



วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์

Journal of MCU Philosophy Review

ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน 2562

Vol.2 No.1 January-June 2019

ISSN : 2651-0502 (online)

กำหนดการเผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม

วัตถุประสงค์

- 1) เพื่อเผยแพร่บทความวิจัยและวิชาการสาขาเกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา
- 2) เพื่อเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ทางการวิจัยและวิชาการสาขาเกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา
- 3) เพื่อส่งเสริมและพัฒนาศักยภาพทางการวิจัยและวิชาการสาขาเกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา

กระบวนการพิจารณาบทความ

การพิจารณาคุณภาพ บทความที่ตีพิมพ์ลงวารสารได้ผ่านการพิจารณาและประเมินคุณภาพโดยผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer review) จากภายในและภายนอกมหาวิทยาลัยอย่างน้อย 2 ท่าน แบบผู้ทรงคุณวุฒิและผู้แต่งไม่ทราบชื่อกันและกัน (double-blind review)

ประเภทของบทความ : บทความวิชาการ บทความวิจัย บทความทั่วไปและการวิจารณ์หนังสือ

บรรณาธิการบริหาร

พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

หัวหน้ากองบรรณาธิการ

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี, ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ

ศ.ดร.สมภาร พรมทา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ศ.ดร.วัชร งามจิตรเจริญ

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

พระมหาภุชยะ ตรุโน, รศ.ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

รศ.ดร.ประเวศ อินทองปาน

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

รศ.ดร.ณัฏฐ์ ศรีดี

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระมหามหาวินทร์ ปุริสุตโตโม, ผศ.ดร.

พระมหานัฏราชัย สุนตตชโย, ผศ.ดร.

ผศ.ดร.ประทุม อังกูรโรหิต

ผศ.ดร.แสง นิลนามะ

พระมหาสมเจต สมจारी, ดร.

ดร.เพ็ญพรรณ เพ็ญฟูลอย

หม่อมอัญชลี ยุคล ณ อยุธยา

ดร.รุ่งนิภา พัฒนพฤษชาติ

ดร.ภาศิณี โกมลมิศร์

พระมหาอภัย จิตวีริโย, ดร.

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยบูรพา

มหาวิทยาลัยบูรพา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ประสานงาน

แม่ชีธรรมอริชฐาน พรบันดาลชัย

เจ้าของวารสาร : บัณฑิตวิทยาลัย สาขาวิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

เลขที่ 79 หมู่ 1 ตำบลลำไทร อำเภอลำลูกกา

จังหวัดพระนครศรีอยุธยา 13170

website: <http://jmpr.mcu.ac.th>

online journal: <http://www.ojs.mcu.ac.th/index.php/jmpr>

e-mail: kittimetee@gmail.com, khwanchai.hem@mcu.ac.th

บทบรรณาธิการ

วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ฉบับนี้เป็นปีที่ 2 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน 2562 ได้คัดเลือกบทความเผยแพร่ในฉบับนี้ประกอบด้วยบทความวิชาการและบทวิจารณ์หนังสือ รวม 9 บทความ โดยมีประเด็นน่าสนใจ คือ

ภาศินี โกมลมิศร์ นำเสนอบทความวิชาเรื่อง “**ความไม่เสมอภาคทางเพศ : การศึกษาวิเคราะห์ในมุมมองจริยศาสตร์**” ได้เสนอข้อถกเถียงบนฐานของเหตุผลผ่านทัศนะทางพระพุทธศาสนาที่มีต่อสถานภาพของผู้หญิงที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้มีการอุปสมบทภิกษุณีตั้งแต่แรกนั้นที่ถูกมองว่า เป็นเพียงการถกเถียงกันบนฐานของจริยศาสตร์ทางสังคมเท่านั้น

พระมหาโสฬส ชนุตโตโม (พรหมมา) เขียนบทความเรื่อง “**ความมีอยู่ของความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท**” ได้พิจารณาความชั่วมีอยู่ 2 ระดับ คือ ระดับกรรมนิยาม หมายถึงความมีอยู่ของความชั่วที่ดำเนินไปตามกฎแห่งกรรม และระดับจิตนิยามหมายถึงความมีอยู่ของความชั่วในความรู้สึกที่เกิดขึ้นในจิตใจของผู้กระทำ และได้เสนอเกณฑ์ของพระพุทธศาสนาในการพิจารณาว่ากรรมชั่วมีจริง เพราะมีผลปรากฏในแง่ของเวลาและสถานที่ ทั้งความหนักเบา

โกศล จิงเสถียรทรัพย์ เขียนบทความเรื่อง “**การจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาลเชิงพุทธ**” เสนอแนวทางการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาลได้ 3 แนวทาง คือ 1. การจัดการตามมาตรฐานระบบสุขภาพสิ่งแวดล้อมและความปลอดภัย 2. การจัดการตามทฤษฎีและหลักฐานจากงานวิจัย และ 3. การจัดการที่คำนึงถึงมิติทางสุนทรียะและจิตวิญญาณ ตามลักษณะรูปแบบการจัดการแบบพุทธ

ประทีปเด่น เวศกาวิ เขียนบทความเรื่อง “**ครุธรรม 8: สาเหตุของการเสื่อมสูลภิกษุณี**” เสนอการตอบโต้การตีความของพระเมตตานันทโก ภิกษุ กรณีกุศลธรรม 8 ประการว่าเป็นสาเหตุของการเสื่อมสูลภิกษุณีเถรวาทนั้นไม่ถูกต้องตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ตลอดจนหลักฐานและเหตุผลที่นำมาอ้าง ก็ไม่เป็นที่ยอมรับของนักวิชาการโดยทั่วไป จึงสมควรตระหนักและใช้เป็นแนวทางพิจารณาการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนา โดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ของพุทธศาสนิกชนรุ่นหลังต่อไป

พรรณทิพา วงศ์สุทัศน์ โมคกุล เขียนเรื่อง “**พุทธวิธีการประนอมข้อพิพาท**” ที่เสนอให้เห็นกระบวนการใช้หลักธรรมจนสามารถส่งผลให้เกิดผลสำเร็จในการประนีประนอมนั้นขึ้นอยู่กับการใช้ที่เหมาะสมสำหรับใจทักและจำเลย โดยเลือกหลักพุทธธรรมให้เหมาะสมกับข้อพิพาทที่เกิดขึ้น เพื่อยุติข้อพิพาทในศาลซึ่งเป็นยุติธรรมทางเลือกที่ศาลจัดขึ้น

พัชรกร ทิพรังกร เขียนบทความเรื่อง “**ผลของการเจริญภาวนาที่มีต่อการทำงานของสมอง ระบบภูมิคุ้มกัน หรือดีเอ็นเอ**” เสนอเนื้อหาเกี่ยวข้องกับข้อพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับการปฏิบัติสมาธิ โดยมีผลต่อประสาทและภูมิคุ้มกัน โดยเฉพาะเมื่อมีการปฏิบัติเมตตาภาวนาพบว่าผลถึงระดับเซลล์และดีเอ็นเอ และกรณีนี้จะพบว่าผลต่อร่างกายและผิวพรรณของผู้ปฏิบัติสมาธิมีลักษณะผ่องใสอ่อนวัยอยู่เสมอ

พระมหาวัฒนา ปญญาทีโป (คำเคน) เขียนเรื่อง “**พัฒนาการคำสอนเรื่องวิปัสสนาญาณในพระพุทธศาสนา**” เสนอถึงรูปแบบวิปัสสนาญาณในสมัยพุทธกาลจากข้อมูลในพระไตรปิฎก และในยุคหลังที่มีการตีความจากคัมภีร์อรรถกถาที่แต่งขึ้น โดยได้เสนอให้เห็นลักษณะวิปัสสนาญาณนั้นมีผลคือการตรัสรู้ ซึ่งไม่ต่างกัน แต่ที่ชัดเจนขึ้นคือกระบวนการในการแจกแจงวิปัสสนาอย่างละเอียดและผสมผสานเข้ากับหมวดธรรมหลักๆ ในพระพุทธศาสนาได้อย่างชัดเจน

จิรัชติกาล ศิลปะสุวรรณ เขียนเรื่อง “อนุพุพพิกถาเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตของพุทธศาสนิกชน” เสนอหลักอนุพุพพิกถาที่ขยายให้เห็นการพัฒนาในชีวิตประจำวันผ่านทางด้านทาน ศีล สวรรค์ โทษของกาม และอานิสงส์แห่งการออกบวช บนพื้นฐานของขรรวาสที่เชื่อมโยงไปสู่การดับทุกข์อย่างสิ้นเชิง

สรธธาน ภูคำ เขียนบทวิจารณ์หนังสือเรื่อง “นิติศาสตร์แนวพุทธ” ได้เสนอประเด็นที่น่าสนใจ คือ พระพรหมคุณาภรณ์มองเฉพาะธรรมโครงสร้างทางพระพุทธศาสนา แต่จะมีประโยชน์มากกว่าถ้ามอง โครงสร้างที่ไม่จำกัดกรรมธรรมเป็นของสากล แต่อย่างไรก็ตามไม่ควรเป็นของที่ผูกขาดอยู่กับศาสนาใด เพียงศาสนาเดียว เพราะกฎหมายควรเป็นสากล อีกทั้งผู้มีปัญญาเข้าถึงธรรมนั้นในทัศนะผู้วิจารณ์หาได้ยาก ฉะนั้นการใช้ธรรมเป็นแบบของกฎหมายจึงเป็นนามธรรมเกินไป กว้างเกินไปตรวจสอบยาก กฎหมายกับ จริยธรรมต้องไปด้วยกันคือต้องมีประสิทธิภาพจากเครื่องมือวิธีการที่เราจะใช้และต้องคู่กับศีลธรรม ข้อดีของ กฎหมายที่มีธรรมคือประสิทธิภาพและความมีศีลธรรมนั่นเอง แนวคิดกฎหมายกับธรรมสิ่งใดจำเป็นกว่ากัน กฎหมายจำเป็นแค่ไหน กฎของกฎหมายเพียงพอหรือไม่ ซึ่งผู้เขียนได้อธิบายไว้ว่าต้องมีธรรมดัง นิติศาสตร์ แนวพุทธดังกล่าว

พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.

บรรณาธิการ

สารบัญ

เรื่อง

หน้า

บทบรรณาธิการ

ความไม่เสมอภาคทางเพศ : การศึกษาวิเคราะห์ในมุมมองจริยศาสตร์.....1

ภาศิณี โกมลมิศร์

ความมีอยู่ของความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท.....11

พระมหาโสฬส ชนุตตโม (พรมมา)

การจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการการเยียวยาในสถานพยาบาลเชิงพุทธ.....25

โกศล จีงเสถียรทรัพย์

ครุธรรม 8 : สาเหตุของการเสื่อมสูลูกศิษย์.....44

ประทีปเด่น เวศกาวิ

พุทธวิธีการประนอมข้อพิพาท.....61

พรรณทิพา วงศ์สุทัศน์ โมคกุล

ผลของการเจริญภาวนาที่มีต่อการทำงานของสมอง ระบบภูมิคุ้มกัน หรือดีเอ็นเอ.....77

พัชรกร ทิพรังกร

พัฒนาการคำสอนเรื่องวิปัสสนาญาณในพระพุทธศาสนา.....98

พระมหาวัฒนา ปญญาทีโป (คำเคน)

อนุพุทธิกถาเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตของพุทธศาสนิกชน.....111

จิรัฐติกาล ศิลปะสุวรรณ

บทวิจารณ์หนังสือ “นิติศาสตร์แนวพุทธ”125

สรรราน ภูคำ

คำแนะนำสำหรับผู้เขียน.....135

ความไม่เสมอภาคทางเพศ : การศึกษาวิเคราะห์ในมุมมองจริยศาสตร์ Gender Inequality: A Critical Study in Ethical Viewpoint

ภาศิณี โกมลมิศร์ Pasinee Komolmisr
มหาวิทยาลัยบูรพา Burapha University
Email: chapasinee@gmail.com



บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาประเด็นปัญหาเรื่องความไม่เสมอภาคทางเพศที่มีการถกเถียงกันในพระพุทธศาสนา ในเรื่องนี้มีทัศนะของกลุ่มที่มีความคิดเห็นว่า ท่าทีของพระพุทธศาสนาที่มีต่อสถานภาพของผู้หญิงจากกรณีที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้มีการอุปสมบทภิกษุณีตั้งแต่แรกนั้น มีลักษณะของความไม่เสมอภาคทางเพศ ส่วนอีกกลุ่มมีความคิดเห็นว่า พระพุทธศาสนามีท่าทียกย่องและให้เกียรติผู้หญิง บทความนี้ต้องการพิสูจน์ว่า การถกเถียงกันดังกล่าวนั้น ไม่ได้พิจารณาผ่านมุมมองจริยศาสตร์ทางศาสนา เป็นเพียงการถกเถียงกันบนฐานของจริยศาสตร์ทางสังคมเท่านั้น สิ่งที่ผู้เขียนประสงค์จะพิสูจน์ ก็คือ การถกเถียงในประเด็นเรื่องความไม่เสมอภาคทางเพศกับกรณีที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาต/ไม่ทรงอนุญาตให้มีการอุปสมบทภิกษุณีนั้น ควรพิจารณาจากเหตุผลในบริบทของจริยศาสตร์ทางศาสนาเท่านั้น เพราะเป็นการมองมนุษย์จากสถานะที่แท้จริง (ขั้น 5) ไม่ได้มองจากความเป็นเพศภาวะ

คำสำคัญ: ความไม่เสมอภาคทางเพศ, จริยศาสตร์

Abstract

In this article, an attempt was purposely made to study the ethical problem of gender inequality detected in Buddhism. In this work, it appeared that, on the one hand, some groups are of the view that Buddhist attitude towards women's status concerning the time when the Buddha did not allow ordination to Bhikhshuni obviously shows the inequality. On the other hand, some groups are of the view that

Buddhism has no place for inequality but honor. In this article, it was made to critically prove that both debates are not centered on religious ethical point of view; it is only centered on social ethical dimension. In proving this debate, this article was found that such debate as to whether or not the ordination should be given to Bhikhshuni, should take only religious ethics by virtue of human nature into account, not gender.

Keyword: Gender Inequality, Ethical

บทนำ

กระแสการเรียกร้องเรื่องสิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกัน ได้กลายมาเป็นประเด็นปัญหาทางสังคมที่หลายประเทศให้ความสนใจและมีการถกเถียงกัน จนเกิดเป็นแนวคิดหรือทฤษฎีที่พยายามหาทางออกให้กับปัญหาเหล่านี้ อย่างเช่น ทฤษฎีสตรีนิยม (Feminism) (ฉลาดชาย รมิตานนท์, 2555) นักสตรีนิยมมีความพยายามที่จะชี้ให้เห็นว่าผู้หญิงนั้นถูกกดขี่ทางเพศจากสภาพสังคมที่มีความเชื่อเรื่องอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่หรือที่เรียกว่า ปิตาธิปไตย (Patriarchy) ซึ่งในทัศนะสตรีนิยม พฤติกรรม การกระทำและความสัมพันธ์ทางสังคมทุกอย่างทุกรูปแบบ ล้วนมีมิติทางเพศ/เพศภาวะ ชนชั้นชาติพันธุ์ (ศาสนา-ความเชื่อ) อายุ และภาวะทางร่างกาย (พิการ/ไม่พิการ กึ่งพิการ ฯลฯ) อยู่ด้วยทั้งสิ้น (ฉลาดชาย รมิตานนท์, 2555) ผลจากการท้าทายของนักสตรีนิยมต่อระบบสังคมที่มีอยู่และปรากฏให้เห็นเป็นรูปธรรมในการสร้างนโยบายทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง สิ่งแวดล้อม การศึกษา ศาสนาต่างๆ หรือและอื่นๆ ในขณะนี้อาจเป็นกุญแจสำคัญต่อพลังของสตรีนิยมในฐานะที่เป็นอุดมการณ์และองค์ความรู้ในการผลักดันให้เกิดความเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมที่มีหลากหลายมิติ (ฉลาดชาย รมิตานนท์, 2555)

ในกรณีของสังคมอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ มีตัวอย่างเช่น โครงสร้างทางสังคมของอินเดียสมัยพุทธกาล ที่นำหลักความเชื่อของศาสนาพราหมณ์เข้ามาใช้ในการจัดระเบียบทางสังคม มีการวางระบบกฎเกณฑ์ต่างๆ ในการปฏิบัติอย่างเคร่งครัดและเข้มงวด เพื่อให้ง่ายต่อการปกครอง โครงสร้างทางสังคมดังกล่าวเรียกว่า ระบบวรรณะ 4 (วิโรจ นาคชาตรี, 2550) มีวรรณะพราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์และศูทร เป็นยุคสมัยที่ผู้ชายมีอำนาจในการควบคุมและกำหนดบทบาทหน้าที่ของคนในสังคม ส่งผลให้ผู้หญิงอินเดียมีฐานะทางสังคมที่ด้อยกว่าผู้ชาย ไม่ได้รับโอกาสให้ปรากฏตัวในที่ชุมชนและอยู่เคียงข้างผู้ชายในงานสาธารณะ นอกจากนั้นยังมีอาชีพต่างๆ เช่น นางทาสี นางรำและโสเภณี (ปรีชา ช่างขวัญยืน, 2557) ภรรยาในฐานะเป็น

สมบัติของสามีที่สามารถซื้อขายได้เช่นเดียวกับวัตถุสิ่งของหรือยกให้คนอื่นได้ตามความสมัครใจของสามี (คำว่าสามีในภาษาบาลีก็มีความหมายตรงๆ อยู่แล้วว่าเจ้าของ) การที่พระเวสสันดรสามารถยกนางมัทรีให้แก่พระอินทร์ที่แปลงร่างมาขอได้ ก็เพราะสังคมสมัยนั้นถือว่าภรรยาเป็นสมบัติของสามีนั่นเอง (สมภาร พรหมทา, 2542) การแบ่งชนชั้นวรรณะและการกำหนดบทบาทหน้าที่ของคนในสังคมเช่นนี้ ถือเป็นสาเหตุหนึ่งของความเหลื่อมล้ำทางสังคม จนนำไปสู่ความไม่เสมอภาคระหว่างชนชั้น รวมถึงเรื่องเพศด้วย

หากพิจารณาลักษณะโครงสร้างทางสังคมดังกล่าวแล้ว อาจเกิดการตั้งคำถามผ่านมุมมองของนักสตรีนิยมต่อไปได้ว่า แล้วพระพุทธศาสนาซึ่งมีจุดกำเนิดอยู่ในโครงสร้างทางสังคมแบบนั้น จะมีท่าทีต่อสถานภาพของผู้หญิงอย่างไร มีผู้ที่แสดงความคิดเห็นในเรื่องนี้แบ่งเป็นสองกลุ่มคือ กลุ่มแรกมองว่าพระพุทธศาสนามีท่าทีที่ยกย่องและให้เกียรติผู้หญิง สถานภาพของผู้หญิงมีความเท่าเทียมกับผู้ชาย ส่วนอีกกลุ่มเห็นต่าง โดยมองว่าท่าทีของพระพุทธศาสนาต่อสถานภาพของผู้หญิงนั้นมึลักษณะเป็นการกดขี่ทางเพศ ไม่ต่างจากความเชื่อหลักๆ ของยุคนั้น อย่างเช่น มีการตีความกรณีที่มีผู้หญิงต้องการที่จะอุปสมบทเป็นภิกษุณี แต่กลับถูกปฏิเสธตั้งแต่แรก ว่าเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความไม่เสมอภาคทางเพศ ดังข้อความที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ดังนี้

“ขอประทานวโรกาส มาตุคาม พึงได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศไว้ พระพุทธเจ้าข้า” พระผู้มีพระภาคตรัสห้ามว่า “อย่าเลย โคตมี เธออย่าขบใจการที่มาตุคามได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้เลย” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 7/402/313)

จากข้อความที่ยกมานี้ ถ้าพิจารณาตามกรอบแนวคิดของนักสตรีนิยมในยุคปัจจุบัน การถูกปฏิเสธเช่นนั้น มีการตีความไปว่า ผู้หญิงไม่ได้รับสิทธิที่เท่าเทียมกับผู้ชาย ถือเป็นความไม่เสมอภาคทางเพศบ้าง เป็นการกดขี่ทางเพศบ้าง โดยมีได้คำนึงถึงเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังเหตุการณ์ดังกล่าวนี้

บทความนี้จึงต้องการวิเคราะห์ “ความไม่เสมอภาคทางเพศ” จากกรณีที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาต/ไม่ทรงอนุญาตให้มีการอุปสมบทภิกษุณี ผ่านมุมมองจริยศาสตร์ทางศาสนาและจริยศาสตร์ทางสังคม เพื่อต้องการพิสูจน์ให้เห็นว่า การอนุญาต/ไม่อนุญาตนั้น ควรพิจารณาจากเหตุผลในบริบทของจริยศาสตร์ทางศาสนา

4 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

นิยามศัพท์

คำศัพท์ที่จะใช้ในการวิเคราะห์มี 3 คำดังนี้

(1) ความไม่เสมอภาคทางเพศ หมายถึง ความไม่เท่าเทียมกันในการได้รับโอกาสในเชิงความเป็นและในเชิงศักยภาพ

(2) จริยศาสตร์ทางศาสนา หมายถึง ข้อปฏิบัติที่ว่า อะไรควรทำหรือไม่ควรทำ โดยมีรากฐานมาจากหลักคำสอนของพระพุทธศาสนา

(3) จริยศาสตร์ทางสังคม หมายถึง ข้อปฏิบัติที่ว่า อะไรควรทำหรือไม่ควรทำ โดยมีรากฐานมาจากบรรทัดฐานทางสังคม ขนบธรรมเนียม (custom) ประเพณี วัฒนธรรม

แนวคิดเรื่องความไม่เสมอภาคทางเพศในมุมมองจริยศาสตร์

การเรียกร้องความเสมอภาคระหว่างเพศที่มักจะเกิดขึ้นนั้น เป็นการกล่าวถึงความเสมอภาคระหว่างเพศภาวะ (gender) ซึ่งกล่าวถึงคุณลักษณะของความเป็นหญิงและความเป็นชาย เป็นลักษณะของเพศที่ถูกสร้างขึ้นจากโครงสร้างทางสังคมที่คอยกำหนดบทบาทและหน้าที่ของความเป็นหญิงหรือความเป็นชาย ว่าควรทำสิ่งใดหรือไม่ควรทำสิ่งใดบ้าง เป็นเพียงสมมติบัญญัติของกลุ่มบุคคลที่มีอำนาจมากกว่า เพื่อใช้ในการควบคุมบุคคลอีกกลุ่มหนึ่งเท่านั้น ในแง่มุมนี้เพศภาวะจึงมีลักษณะสัมพัทธ์ คือ เปลี่ยนแปลงได้ขึ้นอยู่กับบริบทของสังคมในแต่ละยุคสมัย

เมื่อเพศภาวะ ถือเป็นสิ่งสมมติที่ถูกกำหนดขึ้น จึงต้องพิจารณาต่อไปว่า สมมติขึ้นจากฐานของอะไร ระหว่างจริยศาสตร์ทางศาสนากับจริยศาสตร์ทางสังคม ซึ่งจะขออธิบายถึงลักษณะของแนวคิดทั้งสอง ดังนี้

1. จริยศาสตร์ทางศาสนา จริยศาสตร์ทางศาสนา คือ หลักที่ควรประพฤติปฏิบัติ โดยมีรากฐานมาจากหลักคำสอนทางศาสนา ซึ่งในที่นี้จะหมายถึง หลักคำสอนในพระพุทธศาสนา การกำหนดว่าอะไรคือสิ่งที่ควรปฏิบัติหรือไม่ควรปฏิบัติ รวมถึงเกณฑ์การตัดสินความดีความชั่วจะต้องมีลักษณะที่สอดคล้องกับหลักความจริงสูงสุดแบบปรมาตมหรือที่เรียกว่าหลักอภิปรัชญานั้นเอง ข้อควรปฏิบัติเหล่านี้ ถือเป็นจริยศาสตร์ในระดับปัจเจกบุคคล (Individual Ethics) เป็นการกระทำในลักษณะที่ว่า เราควรจะทำอะไร เป็นการมองจากจิตใจภายใน เพื่อแสดงสู่ภายนอก อย่างเช่น ความมีเมตตาต่อกัน เป็นต้น “มนุษย์ที่ตระหนักรู้ว่า สังคมคือที่ที่ตนเองสามารถแสวงหาชีวิตที่ดีที่สุดได้ ปราศจากสังคมแล้ว มนุษย์หาสามารถทำสิ่งนั้นได้ไม่ จะแสดงท่าทีออกมาผ่านเมตตา ไม่ว่าจะเป็นการสื่อสารปฏิสัมพันธ์ด้วยเมตตา การช่วยเหลือเกื้อกูลกัน และกัน รวมถึงการมีความหวังดี” (พระมหาพรชัย สิริวิโร, 2556) ตัวอย่างข้อความที่สะท้อนให้เห็นถึงความมีเมตตาของพระพุทธเจ้าในการช่วยเหลือสัตว์โลกให้ได้หลุดพ้นจากสังสารวัฏ มีดังนี้ “พระองค์ทรงช่วยสัตว์โลกพร้อมทั้งเทวโลกให้ข้ามพ้น (สังสารวัฏ) ด้วยขันติ ด้วยความไม่

เบียดเบียน และด้วยจิตประกอบด้วยเมตตา เพราะเหตุนี้ พระพุทธเจ้าเหล่านั้น เป็นผู้อันท่านทั้งหลายให้พิโรธไม่ได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 32/583/89)

สิ่งที่เรียกว่าอภิปรายหรือความจริงสูงสุดแบบปรมาตมในทัศนะของพระพุทธศาสนา นั้น มีลักษณะเป็นข้อเท็จจริงที่มีอยู่แล้วตามธรรมชาติ ไม่ว่าจะไม่มีใครรับรู้หรือไม่รับรู้ก็ตาม คือ มีอยู่อย่างนั้นและตลอดไป ตัวอย่างข้อความในลักษณะนี้ อย่างเช่น “ภิกษุทั้งหลาย ปฏิจจสมุปบาท เป็นอย่างไร คือ เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม ธาตุอันนั้น คือ ความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดา ความที่มีสิ่งนี้เป็นปัจจัยของสิ่งนี้ ก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตรู้ บรรลุธาตุนั้น ครั้นรู้บรรลุแล้วจึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่ายและกล่าวว่า ‘เธอทั้งหลายจงดูเถิด’” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 16/20/34) และอีกหนึ่งตัวอย่างคือ “ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม ธาตุนั้นคือความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดาก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตรู้ บรรลุธาตุนั้นว่า “ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” ครั้นรู้ บรรลุแล้วจึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่ายว่า “ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 20/137/385)

สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ (เช่น ปฏิจจสมุปบาท, กฎไตรลักษณ์ ฯลฯ) ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงจากสภาวะตามธรรมชาติของทุกสรรพสิ่ง หากเราลองวิเคราะห์องค์ประกอบของมนุษย์ เราจะได้ข้อเท็จจริงที่ว่า มนุษย์ ประกอบไปด้วย รูป เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณ หรือที่เรียกว่า ชันธ์ ๕ นั่นเอง ความเป็นตัวเรา-ของเรา ความเป็นพ่อ แม่ ลูก เกียรติยศ ชื่อเสียง ฯลฯ ก็จะไป สิ่งสำคัญที่จะทำให้มนุษย์ไม่หลงยึดติดกับสิ่งสมมติเหล่านี้ก็คือ “ปัญญา” เพราะปัญญาจะช่วยให้มนุษย์แยกแยะได้ว่าลึกลงไปในเนื้อในของสมมติธรรมนั้นมีความจริงแท้ที่เรียกว่าจริงอย่างปรมาตมรองรับอยู่ และเมื่อใดก็ตามที่ความจริงแท้นั้นปรากฏตนออกมา ความหลงยึดติดก็จะสลายไป เนื่องจากทุกข์เป็นผลของความยึดติด การสลายไปของความยึดติดจึงเป็นการสลายไปของทุกข์ด้วย (สมภาร พรหมทา, 2559)

กล่าวโดยสรุป เมื่อพิจารณา “ความไม่เสมอภาคทางเพศ” ในมุมมองจริยศาสตร์ทางศาสนาซึ่งมีความสอดคล้องกับหลักอภิปรายหรือความจริงสูงสุดแบบปรมาตม ความไม่เสมอภาคทางเพศนั้น “ไม่มีอยู่” เนื่องจากทั้งผู้หญิงและผู้ชายต่างก็มีความเสมอภาคกันในฐานะมนุษย์ที่สามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุธรรมได้ และการเข้าถึงความหลุดพ้นหรือบรรลุธรรมนั้น ไม่ได้ขึ้นอยู่กับ การแบ่งเพศตามที่สมมติขึ้นมาจากเงื่อนไขทางสังคม ว่าเป็นผู้หญิงหรือผู้ชาย แต่เป็นผลสืบเนื่องมาจากความเสมอภาคกันในฐานะความเป็นมนุษย์ที่มีสติปัญญา มีความเพียรพยายามในการปฏิบัติธรรม จนสามารถบรรลุผลนิพพานอันเป็นอุดมคติสูงสุดในพระพุทธศาสนาได้ ดังข้อความที่ว่า “ทางนั้นชื่อว่าปณฺฑิตํ ทิสนํชื่อว่าไม่มีภยํ รหํชื่อว่าไม่

มีเสียงดัง ประกอบด้วยล้อคือธรรม หิริเป็นฝาประทุนของรถนั้น สติเป็นเกราะกั้นของรถนั้น เรา กล่าวธรรม มีสัมมาทิฐินำหน้าว่าเป็นนายสารถิ ยานชนิดนี้มีอยู่แก่ผู้ใด จะเป็นสตรีหรือบุรุษก็ตาม ผู้นั้นไปใกล้นิพพานด้วยยานนี้แล” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 15/46/60)

2. จริยศาสตร์ทางสังคม จริยศาสตร์ทางสังคม คือ หลักที่ควรประพฤติปฏิบัติ โดยมีรากฐานมาจากสังคม เป็นข้อตกลงร่วมกันของมนุษย์ในสังคมนั้นๆ การกำหนดว่าอะไรคือสิ่งที่ควรปฏิบัติหรือไม่ควรปฏิบัติ รวมถึงเกณฑ์การตัดสินความดีความชั่วมาจากขนบธรรมเนียมหรือบรรทัดฐานทางสังคม ถือเป็นจริยศาสตร์ในระดับสังคม (Social Ethics) เป็นการกระทำในลักษณะที่ว่า อะไรคือสิ่งที่เราควรจะทำ อย่างเช่น การมีความกรุณาต่อกัน “มนุษย์ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสังคม จะต้องแสดงความเห็นอกเห็นใจสมาชิกด้วยกัน ไม่ใช่เข้าไปซ้ำเติมเพิ่มปัญหาหรือตักตวงประโยชน์จากผู้ที่ประสบกับสิ่งที่ไม่สามารถควบคุมได้” (พระมหาพรชัย สิริวิโร, 2556) ขอยกตัวอย่างเหตุการณ์ที่สะท้อนให้เห็นถึงข้อควรปฏิบัติที่ถูกกำหนดขึ้นจากฐานจริยศาสตร์ทางสังคม มี 2 เหตุการณ์ที่น่าสนใจ ดังนี้ คือ

เหตุการณ์แรก คือ “เรื่องมหาอมาตย์ถวญผ้าจำนำพรรษา” สมัยนั้น พระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ พระเชตวัน อารามของอนาถบิณฑิกเศรษฐี เขตกรุงสาวัตถี ครั้งนั้น มหาอมาตย์คนหนึ่งจะไปค้างคืนต่างถิ่น ส่งทูตไปหาภิกษุว่า “ขอพระคุณเจ้าทั้งหลายมาเถิด กระผมจะถวายผ้าจำนำพรรษา ” ภิกษุทั้งหลายรังเกียจว่า “พระผู้มีพระภาคทรงอนุญาตผ้าจำนำพรรษาแก่ภิกษุผู้อยู่จำพรรษา” จึงไม่ไป มหาอมาตย์ดำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า “ทำไมพระคุณเจ้าทั้งหลายเมื่อเราส่งทูตไปจึงไม่มาเล่า เราจะเดินทางไประบ จะเป็นจะตายก็ยากจะรู้ได้” พวกภิกษุได้ทราบข่าวที่มหาอมาตย์ดำหนิ ประณาม โพนทะนา จึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาคทรงแสดงธรรมีกถาเพราะเรื่องนี้เป็นต้นเหตุ รับสั่งกับภิกษุทั้งหลายว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้รับอัจเจกจีวรเก็บไว้ได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 2/646/167)

เหตุการณ์ที่ยกมานี้ แสดงให้เห็นว่า การที่พระพุทเจ้าทรงอนุญาตให้ภิกษุสามารถรับอัจ-เจกจีวรเก็บไว้ได้นั้น เพื่อให้มหาอมาตย์ที่มีความจำเป็นจะต้องเดินทางไประบ สามารถถวายผ้าจำนำพรรษาได้ ส่งผลให้เกิดการบัญญัติวินัยขึ้นมาใหม่ และเป็นการบัญญัติวินัยบนฐานจริยศาสตร์ทางสังคมที่มีความเชื่อมโยงกับจริยศาสตร์ทางศาสนาด้วย จะเห็นได้ว่าพระพุทเจ้าทรงให้ความสำคัญกับการมีปฏิสัมพันธ์ต่อผู้คนที่อยู่ในสังคม พยายามปรับเปลี่ยนข้อบัญญัติต่างๆ เพื่อเป็นการเอื้อประโยชน์ซึ่งกันและกัน

อีกหนึ่งเหตุการณ์ที่น่าสนใจ คือ เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นขณะที่พระพุทเจ้าออกไปบิณฑบาต ดังข้อความนี้ “ครั้นเวลาเช้า พระผู้มีพระภาคทรงครองอันตรวาสก ถือบาตรและจีวรเสด็จเข้าไปบิณฑบาตยังกรุงราชคฤห์ ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาคได้มีพระดำริว่า “ยังเข้าเกินไปที่

จะเที่ยวบิณฑบาตในเขตกรุงราชคฤห์ ทางที่ดี เราควรเข้าไปหาสกุลทายีปริพาชก จนถึงอารามของปริพาชกอันเป็นที่ให้เหยื่อแก่นกยูง” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 13/237/278) จะเห็นได้ว่าเมื่อพระองค์เสด็จไปถึงกรุงราชคฤห์แล้ว ทรงพิจารณาถึงความเหมาะสมในเรื่องของเวลา ซึ่งคาดว่าจะเข้าเกินกว่าที่ผู้คนจะจัดเตรียมของสำหรับใส่บาตรทัน พระองค์จึงแวะไปทำสิ่งอื่นก่อน การกระทำดังกล่าวนี้ มีลักษณะของการปรับเปลี่ยนโดยให้ความสำคัญกับฐานจริยศาสตร์ทางสังคมโดยไม่ขัดแย้งกับจริยศาสตร์ทางศาสนา

กล่าวโดยสรุป เมื่อพิจารณา “ความไม่เสมอภาคทางเพศ” ในมุมมองจริยศาสตร์ทางสังคม พบว่า ความไม่เสมอภาคทางเพศนั้น “ยังคงมีอยู่” เนื่องจากความเป็นเพศหรือเพศภาวะนั้น ถูกสมมติหรือบัญญัติขึ้นมาตามเหตุปัจจัยและเงื่อนไขทางสังคม ส่งผลทำให้มนุษย์มีความแตกต่างกันในหลายๆ องค์ประกอบ ไม่ว่าจะเป็นเชื้อชาติ เพศ วัย ฐานะทางสังคมและอื่นๆ อีกมากมาย จนนำไปสู่ปัญหาความเหลื่อมล้ำทางชนชั้น รวมถึงความไม่เสมอภาคทางเพศ เมื่อสิ่งสมมติมีลักษณะที่สัมพันธ์ คือ เปลี่ยนแปลงได้ ไม่คงที่ ดังนั้น ข้อบัญญัติต่างๆ จึงสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามสภาพทางสังคมในแต่ละยุคสมัย หากสังคมนั้นมีลักษณะสังคมแบบชายเป็นใหญ่หรือหญิงเป็นใหญ่ ข้อบัญญัติที่เกิดขึ้นจากการตกลงร่วมกันเหล่านั้น มีแนวโน้มที่จะเกิดการเอาเปรียบกันหรือการกดขี่ทางเพศนั่นเอง

วิเคราะห์กรณีการอุปสมบทภิกษุณีในมุมมองจริยศาสตร์

สืบเนื่องจากประเด็นปัญหาของกลุ่มที่มีความคิดเห็นว่า ท่าทีของพระพุทธศาสนาต่อสถานภาพของผู้หญิงนั้นมีลักษณะเป็นการกดขี่ทางเพศ ไม่ต่างจากความเชื่อหลักในยุคนั้น จึงมีการตีความกรณีที่พระนางมหาปชาบดีโคตมีได้รับการปฏิเสธจากพระพุทธเจ้าตั้งแต่แรกในการขออนุญาตเพื่ออุปสมบทเป็นภิกษุณีว่าเป็นท่าทีที่แสดงออกถึงความไม่เสมอภาคทางเพศ ซึ่งผู้เขียนไม่เห็นด้วยกับการตีความในลักษณะนี้ จึงมีความประสงค์ที่จะพิสูจน์ให้เห็นว่า การที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาต/ไม่ทรงอนุญาตนั้น ควรพิจารณาจากเหตุผลในบริบทของจริยศาสตร์ทางศาสนา วิเคราะห์โดยเรียงลำดับเหตุการณ์ตามที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ซึ่งจะเริ่มจากเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้อุปสมบทภิกษุณี “ว่าด้วยเรื่องพระนางมหาปชาบดีโคตมี” เป็นการสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระนางมหาปชาบดีโคตมี ดังนี้

สมัยนั้น พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ นิโครธาราม กรุงกบิลพัสดุ์ แคว้นสักกะ ครั้นนั้น พระนางมหาปชาบดีโคตมีเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ ครั้นถึงแล้วได้ถวายอภิวาท พระผู้มีพระภาคแล้วยืนอยู่ ณ ที่สมควร พระนางมหาปชาบดีโคตมีผู้ยืนอยู่ ณ ที่สมควร ได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคดังนี้ว่า “ขอประทานวโรกาส มาตุคามพึงได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศไว้ พระพุทธเจ้าข้า” พระผู้มีพระภาคตรัสห้ามว่า “อย่า

เลย โคตมี เธออย่าชอบใจการที่มาตุคามได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ ตถาคตประกาศไว้เลย” แม้ครั้งที่ 2 ฯลฯ แม้ครั้งที่ 3 พระนางมหาปชาบดีโคตมีกราบทูลว่า “ขอประทานวโรกาส มาตุคามพึงได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในพระธรรมวินัยที่พระ ตถาคตประกาศไว้ พระพุทธเจ้าข้า” พระผู้มีพระภาคตรัสห้ามว่า “อย่าเลย โคตมี เธออย่าชอบ ใจการที่มาตุคามได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้เลย” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 7/402/313)

จากเหตุการณ์ที่ยกมานี้ เมื่อวิเคราะห์ในมุมมองจริยศาสตร์พบว่า เหตุผลที่อยู่เบื้องหลัง การตัดสินใจในครั้งนี้ อยู่บนฐานจริยศาสตร์ทางสังคม การที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้ ผู้หญิงอุปสมบทเป็นภิกษุณี เป็นเพราะ (1) เรื่องความเหมาะสมตามสภาพสังคมในยุคสมัยนั้น เนื่องจากโครงสร้างทางสังคมแบบถืออุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ที่มีรากฐานมาจากความเชื่อของ ศาสนาพราหมณ์ ถ้าอนุญาต อาจส่งผลกระทบต่อความเป็นไปในการบำเพ็ญศาสนกิจของพระพุทธเจ้า และคณะสงฆ์ เพราะการที่พระองค์ทรงประกาศธรรมและจัดตั้งคณะสงฆ์ในดินแดนที่มีนักบวช อื่นๆ อยู่ก่อนแล้ว เรียกได้ว่าเป็นการทวนกระแสหลักของสังคม จึงมีความจำเป็นที่จะต้อง พิจารณาทุกเรื่องอย่างรอบคอบ เพื่อให้พระพุทธศาสนาสามารถดำรงอยู่ต่อไปได้ (2) เรื่องฐานะ ทางสังคมของผู้หญิงในยุคนั้น ที่มีความด้อยกว่าผู้ชาย ถ้าอนุญาต เท่ากับเป็นการยกฐานะของ ผู้หญิงให้เท่าเทียมกับผู้ชาย ซึ่งอาจยังไม่เป็นที่ยอมรับของคนในสังคม (3) เรื่องเพศตาม ธรรมชาติ ที่สร้างให้ผู้หญิงและผู้ชายมีแรงดึงดูดซึ่งกันและกันในเรื่องกามารมณ์ ถ้าอนุญาต อาจ มีความเสี่ยงต่อคำวิพากษ์วิจารณ์ (4) เรื่องความปลอดภัยในร่างกายของผู้หญิง ถ้าอนุญาต อาจ ส่งผลให้ถูกล่วงละเมิดทางเพศได้ เนื่องจากการทำหน้าที่ของนักบวชนั้น จำเป็นที่จะต้องออก เดินทางไปเผยแผ่ศาสนาในถิ่นอื่นๆ อาจเกิดความลำบาก รวมถึงมีโอกาสเสี่ยงที่จะเกิดโรคภัย ไข้เจ็บต่างๆ เช่น เป็นไข้ทับระดู เป็นต้น

ลำดับถัดไป เป็นเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้มีการอุปสมบทภิกษุณีได้โดยมี เงื่อนไขคือ ต้องรับครุธรรม 8 ประการ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 7/403) เป็นการสนทนา ระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระอานนท์ ดังนี้

ครั้งนั้น ท่านพระอานนท์ได้ทูลถามพระผู้มีพระภาคดังนี้ว่า “มาตุคามออกจากเรือนบวช เป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตทรงประกาศไว้ จะสามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้หรือไม่ พระพุทธเจ้าข้า” พระผู้มีพระภาคตรัสตอบ ว่า “อานนท์ มาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตทรงประกาศไว้ สามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้” ท่านพระอานนท์ กราบทูลว่า “ถ้ามาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตทรง ประกาศไว้ สามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้ พระ

นางมहाปชาบดีโคตมี ผู้เป็นพระมาตุจฉาของพระผู้มีพระภาค ทรงมีอุปการะมาก เคยประทับประคองดูแลถวายเกียรธาร (น่านม) เมื่อพระชนนีสวรรคต ได้ให้พระผู้มีพระภาคดื่มเกียรธาร ขอประทานวโรกาส ขอมาคูคาม พึ่งได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศไว้แล้วด้วย เกิด พระพุทเจ้าข้า” พระผู้มีพระภาคตรัสตอบว่า “อานนท์ ถ้าพระนางมหาปชาบดีโคตมี รับครุธรรม 8 ข้อ (การรับครุธรรม) นั้นแหละ จงเป็นการอุปสมบทของพระนางมหาปชาบดีโคตมีนั้น... (พระไตรปิฎกภาษาไทย 7/402-403/315-316)

จากเหตุการณ์ที่ยกมานี้ เมื่อวิเคราะห์ในมุมมองจริยศาสตร์พบว่า เหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตัดสินใจในครั้งนี้ อยู่บนฐานจริยศาสตร์ทางศาสนา การที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ผู้หญิงอุปสมบทเป็นภิกษุณีได้ เนื่องจากพระองค์ทรงเล็งเห็นถึงศักยภาพทางปัญญาในการปฏิบัติธรรม และการบรรลุธรรมของมนุษย์ เป็นหนทางไปสู่ความหลุดพ้นจากสังสารวัฏ เป็นการมองมนุษย์จากสถานะที่แท้จริงคือ มนุษย์มีเพียงองค์ประกอบ 5 อย่าง (ขันธ 5) เท่านั้น จึงมีความเสมอภาคกัน เนื่องจากสถานะดังกล่าวนี้ไม่เกี่ยวข้องกับความเป็นหญิง ความเป็นชาย ความเป็นเพศ มีเชื้อชาติใด ชนชั้นวรรณะใดทั้งสิ้น และแม้ว่าพระองค์จะทรงหยั่งเห็นถึงผลกระทบทางสังคมที่จะตามมาจากการอนุญาตนี้ก็ตาม ถือเป็นอีกครั้งที่พระพุทธเจ้าทรงทำในสิ่งที่เรียกได้ว่าเป็นการทวนกระแสหลักของสังคม

บทสรุป

จากการวิเคราะห์กรณีที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาต/ไม่ทรงอนุญาตให้มีการอุปสมบทภิกษุณี พบว่า การที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ผู้หญิงอุปสมบทเป็นภิกษุณีได้นั้น เกิดจากเหตุผลที่สำคัญที่สุดเพียงข้อเดียวที่อยู่บนฐานจริยศาสตร์ทางศาสนาและสอดคล้องกับหลักอภิปรายหรือความจริงสูงสุดแบบปรมาตม คือ พระองค์ทรงยอมรับในศักยภาพทางปัญญาของมนุษย์ว่ามีความเสมอภาคกันทั้งหญิงและชาย ในการที่จะปฏิบัติธรรมและบรรลุธรรม เพื่อความหลุดพ้นจากสังสารวัฏ เป็นการมองจากสถานะที่แท้จริงของมนุษย์ เพราะมนุษย์เป็นเพียงองค์ประกอบของขันธ 5 เท่านั้น ในแง่มุมนี้ มนุษย์จึงมีความเสมอภาคกัน

ส่วนการที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้ผู้หญิงอุปสมบทเป็นภิกษุณีตั้งแต่ในเบื้องต้นนั้น เนื่องจากเหตุผลของจริยศาสตร์ทางสังคม ซึ่งเกี่ยวข้องกับประเด็นเหล่านี้ (1) เรื่องความเหมาะสมตามสภาพสังคมในยุคสมัยนั้น ซึ่งมีลักษณะสังคมอุดมการณ์แบบชายเป็นใหญ่ หรือ (2) เรื่องฐานะทางสังคมของผู้หญิงในยุคนั้น ที่มีความด้อยกว่าผู้ชาย ถ้ายกฐานะให้สูงขึ้น อาจถูกต่อต้านหรือไม่เป็นที่ยอมรับของคนในสังคม (3) เรื่องเพศตามธรรมชาติ (การารมณ์ระหว่างหญิงชาย) และ (4) เรื่องความปลอดภัยในร่างกายของผู้หญิงเอง (เช่น การถูกล่วงละเมิดทาง

10 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

เพศ การมีประจำเดือนหรือเป็นไข้หัดประดุ เป็นต้น) ในมุมมองของจริยศาสตร์ทางสังคม ความ เป็นเพศหญิงหรือเพศชาย คือ สิ่งที่ถูกสมมติกันขึ้นมา ดังนั้น ในแง่มุมนี้ “ความไม่เสมอภาคทาง เพศ” ยังคงดำรงอยู่เรื่อยไป สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ มีหลายเรื่องที่มีลักษณะเป็นการโต้แย้ง ศาสนาพราหมณ์ อาจเพราะมีจุดมุ่งหมาย เพื่อแสดงให้เห็นถึงความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์ ที่เท่าเทียมกัน และหวังว่าจะเป็นการแก้ปัญหาความเหลื่อมล้ำทางชนชั้นวรรณะของคนในสังคม ในยุคนั้น รวมถึงเรื่องความไม่เสมอภาคทางเพศด้วย แต่การปรับเปลี่ยนทัศนคติของคนในสังคม ไม่สามารถเปลี่ยนได้ในทันที ยิ่งถ้าเป็นสังคมที่มีการยึดถือจารีตประเพณีสืบทอดกันมาเป็นระยะ เวลานาน ยิ่งเป็นสิ่งที่ยากที่จะสามารถเปลี่ยนแปลงและเห็นผลในระยะเวลานั้นๆ ดังนั้น การจะ ยกฐานะทางสังคมของผู้หญิงให้สูงขึ้นอย่างเท่าเทียมกับผู้ชาย จึงถือว่าการกระทำที่ทวน กระแสหลักของสังคมในช่วงเวลานั้นอย่างยิ่ง

เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราช**

วิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

ฉลาดชาย รมิตานนท์. (2555). **เล่าเรื่องเบื้องต้น สตรีศึกษา สตรีนิยม.** เชียงใหม่ : วนิดาการพิมพ์.

ปรีชา ช่างขวัญยืน. (2557). **สตรีในคัมภีร์ตะวันออก.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วิโรจ นาคชาตรี. (2550). **พุทธปรัชญาเถรวาท.** พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

สมภาร พรหมทา. (2542). **พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคมและปัญหาจริยธรรม.** กรุงเทพมหานคร : โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

_____. (2559). **พุทธปรัชญาในอภิปรัชญา. จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสเกษียณอายุ**
ราชการของศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรหมทา.

พระมหาพรชัย สิริวิโร. (2556). "กระบวนการสร้างความสุขให้กับชีวิต", สภาวีกา, ฉบับที่ 92
(กรกฎาคม-กันยายน 2556): 6.



ความมีอยู่ของความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท

Existence of Evil in Buddhist Philosophical Perspective

พระมหาโสฬส ชนุตตโม (พรหมมา)

Phramaha Soros ChanuttamO

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

Email: sorasa175@hotmail.com



บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่อง “ความมีอยู่ของความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท” เป็นการศึกษาผ่านคำสอนในพุทธปรัชญาเถรวาทที่เกี่ยวข้องกับปัญหาพื้นฐานของความมีอยู่ของความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท ความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท จัดได้ว่ามีอยู่ 2 ระดับ คือ ระดับกรรมนิยาม หมายถึงความมีอยู่ของความชั่วที่ดำเนินไปตามกฎแห่งกรรม และระดับจิตนิยามหมายถึงความมีอยู่ของความชั่วในความรู้สึกที่เกิดขึ้นในจิตใจของผู้กระทำ ความชั่วเป็นผลของการกระทำที่เกิดจากอกุศลมูลมีองค์ประกอบ 3 อย่าง คือ กิเลส กรรม และ วิบาก จัดได้ว่าเป็นรากเหง้าของความชั่วพุทธปรัชญาเถรวาท

เกณฑ์วินิจฉัยถึงความมีอยู่ของความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาทถือได้ว่าความชั่วเป็นสิ่งที่อยู่จริง โดยพุทธปรัชญาเถรวาทว่าใครก็ตามที่กระทำความชั่วย่อมได้วิบากกรรมคือ ตกนรก นรกหมายถึงแดนเป็นสถานที่รองรับผู้กระทำชั่ว แต่การให้ผลของกรรมชั่วเป็นเรื่องที่สลับซับซ้อน เพราะกรรมชั่วนั้นเป็นกระบวนการทางธรรมชาติ แต่กรรมชั่วนั้นจะให้ผลเร็วหรือช้าเท่านั้นเอง เพราะการให้ผลของกรรมชั่วนั้นมีเงื่อนไขของกรรม คือ “เวลา” “หน้าที่” และ “ความหนัก เบา” โดยกรรมชั่วบางอย่างให้ผลเร็ว กรรมชั่วบางอย่างให้ผลช้า กรรมชั่วบางอย่างให้ผลในชาตินี้ กรรมชั่วบางอย่างให้ผลในชาติต่อไป ประมวลเกณฑ์แนวคิดเชิงยืนยันได้ว่า ความมีอยู่ความชั่วตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นสิ่งที่อยู่จริง

คำสำคัญ: ความมีอยู่, ความชั่ว, พุทธปรัชญาเถรวาท

Abstract

The title of academic article is “Evil’s Being in Theravada philosophy”. It is the study through Theravada texts in the point of basic problem of evil’s being in Theravada philosophy. The evil in Theravada philosophy is classified in 2 levels: 1) Kammaniyama means the evil’s being in the law of Kamma(Action) and 2) Chitanियama means the evil’s being in the feeling of person who has done evil. The evil is the results of action which is the root from unwholesome. It has 3 components: 1) Kilesa (defilement) 2)Kamma (Action) and 3)Vipaka (the results). They are the roots of evil in Theravada philosophy.

The justice law of the evil’s being in Theravada philosophy proves that the evil is reality. Theravada philosophy believes that who ace bad thing, will get bad thing in the hell. “Hell” means the place for bad person. The results of bad action is complex. Because it is condition about “time” “duty” and “strong and weak”. Some is quick but some is slow. Some is this life and some in the next life. The confirmative conclusion of the point is the evil’ s being in Theravada philosophy is real.

Keywords: Existence, the Evil, Buddhist Philosophical Perspective

บทนำ

เรื่องความชั่วหรือบาปกรรม ว่าตามความเชื่อของพระพุทธศาสนา นักวิชาการทางพระพุทธศาสนาส่วนมากมีความเห็นเป็นแนวทางเดียวกันว่า การที่คนเราจะรับรู้ได้ว่าบาปหรือความชั่วว่ามีจริงหรือไม่อย่างไร ก็ต้องอาศัยกรรมเป็นตัวบ่งชี้ เพราะว่าบาปหรือความชั่วจะมีขึ้นมาลอย ๆ ให้ผลลอยลอยโดยไม่มีสาเหตุไม่ได้ ในสังคมมนุษย์หากเราพิจารณาจะเห็นว่ามีคนหลากหลายประเภทที่แตกต่างกันเช่น บางคนหูหนวก ตาบอด ปัญญาอ่อน บ้าใบ้ พิการแต่กำเนิดก็ดี หรืออาศัยสิ่งแวดล้อม อุบัติเหตุบางอย่างหรือการกระทำบางอย่างแล้วกลายเป็นคนพิการก็มี และที่เห็นชัดคือ มีสัตว์หลายประเภทที่อาศัยอยู่ร่วมโลกใบเดียวกับมนุษย์ อะไรเล่าเป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์และสัตว์เหล่านั้นแตกต่างกัน สิ่งที่ทำให้มนุษย์และสัตว์เหล่านั้นแตกต่างกันออกไปเช่นนั้น หากว่าตามหลักความเชื่อในพุทธศาสนาแล้วว่าเป็นเพราะผลแห่งกรรมดีและกรรมชั่ว ยังสัตว์โลกให้แตกต่างกันไป สัตว์โลกไม่มีใครมาลิขิตบันดาลให้เป็น กล่าวคือใครทำ

กรรมเช่นใดไว้ก็ได้รับผลเช่นนั้น ตัวกรรมดีและตัวกรรมชั่วที่อาศัยเจตนาเป็นตัวการนี้แหละ ที่เป็นตัวชักนำ เป็นตัวการให้สำเร็จ แล้วจำแนกสัตว์ให้ได้รับทุกข์แตกต่างกันไป

หากว่าตามพุทธปรัชญานั้นหมายถึงสิ่งที่เกิดจากการกระทำความชั่วที่ประกอบด้วยเจตนาอันมีพื้นฐานมาจากกิเลสที่อยู่ภายในจิตใจเป็นเหตุนำไปสู่ความเสื่อม อาศัยการแสดงออกทางทวารทั้ง 3 คือ กายทวาร วาจาทวาร และมโนทวาร ทั้งนี้ ในการอธิบายปัญหาเรื่องความชั่ว ตามสมมติฐานที่ยอมรับกัน บางคนก็ปฏิเสธข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความชั่ว บางคนก็กล่าวว่าความชั่วนั้นเป็นเพียงความบกพร่องหรือมายา หรือว่าเป็นเพียงสิ่งที่มีอยู่อย่างสัมพันธ์เท่านั้นเอง แต่บางคนก็ยืนยันว่า ความชั่วเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องมี (ประเวศ อินทองปาน, 2553) ประเด็นที่ผู้เขียนพิจารณาเห็นข้อติดขัดในการเรียนรู้ คือว่า พุทธศาสนิกชนในปัจจุบันนี้ส่วนมากจะไม่ค่อยมองเห็นถึงผลของความชั่วหรือผลของบาปกรรมที่ได้กระทำไปแล้วว่าย่อมจะมีผลในชาติปัจจุบันนี้และในชาติหน้าต่อไป ซึ่งส่วนมากคนจะมองเพียงการกระทำของตนหรือของผู้อื่นเพียงชาตินี้ชาติเดียว คือว่า คนส่วนมากไม่ได้พิจารณาให้ลึกซึ้งลงไปถึงผลกระทบในอดีตชาติว่ากรรมที่ทําไปแล้วนั้นมีได้ให้ผลในชาติใดชาติเดียว แต่ให้ผลในชาตินี้ก็ได้ ให้ผลในชาติหน้าก็ได้ ให้ผลในชาติต่อ ๆ ไปก็ได้ อีกอย่างหนึ่ง เรื่องความเข้าใจที่คับแคบในหลักการที่ว่า หลักกรรมของพุทธศาสนาเป็นเรื่องละเอียดลึกซึ้งและซับซ้อนเกินกว่าวิสัยของผู้ที่ไม่มีญาณอภิญญาจะหยั่งรู้ได้ ถึงแม้ผู้มีญาณอภิญญา หากมิใช่พระสัมมาสัมมาพุทธเจ้าก็ไม่อาจรู้เรื่องกรรมได้อย่างถูกต้อง พระสัมมาสัมพุทธเจ้าพระองค์เดียวเท่านั้นที่ทรงรู้เรื่องกรรมได้ถูกต้อง

เมื่อฟังต่อมาว่ากรรมเป็นสิ่งที่ยากยิ่งเกินวิสัยของมนุษย์ปุถุชนสามัญที่จะรับรู้ได้ ข้อนี้แหละเป็นปัญหาส่วนหนึ่งที่ทำให้คนในสังคมพุทธศาสนาส่วนมาก ไม่สนใจที่จะศึกษาเรียนรู้ในเรื่องของความมีอยู่ ของความชั่วหรือบาปกรรมว่ามีผลจริงหรือไม่ จึงทำให้ติดตันทางปัญญาเป็นอย่างมากในการที่จะตั้งคำถามเกี่ยวกับความมีอยู่ของความชั่วหรือว่าบาปกรรม

ในข้อนี้ผู้เขียนเห็นว่า มนุษย์ปุถุชนสามัญธรรมดาก็สามารถที่จะเรียนรู้ทำความเข้าใจได้ในเรื่องของกรรมชั่วว่ามีอยู่จริงหรือไม่อย่างไร เช่น ประเด็นคำถาม คือ ความชั่วมีอยู่จริงหรือไม่ ? ความชั่วคืออะไร ? มีมูลเหตุเกิดจากอะไร ? มีลักษณะอย่างไร ? และมีองค์ประกอบอย่างไร ? หลักฐานในความมีอยู่ของความชั่วในพระคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาทเป็นอย่างไร ? เพื่อให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องความชั่วว่าตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีอยู่จริง จะเห็นว่าเรื่องความมีอยู่ของความชั่วในพระคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาทมีความสำคัญอย่างมากในการที่จะให้คำตอบต่อแนวคิดทางปรัชญาต่อผู้สนใจในการศึกษา

ความหมายของความชั่ว

คำว่า ความชั่ว ตรงกับภาษาบาลีว่า บาปและอกุศล ดังนั้น ความหมายของความชั่ว ผู้เขียนจะใช้นิยามเรื่องความชั่ว แทนบาป และอกุศล ซึ่งมีความหมายเดียวกัน โดยความหมายของความชั่ว มีนักปราชญ์และนักวิชาการได้ให้ความหมายไว้อย่างหลากหลาย และมีความหมายที่กว้าง พอที่จะประมวลได้ว่า ความชั่ว หมายถึง เลว ทรมาน ร้าย ไม่ดี เพราะจิตใจ ผ่าฝืนศีลธรรม หรือจารีตประเพณี (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546) ในทางพุทธปรัชญาได้กล่าวถึงความชั่วในรูปของคำว่า "บาป" ซึ่งมาจากภาษาบาลีว่า ปาป (อ่านว่า ปา - ปะ) แปลว่า ชั่วลามก (พระไตรปิฎกภาษาไทย 6/65/85) สิ่งที่ไม่ดี หากว่ามีอยู่กับบุคคลใด ก็จะทำให้บุคคลนั้นได้รับทุกข์เดือดร้อน ดังนั้น จึงมีความหมายไป ในทางความชั่ว ความร้าย ความชั่วร้าย กรรมชั่ว กรรมลามก อกุศลกรรมที่ส่งผลถึงความเดือดร้อน สภาพที่ทำให้ถึงคดีอันชั่ว สิ่งที่ทำให้ตกสู่ที่ชั่ว คือ ให้เลวลง ให้เสื่อมลง ความชั่วหรือบาปยังรวมไปถึงการกระทำใด ๆ ที่ผิดหลักศีลธรรม จรรยา เป็นไปเพื่อความเดือดร้อน เบียดเบียนผู้อื่น ไม่ใช่แนวทางสงบ ไม่ใช่แนวทางที่ประเสริฐ ที่บัณฑิตนักปราชญ์สรรเสริญ การกระทำนั้น ๆ ก็จัดว่าเป็นกรรมชั่ว กรรมลามก

นอกจากนี้แล้ว บาปกรรมประเภทใดที่อยู่ในฝ่ายให้เกิดความชั่ว ความเดือดร้อนแก่ตนและผู้อื่นก็ชื่อว่า กรรมชั่ว หรือธรรมในฝ่ายชั่ว เช่น เจตสิกธรรม โดยธรรมที่อยู่ในฝ่ายอกุศล มีโลภะ โทสะ โมหะ เป็นมูลก็ชื่อว่าธรรมชั่ว ธรรมลามก เพราะผู้ที่มีธรรมเหล่านี้อยู่ในจิตใจแล้ว ย่อมจะทำความชั่วเสมอ ฉะนั้น ธรรมฝ่ายที่เป็นอกุศลจัดเรียกว่า ธรรมชั่ว ธรรมลามก ภาษาบาลีว่า ปาปธมโม ปาปธมมา

ส่วนคำว่า อกุศล หมายถึง สภาพที่เป็นปฏิปักษ์ หรือตรงข้ามกับกุศล ดังนั้น บาปหรือความชั่ว สำหรับคำว่า อกุศลกรรม จึงหมายถึงกรรมที่เป็นอกุศล ด้วยเหตุนี้ กรรมชั่วหรือบาปกรรมคือ การกระทำที่ไม่ดี เกิดจากอกุศลมูล ข้อนี้ ราชบัณฑิตยสถานได้ให้ความหมายของคำว่า อกุศล หมายถึง ชั่ว ไม่ดี ไม่เป็นมงคล อีกความหมาย อกุศลกรรม แปลว่า กรรมที่เป็นอกุศล กรรมไม่ดี การกระทำของคนไม่ฉลาด ดังนั้น อกุศลกรรม หมายถึง บาปกรรม จะเห็นว่า บาปกรรมหรือความชั่ว ความไม่ถูกต้อง ให้ผลเป็นความทุกข์ ด้วยว่า การกระทำบาป กระทำความชั่ว เรียกว่าทำอกุศลกรรม กล่าวโดยสรุปว่า ความชั่ว หมายถึง บาปสิ่งลามก ความไม่ดี ในทรรศนะพุทธปรัชญาเถรวาทให้ความหมายความชั่ว ใช้แทนคำเรียกของบาปและอกุศล

ประเภทของความชั่ว

พุทธปรัชญาแสดงถึงบาปหรือความชั่ว 3 ประเภทคือ โดยทางกายทวาร มี 3 อย่าง คือ ก.การฆ่าสัตว์ ข. การลักทรัพย์ ค.การประพฤติดินในกาม โดยทางวจีทวาร มี 3 คือ ก.พูดเท็จ ข. พูดส่อเสียด ค.พูดคำหยาบ ง.พูดเพ้อเจ้อเหลวไหล โดยทางมโนทวาร มี 3 อย่าง คือ ก.อภิมมา

โลกอยากได้ของผู้อื่นมาเป็นของตน ข.พยาบาท คิดทำร้ายผู้อื่น ค.มิจฉาทิฎฐิ มีความเห็นผิด (พระไตรปิฎกภาษาไทย 11/358/284)

ลักษณะของความชั่ว

พุทธปรัชญาเห็นว่าลักษณะของบาปหรือความชั่ว โดยสภาวะของจิตที่เกิดขึ้นแล้วเศร้าหมอง เร้าร้อน ให้ผลเป็นความทุกข์ ส่วนบาปนั้น มีลักษณะตรงกันข้ามกับบุญ มีลักษณะ 3 อย่าง เช่นเดียวกัน คือ ก. เมื่อกล่าวถึงเหตุของบาป ได้แก่ การทำชั่วทุกอย่าง ข. เมื่อกล่าวถึงผลของบาป ได้แก่ ความทุกข์กาย ทุกข์ใจทั้งในชาตินี้และในชาติหน้า ค. เมื่อกล่าวถึงสภาพของจิตใจ ได้แก่ ความสกปรกเศร้าหมองของจิตใจ ฉะนั้น บาปก็คือ ชั่วอันเป็นเหตุทำจิตใจของตนให้สกปรกเศร้าหมอง แล้วส่งผลเป็นความทุกข์ความเดือดร้อน ดังพุทธพจน์ว่า “ความชั่วไม่ทำเสียเลยดีกว่า เพราะว่าความชั่วย่อมตามเผาผลาญในภายหลังได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/32/56) ลักษณะของความชั่วที่ พระพุทธองค์ทรงตรัสถึงการล่วงละเมิดศีล 5 ว่าเป็นสาเหตุให้บุคคลผู้ตายแล้วไปเกิดในนรก เช่น

ภิกษุทั้งหลาย ปาณาติบาตอันบุคคลเสพแล้ว พอกพูนแล้วกระทำให้มากแล้ว ย่อมยังสัตว์ให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดียรัจฉาน ในเปตวิสัย วิบากแห่งปาณาติบาตอย่างเบาที่สุด ย่อมยังความเป็นผู้มีอายุสั้นให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์

ภิกษุทั้งหลาย อทินนาทานอันบุคคลเสพแล้ว พอกพูนแล้วกระทำให้มากแล้ว ย่อมยังสัตว์ให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดียรัจฉาน ในเปตวิสัย วิบากแห่งอทินนาทานอย่างเบาที่สุด ย่อมยังความพินาศแห่งโภคะให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์

ภิกษุทั้งหลาย กาเมสุมิฉาจารอันบุคคลเสพแล้ว พอกพูนแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมยังสัตว์ให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดียรัจฉาน ในเปตวิสัย วิบากแห่งกาเมสุมิฉาจารอย่างเบาที่สุด ย่อมยังความมีศัตรูมาก มีเวรมากให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์

ภิกษุทั้งหลาย มุสาวาทอันบุคคลเสพแล้ว พอกพูนแล้วกระทำให้มากแล้ว ย่อมยังสัตว์ให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดียรัจฉาน ในเปตวิสัย วิบากแห่งมุสาวาทอย่างเบาที่สุด ย่อมยังการกล่าวด้วยคำไม่เป็นจริงให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์

ภิกษุทั้งหลาย ปิสุณาวาจา (การพูดส่อเสียด) อันบุคคลเสพแล้ว พอกพูนแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมยังสัตว์ให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดียรัจฉาน ในเปตวิสัย วิบากแห่งปิสุณาวาจาอย่างเบาที่สุด ย่อมยังเสียงที่ไม่น่าพอใจให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์

ภิกษุทั้งหลาย ฆรสุวาจา (การกล่าวคำหยาบ) อันบุคคลเสพแล้ว พอกพูนแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมยังสัตว์ให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดียรัจฉาน ในเปตวิสัย วิบากแห่งฆรสุวาจาอย่างเบาที่สุด ย่อมยังเสียงที่ไม่น่าพอใจให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์

16 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

ภิกษุทั้งหลาย สัมผัสปลापะ (การพุดเพื่อเจ้อ) อันบุคคลเสพแล้ว พอกพูนแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมยังให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดียรัจฉาน ในเปตวิสัย วิบากแห่งสัมผัสปลापะอย่างเบาที่สุด ย่อมยังคำไม่ควรเชื่อถือให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์

