน์ในพุทธศาสนา ที่ทำให้กวีสร้างสุนทรียรสจากการเผชิญกับความผันผวนในความจริงของชีวิต (ดวงมน จิตรจันทน์, 2540 : 239-240)

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2544 : 69-70) (เน้นโดยผู้วิจัย) ก็ตั้งข้อสังเกตซึ่งเป็นไปในแนวทางเดียวกันนี้ว่า การมีเท่าทันต่อชีวิตด้วยปัญญารู้เท่าทันในวรรณคดีสมัยก่อนของไทยสอดคล้องกับแก่นพุทธศาสนาที่เน้นเรื่องอนิจจัง

...วรรณกรรมโบราณหลายเรื่องแสดงให้เห็นว่า
แก่นแท้ของชีวิตคือความผกผัน... ชีวิตไม่ใช่เส้นตรง

แต่ลุ่ม ๆ ดอน ๆ หากดูหมายปลายทางที่แน่นอนไม่ได้

ท่าทีที่มองชีวิตเป็นความผกผันในวัฒนธรรมเก่าของไทยนั้นสอดคล้องกับคติในพุทธศาสนาที่สอนเรื่องความไม่เที่ยงแท้แน่นอนของสรรพสิ่ง คนไทยแต่ก่อนเชื่อเรื่องบุญทำกรรมแต่ง แต่บุญไม่ได้ทำกรรมไม่ได้แต่ง แต่เฉพาะตอนเกิด หากทำและแต่งได้ทุกวินาที เกิดเป็นลูกพระยา หากกรรมตามทันก็อาจกลายเป็นยาจกเสียใจได้ เกิดเป็นยาจกเสียใจ แต่กรรมดีหนุนส่ง พระอินทร์ก็อาจส่งกลองให้ตั้งเมืองเป็นพระยาได้

ท่าทีต่อชีวิตอย่างนี้คือ wisdom ในภาษาอังกฤษ ซึ่งผมขอเรียกเป็นไทยว่า ปัญญาญาณ ซึ่งไม่ได้มีจำกัดอยู่แต่ในกลุ่มนักปราชญ์ราชบัณฑิต แต่เป็นปัญญาญาณของสังคมทั้งหมด

ปัญญาญาณหรือความเข้าใจภาวะที่เป็นจริงตามธรรมดาแห่งหลักไตรลักษณ์ โดยเฉพาะอนิจจัง อาจเปิดทางให้บุคคลหลุดพ้นจากความทุกข์ ความรู้อันมีฐานจากพุทธปรัชญา ดังกล่าวมิได้จำกัดอยู่เพียงในกลุ่มนักคิด แต่นับเป็นปัญญาญาณร่วมของทั้งสังคม ผู้รับที่คำนึงถึงวัฒนธรรมทางความคิดนี้ ย่อมสามารถตีความงานประพันธ์ได้อย่างลึกซึ้งถึงแก่น โดยไม่มองข้ามเนื้อหาอันลุ่มลึกของวรรณคดีไทยไปอย่างน่าเสียดาย

สังเกตได้ว่า การอภิปรายข้างต้นเน้นที่วรรณคดีนิยาย ซึ่งบ่งชี้แนวคิดเชิงปรัชญาอย่างโดดเด่น เมื่อพิจารณางานประพันธ์ที่มีบทบาทเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาคือวรรณคดีประเภทศาสนาและคำสอนของยุค ก็ปรากฏการแสดงภูมิธรรมชั้นโลกตรอันเข้มข้น อาทิใน เพลงยาวปราชญ์ถึงวังสสารเจ้าพระยาพระคลัง (หน) (2515ก : 278, 281-282) (เน้นโดยผู้วิจัย) เตือนให้ตระหนักว่า เบญจกามคุณหรือสิ่งพึงปรารถนาห้าประการ ได้แก่ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส เป็นเครื่องล่อให้บุคคลติดอยู่ในสังสารวัฏ หากประมาทปราศจากปัญญา หลงไหลพอใจในสิ่งเร้า และยังคงยึดติดในความโอชะของความสุขที่สลดได้ยาก ความไม่รู้จักหรืออวิชชาจะเป็นแรงผลักดันให้เกิดวงจรแห่งภพชาติเวียนว่ายต่อไปไม่สิ้นสุด ภาวะนิพพานก็ยังคงความลึกลับสำหรับผู้คน

