

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์

Journal of MCU Buddhist Review

Print ISSN: 2586-8144 Online ISSN: 2730-339X

ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม 2564 Vol. 5 No.2 July-December 2021

วัตถุประสงค์

๑. เพื่อเผยแพร่ผลงานบทความวิชาการและบทความวิจัย บทความทั่วไป และวิจารณ์หนังสือที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา บาลีสันสกฤต ศาสนาและปรัชญา
๒. เพื่อเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ทางการวิจัยและวิชาการสาขาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา บาลีสันสกฤต ศาสนาและปรัชญา
๓. เพื่อส่งเสริมพัฒนาผลงานวิชาการด้านพระพุทธศาสนา บาลีสันสกฤต ศาสนาและปรัชญาทั้งในและต่างประเทศ

บทความที่พิมพ์ในวารสารนี้ เป็นบทความด้านพระพุทธศาสนา บาลีสันสกฤต ศาสนาและปรัชญา ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของศาสตร์ในสาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการหรือบทความวิจัยตามหลักจรรยาบรรณของนักวิชาการ เพื่อพิมพ์เผยแพร่ในวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์

การพิจารณาคุณภาพ บทความที่ดีพิมพ์ลงวารสารได้ผ่านการพิจารณาและประเมินคุณภาพโดยผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer review) จากภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย มีกำหนดการ

ข วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2564)

เผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ (ราย 6 เดือน) ผลงานที่ส่งมาจะต้องไม่เคยเสนอหรือกำลังเสนอตีพิมพ์ในวารสารวิชาการใดมาก่อน

ผลการศึกษาที่ค้นพบหรือทฤษฎะที่ปรากฏในวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความ และไม่ถือว่าเป็นความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์แต่อย่างใด

เจ้าของ

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เลขที่ 79 หมู่ 1

ถนนพหลโยธินตำบลลำไทร อำเภอน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา 13170

โทรศัพท์ 035-248-000, 035-354-711 โทรสาร 035-248-006



ง วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2564)

พระมหาอดิเดช สติวโร, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศ.ดร. วัชรระ งามจิตร์เจริญ	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
รศ.ดร. ประเวศ อินทองปาน	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รศ.ดร. สำเนียง เลื่อนไส	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รศ.ดร. ชีโรจน์ เกิดแก้ว	มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ
รศ.ดร. กฤต ศรียะอาจ	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รศ.ดร. สุวิญ รักสัตย์	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รศ.ดร. ศุภกาญจน์ วิชานาติ	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
ผศ.ดร. มนตรี สิริโรจนานันท์	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ผศ.ดร. วุฒินันท์ กันทะเตียน	มหาวิทยาลัยมหิดล
ผศ.ดร. หอมหวล บัวระภา	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
ผศ.ดร. สมบัติ มั่งมีสุขศิริ	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ดร. ภัทรชัย อุทาพันธ์	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณาก่อนการขอบทความ (Peer Review)

สาขาวิชาพระพุทธศาสนาและสาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา

1. พระธรรมวัชรบัณฑิต, ศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
2. พระสุธีรัตนบัณฑิต, รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
3. พระมหาสมบุญ วุฑฒิโกโร, รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
4. พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
5. พระเมธีวราญาณ, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
6. พระมหาสุรศักดิ์ ปจฺจนตเสโน, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
7. พระมหาสุขสันต์ สุขขพัฒโน, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
8. พระมหาจิรวัฒน์ กนตวณฺโณ, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
9. พระมหาอุทธนา นรเชฏฺโฐ, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

- | | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| 10. พระมหาดิเดช สติวโร, ผศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 11. ศ.พิเศษ รท. ดร. บรรจบ บรรณรุจิ | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 12. รศ.ดร. ปฐม บัญศรีตัน | มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ |
| 13. รศ.ดร. ศุภกาญจน์ วิชานาติ | มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร |
| 14. รศ.ดร. สุเทพ พรหมเลิศ | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 15. รศ.ดร. ประพันธ์ ศุภษร | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 16. ผศ.ดร. หอมหวล บัวระภา | มหาวิทยาลัยขอนแก่น |
| 17. ผศ.ดร. วุฒินันท์ กันทะเตียน | มหาวิทยาลัยมหิดล |
| 18. ผศ.ดร. มนตรี สิริโรจนานันท์ | มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ |
| 19. ผศ.ดร. ปราโมทย์ ยอดแก้ว | มหาวิทยาลัยสวนดุสิต |
| 20. ผศ.ดร. อุทัย สติมัน | มหาวิทยาลัยสวนดุสิต |
| 21. ผศ.ดร. ณกมล ปุญชเขตต์ทีกุล | มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร |
| 22. ดร.อธิเทพ ผาพา | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |

สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา/สาขาวิชาศาสนาเปรียบเทียบ

- | | |
|---|------------------------------------|
| 1. ศ. พิเศษ จำนงค์ ทองประเสริฐ | ราชบัณฑิต |
| 2. ศ. พิเศษ อติศักดิ์ ทองบุญ | ราชบัณฑิต |
| 3. พระเทพปวรเมธี, รศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 4. พระเทพวิสุทธิมุนี วิ., รศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 5. พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, รศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 6. พระศรีรัตโนบล, ผศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 7. พระศรีศาสนบัณฑิต, ผศ. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย |
| 8. พระครูวินัยธรสมุทรร ถาวรธมโม, ผศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 9. พระมหาพรชัย สิริวโร, ผศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 10. พระมหาสมพงษ์ คุณากโร, ผศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 11. พระมหามงคลกานต์ จตธมโม, ผศ.ดร. | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |

ฉ วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2564)

12. พระมหาจรรุญ กิตติปัญโญ, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
13. ศ.ดร. กิรติ บุญเจือ	มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น
14. ศ.ดร. สมภาร พรหมทา	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
15. ศ.ดร. วัชรระ งามจิตรเจริญ	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
16. รศ.ดร. ประเวศ อินทองปาน	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
17. รศ. พิเชษฐ์ กาฬามเกษตร	มหาวิทยาลัยมหิดล
18. รศ.ดร.กฤต ศรียะอาจ	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
19. ผศ.ดร. ชาญณรงค์ บุญหนุน	มหาวิทยาลัยศิลปากร
20. ผศ.ดร. แสงวง นิลนามะ	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
21. ผศ.ดร. คงสฤษฏ์ แพ่งทรัพย์	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สาขาวิชาบาลีและสันสกฤต

1. พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช) ราชบัณฑิต	
2. ผศ.ดร. จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา	ราชบัณฑิต
3. พระเทพสุวรรณเมธี, รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
4. พระราชปริยัติมุนี, รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
5. พระมหาฉัตรชัย สุนตตชโย, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
6. พระมหาบุญเกิด ปณณาปุชฺโฏ, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
7. รศ.ดร. เวทย์ บรรณกรกุล	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
8. รศ.ดร. สำเนียง เลื่อมใส	มหาวิทยาลัยศิลปากร
9. รศ.ดร. ปรมัตถ์ คำเอก	มหาวิทยาลัยศิลปากร
10. รศ.ดร. จำนง คั่นธิก	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
11. รศ.ดร. ประเทือง ทินรัตน์	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
12. รศ.ดร. โกวิท พิมพวง	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
13. ผศ.ดร. สุรสิทธิ์ ไทยรัตน์	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
14. ผศ.ดร. สมหวัง แก้วสุฟอง	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

- | | |
|-------------------------------|------------------------------------|
| 15. ผศ.ดร. สมควร นิยมวงศ์ | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| 16. ผศ.ดร. ชัยณรงค์ กลิ่นน้อย | มหาวิทยาลัยศิลปากร |



บทบรรณาธิการ

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ฉบับนี้เป็นปีที่ 5 ฉบับที่ 2 นับเป็นฉบับที่ 10 แล้ว ที่คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้ดำเนินการจัดพิมพ์วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนาออกเผยแพร่สู่สาธารณชน โดยมีวัตถุประสงค์สำคัญ คือ เพื่อเผยแพร่ผลงานทางวิชาการของผู้บริหาร คณาจารย์ และนิสิตระดับบัณฑิตศึกษาของคณะพุทธศาสตร์ และนิสิตของคณะอื่นๆ ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ตลอดจนนักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาของมหาวิทยาลัย ในวารสารฉบับนี้ประกอบด้วย บทความวิจัย และบทความวิชาการ ดังนี้

บทความวิจัยเรื่องที่ 1 รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย โดยฉันทนา ปาปัดถา ได้อธิบายปัจจัยคุณลักษณะทางจริยธรรมโดยรวม ได้แก่ ปัจจัยจิตลักษณะ ปัจจัยสาเหตุทางจิตใจ ปัจจัยพฤติกรรมจริยธรรม และปัจจัยจิต 5 ลักษณะสำหรับอนาคต ที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาของประเทศไทย ที่ได้จากการออกแบบการวิจัยที่ไม่มีความกลมกลืนข้อมูลเชิงประจักษ์และเมื่อทำการตรวจสอบความสอดคล้องรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย

บทความวิจัยเรื่องที่ 2 ความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้าจิ้นใต้หวัน: กรณีศึกษาศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการ โดย qinghua wang อธิบายการสร้างศาลเจ้าแห่งนี้ในจังหวัดสมุทรปราการนั้นมีเหตุมาจากการเชื่อและความศรัทธาที่มีต่อเทพเจ้าผู้เขียนส่วยของชาวจีนใต้หวันศาลเจ้าแห่งนี้ยังคงมีความเชื่อที่

สะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรมจีนได้เป็นอย่างดีชัดเจนมีอยู่ 8 ประการ ได้แก่ ความเชื่อเรื่องสุขภาพ ความมั่นคงของชีวิต ดวงชะตา ความเมตตา การค้าขาย การขอโชคลาภเงินทอง การขอบุตร และการทำงาน

บทความวิจัยเรื่องที่ 3 ผลการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองเพื่อพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาปริญญาตรี โดยปวีร์ กาญจนภิ นิลผาย ได้สรุปว่าคะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนมที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเองก่อนและหลังการทดลองแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 และคะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนมหลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุมแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05

บทความวิจัยเรื่องที่ 4 ศึกษาวิเคราะห์การพัฒนาตนของสามเณร ตามหลักสามเณรสิกขาในคัมภีร์พระพุทธศาสนา ของพระมหาภุชญา ทอนชัย และพระมหาอดิเดช สติวโร ได้สรุปว่า สามเณรได้ปฏิบัติตนตามหลักสามเณรสิกขา ส่งผลให้เป็นผู้ที่งดเว้นจากความชั่วทางกายและวาจาได้ทั้งปวง ย่อมเป็นผู้มีมารยาททั้งดงาม ไม่ว่าจะเป็นการยืน การเดิน การนั่ง หรือการขบฉัน ตลอดจนจนถึงการแสดงธรรม ย่อมเป็นผู้อ่อนน้อมถ่อมตน มีความเคารพต่อพระภิกษุทั้งหลาย

บทความวิจัยเรื่องที่ 5 การศึกษารหัสพุทธธรรมจากอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 โดยธีรโชติ เกิดแก้ว พุทธถึงวิธีการนำอักษรไปใช้พบ 2 ลักษณะ คือ การไปใช้ตามคติทางพระพุทธศาสนา ได้แก่ การนำมาใช้สื่อแหล่งที่มา ชื่อและความหมายของหัวใจ เรื่องที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่กล่าวข้างต้น ใช้เป็นคำภานาฝึกจิตให้เป็นสมาธิ และอุบายเตือนสติให้ตั้งมั่นอยู่ในความดี และการนำไปใช้ตามคติความเชื่อทางไสยศาสตร์ทั้งทางที่ดี เช่น ป้องกันภัยและทางที่ไม่ดี เช่น นำไปใช้ทำร้ายคนอื่นให้วิบัติ

บทความวิชาการเรื่องที่ 6 ท่าทีอารยขัดขึ้นทางสังคมกับสถานะทางใจในพระพุทธศาสนาเถรวาท ของชัยธรา อนุฤทธิ์ และพระมหาวิริยบุต กุศลจิตโต อธิบายถึงอารย

ญ วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2564)

ขัดขึ้นกับสถานะทางใจในพระพุทธศาสนาเถรวาท เป็นการเชื่อมโยงกันของจิตใจที่มีลักษณะตัวตนที่ยึดมั่นผ่านประสบการณ์ทั้งในอดีตและปัจจุบันจึงแสดงให้เห็นถึงแง่มุมความไม่ถูกต้องอันถูกตัดสินด้วยลำพังปัจเจกบุคคลเป็นหลัก ขณะที่การอารยขัดขึ้นผ่านการไม่กระทำ ดูจะเป็นไปตามหลักการที่พิจารณาจากใจว่า ไม่จำเป็นต้องแสดงออกมาภายนอก เนื่องจากการแสดงออกนั้นได้ถูกตีความผ่านกิเลสเป็นหลัก แต่หากไม่มีกิเลสก็ไม่จำเป็นต้องแสดงออก หรือหากจะแสดงออกก็จะถูกมองว่าเป็นไปในทางที่ถูกต้องและเหมาะสม

บทความวิชาการเรื่องที่ 7 **พระปิต : ความศรัทธาและคุณค่าที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์** โดยพระใบฎีกาพงษ์พัฒน์ ขวโน (มุมนทอง), พระบุญสม อนุบาลโย (ศรีสุข) และธนรัฐ สะอาดเอี่ยม อธิบายวิเคราะห์ 3 ด้าน คือ 1) ด้านจิตใจ มีความเชื่อในองค์พระปิตว่า เป็นสัญลักษณ์รูปแทนของพระพุทธเจ้า เป็นสัญลักษณ์ของความดีงาม เป็นที่พึ่งทางจิตใจ สร้างขวัญกำลังใจ และเป็นหนทางแห่งการทำบุญกุศลของชาวพุทธ 2) ด้านสังคม ทำให้เกิดการสร้างสรรค์ในศิลปะขนบธรรมเนียมประเพณีของชาวพุทธ และมีความสามัคคีในสังคม และ 3) ด้านปัญญา นำหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาไปปรับใช้ในชีวิตประจำวัน นับได้ว่า พระปิตเป็นพระศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง ที่โน้มน้าวจิตใจชาวพุทธให้ประพฤติปฏิบัติตนในวิถีชีวิตที่ดีงาม ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นเห็นเรา”

บทความวิชาการเรื่องที่ 8 **กระบวนการทัศน์การบริหารการศึกษาในยุคพลิกผัน** โดย นพดล เจนอักษร, มัทนา วังถนอมศักดิ์ และนุชนรา รัตนศิริระประภา กล่าวถึงองค์การหลังสมัยใหม่ที่กลายสภาพเป็นองค์การเสมือนจริง ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ทำให้เกิดนวัตกรรมทางการบริหารหลายประการ เมื่ออย่างเข้าสู่สหัสวรรษใหม่ ความเป็นโลกาภิวัตน์ดำเนินไปอย่างรวดเร็วและกว้างขวางมากขึ้นโดยลำดับ จนเกิดภาวะพลิกผัน หรือภาวะการไม่หยุดนิ่งของการพัฒนาขึ้น

บทความวิชาการเรื่องที่ 9 **การปฏิเสธอัตตาของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก** พระมหาสรารุช โพธิ์ศรีขาม, พระจาตุรงค์ ชูศรี และพระปลัดบุญช่วย ฐิตจิตโต (ยังสามารรถ) กล่าวถึงอัตตาในความหมาย 2 ลักษณะด้วยกันคือ 1. อัตตาหรือตัวตน ที่เป็นภาษาสำหรับใช้เพื่อเป็นการสื่อสารและเข้าใจแบบชาวโลก (ชาวบ้าน) ทั่วไปเท่านั้น (สมมติสังข) และ 2. อัตตาในความหมายที่เป็นอาตมัน คือภาวะที่ไม่เปลี่ยนแปลงดำรงตนเป็นอมตะ (ปรมาตม์สังข) ซึ่ง

อัตตลักษณะที่ 2 นี้เอง พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่โดยสิ้นเชิง ซึ่งเป็นสาเหตุแห่งความทุกข์อย่างไม่มีที่สิ้นสุดอีกด้วย

บทความวิชาการเรื่องที่ 10 **จุดดั่งกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท** โดย พระใบฎีกากฤษฎา กตปุญโญ อธิบายถึงจุดดั่งเป็นพื้นฐานที่จะรองรับการเจริญสมาธิและปัญญา เมื่อกล่าวถึงคุณค่าเชิงจริยะแล้ว จุดดั่งวัตรแม้จะมีรูปแบบและวิธีการฝึกปฏิบัติที่เป็นไปในเชิงปัจเจก ซึ่งมีภาพที่ปรากฏชัดคือการฝึกเพระขัดเกลادنเองให้บรรลุเป้าหมายตามหลักการทางพระพุทธศาสนา แต่อีกประการสำคัญคือคุณค่าที่บุคคลอื่นและสังคมพึงได้รับผลจากการฝึกปฏิบัตินั้น เบื้องต้นเห็นได้จากข้อวัตรต่าง ๆ เหล่านั้น ไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น

ในฐานะบรรณาธิการของวารสาร หวังว่า บทความที่พิมพ์เผยแพร่ในวารสารฉบับนี้ จะเป็นประโยชน์แก่ท่านผู้อ่านทั้งหลายตามสมควร จึงขอเจริญพรอนุโมทนาขอบคุณเจ้าของบทความทุกท่านที่ได้ส่งบทความของท่านมาเผยแพร่ในวารสาร **มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์** และคณะทำงานของวารสารทุกท่านที่ร่วมกันดำเนินการจัดทำด้วยความรับผิดชอบทำให้วารสารฉบับนี้ออกเผยแพร่ต่อสาธารณชนได้ตามระยะเวลาที่กำหนด

รศ.ดร.ณัฏฐ์ ศรีดี

บรรณาธิการ

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ ข

บทความวิจัย

รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรม
นักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย

ฉันทนา ปาปัดถา.....1-16

บทความวิชาการ

ท่าทีอารยขัดขึ้นทางสังคมกับสถานะทางใจในพระพุทธศาสนาเถรวาท

ชัยธรา อนุฤทธิ, พระมหาวิริยยุทธ กุลลจิตโต.....17-33

พระปิต: ความศรัทธาและคุณค่าที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์

พระใบฎีกาพงษ์พัฒน์ ขวโน (มมทอง), พระบุญสม อนุบาลโย (ศรีสุข), ธนรัฐ สะอาดเอี่ยม..34-50

กระบวนการจัดการบริหารการศึกษาในยุคพลิกผัน

นพดล เจนอักษร, มัทนา วังถนอมศักดิ์, นุชนรา รัตนศิริประภา.....51-66

บทความวิจัย

ความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้าจิ้นไต้หวัน: กรณีศึกษา ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตถุญ (เสียน
หลอใต้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการ

qinghua wang.....67-90

ผลการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองเพื่อพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาปริญญาตรี

ปวีร์ กาญจนภิ นิลผาย.....91-102

ศึกษาวิเคราะห์การพัฒนาตนของสามเณร ตามหลักสามเณรสิกขาในคัมภีร์พระพุทธศาสนา

พระมหาภุชญา ทอนชัย, พระมหาอดิเดช สติวโร.....103-117

บทความวิชาการ

การปฏิเสธอัตตาของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก

พระมหาสราวุธ โพธิ์ศรีขาม, พระจาตุรงค์ ชูศรี, พระปลัดบุญช่วย ฐิตจิตโต (ยังสามารถ)....118-136

จุดดั่งกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท

พระใบฎีกากฤษฎา กตปุณโย.....137-152

บทความวิจัย

การศึกษารหัสพุทธธรรมจากอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108

ธีรโชติ เกิดแก้ว.....153-173

รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อ
คุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐาน
คุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย

**Causal Relationship Model of the Ethical Factors Influencing
Ethical Characteristics of Mass Communication Students
Based-on Thai Qualifications Framework for Higher Education**

ฉันทนา ปาปัดถา

Chantana Papattha

คณะเทคโนโลยีสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลพระนคร

Faculty of Mass Communication Technology,
Rajamangala University of Technology Phra Nakhon
Corresponding author email: chantana.p@rmutp.ac.th

Received: July 25, 2021; **Revised:** September 12, 2021; **Accepted:** September 13, 2021



บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อพัฒนาและตรวจสอบความสอดคล้องของรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย เป็นการวิจัยเชิงปริมาณ โดยใช้แบบสอบถามเป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลจากกลุ่มตัวอย่างที่เป็นผู้ทำงานด้านสื่อสารมวลชน จำนวน 800 และทำการวิเคราะห์เส้นทาง ผลการวิจัยพบว่ารูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย ไม่มีความกลมกลืนของข้อมูลเชิงประจักษ์ โดยการทดสอบไคว์-สแควร์ มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 ($p=.000$)

เมื่อพิจารณาดัชนีกลุ่มที่กำหนดที่ระดับมากกว่าหรือเท่ากับ .90 พบว่า ดัชนีทุกตัวได้แก่ NFI = .945, IFI = .946 และ CFI = .946 ผ่านเกณฑ์ตามลำดับ ส่วนดัชนีที่กำหนดไว้ที่ระดับน้อยกว่า .05 พบว่า ดัชนี RMSEA = .292

คำสำคัญ: รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุ, ปัจจัยทางจริยธรรม, นักศึกษาสื่อสารมวลชน, กรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย

ABSTRACT

The objective of the research was to develop and verify compliance of the causal relationship model of the ethical factors influencing ethical characteristics of mass communication student based-on Thai Qualifications Framework for Higher Education (TQF). This research was quantitative research by using questionnaire as a tool to collect data from 800 samples who were working about of journalism. Data was analyzed by to part analysis. The results showed that the causal relationship model of the ethical factors influencing ethical characteristics of MCS based-on TQF was no fitted to empirical data. The Chi-square test was statistically significant at the .01 level ($p=.000$). When considering the group indices that were given at a level greater than or equal to .90, it was found that all indices were NFI = .945, IFI = .946 and CFI = .946 qualify respectively, and the index that was defined at a level of less than .05, it was found that the index RMSEA = .292.

Keywords: Causal Relationship Model, Ethical Factors, Communication

Students, Thai Qualifications Framework for Higher Education (TQF)

บทนำ

สังคมในปัจจุบันที่เปลี่ยนแปลงไปตามกระแสนิยมนิยามความเข้าใจจากเหง้าของตนเอง วิถีชีวิตของคนไทยจึงดำเนินไปอย่างขาดเสถียรภาพและไร้ทิศทาง ซึ่งแนวปฏิบัติทางจริยธรรม เป็นแนวทางการประพฤติปฏิบัติที่อาศัยหลักการด้านศีลธรรม เป็นเหตุ เป็นผลให้คนในสังคมมีการแยกแยะสิ่งที่ถูกต้องควรทำและสิ่งที่ผิด ไม่ควรทำ ไม่เบียดเบียนกัน เห็นแก่ประโยชน์ตนเอง และผู้อื่น เพื่อการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างเป็นปกติสุข (พระครูพิศาลจริยากร เลขธมโม (สังข์ขาว) และสุชน ประวัติ, 2562) ดังนั้น การปลูกฝังจริยธรรมให้กับคนในสังคมตามปกติใช้การนำหลักศาสนากำหนดบรรทัดฐาน (Norm) ของสังคม และมีการปลูกฝังกันด้วยวัฒนธรรม

ประเพณีที่สืบทอดทอดกันมาจากยุคหนึ่งไปสู่อีกยุคหนึ่ง (วีรวิท คงศักดิ์, 2563) ซึ่งเด็กและเยาวชนเปรียบเป็นดั่งผ้าขาวและจะเป็นพลังสำคัญที่จะขับเคลื่อนสังคมไทยในอนาคต จะต้องได้รับการปลูกฝังความคิดและทัศนคติด้านคุณธรรมและจริยธรรมตั้งแต่วัยเด็ก เพื่อเจริญงอกงามเป็นเมล็ดพันธุ์แห่งคุณธรรมจริยธรรมที่จะเผยแพร่ในสังคมไทยต่อไป (กิตติยา โสภณโกไคย, 2563) ในขณะเดียวกันสถานการณ์บ้านเมืองของไทยในปัจจุบันมุ่งความเจริญทางด้านเศรษฐกิจ ความเจริญทางด้านวัตถุ และทางด้านเทคโนโลยีอย่างรวดเร็ว ปัญหาสังคมก็ดูเหมือนจะทวีความรุนแรงขึ้น ไม่ว่าจะเป็นปัญหาทางด้าน อาชญากรรม ปัญหาการทุจริตฉ้อราษฎร์บังหลวง ปัญหาการเสพติดและการค้ายาเสพติด ปัญหาการใช้แรงงาน ปัญหาความไม่ปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน ปัญหามลภาวะ ปัญหาการจราจรและอุบัติเหตุ ปัญหาความเสื่อมถอยในด้านคุณธรรม จริยธรรมทั้งในระดับนักการเมือง ข้าราชการ หรือคนในแวดวงต่างๆ ปัญหาการแต่งกายล่อแหลมที่เป็นมูลเหตุก่อให้เกิดอาชญากรรมทางเพศ ปัญหาการขายบริการทางเพศของวัยรุ่น ซึ่งแพร่ระบาดในกลุ่มเยาวชนไทยตั้งแต่ระดับประถมศึกษาจนถึงอุดมศึกษา ปัญหาการทะเลาะวิวาทของนักศึกษาทั้ง ภายในสถาบันเดียวกันและต่างสถาบัน (นารี น้อยจินดา, 2562) ส่วนปัญหาที่เกิดขึ้นในกลุ่มเยาวชน หลายคนต่างลงความเห็นตรงกันว่า เยาวชนไทยขาดการปลูกฝังในด้านคุณธรรมและจริยธรรมอย่างยั่งยืน อาจจะมีอยู่บ้างแต่เป็นแบบฉาบฉวยไม่เกิดผลที่ถาวร ในขณะที่สังคมไทยต้องการเห็นภาพการพัฒนาเยาวชนไทยไปสู่การเป็นบัณฑิตที่มีคุณภาพ มีความสมบูรณ์ทั้งร่างกายและจิตใจ มีสติปัญญา มีความรู้และคุณธรรม มีจริยธรรม และวัฒนธรรมในการดำรงชีวิตสามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้อย่างมีความสุข (สุทัศน์พงษ์ กุลบุตร, 2550)

เมื่อพิจารณาในส่วนของผู้ที่ประกอบอาชีพด้านสื่อสารมวลชน สังคมไทยเรียกร้องให้สื่อมวลชนทำหน้าที่ภายใต้กรอบจริยธรรมมากขึ้น ซึ่งสภาพปัญหาจริยธรรม สื่อมวลชนพบว่ามี 4 ประการคือ 1) ปัญหาจริยธรรมด้านการนำเสนอเนื้อหาข่าว 2) ปัญหาจริยธรรมของทุนธุรกิจสื่อมวลชน 3) ปัญหาความรู้ความเข้าใจในกรอบ จริยธรรมและจิตสำนึกความเป็นวิชาชีพสื่อมวลชน และ 4) ปัญหาการกำกับดูแลจริยธรรม วิชาชีพสื่อมวลชน (นงคณา ห่านวิไล, 2561) โดยจริยธรรมและจรรยาบรรณทางวิชาชีพสื่อมวลชนเป็นเครื่องมือที่ใช้กำกับดูแลพฤติกรรมของสื่อมวลชนในขณะปฏิบัติหน้าที่ที่ทางสมาคมวิชาชีพสื่อได้กำหนดไว้ ทั้งนี้เพื่อ

4 วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2564)

ก่อให้เกิดความรับผิดชอบต่อสังคม ไม่ละเมิดสิทธิผู้อื่นรวมถึงก่อให้เกิดประโยชน์แก่สังคมสูงสุด และเกิดจากการนำเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร หรือนวัตกรรมในระบบดิจิทัลมาปรับใช้ในการทำงาน ส่งผลทำให้วงการสื่อสารมวลชนต้องพัฒนาตนเองเพื่อเรียนรู้และสร้างทักษะการสื่อสารผ่านแพลตฟอร์มใหม่ๆ ในยุคดิจิทัล และทำให้รูปแบบหรือช่องทางการรับสื่อที่เปลี่ยนแปลงไป ส่งผลให้นักสื่อสารมวลชนต้องปรับตัวตามผู้รับสารซึ่งเป็นคนรุ่นใหม่ ดังนั้น การส่งเสริมด้านจริยธรรมเพื่อการประกอบอาชีพควรเริ่มจากการจัดการศึกษาที่มีคุณภาพและส่งเสริมคุณธรรมจริยธรรม ซึ่งการศึกษาช่วยพัฒนาทุนมนุษย์ให้มีสติปัญญา มีความรู้ เป็นคนดี มีคุณธรรม จริยธรรม มีความสุข และเป็นการพัฒนาพลเมืองให้มีคุณภาพทั้งทางทักษะและทางสติปัญญาตามศักยภาพของบุคคล มีทักษะการปฏิบัติงานตรงกับความต้องการของตลาดแรงงาน มีคุณธรรมจริยธรรมที่เหมาะสม ใช้ชีวิตที่มีคุณค่าเหมาะสมกับตนเอง ทำงานร่วมกับผู้อื่นได้ กล้าเผชิญกับปัญหา มีเสรีภาพต่อการคิด และการกระทำที่ไม่ละเมิดสิทธิของผู้อื่น และมีความรับผิดชอบต่อการกระทำนั้น มองโลกในแง่ดี มีไมตรีต่อผู้อื่นด้วยจิตใจที่ดีงาม (อำนวย ทองโปร่ง, 2560)

จากความเปลี่ยนแปลงทางด้านจริยธรรมสื่อสารมวลชนที่เกิดขึ้น ต่างๆ ที่เกิดขึ้น ทำให้ผู้วิจัยสนใจศึกษาเกี่ยวกับรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย เพื่อนำผลการศึกษาที่ค้นพบไปเป็นแนวทางสำหรับสถาบันการศึกษาที่จัดการศึกษาด้านนิเทศศาสตร์หรือสื่อสารมวลชนไปพัฒนาหลักสูตรให้มีความเข้มข้นด้านการปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรมสื่อสารมวลชน และสามารถใช้เป็นแนวทางประกอบการจัดการเรียนการสอนเพื่อพัฒนานักศึกษาสื่อสารมวลชนให้คุณลักษณะทางจริยธรรมที่พร้อมสำหรับการประกอบอาชีพและเป็นนักสื่อสารมวลชนที่ดี

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อพัฒนาและตรวจสอบความสอดคล้องของรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย

วิธีการดำเนินการวิจัย

การศึกษาเรื่อง รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย เป็นหนึ่งวัตถุประสงค์ในการวิจัยเรื่อง การพัฒนาของรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย และเป็นการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research) โดยใช้แบบสอบถามเป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล มีการดำเนินการศึกษาดังนี้

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

ประชากร

ประชากรที่ใช้ในการศึกษา ได้แก่ ผู้ทำงานด้านสื่อสารมวลชนที่เป็นนักสื่อสารมวลชนในองค์กรสื่อสารมวลชน และอาจารย์ในมหาวิทยาลัยของรัฐและเอกชนที่เปิดสอนด้านนิเทศศาสตร์ สื่อสารมวลชน และเทคโนโลยีสื่อสารมวลชน

กลุ่มตัวอย่าง

กลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา ได้แก่ ผู้ทำงานด้านสื่อสารมวลชนที่เป็นกลุ่มนักสื่อสารมวลชนในองค์กรสื่อสารมวลชน และอาจารย์ในมหาวิทยาลัยของรัฐและเอกชนที่เปิดสอนด้านสื่อสารมวลชนหรือนิเทศศาสตร์ จำนวน 800 คน ซึ่งทำการกำหนดขนาดตัวอย่างเป็นจำนวน 10 เท่าของตัวแปรย่อย ตามหลักการกำหนดขนาดตัวอย่างของการวิเคราะห์องค์ประกอบเชิงยืนยันของ (CFA) ได้กำหนดค่าน้ำหนักขององค์ประกอบต่ำสุดที่ .50 ซึ่งเป็นไปตามคนตามตารางการกำหนดค่าน้ำหนักองค์ประกอบตามขนาดกลุ่มตัวอย่างของ Hair, et al. (2010) เนื่องจากเป็นการวิเคราะห์ข้อมูลต่อเนื่องจากการวิเคราะห์องค์ประกอบเชิง

6 วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2564)

ยืนยัน เพื่อความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปรเพื่อเลือกตัวแปรที่ศึกษา และจากการแบ่งกลุ่มตัวอย่างออกเป็น 2 กลุ่ม ได้ทำการแบ่งสัดส่วนกลุ่มตัวอย่างเป็น 70:30 โดยกลุ่มนักสื่อสารมวลชนในองค์การสื่อสารมวลชน จำนวน 560 คน และอาจารย์ในมหาวิทยาลัยของรัฐและเอกชนที่เปิดสอนด้านสื่อสารมวลชนหรือนิเทศศาสตร์ จำนวน 240 คน และทำการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยวิธีการสุ่มแบบง่าย

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสอบถามเกี่ยวกับปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย แบ่งออกเป็น 3 ตอน ได้แก่

ตอนที่ 1 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ตอบแบบสอบถาม มีลักษณะคำถามเป็นแบบตรวจสอบรายการ (Checklist) สามารถเลือกได้ 1 คำตอบ

ตอนที่ 2 ปัจจัยทางจริยธรรม ประกอบด้วย ปัจจัยทางจริยธรรมตามทฤษฎีต้นไม้อจริยธรรม และปัจจัยจิต 5 ลักษณะสำหรับอนาคต มีลักษณะคำถามเป็นแบบมาตราส่วนประมาณค่า (Rating Scale) แบ่งเป็น 5 ระดับ ได้แก่ 5 มากที่สุด 4 มาก 3 ปานกลาง 2 น้อย 1 น้อยที่สุด

ตอนที่ 3 คุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิแห่งประเทศไทย มีลักษณะคำถามเป็นแบบมาตราส่วนประมาณค่า (Rating Scale) แบ่งเป็น 5 ระดับ ได้แก่ 5 มากที่สุด 4 มาก 3 ปานกลาง 2 น้อย 1 น้อยที่สุด

การหาคุณภาพเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

1. ประเมินเครื่องมือโดยผู้ทรงคุณวุฒิ จำนวน 3 คน เพื่อประเมินความตรงเชิงเนื้อหา (Item Objective Congruence Index: IOC) เพื่อประเมินความสอดคล้องของข้อคำถามกับวัตถุประสงค์การวิจัยและของเขตของตัวแปรที่ศึกษา โดยกำหนดค่าที่สามารถนำไปใช้ได้อยู่ที่ 0.50 ขึ้นไป ผลการหาความตรงเชิงเนื้อหาพบว่า ทุกข้อคำถามมีค่าเฉลี่ยมากกว่า 0.60-1.00 จึงสรุปได้ว่าข้อคำถามทุกข้อสามารถนำไปใช้ได้ และมีการปรับข้อคำถามให้เหมาะสมในบางข้อตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิ

2. การหาความเชื่อมั่น (Reliability) ของเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย โดยกำหนดให้แบบสอบถามทั้งฉบับมีค่าความเชื่อมั่น ไม่ต่ำกว่า 0.80 ขึ้นไป โดยการนำแบบสอบถามที่ทำการปรับแก้เรียบร้อยแล้ว นำแบบสอบถามไปทดลองเก็บข้อมูลกลุ่มตัวอย่าง จำนวน 30 คน เพื่อนำมาวิเคราะห์หาความเชื่อมั่นของแบบสอบถาม พบว่า แบบสอบถามทั้งฉบับมีความเชื่อมั่นอยู่ที่ 0.95 ซึ่งถือได้ว่าแบบสอบถามมีความเชื่อมั่นสูงและสามารถนำไปใช้เก็บรวบรวมข้อมูลได้

การเก็บรวบรวมข้อมูล ผู้วิจัยดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยวิธีการแจกแบบสอบถามจากกลุ่มตัวอย่าง จำนวน 800 คน ซึ่งเป็นผู้ทำงานด้านสื่อสารมวลชน ได้แก่ อาจารย์และนักสื่อสารมวลชน แบ่งเป็นอาจารย์ในสถาบันการศึกษาที่เปิดสอนด้าน นิเทศศาสตร์ สื่อสารมวลชน และเทคโนโลยีสื่อสารมวลชน และนักสื่อสารมวลชนในองค์การสื่อสารมวลชน เนื่องจากกลุ่มตัวอย่างมีลักษณะที่แตกต่างกันตามลักษณะวิชาชีพที่เป็นนักวิชาการและนักวิชาชีพ ได้มาด้วยวิธีการแจกแบบสอบถาม และแบบสอบถามออนไลน์

การวิเคราะห์ข้อมูล โดยการพัฒนาและตรวจสอบความสอดคล้องรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย ด้วยเทคนิคการวิเคราะห์เส้นทาง (Part Analysis) ผู้วิจัยได้กำหนดลักษณะและการแทนค่าตัวแปรเพื่อการวิเคราะห์ ข้อมูลปัจจัยทางจริยธรรม และคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย ดังนี้

ตัวแปรแฝง (Latent Variable)

1. ปัจจัยด้านจิตลักษณะ (SM/ASM)
2. ปัจจัยด้านสาเหตุทางจิต (SC/ASC)
3. ปัจจัยด้านพฤติกรรมจริยธรรม (SB/ASB)
4. ปัจจัยด้านจิต 5 ลักษณะสำหรับอนาคต (SF/ASF)
5. คุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย (TQF/STQF)

ตัวแปรสังเกต (Observed Variable)

1. ด้านสติปัญญา (SM1)

8 วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2564)

2. ด้านประสบการณ์ทางสังคม (SM2)
3. ด้านสุขภาพจิต (SM3)
4. ด้านเหตุผลทางจริยธรรม (SC1)
5. ด้านมุ่งอนาคตและควบคุมตนเอง (SC2)
6. ด้านความเชื่ออำนาจในตน (SC3)
7. ด้านแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ (SC4)
8. ด้านทัศนคติ คุณธรรม และค่านิยม (SC5)
9. ด้านพฤติกรรมพัฒนาสังคม (SB1)
10. ด้านพฤติกรรมของพลเมืองดี (SB2)
11. ด้านพฤติกรรมการทำงาน (SB3)
12. ด้านพฤติกรรมของคนดีและคนเก่ง (SB4)
13. ด้านพฤติกรรมสุขภาพ (SB5)
14. ด้านพฤติกรรมการขยันเรียนรู้ (SB6)
15. ด้านการอบรมเลี้ยงดู (SB7)
16. ด้านจิตเชี่ยวชาญ (SF1)
17. ด้านจิตรู้สังเคราะห์ (SF1)
18. ด้านจิตสร้างสรรค์ (SF1)
19. ด้านจิตรู้เคารพ (SF1)
20. ด้านจิตรู้จริยธรรม (SF1)
21. ด้านความรับผิดชอบต่อตนเองและส่วนรวม (TQF1)
22. ด้านความสามารถในการปรับวิถีชีวิตในความขัดแย้งทางค่านิยม (TQF2)
23. ด้านการพัฒนานิสัยและการปฏิบัติตนตามศีลธรรมทั้งในเรื่องส่วนตัวและสังคม (TQF3)

ผลการวิจัย

การพัฒนาและตรวจสอบความสอดคล้องของรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตาม

กรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย พบว่า รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย โดยนำทฤษฎีต้นไม้อจริยธรรมสำหรับคนไทยของดวงเดือน พันธุมนาวิน (2543) ซึ่งเป็นแนวคิดที่เน้นการปลูกฝังการรู้คิดและความเป็นมนุษย์เพื่ออนาคต มาเป็นตัวแปรปัจจัยเชิงสาเหตุที่จะส่งผลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรม นักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทยของคณะกรรมการการอุดมศึกษา โดยแบ่งออกเป็น 3 ส่วน ดังนี้

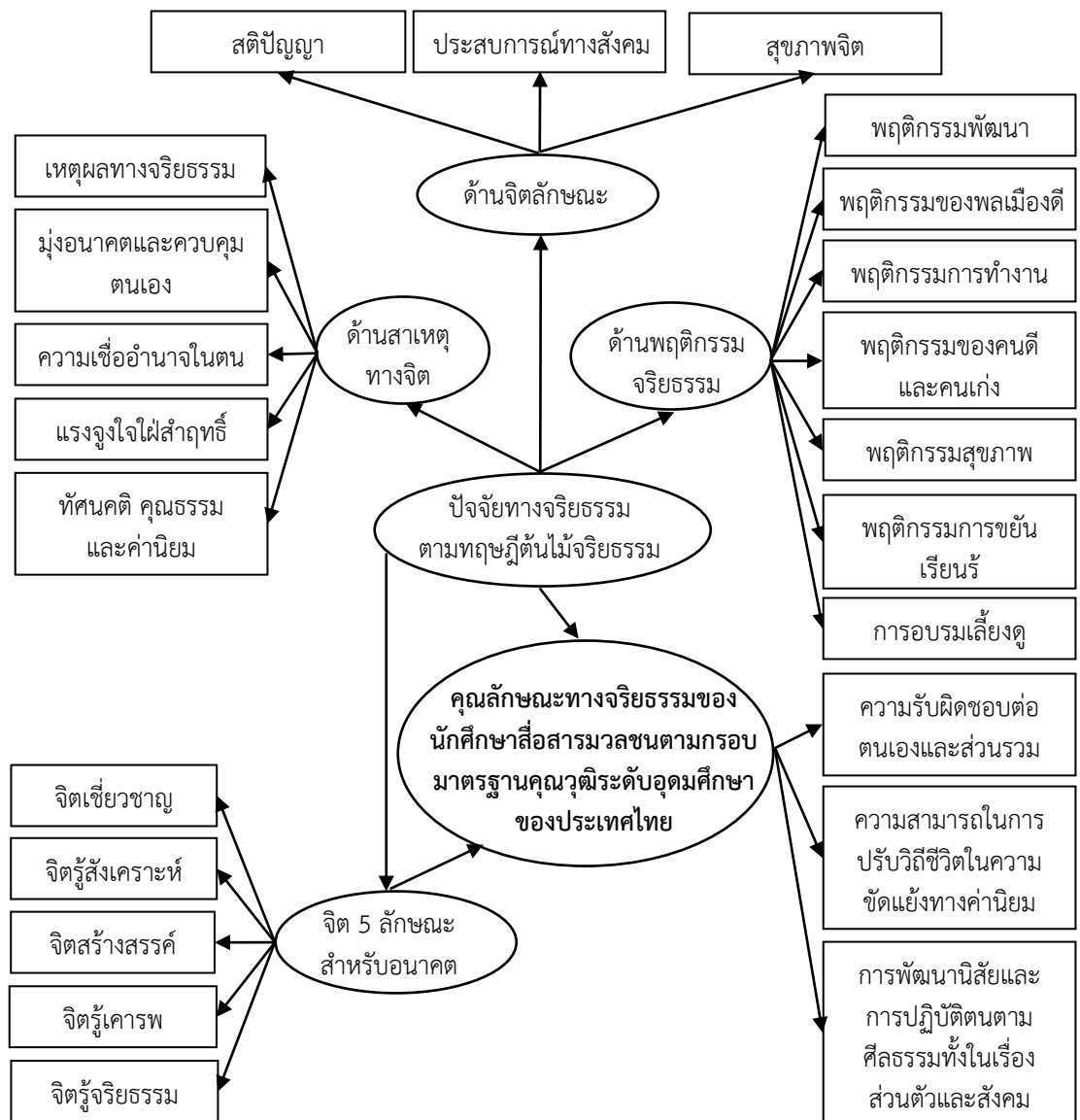
ดอกและผลบนต้น คือ จิตลักษณะ ประกอบด้วย 3 ด้าน ได้แก่ สติปัญญา ประสพการณ์สังคม และสุขภาพจิต

ลำต้น คือ สาเหตุทางจิต ประกอบด้วย 5 ด้าน ได้แก่ เหตุผลเชิงจริยธรรม มุ่งอนาคต และควบคุมตนเอง ความเชื่ออำนาจในตน แรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ และทัศนคติ คุณธรรม และค่านิยม

ราก คือ พฤติกรรมจริยธรรม ประกอบด้วย 7 ด้าน ได้แก่ พฤติกรรมพัฒนาสังคม พฤติกรรมของพลเมืองดี พฤติกรรมการทำงาน พฤติกรรมของคนดีและคนเก่ง พฤติกรรมสุขภาพ พฤติกรรมการศึกษา และการอบรมเลี้ยงดู

แนวคิดจิต 5 ลักษณะของ เฮาเวิร์ด การ์ดเนอร์ (Howard Gardner, 2007) ซึ่งเป็นคุณลักษณะของมนุษย์ในศตวรรษที่ 21 ประกอบด้วยจิตลักษณะ 5 ด้าน ได้แก่ จิตเชี่ยวชาญ จิตรู้สังเคราะห์ จิตสร้างสรรค์ จิตรู้เคารพและจิตรู้จริยธรรม มาเป็นตัวแปรปัจจัยเชิงสาเหตุที่จะส่งผลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรม นักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทยของคณะกรรมการการอุดมศึกษา

จากตัวแปรทางจริยธรรมหลักทั้ง 4 ปัจจัย และตัวแปรย่อย 20 ด้าน อาจมีผลต่อการพัฒนาคุณลักษณะทางจริยธรรม นักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทยสามารถนำเสนอเป็นแผนภาพ ปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรม นักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย สามารถนำเสนอเป็นแผนภาพ ดังนี้

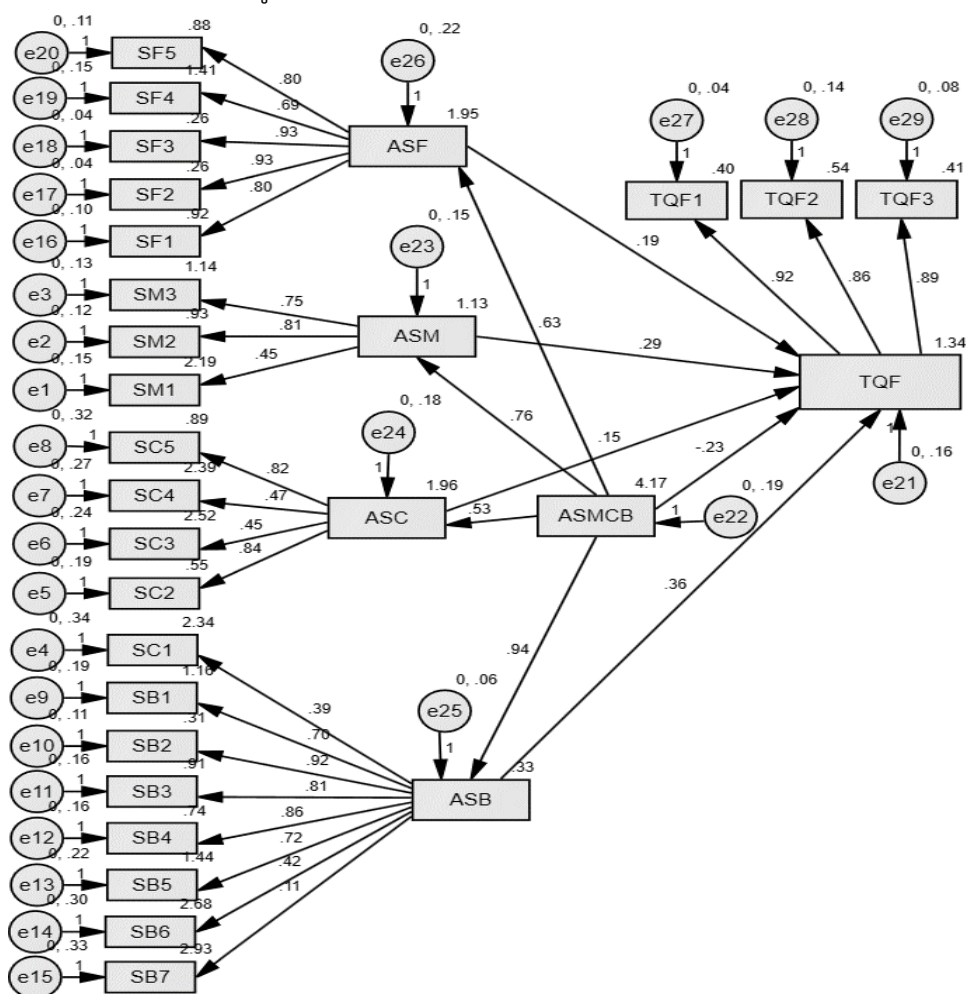


ภาพที่ 1 รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาที่สำรวจตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย

จากรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาที่สำรวจตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย

12 วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2564)

เมื่อทำการตรวจสอบความสอดคล้องรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย ด้วยการวิเคราะห์เส้นทาง (Part Analysis) โดยทำการสร้างโมเดลทดสอบความความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของตัวแปรปัจจัยทางจริยธรรม 4 ตัวแปรหลัก และ 20 ตัวแปรย่อยกับคุณลักษณะทางจริยธรรมนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย จากผลการวิเคราะห์เส้นทาง พบว่า โมเดลไม่มีความกลมกลืนของข้อมูลเชิงประจักษ์ สามารถนำเสนอเป็นแผนภาพได้ดังนี้



ภาพที่ 3 โมเดลตรวจสอบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย

อภิปรายผลการวิจัย

รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย จากการตรวจสอบความสอดคล้องของข้อมูลเชิงประจักษ์เพื่อพิจารณาความกลมกลืนของโมเดล ความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่เกี่ยวข้องระหว่างปัจจัยคุณลักษณะทางจริยธรรมโดยรวม ได้แก่ ปัจจัยจิตลักษณะ ปัจจัยสาเหตุทางจิตใจ ปัจจัยพฤติกรรมจริยธรรม และปัจจัยจิต 5 ลักษณะสำหรับอนาคต ที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาของประเทศไทย ที่ได้จากการออกแบบการวิจัยที่ไม่มีความกลมกลืนข้อมูลเชิงประจักษ์ และเมื่อทำการตรวจสอบความสอดคล้องรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย ด้วยการวิเคราะห์เส้นทาง (Part Analysis) โดยทำการสร้างโมเดลทดสอบความความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของตัวแปรปัจจัยทางจริยธรรม 4 ตัวแปรหลัก และ 20 ตัวแปรย่อยกับคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย จากผลการวิเคราะห์เส้นทาง พบว่า โมเดลไม่มีความกลมกลืนของข้อมูลเชิงประจักษ์ ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากหลายปัจจัย เช่น ด้านตัวแปร การตั้งคำถามในแต่ละด้าน หรือแม้กระทั่งการเก็บรวบรวมข้อมูล ฯลฯ ซึ่งสามารถส่งผลต่อผลการวิจัยได้ ดังนั้น การศึกษาครั้งนี้ไม่เป็นไปตามสมมติฐาน และขัดแย้งกับการศึกษาของ นงนภัส พันธุ์พลกฤต และ ฉัตรชัย ศิริกุลพันธ์ (2558) ที่พบว่า จิตจริยธรรมในการดำเนินชีวิตของนักศึกษาอาชีวศึกษาในจังหวัดเชียงใหม่ องค์ประกอบของจิตจริยธรรมตามทฤษฎี สอดคล้องกับข้อมูลเชิงประจักษ์ และสอดคล้องกับสุคนธ์ธำ เสงี่ยมเจริญ (2556) องค์ประกอบของปัจจัยทุกตัวมีความสัมพันธ์ทางบวกกับจิตสำนึกสาธารณะอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 นอกจากนี้ยังสอดคล้องกับ พรนิภา จันทน์น้อย (2560) ที่พบว่ารูปแบบกิจกรรมการพัฒนาพฤติกรรมทางจริยธรรมของนักศึกษาในสถาบันอุดมศึกษาเอกชนตามคุณลักษณะบัณฑิตอุดมคติไทย ช่วยให้นักศึกษาสามารถ พัฒนาพฤติกรรมทางจริยธรรมของนักศึกษาได้เป็นอย่างดี โดยเน้นการพัฒนาทางปัญญา การพัฒนาด้านจิตใจ และการพัฒนาด้านพฤติกรรม

สรุปผลการวิจัย

รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรม(ของ)นักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย พบว่า รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย ไม่มีความกลมกลืนของข้อมูลเชิงประจักษ์ โดยการทดสอบไคว์-สแควร์ (Chi-square) มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 ($p=.000$) เมื่อพิจารณาดัชนีกลุ่มที่กำหนดที่ระดับมากกว่าหรือเท่ากับ .90 พบว่า ดัชนีทุกตัวได้แก่ NFI = .945, IFI = .946 และ CFI = .946 ผ่านเกณฑ์ตามลำดับ ส่วนดัชนีที่กำหนดไว้ที่ระดับน้อยกว่า .05 พบว่า ดัชนี RMSEA = .292

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะเพื่อการนำผลการวิจัยไปใช้ประโยชน์

ผลจากการวิจัยตามวัตถุประสงค์พบว่า รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย ไม่มีความกลมกลืนของข้อมูลเชิงประจักษ์ แต่พบว่าค่าดัชนีผ่านเกณฑ์ทุกตัว ดังนั้น จึงสามารถนำปัจจัยทางจริยธรรมที่ค้นพบไปใช้เป็นแนวทางในการพัฒนานักศึกษาสื่อสารมวลชนอย่างเป็นรูปธรรม โดยอาจจะพัฒนาเป็นหลักสูตรรายวิชาจริยธรรมทางสื่อสารมวลชน หรือกำหนดเป็นหัวข้อสำหรับการสอดแทรกในรายวิชาโดยให้กระจายไปในแต่ละชั้นปีทั้ง 4 ปี และสามารถนำผลการวิจัยไปพัฒนาเป็นคุณลักษณะจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนให้เหมาะสมกับการเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยี บริบทสังคม และเป็นนักสื่อสารมวลชนยุคใหม่ที่รองรับความต้องการของสถานประกอบการ ปรับตัวเข้ากับการทำงานในรูปแบบใหม่ที่แข่งขันกันด้วยความเร็ว แต่ต้องคงไว้ซึ่งความถูกต้อง ความน่าเชื่อถือ และสามารถให้ความรู้แก่สังคมได้

2. ข้อเสนอแนะเพื่อการวิจัยครั้งต่อไป

จากผลการวิจัยที่ค้นพบรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยทางจริยธรรมที่มีอิทธิพลต่อคุณลักษณะทางจริยธรรมของนักศึกษาสื่อสารมวลชนตามกรอบมาตรฐานคุณวุฒิ

ระดับอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย จากผลการวิเคราะห์เส้นทาง สามารถนำไปประยุกต์ใช้กับการวิจัยทางจริยธรรมในเฉพาะกลุ่มวิชาชีพ โดยควรให้ความสำคัญกับประเด็นต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ ด้านตัวแปร การตั้งคำถามในแต่ละด้าน หรือแม้กระทั่งการเก็บรวบรวมข้อมูล ฯลฯ และสำหรับประเด็นในการวิจัยครั้งต่อไปควรทำวิจัยในประเด็นเกี่ยวกับการศึกษาวิจัยที่เน้นเจาะลึกคุณลักษณะทางจริยธรรมเฉพาะกลุ่มวิชาชีพ เนื่องจากมีความแตกต่างไปตามบริบทของการทำงานในแต่ละอาชีพ โดยใช้การวิจัยแบบผสมผสาน (Mixed Method) เพื่อให้ได้มาทั้งข้อมูลแบบเจาะลึกในแต่ละอาชีพ

เอกสารอ้างอิง

- กิตติยา โสภณโกโคย. (2563). “คุณธรรม” “จริยธรรม” และการดำรงอยู่กับสังคม
ประชาธิปไตย (ความหมายและแนวคิดเชิงทฤษฎี. สืบค้นเมื่อ 27 มิถุนายน 2564 จาก
<https://www.ombudsman.go.th/10/ethical/ethical0.pdf>
- ดวงเดือน พันธุมนาวิน. (2543). ทฤษฎีต้นไม้อจริยธรรม : การวิจัยและการพัฒนาบุคลากร.
โครงการส่งเสริมเอกสารวิชาการคณะพัฒนาสังคม สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- นงศันดา ห่านวิไล. (2561). แนวทางการเสริมสร้างจริยธรรมสื่อมวลชนไทย เชิงพุทธบูรณาการ.
วารสารร่วมพฤษ มหาวิทยาลัยเกริก. 36(1) มกราคม-เมษายน, 135-155.
- นงนภัส พันธุ์พลกฤต และ ฉัตรชัย ศิริกุลพันธ์. (2558). การพัฒนารูปแบบจิตจริยธรรมในการ
ดำเนินชีวิตของนักศึกษาอาชีวศึกษาในจังหวัดเชียงใหม่. สาขาวิชาจิตวิทยา คณะ
มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยพายัพ.
- นารี น้อยจินดา. (2562). คุณธรรมจริยธรรมในสังคมไทย. วารสารวิชาการมหาวิทยาลัยรัตน
บัณฑิต. 7(2) พฤศจิกายน 2555-เมษายน 2556, 55-62.
- พรนิภา จันทน์น้อย. (2560). รูปแบบกิจกรรมการพัฒนาพฤติกรรมทางจริยธรรมของนักศึกษา
ในสถาบันอุดมศึกษาเอกชนตามคุณลักษณะบัณฑิตยุคใหม่. วิทยานิพนธ์ตาม
หลักสูตรปริญญาตรีบัณฑิต สาขาวิชาผู้นำทางการศึกษาและการพัฒนาทรัพยากร
มนุษย์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.
- พระครูพิศาลจริยากร เลขธมโม (สังข์ขาว) และสุชน ประวัติดี. (2562). จริยธรรม: ปัญหา
พฤติกรรมและการจัดการในปัจจุบันของสังคมไทย. วารสาร มจร มนุษยศาสตร์
ปริทรรศน์. 5(2) กรกฎาคม-ธันวาคม 2562, 131-145

16 วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2564)

วีรวิท คงศักดิ์. (2563). จริยธรรมของสังคมไทย. สืบค้นเมื่อ 27 มิถุนายน 2564 จาก

<http://ndcctt.org/home/images/DOC/Moralaty-Thai.pdf>

สุคนธ์ธำ เสงี่ยมเจริญ. (2556). *การวิเคราะห์โครงสร้างความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของปัจจัยที่มี*

อิทธิพลต่อจิตสำนึกสาธารณะในนิสิตระดับปริญญาตรี มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาการวิจัยและสถิติทางการศึกษา

ภาควิชาการวัดและการวิจัยทางการศึกษา คณะศึกษาศาสตร์

มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

สุทัศน์พงษ์ กุลบุตร. (2550). *การปลูกฝังคุณธรรม จริยธรรมให้นักศึกษา*. ปทุมธานี : ศูนย์

ศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยศรีปทุม.

อำนวยการ โดย. (2560). *การพัฒนาคนในระบบการจัดการศึกษา. วารสารดุสิตบัณฑิตทาง*

สังคมศาสตร์. 7(2) พฤษภาคม-สิงหาคม, 1-16.

Gardner, H. (2007). *Five minds for the future*. Boston: Harvard Business School Press.

Hair, J. F. et al. (2010). *Multivariate Data Analysis: A Global Perspective*.

Retrieved on July 25, 2019, from

<http://staffweb.hkbu.edu.hk/vwschow/lectures/ism3620/rule.pdf>

Partnership for 21st Century skills. (2011). [online]. *Framework for 21st Century*

Learning. Retrieved on July 25, 2019, [http://www.p21.org/storage/](http://www.p21.org/storage/documents/1.__p21_framework_2-pager.pdf)

[documents/1.__p21_framework_2-pager.pdf](http://www.p21.org/storage/documents/1.__p21_framework_2-pager.pdf)



ท่าทีอารยขัดขึ้นทางสังคมกับสถานะทางใจในพระพุทธศาสนาเถรวาท A Civil Disobedience and State of Mind in Theravada Buddhism

¹พันตำรวจเอกชัยธรา อนุฤทธิ์

Police Colonel Chaithara Anurit

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

พระมหาวิริยยุทธ กุสลจิตโต

Phramaha Weerayut Kusalajitto

กรรมการมูลนิธิพุทฺทาวาสสุสิงห์

Committee of Phuttawat Phu Sing Foundation

¹Corresponding author email: achaithara@gmail.com

Received: October 15, 2021; **Revised:** November 11, 2021; **Accepted:** November 12, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องอารยขัดขึ้นทางสังคมและสถานะทางใจ และวิเคราะห์อารยขัดขึ้นกับสถานะทางใจในพระพุทธศาสนาเถรวาท การศึกษานี้ใช้เอกสารทางวิชาการเป็นหลัก จากการศึกษาพบว่า อารยขัดขึ้นถูกเสนอผ่านลักษณะของการกระทำอันเป็นการแสดงออกถึงความไม่ยุติธรรมทางสังคม โดยการแสดงออกนั้นเป็นการขัดขึ้นต่อกฎหมายหรือแม้แต่การลงโทษก็ถูกมองว่าเป็นแค่เรื่องทางกายภาพไม่อาจทำร้ายจิตใจที่มุ่งมั่นต่อความยุติธรรมได้ ส่วนอารยขัดขึ้นผ่านการไม่กระทำ เป็นวิธีการใช้ความสงบและสันติวิธีเป็นหลักปฏิบัติ โดยปฏิเสธการร่วมกระทำในทุกกิจกรรมและใช้วิธีการอดอาหารทรมานร่างกายอันเป็นวิถีของนักบวชที่เน้นการฝึกจิตใจในการแสดงออก

สถานะทางใจนั้นเกี่ยวข้องกับใจที่สั่งสมประสบการณ์และกลายเป็นตัวตนที่เชื่อมโยงกับการแสดงออก และใจที่เป็นเพียงสภาวะเท่านั้น เมื่อพิจารณาอารยขัดขึ้นกับสถานะทางใจในพระพุทธศาสนาเถรวาท จึงทำให้เกิดการเข้าใจถึงการกระทำนั้นว่าเป็นสิ่งเชื่อมโยงกันของจิตใจที่มีลักษณะตัวตนที่ยึดมั่นผ่านประสบการณ์ทั้งในอดีตและปัจจุบันจึงแสดงให้เห็นถึงแง่มุมความไม่ถูกต้องอันถูกตัดสินด้วยลำพังปัจเจกบุคคลเป็นหลัก ขณะที่การอารยขัดขึ้นผ่านการไม่กระทำ จะเป็นไปตามหลักการที่พิจารณาจากใจว่า ไม่จำเป็นต้องแสดงออกมามากมายนอก เนื่องจากการแสดงออกนั้นได้ถูกตีความผ่านกิเลสเป็นหลัก แต่หากไม่มีกิเลสก็ไม่จำเป็นต้องแสดงออก หรือหากจะแสดงออกก็จะถูกมองว่าเป็นไปในทางที่ถูกต้องและเหมาะสม

คำสำคัญ: อารยขัดขึ้น, สถานะทางใจ, พระพุทธศาสนาเถรวาท

Abstract

This article entitled to study a concept of a Civil Disobedience and State of Mind and to analyze a Civil Disobedience and State of Mind in Theravada Buddhism. This article done by studying academic documents. It was found that a Civil disobedience is presented through the nature of actions that express social injustice by doing without the law, or even punishment, it can be seen as a physical matter that cannot injure a mind committed to justice. In a civil disobedience through non-action, it is a method of using peace and tranquility as a practice by refusing to participate in all activities and using the method of fasting and torture that is the way of the priests that emphasizes the training of the mind of expression.

The mental state is related to the mind that accumulates experiences and becomes the person connected with the expression. In other hand, a mind that is only a being. When we considered a civil disobedience and mental status in Theravada Buddhism, it shows that the perception of that action as a connection of the mind with self-adhered characteristics through past and present experiences, thus demonstrating the inaccurate aspect of being judged alone. In a civil disobedience through non-action, it seems to be based on the principle that is considered from the heart. It doesn't have to be outwardly expressed because the expression is primarily interpreted through passion. If there is no passion, there is no need to express it or if it is expressed, it will be seen as being in the right and proper way.

