



วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์

Journal of MCU Philosophy Review

ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน 2563

Vol.3 No.1 January-June 2020

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 บทความที่ดีพิมพ์ลงวารสารได้ผ่านการพิจารณาและประเมินคุณภาพโดยผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer review) จากภายในและภายนอกมหาวิทยาลัยอย่างน้อย 2 ท่าน แบบผู้ทรงคุณวุฒิและผู้แต่งไม่ทราบชื่อกันและกัน (double-blind review)

ประเภทของบทความ : บทความวิชาการ บทความวิจัย บทความทั่วไปและการวิจารณ์หนังสือ

II วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2563)

บรรณาธิการ

พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ

ศ.ดร.สมภาร พรหมทา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ศ.ดร.วัชรระ งามจิตรเจริญ

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

พระมหากฤษณะ ตรุโณ, รศ.ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

รศ.ดร.ประเวศ อินทองปาน

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี, ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผศ.ดร.ประทุม อังกูรโรหิต

จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระมหามหวิรินทร์ ปุริสุตตโม, ผศ.ดร.

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

พระมหาไกรวรรณ ชินทตติโย, ดร.

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

พระมหาสมเจต สมจारी

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ดร.เพ็ญพรรณ เพ็ญพลอย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ดร.ไข่มุก เหล่าพิพัฒนา

มหาวิทยาลัยบูรพา

ดร.รุ่งนิภา พัฒนพฤษชาติ

มหาวิทยาลัยบูรพา

ดร.ภาศินี โกมลิมศรี

มหาวิทยาลัยบูรพา

ผู้ช่วยบรรณาธิการ

แม่ชีธรรมอริชฐาน พรบันดาลชัย

เจ้าของวารสาร : บัณฑิตวิทยาลัย สาขาวิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเลขที่ 79 หมู่ 1 ตำบลลำไทร อำเภอน้อยจังหวัดพระนครศรีอยุธยา 13170

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

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

บทบรรณาธิการ

วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ฉบับนี้เป็นปีที่ 3 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน 2563 ได้คัดเลือกบทความเผยแพร่ในฉบับนี้ประกอบด้วยบทความวิชาการและบทวิจารณ์หนังสือ รวม 9 บทความ โดยมีประเด็นน่าสนใจ คือ

แม่ชีธรรมอริชฐาน พรบันดาลชัย และประเวศ อินทองปานนำเสนอบทความวิชาการเรื่อง “วจนกรรมกับการบวชเป็นพระภิกษุในพุทธปรัชญาเถรวาท” หยิบยกนำมาถกเถียงบนฐานของเหตุผล โดยข้ออ้างการบวชพระภิกษุในทางพระพุทธศาสนาด้วยคำขอบวชสามารถเปลี่ยนแปลงบุคคลนั้น และคนทั่วไปจะยอมรับผู้นั้นได้จริงหรือไม่ วจนกรรมกับการบวชนั้นทำให้เกิดผลคือการเปลี่ยนแปลงความหมายจากบุคคลให้เป็นพระภิกษุ แต่การเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงในใจของผู้คนโดยตรง ไม่ได้เปลี่ยนแปลงการเข้าใจความหมายของคนทั่วไปทั้งหมด

พระมหาสุรชัย ชยาภิวฑฒโน, นพดล อินปิง และสิริกานดา คำแก้วเขียนบทความเรื่อง “เกณฑ์การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์: กรณียภาพวาดสีตางค์ บัวทอง” นำเสนอตีความภาพวาดสีตางค์ว่า 1) ด้านศีลธรรมและจิตวิสัย ภาพนี้กระทบต่อความรู้สึกของคนทั่วไปเพราะมองว่า มีความเหมาะสมหรือไม่ที่แสดงอาภักิริยาซึ่งสมแทนที่จะเป็นการประณามมือ 2) ด้านสุนทรียนิยมและวัตถุวิสัย เป็นความงามของงานศิลปะที่จินตนาการให้เห็นความร่วมมือทั้งพุทธประวัติในอดีต เน็ตไอดอลในปัจจุบันและผู้เสภาพภาพนี้ในอนาคตที่จะพึงสัมผัสสภาวะแห่งความงามในตัวศิลปะ 3) ด้านปฏิสัมพันธ์นิยมและสัมพัทธนิยม ภาพนี้ไม่ได้ทำลายศีลธรรมทางสังคม

มณฑิร อรรถวาทิ และพระมหาผมนวินทร์ ปุริสุตโตโม เขียนบทความเรื่อง “มโนทัศน์เรื่องความเห็นแก่ตัวตามทฤษฎีของโทมัส ฮอบส์” นำเสนอว่า ความเห็นแก่ตัวมีเฉพาะกับบุคคลแต่ละคนเท่านั้น ไม่มีเงื่อนไขที่ตายตัวในสังคม และมีโอกาสที่มนุษย์จะทำลายข้อตกลงที่มีร่วมกันได้ตลอดเวลา เพราะเหตุนี้ ทำให้มนุษย์อยู่สภาวะสงครามที่ทุกคนต่างไม่สามารถประเมินสถานการณ์ และความเข้าใจในทัศนคติของแต่ละบุคคลได้ จึงต้องมีความจำกัดความเห็นแก่ตัวที่กลายเป็นความเข้าใจผิด

IV วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2563)

ภาติณี โกมลิมิทร์เขียนบทความเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์ธรรมชาติของอำนาจในปรัชญาเต๋า” นำเสนอว่า ผู้ปกครองที่ใช้อำนาจในการปกครองบ้านเมืองด้วยความพอดี จึงจะถือว่าเป็นผู้ปกครองที่ดี โดยอาศัยหลักของการไม่กระทำ (อู่เหว่ย) คือ ไม่กระทำการใดๆ ที่จะเป็นการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับราษฎรมากเกินไป ผู้ปกครองต้องตระหนักว่า อำนาจในการปกครองที่แท้จริงอยู่ที่ราษฎรซึ่งเป็นผู้ได้ปกครอง เพราะราษฎรสามารถยึดเอาอำนาจกลับคืนมาจากผู้ปกครองได้ นอกจากนี้ ในการปกครองนั้น ผู้ปกครองควรหลีกเลี่ยงการทำสงครามเพราะการทำสงครามถือเป็นความรุนแรงและก่อให้เกิดความสูญเสียในทัศนะของเต๋า ในด้านการจัดการศึกษา ผู้ปกครองควรเน้นให้ราษฎรได้รับความรู้ฝ่ายเต๋ามากกว่าความรู้ฝ่ายโลก เพราะความรู้ฝ่ายโลกนั้นมีแนวโน้มที่จะทำให้เกิดการเอารัดเอาเปรียบกัน

พระมหาวชิธร สุธิโร เขียนบทความเรื่อง “แนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเองในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท” เสนอว่า พุทธศาสนาเถรวาทแบ่งสิทธิตามธรรมชาติออกเป็น 2 ส่วน คือ(1) สิทธิตามธรรมชาติปฐมภูมิ ได้แก่ สิทธิในร่างกายและชีวิต (2) สิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิ ได้แก่ สิทธิในทรัพย์สิน ในจำนวนสิทธิตามธรรมชาติสองอย่างนี้ สิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิสามารถถ่ายโอนได้ ในขณะที่สิทธิตามธรรมชาติปฐมภูมิไม่สามารถถ่ายโอนต่อปัญหาจริยศาสตร์เรื่องการฆ่าตัวตายไม่ถือว่าเป็นปาณาติบาต เพราะเป็นการใช้สิทธิที่ตนเองมีอยู่

พระใบฎีกาหาญ ฅนสภมโม เขียนบทความเรื่อง “วิเคราะห์แนวคิดพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 ที่มีอิทธิพลต่อการพัฒนาสังคมไทย” เสนอว่า พระราชบัญญัติคณะสงฆ์เป็นปัจจัยสำคัญในการบริหารจัดการ องค์การคณะสงฆ์ เพื่อให้อุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา และดูแลการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นไปเพื่อส่งเสริมการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาให้เกิดการพัฒนาจิตใจและปัญญา และมีการรักษาพระธรรมวินัยของคณะสงฆ์ให้เป็นไปอย่างถูกต้องดีงาม โดยพระราชบัญญัติฉบับดังกล่าวถือว่าเป็นต้นฉบับในการพัฒนาพระราชบัญญัติต่อๆ มา ในด้านการพัฒนาสังคมไทยทางด้านจิตใจและพัฒนาทางด้านวัตถุควบคู่กันไปด้วย

ปาณิสรา จินดานุรักษ์ และอุทัย สติมัน เขียนบทความเรื่อง “ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการศึกษาของพระภิกษุในสังคมปัจจุบัน: กรณีพระภิกษุเรียนทางโลก” นำเสนอว่า กรณีที่พระภิกษุเรียนทางโลก เป็นการศึกษาในรูปแบบคันถธุระ เพื่อสร้างภิกษุสามเณรให้มีความรู้ความเข้าใจในพระพุทธศาสนาพร้อมทั้งหลักศาสนาและวิชาการอย่างอื่น อันจะช่วยให้สามารถดำรงไว้ซึ่งพระพุทธศาสนาและนำพุทธธรรมไปเผยแผรให้เกิดสันติสุขแก่ประชาชนได้อย่างมั่นคงถาวรตลอดไป

สังข์वाल เสริมแก้ว, ธาณี สุวรรณประทีป และพระเมธาวิญญูสร เขียนบทความเรื่อง **“จริยธรรมของการอยู่ร่วมกันในสังคม”** นำเสนอว่า คุณธรรมจริยธรรม เป็นคุณงามความดี และความถูกต้องในการแสดงออกทั้งทางกาย ทางวาจาใจที่เป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติตนในสิ่งที่ดีงามเหมาะสมช่วยให้ชีวิตดำเนินไปด้วยความราบรื่นช่วยให้การทำงานประสบความสำเร็จ มีระเบียบวินัยรับผิดชอบต่อหน้าที่ เกรงกลัวในการทำชั่ว 2 ประการ คือ ฆราวาสธรรม และสังคหวัตถุ 4

พระใบฎีกาเกียรติศักดิ์ โหมสโก ได้เขียนวิจารณ์หนังสือเรื่อง **“สถาบันสงฆ์ กับ สังคมปัจจุบัน”** ว่า หนังสือเล่มนี้ได้นำเสนอปัญหาของสถาบันสงฆ์กับสังคมปัจจุบันแบบใช้ประสบการณ์จริงของผู้เขียนเป็นหลัก มากกว่าจะเป็นการคลาดเดาหรือวิเคราะห์เอาเอง ตามความเป็นจริงของสังคมในยุคนี้จนมาถึงปัจจุบัน เพราะสังเกตได้จากผู้เขียนจะนำเสนอแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ และ เหตุการณ์ที่สามารถเข้าใจได้ผ่านประสบการณ์จริง เห็นว่าปัญหาต่างเกิดมาจากสาเหตุใดอะไรเป็นต้นตอของปัญหา และหาทางแก้ปัญหานั้นได้อย่างตรงประเด็นที่สุด โดยชี้ให้เห็นปัญหาของทั้งสองฝ่ายว่าเกิดจากอะไร แล้วควรจะทำแบบไหนถึงจะลดปัญหาที่เกิดขึ้นได้

พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.

บรรณาธิการ

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทบรรณาธิการ	
วจนกรรมกับการบวชเป็นพระภิกษุในพุทธปรัชญาเถรวาท	1-10
แม่ชีธรรมอริยฐาน พรบันดาลชัย และประเวศ อินทองปาน	
เกณฑ์การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์: กรณีภาพวาดสีตางค์ บัวทอง	11-34
พระมหาสุรชัย ชยาภิวฑฒโน, นพดล อินปิง และสิริกานดา	
มโนทัศน์เรื่องความเห็นแก่ตัวตามทรรศนะของโทมัส ฮอบส์	35-45
มณเฑียร อรรถวาทิ และพระมหามหาวินทร์ ปุริสุตตโม	
การศึกษาวิเคราะห์ธรรมชาติของอำนาจในปรัชญาเต๋า	46-63
ภาศิณี โกมลมิศร์	
แนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเองในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท	64-75
พระมหาวิเชียร สุธีโร	
วิเคราะห์แนวคิดพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 ที่มีอิทธิพลต่อการพัฒนาสังคมไทย	76-89
พระใบฎีกาท้าวธวัช คเวสโกธโม	
ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการศึกษาของพระภิกษุในสังคมปัจจุบัน: กรณีพระภิกษุเรียนทางโลก	90-102
ปาณิสรา จินดานุรักษ์ และอุทัย สติมัน	
จริยธรรมของการอยู่ร่วมกันในสังคม	103-118
สังข์वाल เสริมแก้ว, ธาณี สุวรรณประทีป และพระเมธาวิณัยรส	
บทวิจารณ์หนังสือ “สถาบันสงฆ์ กับ สังคมปัจจุบัน”	119-128
พระใบฎีกาเกียรติศักดิ์ โฆสโส	
คำแนะนำสำหรับผู้เขียน	129-137

วจนกรรมกับการบวชเป็นพระภิกษุในพุทธปรัชญาเถรวาท

A Speech Act and the Ordination in Theravada Buddhist Philosophy

¹แม่ชีธรรมอธิฐาน พรบันดาลชัย

Mae Chee Dhammadhisthana Pornbandalchai
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Graduate School Mahachulalongkorn University

²ประเวศ อินทองปาน

Praves Intongpan
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Faculty of Humanities, Kasetsart University

¹Corresponding Author Email: fonghong2523@gmail.com

Received June 15, 2020; Revised June 29, 2020; Accepted: June 30, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องวจนกรรม และเพื่อวิเคราะห์วจนกรรมกับการบวชในพุทธปรัชญาเถรวาท การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพโดยการวิเคราะห์เอกสาร จากผลการศึกษาพบว่า วจนกรรมคือแนวคิดที่อธิบายให้เห็นว่าคำที่สื่อสารนั้นสามารถทำให้เกิดผลขึ้น และการบวชพระภิกษุในทางพระพุทธศาสนาด้วยคำขอบวชสามารถเปลี่ยนแปลงบุคคลนั้น และคนทั่วไปจะยอมรับผู้นั้นได้จริงหรือไม่ วจนกรรมกับการบวชนั้นทำให้เกิดผลคือการเปลี่ยนแปลงความหมายจากบุคคลให้เป็นพระภิกษุ แต่การเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงในใจของผู้รับโดยตรง ไม่ได้เปลี่ยนแปลงการเข้าใจความหมายของคนทั่วไปได้ทั้งหมด ดังนั้นการแสดงออกภายนอกถึงความเป็นพระภิกษุจึงช่วยทำให้ทุกคนยอมรับความหมายของการเป็นพระภิกษุได้ ในขณะที่การบวชอีกแบบนั้นเป็นการขอของผู้ขอบวชกับการอนุญาตของผู้ให้บวช โดยมีสิ่งที่สำคัญคือคำอนุญาตการบวชถือว่าผู้นั้นได้ความเป็นอิสระจากตระกูล แต่เป็นการอยู่ภายใต้การดูแลของกฎและคณะสงฆ์

คำสำคัญ: วจนกรรม, การบวชเป็นภิกษุ, พุทธปรัชญาเถรวาท

ABSTRACT

This article entitled to study the concept of the SPEECH ACT AND the ordination in Theravada Buddhist Philosophy. This is a qualitative research done by studying academic documents. It was found that in the first, the speech act is a concept that explains how we use words to communicate effectually. Second, the ordination in the Buddhism makes the people to be the monk. If the people became the monk, the other people will believe or not. The SPEECH ACT AND the ordination mean to make the people to be the monk. In fact, it could change in own mind but couldn't change in human being. When they show the monkhood, the other people can believe the monkhood. On the other hand, the ordination included the permission of the ordained person. By the way, the permission to ordain is considered to be independent, but to be live by law and Sangha.

Keywords: Speech Act, the Ordination, Theravada Buddhist Philosophy

บทนำ

การสื่อสารนั้นเกิดจากมนุษย์ที่ต้องการส่งต่อข้อมูลระหว่างกันโดยได้พัฒนามาตามลำดับจนกลายเป็นภาษาที่ใช้กันอยู่ในปัจจุบัน สิ่งที่ภาษาทำให้เกิดคือความหมาย โดยอาจเรียกได้ว่า ความหมายนั้นทำให้มนุษย์สามารถเข้าใจกันได้ เช่นถ้าแม่สั่งลูกว่าให้ทำการบ้าน คำสั่งนั้นจะมีอำนาจทำให้ลูกๆ รีบทำการบ้าน หรือคำอ่อนหวาน เช่น ขอข้าวกินหน่อย ผมอดมาหลายวันแล้ว คำเหล่านี้เป็นภาษาที่เปลี่ยนอารมณ์ของคนฟัง และทำให้เกิดผลบางอย่างต่อมา ซึ่งภาษาในลักษณะดังกล่าวนี้ถูกเรียกว่าวจนกรรม (speech act) และเมื่อภาษานี้ถูกใช้ในทางพระพุทธศาสนาได้ทำให้เกิดความหมายที่เราสามารถเข้าใจได้ ดังในพิธีกรรมการบวชที่มีการใช้คำพูดให้เกิดผลบางอย่าง คือเป็นการแปลงแปลงสถานะจากคนธรรมดาที่มีฐานะอาชีวะหลากหลายให้กลายเป็นพระภิกษุที่พระพุทธองค์ทรงให้ความหมายว่าเป็นผู้ประพฤติพรหมจรรย์ และเป็นอาหุเนยบุคคลคือผู้ควรได้รับการอุปถัมภ์ดูแลด้วยจีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และยารักษาโรค

การบวชจึงไม่ใช่แค่การรับรู้ร่วมกันระหว่างผู้บวชกับผู้อนุญาตการบวชที่เรียกว่า อุปัชฌาย์เท่านั้น แม้แต่คนธรรมดาทั่วไปก็ยอมรับความพิเศษของบุคคลผู้ผ่านการบวชนี้ไปด้วย ตั้งแต่การบวชของพระอัญญาโกณฑัญญะผู้ได้เห็นธรรม แล้วขอบวช พระพุทธองค์จึงทรงตรัสว่า “เธอจงมาเป็นภิกษุเถิด ธรรมอันเรากล่าวดีแล้ว เธอจงประพฤติพรหมจรรย์เพื่อทำที่สุดทุกข์โดยชอบเถิด” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 1/18/25) พระวาจานั้นเป็นการอุปสมบทของท่าน พระอัญญาโกณฑัญญะ ต่อมาเมื่อมีการบวชแบบไตรสรณคมน์ที่ให้บุคคลกล่าวคำว่า พุทธ สรรณ คจณามิ ข้าพเจ้าขอถึงพระพุทธเจ้าเป็นสรณะ ธรรม สรรณ คจณามิ ข้าพเจ้าขอถึงพระธรรมเป็นสรณะ สงฆ สรรณ คจณามิ ข้าพเจ้าขอถึงพระสงฆ์เป็นสรณะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/34/43) กล่าว 3 หน ก็บวชสำเร็จ และในยุคสมัยต่อมาก็มีการใช้พระภิกษุร่วมพิจารณาโดยอาศัยพระอุปัชฌาย์เป็นหลักในการพิจารณาผู้ประสงค์จะบวชเข้าหมู่เรียกว่ากรูปรูปแบบการบวชนี้ว่า ญัตติจตุตถกรรมวาจา

การพิจารณาลักษณะวจนกรรมจากการบวชนี้จะช่วยขยายลักษณะของคำในทาง พุทธศาสนาให้มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมหรือยกสถานะของคนให้ต่างจากเดิมได้จริงหรือไม่ และการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนั้นเป็นการรับรู้ร่วมกันระหว่างผู้บวชกับผู้อนุญาตการบวช แต่ทำไมผู้อื่นจึงยอมรับได้ว่า ผู้ที่กล่าวคำแค่นั้นจะประเสริฐได้จริงตามนั้น ซึ่งการพิจารณาเรื่องเหล่านี้จะช่วยตอบประเด็นข้อสงสัยทางด้านภาษาและรูปแบบปฏิบัติที่สอดคล้องกับจุดประสงค์ของพุทธปรัชญาเถรวาท

แนวคิดเรื่องวจนกรรม

วจนกรรม (speech act) เป็นการกระทำที่แสดงออกผ่านคำพูดโดยแยกได้ตามเจตนาของผู้พูด เช่น การทำสัญญา คำสั่ง คำถาม เช่น กล่าวถ้อยคำหรือคำพูดว่า “ผมสัญญาว่าจะใช้หนี้คืนคุณภายในสิ้นเดือนนี้” วจนกรรมขอร้อง เช่น การกล่าวถ้อยคำหรือคำพูดว่า “ช่วยส่งหนังสือให้หน่อย” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2553) นักคิดที่นำเสนอแนวคิดนี้ คือออสติน (J. L. Austin) พิจารณาถึงขั้นตอนของการพูดนั้นประกอบด้วยประโยคที่สามารถอธิบายฐานะความจริงบางอย่างได้และต้องเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งระหว่างจริงหรือเท็จ (Austin, J.L., 1962) แต่เขาสังเกตเห็นว่ามีการใช้หลายอย่างของภาษาซึ่งมีลักษณะแตกต่างกัน เช่นคำว่า “คุณถูกไล่ออก” และ “ฉันทาออก” อาจบ่งบอกถึงสถานะที่ต่างกันได้ แต่ก็ยังให้ความจริงเหมือนกันคือ “การออก” ฉะนั้น ข้อความที่สื่อสารกันนั้นจึงถูกพิจารณาผ่านเจตนาที่ผู้พูดต้องการจะสื่อสารเป็นหลัก เพื่อให้ผู้ฟังเข้าใจและแสดงบางอย่างที่ตรงกับข้อความที่สื่อสารนั้น โดยมีรูปแบบการสื่อสารผ่านวจนกรรมไว้ 3 แบบ คือ

4 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

1. การสื่อสารที่ตรงไปตรงมาเรียกว่า วจนกรรมตรงตามคำ (locutionary act) เช่นบอกว่า “นี่โหม่งแล้วละ” ในสถานการณ์ต่างๆ ไปก็สื่อความตรงตามคำหมายถึงการถามเวลา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2553) การสื่อสารแบบตรงไปตรงมานี้ เป็นการเข้าใจตามคำที่สื่อสาร ไม่ได้ตีความหรือเนื้อหาที่โยงไปหาบริบทอื่น จึงเป็นการสื่อสารที่ตรงและชัดเจนที่สุด

2. การสื่อสารแบบไม่ตรงตามคำพูด (illocutionary act) แต่ซ่อนความหมายไว้มากกว่านั้น เช่นพูดว่า “นี่โหม่งแล้ว” อาจแสดงให้เห็นวจนกรรมปฏิบัติที่แตกต่างกันไป คือ ผู้พูดต้องการทราบเวลา ผู้พูดต้องการเตือนผู้ฟังให้รีบกลับบ้านเพราะดึกแล้ว ผู้พูดตำหนิผู้ฟังที่มาช้าไม่ตรงเวลา เป็นต้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2553) การสื่อสารแบบนี้ต้องการการตีความผ่านเจตนาและบริบทที่ผู้พูดสื่อความหมายซึ่งสะท้อนทั้งสถานะของผู้พูดและผู้ฟังว่าเป็นใคร พูดผ่านบริบท สถานการณ์แบบใด วจนกรรมแบบนี้จึงต้องการตีความเพื่อโยนหาความหมายที่เป็นไปได้

3. ผลวจนกรรม (perlocutionary act) ออสตินได้อธิบายถึงความจริงและเจตนาที่จะใช้วจนกรรมนั้นได้ต้องเน้นที่ผลของการพูดจะต้องเกิดความสมบูรณ์ขึ้นแก่ผู้ฟัง เรียกว่า ผลวจนกรรม ซึ่งเป็นวิธีการพูดที่เน้นผลที่เกิดกับผู้ฟังในสถานการณ์บางอย่าง เช่น ในศาลหรือสภาที่ต้องมีการพูดให้เหตุผลกัน ทุกเสียงล้วนมีส่วนทำให้สถานการณ์เปลี่ยนแปลงไปในทางใดก็ได้ และทุกคนต้องยอมรับผลที่ตามมา ขณะเดียวกันกลุ่มคนในที่นั้นจะต้องใช้เสียงของตัวเองให้เหมาะสมต่อทุกข้อเรียกร้องที่ถูกยกขึ้นมา แต่หากขั้นตอนในศาลหรือในสภาถูกออกแบบให้มีการยอมรับเหตุผลหรือเสียงข้างมาก แต่ละคนจึงต้องพูดให้คนอื่นคล้อยตามตนเองให้ได้ (Austin, J.L., 1962) ดังกรณีที่แม่พูดว่า “นี่โหม่งแล้วลูก” ถ้าเป็นการกล่าวในสถานการณ์ที่ตลกเป็นวันที่โรงเรียนเปิด และลูกต้องไปโรงเรียนตอนเช้า การกล่าวถ้อยคำของคุณแม่ก็เพื่อแสดงเจตนาเตือนลูกให้รีบเข้านอนได้แล้ว และแม่ก็เชื่อว่าลูกเข้าใจเจตนาการเตือน ถ้าลูกเข้าใจตรงตามเจตนาของแม่ก็จะส่งประสิทธิผลวจนกรรมให้ลูกต้องเลิกเล่นเกมหรือเลิกดูโทรทัศน์แล้วเข้านอน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2553)