ภิกษุทั้งหลาย การตีม้น้ำเมาคือสุราและเมรัยอันบุคคลเสพแล้ว พอกพูนแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมยังสัตว์ให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดียรัจฉานในเปตวิสัย วิบากแห่งการตีม้นสุราและเมรัยอย่างเบาที่สุด ย่อมยังความเป็นบ้าให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 11/94-95/70)

พระพุทธพจน์นี้ชี้ให้เห็นถึงลักษณะของความชั่วในการล่วงละเมิดศีล 5 แต่ก็ไม่ได้แตกต่างไปจากเรื่องทุจจริต 3 ดังกล่าวมาแล้วมากนัก คือ ยังคงเป็นกายทุจจริต 4 วจิตุจจริต 4 เพียงแต่เอาข้อการตีม้นน้ำเมาเข้ามาแทนมนทุจจริตเท่านั้น ในข้อความดังกล่าวนี้ นอกจากจะแสดงสาเหตุที่ทำให้บุคคลตายไปเกิดในนรก เข้าถึงกำเนิดสัตว์เดียรัจฉาน และเปตวิสัยแล้ว ยังแสดงผลอย่างเบาที่จะเกิดขึ้นแก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์ด้วย คือ ผลของปาณาติบาตหรือการฆ่าสัตว์จะทำให้เป็นคนมีอายสั้น ผลของอทินนาทานหรือการลักทรัพย์ให้ประสบกับความพินาศแห่งทรัพย์สมบัติ เช่น พินาศด้วยอัคคีภัย โจรภัย หรือภัยอื่น ๆ ผลของการประพฤติดมในกามทำให้เป็นผู้มีศัตรูมากมีเวรภัยมาก ผลของมุสาวาททำให้ถูกกล่าวด้วยถ้อยคำหรือเรื่องราวที่ไม่เป็นจริง ผลของการพุดส่อเสียดทำให้ต้องแตกสามัคคีกับมิตรสหาย ผลของการกล่าวคำหยาบทำให้ได้ยินได้ฟังเสียงที่ไม่น่าพอใจ เช่น เสียงคำ เสียงนินทา ฯลฯ ผลของการพุดเพื่อเจ้อทำให้ถูกหลอกลวงด้วยถ้อยคำหรือเรื่องราวที่เชื่อถือไม่ได้ ผลของการตีม้นน้ำเมาทำให้บ้าหรือมีสติฟั่นเฟือน ไม่สมประกอบดังกล่าวนี้ นี่คือผลอย่างเบาที่จะเกิดแก่บุคคลผู้ประพฤติชอบดังกล่าวมาแล้ว

นอกจากนี้ คำว่า อกุศลมูล พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2543) ถือว่าเป็นสาเหตุของกรรมชั่วหรือบาปกรรม มี 3 อย่างคือ ความโลภ ความโกรธ และความหลง ทั้ง 3 จัดเป็นบ่อเกิดของความชั่ว สมดังพุทธพจน์กล่าวว่า “ธรรมที่จัดอยู่ในฝ่ายแห่งความเสื่อม 3 ประการ ได้แก่ อะไรบ้าง ได้แก่ อกุศลมูล 3 ประการ คือ อกุศลมูลกล่าว คือ ความโลภ อกุศลมูล กล่าว คือ ความโกรธ อกุศลมูลกล่าวคือความหลง ธรรม 3 ประการนี้จัดอยู่ในฝ่ายเสื่อม” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 11/353/373) จากพุทธพจน์นี้ชี้ให้เห็นว่า บ่อเกิดของความชั่ว คือ อกุศลมูล 3 อย่างคือ ความโลภ ความโกรธ และความหลง เป็นที่มาของความชั่วทำให้เกิดความทุกข์ทางกายและความทุกข์ทางจิตใจ (สมักร บुरาวาส, 2555) เพราะอกุศลธรรมนั้นสิ่งที่ควรละ ลด และเลิกด้วยการงดเว้นด้วยการไม่ประพฤติดาม (เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2537) เป็นพื้นฐานที่ทำให้เกิดการกระทำที่ผิดทางศีลธรรม ย่อมเกิดขึ้นทางด้านมโนทวารเรียกว่า “มโนกรรม”(Mental Action) แล้วจึงมีพลังผลักดันให้เกิดการกระทำทาง กายกรรม และวจีกรรม ต่อมาภายหลัง จะเห็นว่า

ลักษณะความชั่ว (Evil) คือ ความไม่ดี ความชั่วร้าย มีลักษณะเป็นโทษโดยมีสภาวะเป็นเครื่องเศร้าหมองขุนมัวโดยปราศจากความบริสุทธิ์เพราะความชั่วมีความกระวนกระวายทางด้านร่างกายและจิตใจ และส่งผลกระทบต่อบุคลิกภาพของมนุษย์โดยตรง ความชั่วจะมีสภาพที่“ถูกบีบคั้น”ทางด้าน“สภาวะทางจิตใจ”จนทนอยู่ไม่ได้จึงทำให้มีความรู้สึกอัดอั้นโดยไม่สบายกายและไม่สบายใจ ย่อมมีแต่ความรู้สึกที่เป็นทุกข์ทรมานหรือทรมานสภาวะอันเป็นความบกพร่องทางร่างกายและจิตใจ ความชั่วนี้จึงมีลักษณะที่เป็นปฏิปักษ์ต่อความดีโดยมีการกำจัดทำลายร้ายผลาญความดีทุกประเภท และมีสภาพที่เป็นผลปรากฏอย่างชัดเจนคือมีสภาพขุนมัวไม่สดใสอยู่ภายในจิตใจของมนุษย์ตามสภาวะลักษณะประจำตัวของความชั่ว

องค์ประกอบของการทำความชั่ว

ตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทมองว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นเพราะมีเหตุปัจจัยให้เกิดขึ้นไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้นลอยๆ โดยปราศจากเหตุปัจจัย โดยเฉพาะความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาทมีแหล่งที่มาของความชั่ว เพราะความชื่อนั้นจะเกิดขึ้นเองไม่ได้แต่เกิดมาจากกิเลสเป็นบ่อเกิดของการทำความชั่วคำว่า “กิเลส”(Defilements) คือ กิเลสเป็นสิ่งที่ทำให้เศร้าหมองความชั่วที่แฝงอยู่ในความรู้สึกนึกคิดทำให้จิตใจขุนมัว (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2554) คือ “อวิชชา”กิเลสอื่นๆในเวลาจิตใจปกติอาจกล่าวได้ว่าไม่มีหรือยังไม่เกิดขึ้นต่อเมื่อมีสิ่งเร้าไปกระตุ้นถึงเกิดขึ้น สิ่งเร้าที่ทำให้เกิดกิเลส คือ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส ธรรมารมณ์ที่ผ่านเข้ามาทาง ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ถ้าสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ดีน่าใคร่ น่าพอใจกิเลสฝ่ายสร้างสรรค์เกิดขึ้น ถ้าสิ่งเร้าไม่ดี ไม่น่าพอใจ กิเลสฝ่ายทำลายจะเกิดขึ้น การที่คนหลงพอใจและไม่พอใจต่อสิ่งเร้าก็เพราะกิเลสประเภทสันทนุน เมื่อมนุษย์มีกิเลสที่เป็นฝ่ายชั่วที่เป็นแรงผลักดันให้เกิดการทำความชั่ว (แสง จันทรงาม, 2544) ทั้งนี้ หลักการดังกล่าวนี้เกี่ยวข้องกับกรรมตามทฤษฎะพุทธปรัชญาเห็นว่า

ก. กรรม คำว่า กรรม (Action) คือ การกระทำเป็นคำกลางๆ เป็นการกระทำมีพื้นฐานมาจาก“กุศลมูล” (Roots of Good) เป็นบ่อเกิดของการทำความดี และ“อกุศล” (Roots of Bad) เป็นบ่อเกิดของการทำความชั่ว ทั้งกรรมดีและกรรมชั่วต้องเป็นการกระทำที่ประกอบเจตนา เป็นตัวกำหนดการทำความกรรมหรือ“เจตนาของกรรม” โดยเฉพาะกรรมชั่วตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาท เกิดการกระทำที่ประกอบด้วย “อกุศลเจตนา”โดยมี“อกุศลมูล” คือ ความโลภ ความโกรธ และความหลงเป็นมูลเหตุในการทำความชั่ว เมื่อใดก็ตามที่มนุษย์ทำความกรรมด้วยแรงผลักดันฝ่ายชั่วแล้วแสดงการทำความกรรมผ่าน “ไตรทวาร” (The Three Doors) คือ กระทำทางกายเรียกว่า“กายกรรม” (Bodily Action) มีการฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ และ

ประพจน์ผิดในกาม กระทำทางวาจา เรียกว่า“วจีกรรม”(Verbal Action) มีการพูดคำเท็จ การพูดส่อเสียด การพูดคำหยาบ และการพูดเพ้อเจ้อ และกระทำทางใจเรียกว่า “มโนกรรม” (Mental Action) มีการโลภอยากได้สิ่งของของผู้อื่น การคิดพยาบาทปองร้ายผู้อื่น และการเห็นผิดจากทำนองคลองธรรม ทั้งนี้ พุทธปรัชญาปรัชญาเถรวาทพิจารณาว่า นั่นคือการกระทำ ความชั่ว

ข. วิชากรรม คำว่า“วิชา” หมายถึงผลของกรรม เรียกว่า “อกุศลวิบาก”ที่เกิดมาจากการกระทำกรรมชั่วมีความสัมพันธ์กันเชิงสาเหตุคือการกระทำกรรมชั่วอยู่ในฐานะที่“เป็นสาเหตุ”ส่วนผลของกรรมชั่วอยู่ในฐานะที่“เป็นผล” หากมนุษย์กระทำกรรมชั่วแล้ว ย่อมได้รับผลของกรรมชั่วอย่างแน่นอน ดังที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า “บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำกรรมดี ย่อมได้ผลดี ผู้ทำกรรมชั่ว ย่อมได้ผลชั่ว” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 15/256/374) นี่แสดง“ผลเชิงประจักษ์”คือ เห็นเป็นรูปธรรมอย่างชัดเจน ทั้งนี้เป็นที่มาของความแตกต่างกันของมนุษย์ดังบทสนทนาที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “มาณพ สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 14/289/350) หลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นเงื่อนไขหรือปัจจัยทุกความแตกต่างที่เกิดขึ้นกับมนุษย์สรรพสัตว์ เช่น ความแตกต่างด้านสติปัญญา บุคลิกลักษณะ ความมั่งมี ความยากจน และความสุข และความทุกข์ เป็นต้น เป็นที่แน่ชัดว่า ความชั่วตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเป็นการกระทำที่ประกอบองค์ประกอบ 3 อย่าง คือ “กิเลส” เป็นแรงกระตุ้นหรือมีความตั้งใจในการกระทำกรรม (แสง จันทรงาม, 2544) “กรรม” คือ การกระทำกรรมออกทางกาย วาจา และใจที่เป็นการกระทำกรรมชั่วและวิชากรรมคือการให้ผลของกรรมที่เป็นความชั่วบาป หนีไม่พ้น” (พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระจันทบุรีนฤนาถ, 2553) ดังพุทธภาษิตที่ว่า คนทำชั่วไม่ว่าจะหนีไปในอากาศ ท่ามกลางสมุทร เข้าไปในชอกเขา อยู่บนแผ่นดินนั้นใดทุกแห่ง ก็ไม่พ้นจากกรรมชั่วไปได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 10/412/352)

การวินิจฉัยความมีอยู่ของความชั่วในทรรคนะพุทธปรัชญาเถรวาท

ศัพท์พื้นฐานในการศึกษาสิ่งอะไรบางอย่างที่เกี่ยวกับความมีอยู่มักใช้คำว่า ภาววิทยา เรียกตามหลักการของศัพท์สาขาวิชา ปรัชญา ใช้คำว่า ontology แปลตามตัวว่า วิชาที่ว่าด้วยภาวะ ใช้ในอภิปรัชญา ซึ่งเป็นสาขาหนึ่งของระบบวิชาปรัชญาเพื่อใช้เป็นฐานเครื่องมือในการศึกษา ตามทรรคนะของวูล์ฟเห็นว่า ภาววิทยา ว่าด้วยสัจตามความเป็นจริง โดยใช้วิธีการนินัยเป็นเครื่องมือสืบค้นสัจธรรม หรือความจริงแท้ของอภิปรัชญามีลักษณะเป็นอบุคลิกและ

เป็นนามธรรม ส่วนของศาสนาเป็นบุคลิก และเป็นรูปธรรม (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2533) สามารถนำหลักการนี้มาวิเคราะห์ได้คือ

ก. ความมีอยู่ของความชั่วในแบบจิตนิยม ความมีอยู่ของความชั่วในระดับจิตนิยมหมายถึงความชั่วที่เป็นผลของกรรมที่เกิดขึ้นในจิตใจของผู้กระทำความชั่ว โดยผู้กระทำความชื่อนั้นย่อมรู้สึกได้ด้วยตนเองว่ามีความรู้สึกอย่างไร ตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า ผลของกรรมชั่วย่อมส่งผลต่อผู้กระทำความชั่วทางจิตใจให้มีความเศร้าหมองและให้มีความทรมานทุกข์ กล่าวคือ “เดือดร้อน” ดังนั้น เรื่องผลของความชั่วในระดับจิตวิทยานี้เป็นเรื่องการให้ผลของกรรมชั่วในระดับ “ชั้นใน” ที่ส่งผลแก่ผู้กระทำโดยตรง “ทันที” อย่างแน่นอน ทำให้สภาวะจิตของผู้ที่กระทำความชั่วมีความเศร้าหมอง กระสับกระส่ายและวุ่นวาย อาการที่เศร้าหมองนั้นเป็นผลโดยตรง สมดังพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่าความชื่อนั้นสามารถให้ผลได้ทันทีทันใดว่า “กรรมใดทำแล้วไม่เดือดร้อนภายหลัง กรรมนั้นดี บุคคลทำกรรมใดแล้ว เดือดร้อนภายหลังกรรมนั้นไม่ดี” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 15/89/94) จากพุทธพจน์ข้างต้นทำให้ยืนยันได้ว่าความชื่อนั้นให้ผล เป็นความรู้สึกนึกคิด เช่น ทำดีก็ให้ผลเป็นความรู้สึกนึกคิดที่ดี ทำชั่วก็ให้ผลเป็นความรู้สึกนึกคิดที่ชั่ว ความรู้สึกนึกคิดที่ดีหรือความรู้สึกนึกคิดที่ชั่วจะเป็นวิบากตกค้างอยู่ในจิตใจส่งผลแก่ผู้กระทำความชั่วทันที ความทุกข์ใจที่เกิดตามมาในภายหลังในฐานะเป็นผลที่ตรงกับลักษณะของกรรมชั่วที่ทำไป เช่น ความทุกข์ใจที่เกิดจากการต้องถูกจำคุก เพราะการขโมยทรัพย์สินของผู้อื่น ความทุกข์ใจชนิดหลังนี้จัดเป็นวิบากของกรรมชั่วที่แท้จริง (วัชรระ งามจิตรเจริญ, 2550)

กรณีตัวอย่าง ความมีอยู่ของความชั่วในระดับจิตนิยมหมายเอาการกระทำความชั่วที่ส่งผลต่อผู้กระทำความชั่วทันที ซึ่งเป็นเรื่องของจิตใจย่อมจะได้รับผลในทางจิตใจทันที โดยสภาวะจิตของผู้ที่กระทำความชั่วมีความเศร้าหมอง กระสับกระส่ายและวุ่นวาย เพราะเป็นการกระทำที่เกิดจาก “อกุศลมูล” เป็นบ่อเกิดของการกระทำที่ไม่ดีมี 3 อย่างคือ ความโลภ ความโกรธ และความหลง เป็นความทะยานอยาก ความริษยา ความโกรธแค้นไม่พอใจและความลุ่มหลงมกมาย หากผู้กระทำความชั่วมีจิตใจที่ประกอบด้วยความโลภ ความโกรธ และความหลงอย่างใดอย่างหนึ่งนั้น บทสรุปของการกระทำความชั่ว คือ การได้รับผลเป็นความทุกข์และทุกข์ตามมาอย่างแน่นอนหากเป็นกรรมชั่วอย่างหนึ่งอาจทำให้ได้รับผลในปัจจุบันทันตาได้ดังกรณีตัวอย่างของนันทมาณพเป็นตัวอย่างของผู้กระทำความชั่วด้วยเจตนาไม่ดีและได้รับผลของกรรมที่ไม่ดีด้วยจนถูกแผ่นดินสูบตกลงสู่รอกอเวจีด้วยโดยมีใจความโดยสังเขปดังนี้

พอนันทมาณพทราบว่า พระอุบลวรรณาเถรี จำพรรษาอยู่ในป่า ในกระท่อมเล็ก ด้วยจิตอันฝังแน่นด้วยราคะตัณหา (พระไตรปิฎกภาษาไทย 3/758/6-7) นันทมาณพได้แฝงตัว แอบรถอยู่จนถึงเช้า พระอุบลวรรณาเถรีออกบิณฑบาตแล้ว นันทมาณพได้หลบเข้าไปแอบซ่อนอยู่ใต้

เตียงนอนในกระท่อม เมื่อพระอุบลวรรณาเถรีกลับจากบิณฑบาตยังไม่ได้ฉันข้าวนั่งพักสงบอยู่บนเตียง นันทมานพได้ออกมาจากที่ซ่อนเข้าปลุกปล้ำ พระอุบลวรรณาเถรี แม้จะร้องหาคนช่วยก็ไม่เป็นผล เพราะไม่มีใครอยู่ใกล้ จึงกล่าวให้สติแก่นันทมานพว่า จงอย่าทำเช่นนี้ ความหายนะจะสู่ท่าน นันทมานพไม่ได้ฟังกลับปลุกปล้ำพระอุบลวรรณาเถรี จนสำเร็จความใคร่ตั้งใจปรารถนา พอก้าวลงจากแคร่ก็ถูกแผ่นดินสูบตกลงสู่รอกเวจีด้วยกรรมลามกนั้นหนักมาก (อรรถกถาพระไตรปิฎกภาษาไทย 1/2/212-214)

จากกรณีตัวอย่างจะเห็นว่า ในเบื้องต้นก่อนจะลงมือกระทำการข่มขืนพระอุบลวรรณาเถรีนั้นมานพมีเจตนาที่ไม่ดีคือมีสภาพจิตใจที่ถูกกิเลสเปรียบเหมือนไฟกำลังเผาจิตใจให้มีความเดือดร้อนอยู่ ๓ อย่าง คือ ไฟคือความโลภ ความโกรธ และความหลง โดยที่กิเลสทำให้จิตใจเกิดความกระสับกระส่ายและวุ่นวายและความทะยานอยาก จนทำให้นันทมานพนั้นตัดสินใจข่มขืนพระอุบลวรรณาเถรีที่เป็นพระอรหันต์ จนทำให้ตนเองต้องถูกแผ่นดินสูบตกลงสู่รอกเวจี แต่ในส่วน of พระอุบลวรรณาเถรีในฐานะที่สำเร็จเป็นพระอรหันต์แล้วจึงไม่มีความยินดีในการถูกละเมิดการจับต้องหรือการเคล้าคลึงจึงไม่มีผลต่อความรับผิดชอบทางศีลธรรม

ข. ความมีอยู่ของความชั่วในแบบกรรมนิยาม ความมีอยู่ของความชั่วตามทรรศนะพุทธปรัชญาเถรวาทในระดับกรรมนิยามนั้นเป็นความมีอยู่ธรรมชาติที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความจริง ความชั่วไม่ใช่สิ่งที่ใครหรือคนใดกำหนดขึ้น ความชั่วตามแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทมี 2 ลักษณะคือ เชิงเหตุ และเชิงผล เป็นไปตามธรรมชาติหรือสภาวะของมันเทียบได้กับธรรมชาติของความชั่วเชิงวัตถุวิสัย (Objective) ที่ปรากฏในหลักสังขธรรม เป็นสภาวะที่มีอยู่ตามธรรมชาติของมันเองในลักษณะที่เรียกว่า “กรรมนิยาม” โดยมีลักษณะเหตุก่อให้เกิดผล และผลย่อมมาจากเหตุกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่าเมื่อมีสาเหตุย่อมมีผลตามมา และเมื่อผลปรากฏย่อมมีสาเหตุก่อนเป็น สิ่งหรือสภาวะที่ดำรงอยู่แล้ว ไม่มีใครหรือผู้ใดสร้างหรือกำหนดขึ้น มีลักษณะเป็นสังขธรรมหรือมีความสากล (ประเวศ อินทองปาน, 2553) กฎแห่งกรรม คือ กฎแห่งการกระทำ เป็นกฎแห่งเหตุและผล เป็นกฎของธรรมชาติ คือ ธรรมฝ่ายใดเกิดขึ้นในใจก็ทำกรรมฝ่ายนั้น เกิดกุศลธรรมก็ประกอบกุศลกรรม เกิดอกุศลธรรมก็ประกอบอกุศลกรรมอย่างนี้เรียกว่า ธรรมชาติ กฎแห่งกรรมเป็นเรื่องราวความเป็นจริงของชีวิต คือ ประกอบเหตุอย่างนี้ต้องไปมีผลอย่างนั้น ประสพผลอย่างนี้เพราะประกอบเหตุมาอย่างนั้น กรรม คือ การกระทำทางกาย ทางวาจา และทางใจ จะดีหรือชั่วเจตนาหรือไม่เจตนาหรือไมเจตนาหรือมาก ล้วนมีผลทั้งสิ้นที่ไม่มีผลไม่มี ผลบางอย่างปรากฏในปัจจุบันทันตาเห็น บางอย่างเห็นผลตอนตายไปแล้ว กฎแห่งกรรมนี้ไร้ความปราณี ไม่มีข้อยกเว้นให้กับใครๆ ไม่จำกัดเชื้อชาติ ภาษา ศาสนาใดก็ตามในโลก ก็หนีกฎแห่งกรรมไม่พ้น แม้แต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าในสมัยที่ยังเป็นพระบรมโพธิสัตว์นักสร้างบารมีก็ยังคงเสวยวิบากกรรม เพราะกรรมติดตามตัวเราไปทุกที่ทุกสถานเหมือนเงาติดตามตัว เมื่อเรายังหนีตัวเราไม่พ้นสมดัง

พุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสยืนยันว่ากรรมและผลของกรรมนั้นมีความสัมพันธ์กันที่ดำเนินไปตามระบบของหลักกรรมนิยามว่า “บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้ผลเช่นนั้น คนทำดีย่อมได้ดี ทำชั่วย่อมได้ชั่ว” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 15/256/374) จากพุทธพจน์ข้างต้นจะเห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงยืนยันถึงกรรมและผลของกรรมย่อมมีผลต่อกันและกันอย่างแน่นอนในฐานะสิ่งหนึ่งเป็นสาเหตุและสิ่งหนึ่งเป็นผล” (สมภาร พรหมทา, 2540) ผู้ที่กระทำความชั่ว ก็ย่อมได้รับผลของกรรมคือความชั่ว ผู้ที่กระทำความดี ก็ย่อมได้รับผลของกรรมคือความดีต่างดำเนินไประบบของกรรมอย่างตรงไปตรงมาเปรียบเทียบกับกรปลูกพืช ถ้าปลูกข้าว ผลที่ได้รับก็ต้องเป็นข้าว ปลูกมะม่วง ผลก็ต้องเป็นมะม่วง เป็นไปไม่ได้ที่จะปลูกมะม่วงแล้วผลที่ได้รับกลายเป็นมะละกอ ในทำนองเดียวกัน กรรมกับผลของกรรมย่อมจะต้องสอดคล้องกัน ถ้าทำความดี ผลที่ได้รับก็ต้องเป็นผลดีถ้ากระทำความชั่ว ผลที่ได้รับก็ต้องเป็นผลชั่ว

กรณีตัวอย่าง ความมีอยู่ของความชั่วหรือกรรมชั่วตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทนอกจากระดับจิตแล้วยังมีความมีอยู่ของกรรมอีกหนึ่งคือความมีอยู่ในระดับกรรมนิยาม คือ การให้ผลของกรรมชั่วในระดับนี้ส่งผลใน “ปัจจุบันชาติ” ก็ได้หรือ “ส่งผลในชาติต่อไป” ก็ได้ ทั้งสองอย่างต่างเป็นสิ่งดำเนินไปตามกฎแห่งกรรมเช่นกัน กรณีตัวอย่างของการกระทำความผิดที่ดีที่ตามส่งผลให้ผลแก่ผู้กระทำความผิดในปัจจุบันชาติ โดยที่ผลของกรรมที่เกิดกับการกระทำความผิดในปัจจุบันไม่มีความเกี่ยวข้องกันแต่อย่างใด แต่เป็นเรื่องของการให้ผลของกรรมในอดีต ตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่าตราบาใดกรรมที่ทำยังไม่ให้ผลในชาตินี้ ผู้กระทำความผิดก็ต้องได้รับผลของกรรมในชาติต่อไปอย่างแน่นอน การกระทำความผิดและได้รับผลของกรรมเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังกรณีตัวอย่างเรื่องของชวานาคคนหนึ่งที่ไม่ได้มีส่วนร่วมในการลักทรัพย์ แต่ตนเองต้องได้รับการลงโทษจากการกระทำของคนอื่น โดยมีเรื่องเล่าโดยสังเขปว่า

ในวันนั้น เวลาใกล้รุ่ง พระศาสดาทรงตรวจดูสัตว์โลก ทรงเห็นชวานาคผู้นั้นเข้าไปในภายในค่าย คือพระญาณของพระองค์ แล้วทรงใคร่ครวญอยู่ว่า "เหตุอะไรหนอแล? จักมี" ได้ทรงเห็นเหตุนี้ว่า "ชวานาคคนนี้จักไปเพื่อไถนาแต่เช้าตรู่" แม้พวกเจ้าของภณจะไปตามรอยเท้าของโจรทั้งหลายแล้ว เห็นถุงที่บรรจุทรัพย์พินหนึ่งในนาของชวานาคผู้นั้น แล้วก็จับชวานาคผู้นั้น เว้นเราเสีย คนอื่นชื่อว่าผู้เป็นพยานของชวานาคผู้นั้นจักไม่มี, แม้อุปนิสัยแห่งโศดาปัตติมรรคของชวานาคผู้นั้นก็มีอยู่, เราไปในที่นั้น ย่อมควร"

ฝ่ายชวานาคผู้นั้นไปเพื่อไถนาแต่เช้าตรู่ พระศาสดามีพระอาณนทเถระเป็นปัจฉาสมณะ ได้เสด็จไปในที่นั้นแล้ว ชวานาคเห็นพระศาสดาแล้ว ไปถวายบังคมพระผู้มีพระภาคเจ้า แล้วเริ่มไถนาอีก พระศาสดา ไม่ตรัสอะไรๆ กับเขา เสด็จไปยังที่ๆ ถูกรับทรัพย์พินหนึ่งตกทอดพระเนตรเห็นถุงนั้นแล้ว จึงตรัสกะพระอาณนทเถระว่า "อาณนท เธอเห็นไหม อสรพิษ."

22 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

พระอานนทเถระทูลว่า “เห็น พระเจ้าข้า อสรพิษร้าย” ขาวนาได้ยินถ้อยคำนั้นคิดว่า “ที่นี่เป็นที่เที่ยวไปในเวลาหรือมิใช่เวลาแห่งเรา, ได้ยินว่า อสรพิษมีอยู่ในที่นั่น” เมื่อพระศาสดาตรัสคำมีประมาณเท่านั้นหลีกไปแล้ว, จึงถือเอาด้ามปฏักเดินไปด้วยตั้งใจว่า “จักฆ่าอสรพิษนั้น” เห็นอุกบรรจุทรัพย์พินหนึ่งแล้วคิดว่า “คำนั้น จักเป็นคำอันพระศาสดาตรัสหมายเอาอุกบรรจุทรัพย์พินหนึ่งนี้” จึงถืออุกบรรจุทรัพย์พินหนึ่งนั้นกลับไป เพราะความที่ตนเป็นคนไม่ฉลาด จึงซ่อนมันไว้ในที่สมควรแห่งหนึ่ง กลบด้วยฝุ่นแล้ว เริ่มจะไถนาอีก (อรรถกถาพระไตรปิฎก ภาษาไทย 2/15)

จากกรณีตัวอย่างข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่า ความมีอยู่ของความชั่วเป็นเรื่องของกฎแห่งกรรมตามหลักของกรรมนิยามที่กระทำความใดไว้ตราบได้ยังไม่ส่งผลก็จะส่งผลในเวลาชาติต่อไป ดังกรณีตัวอย่างของนายหรือแม้บางครั้งการกระทำบางอย่างที่เราไม่ได้มีส่วนร่วมกับการกระทำในปัจจุบัน แต่ต้องรับผิดชอบต่อสิ่งที่ไม่ได้กระทำนั้น ในกรณีนี้ล้วนเป็นการยืนยันถึงความมีอยู่ของความชั่วตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเป็นไปตามหลักของกรรมนิยามที่มีองค์ประกอบหรือเงื่อนไขในการให้ผลอย่างที่เราเรียกว่า “วิบากกรรม” กรรมชั่วบางอย่างให้ผลอย่างรวดเร็วทันตาเห็นไม่ต้องรอชาติหน้าอย่างที่เรียกกันในปัจจุบัน กรรมชั่วบางอย่างต้องรอให้ผลในชาติต่อไปแบบข้ามภพข้ามชาติไม่ว่าจะกรรมชั่วจะให้ผลแบบไหนก็ตาม ตราบใดแต่ผู้กระทำความชั่วยังไม่ได้รับผลของกรรม ตราบนั้นผู้กระทำความชั่วไม่สามารถจะหลีกเลี่ยงผลของกรรมชั่วได้ยังคงต้องรอรับผลของกรรมชั่วเพราะความชั่วตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นไม่มีวันสูญหายแต่ประการใดไม่

บทสรุป

ความมีอยู่ของความชั่วในทรรศนะหลักพุทธปรัชญาเถรวาท คือ ความทุกข์และความเดือนร้อนที่เกิดจากการทำความชั่วที่เกิดจากอำนาจของอกุศลมูล 3 อย่างคือ ความโลภ ความโกรธ และความหลงเป็นสาเหตุสำคัญของการทำความชั่ว การทำความช่วนั้นเกิดได้ทั้งกาย วาจา เรียกว่าการกระทำ ดังนั้น ความมีอยู่ของกรรมมีอยู่ กล่าวถึงเรื่องความมีอยู่ของความชั่วมีอยู่ระดับ คือ ระดับกรรมนิยามหมายความว่าความมีอยู่ของความชั่วที่ดำเนินไปตามหลักของกรรมนิยาม ซึ่งเป็นกระบวนการของธรรมชาติของกรรม และความระดับจิตนิยาม คือ ระดับจิตใจที่ผู้กระทำได้รับผลของกรรมโดยตรงทันทีที่ตนนั้นผลของกรรมชั่วจึงมีอยู่จริงให้ผลจริงที่ปรากฏในจิตสำนึกของผู้ทำ และผู้กระทำความช่วนั้นย่อมรู้อย่างเต็มที่ว่าตนทำความชั่วอย่างไร และจิตใจของตนเองเป็นอย่างไร แม้ว่ากรรมชั่วและการให้ผลของกรรมช่วนั้นมีความสลับซับซ้อนขึ้นอยู่กับการเงื่อนไขและปัจจัยหลายอย่างก็ตาม เช่น ชนิดของกรรมชั่ว ความแรงมากน้อยของเจตนาในการทำความชั่ว โอกาสในการให้ผลของกรรมชั่ว กรรมชั่วบางอย่างให้ผล

ในปัจจุบัน กรรมชั่วบางอย่างให้ผลในอนาคต กรรมชั่วบางอย่างให้ผลในชาตินี้ กรรมชั่วอย่างให้ผลในชาตินี้หรือชาติต่อไปล้วนเป็นการยืนยันว่า “ความชั่วเป็นสิ่งที่มียุ่จริง”

แนวคิดเรื่องความมีของกรรมชั่วในพุทธปรัชญาเกี่ยวข้องกับเรื่องกรรมและผลของกรรม หรือการกระทำนั้น ตามแนวคิดของพุทธปรัชญาเห็นว่า ผลวิบากของกรรม ไม่ว่าจะเป็นกรรมดี หรือกรรมชั่ว นั้นมียุ่จริง สมดังพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมให้ผลเช่นนั้น คนทำดีย่อมได้ดี ทำชั่วย่อมได้ชั่ว” ผลของกรรมของมนุษย์ที่มีผลต่อชีวิตของมนุษย์ไม่ว่าเป็นความเสื่อม หรือทางเจริญ กล่าวคือขึ้นอยู่กับกรรมของมนุษย์ทั้งสิ้น และมนุษย์ย่อมเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น จึงกล่าวได้ว่ากรรมใดที่มนุษย์ได้กระทำ ไม่ว่าจะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่วก็ตามย่อมให้ผลเสมอ ย่อมติดตามผู้กระทำดุจเงาติดตามตนดังเหมือนล้อหมุนตามรอยเท้าโคที่ลากเกวียนไป ฉะนั้น การกระทำกรรมดีและกรรมชื่อนั้นเป็นเหตุปัจจัยก่อให้เกิดผลไม่ว่าเปล่งจากผลของการกระทำกรรม ในพุทธปรัชญาถือว่ากรรมกรรมดีหรือกรรมชั่วอย่างใดก็ตามย่อมยังผลจำแนกสัตว์โลกให้แตกต่างกันไปตามการกระทำกรรม ดังความว่า “กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลาย ให้เลวและดีต่างกัน”

เอกสารอ้างอิง

- ประเวศ อินทองปาน. (2553). **พุทธปรัชญาในพระไตรปิฎก**. ภาววิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระจันทบุรีนฤนาถ. (2553). **ปทานุกรมบาลี -ไทย -อังกฤษ -สังสกฤต**. พิมพ์ครั้งที่ 5. นครปฐม : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิราวุธวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2543). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม**. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- _____. (2554). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- _____. (2560). **อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิราวุธวิทยาลัย. (2531). **พระธรรมปัทมฎกปาฐะ ภาค 1**. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิราวุธวิทยาลัย.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542**. กรุงเทพมหานคร : บริษัทนานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์ จำกัด.

24 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

วัชรระ งามจิตรเจริญ. (2550). พุทธศาสนาเถรวาท. กรุงเทพมหานคร:

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สมภาร พรหมทา. (2546). พุทธศาสนิกายเซน การศึกษาเชิงวิเคราะห์. กรุงเทพมหานคร:

สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สมภาร พรหมทา. (2540). พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์

มหาวิทยาลัย.

สมัคร บุราวาส. (2555). จิตวิทยาและการทำใจทางพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์

สยาม.

เสถียรพงษ์ วรรณปก. (2537). พุทธศาสนา: ทรรศนะและวิจารณ์. กรุงเทพมหานคร:

สำนักพิมพ์มติชน.

แสง จันทร์งาม. (2544). พุทธศาสนวิทยา. กรุงเทพมหานคร : อีระการพิมพ์.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. (2533). คู่มืออภิปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ที่ โรงพิมพ์มหาจุฬาลง

กรณราชวิทยาลัย.



การจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาลเชิงพุทธ Buddhist Healthcare Healing Environmental Management

โกศล จิ่งเสถียรทรัพย์

Kosol Chungsatiansup

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

Email: mrsak@mcu.ac.th



บทคัดย่อ

บทความเรื่อง “การจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาลเชิงพุทธ” มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาทัศนะของคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาและวิทยาการร่วมสมัยที่มีต่อการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาล โดยบูรณาการเป็นแนวคิดเพื่อการสร้างสุขภาวะแบบองค์รวมเพื่อสร้างคุณภาพสิ่งแวดล้อมให้เอื้อต่อการเยียวยาทั้งทางร่างกายและจิตใจ บทความนี้เป็นบทความที่ค้นคว้าเชิงเอกสาร ประกอบกับประสบการณ์โดยตรงของผู้เขียน บทความที่เกิดจากการลงพื้นที่โรงพยาบาลในประเทศไทยมากกว่า 100 แห่งในช่วง 10 ปีที่ผ่านมา ในฐานะสถาปนิกผู้เชี่ยวชาญด้านการออกแบบสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาลให้เอื้อต่อการเยียวยา

จากการศึกษา พบว่า คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาถึงแม้จะไม่มีสถานพยาบาลที่เป็นรูปธรรม หากแต่สามารถค้นพบร่องรอยของการดูแลรักษาประสงฆ์อาพาธตั้งแต่สมัยพุทธกาล ในขณะที่การจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในศาสตร์ร่วมสมัย มีการศึกษาค้นคว้า และมีงานวิจัยทางตะวันตกจำนวนมาก ซึ่งเมื่อบูรณาการแนวคิดการออกแบบสภาพแวดล้อมเพื่อการเยียวยาทั้งสองแล้ว สามารถสรุปเป็นแนวทางการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาลได้ 3 แนวทางคือ 1. การจัดการตามมาตรฐานระบบสุขภาพสิ่งแวดล้อมและความปลอดภัย 2. การจัดการตามทฤษฎีและหลักฐานจากงานวิจัย และ 3. การจัดการที่คำนึงถึงมิติทางสุนทรียะและจิตวิญญาณ

คำสำคัญ: การจัดการ, สิ่งแวดล้อม, สถานพยาบาลเชิงพุทธ

Abstract

This article entitled " Buddhist Healthcare Environmental Management", was written by objectives of studying the Buddhist scriptures and contemporary study on healthcare environmental management. It is integrated into a holistic approach to creating a healthy environment that is conducive to both physical and mental healing. This article is a document research with the direct experience of the author from visiting more than 100 healthcare institutions in Thailand over the past 10 years as a specialist architect in healthcare healing environmental design.

In the research, it was found that although there is no clear concept of healthcare institution in the Buddhist scriptures, yet, still found the traces of sick-monks nursing in the Buddha era. While healthcare healing environmental management in contemporary science found large numbers of literatures from western studies. When integrating both concepts of healthcare environmental management, it was concluded that the management of healthcare healing environmental management consist of three aspects: 1 the management of sanitary and environmental standards, 2 the management according to the theory and evidence-based research and 3 the management of the aesthetic and spiritual aspects.

Keywords: Management, Environment, Buddhist Healthcare

บทนำ

“สถานพยาบาล” มีความหมายครอบคลุมกว้างขวางไม่เพียงเฉพาะ “โรงพยาบาล” ที่สามารถจำแนกเป็นโรงพยาบาลทั่วไปและโรงพยาบาลเฉพาะทางเท่านั้น แต่ยังครอบคลุมถึงคลินิกประเภทต่างๆ ของแพทย์เฉพาะทางอีกด้วย (ราชกิจจานุเบกษา, 2558) ซึ่งล้วนเป็นสถานที่ดูแลรักษาและเยียวยาผู้ป่วยความเจ็บป่วยแม้เพียงเล็กน้อย ย่อมเป็นเหตุที่ก่อให้เกิดความทุกข์ โดยความเป็นจริงการไปสถานพยาบาลเพื่อรับบริการแต่ละครั้ง แทนที่จะเป็นการลดความทุกข์ แต่พบว่าสถานพยาบาลของรัฐหลายแห่งกลับก่อให้เกิดความทุกข์ซ้ำเติมผู้มารับบริการ ทั้งนี้ไม่เฉพาะแต่ผู้ป่วยเท่านั้น ยังรวมถึงญาติพี่น้องผู้พาไปอีกด้วย “ทุกข์” ในที่นี้นอกจากจะเป็นทุกข์ที่เกิดจากโรคร้ายไข้เจ็บแล้ว ยังหมายถึงทุกข์ที่เกิดจากประสบการณ์เชิง

ผัสสะที่ผู้รับบริการได้รับ ซึ่งสามารถจำแนกออกเป็น 2 ส่วน คือ ส่วนหนึ่งมาจากสภาพแวดล้อมภายในสถานพยาบาล ซึ่งนอกจากไม่เอื้ออำนวยความสะดวกในการรับและให้บริการแล้ว ยังมีบรรยากาศแห่งความวุ่นวาย สร้างความอึดอัดและกดดัน ในขณะที่อีกส่วนหนึ่งเกิดจากอัตตาศัยของเจ้าหน้าที่ผู้ให้บริการ จึงเป็นเหตุนำมาสู่ภาวะความเครียดของผู้รับบริการ ซึ่งปัญหาเหล่านี้กลายเป็นการซ้ำเติมความทุกข์ให้เพิ่มขึ้นนั่นเอง

สถานพยาบาลหรือโรงพยาบาล เป็นสถานที่ซึ่งไม่มีใครอยากไปเพราะไม่อยากจะเจ็บไข้ได้ป่วยหรือแม้กระทั่งไม่อยากจะต้องไปเยี่ยมคนรู้จักที่เจ็บป่วย ในขณะที่บรรยากาศในสถานพยาบาลยังเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่สำคัญ เพราะภาพที่เกิดขึ้นในใจมีความจำเป็นต้องไปสถานพยาบาล มักจะเป็นภาพของความหดหู่ ความสับสนวุ่นวาย ความยุ่งยากในขั้นตอนการรับบริการ การรอคิวนาน ผู้คนแออัด โดยเฉพาะจำนวนผู้ป่วยที่ล้นโรงพยาบาล ล้วนแต่ก่อให้เกิดความทุกข์ทั้งสิ้น

เมื่อเปรียบเทียบบรรยากาศของโรงพยาบาลของรัฐกับโรงพยาบาลเอกชน พบว่าบรรยากาศในโรงพยาบาลเอกชน โดยเฉพาะพื้นที่ให้บริการผู้ป่วยนอก มีบรรยากาศที่ค่อนข้างสงบเรียบร้อย ไม่มีความวุ่นวายเหมือนกับโรงพยาบาลของรัฐ สภาพการณ์ที่แตกต่างกันมากนี้ นอกจากจะเป็นเพราะจำนวนผู้มารับบริการต่างกันแล้ว สิ่งสำคัญประการหลักคือเรื่องของ “ปัญหาของการจัดสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาล” ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา มีการรณรงค์เรื่องการจัดสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาลให้เอื้อต่อสุขภาพและเอื้อต่อการเยียวยา (Healthcare Healing Environment) ของผู้คนทุกภาคส่วนในสถานบริการที่เรียกว่ามนุษยเป็นศูนย์กลาง (Human Center) แตกต่างจากการยึดเฉพาะผู้ป่วยเป็นศูนย์กลาง (Patient Care Center) จึงทำให้เกิดการตั้งคำถามว่า เพราะเหตุอันใดจึงเกิดปัญหาด้านการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาลของรัฐ คำถามนี้ถูกตอบในมุมมองของนักวิชาการด้านสุขภาพ ว่า “ปัญหาของการจัดสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาล เกิดจาก ในอดีตการออกแบบสถานพยาบาลทำการออกแบบโดยเน้นเรื่องประโยชน์ใช้สอยของพื้นที่แต่ไม่ได้คำนึงถึงหลักการด้านสุนทรียภาพ” (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2551) นับเป็นมุมมองใหม่ที่ใส่ใจในเรื่องของมิติทางด้านจิตใจ มิติทางด้านจิตวิญญาณ ความรู้สึกของมนุษย์ทุกชีวิตขณะนั้นในฐานะที่เป็นผู้ที่สนใจศึกษาด้านพระพุทธศาสนา ทำให้เกิดการตั้งคำถามว่า ในมุมมองของคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนามีทัศนะเรื่องของการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาลอย่างไร ในศาสตร์สมัยใหม่มีการสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาลอย่างไร และสิ่งแวดล้อมอย่างไรที่เอื้อต่อการเยียวยา

แนวคิดเรื่องสิ่งแวดล้อม

คำว่า “สิ่งแวดล้อม” ในภาษาบาลีไม่ได้รับรู้ไว้โดยตรง แต่มีคำที่ใกล้เคียงที่ปรากฏความหมายในลักษณะของสภาพแวดล้อม เนื่องจากคำว่า “สิ่งแวดล้อม” นั้นไม่ได้เป็นคำที่ปรากฏในพระไตรปิฎก แต่ก็มีสภาพที่สามารถชี้ได้ว่าเป็นสิ่งแวดล้อม โดยพิจารณาจากลักษณะของสภาพแวดล้อมหรือสภาวะแวดล้อมของสิ่งต่างๆ ตามที่ดำรงอยู่ มีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ในลักษณะพึ่งพิงอาศัยกัน ในภาษาบาลีมีศัพท์ที่แสดงลักษณะของสิ่งแวดล้อม 2 ศัพท์ ได้แก่ คำว่า “บริวาร” ซึ่งหมายถึง “สิ่งแวดล้อม ของสมทบ และสิ่งประกอบรวม” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2548) ตัวอย่าง ผ้าบริวาร บริวารภิน္ณ เป็นต้น นอกจากนี้ยังมี “วนอุทยาน มีต้นไม้ ดอกไม้ พืชพรรณต่างๆ และมีสัตว์นานาชนิด เป็นสิ่งประกอบรวม” ส่วนป. หลงสมบุญ (ป.ปลงสมบุญ, ม.ป.ป.) กล่าวว่า “ปริขาร หรือบริวาร” หมายถึง “เครื่องล้อม เครื่องห้อมล้อม หรือเครื่องแวดล้อม”

จากความหมายของบริวาร หรือปริวาร ข้างต้น สามารถนำมาอธิบายลักษณะของการแวดล้อมซึ่งกันและกันของสิ่งต่างๆ ดังที่ปรากฏในคัมภีร์วิสุทธิวรรค (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2535) ได้ว่า “ก็บริวาร (เครื่องแวดล้อม) พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า ปริขาร ดังปรากฏในพระบาลีว่า พระนครเป็นสถานที่อันเขาล้อมดัดแล้ว ด้วยนครบริวาร 7” ข้อความข้างต้นนี้ หมายถึง เมืองที่มีกำแพงเมืองยาว สูงใหญ่ ล้อมรอบไว้ถึง 7 ชั้น ซึ่งกำแพงมีความหมายตรงกับสิ่งแวดล้อม เพราะมีลักษณะโอบเมืองไว้ในวงรอบของตน และทุกสิ่งที่อยู่ภายในกำแพงเมืองต่างก็มีกำแพงและสิ่งอื่นๆ เป็นสิ่งแวดล้อมตนเอง ดังนั้นสามารถกล่าวได้ว่า ปริขาร หรือบริวารมีความหมายใน 2 นัยยะ กล่าวคือ ความหมายในลักษณะกว้าง โดยหมายถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่รอบตัวมนุษย์ รวมทั้งตัวมนุษย์เองก็เป็นสิ่งแวดล้อมของสิ่งอื่นๆ ด้วยเช่นกัน และความหมายในลักษณะแคบซึ่งหมายถึงธรรมชาติที่แวดล้อมมนุษย์และมีความสัมพันธ์กับมนุษย์ในแง่ต่างๆ เช่น เป็นที่อยู่อาศัย เป็นอาหาร เป็นเครื่องนุ่งห่ม เป็นแหล่งของยารักษาโรค เป็นที่พักผ่อนหย่อนใจ หรือแม้กระทั่งเป็นสถานที่ในการฝึกอบรมพัฒนาตน เป็นต้น จึงสามารถสรุปได้ว่า สิ่งแวดล้อมหมายถึง ทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่แวดล้อมกัน และมีความสำคัญในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ในภาษาอังกฤษใช้คำว่า Environment ซึ่งหมายถึง การกระทำต่อกันของสิ่งที่อยู่แวดล้อมกัน สภาวะของสิ่งที่ถูกแวดล้อม (the action of environing, the state of being environed) (J.A. Simpson and E.S.C.Weiner, 1989)

นอกจากนี้ ยังมีคำศัพท์ที่แสดงถึง สภาพแวดล้อมที่เป็นที่อยู่อาศัย และมีผลต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ได้แก่ ปฏีรูปเทสวาสะ หมายถึงการอยู่ในประเทศอันสมควร อยู่ในถิ่นที่เหมาะสม หมายถึงอยู่ในถิ่นเจริญ มีคนดี มีนักปราชญ์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2554) รวมทั้ง การอยู่ในประเทศหรือถิ่นที่เหมาะสมที่ควร ในภาษาสมัยใหม่ก็คือ การอยู่ใน

สิ่งแวดล้อมที่ดี (พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), 2538) หรือการอยู่ในประเทศอันควร (คณะกรรมการแผนกตำรา, 2550) ชื่อว่า ปฏิรูปเทสวาสะ บริษัท 4 ย่อมเที่ยวไป บุญกิริยาวัตรมีทานเป็นต้น ย่อมเป็นไป คำสอนของพระศาสดามิองค์ 9 ย่อมรุ่งเรืองในประเทศใดประเทศนั้น ชื่อว่าประเทศอันควร การอาศัยอยู่ในประเทศอันสมควรนั้น พระพุทธเจ้าตรัสว่า เป็นมงคล เพราะเป็นปัจจัยแห่งการทำบุญแห่งสัตว์ทั้งหลาย (คณะกรรมการแผนกตำรา, 2550) ดังนั้น กล่าวได้ว่าความหมายของสิ่งแวดล้อมคือ สิ่งที่เกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์ (พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), 2538) รวมทั้งการอยู่ในถิ่นที่เหมาะสม (อรรถกถาพระไตรปิฎกภาษาไทย 2/116) โดยเหตุที่ผู้เขียนได้กล่าวถึง ปฏิรูปเทสวาสะ ว่าเป็นสิ่งแวดล้อมของมนุษย์เพราะ ปฏิรูปเทสวาสะมีความหมายครอบคลุมถึงถิ่นที่อยู่ที่เหมาะสม ที่อยู่รอบตัวมนุษย์ และเป็นสถานที่ที่เกื้อกูลต่อการพัฒนาตน โดยในปฏิรูปเทสวาสะ ได้กล่าวถึง สถานที่นั้นๆ ต้องประกอบไปด้วย กัลยาณมิตร หรือคนดี หากสถานที่ใดไม่เหมาะสมและไม่มีคนดีหรือกัลยาณมิตร สถานที่นั้นๆ ไม่ได้ชื่อว่า ปฏิรูปเทสวาสะ

จากข้อความที่กล่าวมาแล้วข้างต้น สามารถสรุปความหมายของ “ปฏิรูปเทสวาสะ” ได้ว่า หมายถึงการอยู่ในประเทศหรือถิ่นที่เหมาะสมที่ควร หรือการอยู่ในประเทศอันควร และการอยู่ในสิ่งแวดล้อมที่ดี ซึ่งสิ่งแวดล้อมแต่ละแห่งจะมีบทบาทและทำหน้าที่แตกต่างกัน เช่น เป็นที่เหมาะสมแก่การบำเพ็ญเพียร เป็นแหล่งอาหาร เป็นแหล่งยารักษาโรค เป็นที่อยู่อาศัยของสัตว์ นานาชนิดและเป็นสิ่งที่มีทั้งเกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ได้แก่ ป่าไม้ ต้นไม้ แม่น้ำ สัตว์ต่างๆ รวมทั้งพืชสมุนไพรต่างๆ นอกจากนี้ยังมีสิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้นได้แก่ปราสาท อาคาร บ้านเรือน เป็นต้น

นอกจากนี้นักวิชาการทางพระพุทธศาสนาให้นิยามและความหมายของ “สิ่งแวดล้อม” ว่าหมายถึง สิ่งต่างๆที่อยู่รอบตัวมนุษย์ และมีอิทธิพลต่อความรู้สึกและการกระทำกิจกรรมทั้งปวงของมนุษย์ เป็นการให้คำนิยามที่คำนึงถึงส่วนประกอบของชีวิต 2 ส่วน คือ “รูป” กับ “นาม” หรือ “กาย” กับ “ใจ” ดังนั้น สิ่งแวดล้อมเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติ เช่นป่าไม้ ภูเขา แม่น้ำ หรือสิ่งแวดล้อมที่มนุษย์สร้างขึ้น เช่น ชุมชน อาหาร ยานพาหนะ เป็นต้น (พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), 2548) หรือสิ่งแวดล้อมเป็นส่วนประกอบหนึ่งของธรรมชาติ ซึ่งต้องประกอบด้วยมนุษย์ และสัตว์เป็นต้น หมายถึงทุกสิ่งทุกอย่างล้วนเป็นส่วนประกอบของกันและกัน และส่วนประกอบนั้นก็คือสิ่งแวดล้อมนั่นเอง (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2536) และสิ่งแวดล้อมคือ ทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่รอบตัวมนุษย์ทั้งที่มีชีวิต และไม่มีชีวิต ทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม (สมพร เทพสิทธา, 2537)

จากทัศนะของนักวิชาการทางด้านพระพุทธศาสนา ดังกล่าวมาแล้วข้างต้น สามารถสรุปความหมายของ คำว่า “สิ่งแวดล้อม” ว่าหมายถึง ทุกสิ่งทุกอย่าง ไม่ว่าจะเป็นสิ่งที่สามารถ

สัมผัสจับต้องได้ หรือรับรู้ได้ ทางผัสสะต่างๆ ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เป็นสิ่งที่มีอยู่เอง หรือเกิดขึ้นตามธรรมชาติ ก็ล้วนจัดว่าเป็นสิ่งแวดล้อมทั้งสิ้น

แนวคิดเรื่องการเยียวยาและสิ่งแวดล้อม

การเยียวยา (Healing) มาจากคำว่า haelen มีรากศัพท์ร่วมกันกับคำว่า health และคำว่า Whole คำว่า Healing หรือการเยียวยาจึงหมายถึงการจัดการสุขภาพแบบองค์รวม โดยการสร้างความกลมกลืนของกาย ใจ สังคม และจิตวิญญาณ ซึ่งแตกต่างจากคำว่า การบำบัด (Therapy) ซึ่งมีความหมายคล้ายคลึงกับคำว่า การรักษา (Curing) คือหมายถึงความพยายามในการแก้ไข (Remediation) ปัญหาสุขภาพตามการวินิจฉัย (Diagnosis) ดังนั้น การเยียวยาจึงมีมิติที่ลึกซึ้งกว่าการบำบัดรักษา และผลของการเยียวยาจึงไม่ได้อยู่ที่การแก้ไขซ่อมแซมส่วนที่เสียหายเท่านั้น แต่ยังหมายถึงการปรับสมดุลของทั้งระบบให้กลมกลืนผสมผสานกัน (โกศล จิงเสถียรทรัพย์ และโกเมธ นาควรรณกิจ, 2553) โดยมีแนวคิดสัมพันธ์ระหว่างการเยียวยาและสิ่งแวดล้อมดังนี้

1. การจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาล จากประสบการณ์การลงพื้นที่โรงพยาบาลหลายแห่งทั่วประเทศเพื่อสำรวจการจัดสภาพแวดล้อมภายในโรงพยาบาล สำหรับเป็นข้อมูลพื้นฐานในงานวิจัย พบว่า แม้การจัดสภาพแวดล้อมของโรงพยาบาลแต่ละแห่งจะมีความต่างกันออกไปภายใต้บริบทของพื้นที่ แต่เมื่อมองในภาพรวมกลับพบปัญหาคล้ายคลึงกันที่เป็นอุปสรรคต่อการให้บริการ อันจะนำมาสู่การซ้ำเติมความทุกข์ให้กับผู้ที่มารับบริการในโรงพยาบาล

เริ่มตั้งแต่เข้าพื้นที่โรงพยาบาล จะพบปัญหาที่จอตลอดที่ไม่เพียงพอ โดยเฉพาะโรงพยาบาลในเขตเมือง เนื่องด้วยพื้นที่คับแคบทำให้โรงพยาบาลไม่สามารถจัดที่จอดรถให้เพียงพอได้ ส่งผลให้ต้องขับรถยนต์หลายรอบเพื่อหาที่จอด ในกรณีของผู้ป่วยสูงอายุหรือผู้ป่วยที่ไม่สามารถช่วยเหลือตนเองได้ ต้องมีผู้ร่วมเดินทางอย่างน้อย 3 คน คนหนึ่งจะทำหน้าที่ขับรถส่งผู้ป่วยและวนรถเพื่อหาที่จอด ส่วนสองอีกคนต้องเป็นผู้ดูแลอยู่กับผู้ป่วยและไปกับผู้ป่วย ส่วนอีกคนต้องไปจัดการเรื่องเอกสาร ทำบัตร ตรวจสอบสิทธิการรับบริการ ฯลฯ

จากปัญหาที่จอตลอด ตามมาด้วยปัญหาในส่วนพื้นที่พักคอย พบว่าโรงพยาบาลส่วนใหญ่พื้นที่พักคอยจะค่อนข้างแออัด ที่นั่งรอไม่พอเพียงพอสำหรับผู้ป่วยและญาติที่ติดตาม จึงมีบางส่วนต้องยืนรอ ไม่ว่าจะเป็นแผนกผู้ป่วยนอกหรือแผนกผู้ป่วยฉุกเฉิน ประกอบกับกิจกรรมหลายอย่างในพื้นที่นี้ ทำให้บรรยากาศโดยรวมดูแออัดวุ่นวาย

นอกจากความแออัดของผู้คนในพื้นที่บริการที่ไม่สามารถรองรับได้อย่างเพียงพอแล้ว ปัญหาขั้นตอนการรับบริการ ที่ใช้ระยะเวลานาน ไม่ว่าจะเป็นการทำบัตร คัดกรองอาการ รอพบ

แพทย์ตรวจวินิจฉัย รอฟลห้องปฏิบัติการ รอจ่ายเงิน และรอรับยา โดยทั่วไปขั้นตอนทั้งหมดใช้เวลาประมาณครึ่งวันเป็นอย่างน้อย ส่งผลทำให้ผู้ป่วยและญาติเกิดความเหนื่อยหน่าย ความกังวล และความเครียดที่เพิ่มขึ้น

ส่วนบรรยากาศภายในโรงพยาบาลพบว่า โรงพยาบาลหลายแห่งมีการจัดบรรยากาศแวดล้อมที่สร้างความตึงเครียดและหดหู่ อาทิ การเลือกสีทาอาคาร การเลือกสีเฟอร์นิเจอร์ การจัดแสงในพื้นที่บริการที่ดูสลัวอึมครึม รวมถึงอากาศภายในอาคารที่ไม่มีคุณภาพ การถ่ายเทอากาศภายในที่ไม่ดีพอ ไม่ปลอดโปร่ง ก่อให้เกิดปัญหาความร้อน ความชื้น กลิ่น และเพิ่มปริมาณก๊าซคาร์บอนไดออกไซด์จากการหายใจของผู้รอรับบริการจำนวนมาก ตัวอย่างเบื้องต้นเหล่านี้ล้วนส่งผลต่อสุขภาวะทางกายและจิตอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

นอกจากปัญหาต่างๆ ข้างต้นแล้ว ยังมีองค์ประกอบแวดล้อมในโรงพยาบาลที่ก่อให้เกิดความเครียดให้เพิ่มขึ้นอีก เช่น แหล่งกำเนิดเสียงที่มีจำนวนมากในโรงพยาบาล ไม่ว่าจะเป็นเสียงประกาศผ่านเครื่องขยายเสียง เสียงพูดคุยจากผู้คนรอบตัว เสียงทีวี เสียงเครื่องมืออุปกรณ์ต่างๆ รวมถึงเสียงเข็นเตียงผู้ป่วยเป็นต้น มีงานวิจัยในต่างประเทศทำการศึกษพบว่า เสียงที่เกิดขึ้นในแผนกผู้ป่วยนอกมีแหล่งกำเนิดเสียงมากกว่า 30 เสียง ในขณะที่งานวิจัยบางเล่มระบุว่ามากถึง 50 เสียงด้วยซ้ำ (Busch-Vishniac, 2005) แม้ว่าเสียงต่างๆ จะไม่ได้มีความหมายต่อการรักษามากนัก แต่มีงานวิจัยจำนวนมากที่แสดงให้เห็นว่าเสียงเป็นภัยที่มองไม่เห็นต่อจิตใจ และมีผลต่ออารมณ์ความรู้สึกของผู้คนเป็นอย่างมาก ตามที่ผู้บุกเบิกและส่งเสริมการสร้างสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาลได้กล่าวถึงมลภาวะทางเสียงไว้ว่า “เป็นสิ่งที่ทำร้ายผู้ป่วย” (Florence Nightingale, 1859)

ขณะที่ภาพที่ปรากฏทางสายตา (Visual Sense) ก็มีอิทธิพลต่ออารมณ์และความรู้สึกของผู้มารับบริการไม่น้อย จากการลงพื้นที่ทำการวิจัยพบว่าโรงพยาบาลส่วนใหญ่มักมีการติดป้ายต่างๆ ในพื้นที่เป็นจำนวนมาก อาทิ ป้ายขั้นตอนการรับบริการ ป้ายข้อกำหนด ข้อห้าม ป้ายบอกทาง ป้ายบอกชื่อห้อง บ่อยครั้งที่พบว่าป้ายเหล่านี้มีความซ้ำซ้อนหรือขัดแย้งกันเองทำให้เกิดความสับสนและเข้าใจผิด นอกจากนี้ยังมีบอร์ดรณรงค์กิจกรรม บอร์ดสุขศึกษาต่างๆ พบว่ามีการใช้ข้อความที่มีตัวอักษรมากเกินไป สีของพื้นบอร์ดเป็นแม่สีที่ดูจัดจ้านไม่สบายตา หรือสีโทนมืด ที่ดูเศร้าโศกสลดใจ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ล้วนแต่กระทบต่อการรับรู้ และส่งผลต่อสถานะจิตใจของผู้รับบริการ

ปัญหาสภาพแวดล้อมที่ซ้ำเติมความทุกข์ของผู้มารับบริการไม่เพียงแต่พบในส่วนในพื้นที่ส่วนกลางเท่านั้น แม้กระทั่งหอผู้ป่วยก็ประสบปัญหาเหล่านี้เช่นกัน ปกติการเข้ารับการรักษาตัวในโรงพยาบาล ผู้ป่วยจำเป็นต้องได้รับการพักผ่อนภายใต้บรรยากาศที่เงียบสงบ เพื่อฟื้นฟูสมรรถภาพร่างกาย แต่ด้วยสภาพแวดล้อมที่เป็นปัญหา ขาดความเป็นส่วนตัว มีเสียง

32 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

รบกวนมากมาย เช่น เสี่ยงการสนทนา เสี่ยงจากอุปกรณ์ทางการแพทย์ และกระทบของภาชนะต่างๆ เป็นต้น ล้วนส่งผลกระทบต่อผู้ป่วยที่นอกจากไม่สามารถนอนหลับสนิทเพื่อพักผ่อนได้อย่างเต็มที่ ซึ่งทำให้เกิดความเครียดและส่งผลต่อการรักษาได้ ขณะที่การออกแบบภายในบางแห่งยังไม่เอื้อสำหรับผู้ป่วย เช่น อาคารและห้องพักพื้นมีผนังทึบแสงมองไม่เห็นภายนอก ไม่มีส้วางจากธรรมชาติ อากาศไม่ถ่ายเท จึงขาดบรรยากาศผ่อนคลาย หรือแม้แต่การไม่มีอุปกรณ์ช่วยพยุงตัวผู้ป่วย อย่างราวจับ ทางลาดเอียง เป็นต้น เหล่านี้ล้วนส่งผลกระทบต่อผู้ป่วยทั้งสิ้น

สภาพแวดล้อมในโรงพยาบาลไม่เพียงแต่กระทบกับผู้ป่วย ญาติที่เดินทางมากับผู้ป่วย หรือผู้มาเยี่ยมผู้ป่วยเท่านั้น แต่ยังส่งผลกระทบต่อโดยตรงกับผู้ที่ทำหน้าที่ให้บริการ ทั้งแพทย์ พยาบาล ตลอดจนเจ้าหน้าที่ปฏิบัติงานในโรงพยาบาลทั้งหมด เนื่องจากเป็นผู้ที่ต้องปฏิบัติงานในโรงพยาบาลเป็นประจำและต่อเนื่อง กลายเป็นความทุกข์ซ้ำเติม เพราะนอกจากจำนวนบุคลากรจำกัดที่ส่งผลให้ต้องรับภาระงานหนัก การทำงานภายใต้สภาวะแวดล้อมเช่นนี้ ยังส่งผลกระทบต่อสภาวะอารมณ์ผู้ให้บริการที่มีผลกระทบต่อการให้บริการได้ ขณะเดียวกันยังก่อให้เกิดปัญหาสุขภาพตามมา เพราะเป็นผู้ที่ต้องทำงานอยู่ในพื้นที่ประจำและต่อเนื่องเป็นเวลานาน

ตัวอย่างพื้นที่ที่พบปัญหา เช่น การจัดพื้นที่หอผู้ป่วยในโรงพยาบาลชุมชนที่มีห้องสำนักงานพยาบาล(Nurse Station) อยู่บริเวณกลางอาคารและมีหอผู้ป่วยอยู่ขนานสองข้างซ้ายขวา โดยห้องสำนักงานติดเครื่องปรับอากาศและพัดลมดูดอากาศไว้ ขณะที่พื้นที่ส่วนผู้ป่วยอยู่ในส่วนปีกทั้งสองด้านไม่ติดเครื่องปรับอากาศ ซึ่งพบเมื่อเวลาพยาบาลให้บริการผู้ป่วยจะมีการใส่หน้ากากอนามัย แต่พอกลับเข้าห้องนี้มักถอดหน้ากากอนามัยออกเพื่อความสะดวกในการหายใจ โดยคิดว่าอากาศในห้องสำนักงานสะอาดกว่าอากาศในหอผู้ป่วย ซึ่งเป็นการเข้าใจผิด เพราะการเปิดพัดลมดูดอากาศในห้องปรับอากาศจะดึงเอาอากาศปริมาณมากออกไปจากห้อง ทำให้ความดันอากาศในห้องเป็นลบ อากาศภายนอกจะแทรกตัวเข้ามาแทนที่ผ่านทางรอยรั่วต่างๆ ของประตู หน้าต่าง รวมถึงจากการเปิด-ปิดประตูขณะเดินเข้า-ออกหอผู้ป่วย ทำให้มีอากาศที่ปนเชื้อโรคต่างๆ ในหอผู้ป่วยแทรกเข้ามาในห้องสำนักงานพยาบาล ซึ่งมีความเสี่ยงต่อการติดเชื้อและส่งผลกระทบต่อสุขภาพของผู้ให้บริการได้

สรุปว่า ปัญหาสภาวะแวดล้อมในโรงพยาบาลที่เกิดขึ้นดังกล่าวข้างต้น ก่อให้เกิดความทุกข์ที่ไปซ้ำเติม ทั้งกับผู้รับบริการและผู้ให้บริการ ซึ่งต่างต้องทำใจยอมรับสภาพเมื่อจำเป็นต้องไปโรงพยาบาลและกลายเป็นเรื่องปกติไปแล้ว ทั้งที่โรงพยาบาลเป็นสถานที่ซึ่งผูกพันกับชีวิตคนตั้งแต่เกิดจนตาย ดังนั้นในต่างประเทศจึงให้ความสำคัญต่อการออกแบบสถาปัตยกรรมของโรงพยาบาลรวมถึงการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาอย่างมาก เพราะนอกจากเป็นการดูแลผู้ป่วยและผู้มารับบริการแล้ว ยังเป็นการดูแลและช่วยเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานให้กับเจ้าหน้าที่ผู้ให้บริการ สำหรับในส่วนของประเทศไทยได้ให้ความสำคัญในเรื่องนี้เช่นกัน โดย

กระทรวงสาธารณสุขก็ได้กำหนดมาตรการต่างๆ ในการให้บริการ กฎหมายควบคุมอาคารก็มีมาตรฐานที่ควบคุมการออกแบบ ในขณะที่การรับรองมาตรฐานของสถานพยาบาลก็ต้องผ่านการรับรองจาก สถาบันรับรองคุณภาพสถานพยาบาล (องค์การมหาชน) ที่กำหนดทั้งมาตรฐานการให้บริการ การบริหารระบบงาน ความปลอดภัย การป้องกันการติดเชื้อ และมาตรฐานด้านสิ่งแวดล้อม

สำหรับการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยานั้น ที่ผ่านมามีสถานพยาบาลหลายแห่งได้ให้ความสำคัญในเรื่องนี้ โดยได้มีการออกแบบอาคารและจัดภูมิทัศน์ที่เอื้อต่อการเยียวยาผู้ป่วย สร้างความสะดวกให้กับผู้มารับบริการ รวมถึงช่วยเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานให้กับเจ้าหน้าที่โรงพยาบาล แต่ยังเป็นการจัดสิ่งแวดล้อมตามบริบทของตนเอง ซึ่งยังไม่มีแนวทางไปในทิศทางเดียวกัน เพราะต้องอาศัยองค์ความรู้ด้านสถาปัตยกรรม ผสมผสานกับความรู้ทางการแพทย์ที่มีพื้นฐานอ้างอิง รวมถึงมิติสุนทรียภาพทางผัสสะ มิติจิตวิญญาณและความเป็นมนุษย์ เพื่อให้เกิดการดูแลและรักษาผู้ป่วยอย่างเป็นองค์รวมที่ไม่เพียงแต่ช่วยเพิ่มคุณภาพชีวิตผู้ป่วยซึ่งเป็นทางออกสำคัญในการลดการซ้ำเติมความทุกข์ให้กับผู้มารับบริการในสถานพยาบาล รวมถึงผู้ให้บริการได้

จากปัญหาสิ่งแวดล้อมในโรงพยาบาลที่ซ้ำเติมความทุกข์ให้กับผู้ป่วย ญาติ แพทย์พยาบาล ตลอดจนเจ้าหน้าที่ผู้ให้บริการ ก็นำมาสู่คำถามที่ว่า “แล้วความทุกข์ที่เกิดขึ้นนี้ โรงพยาบาลจะสามารถทำอะไรได้บ้าง” ซึ่งงานวิจัยในโครงการวิจัยการออกแบบสิ่งแวดล้อมสถานพยาบาลเพื่อเอื้อต่อการเยียวยา โดยกรอบการวิจัยนอกจากสำรวจสภาพสิ่งแวดล้อมสถานพยาบาลแล้ว ยังศึกษารูปแบบการออกแบบโครงสร้าง การจัดองค์ประกอบภายในอาคาร การจัดภูมิสถาปัตยกรรมที่ส่งเสริมคุณภาพชีวิตผู้ป่วย แพทย์ พยาบาล และเจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้องด้วยแนวคิด “สิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยา-Healing Environment”

องค์ความรู้และแนวคิดการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในต่างประเทศ เป็นเรื่องที่มีการศึกษาค้นคว้ามานาน และยังมีงานวิจัยรองรับมากกว่า ๒๐๐ เรื่อง ที่เป็นหลักฐานสำคัญเพื่อยืนยันว่าการออกแบบและจัดสิ่งแวดล้อมในโรงพยาบาลมีผลต่อการรักษาพยาบาลในมิติต่างๆ และการทำงานของเจ้าหน้าที่ภายในโรงพยาบาล กรอบแนวคิดในการออกแบบและจัดสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาลเพื่อการเยียวยา มุ่งเน้นเพื่อความปลอดภัยในการรักษา การลดความเครียดในผู้ป่วย รวมทั้งปรับปรุงคุณภาพการรักษาพยาบาลโดยรวมให้ดีขึ้นนอกจากมีผลโดยตรงต่อผู้ป่วยแล้ว ยังสามารถช่วยลดความเครียดและอาการเหนื่อยล้า และเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานของเจ้าหน้าที่ได้อีกด้วย ดังนั้นหลายประเทศรวมทั้งประเทศไทยจึงให้ความสำคัญกับเรื่องนี้เป็นอย่างมาก

34 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

ตัวอย่างงานวิจัยการออกแบบและจัดสิ่งแวดล้อมในโรงพยาบาล อาทิ งานวิจัยชิ้นสำคัญของ Roger Ulrich ในปี 1984 เรื่อง View through a window may influence recovery from surgery พบว่า การมีหน้าต่างที่มองเห็นธรรมชาติในห้องพักผู้ป่วย ไม่เพียงแต่ช่วยลดการใช้ยาแก้ปวดลงได้ แต่ผู้ป่วยยังฟื้นตัวเร็วขึ้น มีภาวะทางอารมณ์ดีกว่า มีการบนและข้อร้องเรียนน้อยกว่าผู้ป่วยที่อยู่ในห้องพักที่ไม่สามารถมองเห็นธรรมชาติ (Roger Ulrich, 1984) ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยเรื่องการดูแลผู้ป่วยผ่าตัดไขสันหลังที่ได้รับการจัดห้องพักที่มีแสงสว่างธรรมชาติส่องถึง เมื่อเปรียบเทียบกับที่พักรักษาตัวอยู่ในอาคารเดียวกัน แต่มีแสงสว่างธรรมชาติส่องถึงน้อยกว่าร้อยละ 46 พบว่าผู้ป่วยในห้องที่มีแสงสว่างมากกว่าจะมีความเครียดน้อยกว่า และใช้ยาแก้ปวดน้อยกว่าร้อยละ 22 ซึ่งช่วยลดค่าใช้จ่ายโรงพยาบาลในส่วนค่ายาแก้ปวดได้ถึงร้อยละ 21 (Walch, J. M, 2005)

ขณะเดียวกันยังมียานวิจัยที่บ่งบอกว่า การออกแบบและจัดสิ่งแวดล้อมในโรงพยาบาล ช่วยเพิ่มความปลอดภัยและลดความเสี่ยงในทางการแพทย์ได้ เช่น การศึกษาการจ่ายยาของเภสัชกรเปรียบเทียบการจัดยาให้กับผู้ป่วยภายใต้ระดับแสงสว่างที่แตกต่างกัน คือ 400 ลักซ์ 1,100 ลักซ์ และ 1,500 ลักซ์ พบว่าการทำงานในพื้นที่ที่มีแสงสว่างมากกว่า โดยในพื้นที่ที่มีความสว่าง 1,500 ลักซ์ จะมีอัตราความผิดพลาดอยู่ในเกณฑ์ต่ำเพียงร้อยละ 206 ขณะที่ในพื้นที่ที่มีแสงสว่าง 400 ลักซ์ จะมีความผิดพลาดสูงถึงร้อยละ 3.8 (Buchanan, T. L, 1991)

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาการหมุนเวียนของอากาศในห้องภายในโรงพยาบาล จากการวิจัยการแพร่ระบาดของโรคซาร์ส (Jiang, S. P., 2003) พบว่า ห้องพักที่มีการหมุนเวียนอากาศที่ดีจะมีอัตราการติดเชื้อต่ำกว่า สอดคล้องกับการศึกษาวิจัยการติดเชื้อวัณโรคของเจ้าหน้าที่ในโรงพยาบาล ที่พบว่าอัตราการติดเชื้อวัณโรคของเจ้าหน้าที่ที่มีความสัมพันธ์ชัดเจนกับการทำงานในห้องที่มีการหมุนเวียนอากาศที่ต่ำ

งานวิจัยการออกแบบโรงพยาบาลที่ช่วยเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานเจ้าหน้าที่ที่มีการศึกษาวิจัยพบว่า พยาบาลส่วนใหญ่ใช้เวลาการพยาบาลร้อยละ 56.9 รองลงมาใช้เวลาในการเดินถึงร้อยละ 28.9 (Burgio, L., 1990) การออกแบบโรงพยาบาลที่ดีจะช่วยลดระยะทางและเวลาพยาบาลที่ใช้เดินได้ สอดคล้องกับการศึกษาจัดเรียงเตียงนอนผู้ป่วยที่พบว่า การจัดเตียงผู้ป่วยในห้องพักลักษณะแฉับมีและมีเคาน์เตอร์พยาบาลตรงกลางจะช่วยลดการเดินของพยาบาลเหลือ 4.7 ก้าวต่อนาที จากเดิมที่ต้องเดิน 7.9 ก้าวต่อนาที (Shepley, M. M, and K. Davies, 2004) ทั้งนี้ยังมีการศึกษาระบุว่า การกระจายเคาน์เตอร์พยาบาลและการจัดเก็บเครื่องมือในหลายจุดใกล้กับเคาน์เตอร์พยาบาล จะช่วยลดการเดินและเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานพยาบาลได้ (Hendrich, A., 2003)

ส่วนการออกแบบด้านสุนทรียภาพและจิตวิญญาณ พบว่าการออกแบบด้านนี้มีส่วนสำคัญต่อการเยียวยาผู้ป่วยอย่างมาก เช่น การจัดให้มีภาพศิลปะอย่างภาพวาดหรือภาพถ่ายจะช่วยเบี่ยงเบนความรู้สึกเจ็บปวดได้ (Ulrich, R. S., 2008) รวมถึงการติดตั้งจอโทรทัศน์แสดงภาพทิวทัศน์พร้อมเสียงธรรมชาติ จะลดความเครียดและความเจ็บปวดได้ดี รวมถึงการออกแบบพื้นที่จิตวิญญาณที่สัมพันธ์กับศรัทธาและความหมายของวัฒนธรรม (Felgen, Jayne, 2004) ตัวอย่างแนวคิดการออกแบบ “จิตตปัญญาวาส” เน้นการสร้างผัสสะแห่งสถานที่ และจิตวิญญาณแห่งสถานที่เพื่อให้เกิดการเรียนรู้และการใช้มิติจิตวิญญาณในการเยียวยา (ธิป ศรีสกุล ไชยรัก, 2561)

ทั้งนี้องค์ความรู้ด้านการออกแบบและจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยา ดังตัวอย่างข้างต้นเป็นข้อมูลศึกษาวิจัยจากต่างประเทศเกือบทั้งหมด ส่วนประเทศไทยนั้นยังมียังมีองค์ความรู้เหล่านี้จำกัดมาก การสนับสนุนและส่งเสริมให้บุคลากรที่ทำงานในสถานพยาบาลสร้างผลงานวิจัยจากงานประจำที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยา เพื่อใช้เป็นฐานข้อมูลวิชาการสำหรับอ้างอิงภายใต้บริบทของประเทศไทยจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่ง อย่างไรก็ตามจากข้อมูลการศึกษาวิจัยของต่างประเทศสามารถสรุปได้ว่า การออกแบบสิ่งแวดล้อมภายในโรงพยาบาลแล้วมีผลต่อการรักษาในหลากหลายมิติที่แตกต่างกันออกไป

2. สิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในทัศนะพระพุทธศาสนา ในทางพระพุทธศาสนาไม่ปรากฏการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาโดยตรง แต่จากการค้นหลักฐานในพระไตรปิฎก สามารถอนุมานได้ว่า สิ่งแวดล้อมที่ปรากฏในหลักฐานคัมภีร์พระไตรปิฎกเป็นสิ่งแวดล้อมที่เหมาะสมทั้งแก่การดำรงชีวิต การเยียวยา และเอื้อต่อการบรรลุธรรม โดยสามารถสรุป วิธีการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาตามแนวพระพุทธศาสนา 3 ด้านคือ

1) วิธีการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาตามแนวพระพุทธศาสนาทางกายภาพ (ศิลป) ได้แก่การดูแลร่างกายในด้านปัจจัย 4 ซึ่งรวมถึงการดูแลสุขภาพอนามัยของสถานที่พักอาศัย

2) วิธีการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาตามแนวพระพุทธศาสนาทางสมาธิ ได้แก่การฝึกอบรมพัฒนาจิตให้จิตมีความสงบ อาจด้วยวิธีการฟังธรรมหรือกำหนดอารมณ์กรรมฐานก็ได้

3) วิธีการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาตามแนวพระพุทธศาสนาทางปัญญา เป็นเรื่องของการพัฒนาให้เกิดปัญญาเพื่อให้บรรลุมรรคผลขั้นสูงสุดในทางพระพุทธศาสนา

แนวทางในการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาล ตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท เป็นไปเพื่อให้บุคลากรในสถานพยาบาลมีการเข้าถึงมิติทางด้านจิตใจผสมผสานแนวความคิดทางสุนทรียศาสตร์ ในการวางระบบสิ่งแวดล้อม อันประกอบไปด้วย

36 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

สิ่งแวดล้อมที่เป็นนามธรรมจากภายในและสิ่งแวดล้อมที่เป็นรูปธรรมจากภายนอก ซึ่งมีผลให้ผู้ป่วยมีการฟื้นตัวจากพยาธิสภาพ และหายป่วยได้เร็วขึ้นทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจ

สิ่งแวดล้อมภายใน เป็นสภาพแวดล้อมที่เกิดจากการพัฒนาจิตใจของคนทำงานให้มีความละเอียดอ่อนในด้านต่างๆ ดังนี้ รับรู้ถึงความต้องการของผู้ป่วย สัมผัสและมองเห็นผู้ป่วยในลักษณะองค์รวม ไม่แยกส่วน มีการเชื่อมโยงทางด้านร่างกายและจิตใจ เข้าใจมิติจิตวิญญาณ และสิ่งที่จะขับเคลื่อนพลังชีวิตแต่ละคน เข้าใจในวัฒนธรรม วิถีชีวิต ยอมรับและเคารพในกลุ่มสังคม ที่ผู้ป่วยคุ้นเคย รวมทั้งการสื่อสารที่สามารถสื่อให้เกิดความเข้าใจได้โดยง่าย ไม่ตัดขาดผู้ป่วยจากสังคม วัฒนธรรมที่คุ้นเคย เข้าใจในรูปแบบการดำรงชีวิตซึ่งมีความแตกต่างกันไปในแต่ละพื้นที่ เมื่อรับรู้และเข้าใจในมิติต่างๆ ของผู้ป่วยต่างๆ ที่เป็นสิ่งแวดล้อมภายในแล้ว ผู้ให้บริการจะมีความรัก ความเมตตา การบริการต่างๆ จึงเกิดจากความปรารถนาดี มีสัมผัสที่อ่อนโยน จริงใจ ภาษาพูดที่เข้าใจง่ายและให้เกียรติ เปิดโอกาสให้ผู้ป่วยได้ใกล้ชิดกับสังคม หรือครอบครัวที่เขารัก

สิ่งแวดล้อมภายนอก หมายถึง สิ่งแวดล้อมที่เป็นโครงสร้างทางสถาปัตยกรรม การออกแบบที่เหมาะสม สะดวก สะอาด เข้าถึงง่าย มีการใช้สีในโทนต่างๆ เพื่อสร้างความสดชื่น มีชีวิตชีวา ไม่หดหู่ ผลของสีมีอิทธิพลต่อความรู้สึกและอารมณ์ แสง ควรมีความเหมาะสมกับลักษณะงานที่ทำรวมถึงกิจกรรมของผู้ป่วยในแต่ละช่วงเวลา ควรมีจุดที่สามารถรับแสงสว่างจากธรรมชาติ หรือมีบริเวณที่เชื่อมให้ผู้ป่วยได้มีโอกาสสัมผัสกับธรรมชาติได้ ความงามจากศิลปะต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเสียงเพลง ภาพวาด ที่ให้ความสดชื่น หรือความสุข การจัดวางดอกไม้ในจุดที่เหมาะสมไม่รกรุงรังจนเกินไป บางแห่งเปิดโอกาสให้ผู้ป่วยได้ร้องเพลง เล่นดนตรี วาดภาพ หรือจัดดอกไม้ ขึ้นอยู่กับการออกแบบให้เหมาะสมกับผู้ป่วย การใช้สุนทรบำบัดเพื่อช่วยในการสร้างสรรค์บรรยากาศที่ผ่อนคลาย การนวดสัมผัสก็เป็นการสร้างความผ่อนคลายได้ อาหารรสชาติ ความอร่อย สี และภาชนะที่บรรจุ ทำให้อาการมีความน่ารับประทานมากขึ้น การจัดการกับกลิ่นที่ไม่พึงประสงค์ต่างๆ ในโรงพยาบาล การลดแหล่งกำเนิดเสียงในโรงพยาบาล ที่ก่อให้เกิดความเครียด ความกังวลต่อผู้ป่วย เป็นต้น

ดังนั้นสรุปได้ว่า แนวทางการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาตามแนวพระพุทธศาสนา เถรวาท มีองค์ประกอบ 4 ประการคือ (1) การจัดการปัจจัยพื้นฐาน ด้านที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่ม อาหาร และยารักษาโรค (2) การจัดการอาคารสถานที่ (3) การจัดการบุคคล/สังคม และ (4) การบริหารจัดการระบบงานบริการ ซึ่งในทางปฏิบัติสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาจะมีประสิทธิภาพ ต้องคำนึงถึงการเยียวยาใน 2 มิติ คือ มิติทางด้านรูปธรรมภายนอกที่รวมถึงร่างกาย และมิติทางด้านนามธรรมภายในจิตใจ

3. การจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อเอื้อต่อการเยียวยาเชิงพุทธ สิ่งแวดล้อมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพกาย สุขภาพจิต และสุขภาพวิญญาณ” จากคำตอบของนักวิชาการด้านสุขภาพที่กล่าวว่า “ปัญหาของการจัดสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาล เกิดจาก ในอดีตการออกแบบสถานพยาบาล ทำการออกแบบโดยเน้นเรื่องประโยชน์ใช้สอยของพื้นที่แต่ไม่ได้คำนึงถึงหลักการด้านสุนทรียภาพ” (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2551) แสดงว่าหลักระบบงานบริการด้านสาธารณสุขกำลังมุ่งให้ความสำคัญและให้เกียรติต่อความเป็นมนุษย์ตามต้นทุนความสุขที่มีอยู่เรียกว่าเป็นการให้บริการแบบเน้นสุขภาวะกำเนิด (Salutogenesis) ซึ่งต่างจากแต่ก่อนที่มุ่งให้ความสำคัญโดยใช้ระบบงานบริการเป็นศูนย์กลาง (System Centered) จากนั้นพัฒนามาเป็นการจัดการด้านสาธารณสุขที่มีผลลัพธ์เป็นศูนย์กลาง (Outcome Centered) ในยุคที่ 2 ต่อมาในยุคที่ 3 ก็พัฒนาเป็นงานบริการแบบผสมผสานที่มีผู้ป่วยเป็นศูนย์กลาง (Patient Centered) โดยทั้งสามยุคนี้เป็นการให้บริการแบบอ้างอิงพยาธิกำเนิด (Pathogenesis) เป็นการรักษาเรื่องของอาการโรคมมากกว่ารักษาในมิติความเป็นองค์รวม กล่าวคือในยุคก่อนหน้านี้ การแพทย์หรือการให้บริการด้านสาธารณสุขมีการให้ความรู้เรื่องพยาธิกำเนิดค่อนข้างมาก แพทย์จะเป็นผู้เชี่ยวชาญเรื่องความทุกข์ของผู้ป่วย เมื่อตรวจผู้ป่วยก็จะสามารถบอกได้ว่าผู้ป่วยทุกข์เพราะอะไร ปวดเพราะอะไร เป็นโรคอะไร เจ็บตรงไหน โดยไม่เคยค้นหว่าผู้ป่วยมีความสุขได้จากอะไรบ้างนอกจากการหายป่วย อะไรที่เป็นต้นทุนของความสุขที่แท้จริงของผู้ป่วย

เมื่อแนวโน้มของระบบบริการด้านสาธารณสุขได้มองหลักด้านสุนทรียภาพ มองเรื่องจิตใจ มองคุณค่าความเป็นคนมากขึ้น จากเดิมยึดผู้ป่วยเป็นศูนย์กลาง (Patient Centered) เพื่อมุ่งสู่เป้าหมายที่ให้มนุษย์เป็นศูนย์กลาง (Human Centered) ซึ่งมนุษย์ในทางพระพุทธศาสนาประกอบด้วยชั้น 5 ซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวที่ว่า “...เวลาเราพูดถึงชีวิตการทำงาน (ในที่นี้คือการทำหน้าที่ของบุคลากรทางการแพทย์) มันมีโลกของผัสสะอยู่ ผัสสะในส่วนที่เชื่อมโยงไปถึงอารมณ์มันจะถูกกระทบยับยั้งไว้ตลอดเวลา ผัสสะของเราจะถูกผูกให้ตื้อและด้านชาลงไปเรื่อยๆ ในชีวิตประจำวันของเราจะเป็นอย่างนั้น เวลาเราพบคนไข้ เวลาซักประวัติเราจะถามอะไร ซักหาข้อเท็จจริง เราซักหาความรู้สึกรู้สึกหรือเปล่า เป็นส่วนน้อย เวลาซักหาข้อเท็จจริงชาวบ้านเขาจะพูดความรู้สึกด้วยการเล่า เราจะไม่ค่อยมีเวลาให้เขาเล่า จากข้อความข้างต้นแสดงให้เห็นถึงแนวคิดในการปรับปรุงระบบวิธีการให้บริการด้านสุขภาพของผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับการพยาบาล... (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2551)

ยิ่งไปกว่านั้น มีหลักฐานการค้นคว้าวิจัยที่ชี้ชัดถึงคุณประโยชน์ของการออกแบบสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ใช้สอยให้สอดคล้องกับความต้องการจริงๆ ของผู้ใช้สอยซึ่งหมายถึงผู้ป่วยญาติ เพื่อนผู้ป่วยรวมถึงเจ้าหน้าที่ทุกระดับไม่เพียงแต่จะยกระดับผลการรักษาพยาบาลของ

ผู้ป่วยเท่านั้นยังเป็นการเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานและสร้างขวัญกำลังใจแก่เจ้าหน้าที่ นอกจากนั้นยังอำนวยความสะดวกด้านบริหารอื่นๆ อีกไม่ว่าจะเป็นเรื่องของบรรจุเป้าหมาย ในแผนความปลอดภัยการลดต้นทุนในการดำเนินการและในแง่ของการตลาดก็จะสามารถเพิ่ม ส่วนแบ่งทางการตลาดได้อีกด้วย

ด้วยการจัดการสิ่งแวดล้อมในสถานพยาบาลเป็นเรื่องที่สำคัญอย่างยิ่งในปัจจุบัน ดังนั้น จึงเกิดแนวคิดเรื่องการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยา หรือ Healing Environment เป็น แนวคิดหลักในการออกแบบและปรับปรุงสถานพยาบาลโดยมีความหมายที่สื่อถึงการจัดการหรือ การออกแบบสภาพแวดล้อมของสถานพยาบาลที่เอื้อต่อการเยียวยา

ในประเด็นนี้พบว่าปัจจุบันมีการจัดการหรือการปรับปรุงสิ่งแวดล้อมให้มีลักษณะที่สะอาด และปลอดภัย ตัวอย่างพบในสถานพยาบาลเป็นส่วนใหญ่ และมีรายงานว่าสถานพยาบาลที่มีการ ปรับปรุงสิ่งแวดล้อมอย่างเหมาะสมสามารถลดความเครียดและบรรเทาผลกระทบข้างเคียง ที่เกิดจากความเครียดได้นอกจากนี้สิ่งแวดล้อมการทำงานที่ดียังสามารถช่วยลดอัตราการเกิด ความผิดพลาดทางการแพทย์และลดการติดเชื้อในสถานพยาบาลในขณะเดียวกันก็เป็นการสร้าง ขวัญกำลังใจและเพิ่มประสิทธิภาพในการทำงานของเจ้าหน้าที่ด้วยดังที่ Jain Malkin สถาปนิก ผู้เชี่ยวชาญในการออกแบบสถานพยาบาลเคยกล่าวไว้ว่า “คุณภาพของสิ่งแวดล้อมมีอิทธิพลต่อ การเร่งหรือหน่วงเหนี่ยวการเยียวยาได้อย่างไม่ต้องสงสัย” - “there is no doubt that the quality of the environment can enhance or retard healing” (สำนักวิจัยสังคมและ สุขภาพ, 2558)

สิ่งแวดล้อมในสังคมปัจจุบันมีวัตถุประสงค์ เพื่อส่งเสริมสนับสนุนต่อการดำรงชีวิต การ พัฒนาตนเอง นอกจากนี้ยังเป็นปัจจัยสำคัญในการฝึกอบรมจิต และเป็นปัจจัยสำคัญในการ รักษาเยียวยาจิตใจคนในสังคมอีกด้วย และเมื่อพิจารณาถึงสิ่งแวดล้อมเกี่ยวกับการ รักษาพยาบาลสิ่งแวดล้อมนั้นต้องเอื้อต่อการรักษา หรือเยียวยาผู้ป่วย โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อ ส่งเสริม และสนับสนุนการเยียวยารักษาผู้ป่วยให้บรรเทาจากโรค หรือหายจากโรคได้ สิ่งแวดล้อมเพื่อการพยาบาลในปัจจุบัน คือสภาพแวดล้อมที่ดี มีความเหมาะสมแก่สภาพ ร่างกายและจิตใจที่ต้องมีความสงบเงียบ หลีกเร้นจากความวุ่นวายและเหมาะสมทางกายภาพที่ จะต้องมีความสะอาด เพื่อเอื้ออำนวยต่อสุขภาพกายและสุขภาพใจ ดังนั้นสิ่งแวดล้อมเพื่อการ พยาบาลจึงมีวัตถุประสงค์ใน 2 ด้านคือ ด้านสิ่งแวดล้อมเพื่อการพยาบาลที่เอื้ออำนวยต่อ สุขภาพกาย และด้านสิ่งแวดล้อมเพื่อการพยาบาลที่เอื้ออำนวยต่อสุขภาพใจ

สิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาไม่ได้หมายถึงการจัดโครงสร้างอาคาร สถานที่ เท่านั้น แต่ ยังหมายถึงเรื่องราวที่เกิดขึ้นในสถานพยาบาลนั้นๆ ไม่ว่าจะเป็นความสัมพันธ์ระหว่างบุคลากร ทางแพทย์กับผู้ป่วย เรื่องของแสง สี เสียง การจัดภูมิทัศน์ สิ่งเหล่านี้เชื่อมโยงกับมิติของการ

เยียวยาทั้งสิ้น เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างบุคลากรทางการแพทย์กับผู้ป่วย มีงานวิจัยพบว่าสัมพันธ์ภาพระหว่างบุคคลมีอิทธิพลต่อกระบวนการเยียวยาเป็นอย่างมาก โดยมีพยาบาลเป็นศูนย์กลางการสร้างสรรค์สิ่งแวดล้อมที่เอื้อต่อการเยียวยา และพบว่าความเป็นส่วนตัวและการมีส่วนร่วม มีความจำเป็นต่อการเยียวยาพอๆ กับแพทย์ชำนาญการ ในขณะที่มาตรฐานทางคลินิกก็มีความจำเป็นต่อการเยียวยาพอๆ กับการรักษา

นอกจากนี้สภาพบรรยากาศในโรงพยาบาลต้องทำให้ space (ที่ว่าง) เป็น place (สถานที่ที่มีความหมายต่อการเยียวยา) เป็นการจัดการกับสิ่งแวดล้อมในโรงพยาบาลที่ใส่ใจต่อเรื่องของ sense และผัสสะ โดยสิ่งแวดล้อมที่สัมผัสได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง 5 คือ หู-ได้ยิน ตา-เห็น จมูก-ได้กลิ่น ลิ้น-รับรสชาติ กาย-สัมผัส และสภาพแวดล้อมที่สัมผัสได้ทางใจคือ ธรรมารมณ์ รวมถึงสภาพแวดล้อมที่เป็นมนุษย์ได้แก่บุคคล จะเห็นได้ว่าการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อเอื้อต่อการเยียวยา ไม่ใช่เพียงแต่การทำดีให้สวย ตกแต่งสถานที่ และทำสวนสวยก็จะสร้างสิ่งแวดล้อมเพื่อเอื้อต่อการเยียวยาได้ แต่ยังมีมิติความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ที่แสดงออกทางกาย วาจา ใจ ที่มีความสำคัญไม่น้อยไปกว่าสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ

การดูแลรักษาสุขภาพของมนุษย์ นอกจากจะเป็นไปตามความรู้และมาตรฐานของการแพทย์สมัยปัจจุบันแล้ว แนวความคิดการดูแลสุขภาพแบบองค์รวม (holistic healthcare) เป็นอีกเรื่องหนึ่งที่ได้รับความสนใจ และนำมาปฏิบัติควบคู่ไปกับการแพทย์เชิงวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี สารสำคัญของแนวคิดเรื่อง “สุขภาวะแบบองค์รวม” คือการเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์แบบองค์รวม ซึ่งประกอบด้วย 4 มิติ คือ ด้านร่างกาย ด้านจิตใจ ด้านจิตวิญญาณ และด้านสิ่งแวดล้อม องค์ประกอบทั้ง 4 ทำงานประสานกันอย่างไม่แยกจากกันได้ ทำให้เกิดภาวะของความสุขสบาย ด้วยลักษณะดังกล่าว แนวความคิดของการให้บริการสุขภาพในสังคมตะวันตกปัจจุบัน จึงมุ่งเน้นการดำรงรักษาไว้ซึ่งสุขภาพที่ดี ความสมดุลของมิติทั้ง 4 ด้าน

จากแนวคิดดังกล่าวมาพบว่า ระบบการบริการสาธารณสุขไทยในปัจจุบันมีความพยายามจะมุ่งเน้นบุคลากรทางการบริการสาธารณสุขให้มี Humanistic sensibility คือการมองเห็นคุณค่าในมิติความเป็นมนุษย์ ให้เข้าใจมนุษย์ให้เข้าใจผู้คน เห็นชีวิตเห็นเรื่องราวของผู้คน ว่ามีเรื่องราวซ่อนอยู่หลังความเจ็บปวด(โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2551) ซึ่งจะส่งผลต่อประสิทธิภาพการเยียวยาผู้ป่วยให้เป็นไปในทิศทางที่ดีขึ้น ดังนั้นกระบวนการเยียวยาเป็นกระบวนการที่เกิดในหลายมิติชีวิตมีหลายมิติ เวลาดูแลหลายมิติหรือองค์รวมให้ลงตัวเราเรียกว่าศิลปะของการเยียวยา

4. การบูรณาการแนวความคิดการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยา ด้วยแนวโน้มการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยา มีการมองด้านมิติจิตใจมากขึ้นดังนั้นเพื่อให้การดูแลผู้ป่วยเข้าใจภาวะจิตใจของความเป็นมนุษย์ของผู้ป่วยจริงๆ เราจึงต้องเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ในการมอง

40 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

กระบวนการเยียวยาใหม่ จากแบบเดิมที่มีการมองแบบแยกส่วน ให้หันมามองชีวิตแบบองค์รวม นอกจากสนใจอาการของโรคแล้ว ยังต้องสนใจมิติทางด้านจิตใจ รวมทั้งจิตวิญญาณของผู้ป่วยอีกด้วย โดยมีมิติที่มีความหลากหลายในการเฝ้าดูนั้นประกอบด้วยมิติด้านกาย มิติด้านจิตใจ ด้านจิตวิญญาณ และมิติด้านสิ่งแวดล้อม (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2551) โดยการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเฝ้าดูก็ต้องสนองตอบสภาวะชีวิตแบบองค์รวม

จากการประมวลองค์ความรู้ด้านการจัดสิ่งแวดล้อมร่วมสมัย (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2559) สามารถบูรณาการเป็นแนวทางการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเฝ้าดูในสถานพยาบาล ได้ 3 แนวทางคือ

1) การจัดการตามมาตรฐานระบบสุขภาพสิ่งแวดล้อมและความปลอดภัย สถานพยาบาลต้องผ่านการประเมินมาตรฐานด้านสุขภาพ การป้องกันการติดเชื้อ การจัดการด้านสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ และการดูแลด้านความปลอดภัยของผู้รับบริการและเจ้าหน้าที่ที่ให้บริการ

2) การจัดการตามทฤษฎีและหลักฐานจากงานวิจัย งานวิจัยนับว่าเป็นหลักฐานสำคัญในการปฏิบัติงานจริง ไม่ใช่การลองผิดลองถูก การศึกษาจากงานวิจัยจะช่วยลดความผิดพลาดได้มาก ในขณะที่ผู้ปฏิบัติงานก็ควรทำงานวิจัยจากสมมติฐานที่สามารถเกิดขึ้นที่หน้างานได้

3) การจัดการที่คำนึงถึงมิติทางสุนทรียะและจิตวิญญาณ ความงามและสุนทรียภาพที่หายไปจากระบบบริการสาธารณสุขจะต้องถูกปลุกขึ้นมาให้ทุกภาคส่วนตระหนักถึงความสำคัญ ทั้งนี้รวมถึงการเคารพในศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์และการเข้าใจ-เข้าถึงมิติทางด้านจิตวิญญาณของผู้ที่อยู่ในระบบสาธารณสุข ไม่ใช่เพียงแค่ทำไปตามระบบงานเท่านั้น

กล่าวโดยสรุป การออกแบบสิ่งแวดล้อมเพื่อการเฝ้าดู จึงเป็นการจัดสภาพแวดล้อมที่ส่งผลต่อมนุษย์ในทางบวก กล่าวคือ สภาพแวดล้อมที่ลดความเครียด ลดความกังวล ลดอัตราการเต้นของหัวใจ ลดอัตราการหายใจ ลดความดันโลหิต เกิดความผ่อนคลาย เพิ่มสุขภาวะ ฯลฯ ซึ่งในทัศนะของพระพุทธศาสนาก็คือ การสร้างสุขเวทนาให้แก่มนุษย์ในระบบบริการสุขภาพนั่นเอง

บทสรุป

แนวทางในการจัดสิ่งแวดล้อมเพื่อการเฝ้าดูในสถานพยาบาลเป็นไปเพื่อให้บุคลากรในสถานพยาบาลมีการเข้าถึงมิติทางด้านจิตใจ ผสมผสานแนวความคิดทางสุนทรียศาสตร์ในการวางระบบสิ่งแวดล้อม อันประกอบไปด้วยสิ่งแวดล้อมที่เป็นนามธรรมจากภายในและสิ่งแวดล้อมที่เป็นรูปธรรมจากภายนอก ซึ่งมีผลให้ผู้ป่วยมีการฟื้นตัวจากพยาธิสภาพและหายป่วยได้เร็วขึ้นทางทางด้านร่างกายและจิตใจ

สิ่งแวดล้อมภายใน เป็นสภาพแวดล้อมที่เกิดจากการพัฒนาจิตใจของคนทำงานให้มีความละเอียดอ่อนในด้านต่างๆ ดังนี้ รับรู้ถึงความต้องการของผู้ป่วย สัมผัสและมองเห็นผู้ป่วยในลักษณะองค์รวม ไม่แยกส่วน มีการเชื่อมโยงทางด้านร่างกายและจิตใจ เข้าใจมิติจิตวิญญาณ และสิ่งที่จะขับเคลื่อนพลังชีวิตแต่ละคน เข้าใจในวัฒนธรรม วิถีชีวิต ยอมรับและเคารพในกลุ่มสังคม ที่ผู้ป่วยคุ้นเคย รวมทั้งการสื่อสารที่สามารถสื่อให้เกิดความเข้าใจได้โดยง่าย ไม่ตัดขาดผู้ป่วยจากสังคม วัฒนธรรมที่คุ้นเคย เข้าใจในรูปแบบการดำรงชีวิตซึ่งมีความแตกต่างกันไปในแต่ละพื้นที่ เมื่อรับรู้และเข้าใจในมิติต่างๆ ของผู้ป่วยต่างๆ ที่เป็นสิ่งแวดล้อมภายในแล้ว ผู้ให้บริการจะมีความรัก ความเมตตา การบริการต่างๆ จึงเกิดจากความปรารถนาดี มีสัมผัสที่อ่อนโยน จริงใจ ภาษาพูดที่เข้าใจง่ายและให้เกียรติ เปิดโอกาสให้ผู้ป่วยได้ใกล้ชิดกับสังคม หรือครอบครัวที่เขารัก

สิ่งแวดล้อมภายนอก หมายถึง สิ่งแวดล้อมที่เป็นโครงสร้างทางสถาปัตยกรรม การออกแบบที่เหมาะสม สะดวก สะอาด เข้าถึงง่าย มีการใช้สีในโทนต่างๆ เพื่อสร้างความสดชื่น มีชีวิตชีวา ไม่หดหู่ ผลของสีมีอิทธิพลต่อความรู้สึกและอารมณ์ แสง ควรมีความเหมาะสมกับลักษณะงานที่ทำรวมถึงกิจกรรมของผู้ป่วยในแต่ละช่วงเวลาควรมีจุดที่สามารถรับแสงสว่างจากธรรมชาติ หรือมีบริเวณที่เชื่อมให้ผู้ป่วยได้มีโอกาสสัมผัสกับธรรมชาติได้ ความงามจากศิลปะต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเสียงเพลง ภาพวาด ที่ให้ความสดชื่น หรือความสุข การจัดวางดอกไม้ในจุดที่เหมาะสมไม่รกรุงรังจนเกินไป บางแห่งเปิดโอกาสให้ผู้ป่วยได้ร้องเพลง เล่นดนตรี วาดภาพ หรือจัดดอกไม้ ขึ้นอยู่กับการออกแบบให้เหมาะสมกับผู้ป่วย การใช้สุนทรียาบำบัดเพื่อช่วยในการสร้างสรรค์บรรยากาศที่ผ่อนคลาย การนวดสัมผัสก็เป็นการสร้างความผ่อนคลายได้ อาหารรสชาติ ความอร่อย สี และภาชนะที่บรรจุ ทำให้อาการมีความน่ารับประทานมากยิ่งขึ้น การจัดการกับกลิ่นที่ไม่พึงประสงค์ต่างๆ ในโรงพยาบาล การลดแหล่งกำเนิดเสียงในโรงพยาบาล ที่ก่อให้เกิดความเครียด ความกังวลต่อผู้ป่วย เป็นต้น

ดังนั้นสรุปได้ว่า แนวทางการจัดการสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยาในสถานพยาบาล ประกอบด้วย 3 แนวทางคือ 1) การจัดการตามมาตรฐานระบบสุขภาพสิ่งแวดล้อมและความปลอดภัย 2) การจัดการตามทฤษฎีและหลักฐานจากงานวิจัย และ 3) การจัดการที่คำนึงถึงมิติทางสุนทรียะและจิตวิญญาณ เมื่อสถานพยาบาลสามารถนำแนวคิดที่บูรณาการจากหลักการทางพระพุทธศาสนาและศาสตร์สมัยใหม่แล้ว ก็จะเป็นสถานพยาบาลที่เอื้อต่อการเยียวยา ส่งเสริมการเป็นสถานที่สำคัญที่เป็นความทรงจำในทุกประสบการณ์ที่มีความหมายต่อชีวิตตั้งแต่การเกิด แก่ เจ็บป่วย และการตาย

เอกสารอ้างอิง

- มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย. ฉบับมหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์.
- โกศล จีงเสถียรทรัพย์ และ โกเมธ นาควรรณกิจ. (2553). **Healing Environment**. นนทบุรี: สถาบันรับรองคุณภาพสถานพยาบาล (องค์การมหาชน).
- โกศล จีงเสถียรทรัพย์ และคณะ. (2559). **สถาปัตยกรรมโรงพยาบาลและสิ่งแวดล้อมเพื่อการเยียวยา**. นนทบุรี : สำนักพิมพ์สุขศาลา สำนักงานวิจัยสังคมและสุขภาพ (สวสส.).
- คณะกรรมการแผนกตำรา. (2550). **มงคลัตถปิณีแปล เล่ม 1**, พิมพ์ครั้งที่ 15, กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- โกมาตร จีงเสถียรทรัพย์. (12 มีนาคม 2551). **Sense & Sensibility** องค์กร ผัสสะ และสุนทรียภาพ, เอกสารจากการบรรยายในการประชุม HA National Forum ครั้งที่ 9. สืบค้นข้อมูลเมื่อวันที่ 11 เมษายน 2561 จาก http://www.shi.or.th/upload/sense_&_sensitivity.pdf
- ป. ปลงสมบุญ. **พจนานุกรม มคอ-ไทย**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. (ม.ป.ท., ม.ป.ป.)
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2548). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพมหานคร : บริษัท เอส. อาร์. พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2554). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**, พิมพ์ครั้งที่ 16. กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก.
- พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ. (2536). **พุทธศาสนากับสิ่งแวดล้อม**. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา.
- พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). (2548). **ธรรมะกับการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม**. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา.
- พระราชกิจจานุเบกษา (2558). **กฎกระทรวง กำหนดลักษณะของสถานพยาบาลและลักษณะการให้บริการของสถานพยาบาล พ.ศ. 2558**. ประกาศในพระราชกิจจานุเบกษา เล่ม 132 ตอนที่ 26 ก หน้า 23-25 ลงวันที่ 2 เมษายน 2558.
- สมพร เทพสิทธา. (2537). **ศาสนากับสิ่งแวดล้อม**. กรุงเทพมหานคร : สมชายการพิมพ์
- สำนักวิจัยสังคมและสุขภาพ. (20 ตุลาคม 2558). **สถาปัตยกรรมกับการเยียวยา**. สืบค้นข้อมูลเมื่อวันที่ 11 เมษายน 2561 จาก <http://www.shi.or.th/content/10328/1/>.
- J.A. Simpson and E.S.C.Weiner. (1989). **The Oxford English Dictionary**. Second edition V5, Clarendon Press Oxford.
- Busch-Vishniac. (2005). "Noise Levels in Johns Hopkins Hospital". **Journal of**

the Acoustical Society of America 118 (2005): P.3629–3645.

Florence Nightingale. (1859). **Notes on nursing: what it is, and what it is not.**

London. UK 1859: Harrison.

Roger Ulrich. (1984). “View through a window may influence recovery from surgery”. **Science 224 (4647)** :420-1.

Walch, J. M, B. S Rabin, R Day, J. N Williams, K Choi, and J. D Kang. (2005). “The effect of sunlight on post-operative analgesic medication usage: A prospective study of patients undergoing spinal surgery”. **Psychosomatic Medicine 67**:156-163.

Buchanan, T. L, K. N Barker, J. T Gibson, B. C Jiang, and R. E Pearson. (1991). “Illumination and errors in dispensing”. **American Journal of Hospital Pharmacy 48(10)**: 2137-2145.

Jiang, S. P, L. W Huang, X. L Chen, J. F Wang, W Wu, S. M Yin, and et al. (2003). “Ventilation of wards and nosocomial outbreak of severe acute respiratory syndrome among healthcare workers”. **Chinese Medical Journal 116 (9)**: 1293-1297.

Burgio, L, B Engel, A Hawkins, K McCorick, and A Scheve. (1990). “A descriptive analysis of nursing staff behaviors in a teaching nursing home: Differences among NAs, LPNs and RNs”. **The Gerontologist 30**: (107-112).

Ulrich, R. S, C Zimring, XZ Barch, X Zhu, J DuBose, HB Seo, YS Choi, X Quan, and A Joseph. (2008). “A review of the research literature on evidence-based healthcare design”. **Health Environments Research & Design Journal 1 (3)**: 61-125.



ครุธรรม 8 : สาเหตุของการเสื่อมสูญภิกษุณี
The Eight Gurudhamma: The cause of the disappearance of
Theravada Bhikkhuni

ประทีปเด่น เวศการี

Prateepden Veskavee

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

E-mail: parinunp@yahoo.com



บทคัดย่อ

บทความนี้ทำการศึกษาผลงานทางวรรณกรรมของหนังสือเรื่องเหตุเกิด พ.ศ. 1 เล่ม 1 และเล่ม 2 ซึ่งเขียนโดยพระเมตตานันโทภิกขุ โดยเฉพาะการตีความเกี่ยวกับครุธรรม 8 กับการเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาท ซึ่งพระเมตตานันโท ภิกขุ ตีความแตกต่างจากที่ปรากฏในพระไตรปิฎก โดยตีความว่า การบัญญัติครุธรรม 8 ไม่ใช่พุทธดำรัส มีแนวคิดที่เป็นอคติต่อสตรีอย่างรุนแรง และมีวัตถุประสงค์จะขจัดภิกษุณีสงฆ์ให้หมดไป บทความนี้ได้ศึกษากรณีดังกล่าว โดยศึกษาเป็น 3 ประเด็น คือ 1. ครุธรรมกับการเป็นพุทธพจน์ 2. อคติทางเพศในพระพุทธานุศาสนเถรวาท 3. เหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาทในยุคหลังพุทธกาล

จากหลักฐานและเหตุผลของนักวิชาการร่วมสมัย ที่ศึกษาประเด็นดังกล่าว ได้โต้แย้งหักล้างเหตุผลที่พระเมตตานันโท ภิกขุ นำมาแสดงไว้ ทำให้การตีความของพระเมตตานันโท ภิกขุ ไม่มีน้ำหนักเหตุผลเพียงพอที่จะยอมรับได้ว่าครุธรรม 8 ไม่ใช่พุทธดำรัส หรือเป็นสาเหตุของการเสื่อมสูญภิกษุณีสงฆ์

คำสำคัญ: การตีความ, พระไตรปิฎก, ครุธรรม 8, การเสื่อมสูญภิกษุณี

Abstract

This article is the study of the famous book, It Happen in B.E. One, Vol.I and Vol.II by Venerable Mettanandho Bhikku, and viewpoints of the author. Especially the viewpoints of Gurudhamma and the disappearance of Theravada

Bhikkuni, in which Buddhism is interpreted and explained through scientific frameworks. In the case of The Eight Gurudhamma is the cause of the disappearance of Theravada Bhikkhuni, the author shows that The Eight Gurudhamma is not the words of the Buddha. It happens after the increase of bhikkhuni by the powerful bhikkhu at that time, which regard and treat bhikkhuni as a mere adjunct of man, with an aim to eliminate Theravada Bhikkhuni. This article studies the viewpoint of the author and the other educators in three points. 1. The Eight Gurudhamma and the word of the Buddha. 2. Feminism in Theravada Buddhism. 3. The cause of the disappearance of Theravada Bhikkhuni after the parinibbana of the Buddha.

From the viewpoint of many educators show the reasons to argue the interpretations of the author, the fault in which Buddhism is interpreted and explained through scientific frameworks, such as, Einstein's theory of relativity and Mahapadesa, the status and the roles played by the women during the Buddha's life and feminism, also the historic reason to assist the disappearance of Theravada Bhikkhuni after the parinibbana of the Buddha. Significantly, the reason of many educators reduces the weight to rely on the interpretation of the author. Absolutely, the interpretation of the author not to be in line with the Tipitaka. Therefore, The Eight Gurudhamma is the words of the Buddha, and is not exactly the cause of the disappearance of Theravada Bhikkhuni.

Keywords: hermeneutics, The Tipitaka, The Eight Gurudhamma, The Disappearance of Bhikkhuni

บทนำ

การตีความเกิดขึ้นมาพร้อมกับการเกิดขึ้นของมนุษย์ เมื่อเด็กเกิดขึ้นมา เขาได้รับพลังแห่งถ้อยคำ ทำให้สามารถสื่อสารกับบุคคลรอบตัวได้ ตั้งแต่มารดาผู้ให้กำเนิด เป็นต้นไป และเมื่อมนุษย์สามารถพูดกับคนอื่นโดยอาศัยภาษา ก็ได้ชื่อว่าเขาได้นำเอาหลักการตีความมาใช้ในเชิงปฏิบัติการแล้ว เมื่อเขาพูดกับใคร และใครพูดกับเขา เมื่อนั้นเขาได้ชื่อว่า เป็นผู้ตีความอยู่ทุกวินาที เป็นนักตีความภาษาที่คนอื่นพูด และทักษะที่สะสมเอาไว้ ช่วยให้เกิดหลักการตีความขึ้นมา ทุกคนมีธรรมชาติแห่งความเป็นผู้สามารถตีความได้อยู่ในตัว แต่ความสามารถในการ

ตีความต่อศาสตร์ทั้งหลาย ต่างจากความสามารถในการตีความทั่วไป เช่น ความสามารถในการตีความคัมภีร์ทางศาสนา บางคนไม่สามารถตีความคัมภีร์ทางศาสนาหรือปรัชญาการตีความจึงเป็นสิ่งที่ต้องเรียนรู้ สำหรับพระพุทธศาสนาเถรวาทมีการตีความหรือไม่นั้น หากพิจารณาถึงการที่พระอรรถกถาจารย์ และ พระฎีกาจารย์ เป็นต้น ได้ทำการอรรถาธิบายพระไตรปิฎกไว้ ซึ่งมีผู้เห็นว่า พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาเก่าแก่ ย่อมจะมีศาสตร์แห่งการตีความเป็นบริบทของตนเอง พระพุทธศาสนานิกายเถรวาท เป็นนิกายดั้งเดิม และชาวพุทธทั้งหลายมีความเชื่อว่า พระบาลีเป็นพุทธวจนะ ซึ่งถูกรวบรวมสังคายนา และนำสืบทอดกันมาในรูปพระไตรปิฎก พระไตรปิฎก เป็นแหล่งรวมวรรณคดีอันยิ่งใหญ่ และวรรณคดีบาลีมีวิวัฒนาการแตกต่างกันไป ตามยุคสมัย มีบริบท กระบวนทัศน์แตกต่างกันไป จึงเกิดมีการตีความวรรณคดีบาลีขึ้นมา (วีระชาติ นิมมอนค์, 2552)

ในพระไตรปิฎกมีพระพุทธพจน์ที่สามารถเข้าใจได้ว่า สมัยพุทธกาลมีการตีความดังที่พระพุทธองค์ได้ตรัสแก่ชาวกาลามะ ก่อนปลงใจเชื่อเรื่องต่าง ๆ ควรใช้ปัญญาพิจารณาให้รอบคอบก่อน เช่น อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุমান ซึ่งหมายถึงการคาดคะเนตามหลักเหตุผล (มา นยเหตุ) เป็นต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย 20/505/241) คำว่า อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุมาน พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่า ได้แก่ อย่าเชื่อถือ แม้โดยการเชื่อตามนัย นยเหตุ เป็นการตีความตามหลักเหตุผล หมายถึง เหตุผลวิเคราะห์หรือนัยวิเคราะห์ คัมภีร์เนตติปกรณ์ ซึ่งเป็นคัมภีร์ว่าด้วยหลักการอธิบายพระบาลีพุทธพจน์ รจนา โดย พระมหากัจจายนเถระ พระอริยสาวก ผู้เป็นเอตทัคคะในทาง จำแนกธรรมที่ย่อให้พิสดาร ได้แสดงหลักการอธิบายพระพุทธพจน์ไว้ 3 อย่าง คือ หาระ นยะ และสาสนปฏิฐาน ซึ่งอรรถกถาหรือคำอธิบายพระบาลีทั้งหมดอาศัยหลักการของเนตติปกรณ์ (จำรูญ ธรรมดา, 2555) คัมภีร์ปทฐปัสสัทธิได้แยกธาตุ ปัจจัยของคำว่า นย เป็น นิ ธาตุ + อ ปัจจัย โดย นิ ธาตุ มีอรรถว่า ในการให้ถึง (ปาปเน) รูปสำเร็จเป็นนยติ (นย + ตี วิภัตติอาชยาต) (พระพุทธปัยมมหาเถระ, 2559)

สังคมไทยปัจจุบันมีการผลิตงานเขียนในลักษณะของการอธิบายหรือตีความนอกบริบทที่เคยทำกันมาแต่เดิม มีการนำเอาพุทธศาสนามาพิจารณาร่วมกับศาสตร์ต่าง ๆ เช่นในกรอบของปรัชญา (อภิปรัชญา) ในประเด็นพระนิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตา เป็นต้น ซึ่งก่อให้เกิดปัญหาในการตีความ โดยเฉพาะการตีความพระไตรปิฎกที่นำมาสู่ข้อถกเถียงต่าง ๆ หนังสือเรื่องเหตุเกิด พ.ศ. 1 เล่ม 1 และเล่ม 2 ที่เขียนโดยพระเมตตาณันโท ภิกขุ ก็ทำนองเดียวกันเป็นกรณีของการนำเอาพระไตรปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท มาตีความแบบใหม่ที่แตกต่างจากการตีความตามจารีตประเพณีเดิม โดยอาศัยกรอบความคิดทางวิทยาศาสตร์ และได้ตีความพระไตรปิฎกไว้ในหลาย ๆ เรื่อง

บทความนี้จะศึกษาเฉพาะการตีความกรณีกรรม 8 ประการ กับการเชื่อมสัญญาของ ภิกษุณีสงฆ์เถรวาท ที่พระเมตตานันโท ภิกษุ ได้ตีความเอาไว้ว่า การบัญญัติกรรม 8 ประการ ไม่ใช่พุทธบัญญัติ เกิดมีขึ้นในภายหลัง จากการเกิดขึ้นของภิกษุณีสงฆ์มาระยะเวลาหนึ่งแล้ว โดยภิกษุผู้มีอำนาจในการบริหาร หลังพุทธปรินิพพาน ในคราวทำปฐมสังคายนา พร้อมกับการ บัญญัติสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อจะทำลายภิกษุณีสงฆ์ให้หมดไป (เมตตานันโท ภิกษุ, 2555 ก) ด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนจึงต้องการหาคำตอบว่า พระเมตตานันโท ภิกษุ ตีความเรื่องกรรม 8 ประการนี้มีความถูกต้องตามพระไตรปิฎก และหลักฐานที่นักวิชาการได้ ใช้กันอยู่หรือไม่ เพื่อจะได้มีความถูกต้อง ชัดเจน ยิ่งขึ้น และเป็นแนวทางที่ดีต่อพุทธศาสนิกชน รุ่นหลังต่อไป

แนวคิดเรื่องการตีความเรื่องพระไตรปิฎก กรรมและการเชื่อมสัญญาภิกษุณี

ความหมายของคำว่า “การตีความ” “พระไตรปิฎก” “กรรม 8” และ “การเชื่อมสัญญาภิกษุณี” ดังนี้

1. คำว่า “การตีความ” ตรงกับภาษาอังกฤษว่า “Hermeneutics” ราชบัณฑิตยสถาน ให้คำแปลเป็นทางการว่า “อรรถปริวรรตศาสตร์ : วิชาว่าด้วยการตีความ” ในทางเทววิทยา หมายถึง การอธิบายความหมายของเรื่องราวต่าง ๆ ในคัมภีร์ไบเบิล ในทางปรัชญาสังคม หมายถึงวิชาที่เกี่ยวกับการสืบค้น และการตีความพฤติกรรมของมนุษย์ และสถาบันต่าง ๆ ว่า เป็นไปโดยมีเจตนา และในทางอัตถิภาวนิยม หมายถึง การค้นคว้าเพื่อหาจุดหมายของการเป็นมนุษย์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2540)

2. คำว่า พระไตรปิฎก คำว่า ไตร แปลว่า สาม ส่วนคำว่า ปิฎก มีคำแปลได้หลากหลาย พระพุทธโฆษาจารย์อธิบายไว้ในอรรถกถา ปฐมสมันตปาสาทิกา แปลว่า ตำรา หรือภาชนะ หมายถึง ตำราสามหมวด หรือภาชนะที่รองรับพุทธวจนะ ส่วนไทย คำว่า ปิฎก หมายถึง ตะกร้า เป็นที่รวบรวมบรรพจน์ทั้งหลาย แยกกันไว้เป็นหมู่เป็นหมวด เสมือนหนึ่งใส่ตะกร้าไว้ใน ปทานุกรมของซิลเดอร์ คำว่า ปิฎก แปลว่า ขุมทรัพย์หรือคลังทรัพย์ ซึ่งคำแปลดังกล่าวนี้มีความ ไพเราะ คำว่า พระไตรปิฎกจึงเป็นคลังทรัพย์ อันแท้จริงเป็นคลังแห่งทรัพย์อันประเสริฐสุด ที่ บรรจุคำสอน 3 หมวด ที่พระพุทธเจ้าได้ทรงประทานไว้เป็นมรดกให้แก่เรา (พระมหาอดิสร ถิร สิโล, 2543)

3. กรรม 8 หมายถึง ธรรมอันหนัก เป็นหลักความประพฤติสำหรับพระภิกษุณี จะพึง ถือเป็นเรื่องสำคัญ อันต้องปฏิบัติด้วยความเคารพ ไม่ละเมิดตลอดชีวิต มี 8 ประการ ตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก คือ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 7/403/316-317)

48 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

1) ภิกษุณีถึงจะบวชได้ 100 พรรษา ก็ต้องทำการกราบไหว้ ต้อนรับ ทำอัญชลีกรรม ทำสมาธิกรรมแก่ภิกษุผู้บวชแม้ในวันนั้น ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

2) ภิกษุณีไม่พึงอยู่จำพรรษาในอาวาสที่ไม่มีภิกษุ ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

3) ภิกษุณีพึงหวังธรรม 2 อย่าง คือ ตามอุโบสถ และไปรับโอวาทจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

4) ภิกษุณีจำพรรษาแล้วพึงปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่าย โดยสถาน 3 คือ ได้เห็นได้ฟัง หรือได้นึกสงสัย ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

5) ภิกษุณีต้องครุธรรมแล้วพึงประพฤติดีกขมานัตในสงฆ์ 2 ฝ่าย ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

6) ภิกษุณีพึงแสวงหาการอุสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่าย ให้แก่สิกขมานา ที่ศึกษาธรรม ๖ ข้อตลอด ๒ ปีแล้ว ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

7) ภิกษุณีไม่พึงด่า ไม่พึงบริภาษภิกษุ ไม่ว่ากรณีใด ๆ ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

8) ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ห้ามภิกษุณีสั่งสอนภิกษุ แต่ไม่ห้ามภิกษุสั่งสอนภิกษุณี ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

4. การเสื่อมสูญภิกษุณี เนื่องจากมีเหตุการณ์ที่ภิกษุณีสงฆ์เถรวาท เจริญแพร่หลายในชมพูทวีปอยู่ช้านาน และภิกษุณีสงฆ์เถรวาทเจริญรุ่งเรืองในลังกาทวีปยาวนานไม่น้อยกว่า 1,000 ปี แต่ในที่สุดได้สูญสิ้นไป ด้วยเหตุใดและกาลใดไม่ปรากฏชัด ส่วนในประเทศไทยไม่ปรากฏหลักฐานว่าได้เคยมีภิกษุณีสงฆ์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2551) จึงหมายถึงการเสื่อมสูญภิกษุณีเถรวาท

แนวคิดของพระเมตตานันทโกภิกขุ ในกรณีครุธรรม 8 กับการเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาท

จากโครงสร้างหรือเนื้อเรื่องเหตุเกิด พ.ศ. 1 เล่ม 1 และเล่ม 2 ที่เริ่มด้วยการเรียกความสนใจ ด้วยประเด็นทางการแพทย์เกี่ยวกับพระโรคที่พระพุทธองค์พระประชวร แล้วตามมาด้วยประเด็นต่าง ๆ สุดท้ายมาที่การเกิดความขัดแย้งระหว่างพระมหากัสสปะกับพระอานนท์ ซึ่งต่างก็มีลูกศิษย์ลูกหามากด้วยกัน ทำให้เกิดความขัดแย้งในคณะสงฆ์ ซึ่งประเด็นนี้พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต) ปัจจุบันคือสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ได้ชี้ให้เห็นว่า (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2543) เนื้อเรื่องที่ยกพระโรคที่ประชวร ซึ่งเป็นประเด็นทางการแพทย์เป็นเรื่องหลัก แต่จริง ๆ แล้ว มีเป้าหมายมุ่งไปที่จะทำให้เห็นว่า เกิดความขัดแย้งในคณะสงฆ์ การทำปฐมสังคายนาไม่

นำเชื่อถือ ทำให้พระไตรปิฎกเป็นหลักฐานที่ไม่แน่นอน จึงเห็นได้ว่าการที่พระไตรปิฎกเป็นหลักฐานที่ไม่แน่นอน จะทำให้การตีความพระไตรปิฎกด้วยวิธีการตามจารีตประเพณีที่ยึดถือพระไตรปิฎกเป็นหลักฐานสำคัญที่สุด มีความไม่น่าเชื่อถือไปด้วย ดังที่พระเมตตานันโท ภิกขุ ได้ให้ความเห็นไว้ว่า การตีความพระไตรปิฎก ด้วยวิธีการตามจารีตประเพณีที่นิยมใช้คัมภีร์พระไตรปิฎก อรรถกถา ภีคา อนุภีคา ของพุทธศาสนานิกายเถรวาท มีปัญหาและเป็นอุปสรรคต่อการเข้าใจสถานการณ์จริงที่เกิดขึ้น (พระเมตตานันโท, 2555 ก) พระเมตตานันโท ภิกขุ จึงนำเอาวิธีการแบบตะวันตก มาใช้ตีความพระไตรปิฎกในหนังสือดังกล่าว ซึ่งแตกต่างจากวิธีการตามจารีตประเพณี ที่ใช้การตีความตามลำดับชั้นของคัมภีร์ (พระไตรปิฎก อรรถกถา ภีคา อนุภีคา) (พระเมตตานันโท, 2555 ก)

เพื่อที่จะทราบได้ว่าวิธีการแบบตะวันตกที่ผู้เขียนนำมาใช้ตีความพระไตรปิฎกนั้นเมื่อเอามาใช้แล้ว มีความถูกต้องหรือไม่อย่างไร จึงขอนำผลงานวิจัยเรื่องการตีความ และอธิบายพระพุทธานุภาพ ด้วยกรอบความคิดทางวิทยาศาสตร์ โดย ผศ.ดร.ปกรณ สิงห์สุริยา ที่ได้ศึกษาหนังสือเหตุเกิด พ.ศ. 1 เล่ม 1 และเล่ม 2 ของพระเมตตานันโท ภิกขุ ไว้มาพิจารณาประกอบการวิเคราะห์ด้วยดังนี้

ดร.ปกรณ สิงห์สุริยา ได้อธิบายถึงผลงานที่มีการนำพระพุทธานุภาพมากล่าวนอกบริบทเดิม เช่นมากล่าวในแง่ของปรัชญา หรือในแง่ของวิทยาศาสตร์ นั้นมีอยู่มากมายและหลากหลายรูปแบบ ในบรรดารูปแบบต่าง ๆ นั้นมีส่วนของการตีความและอธิบาย โดยที่การอธิบายเป็นกระบวนการที่มาหลังการตีความในขั้นต้น และในส่วนของกระบวนการทำความเข้าใจของมนุษย์อาศัยมโนทัศน์เรื่องวงเวียนแห่งการตีความ (Hermeneutical Circle) ของชไลเออร์มาเคอร์ ช่วยทำความเข้าใจ อันเป็นส่วนที่มีความสำคัญในศาสตร์การตีความ โดยวงเวียนแห่งการตีความ เป็นกระบวนการทำความเข้าใจของมนุษย์ที่ต้องทำความเข้าใจ ส่วนย่อย (part) จากองค์รวม (whole) และทำความเข้าใจองค์รวมจากส่วนย่อย เป็นวงเวียนอยู่เช่นนี้ เช่นส่วนย่อยคือเหตุการณ์ต่าง ๆ ในเรื่อง องค์รวมคือความหมายของเรื่องทั้งหมด ถ้าจะเข้าใจเรื่องราว จะต้องเข้าใจเหตุการณ์ต่าง ๆ ก่อน และการเข้าใจเหตุการณ์ แต่ละเหตุการณ์ก็ขึ้นกับความเข้าใจโดยรวม สรุปว่าการตีความคือการให้ความหมายแก่ส่วนย่อยในบริบทขององค์รวม และการอธิบายคือการแสดงที่มาของความหมายนั้น เนื่องจากมีความสืบเนื่องต่อกันระหว่างการตีความและอธิบาย จึงไม่มีการแยกคำทั้งสอง แต่ถือเป็นคำเดียวกัน (ปกรณ สิงห์สุริยา, 2555) ดังนั้นหนังสือเหตุเกิด พ.ศ. 1 เล่ม 1 และเล่ม 2 ของพระเมตตานันโท ภิกขุ จึงแสดงถึงลักษณะของการนำพุทธานุภาพมาตีความและอธิบายด้วยกรอบวิทยาศาสตร์อย่างชัดเจนด้วยการเสนอวิธีการตีความพระไตรปิฎก ที่ให้สอดคล้องกับวิทยาศาสตร์ รวมถึงผลการตีความ ตามวิธีการที่เสนอนั้น

เนื่องจากหนังสือเหตุเกิด พ.ศ. 1 เล่ม 1 และเล่ม 2 พระเมตตานันโท ภิกขุ ได้ตีความพระไตรปิฎกไว้ในหลายประเด็น และนอกจากจะนำหลักธรรมจากพระไตรปิฎกมาประยุกต์ใช้ตีความ ยังนำเอาทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์มาประยุกต์ใช้ด้วย ในบทความนี้ จึงขอยกเอาการตีความกรณีกรรม 8 กับการเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาทมาพิจารณาว่าวิธีการตีความพระไตรปิฎก ในกรณีดังกล่าวของพระเมตตานันโท ภิกขุ มีความถูกต้องหรือมีข้อโต้แย้งตามหลักวิชาการหรือไม่อย่างไร ซึ่งตามหลักฐานในพระไตรปิฎก กรรม 8 ประการ เป็นเงื่อนไขที่พระผู้มีพระภาค ทรงตั้งขึ้นเพื่อให้พระนางมหาปชาบดีโคตมีรับไว้ได้ จึงได้รับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเป็นองค์แรก (พระไตรปิฎกภาษาไทย 7/403/316-317) ต่อมาพระผู้มีพระภาคได้ทรงบัญญัติสิกขาบทสำหรับภิกษุณี ปรากฏอยู่ในพระวินัยปิฎก ภิกษุณีวิภังค์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 3/656/1-401) เป็นการจำแนกความเกี่ยวกับสิกขาบทของภิกษุณี คือศีลของภิกษุณี เรียกโดยรวมว่าภิกษุณีปาติโมกข์ เป็นบทบัญญัติที่ภิกษุณีสงฆ์จะต้องสวดในที่ประชุมสงฆ์ทุกครึ่งเดือน เหมือนภิกษุสงฆ์สวดภิกษุปาติโมกข์ สิกขาบทของภิกษุณีมี 2 กลุ่มเป็นบทบัญญัติที่พระผู้มีพระภาคทรงปรารภ ภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายเดียวมี 130 สิกขาบท ภิกษุณีต้องรักษา และเป็นบทบัญญัติที่พระผู้มีพระภาคทรงปรารภภิกษุสงฆ์ บัญญัติไว้ซึ่งภิกษุสงฆ์พึงรักษา และภิกษุณีสงฆ์พึงรักษาด้วย 181 สิกขาบท รวมเป็นศีลของภิกษุณีสงฆ์ 311 สิกขาบท

กรรม 8 ที่ปรากฏในหนังสือเหตุเกิด พ.ศ. 1 คือ

1. ภิกษุณีอุปสมบทแล้ว 100 ปี ต้องกราบไหว้ ลูกรับ ทำอัญชลีกรรม สามิจริกรรม แต่ภิกษุที่อุปสมบทในวันนั้น ธรรมแม้นี้ ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
2. ภิกษุณีไม่พึงอยู่จำพรรษาในอาวาสที่ไม่มีภิกษุ ธรรมแม้นี้ ภิกษุณีต้องสักการะเคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
3. ภิกษุณีต้องหวังธรรม 2 ประการ คือ ถามวันอุโบสถ 1 เข้าไปฟังคำสั่งสอน 1 จากภิกษุสงฆ์ทุกครึ่งเดือน ธรรมแม้นี้ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
4. ภิกษุณีอยู่จำพรรษาแล้ว ต้องพิจารณาในสงฆ์สองฝ่าย โดยสถานทั้ง 3 คือ โดยได้เห็น โดยได้ยิน หรือโดยได้รังเกียจ ธรรมแม้นี้ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
5. ภิกษุณีต้องธรรมที่หนักแล้ว ต้องประพฤติ ปักขมานัต ในสงฆ์ 2 ฝ่าย ธรรมแม้นี้ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
6. ภิกษุณีต้องแสวงหาอุปสัมปทาในสงฆ์ 2 ฝ่าย เพื่อสิกขมานาผู้มีสิกขา อันศึกษาแล้วในธรรม 6 ประการ ครบ 2 ปีแล้ว ธรรมแม้นี้ ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต

7. ภิกษุณีไม่พึงคำ บริภาษภิกษุ โดยปริยายอย่างใดอย่างหนึ่ง ธรรมแม้นี้ ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต

8. ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ปิดทางไม่ให้ภิกษุณีทั้งหลาย สอนภิกษุ เปิดทางให้ภิกษุทั้งหลายสอนภิกษุณี ธรรมแม้นี้ ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต

พระเมตตานันโทภิกษุ ได้ตีความแตกต่างจากที่ปรากฏในพระไตรปิฎก โดยตีความว่า ครุธรรม ๘ ดังกล่าวนี ไม่ใช่ว่าพุทธดำรัส เกิดมีขึ้นภายหลังการเกิดขึ้นของภิกษุณีสงฆ์มาระยะเวลาหนึ่งแล้ว ในภายหลังพุทธปรินิพพาน โดยภิกษุผู้มีอำนาจในการบริหารที่มีอคติต่อสตรีอย่างรุนแรง มีแนวคิดในการเลือกปฏิบัติต่อสตรี ซึ่งเป็นแนวคิดที่ไม่ใช่แนวคิดที่เคารพความเสมอภาคระหว่างภิกษุและภิกษุณีของพระผู้มีพระภาค และมีวัตถุประสงค์จะขจัดภิกษุณีสงฆ์ให้หมดไป (พระเมตตานันโท, 2555 ก) บทความนี้ทำการศึกษากรณีครุธรรม ๘ กับการเสื่อมสูญภิกษุณีสงฆ์เถรวาท โดยศึกษาใน 3 ประเด็น คือ

1. ครุธรรมกับการเป็นพุทธพจน์
2. อคติทางเพศในพระพุทธรศาสนาเถรวาท
3. เหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาทในยุคหลังพุทธกาล

ในประเด็นครุธรรมกับการเป็นพุทธพจน์ พระเมตตานันโทภิกษุ ตีความว่า ครุธรรม 8 ไม่ใช่ว่าพุทธดำรัส โดยอ้างทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ คือ ทฤษฎีสัมพัทธภาพ และหลักกรรมหาปเทศ 4 จากพระไตรปิฎก โดยผู้ตีความต้องตระหนักว่า เมื่อพบข้อความหนึ่ง ๆ ในพระไตรปิฎก ไม่ควรด่วนสรุปว่า เป็นเหตุการณ์ที่พระผู้มีพระภาคตรัส หรือกระทำเช่นนั้นเช่นนี้ คงสรุปได้เพียงว่า เป็นข้อความที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเท่านั้น ด้วยเหตุผลว่า การรับรู้เหตุการณ์นั้น อยู่ในบริบทของกาละ-เทศะ ของผู้อ่านพระไตรปิฎก ไม่ใช่การมีประสบการณ์ตรง คืออยู่ในกาละ-เทศะของเหตุการณ์ ขณะเกิดขึ้นจริง อันเป็นหลักการของทฤษฎีสัมพัทธภาพ และเมื่อนำหลักมหาปเทศ 4 มาใช้ตีความร่วมด้วยแล้ว ช่วยให้แสวงหาข้อเท็จจริง เกี่ยวกับบุคคล และเหตุการณ์ของการบัญญัติครุธรรม 8 ได้ หลักมหาปเทศ 4 ที่พระเมตตานันโทภิกษุ นำมาใช้ในหนังสือเหตุเกิด พ.ศ. 1 คือที่ปรากฏในมหาปรินิพพานสูตรว่า เมื่อภิกษุในธรรมวินัยนี้กล่าวว่า ข้าพเจ้าได้ฟังมา ได้รับมาเฉพาะพระพักตร์พระผู้มีพระภาคว่านี้เป็นธรรมนี้เป็นวินัย เป็นต้น ดังนี้ ไม่พึงชื่นชม ไม่พึงคัดค้านคำกล่าวของภิกษุนั้น ครั้นแล้วพึงเรียนบทและพยัญชนะเหล่านั้นให้ดี แล้วสอบสวนในพระสูตร เทียบเคียงในพระวินัย ถ้าสอบสวนในพระสูตร เทียบเคียงในพระวินัย ลงในพระสูตรไม่ได้ ลงในพระวินัยไม่ได้ พึงถึงความตกลงในข้อนี้ว่า นี้มิใช่คำสั่งสอนของพระผู้มีพระภาคแน่นอน และพระเถระนั้นจำมาผิดแล้ว ดังนั้น พึงทิ้งคำกล่าวนั้นเสีย ถ้าเมื่อสอบสวนในพระสูตร เทียบเคียงในพระวินัยลงในพระสูตรได้ เทียบเคียงในพระวินัยได้ พึงถึงความตกลงในข้อนี้ว่า นี้

เป็นคำของพระผู้มีพระภาคแน่นอน และพระเถระนั้นจำมาถูกต้องแล้ว (พระเมตตานันทโก, 2555 ก)

ในประเด็นอคติทางเพศในพระพุทธศาสนาเถรวาท พระเมตตานันทโกภิกขุ ติความว่าการบัญญัติศีล 8 ไม่ใช่พุทธดำรัส เพราะศีล 8 มีอคติทางเพศ มีแนวคิดในการเลือกปฏิบัติต่อสตรี ทำให้เกิดความแตกต่างระหว่างภิกษุและภิกษุณีในบทบาทต่าง ๆ ทางสังคม ศาสนา แสดงถึงแนวคิดที่เข้ากันไม่ได้ หรือไม่ใช่วรรคคตินิยมของพระผู้มีพระภาคที่ให้ความเสมอภาคทางเพศ ตามที่มีปรากฏในพระไตรปิฎกเป็นส่วนใหญ่ ตามหลักมหาปเทศ 4 พระเมตตานันทโกภิกขุ เห็นว่า ในพระพุทธศาสนาเถรวาท ศีล 8 ประการ คือ ปัญหาพื้นฐานของสิทธิมนุษยชน ซึ่งพุทธดำรัสในพระไตรปิฎก ล้วนมีสาระรับรองความเท่าเทียมกันของมนุษย์ทุกคน ไม่ว่าหญิงหรือชาย

ในประเด็นเหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสลายของภิกษุณีเถรวาทในยุคหลังพุทธกาล พระเมตตานันทโก ภิกขุ ติความว่า ศีล 8 ประการ เป็นเหตุให้ภิกษุณีเถรวาทเสื่อมสลาย ด้วยเหตุผลที่ศีล 8 เป็นการกำหนดหน้าที่อันหนัก 8 ประการ สำหรับภิกษุณีที่จะต้องปฏิบัติโดยเคร่งครัด เป็นการเลือกปฏิบัติต่อสตรี หรือเป็นการลดทอนสิทธิของภิกษุณี บังคับให้ภิกษุณีต้องปฏิบัติเป็นเหตุให้ภิกษุณีสงฆ์เถรวาทเสื่อมสลายไป สนับสนุนสมมติฐานได้ว่า ศีลทั้ง 8 ข้อนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อทำลายภิกษุณีสงฆ์ (พระเมตตานันทโก, 2545 ข)

แนวคิดเรื่องศีล 8 กับการเสื่อมสลายของภิกษุณีเถรวาทของนักวิชาการร่วมสมัย

แนวคิดเรื่องศีล 8 กับการเสื่อมสลายภิกษุสงฆ์เถรวาท ในส่วนนี้เป็นการนำเสนอผลการศึกษาของนักวิชาการร่วมสมัยที่ได้ศึกษาในประเด็นต่าง ๆ ดังกล่าวแล้ว โดยเฉพาะที่ได้ให้ความคิดเห็นในประเด็นทั้งสาม คือ

1. ศีลกับการเป็นพุทธพจน์ ซึ่งพระเมตตานันทโกภิกขุ ติความว่า ศีล 8 ไม่ใช่พุทธดำรัสด้วยการนำเอาทฤษฎีสัมพัทธภาพ และหลักมหาปเทศ 4 มาประยุกต์ใช้ตีความข้อเท็จจริงที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ดร.ปกรณ์ สิงห์สุริยา ได้โต้แย้งไว้ว่าหลักมหาปเทศ 4 ที่พระเมตตานันทโกภิกขุ นำมาใช้แสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับการบัญญัติศีล 8 นั้น หลักมหาปเทศ 4 มีไว้สำหรับตรวจสอบคำถามอย่างว่าสิ่งหนึ่ง ๆ เป็นธรรม เป็นวินัย เป็นสัตตสาสน์นั้น ควรสันนิษฐานว่า ใช่หรือไม่ใช่คำรัสของพระผู้มีพระภาค (ปกรณ์ สิงห์สุริยา, 2555) แต่พระเมตตานันทโก ภิกขุ นำมาใช้ในการแสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับบุคคลและเหตุการณ์ของการบัญญัติศีล 8 แสดงให้เห็นว่ามหาปเทศ 4 ได้มีความหมายใหม่ที่ต่างไปจากเดิมแล้ว คือความหมายที่ได้จากการตีความโดยอาศัยทฤษฎีสัมพัทธภาพ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ได้ว่ามหาปเทศ 4 เป็นส่วนย่อย ที่พระเมตตานันทโก ภิกขุ ดึงออกมาจากองค์รวมเดิมของ

พระพุทธศาสนา และนำมาสู่องค์รวมใหม่ที่สร้างขึ้นโดยอาศัยความคิดจากวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ เพื่อให้หลักมหาปเทศ 4 สามารถตอบสนองความสนใจหลักของพระเมตตานันโทภิกขุที่มุ่งตีความข้อเท็จจริง และเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่บันทึกไว้ในพระไตรปิฎก มากกว่าจะสนใจในคำสอน ส่วนที่สัมพันธ์กับความพันทุกข์ อันเป็นหลักการของมหาปเทศ 4 (ปกรณ์ สิงห์สุริยา, 2555)

ส่วนการที่พระเมตตานันโท ภิกขุ กล่าวอ้างถึงวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้น เห็นได้ว่าการอ้างวิทยาศาสตร์ช่วยให้น้ำหนักแก่การทำลายต่อการตีความแนวทางแบบจารีต จึงเชื่อได้ว่าเป็นการยึดถือยึดมั่นกับอคติบางอย่างนั่นเอง ทั้งนี้หลักการตีความโดยพิจารณาองค์ประกอบต่าง ๆ ที่อยู่ในคัมภีร์ การศึกษาบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของคัมภีร์ในประวัติศาสตร์ ความสัมพันธ์ระหว่างคัมภีร์ต่าง ๆ ที่พระเมตตานันโท ภิกขุ ใช้ไม่มีใช้เรื่องใหม่ แต่มีมานานนับร้อยปีแล้ว ในสำนักการศึกษาคัมภีร์ “ประวัติศาสตร์วิจารณ์” (historical criticism) หลักการดังกล่าวสามารถประยุกต์ใช้โดยไม่ต้องอ้างถึงทฤษฎีฟิสิกส์สมัยใหม่แต่อย่างใด แต่ที่พระเมตตานันโท ภิกขุ อ้างถึงทฤษฎีฟิสิกส์สมัยใหม่แทนการอ้างประวัติศาสตร์วิจารณ์ จึงเป็นเรื่องเพื่อให้มีน้ำหนักความน่าเชื่อถือในการวิเคราะห์สำหรับรูปแบบการตีความและอธิบายนั่นเอง (ปกรณ์ สิงห์สุริยา, 2555)

ดร.ปกรณ์ สิงห์สุริยา ได้พบความไม่ตรงกันระหว่างวิทยาศาสตร์ที่มีอยู่จริงกับวิทยาศาสตร์ที่นำเสนอในผลงาน โดยพระเมตตานันโท ภิกขุ อ้างถึงทฤษฎีและหลักการของฟิสิกส์สมัยใหม่แต่นำมาใช้มีเพียงคำสำคัญ ได้แก่ กาละ-เทศะ ที่ไม่มีความหมายคงเดิมตามนักวิทยาศาสตร์ใช้กัน อันเป็นการใช้ทุตรรกบท (fallacy) ของการใช้คำมีความหมายหลายนัย (ปกรณ์ สิงห์สุริยา, 2555) ทำให้ไม่อาจกล่าวได้ว่าวิทยาศาสตร์ที่อ้างอิงนั้น เป็นวิทยาศาสตร์จริง ๆ เพราะส่งผลให้คำสอน คือ หลักมหาปเทศ 4 มีความหมายเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ทำให้การตีความของพระเมตตานันโท ภิกขุ ขาดน้ำหนักความน่าเชื่อถือไป แม้จะใช้วิธี การให้เหตุผลของทางตะวันตกมาใช้ร่วมด้วยก็ตาม

นอกจากนี้การนำหลักมหาปเทศ 4 มาใช้ตีความกรณีกรรม 8 ประการ เป็นพุทธพจน์หรือไม่นั้น อาจารย์มนตรี สืบดวง (ปัจจุบัน ผศ.ดร.มนตรี สิริโรจนานันท์) เห็นว่า ควรนำหลักการที่พระพุทธองค์ทรงให้แนวทางไว้ในพระไตรปิฎกแก่พระน้านางปชาบดีโคตมีเถรีเรียกว่า ลักษณะ ตัดสินพระธรรมวินัย 8 ประการ คือ

- 1) ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความคลายกำหนด ไม่เป็นไปเพื่อความมีกำหนด
- 2) ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความพราก ไม่เป็นไปเพื่อความประกอบไว้
- 3) ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อการไม่สะสม ไม่เป็นไปเพื่อความสะสม
- 4) ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความมกน้อย ไม่เป็นไปเพื่อความมกมาก

- 5) ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความสันโดษ ไม่เป็นไปเพื่อความไม่สันโดษ
- 6) ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความสงบ ไม่เป็นไปเพื่อความคลุกคลีด้วยหมู่คณะ
- 7) ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อปรารณาความเพียร ไม่เป็นไปเพื่อความเกียจคร้าน
- 8) ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความเลี้ยงง่าย ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นคนเลี้ยงยาก

ลักษณะตัดสินพระธรรมวินัย 8 ประการ ดังกล่าวนี้นิพนธ์นำมาใช้คู่กับหลักมhapเทส 4 ด้วย ไม่ควรใช้เฉพาะแนวทางใดแนวทางหนึ่ง อันจะทำให้ขาดการพิจารณาอย่างรอบด้าน ซึ่งจากการศึกษาของอาจารย์มนตรี สืบด้วง พบว่า ครุธรรมเป็นพุทธพจน์ โดยค้นคว้าหาหลักฐานจากคัมภีร์ แล้ววิเคราะห์ด้วยหลักการตัดสินพระธรรมวินัย 8 ประการ พร้อมด้วยหลักมhapเทส 4 (มนตรี สืบด้วง, 2549) และได้ให้ข้อสังเกตว่า การตีความของพระเมตตานันโท ภิกขุ น่าจะเป็นการตีความโดยใช้หลักการตีความที่ถือว่า ความหมายที่แท้จริงอยู่ที่ตัวบท (text) และผู้อ่าน (reader) เป็นสำคัญ ซึ่งควรนำหลักการตีความที่ถือว่าความหมายที่สมบูรณ์ อยู่ที่ผู้แต่ง (author) เข้ามาช่วยตีความด้วย เนื่องจากบริบทของสังคมอินเดียในสมัยพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นผู้ทรงบัญญัติเรื่องครุธรรม 8 ประการ นั้นถือว่าเป็นผู้แต่ง ดังนั้น บริบทของสังคม มีผลอย่างมากต่อการที่ผู้แต่งคือพระพุทธเจ้าจะทรงบัญญัติอะไร หรือไม่บัญญัติอะไร เพราะหากทรงบัญญัติในเรื่องที่ขัดแย้งกับสังคมอย่างมาก จะทำให้เกิดการต่อต้าน อันจะส่งผลกระทบต่อการศึกษาพระพุทธศาสนา (มนตรี สืบด้วง, 2549)

2. อคติทางเพศในพระพุทธศาสนาเถรวาท พระเมตตานันโท ภิกขุ ตีความว่า ครุธรรม 8 ไม่ใช่พุทธดำรัส เพราะเนื้อหาสาระของครุธรรม 8 มีความเป็นอคติทางเพศ มีแนวความคิดการเลือกปฏิบัติต่อสตรี ทำให้มีความแตกต่างระหว่างสตรีกับบุรุษในบทบาทต่าง ๆ ทางสังคม ศาสนาและทัศนคติที่ไม่ดีต่อสตรี ซึ่งเข้ากันไม่ได้กับแนวคิดที่ให้ความเคารพที่เสมอภาคทั้งหญิงชายที่ปรากฏอยู่ในพระสูตรเป็นส่วนใหญ่ ที่มีการกล่าวถึงความเสมอภาคระหว่างภิกษุและภิกษุณี (พระเมตตานันโท ภิกขุ, 2555 ข)

ทัศนคติที่ไม่ดีต่อสตรี หรือความมีอคติต่อเพศหญิงนั้น เป็นเรื่องให้เห็นว่าสิทธิของผู้หญิงมีสถานภาพในสังคมด้อยกว่าผู้ชาย โดยเห็นว่าตามธรรมชาติแล้วผู้หญิงกับผู้ชายมีความแตกต่างกัน ซึ่งนำไปสู่การเคลื่อนไหว (rights of women movement) ทางสังคมที่เรียกร้องความเท่าเทียมกันของบุรุษและสตรีในเรื่องการศึกษา ความสัมพันธ์ระหว่างเพศ สิทธิของสตรี การเข้าถึงทรัพยากรและอำนาจทางการเมือง ตลอดจนการยุติความรุนแรงที่เกิดขึ้นต่อผู้หญิงในสังคม ที่เรียกว่า สตรีนิยม (Feminism) หรือคตินิยมสตรีเป็นกลุ่มขบวนการและอุดมการณ์มีเป้าหมาย เพื่อนิยาม จัดตั้ง และปกป้องสิทธิทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมแก่สตรี รวมถึงการแสวง จัดตั้งโอกาสที่เท่าเทียมแก่สตรีในการศึกษาและการจ้างงานด้วย ชาร์ลส์ ฟูริเอ นักปรัชญาชาวฝรั่งเศส เป็นผู้ให้กำเนิดคำนี้ ในปี ค.ศ. ๑๘๓๗ สตรีนิยมหรือคตินิยมสตรีนี้มีกำเนิด

และเริ่มแพร่หลาย จากทางประเทศตะวันตกสู่ประเทศต่าง ๆ รวมทั้งประเทศไทย ซึ่งพระเมตตานันโท ภิกขุเห็นว่าในพระพุทธศาสนาเถรวาท ครุธรรม ๘ ประการ คือ ปัญหาพื้นฐานของสิทธิมนุษยชนในพระไตรปิฎก พระดำรัสในพระไตรปิฎก ล้วนมีสาระรับรองความเท่าเทียมกันของมนุษย์ทุกคนไม่ว่าหญิงหรือชาย

แนวคิดสตรีนิยมหรือคตินิยมสตรีนี้ ในสมัยพุทธกาลนั้น แนวคิดนี้ยังไม่เกิดขึ้นเป็นขบวนการใหญ่โต อีกทั้ง สังคมพุทธก็เกิดขึ้นมาท่ามกลางสังคมพราหมณ์ ได้มีการศึกษาถึงสถานภาพและบทบาทของสตรีในคัมภีร์ธัมมปัทมสูตรที่ปรากฏสถานภาพของสตรีในสังคมพราหมณ์สมัยพุทธกาล ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลการครอบงำของพราหมณ์ สตรีมีฐานะทางสังคมต่ำกว่าบุรุษ ไม่สามารถดูแลตัวเองได้ต้องมีบุรุษคุ้มครอง สตรีถูกมองว่า เป็นเพียงทรัพย์สินสมบัติของสามี มีหน้าที่ให้กำเนิดบุตรและคอยปรนนิบัติดูแลสามีและลูก ๆ หากไม่สามารถมีบุตรชายต้องให้สามี มีภรรยาใหม่ แต่หากให้กำเนิดบุตรชายได้ ก็จะได้รับการยกย่องจากครอบครัวของทางสามี ส่วนสตรีผู้เป็นทาสี โสเภณี นักบวชสตรี หรือชัตติยานี พอมืออิสรภาพในบางเรื่อง แต่ก็มิมีฐานะทางสังคมต่ำกว่าผู้ชาย และอยู่ภายใต้การดูแลของผู้ชาย (พระมหานิกาย อหิสโก (ทองดีนอก), 2553)

ในการวิเคราะห์เกี่ยวกับคติทางเพศในพระพุทธศาสนาเถรวาท จึงต้องนำเอาบริบททางสังคม ที่สังคมพุทธอยู่ท่ามกลางการแวดล้อมของสังคมพราหมณ์เป็นส่วนใหญ่มาพิจารณาด้วย และอาจารย์มนตรี สืบดั่ง เห็นว่า การตีความของพระเมตตานันโทภิกขุ ใช้หลักการตีความที่ถือว่า ความหมายที่แท้จริงอยู่ที่ตัวบทและผู้อ่าน เป็นสำคัญนั้นน่าจะนำหลักการตีความที่ถือว่าความหมายที่สมบูรณ์อยู่ที่ผู้แต่งมาช่วยตีความด้วย เพราะบริบทสังคมอินเดีย สมัยพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นผู้บัญญัติเรื่องครุธรรม ถือว่าเป็นผู้แต่ง บริบททางสังคมนี้มีผลอย่างมากต่อการที่พระพุทธเจ้าจะทรงบัญญัติอะไรหรือไม่บัญญัติอะไร เพราะถ้าพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติในเรื่องที่ขัดแย้งกับสังคมอย่างมาก ก็จะทำให้เกิดการต่อต้านจากประชาชนได้ และจะส่งผลให้การเผยแผ่พระพุทธศาสนา เป็นไปด้วยความยากลำบาก เป็นไปได้ว่าพระพุทธองค์มิได้ทรงเห็นด้วยกับเรื่องการที่ผู้ชายมีอำนาจเหนือผู้หญิง แต่เป็นเรื่องที่พระองค์ทรงต้องการสื่อสารกับประชาชนในยุคนั้นที่มีความเข้าใจและมีวัฒนธรรมอย่างนั้น (มนตรี สืบดั่ง, 2549)

3) เหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาทในยุคหลังพุทธกาล พระเมตตานันโทภิกขุ ตีความว่า ครุธรรม 8 ประการ เป็นเหตุให้ภิกษุณีเถรวาทเสื่อมสูญเนื่องจากครุธรรม 8 เป็นการกำหนดหน้าที่อันหนัก 8 ประการ สำหรับผู้เป็นภิกษุณีจะต้องปฏิบัติโดยเคร่งครัด เป็นการจำกัดจำนวนภิกษุณี ทำให้ภิกษุณีลดจำนวนลงจนสูญไป อันเป็นการทำลายภิกษุณีสงฆ์ แต่ตามข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ มิได้เป็นไปตามที่พระเมตตานันโทภิกขุตั้งสมมุติฐานไว้เลย ในกรณีนี้ แม่ชี กฤษณา รักษาโฉม (ปัจจุบัน ผศ.ดร.แม่ชี กฤษณา รักษา

โณม) ได้ศึกษาข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์แล้ว มีเหตุผลที่สามารถอธิบายได้ว่าภิกษุณีเถรวาทเสื่อมสูญไปจากวงการคณะสงฆ์โดยไม่เกี่ยวกับการบัญญัติ คุรุธรรม ๘ ประการ แต่เป็นเพราะเหตุปัจจัยภายในและภายนอก

ปัจจัยภายใน คือ พฤติกรรมของภิกษุณี เป็นสาเหตุของการบัญญัติสิกขาบทในสมัยที่พระพุทธองค์ยังทรงพระชนม์อยู่ ปรากฏว่า ภิกษุณีที่เป็นปุณฺณหลายรูป มีพฤติกรรมไม่เหมาะสมหลายเรื่องตามที่มีบัญญัติเป็นสิกขาบทสำหรับภิกษุณีไว้ แม้ภิกษุณีในสมัยหลังพุทธกาล ไม่มีหลักฐานบันทึกพฤติกรรมไว้เหมือนในสมัยพุทธกาล แต่สามารถศึกษาพฤติกรรมได้จากสมัยพุทธกาล เมื่อมีพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมแก่เพศบรรพชิต ทำให้ประชาชนเสื่อมศรัทธา ไม่มาทำบุญให้ภิกษุณี จึงไม่สามารถอยู่เป็นภิกษุณีได้

ปัจจัยภายนอก คือ วัฒนธรรมการแต่งงานตามธรรมเนียมศาสนาพราหมณ์ ถือว่าการแต่งงานเป็นสิ่งที่สูงสุดในชีวิต เพื่อมีบุตรชายสืบสกุล เมื่อแต่งงานแล้ว จะออกบวชเป็นภิกษุณีต้องขออนุญาตสามีก่อนหรือสตรีที่อยู่ในความปกครองของบิดา มารดา เป็นเรื่องยากที่บิดา มารดา จะปล่อยใ้มาบวช แม้บวชแล้วยังมีภัยจากบุรุษ สุดท้ายคือเหตุการณ์ความไม่สงบของบ้านเมือง ดังเช่นในอินเดียที่ภิกษุณีเถรวาทสูญสิ้นลงพร้อมกับวงศ์ของภิกษุ (แมชีกฤษณา รักษาโณม, 2551)

สาเหตุสำคัญที่ทำให้ภิกษุสงฆ์เถรวาทเสื่อมสูญไป จึงเห็นได้อย่างชัดเจน คือ เกิดจากความไม่สงบของบ้านเมือง สังคม และวัฒนธรรมไม่เอื้อให้สตรีออกบวชไม่ได้เกิดจากการบัญญัติ คุรุธรรม 8 ดังจะเห็นได้จากคุรุธรรม 8 มีมาตั้งแต่ครั้งพุทธกาล มีภิกษุณีสงฆ์เจริญแพร่หลายในชมพูทวีปอยู่ช้านาน ตลอดจนภิกษุณีสงฆ์เจริญรุ่งเรืองในลังกาทวีปยาวนานไม่น้อยกว่า 1,000 ปี แต่ในที่สุดได้สูญสิ้นไป ด้วยเหตุใดและกาลใด ไม่ปรากฏชัด ส่วนในประเทศไทย ไม่ปรากฏหลักฐานว่าได้เคยมีภิกษุณีสงฆ์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2551)

วิเคราะห์คุรุธรรม 8 กับการเสื่อมสูญภิกษุณีสงฆ์เถรวาท

การตีความพระไตรปิฎกของพระเมตตานันโทภิกขุ กรณีคุรุธรรม 8 กับการเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาท ในภาพรวมของหนังสือเหตุเกิด พ.ศ. 1 พระเมตตานันโทภิกขุ มุ่งตีความให้เห็นว่า เกิดความขัดแย้งในคณะสงฆ์หลังพุทธปรินิพพาน ทำให้การทำปฐมสังคายนา ไม่น่าเชื่อถือ ส่งผลให้พระไตรปิฎกเป็นหลักฐานที่ไม่แน่นอน ตลอดจนวิธีตีความพระไตรปิฎกตามแบบจารีตประเพณี ที่ยึดพระไตรปิฎกเป็นหลักฐานที่สำคัญที่สุด มีความไม่น่าเชื่อถือไปด้วย จึงนำวิธีการตีความแบบตะวันตกมาใช้ ซึ่ง ดร.ปรกรณ์ สิงห์สุริยา วิเคราะห์ว่าเป็นการทำพุทธศาสนามาตีความและอธิบายด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ ส่วนกรณีคุรุธรรม 8 เป็นสาเหตุของการเสื่อมสูญภิกษุณีสงฆ์เถรวาทของพระเมตตานันโทภิกขุ นั้นพิจารณาได้เป็น 3 ประเด็น คือ

1. ครุธรรม 8 กับการเป็นพุทธพจน์ พระเมตตานันโทภิกขุ มีความว่า ครุธรรม ๔ ประการ ไม่ใช่พุทธดำรัส โดยอ้างทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ ได้แก่ ทฤษฎีสัมพัทธภาพ ที่อัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ได้อธิบายไว้ เกี่ยวกับปรากฏการณ์สนามแม่เหล็กไฟฟ้า ในมิติแห่งกาลและเทศะ โดยอ้างเฉพาะแนวคิดเชิงสัมพัทธ์ โดยผู้ตีความต้องตระหนักว่า เมื่อพบข้อความหนึ่ง ๆ ในพระไตรปิฎก ไม่ควรด่วนสรุปว่า เป็นเหตุการณ์ที่พระผู้มีพระภาคตรัส หรือกระทำเช่นนั้น เช่นนี้ คงสรุปได้เพียงว่า เป็นข้อความที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเท่านั้น ด้วยเหตุผลว่าการรับรู้เหตุการณ์นั้น อยู่ในบริบทของกาลและ-เทศะ ของผู้อ่านพระไตรปิฎก ไม่ใช่การมีประสบการณ์ตรง คืออยู่ในกาลและ-เทศะ ของเหตุการณ์ขณะเกิดขึ้นจริง และได้ทำหลักมหาปเทศ 4 มาอ้างเพื่อให้ข้อเท็จจริงเกี่ยวกับบุคคลและเหตุการณ์ของการบัญญัติครุธรรม 8 ว่า ไม่ใช่พุทธดำรัส

ในการที่พระเมตตานันโทภิกขุ นำหลักการมหาปเทศ 4 มาใช้ตีความในกรณีนี้ เมื่อพิจารณาถึงความเหมาะสมแล้ว จะเห็นได้ว่า ไม่น่าจะเหมาะสม เพราะหลักมหาปเทศ 4 นี้มีไว้สำหรับตรวจสอบคำกล่าวอ้างว่า สิ่งหนึ่ง ๆ เป็นธรรม เป็นวินัย เป็นสัตตสุตสนั่นนั้น ควรสันนิษฐานว่าใช่หรือไม่ใช่ดำรัสของพระผู้มีพระภาค ตามที่พระเมตตานันโทภิกขุเองก็ได้กล่าวไว้ว่าเป็นหลักการพิจารณาว่า คำสอนที่มีผู้กล่าวอ้างว่า เป็นพุทธดำรัสหรือคำสอนของพระองค์ ด้วยเหตุผลและข้ออ้างต่าง ๆ นั้น ต้องตรวจสอบโดยการเปรียบเทียบกับพระธรรมวินัยที่ได้ทรงบัญญัติไว้ก่อน ในประเด็นนี้ ดร.ปรกรณ์ สิงห์สุริยา ก็ได้ศึกษาและเห็นว่า พระเมตตานันโทภิกขุ นำหลักมหาปเทศ 4 มาใช้ไม่ตรงกับหลักการเดิม เพราะนำมาใช้เพื่อแสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับบุคคล และเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ของการบัญญัติครุธรรม 8 แทนที่จะสนใจในคำสอนส่วนที่สัมพันธ์กับความ พ้นทุกข์ อันเป็นหลักการที่แท้จริง แสดงให้เห็นว่า มหาปเทศ 4 ได้มีความหมายใหม่ที่ต่างไปจากเดิม มาเป็นความหมายที่ได้จากการตีความ โดยอาศัยทฤษฎีสัมพัทธภาพ ซึ่งตามมโนทัศน์ เรื่อง วงเวียนแห่งการตีความ มหาปเทศ 4 เป็นส่วนย่อยที่พระเมตตานันโทภิกขุ ดึงออกมาจากองค์รวมเดิมของพระพุทธศาสนา และนำมาสู่องค์รวมใหม่ที่สร้างขึ้นด้วยกรอบความคิดทางวิทยาศาสตร์แล้วตีความให้สอดคล้องกับวิทยาศาสตร์ แต่ปรากฏว่าในการอ้างทฤษฎีและหลักการของทางวิทยาศาสตร์นั้น มีการนำมาใช้เพียงคำสำคัญ ได้แก่ กาลและ-เทศะ ที่ไม่มีหมายคงเดิมตามที่นักวิทยาศาสตร์ใช้กัน อันเป็นปรากฏการณ์ของสนามแม่เหล็กไฟฟ้า จึงเป็นการอ้างเหตุผลแบบพุทธรบบท ของการใช้คำ มีความหมายหลายนัย ทำให้ไม่อาจกล่าวได้ว่าวิทยาศาสตร์ที่อ้างอิงนั้นเป็นวิทยาศาสตร์จริง ๆ เพราะส่งผลให้มหาปเทศ 4 มีความหมายเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมด้วย ดังนั้น เหตุผลของพระเมตตานันโทภิกขุ จึงไม่สามารถตีความว่าครุธรรม 8 ไม่ใช่พุทธดำรัส

2. อกติทางเพศในพระพุทธศาสนาเถรวาท พระเมตตานันโทภิกขุ มีความว่า การบัญญัติครุธรรม 8 ไม่ใช่พุทธดำรัส เพราะครุธรรม 8 มีอกติทางเพศ มีแนวคิดในการเลือกปฏิบัติ

ต่อสตรี มีความแตกต่างระหว่างภิกษุและภิกษุณีในบทบาทต่าง ๆ ทางสังคมศาสนา ซึ่งไม่ใช่แนวคิดของพระผู้มีพระภาคที่ให้ความเสมอภาคทางเพศ ตามที่มีปรากฏในพระไตรปิฎกเป็นส่วนใหญ่ ครุธรรม 8 ก่อให้เกิดปัญหาพื้นฐานของสิทธิมนุษยชน ในประเด็นนี้หากพิจารณาถึงเหตุการณ์ในยุคปัจจุบันที่มีการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เรียกร้องความเท่าเทียมกันของบุรุษและสตรี ที่เรียกว่าแนวคิดสตรีนิยม ก็เห็นได้ว่า ในสมัยพุทธกาลแนวคิดนี้ยังไม่ได้เกิดขึ้นในสังคมพราหมณ์ การที่สังคมพุทธก็เกิดขึ้นมาท่ามกลางสังคมพราหมณ์ ตามที่นักวิชาการได้ศึกษา พบว่าสถานภาพของสตรีในสังคมพราหมณ์สมัยพุทธกาล ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลการครอบงำของพราหมณ์ สตรีมีฐานะทางสังคมต่ำกว่าบุรุษ ในการตีความว่า ครุธรรม 8 เป็นปัญหาพื้นฐานของสิทธิมนุษยชน จึงต้องนำเอาบริบททางสังคม ที่สังคมพุทธตกอยู่ท่ามกลางการแวดล้อมของสังคมพราหมณ์เป็นส่วนใหญ่มาช่วยตีความด้วย ตามที่นักวิชาการเห็นว่า บริบททางสังคมนี้มีผลอย่างมากต่อการที่พระผู้มีพระภาคจะทรงบัญญัติอะไร หรือไม่บัญญัติอะไร เพราะถ้าทรงบัญญัติในเรื่องที่ขัดแย้งกับสังคมอย่างมากก็จะทำให้เกิดการต่อต้านจากประชาชนได้ และจะส่งผลให้การเผยแผ่พระพุทธศาสนา เป็นไปด้วยความยากลำบาก จึงต้องบัญญัติเพื่อความสอดคล้องกับวัฒนธรรมและประเพณีของคนอินเดียในสมัยนั้น จึงมิใช่การมีอคติทางเพศแต่อย่างใด

3. เหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาทในยุคหลังพุทธกาล พระเมตตานันโทภิกขุ ตีความว่า ครุธรรม 8 ประการ เป็นเหตุให้ภิกษุณีเถรวาทเสื่อมสูญ ด้วยเหตุผลที่ครุธรรม 8 เป็นการกำหนดหน้าที่อันหนัก 8 ประการ สำหรับภิกษุณีที่จะต้องปฏิบัติโดยเคร่งครัด เป็นเหตุให้ภิกษุณีสงฆ์เถรวาทลดจำนวนลงจนเสื่อมสูญไป ครุธรรม 8 บัญญัติขึ้นมาโดยมีวัตถุประสงค์ เพื่อทำลายภิกษุณีสงฆ์ ในประเด็นนี้ เป็นเรื่องที่สามารถหาข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ มาช่วยตีความได้ ดังที่ได้มีนักวิชาการร่วมสมัย ได้ศึกษาค้นคว้าพบว่า การตีความว่าครุธรรม 8 เป็นเหตุให้ภิกษุณีเสื่อมสูญ ยังมีข้อโต้แย้งทางด้านประวัติศาสตร์ว่า เหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาท เกิดจากความไม่สงบของบ้านเมือง ตลอดจนสังคมและวัฒนธรรมไม่เอื้อให้สตรีออกบวช ไม่ได้เกิดจากการบัญญัติครุธรรม 8 ประการ แต่อย่างใด เพราะแม้ในภายหลังพุทธกาล ก็มีสตรีออกบวชเป็นภิกษุณีจำนวนมากดังกล่าว จากเหตุผลและหลักฐานของนักวิชาการหลายท่านที่ได้โต้แย้ง จึงทำให้การตีความของพระเมตตานันโท ภิกขุ ไม่ถูกต้องตามพระไตรปิฎก ครุธรรม 8 ประการ จึงไม่ได้เป็นสาเหตุของการเสื่อมสูญภิกษุณีเถรวาท

บทสรุป

บทความนี้ได้นำเสนอการตีความที่เห็นว่าครุธรรม 8 ประการ เป็นพุทธดำรัสจริง ไม่มีอคติทางเพศ และครุธรรม 8 ประการ มิได้เป็นสาเหตุของการเสื่อมสูลูกศิษย์สงฆ์เถรวาท โดยยกเอาเหตุผลของนักวิชาการร่วมสมัยหลาย ๆ ท่าน ที่ได้โต้แย้งเหตุผลของพระเมตตานันโท ภิกขุ นำมาอ้างว่ามีความบกพร่องหลายประการ ทั้งในการให้เหตุผลด้วยการตีความแบบตะวันตกที่เรียกว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ (Hermeneutics) ที่เป็นการนำเอาพุทธศาสนา มาตีความและอธิบายด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ ปรากฏว่ามีการให้เหตุผลที่ไม่สมเหตุสมผล เรียกว่า เป็นการใช้ทุตรรกบท (Fallacy) ของการนำทฤษฎีสัมพัทธภาพทางวิทยาศาสตร์มาประยุกต์ใช้ตีความที่ไม่มีความหมายคงเดิม ตามความหมายในทฤษฎีสัมพัทธภาพที่นักวิทยาศาสตร์ใช้อยู่ และการประยุกต์ใช้หลักธรรม ในพระไตรปิฎก คือ มหาปเทศ 4 มาใช้หาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับบุคคล และเหตุการณ์ของการบัญญัติครุธรรม 8 ประการนั้นไม่เหมาะสม เนื่องจากมหาปเทศ 4 เป็นหลักธรรมสำหรับใช้ตรวจสอบว่า คำกล่าวอ้างว่าสิ่งหนึ่ง ๆ เป็นธรรมเป็นวินัย เป็นสัตตสุสานั้นนั้นใช่หรือไม่ใช่ ดำรัสของพระผู้มีพระภาค ซึ่งควรนำหลักลักษณะตัดสินพระธรรมวินัย 8 ประการมาใช้ควบคู่กับหลักมหาปเทศ 4 ด้วย

การบัญญัติครุธรรม 8 ประการ มิได้มีอคติทางเพศ เนื่องจากสังคมพุทธอยู่ท่ามกลางสังคมพราหมณ์ ที่สถานภาพของสตรี มีฐานะทางสังคมต่ำกว่าบุรุษ ในการบัญญัติครุธรรม 8 จึงต้องบัญญัติให้สอดคล้องกับบริบททางสังคมของคนอินเดียในสมัยนั้น โดยมีได้มีอคติทางเพศ แต่อย่างไรก็ตาม สามารถเข้าใจได้ว่า ครุธรรม 8 เป็นข้อปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ภิกษุณีเอง การบัญญัติในเรื่องที่ขัดแย้งกับสังคมอย่างมาก ย่อมทำให้เกิดการต่อต้านได้ และมีผลกระทบต่อการเผยแผ่พระพุทธศาสนา

สำหรับการอ้างว่าครุธรรม 8 ประการ เป็นสาเหตุของการเสื่อมสูลูกศิษย์เถรวาท ก็ไม่เป็นเหตุผลเพียงพอ เมื่อนำเอาเหตุผลของนักวิชาการที่แสดงหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ น่าเชื่อถือ ได้ว่าเหตุปัจจัยของความเสื่อมสูลูกศิษย์สงฆ์เถรวาท เกิดจากปัจจัยภายใน คือ พฤติกรรมของภิกษุณี และปัจจัยภายนอกคือสังคม วัฒนธรรม และเหตุการณ์ความไม่สงบของบ้านเมือง

ดังนั้น การตีความของพระเมตตานันโท ภิกขุ กรณีครุธรรม 8 ประการ เป็นสาเหตุของการเสื่อมสูลูกศิษย์เถรวาท จึงไม่ถูกต้องตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ตลอดจนหลักฐานและเหตุผลที่นำมาอ้าง ก็ไม่เป็นที่ยอมรับของนักวิชาการโดยทั่วไป จึงสมควรตระหนักและใช้เป็นแนวทางพิจารณาการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนา โดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ของพุทธศาสนิกชนรุ่นหลังต่อไป

เอกสารอ้างอิง

- จำรูญ ธรรมดา. (2555). **กระบวนการตีความพระพุทธรูปตามแนวทางคัมภีร์เนติ**.
กรุงเทพมหานคร : ห้างหุ้นส่วนจำกัด ประยูรศาสนการพิมพ์.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2543). **กรณีเงื่อนไข : พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร**.
กรุงเทพมหานคร : บริษัทสหธรรมิก.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2551). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**.
พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพมหานคร : บริษัท เอส อาร์ พรินติ้ง เนสโปรดักส์ จำกัด.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- เมตตานันโท ภิกขุ. (2555 ก). **เหตุเกิด พ.ศ. 1 เล่ม 1**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์พระอาทิตย์.
- _____. (2555 ข). **เหตุเกิด พ.ศ. 1 เล่ม 2**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์พระอาทิตย์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2550). **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย. ฉบับแก้ไขเพิ่มเติม**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : ห้างหุ้นส่วนจำกัด อรุณการพิมพ์.
- พระมหานรินทร์ อธิสโก (ทองดินนอก). (2553). “การศึกษาวิเคราะห์สถานภาพและบทบาทของสตรีที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- แม่ชี ฤทธา รักษาโฉม. (2551). “การศึกษาปัญหาเรื่องการเสื่อมสลายของภิกษุณีสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ปกรณ สิริสุริยา. ผศ.ดร. (2555). “การตีความและอธิบายพระพุทธรูปด้วยกรอบความคิดทางวิทยาศาสตร์ : กรณีศึกษา”. **รายงานวิจัยโครงการวิจัยศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**.
- มนตรี สืบด้วง. (2549). “ครุธรรมกับความเป็นพุทธพจน์”. **สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- วีระชาติ นิมอนงค์. ดร. (2552). “การศึกษาวิเคราะห์ทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท”. **รายงานวิจัย**. สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.



พุทธวิธีการประนอมข้อพิพาท

Buddhist mediation method of dispute

พรรณทิพา วงศ์สุทัศน์ โมคกุล
Phuntipha Vongsututs Mookkakul
นักวิชาการอิสระ, ศาลเยาวชนและครอบครัวจังหวัดปทุมธานี
Independent Scholar, The Pathumthani Juvenile and Family Court



บทคัดย่อ

บทความเรื่องนี้ มีวัตถุประสงค์ 2 ประการคือ (1) เพื่อนำเสนอข้อพิพาทในศาล (2) เพื่อนำเสนอพุทธวิธีการประนอมข้อพิพาท โดยผู้เขียนใช้วิธีการวิเคราะห์ข้อพิพาทในศาลแล้วนำเสนอพุทธวิธีการประนอมข้อพิพาท ข้อพิพาทในศาลเกิดขึ้นจากการที่โจทก์ประสงค์จะเอาความกับจำเลยในการที่ตนถูกละเมิด เช่น ข้อพิพาทเรื่องการดูหมิ่นเหยียดหยาม เป็นต้น พุทธวิธีการประนอมข้อพิพาท คือการนำหลักธรรมที่ชื่อว่า พรหมวิหาร 4 หมายความว่าเอาใจจับอยู่ในอารมณ์แห่งความประเสริฐ หรือเอาใจไปซึ่งไว้ใน ความดีที่สุด ซึ่งมีคุณธรรม ประการคือ 1) เมตตา คือ ความรัก หมายถึง รักที่มุ่งปรารถนาดี โดยไม่หวังผลตอบแทนใดๆ 2) กรุณา คือ ความสงสาร หมายถึง ความปรานี ความปรารถนาให้ผู้อื่นพ้นทุกข์ 3) มุทิตา คือ มีจิตอ่อนโยน หมายถึงจิตที่ไม่มีความอิจฉาริษยาเจือปน มีความยินดีในเมื่อผู้อื่นอยู่ดีมีสุข 4) อุเบกขา คือ ความวางเฉย นั่นคือมีการวางเฉยต่ออารมณ์ที่มากระทบ การวางใจเป็นกลางคือมีจิตเรียบตรงเที่ยงธรรมดุจตราขึง ไม่เอนเอียงด้วยรักและชัง ไม่ลำเอียงต่อผู้หนึ่งผู้ใด ดังนั้น ศาลพยายามสร้างเครื่องมือและกลไก เพื่อให้สอดคล้องกับความยุติธรรมและเป็นธรรมด้วยการมีส่วนร่วมของประชาชนในการพิจารณาคำถามหรือข้อสงสัยอันจะเป็นประโยชน์ต่อการแก้ไขปัญหาข้อพิพาทในกรณีที่แตกต่างกัน การที่ผู้ประนอมฯได้ประยุกต์ใช้หลักธรรมจนสามารถส่งผลให้เกิดผลสำเร็จในการประนีประนอมมากขึ้นและขึ้นอยู่กับการใช้ที่เหมาะสมสำหรับโจทก์และจำเลย โดยเลือกหลักพุทธธรรมให้เหมาะสมกับข้อพิพาทที่เกิดขึ้น เพื่อยุติข้อพิพาทในศาลซึ่งเป็นยุติธรรมทางเลือกที่ศาลจัดขึ้น

คำสำคัญ: พุทธวิธี, การประนอมข้อพิพาท, พรหมวิหาร

Abstract

This article there are two purposes. (1) To present the dispute in court. (2) To present the Buddhist mediation method, the dispute by the author use the method of dispute analysis in court, then present the Buddhist method. Dispute in court arise from the plaintiff wishes to take the defendant. To be violated, such as controversy, scandal, etc. The method of mediating the dispute is to adopt the principle called Brahmavihara. It means that you are in the mood for good or to keep them locked in the best. The moral is 4. 1) Mercy is means good heart. Love is the best wishes without any return. 2) Please be compassionate means mercy. Desire for others suffering. 3) Muthita is a kind of gentle mind, it refers to the mind without any envy. Be happy when others are happy. 4) Detachment refers to the inactivity of emotions. Trust is neutral, there is a fair balance as a brand. I do not care about love and hate. Not biased towards anyone. Frost tried to create tools and mechanisms to match justice and fair by the people in the judicial process. To consider questions or concerns. This will be useful for resolving disputes in different cases. The conciliator applied the above principles to the effect, success in reconciliation and depending on the proper use for the plaintiff and the defendant. By choosing the right Buddhist principles. I found the dispute. To settle the dispute in court, a fair alternative court held.

Keywords: Buddhist mediation, method of dispute, Brahmavihara

บทนำ

ปัจจุบันเกิดข้อพิพาทในศาลขึ้นเป็นจำนวนมาก และข้อพิพาทเหล่านั้นต้องอาศัยผู้พิพากษาเป็นผู้ตัดสิน การเป็นผู้พิพากษาต้องตัดสินในสิ่งที่ช่วยแก้ปัญหาความขัดแย้ง หรือ ประสานกันหรือไกล่เกลี่ยด้วยความฉับพลันและด้วยความรู้ ดังมีพระราชดำรัสพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ ในโอกาสที่ประธานศาลฎีกานำผู้พิพากษาประจำศาลยุติธรรมเข้าเฝ้า ฯ ถวายสัตย์ปฏิญาณก่อนเข้ารับหน้าที่ ณ ท้องพระโรงศาลาเรไร วังไกลกังวล วันศุกร์ ที่ 22 มีนาคม 2545 พระองค์ท่านได้พระราชทานพระบรมราโชวาท ตอนหนึ่งว่า

“การเป็นผู้พิพากษานั้นก็ต้องตามชื่อ ต้องพิพากษา คือต้องตัดสินในสิ่งที่จะมี ปัญหาในโลกนี้มีปัญหามากมาย เพราะว่ามีคนมีความคิดเห็นต่างกัน.เมื่อมีความคิดเห็นต่างกัน มีการขัดแย้งกัน เมื่อมีการขัดแย้งกัน บางทีก็ประสานกันได้ด้วยสติ แต่บางทีก็อาจทะเลาะกันได้ เมื่อมีการทะเลาะกัน ก็ต้องมีคนไกล่เกลี่ยไม่ให้เกิด ไม่ให้กลายเป็นคดี ไม่ให้เป็นสถานการณ์ที่อันตราย เพราะถ้าปล่อยให้อันตรายเกิดขึ้น ประเทศชาติจะล้มได้ ฉะนั้น ต้องถือเป็นหน้าที่สำคัญที่จะทำหน้าที่ในการไกล่เกลี่ย ในการตัดสินด้วยความฉับพลัน และด้วยความรู้” (ธนรัตน์ ทั้งทอง, 2550)

จากพระราชดำรัสข้างต้นนี้ จะเห็นว่า พระองค์ท่านทรงให้อาวาตผู้พิพากษาในเรื่องการตัดสินสิ่งที่จะมีปัญหา ซึ่งในโลกนี้มีปัญหามากมาย เพราะคนมีความคิดเห็นต่างกัน เมื่อมีความคิดเห็นต่างก็มีความขัดแย้งกัน บางครั้งก็ประสานกันด้วยสติ บางครั้งก็อาจจะทะเลาะกัน ต้องมีคนไกล่เกลี่ยหรือมีผู้ประนีประนอม ในการประนีประนอมข้อพิพาท เพื่อยุติปัญหาหรือป้องกันมิให้เกิดสถานการณ์ที่เป็นอันตราย เพราะถ้าปล่อยให้เกิดขึ้นประเทศชาติจะล้มได้ ฉะนั้นถือเป็นหน้าที่สำคัญของคนที่ทำหน้าที่ในการไกล่เกลี่ยหรือการประนีประนอมข้อพิพาท เพื่อหาข้อยุติปัญหาด้วยความรู้อย่างเฉียบพลัน สำหรับพสกนิกรชาวไทยทุกหมู่เหล่าเห็นว่า เป็นพระมหากรุณาธิคุณอย่างหาที่สุดมิได้ ที่ชาติไทยเรามีองค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวผู้ทรงเปี่ยมด้วยพระเมตตา ทรงเสียสละเวลาและทรงเสียสละพระวรกายของพระองค์ในการจะเสริมสร้างความเข้มแข็งในด้านต่างๆ เพื่อความเจริญรุ่งเรืองของประเทศชาติและเพื่อความอยู่ดีมีสุขของอาณาประชาราษฎร์ ในวโรกาสที่สำคัญพระองค์ทรงมีพระมหากรุณาธิคุณพระราชทาน พระบรมราโชวาท ซึ่งพระบรมราโชวาทดังกล่าว

เมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้น ไม่ว่าจะเป็นความขัดแย้งในทางอาญาหรือทางแพ่งต้องหาทางออกหรือมีข้อยุติ หากไม่สามารถยุติได้ก็ยิ่งทำให้เกิดขัดแย้งมากยิ่งขึ้นไป จะต้องอาศัยหน่วยงานในกระบวนการยุติธรรม

ดังที่พระเจ้าหลานเธอ พระองค์เจ้าพัชรกิติยาภา พระองค์ท่านได้เสด็จเป็นองค์ประธานในการเปิดการสัมมนา เรื่อง การบริหารจัดการความขัดแย้งในทางอาญา ณ โรงแรมมิราเคิล แกรนด์ คอนเวนชั่น ถนนวิภาวดีรังสิต กรุงเทพมหานคร วันอังคาร ที่ 29 กรกฎาคม 2553 มีความตอนหนึ่งว่า

ความขัดแย้งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ในทุกสังคมและทุกประเทศเมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นแล้ว หากไม่สามารถหาข้อยุติกันเองได้ ก็จะต้องอาศัยหน่วยงานในกระบวนการยุติธรรมหรือหน่วยงานอื่นที่เกี่ยวข้องช่วยแก้ปัญหา ในการแก้ปัญหาความขัดแย้งนั้น ผู้ทำหน้าที่ดังกล่าวจะต้องวางตัวเป็นกลางอย่างเคร่งครัด คือมีความเป็นกลางทั้งในความคิด จิตใจ การกระทำ

และคำพูดเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากทุกคนทุกฝ่าย (พระดำรัสพระเจ้าหลานเธอ พระองค์เจ้าพัชรกิติยาภา, 2554)

จากพระดำรัสดังกล่าวข้างต้นนี้ จะเห็นได้ว่า ความสำคัญในการยุติความขัดแย้งด้วยกระบวนการยุติธรรมทางเลือกคือกระบวนการไกล่เกลี่ยในการแก้ไขความขัดแย้ง จึงอยู่ที่ผู้ทำหน้าที่พิพากษา โดยต้องวางตัวเป็นกลางอย่างเคร่งครัด คือเป็นกลางทั้งในความคิด จิตใจ การกระทำ และคำพูด เพื่อให้ได้รับการยอมรับจากทุกคนทุกฝ่าย จึงจะสามารถทำการไกล่เกลี่ยหรือการประนีประนอมข้อพิพาทนั้นๆ ได้

อนึ่ง การที่ผู้พิพากษาวางตัวเป็นกลางอย่างเคร่งครัด จะสามารถยุติข้อขัดแย้งได้และคู่ความจะได้รับความเป็นธรรมด้วยนั้น อาจจะยังไม่สมบูรณ์แบบเสียทีเดียว ผู้เขียนมองว่า มีความจำเป็นมากๆ ที่ต้องอาศัยพุทธวิธีประนีประนอม คือการนำเอาพรหมวิหาร 4 เข้าไปช่วยในการพิพากษา จะทำให้การพิพากษานั้นสมบูรณ์แบบ คือจะทำให้ใจทักและจำเลยหันหน้าเข้าหากัน รักกัน และปรองดองกันนั่นเอง

แนวคิดเรื่องการไกล่เกลี่ย

วรณัฐ สักขีใหม่ ได้นำเสนอการบริหารจัดการระบบไกล่เกลี่ยข้อพิพาทในศาล สรุปใจความได้ว่า จำนวนคดีที่ประชาชนและส่วนราชการฟ้องร้องต่อศาลยุติธรรมทั่วประเทศมีจำนวนกว่าล้านเรื่องนับตั้งแต่ปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมา ซึ่งการดำเนินคดีตามกระบวนการพิจารณาสืบพยานมีขั้นตอนมากมาย อาจใช้เวลา 5-7 ปี (นับตั้งแต่ ศาลชั้นต้น ศาลอุทธรณ์ และ ศาลฎีกา) กว่าศาลจะมีคำพิพากษาในเรื่องนั้นให้เสร็จสิ้น ต้องใช้เวลานานมากศาลยุติธรรมจึงได้นำระบบการระงับข้อพิพาทมาใช้เพื่อเป็นทางเลือกอีกทางหนึ่งระหว่างคู่พิพาทในการยุติความขัดแย้ง ซึ่งระบบการประนีประนอมข้อพิพาทใช้เวลาเพียง 1-3 เดือนเท่านั้นถ้าคู่พิพาทสามารถตกลงกันได้ ทำให้มีการจำหน่ายคดีออกจากระบบของศาล ซึ่งเป็นผลทำให้คดีลดลงจากระบบของศาล ส่งผลทำให้คู่พิพาท ประหยัดเวลา ประหยัดค่าใช้จ่ายและเป็นการประหยัดงบประมาณของรัฐในการดำเนินคดีไปตามกระบวนการพิจารณาของศาล (วรณัฐ สักขีใหม่, 2550)

โชติช่วง ทัพวงศ์ ได้ศึกษาการจัดการความขัดแย้งกับการไกล่เกลี่ยข้อพิพาท พบว่า มีคดีฟ้องร้องที่นำมาสู่ศาลเพิ่มมากขึ้น การที่มีคดีเพิ่มขึ้นเป็นจำนวนมากทำให้ผู้พิพากษาและเจ้าหน้าที่ไม่ได้สัดส่วนกับคดีที่เพิ่มมากขึ้นก่อให้เกิดคดีล้นศาลและค้างการพิจารณาอยู่ในศาลเป็นจำนวนมาก เพื่อเป็นการแก้ปัญหาที่ค้างเป็นจำนวนมากจำเป็นอย่างยิ่งที่ศาลยุติธรรมจะต้องสร้างยุติธรรมทางเลือกอื่นนอกจากการสืบพยานและพิพากษาคดีให้แก่ประชาชน ดังนั้นศาลพยายามสร้างเครื่องมือ และกลไกขึ้นมาเพื่อให้สอดคล้องกับการอำนวยความสะดวกยุติธรรม สะดวก รวดเร็ว และเป็นธรรม ขณะเดียวกันผู้เสียหายจะได้รับการ ค้ำครอง ดูแล จึงได้มีการ

นำระบบประណอมข้อพิพาทมาใช้ในศาล ซึ่งเป็นทางเลือกให้กับประชาชน ควบคู่ไปกับการพิจารณาพิพากษาคดี เพื่อให้ประชาชน สามารถยุติข้อพิพาทได้ด้วยตนเอง อันเกิดจากความพึงพอใจร่วมกันและทั้งสองฝ่ายสามารถรักษาความสัมพันธ์ต่อไปได้ ซึ่งนับเป็นวิธีหนึ่งที่จะช่วยให้เกิดความสามัคคีความสงบสุขในสังคม อีกทั้งยังช่วยลดปริมาณคดีที่จะขึ้นสู่การพิจารณาของศาลอุทธรณ์และศาลฎีกา ดังนั้น การที่ศาลนำเอากระบวนการยุติธรรมทางเลือกอื่นซึ่งได้แก่กระบวนการไกล่เกลี่ยหรือการประណอมมาใช้แทนกระบวนการสืบพยานและพิพากษาคดี ซึ่งมีคนกลางดำเนินกระบวนการเจรจา หากตกลงกันได้ก็จะทำสัญญาประណอมยอมความ และศาลพิพากษาตามยอม การไกล่เกลี่ยหรือการประណอมข้อพิพาททำให้ไม่มีคู่พิพาทฝ่ายใดแพ้ฝ่ายใดชนะ มีแต่ชนะทั้งคู่ (WIN-WIN) (โชติช่วง ท้าววงศ์, 2550)

ปรัชญา อยู่ประเสริฐ กล่าวว่า ประวัติความเป็นมาของการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทในต่างประเทศ ได้กำหนดให้มีคณะกรรมการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทก่อนจึงจะมีการฟ้องคดี เช่นในประเทศฟิลิปปินส์ การไกล่เกลี่ยหรือการประណอมข้อพิพาทได้มีการพัฒนาเรื่อยมาจนมีการนิยมใช้ในประเทศสหรัฐอเมริกา ออสเตรเลีย ซึ่งมีการพัฒนาถึงขั้นมีสำนักงานเอกชนดำเนินการไกล่เกลี่ยหรือประណอมให้ประชาชนซึ่งเอกชนจะคิดค่าบริการแพงมาก

สำหรับประเทศไทยใช้วิธีการไกล่เกลี่ยมาแต่โบราณ โดยเจ้าเมือง ผู้นำชุมชน ซึ่งเป็นผู้อุโส มีอำนาจและบารมีเป็นที่เคารพยำเกรงของคู่พิพาทจะเป็นผู้ไกล่เกลี่ย หรือชี้ขาดระหว่างคนในชุมชน ต่อมาได้มีการบัญญัติไว้ในกระบวนการกฎหมายพิจารณาความแพ่ง พ.ศ. 2447 ให้ศาลไกล่เกลี่ยได้ระหว่างการพิจารณาของศาล และต่อมาใน พ.ศ. 2537 ศาลได้นำกระบวนการไกล่เกลี่ยมาใช้มากขึ้น โดยแยกผู้พิพากษาที่ทำการไกล่เกลี่ยมิใช่เจ้าของคดี และผู้พิพากษาหัวหน้าศาลสามารถตั้งผู้ประណอมเพื่อช่วยเหลือผู้พิพากษาทำการไกล่เกลี่ย จัดตั้งศูนย์ไกล่เกลี่ยข้อพิพาทในศาลและสำนักงานระงับข้อพิพาท สำนักงานศาลยุติธรรมทำหน้าที่ส่งเสริมสนับสนุนการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทให้กับศาลยุติธรรมทั่วประเทศ (ปรัชญา อยู่ประเสริฐ, 2550)

ธนรัตน์ ทั้งทอง กล่าวว่า ปัจจุบันการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทเป็นวิธีหนึ่งในศาลต่างประเทศเป็นจำนวนมาก นำมาใช้เพื่อยุติความขัดแย้ง นอกเหนือจากการสืบพยานและพิจารณาคดี ซึ่งเป็นวิธีที่สะดวกและรวดเร็ว มีประสิทธิภาพและประหยัดค่าใช้จ่าย (ธนรัตน์ ทั้งทอง, 2550)

ศาลยุติธรรมจึงมีนโยบายให้ศาลยุติธรรมทั่วประเทศ จัดให้มีระบบการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทในศาลควบคู่ไปกับการพิจารณาคดี เพื่อเป็นทางเลือกให้ประชาชนมีส่วนร่วมยุติข้อพิพาทด้วยตนเอง โดยมีผู้ประណอมเป็นคนกลางทำหน้าที่ช่วยเหลือคู่พิพาทเพื่อหาข้อยุติร่วมกันโดยพินิจ ชาญชัย ลิขิตจิตถะ ประธานศาลฎีกา ได้กำหนดนโยบายการบริหารงานศาล ในพ.ศ. 2549

กำหนดนโยบายให้ศาลยุติธรรมทั่วประเทศ ส่งเสริมให้มีการพัฒนาระบบบริหารจัดการคดีในศาลชั้นต้นด้วยการเพิ่มประสิทธิภาพของการไกล่เกลี่ยให้เป็นที่ยอมรับของประชาชน

สถิติคดีอาญาประจำปี 2555-2556				
ปริมาณคดีอาญา	จำนวนคดีอาญาที่ที่ค้ำมา	จำนวนคดีอาญาที่รับใหม่	จำนวนคดีอาญาที่เสร็จไป	จำนวนคดีอาญาที่คงค้าง
2555	1726	4941	4884	1778
2556	1778	4840	4747	1871

จะเห็นได้จากสถิติดังกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่าความสำเร็จในการเจรจาไกล่เกลี่ยหรือการประนอมทางอาญายังไม่มากเท่าที่ควร เนื่องจากคดีที่ค้ำในระบบมีจำนวนเพิ่มมากขึ้น ซึ่งนโยบายของท่านประธานศาลฎีกาให้ศาลยุติธรรมทั่วประเทศ ส่งเสริมให้มีการพัฒนาระบบบริหารจัดการคดีในศาลชั้นต้นด้วยการเพิ่มประสิทธิภาพของการไกล่เกลี่ยหรือการประนอมให้เป็นที่ยอมรับของประชาชน ศาลได้มีการดำเนินนโยบายไปแล้วคดีที่ค้ำยังมีเพิ่มขึ้น สมมุติว่างานวิจัยนี้ประสบความสำเร็จน่าจะทำให้คดีที่ค้ำอยู่ในศาลลดลง

เนื่องจากผู้เขียนเป็นผู้ประนอมคดีอาญาของศาลอาญามาตั้งแต่ปี 2551 มีความสนใจศึกษาแนวทางพัฒนาวิธีการไกล่เกลี่ยหรือการประนอมข้อพิพาททางอาญาให้เกิดประสิทธิผลมากขึ้น ผ่านกรณีศึกษาที่ผู้วิจัยเป็นผู้ประนอมคดีอาญาด้วยตนเองโดยผู้เขียนได้ทบทวนประเด็นเกี่ยวกับ แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับหลักศาสนาพุทธ และการนำไปปฏิบัติอย่างน่าสนใจเป็นที่รู้จักและยอมรับว่า เป็นวิธีที่ง่ายในการนำมาปฏิบัติในการเจรจาไกล่เกลี่ยหรือการประนอมข้อพิพาทเพื่อยุติความขัดแย้ง ผู้เขียนเห็นว่าอาจนำไปสู่การพัฒนากระบวนการไกล่เกลี่ยข้อพิพาททางอาญาและ มีผลทำให้การเจรจาไกล่เกลี่ยหรือการประนอมข้อพิพาทประสบผลสำเร็จมากยิ่งขึ้น ในกระบวนการระงับข้อพิพาทในคดีอาญาเพื่อให้มีหลักในการจัดการความขัดแย้งโดยนำเอาหลักพุทธธรรมมาช่วยในการเจรจาไกล่เกลี่ยหรือการประนอมข้อพิพาทเพื่อผลสำเร็จในการประนอมข้อพิพาทในศาล ผู้เขียนมีความเห็นว่าสามารถใช้เป็นเครื่องมือช่วยผู้ประนอม ในการวิเคราะห์ วินิจฉัยออกแบบในการจัดการความขัดแย้งเพื่อระงับข้อพิพาทด้วยการไกล่เกลี่ยหรือการประนอมข้อพิพาทซึ่งเป็นวิธีระงับข้อพิพาททางอื่นนอกจากการพิจารณาคดีตามปกติของศาล วิธีการไกล่เกลี่ยหรือการประนอมข้อพิพาทให้ได้ผลสำเร็จมากขึ้น

พุทธวิธีในการประนอมข้อพิพาท

หลักพุทธธรรมนับว่า เป็นประโยชน์อย่างมากสำหรับผู้ปฏิบัติวิชาชีพด้านการจัดการความขัดแย้งและผู้ที่มีความเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งสามารถนำมาใช้เพื่อรับมือและแก้ไขความขัดแย้งได้ดีขึ้น ซึ่งใครก็ตามที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งจะพบว่าเป็นประโยชน์เข้าพัฒนาวิธีการนำเอาหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้น่าจะใช้ได้ผลในการควบคุมความเสียหาย จัดการกับความเห็นที่ไม่ลงรอยกันแก้ไขความขัดแย้งและเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ที่ขัดแย้งไปในทางบวก วิธีประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมให้เหมาะสมกับข้อพิพาทที่เกิดขึ้น และชี้ทางให้แก่ผู้ประนอม, นักวิเคราะห์, นักกลยุทธ์ความขัดแย้งให้เป็นผู้ปฏิบัติที่รู้จักไตร่ตรองนั่นคือ เป็นผู้เข้าใจตอบสนองการจัดการความขัดแย้งอย่างสร้างสรรค์เมื่อเข้าไปเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งโดยนำประสบการณ์ที่ผ่านมาสามารถวิเคราะห์และออกแบบการจัดการความขัดแย้งได้อย่างถูกต้อง

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น ผู้เขียนจึงมุ่งประเด็นการค้นหาคำหาเหตุความขัดแย้ง และศึกษาวิธีการไกล่เกลี่ยหรือประนอมข้อพิพาทในศาลและความเป็นไปได้ในการนำแนวคิดของหลักพุทธธรรม มาเชื่อมโยงถึงวิธีการเจรจาไกล่เกลี่ยหรือประนอมข้อพิพาทของผู้ประนอมข้อพิพาทในศาลว่าสอดคล้องกับการนำแนวคิดจากผลงานของบรรดานักทฤษฎีและนักปฏิบัติของศาลนำมาประยุกต์ใช้ เพื่อสร้างแรงจูงใจให้โจทก์และจำเลยปรองดองกัน

นับเป็นเวลาหลายครั้งที่พระพุทธเจ้าทรงประณามการใช้ความรุนแรง โดยที่พระองค์ทรงมีหลักการที่สำคัญว่าไฉนก่อนการกระทำทุกอย่าง ดังที่ปรากฏอยู่ใน 2 พระคาถาแรกของธรรมบท แนวทางในการป้องกันที่พระองค์ทรงเน้นย้ำคือการเปลี่ยนแปลงทางเจตคติ กล่าวคือโดยการให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในจิตใจ ในข้อนี้มีคำขวัญของยุเนสซึ่งตรงกับที่พระองค์ทรงเห็นว่า “เนื่องจากว่าสงครามเกิดขึ้นในจิตใจของมนุษย์ ดังนั้นที่ใจของมนุษย์นี้แหละที่ต้องปกป้องสันติภาพจะต้องถูกสร้างขึ้น” นี่คือนิยามที่พระพุทธเจ้าทรงต้องการให้การเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้น “จงชนะความโกรธด้วยความไม่โกรธหรือด้วยความรัก จงชนะความชั่วด้วยความดี จงชนะความตระหนี่ด้วยการให้ จงชนะความเท็จด้วยความจริง” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/223/457)