เกิดมาในมหรณพสงสาร
ย่อมหลงด้วยเบญจกามคุณอันเชี่ยวชาญ
เพราะบ่วงมารมารัดไว้

กอบด้วยโทษะโมหะถ้วน
เข้ามาประมวลเป็นใหญ่
มาครอบงำกำบังรังไร
ให้มาประมาทอยู่เป็นนิตย์

.....
อันจะข้ามสงสารสาระจักร
ให้หักเวียนอยู่ในโลกสงสาร
จึงจะได้พระนครนฤพาน
พ้นทางกันดารสืบไป
ทั่วสรรพสัตว์ในโลกลี้
อย่ามีวิจิตรฉาแสงชัย
อย่ายินดีอยู่ในภพไตร
จะท่องเที่ยวเวียนวายเป็นชำนาน
จะว่า รูป กลิ่น เสียง รส สัมผัส
เป็นสุขสวัสดิ์ในสงสาร
คืออวิชชาห่อหุ้มคลุมสันดาน
พระนิพพานยังลี้ลับลึกเอย

ใน มหาเวสสันดรชาดก กณฑ์กุมาร ตอนพระเวสสันดร
ตรัสเกลี้ยกล่อมกัณหาชาติที่ริมสระบัวด้วยการกระตุ้นเตือน
จิตสำนึกว่า “เจ้าไม่รู้หรือคือพระบิดุรงค์ บรรจงรักพระโพธิญาณ
หวังจะยังสัตว์ให้ข้ามห้วงมหรณพพงพองสารให้ถึงฝั่งปาก
เป็นเยี่ยงอย่างยอดดากที่เจ้าข้ามได้” (เจ้าพระยาพระคลัง (หน),
2515 : 329) แสดงให้เห็นความยิ่งใหญ่แห่งการบำเพ็ญ
ทานบารมีของพระโพธิสัตว์ ที่ทอดถอนความยึดมั่นในความรัก
ความผูกพันส่วนตัวไปสู่การประกอบกิจเพื่อเพื่อนมนุษย์
(ดวงมน จิตรจันงค์, 2541 : 116)

เมื่อยกกัณหาชาติให้ชุกแล้ว กวีแสดงความขัดแย้ง
รุนแรงในจิตใจของพระเวสสันดร ซึ่งต้องต่อสู้อย่างหนักหน่วง
กับสิ่งที่ต่อกรได้ยาก คือความทุกข์โศกนั้นเมื่อต้องสละ
บุคคลอันเป็นที่รักยิ่ง และต้องเผชิญความเจ็บปวดในจิตใจ
อย่างแสนสาหัสเยี่ยงปูลุขน กว่าจะข่มใจด้วยการสอนและ
ต่อสู้กับตนเองโดยอาศัยพลังแห่งสติปัญญาและอุเบกขา ดังกวี
พรรณนาตอนที่เกือบพ่ายแพ้แก่อำนาจโทสะเมื่อเห็นชุก
เจียนตีสองกุมาร ว่า

น้ำพระทัยท้าวเธอพินจากอุเบกขา บังเกิด
อวิชชาห่อหุ้ม พระปัญญานั่นกลัดกลุ้มไปด้วย
โมโหให้ลุ่มหลง โทโสเข้าขำส่งให้บังเกิดวิหิงสา
ขึ้นทันทีว่าอุเหม่อพราหมณ์ผู้เฒ่าของพะนางหนอ
มาตูลูกต่อหน้าพ่อไม่เกรงใจ ทชีเย่ย คุมอาอยู่ป่าเปล่า