การพิจารณาถึงผลที่ตามมาจากวจนกรรมต้องนำไปสู่บางสิ่งบางอย่างที่ผู้ฟังจะต้องรับรู้ร่วมกัน จากคำพูดดังกล่าวนี้ วจนกรรมจึงเป็นการใช้ถ้อยคำที่ทำให้เกิดการปฏิบัติบางอย่าง ไม่ใช่แค่พูดแล้วก็จบไปโดยไม่มีความหมาย ดังคำว่า “ฉันทิว” ในกรณีที่สื่อสารแบบวจนกรรมตรงตามคือต้องการอาหารหรือน้ำมากิน แต่ถ้าสื่อสารแบบไม่ตรงตามคำพูด ต้องการพัก หรือหยุดงานที่ทำอยู่ หรือแสดงอารมณ์โมโหต้องการให้ทำอาหารให้เสร็จเร็วๆ เป็นต้นทำให้ต้องหยุดพัก หรือหยุดทำงาน หรือเร่งพ้อครวให้ทำอาหารเร็วๆ ทั้งการสื่อสารแบบตรงและไม่ตรงล้วนมีผลตามมาเสมอทั้งในแง่ของการเตรียมอาหารและการหยุดพักชั่วคราว และเมื่อมีผล

ตามมาเสมอ ซึ่งคำดังกล่าวนั้นสามารถนำมาพิจารณาเกี่ยวกับการบวชในทางพระพุทธศาสนาจะพบว่าเมื่อใจใดบ้างที่จะทำให้เกิดการปฏิบัติบางอย่างตามนั้น

สรุป วาจกรรมแบ่งเป็น 3 คือ 1. วาจกรรมโดยตรงหรือวจนกรรมตรงตามคำ (locutionary act) โดยเป็นการสื่อสารที่ชัดเจนและตรงไปตรงมาที่สุด 2. วาจกรรมไม่ตรงตามคำพูด (illocutionary act) เป็นวจนกรรมที่สร้างความหมายโดยอ้อมหรือเกิดการตีความ และ 3. ผลของการพูด เรียกว่า ผลวจนกรรม (perlocutionary act) เป็นผลที่เกิดขึ้นไม่ใช่กล่าวเพื่อให้เข้าใจเท่านั้นแต่ต้องเกิดผลทางการปฏิบัติด้วยจึงจะถือว่าวจนกรรมนั้นสมบูรณ์แบบ

วาจกรรมกับการบวชในพุทธปรัชญาเถรวาท

การบวช ตรงกับคำว่า บรรพชา แปลว่า เว้นความชั่วทุกอย่าง หมายถึง การบวช โดยในสมัยพุทธกาลนั้นมีการใช้คำว่า บรรพชาในการบวชเป็นพระภิกษุ แต่ต่อมาใช้หมายถึงการบวชเป็นสามเณร ถ้าบวชเป็นพระภิกษุใช้คำว่า อุปสมบท (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2553) โดยการบวชที่จะพิจารณาในบทความนี้มี 2 ลักษณะคือ

1. การบวชแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา คือวิธีการอุปสมบทที่พระพุทธเจ้าประทานด้วยพระองค์เอง ด้วยการเปล่งพระวาจาว่า “เธอจงมาเป็นภิกษุเถิด ธรรมอันเรากล่าวดีแล้ว เธอจงประพฤติพรหมจรรย์เพื่อทำที่สุดทุกข์โดยชอบเถิด (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/18/25)

2. ญัตติจตุตถกรรม คือวิธีอุปสมบทที่พระสงฆ์เป็นผู้กระทำการอย่างที่ใช้อยู่ในปัจจุบัน โดยภิกษุจะต้องครบองค์กำหนดภายในเขตชุมชนเรียกว่า สิม่า โดยกล่าววาจาประกาศการรับคนเข้าหมู่ และต้องได้รับความยินยอมของภิกษุทั้งปวง (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2553) โดยพระสงฆ์จะลงมติร่วมกันว่า “ผู้มีชื่อนี้สงฆ์ให้อุปสมบทแล้ว มีท่านผู้มีชื่อนี้เป็นอุปัชฌาย์ สงฆ์เห็นด้วยเพราะฉะนั้นจึงนิ่ง ข้าพเจ้าขอความนิ่งนั้นเป็นมติอย่างนี้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/72/98)

เมื่อพิจารณาลักษณะที่เป็นวจนกรรมผ่านคำที่ทำให้บุคคลธรรมดากลายเป็นพระภิกษุนั้น จะได้ศึกษาจากกรณีการบวชเป็นพระภิกษุผ่านกรณีการบวชเหล่านี้คือ

1. การบวชแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา กรณีที่บวชของคฤมาล ซึ่งการพิจารณาการบวชขององคคฤมาลนั้นปรากฏเนื้อหาในพระสูตรต้นตปิฎกและพระวินยปิฎก ดังนี้

ข้อความที่ 1 เป็นข้อความปรากฏในพระสูตรต้นตปิฎกว่า พระพุทธองค์ทรงตรัสกับองคคฤมาลถึงการที่ทรงหยุดไม่มีอาชญาในสรรพสัตว์ แต่องคคฤมาลไม่หยุดในประทุษร้ายสรรพสัตว์ ต่อมาโจรองคคฤมาลก็กล่าวว่า “สมณะ นานจริงหนอ ท่านผู้ที่เทวดาและมนุษย์บูชาแล้ว ผู้แสวงหาคุณอันยิ่งใหญ่เสด็จมาถึงป่าใหญ่เพื่ออนุเคราะห์ข้าพระองค์ ข้าพระองค์นั้นจักละการทำบาป เพราะฟังคำถ้อยประกอบด้วยธรรมของพระองค์” โจรองคคฤมาลได้กล่าวอย่างนี้

แล้ว ทั้งดาบและอาวุธลงในเหวลึกมีหน้าผาชัน โจรงคฺลิมาลได้ถวายอภิวาทพระบาททั้งสองของพระสุคตแล้วทูลขอบรรพชากับพระสุคต ณ ที่นั่นเอง พระพุทธเจ้าได้ตรัสกับโจรงคฺลิมาลในเวลานั้นว่า “เธอจงเป็นภิกษุมาเถิด” หลังจากจบพระดำรัส องค์คฺลิมาลก็กลายเป็นพระภิกษุ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 13/348-349/423-424)

ข้อความที่ 2 เป็นข้อความในพระวินัยปิฎกนั้นโดยเป็นการบวชแบบญัตติจตุตถกรรม เป็นการที่พระภิกษุสงฆ์อนุญาต โดยปรากฏตอนที่ว่าด้วยข้อบัญญัติห้ามโจรผู้รบกวนนามบวชว่า สมัยนั้น โจรงคฺลิมาลได้บรรพชาในหมู่ภิกษุ ชาวบ้านเห็นเข้าต่างหวาดกลัวบ้าง ตกใจบ้าง หนีไปบ้าง ไปเสียทางอื่นบ้าง หลบหน้าไปบ้าง ปิดประตูบ้าง คนทั้งหลายพากันตำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า “โฉนพระสมณะเชื้อสายศากยบุตรทั้งหลายจึงให้โจรที่มีชื่อโด่งดังบรรพชาเล่า” ภิกษุทั้งหลายได้ยินคนเหล่านั้นตำหนิ ประณาม โพนทะนา จึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ พระผู้มีพระภาครับสั่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย โจรที่มีชื่อโด่งดัง ไม่พึงให้บรรพชา รูปใดให้บรรพชา ต้องอาบัติทุกกฏ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/91/146) โดยอรรถกถาอธิบายเพิ่มเติมว่าพระองคฺลิมาลนั้นต่างถูกเคยเห็นในเวลาที่ท่านเป็นคฤหัสถ์ และเมื่อเห็นตอนที่ท่านเป็นพระภิกษุก็เกิดความกลัวขึ้น เพราะทุกคนต่างไม่เชื่อว่าท่านเป็นพระภิกษุแล้ว การตกใจกลัวโจรงคฺลิมาลที่ห่มจีวรเป็นพระภิกษุ เพราะการอนุญาตของคณะสงฆ์จึงไม่ได้ทำให้คนอื่นรับรู้ได้ว่าท่านเป็นพระภิกษุจริง

จากข้อความทั้ง 2 ข้อนี้ การบวชขององคฺลิมาลในข้อความที่ (1) ชี้ให้เห็นคำที่เปลี่ยนแปลงให้เป็นภิกษุภาวะ ด้วยคำว่า “เธอจงเป็นภิกษุมาเถิด” กับข้อความที่ (2) ที่กลายเป็นพระภิกษุด้วยการที่คณะสงฆ์รับเข้าด้วยการบวช โดยทั้ง 2 วิธีนั้นทำให้เกิดผลจนกรรมให้โจรกลายเป็นพระภิกษุได้ โดยเราอาจพิจารณาถึงผลของการกลายเป็นพระภิกษุผ่านพิธีกรรมเหล่านี้ได้ 2 กรณีคือ

ก. ผลทางอ้อม มาจากการสื่อสารคำว่า “พระภิกษุ” ไม่ตรงตามความหมายเชิงประจักษ์ (illocutionary act) อันเป็นผลที่ปรากฏเป็นพระภิกษุ ไม่ใช่ทางกายแต่เป็นทางใจ ดังข้อความในสามัญญผลสูตรว่า “คหบดี บุตรคหบดี หรืออนุชน (คนผู้เกิดภายหลัง) ในตระกูลใดตระกูลหนึ่งได้สดับธรรมนั้นแล้วเกิดศรัทธาในตถาคต เมื่อมีศรัทธาย่อมตระหนักรู้ว่า ‘การอยู่ครองเรือนเป็นเรื่องอัตคัด เป็นทางแห่งธุลี การบวชเป็นทางปลอดโปร่ง การที่ผู้ครองเรือนจะประพฤติพรหมจรรย์ให้บริสุทธิ์บริบูรณ์ครบถ้วนดุจสังข์ชัต ไม่ใช่ทำได้ง่าย ทางที่ดีเราควรโกนผมและหนวดนุ่งห่มผ้ากาสาฬหพัศตร้ออกจากเรือนไปบวชเป็นบรรพชิต’ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 9/191/64) ผลดังกล่าวสะท้อนผ่านลักษณะของการแสดงออกของผู้เป็นพระภิกษุ ตามที่องคฺลิมาลบวชเป็นพระภิกษุแล้วแสดงอาการที่ทำให้พระเจ้าปเสนทิโกศลเชื่อใจว่าเปลี่ยนแปลงได้จริงจากการสรงและพุดคุยด้วยถ้อยคำที่เป็นหลักธรรม รวมถึงคำพูดที่สะท้อนให้เห็นภาวะความ

เป็นพระภิกษุ กรณีที่องค์คุลิมาลกำลังเที่ยวบิณฑบาตไปตามลำดับตรอกอยู่ในกรุงสาวัตถีได้เห็นสตรีคนหนึ่งมีครรภ์แก่ใกล้คลอด ได้เดินเข้าไปหาหญิงนั้นถึงที่อยู่แล้วได้กล่าวว่า “น้องหญิง ตั้งแต่อาตมภาพเกิดมาโดยอริยชาติ ไม่เคยรู้ว่าจงใจปลงชีวิตสัตว์เลย ด้วยสัจจวาจาฉัน ขอความ สวัสดิ์จึงมีแก่เธอ ขอความสวัสดิ์จึงมีแก่ทารกในครรภ์ของเธอเถิด” ทันใดนั้น นางก็คลอดเด็กโดยง่าย (พระไตรปิฎกภาษาไทย 13/351/528-429)

เมื่อพิจารณาจากลักษณะผลดังกล่าว หญิงที่มีครรภ์ได้รับผลจากคำพูดของพระภิกษุบวชใหม่ทำให้นางคลอดง่าย คำพูดนั้นเป็นผลที่เกิดจากวจนกรรมเมื่อองค์คุลิมาลได้รับจากการเป็นพระภิกษุเท่านั้น ซึ่งหากพิจารณาจากภพภายนอก คนที่เห็นองค์คุลิมาลใส่ผ้าเหลือง อาจจะมองว่า ผู้นั้นเป็นโจร ไม่ใช่พระภิกษุ แต่การที่คำกล่าวต่อหญิงท้องนั้นได้ทำให้เห็นผลภายในที่กระทบต่อหญิงนั้นทำให้ความเป็นพระภิกษุนั้นขององค์คุลิมาลสมบูรณ์พร้อม ฉะนั้น การที่พระพุทธองค์ทรงห้ามการบวชให้กับโจรผู้มิชู้ตังตัง ไม่ใช่ว่าโจรเหล่านั้นจะไม่สามารถบวชและเปลี่ยนแปลงเป็นคนดีได้ แต่หากกระทำแบบนั้นจะเป็นการทำให้สังคมเกิดความหวาดระแวงต่อพระภิกษุโดยรวมว่ามีโจรเข้ามาบวชหลังจากนั้นอีกหรือไม่ และทำให้การเป็นอยู่ของพระสงฆ์โดยรวมยากยิ่งขึ้นเท่านั้น เพราะไม่มีการตรวจสอบเลย ใครก็บวชได้ เพราะแค่กล่าวคำเท่านั้นผลก็คือแม้แต่ใครก็บวชได้ การวางข้อปฏิบัติไว้จึงเป็นการทำให้การบวชนั้นไม่ใช่แค่การกล่าวคำเท่านั้นแต่เป็นการยืนยันด้วยผลของคำนั้นว่าจะต้องทำให้ผู้ที่เป้นพระภิกษุนั้นมีจิตใจที่ตรงตามไปด้วย

ข. ผลทางตรง อันเป็นผลเชิงประจักษ์ เป็นวจนกรรมตรงตามคำ (locutionary act) โดยอ้างถึงข้อความในสามัญญผลสูตรที่พิจารณาจากการเปลี่ยนแปลงคนธรรมดาหรือแม้แต่ทาสกรรมกรที่เบื่อหน่ายในความเป็นอยู่ของตนเองต้องการจะมีชีวิตที่ดีขึ้นจึงออกบวชจากเรือน ก็กลายเป็นผู้ที่ถูกผู้อื่นบำรุงเลี้ยงด้วยจีวร เป็นต้น และมีการคุ้มครองด้วยธรรม ซึ่งผลในข้อ ข. หลายคนอาจคิดว่าน่าจะขัดกับข้อความข้อที่ (2) ในกรณีการบวชของคุลิมาล แม้การบวชจะสำเร็จเป็นพระภิกษุ แต่ผลของการเป็นพระภิกษุขององค์คุลิมาลไม่เหมือนการเป็นพระภิกษุของคนธรรมดาทั่วไปที่ไม่ได้เป็นโจร ดังจะเห็นได้ว่า คนทั่วไปยังเชื่อว่าองค์คุลิมาลเป็นโจร แต่ปลอมเป็นพระภิกษุ ซึ่งผลของการเป็นพระภิกษุนั้นไม่ได้เป็นผลของสังคมจะยอมรับร่วมกัน เพราะเป็นแค่กลุ่มของพระสงฆ์ที่ยอมรับกันเท่านั้น การที่สังคมไม่ยอมรับการบวชเช่นเดียวกับข้อความในกสิการทวาชสูตรที่ชาวนาเลาว่าตนเองต้องทำมาหาเลี้ยงชีพด้วยการถือไถและหว่านข้าวจึงจะได้ข้าวมากิน ไม่ว่าใครก็ต้องทำแบบนั้น แม้แต่พระพุทธองค์ก็ควรไถและหว่านเช่นกัน คำทำนองนี้จะเห็นว่าทุกคนต้องหาเลี้ยงชีพด้วยตนเอง ไม่ใช่เป็นทำตัวให้เป็นภาระของผู้อื่น การเป็นพระภิกษุจึงไม่ควรมือเกียติ์เหนือคนอื่นที่แค่ถือบาตรแล้วก็ได้อาหารกลับไปจึงมีคำเรียกว่า ภิกษุ ในพระวินัยปิฎกที่แปลว่า ผู้ขอ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 2/266/415)

8 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

ฉะนั้น สังคมจึงพิจารณาว่าพระภิกษุเป็นผู้ขอ นั่นคือผู้ไม่มีอาหารจะรับประทานต้องเที่ยวไปหาอาหารจากเรือนผู้อื่น เป็นลักษณะการเป็นพระภิกษุเป็นผลที่ถูกยอมรับเฉพาะพระภิกษุเท่านั้น เพราะหากการเป็นพระภิกษุที่สังคมยอมรับได้ต้องมาจากคำพูดและการกระทำที่สื่อไปในลักษณะบางอย่างที่ตรงข้ามกับวิถีชีวิตของคนทั่วไปที่ยังคงเบียดเบียนผู้อื่น แต่หากใครที่ไม่เบียดเบียนผู้อื่นแม้จะไม่ห่มผ้าจีวรแบบพระภิกษุผู้นั้นก็เป็นพระภิกษุได้เช่นกัน ดังข้อความที่ว่า “แม้บุคคลจะแต่งตัวแบบใดก็ตาม ถ้าเขาเป็นผู้สงบ ฝึกตนได้ เป็นผู้แน่อนจนประพาสพรหมจรรย์ ละเว้นการเบียดเบียนสรรพสัตว์ ประพาสสมาธิเสมอ ควรเรียกบุคคลเช่นนั้นว่า พรหมณ์ สมณะ หรือภิกษุก็ได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/142/75)

2. การบวชแบบญัตติจตุตถกรรม คือการบวชราชพรหมณ์ การบวชราชพรหมณ์ ถือเป็นการบวชที่ห้ามการบวชแบบไตรสรณคมน์ซึ่งพระพุทธองค์ทรงอนุญาตมาก่อนหน้านี้แล้ว มาใช้วิธีญัตติจตุตถกรรมมาจา โดยจะต้องมีผู้ขอบวชเรียกว่าอุปสัมปทาเปกขะ และมีผู้ให้บวช เรียกว่าอุปัชฌาย์ โดยการบวชนั้นถือเอาการร้องขอของอุปสัมปทาเปกขะเป็นหลัก โดยหากภิกษุมิได้รับการขอร้อง ไม่พึงให้บวช รูปใดให้บวช ต้องอาบัติทุกกฏ เราอนุญาตให้ภิกษุผู้ได้รับการขอร้องให้กุลบุตรบวชได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/71/99) ถ้าหากพิจารณาจากคำที่กล่าวขอบวชว่า ขอสงฆ์จงฟังข้าพเจ้า ผู้นี้มีชื่อนี้เป็นอุปสัมปทาเปกขะของท่านผู้มีชื่อนี้ ผู้มีชื่อนี้ขออุปสมบทต่อสงฆ์ ถ้าสงฆ์พร้อมกันแล้ว พึงให้ผู้มีชื่อนี้อุปสมบท มีท่านผู้มีชื่อนี้เป็นอุปัชฌาย์ นี้เป็นญัตติ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 4/72/100)

รูปแบบของการบวชแบบญัตติจตุตถกรรมนั้นแม้โดยลักษณะจะปรากฏชัดในแง่ของจนกรรมตรงตามคำ (locutionary act) กล่าวคือมีข้อพิจารณาตามคำนั้นอย่างตรงไปตรงมา ไม่อ้อมให้เกิดความสับสน เป็นคำในลักษณะการขอของผู้บวชและการอนุญาตของผู้ให้บวช คำอนุญาตให้บวชจึงเป็นเรื่องการพิจารณาเช่นเดียวกับการอนุญาตให้บวชได้ของบิดามารดา คือการบวชเท่ากับการอนุญาตให้ผู้นี้เป็นอิสระในแง่ของการเป็นลูกของใคร เป็นอิสระจากการมีเรือน จากการมีครอบครัว แต่ขณะเดียวกันก็ยอมรับการอยู่ภายใต้สังคมของพระภิกษุที่มีผู้ดูแลคือพระอุปัชฌาย์ที่ได้รับการอนุญาตจากสงฆ์ที่อีกทีหนึ่ง เป็นการยอมรับว่าบุคคลนี้เป็นอุปัชฌาย์จึงเป็นการขอให้ท่านสอนได้แนะนำได้ การบวชในแง่ของการอนุญาตให้ผู้สอนหรือแนะนำได้ เพราะเป็นการยืนยันแค่คำขอและอนุญาตเท่านั้น แต่การให้ความหมายว่าการบวชควรปฏิบัติอย่างไรเป็นการพิจารณาในรายละเอียดของข้อปฏิบัติตามหลักวินัย ฉะนั้นการบวชนี้จึงได้เพิ่มเติมความหมายโดยอ้อมไว้คือให้พระภิกษุรูปนั้นต้องมีผู้ดูแล คือพระอุปัชฌาย์และอาจารย์บนฐานของข้อปฏิบัติตามหลักวินัยเป็นหลัก แม้แต่พระอรหันต์เองก็มีพระพุทธองค์ที่มีฐานะเป็นพระอุปัชฌาย์หรือเป็นศาสดาคอยดูแล

การบวชในทางพุทธปรัชญาเถรวาทจึงมุ่งถึงการกล่าวคำว่า “จงเป็นภิกษุมาเถิด” ได้แสดงให้เห็นผลของคำด้วยการเปลี่ยนแปลงความหมายจากบุคคลให้เป็นพระภิกษุ แต่การเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงในใจของผู้นั้นโดยตรง ไม่ได้เปลี่ยนแปลงการเข้าใจความหมายของคนทั่วไปได้ทั้งหมด ดังนั้นการแสดงออกภายนอกถึงความเป็นพระภิกษุจึงช่วยทำให้ทุกคนยอมรับความหมายของการเป็นพระภิกษุได้ ในขณะที่การบวชอีกแบบนั้นเป็นการขอของผู้ขอบวชกับการอนุญาตของผู้ให้บวช โดยมีสิ่งที่สำคัญคือคำอนุญาตการบวชนั้นถือว่าผู้นั้นได้ความเป็นอิสระจากตระกูลแต่ขณะเดียวกันก็อยู่ภายใต้การดูแลของหมู่สงฆ์ไม่ใช่อยู่ลำพังเป็นอิสระอย่างที่ตนเข้าใจ

บทสรุป

วจนกรรมแบ่งเป็น ๓ คือ ๑. วจนกรรมโดยตรงหรือวจนกรรมตรงตามคำ (locutionary act) โดยเป็นการสื่อสารที่ชัดเจนและตรงไปตรงมาที่สุด ๒. วจนกรรมไม่ตรงตามคำพูด (illocutionary act) เป็นวจนกรรมที่สร้างความหมายโดยอ้อมหรือเกิดการตีความ และ ๓. ผลของการพูด เรียกว่า ผลวจนกรรม (perlocutionary act) เป็นผลที่เกิดขึ้นไม่ใช่กล่าวเพื่อให้เข้าใจเท่านั้นแต่ต้องเกิดผลทางการปฏิบัติด้วยจึงจะถือว่าวจนกรรมนั้นสมบูรณ์ การบวชในทางพุทธปรัชญาเถรวาทจึงมุ่งถึงการกล่าวคำว่า “จงเป็นภิกษุมาเถิด” ได้แสดงให้เห็นถึงผลของคำด้วยการเปลี่ยนแปลงความหมายจากบุคคลให้เป็นพระภิกษุ แต่การเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงในใจของผู้นั้นโดยตรง ซึ่งไม่ได้เปลี่ยนแปลงการเข้าใจความหมายของคนทั่วไปได้ทั้งหมด การที่จะทำให้ทุกคนยอมรับความหมายของการเป็นพระภิกษุได้ จึงเกิดจากการแสดงออกภายนอกถึงความเป็นพระภิกษุ ในขณะที่การบวชอีกแบบนั้นเป็นการขอของผู้ขอบวชกับการอนุญาตของผู้ให้บวช และยังมีสิ่งที่สำคัญคือคำอนุญาตการบวชนั้นถือว่าผู้นั้นได้ความเป็นอิสระจากตระกูลแต่ขณะเดียวกันก็อยู่ภายใต้การดูแลของหมู่สงฆ์ไม่ใช่อยู่ลำพังเป็นอิสระอย่างที่ตนเข้าใจ

เอกสารอ้างอิง

- กิริติ บุญเจือ. (2526). **ปรัชญาภาษา**. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2553). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**, พิมพ์ครั้งที่ 15, กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2553). **พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์ (ภาษาศาสตร์ประยุกต์)**.

10 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน.

สุริยา รัตนกุล. (2555). *อรรถศาสตร์เบื้องต้น*. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร :
มหาวิทยาลัยมหิดล.

โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์. (2552). *ปรัชญาภาษา*. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.

Austin, John L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University
Press.