หลักพุทธธรรมคำสอนที่นับว่าเป็นประโยชน์อย่างมากสำหรับผู้ปฏิบัติวิชาชีพด้านการจัดการความขัดแย้งและผู้ที่มีความเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งสามารถนำมาใช้เพื่อรับมือและแก้ไขความขัดแย้งได้ดีขึ้นคือ ศีล 5 ประยุกต์ใช้กับหลักพุทธธรรมอื่นๆ เช่น อคติ 4, พรหมวิหาร 4, วชิสุจริต 4, หลักสารณียธรรม 6, มรรคมงคล 8, อริยสัจ 4 นำมาประยุกต์ใช้เฉพาะกรณีไป และชี้ทางแก่นักวิเคราะห์และนักกลยุทธ์ความขัดแย้งให้เป็นผู้ปฏิบัติที่รู้จักไตร่ตรอง นั่นก็คือเป็นผู้สามารถเข้าใจตอบสนองและจัดการอย่างสร้างสรรค์เมื่อเข้าไปเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งและสามารถเรียนรู้ที่รู้จักไตร่ตรองและเข้าใจได้จากการวิเคราะห์และประสบการณ์ที่ผ่านมา

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น ผู้เขียนจึงมุ่งประเด็นศึกษา ค้นหาสาเหตุความขัดแย้ง และศึกษาวิธีการประนอมข้อพิพาททางอาญาของศาลและความเป็นไปได้ในการนำหลักพุทธธรรม มาเชื่อมโยงกับวิธีการประนอมข้อพิพาทของผู้ประนอมในศาลว่าสอดคล้องกับการนำแนวคิดตามหลักพุทธธรรมศาสนา มาประยุกต์ใช้กับการประนอมข้อพิพาทในศาลได้มากน้อยเพียงใด

การประนอมข้อพิพาทในพระวินัยปิฎก เมื่อได้ศึกษาแล้วจะได้ข้อสรุป แนวคิด ทฤษฎี และวิธีการประนอมเพื่อยุติข้อพิพาทในแต่ละกรณี สามารถนำแนวคิดทฤษฎีที่ปรากฏในพระวินัยปิฎกดังกล่าวสามารถไปบูรณาการเพื่อใช้ในการกระบวนการการประนอมข้อพิพาทในศาล โดยนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้ตามสภาพปัญหาที่เป็นข้อพิพาทในศาล ผู้เขียนตั้งใจที่จะศึกษาเพื่อบูรณาการวิธีการจัดการจัดการความขัดแย้งทั้งสองกรณีดังกล่าวข้างต้นซึ่งถ้าผลการศึกษานำมาสามารถนำหลักการประนอมเพื่อยุติข้อพิพาทในพระวินัยตามหลักอริยมรรค ๗ ที่มีมาตั้งแต่ในสมัยพุทธกาลและหลักพุทธธรรมดังกล่าวข้างต้น มาประยุกต์ใช้ในหัวข้อวิจัยในการวิเคราะห์ชั้นสูงมีการคิดเชิงวิจารณ์ญาณและประยุกต์ใช้ในประนอมข้อพิพาทซึ่งถือว่าเป็นอาชีพชั้นสูงและมีความสามารถแก้ปัญหาที่ซับซ้อนเพื่อระงับข้อพิพาทกับหลักการประนอมข้อพิพาททางอาญาในศาลอาญาได้ตามสภาพคดีทางอาญา ย่อมทำให้เกิดประโยชน์ในทางทฤษฎีและวิธีปฏิบัติของผู้ประนอม นอกจากนี้ยังเป็นการช่วยเศรษฐกิจชาติ เพราะคู่พิพาทไม่ต้องกังวลกับการต้องมาศาลตามนัด ตั้งแต่ ศาลชั้นต้น ศาลอุทธรณ์ ศาลฎีกาเป็นเวลาราว 8 ปี มีโอกาสกลับไปประกอบอาชีพและเป็นการประหยัดงบประมาณในการบริหารจัดการคดีอาญาในศาล ทำให้เกิดความสามัคคีระหว่างโจทก์กับจำเลย ซึ่งก่อให้เกิดผลดีต่อประเทศชาติอย่างมหาศาล ซึ่งมีขั้นตอนในการประนอมข้อพิพาทดังต่อไปนี้

ก. ขั้นตอนการประนอมข้อพิพาทและเทคนิคการสื่อสารของผู้ประนอมในการเพิ่มประสิทธิภาพในการประนอมข้อพิพาทในศาล ในการประนอมข้อพิพาทต้องมีการเตรียมคดีก่อนไกล่เกลี่ยหรือการประนอมข้อพิพาทผู้ประนอมจะศึกษาข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับคดีก่อนโดยอ่านจากสำนวนคดีว่าเหตุใดที่ทำให้เกิดข้อพิพาท และผู้เสียหายมีความต้องการอะไร

1. การเริ่มประชุมประนอมข้อพิพาท ผู้ประนอมกล่าวเปิดการเจรจาประนอม โดยผู้ประนอมทักทายคู่ความเพื่อสร้างบรรยากาศให้มีความเป็นกันเองและแนะนำตัวเองแล้วจึงให้คู่ความทั้งสองฝ่ายแนะนำตัวเอง เพื่อที่จะได้เช็คสอบถามว่าชื่อตรงในสำนวนหรือไม่ ชี้แจงให้คู่ความถึงกติกาที่ทุกฝ่ายต้องยึดถือและปฏิบัติตาม ฝ่ายหนึ่งพูด อีกฝ่ายหนึ่งควรฟัง ห้ามโต้แย้ง ถ้าไม่เห็นด้วยให้จดไว้และผู้ประนอมจะเปิดโอกาสพูดในภายหลัง และการเจรจาจะต้องเก็บไว้เป็นความลับ ถ้าไม่สามารถตกลงกันได้ห้ามนำข้อมูลในการเจรจาไปอ้างในกระบวนการพิจารณาไม่ได้ เป็นต้น

ในทางปฏิบัติของผู้วิจัยที่ทำหน้าที่ผู้ประνομด้วยนั้นก็จะกล่าวนำก่อนการประνομข้อพิพาทดังนี้

ก) วันนี้ดีใจที่จะได้มีโอกาสสร้างกุศลร่วมกันเพราะถ้าการประνομกัน ในวันนี้สามารถมีข้อตกลงกันได้จะทำให้คดียุติลงเท่ากับว่าร่วมทำความดีถวายพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ

ข) ถ้ามุ่งความว่าวันนี้คู่ความตั้งใจที่จะยุติคดีไข่ใหม่จึงขอให้มีการประνομข้อพิพาท

ค) ดังนั้นขอให้ทุกฝ่ายพูดความจริงเพื่อผู้ประνομจะได้ช่วยหาทางออกของปัญหาได้ตรงจุด ถ้าฝ่ายมีความประสงค์ที่จะคุยฝ่ายเดียวก็บอก เพื่อผู้ประνομจะได้ขออนุญาตอีกฝ่ายหนึ่งให้แม้ว่าจะมีการคุยกันฝ่ายเดียวขอรับรองว่าจะให้เป็นธรรมทุกฝ่ายให้สมกับได้รับมอบหมายจากท่านอธิบดีศาลอาญาเพื่อให้มาทำหน้าที่นี้ และจะให้โอกาสในเวลาที่เหมาะสมกับอีกฝ่ายหนึ่งเช่นกัน

ง) ขอให้คู่พิพาททั้งสองฝ่ายพูดจากันด้วยหัวใจที่เต็มไปด้วยความรักความเมตตาต่อกัน ทั้งสองฝ่ายคงไม่ปฏิเสธว่าตั้งแต่เกิดมาทุกคนต้องเคยทำผิดมาแล้วด้วยกันทั้งนั้น ซึ่งเราเองก็เคยได้รับความเมตตามาก่อน หลักพระธรรมกล่าวว่าทำให้โอกาสคนได้บุญยิ่งนัก

จ) ข้อตกลงที่เกิดขึ้นในการยุติข้อพิพาทจะต้องมีความเป็นธรรมและให้มีความพอเหมาะพอดีซึ่งทำให้อีกฝ่ายหนึ่งรับได้ ขอให้เอาใจเขามาใส่ใจเราด้วยให้อภัยต่อกันเพื่อเป็นการสร้างชาติให้ตัวเราเองและสร้างความสามัคคีให้กับสังคมส่วนรวมด้วย

ฉ) ข้อตกลงดังกล่าวต้องไม่ขัดต่อกฎหมาย และสามารถปฏิบัติตามข้อตกลงได้ เพื่อคดีจะไม่กลับมาที่ศาลอีก

2. การค้นหาความต้องการที่แท้จริงของคู่พิพาท ผู้ประνομต้องค้นหาความต้องการที่แท้จริงของคู่พิพาทจากข้อมูลและข้อเท็จจริงที่ได้รับจากคู่พิพาทซึ่งอาจจะเป็นการเจรจาร่วมกันทุกฝ่าย หรือประชุมแบบแยกเจรจาทีละฝ่ายก็ได้

3. การหาทางแก้ปัญหาความขัดแย้ง ผู้ประνομ มีหน้าที่ลดประเด็นข้อขัดแย้งและเสนอทางออกในการยุติข้อขัดแย้งให้แก่คู่พิพาทโดยให้คู่ความร่วมกันตัดสินใจด้วยความสมัครใจ หลักการประνομที่กล่าวมาข้างต้นเน้นเรื่องตัวบุคคลและอารมณ์ของคู่พิพาท ซึ่งเป็นเพียงองค์ประกอบ 1 ใน 3 ของความขัดแย้ง จนดูเหมือนว่าพุทธศาสนาให้ความสำคัญแก่เฉพาะเรื่องจิตใจหรืออารมณ์ความรู้สึกเท่านั้น ที่จริงองค์ประกอบอีก 2 ส่วนคือ ประเด็นปัญหาและกระบวนการในการจัดการกับความขัดแย้ง ก็เป็นเรื่องที่พุทธศาสนาให้ความสำคัญเช่นกันและถือว่าเป็นสิ่งที่ละเลยไม่ได้ในการแก้ไขความขัดแย้ง การประνομข้อพิพาทจะประสบผลสำเร็จได้ก็ต่อเมื่อคำนึงถึงองค์ประกอบครบทั้ง 3 ประการ การจัดการแต่อารมณ์ความรู้สึกของคู่พิพาทอย่างเดียวย่อมไม่เพียงพอ ถึงแม้คู่กรณีจะเริ่มมีความรู้สึกที่ดีต่อกัน แต่ถ้าหากขาดการจับประเด็นปัญหาและกระบวนการประνομข้อพิพาทที่ดี ก็อาจเกิดปัญหาได้ หรือไม่ได้ผลดี

เท่าที่ควร เช่น ลงเอยด้วยการที่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งยอม (lose/win) หรือประนอม คือได้คนละครึ่ง ซึ่งก็ยังไม่ดีเท่าที่คู่พิพาทเป็นฝ่าย “ได้” ทั้ง 2 ฝ่าย (win/win)

4. การทำสัญญาประนอมยอมความ ผู้ประนอมจะบันทึกข้อตกลงของคู่ความซึ่งได้รับความยินยอมจากคู่พิพาททั้งสองฝ่ายและมีการลงนามของคู่พิพาททั้งสองฝ่ายหรือมีการตกลงรับข้อพิพาทบางส่วนโดยทำข้อตกลงเป็นลายลักษณ์อักษรและได้รับการลงนามจากคู่พิพาทหรือหยุดการประนอมโดยมีข้อตกลงว่าจะนำข้อพิพาทกลับมาเจรจาประนอมและกลับมาเจรจาอีกครั้งตามวันที่กำหนดหรือเนื่องมาจากเหตุอื่นตามที่ระบุไว้ในระเบียบการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทหรือถ้าจำเลยสามารถปฏิบัติตามเงื่อนไขที่ได้ตกลงกันในวันนั้น คดีก็ยุติลง ตามคำพิพากษาตามยอมที่คู่ความทั้งสองฝ่ายได้ร่วมกันทำขึ้น

5. การปิดประชุมการประนอมข้อพิพาท ผู้ประนอมกล่าวปิดประชุม โดยผู้ประนอมจะกล่าวขอบคุณที่คู่ความทั้งสองฝ่ายได้ร่วมมือกันในการหาทางออกเพื่อแก้ปัญหาจนมีข้อตกลงในการยุติข้อพิพาท นับว่าคู่ความได้มีโอกาสสร้างกุศลเพื่อถวายแด่สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเนื่องจากพระองค์ท่านทรงมีพระราชดำริในการให้ศาลทางช่วยเหลือประชาชนที่มีความเดือดร้อนเรื่องการมีคดีมาสู่ศาลดังนั้นศาลจึงจัดให้มียุติธรรมทางเลือกคือการประนอมข้อพิพาทเมื่อคู่พิพาทมีข้อตกลงกันได้ทำให้คดีก็ยุติได้รวดเร็วขึ้น และเป็นการช่วยประหยัดงบประมาณให้ชาติเพราะทำให้คดีที่เข้าสู่กระบวนการพิจารณาลดน้อยลงผลของการประนอมข้อพิพาทเป็นอย่างไรไม่ว่าคู่พิพาทจะตกลงได้หรือไม่การประนอมข้อพิพาทย่อมสิ้นสุดลง ข้อเท็จจริงหรือพยานหลักฐานใดๆที่เกิดขึ้นในชั้นไกล่เกลี่ยหรือประนอมข้อพิพาทไม่สามารถนำไปใช้อ้างอิงในศาลได้เว้นแต่คู่ความจะตกลงกันเป็นอย่างอื่น การดำเนินกระบวนการประนอมข้อพิพาทเป็นความลับทั้งผู้ประนอมและคู่พิพาทต้องเก็บความลับ ไม่เปิดเผยให้บุคคลภายนอกได้รู้ถึงข้อมูลหรือเงื่อนไขในการเจรจาระหว่างกัน เว้นแต่จะตกลงกันเป็นอย่างอื่น

ข. เทคนิคในการประนอมข้อพิพาท ประสิทธิ์ ดวงตะวงษ์ ได้นำเสนอแนวคิด ทฤษฎีว่าด้วยการสื่อสารของผู้ไกล่เกลี่ยของ Pepperdine University ประเทศสหรัฐอเมริกา ระบุว่ากระบวนการเจรจาไกล่เกลี่ยข้อพิพาทมีขั้นตอนตั้งแต่เริ่มเปิดการประชุมเพื่อค้นหาความต้องการที่แท้จริงของคู่ความจนกระทั่งปิดประชุม ซึ่งผู้พิพากษาและผู้ประนอมทำหน้าที่เป็นผู้ไกล่เกลี่ยจำต้องมีความรู้และประสบการณ์ในเรื่องดังกล่าว โดยเฉพาะกลยุทธ์ในการสื่อสาร เพื่อสร้างสัมพันธภาพที่ดีและหาทางออกให้แก่คู่ความซึ่งผู้เขียนมีโอกาสไปศึกษาในหลักสูตรการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทที่ Pepperdine University จึงขอนำแนวคิดทางด้านสื่อสารของ Straus Institute for Dispute Resolution ของ Pepperdine University เป็นส่วนหนึ่งของ School of law มาถ่ายทอดให้ทราบดังนี้

1) วัตถุประสงค์ของการสื่อสารในกระบวนการไกล่เกลี่ย คือให้ทุกฝ่ายเข้าใจมุมมอง

ของแต่ละฝ่าย เพื่อให้ผู้ใกล้เคียงเข้าใจประเด็นและส่วนได้ส่วนเสียของฝ่ายต่างๆ

2) เทคนิคการสื่อสารเพื่อเปิดเผยส่วนได้เสียและคุณค่าความสำคัญที่ซ่อนอยู่ ผู้ใกล้เคียงสามารถใช้เครื่องมือเพื่อสื่อสารในการกระตุ้นให้ผู้มีส่วนเกี่ยวข้องได้พูดในประเด็นที่ผู้ใกล้เคียงสนใจซึ่งประเด็นเหล่านั้นได้มาจากสิ่งที่ผู้เกี่ยวข้องกำลังพูดหรือแสดงออกนั่นเองกลยุทธ์ในการเปิดเผยความต้องการและจุดสนใจต่างๆคือการใช้เทคนิคทางการสื่อสารประกอบด้วยภาษาท่าทาง, การพูดซ้ำ, การกล่าวทวนด้วยคำพูดใหม่, การสรุปความ, การขยายความ, การฟังอย่างตั้งใจ (ประสิทธิ์ ดวงตะวงษ์, 2550)

รูปแบบคำถาม (Question Formats) คำถามแบบต่างๆมีประโยชน์ในการแก้ไขความขัดแย้งในบริบทที่ต่างกัน ดังนี้

1) คำถามปลายปิด (Closed Questions) คำถามปิดสามารถใช้เมื่อคาดหวังคำตอบที่เฉพาะเจาะจงและเป็นการให้ข้อมูลที่เกี่ยวข้องบ้างเล็กน้อยแต่อาจเป็นข้อมูลสำคัญตัวอย่างคำถามปิดเช่น

“คุณทำงานกับองค์กรนี้นานานเท่าไร”

“คุณอายุเท่าไร”

“กรณีเป็นความจริงใช่หรือไม่”

2) คำถามปลายเปิด (Opened Question) คำถามปลายเปิดใช้เพื่อเปิดโอกาสให้ได้รับคำตอบที่ขยายความมากยิ่งขึ้น คาดหวังที่จะได้รับการอธิบายหรือขยายความใดๆกลับมา เทคนิคนี้อาจทำให้ได้รับข้อมูลบางอย่างที่ไม่ได้คาดหวังว่าจะถูกเปิดเผยมาก่อน ตัวอย่างคำถามปลายเปิดเช่น

“คุณชอบงานที่ทำอยู่อย่างไร”

“วันนี้คุณห่วงหรือกังวลเรื่องอะไร”

“งานที่คุณมีประสบการณ์มากกามีลักษณะเป็นอย่างไร”

“คุณช่วยอธิบายสิ่งที่คุณชอบมากที่สุดในงานของคุณเป็นอย่างไร”

“คุณช่วยอธิบายความรู้สึกของคุณให้ผมเข้าใจได้หรือไม่ว่าเพราะอะไรผมจึงไม่ได้ รับการยอมรับให้เป็นคนกลางในกระบวนการนี้?”

3) คำถามนำ (Leading Question) คำถามนำเป็นคำถามที่มีการชี้นำหรือแนะคำตอบให้กับผู้ถูกถาม โดยทั่วไปใช้คำถาม นี้เพื่อค้นหาการเห็นด้วยกับคำถามนั้นตัวอย่างคำถามนำเช่น

“กรณีเป็นความจริงหรือไม่ที่คุณได้ไปปรากฏตัวอยู่ในที่ทำงานของคุณตอนเวลาตั้งแต่ 9 โมงเช้า จนถึง 5 โมงเย็นในวันที่ 12 ตุลาคม?”

“กรณีเป็นความจริงหรือไม่ว่าคุณสนุกสนานกับการเดินทางครั้งนี้?”

“เพราะความกลัวของคุณใช่หรือไม่ที่ทำให้คุณไม่ยอมรับผมเป็นคนกลาง?”

4) คำถามที่แสดงการฟังอย่างตั้งใจ (Active listening Questions) การกล่าวทวนซ้ำถึงสิ่งที่ผู้เจรจาได้แสดงความคิดเห็นบางประการออกมา ตัวอย่าง คำถามที่แสดงถึงการฟังอย่างตั้งใจ เช่น

“ฉันรู้สึกสับสนต่อการตัดสินใจของเจ้านาย”

“คุณรู้สึกไม่มีความสุขกับผลของการประชุมใช่ไหม?”

5) คำถามเพื่อขยายความเพิ่มเติม ความประสงค์ในข้อมูลเพิ่มเติมที่ต่อเนื่องจากข้อเท็จจริงที่ผู้เจรจาได้พูดออกมา ตัวอย่างของคำถามที่ขยายความเพิ่มเติม เช่น

“พวกเราต้องการชี้ให้เห็นถึงเงื่อนไขที่ดีที่สุดที่จะกำหนดอยู่ในแผนเกษียณ อายุของพนักงาน”

“เงื่อนไขที่อยู่ในความคิดของคุณคืออะไรบ้าง”

6) คำถามเพื่อความชัดเจน (Clarification Question) คำถามที่มุ่งต้องการหาความชัดเจนของข้อมูลที่ปรากฏ ตัวอย่างคำถามที่ต้องการความชัดเจน เช่น

“ฉันเพียงแค่ต้องการทำโครงการนี้ให้สำเร็จโดยใช้กลยุทธ์เดิมที่เคยใช้มาก่อนเท่านั้นเอง”

“คุณพอที่จะช่วยอธิบายให้พวกเราเข้าใจถึงลักษณะของกลยุทธ์ที่คุณต้องการจะใช้เพื่อทำโครงการนี้ให้สำเร็จได้หรือไม่?”

7) คำถามเพื่อการยืนยัน (Confirmation Question) คำถามที่มีการสรุปความและต้องการการยืนยันข้อมูลที่ถูกนำเสนอออกมา ตัวอย่างคำถามเพื่อการยืนยันเช่น

“ฉันยินดีสอนหนังสือไตรมาสนี้และให้คำปรึกษาแก่นักศึกษา”

“คุณตกลงสอนหนังสือไตรมาสนี้และให้คำปรึกษาแก่นักศึกษา ใช่หรือไม่?”

8) คำถามที่ตรวจสอบความจริง (Confrontation Question) คำถามมุ่งให้ข้อเท็จจริงใดๆที่ผู้เจรจาได้กล่าวออกมาเกิดความชัดเจนไม่คลุมเครือ หรือคำถามมุ่งทดสอบการรับรู้ความเป็นจริงของผู้เจรจา ตัวอย่างคำถามเพื่อตรวจสอบความจริงเช่น

“เมื่อตอนเริ่มต้นสนทนากัน คุณให้สัญญาว่าจะไม่ขัดจังหวะ”

“คุณยังคงเจตนาจะรักษาสัญญานั้นอยู่หรือไม่?”

“บริษัทนี้ยังสามารถยุติกระบวนการนี้ได้หรือไม่?”

9) คำถามสมมุติ (Hypothetical Question) คำถามมุ่งหาการตอบสนองของผู้เจรจาต่อสถานการณ์ใดที่ถูกสมมุติขึ้นตัวอย่างของคำถามสมมุติเช่น

“ถ้าผู้เจรจาอีกฝ่ายตกลงยินดียะจ่ายเงิน \$ ๒๕,๐๐๐ คุณจะยอมรับข้อเสนอนี้หรือไม่?”

10) การตั้งคำถามของผู้ประนอม (Mediator Questions) ผู้ประนอม จำเป็นจะต้องถามคำถามที่มีความชัดเจนตลอดกระบวนการเจรจาไกล่เกลี่ย โดยทั่วไปผู้ประนอม จะต้องระมัดระวังไม่ถามคำถามที่มีลักษณะชี้แนะจุดแข็งของคู่พิพาทที่มีผลต่อการตัดสินใจ อีกทั้งต้องระมัดระวังหรือหลีกเลี่ยงไม่ถามคำถามที่มีผลทำให้ผู้มีส่วนเกี่ยวข้องเกิดการป้องกันตนเองเช่นเดียวกัน คำถามเฉพาะเจาะจงหลายๆคำถามควรแยกนำไปถามเป็นการเฉพาะกลุ่มในขณะประชุมฝ่ายเดียว(Caucus)จะทำให้เกิดประโยชน์มากกว่าผู้ประนอมควรใช้คำถามในจำนวนที่ใกล้เคียงกันกับคู่เจรจาแต่ละฝ่ายในกรณีที่มีการประชุมร่วมกันแม้ว่าโอกาสแพ้นะของข้อพิพาทจะไม่ใกล้เคียงกัน

ระหว่างการตั้งคำถามที่ดีและตลอดกระบวนการประนอมข้อพิพาทที่ดีผู้ประนอมควรต้องพยายามอย่างยิ่งที่จะปฏิบัติต่อคู่เจรจาทุกฝ่ายอย่างเท่าเทียมกันให้มากที่สุด ปฏิบัติยาโต้ตอบใดๆ ของผู้ประนอมที่มีต่อคู่พิพาทแต่ละฝ่ายไม่จำเป็นต้องปฏิบัติอย่างเดียวกันเสมอ ควรต้องให้เสมอภาคเท่าเทียมอย่างเหมาะสมที่จะเป็นไปได้

ตัวอย่างคำถามเปิด (Open-Ended Question) ที่เปิดโอกาสให้ผู้พูดได้พูดหรือระบายความในใจหรือเพื่อให้ผู้ประนอมจะได้รวบรวมข้อมูลเพิ่มเติม

- ก. ช่วยเล่าให้ฉันฟังเพิ่มเติมเกี่ยวกับ...
- ข. คุณรู้สึกอย่างไรเมื่อเวลาที่คุณ....
- ค. คุณมีอะไรอย่างอื่นอีกหรือไม่ที่เชื่อว่าเกี่ยวข้องกับ...
- ง. คุณช่วยทำให้ฉันเข้าใจว่า (อะไร) (อย่างไร)....
- จ. คุณกังวลเกี่ยวกับอะไรมากที่สุด...
- ฉ. กรุณาระบายรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับ.....
- ช. กระบวนการความคิดของคุณเกี่ยวกับ (การประเมิน, การคิด, การวิเคราะห์)เป็นอย่างไรเมื่อเวลาที่คุณพูดว่า...
- ซ. คุณคิดถึงอะไรเวลาที่คุณสามารถยืนยันว่า....
- ณ. คุณช่วยเล่าให้ฟังที่ว่าคุณจะลงมือปฏิบัติอย่างไรต่อคำพูดของฝ่ายตรงข้าม
- ญ. ทำไมคุณถึงไม่เห็นด้วยกับฝ่ายตรงข้ามที่กล่าวว่า...

11) การฟัง 4 ระดับ(four levels of listening) เมื่อมีคนหนึ่งพูด คนที่กำลังฟังมักจะมีระดับการได้ยินระดับใดระดับหนึ่งดังนี้

- การเพิกเฉยต่อสิ่งที่กำลังได้ยิน (ignoring)
- การแกล้งทำเป็นได้ยิน (pretending)
- การเลือกฟังบางสิ่ง (Selective listening)

- การฟังอย่างตั้งใจ (Active listening)

12) การสนองตอบต่ออารมณ์ความรู้สึก

ก. หลีกเลี่ยงการรับรู้ใส่ใจคำพูดที่แสดงอารมณ์ความรู้สึก

- ไม่รับฟังการแสดงอารมณ์ความรู้สึก

- ใช้เพื่อที่ว่าคู่กรณีและคนกลางจะดำเนินการอย่างไรในความขัดแย้ง

ข. ควบคุมการแสดงอารมณ์ความรู้สึก

- ระวังไม่ให้มีการแสดงอารมณ์ความรู้สึก

- บริหารจัดการการแสดงอารมณ์ความรู้สึกเพื่อให้รักษาสถานการณ์ที่มีประสิทธิภาพ

ค. ใช้การแสดงอารมณ์ความรู้สึกเป็นข้อมูล

- การบ่งชี้ให้เห็นอารมณ์ความรู้สึกของความขัดแย้ง

- ใช้อารมณ์ความรู้สึกเพื่อให้ข้อมูลและความรู้แก่คู่เจรจา

ง. กระตุ้นให้มีการแสดงอารมณ์ความรู้สึก

- ทำให้เกิดการแสดงอารมณ์ความรู้สึกที่ถูกปกปิดไว้หากการปกปิดนั้นกำลังทำให้กระบวนการไม่ก้าวหน้า

4. หลักพุทธธรรมที่ใช้ในการประณอมข้อพิพาท การนำองค์ความรู้เกี่ยวกับแนวทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ในการประณอมข้อพิพาทในศาล หลักพรหมวิหาร 4 ถือว่าเป็นหลักธรรมที่สามารถนำมาใช้ได้เลยทีเดียว ซึ่งมีหมายความว่า เอาใจจับอยู่ในอารมณ์แห่งความประเสริฐ หรือเอาใจไปขังไว้ใน ความดีที่สุด ซึ่งมีคุณธรรม 4 ประการ คือ

1) เมตตา แปลว่า ความรัก หมายถึง รักที่มุ่งปรารถนาดี โดยไม่หวังผลตอบแทนใดๆ ความรักใคร่ ปรารถนาดีอยากให้เขามีความสุข มีจิตอันแผ่ไมตรีคิดทำประโยชน์แก่มนุษย์สัตว์ทั่วหน้า ในที่นี้ ถ้าหวังผลตอบแทนจะเป็นเมตตาเจือด้วยกิเลส ไม่ตรงต่อเมตตาในพรหมวิหารนี้ ลักษณะของเมตตา ควรสร้างความรู้สึกร่วมอารมณ์ไว้ตลอดเวลา ว่า เราจะเมตตาสงเคราะห์ เพื่อนที่เกิด แก่ เจ็บ ตาย ไม่สร้าง ความลำบากให้แก่สรรพสัตว์ทั้งหลาย ความทุกข์ที่เรามี เราก็มีเสมอเขา ความสุขที่เรามีเราก็สบายใจไปกับเขา รักผู้อื่นเสมอด้วยตนเอง

2) กรุณา แปลว่า ความสงสาร หมายถึง ความปรานี ความปรารถนาให้ผู้อื่นพ้นทุกข์ ความสงสารคิดช่วยให้พ้นทุกข์ ใฝ่ใจอันจะปลดปล่อยบำบัดความทุกข์ยากเดือดร้อนของปวงสัตว์ ความสงสาร ความปรานี ที่ไม่หวังผลตอบแทนสงเคราะห์สรรพสัตว์ที่มีความทุกข์ให้หมดทุกข์ ตามกำลังกาย, กำลังปัญญา และกำลังทรัพย์ ลักษณะของกรุณา การสงเคราะห์ทั้งทางด้านวัตถุ โดยธรรมว่าผู้ที่จะสงเคราะห์นั้นขัดข้องทางใด หรือถ้าหาให้ได้ก็ชี้ช่องทางบอกทาง

3) มุทิตา แปลว่า มีจิตอ่อนโยน หมายถึงจิตที่ไม่มีความอิจฉาริษยาเจือปน มีความยินดีในเมื่อผู้อื่นอยู่ดีมีสุข มีจิตผ่องใสชุ่มชื่นเบิกบาน พลอยยินดีเมื่อผู้อื่นได้รับสุข เจริญอกงาม

ยิ่งขึ้นไป มีอารมณ์ สดชื่นแจ่มใสตลอดเวลาคิดอยู่เสมอว่า ถ้าคนทั้งโลกมีความโชคดีด้วยทรัพย์สิน ปัญญา เฉลียวฉลาดเหมือนกันทุกคนแล้ว โลกนี้จะเต็มไปด้วยความสุข สงบ ปราศจากอันตราย ทั่วปวง คิดยินดี โดยอารมณ์พลอยยินดีนี้ไม่เนื่องด้วยผลตอบแทน การแสดงออกถึงความยินดี ในพรหมวิหาร คือ ไม่หวังผลตอบแทนใดๆทั้งสิ้น

4) อุเบกขา แปลว่า ความวางเฉย นั่นคือมีการวางเฉยต่ออารมณ์ที่มากระทบ การวางใจเป็นกลางคือมีจิตเรียบตรงเที่ยงธรรมดุจตราขึง ไม่เอนเอียงด้วยรักและชัง ความวางเฉยในพรหมวิหารนี้ หมายถึงเฉยโดยธรรม คือ ทรงความยุติธรรมไม่ลำเอียงต่อผู้หนึ่งผู้ใดหลักไตรลักษณ์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

ในการจัดการความขัดแย้งโดยการประนีประนอมข้อพิพาทคดีอาญาในศาลโดยนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้อย่างเหมาะสมในแต่ละกรณีความขัดแย้ง เพื่อเพิ่มประสิทธิภาพการประนีประนอมข้อพิพาทในศาลอาญา ทำให้ข้อพิพาทที่มีการจัดการดังกล่าวข้างต้นคู่พิพาทร่วมมือกันแก้ปัญหาทางยุติข้อพิพาทด้วยความเมตตาต่อกัน ลดอคติลดความเป็นตัวตนลง

บทสรุป

การนำหลักพุทธธรรมกระบวนการจัดการความขัดแย้งมีความเกี่ยวข้องกับรูปแบบของทฤษฎีความขัดแย้งเพื่อเข้าใจข้อตกลงพื้นฐานและความรู้เบื้องต้นเป็นสิ่งสำคัญสำหรับผู้ประนีประนอมที่มีหน้าที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง ปัญหาในปัจจุบันอาชญากรรมไม่สามารถควบคุมได้ซึ่งทำให้จำนวนคดีมีปริมาณเพิ่มมากขึ้นทุกปี ดังนั้นศาลจึงจัดตั้งยุติธรรมทางเลือกซึ่งเป็นเครื่องมือและกลไกให้เกิดความยุติธรรมและเป็นธรรมด้วยการให้โจทก์และจำเลยมีส่วนร่วมในการประชุมเพื่อพิจารณาคำถามหรือข้อสงสัยอันจะเป็นประโยชน์สำหรับแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งในสิ่งที่มีความคิดเห็นที่ต่างกัน โดยใช้การตั้งคำถามเพื่อให้ทราบถึงความเป็นมาซึ่งเป็นสาเหตุแห่งความขัดแย้ง ผู้เขียนพยายามศึกษาและรวบรวมหลักพุทธธรรมเพื่อจะประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมกับสองแนวทางในการจัดการความขัดแย้งดังกล่าวข้างต้น

ความสำเร็จในการประนีประนอมคดีอาญาในศาลนั้นจะได้มากน้อยเพียงใดขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมที่เอื้ออำนวย ความรู้ความสามารถของผู้ประนีประนอมว่าจะนำองค์ความรู้ไปประยุกต์ใช้ได้มากน้อยเพียงใดอย่างไรก็ตามถ้าผู้ประนีประนอมได้นำองค์ความรู้ดังกล่าวข้างต้นไปประยุกต์ใช้ตามความเหมาะสม ดำรงความเป็นกลางและมีความตั้งใจจริงที่จะช่วยเหลือโจทก์และจำเลยซึ่งสามารถทำให้โจทก์และจำเลยรับรู้และยอมรับในการเป็นคนกลาง เพื่อทำให้โจทก์และจำเลยปรองดองกันในการประนีประนอมข้อพิพาทในศาล ผู้เขียนหวังเป็นอย่างยิ่งว่าผู้ประนีประนอมจะมีความสุขเมื่อมีความสำเร็จในการประนีประนอมมากขึ้นกว่าที่ผ่านมา

เอกสารอ้างอิง

- โชติช่วง ทังวงศ์. (2550). การจัดการความขัดแย้งกับการไกล่เกลี่ยข้อพิพาท. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: บริษัท ธนาเพรส จำกัด.
- ธนรัตน์ ทังทอง. (2550). การบริหารจัดการระบบไกล่เกลี่ยข้อพิพาททางอาญา สำนักกระงับข้อพิพาท สำนักงานศาลยุติธรรม. กรุงเทพมหานคร : บริษัท ธนาเพรส จำกัด.
- ปรัชญา อยู่ประเสริฐ. (2550). เทคนิคจิตวิทยาบรรณานุกรม (REFERENCE) สื่อสารสำหรับการไกล่เกลี่ยข้อพิพาท. กรุงเทพมหานคร: บริษัท ธนาเพรส จำกัด.
- ประสิทธิ์ ดวงตะวงษ์. (2550). ARD today ฉบับพิเศษ สำนักกระงับข้อพิพาท. กรุงเทพมหานคร : หจก. อรุณการพิมพ์.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2557). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 40. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ผลิธัมม.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระดำรัสพระเจ้าหลานเธอ พระองค์เจ้าพัชรกิติยาภา. (2554). “การบริหารจัดการความขัดแย้งในทางอาญา”. วารสาร ดุลพาท, ปีที่ 58 ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2554): 1-2.
- วรรณฤทธิ์ สังข์ใหม่. (2550). การบริหารจัดการระบบไกล่เกลี่ยข้อพิพาทในศาล. กรุงเทพมหานคร : บริษัท ธนาเพรส จำกัด.



ผลของการเจริญภาวนาที่มีต่อการทำงานของสมอง ระบบภูมิคุ้มกัน หรือ ดีเอ็นเอ

The Effect of Meditation toward Brain Functions, Immune System or DNA

พัชรกร ทิพรังกร Pachrakorn Tiprungkorn
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, Graduate School,
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Email: cherry_changg@yahoo.com



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการภาวนาในคัมภีร์พระพุทธศาสนา และเพื่อวิเคราะห์การภาวนาที่มีผลต่อการทำงานของสมอง ระบบภูมิคุ้มกัน โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า พรหมวิหารภาวนาในพระสูตร ใช้เมตตาต่อสรรพสัตว์เพื่อให้เกิดสันติสุขทั้งผู้ให้และผู้รับ การปฏิบัติเมตตาในพรหมวิหารนิเทศในคัมภีร์วิสุทธิมรรคยังสามารถเห็นความเหมือนกันเป็นส่วนใหญ่แม้ขั้นตอนบางประการจะแตกต่างกันบ้างแต่นับได้ว่าเป็นไปในทิศทางเดียวกัน

จากงานวิจัยจะเห็นได้ว่าการปฏิบัติเมตตาภาวนาสามารถทำให้สมองส่วน Prefrontal Cortex, Amygdala และ Insula มีวงจรการทำงานได้ดีขึ้น พบคลื่นสมองแบบแกมมาสูงขึ้นขณะปฏิบัติสมาธิในกลุ่มผู้เชี่ยวชาญในขณะที่ไม่พบในกลุ่มควบคุมผู้ไม่มีประสบการณ์ ซึ่งคลื่นสมองแบบแกมมานี้เองมีความเกี่ยวข้องกับความคิดสร้างสรรค์ของแต่ละบุคคล สำหรับในด้านการศึกษาถึงผลของการปฏิบัติเมตตาภาวนาต่อระบบภูมิคุ้มกันร่างกายพบว่าหลังจากอาสาสมัครผ่านระยะการฝึกฝน 8 สัปดาห์แล้วฉีควัคซีนป้องกันไข้หวัดใหญ่พบว่าแอนติบอดีมีจำนวนสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญ นอกจากนั้นเมื่อศึกษาถึงผลของเมตตาภาวนาในระดับเซลล์และดีเอ็นเอ ปรากฏผลเป็นที่น่าอัศจรรย์ว่าผู้ปฏิบัติมีส่วนของดีเอ็นเอส่วนหัวหรือ Telomere ยาวกว่าในกลุ่มควบคุมและมีเอนไซม์ Telomerase ในปริมาณมากกว่าในกลุ่มควบคุม สิ่งนี้เองเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ร่างกายและผิวพรรณของผู้ปฏิบัติสมาธิมีลักษณะผ่องใสอ่อนวัยอยู่เสมอ

คำสำคัญ: การเจริญภาวนา, การทำงานของสมอง, ภูมิคุ้มกัน

Abstract

This article entitled to study the concept of the Meditation in Buddhist canons, to analyze the Meditation toward Brain Functions, Immune System or DNA. This is a qualitative research done by studying academic documents. In the research, it was found that Brahma Vihara in the Sutra is prayed for all beings to bring peace to the giver and the receiver. In addition, the practice of compassion in the Brahmāṇīsāna in the Visuttimakka is still able to see most of the similarities. Some of the procedures are different, but it can be considered in the same direction.

From the research, it can be seen that the practice can increase the prefrontal cortex, amygdala, and insula in the brain. Gamma brainwaves found higher while experts were practicing meditation. This gamma brainwave is related to the intelligence of each person. The effects of the practice on the immune system, it was found that after the 8 weeks of training period, the vaccination against influenza showed significantly higher antibodies than the control group. In addition, when studying the effects of compassion at the cellular and DNA levels, the results show that it is astounding that the operator has longer Telomere DNA in the control group and has more Telomerase enzymes in the control group. This is an important factor that makes the body and skin of the meditation practitioners always look bright and young.

Keywords: Meditation, Brain Functions, Immune System

บทนำ

จากความจริงที่อัศจรรย์ของคุณประโยชน์ของการเจริญภาวนาเป็นความจริงที่กำลังเป็นประเด็นสำคัญที่เป็นสะพานเชื่อมโลกของศาสตร์สมัยใหม่ของโลกตะวันตกกับศาสตร์ของโลกตะวันออกดังเช่นพระพุทธศาสนาเข้าหากัน การเชื่อมโยงดังกล่าวทำให้เกิดการค้นคว้าวิจัย

ทางวิทยาศาสตร์ทางการแพทย์ได้ทราบถึงอิทธิพลของจิตที่เปี่ยมด้วยเมตตากรุณามีผลต่อกลไกและความสัมพันธ์ของการทำงานของร่างกาย และจิตใจสามารถปรับปรุงคุณภาพชีวิตของผู้คนให้ดีขึ้น ผลการค้นคว้าวิจัยพบว่าการปฏิบัติสมาธิในรูปแบบเมตตาภาวนา สามารถทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสมองทั้งลักษณะโครงสร้างและวงจรการทำงานของสมองเป็นไปในทิศทางดีขึ้น (Davidson R. et al, 2004) การเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างของสมองส่วน Grey Matter เพิ่มขึ้น ประสิทธิภาพในการทำงานของ สมองส่วนหน้า Prefrontal Lobe และสมองส่วน Limbic มีการทำงานที่สอดคล้องกันเป็นอย่างดี สามารถควบคุมอารมณ์ให้คงที่ได้มากขึ้น สามารถลดความเครียด ส่งผลให้ระดับสารเคมีและฮอร์โมนที่เป็นโทษต่อร่างกายลดลงเช่น คอร์ติซอล, อิพิเนฟริน ลดลงทำให้ระดับความดันโลหิต และเมตาโบลิซึมหรือการเผาผลาญของร่างกายอยู่ในสภาวะที่เหมาะสม

ในขณะเดียวกันยังส่งผลดีต่อระบบเคมี ระบบฮอร์โมนของร่างกายเช่น Growth Hormone, เอสโตรเจน และเทสโทสเตอโรน นอกจากนั้นยังพบว่าผู้ที่ปฏิบัติสมาธิแนวเมตตาภาวนามีภูมิคุ้มกันร่างกายที่สูงขึ้น และการวิจัยเมื่อไม่นานมานี้ยังพบว่ายังส่งผลดีอย่างยิ่งต่อสารพันธุกรรมหรือ ดีเอ็นเอ ทำให้ร่างกายสร้างเอ็นไซม์ Telomeras ซึ่งเอ็นไซม์ที่สามารถต่อขยายดีเอ็นเอส่วนปลายที่ชื่อ Telomere ซึ่งส่วนปลายของดีเอ็นเอส่วนนี้เองจะสึกกร่อนลงไปตลอดเวลาเมื่อเซลล์มีการแบ่งตัวเป็นกลไกที่ทำให้เกิดความชราและการตายด้วยความชราในที่สุด การค้นพบบทพิสูจน์ทราบกลไกของการปฏิบัติสมาธิในศาสตร์สมัยใหม่ดังกล่าวเป็นที่ที่ต้นตอของนักวิจัยจากมหาวิทยาลัยและสถาบันวิจัยชั้นนำทั่วโลก อีกทั้งยังจับตามองต้องการค้นคว้าไขความลับที่ซ่อนไว้ในคำสอนขององค์ศาสนาแห่งศาสนาพุทธว่ามีของดีอะไรที่เป็นประโยชน์ต่อมนุษยชาติที่น่าค้นหาอีกในอนาคต

สำหรับชาวพุทธที่คุ้นเคยกับหลักธรรมคำสอนขององค์พระศาสดาสัมมาสัมพุทธเจ้าที่ทรงสั่งสอนไว้ทั้ง 84,000 พระธรรมขันธ์ สิ่งต่างๆ ที่ศาสตร์สมัยใหม่ได้ค้นคว้าวิจัยและแสดงผลไว้มิใช่เรื่องแปลกมากนักสำหรับชาวพุทธ เพราะยังพบเห็นพระธรรมคำสั่งสอนของพระศาสดาได้ทั้งใน พระไตรปิฎก อรรถกถา ขาดก ปรกณวิเสส และคัมภีร์ต่างๆ มากมาย อีกทั้งสามารถพบเห็นเชิงประจักษ์ถึงความงดงาม ผ่องใส แข็งแรง ลักษณะดูอ่อนกว่าวัย มีอายุยืนยาวในพระสงฆ์ผู้เจริญกรรมฐานในรูปแบบต่างๆ สำหรับคำสอนที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติสมาธิแบบเมตตาภาวนา พระมหากรุณาของพระพุทธเจ้าเมื่อหลังจากพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ทรงตรัสรู้แล้วทรงพิจารณาเห็นว่าสัตว์โลกยังเป็นทุกข์ จึงทรงแผ่พระมหากรุณาไปในหมู่สัตว์ที่มีทุกข์เหล่านั้นยังทรมาน ด้วยโลกสันนิบาตที่มีดบอด คลอบคลุมด้วย อวิชชา ตัณหา และทิฐิ

พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ทรงมีพระประสงค์จะช่วยหมู่สัตว์ได้ข้ามพ้นห่วงแห่งทุกข์นี้ จึงแผ่พระมหากรุณาไปในหมู่สัตว์ เรียกว่าเป็นมหากรุณาสมบัติตัญญาน มีหลายกรณี

พระพุทธเจ้าทรงสอนภิกษุให้เจริญเมตตาต่ออมนุษย์ในเมตตสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/1-10/20-22) ต่อสัตว์ต่างๆ เช่น 4 ตระกูลในอหิราชสูตร เป็นต้น ทรงสอนถึงวิธีการเจริญเมตตาอย่างละเอียดและแสดงคุณของการเจริญเมตตา 11 ประการ ในปรกณวิเสสที่สำคัญอย่าง คัมภีร์วิสุทธิมรรคก็ได้แสดงรายละเอียดของการเจริญเมตตาภาวนาไว้ในหมวดสมาธิพรหมวิหารภาวนาเช่นกัน (พระพุทธโฆสเถระ, 2553)

ประเทศไทยเป็นเมืองพุทธมีพระไตรปิฎก อรรถกถา และคัมภีร์มากมายเป็นภาษาไทย อีกทั้งมีพระสงฆ์ที่แตกฉานในพระธรรมทั้งปริยัติและปฏิบัติ คอยสั่งสอนให้ความรู้อยู่ตลอดเวลา ดังนั้นจึงนับว่าเป็นความได้เปรียบอย่างยิ่งประเทศหนึ่งที่นักวิจัยจะนำพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้ามาวิเคราะห์วิจัยเชื่อมโยงความรู้เข้ากับศาสตร์สมัยใหม่ เพื่อแสดงความจริงแห่งพระธรรมที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงใช้ความพยายามอย่างยิ่งในการสั่งสอนบอกกล่าว แต่ด้วยเหตุแห่งภาษา กาลเวลาที่ผ่านมากกว่า 2,500 ปี และกิเลสของคุณค่าเทียมของการดำรงชีวิตในยุคใหม่ ที่บดบังความจริงที่งดงามและเหตุผลของพระธรรม การถอดรหัสคำสอนที่สำคัญๆ ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเพื่อให้ชนรุ่นใหม่ได้เข้าใจจึงมีความจำเป็นต้องแสดงความเชื่อมโยงหลักคำสอนเข้ากับหลักทางวิทยาศาสตร์ที่สามารถพิสูจน์ให้เห็นได้เชิงประจักษ์ ซึ่งในโลกตะวันตกได้ประจักษ์ชัดว่าคำสอนใดที่เขาได้นำมาพิสูจน์เขาก็ได้พบเห็นเป็นความจริงเสมอสมดังที่องค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้เชิญให้เข้ามาพิสูจน์ แล้วจะประจักษ์เห็นได้ด้วยตนเอง

แนวคิดเรื่องการเจริญเมตตาภาวนาในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท

1. เมตตาในพรหมวิหารภาวนา เมตตาและกรุณาจัดอยู่ในพรหมวิหาร 4 อันประกอบด้วย เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขาความหมายของพรหมวิหารในพระไตรปิฎกได้หมายเอาพรหมวิหาร 4 เป็นอย่างเดียวกับอปปมัญญา 4 ดังนี้ เมตตา คือ การรักใคร่ กิริยาที่รักใคร่ ความรักใคร่ในสัตว์ทั้งหลาย, กรุณา คือ การสงสาร กิริยาที่สงสาร ความสงสารในสัตว์ทั้งหลาย, มุทิตา คือ การพลอยยินดี กิริยาที่พลอยยินดี ความพลอยยินดีในสัตว์ทั้งหลาย, อุเบกขา คือ การวางเฉย กิริยาที่วางเฉย การวางเฉยในสัตว์ทั้งหลาย (พระไตรปิฎกภาษาไทย 11/308/280) สำหรับในความหมายของพรหมวิหาร 4 จากพจนานุกรมฉบับประมวลธรรมของ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) พรหมวิหาร 4 หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อปปมัญญา 4 คือ ธรรมเครื่องอยู่อย่างประเสริฐ หลักความประเสริฐที่ประเสริฐบริสุทธิ์ เป็นธรรมที่ต้องมีไว้เป็นหลักใจและกำกับความประพฤติดี และ ปฏิบัติตนต่อมนุษย์สัตว์ทั้งหลายโดยชอบ ประกอบด้วย เมตตา คือ ความรักปรารถนาดีอยากให้เขามีความสุข มีจิตอันแผ่ไมตรีและคิดทำประโยชน์แก่มนุษย์สัตว์ทั่วหน้า, กรุณา คือ ความสงสาร คิดอยากให้พ้นทุกข์ไผ่ใจในอันจะปลดปล่อยบำบัดความทุกข์ยากเดือดร้อนของปวงสัตว์, มุทิตา คือ ความยินดี ในเมื่อผู้อื่นอยู่ดีมีสุข

มีจิตผ่องใสบันเทิง มีอาการแช่มชื่นเบิกบานอยู่เสมอ ต่อสัตว์ทั้งหลาย ผู้ดำรงในปกติสุข พลอยยินดีด้วยเมื่อเขาได้ดีมีสุข, อุเบกขา คือ ความวางใจให้เป็นกลาง อันจะให้ดำรงอยู่ในธรรมตามที่พิจารณาเห็นด้วยปัญญา คือ มีจิตเรียบตรง เทียงธรรมดุจตราขู พิจารณาเห็นกรรมที่สัตว์ทั้งหลายกระทำแล้วอันควรได้รับผลดีหรือชั่ว สมควรแก่เหตุอันตนประกอบพร้อมที่จะวินิจฉัย และปฏิบัติไปตามธรรม รวมทั้งรู้จักวางเฉยสงบใจมอญดู ในเมื่อไม่มีกิจที่ควรทำ ผู้ดำรงในพรหมวิหาร ย่อมช่วยเหลือมนุษยสัตว์ทั้งหลายด้วย เมตตากรุณา และย่อมรักษารธรรมไว้ได้ด้วย อุเบกขา ดังนั้น แม้จะมีกรุณาที่จะช่วยเหลือปวงสัตว์แต่ต้องมีอุเบกขาด้วยที่จะมิให้เสียธรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2553) พรหมวิหาร 4 ปรากฏในพระไตรปิฎก ล้วนแสดงความสำคัญของพรหมวิหารที่ส่งผลต่อชีวิตของผู้เจริญเองและหมู่สัตว์ที่อยู่ร่วมวัฏฏะดังจะยกขึ้นมาแสดงในมหาสุทสสนสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 10/210-240/158-180), เมตตสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 21/67/110-112), อหิราชสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/1-18/9-14) ติโรกุษทเพตวัตถุ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 26/14-25/170-172), รตนสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/1-18/9-14) และเมตตาเจโตวิมุตติ ในยุคนัทสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 21/170/237-238)

พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเล่าถึงเรื่องพระมหาสุทสสนะในมหาสุทสสนสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 10/210/158) ได้ระบุถึงพระเจ้ามหาสุทสสนะซึ่งเป็นพระชาติหนึ่งของพระพุทธเจ้าที่ได้บำเพ็ญอัปปมัญญา 4 และบรรลุฌานด้วยพรหมวิหารภาวนา ดังในพระสูตรมีข้อความระบุว่า พระเจ้ามหาสุทสสนะได้ครองเมืองกุสาตี มีอาณาจักรกว้างใหญ่ โดยความยาวด้านทิศบูรพา และทิศประจิม 12 โยชน์ กว้างด้านทิศอุดร และทักษิณ 7 โยชน์ เป็นเมืองที่มั่งคั่ง ร่ำรวยมากมีปราสาทมาก มีความสุขรื่นเริง พระเจ้ามหาสุทสสนะ สมบูรณ์ทั้ง แก้ว 7 ประการ และด้วยฤทธิ์ 4 ประการ พระเจ้ามหาสุทสสนะ ได้ทรงมีพระดำริว่าผลแห่งกรรมใดที่สั่งให้พระองค์มีฤทธิ์มาก อานุภาพมาก, พระองค์จึงดำริว่าเหตุของผลแห่งกรรมมี 3 ประการ คือ ทาน, ทมะ และ สัจญมะ พระองค์ได้บำเพ็ญจนแล้วทรงมีพระหฤทัยประกอบด้วยเมตตา แผ่ไปตลอด ทิศที่หนึ่ง ทิศที่สอง ที่สาม ที่สี่ ทำเหมือนกัน ทิศเบื้องบน เบื้องล่าง เบื้องขวา แผ่ไปตลอดโลกทั้งสัตว์ทุกเหล่าในที่ทุกสถาน ด้วยพระหฤทัยอันประกอบด้วย เมตตาอันไพบุลย์ถึงความเป็นใหญ่ หาประมาณมิได้ ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน อยู่มีพระหฤทัยประกอบด้วยกรุณา มุทิตา และอุเบกขา แผ่ไปทุกทิศ ทิศเบื้องบน เบื้องล่าง เบื้องซ้าย เบื้องขวา แผ่ไปตลอดโลกทั้งสัตว์ทุกเหล่า ในที่ทุกสถาน อันพระหฤทัยประกอบด้วยอุเบกขาอันไพบุลย์ ถึงความเป็นใหญ่หาประมาณมิได้ ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน หลังจากพระเจ้ามหาสุทสสนะทรงครองราชย์อยู่ แปรหมื่นสี่พันปีพระองค์ทรงเจริญพรหมวิหาร สี่ เมื่อสวรรคตแล้วเสด็จเข้าถึงพรหมโลก (พระไตรปิฎกภาษาไทย 10/210-240/158-180)

82 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

การเจริญเมตตาในเมตตสูตร ให้แผ่ไปไม่มีประมาณให้แก่สรรพสัตว์ทั้งหลายรวมถึงเทวดาย่อมมีผลมากอันสงฆ์มาดั่งเรื่องราวในเมตตสูตรนี้ พระภิกษุกลุ่มหนึ่งได้เข้าไปบำเพ็ญเพียรในป่า พานักผู้ตามโคนไม้ทำให้เหล่าเทวดาเดือดร้อนต้องลงจากกิ่งไม้ต้นไม้มาอยู่โคนไม้ เทวดาเหล่านั้นจึงพากันจำแลงกายให้น้ำเกล็ดนาคแล้วหลอกพระภิกษุให้พำนักอยู่ไม่ได้ ความล่วงรู้ถึงองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงให้แผ่เมตตาเป็นบทกถาเป็นบทธกถาเมตตสูตรเป็นการแก้ไขสถานการณ์ให้เทวดาเหล่านั้นมีจิตใจอ่อนโยนและเอื้ออารีต่อภิกษุนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/1-10/20-22)

การแผ่เมตตาไปสู่พญางูทั้ง 4 ในอิทธิราชสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 21/67/110-112) นี้เป็นตัวอย่างของการใช้กระแสน้ำแห่งเมตตาอย่างมีอานุภาพมีประสิทธิภาพที่จะสื่อไปถึงสัตว์ เช่นพญางูทั้ง 4 สกุลและสัตว์เหล่านั้นก็รับรู้ได้ ดังเรื่องราวดังนี้ ในครั้งนั้นเมื่อพระพุทธองค์ทรงสดับว่ามีภิกษุเมืองสาวัตถีถูกกัดถึงมรณภาพ จึงรับสั่งให้ภิกษุแผ่เมตตาไปให้สกulpญางูทั้ง 4 คือ 1. ตระกูลพญางูชื่อ วิรูปักขะ 2. ตระกูลพญางู ชื่อ เอรापกะ 3. ตระกูลพญางูชื่อ ฉัพพาปุตตะ 4. ตระกูลพญางูชื่อ กัณหาโคตมกะ เมื่อแผ่เมตตาไปยังตระกูลพญางู ทั้ง 4 นี้แล้วจะไม่ถูกกัดถึงมรณภาพ การสวดแผ่เมตตาดังกล่าวนี้นี้ต่อมาเรียกว่า ชันธปริตร เป็นเครื่องป้องกัน เพื่อคุ้มครองเพื่อรักษาตน ในเนื้อความตามพระสูตรได้กล่าวถึงความเป็นมิตรกัน ไม่เบียดเบียนกัน ทั้งสกulpญางูทั้ง 4 , ทั้งสัตว์ไม่มีเท้า, สัตว์ 2 เท้า, สัตว์ 4 เท้า, สัตว์มากเท้า, สัตว์ทั้งปวงที่มีปราณ มีชีวิตอยู่ จงพบกับความเจริญเถิด แล้วกล่าววนอบน้อมถึงพระผู้มีพระภาคเจ้าทั้ง 7 พระองค์และสรรเสริญคุณของ พระพุทธ พระธรรม และ พระสงฆ์ อันด้วยมีคุณอันหาประมาณมิได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 21/67/82-84)

การอุทิศส่วนบุญแล้วแผ่เมตตาให้เปรตในติโรกฐทเปตวัตถุ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 26/14-25/170-172) และอมนุษย์ในรัตนสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/1-18/9-14) จากการศึกษาจากพระไตรปิฎกพบการแผ่เมตตาให้เปรตญาติ ของพระเจ้าพิมพิสารใน ติโรกฐทเปตวัตถุ ที่มาขอส่วนบุญจากพระเจ้าพิมพิสาร องค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงให้พระเจ้าพิมพิสารทำบุญแล้วอุทิศส่วนบุญเป็นทักษิณาทานให้บุญนั้นสำเร็จแก่เปรต (พระไตรปิฎกภาษาไทย 26/90/122-125) ส่วนการแผ่เมตตาให้อมนุษย์ใน รัตนสูตร ครั้งเมืองไวสาลีเกิดโรคระบาด องค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้ารับสั่งให้พระอานนทไปพรมน้ำมนต์พร้อมรายมนตร์รัตนสูตรบนกำแพงเมือง ในรัตนสูตรได้กล่าวถึง การแผ่เมตตาให้ เหล่าเทวดาต่างๆ ญาติทั้งปวง ขอให้เทวดาเหล่านั้นจงแผ่เมตตาให้กับมนุษย์แล้วกล่าวสรรเสริญ พระพุทธคุณ พระธรรมคุณ พระสังฆคุณ เป็นรัตนอันประเสริฐ และแผ่เมตตาให้สัตว์เหล่านั้นมีแต่ความสุขสวัสดิ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/7/4-7)

เมตตาเจโตวิมุตติในพระสูตรชื่อ ยุคนัทรสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 21/170/237-238) เมตตกถา ได้รวมถึง เมตตาเจโตวิมุตติ เมื่อดูจากลักษณะการแผ่เมตตา มีดังนี้ 1. แผ่ไปโดยไม่เจาะจง 2. แผ่ไปโดยเจาะจง 3. แผ่ไปสู่ทิศทั้งหลายและการจากการแผ่เป็นไปโดยอาการทั้งหลายมีดังนี้

1) แผ่ไปโดยไม่เจาะจง ด้วยอาการ 5 นับโดยสัตว์ทั้งปวง, ปานะทั้งปวง, ภูตทั้งปวง, บุคคลทั้งปวง, ผู้ที่นับเนื่องด้วยอรรถภาพทั้งปวง

2) แผ่ไปโดยเจาะจงด้วยอาการ 7 นับโดยหญิงทั้งปวง, ชายทั้งปวง, อารยชนทั้งปวง, อนารยชนทั้งปวง, เทวดาทั้งปวง, มนุษย์ทั้งปวง, วินิพาทิกสัตว์ทั้งปวง

3) แผ่ไปสู่ทิศทั้งหลายด้วยอาการ 10 นับโดยสัตว์ทั้งปวง, ปานะทั้งปวง, ภูตทั้งปวง, บุคคลผู้ที่ยับเนื่องด้วยอรรถภาพ หญิงทั้งปวง, ชายทั้งปวง, อารยชนทั้งปวง, อนารยชนทั้งปวง, เทวดาทั้งปวง, มนุษย์ทั้งปวง, วินิพาทิกสัตว์ทั้งปวง

4) แผ่ไปสู่สัตว์ทั้งปวงด้วยอาการ 8 นับโดย การเว้นความบีบคั้น , เว้นการฆ่า, เว้นการทำให้เดือดร้อน, เว้นความย่ำยี, เว้นการเบียดเบียน, ขอสัตว์ทั้งปวงจงเป็นผู้ไม่มีเวร, จงเป็นสุขอย่ามีทุกข์, จงมีตนเป็นสุขอย่ามีตนเป็นทุกข์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 31/574/340-359)

2. เมตตาภาวนาในคัมภีร์วิสุทธิมรรคและมิลินทปัญหา การแสดงพรหมวิหาร 4 ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคเป็นการศึกษาถึงเนื้อธรรมและสภาวะธรรมในเบื้องต้นโดยละเอียดลึกซึ้ง ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค มีการแสดงเรื่องของเมตตา, กรุณา, มุทิตา และอุเบกขา ภายใต้ชื่อเรื่อง “พรหมวิหารนิเทศ” ซึ่งประกอบไปด้วย เมตตาพรหมวิหาร, กรุณาพรหมวิหาร, มุทิตาพรหมวิหาร, อุเบกขาพรหมวิหาร และปกิณณกถา วิสุทธิมรรค ให้ความหมายและลักษณะการแสดงออกของพรหมวิหาร 4 ดังนี้

เมตตา คือ ธรรมชาติโดยอัมรัก คือ มีเยื่อใย เหตุฉะนั้น ธรรมชาตินั้นจึงชื่อว่า เมตตา แปลว่า ธรรมชาติผู้รักนัยหนึ่ง ธรรมชาตินั้นมีอยู่ในมิตร หรือว่าย่อมเป็นไปแก่มิตร เหตุฉะนั้น ธรรมชาตินั้น จึงชื่อว่า เมตตา แปลว่า ธรรมชาติที่มีอยู่ในมิตร กรุณา คือ ธรรมชาติใด เมื่อความทุกข์ของผู้อื่นมีอยู่ย่อมทำความห่วงใย แก่สาธุชนทั้งหลายเหตุฉะนั้น ธรรมชาตินั้น จึงชื่อว่า กรุณา แปลว่า ธรรมชาติผู้ทำความห่วงใยนัยหนึ่ง ธรรมชาติใดที่ทำทุกข์ของผู้อื่นให้หายไปเสีย เหตุฉะนั้น ธรรมชาตินั้น จึงชื่อว่า กรุณา แปลว่า ธรรมชาติผู้ซึ่งเอาทุกข์ของผู้อื่น อีกนัยหนึ่ง ธรรมชาติใด อันสาธุชนทำไป คือ เหยียดออกไปโดยการแผ่ไปในสัตว์ทั้งหลายผู้ได้รับทุกข์ เหตุฉะนั้น ธรรมชาตินั้น จึงชื่อว่า กรุณา แปลว่า ธรรมชาติที่เขาค่อยออกไป มุทิตา คือ ธรรมชาติที่บุคคลย่อมบันเทิงต่อบุคคลผู้เพียบพร้อมไปด้วยสมบัติ นั้น ด้วยธรรมชาตินั้น เหตุฉะนั้น ธรรมชาตินั้นจึงชื่อว่า มุทิตา แปลว่า ธรรมชาติเป็นเหตุบันเทิงแห่งสาธุชนนัยหนึ่ง ธรรมชาตินั้นบันเทิงในตัวเอง เหตุฉะนั้นจึงชื่อ มุทิตา แปลว่า ธรรมชาติอันบันเทิง อีกนัยหนึ่ง คือ ว่ามุทิตานั้น ได้แก่ กิริยาบันเทิงเท่านั้นเอง

84 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

อุเบกขา คือ ธรรมชาติใดวางเฉยโดยละเอียดซึ่งความขวนขวายโดยการมนสิการและโดยเข้าถึงความวางใจ เป็นกลางเสียเหตุ นั้น ธรรมชาติ นั้นจึงชื่อว่า อุเบกขา แปลว่า ธรรมชาติผู้วางเฉย

วิธีปฏิบัติและปรกษณ์ให้พิจารณา 2 ประการ คือ การละโทสะและการเจริญขันติ การละโทสะมีความจำเป็นด้วยเหตุว่าเมื่อโทสะนั้นเมื่อครอบงำจิตใจแล้วบุคคลนั้นสามารถฆ่าสัตว์ได้ และเมื่อประกอบกับการเจริญขันติ มีความอดกลั้น แล้วจึงเริ่ม เมตตา กรุณาภาวนา โดยพิจารณาให้เห็นโทษของความไม่มีเมตตา กรุณา และอาณิสสของเมตตา กรุณาแล้วจึงเริ่มเจริญภาวนาต่อไป การเจริญเมตตาภาวนา กรุณาภาวนา และมุทิตาภาวนา ยังเป็นภาวนาที่หยาบ ยังประกอบด้วยความดีใจ เสียใจ ดังนั้น จึงให้วางใจเป็นกลางๆ เป็นการวางเฉย ไม่ว่ากับคนที่ตนรัก หรือ ศัตรูก็ตาม และบุคคลทั้งปวงเมื่อเจริญอุเบกขาให้มากแล้ว จตุตถฌาน หรือ ปัญจฌานจึงเกิดขึ้น นอกจากนั้น อัปมัณเฏ ในมุมมองของการแผ่ออกไปแห่งพรหมวิหาร 4 ได้แสดงไว้ว่า เมตตาเป็นจิตกว้าง จิตนั้นเป็นจิตใหญ่ด้วยอำนาจ เป็นจิตไม่มีประมาณแผ่ไปด้วยอำนาจความคล่องแคล่วและให้กับสัตว์อย่างหาประมาณมิได้เป็นอารมณ์ (พระพุทธโฆสเถระ, 2553)

การแผ่เมตตาให้ถึงสรรพสัตว์ต่างๆวิสุทธิธรรมคัมภีร์ลำดับ 4 ขั้นตอนคือ

1) แผ่เมตตาให้ตนเองก่อน ให้เจริญให้ตนเองบ่อยๆ ว่า “ขอให้เราจงเป็นผู้ซึ่งมีความสุข ไม่มีทุกข์เกิด” หรือ “ขอเราจงเป็นผู้ ไม่มีเวรไม่มีกรรมเบียดเบียนมีความสุข บริหารตนไปเกิด” แล้วแผ่ให้ถึงสรรพสัตว์อื่นๆ

2) แผ่เมตตาไปในบุคคลที่เป็นที่รักกันมาก

3) แผ่เมตตาไปในบุคคลที่เป็นกลางๆ คือ ไม่รักไม่เกลียด

4) แผ่เมตตาไปในศัตรู จากนั้นบุคคลจึงรวมแดนทั้งหมดแล้วแผ่ไปในหมู่สัตว์ทั้งปวง (พระพุทธโฆสเถระ, 2553)

มิลินทปัญหาได้มีข้อความว่าประโยชน์ของพรหมวิหารที่ปรากฏในเมตตานิสสังสปัญหา พระนาคเสนได้ตอบพระยามิลินท์ถึงพระพุทธพจน์นั้นว่า

