

บทที่ 8 ทูเรนิทานในฐานะช่วงเปลี่ยนผ่าน

จากการพิจารณาชาดกกฎธกดาในฐานะพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน จะเห็นได้ว่าแต่ละช่วงนิทานจะเป็นดั่งขั้นตอนในแต่ละช่วงที่พระโพธิสัตว์จะต้องผ่านไปเป็นลำดับ กล่าวคือ ทูเรนิทานคือช่วงที่เริ่มด้วยการแยกตัวออกจากสภาพแวดล้อมก่อนหน้าเพื่อเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่าน อันถือได้ว่าสารัตถะของทูเรนิทานคือการเป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน อวิทูเรนิทานจึงเป็นช่วงรวมตัวเข้ากับโลกใหม่ คือ “ชุมชนพระพุทธเจ้า” ขณะที่สันติเกนิทานนั้นคือการปฏิบัติภาระหน้าที่ของพระพุทธเจ้าในฐานะสมาชิกของชุมชนดังกล่าว

กระนั้นก็ดี ในบทก่อนหน้าเป็นเพียงแต่การแสดงให้เห็นว่าชาดกกฎธกดาที่มีคุณลักษณะเป็นพิธีกรรมผ่านวัยหรือเลื่อนสถานภาพอย่างไร เป็นเพียงแต่ชี้ว่าช่วงไหนเป็นช่วงไหนของพิธีเท่านั้น หากแต่ยังไม่ได้วิเคราะห์ถึงภาวะและคุณลักษณะที่ปรากฏอยู่ในพิธีกรรมนี้แต่อย่างใด ในบทนี้จึงจะเป็นการสานต่อวัตถุประสงค์ดังกล่าว โดยเฉพาะในส่วนในช่วงเปลี่ยนผ่าน

จากการแสดงโครงสร้างโดยรวมของชาดกกฎธกดา พบว่าจุดเน้นของคัมภีร์ฉบับดังกล่าวนี้ไม่ได้วางอยู่บนแบบแผนขั้นตอนของการเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้าหรือโพธิสัตว์จรรยาสักแห่งใด หากแต่เป็นความพยายามที่จะมุ่งแสดงการบำเพ็ญทศบารมีบารมีในอดีตชาติ โดยวางอยู่บนเค้าโครงของโพธิสัตว์จรรยามากกว่า ดังจะเห็นได้จากการที่เนื้อหาหลักของคัมภีร์เป็นรายละเอียดของครรถถาชาดกจำนวน 547 เรื่อง ซึ่งทั้งหมดนี้ถือว่าเป็นช่วงของการบำเพ็ญทศบารมีของพระโพธิสัตว์หลังได้รับพุทธพยากรณ์ซึ่งเป็นสาระสำคัญของทูเรนิทาน ฉะนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า แท้จริงแล้ว หัวใจของชาดกกฎธกดาคือช่วงทูเรนิทานในส่วนของการบำเพ็ญทศบารมีนั่นเอง

การจะแสวงหาคำตอบหรือคำอธิบายว่าเหตุใดชาดกกฎธกดาจึงเน้นในเรื่องของการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์มากกว่าคัมภีร์โพธิสัตว์จรรยาเล่มอื่น ๆ นั้นอยู่นอกเหนือไปจากขอบเขตของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ หากแต่การที่ชาดกกฎธกดาให้ความสำคัญกับการบำเพ็ญบารมีอย่างละเอียดชัดเจนและในปริมาณมากก็คือเหตุผลสำคัญที่จะเลือกวิเคราะห์คัมภีร์เล่มนี้ด้วยทฤษฎีมานุษยวิทยาสัญลักษณ์ เพราะจุดเน้นเดียวกันนี้คือจุดเน้นที่นักมานุษยวิทยารุ่นต่อมาได้ให้ความสำคัญและพัฒนาขึ้นไปอีกขั้นจนถือได้ว่าเป็นหัวใจของทฤษฎีพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านเช่นกัน นั่นก็คือทฤษฎีของช่วงเปลี่ยนผ่าน

ด้วยความสอดคล้องดังกล่าว จึงมีความเป็นไปได้ที่จะวิเคราะห์ทูเรนิทานในฐานะช่วงเปลี่ยนผ่าน ซึ่งจะเป็นการแสดงให้เห็นว่าภาวะและคุณลักษณะที่ปรากฏในอรรถถาชาดกสอดคล้อง

คล่องกับที่ปรากฏในช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านหรือไม่อย่างไร พร้อมกันนี้ก็จะแสดงให้เห็นว่าภาวะและคุณลักษณะเหล่านั้นมีนัยสำคัญอย่างไรอีกด้วย โดยผ่านการตีความของทฤษฎีมานุษยวิทยาสัญลักษณ์ ทั้งนี้การพิจารณาจะแบ่งออกเป็น 3 ส่วนด้วยกัน ส่วนแรกจะเป็นการพิจารณาพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านโดยจะแยกออกเป็น 2 ลักษณะ ลักษณะแรกจะเป็นการพิจารณาคุณสมบัติของความคลุมเครือของผู้เปลี่ยนผ่านผ่านการเสวยพระชาติต่างๆ ของพระโพธิสัตว์ ลักษณะที่สอง จะพิจารณาการบำเพ็ญตบารมีของพระโพธิสัตว์ในฐานะที่เป็นคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน ว่าสอดคล้องคล้ายคลึงกันหรือไม่อย่างไร พร้อมกันนี้ก็พิจารณานัยสำคัญของตบารมีในความหมายใหม่ควบคู่ไปด้วย ส่วนที่สองเป็นการพิจารณาธรรมข้อเว้นจากเรื่องเพศ ในฐานะเป็นอีกหนึ่งคุณสมบัติสำคัญของช่วงเปลี่ยนผ่าน ขณะเดียวกันก็จะได้พิจารณาว่าเหตุไฉนธรรมข้อโทษเพศจึงมักจะแสดงผ่านกามราคะของผู้หญิง และยิ่งไปกว่านี้ เหตุใดภาพของผู้หญิงในพุทธนิทานจึงชั่วร้ายโดยเฉพาะในเชิงกามราคะ ส่วนสุดท้ายจะเป็นการพิจารณาหาสมาคมของผู้ลอบวชในสำนักพระโพธิสัตว์ในฐานะ *communitas* อันเป็นภาวะที่มักจะเกิดขึ้นควบคู่กับช่วงเปลี่ยนผ่านหรือ *liminality* ดังจะแสดงให้เห็นในแต่ละส่วนดังนี้

พระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน (liminal persona)

ในพุทธศาสนา พระโพธิสัตว์มี 3 ความหมายด้วยกัน (ประพนธ์, 2523 : 396) คือ

1. ผู้ที่จะตรัสรู้ พระโพธิสัตว์ไซ้ในฐานะเป็นศัพท์เรียกบุคคลจริงในประวัติศาสตร์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ความหมายดังกล่าวนี้ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาดั้งเดิม¹ เป็นสำคัญ
2. ผู้มุ่งหมายที่จะบรรลุโพธิ เป็นการใช้คำว่า พระโพธิสัตว์ เมื่อเกิดความคิดเกี่ยวกับบุคคลผู้มุ่งหมายจะไปให้ถึงโพธิเพื่อจะช่วยเหลือสรรพสัตว์ ความหมายดังกล่าวปรากฏในคัมภีร์ช่วงการแยกสำนัก² โดยเฉพาะของพุทธศาสนาเถรวาทบาลี
3. ผู้มีแก่นคือโพธิ หรือเป็นบุคลาธิษฐานของโพธิ เป็นความหมายเฉพาะของพุทธศาสนมหายาน

¹ คัมภีร์พุทธศาสนาดั้งเดิม คือพระไตรปิฎก ในส่วนของพระวินัยปิฎก ไม่นับคัมภีร์ปรีวาร พระสุตตันตปิฎก 4 นิกายแรก และคัมภีร์ธรรมบทกับสุตตนิบาตในพุทธนิกาย เป็นคัมภีร์ส่วนที่รวบรวมแล้วเสร็จประมาณ

ศตวรรษที่ 4-5 ก่อนคริสตกักราช

² คัมภีร์ช่วงแยกสำนักคือคัมภีร์ที่ถูกรวบรวมขึ้นในช่วงที่พุทธศาสนาได้แตกออกเป็นนิกายต่าง ๆ ที่สำคัญ ๆ มี 3 สำนัก คือ เถรวาทบาลี เถรวาทสันสกฤต และมหาสังฆิกะ โดยอยู่ในช่วงเวลาประมาณศตวรรษที่ 1-3 ก่อนคริสตกักราช

ในฐานะที่ชาดกภูษิตเป็นคัมภีร์วรรณคดีของคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาทบาลีในช่วงการแยกสำนัก ดังนั้น พระโพธิสัตว์ในชาดกภูษิตจึงเป็นไปในความหมายที่ 2 คือหมายถึงผู้มุ่งหมายที่จะบรรลุโพธิ พระโพธิสัตว์คือผู้แสวงหาโพธิ และกำลังบำเพ็ญความดีเพื่อไปให้ถึงโพธิ ซึ่งก็เป็นไปตามลักษณะของพระโพธิสัตว์ที่ได้แสดงให้เห็นในบทกถอนหน้าว่าเป็นผู้บำเพ็ญ ทศบารมีเพื่อจะบรรลุพระสัพพัญญุตญาณตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า พระโพธิสัตว์จึงเป็นคัมภีร์บุคคลที่กำลังอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านเพื่อไปสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า

ฐานะของพระโพธิสัตว์จึงเท่าเทียมกับของเด็กหรือ novice ขณะที่อยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมผ่านวัยของแต่ละเผ่า ในทางมานุษยวิทยาสัญลักษณ์สมัยต่อมาโดยเฉพาะในส่วนของ Victor W. Turner (1967, 1977) ได้มีการพัฒนาทฤษฎีที่เน้นในส่วนของช่วงเปลี่ยนผ่าน โดยเฉพาะ ทฤษฎีดังกล่าวมีความละเอียดและซับซ้อนกว่าทฤษฎีพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านของ Gennep ก่อนข้างมาก ฉะนั้นในการวิเคราะห์ ผู้วิจัยจึงจะได้กล่าวถึงทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับช่วงเปลี่ยนผ่านโดยเฉพาะของผู้เปลี่ยนผ่านไปด้วยพร้อม ๆ กัน เพื่อความสะดวกและชัดเจนในการแสดงความสัมพันธ์ระหว่างพระโพธิสัตว์กับผู้เปลี่ยนผ่าน

คุณสมบัติข้อความคลุมเครือของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน

ขณะที่เด็กอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่าน (liminal period) ของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน เขาก็ได้ข้ามผ่านหรือช่วงของระบบการจำแนกซึ่งโดยปกติแล้วจะเป็นตัวกำหนดสถานะและตำแหน่งของบุคคลภายในพื้นที่ทางวัฒนธรรม พวกเขาไม่อยู่ที่นี้หรือที่นั่น หากแต่จะอยู่ระหว่าง (betwixt and between) ตำแหน่งที่ถูกสถาปนาและจัดตั้งโดยกฎหมาย ขนบธรรมเนียม และประเพณี พวกเขาจึงไม่อาจมองเห็นได้ในเชิงโครงสร้าง (structural invisibility) ด้วยเหตุนี้ คุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน (liminal persona หรือ threshold people) จึงคลุมเครือ ไม่อาจกำหนดได้แน่ชัด เป็นเหมือนคางคกที่อยู่ในครกที่เป็นไปได้ทั้ง 2 เพศ เพราะไม่อาจมองเห็นและรู้ได้ อีกทั้งยังเป็นเหมือนกับผู้ที่อยู่ระหว่างความเป็นกับความตาย คุณสมบัติดังกล่าวเหล่านี้จะแสดงออกผ่านทางสัญลักษณ์ที่ซับซ้อนและหลากหลายขณะที่มีการเปลี่ยนผ่านของสังคมและวัฒนธรรม

ความคลุมเครือและไม่อาจกำหนดได้ชัดของผู้เปลี่ยนผ่านบางครั้งก็แสดงออกผ่านทาง การแต่งกายและประดับประดา โดยพวกเขาอาจจะสวมหน้ากากที่เป็นรูปสัตว์ประหลาด รูปสัตว์ที่เผ่าของตนนับถือ (totem animal) และรูปศิปีสภาอันหมายถึงวิญญาณบรรพบุรุษของเผ่าตน ยิ่งไปกว่านี้ความไม่อาจกำหนดได้ชัดของพวกเขาก็ยังแสดงออกผ่านทางชื่อที่ใช้เรียกรวมทุกคนเหมือนกันหมดอีกด้วย เช่น neophytes และ intiands เป็นต้น (Turner, 1977 : 95)

ดังนั้น เมื่อพระโพธิสัตว์มีสถานภาพเช่นเดียวกับเด็กที่อยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่าน หรืออีกนัยหนึ่งก็คือเป็นผู้เปลี่ยนผ่าน ในจุดนี้ จึงสมควรจะพิจารณาว่าคุณลักษณะของพระโพธิสัตว์ที่

บทที่ 8 ทูเรนิทานในฐานะช่วงเปลี่ยนผ่าน

จากการพิจารณาชาดกกฎธกดาในฐานะพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน จะเห็นได้ว่าแต่ละช่วงนิทานจะเป็นคั้งขันตอนในแต่ละช่วงที่พระโพธิสัตว์จะต้องผ่านไปเป็นลำดับ กล่าวคือ ทูเรนิทานคือช่วงที่เริ่มด้วยการแยกตัวออกจากสภาพแวดล้อมก่อนหน้าเพื่อเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่าน อันถือได้ว่าสารัตถะของทูเรนิทานคือการเป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน อวิทูเรนิทานจึงเป็นช่วงรวมตัวเข้ากับโลกใหม่ คือ “ชุมชนพระพุทธเจ้า” ขณะที่สันติเกนิทานนั้นคือการปฏิบัติภาระหน้าที่ของพระพุทธเจ้าในฐานะสมาชิกของชุมชนดังกล่าว

กระนั้นก็ดี ในบทก่อนหน้าเป็นเพียงแต่การแสดงให้เห็นว่าชาดกกฎธกดา มีคุณลักษณะเป็นพิธีกรรมผ่านวัยหรือเลื่อนสถานภาพอย่างไร เป็นเพียงแต่ชี้ว่าช่วงไหนเป็นช่วงไหนของพิธีเท่านั้น หากแต่ยังไม่ได้วิเคราะห์ถึงภาวะและคุณลักษณะที่ปรากฏอยู่ภายในพิธีกรรมนี้แต่อย่างใด ในบทนี้จึงจะเป็นการสานต่อวัตถุประสงค์ดังกล่าว โดยเฉพาะในส่วนของช่วงเปลี่ยนผ่าน

จากการแสดงโครงสร้างโดยรวมของชาดกกฎธกดา พบว่าจุดเ้าของคัมภีร์ฉบับดังกล่าวนี้ไม่ได้วางอยู่บนแบบแผนขันตอนของการเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้าหรือโพธิสัตว์จรรยาสักเท่าไร หากแต่เป็นความพยายามที่จะมุ่งแสดงการบำเพ็ญศบารมีบารมีในอดีตชาติ โดยวางอยู่บนเค้าโครงของโพธิสัตว์จรรยามากกว่า ดังจะเห็นได้จากการที่เนื้อหาลักษณ์ของคัมภีร์เป็นรายละเอียดของอรรถกถาชาดกจำนวน 547 เรื่อง ซึ่งทั้งหมดนี้ถือว่าเป็นช่วงของการบำเพ็ญศบารมีของพระโพธิสัตว์หลังได้รับพุทธพยากรณ์ซึ่งเป็นสาระสำคัญของทูเรนิทาน ฉะนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า แท้จริงแล้ว หัวใจของชาดกกฎธกดา คือช่วงทูเรนิทานในส่วนของ การบำเพ็ญศบารมีนั่นเอง

การจะแสวงหาคำตอบหรือคำอธิบายว่าเหตุใดชาดกกฎธกดาจึงเน้นในเรื่องของการบำเพ็ญศบารมีของพระโพธิสัตว์มากกว่าคัมภีร์โพธิสัตว์จรรยาเล่มอื่น ๆ นั้นอยู่นอกเหนือไปจากขอบเขตของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ หากแต่การที่ชาดกกฎธกดาให้ความสำคัญกับการบำเพ็ญศบารมีอย่างละเอียดชัดเจนและในปริมาณมากก็คือเหตุผลสำคัญที่จะเลือกวิเคราะห์คัมภีร์เล่มนี้ด้วยทฤษฎีมานุษยวิทยาสัญลักษณ์ เพราะจุดเน้นเดียวกันนี้คือจุดเน้นที่นักมานุษยวิทยารุ่นต่อมาได้ให้ความสำคัญและพัฒนาขึ้นไปอีกชั้นจนถือได้ว่าเป็นหัวใจของทฤษฎีพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านเช่นกัน นั่นก็คือทฤษฎีของช่วงเปลี่ยนผ่าน

ด้วยความสอดคล้องดังกล่าว จึงมีความเป็นไปได้ที่จะวิเคราะห์ทูเรนิทานในฐานะช่วงเปลี่ยนผ่าน ซึ่งจะเป็นการแสดงให้เห็นว่าภาวะและคุณลักษณะที่ปรากฏในอรรถกถาชาดกสอดคล้อง

หรือเทวดา ฉะนั้นโน้มนำนี้ความคลุมเครือจึงไม่ได้อยู่ที่ว่าชาติหนึ่งๆพระโพธิสัตว์เสวยพระชาติ เป็นครั้งคนครั้งสัตว์ หากแต่อยู่ที่ว่าภายในช่วงเปลี่ยนผ่านพระโพธิสัตว์เสวยพระชาติที่แตกต่าง หลากหลายภายใต้ความเป็นบุคคลเดียวกัน เช่นเดียวกับที่ภายใต้เรือนร่างหนึ่งประกอบด้วยสิ่งมีชีวิตหลายๆประเภทอยู่ร่วมกัน

ในทางพุทธศาสนาถือว่าพระโพธิสัตว์ไม่มีสถานภาพที่แน่นอน กล่าวคือ ไม่ได้เป็น เทวดาถาวรหรือมนุษย์ถาวร รวมทั้งสัตว์และอมมนุษย์ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับสภาวะของจิตก่อนสิ้นใจว่า ไน้มเอียงไปทางไหน ชาติภพหน้าก็จะได้เป็นอย่างนั้น หากใกล้ตายจิตเศร้าหมองก็จะไปอยู่ ทุกขคติ หากค่องใสก็จะไปสู่สุขคติ จนกระทั่งถึงพระชาติเวสสันดรอันเป็นพระชาติสุดท้ายเท่านั้น พระโพธิสัตว์ถึงสามารถเลือกได้ว่าจะไปเกิดเป็นมนุษย์เพื่อบรรลุปุระสัพพัญญุตญาณในชาติ ภพหน้า การไม่มีสถานภาพถาวรของพระโพธิสัตว์ตามคติพุทธศาสนาจึงเป็นไปในทิศทางเดียวกับคุณสมบัติของความคลุมเครือไม่อาจชี้ชัดของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน

การที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นมนุษย์สัตว์และเทวดาเป็นดังสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นว่า ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน พระโพธิสัตว์จะมีคุณสมบัติคลุมเครือไม่อาจกำหนดได้ชัด ในช่วง เวลาดังกล่าวนี้พระโพธิสัตว์สามารถจะอุบัติเป็นสิ่งมีชีวิตอะไรก็ได้ ไม่จำเป็นจะต้องเป็นมนุษย์ เสมอไป ทั้งนี้ก็เพราะว่าช่วงเวลาดังกล่าวคือช่วงเปลี่ยนผ่านที่อยู่ระหว่างตำแหน่งที่ชัดเจนใน โกรธสร้าง พระโพธิสัตว์เหมือนกำลังอยู่ในครรภ์ เหมือนกำลังอยู่ระหว่างความเป็นกับความ ตาย ไม่ว่าจะเสวยพระชาติเป็นอะไรก็หาได้มีความแตกต่างในเชิงคุณสมบัติไม่ อีกทั้งแต่ละพระ ชาติก็ยังไม่มีสถานภาพถาวรหรือแน่นอนอีกด้วยภายในบริบทของพุทธนิทาน ฉะนั้น โน้มนำการ เสวยพระชาติเป็นสัตว์เทวดาและมนุษย์ของพระโพธิสัตว์ จึงคล้ายคลึงกับการที่เด็กในช่วง เปลี่ยนผ่านสวมหน้ากากรูปสัตว์หรือภูติผีปิศาจ อันเป็นวิญญูณาบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นการแสดง ออกถึงความคลุมเครือ ความไม่อาจกำหนดได้ชัดอันเป็นคุณสมบัติสำคัญของผู้เปลี่ยนผ่าน

ดังนั้นแนวทางหนึ่งที่จะพิจารณาคุณสมบัติของความคลุมเครือและไม่อาจกำหนดได้ชัด ของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านจึงสามารถกระทำได้โดยพิจารณาว่า ภายในช่วงเปลี่ยน ผ่านคือ พุทธนิทาน พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นอะไรบ้างนอกเหนือจากมนุษย์

ภายในพุทธนิทานซึ่งประกอบด้วยสมัยอดีตพระพุทธเจ้า 24 พระองค์กับอรรถกถาชาดก จำนวน 547 เรื่อง พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นมนุษย์ สัตว์ เทวดา และอมมนุษย์ ซึ่งจำแนกได้ ดังนี้ ในพระชาติที่เป็นสัตว์นั้นมีจำนวนทั้งสิ้น 124 พระชาติ³ แบ่งออกเป็นในอรรถกถาชาดก 12 พระชาติกับในสมัยอดีตพระพุทธเจ้าอีก 3 ชาติ นอกเหนือแล้วในชาติที่เป็นสัตว์ก็สามารถจำแนก ออกได้เป็นสัตว์ประเภทต่างๆอีก กล่าวคือ เป็นนก 39 ชาติ เป็นลิง 12 ชาติ เป็นเนื้อหรือกวาง 11 ชาติ เป็นราชสีห์ 11 ชาติ เป็นหงส์ 9 ชาติ เป็นช้าง 7 ชาติ เป็นพญานาค 6 ชาติ

³ ดูรายชื่อได้ในภาคผนวก ก.

เป็นสัตว์สี่เท้าอื่นๆ เช่น สุนัข ม้า โค หมู 21 ชนิด เป็นสัตว์น้ำ 3 ชนิด เป็นไก่ 2 ชนิด และเป็นสัตว์อื่นๆคือครุฑและกิ้งก่าอีก 3 ชนิด

พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นเทวดา 19 ชนิด⁴ แบ่งออกเป็นในอรรถกถาชาดก 18 ชนิด กับในสมัยอดีตพระพุทธเจ้าอีก 1 ชนิด ส่วนชาติที่เป็นมนุษย์มี 1 ชนิด คือ ในสมัยอดีตพระพุทธเจ้าอโนมทัสสี พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นเสนาบดีชัณท์

กระนั้นก็ดี การเสวยพระชาติเป็นสัตว์กับเทวดาและมนุษย์ของพระโพธิสัตว์ก็มีนัยต่างกันอย่างเด่นชัด กล่าวคือ การเสวยพระชาติเป็นสัตว์มีลักษณะเบื้องต้นการบำเพ็ญบารมีโดยตรงดังจะกล่าวถึงในส่วนต่อไป ขณะที่การเสวยพระชาติเป็นเทวดาและมนุษย์นั้นไม่เกี่ยวเนื่องกับการบำเพ็ญบารมี ทั้งนี้ก็เพราะว่าในชาติเหล่านี้พระโพธิสัตว์เป็นเพียงตัวประกอบที่ไม่มีบทบาทสำคัญในท้องเรื่อง บางเรื่องเป็นแต่เพียงประจักษ์พยานที่มองดูเหตุการณ์อยู่ห่าง ๆ เช่น อรรถกถากัมภินชาดก (55: 246-249) ที่เป็นเทวดาเห็นเนื้อตายเพราะถูมหลงในกามบางเรื่องก็มีส่วนเข้าไปในท้องเรื่อง อาจจะเป็นด้านการเทศนาสั่งสอน เช่น ในอรรถกถามัคครินทชาดก(56: 399-401) ที่เป็นเทวบุตรแสดงธรรมให้แก่เรขิกสัตว์รู้ว่าเคยทำบาปอะไรไว้ หรือว่าเข้าไปมีส่วนร่วมในเหตุการณ์ เช่น ในอรรถกถาทากชาดก (56: 582-586) เป็นเทวคารักราชสมุทรที่แสดงอิทธิฤทธิ์ขับไล่ฝูงกาที่กำลังหว่านเพื่ออยู่ไปให้พ้นจากมหาสมุทร

พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสัตว์ทั้งสิ้น 124 ชนิด เป็นเทวดาและมนุษย์อีก 20 ชนิด ด้วยเหตุนี้ชาติที่พระโพธิสัตว์ไม่ได้กำเนิดเป็นมนุษย์จึงมีทั้งสิ้น 144 ชนิด อรรถกถาชาดกกับในสมัยอดีตพระพุทธเจ้าที่เหลืออีก 427 ชนิด พระโพธิสัตว์จึงเสวยพระชาติเป็นมนุษย์ การที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติต่างๆเหล่านี้ในแง่หนึ่งแสดงให้เห็นว่า ในพุทธนิทานอันเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านความต่างในเชิงประเพณีระหว่างคน สัตว์ เทวดาและมนุษย์ได้ปลาสนาการไป เพราะไม่ว่าพระโพธิสัตว์จะเสวยพระชาติเป็นอะไรก็มีความหมายเท่ากันคือเป็นพระโพธิสัตว์และเป็นพระโพธิสัตว์องค์เดียวกันด้วย หรือในอีกแง่หนึ่งก็คือว่าพระโพธิสัตว์สามารถเสวยพระชาติอะไรก็ได้ด้วยความที่ตนอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านซึ่งมีคุณสมบัติที่คลุมเครือ ไม่อาจบ่งชี้ได้ชัดเจน ขณะเดียวกันการที่พระโพธิสัตว์เป็นทั้งคน สัตว์ เทวดา และมนุษย์พร้อมๆกันในพุทธนิทานก็เป็นการบ่งนัยถึงความคลุมเครือของพระโพธิสัตว์ที่ประกอบด้วยประเภทที่ชัดเจนมากกว่า 1 ประเภทและสามารถจะเป็นประเภทใดประเภทหนึ่งก็ได้นั่นเอง

อย่างไรก็ดีหากพิจารณาตามโพธิสัตว์วรรษาจะพบว่าก่อนหน้าพุทธนิทาน พระโพธิสัตว์ได้อุบัติมาแล้วเป็นเวลา 16 อสงไขย ต่างแต่เพียงมีสถานะเป็นอนิยตโพธิสัตว์ ยังไม่ได้รับพุทธพยากรณ์ให้เป็นนิยตโพธิสัตว์แต่อย่างใด แต่ในช่วงเวลา 16 อสงไขยดังกล่าว อนิยตโพธิสัตว์ก็มีสถานภาพไม่แน่นอนเช่นกัน คือ เสวยพระชาติต่างๆเช่นเดียวกับนิยตโพธิสัตว์ ถ้าอย่างนั้น

⁴ ดูรายชื่อได้ในภาคผนวก ค.

อนิยตโพธิสัตว์ก็มีฐานะเป็นผู้เปลี่ยนผ่านเหมือนกับนิยตโพธิสัตว์อย่างนั้นหรือ การได้รับพุทธพยากรณ์ไม่ได้เป็นการแยกตัวพระโพธิสัตว์เพื่อเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่านหรืออย่างไร คำตอบก็คือว่าการไม่มีสถานภาพแน่นอนของอนิยตโพธิสัตว์ไม่ได้บ่งถึงความเป็นผู้เปลี่ยนผ่าน หากแต่หมายถึงผู้ที่ยังไม่มีสถานภาพอะไรแต่อย่างใด และก็ไม่มีจุดมุ่งหมายว่าจะมีสถานภาพแน่นอนเป็นอะไร เช่นเดียวกับเด็กที่ยังไม่ถึงเกณฑ์ที่จะเข้าพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพก็จะไม่มีสถานภาพที่ชัดเจนแน่นอนในชุมชน ขณะที่ความไม่มีสถานภาพที่แน่นอนของนิยตโพธิสัตว์นั้นมีความโน้มเอียง มีเป้าหมายที่จะมีสถานภาพที่แน่นอน คือ เป็นมนุษย์เพื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในปัจจุบันชาติอันเป็นช่วงรวมตัวของพิธีกรรมนั่นเอง

นัยสำคัญของความคลุมเครือของพระโพธิสัตว์

ด้วยการที่ทูเรนิตานคือช่วงเปลี่ยนผ่านเป็นสำคัญ พระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านจึงมีคุณสมบัติคลุมเครือ ไม่อาจกำหนดได้แน่ชัดอีกทั้งยังไม่มีสถานภาพแน่นอน การเสวยพระชาติอื่น ๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ คือเป็นสัตว์และเทวดาในช่วงนี้จึงแสดงแล้วข้างต้น คือสัญลักษณ์หนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงคุณสมบัติดังกล่าวของพระโพธิสัตว์ ทั้งนี้ก็เพราะว่า ไม่ว่าจะเป็ นสัตว์ เทวดา หรือยักษ์ ก็ไม่มีความต่างกันแต่อย่างใด ทั้งที่ในยามปกตินั้นต่างประเภทกัน แต่ในทูเรนิตานที่เป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน ได้ทำให้ความแตกต่างดังกล่าวสูญสิ้นไปเสีย ความแตกต่างทางด้านแห่งสถานภาพ และประเภท ซึ่งเป็นคุณสมบัติสำคัญของโครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมได้ปลาสาภาการลงไปหมดสิ้นเมื่ออยู่ในปริมณฑลของช่วงเปลี่ยนผ่าน เพราะว่ามันเป็นช่วงเวลาที่ได้ก้าวข้ามผ่านเครือข่ายดังกล่าวมาแล้ว

ในช่วงทูเรนิตาน ความแตกต่างระหว่างสัตว์ เทวดา ยักษ์ และรวมไปถึงมนุษย์ด้วย ได้ถูกลบเลือนไปเสียสิ้นจนไม่อาจจะจำแนกความต่างได้อีกต่อไป สถานภาพดังกล่าวจึงคลุมเครือและไม่อาจกำหนดได้ชัด ว่าถึงที่สุดแล้วในช่วงทูเรนิตานนี้พระโพธิสัตว์เป็นอะไรกันแน่ เป็นคน เป็นสัตว์ หรือว่าเป็นเทวดา ซึ่งคำตอบก็คือว่าอาจจะเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งหรือไม่เป็นอะไรเลยก็ได้ เพราะสถานภาพดังกล่าวได้เลื่อนไหลอยู่เหนือระบบการจำแนกประเภทอยู่ตลอดเวลา กระนั้นกระแสดวงคลุมเครือและไม่อาจกำหนดได้ชัดก็เลื่อนไหลอยู่ภายใต้ความหมายหนึ่ง ๆ นั่นก็คือคำว่าพระโพธิสัตว์ที่หมายรวมทุกพระชาติเอาไว้ด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็ นพระชาติมนุษย์ สัตว์ เทวดาหรืออมนุษย์

ในนัยดังกล่าว พระโพธิสัตว์จึงมีความหมายที่คลุมเครือและไม่อาจกำหนดได้ชัด ทว่าในเวลาเดียวกันก็กินความกว้างที่จะหมายถึงบุคคลใด ๆ ก็ตามที่อยู่ในสถานภาพและในช่วงเดียวกันนี้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ช่วงเปลี่ยนผ่านได้ทำให้ความต่างกลายมาเป็นสิ่งเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็ นมนุษย์ สัตว์ หรือเทวดา หากปรากฏอยู่ในทูเรนิตานก็จะมีสถานภาพเป็นพระโพธิสัตว์เท่าเทียมและเหมือนกันหมด อีกทั้งไม่ว่าจะเป็นพระโพธิสัตว์องค์ไหน ๆ ก็จะมีสถานภาพ

คล้ายคลึงกันหมด ดังที่ชาวเผ่าเรียกเด็กทุกคนที่อยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านว่า neophytes หรือ initiands เช่นเดียวกับในชาติภักฎฤกดาที่แม้จะไม่มีกรกล่าวถึงพระโพธิสัตว์องค์อื่น ๆ ทว่าโดยแบบแผนขั้นตอนหรือโพธิสัตว์จรยาก็ชี้ชัดว่า ไม่ว่าจะเป็พระโพธิสัตว์ที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทเจ้าองค์ใดก็ล้วนแล้วแต่เป็นพระโพธิสัตว์ที่มีสถานภาพและคุณสมบัติเหมือนกันทั้งสิ้น โดยใช้ชื่อเรียกรวมเป็นชื่อเดียวเหมือนกันว่าพระโพธิสัตว์ ไม่จำกัดว่าจะหมายถึงพระโพธิสัตว์ที่จะเป็นพระพุทเจ้าโคตมะ โดยเฉพาะเพียงองค์เดียวแต่อย่างใด

ความคลุมเครือและไม่อาจกำหนดได้ของผู้เปลี่ยนผ่านอันเกิดจากการก้าวข้ามผ่านเครือขายระบบการจำแนกซึ่งเป็ตัวกำหนดสถานะและตำแหน่งในโครงสร้างของสังคมและวัฒนธรรมนั้นมีนัยสำคัญอยู่หลายประการด้วยกัน เป็ต้นว่า ในช่วงเปลี่ยนผ่านพวกเขาจะต้องถูกทอนลงไปอยู่ในสภาวะไร้ความต่าง (uniform condition) เพื่อว่าจะได้สามารถเสกสรรค้ป็นตั้งขึ้นมาใหม่ พร้อมกับเติมพลังอำนาจบางอย่างเข้าไปเพื่อว่าเขาจะได้ใช้มันในการจัดการกับตำแหน่งหรือสถานภาพใหม่ได้อย่างถูกต้องเหมาะสม (Turner, 1977 : 95)

ผู้เปลี่ยนผ่านจะเป็เพียงปฐมวัตถุ (prima materia) คือเป็วัตถุดิบที่ยังไม่ได้รับการเสกสรรค้ป็นแต่่งทำให้เกิดความต่าง (Turner, 1967 : 98) พวกเขาจำเป็จะต้องเป็ดังแผ่นกระดาษที่ว่างเปล่า เพื่อว่าจะได้สามารถบันทึกความรู้และภูมิปัญญาของเผ่าซึ่งจำเป็ค้อสถานภาพใหม่เอาไว้ได้ พวกเขาจะต้องแสดงให้เห็ว่าคนเป็เพียงโคลนหรือฝุ่น เป็เห็งเนื้อสารที่จะถูกก่อร่างสร้างรูปขึ้นมาใหม่โดยสังคม (Turner, 1977 : 103)

ความคลุมเครือที่ปรากฏในทูเรนทานในแง่ที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็สัตว์ เทวดา และยักษ์ พรหม ๆ กับเป็มนุษย์ จึงเป็ความคลุมเครือที่เป็นนัยของสภาพเบื้องต้นที่ไร้ซึ่งความแตกต่าง เป็นนัยของสภาพที่เป็ปฐมวัตถุที่ยังไม่ถูกเสกสรรค้ป็นแต่่ง เป็ดังกระดาษเปล่าที่รอการบันทึก หรือจะว่าไปแล้วมันก็คือคุณสมบัติของการอยู่ระหว่างความเป็กับความตายหรือระหว่างอยู่ในครรภ์ ทั้งนี้ก็เพราะว่า ขณะอยู่ในทูเรนทานพระโพธิสัตว์กำลังอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านจากอนิยตโพธิสัตว์ไปเป็พระพุทเจ้า พระโพธิสัตว์ได้ตายจากความเป็อนิยตโพธิสัตว์ไปแล้ว พร้อมกับกลายเป็นนิยตโพธิสัตว์ ขณะเดียวกันก็กำลังจะไปเกิดเป็พระพุทเจ้า พระโพธิสัตว์จึงเหมือนกับอยู่ในครรภ์ อยู่ระหว่างความตายกับความเป็ ซึ่งบุคคลที่อยู่ในครรภ์ก็จะมีวามคลุมเครือเป็ที่สุด เพราะไม่อาจรู้ได้ว่าจะเกิดมาแล้วจะมีชีวิตรอดหรือไม่ จะเป็เพศชายหรือว่าเพศหญิง การเสวยพระชาติต่าง ๆ ของพระโพธิสัตว์จึงค้อถึงคุณสมบัติข้อความคลุมเครือและไม่อาจกำหนดได้ของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านอย่างเด่นชัดยิ่ง

ชาติภักฎฤกดาได้เน้นย้ำสถานภาพอันคลุมเครือและไม่อาจวางแน่นอนของพระโพธิสัตว์ว่าเป็ดังปฐมสภาพที่ไร้ซึ่งความต่าง ๆ ไว้ในประชุมชาดกแต่ละเรื่อง เช่นในอรรถกถาฎฤกชาดก (55 : 346) ที่ว่า “มารคาบิดาในครั้งนั้นคงเป็มารคาบิดาอยู่ตามเดิมในบัดนี้ ส่วนพระยานกลุ่มได้เป็เราเองแล” อรรถกถาอุพพลกัฎฐชาดก (56: 404)ที่ว่า “ข้างในครั้งนั้นได้มาเป็ภิกษุณี

ส่วนรุกขเทวดาได้มาเป็นเรตถาคต ฉะนี” , และในอรรถกถาสลักขณชาดก (56: 497) ที่ว่า “พราหมณ์ผู้ตรวจลักษณะดาบในครั้งนั้นได้มาเป็นพราหมณ์ผู้ตรวจดาบในครั้งนี้ ส่วนพระราชาผู้เป็นภคิโนยในครั้งนั้นได้มาเป็นเรตถาคต ฉะนีแล” การที่ต้องมีการประชุมชาดกในตอนท้ายของอรรถกถาชาดกแต่ละเรื่องในลักษณะที่ชี้ให้เห็นว่าใครในอดีตเป็นใครในปัจจุบันโดยเฉพาะพระชาติของพระโพธิสัตว์คือการเน้นย้ำให้เห็นว่าการเสวยพระชาติดังกล่าวนั้นเป็นเพียงสภาพชั่วคราวไม่ถาวรและไม่ว่าพระโพธิสัตว์จะเสวยพระชาติเป็นอะไร จะเป็นสัตว์ เทวดา หรือว่ามนุษย์ก็หาได้มีความต่างไม่ เพราะว่ามันเป็นปฐมสภาพที่ไร้ซึ่งความต่างของพระโพธิสัตว์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าโคตมะ ซึ่งจะมีความต่างจากพระพุทธเจ้าองค์อื่น ๆ ในพุทธวงศ์แม้จะเป็นสมาธิภายในชุมชนเดียวกัน นอกจากนี้ปฐมสภาพอันเป็นคังโคลนเล่นที่ยังไม่ถูกปรับแต่งหรือเป็นคังแผ่นกระดาษว่างเปล่าที่ยังไม่ถูกบันทึก ก็เป็นสภาพที่เหมาะสมและเอื้ออำนวยให้การรังสรรค์ บันทึก และเติมเต็มให้กับพระโพธิสัตว์เพื่อจะได้มีคุณสมบัติเทียบพร้อมต่อการเป็นพระพุทธเจ้า ซึ่งการบันทึกและเติมเต็มดังกล่าวก็คือการบำเพ็ญบารมี 10 โดยที่การเสวยพระชาติเป็นสัตว์ก็จะเอื้ออำนวยต่อการบำเพ็ญบารมีบางข้อเป็นอย่างดี

นัยสำคัญของการเสวยพระชาติเป็นสัตว์ของพระโพธิสัตว์

นอกจากการเสวยพระชาติเป็นสัตว์ เทวดา และอมมนุษย์พร้อม ๆ กันไปกับพระชาติมนุษย์ของพระโพธิสัตว์จะหมายถึงกวมคลุมเครืออันเป็นคุณสมบัติที่สำคัญของผู้เปลี่ยนผ่านซึ่งมีนัยสำคัญดังกล่าวมาแล้ว ทว่าในเวลาเดียวกันภายในบริบทของการบำเพ็ญบารมีในช่วงพุทธนิทาน การเสวยพระชาติต่าง ๆ ก็มีนัยสำคัญเช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพระชาติที่เกิดเป็นสัตว์ ทั้งนี้ก็เพราะว่าอรรถกถาชาดกที่แสดงถึงปัญญาของพระโพธิสัตว์จำนวน 98 เรื่องนั้น มีจำนวนถึง 40 เรื่องด้วยกันที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสัตว์ ขณะที่ในพระชาติที่แสดงถึงการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์จำนวน 18 พระชาตินั้น พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสัตว์ถึง 9 พระชาติด้วยกัน⁵ จึงเป็นที่น่าสนใจว่าเหตุใดในการแสดงคุณสมบัติดังกล่าวของพระโพธิสัตว์ ชาดกกฎฐกถาจึงเลือกที่แสดงผ่านพระชาติที่พระโพธิสัตว์ถือกำเนิดเป็นสัตว์เสียเป็นส่วนใหญ่

อรรถกถาชาดกส่วนใหญ่มักจะเป็นการแสดงคุณสมบัติข้อปัญญาของพระโพธิสัตว์ กระนั้นการที่พระชาติที่เป็นการแสดงปัญญาอย่างเข้มข้นและชัดเจนที่มีจำนวน 98 พระชาติ โดย

⁵ รายชื่ออรรถกถาชาดกที่แสดงปัญญาของพระโพธิสัตว์ในพระชาติที่เป็นสัตว์จำนวน 40 เรื่อง ดูได้ในส่วนของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านข้อการมีปัญญาไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ หน้า 95-109

⁶ รายชื่ออรรถกถาชาดกที่แสดงถึงการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์ในพระชาติที่เป็นสัตว์จำนวน 9 เรื่อง ดูได้ในส่วนของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านข้อการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน หน้า 82-94

เป็นพระชาติของสัตว์เสีย 40 พระชาตินั้นย่อมมีนัยสำคัญโดยตัวของมันเองอยู่ไม่น้อย การที่ ชาติกฏฐกถาเลือกเสนอคุณสมบัติข้อปัญหาของพระโพธิสัตว์ผ่านพระชาติที่เป็นสัตว์ คือการ พยายามขบขันคุณสมบัติข้อดังกล่าวขึ้นมาอีกระดับ ทั้งนี้ก็เพราะว่าโดยปกติแล้วสัตว์จะมีระดับ ภูมิปัญญาค่ากว่ามนุษย์มากนัก อาจจะไม่เป็นเสียด้วยซ้ำ แต่การที่สัตว์ไม่เพียงแต่คิดได้หาก ว่ายังมีปัญญาล้ำเลิศขนาดนั้น ก็ยังเป็นการขบขันคุณสมบัติข้อนี้ของพระโพธิสัตว์ขึ้นมาถึง 2 ระดับขณะที่ในพระชาติเป็นมนุษย์จะเป็นเพียงระดับเดียว เพราะว่าโดยตัวมนุษย์ก็มีมันสมองคิด ได้อยู่แล้ว การเป็นมนุษย์มีปัญญาล้ำเลิศย่อมเป็นเรื่องธรรมดา และถูกยกระดับต่ำกว่าเมื่อเทียบ กับสัตว์ที่มีปัญญาล้ำเลิศเช่นกัน และยิ่งไปกว่านี้ การกำหนดให้พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็น สัตว์ทรงปัญญา ไม่เพียงแต่จะเป็นการยกระดับปัญญาในลักษณะดังกล่าว หากในเวลาเดียวกัน มันก็คือเครื่องหมายชี้ถึงคุณสมบัติพิเศษของปัญญานั้นอีกด้วย เพราะว่ามันไม่ใช่ปัญญาล้ำเลิศ ในแบบทั่วไปที่พบเห็นกันในหมู่มนุษย์ผู้ชาญฉลาด หากแต่เป็นปัญญาของสัตว์ที่มีนัยของ ความพิเศษมหัศจรรย์เอาไว้ด้วย เช่นใน อรรถกถาอนุสชาดก (56: 501-504) ที่พระโพธิสัตว์ บังเกิดเป็นพญาหนู มีปัญญาล่วงรู้สุนัขจึงจอกที่สร้างเป็นผู้ทรงศีลแล้วคักจับกินบรวารหนู แล้ว สามารถช่วยบรวารของตนไว้ได้โดยการฆ่าสุนัขจิ้งจอก เป็นต้น

เช่นเดียวกับในพระชาติที่เป็นการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน 18 พระชาติซึ่ง พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสัตว์ถึง 9 พระชาติหรือว่าถึงหนึ่งนั้นก็ยังมีนัยสำคัญอยู่ไม่น้อย ทั้งนี้ ก็เพราะว่าการกำหนดให้พระโพธิสัตว์เป็นสัตว์เพื่อเผชิญกับสภาวะดังกล่าวสอดคล้องกับสภาพ ความเป็นจริงเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากว่าโดยปกติทั่วไปแล้วสัตว์มักจะตกเป็นเหยื่อ ..จะกลายเป็น เป้าของการถูกทำร้ายโดยเฉพาะจากมนุษย์ ความเป็นสัตว์จึงเป็นสภาวะที่เอื้ออำนวยและหมั่น เหม่ออยู่กับการได้รับความเจ็บปวดอยู่ตลอดเวลา ชาติกฏฐกถาจึงแสดงคุณสมบัติดังกล่าวผ่าน ทางพระชาติที่พระโพธิสัตว์ถือกำเนิดเป็นสัตว์และถูกทำร้ายโดยมนุษย์เสียเป็นส่วนใหญ่

มากไปกว่านี้สภาวะของสัตว์ไม่เพียงแต่เอื้อต่อการถูกทำร้ายเท่านั้น หากในเวลาเดียวกันก็ยังมีหมายรวมไปถึงการ ไม่อาจตอบโต้ผู้กระทำหรือมนุษย์อีกด้วย ทั้งนี้หากไม่นับพระชาติที่ เป็นการบำเพ็ญศีลบารมีที่เป็นนัยของการ ไม่ตอบโต้แม้จะกระทำได้ด้วยฤทธิ์ของตน เช่น เป็น นาคถูกมนุษย์ทำร้ายแต่ไม่ได้ตอบเพราะกลัวว่าศีลจะขาด (ดู อรรถกถาสีลวนาคชาดก, 56: 182-188 ; อรรถกถาจับเป็ยชาดก, 61: 195-219 ; และ อรรถกถาสังขปาละชาดก, 64: 78-22) หรือ เป็นช้างถูกมนุษย์ทำร้ายก็ไม่โกรธ (ดู อรรถกถาฉัพพัตถชาดก, 61: 377-408) การยอมรับความ เจ็บปวดและทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์ในพระชาติที่เป็นสัตว์ล้วนแล้วแต่อยู่ในสภาพของผู้ที่ ไม่อาจโต้ตอบหรือเถียงหอบโต้เสียเป็นส่วนใหญ่ ทั้งนี้ในพระชาติที่มีลักษณะดังกล่าว พระ โพธิสัตว์มักจะถือกำเนิดเป็นสัตว์ที่ไม่มีพิษสงหรือว่าดุร้าย เช่นเป็นลิงที่ถูกพราหมณ์ทรยศใช้หิน ทุ่มศิระจนเลือดอาบ (อรรถกถาหมากปี่ชาดก, 61: 441-455) เป็นนกพิราบที่จะถูกดาบสขังจับ กิน (อรรถกถาโรมชาดก, 58: 216 -222) และเป็นไก่ที่จะถูกแมวจับกิน (อรรถกถากุกกุชาดก,

59: 91-96 และอรรถกถาอุกกุฏชาดก, 59 : 895-902)และเป็นเหยื่อที่จะถูกขุฎิ โกงจำกินเป็นอาหาร(อรรถกถาโคธชาดก, 56: 547-550) เป็นต้น การเป็นสัตว์ดังกล่าวไม่อยู่ในฐานะที่จะได้ตอบหรือว่าทำร้ายผู้ที่ทำร้ายคนได้ การเป็นสัตว์ที่ไม่ร้ายของพระโพธิสัตว์จึงเอื้อต่อการตกเป็นเหยื่อถูกทำร้ายพร้อม ๆ ไปด้วยการไม่อาจโต้ตอบได้ ซึ่งสอดคล้องกับคุณสมบัติข้อดังกล่าวนี้เป็นอย่างยิ่ง

นอกจากนี้ การเสวยพระชาติเป็นสัตว์ก็ยังบ่งถึงคุณสมบัติข้อความต่ำค้อย การน้อมลงสู่เบื้องล่างของผู้เปลี่ยนผ่านอีกด้วย ทั้งนี้ก็เพราะว่าระบบการจำแนกประเภทสิ่งมีชีวิตมักจะกำหนดให้สัตว์มีสถานภาพต่ำกว่ามนุษย์มาก ดังมักจะเปรียบเทียบว่าสัตว์เป็นสัตว์เดียรัจฉาน ขณะที่มนุษย์เป็นสัตว์ประเสริฐ โดยการจำแนกแบบมีลำดับชั้นดังกล่าวก็วางอยู่บนคุณสมบัติข้อปัญญาและศีลธรรมที่ต่างระดับกันของสิ่งมีชีวิตทั้งคู่ สัตว์มีระดับของคุณสมบัติดังกล่าวต่ำกว่ามนุษย์เป็นอย่างยิ่ง สถานภาพของมันจึงถูกจัดว่าต่ำค้อยเป็นที่สุดเมื่อเทียบกับมนุษย์ หากมนุษย์คนใดถูกเปรียบเปรยว่าคล้ายสัตว์ก็แสดงว่าคน ๆ นั้นจะถูกมองว่าเลวทรามต่ำช้าเป็นอย่างยิ่ง มิคิดอะไรจากสัตว์

แต่ในมิติของช่วงเปลี่ยนผ่านการเป็นสัตว์ของพระโพธิสัตว์ไม่ได้เป็นการประนามหยามเหยียดพระโพธิสัตว์แต่อย่างใด ตรงกันข้ามกลับเป็นนัยของการยกย่องเชิดชูเพราะว่ามีปัญญาล้ำลึกและมีคุณธรรมสูงส่งยิ่งนัก โดยเฉพาะในพระชาติที่เกิดร่วมกับมนุษย์จะเห็นได้ว่ามีทั้งปัญญาและคุณธรรมสูงกว่ามนุษย์อย่างเห็นได้ชัด เช่นในอรรถกถาหมากปี่ชาดก (61: 441-455) แม้ถึงโพธิสัตว์จะถูกพราหมณ์ทำร้ายก็ยังไม่โกรธเคืองกลับมีเมตตาพามาส่งถึงทางออกจากป่า แต่ขณะเดียวกันก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าความเป็นสัตว์ไม่ได้แสดงถึงความต่ำค้อยของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านหากพิจารณาในคติความเชื่อโดยรวม ชาดกกุฎกถาได้หยิบยื่นเอาความหมายข้อความต่ำค้อยของสัตว์มาสมทบให้กับพระโพธิสัตว์เพื่อแสดงคุณสมบัติข้อนี้ของคนในอีกมิติหนึ่งด้วย