เกณฑ์การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์: กรณีภาพวาดสีตางค์ บัวทอง

Judgment of Aesthetic Value: A Case Study of Sitang Buathong Painting

¹พระมหาสุรชัย ขยาภิวฑฒโน

Phramaha Surachai Jayābhivaḍḍhano

²นพดล อินปิง

Nopphadon Inphing

³สิริกานดา คำแก้ว

Sisikanda Khamkaew

บัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตพะเยา
Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Phayao Campus

¹Corresponding Author Email: sura_chai_2524@hotmail.com.com

Received June 15, 2020; Revised June 25, 2020; Accepted: June 30, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างศิลปะกับสุนทรียศาสตร์ รวมถึงทฤษฎีที่เกี่ยวข้องแล้วนำมาวิเคราะห์ภาพวาดสีตางค์ บัวทอง สุนทรียศาสตร์เป็นสาขาหนึ่งของปรัชญาที่กล่าวถึงทฤษฎีความงาม ซึ่งรวมเอาความงามในด้านศิลปะไว้ด้วย ศิลปะ หมายถึงความงามในด้านคุณค่าทางสุนทรียะ แนวคิดที่สัมพันธ์ระหว่างศิลปะกับสุนทรียศาสตร์

การวิเคราะห์ภาพวาดสีตางค์ บัวทอง มีดังนี้ 1) ด้านศีลธรรมและจิตวิสัย ภาพนี้กระทบต่อความรู้สึกของคนทั่วไปเพราะมองว่า มีความเหมาะสมหรือไม่ที่แสดงอาภักดิ์กับกิริยาชั่วร้ายที่จะเป็นการประณาม 2) ด้านสุนทรียนิยมและวัตถุวิสัย เป็นความงามของงานศิลปะที่จินตนาการให้เห็นความร่วมสมัยทั้งพุทธประวัติในอดีต เน็ตไอดอลในปัจจุบันและผู้เสพภาพนี้ในอนาคตที่จะพึงสัมผัสธาตุแท้ของความงามในตัวศิลปะ 3) ด้านปฏิสัมพันธ์นิยมและสัมพัทธนิยม ภาพนี้ไม่ได้ทำลายศีลธรรมทางสังคม เพราะอย่างน้อยก็ไม่ใช่ภาพกากเชิงสังวาสและไม่จำเป็นต้องจำแนกว่า เป็นศิลปะที่ดีหรือเลว เพราะเป็นงานศิลปะที่ทำให้เข้าถึงคุณค่าของชีวิตได้ ส่วนองค์ความรู้ใหม่พบว่า ด้านจิตวิสัย เกิดผลกระทบต่อศีลธรรมของสังคมโดยภาพรวม ไม่เชิง

12 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

บวกก็เชิงลบ การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะต้องอาศัยเสียงข้างมากว่าจะทำอย่างไร *ด้านวัตถุวิสัย* เจตนารมณ์ของศิลปิน ความงามที่เป็นอัตลักษณ์และความเป็นจริงของของสังคม เหล่านี้เป็นคุณสมบัติที่ตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะได้ *ด้านสัมพัทธนิยม* ความเห็นที่หลากหลาย (จิตวิสัย) เพื่อจะเข้าถึงคุณสมบัติของศิลปะที่มีอยู่เดิม (วัตถุวิสัย) ทำให้ความหลากหลายรวมเป็นหนึ่งเดียว แต่การเข้าถึงภาพวาดมีลักษณะไม่เท่ากันตามสัญชาตญาณของแต่ละคน

คำสำคัญ: เกณฑ์การตัดสินคุณค่า, คุณค่าทางสุนทรียะ, สิตางค์ บัวทอง,

Abstract

This article is to study the relationship between art and aesthetics, including a related theory, then apply for analyzing the Sitang Buathong's Painting. Aesthetics is a branch of philosophy which concerns with a theory of beauty as well as beauty of art. The meaning of art is a beauty of aesthetic value which has the related concepts into aesthetics.

The analysis of Sitang Buathong's Painting is as follow: 1) moralism and subjectivism: it affects to emotion of all people in term of proper and improper art Because the painting which impresses the gesture of pointing finger to the orange is improper, it should put both hands together as respect instead; 2) aestheticism and objectivism: it is a beauty of painting which images to contemporary story of the Buddha's lifetime, present artist idol, and further audiences who impress an emotion to element of art value; and 3) interactionism and relativism: it does not destroy social morality, at least not an erotic art, it is on need to divide as a bad or good art because it is able to attain the value of life. For the term of new body of knowledge, it is found that for subjective aspect, it affects to social morality overall, both in positive and negative. Judgment of aesthetic value has to consider how the most people do in majority. For objective aspect, the purpose of artist, beauty of individual, and reality of society are the qualification which is a judgment of aesthetic value. For relative aspect, the various opinions of people (Subjectivism) that try to understand the qualification of art which is in itself (Objectivism) make them in unit. But such understanding is different according to the instinct of each person, so judgment of aesthetic value is based on probability.

Keywords: Value Judgment, Aesthetic Value: Sitang Buathong

บทนำ

“สะบัดต่อไม่รอแล้วนะ” วลียอดฮิตของศิลปิน บัวทอง ก่อนหน้านั้นเคยมีวลีว่า “ล้มหยุด หยุดโดยไม่มีอะไรกัน” (สำนักข่าวผู้จัดการออนไลน์, 2563ก) เป็นวลีของเน็ตไอดอลที่โด่งดังในกระแสโลกโซเชียลออนไลน์ เนื่องจากมีศิลปินคนหนึ่งได้วาดภาพของศิลปิน บัวทอง กำลังถวายการต้อนรับพระพุทธเจ้าที่กำลังเสด็จลงจากสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ภาพดังกล่าวปรากฏในอุโบสถภายในวัดหนองเต่า ตำบลหนองฉาง อำเภอหนองฉาง จังหวัดอุทัยธานี จากการโพสต์ทางเฟซบุ๊กชื่อว่า Artytus By jarunnapat เมื่อวันที่ 29 พฤษภาคม 2563 อากัปกริยาของศิลปินที่ศิลปินสื่อออกมาเป็นภาพขี้อ้อนไปทีละลูกหนึ่งซึ่งสื่อถึงวลีที่ว่า “ล้มหยุด หยุดโดยไม่มีอะไรกัน” หากตัดความเป็นคนดังออก คงไม่มีประเด็นใหญ่โตเท่าใดนัก เพราะเป็นภาพที่ศิลปินมักสอดแทรกอารมณ์ขันที่ปรากฏทั่วไปตามฝาผนังภาพวาดในที่ต่าง ๆ เช่น ภาพขายหมูยืนคืบยาเส้นบนบานประตูอุโบสถวัดบางน้ำผึ้งนอก จังหวัดสมุทรปราการ (ชนิษฐา สวัสดิวัตรักษ์, 2553) หรือแม้กระทั่งภาพเรื่องราวรามเกียรติ์ที่พระระเบียงวัดพระแก้วก็มีภาพอารมณ์ขันมากมาย (สำนักข่าวผู้จัดการออนไลน์, 2550) บางภาพมีลักษณะเป็นศิลปะเชิงสังวาส (Erotic Art) หรือศิลปะวิจิตรกามา (สีหนาท ลอบมณี, 2561) เช่น ภาพวาดเชิงสังวาสระหว่างชายหญิงบนฝาผนังอุโบสถวัดบางยี่ขัน กรุงเทพมหานคร (นิวัติ กองเพียร, 2541) ภาพหญิงสาวสวมมอญนุ่งผ้าแหวกด้านหน้าจนเห็นขาอ่อนบนบานประตูทางเข้าภายในอุโบสถวัดบางน้ำผึ้งนอก หรือภาพที่มีลักษณะแหวกผ้านุ่งเดียวกันนี้ที่วัดบางแคใหญ่ จังหวัดสมุทรสาคร (ชนิษฐา สวัสดิวัตรักษ์, 2553) อย่างไรก็ตาม ภาพลักษณะนี้เรียกว่า **ภาพกาก** คือ ภาพที่ไม่ได้เป็นตัวเอกในเรื่องราวที่ศิลปินต้องการสื่อออกมา มักเป็นภาพชาวบ้านทั่วไปที่แสดงอากัปกริยาสะท้อนวิถีชีวิตสมัยนั้น (สำนักข่าวผู้จัดการออนไลน์, 2563ข) สำหรับภาพวาดศิลปินที่กล่าวถึงนี้เป็นกระแสในโลกโซเชียลกระทั้งสำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัดอุทัยธานีมองว่า เป็นภาพไม่เหมาะสมและขอให้แก้ไขภาพเป็นการประณามมือแทน ขณะที่เจ้าอาวาสวัดแห่งนี้นับมองว่า ไม่ได้เสียหายอะไร จึงไม่จำเป็นต้องลบออกหรือแก้ไข เพราะเจตนารมณ์ของศิลปินเองจากการให้สัมภาษณ์ก็เพื่อถ่ายทอดเน็ตไอดอลที่ตนชื่นชอบด้วยการสอดแทรกเหตุการณ์ทางสังคมในยุคนี้เพื่อให้คนรุ่นต่อไปได้รู้จักเรื่องราวที่เคยเกิดขึ้นในอดีต อย่างไรก็ตาม ประเด็นนี้ไม่ได้บิดเบือนหรือสร้างความเสียหายร้ายแรงที่ส่งผลกระทบต่อศรัทธาความเชื่อมากนักและไม่ได้เป็นการส่งเสริม สนับสนุนให้เกิดความคิด การกระทำและคำพูดที่สื่อไปในทางชั่ว ตรงข้ามกลับทำให้คนตระหนักรู้เรื่องราวพุทธประวัติ งานศิลปะและแหล่งโบราณมาทำบุญสร้างชื่อเสียงให้กับวัด จึงมีตัวอย่างคำถามที่เกิดขึ้นว่า ความพอดีของเรื่องนี้อยู่ตรงไหน ในเมื่อภาพไม่ได้ลบหลู่ดูหมิ่น ไม่ได้สื่อ

14 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

เจตนาบิดเบือน ไม่ได้ใส่ร้ายบุคคลอื่นด้วยความเท็จ ไม่ได้ก่อให้เกิดความเสียหายโดยไม่เป็นธรรม ไม่ได้เข้าข่ายลามกอนาจารจนก่อความเสื่อมเสียต่อสถานที่ การให้ศิลปินลบภาพหรือแก้ภาพด้วยเหตุผลอะไร (สำนักข่าวแนวหน้า, 2563)

ถึงกระนั้น หากมองด้านสุนทรียศาสตร์จะพบเหตุผลบางประการที่ทำให้เกิดมุมมองเรื่องความไม่เหมาะสมแก่คนกลุ่มหนึ่ง ไม่เฉพาะกรณีภาพดังกล่าวนี้ แต่มีหลายภาพในหลายครั้งที่กระทบประเด็นทางศาสนา เช่น ภาพวาดภิกษุสันดานกา ด้วยเหตุผลที่กล่าวมา ผู้เขียนจึงสนใจและต้องการวิเคราะห์แนวคิดที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วยของภาพในลักษณะดังกล่าว โดยเฉพาะภาพวาดสิตางค์ บัวทอง พร้อมเสนอมุมมองแนวคิดบางประการในเชิงปรัชญาตะวันตก ซึ่งอาจช่วยทำความเข้าใจอันดีระดับหนึ่งในสังคมพหุวัฒนธรรมสมัยหลังยุค

แนวคิดเกี่ยวกับสุนทรียศาสตร์กับศิลปะ

แนวคิดปรัชญาบริสุทธิ์สาขาสุนทรียศาสตร์ ตรงกับภาษาอังกฤษว่า Aesthetics หมายถึง วิชาที่ว่าด้วยศิลปะทั่วไป แบ่งเป็นสาขาได้ ดังนี้ 1) ประวัติศาสตร์ศิลปะ (History of Art) 2) ศิลปวิจารณ์ (Criticism of Art) 3) ทฤษฎีศิลปะ (Theory of Art) 4) จิตวิทยาศิลปะ (Psychology of Art) 5) สังคมวิทยาศิลปะ (Sociology of Art) 6) ปรัชญาศิลปะ (Philosophy of Art) (กิริติ บุญเจือ, 2522) ศิลปะจึงเป็นส่วนหนึ่งของสุนทรียศาสตร์ที่หมายถึง ความงามในด้านคุณค่า (Value) ทางสุนทรียะอันมีผลกระทบต่องิตใจที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกมากกว่าเหตุผลหรือข้อเท็จจริง และแตกต่างกับคุณค่าทางเศรษฐกิจที่มีผลกระทบจากมูลค่าของวัตถุ อย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวถึงความหมายของศิลปะโดยภาพรวม จะพบว่า ศิลปะคือการลอกเลียนแบบ ความพึงพอใจ การแสดงออกตามบท การแสดงตนเพื่อผู้อื่น การสื่อสารคุณภาพของประสบการณ์และการแสดงออกทางวัฒนธรรม (พ่วง มินอก, 2530) ความหมายของศิลปะจึงมีลักษณะกว้าง แต่ประมวลได้ดังนี้ ศิลปะ คือ การถ่ายทอดหรือการสื่อสารความรู้สึกระหว่างมนุษย์ เป็นสิ่งที่โน้มน้าวจิตใจให้เกิดความรู้สึกที่ประณีตงดงาม ศิลปะจึงเป็นรากฐานของวัฒนธรรม นอกจากนี้ ศิลปะยังเป็นการเลียนแบบความแท้จริงดุจกระจกเงาสท้อนธรรมชาติ ด้วยความเพียรพยายามของมนุษย์ทั้งทางการกระทำและความคิด กระนั้น ศิลปะไม่ใช่ว่าการถ่ายแบบรูปลักษณ์ภายนอกของวัตถุ หากแต่เป็นการถ่ายแบบเนื้อแท้ภายใน เพราะการเลียนแบบในศิลปะไม่ใช่ว่าการถ่ายแบบที่เหมือนของจริงมากนัก เนื่องจากการสร้างสรรค์ศิลปะเกิดจากความต้องการแสดงอาเวศหรือความสะเทือนใจ โดยเฉพาะงานศิลปะ

ชั้นสูงจะสนองความต้องการทั้งทางวุฒิปัญญาและความรู้สึกที่ดีของศิลปะ นั่นคือ การระบาย
อาเวททางสังคมที่ถูกเก็บกดไว้ด้วยการแสดงออกทางศิลปะซึ่งไม่เป็นอันตราย อย่างไรก็ตาม เมื่อ
จำแนกประเภทของศิลปะ สามารถจำแนกเป็น 2 ประเภท (Schiller, 2010) คือ 1) ความงาม
ทางกาย (Physical Beauty) ได้แก่ ความงามด้านรูปทรงที่เกิดจากการผสมผสาน กลมกลืน
และการจัดองค์ประกอบทางศิลปะ 2) ความงามทางใจ (Moral Beauty) ได้แก่ ความรู้สึกหรือ
อารมณ์ที่แสดงออกทางงานศิลปะ

จากความหมายของศิลปะข้างต้นที่เกี่ยวข้องกับความรู้สึก ทำให้เชื่อมโยงถึงข้อเท็จจริง
ทางศีลธรรมหรือจริยธรรมทางศาสนา เช่น ความดีความชั่ว ซึ่งเกี่ยวข้องกับอารมณ์ความรู้สึกทั้ง
ของศิลปินและผู้เสพงานศิลปะ บางครั้งการสร้างสรรคงานศิลปะมักโฆษณาชวนเชื่อ หลอกลวง
เสแสร้ง ฯลฯ มีลักษณะขัดแย้งกับศีลธรรมอยู่ในตัว แต่ศิลปินก็อาจให้เหตุผลว่า เป็นการ
สร้างสรรค์คุณค่าให้ผู้เสพศิลปะหรือผู้บริโภคเกิดความเพลิดเพลิน ดังนั้น จึงเป็นเรื่อง
ละเอียดอ่อนที่จะตัดสินว่า ฝ่ายไหนดีหรือไม่ดี ถูกหรือไม่ถูก เส้นแบ่งหรือความสัมพันธ์ระหว่าง
ศิลปะกับศีลธรรมจึงกำกวมยาก เนื่องจากมักมีคำถามเกี่ยวกับคุณค่าและคุณประโยชน์ต่อชีวิต
ที่ว่า ศิลปะทำให้คนเป็นคนดีหรือช่วยให้มีชีวิตดีขึ้นหรือไม่ หรือแม้แต่คำถามถึงความสัมพันธ์
ที่ว่า ศิลปะกับศีลธรรมไปด้วยกันได้หรือไม่ อย่างไร และหากมีคำถามที่ระบุตรงไปว่า ศิลปะที่
ไม่ได้ทำให้ชีวิตดีขึ้น จะกลายเป็นศิลปะชิ้นเลวได้หรือไม่ มีความชอบธรรมเพียงใดหากจะตัดสิน
ศิลปะว่า เป็นงานชิ้นดีหรือเลว ด้วยกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมโดยเฉพาะ เพราะคุณค่าที่แท้จริงของ
ศิลปะอาจไม่ใช่ความดีหรือเลวก็ได้

หากมีคำตอบว่า ศิลปะกับศีลธรรมไม่เกี่ยวข้องกัน ก็อาจมีคำถามตามมาว่า หากไม่
สัมพันธ์กันแล้ว ศิลปะจะสัมพันธ์กับอะไร ศิลปะมีคุณค่าเพียงแค่อตอบสนองความเพลิดเพลิน
อย่างนั้นหรือ หรือว่ามีคุณประโยชน์ในแง่สร้างเม็ดเงินในการซื้อขายมหาศาล ประเด็นเหล่านี้ นัก
สุนทรียศาสตร์ผู้เคร่งครัดศีลธรรมมักสงสัยอยู่เสมอ เพราะกลุ่มนี้เห็นว่า ความเพลิดเพลินของ
ศิลปะเป็นการหลุมหลอกกับคุณค่าที่ไม่แท้จริง จึงได้เสนอศิลปะที่มีคุณค่าอย่างแท้จริงว่า จะต้องรับ
ใช้ศีลธรรมและควรตรวจตราศิลปะด้วยการผลิตผลงานที่รังสรรค์ชีวิตให้ดีขึ้น หากไม่เป็น
ดังกล่าวนั้นศิลปะก็ควรถูกตำหนิหรือทำลายทิ้ง ความคิดนี้กลายเป็นปฏิกิริยาต่อต้านของนัก
สุนทรียศาสตร์อีกกลุ่มซึ่งไม่เห็นด้วย เพราะกลุ่มหลังนี้เห็นว่า ศิลปะไม่ควรลดคุณค่าลงไปรับใช้
ศีลธรรม ศิลปะมีคุณค่าในตัว นั่นคือ อารมณ์แห่งความเพลิดเพลิน ด้วยเหตุที่กล่าวมานี้ นัก
สุนทรียศาสตร์กลุ่มแรกที่เห็นว่า ศิลปะควรรับใช้ศีลธรรม จึงถูกขนานนามแนวคิดนี้ว่า ศีลธรรม

16 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

นิยม (Moralism) ส่วนแนวคิดของกลุ่มหลังเรียกว่า สุนทรียนิยม (Aestheticism) (จรรยา โกมุต รัตนานนท์, 2539; ลักษณะวัต ปาละรัตน์, 2551) อย่างไรก็ตาม ทั้งสองเป็นแนวคิดสุดโต่งที่ตรงข้ามกันคนละขั้ว จึงมีแนวคิดสุนทรียศาสตร์สมัยใหม่ที่อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างศิลปะกับศีลธรรมในลักษณะทางสายกลาง แนวคิดนี้เรียกว่า ปฏิสัมพันธ์นิยม (Interactionism)

ความสัมพันธ์ระหว่างศิลปะกับศีลธรรม

ความสัมพันธ์ระหว่างศิลปะกับศีลธรรมสามารถแยกอธิบายเป็น 3 แนวคิด คือ

1) **ศีลธรรมนิยม** เป็นแนวคิดที่ให้ความสำคัญแก่ศีลธรรมเป็นหลัก โดยเห็นว่า ศิลปะต้องรับใช้ศีลธรรม ภายใต้แนวคิดที่ว่า **ศิลปะเพื่อชีวิต (Art for Life's Sake)** หรือ **ศิลปะเพื่อประชาชน** (ณัฐนันต์ สิบปภากุล, 2555) นักปรัชญากลุ่มนี้ คือ เพลโต (Plato) อาริสโตเติล (Aristotle) ตอลสตอย (Tolstoy) โดยเฉพาะเพลโตที่เสนอทฤษฎีการเลียนแบบ (Representation) หรือทฤษฎีคล้ายคลึง โดยเห็นว่า ศิลปะ คือ การเลียนแบบ เพราะ “ศิลปะสามารถที่เข้าจะถึงจิตวิญญาณของมนุษย์ได้ แต่จะต้องเรียนรู้ศิลปะที่ดีและอย่างถูกต้อง มิเช่นนั้น ผลลัพธ์ก็จะตรงข้ามและแย่ง ผู้ที่เรียนรู้ศิลปะอย่างถูกต้องจะสามารถแยกแยะความดีและความชั่วได้ และสามารถที่จะนำความดีมาปฏิบัติตนให้เป็นคนดีได้” (Plato, 2000: 92) ขณะที่ตอลสตอยได้เสนอทฤษฎีแสดงออกซึ่งความรู้สึก (Emotion, Feeling) หมายความว่า ผู้เสพศิลปะจะต้องมีอารมณ์ความรู้สึกเดียวกันกับศิลปิน จึงจะถือว่าเข้าถึงสาระของศิลปะ นั่นหมายความว่า ศิลปะเป็นเครื่องมือ (Means) ในการสื่อสารระหว่างมนุษย์ที่จะเข้าใจร่วมกันได้ แต่อย่างไรก็ตาม ตอลสตอยก็เห็นว่า “ศิลปะที่ดีต้องมีบรรทัดฐานมาจากศีลธรรม หากศิลปะถูกประเมินคุณค่าจากบรรทัดฐานอื่นถือว่าไม่ถูกต้อง...” (Tolstoy, 1904: 53) ด้วยแนวคิดนี้เองที่ทำให้เขาจัดอยู่ในกลุ่มศีลธรรมนิยม

2) **สุนทรียนิยม** เป็นแนวคิดของผู้ยกย่องเชิดชูศิลปะที่เห็นว่า ศิลปะไม่มีความสัมพันธ์กับศีลธรรมแต่อย่างใด เพราะศิลปะมีคุณค่าและสมบูรณ์ในตัวเอง ศิลปะจึงอยู่เหนือศีลธรรมด้วยซ้ำ ภายใต้กรอบแนวคิดที่ว่า **ศิลปะเพื่อศิลปะ (Art for Art's Sake)** หรือที่เรียกว่า **ศิลปะบริสุทธิ์ (Pure Art)** บ้าง **ศิลปะทิพย์ (Divine Art)** บ้าง (ณัฐนันต์ สิบปภากุล, 2555) แนวคิดกลุ่มนี้จะให้ความหมายของศิลปะในด้านความงามของรูปแบบ (Form) ความดื่มด่ำใน

ศิลปะจึงเป็นความประทับใจที่เกิดจากรูปทรงของศิลปะเอง ไม่ใช่เกิดจากศีลธรรมที่มีอยู่ในศิลปะ การประเมินศิลปะด้วยมาตรฐานทางศีลธรรมจึงเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง นักปรัชญากลุ่มนี้ คือ ไวลด์ (Wilde) เบลล์ (Bell) ในหนังสือเรื่อง **นักวิจารณ์คือศิลปิน** (The Critic as Artist) ของ ไวลด์ กล่าวถึงศิลปะว่า มีรากฐานมาจากจินตนาการ (Image) หรือการใคร่ครวญ (Contemplate) ดังนั้น ศิลปะจึงเป็นโลกของจินตนาการของมนุษย์ที่ไม่มีขอบเขต ซึ่งสามารถตอบสนองอารมณ์ความรู้สึกด้านดีของมนุษย์ (Wilde, 1953) ขณะที่เบลล์ ผู้เสนอทฤษฎีรูปทรงที่มีนัยสำคัญ (Significant Form) หรือทฤษฎีแห่งการจัดองค์ประกอบของรูปแบบให้ดีที่สุด เพื่อให้มีความหมาย ได้มีความเห็นว่า ศิลปะเป็นองค์ประกอบของศิลปะอย่างเป็นเอกภาพ สามารถปลุกอารมณ์สุนทรีย์ของชีวิตได้ ซึ่งมีจุดจบสมบูรณ์ในตัวเอง (Bell, 1958)

3) ปฏิสัมพันธ์นิยม เป็นแนวคิดทางสายกลางระหว่างศีลธรรมนิยมกับสุนทรียนิยม ที่ต่างฝ่ายก็เชื่อคนละชั่วในลักษณะขัดแย้งกัน ปฏิสัมพันธ์นิยมจะให้ความสำคัญต่อศิลปะและศีลธรรมอย่างเท่าเทียมกัน เพราะทั้งสองมีคุณค่าในตัวเองและไม่ได้แยกออกจากกัน (จรรยา โกมูทรตานนท์, 2539) ความสัมพันธ์กันระหว่างสองสิ่งนี้จะนำไปโดยอ้อมโดยที่ผู้เสพศิลปะหรือศิลปินไม่รู้ตัว นั่นคือ การที่ศิลปะได้ส่งผลกระทบต่อสังคมโดยไม่จำเป็นต้องชี้แจงหรือกล่าวสอนว่า นี่คือศีลธรรมของสังคม นักปรัชญากลุ่มนี้ คือ เชลลีย์ (Shelley) ในหนังสือเรื่อง **การปกป้องศิลปะ** (A Defense of Poetry) เขาชี้ให้เห็นว่า ศิลปะมีผลกระทบต่อความเจริญของสังคมโดยเฉพาะในด้านศีลธรรม และศีลธรรมจากศิลปะก็เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพที่ไม่เหมือนกับการสั่งสอนโดยตรง เพราะศิลปะสามารถทำให้คนเป็นคนดีได้โดยไม่ต้องกล่าวถึงเรื่องศีลธรรมแต่อย่างใด ทั้งนี้ เพราะศิลปะมีรากฐานมาจากจินตนาการที่กว้างไกลและจินตนาการนี้เองที่เป็นเครื่องมือที่ทำให้คนกลายเป็นคนดีได้ ดังที่เขาเห็นว่า ความลับอันยิ่งใหญ่ของศีลธรรม ก็คือ ความรักหรือการหลุดพ้นจากธรรมชาติของตนเองและเป็นหนึ่งเดียวกับความงามที่มีอยู่ในความคิด...ผู้ที่จะเป็นคนดีที่ยิ่งใหญ่ต้องมีจินตนาการอย่างแรงกล้าและถูกต้อง (Shelley, 1962) ดังนั้น คนที่ปิดกั้นศิลปะจะไม่มีโอกาสเข้าถึงความดีได้เลย