“เมตตาที่เป็นเจโตวิมุตติบรรลุนั้นถึงฌานอันบุคคลเสวยแล้ว ให้เจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว กระทำให้เป็นตั้งยานแล้ว กระทำให้เป็น วัตถุแล้ว ตั้งไปเรื่อยๆ แล้วพึงสมแล้ว ปราปรพร้อมดีแล้ว อาณิสสทั้งหลายสืบเอื้อตบประการให้บุคคลผู้นั้นหวังเกิด คือ ถึงจะไม่ปราปรภักก็พึงมีแน่ บุคคลบรรลุเมตตาเจโตวิมุตตินั้นมีอาณิสส 11 ประการคือ ย่อมหลับเป็นสุข, ย่อมกลับตื่นเป็นสุข, ย่อมไม่เห็นสุบินอันลามก, ย่อมเป็นที่รักของมนุษย์ทั้งหลาย, ย่อมเป็นที่รักของอมนุษย์ทั้งหลาย, เทวดาย่อมรักษาบุคคลผู้เจริญเมตตานั่นไว้, เพลิงหรือพิษหรือศาสตราย่อมไม่ก้าวลง คือไม่ตกลงในการของบุคคลผู้เจริญเมตตานั่นไว้, จิตของบุคคลผู้เจริญเมตตานั่น ย่อมตั้งมั่นเร็ว, พรณสีแห่งหน้าของบุคคลผู้

เจริญเมตตานั่นย่อมแผ่ไป, บุคคลผู้เจริญเมตตานั่นเมื่อจะกระทำกาลกิริยาตาย ย่อมเป็นคนไม่หลงกระทำกาลกิริยา และเมื่อไม่หลงตลอด คือ ไม่ตรัสรู้ธรรมยิ่งขึ้นไปกว่า ฌานที่ประกอบด้วยเมตตานั่น ย่อมจะเป็นผู้เข้าถึงพรหมโลก” (มูลนิธิมหายานกฏาราชาวิทยาลัย, 2556)

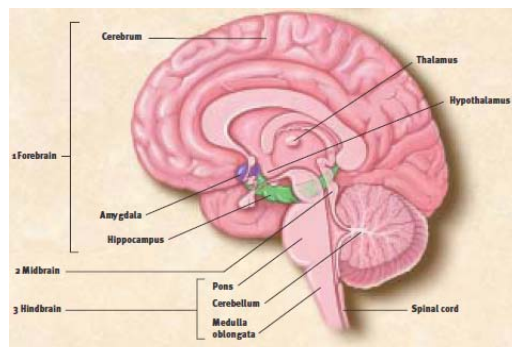
จากคุณของพรหมวิหารภาวนาและโดยเฉพาะอย่างยิ่งเมตตาภาวนาที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ตรัสสอนไว้อย่างเป็นจริงเสมอและสามารถประสพพบเห็นผลของการปฏิบัติจากพระภิกษุผู้ทรงศีลผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบในทุกยุคทุกสมัย แม้ในยุคก่อนความลึกซึ้งในการเข้าใจพระธรรมคำสอนได้เจริญรุ่งเรืองในแถบซีกโลกตะวันออก แต่เมื่อการติดต่อสื่อสารระหว่างโลกตะวันออกกับโลกตะวันตกมีมากขึ้น ศาสนาแห่งวัตถุทางโลกตะวันตกเริ่มเข้ามาสนใจศาสตร์ทางจิตใจและความเชื่อมโยงของกายและจิตของโลกตะวันออก โดยเฉพาะอย่างยิ่งศาสนาพุทธที่มุ่งสอนการฝึกฝนจิตใจและยกระดับจิตใจให้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์มีความสุขทั้งกายและจิตใจ การค้นคว้าวิจัยทางวิทยาศาสตร์ในแขนงต่างๆที่มีความเกี่ยวข้องถึงทั้งทางวิทยาศาสตร์การแพทย์ จิตแพทย์ ฟิสิกส์ควอนตัม อิเล็กทรอนิกส์ พันธุศาสตร์ คลื่นและพลังงานต่างๆ จึงมีแนวโน้มที่จะมากขึ้นและละเอียดลึกซึ้งยิ่งขึ้นในอนาคต

การศึกษาวิจัยการเจริญภาวนาในศาสตร์สมัยใหม่

ปัจจุบันทางวิทยาศาสตร์การแพทย์และวิทยาศาสตร์ทางระบบประสาทได้มีการค้นคว้าวิจัยผลของเมตตาภาวนา (Kindness and Compassion meditation) กันอย่างกว้างขวางทั้งการศึกษาถึงผลดีของการปฏิบัติสมาธิดังกล่าวต่อการทำงานในส่วนต่างๆของสมอง (brain function) และปรากฏการณ์การเปลี่ยนแปลงของสมองและระบบประสาท (neuroplasticity) คลื่นสมอง (brain wave) ระบบการทำงานของร่างกายอันเกี่ยวเนื่องทั้งทางตรงและทางอ้อม เช่นระบบฮอร์โมน ระบบภูมิคุ้มกันร่างกาย ระบบไหลเวียนโลหิต การค้นคว้าวิจัยในปัจจุบันก้าวลงไปถึงผลของการปฏิบัติสมาธิในระดับการทำงานของสารพันธุกรรม หรือ ดี เอ็น เอ (DNA) อันส่งผลโดยตรงต่อการทำงานในหน่วยย่อยของร่างกายระดับในเซลล์ซึ่งเป็นการเปิดเผยความลับในเบื้องลึกถึงความเป็นไปของชีวิตที่สำคัญอีกก้าวหนึ่งของวงการวิทยาศาสตร์

1. ผลของการเจริญภาวนาต่อการทำงานของสมอง การเข้าใจถึงกลไกการทำงานของสมองมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการเชื่อมโยงผลของการปฏิบัติเมตตาภาวนาต่อการทำงานของสมอง โดยศึกษาจากโครงสร้างและหน้าที่การทำงานของสมองทั้ง 3 ส่วน คือ สมองส่วนท้าย (Hindbrain) คือ สมองที่อยู่ที่แกนสมองหรือก้านสมอง และมีส่วนของสมองน้อย (Cerebellum) อยู่ด้วย สมองส่วนนี้ มีหน้าที่ขั้นพื้นฐานเกี่ยวกับ การเต้นของหัวใจ การหายใจ

ทำหน้าที่เกี่ยวกับประสาทสัมผัสและสั่งงานให้กล้ามเนื้อมีการเคลื่อนไหว สมองส่วนนี้ยังรับและเก็บข้อมูลเกี่ยวกับ การเรียนรู้จากสมอง หรือระบบประสาทส่วนถัดไปทำให้เกิดเป็นระบบตอบโต้อัตโนมัติ ทำให้เรามีปฏิกิริยาอย่างง่ายปราศจากอารมณ์ ปราศจากเหตุผล เช่น สัญชาตญาณเพื่อความอยู่รอด สมองส่วนกลาง (Midbrain) หรือลิมบิกเบรน (Limbic brain) คือ สมองส่วนไฮโปทาลามัส (Hypothalamus) ฮิปโปแคมปัส (Hippocampus) อะมิกดาลา (Amygdala) เป็นต้นสมองส่วนนี้มีหน้าที่เกี่ยวกับความทรงจำการเรียนรู้พฤติกรรม ความสุข อารมณ์ขั้นพื้นฐาน ความรู้สึกชอบ ไม่ชอบ ดี ไม่ดี โกรธ หรือมี ความสุข เศร้า หรือสนุก สนานรัก หรือ เกลียด สมอง ส่วนลิมบิก จะทำให้คนเราปรับตัวได้ ดีขึ้น ฉลาดมากขึ้น และสามารถเรียนรู้โลกได้กว้างขึ้น เป็นสมอง ส่วนที่ สลับซับซ้อนมากขึ้น ทำให้ คนเรามีความสามารถในการปรับตัว ปรับพฤติกรรมให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมได้ มากขึ้น ถ้าหากมี สิ่งกระตุ้นที่ไม่ดีเข้ามา สมองส่วน นี้จะแปลข้อมูล ออกมาเป็น ความเครียด การคิดหนีหรือต่อสู้เพื่อความอยู่รอด สมองส่วนนี้ยังเกี่ยวข้องกับการแปลงความจำระยะสั้นให้เป็นความจำระยะยาว สมองส่วนหน้า (Forebrain) คือสมองใหญ่ทั้งหมด (cerebrum)และเปลือกสมอง (cerebral cortex) สมองส่วนนี้ทำหน้าที่เกี่ยวกับความ รู้สึกนึกคิด การเรียนรู้ สติสัมปชัญญะ และรายละเอียดที่สลับซับซ้อน สมองส่วนนี้มีขนาดใหญ่กว่าสมองอีก 2 ส่วนถึง 5 เท่า สมองส่วนนี้ เป็นศูนย์ รวมเกี่ยวกับ ความฉลาด ความคิดสร้างสรรค์ การคำนวณ ความรู้สึกเห็นอกเห็นใจผู้อื่น ความรัก ความเสนาหา เป็นสมองส่วนที่ทำให้ มนุษย์รู้จักคิดหาหนทางเอาชนะธรรมชาติ



ภาพที่ 1 แสดงส่วนต่างๆของสมอง

สภาวะเครียดเป็นกลไกทางสมองและระบบประสาทที่ส่งผลร้ายต่อระบบต่างๆของร่างกายอย่างยิ่งเมื่อเกิดความเครียดมากๆ โกรธหรือกลัว สมองส่วน Amygdala จะเข้ามามีบทบาทสำคัญในการจัดการระบบต่างๆของสมองและสารเคมีในร่างกายเพื่อเอาชีวิตรอดว่าจะสู้หรือจะหนี (Flight or Fight) ไม่ว่าจากการกระตุ้นจากสภาวะแวดล้อมหรืออารมณ์โกรธ กลัว เครียด มันจะทำให้เกิดการยึดอำนาจ หรือที่เรียกว่าไฮแจ็ค (Hijack) สมองส่วนอื่นๆ ทำให้

สภาวะการใช้ความคิดที่เป็นเหตุเป็นผลด้อยลง การทำงานของระบบฮอร์โมนแปรปรวน เกิดการหลั่งกลุ่มสารเคมีในร่างกายและฮอร์โมนที่เกี่ยวข้องกับความเครียดเช่น คอร์ติซอล (Cortisol), อีพิเนฟริน (Epinephrine), นอร์อีพิเนฟริน (Norepinephrine), อะซิติลโคลีน (Acetylcholine) และอดรีนาลีน (Adrenaline) ทั้งหมดนี้มีผลต่ออัตราการเต้นของหัวใจ การหายใจ ความดันเลือด ระบบการย่อยอาหาร ระดับกลูโคสในกระแสเลือดและระบบภูมิคุ้มกันแปรปรวน และหากเกิดขึ้นในเด็กจะทำให้การเจริญเติบโตช้าลงมีการเจ็บป่วยบ่อยๆ (The Society for Neuroscience, 2004)

การศึกษาปรากฏการณ์ทางสมองมักใช้เทคโนโลยีในการตรวจติดตามคือ MRI (Magnetic Resonance Imaging) เพื่อดูการทำงานของสมองโดยอาศัยการดูตำแหน่งของเลือดที่ไปเลี้ยงสมองส่วนนั้นๆ อีกวิธีการหนึ่งคือการตรวจวัดคลื่นไฟฟ้าสมอง EEG (Electroencephalography) ตรวจดูการทำงานของสมองเมื่อร่างกายและอารมณ์อยู่ในสภาวะต่างๆ แบ่งเป็นคลื่นความถี่ (frequency) ต่างๆ กัน คลื่นเดลต้า (Delta) เป็นคลื่นความถี่ต่ำ 0.1-3.9 Hz เกิดขึ้นเมื่อหลับลึกไม่มีการฝัน สมองได้รับการพักผ่อนอย่างสมบูรณ์มีความสำคัญต่อสุขภาพและการดำรงชีวิต คลื่นธีต้า (Theta) ความถี่ 4-7.9 Hz เกิดในสภาวะหลับฝันหรือสภาวะกึ่งหลับกึ่งตื่น การเรียนรู้และการทำสมาธิแบบลึก คลื่นอัลฟา (Alpha) ความถี่ 8-13.9 Hz เกิดขึ้นขณะผ่อนคลาย เริ่มต้นทำสมาธิ ภาวะก่อนหลับ และขณะตั้งใจเรียนรู้สิ่งต่างๆ มีความคิดสร้างสรรค์ระดับสูง คลื่นเบต้า (Beta) ความถี่ 14-30 Hz เกิดขึ้นเมื่อมุ่งมั่นตั้งใจทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง มีภาวะตื่นตัวสูง เซลล์ประสาทตื่นตัวอย่างมาก ช่วงคลื่นนี้จะทำให้เกิดการเชื่อมโยงข้อมูลอย่างรวดเร็วสามารถคิด แก้ไขปัญหาได้อย่างรวดเร็วและทำสิ่งต่างๆ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ แต่หากมีคลื่นชนิดนี้มากและนานเกินไปอาจนำไปสู่ความสับสนวุ่นวายรวมถึงภาวะเครียดทางจิตใจ ส่วนคลื่นแกมมา (Gamma) ความถี่ 30-90 Hz เกิดขึ้นเมื่อสมองเกิดความคิดสิ่งใหม่ที่ลึกซึ้งและซับซ้อน เป็นคลื่นแห่งสติปัญญา (Gyorgy Buzsaki, 2006)

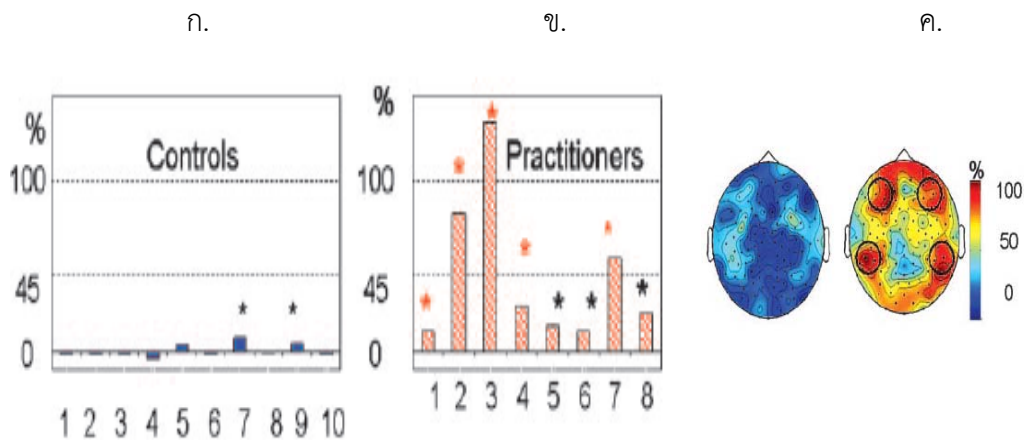
การค้นคว้าวิจัยการปฏิบัติสมาธิต่อระบบต่างๆ ของร่างกายโดยเฉพาะระบบการทำงานของสมอง ระบบภูมิคุ้มกันร่างกาย ไปจนถึงการทำงานของเซลล์ในระดับดีเอ็นเอเป็นไปอย่างกว้างขวาง การปฏิบัติสมาธิที่นิยมทำการวิจัยสามารถแบ่งออกเป็นกลุ่มใหญ่ๆ ได้ 3 กลุ่ม กลุ่มแรกเป็นแนวปฏิบัติแนวพระพุทธศาสนาทั้งแบบเซน (Zen) (Alda M. et. al, 2016) แบบสมถะภาวนา (Shamatha Meditation) ซึ่งมีทั้งการมุ่งจุดสนใจไปในสิ่งเดียว (Focused Attention หรือ FA), เมตตาภาวนา (Compassion Meditation) (Davidson R. et al, 2008) และวิปัสสนาภาวนา (Vipassana Meditation) กลุ่มที่ 2 ปฏิบัติสมาธิแนวโยคี Maharishi แนว Transcendental Meditation ซึ่งในแต่ละแนวทางก็มีขั้นตอนการปฏิบัติสมาธิที่แตกต่างกัน กลุ่มสุดท้ายเป็นแบบการทำสมาธิทั่วไป (Mindfulness Meditations) แบ่งแยกออกไปตาม

แนวผู้สอนแต่ละกลุ่มอีกมากมาย แม้ว่าแนวทางและขั้นตอนการปฏิบัติของแต่ละแบบจะแตกต่างกัน การส่งผลต่อโครงสร้างตำแหน่งของสมองและคลื่นสมองแตกต่างกัน (อรรพรรณ ศิลปกิจ, 2557) แต่ผลดีที่เกิดขึ้นกับร่างกายโดยรวมเป็นไปในทิศทางเดียวกันคือการลดความเครียด ซึ่งจะส่งผลดีต่อการทำงานของระบบหัวใจ ความดันเลือด ระบบฮอร์โมน และภูมิคุ้มกันร่างกาย สำหรับในรายละเอียดปลีกย่อยอื่นๆสามารถตรวจติดตามผลได้ในแต่ละรูปแบบของแนวปฏิบัติ ซึ่งในบทความนี้ผู้เขียนจะกล่าวเฉพาะการวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติเมตตาภาวนาที่มีความสัมพันธ์การทำงานของสมองในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการยกระดับคุณภาพของชีวิตเช่นลดความเครียด เพิ่มภูมิคุ้มกันร่างกาย และเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานของดีเอ็นเอเป็นหลัก

นักวิจัยด้านสมองและประสาทวิทยาจำนวนไม่น้อยที่เข้าไปทำการวิจัยอย่างใกล้ชิดกับองค์ดาไล ลามะ (Dalai Lama) องค์ประมุขของพระพุทธศาสนาแบบวัชรยานแห่งทิเบต การจุดประกายสำคัญที่ทำให้ทีมนักวิทยาศาสตร์เหล่านั้นสนใจศึกษาการทำงานของสมองและระบบประสาทกับพระสงฆ์ทิเบต คือการได้พบเห็นพระสงฆ์เหล่านั้นมีใบหน้ายิ้มแย้มไปด้วยความสุขและมีสุขภาพแข็งแรงประกอบกับคำกล่าวขององค์ดาไล ลามะที่กระกระตุ้นเตือนพวกเขาให้ลองมาวิจัยดูบ้างว่าเมื่อมีความสุขสมองและระบบประสาททำงานอย่างไร ในระยะแรกที่ทีมนักวิทยาศาสตร์ขึ้นแนวทางด้านสมองและระบบประสาทได้นำเครื่องมือวัดคลื่นไฟฟ้าสมอง (EEG) ไปสาธิตการวัดคลื่นสมองตรวจหาความสุขที่เกิดขึ้นกับสมอง ปรากฏเป็นความขบขันแก่กลุ่มพระสงฆ์และสามเณรทิเบตอย่างยิ่ง และมีเสียงสามเณรรูปหนึ่งพูดออกมาว่า “ความสุขอยู่ที่ใจมาวัดอะไรที่สมอง” ทีมนักวิทยาศาสตร์เหล่านั้นจึงฉุกคิดและเริ่มต้นศึกษาวิถีชีวิตประจำวันของพระสงฆ์ทิเบตเหล่านั้น และพบว่าการปฏิบัติสมาธิเมตตาภาวนาเป็นหัวใจสำคัญในอันดับต้นๆประการหนึ่งที่ทำให้พระสงฆ์เหล่านั้นมีหน้าตาผิวพรรณผ่องใสดูมีความสุข การวิจัยการปฏิบัติสมาธิเมตตาภาวนามีผลต่อการทำงานของสมองและระบบต่างๆของร่างกายจึงเริ่มต้นขึ้นอย่างละเอียดและได้ดำเนินการมาอย่างต่อเนื่องมากกว่า 30 ปี จนกระทั่งปัจจุบันทีมนักวิจัยได้ก่อตั้งสถาบัน “Well Being Institute” ขึ้นที่มหาวิทยาลัยวิสคอนซิน-เมดิสัน (University of Wisconsin-Madison) สหรัฐอเมริกา เพื่อทำงานวิจัยด้านนี้โดยเฉพาะ (Davidson R. et. al, 2004)

ในงานวิจัยพบปรากฏการณ์การเปลี่ยนแปลงทางสมองที่น่าสนใจหลายประการในผู้ที่เริ่มหัดปฏิบัติสมาธิและผู้ที่ปฏิบัติสมาธิอย่างเชี่ยวชาญด้วยการตรวจติดตามกิจกรรมของสมองโดยวิธีMRI และตรวจวัดคลื่นสมองด้วยวิธี ECG ขั้นตอนของการปฏิบัติเมตตาภาวนาเริ่มจากการแผ่ให้บุคคลอื่นมีความสุข ปราศจากเวรภัย แผลออกไปโดยไม่มีจุดสิ้นสุดแล้วจึงแผ่ให้ตนเองมีความสุขและปราศจากเวรภัย เมื่อตรวจโครงสร้างของเนื้อสมองพบว่าสมองส่วน Grey

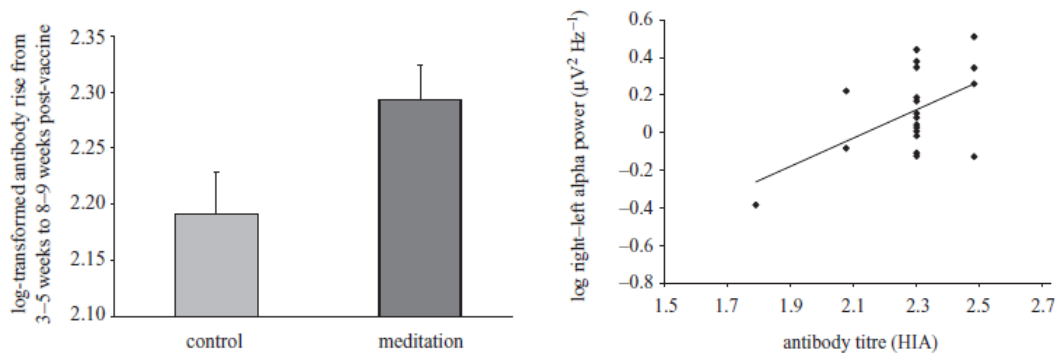
Matter ซึ่งเป็นส่วนของเซลล์สมองของผู้ฝึกสมาธิอย่างเชี่ยวชาญมีความหนาแน่นกว่าผู้ฝึกใหม่ เมื่อตรวจวัดการทำงานของสมองของผู้ปฏิบัติสมาธิที่เชี่ยวชาญพบว่าสมองส่วนที่ีการทำงานเกิดเป็นวงจรที่เกี่ยวเนื่องกันทางด้านการควบคุมอารมณ์มีการทำงานสอดประสานกันอย่างเด่นชัดคือส่วน Prefrontal Cortex, Amygdala และ Insula มีการควบคุมอารมณ์ได้อย่างคงที่และสามารถฟื้นตัวหรือรู้ตัวจากอารมณ์ด้านลบและสภาวะเครียดได้อย่างรวดเร็ว (Lutz A. et al, 2008) ในงานวิจัยของ Lutz และคณะได้ศึกษาความเปลี่ยนแปลงของการทำงานของสมองเมื่อปฏิบัติสมาธิแบบเมตตาภาวนา โดยจำเพาะเจาะจงไปที่การเกิดคลื่นแกมมา (Gamma Oscillation) ซึ่งมีความถี่คลื่นอยู่ระหว่าง 25-42 Hz การทดลองได้ใช้อาสาสมัคร 2 กลุ่ม กลุ่มหนึ่งเป็นผู้ที่เชี่ยวชาญการประสพการณ์การปฏิบัติสมาธิ (practitioners) โดยมีช่วงระยะเวลาอยู่ระหว่าง 10,000-50,000 ชั่วโมง จำนวน 8 คน อีกกลุ่มหนึ่งเป็นอาสาสมัครจำนวน 10 คนที่ไม่เคยปฏิบัติสมาธิ (control) แต่จะได้รับการแนะนำและฝึกฝนเป็นเวลา 1 สัปดาห์ก่อนการทดลองจะเริ่มต้น การทดลองจัดให้ทั้งสองกลุ่มนั่งปฏิบัติสมาธิแบบเมตตาภาวนา 8 ชั่วโมงต่อวัน เมื่อทำการวัดคลื่นสมองพบคลื่นสมองแบบแกมมาในขณะที่ปฏิบัติสมาธิอยู่ในระดับสูงกว่าขณะไม่ได้ปฏิบัติสมาธิหลายเท่าตัว ในขณะที่กลุ่มควบคุมตรวจพบคลื่นแกมมาเป็นจำนวนน้อยมาก (ภาพที่ 2 ก และ ข) ภาพที่ 2 ค ด้านขวามือ แสดงการเกิดคลื่นแกมมาทั่วบริเวณของสมองของผู้เชี่ยวชาญในขณะที่ไม่พบในกลุ่มควบคุม ภาพที่ 2 ค ด้านซ้ายมือ (Lutz A. et al, 2004)



ภาพที่ 2 แสดงคลื่นสมองชนิดแกมมาที่วัดได้จากผู้เข้าทดสอบ ก.กลุ่มควบคุม ข. กลุ่มผู้เชี่ยวชาญ ค. ตำแหน่งของสมองที่พบคลื่นแกมมา ภาพด้านซ้ายมือคือกลุ่มควบคุม ขวามือคือผู้เชี่ยวชาญ

2. ผลของการเจริญภาวนาต่อภูมิคุ้มกันร่างกายและดีเอ็นเอ ในงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับผู้ป่วยโรคเอดส์ได้พบว่าอาการกำเริบของภูมิคุ้มกันของผู้ป่วยให้มีความผ่อนคลายและลด

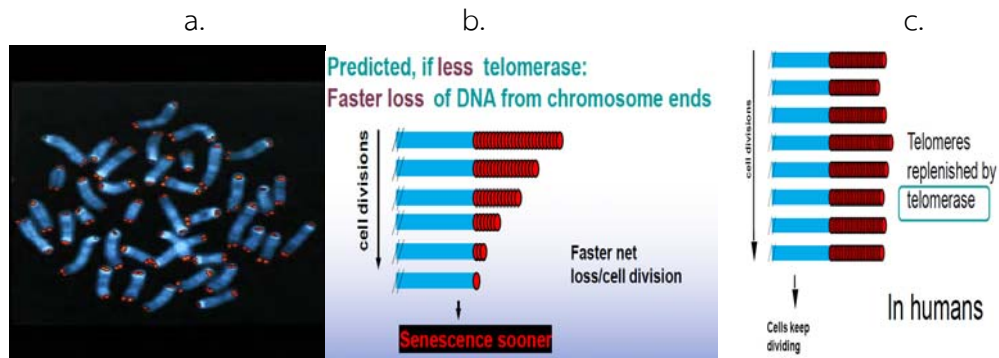
ความเครียดมีผลให้ระบบภูมิคุ้มกัน T-cytotoxic suppressor Lymphocyte ของผู้ป่วยสูงขึ้น ในทางตรงข้าม ความเครียดและอารมณ์ทางด้านลบก็ส่งผลด้านลบต่อระบบภูมิคุ้มกันเช่นกัน การปฏิบัติสมาธิสามารถลดอารมณ์ด้านลบในขณะที่เด็วก็ช่วยส่งเสริมอารมณ์ด้านบวกให้มากขึ้น ซึ่งเป็นผลมาจากกระตุ้นการทำงานของสมองส่วน Frontal และ Left Sided Anterior ซึ่งการที่สมองส่วน Left Side Anterior ถูกกระตุ้นจะมีผลเกี่ยวข้องกับการเพิ่มขึ้นของ ภูมิคุ้มกันร่างกาย การวิจัยผลของเมตตาภาวนาส่งผลดีต่อระบบภูมิคุ้มกันร่างกาย จากการตรวจ นับแอนติบอดี (Antibody) ในผู้ปฏิบัติหลังจากจบคอร์สปฏิบัติเป็นเวลา 8 สัปดาห์ แล้วจึงฉีด วัคซีนไข้หวัดใหญ่ (Influenza) เพื่อตรวจหาแอนติบอดีที่เกิดขึ้นพบว่าจำนวนแอนติบอดีของผู้ ปฏิบัติสมาธิสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญ ดังแสดงในภาพที่ 3 (Devidson R. et al, 2004)



ภาพที่ 3 แสดงการเพิ่มขึ้นของภูมิคุ้มกันร่างกายของผู้ปฏิบัติเมตตาภาวนา 8 สัปดาห์ เทียบกับกลุ่มควบคุม

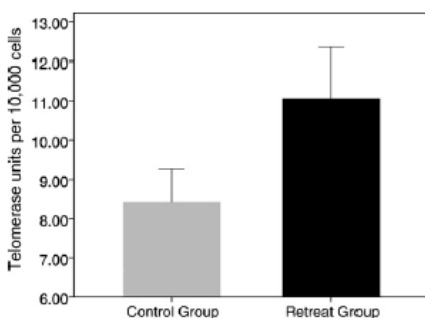
นอกจากการปฏิบัติภาวนาส่งผลดีต่อการทำงานของสมอง ลดความเครียด เพิ่ม ภูมิคุ้มกันร่างกายแล้วยังส่งผลทำให้ชีวิตยืนยาว ด้วยการส่งเสริมการทำงานของดีที่การทำงานของ เซลล์ในระดับดีเอ็นเออีกด้วย โดยปกติแล้วเซลล์ทุกเซลล์ในร่างกายจะต้องมีดีเอ็นเอ โดย ธรรมชาติเมื่อดำรงชีวิตอยู่เซลล์ต่างๆมีการแบ่งตัวอยู่ตลอดเวลาเพื่อการเจริญเติบโตและรักษา สภาพของอวัยวะต่างๆ ให้ทำงานได้อย่างปกติ การที่เซลล์แบ่งตัวในแต่ละครั้งภายในเซลล์ก็มี การแบ่งตัวของดีเอ็นเอด้วยเช่นกัน และในการแบ่งตัวของดีเอ็นเอในแต่ละครั้ง ส่วนหัว (Cap) หรือที่เรียกว่า Telomere ของดีเอ็นเอจะแตกหักหดสั้นลงไปเรื่อยๆ จะปรากฏเห็นความเสื่อม ความแก่ชราของร่างกายลงเรื่อยๆจนในที่สุดเมื่อ Telomere สั้นเกินไปก็ไม่สามารถแบ่งสาย ดีเอ็นเอ และไม่สามารถแบ่งเซลล์ได้อีก นั่นก็หมายถึงการสิ้นสุดของชีวิต แต่ในปัจจุบัน นักวิทยาศาสตร์รางวัลโนเบลปี ค.ศ.2009 Prof.Dr.Elizabeth Blackburn พบว่า Telomere

ที่หดสั้นลงไปทุกทีๆนั้นสามารถต่อให้ยาวขึ้นได้ด้วยการทำงานของเอนไซม์ชื่อ Telomerase ดังแสดงในภาพที่ 4 (Blackburn E, 2007)



ภาพที่ 4 a. แสดงโครโมโซมของมนุษย์บริเวณปลายของแต่ละโครโมโซมคือ Telomere เมื่อแบ่งเซลล์ปกติ Telomere จะหดสั้นลงในแต่ละครั้ง เมื่อมีเอนไซม์ Telomeres จะทำหน้าที่ต่อปลาย Telomere ให้ยาวขึ้น การทำงานของดี เอน เอ เป็นแบบ Epigenetics คือการส่งสัญญาณ (Signal) หรือการสร้างสภาวะแวดล้อมที่เหมาะสมกับการทำงานของเซลล์ที่ต้องการให้เซลล์และดีเอ็นเอแสดงออกโดยการถอดรหัสจากดีเอ็นเอ เป็นอาร์เอ็นเอ (RNA) และโปรตีนตามลำดับ เอนไซม์ Telomerase เป็นโปรตีนชนิดหนึ่งที่ต้องการการกระตุ้นให้สร้างขึ้นโดยผ่านกระบวนการ Epigenetics และเป็นที่น่าตื่นตาตื่นใจอย่างยิ่งที่กระบวนการปฏิบัติสมาธิสามารถชักนำให้ร่างกายสร้างเอนไซม์ Telomerase ได้อย่างยอดเยี่ยม โดยจากการวิจัยใช้อาสาสมัครชายและหญิง ช่วงอายุ 21-69 ปีจำนวน 60 คน แบ่งเป็นกลุ่มควบคุม (control condition) คือเข้าอบรมขั้นตอนการวิจัย 5 วันแล้วให้กลับไปอยู่บ้านใช้ชีวิตตามปกติ 30 คน ส่วนอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นกลุ่มปฏิบัติภาวนาจำนวน 30 คน จะต้องเข้าอบรมการปฏิบัติภาวนาอย่างเข้มงวดและได้รับการดูแลอย่างใกล้ชิดจาก Alan Wallace, Ph.D และกลุ่มนี้จะต้องอยู่ในสถานที่ที่จัดไว้เป็นพิเศษเป็นเวลา 3 เดือน ขั้นตอนปฏิบัติภาวนาแบ่งเป็น ๓ ขั้นตอน ในขั้นตอนแรกผู้ปฏิบัติจะต้องทำความสงบให้กับจิตใจโดยใช้การจับลมหายใจ (mindfulness of breathing) เมื่อจิตใจสงบลง ขั้นตอนที่ 2 คือการระวังตามดูปัจจุบันในอากัปภิกิริยาต่างๆ (aware of moment-to-moment thoughts in a manner or setting the mind to its natural state) และให้รู้ทันจิตหรือความนึกคิดต่างๆนั้น (awareness of awareness) ขั้นตอนที่ 3 สูดหายใจเมื่อจิตนิ่งแล้วผู้ปฏิบัติต้องฝึกให้จิตใจของตนเต็มไปด้วยความรักความเมตตาทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นในขั้นตอนนี้ผู้ปฏิบัติจะได้สัมผัสความรู้สึกแห่งความสุขและความเมตตาอย่างแท้จริงแล้วจึงแผ่ขยายความรู้สึกแห่งความรัก ความเมตตาอย่างไม่มีเงื่อนไขไปสู่บุคคล

อื่นๆอย่างไม่จำกัดบุคคล บรรณาณาให้ผู้อื่นเหล่านั้นมีความสุขปราศจากทุกข์ ผู้เข้าปฏิบัติจะได้รับการแนะนำและให้คำปรึกษาวันละ 2 เวลา คือ เช้าและเย็น ส่วนเวลาที่เหลือในระหว่างวันใช้ในการปฏิบัติ โดยเฉลี่ย 6.3 ชั่วโมงต่อวัน หลังจบการทดลองผู้ปฏิบัติจะถูกนำตัวอย่างเลือดไปตรวจหาเอนไซม์ Telomerase โดยวิธี PBMC isolation โดยการตรวจหา Telomerase จากเซลล์เม็ดเลือดขาว ผลการตรวจพบว่าในกลุ่มผู้ที่ผ่านการปฏิบัติมีจำนวนเอนไซม์ Telomerase มากกว่าในกลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญ ดังภาพที่ 5 (Jacobs TL. et al, 2010) จากการที่ Telomere ยาวขึ้นอันเป็นการทำงานของเอนไซม์ Telomerase ในกลุ่มผู้ปฏิบัติอย่างมีนัยสำคัญ เป็นการตรวจสอบจากเม็ดเลือดขาวซึ่งเป็นเซลล์หลักสำคัญในระบบภูมิคุ้มกันร่างกาย ในขณะเดียวกัน เอนไซม์ Telomerase มีได้จำกัดอยู่เพียงเม็ดเลือดขาว ดังนั้นการยืดยาวขึ้นของTelomere จึงเกิดขึ้นในเซลล์ต่างๆของอวัยวะเช่นเดียวกัน ผลปรากฏที่เห็นได้เชิงประจักษ์คือความผ่อนคลายและอ่อนเยาว์ของร่างกายในภาพรวม



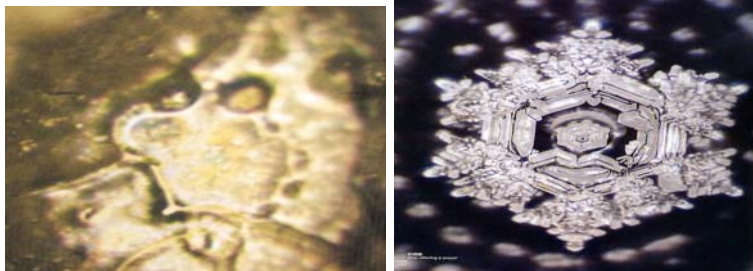
ภาพที่ 5 แสดงปริมาณเอนไซม์ Telomeres จากเม็ดเลือดขาวของผู้เข้าโปรแกรมการวิจัย 3 เดือนเทียบกับกลุ่มควบคุม

3. ผลของเมตตาต่อพืชและสิ่งไม่มีชีวิต พลังแห่งเมตตาไม่เพียงมีผลมีอิทธิพลต่อมนุษย์ สัตว์ และ อมนุษย์เท่านั้น แต่การทดลองทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ได้ทำการทดลองกับพืช และสิ่งไม่มีชีวิตอื่นๆ เช่น น้ำ และธาตุอื่นๆ ได้ผลเป็นที่น่าอัศจรรย์อย่างยิ่ง ดร.อาจอง ชุมสาย ณ อยุธยา ได้กล่าวถึง อิทธิพลของความรัก ความเมตตา และพลังแห่งการแผ่เมตตา ไว้ดังนี้ “อิทธิพลของความรักความเมตตาไม่ได้มีผลกระทบต่อมนุษย์เท่านั้น แต่ยังส่งผลกระทบต่อในทางบวกต่อพืชและสัตว์อีกด้วย ที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย มีคณะนิสิตกลุ่มหนึ่งได้ทำการทดลองทางวิทยาศาสตร์ถึงอิทธิพลการแผ่เมตตาต่อการเจริญเติบโตของพืช โดยใช้ต้นดาวกระจายเป็นพืชที่ใช้ทดลอง นิสิตทำการปลูกต้นดาวกระจายสองแปลง แปลงหนึ่งนิสิตแผ่เมตตาให้ทุกวัน ส่วนอีกแปลงปล่อยตามธรรมดาไม่แผ่เมตตาทั้งสองแปลงให้น้ำให้ปุ๋ยเหมือนกัน หลังจากนั้นไม่นาน ปรากฏผลการทดลองเป็นที่อัศจรรย์ คือ ต้นดาวเรียงที่ได้รับการแผ่เมตตา

ลำดับที่สูงกว่าอีกแปลงอย่าง เห็นได้ชัด แปลงที่ได้รับการแผ่เมตตาออกดอกสวยงามทุกต้น ขณะที่อีกแปลงหนึ่งไม่ออกดอกสักต้นเดียว (อาจอง ชุมสาย ณ อยุธยา, 2555)

ในวิทยาการสมัยใหม่มีแขนงวิชาใหม่ ชื่อ วิชา เรดิโอไนก โดยนักวิทยาศาสตร์ทั้งที่ประเทศอังกฤษ และ ประเทศฮอลแลนด์ ได้พิสูจน์ว่ามีพลังชนิดหนึ่ง เป็นพลังแม่เหล็กชนิดหนึ่ง พุ่งออกไปจากร่างกายมนุษย์ตามจุดต่างๆ จุดที่สำคัญ คือ บริเวณหน้าผาก คอ หัวใจ บริเวณท้องเหนือสะดือเล็กน้อย และ บริเวณฝ่ามือทั้งสองข้าง นอกจากนี้ พวกนักวิทยาศาสตร์ได้ทดลองส่งพลังนี้ไปยังคนที่เจ็บป่วย ปรากฏว่าคนไข้รู้สึกสบายขึ้น และส่วนใหญ่จะช่วยรักษาให้หายจากโรคร้ายไข้เจ็บได้อย่างรวดเร็ว (อาจอง ชุมสาย ณ อยุธยา, 2555)

อีกด้านหนึ่งของการค้นคว้าที่ได้ผลเป็นอัศจรรย์ คือ คุณสมบัติของ น้ำ ในสภาวะแวดล้อมต่างๆ จากการค้นคว้าทดลองของ ดร.มาซารุ ได้นำน้ำจากแหล่งน้ำต่างๆ ทั่วโลก คือน้ำจากแหล่งธรรมชาติจากป่า จากภูเขา น้ำตก น้ำพุ จากแม่น้ำลำคลอง และจากน้ำประปา นำน้ำเหล่านั้นมาแช่แข็งแล้วศึกษาผลึกของน้ำ การทดลองพบว่าน้ำจากแหล่งต่างๆ มีผลึกต่างกันไป โดยที่น้ำจากแหล่งน้ำธรรมชาติที่สะอาดมีความบริสุทธิ์มาก ผลึกน้ำแข็งจะสวยงามต่างจากแหล่งน้ำที่ปนเปื้อนจากมลภาวะ และน้ำประปาโดยสิ้นเชิง ประเด็นที่น่าสนใจอยู่ที่เมื่อนำน้ำจากแหล่งน้ำที่ปนเปื้อนแล้วนำมาสวดมนต์ พบว่าผลึกน้ำแข็งที่โด่งดงามเป็นอัศจรรย์ (ภาพที่ 6) จะเห็นว่าน้ำสามารถตอบสนองกับสิ่งรอบข้างได้อย่างน่าอัศจรรย์ อาจประมาณการได้ว่าร่างกายของสิ่งมีชีวิต ทั้งพืช, สัตว์ และ มนุษย์ มีน้ำเป็นส่วนประกอบ ถึง 70 เปอร์เซ็นต์ โดยประมาณ ดังนั้นการที่น้ำมีปฏิกิริยาตอบสนองต่อพลังเมตตาเช่นนี้ จึงเป็นเหตุอันใกล้ประการหนึ่ง ที่ทำให้การแสดงออกของสภาวะร่างกายแตกต่างกันไป เมื่อได้รับกระแสเมตตาจากสภาวะรอบตัว (Masaru Emoto, 2555)



ภาพที่ 6 แสดงผลึกน้ำแข็งของน้ำ ด้านซ้ายเป็นน้ำที่นำมาจากทะเลสาบ ด้านขวาเป็นน้ำที่นำมาจากทะเลสาบที่ผ่านการสวดมนต์

4. ความเชื่อมโยงของการเจริญภาวนาในพระพุทธศาสนาเถรวาทกับงานวิจัยในวิทยาการสมัยใหม่ ในฐานะที่เมตตาอยู่ในกลุ่มของพรหมวิหารซึ่งถือได้ว่าเป็นหนึ่งในอารักขา

กรรมฐานคือเครื่องปกป้องรักษา ดังแสดงอานิสงส์ของเมตตาถึง 11 ประการดังที่ได้กล่าวมาแล้ว นอกจากนั้นหากจะพิจารณาขั้นตอนการเจริญเมตตาภาวนาในคัมภีร์วิสุทธิมรรคและเมตตากรรมฐานอัมปมัญญาเทียบกับขั้นตอนการปฏิบัติเมตตาภาวนาก็จะเห็นความคล้ายคลึงกันอย่างยิ่ง ดังนั้นการศึกษาถึงผลของงานวิจัยจากวิทยาการสมัยใหม่จึงสามารถนำมาปรับใช้ได้ในการบริบทของสังคมไทยทั้งในแง่ของการศึกษา การดูแลสุขภาพ ช่วยในการป้องกันรักษาโรคภัยไข้เจ็บ ซึ่งนับว่าเป็นคุณประโยชน์อย่างยิ่งในการนำพระธรรมในส่วนนี้มาใช้ให้เกิดประโยชน์ในชีวิตประจำวันซึ่งเป็นประโยชน์ขั้นตามองเห็น ทั้งยังเป็นรากฐานอันดีที่จะพัฒนาตนเองให้ก้าวขึ้นสู่ธรรมขั้นสูงขั้นของปัญญาวิปัสสนาภาวนาอันเป็นประโยชน์ขั้นสูงที่นำไปสู่การพ้นทุกข์อย่างถาวร

4.1 ความคล้ายคลึงของขั้นตอนการปฏิบัติต่อเมตตาภาวนาในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทกับการปฏิบัติที่ใช้ในงานวิจัย งานวิจัยส่วนใหญ่ใช้การปฏิบัติเมตตาภาวนาอิงการปฏิบัติของพระสงฆ์ในธิเบต โดยการใช้การแผ่ความปรารถนาดีไปสู่ผู้ที่รัก ผู้ที่รู้สึกเฉยๆ ผู้ที่รู้สึกไม่ชอบ และสรรพสัตว์อื่นๆแผ่ออกไปอย่างไม่เจาะจง (Lutz A. et al, 2008) สำหรับในฝ่ายเถรวาทมีการอธิบายขั้นตอนการปฏิบัติอย่างละเอียดมีทั้งการแผ่ไปโดยไม่เจาะจง 5 เจาะจง 4 แผ่ไปสู่ทิศ 10 และแผ่ไปสู่สัตว์ทั้งปวงด้วยอาการ 8 ดังที่กล่าวไว้ในเจโตวิมุตตินอกจากนั้นในคัมภีร์วิสุทธิมรรคมีขั้นตอนที่กระชับมากขึ้นโดย แผ่เมตตาให้ตนเองก่อน แผ่ไปในบุคคลที่เป็นที่รักกันมาก แผ่ไปในบุคคลที่เป็นกลางๆ คือ ไม่รักไม่เกลียดและสุดท้ายจึงแผ่เมตตาไปในศัตรู จากนั้นบุคคลจึงรวมแดนทั้งหมดแล้วแผ่ไปในหมู่สัตว์ทั้งปวง ในโอภาสาสูตรได้กล่าวเปรียบเทียบถึงคุณของเมตตากับทานชนิดอื่นๆไว้ว่า “แม้ให้ทานครั้งละ 100 หม้อใหญ่ ทั้งเวลาเช้า-เที่ยง-เย็น แต่เมื่อเทียบกับผู้ที่เจริญเมตตาจิตเพียงชั่วการหยदनํ้านมแห่งแม่โคในเวลาใดเวลาหนึ่งใน 3 เวลานั้น การเจริญเมตตาจิตนี้มีผลมากกว่าทานทั้ง ๓ ครั้งรวมกันในวันหนึ่งนั้น” (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาภาษาไทย 16/226/315) ด้วยคุณอันใหญ่นี้จึงส่งผลหรืออานิสงส์ถึง 11 ประการดังได้กล่าวข้างต้นโดยหากพิจารณาเทียบกับผลการวิจัยที่แสดงให้เห็นว่าการปฏิบัติเมตตาภาวนาส่งผลดีอย่างยิ่งต่อระบบสมองและระบบประสาท ลดความเครียด เพิ่มภูมิคุ้มกันร่างกาย และทำให้ระบบการสร้างดีเอ็นเอสามารถทำงานได้อย่างดีเยี่ยมช่วยชะลอวัยได้อย่างวิเศษ ดังนั้นผลการวิจัยต่างๆที่ทยอยออกมามีช่วยสนับสนุนอานิสงส์ทั้ง 11 ประการให้เด่นชัดยิ่งขึ้น

4.2 การปรับใช้ผลของงานวิจัยการเจริญภาวนาให้เกิดประโยชน์ในสังคมไทย ในช่วง 20 ปีที่ผ่านมาศาสนาพุทธได้แผ่ขยายสู่โลกตะวันตกอย่างเจียบๆในรูปของการค้นคว้าวิจัยหาความจริงและความลับที่ซ่อนอยู่ในคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งความอัศจรรย์ของการปฏิบัติสมาธิ เมื่อยังพิสูจน์ความจริงของผลการปฏิบัติ ได้ผลเป็น

โยชน์ต่อมนุษยชาติมากขึ้น การค้นคว้าวิจัยยิ่งแผ่ขยายกว้างขวางและลึกซึ้งยิ่งขึ้น ทำให้โลกแห่งความเจริญทางวัตถุเริ่มต้องพึ่งพาโลกแห่งจิตใจมากขึ้น ผลการวิจัยต่างๆเริ่มถูกนำมาปรับใช้ในการแพทย์ทั่วโลกควบคู่ไปกับการรักษาทางเภสัช นับตั้งแต่การป้องกันการเจ็บป่วย การเจ็บป่วยเล็กน้อยไปจนถึงการเจ็บป่วยขั้นรุนแรงเช่นโรคมะเร็งและงานวิจัยเหล่านี้เริ่มมีตีพิมพ์สู่สังคมมากขึ้นเป็นลำดับ อีกวงการหนึ่งที่เริ่มนำมาปรับใช้คือวงการการศึกษาแต่นับว่ายังไม่แพร่หลายมากนักในหมู่นักการศึกษาทั่วโลก แม้ทฤษฎีการศึกษามักจะอิงในทฤษฎีใหญ่ๆเช่น ทฤษฎีความฉลาดทางอารมณ์ (EQ :Emotion Quotient), ความฉลาดทางปัญญา (IQ :Intelligence Quotient) และ ทฤษฎีพหุปัญญา (Multiple Intelligences) แต่ในประเทศไทยเริ่มต้นตัวในการนำการปฏิบัติสมาธิมาใช้ทั้งในรูปของการปฏิบัติประจำวัน ค่ายคุณธรรมและการบวชสามเณร แม้ช้าน้อยในเวลาปิดภาคฤดูร้อน ซึ่งแนวทางปฏิบัติแตกต่างกันออกไปตามสำนักต่างๆเช่น แนวพุทธโธ สัมมาอรหัง พองยุบ และแม้แต่สมาธิแนวแสงสว่าง

หากพิจารณาทฤษฎีความฉลาดทางปัญญามีความคล้ายคลึงกับหลักคำสอนในศาสนาพุทธแล้วจะเห็นได้ว่าศาสนาพุทธให้ความสำคัญกับการพัฒนาอารมณ์และความคิดให้เป็นไปในเชิงบวกเกิดเป็นความสุข สงบและสันติต่อตนเองและสังคมรอบข้างโดยมีขั้นตอนการก้าวเดินเป็นบันได 3 ขั้นคือ ศิล สมาธิ ปัญญา โดยขั้นตอนของศิลปะเป็นการพัฒนาทางอารมณ์ ความประพฤติและวาจา ส่วนขั้นสมาธิเป็นการอบรมพัฒนาจิตใจให้มีความสงบมากขึ้นอันเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งเสริมให้เกิดการพัฒนาทางปัญญาทั้งปัญญาทางการศึกษา ดำรงชีวิตและหนทางก้าวขึ้นสู่การพัฒนาปัญญาทางธรรม อย่างไรก็ตาม แนวการปฏิบัติสมาธิแบบเมตตาภาวนาเป็นอีกแนวหนึ่งที่มีผลงานวิจัยจำนวนมากที่น่าสนใจศึกษาวิเคราะห์วิจัยและพัฒนาให้เป็นไปในแนวของเถรวาท หาจุดเหมาะสม (Optimum) ต่อยอดให้เป็นประโยชน์แก่สังคมไทยทั้งทางการแพทย์เชิงป้องกันรักษาและวงการศึกษากะเยาวชนไทย

บทสรุป

การที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงสั่งสอนอยู่เสมอถึงการให้มีพรหมวิหาร 4 และพรหมวิหารภาวนา โดยมีตัวนำเป็นเมตตาต่อสรรพสัตว์เพื่อให้ให้เกิดสันติสุขทั้งผู้ให้และผู้รับแม้พระองค์เองก็ทรงใช้มหากรุณาเป็นที่ตั้ง ทรงสั่งสอนให้ใช้อานาปานะสมาธิแห่งเมตตาแก่เหล่าเทวดาตั้งปรากฏในเมตตสูตร ใช้กับทั้ง 4 ตระกูลในอหิสฺตร ใช้กับเปรต อสุรกายในรัตนสูตร และใช้แผ่ขยายเป็นวงกว้างออกไปเป็นเจโตวิมุตติ สำหรับในคัมภีร์ชั้นหลังเช่นคัมภีร์วิสุทธิมรรคและมลินทปปัญหาก็ได้มีการแสดงขั้นตอนการปฏิบัติและอานิสงส์ทั้ง 11 ประการไว้อย่างละเอียด ในหลักธรรมที่ทรงสอนไว้ได้เห็นผลเชิงประจักษ์ที่พบได้กับผู้ปฏิบัติและเมื่อนำมาเชื่อมโยงกับการค้นคว้าวิจัยในวิทยาการสมัยใหม่ ซึ่งแม้งานวิจัยที่ได้กล่าวมาเป็นการใช้เมตตาภาวนาในแนว

พระสงฆ์เป็นกระบวนการทำสมาธิภาวนา ซึ่งหากเทียบกับขั้นตอนการปฏิบัติเมตตาในพรหมวิหารนิเทศในคัมภีร์วิสุทธิมรรคก็ยังสามารถเห็นความเหมือนกันเป็นส่วนใหญ่แม้ขั้นตอนบางประการจะแตกต่างกันบ้างแต่ก็นับได้ว่าเป็นไปในทิศทางเดียวกัน จากงานวิจัยจะเห็นได้ว่าการปฏิบัติเมตตาภาวนาสามารถทำให้สมองส่วน Prefrontal Cortex, Amygdala และ Insula มีวงจรการทำงานได้ดีขึ้น พบคลื่นสมองแบบแกมมาสูงขึ้นขณะปฏิบัติสมาธิในกลุ่มผู้เชี่ยวชาญ ในขณะที่ไม่พบในกลุ่มควบคุมผู้ไม่มีประสบการณ์ ซึ่งคลื่นสมองแบบแกมมานี้เองมีความเกี่ยวข้องกับความคิดปราดเปรื่องของแต่ละบุคคล สำหรับในด้านการศึกษาถึงผลของการปฏิบัติเมตตาภาวนาต่อระบบภูมิคุ้มกันร่างกายพบว่าหลังจากอาสาสมัครผ่านระยะการฝึกฝน 8 สัปดาห์แล้วฉีดวัคซีนป้องกันไข้หวัดใหญ่พบว่าแอนติบอดีมีจำนวนสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญ นอกจากนี้เมื่อศึกษาถึงผลของเมตตาภาวนาในระดับเซลล์และดีเอ็นเอ ปรากฏผลเป็นที่น่าอัศจรรย์ว่าผู้ปฏิบัติมีส่วนของดีเอ็นเอส่วนหัวหรือ Telomere ยาวกว่าในกลุ่มควบคุมและมีเอนไซม์ Telomerase ในปริมาณมากกว่าในกลุ่มควบคุม สิ่งนี้เองเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ร่างกายและผิวพรรณของผู้ปฏิบัติสมาธิมีลักษณะผ่องใสอ่อนวัยอยู่เสมอ อย่างไรก็ตามการนำผลวิจัยมาใช้ให้เกิดประโยชน์ในบริบทของสังคมไทยเป็นสิ่งที่น่าสนใจและสามารถนำผลงานวิจัยต่างๆที่เกี่ยวข้องมาวิเคราะห์วิจัยต่อยอดและปรับใช้ให้เกิดประโยชน์กับวงการแพทย์และการศึกษาให้สมกับเป็นประเทศแห่งพุทธศาสนาในยุคสังคมแห่งวิทยาการสมัยใหม่

เอกสารอ้างอิง

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

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2553). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**.

พิมพ์ครั้งที่ 19. นนทบุรี: บริษัท เอส.อาร์. พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด.

พระพุทธโฆสเถระ. (2553) **วิสุทธิมรรค ภาค 2 ตอน 1**. แปลโดยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พิมพ์

ครั้งที่ 12. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มูลนิธิมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). **มิลินทปัญหา ฉบับแปลในมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**,

พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

อาจอง ชุมสาย ณ อยุธยา. (2555). **แนวทางสู่ความสุข** . พิมพ์ครั้งที่ 11 .

กรุงเทพมหานคร: เอ.พี. กราฟิค ดีไซน์ และการพิมพ์ จำกัด.

Masaru Emoto. (2555). **มหัศจรรย์แห่งน้ำ**. แปลโดยดาตา. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร:

บริษัทแปลนพรินติ้ง.

- อรรณณ ศีลปกิจ (2557). “พุทธวิธีการสอนให้เกิดการตระหนักรู้”. **สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- Davidson, R et al. (2003). “Alteration in Brain and Immune Function Produced by Mindfulness Meditation”. **Psychosomatic Medicine**. 65 (2003).
- Gyorgy Buzsaki. (2006). **Rhythm of the Brain**. New York: Oxford University press.
- The Society for Neuroscience. (2002). **Brain Fact**. Fourth edition. China: Everbest Printing Company.
- Alda M et al. (2016). “Zen meditation, Length of Telomeres, and the Rols of Experiential Avoidance and Compassion”. **Springer**. [online]. สืบค้นจาก: DOI 10.1007/ s12671-016-0500-5 <http://www.Springerlink.com> [Feb. 21,2016]
- Blackburn E. (2009). “Telomeres and Telomerase: The Means to the End”. **Nobel Lecture**. สืบค้นจาก: <http://www.nobelprize.org> [December 7 2009].
- Davidson R. et al. (2008). “Buddha’s Brain: Neuroplasticity and Meditation”. **Signal Process Mag**. สืบค้นจาก: <http://www.nebi.nih.gov/pmc/articles/PMC2944261/> [Jan.1,2008].
- Davidson R. et al. (2004). “Well-Being and Affective Style: Neural Substrates and Biobehavioural correlates”. **The Royal Societies**. . สืบค้นจาก: <http://www.Theroyalsociety/doi:10.1098/rstb.2004.1510> [August, 2004]
- Jacobs TL. et al. (2010). “Intensive Meditation Training, Immune Cell Telomerase Activity, and Psychological Mediators”. **Psychoneuroendocrinology** . สืบค้นจาก : <http://www.elsevier.com/locate/psyneuen> [2010].
- Lutz, A et al. (2004). “Long-Term Meditators Self-Induce High-Amplitude Gamma Synchrony During Mental Practice”. **PNAS**. Vol.101 No.46. สืบค้นจาก: <http://www.pnas.org> [November,2004].
- Lutz A. et al. (2008). “Regulation of the Neural Circuitry of Emotion by Compassion Meditation: Effect of Meditative Expertise”. **PLoS One**.3 (3) e1897. สืบค้นจาก: www.plosone.org [March 2008].



พัฒนาการคำสอนเรื่องวิปัสสนาญาณในพระพุทธศาสนา

DEVELOPMENT OF INSIGHT KNOWLEDGE TEACHING IN BUDDHISM

พระมหาวัฒนา ปณณาทิโป (คำเคน)

Phramaha Vattana Pannateepo

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

Email: mrsak@mcu.ac.th



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาคำสอนเรื่องวิปัสสนาในสมัยพุทธกาล และเพื่อศึกษาพัฒนาการเรื่องวิปัสสนาในสมัยหลังพุทธกาล โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า วิปัสสนาญาณที่มีมาแต่สมัยพุทธกาลมาจนถึงปัจจุบัน โดยแบ่งเป็น 3 ยุค ดังนี้ วิปัสสนาญาณ ตามความหมายที่พระพุทธเจ้าตรัส หมายถึงตัว ญาณ ความรู้แจ้งในชั้นโดยความเป็นไตรลักษณ์ มีความหมายถึงวิปัสสนาที่เกิดขึ้นเป็นความเห็นนามรูปโดยมีเป็นเหตุปัจจัยของกัน ปราศจากอึดตา ทรงใช้คำว่า ยถาภูตญาณทัสสนะ ผู้เห็นแจ้ง เช่นนั้นต้องคอยระวังพากเพียรปฏิบัติต่อไปเพื่อให้เกิดวิปัสสนาญาณที่แก่กล้า ซึ่งเป็นระดับสูงที่เรียกว่า “นิพพิทา” “วิราคะ” จนกระทั่งเกิดการรู้แจ้งแทงตลอดคือการบรรลุธรรม

วิปัสสนาญาณ ในความหมายของพระสังคีติกาจารย์หลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้าได้จัดรวบรวมเป็นหมวดหมู่แนวอธิบายโดยเพิ่มคำอธิบายลักษณะของวิปัสสนาญาณ 40 แบบ ตามที่พระสารีบุตรอธิบายไว้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค และต่อมาพระพุทธโฆสาจารย์ เป็นการจัดระบบความรู้แจ้งขั้น 5 โดยไตรลักษณ์เชื่อมโยงกับวิสุทธิ 7 ประการ จึงเกิดเป็นวิปัสสนาญาณ 9 และ วิปัสสนาญาณ 16 เพื่อให้เห็นกระบวนการเกิดขึ้นอย่างละเอียดของวิปัสสนาญาณ รวมทั้งเป็นการพัฒนาวิปัสสนาญาณบนฐานของไตรสิกขา และพระพุทธโฆสาจารย์ได้สร้างมาตรฐานการตรวจสอบการปฏิบัติวิปัสสนาสอดคล้องกับการบรรลุธรรมขึ้นมาโดยปัจเจกชนญาณ เพื่อการตรวจสอบการบรรลุธรรมได้ด้วยด้วยตนเอง

คำสำคัญ: พัฒนาการ, วิปัสสนาญาณ, สมัยพุทธกาล, สมัยหลังพุทธกาล

Abstract

This article entitled to study the teaching of insight knowledge the Buddha's period and to study the teaching of insight knowledge the post-Buddha's period. This is a qualitative research done by studying academic documents. In the research, it was found that meditation has been in the Buddha era until now, divided into 3 periods as follows: Vipassana, according to the meaning of the Lord Buddha, means the insight and insight in the Khandha as Tilakkhana. There is Vipassana meaning which is mind and matter together without the ego. It called Yathabhutannadassana. The Holy One must keep carry on in order to gain insight which is a high level called "Nipphitha" "Viraga" until they can get enlightenment.

In post-Buddha period, meditation in the meaning of Sangitigajarn is compiled into a category of explanations by adding a description of the fourty Vipassana described by Sariputrathera in the PatthaputtanaMakka. After that, PhrabuddhaKosajarn maked the order about Khandha and Visuddhi in Vipassanayana to clearly see the process and development based on Tilakkhana. He has created a standard for examining the practice of Vipassana in accordance with the attainment of Dharma by the Paccavekkhana for self-enlightment.