กระนั้นก็ดี แม้ว่านัยสำคัญของการเป็นสัตว์ในข้อของการแสดงปัญญากับการยอมรับความเจ็บปวดข้างต้นจะไม่ค่อยเชื่อมโยงกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านอย่างตรงไปตรงมามากนัก ทว่าขณะเดียวกัน การเสวยพระชาติเป็นสัตว์ก็คือความพยายามของชาดกกุฎกถาที่จะกำหนดสถานภาพและสภาวะของพระโพธิสัตว์ให้เอื้อกับการบำเพ็ญบารมีข้อต่าง ๆ โดยเฉพาะข้อการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน ดังจะได้กล่าวถึงในส่วนถัดไป ส่วนคุณสมบัติข้อปัญญาที่ชาดกกุฎกถาพยายามจะขบเน้นให้เห็นอย่างเด่นชัดดังกล่าวนี้ ถึงแม้ในเบื้องต้นจะดูเหมือนว่าขัดแย้งและตรงข้ามกับคุณสมบัติผู้เปลี่ยนผ่านข้อความโง่เขลา แต่ก็มิใช่นัยสำคัญอย่างยิ่ง เมื่อพิจารณาควบคู่ไปกับความหมายในมิติของคำที่หมายถึงการเข้าไปถ่มน้ำลายใส่ปัญหาจากบัณฑิต ซึ่งทั้งหมดนี้จะได้รับการพิจารณาโดยละเอียดในส่วนต่อไป

การเสวยพระชาติต่าง ๆ ของพระโพธิสัตว์ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ สัตว์ เทวดา หรือว่า อมนุษย์ อันเป็นการแสดงคุณสมบัติข้อความกลมเครือและไม่อาจกำหนดได้ชัดของพระโพธิสัตว์ ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน เป็นแค่เพียงหนึ่งในคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านที่มีจำนวนหลายข้อ จะว่าไปแล้วคุณสมบัติข้อนี้ต่างไปจากข้ออื่น ๆ ตรงที่ว่ามันเกิดขึ้นและเป็นไปโดยธรรมชาติหรือว่ากลไกของมันเอง ขณะที่คุณสมบัติข้ออื่น ๆ นั้นจะเกิดจากการถูกกำหนดหรือว่าบังคับให้กระทำตาม เป็นสำคัญ ทั้งนี้ก็เพราะว่าขณะที่อยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านหรือว่าอยู่ในกระท่อมกลางป่า บรรดาเด็กหนุ่มจะต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ของกระท่อมอย่างเคร่งครัด จะมีทั้งข้อห้ามและข้อปฏิบัติให้พวกเขากระทำตามอย่างเป็นแบบแผนขั้นตอน ซึ่งกฎเกณฑ์ดังกล่าวนี้ก็มีลักษณะที่คล้ายคลึงกันแทบในทุกพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพ จนสามารถกำหนดให้เป็นคุณสมบัติโดยทั่วไปของผู้เปลี่ยนผ่านได้

เช่นเดียวกับในทูเรนนิทาน ในฐานะช่วงเปลี่ยนผ่านที่พระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านก็ควรจะมีข้อปฏิบัติในลักษณะเดียวกัน และจากการพิจารณาทูเรนนิทานข้างต้นจะเห็นได้ว่า สิ่งที่พระโพธิสัตว์จะต้องปฏิบัติเป็นเวลาสี่สัปดาห์สวดสวดก็ถือการบำเพ็ญตบธรรมมีนั่นเอง ด้วยเหตุนี้ในส่วนต่อไปจึงจะเป็นการพิจารณาความหมายของการบำเพ็ญตบธรรมมีของพระโพธิสัตว์ในพระชาติต่าง ในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านซึ่งจะจำแนกเป็นหัวข้อๆ ไป

การบำเพ็ญตบธรรมมีในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน

ภายหลังจากที่พระโพธิสัตว์สุเมธดาบสได้รับพุทธพยากรณ์จากพระพุทธเจ้าที่ปิงกร จนเมื่อพระพุทธเจ้าที่ปิงกรได้เสด็จจากไปพร้อมกับสาวกแล้ว ก็ลุกขึ้นนั่งเพื่อพิจารณาใคร่ครวญถึงธรรมที่กระทำให้เป็นพระพุทธเจ้าคือพุทธการกรรม พบว่ามีอยู่ 10 ข้อด้วยกันคือ ทานบารมี ศีลบารมี เนกขัมมบารมี ปัญญาบารมี วิริยบารมี ขันติบารมี สัจจบารมี อธิษฐานบารมี เมตตาบารมี และอุเบกขาบารมี เมื่อเห็นดังนี้แล้วจึงตั้งอธิษฐานว่า “เราจักบำเพ็ญบารมี 10 แล้วในที่สุดแห่งสี่สัปดาห์ยังด้วยแสนกัปจักได้เป็นพระพุทธเจ้า” (ทูเรนนิทาน, 55 : 45) ต่อจากนั้นจึงเหาะขึ้นฟ้าไปสู่ป่าหิมพานต์ในทันที

ในลักษณะนี้ ทูเรนนิทานโดยเฉพาะในช่วงของอรธกถาชาดก 547 เรื่อง จึงเป็นการบำเพ็ญบารมี 10 ประการดังกล่าวของพระโพธิสัตว์ในแต่ละพระชาติ ขณะที่ทูเรนนิทานคือช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้า ด้วยเหตุนี้การบำเพ็ญบารมี 10 ประการจึงเป็นดังกฎเกณฑ์ที่ผู้เปลี่ยนผ่านจะต้องปฏิบัติตามขณะอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่าน พระโพธิสัตว์จะต้องบำเพ็ญบารมี 10 ประการเช่นเดียวกับเด็กจะต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ของแม่ของตน

เมื่อแบบแผนขั้นต้นจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้าเป็นเช่นเดียวกับแบบแผนขั้นต้นของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน อีกทั้งยังมีจุดมุ่งหมายเหมือนกัน คือ ยกเลื่อนหรือเปลี่ยนสถานภาพของผู้เปลี่ยนผ่านให้ไปสู่อีกสถานะหนึ่งซึ่งสูงกว่าและมีฐานะเป็นสมาชิกที่สมบูรณ์ของชุมชน จึงมีความเป็นไปได้มากกว่าการบำเพ็ญบารมี 10 ประการของพระโพธิสัตว์จะคล้ายคลึงกับกฎเกณฑ์ที่เด็กจะต้องปฏิบัติขณะอยู่ในกระท่อมหรือช่วงเปลี่ยนผ่าน ซึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกันแทบในทุกชนเผ่าจนสามารถกำหนดให้เป็นคุณสมบัติทั่วไปของผู้เปลี่ยนผ่านได้ แต่ก่อนที่จะพิจารณาการบำเพ็ญบารมี 10 ประการในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านดังกล่าว จะได้แสดงรายละเอียดเกี่ยวกับบารมี 10 ประการที่พระโพธิสัตว์จะต้องบำเพ็ญเสียก่อน

ความคิดเรื่องบารมี

ในคัมภีร์รุ่นแรก ๆ ของพระไตรปิฎก⁷ บารมี มีความหมาย 3 ช่วงด้วยกัน (สมเด็จพระพรหมคณาจารย์ สยามบรมราชกุมารี, 2524 : 32) คือ ตามความหมายดั้งเดิมสุด บารมีหมายถึงความเป็นเลิศในอะไรก็ได้ เป็นคุณสมบัติของใครก็ได้ ไม่จำกัดว่าจะต้องเป็นเลิศในทางพุทธศาสนา ต่อมากำว่าบารมีได้ถูกใช้มากขึ้นในพุทธศาสนา แต่มีความหมายเพียงความเป็นเลิศในการปฏิบัติธรรมขั้นต้นหนึ่ง จนในที่สุดความหมายของคำว่าบารมีได้จำเพาะเจาะจงถึงความเป็นเลิศที่สุดในการปฏิบัติธรรมในพุทธศาสนา คือการดับสิ้นแห่งอาสวกิเลส จึงกล่าวได้ว่าในเบื้องต้นนี้ บารมีหมายถึงผลเลิศหรือผลสุดท้าย ไม่ได้หมายถึงหนทางที่จะนำไปสู่ผลเลิศ คือความเป็นพระพุทธรเจ้าดังที่ปรากฏในคัมภีร์สมัยหลัง

คัมภีร์อุปทาน พุทธวงศ์ และจริยาปิฎก ได้ให้ความหมายคำว่าบารมีต่างไปจากคัมภีร์ในสมัยต้น กล่าวคือแทนที่บารมีจะหมายถึงผลสุดท้ายของการปฏิบัติธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง หากแต่หมายถึงคุณธรรมหลายอย่างที่พระโพธิสัตว์พึงบำเพ็ญเพื่อนำไปสู่การบรรลุพระโพธิญาณเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า (สมเด็จพระพรหมคณาจารย์ สยามบรมราชกุมารี, 2524 : 35) เป็นคัมภีร์โพธิสมภาร คือเครื่องมือไปสู่โพธิ เป็นพุทธการกรรมหรือพุทธกรรม คือกรรมที่ทำให้บุคคลผู้บำเพ็ญเป็นพระพุทธรเจ้า (ประพนธ์, 2523 : 247-248) หรืออีกนัยหนึ่ง คือกรรม 10 ประการอันบุคคลปฏิบัติแล้วจักบรรลุพระโพธิญาณ จึงจะเห็นได้ว่า ความหมายของคำว่าบารมีได้เคลื่อนย้ายจากเป้าหมายมาเป็นวิธีการหรือแนวทางปฏิบัติเพื่อจะบรรลุเป้าหมายแทน

ชาดกปิฎก อธิบายถึงคัมภีร์วรรคดาของชาดกซึ่งเป็นคัมภีร์หนึ่งของพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ก็ใช้บารมีในความหมายคัมภีร์รุ่นหลัง ทั้งนี้แต่เดิมนั้นชาดกเป็นแต่เพียงคาถาเรื่องสั้น ๆ แสดงข้อสอนใจทางธรรมด้านต่าง ๆ ไม่มีเรื่องราวแสดงที่ที่มาของชาดกนั้น ๆ ทั้งยังไม่มีกรกล่าวถึงว่าเป็นเรื่องราวในอดีตชาติของพระพุทธรเจ้าหรือกล่าวถึงการบำเพ็ญ

⁷ คัมภีร์รุ่นแรก ๆ ของพระไตรปิฎกได้แก่พระวินัยปิฎก ยกเว้นคัมภีร์ปริวาร พระสุตตันตปิฎก 4 นิกายแรก และคัมภีร์ธรรมบทกับสุตตันนิบาตในขุททกนิกาย

บารมีใด ๆ ทั้งสิ้น ดังเช่น “คนมีปัญญา เฉลียวฉลาด ย่อมตั้งตนได้ด้วยต้นทุนแต่น้อย คุณคน ก่อไฟน้อย ๆ ให้เป็นกองใหญ่ฉนั้น” (จุลลลศรสมฐิตชาดก, 55 : 183) แต่ที่ปรากฏเป็นโพธิสัตว์ จรรยาในชาตกัฏฐกถานั้น พระอรรัตนดาจารย์ได้รจนารขึ้นตามคคิตุททวงศ ด้วยเหตุนี้บารมีใน ชาตกัฏฐกถาจึงหมายถึงธรรม 10 ประการที่พระโพธิสัตว์จะต้องบำเพ็ญเพื่อจะบรรลุความเป็น พระพุทธเจ้านั่นเอง ชาตกัฏฐกถาให้ความหมายบารมีแต่ละบารมีดังต่อไปนี้ (พุทธนิทาน, 55 : 33-42)

ทานบารมี คือการให้อินสิ่งที่คนมีทั้งหมดโดยไม่มีข้อจำกัด เช่นเดียวกับกรกว่าหม้อไม้ ให้เหลือน้ำสักหยด

ศีลบารมี คือการรักษาศีลอย่างเคร่งครัดและพร้อมที่จะสละชีวิตเพื่อรักษาศีลของคนให้ บริสุทธิ์เช่นเดียวกับจามรียอมตายเพื่อรักษาขนหาง

เนกขัมมบารมี คือการออกบวช เช่นเดียวกับกรออกจากเรือนจำ ออกจากสภาพคุมขัง ทางจิต

ปัญญาบารมี คือการเข้าไปหาบัณฑิตแล้วถามปัญหา เช่นเดียวกับพระภิกษุเที่ยวบิณฑ ขาตรไปสู่ทุก ๆ บ้าน

วิริยบารมี คือการรักษาความเพียรอยู่ตลอดเวลา เช่นเดียวกับราชสีห์ผู้มีความเพียร เสมอกันในทุกอิริยาบถ

ขันติบารมี คือการอดทนต่อทั้งคำยกย่องและดูหมิ่น ทั้งสรรเสริญและนินทา เช่นเดียวกับ แผ่นดินที่ไม่มีควมหวุ่นไหว และอดทนได้ทั้งของสะอาดและไม่สะอาด

สัจบารมี คือการพูดตามความเป็นจริง เช่นเดียวกับดาวประกายพริกที่โคจรไปตาม ธรรมวราตี

อธิษฐานบารมี คือการทำจิตใจให้มั่นคงไม่หวุ่นไหว เช่นเดียวกับภูเขาที่ไม่ไหว สะเทือนเพราะแรงลม

เมตตาบารมี คือการแสดงความรักความปรารถนาดีต่อทุกคน ไม่จำกัดว่าจะได้รับผล คอบแทนหรือไม่ เช่นเดียวกับแม่น้ำที่แผ่ความเย็นให้กับคนดีและคนเลวเสมอกัน

อุเบกขาบารมี คือการวางเฉยมีใจเป็นกลาง เช่นเดียวกับแผ่นดินที่มีใจเป็นกลางต่อทั้ง ของสะอาดและไม่สะอาด

⁶ ชาตกัฏฐกถานิยามปัญหาเรรมีว่าเป็นกรเข้าไปหาบัณฑิตแล้วถามปัญหา ขณะที่เนื้อหาในอรรัตนดา ชาดกกลับมีลักษณะตรงกันข้ามอย่างสิ้นเชิง ซึ่งทั้งการบำเพ็ญปัญหาบารมีและการเคลื่อนย้ายควมหมาย ดังกล่าวนี้มีนัยสำคัญต่อพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านเป็นอย่างยิ่ง ดังจะ ได้แสดงให้เห็นโดย ละเอียดในส่วนของคุณสมบัติข้อควมใจเขลาของผู้เปลี่ยนผ่าน

นอกจากนี้ ชาตภัฏฐกถายังได้แบ่งบารมีออกเป็นชั้น 3 ชั้นด้วยกัน^๑ อันประกอบด้วย บารมี อุปปบารมี และปรมัตตบารมี แต่ก็มีอธิบายครบถ้วนผ่านเฉพาะทานบารมีเท่านั้น กล่าวคือ “การบริจาคสิ่งของภายนอกเป็นทานบารมี การบริจาคอวัยวะเป็นทานอุปปบารมี การบริจาคชีวิตเป็นทานปรมัตตบารมี” (ปุเรนิทาน, 55:42) กระนั้นก็ดีในตอนที่ของปุเรนิทาน (ตามลักษณะที่ปรากฏในหนังสือ) ก็ได้มีการยกตัวอย่างให้เห็นว่าบารมีแต่ละข้อปรากฏอยู่ในอรรถกถาชาดกเรื่องใดบ้าง พร้อมทั้งก็ได้แสดงให้เห็นว่าในแต่ละบารมี อรรถกถาชาดกเรื่องใดจัดว่าเป็นปรมัตตบารมีของบารมีนั้น ๆ

ชาตภัฏฐกถาจัดให้อรรถกถาสถกษิตชาดกเป็นพระชาติที่พระโพธิสัตว์บำเพ็ญทานปรมัตตบารมีเพราะบริจาคชีวิต จัดให้อรรถกถาสังขาลชาดกเป็นศีลปรมัตตบารมีเพราะไม่โกรธเคืองที่ถูกทำร้ายด้วยกลลวงชาดก จัดให้อรรถกถาจุลลสุตโตสมชาดกเป็นเนกขัมมปรมัตตบารมีเพราะละทิ้งราชสมบัติเพื่อออกบวช จัดให้อรรถกถาแสนกัมมจิตเป็นปัญญาปรมัตตบารมีเพราะใช้ปัญญาช่วยพราหมณ์ให้รอดตายและตระหนักได้ จัดให้อรรถกถามหาชนกชาดกเป็นวิริยปรมัตตบารมีเพราะมีความเพียรว่ายน้ำข้ามมหาสมุทรแม้จะมองไม่เห็นฝั่ง จัดให้อรรถกถาขันตีวาทีชาดกเป็นขันตีปรมัตตบารมีเพราะไม่โกรธแม้จะถูกทำร้ายถึงชีวิต จัดให้อรรถกถามหาสุตโตสมชาดกเป็นสังขปรมัตตบารมีเพราะยอมสละชีวิตเพื่อรักษาสังขะ จัดให้อรรถกถามุกทกชาดกเป็นอธิฐานปรมัตตบารมีเพราะตั้งมั่นต่อพระสัพพัญญุตญาณ จัดให้อรรถกถาเอกราชชาดกเป็นเมตตาปรมัตตบารมีเพราะไม่หวาดกลัวสิ่งใดด้วยคนมีเมตตากับทุกสิ่ง และจัดให้อรรถกถาโลมหัสชาดกเป็นอุเบกขาปรมัตตบารมีเพราะวางเฉยแม้จะถูกเด็กดมน้ำลายใส่ (ปุเรนิทาน, 55 : 76-79)

กระนั้นก็ดี โดยทั่วไปมักจะรู้จักบารมีโดยผ่านทางทศชาติหรือมหานิบาตชาดกเสียมากกว่า: อีกทั้งในแต่ละพระชาดกดังกล่าวนั้นจะจัดให้มีการบำเพ็ญบารมีหนึ่ง ๆ อย่างยิ่งยวดทั้งใน 10 ชาติจึงครบ 10 บารมี ดังเรียงเป็นลำดับไปตามชาดกแต่ละเรื่องดังนี้ เติมิชชาดกบำเพ็ญเนกขัมมบารมีอย่างยิ่งยวด มหาชนกชาดกบำเพ็ญวิริยบารมีอย่างยิ่งยวด สุวรรณสามชาดกบำเพ็ญเมตตาบารมีอย่างยิ่งยวด เนิมิราชชาดกบำเพ็ญอธิฐานบารมีอย่างยิ่งยวด มโหสถชาดกบำเพ็ญปัญญาบารมีอย่างยิ่งยวด ฐริทัตชาดกบำเพ็ญศีลบารมีอย่างยิ่งยวด จันกุมารชาดกบำเพ็ญขันตีบารมีอย่างยิ่งยวด พรหมนารถชาดกบำเพ็ญอุเบกขาบารมีอย่างยิ่งยวด วิจูรชาดกบำเพ็ญสัจบารมีอย่างยิ่งยวด และเวสสันดรชาดกบำเพ็ญทานบารมีอย่างยิ่งยวด

^๑ ตามรูปศัพท์แล้ว อุปปบารมี แปลว่าใกล้บารมี จึงน่าจะหมายความว่ายังไม่ถึงกับเป็นบารมี แต่มีสัดส่วนใหญ่ถือว่าบารมีเป็นขั้นต่ำ อุปปบารมีเป็นขั้นกลาง และปรมัตตบารมีเป็นขั้นสูงสุด ซึ่งชาตภัฏฐกถาก็ยึดตามที่มติส่วนใหญ่ยอมรับกันเช่นนี้ มากกว่าจะยึดแต่เพียงรูปศัพท์ที่อุปปบารมีคือขั้นต่ำไม่ใช่ขั้นกลาง

ถึงแม้ว่าการกำหนดความยิ่งยวดของการบำเพ็ญบารมีในแต่ละพระชาติระหว่างในชาติภพภูทกกับทศชาติจะแตกต่างกันในลักษณะดังกล่าว¹⁰ แต่ก็ไม่มีผลกระทบอะไรมากนักภายในกรอบของการวิเคราะห์การบำเพ็ญบารมีในที่นี้ เพราะวิทยานิพนธ์มิได้มุ่งหวังจะกำหนดความยิ่งยวดของการบำเพ็ญบารมีภายในพระชาติใดพระชาติหนึ่ง หากแต่จะแสดงให้เห็นถึงความสอดคล้องสัมพันธ์ระหว่างการบำเพ็ญบารมี 10 ประการของพระโพธิสัตว์ในอดีตชาติกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านมากกว่า ดังจะปรากฏในส่วนข้างหน้านี้

คุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน

นอกจากความคลุมเครือจะเป็นคุณสมบัติสำคัญของผู้เปลี่ยนผ่านเนื่องจากการได้ก้าวข้ามผ่านเครือข่ายระบบการจำแนกซึ่งเป็นตัวกำหนดสถานะและตำแหน่งในโครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมดังที่กล่าวแล้วข้างต้น พร้อม ๆ กันนั้นในช่วงเปลี่ยนผ่านผู้เปลี่ยนผ่านก็จะมีคุณสมบัติอื่น ๆ ที่คล้ายคลึงกันเป็นแบบแผนทั่วไปอีก เป็นต้นว่า พวกเขาจะต้องแสดงออกถึงการไม่ครอบครองสิ่งใด ๆ ไม่มีทรัพย์สิน ชกศักดิ์ หรือตำแหน่งหน้าที่ ทุกคนจะมีสถานภาพและการถือครองเท่าเทียมกันหมด (Turner, 1977 : 95)

พฤติกรรมของพวกเขาจะเฉื่อยชา (passive) หรืออ่อนน้อมถ่อมตน จะต้องเชื่อฟังผู้สอนอย่างเคร่งครัด อีกทั้งยังต้องยอมรับการลงโทษโดยไม่ปรีปากร้องหรือขัดขืน อีกนัยหนึ่งก็คือพวกเขาจะต้องสยบยอม (submission) และอยู่ภายใต้ความเจียม (Turner, 1977 : 103) ยิ่งไปกว่านี้ ก็ยังมีข้อห้ามเรื่องการมีเพศและเพศสัมพันธ์ ซึ่งการที่ผู้ชายและผู้หญิงถูกทำให้ปราศจากความต่างทางเพศ (sexual continence) ในช่วงเปลี่ยนผ่านนี้ ก็เป็นไปตามคุณสมบัติข้อนี้ด้วยนอกเหนือจะเป็นการกลับไปสู่สภาพอันเป็นปฐม

นอกจากนี้ Turner ยังได้แบ่ง liminality ออกเป็น 2 ประเภท คือ liminality ของพิธีกรรมยกเลื่อนสถานภาพ (ritual of status elevation) กับของพิธีกรรมกลับสถานภาพ (ritual of status reversal) ในที่นี้จะกล่าวเน้นเฉพาะของพิธีกรรมแรกเนื่องจากมีความเกี่ยวเนื่องโดยตรงกับโพธิสัตว์จรยาในชาติภพภูทก กล่าวคือพิธีกรรมยกเลื่อนสถานภาพ คือพิธีกรรมที่ผู้เข้าพิธี (ritual subjects) จะถูกผลักดันหรือยกเลื่อนขึ้นไปอย่างถาวรไม่อาจหวนกลับได้ จากตำแหน่งที่ต่ำกว่าไปสู่ตำแหน่งที่สูงกว่าภายในระบบ (Turner, 1977 : 167) ด้วยเหตุนี้มันจึงมีคุณสมบัติเช่นเดียวกับพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่แสดงไว้แล้วก่อนหน้า

จุดที่น่าสนใจก็คือ Turner ได้ชี้ว่าภายในพิธีกรรมยกเลื่อนสถานภาพนี้ liminality ของบุคคลที่กำลังจะขึ้นไปสู่ที่สูงจะมีลักษณะโน้มลง (putting down) หรือการอ่อนน้อมถ่อมตนของ

¹⁰ การกำหนดความยิ่งยวดของระดับการบำเพ็ญบารมีในพระชาติหนึ่ง ๆ นั้น ได้มีการกำหนดแตกต่างกันออกไป เข้าใจว่าน่าจะเป็นการตีความเอาแต่หนหลังเป็นสำคัญ จึงไม่มีข้อกำหนดตายตัว

ผู้เปลี่ยนผ่าน พวกเขาจะต้องอยู่ภายใต้กฎของความเรียบง่าย จะว่าไปแล้วก็คือพวกเขาถูกลด (leveled) และเปลื้อง (stripped) สัญลักษณ์แห่งความแตกต่างทางโลกออกเสียจนหมดสิ้น
 พร้อมกันนี้เขายังได้เสนอว่า ข้อปฏิบัติในบางศาสนาที่เป็นศาสนาแห่งความถ่อมตน (religions of humility) จะมีข้อปฏิบัติคล้ายคลึงกับ liminality ของพิธีกรรมขกเลื่อนสถานภาพ เพราะว่าศาสนาดังกล่าวมักจะเน้นย้ำถึงความอ่อนน้อมถ่อมตน ความอดทน และความไม่สำคัญ ของความแตกต่างทางด้านสถานภาพ ทรัพย์สินสมบัติ อายุ เพศ ตลอดจนความต่างทางวัฒนธรรม และธรรมชาติอื่น ๆ (Turner, 1977 : 189) ด้วยเหตุที่ว่าศาสนาเหล่านี้มองว่าชีวิตนี้เป็นคั้ง liminal phase หรือช่วงเปลี่ยนผ่าน เพื่อรอเวลาที่พร้อมตัวเข้ากับอีกระดับหรือขั้นของการดำรง อยู่ที่สูงส่งกว่า เช่นสวรรค์และนิพพาน¹¹ เป็นต้น

ในที่สุด Turner (1977 : 106-107) ก็ได้ประมวลและจำแนกคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน หรือ liminality โดยเปรียบเทียบกับของสภาวะปกติหรือที่เป็นระบบสถานภาพไว้ดังนี้

การเปลี่ยนผ่าน	สภาวะคงที่
ความเสมอภาค	ความไม่เสมอภาค
การปราศจากสถานภาพ	การมีสถานภาพ
การปราศจากยศ	การมีความต่างในยศ
การไม่ชี้ชัด	ระบบการจำแนกแยกประเภท
เครื่องแต่งกายที่เป็นแบบแผน	เสื้อผ้ามีความแตกต่างกัน
การปราศจากความต่างเรื่องทรัพย์สิน	การมีความต่างเรื่องทรัพย์สิน
การปราศจากทรัพย์สินสมบัติ	การมีทรัพย์สินสมบัติ
ความเรียบง่าย	ความซับซ้อน
ความเอื้อเพื่อเอื้อแก่	ความตระหนี่ดีเหนียว
ความอ่อนน้อมถ่อมตน	ความภาคภูมิใจในตำแหน่ง
การเชื่อฟังอย่างเบ็ดเสร็จ	การเชื่อฟังแต่เฉพาะผู้มียศสูงกว่า
การยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน	การหลีกเลี่ยงความเจ็บปวดและทุกข์ ทรมาน
ความโง่เขลา	ความเฉลียวฉลาด
คำสอนอันศักดิ์สิทธิ์	ความรู้เชิงเทคนิค
การเว้นจากเรื่องเพศ	การมีเพศสัมพันธ์

¹¹ พุทธศาสนาก็เป็นอีกศาสนาหนึ่งที่มองโลกและชีวิตเป็นเพียงช่วงเปลี่ยนผ่าน การมีชีวิตอยู่ในโลกนี้เป็นเพียงเพื่อจะรอเวลารวมตัวเข้ากับอีกโลกหนึ่งหรือนิพพาน ซึ่งพุทธปรัชญาเช่นนี้มีนัยสำคัญอย่างยิ่ง ต่อการกำหนดคุณสมบัติของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านในปัจจุบันชาติ ดังจะได้แสดงให้เห็นในบทที่ 5

คุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านดังกล่าวก่อนข้างจะมีลักษณะเป็นสากลทั่วไป เนื่องจากเป็นการประมวลมาจากบรรดาพิธีกรรมผ่านวัยหรือเลื่อนสถานภาพของชนเผ่าต่าง ๆ ซึ่งพบว่าไม่เพียงแต่มีแบบแผนขั้นตอนที่คล้ายคลึงกันเท่านั้น ขณะเดียวกันภาวะและคุณลักษณะของช่วงเปลี่ยนผ่านหรือของผู้เปลี่ยนผ่านก็สอดคล้องคล้ายคลึงกับตามที่ได้ประมวลและกำหนดไว้แล้ว นั้นด้วยอาจจะต่างกันรายละเอียดหรือประเด็นปลีกย่อยและในแง่ปริมาณมากกว่าประเภท ดังนั้นการที่ราชกัฏฐกถาในฐานะคัมภีร์โพธิสัตว์จรยาที่มีแบบแผนขั้นตอนเช่นเดียวกับพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจึงน่าจะมีคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านคือทูเรนิตาน และของผู้เปลี่ยนผ่านคือพระโพธิสัตว์สอดคล้องกับที่ได้ประมวลและจำแนกข้างคั้นนั้นด้วย ฉะนั้น จึงน่าจะได้พิจารณาข้อปฏิบัติในช่วงทูเรนิตานของพระโพธิสัตว์หรือบารมี 10 ประการด้วยคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านว่าจะสอดคล้องคล้ายคลึงกันจริงหรือไม่อย่างไร และมันจะก่อให้เกิดนัยสำคัญในคุณค่าและความหมายใหม่แก่การบำเพ็ญบารมี 10 ประการของพระโพธิสัตว์อย่างไรเมื่อพิจารณามานทฤษฎีดังกล่าวนี้

ทศบารมีในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน

ถึงแม้พุทธศาสนาจะให้ความหมายเฉพาะของแต่ละบารมีต่างกันออกไปดังข้างคั้น แต่หากพิจารณาผ่านความหมายในทางปฏิบัติแล้ว ก็สามารถจัดหมวดหมู่ได้ 4 ประเภท โดยอาศัยคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านเป็นกรอบเป็นแกนได้ดังนี้

1. การสละทรัพย์สินสมบัติและชีวิตทางโลก (renunciation of earthly life) ซึ่งประกอบด้วย ทานบารมีและเนกขัมมบารมี การบำเพ็ญทานบารมีคือการให้ในสิ่งที่ตนมีทั้งหมดโดยไม่มีข้อจำกัด ก็คือการยอมสละทุกสิ่งทีตนครอบครองอยู่ไม่ว่าจะเป็นทรัพย์สินสมบัติที่เป็นวัตถุหรือตัวบุคคล รวมไปถึงอวัยวะและชีวิตของตนเอง การสละดังกล่าวคือการแสดงให้เห็นว่าไม่มีความปรารถนาจะครอบครองสิ่งใด ๆ ซึ่งย่อมจะขัดกับกับการดำรงชีวิตของปุถุชนคนทั่ว ๆ ไปที่ประกอบอาชีพเพื่อสั่งสมความมั่งคั่งทางวัตถุ ทรัพย์สินเป็นสิ่งมีค่ายิ่ง การสละอย่างสิ้นเชิงดังกล่าวจึงเป็นเสมือนกับการสละชีวิตทางโลกไปไต่ตัวในเวลาเดียวกัน การสละชีวิตทางโลกส่วนใหญ่่มักจะหมายถึงการเข้าสู่ชีวิตใหม่ในอีกลักษณะหนึ่งที่ต่างจากชีวิตธรรมดาสามัญ เป็นต้นว่าการออกบวชเป็นบรรพชิต ซึ่งโดยทั่วไปสมณเพศก็มิได้อิอครองสิ่งใด ๆ จะมีชีวิตอยู่ทางธรรมหรือในโลกของจิตวิญญาณ การสละทรัพย์สินสมบัติหรือชีวิตทางโลกจึงสัมพันธ์กับการออกบวชอย่างเป็นทางการเป็นเหตุเป็นผล ดังจะพบได้จากเรื่องราวในอรรถกถาชาดกที่พระโพธิสัตว์มักจะมีต้นด้วยการบำเพ็ญทานบารมี คือบริจาคทรัพย์สินสมบัติให้เป็นทานเพื่อที่จะได้บำเพ็ญเนกขัมมบารมี

คือออกบวชเป็นบรรพชิต ฉะนั้น ทั้งการบำเพ็ญทานบารมีและเนกขัมมบารมีจึงย่อมหมายถึง การสละทรัพย์สมบัติและชีวิตทางโลกเป็นสำคัญ

2. การยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน (acceptance of pain and suffering) อัน เป็นหลักธรรมสำคัญของพระโพธิสัตว์ซึ่งครอบคลุมความหมายของบารมีหลายบารมีด้วยกัน ได้แก่ ศีลบารมี ขันติบารมี เมตตาบารมี และอุเบกขาบารมี พุทธศาสนาได้ให้ความหมายของแต่ละบารมีแตกต่างกันออกไปกล่าวคือ ศีลบารมีคือการรักษาศีลอย่างเคร่งครัด พร้อมทั้งจะสละชีวิตตนเองเพื่อให้ศีลบริสุทธิ์ ขันติบารมีคือการอดทนต่อทั้งการรบกวนและดูหมิ่น เมตตาบารมีคือ การแสดงความรัก ความปรารถนาดีต่อทุกคนโดยไม่มีข้อจำกัด ขณะที่อุเบกขาบารมีคือการวางเฉยมีใจเป็นกลาง

กระนั้นจากตัวอย่างของการบำเพ็ญบารมีแต่ละบารมีข้างต้นที่ปรากฏในอรรถกถาชาดก นั้นก่อนข้างจะสอดคล้อง คล้ายคลึงและเป็นไปในทิศทางเดียวกันจนแทบจะแยกออกจากกันไม่ได้ ความหมายที่ต่างกันดังกล่าวน่าจะเกิดจากความพยายามที่จะตีความเป็นสิ่งสำคัญ ว่าในระดับ ปรากฏการณ์แล้วไม่น่าจะต่างกันมากนัก นั่นก็เพราะว่าอรรถกถาชาดกแต่ละเรื่องที่ยกมาอธิบาย เป็นตัวอย่างเชิงรูปธรรมให้กับการบำเพ็ญแต่ละบารมีดังกล่าว เหตุการณ์ในท้องเรื่องหรือแก่น เรื่องก่อนข้างจะคล้ายคลึงกัน นั่นคือ เป็นการว่าด้วยการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน โดยไม่ขัดขืนต่อสู้หรือแม้แต่จะปรีปากร้องขอ หากแต่จะอดทนวางเฉยหรือแม้กระทั่งมีความ ปรารถนาดีให้ ความต่างจะเกิดขึ้นก็แต่ในระดับของการหยิบบางเหตุการณ์ขึ้นมาเน้นพร้อมทั้ง สร้างความหมายบางด้านให้กับตัวเหตุการณ์นั้นๆมากกว่า

3. การมีปัญญาไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ ถึงแม้ว่าอรรถกถาชาดกจะแสดงการบำเพ็ญปัญญา บารมีของพระโพธิสัตว์ในลักษณะของการมีปัญญาแล้วเลิศเกินระดับปกติธรรมดา บำเพ็ญปัญญา บารมีในความหมายของการใช้ปัญญาของตนช่วยทั้งตนเองและผู้อื่นให้รอดพ้นจากภัยอันตราย ตลอดจนไปจนถึงช่วยแก้ไขปัญญา ให้คำปรึกษา และเทศนาสั่งสอนผู้อื่น ทว่าความหมายในระดับ คำ (exegetic dimension) แล้ว หมายถึงการเข้าไปตามไถ่ปัญหาจากบั้นจิต ซึ่งลักษณะเช่นนี้ ย่อมบ่งชี้ถึงความไม่รู้ของพระโพธิสัตว์ จึงต้องไปตามไถ่ผู้รู้ ในแง่นี้ พระโพธิสัตว์จึงเป็นผู้ที่ ยังไม่รู้ ผู้ไม่ครบถ้วน หรืออีกนัยหนึ่งก็คือผู้โง่เขลาที่จำเป็นต้องอาศัยการชี้แนะจากผู้ฉลาดหรือ บัณฑิต

การเคลื่อนย้ายความหมายข้ามมิติดังกล่าวมีข้อที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ทั้งนี้คุณสมบัติข้อ หนึ่งของผู้เปลี่ยนผ่านคือความโง่เขลา (foolishness) ขณะอยู่ในกระท่อมเด็กจะทำตัวราวกับโง่ เขลา ไม่มีความรู้อะไรแต่อย่างใด ได้แต่รอรับการถ่ายทอดความรู้จากครูหรือคนดูแลกระท่อม เท่านั้น คุณลักษณะเช่นนี้ของผู้เปลี่ยนผ่านจึงคล้ายกับบารมีข้อปัญญาของพระโพธิสัตว์ตาม ความหมายของคำเป็นอย่างยิ่ง หากแต่ในท้องเรื่องของอรรถกถาชาดกอันเป็นความหมายใน ระดับปฏิบัติการ (operational dimension) ปัญญาบารมีกลับมีความหมายในทางตรงกันข้ามอย่าง

สิ้นเชิง ซึ่งทั้งการมีปัญญาไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ของพระโพธิสัตว์ในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านข้อความโง่เขลาและการเคลื่อนย้ายความหมายในลักษณะดังกล่าวนี้มีนัยสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ดังจะกล่าวดังต่อไปนี้

4. ความแน่วแน่มั่นคงต่อจุดมุ่งหมาย ซึ่งประกอบด้วยวิริยบารมี อธิษฐานบารมี และสังขบารมี การบำเพ็ญวิริยบารมีคือการรักษาความเพียรอยู่ตลอดเวลา ไม่ว่าจะมิอุปสรรคขวางกั้นสักเพียงใดก็ไม่ย่อระย่อ หากแต่มุ่งจะฝ่าฟันเพื่อจะบรรลุจุดหมายที่วางให้ได้ เช่นเดียวกับการบำเพ็ญอธิษฐานบารมีที่เป็นการมีจิตใจแน่วแน่มั่นคงต่อเป้าหมาย ไม่หวั่นไหวไม่ว่าจะลำบากยากเย็นเพียงใดก็จะไปให้ถึง ขณะที่การบำเพ็ญสังขบารมีก็เป็นไปในทำนองเดียวกัน คือหากได้ลั่นวาจาไว้ว่าจะทำสิ่งใดแล้ว ก็จะรักษาวาจาที่เอาไว้จนกว่าชีวิตจะหาไม่ ด้วยเหตุนี้ บารมีทั้งสามจึงมีทิศทางไปในทางเดียวกัน คือเป็นการแสดงความแน่วแน่มั่นคงต่อจุดมุ่งหมาย อย่างไรก็ตามการบำเพ็ญบารมีทั้งสามนี้เข้าไว้ในกลุ่มเดียวกันไม่ได้หมายความว่าตรงกับคุณสมบัติข้อหนึ่งข้อใดของผู้เปลี่ยนผ่านเหมือนกับในบารมี 3 กลุ่มข้างหน้า หากแต่จัดในฐานะที่เป็นคุณสมบัติประกอบในการบำเพ็ญบารมีอื่น ๆ ข้างต้นโดยที่ตัวของมันไม่ค่อยจะมีนัยสำคัญอะไรสักเท่าไรและไม่เกี่ยวข้องเกี่ยวกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านข้อใด หากจะเกี่ยวข้องก็คงเป็นในแง่ของความมุ่งมั่นต่อคุณสมบัติข้อนั้นๆมากกว่า

การจำแนกบารมีออกเป็น 4 กลุ่มดังกล่าวทำให้เห็นได้ว่ามีความสอดคล้องกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านดังที่ได้แสดงแล้วเป็นอย่างยิ่ง กล่าวคือในกลุ่มของการสละทรัพย์สมบัติและชีวิตทางโลกนั้น ตรงกับคุณสมบัติข้อของการปราศจากความต่างเรื่องทรัพย์สินและการปราศจากทรัพย์สมบัติ อีกทั้งยังรวมไปถึงคุณสมบัติอื่น ๆ ที่เกี่ยวเนื่องด้วย ไม่ว่าจะเป็นการปราศจากสถานภาพและยศทางสังคม และเครื่องแต่งกายที่เป็นแบบแผน หรือว่าความถือเพื่อเนื้อเนื้อ ในกลุ่มของศีลบารมี ขันติบารมี เมตตาบารมี และอุเบกขาบารมี ก็ตรงกับคุณสมบัติข้อของการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน ขณะที่ปัญญาบารมีที่แม้โดยเนื้อเรื่องจะตรงข้ามกัน ทว่าโดยความหมายดั้งเดิมแล้วก็เป็นไปในทิศทางเดียวกัน คือการมีปัญญาไม่ครบถ้วนสมบูรณ์หรือความโง่เขลา ส่วนความแน่วแน่มั่นคงต่อจุดหมายอย่างวิริยบารมี อธิษฐานบารมี และสังขบารมีนั้น สามารถผนวกรวมเข้าได้กับคุณสมบัติที่กล่าวมาแล้วทุกข้อ เพราะถือว่าเป็นความแน่วแน่มั่นคงต่อการบำเพ็ญบารมีนั้น ๆ อีกทอดหนึ่ง

การจำแนกทศบารมีออกเป็น 4 กลุ่มดังกล่าวกระทำไปในกรอบของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านเป็นสำคัญทั้งนี้ก็เพื่อที่จะแสดงให้เห็นว่าทศบารมีกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านสอดคล้องกันอย่างไร ในขั้นต่อไปจะเป็นการจำแนกให้เห็นว่าภายในบารมีแต่ละกลุ่มประกอบด้วย

อรรถกถาชาดกเรื่องโคบังและมีลักษณะเช่นไร พร้อมกันนั้นก็พิจารณาว่าภายใต้ความหมายของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านการบำเพ็ญทานบารมีของพระโพธิสัตว์จะหมายความว่าอย่างไร

การสละทรัพย์สินสมบัติและชีวิตทางโลก

หากพิจารณาตามลักษณะโครงเรื่อง (plot) ของอรรถกถาชาดกกับในส่วนที่เป็นสมัยอดีตพระพุทธเจ้า พบว่าพระชาติที่มีลักษณะของการสละทรัพย์สินสมบัติและชีวิตทางโลกนั้นมีจำนวนทั้งสิ้น 113 ชาติจากจำนวน 547 ชาติในส่วนของอรรถกถาชาดก และจำนวน 24 ชาติจาก 24 ชาติที่เกิดร่วมกับอดีตพระพุทธเจ้า 24 พระองค์ ฉะนั้น รวมพระชาติที่มีลักษณะดังกล่าวได้ทั้งสิ้น 137 ชาติ ซึ่งสามารถจำแนกได้ 4 ลักษณะดังนี้

1. พระชาติที่ว่าด้วยเฉพาะการสละทรัพย์สินสมบัติ อวัยวะและชีวิตหรือบำเพ็ญทานบารมี มีจำนวนทั้งสิ้น 29 ชาติ แบ่งออกเป็น ในสมัยอดีตพระพุทธเจ้า 14 ชาติ อรรถกถาชาดก 15 ชาติ ดังนี้

สมัยอดีตพระพุทธเจ้าได้แก่ พระชาตินาคฤดละ ถวายผ้าและบรรเลงดนตรีถวายพระพุทธเจ้าสุมนะ พระชาติพราหมณ์อดีตเทพบูชาพระพุทธเจ้าเรวตะด้วยผ้าห่ม พระชาติพราหมณ์อดีตถวายมหาทานแก่พระพุทธเจ้าโสภิตะ พระชาติเสนาบดียกมถวายมหาทานแก่พระพุทธเจ้าอินทสสี พระชาติราชสีห์บริจาชีวิตเพื่อเป็นทานแก่พระพุทธเจ้าปทุมะ พระชาติฤาษีบูชาพระพุทธเจ้านารทะด้วยจันทน์แดง พระชาติชฎิลมหารัฏฐิยะถวายจีวรเป็นทานแก่พระพุทธเจ้าปทุมุตตระ พระชาติมานพกัศปะบริจาชีวิตสร้างสังฆารามถวายพระพุทธเจ้าปิยสสี พระชาติคาบสสุสีมะบูชาพระพุทธเจ้าอถตสสีด้วยถักรคอกมณฑารพจากเทวโลก พระชาติท้าวสักกะบูชาพระพุทธเจ้าธรรมสสีด้วยดอกไม้และคนตรี พระชาติคาบสมังกละถวายผลหว่าใหญ่แก่พระพุทธเจ้าสิทธัตถะ พระชาติกษัตริย์สุวาคะถวายดอกไม้แก่พระพุทธเจ้าติสสะ พระชาติพญานาคฤดละถวายคังทองคำแก่พระพุทธเจ้าวิปัสสี และในพระชาติพระราชอรินทมะถวายมหาทานช้างแก้วและกบปียกัณเฑาะแก่พระพุทธเจ้าสิขี (พุทธนิทาน, 55 : 50-74)

อรรถกถาชาดกได้แก่	อรรถกถาพิริงคารชาดก (55 : 365-376)
อรรถกถาสีลวานาชาดก (56 : 182-188)	อรรถกถาอิกถีสชาดก (56 : 242-259)
อรรถกถาทุททาชาดก (57 : 167-170)	อรรถกถากุรุธรรมชาดก (58 : 189-214)
อรรถกถาสสมันจิตชาดก (58 : 482-489)	อรรถกถาวิสัยชาดก (58 : 648-654)
อรรถกถานันทิมิคราชาดก (59 : 105-113)	อรรถกถาสังขชาดก (59 : 802-814)
อรรถกถาพิลาโรโกสชาดก (59 : 916-930)	อรรถกถาภัทสาชาดก (60 : 111-130)
อรรถกถาชนสันธชาดก (60 : 161-167)	อรรถกถาสาธินราชชาดก (60 : 498-507)
อรรถกถาภิกขาปริมปราชาดก (60 : 537-540)	อรรถกถาสุธาโภชนชาดก (62 : 462-513)

อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยเฉพาะการบำเพ็ญทานข้างต้นจะมีลักษณะ โครมเรื่องและแก่นเรื่องคล้ายคลึงกัน คือ มุ่งแสดงการบริจาคหรือการให้ของพระโพธิสัตว์เป็นสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นการบริจาคทรัพย์สมบัติ อยุ่ หรือว่าชีวิต ตลอดจนจนถึงการแสดงธรรมเรื่องการให้ทานของพระโพธิสัตว์ โดยสามารถจำแนกได้ออกได้เป็น 4 ลักษณะ ลักษณะแรก คือ อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยการบริจาคทรัพย์สมบัติของพระโพธิสัตว์ อันได้แก่ อรรถกถาขัตติงคารชาดกที่พระโพธิสัตว์เสวยชาติเป็นเศรษฐีที่มีความมุ่งมั่นในการบริจาทานสูงมาก แม้จะตายก็ไม่ล้มเลิกความตั้งใจที่จะบริจาทาน เช่นเดียวกับอรรถกถาวิสัยชาดกที่พระโพธิสัตว์ก็เป็นเศรษฐีที่มุ่งมั่นในการให้ทานเช่นกัน นอกจากนั้นก็มีอรรถกถาอุรุธรรมชาดก อรรถกถาชนสันธชาดกและอรรถกถาสาธินราชชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นกษัตริย์ที่ชอบบำเพ็ญทาน อรรถกถาสังฆชาดกพระโพธิสัตว์เป็นพราหมณ์ที่ชอบบำเพ็ญทาน ส่วนอรรถกถาพิลารโกสิยชาดกกับอรรถกถาสุขาโภชนชาดกนั้นพระโพธิสัตว์เกิดเป็นเศรษฐีที่ชอบบำเพ็ญทาน ตายไปเกิดเป็นท้าวสักกะทว่าบุตรรุ่นที่ 6 ไม่บำเพ็ญทานจึงต้องลงมาสั่งสอน อรรถกถาชาดกกลุ่มนี้จะว่าด้วยการบริจาคทรัพย์สมบัติเป็นสำคัญ

ลักษณะที่ 2 ได้แก่ อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยการบริจาคอวัยวะของพระโพธิสัตว์ อันได้แก่ อรรถกถาสีลวานาชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นช่างผู้มีศิลป์ บริจาคขาเป็นทานแก่นายพรานผู้ศกโอง ลักษณะที่ 3 คือ อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยการบริจาคชีวิตของพระโพธิสัตว์ ได้แก่ อรรถกถาสสัณจิตที่พระโพธิสัตว์เป็นกระต่าย ปรารณนาถวยชีวิตของตนเป็นทานอาหารให้แก่พราหมณ์ เช่นเดียวกับในอรรถกถานันทิมิคราชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นเนื้อ ปรารณนาถวยชีวิตเป็นทานเพื่อพ่อแม่จะได้มีชีวิตรอด อย่างไรก็ตามในอรรถกถาชาดกทั้ง 2 เรื่องนี้ พระโพธิสัตว์ไม่ได้ถวยชีวิตให้เป็นทานจริงๆเป็นแต่เพียงความปรารถนาเท่านั้น แต่ได้ถูกขังขังเอาไว้และเหตุการณ์ก็ลึกลับไปในทางที่ดี ทั้งนี้ก็ด้วยคุณความดีของพระโพธิสัตว์เป็นสำคัญ

ลักษณะสุดท้าย คือ อรรถกถาชาดกที่ไม่เชิงเป็นการให้ทานของพระโพธิสัตว์โดยตรง หากแต่เป็นการแสดงธรรมเรื่องการให้ทานของพระโพธิสัตว์มากกว่า เป็นต้นว่า อรรถกถาอิลลิสชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นกัลบกสั่งสอนการให้ทานของพระอินทร์เป็นตัวอย่าง อรรถกถาทุทชาดกพระโพธิสัตว์เป็นพราหมณ์เทศนาสั่งสอนเรื่องการให้ทาน เช่นเดียวกับอรรถกถาภัทสาชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นเทวดาแสดงธรรมให้บำเพ็ญทานแก่คนและญาติ ส่วนอรรถกถาภิกษาปรัมปราชาดกเป็นธรรมข้อการให้ทานว่าควรให้ในลักษณะใด

2. พระชาติที่ว่าด้วยเฉพาะการออกบวชหรือเนกขัมมบารมี มีจำนวนทั้งสิ้น 37 พระชาติ มีเฉพาะในอรรถกถาชาดกเท่านั้น ได้แก่

- | | |
|------------------------------------|---|
| 1. อรรถกถาณนทเวชาดก (55 : 220-223) | 2. อรรถกถาสุขวิหารชาดก (55 : 224-227) |
| 3. อรรถกถาทุทสาชาดก (55 : 166-173) | 4. อรรถกถาสีลวิมังสนชาดก (56 : 297-302) |

- | | |
|--|--|
| 5.อรรถกถานังคกุฎราชค (56 : 574-577) | 6.อรรถกถาสันถวชาค (57 : 81-84) |
| 7.อรรถกถากัลยาณธรรมชาค (57 : 125-129) | 8.อรรถกถาอสทธีราชค (57 : 171-179) |
| 9.อรรถกถาพันธการชาค (57 : 275-280) | 10.อรรถกถาวิจจนาชาค (57 : 449-453) |
| 11.อรรถกถาเสยขชาค (58 : 254-260) | 12.อรรถกถานิพหินทชาค (58 : 333-336) |
| 13.อรรถกถาเอกราชชาค (58 : 394-399) | 14.อรรถกถาสัยหชาค (58 : 438-442) |
| 15.อรรถกถาพรมทัตตชาค (58 : 539-544) | 16.อรรถกถาอนนุโสวียชาค (58 : 589-576) |
| 17.อรรถกถาสีลวิมังสาชาค (58 : 584-587) | 18.อรรถกถาสีลวิมังสาชาค (58 : 801-806) |
| 19.อรรถกถาวิมุขชาค (59 : 27-44) | 20.อรรถกถามัชหาสกุณชาค (59 : 162-169) |
| 21.อรรถกถาอัญญิเสนชาค (59 : 287-296) | 22.อรรถกถาคันธารชาค (59 : 320-331) |
| 23.อรรถกถากุมภการชาค (59 : 346-361) | 24.อรรถกถาสูสิมชาค (59 : 383-394) |
| 25.อรรถกถาอัญญาชาค (59 : 587-595) | 26.อรรถกถาโลมห่งสาค (59 : 686-696) |
| 27.อรรถกถาปานัยชาค (60 : 53-62) | 28.อรรถกถาจิตตสัมภูติชาค (61 : 37-55) |
| 29.อรรถกถาโสมนัสสาค (61 : 168-184) | 30.อรรถกถามหาโลภนชาค (61 : 224-233) |
| 31.อรรถกถาหัตถิปาลชาค (61 : 244-272) | 32.อรรถกถาโยจรชาค (61 : 279-294) |
| 33.อรรถกถาสงกัษชาค (61 : 588-631) | 34.อรรถกถาจลลสุดโสมชาค (61 : 703-724) |
| 35.อรรถกถาโสมกชาค (62 : 128-156) | 36.อรรถกถาสังกัจจชาค (62 : 165-194) |
| 37.อรรถกถาเคมีชาค (63 : 18-34) | |