เกณฑ์การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์

การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์ก็สามารถแบ่งออกเป็น 3 ทฤษฎี (จรรยา โกมูทรตานนท์, 2539; พวง มีนอก, 2530) ดังนี้

1) **ทฤษฎีจิตวิสัย (Subjectivism)** หรือคุณค่าเชิงอัตวิสัย กลุ่มที่ใช้ตนเองเป็นเกณฑ์ตัดสิน โดยเชื่อว่า คุณค่าของศิลปะขึ้นอยู่กับมนุษย์ที่เป็นผู้ตัดสิน ซึ่งแต่ละคนก็จะมีเกณฑ์ที่ต่างกันออกไป เช่น ความชอบ ความเพลิดเพลิน ความพึงพอใจในตัวเอง ศิลปะ โดยสรุปแล้วจะตอบสนองความรู้สึก 2 ลักษณะ คือ 1) อารมณ์ที่ชอบหรือพึงพอใจ เรียกว่า อภิธรรม 2) อารมณ์ที่ไม่ชอบหรือไม่พึงพอใจ เรียกว่า อนิธรรม เพราะฉะนั้น ศิลปะจึงไม่มีคุณค่าอยู่จริงในตัวเอง แต่คุณค่าจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อมนุษย์สร้างขึ้นมาเพื่อเป็นตัวตัดสินศิลปะ ทฤษฎีนี้จึงเน้นที่ตัวมนุษย์เป็นใหญ่ เกณฑ์ที่เป็นตัวตัดสินก็คือ ความพึงพอใจ จึงเรียกกลุ่มนี้ว่า รสนิยม (Tastism) นักปรัชญาในกลุ่มนี้ เช่น ตอลสตอย (Tolstoy) โครเซ่ (Croce) ดูแคส (Ducasse) โดยเฉพาะโครเซ่เห็นว่า ศิลปะคือการแสดงออกถึงความรู้สึก อันหมายถึง การเกิดอชฌัตติกญาณในจิตของศิลปินที่แสดงออกมาทางงานศิลปะ ดังที่เขาเห็นว่า ศิลปะเป็นความรู้แบบอชฌัตติกญาณ (Intuition) หรือความเข้าใจของปัจเจกชน (Croce, 1921) โดยใช้จินตนาการนึกคิดเป็นมโนภาพและสร้างเป็นศิลปกรรม สิ่งที่ทำให้อชฌัตติกญาณมีความสอดคล้องเชื่อมโยง (Coherence) และเป็นเอกภาพได้ (Unity) ก็คือ ความรู้สึกอันแรงกล้า (Intense Feeling) และสิ่งที่ทำให้เกิดศิลปะได้ก็ไม่ใช่มโนคติ (Idea) แต่เป็นความรู้อันแรงกล้านี้เอง (Croce, 1965)

2) **ทฤษฎีวัตถุวิสัย (Objectivism)** หรือคุณค่าเชิงภววิสัย กลุ่มที่ใช้เกณฑ์แน่นอนตายตัวในการตัดสิน ซึ่งสามารถนำไปตัดสินศิลปะได้ทุกสมัย เพราะเป็นเกณฑ์ที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลงและไม่ขึ้นอยู่กับความรู้สึกของผู้เสพศิลปะคนใดคนหนึ่ง กลุ่มนี้เชื่อว่า สุนทรียธาตุมีอยู่จริงในศิลปะ เพราะเป็นคุณค่าที่มีมาแต่แรกเริ่ม แม้ว่ามนุษย์จะเข้าไม่ถึงก็ตาม คุณค่าก็ยังมีอยู่ในตัว (Intrinsic Value) แต่การที่มนุษย์ตัดสินคุณค่าทางศิลปะไม่เหมือนกันเพราะไม่สามารถเข้าถึงสุนทรียธาตุที่แท้จริงได้ การเข้าถึงเกณฑ์การตัดสินดังกล่าวต้องพัฒนาจิตให้สมบูรณ์จนกว่าจะเห็นคุณค่าที่แท้จริงของศิลปะ กลุ่มนี้ เช่น คานท์ (Kant) โจด (Joad) โชเพนฮาว (Schopenhauer) ที่เห็นว่า ศิลปะเป็นหน้าต่างของความเป็นจริง (Art as the Window of Reality) (Joad, 1957) อย่างไรก็ตาม คุณค่าทางสุนทรียะสามารถจำแนกเป็น 2 ลักษณะ (Dowling, No Date) คือ 1) คุณค่าทางสุนทรียะที่นิยามไม่ได้ เพราะต้องรู้ได้โดยตรงด้วยตนเอง (Intuition) 2) คุณค่าทางสุนทรียะที่นิยามได้ ด้วยการสังเกตจนเข้าใจ ส่วนใหญ่เป็น

คุณสมบัติรูปทรง (Formal Properties) เช่น การจัดองค์ประกอบอันสมดุลในภาพเขียน ความสมส่วนในประติมากรรม ความกลมกลืนของเสียงในดนตรี

3) ทฤษฎีสัมพัทธนิยม (Relativism) กลุ่มนี้เชื่อว่า การตัดสินคุณค่าจะต้องมีความสัมพันธ์กันระหว่างจิตวิสัยกับวัตถุวิสัย ด้วยการนำข้อดีและข้อด้อยของทฤษฎีทั้งสองมาเป็นเกณฑ์ตัดสินร่วม เช่น ในแง่จิตวิสัย จะต้องอาศัยการรับรู้ของผู้เสพศิลปะที่เปลี่ยนไปตามสภาพแวดล้อม วัฒนธรรมของแต่ละท้องถิ่นหรือสภาพภูมิประเทศ ผู้เสพศิลปะต้องวางตัวเป็นกลางและสำนึกอยู่เสมอว่า ตนเป็นเพียงส่วนหนึ่งของสังคม ไม่ใช่ผู้ตัดสินชี้ขาดเด็ดเสร็จเพราะทุกคนย่อมมีความเห็นต่าง ในแง่วัตถุวิสัย จะต้องอาศัยข้อมูลเชิงประจักษ์ในการรับรู้ถึงคุณค่าทางสุนทรียะ คุณค่าดังกล่าวมีอยู่ในศิลปะที่ต้องสัมผัสให้เห็นจึงจะเกิดความเข้าใจได้อย่างถูกต้อง กลุ่มนี้ เช่น เลวิส (Lewis) ที่เห็นว่า คุณค่าทางสุนทรียะสามารถแยกเป็น 2 ประเภท (Lewis, 1962) คือ 1) คุณค่าของคุณสมบัติของวัตถุ (คุณสมบัติทางรูปทรง) เรียกว่า คุณค่าดั้งเดิม (Inherent Value) 2) คุณค่าของความรู้สึกทางสุนทรียะที่เกิดขึ้นระหว่างวัตถุกับผู้รับรู้ (ความชอบหรือความเพลิดเพลิน) เรียกว่า คุณค่าตามสัจชาตญาณ (Intrinsic Value) คุณค่าทั้งสองนี้เป็นเหตุและผลกันและกัน เนื่องจากคุณค่าดั้งเดิมในศิลปะเป็นสาเหตุให้เกิดคุณค่าตามสัจชาตญาณในการรับรู้ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ การเกิดขึ้นของคุณค่าตามสัจชาตญาณเป็นผลหรือสิ่งยืนยันการมีอยู่ของคุณค่าดั้งเดิม

การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะของกลุ่มสัมพัทธนิยมจึงมีลักษณะเหมือนการตัดสินความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่ใช้หลักฐานยืนยันข้อเท็จจริง การตัดสินจะไม่มีจริงหรือเท็จ เพราะเป็นลักษณะของความน่าเชื่อถือ (Probability) ซึ่งจะมีมากแค่ไหนขึ้นอยู่กับปริมาณด้านหลักฐาน เช่น หากปริมาณคนที่มีความรู้สึกทางสุนทรียะมาก ศิลปะก็จะมีค่าเชื่อถือ นอกจากนี้ การตัดสินคุณค่าของสัมพัทธนิยมยังเป็นแบบคาดการณ์ล่วงหน้า (Prediction) คือ สามารถล่วงรู้ได้ เช่น เมื่อมีคนมาเสพศิลปะใดมาก ก็ารู้ความรู้สึกตอบสนองทางสุนทรียะได้ว่า ศิลปะชิ้นนั้นเป็นที่ชื่นชอบของคนจำนวนมาก แต่เนื่องจากหลักฐาน (จำนวนคน) ที่มายืนยันการตัดสินคุณค่ามีจำนวนไม่จำกัด เลวิส จึงเรียกว่า เป็นการตัดสินที่ไม่มีการยุติ (Non-terminating) (Murphey, 2005) โดยสรุปแล้ว ผู้เขียนจึงเห็นว่า แต่ละแนวคิดที่กล่าวมาข้างต้นมีเกณฑ์ตัดสินคุณค่าที่เกี่ยวข้องกับสิ่ง 2 ประการ คือ 1) ผู้รู้ (Knower) คือ จิตของผู้เสพศิลปะที่เป็นผู้รับรู้และตัดสิน

คุณค่าทางสุนทรียะ 2) สิ่งที่ถูกรู้ (To be Known) คือ ศิลปะที่ถูกตัดสินว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะ

การพิจารณาคุณค่าแท้คุณค่าเทียมทางสุนทรียะ

การพิจารณาคุณค่าคุณค่าเทียมทางสุนทรียะ สามารถพิจารณาตามทฤษฎีทั้งสามข้างต้น ดังนี้

1. **ทฤษฎีจิตวิสัย** ทฤษฎีนี้เห็นว่า คุณค่าทางสุนทรียะ คือ ความรู้สึกตอบสนองทางสุนทรียะ ทั้งเป็นลักษณะบวกและลบ เช่น ความชอบ-ไม่ชอบ ความพึงพอใจ-ไม่พึงพอใจ หรือ ความเพลิดเพลิน-ไม่เพลิดเพลินที่เกิดขึ้นกับใจเท่านั้น ไม่สนใจคุณสมบัติภายนอกของศิลปะ ส่วนการตัดสินศิลปะว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะหรือไม่ แนวคิดนี้มองเป็น 2 ประเด็น คือ 1) ไม่สามารถตัดสินได้ว่า ความรู้สึกตอบสนองของใครผิดหรือถูก เพราะความรู้สึกของแต่ละคนแตกต่างกัน ดังนั้น แต่ละคนจึงมีความเท่าเทียมกัน 2) ในกรณีต้องตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะให้มีเพียงคำตอบเดียวที่ถูกต้อง ให้พิจารณาจากความรู้สึกของคนส่วนใหญ่ว่า มีความชอบ ความพึงพอใจหรือความเพลิดเพลินต่อวัตถุใด แล้วตัดสินตามคนส่วนใหญ่นั้น ฉะนั้น จึงสรุปได้ว่าคุณค่าแท้ของทฤษฎีจิตวิสัย คือ ความรู้สึกตอบสนองทางสุนทรียะ ไม่ว่าจะเป็นเชิงบวก (อิฐฐารมณ์) หรือลบ (อนิฐฐารมณ์) ก็ตาม เพราะไม่มีการตัดสินว่า ใครผิดหรือถูก แนวคิดนอกจากนี้ถือว่า เป็นคุณค่าเทียม

2. **ทฤษฎีวัตถุวิสัย** ทฤษฎีนี้เห็นว่า คุณค่าทางสุนทรียะ คือ คุณสมบัติของศิลปะ (ทั้งที่นิยามไม่ได้และนิยามได้) การตัดสินศิลปะว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะหรือไม่ ทฤษฎีนี้มองแยกเป็น 2 ประเด็น คือ 1) ถ้าศิลปะมีคุณสมบัติ (โดยดูจากข้อเท็จจริงจากตัวศิลปะเอง) ก็ตัดสินว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะ 2) ถ้าศิลปะไม่มีคุณสมบัติก็ตัดสินว่า ไม่มีคุณค่าทางสุนทรียะ ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า คุณค่าแท้ของทฤษฎีวัตถุวิสัย คือ ศิลปะที่มีคุณสมบัติทางสุนทรียะ ส่วนศิลปะใดไม่มีคุณสมบัติ จัดเป็นคุณค่าเทียม

3. **ทฤษฎีสัมพันธนิยม** ทฤษฎีนี้เห็นว่า คุณค่าทางสุนทรียะ คือ ความรู้สึกตอบสนองทางสุนทรียะและคุณสมบัติของศิลปะรวมกัน แต่ต้องเป็นความรู้สึกตอบสนองที่ไม่ได้เกิดตามอำเภอใจ (ต้องมีหลักฐานยืนยัน) และเป็นคุณสมบัติของศิลปะที่ไม่ใช่สิ่งสมบูรณ์หรือเบ็ดเสร็จใน

ตัว เพราะทั้งสองต้องอาศัยกันและกันในเชิงเหตุและผล การตัดสินศิลปะว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะหรือไม่ แนวคิดนี้เห็นว่า ไม่มีการตัดสินใด ๆ ว่าจริงหรือเท็จ แต่จะมองว่า ความรู้สึกทางสุนทรียะของคนมีมากน้อยแค่ไหน ก็จะมีเชื่อถือน้อยไปด้วย และจะส่งผลต่อคุณค่าทางสุนทรียะที่จะเกิดขึ้นต่อศิลปะนั้น เพราะฉะนั้น จึงสรุปได้ว่า คุณค่าแท้ของทฤษฎีสัมพันธนิยม คือ ความน่าเชื่อถือต่อศิลปะที่เกิดจากความรู้สึกตอบสนองทางสุนทรียะ แนวคิดนอกจากนี้เป็นคุณค่าเทียม

เมื่อสรุปทฤษฎีทั้งหมดจะเห็นความแตกต่าง ดังนี้

	จิตวิสัย	วัตถุวิสัย	สัมพันธนิยม
คุณค่าทางสุนทรียะ	ความรู้สึกที่ตอบสนองทางสุนทรียะของผู้เสพศิลปะที่มีต่อศิลปะ	คุณสมบัติของศิลปะ เป็นคุณสมบัติดั้งเดิม มีความเกี่ยวข้องกับตัววัตถุเพียงอย่างเดียวเท่านั้น คุณค่าทางสุนทรียะเป็นสิ่งที่สมบูรณ์ มีค่าอยู่ในตัวเอง มีความแน่นอน ไม่เปลี่ยนแปลงและไม่ขึ้นอยู่กับความรู้สึกตอบสนองของผู้เสพศิลปะ	มีความสัมพันธ์กันระหว่างจิตวิสัยกับวัตถุวิสัย เป็นทฤษฎีที่รวมทฤษฎีทั้งสองเข้าด้วยกัน
การแบ่งคุณค่าทางสุนทรียะ	1) ความรู้สึกที่ชอบ 2) ความรู้สึกที่ไม่ชอบ	1) นิยามไม่ได้ ต้องรู้ได้ด้วยตนเอง 2) นิยามได้ ต้องสังเกตจนเข้าใจ เป็นคุณสมบัติรูปทรง (Formal Properties)	1) คุณค่าของคุณสมบัติของวัตถุ (คุณสมบัติทางรูปทรง) เรียกว่า คุณค่าดั้งเดิม 2) คุณค่าของความรู้สึกทางสุนทรียะที่เกิดขึ้นระหว่างวัตถุกับผู้เสพศิลปะ เรียกว่า คุณค่าตามสัญชาตญาณ
การตัดสินคุณค่าทาง	ถ้าผู้เสพศิลปะรู้สึกชอบ เป็นการตัดสินว่า มี	คุณสมบัติของศิลปะเป็นสิ่งที่สำคัญ คือ ถ้าศิลปะมี	การตัดสินจะไม่มีจริงหรือเท็จ เป็นลักษณะของความ

22 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

สุนทรียะ	คุณค่าทางสุนทรียะ แต่ถ้ารู้สึกไม่ชอบ เป็นการตัดสินว่า ไม่มีคุณค่าทางสุนทรียะ แต่ไม่อาจตัดสินได้ว่าความรู้สึกใครถูกหรือผิด จิต วิ สัย ม อ ง 2 ประเด็น คือ 1) ความรู้สึกมีความหลากหลาย แต่เท่าเทียมกันหมด 2) ในกรณีต้องตัดสินคุณค่าให้มีเพียงคำตอบเดียว ให้พิจารณาความรู้สึกของคนส่วนใหญ่ว่า มีความชอบต่อศิลปะนั้นอย่างไร	คุณสมบัติก็ตัดสินได้ว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะ แต่ถ้าวัตถุไม่มีคุณสมบัติก็ตัดสินว่า ไม่มีคุณค่าทางสุนทรียะ	น่าเชื่อถือ ความน่าเชื่อถือจะมีมากแค่ไหนขึ้นอยู่กับปริมาณของหลักฐาน ถ้าปริมาณคนที่มีความรู้สึกทางสุนทรียะมาก ศิลปะนั้นก็就会有ความเชื่อถือมาก คือ มีคุณค่าทางสุนทรียะมาก แต่ถ้าปริมาณคนที่มีความรู้สึกทางสุนทรียะน้อย วัตถุนั้นก็就会有เชื่อถือน้อย คือ มีคุณค่าทางสุนทรียะน้อยไปด้วย
นักปรัชญาค้น สำคัญ	ดอลสโตย โครเซ่ ดูแคส	คานท์ โจด โซเปนฮาว	เลวิส

ตารางที่ 1 เปรียบเทียบทฤษฎีทั้งสามกับคุณค่าทางสุนทรียะ

วิเคราะห์ภาพวาดสีตางค์ บัวทอง

จากการนำเสนอภาพวาดสีตางค์ บัวทอง ของผู้ใช้เฟซบุ๊กคนหนึ่ง ทำให้ภาพดังกล่าวเป็นที่สนใจและวิพากษ์วิจารณ์ต่าง ๆ นานาในโลกโซเชียล ประเด็นที่ถูกกล่าวถึง คือ เรื่องความเหมาะสม โดยเฉพาะการที่สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัดอุทัยธานีได้ลงพื้นที่ตรวจสอบภาพวาดดังกล่าวแล้วชี้แจงว่า “แม้ภาพจะมีขนาดไม่ใหญ่มากนัก แต่อาภักดิ์ของภาพเหมือนสีตางค์ บัวทอง ที่ปรากฏดูไม่ค่อยเหมาะสม จึงแนะนำให้ศิลปินแก้ไขให้เป็นภาพสีตางค์ นั่งพนมมือไหว้ เยกหน้าเฝ้ารับเสด็จพระพุทธเจ้า เหมือนกับภาพคนอื่นๆ แทนการนั่งก้มหน้า ชี้นิ้วไปที่ผลส้ม” (สำนักข่าวไทยรัฐออนไลน์, 2563)



ภาพที่ 1 ภาพวาดสีดงค์ บัวทอง ในเฟซบุ๊ก (Artytus By jarunapat, 2020)

ภาพนี้มีผู้ที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วย เหมาะสมและไม่เหมาะสม รวมถึงคำชมและคำตำหนิ แต่เมื่อประมวลแล้วสามารถจัดอยู่ใน 2 กลุ่มตามแนวคิดทางสุนทรียศาสตร์ของตอลสตอย (ลักษณะวัด ปาละรัตน์, 2551) คือ 1) กลุ่มที่เห็นว่าเป็นศิลปะที่ดี (Good Art) หมายถึงศิลปะที่ก่อให้เกิดแสดงความรู้สึกที่ดีงาม และ 2) กลุ่มที่เห็นว่า เป็นศิลปะที่เลว (Bad Art) หมายถึง ศิลปะที่ก่อให้เกิดความรู้สึกเลวร้าย ภาพวาดนี้ผู้เขียนเห็นว่า สามารถพิจารณาเป็นได้ทั้ง 2 กลุ่ม ตามมุมมองของผู้วิพากษ์วิจารณ์ แต่ไม่ได้หมายความว่า ผู้วิพากษ์วิจารณ์จะไม่เข้าใจศิลปะหรือมีอคติต่อศิลปะแต่อย่างใด แต่ด้วยเหตุผลที่แสดงออกมา ทำให้สะท้อนมุมมองเป็น 2 กลุ่ม สำหรับมุมมองของผู้วิพากษ์วิจารณ์ในเชิงเห็นด้วย เหมาะสมและคำชม อาจจัดอยู่ในกลุ่มศิลปะที่ดี เหตุผลเพราะเห็นว่า เป็นภาพปกติทั่วไปที่ศิลปินมักจะแทรกอารมณ์ขันไว้ในภาพวาดของตน ในอดีตก็เคยปรากฏภาพลักษณะนี้มาแล้ว และเจตนาธรรมของผู้วาดเอง ก็ทำให้มองเห็นว่า ไม่ได้ลบหลู่พระพุทธศาสนาแต่อย่างใด เพราะจากการโพสต์ในเฟซบุ๊กว่า “...อีก 30-

24 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

50 ปีข้างหน้า กลับมาย้อนดู ทุกคนจะรู้ว่า นี่คือยุคที่แม่สีตางค์ ปังมาก....” มุมมองนี้สะท้อนให้เห็นว่า ภาพวาดได้สื่ออารมณ์ที่เป็นความรู้สึกเชิงบวก จึงเป็นศิลปะที่ดีได้

ส่วนมุมมองของผู้วิพากษ์วิจารณ์ในเชิงไม่เห็นด้วย ไม่เหมาะสมและคำตำหนิ อาจจัดอยู่ในกลุ่มศิลปะที่เลว เหตุผลเพราะเห็นว่า เป็นภาพที่ไม่เกี่ยวข้องกับพุทธประวัติ เป็นการนำภาพส่วนตัวไปเกี่ยวข้องกับสถานการณ์ที่น่าจะเหมาะสมกับกาลเทศะมากกว่านี้ เช่น การประนมไหว้แทน และเกรงว่าจะมีภาพลักษณะนี้มากขึ้นเรื่อย ๆ ซึ่งจะเป็นการบิดเบือนพุทธประวัติได้ มุมมองนี้จึงสะท้อนให้เห็นภาพวาดที่สื่ออารมณ์ความรู้สึกในเชิงลบ จึงเป็นศิลปะที่เลว

อย่างไรก็ตาม มุมมองของผู้วิพากษ์วิจารณ์แต่ละคนเป็นการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะที่แตกต่างกันไป ซึ่งไม่มีมุมมองใดผิดหรือถูกเพราะขึ้นอยู่กับแนวคิดที่นำมาวิพากษ์วิจารณ์ ในที่นี้ขอนำแนวคิดทางปรัชญาที่กล่าวในข้างต้นมาวิเคราะห์ในประเด็น ดังนี้ 1) คุณค่าทางสุนทรียะ 2) การแบ่งคุณค่าทางสุนทรียะ และ 3) การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะของแต่ละแนวคิดเป็นลำดับไป

ทฤษฎีแรกจิตวิสัย แนวคิดนี้เห็นว่า *คุณค่าทางสุนทรียะ* ขึ้นอยู่กับแต่ละคนที่เสพศิลปะ ในกรณีภาพวาดสีตางค์ บัวทอง การมองว่า เป็นศิลปะที่ดีหรือที่เลวจึงเป็นเรื่องของปัจเจกชน *การแบ่งคุณค่าทางสุนทรียะ* ของแนวคิดนี้มี 2 ลักษณะ คือ 1) ความรู้สึกชอบ ฟังพอใจ ประทับใจ เพลิดเพลิน 2) ความรู้สึกไม่ชอบ ไม่ฟังพอใจ ไม่ประทับใจ ไม่เพลิดเพลิน คนที่ชอบภาพนี้อาจชื่นชอบเป็นส่วนตัวในศิลปะการแสดงหรือความเป็นเน็ตไอดอลของสีตางค์ เมื่อเห็นภาพวาดจะรู้สึกเพลิดเพลินไปด้วย เพราะฉะนั้นคนกลุ่มนี้จึงมีมุมมองในเชิงบวก มีความรู้สึกที่ดีต่อภาพวาดกลายเป็นศิลปะที่ดีในที่สุด ส่วนกลุ่มที่ไม่ชอบ จะด้วยเหตุผลใดก็ตาม เมื่อเห็นภาพแล้วรู้สึกไม่ปลื้มใจ เกิดมุมมองในเชิงลบกลายเป็นศิลปะที่เลว เพราะฉะนั้น *การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะ* ของแนวคิดนี้ กลุ่มที่ชอบจะถือว่า ภาพวาดของสีตางค์เป็นภาพที่มีคุณค่าทางสุนทรียะ สำหรับกลุ่มที่ไม่ชอบก็จะเห็นตรงกันข้าม คือ เป็นภาพที่ไม่มีคุณค่าทางสุนทรียะ อย่างไรก็ตาม แนวคิดจิตวิสัยไม่ได้ตัดสินว่า มุมมองฝ่ายใดถูกหรือผิด ดังนั้น การมองว่าภาพวาดสีตางค์มีคุณค่าทางสุนทรียะหรือไม่ จึงไม่อาจตัดสินในเรื่องความถูกหรือผิดได้ เพราะต่างฝ่ายต่างก็มีมุมมองและการเสพภาพนี้เท่ากัน หมายความว่า ทุกมุมมองที่เห็นต่าง ไม่ได้แตกแยกว่า