เมื่อไร ทั้งพระขรรค์ศิลป์ชัยก็ถือมา ก็ทรงคว่ำ
พระแสงธนูศรกระสันมั่นกับมือ มาพราหมณ์ผู้เฒ่า
เสียเถิดหรือ เธอฮึดถืออยู่แต่ในพระทัย ภายหลัง
จึงตั้งจิตพิจารณาในพระจริยประเพณีหน่อพุทธานุ
ก็รู้ว่าอาตมานี้เพิ่มพูนมหาปุตตบรียาจากเจียสสิหยา
เมื่อพระปัญญาบังเกิดมี พระบรมราชฤทธิเธอจึงตรัส
สอนพระองค์เองว่า ดูกรมพระมหาเวสสันดรอย่าอวด
ไว้ว่าทำเนาเขา ข้ากับเจ้าเขาจะตีกันไม่ต้องการให้ลูก
เป็นทานแล้วยังมาสอแล้วเมื่อภายหลัง ท้าวเธอ
ก็ตั้งสมาธิระดับพระวิโยค กลั้นพระโสภณแล้ว
พระพักตร์ก็ผ่องแผ้วแจ่มใส ดูทองอุไรทั้งแท่ง
อันบุคคลเกลี้ยหลอแล้วมาวางไว้ในพระอาศรม
ตั้งแต่จะเชยชมพระปิยนุตรทานบารมี แห่งหน่อ
พระชินสีห์นั้นแล (เจ้าพระยาพระคลัง (หน),
2515 : 342-343) (เน้นโดยผู้วิจัย)

อย่างไรก็ตาม พระเวสสันดรยังมีอาจตั้งใจได้เด็ดขาด
ดังเมื่อฟังเสียงกัณหากร้องให้คร่ำครวญอย่างน่าเวทนาจึงกลับ
โสกาตรูอีกครั้ง ว่า

สมเด็จพระบรมโพธิสัตว์ได้ทรงฟัง
พระสุรเสียงแก้วกัณหา เสียวพระสกลกายา
เย็นระยอ เสริสลดระทดท้อพระหฤทัยเธอ
ถอยหลัง พระนาสิกอดอดั่งอัสสาสปีสสาส
น้ำพระเนตรเธอไหลหยาดหยดเป็นสายเลือด
ไม่เว้นวายหายเหือดซึ่งโสกา จึงเอาพระปัญญา
วินิจฉัยเข้ามาข่มโสกา ว่าบุตรวิโยคทั้งนั้นบังเกิด
มีเพราะความรัก จำจะเอาพระอุเบกขาเข้ามา
ประหารหักให้เสื่อมหาย ท้าวเธอกลับสุขเกษม
เปรมสบาย พระกายก็ใสสดดั่งพระจันทร์ทรงกลด
นั้นแล (เจ้าพระยาพระคลัง (หน), 2515 : 347-
348) (เน้นโดยผู้วิจัย)

การระงับความโสกาและโทสะหลายคราวด้วย
พระสัทธรรม จนสามารถใช้ปัญญาและอุเบกขาประหาร
ความยึดติด โดยมีเครื่องยึดเหนี่ยวคือความปรารถนาใน
เป้าหมายที่มีคุณค่าเหนือความผูกพันส่วนตัว แสดงศักยภาพ
ของมนุษย์ที่มุ่งมั่นดำเนินชีวิตตามเจตจำนงของตนแม้ต้อง
เผชิญอุปสรรค และ “ทำให้เห็นมโนทัศน์เรื่องอำนาจของการ
สั่งสมคุณสมบัติทางจิตของมนุษย์ที่จะเข้าถึงโลกุตรธรรม
ด้วยตนเอง” (ดวงมน จิตรจันงค์, 2535 : 17) สอดคล้อง

กับที่มีผู้ตั้งข้อสังเกตด้วยมุมมองผ่านรากวัฒนธรรมพุทธว่า ตัวละครในวรรณคดีไทยมีความลึกซึ้งซับซ้อน “หนีพ้นตัวละครชาวล้วนดำล้วน” เมื่อปริศนาถูกไขให้ชุก พระเวสสันดรจึง “ไม่ใช่ผู้กำปั่นยื่นส่งงามแบบรูปวาดวีรบุรุษ ท่านก็เจ็บ ท่านก็ปวดร้าวเหมือนกัน พระพุทธเจ้าท่านเป็นนักมนุษยนิยม คำสอนของท่านจริง ๆ แล้วมีศูนย์กลางอยู่ที่มนุษย์ ไม่มีอะไรที่เป็นพลังผลักดันหรือธรรมชาติ...ทั้งหมดอยู่ที่ตัวมนุษย์เอง” (เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, 2538 : 101-102)