อรรถกถาชาคที่ว่าด้วยเฉพาะการออกบวชหรือบำเพ็ญเนกขัมมามีข้างต้นมีแก่นเรื่องและโครงเรื่องหลักๆด้วยกัน ก็ว่าด้วยการสละทรัพย์สมบัติและชีวิตทางโลกออกบวชของพระโพธิสัตว์เป็นสำคัญ อย่างไรก็ตาม แม้จะมีคุณลักษณะคล้ายคลึงกันดังนี้ ทว่าอรรถกถาชาคแต่ละเรื่องก็จะมีสาเหตุ ที่มาและรายละเอียดของการออกบวช ตลอดจนไปจนถึงการถือครองสมณเพศที่แตกต่างกันออกไป เป็นต้นว่า อรรถกถาชาคที่สาเหตุการออกบวชเกิดขึ้นมาจากการเบียดเบียนหรือว่าเห็นโทษในทรัพย์สมบัติที่ครอบครองอยู่ เช่น อรรถกถาเอกราชชาคและอรรถกถามัชหาสกุณชาคที่พระโพธิสัตว์เป็นกษัตริย์และเศรษฐี ทว่าเกิดเบียดเบียนในทรัพย์สมบัติขึ้นมาจึงออกบวช ส่วนอรรถกถาคันธารชาค อรรถกถาหัตถิปาลชาค และอรรถกถาเคมีชาคนั้นพระโพธิสัตว์เป็นกษัตริย์และโอรส แต่ด้วยความที่เห็นโทษของทรัพย์สมบัติที่ตนมีอยู่จึงออกบวช ขณะที่อรรถกถากุฬชาค พระโพธิสัตว์เป็นบัณฑิตที่เบียดเบียนบ้าน แต่ก็ต้องออกบวชและสึกถึง 7 ครั้ง จึงจะบวชได้สำเร็จ

นอกจากความเบียดเบียนและเห็นโทษของทรัพย์สมบัติที่จะเป็นเหตุให้พระโพธิสัตว์ออกบวชแล้ว การเห็นโทษในกามก็เป็นอีกสาเหตุสำคัญเช่นกัน เช่น ในอรรถกถาสุขวิหารชาคที่พระโพธิสัตว์เป็นพราหมณ์เห็นโทษในกามและอานิสงส์ของการออกบวชจึงออกบวชเป็นฤณี

เช่นเดียวกับในอรรถกถาอัฐฐานชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นบุตรเศรษฐี เห็นโทษในมาตุคามจึงออกบวช แม้ว่าเพื่อนซึ่งเป็นกษัตริย์จะออกติดตามให้กลับก็ไม่กลับ ขณะที่ในอรรถกถาสีลวิมังสนชาดก พระโพธิสัตว์เป็นปุโรหิตที่หลังจากการแสดงธรรมเรื่องศีลแล้วก็ละกามออกบวช เช่นเดียวกับในอรรถกถาสีลวิมังสนชาดกที่พระโพธิสัตว์กับปุโรหิตได้กระทำการทดลองศีลเห็นโทษของกามจึงออกบวช

อรรถกถาชาดกจำนวนหลายเรื่องที่พระโพธิสัตว์ลุ่มหลงในกามเป็นอย่างมากก่อนที่จะสำนึกได้แล้วออกบวช เป็นต้นว่า อรรถกถามมหาปโลกนชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นพระโอรสที่ไม่ยอมเห็นหรือให้สตรีเข้าใกล้ แต่ต่อมาถูกวางอุบายให้ลุ่มหลงในกามของหญิงนักพ้อ เทียวไล่ฆ่าฟันชายคนอื่นด้วยความหึงหวงจนถูกเนรเทศออกจากเมือง คอนทัยจึงรู้สำนึกแล้วออกบวชในที่สุด ขณะที่ในอรรถกถาทริมุขชาดก กับ อรรถกถาโสณกชาดก พระโพธิสัตว์เป็นโอรส เจริญวัยได้เป็นกษัตริย์ ขณะที่เพื่อนบวชจนได้เป็นพระปัจเจกพุทธเจ้า คอนเพื่อนกลับมาหาชวนออกบวช พระโพธิสัตว์ไม่เชื่อเพราะยังลุ่มหลงในกามอยู่ แต่ในที่สุดก็เห็นในโทษของกามเกิดความสลัดใจจึงออกบวช

ความร่วงโรยของสังขารก็เป็นอีกเหตุผลหนึ่งของการออกบวช เช่น ในอรรถกถามจชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นกษัตริย์ เมื่อเห็นศพหงอกขึ้นบนสิริระก็สละบัลลังค์ให้บุตรแล้วออกบวช และอรรถกถาจุลลสุตโตมชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นพระโอรส เจริญวัยแล้วอยากออกบวช เมื่อศพบนสิริระของศพหงอก ไม่ว่าใครจะหักท้วงคัดค้านอย่างไรก็ไม่เป็นผล ขณะที่อรรถกถานิพพิทชาดกนั้นพระโพธิสัตว์เป็นพราหมณ์ที่ออกบวชเพราะต้องการหลบหนีโรคภัยไข้เจ็บที่รุมเร้าร่างกายอยู่

อรรถกถาสีหชาดก อรรถกถาสูสิมชาดก อรรถกถาโลมห่งสาชกและอรรถกถาสรังกชาดก พระโพธิสัตว์เป็นเพื่อนพระโอรส เมื่อพระโอรสโค่นได้เป็นกษัตริย์คิดมอบยศตำแหน่งและทรัพย์สมบัติให้แก่พระโพธิสัตว์ แต่พระโพธิสัตว์ไม่ต้องการ เกิดความเบื่อหน่ายจึงออกบวชในที่สุด และก็มีเหตุการณ์อีกหลายเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับพระโพธิสัตว์ที่ทำให้เบื่อหน่ายและเกิดออกบวช เช่น ในอรรถกถาสทิวชาดกที่พระโพธิสัตว์ปฏิเสธราชสมบัติ แต่น้องหุเบาเชื่อคำยุยงของคนอื่น เป็นเหตุให้พระโพธิสัตว์หลบหนีไปอยู่อีกเมือง แต่เมื่อยามเมืองน้องมีข้าศึกพระโพธิสัตว์ก็กลับมาช่วย จากนั้นจึงออกบวช เช่นเดียวกับอรรถกถาโสมนัสสาชกที่พระโพธิสัตว์เป็นพระโอรสถูกขมวดโองใส่ความบิดาหลงเชื่อจึงคิดว่ากล่าวและจะลงโทษ แต่เมื่อรู้ความจริงก็ยกโทษให้พร้อมขอโทษ ทว่าพระโพธิสัตว์ก็ไม่สบายใจจึงออกบวชในที่สุด

นอกจากจะว่าด้วยสาเหตุหรือรายละเอียดของเหตุการณ์ก่อนออกบวชแล้ว ก็ยังมีอรรถกถาชาดกอีกจำนวนหนึ่งที่ว่าด้วยเหตุการณ์ขณะออกบวช เช่น อรรถกถาพรหมทัตตชาดกที่พระ

โพธิสัตว์เป็นพราหมณ์ เจริญวัยแล้วออกบวชเป็นฤาษี โดยในช่วงเป็นฤาษีนี้จะเน้นธรรม ข้อความมักน้อยเป็นสำคัญ ในทำนองเดียวกับอรรถกถาอัฐฐิเสนชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็น พราหมณ์เจริญวัยแล้วออกบวชเป็นฤาษี ปฏิเสธพระราชทานจากกษัตริย์เพราะว่าคนถือธรรม ข้อความยากจนเป็นหลัก นอกนั้นแล้วในอรรถกถาปานยชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นกษัตริย์ก็เป็น การแสดงธรรมชี้การออกบวช โดยไม่มีการออกบวชหรือนำเพ็ญเนกขัมมบารมีของพระ โพธิสัตว์แต่อย่างใด

นอกจากอรรถกถาชาดกในลักษณะข้างต้นแล้ว ก็ยังคงมีลักษณะอื่นๆอีก ทว่าเป็น ลักษณะย่อยๆ ไม่เด่นหรือมีความสำคัญมากนักและไม่มีความพอที่จะจัดประเภทตั้งข้างต้นได้ เป็นต้นว่า อรรถกถานังคุฎฐชาดกและอรรถกถาสันตวาชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นพราหมณ์ที่เลิก บูชาไฟเพราะเห็นโทษแล้วจึงออกบวช หรืออรรถกถาเสขชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นกษัตริย์ถูก โจรยึดเมืองแต่ก็แค่เมตตาเอาชนะโจรได้ จากนั้นก็สละราชบัลลังก์ออกบวช อย่างไรก็ตามก็เห็นว่า อรรถกถาชาดกในลักษณะที่เหลือจะไม่ถูกนำมาแสดงให้เห็น แต่ก็มีทิศทางไปในทำนองเดียวกัน กับอรรถกถาชาดกที่กล่าวมา คือ เหตุการณ์มีความไม่มั่งคั่งไปยังการออกบวชหรือว่าด้วยการ ออกบวชของพระโพธิสัตว์เป็นสำคัญ ความแตกต่างเป็นเรื่องของรายละเอียดของเหตุการณ์เสีย มากกว่า

ด้วยเหตุนี้อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยการออกบวชของพระโพธิสัตว์จึงเน้นที่เหตุการณ์อัน เป็นสาเหตุของการออกบวชเสียเป็นส่วนใหญ่ อันประกอบด้วยความเบื่อหน่ายและเห็นโทษใน ทรัพย์สมบัติและความเป็นหลักดังกล่าวข้างต้น ซึ่งสาเหตุประการหลังนี้จะได้รับการกล่าวถึงโดย ละเอียดในส่วนของคุณสมบัติข้อละจากกาม ขณะที่อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยเหตุการณ์ขณะออก บวชจะได้รับการกล่าวถึงโดยละเอียดอีกหนเช่นกันในส่วนของมหาสมาคมผู้ออกบวชในสำนัก พระโพธิสัตว์ แต่ไม่ว่าอรรถกถาชาดกกลุ่มนี้จะเน้นเหตุการณ์ในช่วงไหนหรือว่ามีสาเหตุมาจาก อะไร โดยรวมแล้วก็คือ การว่าด้วยการสละชีวิตทางโลกของพระโพธิสัตว์เป็นสำคัญ

3. พระชาติที่ว่าด้วยการให้ทานแล้วออกบวชมีจำนวนทั้งสิ้น 19 ชาติ แบ่งออกเป็นใน สมัยอดีตพระพุทธเจ้า 10 ชาติ อรรถกถาชาดก 9 ชาติ ดังนี้

สมัยอดีตพระพุทธเจ้าได้แก่ พระชาติสุเมธคาบสเป็นบัณฑิตมาเพ็ญทานแล้วออกบวช เป็นฤาษี พระชาติจักรพรรดิวิจิตดาวยาทานพึงธรรมพระพุทธเจ้าโกณฑัญญะได้รับพุทธพยากรณ์ แล้วออกบวช พระชาติพราหมณ์สุริจิตดาวยาทานพระพุทธเจ้ามังคละได้รับพุทธพยากรณ์แล้วออก บวช พระชาติมานพอุตตระดาวยาทานพระพุทธเจ้าสุเมธะได้รับพุทธพยากรณ์แล้วออกบวช พระชาติพระเจ้าจักรพรรดิดาวยาทานพระพุทธเจ้าสุชาติะได้รับพุทธพยากรณ์แล้วออกบวช พระ ชาติกษัตริย์วิจิตรดาวยาทานแล้วออกบวชในสำนักพระพุทธเจ้าปัสสะ พระชาติพระราชาสุทั

สนธยาขมมหาทานพระพุทธรเจ้าเวสสภูได้รับพุทธพยากรณ์แล้วออกบวชในสำนักพระพุทธรองค์
พระชาติพระราชาขมธยาขมมหาทานพระพุทธรเจ้ากุกสันธะได้รับพุทธพยากรณ์แล้วออกบวช
พระชาติพระราชาปีพคะธยาขมมหาทานพระพุทธรเจ้าโกนาคมนะได้รับพุทธพยากรณ์แล้วออกบวชใน
สำนักพระพุทธรองค์ และพระชาติมาณฑโชติปาละธยาขมมหาทานพระพุทธรเจ้ากัสสปะได้รับพุทธ
พยากรณ์แล้วออกบวช (ทุเรนิทาน, 55 : 4-74) อรรถกถาชาดกได้แก่

- 1.อรรถกถาอุรัญชัยชาดก (60 : 64-71)
- 2.อรรถกถาโกสิยชก (60 : 182)
- 3.อรรถกถากิตติชาดก (60 : 284-293)
- 4.อรรถกถาภิงสกชาดก (60 : 407-421)
- 5.อรรถกถาสีวีราชชาดก (61 : 62-80)
- 6.อรรถกถาโสมนันทชาดก (62 : 285-323)
- 7.อรรถกถามหาชนกชาดก (63 : 93-154)
- 8.อรรถกถาเนมิราชชาดก (63 : 239-302)
- 9.อรรถกถาเวสสันดรชาดก (64 : 599-184)

อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยการให้ทานแล้วออกบวชจะมีลักษณะโครงเรื่องและแก่นเรื่อง
คล้ายกัน คือจะว่าด้วยเหตุการณ์การบำเพ็ญทานแล้วจึงออกบวชเป็นลำดับไปของพระโพธิสัตว์
การบริจาคทานส่วนใหญ่ก็หมายถึงการบริจาคทรัพย์สมบัติที่ครอบครองอยู่เป็นสำคัญ ได้แก่
อรรถกถาอุรัญชัยชาดก อรรถกถามหาชนกชาดก อรรถกถาเนมิราชชาดก และอรรถกถาเวสสันดร
ชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นกษัตริย์ มีความมุ่งมั่นในการบำเพ็ญทาน แล้วต่อจากนั้นจึงสละราชบัล
ลังก์ออกบวชไปในที่สุด เช่นเดียวกับในอรรถกถากิตติชาดก อรรถกถาภิงสกชาดก และอรรถ
กถาโกสิยชาดกที่แม้ในตอนต้นพระโพธิสัตว์จะเป็นเศรษฐีตระหนี่ ทว่าต่อมาก็กลับใจชอบ
บำเพ็ญทาน จากนั้นก็สละสมบัติและบ้านเรือนทั้งหมดออกบวช ส่วนอรรถกถาสีวีราชชาดก
พระโพธิสัตว์เป็นพระโอรสที่มีความมุ่งมั่นในการบำเพ็ญทานสูงมากจนถึงกับบริจาคดวงตาให้
เป็นทานกับพระอินทร์ที่แปลงกายเป็นพรหมณ์มาขอ ต่อจากนั้นก็ออกบวชและพระอินทร์ก็
เนรมิตรดวงตาคืนให้ดังเดิมในที่สุด

อรรถกถาชาดกกลุ่มนี้คล้ายคลึงกับกลุ่มก่อนหน้าในแง่ที่ว่า ว่าด้วยเหตุการณ์ก่อนการ
ออกบวชหรือการออกบวชของพระโพธิสัตว์เหมือนกัน แต่ที่แยกออกมากล่าวโดยเฉพาะก็เพราะ
ว่าอรรถกถาชาดกกลุ่มนี้มีอีกคุณลักษณะพิเศษที่เพิ่มเข้ามา คือจะว่าด้วยการบำเพ็ญทานควบคู่ไป
กับการออกบวช จะให้ความสำคัญกับเหตุการณ์หรือบารมีทั้งคู่ไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน ขณะที่
กลุ่มก่อนหน้าจะเน้นเฉพาะการออกบวชมากกว่า

4. ส่วนอีก 52 ชาติในอรรถกถาชาดก 52 เรื่องที่เหลือ แม้จะปรากฏทั้งการให้ทานและ
การออกบวช ทว่าคุณสมบัติดังกล่าวหาได้ถือว่าเป็นคุณสมบัติอันโดดเด่นหรือว่าเป็นการบำเพ็ญ
ทานหรือว่าแกไขมบารมีของพระโพธิสัตว์ในชาตินั้น ๆ ไม่ ในอรรถกถาชาดกจำนวนดังกล่าว

ทั้งการให้ทานและการออกบวชปรากฏอยู่เพียงช่วงเหตุการณ์สั้น ๆ และรวบรัดแค่ในตอนเริ่มเรื่องเท่านั้น ไม่เกี่ยวเนื่องกับคุณสมบัติข้อสละทรัพย์สมบัติและชีวิตทางโลกอย่างตรงไปตรงมา เหมือนกับอรรดกษัตริย์ในกลุ่มทั้งสามก่อนหน้า กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเป็นเพียงแต่การปูภูมิหลัง (background) ให้กับตัวละครหรือว่าชาตินั้น ๆ เพื่อที่จะได้ใช้เป็นฐาน เป็นเค้าโครงในการบำเพ็ญบารมีข้ออื่น ๆ นอกเหนือไปจากทั้งสองข้อนี้ ดังนั้นในที่นี้จึงจะไม่แสดงรายละเอียดของอรรดกษัตริย์จำนวนดังกล่าว

จากการจำแนกและแสดงแก่นเรื่องและโครงเรื่องของอรรดกษัตริย์ตลอดจนในสมัยอดีตพระพุทธเจ้าที่มีลักษณะของการสละสมบัติและชีวิตทางโลกข้างต้น พบว่าส่วนใหญ่จะปรากฏอยู่ในชาติที่เป็นการบำเพ็ญทานบารมีและเนกขัมมบารมี รวมไปถึงการบำเพ็ญบารมีอื่นที่ต่างออกไปจากบารมีทั้งสองดังกล่าว หรือว่าไม่เป็นการบำเพ็ญบารมีใดชัดเจน ทว่าภูมิหลังของพระโพธิสัตว์ก็เป็นไปในทำนองเดียวกับโครงเรื่องหลักในชาติที่เป็นการบำเพ็ญบารมีทั้งสอง อย่างไรก็ตามการจำแนกข้างต้นก็เป็นไปเพื่อประโยชน์ในการวิเคราะห์เป็นสำคัญดังจะเห็นได้ว่าการซ้อนทับในหลายลักษณะ เป็นต้นว่า การออกบวชอาจหมายถึงรวมทั้งการให้ทาน การสละราชสมบัติและการออกบวชไปด้วยในเวลาเดียวกัน การจำแนกเช่นนี้ก็เพื่อประโยชน์ในการวิเคราะห์ภายในบริบทที่ต่างกันเป็นสำคัญ

การสละชีวิตทางโลกของพระโพธิสัตว์ในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านที่ปรากฏทั้งในสมัยอดีตพระพุทธเจ้าและอรรดกษัตริย์สามารถมีความหมายได้ใน 2 บริบทด้วยกัน กล่าวคือ ในบริบทของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้า หรือว่าในบริบทของปุโรหิตในฐานะช่วงเปลี่ยนผ่านซึ่งเป็นบริบทที่ใช้เป็นหลักการพิจารณาทศบารมีในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านในบพนี้ กับอีกบริบทก็คือ บริบทของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากโลกนี้ (this-worldly) ไปสู่โลกหน้า (other-worldly) ภายในชาติหนึ่งๆ

ในบริบทแรกคุณสมบัติข้อสละชีวิตทางโลกของผู้เปลี่ยนผ่านหมายถึงรวมในทุกๆชาติที่ยกมาข้างต้น ขณะที่ในอีกบริบทจะหมายถึงเฉพาะในชาติที่มีการออกบวชเท่านั้น ไม่ได้รวมถึงชาติที่มีแต่การสละสมบัติหรือบำเพ็ญทานบารมีเพียงประการเดียวแต่อย่างใด เพราะว่าในชาติดังกล่าวนี้ไม่มีพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากโลกนี้ไปสู่โลกหน้าของพระโพธิสัตว์เกิดขึ้น

พิจารณาในบริบทแรก การสละชีวิตทางโลกและการออกบวชของพระโพธิสัตว์ตรงกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านอยู่หลายข้อด้วยกัน ประการแรก คือ การปราศจากสถานภาพและปราศจากยศ ทั้งนี้จะเห็นว่าอรรดกษัตริย์ส่วนใหญ่จะเริ่มจากการที่พระโพธิสัตว์ถือกำเนิดในตระกูลชั้นสูง ไม่เป็นกษัตริย์ก็เป็นเศรษฐีหรือไม่ก็เป็นพราหมณ์ผู้มั่งคั่ง ต่อมาก็สละสมบัติบ้านเรือนออกบวช ซึ่งการสละชีวิตทางโลกดังกล่าวนี้ก็คือการสละสถานภาพและยศทางโลกทางสังคมไปด้วยในเวลาเดียวกัน ความไม่ต้องการยศหรือตำแหน่งของพระโพธิสัตว์เห็นได้ชัดจาก

คำพูดที่ว่า “ลูกอ่อนพราหมณ์ เราดีเคียนการไคยศ” (อรรถกถาสีขหชาดก, 58: 440) ที่พระโฑธิสัคว์กล่าวกับเพื่อนซึ่งเป็นกษัตริย์ที่ต้องการจะมอบยศตำแหน่งให้กับตน ด้วยเหตุนี้การสละชีวิตทางโลกออกบวชจึงแยกไม่ออกจากการสละตำแหน่งและยศทางสังคม การถือบวชของพระโฑธิสัคว์จึงเป็นการดำรงชีวิตอยู่โดยปราศจากสถานภาพและยศทางสังคมอย่างชัดเจน

เช่นเดียวกับคุณสมบัติผู้เปลี่ยนผ่านข้อปราศจากความต่างเรื่องทรัพย์สินและการปราศจากทรัพย์สิน ทั้งนี้จะเห็นว่าทั้งการบำเพ็ญทานเป็นทรัพย์สินสมบัติและการสละทรัพย์สินสมบัติออกบวชเป็นการแสดงให้เห็นว่าพระโฑธิสัคว์ต้องการจะดำรงชีวิตอยู่โดยปราศจากทรัพย์สินสมบัติซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญของการดำรงชีวิตทางโลก ดังในอรรถกถากันธราชาดกที่พระโฑธิสัคว์ค้นธราดาบสกล่าวคำหวนวิเทหดาบสสหายของคนที่เก็บตนเกลือไว้เกินการบริโภคนในแต่ละครั้งว่า “ท่านละทิ้งหมู่บ้านที่บริบูรณ์ 16,000 หมู่ และคลังที่เต็มด้วยทรัพย์สินมาแล้ว บัดนี้จะยังทำการสะสมอยู่อีก” (59: 325) คำพูดนี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าการสละชีวิตทางโลกของพระโฑธิสัคว์เน้นการไม่ถือครองทรัพย์สินสมบัติ และการถือครองสมณเพศก็เน้นความมกน้อยหรือความยากจนเป็นหลัก เช่นในอรรถกถาพรมหัตตชาดกที่กษัตริย์ทรงเลื่อมใสพระโฑธิสัคว์ถวายสเป็นอันมาก ต้องการพระราชทานอะไรให้ก็ได้ถ้าพระโฑธิสัคว์ขอมา แต่แม้ว่าพระโฑธิสัคว์ต้องการขอเพียงรองเท้าชั้นเดียวคู่หนึ่งกับร่มหนึ่งคันเพื่อเดินทางกลับป่าหิมพานต์ตามเดิม ก็ไม่กล้าขอจนเวลาล่วงเลยมาอีก 12 ปี พระโฑธิสัคว์ทนคำรบเร้าของกษัตริย์ไม่ไหวจึงบอกความต้องการของตนไปว่า “เมื่ออาตมาภาพจะเดินทางไปควรจะได้รองเท้าชั้นเดียวคู่หนึ่งกับร่มใบไม้หนึ่งคัน” เมื่อได้ยินดังนั้นก็กษัตริย์ถึงกับฉุนเฉียวด้วยความประหลาดใจว่า “ท่านผู้เจริญ สิ่งของมีค่าประมาณเท่านี้ ท่านไม่อาจขยจนตลอดเวลา 12 ปีเทียวหรือ” (58: 541-542) อรรถกถาชาดกเรื่องนี้ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า พระโฑธิสัคว์มกน้อยอย่างที่สุด แม้จะขอก็ขอแค่เพียงวัตถุสิ่งของที่ไม่มราคา่างวดอะไรและขอแค่เพียงจำเป็นเท่านั้น และแม้จะขอในสิ่งที่เล็กน้อยด้วยราคาก็ไม่กล้า ต้องใช้เวลาถึง 12 ปีจึงจะขอได้ เช่นเดียวกับในอรรถกถาอัญญาเสนาชาดกที่พระโฑธิสัคว์ดาบสก็ไม่เคยเคยปากขออะไรจากกษัตริย์แม้จะถูกรบเร้าอยู่เสมอ ทั้งนี้ก็เพราะว่า “ขึ้นชื่อว่า การขอนี้ เป็นของที่พวกคฤหัสถ์ผู้บริโภคนกรรมประพฤตินาจนแล้ว ไม่ใช่พวกบรรพชิตส่วนบรรพชิตตั้งแต่เวลาบวชแล้ว ควรจะเป็นผู้มีอาชีพบริสุทธ์ด้วยการสังวรด้วยทวารทั้ง 3” (59: 293) การไม่เอ่ยปากขออะไรจากกษัตริย์จึงแสดงให้เห็นถึงการยึดมั่นในหลักของความมกน้อยและความยากจน หรือโดยรวมแล้วก็คือการถือในการปราศจากทรัพย์สินเป็นที่ตั้งนั่นเอง

การปราศจากความต่างเรื่องทรัพย์สินเป็นผลสืบเนื่องมาจากการปราศจากทรัพย์สิน ทว่าการปราศจากความต่างเรื่องทรัพย์สินนี้ไม่ได้เปรียบเทียบระหว่างพระโฑธิสัคว์กับผู้ที่ใช้ชีวิตทางโลกซึ่งยังถือครองทรัพย์สินอยู่ หากแต่เปรียบเทียบในกลุ่มของผู้ถือบวชด้วยกันเอง ดังจะปรากฏในอรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยการออกบวชเป็นมหาสมาคม ซึ่งจะได้กล่าวโดยเฉพาะในส่วนของ communitas ในมหาสมาคมผู้ออกบวช การปราศจากความต่างเรื่องทรัพย์สินวางอยู่บนเหตุการณ์

ช่วงออกบวช กล่าวคือ เมื่อพระโพธิสัตว์สละสมบัติแล้วออกบวชที่จะมีญาติๆ ข้าทาสบริวารและคนอื่น ๆ ออกบวชตามกันมาเป็นจำนวนมากจนกลายเป็นมหาสมาคมผู้ออกบวชในที่สุด ซึ่งเนื่องจากว่าแต่ละคนล้วนสละสมบัติ บ้านเรือนกันมา ทุกคนปราศจากทรัพย์สมบัติ ด้วยเหตุนี้ภายในมหาสมาคมผู้ออกบวชในสำนักพระโพธิสัตว์จึงปราศจากความต่างเรื่องทรัพย์สมบัติ

นอกจากนี้จะมีคุณสมบัติอื่นๆ คิดตามไปอีกภายในมหาสมาคมผู้ออกบวช เป็นต้นว่า การใช้เครื่องแต่งกายที่เป็นแบบแผนเหมือนกันเพราะว่าแต่ละคนล้วนแต่งชุดนักบวช แต่คุณสมบัตินี้เป็นของมหาสมาคมมากกว่าจะเป็นของพระโพธิสัตว์จึงไม่ขอกว่าอย่างละเอียดในที่นี้ นอกจากนี้แล้วก็มีคุณสมบัติข้อความเรียบง่ายและความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่แฝงอยู่ในการสละทรัพย์สมบัติและออกบวช ความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่สัมพันธ์กับการบำเพ็ญทาน โดยตรงจนแทบไม่ต้องอธิบายอะไรอีก ส่วนความเรียบง่ายนั้นจะปรากฏในวัตรปฏิบัติของพระโพธิสัตว์ขณะดำรงสมณเพศ คือ จะกินอยู่และใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย

จะเห็นได้ว่าการสละสมบัติแล้วออกบวชหรือว่าการสละชีวิตทางโลกของพระโพธิสัตว์ คล้ายคลึงกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านเป็นอย่างยิ่ง คล้ายกับสิ่งที่เด็กจะต้องปฏิบัติในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน กล่าวคือ การที่เด็กต้องเดินทางออกจากหมู่บ้าน ออกจากอ้อมอกของพ่อ โดยเฉพาะแม่ไปใช้ชีวิตอยู่ในกระท่อมกลางป่าเป็นเช่นเดียวกับการสละทรัพย์สมบัติบ้านเรือนออกบวชของพระโพธิสัตว์ เพราะเป็นนัยของการสละชีวิตทางโลก คือการแยกตัวเองออกจากสภาพแวดล้อมก่อนหน้าเพื่อเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่าน การปราศจากทรัพย์สินและการไม่มีความต่างเรื่องทรัพย์เป็นเช่นเดียวกับเด็กที่อยู่ในกระท่อมที่พวกเขาไม่ได้ครอบครองอะไรเป็นสมบัติส่วนตัวและทุกคนก็ปราศจากทรัพย์สมบัติเหมือนกัน พวกเขาไม่มีความต่างในเรื่องยศหรือสถานภาพเพราะว่าได้ถูกปลดปล่อยออกจากโลกทางสังคมก่อนหน้า พวกเขาเลื่อนไหลอยู่นอกระบบการจำแนกทางวัฒนธรรม ภายในกระท่อมไม่ว่าลูกชายหัวหน้าเผ่าหรือว่าคนธรรมดา ก็จะไม่มี ความต่างในเชิงลำดับชั้น ทุกคนมีความเท่าเทียมและเสมอภาคกันเพราะว่าล้วนแล้วแต่ปราศจากยศและสถานภาพทางสังคม เช่นเดียวกับที่พระโพธิสัตว์ปราศจากยศและสถานภาพเมื่อออกบวชแล้ว เพราะว่าได้แยกตัวออกจากโลกทางสังคมและเลื่อนไหลอยู่นอกเหนือระบบการจำแนกประเภททางวัฒนธรรมแล้วนั่นเอง นอกจากนี้แล้วการสละชีวิตทางโลกยังหมายถึงการเว้นจากเรื่องเพศด้วย แต่จะไม่กล่าวในที่นี้เพราะมีความพิเศษและละเอียด มีความกว้างครอบคลุมเนื้อหาอรรถกถาชาดกมากกว่ากลุ่มของการสละชีวิตทางโลกมาก คุณสมบัติข้อเว้นจากเรื่องเพศจึงจะแยกไว้กล่าวอีกส่วนหนึ่งต่างหาก

การสละชีวิตทางโลกบ่งถึงการแยกตัวออกจากสภาพแวดล้อมก่อนหน้าเพื่อเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่าน การบำเพ็ญทานและเนกขัมมบารมีจึงหมายถึงการปลดปล่อยตนเองของพระโพธิสัตว์ออกจากชีวิตทางโลกเข้าสู่ชีวิตทางธรรม การปลดปล่อยดังกล่าวมีนัยของการชำระตนเองให้บริสุทธิ์ สะอาดและว่างเปล่า เพื่อจะได้เติมเต็มคุณสมบัติที่จำเป็นต่อโลกหน้า ยิ่งไปกว่านี้

ก็ยังมียันของการถูกทอนลงให้มีสภาพเป็นปฐมวัตถุ เป็นดั่งโคลนหรือดินเหนียวที่รอการเสกสรรปั้นแต่งใหม่ให้มีสภาพเหมาะสมกับสภาพแวดล้อมภายนอกด้วย ซึ่งนัยของการปลดปล่อยหรือว่าการแยกตัวออกจากสภาพแวดล้อมก่อนหน้าก็แสดงออกในหลายมิติด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นในแง่ของการสละทรัพย์สินสมบัติและครอบครัวอันเป็นสมณภักดิ์หลักของชีวิตทางโลก การออกเดินทางจากเมืองไปสู่ป่าก็แสดงการแยกตัวในเชิงพื้นที่อย่างเด่นชัด ทั้งนี้ก็ขจรรวมไปถึงการเปลี่ยนเครื่องแต่งกายเป็นแบบแผนของสมณเพศที่ไม่มี ความแตกต่าง กับการมีวัตรปฏิบัติที่ต่างไปจากชีวิตทางโลกอีกด้วย

จุดที่น่าสนใจก็คือว่าการสละชีวิตทางโลกของพระโพธิสัตว์มียันของการแยกตัวออกจากสภาพแวดล้อมก่อนหน้าเพื่อเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่าน การบำเพ็ญทานและการออกบวชจึงสัมพันธ์กับแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านด้วยนอกเหนือไปจากการแสดงถึงคุณสมบัติผู้เปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์ ทั้งนี้อาจพิจารณาได้ว่าการสละชีวิตทางโลกออกบวชของพระโพธิสัตว์คือช่วงแยกตัว ขณะที่การถือครองสมณเพศคือช่วงเปลี่ยนผ่าน ด้วยเหตุนี้จึงจำเป็นจะต้องพิจารณาว่าช่วงแยกตัวกับช่วงเปลี่ยนผ่านดังกล่าวเกิดขึ้นในบริบทของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากอะไรไปสู่อะไร

ทูเรนิตานคือช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธรเจ้า อรรถกถาชาดกจึงเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านในตัวของมันเอง เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในอรรถกถาชาดกจึงเป็นเหตุการณ์ในช่วงเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธรเจ้า ในแง่นี้การสละชีวิตทางโลกออกบวชของพระโพธิสัตว์จึงไม่ได้หมายถึงแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน หากแต่เป็นการผลิตซ้ำความเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของทูเรนิตานในหลายๆระลอก การบำเพ็ญทานก่อนออกบวชมียันไม่ต่างไปจากการไม่ถือครองทรัพย์สินสมบัติขณะเป็นสมณเพศ เพราะต่างถือเป็นผู้เปลี่ยนผ่านเหมือนกัน แต่นัยสำคัญของการสละชีวิตทางโลกที่เป็นการทอนสภาวะของพระโพธิสัตว์ให้เป็นปฐมสภาพ เป็นการชำระให้บริสุทธิ์และว่างเปล่าเพื่อเติมเต็มพลังหรือสร้างสรรค์ใหม่ให้เหมาะกับสภาพภายนอกนั้นผูกอยู่กับพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธรเจ้า ซึ่งพิธีกรรมนี้มีช่วงแยกตัวเกิดขึ้นแล้วในพระชาติสุเมธดาบส ความเป็นปฐมสภาพของพระโพธิสัตว์ในที่นี้จึงเป็นไปเพื่อรองรับคุณสมบัติที่จำเป็นต่อการเป็นพระพุทธรเจ้าเป็นสำคัญ การสละทรัพย์สินสมบัติออกบวชที่เกิดขึ้นหลายๆระลอกก็เป็นไปเพื่อการรวมตัวเป็นครั้งเดียว นั่นคือ การรวมตัวเข้ากับ “ชุมชนพระพุทธรเจ้า” โดยการครีสรุ่นเอง การสละชีวิตทางโลกออกบวชจึงไม่ใช่การผลิตซ้ำแบบแผนขั้นตอนช่วงแยกตัวกับช่วงเปลี่ยนผ่านหลายๆระลอก หากแต่เป็นการผลิตซ้ำความเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของทูเรนิตาน หรือความเป็นผู้เปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์

ซึ่งด้วยความหมายดังกล่าวนี้เอง ชาดกภูตกาจึงเลือกที่จะปฏิเสธพลังของพระโพธิสัตว์บนการสละทรัพย์สินสมบัติแล้วออกบวช ทั้งนี้แม้คุณสมบัติดังกล่าวจะปรากฏเพียงสั้นๆในตอนต้น

และไม่มีควมสำคัญในชาตินั้นๆ แต่นัยสำคัญของมันก็อยู่ที่ว่าเป็นการทอนสภาพของพระโพธิสัตว์ให้เป็นปฐมสภาพ เป็นการชำระให้บริสุทธิ์และว่างเปล่า ทั้งนี้ก็เพื่อจะได้รองรับกับการเติมเต็มคุณสมบัติต่างๆที่จำเป็นต่อการเป็นพระพุทธเจ้า ซึ่งในความหมายนี้ก็เพื่อที่จะได้บำเพ็ญบารมีข้ออื่น ๆ นั้นเอง

อย่างไรก็ดี นั่นเป็นการพิจารณาความหมายของคุณสมบัติข้อการสละชีวิตทางโลกออกบวชของพระโพธิสัตว์เฉพาะในฐานะของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้าเท่านั้น ซึ่งด้วยความที่พิธีกรรมนี้เกิดขึ้นเพียงหนเดียว ด้วยเหตุนี้จึงไม่อาจพิจารณาแบบแผนขั้นตอนที่ปรากฏอยู่ในแต่ละชาติได้ กระนั้นหากพิจารณาในบริบทเฉพาะของแต่ละชาติก็จะสามารถพิจารณาคุณสมบัติข้อดังกล่าวในฐานะแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านได้เช่นกัน กล่าวคือ สามารถที่จะพิจารณาแต่ละชาติให้เป็นพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านหนึ่งๆได้โดยไม่ผูกอยู่กับพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้าแต่อย่างใด เพราะว่าแต่ละชาติคือพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากโลกนี้ไปสู่อีกโลกหนึ่ง ดังที่ในตอนท้ายของอรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยการออกบวชมักจะกล่าวว่าหลังจากพระโพธิสัตว์ตายแล้วก็จะไปเกิดในเทวโลกหรือพรหมโลก เช่น “พระมหาสัตว์เจ้า... บำเพ็ญทานและอภิญญาให้เกิดแล้ว ... ได้เป็นผู้มีพรหมโลกเป็นที่ไปในเบื้องหน้า ...” (อรรถกถาจิตตสัมภวชาดก, 61: 55)

ด้วยการที่การสละชีวิตทางโลกดังกล่าวอยู่ในความหมายของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน ด้วยเหตุนี้จึงไม่อาจรวมพระชาติที่มีเฉพาะการบำเพ็ญทานบารมีเอาไว้ด้วยได้ เพราะในพระชาติดังกล่าวแม้จะมีการบริจาทรูปหรือสละทรัพย์สมบัติ อันถือว่าเป็นหนึ่งในคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่าน แต่พระโพธิสัตว์ก็ยังครองชีวิตทางโลกอยู่ ไม่ได้ออกบวชแต่อย่างใด จึงขาดคุณสมบัติของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่จะต้องประกอบด้วยแบบแผนขั้นตอนทั้งสาม ขณะที่ในชาติที่มีการสละทรัพย์สมบัติแล้วออกบวชหรือว่าออกบวชแต่เพียงประการเดียวนั้น บังถึงการสละชีวิตทางโลกอย่างชัดเจนและตรงไปตรงมา เพราะมันคือการตัดขาดตัวเองออกจากโลกก่อนหน้าอย่างสิ้นเชิงเพื่อจะเข้าสู่การใช้ชีวิตทางธรรมคือเป็นนักบวช ซึ่งการสละชีวิตทางโลกในลักษณะดังกล่าวนี้ก็เป็นไปตามแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน

พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านประกอบด้วยช่วงแยกตัว ช่วงเปลี่ยนผ่าน และช่วงรวมตัว ซึ่งหากพิจารณาในชาติที่ว่าจะพบกับแบบแผนขั้นตอนดังกล่าว ทั้งนี้ช่วงแยกตัวจะหมายถึงการดึงเอาปัจเจกบุคคลออกจากโลกหรือสภาพแวดล้อมก่อนหน้า ความหมายดังกล่าวจะแสดงออกผ่านทางในเชิงรูปธรรม นามธรรม และในระดับสัญลักษณ์ ด้วยเหตุนี้การสละทรัพย์สมบัติ ตำแหน่งฐานะ ยศฐานบรรดาศักดิ์อันหมายรวมว่าชีวิตทางโลกของพระโพธิสัตว์แล้วออกบวชจึงเป็นช่วงแยกตัว เพราะเป็นการแสดงออกถึงการดึงเอาพระโพธิสัตว์ออกจากสภาพแวดล้อมก่อนหน้า

ขณะเดียวกันช่วงแยกตัวก็จะติดตามมาด้วยช่วงเปลี่ยนผ่าน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือปัจเจกบุคคลแยกตัวก็เพื่อที่จะรวมตัวเข้ากับช่วงเปลี่ยนผ่าน เช่นเดียวกับพระโพธิสัตว์ที่แยกตัว

ออกจากชีวิตทางโลกก็เพื่อที่จะรวมตัวเข้ากับชีวิตทางธรรมหรือเป็นสมณเพศซึ่งมีสถานะเป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน ทั้งนี้ก็เพราะว่าการถือครองสมณเพศหาใช่จุดมุ่งหมายของการเปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์ไม่ หากแต่เทวโลกหรือสวรรค์ต่างหากคือจุดมุ่งหมายเบื้องหน้าที่พระโพธิสัตว์ต้องการจะบรรลุ ดังที่พระโพธิสัตว์มักจะกล่าวไว้ว่า “แต่เราปรารถนาสวรรค์ เพราะฉะนั้นเราจึงจักออกบวช” (อรรถกถาจลลสูตรโสสมชาดก, 61 : 708)

เช่นเดียวกับการสละชีวิตทางโลกของเด็กขณะอยู่ในกระท่อมกลางป่าอันถือว่าเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านที่แสดงออกผ่านทาง การปราศจากตำแหน่งหรือฐานะทางโลก ผ่านทางการไม่ครอบครองทรัพย์สินหรือเน้นความยากจนที่หาใช่เป็นจุดหมายของพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพแต่ประการใด เพราะหลังจากพ้นช่วงเปลี่ยนผ่านพวกเขา ก็จะเดินทางกลับเข้าหมู่บ้านอีกหน ช่วงรวมตัวจะเป็นการรวมพวกเขาเข้ากับระบบหรือโครงสร้างที่เคยแยกออกมาก่อนหน้า ทว่า จะอยู่ในสถานภาพที่สูงกว่าแต่เดิม พวกเขาจะมีตำแหน่งสูงขึ้น มีสิทธิที่จะครอบครองทรัพย์สินสมบัติอย่างสมบูรณ์ ฉะนั้นการสละชีวิตทางโลกในช่วงเปลี่ยนผ่านจึงไม่ได้เป็นเป้าหมายและไม่ได้มีสภาพถาวร หากแต่เป็นเพียงวิธีการที่มีสถานภาพชั่วคราว เป็นเพียงทางผ่านไปสู่วัตถุหมายที่มีสถานภาพถาวร

กระนั้นก็ดี ดูเผิน ๆ จะเหมือนว่าชาติที่เป็นการออกบวชของพระโพธิสัตว์จะเป็นพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่มีแบบแผนขั้นตอนไม่ครบถ้วน คือขาดช่วงรวมตัว แต่หากพิจารณาให้ถ่องแท้แล้วจะพบว่า เป็นพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่มีแบบแผนขั้นตอนครบถ้วนเช่นกัน ต่างแต่เพียงว่าช่วงรวมตัวไม่ได้ปรากฏในชุดความจริงของชีวิตนั้น ๆ หากไปปรากฏอยู่ในอีกชุดความจริงหนึ่ง นั่นก็คือในเทวโลกหรือสวรรค์หลังจากที่พระโพธิสัตว์ได้เสียชีวิตแล้ว ดังที่มักจะปรากฏในตอนท้ายของอรรถกถาชาดก เช่น “พระมหาสัตว์เจ้า ยังฉานและอภิญาให้เกิดขึ้นแล้ว ได้เป็นผู้มีพรหมโลกเป็นที่ไปในเบื้องหน้า” (อรรถกถาโสมนัสสชาดก, 61 : 184) และ “...พระมหาสัตว์เจ้า บำเพ็ญฉานและอภิญาให้เกิดแล้ว ... ได้เป็นผู้มีพรหมโลกเป็นที่ไปในเบื้องหน้า...” (อรรถกถาจิตตสัมภูตชาดก, 61: 55) เป็นต้น นั่นย่อมหมายความว่าช่วงเปลี่ยนผ่านในขณะที่เป็นสมณเพศได้จบสิ้นทันทีที่พระโพธิสัตว์เสียชีวิตลง พระโพธิสัตว์ได้แยกตัวออกจากช่วงเปลี่ยนผ่านเพื่อรวมตัวเข้ากับอีกโลกอันเป็นจุดหมายของการเปลี่ยนผ่าน ซึ่งก็เท่ากับว่าพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากโลกนี้ไปสู่โลกหน้าได้เกิดขึ้นเสร็จสิ้นสมบูรณ์แล้วนั่นเอง แม้จะไม่ปรากฏลักษณะรูปธรรมของการรวมตัวก็ตามที

สาเหตุที่กล่าวว่าหากดูเผิน ๆ ในชาติดังกล่าว พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจะไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ ซึ่งอาจจะเป็นจริงหากจะพิจารณาเฉพาะช่วงเวลาของการมีชีวิตบนโลก ทั้งนี้ดูเหมือนว่าพระโพธิสัตว์ได้แยกตัวออกจากโลกก่อนหน้าเพื่อดำรงอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่าน โดยที่ถือครองสมณเพศจนกว่าชีวิตจะหาไม่ ไม่ปรากฏว่าจะมีการรวมตัวกลับคืนแต่อย่างใด อันต่างจากที่

เด็กมักจะเดินทางออกจากกระท่อมกลางป่ากลับเข้าสู่หมู่บ้านอีกหนเพื่อเข้าสู่ช่วงรวมตัวหลังช่วงเปลี่ยนผ่านได้เสร็จสิ้นแล้ว แต่แบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านดังกล่าววางอยู่บนการเปลี่ยนผ่านทางสังคมหรือทางโลก ขณะที่การเปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์ในชาติหนึ่ง ๆ เป็นการเปลี่ยนผ่านทางธรรมหรือว่าทางจิตวิญญาณซึ่งอยู่เหนืออาณาจักรเวลาและสถานที่บนโลก หรืออีกนัยหนึ่งก็คือเป็นการเปลี่ยนผ่านจากเวลาและสถานที่จากโลกนี้ไปสู่อีกโลก ด้วยเหตุนี้หากพิจารณาในบริบทของช่วงเวลาของชีวิตบนโลก ดูเหมือนว่าจะมีเพียงสองขั้นตอนแรก สภาพชั่วคราวของช่วงเปลี่ยนผ่านได้แปรมาเป็นสภาพถาวร แต่หากพิจารณาในบริบทของจุดมุ่งหมายของการเปลี่ยนผ่านแล้วจะพบว่าครบถ้วนทั้งสามขั้นตอน ดังแสดงให้เห็นข้างต้นแล้ว

พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่มีคุณลักษณะพิเศษเช่นนี้ไซ้จะปรากฏเฉพาะในทูเรนิตานอันมีสถานะเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้าเท่านั้น หากยังปรากฏอย่างมีนัยสำคัญในปัจจุบันชาติอันประกอบด้วยอิวูเรนิตานที่เป็นช่วงรวมตัวและสันติเกนิทานที่เป็นการปฏิบัติภาระหน้าที่ในฐานะสมาชิกของ “ชุมชนพระพุทธเจ้า” อีกด้วย จะว่าไปแล้วการออกบวชของเจ้าชายสิทธัตถะก็คือต้นแบบของการผลิตซ้ำพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านในลักษณะดังกล่าวนี้ในทูเรนิตานก็ว่าได้ ซึ่งพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านในปัจจุบันชาติจะได้กล่าวถึงโดยละเอียดในบทถัดไปในส่วนของการพิจารณาอิวูเรนิตานและสันติเกนิทานในฐานะพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากสังสารวัฏไปสู่นิพพาน นอกจากนี้แล้วในส่วนของสมณเพศอันเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านซึ่งมีสถานภาพชั่วคราวว่าได้แปรเป็นสภาพถาวรในพระชาตินั้น ๆ ก็จะได้พิจารณาโดยละเอียดในบทเดียวกันนี้ในส่วนที่ว่าด้วยพุทธศาสนาในฐานะศาสนแห่งการเปลี่ยนผ่าน

การพิจารณาทานบารมีและเนกขัมมบารมีของพระโพธิสัตว์ในฐานะของการสละทรัพย์สินสมบัติและชีวิตทางโลกอันเป็นคุณสมบัติข้อหนึ่งของผู้เปลี่ยนผ่านจึงบังชี้ให้เห็นถึงนัยสำคัญของบารมีทั้งสองในหลาย ๆ มิติด้วยกัน ในมิติของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้า คุณสมบัติข้อดังกล่าวได้หมายถึงความเป็นผู้เปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์ที่จะต้องถูกแยกตัวออกจากโครงสร้างหรือระบบที่ดำรงอยู่เพื่อเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่านเป็นสภ เพที่ปราศจากยศและสถานภาพ ปราศจากทรัพย์สินและเน้นในเรื่องความยากจนและการเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่เป็นที่ตั้ง หรืออีกนัยหนึ่งคือการถูกทอนลงให้เป็นปฐมสภาพ บริสุทธ์และว่างเปล่าเพื่อจะได้เติมเต็มคุณสมบัติต่าง ๆ ที่จำเป็นสำหรับพุทธภาวะ พร้อมกันนั้นก็เป็นภาระเน้นย้ำถึงความจำเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของทูเรนิตาน ขณะเดียวกันในมิติของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากโลกนี้ไปสู่โลกหน้าที่จำกัดอยู่แต่เฉพาะในชาติหนึ่ง ๆ การออกบวชหรือเนกขัมมบารมีก็คือการผลิตซ้ำพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านในอีกหลาย ๆ ระลอกภายในช่วงเปลี่ยนผ่าน ต่างแต่เพียงว่าพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านในอรรถกถาชาดกดังกล่าวนี้มีจุดหมายของการรวมตัวอยู่ที่สวรรค์หรือเทวโลก ขณะที่ของชาดกภูธกถามีจุดหมายอยู่ที่การครัสรู้ได้เป็นพระพุทธเจ้า กับที่ในอรรถกถาชาดกพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านเกิดขึ้นหลายครั้งหลายคราตามจำนวนของชาติที่มีคุณสมบัติเช่นนี้ ขณะที่ในชาดกภูธกถาพิธีกรรม

เปลี่ยนผ่านเกิดขึ้นเพียงครั้งเดียวเท่านั้น สำคัญแต่เพียงว่ามีช่วงเปลี่ยนผ่านที่กว้างและละเอียดมากโดยมีอรรถกถาชาดกและสมัยอดีตพระพุทธเจ้าเป็นตัวผลิตซ้ำหลายๆระลอก