ใครดีเกินกว่ากันในเชิงปรัชญา แต่ในกรณีต้องตัดสินใจเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น ต้องเลือกระหว่างลบหรือไม่ลบ ควรแก้ไขหรือไม่ควรแก้ กลุ่มจิตวิสัยเห็นว่า ต้องยึดเสียงจากคนส่วนใหญ่เป็นเกณฑ์ตัดสิน ซึ่งการเลือกของคนส่วนใหญ่อาจไม่เกี่ยวกับคุณค่าทางสุนทรียะเท่าใดนัก (เช่น การลบ-ไม่ลบ หรือการแก้-ไม่แก้ อาจไม่เกี่ยวข้องกับความสุข-ไม่สุข พึงพอใจ-ไม่พึงพอใจ) แต่อย่างน้อยเสียงส่วนใหญ่ที่เลือก ก็เป็นการสะท้อนความรู้สึกที่ต้องรับผิดชอบต่อสังคม ในอีกมิติหนึ่ง เช่น กรณีสังคมต้องการให้ลบ-ไม่ลบ แก้ไข-ไม่แก้ไข เป็นการช่วยให้สังคมอยู่ร่วมกันได้บนพื้นฐานมุมมองศิลปะที่ต่างกัน

ความสัมพันธ์กับศีลธรรมนิยม จิตวิสัยสอดคล้องศีลธรรมนิยมข้างต้น เพราะเห็นว่า ศิลปะต้องรับใช้ศีลธรรม ศีลธรรมในทางปรัชญา ไม่ได้หมายถึง หลักคำสอนทางศาสนาอย่างเดียว แต่หมายถึง หลักปฏิบัติภายใต้แนวคิดที่ว่า ศิลปะเพื่อชีวิต คือ ความเป็นอยู่ที่ดีงามของคนในสังคม ดังนั้น ศิลปะต้องเป็นสิ่งที่รับผิดชอบต่อสังคม ดังตัวอย่างภาพนี้ที่กระทบต่อความรู้สึกของคนรอบวัด ทั้งแง่ดีและไม่ดี ซึ่งไม่ใช่กระทบเพียงความรู้สึกของผู้เสพศิลปะออนไลน์หรือที่สัญจรมาเที่ยวชมเท่านั้น หากภาพนี้ส่งผลให้สังคมดีขึ้นในแง่การพัฒนาความประพฤติส่วนตัวและพัฒนาสังคมภายนอกไปด้วย เช่น เป็นกุศโลบายดึงดูดคนเข้าวัดเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิต กลุ่มศีลธรรมนิยมเห็นด้วยเป็นอย่างยิ่ง แต่หากภาพนี้ไม่เกิดคุณค่าทางศีลธรรม กลุ่มศีลธรรมนิยมก็ไม่เห็นด้วย เช่น เกิดการบิดเบือนคำสอนอันเป็นหลักปฏิบัติที่ดีงามหรือเกิดอคติในใจแก่ผู้เสพภาพ โดยเฉพาะอากัปกริยาที่ซึ่มลัสม์ หากแก้เป็นการประณมมือไหว้แทน จะมีผลต่อศีลธรรมอย่างไร ทั้งสองอากัปกริยานี้ (ซึ่มมือและประณมมือ) อาจเป็นประเด็นให้เปรียบเทียบและขบคิด ว่า อย่างไหนบ่งชี้ถึงความเป็นศิลปะที่ดี อย่างไหนเป็นศิลปะที่เลว ซึ่งก็อยู่ที่ความชอบหรือไม่ชอบ เพลิดเพลินหรือไม่เพลิดเพลินเป็นเกณฑ์ตัดสินหลัก ดังนั้น การแก้ไขหรือไม่แก้ไข รวมถึงการลบหรือไม่ลบ ไม่ใช่ประเด็นที่จะตัดสิน เพราะการตัดสินอยู่ที่ว่า เมื่อแก้ไขหรือไม่แก้ไข ลบหรือไม่ลบไปแล้วจะเกิดความรู้สึกอย่างไรมากกว่า ถ้ารู้สึกชอบก็เป็นศิลปะที่ดีเพราะถูกต้องตามหลักปฏิบัติที่ตนคิดว่าดีงาม (มีศีลธรรม) ถ้าไม่ชอบก็เป็นศิลปะที่เลวเพราะไม่ถูกต้องตามหลักปฏิบัติที่ตนคิดว่าไม่ดี (ไม่มีศีลธรรม)

ทฤษฎีที่สอง วัตถุวิสัย ทฤษฎีนี้เห็นว่า *คุณค่าทางสุนทรียะ* เป็นคุณสมบัติดั้งเดิมของศิลปะที่ติดมาตั้งแต่แรกเริ่มและคุณค่ามีอยู่ในตัวเอง ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้สึกตอบสนองของผู้เสพ

26 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

การแบ่งคุณค่าทางสุนทรียะสามารถแบ่งเป็นศิลปะที่นิยมได้ เช่น รูปปั้น ภาพวาด และศิลปะ นิยามไม่ได้ เช่น ศิลปะนามธรรม (Abstract Art) ในกรณีภาพวาดสีด่างค์สงเคราะห์เข้าใน ประเภทนิยามได้ ส่วนการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะ ทฤษฎีวัตถวิสัยมองว่า คุณสมบัติของ ศิลปะเป็นสิ่งสำคัญ ถ้าศิลปะมีคุณสมบัติที่ตัดสินได้ว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะ แต่ถ้าไม่มีคุณสมบัติ ก็ตัดสินว่า ไม่มีคุณค่าทางสุนทรียะ คำถาม คือ ในกรณีภาพวาดดังกล่าวมีคุณสมบัติหรือไม่ คำตอบ คือ มีคุณสมบัติที่ติดตัวตามธรรมชาติของศิลปะ ดังนั้น ภาพนี้จึงมีคุณค่าทางสุนทรียะ แต่ปัญหา คือ ผู้เสพภาพจะเข้าถึงคุณสมบัติที่เป็นคุณค่าของภาพหรือไม่ เป็นคำถามที่ยังยืนยัน คำตอบไม่ได้ว่า เข้าถึงทุกคน

ความสัมพันธ์กับสุนทรียนิยม ทฤษฎีวัตถวิสัยสอดคล้องกับสุนทรียนิยมที่เห็นว่า อย่างไรเสียภาพนี้ก็มีคุณค่าทางสุนทรียะเพราะเป็นจินตนาการของศิลปินเองที่รังสรรค์ศิลปะ เนื่องจากคุณค่าสุนทรียะของศิลปะมีค่าในตัวอยู่แล้ว ภายใต้แนวคิดที่ว่า ศิลปะเพื่อศิลปะ กรณี ภาพนี้จึงเป็นความงามของงานศิลปะที่ถูกจินตนาการให้เห็นถึงความร่วมสมัยทั้งพุทธประวัติใน อดีต เน็ตไอดอลในปัจจุบันและผู้เสพภาพนี้ในอนาคตที่จะพึงสัมผัสถึงความงามในตัวศิลปะที่ ยังคงอยู่อย่างไม่เสื่อมคลาย

ทฤษฎีที่สาม สัมพัทธนิยม เห็นว่า *คุณค่าทางสุนทรียะอยู่ที่ความสัมพันธ์กันระหว่าง จิตวิสัยกับวัตถวิสัย* เป็นทฤษฎีที่รวมแนวคิดทั้งสองเข้าด้วยกัน *การแบ่งคุณค่าทางสุนทรียะ* มีอยู่ 2 ลักษณะ คือ 1) คุณค่าของคุณสมบัติทางรูปทรง เรียกว่า คุณค่าดั้งเดิม เช่น การจัด องค์ประกอบที่สมส่วนของภาพวาด 2) คุณค่าของความรู้สึกทางสุนทรียะที่เกิดขึ้นระหว่างวัตถุ กับผู้เสพ เรียกว่า คุณค่าตามสัญชาตญาณ เช่น เจตนารมณ์หรือวัตถุประสงค์ของภาพที่ต้องการ สื่อออกมา ในทัศนะของผู้เขียนเห็นว่า กรณีภาพเหมือน (Portrait) ของสีด่างค์สงเคราะห์ใน คุณค่าทั้งสองข้อ *การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะตามทฤษฎีนี้ไม่มีจริงหรือเท็จ* เพราะเป็นลักษณะ ของความน่าเชื่อถือ (Probability) ความน่าเชื่อถือจะมีมากเพียงใดขึ้นอยู่กับจำนวนคน ถ้า จำนวนคนมีความรู้สึกทางสุนทรียะมาก ศิลปะนั้นก็จะมีค่าเชื่อถือมากและมีคุณค่าทาง สุนทรียะมาก แต่ถ้าจำนวนคนมีความรู้สึกทางสุนทรียะน้อย ศิลปะก็จะมีค่าเชื่อถือน้อยและมี คุณค่าทางสุนทรียะน้อยไปด้วย กรณีภาพนี้ต้องพิจารณาทั้งจิตวิสัย คือ อารมณ์ความรู้สึกของผู้ เสพภาพวาด และวัตถวิสัย คือ คุณสมบัติในตัวภาพวาดอันเป็นคุณค่าดั้งเดิมและคุณค่าตาม

สัญชาตญาณ คำถาม คือ ผู้เสพภาพนี้มีความน่าเชื่อถือในภาพมากน้อยเพียงใด แต่จะมีมากหรือน้อย ก็ถือว่ามีความน่าเชื่อถือทางสุนทรียะทั้งสิ้น ทฤษฎีนี้คำนึงถึงคุณค่าทางสุนทรียะเสมอ เพราะเมื่อมองในด้านจิตวิสัยจะถือว่า ทุกคนเห็นคุณค่าทางสุนทรียะที่แตกต่างกันไป ส่วนในด้านวัตถุวิสัยถือว่า ภาพวาดนี้มีคุณค่าอยู่ในตัว นั่นหมายความว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะมากน้อยแตกต่างกันไปแต่ละบุคคล

ดังนั้น หากมองผ่านทฤษฎีสัมพันธนิยม โดยเฉพาะแนวคิดร่วมด้านจิตวิสัยพบว่า จิตวิสัยได้นำอารมณ์ความรู้สึกของศิลปินและผู้เสพศิลปะเองต้องบรรจบกันที่ภาพวาด เช่น ศิลปินต้องการสื่อสารความร่วมมือสมัยของคนดู ซึ่งเป็นไอดอลของตนในยุคนั้นเพื่อให้คนรุ่นต่อไปได้รับรู้ ผู้เสพศิลปะเองจะต้องเข้าใจเจตนารมณ์ของภาพนี้และตนมีความรู้สึกอย่างไรเมื่อเข้าใจเจตนารมณ์นี้แล้ว ซึ่งเป็นการมองแบบจิตวิสัย (อารมณ์ผู้วาดและอารมณ์ผู้ชม) ผู้เสพศิลปะอาจจะเห็นด้วยหรือไม่เห็นด้วยก็ได้ หากเห็นด้วยก็ถือว่า ภาพนี้มีคุณค่าทางสุนทรียะ หากไม่เห็นด้วยก็ถือว่า ไม่มีคุณค่าทางสุนทรียะ แต่การมองว่ามีคุณค่าหรือไม่ (เห็นด้วยหรือไม่เห็นด้วย) ยังไม่เพียงพอต่อการตัดสินใจ จะต้องคำนึงถึงแนวคิดร่วมด้านวัตถุวิสัยเพื่อให้เห็นคุณค่าในตัวศิลปะ ซึ่งพบว่า การลบหรือการแก้ไขภาพจากการซื้อผลสัมเป็นการประณามมือ ไม่ได้ทำให้จินตนาการของศิลปินหายไป เพราะภาพที่สื่อถึงไอดอลยังคงอยู่ เพียงแต่เปลี่ยนจากปฏิกิริยาจากการซื้อเป็นการประณามมือ องค์ประกอบของภาพวาดในลักษณะการนั่งยังปรากฏไม่ได้ทำให้ภาพเสียสมดุล แต่ที่เปลี่ยนไป คือ มุมมองด้านศีลธรรมนิยม จากที่มองแบบ “ตำนานสัมหฤต” อาจเปลี่ยนเป็นอุปาสิก้าผู้ไฝ่บุญกุศลแทนก็เป็นได้ ดังนั้น แนวคิดร่วมด้านวัตถุวิสัยจึงเน้นที่ตัวศิลปะที่มีคุณสมบัติอันเป็นคุณค่าทางสุนทรียะในตัว ผู้เสพภาพจะต้องเข้าถึงให้ได้ เพราะอย่างไรเสียคุณค่าของภาพก็ยังคงอยู่ เช่น คุณค่าความงามภายในจากจินตนาการของศิลปินเอง

ความสัมพันธ์กับปฏิสัมพันธ์นิยม แนวคิดนี้มองโดยภาพรวมว่า ศีลธรรมและศิลปะต้องดำเนินไปด้วยกันเพราะไม่ได้มองแยกส่วนระหว่างศีลธรรมนิยมกับสุนทรียนิยม หากวิเคราะห์ตามแนวคิดร่วมด้านศีลธรรมนิยมพบว่า ภาพที่คิดว่าส่งผลกระทบต่อศีลธรรม เพราะเกี่ยวข้องกับศาสนาที่เป็นแนวทางประเพณีของสังคมนั้น แท้จริงแล้วเป็นภาพที่ไม่ได้ทำลายศีลธรรมทางสังคมแต่อย่างใด เพราะอย่างน้อยภาพนี้ก็ไม่ใช่ภาพกากเชิงสังวาสและ

28 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

ไม่จำเป็นต้องจำแนกว่า เป็นศิลปะที่ดีหรือเลว ขณะเดียวกันก็ไม่ได้มองว่า ศิลปะต้องเป็นอิสระ อยู่เหนือศีลธรรม เพราะแนวคิดนี้มองในเชิงบูรณาการร่วมและเป็นเหตุเป็นผลระหว่างกัน เนื่องจากการเข้าถึงศิลปะทำให้เข้าถึงศีลธรรมได้ เช่น ภาพวาดที่เกิดจากจินตนาการอันลึกซึ้งทำให้เห็นความงดงามของสรรพชีวิต หรือภาพวาดสัตว์ตลกที่เฝ้าต้อนรับพระพุทธเจ้าก็สามารถสอนในเรื่องความดีงามหรือมงคลข้อการพบเห็นนักบวช (สมณานัญจะ ทัสสนัง) เพื่อรอฟังธรรมจากพระพุทธเจ้า (ธัมมัสสวนะ) ในอัตลักษณ์ของสัตว์ตลกเอง อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดนี้เน้นเจตนารมณ์ส่วนตัวของศิลปินที่ต้องการสื่อออกมาผ่านศิลปะกับอารมณ์ความรู้สึกของตัวผู้เสพ ศิลปะต้องไปด้วยกันจึงจะเห็นคุณค่าทางสุนทรียะ

หากสรุปแนวคิดทั้งสามในกรณีภาพวาดสัตว์ตลก บัวทอง สามารถวิเคราะห์โดยย่อได้ดังนี้

	จิตวิสัย	วัตถุวิสัย	สัมพันธนิยม
คุณค่าทางสุนทรียะ	ผู้เสพภาพวาดเองจะรู้สึกถึงคุณค่าทางสุนทรียะ	ภาพนี้มีคุณค่าทางสุนทรียะในตัวของมันเอง แม้จะไม่มีใครรับรู้ก็ตาม	ต้องอาศัยทั้งจิตวิสัยกับวัตถุวิสัยจึงจะเห็นคุณค่าทางสุนทรียะของภาพวาด
การแบ่งคุณค่าทางสุนทรียะ	1) รู้สึกชอบภาพนี้ 2) รู้สึกไม่ชอบ	1) เป็นภาพที่อธิบายคุณค่าทางสุนทรียะไม่ได้ ต้องรู้เฉพาะตน 2) อธิบายได้ จากการทำความเข้าใจในคุณสมบัติของภาพ	1) คุณค่าดั้งเดิมในตัวภาพเองที่เป็นคุณสมบัติทางรูปทรง 2) คุณค่าตามสัญญาขัตติยานที่เกิดขึ้นระหว่างภาพวาดกับผู้เสพภาพวาด
การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะ	ถ้ารู้สึกชอบ ถือว่าภาพนี้มีคุณค่าทางสุนทรียะ แต่ถ้าไม่ชอบ ถือว่าไม่มีคุณค่าทางสุนทรียะ แต่ไม่อาจตัดสินได้ว่าใครถูกหรือผิด เพราะทุกคนเท่าเทียมกันในกรณีต้องตัดสินอย่างไร	ภาพนี้มีทั้งคุณสมบัติที่มีคุณค่าทางสุนทรียะ ขณะเดียวกันก็อาจไม่มีคุณสมบัติพอที่จะมีคุณค่าทางสุนทรียะเช่นกัน	ไม่อาจตัดสินเป็นจริงหรือเท็จได้ เพราะขึ้นอยู่กับความน่าเชื่อถือของคนที่จะมีมากหรือน้อย หากมีความเชื่อถือมากก็มีคุณค่าทางสุนทรียะมาก ถ้ามีน้อยก็มีคุณค่าทาง

	อย่างหนึ่ง ให้พิจารณา ความรู้สึกของคนส่วนมาก		สุนทรียะน้อย
--	---	--	--------------

ตารางที่ 2 เปรียบเทียบทฤษฎีทั้งสามกับภาพวาดสีต่าง ๆ บัวทอง

องค์ความรู้ใหม่

จากที่กล่าวมา สามารถสรุปเป็นองค์ความรู้ใหม่ได้ ดังนี้ 1) *ทฤษฎีจิตวิสัย* เมื่อมองภาพสีต่าง ๆ ตามทฤษฎีนี้ จะเห็นว่า เกณฑ์ตัดสินว่าภาพมีคุณค่าทางสุนทรียะหรือไม่ อยู่ที่ตัวบุคคลเป็นผู้ตัดสินซึ่งแนวคิดนี้สอดคล้องกับแนวคิดศีลธรรมนิยม ดังนั้น ประเด็นที่ถกเถียงในโลกโซเชียลถึงความเหมาะสมของภาพวาดที่ขึ้นนิ้วไปพลั่ว จึงมีทั้งผู้ที่เห็นว่า เหมาะสมและไม่เหมาะสม กลุ่มที่เห็นว่า เหมาะสม เพราะภาพนี้ศิลปินสื่อถึงบุคลิกภาพส่วนตัวของสีต่าง ๆ ที่ไม่ได้มีเจตนาลบลู่หรือบิดเบือนพุทธประวัติแต่อย่างใด ส่วนกลุ่มที่เห็นว่า ไม่เหมาะสม เพราะไม่สำรวจอากัปกริยาจึงควรลบหรือแก้ไขเป็นประนมมือแทน โดยสรุปแล้ว องค์ความรู้ที่ได้ คือ ทฤษฎีนี้เป็นมุมมองของปัจเจกชนที่กระทบต่อศีลธรรมของสังคมโดยภาพรวม ไม่เชิงบวกก็เชิงลบ อย่างไรก็ตาม คุณค่าทางสุนทรียะของภาพนี้ไม่อาจตัดสินโดยคนใดคนหนึ่งได้ หากแต่จะมีเสียงข้างมากที่เห็นว่า ควรทำอะไร จึงจะเป็นแนวทางในการตัดสินได้ เช่น หากเสียงข้างมากเห็นว่า เหมาะสมควรคงไว้ คุณค่าทางสุนทรียะก็ยังมี หากเสียงข้างมากเห็นว่า ไม่เหมาะสมควรแก้ไขหรือลบออก คุณค่าทางสุนทรียะก็ไม่มี

2) *ทฤษฎีวัตถุวิสัย* มุมมองของทฤษฎีนี้เน้นภาพวาดเป็นสำคัญและสอดคล้องกับสุนทรียนิยม เพราะฉะนั้น ภาพวาดจะถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างไรก็ตาม คุณค่าของสุนทรียะก็ยังปรากฏตามปกติของความเป็นงานศิลปะ แม้จะมีคนเข้าถึงความเป็นศิลปะหรือไม่ก็ตาม หรือจะตีความเป็นความเหมาะสมหรือไม่เหมาะสมในแง่ศีลธรรมของสังคม คุณค่าทางสุนทรียะที่เป็นองค์ประกอบของภาพวาด เช่น ความสวยงาม เส้นสีต่าง ๆ ก็ยังอยู่ตลอดไปจนกว่าภาพจะเจือจาง แต่การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะสามารถพิจารณาได้จากคุณสมบัติของภาพวาดเองที่มีผู้เข้าถึงคุณสมบัติของภาพหรือไม่ บางคนไม่เข้าใจเจตนารมณ์ของศิลปินที่ต้องการสื่อ เช่น ต้องการเป็นทิวทัศน์หรือแบบอย่างให้คนรุ่นหลังได้รับรู้ความเป็นไปของบ้านเมือง ต้องการสื่อความงามที่เป็นอัตลักษณ์ของสีต่าง ๆ หรือสื่อความเป็นจริงของของสังคมที่บางคนทำบุญโดยไม่

สำรวจพฤติกรรม คุณค่าของสุนทรียะเหล่านี้ทำให้ได้องค์ความรู้ใหม่ คือ การเป็น “แบบอย่าง” “ความงามที่เป็นอัตลักษณ์” หรือ “ความเป็นจริงของสังคม” ในมุมมองของทฤษฎีวัตถุวิสัย เห็นว่า เป็นคุณค่าที่มีอยู่ในตัวของศิลปะเองที่ทำให้คนเข้าใจสุนทรียะเหล่านี้ ซึ่งไม่ได้ขึ้นอยู่กับ ศิลธรรมที่มากำกับและชี้นำศิลปะแต่อย่างใด อย่างไรก็ตาม การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียะ เหล่านี้พิจารณาจากการเข้าถึงภาพวาดของผู้คน หากเข้าถึงคุณสมบัติของภาพ ก็ถือว่า เป็นภาพ ที่มีคุณค่าทางสุนทรียะ หากเข้าไม่ถึง ก็มีนัยตรงข้าม

3) ทฤษฎีสัมพัทธนิยม ทฤษฎีนี้มีลักษณะบูรณาการร่วมและสอดคล้องกับแนวคิด ปฏิสัมพันธ์นิยมที่มองว่า ทั้งจิตวิสัยและวัตถุวิสัยหรือศีลธรรมและสุนทรียนิยมต้องอาศัยกันและ กันในลักษณะเป็นเหตุและผล การวิพากษ์วิจารณ์ข้อดีข้อเสียของภาพหรือการชมการตำหนิ ล้วนเป็นสิ่งธรรมดาเพราะเกิดจากการมองคนละมุมหรือคนละชั่ว ทฤษฎีนี้จึงมองโดยองค์รวมว่า คนชมมีความรู้สึกร้อยละอย่างไรและภาพวาดมีคุณสมบัติอะไรที่ทำให้คนเกิดเสียงวิพากษ์วิจารณ์ มากมาย มุมมองที่หลากหลายบนพื้นฐานศีลธรรมของสังคมที่แตกต่าง ทำให้แต่ละคนขัดแย้ง ทางความคิดเพราะอ้างตัวตน (ศีลธรรม) ของตนเอง แต่เมื่อพิจารณาคุณสมบัติที่เป็นพื้นฐาน ร่วม คือ ตัวภาพวาดเองที่ไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลง เพราะมีองค์ประกอบอย่างไรก็เป็นอย่างนั้น อยู่ ที่การเข้าถึงของแต่ละคน ดังนั้น จึงเกิดองค์ความรู้ใหม่ว่า เมื่อความเป็นตัวตนที่หลากหลาย (จิต วิสัย) เข้าถึงสิ่งที่มีคุณสมบัติแน่นอนตายตัว (วัตถุวิสัย) ย่อมทำให้ความหลากหลายรวมเป็นหนึ่ง เดียวได้ อย่างไรก็ตาม การเข้าถึงภาพวาดมีลักษณะไม่เท่ากันทั้งหมด จึงเกิดระดับของความ เข้าถึงตามสัญชาตญาณของแต่ละคน เช่น บางคนติดความงามของภาพที่เป็นรูปลักษณ์ ภายนอกของสีตางค์ บางคนติดความงามของภาพที่มีองค์ประกอบอื่น คือ การนั่งสำรวมเฝ้า พระพุทธเจ้า ดังนั้น การตัดสินใจคุณค่าทางสุนทรียะของภาพนี้จึงอยู่ที่ “ความน่าเชื่อถือ” ที่ สังคมส่วนใหญ่กำลังค้นหาร่วมกัน หากค้นหาสิ่งที่ตรงกัน คุณค่าทางสุนทรียะก็มีมาก เช่น หาก มองว่า ภาพวาดนี้กำลังมุ่งเน้นการรื้อพระพุทธรูปเจ้าเสด็จกลับจากดาวดึงส์สวรรค์เหมือนกัน เป็นส่วนใหญ่ คุณค่าทางสุนทรียะก็มีมาก แต่ก็ไม่ได้ยืนยันข้อเท็จจริงที่ว่า ทุกคนจะมอง เหมือนกันตามนี้ทั้งหมด นั้นหมายความว่า มีคุณค่าทางสุนทรียะของภาพนี้ในมุมมองอื่นอีก มากมาย