แนวคิดมนุษยนิยมตามคติพุทธยังปรากฏใน **พระปฐมสมโพธิกถา** ปรีชญที่ 9 มารวิชัยปริวรรต ซึ่งแสดงการต่อกรก่อนตรัสรู้ระหว่างสิทธัตถะโพธิสัตว์กับพระยาสวามิภักดิ์และไพร่พล สามารถตีความเชิงสัญลักษณ์ได้ว่า “มาร” มิใช่ศัตรูภายนอก แต่คือกิเลสตัณหาอันทรงมหิทธานภาพซึ่งปลุกเร้าผู้ยังวนว่ายอยู่ในห้วงวัฏสงสารต้องแพ้วพ่าย เจ้าชายสิทธัตถะสามารถเอาชนะการคุกคามของกิเลสมารหรืออำนาจฝ่ายต่ำภายในจิตใจได้ด้วยพระองค์เอง โดยอาศัยยุทธวิธีทางปัญญาและทศบารมีที่บำเพ็ญสั่งสมมาเป็นศาสตราวุธจนบรรลุมรรคผล หลุดพ้นจากวังวนแห่งฤทธาณาพของกิเลสตัณหาหาคะทั่งปวง

มโนทัศน์อันมีรากจากภูมิปัญญาพุทธนี้เป็นปัจจัยให้เข้าถึงตัวตนอันซับซ้อนของมนุษย์และเป็นที่มาของการตั้งข้อสังเกตถึงปัญหาเชิงปรัชญาในเบื้องต้น ซึ่งไม่เพียงมองข้ามเมื่อพิจารณาวรรณคดีไทยว่า ศัตรูตัวจริงมิใช่ศัตรูภายนอก แต่ศัตรูภายในตัวเองต่างหากที่จะต้องเอาชนะให้ได้¹ (เจตนา นาควัชร, 2546 ก : 51-52) ฐานคิดในรากวัฒนธรรมพุทธดังกล่าวเติบโตงอกงามและดำรงอยู่ในทัศนะของผู้สร้างงานวรรณกรรมชั้นหลัง เช่นที่ ศักดิ์ศิริ มีสมบัติ (2553 : 24) ชี้ว่า “ศัตรูไม่ใช่คนอื่น ไม่ใช่ใคร ไม่ใช่ตัวบุคคล แต่คือความหลงผิด โลก โกรธ โมหะ ความไม่รู้ แต่คนเรามักเข้าใจผิดว่ามนุษย์คือศัตรูกัน ทั้งที่ศัตรูที่ร้ายที่สุดอยู่ในตัวมนุษย์นี่เอง แต่เราไปเพ่งคนอื่น...ศัตรูคือมโนกรรม ที่แปรเป็นวจีกรรมและกายกรรม” สอดคล้องกับคำสอนทางวิถีพุทธที่เน้นการมุ่งพิจารณาและกำกับจิตใจของตนมากกว่าการเพ่งโทษหรือเพ่งเล็งที่ผู้อื่น

การอภิปรายข้างต้นประมวลจากการศึกษาแนวคิดเรื่องนิพพานในวรรณคดีแบบฉบับ โดยเน้นที่วรรณคดีราชสำนักในส่วนของวรรณคดีชาวบ้าน เช่นวรรณกรรมประเภทกลอนสวด ก็มีข้อสังเกตว่า แนวคิดเรื่องเป้าหมายแห่งชีวิตที่ปรากฏเด่นชัดคือ “ชีวิตที่เป็นทุกข์ที่เขาอยากจะไปให้พ้น และไปสู่ชีวิตที่ดีกว่าอย่างในโลกพระศรีอริย์” มิใช่การบรรลุนิพพานดังที่ได้ยินกันโดยมาก เนื่องจาก “เป็นเรื่องที่ยังอยู่ไกลสำหรับชาวบ้าน” (ตรีศิลป์ บุญขจร อ้างถึงใน กุสุมา รักษมนี, 2548 : 167)