กระนั้นก็ดี แม้การออกบวชจะสามารถมีความหมายในบริบทที่ 2 ได้ ทว่าในเวลาเดียวกันมันก็สามารถมีความหมายในมิติแรกได้ด้วยเช่นกัน คือมีความหมายในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์และช่วงเปลี่ยนผ่านของทูเรนิทาน โดยความหมายดังกล่าวสามารถเกิดขึ้นได้ใน 2 มิติด้วยกัน กล่าวคือ ในมิติแรกจะเป็นมิติของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านและช่วงเปลี่ยนผ่านโดยทั่วไป ดังที่แสดงให้เห็นในบริบทแรก กับอีกในมิติหนึ่งนั้นก็เกิดขึ้นจากในบริบทหลัง ทั้งนี้ก็เพราะว่าถึงแม้การสละชีวิตทางโลกออกบวชจะมีนัยของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน ทว่าการที่การถือครองสวณเพศซึ่งมีฐานะเป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน ได้ถูกแปรให้มีสภาพถาวรได้ถูกยึดเวลาออกไปจนสิ้นชาตินั้น ๆ ขณะเดียวกันก็คือการตกอ่ำถึงความเป็นผู้เปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์ในอีกระนาบหนึ่ง อันจะช่วยเน้นย้ำถึงความเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของทูเรนิทานไปด้วยพร้อม ๆ กัน กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือทูเรนิทานได้ผลิตซ้ำความเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของตนและความเป็นผู้เปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์ผ่านชาติที่ช่วงเปลี่ยนผ่านได้เกิดขึ้นอีกหน ในอีกมิติที่สภาพชั่วคราวของมันได้ถูกแปรให้มีสภาพถาวร

การยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน

ดูเหมือนว่าการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานจะเป็นคุณสมบัติข้อที่โดดเด่นที่สุดของพระโพธิสัตว์เลยก็ว่าได้ เพราะนอกเหนือไปจากบารมี 10 ประการที่จะต้องบำเพ็ญเพื่อจะบรรลุความเป็นพระพุทธเจ้าแล้ว ชาดกกุฎกถาก็ได้ให้ข้ออุปมาถึงคุณสมบัติของพระโพธิสัตว์ไว้ว่า “ผู้ใดสามารถเดินด้วยเท้า สามารถที่จะเหยียบอ่ำห้วงแห่งจักรวาลทั้งสี่ที่ปกคลุมด้วยกอไม้แล้วถึงฝั่งได้ ผู้นั้นย่อมบรรลุความเป็นพระพุทธเจ้าได้ ผู้ใดปีกดาบทั้งหลายลงแล้วเอาเท้าเหยียบห้วงแห่งจักรวาลทั้งสี่ซึ่งเต็มไปด้วยฝักดาบสามารถที่จะถึงฝั่งได้ ผู้นั้นย่อมบรรลุความเป็นพระพุทธเจ้าได้ ผู้ใดเอาเท้าอ่ำห้วงแห่งจักรวาลทั้งสี่ซึ่งเต็มไปด้วยถ่านมีเปลวเพลิงลุกโชนซึ่งสามารถที่จะถึงฝั่งได้ ผู้นั้นย่อมบรรลุความเป็นพระพุทธเจ้าได้” (ทูเรนิทาน, 55 : 25)

จริงอยู่ที่ว่าข้ออุปมาดังกล่าวถูกผลิตขึ้นมาเพื่อเปรียบเทียบว่า ความปรารถนาที่จะบรรลุความเป็นพระพุทธเจ้าหรือธรรมที่ทำให้เป็นพระพุทธเจ้านั้นทำได้ยากยิ่ง การจะสามารถบรรลุความปรารถนาดังกล่าวได้ จำเป็นที่บุคคลผู้นั้นจะต้องประกอบด้วย “ฉันทะ อุตสาหะ ความพยายาม และการแสวงหาอันยิ่งใหญ่... คนนอกนี้หาสำเร็จไม” (ทูเรนิทาน, 55 : 25) แต่ข้ออุปมาดังกล่าวก็บ่งบัยชัดเจนถึงการยอมรับกับความทุกข์ยาก ความปวดร้าววนานาว่าเป็นไปเพื่อการบรรลุความเป็นพระพุทธเจ้าดังปรากฏชัดเจนในบารมีบางข้อ

ถึงแม้ชาดกกุฎกถาจะนิยามธรรมข้อความอดทนอย่างชัดเจนและตรงความในชั้นตีบารมีที่หมายถึงการอดทนต่อทั้งคำขบถองและดูหมิ่น แต่ในเวลาเดียวกันก็ยังมีธรรมข้ออื่น ๆ ที่บ่งบัย

ไปในความหมายของการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานด้วย ไม่ว่าจะเป็ศิลปะบารมี ที่หมายถึงการรักษาศีลอย่างเคร่งครัด พร้อมทั้งจะสละชีวิตของตนเองเพื่อรักษาศีลให้บริสุทธิ์ เมตตาบารมีที่หมายถึงการแสดงความรัก ความปรารถนาดีต่อทุกคนโดยไม่มีข้อจำกัด หรือว่า อุเบกขาบารมีที่หมายถึงการวางเฉยมีใจเป็นกลาง ซึ่งเนื้อหาในอรรถกถาจากแต่ละเรื่องจะแสดงให้เห็นถึงนัยดังกล่าวได้เป็นอย่างดี ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป นอกนั้นแล้ว การบำเพ็ญบารมีข้ออื่น ๆ ก็ยังมีนัยของการยอมรับความเจ็บปวดเช่นกันไม่ว่าจะทางร่างกายหรือจิตใจ เป็นต้นว่า ทานบารมีที่ในพระชาติพระเวสสันดรต้องบริจาคกัณหาชาติ ถูกทั้งสองของคนให้เป็นทานแก่ชุกที่พระองค์จะต้องปวดร้าวและทุกข์ทรมานจิตใจเป็นอันหนัก แต่ก็ต้องยอมรับเพราะว่าต้องบำเพ็ญทานตามที่ตั้งใจไว้

อย่างไรก็ดี การพิจารณาการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์ ในที่นี้จะจำกัดวงอยู่เฉพาะในอรรถกถาชาดกที่มีการแสดงถึงลักษณะดังกล่าวอย่างชัดเจนและตรงไปตรงมาเท่านั้น นั่นคือเฉพาะในชาติที่เกี่ยวข้องเนื่องกับการบำเพ็ญศิลปะบารมี ขันติบารมี เมตตาบารมี และอุเบกขาบารมี ดังจะจำแนกและแสดงให้เห็นโดยละเอียดเป็นลำดับไปดังนี้

พระชาติที่พระโพธิสัตว์ยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานที่ชัดเจนและตรงไปตรงมามีจำนวนทั้งสิ้น 15 ชาติ¹² จำแนกได้ดังนี้

1. พระชาติที่เป็นการบำเพ็ญศิลปะบารมี 3 ชาติ 1) อรรถกถาจัมเปยชาดก* (61 : 195-219) 2) อรรถกถาสังขปาลชาดก*(61 : 664-693) และ 3) อรรถกถาภูริทัตชาดก* (64 : 28-122)

อรรถกถาชาดกในกลุ่มของการบำเพ็ญศิลปะบารมีมีลักษณะแก่นเรื่องและโครงเรื่องเป็นไปในทิศทางเดียวกัน คืออาศัยเหตุการณ์การยอมรับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานโดยไม่ขัดขืนหรือต่อสู้ทำร้ายของพระโพธิสัตว์แสดงความหมายของศิลปะบารมีที่หมายถึงการรักษาศีลอย่างเคร่งครัดและพร้อมที่จะสละชีวิตเพื่อรักษาศีลของตนเองให้บริสุทธิ์เช่นเดียวกับจามรียอมตายเพื่อรักษานางดังที่ว่า “จามรี หางคล้องติดที่ไหนก็ตามก็จะยอมตายในที่นั้น ไม่ยอมให้หางหลุดลุ่ย ฉันทิต่างงานจงบำเพ็ญศิลปะให้บริบูรณ์ในภูมิทั้งสิ้น จงรักษาศีลในกาลทุกเมื่อ เหมือนจามรีรักษหางฉันนั้นเถิด” (พุทธนิทาน , 55: 34-35) ด้วยเหตุนี้การยอมรับความเจ็บปวดทรมานของพระโพธิสัตว์ในอรรถกถาชาดกเหล่านี้จึงเป็นไปเพื่อรักษาศีลของตนเองเป็นสำคัญ

อรรถกถาจัมเปยชาดกกับอรรถกถาสังขปาลชาดกนั้นพระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นนาค แต่ด้วยความอยากเป็นมนุษย์จึงรักษาอุโบสถศีล แม้จะถูกมาฆพรายอลัมพายนมนต์ทำร้าย

¹² อรรถกถาชาดกที่มีเครื่องหมายดอกจันนั้นคือ พระชาติที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสัตว์จำนวน 9 ชาติ

หรือถูกทรมานอย่างโหดร้าย ได้รับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานก็ยอมทน ไม่ได้ตอบทำร้ายเพราะกลัวว่าศิลปะที่อธิษฐานเอาไว้จะขาดอันจะทำให้ไม่ได้ไปเกิดเป็นมนุษย์ ทั้งที่ทำได้โดยง่ายก็ตาม ดังคำกล่าวที่ว่า “แท้จริง นาคราชประกอบด้วยกำลังอันแรงกล้า พึงทำแมนครให้เป็นภัสสมุติไปได้ แต่เพราะนาคราชนั้นเคารพขนบธรรมเนียม ฉะนั้นจึงได้บากบั่นบำเพ็ญชบะ” (อรรถกถาจับเปยยชาดก, 61: 203) เช่นเดียวกันแม้จะถูกชาวบ้านรุมทำร้ายก็ไม่ตอบโต้เพราะกลัวศิลปะที่อธิษฐานไว้จะขาด ดังความคิดของพระโพธิสัตว์เมื่อเห็นชาวบ้าน 16 คน พร้อมอาวุธครบมือ เดินมาหาคนที่ว่า “วันนี้มนตร์ของเราจักถึงที่สุด เรามอบคนในทานมูขแล้ว ... จักไม่ลืมคาถาคุนเหล่านี้ เอา หอกหิมแห่งสรีระของเราทำให้เป็นช่องน้อยช่องใหญ่ ด้วยอำนาจความโกรธ เพราะกลัวศิลปะของตนจะทำลาย...” (อรรถกถาสังขปาละชาดก, 61: 671) ว่าแล้วก็อธิษฐานมนต์คง สอดศีรษะเข้าไปในวงขนคนนอนรอการถูกทำร้ายอยู่ที่เดิม

อรรถกถาวิทชาดกพระโพธิสัตว์ก็เสวยพระชาติเป็นนาคเช่นกัน ต่างแต่เพียงว่ารักษาอุโบสถศิลปะเพื่อที่จะเกิดในเทวโลกแทนที่จะเป็นโลกมนุษย์เหมือน 2 เรื่องก่อนหน้า พระโพธิสัตว์ไปรักษาอุโบสถศิลปะบนโลกมนุษย์อธิษฐานว่า “ผู้ใดปรารถนา หนิง เอ็น กระดุก หรือเลือด ผู้นั้นจงนำไปเกิด” (64: 46) ดังนั้นเมื่อเห็นพราหมณ์เณสเวพาพราหมณ์อลัมพายนจะมาทำร้าย จะมาทำลายอุโบสถของตนจึงคิดว่า “ถ้าเราโกรธแก่ผู้ประทุษร้ายมิถน ศิลปะของเราจักขาด ...อลัมพายนจะตัด จะเผา จะฆ่า จะแทงด้วยหลาวก็ตามเถิด เราจะไม่โกรธเขาเลย ถ้าเราจะดูแลเขาด้วยความโกรธ เขาก็จะแผลกเหมือนขี้เถ้า ช่างเออะ ทบตีเราเออะ เราจักไม่โกรธเลย” (64: 68) ว่าแล้วก็สอดศีรษะเข้าไปในขนคนนอนรอการถูกทำร้ายอยู่ตรงนั้น และไม่ว่าจะถูกทำร้ายหรือได้รับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานขนาดไหน พระโพธิสัตว์ก็ไม่โกรธเลย ดังที่ว่า “อลัมพายนก็ไช้ยาและมนต์จับทางพระโพธิสัตว์หัวให้ศีรษะห้อยลงเบื้องต่ำ เขย่าให้สารอกอาหารที่มีอยู่แล้วให้นอนเหยียดยาวที่พื้นดิน เหยียบขำด้วยเท้า เหมือนคนนวดถั่ว กระดุกเหมือนจะแผลกเป็นจุนอกไป จับทางพระโพธิสัตว์หัวให้ศีรษะห้อยลงข้างล่างอีก ฟาดลงเหมือนฟาดผ้า พระมหาสัตว์แม้เสวยทุกขเวทนาถึงปานนี้ก็มิโกรธเลย” (64: 69)

จุดที่น่าสนใจก็คือว่าเมื่ออรรถกถาชาดกทั้ง 3 เรื่องจะว่าด้วยการรักษาอุโบสถศิลปะของพระโพธิสัตว์ แต่ก็ไม่ชัดเจนว่าการรักษาศิลปะนั้นประกอบด้วยอะไรบ้าง หากแต่แก่นเรื่องมุ่งชี้ถึงการแสดงความหมายของศิลปะที่มีดังข้างต้นจากกว่า คือแสดงให้เห็นว่าไม่ว่าจะยากลำบากอย่างไรก็ต้องรักษาศิลปะไว้ให้ได้มากกว่าจะแสดงว่าการรักษาศิลปะประกอบด้วยอะไรบ้าง หรืออีกนัยหนึ่งก็คือชาดกกฎกถาได้อาศัยการยอมรับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานโดยไม่โต้ตอบของพระโพธิสัตว์เป็นเครื่องแสดงถึงการบำเพ็ญศิลปะมีมันเอง เช่นเดียวกับในอรรถกถาชาดกกลุ่มบารมีอื่นที่จะกล่าวถึงต่อไป

2. พระชาติที่เป็นการบำเพ็ญขันติบารมี 9 ชาติ ได้แก่ 1) อรรธกถาสัจจกิริชาดก (56 : 189-198) 2) อรรธกถาฉนิโจรชาดก (57 : 239-245) 3) อรรธกถาฉนิสชาดก* (58 : 221-225) 4) อรรธกถาทัทธชาดก* (58 : 401-405) 5) อรรธกถาขันติวาทีชาดก (58 : 458-463) 6) อรรธกถาจุลลธรรมปาลชาดก (58 : 765-774) 7) อรรธกถาจุลลโพธิชาดก (59 : 818-830) 8) อรรธกถามาตุโปสกชาดก* (60 : 4-11) และ 9) อรรธกถาฉนันทชาดก* (61 : 377-408) นอกนั้นก็ยังมีพระชาติที่ไม่เชิงเป็นการบำเพ็ญขันติบารมี หากแต่เป็นการแสดงธรรมเรื่องขันติคือ ความอดทนหรือความไม่โกรธอีก 1 ชาติ คืออรรธกถากัสสปมันทียชาดก (58 : 451-456)

อรรธกถาชาดกกลุ่มการบำเพ็ญขันติบารมีมีลักษณะแก่นเรื่องและโครงเรื่องคล้ายกัน คือ อาศัยเหตุการณ์การยอมรับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์แสดงความหมายของขันติบารมีที่หมายถึงความอดทนและความไม่โกรธเป็นสำคัญ และความอดทนต่อความเจ็บปวดก็ไม่ได้มีวัตถุประสงค์อื่นใดนอกเหนือไปจากนี้เหมือนในศีลบารมี หากจำกัดตัวเองอยู่แต่ที่ความอดทนเท่านั้น เป็นต้นว่า อรรธกถาขันติวาทีชาดก พระราชาทรงกริ้วพระโพธิสัตว์ดาบสที่บรรดานางสนมของตนแอบพาหนีมาฟังธรรมพระโพธิสัตว์ขณะที่ตนหลับอยู่ ด้วยความโกรธจึงคิดสังหารพระโพธิสัตว์ แต่นางสนมคนโปรดได้แย่งพระขรรค์ไปเสียก่อน เมื่อถูกถามว่ามีวาทีอะไร พระโพธิสัตว์ตอบว่า “มหาบพิตร อาตมามี ขันติวาที กล่าวยกย่องขันติ” (58: 460) พระราชาจึงอยากเห็นขันติของพระโพธิสัตว์จึงรับสั่งให้เพชฌฆาตมาลงโทษพระโพธิสัตว์ แม้จะถูกเย็บจนผิวหนังขาด หนังขาด เนื้อขาดและเลือดไหล แต่เมื่อถูกพระราชาถามพระโพธิสัตว์ก็ยังคงยืนกราบโค้งเศียร และแม้จะถูกตัดมือ ตัดเท้า ตัดหูและจมูก เมื่อถูกถามพระโพธิสัตว์ก็ยังคงยืนกราบเช่นเดิม พระราชาโกรธจัดกระทืบยอดดอกพระโพธิสัตว์แล้วจากไป เมื่อเสนาบดีขอร้องว่าอย่าโกรธคนอื่นขอให้โกรธพระราชาแทนเพราะไม่แล้วบ้านเมืองอาจถึงกเลวินาศ พระโพธิสัตว์กล่าวว่า “ พระราชาพระองค์ใดรับสั่งให้ตัดมือ เท้า หู และจมูกของอาตมภาพ ขอพระราชาพระองค์นั้นทรงพระชนม์ยืนนาน บัณฑิตทั้งหลาย เช่นอาตมภาพยอมไม่โกรธเคืองเลย” (58: 462-463) เช่นเดียวกับในอรรธกถาจุลลธรรมปาลชาดก พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นพระโอรสพระราชาโกรธเทวีที่มัวแต่เล่นขี้มนพระโพธิสัตว์ไม่ยอมลุกขึ้นรับคนเมื่อมาถึง จึงเรียกเพชฌฆาตมาแล้วรับสั่งให้ตัดมือทั้งสองของพระโพธิสัตว์ แม้เทวีจะห้ามปรามและให้ตัดมือของคนแทนพระราชาก็ไม่ยอม ขณะถูกตัดมือพระโพธิสัตว์ “ไม่ร้องไห้ ไม่รำไร กระทำขันติ ... ให้เป็นปุเรจาริก” (58: 770) ต่อจากนั้นพระราชาที่รับสั่งให้เพชฌฆาตตัดเท้าทั้งสองข้างของพระโพธิสัตว์ เสร็จแล้วก็ให้ตัดศีรษะ หลังจากนั้นก็ให้ไปโยนศพพระโพธิสัตว์ขึ้นบนอากาศแล้วใช้ปลายดาบรับร่างของพระโพธิสัตว์ ให้สับเป็นชิ้นๆแล้วโปรยให้ทั่วท้องพระโรง

อรรธกถาชาดกเรื่องอื่นๆก็มีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน เป็นต้นว่า อรรธกถาสัจจกิริชาดก ที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นคาส แม้จะถูกเย็บนติเพราะถูกพระราชาใส่ความก็ไม่โอดครวญ อรรธกถาฉนิโจรชาดกพระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นคหบดี แม้จะถูกเย็บนติเพราะถูก

พระราชโอรสความอันเนื่องมาจากต้องการภรรยาของพระโพธิสัตว์ไปครอบครอง พระโพธิสัตว์ก็ไม่ปริปาก หรือในอรรถกถาวิทศชาดก พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นกระบือที่แม่จะถูกสิงถาย อุจจาระ ปัสสาวะรดร่างกาย ถูกจับเขาทั้งสองข้าง โหนหรือถูกจับหางแกว่งไปแกว่งมาเล่น พระโพธิสัตว์ก็ “มิได้ใส่ใจอนาทร ของสิงถายตัวนั้น เพราะประกอบด้วยขันติ” (58 : 223) เช่นเดียวกับในอรรถกถาวิทศชาดกที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นพระยานาค ขณะที่ตนกับน้องหาเหยื่ออยู่ริมน้ำ ก็มีเด็กใช้ท่อนไม้และก้อนหินขว้างปา พร้อมกับคำวาทอย่างหยาบคาย น้องชายทนคำดูหมิ่นไม่ได้คิดจะทำร้ายพวกเด็กด้วยลมจุมูก แต่พระโพธิสัตว์ก็ได้ทักท้วงไว้ว่า “บุคคลผู้มีปัญญา แม้เปรียบเสมอด้วยไฟ เมื่อไปอยู่ต่างถิ่นไกลควรอดทน แม้คำขู่ตะคอกของทาส” (58: 403)

เช่นเดียวกับกับอรรถกถามาตุโปสกชาดก พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นช้าง เมื่อเห็นนายหัตถาจารย์ก็คิดว่าด้วยความที่ตนมีกำลังมาก สามารถกำจัดช้างได้ถึง 1,000 เชื้อ หากโกรธก็จะทำให้พาหนะของนายทัพและแคว้นพิณาสไปได้ ด้วยเหตุนี้ “วันนี้เขาเอาดอกคอกศิระชะเรา เราก็ไม่โกรธ” (60: 6) หรือว่าอรรถกถาลันทนชาดกที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นช้าง แม้จะเจ็บปวดทุกข์ทรมานจากการถูกพรานเลื่อยง่าก็อดทนไม่โกรธเคืองหรือทำร้ายเช่นกัน

นอกจากอรรถกถาที่แสดงเหตุการณ์ของการบำเพ็ญขันติบารมีหรือความอดทนไม่โกรธของพระโพธิสัตว์ ก็ยังมีอรรถกถาชาดกอีกกลุ่มที่เป็นการแสดงธรรมเกี่ยวกับธรรมขันธ์นี้ เป็นต้นว่า อรรถกถาจุลโพธิชาดก ที่เมื่อพระราชทานว่าหากคนจะนำภรรยาของพระโพธิสัตว์ไป พระโพธิสัตว์จะทำอย่างไร พระโพธิสัตว์ตอบว่า “ถ้าความโกรธเกิดขึ้นแก่อาตมาภาพแล้วยังไม่เสื่อมคลายไป เมื่ออาตมาภาพยังมีชีวิตอยู่ก็ยังไม่หาย อาตมาภาพจะห้ามกับเสียใจพลันทีเดียว” (59: 822) แต่ด้วยความหลงพระราชจึงได้พาตัวภรรยาพระโพธิสัตว์ไป หลังจากนั้นก็กลับมาหาพระโพธิสัตว์ว่าจะโกรธตนหรือไม่ แต่พระโพธิสัตว์ก็ไม่โกรธ พร้อมกับแสดงธรรมเรื่องโทษของความโกรธและคุณของการเอาชนะความโกรธได้ให้พระราชฟัง (ดู 59: 826-828) จนพระราชสำนึกและกลับตัวกลับใจเช่นเดียวกับในอรรถกถากัสสปมันทีชาดกที่พระโพธิสัตว์คาบแสดงธรรมเรื่องความอดทนไม่โกรธต่อคาบสซึ่งขุนเณรบุตรของตนว่า “ข้าแต่ท่านกัสสปะ เด็กหนุ่มจะด่าแข่งหรือตีก็ตาม ด้วยความเป็นเด็กหนุ่ม บัณฑิตผู้มีปัญญาย่อมอดทนความผิดที่พวกเขาเด็กทำแล้วทั้งหมดนั้นได้” (58: 454) จนคาบสผู้เป็นบิดาสำนึกได้ หายโกรธบุตรในที่สุด

จากอรรถกถาชาดกกลุ่มนี้จะเห็นได้ว่าการยอมรับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์นั้นเป็นไปเพื่อความอดทนต่อความเจ็บปวดนั้นโดยตรง เป็นเหมือนการฝึกฝน เป็นการทดสอบคุณสมบัติของพระโพธิสัตว์โดยผ่านการอดทนต่อความเจ็บปวด ซึ่งเป็นนัยที่คล้ายคลึงกับการยอมรับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานของผู้เปลี่ยนผ่านดังจะกล่าวถึงต่อไป

3. พระชาติที่เป็นกรบ่าเพื่อเมตตาบารมี 3 ชาติ ได้แก่ 1) อรรถกถาหากปีชาดก * (59 : 333-343) 2) อรรถกถาหากปีชาดก* (61 : 441-455) และ 3) อรรถกถาสวรรณสามชาดก (63 : 168-213)

อรรถกถาชาดกกลุ่มนี้มีลักษณะแก่นเรื่องและโครงเรื่องคล้ายคลึงกันในแง่ที่ไม่เพียงแต่อาศัยเหตุการณ์การยอมรับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์ หากในเวลาเดียวกันยังอาศัยความเจ็บปวดดังกล่าวเป็นฐานของการแสดงความเมตตา ความปรารถนาดีให้แม้แต่กับบุคคลที่ทำร้ายตน ดังความหมายของเมตตาบารมีที่ว่า “ธรรมค่านำยอมแก่ความเย็นไปให้คนดี และคนเลวเสมอกัน ... แม้ท่านก็จงเจริญเมตตาให้สม่ำเสมอ ไปในคนที่เกื้อกูลและไม่เกื้อกูลกันนั้นเถิด” (จูเรนิทาน, 45: 41) จะเห็นได้ว่าการแสดงเมตตาสามารถกระทำได้ทั้งกับคนที่ทำร้ายตนเอง ก็เพราะว่าต้องการจะยกระดับหรือแสดงความยิ่งใหญ่สูงส่งกว่าของเมตตาบารมีขึ้นมาอีกชั้น กล่าวคือ เป็นเรื่องไม่ยากที่จะแสดงความรัก ความปรารถนาดีให้กับคนที่ดีกับตนเอง หากแต่เป็นเรื่องที่ไม่ง่ายเลยหากจะเป็นกับคนที่ทำร้ายหรือเช่นฆ่าคนให้เจ็บปวดทุกข์ทรมาน

เป็นต้นว่าอรรถกถาหากปีชาดก พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นพญากระบี่ นอนทอดร่างให้บรรดาบริวารเดินข้ามผ่านเพื่อหลบหนีพละณู ด้วยความอาฆาตแค้นวานรเวทหัตถ์กระโดดลงจากกิ่งไม้สูงกระแทกหลังของพระโพธิสัตว์อย่างแรง แม้จะปวดร้าวแสนสาหัส แทนที่จะโกรธเคืองพระโพธิสัตว์กลับ “เกิดเวทนามีกำลังแรงกล้าขึ้น” (59: 337) เช่นเดียวกับอรรถกถาหากปีชาดก พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นลิง แม้จะถูกพราหมณ์ที่ตนช่วยเหลือยเรศหักหลังเอาหินทุ่มศีรษะตนจนเลือดอาบขณะนอนหลับ พระโพธิสัตว์ไม่เพียงแต่อดทนต่อความเจ็บปวดและไม่โกรธพราหมณ์ หากยังแสดงความรักความปรารถนาดีให้อีกด้วย ดังที่ว่า “ถึงนั้นผลุดลุกขึ้น ทั้งๆที่ตัวอาบไปด้วยเลือด ... ด้วยตาอันเต็มไปด้วยน้ำตา กล่าวว่ นายอย่าทำข้าพเจ้าเลย ขอท่านจงมีความเจริญ ... ถึงท่านจะไร้ธรรม เวทนามันเผ็ดร้อนก็อย่าได้ถูกต้องท่านเลย และบาปกรรมก็อย่าได้ตามฆ่าท่านอย่างขุไซ่ฆ่าไม้ไผ่เลย” (61: 447-448) ยิ่งไปกว่านี้พระโพธิสัตว์ก็ยังได้พาพราหมณ์ออกมาส่งที่ชายป่าอีกด้วย หรือ อรรถกถาสวรรณสามชาดก พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นลูกคาบส แม้จะถูกปิลักษณ์ราชซึ่งถูกความโกรธและความโลภครอบงำยิ่งด้วยลูกศรอาบยาพิษหะสูร่างก็ไม่มีความเจ็บแค้นโกรธเคือง หากแต่ตามถึงสาเหตุที่ปิลักษณ์ราชยิงตนด้วยความสุภาพอ่อนโยน เมื่อทราบก็ฝากฝังบิดามารดาไว้ก่อนจะจบชีวิตด้วยความสงบ ไม่มี ความอาฆาตพยาบาทปิลักษณ์ราชเลยแม้แต่น้อย มีแค่เพียงการให้อภัยและปรารถนาดีให้เท่านั้น

อรรถกถาชาดกกลุ่มนี้จึงกินขอบเขตมากกว่าเพียงแต่การยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานเพราะว่าได้ขยายไปถึงการมีความรักความปรารถนาดีให้กับผู้ที่ทำร้ายหรือเช่นฆ่าตนอีกด้วย ซึ่งลักษณะการเช่นนี้ก็เป็นที่ไปเพื่อยกระดับความเข้มข้นและสูงส่งของการบำเพ็ญเมตตาบารมีของพระโพธิสัตว์ดังที่กล่าวแล้วข้างต้นนั่นเอง

4. ส่วนในพระชาติที่เป็นการบำเพ็ญอุเบกขาบารมีนั้น ชาติกัฏฐกถามีได้ระบุเฉพาะเจาะจงเหมือนบารมีอื่น ๆ อีกทั้งลักษณะของบารมีก็ซ้อนทับกับบารมีในกลุ่มข้างต้นนี้ด้วย โดยเฉพาะขันติบารมี เพราะการวางเฉย มีใจเป็นกลางในสถานการณ์หนึ่งอาจหมายถึงการอดทนต่อความเจ็บปวดได้เช่นกัน เป็นต้นว่า ในอรรถกถาบทพิสชาติที่กระเบื้องโพธิสัตว์ไม่โกรธหรือทำร้ายลิงที่มาอุจจาระ ปัสสาวะบนร่างกายของตน ก็มีนัยของการวางเฉยมีใจเป็นกลางของพระโพธิสัตว์ด้วย ฉะนั้น ในที่นี้ผู้วิจัยจึงใคร่ทำความเข้าใจของอุเบกขาบารมีมารวมไว้ในการวิเคราะห์ด้วยแม้จะไม่ได้ยกตัวอย่างให้เห็นเป็นพระชาติก็ตามที

ถึงแม้การยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์ข้างต้นจะมีนัยแตกต่างกันไปตามแต่ละบารมี แต่ความต่างดังกล่าวก็ไม่ได้แยกอรรถกถาชาดกแต่ละเรื่องออกจากกลุ่มเดียวกันแต่อย่างใด ไม่ว่าจะเป็นการบำเพ็ญบารมีอะไรก็มีลักษณะการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานเหมือนกันทั้งสิ้น อีกทั้งยังมีการเหลื่อมซ้อนกันอีกด้วย อาจต่างกันแต่เพียงในเรื่องขอบเขตและวัตถุประสงค์ของการกระทำดังกล่าวเท่านั้น กล่าวคือศีลบารมีเป็นไปเพื่อต้องการรักษาศีลที่ได้ภวณาและอธิฐานเอาไว้ หากโกรธแค้นบุคคลที่ทำร้ายตน ศีลที่ผู้อุทิศบำเพ็ญมาก็จะขาดสะบั้นลงในทันที ดังเช่นสังขปาณาคราขออดทนต่อการถูกชาวบ้านเอาหลาวทิ่มแทงโดยไม่โกรธแค้นเพราะกลัวว่าศีลที่ตนได้บำเพ็ญเอาไว้เพื่อบังเกิดมนุษย์จะขาดสะบั้นลง คนก็จะไม่มีโอกาสได้ไปเกิดเป็นมนุษย์เพื่อบำเพ็ญธรรมบรรลุพระนิพพาน เช่นเดียวกับจัมเปยนาคราษาที่แม้จะถูกมาฆะพร่ายอลัมพายนมนต์ทำร้ายจนเจ็บปวดก็อดทนไม่ทำร้ายแม้จะทำได้ ทั้งนี้ก็เพราะกลัวว่าศีลที่ตนอธิฐานไว้นั้นจะขาด อันจะทำให้ไม่ได้ไปเกิดเป็นมนุษย์ ในแง่นี้การยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานจึงเป็นไปอย่างมีเป้าหมายอื่นรองรับอยู่ชัดเจน

กระนั้นส่วนใหญ่ของการยอมรับความเจ็บปวดของพระโพธิสัตว์ที่นอกเหนือไปจากการรักษาศีลแล้วก็ไม่มีเป้าหมายอื่นใดอีก หากแต่มีเป้าหมายอยู่ที่การยอมรับความเจ็บปวดนั่นเอง คือเป็นการบำเพ็ญธรรมข้อความอดทนหรือขันติ การกระทำดังกล่าวจึงไม่ได้วางอยู่บนเป้าหมายใดนอกจากเป็นไปเพื่อความอดทนต่อความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานเป็นที่ตั้ง ดังเช่นในอรรถกถาขันติวาทีชาดกคาบสอดทนต่อการถูกพิษพมมาครมาณเพราะว่าคนถือความอดทนเป็นที่ตั้ง เมื่อภคัตรีที่โกรธกริ้วถามว่ามีวาทีอะไร คาบสก็ตอบว่าตนมีวาทีกล่าวยกย่องขันติ แม้จะถูกพิษพมมาครมาณโลहितโถมกาย แต่เมื่อภคัตรีถามว่ามีวาทีว่าอะไร คาบสก็ยังตอบว่ามีวาทียกย่องขันติ หรือแม้แต่จะถูกตัดมือตัดเท้า จมูกและหู เมื่อถูกถามคาบสก็ยังคงยืนยันว่าคนยกย่องขันติ แม้ใกล้จะเสียชีวิตก็ยังกล่าวว่า “พระราชาพระองค์ใดรับสั่งให้ตัดมือ เท้า หู และจมูกของอาตมาภาพ ขอให้พระราชาพระองค์นั้นจงทรงพระชนม์ยืนนาน บัณฑิตทั้งหลายเช่นอาตมาภาพย่อมไม่โกรธเคืองเลย” (58: 469)

ลักษณะดังกล่าวนี้เป็นไปในทำนองเดียวกับธรรมข้ออุเบกขา ที่แม้จะไม่ได้มีการยกตัวอย่างประกอบเฉพาะหัวข้อแต่ก็สามารถอธิบายผ่านร่วมกับตัวอย่างของหัวข้อขันติบารมีได้

พร้อม ๆ กัน ทั้งนี้ก็เพราะว่าอุเบกขาบารมีก็มีเป้าหมายอยู่บนการยอมรับความเจ็บปวดเช่นกัน แต่มันแค่เพียงว่าเป็นการวางเฉยไม่ยินดีอินร้ายและมีใจเป็นกลางต่อความเจ็บปวด ไม่ใช่เรื่องของความอดทน กระนั้นในทางปฏิบัติ การเผชิญหน้าและทำที่ที่บารมีทั้งสองมีต่อความเจ็บปวดนั้น คล้ายคลึงกันมาก อีกทั้งยังมีขอบเขตเท่าเทียมกันด้วย กล่าวคือจำกัดขอบเขตหรือยุติทำที่ต่อความเจ็บปวดเฉพาะในส่วนของคนเท่านั้น ไม่ได้กินความไปถึงผู้สร้างความเจ็บปวดให้กับคนเหมือนกับในส่วนของเมตตาบารมี

ถึงแม้เมตตาบารมีจะมีเป้าหมายวางอยู่เฉพาะบนการยอมรับความเจ็บปวด ไม่ได้มีเป้าหมายอื่นนอกเหนือไปจากนี้อย่างกรณีของการบำเพ็ญรักษาศีล แต่ก็ต่างไปจากลักษณะของขันติบารมีและอุเบกขาบารมีที่ว่าการยอมรับความเจ็บปวดได้ขยายขอบเขตออกไปจากลำพังแต่เพียงการจัดการกับความรู้สึกนึกคิดของตนเองออกไปสู่ตัวผู้สร้างความเจ็บปวดให้กับคนด้วย กล่าวคือการยอมรับความเจ็บปวดในนัยของเมตตาบารมีไม่ได้หมายถึงแต่เพียงการอดทน การไม่โกรธ หรือว่าการวางเฉยมีใจเป็นกลางต่อความเจ็บปวดเท่านั้น หากยังขยายความไปถึงว่านอกจากจะอดทนต่อความเจ็บปวดและไม่โกรธแค้นต่อผู้กระทำแล้วยังจะต้องมีจิตเมตตา มีความรัก ความปรารถนาดีต่อผู้สร้างความเจ็บปวดให้กับคนอีกด้วย ดังเช่นในอรรถกถาหมากพิซาดกที่ลิง โพรสิสตัวไม่โกรธแค้นพราหมณ์ที่เอาหินทุ่มทำร้ายตน หากแต่ยังมีเมตตาช่วยพามาส่งถึงทางออกจากป่าอีกด้วย และในอรรถกถาสวรรณสามชาดกที่คาบสโพรสิสตัวไม่โกรธเคืองยักษ์ที่ยิงธนูใส่ตนจนเสียชีวิตหากแต่มีความเมตตาให้ เป็นต้น

นอกจากนี้ สำหรับบารมีข้ออื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง แม้จะไม่ได้มีตัวอย่างอธิบายประกอบก็สามารถพิจารณาควบคู่ไปกับบารมีข้างต้นได้เช่นกัน เป็นต้นว่าเอธิษฐานบารมีซึ่งหมายถึงการมีจิตใจแน่วแน่มั่นคงต่อสิ่งที่ได้ตั้งปรารถนาเอาไว้ นั่นก็สามารถพิจารณาได้จากในกรณีของศีลบารมี ดังตัวอย่างเช่น สังขपालนาคราชได้อธิษฐานที่จะรักษาศีลอุโบสถ การที่ไม่โกรธต่อชาวบ้านที่เอาหาลามาแทงก็เนื่องจากกลัวว่าศีลที่ตนอธิษฐานเอาไว้ขาด ดังที่ว่า “เพราะกลัวศีลของตนจะทำลายจึงอธิษฐานมั่นคง สอดศีรณะเข้าไปในวงขนคนนอนอยู่อย่างเดิม” (61: 671) ในแง่นี้ การบำเพ็ญอธิษฐานบารมีก็เป็น การยอมรับความเจ็บปวดในอีกนัยหนึ่ง เช่นเดียวกับวิริยบารมีที่หมายถึงความเพียรในการกระทำสิ่งใดให้ลุล่วงตามที่ตั้งใจเอาไว้ ซึ่งก็สามารถพิจารณาพร้อมกับตัวอย่างเดียวกันนี้ได้ กล่าวคือ การไม่โกรธคนที่เอาหาลาตีแทงก็ถือได้ว่าเป็นการมีความเพียรต่อการรักษาศีล ดังที่ว่า “วันนั้น โนระของเราจักถึงที่สุด เรามอบคนให้ทานมุขแล้วจึงนอนอธิษฐานความเพียร เราจักไม่ล้มคาตุคนเหล่านั้นเอาหอกมาตีแทงศีรษะของเรา” (61: 671) หากไม่มีความเพียร ไม่อาจอดทนต่อความเจ็บปวดได้ สังขपालนาคราชก็อาจโกรธคนเหล่านั้น อันจะทำให้ศีลขาดในที่สุด ในแง่นี้ การอดทนต่อความเจ็บปวดก็ถือได้ว่าเป็นการบำเพ็ญความเพียรในลักษณะหนึ่ง ส่วนสังขบารมีนั้นแม้จะไม่ตรงความนัก แต่ก็อาจพิจารณาร่วมกันได้ ดังเช่นเมื่อตอนที่พระราชผู้ทรงกริ้วถามคาบสโพรสิสตัวว่ามีวาทีว่าอะไร พระองค์ตอบว่าอาตม

ภาพมีวาทะเป็นขันติ พระราชาจึงให้เพชรฆาตตัดเมื่อตัดเท้าพระโพธิสัตว์เพื่อพิสูจน์ขันติของพระโพธิสัตว์ ถึงมือเท้าถูกตัดไป เมื่อถูกถามพระโพธิสัตว์ก็กล่าวตอบเช่นเดิมอีก และถึงแม้จะถูกตัดหูและจมูกอีก แต่เมื่อถูกถามพระโพธิสัตว์ก็ยังยืนยันว่าจาเช่นเดิม ลักษณะเช่นนี้แสดงให้เห็นว่าพระโพธิสัตว์รักษาสัจจะของตนเป็นอย่างดี เมื่อก้าวไปแล้วว่าคนถือขันติไม่ว่าจะต้องเจ็บปวดปานใดก็ไม่มีวันที่จะกลับคำ การอดทนต่อความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์ในลักษณะดังกล่าวนี้จึงถือว่าเป็นการบำเพ็ญสัจจบารมีในความหมายหนึ่ง

ด้วยเหตุนี้ จึงจะเห็นได้ว่าบารมีทั้ง 3 ข้อ คือ อริยฐานบารมี วิริยะบารมี และสัจจบารมี ที่จัดเป็นบารมีกลุ่มเดียวกันในการจำแนกทศบารมีออกเป็น 4 ประเภทข้างต้น สามารถที่จะแสดงให้เห็นไปพร้อมกับบารมีกลุ่มอื่นทั้งก่อนหน้าและที่เหลือได้ในลักษณะเช่นนี้ เช่น การบำเพ็ญทานและการออกบวช หากขาดซึ่งคุณสมบัติทั้ง 3 ข้อนี้แล้วก็เห็นจะเป็นไปได้ยากยิ่ง แม้ในการวิเคราะห์บารมีกลุ่มนั้นๆจะไม่แสดงให้เห็นดังในบารมีกลุ่มนี้ก็ตามที การวิเคราะห์บารมีทั้ง 3 ในบริบทของการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานในลักษณะดังกล่าว จึงเป็นการยืนยันถึงคุณสมบัติของบารมีกลุ่มนี้ว่าเป็นรูปธรรม

แต่ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า การจำแนกการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานออกเป็นลักษณะดังกล่าวก็เพียงแต่เพื่อจะพิจารณาในกรอบคิดของพุทธศาสนาเท่านั้นว่าได้จำแนกออกเป็นกี่ลักษณะ อย่างไรบ้าง กระนั้นในระดับของการวิเคราะห์แล้วนัยของการบำเพ็ญในแต่ละบารมีดังกล่าวไม่ได้ก่อให้เกิดความต่าง ๆ ต่อสารัตถะของการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์แต่อย่างใด เพราะในที่นี้ในแต่ละพระชาติดังกล่าวมีคุณสมบัติคล้ายคลึงกันคือ เป็นการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานโดยไม่ปริปากร้องหรือต่อสู้ขัดขืนแต่อย่างใด และคุณลักษณะดังกล่าวของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านก็สอดคล้องกับคุณสมบัติข้อสำคัญของผู้เปลี่ยนผ่านขณะอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมผ่านวัยเป็นอย่างดี

จากที่แสดงในแผนภูมิว่าคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านประกอบด้วยอะไรบ้างนั้น จะพบว่ามียุทธข้อหนึ่งกล่าวอย่างชัดเจนว่า คือการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน (acceptance of pain and suffering) อันตรงข้ามกับการหลีกเลี่ยงความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานซึ่งเป็นคุณสมบัติโดยทั่วไปของชีวิตทางโลก นอกนั้นก็มียุทธข้ออื่นที่เกี่ยวข้องอีก เช่น การอ่อนน้อมต่อตน (humility) เป็นต้น อีกทั้งในส่วนของพิธีกรรมยกเลือนสถานภาพ (rituals of status elevation) นั้น liminality ของบุคคลที่กำลังจะขึ้นไปสู่ที่สูงจะมีลักษณะโน้มลง (putting down) (Turner, 1977 : 108) ผู้เปลี่ยนผ่านจะต้องมีลักษณะอ่อนน้อมต่อตนและต้องมีความอดทนต่อการถูกทำร้ายลงโทษทั้งทางร่างกาย วาจา และจิตใจ

ขณะถูกแยกตัวอยู่ในเพิงหรือในกระท่อมกลางป่า เด็ก ๆ จะต้องปฏิบัติตามกฎข้อบังคับของพิธีกรรมโดยเฉพาะข้อบังคับของเพิงหรือกระท่อมอย่างเคร่งครัดเป็นอย่างยิ่ง โดยจะมีครูเป็นผู้ควบคุมกฎดังกล่าวอีกทอดหนึ่ง เด็กจะต้องเชื่อฟังทั้งคำสอนและคำสั่งของครูอย่างเคร่ง

ครัด อีกทั้งพวกเขายังจะต้องยอมรับการถูกลงโทษ การทรมานที่เขียนดีโคขไม่ปรากฏหรือต่อสู้ขัดขืนแต่อย่างใด แม้ว่าการลงโทษนั้นจะปราศจากเหตุผลก็ตามที ขณะถูกลงโทษพวกเขาจะต้องอดทนอดกลั้นต่อความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานอย่างถึงที่สุด ความเจ็บปวดที่พวกเขาได้รับไม่เพียงแต่ผ่านการถูกลงโทษเท่านั้น หากยังผ่านความทุกข์ยากลำบากของกฎเกณฑ์ในการดำรงชีวิตขณะอยู่ในเพิงหรือกระท่อมอีกด้วย พวกเขาจะได้ทานอาหารน้อยมื้อและในปริมาณไม่มากในแต่ละครั้ง อีกทั้งยังจะต้องทนเหน็ดเหนื่อยยามค่ำคืนเนื่องจากว่าส่วนใหญ่พวกเขาจะเปลือยกายหรือมีผ้ามาปิดร่างกายเพียงชั้นหรือสองชั้นเท่านั้น ซึ่งกฎเกณฑ์ที่เด็กจะต้องปฏิบัติตามอย่างยากลำบากนี้ก็คล้ายคลึงกับการบำเพ็ญตบธรรมมีข้ออื่นๆของพระโพธิสัตว์ที่ยากลำบากไม่แพ้กัน

นอกจากความเจ็บปวดที่เด็กจะได้รับขณะอยู่ในเพิงหรือกระท่อมในฐานะช่วงเปลี่ยนผ่านแล้ว ในช่วงอื่นของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน เด็กก็อาจจะได้รับความเจ็บปวดไม่ยิ่งหย่อนกว่ากัน ดังเช่นในช่วงแยกตัวเองของพิธีขลิบปลายหุ้มหนังวัยอะเพศของเผ่า Ndembu (Turner, 1967 : 215-233) ที่เด็กจะต้องเจ็บปวดกับการถูกตัดปลายหุ้มหนังวัยอะเพศของคน หรือว่าในพิธีกรรมผ่านวัยของเผ่า Orokaiva (Bloch, 1992 : 8-9) ที่เด็กจะถูกไล่ดื้อนเต้ไปยังลานฆ่าหมูประจำหมู่บ้าน เพื่อถูกทำการฆ่าเชิงสัญลักษณ์ก่อนจะถูกแยกตัวไปอยู่ในกระท่อมกลางป่า เหล่านี้เป็นต้น อย่างไรก็ตามก็ตีความกฎเกณฑ์ไม่ได้แสดงถึงความเจ็บปวดในช่วงการแยกตัวของพระโพธิสัตว์ หากแต่มุ่งแสดงในช่วงเปลี่ยนผ่านหรือในทุเรณิตานแต่เพียงส่วนเดียว

นอกจากนี้ ไม่เพียงแต่เฉพาะพิธีกรรมผ่านวัย หรือเลื่อนสถานภาพของเด็กหนุ่มเท่านั้นที่พวกเขาจะต้องเผชิญกับความเจ็บปวดอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงหรือขัดขืนได้ ในพิธีกรรมแต่งตั้งตำแหน่ง (installation rituals) ของชาวแอฟริกัน ผู้ที่จะได้ขึ้นดำรงตำแหน่งหัวหน้าหรือกษัตริย์ก็ต้องผ่านการยอมรับความเจ็บปวดอย่างมากเช่นกัน ดังตัวอย่างในพิธีคัดเลือกและแต่งตั้งกษัตริย์ของเผ่า Gaboon (Turner, 1977 : 170-171) ที่หลังจากกษัตริย์องค์เดิมเสียชีวิตลง บุคคลที่จะได้เป็นกษัตริย์ต่อมานั้นจะไม่มีโอกาสรู้ตัวก่อนล่วงหน้าเลยจนกว่าเขาจะถูกขบวนของผู้คนพากันมารายล้อมตนเอง จากนั้นทุกคนก็จะด่าว่าทรมานเขา บ้างก็ถ่มน้ำลายรดหน้า บ้างก็ชกหน้าเขาด้วยกำปั้น บ้างเตะ ขณะที่อีกหลายคนจะเอาสิ่งปฏิกูลขวางปาเขา แต่ไม่ว่าเขาจะปวดร้าวหรือทรมานสักปานใด เขาก็ไม่โกรธเคือง หากแต่อดทนสงบนิ่งพร้อมกับยิ้มให้กับคนที่ด่าทอและทำร้ายคน หลังจากเสร็จพิธีช่วงนี้แล้วเขาก็จะถูกแห่แหนไปยังพระราชวังและได้รับการแต่งตั้งเป็นกษัตริย์ที่นั่น และหลังจากที่เขาได้เป็นกษัตริย์แล้วทุกคนที่เคยด่าว่าทรมานทำร้ายเขาก็จะเคารพเชื่อฟังและอยู่ภายใต้การปกครองของเขาอย่างจงรักภักดีเป็นที่สุด

การยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของผู้เข้าพิธีข้างต้นไม่ว่าจะเป็นในส่วนของช่วงแยกตัวและช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมผ่านวัยหรือว่าในพิธีกรรมแต่งตั้งตำแหน่ง ในแง่หนึ่งคือการทดสอบสภาวะของพวกเขาที่จะเตรียมความพร้อมของพวกเขาในการรับมือหรือ

เผชิญกับความรับผิดชอบใหม่ๆ ในสถานภาพหรือตำแหน่งใหม่ และในอีกแง่หนึ่งคือการป้องกันพวกเขาล่วงหน้าจากการใช้อำนาจและอภิสิทธิ์ใหม่ของพวกเขาในทางที่ผิด (Turner, 1977 : 103) อีกทั้งการยอมรับการถูกลงโทษก็เป็นนัยของการถูกขอมลตทอนตัวเองให้อยู่ในสภาพต่ำ ซึ่งความอ่อนน้อมถ่อมตนหรือการขอมลตทอนลงในลักษณะของการยอมรับความเจ็บปวดจากการถูกลงโทษเช่นนี้ ในแง่หนึ่งก็คือสัญลักษณ์ของกระบวนการที่พวกเขาจะต้องถูกลดทอนลงไปอยู่เบื้องล่างเพื่อจะได้สามารถเสกสรรปั้นแต่งได้ใหม่พร้อมกับเติมพลังอำนาจให้ในการรับมือกับสถานภาพใหม่ (Turner, 1967 : 101) ขณะเดียวกันมันก็เป็นดั่งการหวนรำลึกถึงประสบการณ์สายสัมพันธ์ระหว่างความสูงกับความต่ำที่ติดต่อกันขึ้นมาเป็นสังคม มันบ่งชี้ว่าความสูงส่งไม่อาจจะสูงส่งอยู่ได้หากไม่มีความต่ำด้อยดำรงอยู่ ฉะนั้นคนที่จะขึ้นไปสู่ตำแหน่งที่สูงกว่าก็จำเป็นต้องได้รับประสบการณ์ที่คล้ายคลึงกับที่คนต่ำด้อยประสบ นั่นก็คือการต้องยอมรับกับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง ไม่อาจร้องขอหรือต่อสู้ขัดขืนได้

ชาติกัญฐกถานิยามการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานในความหมายของการบำเพ็ญบารมีต่าง ๆ ดังจำแนกออกแสดงให้เห็นแล้วข้างต้น กระนั้นลักษณะการของการยอมรับความเจ็บปวดดังกล่าวก็คล้ายคลึงกับที่เด็กได้รับในช่วงเปลี่ยนผ่านเป็นอย่างยิ่ง คือการอดทนอดกลั้นและไม่ต่อสู้ขัดขืนไม่ว่าจะเจ็บปวดและทุกข์ทรมานเพียงใด จึงเป็นการสมควรที่จะพิจารณาว่านอกจากการยอมรับความเจ็บปวดของพระโพธิสัตว์จะหมายถึงการบำเพ็ญบารมีต่าง ๆ แล้ว ในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน การยอมรับความเจ็บปวดในลักษณะดังกล่าว จะมีนัยอย่างไรในบริบทของพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้า