บทสรุป

ศิลปะกับศีลธรรมเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กัน เนื่องจากศิลปะเป็นเรื่องของความงาม ขณะที่ศีลธรรมเป็นเรื่องของความประพฤติ ซึ่งทั้งสองต่างก็มีคุณค่าในตัวเองและส่งผลต่อมนุษย์ทั้งโดยชีวิตส่วนตัวและสังคมโดยรวม แต่อย่างไรก็ตาม นักปรัชญาหลายคนเห็นต่างกันว่า ศิลปะและศีลธรรมมีความสัมพันธ์ในลักษณะเป็นเหตุเป็นผลต่อกันก็มี และเป็นอิสระหรืออยู่เหนืออีกฝ่ายหนึ่งก็มี เช่น แนวคิดศีลธรรมนิยมที่เห็นว่า ศีลธรรมมีความสำคัญกว่าในแง่ที่ว่า ศิลปะจะต้องรับใช้ศีลธรรม หมายความว่า ศิลปะต้องเป็นไปเพื่อสร้างคุณค่าแห่งศีลธรรมต่อชีวิตมนุษย์และสังคมจึงจะถูกต้อง ขณะที่แนวคิดสุนทรียนิยมเห็นตรงข้าม เพราะศิลปะเองก็มีคุณค่าในตัวที่จะสร้างคุณงามความดีโดยไม่ต้องยึดหลักเกณฑ์ของศีลธรรม แนวคิดทั้งสองจึงมีลักษณะตรงข้ามกันแบบสุดขั้ว จึงก่อให้เกิดแนวคิดประนีประนอมแบบปฏิสัมพันธ์นิยม แนวคิดนี้เห็นว่า ศิลปะและศีลธรรมแยกออกจากกันไม่ได้ ทั้งนี้เพราะอาศัยความสัมพันธ์อย่างแนบแน่น เช่น ศิลปะมีคุณค่าในตัวเองจริงและศิลปะนี้เองที่สามารถก่อให้เกิดคุณค่าทางศีลธรรมแก่มนุษยชาติได้ประการหนึ่ง แนวคิดทั้งสามนี้ ผู้เขียนเห็นว่า มีความสอดคล้องกับทฤษฎีของเกณฑ์การตัดสินทางสุนทรียศาสตร์ทั้งสาม คือ จิตวิสัย วัตถุวิสัยและสัมพัทธนิยม โดยที่จิตวิสัยสอดคล้องกับศีลธรรมนิยมในแง่ของการมองว่า ผู้เสพศิลปะทุกคนมีมุมมองต่างกัน ซึ่งมุมมองเหล่านี้เกิดจากความรู้สึกภายในของแต่ละคนที่สร้างขึ้นมาเป็นลักษณะแห่งความดีงามหรือศีลธรรมของปัจเจก ส่วนวัตถุวิสัยสอดคล้องกับสุนทรียนิยมที่เน้นความงามด้านรูปทรงของศิลปะที่มีแต่เดิมและไม่มีวันเสื่อมสลาย การเข้าถึงความงามดังกล่าวเป็นเรื่องความสามารถเฉพาะตน แต่อย่างไรเสียคุณค่าของศิลปะก็ยังอยู่ในตามธาตุแท้ของศิลปะเอง ขณะที่สัมพัทธนิยมสอดคล้องกับปฏิสัมพันธ์นิยมที่มองเห็นความสุดโต่งของแนวคิดทั้งสองฝ่ายและพยายามสร้างความสมดุลให้เห็นว่า ทั้งสองไม่ได้แยกจากกัน ศิลปะกับศีลธรรมต่างส่งเสริมกันให้เกิดคุณค่าทางสุนทรียะต่อสังคมได้

ศีลธรรมนิยมและจิตวิสัยมองภาพวาดสติต่างว่า คุณค่าทางสุนทรียะเป็นมุมมองของปัจเจกชนที่จะตัดสินใจบนพื้นฐานของศีลธรรมความดีงามของสังคมหรือกรอบแนวคิดที่ว่า ศิลปะเพื่อชีวิต ส่วนสุนทรียนิยมและวัตถุวิสัยมองตรงข้ามกัน ภายใต้กรอบแนวคิดที่ว่า ศิลปะเพื่อศิลปะ เพราะภาพวาดมีคุณค่าในตัวเอง ไม่จำเป็นต้องใช้เกณฑ์ทางศีลธรรมเป็นตัวตัดสิน ทั้งสองจึงมีนัยตรงข้ามแบบสุดขั้ว จึงก่อให้เกิดทางสายกลางในการตัดสิน คือ ปฏิสัมพันธ์นิยมและสัมพัทธนิยม ที่มองแบบเชื่อมโยงอาศัยกันและกัน ดังนั้น ทางออกที่ดีสำหรับภาพนี้ จึงไม่อาจฟันธงว่า แนวคิดใดผิดหรือถูก เพราะมุมมองทุกฝ่ายถูกต้องตามแนวคิดของตน และหากนำแนวคิดอื่นมาตัดสินในเชิงหักล้างก็ย่อมผิดอย่างแน่นอน ทางออกจึงอยู่ที่การเคารพ ยอมรับ ให้

32 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

เกียรติแนวคิดอื่นและรับฟังกระแสสังคมส่วนใหญ่จะเห็นว่อย่างไร เพราะอย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากทุกมุมมอง คุณค่าทางสุนทรียะไม่ได้ลดลง แต่การรับฟังเสียงสังคมส่วนใหญ่จะทำให้สังคมดำเนินร่วมกันได้อย่างผาสุก ดังที่รัฐบาลโดยรัฐมนตรีประจำสำนักนายกรัฐมนตรี ในฐานะกำกับดูแลสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติได้ให้สัมภาษณ์ว่า “...ให้เป็นดุลพินิจของเจ้าอาวาสที่จะดำเนินการทั้งหมด ท่านเจ้าอาวาสจะเป็นผู้ตัดสินใจเอง ไม่เกี่ยวกับ พศ. ถือว่า เรื่องนี้เป็นเรื่องการปกครองของสงฆ์ ซึ่งทางเจ้าอาวาสจะได้มีการพูดคุยกับทางเจ้าคณะจังหวัด...” และตัวแทนของรัฐบาลยังกล่าวด้วยความห่วงใยว่า “...ทั้งนี้ ยอมรับว่า วัดอื่น ๆ บางวัดก็มีภาพของนักรบเมืองหรืออาจมีภาพบางภาพที่ไม่เหมาะสม ก็ถือเอากรณีของคุณลิตาวงศ์เป็นตัวอย่างขอความร่วมมือจากทุกฝ่ายหากพบเห็นภาพวาดที่วัดใดไม่เหมาะสม ก็ช่วยกันดูแลคุ้มครองพระพุทธศาสนาาร่วมกัน” (สำนักข่าวสยามรัฐ, 2563) การให้สัมภาษณ์ในลักษณะดังกล่าวเป็นการยอมรับความเห็นต่างจากฝ่ายรัฐที่เคยเห็นว่า *ให้แก้ไขภาพ* ทั้งนี้ เพื่อลดกระแสความขัดแย้งทางสังคมและรักษาคุณค่าทางสุนทรียะของแต่ละฝ่ายที่เห็นแตกต่างแต่ไม่แตกแยก

เอกสารอ้างอิง

- กิริติ บุญเจือ. (2522). **ปรัชญาศิลปะ**. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช.
- ชนิษฐา สวัสดิรักษา. (2553). “จิตรกรรมฝาผนังในพระวิหารและพระอุโบสถวัดบางน้ำผึ้งนอก จังหวัดสมุทรปราการ : งานช่างนอกราชธานีสมัยรัชกาลที่ 4”. **การค้นคว้าอิสระตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ**. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- จรรยา โกมุทรัตนานนท์. (2539). **สุนทรียศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร : ศูนย์เทคโนโลยีทางการศึกษา มหาวิทยาลัยรังสิต.
- ณัฐนันท์ ลิปปภากุล. (18 ตุลาคม 2555). **จากศิลปะเพื่อชีวิตสู่ศิลปะสร้างสรรค์สังคม**. สืบค้นเมื่อวันที่ 6 มิถุนายน 2563, จาก <http://art-culture-academy2.blogspot.com/2012/10/004.html>
- นิวัติ กองเพียร. (2541). **เชิงสังวาส กามรูปในภาพเขียนตามประเพณีที่มีเสียงวรรณคดีไทย**. กรุงเทพมหานคร : มติชน.
- พวง มีนอก. (2530). **สุนทรียศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- ลักษณวัต ปาละรัตน์. (2551). **สุนทรียศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

สำนักข่าวแนวหน้า. (3 มิถุนายน 2563). ภาพวาดบนผนังโบสถ์ เส้นแบ่งของความพอดี.

สืบค้นเมื่อวันที่ 7 มิถุนายน 2563, จาก <https://www.naewna.com/politic/columnist/44198>

สำนักข่าวไทยรัฐออนไลน์. (2 มิถุนายน 2563). สั่งแก้ไขภาพ "สัมหยุด" ลิตางค์ บัวทอง สำนักพุทธฯ ชี้ ไม่เหมาะสม. สืบค้นเมื่อวันที่ 5 มิถุนายน 2563, จาก

<https://www.thairath.co.th/news/society/1859501>

สำนักข่าวผู้จัดการออนไลน์. (1 มิถุนายน 2563ก). "ลิตางค์ บัวทอง" กับตำนานสัมหยุด! โด่งดังจนศิลปินวาดลงผนังโบสถ์วัดดังอุทัยธานี. สืบค้นเมื่อวันที่ 3 มิถุนายน 2563, จาก

<https://mgronline.com/online/section/detail/9630000056755>

สำนักข่าวผู้จัดการออนไลน์. (2 มิถุนายน 2563ข). โจ่งครึ่มกว่าลิตางค์ สัมหยุด! “จิตรกรรมเชิงสังวาส” ภาพอีโรติก-โป๊เปลือย มีภาพในฝาผนังวัดไทยมานานแล้ว. สืบค้นเมื่อวันที่ 8 มิถุนายน 2563, จาก

<https://mgronline.com/travel/detail/9630000057327>

สำนักข่าวผู้จัดการออนไลน์. (23 พฤษภาคม 2550). มุม "ชำชำ" กับภาพจิตรกรรมฝาผนังไทย. สืบค้นเมื่อวันที่ 6 มิถุนายน 2563, จาก

<https://mgronline.com/live/detail/9500000059276>

สำนักข่าวสยามรัฐ. (5 มิถุนายน 2563). "ลิตางค์"สบายใจได้ "เทวัญ"ชี้สำนักพุทธฯไม่มีอำนาจสั่งลบภาพ"สัมหยุด"บนผนังโบสถ์. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มิถุนายน 2563, จาก

<https://siamrath.co.th/n/160638>

สีหนาท ลอบมณี. (2561). “รูปโลกีย์”. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาทัศนศิลป์. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

Artytus By jarunapat. (29 May 2020). ตำนานสัมหยุด หยุดโดยไม่มีไรกัน. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มิถุนายน 2563, จาก https://www.facebook.com/Artytus-By-jarunapat162014830555482/?epa=SEARCH_BOX

Bell, C. (1958). *Art*. New York : Capricorn Books.

34 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

Croce, B. (1921). **The Essence of Aesthetic**, trans. Ainslie, D. London : William Heinemann.

Croce, B. (1965). **Guide to Aesthetics**, trans. Romanell, P. New York : Bobbs-Merrill.

Dowling, C. (No Date). **Aesthetic Formalism**. Retrieved on June 3, 2020, from <https://www.iep.utm.edu/aes-form/>

Joad, C.E.M. (1957). **Guide to Philosophy**. New York : Dover Publications.

Lewis, C.I. (1962). **An Analysis of Knowledge and Valuation**. LaSalle : Open Court.

Murphey, M.G. (2005). **C.I. Lewis: The Last Great Pragmatist**. Albany : State University of New York Press.

Plato. (2000). **The Republic of Plato**. trans. G. T. Cambridge : Cambridge University Press.

Schiller, F. (2010). **Essays, Aesthetical And Philosophical : Including The Dissertation On The Connection Between The Animal And Spiritual In Man (1900)**. Montana : Kessinger Publishing, LLC.

Shelley, P. B. (1962). **A Defense of Poetry**. Detroit : Wayne State University Press.

Tolstoy, L. (1897). **What is Art?** Maude, A., trans. New York : Funk & Wagnalls Company.

Wilde, O. (1953). **The Critic as Artist**. Aldington, R., ed. New York : The Viking Press.



มโนทัศน์เรื่องความเห็นแก่ตัวตามทฤษฎีของโทมัส ฮอบส์

The concept of the selfish in Thomas Hobbes

¹มณเฑียร อรรธวาที

Montien Atthavatee

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School Mahachulalongkorn University

²พระมหามหาวินทร์ ปุริสุตตโม

Phramaha Makhawin Purisuttamo

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Mahamakut Buddhist University

¹Corresponding Author Email: montien.attahavatee@gmail.com

Received: June 1, 2020; Revised: June 15, 2020; Accepted: June 30, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความเห็นแก่ตัวในแนวคิดของโทมัส ฮอบส์และวิเคราะห์ความเห็นแก่ตัวในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า แนวคิดเรื่องความเห็นแก่ตัวของโทมัส ฮอบส์พิจารณาจากธรรมชาติของมนุษย์ที่ต้องการสุขและเกลียดความทุกข์ เมื่อมีสถานการณ์ที่มนุษย์จำเป็นต้องทำบางอย่างเพื่อสนองต่อความต้องการของตนเองจึงแสดงออกถึงความเห็นแก่ตัว เพราะการกระทำที่สร้างความทุกข์ ความเดือดร้อนแก่ตนเองไม่ใช่การดำเนินชีวิตที่ดี และเมื่อวิเคราะห์ความเห็นแก่ตัวจะพบว่า ความเห็นแก่ตัวมีเฉพาะกับบุคคลแต่ละคนเท่านั้น ไม่มีเงื่อนไขที่ตายตัวในสังคม และมีโอกาสที่มนุษย์จะทำลายข้อตกลงที่มีร่วมกันได้ตลอดเวลา เพราะเหตุนี้ ทำให้มนุษย์อยู่สภาวะสงครามที่ทุกคนต่างไม่สามารถประเมิณสถานการณ์ และความเข้าใจในทัศนะคติของแต่ละบุคคลได้ จึงต้องมีความจำกัดความเห็นแก่ตัวที่กลายเป็นความเข้าใจผิด

คำสำคัญ : โทมัส ฮอบส์, ความเห็นแก่ตัว, แนวคิด

Abstract

In this article, it was purposely made to study the concept of selfishness in Thomas Hobbes' viewpoint and then analyzing it in light of human being's living life. This is a documentary research done by studying textbooks and related articles. It was found that the concept of selfishness in Thomas Hobbes's viewpoint considers nature of man who really desires happiness and hates suffering. When one is under some circumstances, one needs to do something to satisfy oneself and thereby expressing such selfishness due to wanting to precipitate suffering. Such suffering is not a kind of good life. When it is critically examined, selfishness belongs to individual only. Since there are no fixed conditions in a society, then man can destroy the social contract at all times. Therefore, man is always under the state of war; no one can predict what is going to happen and what kind of attitude one is possessing. So, selfishness is always caused resulting in misunderstanding.

Keyword: Thomas Hobbes, the selfish, the concept

บทนำ

ปัญหาของมนุษย์ยังมีความสับสนว่า คำตอบของการกระทำที่ถูกต้องในความเห็นแก่ตัวของมนุษย์คืออะไร ในแนวคิดที่มองว่า ความเห็นแก่ตัวเป็นสิ่งที่น่ารังเกียจ ซึ่งมีความหมายเช่นเดียวกับความชั่ว การเอาตัวรอดเอาเปรียบ การไม่เอาใจเขามาใส่ใจเรา เป็นสิ่งที่สร้างสังคมให้เกิดความไม่สงบสุข แต่แนวคิดความเห็นแก่ตัวก็เป็นเครื่องมือที่แสดงถึงความอ่อนใจ ความสบายใจ และให้ความมั่นคงทางจิตใจ ซึ่งมีมุมมองของโทมัส ฮอบส์ ได้อธิบายต่อปัญหานี้ว่า ธรรมชาติของมนุษย์คือ ความเห็นแก่ตัว โดยเขากล่าวว่า ความสุข คือสิ่งที่มนุษย์ควรแสวงหา และควรหลีกเลี่ยงสิ่งที่ทำให้เกิดความเจ็บปวด มองได้ว่าชีวิตที่ดีก็คือ รักสุขเกลียดทุกข์นั่นเอง ซึ่งแนวคิดความเห็นแก่ตัวของมนุษย์มีผลลัพธ์อย่างไร ที่นำไปพัฒนาต่อการกระทำในระหว่างบุคคล และความต้องการความสุขในสังคมได้อย่างไร จึงได้นำเสนอมุมมอง และคำอธิบายของโทมัส ฮอบส์ ได้ดังนี้

ปัญหาประเด็นแรกว่า ความเห็นแก่ตัวในแนวคิดของโทมัส ฮอบส์คืออะไร โดยศึกษาถึงความหมาย และข้อคำถามในการกระทำความดีของตนเอง รวมถึงความเกี่ยวข้องกับสิ่งที่ควรหลีกเลี่ยง ซึ่งเป็นการปฏิบัติต่อกันตามความเห็นแก่ตัวเป็นพื้นฐานนิสัยที่แสดงออกมาของบุคคล

ปัญหาประเด็นที่สองว่า ความเห็นแก่ตัวในระหว่างบุคคลเป็นอย่างไร โดยพิจารณาจากความสำคัญเรื่อง มุมมองของธรรมชาติในระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ที่เชื่อว่า มีสงครามในระหว่างมนุษย์ทุกผู้ และพร้อมที่จะเกิดการแย่งชิงสิ่งที่ดีที่สุดในระหว่างมนุษย์ด้วยกัน และสมควรกระทำในฐานะเป้าหมายสูงสุดของมนุษย์หรือไม่ ซึ่งเป็นความสำคัญได้ว่า เมื่อต่างฝ่ายมีความต้องการเหมือนกัน เราจึงควรมีการกระทำในระหว่างบุคคลเป็นอย่างไร

ปัญหาประเด็นที่สามว่า การวิเคราะห์ความเห็นแก่ตัวมีคำตอบที่ถูกต้องชัดเจนในการกระทำต่อตนเอง และผู้อื่นอย่างไร โดยพิจารณาข้ออ้างที่ว่า ความสุขสบาย ความพึงพอใจ เป็นสิ่งที่ดีที่สุดเฉพาะตน ดังนั้น มนุษย์จึงควรกระทำ และไม่ควรกระทำต่อตนเอง และผู้อื่นอย่างไร ซึ่งแนวคิดที่เข้าใจ และพึงพอใจในความเห็นแก่ตัวของตนเอง ยังต้องคำนึงถึงบุคคลอื่นด้วยเช่นกัน ที่มองว่า “มนุษย์เกิดมาเพื่อดูแลช่วยเหลือกัน คำจูงใจให้มีความสุขสมบูรณ์ ให้เป็นฐานรองรับการแสวงหาความรู้ที่ถูกต้องของจิต จนกว่าจิตจะรู้ถูกต้องอย่างสมบูรณ์ มีผลทำให้จิตมีภาวะปลอดโปร่งจากความดิ้นรนทั้งปวง” (ระวี ภาวิไล, 2554) ดังนั้น เหตุผลในแนวคิดความเห็นแก่ตัวตามทัศนะของโทมัส ฮอบส์ จะอ้างถึงความหมายเกี่ยวกับการกระทำเพื่อสร้างความเข้าใจในธรรมชาติของความเห็นแก่ตัว และเพื่อนำเสนอแนวคิดที่แตกต่างที่มีความเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของผู้อื่นในสังคม

ข้อบ่งชี้ที่ควรเลือกพิจารณาแนวคิดความเห็นแก่ตัวของบุคคลกับการอยู่ร่วมกันเป็นฐานให้ได้คำอธิบายใหม่ได้ว่า “ความเห็นแก่ตัวเป็นธรรมชาติของมนุษย์ เพื่อสร้างความเข้าใจที่ดีและหลีกเลี่ยงความเข้าใจที่ผิดของตนเอง และในระหว่างบุคคล” ที่โทมัส ฮอบส์ ชี้ให้เห็นว่า ถ้าหากเราไม่มีความเข้าใจในธรรมชาติของมนุษย์ที่แท้จริง ผลลัพธ์ที่จะตามมาคือ การแก้ไขปัญหาการล่องละเมิดที่มีต่อกัน อาจจะได้ถูกคำนึงถึง การกระทำทุจริตที่เกี่ยวข้องกับการเอารัดเอาเปรียบสาธารณประโยชน์ของสังคมจะเกิดขึ้น บทความนี้จึงต้องการเสนอแนวคิดเรื่องความเห็นแก่ตัวและวิเคราะห์ความเห็นแก่ตัวในการดำเนินชีวิตของโทมัส ฮอบส์

แนวคิดความเห็นแก่ตัวตามทัศนะของโทมัส ฮอบส์

การศึกษาชีวิตที่ดีในทฤษฎีจริยศาสตร์ ของ โทมัส ฮอบส์ (1588-1679) งานของเขาได้กล่าวถึงความเห็นแก่ตัวของมนุษย์ที่น่าสนใจเป็นอย่างมาก เมื่อมนุษย์ต้องอยู่ในสภาวะที่สังคมเกิดสภาวะที่ล่มสลายต้องปกป้องตนเองนั้น เมื่อนั้นมนุษย์จะเป็นเช่นใด ฮอบส์ได้ให้คำอธิบายอย่างละเอียดถึงขั้นตอนที่จำเป็นในการออกจากสถานการณ์ที่เป็นดังฝันร้ายของสภาวะธรรมชาติ ไปสู่สังคมที่ปลอดภัยและพอกพูนอยู่ได้ “เลวีอาธาน” คือสัตว์ร้ายใต้ทะเลขนาดมหึมาที่ถูกกล่าวถึงในพระคัมภีร์ไบเบิล ซึ่งฮอบส์ใช้เพื่อเป็นการอ้างถึงอำนาจอันยิ่งใหญ่ของรัฐ เลวีอาธานของฮอบส์ เปิดฉากด้วยภาพของยักษ์ที่ยืนตระหง่านอยู่ข้างเชิงเขาถึอดาบและคทาอยู่ใน

มือ ร่างของยักษ์ประกอบขึ้นด้วยร่างของผู้คนตัวเล็ก ๆ จำนวนมาก ยักษ์คือ ตัวแทนอำนาจของ รัฐที่มีศีระจะเป็นองค์อภิปตย์ ฮอบส์เชื่อว่า หากปราศจากองค์อภิปตย์ ทุกสิ่งจะพังทลาย และ สังคมจะเสื่อมสลายกลายเป็นปัจเจกชนที่พร้อมจะฉีกเนื้อทั้งคนอื่น ๆ เป็นชิ้นเล็กชิ้นน้อยเพื่อ เอาตัวรอด (ในเจล วอร์เบอร์ตัน, 2556) ซึ่งมีเนื้อหาดังต่อไปนี้

1. ความเห็นแก่ตัวไม่ได้น่ารังเกียจ ความเห็นแก่ตัวเป็นธรรมชาติของมนุษย์ที่ ต้องการความสุข และหลีกเลี่ยงความทุกข์ ความเจ็บปวดในฐานะที่เป็นพื้นฐานให้มนุษย์เลือก ตัดสินใจกระทำในสิ่งที่ถูก หรือเป็นสิ่งที่ผิด โดยผ่านการรับรู้ทางหู ทางจมูก ทางลิ้น ทางตา และทางกายสัมผัส ความเห็นแก่ตัวจึงเป็นธรรมชาติที่มีอยู่ในองค์ประกอบของร่างกายมนุษย์ใน ทุกคน และยังมองว่า ในทุกการกระทำของมนุษย์มาจากความเห็นแก่ตัวที่ต้องการความสุข และหลีกเลี่ยงความทุกข์ที่จะเกิดขึ้นทั้งสิ้น

ลักษณะของความเห็นแก่ตัวของบุคคลเป็นการกระทำเพื่อสนองตอบต่อความต้องการ ทางร่างกายด้วยปัจจัยใด ๆ หรือการกระทำใด ๆ และสามารถรักษาชีวิตของตนให้อยู่รอด ปลอดภัย ไม่ให้พบกับความทุกข์ ความเจ็บปวดที่จะเกิดขึ้นในปัจจุบัน และการดำเนินชีวิตใน อนาคต ลักษณะความเห็นแก่ตัวของบุคคลจึงเป็นสิ่งที่บุคคลอยากความสุขทางวัตถุอย่างพอเพียง หรือมากกว่า เพื่อเก็บสะสมให้พบกับความสุขที่มั่นคงยืนนาน การกระทำใด ๆ ในปัจจุบัน และ มีความคาดหวังกับสิ่งที่จะเกิดขึ้นอนาคต ล้วนมีจุดมุ่งหมายปลายทางเพื่อปกป้องตนเองให้พบ กับความสุขทั้งสิ้น

การเลือกกระทำเพื่อให้ตนเองมีความสุขไม่ใช่เป็นสิ่งที่น่ารังเกียจ ซึ่งพบได้ว่า ถ้าสังคม ของมนุษย์ได้เข้าไปอยู่ในสภาวะที่ถูกฉ้อโกงแล้ว มนุษย์จะอยู่อย่างไร และเมื่อไหร่ที่จะมีสิ่งอันน่า มนุษย์ไปอยู่ในสภาวะที่ถูกฉ้อโกงที่สังคมของมนุษย์จะต้องต่อสู้เพื่อการดำรงชีวิตอยู่โดยปลอดภัย ไม่ มีสิ่งที่ทำให้ต้องหวาดกลัว มนุษย์จะต้องมีการแสดงความเห็นแก่ตัวออกมาเพื่อรักษาประโยชน์ ของตนทุกวิถีทางที่จะสามารถกระทำได้ให้กับการตอบสนองความต้องการของตนเอง ฮอบส์ ได้ เรียกสิ่งนี้ว่า “ สงครามของการต่อต้านทุกสิ่งทุกอย่าง ” (Samuel, Enoch, Stumpf, 1971) ด้วยเหตุนี้ เมื่อบุคคลเข้าไปอยู่ในสถานการณ์ที่คับขัน จึงมีแรงกดดันที่มีอำนาจบงการในทุกการ กระทำเพื่อปกป้องตนเองให้อยู่รอดปลอดภัย และมีสิทธิความเท่าเทียมกันที่จะเลือกกระทำให้ หลีกเลี่ยงป้องกันตนเองจากความเจ็บปวดที่อาจเกิดขึ้น