อย่างไรก็ตามการสรุปว่า ปรัชญาพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่ลืบทอดมาในวัฒนธรรมไทย เน้นจุดหมายคือการเกิดในยุคพระศรีอริย์หรือการขึ้นสวรรค์มากกว่าบรรลภาวะนิพพานก็อาจต้องใคร่ครวญให้รอบด้าน

ผู้วิจัยพบว่า ในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ประเภทมุขปาฐะของชาวบ้านปากยี่ได้แต่โบราณ มโนทัศน์เรื่องนิพพานเป็นจุดหมายสำคัญแห่งชีวิตอันพึงดำเนินให้ถึงมีความเข้มข้น ดังปรากฏในเพลงกล่อมเด็กบทหนึ่ง ซึ่งเป็นงานสร้างสรรค์อันเป็นปริศนาธรรม ที่แสดงแนวคิดเรื่องนิพพานไว้อย่างน่าพิจารณาว่า

คือน้องเหอ	คือพี่ว่านาฬิกา
ต้นเดียวโนเน	อยู่กลางเล้งคั้ง
ฝนตกก็ไม่ต้อง	ฟ้าร้องก็ไม่ถึง
อยู่กลางเล้งคั้ง	ไปถึงแต่ผู้พันบุญ ²

เพลงกล่อมลูกพื้นบ้านบทนี้แสดงถึงความเยือกเย็นของผู้ประพันธ์ ซึ่งสร้างสื่อสอนธรรมชั้นโลกุตรอธิบายภาวะนิพพานอันเป็นนามธรรม โดยการเปรียบเทียบให้เห็นเป็นรูปธรรมอย่างเด่นชัด ดังกล่าวว่ “คือพี่ว่านาฬิกา” นาฬิกาเป็นมะพร้าวพันธุ์หนึ่งขึ้นอยู่มากแถบภาคใต้ ผู้แต่งใช้มะพร้าว นาฬิกาซึ่งขึ้นต้นโดดเดียวกลางทะเลเล้งคั้งแทนพระนิพพาน บ่งชี้ว่านิพพานอยู่ท่ามกลางห้วงวัฏสงสาร มิใช่สถานที่ใดที่หนึ่งซึ่งแบ่งแยกจากกันสิ้นเชิง บุคคลจึงอาจค้นพบนิพพานได้ท่ามกลาง “ทะเลเล้งคั้ง” อันหมายถึงจิตใจของผู้คนที่มีธรรมชาติผันแปรดังขี้ผึ้ง บ้างก็อยู่ในสถานะของแข็ง บ้างก็หลอมเหลวตามความร้อนเย็นที่มากกระทบ ตรงข้ามกับมะพร้าว นาฬิกาที่ “ฝนตกก็ไม่ต้อง ฟ้าร้องก็ไม่ถึง” นั่นคือ

¹ ในบทความเรื่อง “ศัตรูที่สิ้นไหล : แง่มุมหนึ่งของวรรณกรรมไทยร่วมสมัย” เจตนา นาควัชร (2530) ได้อภิปรายถึงประเด็นนี้ไว้แล้วอย่างพิสดาร โดยแสดงให้เห็นว่า “นักคิดนักเขียนของไทยมีความโน้มเอียงที่จะมองปัญหาของสังคมและการเมืองด้วยมุมมองทางปรัชญา ซึ่งโดยทั่วไปเป็นผลของการหล่อหลอมของพระพุทธศาสนา วรรณกรรมที่สร้างขึ้นจึงมีความลุ่มลึกเชิงปรัชญา มีความโดดเด่นทางวรรณศิลป์ เป็นการเก็บประสบการณ์ที่ฝังใจมากลั่นกรองสร้างสรรค์ใหม่ให้เป็นความโดดเด่นทางปรัชญาที่แสดงออกในวรรณกรรม วรรณศิลป์จึงเป็นสิ่งที่เจริญใจเจริญปัญญา ปลูกสัญชาตญาณใฝ่ดี ทำหน้าที่เป็นยารักษาใจ แต่ไม่ใช่กลไกทางสังคมที่จะแก้ปัญหาของชาติในระยะสั้นได้” (เจตนา นาควัชร, 2549 ข : 96)