Keywords: Development, Insight knowledge, Buddha's period, Post-Buddha's period

บทนำ

วิปัสสนาญาณ (Insight-knowledge) หมายถึงญาณในวิปัสสนา หรือญาณที่นับเข้าในวิปัสสนา หรือญาณที่จัดเป็นวิปัสสนา ได้แก่ ความรู้ที่ทำให้เกิดความเห็นแจ้ง เข้าใจสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง ทำให้จิตหลุดพ้นจากกิเลส (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546) เป็นปัญญาที่รู้แจ้งทางธรรมขั้นสูงอันมีส่วนสำคัญต่อการพ้นทุกข์ ในสมัยพุทธกาลพระพุทธองค์สอน

การปฏิบัติให้บรรลุวิปัสสนาญาณโดยตรัสถึงการปฏิบัติและตรัสถึงตัวสภาวะญาณที่เกิดขึ้นอย่างบริสุทธิ์ดังข้อความว่า “ภิกษุในธรรมวินัยนี้ พิจารณาเห็นกายในกายภายในอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 10/289/222) ในคำเหล่านี้ไม่พบว่ามีการสอนโดยใช้คำบริกรรมแต่อย่างใด เน้นสอนให้ผู้ฟังเข้าใจหลักการการเจริญสติปัฏฐาน 4 และผลจากการปฏิบัติที่เป็นตัวญาณปัญญา อธิบายสภาวะว่าคือความรู้แจ้งในขั้นและความเป็นอันหนึ่งอันเดียว เช่น ยถาภูตญาณทัสสนะ วิราคะ นิพพิทา แต่ไม่บอกว่ามีกี่ระดับ ในยุคต่อมาคัมภีร์อรรถกถา มีการจัดวิปัสสนาญาณเป็น 9 ระดับ บ้าง 16 ระดับบ้าง

ปัจจุบันการปฏิบัติวิปัสสนากัมมัฏฐานเป็นที่แพร่หลาย ส่วนมากมีความเข้าใจในเรื่องวิปัสสนาญาณไม่ตรงกัน บางกลุ่มยึดถือเฉพาะที่เป็นคำสอนดั้งเดิมพระพุทธเจ้าตรัสในพระสูตรต่างๆ และปฏิเสธแนวคำอธิบายวิปัสสนาญาณอื่นทั้งจากคัมภีร์อรรถกถาภิกขาเป็นต้น ที่แต่งขึ้นในยุคหลังว่าเป็นความคิดเห็นของท่านเหล่านั้นไม่น่าเชื่อถือเพียงพอ บางกลุ่มยึดถือแนวคำสอนตามสายคัมภีร์ดังกล่าวซึ่งคำอธิบายนี้ได้มีพัฒนาการมาจากสมัยพุทธกาล จนเกิดวิปัสสนาญาณ 16 ขั้นในเวลาต่อมา นำไปสู่การสอนและปฏิบัติกัมมัฏฐานที่แตกต่างกัน บทความนี้ต้องการจะศึกษาหาคำอธิบายเรื่องตัวญาณในวิปัสสนาที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ และพระสาวกอธิบายขยายความ รวมทั้งวิธีปฏิบัติเพื่อให้เกิดวิปัสสนาญาณจนบรรลุตามแบบวิธีการเดิมและวิธีการแบบใหม่ แบบใดจึงจัดเป็นวิปัสสนาญาณแท้

ความหมายวิปัสสนาญาณ

1. วิเคราะห์รูปศัพท์และความหมายของวิปัสสนาญาณ วิปัสสนาญาณ มาจากวิปัสสนา – ญาณ (ญาณหรือความรู้ในวิปัสสนา) ปรากฏในบาลีมูลกัจจายนสูตรว่ามาจาก วิ บทหน้า + ทิส ธาตุ ในการเห็น + ยุ ปัจจัย แปลงทิส เป็นปสฺส แปลง ยุ เป็น อน ลงอาอิติโชตก ปัจจัย และรูปวิเคราะห์ว่า "อนิจจาทิวเสน วิวิธากาเรน ปสฺสตีติ วิปสฺสนา อนิจจานุปสฺสนาทิกา ภาวนาปัญญา" (พระมหาชัยศิลป์ พุทธวิธีโย, 2552) แปลว่า "ธรรมชาติ ที่ชื่อว่า วิปัสสนา เพราะอรรถว่า เห็นสังขารธรรมโดยอาการต่างๆ ด้วยอำนาจ อนิจจลักษณะเป็นต้น ได้แก่ ภาวนาปัญญา มีอนิจจานุปสสนาเป็นต้น." (พระธรรมวโรดม (บุญมา คุณสมปโน), 2550)

อีกรูปวิเคราะห์ว่า "วิวิธ อนิจจาทิกัง สงขารेषุ ปสฺสตีติ วิปสฺสนา" แปลว่า ปัญญาที่เห็นสภาวะต่างๆ มีอนิจจลักษณะเป็นต้นในสังขารทั้งหลาย" (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), 2550)

อีกรูปวิเคราะห์หนึ่ง วิปัสสนามาจาก วิ - ปสฺสนา วิ แปลว่าวิเศษ หรือพิเศษ ปสฺสนา แปลว่าการเห็นแจ้ง เมื่อรวมสองบทเข้าด้วยกัน แปลว่า ความเห็นแจ้งแบบพิเศษ มีรูปวิเคราะห์

ว่า วิเสสน ปัสสตีติ วิปัสสนา. ธรรมชาติโดยอมเห็นแจ้งเป็นพิเศษ เพราะเหตุนี้ ธรรมชาตินี้ชื่อว่า วิปัสสนา (มหาสี สยาดอ (โสภณมหาเถระ), 2540)

จากการวิเคราะห์คำศัพท์ตามคัมภีร์ชั้นหลังได้ความหมายว่า วิปัสสนาญาณ คือญาณที่เห็นแจ้งในขั้น 5 โดยอาการต่างๆ ต่อไปจะหาความหมายจากคัมภีร์ต่างๆ

2. ความหมาย วิปัสสนาญาณ การหาความหมายของวิปัสสนาญาณ พบในพระสุตตันตปิฎก ปฏิสัมภิทามรรค ได้ให้ความหมายไว้ว่า "ชื่อว่า วิปัสสนา เพราะมีสภาวะพิจารณาเห็นลมหายใจเข้ายาว โดยความไม่เที่ยงเป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เพราะมีสภาวะพิจารณาเห็นลมหายใจออกยาว โดยความไม่เที่ยง..เป็นทุกข์..เป็นอนัตตา." (พระไตรปิฎกภาษาไทย 31/183/287)

พุทธทาสภิกขุ ให้ความหมายว่า "ลักษณะแห่งตัววิปัสสนาหรือความเห็นแจ้งนั้น คือความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา จะเห็นเต็มไปด้วยในภพทั้งสาม เป็นความเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไป จนเห็นว่าเต็มไปด้วยความน่ากลัว น่าเบื่อหน่าย ไม่มีอะไรน่าเอา น่าเป็น ลักษณะเหล่านี้คือลักษณะที่ปรากฏในวิปัสสนา (พุทธทาสภิกขุ, 2536)

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้ให้ความหมายของวิปัสสนาไว้ว่า วิปัสสนา คือการเห็นแจ้ง หรือวิธีทำให้เกิดการเห็นแจ้ง หมายความว่า ข้อปฏิบัติต่างๆในการฝึกฝนอบรมปัญญาให้เกิดความเห็นแจ้งรู้ชัดสิ่งทั้งหลายตรงต่อสภาวะของมัน คือ ให้เข้าใจตามความเป็นจริง หรือตามสิ่งเหล่านั้นมันเป็นของมันเอง รู้แจ้งชัดเข้าใจจริง จนถอนความหลงผิด รู้ผิดและยึดติดในสิ่งทั้งหลายได้ (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546)

แนม มหานิรานนท์ กล่าวว่า "วิปัสสนาเป็นชื่อของปัญญา มีปัญญาชนิดหนึ่งที่ชื่อว่า ปัญญา ปัญญาที่รู้ว่า นามรูปไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ไม่มีสาระ ไม่มีแก่นสาร ไม่มีตัวตน รู้อย่างนี้ อันใดอันหนึ่งก็แล้วแต่ ปัญญาที่รู้อย่างนี้เรียกว่า วิปัสสนา" (แนม มหานิรานนท์ 2553)

ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ได้อธิบายความหมายของคำว่า ญาณ ไว้ว่า "ญาณ หมายถึง วิปัสสนาญาณ ทราบว่า เมื่อโยคินนั่งกำลังเทียบเคียงไตรตรองรูปธรรมและอรูปธรรม (รูปและนาม) ทั้งหลายอยู่ ญาณซึ่งมีกระแสปราดเปรี้ยวแหลมคม แก่กล้า ชัดแจ้ง ก็เกิดขึ้น ประดุจดั่งวชิระของพระอินทร์ที่ทรงชัศออกไป" (พระพุทธโฆสะ, 2549)

พัฒนาการของวิปัสสนาญาณในพระไตรปิฎก

วิปัสสนาญาณ มีปรากฏในพระสูตรต่างๆ หลายสูตรเช่น มหาสติปัฏฐานสูตร สามัญญผลสูตร เป็นต้น ในมหาสติปัฏฐานนั้นเป็นสูตรใหญ่ที่ว่าด้วยการเจริญสติปัฏฐานที่เกิดผลคือการรู้แจ้ง โดยสรุปมี 4 คือ กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน เวทนานุปัสสนาสติปัฏฐาน จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน และธัมมานุปัสสนาสติปัฏฐาน ดังข้อความดังนี้

“ภิกษุในธรรมวินัยนี้ พิจารณาเห็นกายในกายอยู่...เห็นเวทนาในเวทนาอยู่...เห็นจิตในจิตอยู่...เห็นธรรมในธรรมอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 10/373/301-302)

ในหมวดอานาปานสติ พระพุทธเจ้าทรงสรุปผลของการเจริญสติปัฏฐานว่าเกิดเป็นวิปัสสนาญาณ ดังนี้

“ด้วยวิธีนี้ ภิกษุพิจารณาเห็นกายในกายภายในอยู่ พิจารณาเห็นกายในกายภายนอกอยู่ หรือพิจารณาเห็นกายในกายทั้งภายในทั้งภายนอกอยู่ พิจารณาเห็นธรรมเป็นเหตุเกิด (แห่งลมหายใจ) ในกายอยู่ พิจารณาเห็นธรรมเป็นเหตุดับ (แห่งลมหายใจ) ในกายอยู่ หรือพิจารณาเห็นทั้งธรรมเป็นเหตุเกิดทั้งธรรมเป็นเหตุดับ(แห่งลมหายใจ) ในกายอยู่ หรือว่า ภิกษุนั้นมีสติปรากฏอยู่เฉพาะหน้าว่า ‘กายมีอยู่’ ก็เพียงเพื่ออาศัยเจริญญาณ เจริญสติเท่านั้น ไม่อาศัย (ค้นหาและทวิญญู) อยู่ และไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไรๆ ในโลก” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 10/375/304)

วิปัสสนาญาณที่พระพุทธเจ้าตรัสในพระสูตรนี้ ชี้ให้เห็นว่า ตัวญาณ คือความรู้แจ้งนั้น คือความรู้รูป-นาม (ขั้น 5) ที่เกิดขึ้นโดยปราศจากตัวตน เป็นของว่างเปล่า เห็นเหตุปัจจัยแห่งนามรูปที่อาศัยกันเกิด แล้วเกิดกระบวนการไม่ยึดมั่นถือมั่น ไม่ถูกค้นหาและทวิญญูอาศัย ซึ่งถือว่าเป็นวิปัสสนาญาณระดับเบื้องต้น ที่จะต้องประทับประคองให้เจริญออกงามต่อไปจนนำไปสู่การบรรลุธรรมในที่สุด

ต่อมาเป็นข้อมูลที่แสดงให้เห็นถึงความสำเร็จของนักบวชในทางพระพุทธศาสนาที่เรียกว่า “สามัญญผล” พระพุทธเจ้าตรัสเป็นลำดับไล่จากความเป็นผู้มีศีล มีความมักน้อย สันโดษ ชอบความสงบ ทำความเพียรทางจิตจนเกิดสมาธิ ปราศจากนิวรณ์ธรรม ได้มาน 4 และได้เกิดวิปัสสนาญาณขึ้นนับเป็นวิชาขั้นสูง 1 ใน 8 ประการที่ว่าด้วยการพันทุกข์ ปรากฏในสามัญญผลสูตร และสูตรอื่นๆ ดังข้อความต่อไปนี้

“เมื่อจิตเป็นสมาธิบริสุทธิ์ผุดผ่อง ไม่มีกิเลสเพียงดังเนิน ปราศจากความเศร้าหมอง อ่อน เหมาะแก่การใช้งาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวอย่างนี้ ภิกษุนั้น น้อมจิตไปเพื่อ ญาณทัสสนะ รู้ชัดอย่างนี้ว่า ‘กายของเรานี้คุ้มกันเป็นรูปร่างประกอบขึ้นจากมหาภูตรูป 4 เกิดจากปิตามารดา เจริญวัยเพราะข้าวสุกและขนมสด ไม่เที่ยงแท้ ต้องอบ ต้องนวดเพ้น มีอันแตกกระจายไปเป็นธรรมดา วิญญาณของเราอาศัยและเนื่องอยู่ในกายนี้’ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 9/234/77-78)

ข้อความที่ยกมานี้ คำว่าน้อมจิตไปเพื่อ “ญาณทัสสนะ” เป็นคำที่ชวนให้สงสัยว่าอะไรคือการเห็นด้วยปัญญา ซึ่งอรรถกถาได้อธิบายความว่า คือความรู้และความเห็นตรงตามเป็นจริง

อาจเรียกว่า มรรคญาณ ผลญาณ สัพพัญญุตญาณ ปัจจเวกขณญาณ หรือวิปัสสนาญาณ (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาภาษาไทย 234/198)

ในอภังขยสูตรพระพุทธองค์ตรัสถึงแนวทางการตั้งความหวังในทางธรรม 16 ระดับ โดยเริ่มจากวิปัสสนาก่อน ทรงใช้คำว่า "วิปัสสนา" ซึ่งอยู่บนพื้นฐานของความคิดที่บริบูรณ์ และเจริญมาน อยู่อาศัยเรือนว่าง ดังข้อความว่า “ภิกษุทั้งหลายพึงทำศีลให้บริบูรณ์ หมั่นประกอบ ธรรมเครื่องสงบใจภายในตน ไม่เห็นห่างจากฌาน ประกอบด้วยวิปัสสนา เพิ่มพูนเรือนว่าง” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 12/65/57)

จากคำที่บอกว่า “ประกอบด้วยวิปัสสนา” เป็นคำที่ต้องอธิบายความเพิ่มเติมเพราะยังไม่ชี้ชัดว่าเป็นอย่างไร อรรถกถาจึงอธิบายความว่า "วิปัสสนา" หมายถึงอนุปัสสนา 7 ประการ คือ (1) อนิจจานุปัสสนา (พิจารณาเห็นความไม่เที่ยง) (2) ทุกขานุปัสสนา (พิจารณาเห็น ความเป็นทุกข์) (3) อนัตตานุปัสสนา (พิจารณาเห็นความไม่มีตัวตน) (4) นิพพิทานุปัสสนา (พิจารณาเห็นความน่าเบื่อหน่าย) (5) วิราคานุปัสสนา (พิจารณาเห็นความคลายกำหนัด) (6) นิโรธานุปัสสนา (พิจารณาเห็นความดับกิเลส) (7) ปฏินิสสัคคานุปัสสนา (พิจารณาเห็นความ สลัดทิ้งกิเลส) (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาภาษาไทย 1/65/169)

ในปัฏฐะสูตร กล่าวถึงการปฏิบัติอธิจิตแต่ยังไม่ได้บรรลุ เกิดธรรมวิตกขึ้น คำว่า ธรรมวิตกหมายถึงวิปัสสนูปกิเลส ที่จะคอยขัดขวางมิให้ผู้ปฏิบัติบรรลุธรรมได้ และพระสารีบุตร นำคำนี้ไปขยายความในมหานิทเทส คือวิปัสสนูปกิเลส 10 ประการ ดังข้อความในพระสูตรตอน นั้นว่า

...ภิกษุผู้มีความคิด เป็นคนฉลาดละ บรรเทาอุปกิเลสอย่างละเอียดนั้น ทำให้สิ้นไป ให้ถึง ความไม่มี เมื่อละได้เด็ดขาด ทำให้สิ้นไปแล้ว ก็ยังมีธรรมวิตกเหลืออยู่ สมานนั้นยังไม่สงบ ไม่ ประณีต ไม่ได้ความสงบระงับ ยังไม่บรรลุภาวะที่จิตเป็นหนึ่งผุดขึ้น ยังมีการข่มห้ามกิเลสด้วย ธรรมเครื่องปรุงแต่งอยู่

ภิกษุทั้งหลาย มีสมัยคือความเหมาะสมที่จิตตั้งมั่นอยู่ภายใน สงบนิ่งอยู่ มีภาวะที่จิตเป็น หนึ่งผุดขึ้นตั้งมั่นอยู่ สมานนั้นเป็นธรรมสงบ ประณีต ได้ความสงบระงับ ถึงภาวะที่จิตเป็นหนึ่ง ผุดขึ้น ไม่มีการข่มห้ามกิเลสด้วยธรรมเครื่องปรุงแต่ง และภิกษุเหล่านั้นจะโน้มจิตไปเพื่อทำให้แจ้ง ด้วยปัญญาอันยิ่งซึ่งธรรมที่ควรทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งใดๆ เมื่อมีเหตุแห่งสติ เธอย่อมบรรลุ ความเป็นผู้เหมาะสมที่จะประจักษ์ชัดในธรรมนั้นๆ.. (พระไตรปิฎกภาษาไทย 20/102/342)

ในสุตตัสสุตติสูตร สูตรที่ว่าด้วยการตั้งใจฟังธรรมนำไปสู่การบรรลุธรรมได้ พระพุทธเจ้าใช้คำ แทนวิปัสสนาว่า “อนุโลมิกขันติ” ดังข้อความว่า “การตั้งใจฟังทำให้เกิด อนุโลมิกขันติ หยั่ง ลงสู่สัมมัตตนิยามในกุศลธรรมได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 22/88/613) อรรถกถา อธิบาย ความว่า “อนุโลมิกขันติ” หมายถึงข้อพินิจที่เกี่ยวแก่การบรรลุอริยสัจ 4 หรือเหมาะแก่คำ

สอน หมายถึงปัญญา หรือวิปัสสนาญาณ มิใช่หมายถึงความอดทน (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาภาษาไทย 3/88-89/155) ในวิปัสสนากถา ที่พระสารีบุตรแสดงข้อความว่าด้วยวิปัสสนาล้วนๆ แก่ภิกษุทั้งหลายโดยใช้คำ "อนุโลมชั้นติ" ซึ่งอรรถกถาได้ให้อรรถาธิบายว่า หมายถึงวิปัสสนาญาณ และสัมมัตตนิยามหมายถึงโลกุตตรมรรค โดยวิเศษก็คือโสดาปัตติมรรค (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาภาษาไทย 2/36/367) ดังข้อความว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เป็นไปไม่ได้เลยที่ภิกษุผู้พิจารณาเห็นสังขารบางอย่างโดยความเที่ยงจักเป็นผู้ประกอบด้วยอนุโลมชั้นติ เป็นไปไม่ได้เลยที่ภิกษุผู้ไม่ประกอบด้วยอนุโลมชั้นติจักยังลงสู่สัมมัตตนิยามเป็นไปไม่ได้เลยที่ภิกษุผู้ไม่หยั่งลงสู่สัมมัตตนิยาม จักทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผล” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 31/36/596)

และในสูตรเดียวกันนี้ แสดงถึงอาการที่ภิกษุได้อนุโลมชั้นติ 40 อย่าง หยั่งลงสู่สัมมัตตนิยามด้วยอาการ 40 อย่าง คือ ภิกษุเห็นเบญจขันธ์ (1) โดยความไม่เที่ยง (2) โดยความเป็นทุกข์ (3) โดยความเป็นโรค (4) โดยความเป็นดังหัวฝี (5) โดยความเป็นดังลูกศร (6) โดยเป็นความลำบาก (7) โดยเป็นอาพาธ (8) โดยเป็นอย่างอื่น ดังนี้ เป็นต้น

นอกจากคำศัพท์บ่งบอกถึงวิปัสสนาญาณที่กล่าวมาแล้วยังมีคำอื่นอีกที่แสดงถึงวิปัสสนาญาณอย่างแก่ คือ “นิพพิทา” กับ “วิราคะ” และสัมพันธ์กับ ยถาภูตญาณทัสสนะ ในทุสสีสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 22/24/30) คำว่า “นิพพิทา” ในสูตรนั้นอรรถกถาอธิบายความว่า หมายถึง “พลวิปัสสนา คือวิปัสสนาที่มีพลัง (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาภาษาไทย 3/24/7) วิมุตติญาณทัสสนะ อรรถกถาให้คำอธิบายความว่า เป็นความรู้ขั้นสุดท้าย คือวิมุตติ หมายถึงอรหัตตผล ญาณทัสสนะ หมายถึงปัจจุเวกษญาณ (ญาณหยั่งรู้ด้วยการพิจารณาทบทวนมรรคผลกิเลสที่ได้แล้ว)

การปฏิบัติวิปัสสนาที่ใช้มาเป็นบาทพระพุทธเจ้าตรัสไว้ใน 3 สูตรหลัก คือ ฌานสูตร มหามาลูกโยวาทสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 13/157/159) อัฏฐกนาครสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 13/18/18) และทสมสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 24/223/372) ที่แสดงในฌานสูตรมีเนื้อหาให้พิจารณาองค์ฌานโดยความเป็นไตรลักษณ์ ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลายเพราะอาศัยปฐมฌานก็ได้ อาศัยทุติยฌานก็ได้ ตติยฌานก็ได้ จตุตถฌานก็ได้ อากาสาณัญจายตนะก็ได้ วิญญูณัญจายตนะก็ได้ อากิญจัญญายตนะก็ได้ เนวสัญญานาสัญญายตนะก็ได้ (สัญญาเวทยิตนิโรธก็ได้) ก็ข้อที่เรากล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไป แห่งอาสวะทั้งหลาย เพราะอาศัยปฐมฌานก็ได้ ดังนี้ เราอาศัยอะไรกล่าว? (คือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้...บรรลุปฐมฌาน, เธอพิจารณาเห็นธรรมทั้งหลาย คือสิ่งที่ป็นรูป สิ่งที่ป็นเวทนา สิ่งที่ป็น

สัญญา สิ่งที่เป็นสังขาร สิ่งที่เป็นวิญญาณ อันมีอยู่ในปฐมภูมิตานั้น โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นทุกข์...โดยความเป็นของสูญ โดยความเป็นอนัตตา, เธอยังจิตให้ยังหยุด (หันกลับ คือคลาย หรือไม่อยากได้ ไม่ติด) จากธรรมเหล่านั้น ครั้นแล้วเธอย่อมโน้มจิตไปเพื่ออมตธาตุว่า นั่นสงบ นั่นประณีต กล่าวคือ...นิพพาน เธอดำรงอยู่ใน (ปฐมภูมิต) นั้น ย่อมบรรลุความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย ถ้ายังไม่บรรลุความสิ้นไปแห่งอาสวะ, เพราะ (ยังมี) ธรรมราคะ...ก็จะเป็นโอปปาติกะ เป็นผู้ปรินิพพานในภพนั้นมีอันไม่กลับจากโลกนั้นเป็นธรรมดา (เป็นพระอนาคามี)” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 23/240/438)

จากข้อความในฉานสูตรมีข้อที่นำศึกษาคือทรงแนะนำวิธีให้ผู้ได้ฉานเข้าอยู่ในฉานพิจารณา กาย เวทนา จิต ธรรม โดยความเป็นไตรลักษณ์ และโน้มจิตไปสู่อมตธาตุ แล้วจึงบรรลุธรรม ซึ่งประเด็นนี้ในอรรถกถาอธิบายความต่างไป คือให้ออกจากฉานแล้วพิจารณาองค์ฉานนั้นแหละโดยไตรลักษณ์ ข้อที่น่าสังเกตคือเหตุใดจึงตรัสให้ทำเช่นนั้น หรือตรัสแบบละไว้ในฐานที่เข้าใจ เพราะอยู่ในฉานชั้นสูงไม่อาจมีความคิดพิจารณาธรรมได้ (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาภาษาไทย 1/124/375)

กล่าวโดยสรุป พระพุทธองค์ตรัสถึงวิปัสสนาญาณ ในฐานะเป็นความรู้แจ้ง อันจะนำไปสู่ความหลุดพ้นได้ มีสองระดับคือวิปัสสนาญาณเบื้องต้น และวิปัสสนาญาณระดับสูงที่มีกำลัง ดังนี้

(1) ทรงใช้คำ “ยถาภูตญาณทัสสนะ” หรือ “ญาณทัสสนะ” อันเป็นการเห็นตามสภาพความเป็นจริง คือการเห็นโดยไตรลักษณ์ แล้วไม่เป็นที่อาศัยของ กิเลสคือตัณหา และทิฐิ เป็นวิปัสสนาญาณอย่างอ่อน

(2) ทรงใช้คำที่บ่งบอกถึงวิปัสสนาที่มีกำลังโดยใช้คำว่า “นิพพิทาญาณ” หรือ “นิพพิทา” ความเบื่อหน่าย “วิราคะ” ความคลายกำหนัด และมีบางแห่งใช้คำว่า “อนุโลมขันติ” ซึ่งพระสารีบุตรนำมาขยายความต่อไปอีกถึง 40 อาการของวิปัสสนาญาณ อันนำไปสู่สัมมัตตนิยาม คือการบรรลุมรรคผล นิพพาน

ระบบการสอนปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานในครั้งพุทธกาล

พระพุทธองค์คำตรัสเรื่องวิปัสสนาโดยเรียกญาณของวิปัสสนาออกเป็น 2 ลักษณะ คืออย่างอ่อนและอย่างแก่ ตามที่ได้กล่าวมาแล้วนั้น

1. ระบบการปฏิบัติที่จะช่วยส่งเสริมให้การปฏิบัติวิปัสสนาเจริญก้าวหน้า พระพุทธองค์ตรัสยึดโยงกับการศึกษาและการเผยแผ่ซึ่งจัดเป็นภาระหน้าที่ของพระสงฆ์ในครั้งพุทธกาล ดังปรากฏใน อัมมวิหารีสูตรที่ 1 กล่าวถึง ระบบการเรียนและปฏิบัติของพระภิกษุในครั้ง

พุทธกาลโดยตรัสไว้ 5 ระดับ คือ (1) ผู้เล่าเรียนธรรม แต่ไม่ปฏิบัติ (2) แสดงธรรมที่ทรงจำมา ได้แก่ผู้อื่น แต่ไม่ปฏิบัติ (3) ใช้เวลากับการสาธยายธรรม (4) ใช้เวลาตรีกตรองธรรมที่เรียนมา ไม่ปฏิบัติ (5) ผู้ตั้งอยู่ในธรรม ดังข้อความตอนท้ายสูตรสรุปว่า

“ภิกษุในธรรมวินัยนี้เรียนธรรมคือสูตรตะ เคຍะ เวຍยากรณะ คาคา อุทาน อิติวุตตะกะ ชาตกะ อัพภูตธรรม และเวฬุลละ เธอไม่ปล่อย ให้อันคินล่องเลยไป ไม่ละการหลีกเร้นอยู่ ตามประกอบความสงบใจภายใน เพราะการเรียนธรรมนั้น ภิกษุเชื่อว่าเป็นผู้อยู่ด้วยธรรมอย่างนี้แล เราแสดงภิกษุผู้มากด้วยการเรียนธรรม ผู้มากด้วยการแสดงธรรม ผู้มากด้วยการสาธยายธรรม ผู้มากด้วยการตรีกตรองธรรม ผู้อยู่ด้วยธรรม ด้วยประการฉะนี้แล ภิกษุกิจใดที่ศาสดาผู้หวังประโยชน์เกื้อกูล อนุเคราะห์ อาศัยความเอ็นดู พึงทำแก่สาวกทั้งหลาย กิจนั้น เราได้ทำแล้วแก่เธอทั้งหลาย ภิกษุ นั้นโคนไม้ นั้นเรือนว่าง เธอจงเพ่ง อย่าประมาท อย่าเป็นผู้มีวิปปฏิสาร(ความร้อนใจ)ในภายหลังเลย นี่เป็นอนุสาสนีของเราเพื่อเธอทั้งหลาย” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 22/73/123-124)

พระสูตรนี้แสดงให้เห็นถึงการปฏิบัติวิปัสสนาพระพุทธองค์ปล่อยให้ไปตามระบบที่ไม่บังคับ ให้อิสระแก่พระภิกษุผู้สนใจปฏิบัติเลือกหาสถานที่เหมาะสมแก่จริตของตน โดยแนะนำให้เลือกสถานที่สงัด จะเป็นโคนไม้ เรือนว่าง เป็นต้นตามอัธยาศัย และเมื่อเกิดญาณทัสสนะขึ้นมาก็เป็นหน้าที่ผู้ปฏิบัติจะระคับระคองให้ญาณแก่กล้าขึ้นโดยลำดับ จากข้อความในพระสูตรเดียวกันนั้นที่ว่า “เธอไม่ปล่อย ให้อันคินล่องเลยไป ไม่ละการหลีกเร้นอยู่ ตามประกอบความสงบใจภายใน” และพบว่าพระพุทธองค์ก็มีการจัดการพิเศษเมื่อพบว่าผู้มีปฏิบัติได้เกิดญาณทัสสนะอย่างอ่อนขึ้นจากหลักฐานทางพระวินัยแห่งหนึ่งพบข้อบัญญัติสิกขาบทที่ทรงเลื่อนการปวารณาพรรษาออกไปอีก 1 เดือนเพื่อช่วยให้วิปัสสนาญาณได้มีโอกาสเจริญ ดังข้อความในวินัยปิฎกว่า

“พวกเราพร้อมเพรียงกัน ประองตองกัน ไม่วิวาทกันอยู่ ได้บรรลุผาสุวิหารธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง แล้ว ถ้าพวกเราจักปวารณากันเสียในบัดนี้ บางทีพวกภิกษุปวารณากันแล้วจะพึงหลีกไปสู่จาริก ก็จะมีบ้าง เมื่อเป็นเช่นนั้น พวกเราก็จักเหินห่างจากผาสุวิหารธรรมนี้ ดูกรภิกษุทั้งหลาย เรา อนุญาตให้ภิกษุเหล่านั้นทำการเลื่อนปวารณาออกไป” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/251/361)

คำว่า “ผาสุวิหารธรรม” อรรถกถาอธิบายความว่า “เตสํ สมคคานํ สมโมทमानานํ อวิทमानานํ วิหระตํ อญญตรโร ผาสุวิหารโร อธิโคโต โหติ. เอวํ มยํ อิมมहा ผาสุวิหารา ปรีพาหิรา ภวิสสาม. พวกเราอยู่พร้อมเพรียงกัน ได้บรรลุผาสุวิหารธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง พวกเราจะพึงเหินห่างจากผาสุวิหารธรรมนี้

อญญตโร ฬาสฺวิหาโรติ ตรุณสมโณ วา ตรุณวิปัสสนา วา ฯ คำว่า ฬาสฺวิหาธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง ได้แก่ สมถะอย่างอ่อน หรือวิปัสสนาอย่างอ่อน (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา ภาษาไทย 3/3/175)

ข้อความเหล่านี้บ่งบอกให้รู้ว่าการเจริญวิปัสสนาต้องได้รับการดูแลคุ้มครองทางพระวินัย พระอรรถกถาจารย์อธิบายความวิปัสสนาญาณแต่ละระดับให้เห็นถึงพัฒนาการ และต่อมาพระพุทธโฆสาจารย์ได้สังเคราะห์จากคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคโดยเอานัยที่พระสารีบุตรแสดงผนวกกับวิสุทธิ 7 มาเป็น วิปัสสนาญาณ 16 เพื่อให้เห็นถึงกระบวนการพัฒนาการทางด้านวิปัสสนาในแต่ละระดับไปจนถึงบรรลุมรรคผล

2. พัฒนาการคำสอนวิปัสสนาญาณ ๙ ระดับเข้ากับไตรลักษณ์ จากข้อคำสอนเรื่องวิปัสสนาญาณในพระไตรปิฎกที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ โดยผนวกรวมกับกระบวนการศึกษานวังกส์ตฤตศาสน์และนำไปสู่การปฏิบัติในลักษณะตามอริยาศัยแล้วนั้น พบว่าในยุคต่อมาได้มีการพัฒนาคำสอนเรื่องวิปัสสนาญาณ ที่พระพุทธองค์ไม่ได้จัดอย่างเป็นระบบเป็นขั้นตอนเพื่อสะดวกแก่การปฏิบัติและวัดผล พระอรรถกถาจารย์จึงอธิบายขยายความวิปัสสนาญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค โดยการพิจารณาเบญจขันธ์เป็นไตรลักษณ์แบ่งเป็นหมวดหมู่ได้ ดังนี้

การเห็นเบญจขันธ์ เป็นอนิจจัง (อนิจจานุปัสสนา) ขยายมาเป็น วิปัสสนาญาณ 2 คือ อุทยัพพยานุปัสสนาญาณ, ภังคานุปัสสนาญาณ, การเห็นเบญจขันธ์เป็นทุกข์ (ทุกข์านุปัสสนา) ขยายมาเป็น วิปัสสนาญาณ 3 คือ ภัยตูปัญฐานญาณ, อาทินวานุปัสสนาญาณ, นิพพิทานุปัสสนาญาณ การเห็นเบญจขันธ์เป็น อนัตตา (อนัตตานุปัสสนา) ขยายมาเป็นวิปัสสนาญาณ 3 คือ มุจจิตุกัมมตาญาณ, ปฏิสังขานุปัสสนาญาณ, สังขารุเบกขาญาณ, อนุโลมิกญาณ เป็นโลกุตตรมรรค รวมเป็น วิปัสสนาญาณ 9 (พระไตรปิฎกภาษาไทย 31/15/14)

ในเวลาต่อมาพระพุทธโฆสาจารย์ผู้แต่งคัมภีร์ปกรณวิเสสวิสุทธิมรรค ได้นำเสนอแนวคิดวิปัสสนาญาณ จากพุทธองค์ 2 แบบ(แบบอ่อนและแก่) จากคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคที่จัดไว้ตามระบบไตรลักษณ์ โดยมาประยุกต์เข้ากับวิสุทธิ 7 แล้วได้วิปัสสนาญาณ 16 ขั้นเพื่อให้เห็นพัฒนาการของญาณตั้งแต่แรกไปจนถึงการบรรลุมรรค (พระพุทธโฆสเถระ, 2547)

พระพุทธโฆสาจารย์จัดวิปัสสนาสงเคราะห์เข้ากับวิสุทธิ ๗

1) นามรูปปริทเพทญาณ จัดเข้าใน ทิณฐีวิสุทธิ

2) นามรูปปัจจยปริคคหญาณ จัดเข้าในกังขาวิตรณวิสุทธิสัมมสนญาณและอุทยัพพญาณอย่างอ่อน จัดเข้าในมัคคามัคคญาณทสสนะวิสุทธิ

วิปัสสนาญาณทั้ง 9 จัดเข้าในปฏิบัติญาณทสสนวิสุทธิ โคตรภูญาณ มัคคญาณ ผลญาณ ปัจจเวกขณญาณ จัดเป็นญาณทสสนวิสุทธิ

วิปัสสนาญาณ 16 ขั้น (พัฒนาการของวิปัสสนาอย่างอ่อน อย่างกลาง และมีกำลัง)

- 1) นามรูปปริจเฉทญาณ หมายถึง ญาณกำหนดแยกนามรูป
- 2) นามรูปปัจจุยปริคคหญาณ หมายถึง ญาณจับปัจจุยแห่งนามรูป
- 3) สัมมสนญาณ หมายถึง ญาณพิจารณานามรูปโดยไตรลักษณ์
- 4) อุทัพพยานุปัสสนาญาณ หมายถึง ญาณตามเห็นความเกิดและความดับแห่งนามรูป วิปัสสนูปกิเลสเกิดขึ้นได้ในช่วงนี้
- 5) ภังคานุปัสสนาญาณ หมายถึง ญาณตามเห็นจำเพาะความดับเด่นขึ้นมา
- 6) ภยตูปัญฐานญาณ หมายถึง ญาณอันมองเห็นสังขารปรากฏเป็นของน่ากลัว
- 7) อาทีนวานุปัสสนาญาณ หมายถึง ญาณคำนึงเห็นโทษ
- 8) นิพพิทานุปัสสนาญาณ หมายถึง ญาณคำนึงเห็นด้วยความหน่าย
- 9) มุจจิตุกัมมตาญาณ หมายถึง ญาณหยั่งรู้อันใคร่จะพ้นไปเสีย
- 10) ปฏิสังขานุปัสสนาญาณ หมายถึง ญาณอันพิจารณาทบทวนเพื่อจะหาทาง
- 11) สังขารุเบกขาญาณ หมายถึง ญาณอันเป็นไปโดยความเป็นกลางต่อสังขาร
- 12) สัจจานุโลมิกญาณ หมายถึง ญาณเป็นไปโดยควรแก่การหยั่งรู้หรือวิจัย
- 13) โคตรภูญาณ หมายถึง ญาณครอบโคตร คือ หัวต่อที่ข้ามพ้นภาวะปุถุชน
- 14) มัคคญาณ หมายถึง ญาณในอริยมรรค (โลกุตตรญาณ)
- 15) ผลญาณ หมายถึง ญาณอริยผล (โลกุตตรญาณ)
- 16) ปัจจเวกชนญาณ หมายถึง ญาณที่พิจารณาทบทวน

จากข้อมูลที่ยกมากล่าว แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการคำสอนเรื่องวิปัสสนาญาณมีมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล ที่พระพุทธองค์ตรัสสอนตามบริบทต่างกัน ผู้ฟังที่มีความแตกต่างกันอาจเกิดความเข้าใจในเรื่องนี้ต่างกันออกไป เช่น เมื่อพระองค์ตรัสถึงวิปัสสนาญาณกับกลุ่มที่เจริญญาณสมาธิจะใช้คำที่เข้าใจได้ง่าย (พระไตรปิฎกภาษาไทย 23/36/508) และเกี่ยวข้องกับภวนั้นเพื่อทำลายความยึดติดในภวนั้นเป็นหลัก ส่วนกลุ่มเจริญกายคตาสติภาวนาทรงใช้คำที่บ่งชี้ถึงความมีอยู่โดยอาศัยกันของรูปนามโดยปราศจากตัวตนอย่างเด่นและส่งเสริมให้ผู้ปฏิบัติรักษาสภาวะการเห็นแจ้งนั้นไว้เพื่อให้เกิดญาณทัสสนะนั้นนำไปสู่ความหลุดพ้น ดังคำที่ใช้ “ยถาภูตญาณทัสสนะ” หรือ “ญาณทัสสนะ” อันหมายถึงวิปัสสนาอย่างอ่อน และใช้คำนิพพิทาความเบื่อหน่าย วิราคะ ความคลายกำหนัด ในชั้นที่ 5 อันหมายถึงวิปัสสนาญาณอย่างแก่กล้าในระดับที่จะนำสู่การบรรลุมรรค พระสารีบุตรซึ่งนับได้ว่าเป็นพระอัครสาวกที่มีความเข้าใจแตกฉานในปฏิสัมภิทา จึงสรุปใจความสำคัญของวิปัสสนาให้สอดคล้องการเห็นแจ้งโดยเห็นชั้นทั้งหลายเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา หลากหลายลักษณะ และในเวลาต่อมาพระอรหันตสาวกจารย์และพุทธโฆสจารย์เก็บประเด็นมาพัฒนาอย่างเต็มรูปแบบเชื่อมโยงกับหลักไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญาเข้าไว้ด้วยกัน ทำให้เห็นองค์ความรู้ใหม่ เพื่อเป็นการกระตุ้นให้พระภิกษุในยุค

ต่อมาได้สนใจใฝ่ใจในเรื่องการปฏิบัติวิปัสสนาธุระ จากวิปัสสนาญาณชั้น 1 ถึงชั้นที่ 3 ที่พระพุทโธสาจารย์อธิบายไว้เห็นได้ชัดว่าผู้ปฏิบัติเริ่มก้าวเข้าสู่แนวทางของความพ้นทุกข์แล้วแม้จะเป็นวิปัสสนาญาณอย่างอ่อนที่ในยุคพระพุทโธเจ้ายังไม่นับว่าเป็นวิปัสสนาด้วยซ้ำไป นอกจากนั้นท่านยังมีความเห็นว่าวิปัสสนาญาณต้องสอดคล้องกับวิสุทธิ 7 ในพระไตรปิฎกได้แก่ สิววิสุทธิ กับจิตตวิสุทธิเป็นปากทางของวิปัสสนา ส่วนวิปัสสนาที่เป็นตัวแท้จริงคือ วิสุทธิ 5 ที่เหลือ คือ ทิณฺณวิสุทธิ, กังขาวิตรณวิสุทธิ, มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ, ปฏิปทาญาณวิสุทธิ, และ ญาณทัสสนวิสุทธิ เป็นตัววิปัสสนาแท้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 23/36/203)

บทสรุป

จากข้อมูลที่น่ามากล่าวแล้วนี้ พอสรุปให้เห็นพัฒนาการของคำอธิบายเกี่ยวกับวิปัสสนาญาณที่มีมาแต่สมัยพุทธกาลมาจนถึงปัจจุบันโดยแบ่งเป็น 3 ยุค ดังนี้ วิปัสสนาญาณตามความหมายที่พระพุทโธเจ้าตรัส หมายถึงตัว ญาณ ความรู้แจ้งในชั้นธโดยความเป็นไตรลักษณ์ มีความหมายถึงวิปัสสนาในสองระดับ คือ ระดับอ่อนที่เพิ่งเกิดขึ้นเป็นความเห็นนามรูปโดยมีเป็นเหตุปัจจัยของกัน ปราศจากอึดตา ทรงใช้คำว่า ยถาภูตญาณทัสสนะบ้าง ญาณทัสสนะบ้าง สัมมทัสสนะบ้าง ผู้เห็นแจ้งเช่นนั้นต้องคอยระวังรักษาปากเพียรปฏิบัติต่อไปเพื่อให้เกิดวิปัสสนาญาณที่แก่กล้า ซึ่งเป็นระดับสูงที่เรียกว่า “นิพพิทา” ความเบื่อหน่าย “วิราคะ” ความคลายกำหนัด จนกระทั่งเกิดการรู้แจ้งแทงตลอดคือการบรรลุธรรม

วิปัสสนาญาณ ในความหมายของพระสังคีติกจารย์หลังการปรินิพพานของพระพุทโธเจ้าได้จัดรวบรวมเป็นหมวดหมู่แนวอธิบายโดยเพิ่มคำอธิบายลักษณะของวิปัสสนาญาณ 40 แบบ ตามที่พระสารีบุตรอธิบายไว้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค และต่อมาพระพุทโธสาจารย์ เป็นการจัดระบบความรู้แจ้งชั้น 5 โดยไตรลักษณ์เชื่อมโยงกับวิสุทธิ 7 ประการ จึงเกิดเป็นวิปัสสนาญาณ 9 และ วิปัสสนาญาณ 16 เพื่อให้เห็นกระบวนการเกิดขึ้นอย่างละเอียดของวิปัสสนาญาณทั้ง อย่างอ่อน อย่างกลาง และมีกำลัง รวมทั้งเป็นการพัฒนาวิปัสสนาญาณบนฐานของไตรสิกขา และพระพุทโธสาจารย์ได้สร้างมาตรฐานการตรวจสอบการปฏิบัติวิปัสสนาสอดคล้องกับการบรรลุธรรมขึ้นมาโดย ปัจจุบันขณะญาณ เพื่อการตรวจสอบการบรรลุธรรมได้ด้วยด้วยตนเอง

เอกสารอ้างอิง

แนบ มหานิรานนท์. (2553). การแนะแนวทางการปฏิบัติวิปัสสนาวิสุทธิ 7. พิมพ์ครั้งที่ 5.

กรุงเทพมหานคร : หจก ทิพยวิสุทธิ.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ :

วิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2560). **อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.**

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2542). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม.** พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2546). **พุทธธรรม.** พิมพ์ครั้งที่ 11 . กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2550). **ศัพท์วิเคราะห.** กรุงเทพมหานคร : เลียงเชียง.

พระธรรมวโรดม (บุญมา คุณสมปโน). (2550). **อภิธัมมัตถวินิฉาย,** พิมพ์ครั้งที่ 1.

กาญจนบุรี ; ม.ป.ท.

พระพุทโธมส. (2549). **คัมภีร์วิสุทธิมรรค.** กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พุทธทาสภิกขุ. (2545). **วิธีฝึกสมาธิวิปัสสนา ฉบับสมบูรณ์.** พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพมหานคร: สุนทรสาสน.

พระมหาชัยศิลป์ พุทฺธวิริโย. (2552). “ศึกษาวิเคราะห์ปัจจัยสมุปบาทอันเป็นภูมิวิปัสสนา

เฉพาะกรณีการปฏิบัติวิปัสสนาภาวนา 7 เดือน”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์**

มหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาสี สยาดอ (โสภณมหาเถระ). (2540). **วิปัสสนากรรมฐานในพระพุทธศาสนา.**

กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.



อนุปุพพิกถาเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตของพุทธศาสนิกชน
THE ANUPUBBIKATHĀ FOR DEVELOPMENT OF QUALITY OF LIFE TO
BUDDHISTS

จิรัฐติกาล ศิลปะสุวรรณ

Jiruttigan Sinlapasuwan

นักวิชาการอิสระ, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Independent Scholar, Graduate School Mahachulalongkornrajavidyalaya
University



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์อยู่ 2 ประการ คือ (1) เพื่อศึกษาอนุปุพพิกถา 5 ชั้น (2) เพื่อศึกษาการนำอนุปุพพิกถา 5 ชั้นไปพัฒนาคุณภาพชีวิตของพุทธศาสนิกชน โดยใช้วิธีการวิเคราะห์อนุปุพพิกถา 5 ชั้น แล้วนำเอาอนุปุพพิกถา 5 ชั้นไปพัฒนาคุณภาพชีวิตของพุทธศาสนิกชน

ผลจากการศึกษาพบว่า อนุปุพพิกถา เป็นหลักพระธรรมที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสสอนเทศนาเป็นลำดับ 5 ชั้น เพื่อชักพอกอภัยอาศัยของเวไนยสัตว์ (มนุษย์) ให้หมดจดเป็นขั้นๆ ตามลำดับไปประกอบด้วย (1) ทานกถา ถ้อยคำที่พรรณนาทาน (2) ศีลกถา ถ้อยคำที่พรรณนาศีล (3) สัคคกถา ถ้อยคำที่พรรณนาสวรรค์ (4) กามทีนวกถา ถ้อยคำที่พรรณนาอาทินพ คือ โทษของกาม (5) เนกขัมมานิสังสกถา ถ้อยคำที่พรรณนาอนิสงส์ของเนกขัมมะ คือการออกจากกาม

การพัฒนาไปได้ตามลำดับขั้นได้ในชีวิตประจำวัน ด้วยหลักอนุปุพพิกถา 5 ชั้น คือ ขั้นแรกนั้นคือการให้ทานด้วยวัตถุ สิ่งของเงินทอง ความรักความเมตตาปรารถนาดีต่อกันหรืออภัยทาน ต่อจากนั้นก็พัฒนาคุณภาพชีวิตไปสู่ขั้นที่ 2 คือการรักษาศีล 5 เพื่อสามารถพัฒนาคุณภาพชีวิตขั้นที่ 3 คือ ความสุข หรือสวรรค์ทั้งในโลกนี้ และสวรรค์ในภายภาคหน้า มีสวรรค์ 6 ชั้นเป็นต้น เมื่อต้องการที่จะพัฒนาคุณภาพชีวิตให้สูงขึ้นไปกว่าขั้นที่ 3 ไปสู่ขั้นที่ 4 ก็พิจารณาเห็นโทษของกามสุข ของความไม่เที่ยง จนสามารถพัฒนาจิตใจสู่ขั้นที่ 5 คือการออกจากกามและบวชเว้นวางบาปเศร้าหมองสู่ทั้งทางกายและใจอย่างสมบูรณ์ ซึ่งหมายถึง

พุทธศาสนิกชนได้บรรลุสู่เป้าหมายของการมีคุณภาพชีวิตที่ดีมีความสุข และจิตใจได้เจริญถึงพร้อมเพื่อเจริญในอริยสัจ 4 ต่อไปจนบรรลุ มรรค ผล นิพพาน ตามลำดับ

คำสำคัญ: อนุปุพพิกถา, คุณภาพชีวิต, พุทธศาสนิกชน

Abstract

This article aims at two main purposes (1) to study the Dhamma of Anupubbikathā 5 steps (2) to study using the Anupupphiktha 5 steps for developing the quality of life of Buddhists. Using the five-step analysis, the five steps to improve the quality of life of Buddhists.

The results of the study found that the Anupubbikathā is a very important preaching teachings that the Buddha taught the sermon is a 5-step order to clean the dispositions of human beings (human) to be thoroughly layers. (4) The erotic words that depict the sun are the blame of the erotic. (5) The words that depict the sun. Nokkham Mahasat the words that describe the virtues of the Sagittarius. Is out of erotic.

The development of their quality of life according to the sequence in 5 steps of Anupubbikatha in their daily live. In the first step, they should give the materials, money, love, kindness or best wishes and forgive for everybody with every situation. Then it is to improve the quality of life for the step 2 is to maintain the 5 precepts, to improve the quality of life for the step 3 is enjoying of happiness in this world and more happy with heaven in the future, as we know as there is paradise in heaven 6 floors, etc. When the need to improve the quality of life higher than step 3 to step 4, it is considered that the impermanence of erotic pleasure and can develop the mind to step 5 is exiting of erotic activities. Then they can pay mind to thriving at each degree. They can achieve happiness in life as well as the highest quality of life. This means Buddhists reach your goal. And the mind has to grow up and develop in a four Noble Truths and the results attained nirvana respectively.

Keywords: Anupubbikathā, the quality of life, Buddhist

บทนำ

อนุพุททิกถา เป็นหลักธรรมที่ให้คุณค่าแก่การศึกษาปฏิบัติมาก โดยเฉพาะแก่พุทธศาสนิกชน เพราะเริ่มต้นด้วยหลักธรรมขั้นพื้นฐาน ของชีวิตจนกระทั่งถึงการออกบวช โดยพอกจิตของผู้ฟังให้สูงขึ้นตามลำดับ พุทธศาสนิกชนทั่วไปที่ยังไม่รู้จัก เข้าใจ ถึงแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา ควร เข้ามาศึกษา เรียนรู้เพื่อจะสามารถดำเนินชีวิตได้อย่างมีคุณภาพชีวิตที่ดี มีความผาสุก มนุษย์ทุกคนทุกคนที่เกิดมาในโลกนี้ไม่ว่า จะยากดีมีจน แคไหน ต่างก็ปรารถนาคุณภาพชีวิตและความผาสุกกันทั้งนั้น เพราะว่าความสุข คือ การได้สนองความต้องการ ความสมอยาก ความปรารถนา แต่จะมีมนุษย์สักเท่าไรที่จะมีคุณภาพชีวิตและความสุขสมปรารถนา เนื่องจากคุณภาพชีวิตที่ดีและความสุขสมความปรารถนานั้น ต้องอาศัย ความรู้ สติ ปัญญา และการฝึกฝนพัฒนาจิต จนสามารถพัฒนาความอยากความต้องการของตัวเอง ด้วยสติและปัญญา ให้เป็นฉันทะ ไม่ใช่ตอบสนองด้วยการละโมภ โลภอยากได้ด้วยตัณหา มานะ และทิฐิ ดังที่คนทุกคนต้องประสบกับความคลุมเครือไม่ชัดเจนในความอยาก ความต้องการที่ไม่สามารถตอบสนองต่อความสุขความพอใจของตนเอง ได้อย่างชัดเจน พัฒนาคุณภาพชีวิตแบบไม่เดินหน้า ไปไม่ถึงตัวความสุขสักที แก้ไขปัญหาชีวิตก็ไม่รู้จักจบสิ้น

ปัจจุบันสถานการณ์ของคุณภาพชีวิตและความสุขของพุทธศาสนิกชนในสังคมพุทธศาสนาในประเทศไทยในปัจจุบัน อยู่ในระดับวิกฤติมาก และมากขึ้นทุกขณะ พบปัญหาทางโลกมากมายเป็นปัญหาของสุขภาพจิตสังคม/สุขภาพจิต/จิตวิญญาณ ที่เรียกว่าสภาวะทางจิตบกพร่องมาก ชนชาวพุทธหาความสุข สงบใจได้ยาก หาที่พึ่งได้ยาก คนจำนวนมากไม่เข้าใจสาระสำคัญของธรรมะที่มีชีวิตอยู่ไม่เข้าใจในหลักพุทธธรรมที่เป็นแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา จึงทำให้ขาดสติและปัญญา พวกเขามีความทุกข์นานัปการ ดังนั้นการดำเนินชีวิตประจำวันของพุทธศาสนิกชนไทย จึงขาดเข็มทิศ หรือแนวทางที่ถูกต้อง หลายคนจึงมีชีวิตที่อยู่อย่างบกพร่องด้าน ร่างกาย จิตใจ อารมณ์ ปัญญา สังคม สิ่งแวดล้อม และที่น่าเสียดายที่สุด ที่ชาวพุทธศาสนิกชน มีหลักพระธรรมที่สำคัญ แต่ไม่สามารถเข้าถึงแก่นได้ และจะด้วยเหตุผลใดก็ตาม เมื่อถึงเวลานี้ ในบทความนี้ ผู้เขียนจึงใคร่ปรารถนาที่จะเสนอหลักธรรมที่สำคัญ ที่สมเด็จพระบรมศาสดาได้มอบไว้ให้กับพุทธศาสนิกชนที่เป็นฆราวาส เพื่อเป็นแนวทาง เข็มทิศชีวิต เพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตและความผาสุก ในการดำเนินชีวิตประจำวันต่อไป

หลักพระธรรมที่สำคัญนี้คือ อนุพุททิกถาธรรมในพระพุทธศาสนา ซึ่งผู้เขียนบทความ มีความเห็นว่า เป็นพระธรรมที่นำมาเป็นแนวทางการประพฤติ การปฏิบัติของพุทธศาสนิกชน ให้เป็นระบบหรือเป็นเครื่องมือกระบวนการพัฒนาคุณภาพชีวิตและความผาสุกของมนุษย์ ได้อย่างมีประสิทธิภาพมากที่สุด มากกว่าเครื่องมือใด ๆ ในโลกนี้

ปัจจุบันเนื่องจากประเทศไทย มีประชากรที่นับถือพุทธศาสนามากที่สุดในโลก และในอดีต ศาสนาพุทธ มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของชาวพุทธเป็นอย่างมาก (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2535) และยังคงดำเนินต่อไปอยู่ถึงปัจจุบัน ดังนั้นเมื่อยังมีผู้คนจำนวนหนึ่งที่เป็นพุทธศาสนิกชน ได้เกิดความเบื่อหน่ายในสังสารวัฏ มีความสลดเศร้าเสียใจ วุ่นวายใจ ขัดข้องใจ ไม่สบายใจ ทุกข์ใจ เป็นอันมาก จึงต่างแสวงหาธรรมะ ครูบาอาจารย์ และสถานปฏิบัติธรรม คล้ายเรื่องราวพระยาสะ ในสมัยพระพุทธกาล ที่ออกจากเรือน เพื่อพบสมเด็จพระบรมศาสดา แต่ปัจจุบัน พระบรมศาสดา สมเด็จพระผู้มีพระภาคเจ้าได้เสด็จปรินิพพานแล้ว มีเพียงพระธรรมวินัย และพระอริยสงฆ์สาวก และพระภิกษุในพุทธศาสนานี้เท่านั้น ที่จะทำการเผยแผ่พระพุทธศาสนา และการอบรมสั่งสอนพระพุทธธรรมเพื่อการพ้นทุกข์ของชาวพุทธนั้น

บทความเรื่องนี้ เพื่อเป็นการนำเสนออนุพุทธานุภาพ 5 ขั้นตอนเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิต และความผาสุกของพุทธศาสนิกชน อันจะนำไปสู่การดำเนินชีวิตที่มีคุณภาพต่อไปจนถึงขั้นสูงสุดในทางพระพุทธศาสนา คือ มรรค ผล นิพพาน

แนวคิดเรื่องอนุพุทธานุภาพ

คำสอนในพระพุทธศาสนา มุ่งสอนในการยกระดับจิตใจ หรือซ่อนจิตใจมนุษย์ของผู้ปฏิบัติให้สูงขึ้นตามลำดับ จนถึงความสิ้นทุกข์ในที่สุด จากสิ่งที่ยากไปสู่สิ่งที่ง่าย จากรูปธรรมไปสู่นามธรรม คำสอนชนิดนี้ เรียกว่า อนุพุทธานุภาพ

อนุพุทธานุภาพ เป็นหลักพระธรรมคำสั่งสอนที่กล่าวเป็นลำดับ หมายถึงพระธรรมที่พระบรมศาสดา สมเด็จพระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสเทศนาเป็นลำดับ เพื่อพอกอภัยาศัยของเวไนยสัตว์ให้หมดจดเป็นขั้นๆ ประกอบด้วย (1) ทานกถา การพรรณาทาน (2) ศีลกถา การพรรณาศีล (3) สัคคกถา การพรรณาสวรรค์ (4) กามาทินวกถา การพรรณาทิโชนของกาม (5) เนกขัมมานิสังกถา ถ้อยคำที่พรรณานานิสังข์ของเนกขัมมะ คือการออกจากกาม (พระธรรมวิสุทธิกวี (พิจิตร ฐิตวณฺโณ), 2547)

พระบรมศาสดา ได้ทรงแสดงธรรมที่สำคัญ คือ อนุพุทธานุภาพ (ทานกถา ศีลกถา สัคคกถา กามาทินวกถา เนกขัมมานิสังกถา) และอริยสัจ 4 (ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค) แก่มนุษย์ที่เป็นทุกข์ เพื่อให้ผู้ฟังเกิดดวงตาเห็นธรรม และไม่ทรงแสดงแก่ พวกเทพยดา ภิกษุ บรรพชิต และนักบวช โดยได้ทรงแสดงตามลำดับง่ายไปหายาก ได้แก่ 1. ทานกถา (เรื่องทาน) 2. ศีลกถา (เรื่องศีล) 3. สัคคกถา (เรื่องสวรรค์) 4. กามาทินวกถา (เรื่องทิโชน ความต่ำทราม ความเศร้าหมองแห่งกาม) 5. เนกขัมมานิสังกถา (เรื่องอานิสังข์แห่งการออกจากกาม) (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/26/32) ซึ่งมีรายละเอียดต่อไปนี้

1. ทานกถา (เรื่องทาน) หากกล่าวถึงเรื่องทาน ก็คือ เรื่องการให้ การบริจาคทาน เป็นการสงเคราะห์ อนุเคราะห์ เป็นการเผื่อแผ่ความสุขให้แก่ผู้อื่น และมุ่งกำจัดโลกคือความโลภ มัจฉริยะคือความตระหนี่ ในจิตใจของตน ผู้ให้ยอมเป็นผู้ถูกไม่ตรีไว้ ผู้ใดให้ทานยอมเป็นที่รักของผู้อื่น การบริจาคทานเป็นการสร้างความสงบสุขในสังคม ทานในพระพุทธศาสนาได้แยกออกเป็น 3 ชนิดคือ

(1) อามิสทาน หรือ วัตถุทาน คือการให้วัตถุสิ่งของ มี 2 ประการคือ ปาฏิบุคลิกทาน การให้ทานที่เฉพาะเจาะจงบุคคล คือ ให้แก่ผู้ใดผู้หนึ่ง จะให้แก่ภิกษุสามเณร หรือให้แก่ใครๆ ก็ได้ และสังฆทาน คือการให้เป็นสังฆทาน ทานที่ให้แก่พระสงฆ์ ตั้งแต่ 4 รูปขึ้นไป เป็นทานที่มีผลมากกว่า วัตถุทั้งปวง ก็เพราะทานนี้ให้แก่ส่วนรวม

(2) ธรรมทาน คือการให้พระธรรมคำสอน เป็นการให้ทานที่มีผลมากกว่าอามิสทานทุกชนิด ตามที่พระอรรถกถาธรรมบทภาค 8 การให้พระธรรมเป็นชนะการให้ทั้งปวง ท่านอธิบายไว้ว่า “ก็ถ้าว่าบุคคลถวายไตรจีวร เช่นกับใบตองอ่อน (ผ้าชนิดดี) แต่พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระชีนาสพทั้งหลาย ผู้นั่งติดๆ กันในห้วงจักรวาลจนถึงพรหมโลก การอนุโมทนาทานของพระพุทธเจ้าเป็นต้น ด้วยพระคาถาเดียวในสมาคมนั้นประเสริฐ ก็ทานนั้นก็หาถึงเสียที่ 16 ของคานานั้นไม่ การแสดงธรรมก็ดี การฟังธรรมก็ดี เป็นของที่ยิ่งใหญ่ ดังกล่าวนานี้” ซึ่งบุคคลทั่วไปก็สามารถให้ธรรมทานนี้ได้ ดังนั้น ผู้หวังความเจริญแก่ส่วนรวม และความเจริญรุ่งเรืองมั่นคงของประเทศชาติและพระศาสนา พึงช่วยกันส่งเสริม สนับสนุนการให้ธรรมกันให้มาก แต่ก็ไม่ควรทิ้งอามิสทาน อันเป็น คุณธรรมของผู้มีจิตใจสูง

(3) อภัยทาน คือการให้อภัยแก่คนอื่นและสัตว์อื่น เป็นทานที่ไม่สร้างเวรสร้างภัยให้กับใครๆ การมีศีล 5 ที่เรียกว่า ปัญจเวรวิรัตินั้น จัดเป็นทานชั้นมหาทาน แบ่งได้ 5 ชนิด คือ

ก) ศีล 5 ซึ่งจัดว่าเป็นประเภทมหาทาน

ข) การให้อภัยไม่ผูกโกรธ เช่นพ่อแม่ให้อภัยแก่ลูก เพื่อนให้อภัยแก่เพื่อน ผู้ใหญ่ให้อภัยแก่ผู้น้อย ครูให้อภัยแก่ศิษย์ หรือผู้น้อยกว่าให้อภัยแก่ผู้ใหญ่กว่า ดังนี้ เป็นต้น ซึ่งคนที่ให้อภัยได้แบบนี้ต้องเป็นคนที่มียุทธะ 5 ประการคือ ขันติ เมตตา เสียสละ ให้อภัย และปล่อยวาง

ค) การไม่เบียดเบียนสัตว์ ไม่ฆ่า ไม่เบียดเบียน ไม่กักขัง ปล่อยให้มีชีวิตที่อิสระ

ง) การปล่อยสัตว์ให้เป็นอิสระไม่กักขัง ปล่อยให้มีชีวิตที่อิสระ

จ) การให้อภัยแก่นักโทษ ไม่ตัดสินประหารชีวิต ลดหย่อนโทษเมื่อเขาทำความดี หรือตกเดือนอบรมสั่งสอนเขาเมื่อต้องโทษในคุก

แต่ที่จริงแล้ว ในอนุพุทธานุสสติ การให้ทาน ที่สมเด็จพระบรมศาสดา ได้ตรัสไว้หมายถึงเฉพาะเรื่อง อามิสทาน หรือ วัตถุทานนั่นเอง แต่พุทธศาสนิกชนบางท่านก็มีวัตถุปัจจัยน้อย หรือปรารถนาที่จะทำทานให้สูงกว่านั้นเพื่อยกระดับจิตใจ อันจะยังความสุข สงบ และคุณภาพชีวิตที่

ดีมากขึ้น ก็สามารถสร้างบุญกุศลด้านธรรมทานและอภัยทานได้ต่อไปอีก และทานเช่นนี้มีผลมากด้วย ได้แก่

ก) วัตถุสมบัติ ความถึงพร้อมด้วยวัตถุ คือสิ่งที่จะให้เป็นสิ่งที่มีประโยชน์ แก่ผู้รับตามสมควร ไม่ใช่สิ่งที่มีโทษ

ข) เจตนาสมบัติ ความถึงพร้อมด้วยเจตนา คือมีเจตนาดี ตั้งแต่ก่อนให้ ขณะที่ให้ และภายหลังที่ให้แล้ว

ค) ปฏิภาณสมบัติ ความถึงพร้อมด้วยผู้รับ หมายถึงผู้รับต้องเป็นผู้สมควรแก่การอนุเคราะห์ เป็นผู้ควรบูชา

ฉะนั้น ทานที่พระพุทธเจ้าสรรเสริญ จึงเป็นทานที่เรียกว่า มีการเลือกให้ คือเลือกวัตถุเจตนา บุคคลผู้รับให้เหมาะสมและไม่ทำตนเองลำบากเดือดร้อน เพราะการให้แต่พุทธศาสนิกชนบางท่านก็มีวัตถุปัจจัยน้อย หรือปรารถนาที่จะทำทานให้สูงกว่านั้นเพื่อยกระดับจิตใจ อันจะยังความสุข สงบ และคุณภาพชีวิตที่ดีมากขึ้น ก็สามารถสร้างบุญกุศลด้านธรรมทานและอภัยทานได้ต่อไปอีก อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนิกชนทุกท่านที่ปรารถนาจะสร้างทานบารมี ก็ควรจะมีความรู้เรื่องการให้ทาน เพื่อที่จะได้บรรลุความปรารถนาที่จะมีคุณภาพชีวิตที่ดีมีความสุขยิ่ง ๆ ขึ้นไป ดังปรากฏว่า ทานที่สำคัญมีอยู่ 2 ประเภท คือ วัฏฏมูลกทาน และวิวัฏฏมูลกทาน ซึ่งมีรายละเอียดต่อไปนี้

ก) วัฏฏมูลกทาน หมายถึง ทานที่ทำให้เรายังต้องเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏฏ์ เป็นทานที่ให้พร้อมกับตั้งความปรารถนา เพื่อผลประโยชน์ส่วนตนใด ๆ ก็ตาม จิตจึงแปดเปื้อนไปด้วยความอยาก เป็นกิเลส ตัณหาประเภทโลภะ ไม่ว่าจะเป็นความปรารถนา ความสุข ความมีชื่อเสียง มีเกียรติ มีศักดิ์ศรี มีผลกำไร การเคารพยกย่อง หรือแม้แต่การขอให้ได้ไปสู่สวรรค์เมื่อสิ้นชีวิต ตลอดจนขอให้หลุดพ้นจากกองทุกข์ทั้งปวง นอกจากนี้การให้ที่ไม่เต็มใจ มีเจตนาการให้ที่ไม่บริสุทธิ์ มีความขัดเคือง ชุ่นเคืองใจ โกรธแค้น เดือดดาล โมโห เกลียดแค้นชิงชัง ชิงดีชิงดี อิจฉา มุ่งร้าย ยโส โอหัง อวดดี ซึ่งเมื่อให้ทานไปแล้ว เกิดความเสียใจ เสียหาย ทำให้จิตหม่นหมอง ทานนั้นจึงเป็นเหมือนทานที่ทำด้วยเจตนาอันไม่บริสุทธิ์ นอกจากจะไม่ให้ผลแล้วยังนำมาซึ่งความโศกเศร้าเสียใจ เมื่อไม่ได้ในสิ่งที่ปรารถนา

ข) วิวัฏฏมูลกทานหมายถึงทานที่ช่วยให้เราหลุดพ้นจากสังสารวัฏฏ์ เป็นการให้ทานที่ไม่ได้คิดถึงผลประโยชน์ส่วนตัว แต่เป็นการทำเพื่อความสุขของผู้อื่น จิตจึงบริสุทธิ์และอ่อนโยน หลุดพ้นจากข้อจำกัดและความหยาบกระด้าง หลุดจากความเห็นแก่ตัวอันคับแคบ จิตจะเต็มเปี่ยม ไปด้วยความรู้สึกละเอียด ยินดีในความสุขและประโยชน์ของผู้อื่น มีความเบิกบานทั้งก่อนให้ และหลังจากที่ให้แล้วยังถ้าผู้รับเป็นผู้ทรงศีลอันบริสุทธิ์ หรือเป็นพระอริยะเจ้าก็จะทำให้จิตมีความยินดีและเบิกบานอย่างไม่มีประมาณ

2. สิลกถา (เรื่องศีล) หากกล่าวถึงเรื่องการรักษาศีล ศีล แปลว่า ปกติ หมายถึง ความปกติกาย ปกติวาจา ปกติใจ ไม่ถูกกิเลสดึงไปให้ประพฤติดุจจริตต่างๆ จะต้องมีความตั้งใจดเว้นจากความชั่วนั้นๆ จึงจะเป็นศีล ซึ่งเป็นข้อประพฤติปฏิบัติสำหรับควบคุม กาย วาจา ใจ ให้ตั้งอยู่ในความดีงามความสำรวม ความไม่ก้าวล่วงละเมิด เป็นต้น (พระไตรปิฎก ภาษาไทย 11/286/247) ซึ่งศีล 5 เป็นศีลสำหรับพุทธศาสนิกชน ที่จะประพฤติปฏิบัติตาม ได้แก่ (1) เบญจศีลข้อที่ 1 ปาณาติบาต คือการเว้นจากการฆ่าสัตว์ (2) เบญจศีลข้อที่ 2 อทินนาทาน คือการเว้นจากลักทรัพย์ (3) เบญจศีลข้อที่ 3 กาเมสุมิฉฉาจาร คือ การเว้นจากการประพฤติดิฉินในกาม (4) เบญจศีลข้อที่ 4 มุสาวาท คือการเว้นจากการพูดเท็จ (5) เบญจศีลข้อที่ 5 สุราเมรัยเมชฌมาทัญฐาน คือการเว้นจากการดื่มสุราและเมรัย

ศีลทั้ง 5 นั้น มีอานิสงส์โดยย่อมี 3 ประการ คือ 1) ศีลนำผู้ประพฤติกไปสู่สถานที่ดี (สีเลนนะ สุคะตัง ยันติ) 2) บุคคลสมบูรณ์ด้วยโภคทรัพย์ได้ด้วยศีล (สีเลนนะ โภคะสัมปะทา) 3) บุคคลถึงความเย็นใจ บรรลุพระนิพพานได้ก็ด้วยศีล (สีเลนนะ นิพพุตัง ยันติ) ส่วนอานิสงส์แห่งบุคคลผู้มีศีล 5 สมบูรณ์ มี 5 คือ 1) บุคคลผู้มีศีล สมบูรณ์ด้วยศีลในโลกนี้ ย่อมมีโภคทรัพย์เป็นอันมาก ซึ่งมีความไม่ประมาทเป็นเหตุ 2) ชื่อเสียงอันงามของบุคคล สมบูรณ์ด้วยศีล ย่อมขจรไป 3) บุคคลผู้มีศีล สมบูรณ์ด้วยศีลจะเข้าไปยังบริษัทใดก็ตาม ย่อมแก่กล้า ไม่เก้อเขิน เข้าไปยังบริษัทนั้น ๆ 4) บุคคลผู้มีศีล สมบูรณ์ด้วยศีล ย่อมไม่หลงลืมสติตาย 5) บุคคลผู้มีศีล สมบูรณ์ด้วยศีลหลังจากตายแล้ว ย่อมไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ (พระไตรปิฎก ภาษาไทย 11/316/305)

3. สักคกถา (เรื่องสวรรค์) สำหรับเรื่องสวรรค์ คำว่า “สวรรค์” มาจากศัพท์บาลีว่า สกคฺ แปลว่า เป็นที่ข่อง เป็นที่ติด เป็นที่มีอารมณ์อันเลิศ สวรรค์เป็นโลกอีกส่วนหนึ่งซึ่งบุคคลผู้ทำความดี จะพึงเข้าถึงในเวลาที่ยังมีชีวิตไปจากโลกนี้แล้ว โดยอาศัยทานและศีลเป็นเหตุ การพรรณนาสวรรค์ในอนุปปพิกกถา สมเด็จพระบรมศาสดา พระผู้มีพระภาคเจ้า ได้ทรงแสดงพรรณนาเฉพาะสวรรค์ 6 ชั้น ที่เป็นกามาพจรภูมิเท่านั้น ท่านจึงเรียกว่า “ฉกามาพจรสวรรค์ – สวรรค์ที่ท่องเที่ยวไปในกาม 6 ชั้น” เพื่อให้เข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น สามารถไปหาหลักฐาน ตามพระสูตรต่างๆ คือ ในทานสูตร (คนได้ไปสู่สวรรค์เมื่อตายแล้ว ด้วยทานที่ทำไว้ดีแล้ว) บุญญกิริยาวัตถุสูตร คือ บุญที่ทำให้มนุษย์ไปจุติในสวรรค์ คือ (1) บุญเกิดจากการให้ทาน (2) บุญเกิดจากการรักษาศีล (3) บุญเกิดจากการภาวนา และสังคตสูตร (การอธิษฐานจิตที่เกิดจากการทำทาน ศีล ภาวนา แล้วไปเกิดในสวรรค์ชั้นต่างๆ)

ในบทความนี้ ผู้เขียนจะขอกล่าวสรุป เรื่องสวรรค์ 6 ชั้น เท่านั้น มีเรื่องเล่าว่า สมัยหนึ่งพระพุทธเจ้าเสด็จประทับที่สระโบกขรณี คัคครา ใกล้เมืองจัมปา พร้อมด้วยพระภิกษุสงฆ์และพระอรหันต์เป็นอันมาก ชาวจัมปานคร ได้เข้ามากราบพระสารีบุตรเพื่อขอพึ่งธรรมจากพระ