Keywords: Civil Disobedience, State of Mind, Theravada Buddhism

บทนำ

มนุษย์ในสังคมต่างมีการแสดงออกในรูปแบบต่างๆ กัน ทั้งการแสดงออกแบบปัจเจกบุคคลผ่านการแต่งตัว การกินอาหาร และการแสดงออกทางสังคมผ่านวัฒนธรรมประเพณี กฎหมาย ศาสนาที่ล้วนแต่เป็นการเสนอให้เห็นรูปแบบที่ถูกแบ่งแยกให้เห็นอย่างชัดเจน แต่การดำเนินชีวิตแบบสังคมนั้นจำเป็นต้องเสียสละความเป็นปัจเจกเพื่อหลีกเลี่ยงการเข้าสู่สภาวะสงคราม จึงจำเป็นต้องมีองค์ทางการเมืองจัดระเบียบความเป็นอยู่ร่วมกัน ทำให้ทุกคนที่มีเสรีภาพอย่างเต็มที่ที่มีข้อจำกัดบางอย่าง เพื่อรักษาสภาวะสันติภาพให้ทุกคนได้ผลประโยชน์ร่วมกัน (พระมหาขวัญชัย เขมประไพ, พระครูวินัยธรรมสุทร ทาทอง, พระมหาไกรวรรณ ชินทตฺติโย, 2564)

การเสียสละประโยชน์ตนเองจึงเป็นพื้นฐานของการอยู่ร่วมกันในสังคม ซึ่งข้อพิจารณานี้ยังปรากฏในแนวทางความเชื่อทางศาสนาที่มองว่า ความตายที่เสียสละเพื่อสังคมหรือประเทศชาตินั้นเป็นการตายที่ศักดิ์สิทธิ์ เลือดที่นองแผ่นดินเปรียบประหนึ่งเลือดที่หลั่งลงบนแท่นบูชา เลือดที่ทาแผ่นดินเพื่อทำความสะอาดให้กับสิ่งไม่บริสุทธิ์และความชั่วร้ายทั้งหลาย การเสียสละชีวิตทำให้คนตายกลายเป็นผู้มีศักดิ์เหนือกว่าคนเป็น (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2562) พื้นฐานของการเสียสละเพื่อส่วนรวมยังปรากฏในหลักการของพระพุทธศาสนาเถรวาท ดังข้อความว่า “พวกเธอจงจาริกไป เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่ทวยเทพและมนุษย์” (พระไตรปิฎกภาษาไทยเล่ม 4 ข้อ 32 หน้า 40, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

แต่การเสียสละเพื่อส่วนรวมนั้นอาจนำไปสู่ข้อขัดแย้งระหว่างรัฐกับปัจเจกบุคคลที่ถูกมองว่าเป็นส่วนหนึ่งภายในรัฐ เช่นเดียวกับที่รัฐมองว่า ทุกคนควรสละชีวิตเพื่อการมีอยู่ต่อไปของรัฐ โดยไม่แยกแยะว่าเป็นใคร เป็นผู้ชาย ผู้หญิง ชนชั้นสูง ชนชั้นต่ำ (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2562) อันเป็นข้อเสนอที่ไม่แบ่งบุคคลว่าเป็นใคร นับถือศาสนาอะไร หรือมีรสนิยมทางเพศอย่างไร จนหรือร้ายวร้าย แต่เน้นว่าเมื่ออยู่ในรัฐทุกคนเสมอภาคกันและพร้อมจะเสียสละเพื่อให้รัฐคงอยู่ได้ ขณะที่ปัจเจกบุคคลอาจมองว่า หากรัฐทำให้เกิดความอยุติธรรมขึ้นในทางสังคมปัจเจกบุคคลก็ควรคำนึงถึงมโนธรรมภายในใจที่จะถือว่า เราควรเลือกจะเป็นมนุษย์ก่อนสิ่ง

อื่นใด และเป็นพลเมืองในอันดับต่อมา เพราะคงไม่ถูกต้องนักที่จะมอบความเคารพให้แก่กฎหมายยิ่งกว่าความถูกต้องเที่ยงธรรม (เฮนรี เดวิด ธอโร, 2563)

ข้อเสนอเหล่านี้เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความขัดแย้งที่นำไปสู่การแสดงออกของปัจเจกบุคคลที่ขัดขึ้นต่อการเสียสละที่รัฐเรียกร้องผ่านกระบวนการต่างๆ เช่น การแสดงออกของมนุษย์ที่ตระหนักถึงสิทธิอันชอบธรรมแห่งการปฏิวัติคือสิทธิที่จะปฏิเสธไม่ยอมภักดี และต่อต้านขัดขึ้นต่อรัฐ เช่น หากรัฐจะเรียกเก็บภาษีสินค้าต่างชาติ ปัจเจกบุคคลไม่จำเป็นต้องสนใจแต่ควรมุ่งไปที่การเลิกใช้สินค้านั้นต่างหาก คือไม่เป็นทาสของสินค้านั้น เท่ากับเป็นการแสดงให้เห็นการขัดขึ้นโดยตรง (เฮนรี เดวิด ธอโร, 2563) หรือที่มหาตมะคานธีแสดงออกถึงการขัดขึ้นไม่ยอมทำตามกฎหมายด้วยมองว่า “การไม่ใช้ความรุนแรงเป็นพลังยิ่งใหญ่ที่สุดที่มนุษย์มี อหิงสามีอำนาจยิ่งกว่าศัสตราวุธใด ๆ ที่มนุษย์จะคิดค้นได้ การทำลายมิใช่เป็นกฎของมนุษยชาติ มนุษย์มีชีวิตอยู่อย่างอิสระด้วยการฆ่าเพื่อนมนุษย์ด้วยกันเองไม่ได้ การฆ่าหรือการทำร้ายผู้อื่นไม่ว่าจะเป็นไปเพื่อวัตถุประสงค์ใดก็ตามเป็นอาชญากรรมต่อมนุษยชาติ” (กรุณา-เรืองอุไร กุศลาสัย, 2541) เป็นการแสดงออกถึงการไม่ยอมตามต่ออำนาจรัฐด้วยวิธีการไม่ปฏิบัติตามหรือวิธีการสงบ

รูปแบบดังกล่าวนี้สะท้อนผ่านสถานะของปัจเจกบุคคลมีลักษณะบางอย่างที่ศาสนาระบุว่า จิตใจ ที่ปราศจากการการอาฆาตหรือต้องการทำลายสังคมแต่อย่างใด แต่เป็นการทำลายความชั่วร้ายที่อยู่ในสังคมต่างหาก โดยวิธีนี้จึงนำไปสู่ข้อสันนิษฐานที่ว่า การแสดงออกถึงการขัดขึ้นทางสังคมเป็นการหลุดพ้นจากการครอบงำของธรรมมากกว่าจะเป็นการแสดงถึงความอาฆาตกันหรือแสดงออกต่อกันอย่างรุนแรง ซึ่งสถานะนี้อาจจะระบุให้เห็นผ่านแง่คิดทางพระพุทธศาสนาได้ว่า การหลุดพ้นนี้จะอ้างถึงการหลุดพ้นจากความทุกข์มากกว่าการสร้าง ความทุกข์คือเบียดเบียนกันและกัน บทความนี้จึงต้องการนำเสนอ ท่าทีอารยขัดขึ้นที่ปัจเจกบุคคลแสดงออกทางสังคม ว่าเป็นการขัดขึ้นของปัจเจกบุคคลที่มีต่อสังคมในด้านใด โดยพิจารณาปัญหานี้จากแนวคิดของพระพุทธศาสนาเถรวาทต่อไป

แนวคิดเรื่องอารยขัดขืน

คำว่า อารยขัดขืน หรือ Civil Disobedience คือแนวความคิดของบุคคลหรือกลุ่มคนที่ปฏิเสธจะเชื่อฟังหรือทำตามอำนาจรัฐ เมื่ออำนาจหรือการใช้อำนาจดังกล่าวไปขัดกับมโนธรรมสำนึกของเขาในการให้คุณค่ากับบางสิ่งที่ดำรงอยู่ในสังคมการเมือง เช่น การให้คุณค่าว่าสิ่งใดถูกหรือผิด ดีหรือชั่ว ยุติธรรมหรือไม่ยุติธรรม (ไอยรา สังฆะ, ประภาส ปิ่นตบแต่ง, 2556) เป็นการเสนอถึงรูปแบบการแสดงออกที่ปฏิเสธสังคมในหลากหลายมิติ โดยจะพบวิธีการดังกล่าวนี้ในรูปแบบดังต่อไปนี้

1. การขัดขืนเชิงกระทำ ท่าทีดังกล่าวนี้สะท้อนออกมาจากรูปแบบแนวคิดทางการเมืองที่ถูกนำเสนอให้เห็นผ่านรูปแบบการแสดงออกที่ตรงไปตรงมาของปัจเจกบุคคลที่ต้องการเสนอให้เห็นความไม่ชอบธรรมที่ชัดเจน โดยยึดกับความถูกต้องเป็นหลัก กล่าวคือ ถ้าหากรู้ตัวว่าถูกโกงและคงจะไม่พึงพอใจอยู่เพียงแค่ว่าท่านถูกโกง หรือเพียงแค่ไปวิ่งวอนให้เขาจ่ายเงินคืนมานั้น แต่คงต้องหาวิธีการอันได้ผลซึ่งจะทำให้ได้เงินคืนมาครบตามจำนวน และต้องมีหลักประกันว่าจะไม่ถูกโกงอีกต่อไป การลงมือกระทำตามหลักการ ความรู้สึกนึกคิดและการปฏิบัติที่ตั้งอยู่บนความถูกต้องชอบธรรม ย่อมมีอำนาจเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขและสภาพแวดล้อม นี่คือการปฏิวัติ อันเป็นวิธีการที่คนเราจะปฏิเสธมันในทันที ตามปกติแล้ว คนโดยทั่วไปภายใต้การปกครองของรัฐบาลเช่นนี้ มักคิดว่าตนควรจะรอจนกว่าจะชักจูงมหาชนให้หันมาเรียกร้องให้มีการแก้ไขกฎหมายอันไม่ชอบธรรมได้สำเร็จ หรือว่าเราจะปฏิเสธมันในทันที แต่เขาพากันคิดว่า ถ้าหากว่าเขาปฏิเสธต่อต้านในทันที การกระทำดังนั้นย่อมเลวร้ายกว่าความเลวร้ายที่ดำรงอยู่ เพราะรัฐกลับไม่คิดว่าการปฏิเสธอำนาจรัฐควรเป็นสิ่งที่ควรสนับสนุนมากกว่าการไม่ยอมรับ (เฮนรี เดวิด ธอโร, 2563) ข้อเสนอนี้จึงตอบสนองการแสดงออกที่ตรงไปตรงไป ไม่รอขั้นตอนของกระบวนการที่รัฐเสนอมาให้ เพราะถือว่าเสียเวลา เพราะว่ามันนั้นต้องมุ่งมั่นที่จะทำให้โลกดีขึ้น จึงเป็นการที่บุคคลจะเลือกกระทำการบางอย่างที่ชี้ให้เห็นทันทีทันใด เช่นการปฏิเสธการสนับสนุนการจ่ายภาษี เพราะรู้ว่าภาษีที่จ่ายให้ไปนั้นรัฐจะนำไปใช้กดขี่ผู้อื่น แม้ว่าการกระทำเช่นนั้นจะทำให้ผู้กระทำต้องรับโทษอันเกิดจากรัฐก็ตามแต่ก็ดีกว่าทุกคนขาดศีลธรรมรองรับ เพราะเอาเข้าจริงแล้วรัฐไม่ได้มีจิตสำนึกทางศีลธรรมหรือ

สติปัญญาหรือความเที่ยงธรรมเป็นอาวุธ แต่กลับมีพลังทางกายที่เหนือกว่า เราจึงไม่อาจถูกย่ำยีด้วยรัฐแต่ควรหายใจด้วยหลักการของตนเอง (เฮนรี เดวิด ธอโร, 2563)

การปฏิเสธอำนาจรัฐด้วยการเสนอวิธีการปฏิบัติที่ตรงไปตรงมาชี้ให้เห็นถึงผลที่ตามมาคือการต้องโทษ แต่การลงโทษนั้นเป็นการลงโทษที่ถูกพิจารณาว่าเป็นเรื่องของกายภาพเท่านั้น จึงเกิดแนวคิดที่พิจารณาว่าการแสดงออกทางกายภาพนั้นสะท้อนให้เห็นถึงวิธีการแสดงให้ถึงความขัดแย้งได้อย่างตรงไปตรงมาที่เต็มไปด้วยทางเลือกที่แฝงไว้ด้วยการไม่ยอมต่ออำนาจทางกายภาพที่กดขี่และพร้อมตอบสนองต่อการกดขี่อันไม่เป็นธรรมนั้นด้วยการแสดงบางอย่างที่ไม่ใช่ความรุนแรงแต่เป็นการปฏิเสธอำนาจรัฐหรืออำนาจที่ทำให้จิตสำนึกทางด้านความดีนั้นสูญเสียไป

การอธิบายแบบนี้น่าจะไปกันได้กับการอธิบายถึงการแสดงการขัดแย้งต่ออำนาจอื่นที่มีผลกระทบต่อการคิดแบบเหตุผลได้ว่า อะไรผิดหรือถูก ซึ่งการแสดงออกนั้นถือเป็นวิธีการหนึ่งในการชี้หรือช่วยเสนอแนะเชิงประจักษ์แก่สังคมโดยรวมด้วยการเสนอวิธีการแบบเป็นรูปธรรมที่จะแสดงออกถึงความไม่เห็นด้วย

2. การขัดแย้งไม่กระทำ เป็นวิธีการของมหาตมะ คานธีที่เชื่อมโยงกันระหว่างการทำไม่กระทำกับสันติวิธี ซึ่งเป็นรูปแบบที่มหาตมะ คานธีเปลี่ยนการไม่กระทำเป็นยุทธวิธีทางการเมืองในพื้นที่สาธารณะ โดยมหาตมา คานธีรับเอาหลักธรรมในศาสนาฮินดู ศาสนาพุทธ และศาสนาเชนมาใช้เป็นอาวุธในการต่อสู้กับศัตรูภายในตัวเองและศัตรูภายนอก คือ ศัตรูทางการเมืองนั้น คือหลักธรรมที่ชื่อว่า อหิงสา คือการไม่เบียดเบียนกัน มหาตมา คานธี ใช้คำนี้ในความหมายที่กว้างกว่าการไม่เบียดเบียนที่เราเข้าใจกันทั่วไป คือท่านหมายถึงการไม่เบียดเบียนกันทั้งทางกาย ส่วนทางวาจา คือไม่ว่าร้ายกันด้วยคำพูด และทางใจคือการไม่คิดในทางไม่ดีต่อผู้อื่น ด้วยหลักการที่ว่า “การไม่ใช้ความรุนแรงเป็นพลังยิ่งใหญ่ที่สุดที่มนุษย์มี อหิงสามีอำนาจยิ่งกว่าศัสตราวุธใด ๆ ที่มนุษย์จะคิดค้นได้ การทำลายมิใช่เป็นกฎของมนุษยชาติ มนุษย์มีชีวิตอยู่อย่างอิสระด้วยการฆ่าเพื่อนมนุษย์ด้วยกันเองไม่ได้ การฆ่าหรือการทำร้ายผู้อื่นไม่ว่าจะเป็นไปเพื่อวัตถุประสงค์ใดก็ตามเป็นอาชญากรรมต่อมนุษยชาติ” (กรรณา-เรืองอุไร กุศลาสัย, 2541) เป็นการเปลี่ยนให้การไม่กระทำเป็นยุทธวิธีในการต่อสู้ในพื้นที่สาธารณะ ผ่านวิธีอดอาหารอันเป็นการดึงความสนใจ ยืนหยัดแสดงความคิด บิบบให้อังกฤษและชาวอินเดียฝ่าย

ตรงข้ามต้องหันมาสนใจความคิดของเขา แม้ว่าการอดอาหารจนเกือบตายของคานธีเป็นการแสดงออกที่สะเทือนใจที่สุดตามแนวคิดของคานธีที่มองว่า มนุษย์เต็มไปด้วยการต่อสู้เพื่อทำชีวิตให้มีความหมายที่ยิ่งใหญ่กว่า และการดำรงอยู่ของมนุษย์ก็คือ ความพยายามที่จะดำเนินรอยตามพระผู้เป็นเจ้าของหรือองค์อันติมะผู้สูงสุด ซึ่งจะเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดในทุกแง่มุมเกี่ยวกับความหมายของมนุษย์ คานธีได้ให้ความเอาใจใส่กับความหมายของมนุษย์อันยิ่งใหญ่ คุณค่าและความยุติธรรม โดยไม่จำเป็นต้องไปสนใจส่งเสริมรัฐบาลและสถาบันต่างๆ ซึ่งได้มาจำกัดและควบคุมปัจจัยเหล่านี้เกี่ยวกับการดำรงอยู่ของมนุษย์ เพราะสถาบันต่างๆที่เป็นศูนย์กลางที่กดขี่ผู้คนอย่างไม่ยุติธรรม ไม่ว่าจะตั้งใจหรือไม่ก็ตาม มักจะได้รับการมองในฐานะที่เป็นเป้าหมายอันหนึ่งของการต่อต้านแบบอหิงสาของคานธี คานธีมองการมีอยู่ของสถาบันเหล่านั้นว่า มีความจำเป็นต่อเรื่องราวหรือกิจกรรมของมนุษย์ แต่จะต้องได้รับการปฏิรูปอย่างต่อเนื่องและต้องได้รับการดึงกลับมาให้เข้าที่เข้าทาง โดยการต่อต้านแบบอหิงสา ซึ่งได้รับการเรียกร้องโดยปัจเจกบุคคลและโดยมวลชน และอันนี้ต้องการให้แต่ละคนยังต้องต่อสู้ดิ้นรนต่อไปอย่างไม่หยุดยั้ง เพื่อให้การปฏิรูปดังกล่าวบรรลุผลคานธีไม่ได้ถือว่าผู้คนเหล่านั้นที่ร่วมอยู่ในสถาบันที่เพ่งพุดถึง หรือทำงานอยู่ในสถาบันพวกนั้นเป็นปฏิปักษ์ ท่านรู้สึกว่าคุณค่าควรได้รับความรักและความเคารพเช่นเดียวกับคนอื่นๆ แต่พวกเขาจะต้องรักษาความซื่อสัตย์ด้วยแรงกดดันอย่างต่อเนื่องจากผู้คน (กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย, 2541)

การเสนอรูปแบบของคานธีเป็นรูปแบบของหลักของสันติวิธีที่ถูกมองว่าเป็นไปในรูปแบบอารยขัดขึ้น ผ่านวิธีการอดอาหาร การใช้ผ้าทอมืออันเป็นวัตถุพื้นเมืองแทนการแต่งสุทฎ์ไทยแบบอังกฤษ เป็นการแสดงออกให้เห็นถึงพิธีกรรมทางวัฒนธรรมที่เป็นการแสดงออกถึงการไม่ยอมรับกับการปกครองแบบอำนาจที่เต็มไปด้วยทหารติดอาวุธ ซึ่งการแสดงภาพของสังคมที่ขัดแย้งกันนี้เป็นรูปแบบเชิงสัญลักษณ์ของสันติวิธีแบบคานธี (อรชุน อัมปาคุรย์, 2562) ซึ่งการสร้างสถานะของการไม่ทำเหล่านี้เป็นการแสดงให้เห็นศีลธรรมอีกฝากฝั่งหนึ่งผ่านการหลีกเลี่ยง การละวาง การงดเว้น ซึ่งจะพบรูปแบบที่แสดงออกมาของความมัยยัสต์ ความมกน้อย สันโดษ และงดเว้นสิ่งต่างๆ ที่ตรงข้ามกับวิถีของกองทัพและอำนาจกฎหมาย ซึ่งสันติวิธีนี้เป็นรูปแบบของการงดเว้นและการบำเพ็ญตน และเป็นส่วนหนึ่งของการที่ถูกมองจากสังคมว่าเป็นวิถีของการไม่กระทำหรือการปฏิเสธรูปแบบทางการสังคม

อารยขัดขึ้นที่แสดงออกจากการปฏิบัติจึงเป็นท่าทีแสดงออกอย่างตรงไปตรงมาถึงข้อเท็จจริงที่ปรากฏต่อผู้มีประสบการณ์นั้น โดยแง่หนึ่งเป็นการแสดงออกถึงการไม่ยอมรับหรือไม่เห็นด้วย เพื่อชี้ให้เห็นข้อบกพร่องด้วยท่าทีไม่รุนแรงและไม่คุกคาม ขณะที่อารยขัดขึ้นที่แสดงออกผ่านการไม่ปฏิบัติเป็นการปฏิเสธวิถีปฏิบัติตามปกติโดยยกสภาวะจิตใจทางศาสนาที่มองผ่านหลักของนักบวชที่ขัดแย้งกับสังคมด้วยการใช้ตะปะเป็นเงื่อนไขการฝึกฝนทางจิตใจสร้างความกดดันด้วยสันติวิธี

แนวคิดเรื่องสถานะทางใจ

คำว่า สถานะทางใจ (state of mind) เป็นคำที่อ้างถึงลักษณะของความคิด ความรู้สึก และประสบการณ์ทางจิตวิญญาณ ซึ่งมีการพิจารณาว่า ใจนั้นทำงานร่วมกับร่างกาย ดังข้อความธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ถ้าคนมีใจชั่ว ก็จะมีพฤติกรรมชั่วหรือทำชั่วตามไปด้วย เพราะความชั่วนั้น ทุกข์ย่อมติดตามเขาไป เหมือนล้อหมุนตามรอยเท้าโคที่ลากเกวียนไป (พระไตรปิฎกภาษาไทยเล่ม 25 ข้อ 1 หน้า 23-24, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) การเชื่อมโยงกันระหว่างใจกับร่างกายจึงสะท้อนให้เห็นถึงการมีอยู่ของใจ แต่ในอีกแง่หนึ่งใจนั้นเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นสัจธรรมของการไม่ยั่งยืนเช่นเดียวกัน ซึ่งสามารถเข้าได้ผ่านรูปแบบ ดังนี้

1. สถานะทางจิตวิทยา (Psychology) “ใจ” เป็นเงื่อนไขของการพิจารณาผ่านอารมณ์ (emotion) ซึ่งจิตวิทยากล่าวว่า ถ้าสถานะของใจที่กำลังถูกตรวจสอบอยู่ การที่จะอธิบายหรือตีความสิ่งนั้นไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะทำได้ และแม้จะพิสูจน์ได้ก็เข้าใจได้ยากเช่นกัน แต่หากเราใช้วิธีการเฝ้าสังเกตความรู้สึกระวนกระวายใจจากอารมณ์ความโกรธก็ด้วยการตั้งคำถามกับตัวเองว่า “อะไรที่โกรธ” คือเราใช้ไหมที่โกรธ ถ้าเป็นอย่างนั้นเราก็เป็นทั้งตัวความโกรธ เป็นทั้งผู้กำลังตั้งคำถามคำถามนี้ และก็สามารถเป็นผู้ทำให้ความโกรธนั้นหายไปด้วย (Fank.A.Geldarad, 1963) ซึ่งพระพุทธศาสนาเรียกว่า การตามรักษา (อารักขา) หรือการเป็นผู้ตื่น (ชาคริยะ, watchfulness) เป็นการใช้สติในการกำหนดอารมณ์โดยแยกอารมณ์เหล่านั้นให้เห็นข้อเท็จจริงทางด้านกระบวนการทางจิต จากข้อเท็จจริงนี้จึงเป็นไปได้ที่เราจะสร้างกระบวนการทำให้ใจเรานั้นสงบและระงับได้

ข้อพิจารณาจากหนังสือจิตวิทยาสมัยใหม่จำนวนมากพูดถึงความบกพร่องทางด้านพฤติกรรม โดยมองว่าจิตวิทยาเป็นศาสตร์ที่อธิบายถึงพฤติกรรมมนุษย์ เพราะพฤติกรรมมนุษย์สามารถสังเกตได้ คือมนุษย์สามารถปรับตัวได้ตลอดเวลา ยิ่งเราเรียนรู้จิตวิทยาผ่านกระบวนการทางเคมีในสมองผ่านพฤติกรรมมากเท่าใดก็ยิ่งปรับตัวได้ง่ายขึ้น เมื่อเรารู้ถึงพฤติกรรมการทำงานของสมองก็จะเข้าใจวิธีการควบคุมพฤติกรรม จึงไม่ได้สนใจการวิเคราะห์ตัวเอง การทำสมาธิหรือเครื่องมือที่ใช้สำหรับพัฒนาจิตใจให้เข้มแข็งขึ้นโดยตรง เพราะจิตวิทยาไม่ได้สนใจที่ประสบการณ์ของมนุษย์ในแง่ของจิตใจว่าสามารถพัฒนาได้จริง ซึ่งตรงนี้ดูเหมือนพระพุทธศาสนา มองต่างออกไปเนื่องจากประสบการณ์และพฤติกรรมมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่สามารถควบคุมได้ด้วยตนเอง และพัฒนาได้ตามกระบวนการวิเคราะห์จิตใจและการทำสมาธิซึ่งสามารถเปลี่ยนแปลงธรรมชาติและสร้างความเป็นไปได้ที่จะอยู่อย่างมีความสุขได้

กระบวนการดังกล่าว ทำให้เข้าใจได้ว่า จิตวิทยาพยายามแยกร่างกายออกจากจิตใจออกจากกัน ตามคำสอนในพระพุทธศาสนาพิจารณาว่าชีวิตคือ “นามรูป” ซึ่งสร้างขึ้นจากองค์ประกอบ 3 อย่าง คือ บิฎกมารดาอยู่ร่วม มารดามีระดู และมีจิตมาปฏิสนธิในครรภ์มารดา (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 13 ข้อ 411 หน้า 514, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) เป็นคำอธิบายถึงชีวิตตามธรรมชาติ และมีหลักฐานที่เข้าใจได้ว่าเด็กนั้นเติบโตพร้อมความทรงจำที่เกี่ยวกับชีวิตที่แตกต่างกันคือฝาแฝดแม้จะมีรูปร่างหน้าตาเหมือนกัน ถูกเลี้ยงมาเหมือนกัน แต่สิ่งที่ทำให้แตกต่างกันคือ ตัวตนที่แสดงออกต่างกัน การพิสูจน์จากพฤติกรรมที่ต่างกันนั้น ทางพระพุทธศาสนา มองว่ามาจากจิตซึ่งเป็นหลักฐานที่ชี้ว่าความแตกต่างกันนั้นมาจากสิ่งที่อยู่ภายในจิตที่ต่างกันออกไป ซึ่งลักษณะคำสอนเรื่องอนัตตาซึ่งอ้างถึงการปฏิเสธการมีตัวตนหลังจากตายแล้วว่าเป็นการเข้าใจผิด แต่คำสอนนี้ปฏิเสธการมีอยู่ที่เที่ยงแท้ของจิตวิญญาณ อนัตตาจึงไม่ได้ปฏิเสธการสืบต่อหรือการพัฒนาขึ้นของวิญญาณ (การรับรู้) ถึงแม้ว่าประสบการณ์ที่จะผูกโยงกับอารมณ์ที่เกี่ยวข้องกับร่างกายแต่ความทรงจำต่างๆ ก็ถูกบันทึกไว้ในจิตไร้สำนึกที่อยู่ภายนอกร่างกาย และสิ่งที่กำหนดการเกิดนั้นก็คือจิตที่สั่งสมผ่านประสบการณ์ในอดีต (Jayatilleke, 2000)

ข้อพิจารณานี้เป็นภาระบ่งชี้ว่าใจนั้นสัมผัสประสบการณ์ต่างๆ และไม่ได้แยกขาดจากประสบการณ์ จึงทำให้ใจในความหมายของพระพุทธศาสนาถูกมองว่ามาจากการสัมผัสประสบการณ์ในอดีตเป็นเครื่องกำหนดและแสดงให้เห็นหลักการสัมพันธ์ระหว่างกายกับใจ

2. สถานะทางสำนึกนิยม (Realism) ใจในคำสอนพระพุทธศาสนายุคแรกเป็นไปตามแนวคิดแบบสำนึกนิยม (Realism) ซึ่งเป็นการยอมรับว่าทุกอย่างเริ่มที่ใจเป็นสำคัญ ซึ่งการตีความนี้ตรงกับความจริงที่ว่า มนุษย์เราสามารถเข้าใจโลกของสิ่งต่างๆ ที่ปรากฏขึ้นนั้นล้วนมาจากใจของเรา ไม่ได้เป็นมายาภาพที่ถูกสร้างขึ้นจากใจแต่อย่างใด โดยประสาทสัมผัสและภาษาต่างหากที่ทำให้ลายธรรมชาติของความจริงดังกล่าว และสร้างโลกทางวัตถุนการณ์ต่อเนื่องของสิ่งต่างๆ ที่ถูกยอมรับว่าเที่ยง มีสาระตั้งอยู่ภายใน พระพุทธศาสนาเถรวาทปฏิเสธแนวคิดใจที่เที่ยงแท้ที่อยู่เหนือสรรพสิ่ง (soul) ดังที่เป็นความเข้าใจผิดของนักบวชบางกลุ่ม

สาติภิกขุมีทิฐิซึ่งขณะนี้เกิดขึ้นว่า ‘เรารู้ทั่วถึงธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคทรงแสดงแล้วว่า วิญญูณนั้นแลมิใช่อื่นท่องเที่ยวไป เล่นไป’ พระผู้มีพระภาคตรัสถามว่า “สาติ วิญญูณนั้นเป็นอย่างไร” สาติภิกขุทูลตอบว่า “สภาวะที่พูดได้ รับรู้ได้ เสวยวิบากแห่งกรรมทั้งหลายทั้งส่วนดีและส่วนชั่วในที่นี่ เป็นวิญญูณ พระพุทธเจ้าข้า” พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “โมฆบุรุษ เธอรู้ธรรมอย่างนี้ที่เราแสดงแล้วแก่ใครเล่า วิญญูณอาศัยปัจจัยจึงเกิดขึ้น เรากล่าวไว้แล้วโดยปริยายเป็นอเนกกว่า ‘ปราศจากปัจจัย ก็ไม่มี ความเกิดขึ้นแห่งวิญญูณ’ ก็เมื่อเป็นดังนี้ เธอชื่อว่ากล่าวตู่เรา ขุดตนเองและจะประสพสิ่งที่มีโทษเป็นอันมาก เพราะทิฐิที่ตนถือผิด โมฆบุรุษ ความเห็นของเธอนั้นจักเป็นไปเพื่อสิ่งมิใช่ประโยชน์ เพื่อความทุกข์ตลอดกาลนาน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 398 หน้า 429-430, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ฉะนั้น วิญญูณหรือใจ (mind) จึงมีกายได้เหตุปัจจัยจึงนำไปสู่การนำเสนอแนวคิดเรื่องอนัตตา โดยปฏิเสธตัวตน แต่ทั้งหมดเป็นผลของการกระทบทางประสาทสัมผัสและเกิดกระบวนการรับรู้ทางจิตวิญญูณ ลักษณะดังกล่าวสะท้อนผ่านแนวคิดแบบเหตุปัจจัย ซึ่งกฎดังกล่าวนี้ไม่ใช่แค่สะท้อนความจริงทางด้านอุตุนิยามหรือพีชนิยามเท่านั้น แต่ยังสะท้อนจิตนิยามด้วย เงื่อนไขทางจิตนั้นรวดเร็วมากกว่ากระบวนการเปลี่ยนแปลงทางร่างกาย ร่างกายจะสลายไปเมื่อตาย แต่ปรากฏการณ์ที่ผ่านมามีในอดีตจะต่อยอดไปสู่ปัจจุบันจึงไม่มีสิ่งที่เรียกว่า

วิญญาณถาวร (soul) ไม่มีอะไรที่ทำให้เราเชื่อได้ว่าปรากฏการณ์เหล่านั้นจะเกี่ยวข้องกับวิญญาณถาวร ฉะนั้น พระพุทธศาสนาจึงเป็นการเพ่งการพัฒนาจากภายในอันมาจากวัฏธรรมาทางใจที่ทำให้เกิดกำลังทางประสาทสัมผัสและพัฒนาความรู้ที่เกิดจากการเฝ้าสังเกตทำให้เข้าใจวัตถุภายนอก สิ่งที่ทำให้เกิดความเห็นผิด (มิจฉาทิฐิ) ของแต่ละคนมาจากวัตถุที่เราเพ่งนั้นไม่ชัดเจน ซึ่งเป็นข้อพิจารณาว่าต้องพิจารณาให้ดี กล่าวคือ “ภิกษุเรียนปัจจุเวกชนนิมิต (ญาณหยั่งรู้ด้วยการพิจารณาทบทวนกิเลสที่ละได้ กิเลสที่ยังเหลืออยู่ และนิพพาน เว้นพระอรหันต์ ที่ไม่มีการพิจารณากิเลสที่ยังเหลืออยู่) มาดี มนสิการดี ทรงจำไว้ดี แทะตลอดดีด้วยปัญญา เปรียบเหมือนคนหนึ่งพิจารณาเห็นคนหนึ่งคนยืนพิจารณาเห็นคนนั่ง หรือคนนั่งพิจารณาเห็นคนนอน ฉนใด ภิกษุก็ฉนนั้นเหมือนกันแล เธอเรียนปัจจุเวกชนนิมิตมาดีมนสิการดี ทรงจำไว้ดี แทะตลอดดีด้วยปัญญา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 22 ข้อ 28 หน้า 38, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

พระพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมที่เน้นคำอธิบายให้เห็นสถานะทางใจบนการเข้าใจกระบวนการทางด้านเหตุปัจจัย ที่เสนอให้เห็นการที่โลกนั้นเป็นจริงตามใจที่แสดงต่อเรา แต่การที่เราจะยึดว่าความจริงนั้นเป็นเรื่องของใจอย่างเดียว หรือกายอย่างเดียวไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้องนัก แต่ควรจะยึดทั้ง 2 อย่างควบคู่กัน เพราะถือว่าต้องอาศัยกันในการพัฒนาไม่ใช่อย่างใดอย่างหนึ่งในการเป็นเจ้านายหรือบังคับให้เป็นไปตามนั้นได้ทั้งหมด ในแง่นี้จิตจึงสามารถพัฒนาหรือเปลี่ยนแปลงได้ ขณะที่การแยกนั้นไม่ได้มองจิตว่าพัฒนาได้ แต่จะมีบางอย่างที่เที่ยงแท้ยั่งยืนในการพัฒนาเป็นแค่พฤติกรรมการแสดงออกทางกายไม่ได้มีผลกระทบต่อจิตแต่อย่างใด การอธิบายนี้ทำให้เห็นว่า การที่คนเป็นมนุษย์ เป็นสัตว์ หรือสัตว์นรกเป็นแค่กายหรือพฤติกรรมเท่านั้น เพราะจิตยังคงเป็นของบริสุทธิ์อยู่อย่างนั้น ซึ่งพุทธทาสภิกขุไม่เห็นด้วยกับการอธิบายแบบนี้ แต่มองว่าจิตเป็นของพัฒนาได้บนฐานของร่างกายที่จะพัฒนาผ่านตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ

สถานะทางใจทั้ง 2 แบบนี้จึงสะท้อนเห็นรูปแบบของจิตใจที่ส่วนหนึ่งเป็นไปตามเงื่อนไขของตัวบุคคลที่สั่งสมการกระทำอย่างต่อเนื่องและเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดการแสดงออกทางกายและวาจา ขณะที่สถานะทางใจอีกแบบเป็นเพียงอาการภายในเท่านั้น ไม่ได้แสดงออกผ่านภายนอก บางครั้งจิตใจที่อยู่ภายในนั้นเป็นรูปแบบของอตตาทิที่ถูกเข้าใจว่ามีอยู่

แต่เอาเข้าจริงแล้วเป็นเพียงอาการของการเปลี่ยนแปลงเท่านั้นที่ทำให้เข้าใจว่าเป็นอย่างนั้น แท้จริงแล้วไม่มีสถานะปรากฏอย่างแท้จริง

วิเคราะห์อารยขัดขึ้นกับสถานะทางใจในพระพุทธศาสนาเถรวาท

การวิเคราะห์ถึงอารยขัดขึ้นบนสถานะทางใจนั้นมาจากข้อพิจารณาถึงหลักการของการแสดงออกนั้นเกี่ยวข้องกับกายกับใจ ซึ่งทั้งสองนี้ล้วนเป็นหลักพื้นฐานในการพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างกันที่จะช่วยส่งเสริมและพัฒนาขึ้น ซึ่งการเข้าใจลักษณะการแสดงออกแบบอารยขัดขึ้นทั้งแบบกระทำและไม่กระทำผ่านสถานะทางใจที่ปรากฏในพระพุทธศาสนาเถรวาท ดังนี้

1. การขัดขึ้นผ่านการกระทำ การกระทำในพระพุทธศาสนาเถรวาทถูกอธิบายผ่านเรื่องกายกรรม ซึ่งการกระทำนั้นจะช่วยสะท้อนให้เห็นคุณค่าของอุดมคติ โดยอาจนำไปสู่ปัญหาที่ว่าหลักการทางพระพุทธศาสนาที่มุ่งเน้นความไม่เบียดเบียนกันก็ควรแสดงออกด้วยการไม่กินเนื้อสัตว์ แต่การที่พระภิกษุในพระพุทธศาสนายังกินเนื้ออยู่จะขัดกับอุดมคติทางพระพุทธศาสนา การแสดงให้เห็นความขัดกันดังกล่าวจึงอาจถูกเสนอผ่านการกระทำดังกรณีพระเทวทัตเสนอเรื่องวัตถุ 5 ประการที่เหมาะสมกับความเป็นพระภิกษุคือ การอยู่ป่าตลอดชีวิต การเที่ยวบิณฑบาตตลอดชีวิต การถือบังสุกุลตลอดชีวิต การอยู่โคนไม้ตลอดชีวิต การไม่ฉันปลาและเนื้อสัตว์ตลอดชีวิต อันเป็นการแสดงถึงการไม่เห็นด้วยต่อการเบียดเบียนสัตว์และสังคมที่ทำให้ต้องลำบาก แต่เรื่องนี้พระพุทธเจ้าทรงห้ามว่า “อย่าเลยเทวทัต ภิกษุรูปใดปรารณาก็จงอยู่ป่าเถิด ภิกษุรูปใดปรารณาก็จงอยู่ในละแวกบ้านเถิด ภิกษุรูปใดปรารณาก็จงเที่ยวบิณฑบาตเถิด ภิกษุรูปใดปรารณาก็จงยินดีกินนิมนต์เถิด ภิกษุรูปใดปรารณาก็จงถือผ้าบังสุกุลเถิด ภิกษุรูปใดปรารณาก็จงยินดีผ้าคหบดีเถิด เราอนุญาตถือเสนาสนะตามโคนไม้ 8 เดือนเท่านั้น เราอนุญาตปลาและเนื้อที่บริสุทธิ์ด้วยอาการ 3 อย่าง คือ (1) ไม่ได้เห็น (2) ไม่ได้ยิน (3) ไม่ได้นึกสงสัย” แต่พระเทวทัตยังคงปฏิบัติตามวัตถุ 5 ประการ ไม่สนใจต่อข้อห้ามของพระพุทธเจ้าจึงนำไปสู่การที่กลุ่มพวกที่ไม่ศรัทธา ไม่เลื่อมใส มีความรู้ไม่ดี กล่าวว่า “พระสมณะเชื้อสายศากยบุตรเหล่านี้ ประพฤติกำจัดกิเลส ประพฤติเคร่งครัด ส่วนพระสมณโคตมมกมาก ดำริเพื่อความมกมาก” ส่วนพวกมีศรัทธา เลื่อมใส เป็นบัณฑิต เฉลียวฉลาด มีความรู้ดี ก็ตำหนิประณาม

โพชนะนาว่า “ไฉนพระเทวทัตจึงเพียรพยายามเพื่อทำลายสงฆ์ เพื่อทำลายจักรของพระผู้มีพระภาคเล่า” จึงนำไปสู่การบัญญัติวินัยเรื่องห้ามไม่ได้พระเทวทัตเพียรทำลายสงฆ์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 1 ข้อ 410-411 หน้า 444-445, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

การกระทำของพระเทวทัตแสดงออกถึงการขัดขืนนั้นปรากฏใน 2 ลักษณะที่แตกต่างกันคือ 1. การกระทำที่สนับสนุนตัวตน 2. การกระทำที่ขัดแย้งกับสังคัม โดยข้อพิจารณาที่ 1 นั้นเป็นการสนับสนุนตัวตน ซึ่งพระพุทธานามองว่าเป็นตัวตนที่มาจากจิตวิญญาณที่ยึดมั่น ซึ่งการยึดมั่นนี้มาจากความเข้าใจอคติทางพระพุทธานามองว่าตนจะต้องอยู่เหนือกว่าบุคคล โดยความเชื่อดังกล่าวนี้นี้จะพบว่า แม้พระพุทเธ้าจะทรงห้าม พระเทวทัตก็ไม่เชื่อฟัง เพราะถือว่าพระพุทเธ้าก็เป็นบุคคล จึงไม่ควรจะมีอำนาจเหนือกว่าหลักการ ซึ่งนำไปสู่การแตกแยกของบุคคลเป็นหลัก ขณะที่การขัดขืนที่ดูจะช่วยให้การกระทำนั้นไม่สนับสนุนตัวตนจะต้องพิจารณาผ่านข้อ 2 ที่มองว่า การขัดขืนนั้นต้องไม่ทำลายการอยู่ร่วมกัน หากความขัดขืนนั้นทำให้เกิดข้อปฏิบัติที่แยกย่อยไปอีกจะยิ่งเป็นภาระซึ่งต้องให้สังคัมช่วยพิจารณาร่วมกันว่าจะดำเนินการได้หรือไม่ แต่หากสังคัมเห็นร่วมกันว่า ไม่ควรวางเป็นหลักการ ก็ควรให้เป็นเรื่องเฉพาะบุคคลไป ไม่ใช่เรื่องของกลุ่มหรือแนวทางในพระพุทธานาม

2. การขัดขืนผ่านการไม่กระทำ การแสดงออกในทางพระพุทธานามอาจจะทำให้เกิดความมีตัวตนมากกว่าจะมุ่งไปที่เจตนาที่ดีหรือกุศลเจตนาได้ การขัดขืนต่อสิ่งต่างๆ ในสังคัมที่ไม่ถูกต้องหรือดีงามจึงเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลจะแสดงให้เห็นผ่านการไม่กระทำ หรือไม่ตอบโต้ต่อความทุกข์นั้น ซึ่งการขัดขืนผ่านการไม่กระทำนี้เป็นวิธีการที่ถูกใช้เพื่อแสดงสถานะทางใจกับกายที่แยกจากกัน เหมือนการทรมานตนเองของนักบวชในอดีตที่แยกกายกับใจออกจากกันแล้วมุ่งพัฒนาใจจากการทรมานกาย

ในทางพระพุทธานามจะพบวิธีการขัดขืนนี้จากรูปแบบการขัดขืนทางจิตใจ เช่น การไม่โกรธ ไม่โลภ ไม่หลง เป็นพื้นฐานของการขัดขืนทางจิตใจไม่ให้เป็นไปตามอำนาจกิเลส จะพบได้จากการแสดงถึงการแสดงอารยขัดขืนของพระปทุมม โดยท่านจะเดินทางไปสู่สุนาปรันตชนบทเป็นชนบทของความโหดร้ายทารุณ ซึ่งปรากฏในบทสนทนาของพระพุทเธ้าว่า “ปทุมม พวกภิกษุชาวสุนาปรันตชนบทเป็นคนดุร้ายนัก พวกภิกษุชาวสุนาปรันตชนบทเป็นคนหยาบคายนัก ถ้าพวกภิกษุชาวสุนาปรันตชนบทจักด่า บริภาษเธอในที่นั้น เธอจักคิดอย่างไร”

“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักดำ บริภาษ ข้าพระองค์ ในที่นั้น ข้าพระองค์จักคิดอย่างนี้ว่า ‘มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีหนอ มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีจริงหนอ ที่ไม่ประหารเราด้วยฝ่ามือ’”

“ปุณณะ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักประหารเธอด้วยฝ่ามือในเรื่องนี้เธอจักคิดอย่างไร” “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักประหารข้าพระองค์ด้วยฝ่ามือ ในเรื่องนี้ข้าพระองค์จักคิดอย่างนี้ว่า ‘มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีหนอ มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีจริงหนอ ที่ไม่ประหารเราด้วยก้อนดิน’” “ปุณณะ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักประหารเธอด้วยก้อนดินในเรื่องนี้เธอจักคิดอย่างไร” “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักประหารข้าพระองค์ด้วยก้อนดิน ในเรื่องนี้ ข้าพระองค์จักคิดอย่างนี้ว่า ‘มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีหนอ มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีจริงหนอ ที่ไม่ประหารเราด้วยท่อนไม้’” “ปุณณะ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักประหารเธอด้วยท่อนไม้ในเรื่องนี้เธอจักคิดอย่างไร” “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักประหารข้าพระองค์ด้วยท่อนไม้ ในเรื่องนี้ข้าพระองค์จักคิดอย่างนี้ว่า ‘มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีหนอ มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีจริงหนอ ที่ไม่ประหารเราด้วยศัสตรา’” “ปุณณะ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักประหารเธอด้วยศัสตราในเรื่องนี้เธอจักคิดอย่างไร” “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักประหารข้าพระองค์ด้วยศัสตรา ในเรื่องนี้ข้าพระองค์จักคิดอย่างนี้ว่า ‘มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีหนอ มนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทเหล่านี้ดีจริงหนอ ที่ไม่ปลงชีวิตของเราด้วยศัสตราที่คม’” “ปุณณะ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักปลงชีวิตเธอด้วยศัสตราที่คมในเรื่องนี้เธอจักคิดอย่างไร” “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ถ้าพวกมนุษย์ชาวสุนาปรัตน์ชนบทจักปลงชีวิตข้าพระองค์ด้วยศัสตราที่คม ในเรื่องนี้ข้าพระองค์จักคิดอย่างนี้ว่า ‘พระสาวกทั้งหลายของพระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น อิตถัธ ระอา รังเกียจอยู่ด้วยร่างกายและชีวิตแสวงหาศัสตราเครื่องปลงชีวิตก็มีอยู่ เราได้ศัสตราเครื่องปลงชีวิตที่ไม่ได้แสวงหาเลย’” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 88 หน้า 84-87, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

บทสนทนาที่แสดงให้เห็นถึงการขัดขืนนั้นเป็นการแสดงออกทางจิตใจเป็นหลัก เป็นการอ้างถึงการปฏิบัติที่อิงกับใจที่ก้าวพ้นจากการบีบคั้นให้เกิดความทุกข์ เช่นเดียวกับบุคคลที่ต้องเผชิญหน้ากับความทุกข์อันเกิดจากธรรมชาติแล้วไม่แสดงออกว่าการด่าว่า หรือประทุษร้ายธรรมชาตินั้นทางกายหรือวาจาได้ แต่ยอมรับผ่านใจด้วยการไม่ยึดเอากิเลสคือ ความโลภ ความโกรธ ความหลงมาพิจารณาร่วม แต่เป็นการฝืนต่อจิตใจ ไม่แสดงออกทางกาย จึงเป็นการมองว่าใช้หลักความดีคือความไม่โลภ ไม่โกรธ ไม่หลงอันเป็นการปฏิเสธ ด้วยการไม่ปฏิบัติตามความต้องการเหล่านั้น จึงเป็นลักษณะความนิ่งเฉยหรือไม่แสดงอาการออกมาภายนอก

การพิจารณาถึงอารยขัดขืนผ่านการปฏิบัติที่อิงกับใจที่มีลักษณะตัวตนที่ยึดมั่นผ่านประสบการณ์ทั้งในอดีตและปัจจุบันจึงแสดงให้เห็นถึงแง่มุมความไม่ถูกต้องอันถูกตัดสินด้วยลำพังปัจเจกบุคคลเป็นหลัก ซึ่งอาจจะถูกขัดแย้งกับสังคมโดยรวมได้เช่นกัน ขณะที่การอารยขัดขืนผ่านการไม่ปฏิบัติ จะเป็นไปตามหลักการที่พิจารณาจากใจว่า ไม่จำเป็นต้องแสดงออกมาภายนอก เนื่องจากการแสดงออกนั้นได้ถูกตีความผ่านกิเลสเป็นหลัก แต่หากไม่มีกิเลสก็ไม่จำเป็นต้องแสดงออก หรือหากจะแสดงออกก็จะถูกมองว่าเป็นไปในทางที่ถูกต้องและเหมาะสม

บทสรุป

อารยขัดขืนเป็นการปฏิบัติจึงเป็นท่าทีแสดงออกอย่างตรงไปตรงมาถึงข้อเท็จจริงที่ปรากฏต่อผู้มีประสบการณ์นั้น โดยแง่หนึ่งเป็นการแสดงออกถึงการไม่ยอมรับหรือไม่เห็นด้วยเพื่อชี้ให้เห็นข้อบกพร่องด้วยท่าทีไม่รุนแรงและไม่คุกคาม ขณะที่การอารยขัดขืนที่แสดงออกผ่านการไม่ปฏิบัติเป็นการปฏิเสธวิถีปฏิบัติตามปกติโดยยกสภาวะจิตใจทางศาสนาที่มองผ่านหลักของนักบวชที่ขัดแย้งกับสังคมด้วยการใช้ตบะเป็นเงื่อนไขการฝึกฝนทางจิตใจสร้างความกดดันด้วยสันติวิธี

ขณะที่สถานะทางใจเป็นรูปแบบของจิตใจที่ส่วนหนึ่งเป็นไปตามเงื่อนไขของตัวบุคคลที่สั่งสมการกระทำอย่างต่อเนื่องและเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดการแสดงออกทางกายและวาจา ขณะที่สถานะทางใจอีกแบบเป็นเพียงอาการภายในเท่านั้น ไม่ได้แสดงออกผ่านภายนอก บางครั้งจิตใจที่อยู่ภายในนั้นเป็นรูปแบบของอัตตาที่ถูกเข้าใจว่ามีอยู่ แต่เอาเข้าจริงแล้วเป็น

เพียงอาการของการเปลี่ยนแปลงเท่านั้นที่ทำให้เข้าใจว่าเป็นอย่างนั้น แท้จริงแล้วไม่มีสถานะปรากฏอย่างแท้จริง

ส่วนอารยขัดขึ้นกับสถานะทางใจในพระพุทธศาสนาเถรวาทได้พิจารณาถึงอารยขัดขึ้นผ่านการปฏิบัติที่โยงกับใจที่มีลักษณะตัวตนที่ยึดมั่นผ่านประสบการณ์ทั้งในอดีตและปัจจุบันจึงแสดงให้เห็นถึงแง่มุมความไม่ถูกต้องอันถูกตัดสินด้วยลำพังปัจเจกบุคคลเป็นหลัก ซึ่งอาจจะถูกขัดแย้งกับสังคมโดยรวมได้เช่นกัน ขณะที่การอารยขัดขึ้นผ่านการไม่ปฏิบัติ ดูจะเป็นไปตามหลักการที่พิจารณาจากใจว่า ไม่จำเป็นต้องแสดงออกมาภายนอก เนื่องจากการแสดงออกนั้นได้ถูกตีความผ่านกิเลสเป็นหลัก แต่หากไม่มีกิเลสก็ไม่จำเป็นต้องแสดงออก หรือหากจะแสดงออกก็จะถูกมองว่าเป็นไปในทางที่ถูกต้องและเหมาะสม

เอกสารอ้างอิง

กรุณา-เรืองอุไร กุศลาสัย. (2541). **อมตวาจา ของ มหาตมา คานธี**. พิมพ์ครั้งที่ 6.

กรุงเทพมหานคร: แม่น้ำคาง.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2562). **ว่าด้วยเอกเทวนิยม: เส้นทางของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของจริง**.

กรุงเทพมหานคร: สมมติ.

พระมหาขวัญชัย หมดประไพ, พระครูวินัยธรสมุทร ทาทอง, พระมหาไกรวรรณ ชินทตฺติโย.

(2564). มโนทัศน์เรื่องสิทธิเสรีภาพในพระพุทธศาสนาเถรวาท. **วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์**. ปีที่ 5 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน, 2564, 80-96.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

อรชุน อ่ำปาดุริย. (2562). “ศีลธรรมแห่งการปฏิเสธ”. **ศาสนากับความรุนแรง**. บรรณาธิการ โดย ปรีดี หงษ์สดัน และอัมพร หมดเด็น. กรุงเทพมหานคร: ภาพพิมพ์.

ไอยรา สังฆะ, ประภาส ปันตบแต่ง. (2556). ปฏิบัติการอารยะขัดขึ้น. **วารสารมหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม**. ปีที่ 5 ฉบับที่ 3 กันยายน-ธันวาคม 2554: 153-166.

เฮนรี เดวิด ธอโร. (2563). **ด้านอำนาจรัฐและความเรียงสามชิ้น**. พิมพ์ครั้งที่ 2. แปลโดย พจนา จันทรสันติ. นนทบุรี: ภาพพิมพ์.

Fank A. Geldarad. (1963). **Fundamentals of Psychology**. London: John Wiley & Sons.

Jayatilleke. (2000). **Facets of Buddhist Thought**. Kandy: Buddhist Publication Society



พระปิต : ความศรัทธาและคุณค่าที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธใน
อำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์
**Phra Perd: Faith and Value towards the Buddhist Way of Life in
Khwao Sinrin District, Surin Province**

¹พระใบฎีกาพงษ์พัฒน์ ชวโน (มুমทอง)

Phrabaideeka Pongpat Chavano (Moomtong)

พระ บุญสม อนาลโย (ศรีสุข)

Phra Boonsom Analayo (Seesuk)

ธนรัฐ สะอาดเอี่ยม

Thanarat Sa-ard-iam

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตสุรินทร์

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Surin Campas

¹Corresponding author email: pongpat.moomtong@gmail.com

Received: October 8, 2021; **Revised:** November 10, 2021; **Accepted:** November 20, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาประวัติของพระปิต 2) ศึกษาวิถีชีวิตของชาวพุทธ และ 3) วิเคราะห์ความศรัทธาและคุณค่าของพระปิตที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ การศึกษานี้เป็นการศึกษาเชิงเอกสารและลงพื้นที่สัมภาษณ์ พบว่าพระปิตเป็นพระพุทธรูปศิลปะล้านช้างแบบพื้นถิ่นอีสาน สร้างในสมัยพุทธศตวรรษที่ 23 เปรียบเสมือนสัญลักษณ์รูปแทนของพระพุทธรเจ้า ที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อถวายเป็นพุทธบูชาอันแฝงด้วยหลักธรรมคำสอนอยู่ด้วย เป็นการเผยแผ่พระพุทธศาสนาเชิงสัญลักษณ์ และเป็นที่ยึดเหนี่ยวทางใจ วิถีชีวิตชาวอำเภอเขวาสินรินทร์ ยึดมั่นในพระพุทธรเจ้าเป็นที่พึ่งอันสูงสุด และหลัก

คำสอนของพระองค์ และยังคงอนุรักษ์ประเพณีวัฒนธรรมดั้งเดิมไว้ให้ชนรุ่นหลัง ความศรัทธา และคุณค่าพระปืดที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ มีความศรัทธาในพระพุทธศาสนา ผลของความศรัทธาเป็นพื้นฐานทำให้เกิดปัญญา เกิดคุณค่าต่อวิถีชีวิต โดยนำเสนอแบบพรรณนาวิเคราะห์ในองค์รวม 3 ด้าน คือ 1) ด้านจิตใจ มีความเชื่อในองค์พระปืดว่า เป็นสัญลักษณ์รูปแทนของพระพุทธเจ้า เป็นสัญลักษณ์ของความดีงาม เป็นที่พึ่งทางจิตใจ สร้างขวัญกำลังใจ และเป็นหนทางแห่งการทำบุญกุศลของชาวพุทธ 2) ด้านสังคม ได้อนุรักษ์ขนบธรรมเนียมประเพณีของชาวพุทธ และมีความสามัคคีในสังคม และ 3) ด้านปัญญา นำหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาไปปรับใช้ในชีวิตประจำวัน นับได้ว่าพระปืดเป็นพระศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง ที่โน้มน้าวจิตใจชาวพุทธให้ประพฤติปฏิบัติตนในวิถีชีวิตที่ดีงาม ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นเห็นเรา”

คำสำคัญ: คุณค่า, ความศรัทธา, พระปืด, วิถีชีวิตชาวพุทธ, จังหวัดสุรินทร์

ABSTRACT

There are three objectives in this article: 1) to study the history of Phra Perd, 2) to study the Buddhist way of life in the Khwao Sinrin district, Surin province, and 3) to analyze Phra Perd's faith and values in the Buddhist way of life in the Khwao Sinrin district, Surin province. The documentaries studies and In-depth interviews were used. The results had found that Phra Perd is a traditional Isan Lan Chang Buddhist art. It was created in the 23rd-century Buddhist era as a symbol of an artificial Buddha to offer as a Buddhist worshipper with doctrine. It is the propagation of symbolic Buddhism and a place of the spiritual adherent. The Khao Sinrin district adheres to Buddha as the highest reliance and ideology and continues to preserve traditional cultural traditions for future generations. Phra Perd's faith and value towards the Buddhist way of life in the Khwao Sinrin district have faith in Buddhism. The effect of faith is fundamental to wisdom and value for life by presenting a description analyzed in three aspects: 1) psychological aspect: there is a belief in Phra Perd that it is a symbol of Buddha's image, that is, a symbol of goodness, a psychological reliance, and creating morale and being a way of philanthropy for Buddhists, 2) social aspects: making creativity in Buddhist art and traditions and harmony in society and 3) wisdom aspects: applying Buddhist doctrine in everyday life. Phra Perd is a sacred Buddha image in the city that convinces Buddhists to behave in a good way of life, as the Buddhist saying, "Whoever sees the righteous, who sees us."

Keywords: Value, Faith, Phra Perd, the Buddhist way of Life, Surin Province

บทนำ

ในครั้งพุทธกาลการสร้างรูปแทนพระพุทเธายังไม่นิยมสร้าง พุทธบริษัทจึงนับถือแต่ไตรสรณคมน์ ได้แก่ พระพุทธเจ้า พระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ และพระสงฆ์สาวกอันเป็นหลักสูงสุดในพุทธศาสนา ครั้นต่อมา เมื่อพระพุทธรูปได้ประดิษฐานบริพัณ บรรดาเหล่าสาวกหาสิ่งอื่นใดเป็นเครื่องแทน ด้วยพระพุทธรูปได้มีพุทธปฏิมาแก่พระสงฆ์สาวกให้ยึดถือพระธรรมวินัยเป็นสิ่งที่แทนพระองค์ ปรากฏในมหาปริณิพพานสูตรปริวรรตว่า “...กาลเมื่อตถาคตปริณิพพานแล้ว อันว่าพระปริยัติธรรมทั้งหลาย 84,000 พระธรรมชั้นนี้ จักเป็นครูสั่งสอนท่านทั้งปวงแทนองค์ตถาคต...” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 10 ข้อที่ 216 หน้า 164, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

การสร้างพระพุทธรูปในประเทศไทย พระพุทธศาสนาแผ่เข้าสู่ประเทศไทยหลังจากที่พระพุทธเจ้าปริณิพพานได้ประมาณ 300 ปี โดยพระโสณะ พระอุตตระ และพระภิกษุ ติดตามอีกจำนวนหนึ่งได้เดินทางเข้าสู่ศูนย์กลางแห่งสุวรรณภูมิ ซึ่งสันนิษฐานว่าอยู่บริเวณจังหวัดนครปฐมแม้จะมีข้อสันนิษฐานไปต่าง ๆ แต่นักประวัติศาสตร์ทางพุทธศาสนาในประเทศไทยโดยมากเชื่อว่าเป็นบริเวณจังหวัดนครปฐม ในเบื้องต้นนี้ไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีการสร้างพระพุทธรูปในประเทศไทย ในหนังสือชินกาลมาลีปกรณ์ ซึ่งเขียนโดยพระรัตนปัญญาเถระแห่งล้านนา มีเนื้อหาแสดงตำนานพระพุทธรูปแก่นจันทน์ตั้งแต่รัชสมัยพระเจ้าปเสนทิโกศลแห่งเมืองสาวัตถีในอินเดียจนถึงรัชสมัยพระเจ้าติโลกราชแห่งเมืองเชียงใหม่... เรื่องตำนานพระแก่นจันทน์นี้ ทำให้สันนิษฐานได้ว่าต้นแบบการสร้างพระพุทธรูปในล้านนา และสุโขทัย คือพระพุทธรูปแก่นจันทน์ และคติการสร้างพระพุทธรูปเป็นที่นิยมในล้านนามากกว่าในสุโขทัยซึ่งอยู่ในยุคเดียวกัน (พระมหาสมจินต์ สมมาปัญญา, 2558)

พระปิต ญ วัดปราสาทแก้ว อำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ นับว่าเป็นสัญลักษณ์รูปแทนของพระพุทธเจ้า เป็นพระศักดิ์สิทธิ์เป็นที่ยึดเหนี่ยวใจทางใจของชาวพุทธ ผู้คนส่วนมากจะเดินทางมากราบไหว้นมัสการพระปิต เพื่อขอพร บันดาล และเสี่ยงทาย ด้วยมีความเชื่อว่าเมื่อมาขอพรและเสี่ยงทายแล้ว ไม่ว่าจะเป็นเรื่องครอบครัว ธุรกิจ การงาน ก็จะประสบผลสำเร็จตามที่ปรารถนาไว้ทุกประการ (พระครูสถิตวรรัตน์ ฐานาโร, 2564, จำลอง จรจรรย์, 2564)

จากเรื่องราวดังกล่าว จึงทำให้ผู้เขียนมีความสนใจที่จะนำเสนอบทความ “พระปิต : ความศรัทธาและคุณค่าที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์” โดยการศึกษาเชิงเอกสารและการสัมภาษณ์เชิงลึก จำนวน 2 รูป/คน เพื่อจะได้ศึกษาประวัติความเป็นมาความเชื่อของชาวพุทธที่มีต่อพระปิตจะมีคุณค่าต่อจิตใจ และการดำเนินชีวิตมากน้อยเพียงใด อีกทั้งเป็นการสืบสานวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามของชาวพุทธ เพื่อธำรงพระพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองสถาพรต่อไป

ประวัติของพระปิตในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์

ในประเด็นนี้ ผู้เขียนขอเสนอใน 3 ประเด็น คือ ประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านพระปิต ประวัติความเป็นมาของพระปิต (พระพุทธรูปองค์ใหญ่) และประวัติความเป็นมาของพระเสี่ยงทาย (พระปิตองค์เล็ก) มีประวัติความเป็นมาเกี่ยวข้องกัน พอสรุปได้ ดังนี้

1. ประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านพระปิต ประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านพระปิตนั้น ไม่ปรากฏหลักฐานเด่นชัด ชาวบ้านดั้งเดิมที่อพยพโยกย้ายมาจากที่ใด แต่ปรากฏมีตำนานที่เล่าถึงความเป็นมาของ “พระปิต” พระพุทธรูปโบราณที่สำคัญประจำหมู่บ้านมีเรื่องเล่ากันว่าพระปิตนี้เคยแปลงเป็นกวางทอง วันหนึ่งชาวส่วย (กูย) ซึ่งอาศัยอยู่ที่จอมพระได้ออกไปขุดมันในป่า และได้พลั้งมือทำร้ายกวางทองตัวหนึ่งจนบาดเจ็บที่ขาข้างขวา ชาวส่วยพร้อมพวกจึงได้ติดตามกวางทองตัวนั้น ผ่านหมู่บ้านแสรออ จนมาถึงหมู่บ้านแห่งหนึ่งในเวลาที่พระฉันทเพลพอดีแล้วมาหลบซ่อนตัวอยู่ที่บ้านอาโพน จากนั้นจึงไปอยู่ที่บ้านพระปิต โดยที่ชาวส่วยเหล่านั้นได้ติดตามมาถึงปราสาทร้างกลางป่าพบพระพุทธรูปองค์ใหญ่อยู่ภายในปราสาท และมีรอยคราบเลือดที่พระซงฆ์ข้างขวา ชาวส่วยต่างตกใจจึงร้องขึ้นว่า “พระปิต.. พระปิต...” ซึ่งคำว่า ปิต เป็นภาษาส่วย แปลว่า ใหญ่ ดังนั้น พระปิต จึงหมายความว่า พระพุทธรูปองค์ใหญ่ ซึ่งต่อมาชื่อพระปิตก็กลายมาเป็นชื่อของหมู่บ้านแห่งนี้ (พระครูสถิตวรรัตน์ ฐานวโร, 2564)

จากประวัติความเป็นมาของชื่อหมู่บ้านในบริเวณพื้นที่แถบนี้ ซึ่งก็มีทั้งภาษาส่วย และภาษาเขมร กล่าวคือภาษาส่วยเช่น คำว่า “ปิต” แปลว่า ใหญ่ คำว่า “จอม” แปลว่า ล้อม ส่วนภาษาเขมรเช่น คำว่า “โพน หรือ โพน” แปลว่า หลบซ่อน อันแสดงให้เห็นว่าบรรพบุรุษดั้งเดิมในแถบนี้มีทั้งเชื้อสายส่วย (กูย) และเขมร และชื่อเหล่านี้ก็ได้กลายมาเป็นชื่อของหมู่บ้านซึ่งก็ได้แก่ บ้านจอมพระ บ้านฉันทเพล บ้านอาโพน และบ้านพระปิตนั่นเอง นอกจากนี้ชื่อเรียกหมู่บ้านพระปิตในภาษาท้องถิ่น คือ “ประปิต” ซึ่งก็คงเพี้ยนมาจากคำว่า “เปรี๊ยะปิต” ซึ่งเป็นคำผสมกันระหว่างคำว่า “เปรี๊ยะ” ในภาษาเขมร และคำว่า “ปิต” ในภาษาส่วย (พระครูสถิตวรรัตน์ ฐานวโร, 2564)

2. ประวัติความเป็นมาของพระปิต (พระพุทธรูปองค์ใหญ่) พระปิต (พระพุทธรูปองค์ใหญ่) ประดิษฐานภายในปราสาทแก้วหรือโบราณสถานปราสาทแก้ว หรือปราสาทพระปิต วัดแห่งนี้ตั้งขึ้นเมื่อราว พ.ศ.2457 ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมา เมื่อวันที่ 2 เมษายน พ.ศ. 2489 (กรมการศาสนา, 2540) และยังคงอยู่จนถึงปัจจุบันนี้ (กรมศิลปากรประกาศขึ้นทะเบียนและกำหนดเขตที่ดินโบราณสถานปราสาทแก้ว ในราช



กิจจานุเบกษาเล่ม 119 ตอนพิเศษ 117ง วันที่ 29 พฤศจิกายน 2545)

วัดปราสาทแก้ว ตั้งอยู่ในพื้นที่บ้านพระปิต หมู่ 2 ตำบลบ้านแร่ อำเภอลำลูกเกด จังหวัดสุรินทร์ ห่างจากตัวเมืองสุรินทร์ ประมาณ 14 กิโลเมตร หรือเรียกอีกชื่อว่า ชุมชนโบราณบ้านพระปิต เป็นชุมชนที่มีกำแพงเมืองโบราณล้อมรอบ 2 ชั้น พระปิต (พระพุทธรูปองค์ใหญ่) เป็นพระพุทธรูปศิลาทรายสีแดง ปางสมาธิ ขนาดหน้าตักกว้าง 54 เซนติเมตร สูง 102 เซนติเมตร ประทับนั่งขัดสมาธิในลักษณะที่แปลก คือวางพระขงฆ์ซ้ายเหนือพระขงฆ์ขวาแล้วสอดพระบาทซ้ายไว้ใต้พระเพลาด้านขวา ในส่วนของพระหัตถ์มีขนาดใหญ่มากโดยวางพระหัตถ์ขวาเหนือพระหัตถ์ซ้าย และมีลายธรรมจักรอยู่บนฝ่าพระหัตถ์ทั้งสอง ครองจีวรห่มเฉียง มีสังฆาฏิยาวสลัก เป็นลายเส้นคู่ขนานพาดผ่านพระอังสาซ้ายปลายตัดเป็นเส้นตรง มีร่องรอยการฝังผลึกแก้วที่ปลายสังฆาฏิ และพระนาภี และปรากฏรอยขอบจีวรที่พระศอก ข้อมพระหัตถ์ และข้อมพระบาท ส่วนพระเศียรนั้นถูกคนร้ายลักลอบตัดไป เมื่อ พ.ศ.2523 ปัจจุบันทางวัดได้ซ่อมแซมโดยต่อเศียรเข้าไปใหม่ (สิงหะ โชโยจ, 2534)

พระครูสถิตวรรัตน์ (แสงจันทร์ ฐานวโร) เจ้าอาวาสวัดปราสาทแก้ว ให้สัมภาษณ์ว่าทำให้ช่างทำเศียรขึ้นมาใหม่ โดยปั้นขึ้นมาจากจินตนาการของชาวบ้านในพื้นที่ที่จำลักษณะเศียรได้เนื่องจากในสมัยนั้นไม่ได้มีการถ่ายภาพบันทึกเก็บไว้ จึงทำได้เพียงปั้นขึ้นมาให้คล้ายกับเศียรเดิมให้มากที่สุด (พระครูสถิตวรรัตน์, 2564)

จากพุทธลักษณะแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลที่รับมาจากศิลปกรรมล้านช้างผสมผสานกับศิลปะแบบท้องถิ่นกล่าวคือ อิทธิพลศิลปะล้านช้าง เช่น การครองจีวรห่มเฉียงมีชายสังฆาฏิยาวสลักเป็นลายเส้นคู่ขนาน ปลายตัดเป็นเส้นตรง และนิยมการฝังผลึกแก้วที่ชายสังฆาฏิ พระเนตร และพระนาภี ซึ่งมีปรากฏมาตั้งแต่สมัยต้นของวัฒนธรรมล้านช้างในพุทธศตวรรษที่ 21 เป็นต้นมา จนถึงพุทธศตวรรษที่ 24 (สมเกียรติ โล่ห์เพชรรัตน์, 2543) และลักษณะที่แสดงให้เห็นถึงศิลปะท้องถิ่นที่เป็นเอกลักษณ์แตกต่างจากทั่วไปคือ ลักษณะที่นั่งขัดสมาธิที่เลียนแบบท่านั่งขัดสมาธิจริงอีกแบบหนึ่งของมนุษย์ และพระปิตคงสร้างขึ้นในระยะเวลาเดียวกับที่มีการสร้างปราสาทแก้ว แต่เป็นที่น่าสังเกตว่า พระปิตมิได้สร้างติดกับตัวปราสาท อีกทั้งยังสามารถเคลื่อนย้ายเข้า-ออกจากของคูหาได้ อย่างไรก็ตามจากตำนานของหมู่บ้านแสดงให้เห็นว่าพระปิตเคยอยู่คู่กับปราสาทแก้วมาก่อนที่กลุ่มชนปัจจุบันจะเข้ามาตั้งถิ่นฐาน คือในช่วงก่อนพุทธศตวรรษที่ 24 (ภานุวัฒน์ เอื้อสามาลย์, 2545) ข้อมูลกรมศิลปากร ได้กล่าวถึงประติมากรรมสมัยรัตนโกสินทร์คือ ช่วงศิลปะรัตนโกสินทร์ (พุทธศตวรรษที่ 23 – ปัจจุบัน) นิยมสร้างพระพุทธรูปปางมารวิชัย ปางสมาธิ ปางประทานอภัย ปางไสยาสน์ (กรมศิลปากร กระทรวงวัฒนธรรม, 2558) จึงสันนิษฐานได้ว่าพระปิตอาจจะเป็นประติมากรรมที่สร้างในสมัยรัตนโกสินทร์เช่นเดียวกัน

3. ประวัติความเป็นมาของพระเสียง่หาย (พระปิตองค์เล็ก)

พระเสียง่หาย (พระปิตองค์เล็ก) เป็นพระพุทธรูปปางสมาธิราบ พระเศียรทรงเทริด มีรัศมี เป็นรูปกลีบบัวหงาย มีอายุอยู่ในราวพุทธศตวรรษที่ 24 หรือราวสมัยอยุธยาตอนปลายถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ชาวบ้านเรียกว่า “พระเสียง่หาย” หรือ “พระปิตองค์เล็ก” (ฐานข้อมูลแหล่งโบราณคดีที่สำคัญในประเทศไทย, 2564) ที่ไม่ว่าใครเข้ามากราบไหว้ ขอคำทำนายเสียง่หายก็ถึงกับต้องทิ้งไปตาม ๆ กันกับวิธีการเสียง่หาย ยกองค์พระปิตเพื่อเสียง่หาย และผลคำทำนายที่ได้รับ (ข่าวแนวหน้า, 2564)



พระเสียง่หาย เดิมเคยประดิษฐานอยู่คู่กับพระปิตภายในปราสาทแก้ว ปัจจุบันทางวัดได้นำมาไว้บนศาลาการเปรียญ เป็นพระพุทธรูปศิลาทรายสีแดง ประทับนั่งขัดสมาธิราบ ปางสมาธิ ขนาดหน้าตักกว้าง 35 เซนติเมตร สูง 54 เซนติเมตร ครองจีวรห่มเฉียง มีสังฆาฏิยาวสลักเป็นลายเส้นคู่ขนานพาดผ่านพระอังสาซ้ายปลายตัดเป็นเส้นตรง มีลายธรรมจักรบนฝ่าพระหัตถ์ทั้งสองข้าง ส่วนพระพักตร์ค่อนข้างใหญ่ พระเนตรเหลือบมองต่ำ มีฝักกลีกล้วย พระขนงต่อกันเป็นรูปปีกกา พระนาสิกใหญ่เป็นสัน พระโอษฐ์เล็ก พระศกเป็นเม็ดค่อนข้างใหญ่ มีไรพระศก ส่วนพระเศียรนี้มองโดยรวมแล้ว มีลักษณะคล้ายทรงเทริดแบบพระพุทธรูปศิลปะลพบุรี พระเสียง่หายนี้คงสร้างขึ้นในระยะเวลาเดียวกับการสร้างพระปิต ทั้งนี้เพราะใช้วัสดุชนิดเดียวกันคือหินทรายสีแดง และมีพุทธลักษณะบางประการที่คล้ายกันคือ ชายสังฆาฏิยาวสลักเป็นลายเส้นคู่ขนาน ปลายตัดเป็นเส้นตรง มีลายธรรมจักรบนฝ่าพระหัตถ์ทั้งสองข้าง และนิยมการฝังฝักกล้วยสี ดังนั้น จึงสันนิษฐานช่วงเวลาในการสร้างพระเสียง่หายได้สร้างขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 23-24 เป็นศิลปะแบบพื้นถิ่นอีสาน (ภานุวัฒน์ เอื้อสาลย์, 2545)

พระเสียง่หาย เป็นพระศักดิ์สิทธิ์และเป็นที่ยึดเหนี่ยวทางใจของชาวบ้าน ผู้คนส่วนมากจะเดินทางมากราบนมัสการ ขอพรท่านและเสียง่หายโดยการยกองค์ท่าน ขึ้นตอนเพียงจุดรูป 3 ดอก ก้มลงกราบ 3 ครั้ง แล้วนั่งพนมมือตั้งจิตอธิษฐานเสียง่หาย โดยนั่งคุกเข่าใช้สองมือยกองค์พระหลักการยกองค์พระโดยส่วนมากจะนิยมยก 3 ครั้ง ส่วนวิธีการขอพรคำทำนายเสียง่หายนั้น ครั้งแรก เป็นการขอยกคูน้าหนักท่านก่อนเพื่อเปรียบเทียบความแตกต่างในการยก ครั้งต่อไป ครั้งที่ 2 เป็นการอธิษฐาน ว่าถ้าสิ่งที่เป็นไปได้ดังคำที่เราอธิษฐานนั้น ๆ ก็ขอให้ยกองค์หลวงพ่อนั้นขึ้นได้ เมื่ออธิษฐานเสร็จแล้วก็ยกขึ้นในครั้งที่ 3 เป็นการอธิษฐานแบบเดิมแต่ครั้งนี้ ถ้าเป็นไปได้ดังคำอธิษฐาน ก็ขออย่าให้ยกองค์หลวงพ่อนั้นขึ้นได้ หลังจากยกทั้ง 3 ครั้งแล้ว ผลจะออกมาอย่างไร ก็แล้วแต่ความเชื่อตามคำอธิษฐาน (ข่าวเนชั่นทีวี, 2564) และต้องตั้งจิต

อธิษฐาน ทำจิตใจ ให้สงบ อธิษฐานสิ่งที่อยากรู้ แล้วลองยกองค์พระขึ้น ถ้าคำอธิษฐานนั้นจะเกิดขึ้นจริง ก็ยกองค์พระขึ้นได้โดยง่าย เหมือนน้ำหนักเบา แต่ถ้าคำอธิษฐานนั้นจะไม่เกิดขึ้นจริง ก็ยกองค์พระไม่ขึ้นเลย คล้ายกับมีน้ำหนักมากจนไม่น่าเชื่อว่า จะเป็นองค์พระองค์เดียวกัน (ข่าวแนวหน้า, 2564)

วิถีชีวิตของชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์

สืบเนื่องจากชุมชนชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ โดยเฉพาะชุมชนโบราณบ้านปัด ได้รับอิทธิพลวัฒนธรรมเขมรอย่างชัดเจนเช่นเดียวกับชุมชนโบราณอื่น ๆ ในจังหวัดสุรินทร์ ดังปรากฏหลักฐานที่แสดงถึงวัฒนธรรมเขมร คือการสร้างปราสาทแก้ว โดยสร้างซ้อนทับปราสาทเขมรที่มีอยู่เดิม ในรูปแบบศิลปะล้านช้างหรือพื้นถิ่นอีสาน ซึ่งร่วมกับอยุธยาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 23-24 เป็นปราสาทหรือธาตุที่สร้างสำหรับประดิษฐานพระพุทธรูป ซึ่งในภาษาอีสานเรียกว่า “อุบมุง” สำหรับพระพุทธรูปที่กล่าวถึงนี้ก็คือ พระปัด และพระเสียงทาย ซึ่งเป็นพระพุทธรูปศิลาทราย มีพุทธลักษณะที่เป็นศิลปกรรมแบบล้านช้าง ผสมผสานกับรูปแบบท้องถิ่นจนกลายเป็นลักษณะเฉพาะที่เป็นศิลปะพื้นถิ่น นอกจากนี้ ยังพบโบราณวัตถุตรงกับรูปแบบศิลปะเขมร แบบบายนในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18 คือ รูปนางปรัชญาปารมิตาสาริธ สังข์สาริธ ฐานสาริธ ถาดสาริธ ฆ้องสาริธ ภาชนะทรงขันสาริธ เป็นต้น ซึ่งสันนิษฐานว่า เป็นวัตถุเครื่องใช้ในพิธีกรรมทางศาสนา เป็นพุทธศาสนาแบบมหายาน เพราะมีการนับถือบูชาเทพีปรัชญาปารมิตา ซึ่งเป็นระยะเวลาเดียวกันกับที่ลัทธิศาสนานี้ได้รับความนิยมสูงสุดในพระนครหลวง ศูนย์กลางอำนาจ และความเจริญทางวัฒนธรรมในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18 (ภาณุวัฒน์ เอื้อสาลาลัย, 2545)

ในปัจจุบันวิถีชีวิตของชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ โดยรวมประชาชนมีความสามัคคีและพึ่งพาอาศัยกัน ส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธประมาณ 99 % และศาสนาอื่น ๆ จำนวน 1% โดยมีวัด 16 แห่ง ที่พักสงฆ์ 17 แห่ง เป็นศูนย์รวมยึดเหนี่ยวจิตใจและทำบุญในเทศกาล ประชาชนปฏิบัติกิจกรรมทางศาสนาอย่างน้อยสัปดาห์ละ 1 ครั้ง ขนบธรรมเนียมประเพณีที่ปฏิบัติสืบทอดต่อกันมา ได้แก่ วันสงกรานต์ วันเข้าพรรษา วันแชนโฆนตา (สารทเขมร) วันสารทไทย วันออกพรรษา ฯลฯ (คณะกรรมการบริหารงานอำเภอเขวาสินรินทร์ แผนพัฒนาอำเภอ, 2560) และข้อมูลจาก MGR มรดกทางวัฒนธรรมประเพณีที่ชุมชนอำเภอเขวาสินรินทร์ ได้สืบทอดต่อกันมา ได้แก่ แชนโฆนตา แชนแสร เรือมตรข เจริญเบริน กันตรัม ลิกเขมร และมีหมู่บ้านทอผ้าไหมที่สืบสานลายดอกมาแต่โบราณ ที่สำคัญและเป็นที่เลื่องชื่อ คือการทำปะเก้อม เครื่องปะคำ ซึ่งมีลวดลายสวยงามเป็นเอกลักษณ์เฉพาะที่สืบ

ทอดกันมาเป็นเวลาหลายร้อยปี จนกลายเป็นผลิตภัณฑ์ล้ำค่าทางภูมิปัญญาระดับชาติ และเป็นแหล่งรายได้ที่สำคัญของประชาชนในพื้นที่ (MGR Online, 2564)

จำลอง จรจรัญญ์ ปรารชญ์ชาวบ้าน ให้สัมภาษณ์ว่า “ตนนับถือศาสนาพุทธ นับถือศรัทธาในองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า และศรัทธายึดมั่นในหลักธรรมคำสอนของพระองค์ ในเรื่องศรัทธา 4 คือ 1) เชื่อกฎแห่งกรรม เชื่อว่ากรรมมีอยู่จริง เมื่อทำอะไรโดยมีเจตนาหรือตั้งใจทำทั้งที่รู้ย่อมเป็นกรรม 2) เชื่อผลของกรรม เชื่อว่ากรรมที่ทำแล้วต้องมีผลต้องมีเหตุ 3) เชื่อผลของกรรม เชื่อว่าทุกคนมีกรรมเป็นของของตน จะต้องรับผลของกรรมนั้น และ 4) เชื่อมั่นมั่นใจในองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เชื่อมั่นในหลักธรรมคำสอนของพระองค์ ซึ่งความเชื่อต้องประกอบไปด้วยปัญญา ในความคิดเห็นส่วนตัวที่ชาวบ้านและประชาชนใกล้เคียงมาสักการะ กราบไหว้ ขอพร บนบาน พระปิตองค์ใหญ่ และเสี่ยงทายพระปิตองค์เล็ก เพื่อเป็นสิริมงคล เป็นขวัญกำลังใจ สร้างความเชื่อมั่นให้ตนเอง ซึ่งก็เป็นสิ่งที่ดีที่ทำให้ชาวบ้านยึดมั่นเชื่อถือในองค์พระปิต เพราะเป็นอีกหนทางหนึ่งที่จะดึงคนเข้ามาวัดมาทำบุญ ฟังเทศน์ เพื่อจะได้สัมผัสกับคำสอนตามหลักทางพระพุทธศาสนา” (จำลอง จรจรัญญ์, 2564)

ดังนั้น ชุมชนชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ โดยเฉพาะชุมชนโบราณบ้านปิต ได้รับอิทธิพลวัฒนธรรมเขมร เช่นเดียวกับชุมชนโบราณอื่น ๆ ในจังหวัดสุรินทร์ ส่วนใหญ่ชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ นับถือศาสนาพุทธ โดยมีวัดเป็นศูนย์รวมยึดเหนี่ยวจิตใจ และทำบุญในเทศกาล ขนบธรรมเนียมประเพณีที่ปฏิบัติสืบทอดต่อกันมา ได้แก่ วันสงกรานต์ วันเข้าพรรษา วันแชนโฌนตา (สารทเขมร) วันสารทไทย วันออกพรรษา เป็นต้น และศรัทธายึดมั่นในหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า

ความศรัทธาและคุณค่าของพระปิตที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์

1. แนวคิดทั่วไปเกี่ยวกับความศรัทธา ความศรัทธา หรือ ความเชื่อ คือ ความมั่นใจต่อสิ่งนั้น ๆ ว่าเป็นความจริง ซึ่งความเชื่อบางอย่างอาจสืบทอดกันมาเป็นเวลานาน ความเชื่อเป็นสิ่งที่อยู่คู่กับมนุษย์มาตั้งแต่ยุคโบราณ ตอนที่ยังไม่มีความรู้ทางด้านวิทยาศาสตร์ ไม่มีการพิสูจน์ถึงความจริงของเรื่องนั้นๆ และการยอมรับว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นความจริงหรือเป็นสิ่งที่เราไว้วางใจ ความจริงหรือความไว้วางใจที่เป็นรูปของความเชื่อนั้น ไม่จำเป็นว่าจะต้องเป็นความจริงที่ตรงตามหลักเหตุผลหรือหลักวิทยาศาสตร์ใด ๆ คนที่เชื่อในฤกษ์ยามก็จะถือว่า วันเวลาการโคจรของดวงดาวจะก่อให้เกิดผลต่อตัวมนุษย์ คนที่เชื่อเครื่องรางของขลังก็จะมีคามยึดมั่นว่าเครื่องรางของขลังให้คุณให้โทษแก่ตนได้จริง...ได้แก่ ไสยศาสตร์ โหราศาสตร์ โชคลาง ของขลัง

ผีสาง นางไม้ ความเชื่ออำนาจลึกลับ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์เหล่านี้ เป็นต้น (กลุ่มวิทยาลัยครูภาคใต้, 2526)

พจนานุกรมศัพท์สังคมวิทยาอังกฤษ ไทย ให้ความหมายเกี่ยวกับความเชื่อไว้ 2 นัยด้วยกัน คือ

1.1 การยอมรับข้อเสนอข้อใดข้อหนึ่งได้ว่าเป็นความจริง การยอมรับเช่นนี้โดยสารถะสำคัญแล้วเป็นการรับเชิงพุทธิปัญญา แม้ว่าจะมีอารมณ์สะท้อนใจเข้ามาประกอบร่วมด้วย ความเชื่อจะก่อให้เกิดภาวะทางจิตขึ้นในบุคคลซึ่งอาจจะเป็นพื้นฐาน สำหรับการกระทำโดยสมัครใจของบุคคลนั้น...หรือจากลักษณะที่ทำให้เกิดความเข้าใจไขว่ไขวกี้ได้ เพราะฉะนั้นความเชื่อจึงมิได้ขึ้นอยู่กับความจริงเชิงวัตถุวิสัยในเนื้อหาความเชื่อแปลกวิถดถารก็ได้ คนเราอาจจะกระทำการอย่างแข็งขันจริงจัง หรืออย่างบ้าคลั่งด้วยความเชื่อที่ผิดได้เท่า ๆ กับที่ทำด้วยความเชื่อที่ถูกต้อง อย่างไรก็ตาม การทำที่ใช้สติปัญญา ใด ๆ ก็ตามย่อมต้องอาศัยความเชื่ออยู่ด้วยเสมอ แต่สติปัญญาเองนั้นอาจใช้มาทดสอบความเชื่อและตรวจสอบความสมบูรณ์ถูกต้องพื้นฐานความเชื่อนั้นได้

1.2 การยอมรับข้อเสนอข้อใดข้อหนึ่งว่า เป็นจริงโดยที่ยังมิได้พิสูจน์ได้โดยวิธีการของวิทยาศาสตร์ จากคำจำกัดความต่างๆ ข้างต้น จึงพอสรุปความหมายของความเชื่อไว้ว่า “ความเชื่อ” หมายถึง การยอมรับต่าง ๆ ว่าเป็นจริง มีอยู่จริง และมีอำนาจที่จะบันดาลให้เกิดผลดีหรือผลร้ายต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ ถึงแม้ว่าสิ่งนั้นจะไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่าเป็นความจริงด้วยเหตุผล แต่เป็นที่ยอมรับกันในกลุ่มชนหรือสังคม (ราชบัณฑิตยสถาน, 2524) และมานิต มานิต เจริญ ได้กล่าวไว้ว่า ความเชื่อ หมายถึง เห็นจริงด้วย วางใจ ไว้วางใจ มั่นใจ และนับถือ (มานิต มานิตเจริญ, 2514)

ดังนั้น แนวคิดเรื่องความเชื่อทั่วไป ความเชื่อ คือการยอมรับต่าง ๆ ว่าเป็นจริง มีอยู่จริง และมีอำนาจที่จะบันดาลให้เกิดผลดีหรือผลร้ายต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ ถึงแม้ว่าสิ่งนั้นจะไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่าเป็นความจริงด้วยเหตุผล แต่เป็นที่ยอมรับกันในกลุ่มชนหรือสังคม และการยอมรับว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นความจริงหรือเป็นสิ่งที่เราไว้วางใจ ความจริงหรือความไว้วางใจที่เป็นรูปของความเชื่อนั้น ไม่จำเป็นว่าจะต้องเป็นความจริงที่ตรงตามหลักเหตุผลหรือหลักวิทยาศาสตร์ใด ๆ

2. แนวคิดความศรัทธาตามแนวพระพุทธศาสนา ความเชื่อในพระพุทธศาสนา เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ศรัทธา” ศรัทธาในพระพุทธศาสนาเป็นความเชื่อที่มีปัญญารองรับ และเป็นทางนำไปสู่ปัญญาได้ ศรัทธาจึงเป็นเพียงขั้นหนึ่งในขบวนการพัฒนาปัญญาดังเช่น พระสูตรในพระไตรปิฎก ดังนี้

ในเกสปุตติสูตร ว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม หรือที่นิยมเรียกกันว่า “กาลามสูตร” เป็นพระสูตรที่ทรงแสดงพุทธพจน์ เกี่ยวกับความเชื่อ โดยใช้ปัญญาพิจารณาว่า พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “..กาลามชนทั้งหลาย ก็สมควรที่ท่านทั้งหลายจะสงสัย สมควรที่จะลังเลใจ ท่านทั้งหลายเกิดความสงสัยลังเลใจในฐานะที่ควรสงสัยอย่างแท้จริง มาเกิด กาลามะทั้งหลาย ท่านทั้งหลาย อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา อย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบๆ กันมา อย่าปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ

(การคิดเอาเอง) อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุমানอย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้ อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา...” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 66 หน้า 256-257, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ในติฐานสูตร ว่าด้วยฐานะที่เป็นเหตุให้ทราบผู้มีศรัทธา พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย บุคคลผู้มีศรัทธาเลื่อมใสพึงทราบได้โดยฐานะ 3 ประการ ฐานะ 3 ประการ อะไรบ้าง คือ 1. เป็นผู้ปรารถนาที่จะเห็นท่านผู้มีศีล 2. เป็นผู้ปรารถนาที่จะฟังสัทธรรม 3. เป็นผู้ไม่ปราศจากความตระหนี่อันเป็นมลทิน มีจาคะอันสละแล้ว มีฝ่ามือชุ่ม ยินดีในการสละ ควรแก่การขอ ยินดีในการแจกทานอยู่ครองเรือน ภิกษุทั้งหลาย บุคคลผู้มีศรัทธา เลื่อมใสพึงทราบได้โดยฐานะ 3 ประการนี้แล บุคคลผู้ปรารถนาจะเห็นท่านผู้มีศีล ปรารถนาจะฟังสัทธรรม กำจัดความตระหนี่อันเป็นมลทิน บุคคลนั้นเรียกว่า ผู้มีศรัทธา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 42 หน้า 205-206, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ในสิกขาสูตร ความว่า “ ภิกษุทั้งหลาย ฐานะ 5 ประการ พร้อมทั้งเหตุคล้อยตามว่า ทะไม่ชอบธรรมที่น่าติเตียนในปัจจุบัน ย่อมมาถึงภิกษุหรือภิกษุณีบางรูปผู้บอกคืนสิกขา กลับมาเป็นคฤหัสถ์ ฐานะ 5 ประการ อะไรบ้าง คือ 1. ไม่มีศรัทธาในกุศลธรรม 2. ไม่มีhiriในกุศลธรรม 3. ไม่มีโอตตปปะในกุศลธรรม 4. ไม่มีวิริยะในกุศลธรรม 5. ไม่มีปัญญาในกุศลธรรม ภิกษุทั้งหลาย ฐานะ 5 ประการ พร้อมทั้งเหตุคล้อยตามว่า ทะไม่ชอบธรรมที่น่าติเตียนในปัจจุบัน ย่อมมาถึงภิกษุหรือภิกษุณีบางรูปผู้บอกคืนสิกขากลับมาเป็นคฤหัสถ์ ฐานะ 5 ประการ พร้อมทั้งเหตุที่น่าสรรเสริญในปัจจุบัน ย่อมมาถึงภิกษุหรือภิกษุณีบางรูป แม้มีทุกข์ (ความทุกข์กาย) แม้มีโทมนัส (ความทุกข์ใจ) ร้องไห้น้ำตานองหน้าอยู่ ก็ยังประพาสพรหมจรรย์ให้บริสุทธิ์บริบูรณ์ได้ ฐานะ 5 ประการ อะไรบ้าง คือ 1. มีศรัทธาในกุศลธรรม 2. มีhiriในกุศลธรรม 3. มีโอตตปปะในกุศลธรรม 4. มีวิริยะในกุศลธรรม 5. มีปัญญาในกุศลธรรม...” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 22 ข้อที่ 5 หน้า 7-8, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

นักปราชญ์ทางพระพุทธศาสนา และนักวิชาการ ได้ให้ความคิดเห็นเรื่องศรัทธาไว้ ดังนี้ สมเด็จพระญาณสังวร (เจริญ สุวฑฺฒโน) ได้แสดงสัทธาไว้ใน “ประมวลสารคดีธรรม” ว่า “เกี่ยวกับความเชื่อ ให้ใช้ปัญญาพิจารณา แม้พระพุทธศาสนาเองก็ไม่บังคับให้เชื่อถือ ดังเช่น ที่ทรงตรัสว่า มิให้เชื่อโดยอาการ 10 อย่างในกาลามสูตร ข้อนี้ควรขยายความว่า ศรัทธา คือ ความเชื่อในพระพุทธศาสนานั้นต้องการให้เชื่อโดยปัญญาคือ ความรู้ และพระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ในที่หลายแห่งเน้นให้ใช้ปัญญาคือ ความรู้เป็นประการสำคัญ” (สมเด็จพระญาณสังวร (เจริญ สุวฑฺฒโน), 2530)

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้ให้ความหมายของคำว่า “ศรัทธา” ในพจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์ ไว้ว่า ศรัทธา หมายถึง “ความเชื่อความเลื่อมใสในทางธรรม คือ เชื่อสิ่งที่ควรเชื่อ คำว่า “สัทธา หรือ ศรัทธา” ชาวพุทธที่มีต่อพุทธศาสนา ประเด็นที่เป็นข้อสงสัยของชาวพุทธมานานว่า สัทธา หรือ ศรัทธา กับ ความเชื่อ มีความหมายเหมือนกันหรือต่างกันหรือไม่ หรือเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาอย่างไร พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) กล่าวไว้ว่า ศรัทธา 4 หมายถึง ความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผล 4 อย่าง คือ 1) กัมมสัทธา หมายถึง เชื่อกรรม เชื่อกฎแห่งกรรม เชื่อว่ากรรมมีอยู่จริง คือ เชื่อว่าเมื่อทำอะไรโดยมีเจตนา คือ จงใจทำทั้งรู้ย่อมเป็นกรรม 2) วิปากสัทธา หมายถึง เชื่อวิปาก เชื่อผลของกรรม คือเชื่อว่าการกระทำแล้วต้องมีผล และผลต้องมีเหตุ 3) กัมมัสสกตาสัทธา หมายถึง เชื่อความที่สัตว์มีกรรมเป็นของของตน เชื่อว่าแต่ละคนเป็นเจ้าของกรรม จะต้องรับผิดชอบเสวยวิปากเป็นไปตามกรรมของตน 4) ตถาคตโพธิสัทธา หมายถึง มั่นใจในองค์พระตถาคตว่าทรงเป็นพระสัมมาสัมพุทธะ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2543)

มณี พะยอมยงค์ กล่าวว่า ในทางพระพุทธศาสนา เมื่อกล่าวถึงความเชื่อแล้วต้องมีปัญญากำกับอยู่ในหลักธรรมนั้นเสมอ ทั้งนี้ก็เพราะว่าเมื่อมีความเชื่ออย่างเดียวโดยไม่มีปัญญาก็จะเป็นความเชื่อที่งมงาย (Blind Faith) ปราศจากเหตุผล (Cause and Effect) และการพิสูจน์ เพราะฉะนั้น ความเชื่อจึงเป็นลักษณะความรู้แบบหยาบ ๆ โดยไม่ผ่านการเจียรไนทางความคิด หรือไม่ผ่านการไตร่ตรอง ด้วยโยนิโสมนสิการ ในทางพระพุทธศาสนา พระธรรมคำสอนที่จำแนกญูบาปว่า คนทำดีมีบุญย่อมจะประสบผลเป็นความสุขสมบุญได้เกิดในสวรรค์ และจะหมดกิเลสตัณหาเข้าสู่พระนิพพาน คนทำชั่วคือบาป จะได้รับความทุกข์ทรมาน ตกนรกไม่มีวันจบสิ้น คนที่เชื่อในคำสอนก็ประพฤติปฏิบัติตามด้วยความหวังให้พบกับความสุขในชีวิตของตน (มณี พะยอมยงค์, 2536)

ระบบของความเชื่อ ความเชื่อของมนุษย์เกิดจากความไม่รู้ ซึ่งพระพุทธองค์ตรัสว่าเป็น “อวิชชา” เมื่อได้พบเหตุการณ์ทางธรรมชาติ เช่น ฟ้าผ่า แผ่นดินถล่ม จึงเกิดความคิดว่าต้องมีสิ่งใดสิ่งหนึ่งกระทำขึ้น จึงพากันสร้างผี วิญญาณ เทพารักษ์ขึ้น แล้วพากันนึกคิดว่าสิ่งที่สร้างขึ้นมา

นั้นมีรูปร่างตามจินตนาการของตน และกระทำพิธีกรรมต่าง ๆ เพื่อบูชา สักการะ เช่น เช่นไหว้ บวงสรวง สังเวย เพื่อให้สิ่งที่ตนคิดว่ามีนั้น ผ่อนคลายความรุนแรง และมีเมตตากรุณา ไม่ทำร้าย และบันดาลความสุขให้ ความเชื่อแบ่งออกได้ 2 ประเภท คือ 1) ความเชื่อทั่ว ๆ ไป หรือความเชื่อธรรมดา (Belief) เช่น นรก สวรรค์ บาป บุญ 2) ความเชื่อที่แฝงไว้ด้วยความกลัวหรือความเชื่อทางไสยศาสตร์ (Superstition) ความเชื่อดังกล่าวนี้อาจแบ่งย่อยเป็น 12 อย่าง คือ (1) ความเชื่อเกี่ยวกับปรากฏการณ์ธรรมชาติ (2) ความเชื่อเกี่ยวกับยากลางบ้าน (3) ความเชื่อโชคลาง (4) ความเชื่อเกี่ยวกับฤกษ์ยาม นิमित ผืน (5) ความเชื่อทางไสยศาสตร์ (6) ความเชื่อลักษณะของคนและสัตว์ (7) ความเชื่ออันเนื่องมาจากศาสนา (8) ความเชื่อเกี่ยวกับการทำมาหากิน (9) ความเชื่อเกี่ยวกับประเพณี (10) ความเชื่อเรื่องเคล็ดและการแก้เคล็ด (11) ความเชื่อเกี่ยวกับสวรรค์ ชาติ ภพ (12) ความเชื่อเกี่ยวกับเลขดี เลขร้าย วันดี วันร้าย ฯลฯ ผลของความเชื่อ ความเชื่อเป็นพื้นฐานของการนับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ประโยชน์ของความเชื่อ ทำให้มีลักษณะต่าง ๆ ดังนี้ คือ 1) ความเชื่อทำให้เกิดความมั่นใจ 2) ความเชื่อทำให้เกิดพลัง 3) ความเชื่อทำให้เกิดการสร้างสรรค์ 4) ความเชื่อทำให้เกิดความสามัคคี 5) ความเชื่อทำให้เกิดรูปธรรม (สัญลักษณ์) 6) ความเชื่อเป็นพื้นฐานทำให้เกิดปัญญา 7) ความเชื่อทำให้เกิดฤทธิ์ทางใจ (อมรา พงศาพิชญ์, 2541)

ดังนั้น ความเชื่อในพระพุทธศาสนา เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ศรัทธา” ศรัทธาในพระพุทธศาสนาเป็นความเชื่อที่มีปัญญารองรับเป็นทางนำไปสู่ปัญญาได้ ศรัทธา หรือศรัทธากับความเชื่อมีความหมายเหมือนกัน คือเชื่อคำสอนของพระพุทธองค์ เช่น ในเกสปัญตีสสูตร (กามาลสูตร) เป็นต้น และความเชื่อตามหลักศรัทธา 4 ซึ่งเป็นความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผล ในหลักการ 2 ประการ คือ ระบบความเชื่อและผลของความเชื่อ และควรเป็นความเชื่ออย่างมีเหตุมีผล ไม่เชื่ออย่างงมงาย ใช้ประสบการณ์และการปฏิบัติให้เกิดความศรัทธาความเข้าใจที่ถูกต้องแท้จริง

ความศรัทธาและคุณค่าของพระปิตุภูมิต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์

ศรัทธากับความเชื่อ มีความหมายเหมือนกัน คือความเชื่อในหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา เช่น ใน เกสปัญตีสสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 66 หน้า 256-257, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) และความเชื่อตามหลักศรัทธา 4 ซึ่งเป็นความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผลนั้น จะต้องประกอบไปด้วยหลักการ 2 ประการ คือ ระบบความเชื่อ และผลของความเชื่อ เมื่อมนุษย์เชื่อแล้ว ผลที่เกิดจะทำให้เกิดคุณค่าต่อตัวเองและ

สังคมในด้านใดบ้าง จากการศึกษา สามารถวิเคราะห์แต่ละประเด็นใน 3 ด้าน ได้แก่ ด้านจิตใจ ด้านสังคม และด้านปัญญา พอสรุปได้ ดังนี้

1. คุณค่าด้านจิตใจ คุณค่า คือสิ่งที่มนุษย์ใช้ในการประเมินคุณสมบัติของสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติของพฤติกรรมมนุษย์หรือสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น เช่น ความคิด คุณค่าทางจริยะ หรือคุณค่าทางการประพฤติปฏิบัติ เช่น ดี ชั่ว ถูก ผิด เป็นต้น (พูนศักดิ์ กมล, 2562)

ในประเด็นที่ ประชาชนมีความเชื่อในองค์พระปิตृทั้งสององค์ ซึ่งเป็นตำนานของพระศักดิ์สิทธิ์นิยมมากราบไหว้ ขอรพร บনবান และยกองค์พระ เพื่อเสี่ยงทายและได้รับผลคำทำนายอย่างน่าอัศจรรย์นั้น เพราะเป็นผู้มีศรัทธาต่อองค์พระพุทธเจ้า ดังเช่น พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) กล่าวว่า ศรัทธา หมายถึง “ความเชื่อความเลื่อมใสในทางธรรม คือ เชื่อสิ่งที่ควรเชื่อ ศรัทธา 4 ความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผล 4 อย่างคือ “.. 4) ตถาคตโพธิสัทธา หมายถึง มั่นใจในองค์พระตถาคตว่า ทรงเป็นพระสัมมาสัมพุทธะ” (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2543) ซึ่งพระปิตৃนับได้ว่าเป็นสัญลักษณ์รูปแทนของพระพุทธเจ้า เป็นสัญลักษณ์แห่งคุณงามความดีเปรียบเสมือนหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าโดยผ่านสื่อรูปสัญลักษณ์ สัมพันธ์กับใจความในพระไตรปิฎก ในติฎฐานสูตร “บุคคลผู้มีศรัทธาเลื่อมใสพึงทราบได้โดยฐานะ...บุคคลผู้ปรารถนาจะเห็นท่านผู้มีศีล” มณี พะยอมยงค์ กล่าวว่า “ในทางพระพุทธศาสนา เมื่อกล่าวถึงความเชื่อแล้วต้องมีปัญญากำกับอยู่ในหลักธรรมนั้นเสมอ...ด้วยโยนิโสมนสิการ (การพิจารณาอย่างรอบคอบถี่ถ้วน) ในทางพระพุทธศาสนา พระธรรม คำสอนที่จำแนกบุญบาปว่า คนทำดีมีบุญย่อมจะประสบผลเป็นความสุขสมบูรณ์ ได้เกิดในสวรรค์ และจะหมดกิเลสต้นเหตุเข้าสู่พระนิพพาน คนทำชั่วคือบาป จะได้รับความทุกข์ทรมาน ตกนรกไม่มีวันจบสิ้น คนที่เชื่อในคำสอนก็ประพฤติปฏิบัติตามด้วยความหวังให้พบกับความสุขในชีวิตของตน” (มณี พะยอมยงค์, 2536) และ อมรา พงศาพิชญ์ กล่าวว่า “..ประโยชน์ของความเชื่อ คือ 1) ความเชื่อทำให้เกิดความมั่นใจ 2) ความเชื่อทำให้เกิด พลัง...” (อมรา พงศาพิชญ์, 2541)

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า ความเชื่อทำให้เกิดคุณค่าด้านจิตใจ 2 ประการ คือ 1) ทำให้เกิดความเชื่อมั่นศรัทธาต่อองค์พระปิตृว่าเป็นสัญลักษณ์รูปแทนของพระพุทธเจ้า การสักการะพระปิตृ ขอรพรบนบาน และเสี่ยงทาย ก็เพื่อความเป็นสิริมงคล เป็นที่พึ่งทางจิตใจ สร้างขวัญกำลังใจ เป็นหนทางแห่งการทำบุญกุศล 2) ทำให้จิตใจมีพลัง มีกำลังใจในการดำรงชีวิต ซึ่งส่งผลให้เราจักฝึกขัดข้อชั่วดีมีคุณธรรมและจริยธรรมประจำใจ เรียกได้ว่า โยนิโสมนสิการ ในพระธรรมคำสอนเชื่อในคำสอนของพระองค์แล้วนำไปประพฤติปฏิบัติตามด้วยความหวังว่าในชีวิตของตนจะพบความสุขความเจริญ

2. คุณค่าด้านสังคม การกราบไหว้ ขอรพร บนบาน และเสี่ยงทายองค์พระ เพราะชาวพุทธมีความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของพระปิตृ ในประเด็นนี้ กลุ่มวิทยาลัยครู

ภาคใต้ กล่าวว่า “ความเชื่อ คือ ความมั่นใจต่อสิ่งนั้น ๆ ว่าเป็นความจริง...ไม่มีการพิสูจน์ถึงความจริงของเรื่องนั้นๆ ไม่จำเป็นว่าจะต้องเป็นความจริงที่ตรงตามหลักเหตุผลหรือหลักวิทยาศาสตร์ใดๆ เช่น ความเชื่ออำนาจลึกลับ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์” (กลุ่มวิทยาลัยครูภาคใต้, 2526) และอมรา พงศาพิชญ์ กล่าวว่า “ระบบของความเชื่อ ความเชื่อของมนุษย์เกิดจากความไม่รู้ ซึ่งพระพุทธองค์ตรัสว่าเป็น “อวิชชา” เมื่อได้พบเหตุการณ์ทางธรรมชาติ เช่น ฟ้าผ่า แผ่นดินถล่ม จึงเกิดความคิดว่าต้องมีสิ่งใดสิ่งหนึ่งกระทำขึ้น จึงพากันสร้างผี วิญญาณ เทพารักษ์ขึ้น...และกระทำพิธีกรรมต่าง ๆ เพื่อบูชาสักการะ...ความเชื่อแบ่งออกได้ 2 ประเภท คือ 1) ความเชื่อทั่ว ๆ ไป หรือความเชื่อธรรมดา (Belief) เช่น นรก สวรรค์ บาป บุญ 2) ความเชื่อที่แฝงไว้ด้วยความกลัวหรือความเชื่อทางไสยศาสตร์ (Superstition) แบ่งย่อยเป็น 12 อย่าง คือ “...ความเชื่ออันเนื่องมาจากศาสนา ความเชื่อเกี่ยวกับประเพณี ความเชื่อเรื่องเคล็ด และการแก้เคล็ด...” และผลของความเชื่อทำให้ “เกิดการสร้างสรรค์ และเกิดความสามัคคี” (อมรา พงศาพิชญ์, 2541)

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า ความเชื่อทำให้เกิดคุณค่าด้านสังคม 2 ประการ คือ 1) ชุมชนได้อนุรักษ์ขนบธรรมเนียมประเพณีวัฒนธรรม เช่น งานเดือนห้าของชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จะมีพิธีก่อเจดีย์ทราย มีการละเล่นต่างๆ ที่ได้สืบทอดต่อกันมา เช่น กันตรึม ลิเกเขมร เป็นการอนุรักษ์สืบสานขนบธรรมเนียมประเพณีในชุมชนได้อีกทางหนึ่ง 2) ทำให้เกิดความสามัคคี เช่น งานเดือนสิบ “วันสารท” หรือ “แซนโฌนตา” มีการทำบุญกรวดน้ำอุทิศส่วนกุศลผลบุญให้ญาติพี่น้องที่ล่วงลับไปแล้ว (พระครูโกวิทสุตาภรณ์, 2563) ไปทำบุญตักบาตรที่วัดโดยพร้อมเพรียงกัน ทำให้เกิดความสามัคคีในครอบครัว อันจะส่งผลให้เกิดความสามัคคีในสังคมต่อไป

3. คุณค่าด้านปัญญา นอกจากประชาชนได้มานมัสการกราบไหว้พระปิด ขอพร บนบาน และเสี่ยงทาย เพื่อเป็นขวัญกำลังใจในการดำเนินชีวิตแล้ว ยังได้ฟังเทศน์ สวดมนต์ และปฏิบัติธรรม เช่น เดินจงกรม นั่งสมาธิ ไปในคราวเดียวกัน เรียกได้ว่าเป็นผู้มีศรัทธาในบุญกุศล ดังเช่นในสิกขาสูตร “ฐานะ 5 ประการ พร้อมทั้งเหตุที่น่าสรรเสริญในปัจจุบัน...คือ 1) มีศรัทธาในกุศลธรรม 2) มีhiriในกุศลธรรม 3) มีโอตตปเปในกุศลธรรม 4) มีวิริยะในกุศลธรรม และ 5) มีปัญญาในกุศลธรรม... แม้มีทุกข์ แม้มีโศกเศร้า ร้องไห้ น้ำตานองหน้าอยู่ก็ยังไม่ประพฤติพรหมจรรย์ให้บริสุทธิ์บริบูรณ์ได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 22 ข้อที่ 5 หน้า 7-8, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) และสมเด็จพระญาณสังวร (เจริญ สุวฑฺฒโน) กล่าวว่า “เกี่ยวกับความเชื่อ ให้ใช้ปัญญาพิจารณาแม้พระพุทธศาสนาเองก็ไม่บังคับให้เชื่อถือดังเช่นที่ทรงตรัสว่ามีให้เชื่อโดยอาการ 10 อย่างในกาลามสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 66 หน้า 256-257, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ข้อนี้ควรขยายความว่า ศรัทธา คือ ความเชื่อในพระพุทธศาสนานั้น ต้องการให้เชื่อโดยปัญญาคือ ความรู้ และ

พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ในที่หลายแห่งเน้นให้ใช้ปัญญาคือ “ความรู้เป็นประการสำคัญ” ผลของความเชื่อเป็นพื้นฐานทำให้เกิดปัญญา (สมเด็จพระญาณสังวร (เจริญ สุวฑฺฒโน), 2530)

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า ความเชื่อเป็นพื้นฐานทำให้เกิดปัญญา เมื่อประชาชนไปนมัสการกราบไหว้พระปิต ได้ทำบุญ ฟังเทศน์ และสวดมนต์แล้ว ยังได้เดินจงกรม นั่งสมาธิไปในคราวเดียวกัน ทำให้ทราบหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าในบทสวดมนต์ และฟังเทศน์กัณฑ์ต่างๆ รวมถึงได้ปฏิบัติธรรม อันจะทำให้เกิดปัญญาสามารถนำหลักธรรมไปปรับใช้ในชีวิตประจำวันได้ เรียกว่าเป็นหนทางแห่งการทำบุญกุศลของชาวพุทธที่นำไปสู่วิถีชีวิตอันดีงาม

บทสรุป

จากการศึกษา พระปิต: ความศรัทธาและคุณค่าที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ ใน 3 ประเด็น สรุปได้ ดังนี้ 1) ประวัติความเป็นมาของพระปิตในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ พบว่า พระปิตมีสององค์ คือ พระปิต (พระพุทธรูปองค์ใหญ่) และพระเสี่ยงทาย (พระปิตองค์เล็ก) ประดิษฐาน ณ วัดปราสาทแก้ว เป็นพระพุทธรูปศิลาทรายสีแดง ปางสมาธิ ศิลปะล้านช้างแบบพื้นถิ่นอีสาน สันนิษฐานว่าสร้างสมัยพุทธศตวรรษที่ 23 2) วิถีชีวิตของชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ ส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธ ทำบุญตามประเพณีที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา ได้แก่ วันสงกรานต์ วันเข้าพรรษา วันแชนโฌนตา (สารทเพ็ญ) วันสารทไทย วันออกพรรษา และศรัทธายึดมั่นในหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า 3) วิเคราะห์ความศรัทธาและคุณค่าของพระปิตที่มีต่อวิถีชีวิตชาวพุทธในอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ ทำให้เกิดคุณค่าใน 3 ด้าน คือ (1) ด้านจิตใจ ทำให้เกิดความเชื่อมั่นต่อองค์พระปิตว่าเป็นสัญลักษณ์รูปแทนของพระพุทธเจ้า เป็นที่พึ่งทางใจ และมีกำลังใจในการดำรงชีวิต (2) ด้านสังคม ได้อนุรักษ์ขนบธรรมเนียมประเพณี และมีความสามัคคีในชุมชน (3) ด้านปัญญา นำหลักธรรมไปปรับใช้ในชีวิตประจำวันได้

เอกสารอ้างอิง

- กรมการศาสนา. (2540). *ประวัติวัดที่วราขอาณาจักรเล่ม 6*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ศาสนา.
- กรมศิลปากร กระทรวงวัฒนธรรม. (2558). *พระพุทธรูปปางต่าง ๆ*. พิมพ์ครั้งที่ 4. นครปฐม : บริษัท รุ่งศิลป์การพิมพ์ (1977) จำกัด.
- กลุ่มวิทยาลัยครูภาคใต้. (2526). *สุราษฎร์ธานี*. สงขลา : กลุ่มวิทยาลัยครูภาคใต้.
- ข่าวเนชั่นทีวี. (2560). *เที่ยวชุมชนโบราณ นมัสการยกพระเสี่ยงทายที่สุรินทร์*. สืบค้นเมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม 2564, จาก <https://www.nationtv.tv/lifestyle/378592419>.

- ข่าวแนวหน้า. (2564). *ตำนานพระปิต! เรื่องเล่าลี้ลับวัดปราสาทแก้ว ตั้งจิตขอพรยกพระเสี่ยงทาย*. สืบค้นเมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม 2564, จาก <https://www.naewna.com/likesara/590199>.
- คณะกรรมการบริหารงานอำเภอเขวาสินรินทร์. (2560). *แผนยุทธศาสตร์พัฒนาอำเภอ 4 ปี อำเภอเขวาสินรินทร์*. สืบค้นเมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม 2564, จาก <https://www.google.com/search?q=แผนยุทธศาสตร์พัฒนาอำเภอ+4ปี+อำเภอเขวาสินรินทร์>.
- จำลอง จรเจริญ. (2564). *ปราชญ์ชาวบ้าน*. บ้านพระปิต ตำบลบ้านแร่ อำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์. สัมภาษณ์ 28 กรกฎาคม.
- ฐานข้อมูลแหล่งโบราณคดีที่สำคัญในประเทศไทย. (2563). *ปราสาทแก้ว*. สืบค้นเมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม 2564, จาก <https://www.sac.or.th/databases/archaeology/archaeology/ปราสาทแก้ว>.
- พูนศักดิ์ กมล. (2562). คุณค่ามนุษย์แบบอัตวิสัยในมหาสติปัฏฐานสูตร. *วารสารพุทธมคค์*, 4(2), 31-36.
- พระครูสถิตวรรัตน์ ฐานวโร. (2564). *เจ้าอาวาสวัดปราสาทแก้ว*. บ้านพระปิต ตำบลบ้านแร่ อำเภอ เขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์. สัมภาษณ์ 28 กรกฎาคม.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2543). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์*. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ. ผศ.ดร. (2558). *กำเนิดและพัฒนาการแห่งพระพุทธรูป*. สืบค้นเมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม 2564, จาก <https://www.mcu.ac.th/article/detail/502>.
- พระครูโกวิทสุตาภรณ์. (2563). บุญข้าวสาก: มิติความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนากับคุณค่าเชิงจริยะในสังคมไทย. *วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์*, 3(2), 42-54.
- ภานุวัฒน์ เอื้อสาลย์. (2545). *การศึกษาพัฒนาการชุมชนโบราณบ้านพระปิต ตำบลบ้านแร่ กิ่งอำเภอเขวาสินรินทร์ จังหวัดสุรินทร์*. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรบัณฑิต (โบราณคดี) ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี). มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- มณี พะยอมยงค์. (2536). *ความเชื่อของคนไทย วัฒนธรรมพื้นบ้าน: คติความเชื่อ*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มานิต มานิตเจริญ. (2514). *พจนานุกรมไทย*. กรุงเทพมหานคร : เอกศิลป์การพิมพ์.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2524). *พจนานุกรมศัพท์สังคมวิทยาอังกฤษ* ไทย. กรุงเทพมหานคร : รุ่งศิลป์การพิมพ์.

สิงห์ ชโยจ. (2534). *ประวัติวัดปราสาทแก้ว และประวัติบ้านพระปืด*. จัดพิมพ์เป็นที่ระลึกในงานทอดกฐิน ณ วัดปราสาทแก้ว 1 - 2 พฤศจิกายน. เอกสารอัดสำเนา.

สมเกียรติ โล่ห์เพชรรัตน์. (2543). *ประวัติศาสตร์การสร้างพระพุทธรูปล้านช้าง*. กรุงเทพฯ : บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด.

สมเด็จพระญาณสังวร. (2530). (เจริญ สุวฑฺฒโน). *ประมวลสารคดีธรรม*. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว จัดพิมพ์เนื่องในพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 5 รอบ.

อมรา พงศาพิชญ์. (2541). *วัฒนธรรมศาสนาและชาติพันธุ์: วิเคราะห์สังคมไทยแนวมนุษยวิทยา*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

MGR Online. (2561). *มรดกทางวัฒนธรรมประเพณีชุมชนอำเภอลำทะเมนชัย*. สืบค้นเมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม 2564, จาก <https://mgronline.com/local/detail/9610000016137>.



กระบวนทัศน์การบริหารการศึกษาในยุคพลิกผัน Educational administration paradigm in Disruption Period

¹ผศ.ว่าที่ พ.ต.ดร.นพดล เจนอักษร

Asst.Prof.Maj. Nopadol Chenaksara, RTAR.,Ph.D.

รศ.ดร.มัทนา วังถนอมศักดิ์

Assoc. Prof. Mattana Wangthanomsal, Ph.D.

ผศ.ดร.นุชนรา รัตนศิริประภา

Asst. Prof. Nuchnara Rattanasiraprapha, Ph.D.

มหาวิทยาลัยศิลปากร

Silpakorn University, Thailand

¹Corresponding author email: nchenaksara@gmail.com

Received: September 25, 2021; **Revised:** December 1, 2021; **Accepted:** December 7, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอพัฒนาการและความเจริญก้าวหน้าอย่างรวดเร็วของปัญญาประดิษฐ์ (artificial intelligence) บวกกับความมั่งคั่งอันเป็นผลจากการพัฒนาเศรษฐกิจภายใต้ระบบสารสนเทศที่เป็นอภิวัดภาพ (ubiquitous) ทำให้เกิดองค์การหลังสมัยใหม่ (postmodern organizational) ที่กลายสภาพเป็นองค์การเสมือนจริง (virtual organization) ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ทำให้เกิดนวัตกรรมทางการบริหารหลายประการ เมื่ออย่างเข้าสู่สหัสวรรษใหม่ ความเป็นโลกาภิวัตน์ดำเนินไปอย่างรวดเร็วและกว้างขวางมากขึ้น โดยลำดับ จนเกิดภาวะพลิกผัน (disruption period) หรือภาวะการไม่หยุดนิ่งของการพัฒนาขึ้น นอกจากภาวะพลิกผันแล้วอัตราเร่งของการเปลี่ยนแปลงนี้ยังถูกกระตุ้นให้สูงขึ้น โดยการแพร่ระบาดของโรคอุบัติใหม่ อันเนื่องมาจากไวรัสสายพันธุ์โคโรนา-19 กระบวนทัศน์การบริหาร

การศึกษาในยุคพลิกผัน จึงเป็นเรื่องสำคัญที่ควรจะได้พิจารณา เพราะจะเป็นตัวกำหนดทิศทางการปฏิบัติที่เหมาะสมและเกิดประสิทธิผลสูงสุดต่อไป

คำสำคัญ : กระบวนทัศน์, การบริหารการศึกษา, ยุคพลิกผัน

Abstract

This paper is to present the rapid development and advancement of artificial intelligence combined with wealth resulting from economic development under the ubiquitous information system creating a post-modern organization become a virtual organization. This change has resulted in a number of management innovations. As we enter the new millennium Globalization is progressing rapidly and progressively, until a turn of events on a disruption period, the acceleration of this change is triggered higher by the epidemic of emerging diseases caused by the corona-19 virus. Educational administration paradigm in the disruption period Therefore, it is important to consider. Because it will determine the direction of the appropriate action and the most effective in the future.

Keyword: paradigm, educational administration, disruption period

บทนำ

ปลายทศวรรษ 1990 พัฒนาการและความเจริญก้าวหน้าอย่างรวดเร็วของระบบปัญญาประดิษฐ์ (artificial intelligence) ที่มีประสิทธิภาพสูงในอัตราวิเศษ ได้ส่งผลให้องค์กรมีการพัฒนาอย่างก้าวกระโดดตามไปด้วย การเติบโตอย่างรวดเร็วและมีประสิทธิภาพสูงขององค์กรในช่วงระยะเวลานี้บวกร่วมกับความมั่งคั่งอันเป็นผลจากการพัฒนาเศรษฐกิจภายใต้ระบบสารสนเทศที่เป็นภควันตภาพ (ubiquitous) ทำให้คุณลักษณะขององค์กรเปลี่ยนไปจากเดิมหลายประการ องค์กรในช่วงระยะเวลานี้จึงถูกอธิบายด้วยศัพท์ทางวิชาการว่า องค์กรหลังสมัยใหม่ (postmodern organizational) เทคโนโลยีที่ก้าวหน้าทำให้้องค์กรหลังสมัยใหม่ไม่จำเป็นที่จะต้องมีที่ตั้งถาวร อุปกรณ์สำนักงาน หรือแม้แต่บุคลากรขององค์กรก็ไม่จำเป็นที่จะต้องมีความมากมายตามโครงสร้างขององค์กรอีกต่อไป องค์กรหลังสมัยใหม่ได้กลายสภาพเป็นองค์กรเสมือนจริง (virtual organization) ที่พร้อมจะทำงานได้ทุกสถานที่ทุกเวลาโดย

บุคลากรที่มีประสิทธิภาพสูงเพียงไม่กี่คน สภาวะเช่นนี้เกิดขึ้นก่อนในองค์กรทางธุรกิจ ก่อนที่จะขยายตัวมาสู่องค์กรภาครัฐ รวมทั้งองค์กรทางการศึกษา

ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ทำให้เกิดนวัตกรรมทางการบริหารหลายประการตามมา ด้วย ซึ่งอาจจำแนกได้เป็น 5 ด้านด้วยกัน คือ (มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2553)

1. **ด้านการวางแผน การจัดการการเปลี่ยนแปลง และการประเมินผล** เช่น การวางแผนกลยุทธ์ (strategic planning) กรอบงบประมาณรายจ่ายล่วงหนัาระยะปานกลาง (medium term expenditure framework : MTEF) การสร้างเกณฑ์เปรียบเทียบวัด (benchmarking) การพัฒนาสมรรถนะ (competencies development) การบริหารการเปลี่ยนแปลง (change management) ข้อเสนอเพื่อการเปลี่ยนแปลง (blueprint for change) การบริหารความเสี่ยง (risk management) การบริหารแบบมีส่วนร่วม (participatory management) ความรับผิดชอบต่อสังคมและสิ่งแวดล้อมขององค์กร (corporate social responsibility : CSR) การประเมินแบบสมดุล (balanced scorecard : BSC) และการประเมิน 360 องศา (360 degree feedback) เป็นต้น

2. **ด้านกระบวนการ** เช่น การรีออกแบบหรือรีเอนจิเนียริง (reengineering) การจัดการความสัมพันธ์กับลูกค้า (customer relation management) การแบ่งกลุ่มลูกค้า (customer segmentation) การวัดระดับความพึงพอใจของผู้ใช้บริการ (customer satisfaction survey: CSS) การจัดจ้างจากภายนอก (outsourcing) และการบริหารโครงการ (project management) เป็นต้น

3. **ด้านการจัดการคุณภาพ** เช่น ระบบอนุกรมคุณภาพ (ISO 9000) การจัดการคุณภาพโดยรวม (total quality management) ซิกส์ซิกมา (six sigma) รางวัลคุณภาพแห่งชาติของประเทศสหรัฐอเมริกา (Malcolm Baldrige National Quality Award) รางวัลคุณภาพแห่งชาติของประเทศไทย (Thailand Quality Award) และ การพัฒนาคุณภาพการบริหารจัดการภาครัฐ (public sector management quality award : PMQA) เป็นต้น

4. **ด้านการจัดการความรู้** เช่น การจัดการความรู้ (knowledge management) องค์กรแห่งการเรียนรู้ (learning organization) การเรียนรู้ผ่านระบบอิเล็กทรอนิกส์ (e-Learning) และ สารสนเทศภูมิศาสตร์ (geographic information system : GIS) เป็นต้น

5. **ด้านการจัดการเกี่ยวกับการเงิน** เช่น การจัดทำบัญชีต้นทุน (capital charge) การปรับปรุงระบบการบริหารงานการคลังภาครัฐ (government fiscal management information system : GFMS) ต้นทุนกิจกรรม (activity-based costing : ABC) การวิเคราะห์มูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจ (economic value-added analysis : EVA) และการสร้างคุณค่าเพิ่ม บลูโอเชียน (blue ocean) เป็นต้น

เมื่อย่างเข้าสู่สหัสวรรษใหม่ ความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ของโลกหรือความเป็นโลกาภิวัตน์ดำเนินไปอย่างรวดเร็วและกว้างขวางมากขึ้นโดยลำดับ จนเกิดภาวะพลิกผันขึ้น (disruption period) หรือภาวะการไม่หยุดนิ่งของการพัฒนา ที่เกิดจาก “มนุษย์” เพื่อตอบสนองความต้องการของ “มนุษย์” สิ่งที่ได้จากการพัฒนา คือ นวัตกรรมใหม่ๆ ที่สร้างประโยชน์ให้คนกลุ่มหนึ่ง และอาจจะทำให้คนอีกกลุ่มหนึ่งเสียประโยชน์ไป ซึ่งการจัดการดังกล่าวสะท้อนให้เห็นรูปแบบการบริหารการศึกษาที่ถูกพัฒนาขึ้น เพื่อให้สอดคล้องกับรูปแบบการพัฒนาในมิติปัจจุบันต่อไป

แนวคิดการพลิกผันและการเปลี่ยนแปลงทางสังคม

การพลิกผัน (Disruption) จึงไม่ใช่เรื่องแปลกใหม่ แต่คือทางเลือกที่แต่ละคนแต่ละองค์กรสามารถจะสร้างมันขึ้นมาได้ สำหรับนวัตกรรมที่เป็นตัวสร้างความพลิกผันในทางการศึกษาอาจสรุปเป็นประเด็นสำคัญ ๆ ได้ ดังนี้คือ (ชัชวาล โอสธานนท์ , 2563)

1. Mobile Learning คือศักยภาพในการเรียนรู้ผ่านแอปพลิเคชันบนโทรศัพท์มือถือหรือแท็บเล็ตโดยไม่ต้องเข้าชั้นเรียนหรือห้องบรรยายใด ๆ จัดเป็น disruption ที่ส่งผลในวงกว้างลดความเหลื่อมล้ำในโอกาสทางการศึกษาแต่ก็สร้างความเหลื่อมล้ำหากด้อยฐานะทางเศรษฐกิจ หรืออยู่ใน ภูมิประเทศที่ไม่มีบริการ Wi-Fi

2. Analytics Technologies เทคโนโลยีในการคิดวิเคราะห์ ซึ่งเป็นพื้นฐานใหญ่ที่จะสร้างความเข้มแข็ง ในการที่จะปรับตัวให้สู้กับ Disruption ได้ เพราะเทคโนโลยีเรื่องการคิดวิเคราะห์จะช่วยทำให้ทันเวลาทั้งในเชิงปริมาณและคุณภาพของข้อมูล

3. Mixed Reality คือการผสมผสานคุณสมบัติปกติของมนุษย์โดยเทคโนโลยีคอมพิวเตอร์ทั้งในฐานะที่ทำตามสั่งเพื่อช่วยเสริมความต้องการของมนุษย์ ช่วยเสริมแบบอัตโนมัติ

(Automation) คือทำหน้าที่ในสิ่งที่มนุษย์ไม่ต้องทำอีกแล้ว และสุดท้ายเป็นการช่วยเสริมแบบ Autonomous AI คือไม่ต้องใช้มนุษย์ทำหน้าที่นั้นอีกต่อไป

4. Artificial Intelligence (AI) คือปัญญาประดิษฐ์รูปแบบต่าง ๆ ที่จะมาแข่งกับคนที่ไม่มีทั้งบวกและลบเพียงแต่มนุษย์จะต้องใช้ประโยชน์ AI ให้ได้ ไม่อาจปฏิเสธ disruption ข้อนี้ต้องอยู่เหนือ AI ให้ได้ ต้องปรับตัว

5. Blockchain Technology คือเทคโนโลยีว่าด้วยระบบการเก็บข้อมูล (Data Structure) ซึ่งไม่มีตัวกลาง ข้อมูลที่ได้รับการปกป้องจะถูกเข้ารหัสและจัดเก็บเป็นสำเนาไว้ในเครื่องของทุกคนที่ใช้ฐานข้อมูลเดียวกันเสมือนห่วงโซ่ (Chain) โดยทุกคนจะรับทราบร่วมกัน ว่าใครเป็นเจ้าของและมีสิทธิในข้อมูลตัวจริง

6. Virtual Assistants เทคโนโลยีผู้ช่วยเสมือน ในอนาคตมนุษย์ที่เป็นหัวหน้างานอาจจะไม่จำเป็นต้องมีผู้ช่วยหรือเลขานุการอีกต่อไป เพราะเทคโนโลยี VA จะเข้ามาทำหน้าที่แทน VA จะสามารถให้ข้อมูลได้อย่างกว้างขวางเที่ยงตรงและเป็นกลางปราศจากจินตนาการหรืออารมณ์ร่วม ต่าง ๆ รวมทั้ง VA ไม่มีผลประโยชน์แอบแฝงหรือทับซ้อนต่อการตัดสินใจบนข้อมูลต่าง ๆ เหล่านั้นแต่อย่างใดทั้งสิ้น

เทคโนโลยีเหล่านี้จะช่วยส่งเสริมสมรรถนะในการเรียนรู้และการปฏิบัติงานของผู้ใช้ ได้อย่างเหมาะสมเป็นรายบุคคล รวมทั้งอำนวยความสะดวกต่าง ๆ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ทำให้สถานะของโลกเกิดความพลิกผันร่วมที่เป็นพลังแห่งความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญยิ่งอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อน

นอกจากภาวะพลิกผันแล้วอัตราเร่งของการเปลี่ยนแปลงนี้ยังถูกกระตุ้นให้สูงขึ้น โดยการแพร่ระบาดของโรคอุบัติใหม่อันเนื่องมาจากไวรัส สายพันธุ์โคโรนา-19 ที่พบเป็นครั้งแรกในนครอู่ฮั่น เมืองหลวงของมณฑลหูเป่ย์ ประเทศจีน ในเดือนธันวาคม พ.ศ. 2562 โดยองค์การอนามัยโลกได้ประกาศให้การระบาดนี้เป็นภาวะฉุกเฉินทางสาธารณสุขระหว่างประเทศ ในวันที่ 30 มกราคม 2563 และประกาศให้เป็นโรคระบาดทั่วไป ในวันที่ 11 มีนาคม 2563 การระบาดของไวรัสโคโรนา พ.ศ. 2562-2563 เป็นการระบาดทั่วโลก โดยมีสาเหตุมาจากไวรัสโคโรนาสายพันธุ์ใหม่ โจทย์สำคัญของรูปแบบการบริหารจัดการที่เหมาะสมจึงมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น โดยลำดับเป็นทวีคูณ และยังเป็นข้อถกเถียงที่หาข้อยุติไม่ได้ ว่าควรเป็นอย่างไร มุมมองหรือวิธี

คิดเพื่อการเปลี่ยนแปลงจึงเป็นเรื่องที่ควรพิจารณาสำหรับสถานการณ์นี้ (พัชรภรณ์ ดวงชื่น, 2563)

ภาวะที่มนุษย์มองอะไรอย่างเดียวกันแล้วมองเห็นได้ไม่เหมือนกันนั้น คงมีมาแต่โบราณกาล ในพระบาลีก็มีพุทธพจน์ปรากฏไว้ว่า “มโนปุพฺพงคมา ธมฺมา มโนเสฏฺฐา มโนมยา : ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จได้ด้วยใจ” คือ ใจที่เป็นตัวกำหนดวิธีคิด (mindset) ทำให้คนเรามอง”อะไรอย่างหนึ่ง” ไปตามวิธีคิดของตน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25, ข้อที่ 11, หน้า 11, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) Frederick Longbridge กวีอังกฤษคนสำคัญก็เขียนบทกวีอมตะไว้ว่า Two men look out through the same bars ; One sees the mud, and one the stars ซึ่ง เจษฏาจารย์ ฟ. ฮีแลร์ (F. Hilaire) บราเดอร์คนสำคัญของโรงเรียนอัสสัมชัญแปลเป็นไทยไว้อย่างไพเราะว่า สองคนยลตามช่อง คนหนึ่งมองเห็นโคลนตม คนหนึ่งตาแหลมคม มองเห็นดวงดาวอยู่พราวพราย (F. Hilaire, 1929)

หกสิบปีที่แล้วมา นักวิชาการยุคใหม่เริ่มให้ความสนใจในสิ่งที่ทำให้คนเรามองอะไรอย่างเดียวกันได้ไม่เหมือนกัน ในหนังสือชื่อ The Structure of Scientific Revolutions โทมัส เอส. คูห์น (Thomas S. Kuhn, 1970) เรียกสิ่งนี้ว่า กระบวนทัศน์ (paradigm) โดยเขาได้ให้คำนิยามของคำว่า กระบวนทัศน์ (paradigm) ในเชิงวิทยาศาสตร์ ไว้ว่า หมายถึง "กรอบแนวคิด (conceptual framework) หรือ โลกทัศน์ (worldview) ที่แตกต่างหลากหลายกันไป ขึ้นอยู่กับแต่ละชุมชนทางวิทยาศาสตร์ (scientific community) ที่นำมาใช้เป็นเครื่องมือในการศึกษาสภาพแวดล้อม วัฒนธรรมองค์การ นโยบาย โครงสร้าง กระบวนการ เทคโนโลยี และพฤติกรรมการบริหาร” นิยามของคูห์นสอดคล้องกับความหมายเดิมในรากศัพท์ภาษากรีกของคำว่า paradigm คือ para แปลว่า beside ส่วน deigma แปลว่า ทัศนคติ คือ ชุดแนวความคิด หรือ มโนทัศน์ (Concepts) ค่านิยม (Values) การรับรู้ (Perceptions) และการปฏิบัติ (Practice) ที่มีร่วมกันของคนกลุ่มหนึ่ง เกี่ยวกับความจริง (Reality) ของคนกลุ่มนั้น ซึ่งเป็นฐานคิดในการบริหารการจัดการตนเอง กระบวนทัศน์จึงทำหน้าที่สองประการ คือ ประการแรก ทำหน้าที่วางหรือกำหนดกรอบ ประการที่สอง ทำหน้าที่บอกว่าควรจะมีประเพณีปฏิบัติอย่างไร ภายในกรอบเพื่อให้เกิดความสำเร็จ รวมไปถึง การที่จะวัดความสำเร็จนั้นอย่างไรด้วย

อีกนัยหนึ่ง deigma ยังแปลได้ว่าเป็น แบบจำลอง (model) แบบแผน (pattern) หรือ ตัวอย่าง (example) ที่เป็นที่ยอมรับ อันมีนัยยะ ว่าเป็นตัวอย่าง สำหรับการทำความเข้าใจต่อไป

ความสำคัญของการสร้างกระบวนทัศน์ก็คือ การทำให้คนเกิดความสามารถในการแก้ไขปัญหาคเดิม ๆ ที่ไม่เคยแก้ไขได้ ด้วยการอาศัยมุมมองใหม่ที่นำไปใช้แก้ปัญหานั้น ๆ ได้อย่างเหมาะสมหรือที่เรียกว่าเป็นการ “เปลี่ยนกระบวนทัศน์ (paradigm shift)” นั่นเอง การเปลี่ยนแปลงที่กล่าวถึงนี้ อาจทำให้คนที่เดิม เคยมองเห็นภาพในครั้งแรกเป็นหัวเปิด เมื่อเปลี่ยนกระบวนทัศน์แล้ว ก็จะสามารถมองเห็นภาพเดิมเป็นหัวนกได้ เป็นการเกิดมุมมองใหม่ต่อชุดข้อมูลเดิม โดยไม่ต้องเปลี่ยนแปลงข้อมูลเดิมแต่อย่างใด (เรวัต ตันตยานนท์, 2559)

จากความหมายข้างต้นนี้ถ้าพิจารณาจากประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติก็จะพบว่า มีการปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์เพียงไม่กี่ครั้งเท่านั้นในสังคมมนุษย์ ครั้งที่หนึ่ง จากการที่มนุษย์เร่ร่อนหากินโดยการล่าสัตว์และเก็บพืชผลตามธรรมชาติมาทำเกษตรกรรมแบบตั้งรกราก ครั้งที่สองในสมัยกลางหรือยุคเรอเนสซอง อันเป็นที่มาของการปฏิวัติอุตสาหกรรม โดยอาจมองได้ว่า เดคาร์ต และนิวตัน เป็นนักคิด นักวิทยาศาสตร์ที่ให้ความชัดเจน แก่กระบวนทัศน์ในยุคนั้น คือการแบ่งกายออกจากจิตอย่างเด็ดขาด โดยนิวตันมองสรรพสิ่งว่าเป็นมวลที่สัมผัสหรือสัมพันธ์กัน แต่เพียงภายนอกทางกายภาพเท่านั้น ซึ่งจะตรงข้ามกับทัศนะตามกระบวนทัศน์ใหม่ ซึ่งเกิดขึ้นในการเปลี่ยนแปลงกระบวนทัศน์ครั้งที่สาม ที่มนุษยชาติกำลังจะก้าวเข้าสู่ยุคควอนตัมฟิสิกส์ อันมีลักษณะความสัมพันธ์แบบเครือข่ายซึ่งเป็นพลวัตจากภายในทั้งกายและจิต เป็นหนึ่งเดียว ไม่แบ่งแยกกัน เคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนแทรกซึมอยู่ในทุกสรรพสิ่ง (ประเสริฐ ออด สอนจันทร์, 2555)

อย่างไรก็ดีหากมองในทางสังคมวิทยา กระบวนทัศน์ (Paradigm) อาจอธิบายได้ว่า คือความเชื่อพื้นฐานที่มีอยู่ในจิตใจของมนุษย์หรือ กระแสความคิดของคนในยุค ๆ หนึ่ง แม้ความเชื่อพื้นฐานที่มีในจิตใจของมนุษย์ทุกคน จะแตกต่างกันตามเพศ วัย สิ่งแวดล้อม การศึกษา อบรม และการตัดสินใจเลือกของแต่ละบุคคลก็ตาม แต่เมื่อผสมผสานเข้าด้วยกันแล้วก็จะเกิดเป็นกระแสความคิดหลักของสังคมในยุคนั้น ๆ สรุปได้ว่า กระบวนทัศน์ คือ ความคิดความเชื่อของคนแต่ละยุคแต่ละสมัยที่ต่อโลกและชีวิต นั่นเอง

จากข้อพิจารณาข้างต้นนี้จึงอาจจะแบ่งกระบวนทัศน์ตามมิติสังคมวิทยาออกได้เป็น 5 กระบวนทัศน์ ด้วยกัน ตามวิวัฒนาการของสังคมมนุษย์ กล่าวคือ (กิริติ บุญเจือ, 2548)

1. กระบวนทัศน์ดึกดำบรรพ์ (Primitive Paradigm) แนวคิดแบบนี้เกิดขึ้นกับมนุษย์ดึกดำบรรพ์ทันทีที่มนุษย์เกิดขึ้นในโลกนี้ จึงสันนิษฐานได้ว่า แนวคิดแบบดึกดำบรรพ์นี้มีมาประมาณ 2 ล้านปีแล้ว ความคิดความเชื่อของคนยุคนี้เชื่อว่าโลกไม่มีกฎเกณฑ์ ความคิดทางปรัชญาเกิดจากสติปัญญาของมนุษย์ เหตุการณ์ทั้งหลายที่เกิดขึ้นคนยุคนี้เชื่อว่าเป็นไปด้วยฤทธิ์อำนาจลึกลับในธรรมชาติ อุดมการณ์สูงสุดในระยะนี้ก็คือทำตามประเพณี ผิดอะไรผิดได้ แต่อย่าผิดประเพณี ประเพณีเป็นมาตรฐานการตัดสินการกระทำทุกอย่าง รูปแบบการดำเนินชีวิตเน้น ปลอดภัยไว้ก่อน

2. กระบวนทัศน์โบราณ (Ancient Paradigm) แนวคิดของคิตของคนยุคนี้เชื่อว่าทุกสิ่งทุกอย่างมีกฎเกณฑ์แน่นอนตายตัว ที่ไม่มีกรณียกเว้น ไต ๆ ทั้งสิ้น โลกมีกฎเกณฑ์และมนุษย์ควรรู้กฎเกณฑ์เพื่อใช้แสวงหาความสุขบนโลกนี้ อุดมการณ์สูงสุดของคนยุคนี้คือ ทำตามกฎหมายที่ผู้มีอำนาจกำหนดขึ้น ผิดอะไรผิดได้ แต่อย่าผิดกฎหมาย รูปแบบการดำเนินชีวิตเน้น แสวงหากฎเกณฑ์

3. กระบวนทัศน์ยุคกลาง (Medieval Paradigm) แนวคิดของคนยุคกลางเชื่อว่า โลกมีกฎเกณฑ์ แต่กฎเกณฑ์ไม่อาจให้ความสุขแท้แก่มนุษย์ได้ ความสุขที่แท้จริงหรือสุขถาวรมีอยู่ในโลกหน้า เพราะเห็นความอนิจจังของโลกนี้ว่า แม้จะรู้กฎเกณฑ์ของโลกและปฏิบัติตามอย่างไม่บกพร่อง ก็ไม่อาจพบความสุขแท้ได้ จึงต้องใช้ชีวิตอันจำกัดและสั้นในโลกนี้เพื่อแสวงหาความสุขถาวรในโลกหน้า อุดมการณ์สูงสุดของคนยุคนี้คือ มโนธรรมที่ได้รับจากศาสนา ผิดอะไรก็ผิดได้ แต่อย่าผิดหลักธรรมของศาสนา รูปแบบการดำเนินชีวิตเน้น ความสุขโลกหน้า

4. กระบวนทัศน์ยุคใหม่ (Modern Paradigm) ตั้งแต่ประมาณ ค.ศ.1500 เป็นต้นมา วิทยาศาสตร์เจริญขึ้น มนุษย์หวังกันว่า วิทยาศาสตร์จะแก้ปัญหายุ่งยากของมนุษย์ได้ แนวคิดความเชื่อของคนยุคนี้เชื่อว่า โลกมีกฎเกณฑ์และวิธีการทางวิทยาศาสตร์เป็นทางพบกฎของโลก มนุษย์จะมีความสุขสมบูรณ์แบบในโลกนี้ได้โดยใช้วิธีการทางวิทยาศาสตร์ อุดมการณ์ของคนยุคนี้ คือ เหตุผล จะทำอะไรก็อ้างว่ามีเหตุผล ตัดสินใจอะไรก็ด้วยเหตุผล รูปแบบการดำเนินชีวิตเน้น ความสงบสุขในสังคม

5. กระบวนทัศน์หลังสมัยใหม่ (Post Modern Paradigm) แนวคิดของคนยุคนี้เป็นกระบวนทัศน์ที่ข้ามพ้นกระบวนทัศน์ทั้ง 4 ข้างต้นที่กล่าวมาแล้ว ซึ่งล้วนแต่มีประเด็นเอื้อให้เกิดสงครามต่อกันคือ เกิดความยึดมั่น (Attachment) ซึ่งนำไปสู่การแบ่งพรรคแบ่งพวก การแข่งขัน ความไม่ไว้วางใจกัน การทำลายกัน สุดท้ายเกิดสงคราม กระบวนทัศน์ที่ 5 นี้ มีลักษณะเป็นองค์รวม (Holistic Paradigm) หรือการคิดเชิงบูรณาการคือ การนำหลาย ๆ สิ่งมาใช้ประโยชน์ในบางสิ่ง และใช้ประโยชน์จากบางสิ่งกับหลาย ๆ สิ่ง (To apply everything for something and to apply something for everything) หรือมีลักษณะ “ไม่ทิ้งอะไร แต่ทบทวนใหม่หมด” (Reject non Reread all) เป็นกระบวนคิดอนุรักษและแนวคิดการเปลี่ยนแปลง คิดใหม่ทำใหม่ เปลี่ยนจากการต่อต้านเป็นการต่อเติม เปลี่ยนจากคู่แข่ง (Competition) มาเป็นคู่คิด (Cooperation) เปลี่ยนจากการแตกแยก (Diversification) มาเป็นความแตกต่าง (Differentiation) แนวคิดเหล่านี้สามารถแก้จุดบกพร่องของกระบวนทัศน์ในอดีตได้โดยต้องแก้ไขประเด็นที่เอื้อสงคราม และสนับสนุนประเด็นที่ส่งเสริมสันติภาพแทนด้วยลัทธิหรือสร้างใหม่ (Reconstructionism) ที่เน้นการสร้างสรรค์เพื่อให้เกิดสัมพันธภาพและความร่วมมือ รูปแบบการดำเนินชีวิตเน้น คุณภาพชีวิตที่ดียิ่งขึ้น ๆ

เมื่อมองกระบวนทัศน์ในเชิงนวัตกรรม สำนักงานนวัตกรรมแห่งชาติ (NIA) ได้ให้นิยาม “นวัตกรรมด้านกระบวนทัศน์” (Paradigm Innovation) เอาไว้ว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงแนวคิดขั้นพื้นฐานในการปฏิบัติงาน (Mental Model) ขององค์กร โดยวางเป้าหมายในการผลักดันให้เกิดนวัตกรรมที่จะเปลี่ยนแปลงมุมมองความคิดที่ส่งผลต่อการทำงาน ซึ่งมีทั้งการทำนวัตกรรมแบบก้าวหน้าที่ปรับปรุงระบบแบบค่อยเป็นค่อยไป (Incremental Innovation) และนวัตกรรมแบบก้าวกระโดด (Radical Innovation) ที่ปรับปรุงระบบอย่างขนานใหญ่ แนวคิดนี้จะช่วยปรับโครงสร้างการเกิดนวัตกรรมให้มีประสิทธิภาพมากขึ้น โดยที่แต่เดิมมาแนวทางการดำเนินงานจะเป็นไปในเชิงเส้น (Linear Model) โดยมีจุดเริ่มต้นจากงานวิจัยที่เป็นฐานหลักที่ภาคการศึกษานำไปต่อยอดในการวิจัยและพัฒนา ก่อนจะเปลี่ยนมาเป็นกระบวนทัศน์ที่เน้นการส่งต่อองค์ความรู้และก่อให้เกิดนวัตกรรมที่ตอบโจทย์และตรงความต้องการของสังคม องค์กร ชุมชน และบุคคล แนวคิดใหม่นวัตกรรมด้านกระบวนทัศน์ได้เข้ามาสร้างรูปแบบการทำงานใหม่ที่เรียกว่า Innovation Non-Linear ขึ้นมาแทน โดยในรูปแบบการทำงานใหม่นี้ นวัตกรรม

สามารถเกิดขึ้นจากจุดใดก็ได้ อาจเป็นแนวคิดใหม่จากประชาชน ภูมิปัญญาของชุมชนหรือเกิดจากความร่วมมือของหลายหน่วยงานก็ได้ไม่ได้จำกัดอยู่แค่งานวิจัยอีกต่อไป ซึ่งการดึงหน่วยงานที่เกี่ยวข้องทั้งหลายเข้ามาอยู่ในระบบนิเวศนวัตกรรมเช่นนี้จะเอื้อต่อการเกิดนวัตกรรมได้มากกว่าที่เคยมีมา (วีระพงษ์ แพสุวรรณ, 2557)

ในมุมมองทางเทคโนโลยี กระบวนทัศน์ ได้รับการทบทวนจากแนวความคิดเดิมของ Thomas Kuhn ที่อธิบายไว้ว่าเหตุใดองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์จึงสามารถมีพัฒนาการสูงขึ้นได้เรื่อย ๆ ทั้ง ๆ ที่วิทยาศาสตร์เป็นเพียงความพยายามอธิบาย “ชุดข้อมูล” เดิมของธรรมชาติเท่านั้นเอง เขาพบว่า การเปลี่ยนกระบวนทัศน์ ทำให้เกิดมุมมองใหม่ ทำให้มองข้อเท็จจริงในธรรมชาติได้ในมุมมองที่แตกต่างกันออกไป แยกย่อยออกเป็นสาขาหรือแขนงต่าง ๆ ได้มากมาย และในแต่ละมุมมอง หรือแต่ละ “กระบวนทัศน์” ก็จะสามารถเจาะลึกลงไปเพื่อค้นหาความจริงของธรรมชาติได้อย่างละเอียดลึกซึ้งมากยิ่งขึ้น ด้วยการประยุกต์แนวคิดทางวิทยาศาสตร์ข้างต้น ผู้ที่เกี่ยวข้องในวงการการสร้างนวัตกรรม เรียกแนวคิดนี้ว่า Technological Paradigm หรือ กระบวนทัศน์เทคโนโลยี การเปลี่ยนกระบวนทัศน์ต่อเทคโนโลยีที่มีอยู่เดิม จะนำไปสู่การสร้างนวัตกรรมในมุมมองใหม่ที่ยังไม่เคยมีใครมองเห็นได้มาก่อน ตัวอย่างเช่น ในเทคโนโลยีอิเล็กทรอนิกส์ กระบวนทัศน์หลักจะเริ่มต้นจากการพัฒนาหลอดสุญญากาศและทรานซิสเตอร์เพื่อใช้ในอุตสาหกรรมวิทยุ แต่ได้พัฒนาไปในเส้นทางอื่น ๆ เช่น อุตสาหกรรมโทรทัศน์ อุตสาหกรรมคอมพิวเตอร์ และอุตสาหกรรมการสื่อสาร เป็นต้น ความสำเร็จของการสร้างนวัตกรรม จึงอยู่ที่การเลือกกระบวนทัศน์เทคโนโลยี และเส้นทางเดินของเทคโนโลยี ให้เหมาะสมกับความรู้ความชำนาญ ความมุ่งมั่น และวิสัยทัศน์นวัตกรรมของธุรกิจ รวมถึงสถานภาพและความแข็งแกร่งด้านการเงิน การลงทุนและความพร้อมของบุคลากร สิ่งเหล่านี้มีความสำคัญเป็นอย่างมากต่อการ startup ในวิสาหกิจทุกประเภท (เรวัต ตันตยานนท์, 2559)