² ระยะก่อนเข้าสู่ภาวะหลับไหลของเด็กถือเป็นช่วงเวลาสำคัญช่วงหนึ่ง ที่อาจปลูกฝังความคิดอันมีค่าและแนะแนวทางที่งดงาม เพลงนิพพานซึ่งขับกล่อมให้ฟังตั้งแต่ยังแบเบาะแผ่แผ่ยั่ว เด็กเป็นผู้สอนได้ในฐานะไม้อ่อน ท่านพุทธทาสภิกขุกล่าวข่งภูมิปัญญาอันบ่งชี้การเข้าถึงแก่นพุทธศาสนาของชาวใต้โบราณนี้ว่า “ที่เมืองไหนมี ประเทศไหนมี บทกล่อมลูกให้นอน มีใจความเรื่องพระนิพพานอันสูงสุด มันมีแต่บ้านนี้กระมัง” (พจน์ ยังพลจันทร์, 2553 : 75)

การพัฒนาจิตวิญญาณให้ปล่อยวางสิ่งทั้งปวงอันตรึงชีวิตไว้กับโลก กระทั่งสละความยึดติดสู่ความดับสนิทแห่งกิเลสและกองทุกข์ จึงไม่ต้องเปียกปอน สะท้านสะเทือนกับสิ่งที่มากระทบ หรือมีชีวิตซึ่งสงบราบรื่น ไม่หวั่นไหวกับความผันผวนปรวนแปรใด ๆ

สภาวะดังกล่าวมิใช่จะบรรลุได้โดยง่าย เพราะจุดหมายอันเป็นที่ตั้งของมะพร้าว นาฬิกาแก่งกลางทะเลแห่งวิชานี้ “ไปถึงแต่ผู้พ้นบุญ” หมายความว่า ผู้ที่จะก้าวข้ามสังสารวัฏสู่นิพพานต้องได้ถอนความยึดมั่นถือมั่น แม้กระทั่ง “บุญ” อันได้แก่คุณงามความดีที่สร้างสมไว้ก็ยังต้องไปเสียให้พ้น จึงอาจกล่าวได้ว่า “ผู้พ้นบุญ” คือผู้ที่ไม่ติดบุญ¹ มีภาวะอยู่เหนือบุญหรือปล่อยวางสิ่งทั้งปวงแล้วอย่างบริบูรณ์ จึงมีจิตอิสระถึงซึ่งความเย็นสนิทอันเกษม ป่งชี้ความเชื่อมั่นในศักยภาพของความเป็นมนุษย์ว่า สามารถเข้าถึงภาวะนิพพานได้เช่นเดียวกับพระพุทธองค์ หากเบนเข็มทิศชีวิตมุ่งตรงไปยังจุดหมายที่มีผู้บอกทางอันประเสริฐไว้แล้ว ก็น่าจะถอนตนจากหล่มกิเลสดำเนินบนมรรคาแห่งนิพพาน เข้าสู่สภาวะอวสานแห่งการเวียนว่ายได้อย่างไม่สายเกินไป

กิตติกรรมประกาศ

ขอกราบขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร. ดวงมน จิตรจันงค์ ที่ปรึกษาโครงการวิจัย ซึ่งกรุณาให้ข้อชี้แนะอันเป็นประโยชน์ยิ่งต่อการศึกษาครั้งนี้