บรมศาสดา พระสารีบุตรจึงนัดให้อุบาสก อุบาสิกา มาฟังพระธรรมในวันพระ เมื่อถึงวันพระ เมื่อกลุ่มอุบาสกและอุบาสิกาได้กราบถวายบังคมแล้ว ก็ได้ทูลถามเรื่องสวรรค์ และพระองค์ได้พรรณนาถึงบุญกุศล ของ ทาน ศีล ภาวนา ทำให้ไปจุติในสวรรค์ชั้นต่างๆ ที่เป็นความสุข เหนือกว่าความสุขในโลกมนุษย์มาก ไม่สามารถเปรียบเทียบกันได้เลย ดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ในพาลบัณฑิตสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย 14/467/311) ตอนหนึ่งว่า ภิกษุทั้งหลาย บุคคลผู้เป็นบัณฑิตนั้น ประพฤติสุจริตทางกาย ทางวาจา และทางใจแล้ว เมื่อตายไปย่อมเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ภิกษุทั้งหลาย บุคคลเมื่อจะกล่าวถึงสุคติ ซึ่งเขาพูดหมายถึงสวรรค์นั่นเอง พึงกล่าวไว้ว่าเป็นสถานที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ โดยส่วนเดียว ภิกษุทั้งหลาย เพียงเท่านั้น แม้จะเปรียบอุปมาถึงความสุขในสวรรค์ ก็ไม่ใช่จะทำได้ง่ายเลย” ซึ่งเมื่อเทียบกับมนุษย์แล้ว เพราะบุญบารมีและสภาพความเป็นอยู่ของเทพดาทุกองค์ล้วนแต่เป็นทิพย์ทั้งสิ้น เมื่อเกิดในสวรรค์ ก็เกิดผุดขึ้นทันที ที่เรียกว่า โอปปาติกะกำเนิด มีรูปร่างใหญ่โตและสวยงามมาก มีรูปร่างหนุ่มสาวเหมือนอายุ 16 ปีสำหรับเทพธิดา และเหมือนอายุ 20 ปี สำหรับเทพบุตร เมื่อเวลาตายหรือจุติ ก็ไม่ต้องทิ้งร่างขากศพไว้เหมือนมนุษย์ ร่างกายนั้นได้หายไปเลย ไม่ต้องทุกข์ทรมานในเวลาตาย อาหารการกิน ปราสาทที่อยู่ เครื่องใช้ รถ และอาภรณ์เครื่องประดับต่างๆ ล้วนเป็นทิพย์ เพราะเกิดจากอำนาจบุญของเทพยานั้นๆ ในสวรรค์ทุกชั้นมีความสุข สนุกสบาย ไม่มีโรคภัยไข้เจ็บ ไม่มีการฆ่าฟันทำร้ายกัน ไม่มีคุก ไม่มีควมยากจน ชำมีอายุยืนมาก และจะยืนยิ่งขึ้นไปเมื่อเกิดในสวรรค์ชั้นสูงๆ ขึ้นไป เทวดาทุกท่านล้วนเสวยกามคุณทั้ง 5 คือ รูป รส กลิ่น เสียง และสัมผัส อันเป็นทิพย์ ตามกุศลกรรมบุญบารมีที่ได้สร้างไว้ทำให้ไปเกิดในสวรรค์แต่ชั้น ได้แก่

1) สวรรค์ชั้นจาตุมหาราช

2) สวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ที่พวกเราชาวพุทธ รู้จักกันดีคือ ในพรรษาที่ 7 พระพุทธเจ้าเสด็จไปแสดงพระอภิธรรมโปรดพุทธมารดาที่สวรรค์ชั้นดาวดึงส์ พอกพรราชา จึงและเสด็จลงมาเมืองมนุษย์ ณ เมืองสังกัสสนคร ซึ่งอยู่ในรัฐอุตรประเทศ อินเดีย ในปัจจุบัน ที่เรียกกันว่า “เทโวโรหณะ”

3) สวรรค์ชั้นยามา ซึ่งแปลว่า สวรรค์หรือแดนที่อยู่ของเทพผู้ปราศจากทุกข์ ในสวรรค์ชั้นนี้ไม่มีดวงอาทิตย์ ไม่มีดวงจันทร์

4) สวรรค์ชั้นดุสิต แปลว่า “แดนเป็นที่อยู่ของเทพผู้อยู่ ยินดี อิ่มเอิบด้วยสิริสมบัติของตน”

5) สวรรค์ชั้นนิมมานรดี แปลว่า “แดนเป็นที่อยู่ของผู้ยินดีในการเนรมิต”

6) สวรรค์ชั้นปรนิมมิตวสวัตดี แปลว่า แดนที่อยู่ของผู้มีอำนาจให้เป็นไปในสมบัติที่ผู้อื่นเป็นผู้เนรมิตให้” เป็นเทพนครที่กว้างใหญ่มาก และแบ่งเป็นสองแดนคือ แดนเทพดา และแดนมาร

4. กามาทีนวกถา (เรื่องโทษ ความต่ำทราม ความเศร้าหมองแห่งกาม) สวรรค์ได้ชื่อว่าเป็นกาม คือเป็นที่รักใคร่ ที่ปรารถนา ที่พอใจเป็นอย่างยิ่ง คำว่ากามนั้นเป็นวัตถุภายนอก เป็นชื่อของกิเลสในใจของบุคคล แต่ถ้าจิตใจ ไม่มีกิเลสกามอยู่ วัตถุภายนอกก็เป็นวัตถุเฉยๆ ไม่เป็นกามของผู้นั้น เหมือนอย่างบุคคลสามัญซึ่งมีกิเลสกามอยู่ในใจ เมื่อไปที่ไหน ในที่นั้นก็เป็นกามของผู้นั้น เหมือนอย่างบุคคลสามัญซึ่งมีกิเลสกามอยู่ในใจ เมื่อไปที่ไหน ในที่นั้นก็เป็นกามของเขา เพราะว่าเป็นที่รักใคร่ ปรารถนา ยินดีและพอใจ แต่พระอรหันต์จะไปในที่ไหน ในที่นั้นก็ไม่เป็นกามของท่าน เพราะท่านไม่มีความรักใคร่ ปรารถนา พอใจ สิ่งนั้นๆ ก็คงเป็นวัตถุ นั้นๆ อยู่โดยธรรมดาเท่านั้น สวรรค์ แม้จะมีอารมณ์อันเลิศสักเท่าไร ก็ยังคงเป็นกาม เป็นสิ่งที่ต้องมีความแปรปรวน เปลี่ยนแปลงไป มีเกิด มีดับ เหมือนอย่างวัตถุทั้งปวงในโลก เมื่อมีความรักใคร่ ปรารถนามาก และสิ่งเหล่านั้นเปลี่ยนแปลงไป ก็ยังทำให้ต้องเป็นทุกข์มาก ฉะนั้น จึงชื่อว่า อาทีนพ คือ โทษของกาม

5. เนกขัมมานิสังสกลา (เรื่องอานิสงส์แห่งการออกจากกาม) สำหรับเรื่องอานิสงส์แห่งการออกจากกาม คือ กถาที่พรรณนาคุณความดีของการไม่ติดใจเพลินอยู่ในกาม ความปลอดโปร่งจากสิ่งล่อเร้าเข้ายวน การออกบวช เพื่อให้มีฉันทะที่จะแสวงหาความดีงาม และความสุขอันสงบที่ประณีตยิ่งขึ้นไปกว่านั้น (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาภาษาไทย 2/69/70) ถ้าออกจากกาม คือออกจากกาย ได้แก่การออกบวช ถ้าออกทางใจ ได้แก่ การทำจิตใจให้เป็นสมาธิจนสงบสงัดจากกาม จากอกุศลกรรมทั้งหลาย

เมื่อพระพุทธเจ้าทรงแสดงอนุปพิภพิกถาทั้ง 5 ประการนี้แก่ท่านยสะแล้ว ทรงพิจารณาเห็นว่า มีจิตเข้มแข็งผ่องใส ปราศจากนิวรณ์ คือกิเลสเครื่องกั้นจิต มีจิตบริสุทธิ์ผ่องใส สมควรที่จะรับพระธรรมที่สูงขึ้นไป เหมือนผ้าที่ซักให้สะอาดปราศจากมลทินต่างๆ ควรที่จะได้รับน้ำย้อมได้แล้ว จึงได้ทรงแสดงอริยสัจ 4 คือทรงชี้ทุกข์ ชี้สมุทัย คือเหตุให้เกิดทุกข์ ชี้โรธ คือความดับทุกข์ และชี้มรรค คือทางปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/26/32-33)

ในขณะนั้นบิดาของท่านยสะก็ตามมา เห็นร่องเท้าทองของยสกุลบุตร จึงเข้ามาถวายบังคมพระบรมศาสดาถึงยสกุลบุตร ด้วยอำนาจอิทธิทธิสังขารของพระสุต เศรษฐีจึงมิได้กำหนดว่า มีใครบ้างที่นั่งอยู่ใกล้ๆ พระบรมศาสดาได้แสดง “อนุปพิภพิกถาและจตุราริยสัจ” เศรษฐีฟังอย่างตั้งใจ และในที่สุดแห่งพระธรรมเทศนา ท่านเศรษฐีได้บรรลุโสดาปัตติผล แสดงตนเป็นอุบาสกเข้าถึง พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นสรณะ นับเป็นอุบาสกคนแรกในพระพุทธศาสนาถึง 3 สรรณะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/27/33)

อนุพุทโธภากับการพัฒนาคุณภาพชีวิต

การพัฒนาคุณภาพชีวิต คือ กระบวนการเปลี่ยนแปลงชีวิตของมนุษย์ ทั้งร่างกาย จิตใจ อารมณ์ สังคม และจิตวิญญาณ ที่มีทิศทางที่ชัดเจนคือ ทำให้สามารถดำรงชีวิตได้อย่างมีความสุข และสามารถพัฒนาสิ่งต่างๆ ที่เป็นประโยชน์และความสุขแก่ครอบครัว สังคม ชุมชน ได้อย่างเต็มศักยภาพ และเป็นไปด้วยความเจริญ งอกงาม ปราศจากความกลัว วิดกกังวล หรืออุปสรรคใด ๆ ผู้ที่มีคุณภาพชีวิตที่ดีคือผู้ที่มีศักยภาพในทุกๆ ด้าน ที่พร้อมจะพัฒนามนุษย์และสังคมให้มีความเจริญ วัฒนา

การพัฒนา ความหมายของคำว่า “พัฒนา” ในภาษาไทย มาจากคำว่า “วฑฺฒน” ในภาษาบาลี และ “วรณ” ในภาษาสันสกฤต แปลว่า ความเจริญ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2526) แนวคิดเรื่องการพัฒนาตามแนวพระพุทธศาสนา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2526) ว่า “การพัฒนา หมายถึง การทำความเจริญ และมีการเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางที่เจริญขึ้น และคลี่คลายไปในทางที่ดี” การพัฒนามนุษย์ ก็คือการพัฒนาจิต ของมนุษย์ พระราชวรมุนี (ป.อ.ปยุตโต) ได้ แปลว่า การพัฒนาคน เรียกว่าภาวนา (ภาวนา เป็นคำศัพท์ที่ปรากฏในอังคุตตรนิกาย ปัจจกนิบาต ว่าด้วยหลักธรรมหมวดภาวนา 4 ประการ คือ กายภาวนา สีลภาวนา จิตตภาวนา และ ปัญญาภาวนา) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2549) และสิ่งที่ไม่ใช่คน เช่นวัตถุ สิ่งแวดล้อมต่างๆ เรียกว่า พัฒนา เช่นการสร้างสิ่งสาธารณต่างๆ เช่นถนน อ่างเก็บน้ำ เป็นต้น (พระราชวรมุนี (ป.อ.ปยุตโต), 2527) ดังนั้นการพัฒนาฝึกจิต โดยจิตในที่นี้คือ จิตเป็นสภาวะธรรมที่เป็นนามธรรม มีสภาพนึกคิดเป็นธรรมชาติรู้อารมณ์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 32/46/94) พระบรมศาสดาได้ทรงตรัสเกี่ยวกับจิตไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ก็ธรรมชาติที่เรียกว่า จิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้าง ขณะที่ดวงหนึ่งดับ ดวงใหม่กำลังเกิดขึ้น เป็นอย่างนี้เรื่อยไป ตลอดวันตลอดคืน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 16/231/115) ”ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ก็จะมีพุดชั้ว เหมือนล้อที่หมุนไปตามรอยโคที่ลากเกวียน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/11/23) เพราะฉะนั้น การดำเนินชีวิตของคนก็ขึ้นอยู่กับจิตในขณะนั้น ถ้าจิตดี ก็จะมีพุดชั้ว ทำดี และถ้าจิตไม่ดีเป็นอกุศล จิตก็จะคิดชั่ว พุดชั้ว ทำชั่ว หาความสุข สงบ ร่มเย็น ให้กับเจ้าของและในสังคมนั้นไม่ได้เลยซึ่งพระบรมศาสดาได้ทรงกล่าวตรัสไว้แก่พระภิกษุก่อนแล้วว่า “ภิกษุทั้งหลาย อกุศลธรรมที่เป็นส่วน อกุศล ที่เป็นไปในฝ่าย อกุศลทั้งหมด มีใจเป็นหัวหน้า ใจเกิดก่อนธรรมเหล่านั้น กุศลธรรมเกิดขึ้นทีหลัง” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 32/57-58/107)

การนำหลักอนุพุทโธภาไปพัฒนาคุณภาพชีวิต มาจากพัฒนาทักษะพื้นฐานที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตในสังคมยุคโลกาภิวัตน์ 3 องค์ประกอบ 9 ด้านคือเรื่องเรียน การทำงาน และการอยู่ร่วมกับสังคม (กองวิจัยทางการศึกษา กรมวิชาการ, 2543) และสอดคล้องกับการศึกษา

ของ สมิต อาชนิจกุล เรื่องการพัฒนาศักยภาพหมายถึง การเข้าใจตนเอง รูตัว และสำรวจข้อบกพร่องของตัวเองอย่างถี่ถ้วน พัฒนาไปสู่จุดมุ่งหมาย (สมิต อาชนิจกุล, 2544) โดยมีกระบวนการ ดังนี้

1. ด้านการพัฒนาคุณภาพชีวิตด้วยเรื่องทาน ทานกถา : ทานบารมีทั้งวัตถุทาน ธรรมทานคือให้คนทุกคนได้มีส่วนร่วมตลอดทางเป็นผู้ให้ ผู้สังเคราะห์ มีเมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2554) โดยลักษณะทานจะพบได้ว่า อันดับแรกควรให้ในสิ่งที่คนต้องการ กล่าวคือ พวกท่านจงให้ผ้าแก่ผู้ต้องการผ้า ให้เหล้าแก่พวกนักเลงเหล้า ให้โภชนะแก่พวกคนผู้ต้องการโภชนะโดยทั่วถึงกัน และพวกท่านอย่าได้เบียดเบียนพวกภิกษุผู้มา ณ ที่นี้ จงเลี้ยงดูพวกเขาให้อิ่มหนำด้วยข้าวและน้ำ พวกเขาได้รับการบูชาแล้ว ก็จงไปเถิด (พระไตรปิฎกภาษาไทย 28/1784-1785/466) อันดับต่อมาให้แก่ผู้มีศีล กล่าวคือ พึงให้ทานในท่านผู้มีศีลทั้งหลายตามสมควรเถิด เพราะที่พึงอย่างอื่นของสัตว์ทั้งปวงยิ่งไปกว่าทานไม่มี (พระไตรปิฎกภาษาไทย 28/1711/456) โดยหลักการดังกล่าวเป็นการพัฒนาเบื้องต้นของมนุษย์ที่จะก้าวไปสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าและกษัตริย์จะกลายเป็นมหาจักรพรรดิ

2. ด้านการพัฒนาคุณภาพชีวิตด้วยเรื่องของศีล ศีลกถา : แคว้นนครรักษาศีล 5 ข้อ ผู้รักษาศีล จะเป็นผู้งาม และเห็นความงามของโลก แต่ผู้ไม่รักษาศีลจึงเป็นสาเหตุนำไปสู่ปัญหา คือปัญหาศีลข้อ 1 จากการโดนฆ่า ช่มชืด ทำร้าย ได้สร้างความหวาดกลัว วิตกกังวล เป็นผลในใจ จนเกิดเป็นโรคทางจิต ศีลข้อที่ 2 ขโมย ฆ่า ชิง ปล้น ยิ่งนับวันยิ่งเพิ่มขึ้น จนคุกเต็ม เมื่อปล่อยตัวออกมา นักโทษก็มาก่อคดีซ้ำอีก ศีลข้อที่ 3 เรื่องของการมีชู้ การฆ่าชู้ เป็นคดีเพิ่มสูงขึ้นทุกวัน การหย่าร้าง และการทำร้ายร่างกาย ความเศร้าสลดเสียใจ การประชดทำร้าย การผูกใจฝังสร้างเวรกรรมกับลูก ๆ ตามมา โลกนี้พากันหลง คนที่หลงก็ไม่รู้ตัว กลับแสดงพฤติกรรมของความหลงนั้นอวดชาวบ้านอย่างไม่ลืมหูลืมตา เห็นแล้วก็สมเพชในใจ ศีลข้อที่ 4 คนสมัยนี้พูดหยาบคายเป็นปกติเสียแล้ว การโกหก ในครอบครัว ไม่สามารถสร้างความไว้วางใจกันได้เลย แล้วจะหาความไว้วางใจได้ที่ใดในโลกนี้ ดังนั้น คนจึงหลอกลวงกันทุกรูปแบบ ความทุกข์นานานการจิงพากันเกิดขึ้น หาความเย็นใจไม่มีเลยในสังคมของคนชั่วโกหก ข้อ 5 คนดื่มเหล้าเพิ่มขึ้น และเป็นโรคทางจิตจากเหล้าเพิ่มขึ้น ด้วยเหตุดังกล่าวนี้ ผู้เขียนมองว่า ศีลเป็นตัวควบคุมโลก (โลกธรรมทั้ง 8) แต่คนชั่วทำได้ยาก หากทุกครอบครัวเห็นประโยชน์ของการรักษาศีล 5 และพร้อมใจกันรักษาศีล เว้นชั่ว และเป็นกัลยาณมิตรช่วยเหลือเกื้อกูลกัน คุณภาพชีวิตและความผาสุกย่อมบังเกิดแก่ บุคคล ครอบครัว สังคม และประเทศชาติ โลกมนุษย์อย่างแน่นอน

3. ด้านการพัฒนาชีวิตด้วยเรื่องความสุข หรือสวรรค์ สักคกถา หรือ สวรรค์ หรือความสุข สุขจากการทำคุณงามความดี เลยได้ผลตอบแทนที่ดี ที่เลิศ เช่น หากเราเป็นคนพูดดี

พูดเพราะ มีใจเมตตาให้ทาน แต่เหตุผลนี้ก็เป็นเหตุที่มีผู้ที่รักมาก มีคนเมตตา อนุเคราะห์เกื้อกูล จะมีคนรัก (สามี/ภรรยา) เขาก็จะรัก (หากศีล สุตะ จาคะ ปัญญาเสมอกันดีแล้ว) คือมีความสุขมาก และประเด็นสำคัญ อย่างนำหลักพระธรรมที่สูงส่งของพระบรมศาสดา ไปหลอกลวงให้ประชาชนมีอวิชา ลุ่มหลงสรวรรค์ จนไม่ลืมหูลืมตา จำนวนมากมายมหาศาล ข้อนี้สำคัญมากต่อการเกิดค่านิยมทางวัตถุในปัจจุบัน เพราะเมื่อคนเราขาดการพิจารณาด้วยขาดสติ ปัญญา โดยแบบค้ายแล้ว ก็เลส อาสวะจะเกิดขึ้นเร็วมาก และยากที่จะป้องกันได้ง่ายนัก ทำให้ขาดความสำรวมอินทรีย์ ไม่ควบคุม กาย วาจา ใจ ไม่รู้จักคิดโดยหลักโยนิโสมนสิการ (พระสมชาย สิริจนโท, 2527) ดังตัวอย่างที่เกิดขึ้นนักต่อนักแล้ว นี่เป็นสิ่งที่เห็นชัดเจนว่า พุทธศาสนิกชนจำนวนมากมีความพร้อมในศีล ทาน เพื่อสรวรรค์ แต่ ควรเป็นฉันทะไม่ใช่ฉันทหา นี่ควรระวัง เป็นอย่างยิ่ง และเมื่อทราบแล้วตั้งนี้การพัฒนาคุณภาพชีวิตของพุทธศาสนิกชน โดยพรรณนาเรื่องสรวรรค์ ก็เป็นเหตุให้พุทธศาสนิกชน เลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนาเป็นจำนวนมาก

4. ด้านการพัฒนาคุณภาพชีวิตด้วยเรื่องโทษของกามกามทีนวกถา เป็นการพัฒนaban ฐานคิดที่ว่า สัตว์เหล่านั้นมีความปรารถนาเป็นต้นเหตุ ติดพันอยู่กับความพอใจในภพ มุ่งหวัง (กาม) ในกาลภายหลัง(อนาคต)หรือในกาลก่อน(อดีต) ปรารถนากามเหล่านี้และกามที่มีอยู่ก่อน ย่อมเป็นผู้หลุดพ้นได้ยาก(และ)ทำให้ผู้อื่นหลุดพ้นไม่ได้เลย (พระไตรปิฎกภาษาไทย ขุ.สุตต. (ไทย) 25/780/788) ฉะนั้น เมื่อบุคคลได้เสพสุขจากรูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส ด้านจิตใจ แล้ว ไม่อยากให้ความสุขหมดไป ต้องคอยแบกหามชั้น 5 ทั้งของตัว และความสุขต่างๆ นั้นอยู่ ไม่ว่า จะเป็น คน สัตว์ สิ่งของ แต่อนิจจา กามเป็นของไม่เที่ยงเป็นทุกข์ เป็นโทษ จากการติดโรคว้าง จากการห่วงแหนบ้าง จากความไม่พอใจในกามบ้าง จากความคิดถึงบ้าง หรือจากการถูกทิ้งบ้าง หรือจากการไม่มีบ้าง พลัดพรากบ้างเหล่านี้ จิตตก บางคนตกแล้วไม่กลับคืน เป็นโรคซึมเศร้า รักษาไม่หาย บ้าวิกลจริตไปเลย เกิดมาชาตินี้ไม่คุ้มแล้ว ต้องหาหมอมารักษาเมื่อจิตได้พบกับ สถานการณ์เหล่านี้ จิตทุกข์ อยากหนีสภาพทุกข์

5. ด้านการพัฒนาคุณภาพชีวิตด้วยเรื่องอานิสงส์การอกบวชนกขัมมานิสังสกถา ถือว่าเป็นการพัฒนาที่สำคัญสุดกล่าวคือ ไม่มีผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์อย่างอื่นที่ยอด เยี่ยมกว่าหรือประณีตกว่าผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์นี้เลย (พระไตรปิฎกภาษาไทย ที.สี. (ไทย) 9/249/84) เมื่อจิตคนได้เห็นโทษของกามดังนี้จึงต้องออกจากกาม ด้วยการเจริญ สมาธิ วิปัสสนาภาวนา จนจิตมีความสุข สงบเหนือกาม จิตไม่ยินดียินร้ายต่อโลกธรรม 8 อีกต่อไป จิตมีความเปรมปรีดิ์ ปิติ ของอานิสงส์จากการประพฤติปฏิบัติตามพระสัทธรรม ตามความเป็นจริง ก็จะก้าวสู่การยกระดับทางจิต โดยเจริญอริยสัจ 4 ด้วยการเห็นทุกข์ และสุขที่ไม่

ยั่งยืนของความสุข จนสามารถทำจิตใจให้เจริญ ในมรรคมรรค 8 หลุดพ้นจากอัสวะกิเลสได้ในที่สุด

บทสรุป

การทบทวนพัฒนาตนเองให้สามารถมีคุณภาพชีวิต มีเข็มทิศชีวิตชัดเจนว่าจะก้าวเดินทางดำเนินชีวิตอย่างไร ในยุคสังคมปัจจุบันนี้ได้อย่างมีคุณภาพและมีความสุข สัมกับเป็นพุทธศาสนิกชน มนุษย์ที่ดีที่สุดในโลก มากกว่าการมีทรัพย์สินภายนอกใดๆ เพราะยังเป็นผู้ที่มีโอกาสพบพระรัตนตรัยครบถ้วนสมบูรณ์ ในยุคนี้อยู่ ได้มีโอกาสได้ฟังและฝึกฝนตนตามหลักการพัฒนาคุณภาพชีวิตทางพระพุทธศาสนา 4 ด้านคือ พัฒนากาย ศีล จิต และปัญญา ด้วยหลัก อนุปพิภพธรรม 5 ขั้นคือ ทาน ศีล ความสุขสวัสดี ทุกข์ของกาม และการออกจากกามด้วยการบวช และพระอริยสัจ 4 ที่องค์สมเด็จพระบรมศาสดา ได้ทรงแสดงแล้ว ตามที่ได้กล่าวมาแล้ว ให้เต็มไปด้วย ฉันทะ และสติและปัญญา เพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตและความมีความสุขของตนเอง ให้มีความเจริญงอกงาม ไพบูลย์ ผาสุกแก่ตัวเอง ครอบครัว สังคม และเพื่อนมนุษย์ในโลกนี้ต่อไป อย่างมีทิศทางแห่งความเจริญอยู่ฝ่ายเดียว

เอกสารอ้างอิง

- กองวิจัยทางการศึกษา กรมวิชาการ. (2543). **ความหมายของคำว่าศักยภาพ**.
 กรุงเทพมหานคร :กองวิจัยทางการศึกษา กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ.
- พระธรรมวิสุทธิกวี (พิจิตร ฐิตวณฺโณ). (2547). **อนุปพิภพที่ปณี ภาคที่ 1 ถึงภาคที่ 5**. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย.
- พระราชวรมนู (ป.อ.ปยุตโต). (2527). **ทางสายกลางของการศึกษาไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). (2549). **ลักษณะแห่งพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพมหานคร : พิมพ์สวย.
- _____. (2554). **ความสุขทุกแห่งทุกมม**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์พลีธรรม
- พระมหาสมชาย สิริจนฺโท. (2547). **พุทธธรรมเพื่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตตามแนวทางของพระเทพวรคุณ (สมาน สุเมโธ) .วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต.บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.**
- สมิต อาชนิจกุล. (2544). **พัฒนาแนวทางก้าวหน้าแนวทางปรับปรุงตนเองสู่ความสำเร็จ**. กรุงเทพมหานคร : นวสารินการพิมพ์.

124 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2562)

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

ราชบัณฑิตยสถาน. (2526). พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน.พ.ศ.2525. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: อักษรเจริญทัศน์.

พระสมชาย สิริจินโท. (2527). “พุทธธรรมเพื่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตตามแนวทางของพระเทพวรคุณ (สมาน สุเมโธ)”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

เสถียร โพธิ์นันทะ. (2535). ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาฉบับมุขปาฐะ. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย.



บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review) “นิติศาสตร์แนวพุทธ”

สรรราน ภูคำ

Santan Poohkum

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University



ผู้แต่ง : พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต)

ครั้งที่พิมพ์ : ครั้งที่ 13

พิมพ์ลักษณ์ : กรุงเทพมหานคร : วิญญูชน, 2555

ISBN : 978-616-269-047-1

บทนำ

ชื่อเรื่อง “นิติศาสตร์แนวพุทธ” โดยผู้เขียนพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) จัดพิมพ์และจำหน่ายโดยบริษัท สำนักพิมพ์วิญญูชน จำกัด จำนวน 159 หน้า หนังสือนี้เป็นหนังสือประเภทเล่ม ที่เป็นทั้งปรัชญา ศาสนา และแม้กระทั่งสังคมศาสตร์ที่ผู้เขียนได้จัดแบ่งสารออกเป็นสามส่วน เพื่อให้ง่ายต่อการทำความเข้าใจในสิ่งที่ผู้เขียนอยากให้ผู้อ่านเข้าใจได้ง่าย คือหลักการพื้นฐาน, หลักแห่งปฏิบัติ, และบทส่งท้าย การมองอดีตถึงปัจจุบัน เพื่อสร้างสรรค์อนาคต ว่าด้วยเรื่องนิติศาสตร์หรือกฎหมายควรมีแนวคิดพุทธ ซึ่งพุทธศาสนามีบทบาทสำคัญที่จะช่วยให้นิติศาสตร์หรือกฎหมายและสังคมนั้นดีขึ้นได้และเป็นจริง พุทธ

ศาสนาเป็นปรัชญาอย่างไร ปรัชญาหมายถึง ความรู้อันประเสริฐ ปรัชญาเป็นวิชาที่ว่าด้วย เหตุผลและความคิดหาเหตุผล การแสวงหาความจริงอันเกี่ยวกับมนุษย์และโลกด้วยการใช้ เหตุผล พุทธศาสนาก็เป็นปรัชญาเพราะพุทธศาสนาเป็นหลักคำสอนเกี่ยวกับความจริง และ หลักปฏิบัติที่นำมาศึกษาวิเคราะห์ด้วยการใช้เหตุผลเชิงปรัชญา ในการแสวงหาความจริง ใจความสำคัญของหนังสือเล่มนี้คือ ไม่ว่าจะนิติศาสตร์หรือกฎหมาย ต้องมีธรรมตามแนวคิด พุทธศาสนาจึงจะดี คือความเป็นจริงตามกฎธรรมชาติ ดังจะกล่าวต่อไป โดยการเขียนที่ เชื่อมโยงระหว่างศาสตร์ทั้งสองนั้นคือนิติศาสตร์และพุทธ เป็นการอธิบายด้วยเหตุผล และ คุณค่าเชิงปรัชญาที่เข้ากับธรรมชาติสามารถนำมาร้อยเรียงกับแนวคิดนิติศาสตร์ได้อย่างลงตัว เหมาะที่นักปรัชญา นักนิติปรัชญา ผู้ใช้กฎหมาย ผู้ออกกฎหมาย และผู้เกี่ยวข้อง แม้กระทั่ง ผู้อยู่ภายใต้การบังคับใช้กฎหมายควรอ่านและศึกษาหนังสือเล่มนี้เพื่อได้เป็นแนวคิด และข้อคิด ใน 3 มิติคือ มิติทางปรัชญา, มิติทางด้านพุทธศาสนา, และมิติทางด้านนิติศาสตร์ดังต่อไปนี้

สรุปสาระสำคัญของเนื้อหา

ส่วนที่ 1 หลักการพื้นฐาน ว่าด้วยหลักการพื้นฐานทั้งของแนวคิดพุทธศาสนาและ ความสัมพันธ์ของกฎหมายที่มีต่อธรรมชาติและพุทธศาสนา ซึ่งมีความสอดคล้องและดงาม เพียงใด หลักการพื้นฐาน กฎหมาย ต้องมาจากธรรม ต้องชอบธรรม และต้องเพื่อธรรม โดยให้ วินัยตั้งบนหลักการแห่งธรรม ธรรมเป็นเบื้องต้นและที่สุดแห่งวินัย ธรรมเป็นเรื่องของความจริง แท้ในธรรมชาติ ส่วนวินัยเป็นเรื่องสมมติเพื่อหนุนธรรม วินัยหรือกฎหมายเอาพฤติกรรมเป็นจุด เชื่อมโยงเข้าสู่ไตรสิกขา โดยใช้สัจจะ 2 คือปรมัตถสัจจะ และสมมติสัจจะเป็นหลักอธิบาย มี หัวข้อ 12 เรื่องดังนี้ กฎหมายต้องมาจากธรรมต้องชอบธรรมและต้องเพื่อธรรม, กฎมนุษย์ ต้องไม่แปลกแยกจากกฎธรรมชาติ, พัฒนาค้นให้รู้จักเคารพสิทธิกันและกันแต่ต้องรู้ทันว่าที่แท้ มนุษย์ไม่มีสิทธิ, ถึงจะพัฒนาระบบขึ้นมาหลากหลายทุกระบบต้องลงกันได้บนฐานหนึ่งเดียว แห่งธรรม, กฎหมายเพื่อสังคมมนุษย์จะไม่สมจริงถ้ายังไม่ถึงความจริงแห่งธรรมชาตินุษย์, จุดหมายของสังคมคือจุดหมายของกฎหมายแต่สุดท้ายจุดหมายของกฎหมายต้องสนองจุดหมาย ของชีวิตคน, วินัยกับกฎหมายเป็นเครื่องจัดสรรให้เกิดโอกาสที่จะเป็นฐานของการพัฒนาสู่การ สร้างที่สูงขึ้นไป, วินัยกับกฎหมายช่วยจัดสรรสังคมดีที่เอื้อให้คนองกงามมีชีวิตที่ดีคนยังองกงาม มีชีวิตที่ดีก็ยิ่งหนุนสังคมดีที่คนจะมีชีวิตองกงาม, การปกครองที่แท้และกฎหมายที่ถูกต้องมี จุดหมายสอดคล้องกับธรรมชาตินุษย์, มีกฎหมายไว้จัดการปกครองเพื่อทำให้เกิดสังคมดีที่คน มีโอกาสพัฒนาชีวิตที่ดีงาม, กระบวนวิธีในการบัญญัติขอกฎหมายกฎหมายโดยหลักการกับ กฎหมายโดยบัญญัติ, กฎหมายที่แท้ประสานประโยชน์ของบุคคลกับสังคมและประสานสมมติ ของมนุษย์เข้ากับความจริงแท้ของธรรมชาติ

ส่วนที่ 2 ผู้เขียนได้นำเสนอ หลักแห่งปฏิบัติ เป็นเรื่องของหลักการทางกฎหมายที่ใช้ปฏิบัติทางสังคมต้องมีหลักธรรมตามแนวคิดพุทธศาสนาอยู่ด้วยจึงจะดีอย่างไร หลักแห่งการปฏิบัติ ถ้าคนอยู่ในหลักการ ก็ต้องมีกฎหมาย ถ้ากฎหมายไม่ใช่เพื่อหลักการ ก็ไม่ควรให้เป็นกฎหมาย ในสังคมที่คนมีการศึกษาถูกต้องพัฒนาดีแล้ว กฎหมายและวินัยเป็นเพียงข้อกฎหมายเพียงเพื่อให้รู้ ไม่ต้องเป็นข้อบังคับ ทำให้เป็นเครื่องฝึกตนดังที่เรียกว่าสิกขาบท กฎหมายจะต้องมีแนวโน้มในการที่จะสร้างระบบสังคม จัดสรรสภาพแวดล้อมและวางรูปแบบความสัมพันธ์ในการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ ในทางที่เกื้อหนุนการพัฒนาคุณภาพชีวิตให้เข้าถึงชีวิตที่ดีงาม มีหัวข้อ 7 เรื่องดังนี้ ถ้าคนอยู่ในหลักการก็ไม่ต้องมีกฎหมายถ้ากฎหมายไม่ใช่เพื่อหลักการก็ไม่ควรให้เป็นกฎหมาย, เมื่อคนเป็นวิญญูรู้สาระของกฎหมายสังคมสงบสุขด้วยกติกาต่างๆครั้นคนเสื่อมลงไปกฎหมายยิ่งบังคับซับซ้อนสังคมยิ่งเสื่อมทรุด, จะรักษาธรรมให้แก่สังคมได้ต้องรักษาดุลยภาพให้แก่ใจของตน, พฤติกรรมจะถึงภาวะแห่งดุลยภาพเมื่อจิตใจและปัญญามาประสานอย่างสมดุล, ความเคร่งครัดในวินัยประสานกับจิตใจที่ไม่ยึดมั่นค่านึงแต่จะรักษาธรรมเพื่อประโยชน์สุขของปวงชน, ความยึดมั่นกฎหมายหลงติดในสมมติจะกลายเป็นภัยแต่ถ้าเข้าถึงธรรมที่เป็นฐานของกฎหมายก็จะกลายเป็นนกนิตินิศาสตร์ที่แท้, อารยธรรมของมนุษย์จะยั่งยืนเพียงใดอยู่ที่ภูมิธรรมภูมิปัญญาในการจัดการกับสมมติ

ส่วนที่ 3 เป็นบทส่งท้ายผู้เขียนได้นำเสนอ การมองอดีตถึงปัจจุบันเพื่อสร้างสรรค์อนาคต เป็นการเอาไปปรับใช้จริงให้พุทธศาสนาอยู่ในแนวปฏิบัติคู่กับกฎหมายเพื่อพัฒนาคนและสังคมให้ยั่งยืนต่อไป มีหัวข้อ 3 เรื่องดังนี้ ดุลยภาพโดยรวมของสังคมสัมฤทธิ์ได้ด้วยการจัดการทางสังคมสู่เป้าหมายแห่งการพัฒนาคน, ฝ่ายนิติบัญญัติของไทยจะทำอะไรถ้าจะคิดเกื้อกูลให้พุทธศาสนาอยู่ดีเพื่อประโยชน์แก่สังคมไทย, เป็น rule of law นั้นหรือจะพออย่าเพ่งภูมิใจถ้าพัฒนาสาระแท้ขึ้นมาไม่ได้อารยธรรมก็จะสลายด้วยกินตัวมันเอง

ประเด็นข้อวิจารณ์

จากเนื้อหา “นิติศาสตร์ แนวพุทธ” โดยสังเขปข้างต้น ผู้วิจารณ์มีข้อวิจารณ์ ที่ต้องการนำเสนอ 3 ประเด็นดังนี้

ประเด็นที่ 4 กฎหมาย ต้องมาจากธรรมจริงหรือไม่

ประเด็นที่ 2 กฎหมาย ต้องชอบธรรมจริงหรือไม่

ประเด็นที่ 3 กฎหมาย ต้องเพื่อธรรมจริงหรือไม่

ผู้วิจารณ์ขออธิบายความทั้ง 3 ประเด็นดังต่อไปนี้

ประเด็นที่ 1 กฎหมาย ต้องมาจากธรรมจริงหรือไม่ กฎหมายคืออะไร ผู้เขียนได้อธิบายว่ากฎหมายคือคำว่าวินัย วินัยคืออะไร วินัยเป็นเรื่องของกฎเกณฑ์ระเบียบข้อบังคับในการ

ปฏิบัติกิจหน้าที่และการเป็นอยู่ ซึ่งในความหมายของพระพุทธศาสนาแปลว่า การจัดตั้งวางแผนระบบแบบแผน ส่วนธรรมคือ ความเป็นจริงตามกฎหมายธรรมชาติ ไม่ใช่ตามสิ่งสมมุติไม่เข้าถึงหรือไม่สามารถเชื่อมโยงให้เข้าถึงความจริงแห่งกฎหมายธรรมชาติได้ความเลวร้ายทั้งของชีวิตและสังคมก็จะเกิดขึ้นทันที ทฤษฎีต่างๆที่มนุษย์คิดค้นขึ้นมานั้นแท้จริงแล้วก็คือ ความพยายามที่จะเข้าถึงซึ่งความจริงที่เรียกว่าธรรมชาตินั่นเอง ซึ่งหากทฤษฎีนั้นไม่เข้าถึงธรรมคือแก่นแท้แห่งความจริงแล้วระบบที่จัดตั้งขึ้นมาบนฐานของทฤษฎีนั้น ก็ไม่สามารถให้ประโยชน์ที่แท้จริงที่ยืนตามความต้องการของมนุษย์ได้ เพราะฉะนั้นบางครั้งกฎที่มนุษย์เห็นว่าดีมาวันนี้อาจเป็นกฎที่แย่มากวันหน้าก็ได้ นิติศาสตร์ แนวพุทธ เล่มนี้จึงเป็นการนำวิธีคิดแนวพุทธศาสนากลับมาพิจารณาระบบสังคมปัจจุบัน คือระบบกระบวนการยุติธรรมและกฎหมาย ระบบคิดแบบพุทธศาสนานั้นมองว่าทุกสิ่งย่อมไม่คงอยู่เป็นตัวตนมีการเปลี่ยนแปลงเสมอ กฎหมายก็ย่อมต้องเปลี่ยนแปลงไปตามการดำเนินชีวิตในสังคม อีกทั้งเป็นการแสดงความเชื่อมโยงระหว่างศาสตร์ทั้งสอง อีกทั้งยังอธิบายที่มาของศัพท์อย่างท่องแท้ และรอบด้าน พร้อมทั้งยกตัวอย่างพุทธพจน์ได้อย่างชัดเจน ศาสตร์ที่ดูไม่เกี่ยวข้องกัน แต่เมื่อได้พิจารณาตามถ้อยอักษรแล้วเห็นได้ว่าขาดเสียมิได้ เพราะนิติศาสตร์และกฎหมายเป็นสมมุติทางโลกเกิดขึ้นเนื่องด้วยสนองธรรม จริงหรือไม่ธรรมะคือกฎธรรมชาติ ธรรมาคือความจริง

ผู้เขียนได้เปรียบเทียบทางโลกกับทางธรรมคือวิธีการจัดการชุมชนที่เรียกว่าธรรม เพื่อให้มนุษย์ได้ประโยชน์จากธรรม มีธรรมมีวินัย ธรรมและวินัยจึงมีเหตุผลเชื่อมโยงกันถ้าจัดตั้งวางระบบแบบแผนโดยไม่มีธรรม ความจริงแท้เป็นฐานก็ไร้ความหมาย ดังนั้นการจัดตั้งกฎหมายของมนุษย์ จึงต้องอยู่บนฐานของธรรม คือตัวความจริงที่แท้ต้องอาศัยปัญญาที่รู้มาจัดตั้งจุดหมายของวินัยไม่มีใครเหนือธรรม ธรรมสูงสุดในโลกธรรมสูงสุดในสังคมมนุษย์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 11/71/107) พร้อมยกตัวอย่างว่าแม้พระพุทธเจ้ายังทรงเคารพธรรม (พระไตรปิฎกภาษาไทย 21/21/25) นักปกครองผู้ยิ่งใหญ่ที่เรียกว่าจักรพรรดิผู้เป็นธรรมราชา ยังต้องเคารพธรรมเช่นเดียวกัน (พระไตรปิฎกภาษาไทย 11/35/64)

ผู้วิจารณ์เห็นว่า อิสลามทำไม่หลักศาสนาเป็นกฎหมาย โดยหลักการแล้ว คนมุสลิมต้องอยู่ภายใต้กฎหมายอิสลามในการตัดสินคดีความ เมื่อมีการใช้กฎหมายอิสลามก็ต้องมีการเข้าสู่ศาลในการตัดสินคดีความ ศาลในที่นี้จึงเรียกว่าศาลกฎหมายอิสลาม ซึ่งเป็นวิถีชีวิตที่สอดคล้องกับหลักศาสนาอิสลาม สาเหตุที่ต้องให้ความสำคัญ เนื่องจากเกี่ยวข้องโดยตรงกับการศรัทธาและเคารพภักดี แตกต่างจากกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ส่วนอื่นๆ และกฎหมายอาญา เนื่องจากกฎหมายเหล่านั้นไม่ได้ผูกพันกับหลักศรัทธามากนัก และการใช้กฎหมายอิสลามว่าด้วยครอบครัวและมรดกจะทำให้เกิดสันติสุขในพื้นที่และความรู้สึกดีของคนมุสลิม เพราะ

หากทุกคนได้รับเสรีภาพในการดำเนินชีวิต ตามหลักความเชื่อความศรัทธาของตนแล้วก็จะไม่มีข้อเรียกร้องอะไรอีก

ดังนั้นกฎหมาย ต้องมาจากธรรม เพราะกฎหมายไม่อาจขัดกับความจริงตามธรรมชาติ ขัดต่อการดำเนินชีวิตที่ดี ขัดต่อศรัทธาและวัฒนธรรมที่ฝังงมในท้องถิ่นนั้นๆ กฎหมายต้องเป็น ตัวส่งเสริมให้ทำลายธรรม ฉะนั้นกฎหมายจึงต้องมาจากธรรม กฎหมายต้องไม่แยกจาก ธรรมชาติ คือ ความเป็นจริงนั่นเอง

ประเด็นที่ 2 กฎหมาย ต้องชอบธรรมจริงหรือไม่ กฎหมายต้องยึดมั่นธรรมเป็นฐาน มากกว่ายึดเพียงหลักกฎหมายเพียงอย่างเดียว การบัญญัติกฎหมายซึ่งเป็นกฎหมายที่จริงนั้น การที่เราบัญญัติกฎหมายขึ้นมา ก็เพราะ ความต้องการแท้จริงของเราอยู่ที่กฎธรรมชาติ การที่ สังคมนี้อยู่ดำรงอยู่ได้ก็เพราะเราบางส่วนยังไม่แปลกแยกจากธรรมชาติ ถ้ามนุษย์ทั้งสังคมนี้ แปรแยกจากธรรมชาติ ติดอยู่กับกฎหมายอย่างเดียวโดยหลงสมมุติเมื่อไร สังคมนี้ก็จะ ปั่นป่วนวิปริต และชีวิตจะไม่มีความสุขคุณภาพชีวิตจะเสีย ซึ่งให้เห็นว่าควรเลือกอะไรระหว่าง ความสำเร็จตามกฎหมายกับ ความสำเร็จตามกฎหมาย กฎหมายนั้นสาระที่แท้จริงต้องอยู่ ที่เจตนารมณ์ ซึ่งสอดคล้องกับธรรม เพราะฉะนั้นถ้าคนไม่เข้าถึงธรรม ก็จะมีปัญหาได้หลาย อย่างไม่ว่าจะเป็นเพราะปัญญาไม่เข้าถึงธรรม หรือเจตนาไม่เป็นธรรมก็ตาม ทำให้กฎหมายไม่ ชอบธรรม หากมีเจตนาที่เป็นธรรมก็จะส่งผลถึงกฎหมายให้ชอบธรรมไปด้วย

ดังนั้นนิติศาสตร์หรือฝ่ายนิติบัญญัติจึงมีความสำคัญอย่างยิ่งเพราะกฎหมายจะมีความ สมบูรณ์ และชอบธรรมตามความมุ่งหมายได้ ย่อมต้องอาศัยผู้ร่างที่มีปัญญาเป็นพิเศษ สามารถรู้ถึงความเป็นจริงแห่งปัจจัยทุกอย่างที่เกี่ยวข้องกับกฎแห่งธรรม และนำมาเชื่อมโยงกับ การสร้างระบบกฎหมายในสังคมได้อย่างถูกต้องเหมาะสม เพราะฉะนั้นมนุษย์จึงต้องเข้าใจ ความจริงของตัวธรรมในทุกระดับอย่างชัดเจน และเมื่อรู้ความจริงแล้วต้องมีปัญญาในขั้น จัดตั้งวางกฎวินัยคือ รู้จักจัดระเบียบระบบขึ้นมาอย่างสอดคล้องให้ได้ผลจริงตามธรรม อีกทั้ง มองในแง่เจตนาที่เชื่อได้ว่าผู้ร่างกฎหมายแต่ละคนแต่ละกลุ่มมีเจตนาอย่างไรมีเป้าหมายเพื่อ อะไร เพราะกฎธรรมชาติบอกว่ากรรมเป็นเครื่องชี้เจตนา แต่ปัญหาการตีความกฎหมายมี ข้อจำกัดของกฎหมายที่ต้องเขียนผ่านภาษามนุษย์อันเป็นข้อจำกัดไม่สามารถครอบคลุม รายละเอียดได้ทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับกฎหมายนั้นได้ หากผู้ใช้กฎหมายเข้าใจเจตนารมณ์ของ กฎหมาย ย่อมเป็นผู้ตีความ ขยายความให้กฎหมายที่จำกัดนั้นแผ่คลุมไปถึงความเป็นธรรมได้ เพราะตุลาการต้องตัดสินคดีความตามความยุติธรรมมิใช่ตามตัวบทกฎหมาย การตัดสินแบบยึด ตัวบทกฎหมาย เปรียบเสมือนหุ่นยนต์ซึ่งอาจทำได้ดีกว่ามนุษย์ เหตุนี้ตุลาการจึงต้องเป็น มนุษย์เพื่อยึดหลักความยุติธรรมนั่นเอง แต่บางครั้งการตีความกฎหมายตามตัวอักษรอย่าง เคร่งครัดเพื่อรักษาความศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายและระบบกฎหมาย บางครั้งผู้ใช้กฎหมายอาจ

รู้สึกผิดเพราะต้องยึดตัวบทกฎหมายแต่หากตีความโดยยึดหลักธรรมย่อมทำให้กฎหมาย ขอบธรรมได้ดีกว่าในแง่นี้ เพราะความยึดมั่นกฎหมายหลงติดในสมมติจะกลายเป็นภัย

ในประเด็นศีลธรรมมากกว่ากฎหมาย ศาสนาคือหลักการดำเนินชีวิตหรือข้อบังคับที่ ศาสดาของแต่ละศาสนาบัญญัติขึ้นเพื่อสอนให้ทุกคนเป็นคนดี เมื่อพูดถึงศาสนาเราก็นึกถึง ศีลธรรมเพราะทั้งสองคำนี้คู่กัน แต่ศีลธรรมจะมีความหมายกว้างกว่าศาสนา เพราะศีลธรรม หมายความว่าหลักคำสอนของทุกศาสนามารวมไว้และความดีงามต่างๆไว้ในคำๆเดียว กฎหมายของแต่ละประเทศก็จะบัญญัติขึ้นโดยอาศัยศาสนาเป็นรากฐานด้วยเช่น ในประเทศ ไทยกฎหมายอาญาก็นำเอาศีล 5 มาใช้ในการบัญญัติกฎหมายห้ามฆ่าผู้อื่น ห้ามลักทรัพย์ ห้าม ประพฤติผิดในกาม เป็นต้น เพราะฉะนั้นการที่จะต้องตรวจสอบกฎหมายคือกฎหมายให้ สอดคล้องกับธรรมและให้ช่วยนำมนุษย์เข้าถึงตัวธรรมให้ได้ จึงเป็นหน้าที่ของมนุษย์ที่จะต้อง ทำอยู่ตลอดเวลา สิ่งนี้นักกฎหมายโดยเฉพาะผู้บัญญัติกฎหมายจะต้องมี ก็คือการเข้าถึงธรรม ทั้งในแง่การเข้าถึงธรรมด้วยปัญญาและการเข้าถึงธรรมด้วยจิตใจ จึงจะเข้าถึงธรรมที่เป็นฐาน ของกฎหมายก็จะกลายเป็นนักนิติศาสตร์ที่แท้นั่นคือกฎหมายที่ชอบธรรม

ผู้วิจารณ์เห็นว่า หากกล่าวประเด็นปัญหาตัวอย่างในปัจจุบัน คงหนีไม่พ้นเรื่องเกี่ยวกับ รัฐธรรมนูญ เมื่อนำมาวิเคราะห์ตามหลักการแนวคิดของ “นิติศาสตร์ แนวพุทธ” ดังกล่าว เนื้อหาสาระตามร่างส่อแสดงให้เห็นว่าผู้ออกกฎหมายเน้นการใช้อำนาจ มุ่งบังคับควบคุมและ กำจัดคนชั่ว ขณะที่ผู้ปฏิบัติประชาชนที่เกี่ยวข้องมองว่า ถูกบีบบังคับให้ต้องปฏิบัติตาม กฎหมาย ไม่ได้มองว่า กฎหมายเป็นเครื่องฝึกตน เมื่อการบังคับใช้กฎหมาย ระหว่างการปฏิบัติ ตามกฎหมายอย่างเคร่งครัดกับการพยายามหลีกเลี่ยงกฎหมายหรือปรากฏการณ์อารยะขัดขืน และอะไรจะเกิดขึ้นกับตัวกฎหมายในอนาคตระหว่างความคงอยู่ของกฎหมายอย่างยาวนานกับ ความไม่ยั่งยืนของกฎหมาย

ประเด็นที่ 3 กฎหมาย ต้องเพื่อธรรมจริงหรือไม่ กฎหมายที่ดีการบัญญัติต้องสนอง มนุษย์จึงจะทำให้สังคมดี แต่ปรากฏว่าบางทีกฎหมายไม่สนองเจตนารมณ์กลายเป็นเครื่องมือ หาผลประโยชน์ของบุคคลและกลุ่มคนหรือกลายเป็นเครื่องทำร้ายสังคมนั่นเอง ผู้เขียนได้ยก สหรัฐอเมริกาเป็นตัวอย่างว่าถือหลัก Rule of Law หลักนิติธรรมคือปกครองกันด้วยกฎหมาย ถือกฎหมายเป็นใหญ่ ไม่มีใครอยู่เหนือกฎหมายทุกคนทั้งผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครองต้องอยู่ใต้ บังคับของกฎหมายและได้รับความคุ้มครองจากกฎหมายเสมอกัน แต่ก็ยังมีปัญหากฎหมายเช่น ปัญหาการแบ่งแยกผิว, ปัญหาการทารุณเด็ก, และปัญหาการฟ้องเรียกค่าเสียหาย เป็นต้น เป็นปัญหาด้านสิทธิมนุษยชน เพื่อให้เกิดความเป็นธรรมจึงต้องพัฒนามาตรการทางกฎหมายที่ เป็นธรรม แทนที่จะเป็นเครื่องมือการคุ้มครองสิทธิกลับกลายเป็นเครื่องมือแสวงหา ผลประโยชน์จากผู้อื่น หลัก Rule of Law จึงไม่พอกฎหมายเป็นกฎสมมติของมนุษย์ที่กำหนด

ขึ้นเพื่อธรรมหรือกฎแท้ของธรรมชาติ แต่เมื่อคนแปลกแยกจากความจริงแห่งธรรมเข้าไม่ถึงธรรม แล้วกฎหมายหรือกฎสมมุติของมนุษย์ นั้นย่อมหมดคุณค่าที่แท้จริง และกลายกลายเป็นเครื่องทำลายสังคมมนุษย์เสียเอง เมื่อมีการพัฒนาด้านจิตใจและปัญญาภายในตัวคน ทำให้คนมีความสามารถภายในที่จะควบคุมพฤติกรรมของตนให้ถูกต้อง สังคมจะต้องออกกฎหมายเพียงเพื่อช่วยจัดสรรสภาพแวดล้อมให้เกื้อหนุนเพียงพฤติกรรมให้มันคงถูกต้องดีงาม แต่ถ้าจิตใจและปัญญาในตัวคนไม่สามารถควบคุมนำทางพฤติกรรมให้ถูกต้อง ก็ต้องเพิ่มมาตรการควบคุมด้วยการบัญญัติกฎหมายมาบังคับควบคุมมากขึ้น พร้อมทั้งลงโทษหนักและรุนแรงขึ้นจนในที่สุดกฎหมายก็จะหมดความหมายสังคมก็จะเสื่อมลงชีวิตก็จะไม่บรรลุนิยามแห่งประโยชน์สุขและอิสรภาพที่แท้จริง อย่างไรก็ตามปัญหาที่เชื่อมโยงกฎหมายเข้ากับกฎธรรมชาติและจิตว่างกฎหมายให้เกื้อหนุนจุดมุ่งหมายแท้จริงตามธรรมชาติ ให้กฎหมายและการปกครองเป็นเครื่องรองรับและเชิดชูธรรม ต้องตั้งบนฐานแห่งธรรมและมีจุดหมายเพื่อธรรม พร้อมทั้งจัดตั้งวางระบบแบบแผนเอื้อโอกาสให้คนพัฒนาตนให้สามารถได้รับประโยชน์สูงสุดจากความจริงแท้คือธรรมนั้นด้วยปรีชาญาณและปฏิบัติการเช่นนี้ นิติศาสตร์ก็จะช่วยชีวิตมนุษย์ช่วยสังคมและช่วยโลกได้ นิติศาสตร์ แนวพุทธ แม้ว่าจะไม่ได้ตอบคำถามโดยตรง แต่ก็มีให้พิจารณาในหลักต่างๆ และให้ผู้อ่านได้ตอบเองด้วย ดังนั้นหากฝึกคนให้ดี ให้รู้จักเคารพกฎหมาย การใช้กฎหมายเพื่อเป็นบทลงโทษก็จะน้อยลง น่าสังเกตว่ากฎหมายต่างๆจะมีบทกำหนดโทษซึ่งความจริงแล้วอาจมีผิดอื่นที่สำคัญกว่าการลงโทษ ซึ่งการเปลี่ยนแปลงกฎหมายจากมติดการลงโทษ ไปสู่มิติของการฝึกมนุษย์นั้นเป็นเรื่องที่ต้องทำให้คนรู้สึกได้ว่า คนมีความสำคัญซึ่งเป็นเรื่องใหญ่และต้องเข้าใจว่ามนุษย์นั้นฝึกได้ แต่กฎหมายมักมองในมิติของอำนาจเช่น พนักงานสอบสวนมีอำนาจอย่างไร, ศาลมีอำนาจอย่างไร จนอาจทำให้บางครั้งทำให้ผู้มีอำนาจใช้อำนาจจนเกินเลยถึงแม้กฎหมายจะมีหลักอยู่ว่ากฎหมายที่เกิดขึ้นเพื่อรักษาความสงบเรียบร้อย และเป็นกฎหมายที่คุ้มครองสิทธิต้องให้ความสำคัญกับมนุษย์เขาจึงมีสิทธิเช่น สิทธิที่จะมีทายาทต่างในคดี สิทธิให้การหรือไม่ให้การซึ่งสิทธิต่างๆเหล่านี้มีระบุไว้ในกฎหมาย จะมีวิธีอย่างไรให้ประชาชนเข้าถึงกฎหมายไม่เพียงแต่ชาวบ้านที่ไม่มีความรู้กฎหมายเพียงพอ แม้แต่กระบวนการยุติธรรมก็ยังอาจไม่ดีพอ กฎหมายเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องได้กฎหมายแทรกเข้าไปในชีวิตจิตใจคน ฉะนั้นกฎหมายต้องพร้อมด้วยตัวบทและการบังคับใช้ แต่ก็ยังไม่ดีพอเท่าการพัฒนาด้านจิตใจและปัญญาภายในตัวคนให้ควบคุมและนำทางพฤติกรรมของตนให้ถูกต้องเชื่อมโยงกฎหมายเข้ากับธรรมชาติและจิตว่างให้เกื้อหนุนเชิดชูธรรม ตั้งอยู่บนฐานธรรมและมีจุดหมายเพื่อธรรม เพราะนิติศาสตร์คือธรรม ธรรมคือนิติศาสตร์ เรื่องธรรมประเด็นธรรมคือความจริง ถ้ากฎหมายไม่เป็นไปเพื่อธรรม กฎหมายก็จะเป็นอธรรม

บทสรุป

เรื่อง “นิติศาสตร์ แนวพุทธ” มีข้อบกพร่องบางอย่างมีอะไรอธิบายผิดจากความเป็นจริง ซึ่งขอแยกเป็นประเด็นต่างๆดังต่อไปนี้

ประการแรก โครงสร้างการมองธรรม พระพรหมคุณาภรณ์มองเฉพาะธรรมโครงสร้างทางพระพุทธศาสนา แต่จะมีประโยชน์มากกว่าถ้ามองโครงสร้างที่ไม่จำกัดความมองธรรมเป็นของสากล แต่อย่างไรก็ตามไม่ควรเป็นของที่ผูกขาดอยู่กับศาสนาใดเพียงศาสนาเดียว เพราะกฎหมายควรเป็นสากล อีกทั้งผู้มีปัญญาเข้าถึงธรรมนั้นในทัศนะผู้วิจารณ์หาได้ยาก ฉะนั้นการใช้ธรรมเป็นแบบของกฎหมายจึงเป็นนามธรรมเกินไป กว้างเกินไปตรวจสอบยาก กฎหมายกับจริยธรรมต้องไปด้วยกันคือต้องมีประสิทธิภาพจากเครื่องมือวิธีการที่เราจะใช้และต้องคู่กับศีลธรรม ข้อดีของกฎหมายที่มีธรรมคือประสิทธิภาพและความมีศีลธรรมนั่นเอง แนวคิดกฎหมายกับธรรมสิ่งใดจำเป็นกว่ากัน กฎหมายจำเป็นแค่ไหน กฎของกฎหมายเพียงพอหรือไม่ ซึ่งผู้เขียนได้อธิบายไว้ว่าต้องมีธรรมดัง นิติศาสตร์ แนวพุทธดังกล่าว

ประการที่สอง วิธีการอธิบาย ใช้ภาษาที่เป็นแนวพุทธศาสนา เป็นส่วนใหญ่และใช้วิธีการให้ความหมายผูกโยงเรื่องราวไปสู่กฎหมายและนิติศาสตร์ เพื่อให้ผู้อ่านเกิดแง่คิดและคิดตาม การตีความภาษาจากแนวคิดพุทธศาสนา ถึงแม้จะมีความแตกต่างแต่ก็ได้แง่คิดที่ควรนำไปพิจารณา แต่ทั้งเนื้อหาสาระทั้งเรื่องนิติศาสตร์(กฎหมาย) และพุทธศาสนานั้นมีความละเอียด ทำให้เอียงไปทางภาษาธรรมมาก แต่แสดงความเชื่อมโยงระหว่างศาสตร์ทั้งสองอีกทั้งยังอธิบายที่มาของศัพท์อย่างท่องแท้และรอบด้านพร้อมทั้งยกตัวอย่างพุทธพจน์ได้อย่างชัดเจน ศาสตร์ที่ดูไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกันแต่เมื่อได้พิจารณาแล้วเห็นได้ว่าขาดมิได้ เพราะนิติศาสตร์และกฎหมายเป็นสมมุติทางโลกเกิดขึ้นเนื่องด้วยสนองธรรม

ประการที่สาม หน้าปกหนังสือ นิติศาสตร์ แนวพุทธ นับว่าเป็นการเกริ่นนำที่เร้าใจแก่ผู้อ่านซึ่งทำให้คิดตามได้ และนำมาสู่การหยิบขึ้นมาอ่าน โดยมีเนื้อหาเกือบทั้งหมดของหนังสือเล่มนี้มุ่งเป้าการวิพากษ์แนวคิดนิติศาสตร์ ที่ไม่สามารถอยู่บนโลกได้โดยลำพังด้วยเทคนิคต่างๆ เพื่อให้เข้าใจนิติศาสตร์ แนวพุทธศาสนาได้อย่างทรงพลัง เนื่องด้วยผู้เขียนมองเห็นว่าความล้มเหลวของสังคมที่เริ่มต้นจากแนวคิดนิติศาสตร์ที่ไม่ถูกต้องตรงนี้ ผู้เขียนได้เผยให้เห็นการครอบงำของสังคมโดยผ่านฐานคิดของกระบวนทัศน์นิติศาสตร์ที่เข้ามาครอบงำสังคม และส่งผลให้สังคมต้องประสบปัญหาทั้งในอดีตจนถึงปัจจุบัน เพราะความอ่อนแอของสังคมนั้นจึงนำไปสู่ความล้มเหลวของสังคมโดยรวมด้วย ฉะนั้นถ้าหากยังปล่อยไว้ให้แนวคิดนิติศาสตร์นำทางเพียงลำพังเห็นจะไม่ถูกไปไม่รอด ด้วยเหตุผลที่ว่าพุทธศาสนา คือผู้นำในการจัดการสังคมที่ดีที่สุดเท่าที่สังคมเราเคยมีมานั่นเอง

ประการที่สี่ คุณค่าเชิงปรัชญาที่กลับไปอ่านแนวคิดพุทธศาสนาที่เข้ากับธรรมชาติ และสามารถนำร้อยเรียงกับแนวคิดนิติศาสตร์ได้อย่างลงตัวและอย่างต่อเนื่อง นอกจากนี้ผู้เขียนยังนำแนวคิดของสังคมศาสตร์ มองมนุษย์ในแง่เป็นบุคคล เรื่องสิทธิ และหลักสิทธิมนุษยชน มาเพิ่มเติม ทำให้เข้าใจปัญหากฎหมายมากขึ้น

ประการที่ห้า คุณค่าทางแนวคิดทฤษฎีทางนิติศาสตร์ คือมุ่งนำเสนอเรื่องราวนิติศาสตร์ โดยพยายามปรับเข้ากับแนวคิดพุทธศาสนา แต่เมื่ออ่านหนังสือจบแล้วทำให้ผู้วิจารณ์รู้สึกว่า ผู้เขียนได้พยายามแนะนำหนทางในการสร้างแนวคิดนิติศาสตร์แนวปฏิรูปกลับมาให้ความสำคัญกับคุณค่าของคน มากกว่าอำนาจและกฎเกณฑ์ที่ผูกโยงสังคมจนปั่นป่วน

ประการสุดท้าย หนังสือ “นิติศาสตร์ แนวพุทธ” ในแง่ความไม่สมบูรณ์ที่มาจากการถอดเทป และด้วยข้อจำกัดจำนวนหน้าของหนังสือที่ต้องตัดทอน ทำให้มีเนื้อหาใจความไม่ครบถ้วน

ข้อเสนอแนะผู้วิจารณ์

ผู้เขียนควรเพิ่มเนื้อหาสาระด้านนิติศาสตร์ให้มากกว่านี้ เพิ่มหลักเกณฑ์หลักการทางนิติศาสตร์แนวคิดทางกฎหมายสำนักต่างๆ เช่นพวก Natural Law คือกฎหมายธรรมชาตินิยมว่าไม่ตรงกับเรื่องธรรมกับวินัยอย่างไร พร้อมกับตัวอย่างกฎหมายในประเทศไทย เช่นฎีกาคำพิพากษาคำสั่งศาลตลอดจนการบังคับใช้กฎหมายที่เป็นปัญหาที่ไม่ถูกต้อง ควรแก้ไขเพื่อให้แนวคิดนิติศาสตร์ชัดเจนยิ่งขึ้น และจะทำให้ผู้อ่านเข้าใจได้ชัดเจน ยกตัวอย่างเช่น ถ้าบัญญัติกฎหมายได้ตามที่ พระพรหมคุณาภรณ์ เสนอจะดีอย่างไร หากนำเอาหลักศาสนาพุทธไปปรับใช้ในการบัญญัติกฎหมาย โดยเฉพาะรัฐธรรมนูญ ก็น่าจะตั้งข้อสมมุติฐานไว้ว่า มนุษย์ไม่ได้เกิดมาดีหรือไม่ดีโดยธรรมชาติ แต่มีเหตุปัจจัยตามธรรมชาติมากมายที่ทำให้มนุษย์ดีหรือไม่ดี ซึ่งในแต่ละประเทศแต่ละสังคมอาจแตกต่างกันไป ก็คงต้องศึกษาวิจัยโดยละเอียดว่า มีเหตุปัจจัยใดบ้างที่เกี่ยวข้อง อันไหนเป็นเหตุหลัก อันไหนเป็นเหตุรอง แล้วก็นำเอาองค์ความรู้เหล่านั้นมาเป็นฐานข้อมูลเพื่อตรากฎหมายให้ถูกต้องเหมาะสมสำหรับสังคมนั้น ๆ ต่อไป

สังคมจะได้ประโยชน์อย่างไร ยกตัวอย่างพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ สะท้อนความเป็นนิติศาสตร์เชิงพุทธใหม่ พระวินัยหรือพระราชบัญญัติคณะสงฆ์หมายถึง ข้อที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติเกี่ยวกับระเบียบปฏิบัติ ขนบธรรมเนียมประเพณี วิถีชีวิต และวิธีดำเนินกิจกรรมต่างๆ ของภิกษุสงฆ์สามเณร และภิกษุณีนั่นๆ กระทำผิดเป็นสาเหตุให้พุทธศาสนามัวหมอง ทำให้พุทธศาสนิกชนขาดความศรัทธา และขาดความเลื่อมใส จึงบัญญัติข้อห้ามไว้เพื่อป้องกันพระภิกษุที่จะละเมิด และกระทำความผิด เพื่อไม่ให้ภิกษุรูปอื่นยึดถือเป็นเยี่ยงอย่างในการกระทำความผิด แต่ในปัจจุบันการควบคุมพระภิกษุสามเณร และภิกษุณีที่ละเมิดพระวินัย โดยอาศัย

134 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2561)

พระวินัยเพียงอย่างเดียวมาควบคุมลงโทษคงไม่เพียงพอ จะต้องอาศัยกฎหมายบ้านเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ มาควบคุมพฤติกรรมของพระภิกษุที่ละเมิดพระวินัยและกฎหมายต่อไป ระบบกฎหมาย และการลงโทษจึงสะท้อนความสอดคล้องกับวินัย และกฎหมายคณะสงฆ์ กฎหมายต้องเอื้อต่อการปฏิบัติตาม และปรับเปลี่ยนได้ตามตามความเป็นจริง กฎหมายจึงจะหนุนเสริม

เอกสารอ้างอิง

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2550). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬา**

ลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2555). **นิติศาสตร์แนวพุทธ**. กรุงเทพมหานคร: บริษัทสำนักพิมพ์วิญญูชน จำกัด.