ทำไมบุคคลถึงต้องมีความเห็นแก่ตัว เพราะว่า ความเห็นแก่ตัวเป็นความเท่าเทียมกัน เป็นความเสมอภาคที่อ้างถึงความเป็นธรรมชาติที่มนุษย์ต้องการความสุขให้มากที่สุด ยาวนาน ที่สุด “ จากความสามารถที่ทำให้เกิดความเสมอภาคในความหวังที่จะได้ตามจุดหมายของเรา และด้วยเหตุนี้ถ้ามนุษย์สองคนปรารถนาในสิ่งเดียวกัน ซึ่งเขาทั้งสองไม่อาจใช้ร่วมกันได้ เขาก็ จะกลายเป็นศัตรูกัน และเพื่อให้ได้มาซึ่งจุดหมายของตน ซึ่งส่วนใหญ่ก็คือความอยู่รอดของ

ตนเอง และบางทีก็เป็นความสุขล้วนๆ ของตนเอง พวกเขาจึงพยายามทำลายหรือไม่ก็กดขี่ข่มเหงซึ่งกันและกัน และสิ่งที่ตามมาก็คือ เมื่อผู้รุกรานไม่มีอะไรจะต้องกลัวมากไปกว่าพลังของมนุษย์อีกผู้หนึ่งเพียงผู้เดียวแล้ว ถ้าเขาเริ่มปลูกหวานสร้าง หรือเป็นเจ้าของตำแหน่งที่สะดวกสบาย เขาอาจคาดได้ว่า ผู้อื่นจะรวมตัวกันมา พร้อมที่จะรับและคร่าสิ่งต่างๆ ไปจากเขา ซึ่งก็ไม่ใช่เอาไปแค่เพียงผลพวงของแรงงานของเขาเท่านั้น แต่รวมทั้งชีวิตหรือเสรีภาพของเขาด้วย และผู้ที่มารุกรานเองก็จะตกอยู่ในอันตรายจากผู้อื่นแบบเดียวกันนี้อีก” (เนืองน้อย บุญยเนตร, 2552)

ถ้าบุคคลไม่ต้องการเป็นคนเห็นแก่ตัวจะเป็นอย่างไร มองว่า บุคคลไม่สามารถอดทนต่อความทุกข์และความเจ็บปวด ซึ่งเป็นสิ่งที่เรากลัวและหาทางป้องกันหลีกเลี่ยงในการดำเนินชีวิตของตนเอง โทมัส ฮอบส์ กล่าวว่า “ดังนั้น ในธรรมชาติของมนุษย์ เราจะพบสาเหตุใหญ่สามประการของการทะเลาะเบาะแว้ง ประการแรกการแข่งขันทำให้มนุษย์รุกรานเพื่อผลประโยชน์ ประการที่สองความไม่ไว้วางใจเพื่อความปลอดภัย ประการที่สามเกียรติศักดิ์เพื่อชื่อเสียงเกียรติยศ โดยประการแรกจะใช้ความรุนแรงเพื่อให้ตนเป็นเจ้าเหนือบุคคลของมนุษย์ผู้อื่น เหนือภรรยา บุตร และวิญญูของมนุษย์ผู้อื่น ประการที่สองเพื่อปกป้องสิ่งเหล่านี้ และประการที่สามเพื่อสิ่งเบ็ดเตล็ดอย่างอื่น เช่น ถ้อยคำที่ไพเราะ การยืม ความเห็นที่ต่างออกไป”(เนืองน้อย บุญยเนตร, 2552)

สรุป ความเห็นแก่ตัวไม่ได้เป็นสิ่งที่น่ารังเกียจ โดยพิจารณาจาก 1. มนุษย์ต้องการความสุข 2. มนุษย์ต้องการหลีกเลี่ยงความทุกข์ 3. ทั้งความสุขและความทุกข์เป็นผู้บงการในทุกการกระทำของมนุษย์ เพราะว่า ความสุขของตนเองไม่ได้มีค่ามากกว่าหรือน้อยกว่าความสุขของคนอื่นๆ เราต้องเลือกระหว่างการกระทำที่ก่อให้เกิดความสุข และก็ต้องเลือกการกระทำให้เกิดความทุกข์น้อยที่สุดแก่ตนเอง ซึ่งถ้าเรารู้ว่า การกระทำที่สร้างความทุกข์ ความเดือดร้อนแก่ตนเองแล้วเรายังจะกระทำจึงไม่ใช่การดำเนินชีวิตที่ดี ฉะนั้น แนวคิดความเห็นแก่ตัวจึงเป็นสิ่งที่ควรนำมาพิจารณาไตร่ตรองก่อนเลือกตัดสินใจในการกระทำใดๆ ด้วยความเข้าใจในอำนาจที่บงการของมนุษย์ที่พร้อมจะยอมรับ หรือมีสิทธิที่จะปฏิเสธเงื่อนไขหรือข้อตกลงใดๆ ที่จะนำมาสู่การดำเนินชีวิตที่ดีได้

2. ความเห็นแก่ตัวร่วมมือกันได้ในระหว่างบุคคล

ความเห็นแก่ตัวสามารถร่วมมือกันได้ในระหว่างบุคคลเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ เมื่อในระหว่างบุคคลต่างก็ร่วมมือกันปกป้องความสุข ในสิ่งที่เราเรียกว่า การกระทำที่เป็นความดี จำนวนผลลัพธ์ของความพึงพอใจ และความพยายามที่จะรักษาความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นจากการกระทำที่เป็นความดี และจำนวนผลลัพธ์ของความพึงพอใจ ด้วยเพราะเหตุนี้ เราจึงไม่สามารถกล่าวได้ว่า ความเห็น

40 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

แก่ตัวเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการกระทำเฉพาะตนเองเท่านั้น ไม่ได้เป็นความดี และไม่ได้ทำให้ระหว่างบุคคล หรือสังคมขาดการช่วยเหลือซึ่งกันและกัน

การทบทวนความคิดหรือความรู้สึกของบุคคลเป็นลักษณะของความมีอยู่ร่วมกันในระหว่างบุคคล ได้แก่ หรือการรักษาปกป้องภัยต่างๆ การรุกรานจากศัตรู การช่วยกันป้องกันภัยจากธรรมชาติ โรคระบาดที่อาจเกิดขึ้นได้ โทมัส ฮอบส์กล่าวว่า “กฎธรรมชาติ เป็นหลักการหรือกฎโดยทั่วไป ซึ่งค้นพบได้โดยเหตุผลซึ่งห้ามมนุษย์ทำในสิ่งที่เป็นอันตรายต่อชีวิตของเขาเอง หรือห้ามทำสิ่งซึ่งจะพละเอาสิ่งจำเป็นในการรักษาชีวิตของเขาไป และไม่ให้ละทิ้งสิ่งที่เขาคิดว่าควรรักษาไว้” (เนืองน้อย บุญเนตร, 2552) และด้วยเหตุผลสิ่งที่มุ่งร้ายที่จะเข้ามาจากภายนอก ความร่วมมือกันที่จะรักษาความเป็นปกติสุข การรักษาชีวิตของตนเองจึงเกิดขึ้นได้ การร่วมมือกันในระหว่างบุคคลมาจากความเห็นแก่ที่แสดงออกมาจำนวนมากที่สุด เพื่อปกป้องตนเองให้มากที่สุด และรักษาความเป็นปกติสุขให้ยาวนานที่สุด โทมัส ฮอบส์กล่าวว่า “เนื่องจากสภาวะของมนุษย์เป็นสภาวะของสงครามระหว่างมนุษย์ทุกคนกับมนุษย์ทุกคน ซึ่งเป็นกรณีที่ทุกคนถูกควบคุมโดยเหตุผลของเขาเอง และไม่มีอะไรเลยที่เขาอาจนำมาใช้เพื่อประโยชน์มาสู่ตัวเขาเองเพื่อการรักษาชีวิตของเขาจากศัตรู จึงสรุปได้ว่าในสภาวะเช่นนี้ มนุษย์ทุกคนมีสิทธิในทุกสิ่งแม้ในร่างกายของผู้อื่น และเหตุนี้ตรึงเท้าที่สิทธิทางธรรมชาติของมนุษย์ทุกคนในทุกสิ่งยังคงอยู่ ก็จะไม่มีความมั่นคงให้มนุษย์ผู้ใดเลยที่จะมีชีวิตยืนยาวตามธรรมชาติได้ กำหนดให้ ไม่ว่ามนุษย์ผู้นั้นจะแข็งแรงขนาดใด หรือฉลาดขนาดใดก็ตาม ด้วยเหตุผลที่ว่านี้ มนุษย์ทุกคนควรพยายามไขว่คว้า หาสันติภาพเท่าที่เขาจะหวังให้ได้มันมา และเมื่อเขาไม่อาจได้มันมา เขาก็ต้องหาวิธีและใช้ทุกอย่างที่เป็นประโยชน์และจะเป็นข้อได้เปรียบต่างๆ จากสงคราม ซึ่งก็คือ การแสวงหาสันติภาพและดำเนินตามมัน และผลรวมของสิทธิทางธรรมชาติ ซึ่งก็คือ เราอาจทำทุกอย่างได้เพื่อปกป้องตนเอง” (เนืองน้อย บุญเนตร, 2552)

การทำความเข้าใจความเห็นแก่ตัวในระหว่างบุคคลว่า เป็นพื้นฐานทางธรรมชาติที่ชี้ให้มนุษย์พยายามแสวงหาวิธีการ หรือเงื่อนไขเพื่อการอยู่ร่วม และจะต้องให้การยอมรับให้มากที่สุด ในสิ่งที่เขาได้ถึงความเป็นในระหว่างบุคคลด้วย เพราะว่า ความสุขสงบ และการปกป้องตนเอง จะต้องพอใจยอมรับกับสิทธิขอบเขตของการกระทำที่มีต่อตนเอง และบุคคลอื่น ฉะนั้น การทำความเข้าใจในความเห็นแก่ตัวจึงเป็นการหลีกเลี่ยงไม่ให้อยู่ในสภาวะสงครามในระหว่างบุคคลตรานานเท่าอนัน โดยจะต้องปฏิบัติตามเงื่อนไขอย่างเคร่งครัดเพื่อไม่ให้เป็นการเปิดทางล่งละเมิดในระหว่างบุคคลได้

ข้อโต้แย้งที่มักได้ยินอยู่เสมอว่า แนวคิดความเห็นแก่ตัวเป็นสิ่งที่น่ารังเกียจ ไม่ใช่เป็นความดีหรือความถูกต้องที่จะกระทำต่อกันในระหว่างบุคคลนั้น และไม่สมควรให้การยอมรับเชื่อถือใดๆ ในเงื่อนไขข้อตกลงในสังคมได้ ซึ่งสามารถตอบข้อโต้แย้งนี้โดย โทมัส ฮอบส์กล่าวว่า

ถ้าสร้างกติกาขึ้นโดยที่ทั้งสองฝ่ายยังไม่ต้องกระทำในตอนนั้น แต่เชื่อซึ่งกันและกันแล้วละก็ในสภาวะธรรมชาติแท้ๆ ซึ่งเป็นสภาวะของสงครามระหว่างมนุษย์ทุกผู้กับมนุษย์ทุกผู้นั้น มีเหตุผลดีที่จะคิดว่ากติกานี้จะเป็นโมฆะ แต่ถ้าตั้งอำนาจกลางเหนือทั้งสองฝ่าย โดยให้มีสิทธิ์และกำลังพอเพียงที่จะบังคับให้เกิดการกระทำ กติกาก็จะไม่เป็นโมฆะ แต่เนื่องจากผู้ที่กระทำการก่อนจะไม่มีสิ่งประกันว่าอีกฝ่ายจะกระทำในตอนหลัง เพราะข้อผูกมัดทางคำพูดนั้นอ่อนเกินกว่าจะควบคุมความทะเยอทะยาน ความโลภ ความโกรธ และอารมณ์ต่างๆ ของมนุษย์ไว้ได้ ถ้าปราศจากความกลัวอำนาจบางอย่างที่จะมาบังคับ ซึ่งในสภาวะธรรมชาติแท้ๆ นั้นมนุษย์ทุกคนเสมอภาคกัน และไม่อาจคิดได้ว่า จะมีผู้ตัดสินที่จะมาตัดสินความชอบธรรมของความกลัวของตนเองได้ และด้วยเหตุนี้ ผู้ซึ่งกระทำก่อนจึงทำสิ่งที่ถือได้ว่าทรยศตนเองให้แก่ศัตรู ซึ่งขัดแย้งกับสิทธิ์ที่เขาไม่อาจละทิ้งได้ นั่นคือสิทธิ์ในการปกป้องชีวิตของตนเอง และปกป้องสิ่งที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิต แต่ในผืนแผ่นดินที่มีกฎหมาย ที่ซึ่งแต่งตั้งอำนาจหนึ่งขึ้นมาเพื่อบังคับคนผู้ที่ถ้าไม่บังคับแล้วจะละเมิดความไว้นับถือใจของพวกเขา ในที่นี้ ความกลัวจะไม่ใช้สิ่งที่มีเหตุผลดีอีกต่อไป และในกฎธรรมชาตินี้เองที่ประกอบด้วยที่มาและจุดกำเนิดของความยุติธรรม แต่เมื่อกติกาได้ถูกสร้างขึ้นมาแล้ว การผิดกติกาก็ถือได้ว่า อยู่ติธรรม และนิยามของคำว่า ความยุติธรรม ก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากการไม่กระทำตามกติกา

สรุป ความเห็นแก่ตัวสามารถทำให้เกิดความร่วมมือกันได้ในระหว่างบุคคล ซึ่งมีลักษณะ 3 ประการคือ 1. การกระทำที่เป็นความดีหรือความถูกต้อง 2. จำนวนผลลัพธ์ของความพึงพอใจ 3. การรักษาความสัมพันธ์ของการกระทำที่เป็นความดีกับจำนวนผลลัพธ์ของความพึงพอใจ โดยพิจารณาข้อเท็จถึงสาเหตุทางธรรมชาติในตัวของมันเองที่ต้องการหลีกเลี่ยงความเจ็บปวด และสร้างความไม่พึงพอใจไปยังบุคคลอื่น เพราะว่า สาเหตุของการทะเลาะเบาะแว้งที่มาจากความทะเยอทะยาน ความโลภ ความโกรธ และอารมณ์ต่างๆ นั้นเป็นสิ่งที่สนับสนุนให้เกิดสภาวะสงครามกับมนุษย์ทุกผู้ ฉะนั้น ความเห็นแก่ตัวจึงเป็นสิ่งให้บุคคลต่างก็ต้องแสวงหาความสงบสุข และรักษาตนเองให้อยู่รอดด้วยการร่วมมือกันระหว่างบุคคล

บทวิเคราะห์แนวคิดความเห็นแก่ตัวของโทมัส ฮอบส์

การวิเคราะห์ค้นหาเหตุผลและสาเหตุของแนวคิดความเห็นแก่ตัว นำไปสู่การพิจารณาความเห็นแก่ตัวกับการกระทำที่เป็นความดี และความเห็นแก่ตัวที่คำนึงถึงผู้อื่น โดยมีแนวคิดเป็นมาตรฐานเพื่อนำไปสู่ข้อตกลงของการอยู่ร่วมกัน เพื่อแสดงให้เห็นมุมมองของธรรมชาติของมนุษย์คือ ความเห็นแก่ตัวที่แตกต่างออกไปได้ ดังนี้

1. ประเด็นความไม่ชัดเจนของการกระทำความดี

42 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

แนวคิดความเห็นแก่ตัวพบข้อบกพร่องที่ว่า ไม่สมควรเป็นการกระทำความดีแต่อย่างใด รวมถึงปัญหาที่เป็นข้อถกเถียงถึงคำตอบที่ไม่ชัดเจนในการกระทำความดี ซึ่งถ้าเราทำความเข้าใจพื้นฐานธรรมชาติของ โทมัส ฮอบส์ที่นำไปสู่การกระทำคือ 1. การกระทำเพื่อตนเอง 2. ผลลัพธ์ของความพึงพอใจ และความไม่พึงพอใจ ซึ่งแต่เดิมอาจมาจากความกลัวพระเจ้า ความกลัวในผลของกรรม ความกลัวตาย รวมถึงความเชื่อสิ่งที่จะเข้ามาหลังจากความตาย นำไปสู่การหลีกเลี่ยงความเจ็บปวดเพื่อรักษาความอยู่รอด อยู่เหนือความวิตกกังวล ซึ่งเขามีความเชื่อว่ามนุษย์มีความกลัวสิ่งเหล่านี้อยู่ ทำให้ความไม่ชัดเจนของการกระทำความดีจึงขึ้นอยู่กับสถานการณ์ที่ต้องเลือกตัดสินใจ

ข้อยืนยันความชัดเจนในฐานะรากฐานการกระทำความดีของ โทมัส ฮอบส์ กล่าวว่า “ประการแรก มนุษย์ทุกคนสมควรมีความพยายามอย่างยิ่งที่จะรักษาสันติภาพ ให้ไกลสุดเท่าที่เขาคould ได้รับความหวังจากสิ่งนี้ ประการที่สอง มนุษย์ทุกคนสามารถปกป้องพวกเขาตัวเอง” (Thomas Hobbes, 1998) พบว่า จากกฎในฐานะรากฐานของธรรมชาตินี้ มนุษย์ควรตระหนักที่จะให้ความสำคัญอย่างยิ่งในการรักษาสันติภาพ และมีความตั้งใจส่งออกไปให้เกิดขึ้นกับมนุษย์ทุกคน โดยให้เป็นไปเพื่อสันติภาพ และการปกป้องตนเอง รวมถึงการรักษาแบบในทุกๆ สิ่งที่ต้องการ ดังนั้น ความชัดเจนในการกระทำความดีจึงเป็นยินยอมในการกระทำเพื่อรักษาสันติภาพ และปกป้องตนเองตามรูปแบบข้อตกลงที่ถูกต้อง

การพิจารณาข้อบกพร่องที่พบอีกว่า มีความไม่ชัดเจนในผลลัพธ์การกระทำความดี โดย โทมัส ฮอบส์ได้ตอบถึง เงื่อนไขพื้นฐานความกังวลของมนุษย์คือ 1. ความมั่นคงของความสุข 2. หลีกเลี่ยงความลำบากทุกข์ยาก ซึ่งเป็นข้อบ่งชี้ว่า เป็นความเสมอภาคของบุคคลทุกคน เพื่อให้ได้ผลลัพธ์เป็นเป้าหมายสุดท้ายของทุกการกระทำตามปริมาณความพึงพอใจของแต่ละบุคคล โดยไม่ว่า บุคคลจะมีสติปัญญาเฉลียวฉลาด เข้มแข็งหรืออ่อนแอเพียงไรต่างก็จะต้องมีความพึงพอใจที่แตกต่างกันได้ ซึ่งมีจุดมุ่งหมายของผลลัพธ์เพื่อตอบสนองทั้งทางร่างกายและจิตใจ

ข้อยืนยันถึงเจตนาในการกระทำ โทมัส ฮอบส์ กล่าวว่า “สาเหตุของความดีหรือความชั่วขึ้นอยู่กับผลสะท้อนจากการคาดการณ์เกี่ยวกับทุกความเชื่อมโยงที่นำไปสู่ผลลัพธ์ รวมถึงความสามารถที่จะเห็นบั้นปลายกับบางสิ่งที่บุคคลอื่นๆ อาจจะไม่ได้พบเจอ” (Thomas Hobbes, 1998) ซึ่งพบว่า บุคคลจะแสดงให้เห็นอย่างเด่นชัดตามกำลังสติปัญญา ความสุขุมรอบคอบที่มีความเกี่ยวข้องกับผลลัพธ์ที่จะก่อให้เกิดความสุข ความพึงพอใจสูงสุด ฉะนั้น ความไม่ชัดเจนในผลลัพธ์การกระทำความดีจึงเป็นการคาดการณ์ของปัจเจกบุคคลตามความรู้ความสามารถ ประสบการณ์ที่ต้องการงดเว้นหรือหลีกเลี่ยงความทุกข์ และการเรียนรู้ที่จะป้องกันตนเองตามความยินยอมเพื่อรักษาสันติภาพให้เกิดขึ้นในสังคม

สรุป ข้อบกพร่องความไม่ชัดเจนของการกระทำความดี แบ่งเป็น 2 ลักษณะคือ 1. การกระทำเพื่อตนเอง 2. ผลลัพธ์ของความพึงพอใจ และไม่พึงพอใจ โดยพิจารณาจาก 3 ประการ คือ 1. การรักษาสันติภาพ 2. การป้องกันตนเอง 3. การคาดการณ์ เพราะว่า การให้ความสำคัญกับผลลัพธ์ที่จะเกิดความทุกข์จะสร้างความเดือดร้อนปั่นป่วนมากกว่าสุข บุคคลจึงจำยอมต้องเสียสละสิ่งล่อใจบ้างเพื่อความปลอดภัย และสิ่งที่ดีที่ติดตามที่บุคคลคาดการณ์ ฉะนั้น ความไม่ชัดเจนของการกระทำความดีจึงไม่อาจตัดสินได้ว่า เป็นข้อบกพร่องเสมอไป ซึ่งต้องพิจารณา ลักษณะสถานการณ์ ภาวะจำยอม ที่บ่งการให้เกิดการกระทำของบุคคล ผลตอบแทนในฐานะที่เป็นผลลัพธ์ตามความพึงพอใจตามที่คาดการณ์ของแต่ละบุคคลที่สามารถจะแตกต่างกันได้

2. ประเด็นความเห็นแก่ตัวมีการกระทำต่อผู้อื่นในทางลบ

แนวคิดความเห็นแก่ตัวพบข้อบกพร่องที่ว่า มีการกระทำต่อผู้อื่นในทางลบ ซึ่งมักนำมาเป็นข้อโต้แย้งในการปฏิบัติระหว่างตนเองกับบุคคลอื่นที่อยู่ร่วมกันในสังคม ถ้าเราพิจารณาความต้องการของบุคคลที่ต้องการสิ่งที่ดีให้ทั้งร่างกาย และจิตใจในฐานะที่เป็นเครื่องมือ หรือเป็นแบบอย่าง เช่น แรงขับเคลื่อนให้เกิดการกระทำที่มาจากความปรารถนา อำนาจ ความมั่งคั่ง ความสง่างาม การมีชื่อเสียง ความน่าเชื่อถือ และอารมณ์ของความรัก ความโลภ ความโกรธ ความหลง รวมถึงความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน ซึ่งเมื่อบุคคลมีความต้องการในสิ่งเหมือนกันจึงความเป็นไปได้ที่นำไปสู่สถานะสงครามที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์เกิดขึ้น

แนวคิดที่ยืนยันถึงสาเหตุการทะเลาะเบาะแว้งดังที่กล่าวมาคือ 1. การแข่งขันเพื่อผลประโยชน์ 2. ความไว้นื้อเชื่อใจเพื่อความปลอดภัย 3. เกียรติศักดิ์เพื่อชื่อเสียงเกียรติยศ ซึ่งการคาดการณ์ถึงผลลัพธ์จากการทะเลาะเบาะแว้งมีความเป็นไปได้ของความดีให้สิ่งที่ดีที่สุด หรือความชั่วที่ให้ความเจ็บปวด มาจากประสบการณ์หรือการใช้เหตุผลไตร่ตรองความต่อเนื่องในทุกกระบวนการของความสำเร็คือ ความสงบสุข ฉะนั้น การทะเลาะเบาะแว้งจึงเป็นสิ่งที่มนุษย์สามารถคาดการณ์ถึงความเป็นไปได้ของผลลัพธ์ ซึ่งเป้าหมายสุดท้ายคือ ต้องการความสงบสุขอยู่นั่นเอง

ทำไมมนุษย์ถึงยังทะเลาะเบาะแว้งกันอยู่ ทั้งที่มีเป้าหมายคือ ความสุขสงบ แต่ด้วยธรรมชาติของมนุษย์มักมองมนุษย์ด้วยกันในแง่ร้าย และอาจเป็นศัตรู ซึ่งก็รวมถึงธรรมชาติของสัตว์ที่พบได้ในหลายประเภท แต่ด้วยข้อยืนยันที่มนุษย์ไม่ต้องการกระทำต่อผู้อื่นทางลบคือ มนุษย์พยายามสร้างสันติภาพด้วยการสร้างข้อตกลงร่วมกัน มีจุดมุ่งหมายเพื่อการหลีกเลี่ยงหรือต่อต้านสิ่งที่เป็นอันตรายให้ถึงแก่ความตายเป้าหมายสุดท้าย และถ้าไม่เชื่อในข้อตกลงก็จะถูกละเมิดสิทธิด้วยการตราหน้าว่า เป็นผู้ต้องหา เป็นนักโทษ เป็นผู้ต้องขัง แต่ถ้ามีผู้ที่จะกระทำ ความชั่วร้ายกับบุคคลโดยปัจจุบันซึ่งหน้า เราควรจะทำเมื่อความกลัวในระหว่างบุคคลหมดไปอย่างไร