สรุป

แนวคิดเรื่องนิพพานในงานวรรณศิลป์ไทยสมัยก่อนทั้งในวรรณคดีศาสนาและคำสอน วรรณคดีนิยาย หรือแม้แต่ในบทเพลงกล่อมเด็กของชาวบ้าน ปรากฏอยู่อย่างโดดเด่น การอภิปรายข้างต้นจึงน่าจะช่วยให้คาดหวังได้ว่า “วรรณคดีไทยเป็นชุมทรัพย์ทางปัญญาที่เราจะเข้าไปขุดค้นเอาความแข็งแกร่งในเชิงจริยธรรมออกมาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางใจให้แก่คนยุคใหม่” (เจตนา นาควัชร, 2532 : 329) ด้วยการครุ่นคิดไตร่ตรองโดยอาศัยระเบียบวิธีทางวรรณคดีวิจารณ์ อาจสรุปได้ว่า “สังคมไทยมีทุนวัฒนธรรมที่สำคัญคืองานสร้างสรรค์ทางศิลปะวรรณคดีซึ่งมีนัยทางปรัชญาอย่างลึกซึ้งมาแล้ว ในธรรมชาติของศิลปกรรมซึ่งไม่อาจละเว้นเนื้อหาทางอารมณ์ได้วรรณคดีไทยสมัยก่อนได้อาศัยเนื้อหาทางอารมณ์เป็นพลังเฝ้าความคิดได้ลึกซึ้งถึงระดับปรัชญา” (ดวงมน จิตรจันงค์, 2552 : 10)

¹ ความพอใจในบุญทำให้ติดอยู่ในบุญ อันจะนำหรือปรุงแต่งให้ต้องเวียนไปในวัฏสงสาร หรือโลกของกามารมณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือสวรรค์ (พุทธทาสภิกขุ, 2549 : 86-87) ไม่อาจหลุดพ้นสู่นิพพานได้

เอกสารอ้างอิง

- กุสุมา รัชมณี. 2548. “อภิปรายเรื่องทิศทางการศึกษาวิจัยวรรณคดีมรดก”, ใน ภาษา-จารึก 10, หน้า 163-197. กรุงเทพฯ : ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- เจตนา นาควัชร. 2530. “ศัตรูที่สิ้นไหล : แกมมหนึ่งของวรรณกรรมไทยร่วมสมัย”, ใน ทางอันไม่รู้จบของวัฒนธรรมแห่งการวิจารณ์. หน้า 3-33. กรุงเทพฯ : เทียนวรรณ.
- _____. 2532. “แนวทางการสร้างประวัติวรรณคดี”, ใน เพื่อความอยู่รอดของมนุษยศาสตร์ : รวมบทความวิชาการ (2525-2532). หน้า 295-338. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. 2546ก. “กวีนิพนธ์ร่วมสมัยในฐานะทวิวจน์ข้ามชาติ”, ใน กวีนิพนธ์นานาชาติ : การศึกษาเชิงวิจารณ์. หน้า 13-54. กรุงเทพฯ : คมบาง.
- _____. 2546ข. “วิกฤตการณ์ของมนุษยศาสตร์”, ใน ศิลป์ส่องทาง. หน้า 237-274. กรุงเทพฯ : คมบาง.
- _____. 2548. “วรรณกรรมในชีวิตไทย”, ใน ตามใจฉัน-ตามใจท่าน : ว่าด้วยการวิจารณ์และการวิจัย. หน้า 79-112. กรุงเทพฯ : คมบาง.
- _____. 2549ก. “วรรณคดีวิจารณ์และวรรณคดีศึกษา”, ใน วิธีแห่งการวิจารณ์ : ประสบการณ์จากสามทศวรรษ. หน้า 117-182. กรุงเทพฯ : ชมนาด.
- _____. 2549ข. “หลักการวิจารณ์”, ใน วิธีแห่งการวิจารณ์ : ประสบการณ์จากสามทศวรรษ. หน้า 27-115. กรุงเทพฯ : ชมนาด.
- เจ้าพระยาพระคลัง (หน). 2515ก. “เพลงยาวปรารภถึงวิภูสสาร”, ในวรรณคดีเจ้าพระยาพระคลัง (หน). หน้า 278-282. พิมพ์ครั้งที่ 3. พระนคร : แพร่พิทยา.
- _____. 2515ข. “มหาเวสสันดรชาดก กัณฑ์กุมาร”, ใน วรรณคดีเจ้าพระยาพระคลัง(หน). หน้า 303-349. พิมพ์ครั้งที่ 3. พระนคร : แพร่พิทยา.
- ดวงมน จิตรจันงค์. 2528. “บทวิเคราะห์ลิลิตพระลอในเชิงวรรณคดีวิจารณ์”, ใน หลังม่านวรรณศิลป์. หน้า 1-107. กรุงเทพฯ : เทียนวรรณ.
- _____. 2534. “คุณค่าและลักษณะเด่นของวรรณคดีสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ. 2325-2394)”, ใน วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา

- ภาษาไทยบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. 2535. “วรรณคดีวิจารณ์ : ข้อสังเกตเบื้องต้น”, *วารสารมนุษยศาสตร์ปริทรรศน์*. 14 (ฉบับที่ 1 ประจำภาคเรียนที่ 2), 7-23.
- _____. 2540. *คุณค่าและลักษณะเด่นของวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- _____. 2541. *สุนทรียภาพในภาษาไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : ศยาม.
- _____. 2546. “การวิจารณ์กวีนิพนธ์ (ไทย)”, ใน *กวีนิพนธ์นานาชาติ : การศึกษาเชิงวิจารณ์*. หน้า 55-79. กรุงเทพฯ : คมบาง.
- _____. 2552. “โลกทัศน์และพลังทางสุนทรียะในวรรณกรรมไทย (2520-2547)”, *วารสารสงขลานครินทร์ ฉบับสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*. 15 (มกราคม - กุมภาพันธ์), 1-18.
- _____. 2553. “ความฝังใจที่เป็นปัญหา”, *วารสารภูมิแล*. 31 (พฤษภาคม - สิงหาคม), 97-99.
- เดือนวาด พิมวนา. 2547. *ช่างสำราญ*. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพฯ : สามัญชน.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2544. *พุทธศาสนาในความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. 2534. *ประคนธรรม*. กรุงเทพฯ : ภูเขาทอง.
- _____. 2548. “สามกระบวนการทางจิตใจ”, ใน *อาวุธกวี*, หน้า 11-21. กรุงเทพฯ : แม่โพสพ.
- บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, ม.ล. 2520. “หัวข้อของวรรณคดีไทย”, ใน *วรรณไวทยาการ (วรรณคดี)*, หน้า 55-157. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.
- _____. 2543. *วิเคราะห์วรรณคดีไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : ศยาม.
- พจน์ ยังพลจันทร์. 2553. *เทวดา คน พระ หมู หมา กา ไก่ ในสวนโมกข์ฯ*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : อมรินทร์ธรรมะ.
- พุทธทาสภิกขุ. 2533. *คุณพระช่วยและการให้ทานที่ไม่เสียเงินแล้วยังได้นิพพาน*. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ.
- _____. 2549. *ภูเขาแห่งวิถีพุทธธรรม*. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ.
- พุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช, พระบาทสมเด็จพระ. 2549. *บทละครเรื่องรามเกียรติ์*. พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพฯ : ศิลปาบรรณาการ.
- ลิลิตพระลอ. 2514. พิมพ์ครั้งที่ 14. พระนคร : บรรณาการ.
- วิทย์ ศิวะศรียานนท์. 2541. *วรรณคดีและวรรณคดีวิจารณ์*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ : ธรรมชาติ.
- ศักดิ์สิริ มีสมสืบ. 2553. “บทกวีไม่ใช่อาวุธทำร้ายคนอื่น”, *มติชน*. 31 กรกฎาคม 2553, หน้า 24.
- ศุภวรรณ พิพัฒพรณวงศ์ กรีน. 2552. *เส้นปกติของชีวิต*. กรุงเทพฯ : ปริมาตร.
- สมภาร พรหมทา. 2549. *ศาสนาเพื่อการพัฒนาคุณภาพชีวิต*. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา.
- สุนทรภู์. 2544. *พระอภัยมณี*. พิมพ์ครั้งที่ 16. กรุงเทพฯ : ศิลปาบรรณาการ.
- เสกสรรค์ ประเสริฐกุล. 2538. “บทสัมภาษณ์ชีวิตและความคิดเห็นทางวรรณกรรม 1”, ใน *เส้นทางนักประพันธ์*. หน้า 81-110. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สามัญชน.
- _____. 2546. “วิถีแห่งศรีบูรพา”, *มติชนสุดสัปดาห์*. 23 (9-15 พฤษภาคม), 14.