รูปแบบการจัดการศึกษาในยุคพลิกผัน

หากพิจารณาในบริบทของการบริหารการศึกษาเดิมที่รวมศูนย์อำนาจการบริหารจัดการไว้ที่ส่วนกลาง ยึดโครงสร้าง กฎ ระเบียบ ข้อบังคับ สายการบังคับบัญชาตามลำดับชั้น เน้นผลผลิตของงานมากกว่าให้ความสำคัญกับความคิดต่อยอดของผู้ปฏิบัติงาน ไปสู่รูปแบบที่

กระจายอำนาจ มีโครงสร้างที่ยืดหยุ่น (Flexibility Structure Model) เน้นการสร้างสิ่งจูงใจหรือความพึงพอใจในการทำงานของคนเป็นที่ตั้ง ส่งเสริมการเปลี่ยนแปลงระบบการคิดตามสายงานมาเป็นความคิดทางข้าง ก็จะถือได้ว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงกระบวนทัศน์ทาง การบริหาร การศึกษาที่สำคัญ (Significant Paradigm Shift) เหมาะสมสอดคล้องกับ กระบวนทัศน์สำหรับองค์การหลังสมัยใหม่ ที่มีลักษณะเป็นองค์รวม (Holistic Paradigm) หรือการคิดเชิงบูรณาการคือ การนำหลาย ๆ สิ่งมาใช้ประโยชน์ในบางสิ่ง และใช้ประโยชน์จากบางสิ่งกับหลาย ๆ สิ่ง (To apply everything for something and to apply something for everything) หรือมีลักษณะ “ไม่ทิ้งอะไร แต่ทบทวนใหม่หมด” (Reject non Reread all) เป็นกระแสแนวคิดร่วมของการอนุรักษ์และแนวคิดการเปลี่ยนแปลง คิดใหม่ทำใหม่ เปลี่ยนจากการต่อต้านเป็นการต่อเติม เปลี่ยนจากคู่แข่ง (Competition) มาเป็นคู่คิด (Cooperation) เปลี่ยนจากการแตกแยก (Diversification) มาเป็นความแตกต่าง (Differentiation) แนวคิดเหล่านี้สามารถแก้จุดบกพร่องของกระบวนทัศน์ในอดีตได้ โดยการเน้นที่การสร้างสรรคเพื่อให้เกิดสัมพันธภาพและความร่วมมือมากกว่าเน้นประโยชน์ของปัจเจกเป็นหลัก และสอดคล้องกับความพลิกผันของสังคม เราอาจสามารถเปรียบเทียบกระบวนทัศน์เดิมกับกระบวนทัศน์ใหม่ทางการบริหาร การศึกษา ได้ดังตารางต่อไปนี้ (อนันต์ พันนึก, 2555)

กระบวนทัศน์เดิม (Old Paradigm Shift)	กระบวนทัศน์ใหม่ (New Paradigm Shift)
1. รวมอำนาจไว้ที่ส่วนกลาง	1. เน้นการมีพลวัตรเพื่อการเปลี่ยนแปลง
2. เน้นการนำนโยบายของผู้บริหารระดับสูงมาปฏิบัติ	2. เน้นการเป็นผู้พัฒนานโยบายมากขึ้น
3. เน้นการบริหารงานประจำภายในองค์กรเป็นหลัก	3. เน้นการมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมมากขึ้น
4. เน้นการปกปิดและขัดความขัดแย้ง	4. ถือว่า ความขัดแย้ง (conflict) เป็นธรรมชาติและมีความจำเป็น
5. ยึดถือความเป็นเหตุเป็นผล (Rationality)	5. ยึดถือการเจรจาต่อรอง (Bargaining) การ

เป็นบรรทัดฐานในการตัดสินใจเป็นหลัก	ออกเสียง (Voting) หรือการโน้มน้าวจิตใจ (Persuasion) และ การ มี ส่ว น ร่ว ม (Participation) เพื่อกำหนดวิสัยทัศน์ พันธกิจ จุดมุ่งหมาย ตลอดจนแผนงานโครงการที่จะนำไปสู่การปฏิบัติ
------------------------------------	---

ตาราง 1 แสดงการเปรียบเทียบกระบวนทัศน์เดิมกับกระบวนทัศน์ใหม่ทางการบริหารการศึกษาในยุคพลิกผัน

การมาเยือนของวิกฤตโรคระบาดทำให้เกิดคำถามเกี่ยวกับระบบการศึกษาหลากหลายด้าน เป็นต้นว่าเราจะ ออกแบบการเรียนรู้ในยุคโควิด-19 ให้มีประสิทธิภาพได้อย่างไร ทักษะ และหลักสูตรโลกการศึกษารูปแบบใหม่ หลังจากนั้นควรมีหน้าตาแบบไหน เทคโนโลยีจะเข้ามามีบทบาทด้านการเรียนรู้หรือทำให้ความเหลื่อมล้ำแย่กว่าเดิม จริงหรือไม่ที่เราสามารถเปลี่ยนวิกฤตครั้งนี้ให้กลายเป็นโอกาสทางการศึกษา จากความผิดปกติแบบใหม่ที่ไม่ เหมือนเดิม (New Abnormal) ที่ส่งผลกระทบต่อการจัดการศึกษาทำให้สถานศึกษาต้องอยู่ให้รอดต้องปรับตัว เพราะ วิกฤตโควิด – 19 เป็นบททดสอบของความจำเป็นครั้งใหญ่ในการบริหารจัดการศึกษาที่ต้องปรับเปลี่ยนวิธีคิดใหม่ให้ สอดคล้องกับความปกติใหม่ที่เกิดขึ้น (สุวิมล มธุรส, 2564)

จากแนวโน้มการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการบริหารการศึกษาดังกล่าว จะเห็นได้ว่ารูปแบบองค์การทางการศึกษาที่พึงประสงค์ตามแนวโน้มการเปลี่ยนแปลงคือ องค์การเชิงวิชาชีพ (Professional Organization) ที่มีการกระจายอำนาจสูงให้ความสำคัญเป็นอิสระในการตัดสินใจกับผู้ปฏิบัติงานในระดับล่างมากขึ้น มีการพัฒนาบุคลากรให้มีคุณภาพสูงจนถึงขั้นคาดหวังให้เป็นบุคลากรมืออาชีพ (Professional) ในที่สุด กระบวนทัศน์ในการบริหารนี้ สอดคล้องเป็นอย่างมากกับภาวะของโลกที่พลิกผัน อาทิในภาวะแพร่ระบาดของวิกฤตไวรัสโควิด-19 ด้วยมุมมองใหม่ องค์การยูเนสโกได้แนะนำโรงเรียนถึงวิธีปฏิบัติ 7 วิธี ที่จะช่วยให้โรงเรียนและครูประสบความสำเร็จสำเร็จในการจัดการเรียนรู้รับความปกติใหม่หลังวิกฤตโควิด-19 ดังนี้ (สุวิมล มธุรส, 2564)

1. รับฟังเสียงของครูในการกำหนดนโยบาย และแผนการ เพราะการพูดคุยเป็นสิ่งสำคัญในการวางแผนเปิดโรงเรียนอย่างมีประสิทธิภาพ ผู้บริหาร ครู พ่อแม่ ชุมชน รวมถึงนักเรียน ควรมีการพูดคุยกัน เพื่อให้ความต้องการของนักเรียนทุกคนได้รับการดูแลอย่างทั่วถึง

2. สร้างสภาพแวดล้อมที่ปลอดภัยสำหรับทุกคนในโรงเรียน ความปลอดภัยและความเป็นอยู่ของนักเรียนและครู คือสิ่งสำคัญที่สุดเมื่อเปิดโรงเรียน โรงเรียนต้องสร้างความรู้สึกอุ่นใจให้ทุกคนในช่วงที่ยังมีการระบาดของไวรัส รวมถึงเมื่อโรคหยุดการระบาดลงแล้ว

3. ให้ความสำคัญกับสภาพจิตใจ สังคมและอารมณ์ของครูและนักเรียน โควิด-19 อาจทำให้ครู นักเรียน รวมถึงครอบครัวของทุกคนรู้สึกเครียด หากความเครียดนั้นไม่ได้รับการจัดการอย่างเหมาะสมอาจส่งผลต่อการเรียนรู้ในระยะยาวและการเรียนรู้ในภาพรวมได้ สำหรับครูอาจเกิดภาวะหมดไฟในการสอน (Burnout) ทำให้ครูขาดงานบ่อยขึ้น หรือถึงขั้นลาออกจากงาน ผู้อำนวยการโรงเรียนต้องให้ความมั่นใจกับครูว่าจะได้รับการช่วยเหลืออย่างต่อเนื่อง เมื่อครูเกิดปัญหาด้านสภาพจิตใจโดยวิธีการที่หลากหลาย ได้แก่

3.1 ช่วยเหลือครูปรับตัวเข้ากับ New Normal เมื่อกลับมาสอนในชั้นเรียนตามปกติ ครูและบุคลากรทางการศึกษา ต้องได้รับการสนับสนุน และได้รับทรัพยากรที่เพียงพอในการจัดการเรียนรู้ในห้องเรียนอีกครั้ง ครูหลายคนอาจต้องสอนซ่อมเสริมในช่วงนี้ หรือไม่ก็ต้องสอนทั้งในห้องเรียนควบคู่ไปกับการสอนออนไลน์ หรือต้องสอนหลายคาบมากขึ้น เพราะต้องลดขนาดห้องเรียนลงเพื่อทำตามมาตรการ Social Distancing

3.2 จัดให้มีครูเพียงพอ และให้ครูได้ทำงานในสภาพแวดล้อมที่เหมาะสม การที่ครูและบุคลากรทางการศึกษามีความสุขกับมาตรฐานการทำงานที่เหมาะสม ได้เงินเดือนตรงตามเวลา หรือลาป่วยได้เมื่อรู้สึกไม่สบาย ถือเป็นเรื่องสำคัญในช่วงสถานการณ์นี้ ผู้บริหารไม่ควรลดสิทธิต่าง ๆ ของครูและเงื่อนไขการทำงานที่เหมาะสมสำหรับครู

3.3 ลงทุนกับภาคการศึกษา เงินเดือนครูและสวัสดิการต่าง ๆ ถือเป็นงบประมาณก้อนใหญ่ที่สุดของประเทศ โดยเฉพาะประเทศที่มีรายได้ทางเศรษฐกิจต่ำ จากวิกฤตโควิด-19 ทรัพยากรที่มีอยู่อาจลดลงเมื่อรายได้ผู้คนลดลง ดังนั้นเพื่อให้การศึกษายังคงดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง ฝ่ายบริหารด้านการศึกษาจำเป็นต้องลงทุนกับครูและบุคลากรทางการศึกษา ไม่ใช่แค่

การไม่ลดเงินเดือนเท่านั้น แต่ยังต้องจัดการอบรมที่จำเป็น รวมถึงให้การสนับสนุนด้านสภาพจิตใจด้วย

3.4 ตรวจสอบสถานการณ์และข้อเสนอแนะจากครู เมื่อเปิดเรียนครั้งใหม่โรงเรียนต้องพร้อมในการปรับแผนให้สอดคล้องกันระหว่างข้อสั่งการจากกระทรวง และความคิดเห็นตลอดจนข้อเสนอแนะของครูและบุคลากรฝ่ายต่าง ๆ เพื่อวัดความก้าวหน้า ความเหมาะสมความเป็นไปได้ และกรอบการประเมินการปฏิบัติที่สอดคล้องตรงประเด็น เหมาะสมกับสถานการณ์ ซึ่งกรอบการทำงานเหล่านี้ควรคำนึงถึงบทบาทการสอนที่มีคุณภาพของครู และส่งเสริมสภาพการเรียนรู้ที่ดี โรงเรียนต้องไม่ลืมเปิดโอกาสให้ครูได้เสนอความคิดเห็น และประเมินการทำงานของโรงเรียนด้วยเสมอ

4. ด้านการบริหารจัดการทรัพยากรใหม่ตามลำดับความสำคัญ อาทิเช่น ในการจัดการเรียนการสอนที่ต้องปรับเปลี่ยนการลงทุนไปที่การพัฒนาการปรับระบบการทำงาน จากการสอนในห้องเรียนปกติเป็นการสอนทางไกลผ่านสื่อเทคโนโลยีลักษณะต่าง ๆ โดยต้องมีปฏิสัมพันธ์ ฟังพา สรรหาแหล่งความรู้ ประสพการณ์ และการทำงานในบริบทใหม่ ปรับวิธีการทำงานด้วยการออกไปเชื่อมกับโลกที่เป็นจริง เชื่อมกับการสื่อสารยุคใหม่ เพื่อช่วยให้วิธีคิด ประสพการณ์ และกระบวนการทำงาน สอดรับกับการเปลี่ยนแปลงในบริบทของสังคมที่พลิกผันเปลี่ยนแปลงไป

5. สร้างมิติการศึกษาใหม่ในรูปแบบของธุรกิจใหม่ (New Business Model) ที่ทำให้การศึกษามีความหมายและศักยภาพ ที่จะเชื่อมโยงกับแหล่งงานการพัฒนาทักษะ ประสพการณ์และความรู้ของบุคคล การเปลี่ยนแปลงนี้คือ ความเคลื่อนไหวใหม่จะช่วยจัดการปิดกั้นศักยภาพและความคิดสร้างสรรค์ของกลุ่มคนที่ทำงานในองค์กรด้วยกัน ทั้งยังก่อให้เกิดความโปร่งใสในการบริหารจัดการระบบและองค์กรโดยรวมได้อย่างน่าพึงพอใจ

6. การทำงานด้านการศึกษาในวันนี้ ต้องปรับพัฒนาความร่วมมือและความสัมพันธ์ภายในองค์กรและกับภายนอกองค์กรขึ้นใหม่ เป็นการปรับสร้างสัมพันธ์ภาพใหม่ให้ทันโลกที่เชื่อมโยงชีวภาพเข้ากับกายภาพและนวัตกรรมในองค์กรจะช่วยให้การทำงานแบบใหม่ที่ก้าวหน้าทันโลก ทันความเปลี่ยนแปลงในศตวรรษที่ 21 มีพื้นที่ใหม่ของการเรียนรู้และการสร้างสรรค์ ลด

ความซับซ้อนขององค์กรด้วยเครือข่ายที่เชื่อมโยงบนแพลตฟอร์มที่เข้าถึงได้ง่าย เร็ว ต้นทุนต่ำ ซึ่งจะช่วยให้ผู้ร่วมงานทุกคนมีพื้นที่ในการปรากฏตัวตนได้ตามแรงบันดาลใจของแต่ละคน

7. นอกจากนี้ยังต้องลงทุนในการพัฒนาหลักสูตรและการเรียนการสอนออนไลน์ ที่จำเป็นต้องมีการลงทุนในเรื่องของอุปกรณ์ต่าง ๆ ที่จะทำให้การเรียนการสอนออนไลน์มีประสิทธิภาพมากขึ้น เพราะ ณ ปัจจุบันการลงทุนภายในสถานศึกษาเองก็อาจจะไม่มีความหมายเพราะเราไม่ทราบว่าในอนาคตจะมีเด็กนักเรียนที่จะมีโอกาสเข้าศึกษาภายในโรงเรียนได้มากน้อยหรือนานเท่าไร

บทสรุป

จากการศึกษากระบวนการพัฒนาศักยภาพการบริหารการศึกษาในยุคพลิกผัน พบว่า การพัฒนาความก้าวหน้าอย่างรวดเร็ว การเปลี่ยนแปลงกระบวนการเพื่อรับสถานะสำหรับอนาคตใหม่ ที่ต้องเผชิญไปสู่ความคิดใหม่ พิจารณาสวนร่วมมากกว่าประโยชน์ส่วนตน สร้างคนเพื่อปัจจัยการเติบโตทางเศรษฐกิจ ให้ทุกคนเข้าถึงโอกาสและทรัพยากรได้ตามวิวัฒนาการของสังคมมนุษย์ คือ กระบวนทัศน์ดึกดำบรรพ์ กระบวนทัศน์โบราณ กระบวนทัศน์ยุคกลาง กระบวนทัศน์ยุคใหม่ และกระบวนทัศน์หลังสมัยใหม่

เอกสารอ้างอิง

กิริติ บุญเจือ (2548). บทบาทของกระบวนทัศน์ในการสอนปรัชญา. *วารสารราชบัณฑิตยสถาน*.

30(1) มกราคม-มีนาคม, 2548, หน้า 241-258.

ชัชวาล โอสถานนท์. (2563). *ปาฐกถาเกียรติยศศาสตราจารย์ นายแพทย์ชัชวาล โอสถานนท์ ครั้งที่ 11. งานครบรอบ 51 ปี วันพระราชทานนาม 132 ปี มหาวิทยาลัยมหิดล*.

ประเสริฐ ออด สอนจันทร์. (2555). *กระบวนทัศน์ (Paradigm)*. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2564 จาก <https://www.gotoknow.org/posts/275707>

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พัชราภรณ์ ดวงชื่น. (2563). การบริหารจัดการศึกษารับความปกติใหม่หลังวิกฤตโควิด-19.

วารสารศิลปการจัดการ. 4(3) กันยายน – ธันวาคม, 784-785.

มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช. (2553). *ประมวลสาระชุดวิชาทฤษฎีและแนวปฏิบัติในการบริหารการศึกษา*. หน่วยที่ 11 (ฉบับปรับปรุงครั้งที่ 1). นนทบุรี:

มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช

เรวัต ตันตยานนท์. (2559). *กระบวนการทัศน์เทคโนโลยี*. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2564

จาก <http://www.bangkokbiznews.com/blogs/columnist/112185>.

วีระพงษ์ แผลสุวรรณ. (2557). *นวัตกรรมด้านกระบวนการทัศน์ ปรับโครงสร้าง เปลี่ยนแนวคิด พิชิตการเป็นประเทศแห่งนวัตกรรม*. สำนักงานนวัตกรรมแห่งชาติ (NIA). สืบค้นเมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2564 จาก <http://www.nia.or.th/DR.VEERAPHONG> .

สุวิมล มธูรส. (2564). *การจัดการศึกษาในระบบออนไลน์ในยุค NEW NORMAL COVID-19*.

วารสารรัชตภาคย์. 15(40) พฤษภาคม – มิถุนายน 2564, หน้า 120-138.

อนันต์ พันนึก. (2564). *ประเด็นทฤษฎีทางการบริหารการศึกษา*. สืบค้นเมื่อวันที่ 1

พฤศจิกายน 2564 จาก <http://www.gotoknow.org/posts/232655>.

Kuhn, T.S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd printed. Chicago: The University of Chicago Press.



ความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้าจินใต้หวัน: กรณีศึกษา
ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการ
**Beliefs and Rituals of Chinese Taiwanese Shrines: A Case Study
of Thammakatanyu Foundation Shrine (Xian Loo Tai
Thiankong), Samutprakan Province**

หวัง ชิงหัว, อิมธิรา อ่อนคำ

WANG QINGHUA, IMTHIRA ONKAM

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ

Faculty of Arts, Huachiew Chalermprakiet University

Corresponding Author email: 1113103838@qq.com

Received: November 30, 2021; **Revised:** December 22, 2021; **Accepted:** December 29, 2021



บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมที่อยู่ในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการ เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพแบบสัมภาษณ์เชิงลึกและการสังเกตการณ์ ผลการวิจัยพบว่า ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) มีประวัติศาสตร์ที่ยาวนานและเป็นศาลเจ้าที่มีความศักดิ์สิทธิ์ โดยมาจากศาลเจ้าหนานคุนเฉินใต้เทียนฟูใต้หวัน ซึ่งการสร้างศาลเจ้าแห่งนี้ในจังหวัดสมุทรปราการนั้นมีเหตุมาจากความเชื่อและความศรัทธาที่มีต่อเทพเจ้าหวู่เซียนส่วยของชาวจีนใต้หวันศาลเจ้าแห่งนี้ยังคงมีความเชื่อที่สะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรมจีนใต้หวันอย่างชัดเจนมีอยู่ 8 ประการ ได้แก่ ความเชื่อเรื่อง

สุขภาพ ความมั่นคงของชีวิต ดวงชะตา ความเมตตา การค้าขาย การขอโชคลาภเงินทอง การขอบุตร และการทำงาน จากความเชื่อดังกล่าวจึงมีพิธีกรรมที่สำคัญจำนวน 5 พิธีกรรม คือ 1) การแก้ปีชง 2) วันตรุษจีน 3) วันเทศกาลหยวนเซียว 4) งานวันเกิดของเทพเจ้า 5) งานเทศกาลประจำปี ถึงแม้ว่าความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้าแห่งนี้มีการเปลี่ยนแปลงไปจากอดีต แต่การประกอบพิธีกรรมนั้นก็ยังคงมีการสืบทอดความเชื่อเหล่านี้ให้คงอยู่ในปัจจุบัน

คำสำคัญ: ความเชื่อ, พิธีกรรม, ศาลเจ้าจีนไต้หวัน

Abstract

This research aimed to study the beliefs and rituals in the Thammakatanyu Foundation Shrine (Xian Loo Tai Thiankong), Samutprakan Province. This is qualitative research with in-depth interviews and observation. The results showed that the Thammakatanyu Foundation Shrine (Xian Loo Tai Thiankong), It had a long history and is a sacred shrine using architectural construction methods from Nan Khun Shen Dai Tianfu Shrine in Taiwan. The construction of this shrine in Samut Prakan Province, it was caused by the belief and faith of the Chinese Taiwanese god Wu Fu Qian Su. This shrine still had 8 beliefs that reflect Chinese Taiwanese culture: health beliefs, stability of life, destiny, mercy, trading, asking for fortune, money, begging for children and work. Based on such beliefs, there are 5 important rituals which were: 1) Extraction in bad luck year 2) Chinese New Year 3) Yuanxiao Festival 4) God's Birthday 5) Distribution of gifts to the poor Festival. Although the beliefs and rituals of this shrine have changed from the past. But the ceremonies are still inherited these beliefs in the present.

Keyword: Beliefs, Rituals, Chinese Taiwanese Shrines

บทนำ

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ได้นิยามคำว่า “ศาลเจ้า” ไว้ว่า เป็นที่สิงสถิตของเทวดา เทพารักษ์ หรือเจ้าผี เป็นต้น เช่น ศาลเทพารักษ์ ศาลเจ้า ศาลเจ้าแม่ทับทิม “ศาลเจ้า” ในภาษาจีน เรียกว่า “เมี่ยว” (庙) เดิมทีหมายถึง สถานที่ที่ชาวจีนใช้เคารพบูชา

บรรพบุรุษ ดังนั้น ศาลเจ้าเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่อุทิศให้แก่บุคคลสำคัญทางศาสนา บรรพบุรุษ วีรบุรุษ หรือเทพเจ้าต่าง ๆ

ชาวจีนมีความเชื่อมาตั้งแต่อดีตแม้ว่าชาวจีนได้อพยพเข้ามาสู่ประเทศไทยก็นำวัฒนธรรมและรวมความเชื่อต่าง ๆ เข้ามาด้วย ซึ่งสามารถผสมผสานกับวัฒนธรรมไทยได้อย่างดี แต่ก็ไม่ลืมความเชื่อแบบดั้งเดิมของตน นั่นคือความเชื่อการบูชาเทพเจ้า ในลัทธิเต๋า อาทิ กวนหยู (กวนอู) หรือเป็นโถวกง (ปุนเถ้ากง) เป็นต้น ซึ่งกลุ่มคนเหล่านี้เมื่อมีการอพยพย้ายถิ่นก็ได้นำประติมากรรมที่เป็นตัวแทนเทพเจ้าที่ตนนับถือติดตัวมาด้วย และบางครั้งก็สร้างศาลเจ้าขึ้นใหม่ในดินแดนที่คนอาศัยอยู่ อย่างไรก็ตามเมื่อมีการบูรณปฏิสังขรณ์เทพเจ้า จึงมีความจำเป็นที่จะต้องสร้างศาสนสถานเพื่อเป็นที่ประดิษฐานรูปเคารพของเทพเจ้า (กุลศิริ อรุณภาคย์, 2553)

ชาวจีนอีกกลุ่มที่เรียกว่าชาวจีนไต้หวัน ซึ่งถือเป็นชาวจีนอีกกลุ่มหนึ่งที่ได้อพยพเข้ามาอยู่อาศัยในประเทศไทยจำนวนมาก ในอดีตมีชาวจีนไต้หวันกลุ่มหนึ่งได้เดินทางอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย และปัจจุบันพวกเขาได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย โดยลูกหลานของพวกเขาได้เรียกตนเองว่า “ชาวไทยเชื้อสายจีนไต้หวัน” ปัจจุบันได้อาศัยอยู่ตามพื้นที่ต่าง ๆ ในประเทศไทย โดยจะอาศัยอยู่ทางภาคกลางและภาคใต้เป็นหลัก กลุ่มชาวจีนไต้หวันได้มีการรวมตัวกันสร้างสมาคมจีนไต้หวันขึ้นในจังหวัดสมุทรปราการอีกด้วย ดังที่ประธานคณะกรรมการมูลนิธิหนานคุนเฉินไต้หวันฟู่ (2537) ได้กล่าวว่า ชาวจีนไต้หวันการเข้ามาอาศัยในจังหวัดสมุทรปราการ ชาวจีนไต้หวันย่อมไม่ลืมความเชื่อดั้งเดิมของตน ดังนั้นจึงได้นำประติมากรรมรูปเคารพเทพเจ้ามาด้วย ชาวจีนไต้หวันได้มีความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าหวู่ฝูเซียนส่วย (五府千岁) เป็นหลัก ซึ่งเป็นความเชื่อของบุคคลที่แสดงที่ออกมาเป็นชัดเจนมากที่สุดโดยอยู่ในศาลเจ้า เพราะศาลเจ้าสามารถทำให้ผู้ที่มีความศรัทธามาขอพรต่อเทพเจ้ามีกำลังใจในการดำเนินชีวิต เมื่อชาวจีนไต้หวันได้อพยพเข้ามาในประเทศไทยก็นำความเชื่อเกี่ยวเทพเจ้าหวู่ฝูเซียนส่วยเข้ามาด้วย ชาวจีนไต้หวันที่อาศัยอยู่ในจังหวัดสมุทรปราการจึงได้สร้างศาลเจ้าที่มีขนาดใหญ่และได้รับอิทธิพลมาจากศาลเจ้าหนานคุนเฉินไต้หวันฟู่ที่มณฑลไต้หวัน

ด้วย ทั้งนี้เพื่อเป็นการสืบทอดความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้า อีกทั้งยังเป็นการได้ถ่ายทอดความเชื่อแบบดั้งเดิมของชาวจีนไต้หวันให้คงอยู่ต่อไป

ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) เป็นศาลเจ้าที่สร้างขึ้นจากความศรัทธาในเรื่องเทพเจ้าโหวงหวังเอี้ย หรือเรียกกันว่าเทพเจ้าแห่ง 5 ตระกูล หรือเทพเจ้า 5 พระองค์ คือ หลี่ ฉือ อู๋ จู ฟาน หวู่เฟียนสว้ย ดังที่ประธานคณะกรรมการมูลนิธิหนานคุนเฉินใต้เทียนฟู่ (2537) กล่าวว่า ศาลเจ้านี้ได้รับการถ่ายทอดความเชื่อทางศาสนาจากมูลนิธิหนานคุนเฉินใต้เทียนฟู่ที่ไต้หวัน ซึ่งได้มีผู้อพยพโยกย้ายเข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2519 แต่เพิ่งมาสร้างศาลเจ้าแห่งนี้ขึ้นในภายหลังเมื่อปี พ.ศ. 2534 แล้วศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) นี้เป็นศาลเจ้าที่ประดิษฐานเทพเจ้า ขุนศึกศักดิ์สิทธิ์ของชาวไต้หวัน 5 องค์ (โหวงหวังเอี้ย) และเทพเจ้าองค์อื่น ๆ อยู่ใกล้กับเมืองจินโบราณ จึงสัมผัสได้ถึงบรรยากาศแบบจีนและเป็นศาลเจ้าที่มีขนาดใหญ่ มีสิ่งก่อสร้างที่เป็นแบบสถาปัตยกรรมจีนแท้ ๆ โดยลักษณะของศาลเจ้านี้มีสองอย่าง คือ ลักษณะของสถาปัตยกรรมแบบภาคเหนือของจีนกับลักษณะของสถาปัตยกรรมแบบภาคใต้ของจีน

ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ตั้งอยู่ในอำเภอเมืองสมุทรปราการ จังหวัดสมุทรปราการ ซึ่งผู้วิจัยได้ลงพื้นที่สำรวจภายในศาลเจ้าแห่งนี้แล้วพบว่า มีศาลเจ้าของกลุ่มจีนไต้หวันจำนวน 1 ศาล คือ ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ศาลเจ้าแห่งนี้มีเนื้อที่ทั้งหมด 26 ไร่ครึ่ง โดยบริเวณด้านหน้าจะมีการก่อสร้างตามสถาปัตยกรรม ประติมากรรม วิจิตรศิลป์ตามแบบศาลเจ้าหนานคุนเฉินใต้เทียนฟู่ สร้างโดยชาวจีนไต้หวันที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยซึ่งมีสิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งที่ประดิษฐานอยู่ในสถานที่คือรูปเคารพเทพเจ้าที่เป็นองค์พระประธานและยังรวมถึงงานศิลปะที่มีความสวยงาม และเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตามแบบจีนไต้หวันที่มีการตกแต่งของศาลเจ้าได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตของชุมชนคนจีนไต้หวันได้เป็นอย่างดีไม่ว่าจะเป็นด้านคติความเชื่อ ด้านสังคม และด้านวัฒนธรรม เนื่องจากศาลเจ้าแห่งนี้ถือเป็นสถานที่ที่มีความสำคัญและอยู่ในจิตใจของชาวจีนไต้หวัน ดังนั้นศาลเจ้าแห่ง

นี้จึงมีหน้าที่ที่สำคัญสำหรับคนไทยเชื้อสายจีนได้หวนในจังหวัดสมุทรปราการแห่งนี้เป็นอย่างมาก

จากการศึกษาข้อมูลเบื้องต้น จึงจะเห็นได้ว่าในสังคมไทยยังคงมีผู้ศรัทธาและนับถือเทพเจ้าที่อยู่ภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตถุญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) ถือเป็นศาลเจ้าที่มีลักษณะตามแบบชาวจีนได้หวน และยังสามารถให้เห็นถึงความเชื่อที่มีหลายรูปแบบ อีกทั้งศาลเจ้าแห่งนี้ในแต่ละปียังมีการจัดพิธีกรรมที่น่าสนใจศึกษา ผู้วิจัยในฐานะที่เป็นชาวต่างชาติที่กำลังศึกษาระดับปริญญาโท สาขาวิชาการสื่อสารภาษาไทยเป็นภาษาที่สอง จึงสนใจศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้าจีนได้หวน : กรณีศึกษา ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตถุญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) อำเภอเมืองสมุทรปราการ จังหวัดสมุทรปราการ

วัตถุประสงค์การวิจัย

เพื่อศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมที่อยู่ในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตถุญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการ

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพแบบสัมภาษณ์เชิงลึกและการสังเกตการณ์ โดยมีการค้นคว้าเอกสารทางวิชาการประกอบ

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

ประชากร

ประชากรที่ใช้ในการศึกษา ได้แก่ เจ้าของศาลเจ้า ผู้ดูแลศาลเจ้า ผู้ที่อยู่ในสมาคมได้หวนและผู้ที่มากราบสักการะหรือผู้มีความศรัทธาในเทพเจ้าภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตถุญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) ที่ตั้งอยู่เลขที่ 5 หมู่ 7 ถนนสุขุมวิท ตำบลบางปูใหม่ อำเภอเมือง จังหวัดสมุทรปราการ จำนวนทั้งสิ้น 30 คน

กลุ่มตัวอย่าง

กลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา ผู้วิจัยใช้วิธีการเลือกกลุ่มตัวอย่าง 2 แบบ คือ การสุ่มตัวอย่างแบบเจาะจง (Purposive Sampling) จำนวน 10 คน ได้แก่ เจ้าของศาลเจ้าหรือผู้เกี่ยวข้องได้เลือกจำนวน 1 คน ผู้ดูแลศาลเจ้าได้คัดเลือกจำนวน 5 คน ผู้มีส่วนเกี่ยวข้องจากสมาคมได้หัววันจำนวน 4 คน และการสุ่มตัวอย่างแบบบังเอิญ (Accidental Sampling) จำนวน 20 คนคือผู้ที่มาสักการะที่ศาลเจ้า โดยกำหนดขนาดของกลุ่มตัวอย่างจำนวนทั้งสิ้น 30 คน

ผู้วิจัยใช้วิธีการเก็บข้อมูลวิจัยด้วยการสังเกตแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม และใช้วิธีการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In-dept Interview) หรือจนกว่าจะได้ข้อมูลที่อิ่มตัวและได้ข้อมูลที่ครบถ้วนตามวัตถุประสงค์ที่กำหนดไว้

ดำเนินการวิจัยตามลำดับขั้นตอนต่อไปนี้

- 1) ศึกษาแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยเกี่ยวกับความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้าจีนในประเทศไทยจากแหล่งเอกสารวิชาการ หนังสือ และเอกสารส่วนบุคคล
- 2) ศึกษาประวัติและความเป็นมาของศาลเจ้ามุณีธรรมกตัญญู (เสียนหล่อใต้เทียนกง) และคัดเลือกกลุ่มตัวอย่างคือ เจ้าของศาลเจ้า ผู้ดูแลศาลเจ้า ผู้คนที่อยู่ในสมาคมได้หัววัน และผู้คนที่มากราบสักการะหรือผู้มีความศรัทธาในเทพเจ้าภายในศาลเจ้ามุณีธรรมกตัญญู (เสียนหล่อใต้เทียนกง)
- 3) สร้างเครื่องมือวิจัยโดยสร้างแบบสัมภาษณ์ที่ครอบคลุมวัตถุประสงค์ในงานวิจัย
- 4) ปรับแก้ไขเครื่องมือแบบสัมภาษณ์ตามข้อเสนอแนะ และนำไปเก็บข้อมูลภาคสนามกับกลุ่มตัวอย่าง
- 5) วิเคราะห์ข้อมูลจากการสัมภาษณ์ในด้านความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับศาลเจ้ามุณีธรรมกตัญญู (เสียนหล่อใต้เทียนกง)
- 6) นำเสนอผลการศึกษาวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis)

ผลการวิจัย

ผู้วิจัยได้ศึกษาข้อมูลทั้งจากเอกสารและการลงภาคสนาม เพื่อศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมที่อยู่ในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการโดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. ประวัติความเป็นมาของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการ

ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ได้รับการถ่ายทอดความเชื่อทางศาสนาจากมูลนิธิหนานคุนเซินใต้เทียนฟู้ที่ไต้หวัน ซึ่งศาลเจ้าแห่งนี้บูชาเทพเจ้าอู่ฟู่เซียนส่วยเป็นหลัก และคนไทยที่อาศัยอยู่บริเวณของศาลเจ้าแห่งนี้เรียกว่าเทพเจ้า 5 พระองค์ ดังภาพที่ 1 เป็นรูปเคารพของเทพเจ้าอู่ฟู่เซียนส่วยที่ประดิษฐานภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง)



ภาพที่ 1 เทพเจ้าอู่ฟู่เซียนส่วย

ที่มา: WANG QINGHUA (ญาติ) ถ่ายเมื่อวันที่ 23 พฤษภาคม 2564 ที่ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง)

ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) เป็นศาลเจ้าที่มีขนาดใหญ่และมีความเก่าแก่ที่สุดแห่งหนึ่งมาจากจีนไต้หวัน และยังถือได้ว่าเป็นศูนย์รวมความศรัทธาของชาวจีนไต้หวันและชาวไทยเชื้อสายจีนไต้หวันในจังหวัดสมุทรปราการ ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู

(เสียนหล่อได้เทียนกง) แห่งนี้เป็นศาลเจ้าที่ขยายความศักดิ์สิทธิ์มาจากศาลเจ้าหนานคุนเฉินได้เทียนฟูที่ไต้หวัน โดยชาวจีนไต้หวันโพ้นทะเลได้อัญเชิญเทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วยของศาลเจ้าหนานคุนเฉินได้เทียนฟูของไต้หวัน มาในประเทศไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2519 แต่เพิ่งมาสร้างศาลเจ้าศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อได้เทียนกง) ขึ้นในภายหลังเมื่อปี พ.ศ. 2534 ศาลเจ้าแห่งนี้ได้สร้างบนที่ดิน 20 ไร่ ภายในศาลเจ้าได้บูชาเทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย เทพเจ้าเฉิงหวงเหย่ เทพเจ้าไห้ส่วยเอี้ย เทพเจ้าเจ้าแม่กวนอิม เทพเจ้าแป๊ะกง เทพเจ้าवानชานเหย่ เทพเจ้าพระแม่บังเกิดเกล้า และเทพเจ้าจางจินหู่ ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อได้เทียนกง) เป็นศาลเจ้าที่มีเทพเจ้าที่มีความศักดิ์สิทธิ์ อีกทั้งยังเป็นศาลเจ้าที่เป็นศูนย์รวมยึดเหนี่ยวด้านจิตใจของผู้ที่มีความเชื่อ ความศรัทธาทั้งชาวจีนไต้หวันและคนไทยเชื้อสายจีน (ท่านประธานคณะกรรมการมูลนิธิหนานคุนเฉินได้เทียนฟู, 2555)

จากข้อมูลข้างต้นที่ผู้วิจัยได้ศึกษาถึงประวัติความเป็นมาของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อได้เทียนกง) สรุปได้ว่า การสร้างศาลเจ้าแห่งนี้เกิดจากชาวจีนไต้หวันที่ได้อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย ซึ่งเมื่อได้อพยพมาอาศัยอยู่ในประเทศไทย กลุ่มชาวจีนไต้หวันเหล่านี้ก็ได้นำความเชื่อของตนเองมาด้วย โดยแสดงความเชื่อความศรัทธาผ่านการสร้างศาลเจ้า และยังได้อัญเชิญเทพเจ้าที่กลุ่มของตนเองนับถือมาประดิษฐานภายในศาลเจ้าแห่งนี้ด้วย

2. ความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับเทพเจ้าภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อได้เทียนกง)

ความเชื่อ เป็นวัฒนธรรมอย่างหนึ่งที่แทรกอยู่ในชีวิตของมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อส่วนบุคคลหรือความเชื่อร่วมกันในสังคม มีความเกี่ยวข้องกับการดำรงชีวิตของผู้คนในสังคม โดยเฉพาะความเชื่อในด้านศาสนา ในสังคมไทยผู้คนมีความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าต่าง ๆ ในศาลเจ้า เพราะศาลเจ้าถือเป็นที่พักทางใจของคนในสังคม สามารถทำให้ผู้ศรัทธามีกำลังใจในการดำเนินชีวิต จากการลงพื้นที่พบว่าศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อได้เทียนกง) ยังคงมี

ความเชื่อที่สัมพันธ์เรื่องการขอพรกับเทพเจ้าแต่ละองค์ที่ประดิษฐานภายในศาลเจ้ามุลินีธรรมกัตถุญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) มีรายละเอียดดังนี้

2.1 ความเชื่อเรื่องสุขภาพ

สุขภาพเป็นสิ่งสำคัญสำหรับชีวิตของมนุษย์เมื่อมีสุขภาพแข็งแรงจึงสามารถดำรงชีวิตประจำวันได้อย่างมีความสุขและทำงานต่าง ๆ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งชาวบ้านที่อาศัยอยู่บริเวณของศาลเจ้ามุลินีธรรมกัตถุญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) รวมถึงคนไทยเชื้อสายจีนได้หันมีความเชื่อที่เกี่ยวกับเทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) ว่า เทพเจ้าองค์นี้สามารถให้พรแก่ผู้ศรัทธา ช่วยคุ้มครองให้ผู้ศรัทธามีสุขภาพแข็งแรง ขจัดโรคร้ายต่าง ๆ ผู้ที่นับถือเทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) เมื่อเจอปัญหาเรื่องสุขภาพจะมาไหว้เทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) ขอพรจากเทพเจ้าองค์นี้ ซึ่งจะทำให้จิตใจสงบ มีกำลังใจในการเผชิญกับโรคร้ายที่เกิดขึ้น ดังที่ คุณน้ำ (คนไทยเชื้อสายจีนไต้หวัน) ผู้คนมากราบไหว้เทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) ได้กล่าวว่า

“ปกติพี่มาไหว้กับครอบครัวของพี่ แต่ช่วงนี้พี่มาไหว้ตัวเอง เพราะพ่อของพี่ไม่สบาย พี่ก็ยกมาไหว้เทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) ขอให้พ่อหายไ้ดีขึ้น ฉันเคยมีช่วงเวลานึงไม่ค่อยสบายใจ แล้วพ่อก็พาพี่มาไหว้เทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) ที่นี้ พี่มาไหว้แล้วรู้สึกสบายใจมากขึ้น ดังนั้น พี่ก็เชื่อว่ามาไหว้และขอพรแล้ว พ่อของพี่ก็จะหายป่วย” (คุณน้ำ, สัมภาษณ์)

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า เทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) มีชื่อเสียงในด้านคุ้มครองสุขภาพ ผู้ศรัทธามีความเชื่อว่าเทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) มีอำนาจให้พรรักษาปกป้องสุขภาพแข็งแรง โดยเชื่อว่าเทพเจ้าอู่ฟูเซียนส่วย (五府千岁) ในศาลเจ้าแห่งนี้จะช่วยพรเรื่องสุขภาพแก่ผู้ศรัทธาจริง ๆ และยังให้พรแก่สมาชิกในครอบครัวให้มีสุขภาพร่างกายแข็งแรงด้วย

2.2 ความเชื่อเรื่องความมั่นคงของชีวิต

ภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) มีเทพเจ้าที่ชาวบ้านเชื่อกันว่าเป็นเทพเจ้าแห่งความมั่นคงมีนามว่าเทพเจ้าเฉิงหวงเหย่ ท่านเป็นเทพเจ้าที่มีความสำคัญช่วยในการป้องกันรักษาความมั่นคงของชีวิต และช่วยให้ชีวิตของผู้คนมีความเจริญก้าวหน้า ดังที่ ZHANG JINZHONG (คนไต้หวัน) เจ้าหน้าที่ที่ดูแลศาลเจ้า ได้กล่าวว่า

“ในอดีตช่วงที่ทหารฝรั่งเศสบุกโจมตีเกาะไต้หวัน ชาวไต้หวันทุกคนมาไหว้ขอพรให้เทพเจ้าเฉิงหวงเหย่ช่วยปกป้องคุ้มครอง จนสุดท้ายทหารฝรั่งเศสก็มีอันต้องพ่ายแพ้กลับไป แล้วตอนนี้ผู้คนมาที่ไหว้เฉิงหวงเหย่ก็ขอพรเทพเจ้าองค์นี้ให้ดูแลความความมั่นคงของครอบครัวของตนเอง” (ZHANG JINZHONG, สัมภาษณ์)

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า เทพเจ้าเฉิงหวงเหย่คือเป็นเทพเจ้าที่จะช่วยดูแลความมั่นคงภายในจิตใจและความมั่นคงของชีวิต ชาวจีนไต้หวันเชื่อกันว่าเทพเจ้าองค์นี้ทำหน้าที่ปกป้องบ้านเมืองจากเหตุชั่วร้ายและภัยพิบัติต่าง ๆ ซึ่งผู้คนที่มาไหว้เทพเจ้าองค์นี้ก็เพื่อขอพรให้เทพเจ้าเฉิงหวงเหย่ช่วยครอบครัวเกิดความรักความปรองดองกัน และช่วยให้ปลอดภัยได้พบเจอแต่สิ่งดี ๆ ในชีวิต

2.3 ความเชื่อเรื่องดวงชะตา

ดวงชะตา เป็นสิ่งที่แสดงตำแหน่งของดาวพระเคราะห์ต่าง ๆ ในท้องฟ้าขณะที่เกิดเหตุการณ์บางอย่าง โดยเฉพาะดวงชะตาการกำเนิด ซึ่งถือว่ากำหนดความเป็นไปในชีวิตของบุคคลต่าง ๆ ตามความเชื่อทางโหราศาสตร์จีน ในสังคมไทย ผู้คนส่วนใหญ่มีความเชื่อว่าเทพเจ้าไ้ส่วยเอี้ยเป็นเทพเจ้าที่ช่วยคุ้มครองดวงชะตาของชีวิต ท่านจะทำหน้าที่ควบคุมดูแลความดีความชั่วประจำปีของมนุษย์ ดังที่ คุณหวัง (คนไต้หวัน) ผู้คนดูแลศาลเจ้า ได้กล่าวว่า

“ผู้คนที่มาไหว้ขอพรดวงชะตาก็เป็นมาไหว้เทพเจ้าไ้ส่วยเอี้ย ขอพรดวงชะตาก็อีกเรียกว่าเป็นการแก้ปีชง “ปีชง” (逢冲之年) นั้นเป็นความเชื่อทางโหราศาสตร์จีน ผู้คนที่มาไหว้ก็ต้องตามวันที่ เดือนและปีของตนเองมาไหว้” (คุณหวัง, สัมภาษณ์)

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า คนที่มาไหว้เทพเจ้าไ้ส่วยเอี้ย จะมีความเชื่อว่าเทพเจ้าไ้ส่วยเอี้ยจะช่วยดูแลความดีและความชั่วของมนุษย์ในแต่ละรอบปี ดวงชะตาชีวิตของคนเราจะมีการเปลี่ยนแปลงไปทุกปี รวมถึงปีชงก็ถือเป็นปัญหาที่อยู่ในชีวิตของตนเอง ดังนั้นจึงทำให้ผู้คนนิยมมาไหว้และขอพรจากเทพเจ้าไ้ส่วยเอี้ย เพื่อขอเทพเจ้าองค์นี้ช่วยคุ้มครองป้องกันจากอุปสรรคทั้งปวงให้ผ่านพ้นไปได้ จนผ่านปีนักษัตรนั้นไปด้วยความราบรื่น

2.4 ความเชื่อเรื่องความเมตตา

ความเมตตา หมายถึง ความรักใคร่ปรารถนาดีอยากให้คนมีความสุข ดังเทพเจ้าที่นิยมนานว่าเจ้าแม่กวนอิมท่านถือเป็นเทพเจ้าที่ช่วยเหลือคนที่ยากลำบาก เจ้าแม่กวนอิมจะช่วยปกป้องรักษาและบรรเทาภัยพิบัติต่าง ๆ นอกจากนี้ เทพเจ้าเจ้าแม่กวนอิมถือเป็นเทพเจ้าที่มีความอ่อนโยนและมีจิตใจดี ซึ่งในสังคมไทยมีผู้ที่ศรัทธาและเชื่อว่าผู้คนที่กำลังประสบกับปัญหาติดขัดทุกข์กายทุกข์ใจ ก็ให้มาไหว้เจ้าแม่กวนอิมท่านก็อวยพรให้สามารถผ่านพ้นไปได้ ดังที่ คุณชู (คนไทยเชื้อสายจีนได้หวัน) คนมาสักการะที่ศาลเจ้า ได้กล่าวว่า

“ฉันมาไหว้เทพเจ้าเจ้าแม่กวนอิม เพราะเทพเจ้าเจ้าแม่กวนอิมเทพเจ้าที่มีความอ่อนโยน ชอบช่วยเหลือมนุษย์อยู่เสมอ เมื่อฉันกำลังประสบกับปัญหาติดขัด ทุกข์กายทุกข์ใจ มาไหว้เจ้าแม่กวนอิมแล้วก็ทำให้จิตใจสงบและสามารถหาทางได้แล้ว ” (คุณชู, สัมภาษณ์)

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า เจ้าแม่กวนอิมถือเป็นเทพเจ้าแห่งความดีมีความเมตตา จึงทำให้มีผู้ที่มากราบไหว้บูชาขอพรจาก เจ้าแม่กวนอิม โดยเจ้าแม่กวนอิมยังมีบทบาทต่อผู้ขอพรคือ ทำให้ผู้ขอพรเกิดความมั่นใจ และความสบายใจ และยังช่วยให้ผู้ขอพรประสบความสำเร็จ และหาทางออกของชีวิต แก้ไขปัญหาต่าง ๆ ได้

2.5 ความเชื่อด้านการค้าขาย

ผู้ที่ประกอบอาชีพค้าขายต้องมีความเชื่อและขอพรต่อเทพเจ้าเพื่อให้การค้าขายดี ซึ่งศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อใต้เทียนกง) ได้มีเทพเจ้าที่องค์หนึ่งให้ชาวบ้านที่อาศัย

อยู่บริเวณนั้น รวมทั้งคนไทยเชื้อสายจีนได้หันเดินทางมาขอพรจากเทพเจ้าองค์นี้ เทพเจ้าแป๊ะกงซึ่งเป็นเทพเจ้าที่จะช่วยให้ผู้ที่มาขอพรการค้าขายดี ๆ ดังที่ นายเฉิน (คนไต้หวัน) คนมาสักการะที่ศาลเจ้า ได้กล่าวว่า

“แถวนี้ที่ใกล้ศาลเจ้าแห่งนี้มีคนไต้หวันมาเปิดร้านสินค้าเยอะ ถ้าเจอปัญหาอะไร ก็มากราบไหว้เทพเจ้าแป๊ะกงภายในศาลเจ้าแห่งนี้ ทุกคนก็อยากมีความสำเร็จและเงินทองไหลมาเทมา ก็นับถือเทพเจ้าแป๊ะกงด้วยพยายามทำอาชีพการค้าขาย ผมก็เหมือนกัน” (นายเฉิน, สัมภาษณ์)

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า ผู้ค้าขายหรือประกอบธุรกิจต่าง ๆ ที่รู้จักศาลเจ้าหรืออาศัยอยู่บริเวณของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ก็นิยมมากกราบไหว้เทพเจ้าแป๊ะกงภายในศาลเจ้าแห่งนี้ และมีความเชื่อว่า ท่านเป็นเทพเจ้าที่สามารถช่วยให้พรพ่อค้าแม่ค้ารวมถึงนักธุรกิจการค้าขายดี ประกอบธุรกิจดี และจะทำให้มีรายได้ดี อีกทั้งยังขอพรเพื่อให้ชีวิตของตนเองดีขึ้นอีกด้วย

2.6 ความเชื่อเรื่องการขอโชคลาภเงินทอง

โชคลาภเงินทองเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนต้องมีความต้องการ รวมถึงความโชคดีต่าง ๆ จากการขอพรสิ่งศักดิ์สิทธิ์ด้วย ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) มีเทพเจ้ามีนามว่าเทพเจ้าवानซานเหย่เป็นเทพเจ้าสามารถการขอให้โชคลาภเงินทอง ขอพรให้ค้าขายดี ธุรกิจราบรื่น มีเงินมีทอง ดังที่ ฐานิฐฐ์ (คนไทย) คนมาสักการะที่ศาลเจ้า ได้กล่าวว่า

“ฉันมาไหว้วานซานเหย่หลายปีแล้ว สามิของพี่เป็นคนไต้หวัน สามิบอกว่าเทพเจ้าवानซานเหย่เป็นเทพเจ้าองค์หนึ่งที่มีถิ่นกำเนิดในจีนไต้หวัน เวลาที่เรามาไหว้ก็รู้สึกสบายใจ รู้สึกว่าทำให้เรามีความมั่นใจในการทำอะไรมากขึ้น เป็นการเสริมกำลังใจให้กับตัวเอง มาไหว้รู้สึกเป็นเรื่องดี ๆ จะกลับไปเจอเรื่องดี ๆ ด้วย” (ฐานิฐฐ์, สัมภาษณ์)

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า ไม่เพียงแค่นักจีนไต้หวันเท่านั้นที่มีความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับเทพเจ้าवानซานเหย่ แต่คนไทยก็มีความเชื่อเรื่องการขอโชคลาภเงินทองจากเทพเจ้า

ว่านชานเห่เช่นกัน โดยผู้ที่มีความเชื่อความศรัทธาจะมาบูชาและขอพรจากเทพเจ้าว่านชานเห่ ผู้ศรัทธาเชื่อว่าการขอพรจากเทพเจ้าจะทำให้มีความมั่นใจมากขึ้น และช่วยเป็นกำลังใจให้กับตนเอง อีกทั้งยังทำให้รู้สึกสบายใจ ซึ่งถือเป็นสิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตต่อไป

2.7 ความเชื่อเรื่องการขอบุตร

ในสังคมปัจจุบันยังมีครอบครัวหลายครอบครัวที่มีบุตรช้าหรือยังไม่มีบุตร และปรารถนาที่จะมีบุตรเพื่อสืบสกุล ซึ่งบางครอบครัวก็ได้ไปปรึกษาแพทย์ แต่ก็มีบางครอบครัวที่พึ่งพาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อให้สมหวังขอพรมีบุตร ซึ่งในสังคมไทยมีความเชื่อว่าศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) มีความศักดิ์สิทธิ์ในเรื่องการขอบุตรอย่างยิ่ง เพราะมีเทพเจ้าที่มีนามว่าพระแม่บังเกิดเกล้าที่ชาวจีนได้หวนได้้อัญเชิญมาจากสาธารณรัฐประชาชนจีน ซึ่งมีความศักดิ์สิทธิ์ในเรื่องการให้บุตรอย่างยิ่ง ส่วนบางครอบครัวที่มีบุตรยากและต้องการมีบุตร ก็สามารถที่จะไปขอพรจากเทพเจ้าพระแม่บังเกิดเกล้าองค์ได้ ดังที่ ควกฤษ์ ชิตตวัตร (คนไทย) คนมาสักการะที่ศาลเจ้า ได้กล่าวว่า

“พี่มาศาลเจ้านี้เพื่อมาขอลูก อยากได้ลูกมานานแล้ว มีเพื่อนที่รู้จักเป็นคนไต้หวันก็แนะนำมาศาลเจ้านี้ บอกว่าที่นี่ขอลูกจากเทพเจ้าเทพเจ้าพระแม่บังเกิดเกล้าภายในศาลเจ้าแห่งนี้เป็นศักดิ์สิทธิ์ที่สุด คนที่ดูแลศาลเจ้าบอกว่าอยากได้ลูกเป็นแบบไหนก็พูดให้ชัดเจนเทพเจ้าจึงสามารถช่วยให้ได้ พี่ได้มาขอพรก็ทำให้รู้สึกมีความสุข เพราะเชื่อว่าเทพเจ้าองค์นี้จะช่วยให้เรามีลูกอีกไม่นาน” (ควกฤษ์ ชิตตวัตร, สัมภาษณ์)

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า เจ้าพระแม่บังเกิดเกล้าที่ประดิษฐานภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ถือเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีชื่อเสียงเรื่องการขอบุตร โดยผู้ที่ต้องการมีบุตร หรือมีบุตรยากก็สามารถไปขอพรจากเทพเจ้าองค์นี้ได้ ซึ่งจากการสัมภาษณ์พบว่า ผู้ที่ขอสำเร็จก็จะกลับมาขอบคุณเจ้าพระแม่บังเกิดเกล้า

2.8 ความเชื่อเรื่องการทำงาน

ปัจจุบันนี้เนื่องจากการแข่งขันในสังคมค่อนข้างสูง ทำให้ผู้คนที่มีความหวังประสบความสำเร็จในด้านการงานเป็นจำนวนมาก มนุษย์นอกจากพึ่งพาตัวเองแล้ว ยังมีการหาที่พึ่งทางใจด้วยนั่นคือความเชื่อ ซึ่งเทพเจ้าจิ้งจอกหางเก้าหางที่ประดิษฐานภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) แห่งนี้สามารถขอพรเรื่องการงานได้ ซึ่งไม่ว่าผู้ศรัทธาจะประกอบอาชีพอะไร หากประสงค์ที่จะมีความก้าวหน้าในด้านการงาน ก็จะนิยมมาบูชาเทพเจ้าจิ้งจอกหางเก้าหางภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) แห่งนี้เพื่อขอพรให้ได้งานที่ดี ดังที่ YU XI (คนไต้หวัน) ผู้คนที่ดูแลศาลเจ้า กล่าวว่า “เทพเจ้าจิ้งจอกหางเก้าหางเป็นเทพเจ้าที่ทำหน้าที่คุ้มครองทัพนายทัพ มีหลายคนที่มาไหว้เทพเจ้าจิ้งจอกหางเก้าหางภายในศาลเจ้าแห่งนี้มาขอให้ตนเองได้ทำงานที่ดี” (YU XI , สัมภาษณ์)

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า มีความต้องการที่จะมีความก้าวหน้าในการงาน หรือกำลังหางานที่ดีกว่าเดิม หรือต้องการขอพรที่พึ่งทางใจ ก็สามารถมาขอพรจากเทพเจ้าจิ้งจอกหางเก้าหางภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) และเทพเจ้าจะช่วยอำนวย อวยพรให้ผู้ขอพรได้มีงานที่ดีและมีความเจริญก้าวหน้า

จากการศึกษาความเชื่อที่เกี่ยวกับศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) จึงสรุปได้ว่า พื้นฐานความเชื่อหรือความศรัทธาของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ที่มาอย่างยาวนาน ดังนั้น จึงมีผู้ศรัทธานับถือและผู้ที่มีความเชื่อในศาลเจ้าแห่งนี้จำนวนมาก และทำให้ผู้ศรัทธาที่ได้ไปกราบไหว้ขอพร เทพเจ้าภายในศาลเจ้าแห่งนี้ได้รับความช่วยเหลือคุ้มครองทั้งทางด้านสุขภาพ ความมั่นคงของชีวิต ดวงชะตา ความเมตตา การค้าขาย โชคลาภ เงินทอง ขอบุตร และการทำงาน โดยผู้ที่มากราบบูชาเทพเจ้าภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) แห่งนี้ส่วนใหญ่จะเป็นชาวบ้านที่อาศัยอยู่แถวบริเวณของศาลเจ้าแห่งนี้หรือคนไทยเชื้อสายจีนไต้หวันมีความนับถือต่อเทพเจ้าภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ดังนั้นความเชื่อ เกิดจากความศรัทธาตามความต้องการภายในจิตใจของผู้

ศรัทธา แต่อย่างไรก็ตามจุดมุ่งหมายของผู้คนที่มากราบไหว้ขอพรจากเทพเจ้านั้นก็เพื่อต้องการให้ชีวิตของตนเองมีความสุขอีกทั้งต้องการให้ให้ชีวิตของสมาชิกในครอบครัวมีชีวิตได้ดีขึ้น

3. พิธีกรรมที่จัดขึ้นในรอบปีภายในศาลเจ้ามุลินีธรรมกตัญญู (เสียนหลอได้เทียนกง)

พิธีกรรม คือ การกระทำหรือพฤติกรรมที่เป็นรูปธรรมของระบบความเชื่อ เป็นรูปแบบต่าง ๆ ที่มนุษย์ปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ความเชื่อหรือธรรมเนียมประเพณี เป็นกิจกรรมที่สามารถรวบรวมกลุ่มคนที่มีความเชื่อเดียวกันมาอยู่ร่วมกันได้ ความเชื่อดังกล่าวจึงมีพิธีกรรมการบูชาเทพเจ้าภายในศาลเจ้าขึ้น พิธีกรรมตามเทศกาลจึงถูกจัดขึ้นเป็นประจำทุกปี มีรายละเอียดดังนี้

3.1 การแก้ปีชง

“ปีชง” หมายถึง ความเชื่อทางโหราศาสตร์จีนที่เกี่ยวกับเรื่องดวงชะตาและเรื่องสิบสองนักษัตร ซึ่งปีสิบสองนักษัตรเป็นปีที่อยู่ตรงกันข้ามที่เป็นปีคู่กัดกัน ในช่วงปีชงนี้จะเกิดความขัดแย้ง โดยมีความเชื่อว่า จังหวะชีวิตช่วงนี้จะมีวิบากกรรมอุปสรรคและปัญหาต่าง ๆ ศาลเจ้ามุลินีธรรมกตัญญู (เสียนหลอได้เทียนกง) จัดพิธีกรรมการแก้ปีชงเพื่อเป็นการขอพรและเชิญเทพเจ้าให้ส่วยเอี้ยช่วยคุ้มครองป้องกันจากอุปสรรคทั้งปวงให้ผ่านพ้นไปได้ จนผ่านปีนักษัตรนั้นไปได้ด้วยความราบรื่น

จากการสัมภาษณ์แสดงให้เห็นว่า การแก้ปีชงจะอยู่ในช่วงวันที่ 3 กุมภาพันธ์ของทุกปี ตามปฏิทินจันทรคติของจีน ซึ่งมีคำศัพท์ที่เรียกว่าสุริยะภาษาจีน 立春 (LI CHUN) แปลว่าการเริ่มต้นฤดูใบไม้ผลิ (เป็น 1 ใน 24 สารทของจีนโดยเริ่มวันที่ 3 วันที่ 4 หรือ วันที่ 5 กุมภาพันธ์แล้วแต่ในแต่ละปีวันไม่เหมือนกัน) ในศาลเจ้าแห่งนี้จะมีผู้คนที่ต้องการมาแก้ปีชงโดยการแก้ปีชงจะมีค่าใช้จ่าย ซึ่งถือเป็นการทำบุญ วิธีการแก้ปีชงในศาลเจ้าแห่งนี้ไม่ซับซ้อน ซึ่งผู้ที่ปีชงกับปีนักษัตรก็จะต้องเข้ามากราบไหว้บูชาเทพเจ้าให้ส่วยเอี้ย และเขียนอายุ วันเกิด ปี นักษัตรของตนเองใส่ซองสีแดงจากนั้นก็นำไปใส่ไว้ในหีบที่ปิดด้วยผ้ายันต์จากนั้นก็นำไปเก็บไว้ในห้องที่ประดิษฐานเทพเจ้าให้ส่วยเอี้ย และพร้อมทั้งจุดดวงไฟบูชาเทพเจ้าให้ส่วยเอี้ย เพื่อให้มี

ความสุขให้ตลอด และเป็นการเพื่อขอพรจากเทพเจ้าให้ส่วยเอี้ยเพื่อให้ท่านช่วยคุ้มครองดวงชะตา บรรเทาเคราะห์กรรม หรือที่เรียกว่าการฝากดวงกับเทพเจ้าให้ส่วยเอี้ย สามารถทำให้ผู้ที่มาการแก้ปชังรู้สึกสบายใจ มีจิตใจสงบ ไม่วิตกกังวล และมีสมาธิในการทำงานมากขึ้น

3.2 วันตรุษจีน (春节)

วันตรุษจีน เป็นเทศกาลที่สำคัญที่สุดสำหรับชาวจีนถือว่าเป็นเทศกาลที่ได้กำหนดวันตรุษจีนตามปฏิทินจันทรคติจีน มีประวัติความเป็นมาที่ยาวนาน ซึ่งถือเป็นการเฉลิมฉลองเทศกาลฤดูใบไม้ผลิ โดยใช้ระยะเวลาเฉลิมฉลองนาน 15 วัน โดยศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตัญญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) มีการจัดพิธีกรรมวันตรุษจีนเพื่อเป็นการขอพรจากเทพเจ้าแต่ละองค์ภายในศาลเจ้าแห่งนี้และยังเป็นการช่วยให้ผู้ศรัทธามีความสุขและความโชคดีตลอดทั้งปี

ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตัญญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) เป็นศาลเจ้าที่มีขนาดใหญ่และมีผู้ที่มีความเชื่อความศรัทธาเดินทางเข้ามากราบไหว้เพื่อสริมงคลในช่วงวันตรุษจีนนี้เป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะคนจีนไต้หวัน และคนไทยเชื้อสายจีนไต้หวันซึ่งในแต่ละปีจะมีผู้คนมากกราบไหว้เทพเจ้าภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตัญญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) เป็นจำนวนมาก ในวันตรุษจีนจะมีผู้ศรัทธานำของมาเช่นไหว้วัย เช่น ไก่ ปลา เนื้อ ข้าวสวยขนม และผลไม้ที่เป็นสิ่งของที่มีความหมายเป็นสิริมงคล และยังมีกระดาสพที่นี้จะวางไว้บนโต๊ะบูชาเพื่อเป็นการแสดงว่าเทพเจ้าองค์ต่าง ๆ จะฉลองวันตรุษจีนร่วมกันกับผู้ศรัทธา การจัดงานในวันแรกจะเป็นการไหว้ใหญ่โดยศาลเจ้ามีตั้งโต๊ะและเตรียมของไหว้ต่าง ๆ เจ้าหน้าที่ คนที่ดูแลศาลเจ้า และรวมถึงผู้ศรัทธาจะไปไหว้ห้องฟ้าก่อน เพื่อเป็นการบอกกล่าวเทพเจ้าที่อยู่บนท้องฟ้าว่าวันนี้เป็นวันตรุษจีน และเป็นการบอกว่าศาลเจ้าแห่งนี้จะมีพิธีกรรมที่จัดขึ้นเพื่อฉลองเทศกาลนี้ แล้วจึงไปไหว้เทพเจ้าแต่ละองค์ภายในศาลเจ้าแห่งนี้ เพื่อเชิญเทพเจ้ามาฉลองวันตรุษจีนร่วมกันกับผู้ศรัทธา และเทพเจ้าจะอวยพรให้ผู้ศรัทธามีความสุขตลอดไป ในเวลาเย็น ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกัตัญญ (เสียนหลอใต้เทียนกง) จะเปิดไฟของโคมไฟต่าง ๆ โคมไฟจะมีสีแดงที่รวมงานตามวัฒนธรรมความเชื่อของชาวจีน ซึ่งเป็นสิ่งของสิริมงคล นอกจากมีโคมไฟสีแดงโดยเน้นสีแดงที่เป็นโคมไฟรูปแบบเทพเจ้า

ด้วย ดังที่ภาพที่ 2 คือการตกแต่งจัดคอมไฟในช่วงวันตรุษจีนที่ตกแต่งเทพเจ้าอุฟุเซียนส่วยที่มีความสวยงาม



ภาพที่ 2 คอมไฟของอุฟุเซียนส่วย

ที่มา: จาก อิมธิรา อ่อนคำ เมื่อวันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2560 ที่ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง)

3.3 วันเทศกาลหยวนเซียว

วันหยวนเซียว คือวันสุดท้ายของวันตรุษจีน และเป็นหนึ่งในเทศกาลสำคัญสำหรับชาวจีน ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) จะจัดพิธีกรรมในวันหยวนเซียวเพื่อเป็นการขอพรกับเทพเจ้าต่าง ๆ โดยภายในศาลเจ้าแห่งนี้ในช่วงวันปีใหม่มจีน จะมีการอัญเชิญเทพเจ้าแต่ละองค์เพื่อมาร่วมยินดีกับผู้ศรัทธาด้วย และเป็นการไหว้เทพเจ้าที่เป็นการไหว้ใหญ่ครั้งที่สองในช่วงวันปีใหม่มจีน ซึ่งผู้ศรัทธาที่เชื่อมาสักการะบูชาเทพเจ้าแต่ละองค์ภายในศาลเจ้าแห่งนี้ ก็จะมีพรคุ้มครองไปตลอดทั้งปี

จากการสัมภาษณ์จึงสรุปได้ว่า วันเทศกาลหยวนเซียวของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) มีอีกชื่อหนึ่งว่า “เทศกาลคอมไฟ” ชื่อนี้มาจากคนไทยที่อาศัยอยู่แถบบริเวณศาลเจ้าแห่งนี้ เนื่องจากคนไทยได้เห็นว่าศาลเจ้าแห่งนี้มีการจัดตกแต่งคอมไฟจำนวนมาก และมีความสวยงาม ดังภาพที่ 3 ซึ่งถือว่าเป็นเทศกาลคอมไฟ เพราะศาลเจ้ามีจัดของไหว้ต่าง ๆ เพื่อให้บูชาเทพเจ้า ซึ่งของเซ่นไหว้จะมีโหงวแซ (五牲, WU SHENG) ซาแซ (三牲, SAN

SHENG) อาหารเจ พร้อมกับสุราและน้ำชา เป็นต้น ของไหว้เหล่านี้มีการจัดเตรียมตามประเพณี ที่ได้สืบทอดมาจากบรรพบุรุษ การจัดพิธีกรรมหยวนเซียวจัดขึ้นเพื่อเป็นการฉลองวันปีใหม่อินจีน มีการสักการะขอพรกับเทพเจ้าอุปัชฌาย์และเทพเจ้าองค์อื่น ๆ ภายในศาลเจ้าแห่งนี้ และให้ชาวบ้านที่อาศัยอยู่บริเวณของศาลเจ้าก็มาร่วมงานและขอพรกับเทพเจ้าอุปัชฌาย์ ถือว่าเป็นเทศกาลที่มีความสำคัญสำหรับชาวจีนไต้หวันและคนไทยเชื้อสายจีนไต้หวัน ที่ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) แห่งนี้ยังคงรักษา สืบทอดวัฒนธรรมความเชื่อและประเพณีจีนไต้หวันให้คงอยู่ได้ในปัจจุบัน



ภาพที่ 3 โคมไฟของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู(เสียนหลอใต้เทียนกง)

ที่มา: จาก อิมธิรา อ่อนคำ เมื่อวันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2560 ที่ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง)

3.4 งานวันเกิดของเทพเจ้า

วันเกิดเทพเจ้าอุปัชฌาย์ ถือว่าเป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นเพื่อบูชาเทพเจ้าอุปัชฌาย์และฉลองวันเกิดของเทพเจ้าอุปัชฌาย์ โดยจะจัดขึ้นทุกปีและผู้ที่ได้เข้าร่วมพิธีกรรมต่างมีความเชื่อว่าได้เข้าร่วมงานวันเกิดของเทพเจ้าก็จะมีโชคตลอดทั้งปี จึงมีผู้ศรัทธานำของมาเซ่นไหว้บูชาและขอพรกับเทพเจ้าอุปัชฌาย์ในช่วงวันเกิดของเทพเจ้าอุปัชฌาย์

จากการลงพื้นที่ผู้วิจัยสรุปได้ว่า ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) มีจัดงานวันเกิดเทพเจ้าอุปัชฌาย์ขึ้นในวันที่ 26 เดือน 4 ทุกปีตามปฏิทินจันทรคติจีน โดยการจัด

งานวันเกิดเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วยภายในศาลเจ้าแห่งนี้จะมีขั้นตอนเป็นสามขั้นตอน คือ ขั้นตอนที่หนึ่ง ทุกคนจะต้องไปไหว้ห้องฟ้า (拜天宮) ซึ่งวิธีนี้เพื่อเป็นการบอกเทพเจ้าที่อยู่บนท้องฟ้าว่าวันนี้เป็นวันเกิดของเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย ขั้นตอนที่สอง ทุกคนที่ร่วมพิธีกรรมจะเตรียมสิ่งของที่จะมาไหว้บูชาเทพเจ้า และนำของไหว้ไปวางที่ห้องประดิษฐานเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย และจะมีคนที่เป็นตัวแทนกล่าวคำอวยพรวันเกิดของเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย วิธีนี้ก็เพื่อบูชาเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วยและฉลองวันเกิดของเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย ขั้นตอนที่สาม เจ้าหน้าที่ของศาลเจ้าจะไปไหว้เทพเจ้าที่เป็นเจ้าของที่ดิน เพื่อเป็นการขอบคุณเทพเจ้าที่เป็นเจ้าของที่ดินที่ดูแลพื้นที่ของศาลเจ้าแห่งนี้ให้ดี