ข้อที่ควรพิจารณาประการแรกก็คือ จะสามารถใช้ความหมายของการยอมรับความเจ็บปวดของผู้เปลี่ยนผ่านข้างต้นมาอธิบายการยอมรับความเจ็บปวดของพระโพธิสัตว์ซึ่งมีฐานะเป็นผู้เปลี่ยนผ่านเหมือนกันได้หรือไม่ ซึ่งในจุดนี้ก็อาจจะต้องกลับไปพิจารณาความหมายในชาติกัญฐกถาเสียก่อนว่าเป็นอย่างไร ถึงแม้จะพบการยอมรับความเจ็บปวดของพระโพธิสัตว์ในพระชาติที่บำเพ็ญบารมีต่างกันข้างต้นอันทำให้ดูเหมือนว่าวิสัยต่างกัน แต่หากพิจารณาความหมายที่ซ่อนอยู่เมื่อจะลึกจะพบว่า สามารถจะเป็นไปในทิศทางเดียวกัน คืออยู่ภายใต้กรอบความหมายเดียวที่ว่า เป็นการแสดงให้เห็นว่า “ขึ้นชื่อว่าพุทธการกรรมหรือธรรมที่ทำให้เป็นพระพุทธเจ้ามันจำได้ยากยิ่ง” (มรรจบ, 2529 : 17) อันเป็นพระพุทธรวณะที่พระพุทธเจ้ามักจะตรัสอยู่เสมอ เป็นต้นว่า ในสมัยของพระพุทธเจ้าปฐมที่ปิ๊งกรที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นภคินีของพระองค์ ที่แม้จะตั้งพระทัยปรารถนาเป็นพระพุทธเจ้าแต่ก็ไม่ทรงได้รับพุทธพยากรณ์เนื่องจากมีเพศเป็นหญิง ทำให้ไม่อาจบำเพ็ญพุทธการกรรมอันทำได้ยากยิ่งให้ครบถ้วนลุล่วงได้ บุคคลที่จะบำเพ็ญพุทธการกรรมได้ครบถ้วนและลุล่วงจำเป็นจะต้องเป็นบุคคลที่มีความอดทนและความเพียรเป็นเลิศ (โสตตถกถิมหานิทาน ฉบับงานออกเมรุสมเด็จพะพุฒาจารย์ : 31)

พุทธการกรรมอันทำได้ยากยิ่งนี้ได้รับการอุปมาไว้ในชาดกกฎฐกถาดังยกมาแสดงให้เห็นแล้วข้างต้น ในลักษณะของความอดทนต่อความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานเช่นกันไม่ว่าจะเป็น การเดินเหยียบหนามหรือว่าเดินบนคมดาบข้ามห้วงจักรวาลจนถึงอีกฝั่งหนึ่ง เป็นการแสดงให้เห็นว่าความเป็นพระพุทธรเจ้าที่บรรลุนิพพานได้ยากยิ่ง จะมีแต่เพียงนิยคโพธิสัตว์เท่านั้นที่สามารถ กระทำได้ ปุถุชนคนธรรมดาโดยทั่วไปไม่อาจจะกระทำให้บรรลุนิพพานได้เลย ฉะนั้นในแง่ของความอดทนต่อความเจ็บปวดในรูปของการบำเพ็ญบารมีต่าง ๆ แท้จริงแล้วก็คือความผันแปร (variation) และความหลากหลาย (diversity) ภายใต้อารมณ์ความคิดหลักเพียงหนึ่งเดียว นั่นคือพุทธการกรรมหรือธรรมที่ทำให้เป็นพระพุทธรเจ้าที่ทำได้ยากยิ่ง

ด้วยเหตุนี้ ไม่ว่าจะเป็นการยอมถูกหลาวทิ่มแทงร่างกายแล้วไม่โกรธเพื่อบำเพ็ญศีลบารมีในอรรถกถาสังขาลชาดก การยอมถูกตัดมือตัดเท้าตัดหูตัดจมูกเพื่อบำเพ็ญขันติบารมีในอรรถกถาขันติวาทีชาดก การยอมถูกข่มขืนระด้วยหินแล้วไม่โกรธแต่กลับมีเมตตาในอรรถกถามหากปิชาดก หรือว่าการอธิษฐานมั่นคงต่อศีลไม่ว่าจะเจ็บปวดปานใดกับมีความเพียรที่จะบำเพ็ญศีลให้ลุล่วงในอรรถกถาสังขาลชาดก ไปจนถึงการมีสังขะต่อการยึดมั่นในขันติไม่ว่าจะปวดร้าวเพียงใดในอรรถกถาขันติวาทีชาดก ตลอดจนการอดทนต่อความเจ็บปวดในความหมายของบารมีอื่น ๆ เช่นการบริจาคลูกเป็นทานบารมีในอรรถกถาเวสสันดรชาดก เป็นต้น ถึงที่สุดแล้ว การบำเพ็ญบารมีต่าง ๆ ที่มีนัยของการอดทนและการยอมรับความเจ็บปวดและความทุกข์ทรมานทั้งทางร่างกาย วาจา และจิตใจ เหล่านี้ต่างก็มีทิศทางมุ่งไปสู่ความหมายเดียวที่เหมือนกัน นั่นคือการแสดงให้เห็นว่าพุทธการกรรมนั้นทำได้ยากยิ่ง ซึ่งความยากในการทดสอบพระโพธิสัตว์นี้ก็มักจะบ่งไปถึงการเตรียมพระโพธิสัตว์ไปสู่ความเป็นพระพุทธรเจ้าในปัจจุบันชาติที่จะต้องเผชิญกับความยากลำบากยิ่งกว่าอีกด้วย

การที่ชาดกกฎฐกถาอาศัยการอดทนและการยอมรับต่อความเจ็บปวดของพระโพธิสัตว์ เป็นเครื่องหมายแสดงถึงความยากยิ่งในการบำเพ็ญธรรมเพื่อบรรลุความเป็นพระพุทธรเจ้า ความยากลำบากดังกล่าวไม่น่าจะมีนัยเพียงแต่ในช่วงของการเป็นพระโพธิสัตว์เท่านั้น แต่มันน่าจะกินความไปถึงขณะที่เป็นพระพุทธรเจ้าแล้วด้วย หรืออีกนัยหนึ่งก็คือในการเป็นพระพุทธรเจ้าอาจจะต้องเผชิญกับความทุกข์ยากอยู่ไม่น้อย บุคคลที่จะมาอยู่ในตำแหน่งนี้ได้จึงจำเป็นต้องผ่านการทดสอบและฝึกฝนความอดทนจนครบเกณฑ์ที่กำหนดเสียก่อน เพราะหากไม่ผ่านความเป็นพระโพธิสัตว์ที่มีความทุกข์ยากไม่มากเท่าพระพุทธรเจ้าได้แล้ว จะเข้าถึงความเป็นพระพุทธรเจ้าที่ จะต้องประสบกับความทุกข์ยากนานัปการกว่าการบำเพ็ญบารมีได้อย่างไร ทั้งนี้ความยากลำบากในการเข้าสู่ความเป็นพระพุทธรเจ้าที่นั่นสามารถพิจารณาได้จากในปัจจุบันชาติเป็นสำคัญ นับตั้งแต่ ออกบวชจนกระทั่งครีเสฐพระสัพพัญญุตญาณได้เป็นพระพุทธรเจ้าที่พื้นผิวดุสิตสวรรค์นันทการ โดยเฉพาอย่างยิ่งตอนมารผจญที่หากไม่ได้สั่งสมบารมีมาพอแล้ว พระโพธิสัตว์ก็ไม่อาจเอาชนะมารและครีเสฐเป็นพระพุทธรเจ้าได้เลย ดังเมื่อตอนที่พลมารยกทัพมา ไม่มีใครช่วยเหลือพระ

โพธิสัตว์ได้ เว้นแต่เพียงทศบารมีเท่านั้น ด้วยเหตุนี้จึงคิดว่า “เราจะกระทำบารมีให้เป็นโล่ แล้วประหารด้วยศาสตราคือบารมีนั้นแหละ กำจัดหมู่พญานี้เสียจึงจะควร” (อวิทูเรนิทาน, 55 : 188) การอาศัยการบำเพ็ญทศบารมีในอศิศชาติมาเป็นเกราะคุ้มครองและเป็นอาวุธในการต่อสู้กับพญมารเพื่อจะได้บรรลุพระสัพพัญญุตญาณในปัจจุบันชาติจึงแสดงให้เห็นถึงการบำเพ็ญทศบารมีในฐานะการฝึกฝนและทดสอบความอดทน สร้างความแข็งแกร่งให้กับพระโพธิสัตว์ได้เป็นอย่างดี

ในแง่การทดสอบความอดทนต่อความทุกข์ยากของพระโพธิสัตว์จึงเป็นดังการทดสอบสารัตถะของพระโพธิสัตว์เพื่อเตรียมความพร้อมของพระองค์ในการรับมือหรือเผชิญกับความรับผิดชอบใหม่ในช่วงรวมตัวหรือกลายเป็นพระพุทธเจ้านั่นเอง ซึ่งความหมายของการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของพระโพธิสัตว์ในลักษณะนี้ก็สอดคล้องกับของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านดังกล่าวแล้วข้างต้น อย่างไรก็ตามเนื่องจากว่าการเป็นพระพุทธเจ้าไม่ได้เป็นตำแหน่งที่สูงกว่าในทางโลก หากเป็นทางธรรมหรือในโลกของจิตวิญญาณ ฉะนั้นในความหมายที่ว่าจะเป็นการป้องกันล่วงหน้าจากการใช้อำนาจในทางที่ผิดจึงไม่ค่อยจะตรงความสักเท่าไร เพราะพระโพธิสัตว์ไม่ได้เปลี่ยนผ่านเพื่ออำนาจทางสังคมที่สูงขึ้น หากแต่เป็น “อำนาจ” ทางธรรมที่มีลักษณะตรงข้ามกับอำนาจทางสังคมอย่างสิ้นเชิง อีกทั้งในส่วนที่เป็นการถูกลดทอนลงไปสู่ความต่ำเพื่อที่จะได้รับประสบการณ์ของผู้ต่ำด้อยก่อนที่จะขึ้นสู่ความเป็นผู้สูงส่งก็ไม่อาจยึดความหมายนี้ได้ เพราะคุณสมบัติพิเศษของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้าไม่ได้เป็นการเลื่อนชั้นขึ้น! ไปอยู่ในตำแหน่งที่สูงทางสังคมเพื่อที่จะมีสิทธิมีอำนาจและภาคภูมิใจอยู่กับตำแหน่งที่สูงของตน ตรงกันข้ามแม้ว่าจะเป็นการเลื่อนชั้นสูงในตำแหน่งทางธรรมหรือจิตวิญญาณ ทว่าในทางสังคมแล้ว พระพุทธเจ้ากลับเน้นย้ำในเรื่องของความอ่อนน้อมถ่อมตน และพุทธศาสนาก็เป็นศาสนาแห่งความอ่อนน้อมถ่อมตน (religions of humility) หลังเป็นพระพุทธเจ้าแล้วยังคงทำตนเป็นผู้ต่ำด้อยหาใช่ผู้สูงส่งในทางสังคมไม่ ดูราวกับว่ายังคงอยู่ในสถานะของช่วงเปลี่ยนผ่าน ราวกับยังอยู่ในทูเรนิทานในพระชาติที่เป็นการสละชีวิตทางโลกออกบวชหรือบำเพ็ญเนกขัมมบารมี ซึ่งก็จริงเพราะว่าพุทธศาสนาถือว่าโลกและชีวิตนี้เป็นเพียงช่วงเปลี่ยนผ่าน (liminal phase) โดยมีพระนิพพานเป็นอาณาจักรอันเป็นนิรันดร์ที่จะรวมตัวเข้าด้วย ความชั่วคราวของช่วงเปลี่ยนผ่านจึงแปรสภาพภาพเป็นสภาพถาวรในบริบทของชาติหนึ่ง ๆ ด้วยคุณสมบัติพิเศษเช่นนี้จึงไม่อาจจะวิเคราะห์มาได้อย่างตรงไปตรงมาว่า การยอมรับความเจ็บปวดของพระโพธิสัตว์ในนัยของการยอมรับการถูกลดทอนลงเป็นผู้ต่ำด้อยนั้นจะหมายถึงการมีประสบการณ์ของผู้ต่ำด้อยก่อนที่จะขึ้นสู่ที่สูง ยิ่งไปกว่านี้คุณสมบัติพิเศษดังกล่าวก็จำเป็นจะต้องได้รับการพิจารณาแยกเป็นเฉพาะโดยละเอียดอีกต่างหากในบทที่ 4 ในส่วนของพุทธปรัชญาในฐานะปรัชญาแห่งการเปลี่ยนผ่าน

การมีปัญญาไม่ครบถ้วนสมบูรณ์

ชาตกฤชธกขาได้นิยามความหมายของการบำเพ็ญปัญญาบารมีไว้ว่า คือการเข้าไปหา บัณฑิตแล้วถามปัญหาเช่นเดียวกับพระภิกษุเที่ยววิณฑชาครไปมิได้วันว่าจะเป็นตระกูลชั้นต่ำ หรือตระกูลคนชั้นสูง (ทุเรนิทาน, 55 : 36) กระนั้นก็ตาม ที่ปรากฏในเนื้อหาของอรรถกถาชาตก โดยเฉพาะในเรื่องที่เป็นการปรารภพระปัญญาบารมีของพระโพธิสัตว์กลับไม่ได้มีลักษณะดังกล่าว ในเนื้อเรื่องพระโพธิสัตว์ไม่ได้บำเพ็ญปัญญาบารมีด้วยการเข้าไปถามปัญหามัธยาค แต่อย่างใด ตรงกันข้ามตนเองกลับเป็นบัณฑิตผู้มีปัญญาลึกล้ำ สูงส่งกว่าบุคคลทั่วไป และมักจะให้ คำปรึกษาหรือแก้ไขปัญหาให้กับคนอื่นที่เดือดร้อน โดยอาศัยปัญญาของตน

ด้วยเหตุนี้ ความหมายที่นิยามกับที่ปรากฏในเรื่องจึงตรงข้ามกัน ซึ่งการเคลื่อนย้าย ความหมายในลักษณะดังกล่าวนี้มีนัยสำคัญเป็นอย่างยิ่ง เพราะการมีปัญญาล้ำเลิศในเรื่องของ อรรถกถาชาตกไม่เพียงแต่จะขัดแย้งปัญญาบารมีตามคานิยาม หากยังตรงข้ามกับคุณสมบัติผู้ เปลี่ยนผ่านข้อความโง่เขลาอีกด้วย ขณะเดียวกันปัญญาบารมีตามคานิยามก็สอดคล้องกับคุณสมบัติข้อนี้ของผู้เปลี่ยนผ่าน แต่ก่อนที่จะพิจารณานัยสำคัญของคุณสมบัติและการเคลื่อนย้าย ความหมายของคุณสมบัติข้อความโง่เขลา นี้ ก็จะได้แสดงให้เห็นถึงความมีปัญญาเลิศของพระ โพธิสัตว์ที่ปรากฏในท้องเรื่องของอรรถกถาชาตกเสียก่อน เพื่อจะได้ใช้เป็นฐานและแนวทางใน การพิจารณาขั้นต่อไป

จะว่าไปแล้วส่วนใหญ่ของอรรถกถาชาตกจำนวน 547 เรื่องนั้น เกินกว่ากึ่งหนึ่งที่เป็น การแสดงให้เห็นถึงปัญญาหรือความฉลาดปราดเปรื่องเหนือธรรมดาของพระโพธิสัตว์ ไม่ว่าจะเป็น ปัญญาในลักษณะของการเห็นแจ้งแห่งธรรมในคอนทาย เช่น ในอรรถกถาโลมหัสชาตก (56: 343-347) ที่พระโพธิสัตว์บวชเป็นอาชีวกเพื่อทดลองดมะของพวกออกนอกกลุ่มออกทาง แต่ ในที่สุดก็รู้ว่าไร้ประโยชน์ เป็นหนทางไปสู่รกจึงเลิกเสีย การเทศนาสั่งสอนธรรมเช่นในอรรถ กถาโลสกาตก (56: 2-15) ที่พระโพธิสัตว์เป็นอาจารย์ศึกษาปาโมกษ์แสดงธรรมสั่งสอนผู้อื่นว่า คนที่ไม่กระทำตามด้อยค่าของผู้ที่หวังดียอมได้ทุกซ์ หรือว่าในพระชาติที่เป็นอำมาตย์หรือ ปุโรหิตซึ่งทำหน้าที่เป็นผู้ให้คำปรึกษาพระมหากษัตริย์ ซึ่งมีจำนวนมากจนกลายเป็นลักษณะ ธรรมดาของพระโพธิสัตว์ไปเสีย ชาตกความโดดเด่นพอเพียงที่จะนับให้เป็นพระชาติที่ดีว่ามีการ บำเพ็ญปัญญาบารมีได้ กระนั้นก็ดี แม้ว่าจะตัดในส่วนของคุณลักษณะทางปัญญาในระดับพื้น ๆ ธรรมดา ๆ ดังกล่าวของพระโพธิสัตว์ออกไป พระชาติที่ดีว่าเป็นการบำเพ็ญปัญญาบารมีของ พระโพธิสัตว์ก็ยังคงมีจำนวนหลายพระชาติเช่นกัน ดังจะจำแนกให้เห็นต่อไป

อรรถกถาชาตกที่เป็นการแสดงคุณสมบัติข้อปัญญาของพระโพธิสัตว์อย่างเด่นชัด มี จำนวนทั้งสิ้น 98 เรื่อง¹³ ซึ่งจำแนกออกตามลักษณะได้ดังนี้

¹³ อรรถกถาชาตกที่มีเครื่องหมายดอกจันทน์ คือ พระชาติที่พระโพธิสัตว์เป็นสัตว์จำนวน 40 พระชาติ

1. อรรถกถาชาดกที่พระโพธิสัตว์ใช้ปัญญาช่วยชีวิตตนเองและผู้อื่นให้รอดพ้นจากภยันตรายหรือความตาย มีจำนวนทั้งสิ้น 37 เรื่อง ได้แก่

- | | |
|--|--|
| 1.อรรถกถาอโณณชาดก (55 : 154-170) | |
| 2.อรรถกถาณพบ้านชาดก* (55 : 274-277) | 3.อรรถกถากรุงกมมิชาดก* (55 : 279-281) |
| 4.อรรถกถากุฏกฐชาดก* (55 : 282-286) | 5.อรรถกถาสัมโมทมานชาดก* (55 : 335-338) |
| 6.อรรถกถาติตติรชาดก* (55 : 350-354) | 7.อรรถกถาวานรินทชาดก* (56 : 95-99) |
| 8.อรรถกถาเวริชาดก (56 : 396-398) | 9.อรรถกถามิตจินติชาดก* (56 : 431-434) |
| 10.อรรถกถาวิฏฐกฐชาดก* (56 : 445-450) | 11.อรรถกถาพันธนโมกขชาดก (56 : 454-462) |
| 12.อรรถกถากุสนาพิชาดก (56 : 463-468) | 13.อรรถกถาอนุสิกชาดก* (56 : 501-504) |
| 14.อรรถกถาอัคคิกชาดก* (56 : 505-507) | 15. อรรถกถาฆตาสนชาดก* (58 : 527-530) |
| 16.อรรถกถาโคธชาดก* (56 : 547-550) | 17.อรรถกถากากชาดก* (58 : 555-560) |
| 18.อรรถกถาโคธชาดก* (56 : 561-564) | 19.อรรถกถาสีกาลชาดก* (56 : 565-588) |
| 20.อรรถกถาราชชาดก* (56 : 578-581) | 21.อรรถกถาตินทุกชาดก* (57 : 151-155) |
| 22.อรรถกถาสีหจัมมชาดก (57 : 216-218) | 23.อรรถกถาราชชาดก* (57 : 262-265) |
| 24.อรรถกถาสุงสูมารชาดก* (57 : 310-313) | 25. อรรถกถาพทชาดก* (57 : 454-456) |
| 26.อรรถกถาโรมชาดก* (58 : 216-220) | 27. อรรถกถาโคธชาดก* (58 : 551-554) |
| 28.อรรถกถาวานรชาดก* (58 : 658-660) | 29.อรรถกถากุมพิตชาดก (58 : 821-825) |
| 30.อรรถกถาตจสารชาดก (58 : 831-835) | 31.อรรถกถากุกกุชชาดก* (59 : 91-96) |
| 32.อรรถกถาธัมมัทธชาดก* (59 : 98-103) | 33.อรรถกถาสุนชาดก (59 : 225-235) |
| 34.อรรถกถาเสนกชาดก (59 : 268-285) | 35.อรรถกถากปิชาดก* (59 : 298-304) |
| 36.อรรถกถากุกกุชชาดก* (59 : 895-902) | 37.อรรถกถาติกการิชชาดก (60 : 296-312) |

อรรถกถาชาดกกลุ่มนี้มีแก่นเรื่องและโครงเรื่องคล้ายคลึงกันในแง่ที่เป็นการแสดงคุณสมบัติข้อปัญญาของพระโพธิสัตว์ในแง่การใช้ปัญญาช่วยชีวิตตนเองและผู้อื่นให้รอดพ้นจากภยันตรายหรือความตาย ในแง่แรกนั้นได้แก่ อรรถกถาโคธชาดก (56: 547-550) และอรรถกถาโคธชาดก (58: 552-554) พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นหีข มีปัญญารู้ว่าดาบสขั้วจะกินคนจึงไม่เข้าไปหาในอาศรมตามคำชวน เช่นเดียวกับในอรรถกถาโรมชาดกที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นนกพิราบ มีปัญญาไม่ตกหลุมพรางพระดาบสขั้วที่จะกินคน ขณะที่อรรถกถาวารินทชาดก อรรถกถาสุงสูมารชาดก และอรรถกถาวานรชาดก พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นลิง วางอุบายเอาตัวรอดจากการถูกกระเช้จับกินได้ ส่วนอรรถกถากุกกุชชาดก (59: 91-96) กับ อรรถกถากุกกุชชาดก(59: 895-902) พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นไก่ที่มีปัญญาไม่หลงเสน่ห์นางแมวสาวที่คิดจะจับคนกิน และเป็น ไก่ที่มีปัญญา รู้ทันเล่ห์เหลี่ยมของเหยี่ยวที่จะจับคนกินตาม

ลำดับ ส่วนอรรถกถาอปิณชกชาดก พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นเป็นพ่อค้าเกวียนใช้ปัญญาเอาตัวรอดจากการถูกขังจับกินได้ อรรถกถาชาดกเหล่านี้จึงว่าด้วยการใช้ปัญญาเอาตัวรอดจากการถูกจับกินของพระโพธิสัตว์เป็นสำคัญ

นอกจากจะใช้ปัญญาในการเอาตัวรอดจากการถูกจับกินแล้ว พระโพธิสัตว์ยังใช้ปัญญาเอาตัวรอดจากสถานการณ์อื่นอีก เป็นต้นว่า อรรถกถาอุรังคมิชชาดก ที่พระโพธิสัตว์เป็นกวางใช้ปัญญาเอาตัวรอดจากการถูกจับของนายพรานได้ เช่นเดียวกับในอรรถกถาลัมโหมทานชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นนกกกระเจาบใช้ปัญญาไม่ให้ถูกนายพรานจับได้เช่นกัน อรรถกถาวิญญูชาดก พระโพธิสัตว์เป็นนกกกระเจาบวางอุบายอดอาหาร ร่างกายผอมโซจนนายพรานปล่อยตัวไปในที่สุด ส่วนอรรถกถาราชชาดก (56: 578-581) กับอรรถกถาราชชาดก (57: 262-265) พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นนกแขกเต้า มีปัญญารู้ว่าควรจะทำอะไร เวลาใดที่เหมาะสมกับกาลเทศะ จึงสามารถมีชีวิตรอดได้ นอกนั้นแล้วก็มีการใช้ปัญญาเอาตัวรอดในสถานการณ์อื่นๆอีก เช่น อรรถกถาติตติรชาดก พระโพธิสัตว์เป็นนก มีปัญญาว่าจะเกิดไฟป่าจึงบินหนีออกมาได้ทัน อรรถกถาเวริชาดก พระโพธิสัตว์เป็นเศรษฐีมีปัญญาว่าโจรรอดักปล้นอยู่จึงเดินทางโดยไม่หยุดพักกลางทาง อรรถกถาพันธโมกขชาดก พระโพธิสัตว์เป็นปุโรหิตใช้ปัญญารอดพ้นจากการถูกกล่าวหาของเทวี และอรรถกถาสีหัมมชาดก พระโพธิสัตว์เป็นชวานารู้ว่าลาปลอมเป็นวาชสีห์จึงไม่ละงกของมัน

อรรถกถาที่พระโพธิสัตว์ใช้ปัญญาของตนช่วยชีวิตผู้อื่นได้แก่ อรรถกถามิตจินติชาดก พระโพธิสัตว์เป็นปลาใช้ปัญญาช่วยปลาให้ตัวอื่นรอดพ้นจากการถูกจับกิน อรรถกถาอัคคิชาดก พระโพธิสัตว์เป็นหนู มีปัญญารู้ทันเล่ห์เหลี่ยมสุนัขจึงจอก ช่วยให้บริวารของคนไม่ถูกจับกิน อรรถกถากากชาดก พระโพธิสัตว์เป็นกาแสดงธรรมให้พระราชาตาสว่าง บริวารจึงรอดพ้นจากการถูกคุกคามชีวิต อรรถกถาตินทุกชาดก พระโพธิสัตว์เป็นวานร วางอุบายให้บริวารรอดพ้นจากการล้อมของนายพราน อรรถกถาพกชาดก พระโพธิสัตว์เป็นปลา มีปัญญารู้ทันเล่ห์เหลี่ยมของนกยาง ช่วยให้บริวารของตนรอดพ้นจากการถูกจับกิน อรรถกถาจสารชาดก พระโพธิสัตว์เป็นพ่อค้าใช้ปัญญาช่วยเหลือชีวิตเด็ก อรรถกถาธัมมัทธชาดก พระโพธิสัตว์เป็นพระยานก ไม่หลงกลกาโกหก ช่วยเหลือลูกนกไม่ให้ถูกกาจับกิน อรรถกถาสุตตนาชาดก พระโพธิสัตว์เป็นมาณพ วางอุบายช่วยกษัตริย์ไม่ให้ถูกยักษ์จับกินและสามารถเปลี่ยนใจยักษ์ได้ในที่สุด อรรถกถาแสนกชาดก พระโพธิสัตว์เป็นอำมาตย์ มีปัญญาตัดสินความอย่างฉลาดเที่ยงตรง และสามารถป้องกันไม่ให้พราหมณ์ถูกงูกัดได้ อรรถกถากปิชาดก พระโพธิสัตว์เป็นลิงวางอุบายให้บริวารหลบหนีมาก่อนจะถูกง่า และอรรถกถาดักการิชชาดก พระโพธิสัตว์เป็นบัณฑิตวางอุบายช่วยชีวิตอาจารย์โดยการนำแพมาทำพิธีกรรมแทน

ขณะเดียวกันในอรรถกถาชาดกบางเรื่อง การใช้ปัญญาช่วยเหลือชีวิตผู้อื่นของพระโพธิสัตว์ก็แยกไม่ออกจากการเอาชีวิตรอดของคนด้วย เช่นอรรถกถานทีปานชาดก พระโพธิสัตว์

เป็นพระยากระบี่วางอุบาย!ให้คนและบริวารค้ำน้ำในสระด้วยก้านบัวเพื่อจะได้ไม่ถูกยักษ์จับกิน
 อรรถกถาอุลลภชาดกพระโพธิสัตว์เป็นหนูใช้ปัญญาช่วยชีวิตตนเองและบริวารให้พ้นจากอันตราย
 ของสุนัขจิ้งจอก อรรถกถาฆตาสนชาดก พระโพธิสัตว์เป็นพระยานก มีปัญญารู้ว่านาคโกรธจะ
 พ่นไฟ จึงบอกนกตัวอื่นๆให้หนีไปพร้อมกับคนด้วย อรรถกถาโคธชาดก(56: 561-564) พระ
 โพธิสัตว์เป็นเหยี่ยววางอุบายให้บริวารและลูกซุกๆ โมงค์หลบหนีได้ทัน และ อรรถกถาคุมพิชชาดก
 พระโพธิสัตว์เป็นพ่อค้าเกวียน มีปัญญารู้ว่าเมียพิษอยู่ในอ้อยจึงไม่กินพร้อมกับบอกให้คนอื่นๆ
 ด้วย

จะเห็นได้ว่า การบำเพ็ญปัญญาบารมีส่วนใหญ่จะมุ่งเน้นไปที่การใช้ปัญญาช่วยชีวิตคน
 เองและผู้อื่นของพระโพธิสัตว์ และการใช้ปัญญาเอาชีวิตรอดส่วนใหญ่ก็เกิดในอรรถกถาชาดกที่
 พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสัตว์ ซึ่งนัยของการเป็นสัตว์ที่ถูกทำร้ายโดยมนุษย์ได้กล่าวไป
 แล้วก่อนหน้านี้ จุดที่น่าสนใจอีกจุดก็คือ ในส่วนของการใช้ปัญญาช่วยชีวิตผู้อื่นนั้นออกจะซ้อน
 ทับกับการบำเพ็ญเมตตาบารมี กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คืออรรถกถาชาดกได้ปรับคุณสมบัติข้อปัญญา
 ของพระโพธิสัตว์มารองรับการบำเพ็ญเมตตาบารมีของพระโพธิสัตว์แทนซึ่งการปรับเปลี่ยน
 เคลื่อนย้ายดังกล่าวนี้มีนัยสำคัญอย่างยิ่งดังจะได้กล่าวถึงต่อไปข้างหน้า

2. อรรถกถาชาดกที่พระโพธิสัตว์ใช้ปัญญาประกอบการงาน วางอุบายและแก้ไขปัญหาค
 ่าง ๆ มีจำนวนทั้งสิ้น 16 เรื่อง ได้แก่

- | | |
|--|--|
| 1.อรรถกถาจุลลกเสฏฐีชาดก (55 : 183-196) | 2. อรรถกถาคัลลทูลนาฬิชาดก (55 : 197-201) |
| 3.อรรถกถาลักขณชาดก* (55 : 228-232) | 4. อรรถกถาทุมเมธชาดก (56 : 54-59) |
| 5.อรรถกถานักขันธ์ชาดก (56 : 90-94) | 6. อรรถกถามหาสารชาดก (56 : 325-338) |
| 7.อรรถกถามักกภูชาดก (57 : 135-138) | 8. อรรถกถาไพทัชชลิชาดก (57 : 510-513) |
| 9.อรรถกถาสูชาดาชาดก (58 : 147-155) | 10.อรรถกถาสูชาตชาดก (58 : 714-719) |
| 11.อรรถกถาสูจิชาดก (59 : 128-135) | 12. อรรถกถาปทกสลมาณวชาดก (59 : 661-683) |
| 13.อรรถกถาสุปปารกชาดก (60 : 97-105) | 14. อรรถกถาสมุททวาณิชชาดก (60 : 133-143) |
| 15.อรรถกถาสิริมันตชาดก (61 : 86) | 16. อรรถกถามโหสถชาดก (63 : 328-568) |

อรรถกถาชาดกกลุ่มนี้มีลักษณะแก่นเรื่องและโครงเรื่องคล้ายคลึงกันในแง่ที่เป็นการ
 แสดงคุณสมบัติข้อปัญญาของพระโพธิสัตว์ผ่านการใช้ปัญญาประกอบการงาน วางอุบายหรือ
 แก้ไขปัญหาต่างๆในแง่ของการประกอบการงาน ได้แก่ อรรถกถาจุลลกเสฏฐีชาดกที่พระ
 โพธิสัตว์ใช้ปัญญาสร้างทรัพย์จนร่ำรวยเป็นเศรษฐีได้ด้วยทุนเพียงเล็กน้อย อรรถกถาคัลลทูลนาฬิ
 ชาดก พระโพธิสัตว์เป็นพนักงานตีดราคาของที่มีปัญญาตีดราคาได้อย่างเที่ยงตรงแม่นยำ อรรถกถา
 นักขันธ์ชาดก พระโพธิสัตว์เป็นชาวนาใช้ปัญญาแบ่งทองคำที่ตนขุดพบให้ใช้ประโยชน์ได้อย่าง
 เหมาะสม หรือว่าอรรถกถาสุปปารกชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นคันทน มีความจำเป็นเลิศ รู้ลักษณะ

ของทะเลเป็นอย่างดี สามารถแล่นเรือได้อย่างปลอดภัย รวมทั้งอรรดกาศสมุทพวามิซที่พระ
โพธิสัตว์เป็นนายช่าง ภูวน้ำจะท่วมจึงได้ให้ผู้คนช่วยกันต่อเรือเอาไว้

พระโพธิสัตว์ใช้ปัญญาในการแก้ไขปริศนาหลายๆเรื่องด้วยกัน เป็นต้นว่า
อรรดกกลามหาสารชาดก พระโพธิสัตว์เป็นอำมาตย์ สามารถไขปริศนาได้ว่าแท้จริงแล้วผู้ที่ขโมย
เครื่องทรงของพระราชโอรสไปหาใช่คนไม่ หากแต่เป็นลิง และอรรดกถาปทกสมมาเนวชาดกที่พระ
โพธิสัตว์เป็นมาฆพ สามารถล่วงรู้ได้ว่าแท้จริงแล้วโจรคือกษัตริย์ทั้งนี้ก็ด้วยการสะกดรอยเท้าตาม
ไป นอกจากนี้จะมีอุบายในการไขปริศนาแล้ว พระโพธิสัตว์ยังวางอุบายในเรื่องอื่นๆอีกเช่น วาง
อุบายไม่ให้มีการฆ่าสัตว์บูชาอัญมณีหลังบิดาของคนเสียชีวิตลงในอรรดกถาทุมเมธคาบส และวาง
อุบายขายเข็มนบ้านช่างเหล็กคนอื่นในอรรดกถาสูจิตชาดก นอกนั้นแล้วก็เป็นการวางอุบายเพื่อสั่ง
สอนตักเตือนผู้อื่นเป็นสำคัญ เช่น วางอุบายให้มารดาของเลกนิสขยหายไปด้วยการยก
เหตุการณ์อื่นเปรียบเทียบเป็นอุทาหรณ์ในสุชาดาชาดก หรือวางอุบายให้บิดาหายเศร้าโศกจาก
การตายของปู่ด้วยการกระทำเลียนแบบในอรรดกถาสูชาดาชาดก ส่วนในอรรดกถาลักขณาชาดก
พระโพธิสัตว์ใช้ปัญญาสั่งสอนลูกเนื้อในการปกครองดูแลบริวาร

ถึงแม้จะมีอรรดกชาดกจำนวนมากหลายเรื่องที่แสดงปัญญาของพระโพธิสัตว์ในลักษณะ
ต่างๆ ทว่าเรื่องที่แสดงได้อย่างละเอียดรอบด้านและในปริมาณมากที่สุดก็คือ อรรดกถามโหส
ชาดกซึ่งพระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นบัณฑิต ใบพระชาตินี้พระโพธิสัตว์แสดงปัญญาครอบ
คลุมทุกลักษณะที่กล่าวมาข้างต้น กล่าวคือ สามารถตอบปัญหา 19 ข้อได้ครบถ้วนจนพระเจ้าวิ
เทหราชให้เข้ารับราชการตั้งแต่อายุเพียง 7 ขวบ ขณะรับราชการก็ใช้ปัญญาประกอบกิจการและ
แก้ไขปัญหามากๆได้เป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะในสิริเมณฑกฏ ปัญหานั้นพระโพธิสัตว์ได้
พรรณาคุณของปัญญาว่า “ปัญญาเป็นที่สรรเสริญแห่งแห่งสดบรูษทั้งหลาย สักบรูษทั้งหลาย
สรรเสริญปัญญาว่าประเสริฐแท้จริง” (63: 381) นอกนั้นพระโพธิสัตว์ยังได้วางอุบายปกป้องบ้าน
เมืองเอาไว้ได้โดยไม่มีการเสียเลือดเนื้อ อีกทั้งยังสามารถวางอุบายให้พระเจ้าวิเทหราชได้อภิเษก
สมรสกับเจ้าหญิงอีกเมืองที่เคยเป็นศัตรูกันอีกด้วย

อรรดกถาชาดกกลุ่มนี้ต่างจากกลุ่มก่อนหน้าอย่างเห็นได้ชัดในแง่ที่ว่าส่วนใหญ่พระ
โพธิสัตว์จะเสวยพระชาติเป็นมนุษย์ มีเพียงชาติเดียวเท่านั้นที่เป็นเนื้อ ขณะที่กลุ่มก่อนหน้า
ส่วนใหญ่จะเป็นสัตว์ ทั้งนี้ก็สืบเนื่องมาจากลักษณะของการใช้ปัญญาเป็นสำคัญ กลุ่มก่อนหน้า
ใช้ปัญญาเกี่ยวกับการบำเพ็ญเมตตาบารมี ขณะที่กลุ่มนี้ค่อนข้างจะว่าด้วยการบำเพ็ญปัญญา
บารมีโดยตรง แต่ถึงกระนั้นการบำเพ็ญปัญญาบารมีในลักษณะดังกล่าวนี้ก็ตรงกันข้ามกับ
กัมมวิบากที่ชาดกกฎธกถากำหนดไว้ ซึ่งความขัดแย้งตรงนี้จะได้รับการกล่าวถึงต่อไป

3. อรรดกถาชาดกที่พระโพธิสัตว์ใช้ปัญญาสั่งสอน แสดงและตอบปัญหาธรรม มี
จำนวนทั้งสิ้น 42 เรื่อง ได้แก่

1. อรรดกถามหาสุบินชาดก (56 : 216-241)

2. อรรดกถาอัคคีธสทวารชาดก

ส่วนอรรถกถาสันตมกชาดก พระโพธิสัตว์เป็นบัณฑิต คอบปัญหาธรรมแก่ภิกษุด้วยการยกอุทาหรณ์ให้เห็นโทษของหญิง ขณะที่อรรถกถาเสฏฐกชาดก พระโพธิสัตว์เป็นนก คอบปัญหาธรรมแก่ภิกษุ

ส่วนอรรถกถาที่เป็นการแสดงธรรมของพระโพธิสัตว์ได้แก่ อรรถกถาปิณฑุปัตถชาดก พระโพธิสัตว์เป็นอำมาตย์แสดงธรรมแก่ภิกษุ พระโพธิสัตว์เป็นพราหมณ์แสดงธรรมว่าปัญญาสูงกว่าความเพียรในอรรถกถาโสมทัตตชาดก เช่นเดียวกับอรรถกถาวิฐราชกที่พระโพธิสัตว์เป็นบัณฑิตแสดงธรรมเรื่องปัญญา เป็นนกกกระจาบแสดงธรรมเรื่องความมักน้อยในอรรถกถาวิญญูชาดก ส่วนอรรถกถาสมุคชาดกพระโพธิสัตว์แสดงธรรมเรื่องความชั่วของหญิง

นอกจากจะแสดงธรรมโดยทั่วไปแล้ว พระโพธิสัตว์เทศนาสั่งสอนผู้ที่กระทำผิดให้รู้สำนึกกลับตัวกลับใจอีกด้วย เป็นต้นว่า อรรถกถาหลิพพรชาดก อรรถกถาจุณนารทกัสสปชาดก และอรรถกถานพินิกชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นคาบสเทศนาสั่งสอนบุตรที่ถูกขังขังให้ลุ่มหลงในกามคุณให้หลุดพ้นได้ในที่สุด หรือว่าอรรถกถาหาสุบินที่พระโพธิสัตว์เป็นคาบสแสดงธรรมสั่งสอนให้ภิกษุเลิกบูชาผู้ตามที่ผิด เช่นเดียวกับอรรถกถารัฐิชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นอำมาตย์สั่งสอนตักเตือนให้ภิกษุใคร่ครวญให้รอบคอบก่อนตัดสินใจตัดสินใจ หรือว่าอรรถกถาหาสุตโสมชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นภิกษุ แสดงธรรมสั่งสอนให้ภิกษุอีกองค์เลิกกินเนื้อคนได้สำเร็จ นอกจากนี้ก็มีอรรถกถาสถกคมิชาดกที่พระโพธิสัตว์เป็นนกมูลไถแสดงธรรมเรื่องอย่าไปถือใครให้แก้อันพึง อรรถกถาสาฎกชาดก พระโพธิสัตว์เป็นโคสั่งสอนตักเตือนน้องว่าอย่าอิจฉาที่หมูได้กินอาหารดีๆ เพราะไม่ช้ามันก็จะถูกฆ่า และ อรรถกถาภูษุสชาดก พระโพธิสัตว์เป็นนกขมิ้นสั่งสอนให้ลิงสร้างที่พักอาศัย

คำสอนส่วนใหญ่ของพระโพธิสัตว์มักจะได้รับการเชื่อฟังและนำไปปฏิบัติตาม แต่ก็ยังมีในอรรถกถาชาดกบางเรื่องที่ถูกกล่าวตักเตือนไม่ฟังคำพระโพธิสัตว์จึงพบกับจุดจบอย่างน่าอนาถตามที่พระโพธิสัตว์เคยเตือนไว้ ดังเช่น อรรถกถาทุพพวชาดก อาจารย์ไม่ฟังคำตักเตือนของพระโพธิสัตว์จึงถูกหอกเสียบจนเสียชีวิต อรรถกถาปลาชาดก พระโพธิสัตว์เตือนเทวดาให้ถอนคันไทรทิ้งเสีย เทวดาไม่ฟัง ต้นไม้ที่ตนอาศัยจึงตายเมื่อคันไทรโคขึ้น อรรถกถานิคาโลปชาดก ลูกแรงไม่เชื่อคำเตือนของแรงโพธิสัตว์ที่ไม่ให้บินผาดโผน สุดท้ายจึงบินชนหน้าผาดาย เช่นเดียวกับลูกแรงที่ไม่วางใจคำเตือนของแรงโพธิสัตว์ว่าอย่าบินไกล จนต้องเสียชีวิตที่สุดในอรรถกถาคิมชาดก

อรรถกถาชาดกกลุ่มนี้จึงเป็นการแสดงคุณสมบัติข้อปัญหาของพระโพธิสัตว์อย่างเด่นชัด ไม่เป็นแต่เพียงการมีปัญญาเอาชีวิตรอดหรือช่วยชีวิตคนอื่นให้รอด หากแต่เป็นปัญญาในระดับของการสั่งสอนเทศนา เป็นระดับของการแสดงธรรมซึ่งน่าจะสูงขึ้นมาจากปัญญาในระดับปฏิบัติการ เพราะว่าปัญญาในลักษณะเช่นนี้ได้รับการกลั่นกรองจนตกลึกหรือได้รับการ

สังเคราะห์มาจากระดับปรากฏการณ์อีกทอด ในแง่มีปัญญาในลักษณะนี้จึงจะมีน้อยกว่า ปัญญากลุ่มก่อนหน้าอย่างเห็นได้ชัด

4. อรรถกถาชาดกที่พระโพธิสัตว์มีปัญญาพิเศษพิสดาร มีจำนวนทั้งสิ้น 3 เรื่อง ได้แก่

1. อรรถกถาหมิลานุชาดก (55 : 299-303)
2. อรรถกถาอภิณหชาดก (55 : 304-307)
3. อรรถกถาสตปิตตชาดก (58 : 228-233)

คุณสมบัติพิเศษพิสดารของปัญญาพระโพธิสัตว์ในอรรถกถาชาดกกลุ่มนี้อยู่ที่ว่า พระโพธิสัตว์ไม่ได้เฉลียวฉลาดแบบพื้นๆ โดยทั่วไป ไม่ได้รู้จักซึ่งรอบด้านในขอบเขตที่จะรู้ หากยังรู้ล่วงหน้าไปจากขอบเขตที่คนธรรมดาสามัญจะรู้ได้ เป็นต้นว่า อรรถกถาหมิลานุชาดก พระโพธิสัตว์เป็นอำมาตย์รู้ธรรมาศของสัตว์เดียรฉานทั้งหลาย รู้ว่าสาเหตุที่ช้างมงคลของกษัตริย์มีกริยาก้าวร้าว หยาบคายก็เพราะว่าได้ฟังคำพูดของโจรรุกขกัน ด้วยเหตุนี้จึงให้สมณพราหมณ์มากล่าวให้ช้างฟัง จนช้างมีกริยาสำรวมในที่สุด เช่นเดียวกับอรรถกถาอภิณหชาดก พระโพธิสัตว์เป็นอำมาตย์รู้ว่าสาเหตุที่ช้างมงคลไม่กิน ไม่ดื่มน้ำ ไม่อาบ เพราะพระเจ้าเสียใจที่สุนัขมิตรของมันถูกพรากจากไป ด้วยเหตุนี้พระโพธิสัตว์จึงให้นำสุนัขตัวนั้นกลับมา ช้างก็กลับมากินบาศีเมถุนและอาบน้ำได้ดังเดิม

ส่วนอรรถกถาสตปิตตชาดก พระโพธิสัตว์เป็นหัวหน้าโจร สามารถฟังเสียงนกกระเรียนได้เรื่อง ว่ามาฆพมิพริพย์อยู่ในมือ รู้ว่าการที่สุนัขจึงจอกขุ่ยทางก็เป็นเพราะว่ามารดาในชาติก่อนต้องการจะเตือนไม่ให้เข้าป่าเพราะมีโจรรออยู่ แต่ทว่าแทนที่มารดาจะเชื่อแม่กลับคะนองไล่เสียและกลับขมใจให้ร้ายนกกระเรียนที่ให้ร้ายตน พระโพธิสัตว์เห็นเช่นนั้นจึงเวทนามาฆพมิพริพย์ในเวลาเป็นอย่างยิ่ง พระโพธิสัตว์ให้ลูกน้องโจรจับตัวมาฆพแล้วตนก็เล่าความจริงให้มาฆพฟัง จากนั้นก็ปล่อยตัวไป

ความพิเศษพิสดารของปัญญาพระโพธิสัตว์จึงอยู่ที่การล่วงรู้คำพูดและธรรมาศของสัตว์นั่นเอง

ถึงแม้การบำเพ็ญปัญญาบารมีจะสามารถจำแนกได้ 4 ลักษณะที่แตกต่างกัน กระนั้นลักษณะดังกล่าวก็อยู่ในทิศทางเดียวกัน คือมุ่งไปสู่เป้าหมายในการแสวงหาให้เห็นถึงปัญญาอันฉลาดล้ำลึกและสูงส่งเหนือกว่าระดับคนธรรมดาสามัญ โดยที่บางพระชาติก็ใช้ไปเพื่อประกอบกิจการงาน แก้ไขปัญหา บางพระชาติก็ใช้ช่วยชีวิตตนเองและผู้อื่น ตลอดจนบางพระชาติก็เป็นการเทศนาสั่งสอนธรรม ยิ่งไปกว่านี้ไม่ว่าจะเป็นพระชาติใด ๆ พระโพธิสัตว์ก็มักจะเป็นผู้ฉลาดปราดเปรื่องอยู่เสมอ ไม่เคยปรากฏว่าจะเป็นคนโง่เขลาแม้แต่เพียงพระชาติเดียวแต่จะไม่เป็นพระชาติที่บำเพ็ญปัญญาบารมีก็ตามที หรือหากว่าในตอนต้นเป็นคนโง่เขลาหลงในสิ่งผิด ทว่าใน

คอนท้ายก็จะสามารถตระหนักรู้ได้ทุกพระชาติไป อันจะเป็นการแสดงให้เห็นถึงการมีปัญญา รู้แจ้งในที่สุดมากกว่าจะเป็นการแสดงถึงความโง่เขลาอย่างในคอนต้น

ดังจะกล่าวได้ว่าพระโพธิสัตว์ในช่วงทวารนิทานในฐานะของผู้เปลี่ยนผ่านในช่วงเปลี่ยนผ่าน เป็นบุคคลผู้มีปัญญาล้ำเลิศเป็นที่สุด อีกทั้งในบางกรณีก็ยังเป็นปัญญาที่เกินระดับธรรมดาสามัญอีกด้วย ดังที่กล่าวมาแล้ว ในจุดนี้จึงน่าจะได้พิจารณาว่า เหตุใดชาตกัฏฐกถาจึงจัดให้ปัญญาบารมีเป็นหนึ่งในบารมีทั้งสิบ ตลอดจนไปถึงการพิจารณาว่า พุทธศาสนานิกายเถรวาทให้ความหมายไว้เช่นไร ก่อนที่จะเปรียบเทียบกับความหมายในส่วนที่เป็นคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน

ปัญญาบารมีในทศบารมีเป็นการสืบทอดความคิดโดยตรงมาจากธรรมข้อปัญญาในพรหมจรรย์หรือใคร่ศึกษาอันประกอบด้วย สิล สมาธิ ปัญญา กระนั้นปัญญาบารมีที่กล่าวถึงในคัมภีร์พุทธวงศ์ ชาดก ตลอดจนอวทานต่าง ๆ หมายถึงความรู้ ความเฉลียวฉลาด มากกว่าการได้ฉานสมาบัติหรือญาณชั้นสูง (ประพนธ์, 2527 : 298) หรืออีกนัยหนึ่งคือเป็นโลกีย์ปัญญามากกว่าโลกุตรปัญญา ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป คัมภีร์พุทธวงศ์กล่าวถึงการบำเพ็ญปัญญาบารมีว่า หมายถึงการคบหานักปราชญ์ และเป็นผู้ใฝ่การทำความรู้ ถามไถ่เพื่อความรู้ ชาตกัฏฐกถาที่ยึดตามความหมายนี้ สอดคล้องกับความคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาทบาลีที่หมายความว่าพระโพธิสัตว์ว่าเป็นผู้ที่ยังไม่บรรลุความรู้ที่เรียกว่าโพธิ

อย่างไรก็ดี ถึงแม้ชาตกัฏฐกถาจะยึดความหมายของปัญญาบารมีตามคัมภีร์ข้างต้น แต่ก็ดังที่ได้แสดงให้เห็นผ่านอรรถกถาชาดก 4 ลักษณะข้างต้นแล้วว่า ปัญญาบารมีในความหมายตามท้องเรื่องหรือในระดับปรากฏการณ์นั้นหมายถึงการมีปัญญาล้ำเลิศไว้คอยสั่งสอน ให้คำปรึกษา และให้ความช่วยเหลือทั้งตนเองและผู้อื่นมากกว่าจะเป็นการ ไปถามไถ่ปัญหาจากผู้อื่น จึงเป็นข้อที่น่าสังเกตว่า ได้มีการเคลื่อนย้ายความหมายจากระดับของคำมาสู่ระดับปรากฏการณ์ และการเคลื่อนย้ายความหมายในลักษณะดังกล่าวนี้มีนัยสำคัญที่น่าสนใจไม่น้อยเลยทีเดียว ยิ่งเมื่อพิจารณาพร้อมกับความหมายของปัญญาในส่วนของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่าน

ในฐานะที่ทวารนิทานคือช่วงเปลี่ยนผ่าน การบำเพ็ญทศบารมีจึงมีฐานะเป็นดังข้อปฏิบัติของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน ซึ่งทั้งในส่วนของการสละชีวิตทางโลกและการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานดังแสดงให้เห็นก่อนหน้าก็ ก็เป็นการยืนยันถึงความสอดคล้องต้องกันทางสถานภาพระหว่างการบำเพ็ญทศบารมีกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านได้เป็นอย่างดี เช่นเดียวกับคุณสมบัติข้อปัญญาที่มีฐานะเป็นบารมีข้อหนึ่ง ที่ควรจะมีทิศทางไปในทางเดียวกันกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านเหมือนบารมีข้ออื่น ๆ ข้างต้น ในจุดนี้จึงจะได้เป็นการพิจารณาว่า สมบัติฐานดังกล่าวเป็นจริงหรือไม่ หากไม่เป็นจริงเป็นเพราะเหตุใด ตลอดจนการคลาดเคลื่อนเลื่อนไหลดังกล่าวมีนัยสำคัญอย่างไรต่อพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน

ในคุณสมบัติที่เกี่ยวกับปัญญาของผู้เปลี่ยนผ่านคั้งที่แสดงไว้ข้างต้น จะพบว่ามียู่ 2 ประการด้วยกัน คือ ความโง่เขลา (foolishness) อันตรงข้ามกับความเฉลียวฉลาด (sagacity) และ คำสอนอันศักดิ์สิทธิ์ (sacred instruction) อันตรงข้ามกับความรู้เชิงเทคนิค (technical knowledge) ซึ่งดูเหมือนว่าจะมีความขัดแย้งกันอยู่ในที่ระหว่างความโง่เขลากับคำสอนอันศักดิ์สิทธิ์ กระนั้นความขัดแย้งดังกล่าวก็เป็นเหตุเป็นผลสอดรับซึ่งกันและกันดังจะได้อธิบายให้เห็นต่อไป

ความโง่เขลากับคำสอนศักดิ์สิทธิ์เป็นคุณสมบัติสำคัญของช่วงเปลี่ยนผ่านหรือ liminality ทั้งนี้หลังจากเด็กถูกแยกตัวออกมาจากหมู่บ้านแล้ว ขณะที่อยู่ในเพิงหรือกระท่อมกลางป่า พวกเขาจะต้องอยู่ภายใต้กฎข้อบังคับของที่นั่นอย่างเคร่งครัด ข้อบังคับประการหนึ่งก็คือเขาจะต้องเป็นราวกับทารกแรกเกิดที่ยังไม่รู้ประสีประสาอะไร ความรู้และความทรงจำในอดีตที่เคยมีมาดูเหมือนจะลบเลือนไปเสียสิ้น บัดนี้หัวสมองเขาเป็นเหมือนแผ่นกระดาษที่ว่างเปล่า เป็นเหมือนคนโง่เขลาที่ไม่มีความรู้แต่อย่างใด ความโง่เขลาดังกล่าวแสดงออกผ่านทาง การเชื่อฟังคำสั่งของผู้สอนหรือผู้ควบคุมอย่างเคร่งครัด ไม่ได้แย้งหรือถกเถียงและไม่มีการแสดงความคิดเห็นใด ๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องใด ๆ กฎข้อบังคับจะถูกรื้อหรือไม่ พวกเขาได้แต่ทำตาม เพราะความที่ตนไม่รู้ว่ามีผิดหรือถูก ไม่รู้ว่าจะได้เถียงคัดค้านอย่างไร อันเนื่องมาจากการต้องปฏิบัติตนเป็นคนโง่เขลานั้นเอง

การเป็นคนโง่เขลาในช่วงเปลี่ยนผ่านมีนัยสำคัญเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากสภาวะดังกล่าวเป็นคั้งการกลับไปสู่ปฐมสภาพ เป็นคั้งปฐมวัตถุ (prima materia) ที่ยังไม่ถูกแปลงสภาพ และเป็นคั้งแผ่นกระดาษขาวบริสุทธิ์และว่างเปล่า เพื่อที่ว่าจะได้รองรับการบันทึกเรื่องราวใหม่ ๆ ได้เต็มเต็มพลังอำนาจใหม่ที่จำเป็นต่อตำแหน่งหรือสถานภาพใหม่ (Turner, 1997 : 109) ความโง่เขลาจึงเป็นนัยของการชำระสมองหรือตัวตนให้ว่างเปล่าเพื่อจะได้รองรับและเติมเต็มความรู้ที่จำเป็นต่อสถานภาพใหม่หลังผ่านพิธีกรรมคั้งแล้ว

ด้วยเหตุนี้ความโง่เขลาจึงไม่ได้หมายความว่าแค่เพียงการเชื่อฟังคำสั่งโดยไม่ได้แย้งถกเถียง หากยังหมายถึงการเตรียมสภาพตัวตนให้พร้อมกับการบรรจุความรู้ใหม่ที่จะได้รับการถ่ายทอดจากครูผู้สอนขณะอยู่ในกระท่อมด้วย ขณะอยู่ในกระท่อมกลางป่าเด็กจะได้เรียนรู้สิ่งต่าง ๆ มากมายไม่ว่าจะเป็นความชำนาญในการล่าสัตว์ การเดินป่า หรือว่าระบบคุณค่า จริยธรรม ศิลธรรม ตลอดจนความรันทบเกี่ยวกับตำนานของบรรพบุรุษ ตำนานของเผ่า ไปจนถึงจักรวาลวิทยาของเผ่าตน ความรู้เหล่านี้จะเป็นความรู้อันศักดิ์สิทธิ์อันต่างไปจากความรู้ธรรมดาทางโลก และจะได้รับการถ่ายทอดเฉพาะในช่วงเปลี่ยนผ่านนี้เท่านั้น ผู้ที่ไม่เคยหรือไม่ได้ผ่านพิธีกรรมคั้งวัยของเผ่าจะไม่มีโอกาสได้รับการถ่ายทอดหรือว่าล่วงรู้ความรู้ดังกล่าวเหล่านี้ได้เลย

ความโง่เขลากับคำสอนศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นคุณสมบัติคู่กันของช่วงเปลี่ยนผ่าน เพราะผู้เปลี่ยนผ่านจะต้องทำตนให้โง่เขลาและไม่รู้อะไรเท่านั้นจึงจะสามารถบรรจุคำสอนอันศักดิ์สิทธิ์

ได้ หากว่าท่านเป็นผู้ชาญฉลาดรอบรู้ไปหมดเสียทุกเรื่องแล้ว ก็เป็นการยากหรือแทบจะเป็นไปไม่ได้เลยที่จะรับเอาคำสอนดังกล่าวไว้ได้ ประคองคังโองที่มีน้ำอยู่เต็มปริ่ม ไม่ว่าจะเทน้ำลงไปสักเท่าไรก็จะล้นออกมาหมด ฉะนั้นใครก็ตามที่หากเป็นโองที่ว่างเปล่าก็จะสามารถรองรับน้ำที่เทลงไปได้จนเต็ม

ความโง่เขลาเกี่ยวกับคำสอนศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านที่สอดรับกันด้วยตรรกะวิสัยดังกล่าว ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อเตรียมสภาพผู้เปลี่ยนผ่านให้พร้อมที่จะดำรงสถานภาพหรือปฏิบัติหน้าที่ในตำแหน่งใหม่ได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ ในฐานะที่บูรณิทานเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านเช่นเดียวกัน จึงน่าจะสันนิษฐานได้ว่าความโง่เขลาและคำสอนศักดิ์สิทธิ์ก็ควรจะเป็นคุณสมบัติของบูรณิทานด้วย แต่หลังจากที่ได้พิจารณาว่ามีข้อปัญหาตามท้องเรื่องข้างต้นแล้ว ปรากฏว่าตรงกันข้ามกับข้อสันนิษฐานดังกล่าวอย่างสิ้นเชิง และด้วยความที่อรรถกถาชาคก็มีเนื้อเรื่องที่ว่าด้วยปัญหาของพระโพธิสัตว์แทนที่จะเป็นความโง่เขลาที่ทำให้ไม่อาจวิเคราะห์ลักษณะความโง่เขลาของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านได้ในเวลาเดียวกัน

หากเป็นไปตามข้อสันนิษฐานดังกล่าว พระโพธิสัตว์ถึงแม้จะไม่ใช่คนโง่เขลา ก็ควรจะเป็นบุคคลที่มุ่งแสวงหาปัญญาจากผู้รู้คนอื่น ๆ ซึ่งจะเป็นลักษณะที่สอดคล้องกับความหมายที่ชาคกัฎฐกถาให้ไว้คือ การเข้าไปถามไถ่ปัญหาจากบัณฑิต แต่ในท้องเรื่องของอรรถกถาชาค พระโพธิสัตว์ไม่เพียงแต่จะไม่เข้าไปถามปัญหาจากบัณฑิตเท่านั้น ตรงกันข้ามกลับเป็นผู้มีปัญญาล้ำเลิศเสียเอง กลายเป็นผู้มีความฉลาดลึกล้ำเกินธรรมดาสามัญ อีกทั้งยังใช้ปัญญาของคนแก้ไขปัญหาย่วยเหลือตนเอง คลยจนแสดงธรรมสั่งสอนคนอื่นอีกต่างหาก ดังที่ได้แสดงให้เห็นก่อนหน้าแล้ว การมีปัญญาล้ำเลิศของพระโพธิสัตว์ขัดแย้งกับคุณสมบัติของความโง่เขลาของผู้เปลี่ยนผ่านอย่างสิ้นเชิง เมื่อเป็นเช่นนี้คำสอนศักดิ์สิทธิ์จึงเกิดขึ้นในทิศทางตรงข้ามกัน คือแทนที่พระโพธิสัตว์จะโง่เขลาแล้วรับฟังคำสอนอันศักดิ์สิทธิ์หรือว่าปัญญาจากผู้อื่น กลับเป็นว่าพระโพธิสัตว์คือผู้มีปัญญาที่จะถ่ายทอดคำสอนอันศักดิ์สิทธิ์ให้กับผู้อื่นเสียเอง

ด้วยเหตุนี้สารัตถะของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านจึงคลาดเคลื่อนไปจากที่ควรจะเป็น เพราะในช่วงเปลี่ยนผ่านพระโพธิสัตว์ควรจะมีสภาพเป็นปฐม เป็นคังกระดากที่ว่างเปล่า เพื่อจะได้บันทึกเติมเต็มสิ่งที่จำเป็นต่อการเป็นพระพุทธเจ้า หากแต่เมื่อความในอรรถกถาชาคกลับยกฐานะของพระโพธิสัตว์ให้มีปัญญาล้ำเลิศไม่มีใครเทียบเคียงได้ในพระชาคินั้นๆ พระโพธิสัตว์จึงไม่อาจได้รับการถ่ายทอดและเติมเต็มความรู้ที่จำเป็นต่อการเป็นพระพุทธเจ้า หากแต่ปฏิบัติตนราวกับมีความรู้พอเพียงแล้วไม่ต้องสั่งสมแต่อย่างใด คุณสมบัติข้อปัญหาของพระโพธิสัตว์จึงไม่เป็นไปตามครรลองที่ควรจะเป็นหากพิจารณาในกรอบของการเป็นผู้เปลี่ยนผ่านที่จะกลายเป็นพระพุทธเจ้าในภายหน้า

แต่หากพิจารณาตามความหมายที่ชาคกัฎฐกถาให้ไว้ ที่ว่าปัญญามีหมายถึงการเข้าไปถามไถ่ปัญหาจากบัณฑิต กับความคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ของพุทธศาสนาเถรวาทที่ว่าหมาย

ความพระโพธิสัตว์เป็นผู้ที่ยังไม่บรรลุในความรู้ ก็จะพบว่าสอดคล้องกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านเป็นอย่างดี ทั้งนี้การเป็นผู้ที่ยังไม่บรรลุในความรู้ รวมทั้งการเข้าไปถามไถ่ปัญหาจากบัณฑิตย่อมบ่งนัยถึงความโง่เขลาของพระโพธิสัตว์ บ่งถึงความไม่รู้ครบถ้วนในทุกสิ่ง จำเป็นที่จะต้องไต่ถามจากผู้รู้คนอื่น ๆ ในแง่นี้ความโง่เขลาในความหมายของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านจึงเป็นคุณสมบัติของพระโพธิสัตว์ได้ ส่วนความรู้ที่พระโพธิสัตว์จะได้รับจากการถามไถ่ก็น่าจะหมายถึงความรู้อันศักดิ์สิทธิ์อันเป็นคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านได้เช่นเดียวกัน

จุดที่น่าสนใจจึงอยู่ที่ว่าการเคลื่อนย้ายความหมายจากระดับที่ต่างกันมีนัยสำคัญอย่างไร ทั้งในส่วนของความคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ในพุทธศาสนาเถรวาทและในส่วนของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน การบำเพ็ญปัญญาบารมีตามที่ปรากฏในเนื้อเรื่องของอรรถกถาชาดกหมายถึงการมีปัญญาล้ำเลิศและใช้ปัญญาในการแก้ไขปัญหาวัยเหลือตนเองและผู้อื่น รวมไปถึงการเทศนาสั่งสอนแสดงธรรม ปัญญาบารมีจึงเคลื่อนย้ายจากการถามไถ่ปัญหาจากผู้อื่นมาเป็นการใช้ปัญญาช่วยแก้ไขปัญหาและช่วยเหลือผู้อื่นแทน การเคลื่อนย้ายความหมายดังกล่าวเป็นไปในทิศทางเดียวกับพัฒนาการความคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ของพุทธศาสนาเถรวาทที่เน้นธรรมข้อเมตตาและกรุณา ทั้งนี้เพื่อเป็นการหวังผลในการเผยแผ่ศาสนาออกไปสู่คนหมู่มากเป็นสำคัญ (ประพนธ์, 2523 : 100)

การจะเผยแผ่พุทธศาสนาออกไปสู่คนหมู่มากได้สัมฤทธิ์ผลไม่อาจใช้ความคิดเรื่องพระอรหันต์ได้เพราะมีนัยของการเห็นแก่ตัว เป็นการเอาตัวรอดเพียงลำพังโดยไม่สนใจผู้อื่น อุดมคติเรื่องการช่วยเหลือผู้อื่น การเกียติเพื่อผู้อื่นจึงเข้ามาแทนที่ พระโพธิสัตว์จึงไม่ใช่บุคคลที่มุ่งหวังแต่เรื่องการบรรลุเป็นพระพุทธเจ้าแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ยังเป็นผู้มีเมตตาและกรุณาต่อผู้อื่นอีกด้วย ซึ่งพุทธศาสนาเถรวาทก็รับอิทธิพลของความคิดดังกล่าวนี้มาด้วยการบำเพ็ญปัญญาบารมีในความหมายเดิมจึงไม่อาจจะใช้ได้เพราะเป็นการแสวงหาปัญญาเพื่อตนเองเท่านั้น หากได้เป็นการใช้ปัญญาเพื่อช่วยเหลือคนอื่นไม่ การบำเพ็ญปัญญาบารมีในความหมายตามท้องเรื่องจึงสอดคล้องกับความคิดเรื่องเมตตาและกรุณาของพระโพธิสัตว์เป็นอย่างดี เพราะไม่ได้เป็นการเข้าไปถามไถ่ปัญหาจากบัณฑิตแต่อย่างใด หากแต่เป็นการใช้ปัญญาที่ล้ำเลิศของตนช่วยเหลือผู้อื่นในหลาย ๆ ลักษณะด้วยกันไม่ว่าจะเป็นการช่วยให้กิจการงานลุล่วง ช่วยแก้ไขปัญหา ช่วยให้โรคชวิดจากภยันตราย ไปจนถึงใช้ในการแสดงธรรมเทศนาสั่งสอนคนอื่นให้มีปัญญาลาม ดังปรากฏในอรรถกถาชาดกกลุ่มแรกสุดที่มีการปรับคุณสมบัติข้อปัญญาไปรองรับการบำเพ็ญเมตตาบารมีอย่างชัดเจน

ถึงแม้ชาดกปฐมกถาจะปรับเปลี่ยนคุณสมบัติของพระโพธิสัตว์ได้สอดคล้องกับธรรมข้อเมตตาและกรุณา แต่การมีปัญญาล้ำเลิศดังกล่าวก็ทำให้พระโพธิสัตว์สูญเสียคุณสมบัติส่วนหนึ่งไปอยู่ไม่น้อย เพราะดังที่กล่าวแล้วว่าพระโพธิสัตว์ควรจะบำเพ็ญปัญญาบารมีด้วยการถามไถ่

ผู้อื่นเพื่อจะได้มีความรู้ครบถ้วนพร้อมที่จะเป็นพระพุทธเจ้า แต่การที่พระโพธิสัตว์กลับมีปัญญาล้ำเลิศ จึงทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างพระโพธิสัตว์กับพระพุทธเจ้าเกิดอาการลักลั่นลัดสน ทำให้ดูราวกับว่าพระโพธิสัตว์มีปัญญาพร้อมที่จะเป็นพระพุทธเจ้าได้โดยไม่ต้องมีการสั่งสมเพิ่มพูนปัญญาแต่ประการใด อีกทั้งปัญญาที่มีอยู่ก็ไม่ได้มาจากการบำเพ็ญ การบำเพ็ญปัญญาบารมีจึงสูญเสียความหมายดั้งเดิมไปเพราะได้ถูกปรับไปรองรับเมตตาบารมีแทน

ในทำนองเดียวกัน การบำเพ็ญปัญญาบารมีในลักษณะดังกล่าวก็ได้ก่อให้เกิดความสับสนขัดแย้งกับพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านด้วย ทั้งนี้ผู้เปลี่ยนผ่านจะต้องใช้เวลาเป็นราวกระดากที่ว่างเปล่าเพื่อที่จะได้รองรับความรู้ที่จำเป็นต่อตำแหน่งใหม่ เมื่อผู้เปลี่ยนผ่านปฏิเสธที่จะเป็นกระดากที่ว่างเปล่า หากกลับเป็นกระดากที่มีความรู้บรรจุไว้มากล้น ความรู้ใหม่จึงไม่อาจจะถูกถ่ายเทให้ได้แต่ประการใด ผู้เปลี่ยนผ่านปฏิเสธที่จะรับความรู้ใหม่ ทำราวกับว่าความรู้ของตนที่มีอยู่ก็พอเพียงแล้วในการดำรงอยู่ทั้งในตำแหน่งปัจจุบันและอนาคต

การพิจารณาการบำเพ็ญปัญญาบารมีของพระโพธิสัตว์ในฐานะของผู้เปลี่ยนผ่านจึงแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ปัญญาบารมีในมิติของคำ ที่ว่าเป็นการถามไถ่ปัญหาจากบัณฑิตนั้นสอดคล้องกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านข้อความโง่เขลาตลอดจนความรู้อันศักดิ์สิทธิ์ ขณะที่ปัญญาบารมีในความหมายที่ปรากฏในท้องเรื่องของอรรถกถาชาดกที่หมายถึงการมีปัญญาล้ำเลิศและใช้ช่วยเหลือผู้อื่นที่สอดรับกับธรรมข้อเมตตาและกรุณา ไม่เพียงแต่จะขัดแย้งตรงข้ามกับความหมายดั้งเดิมหากในเวลาเดียวกันก็ได้ก่อให้เกิดความสับสนกับสاردะบางด้านของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่าน รวมไปถึงแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านอีกด้วย เพราะว่าช่วงเปลี่ยนผ่านนั้นเป็นเพียงการสั่งสมความรู้ให้ครบถ้วนเพื่อจะได้นำไปใช้ในตำแหน่งใหม่หลังผ่านพิธีกรรมได้อย่างมีประสิทธิภาพ ไม่ใช่เป็นการใช้ความรู้ประกอบการงานหรือว่าช่วยเหลือผู้อื่นแต่อย่างใด

อย่างไรก็ดีนั้นเป็นเพียงแต่การพิจารณาการบำเพ็ญปัญญาบารมีในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านโดยผ่านแต่เพียงตัวเหตุการณ์เท่านั้น ซึ่งทำให้ดูเหมือนว่าพระโพธิสัตว์เป็นผู้มีปัญญาครบถ้วนสมบูรณ์ หว่าหากพิจารณาในบริบทของพระพุทธศาสนาที่กว้างกว่าคติที่ปรากฏในชาดกกฎกติกาก็จะพบว่า ถึงแม้จะดูเหมือนว่าพระโพธิสัตว์จะมีปัญญาล้ำเลิศ ผลาผลปรากฏพรื่องทว่าแท้จริงแล้วยังเป็นปัญญาที่ไม่ครบถ้วนสมบูรณ์เพราะเป็นเพียงแต่ปัญญาในระดับโลกียะเท่านั้น ทั้งนี้ก็เพราะว่าพุทธศาสนาได้แบ่งปัญญาออกเป็น 2 ระดับ คือ โลกียปัญญากับโลกุตระปัญญา โลกียปัญญาคือปัญญาหรือความรู้ที่ใช้ประกอบการกิจการงานแก้ไขปัญหาดังต่างๆ ขณะที่โลกุตระปัญญา คือ ความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตตามสภาวะและความเป็นไปโดยธรรมชาติแห่งเหตุปัจจัย (พระธรรมปิฎก , 2538: ดูโลกียปัญญาและโลกุตระปัญญา พร้อมกับโลกียสัมมาทิฐิและโลกุตระสัมมาทิฐิประกอบด้วย) ความเฉลียวฉลาดในการแก้ไขปัญหาหรือประกอบการงานของพระโพธิสัตว์จึงเป็นเพียงแต่โลกียปัญญานั้น หากมองในแง่ที่พระ

โพธิสัตว์ก็ยังคงเป็นผู้มีความรู้ไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ และแม้เนื้อเรื่องในอรรถกถาชาดกจะแสดง ปัญหาเล็กน้อยในการแก้ไขปัญหาดังกล่าว แต่ทั้งหมดอาจจะหมายถึงการบำเพ็ญโลกีย์ปัญหาเพื่อ โลกุตระปัญหาที่เป็นได้ หากพิจารณาในแง่การบำเพ็ญปัญญาบารมีก็จะสอดคล้องกับคุณ สมบัติข้อความใจเขลาของผู้เปลี่ยนผ่านทั้งในมิติของคำและในระดับท้องเรื่องมากกว่าจะเป็นมิติ ของคำแต่เพียงส่วนเดียวดังข้างต้น

จะเห็นได้ว่าการบำเพ็ญทศบารมีของพระโพธิสัตว์สอดคล้องกับคุณสมบัตินของผู้เปลี่ยน ผ่านเป็นอย่างยิ่ง นับตั้งแต่ทานบารมีและเนกขัมมบารมีที่ตรงกับคุณสมบัติข้อความเอื้อเพื่อเผื่อแผ่ การปราศจากทรัพย์สมบัติ การไม่มีความค้างเรื่องทรัพย์สินและเครื่องแต่งกาย ตลอดจน การปราศจากยศและสถานภาพ ที่โดยรวมแล้วหมายถึงการสละทรัพย์สมบัติและชีวิตทางโลก ขันติบารมีรวมไปถึงบางนัยของศีลบารมี เมตตาบารมีและอุเบกขาบารมีซึ่งตรงกับคุณสมบัติน ข้อการยอมรับความเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน ตลอดจนความอ่อนน้อมถ่อมตนและการสยบยอม ปัญหาบารมีซึ่งแม้ความเนื้อเรื่องจะตรงข้ามกันทว่าโดยความหมายที่แท้จริงที่หมายถึงการตามได้ ปัญหาจากบัณฑิตก็ตรงกับคุณสมบัตินข้อความใจเขลาหรือรู้ไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ รวมไปถึงคำ สอนอันศักดิ์สิทธิ์ ขณะที่วิริยะบารมี สัจจบารมีและอธิษฐานบารมีนั้นก็มีฐานะเป็นคุณสมบัติน ในการบำเพ็ญบารมีนั้น ๆ ซึ่งความสอดคล้องดังกล่าวนี้ ก็มีนัยสำคัญต่อการบำเพ็ญบารมี ของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านดังที่ได้กล่าวไว้ในแต่ละส่วนข้างต้น

การ “อ่าน” การบำเพ็ญทศบารมีในฐานะคุณสมบัตินของผู้เปลี่ยนผ่านเป็นการพิจารณา ความหมายของการบำเพ็ญบารมีภายในปริมณฑลของการปะทะประสานกันระหว่างทฤษฎีพิธีกรร มเปลี่ยนผ่านกับความหมายที่ชาดกภฎกถาให้ไว้รวมทั้งจากบริบทของพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่ง การ “อ่าน” ในลักษณะนี้จึงจะเป็นการลดความสูงส่ง ความยิ่งใหญ่หรือความสง่างามของพระ โพธิสัตว์ หากแต่เป็นการพยายามแสดงให้เห็นการบำเพ็ญทศบารมีในอีกความหมาย ซึ่งไม่ได้ วางอยู่บนเงื่อนไขของคติพุทธศาสนาเถรวาทแต่เพียงส่วนเดียว หากแต่เป็นเงื่อนไขของพิธีกรรม เปลี่ยนผ่านและของผู้เปลี่ยนผ่านที่ทำให้การบำเพ็ญทศบารมีของพระโพธิสัตว์เป็นไปได้และเข้า ใจได้ในอีกลักษณะซึ่งไม่แยกออกจากกิจกรรมทางสังคมและวัฒนธรรมอื่นๆที่โดยตัวของมันก็ สะท้อนให้เห็นแบบแผนหรือโครงสร้างความคิดบางประการ การ “แปล” การบำเพ็ญทศบารมี เป็นคุณสมบัตินของผู้เปลี่ยนผ่านจึงทำให้พระโพธิสัตว์มีลักษณะเป็นบุคคลทางสังคมและเป็นบุ ธรรมมากขึ้นกว่าจะเป็นเพียงแต่บุคคลในความเชื่อและจินตนาการแต่เพียงส่วนเดียว

นอกจากความสอดคล้องดังกล่าวนี้ระหว่างการบำเพ็ญบารมีกับคุณสมบัตินของผู้เปลี่ยนผ่าน จะแสดงถึงการมีฐานะเป็นผู้เปลี่ยนผ่านของพระโพธิสัตว์แล้ว ขณะเดียวกันก็เป็นการคอกำย้าน อันและผลิตจำความเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของทวารนิทานหลายๆระลอกในอีกมิติหนึ่งด้วย ซึ่งคุณ

สมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านนี้จะแสดงออกและเห็นได้เฉพาะแต่เพียงในส่วนของกรำเพ็ญทศบารมีของพระโพธิสัตว์เท่านั้น หากในเวลาเดียวกันก็ยังปรากฏอยู่ในภาวะหรือคุณลักษณะอื่น ๆ ของทุเรนิทานอีกด้วย ในอีก 2 ส่วนถัดไปจะเป็นการแสดงให้เห็นถึงภาวะหรือคุณลักษณะดังกล่าวที่มักจะเกิดขึ้นภายในหรือควบคู่ไปกับช่วงเปลี่ยนผ่าน อันจะเป็นการแสดงให้เห็นถึงฐานะของช่วงเปลี่ยนผ่านของทุเรนิทานในอีกมิติหนึ่งนอกเหนือไปจากการบำเพ็ญทศบารมีของพระโพธิสัตว์ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว

ผู้หญิงในฐานะมลภาวะที่เป็นอันตรายต่อช่วงเปลี่ยนผ่าน

นอกเหนือไปจากการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ที่สอดคล้องกับคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านดังแสดงให้เห็นข้างต้นแล้ว ทุเรนิทานยังมีอีกคุณลักษณะที่สำคัญซึ่งสอดคล้องกับคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านหรือ liminality อีกด้วย นั่นก็คือการเว้นจากเรื่องเพศ (sexual continence) ซึ่งอาจจะแยกออกได้เป็น 2 ลักษณะ คือการชี้ให้เห็นถึงโทษของเพศสกับอีกประการคือการชี้ให้เห็นถึงความเลวร้ายของผู้หญิงโดยเฉพาะในเชิงกามารมณ์ ดังปรากฏในอรรถกถาชาดกจำนวน 38 เรื่อง ซึ่งจำแนกได้ดังนี้

1. อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยโทษของเพศส มีจำนวนทั้งสิ้น 13 เรื่อง ได้แก่

อรรถกถากัมภินชาดก (55 : 246-249)	อรรถกถามุทฺถลักษณะชาดก (56 : 146-153)
อรรถกถาวิสสาสโกชนชาดก (56 : 339-342)	อรรถกถาโมรชาดก (57 : 61-70)
อรรถกถามัจฉชาดก (57 : 348-350)	อรรถกถากามนิตชาดก (57 : 415-421)
อรรถกถาสังกัปปราชาดก (58 : 2-11)	อรรถกถาหริตจชาดก (59 : 649-658)
อรรถกถาโลมสกัสนสพชาดก (59 : 684-696)	อรรถกถาจูลณารทกัสนสพชาดก(60:247-254)
อรรถกถาลัมพูสาชาดก (61 : 639-657)	อรรถกถานพินิกชาดก (62 : 10-34)
อรรถกถาอุมมาทันตีชาดก (62 : 42-76)	

อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยโทษของเพศส มักจะมีลักษณะ โครงเรื่องและแก่นเรื่อง คล้ายคลึงกันคือมีเนื้อหาที่มีลักษณะชี้ให้เห็นโทษของเพศสเป็นสำคัญ เป็นต้นว่า แสดงผ่านเหตุการณ์ที่พระโพธิสัตว์ประสบด้วยตนเองหรือสำนึกได้ในภายหลัง เช่น ในอรรถกถาสังกัปปราชาดกที่ว่าด้วยลูกศรคือกิเลส พระโพธิสัตว์เป็นคาบสพระราชาอัญเชิญให้เข้ามาพักในพระราชนิเวศน์ เห็นเทวีศำก่อนหลุดลุ่ยจึงเกิดกิเลสร่างกายชুবชืดแต่สุดท้ายก็สำนึกได้ทันดังคาถาที่ว่า “อาตมาภาพถูกแทงที่หัวใจด้วยลูกศรนั้นอันกำขามด้วยราคะ”(58:9) จากนั้นจึงกลับไปอยู่

ป่าหิมพานต์ตามเดิม เช่นเดียวกับอรรธกถาหรือจกษาคที่พระโพธิสัตว์เป็นญาติ เห็นเทวีผ้าผ่อน หลุดลุ่ย เกิดกิเลสจึงร่วมกันเสพสังวาส แต่ในที่สุดก็สำนึกได้พร้อมแสดงธรรมข้อโทษของเพศ รส ขณะที่อรรธกถามูลักขณชาดก พระโพธิสัตว์เป็นญาติเห็นผู้หญิงผ้าผ่อนหลุดลุ่ยก็กิเลส กำริบ ทว่าคอนท่ายก็สำนึกได้ในที่สุด

อรรธกถาชาดกที่ชี้ให้เห็นโทษของเพศรสโดยผ่านการที่พระโพธิสัตว์เป็นประจักษ์ พยานในเหตุการณ์ที่ตัวละครอื่นประสบแล้วแสดงธรรมให้ตัวละครนั้นสำนึกและหลุดพ้นได้ เป็นต้นว่า อรรธกถาจุลนารทกัศสพชาดกที่ว่าด้วยพิษเหวเบือกคมและอสรพิษ พระโพธิสัตว์ เป็นคาบสแสดงธรรมสั่งสอนบุตรที่ถูกสตรียั่วชวนให้ลุ่มหลงคิดออกจากป่าสู่เมืองว่า “หญิงทั้งหลายในโลก...มันเจ็ดกล่าว่า เป็นแหแห่งพรหมจรรย์” (60: 252) และ “บุคคล...ไม่พึงใส่ใจใน รูปหญิง” (60: 253) หลังได้ฟังคำสั่งสอน บุตรของพระคาบสก็สำนึกได้และเปลี่ยนใจไม่ไปสู่ เมืองในที่สุด เช่นเดียวกับในอรรธกถานพินิกชาดกที่ว่าด้วยราชาธิดาทำลายคบะของคาบส พระ โพธิสัตว์เป็นคาบสแสดงธรรมสั่งสอนบุตรให้หลุดพ้นจากการถูกราชธิดายั่วชวนให้ลุ่มหลงใน กามรสโดยเปรียบเทียบว่าหล่อนเป็นยักษ์ “พวกยักษ์นั้นชอบเที่ยวไปในมนุษยโลกโดยรูป แปลกๆ นรชนผู้มีปัญญาไม่พึงคบพวกยักษ์นั้น พรหมจารียอมฉิบหายไป เพราะความเกาะเกี่ยว กัน” (62: 32) ด้วยความกลัวว่าราชาธิดาเป็นยักษ์จริงๆบุตรจึงเกิดความกลัวและกลับใจในที่สุด

ส่วนอรรธกถาที่เป็นการยกเหตุการณ์ที่ตัวละครอื่นประสบมาแสดงธรรมข้อโทษของ กาม เป็นต้นว่า อรรธกถากัณทิมชาดกที่ว่าด้วยผู้คอกอยู่ในอำนาจหญิง พระโพธิสัตว์เป็นเทวดา เห็นเหตุการณ์ที่เนื้อโง่งูกนายพรานยิงเพราะว่าลุ่มหลงนางเนื้อจึงคิดตามมาในเขตนุสมัย พระ โพธิสัตว์คิดว่า “เนื้อโง่งนี้ตายเพราะอาศัยมารดา เพราะอาศัยบิดาก็หาไม่ โดยที่แท้ตายเพราะ อาศัยกาม” (55: 248) ด้วยเหตุนี้จึงแสดงธรรมว่า “สัตว์เหล่าใดคอกอยู่ในอำนาจของหญิงทั้งหลาย สัตว์เหล่านั้นมันบังเกิดก็ดิ้นรนเหมือนกัน” (55: 248) เช่นเดียวกับในอรรธกถาวิสสาสโกชนชาดก ที่ว่าด้วยการไว้วางใจ พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นเศรษฐี ชี้ให้เห็นโทษของเพศรสผ่าน เหตุการณ์ที่หะเลียมเนื้อด้วยความดีเน่หาแต่ก็ต้องตายเพราะผิวของแม่เนื้ออาบยาพิษ ดังคำกล่าว ของพระโพธิสัตว์ที่ว่า “ขึ้นชื่อว่าแส่หาในพวกอื่นไม่ควรกระทำ สี่หะผู้เปี่ยมคุณราชถึงจะ สมบูรณ์ด้วยกำลังอย่างนี้ก็เพราะอาศัยความคิดพันด้วยอำนาจกิเลส เลิศสรีระของแม่เนื้อ ทำการ บริโภคยาพิษ ถึงสิ้นชีวิตไปแล้ว...” (56: 341)

2. อรรธกถาชาดกที่ว่าด้วยความเลวร้ายของผู้หญิง มีจำนวนทั้งสิ้น 25 เรื่อง ได้แก่

อรรธกถาอาสาคมันตชาดก (56 : 110-118)	อรรธกถาอัมพภูตชาดก (56 : 119-129)
อรรธกถาดักกชาดก (56 : 130-136)	อรรธกถาทูรานชาดก (56 : 137-141)
อรรธกถาอนภิริตติชาดก (56 : 142-145)	อรรธกถาอุทัญจนีชาดก (56 : 405-408)
อรรธกถาพันธนโมกขชาดก (56 : 454-462)	อรรธกถาราชชาดก (56 : 578-581)

อรรถกถาปุพฺพชาดก (56 : 587-590)	อรรถกถาจุลปทุมชาดก (57 : 229-238)
อรรถกถาภคินชาดก (57 : 266-270)	อรรถกถามุทฺธาณชาดก (58 : 99-107)
อรรถกถาจุลลปโลกนชาดก (58 : 108-114)	อรรถกถาดักคสินธพชาดก (58 : 128-134)
อรรถกถาภณเวรชาดก (58 : 497-505)	อรรถกถากาภาตชาดก (58 : 564-567)
อรรถกถาภณชลิกชาดก (58 : 656)	อรรถกถาสุนธิชาดก (58 : 785-792)
อรรถกถาจุลลชนุคฺคชาดก (58 : 871-879)	อรรถกถาภุกกุฏชาดก (59 : 91-96)
อรรถกถาสมุคฺคชาดก (59 : 721-729)	อรรถกถามหาปทุมชาดก (60 : 189-202)
อรรถกถามหาปโลกนชาดก (61 : 224-233)	อรรถกถาฉัททนชาดก (61 : 377-408)
อรรถกถาภณาลชาดก (62 : 536-616)	

อรรถกถาชาดกที่ว่าด้วยความเลวร้ายของผู้หญิงจะมีลักษณะโครงเรื่องและแก่นเรื่องเป็นไปในทิศทางเดียวกัน คือ มีเนื้อหาที่มีลักษณะชี้ให้เห็นถึงความเลวร้ายของผู้หญิงในลักษณะต่างๆ โดยเฉพาะในด้านกามราคะเป็นสำคัญ เป็นต้นว่า การคบชู้คู่สมกับชายอื่น เช่น ในอรรถกถาทุรานชาดกที่ว่าด้วยภาวะของหญิงรู้ได้ยาก พระโพธิสัตว์เป็นอาจารย์ศึกษาปาโมกข์ ถูกศิษย์คนหนึ่งไม่ค้อยแหวะเวียนมาหาตามปกติเหมือนเก่า ครั้งเมื่อถูกศิษย์มาหาที่ถามได้ความว่าเป็นเพราะอดทนระอาใจกับพฤติกรรมของภรรยาที่บางวันก็คิดกับตนแต่บางวันก็ร้าย พระโพธิสัตว์รู้ความจริงว่าที่ภรรยาของศิษย์เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่านางคบชู้กับชายอื่น วันใดได้พบชู้ก็จะอารมณ์ดี หากวันไหนไม่ได้พบชู้ก็จะอารมณ์ร้ายใส่สามี พระโพธิสัตว์จึงสั่งสอนศิษย์ว่า “ขึ้นชื่อว่าหญิงมีความประพฤติไฝต่ำ นิสัยชั่วเหล่านี้...ชื่อว่าสภาพของหญิงเหล่านั้นรู้ได้ยาก ...เหมือนรอยของบลาในน้ำ” (56:139) เช่นเดียวกับในอรรถกถาภคินชาดกที่ในตอนปรารภเรื่องพระศาสดาคร่ำว่า “ขึ้นชื่อว่ามาตุคามดูแลไม่ไหว ทำความชั่วเข้าแล้ว บ่อมลงสามีด้วยอุบายอย่างใดอย่างหนึ่ง” (57: 266-267) พระโพธิสัตว์เป็นคหบดีแต่ภรรยาของพระโพธิสัตว์เป็นหญิงทูลีล ชอบประพฤติอนาจารกับผู้ชายบ้าน วันหนึ่งพระโพธิสัตว์วางอุบายจนจับได้ แม้ทั้งคู่จะปฏิเสธแต่ก็จนคำพูดพระโพธิสัตว์ พระโพธิสัตว์คิดว่ากล่าวและทูลีลทั้งสองจนหลังจากนี้ทั้งคู่ก็ไม่ประพฤติอนาจารกันอีก

ส่วนที่ว่าด้วยมารยาเล่าหเลียมของหญิง เป็นต้นว่า อรรถกถาจุลลปโลกนชาดกที่ว่าด้วยหญิงทำให้บุรุษงงววย พระโพธิสัตว์เป็นพระโอรสที่แม้แต่จะให้เห็นสตรีก็ไม่ได้ อย่างไรก็ตามต้องตัว ไม่บริโภคมกามและไม่ปรารถนาราชสมบัติ จนพระบิดาได้ให้สาวที่อนมาเล่าโลมพระโพธิสัตว์ให้รู้จักมารส พระโอรสลุ่มหลงใหลห่อนเป็นอย่างยิ่ง กลัวว่าจะมีคนอื่นมาแย่งไปจึงคว่ำคาบเท้าไล่พันบุรุษคนอื่นๆตามท้องถนน พระบิดาจึงไล่ออกจากวัง พระโพธิสัตว์เมื่ออยู่ริมมหาสมุทรเห็นคาบสกลลงในมหาสมุทรเพราะเสื่อมจากฉาฉาจึงกล่าวว่า “เมื่อน้ำไม่กระเพื่อม คาบสนิมมาได้ด้วยฤทธิ์เอง ครั้นถึงความระคนด้วยหญิงก็จมลงด้วยห้วงมรรณพและหญิงเหล่านี้เป็นผู้ทำบุรุษให้งงววย มีมายามากและยังพรหมจรรย์ให้กำเริบ บ่อมจมลงในอบาย”

(58: 112) แล้วพระโพธิสัตว์ก็สำนึกได้ในที่สุด เช่นเดียวกันในอรรถกถาดุคคสันทรพชาดก พระโพธิสัตว์บังเกิดในตระกูลม้าสินธพ นางม้าเห็นพระโพธิสัตว์ไปอาบน้ำที่แม่น้ำก็เกิดจิตปฏิพัทธ์ กินไม่ได้จนรูปร่างซูบซีดผ่ายผอม ลูกม้าถามแม่จนรู้ความก็อาสาว่าจะพาไปโพธิสัตว์มาให้เห็น แต่เมื่อได้พบนางม้ากลับเข่อหิ่งเพราะกลัวศและ ความยิ่งใหญ่ของคนจะเสียไป จึงเอาเท้าติดคางม้าโพธิสัตว์ พระโพธิสัตว์โมโหจึงจมน้ำไปปล่อยให้นางม้านอนเศร้าโศกอยู่ตรงนั้น เพราะความมีจริตจก้านและมารยาเล่ห์เหลี่ยมของคนเองคั้งที่นางม้าบอกกับลูกของตนเองว่า “ขึ้นชื่อว่ามิตรสันถวะ จะเกิดแต่แรกทีเดียว ยศของสตรีทั้งหลายก็จะเสื่อมเสีย เพราะฉะนั้นแม่จึงแสวงทำให้พระยาม้าหนีไป” (58: 133)

ส่วนที่ว่าด้วยกามราคะอันเป็นธรรมชาติของหญิงเช่นกัน เช่น ในอรรถกถาภริชาดกที่เปรียบเทียบหญิงเหมือนของ 5 อย่าง พระโพธิสัตว์เป็นอาจารย์ที่ศาปาโมกข์ กิษย์ไม่มาหาเป็นเวลานานเพราะขุ่นข้องหมองมัวในพฤติกรรมคบชู้ของภรรยา ครั้นมาหา พระโพธิสัตว์ถามไถ่ความก็สั่งสอนศิษย์ว่า “ขึ้นชื่อว่าหญิงเป็นของทั่วไปแก่คนทั้งปวง ...หญิงเหล่านี้เป็นคนทุศีลมีแต่บาปธรรม” (56: 143) ได้ฟังดังนี้ศิษย์จึงค่อยคลายความขุ่นหมองลงได้ ฝ่ายภรรยาศิษย์เมื่อรู้ว่าพระโพธิสัตว์ล่วงรู้พฤติกรรมของตนจึงเลิกเสียในที่สุด และในอรรถกถาพันธนโมกษชาดกที่ว่าด้วยการหลุดพ้นจากเครื่องจองจำ พระโพธิสัตว์เป็นปุโรหิตของกษัตริย์ เมื่อกษัตริย์ออกไปปราบกบฏชายแดน เทวีได้ลักลอบเล่นชู้คู่สมกับบุรุษในราชวัง แต่พระโพธิสัตว์ปฏิเสธ เมื่อกษัตริย์กลับมาถึงจึงถูกเทวีใส่ความว่าพระโพธิสัตว์ข่มขืนตน กษัตริย์โกรธเรียกพระโพธิสัตว์มาลงโทษ แต่ในที่สุดก็ล่วงรู้ความจริงจากพระโพธิสัตว์ว่าเทวีลักลอบเล่นชู้จึงคิดลงโทษทั้งชายชู้ 64 คนและเทวี หากแต่พระโพธิสัตว์ได้ขอพระราชทานอภัยโทษให้เทวีโดยกล่าวว่า เป็นธรรมชาติของหญิง “ธรรมชาติของหญิงทั้งหลาย เป็นผู้ไม่อึดด้วยเมถุนธรรม แท้จริงความไม่อึดด้วยเมถุนธรรมนี้ เป็นสภาวะธรรมประจำกำเนิด สิ่งที่ควรจะต้องมี ก็ข้อมมีแก่พวกนางเท่านั้น เพราะเหตุนี้จึงทรงพระกรุณาโปรดพระนางด้วยเถิดพระเจ้าข้า” (56: 460) กษัตริย์จึงยกโทษให้กับเทวี

อย่างไรก็ดี นอกเหนือจากอรรถกถาชาดกใน 3 ลักษณะข้างต้นแล้ว อรรถกถาชาดกเรื่องที่ว่าด้วยความเลวร้ายของผู้หญิงอย่างละเอียดสมบูรณ์ที่สุดได้แก่ อรรถกถากุณฑลชาดก ในที่นี้จะยกมาเป็นตัวอย่างประกอบการพิจารณาต่อไป อรรถกถากุณฑลชาดกเป็นธรรมข้อว่าด้วยนกดูเหว่าที่พระพุทธเจ้าทรงปรารภกนิมุ 500 รูป ซึ่งถูกความเบื่อน่ายบิบคั่นอยากจะเลิก เพราะทรงเห็นว่ากุณฑลธรรมเทศนาสามารถปลดเปลื้องให้กนิมุเหล่านี้คลายจากความเบื่อน่ายลงได้ เนื่องจากธรรมข้อนี้เป็นการประกาศโทษของมาตุคามหรือผู้หญิงโดยนกดูเหว่าชื่อกุณฑลละ ซึ่งเป็นกำเนิดของพระโพธิสัตว์ในพระชาตินี้

นกดูเหว่ากุณฑลละมีนางนกดูเหว่าเป็นบริวาร 3,600 ตัวคอยปรนนิบัติรับใช้ทุกประการ แต่ถึงแม้จะนำรังบำเรออย่างครบถ้วน พญานกกุณฑลละก็ยังดูค่าพวกนางน้อยกว่า

“อีด้อยฉิบหาย อีด้อยละลาย อีโจร อีนักเลง อีเผอเรอ อีใจง่าย อีไม่รู้จักคุณของคน อีตามใจคนเหมือนลม” (62 : 545)

พญานกกุณฑลามีเพื่อนเป็นนกคุดเหว่าขาวตัวหนึ่งชื่อปทุมมูชะ นกคุดเหว่าปทุมมูชะมีนางนกคุดเหว่าเป็นบริวาร 350 ตัวคอยปรนนิบัติรับใช้เช่นเดียวกับพญานกกุณฑลาค่างตรงที่ว่าพญานกปทุมมูชะกล่าวสรรเสริญพวคนางนกว่า “ดีมาก ๆ น้องหญิงทั้งหลาย การปฏิบัติอย่างนี้สมควรแก่พวกเจ้าผู้เป็นลูกเหล่าตระกูล” (62 : 551)

อยู่มาวันหนึ่งพญานกปทุมมูชะได้ไปหาพญานกกุณฑลาค่าง นางคุดเหว่าของพญานกกุณฑลาค่างเห็นบินมาแต่ไกลจึงออกไปหาแล้วพูดว่าพวกคนอยากได้ฟังคำพูดไพเราะบ้างได้หรือไม่ เพราะสามีวาจาหยาบคาย พญานกปทุมมูชะจึงบอกว่าได้ เมื่อคอนพบหน้ากันพญานกปทุมมูชะจึงถามสหายว่า เหตุใดจึงปฏิบัติไม่ดีต่อนางนงซึ่งมีชาติตระกูลเสมอกัน จากนั้นจึงสั่งสอน แต่พญานกกุณฑลาค่างหาฟังไม่กลับต่อว่ากลับจนพญานกปทุมมูชะต้องกลับจากที่นั่นเสีย

เวลาต่อมาพญานกปทุมมูชะเกิดล้มป่วย นางนงจึงพากันละทิ้งเพราะเกรงว่าจะตาย แล้วก็พากันไปหาพญานกกุณฑลาค่าง แต่ก็ถูกถามว่ากลัวไปไหนเสีย เมื่อได้ฟังคำตอปปญานกกุณฑลาค่างจึงตำหนกนางนงว่า “ดูก่อนอีด้อย พวกเจ้าจงฉิบหาย ดูก่อนอีด้อย พวกเจ้าจงพินาศ อีพวกโจร อีพวกนักเลง อีเผอเรอ อีใจง่าย อีไม่รู้จักคุณคน อีตามใจคนเหมือนลม” (62 : 552) ว่าแล้วก็บินไปหาพญานกปทุมมูชะ ป้อนข้าวป้อนน้ำและยาไ้จนอาการดีขึ้นมาในที่สุด

ฝ่ายนางนงคุดเหว่าเมื่อรู้ว่าพญานกปทุมมูชะหายป่วยก็บินกลับมาหา พญานกกุณฑลาค่างเมื่อรักษาเพื่อนหายดีแล้วก็กลับพร้อมบอกให้เพื่อนอยู่กับนางนง แต่พญานกปทุมมูชะกล่าวว่าคนไม่ยอมอยู่กับนางนงแล้วพวกนี้อีกเพราะว่าคอนตนป่วยพวคนางได้ทิ้งไปหมด พระโพธิสัตว์เมื่อได้ฟังสหายนงพูดคั่งนั้นจึงบอกว่า ถ้าเป็นเช่นนั้นคนก็จะกล่าวถึง “ความลามก” ของหญิงทั้งหลายให้ได้ฟังดังนี้

“ดูก่อน สหายปทุมมูชะ เราเคยเห็นมาแล้ว นางกัณฑา 2 พ่อ นางมีศิว 5 คน ยังมีจิตปฏิบัติผูกพันในบุญที่ 6 ซึ่งเป็นคนเปลี่ยนหลังโกงโค้งงอ คอกลมลงมาถึงห้องเหมือนคนศีรษะขาด ...นางสมณิเชื่อว่าปัญญาปลาวิ อาศัยอยู่ในท่ามกลางป่าช้า ถือพรตยอมอดอาหาร 4 วันจึงบริโภค ครั้งหนึ่งก็ได้กระทำการมอันลามกกับนักเลงสุรา ...นางเทวีมีนามว่ากากรันตี อยู่ในท่ามกลางสมุทร เป็นภรรยาของท้าวเวนโดยพญาครุฑ ได้กระทำการมอันลามกกับภูเวรผู้เงินในการฟ้อน ...นางขนงามชื่อกรุงเทวี รักใคร่ได้เสียอยู่กับเอหาฤมาร ได้กระทำการมอันลามกกับฉมังคฤมารเสนาบดีและอนันตเวาสิ คนใช้ของฉมังคฤมารอีก เป็นความจริง เราได้รู้มาอย่างนี้แหละ แม้พระมารดาของพระเจ้าพรหมทัต ก็ได้ทรงทอดทิ้งพระเจ้าโกศลราช กระทำการมอันลามกกับพราหมณ์ชื่อว่าปัญญาจันฑะ” (62 : 556-557)

ว่าแล้วก็กล่าวโทษนานัปการของผู้หญิงให้พญานกปทุมมูชะได้ฟัง ไม่ว่าจะเป็นการหาประโยชน์อะไรไม่ได้ การชอบดูหมิ่นสามี การนำความประทุษร้ายมาให้หรือว่าเป็นคนประทุษ

ร้ายเสียเอง(ดู 62: 575-579) พญาแครงอานนท์ซึ่งได้ฟังธรรมอยู่ด้วยจึงเสริมว่าตนใครจะกล่าว โทษของหญิงตามกำลังความรู้ของคนบ้าง(ดู 62: 601-602) พระฤาษีเมื่อได้ฟังคำกล่าวโทษหญิง ของพญาแครงอานนท์ก็จะกล่าวโทษหญิงด้วยบ้าง(ดู 62: 605-606) เมื่อพระฤาษีก้าวจบ พญานก กุณณะจึงกล่าวสรุปโทษของหญิงอีกรอบหนึ่ง(ดู 62: 609-611) หลังจากนั้นต่างฝ่ายต่างก็แยก กลับไปยังที่อยู่ของตน แต่กลับไปมาหาสูกันตลอดโดยตั้งอยู่ในโอวาทของพระโพธิสัตว์