สรุปได้ว่า การจัดพิธีกรรมวันเกิดของเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วยมีจุดมุ่งหมาย 3 ประการ ได้แก่ 1) จัดเพื่อฉลองวันเกิดของเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วยและขอพรจากเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย 2) เพื่อถวายเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย แสดงความเคารพนับถือ และแสดงความปรารถนาที่ดีให้แก่เทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย 3) เพื่อเป็นการตอบแทนเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วยที่ทำให้ผู้ศรัทธามีความสุข และให้เทพเจ้าได้ประทานพรให้กับมนุษย์และสถิตอยู่ในศาลเจ้าแห่งนี้ตลอดไป ในช่วงจัดพิธีกรรมวันเกิดเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย จะมีทั้งคนไทย คนจีนไต้หวัน และคนไทยเชื้อสายจีนไต้หวันเข้าร่วมงานเป็นจำนวนมาก ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ยังคงมีผู้ศรัทธานิมนต์เทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วยอยู่ในปัจจุบัน

3.5 งานเทศกาลประจำปี

งานเทศกาลประจำปีของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) จะจัดขึ้นทุกปี ซึ่งงานเทศกาล หรือมีบางคนเรียกว่า 盂兰盆会 (YULAN PEN HUI) เป็นประเพณีจีนอีกอย่างหนึ่งที่นิยมจัดขึ้นในงานเทศกาลของชาวจีน งานเทศกาลถือเป็นพิธีกรรมของจีนที่มาจากความเชื่อพุทธศาสนาและผสมผสานกับเทศกาลผีของศาสนาเต๋าด้วย ตัวน ลี้เซิง และ บุญยี่ง ไร่สุขสิริ (2543) กล่าวว่า ในวันทั้งเทศกาล เทพเจ้าที่รับผิดชอบแผ่นดินโลกจะ

ลงมาจากสวรรค์เพื่อมาตรวจดูความดีความชั่วของมนุษย์โลก นักบวชจะต้องสวดมนต์ในวันนั้น พวกผีดูร้ายโหดหิวก็จะได้รับการปลดปล่อยเพื่อให้มารับส่วนบุญ

จากการลงพื้นที่สรุปได้ว่า งานเทศกาลเป็นงานประจำปีของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ซึ่งในครั้งนี้นักบวชเจ้าได้จัดขึ้นเป็นปีที่ 14 โดยคณะกรรมการมูลนิธิธรรมกตัญญูและผู้มีจิตศรัทธาได้ร่วมแรง ร่วมใจกัน บริจาคข้าวสาร อาหารแห้งสำหรับพิธีเทศกาล คือ การทำบุญอุทิศส่วนกุศล ให้แก่ดวงวิญญาณที่ยากไร้ควบคู่กับ การแจกทานให้กับที่ยากไร้ ดังนั้น งานเทศกาลจึงต้องทำทั้ง 2 ส่วน คือการทำบุญภายในศาลเจ้าก่อน แล้วจึงมาแจกของให้กับที่ยากไร้ ซึ่งการทำบุญ และการให้ ถือว่าเป็นการทำบุญเทศกาลที่ยิ่งใหญ่ ซึ่งถือเป็นการทำความดีร่วมกับชุมชน อีกทั้งศาลเจ้าก็ได้เป็นส่วนหนึ่ง ในการร่วมพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ของประเทศให้มีความเข้มแข็งในการพัฒนาชาติบ้านเมืองต่อไป

จึงสรุปได้ว่า งานเทศกาลประจำปีของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ถือเป็นพิธีกรรมที่มีความหมายพิเศษ โดยการจัดงานนี้มีความเชื่อว่าจะได้ช่วยเหลือทั้งดวงวิญญาณที่ไม่มีญาติและได้ช่วยเหลือผู้คนที่มีความทุกข์ยากลำบากในสังคม ดังนั้น ศาลเจ้าแห่งนี้จึงได้จัดงานในทุกปี อีกทั้งยังได้ยึดหลักธรรมของเทพเจ้าอุปัชฌาย์เรื่องการให้ เห็นถึงความมีน้ำใจและการร่วมมือร่วมใจกันของคนในสังคมด้วย

ผู้วิจัยสรุปได้ว่า พิธีกรรมในรอบปีที่ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ได้จัดขึ้น จะมีกระบวนการจัดพิธีกรรมที่คล้ายกัน รวมถึงของเซ่นไหว้ก็并不会แตกต่างกัน โดยแต่ละพิธีกรรมก็จะมี ความหมายที่แตกต่างกันไป ซึ่งศาลเจ้าแห่งนี้ได้มีการจัดพิธีกรรมอย่างเป็นระบบ ไม่ว่าจะเป็นการจัดของไหว้ ลำดับการไหว้เทพเจ้าภายในศาลเจ้า รวมทั้งกระบวนการในการจัดงาน ที่สะท้อนให้เห็นว่าศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง) ยังคงมีการสืบทอดพิธีกรรมความเชื่อได้เป็นอย่างดี และพิธีกรรมเหล่านี้ยังแสดงให้เห็นถึงการมีน้ำใจ การสร้างสามัคคีของชาวจีนไต้หวันในสังคมไทย รวมทั้งผู้ศรัทธาก็ได้เข้าร่วมพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับ

เทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเคารพนับถือของผู้ศรัทธาและแสดงให้เห็นถึงความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าอุปัชฌาย์เซียนส่วยเป็นอย่างมาก

อภิปรายผลการวิจัย

ชาวจีนไต้หวันและคนไทยเชื้อสายจีนไต้หวัน กลุ่มนี้ได้สืบทอดความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้ามุลินีธรรมกตัญญู (เสียนหลอไต้เทียนกง) ซึ่งความเชื่อของศาลเจ้าแห่งนี้ได้รับความเชื่อจากบุคคลภายนอกเป็นอย่างมาก โดยความเชื่อของศาลเจ้าแห่งนี้ได้สืบทอดเพื่อทำให้ลูกหลานของชาวจีนไต้หวันเกิดความเชื่อนับถือของเทพเจ้าภายในศาลเจ้า และปฏิบัติตามจริยธรรมของเทพเจ้าแต่ละพระองค์ภายในศาลเจ้าแห่งนี้ จึงทำให้ผู้ศรัทธาได้นับถือและมีความเชื่อต่อเทพเจ้าภายในศาลเจ้าแห่งนี้จำนวนมาก เพราะเทพเจ้าภายในศาลเจ้าแห่งนี้จะช่วยเหลือคุ้มครองในด้านสุขภาพ ความมั่นคงของชีวิต ดวงชะตา ความเมตตา การค้าขาย การขอโชคลาภเงินทอง การขอบุตร และการงาน ความเชื่อเหล่านี้ยังเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เป็นที่พึ่งทางใจของผู้ที่มีความเชื่อเทพเจ้าภายในศาลเจ้าแห่งนี้ การศึกษาพิธีกรรมของศาลเจ้ามุลินีธรรมกตัญญู (เสียนหลอไต้เทียนกง) พบว่า ในปัจจุบันยังมีพิธีกรรมที่ในรอบปี ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าศาลเจ้ามุลินีธรรมกตัญญู (เสียนหลอไต้เทียนกง) ยังรักษาและสืบทอดพิธีกรรมเป็นอย่างดีถึงปัจจุบัน ซึ่งพิธีกรรมของศาลเจ้าแห่งนี้ถือว่าเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เป็นการช่วยเหลือสังคมและยังช่วยสร้างความสามัคคีของชาวจีนไต้หวันในสังคมไทย อีกทั้งยังสะท้อนให้เห็นว่าคนไทย ชาวจีนไต้หวัน และคนไทยเชื้อสายจีนไต้หวันยังคงมีความเชื่อที่ยึดมั่นในเรื่องเทพเจ้าต่าง ๆ ซึ่งผลการวิจัยสัมพันธ์กับงานวิจัยของ HE ZHONGHUAN (2563) ที่ศึกษาวิจัยเรื่องความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้ากวนอูในพื้นที่กรุงเทพมหานคร: กรณีศึกษาฝั่งธนบุรี พบว่าความเชื่อต่อเทพเจ้ากวนอูมี 5 ประการ ได้แก่ ความเชื่อด้านสุขภาพ โชคลาภเงินทอง ครอบครัว ความปลอดภัย และความสำเร็จ ซึ่งความเชื่อเหล่านี้ยังคงปรากฏให้เห็นอยู่ในปัจจุบันและผู้ที่มีความศรัทธาต่อเทพเจ้ากวนอูนั้นยังได้เข้าร่วมพิธีกรรมต่าง ๆ ดังพิธีกรรมใน

รอบปีของศาลเจ้ากวนอู (ตลาดสมเด็จพระเจ้าพระยา) มี 4 พิธีกรรม ได้แก่ วันง่วนเซียว วันเกิดของเทพเจ้ากวนอู ทิ้งกระจาด และวันขอบคุณเทพเจ้า พิธีกรรมรอบปีที่จัดในศาลเจ้ากวนอู (ตลาดพลู) มี 6 พิธีกรรม ได้แก่ วันง่วนเซียว งานแห่เจ้าพ่อกวนอู วันเกิดของเทพเจ้ากวนอู ทิ้งกระจาด เทศกาลกินเจ และวันเสี้ยวซึ้ง ซึ่งเป็นวันขอบคุณเทพเจ้า ดังนั้น จากการศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อใต้เทียนกง) ในสังคมไทยได้สะท้อนให้เห็นว่าไม่ว่าสังคมปัจจุบันจะมีการเปลี่ยนแปลงไป แต่ก็ยังมีการสืบทอดความเชื่อและพิธีกรรมอยู่ได้อย่างเข้มแข็งในปัจจุบัน อีกทั้งยังสะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรมไทยและวัฒนธรรมจีนได้ห้วงที่มีการผสมผสานกันได้อย่างดีในสังคมไทย

สรุปผลการวิจัย

ความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้าจินใต้หวัน: กรณีศึกษา ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อใต้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการ พบว่า ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหล่อใต้เทียนกง) เป็นศาลเจ้าของกลุ่มชาวจีนใต้หวัน ซึ่งมีประวัติศาสตร์ที่ยาวนานมากกว่า 30 ปี และยังเป็นศาลเจ้าที่มีความศักดิ์สิทธิ์ อีกทั้งชาวจีนใต้หวันได้มีความเชื่อความศรัทธาต่อเทพเจ้าอู๋ฟู่เซียนส่วย (เทพเจ้า 5 พระองค์) ที่สามารถทำให้เกิดความมั่นใจ สบายใจ มีกำลังใจ และมีสติในการดำเนินชีวิตต่อไป โดยศาลเจ้าแห่งนี้มาจากศาลเจ้าหนานคุนเซินใต้เทียนฟู่ที่ใต้หวัน ซึ่งการสร้างศาลเจ้าแห่งนี้ในจังหวัดสมุทรปราการนั้นมีเหตุมาจากความเชื่อและความศรัทธาที่มีต่อเทพเจ้าอู๋ฟู่เซียนส่วยของชาวจีนใต้หวันศาลเจ้าแห่งนี้ยังคงมีความเชื่อที่สะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรมจีนใต้หวันอย่างชัดเจนมีอยู่ 8 ประการ ได้แก่ ความเชื่อเรื่องสุขภาพ ความมั่นคงของชีวิต ดวงชะตา ความเมตตา การค้าขาย การขอโชคลาภเงินทอง การขอบุตร และการงาน จากความเชื่อดังกล่าวจึงมีพิธีกรรมที่สำคัญจำนวน 5 พิธีกรรม คือ 1) การแก้ปีชง 2) วันตรุษจีน 3) วันเทศกาลหยวนเซียว 4) งานวันเกิดของเทพเจ้า 5) งานเทกระจาดประจำปี

ถึงแม้ว่าความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้าแห่งนี้มีการเปลี่ยนแปลงไปจากอดีต แต่การประกอบพิธีกรรมนั้นก็ยังคงมีการสืบทอดความเชื่อเหล่านี้ให้คงอยู่ในปัจจุบัน

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะเพื่อนำผลการวิจัยไปใช้ประโยชน์

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์พบว่า งานวิจัยนี้ทำให้ได้รับความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของศาลเจ้าจินใต้หวัน อีกทั้งยังได้เห็นถึงความเชื่อความศรัทธาและพิธีกรรมต่าง ๆ ของชาวจีนใต้หวันที่มีต่อเทพเจ้าภายในศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอได้เทียนกง) จังหวัดสมุทรปราการแห่งนี้ และทำให้คนไทยเชื้อสายจีนใต้หวัน และชุมชนที่อาศัยอยู่ในบริเวณศาลเจ้ามีความเข้าใจในประวัติศาสตร์ของพื้นที่ได้เป็นอย่างดีและสามารถทำให้ชุมชนได้มีส่วนร่วมในการอนุรักษ์ศาลเจ้า และพัฒนาให้เป็นที่ยู่งักของคนภายนอกพื้นที่ อีกทั้งยังเป็นการช่วยส่งเสริมให้ศาลเจ้าแห่งนี้ได้เป็นแหล่งท่องเที่ยวเชิงประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาวจีนใต้หวันที่มีความสำคัญอีกแห่งหนึ่งของจังหวัดสมุทรปราการ

2. ข้อเสนอแนะเพื่อการวิจัยครั้งต่อไป

จากผลการวิจัยที่ศึกษาพบ ความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอได้เทียนกง) สามารถนำไปเป็นข้อมูลพื้นฐานในการวิจัยในประเด็นอื่น ๆ ที่เกี่ยวกับความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏอยู่ในศาลเจ้าจินใต้หวันหรือศาลเจ้าจินใต้หวันในพื้นที่อื่น ๆ หรือศึกษาเชิงเปรียบเทียบศาลเจ้าที่ตั้งอยู่ในประเทศไทยและจีนใต้หวันในประเด็นทางความเชื่อ พิธีกรรมสถาปัตยกรรมต่าง ๆ เป็นต้น อีกทั้งยังสามารถนำงานวิจัยนี้ไปใช้เป็นฐานข้อมูลในการศึกษาศาลเจ้าจินใต้หวันในประเทศไทย และวิถีชีวิตของชาวจีนใต้หวันรวมถึงคนไทยเชื้อสายจีนใต้หวันที่อาศัยอยู่สถานที่อื่น ๆ ของประเทศไทย

เอกสารอ้างอิง

กุลศิริ อรุณภาคย์. (2553). *ศาลเจ้า ศาลจีนในกรุงเทพ*. กรุงเทพมหานคร: มิวเซียมเพรส.

ท่านประธานคณะกรรมการมูลนิธิหนานคุนเฉินใต้เทียนฟู. (2537) *อัลบั้มของเสียนหลอใต้เทียนกงที่ประเทศไทย*. เมืองไถหนาน: หลิงเว่ย พรินต์ติ้ง บจก.

ท่านประธานคณะกรรมการมูลนิธิหนานคุนเฉินใต้เทียนฟู. (2555) *การก่อสร้างอาคารศาลเจ้าซุ่มประตูและพิพิธภัณฑสถาน ศาลเจ้ามูลนิธิธรรมกตัญญู (เสียนหลอใต้เทียนกง)*. เมืองไถหนาน: วัฒนธรรมต้าเฉิงเปย

ตัวน ถี เชิง และบุญยั้ง ไธสุขสิริ. (2543) *ความเป็นมาของวัดจีนและศาลเจ้าจีนในประเทศไทย*. กรุงเทพมหานคร : คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา.

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน. (2542). กรุงเทพมหานคร : นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์.

HE ZHONGHUAN. (2563). *ความเชื่อและพิธีกรรมของศาลเจ้ากวนอูในพื้นที่กรุงเทพมหานคร: กรณีศึกษาฝั่งธนบุรี*. สาขาวิชาการสื่อสารภาษาไทยเป็นภาษาที่สอง. คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ.



ผลการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองเพื่อพัฒนาพฤติกรรม
เอื้อต่อสังคมของนักศึกษาปริญญาตรี

**The Effect to Self-regulation Program to Develop
Prosocial Behavior of Undergraduate Students**

ปวรี กาญจนภี นิลผาย

Pawaree Kanchanapee Nilphai

คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม

Faculty of Education, Nakhon Phanom University

¹Corresponding author email: pawaree_kan@hotmail.com

Received: October 28, 2021; **Revised:** December 12, 2021; **Accepted:** December 30, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อ 1) เปรียบเทียบพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา โดยใช้โปรแกรมการกำกับตนเองระหว่างก่อนและหลังการทดลอง 2) เปรียบเทียบพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงปริมาณ กลุ่มตัวอย่างในการวิจัยครั้งนี้ คือ นักศึกษาชั้นปีที่ 1 สาขาวิชาการศึกษาปฐมวัย คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม จำนวน 60 คน ได้มาโดยการสุ่มอย่างง่าย เครื่องมือที่ใช้เก็บรวบรวมข้อมูล ได้แก่ 1) โปรแกรมการกำกับตนเอง 2) แบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล ได้แก่ สถิติการทดสอบค่าที่ไม่เป็นอิสระจากกัน และสถิติการทดสอบค่าที่เป็นอิสระจากกัน ผลการวิจัยพบว่า 1) คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเอง ก่อนและหลังการทดลองแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่

ระดับ .05 2) คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลอง และกลุ่มควบคุมแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05

คำสำคัญ: โปรแกรมการกำกับตนเอง; พฤติกรรมเอื้อต่อสังคม; นักศึกษาปริญญาตรี

Abstract

This Article aimed to study 1) compare the effects of self-regulation program on development of Prosocial Behavior with people among undergraduate student, between before and after the treatment, 2) compare the effects of self-regulation program on development of Prosocial Behavior with people among undergraduate student, after the treatment between experimental and control groups. This research was quantitative research. The sample were 60 first year undergraduate students majoring in early childhood, Faculty of Education, Nakhon Phanom University. This study used simple random sampling. The instruments used in this study were a Self - regulation program and a measure of Prosocial Behavior with people. The t-test of dependent and independent samples was employed for data analysis. The results revealed that: 1) the mean score of prosocial behavior with people among students who to self-regulation program after the treatment was significantly higher than that before the treatment at the .05 level; 2) the mean score of prosocial behavior with people after the treatment among students in the experimental group and the mean score of it among students in the control group were found significantly different at the .05 level.

Keywords: Self-regulation Program; Prosocial Behavior; Undergraduate Students

บทนำ

สภาพสังคมไทยในปัจจุบันมีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก เนื่องจากมีความเจริญก้าวหน้าอย่างรวดเร็วทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และเทคโนโลยี ทำให้ผู้คนในสังคมต้องแข่งขันกันตอบสนองความต้องการของตนเอง จนทำให้เกิดพฤติกรรมการเอาตัวรอดเอาเปรียบกันมากยิ่งขึ้น แต่ในทางกลับกันพฤติกรรมการช่วยเหลือ แบ่งปัน เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ซึ่งเป็นพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม ทำให้สังคมน่าอยู่กลับลดน้อยลง (ดวงเดือน พันธุมนาวิน, 2538) ดังนั้นจึงควรหันมาให้ความสำคัญกับพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม เพื่อพัฒนาบุคคลให้มีความเจริญทางด้านจิตใจเท่าเทียมกับความเจริญทางด้านวัตถุ นักจิตวิทยาเองก็ได้พยายามคิดที่จะช่วยปรับปรุง

สังคมให้ดีขึ้น โดยพยายามศึกษาพฤติกรรมต่อต้านสังคม (Anti-social behavior) ผลของการวิจัยได้นำมาใช้ปรับปรุงสังคมให้ดีขึ้น ในระยะต่อมานักจิตวิทยาได้คิดว่า หากจะคิดแต่ขจัดพฤติกรรมต่อต้านสังคมเพียงอย่างเดียว สังคมก็ไม่ได้เปลี่ยนไปดังที่ต้องการ ดังนั้นจึงควรพยายามหาทางปลูกฝังพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม (Prosocial Behavior) ให้แก่เยาวชน (สุรางค์ ไคว์ตระกูล, 2556)

พฤติกรรมเอื้อต่อสังคม หมายถึง การกระทำของบุคคลที่ตั้งใจทำประโยชน์ต่อสังคม โดยส่วนรวมหรือประโยชน์ต่อผู้อื่น โดยเป็นการกระทำด้วยความสมัครใจ ไม่หวังผลตอบแทน ซึ่งบางครั้งอาจต้องเสียสละทั้งร่างกาย เวลาและทรัพย์สินก็ตาม ซึ่งประกอบด้วย การช่วยเหลือ การแบ่งปัน และการพลบโยน โดยการช่วยเหลือ หมายถึง การที่บุคคลพยายามจะบรรเทา หรือผ่อนคลายความต้องการของผู้อื่น เพื่อให้ผู้อื่นบรรลุเป้าหมาย การแบ่งปัน หมายถึง การที่บุคคลยอมสละสิ่งที่เป็นของตนเองหรือให้ยืมสิ่งของที่ตนเองครอบครองมีเพียงพออยู่แล้วให้กับผู้อื่น การพลบโยน หมายถึง การที่บุคคลช่วยให้ผู้อื่นคลายจากความกังวล หรือความไม่สบายใจ โดยใช้คำพูดหรือการกระทำทำให้ผู้อื่นเกิดความสนใจที่จะพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม และเมื่อผู้วิจัยได้ศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม (กรกนก เตชะอมรพันธ์, 2554) พบว่า เป็นการศึกษาปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม และการใช้โปรแกรมพัฒนาการรับรู้พฤติกรรมเอื้อต่อสังคม หากแต่ยังไม่พบการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมอย่างเป็นรูปธรรม ซึ่งจากการที่ผู้วิจัยสอนนักศึกษาในระดับมหาวิทยาลัย ได้สังเกตพฤติกรรมของนักศึกษาพบว่า นักศึกษาส่วนใหญ่มักแข่งขันกันในด้านวิชาการ หากแต่ขาดการช่วยเหลือ แบ่งปัน และมักทำตามตนเองมากกว่าที่จะฟังคำสั่งจากผู้อื่น

บทความวิจัยนี้นำเสนอการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมโดยใช้โปรแกรมการกำกับตนเองของนักศึกษาปริญญาตรี และมีประโยชน์ทำให้ทราบผลของโปรแกรมการกำกับตนเองที่มีต่อการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา ทำให้ได้โปรแกรมการกำกับตนเองเพื่อพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา ทำให้ได้แบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมเพื่อใช้ในการวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา ทำให้ได้แนวทางในการวิจัยเกี่ยวกับการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองเพื่อพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา และทำให้ได้แนวทาง

ในการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาให้แก่ครู อาจารย์ ผู้ปกครองและผู้ที่เกี่ยวข้องต่อไป

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาเปรียบเทียบพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา โดยใช้โปรแกรมการกำกับตนเองระหว่างก่อนและหลังการทดลอง
2. เพื่อศึกษาเปรียบเทียบพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม

ระเบียบวิธีวิจัย

งานวิจัยนี้เป็นงานวิจัยเชิงปริมาณ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาผลของการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองที่มีต่อการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา มีระเบียบวิธีวิจัย ดังต่อไปนี้

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

ประชากร ได้แก่ นักศึกษาชั้นปีที่ 1 คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา 2564 จำนวน 200 คน ได้มาโดยการเลือกแบบเจาะจง (Purposive sampling) โดยใช้เกณฑ์ดังต่อไปนี้ 1) เป็นนักศึกษาชั้นปีที่ 1 คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม และ 2) นักศึกษายินดีให้ความร่วมมือในการวิจัยเป็นอย่างดี

กลุ่มตัวอย่าง ได้แก่ นักศึกษาชั้นปีที่ 1 สาขาวิชาการศึกษาปฐมวัย คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา 2564 จำนวน 60 คน ได้มาโดยการสุ่มอย่างง่าย (Simple random sampling) โดยมีขั้นตอนดังต่อไปนี้ 1) การจัดเข้ากลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม ผู้วิจัยทำฉลาก จำนวน 60 ใบ ตามจำนวนของกลุ่มตัวอย่าง จากนั้นจับฉลากครั้งที่ 1 เป็นกลุ่มทดลอง ได้รับการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม โดยใช้โปรแกรมการกำกับตนเอง และจับฉลากครั้งที่ 2 เป็นกลุ่มควบคุม ไม่ได้รับการฝึกใดๆ สลับกันจนได้ จำนวนกลุ่มละ 30 คน และ 2) ทดสอบความเท่าเทียมกันของกลุ่มตัวอย่างทั้ง 2 กลุ่ม โดยใช้แบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น วัดก่อนการทดลอง (Pretest) โดยใช้การวิเคราะห์ Independent t-test

ผลการวิเคราะห์พบว่าค่าเฉลี่ยของคะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม ไม่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05

รูปแบบของการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงทดลอง (Experimental designs) แบบมี 2 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มทดลอง 1 กลุ่ม และกลุ่มควบคุม 1 กลุ่ม กลุ่มทดลอง ได้รับการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม โดยใช้โปรแกรมการกำกับตนเอง และกลุ่มควบคุม ไม่ได้รับการฝึกใดๆ มีการวัดผล 2 ครั้ง คือ การวัดผลก่อนการทดลอง (Pretest) และการวัดผลหลังการทดลอง (Posttest) สามารถนำเสนอเป็นแผนภาพ ดังนี้

		Group	Pretest	Treatment	Posttest
โดย	E	=	○	X	○
	C	=	○	-	○
	X	=	การจัดกระทำตามโปรแกรมทดลอง (Treatment)		
	○	=	การวัดผล		

ภาพที่ 1 รูปแบบของการวิจัย

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

1. โปรแกรมการกำกับตนเอง จัดเป็นกิจกรรมเสริมหลักสูตร จำนวนทั้งหมด 12 ครั้งๆ ละ 30 นาที
2. แบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม ได้แก่ แบบวัดประเภทสถานการณ์ มี 5 ตัวเลือก จำนวน 9 ข้อ

การหาค่าคุณภาพของเครื่องมือ

1. การให้ผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบความตรงเชิงเนื้อหาและหาค่าดัชนีความสอดคล้อง ผู้วิจัยได้นำแบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม ไปให้ผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบแบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อ

สังคม จำนวน 3 ท่าน เพื่อตรวจสอบความตรงเชิงเนื้อหาและหาค่าดัชนีความสอดคล้อง โดยเกณฑ์ในการพิจารณาค่าดัชนีความสอดคล้องที่คำนวณได้ต้องมากกว่า 0.50 ($IOC > 0.50$) จึงจะถือว่าข้อความนั้นสอดคล้องกับสิ่งที่จะวัด (ศิริชัย กาญจนวาสี, 2544; สุชีรา ภัทรายุตวรรัตน, 2545) พบว่าข้อคำถามทุกข้อมีค่าดัชนีความสอดคล้องมากกว่า 0.50 ($IOC > 0.50$) ผู้วิจัยจึงคัดเลือกข้อคำถามไว้ทั้งหมดและปรับปรุงแก้ไขตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิ

2. การวิเคราะห์หาคุณภาพของแบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม ผู้วิจัยวิเคราะห์หาคุณภาพของแบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม โดยหาค่าความเที่ยง (Reliability) ของแบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม โดยวิธีสัมประสิทธิ์แอลฟาของครอนบาค (Cronbach's Alpha Coefficient) พบว่าแบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม ทั้งฉบับมีค่าความเที่ยงโดยวิธีสัมประสิทธิ์แอลฟาของครอนบาคเท่ากับ .86

การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยดำเนินการวิเคราะห์ข้อมูล ดังนี้

1. สถิติที่ใช้ในการตรวจสอบคุณภาพของแบบวัด ได้แก่ ความเชื่อมั่นและอำนาจจำแนก ด้วย

วิธีสัมประสิทธิ์แอลฟา (Alpha Coefficient) ตามวิธีของครอนบาค (Cronbach) ของแบบวัดทั้งฉบับ

2. สถิติพื้นฐาน ได้แก่ ร้อยละ (Percentage) ค่าเฉลี่ย (Mean) ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน

(Standard Deviation)

3. สถิติที่ใช้ในการตรวจสอบสมมติฐาน คือ การวิเคราะห์ Dependent t-test และ Independent t-test

ผลการศึกษา

ผู้วิจัยจึงขอเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูล โดยนำเสนอเป็น 2 ตอน ดังต่อไปนี้

ตอนที่ 1 การวิเคราะห์คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์มหาวิทยาลัยนครพนม ที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเองก่อนและหลังการทดลอง โดยการวิเคราะห์ Dependent t-test ดังตาราง 1

ตาราง 1 ผลการวิเคราะห์คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของกลุ่มทดลอง ก่อนและหลังการทดลอง

ระยะการทดลอง	N	พฤติกรรมเอื้อต่อสังคม		
		$\bar{X}$	S.D.	t-test
ก่อนการทดลอง	30	3.59	0.40	3.83
หลังการทดลอง	30	3.78	0.31	

$p < .05$

จากตาราง 1 แสดงให้เห็นว่าคะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเอง ก่อนและหลังการทดลอง แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05

ตอนที่ 2 ผลการวิเคราะห์คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม โดยการวิเคราะห์ independent t-test ดังตาราง 2

ตาราง 2 ผลการวิเคราะห์คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมหลังการทดลอง ระหว่างกลุ่มทดลอง และกลุ่มควบคุม

กลุ่ม	N	ความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น		
		$\bar{X}$	S.D.	t-test
กลุ่มควบคุม	30	3.42	0.42	3.74
กลุ่มทดลอง	30	3.78	0.31	

$p < .05$

จากตาราง 2 แสดงให้เห็นว่าคะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุมแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05

อภิปรายผลการวิจัย

จากผลการวิจัยข้างต้น ผู้วิจัยนำมาอภิปรายผลการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเอง ตามประเด็นดังต่อไปนี้

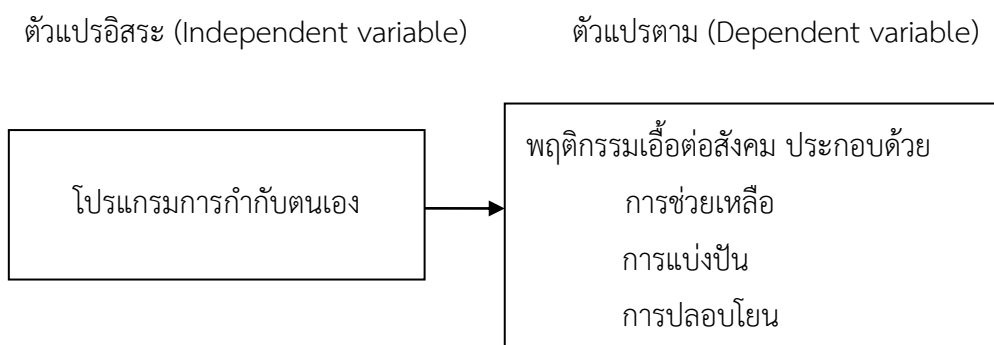
1. จากสมมติฐานการวิจัยที่ว่า นักศึกษาในกลุ่มทดลองมีคะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม หลังการทดลองสูงกว่าก่อนการทดลอง ซึ่งผลการวิจัยพบว่า คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเอง ก่อนและหลังการทดลองแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 แสดงว่าเป็นไปตามสมมติฐานสอดคล้องกับงานวิจัยของพลพี ทุมมาพันธ์ (2554) พบว่า ผลการศึกษาประสิทธิภาพของโปรแกรมพบว่าค่าเฉลี่ยพฤติกรรมก่อนเรียนของนักเรียนโปรแกรมการกำกับตนเองเพียงอย่างเดียวในระยะทดลองสูงกว่าระยะเส้นฐาน และค่าเฉลี่ยพฤติกรรมขณะเรียนในชั้นเรียนและพฤติกรรมหลังเรียนของนักเรียนกลุ่มที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเองร่วมกับการสนับสนุนทางสังคมของครูและกลุ่มที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเองเพียงอย่างเดียว ในระยะทดลองสูงกว่าระยะเส้นฐานและระยะหลังทดลองอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ .05 สอดคล้องกับงานวิจัยของเกศริน วงษ์มัน (2553) พบว่า หลังการทดลองคะแนนการมีวินัยในการเรียนของนักเรียนกลุ่มที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเองสูงกว่าก่อนการทดลอง อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ .01 สอดคล้องกับงานวิจัยของศิริลักษณ์ ศรีกันต์ (2552) พบว่า นักเรียนที่เข้าร่วมโปรแกรมการกำกับตนเองมีความรับผิดชอบด้านการเรียนทั้งโดยรวมและรายด้านเพิ่มสูงขึ้น อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ .01

2. จากสมมติฐานการวิจัยที่ว่า นักศึกษาในกลุ่มทดลองมีคะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม หลังการทดลองสูงกว่ากลุ่มควบคุม ซึ่งผลการวิจัยพบว่า คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาคณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุมแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 แสดงว่าเป็นไปตามสมมติฐาน

สอดคล้องกับงานวิจัยของเกศริน วงษ์มัน (2553) พบว่า หลังการทดลองคะแนนการมีวินัยในการเรียนของนักเรียนกลุ่มที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเองสูงกว่านักเรียนที่ไม่ได้รับโปรแกรมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ .01

องค์ความรู้ใหม่จากการวิจัย

จากการวิจัยเรื่อง ผลการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองเพื่อพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาปริญญาตรี ตัวแปรอิสระ ได้แก่ โปรแกรมการกำกับตนเอง (Self-regulation) ตัวแปรตาม ได้แก่ พฤติกรรมเอื้อต่อสังคม (Prosocial Behavior) ประกอบด้วย การช่วยเหลือ การแบ่งปัน การพลบโยน โดยการวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงทดลอง ผลการวิจัยพบว่าโปรแกรมการกำกับตนเองส่งผลต่อการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมได้ สามารถนำเสนอเป็นแผนภาพ ดังนี้



ภาพที่ 2 องค์ความรู้ใหม่จากการวิจัย

บทสรุป

การวิจัยครั้งนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) เปรียบเทียบพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาโดยใช้โปรแกรมการกำกับตนเองระหว่างก่อนและหลังการทดลอง 2) เปรียบเทียบพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม ประชากรนักศึกษาชั้นปีที่ 1 คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา 2564 จำนวน 200 คน ได้มาโดยการเลือกแบบเจาะจง (Purposive sampling) กลุ่มตัวอย่าง

นักศึกษาชั้นปีที่ 1 สาขาวิชาการศึกษาศาสตร์ คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา 2564 จำนวน 60 คน ได้มาโดยการสุ่มอย่างง่าย เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ 1) โปรแกรมการกำกับตนเอง จัดเป็นกิจกรรมเสริมหลักสูตร จำนวนทั้งหมด 12 ครั้ง ครั้งละ 30 นาที 2) แบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม ได้แก่ แบบวัดประเภทสถานการณ์ มี 5 ตัวเลือก จำนวน 9 ข้อ สถิติที่ใช้ในการตรวจสอบสมมติฐาน คือ การวิเคราะห์ Dependent t-test และ Independent t-test ผลการวิจัย พบว่า 1) คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเอง ก่อนและหลังการทดลองแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 และ 2) คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุมแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05

ข้อเสนอแนะ

จากการอภิปรายผลข้างต้น ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษาที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเอง ตามประเด็น ดังต่อไปนี้

1. ข้อเสนอแนะในการนำผลวิจัยไปใช้

1) ผลการวิจัยวัตถุประสงค์ที่ 1 พบว่า คะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ที่ได้รับโปรแกรมการกำกับตนเอง ก่อนและหลังการทดลองแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 ดังนั้นหน่วยงานที่เกี่ยวข้องควรดำเนินการ ดังนี้ ควรมีการนำโปรแกรมการกำกับตนเอง ไปใช้พัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมกับวัยรุ่น อายุระหว่าง 18 - 20 ปี ในสถาบันอุดมศึกษาแห่งอื่นๆ

2) ผลการวิจัยวัตถุประสงค์ที่ 2 พบว่าคะแนนพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมของนักศึกษา คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม หลังการทดลองระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุมแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 ดังนั้นหน่วยงานที่เกี่ยวข้องควรดำเนินการ ดังนี้ ควรมีการนำแบบวัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคม ไปใช้วัดพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมกับวัยรุ่น อายุระหว่าง 18 - 20 ปี ในสถาบันอุดมศึกษาแห่งอื่นๆ

2. ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

งานวิจัยนี้ได้ข้อค้นพบการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมที่สำคัญ คือ การใช้โปรแกรมการกำกับตนเอง สามารถนำไปประยุกต์ใช้กับนักศึกษาปริญญาตรี โดยควรให้ความสำคัญกับ การพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมโดยใช้โปรแกรมการกำกับตนเองของนักศึกษาปริญญาตรี สำหรับประเด็นในการวิจัยครั้งต่อไปควรทำวิจัยในประเด็นเกี่ยวกับ ควรมีการศึกษาวิจัยโดยเพิ่มจำนวนครั้งของการวัด โดยมีระยะติดตามผล (Follow up) ซึ่งอาจจะทำให้เห็นความคงทนหรือการเปลี่ยนแปลงของการพัฒนาพฤติกรรมเอื้อต่อสังคมชัดเจนขึ้น

เอกสารอ้างอิง

- กนก เตชะอมรานันท์. (2554). ปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับพฤติกรรมเอื้อสังคมของนักเรียนอนุบาล และนักเรียนประถมศึกษาตอนต้น. *ปริญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาจิตวิทยาพัฒนาการ*. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- เกศริน วงษ์มัน. (2553). ผลการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองที่มีต่อการมีวินัยในการเรียนของ นักเรียนช่วงชั้นที่ 3 โรงเรียนศรีนครินทรวิโรฒฯ สังกัดสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ จังหวัดนครสวรรค์. *ปริญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาจิตวิทยาการแนะแนว*. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- ดวงเดือน พันธุมนาวิน. (2538). *ทฤษฎีต้นไม้วิจัยธรรมสำหรับคนไทย : การวิจัยและการประยุกต์*. กรุงเทพมหานคร: สถาบันวิจัยพฤติกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- พลรพี ทุมมาพันธ์. (2554). ผลการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองร่วมกับการสนับสนุนทางสังคมของครูที่มีต่อพฤติกรรมเรียนของนักเรียนระดับประถมศึกษาที่มีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนต่ำกว่าความสามารถที่แท้จริง. *ปริญาวิทยาศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาการวิจัยพฤติกรรมศาสตร์ประยุกต์*. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- ศิริชัย กาญจนวาสี. (2544). *ทฤษฎีการทดสอบแบบดั้งเดิม*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศิริลักษณ์ ศรีกันต์. (2552). ผลของการใช้โปรแกรมการกำกับตนเองที่มีต่อความ

รับผิดชอบด้านการเรียนของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 โรงเรียนเทศบาลพล
ประชานุกูล อำเภอพล จังหวัดขอนแก่น. *ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชา
จิตวิทยาการแนะแนว*. มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

สุชีรา ภัทรายุทธวรรณ. (2545). *คู่มือการวัดทางจิตวิทยา*. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์เมดิคัลมีเดีย.

สุรางค์ ไคว์ตระกูล. (2556). *จิตวิทยาการศึกษา*. พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.



ศึกษาวิเคราะห์การพัฒนาตนของสามเณรตามหลักสามเณรสิกขาใน
คัมภีร์พระพุทธศาสนา

**AN ANALYTICAL STUDY OF SELF
DEVELOPMENT OF NOVICES ACCORDING TO
SAMANERASIKKHA IN BUDDHIST SCRIPTURES**

¹พระมหาภุชญา ปุณณชิ (ทองชัย)

Phramaha Krissada Punjabi (Thonchai)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate school, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

พระมหาอดิเดช สติวโร

Phramaha Adidej Sativaro

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

¹Corresponding author email: kim17315@hotmail.com

Received: October 28, 2021; **Revised:** December 30, 2021; **Accepted:** December 31, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ 3 ประการ คือ (1) เพื่อศึกษาสามเณรสิกขาในคัมภีร์พระพุทธศาสนา (2) เพื่อศึกษาการพัฒนาตนของสามเณรตามหลักสามเณรสิกขา และ (3) เพื่อศึกษาวิเคราะห์การพัฒนาตนของสามเณรตามหลักสามเณรสิกขา การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ ด้วยการวิจัยทางด้านเอกสาร

ผลการศึกษาพบว่า “สามเณรสิกขา” หมายถึง สิกขาบทที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้ดีแล้วแก่สามเณรทั้งหลาย และเป็นสิกขาที่สามเณรทั้งหลายไม่พึงก้าวล่วง หากก้าวล่วงย่อมถึงโทษมีประการต่างๆ

การพัฒนาตนของสามเณรตามหลักสามเณรสิกขา หมายถึง การพยายามที่จะปรับปรุงเปลี่ยนแปลงตนด้วยตนเองให้ดีขึ้นกว่าเดิม เหมาะสมกว่าเดิม ด้วยการไม่ล่วงละเมิดสิกขาบทที่พระผู้มีพระภาคบรมศาสดาทรงบัญญัติไว้แล้วแก่สามเณรทั้งหลาย เรียกว่า วาริตศีล หมายถึง ศีลอันเป็นข้อห้ามที่เป็นกฎระเบียบในการห้ามประพฤติดังนั้น สามเณรสิกขาจึงเป็นส่วนหนึ่งของอริสัลสิกขา ทั้งยังเป็นกระบวนการที่ใช้ในการพัฒนาสามเณร เพื่อควบคุมความประพฤติทางกายวาจา ให้เกิดความเรียบร้อย สงบเยือกเย็น เหมาะสมแก่ความเป็นสมณะ

การที่สามเณรได้ปฏิบัติตนตามหลักสามเณรสิกขา ส่งผลให้เป็นผู้ที่งดเว้นจากความชั่วทางกายและวาจาได้ทั้งปวง ย่อมเป็นผู้มีมารยาททั้งดงาม ไม่ว่าจะเป็นการยืน การเดิน การนั่ง หรือการขบฉัน ตลอดจนถึงการแสดงธรรม ย่อมเป็นผู้อ่อนน้อมถ่อมตน มีความเคารพต่อพระภิกษุทั้งหลาย ดังนั้น สามเณรสิกขาจึงเป็นเหตุทำให้พฤติกรรมทางกายและวาจาปรับเปลี่ยนไปในทางที่ดียิ่งขึ้น เหมาะสมและควรค่าแก่ความเป็นเหล่ากอของสมณะทุกประการ

คำสำคัญ: สามเณรสิกขา; การพัฒนาตน; สามเณร

Abstract

In this thesis with three objectives, there were (1) to study the Samanerasikkha in the scriptures of Buddhism, (2) to study the self-development of novices in an accordance with Samanerasikkha and (3) to study and analyze the self-development of novices depending upon the Samanerasikkha. This research was the qualitative method by finding the documentary data. “Samanerasikkha” was meant that the items of rules were formally written or proclaimed by the Buddha for the novices who must not violate those. If they had violated it, they will have many types of punishment.

The self-development of novices along with the principle of Samanerasikkha was meant that they have to improve themselves better and better until they must not violate the rules that were legislated by the Buddha for the novices. This was called Varitasila. It is the law or rules for the Buddhist novices. Therefore, the Samanerasikkha is the best rules by the process for developing the Buddhist novices to control and improve the verbal and physical

competency peacefully and beautifully within the society of novices and bhikkhus.

The self-development due to the Samanerasikkha has to help and develop the verbal and physical ability of the Buddhist novices caused to avoid all of sin or bad things. first of all, they will be the beautiful manners by standing, walking, sitting or having the food in time until they will give the sermon by the respect the Buddha, Dhamma and Sangha so that they would be the clan of the peaceful bhikkhus for all time.

Keywords: Samanerasikkha; The self-development; novices

บทนำ

คำว่า “สามเณร” มีความหมายว่า “เหล่ากอของสมณะ” เป็นผู้ดำรงเพศเหมือนสมณะ และมีอาจารย์เหมือนสมณะ (พระโมคคัลลานะ, 2547) ผู้บวชเป็นสามเณรต้องมีอายุครบ 7 ขวบเป็นอย่างน้อย ดังนั้น สามเณรจึงมีเพศเหมือนกับพระภิกษุ ในบรรดาพระพุทธานุสาสนาทุกประการ ต่างกันโดยสมณาทานศีล 10 ข้อ นาสนังคะ (ข้อบังคับพิเศษ) 10 ข้อ ทัณตกรรม (ความผิดมิโทษสถานเบา) 10 ข้อ และถือกิจวัตรบางอย่างเหมือนพระภิกษุตามปกติ สามเณรถือได้ว่าเป็นนักบวชรุ่นเยาว์ที่มีประวัติความเป็นมาอย่างยาวนานควบคู่กับสังคมชมพูทวีป มีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก สามเณรยังเป็นผู้ที่ต้องคอยบ่มเพาะเพื่อเจริญเติบโตเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนาเป็นลำดับสืบต่อไป

ส่วนคำว่า “สามเณรสิกขา” หมายถึง สิกขาบทที่พระผู้มีพระภาคบรมศาสดาทรงบัญญัติไว้ดีแล้วแก่สามเณรทั้งหลาย และเป็นสิกขาบทที่สามเณรทั้งหลายไม่พึงก้าวล่วง หากก้าวล่วงย่อมถึงโทษมีประการต่างๆ ตามสมควรแก่ความผิดที่ตนได้กระทำการล่วงละเมิดนั่นเอง ดังนั้น สามเณรสิกขาจึงถือว่าเป็นสิกขาบทที่สามเณรจะต้องถือประพฤติปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด แต่สามเณรสิกขาหาได้มีเพียงแค่ศีล 10 ข้อ นาสนังคะ 10 ข้อ หรือทัณตกรรม 10 ข้อ อย่างที่เราทั้งหลายเข้าใจกันไม่

เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างผาสุกในสังคมของบรรพชิตแล้ว สามเณรเมื่อเข้ามาสู่ร่มเงาของผ้ากาสาวพัสตร์ควรอย่างยิ่งที่จะปฏิบัติตนให้ถูกต้องตามหลักของสามเณรสิกขา เพราะเมื่อสามเณรศึกษาตามหลักสามเณรสิกขาแล้ว ความประพฤตินั้นใดเล่าที่จะก่อให้เกิดความเสื่อมสิ้นสูญความศรัทธาของปวงชนไป ความประพฤตินั้นไม่ควรค่าแก่สมณะเช่นนั้นหาเกิดมิได้ไม่ ดังนั้น

การพัฒนาตนตามหลักสามเณรสิกขา จึงช่วยพัฒนาความประพฤติทางกายและวาจาได้ด้วยการพยายามที่จะปรับปรุงเปลี่ยนแปลงตนด้วยตนเองให้ดีกว่าเดิม โดยการไม่ล่วงละเมิดสิกขาบทบัญญัติที่พระพุทธเจ้าทรงห้ามไว้ และด้วยการปฏิบัติตามสิกขาบทบัญญัติที่พระผู้มีพระองค์ทรงแนะนำให้ปฏิบัติตาม ฉะนั้น การที่สามเณรได้ปฏิบัติตนตามหลักสามเณรสิกขา ย่อมส่งผลทำให้สามเณรเป็นผู้มีอาจารย์มารยาทเหมาะสมและควรค่าแก่ความเป็นเหล่าอสมณะทุกประการ การศึกษาคือเมล็ดพันธุ์ของปัญญาซึ่งทุกคนต้องมีต้องแสวงหาและปลูกฝังไว้ในใจเพื่อความเจริญงอกงามของกุศลอันจะนำพาตนให้พ้นทุกข์ได้ ในสิกขา 3 ประการ ที่พระผู้มีพระภาคบรมศาสดาได้ตรัสไว้ ศิล คือเบื้องต้นที่ต้องศึกษาก่อน ท่านเปรียบเทียบเหมือนแผ่นดินที่เมื่อจะเพาะปลูกสิ่งใดได้ เบื้องต้นต้องมีแผ่นดินก่อน หรือจะทำการสิ่งใดได้ ก็ต้องยืนอยู่บนแผ่นดิน (วิสุทธิมรรค ภาษาไทย เล่มที่ 1 หน้าที่ 8) สามเณรทั้งหลายที่เข้ามาในพระพุทธศาสนา หากไม่มีแผ่นดินคือ ศิลแล้ว กุศลธรรมใดเล่าจะเกิดขึ้นได้ ฉะนั้น การเรียนรู้เรื่องศิลปะของตนจึงเป็นเรื่องที่ควรให้ความสำคัญอย่างยิ่ง ส่วนการศึกษาในเรื่องศิลปนั้น แม้จะสามารถศึกษาได้ตามหลักสูตรนักรัทธิตรี โท เอก ตามคณะสงฆ์ แต่นั่นคือศิลปะโดยรวมของพระสงฆ์ที่พึงปฏิบัติ สามเณรแม้จะศึกษาตาม แต่กำหนดได้ยากว่าตนนั้นต้องปฏิบัติในสิ่งใดบ้าง ฉะนั้น หากว่าสามเณรได้รู้ชัดถึงสิ่งที่ตนจะต้องทำ และทำไม่ได้ในศาสนานี้อย่างชัดเจน ก็เป็นการดี เพราะบางเรื่องหากไม่ได้รับความเข้าใจที่ถูกต้องก่อน ทำผิดพลาดเข้า อาจไม่สามารถอุปสมบทได้เลย อย่างเช่น ไถยสังวาส (วัชรพุทธิกัฎฐาภาษาบาลี เล่มที่ 1 หน้าที่ 553, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538) จึงเป็นสิ่งที่ควรนำเสนอ และศึกษาให้ดี จะรักษาคือ ก็ควรรู้จักโค ก็ควรรู้จักศิลก็ต้องรู้จักศิลก่อน ดังที่มีพระพุทธพจน์ว่า “ผู้ไม่รู้จักโค รักษาฝูงโคไม่ได้ ฉนใด ผู้ไม่รู้จักศิล ก็ฉนนัน จะพึงรักษาสังวรได้อย่างไรกันเล่า” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 131 หน้าที่ 201, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ด้วยเหตุแห่งการไม่ศึกษาให้ดีในศิลปะของตน ทำให้สามเณรบางส่วนในยุคอดีตจวบจนถึงปัจจุบันยังมีการประพฤติดื้อย่อนอยู่โดยไม่ตั้งใจศึกษาเล่าเรียนพระธรรมวินัย อย่างกรณีของสามเณรชื้อกัณฐกะที่ได้ประทุษร้ายนางภิกษุณีชื้อกัณฐิกิ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 108 หน้าที่ 172, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) มีความเข้าใจผิดคิดว่าการกระทำเช่นนี้หาได้มีโทษแต่อย่างใดไม่ จึงได้กล่าวดูพระธรรมวินัยของพระผู้มีพระภาคเจ้า (อรรถ

กถาทั้งชาตวิตรณิภาษาไทย เล่มที่ 1 ข้อที่ 70 หน้าที่ 30, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533) หรือจากกรณีที่สามเณรติดเกมส้อย่างหนัก (Mthai News ออนไลน์, 2555) เพื่อนชวนไปทำกิจวัตร ไม่พอใจคว้ามืดมาทำร้ายร่างกายเพื่อนจนบาดเจ็บสาหัส (ไทยรัฐออนไลน์, 2561) หรือจากกรณีที่สามเณรเข้าไปมีส่วนยุ่งเกี่ยวกับยาเสพติด (ไทยรัฐออนไลน์, 2562) หรือจากกรณีที่สามเณรแต่งกายคล้ายพระภิกษุพาดสังฆาฎิกล่าวอ้างอุตตริมนุสสธรรม (Mthai News ออนไลน์, 2559) หรือจากกรณีที่โลกออนไลน์แห่-ประณามสามเณรรายหนึ่งโพสต์เฟซบุ๊ก คุยกับสีกา แถมยังอ้างว่า แค่อย ไม่โดนตัวกันจะบาปได้อย่างไร (ข่าวโลกโซ-เชียล socialnews.teenee.com ออนไลน์, 2559) และที่หนักไปกว่านั้นมิชชาว่าสามเณรได้ออกจากวัดในตอนกลางคืนเปลี่ยนชุดฆราวาสแล้วได้ขี่รถซาเล้งไปเที่ยวสถานบันเทิง (คม ชัด ลึก ออนไลน์, 2555) ด้วยเหตุดังกล่าวนี้เอง ทำให้เห็นว่าสามเณรเมื่อไม่ได้ศึกษาและปฏิบัติตามหลักของสามเณรสิกขาแล้ว ย่อมเป็นผู้มีความประพฤติทางกายและวาจาที่ไม่เหมาะสมกับความ เป็นเหล่ากอของสมณะ และส่งผลเสียหายต่อพระพุทธศาสนาโดยรวมด้วย ดังนั้น การกระทำที่ ผิดดังกล่าวของสามเณรอาจทำให้ต้องโทษร้ายแรง ไม่สามารถบวชเป็นพระภิกษุ หรือบรรพชา เป็นสามเณร ฉะนั้น การศึกษาศีลของตนให้ดีจึงมีประโยชน์แก่ผู้จะเข้ามาบรรพชาในกาลภาย ภายหน้า

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาสามเณรสิกขาในคัมภีร์พระพุทธศาสนา
2. เพื่อศึกษาการพัฒนาตนของสามเณรตามหลักสามเณรสิกขา
3. เพื่อศึกษาวิเคราะห์การพัฒนาตนของสามเณรตามหลักสามเณรสิกขา

วิธีดำเนินการวิจัย

การดำเนินการวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) ผู้วิจัย มุ่งศึกษาวิเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับสามเณรสิกขาตามที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา โดยศึกษา ข้อมูลจากคัมภีร์พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา ปกรณ์วิเสส งานวิจัย วิทยานิพนธ์ และ

หนังสือบทความทางวิชาการที่มีส่วนเกี่ยวข้อง ในการศึกษาได้กำหนดขั้นตอนการดำเนินการวิจัยไว้ดังต่อไปนี้

1. การศึกษาวิจัยเชิงเอกสาร โดยแบ่งตามแหล่งข้อมูล ดังนี้

(1) ข้อมูลชั้นปฐมภูมิ ได้แก่ คัมภีร์พระไตรปิฎก ฉบับภาษาไทย ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539 และคัมภีร์พระไตรปิฎก ฉบับภาษาบาลี ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2500 และคัมภีร์อรรถกถา ฉบับภาษาไทย และฉบับภาษาบาลี ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ตลอดจนถึงแหล่งข้อมูลต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย และนำมาแสดงไว้เพื่อเป็นการประกอบใช้ในการงานวิจัยฉบับนี้

(2) ข้อมูลชั้นทุติยภูมิ ได้ศึกษาจากคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา และปกรณ์วิเสส เพื่อรวบรวมข้อมูลต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย ทั้งยังได้อาศัยตำรา หนังสือ เอกสาร บทความ งานวิจัยเชิงวิชาการ ที่เกี่ยวเนื่องกับหัวข้อเรื่องและวัตถุประสงค์ของการวิจัย พร้อมทั้งปัญหาที่ต้องการทราบ เพื่อนำมาประมวลใช้ประกอบในการวิจัย

2. ขั้นตอนการวิเคราะห์ข้อมูล ดังนี้

ในการวิเคราะห์ข้อมูลในขั้นตอนนี้ ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ อธิบาย ขยายนัยจากเอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) คือ พระไตรปิฎก และเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Sources) อันได้แก่ อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา ปกรณ์วิเสส เอกสาร อินเทอร์เน็ต และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ที่ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะมีการอธิบายเพิ่มเติม ในกรณีที่เห็นว่าจะต้องมีการอธิบายและขยายความ เพื่อให้เกิดความชัดเจนยิ่งขึ้น

ผลการวิจัย

1. สามเณรศึกษาในคัมภีร์พระพุทธศาสนา จากการศึกษาทำให้ผู้วิจัยพบว่า สามเณรศึกษา ถือได้ว่าเป็นสิกขาบทที่พระผู้มีพระภาคบรมศาสดาทรงบัญญัติไว้ดีแล้วแก่สามเณรทั้งหลาย และเป็นสิกขาบทที่สามเณรไม่พึงก้าวล่วง หากก้าวล่วงย่อมมีโทษตามความผิดที่ตนกระทำ แท้ที่จริง สามเณรศึกษาที่คนทั้งหลายเข้าใจกันว่ามีเพียงแค่ศีล 10 ข้อ (พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 106 หน้าที่ 169, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ทัณฑกรรม 10 ข้อ (พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 107 หน้าที่ 169-170, มหาวิทยาลัย

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) หรือนาสนะ 10 ข้อ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 108 หน้าที่ 172, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) หาใช้แต่เพียงเท่านั้นไม่โดยที่แท้แล้วตามหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถา หรือที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ฎีกา และอนุฎีกาก็ตาม เสดยวัตร 75 ข้อ มหาวัตร 14 ข้อ และสิกขาบทสำหรับพระภิกษุที่จัดอยู่ในฝ่ายโลกวัชชะมีสิกขาบทอันว่าด้วยเรื่องการแก่งล้างทำนํ้าอสุจิให้เคลื่อนเป็นต้น ซึ่งผู้วิจัยได้ทำการรวบรวมมา 50 ข้อ แม้สามเณรเองก็ต้องศึกษาและประพฤติปฏิบัติตามเช่นเดียวกัน (สารัตถทีปนิฎีกาภาษาบาลี เล่มที่ 2 ข้อที่ 34 หน้าที่ 123, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538)

2. การพัฒนาตนของสามเณรตามหลักสามเณรสิกขา จากการศึกษาทำให้ผู้วิจัยพบว่า พระศาสนานี้มีรสเดียวคือวิมุตติรส หมายถึง ความหลุดพ้น เหมือนมหาสมุทรมีรสเดียวคือรสเค็ม (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 7 ข้อที่ 385 หน้าที่ 284, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2561) ดังนั้น พุทธศาสนาจึงเป็นศาสนาแห่งการพัฒนาตน เป็นศาสนาแห่งการฝึกอบรมตน ส่วนการพัฒนาตนของสามเณรตามหลักพระพุทธศาสนานั้น เป็นการนำหลักพระธรรมคำสอนทางพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาตน เพื่อให้บรรลุเป้าหมายตามที่ตนได้กำหนดไว้ จนถึงเป้าหมายอันสูงสุดของชีวิตคือการบรรลุถึงความหลุดพ้น เพราะเหตุนี้ การพัฒนาตนของสามเณรจึงต้องอาศัยหลักของไตรสิกขาเฉพาะที่เป็นส่วนของอริสัสสิกขา ซึ่งเรียกกันว่าสามเณรสิกขา อันเป็นกระบวนการในการพัฒนาตนของสามเณรตามหลักของวาริตศีล หมายถึง ศีลอันเป็นข้อห้ามซึ่งเป็นกฎระเบียบที่ห้ามประพฤติเป็นต้น (วิสุทธิมรรคภาษาไทย เล่มที่ 1 ข้อที่ 11 หน้าที่ 17-18, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2561) ได้แก่ ศีล 10 ข้อ ทัณทกรรม 10 ข้อ นาสนะ 10 ข้อ และสิกขาบท 50 ข้อ ที่เป็นโลกวัชชะ ตามหลักของจาริตศีล หมายถึง ศีลอันเป็นข้อที่ควรประพฤติซึ่งก็คือศีลที่เป็นกิริยามารยาท หรือขนบธรรมเนียมประเพณีอันดีงามที่สามเณรทั้งหลายควรประพฤติในสังคมบรรพชิตเป็นต้น (วิสุทธิมรรคภาษาไทย เล่มที่ 1 ข้อที่ 11 หน้าที่ 17-18, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2561) ได้แก่ เสดยวัตร 75 ข้อ และมหาวัตร 14 ข้อ ดังนั้น การดำเนินชีวิตด้วยการรักษากายวาจาให้เรียบร้อย โดยมุ่งเน้นถึงการไม่เบียดเบียนผู้อื่นทางกายและวาจาทุกกลมหายใจเข้าออกเป็นหลัก นับว่าเป็นการแสวงหาแก่นสารแห่งชีวิตให้แก่ตน ย่อมประสบมรรคาแห่งความเจริญของชีวิต สาเหตุที่สามเณรต้องพัฒนาตนตามหลักของสามเณร

สิกขาก็เพื่อจะได้รู้สิ่งที่ตนควรประพฤติ และไม่ควรประพฤติ เมื่อเธอรู้ชัดเช่นนั้นแล้วย่อมสามารถเจริญงอกงามเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนาได้

3. วิเคราะห์การพัฒนาตนของสามเณรตามหลักสามเณรสิกขา จากการศึกษาทำให้ผู้วิจัยพบว่า ปัญหาจากพฤติกรรมของสามเณรผู้ไม่ปฏิบัติตามหลักของสามเณรสิกขา ส่งผลให้พฤติกรรมที่แสดงออกมาทางกายไม่เหมาะสมกับความเป็นสมณะมีการเสพกามเป็นต้น ทั้งยังส่งผลทำให้พฤติกรรมทางวาจาที่แสดงออกมาเป็นวาจาแข็งกระด้าง เป็นวาจาหยาบคาย ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่อิงธรรม ไม่อิงวินัย อย่างเช่นการกล่าวบิดเบือนพระสัทธรรม เป็นต้น เมื่อเป็นเช่นนั้น ผลกระทบย่อมขยายตัวออกไปเป็นวงกว้าง คือ สังคมบรรพชิตย่อมตำหนิติเตียนและแสดงความรังเกียจต่อความประพฤติอันเลวทราม ส่วนทางด้านสังคมคฤหัสถ์ เฉพาะผู้ที่ยังมีความโลเลในพระรัตนตรัยอยู่ย่อมกล่าวว่าร้ายต่อพระพุทธศาสนาเพราะความประพฤติของเธอเป็นเหตุ ทั้งชีวิตและความเป็นอยู่ของเธอหาได้ต่างอะไรจากคฤหัสถ์ไม่ เพราะการประพฤติผิดศีลเป็นเหตุ เขาย่อมไม่เป็นที่ชอบใจของเทวดาและมนุษย์ ทั้งเป็นผู้ไม่ควรพร่ำสอนของเพื่อนพรหมจรรย์ เป็นทุกข์ในเพราะการติเตียนความทุกข์ มีความเดือดร้อนใจเพราะการสรรเสริญของผู้มีศีล ก็แลเพราะความเป็นผู้ทุศีลนั้น เขาจึงเป็นผู้มีผิวพรรณทราม เหมือนผ้าป่านอนึ่ง เขาชื่อว่าเป็นผู้มีสัมผัสเป็นทุกข์ เพราะนำทุกข์ในอบายมาให้ตลอดกาลนานแก่เหล่าชนผู้ถือเอาเยี่ยงอย่างของเขา ชื่อว่าเป็นผู้มีค่าน้อย เพราะทำให้ไม่มีผลมากแก่เหล่าทายาทที่ตนรับไทยธรรมเขามา เป็นผู้ชำระได้ยาก เหมือนหลุมโคลที่หมักหมมมาหลายปี เป็นผู้เหินห่างจากส่วนทั้ง 2 เหมือนดุ้นพินเผาศพ แม้ปฏิญญาว่าเป็นสมณะ ก็หาได้เป็นสมณะไม่ เหมือนลาติดตามฝูงโค แม้จะร้องเรียกบอกสัตว์อื่นว่าตนเป็นโค แต่ตนก็หาได้เป็นโคไม่ เพราะโดยที่แท้แล้วตนเองเป็นชาติกำเนิดแห่งลา เป็นผู้มีความหวาดเสียวอยู่เป็นนิตย์ เหมือนบุรุษผู้มีเวรต่อคนทั่วไป เป็นผู้ไม่ควรอยู่ร่วมด้วยเหมือนซากศพ แม้จะเป็นผู้ประกอบด้วยคุณมีสุตะเป็นต้น ก็ไม่เป็นผู้ควรบูชาของเพื่อนพรหมจรรย์ เหมือนไฟในป่าช้าไม่ควรแก่การบูชาของพราหมณ์ เป็นคนอาภัพในการบรรลุลุณวิเศษ เหมือนคนตาบอดอาภัพในการมองเห็นรูป เป็นผู้หมดหวังในพระสัทธรรมเหมือนเด็กจันทาลหมดหวังในราชสมบัติ แม้จะสำคัญว่าตนมีสุขแต่ก็กลับเป็นผู้มีความทุกข์อยู่รำไป ดังนั้น การที่สามเณรไม่ปฏิบัติตามหลักสามเณรสิกขาทางกายวาจา จึงเป็นเหตุทำให้พฤติกรรมทางกายวาจาของตนเสื่อมเสีย ทั้งยังทำให้พระพุทธศาสนาหมัวหมองไปด้วย ดังนั้น

สามเณรผู้บรรพชาเข้ามาสู่ร่มเงาพระพุทธานาจึกรเรียนรู้ถึงศีลของตนเป็นอันดับแรก ว่าสิ่งไหนควรทำ สิ่งไหนไม่ควรทำ หากไม่เรียนรู้เสียแล้วเมื่อทำผิดลงไป ย่อมไม่อาจเรียกคืนกลับมาได้ เพราะเหตุนี้เอง ข้อห้ามที่สามเณรไม่ควรประพฤติจึงมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1) โภยสังวาส โทษขั้นร้ายแรงโดยการห้ามบรรพชาอุปสมบท โภยสังวาส หมายถึง คนลักเพศมี 3 จำพวก คือ (1) คนลักเพศ (2) คนลักสังวาส (3) คนลักทั้งเพศและสังวาส บุคคลทั้งสามประเภทมีอธิบายไว้ว่า คนที่บวชเองแล้วไปวัด ไม่คำนึงถึงพรรษาของภิกษุ ไม่ยินดีการไหว้ตามลำดับพรรษา ไม่ห้ามอาสนะ ไม่เข้าร่วมอุโบสถและปวารณาเป็นต้น นี่ชื่อว่าเป็นคนลักเพศ คนที่ภิกษุทั้งหลายบวชให้ขณะยังเป็นสามเณร ไปต่างถิ่น พุดเท็จว่า “ผมบวชมาแล้ว 10 พรรษา หรือ 20 พรรษา” คำนึงถึงพรรษาของภิกษุ ยินดีการไหว้ตามลำดับพรรษา ห้ามอาสนะ เข้าร่วมอุโบสถและปวารณาเป็นต้น เพราะเหตุเพียงสักว่าลักสังวาสเท่านั้น นี่ชื่อว่าเป็นคนลักสังวาส ส่วนภิกษุทุกประเภทมีการนับพรรษาของภิกษุเป็นต้น พึงทราบทั่วว่า “สังวาส” บุคคลที่บวชเองแล้วไปวัด คำนึงการนับพรรษาของภิกษุ ยินดีการไหว้ตามลำดับพรรษา ห้ามอาสนะ เข้าร่วมในอุโบสถและปวารณาเป็นต้น นี่ชื่อว่าเป็นคนลักทั้งเพศและสังวาส คนโภยสังวาส 3 จำพวกนี้ ที่เป็นอนุสัมบันก็ไม่พึงให้อุปสมบท ที่บวชแล้วพึงให้สึก แม้จะขอบวชอีก ก็ไม่พึงให้บวช (สมันตปาสาทิกาภาษาไทย ภาคที่ 3 ข้อที่ 110 หน้าที่ 102, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538)

2) นาสนังคะ โทษขั้นร้ายแรงโดยการให้สึก หรือลาสิกขา เป็นต้น นาสนังคะ หมายถึง องค์ที่ทำให้ฉิบหาย คือ เมื่อสามเณรล่วงละเมิดแล้วต้องให้สึก การที่สามเณรจะต้องถูกนาคสนะ ก็เป็นเช่นกับปาราชิกของพระภิกษุนั่นเอง ดังนั้น องค์แห่งการที่จะต้องถูกนาคสนะมีอยู่ 10 ประการ คือ (1) ข่าสัตร (2) ลักสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ (3) เสพเมถุน (4) พุดปด (5) ตีมน้ำเมา คือสุราและเมรัย (6) ตีเตียนพระพุทธเจ้า (7) ตีเตียนพระธรรม (8) ตีเตียนพระสงฆ์ (9) มีความเห็นผิดเป็นชอบ (10) ประทุษร้ายนางภิกษุณี องค์แห่งการนาคสนะมีอธิบายไว้ว่า สามเณรย่อมเป็นผู้ไม่ใช่สมณะ คือย่อมถึงความเป็นผู้ควรนาคสนะเสียในเพราะปาณาติบาตคือการข่าสัตร ในเพราะอทินนาทานด้วยวัตถุแม้เพียงเส้นหญ้าเส้นเดียว ในเพราะประพฤติกรรมอันมิใช่พรหมจรรย์ด้วยการปฏิบัติผิดในมรรคใดมรรคหนึ่งใน 3 มรรค ในเพราะมุสาวาท เมื่อตนกล่าวเท็จ แม้ด้วยความประสงค์จะหัวเราะเล่น ส่วนในเพราะตีมน้ำเมาสามเณรแม้รู้ยู่ตีลงไป จึง

ต้องศีลเกศ ไม่รู้ไม่ต้อง สามเณรผู้กล่าวโทษพระพุทธเจ้า กล่าวโทษพระธรรม กล่าวโทษพระสงฆ์ ได้แก่นันทา คือติเตียนพระรัตนตรัย อันภิกษุทั้งหลายมีอาจารย์และอุปัชฌาย์เป็นต้น พึงแสดงโทษในการกล่าวโทษ ห้ามปรามเสียว่า “เธออย่าได้กล่าวอย่างนี้” ถ้าเธออันภิกษุทั้งหลายว่ากล่าวอยู่อย่างนั้น เธอยอมสละลัทธินั้น พึงให้ทำทัณฑกรรมแล้วแสดงโทษล่วงเกิน ถ้าถูกว่ากล่าวตักเตือนถึง 3 ครั้ง ยังไม่ยอมสละความเห็นเช่นนั้น พึงให้ฉิบหายเสียด้วยการสึกขาลาเพศ ส่วนสามเณรผู้เป็นมิชฌาภิณ คือ ผู้มีความเห็นเป็นสัสสตทิณฺณิและอุจเฉททิณฺณิ อย่างใดอย่างหนึ่ง ถ้าเธออันภิกษุทั้งหลายมีอาจารย์เป็นต้นตักเตือนอยู่สละเสียได้ พึงให้ทำทัณฑกรรมแล้วให้แสดงโทษล่วงเกิน เมื่อไม่ยอมสละความเห็นเช่นนั้นแล้ว พึงให้ฉิบหายเสียด้วยการให้ลาสิกขา ส่วนสามเณรผู้ประทุษร้ายนางภิกษุณี ถึงใครจะตั้งอยู่ในความสังวรต่อไป ย่อมไม่ได้ทั้งการบรรพชาอุปสมบท เพราะพระพุทธเจ้าทรงห้ามการบรรพชาอุปสมบทของเขาไว้ ส่วนสิกขาบทสำหรับพระภิกษุที่เป็นโลกวัชระมีปาราชิก 4 สิกขาบท เมื่อสามเณรล่วงละเมิดเข้า ก็ย่อมขาดจากความเป็นสมณะเพราะกรรมอันเลวทรามเช่นนี้สมณะหาควรกระทำไม่ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 108 หน้าที่ 172, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ดังนั้น เมื่อกล่าวโดยสรุปพอให้เข้าใจได้ง่ายแล้ว ถ้าสามเณรทำการล่วงละเมิดสิกขาบท ข้อที่ 1-5 ด้วยความพลาดพลั้งไป แล้วสำนึกผิดคิดอยากจะตั้งอยู่ในความสังวรต่อไป ภิกษุทั้งหลายมีพระอาจารย์อุปัชฌาย์เป็นต้น ไม่พึงให้เธอสึก พึงลงทัณฑกรรมเธอ แล้วจึงให้เธอรับสรณคมน์และศีล ถ้าหากเธอเป็นผู้มีความผิดซ้ำซ้อน ประพฤติล่วงละเมิดสิกขาบทบ่อยๆ และไม่ปรารถนาจะตั้งอยู่ในความสำรวมอีก ก็พึงไล่ให้เธอสึกไปเสีย ถ้าหากสามเณรทำการล่วงละเมิดสิกขาบทข้อที่ 6-9 เมื่อเธอถูกภิกษุทั้งหลายเตือน 3 ครั้ง แล้วสำนึกในบาปที่ตนกระทำกลับใจเสียใหม่ ภิกษุทั้งหลายมีอาจารย์และอุปัชฌาย์เป็นต้น พึงทำโทษเธอด้วยการลงทัณฑกรรม แล้วให้เธอรับสรณคมน์และศีลใหม่ แต่ถ้าเธอแม้ถูกเตือนถึง 3 ครั้ง แล้วยังไม่ฟัง สงฆ์ก็พึงลงโทษเธอด้วยการจับสึกเสีย ถ้าหากสามเณรกระทำการล่วงละเมิดสิกขาบทข้อสุดท้าย สงฆ์พึงให้เธอสึกโดยประการเดียว เธอแม้สำนึกผิดในบาปที่ตนก่อ แม้ต้องการจะสำรวมระวังต่อไป ย่อมไม่ได้ทั้งการบรรพชาอุปสมบท เพราะขึ้นชื่อว่า “ภิกษุณีทุสกกรรม” เป็นกรรมที่ร้ายแรงถึงขั้นห้าม