จะเห็นได้ว่าอรรถกถาชาดกทั้ง 2 ลักษณะและอรรถกถากุณณะชาดกต่างก็เป็นไปในทิศทาง เดียวกัน กล่าวคือ ถึงแม้ประเภทแรกจะเป็นการชี้ให้เห็นโทษของเพศรส แต่ก็มักจะผ่านตัว ละครหญิงที่มักจะมีพฤติกรรมเลวร้ายอยู่เสมอ ไม่เคยปรากฏผ่านพฤติกรรมเลวร้ายของตัวละคร ชายหรือพระโพธิสัตว์ ซึ่งก็สอดคล้องกับลักษณะหลังที่เป็นการกล่าวโทษในเชิงกามคุณของผู้หญิง โดยตรง จุดที่น่าสนใจจึงอยู่ที่ว่า นอกเหนือไปจากการสละบ้านเรือนและทรัพย์สมบัติรวมถึง คุณสมบัติข้ออื่น ๆ แล้ว เหตุใดช่วงเปลี่ยนผ่านจึงผนวกรวมเอาการเว้นจากเรื่องเพศเอาไว้ ด้วย ยิ่งไปกว่านี้ เหตุใดในการแสดงให้เห็นถึงโทษของเพศรสชาดกก็ถูกถกเถียงต้องกระทำผ่าน พฤติกรรมร้ายระคะของผู้หญิง และเหตุใดตัวละครหญิงจึงมักจะต้องชั่วร้ายเลวทรามเสมอโดย เฉพาะในเชิงกามคุณ

คุณสมบัติที่สำคัญอีกประการของช่วงเปลี่ยนผ่านคือการเว้นจากเรื่องเพศ ทั้งนี้สืบเนื่อง จากว่าสังคมในฐานะที่เป็น โครงสร้างของสถานภาพและตำแหน่งมักจะถูกสร้างขึ้นมาจากความ แดกต่าง โดยเฉพาะสังคมที่มีฐานวางอยู่บนระบบเครือญาติ (kinship system) ความแตกต่าง ระหว่างเพศจะเป็นปัจจัยพื้นฐานที่สำคัญที่สุดในการสร้างระบบเครือญาติขึ้นมา ในฐานะที่ช่วง เปลี่ยนผ่านเป็นช่วงตรงข้ามกับโครงสร้าง ฉะนั้นความแตกต่างระหว่างเพศรวมไปถึงการมี ความสัมพันธ์ทางเพศอันเป็นตัวก่อเกิดระบบเครือญาติจึงไม่ดำรงอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่าน เช่นเดียวกับที่ พุริณิทานเป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน การมีเพศสัมพันธ์จึงไม่อาจจะเกิดขึ้นได้

ในที่นี้อรรถกถาชาดกที่มีเนื้อหาชี้ให้เห็นในโทษของเพศรสชี้ว่าเพศรสเป็นสิ่งเลวร้าย ต้องหลีกเลี่ยงให้ห่างไกล จึงหมายถึงการเว้นจากเรื่องเพศอันเป็นคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านซึ่ง ตรงข้ามกับของโครงสร้างที่มีการมีเพศสัมพันธ์เป็นฐาน การของเพศรสว่าเป็นโทษรวมไปถึง การเว้นจากเรื่องเพศใช้จะปรากฏแต่ในอรรถกถาชาดก หากในชีวิตทางศาสนาส่วนใหญ่ของโลก ก็เป็นไปในทำนองเดียวกันโดยเฉพาะพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทย นอกเหนือแล้วขบวนการ ทางศาสนาต่าง ๆ เช่นกลุ่มของ Sahajiyas ก็ปฏิเสธการแต่งงานและครอบครัว(Turner, 1977 : 164) อันถือว่าเป็นสิ่งเหล่านี้คือเสาหลักของโครงสร้างของสังคม

การชี้ให้เห็นโทษของเพศรสและการเว้นจากเรื่องเพศถือได้ว่าเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของ แทบทุกศาสนาใหญ่ ๆ ของโลก ส่วนหนึ่งเป็นเพราะว่าศาสนาเหล่านั้นพิจารณาชีวิตในโลกนี้เป็น เพียงช่วงเปลี่ยนผ่านเช่นเดียวกับในพุริณิทาน การที่อรรถกถาชาดกแสดงคุณสมบัตินี้ดังกล่าว

ออกมาจึงสอดคล้องกับคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านอันตรงข้ามกับโครงสร้างเป็นอย่างยิ่ง แต่จุดที่น่าสนใจก็คือว่าในเวลาเดียวกันนั้นคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านหาได้จำเพาะเจาะจงโทษของเพศสเอาไว้แต่บนตัวผู้หญิงเพียงส่วนเดียวไม่ แม้ว่าขณะประกอบพิธีกรรมของหลาย ๆ ชนเผ่า ผู้หญิงจะไม่ได้รับอนุญาตให้มีส่วนร่วมหรือแม้แต่ดู แม้ผู้หญิงจะเป็นมลภาวะหรืออันตรายต่อผู้เข้าพิธีในบางโอกาส แต่เหตุผลดังกล่าวก็มักจะไม่ค่อยมาจากความร่าเริงระเริงของผู้หญิงอย่างแจ่มชัด โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประนามผู้หญิงอย่างสาหัสเสียดแทงดังที่ปรากฏในบรรดากฎาชาดก็หาได้เป็นคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านแต่อย่างใด จึงน่าสนใจว่าเหตุใดผู้หญิงจึงได้กลายมาเป็นสัญลักษณ์ของความชั่วร้ายในเชิงการร่าเริงในทูเรนิทานในฐานะที่เป็นช่วงเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้า

การห้ามไม่ให้ผู้หญิงเข้าร่วมหรือว่าดูพิธีกรรมโดยเฉพาะของผู้ชายนั้นปรากฏอยู่เป็นจำนวนมาก ดังในพิธีขลิบปลายหนังหุ้มอวัยวะเพศชายของเผ่า Ndembu เด็กจะถูกแยกออกจากโลกของผู้หญิง ถึงแม้มารดาจะเป็นคนหุงอาหารให้แต่ก็ไม่อาจส่งมอบให้ลูกได้กับมือ หากต้องผ่านคนดูแลกระท่อมอีกทอดหนึ่ง หากมีการฝ่าฝืน เชื่อว่าเด็กที่เข้าพิธีจะมีอันเป็นไป ขณะที่ในเผ่า Ona จะห้ามไม่ให้ผู้หญิงเข้าใกล้กระท่อม หากฝ่าฝืนจะถูกลงโทษเจียนตีหรือฆ่าตายได้ และผู้หญิงในเขตอเมซอนจะถูกลงโทษด้วยการถูกรุมข่มขืนหากแอบมองพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ของผู้ชาย (Bamberger, 1974) เช่นเดียวกับประจำเดือนของผู้หญิงที่มักจะถูกมองว่าสกปรกและเป็นอันตรายอย่างยิ่ง¹⁴ ในแง่นี้จึงพบว่าบางสภาพการณ์โดยเฉพาะในพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ของผู้ชายผู้หญิงจะกลายเป็นสิ่งต้องห้าม มีฐานะคล้ายสิ่งสกปรก เป็นมลภาวะและในเวลาเดียวกันก็เป็นอันตรายต่อผู้เข้าพิธี ซึ่งก็จะถูกตอบโต้อย่างหนักหน่วงและเป็นอันตรายไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน

เช่นเดียวกับในบรรดากฎาชาดที่ผู้หญิงถูกมองว่าสกปรกร่าเริงและเป็นโทษต่อผู้ชาย โดยเฉพาะที่เป็นบรรพชิตอย่างยิ่ง ลักษณะเช่นนี้สามารถอธิบายได้ในฐานะคุณสมบัติข้อการเว้นจากเรื่องเพศของทูเรนิทานในฐานะช่วงเปลี่ยนผ่าน การปฏิเสธหรือการเว้นจากเรื่องเพศที่ทำให้ผู้หญิงในฐานะสิ่งที่ถูกละทิ้ง ในฐานะเพศสหรือตัวแทนของเพศสเป็นสิ่งเลวร้ายน่ารังเกียจและเป็นอันตราย เป็นเรื่องที่สมเหตุสมผลและเข้าใจได้ อย่างไรก็ตามก็ดี ความเป็นมลภาวะและเป็นอันตรายของผู้หญิงต่อช่วงเปลี่ยนผ่านก็สามารถอธิบายควบคู่ไปกับทฤษฎีมานุษยวิทยา-สัญลักษณ์อีกทฤษฎีได้ด้วยเช่นกัน นั่นคือทฤษฎีมลภาวะ (pollution) ของ Mary Douglas

Douglas (1966 : 36) ได้เสนอว่าพฤติกรรมมลภาวะของมนุษย์คือปฏิบัติกริยาในการประนามวัตถุหรือความคิดใด ๆ ที่ดูจะสร้างความสับสนหรือความขัดแย้งให้เกิดขึ้นกับระบบการ

¹⁴ การถือว่าประจำเดือนของผู้หญิงสกปรกและเป็นอันตรายเป็นความเชื่อที่แพร่หลายในสังคมบุพกาลส่วนใหญ่ ดูรายละเอียดเรื่องนี้ได้ใน ปราณี วงษ์เทศ (บก.), เพศและวัฒนธรรม, นครปฐม : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2535 ; และ Rosaldo, Michelle Z. and Louise Lamphere (eds.), *Woman, Culture and Society*, California : Stanford University Press, 1974.

จำแนกประเภทที่ดำรงอยู่ ทั้งนี้มลภาวะทางสังคม (social pollution) จำแนกออกเป็น 4 ประเภทด้วยกัน (1966 : 122) คือ

1. อันตรายที่ถูกคามมาจากพรมแดนด้านนอก (external boundary) ของระบบการจำแนกประเภท
2. อันตรายที่เกิดจากการละเมิดเส้นภายใน (internal lines) ของระบบการจำแนกประเภท
3. อันตรายที่เกิดในช่วงชายขอบ (margin) ของเส้นแบ่งภายในดังกล่าว และ
4. อันตรายที่เกิดจากความจริงสมมติพื้นฐานของระบบการจำแนกประเภทขัดแย้งกันเอง

ในการพิจารณาความเป็นมลภาวะและอันตรายของผู้หญิงต่อเพศบรรพชิตและคนอื่น ๆ ที่ปรากฏในทูเรนิตานซึ่งเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านหรืออีกนัยหนึ่งก็คือช่วงชายขอบนั้นจะกระทำผ่านมลภาวะทางสังคม 2 ลักษณะด้วยกัน คือ ในส่วนที่เป็นอันตรายที่ถูกคามมาจากพรมแดนด้านนอกของระบบการจำแนกประเภท กับอันตรายที่เกิดในช่วงชายขอบของเส้นแบ่งภายในของระบบการจำแนกประเภท ทั้งนี้สืบเนื่องจากว่าบรรดกถาชาคซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของทูเรนิตานนั้นถือว่าเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้า ช่วงเปลี่ยนผ่านในอีกแง่หนึ่งก็คือช่วงชายขอบเพราะว่าอยู่ระหว่างรอยต่อของช่วงแยกตัวกับช่วงรวมตัว หรืออีกนัยหนึ่งก็คือเป็นช่วงชายขอบระหว่างความเป็นอนิย๑โพธิสัตว์กับพระพุทธเจ้า

ช่วงชายขอบถือว่าเป็นอันตรายต่อโครงสร้างและระบบไม่เพียงแต่เพราะความที่มันไร้ระเบียบ ปราศจากโครงสร้าง หากขณะเดียวกันไม่ว่าโครงสร้างหรือระบบใด ๆ ก็จะไม่มั่นคงและเปราะบาง ไม่มั่นคง สามารถถูกทะลุทะลวงได้ (vulnerable) ที่ตรงบริเวณช่วงชายขอบ (Douglas, 1966 : 121) ช่วงชายขอบจึงเป็นช่องทางให้สิ่งที่เป็นอันตรายต่อโครงสร้างและระบบแทรกซึมเข้ามาได้ อันจะทำให้กระเจยตัวออกจนทั่วจนสามารถทำลายโครงสร้างและระบบดังกล่าวได้ในที่สุด ความเป็นอันตรายของช่วงชายขอบต่อโครงสร้างและระบบจึงอยู่ที่ว่าเป็นช่องทางให้สิ่งที่เป็นอันตรายแทรกซึมเข้ามานั้นเอง

ความเป็นอันตรายของช่วงชายขอบก็เปรียบได้กับความเป็นอันตรายของระเบียงทางเดินภายในบ้าน เพราะขณะอยู่ในแต่ละห้องจะมีความปลอดภัยเนื่องจากอันตรายจากภายนอกไม่อาจถูกคามเข้ามาได้ แต่ทันทีที่อยู่ออกมาจากห้องอยู่ระหว่างระเบียงทางเดิน ก็เปรียบได้กับอยู่ท่ามกลางอันตรายที่สามารถถูกคามมาได้จากทุก ๆ ด้านรอบตัว การเดินทางจากห้องหนึ่งไปยังอีกห้องหนึ่งของบ้านก็คล้ายกับการเปลี่ยนผ่านจากสถานภาพหนึ่งไปยังอีกสถานภาพหนึ่งในสังคม และแม้ว่าอันตรายจะถูกควบคุมโดยพิธีกรรมที่สามารถแยกเขาออกจากสถานภาพเก่าแยกตัวเขาไว้ช่วงหนึ่งแล้วประกาศให้สาธารณะรับรู้ถึงการมีสถานภาพใหม่ของเขาได้อย่างเที่ยงตรงแม่นยำ แต่ขณะอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าอันตรายได้ถูกควบคุมให้หมดสิ้นไปแล้ว หากยังคงถูกคามอยู่ตลอดเวลาและดูว่าจะรุนแรงกว่าช่วงอื่นๆ ซึ่งพิธีกรรมก็ต้องพัฒนากลไกหนึ่งขึ้นมาเพื่อรับมือกับการถูกคามของอันตรายในช่วงเปลี่ยนผ่านนี้ นั่นก็คือความคิดเรื่องมลภาวะ

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าพฤติกรรมมลภาวะของมนุษย์คือปฏิภยาในการประนามวัตถุหรือความคิดใด ๆ ที่จะสร้างความสับสนหรือความขัดแย้งให้เกิดขึ้นกับระบบการจำแนกประเภทที่ดำรงอยู่ ซึ่งอีกนัยหนึ่งมันก็คือปฏิภยาในการประนามวัตถุหรือความคิดใด ๆ ที่เป็นอันตรายคุกคามต่อระบบหรือโครงสร้างนั่นเอง พิธีกรรมผลิตความคิดเรื่องมลภาวะขึ้นมาเพื่อใช้เป็นกลไกในการปกป้องช่วงเปลี่ยนผ่านให้พ้นจากการคุกคามของอันตราย ในแง่นี้ไม่ว่าอะไรก็ตามแต่ที่เป็นอันตรายต่อระบบหรือโครงสร้างจึงถูกพิจารณาว่าเป็นมลภาวะหมดสิ้น การจะอธิบายถึงความ เป็นมลภาวะ เป็นอันตราย หรือเป็นโทษของผู้หญิงที่ปรากฏในทูเรนิตานอันเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านหรือชายขอบจึงสามารถอธิบายด้วยตรรกะวิสัยชุดดังกล่าวนี้ได้

ชาติภฏฐกถาในฐานะพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้าก็คล้ายคลึงกับพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านโดยทั่วไปที่มีสารัตถะอยู่ที่เป็น การเปลี่ยนผ่านจากสถานภาพหนึ่งไปยังอีกสถานภาพหนึ่ง ซึ่งบริเวณชายขอบระหว่าง 2 สถานภาพนี้ก็ถือว่าเป็นอันตรายเพราะว่าสามารถถูกคุกคามแทรกซึมได้ ทูเรนิตานจึงเป็นอันตรายต่อกระบวนการเปลี่ยนผ่านดังกล่าวนี้เพราะเป็นช่องทางให้สิ่งที่เป็นอันตรายสามารถทะลุทะลวงแทรกเข้ามาในกระบวนการได้ ชาติภฏฐกถาจึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องสร้างกลไกขึ้นมาปกป้องทูเรนิตานอันเป็นช่วงชายขอบที่อ่อนแอต่อการถูกคุกคามของคนเอาไว้โดยการผลิตความคิดเรื่องมลภาวะที่เป็นโทษขึ้นมา ฉะนั้นอะไรก็ตามแต่ที่คุกคามและเป็นอันตรายต่อกระบวนการเปลี่ยนผ่านจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้า ชาติภฏฐกถาโดยเฉพาะในช่วงทูเรนิตานก็จะถือว่าเป็นมลภาวะที่มีโทษด้วยกันทั้งหมดทั้งสิ้น และโทษของเพศสกับความเร็วร้ายของผู้หญิงที่ปรากฏในอรรถกถาชาติภฏฐกถาก็เป็นผลผลิตหนึ่งของกระบวนการสร้างกลไกป้องกันตนเองจากอันตรายของทูเรนิตาน

จุดมุ่งหมายของชาติภฏฐกถาอยู่ที่การบรรลุเป็นพระพุทธเจ้าของพระโพธิสัตว์ อันมีนัยของชีวิตทางธรรมที่ตรงกันข้ามกับชีวิตทางโลกอย่างสิ้นเชิง กิ่งไปกว่านี้ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า นอกเหนือไปจากการสละบ้านเรือนและทรัพย์สมบัติแล้ว อีกคุณสมบัติสำคัญของช่วงเปลี่ยนผ่านคือการเว้นจากเรื่องเพศ ทั้งนี้ก็เพราะว่าการมีเพศสัมพันธ์คือรากฐานของครอบครัว ระเบียบเครือญาติอันเป็นฐานของโครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมอีกทอดหนึ่ง ในฐานะที่ช่วงเปลี่ยนผ่านมีคุณสมบัติตรงข้ามกับโครงสร้าง การปราศจากการมีเพศสัมพันธ์จึงเป็นอีกหนึ่งคุณสมบัติที่สำคัญ

การเว้นจากเรื่องเพศซึ่งเป็นคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านบ่งถึงการละจากโลกหรือสภาพก่อนหน้าที่มีฐานะเป็นโครงสร้าง การดำรงอยู่ในช่วงนี้จึงไม่อาจจะมีเพศสัมพันธ์ได้ การมีเพศสัมพันธ์อีกหนจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อรวมตัวกลับเข้ามาสู่โครงสร้างเดิมอีกหน อันจะเป็นข้อยกเว้นของชาติภฏฐกถาอันเป็นการเลื่อนสถานภาพทางจิตวิญญาณมากกว่าทางสังคมซึ่งจะได้กล่าวในบทต่อไป ด้วยการเว้นจากเรื่องเพศเป็นทั้งหนึ่งในจุดหมายของชาติภฏฐกถาและเป็นคุณสมบัติของทูเรนิตานที่เป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน กามราคะจึงเป็นสิ่งต้องห้ามและเป็นอันตรายต่อทั้ง

กระบวนการเปลี่ยนผ่านและช่วงเปลี่ยนผ่าน เหนืออื่นใดก็คือว่า มลภาวะที่ถือว่าเป็นอันตรายที่สุดก็คือสิ่งใดก็ตามที่เคลื่อนที่ไปแล้วแต่จะสามารถกลับเข้ามาอีกหน (Douglas, 1966 : 123) เช่นเดียวกับเด็กที่จะถูกแยกตัวออกจากแม่ไปอยู่ในกระท่อมกลางป่าขณะอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านที่ไม่ว่าแม่หรือผู้หญิงคนใดก็ไม่มีสิทธิเข้ามายุ่งเกี่ยวได้โดยตรง ผู้หญิงจะเป็นทั้งมลภาวะและอันตราย ชูเรนิทานที่ละจากเรื่องเพศไปแล้วจึงถือว่าเพศสนั้นเป็นอันตรายและเป็นโทษอย่างที่สุด ไม่อาจจะข้องแวะยุ่งเกี่ยวได้เลย ดังคาถาที่ว่า “ อันที่จริงเมื่อบุคคลถูกกู่เห่ากัก หมอบางคนก็รักษาได้ อนึ่งบุคคลถูกผีสิง หมอผู้ฉลาดก็ไล่ออกได้ แต่บุคคลผู้ถูกความใคร่ครอบงำแล้วใคร ๆ ก็รักษาไม่หาย เพราะว่าเมื่อบุคคลล่วงเลยธรรมสี่ขาเสียแล้ว จะรักษาได้อย่างไร” (อรรถกถากามนิตชาดก, 57 : 419-420)

คาถาดังกล่าวบ่งชี้ถึงความเป็โทษและอันตรายของเพศส มันถูกจัดว่าเป็นสิ่งสกปรกและมีโทษ จำเป็นที่ผู้เป็นบัณฑิตโดยเฉพาะบรรพชิตจะต้องหลบเลี่ยงละเว้นเสีย การถือว่าเพศสเป็นมลภาวะที่เป็นโทษในแง่หนึ่งก็คือการปกป้องไม่ให้มันรุกรานเข้ามาในชูเรนิทานซึ่งเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านที่ประบางสามารถถูกทะลุทะลวงได้ของกระบวนการเปลี่ยนผ่าน หากพระโพธิสัตว์มีเพศสัมพันธ์เสียแล้วก็ไม้อาจจะผ่านขั้นตอนนี้ไปได้เลย ดังจะเห็นได้จากในพระชาติที่พระโพธิสัตว์หลงในเพศสคุณเพียงชั่วครู่ แต่ตอนท้ายก็รู้ตัวและสำนึกถึงในโทษของมันได้ ดังที่ว่า “ อตมภาพถูกแทงที่หัวใจด้วยลูกศรนั้น อันกำซาบด้วยราคะเกิดจากความดำริ...ทำความเร่าร้อนให้ทั่วสรรพางค์กาย อตมภาพไม่เห็นรูแผลที่เลือดไหลออก ลูกศรนั้นแทงจิตที่ไม่แยบไว้้นเหมาะ ความทุกข์นี้อตมภาพนำมาด้วยตนเอง” (อรรถกถาลังกัปปราศชาดก, 58 : 9)

ด้วยเหตุนี้ นอกเหนือจากหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาที่ชี้ให้เห็นถึงโทษของเพศสคุณแล้ว ความเป็นมลภาวะที่เป็นอันตรายของเพศสที่ปรากฏในชูเรนิทานก็ยังสามารถจะหมายถึงผลผลิตในความพยายามที่จะสร้างกลไกป้องกันตนเองของชูเรนิทานอันเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านที่ประบาง ง่ายต่อการถูกคุกคามจากอันตราย โดยเฉพาะเพศสซึ่งเป็นคุณสมบัติโครงสร้างหาใช่ของช่วงเปลี่ยนผ่านไม่ ในขณะที่เดียวกันการที่พุทธศาสนาถือว่าชีวิตในโลกนี้เป็นเพียงช่วงเปลี่ยนผ่าน การอยู่ในบรรพชิตก็เป็นช่วงเปลี่ยนผ่านเพื่อไปสู่พระนิพพาน การให้พระภิกษุสามเณรละจากเรื่องเพศรวมทั้งหลักธรรมคำสอนที่แสดงโทษของเพศสก็สามารถจะหมายถึงกลไกที่พุทธศาสนาผลิตขึ้นมาเพื่อปกป้องเพศบรรพชิตซึ่งเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของคนที่อ่อนแอและประบางให้พ้นจากการถูกคุกคามจ กเพศสที่เป็นคุณสมบัติของชีวิตทางโลกได้เช่นเดียวกัน ดังคำสอนที่ว่าสตรีคือศัตรูของพรหมจรรย์ เป็นต้น

กระนั้นก็ดี ชาตกัฏฐกถาก็ไปไกลกว่าเพียงแต่การชี้ให้เห็นถึงโทษของเพศสที่ต้องละเว้นหลบเลี่ยง ทำให้มันเป็นมลภาวะที่เป็นอันตราย หากว่าในระดับปรากฏการณ์ซึ่งเป็นเหตุการณ์ เรื่องราวที่เกิดขึ้นในอรรถกถาชาดกที่มุ่งแสดงให้เห็นถึงคุณสมบัติดังกล่าวของเพศสก็ยังได้นำเข้าลงบนตัวผู้หญิงเป็นสำคัญ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ชาตกัฏฐกถาได้อาศัยผู้หญิงเป็น

สัญลักษณ์ เป็นตัวหมาย(signifier) เพื่อที่จะหมายถึงเพรสอันเป็นตัวถูกหมาย (signified) ด้วยเหตุนี้การชี้ให้เห็นโทษและความเลวร้ายของเพรส ชาติกัฏฐกถาจึงกระทำผ่านความเป็นโทษและความเลวร้ายของผู้หญิงเป็นสำคัญ ดังปรากฏในอรรถกถาชาดกกลุ่มแรกที่การชี้ให้เห็นโทษของเพรสได้กระทำผ่านความเลวร้ายของผู้หญิง ทว่าในเวลาเดียวกันก็ยังมีอรรถกถาชาดกอีกจำนวนถึง 25 เรื่องด้วยกันข้างต้นที่เป็นการกล่าวโทษของผู้หญิงโดยตรงและโดยเฉพาะโทษในเชิงการระคายที่ผู้หญิงจะเป็นคนร่าราคะ ชอบคบผู้สุ่มกับชายอื่นไม่เลือกหน้า ดังคำกล่าวของพระโพธิสัตว์ที่ว่า “ขึ้นชื่อว่ามาตุคามดูแลไม่ไหว ทำความชั่วเข้าแล้ว บ่อมลวงสามีด้วยอุบายอย่างใดอย่างหนึ่ง” (อรรถกถาคหปติชาดก , 57 : 266-267) หรือ “ธรรมคาหญิงทั้งหลาย เป็นผู้ไม่อ้อมด้วยเมถุนธรรม” (อรรถกถาพันธนโมกขชาดก , 56: 460) นอกจากนี้ยังชอบเข้าชวนให้ชายลุ่มหลงอีกด้วย ดังคำกล่าวของพระโพธิสัตว์ที่ว่า “หญิงเหล่านี้เป็นผู้ทำให้บุรุษงวงวย มีมายามากและชั่วพรหมจรรย์ให้กำเริบ บ่อมจมลงในอบาย” (อรรถกถาจลลปโกชนชาดก, 58:112) จึงน่าสนใจว่าเหตุใดโทษของเพรสจึงแสดงผ่านเฉพาะทางความร่าราคะของผู้หญิง ทั้งที่สามารถแสดงผ่านตัวอย่างอื่น ๆ ได้อีกมาก และเหตุใดผู้หญิงในชาติกัฏฐกถาจึงชั่วร้ายเลวทรามอย่างที่สุดโดยเฉพาะในเชิงการระคาย การพิจารณาในที่นี้จะกระทำควบคู่ไปกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอินเดียทั้งในสมัยพุทธกาลและสมัยรัตนชาติกัฏฐกถา

สังคมอินเดียในประเทศอินเดียสมัยก่อนพุทธกาล ระบบคุณค่า จักคนคิด ตลอดจนความเชื่อของผู้คนในสังคมมักจะเป็นไปตามคำสอนของศาสนาพราหมณ์เสียเป็นส่วนใหญ่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของระบบวรรณะ เช่นเดียวกับสถานภาพของผู้หญิงที่ต่ำต้อยและปราศจากเกียรติยศศักดิ์ศรี (Homer, 1930 : 1) แม้ในสมัยพระเวทและอุปนิษัตที่ดูเหมือนว่าจะได้รับสิทธิเท่าเทียมกับผู้ชายในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาด้วยกัน แต่หากพิจารณาอย่างถ่องแท้แล้ว จะพบว่ายังคงอยู่ในกรอบจำกัดและมีสถานภาพต่ำกว่าผู้ชายอีกมาก (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2535 : 41) ดังที่กัมภีร์มนูธรรมศาสตร์ระบุไว้ว่าผู้หญิงเมื่อยามวัยเยาว์ให้อยู่ในความดูแลของบิดามารดา แต่งงานแล้วให้อยู่ในความดูแลของสามี ครั้นเมื่อแก่ชราก็ให้อยู่ในความดูแลของบุตร สถานภาพอันต่ำต้อยและจำกัดของผู้หญิงในสังคมอินเดียสมัยก่อนพุทธกาลจึงเป็นผลมาจากคำสอนของศาสนาพราหมณ์เป็นสำคัญ

ขณะที่ศาสนาพราหมณ์ได้ก่อให้เกิดลัทธิแห่งการกตัญ्ञ์ขึ้นในสังคมอินเดียไม่ว่าจะในเรื่องของชนชั้นวรรณะ หรือว่าสถานภาพอันต่ำต้อยของผู้หญิง พุทธศาสนาหรือศาสนาที่ถือกำเนิดขึ้นในฐานะปฏิริยาต่อต้านลัทธิแห่งการกตัญ्ञ์ดังกล่าวที่ดำรงอยู่ในสังคมอินเดียในประเทศอินเดียขณะนั้น (Boonsue, 1989: 17) การต่อต้านการกตัญ्ञ์ของพระพุทธเจ้าไม่เพียงแต่จะเป็นการปฏิเสธรระบบวรรณะเท่านั้น หากในเวลาเดียวกันยังหมายรวมถึงการยกฐานะของสตรีในสังคมอินเดียอีกด้วย นับตั้งแต่การอนุญาตให้ผู้หญิงเป็นสมาชิกของคณะสงฆ์ได้ สามารถประกอบ

ศาสนพิธีต่าง ๆ ได้ และที่สำคัญคือการยอมรับว่าผู้หญิงก็มีศักยภาพเช่นเดียวกับผู้ชายที่จะบรรลุธรรม (ฉัตรสุมาลย์, 2535 : 42) ซึ่งไม่เคยปรากฏมาก่อนว่าศาสดาองค์ใดจะยอมรับศักยภาพทางจิตวิญญาณของผู้หญิง

พุทธประวัติในลักษณะดังกล่าวมักถูกหยิบยกขึ้นมาประกอบการชี้แจงทัศนคติที่พระพุทธเจ้ามีต่อผู้หญิง อันจะหมายรวมไปถึงของพุทธศาสนาที่มีต่อผู้หญิงไปด้วยในเวลาเดียวกัน กล่าวคือพระพุทธเจ้ามีทัศนคติที่ดีต่อผู้หญิง อีกทั้งยังให้อิสระภาพและเปิดโอกาสทางจิตวิญญาณให้กับผู้หญิงอีกด้วย อันต่างจากศาสนาพราหมณ์ที่สถานภาพและบทบาทของผู้หญิงจะต่ำต้อยและจำกัดจำเขี่ยเอามาก ๆ ทว่าในเวลาเดียวกันก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าคัมภีร์พุทธศาสนาจำนวนมากโดยเฉพาะชาดกภุชูกถาได้แสดงให้เห็นถึงทัศนคติต่อต้าน ดูแคลน และเหยียดหยามผู้หญิงทั้งในส่วนที่อ้างว่าเป็นพระพุทธรวณะและในส่วนที่เป็นหลักธรรมคำสอน หลักฐานดังกล่าวจึงขัดแย้งกับข้อสมมติฐานข้างต้น นักวิชาการบางคนถึงกับสรุปว่าเอาเข้าจริง ๆ แล้ว พระพุทธเจ้าก็ยังคงคั่งอยู่ภายใต้อิทธิพลของระบบคุณค่าของสังคมอินเดียในขณะนั้น คือยังมีทัศนคติในแง่ลบต่อผู้หญิงอยู่ การตรัสรู้หรือว่าการหลุดพ้นทางจิตวิญญาณหาได้ปลดปล่อยพระพุทธเจ้าออกจากมายาคติทางเพศของสังคมฮินดูแต่อย่างใด (Boonsue, 1989 : 43)

ประเด็นจึงอยู่ที่ว่า เป็นที่ยอมรับกันว่าทัศนคติในแง่ลบต่อผู้หญิงนั้นปรากฏอยู่ในคัมภีร์พุทธศาสนาจริง โดยเฉพาะคัมภีร์ในชุดแรก ๆ ที่ออกจะเข้มข้นหนักหน่วง แม้จะมีปริมาณไม่มากนักเมื่อเทียบกับคัมภีร์พุทธศาสนาโดยรวม ขณะเดียวกันก็เห็นต่างกันออกไปในแง่ที่ว่าทัศนคติดังกล่าวเป็นของพระพุทธเจ้า ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากระบบคุณค่าของสังคมฮินดู หรือว่าเป็นเพียงแต่ร่องรอยของอิทธิพลจากระบบคุณค่าที่ดำรงอยู่ในสังคมฮินดูที่ภิกษุผู้รจนาคัมภีร์เล่มนั้น ๆ ได้รับมาโดยไม่มี ความเกี่ยวข้องกับพุทธรวณะหรือว่าพุทธธรรมแต่อย่างใด

กระนั้นก็ดี ภายในกรอบของทฤษฎีมลภาวะ คำสอนที่แสดงถึงโทษของเพศสก็คือกลไกป้องกันตนเองที่พุทธศาสนาผลิตขึ้นมาเพื่อปกป้องเพศบรรพชิตของตน อันเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านที่อ่อนแอและเปราะบาง โดยที่อาจจะไม่ต้องเกี่ยวข้องกับระบบคุณค่าของสังคมฮินดูก็เป็นได้ ทว่าขณะเดียวกันการดำรงอยู่ของระบบคุณค่าเช่นนี้ก็มอบพื้นที่และสร้างความชอบธรรมให้กับกลไกดังกล่าวอยู่ไม่น้อย ทั้งนี้ก็เพราะว่า ไม่ว่าจะเป็พุทธศาสนา ศาสนาพราหมณ์หรือฮินดูก็หาได้มีความแตกต่างกันไม่ในแง่ของการมีชีวิตทางธรรม เพราะเป็นชีวิตทางศาสนาที่มีฐานะเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านเหมือนกัน และแทบจะทุกศาสนาในโลกที่มีฐานะเป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน ก็จะผลิตกลไกป้องกันตนเองในรูปของมลภาวะขึ้นมา โดยเฉพาะผู้หญิงที่เป็นมลภาวะที่เป็นอันตรายต่อพรหมจรรย์ของนักบวชในศาสนานั้น ๆ ในแง่นี้การแสดงโทษของเพศสจึงอาจจะเป็นพระพุทธรวณะหรือคำสอนของพุทธศาสนาโดยที่อาจจะไม่เกี่ยวข้องกับอิทธิพลจากระบบคุณค่าในสังคมฮินดูก็เป็นได้

ทว่าในเวลาเดียวกัน อุดมการณ์ใด ๆ ที่จะถูกผลิตขึ้นมา ก็ย่อมจะต้องสอดรับเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับระบบคุณค่าของสังคม ด้วยเหตุนี้การที่สังคมฮินดูเป็นสังคมที่เน้นผู้ชายเป็นใหญ่ ผู้หญิงมีสถานภาพต่ำด้อยจึงสอดรับกับอุดมการณ์ที่พุทธศาสนาผลิตขึ้นมาปกป้องตนเองพร้อมกันนั้นก็ยังได้มอบวัตถุดิบ พื้นที่ ตลอดจนโครงสร้างความชอบธรรมให้กับกระบวนการผลิตดังกล่าวนี้ด้วย ทั้งนี้การแสดงโทษของเพศสสามารถจะกระทำได้ในหลายลักษณะด้วยกัน ไม่ว่าจะ เป็นหลักธรรมคำสอนอย่างตรงไปตรงมา หรือโดยเปรียบเทียบเปรียบกับสิ่งต่าง ๆ หรือว่าเป็นข้อห้าม เป็นข้อบัญญัติ แต่การที่ชาดกภูฏกถาเลือกที่จะแสดงโทษของเพศสผ่านทางความเลวร้ายของผู้หญิงในด้านกามราคะ ก็ด้วยความที่เป็นไปในทิศทางเดียวกับระบบคุณค่าของสังคมฮินดูที่ผู้หญิงมีสถานภาพต่ำด้อย อันมีลักษณะของความสกปรก มลทิน หรือว่าเป็นมลภาวะเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว จึงไม่เป็นการลำบากเลยหากจะเพิ่มความเป็นมลภาวะให้กับผู้หญิงในอีกมิติหนึ่ง

ความเป็นมลภาวะของผู้หญิงไซ้เพียงแต่เพื่อจะปกป้องพรหมจรรย์ของภิกษุสงฆ์เท่านั้น หากในเวลาเดียวกันก็ยังหมายรวมไปถึงเสถียรภาพและความมั่นคงของพุทธศาสนาโดยตรงอีกด้วย อาจจะเป็นไปได้ว่าภาพเลวร้ายของผู้หญิงในชาดกภูฏกถาเกิดจากความกลัวในพลังอำนาจของผู้หญิงที่สามารถทำลายการถือพรหมจรรย์ของภิกษุได้ แต่ขณะเดียวกันพุทธศาสนาในฐานะองค์กรหรือสถาบันทางสังคมที่มีผู้ชายเป็นใหญ่ก็จำเป็นต้องป้องกันตนเองจากการเข้ามาแทรกแซงของผู้หญิงด้วยเช่นกัน ทั้งนี้ก็ต้องเพิ่มความระมัดระวังและเข้มงวดเป็นพิเศษด้วยความที่อ่อนแอและเปราะบางในฐานะที่เป็นช่วงเปลี่ยนผ่านนั่นเอง

ด้วยเหตุนี้จึงมีความเป็นไปได้ว่าภาพที่เลวร้ายของผู้หญิงที่ปรากฏในชาดกภูฏกถาจะเป็นของพุทธศาสนาโดยตรงที่แม้จะเชื่อมโยงไปถึงพุทธวจนะได้ไม่ค้อยสนิท แต่ก็เป็นไปได้ว่าถูกผลิตขึ้นมาโดยไม่จำเป็นต้องอาศัยระบบคุณค่าของสังคมฮินดู ทั้งนี้ก็เพราะว่าด้วยความที่บูรณิทานมีสถานภาพเป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งยวดที่ชาดกภูฏกถาจะต้องสร้างกลไกขึ้นมาปกป้องช่วงเปลี่ยนผ่านที่เปราะบางของคนจากการคุกคามโดยอันตรายจากภายนอก ปกป้องชีวิตทางธรรมให้พ้นจากชีวิตทางโลก ปกป้องการบำเพ็ญตบธรรมิของพระโพธิสัตว์ให้รอดพ้นจากการคุกคามของอิสตรี อะไรก็ตามที่เป็นคุณสมบัติของชีวิตทางโลกที่ดูจะมีอันตรายหรือคุกคามต่อชีวิตทางธรรมหรือการบำเพ็ญตบธรรมิเป็นพิเศษก็จะถูกทำให้มีสภาพเป็นมลภาวะที่สกปรก น่ารังเกียจขยะแขยง และเป็นอันตรายมากขึ้นเท่านั้น ในแง่นี้ชาดกภูฏกถาจึงถือว่าการราคะซึ่งเป็นรากฐานของชีวิตทางโลกและเป็นคุณสมบัติของมนุษย์โดยทั่วไปเป็นมลภาวะที่สกปรกน่ารังเกียจและเป็นอันตรายอย่างที่สุดต่อทั้งพระโพธิสัตว์และบูรณิทานในฐานะผู้เปลี่ยนผ่านและช่วงเปลี่ยนผ่านไปสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าและพระนิพพาน

ถึงแม้ความเป็นมลภาวะของเพศสจะสามารถถูกผลิตขึ้นมาโดยพุทธศาสนาได้ในลักษณะดังกล่าว แต่ขณะเดียวกันระบบคุณค่าของสังคมฮินดูก็มีส่วนอย่างมากในการส่งเสริมสนับสนุนความพยายามดังกล่าวให้เป็นรูปธรรมได้ง่ายและสะดวกยิ่งขึ้น ระบบคุณค่าที่กดขี่ผู้

หญิงได้มอบวัตถุสิบและพื้นที่ให้กระทำการดังกล่าวได้สะดวก ขณะเดียวกันก็สร้างความชอบธรรมให้อย่างที่สุด ด้วยเหตุนี้ชาตักภูฏกถาจึงเลือกที่จะเสนอความเป็นมลภาวะของกามราคะผ่านความเป็นมลภาวะของผู้หญิง อาศัยความเลวร้ายเป็นโทษและอันตรายในเชิงกามราคะของผู้หญิงเป็นเครื่องหมายของโทษและอันตรายของเพศสหรือกามราคะอีกทอดหนึ่ง อีกนัยหนึ่งก็คือเป็นวัตถุสามอันเป็นเป้าหมายของกิเลสกามนั่นเอง คุณสมบัติที่เลวร้ายของผู้หญิงในด้านต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเชิงกามราคะจึงถูกหยิบยกขึ้นมาขบขันนำเสนออย่างเข้มข้นในชาตักภูฏกถาเพื่อจะเสนอความเป็นมลภาวะของกามราคะผ่านความเป็นมลภาวะของผู้หญิง กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือระบบคุณค่าของสังคมนตรีได้กำหนดและจำกัดกรอบหรือแนวทางในการผลิตมลภาวะของกามราคะของชาตักภูฏกถาที่มีความชอบธรรมในสังคมนั่นเอง ภาพเลวร้ายของผู้หญิงที่ปรากฏในอรรถกถาชาตักจึงสะท้อนถึงความพยายามของชาตักภูฏกถาในการสร้างกลไกป้องกันตนเองและบูรณิทานอันเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านที่ประบางของคนควบคู่ไปกับสถานภาพที่ต่ำต้อยของผู้หญิงในสังคมนตรีไปด้วยในเวลาเดียวกัน

อย่างไรก็ดีพุทธศาสนาถือว่าเพศสเป็นเพียงแต่หนึ่งในกามสุขเท่านั้น ทั้งนี้กามสุขหรือสุขอันเนื่องมาจากกามคุณ 5 นั้นแบ่งออกเป็น 5 ประเภทด้วยกัน คือ ความสุขที่ได้รับจากประสาทสัมผัสทั้ง 5 หรือ รูป รส กลิ่น เสียง และ สัมผัส นั่นเอง (ดู พระธรรมปิฎก, 2538 : 536-533) ด้วยเหตุนี้เพศสหรือกามราคะจึงเป็นแต่เพียงส่วนหนึ่งของกามสุขเท่านั้น อีกทั้งกามก็ยังไม่ใช่เรื่องเพศเพียงอย่างเดียว หากหมายรวมถึงการเสพเสวยเพื่อความสุขทั้งหมด ซึ่งชาตักภูฏกถาก็ได้แสดงให้เห็นถึงโทษของกามข้ออื่นด้วย เป็นต้นว่า อรรถกถาเวดมิคชาตค ที่ว่าด้วยอำนาจของรส เนื้อสมันเข้ามาติดกับของนายอุทธานบาลเพราะติดในทันหาของรสน้ำผึ้งที่ทาล่อไว้ พระโพธิสัตว์ซึ่งเป็นกษัตริย์จึงกล่าวขึ้นว่า “เนื้อสมันผู้อาศัยป่าชฎอยู่เห็นปานนั้น ถูกผูกด้วยความอยากในรส มาสู่ที่เห็นปานนี้...ชื่อว่าสิ่งที่ลามกกว่าความอยากในรสย่อมไม่มีในโลกหนอ” (55: 253) เช่นเดียวกับในอรรถกถามันตราจราชชาตคที่ว่าด้วยกามคุณมีความสุขน้อย มีทุกข์มาก พระโพธิสัตว์ไม่อาจทำค้นหาให้เต็มได้ จึงสำนึกดังคาถาที่ว่า “ความอึดในกามทั้งหลายย่อมไม่มี” (58:77) การเว้นจากเรื่องเพศในฐานะคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านจึงเป็นเพียงแต่หนึ่งใบหลักธรรมข้อกามคุณหรือกามสุขของพุทธศาสนา และยิ่งไปกว่านี้ การละจากกามก็หมายถึงการบำเพ็ญเนกขัมมบารมีหรือการสลະชีวิตทางโลกมากกว่าจะหมายถึงการเว้นจากการมีเพศสัมพันธ์เพียงอย่างเดียว แต่ในที่นี้ที่กล่าวเฉพาะกามราคะหรือเพศสก็เพราะว่าสัมพันธ์กับคุณสมบัติข้อเว้นจากเรื่องเพศโดยตรงนั่นเอง

อีกประเด็นที่ควรกล่าวไว้ก็คือว่า ชาตักภูฏกถาแสดงให้เห็นแต่เพียงความเป็นมลภาวะเป็นโทษและอันตรายของผู้หญิงที่มีต่อผู้ชายโดยเฉพาะบรรพชิต ทว่าในบริบทพุทธศาสนาที่กว้างกว่า ผู้ชายก็สามารถเป็นมลภาวะต่อผู้หญิงได้เท่าๆกัน ดังพุทธพจน์ที่ว่า “อุกร ภิกษุทั้งหลาย เราย่อมไม่เล็งเห็นรูปอื่นแม้อย่างหนึ่ง ที่จะครอบงำจิตของสตรีตั้งอยู่เหมือนรูปบุรุษเลข อุ

กรภิกษุทั้งหลาย รูปนุรูป ย่อมครอบงำจิตของสตรีตั้งอยู่” รวมทั้งเสียง กลิ่น รส และสัมผัสของนุรูปด้วยที่ครอบงำจิตสตรี ในทางกลับกัน ทั้ง รูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัสของผู้หญิงก็ครอบงำจิตของนุรูป (ดู พระไตรปิฎกแปลฉบับหลวง เล่มที่ 20 ข้อว่าด้วยสิ่งที่ครอบงำจิตใจนุรูป และสตรี หน้า 1-2) นั่นก็หมายความว่าทั้งชายและหญิงต่างก็เป็นมลภาวะและเป็นอันตรายต่อการถือพรหมจรรย์ของแต่ละฝ่ายเท่าๆกัน ซึ่งก็สอดคล้องกับทฤษฎีมลภาวะ ทั้งนี้ก็เพราะว่าการถือพรหมจรรย์ก็เป็นเช่นเดียวกับการเว้นจากเรื่องเพศ อันเป็นหนึ่งในคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่าน ฉะนั้น เพศตรงข้ามจึงต่างเป็นมลภาวะและเป็นอันตรายต่อกันเท่าๆกัน ไม่จำกัดว่าจะต้องเป็นชายหรือหญิงดังปรากฏในชาดกกฎฐกถา

communitas ในมหาสมณคัมภีร์ออกบวช

จากการพิจารณาทานบารมีและเนกขัมมบารมีในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านข้างต้น พบว่าในความหมายหนึ่งคือการผลิตซ้ำแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน ซึ่งดำรงอยู่ในทุรนิทานที่มีฐานะเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านในอีกระดับหนึ่ง แต่ถึงกระนั้นการผลิตซ้ำแบบแผนขั้นตอนดังกล่าวก็ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างครบถ้วนสมบูรณ์ในพระชาติหนึ่ง ๆ เพราะว่ามีแค่เพียงช่วงแยกตัวกับช่วงเปลี่ยนผ่านเท่านั้น ไม่ปรากฏว่าจะมีช่วงรวมตัวกลับคืนแต่ประการใด ขึ้นตอนชุดนี้เพียงตรงช่วงเปลี่ยนผ่าน หากจะมีการรวมตัวเกิดขึ้น ก็เป็นการรวมตัวเข้ากับช่วงเปลี่ยนผ่านและอยู่ภายในปริบทของช่วงเปลี่ยนผ่าน หากได้หมายถึงช่วงรวมตัวที่เป็นการรวมตัวคืนกลับสู่โครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมที่แยกตัวออกมาก่อนหน้านี้แต่อย่างใด กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านในที่นี้เกิดขึ้นไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ตามขั้นตอน ผู้เปลี่ยนผ่านปฏิเสธที่จะกลับไปรวมตัวเข้ากับโลกหรือสภาพแวดล้อมใหม่ หากปรารถนาที่จะดำรงอยู่แต่เพียงในช่วงเปลี่ยนผ่านเท่านั้น ซึ่งความไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ของแบบแผนขั้นตอนในลักษณะดังกล่าวนี้มีนัยสำคัญบางประการที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ดังได้กล่าวมาบ้างแล้วในส่วนของ การสละชีวิตทางโลกหรือการออกบวชของพระโพธิสัตว์ ซึ่งจะได้รับการกล่าวถึงโดยละเอียดอีกหนในบทถัดไป

จุดสนใจของส่วนนี้อยู่ที่ว่าการยุติแบบแผนขั้นตอนอยู่เฉพาะในช่วงเปลี่ยนผ่านซึ่งปรากฏในพระชาติที่เป็นการบำเพ็ญเนกขัมมบารมีนี้ได้ฉายให้เห็นภาวะและคุณลักษณะที่สำคัญบางประการของช่วงเปลี่ยนผ่านหรือ liminality อย่างเด่นชัด ซึ่งในทางทฤษฎีมานุษยวิทยา สัญลักษณ์เรียกภาวะดังกล่าวว่า communitas

นอกเหนือไปจากคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านแล้ว อีกประเด็นที่น่าสนใจและสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากันของปรากฏการณ์เปลี่ยนผ่าน (liminal phenomena) ก็คือการผสมผสานกันระหว่างความต่ำต้อยกับความศักดิ์สิทธิ์ และความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับความเป็นสหยา (Turner, 1977 : 96) ปรากฏการณ์ดังกล่าวบ่งชี้ว่าแบบแผนความสัมพันธ์ของมนุษย์จะถูกแบ่งออกเป็น 2 ดันแบบ (models) ด้วยกัน คือ การมีตำแหน่งเคียงกัน (juxtaposed) กับการสลับ

ตำแหน่ง (alternating) ต้นแบบความสัมพันธ์แรกจะเป็นลักษณะของสังคมที่มีโครงสร้าง มีความแตกต่าง มักจะมีการจัดระบบและลำดับชั้นของตำแหน่งในทางการเมือง กฎหมาย และเศรษฐกิจ และมักจะเต็มไปด้วยรูปแบบการประเพณีคุณค่าตลอดจนมีการจำแนกผู้คนออกตามระดับความสูงต่ำมากขึ้น

ขณะที่ต้นแบบความสัมพันธ์อย่างหลังซึ่งมักจะเกิดขึ้นในช่วงเปลี่ยนผ่านนั้นจะเป็นลักษณะของสังคมที่ไร้โครงสร้างหรือหากจะมีก็เป็นในระดับพื้นฐานที่สุด จะมีลักษณะเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความต่างในเชิงสัมพัทธ์ เป็นชุมชน (communitas) หรือแม้กระทั่งเป็นการรวมกลุ่ม (communion) ของปัจเจกบุคคลที่มีความเท่าเทียมกันโดยยินยอมพร้อมใจกันอยู่ภายใต้อำนาจของผู้อาวุโสในเชิงพิธีกรรม (rituals elder) ของพวกเขา ต้นแบบของแบบแผนความสัมพันธ์ในลักษณะดังกล่าวนี้เรียกอีกชื่อหนึ่งก็คือ communitas

communitas คือแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลที่มีลักษณะเป็นรูปธรรม และมีประวัติศาสตร์ (Turner, 1977 : 131) บุคคลเหล่านี้ไม่ได้ถูกจำแนกออกตามบทบาทและสถานะที่ถูกกำหนดโดยโครงสร้างสังคมหรือวัฒนธรรม หากแต่เป็นการปะทะและเผชิญหน้ากันและกันด้วยท่าทีแบบ “ฉันกับเธอ” (I and Thou) ของ Martin Buber¹⁵ ซึ่งด้วยการเผชิญหน้ากันของเอกลักษณ์ของมนุษย์แบบตรงไปตรงมา อย่างฉับพลันทันใด และมีลักษณะเป็นองค์รวมเช่นนี้ ก็จะก่อให้เกิดสังคมในรูปลักษณะของ communitas ที่ปราศจากโครงสร้างและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

communitas สามารถเกิดได้ใน 5 ปริณิพจน์ด้วยกัน คือ ในระหว่างรอยต่อของโครงสร้าง (interstices of structure) ในช่วงเปลี่ยนผ่าน หรือ liminality บริเวณริมโครงสร้าง (at the edges of structure) ในความเป็นชายขอบ (marginality) จากใต้โครงสร้าง (beneath structure) และในความด้อยกว่า (inferiority)

กระนั้นความฉับพลันทันใด (spontaneity) ของ communitas ก็ทำให้มันไม่อาจดำรงอยู่ได้เป็นเวลานาน ในไม่ช้าตัวของมันเองก็จะมีการพัฒนาโครงสร้างขึ้นมา อันจะส่งผลให้ความสัมพันธ์อันเป็นอิสระระหว่างปัจเจกบุคคลถูกแทนที่ด้วยความสัมพันธ์ที่มีกฎเกณฑ์ระหว่างบุคคลสังคม (social persona) ด้วยเหตุนี้จึงต้องมีการจำแนก communitas ออกเป็น 3 ประเภท (Turner, 1977 : 132) อันได้แก่ existential หรือ spontaneus communitas คือ communitas ที่เกิดขึ้นในขณะนั้นอย่างฉับพลันทันใด normative communitas คือ communitas ที่ตกอยู่ภาย

¹⁵ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในลักษณะดังกล่าวจัดเป็นหนึ่งในขั้นของคู่ตรงข้ามของชุดความสัมพันธ์ของบุคคล อันเป็นประเพณีที่สืบทอดมาแต่โบราณกาล กระนั้นก็คืผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็นบิดาแห่งประเพณีการแบ่งขั้วทางสังคมศาสตร์คือ Ferdinand Tonnies (1963) ที่แบ่งออกเป็นชุมชน (Gemeinschafts) กับสังคม (Gesellschafts) ซึ่งหลังจากนั้นก็ได้มีการผลิตคู่ตรงข้ามในลักษณะเดียวกันนี้ออกมาก่อนข้างมาก ไม่ว่าจะเป็น Maciver(1931), Durkheim (1933) หรือว่า Zimmerman (1938)

ได้อิทธิพลของเวลา ภายใต้อำนาจที่บังคับจะดั่งระดมและจัดสรรทรัพยากร รวมไปถึงความจำเป็นในการควบคุมสมาชิกเพื่อจะบรรลุเป้าหมายดังกล่าว และ ideological *communitas* ซึ่งมีลักษณะเป็นดังฉลากที่ส สามารถปะเข้าได้กับต้นแบบอุดมคติอันหลากหลายของสังคมที่มีฐานวางอยู่บน *existential communitas*

ด้วยเหตุนี้ ในฐานะที่ทูเรนนิทาน โดยเฉพาะในส่วนของอรรถกถาชาคกอันเป็นคั้งช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพจากพระโพธิสัตว์เป็นพระพุทธเจ้า ขณะที่ช่วงเปลี่ยนผ่านหรือ liminality คือหนึ่งในปริมณฑลอันเป็นบ่อเกิดของ *communitas* ประเด็นที่ควรพิจารณาจึงอยู่ที่ว่าทูเรนนิทานทั้งในส่วนของอรรถกถาชาคกและในสมัยของอดีตพระพุทธเจ้านั้นมี *communitas* เกิดขึ้นและดำรงอยู่หรือไม่อย่างไร เพราะหากปรากฏอยู่คุณสมบัติดังกล่าวนี้ ก็ยังคงยกย่องความเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านให้กับทูเรนนิทานมากขึ้นไปอีกในมิติหนึ่ง

เนื่องด้วยการสละผ้าแบบแผนชั้นตอนของพิธี

เปลี่ยนผ่านนั้นปรากฏอยู่ในพระชาติที่บำเพ็ญเนกขัมมบารมีเป็นสำคัญ ดังที่กล่าวแล้วข้างต้นในส่วนของ การสละชีวิตทางโลกของพระโพธิสัตว์ การจะพิจารณา *communitas* ในทูเรนนิทานจึงจะกระทำผ่านพระชาติดังกล่าวนี้ ซึ่งมีจำนวนทั้งสิ้น 56 พระชาติ แบ่งออกเป็นในสมัยอดีตพระพุทธเจ้า 9 พระชาติ ในอรรถกถาชาคก 47 พระชาติ ดังได้กล่าวแล้วโดยละเอียดในส่วนของ การสละชีวิตทางโลกของพระโพธิสัตว์ กระนั้นก็ดี ถึงแม้ว่าการบำเพ็ญเนกขัมมบารมีจะหมายถึงการสละบ้านเรือนออกบวชเป็นสำคัญ หว่าในแต่ละพระชาติจะมีลักษณะเด่นหรือจุดเน้น และรายละเอียดของเหตุการณ์แตกต่างกับออกไป บ้างก็เน้นในช่วงก่อนออกบวช บ้างก็เน้นในช่วงขณะบวช ยิ่งไปกว่านี้บางพระชาติก็ไม่ได้ปรากฏชัดเจนหรือตรงไปตรงมา ขณะที่บางพระชาติก็จะเน้นย้ำและแสดงออกอย่างละเอียดชัดเจนเป็นพิเศษ

ด้วยเหตุนี้การจะพิจารณา *communitas* ในพระชาติที่บำเพ็ญเนกขัมมบารมีจึงจะกระทำเฉพาะในพระชาติที่ปรากฏอยู่เข้มข้นชัดเจนและมีความละเอียดของเหตุการณ์เป็นพิเศษ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจะเลือกเฉพาะพระชาติที่เน้นเหตุการณ์ในช่วงขณะออกบวช เพราะถือว่าเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านในพระชาตินั้น ๆ ซึ่งจะสามารถพบและพิจารณา *communitas* ได้ เป็นต้นว่าในอรรถกถาหัตถปาสาชคก (61 : 244-272)

อรรถกถาหัตถปาสาชคกเป็นการปรารภการออกมหาภิเนษกรรมของพระพุทธเจ้าเมื่อเสด็จประทับอยู่ ณ พระเชตะวันมหาวิหาร พระโพธิสัตว์บังเกิดเป็นบุตรพราหมณ์มีชื่อว่าหัตถปาสาชคก ต่อจากนั้นก็มิบุตรกำเนิดติดตามมาอีก 3 คน คือ อัสสปาสาชคก โคปาสาชคก และ อธปาสาชคก แต่ด้วยกลัวคำทำนายว่าบุตรของตนจะออกบวช บิดามารดาจึงเชิญบรรพชิตออกนอกเมืองไปจนหมด เมื่อกุมารทั้งสี่เติบโตขึ้นก็เป็นผู้หาบเร้าค้าแข้งเป็นอย่างยิ่ง

เมื่อหัตถपालมีอายุครบ 16 ปี พระราชาและพราหมณ์ปุโรหิตเห็นว่ากุมารทั้งสี่เติบโตใหญ่ พองจะยกสมบัติให้ครอบครองได้แล้ว แต่ก็เกรงว่าจะหยาบซ้าขึ้นกว่าเดิมอีก กระนั้นหากให้เห็น บรรพชิตก็จะพากันบวชหมคอีก จึงคิดจะทดลองกุมารดู คนทั้งสองจึงแปลงเพศเป็นฤาษี เกี่ยวภิกขาจารไปยังที่พำนักของหัตถपालกุมาร เมื่อหัตถपालกุมารเห็นก็เลื่อมใสเป็นอย่างยิ่ง ทว่าต่อมาคนทั้งสองก็เผยว่าคนเป็นใคร พระโพธิสัตว์จึงถามว่าเป็นเพราะเหตุใด เมื่อได้รับคำตอบว่าเป็นเพราะอยากทดลองพระองค์ดูว่าเมื่อเห็นบรรพชิตแล้วจะออกบวชหรือไม่ หากไม่ก็จะ ยกสมบัติให้ และเมื่อพระองค์ไม่ทรงออกบวชก็จะอภิเษกให้เสวยราชสมบัติ พระโพธิสัตว์กลับ ตอบว่าคนไม่มีความต้องการในทรัพย์สมบัติเลยแม้แต่น้อย หากอยากจะทำบวช หลังจากได้ แสดงคุณสมบัติของการออกบวชให้คนทั้งสองฟังแล้วพระโพธิสัตว์ก็ออกบวชพร้อมกับการพาบริวาร ไปด้วยจำนวนหนึ่ง

ขณะเดินทางพร้อมบริวาร ไปถึงริมฝั่งแม่น้ำคงคา พระโพธิสัตว์เพิ่งดูในแม่น้ำ เจริญกสิณบริกรรมยังณาณให้บังเกิดแล้วคิดว่า “สมาคมนี้อันยิ่งใหญ่ นิ่งชยาของเราสามคน มารดาบิดาของเรา พระราชาและพระราชาเทวี ท่านทั้งหมดเหล่านี้พร้อมด้วยบริวารก็จักบวช” (61: 254) จึงคิดว่าตนจะคอยคนเหล่านั้นอยู่ ณ ที่นี้

พระราชากับพราหมณ์ปุโรหิตเมื่อผิดหวังจากพระโพธิสัตว์ก็ไปหากุมารอีก 3 คนที่เหลือ โดยอาศัยอุบายเดียวกันที่ใช้กับพระโพธิสัตว์ แต่ก็ได้คำตอบเช่นเดียวกันหมด คือพวกเขา ไม่ได้มีความปรารถนาในทรัพย์สมบัติ หากแต่อยากจะทำบวช แล้วกุมารทั้งสามก็ออกบวช ตามพระโพธิสัตว์ไป ฝ่ายพราหมณ์ผู้บิดาเมื่อเห็นบุตรทั้งสี่ของตนออกบวชจึงคิดจะทำบวช บ้างจึงบอกแก่ภรรยา พราหมณ์ได้ออกบวชในสำนักพระโพธิสัตว์พร้อมกับลูกศิษย์จำนวนมาก พราหมณ์เมื่อเห็นว่าสามีบวชก็เลยบวชด้วยพร้อมกับหมู่พราหมณ์คนอื่น ๆ ต่อจากนั้นทั้งพระ ราชาและข้าบริพารก็ออกบวชตามกันจนหมดสิ้นรวมไปถึงประชาชนทั้งเมือง ด้วยเหตุนี้พระ นครจึงว่างเปล่าร้างผู้คน

เนื่องด้วยมีคนจำนวนมากออกบวชในสำนักพระโพธิสัตว์ จึงต้องมีการจัดสรรพื้นที่ให้ เหมาะสมดังนี้ “ให้บรรณศาลแก่สตรีแม่ลูกอ่อนอยู่ในท่ามกลาง ถัดจากนั้นมาให้แก่สตรีชรา ถัดออกมาให้แก่สตรีที่มีวัยปานกลาง ส่วนชั้นนอกสุดให้บุรุษทั้งหลายอยู่รายรอบ” (62: 271) ต่อมาก็มีภคทรัพย์เข้ามาบวชร่วมด้วยอีก 6 พระองค์ รวมพระราชาที่สละสมบัติออกบรรพชา ทั้งสิ้น 7 พระองค์ “อาศรมมีปริณณทล 36 โยชน์ เต็มบริบูรณ์หาที่ว่างมิได้” (62: 271) คราวใดที่คาบสองคใดเกิดวิตกอย่างหนึ่งอย่างใด เช่น กามวิตก พระโพธิสัตว์ก็จะไปแสดง ธรรมแก่คาบสรูปนั้น บอกให้เจริญพรหมวิหารภาวนาบ้าง กสิณภาวนาบ้าง คาบเหล่านั้นก็ยัง ญาณและอภิญญาให้เกิด แล้วไปเกิดในพรหมโลก

สมาคมผู้ออกบวชของหัตถपालคาบสนี่คล้ายคลึงกับสมาคมผู้ออกบวชของ

กฤททาลบัณฑิต สมาคมผู้ออกบวชมุคคัคกมหารุข สมาคมผู้ออกบวชจุลลสุดโตสมมหาบุรุษ และสมาคมผู้ออกบวชของอโยธยบัณฑิต ถึงแม้ว่าที่มาของการออกบวชและเหตุการณ์ในแต่ละพระราชกิจจะต่างกันออกไป ทว่าลักษณะของการออกบวชคล้ายคลึงกันคือ มีผู้อื่นออกบวชตามเป็นจำนวนมหาศาล และก็บวชอยู่ร่วมกันในสำนักของพระโพธิสัตว์ ดังในอรรถกถากฤททาลชาดก (56 : 173) ที่ว่า “ฝ่ายกฤททาลบัณฑิต พามริษัทธิเข้าสู่วิหารพินาศ อุตสาหะที่ท้าวสักกะทรงประทาน ถือเอาเครื่องบริวารแห่งบรรพชิตที่วิสุกรรมเทพบุตรเนรมิตรไว้ให้ บวชตนเองก่อนให้บริษัทยาวที่หลัง จัดแจงแบ่งอาศรมบถให้อยู่กันตามสมควร ...อาศรมบถ 30 โยชน์ เต็มบริบูรณ์ ”

อรรถกถาโยธยชาดก (61 : 293-294) กล่าวว่า “...ได้เกิดเป็นมหาสมาคมใหญ่ มีบริษัทยาวได้ประมาณ 12 โยชน์ พระมหาสัตว์เจ้าพามริษัทธินั้นเข้าไปสู่วิหารวันตประเทศ ท้าวสักกะเทวราช...จึงส่งวิสุกรรมเทพบุตรไปเนรมิตอาศรมบถให้ยาว 12 โยชน์ กว้าง 7 โยชน์ ทั้งให้จัดแจงบรรพชิตบริวารไว้ครบถ้วน” เช่นเดียวกับในอรรถกถาจุลลสุดโตสมชาดก (61 : 722) ที่ว่า “...ต่างพากันสละสมบัติในเรือนของตนจึงมีอนุครุฑออกไปยังสำนักของพระโพธิสัตว์นั่นเอง ...พระโพธิสัตว์ทรงพามริษัทธิประมาณ 12 โยชน์เสด็จมุ่งตรงไปยังป่าหิมพานต์” ท้าวสักกะจึงให้วิสุกรรมเทพบุตรไปเนรมิตอาศรมบถยาว 3 โยชน์ กว้าง 5 โยชน์ ไว้ที่ริมฝั่งแม่น้ำคงคาในป่าหิมพานต์ เมื่อพระโพธิสัตว์ไปถึงก็เสด็จเข้าสู่อาศรมบถนั้น พระองค์ทรงผนวชเองก่อนแล้วให้ประชาชนที่เหลือบวชภายหลัง “ในเวลาต่อมาชนทั้งหลายบวชมากขึ้น สวานที่กว้างถึง 30 โยชน์ก็เต็มบริบูรณ์” (61 : 723)

สมาคมักบวชในชาดกทั้ง 3 เรื่องนี้จะคล้ายคลึงกับในอรรถกถาหัตถคตปาลชาดกเฉพาะในส่วนของการอยู่ร่วมกันในอาศรมบถในสำนักของพระโพธิสัตว์เท่านั้น ขณะเดียวกันก็ยังมีวัตรปฏิบัติที่คล้ายคลึงกันด้วย นั่นคือการปฏิบัติธรรมและฟังโอวาทของพระโพธิสัตว์โดยมีเทวโลกเป็นจุดหมาย และหากคาบสรวปใดเกิดวิตก เป็นต้นว่ากามวิตก พระโพธิสัตว์ก็จะไปแสดงธรรมแก่คาบสรวปนั้นให้หลุดพ้นจากวิตกดังกล่าว ดังในอรรถกถากฤททาลชาดก (56 : 173) ที่ว่า “กฤททาลบัณฑิตทำบริกรรมในกสิณที่เหลือ เจริญพรหมวิหารธรรม บอกกรรมฐานแก่บริษัทยาวทั้งปวงล้วนได้สมาบัติ เจริญพรหมวิหารแล้วพากันไปสู่พรหมโลกทั่วกัน” เช่นเดียวกับในอรรถกถาจุลลสุดโตสมชาดก (61 : 723) ที่ว่า “มีฉนวนวิตกมีกามวิตก เป็นต้น เกิดแก่คนใด ๆ พระมหาสัตว์เจ้าก็เสด็จเข้าไปหาคนนั้น ๆ ณ ที่นั้นโดยทางอากาศ ประทับนั่งสูบล้างกมลในอากาศ...ทรงโอวาท”

การบำเพ็ญเนกขัมมบารมีของพระโพธิสัตว์ในพระชาติดังกล่าวอยู่ในลักษณะของการเสด็จออกมหาภิเนษกรรมเป็นมหาสมาคม กล่าวคือเป็นการสละบ้านเรือนและทรัพย์สมบัติออกบวชของพระโพธิสัตว์โดยมีคนอื่น ๆ ออกบวชตาม และอยู่ร่วมกันเป็นสมาคมในสำนักของพระองค์ เนื่องด้วยการอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมากดังกล่าว ก็ยังผลให้เกิดการจัดสรรพื้นที่ให้สมาชิก

แต่ละประเภทอยู่รวมกันในส่วนหนึ่ง สถานภาพตำแหน่งฐานะของทุกคนเท่าเทียมกันคือเป็นคาบส แต่ที่อยู่ภายใต้การเคารพเชื่อฟังคือพระโพธิสัตว์เพียงพระองค์เดียว ดังจะเห็นได้จากการที่ทุกคนมักจะฟังธรรมจากพระโพธิสัตว์ตามวาระ และหากใครเกิดมิจฉาวิตกขึ้นมา พระโพธิสัตว์ก็จะเสด็จมาเทศนาสั่งสอนให้หลุดพ้น นอกนี้แล้วทุกคนก็ยังมีวัตรปฏิบัติคล้าย ๆ กัน คือบำเพ็ญภาวนารักษาศีล โดยมีเทวโลกเป็นจุดหมยเบื้องหน้าเหมือนกัน

การออกบวชรวมอยู่ด้วยกันเป็นมหาสมาคมดังกล่าวมีนัยสำคัญบางประการที่น่าสนใจ ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากว่าในพระชาติดังกล่าวนี้เป็นการผลิตซ้ำแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านภายในบริบทของช่วงเปลี่ยนผ่านคือทุเรณิทาน ที่กล่าวเช่นนี้ก็ด้วยเหตุที่ว่า การสละบ้านเรือนและทรัพย์สินแล้วออกบวชของพระโพธิสัตว์คือช่วงแยกตัวและช่วงเปลี่ยนผ่านจากโลกมนุษย์ไปสู่เทวโลก ดังโอวาทของพระโพธิสัตว์ที่มีต่อคาบสที่ว่า “ท่านทั้งหลายอย่าระลึกรถึงความยินดี การเล่น และการร่ำเร่ในกาลก่อนเลย ...จริงอยู่สุทัสนนครนารีนรมย์ยิ่งนัก ท่านทั้งหลายเจริญเมตตาจิตอันหาประมาณมิได้ทั้งกลางวันและกลางคืนเถิด เมื่อเป็นเช่นนี้ท่านทั้งหลายจะไปสู่เทพนรี อันเป็นที่อยู่ของท่านผู้มีบุญกรรม” (อรรถกถาจลลสูตรโสสมชาดก, 61 : 723)

เมื่อเป้าหมายของการสละบ้านเรือนออกบวชอยู่เทวโลก ดังคำกล่าวพระโพธิสัตว์ที่ว่า “แต่เราปรารถนาสวรรค์ เพราะฉะนั้นเราจึงออกบวช” (อรรถกถาสุตโสสมชาดก , 61: 708) การสละบ้านเรือนและทรัพย์สินสมบัติจึงเป็นช่วงแยกตัวเพราะว่าเป็นการตัดตัวเองออกจากโลกหรือสภาพแวดล้อมก่อนหน้า หรืออีกนัยหนึ่งก็คือเป็นการตัดตัวเองออกจากชีวิตทางโลก การมียศฐาบรรดาศักดิ์และการครอบครองทรัพย์สินสมบัติเป็นตัวบ่งชี้ การสละชีวิตทางโลกในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นช่วงแยกตัวอย่างเด่นชัด การสละบ้านเรือนและทรัพย์สินสมบัติเป็นไปเพื่อออกบวชเป็นสำคัญ ทว่าขณะเดียวกันการออกบวชก็หาใช่เป้าหมายหรือจุดสิ้นสุดไม่ หากแต่เป็นทางผ่านหรือวิธีการที่จะสามารถบรรลุเป้าหมายคือเทวโลกได้ ฉะนั้นการออกบวชหรือการมีชีวิตทางธรรมจึงเป็นคั้งช่วงเปลี่ยนผ่าน การบำเพ็ญภาวนารักษาศีลจึงเป็นการเตรียมตัวให้พร้อมที่จะรวมเข้ากับโลกหรือสภาพแวดล้อมใหม่ข้างหน้า ซึ่งก็คือเทวโลกหรือสวรรค์

อย่างไรก็ดี ในพระชาติที่เป็นการบำเพ็ญเนกขัมมบารมีมีขอบเขตของเรื่องกว้างที่สุดก็อยู่แต่เพียงในช่วงของการอยู่รวมกันเป็นมหาสมาคมของผู้ออกบวชดังที่กล่าวมาแล้วเท่านั้น ไม่ได้กินความกว้างไปถึงการจุดจากพระชาตินั้น ๆ ไปเกิดในเทวโลก ขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านในพระชาติดังกล่าวจึงเน้นและจบลงที่ช่วงเปลี่ยนผ่านเป็นสำคัญ ไม่รวมไปถึงช่วงรวมตัวแต่อย่างใด หากจะปรากฏก็จะมีเพียงสั้นๆ ไม่มีรายละเอียดของเหตุการณ์แต่อย่างใด เป็นต้นว่า “บริษัททั้งปวงล้วนได้สมาบัติ พากันไปสู่พรหมโลกทั่วกัน” (อรรถกถาอุททาลชาดก, 56: 173) เมื่อการอยู่รวมกันเป็นมหาสมาคมของผู้ออกบวชเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านตามตรรกวิสัยข้างต้น จึงควรจะได้พิจารณาว่ามหาสมาคมดังกล่าวมีภาวะและคุณลักษณะสอดคล้องกับช่วงเปลี่ยนผ่านหรือไม่อย่างไร

ดังที่ได้กล่าวว่าการพิจารณาถึงช่วงเปลี่ยนผ่านหรือ liminality สามารถกระทำได้ใน 2 ระดับด้วยกัน ระดับแรกคือในส่วนของคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านดังที่ได้แสดงให้เห็นในส่วนของ การพิจารณาการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ในฐานะคุณสมบัติของผู้เปลี่ยนผ่านไปแล้ว อีกระดับคือการพิจารณาคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านโดยตรงและในลักษณะองค์รวม ในฐานะที่มหาสมาคมของผู้ออกบวชเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านจากโลกนี้ไปสู่โลกหน้า การจะพิจารณาจึงควรจะทำในระดับของคุณสมบัติของช่วงเปลี่ยนผ่านมากกว่า เพราะว่าไม่ได้เป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลหากแต่เป็นเรื่องของกลุ่ม และไม่ได้เป็นเรื่องของพฤติกรรมส่วนตัว หากแต่เป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในกลุ่ม ด้วยเหตุนี้จึงมีความเป็นไปได้ที่จะพิจารณามหาสมาคมดังกล่าวในฐานะ communitas ซึ่งเป็นภาวะที่มักจะเกิดขึ้นในช่วงเปลี่ยนผ่าน มากกว่าที่จะพิจารณาเฉพาะคุณสมบัติของพระโพธิสัตว์ซึ่งได้กล่าวมาแล้วในส่วนของ การสละชีวิตทางโลก

communitas คือแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่มักจะเกิดขึ้นในช่วงเปลี่ยนผ่าน จะมีลักษณะเป็นสังคมนที่ปราศจากโครงสร้าง หรือหากจะมีก็จะอยู่ในระดับพื้นฐานที่สุด เป็นกลุ่มคนที่ไม่มี ความต่างเชิงสัมพัทธ์หรือในเชิงตำแหน่ง ฐานะ และทรัพย์สิน และโดยเฉพาะอย่างยิ่งจะเป็นการรวมกลุ่มของปัจเจกบุคคลที่มีความเท่าเทียมและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เป็นสหาย (comrade) ที่ยินยอมพร้อมใจกันอยู่ภายใต้อำนาจของผู้อาวุโสในเชิงพิธีกรรมของพวกคน เช่นเดียวกับกลุ่มของเด็กๆอยู่ในกระท่อมกลางป่า แบบแผนความสัมพันธ์ในลักษณะดังกล่าวนี้จึงสอดคล้องคล้ายคลึงกับที่ปรากฏอยู่ในมหาสมาคมของผู้ออกบวชอยู่ไม่น้อย

ประการแรกสุด มหาสมาคมคือการรวมกลุ่มของปัจเจกบุคคลที่มีความเท่าเทียมและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน กล่าวคือ พวกเขามีความเท่าเทียมกันก็เพราะว่าต่างก็ได้สละบ้านเรือนและทรัพย์สินสมบัติที่เคยมีอยู่เสียจนหมดสิ้น การอยู่รวมกันของพวกเขาก็ไม่มีความต่างกันในเรื่อง ของตำแหน่งฐานะหรือว่าเงินทอง ไม่มีใครสูงกว่าใครหรือว่าจนรวยกว่าใคร หากแต่ทุกคนมี สถานภาพเท่าเทียมกันคือนักบวชที่ไม่ถือครองทรัพย์สิน ไม่มีความต่างในเครื่องแต่งกาย เพราะทุกคนแต่งชุดนักบวชเหมือนกัน ยิ่งไปกว่านี้พวกเขาก็มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันก็ เพราะว่าต่างสละชีวิตทางโลกมากก็เพื่อจะได้ใช้ชีวิตทางธรรม บำเพ็ญภาวนารักษาศีลเพื่อจะได้ไปสู่ห้วงโลกอันเป็นเป้าหมายเบื้องหน้า ทุกคนจึงมีเป้าหมายอยู่ที่เทวโลก ไม่ว่าจะเป็วัตรปฏิบัติ ส่วนตัวหรือกลุ่มต่างก็มีจุดมุ่งหมายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

การอยู่รวมกันของพวกเขาก็คล้ายกับทุกคนเป็นสหายที่มีจุดมุ่งหมายเดียวกัน ด้วยความเท่าเทียม และไม่มี ความต่างดังกล่าวจึงทำให้กลุ่มที่พวกเขาอยู่ปราศจากโครงสร้าง (social structure) เพราะ ไม่มี ความจำเป็นที่จะต้องจัดการปกครองหรือว่าควบคุมบังคับใครคนใด ถึง กระนั้นกลุ่มของพวกเขาก็จะไม่ปราศจากโครงสร้างเอาเสียเลยทีเดียว เพราะว่ายังคงมีหน่ออ่อน

ของโครงสร้างอยู่ นั่นก็คือการเคารพเชื่อฟังผู้สูงกว่าในเชิงพิธีกรรมแม้ว่าจะไม่ใช่ในเชิงโครงสร้างก็ตามที่

จะเห็นได้ว่ามหาสมาคมของผู้ออกบวชในสำนักของพระโพธิสัตว์คือกลุ่มคนที่มีความเท่าเทียมและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันที่ยินยอมพร้อมใจอยู่ภายใต้อำนาจของผู้อาวุโสในเชิงพิธีกรรมของพวกตน กล่าวคือแม้ว่าทุกคนจะมีความเท่าเทียม แต่ก็มีความต่างจากพระโพธิสัตว์อย่างเด่นชัด พวกเขาจะต้องเคารพเชื่อฟังและปฏิบัติตามคำสอนของพระโพธิสัตว์ ดังจะเห็นได้จากการที่พระโพธิสัตว์จัดสรรปันส่วนที่ในแต่ละส่วนให้พวกเขาอยู่ รวมไปถึงการที่จะต้องมารับฟังธรรมเทศนาของพระโพธิสัตว์อยู่เป็นระยะควบคู่ไปกับการบำเพ็ญธรรมส่วนตัวที่หากเกิดปัญหาพระโพธิสัตว์ก็จะเป็นคนชี้แนะให้แก้ไขทำตาม ดังเช่น “มิจฉาวิตกมิกการวิตกเป็นคัน เกิดแก่คนใดๆพระมหาสัตว์เจ้าก็เสด็จเข้าไปหาคนนั้นๆ ณ ที่นั้น โดยทางอากาศ ประทับนั่งภูษัลลังค์ในอากาศ...ทรงโอวาท” (อรรถกถาจลลสูตรคโสมชาดก , 61 : 723) ภายใต้อำนาจเท่าเทียมกันพวกเขาจึงอยู่ภายใต้การปกครองของพระโพธิสัตว์ที่มีอำนาจสูงสุดและเบ็ดเสร็จ

โดยความหมายหลัก ๆ ดังนี้ มหาสมาคมของผู้ออกบวชจึงมีลักษณะเป็น *communitas* ก่อนข้างจะชัดเจน ยิ่งผนวกกับความที่เป็นช่วงเปลี่ยนผ่านในพระชาตินั้น ๆ ด้วย ก็จะต้องคอยย้ำและยืนยันถึงความเป็น *communitas* ขึ้นมาอีกมิติหนึ่ง แต่ก็ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า *communitas* แบ่งออกเป็น 3 ประเภท ในลำดับต่อไปจึงควรที่จะได้พิจารณาว่ามหาสมาคมดังกล่าวมีลักษณะเป็น *communitas* ประเภทใด

โดยส่วนใหญ่แล้ว *communitas* ที่เกิดขึ้นในช่วงเปลี่ยนผ่านมักจะเป็น *nonnative communitas* ด้วยเหตุผลที่ว่ามันไม่ได้เกิดขึ้นอย่างฉับพลันทันใดแล้วดำรงอยู่ชั่วขณะ หากแต่เกิดขึ้นและดำรงอยู่ในช่วงเวลาหนึ่ง ด้วยเหตุนี้จึงจำเป็นต้องมีการระดมและจัดสรรทรัพยากร อีกทั้งยังมีความจำเป็นที่จะต้องจัดระเบียบและควบคุมสมาชิกเพื่อจะบรรลุเป้าหมายดังกล่าวนี้ได้ เมื่อมหาสมาคมผู้ออกบวชเกิดขึ้นในบริบทของช่วงเปลี่ยนผ่านจึงมีความเป็นไปได้ที่จะมีลักษณะเป็น *normative communitas* ซึ่งจะได้พิจารณาให้เห็นต่อไป

มหาสมาคมไม่ได้เกิดขึ้นอย่างฉับพลันทันใดแล้วก็หายไปในเวลาเพียงชั่วครู่ หากแต่มีกระบวนการก่อเกิดและดำรงอยู่ที่กินเวลาไม่น้อยเลยทีเดียว นับตั้งแต่ช่วงแยกตัวที่จะมีความซับซ้อนของปัญหาแตกต่างออกไปในแต่ละพระชาติ หากจะเหมือนกันที่จะเป็นการถูกห่วงเหนี่ยวจุกจิกไม่ให้ออกมาได้ ทว่าก็สามารถสลัดออกมาได้ในที่สุด การก่อเกิดของมหาสมาคมค่อย ๆ เพิ่มขนาดและเติบโตขึ้นเรื่อย ๆ ตามจำนวนคนที่เข้ามาสมทบ จากน้อยไปมาก จนเต็มพื้นที่ของอาศรมบท การก่อตัวของมหาสมาคมผู้ออกบวชจึงใช้เวลานานไม่น้อย และก็ไม่ได้ดำรงอยู่เพียงช่วงสั้น ๆ หากหมายถึงจนถึงขั้นอายุขัยของสมาชิกแต่ละคน ทั้งนี้ก็เพราะสมาชิกถือว่าการบวชเป็นแต่เพียงช่วงเปลี่ยนผ่านเพื่อจะไปรวมเข้ากับโลกหน้าเท่านั้น และช่วงเปลี่ยนผ่านดังกล่าวจะยุติลงก็ต่อเมื่อชีวิตสิ้นสุด เพราะด้วยการจบลงของชีวิตเท่านั้นโอกาสในการจะรวมเข้ากับโลกหน้าจึงจะ

เกิดขึ้นได้ ในลักษณะดังกล่าวนี้มหาสมาคมผู้ออกบวชจึงเป็น *normative communitas* ก่อนข้างจะเด่นชัด

และด้วยความที่ดำรงอยู่เป็นเวลานานนี้เอง ปัญหาประการสำคัญที่มหาสมาคมจะต้องเผชิญก็คือการระดมและจัดสรรทรัพยากร ซึ่งจะต้องมีการจัดระเบียบและควบคุมสมาชิกในเชิงสังคมเพื่อที่จะสามารถแก้ไขปัญหานี้ได้ ในพระชาติที่ยกให้เห็นเป็นตัวอย่าง จะเห็นว่าผู้จัดระเบียบและควบคุมสมาชิก ตลอดจนทำการจัดสรรทรัพยากรคือพระโพธิสัตว์ซึ่งมีอำนาจสูงสุดและเบ็ดเสร็จ อาศรมบทที่ท้าววิสุกรรมเนรมิตรให้นั้นมีบริเวณที่จำกัดชัดเจนว่ากว้างก็โยชน์ยาวก็โยชน์ เมื่อมีสมาชิกเข้ามาอยู่ในมหาสมาคมจนเต็มพื้นที่ที่มีอยู่อย่างจำกัด การจัดสรรทรัพยากรที่ดินซึ่งมีอยู่จำกัดก็เกิดขึ้นมาโดยพระโพธิสัตว์ ดังเช่นการกำหนดให้ “บรรณศาลาแก่สตรีแม่ลูกอ่อนอยู่ในท่ามกลาง ถัดจากนั้นมาให้แก่สตรีชรา ถัดออกมาให้แก่สตรีวัยปานกลาง ส่วนชั้นนอกสุดให้นุรุษทั้งหลายอยู่รายรอบ” (อรรถกถาหัตถปาละชาดก, 61 : 271)

กระนั้นก็ดีชาตกัฏฐกถาไม่ค่อยจะเอ่ยถึงการระดมและจัดสรรทรัพยากรในมหาสมาคมมากนักหรือว่าชัดเจนถึงขนาดว่าเป็นความจำเป็น หากแต่มีการเอ่ยถึงทางอ้อมตามสภาพที่ควรจะเป็นดังที่กล่าวข้างต้น กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือว่าชาตกัฏฐกถาละเอียดหรือมองข้ามปัญหาดังกล่าวนี้ไปเสีย จะเน้นเฉพาะในส่วนของการบำเพ็ญธรรมเท่านั้นที่ว่าสมาชิกทุกคนจะบำเพ็ญภาวนารักษาศีล ฟังธรรมเทศนาของพระโพธิสัตว์ตามวาระ และได้รับการตั้งสอนเป็นการส่วนตัวจากพระโพธิสัตว์หากเกิดมีจิตวิถกขึ้น การควบคุมสมาชิกจึงไม่ได้เอ่ยถึงในลักษณะที่มีจุดมุ่งหมายอยู่ที่การระดมและจัดสรรทรัพยากรมากนักหรือบางพระชาติก็ไม่ได้เอ่ยถึงเลย หากแต่การจัดระเบียบและควบคุมสมาชิกในมหาสมาคมของพระโพธิสัตว์จะเป็นไปในแง่ของการประพฤติและปฏิบัติธรรมมากกว่า ความจำเป็นในทางธรรมถูกเน้นย้ำให้มีความสำคัญขณะที่ความจำเป็นทางโลกที่เกี่ยวเนื่องกับการยังชีพนั้นดูจะได้รับความสนใจและให้ความสำคัญน้อยมาก

ทว่า การไม่กล่าวถึงความจำเป็นในการยังชีพอย่างชัดเจนมากพอจะหมายความว่ามหาสมาคมจะไม่ประสบกับปัญหาการระดมและจัดสรรทรัพยากร การดำรงอยู่ในช่วงเวลายาวนานเพื่อจะบรรลุเป้าหมายข้างหน้าย่อมไม่อาจหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้ากับปัญหาดังกล่าวได้ แต่หากจะพิจารณาการจัดการทรัพยากรของมหาสมาคมในลักษณะนี้ก็อาจจะขัดกับธรรมชาติของความ เป็น *normative communitas* ของมันด้วยเช่นกัน ทั้งนี้ก็เพราะว่าการพิจารณาในลักษณะดังกล่าวเป็นไปตามกรอบ เกณฑ์ และมาตรฐานที่ใช้กับสังคมเชิงโครงสร้างที่มีลักษณะในทางปฏิบัติ (*pragmatic*) และอยู่กับโลกนี้ (*this-worldly*) ขณะที่ *communitas* นั้นมักจะมีลักษณะเป็นการอนุমানหรือคาดการณ์ (*speculative*) เอาด้วยตรรกะวิสัยโดยไม่จำเป็นต้องมีฐานวางอยู่บนข้อเท็จจริงหรือความเป็นจริงแต่อย่างใด จึงไม่ใช่เรื่องแปลกหรือผิดพลาดคลาดเคลื่อนหากชาตกัฏฐกถาจะละเลยหรือมองข้ามความจำเป็นในทางวัตถุ หากแต่ให้ความสำคัญทางจิตใจ

ทางจิตวิญญาณ หรือทางธรรมแทน ทั้งนี้ก็ด้วยเหตุที่ว่ามหาสมาคมมีลักษณะเป็น *communitas* ซึ่งมีเป้าหมายอยู่ที่โลกหน้า (other-worldly) นั่นเอง

ดังที่กล่าวแล้วว่าแม้ชาตภักฐกถาจะไม่เอ่ยถึงความจำเป็นดังกล่าว แต่ก็ไมอาจปฏิเสธได้ว่าพื้นฐานของความเป็นจริงไม่มีปัญหาดังกล่าวดำรงอยู่ บางส่วนของปัญหาที่ถูกหยิบยกมา กล่าวถึง ได้แก่การจัดสรรที่อยู่อาศัยที่เหมาะสมให้กับสมาชิกแต่ละประเภทดังที่ยกมาข้างต้น ทว่าในส่วนของการระดมทรัพยากรไม่ว่าจะเป็นอาหารหรือเครื่องอุปโภคบริโภคอื่น ๆ จะถูกละเลยไป ทั้งนี้อาจจะอนุมานได้ว่าสมาชิกอาจจะเก็บผลไม้เป็นอาหาร แต่ก็ไม่น่าจะพอเพียงเมื่อทรัพยากรมีจำนวนจำกัด อีกทั้งในการนี้ก็ยังต้องมีการจัดสรรปันส่วนทรัพยากรนี้ด้วยเช่นกัน มหาสมาคมจำเป็นจะต้องมีการระดมทรัพยากรมาจากแหล่งอื่นเมื่อที่มีอยู่เกิดขาดแคลนและเมื่อมีสมาชิกเข้ามาเพิ่ม พร้อมกันนี้จำเป็นจะต้องมีระเบียบกฎเกณฑ์ในส่วนของ การจัดสรรในส่วนทรัพยากรด้วย หากว่าต้องการจะดำรงอยู่เป็นเวลานานจนกว่าจะสิ้นอายุขัยไม่ใช่เพียงชั่วคราว

พิจารณาในแง่นี้การดำรงอยู่ข้ามช่วงเวลาของมหาสมาคมผู้ออกบวชในสำนักพระโพธิสัตว์ย่อมจะต้องเผชิญกับปัญหาอย่างยากจะหลบลี้เลี่ยง ทั้งนี้ก็เพราะว่า *communitas* เป็นเพียงภาวะที่เป็นช่วงเปลี่ยนผ่านเท่านั้น ไม่ใช่สภาพที่สามารถดำรงอยู่ได้อย่างถาวรแต่ประการใด การจะสามารถดำรงช่วงเปลี่ยนผ่านเอาไว้ได้เป็นเวลานานจนคล้ายสภาพถาวรนั้นมีอยู่ทางเดียวคือจะต้องพึ่งพิงปัจจัยจากภายนอก มหาสมาคมจำเป็นจะต้องได้รับการสนับสนุนความจำเป็นทางวัตถุไม่ว่าจะเป็นอาหาร เครื่องนุ่งห่มหรือที่อยู่อาศัยจากภายนอกเพราะมันไม่อาจดำรงอยู่ได้โดยตัวของมันเอง (self-sustainable) เป็นเวลานาน ดังจะเห็นได้ว่าเมื่อเด็กชาวเผ่า Ndembu อยู่ในกระท่อมกลางป่าขณะอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมขลิบ พวกเขาจะได้กินอาหารที่แม่เป็นคนปรุงให้โดยผ่านการแจกจ่ายของผู้ควบคุมในกระท่อมอีกทอด กระท่อมที่อยู่อาศัยก็จะได้รับการสร้างและดูแล และได้รับการอุปถัมภ์ค้ำจุนโดยหมู่บ้าน *communitas* ในหมู่บ้านพวกเขาจึงดำรงอยู่ได้เป็นเวลานานถึง 3-4 สัปดาห์หรือว่าหลายเดือน

แต่ชาตภักฐกถาก็ไม่ได้เอ่ยถึงว่ามหาสมาคมได้รับการสนับสนุนปัจจัยที่จำเป็นในการดำรงชีวิตจากภายนอก ไม่ว่าจะเป็นในแง่ของการออกบิณฑบาตหรือว่ามีคนนำอาหารมาถวายทำราวกับว่าเสมาธดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเองโดยไม่ต้องอาศัยการหล่อเลี้ยงจากปัจจัยภายนอกแต่อย่างใด ถึงแม้ในเวลานั้นจะแสดงให้เห็นว่าอาศรมบทที่จะใช้เป็นที่พำนักอาศัยนั้นเกิดจากการที่ท้าวสักกะให้วิสสุกรรมเทพบุตร ไปเนรมิตบรรณศาลารวมทั้งเครื่องบริวารอื่น ๆ ไว้ให้ แต่คงจะไม่พอเพียงเมื่อสมาชิกเพิ่มปริมาณมากขึ้นเมื่อผ่านไประยะหนึ่ง การดำรงอยู่ข้ามช่วงเวลาของมหาสมาคมโดยละเลยความจำเป็นทางวัตถุ เป็นต้นว่าการระดมและจัดสรรทรัพยากรให้ครบถ้วนพอเพียงต่อสมาชิกจึงออกจะผิดวิสัยของ *normative communitas* ที่ดำรงอยู่เป็นเวลานานได้ก็ด้วยการสนับสนุนปัจจัยสำคัญในการยังชีพจากภายนอก หรือจะว่าไปแล้ว คุณลักษณะ *normative communitas* ของสมาคมผู้ออกบวชดังกล่าวได้ถูกทำให้กลายเป็น *ideological*

communitas หรือกลายเป็นต้นแบบของสังคมในอุดมคติที่ด้อยห่างออกจากคุณลักษณะดั้งเดิมของมัน หากแต่จะให้มิลักษณะใกล้เคียงกับ existential หรือ spontaneous communitas มากกว่า

จากการที่มหาสมาคมมีเป้าหมายอยู่ที่โลกหน้าไม่ใช่โลกนี้ ช่วงรวมตัวจึงไม่ได้เกิดขึ้นในลักษณะของถาวรกลับคืนเข้าสู่โลกหรือสังคมที่เคยแยกตัวออกมาก่อนหน้านี้ โดยกลับเข้าไปอยู่ในสถานภาพหรือตำแหน่งที่สูงกว่าเดิมในเชิงโครงสร้าง หากแต่เกิดขึ้นโดยการจบสิ้นลงของชีวิตบรรพชิต กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือมหาสมาคมปฏิเสธที่จะรวมตัวกลับคืนสังคมเดิมอีกหากแต่ยืนยันที่จะดำรงอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านของคนจนกว่าจะสิ้นชีวิต เพื่อที่จะได้รวมตัวเข้ากับโลกหน้า พิจารณาจากฐานของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านโดยทั่วไปที่จำกัดช่วงเวลาเฉพาะที่มีชีวิตอยู่บนโลก การสละชีวิตทางโลกแล้วออกบวชเป็นมหาสมาคมโดยไม่หวนกลับมาสู่ชีวิตทางโลกอีกก็คือพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่มีขั้นตอนเพียง 2 ขั้นตอน คือ ช่วงแยกตัว กับช่วงเปลี่ยนผ่าน การขึ้นกรานที่ละบวชจนกว่าจะสิ้นชีวิตก็คือความพยายามที่จะแปรสถานะชั่วคราวของช่วงเปลี่ยนผ่านให้มีสถานะถาวรในบริบทของชีวิตบนโลกนี้

ความพยายามที่จะแปรสถานะของมหาสมาคมที่มีฐานะเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านให้มีสภาพถาวรในลักษณะดังกล่าวย่อมจะต้องประสบปัญหาอย่างไม่อาจจะหลีกเลี่ยงได้ เพราะแม้แต่การแยกตัวอยู่ในกระท่อมของเด็กจะกินเวลานานแต่ก็มีจุดสิ้นสุด อีกทั้งยังได้รับการหล่อเลี้ยงจากปัจจัยภายนอก การที่มหาสมาคมมีสภาพถาวรจึงออกจะผิดวิสัยและธรรมชาติของช่วงเปลี่ยนผ่านที่มีช่วงรวมตัวอยู่ที่การคืนกลับสู่สังคมเดิมอีก มหาสมาคมไม่เพียงแต่จะต้องประสบกับปัญหาในการระดมและจัดสรรทรัพยากรในลักษณะต่าง ๆ หากในเวลาเดียวกันจากสภาพที่ปราศจากโครงสร้างของ communitas ก็จะคอยทวิการมีโครงสร้างขึ้นมาทุกขณะ เพราะจะต้องมีการจำแนกประเภทของสมาชิกออกเป็นพวก ๆ มีตำแหน่ง มีลำดับชั้น อันเนื่องมาจากความจำเป็นในการควบคุมสมาชิกให้อยู่ในระบบระเบียบ โดยเฉพาะในการระดมจัดสรรและแจกจ่ายทรัพยากรให้ครบถ้วนทั่วถึงและเป็นธรรม เช่นเดียวกับที่ขบวนการทางศาสนาของนักบุญ Francis ต้องประสบกับการต้องพัฒนาโครงสร้างที่เป็นระบบระเบียบและมีลำดับชั้นขึ้นมาเพื่อจัดการกับปัญหาที่อยู่อาศัย การศึกษา คนป่วย และการควบคุมการใช้ทรัพยากร (Lambert, 1961 : 68) ภายในกลุ่มของตนเอง

มหาสมาคมซึ่งมีลักษณะคล้ายขบวนการทางศาสนาดังกล่าว คือ เป็นการสละชีวิตทางโลกมาใช้ชีวิตทางธรรมที่มีจุดหมายอยู่ที่โลกหน้า เป็นชุมชนที่ปราศจากโครงสร้างหรือความต่างในตำแหน่งฐานะ เน้นความยากจนเพราะไม่ถือครองทรัพย์สินสมบัติใด ๆ แต่อาจจะต้องพัฒนาโครงสร้างขึ้นมาเมื่อเผชิญหน้ากับปัญหาดังกล่าว จนในระดับหนึ่งก็อาจจะมีลักษณะโครงสร้างไม่ต่างไปจากโครงสร้างสังคมที่ปรากฏในชีวิตทางโลกมากนัก ดังที่ขบวนการศาสนาต่าง ๆ มักจะประสบ ดังนั้นแม้ชาดกภูตฤทธจะไม่กล่าวถึงการจัดการกับปัญหาเหล่านี้โดยเฉพาะเรื่องของทรัพยากร ก็เป็นไปได้ว่ามหาสมาคมอาจจะต้องพัฒนาโครงสร้างขึ้นมาเพื่อจัดการกับปัญหาเหล่านี้

กล่าว เมื่อถึงเวลานั้นมหาสมาคมอาจจะต้องสูญเสียสภารัตตะและจุดมุ่งหมายของตนอย่างสิ้นเชิง
 คั้งที่มีมักจะปรากฏในองค์กรหรือสถาบันทางศาสนาต่าง ๆ

ด้วยเหตุนี้ การพิจารณาหาสมาคมผู้ออกบวชในสำนักพระโพธิสัตว์ในฐานะ
communitas จึงเป็นการแสดงให้เห็นว่าในพระชาติที่เป็นการบำเพ็ญเนกขัมมบารมีในลักษณะข้าง
 ค้น ส่วนหนึ่งคือการผลิตซ้ำแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านภายในบริบทของช่วง
 เปลี่ยนผ่าน 2 ขั้นตอนด้วยกัน คือช่วงแยกตัว กับช่วงเปลี่ยนผ่าน โดยมีจุดเน้นอยู่ที่ช่วงเปลี่ยน
 ผ่านซึ่งคือการบวชเป็นสำคัญ ซึ่งในขณะเดียวกันก็เป็นการเน้นย้ำและแสดงให้เห็นถึงความเป็น
 ช่วงเปลี่ยนผ่านของทูเรนิตานในอีกมิติหนึ่งนอกเหนือจากการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ร่วม
 ทั้งการละจากคาม ดังแสดงให้เห็นแล้วข้างต้น พร้อม ๆ กันนั้นความเป็น *communitas* ของมหา
 สมาคมก็ได้คอกย้ำถึงคุณสมบัติพิเศษของชีวิตทางธรรมหรือชีวิตทางศาสนาที่มองการมีชีวิตใน
 โลกเป็นเพียงช่วงเปลี่ยนผ่าน และพยายามทำให้ในส่วนของกรมีชีวิตทางธรรมอันเป็นช่วง
 เปลี่ยนผ่านให้มีสภาพถาวร โดยปฏิเสธที่จะหวนกลับสู่ชีวิตทางโลกอีกหน หากแต่ยืนยันทิ้งจะ
 ใช้ชีวิตทางธรรมไปจนกว่าชีวิตจะสิ้นเพื่อจะได้รวมเข้ากับอีกโลกหน้า ซึ่งการทำให้มหาสมาคมมี
 สภาพถาวรในโลกนี้ก็ทำให้มันต้องประสบกับปัญหาต่าง ๆ มากมาย จนอาจจะต้องสูญเสียเป้า
 หมายและสภารัตตะในที่สุดคั้งที่ได้กล่าวแล้ว ซึ่งไปกว่านี้พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่มี
 คุณลักษณะพิเศษดังกล่าว คือปฏิเสธที่จะรวมตัวกลับคืนโลกที่แตกตัวออกมา หากแต่ปรารถนาจะ
 ดำรงอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านจนกว่าจะสิ้นอายุขัย ดังที่ปรากฏในพระชาติที่บำเพ็ญเนกขัมมบารมีใน
 ลักษณะมหาสมาคมเช่นนี้ ก็คือการผลิตซ้ำความพยายามของพุทธศาสนาที่จะทำให้ชีวิตทาง
 ธรรมมีสภาพถาวร ซึ่งก็สอดคล้องกับปรัชญาข้อสำคัญ ซึ่งพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่มี
 คุณสมบัติพิเศษเช่นนี้จะปรากฏอย่างเด่นชัดและมีนัยสำคัญเป็นอย่างยิ่งในปัจจุบันชาติ บทค่อ
 ไปจึงจะได้เป็นการพิจารณาวิทูเรนิตานและสันติเกนิทานในฐานะพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านอีกพิธี
 หนึ่งซึ่งมีคุณสมบัติเฉพาะตัวพิเศษและแตกต่างไปจากแบบแผนขั้นตอนของพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน
 โดยทั่วไป แต่ก็คล้ายคลึงกับในพระชาติที่เป็นการบำเพ็ญเนกขัมมบารมีข้างต้น อันอาจจะ
 เป็นต้นแบบของการผลิตซ้ำก็ได้ พร้อมกันนั้นอีกส่วนก็จะได้กล่าวถึงพุทธศาสนาในฐานะ
 ศาสนาแห่งการเปลี่ยนผ่านเพื่ออาศัยพุทธปรัชญาเป็นแนวทางอธิบายความเป็นพิธีกรรมเปลี่ยน
 ผ่านของชาติกัฏฐกถาและความเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของชีวิตทางธรรมในอีกมิติหนึ่ง