มรรคาแห่งนิพพานเลยทีเดียว ส่วนการล่วงละเมิดสิกขาบทสำหรับพระภิกษุมีปาราชิก 4 สิกขาบท ย่อมขาดจากความเป็นสามเณร และสมควรถูกนาสนะเช่นเดียวกัน

3) ทัณฑการกรรม บทลงโทษสามเณรผู้กระทำความผิดแล้วสำนึกผิดได้ ทัณฑการกรรม หมายถึง การทำโทษเล็กๆ น้อยๆ แก่สามเณรผู้ประพฤติดีด้อย โดยการให้ล้างส้วม การให้ปัดกวาดลานเจดีย์ การให้ขนฟืนขนน้ำขนทรายมา เป็นต้น พอสมควรแก่ความผิด เพื่อให้เข็ดหลาบ เพื่อระวังไม่ให้ทำอีกต่อไป องค์แห่งการที่จะต้องถูกลงทัณฑการกรรมมี 10 ประการ คือ (1) บริโภคอาหารในเวลาวิกาล (2) ฟ้อนรำขับร้อง และดูการละเล่นต่างๆ (3) แต่งกายด้วยของหอม (4) นอนบนที่นอนสูงใหญ่ (5) รับทองและเงิน (6) พยายามเพื่อให้ภิกษุทั้งหลายเสื่อมลาภ (7) พยายามเพื่อความหยันยะของภิกษุ (8) พยายามให้ภิกษุอยู่ไม่ได้ (9) ด่าทอตัดพ้อภิกษุ (10) ยุยงให้ภิกษุแตกกัน สิกขาบททั้ง 10 ประการนี้ เป็นสิกขาบทสำหรับสามเณร เมื่อสามเณรทำการล่วงละเมิดสิกขาบทของตน ย่อมถูกทำโทษคือลงทัณฑการกรรม หากมีแต่เพียงสิกขาบททั้ง 10 ประการเท่านั้น ไม่ที่อยู่ในฐานของการถูกลงทัณฑการกรรม แท้ที่จริงแล้ว สามเณรเมื่อล่วงละเมิดสิกขาบทที่เป็นโลกวัชชะสำหรับพระภิกษุ รวม 46 สิกขาบทก็ดี เมื่อล่วงละเมิดเสขยวัตร 75 สิกขาบทก็ดี หรือเมื่อไม่ปฏิบัติตามมหาวัตรทั้ง 14 ข้อ ก็ดี ย่อมต้องถูกลงทัณฑการกรรมเหมือนกัน แต่ในส่วนของการล่วงละเมิดเสขยวัตรนั้น และในการไม่ปฏิบัติตามมหาวัตรทั้ง 14 ข้อ พระภิกษุควรเตือนสามเณรก่อนว่าทำแบบนี้ไม่สมควร ถ้าสามเณรยอมรับฟังโดยดีก็ไม่ต้องลงทัณฑการกรรม แต่เมื่อเธอไม่ยอมรับฟังค่อยลงทัณฑการกรรม (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 107 หน้าที่ 169-170, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ดังนั้น การลงทัณฑการกรรมมีไว้สำหรับลงโทษสามเณรผู้ประพฤติดีด้อย ไม่ตั้งอยู่ในกรอบของพระธรรมวินัย ส่วนหน้าที่ของท่านผู้จะสามารถลงทัณฑการกรรมแก่สามเณรได้ ได้แก่ พระอุปัชฌาย์ พระอาจารย์ และพระภิกษุนั่นเอง การที่ท่านเหล่านั้นจะลงทัณฑการกรรมแก่สามเณรต้องเป็นผู้มีจิตประกอบด้วยความเมตตาการุณย์ หวังสิ่งที่เป็นประโยชน์แก่สามเณร หวังจะไม่ให้สามเณรตกไปยังอบายภูมิเพราะการล่วงละเมิดศีล การลงโทษสามเณรนั้น มีการใช้ให้ไปตักน้ำขนฟืน เป็นต้น และการลงโทษสามเณรผู้ประพฤดีไม่เหมาะสมนั้น ต้องทำให้สมควรแก่เหตุ ไม่ใช่ทำไปเพราะความโกรธหรือเกลียดชังในตัวสามเณร ส่วนสามเณรผู้ถูกลงโทษก็ไม่ควรโกรธพระอาจารย์ เพราะเหตุที่พระอาจารย์เหล่านั้น ท่านทำไปก็มีแต่ความหวังดีอยากให้สามเณร

เป็นสามเณรที่ดี มีความประพฤติเรียบร้อย เป็นเหตุให้สาธุชนเลื่อมใสศรัทธา เหมือนอย่าง
 นิโครธสามเณรที่เดินไปบิณฑบาตผ่านหน้าพระราชวังของพระราชอาญาพระนามว่าพระเจ้าอโศกมา
 หาราช ด้วยอาการอันสงบเสงี่ยม มินัยน์ตาทอดลง มองแค่ชั่วแฉก เดินไปด้วยอาการที่ไม่รีบร้อน
 นัก ทำให้พระราชอาญาทึ่งเลื่อมใสอย่างมาก เป็นเหตุทำให้ศาสนาของเรารุ่งเรืองอย่างยิ่งในเวลา
 นั้น ดังนั้น เมื่อสามเณรได้ศึกษาสามเณรสิกขาแล้ว ย่อมรู้จักศีลที่ตนควรรักษา รวมถึงข้อปฏิบัติ
 ที่ตนควรประพฤติ และข้อห้ามที่ตนไม่ควรล่วงละเมิด เพราะเมื่อทำการล่วงละเมิดไปแล้ว ย่อม
 ไม่สามารถบรรพชาอุปสมบทได้อีกเลย เปรียบดังตาลยอดด้วนถึงจะรดน้ำให้ชุ่มฉ่ำสักเพียงใดก็
 ไม่สามารถผลิดอกออกผลได้เลย ดังนั้น การศึกษาเรื่องศีลของตนจึงเป็นเรื่องที่ไม่ควรมองข้าม
 เพราะเมื่อสามเณรศึกษาด้วยดีแล้ว ย่อมสามารถรักษาดนให้อยู่รอดปลอดภัยจนถึงวันอุปสมบท
 เป็นพระภิกษุในพระศาสนาได้อย่างไม่มีข้อกังขาใดๆ และยังเป็นสิ่งที่พึงให้แก่เหล่ากุลบุตรผู้เข้า
 มาสู่ร่มเงาของผ้ากาสาวพัสตร์อีกด้วย

องค์ความรู้ใหม่จากการวิจัย

เมื่อสามเณรก้าวล่วงสิกขาบทบัญญัติย่อมมีมาตรการลงโทษตามความผิดที่ตนได้
 กระทำ ดังสรุปตารางเป็นองค์ความรู้ใหม่จากการวิจัย มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

ตารางที่ 1 การล่วงละเมิดสิกขาบท

ลำดับ	สิกขาบท	การล่วงละเมิด	มาตรการลงโทษ
1	ศีล 10 ข้อ	ศีล 5 ข้อแรก	นาสนะ
		ศีล 5 ข้อหลัง	ทัณฑกรรม
2	นาสนะ 10 ข้อ	นาสนะทั้งหมด	นาสนะ
3	ทัณฑกรรม 10 ข้อ	ทัณฑกรรมทั้งหมด	ทัณฑกรรม
4	สิกขาบทโลกวัชชะ 50 ข้อ	ปาราชิก 4 ข้อ	นาสนะ
		สังฆาทิเสส 11 ข้อ	ทัณฑกรรม
		อนียต 2 ข้อ	ทัณฑกรรม
		นิสสัคคียปาจิตติย 2 ข้อ	ทัณฑกรรม
		ปาจิตติย 31 ข้อ	ทัณฑกรรม

5	เสขยวัตร 75 ข้อ	เสขยวัตรทั้งหมด	ทัณฑกรรม
6	มหายวัตร 14 ข้อ	มหายวัตรทั้งหมด	ทัณฑกรรม

จากตารางที่ 1 สรุปได้ว่า หากล่วงละเมิดศีล 5 ข้อแรก นาสนะ 10 ข้อ และปาราชิก 10 ข้อ ย่อมต้องโทษคือถูกนาสนะ หากสามเณรทั้งหลายก้าวล่วงละเมิดสิกขาบทที่เหลือ ย่อมต้องโทษ คือ ถูกลงทัณฑกรรมนั่นเอง

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะที่ได้รับจากการวิจัย

จากงานวิจัยในครั้งนี้ สามารถสรุปเป็นข้อเสนอแนะได้ ๒ แนวทางว่า กุลบุตรเมื่อบรรพชาเข้ามาเป็นสามเณรภายใต้ร่มเงาของผ้ากาสาวพัสตร์แล้ว สิ่งที่ต้องศึกษาเป็นอันดับแรก คงหนีไม่พ้นนักธรรมชั้นตรี โท เอก ตามคณะสงฆ์ ซึ่งเป็นศีลโดยรวมที่พระภิกษุสงฆ์พึงปฏิบัติ จึงเป็นสิ่งที่yakสำหรับสามเณรผู้บวชใหม่ ดังนั้น ฝ่ายปกครองทางคณะสงฆ์จึงควรนำเสนอเรื่องศีลสำหรับสามเณร และข้อที่สามเณรควรประพฤติและไม่ควรประพฤติ เพราะธรรมดาสมาเณรผู้บวชมาใหม่หากยังไม่ได้รับความเข้าใจที่ถูกต้องก่อนแล้วทำผิดพลาดเข้า อาจไม่สามารถบรรพชาอุปสมบทได้เลย เพราะเหตุนี้ ศีลสำหรับสามเณร และข้อควรระวังที่สามเณรทำไม่ได้ จึงควรนำเสนอเป็นอันดับแรก เพื่อป้องกันการทำผิดพลาดของสามเณร จะรักษาคือ ก็ควรรู้จักโค จะรักษาศีลก็ต้องรู้จักศีล ดังพระพุทธพจน์ว่า “ผู้ไม่รู้จักโค รักษาฝูงโคไว้ไม่ได้ แม้ฉันใด ผู้ไม่รู้จักศีล ก็ฉันนั้น จะพึงรักษาสังวรได้อย่างไร” ดังนั้น ผู้วิจัยจึงได้รวบรวมศีลของสามเณร ข้อวัตรปฏิบัติที่สามเณรควรประพฤติ และข้อห้ามที่ไม่ควรประพฤติ จากคัมภีร์พระไตรปิฎก อรรถกถา พร้อมทั้งฎีกา เพื่อเป็นเครื่องมือสำหรับใช้ในการศึกษา

เมื่อจัดการเรียนการสอนสำหรับเรื่องศีลของสามเณรให้ดีแล้ว ก็ควรให้สามเณรศึกษาตามระเบียบการเรียนการสอน พร้อมกันนั้นก็ควรดูแลเอาใจใส่สามเณรเหมือนบุตรหลานของตนโดยให้ความรักความเอ็นดู ส่วนสามเณรรูปใดมีพฤติกรรมไม่เหมาะสมกับความเป็นสมณะก็ควรตักเตือนและลงโทษตามสมควรแก่ความผิดไม่ให้เกินกว่าเหตุ เมื่อให้สามเณรศึกษาและพัฒนาตนตามหลักสามเณรสิกขาแล้ว ต่อไป ก็ควรให้ศึกษาเรื่องศีลสำหรับพระภิกษุแก่สามเณร

ผู้มีอายุครบอุปสมบท พร้อมทั้งช่วยอบรมสั่งสอนในข้อห้ามแก่ผู้อุปสมบทเป็นพระห้ามทำ เพราะธรรมดาว่า กุลบุตรที่ยังเป็นสามเณรเมื่อมีอายุครบพออุปสมบทได้แล้ว ยังไม่ได้ศึกษา ข้อบัญญัติที่ห้ามล่วงละเมิดโดยเด็ดขาด ดังนั้นแล้ว เมื่อปลั่งพลาดขึ้นทำลงไป ถึงขั้นอาจจะขาด จากความเป็นพระได้เลย เพราะเหตุนี้ ทางคณะสงฆ์จึงควรนำเสนอเรื่องที่ถูกบุตรผู้บวชใหม่ ห้ามทำอย่างละเอียด เพื่อป้องกันความผิดพลาดกุลบุตรผู้บวชเข้ามาใหม่ในพระพุทธศาสนา เมื่อทำได้เช่นนี้แล้วผู้ถูกอบรมย่อมเป็นสามเณรที่ดี และเป็นพระภิกษุที่ดีในสังคมไทยอย่าง แน่นนอน พร้อมทั้งยังเป็นที่พึงให้แก่กุลบุตรผู้บวชมาในภายหลังได้อีกด้วย

2. ข้อเสนอแนะเพื่อการวิจัยครั้งต่อไป

จากการได้ศึกษาข้อมูลเกี่ยวกับสามเณรสิกขาทำให้ทราบได้ว่า เรื่องสามเณรสิกขาที่มี ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทมีรายละเอียดที่ควรจะศึกษาเพิ่มเติม หากทำการศึกษา จะทำให้ทราบถึงข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับสามเณรสิกขาซึ่งเป็นสิกขาบทสำหรับสามเณรในแง่มุมอื่นๆ ได้ อย่างละเอียดและครบถ้วน ดังนั้น ผู้วิจัยจึงเห็นว่าควรทำการวิจัยในเรื่องต่างๆ ดังต่อไปนี้

- (1) การศึกษาวิเคราะห์สิกขาบทสำหรับสามเณรตามหลักของสามเณรสิกขา
- (2) การศึกษาวิเคราะห์การเจริญกรรมฐานของสามเณรตามหลักไตรสิกขา
- (3) การศึกษาวิเคราะห์ความสำคัญและบทบาทของสามเณรในสังคมไทยผู้ปฏิบัติตน ตามหลักของสามเณรสิกขาในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท

เอกสารอ้างอิง

- พระโมคัลลานเถระ. (2547). *คัมภีร์อภิธานวรรณนา*. พระมหาสมปอง มุทิโต จัดทำการแปล และเรียบเรียง. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : บริษัทประยูรวงศ์พรินต์ติ้ง จำกัด.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2561). *คัมภีร์วิสุทธิมรรคฉบับภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2538). *คัมภีร์วัชรพุทธวิภูฏิกถาฉบับภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาน.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2533). *กัณฑ์ไตรปิฎกเถรเถรภาษิตภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์วิญญาน.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2538). *สารัตถะที่ป็นฎีกาฉบับภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาน.
- ไทยรัฐออนไลน์. (13 มีนาคม 2561). *เถรหัวร้อน! อุตุเพื่อนว่าไม่ช่วยงานวัด คว้ามืดพันหวัดดับ* ถูกจับสึกทันที. สืบค้นเมื่อวันที่ 19 กุมภาพันธ์ 2564, จาก <https://www.thairath.co.th/news/local/northeast/1191792>
- ไทยรัฐออนไลน์. (18 พฤษภาคม 2562). *รวบตัวสามเถร เปิดกุฏิวัดค้ายาบ้า สารภาพซื้อขายกับวัยรุ่นในพื้นที่*. สืบค้นเมื่อวันที่ 18 กุมภาพันธ์ 2564, จาก <https://www.thairath.co.th/news/society/1570406>
- Mthai News. (7 กุมภาพันธ์ 2559). *วิจารณ์แซด! สามเถร อวดอุตริ เปิดสำนักทรงเจ้า อ้างตัวเป็นครูบา*. สืบค้นเมื่อวันที่ 18 กุมภาพันธ์ 2564, จาก <https://news.mthai.com/social-news/478819.html>
- socialnews.teenee.com. (11 กรกฎาคม 2559). *เลื่อมไครต ๆ เถรแซทเพ็ช จีบสีกา บอกไม่ได้โดนตัวไม่บาป!!!*. สืบค้นเมื่อวันที่ 11 ตุลาคม 2564, จากแหล่งข้อมูล <https://socialnews.teenee.com/penkhao/3817>.
- คม ชัด ลึก. (17 ตุลาคม 2555). *จับ! 7 พระ-สามเถรเที่ยวผับ-จัดปาร์ตี้*. สืบค้นเมื่อวันที่ 12 เมษายน 2561, จาก <http://www.komchadluek.net/news/crime/142557>
- Mthai News. (17 กรกฎาคม 2555). *ว่อนเน็ต รูปภาพสามเถรเล่นเกม*. สืบค้นเมื่อวันที่ 12 เมษายน 2561, จาก <https://news.mthai.com/general-news/177460.html>



การปฏิเสธอัตตาของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก
**The Denial of Existence (Atta) of the lord of Buddha in
the Tripitaka**

¹พระมหาสารวุธ โพธิ์ศรีขาม

Phramahasarawut Phosrikham

พระจาตุรงค์ ชูศรี

Prajaturong Choosri

คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Faculty of religious and philosophy, Mahamakut Buddhist University

พระปลัดบุญช่วย ฐิตจิตโต (ยังสามารถ)

Prapaladboonchuay Thitacitto (Yangsamart)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Graduate school, Mahamakut Buddhist University

¹Corresponding author E-mail: srawuthbodh2020@gmail.com

Received: November 15, 2021; **Revised:** December 28, 2021; **Accepted:** December 31, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้ ผู้เขียน มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการปฏิเสธอัตตาของพระพุทธเจ้าด้วยหลักคำสอน (ทฤษฎี) ที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก ผลการศึกษา พบว่า จากหลักฐานในพระไตรปิฎก พระพุทธเจ้าทรงกล่าวถึงอัตตาในความหมาย 2 ลักษณะด้วยกันคือ 1. อัตตาหรือตัวตน ที่เป็นภาษาสำหรับใช้เพื่อเป็นการสื่อสารและเข้าใจแบบชาวโลก (ชาวบ้าน) ทั่วไปเท่านั้น (สมมติสัจ) และ 2. อัตตาในความหมายที่เป็นอาตมัน คือภาวะที่ไม่เปลี่ยนแปลงดำรงตนเป็นอมตะ (ปรมาตมสัจ) ซึ่งอัตตาลักษณะที่ 2 นี้เอง พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่โดยสิ้นเชิง ซึ่งเป็นสาเหตุแห่งความทุกข์อย่างไม่มีที่สิ้นสุดอีกด้วย โดยพระพุทธเจ้าทรงใช้หลักคำสอนหรือ

ทฤษฎีตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก คือ หลักสัจจะ 2 ชั้น 5 ไตรลักษณ์ 3 และปฏิจจสมุปบาท เป็นเครื่องยืนยันและรองรับทฤษฎีดังกล่าว

คำสำคัญ: การปฏิเสธ, อัตตา, หลักคำสอน

Abstract

The purpose of this article is to study the Buddha's denial Doctrines of existence (Atta) through doctrines (theories) contained in the Tipitaka scriptures. According to the results of the study, the Lord Buddha spoke of the ego in two directions: 1. Ego or self, which is a language for communication and understanding only in general (people) worlds (assuming the truth), and 2. Atta, which is the state of being immortal, as evidenced by the evidence in the Tripitaka (Supreme Truth). The Lord Buddha absolutely rejected this second nature of self because it was the origin of eternal suffering. To validate and support the theory, the Buddha contributed to the understanding or theory as it appeared in the Tipitaka, namely The Two Sacca (The Two Truth), khandhas 5 (The Five Aggregates), tilakkhāṇa (The Three Marks of Existence), and Paticca-Samuppāda (The Law of Dependent Origination)

Keyword: Denial, Existence (Atta), Doctrines

บทนำ

คำว่า อัตตา มักถูกใช้หมายถึง ตัวตน (Oneself) หรือตัวเรา ตัวเขา (himself, yourself) (T. W. Rhys Davids and William Stede, 1952) ซึ่งเป็นตัวจริงที่เป็นอมตะ นิรันดร์ของมนุษย์หรือว่าสัตว์ทั้งหลาย เพราะมันเป็นสิ่งที่คงทนถาวร ไม่ผันแปรเป็นอื่น เป็นสิ่งที่ตายตัวเป็นนิรันดร์ (วิทย์ วิศทเวทย์, 2542) อันเป็นสิ่งเดียวกันกับวิญญาณอมตะ (Soul) หรือ จิต (Mind) ที่เป็นสภาวะ (Substance) อย่างหนึ่งในปรัชญาตะวันตกบางสำนัก และเป็นสิ่งที่พุทธศาสนาและลัทธิในสังคมอินเดียโบราณ เรียกว่า สัตว์หรือบุคคล ก็หมายถึง อัตตา (วัชรงานจิตตเจริณู, 2556) กล่าวคือมีลักษณะแตกต่างกันไปตามความเชื่อ ความยึดถือ หรือทฤษฎีที่ได้รับมาจากบริบทสังคมของคนในสังคมยุคสมัยนั้นๆ หรือกล่าวได้ว่า คติความเชื่อเรื่องอัตตาที่มีก่อนและร่วมสมัยพุทธกาล คนส่วนใหญ่ จะมีความเชื่อต่อทฤษฎีของอัตตาทู 3 ประการด้วยกัน คือ

1) อัตตาหรืออาตมันที่เป็นอมตะ คือเป็นอัตตาถาวร คงอยู่นิรันดร์ ดังที่ปรากฏในคำสอนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ซึ่งเป็นอัตตาในรูปแบบสัสสตทฤษฎี คือ ลัทธิความเชื่อเรื่องอัตตา

ที่ได้รับอิทธิพลและการสืบทอดมาจากพระเวทโดยตรง คือยุคพระเวท ยุคอุปนิษัท และยุคภควัทคีตา ที่มีความเชื่อว่า อัตตา คืออะไรบางอย่างที่มีอยู่ประจำตัวของคนทุกคนและสัตว์ทุกๆ ชนิด และมีอะไรบางอย่างที่เป็นอมตะ เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ ไม่รู้จักตาย มีชื่อเรียกว่า อัตตาบ้าง อาตมันบ้าง วิญญูณบ้าง แม้ว่าคนหรือว่าสัตว์ได้ตายจากร่างกายและโลกนี้ไปแล้ว สิ่งที่ว่ามานี้ก็จะออกจากร่างเก่า ไปสร้างร่างใหม่ต่อไป จนกว่าที่จะพบกับความหลุดพ้นหรือโมกษะ (The Editors of Encyclopedia Britannica, 2021) หรือด้วยปัญญาญาณหรือความรู้ชั้นสูง ซึ่งเป็นความสุขที่เป็นอุดมคติ

2) อัตตาชนิดที่ขาดสูญโดยสิ้นเชิงเรียกว่า อุกฺเขตทิฏฐิ คือลัทธิความเชื่อเรื่อง อัตตา ที่มีความเชื่อว่า อัตตานี้เมื่อได้ตายลงแล้ว มีความขาดสูญอย่างสิ้นเชิง กล่าวคือ ไม่มีอะไรบางอย่างที่เที่ยงแท้ ถาวร ที่ออกจากร่างเก่าไปสู่ร่างใหม่ เพราะเมื่อคนหรือสัตว์ทุกชนิดบนโลกใบนี้ตายจากไป ไม่มีอัตตาหรือว่าตัวตนรองรับภาวะที่เปลี่ยนแปลงหลังจากที่ตายจากไป อัตตาหรือว่าตัวตนที่ดำรงอยู่ร่างกายเดิมขณะที่มีชีวิตอยู่นั้น ได้ขาดสูญอย่างสิ้นเชิง ไม่มีความเที่ยงแท้ ไม่ถาวร ซึ่งทฤษฎีความเชื่อดังกล่าวนี้นี้ตรงกันข้ามกับความเชื่อประเภทแรกคือ สัสตทิฏฐิอย่างสิ้นเชิง (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 9 ข้อ 91-140 ข้อ 45-79, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514)

3) อนัตตา คือความเชื่อของพระพุทธเจ้าที่ได้ปฏิเสธอัตตาทั้ง 2 ลักษณะข้างต้น กล่าวคือ ทฤษฎีความเชื่อและแนวทางปฏิบัติที่ไม่ใช่ทั้งสัสตทิฏฐิและอุกฺเขตทิฏฐิ มีหลักฐานจากการที่พระพุทธเจ้าตรัสยืนยันกับพระอานนทีไว้ว่า “ดูกรอานนท์ เรา อันวัจจโคตรปริพาชกถามว่า อัตตามีอยู่หรือ ถ้าจะพึงพยากรณ์ว่า อัตตามีอยู่ไซ้ร้ คำพยากรณ์นั้นก็จักไปร่วมกับลัทธิของพวกสมณพราหมณ์ผู้เป็นสัสตทิฏฐิ ...วัจจโคตรปริพาชกถามว่า อัตตาไม่มีหรือ ถ้าจะพึงพยากรณ์ว่า อัตตาไม่มีไซ้ร้ คำพยากรณ์นั้นก็จักไปร่วมกับลัทธิของพวกสมณพราหมณ์ผู้เป็นอุกฺเขตทิฏฐิ ...วัจจโคตรปริพาชกถามว่า อัตตามีอยู่หรือ ถ้าจะพึงพยากรณ์ว่า อัตตามีอยู่ไซ้ร้ คำพยากรณ์ของเรานั้น จักอนุโลมเพื่อความบังเกิดขึ้นแห่งญาณว่า ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตาบ้างหรือหนอ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 802 หน้า 430, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ทั้งนี้ อัตตา ที่คนทั้งหลายเชื่อกันโดยมากทั้งก่อนและร่วมสมัยพุทธกาล เป็นอัตตาที่สืบทอดกันมาอย่างยาวนานตามคำสอนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู แม้ว่าความเชื่อเรื่องอัตตา จะถูกพัฒนาทางด้านทฤษฎีไปมากน้อยเพียงใด (มีความหลากหลายลักษณะของแนวคิด) แต่สิ่งที่เรียกว่า อัตตา (Soul) ทั้งหมดนั้น ก็ได้รับการปฏิเสธจากพระพุทธเจ้าทั้งสิ้น (Peter Harvey, 2013)

เพราะพระองค์ทรงถือว่า อตฺตาทั้งหลายนั้น เป็นทางที่สุตฺโต่งทั้งคู้ (สัสสตทิกฺขณฺฐิและอจฺเจตทิกฺขณฺฐิ) คือไม่เป็นไปเพื่อความสุขที่แท้จริง ดังนั้น พระองค์จึงมีหลักการหรือทฤษฎีที่ยืนยันถึงการปฏิเสธ อตฺตาไม่ว่าจะอยู่ในรูปแบบไหน ซึ่งหลักการหรือทฤษฎีของพระพุทธเจ้านั้น ได้มีปรากฏใน คัมภีร์พระไตรปิฎกอย่างมากมาตามพระสูตรต่างๆ ดังนั้น บทความนี้ ผู้เขียนจะได้กล่าวถึง รูปแบบลักษณะของสิ่งที่เรียกว่า อตฺตา ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ว่ามีรูปแบบลักษณะเป็น อย่างไร ที่เป็นสาเหตุให้พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธโดยสิ้นเชิง และประการต่อมาจะได้กล่าวถึง หลักการหรือทฤษฎีต่างๆ ของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเพื่อยืนยันถึงการปฏิเสธ อตฺตาโดยสิ้นเชิง

รูปแบบอตฺตาที่ถูกปฏิเสธ

กล่าวได้ว่า คำสอนทางพุทธศาสนา ได้ปฏิเสธอตฺตาโดยสิ้นเชิงทุกรูปแบบอยู่แล้ว ไม่ถือว่า อตฺตาเป็นของมีอยู่จริง เห็นได้ชัดจากพระพุทธพจน์ที่ตรัสไว้ว่า “สาสตา ที่ไม่บัญญัติอตฺตา โดยความเป็นของจริง โดยความเป็นของแท้ ทั้งในปัจจุบัน ทั้งในสมปรายภพ นี้เรียกว่า สัมมา สัมพุทธะ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 37 ข้อ 188 หน้า 93, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เพียงแต่ว่าพุทธศาสนายอมรับอตฺตาเป็นของสมมติที่ใช้เรียกตามโวหารของชาวโลกเท่านั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 9 ข้อ 312 หน้า 281, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) อย่างไรก็ตาม ในคัมภีร์พระไตรปิฎก ปรากฏหลักฐานว่า พระพุทธเจ้าตรัสถึงลักษณะรูปแบบของ อตฺตา หลายพระสูตรด้วยกัน ซึ่งพระสูตรที่กล่าวถึงเรื่องอตฺตา (ทิกฺขณฺฐิ) มากที่สุดคือ พรหมชาลสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 1 ข้อ 1-90 หน้า 1-44, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ซึ่งมีจำนวน มากถึง 62 ลักษณะด้วยกัน แต่กระนั้น ในบทนี้ ผู้เขียนจะได้กล่าวถึงรูปแบบลักษณะของอตฺตา ไว้พอสังเขป โดยจำแนกรูปแบบลักษณะออกเป็น 2 นัย (สรวุฑ โปธิ์ศรีขาม, 2562) ดังนี้

1) **สิ่งที่เป็นผู้คิด ผู้กระทำ หรือศูนย์กลางของสรรพสิ่ง** สิ่งที่เราเรียกว่า อตฺตา ใน ลักษณะนี้ คือภาวะที่อยู่ในฐานะที่เป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่ง เรียกว่า อตฺตาหรืออาตมัน เป็น ความหมายตามความเชื่อดั้งเดิมของอินเดียโบราณ ซึ่งเป็นอตฺตาที่พุทธศาสนาปฏิเสธว่าไม่มีอยู่จริง (T. W. Rhys Davids and William Stede, 1952) มีตัวอย่างหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์ พุทธศาสนาเถรวาท โดยเฉพาะในมหาตตฺถสัทธงฺกยสูตร แสดงให้เห็นว่า อตฺตาที่หมายถึง วิญญาณ ตามที่พระภิกษุสาติเข้าใจนั้นคือสภาวะที่รับรู้ได้ มีความรู้สึก นึกคิดได้ พุดได้ มีความ

คงที่ เป็นอมตะ ไม่เปลี่ยนแปลงเป็นอื่น ซึ่งเป็นผู้เสวยวิบากแห่งกรรมทั้งหลายทั้งส่วนดีและส่วนชั่ว (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 442 หน้า 332, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) หรือแม้ในสัพพาสวสังวรสูตร ลักษณะของอิตตาก็มีความเหมือนและความคล้ายกันกับที่ตรัสไว้ในมหาตัมหาสังขยสูตร คือตนของเรานี้เป็นผู้เสวย ย่อมเสวยวิบากแห่งกรรมทั้งดีทั้งชั่วในอาภรณ์นั้นๆ กัตถนของเรานั้นเป็นของแน่นอน ยั่งยืน เทียงแท้ ไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา จักตั้งอยู่อย่างนั้นเสมอด้วยสิ่งยั่งยืนแท้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 12 หน้า 12, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) และในอลคัททูปมสูตรก็แสดงให้เห็นว่า ตัวตนที่แสดงออกมานั้น มีลักษณะที่เป็นอมตะ ตัวตนที่ดำรงอยู่ชั่ววันรันดร์ เทียงแท้ ยั่งยืน คงที่ ไม่มีความผันแปรเป็นอื่น แม้ว่าร่างกายซึ่งเป็นที่อาศัยของตัวตนจะแตกดับสลายไปตามกาลเวลา แต่อัตตาที่แท้จริงไม่ดับสลายไปตามร่างกายนั้นๆ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 284 หน้า 191, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514)

2) ลักษณะที่เป็นเพียงภาวะทางจิต ความหมายอีกอย่างหนึ่งที่พระพุทธเจ้าได้ให้ความสำคัญอย่างมาก ซึ่งมีความแตกต่างจากคำสอนของลัทธิต่างๆ คือ อัตตา ในฐานะที่เป็นเพียงภาวะทางจิตอย่างหนึ่ง ซึ่งเกิดจากความยึดมั่นถือมั่น คือเป็นสักว่ากิเลส เช่น ลักษณะที่เกิดมาจากความยึดมั่นถือมั่นในขันธ 5 อย่างผิดๆ กล่าวคือมีความสำคัญมั่นหมายในขันธทั้ง 5 ว่าเป็นอัตตา (ตัวตน) ซึ่งตรงกับคำสอนทางพุทธศาสนาที่เรียกว่า อหังการ มมังการ มานานุสัยมานะ (อัสมีมานะ) สักกายทิฐิ และอัตตวาทุปาทาน เป็นตัวกิเลสที่เกิดขึ้นมาได้เพราะถูกอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ทำให้เกิดขึ้น ซึ่งปรากฏหลักฐานในคัมภีร์พระไตรปิฎก เช่น ในสมนุสสันนาสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 94 หน้า 46, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ที่แสดงให้เห็นถึงอัตตา ที่มีความเกี่ยวข้องกับขันธ 5 เพราะเหตุว่า ขันธ 5 นั้น เมื่อพิจารณาแล้วก็คือตัวบุคคลที่เป็นตัวเราของคนแต่ละคน กระบวนการทางกายและจิตเหล่านี้คือสิ่งที่ประกอบขึ้นมาเป็นอัตตาหรือตัวเรา กล่าวคือ คำว่า อัตตา ก็คือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับขันธ 5 ไม่ว่าจะเป็นขันธใดขันธหนึ่ง ในลักษณะใดลักษณะหนึ่งเสมอ แม้ในคัมภีร์วิภังค์ พระพุทธเจ้าตรัสถึงความหมายของอัตตา ไว้ตอนหนึ่งว่า “ความสำคัญว่ามีอัตตา ตัวตน เป็นไฉน ความสำคัญในรูป ว่าเป็นตัวเรา ความพอใจในรูปว่าเป็นตัวเรา ความเข้าใจในรูปว่าเป็นตัวเรา ความสำคัญในเวทนา... ความสำคัญในสัญญา... ความสำคัญในสังขาร... ความสำคัญในวิญญาณว่าเป็นตัวเรา ความพอใจในวิญญาณว่าเป็นตัวเรา ความเข้าใจในวิญญาณว่าเป็นตัวเรา ความถือตัว กิริยาที่ถือตัว สภาพที่ถือตัว การยกตน การเห็ดตน การเชิดชูตนดุจธง ความยกตนขึ้น ความที่จิตต้องการเป็น

ดูจริง อันใดมีลักษณะเช่นว่านี้ นี้เรียกว่า ความสำคัญว่า มีอิตตา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 35 ข้อ 900 หน้า 522, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) จากหลักฐานข้างต้น จะเห็นว่า อิตตา ในลักษณะของกิเลสที่เกิดมาจากความยึดมั่นถือมั่นผิดๆ ในขั้น 5 คือมีความสำคัญมั่นหมายในรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณว่ามีตัวเรา เป็นตัวเรา เป็นของเรา เป็นต้น และเมื่อยึดมั่นถือมั่นด้วยการเช่นนั้นแล้ว ภาวะแห่งอิตตา (ตัวตน) หรือตัวเรา ของเราก็จะแสดงออกมาอย่างเต็มที่ มีการสำคัญตน โอ้อวดตน ยกตนข่มท่าน และแสดงออกถึงความเห็นแก่ตัวอย่างเต็มที่ เป็นต้น ซึ่งจะเห็นว่า ผลลัพธ์ทั้งหมดนั้น เกิดมาจากอำนาจของอวิชชา ตัณหา และอุปาทาน เป็นส่วนสำคัญทั้งสิ้น

สรุปได้ว่า พระพุทธเจ้า ทรงหมายเอาอิตตาทั้งที่เป็นรูปธรรมคือสิ่งที่เห็นได้ด้วยตาเนื้อ (จักขุ) จับต้องได้คล้ายสิ่งของอย่างโต๊ะ เก้าอี้ เป็นต้น ซึ่งมีลักษณะที่เรียกว่า รูปธรรม และอิตตาในฐานะที่ปรากฏภายในจิตใจ เรียกว่า นามธรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่มองไม่เห็นด้วยตาเนื้อ (จักขุ) แต่สามารถรู้สึกและรับรู้ได้ทางจิตใจ เช่นความคิด ความอยากปรารถนา ความรัก ความโกรธ (ดูเพิ่มเติมในปฏิจจสมุปบาทสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 9 ข้อ 285-291 หน้า 268, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ทั้งนี้ ไม่ว่า “อิตตา” จะดำรงอยู่ในความหมายเช่นใด มีอยู่ที่ประเภทหรือไม่ว่าจะเกิดมีในลักษณะใดก็ตาม ซึ่งเป็นไปตามทฤษฎีความเชื่อของผู้คนในยุคสมัยนั้น ก็เป็นอิตตาชนิดที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่โดยสิ้นเชิง

การปฏิเสธอิตตาของพระพุทธเจ้า

พระพุทธเจ้า ทรงมีทฤษฎีหรือหลักธรรมของการปฏิเสธอิตตาในรูปแบบต่างๆ เพื่อให้เห็นถึงทัศนะที่มีต่ออิตตาดังกล่าว ซึ่งรูปแบบลักษณะหรือทฤษฎีที่เกี่ยวกับการปฏิเสธอิตตาของพระพุทธเจ้า ผู้เขียน ได้ยกมาเป็นกรณีศึกษาที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก เป็นต้นว่า หลักสัจจะ 2 ประการ ขั้น 5 ไตรลักษณ์ หรือทฤษฎีอิทัปปัจจยตา-ปฏิจจสมุปบาท

1) ทฤษฎีสัจจะ 2 ประการ ทฤษฎีสัจจะหรือความจริง 2 ระดับ คือ สมมติสัจจะและปรมาตมสัจจะ นักปราชญ์ฝ่ายเถรวาทรุ่นหลัง ได้จำแนกออก ดังนี้ 1. สมมติสัจจะ หมายถึงความจริงโดยสมมติ กล่าวคือ ความจริงที่มนุษย์ทั่วไปได้ตกลงยอมรับหรือมีความเห็นร่วมกัน ซึ่งเมื่อกล่าวกันตามพุทธศาสนาแล้ว ความจริงระดับนี้ก็ได้รับการยอมรับ ดังเช่นคำว่า ตัวตนหรืออิตตา ที่ใช้เพื่อเป็นหลักเกณฑ์ทางด้านศีลธรรม จริยธรรม เช่น อิตตา หิ อิตตโน นาโถ แปลว่า

ตนแล เป็นที่พึ่ง ของตน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 22 หน้า 25, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) หรือคำว่า อตตสัมมาปณิธิ การตั้งตนไว้ชอบ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 11 ข้อ 400 หน้า 293, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ซึ่งตัวตนของตนหรือสิ่งที่เนื่องด้วยตนในความหมายสมมติสัจจะนี้ อาจมีความหมายได้ทั้งดีหรือเลว ซึ่งเป็นเพียงการสมมติของคนหรือสังคมนั้นๆ ไม่ได้เป็นความจริงอย่างสมบูรณ์ 2. ปรมัตถสัจจะ หมายถึง ความจริงโดยปรมัตถ์ กล่าวคือความจริงตามความหมายขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะ ไม่ปรากฏรูปร่างที่แท้จริงเมื่อพิจารณาโดยละเอียด เช่น ความหมายของรถ ซึ่งคำว่า รถ เป็นเพียงคำที่คนทั่วไปสมมติเรียกขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องหมายรู้แก่กันและกัน แต่เมื่อแยกชิ้นส่วนต่างๆ ที่ประกอบเข้าเป็นตัวรถออกมาแล้ว เราจะไม่มองเห็นหรือเรียกคำว่ารถได้อีกเลย จะมองเห็นเพียงล้อ เพลา และชิ้นส่วนต่างๆ ที่มาประกอบเข้าเท่านั้น (แม้เมื่อคำว่า ล้อหรือเพลา เมื่อแยกโดยละเอียดแล้ว ก็ไม่มีคำว่า ล้อหรือเพลา ซึ่งสมมติกันขึ้นมาอีก) แม้ว่า ทฤษฎีสัจจะ 2 ประการนี้ พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสไว้อย่างชัดเจนดังที่พุทธศาสนาเถรวาทสอนกันส่วนใหญ่ในปัจจุบันก็ตาม (วัชรระ งามจิตรเจริญ, 2556) แต่ก็พอมีพุทธพจน์ที่พอจะเทียบเคียงหรือแสดงความหมาย พอจะเป็นหลักฐานได้บ้าง เช่นในปฏฐาปาทสูตร พระพุทธเจ้าตรัสอธิบายความหมายของคำว่าอตตาคือ พระองค์ได้ทรงนำคำนี้มาตรัสสอน แต่เพื่อไม่ให้คำนี้ผิดเพี้ยนไปจากคำสอนของพระองค์ หรือเอนเอียงไปในคำสอนของลัทธิอื่นศาสนาที่สอนเรื่องอตตาคือในแนวทางอาตมันที่เป็นอมตะ ซึ่งพระองค์ตรัสแก้จิตตะหัตถิสารีบุตร ดังข้อความตอนหนึ่งว่า “ดูกรจิตตะ (อตตาคือ) เหล่านี้แล เป็นชื่อตามโลก เป็นภาษาของโลก เป็นโวหารของโลก เป็นบัญญัติของโลก ที่ตถาคตกล่าวอยู่ มิได้ยึดถือ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 9 ข้อ 312 หน้า 281, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ซึ่งพุทธพจน์นี้ แสดงถึงความชัดเจนของคำสอนที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงการมีอยู่ เป็นอยู่ของบุคคลตั้งแต่ในอดีต ปัจจุบันและอนาคต ทั้งการได้อัตภาพชนิดต่างๆ ด้วย ซึ่งพระองค์ทรงชี้ให้เห็นถึงการพูดหรือการใช้ภาษาที่ใช้เพื่อเป็นการสื่อสารสำหรับความเข้าใจแบบชาวโลก (ชาวบ้าน) ทั่วไปเท่านั้น (สมมติสัจ) นอกจากนี้ ยังมีพุทธพจน์ที่ปรากฏในอรหังตสูตร ที่ 5 ซึ่งยืนยันถึงการบัญญัติว่า อตตาคือ (ตัวเรา ตัวเขา) เพื่อใช้สื่อสารกับผู้อื่นเท่านั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 15 ข้อ 67 หน้า 20, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ไม่ได้มีความหมายนอกเหนือจากนี้ กล่าวได้ว่า การที่พระพุทธเจ้าพูดถึงคำว่า “อตตาคือ” (ตัวตน) หรือว่า “เรา” ว่า “คน” นั้นเป็นเพียงคำที่ใช้สำหรับการสื่อสารกับชาวโลก สำหรับใช้เป็นคำพูดในชีวิตประจำวันเท่านั้น อย่างไรก็ตาม

เพื่อความเข้าใจอย่างชัดเจนระหว่างการปฏิเสธอัตตาของพระพุทธเจ้ากับหลักทฤษฎีสัจจะ 2 ประการคือสมมติสัจจะกับปรมาตตสัจจะ ผู้เขียน ขอยกตัวอย่างบทสนทนาของพระเจ้าเมณานเทอ (พระเจ้ามิลินท์) กษัตริย์เชื้อสายกรีก กับพระนาคเสน ซึ่งเป็นพระภิกษุในพุทธศาสนาที่ได้สนทนากัน เรื่องชื่อของพระนาคเสนและรถของพระเจ้ามิลินท์ ซึ่งพระนาคเสนได้กล่าวว่า คำว่า “รถ” เป็นคำบัญญัติขึ้นเพื่อใช้สำหรับเรียกเท่านั้น คนก็เช่นเดียวกันชื่อนาคเสนเป็นเพียงคำบัญญัติสำหรับเรียกการประชุมของชั้น 5 นั่นเอง (กรมศิลปากร, 2516) จะเห็นว่า เพราะไม่ว่ารถหรือคนๆ หนึ่ง เมื่อแยกออกส่วนประกอบออกมาทั้งหมดออกจากกัน ก็จะหาตัวตนจริงๆ ของมันไม่ได้ กล่าวได้ว่า ความเป็นสมมติสัจจะกับปรมาตตสัจจะที่เกี่ยวข้องกับอัตตา มีแต่ฝ่ายสมมติเท่านั้น (สัญลักษณ์เพื่อสื่อสารกันของชาวโลก) ฝ่ายปรมาตตสัจจะไม่มี จึงเป็นการปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตาไปโดยปริยาย

2) ทฤษฎีชั้น 5 คำสอนทางพุทธศาสนาให้ความสำคัญแก่ความรู้และความเข้าใจที่เกี่ยวข้องกับชั้น 5 เพราะเหตุว่า ชั้น 5 เป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสถึงมากที่สุด กล่าวคือทรงปฏิเสธอัตตาที่เกี่ยวข้องกับชั้น 5 ในทุกๆ แห่ง ยกตัวอย่าง เช่น ทุกสิ่งทุกอย่างหมายเอาอายตนะภายใน 6 และอายตนะภายนอก 6 (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 24 หน้า 15, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) จัดว่ารวมเข้าในชั้นทั้ง 5 และสิ่งนี้จัดว่า เป็นโลกตามความหมายของพุทธศาสนา ซึ่งพระองค์ทรงยืนยันว่า อายตนะ 12 ชั้น 5 (โลก) เป็นสิ่งที่ว่างจากอัตตาคือไม่มีอัตตา (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 102 หน้า 56-57, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ซึ่งคำว่า โลก ที่หมายเอาอายตนะ 12 และชั้นทั้ง 5 นั้น ว่าเป็นของว่างเปล่าจากอัตตา คือไม่มีอัตตาที่แฝงอยู่ในชั้นทั้ง 5 เลย แม้ว่าคำสอนทางพุทธศาสนานั้น จะมีความเชื่อว่ามนุษย์เกิดมีขึ้นได้ เพราะอาศัยการประกอบด้วยส่วนต่างๆ 5 ส่วนด้วยกัน หรือที่เรียกว่า ชั้น 5 ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ (บางครั้งจะเรียกว่า รูปและนาม เพราะรวม 4 อย่างหลังเข้าด้วยกัน ซึ่งเรียกว่า นาม) แต่เมื่อชั้น 5 เหล่านี้ถูกยึดมั่นถือมั่นด้วยอวิชชา จึงถูกเรียกว่า อุปาทานชั้น ซึ่งจำแนกได้ดังนี้

รูป คือส่วนที่เป็นกายภาพของชีวิตซึ่งก็ได้แก่ส่วนต่างๆ ที่เป็นเนื้อหนัง และอวัยวะทั้งปวงของมนุษย์เราเอง ที่ประกอบด้วยธาตุทั้ง 4 ประการ คือ ดิน (ปฐวีธาตุ) น้ำ (อาโปธาตุ) ไฟ (วาโยธาตุ) ลม (วาโยธาตุ) และอุปาทานรูป 28 และรูปทั้งหมดนั้น ก็เป็นของมิใช่อัตตา ดังพุทธพจน์ว่า “ผู้ใด กล่าวว่า รูปเป็นอัตตา คำของผู้นั้นไม่ควร รูปย่อมปรากฏแม้ความเกิด แม้ความ

เสื่อม ก็สิ่งใดแล ปรากฏแม้ความเกิด แม้ความเสื่อม สิ่งนั้นต้องกล่าวได้อีกว่า อัตตาของเราเกิดขึ้นและเสื่อมไป เพราะฉะนั้น คำของผู้ที่กล่าวว่า รูปเป็นอัตตานั่นจึงไม่ควร ด้วยประการฉะนี้ จักขุจึงเป็นอนัตตา รูปจึงเป็นอนัตตา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 14 ข้อ 818 หน้า 440, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) จากพุทธพจน์ข้างต้นนี้ แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้า ได้ทรงยืนยันปฏิเสธความเป็นอัตตาของสิ่งที่เรียกว่า รูป เหตุเพราะมันดำรงในภาวะเดิมของมันไม่ได้ มีเกิดและเสื่อมดับไปตามเหตุปัจจัย แม้ในมหาหัตถิปโทปมสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 340-346 หน้า 245-255, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ที่ท่านพระสารีบุตรได้อธิบายเรื่องเกี่ยวกับธาตุทั้ง 4 ไว้อย่างละเอียด ทั้งที่เป็นภายในและภายนอก ก็ล้วนเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ไม่มีอะไรที่จีรัง ยั่งยืน คงที่ เป็นอมตะ ที่ไม่ได้ดำรงอยู่เป็นนิรันดร์ เป็นอัตตาด้วยตนเองไม่ได้ กล่าวคือทุกสิ่งสัมพันธ์กันหมดโดยเกิดขึ้นและดับอย่างมีเงื่อนไข เมื่อเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยเปลี่ยนไป มันก็เปลี่ยนไปด้วยซึ่งร่างกายของมนุษย์ที่เป็นรูปก็รวมอยู่ในสิ่งนี้ด้วย

เวทนา หมายถึงการเสวยอารมณ์หรือการเสพสอารมณ์ คือความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้ผ่านเข้ามาทางอายตนะภายนอก 6 และภายใน 6 โดยสามารถแบ่งออกเป็นสบาย (สุขเวทนา) ไม่สบาย (ทุกขเวทนา) หรือเฉยๆ (อทุกขมสุขเวทนา) อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งทั้งหมดเรียกว่า เวทนา ซึ่งเวทนาทั้ง 3 อย่างนี้ มีบทบาทในกระบวนการของการรับรู้ของมนุษย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2555) ซึ่งจะเกิดหรือติดตามกับวิญญาณมาเสมอ เป็นศักยภาพอีกอันหนึ่งของชีวิต ซึ่งต้นไม้และสิ่งที่ไม่มีชีวิตทั้งหลายไม่มี

สัญญา คือ สภาวะที่เป็นศักยภาพอันหนึ่งของชีวิตของมนุษย์ กล่าวคือการรับรู้ด้วยการจำและหมายรู้สิ่งต่างๆที่เคยรับรู้และรู้สึกมาแล้ว ซึ่งมีความสามารถที่จะกำหนดลักษณะของอารมณ์ต่างๆได้

สังขาร คือ อำนาจที่จะปรุงแต่งหรือสร้างอะไรต่อมิอะไรให้เกิดในจิตหรือวิญญาณ สามารถมีพลังที่จะโน้มน้าวให้คนทำดีหรือทำชั่วอย่างใดอย่างหนึ่งได้ ซึ่งเป็นการทำงานร่วมกันกับเวทนา สัญญา และวิญญาณ (นอกเหนือจากรูปที่มีปรากฏอยู่แล้ว) เช่น มนุษย์มีร่างกายดำเนินชีวิต (รูป) เมื่อมีอารมณ์ภายนอกมากกระทบไม่ว่าช่องทางใดทางหนึ่ง เกิดการรับรู้ (วิญญาณ) เมื่อรับรู้เกิดความรู้สึกสบาย ไม่สบาย หรือว่าเฉยๆ (สัญญา) เหตุการณ์นั้นก็ฝังอยู่ในความจำได้หมายรู้ (สัญญา) แล้วก็เกิดแรงผลักดันให้ปรุงแต่งต่างๆ เช่น ชอบหรือไม่ชอบ (สังขาร)

ทั้งนี้ ชั้นที่ 3 คือ เวทนา สัญญา และสังขาร ที่กล่าวมาข้างต้น กล่าวได้ว่า เป็นองค์ประกอบที่ขึ้นตรงกับวิญญาน (จิต) หรือเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “เจตสิก” ซึ่งจะเกิดมีขึ้นและดับลงนับเนื่องกันกับวิญญาน หมายความว่า เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกับที่วิญญานเกิดขึ้น เป็นลักษณะที่ติดตามวิญญานมา เป็นคุณลักษณะหรือกิจกรรมของวิญญาน เพราะในลักษณะใดก็ตามที่ไม่มี การรับรู้ ชั้นหรือเจตสิกทั้ง 3 ก็ไม่ได้ เช่น เมื่ออารมณ์ที่เป็นอายตนะภายนอกมีรูปเป็นต้น ไม่ได้กระทบอายตนะภายในมีตาเป็นต้น ก็ไม่เกิดการรับรู้ขึ้น (วิญญาน) ความรู้สึก (เวทนา) ความจำได้หมายรู้ (สัญญา) และความปรุงแต่งอารมณ์นั้นๆ (สังขาร) ก็ไม่ได้ อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนิกชนยังยึดถือการปฏิเสธการดำรงอยู่ถาวร ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นอมตะของชั้นทั้ง 3 ซึ่งเกิดและดับขึ้นอยู่กับเงื่อนไขและเหตุปัจจัยที่มารวมกันเข้า เรียกว่า “ปฏิจจสมุปปन्नธรรม”

วิญญาน คือ การรับรู้ที่เกิดขึ้นเมื่ออารมณ์ภายนอกซึ่งได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ อัมมารมณฺห์ มากระทบประสาทสัมผัสภายใน ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นความรู้สึกตัวว่าได้มองเห็นรูป ได้ลิ้มรส ฯลฯ แต่ว่าวิญญานในที่นี้ ไม่ได้หมายเอาวิญญานที่มีลักษณะที่เป็นตัวตน หรือ Soul แต่เป็นศักยภาพที่มีเกิดขึ้นและดับไปตามอารมณ์ภายนอกมากระทบอายตนะภายใน วิญญานถือว่าเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของมนุษย์ เพราะว่าถ้ามนุษย์ปราศจากวิญญานเสียแล้วก็ไม่ต่างอะไรกับท่อนไม้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 13 หน้า 17-18, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เพราะจะไม่มี การรับรู้ อะไรต่างๆ พุทธศาสนาถือว่า จิตหรือวิญญานมิใช่ความเป็นจริงที่ยั่งยืนถาวร ไม่ใช่เป็นสิ่งที่ดำรงตนอยู่อย่างสมบูรณ์โดยปราศจากเงื่อนไข ซึ่งกระบวนการของการเกิดและดับนั้น เป็นไปตามโอกาสและเงื่อนไข โดยปฏิเสธวิญญานที่มีลักษณะเป็นวิญญานดวงเดียวและดวงเดิมที่แล่นไปตามขณะต่างๆ ของเวลาการกระทำของจิต ดังที่พระพุทธเจ้า ได้ปฏิเสธทฤษฎีของพระสาคิกขุที่มีทฤษฎีผิดหลักคำสอนเกี่ยวกับวิญญาน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 441 หน้า 331, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) กล่าวคือ พุทธศาสนาได้ปฏิเสธความหมายของวิญญานในฐานะที่เป็นอัตตา ซึ่งเป็นสิ่งที่ปรากฏตัวอย่างเดิมทุกขณะที่จิตรับรู้สิ่งต่างๆ กระนั้น ในพระสูตรเดียวกันนี้ พระพุทธเจ้าก็ได้อธิบายถึงความหมายที่แท้จริงของวิญญานว่ามีสถานะเป็นเช่นไร เกิดและดับอย่างไร ดังพุทธพจน์ว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลาย วิญญานอาศัยปัจจัยใดๆ เกิดขึ้นก็ถึงความดับด้วยปัจจัยนั้นๆ วิญญานอาศัยจักขุและรูปทั้งหลายเกิดขึ้น ก็ถึงความดับว่า จักขุวิญญาน ...โสทวิญญาน ...ฆานวิญญาน ...ชีวหาวิญญาน ...กายวิญญาน วิญญานอาศัยมนะและธรรมารมณฺ

ทั้งหลายเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่ามนโวิญญาน เปรียบเหมือนไฟอาศัยเชื้อใดๆ ติดขึ้น ก็ถึงความนับด้วยเชื่อนั้นๆ ไฟอาศัยไม้ติดขึ้น ก็ถึงความนับว่า ไฟไม้ ไฟอาศัยป่าติดขึ้น ก็ถึงความนับว่า ไฟป่า ไฟอาศัยหญ้าติดขึ้นก็ถึงความนับว่า ไฟหญ้า ไฟอาศัยโคมัยติดขึ้น ก็ถึงความนับว่าไฟโคมัย ไฟอาศัยแกลบติดขึ้นก็ถึงความนับว่า ไฟแกลบ ไฟอาศัยหยากเยื่อติดขึ้น ก็ถึงความนับว่า ไฟหยากเยื่อ ฉนั้นใด ดูรภิกษุทั้งหลาย ฉนั้นนั้นเหมือนกันแล วิญญานอาศัยปัจจัยใดๆ เกิดขึ้น ก็ถึงความนับด้วยปัจจัยนั้นๆ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 444 หน้า 333, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) กล่าวคือ วิญญาน เมื่อเกิดและดับ จะอิงอาศัยอยู่กับเหตุปัจจัยหลายๆ ด้าน คือเมื่อปัจจัยนั้นๆ พร้อม วิญญานก็มีปรากฏขึ้นได้ และเมื่อปัจจัยนั้นดับลง วิญญานก็ดับลงไปด้วย ดังที่พุทธพจน์ข้างบนได้ยกอุปมาไฟที่อาศัยเชื้อต่างๆ ไฟติดเชื้อใดๆ ก็มีชื่อเรียกตามเชื่อนั้นๆ ไฟต้องอาศัยเชื้อ ถึงจะมีขึ้นได้ ไฟไม่ได้เป็นตัวตนที่ติดอยู่กับไม้ตลอดเวลา แต่มีศักยภาพที่จะก่อตัวขึ้นตามสภาวะปัจจัยแวดล้อมที่เอื้ออำนวยให้เกิดขึ้น ซึ่งมีความสัมพันธ์กันและกัน ไม่มีสิ่งใดสิ่งหนึ่งคงทนหรือมีอยู่ตลอดเวลา เปรียบดังความสัมพันธ์กันของประทีปน้ำมัน ไส้ เปลวไฟ และแสงสว่างที่เป็นอุปมาในการเทียบเคียงความไม่มีอัตตา คงทน ถาวร ยั่งยืน และเป็นอมตะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 14 ข้อ 772 หน้า 418, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514)

ทฤษฎีการปฏิเสธอัตตากับเรื่องขันธ 5 พอจะสรุปได้ว่า ร่างกาย (อัตตาหยาบ) ที่ดำรงอยู่ในปัจจุบัน ซึ่งเกิดมีขึ้นได้เพราะการรวมตัวของขันธ 5 ซึ่งได้ทำงานผสมผสานกลมเกลียวกันเป็นหนึ่ง มีความสัมพันธ์กัน เสมือนว่าเป็นการกระทำของสิ่งๆ เดียว ซึ่งหากมองโดยผิวเผินจะมีความรู้สึกราวว่ามีอัตตาขึ้นมา ไม่มีกระแสของความเกิด-ดับของขันธทั้ง 5 แต่ว่า แท้จริงแล้วเป็นเพียงการเกิดและดับไปของขันธทั้ง 5 ที่มีกระบวนการดำเนินไปอย่างมีเงื่อนไข อย่างไรก็ตามเพื่อความเข้าใจอย่างชัดเจนในการปฏิเสธความมีอัตตาของขันธทั้ง 5 ผู้เขียนจะขอยกใจความตอนหนึ่ง ซึ่งปรากฏในมหาราหุโลวาทสูตร ที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระราหุล ว่า “รูปอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นอดีต เป็นอนาคต และเป็นปัจจุบัน เป็นภายในก็ดี เป็นภายนอกก็ดี หยาบก็ดี ละเอียดก็ดี เลวก็ดี ประณีตก็ดี อยู่ในที่ไกลก็ดี อยู่ในที่ใกล้ก็ดี รูปทั้งปวงนี้ เธอพึงเห็นด้วยปัญญา อันชอบตามเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตน (อัตตา) ของเรา ดังนี้ ฯ ข้าแต่พระผู้มีพระภาค รูปเท่านั้นหรือ ข้าแต่พระสุคต รูปเท่านั้นหรือ ? ดูกรราหุล ทั้งรูป ทั้งเวทนา ทั้งสัญญา ทั้งสังขาร ทั้งวิญญาน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 13 ข้อ 133 หน้า 111, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เข้าใจว่า พระพุทธเจ้าไม่เพียงแต่จะปฏิเสธการมี

อรรถาที่เกี่ยวข้องกับขันธ 5 เท่านั้น แม้แต่เหตุปัจจัยที่เกื้อหนุนหรือสัมพันธ์กับขันธทั้ง 5 พระองค์ก็ทรงปฏิเสธรวมกับการปฏิเสธความมีอรรถาด้วย ดังพุทธพจน์ว่า “รูปเป็นอนัตตาแม้เหตุปัจจัยที่ทำให้รูปเกิดขึ้น ก็เป็นอนัตตา...รูปเกิดจากสิ่งที่เป็นอนัตตาที่ไหนจักเป็นอรรถาเล่า? เวทนาเป็นอนัตตา ฯลฯ สัญญาเป็นอนัตตา ฯลฯ สังขารเป็นอนัตตา ฯลฯ วิญญาณเป็นอนัตตา แม้เหตุปัจจัยที่ทำให้วิญญาณเกิดขึ้น ก็เป็นอนัตตา ...วิญญาณที่เกิดจากสิ่งที่เป็นอนัตตา ที่ไหนจักเป็นอรรถาเล่า?” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 47 หน้า 23, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เห็นได้ชัดว่า พระพุทธเจ้า ทรงยืนยันหนักแน่นถึงการที่ปฏิเสธความมีอรรถาทุกกรณีอย่างสิ้นเชิง โดยปรากฏข้อความว่า “ที่ไหนจักมีอรรถาเล่า” นอกจากนี้ ในอนุราธสูตร ก็มีเนื้อความปรากฏถึงการปฏิเสธอรรถาที่เกี่ยวข้องกับขันธทั้ง 5 และเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์กับขันธทั้ง 5 เพราะพระองค์ทรงยืนยันว่า ตถาคต (อรรถา) ไม่ใช่ขันธ 5 ไม่ได้มีนอกจากขันธ 5 และไม่มีในขันธ 5 (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 208 หน้า 112, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) และในอัครวิจจโคตตสูตรก็ได้ตรัสไว้ทำนองเดียวกันนี้ คือตรัสว่า “การกล่าวว่า ตถาคต (อรรถา) เกิดหรือไม่เกิด หรือทั้งเกิดและไม่เกิด หรือจะว่าเกิดอีกก็ไม่ใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็ไม่ใช่ เป็นการกล่าวที่ใช้ไม่ได้ เพราะเหตุว่า ตถาคต (อรรถา) นั้น ไม่ใช่รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ที่บุคคลบัญญัติว่า ตถาคต” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 13 ข้อ 244-253 หน้า 188-193, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ทั้งหมดนี้เป็นแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ไม่ว่าความหมายของอรรถาจะมีอยู่ เป็นอยู่ในขันธ 5 รูปแบบลักษณะใดๆ ก็ตาม ก็ได้รับการปฏิเสธจากพระพุทธเจ้าอย่างสิ้นเชิงทั้งนั้น

3) ทฤษฎีกฎไตรลักษณ์ พุทธศาสนา มีความเชื่อว่า หลักคำสอนที่ว่า ในมนุษย์นั้น ไม่มีแก่นสารที่คงอยู่ถาวร ที่เรียกว่า วิญญาณ (the doctrine that there is in humans no permanent, underlying substance that can be called the soul) (The Editors of Encyclopedia Britannica, 2021) กล่าวคือสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ล้วนเป็นสิ่งที่เป็ธรรมชาติหรือเป็นไปตามธรรมชาติ ไม่มีสิ่งเหนือธรรมชาติ อย่างเช่น ความเชื่อเรื่องพระเจ้าหรืออาตมัน ซึ่งวิถีทางตามธรรมชาติดังกล่าวก็คือ ลักษณะหรือว่าสภาวะที่เกิดขึ้นแก่สิ่งทั้งหลายในธรรมชาติมีอยู่เป็นประจำจนเสมือนว่ากลายเป็นกฎ และพุทธศาสนาเรียกของกฎธรรมชาติว่า “ไตรลักษณ์” หรือ “สามัญญลักษณะ” ดังพุทธพจน์ว่า “เพราะตถาคตอุบัติขึ้นก็ตาม ไม่อุบัติขึ้นก็ตาม ธาตุนั้น คือ ความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดาก็คงตั้งอยู่อย่างนั้นเอง

ตถาคตตรัสรู้ บรรลุชำนันว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ครั้นแล้ว จึงบอก แสดง บัญญัติ แต่งตั้ง เปิดเผย จำแนก ทำให้เข้าใจง่าย ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 20 ข้อ 576 หน้า 322-323, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) แสดงให้เห็นว่า กฎไตรลักษณ์ ก็คือความเป็นไปตามธรรมชาติ เป็นลักษณะที่มีอยู่ตามธรรมดา เป็นไปตามธรรมดา มีความไม่เที่ยง คงทนอยู่ไม่ได้ และมีความเป็นอนัตตาคือไม่มีสภาวะที่เรียกว่าอัตตา ไม่จำเป็นว่าตถาคตจะเกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม ซึ่งกฎๆ นี้ก็คงมีอยู่เสมอ

ไตรลักษณ์ หรือสามัญญลักษณ์ 3 ประการ เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าด้วยลักษณะ 3 ประการ คืออนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ที่มีอยู่ทั่วไปแก่สรรพสิ่ง เช่น ชันธ 5 ดังจะให้เห็นจากพระสูตรต่างๆ เช่น อนัตตลักขณสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 4 ข้อ 20-24 หน้า 20-24, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ที่กล่าวถึงขันธ 5 ว่ามีลักษณะที่เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ซึ่งลักษณะ 3 ประการของกฎไตรลักษณ์ ก็คือ

1. **อนิจจตา** ความเป็นอนิจจัง คือความไม่เที่ยง ความเปลี่ยนแปลง ซึ่งลักษณะของอนิจจตาเรียกว่า อนิจจลักษณะ ก็คือ ความเกิดขึ้น ความเสื่อม และเมื่อตั้งอยู่มีความแปรปรวนของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ซึ่งลักษณะทั้ง 3 อย่างที่ว่ามานี้ เรียกว่า สังขตลักษณะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 20 ข้อ 486 หน้า 169-170, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ก็ได้อธิบายไว้ในทำนองเดียวกันว่า อนิจจลักษณะคือความเกิดขึ้น ความเสื่อมสลาย และความเปลี่ยนนเป็นอื่น กล่าวอีกอย่างคือ การเกิดมีแล้วกลายเป็นไม่มี (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) ดังนั้น ความไม่เที่ยง ก็คือลักษณะที่สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นและเปลี่ยนแปลงไปจนในที่สุดก็แตกดับไป ซึ่งเป็นลักษณะที่ปรากฏแก่คนทั่วไป แต่ที่คนมองไม่เห็นหรือว่าไม่ทันสังเกตเนื่องจากว่ามีความต่อเนื่องหรือความสืบทอดของเหตุปัจจัยเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ ดังที่คัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวไว้ว่า ความสืบทอด ปิดบังอนิจจลักษณะ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553)

2. **ทุกขตา** ความเป็นทุกข์หรือว่าความทุกข์ คือสิ่งที่ทนได้ยากและลักษณะของอาการที่ทนอยู่ในสภาวะเดิมไม่ได้ พุทธศาสนาได้จำแนกออกเป็นหลายประเภท แต่ในที่นี้ ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงความทุกข์ 3 ประเภทตามที่ปรากฏในทุกข์ตาสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 19 ข้อ 319 หน้า 83, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ว่า (1) ทุกขทุกข์ตา คือความเป็นทุกข์เกิดจากความไม่สบายกาย ไม่สบายใจ หมายถึงทุกข์หรือความรู้สึกที่เป็นทุกข์ ซึ่งเป็นการเสวยเวทนาอย่างหนึ่งในเวทนาขันธ เป็นความทุกข์ที่เกิดขึ้นกับสิ่งที่มีวิญญาณหรือสิ่งที่ประกอบด้วยขันธ 5

อย่างเช่นมนุษย์ (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2556) ซึ่งเกิดจากหลายสาเหตุ เช่นความเจ็บไข้ ความเจ็บปวด ความพลัดพรากจากของรัก ซึ่งคนส่วนมากนิยมรู้จักความหมายของทุกข์ในลักษณะนี้มากที่สุด (2) สังขารทุกข์ตา คือความเป็นทุกข์เกิดจากสังขาร หมายถึงอาการที่สิ่งทั้งหลายคงทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้เพราะถูกเหตุปัจจัยบีบคั้น ทุกข์ในลักษณะนี้เกิดขึ้นกับสิ่งทั้งปวงไม่ว่าจะมีวิญญาณหรือว่าไม่มีวิญญาณก็ตาม เพราะสิ่งที่เป็นสังขตจะต้องถูกเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้องเข้ามาบีบคั้น ทำให้คงอยู่ในสภาวะเดิมไม่ได้ ต้องมีความเปลี่ยนแปลงไปตามธรรมชาตินั้นๆ ยกตัวอย่างเช่น มนุษย์ไม่สามารถอยู่ในอิริยาบถใดอิริยาบถหนึ่งได้อย่างยาวนาน เพราะว่าจะถูกความรู้สึกปวดเมื่อยของร่างกายบีบคั้น จึงต้องมีการสับเปลี่ยนอิริยาบถอยู่เสมอ สาเหตุที่คนทั่วไปมองไม่เห็นความทุกข์ในลักษณะดังที่ว่ามานี้ เกิดจากการเปลี่ยนอิริยาบถอยู่เรื่อย ๆ ดังที่คัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวไว้ว่า อิริยาบถปิดบังทุกข์ลักษณะ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) โดยเนื้อหาในวิสุทธิมรรคนั้น มุ่งหมายเอาเฉพาะสิ่งที่มีวิญญาณอย่าง เช่นมนุษย์เท่านั้น ไม่ได้ครอบคลุมถึงสิ่งที่ไม่มีความรู้เช่นต้นไม้ ภูเขา เป็นต้น (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2556) (3) วิปริณามทุกข์ตา คือความเป็นทุกข์เกิดจากความแปรปรวน หรือทุกข์ที่เนื่องด้วยความผันแปร หมายถึงความทุกข์ที่มีความเปลี่ยนแปลงจากสุขเป็นทุกข์ได้ทันทีทันใด หมายความว่า ไม่ว่าจะเป็นสุขเวทนาหรือว่าทุกข์เวทนาอย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น ก็เป็นเพียงการผันแปรของเวทนานั้นๆ เพียงชั่วครู่เท่านั้น ไม่นานไม่ว่าเวทนาใดเวทนาหนึ่งก็จะปรากฏออกมาแทนเวทนาเดิม ซึ่งมีการผันแปรสับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2555) กล่าวได้ว่า คำสอนเรื่อง ทุกข์ตา ในที่นี้ มีเนื้อหาที่ครอบคลุมทั้งทุกข์เวทนา สังขารทุกข์ และความทุกข์ที่เกิดจากความผันแปร ไม่แน่นอน ดังนั้น จะเห็นว่า คำว่า “ทุกข์” ทางคำสอนของพระพุทธศาสนา มีความหมายหลากหลายและไม่ได้หมายความว่าเฉพาะความทุกข์ที่เกิดจากความเจ็บปวดทรมานทางร่างกายหรือว่าจิตใจเพียงอย่างเดียว แต่ยังหมายความว่าความหมายของทุกข์ที่ไม่อาจที่จะคงอยู่ในสภาพเดิมไปได้ตลอด

3. อนัตตตา ความเป็นอนัตตา หมายความว่า ความไม่ใช่หรือความไม่มีสิ่งที่เรียกว่าอัตตา ซึ่งผู้เขียนนิยามความหมายของอนัตตลักษณะไว้ 2 แง่มุม ซึ่งผู้เขียนจะยกอธิบายมาพอสังเขป ดังนี้ (1) ความเป็นอนัตตา หมายถึงความไม่มีสิ่งที่เรียกว่า อัตตา (อัตมัน) ซึ่งก็คือตัวตนอนัตตลักษณะในที่นี้ หมายถึงความที่ชั้น 5 ชั้นใดชั้นหนึ่งหรือรวมกันทั้งหมดไม่ใช่อัตตา และไม่มีอัตตาทั้งภายในและภายนอกชั้นเหล่านั้น ดังพระพุทธเจ้าตรัสยืนยันเรื่องนี้ไว้ในสม

นุปัสสนาสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 94 หน้า 46-47, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) และอนุราธสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 762-770 หน้า 409-414, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ทั้งนี้ ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ก็ระบุว่า ความเป็นกลุ่มก้อน (ขณะ) ปิดบังโครงสร้างที่แท้จริงไว้ทำให้มนุษย์ไม่สามารถที่จะมองเห็นความเป็นอนัตตลักษณะของสิ่งทั้งปวง จึงถือกันว่า ขณะปิดบังอนัตตลักษณะนั่นเอง (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) (2) ความเป็นอนัตตา หมายถึงลักษณะที่ไม่เป็นไปในอำนาจบังคับบัญชา ดังในอนัตตลักษณะสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 4 ข้อ 20-24 หน้า 20-24, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) และปัญจวัคคียสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 127-130 หน้า 64-67, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) พระพุทธเจ้าตรัสถึงอนัตตลักษณะของขันธ 5 โดยหมายถึง ลักษณะการไม่อยู่ในอำนาจสั่งการ กล่าวคือเราไม่สามารถให้รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นไปตามที่เราต้องการให้เป็นไปได้ ดังนั้น ความหมายของอนัตตลักษณะในที่นี้ จึงหมายถึงลักษณะของความไม่เป็นไปในอำนาจบังคับบัญชา ทั้งนี้ ความเป็นอนัตตาในความหมายนี้ครอบคลุมสิ่งที่เรียกว่า อัตตา (อาตมัน) หรือว่าสิ่งอื่นๆ ที่เป็นสังขตธรรม รวมทั้งนิพพานที่เป็นอสังขตธรรมด้วย ซึ่งสอดคล้องกับความหมายที่คัมภีร์วิสุทธิมรรคได้อธิบายไว้ว่า อนัตตลักษณะคืออาการที่ไม่เป็นไปในอำนาจ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) โดยหมายเอาอาการที่ขันธ 5 ไม่อยู่ในอำนาจบังคับบัญชา (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2556) อย่างไรก็ดี คำสอนทางพระพุทธศาสนา เรื่องกฎไตรลักษณ์ พระพุทธเจ้าทรงยกขึ้นชี้แจงและอธิบายขึ้นในฐานะที่ว่า กฎไตรลักษณ์นี้ เป็นหลักความจริงของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง และเพื่อใช้เป็นหลักพิจารณาถึงความเป็นไปตามธรรมดาของธรรมชาติ มีความเกี่ยวโยงกันเป็นระบบ ไม่สามารถที่จะแยกออกจากกันได้ โดยเฉพาะพระองค์ตรัสถึงความ เป็นไตรลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับขันธ 5 ว่า “รูป..เวทนา..สัญญา..สังขาร..วิญญาณไม่เที่ยง สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา สิ่งใดเป็นอนัตตา สิ่งนั้นไม่ใช่ของเรา ไม่เป็นเรา ไม่ใช่ตัวตนของเรา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 42 หน้า 21, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เป็นการยืนยันว่า สรรพสิ่ง (ขันธ 5) นั้น ไม่มีความเป็นอัตตา หรือตัวตนที่สามารถเกิดขึ้น และดำรงอยู่เป็นอมตะ คือมีความเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ซึ่งเป็นแสดงออกถึงการปฏิเสธความเป็นอัตตาโดยสิ้นเชิง

4) ทฤษฎีปฏิเสธสมุปปาท ทฤษฎีคำสอนเรื่อง การปฏิเสธอัตตา คือการแสดงลักษณะของสิ่งทั้งหลายว่า ไม่มีความเป็นอัตตาหรือสิ่ง (being) อยู่จริง คือดำรงอยู่ด้วยตัวเองไม่ได้

เพราะสิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยแก่กันและกัน อาการที่สิ่งทั้งหลายปรากฏออกมาเกิดการเกิดและการดับสืบเนื่องเป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กันและกันในรูปแบบของกฎธรรมชาติ พุทธศาสนาเรียกทฤษฎีนี้ว่า “กฎปฏิจจสมุปบาท” หรือ “อิทัปปัจจยตา” ดังในปัจจุสูตร สังยุตตนิกาย นิทานวรรค ปรากฏว่ามีพุทธพจน์ที่แสดงถึงปฏิจจสมุปบาทในรูปแบบของกฎธรรมชาติว่า “ก็ ปฏิจจสมุปบาท เป็นไฉน?...พระตถาคตทั้งหลายเสด็จอุบัติขึ้นก็ตาม ไม่เสด็จอุบัติขึ้นก็ตาม ธาตุอันนั้นคือ ัมมจฺฐิตี ัมมณิยาม อิทัปปัจจย ก็ยังดำรงอยู่ พระตถาคตย่อมตรัสรู้ ย่อมตรัสรู้ทั่วถึงซึ่งธาตุอันนั้น ครั้นแล้วย่อมตรัสบอก ทรงแสดง บัญญัติ แต่งตั้ง เปิดเผย จำแนก กระทำให้เห็น และตรัสว่า ท่านทั้งหลายจงดู ดังนี้ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร .. ความจริงแท้ ความไม่คลาดเคลื่อน ความไม่เป็นอย่างอื่น มูลเหตุอันแน่นอนในธาตุอันนั้น ดังพรรณนามาฉะนี้แล เราเรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 16 ข้อ 61 หน้า 25, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514)

หลักปฏิจจสมุปบาทคือ คำสอนที่พระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับการอิงอาศัยกันหรือความเป็นเหตุและผลของสิ่งทั้งหลาย โดยกล่าวถึงสิ่งทั้งปวงต้องอิงอาศัยสิ่งอื่นในการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป มีความเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย กล่าวคือ มีความสัมพันธ์กันโดยการเป็นเหตุและเป็นผลต่อกันของสิ่งที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่เกี่ยวข้องกับผู้สร้างหรือผู้บันดาลแต่อย่างใด กล่าวคือการเกิดขึ้นของสิ่งหรือว่าปรากฏการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งต้องอาศัยเหตุและเงื่อนไขหลายอย่าง ซึ่งเรียกสิ่งเหล่านั้นว่า “ปัจจัย” หรือ “เหตุปัจจัย” (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2556) ซึ่งกฎปฏิจจสมุปบาทนั้น สามารถแยกออกได้เป็น 2 ประเภท คือ ปฏิจจสมุปบาทที่แสดงกระบวนการฝ่ายเกิด เรียกว่า “ฝ่ายสมุทฺถวาร” คือ ปฏิจจสมุปบาทที่แสดงกระบวนการฝ่ายเกิด เรียกว่า “ฝ่ายสมุทฺถวาร” (อิมสมิ สติ อิทั โหติ เมื่อปัจจัยนี้มี ผลนี้ ย่อมมี อิมสสุปฺปาทา อิทั อุปฺปชฺชติ เพราะเกิดขึ้นแห่งปัจจัยนี้ ผลนี้ จึงเกิดขึ้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 16 ข้อ 64 หน้า 27, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) 2) และปฏิจจสมุปบาทที่แสดงกระบวนการฝ่ายดับ เรียกว่า “ฝ่ายนิโรธวาร” คือปฏิจจสมุปบาทที่แสดงกระบวนการฝ่ายดับ เรียกว่า “ฝ่ายนิโรธวาร” อิมสมิ อสติ อิทั น โหติ เมื่อปัจจัยนี้ไม่มีอยู่ ผลนี้ย่อมไม่มี อิมสส นิโรธา อิทั นิรุชฺชติ เพราะการดับแห่งปัจจัยนี้ ผลนี้ จึงดับ (พระไตรปิฎกภาษาไทยเล่ม 16 ข้อ 64 หน้า 27, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เพื่อแสดงให้เห็นถึงคำสอนของกฎปฏิจจสมุปบาท ซึ่งมีเนื้อหาของการปฏิเสธความรู้สึกว่ามีอดีต ผู้เขียนจะได้กล่าวถึง กฎปฏิจจสมุปบาท ที่มีความเป็นเหตุเป็นผล

ของกันและกัน หมายความว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงจะต้องมีเหตุเกิด หรือสาเหตุที่ทำให้สิ่งนั้นๆ เกิดขึ้นได้ ต้องอาศัยสิ่งทั้งหลายมาประจวบเหมาะกัน ดังพระพุทธเจ้าตรัสความเกิดขึ้นแห่งโลก (สังขารโลก) ไว้ว่า “ความเกิดแห่งโลกนั้น คือ อาศัยจักขุและรูป เกิดจักขุวิญญาณ รวมธรรม 3 ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย จึงเกิดเวทนา เพราะเวทนาเป็นปัจจัย จึงเกิดตัณหา เพราะตัณหาเป็นปัจจัย จึงเกิดอุปาทาน เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย จึงเกิดภพ เพราะภพเป็นปัจจัย จึงเกิดชาติ เพราะชาติเป็นปัจจัย จึงเกิดชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะทุกข์ โทมนัส และอุปายาสนี้เป็นความเกิดแห่งโลก ฯลฯ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 156 หน้า 96, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เพราะพุทธศาสนาถือว่า “ธรรมทั้งปวง (สิ่งทั้งปวง) ต้องมีเหตุเป็นแดนเกิด” หมายความว่า ไม่มีสิ่งใดที่เกิดได้โดยปราศจากเหตุ ดังนั้น ถ้าถือเอาตามความหมายนี้ สิ่งที่มีอยู่ด้วยตัวมันเอง โดยไม่มีเหตุเกิด เช่นพระเจ้า พระพรหม และสิ่งที่เรียกว่า อัตตา หรืออาตมันตามความเชื่อดั้งเดิมของพราหมณ์-ฮินดู ที่เป็นปฐมเหตุของสรรพสิ่ง ก็กล่าวได้ว่า ไม่มีอยู่จริง เพราะในเมื่อพุทธศาสนายืนยันว่า ไม่มีอัตตาหรือตัวตนที่เป็นอมตะ ดังนั้น ความรู้สึกว่ามีอัตตาหรือตัวตนขึ้นมาในสิ่งทั้งหลายทั้งปวง จึงเป็นการปฏิเสธไปโดยปริยาย

ทั้งนี้ พระพุทธเจ้า ทรงมองว่า สิ่งทั้งปวงเป็นเพียงกระบวนการที่เป็นไปตามเหตุตามปัจจัย ถ้าจะบอกว่า อัตตา “มี” หรือ “ไม่มี” อย่างใดอย่างหนึ่งนั้น เป็นไปไม่ได้ กล่าวอีกอย่างก็คือ สำหรับพระพุทธเจ้า ไม่มีสิ่งที่เรียกว่า การดำรงอยู่ (ผู้เขียน: ที่ไม่เปลี่ยนแปลง) (there is no such thing as 'existence') (Gombrich, Richard F. (Richard Francis), 1937) เพราะทุกสิ่งเปลี่ยนแปลงไปได้ ตามเงื่อนไขที่เข้ามากระทบประจวบเข้า กล่าวคือเป็นเป็นธรรมที่อยู่กึ่งกลางระหว่างทัศนะที่สุดโต่งทั้งสองอย่าง คือ สัสสตทิฐิ ที่เห็นว่ามีอยู่ คงอยู่ถาวรเดียว และอุจเฉททิฐิ ที่ความเห็นว่าไม่มี ขาดสูญโดยสิ้นเชิง ดังที่ปรากฏเนื้อความในกัจจานโคตตสูตรว่า “ส่วนสุดข้อที่ 1 นี้ว่า สิ่งทั้งปวงมีอยู่ ส่วนสุดข้อที่ 2 นี้ว่า สิ่งทั้งปวงไม่มี ตถาคตแสดงธรรมโดยสายกลาง ไม่เข้าไปใกล้ส่วนสุดทั้ง 2 นั้นว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 16 ข้อ 43 หน้า 17, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เช่นเดียวกับในอเนกาสสสูตร พระพุทธเจ้าก็ตรัสยืนยันถึงการปฏิเสธ “ความมี” และ “ความไม่มี” โดยมีความเกี่ยวข้องกับสัสสตทิฐิและอุจเฉททิฐิไว้ว่า “เมื่อบุคคลถืออยู่ว่า นั่น ผู้กระทำ นั่นผู้สวय [ทุกข์] เราจะกล่าวว่า ทุกข์ตนกระทำเองดังนี้ อันนี้เป็นสัสสตทิฐิไป เมื่อบุคคลถูกเวทนาทิ่มแทง [รู้] อยู่ว่าผู้กระทำคนหนึ่ง ผู้สวय เป็นอีกคนหนึ่ง เราจะกล่าวว่า

ทุกขผู้อื่นกระทำให้ดังนี้ อันนี้เป็นอุจเฉททิฐิไป ดูรกัสสปะ ตถาคตแสดงธรรมโดยสายกลาง ไม่เข้าไปใกล้ส่วนสุดทั้งสองนั้นว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 16 ข้อ 50 หน้า 20, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) จากหลักฐานข้างต้น สรุปได้ว่า กฎปฏิจจสมุปบาท หมายถึงภาวะที่ไม่มีสิ่งที่เป็นอมตะ ไม่มีสิ่งที่ยั่งยืนและไม่แปรผัน กล่าวคือการมีอยู่ คงอยู่ และดับไป เป็นไปตามเหตุตามปัจจัย หรือขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่เข้ามาเกี่ยวข้อง ไม่มีสิ่งที่ยืนหยัดอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง โดยมีความสัมพันธ์สืบทอดกันไปเป็นกระแสตลอดเวลาและ ภายในกระแสการเกิดดับที่รวดเร็วเช่นนี้ ย่อมไม่มีสิ่งที่เราเรียกว่า “ตัวตน (อัตตา)” อยู่ถาวร (สมภาร พรหมทา, 2539) ดังนั้น ถ้าวัดว่า กฎปฏิจจสมุปบาทคือทฤษฎีหรือคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ยืนยันการปฏิเสธอัตตาหรืออัตมันเชิงความเชื่อของชาวอินเดียโบราณ และความรู้สึกว่ามีอัตตาหรือตัวตน ซึ่งเรียกว่า กิเลส (ในความหมายพุทธศาสนา) ในสิ่งทั้งหลายทั้งปวงโดยปริยาย

บทสรุป

ตามหลักฐานทางพระไตรปิฎก พบว่า พระพุทธเจ้าทรงกล่าวถึงอัตตาในความหมาย 2 ลักษณะด้วยกันคือ 1. อัตตาหรือตัวตน ที่เป็นภาษาสำหรับใช้เพื่อเป็นการสื่อสารและเข้าใจแบบชาวโลก (ชาวบ้าน) ทั่วไปเท่านั้น (สมมติสังข) ซึ่งอัตตาลักษณะนี้ พระพุทธเจ้าไม่ได้ปฏิเสธ เพราะเป็นเพียงคำที่ใช้สำหรับการสื่อสารกับชาวโลก สำหรับใช้เป็นคำพูดในชีวิตประจำวันเท่านั้น และ 2. อัตตาในความหมายที่เป็นอัตมัน คือภาวะที่ไม่เปลี่ยนแปลงดำรงตนเป็นอมตะ (ปรมาตม์สังข) ซึ่งพระพุทธเจ้า ได้ปฏิเสธอัตตาในรูปแบบลักษณะเช่นนี้ ด้วยหลักการหรือทฤษฎีคือ หลักอนัตตา ว่าด้วยความเชื่อที่ว่า การไม่มีอัตตาที่เป็นอมตะและไม่มีอัตตาที่ขาดสูญ (ซึ่งตรงข้ามกับความสุดโต่งทั้งสองคือ สัสสตทิฐิ อัตตาที่เป็นอมตะ และอุจเฉททิฐิ อัตตาที่ขาดสูญ) กล่าวคือการที่พระองค์ ทรงเชื่อว่าทุกสรรพสิ่งมีกระบวนการเกิดและดับเนื่องด้วยเหตุปัจจัยที่มาประจวบเหมาะกันเข้า อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้า ทรงยืนยันว่า แม้ว่าอัตตาจะไม่มีอยู่จริง แต่การยึดถืออัตตาก็ยังมีอยู่ และมันก็เป็นสิ่งที่คนทั่วไปยึดถือกันอย่างแน่นแฟ้นอย่างยิ่ง ดังนั้น พระองค์จึงมุ่งเน้นคำสอนเรื่องการปฏิเสธอัตตาที่เขายึดกันอยู่ คือมุ่งคนคนละเลิกการยึดมั่น ถือนั่น หรือกล่าวอีกอย่างได้ว่า คำสอนของพระพุทธเจ้านั้น อัตตาไม่ได้เป็นสาระหรือเป็นเรื่องที่จะต้องใส่ใจหรือคำนึงว่ามีอยู่หรือไม่มี แต่ให้มองไปที่การไม่ให้ยึดมั่นถือนั่นในอัตตา เพราะ

เมื่อใดก็ตาม บุคคลได้ละทิ้งความยึดมั่นถือมั่นในสรรพสิ่งว่ามีอัตตาได้แล้ว พระพุทธเจ้า ทรงถือว่าบุคคลนั้นได้หมดภาระ (อเสขบุคคล) กล่าวคือได้บรรลุธรรมอันเป็นอุดมคติทางพุทธศาสนา ที่เรียกว่า “นิพพานธรรม” แล้วนั่นเอง

เอกสารอ้างอิง

- กรมศิลปากร. (2516). *มิลินทปัญหา ฉบับพิศดาร*. พระนคร. สำนักพิมพ์ศิลปะบรรณาคาร.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*. กรุงเทพมหานคร: พิมพ์ครั้งที่ 32. สำนักพิมพ์พลีธัมม์ จำกัด.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ (2514). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ (2553). *วิสุทธิมรรค*. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์.
- วิทย์ วิศทเวทย์ (2542). *อนัตตาในพุทธปรัชญา*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วัชรระ งามจิตรเจริญ (2556). *พุทธศาสนาเถรวาท*. พิมพ์ครั้งที่ 3 แก้ไขเพิ่มเติม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สมภาร พรหมทา (2539). *คือความว่างเปล่า พุทธปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของโลกและชีวิต*. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สรารัฐ โพธิ์ศรีขาม.(2562). แนวคิดเรื่อง ตัวกู ของกู ในทัศนะของพุทธทาสภิกขุ. *วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา ภาควิชาประวัติศาสตร์ ปรัชญา และวรรณคดีอังกฤษ*. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- Peter Harvey. (2013). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge University Press.
- T. W. Rhys Davids (Thomas William Rhys) and William Stede (1952). *The Pali Text Society's Pali-English dictionary*. Edited by T. W. Rhys Davids and William Stede. LONDON: Biling and Sons Ltd., Guildford and Esher.
- The Editors of Encyclopedia Britannica. (15 November 2021). " Atman Hindu philosophy". *Britannica*. (Online). <https://www.britannica.com/topic/atman>.
- Gombrich, Richard F. (Richard Francis). (1937). *What the Buddha thought*. London: Equinox Pub.



ธุดงค์กับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท Dhutanga and Ethical Value in Threravada Buddhism

พระใบฎีกาภคยา กตปุณโณ

Phrabaideeka Kritsada Katapuṇṇo

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

Corresponding author E-mail: aod1548@gmail.com

Received: November 10, 2021; **Revised:** December 28, 2021; **Accepted:** December 31, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องธุดงค์กับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า ธุดงค์เป็นวัตรปฏิบัติเพื่อกำจัดกิเลส เป็นพื้นฐานที่จะรองรับการเจริญสมาธิและปัญญา เมื่อกล่าวถึงคุณค่าเชิงจริยะ มีอยู่ 2 ประการ คือ 1) คุณค่าเชิงปัจเจก เป็นภาพแห่งการพัฒนาตนเองให้มีคุณค่าตามหลักพระพุทธศาสนาด้วยการพัฒนาจิตใจและปัญญา และ 2) คุณค่าเชิงสังคม เป็นผลที่สังคมพึงได้รับจากผู้ปฏิบัติธุดงค์ตามพันธกิจของพระพุทธศาสนาที่มุ่งให้เกิดประโยชน์และความสุขแก่สังคม

คำสำคัญ: ธุดงค์, คุณค่าจริยะ, พระพุทธศาสนาเถรวาท

ABSTRACT

This article aims to study and analyze the concept of Dhutanga and ethical values in Threravada Buddhism. This is qualitative research done by studying academic documents. It was found that Dhutanga are practical to get rid of passions. It is fundamental to support meditation and wisdom. When it comes to ethical values, it's important to be honest. There are two things: 1) Individual

values are a self-development according to Buddhist principles by developing mind and wisdom and 2) Social value is the result that society should receive from Dhutanga in accordance with the mission of Buddhism aimed at benefiting and delighting society.

Keywords: Dhutanga, Ethical Value, Theravada Buddhism

บทนำ

การปฏิบัติตนในทางพระพุทธศาสนาได้แยกอย่างชัดเจนด้วยวิธีชีวิต โดยวิธีชีวิตแบบพระภิกษุเรียกว่า วิธีชีวิตแบบอนาคาริก คือไม่มีเรือน ขณะที่ชีวิตแบบฆราวาสเรียกว่า วิธีชีวิตแบบบวช โดยจะพบว่า การที่ผู้อยู่ครองเรือนจะประพฤติดุกรรมจรรยาให้บริสุทธิ์บริบูรณ์อย่างยิ่งเหมือนสังข์ที่ขัดแล้ว มิใช่กระทำได้ง่าย สำหรับผู้จะประพฤติดุกรรมจรรยาจึงจำเป็นต้องปลงผมโกนหนวด นุ่งห่มผ้ากาสายออกจากเรือนไปบวชเป็นอนาคาริก (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 1 ข้อ 24 หน้า 17, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) การที่ข้อปฏิบัติตนนั้นต่างกันบ่งบอกให้เห็นตามลักษณะเป้าหมายที่ต่างกันด้วย โดยเป้าหมายหลักของการวิธือนาคาริกคือการสละสิ่งที่เป็นวัตถุและมุ่งเน้นการปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิตใจ จึงปรากฏให้เห็นผ่านข้อปฏิบัติทางศาสนาที่ถูกอธิบายผ่านการปฏิบัติตนของนักบวชและฆราวาสที่โยงให้เห็นถึงการปฏิบัติที่สุดโต่งต่างกันกล่าวคือ 1. กามสุขัลลิกานุโยค คือ การหมกมุ่นอยู่ด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย เป็นธรรมอันทราม เป็นของชาวบ้าน เป็นของปุถุชน ไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ 2. อตถกิลมณานุโยค คือ การประกอบความเดือดร้อนแก่ตน เป็นทุกข์ ไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 19 ข้อ 1081 หน้า 592, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

จากการปฏิบัติแบบนี้นำไปสู่การที่ลักษณะชีวิตมีความแตกต่างกันไป และโยงไปหาถึงการปฏิบัติที่สุดโต่งแตกต่างกัน ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้เป็นวิธีที่พระพุทธศาสนาปฏิเสธ และเสนอข้อปฏิบัติที่เป็นทางสายกลางหรือมัชฌิมาปฏิปทาขึ้นมาเพื่อเป็นข้อปฏิบัติที่ไม่สุดโต่งไปข้างใดข้างหนึ่ง

แต่ปรากฏว่าในสมัยพุทธกาล ข้อปฏิบัติที่ถูกเสนอผ่านแนวคิดของพระเวททัตติว่า “พระองค์ผู้เจริญ พระผู้มีพระภาคตรัสสรรเสริญความมกน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลา ความกำจัดอาการน่าเลื่อมใส การไม่สะสม การปรารภความเพียรโดยประการต่างๆ วัตถุ 5

ประการเหล่านี้ก็เป็นไปเพื่อความมกน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลา ความกำจัดอาการนำ เลื่อมใส การไม่สะสม การปรารภความเพียรโดยประการต่างๆ ข้าพระพุทธเจ้าขอประทาน วโรกาส ดังนี้

1. ภิกษุทั้งหลายควรอยู่ป่าตลอดชีวิต ภิกษुरुูปใดเข้าบ้าน ภิกษुरुูปนั้นมีโทษ
2. ภิกษุทั้งหลายควรเที่ยววิณชบาตตลอดชีวิต ภิกษुरुูปใดยินดีกิจนิมนต์ภิกษुरुูปนั้นมีโทษ
3. ภิกษุทั้งหลายควรถือผ้าบังสุกุลตลอดชีวิต ภิกษुरुูปใดยินดีผ้าคหบดีภิกษुरुูปนั้นมีโทษ
4. ภิกษุทั้งหลายควรอยู่โคนไม้ตลอดชีวิต ภิกษुरुูปใดอาศัยที่มุงที่บังภิกษुरुูปนั้นมีโทษ
5. ภิกษุทั้งหลายไม่ควรฉันปลาและเนื้อตลอดชีวิต ภิกษुरुูปใดฉันปลาและเนื้อ ภิกษुरुูปนั้นมีโทษ”

พระผู้มีพระภาคตรัสห้ามว่า “อย่าเลยเทวทัต ภิกษुरुูปใดปรารณาก็จะอยู่ป่าเกิดภิกษुरुูปใดปรารณาก็จะอยู่ในละแวกบ้านเกิด ภิกษुरुูปใดปรารณาก็จะเที่ยววิณชบาตเกิด ภิกษुरुูปใดปรารณาก็จะยินดีกิจนิมนต์เกิด ภิกษुरुูปใดปรารณาก็จะถือผ้าบังสุกุลเกิด ภิกษुरुูปใดปรารณาก็จะยินดีผ้าคหบดีเกิด เทวทัต เราอนุญาตถือเสนาสนะตามโคนไม้ 8 เดือนเท่านั้น เราอนุญาตปลาและเนื้อที่บริสุทธิ์ด้วยอาการ 3 อย่าง คือ 1. ไม่ได้เห็น 2. ไม่ได้ยิน 3. ไม่ได้นึกสงสัย” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 7 ข้อ 343 หน้า 199-200, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ข้อปฏิบัติที่พระเทวทัตเสนอถูกเรียกว่า การถือธุดงค์วัตร แต่ข้อปฏิบัติดังกล่าวถูกมองว่าเป็นเรื่องเหมาะสมสำหรับพระภิกษุบางรูปที่ยินดีจะถือปฏิบัติตามนั้น จึงเป็นที่มาของการตั้งคำถามว่า การปฏิบัติธุดงค์นั้นเหมาะสมกับวิถีความเป็นนักบวชมากน้อยแค่ไหน เพราะหากพิจารณาเชิงคุณค่าของความเป็นนักบวชที่หลีกเลี่ยงออกจากบ้านสู่ป่าแล้วก็น่าจะเหมาะสมอย่างยิ่ง หรือจะเป็นด้วยคุณค่าดังกล่าวนั้นไม่ควรจะพิจารณาแต่สังคมพระภิกษุเท่านั้น แต่ควรพิจารณาร่วมกับการในสังคมฆราวาสด้วยซึ่งอาจนำไปสู่ปัญหาที่จะสร้างความยุ่งยากลำบากให้กับเหล่าอุบาสกอุบาสิกาที่จะช่วยบำรุงเลี้ยงท่านเหล่านั้น หรือลำบากต่อการที่ท่านจะถือสันโดษจนไม่สังเคราะห์ฆราวาสก็เป็นได้

แนวคิดเรื่องจุดคั่นในพระพุทธศาสนาเถรวาท

จุดคั่นในพระพุทธศาสนาเถรวาทนั้น หมายถึง องค์เครื่องชำระกิเลสถือเป็น พรต หมายถึงการสมาทานถือปฏิบัติ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2559) ซึ่งการพิจารณาเรื่องจุดคั่นนี้ปรากฏในสมัยพุทธกาลเนื่องด้วยวิธีการปฏิบัติตนของนิกายในสมัยนั้นที่มีลักษณะที่แตกต่างจากการอยู่ครองเรือนทั่วไป โดยในที่นี้จะได้พิจารณาลักษณะของจุดคั่นดังนี้

1. **จุดคั่นในฐานะเป็นเครื่องการบำเพ็ญตบะ** การบำเพ็ญตบะนั้นถูกกล่าวถึงผ่านหลักการทางศาสนาที่หมายถึงการอดทนต่อบรรดาธรรมทั้งหลายที่เป็นคู่ เช่น สุขกับทุกข์ ร้อนกับเย็น โดยเป็นการปฏิบัติให้อยู่เหนือธรรมที่เป็นคู่เหล่านั้น เพราะคู่เหล่านั้นเป็นมลทินที่ทำให้เสื่อม การบำเพ็ญตบะจึงเป็นการเผาผลาญธรรมเหล่านั้นและอยู่เหนือสิ่งเหล่านี้ (สวามี สัตยานันทปุรี, ม.ป.ป.) ซึ่งข้อปฏิบัติดังกล่าวนี้จะพบในการถือจุดคั่นของพระภิกษุในพระพุทธศาสนา โดยในคัมภีร์วิสุทธิมรรคมีการกล่าวถึงว่า เมื่อโยคีบุคคลการปฏิบัติตนดังกล่าวนั้นสะท้อนให้เห็นการถือศีลพรตอันเป็นการปฏิบัติตนแบบที่เรียกว่า โยคะ กล่าวคือเป็นรูปแบบการบำเพ็ญตบะที่เน้นที่การต้องการเชื่อมโยงแนวคิดเรื่องจิตวิญญาณที่เป็นเหมือนเครื่องจักรที่มีลักษณะเฉพาะ ซึ่งจะพบได้จากลมหายใจที่พุดออกมานั้นไม่มีรูปร่างแต่ทำให้เกิดความหมาย โดยลมหายใจเป็นการผสมกันระหว่างร่างกายและจิตใจ โดยความสัมพันธ์นี้เป็นไปตามแนวคิดเรื่องอาตมัน ที่เป็นตัวแทนของความคิดที่อยู่ภายใน ไม่ใช่วัตถุแต่เป็นส่วนหนึ่งของตัวตน ตัวตนภายในของเราจะผสมผสานเข้ากับลมหายใจและเคลื่อนไหวไปตามองค์ประกอบอื่นๆ ทำให้เกิดมีชีวิตขึ้นมาได้ (Max Weber, 2007)

การบำเพ็ญตบะจึงเป็นการเน้นที่ลมหายใจ และมีการกำหนดอารมณ์ที่สอดคล้องกับการเคลื่อนไหวทางกายกับจิตผสมกันจึงเป็นที่มาของรูปแบบการสมาทานจุดคั่น โดยจะพบว่าจุดคั่นนั้นเป็นลักษณะการที่เกี่ยวข้องกับการฝึกให้กายกับใจสมดุลกันผ่านความเป็นผู้มักน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลากิเลส ความสัจ ความไม่สังสมกิเลส การปรารภความเพียรและความเป็นผู้เลี้ยงง่าย เป็นต้น

การปฏิบัติตามนี้ถือเป็นสิ่งที่บริสุทธิ์ด้วยดีกับทั้งพรตทั้งหลายก็จะสมบูรณ์ด้วย เป็นที่มาของการที่โยคีบุคคลผู้มีมารยาททั้งปวงบริสุทธิ์แล้วด้วยคุณคือศีลและพรต (ข้อปฏิบัติ) อันหาโทษมิได้เช่นนี้ ดำรงตนอยู่ในอริยวงศ์อันเป็นของเก่าแก่ 3 ประการ คือ ความสันโดษในจีวร

ความสันโดษในบิณฑบาต ความสันโดษในเสนาสนะตามมีตามได้ โดยข้อปฏิบัตินี้เหมาะสำหรับ
 กุลบุตรทั้งหลายผู้สละโลกามิสแล้ว ผู้ไม่เสียดายอาลัยในร่างกายและชีวิต ผู้ปรารถนาจะทำข้อ
 ปฏิบัติอันสมควรแก่นิพพานให้ถึงพร้อม รวม 13 ประการคือ

1) ปิงสุกัณฐิกังครุดงค์ การทรงผ้าบังสุกุล คือผ้าที่เปลี่ยนฝุ่น ถูกทิ้งไว้ตามถนน ป่าช้า
 และกองขยะอันเป็นผ้าที่คนขยะแขยง

2) เตจวิริงกัณฐิกังครุดงค์ การทรงผ้า 3 ผืนคือ ผ้าไตรจีวร ประกอบด้วย ผ้าสังฆาฏิ ผ้า
 อุตตราสงค์ และผ้าอันตรวาสก

3) ปิณฑปาตีกังครุดงค์ การเที่ยวไปบิณฑบาตเป็นปกติ โดยถือเอาการเที่ยว
 บิณฑบาตถือเป็นธรรมเนียมของพระภิกษุ

4) สปัตถนจาริกังครุดงค์ เป็นถือเอาการเที่ยวไปไม่ขาดตอน ไม่ขาดตอน ไป
 ตามลำดับเรือน

5) เอกาสนิกังครุดงค์ เป็นการถือเอาการนั่งฉันอาหารในอาสนะเดียวคือ ฉัน
 อาหารแล้วจะไม่ลุกขึ้น ถ้าลุกแล้วจะไม่ฉันอีก

6) ปัตตปิณฑิกังครุดงค์ เป็นการถือบิณฑบาตแต่บาตรเดียว ไม่รับภาชนะเกินกว่า
 บาตรเดียว

7) ขลุปัจฉภาตติกังครุดงค์ เป็นการถือการไม่ฉันอาหารหลังจากที่อิ่มแล้ว คือไม่
 หากหยุดฉันแล้วจะไม่รับอาหารใดๆ อีก

8) อารัญญิกังครุดงค์ เป็นการถือเอาการอยู่ป่าเป็นปกติ ไม่อยู่ในหมู่บ้าน

9) รุกขมูลิกังครุดงค์ เป็นการถือเอาการอยู่โคนไม้เป็นปกติ

10) อัฟโภกาสิกังครุดงค์ เป็นการถือเอาการอยู่ในที่กลางแจ้ง ไม่อยู่ในที่มุงบัง

11) โสสานิกังครุดงค์ เป็นการถือเอาการอยู่ในป่าช้าเป็นปกติ

12) ยถาสันถติกังครุดงค์ เป็นการถือเอาเสนาสนะตามที่ถึงแก่ตน จะไม่เปลี่ยนหรือ
 จัดแจงเสนาสนะตามใจชอบ

13) เนสัชชิกังครุดงค์ เป็นการถือเอาอิริยาบถนั่งอย่างเดียว จะห้ามการนอนเสีย
 (พระพุทโธโสเถระ, 2560)

การที่รุดงค์เป็นการฝึกที่ดูจะเน้นไปที่วิถีชีวิตของความเป็นพระที่พยายามใช้วิธีดังกล่าวในการฝึกตนแบบหนึ่งด้วยการไม่โลภและไม่หลง ซึ่งการจำกัดนี้เป็นการกำจัดการสุขลึกลึกล้านุโยค อันเป็นการเสพวัตถุด้วยอโลภะและจำกัดอัตตภิสมถาณุโยคด้วยการคัดเกลอย่างเคร่งเครียดใน รุดงค์ด้วยอโมหะ (พระพุทธโฆสะเถระ, 2560) โดยจะพบว่า การปฏิบัติใน 13 ข้อนั้นไม่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของฆราวาส ในแง่ของการปฏิบัติจะพบว่ามีมุ้งที่ที่จะทำให้ตนเองหลุดพ้นจากวิถีชีวิตแบบเดิมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องวัตถุเป็นส่วนมาก แต่เมื่อบำเพ็ญตบะแบบโยคะด้วยวิธีรุดงค์นั้น จะทิ้งสิ่งเหล่านี้ไม่ให้ความอยากอันเป็นวิสัยของโลกมาครอบงำ อันทำให้เกิดผลตามมา คือทำให้ร่างกายไม่ครอบงำจิตใจ ด้วยการทำให้ตนเองหลุดพ้นจากการกระทำต่างๆ ทางกาย (Max Weber, 2007) เราจึงพบว่า การปฏิบัติรุดงค์จะแตกต่างจากการฝึกปฏิบัติกัมมฐานที่มีรูปแบบ เรื่องการใช้อิริยาบถและการกำหนดลมหายใจเป็นหลักการปฏิบัติ แต่เป็นการใช้วิถีชีวิตเป็น เครื่องทำให้ร่างกายไม่ถูกครอบงำด้วยกิเลสก็ถือเป็นการฝึกตนเองตามแบบนักบวช

2. รุดงค์ในฐานะเป็นเครื่องมือทรมานตน การทรมานตนของนักบวชมาจากหลักการของมหาวิระของศาสนาเซนที่ถือว่ามนุษย์เราไม่ควรรับกิจกรรมใดๆ นอกจากควรรับทั้งความสุข สำนึกและความเจ็บปวดเหมือนกับคนที่ตายแล้ว โดยมีลักษณะความคิดว่าการเกรงกลัวการเกิดใหม่จำเป็นต้องฆ่าตัวตายอย่างซ้ำๆ ด้วยการอดอาหาร เพื่อไม่ให้ดวงวิญญาณผ่านจากร่างหนึ่งไปสู่อีกร่างหนึ่งได้ เป็นวิถีทางที่นำไปสู่การที่นักบวชเซนเลือกจะสละความสุขทุกอย่างทางโลกแล้วมองการเกิดใหม่ที่ไม่รู้จำว่าเต็มไปด้วยความทุกข์และความไร้ประโยชน์ การจะสละชีวิตตนเองด้วยการทรมานตนเพื่อนำเอาความตายมาสู่ตนเองด้วยอารมณ์ที่อยู่เหนือทั้งความปรารถนาและความเกลียดชัง (จรัญ มะลูลีม, 2559) โดยรูปแบบดังกล่าวถือว่าเป็นวิธีปฏิบัติแบบโบราณที่ถูกอธิบายควบคู่กับการฝึกตน ดังคำอธิบายในคำว่า อูรูเวลาวา ดังได้สดับมา ในอดีตกาล ครั้งพระพุทธเจ้ายังไม่อุบัติ กุลบุตรประมาณ 10,000 บวชเป็นดาบสอยู่ในประเทศนั้น วันหนึ่งประชุมกันตั้งกติกากันไว้ว่า ขึ้นชื่อว่ากายกรรมและวจีกรรมปรากฏแก่ชนทั้งหลายเหล่าอื่น ส่วนมนโกรรมไม่ปรากฏ เพราะฉะนั้น ผู้ใดตรีกามวิตก พยาบาทวิตกหรือวิหิงสชาติก คนอื่นที่จะเตือนผู้นั้นไม่มี ผู้นั้นจงเตือนตนด้วยตนเอง จงเอาภาชนะใส่ทรายให้เต็มมาเกลี่ยไว้ในที่นี้ อันนี้เป็นการลงโทษผู้นั้น ตั้งแต่นั้นมา ผู้ใดตรีกามวิตกเช่นนั้น ผู้นั้นก็ต้องเอาภาชนะใส่ทรายมาเกลี่ยลงในที่นั้น กองทรายใหญ่เกิดขึ้นโดยลำดับในที่นั้นด้วยประการฉะนี้ ต่อแต่นั้นคนที่เกิดมา

ในภายหลัง จึงล้อมกองทรายใหญ่นั้นไว้ทำเป็นเจดีย์สถาน ท่านหมายเอากองทรายใหญ่นั้น (อุรุเวลา)

การปฏิบัติตนดังกล่าวนี้จะพบเช่นเดียวกับข้อปฏิบัติที่ถูกกล่าวถึงในธุดงค์ กล่าวคือการถือธุดงค์ถูกเป็นข้อปฏิบัติที่ยากลำบากและเป็นการอยู่อย่างขัดเกลากิเลส เพราะราคะจะสงบลงเพราะอาศัยการปฏิบัติลำบาก (พระพุทธโฆสเถระ, 2560) โดยจะพบในการถือธุดงค์นั้นถือเป็นข้อปฏิบัติแบบอุกฤษฏ์ แบบกลาง และแบบต่ำ และมีระบอบของการขาดที่เรียกว่าความแตกของธุดงค์ กล่าวคือ

1) การถือปิงสุกุลิ๊งครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์เป็นการถือเอาผ้าที่ตกอยู่ในป่าช้าเท่านั้น แบบกลางรับผ้าที่หายกวายไว้ตามป่าช้าเป็นต้น และแบบต่ำ รับเอาผ้าที่หายกวายไว้ใกล้เท้า แต่มีการแตกเมื่อภิกษุยินดีในผ้าที่เขาถวาย และมีอาณิสย์คือทำให้ดำรงตนอยู่ได้ ไม่เป็นทุกข์ในการรักษา ไม่มีพฤติกรรมเป็นที่เกะอาศัยของผู้อื่น ไม่หวาดกลัวด้วยโจรภัย ไม่เป็นการบริโภคด้วยตัณหา แต่จะยินดีผ้าอื่นๆ นอกจากนั้นไม่ได้

2) การถือเตจิวริ๊งครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ ต้องย้อมผ้าที่ละผืนด้วยตัวเอง พอย้อมเสร็จจึงนุ่งผ้าผืนนั้น ถืออย่างกลาง จะนุ่งหรือห่มผ้าที่มีอยู่แล้วในโรงย้อมก็ได้ ถือแบบขั้นต่ำ จะขอยืมผ้าของภิกษุอื่นมานุ่งห่มแล้วทำการย้อมผ้าเองก็ได้ แต่จะยินดีจีวรผืนที่ 4 ไม่ได้

3) การถือปณฑปาติ๊งครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ จะรับภิกษุที่เขานำมาถวายข้างหน้าบ้าง ข้างหลังบ้างก็ได้ แต่เมื่อหายกอยู่ประตูบ้านที่ตนไปถึง ขอรับบาตรจะให้บาตรก็ได้ แม้จะรับภิกษุที่พวกหายกลับไปนำมาถวายก็ได้ แต่ในวันนั้น ครั้นนั่งเสียแล้วจะไม่รับภิกษุอีก ถือแบบกลาง แม้จะเสียแล้วก็รับภิกษาได้ แต่จะรับนิมนต์รับภิกษาในวันพรุ่งนี้ไม่ได้ ส่วนถือแบบขั้นต่ำ จะรับนิมนต์รับภิกษาแม้เพื่อวันพรุ่งนี้ก็ได้ แม้เพื่อวันต่อไปอีกก็ได้ แต่จะยินดีในภัตของสงฆ์ไม่ได้

4) การถือสพทานจาริ๊งครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ ไม่รับภิกษุที่เขานำมาข้างหน้าหรือนำตามมาข้างหลัง ไม่รับภิกษาที่เขากลับไปเอาถวาย ที่ถือแบบกลาง สามารถรับภิกษาที่เขานำมาข้างหน้า หรือนำตามมาข้างหลัง หรือรับภิกษาที่เขากลับไปเอาถวาย แต่ไม่นั่งรอรับภิกษา ส่วนถือแบบขั้นต่ำ สามารถนั่งคอยรับภิกษาในวันนั้นได้ แต่จะเที่ยวบิณฑบาตไปด้วยความละโมภไม่ได้

5) การถือเอากาสนิกังครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ ภิกษุนั่งในที่นั่งอันเดียวฉัน โภชนะจะน้อยหรือมากก็ตาม เมื่อหย่อนมือลงไปในโภชนะแล้วจะไม่ยอมรับเอาโภชนะอื่นจากโภชนานั้น แม้คนทั้งหลายจะเห็นว่า พระเถระไม่ได้ฉันอะไรๆ แล้วพากันเอาเภสัช เช่นเนยใสมาถวาย ควรจะรับแต่เพียงเภสัช จะรับอาหารไม่ได้ ที่ถือแบบกลาง คือเมื่อภัตตาหารในบาตรยังไม่หมด ก็ยังสามารถรับภัตตาหารได้อยู่ ส่วนถือแบบขั้นต่ำ เมื่อยังไม่ลุกขึ้นจากที่นั่ง ก็ยังฉันภัตตาหารได้อยู่ ตราบที่ยังไม่ล้างบาตร แต่จะยินดีในการนั่งฉันหลายแห่งไม่ได้

6) การถือปัตตปิตทิกังครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ ภิกษุผู้ถือข้อนี้จะไม่ทิ้งอาหารให้เหลือไว้ในบาตร ยกเว้นลำอ้อย แม้ก้อนข้าวสุก ปลา เนื้อและขนมจะใช้มือบีบฉันก็ไม่ได้ ถือแบบกลาง สามารถใช้มือข้างหนึ่งบีบได้ ส่วนถือแบบขั้นต่ำ ของเคี้ยวหรือของฉันสิ่งใดก็สามารถเพิ่มเติมให้ได้ จะบีบของเคี้ยวของฉันนั้นด้วยมือหรือขบด้วยฟันก็ได้ แต่จะยินดีในภาชนะที่ 2 นอกจากบาตรไม่ได้

7) การถือขลุ่ปัจฉาภัตติกังครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ ภิกษุห้ามโภชนะแล้ว ไม่ฉันอีกครั้งที่สอง ถือแบบกลาง คือตนห้ามแล้วในโภชนะใด ยังฉันโภชนะนั้นได้อยู่ ส่วนถือแบบขั้นต่ำ ฉันบิณฑบาตได้ตลอดเวลาที่ตนยังไม่ลุกจากที่นั่ง แต่จะยินดีให้ทำโภชนะให้เป็นกับปิยะแล้วฉันอีกไม่ได้

8) การถืออารัญญิกังครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ คืออยู่ป่าจนถึงอรุณขึ้นในป่าตลอดกาล ถือแบบกลาง อยู่ในเสนาสนะภายในบ้านได้ ตลอดกาล 4 เดือนในฤดูฝน ส่วนถือแบบขั้นต่ำ สามารถอยู่เสนาสนะภายในบ้านได้ตลอดกาล 4 เดือนในฤดูหนาวด้วย รวมเป็น 8 เดือน แต่ถ้ามาฟังธรรมแล้วเลยกลับไปทำอรุณให้ขึ้นในเสนาสนะในบ้านไม่ได้

9) การถือรุขมุลิกังครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ จะยึดถือเอาต้นไม้ตามชอบใจแล้วใช้คนอื่นให้ปิดกวาดไม่ได้ ฟังใช้เท้าเหยียบไม้ที่ร่วงหล่นด้วยตนเองแล้วอยู่ ถือแบบกลาง สามารถใช้บรรดาผู้ที่บังเอิญมาถึงตรงนั้นให้ช่วยปิดกวาดได้ ส่วนถือแบบขั้นต่ำ สามารถเรียกคนรักชาวด หรือสามเณรมาให้ช่วยชำระปิดกวาดให้สะอาดได้ แต่หากรู้แล้วทำอรุณให้ขึ้นในที่อยู่อันมีหลังคาไม่ได้

10) การถืออัปภากาสิกังครุดงค์ คือถือแบบอุกฤษฏ์ เข้าไปพะพิงอิงต้นไม้หรือภูเขาหรือเรือนอยู่ไม่ได้ ย่อมทำกระท่อมผ้าอยู่ ณ ที่กลางแจ้งเท่านั้น ถือแบบกลาง จะเข้าไปพะพิงอิง

ต้นไม้ภูเขาและบ้าน แต่ไม่เข้าไปอยู่ข้างในได้อยู่ ส่วนถือนแบบขั้นต่ำ สามารถเข้าไปอาศัยในเงื้อมเขาซึ่งมีขอบเขตมิได้มุงบังก็ดี ประรำที่มุงบังด้วยกิ่งไม้ก็ดี ผ่ากลดหยาบๆ ก็ดี กระตือบอยู่ที่นั่นที่พวกคนเผ่านาทิ้งไว้ แต่จะยินดีในการเรือนมีหลังคาหรือเข้าไปสู่โคนไม้เพื่อยุอาศัยไม่ได้

11) การถือโสสานิกังครุดงค์ คือถือนแบบอุกฤษฏ์ ต้องอยู่ในสุสานซึ่งมีการเผาศพเป็นประจำ ถือนแบบกลาง สถานที่เป็นที่เคยเป็นสุสานแต่ไม่ได้เผาแล้ว ส่วนถือนแบบขั้นต่ำ อยู่ในสุสานที่เข้าลักษณะสุสานแล้วเป็นอันใช้ได้ แต่จะยินดีในสถานที่ไม่ใช่สุสานไม่ได้

12) การถือยถาสันถติกังครุดงค์ คือถือนแบบอุกฤษฏ์ สามารถอยู่ในสถานที่ไหนก็ได้ โดยไม่สอบถามใดๆ ถือนแบบกลาง จะสอบถามได้อยู่ แต่จะไม่ตรวจสอบ ส่วนถือนแบบขั้นต่ำ ครึ่งไปตรวจสถานที่แล้ว ถ้าไม่ชอบจะเปลี่ยนก็ได้ แต่จะละโมภในเสนาสนะไม่ได้

13) การถือเนสัชชิกังครุดงค์ คือถือนแบบอุกฤษฏ์ นั่งโดยไม่ใช้หมอนอิงข้าง แคร่นั่งทำด้วยผ้าใช้ไม่ได้ ถือนแบบกลาง สามารถใช้ได้ ส่วนถือนแบบขั้นต่ำ สามารถใช้พนกอิงข้าง แคร่นั่งทำด้วยผ้า หมอนพิง เก้าอี้ ใช้ได้ทั้งนั้น แต่จะยินดีในการนอนไม่ได้ (พระพุทธโฆสเถระ, 2560)

การพิจารณานี้จะพบว่าข้อปฏิบัติแบบรุดงค์ไม่ใช่การทรมานตนเอง เป็นเช่นเดียวกับการที่โยคะมองการฝึกตนว่า ร่างกายนั้นยังไม่คุ้นชินกับการปฏิบัติอย่างเคร่งครัดจึงทำให้การปฏิบัตินี้เป็นความพยายามที่จะให้ร่างกายได้ต่อสู้ด้วยความอดทนต่อความอยาก ความปวดเมื่อย โดยการฝึกนี้จะต้องไม่หยุดชะงักเสียกลางคันเพื่อให้ความพยายามต่อสู้ของร่างกายอ่อนลง นั่นจะทำให้การฝึกตนสามารถทำได้ (สวามี สัตยานันทปุรี, ม.ป.ป.) เมื่อพิจารณานี้จะพบว่า รุดงค์ถือปฏิบัติสำหรับนักบวชที่จะถือปฏิบัติในยุคนั้น โดยเป็นไปตามความเหมาะสมสำหรับบางรูป ไม่เหมาะสมสำหรับบางรูป โดยจะพบว่าลักษณะข้อปฏิบัติที่เป็นพรตนั้นไม่ใช่เป็นข้อห้ามหรืออนุญาติ แต่เป็นเรื่องความสมัครใจจึงกลายเป็นวัตรปฏิบัติเชิงปัจเจกบุคคล ไม่ใช่เป็นไปตามรูปแบบสังคมพระภิกษุสงฆ์จะถือปฏิบัติกันทุกรูป ดังกรณีของพระภิกษุรูปหนึ่งบวชเข้ามาแล้ว เข้าไปหาพระอุปัชฌาย์ผู้สอนพระอภิธรรมก็กล่าวว่า ในพระพุทธศาสนาต้องทำอย่างนี้ พอเข้าไปหาอาจารย์ฝ่ายพระวินัยก็สอนว่า ให้ทำอย่างนี้ควร ทำสิ่งนี้ไม่ควร สิ่งนี้เหมาะสม สิ่งนี้ไม่เหมาะสม พอฟังได้เท่านั้นก็เครียดอยากจะสึก คิดว่า เราอยากจะพ้นจากทุกข์จึงบวช แต่พอบวชแล้ว ไม่มีแม้แต่วิถีจะทำอย่างอื่น อย่างนี้อยู่เป็นฆราวาสดีกว่า พอคิดแบบนั้นก็ประสงคฺจะสึก จนพระพุทธองค์ทรงทราบจึงให้เธอรักษาเพียงสิ่งเดียว คือจิตของตน เป็นที่มาของคาถา

ว่า ผู้มีปัญญา พึงรักษาจิต ที่เห็นได้แสนยาก ละเอียดยิ่งนัก มักตกไปในอารมณ์ตามความใคร่ เพราะจิตที่คุ้มครองไว้ได้ เป็นเหตุนำสุขมาให้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 36 หน้า 36, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ฉะนั้น การที่พระภิกษุสงฆ์จะถือปฏิบัติกันเองเพื่อไม่ให้เกิดเป็นข้อบังคับและข้อปฏิบัติเหล่านี้เน้นไปที่ฝึกจิตใจมากกว่าทรมานร่างกายนั่นเอง

วิเคราะห์จุดด้อยกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท

คำว่าจริยะ คือความประพฤติ หรือการดำเนินชีวิต ในที่นี้ต้องการหมายถึงคุณค่าที่ก่อให้เกิดสัมพันธภาพระหว่างพระภิกษุในฐานะปัจเจกบุคคลกับคุณค่าทางสังคม หากภิกษุถือจุดด้อยแล้วจะเกิดคุณค่าต่อตนเองและสังคม จะได้พิจารณาตามประเด็นดังนี้

1. คุณค่าเชิงปัจเจกบุคคล เป็นการระบุถึงคุณค่าที่เป็นข้อปฏิบัติของพระภิกษุแต่ละรูปที่เข้ามาบวชในพระพุทธศาสนา อาจมาด้วยอุดมการณ์ที่ว่า

“ในท่ามกลางสหาย ย่อมมีการปรึกษากัน ในเรื่องที่อยู่ เรื่องการดำรงตน เรื่องการไป เรื่องการเที่ยวจาริก บุคคลเมื่อพึงเห็นการบวชที่ให้ความเสรีที่พวกคนพาลไม่มุ่งหวัง จึงประพฤติอยู่ผู้เดียวเหมือนนอแรด และในท่ามกลางสหาย ย่อมมีการเล่น มีความยินดี และในบุตรก็ย่อมมีความรักอันไพบุลย์ บุคคลเมื่อรังเกียจความพลัดพรากจากสิ่งเป็นที่รัก จึงประพฤติอยู่ผู้เดียวเหมือนนอแรด” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 40-41 หน้า 508-509, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

เมื่อพิจารณาแล้วจะพบว่า การที่พระภิกษุถือสันโดษ ปฏิบัติเคร่งครัดตามหลักจุดด้อยนั้น จะพบว่า การถืออย่างอกุศลภูมิจึงแทบจะไม่ยุ่งเกี่ยวกับภิกษุอื่นและสังคมเลย แต่จะมีบ้างที่เกี่ยวข้องกับชาวบ้าน เช่น การถือปณทปาติกังคจุดด้อย การถือสพทานจาริกังคจุดด้อย การถือปัตตปณทิกังคจุดด้อย การถือขลุปัจจัยภักตติกังคจุดด้อย คือเกี่ยวข้องกับเรื่องอาหารและการบิณฑบาต ซึ่งปรากฏว่าข้อปฏิบัติเหล่านี้บางครั้งทำให้เกิดความลำบากแก่ชาวบ้าน

คุณค่าเชิงปัจเจกนี้ เสมือนว่าเป็นการปฏิบัติเพื่อขัดเกลากิเลสอันเป็นเหตุผลเฉพาะบุคคล ซึ่งในวิสุทธิมรรคเอง ได้กล่าวถึงคุณค่าหรืออานิสงส์ของการปฏิบัติจุดด้อยทั้ง 13 ประการ โดยแสดงให้เห็นถึงคุณค่าที่บุคคลผู้ประพฤติปฏิบัตินั้นพึงประสบผลด้วยตัวเอง ดังนี้

1) คุณค่าของการถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตร เป็นการฝึกปฏิบัติเพื่อกำจัดกิเลส (พญามารและเสนามาร) ความติดข้องยินดีพอใจ เพื่อเป็นการเดินตามรอยพระผู้มีพระภาคผู้สละซึ่งทุกสิ่งทุกอย่างและเพื่อทำตามคำที่ให้ไว้ในตอนบวชกับพระอุปัชฌาย์ (พระพุทโธสเถระ, 2560)

2) คุณค่าของการถือผ้า ๓ ผืนเป็นวัตร เป็นไปเพื่อละความติดข้องต้องการในผ้า เพื่อความสะดวกในการไปในที่ต่าง ๆ (พระพุทโธสเถระ, 2560)

3) คุณค่าของการถือบิณฑบาตเป็นวัตร เป็นไปเพื่อละความติดข้องต้องการในอาหารสามารถไปได้ทั่วทุกทิศไม่มีการขัดข้องในเรื่องอาหาร เพื่อกำจัดความเกียจคร้าน เพื่อความบริสุทธิ์ในการเลี้ยงชีพ (พระพุทโธสเถระ, 2560)

4) คุณค่าของการถือบิณฑบาตไปตามลำดับเรือนเป็นวัตร เป็นไปเพื่อความเป็นผู้ใหม่ในตระกูล เพื่อความไม่หวงแหนในตระกูล เพื่ออนุเคราะห์กับบุคคลอย่างเสมอภาค เพื่อความไม่มีโทษ ในการเข้าสู่ตระกูลเพราะมีการสำรวมกิริยาอาการ (พระพุทโธสเถระ, 2560)

5) คุณค่าของการถือฉันอาสนะเดียวเป็นวัตร เป็นไปเพื่อความไม่มีโรคเบียดเบียนเพื่อที่จะสามารถศึกษาและปฏิบัติธรรมได้อย่างเต็มที่ (พระพุทโธสเถระ, 2560)

6) คุณค่าของการถือใช้บาตรเป็นภาชนะเดียวเป็นวัตร เป็นไปเพื่อมีวัตรปฏิบัติที่งดงามในอาการสำรวม (พระพุทโธสเถระ, 2560)

7) คุณค่าของการถือไม่รับอาหารที่ตามส่งภายหลังเป็นวัตร เป็นไปเพื่อความไม่ลำบากในการแสวงหาอาหาร เพื่อความไม่สะสม เพื่อความเบาสบายไม่แน่นทึง (พระพุทโธสเถระ, 2560)

8) คุณค่าของการถืออยู่ป่าเป็นวัตร เป็นไปเพื่อความสงบไม่คลุกคลี เพื่อเป็นไปตามพุทธประสงค์ของพระผู้มีพระภาค (พระพุทโธสเถระ, 2560)

9) คุณค่าของการถืออยู่โคนไม้เป็นวัตร เป็นไปเพื่อละความหวงแหนในที่อยู่ เพื่อความมีวัตรปฏิบัติที่ดี เพื่อบรรเทาความสำคัญในสิ่งต่าง ๆ ว่าเที่ยงแท้มั่นคง (พระพุทโธสเถระ, 2560)

10) คุณค่าของการถืออยู่ในที่แจ้งเป็นวัตร เป็นไปเพื่อกำจัดความง่วง เพื่อเป็นปัจจัยในการยินดีสำหรับภavana (พระพุทโธสเถระ, 2560)

11) คุณค่าของการถืออยู่ในป่าช้าเป็นวัตร ทำให้มีสติถึงความไม่จีรังของสังขาร ทำให้เกิดความไม่ประมาทในชีวิต เพื่อบรรเทาความกำหนัดยินดี เพื่อความไม่มัวเมาในสิ่งต่าง ๆ ยินดีเฉพาะแต่พระนิพพาน (พระพุทธโฆสเถระ, 2560)

12) คุณค่าของการถืออยู่ในเสนาสนะตามที่ได้จัดไว้ให้เป็นวัตร เป็นไปเพื่อความยินดีในสิ่งที่ได้รับ เพื่อความไม่หวั่นไหวโลเลในสิ่งที่ดีหรือเลว เพื่อเป็นการสงเคราะห์กับบุคคลอื่นโดยไม่นำความเดือดร้อนมาให้ (พระพุทธโฆสเถระ, 2560)

13) คุณค่าของการถือนั่งเป็นวัตร เป็นไปเพื่อเป็นการอดทนต่อสิ่งต่าง ๆ เพื่อเป็นการสร้างความเพียรให้เกิดขึ้น (พระพุทธโฆสเถระ, 2560)

จะเห็นได้ว่าคัมภีร์วิสุทธิมรรคนั้น ได้ให้ภาพรวมของคุณค่าที่บุคคลผู้ฝึกปฏิบัติตนตามหลักแห่งอริยสัจจะจะได้รับผลอันเป็นส่วนแห่งปัจเจก คือการขัดเกลากิเลสอันมีอยู่ในจิตใจ เพื่อเกิดความสงบทางจิต เพื่อไม่สะสมเพิ่มพูนกิเลสอื่น ๆ อีก เพื่อให้เป็นผู้มีความเพียรสม่ำเสมอ เพื่อให้เป็นผู้ใช้ชีวิตอยู่อย่างเรียบง่าย จะเป็นผลดีต่อการประพฤติปฏิบัติในการดำรงชีวิตเป็นบรรพชิต ผู้ออกบวช และได้บรรลุธรรมขั้นสูง เมื่อสรุปให้เห็นถึงคุณค่าที่จะได้รับนั้นมียู่ด้วยกัน 5 ประการด้วยกัน ดังนี้

1. ความมัคน้อย การจะประพฤติปฏิบัติได้นั้นต้องอาศัยความพอใจเป็นอันดับแรก พอใจในการถืออริยสัจแบบนี้ เป็นต้นว่า การถือผ้าบังสุกุลเป็นปกติ จีวรที่แสวงหามา โดยเป็นของหาง่าย เป็นของที่บุคคลไม่ต้องการแล้ว เมื่อแสวงหามาได้ก็ทำการตัด เย็บ ย้อม ทำเป็นจีวร และมีความพอใจในจีวรผืนนี้ว่าเป็นเพียงเครื่องอาศัยในการปกปิดร่างกาย ป้องกันความละอายที่จะเกิดขึ้น ไม่เกิดความรังเกียจว่าผ้าจีวรเป็นผ้าเนื้อไม่ดี มีตำหนิ

2. ความสันโดษ หรือความยินดีในสิ่งที่ตนได้ เป็นความยินดีในเครื่องเลี้ยงชีวิตที่แสวงหามาได้ เป็นต้นว่า การถือบิณฑบาตเป็นปกติ อาหารที่ได้มาจะชอบก็ตาม หรือไม่ชอบก็ตาม เมื่อสมาทานถืออริยสัจข้อนี้ย่อมต้องยินดีในอาหารนั้น ไม่คิดแสวงหาอาหารอื่นที่นอกเหนือจากการบิณฑบาต

3. ความขัดเกลา เป็นการดำรงชีพอยู่ขัดเกลากิเลสในจิต สละความติดข้องในสิ่งต่าง ๆ ที่น่าพอใจ

4. ความสงัด ซึ่งเกิดจึ่งจากการปลีกตัวออกถืออริยสัจ ย่อมเกิดความสงบขึ้นได้ง่าย เพราะเหตุว่า ไม่มีสิ่งแวดล้อมที่รบกวน เจ็บ สงบ ทั้งทางกาย และทางใจ ไม่คลุกคลีด้วยหมุกคณะ

5. ความมีญาณปัญญา การถืออริยสัจเป็นเรื่องของปัญญาที่เห็นโทษของความติดข้อง ถือว่าเป็นการเจริญซึ่งคุณความดี ไม่ดำเนินชีวิตในทางสุดโต่ง 2 ทาง คือ ทางมัวเมาในรูป

เสียง กลิ่น รส สัมผัส และทางทรมานตนอย่างยิ่งยวด แต่ดำเนินชีวิตในทางสายกลาง

หลักทั้ง 5 ประการนี้เป็นเครื่องมือทำให้ผู้ปฏิบัติตรงคัมภีร์ สามารถที่จะฝึกปฏิบัติได้อย่างเต็มที่เต็มกำลัง เป็นการเจริญขึ้นของสติปัญญา มีความรู้ตัวทั่วพร้อมมีเป้าหมายเพื่อพระนิพพาน ซึ่งนั่นเป็นคุณค่าที่บุคคลพึงได้รับในลักษณะเป็นปัจเจกบุคคล อันเป็นเรื่องเฉพาะตัวที่พึงได้รับอย่างเห็นผลปรากฏที่ชัดเจน

พระอุปติสสเถระ (พระอุปติสสเถระ, 2548) แสดงอานิสงส์ของการปฏิบัติตรงคัมภีร์ 13 ประเภทว่า การปฏิบัติตรงคัมภีร์เป็นไปเพื่อความมกน้อย, เพื่อพ้นจากความลึกลับเล่ห์เหลี่ยม, เพื่อกำจัดตัณหา, เพื่อปรารถนาความเพียร, เพื่อประโยชน์ในการใช้สอยเพียงเล็กน้อย และไม่รับปัจจัยที่เขาเจาะจง, เพื่อความสงัด, เพื่อละความยึดมั่นถือมั่น และเพื่อรักษาศีล อานิสงส์เหล่านี้จะเป็นปัจจัยแก่การได้สมาธิ และข้อปฏิบัติเหล่านี้จัด เป็นประเพณีแบบแผนของพระอริยะทั้งหลาย

2. **คุณค่าเชิงสังคม** เป็นการระบุถึงคุณค่าที่เป็นข้อปฏิบัติของพระภิกษุต่อสังคมตามอุดมการณ์ที่ว่า

“ภิกษุทั้งหลายเราพ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ ทั้งที่เป็นของมนุษย์ แม้พวกเธอก็พ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ ทั้งที่เป็นของมนุษย์ ภิกษุทั้งหลายพวกเธอจงจาริกไป เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลกเพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่ทวยเทพและมนุษย์ อย่าไปโดยทางเดียวกันสองรูปจงแสดงธรรมมีความงามในเบื้องต้น มีความงามในท่ามกลาง และมีความงามในที่สุดจงประกาศพรหมจรรย์ พร้อมทั้งอรรถและพยัญชนะบริสุทธิ์บริบูรณ์ครบถ้วน สัตว์ทั้งหลายที่มีธุลีในตาน้อย มีอยู่ ย่อมเสื่อมเพราะไม่ได้ฟังธรรม จักมีผู้รู้ธรรม ภิกษุทั้งหลาย แม้เราก็จักไปยังตำบลอุรุเวลาเสนานิคมเพื่อแสดงธรรม” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 4 ข้อ 32 หน้า 40, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

การที่พระภิกษุถือตรงคัมภีร์เคร่งครัดจะเป็นการทำให้เกิดประโยชน์แก่สังคมหรือไม่ ในประเด็นดังกล่าวนี้จะพบว่า การปฏิบัติตรงคัมภีร์จริงแล้วเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามเงื่อนไขของนักบวชที่มีวิถีชีวิตแยกจากสังคม แต่ขณะเดียวกันการปฏิบัติดังกล่าวนั้นไม่ใช่ข้อบังคับสำหรับทุกคน เนื่องจากว่า เมื่อโยคีบุคคลใดเสพรุดงค์ ก็มีภูมิลานยอมเจริญ อันโยคีบุคคลนั้นพึงเสพรุดงค์เกิดเมื่อโยคีบุคคลใดเสพรุดงค์ ก็มีภูมิลานยอมเสื่อม อันโยคีบุคคลนั้นไม่พึงเสพรุดงค์ ก็แต่ว่าเมื่อโยคีบุคคลใดจะเสพรุดงค์ก็ตามไม่เสพก็ตาม ก็มีภูมิลานยอมเจริญอย่างเดียวไม่เสื่อมเลย โยคีบุคคลนั้นหวังที่จะอนุเคราะห์ชุมชนภายหลังพึงเสพรุดงค์เกิด เมื่อโยคีบุคคลเสพรุดงค์นั้นไม่เสพ

กัมมัญฐานไม่เจริญขึ้น ก็ควรเจริญอุตงค์ให้สำเร็จเพื่อเป็นवासนาต่อไป (พระพุทธโฆสเถระ, 2560)

ประเด็นเชิงสังคมนี้ หากเรามองถึงข้อความที่พระพุทธเจ้าทรงประกาศเป็นพันธกิจของพระสาวกและพระภิกษุในพระพุทธศาสนาแล้ว ทำให้มองเห็นได้ชัดว่า การปฏิบัติธรรมวัตรนั้น แม้จะมีลักษณะเป็นการฝึกปฏิบัติเฉพาะบุคคล แต่นั่นเป็นเพียงเบื้องต้นของหลักการทางพระพุทธศาสนา เช่นเดียวกับการศึกษาเล่าเรียนปัจจุบัน เมื่อบุคคลผู้ต้องการเป็นครู ต้องศึกษาเล่าเรียนตามเกณฑ์ของมหาวิทยาลัย เมื่อสำเร็จการศึกษาแล้ว ก็มีสิทธิ์ที่จะสอบบรรจุและสอนผู้อื่นได้ เรียกว่า เบื้องต้นต้องทำตนให้เป็นที่พึ่งของตนเองให้ได้ก่อน แล้วจึงให้คอยทำตนให้ผู้อื่นมาอาศัยได้ เฉกเช่นเดียวกัน หลักการปฏิบัติธรรมวัตรนี้ เป็นวิธีการสร้างเกาะคือที่พึ่งให้แก่ตนเองเพื่อให้มีภูมิรู้ ภูมิธรรมตามหลักของพระพุทธศาสนา ก่อนแล้วจึงค่อยแผ่ประโยชน์นั้นแก่ผู้อื่นและสังคม โดยหลักการทางพระพุทธศาสนาแล้ว ได้กล่าวถึงคุณค่าที่สังคมพึงได้รับตามพุทธโอวาทที่ว่า เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่ทวยเทพและมนุษย์

ความสุขในพระพุทธศาสนาหากจะจัดเป็นประเภทหลัก ๆ มี 2 ประเภท ได้แก่

1) โลภียสุข ความสุขของชาวโลก คือ สุขที่เนื่องด้วยโลภียธรรม ซึ่งหมายถึงความสุขอันเป็นวิสัยของโลก สุขที่อิงอาศัยโลก เป็นความสุขที่เกี่ยวกับภพและภูมิ ภพในที่นี้หมายถึง โลกเป็นที่อยู่ของสัตว์ ภาวะชีวิตของสัตว์ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2538) ภูมิหมายถึง ชั้นหรือระดับจิตใจ ระดับชีวิตของสัตว์ที่จะไปเกิด (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2538) ซึ่งจำแนกโดยภูมิ มี 3 ภพ คือ กามภพ รูปภพ และอรุภพ เป็นการแสดงให้เห็นลำดับขั้นของความสุข

2) โลกุตตรสุข ความสุขเหนือโลก โลกุตตรสุข มีบ่อเกิดมาจากการที่จิตใจได้สัมผัสกับสมาธิ เป็นความสุขทางจิตใจมิได้เกิดจากการที่ประสาทสัมผัสทั้ง 5 ได้เสวยกับกามคุณทั้ง 5 คือ รูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัส ซึ่งเป็นความสุขที่มีทุกข์เจือปนในขณะที่จิตกำลังอยู่ในฌาน เพราะหลุดพ้นจากกิเลสตัณหาได้ชั่วคราว ลักษณะของฌานที่เหมือนกับ กามสุข คือ ยังต้องมีสิ่งมาสนองความรู้สึกและสิ่งที่มาตอบสนองมิให้อารมณ์ที่เป็น รูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัส แต่

เป็นธรรมารมณ์ ซึ่งเป็นความนึกคิดมโนภาพ หรือสภาวะอะไรบางอย่างมาเป็นอารมณ์ ดังนั้น ฌานสุขจึงยังไม่ใช่ความสุขขั้นสูงสุด

บทสรุป

จุดมุ่งหมายของพระพุทธศาสนาเป็นวัตรปฏิบัติที่กวดขันเป็นพิเศษ โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อกำจัดกิเลส และปิดกั้นกระแสอารมณ์ ช่วยให้หมกน้อย สันโดษ และเพื่อเป็นอุบายในการรักษาศีลให้บริสุทธิ์ ไม่ต่างพร้อย เป็นพื้นฐานที่จะรองรับการเจริญสมาธิและปัญญา เมื่อกล่าวถึงคุณค่าเชิงจริยะแล้ว วัตรแม้จะมีรูปแบบและวิธีการการฝึกปฏิบัติที่เป็นไปในเชิงปัจเจก ซึ่งมีภาพที่ปรากฏชัดคือการฝึกเพราเซขัดเกลาดตนเองให้บรรลุเป้าหมายตามหลักการทางพระพุทธศาสนา แต่อีกประการสำคัญคือคุณค่าที่บุคคลอื่นและสังคมพึงได้รับผลจากการฝึกปฏิบัตินั้น เบื้องต้นเห็นได้จากข้อวัตรต่าง ๆ เหล่านั้น ไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น และประการสำคัญคือเป้าหมายตามพันธกิจของพระพุทธศาสนาที่มุ่งผลิตสาวกเพื่อเป็นที่พึ่งของเทวดาและมนุษย์ให้ได้รับประโยชน์และความสุขทั้ง 2 ประการ คือ สุขในโลกนี้และสุขในโลกหน้านั่นเอง

เอกสารอ้างอิง

- จรัญ มะลูลีม. (2559). *อินเดียศึกษา: การเมืองการปกครอง การต่างประเทศ ศาสนา สังคม และวัฒนธรรม*. กรุงเทพมหานคร: สยามปริทัศน์.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2538). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2559). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*. พิมพ์ครั้งที่ 46. กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก.
- พระพุทธโฆสเถระ. (2560). *คัมภีร์วิสุทธิมรรค*. แปลโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). พิมพ์ครั้งที่ 12. กรุงเทพมหานคร: ธนาเพรส.
- พระอุปัชฌาย์ (2548). *วิมุตติมรรค*. แปลโดย พระเทพโสภณ (ประยูร ฐมจิตโต) และคณะ. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สวามี สัตยานันทপুরี. (ม.ป.ป.). *ปรัชญาฝ่ายโยคะ*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ศรีปัญญา,

Max Weber. (2007). *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*. Translated and edited by Han H. Gerth and Don Martindale. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.



การศึกษารหัสพุทธธรรมจากอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจ
ในคัมภีร์หัวใจ108
A Study of Code of Buddhism from Unnamed Acronym

ธีรโชติ เกิดแก้ว

Teerachoot Kerdkaew

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ

Faculty of Liberal Arts Huachiew chalermprakiet University

Corresponding author E-mail: tongin2000@gmail.com

Received: December 23, 2021; **Revised:** December 30, 2021; **Accepted:** December 31, 2021



บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแหล่งที่มาและวิธีการย่ออักษรแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 และศึกษารหัสพุทธธรรมและการนำอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ไปใช้ โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพโดยการวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสาร และนำเสนอเป็นรายงานการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์

ผลการวิจัยพบว่า อักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ส่วนใหญ่มาจากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา เช่น พระไตรปิฎก รวมถึงบทสวดมนต์ต่าง ๆ แต่มีอักษรย่อบางส่วนที่มาจากความเชื่อในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู และเวทมนตร์คาถาทางไสยศาสตร์ วิธีการย่ออักษรตามคัมภีร์วัชรสารัตถสังคหะพบ 3 รูปแบบ คือ การย่ออักษรตัวแรกของศัพท์ การย่ออักษรตัวสุดท้ายของศัพท์ การย่ออักษรที่ใช้วิธีทั้งสองข้อข้างต้นร่วมกัน รหัสพุทธธรรมที่พบ ได้แก่ พระพุทธเจ้า พระรัตนตรัย พระธรรม พุทธสาวกบางรูป พระเถระหลังพุทธกาล ชื่อคัมภีร์

พิธีกรรม ศาสนวัตถุ เหตุการณ์สำคัญในพระพุทธศาสนา นิทานธรรม ส่วนวิธีการนำอักษรไปใช้ พบ 2 ลักษณะ คือ การไปใช้ตามคติทางพระพุทธศาสนา ได้แก่ การนำมาใช้สื่อแหล่งที่มา ชื่อ และความหมายของหัวใจ เรื่องที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่กล่าวข้างต้น ใช้เป็นคำภาวนา ผูกจิตให้เป็นสมาธิ และอุบายเตือนสติให้ตั้งมั่นอยู่ในความดี และการนำไปใช้ตามคติความเชื่อทางไสยศาสตร์ทั้งทางที่ดี เช่น ป้องกันภัย และทางที่ไม่ดี เช่น นำไปใช้ทำร้ายคนอื่นให้บาดเจ็บ

คำสำคัญ : รหัสพุทธธรรม อักษรย่อ คัมภีร์หัวใจ 108 ความเชื่อ

Abstract

This research aimed to study the source material methods of anonymous acronym the code of Buddhism and the unnamed acronym in 108 core scriptures to use. This qualitative research collected data from documents and they were analyzed and presented as descriptive research reports.

The research found that the most unnamed acronyms in 108 core scriptures were scriptures including chants from the prayer book. However, some core scriptures were derived from the belief in Brahmanism, superstition. The unnamed acronyms were abbreviated by using the acronym theory as in the Wachirasārattha sangkhaha scripture which consisted of 3 forms: 1) the abbreviation of the initial letter of a word, 2) the abbreviation of the final letter of a word, 3) the abbreviation of both the initial and final letter. The code of Buddhism from the unnamed acronym in 108 core scriptures was Buddha Rattana Tri or Triple Gem as well as Buddhist scriptures, Dhamma, Buddhist disciples, religious objects, rituals and milestones in Buddhism, novels to reflect important purpose of abbreviation and using acronym as Buddhism materials, method for memorizing various matters in Buddhism and memorizing the principles of Buddhism, for mental exercise to meditate by using the letters in prayer, and for the leader reminder to leave baseness, observe the precepts, self-sacrifice, and mental development. Meanwhile, it was found that abbreviations were used in magical beliefs in both good ways, such as protection from dangers and bad ways, such as being used to harm other people to misfortune, etc.

Keywords: Code of Buddhism, Acronym, 108 Core Scripture, Belief

บทนำ

อักษรย่อหรือรหัสนิยม คือ อักษรบางตัวที่ย่อมาจากคำใดคำหนึ่งเพื่อนำมาใช้แทนคำเต็มที มักจะเป็นคำยาว อักษรย่อส่วนใหญ่จะเป็นอักษรตัวแรกของศัพท์ เช่น ร. (รัชกาล) แต่อักษรย่อ บางตัวก็มาจากอักษรท้ายพยางค์ของศัพท์ เช่น นร. (นักเรียน) อักษรย่อส่วนใหญ่จะเป็น พยัญชนะและไม่นิยมนำสระ วรรณยุกต์ และตัวสะกดติดมาด้วย อักษรย่อมีตั้งแต่ 2 ตัว ขึ้นไป นิยมใส่จุดไว้ที่อักษรย่อตัวสุดท้าย เช่น กทม. (กรุงเทพมหานคร) แต่อักษรย่อบางคำก็ใส่จุดทุก ตัวอักษรตามที่เคยใช้กันมาก่อนและเป็นที่ยอมรับกันแล้ว เช่น พ.ศ. (พุทธศักราช) ส่วนอักษรย่อ ในภาษาต่างประเทศพบว่า วิธีการย่อและหลักการใช้ทั่วไปก็คล้าย ๆ กับอักษรย่อในภาษาไทย แต่ไม่นิยมใส่จุดหลังอักษรย่อ เช่น อักษรย่อในภาษาอังกฤษ เช่น PC (personal computer คอมพิวเตอร์ส่วนบุคคล) และอักษรย่อในภาษาบาลี เช่น ทุ ส นิ ม (ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค)

อักษรย่อเป็นวัฒนธรรมทางภาษาที่สะท้อนถึงพัฒนาการของภาษาที่มีปรากฏอยู่ในทุก สังคมและมีมานานแล้ว เห็นได้จากอักษรย่อที่เรียกว่า หัวใจเปรต ได้แก่ **ทุ ส น โส** ที่ปรากฏใน พระไตรปิฎก ขุททกนิกาย เปตวัตถุ (พระไตรปิฎกภาษาบาลี เล่ม 26 ข้อ 802-805 หน้า 255, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) โดยอักษรย่อทั้ง 4 ตัวนี้เป็นคำพูดของเปรตที่ พระเจ้าพิมพิสารได้ฟังแล้วนำมาทูลถามพระพุทธเจ้า ซึ่งพระพุทธเจ้าก็ได้ตรัสข้อความเต็มของ อักษรทั้ง 4 ตัวนี้ใน 4 บาทคาถา และพระพุทธโฆสาจารย์ (2523) ได้นำคาถาดังกล่าวมาแต่ง เนื้อเรื่องขยายให้เห็นถึงบุญกรรมที่บุตรของเศรษฐีทั้ง 4 คนผู้ตกอยู่ในความประมาท ทำแต่ กรรมชั่ว ส่งผลให้พวกเขาต้องไปตกนรกและเป็นเปรต เสวยผลของกรรมชั่ว ได้รับความทุกข์ ทรมานอย่างแสนสาหัสเป็นเวลานาน

ถ้าพิจารณาจากอักษรย่อในพระไตรปิฎกจะได้อธิบายว่า อักษรย่อมีมานานแล้วไม่ต่ำกว่า 2,564 ปี และคงจะเป็นต้นแบบของการย่ออักษรที่พบในปัจจุบัน เห็นได้จากคำย่อตามหลักฐาน ทางโบราณวัตถุ เช่น จารึกคาถา เย ธัมมา... อักษรปัลลวะที่พระปุษยภาคของพระพุทธรูปศิลา ปางเสด็จลงจากสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ที่วัดเพลง ตำบลหลุมดิน อำเภอเมือง จังหวัดราชบุรี สร้างขึ้น

ในพุทธศตวรรษที่ 12 ปัจจุบันได้เก็บรักษาไว้ที่พระอุโบสถวัดมหาธาตุ จังหวัดราชบุรี (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2549)

หลักฐานดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า มีการใช้คำย่อในสังคมไทยมานานแล้ว นอกจากนี้ยังมีหลักฐาน อื่น ๆ อีก เช่น จารึกแผ่นทองคำ อักษรขอมสมัยสุโขทัย ภาษาบาลี อายุประมาณ พุทธศตวรรษที่ 20 เป็นอักษรย่อในคาถาหัวใจพระสูตรว่า ที (ม) ส อ (จุ) หัวใจธาตุกรณียว่า จ (ภ) ก ส หัวใจไตรสรณคมน์ว่า พุท ธ ส ม หัวใจเมตตสูตร อุทธ อโธ และหัวใจพระไตรปิฎกว่า ม อ อุ (กรมศิลปากร, 2529) และคัมภีร์ที่เป็นเครื่องมือวิเคราะห์อักษรย่อในงานวิจัยเรื่องนี้ คือ คัมภีร์วชิรสารตถสังคหะ แต่งโดยพระสิริรัตน-ปัญญา มหาเถระ พระภิกษุชาวเชียงราย ปี พ.ศ. 2078 ซึ่งผู้แต่งก็ได้ระบุว่า องค์ความรู้ต่าง ๆ ในคัมภีร์นี้ท่านได้นำมาจากคัมภีร์ต่าง ๆ แสดงให้เห็นว่า การย่ออักษรเป็นสิ่งที่มีมาก่อนหน้านี้แล้ว และถ้าหากพิจารณาจากระยะเวลาการแต่ง คัมภีร์นี้จนถึงปัจจุบันก็เป็นเวลาถึง 486 ปีแล้ว

จากหลักฐานข้างต้นแสดงให้เห็นว่า อักษรย่อในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนานำมาใช้สื่อ เรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาเป็นสำคัญ แต่เมื่อกาลเวลาผ่านไปนานเข้า ประกอบกับการผสมผสานกับความเชื่ออื่นที่ไม่ใช่หลักการในพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะความเชื่อทางไสยศาสตร์ได้ส่งผลให้อักษรย่อกลายเป็นการหลอกลวงหรือเป็นความศักดิ์สิทธิ์ อำนาจเหนือธรรมชาติ ตามคติทางไสยศาสตร์ไป

เมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามายังดินแดนอันเป็นที่ตั้งของประเทศไทยที่มีความหลากหลายทางความเชื่อ โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องเวทมนตร์คาถาที่มีการนำไปใช้ในหลายด้าน หนึ่งในเวทมนตร์เหล่านั้นที่ผู้วิจัยสนใจจะศึกษาก็คือ อักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ที่นำไปใช้เป็นคาถาเสกหรืออักขระลงในวัตถุมงคล เครื่องรางของขลังต่าง ๆ เช่น ตะกรุด ผ้ายันต์ พระเครื่อง รวมถึงการสักยันต์ที่มีการเรียนรู้ ถ่ายทอด สืบต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน ที่คนส่วนใหญ่เข้าใจว่า เวทมนตร์คาถาหรืออักขระที่ใช้ลงยันต์หรือวัตถุมงคลต่าง ๆ เป็นเรื่องไสยศาสตร์ที่อานุภาพศักดิ์สิทธิ์หลายด้าน เช่น คงกระพัน เมตตามหานิยม สามารถป้องกันอันตราย ภูต ผี

ปีศาจ รวมถึงบันดาลให้ผู้มีศรัทธาประสบกับสิ่งที่ปรารถนาได้ เพราะการสื่อสาร การเรียนรู้ และการถ่ายทอดอักษรย่อในหัวใจ 108 ที่พบในปัจจุบันมีลักษณะเป็นความเชื่อทางไสยศาสตร์ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะผู้ถ่ายทอดไม่มีความรู้ ความเข้าใจในอักษรย่อเหล่านั้นดีพอ และสาเหตุที่สำคัญที่ทำให้อักษรย่อในหัวใจ 108 ยังคงเป็นความลับก็คือ การไม่บอกความหมายหรือคำแปลให้แก่ผู้สืบทอด เนื่องจากเห็นว่า หากทราบความหมายจะทำให้อักษรย่อไม่เกิดความขลัง (ธีรโชติ เกิดแก้ว, 2560) ประกอบกับคนปัจจุบันไม่สนใจที่จะเรียนรู้ ศึกษา และวิจัยเพื่อไขความลับเรื่องนี้ให้กระจ่างชัด จึงทำให้สาระสำคัญของอักษรย่อในหัวใจต่าง ๆ ไม่ถูกเปิดเผยเพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติตามจุดมุ่งหมายของพุทธธรรมหรือเรื่องที่เกี่ยวข้อง เห็นได้จากผลการวิจัยอักษรย่อในคัมภีร์ 108 แบบระบุชื่อหัวใจในฐานะสื่อการสอนพระพุทธรูปของธีรโชติ เกิดแก้ว (2560) ยืนยันได้ว่า คัมภีร์หัวใจ 108 ไม่ใช่เรื่องความขลัง ความศักดิ์สิทธิ์ในลักษณะของไสยศาสตร์ทั้งหมด อักษรย่อแบบระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ส่วนใหญ่เป็นอุบายที่โบราณจารย์นำมาใช้ท่องจำหลักคำสอน ภาวนาให้จิตเป็นสมาธิ และใช้เป็นเครื่องมือถ่ายทอดหลักพุทธธรรม และเรื่องอื่น ๆ ในพระพุทธรูปที่เกิดจากภูมิปัญญาของโบราณจารย์ไทยที่ควรศึกษาให้เข้าใจและอนุรักษ์ไว้เป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาติต่อไป

บทความวิจัยนี้จะนำเสนอผลการศึกษาเพื่อถอดรหัสพุทธธรรมจากอักษรย่อแบบไม่ระบุหัวใจในหัวใจ 108 จากเอกสารโบราณ ทะเบียนเลขที่ 490 พระยาภิกขุบาลบัญชา ได้มอบเอกสารคัมภีร์นี้ให้แก่สำนักหอสมุดแห่งชาติใน พ.ศ. 2479 ซึ่งมีความยากในการสืบค้นที่มาและสาระสำคัญ การศึกษาทำได้ด้วยวิธีการศึกษา ค้นคว้าจากคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับเวทมนตร์คาถาโบราณที่สำคัญของไทย เช่น คัมภีร์ปถมัง รวมถึงตำราที่ว่าด้วยเวทมนตร์คาถาโบราณ เพื่อหาแหล่งที่มาของอักษรย่อ ชื่อและความหมาย วิธีการย่ออักษร สาระสำคัญที่ถูกซ่อนไว้ และการนำอักษรย่อไปใช้ว่าตรงตามพุทธธรรมหรือไม่ อันเป็นการศึกษาภูมิปัญญาของโบราณจารย์ไทยที่ได้นำพุทธธรรมหรือเรื่องราวในพระพุทธรูป ศาสนามาผนวกเข้าในคัมภีร์หัวใจ 108 โดยใช้คัมภีร์วัชรสารัตถสังคหะเป็นคู่มือในการวิเคราะห์เพื่อไขรหัสพุทธธรรม หมายถึง เรื่องที่

เกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปจากอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ที่ยังคงเป็นความลับและยังไม่มีใครเปิดเผย ทำให้เกิดความกระจ่างขัด กลับมาเป็นสื่อการเรียนรู้พระพุทธรูป และสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางปฏิบัติให้ตรงตามหลักพุทธธรรมนั้น ๆ ตามเป้าหมายที่แท้จริงของพระพุทธรูป และนำมาเผยแพร่ให้เกิดประโยชน์ต่อสังคมต่อไป

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาแหล่งที่มาและวิธีการย่ออักษรแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108
2. เพื่อศึกษารหัสพุทธธรรมและการนำอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ไปใช้

ระเบียบวิธีวิจัย

ระเบียบวิธีการวิจัยที่ผู้วิจัยใช้ในการศึกษาเรื่องนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยวิธีวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสารหรือการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) โดยสรุปดังต่อไปนี้

1. การศึกษาเอกสาร

วิธีการวิจัยเชิงเอกสารนี้ เบื้องต้นผู้วิจัยได้ทบทวนแนวความคิด ทฤษฎี และวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องที่จะวิจัยเพื่อนำข้อมูลมากำหนดแนวทางในการศึกษาโดยมีลำดับของการศึกษาวิเคราะห์ดังนี้

1.1 ศึกษาแนวคิด ทฤษฎีการย่ออักษรทั่วไปเพื่อให้ทราบถึงรูปแบบและวิธีการย่ออักษรที่ใช้กันอยู่ในปัจจุบัน และเพื่อนำมาเชื่อมโยงกับแนวคิด ทฤษฎีการย่ออักษรในคัมภีร์ทางพระพุทธรูป

1.2 ศึกษาแนวคิด ทฤษฎีการย่ออักษรจากคัมภีร์ทางพระพุทธรูป ได้แก่ คัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะที่แต่งโดยพระสิริรัตนปัญญา มหาเถระ พระภิกษุชาวเชียงใหม่ ปี พ.ศ. 2078

เพื่อนำวิธีการย่ออักษรจากคัมภีร์ดังกล่าวมาใช้เป็นแนวทางในการศึกษาวิเคราะห์รูปแบบและวิธีการย่ออักษรแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108

1.3 สืบค้นแหล่งที่มาของอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 จากเอกสารโบราณ ทะเบียนเลขที่ 490 ระบุว่า หัวใจ 108 เป็นต้น จัดอยู่ในหมวดไสยศาสตร์ พิมพ์ในกระดาษฝรั่ง อักษรไทย ภาษาบาลี พระยาภิกษุญาณได้มอบเอกสารคัมภีร์นี้ให้แก่สำนักหอสมุดแห่งชาติใน พ.ศ. 2479 จากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา ได้แก่ พระไตรปิฎก อรรถกถา ปกรณ์วิเสส ฎีกา อนุฎีกา และคัมภีร์หัวใจ 108 คัมภีร์หรือตำรายันต์ และเวทมนตร์คาถารวมถึงเอกสาร งานวิจัยที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้อง

1.4 นำข้อมูลที่ได้จากการสืบค้นมาวิเคราะห์เพื่อหาข้อสรุปถึงศัพท์ที่มาของอักษรย่อ ชื่อและความหมายของหัวใจ วิธีการย่ออักษร รหัสพุทธธรรมที่เป็นสาระสำคัญของหัวใจ และการนำอักษรย่อในแต่ละหัวใจไปใช้

2. การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยนำข้อมูลที่ได้มาแจกแจงวิเคราะห์ตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยทั้ง 2 ข้อแล้วนำเสนอเป็นรายงานการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์ (analysis description)

ผลการวิจัย

ผลการศึกษารหัสพุทธธรรมจากอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 สรุปได้ตามวัตถุประสงค์ของการศึกษาทั้ง 2 ข้อ ดังต่อไปนี้

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 1

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 เพื่อศึกษาแหล่งที่มาและวิธีการย่ออักษรแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 สรุปได้ตามประเด็นของการศึกษา 4 ประการ ดังนี้

1. ชื่อและความหมายของหัวใจ

ผู้วิจัยวิเคราะห์ชื่อและความหมายของหัวใจจากอักษรย่อและแหล่งที่มาตามหลักฐานที่ปรากฏได้พบประเด็นสำคัญของเรื่องนี้ 2 ประการ คือ

1.1 ลักษณะของชื่อหัวใจ

ชื่อหัวใจของอักษรย่อแบบไม่ระบุหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 จากเอกสารโบราณที่ใช้ศึกษาพบใน 3 ลักษณะ ดังนี้

1.1.1 หัวใจบางส่วนพบชื่อหัวใจเพียงชื่อเดียว เช่น จิ (จิ) ปี เส คิ หัวใจปฏิสังขาโย ชื่อหัวใจในลักษณะนี้ง่ายต่อการอธิบายความหมายโดยใช้ข้อมูลจากแหล่งที่มาของอักษรย่อประกอบในการอธิบาย

1.1.2 หัวใจบางส่วนพบชื่อหัวใจหลายชื่อ มีแหล่งที่มาเหมือนกัน เช่น พุ ส ม นิ ที่บางคัมภีร์เรียกว่า หัวใจปถมังหรือปฐมัง หัวใจธรรมจักร และหัวใจอริยสัจสี่ แสดงถึงทัศนะของอาจารย์แต่ละท่านต่างกันตามจุดมุ่งหมายที่ตนต้องการสื่อ จากตัวอย่าง คำว่า ปถมังหรือปฐมัง สื่อถึงปฐมเทศนา คำว่า ธรรมจักร สื่อถึงธัมมจักกัปปวัตตนสูตร และอริยสัจสี่ สื่อถึงหลักคำสอนสำคัญในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร

1.1.3 หัวใจบางส่วนพบชื่อหลายชื่อและมีแหล่งที่มาต่างกัน สะท้อนถึงทัศนะที่แตกต่างกันของอาจารย์แต่ละท่าน เช่น กร ม ถ ที่เรียกว่า หัวใจพระมหากัสสปะ หัวใจสี่เกลอ และหัวใจกรณีย์ ซึ่งชื่อหัวใจทั้ง 3 ชื่อนี้มีแหล่งที่มาต่างกัน การวินิจฉัยว่า ชื่อหัวใจใดถูกต้องจะต้องตรวจสอบกับแหล่งที่มาของอักษรย่อ จากตัวอย่างพบว่า กร ม ถ มาจากบาทคาถาเริ่มต้นของกรณียเมตตสูตรหรือเมตตสูตรในพระไตรปิฎก จึงสรุปได้ว่า หัวใจของอักษร 4 ตัวนี้คือ หัวใจกรณีย์ และสามารถอธิบายความหมายโดยใช้ข้อมูลจากแหล่งที่มาประกอบในการอธิบาย

1.2 การสื่อความหมายของชื่อหัวใจ พบใน 3 ลักษณะ ดังนี้

1.2.1 เรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา พบว่า ชื่อหัวใจส่วนใหญ่จะสื่อเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ได้แก่ พระรัตนตรัย พระพุทธเจ้าและพุทธคุณ พระอริยบุคคล พุทธสาวกบางรูป ชื่อพระเถระสมัยหลังพุทธกาล หลักธรรม พระวินัย คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา เหตุการณ์สำคัญในพระพุทธศาสนา นิทานธรรม คำบูชา ศาสนพิธี บทสวดมนต์ ศาสนวัตถุ อักษรภาษาบาลี ชื่อเทวดา เปเรต สัตว์ที่เป็นอดีตชาติของพระพุทธเจ้าหรือพระโพธิสัตว์ และธรรมเนียมการแต่งคัมภีร์

1.2.2 เรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาพบว่า ชื่อหัวใจบางส่วนสื่อถึงเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ได้แก่ เทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์ เวทมนตร์คาถา คัมภีร์ไสยศาสตร์ และวัตถุที่มีค่า แสดงถึงการนำความเชื่อที่ไม่ใช่หลักการในพระพุทธศาสนามาผสมผสาน

1.2.3 เรื่องที่ไม่ตรงกับชื่อหัวใจและแหล่งที่มาพบว่า ชื่อบางหัวใจสื่อถึงเรื่องนอกพระพุทธศาสนา แต่เมื่อพิจารณาจากแหล่งที่มาแล้วพบว่า เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา เช่น ส ตี ธิ กัม หัวใจคาถาลดความอ้วน คำว่าคาถาในที่นี้หมายถึงเวทมนตร์ที่มุ่งให้เกิดอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ทำให้เกิดสิ่งน่าอัศจรรย์ แต่เมื่อพิจารณาจากอักษรย่อและแหล่งที่มาแล้วพบว่า เป็นวิธีการปฏิบัติต่อการบริโภคอาหาร คือ การบริโภคอาหารอย่างมีสติ รู้จักประมาณในการบริโภค ซึ่งข้อปฏิบัติดังกล่าวมีผลต่อการลดความอ้วน และยังทำให้แก่ช้า มีอายุยืนยืนที่พระพุทธเจ้าทรงประทานไว้เป็นแนวทางสำหรับการเสวยพระกระยาหารแก่พระเจ้าปเสนทิโกศล (พระไตรปิฎกภาษาบาลี เล่ม 15 ข้อ 124 หน้า 98, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

2. แหล่งที่มาของอักษรย่อ

ผลการศึกษาแหล่งที่มาของอักษรย่อแบบไม่ระบุหัวใจในคัมภีร์ 108 จากเอกสารโบราณที่ใช้ศึกษาพบใน 2 ลักษณะ ดังนี้

2.1 แหล่งที่มาในพระพุทธศาสนาพบว่า ส่วนใหญ่มาจากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา ได้แก่ พระไตรปิฎก อรรถกถา ปกรณ์วิเสสวิสุทธิมรรค คัมภีร์สัททาวิเสส เช่น กัจจายนสูตร พระปริตร คัมภีร์ อิตติปิ โสรัตนมาลา คัมภีร์รัตนมาลา บทสวดมนต์ต่าง ๆ เช่น บทสวดเมื่อดับเทียนชัย เป็นต้น

2.2 แหล่งที่มานอกพระพุทธศาสนาที่พบ ได้แก่ คัมภีร์อิระเจ คัมภีร์หัวใจ 108 และเวทมนตร์คาถาทั่วไป ซึ่งส่วนใหญ่พบว่าเป็นการผสมคำในภาษาบาลี ภาษาไทย และคำบางคำที่มาจากความเชื่อในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู เช่น โอม เป็นต้น

3. วิธีการย่ออักษร

ผลการศึกษาวิธีการย่ออักษรแบบไม่ระบุหัวใจในคัมภีร์ 108 จากเอกสารโบราณที่ใช้ศึกษาพบวิธีการย่ออักษรและหลักการย่ออักษรดังต่อไปนี้ ดังนี้

3.1 วิธีการย่ออักษรตามทฤษฎีการย่ออักษรในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะพบ 3 วิธี ดังนี้

3.1.1 อาทิสั่งเกต การย่ออักษรตัวแรกของศัพท์ เช่น เม อ ม อุ หัวใจศีล 227 หรือหัวใจพระปาฏิโมกข์ที่ย่อมาจาก เมณฺณธมฺม อทินนํ มนุสฺสวિકุคฺคํ อุตฺตริมฺนุสฺสธมฺม ตามลำดับอักษรย่อ

3.1.2 อันตสังเกต การย่ออักษรตัวสุดท้ายของศัพท์ ไม่พบหัวใจใดที่ใช้วิธีการย่อแบบนี้ทั้ง 4 อักษร พบแต่ที่ใช้วิธีการย่อ 2 วิธีผสมกัน เช่น น ก สี มา หัวใจสีมาที่ย่อมาจาก สง ฆ เณ, เอก..., สี มา, สีมา ตามลำดับอักษรย่อ จากตัวอย่าง น ก มา อักษร ใช้วิธีการย่ออักษรแบบอันตสังเกต เพราะย่ออักษรตัวสุดท้ายของศัพท์ ส่วน สี อักษร ใช้วิธีการย่ออักษรแบบอันตสังเกต เพราะย่ออักษรตัวแรกของศัพท์

3.1.3 อาทยันตสังเกต การย่ออักษรที่ใช้วิธีการย่ออักษร 2 วิธีในหัวใจเดียวกัน ได้แก่ อาทิสั่งเกต การย่ออักษรตัวแรกของศัพท์ และอันตสังเกต การย่ออักษรตัวสุดท้ายของศัพท์ เช่น จ อ ป ต ในหัวใจพระกรณียที่ย่อมาจาก อภิธมจ, อนติมานิ, อ ป ป (อปปกิจโจ), สน ต (สนต+อินทริโย=สนตินทริโย) ตามลำดับอักษรย่อ จากตัวอย่าง จ ป ต อักษร ใช้วิธีการย่อแบบอันตสังเกต เพราะย่ออักษรสุดท้ายของศัพท์ ส่วน อ อักษร ใช้วิธีการย่อแบบอาทิสั่งเกต เพราะเป็นการย่ออักษรตัวแรกของศัพท์

จากรูปแบบการย่ออักษรทั้ง 3 วิธีดังกล่าวพบว่า วิธีที่โบราณจารย์นำมาใช้อย่ออักษรแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 มากที่สุด คือ อาทิสั่งเกต แต่ถ้าพูดถึงรูปแบบการย่อที่พบมากที่สุดจะเป็นการย่ออักษรแบบอาทยันตสังเกต ที่ใช้วิธีการย่ออักษรทั้งอาทิสั่งเกตและอันตสังเกตผสมกัน

3.2 วิธีการย่ออักษรที่ไม่ตรงตามทฤษฎีการย่ออักษรในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะพบ 8 ลักษณะ ดังนี้

3.2.1 การย่ออักษรทุกตัวของศัพท์ การย่ออักษรในลักษณะนี้เป็นการย่อแบบอิสระโดยไม่ใช้กฎเกณฑ์ในการย่ออักษรแบบใดในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะ ส่วนใหญ่พบในหัวใจที่มาจากคัมภีร์อิติปิ โสรัตนมาลา ที่ผู้แต่งนำอักษรทุกตัวของบทสรรเสริญพุทธคุณ ธรรมคุณทุกอักษร และสังฆคุณบางส่วนมาใช้เป็นอักษรย่อ เช่น ติ วา ภ ค หัวใจอิติปิ โส ถอยหลัง ที่นำอักษรทั้ง 4 ตัวนี้มาจากคำว่า ภควาติ

3.2.2 คำย่อ เป็นการนำอักษรบางส่วนของศัพท์มาใช้เป็นอักษรในหัวใจ เช่น **ส ขิ ส ปี** หัวใจพระสิขีพุทธเจ้า ที่ท่านถอดมาจากคำว่า **สิขิสลปี**

3.2.3 คำศัพท์ เป็นอีกรูปแบบหนึ่งของการย่อข้อความของเนื่อบนดหรือคาถาที่ยาวมาใช้เป็นอักษรของหัวใจ เช่น **สีมา** ในหัวใจสีมา **กีนโมลิ** ในหัวใจบรรพชา เป็นต้น

3.2.4 การนำอักษรบางส่วนจากหัวใจที่มีหลายอักษร มาใช้เป็นหัวใจใหม่หรือหัวใจเดิม เช่น **อุ ก ส น** หัวใจพุทธชัยมงคล ที่ท่านนำมาจากอักษรย่อในหัวใจพาหุงว่า พา มา นา **อุ ก ส น** ทุ

3.2.5 การนำอักษรบางตัวของหัวใจหนึ่งมาผสมกับอักษรย่อบางตัวในอีกหัวใจหนึ่ง เพื่อใช้เป็นอักษรย่อในหัวใจใหม่ เช่น **น พ ธ ส** หัวใจยอดพระคาถาหัวใจ 108 โดย **น** ท่านนำมาจาก **น** โม พุท ธา ย หัวใจพระเจ้า 5 พระองค์, **พ ธ** ท่านนำมาจาก **น ม พ ธ** หัวใจธาตุ 4 และ **ส** ท่านนำมาจาก **จ ภ ก ส** หัวใจธาตุพระกรณีย์

3.2.6 การนำอักษรในภาษาบาลีทั้งพยัญชนะและสระมาใช้เป็นอักษรในหัวใจ เช่น **ก จ ต ป** หัวใจพยัญชนะวรรค ที่ท่านนำอักษรตัวแรกของพยัญชนะวรรค 4 วรรค ได้แก่ **ก ข ค ฆ ง, ฉ ฐ ฑ ฒ, ต ถ ท ธ น, ป ผ พ ภ** มาใช้เป็นอักษรของหัวใจ โดยไม่ได้นำ **ฎ** ในพยัญชนะใน **ฎ** วรรค ได้แก่ **ฎ ฐ ฑ ฒ** มาเพราะเกินจำนวน 4 อักษร

3.2.7 อักษรย่อผสมอักษรในภาษาบาลี เช่น **น ม ก ข** หัวใจปฐมอักษระ โดย **น** ม อักษร ท่านถอดมาจากคำว่า **นโม** ส่วน **ก ข** อักษร เป็นพยัญชนะภาษาบาลี **ก** วรรค ได้แก่ **ก ข ค ฆ ง, ล อ อ อ** หัวใจรัสสระ ที่ท่านนำสระเสียงสั้นในภาษาบาลี 3 ตัว คือ **อ อ อ** มาใช้เป็นอักษรของหัวใจ โดยมี **ล** อักษรเป็นอักษรที่บอกสถานะของสระทั้ง 3 ตัวว่าเป็นรัสสระ สระเสียงสั้น (ลหุมตดา)

3.2.8 การย่ออักษรท่ามกลางศัพท์ เป็นการถอดอักษรท่ามกลางศัพท์มาใช้เป็นอักษรย่อพบในหลายหัวใจ เช่น **ทิ** อักษรที่ย่อจาก **จนทิมา** ในหัวใจพุทธมงคล

3.3 หลักการย่อ

นอกจากรูปแบบและวิธีการย่อที่กล่าวข้างต้นแล้วยังพบหลักการย่อทั้งที่สอดคล้องและแตกต่างจากหลักการย่อในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะและหลักการย่อทั่วไปในภาษาไทยดังต่อไปนี้

3.3.1 ย่อเฉพาะอักษรที่เป็นพยัญชนะเท่านั้น ไม่นำสระ นิคคหิต หรือตัวสะกดติดมาด้วย เช่น **น ม พ ธ** หัวใจธาตุ 4 ที่ย่อมาจากคำว่า **นโม พุทธธา**ย,

3.3.2 ย่อโดยนำสระ นิคคหิต และตัวสะกดมาด้วย หลักการย่อข้อนี้พบเป็นส่วนใหญ่ ตัวอย่างการย่อที่นำสระติดมา เช่น **ปา สุ อุ ขา** หัวใจศีลสิบที่ย่อมาจาก **ปาณาติปาตา...**

สุราเมรยมชชปมาทฏฐขานา... อุจจาสนมมหาสนา... ขาตรูปรชตปฏิกคหนา... ย่อโดยนำ
นิคคหิตและตัวสะกดด้วย เช่น พุท ฐ ส มิ ที่ย่อมาจาก พุทธ ฐมม สงฆ์ ... คจฉามิ.

3.3.3 การย่ออักษรจากคำศัพท์สมาส การย่ออักษรขึ้นนี้พบ 7 ลักษณะ คือ

1) ย่อเฉพาะอักษรตัวแรกของศัพท์หน้าตามวิธีการย่อแบบอาทิสงเกต
เช่น อ อักษร ในหัวใจสังคหวัตถุสี่ ที่ย่อมาจากคำว่า อุตถจริยา (อุตถ+จริยา)

2) ย่อเฉพาะอักษรตัวแรกของศัพท์หลังตามวิธีการย่อแบบอาทิสงเกต
เช่น ป อักษร ในหัวใจปลายศีล ที่ย่อมาจากคำว่า สิกขาปทานิ (สิกขา+ปทานิ)

3) ย่อเฉพาะอักษรตัวสุดท้ายของศัพท์หน้าตามวิธีการย่อแบบอันตสงเกต
เช่น ก อักษร ในหัวใจอิติปิโส ที่ย่อมาจากคำว่า โลกวิฑู (โลก+วิฑู)

4) ย่อเฉพาะอักษรตัวสุดท้ายของศัพท์หลังตามวิธีการย่อแบบอันตสงเกต
เช่น ส อักษร ในหัวใจเนมะ ที่ย่อมาจากคำว่า รตนตตยสสุ (รตน+ตตยสสุ)

5) ย่ออักษรตัวสุดท้ายของศัพท์หน้าและศัพท์หลังตามวิธีการย่อแบบอันต
สงเกต เช่น ส โส อักษร ในหัวใจมหาปริณิพพานสูตร ที่ย่อมาจากคำว่า อสสาส+ปสสาโส (อส
สาส+ปสสาโส)

6) ย่ออักษรตัวสุดท้ายของศัพท์แรกและอักษรตัวแรกของศัพท์หลังตาม
วิธีการย่อแบบอาทยันตสงเกต เช่น ก วิ อักษรในหัวใจอิติปิโสแปลงรูป ที่ย่อมาจากคำว่า
โลกวิฑู

7) ย่ออักษรตัวแรกของศัพท์หน้าและย่ออักษรตัวสุดท้ายของศัพท์หลัง
ตามวิธีการย่ออักษรแบบอาทยันตสงเกต เช่น อ โส อักษร ในหัวใจมหาปริณิพพานสูตรที่ย่อมา
จากคำว่า อสสาส- ปสสาโส (อสสาส+ปสสาโส)

4. วิธีการใช้อักษรย่อ

วิธีการใช้อักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 จากเอกสารโบราณที่ใช้ศึกษา
จำแนกได้ 2 ประการ ดังนี้

4.1 วิธีการใช้อักษรที่ตรงตามวิธีการใช้อักษรในคัมภีร์วัชรสารัตถสังคหะพบ 3
รูปแบบ ดังนี้

4.1.1 อนุโลมอักษร คือการเรียงอักษรตามลำดับของศัพท์ เช่น จิ ปิ เส คิ หัวใจ
ปฏิสังขาย ที่ย่อมาจากปัจจัยสันนิสิตตศีล 4 ประการ ได้แก่ จิวั ร ปิณฑปาต เสนาสน
คิลานปัจจัยเภสัชบริกขาร ซึ่งพบโดยส่วนใหญ่ของอักษรย่อแบบไม่ระบุหัวใจในคัมภีร์หัวใจ
108 ที่ศึกษา

4.1.2 ปฏิโลมอักษร คือ การเรียงอักษรทวนหรือย้อนกลับ เวลาอ่านต้องอ่านอักษรตัวสุดท้ายย้อนกลับมาทางซ้ายมือ เช่น หัวใจโสฬสมงคล **นิ อุ ตี ตี** ถ้าเรียงตามลำดับจากคำศัพท์ที่มาจะเป็น **ตี ตี อุ นิ** เนื่องจากท่านย่อมาจากคำว่า **ติสรณ ติลกขณ อูปกษาสมภว นิพพาน** ตามลำดับอักษรย่อ

4.1.3 สิ้นต้นลักษณะ คือ การซ้อนอักษร เป็นการนำอักษรย่อในหัวใจเดียวกันมาสลับที่กันไปมา เช่น **จิ เจ รุ นิ** หัวใจปรมัตถ์ ท่านนำมาใช้ตามสูตรของการย้ายอักษรเป็น 4 ชุดอักษร เพื่อนำไปใช้ภาวนาเป็นคาบ (จบ) ว่า จิ เจ รุ นิ, เจ รุ นิ จิ, รุ นิ จิ เจ, นิ จิ เจ รุ ซึ่งเป็นอีกวิธีหนึ่งที่ยืมใช้ในคัมภีร์หัวใจ 108 และคัมภีร์ที่เกี่ยวกับเวทมนตร์คาถาทั่วไป

4.2 วิธีการใช้อักษรที่ไม่ตรงตามวิธีการใช้อักษรในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะพบ 4 วิธีดังนี้

4.2.1 การทำอักษรเพิ่ม เรียกหลักการนี้ว่า เทวภาวะ หมายถึง การทำอักษรย่อตัวเดียวกันเพิ่มขึ้นมาอีก 1 ตัว เช่น **ม ส ส น** เป็นอักษรผสมของหัวใจธาตุ 4 คือ **น ม พ ท** กับหัวใจธาตุกรณี คือ **จ ภ ก ส** โดยนำมาเรียงสลับอักษรใหม่เป็น **ม ส น** หลังจากนั้นจึงทำอักษรเพิ่มขึ้นมาอีก 1 ตัว คือ **ส** อักษร ได้อักษรของหัวใจว่า **ม ส ส น**

4.2.2 การนำอักษรต่างหัวใจมาผสมกันแล้วใช้เป็นหัวใจใหม่ เช่น **น ม พ ท** หัวใจธาตุ 4 นำมาผสมกับ **จ ภ ก ส** หัวใจธาตุกรณี ได้อักษรหัวใจว่า **ม ส จ ก** โดยการถอด **ม** อักษร มาจาก **น ม พ ท** และถอด **ส จ ก** มาจาก **จ ภ ก ส** เป็นต้น แต่เป็นนำมาเรียงใหม่ไม่ตามลำดับอักษรเดิม

4.2.3 การนำอักษรย่อในหัวใจบางส่วนไปใช้ ไม่ได้นำไปใช้ทั้งหมด เช่น **เส ส ว** หัวใจเสฐฐานที่นำอักษรย่อบางส่วนมาใช้จากอักษรเต็มของหัวใจว่า **เส พุ ส ว เส ต อ เส**

4.2.4 การใช้อักษรผสม พบใน 2 ลักษณะ คือ (1) อักษรย่อผสมกับคำย่อ เช่น **ภ ค ว** หัวใจพระพุทธเจ้า โดย **ภ ค ว** อักษรท่านถอดมาจากคำว่า **ภคฺวา** ส่วน **อ** อักษรท่านย่อมาจากคำว่า **อรห** (2) อักษรย่อกับอักษรภาษาบาลี เช่น **ล อ อิ อุ** หัวใจสระรัสสะโดย **ล** อักษรท่านย่อมาจากคำว่า **ลหุมตฺตา** ส่วน **อ อิ อุ** เป็นสระรัสสะ หมายถึง สระเสียงสั้นในภาษาบาลี

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 เพื่อศึกษาหัตถพุทธธรรมและการนำอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ไปใช้ สรุปตามประเด็นการศึกษาในวัตถุประสงค์ข้อนี้ดังต่อไปนี้

1. รหัตถพุทธธรรม

ผลการศึกษาพบว่า อักษรย่อ คำย่อ คำศัพท์ และอักษรที่เป็นพยัญชนะหรือสระในภาษาบาลีในหัวใจ 108 แบบไม่ระบุชื่อหัวใจได้ซ่อนรหัส ความลับที่ยังไม่ได้รับการเปิดเผย จำแนกได้ 2 ประการ คือ

1.1 รหัสที่เกี่ยวกับพุทธธรรม รหัสพุทธธรรม หมายถึง เรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาที่ถูกซ่อนไว้ในอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 จากเอกสารโบราณที่ใช้ศึกษา จำแนกได้ 16 ประการ ดังนี้

1.1.1 พระพุทธเจ้า ทั้งพระนามทั่วไป (พุทธ, สมมาสมพุทธ, ทศพล) พระนามที่ระบุเจาะจงพบทั้งพระพุทธเจ้าในอดีต เช่น พระวิปัสสีพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ปัจจุบัน ได้แก่ พระโคตมพุทธเจ้า และพระเจ้าในอนาคต ได้แก่ พระเมตตรัยพุทธเจ้า พุทธคุณที่เป็นพระคุณสมบัติทางกายภาพ เช่น มหา บุริสลักษณะ พระคุณสมบัติทางธรรมที่พบมากที่สุด คือ พุทธคุณในบทธรรเสริญพุทธคุณหรืออติปิ โส โดยสรุป ได้แก่ พุทธคุณ 3 ประการ คือ พระปัญญาธิคุณ พระวิสุทธิคุณ และพระมหากรุณาธิคุณ และมี อื่น ๆ ที่เกี่ยวกับพระพุทธเจ้า เช่น พระเดชานุภาพ ที่โบราณจารย์นำมาสื่อผ่านอักษรย่อ อักษรในภาษาบาลี คำย่อ และคำศัพท์มากที่สุด สะท้อนถึงการให้ความสำคัญแก่พระพุทธเจ้าในฐานะปูชนียบุคคล ผู้ควรแก่การเคารพ บูชาสักการะ

1.1.2 พระรัตนตรัย สิ่งเคารพสูงสุดในพระพุทธศาสนาที่โบราณจารย์นำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจ เช่น หัวใจพระรัตนตรัย หัวใจไตรสรณคมน์ หัวใจตรัยรัตนคุณ หัวใจยอดพระกัมมัทปัญญาที่เนื้อหากล่าวถึงพระรัตนตรัยว่าเป็นสิ่งเคารพสูงสุดในพระพุทธศาสนา เป็นต้น

1.1.3 พระธรรมวินัยพบว่า มีทั้งส่วนที่เป็นหลักธรรมและพระวินัย ศีล หรือสิกขาบทของพระภิกษุ สามเณร และอุบาสก อุบาสิกาที่โบราณจารย์นำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจ ดังนี้

1) หลักธรรม คำสอนต่าง ๆ พบว่าถูกนำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจจำนวนมาก เช่น อัปปมัญญาเมตตา ธาตุ 4 ปรมัตถธรรม 4 อริยสัจ 4 บารมี 10 มงคล สังคหวัตถุ 4 โอวาทปาฏิโมกข์ ทศพลญาณ ปารสุทธิศีล 4 สัญญา 10 หลักการบริโภคอาหาร พระอริยบุคคล นวโลกุตตรธรรม 9 (มรรค 4 ผล 4 นิพพาน 1) ความกตัญญู ทาน ความอดทน และพรหมวิหาร 4 เป็นต้น

2) หลักวินัย คำสอนส่วนที่เป็นวินัย ศีล สิกขาบท รวมถึงพุทธบัญญัติที่เกี่ยวข้องกับวินัยอื่น ๆ ที่ทรงบัญญัติไว้เป็นข้อวัตรปฏิบัติของชาวพุทธถูกนำมาสื่อผ่านอักษรย่อและ

ชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ ปัจจยปัจจเวกขณะ ปัจจยสันนิสิตศีล ศีล 227 ศีล 10 ศีล 5 คำสวดถอน สี่มา คำสอบถามอันตรายิกธรรม การบรรพชา อุปสมบท และอาบัตินิสัคคียปาจิตติย

1.1.4 พระโพธิสัตว์ อดีตชาติของพระพุทธเจ้าที่ถูกนำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ พญาเต่าทอง (พญาเต่าเรือน) ในปัญญาสชาดก ขันติวาทีดาบสในขันติวาทีชาดก

1.1.5 พุทธสาวกองค์สำคัญที่ถูกนำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ พระศิริมานนท ในศิริมานนทสูตร พระเถระที่เป็นผู้นำในการทำปฐมสังคายนา ได้แก่ พระมหากัสสปะ พระอานนท์ พระอุบาลีที่สื่อผ่านอักษรย่อในหัวใจพระไตรปิฎก และพระโมคคัลลานะที่สื่อผ่านอักษรย่อในหัวใจหาหุง

1.1.6 พระเถระสมัยหลังพุทธกาลที่ถูกนำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ พระอุปัคฺตเถระ ที่สื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจพระอุปัคฺต

1.1.7 นิทานธรรม เรื่องเล่าที่มาจากสุตตันตปิฎกและอรรถกถาที่ถูกนำมาใช้สื่อถึงบุคคล หลักธรรม คติธรรมผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ เรื่อง อสุรินทราหูจับจันทเทพบุตรในจันทิมสูตร เรื่องบุตรเศรษฐีสี่คนที่กลายเป็นเปรต สเสมิราพญาหมักกับเจ้าชายออกตัญญู และมาณพผู้เรียนมนต์วิเศษที่เป็นอดีตชาติของพระจุฬินภกเถระ

1.1.8 สัตว์พิเศษบางชนิดที่โบราณจารย์นำมาใช้สื่อถึงพระพุทธเจ้าในบางมิติผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ พญาราชสีห์หรือพญาคชสีห์ ที่สื่อถึงอำนาจของพระพุทธเจ้า นกการเวก ที่สื่อพระสุรเสียงที่ไพเราะของพระพุทธเจ้า

1.1.9 เหตุการณ์สำคัญในพระพุทธศาสนาที่ถูกนำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ การแสดงปฐมเทศนาแก่พระปัญจวัคคีย์ ทำให้โกณฑัญญพราหมณ์ได้บรรลุธรรมแล้วทูลขอบวชเป็นพระภิกษุรูปแรกในพระพุทธศาสนา ชัยชนะของพระพุทธเจ้าที่ทรงมีต่อหุมมาร สัตว์ เทพ และมนุษย์ที่มาผจญพระองค์ด้วยบารมีธรรมในหัวใจพาหุง การเสด็จดับขันธปรินิพพานของพระพุทธเจ้าในมหาปรินิพพานสูตร เหตุการณ์ที่พระอุปัคฺตเถระมาช่วยพระเจ้าอโศกมหาราชป้องกันพญามารที่จะมาทำลายพีธีเฉลิมฉลองพระเจดีย์ 84,000 องค์ที่พระองค์ทรงสร้างไว้ทั่วชมพูทวีป เหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงรับบาตรศิลา 4 ใบจากท้าวมหาราชทั้ง 4 มาประสานบาตรทั้ง 4 ใบให้เป็นใบเดียวกันแล้วใช้บาตรใบนั้นรับข้าวสัตตูก้อน สัตตผลที่ตปัสสะและภัลลิกะ พ่อค้าสองพี่น้องนำมาถวาย เหตุการณ์ที่พระแม่พระธรรณิออกมาเป็นสักขีพยานการบำเพ็ญพระบารมีของพระโพธิสัตว์อันเป็นที่มาของพระแม่ธรณีบีบมวยผม และเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงเอาชนะพญามารพร้อมไพร่พล ณ โพธิบัลลังก์

1.1.10 ศาสนพิธี ระเบียบปฏิบัติทางพระพุทธศาสนาที่ถูกลำมาสื่อผ่านอักษรย่อ และชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ คำสมาทานศีล 10 ไตรสรณคมน์

1.1.11 บทนมัสการที่ถูกลำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ นโม ความนอบน้อม นมตถุ (นโม อตถุ) ขอความนอบน้อมจงมี นโม พุทธาย ขอนอบน้อมแด่ พระพุทธเจ้า และ นโม ตสฺส ภควโต อรหโต สมมาสมพุทฺธสฺส ขอนอบน้อมแด่พระผู้มีพระภาค เจ้า ผู้เป็นพระอรหันต์ ตรัสรู้ชอบด้วยพระองค์เอง โดยรวมบทนมัสการที่พบจะเป็นบทนมัสการ พระรัตนตรัย

1.1.12 ศาสนวัตถุที่ถูกลำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ สิม่าหรือ เสม่า สัญลักษณ์ที่แสดงถึงเขตหรือบริเวณที่พระสงฆ์ใช้ทำสังฆกรรมตามพุทธบัญญัติ

1.1.13 คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาที่ถูกลำมาสื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ พระไตรปิฎก ซึ่งพบว่าเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญและเป็นที่มาของอักษรย่อและชื่อหัวใจมากที่สุด คัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่พบ ได้แก่ คัมภีร์อภิธรรมมัตถสังคหะ อรรถกถาธรรมบท คัมภีร์ ปกรณ์วิเสสวิสุทธิมรรค ฎีกาที่พบ ได้แก่ คัมภีร์ปริตรฎีกา คัมภีร์ประเภทสัททาวิเสสที่พบ ได้แก่ คัมภีร์ไวยากรณ์ภาษาบาลี เช่น กัจจายนสูตร คัมภีร์อื่น ๆ ได้แก่ คัมภีร์อิติปิโส รัตนมาลา คัมภีร์ รัตนมาลา และคัมภีร์ยอดพระกัณฑ์พระไตรปิฎก

1.1.14 ชื่อพระสูตรที่สื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ กรณียเมตตสูตร หรือเมตตสูตร อาฏานาฏิยสูตร ัมมจักกัปปวัตตนสูตร จันทิมสูตร ศิริमानนทสูตร มหา ปรินิพพานสูตร และรัตนสูตร

1.1.15 ชื่อพระปริตร ที่สื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ กรณียเมตต ปริตร อาฏานาฏิยปริตร ปุพฺพนิพฺพปริตร และชยปริตร

1.1.16 บทสวดมนต์ที่สื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบมากที่สุด ได้แก่ บท สรรเสริญพุทธคุณ ธรรมคุณ และสังฆคุณ นอกจากนี้ก็มีบทสวดมงคลจักรวาลใหญ่ นโมการัฏฐ กคากาหรือนะโม 8 บท และบทสัมพุทธะ

1.1.17 หลักภาษาบาลี ที่สื่อผ่านอักษรย่อและชื่อหัวใจที่พบ ได้แก่ สระ 8 ตัว และพยัญชนะในภาษาบาลี 33 ตัว ทั้งพยัญชนะวรรคและพยัญชนะอวรรค

จากเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาที่ผู้วิจัยใช้คำจำกัดความในการวิจัยว่า รหัสพุทธธรรมที่กล่าวมาทั้งหมดสะท้อนให้เห็นว่า อักษรย่อ คำย่อ คำศัพท์ และอักษรบาลีแบบ ไม่ระบุชื่อในคัมภีร์หัวใจ 108 จากเอกสารโบราณฉบับหอสมุดแห่งชาติที่ใช้ศึกษาเป็นสื่อการเรียนรู้และถ่ายทอดเรื่องสำคัญในพระพุทธศาสนาที่เรียกว่า ปริยัติ แนวทางปฏิบัติที่เรียกว่า

ปฏิบัติ และการแสดงผลของการปฏิบัติตามหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาที่เรียกว่า ปฏิเวธ ที่เกิดจากภูมิปัญญาของโบราณจารย์ไทยที่นำเรื่องเหล่านี้มาสื่อผ่านอักษรย่อ คำย่อ คำศัพท์ และอักษรบาลีในหัวใจต่าง ๆ

1.2 รหัสที่ไม่ใช่พุทธธรรม รหัสที่ไม่ใช่พุทธธรรม หมายถึง เรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา แต่เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความเชื่ออื่นที่โบราณจารย์นำมาสื่อผ่านอักษรย่อ คำย่อ คำศัพท์ และอักษรภาษาบาลีในหัวใจ 108 แบบไม่ระบุชื่อหัวใจจากเอกสารโบราณที่ใช้ศึกษาที่พบ ได้แก่ คาถาแกัพิษสุนัข คาถาลดความอ้วนหรือคาถาลดน้ำหนัก คาถาขุนแผนชาตรี แต่เนื้อหาของคาถาเหล่านี้จะสื่อถึงเรื่องเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเป็นส่วนใหญ่ คัมภีร์อิธะเจ คัมภีร์ไสยศาสตร์ไทย แก้วมีค่า 4 ประการ และเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ได้แก่ พระพรหม พระศิวะ และพระวิษณุหรือพระนารายณ์

การนำเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนามาผนวกเข้ากับอักษรย่อดังกล่าวเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ผู้ที่ไม่ได้ศึกษาเข้าใจผิดว่า อักษรย่อทั้งหมดเป็นเรื่องของไสยศาสตร์ที่มุ่งความขลัง ความศักดิ์สิทธิ์เชิงดลบันดาลให้เกิดเรื่องน่าอัศจรรย์ ส่งผลให้พุทธธรรมที่โบราณจารย์มาสื่อผ่านอักษรย่อส่วนใหญ่ถูกปิดบังไว้ให้กลายเป็นสื่อแห่งศรัทธาแทนสื่อแห่งปัญญาไปอย่างน่าเสียดาย

2. การนำอักษรย่อไปใช้

ผลการศึกษาพบลักษณะของการนำอักษรย่อ คำย่อ คำศัพท์ และอักษรภาษาบาลีในคัมภีร์หัวใจ 108 แบบไม่ระบุชื่อไปใช้จำแนกได้ 2 ประการ

2.1 การนำไปใช้ตามคติทางพระพุทธศาสนา

การนำอักษรย่อ คำย่อ คำศัพท์ และอักษรในภาษาบาลีในหัวใจ 108 แบบไม่ระบุชื่อหัวใจจากเอกสารโบราณที่ใช้ศึกษาไป จำแนกได้ 5 ประการ คือ

2.1.1 ใช้สื่อถึงแหล่งที่มาของอักษรย่อ ชื่อหัวใจและความหมายของแต่ละหัวใจ

2.1.2 ใช้สื่อรหัสพุทธธรรม เรื่องที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาทั้งพระพุทธเจ้า พระรัตนตรัย พระธรรมวินัย พระโพธิสัตว์ พุทธสาวก พระเถระสมัยหลังพุทธกาล สัตว์พิเศษบางชนิด นิทานธรรม เหตุการณ์สำคัญ ศาสนพิธี บทนมัสการ ศาสนวัตถุ คัมภีร์ทางศาสนา ชื่อพระสูตร พระปริตร บทสวดมนต์ และอักษรในภาษาบาลี

2.1.3 ใช้เป็นอุบายสำหรับท่องจำเรื่องสำคัญในพระพุทธศาสดังที่กล่าวในข้อที่ผ่านมา เนื่องจากอักษรย่อ คำย่อ คำศัพท์ และอักษรภาษาบาลีในคัมภีร์หัวใจ 108 แบบไม่ระบุชื่อจะมีเพียง 4 อักษร จึงง่าย สะดวกต่อการจดจำและถ่ายทอดต่อ ๆ กันมา

2.1.4 ใช้เป็นอุบายฝึกจิตให้เป็นสมาธิตามหลักของสมถกรรมฐาน

2.1.5 ใช้เป็นอุบายในการเตือนสติไม่ให้ทำความชั่ว ตั้งมั่นอยู่ในความดี

2.2 การนำไปใช้ตามคติความเชื่อนอกพระพุทธศาสนา

การนำอักษรย่อ ค่าย่อ คำศัพท์ และอักษรบาลีแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ที่ใช้ศึกษาไปใช้ที่ไม่ตรงกับสาระสำคัญของหัวใจพบว่า ส่วนใหญ่จะเป็นการใช้ตามความเชื่อทางไสยศาสตร์ จำแนกได้ 2 ประการ ดังนี้

2.2.1 การนำไปใช้เพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อผู้ศรัทธาตามความเชื่อทางไสยศาสตร์ อย่างหลากหลายทั้งในรูปของคาถา อักษรที่ใช้บรกรรม ลงยันต์ หรือเสกเครื่องรางของขลัง วัตถุมงคลต่าง ๆ เชื่อว่ามีอำนาจศักดิ์สิทธิ์ทำให้เกิดเรื่องอัศจรรย์เหนือธรรมชาติได้ เช่น คงกระพัน แคล้วคลาด จังจั่ง มหาอุด เมตตามหานิยม ทำให้เกิดโชคลาภ ป้องกันภัย ภูต ผี ปีศาจ ขจัดสิ่งอัปมงคล ถอนคุณไสย์ รักษาและป้องกันโรคร้ายไข้เจ็บ ป้องกันศัตรูพิษ ทำให้พืชที่ปลูกงอกงาม ได้ผลิตผลสมบูรณ์ เป็นต้น

2.2.2 การนำไปใช้ในทางที่ผิด เช่น การนำเอาไปใช้เสกเหล้ากินเพื่อให้เกิดคงทนต่ออาวุธ การนำไปใช้ภาวนาให้คนอื่นเกลียดกันหรือแตกแยกกัน ใช้ภาวนาให้เป็นเสน่ห์ทำให้หญิงหลงรัก และใช้ทำร้ายศัตรูหรือคนที่เกลียดให้เสียสติหรือเสียชีวิต

ผลการนำอักษรย่อ ค่าย่อ คำศัพท์ และอักษรบาลีในคัมภีร์หัวใจ 108 แบบไม่ระบุหัวใจไปใช้ข้างต้นแสดงถึงการนำความเชื่อทางไสยศาสตร์ทั้งที่มุ่งให้เกิดประโยชน์และโทษมาผสมผสานกับเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ส่งผลให้เรื่องสำคัญในพระพุทธศาสนาถูกความเชื่อทางไสยศาสตร์กลืนหายไป จากอักษรที่เป็นสื่อทางปัญญาด้านการเรียนรู้เรื่องสำคัญในพระพุทธศาสนา กลับกลายเป็นความเชื่อทางไสยศาสตร์ ส่งผลให้สื่อทางปัญญาเหล่านั้นกลายมาเป็นสื่อแห่งศรัทธาแทน

อภิปรายผลการวิจัย

จากผลการศึกษารหัสพุทธธรรมจากอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 จากเอกสารโบราณ ทะเบียนเลขที่ 490 ของหอสมุดแห่งชาติ มีประเด็นที่นำมาอภิปรายผล 4 ด้าน ดังต่อไปนี้

ด้านแหล่งที่มาของอักษรย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 ที่ใช้ศึกษาพบว่า ส่วนใหญ่มาจากพระไตรปิฎก นอกจากนั้นมาจากอรรถกถา ฎีกา ปกรณ์วิเสส คัมภีร์ไวยากรณ์ ภาษาบาลี คัมภีร์ อิติปิโส รัตนมาลา หนังสือสวดมนต์ สอดคล้องกับงานวิจัยของธีรโชติ เกิดแก้ว

(2560) เรื่อง การศึกษาอักษรย่อในคัมภีร์หัวใจ 108 ในฐานะสื่อการสอนพระพุทธศาสนาที่พบว่า อักษรย่อส่วนใหญ่มีที่มาจากพระไตรปิฎก อรรถกถาและคัมภีร์อื่น ๆ นอกจากนี้ อักษรย่อในคัมภีร์หัวใจ 108 ยังมีที่มาจากคัมภีร์นอกพระพุทธ ศาสนาที่พบคือ คัมภีร์ไสยศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับเวทมนตร์คาถาที่มุ่งเพื่อให้เกิดอานุภาพศักดิ์สิทธิ์เป็นสำคัญ สะท้อนถึง การนำความเชื่ออื่นมาผสมผสานกับเรื่องในพระพุทธศาสนา สอดคล้องกับงานวิจัยของพระประเสริฐ ชุตินธโร (สุนทรวัฒน์) (2542) เรื่อง การศึกษาวิเคราะห์ไสยศาสตร์กับพุทธศาสตร์จากทัศนะของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต) พบว่า พระสงฆ์ไทยได้นำไสยศาสตร์มาผสมผสานกับพุทธศาสตร์ จนทำให้ประชาชนเกิดความเข้าใจผิด

ด้านวิธีการย่ออักษรที่พบเป็นอักษรถอดมาจากคาถาหรือมนต์ขนาดยาว เพื่อสะดวกแก่การท่องจำและนำไปใช้ สอดคล้องกับแนวคิดของอุระคินท์ วิริยะบุญณะ (ม.ป.ป. ง, น. 1) ที่กล่าวถึงหัวใจ 108 ว่าเป็นอักษรที่ย่อมาจากมนต์คาถาที่มีขนาดยาว นำมาเฉพาะอักษรตัวต้นหรืออักษรที่เห็นว่าสำคัญ เพื่อสะดวกในการเสกเป่าหรือบริกรรม และลงยันต์ ซึ่งพบวิธีการย่ออักษรที่ตรงตามข้อกำหนดของการย่ออักษรในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะ 3 วิธี คือ การย่ออักษรตัวแรกของศัพท์ การย่ออักษรตัวสุดท้ายของศัพท์ และการใช้วิธีการย่อ 2 วิธีข้างต้นผสมกัน นอกจากนี้ยังพบวิธีการย่ออักษรที่ไม่ตรงตามวิธีการย่ออักษรในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะหลายวิธี เช่น การย่ออักษรทุกตัว คำย่อ คำศัพท์ อักษรภาษาบาลีที่ไม่ใช่อักษรย่อ รวมถึงการใช้อักษรผสมผสานกันระหว่างอักษรย่อกับอักษรในภาษาบาลี เป็นต้น สะท้อนถึงรูปแบบการย่ออักษรและการใช้อักษรที่หลากหลายกว่าวิธีการย่ออักษรในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะ สอดคล้องกับงานวิจัยของธีรโชติ เกิดแก้ว (2560) เรื่อง การศึกษาอักษรย่อในคัมภีร์หัวใจ 108 ในฐานะสื่อการสอนพระพุทธ ศาสนาที่พบว่า วิธีการย่อและการใช้อักษรย่ออย่างหลากหลายมีทั้งที่ สอดคล้องและแตกต่างกับวิธีการย่อและการใช้อักษรย่อในคัมภีร์วชิรสารัตถสังคหะที่ใช้เป็นคู่มือการศึกษาเช่นกัน

ด้านรหัสพุทธธรรมจากอักษรย่อที่พบว่า อักษรย่อส่วนใหญ่สื่อเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา เช่น พระพุทธเจ้า พระรัตนตรัย หลักคำสอน พุทธสาวก คัมภีร์ทางศาสนา ศาสนพิธี ศาสนาวัตถุ สอดคล้องกับงานวิจัยของธีรโชติ เกิดแก้ว (2560) เรื่อง การศึกษาอักษรย่อในคัมภีร์หัวใจ 108 ในฐานะสื่อการสอนพระพุทธศาสนาที่พบว่า อักษรย่อในคัมภีร์ 108 ที่ศึกษาสื่อถึงเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาอย่างหลากหลายเช่นกัน และยังสอดคล้องกับงานวิจัยของธีรโชติ เกิดแก้ว (2552) เรื่อง การศึกษาเชิงวิเคราะห์สัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในยันต์ไทยที่พบว่า ยันต์ไทยส่วนใหญ่เป็นองค์รวมของสัญลักษณ์ทาง

พุทธศาสนาโดยเฉพาะอักขระย่นต์ที่สื่อถึงเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธรูป เช่น พระพุทธรูป พระรัตนตรัย และหลักธรรม เป็นต้น

ด้านการนำอักขระย่อไปใช้ที่พบ 2 ลักษณะ คือ (1) การนำไปใช้ตามคติทางพระพุทธรูปที่ถือว่าเป็นจุดเด่นของงานวิจัยเรื่องนี้คือ การนำไปใช้เป็นสื่อการเรียนรู้ถ่ายทอดเรื่องสำคัญทางพระพุทธรูป เช่น พระพุทธรูป พระรัตนตรัย สอดคล้องกับงานวิจัยของพระพิชญพล สุวณฺณรูป (รูปทอง) (2555) เรื่อง ศึกษาหลักพุทธธรรมที่ปรากฏในยันต์เทียนล้านนา: กรณีศึกษาเฉพาะในเขตอำเภอเมือง จังหวัดลำปางที่พบว่า พุทธธรรมในยันต์เทียนล้านนาจะสื่อผ่านอักขระย่อในฐานะอุบายวิธีในการเผยแผ่ธรรม เช่น พุ ส นิ ม ที่สื่อถึงอริยสัจสี่คือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค การนำอักขระย่อไปใช้เป็นอุบายฝึกจิต โดยใช้คำภาวนาให้จิตเป็นสมาธิ สอดคล้องกับงานวิจัยของธีรโชติ เกิดแก้ว (2560) เรื่อง การศึกษาอักขระย่อในคัมภีร์หัวใจ 108 ในฐานะสื่อการสอนพระพุทธรูปที่พบว่า โบราณจารย์ได้นำอักขระย่อไปใช้เป็นคำภาวนา ฝึกจิตให้สงบเป็นสมาธิ ตั้งมั่นอยู่ในความดี ไม่กล้าทำความชั่ว สอดคล้องกับแก่นของคำสอนในพระพุทธรูปที่เรียกว่า โอวาทปาฏิโมกข์สรุปได้ 3 ประการ คือ การไม่ทำความชั่วทุกประการ การทำความดีให้สมบูรณ์ และการพัฒนาจิตให้บริสุทธิ์ ปราศจากกิเลส (พระไตรปิฎกภาษาไทย, 10/90/50) นอกจากนี้ยังพบว่า มีการนำไปใช้ตามความเชื่อทางไสยศาสตร์ที่ถือว่าเป็นลักษณะเด่นของอักขระย่อในปัจจุบันที่มุ่งให้เกิดอานุภาพศักดิ์สิทธิ์ที่มุ่งให้เกิดประโยชน์ด้านต่าง ๆ แก่ผู้ศรัทธา เช่น ป้องกันภัย เกิดโชคลาภ รักษาป้องกันโรค และมีบางส่วนที่นำไปใช้ในทางเสียหายตามลักษณะของมนต์ดำ เช่น ใช้ภาวนาให้ศัตรูพบกับความพินาศ ทำให้หญิงหลงรัก สอดคล้องกับงานวิจัยของธีรโชติ เกิดแก้ว (2560) การการศึกษาอักขระย่อในคัมภีร์หัวใจ 108 ในฐานะสื่อการสอนพระพุทธรูปที่พบว่า มีการนำอักขระย่อไปใช้เป็นเวทมนต์คาถาทำร้ายผู้อื่นให้ได้รับความวิบัติ ไปใช้แบบผิดศีลธรรม เช่น ทำเสน่ห์ให้หญิงหลงรัก ใช้เสกเหล้ากินเพื่อให้ร่างกายคงทนต่ออาวุธ เป็นต้น

ข้อเสนอแนะ

จากผลการศึกษารหัสพุทธธรรมจากอักขระย่อแบบไม่ระบุชื่อหัวใจในคัมภีร์หัวใจ 108 จากเอกสารโบราณ ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งต่อไป ดังต่อไปนี้

1. ศึกษาวิเคราะห์อักขระย่อที่ปรากฏในวัตถุมงคลหรือเครื่องรางของขลัง เช่น ผ้ายันต์ ซึ่งพบว่า มีอักขระย่อจำนวนมากและหลากหลายไปตามเกจิอาจารย์แต่ละท่านหรือแต่ละสำนัก

2. ศึกษาเปรียบเทียบอักษรย่อในภูมิภาคต่าง ๆ ที่เขียนหรือจารึกด้วยอักษรธรรมท้องถิ่น เพื่อให้ได้สาระสำคัญเกี่ยวกับอักษรย่อโดยเฉพาะอักษรย่อที่มาจากเรื่องในพระพุทธศาสนา

3. ศึกษาวิเคราะห์ภาพสะท้อนจากอักษรย่อที่ปรากฏในยันต์ไทยหรือเครื่องรางของขลังที่พบว่าเชื่อมโยงกับสังคมในหลายมิติ

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2529). *จารึกในประเทศไทย เล่ม 5*. กรุงเทพมหานคร: หอสมุดแห่งชาติ.

ธีรโชติ เกิดแก้ว. (2552). *ศึกษาวิเคราะห์สัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในยันต์ไทย*.

สมุทรปราการ: มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ.

_____. (2560). *การศึกษาวิเคราะห์อักษรย่อในคัมภีร์หัวใจ 108 ในฐานะสื่อการสอนพระพุทธศาสนา*.

สมุทรปราการ: มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ.

พระพิชญ์พล สุวณฺณรูป (รูปทอง). (2555). *ศึกษาหลักพุทธธรรมและคุณค่าที่ปรากฏในยันต์*

เทียนล้านนา: กรณีศึกษาเฉพาะในเขตอำเภอเมือง จังหวัดลำปาง. วิทยานิพนธ์พุทธ

ศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระสิริรัตนปัญญา มหาเถระ. (ม.ป.ป.). *วชิรสารตถสงคหํ ปกรณ์*. แยม ประพัฒน์ทอง ผู้แปล.

ม.ป.ท.

พระพุทธโฆสาจารย์. (2523). *ธัมมปฏกฏกถาย ทูติโย ภาค (พิมพ์ครั้งที่ 21)*. กรุงเทพมหานคร:

โรงพิมพ์พิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาประเสริฐ ชุตินฺธโร (สุนทรวัฒน์). (2542). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องไสยศาสตร์กับ*

พุทธศาสตร์ตามทรรศนะของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). วิทยานิพนธ์พุทธศาส

มหาบัณฑิต

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2514-2515). *พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*

2500. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์การศาสนา.

_____. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร:

โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

อุระคินท์ วิริยะบุรณะ. (ม.ป.ป., ง). *คัมภีร์หัวใจ 108 ฉบับพิสดาร*. กรุงเทพมหานคร:

สำนักงานลูกส. ธรรมภักดี.