44 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

ข้อสันนิษฐานที่พบได้ว่า มนุษย์มีสิทธิที่จะปกป้องตนเองจากผู้รุกราน เพราะว่า ในสถานการณ์ที่อาจมีความฉุกฉินในการเผชิญหน้ากับความรุนแรง และไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ แนวคิดความเห็นแก่ตัวแนะนำว่า เราจะต้องละทิ้งการยึดหลักคุณธรรม หรือข้อตกลงที่จะคิดว่า อีกฝ่ายหนึ่งจะไม่ทำร้ายอีกฝ่ายหนึ่งได้ เพราะเหตุนี้ ความถูกต้องไม่มีความชัดเจน ไม่มีความสมัครใจที่จะเชื่อมต่อกับเงื่อนไขความถูกต้อง เราจึงต้องคำนึงถึงตนเองเพื่อความปลอดภัย และป้องกันไม่ให้เกิดความรุนแรงสูงสุด ฉะนั้น ความเห็นแก่ตัวที่กระทำต่อผู้อื่นในแง่ลบจึงเป็นการปฏิเสธเพื่อรักษาประสิทธิภาพในคำมั่นสัญญาอย่างเคร่งครัดที่อาจมาจากความเห็นผิด การได้รับข้อมูลที่ผิด โดยการปกป้องตนเอง ซึ่งเราเรียกมันว่า การไตร่ตรองเพื่อหลีกเลี่ยงความเข้าใจผิด การเห็นผิดก่อนตัดสินใจให้เกิดการกระทำของตนเอง และผู้อื่น

ความเห็นแก่ตัวเป็นการกระทำต่อผู้อื่นในแง่ลบ แบ่งเป็น 2 ลักษณะคือ 1. การมองมนุษย์ในแง่ร้าย 2. การหลีกเลี่ยงความเข้าใจผิด ด้วยพบข้อบกพร่องที่มองว่า คำตอบที่ถูกต้องอาจความไม่ชัดเจน เพราะการอ้างว่า ธรรมชาติของมนุษย์ทุกผู้ที่ต้องการแสวงหาความสุข และหลีกเลี่ยงความเจ็บปวด แต่ไม่มีความเหมือนกันในด้านเงื่อนไขของแต่ละบุคคล และผลลัพธ์ที่รวมความต้องการของมนุษย์มาเป็นเงื่อนไขตัดสินคำตอบที่ถูกต้อง เพราะเหตุนี้ ทำให้มนุษย์อยู่สภาวะสงครามของมนุษย์ทุกผู้ ไม่สามารถประเมินสถานการณ์ที่สร้างความมั่นใจในผลลัพธ์ของการกระทำ และความเข้าใจในทัศนคติของบุคคลได้ ฉะนั้น ทางออกของปัญหาความเห็นแก่ตัวที่กระทำต่อผู้อื่นในทางลบคือ การหลีกเลี่ยงความเข้าใจผิด ซึ่งต้องระมัดระวังความเห็นแก่ตัวของตนเองที่หลงคิดว่า เป็นความถูกต้อง แต่เป็นความเข้าใจที่ผิด ความเห็นผิด และสร้างทัศนคติที่ผิดจนนำไปสู่การกระทำในแง่ลบให้เกิดขึ้นต่อตนเอง และผู้อื่น

บทสรุป

แนวคิดเรื่องความเห็นแก่ตัวของโทมัส ฮอบส์ได้อธิบายลักษณะ 3 ประการคือ 1. การกระทำที่เป็นความดีหรือความถูกต้อง 2. จำนวนผลลัพธ์ของความพึงพอใจ 3. การรักษาความสัมพันธ์ของการกระทำที่เป็นความดีกับจำนวนผลลัพธ์ของความพึงพอใจ โดยพิจารณาข้อเท็จจริงสาเหตุทางธรรมชาติในตัวของมันเองที่ต้องการหลีกเลี่ยงความเจ็บปวด และสร้างความไม่พึงพอใจไปยังบุคคลอื่น เพราะว่า สาเหตุของการทะเลาะเบาะแว้งที่มาจากความทะเยอทะยาน ความโลภ ความโกรธ และอารมณ์ต่างๆ นั้นเป็นสิ่งที่สันนิษฐานให้เกิดสภาวะสงครามกับมนุษย์ทุกผู้ ฉะนั้น ความเห็นแก่ตัวจึงเป็นสิ่งให้บุคคลต่างก็ต้องแสวงหาความสงบสุข และรักษาตนเองให้อยู่รอดด้วยการร่วมมือกันในระหว่างบุคคล

เมื่อพิจารณาความเห็นแก่ตัวผ่านสถานการณ์หรือสถานการณ์ที่บ่งการให้เกิดการกระทำของบุคคล ผลตอบแทนในฐานะที่เป็นผลลัพธ์ตามความพึงพอใจตามที่คาดการณ์ของแต่ละ

ละบุคคลที่สามารถจะแตกต่างกันได้ ทั้งนี้มาจากเงื่อนไขของแต่ละบุคคล และผลลัพธ์ที่มาจากความต้องการของมนุษย์ ทำให้มนุษย์อยู่สภาวะสงครามที่ไม่สามารถประเมินสถานการณ์ที่สร้างความมั่นใจในผลลัพธ์ของการกระทำ และความเข้าใจในทัศนคติของบุคคลได้ ฉะนั้น ทางออกของปัญหาความเห็นแก่ตัวที่กระทำต่อผู้อื่นในทางลบคือ การหลีกเลี่ยงความเข้าใจผิด ซึ่งต้องระมัดระวังความเห็นแก่ตัวของตนเองที่หลงคิดว่า เป็นความถูกต้อง แต่เป็นความเข้าใจที่ผิด ความเห็นผิด และสร้างทัศนคติที่ผิดจนนำไปสู่การกระทำในแง่ลบให้เกิดขึ้นต่อตนเอง และผู้อื่น

เอกสารอ้างอิง

ระวี ภาวิไล.(2554). **ปรากฏการณ์แห่งชีวิต**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ : คอนเซ็ปท์พรีนซ์.

เนืองน้อย บุญยเนตร. (2552). **จริยศาสตร์ตะวันตก : ค่านท์ มิลล์ ฮอบส์ รอลส์ ชาร์ลส์**.

กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ไนเจล วอร์เบอร์ตัน. (2556). **ประวัติศาสตร์ปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย.

Thomas Hobbes. (1996). **Leviathan**. Great Britain: Oxford University Press.

Samuel, Enoch, Stumpf. (1971). **Philosophy: History & Problems**. USA: McGraw-Hill.



การศึกษาวิเคราะห์ธรรมชาติของอำนาจในปรัชญาเต๋า

A Critical Study of the Nature of Power in Taoism

ภาศินี โกมลมิศร์

Pasinee Komolmisr

มหาวิทยาลัยบูรพา

Burapha University

Corresponding Author Email: chapasinee@gmail.com

Received: June 1, 2020; **Revised:** June 17, 2020; **Accepted:** June 30, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาธรรมชาติของอำนาจในปรัชญาเต๋า และเพื่อวิเคราะห์อำนาจกับการปกครองในปรัชญาเต๋า โดยเป็นการวิจัยเชิงเอกสาร จากการศึกษาพบว่า สิ่งที่มีพลังอำนาจมากที่สุดคือเต๋า เนื่องจากเต๋าถือเป็นแหล่งกำเนิดของทุกสรรพสิ่ง เกิดขึ้นจากกระบวนการสัมพัทธ์กันระหว่างหยินและหยาง พลังอำนาจแห่งเต๋านั้น มีอยู่แบบอิงอาศัยกันและกัน แปรเปลี่ยนเป็น 2 ลักษณะคือ (1) แปรเปลี่ยนในลักษณะเคลื่อนไหวเป็นวงกลม และ (1) แปรเปลี่ยนในลักษณะภาวะตรงกันข้าม ภายใต้กฎเกณฑ์แห่งพลังอำนาจของเต๋า มนุษย์ซึ่งถือกำเนิดมาจากเต๋า จึงมีสภาวะที่แท้จริงคือ มีทั้งดีและชั่วติดตัวมาตั้งแต่เกิด หากมนุษย์ประพฤติตนไปในทิศทางที่เป็นภาวะตรงกันข้ามกับเต๋า ซึ่งเกิดจากความเห็นแก่ตัวและความโลภครอบงำ จะนำไปสู่หายนะ

เมื่อวิเคราะห์อำนาจกับการปกครองในปรัชญาเต๋า พบว่า ผู้ปกครองที่ใช้อำนาจในการปกครองบ้านเมืองด้วยความพอดี จึงจะถือว่าเป็นผู้ปกครองที่ดี โดยอาศัยหลักของการไม่กระทำ (อู่เหว่ย) คือ ไม่กระทำการใดๆ ที่จะเป็นการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับราษฎรมากเกินไป ผู้ปกครองต้องตระหนักว่า อำนาจในการปกครองที่แท้จริงอยู่ที่ราษฎรซึ่งเป็นผู้ได้ปกครอง เพราะราษฎรสามารถยึดเอาอำนาจกลับคืนมาจากผู้ปกครองได้ นอกจากนี้ ในการปกครองนั้น ผู้ปกครองควรหลีกเลี่ยงการทำสงครามเพราะการทำสงครามถือเป็นความรุนแรงและก่อให้เกิด

ความสูญเสียในทัศนะของเต๋า ในด้านการจัดการศึกษา ผู้ปกครองควรเน้นให้ราษฎรได้รับความรู้ ฝายเต๋ามากกว่าความรู้ฝายโลก เพราะความรู้ฝายโลกนั้นมีแนวโน้มที่จะทำให้เกิดการเอารัดเอาเปรียบกัน

คำสำคัญ: ธรรมชาติ, อำนาจ, ปรัชญาเต๋า

Abstract

This article entitled to study the nature of power in Taoism and to critically study the power and ruling in Taoism. This is a qualitative research done by studying academic documents. In the research, it was found that in the study of the nature of power in Taoism, it was found that the most powerful thing is Taoism because Taoism is by nature the origin of all things relatively arising out of Yin and Yang; such power of Taoism conditionally exists, it always changes into two aspects: 1) it changes in the form of circulating thing and 2) it changes in the opposite way. Under the mentioned law of Taoism, a human being who is born out of Taoism naturally comes to be of good and bad characteristics, if a human being behaves in the opposite way of Taoism whose nature is overwhelmed by selfishness and greed, he may create harmful actions.

As far as the analysis of the power and ruling in Taoism is concerned, it was found that the ruler who moderately rules the country through the principle of non-action (Wu-Wei) can be regarded as the good ruler; the aforesaid principle basically means non-action, disturbing people in exaggerating ways; such a ruler should realize that the true power belongs to general people who are under his ruling because they can take their power back from the ruler. Moreover, in ruling, the ruler should avoid initiating war because it is dangerous giving rise to a great deal of damage in viewpoint of Taoism. When it comes to educational management, the ruler should inculcate people with more knowledge based on Taoism than worldly knowledge because such worldly knowledge is prone to bring about exploitation over one another.

Keyword: Nature, Power, Taoism

บทนำ

ธรรมชาติของอำนาจโดยทั่วไปมีลักษณะเป็นความสามารถที่จะทำให้เกิดสิ่งใดสิ่งหนึ่งตามที่ต้องการหรือเป็นอิทธิพลที่ครอบงำและบีบบังคับให้สิ่งต่างๆ ยอมเปลี่ยนแปลงตนเองไปในทิศทางที่พึงพอใจและไม่พอใจ ธรรมชาติของอำนาจนั้นมีทั้งแบบที่ปรากฏให้เห็นชัดเจนและแบบที่ไม่ปรากฏชัดเจนแต่แฝงอยู่ในทุกแห่ง ในส่วนที่ปรากฏชัดเจนนั้นหมายถึงอำนาจที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อใช้ควบคุมสิ่งต่างๆ ในการกำหนดทิศทางหรือเป้าหมายตามที่ต้องการ อย่างเช่น การใช้อำนาจในทางกฎหมาย การใช้อำนาจของผู้บังคับบัญชา เป็นต้น ส่วนอำนาจอีกรูปแบบหนึ่งนั้นหมายถึงอำนาจที่มีอยู่ในธรรมชาติหรืออำนาจเหนือธรรมชาติ อย่างเช่น พลังอำนาจของน้ำ ดิน ไฟและลมที่มีการเคลื่อนไหวและเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางต่างๆ หรือพลังอำนาจในการสร้างโลกของพระเจ้าตามความเชื่อของศาสนาประเภทเทวนิยม เป็นต้น

ธรรมชาติของอำนาจในทุกูปแบบนี้ล้วนมีอิทธิพลต่อทุกสรรพสิ่งที่เกิดขึ้น ดำรงอยู่และสิ้นสลายไป การมองธรรมชาติของอำนาจว่าเป็นความสามารถในการกำหนดกฎเกณฑ์และบีบบังคับสิ่งต่างๆ ให้เป็นไปตามที่ต้องการ โดยไม่สนใจผลที่ตามมาจากการใช้อำนาจในลักษณะนั้นว่าจะเกิดความพึงพอใจหรือไม่พอใจ อาจส่งผลให้เกิดการต่อต้านอย่างรุนแรง เช่น การขัดคำสั่งหรือไม่ปฏิบัติตาม ซึ่งอาจส่งผลกระทบที่รุนแรงมากยิ่งขึ้นในภายหลัง ดังนั้น การมองธรรมชาติของอำนาจควรเป็นไปในแบบทวิลักษณะคือ มีทั้งอำนาจเชิงแข็งที่เป็แรงบีบบังคับและอำนาจเชิงอ่อนที่เป็นแรงสนับสนุน ธรรมชาติของอำนาจในลักษณะนี้มีปรากฏให้เห็นในปรัชญาเต๋า

ปรัชญาเต๋ากล่าวถึงกำเนิดขึ้นจากปราชญ์ชาวจีนที่มีนามว่าเหลาจื๊อ แนวคิดหลักๆ ของเขาปรากฏอยู่ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง ซึ่งมีการกล่าวถึงสิ่งสมมุติที่เรียกว่าเต๋าในฐานะความจริงสูงสุดที่เป็นบ่อเกิดและที่มาของสรรพสิ่ง การกล่าวเช่นนี้นำไปสู่ความเข้าใจที่ว่า ความหลากหลายที่ปรากฏอยู่ในทุกสรรพสิ่งล้วนมาจากต้นกำเนิดเดียวกัน เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความเป็นเอกภาพและความมีอำนาจในการสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ของสิ่งสมมุติที่เรียกว่าเต๋า ซึ่งการศึกษาเต๋าในความหมายดังกล่าวนี้อยู่ในขอบเขตของอภิปรัชญา “เต๋านั้นคือความว่างว่าง แต่คุณประโยชน์ของเต๋ามีรู้สิ้นสุด ข้าพเจ้ามีรู้ว่าเต๋ากำเนิดจากแห่งใด คล้ายกับดำรงอยู่ก่อนธรรมชาติ” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

หากเต๋าคือความจริงสูงสุดที่มีพลังอำนาจในการสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ จริง เพราะเหตุใดเต๋าก็เป็นเพียงชื่อเรียกที่สมมุติขึ้น เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือการอธิบายด้วยภาษาและอยู่นเหนือประสาทสัมผัสทั้งปวง ความไม่ชัดเจนในแหล่งกำเนิดหรือที่มาของเต๋าดังกล่าวนั้น อาจส่งผลให้เต๋ากลายเป็นเพียงความว่างเปล่าที่ไร้ตัวตนหรืออาจเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริง

“...สรรพสิ่งมากมายล้วนกำเนิดขึ้น และดำเนินไปตามวิถี ข้าพเจ้าได้คอยเฝ้ามองสรรพสิ่ง กลับไปสู่ต้นกำเนิดเดิม...” (พจนา จันทรสันติ, 2556) จากข้อความดังกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นถึงพลังอำนาจของเต๋าในการเป็นผู้ให้กำเนิดแต่ไม่ได้ครอบครองสิ่งนั้น เพราะเมื่อเต๋าให้กำเนิดทุกสรรพสิ่งแล้วก็จะทำหน้าที่เพียงแค่เฝ้ามองสิ่งเหล่านั้นให้ดำเนินต่อไปเรื่อยๆ จนถึงที่สุดคือการกลับสู่รากฐานเดิมที่ให้กำเนิด หากเชื่อว่าเต๋าคือความจริงสูงสุดที่มีพลังอำนาจในการสร้างสรรค์ ในเมื่อเต๋าเป็นผู้ให้กำเนิดแล้วทำไมจึงไม่ครอบครองหรือกำหนดทิศทางให้สิ่งนั้นหรือแท้ที่จริงแล้วการที่ไม่ได้ครอบครองสิ่งนั้นอาจแสดงให้เห็นถึงความไม่มีพลังอำนาจของเต๋า

แต่เมื่อรัฐต้องใช้อำนาจในการปกครอง รัฐมีหน้าที่สร้างกฎเกณฑ์ต่างๆ ขึ้นเพื่อจัดสรรผลประโยชน์ของผู้คนในรัฐนั้น รัฐเป็นผู้กำหนดว่าสิ่งใดคือความถูกต้อง ความยุติธรรม รวมถึงการจัดระบบการศึกษา แต่ในทัศนะของปรัชญาเต๋า บทบาทของรัฐมิใช่เป็นการกำหนดกฎเกณฑ์ต่างๆ มากมาย แต่มีหน้าที่ละกฎเกณฑ์หลายประการที่รัฐสร้างขึ้นมาใช้ปฏิบัติกับประชาชน (สุวรรณ สภาอนันท์, 2548)

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น นำไปสู่การศึกษาวิเคราะห์ธรรมชาติของอำนาจในปรัชญาเต๋า ว่าธรรมชาติของอำนาจนั้น มีอยู่อย่างไร รวมถึงวิเคราะห์เต๋ากับการใช้อำนาจในการปกครองว่ามีความสัมพันธ์กันหรือไม่ อย่างไร บทความนี้จะเขียนเพื่อศึกษาธรรมชาติของอำนาจในปรัชญาเต๋า และเพื่อวิเคราะห์อำนาจกับการปกครองในปรัชญาเต๋า

แนวคิดเรื่องธรรมชาติของอำนาจในปรัชญาเต๋า

ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่สำคัญของปรัชญาเต๋า มีการกล่าวถึง “เต๋า” ในฐานะที่เป็นบ่อเกิดหรือที่มาของสรรพสิ่ง กล่าวคือ

“เต๋าท่อธิบายได้มิใช่เต๋านั่นเอง

ชื่อที่ตั้งให้กันได้ก็มีชื่ออันสูงส่ง

เต๋านั้นมีอาจอธิบายและมีอาจตั้งชื่อ

บ่อเกิดนั้นสุดแสนลึกลับ

ความลึกลับสุดแสนนั้น

คือประตูที่เปิดไปสู่ความรู้แจ้งแห่งสรรพชีวิต” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ ๑ เต๋านั่นเองสูงส่งนี้ เป็นการกล่าวถึงสิ่งที่มีอาจตั้งชื่อได้ แต่มีความจำเป็นที่ต้องเรียกว่า “เต๋า” เพื่อเป็นแนวทางในการทำความเข้าใจ เต๋าคือบ่อเกิดแห่งฟ้าและดิน ถือเป็นมารดาของทุกสรรพสิ่ง การกล่าวเช่นนี้นำไปสู่ความคิดที่ว่า ความหลากหลายของสรรพสิ่งล้วนมาจากแหล่งกำเนิดเดียวกัน แสดงให้เห็นถึงความมีเอกภาพของจักรวาล ซึ่ง

มนุษย์สามารถรู้เอกภาพนั้นได้ แต่ภาษาของมนุษย์ยังมีขอบเขตที่จำกัด มนุษย์จึงต้องดำรงตนในความไร้สภาวะ เตาในความหมายนี้ คือ เตาในฐานะความจริงสูงสุดของสรรพสิ่ง

หากเรายอมรับว่าเตาคือที่มาของทุกสรรพสิ่ง การกลับคืนสู่รากฐานเดิม ก็คือการกลับสู่สภาวะแห่งเตา จากข้อความข้างต้นมีการอธิบายโดยยกตัวอย่างพืชพันธุ์ที่เจริญเติบโต แตกกิ่งใบมากมายแต่ท้ายที่สุดก็ต้องกลับสู่รากฐานเดิมคือการย่อยสลายไปในพื้นดินที่ให้กำเนิด การกลับคืนสู่รากฐานเดิมถือเป็นกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน ที่มนุษย์ควรทำความเข้าใจ หากไม่ทราบถึงกฎเกณฑ์ดังกล่าวแล้ว มนุษย์ย่อมพบกับความเสื่อมสลาย

“กลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน

ย่อมค้นพบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน

เมื่อทราบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน

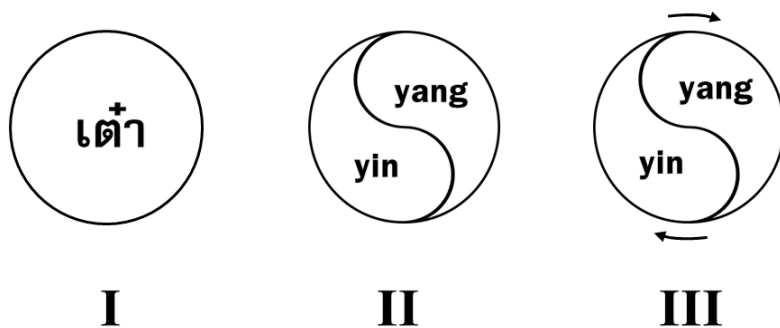
จึงเรียกได้ว่าเป็นผู้รู้แจ้ง” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

จากข้อความดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงสิ่งที่มนุษย์พึงประพฤติปฏิบัติ การรู้แจ้งแห่งกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยนนี้ ส่งผลให้มนุษย์สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างมีความกลมกลืนกับเตา ซึ่งถือว่าเป็นรากฐานเดิมที่ให้กำเนิดทุกสรรพสิ่ง นอกจากนี้ กฎเกณฑ์แห่งเตาถือเป็นสิ่งที่ยิ่งใหญ่อย่างแท้จริง เพราะเตามีอยู่ก่อนฟ้าและดิน เป็นอยู่ชั่วนิรันดร์ เป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่ง คงอยู่และเป็นไปด้วยตนเอง ไม่ตกอยู่ภายใต้กฎอะไร ซึ่งต่างจากฟ้า ดินและปราชญ์ เพราะปราชญ์หรือคนต้องอยู่ภายใต้กฎของแผ่นดิน แผ่นดินก็อยู่ภายใต้กฎของฟ้า และฟ้าก็ต้องอยู่ภายใต้กฎของเตา จะเห็นได้ว่าทุกสรรพสิ่งล้วนตกอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์แห่งเตา เพราะเตาคือความจริงสูงสุด คือความยิ่งใหญ่อย่างแท้จริง เป็นต้นกำเนิดของทุกสิ่งทุกอย่าง การปรากฏตัวขึ้นของสิ่งต่างๆ เกิดจากกระบวนการสัมพันธ์กันระหว่างสองลักษณะแห่งเตาที่เรียกว่าหยินและหยาง โดยมีข้อพิจารณาดังนี้

1. แนวคิดเรื่องหยินและหยาง ปรัชญาจีนมีหลายกระแสและทุกกระแสจะยอมรับแนวคิดเรื่องพลังที่ผลักดันให้เกิดความสมดุลในจักรวาลที่เรียกว่า “หยินและหยาง” (สมภาร พรหมทา, 2546) หยิน-หยาง เป็นสภาวะธรรมชาติที่มีอยู่คู่กันเสมอ เป็นมูลธาตุแห่งพลังก่อให้เกิดสิ่งต่างๆ ขึ้น หยินเป็นพลังลบ สงบนิ่ง แสดงออกในรูปต่างๆ เช่น ดวงจันทร์ ความมืด ความหนาว ความชื้น ความอ่อนแอ ความอ่อนโยนและเพศหญิง เป็นต้น ส่วนหยางเป็นพลังบวก เคลื่อนไหวไม่หยุดนิ่ง แสดงออกในรูปต่างๆ เช่น ดวงอาทิตย์ ความสว่าง ความร้อน ความอบอุ่น ความแข็ง ความแข็งแรง ความมั่นคงและเพศชาย เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่า ทุกสรรพสิ่งในจักรวาลสามารถจำแนกได้เป็นขั้วที่ตรงกันข้ามกัน ซึ่งทั้งสองขั้วนี้มีความสำคัญเท่าๆ กันและจำเป็นต้องมีอยู่คู่กัน เพื่อเป็นพลังผลักดันให้จักรวาลดำเนินไป ความสัมพันธ์ของหยินและหยางมีกล่าวไว้ในคัมภีร์เต๋าต่อไปนี้

“เต้าให้กำเนิดแก่หนึ่ง จากหนึ่งเป็นสอง จากสองเป็นสาม จากสามเป็นสรรพสิ่งในจักรวาล จักรวาลที่ถูกสร้างสรรค์ ประกอบด้วย “หยิง” อยู่ด้านหน้า “อิน” อยู่ด้านหลัง สิ่งหนึ่งขาวสิ่งหนึ่งดำ สิ่งหนึ่งบวกสิ่งหนึ่งลบ ทั้งสองสิ่งผสมผสานกัน จนกลมเกลียวเป็นหนึ่งเดียว” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

หยินและหยางโดยลำพังแล้ว ไม่อาจแสดงตัวให้เห็นได้ ดังนั้น จึงต้องอาศัยความสัมพันธ์อันเป็นเอกภาพระหว่างพลังทั้งสองที่จะช่วยให้เต้าปรากฏให้เห็นได้ เป็นกระบวนการอันต่อเนื่องระหว่างพลังทั้งสองในการแปรเปลี่ยนไปสู่อีกสิ่งหนึ่งอย่างมีความกลมกลืนกัน โปรดดูภาพและคำอธิบายการทำงานระหว่างหยินและหยางดังนี้



ภาพที่ 1 การทำงานระหว่างหยินและหยาง (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ชัญเสน, 2545)

I ในระยะแรกนี้ไม่มีการทำให้เกิดหรือผลิต ดังนั้น เต้าจึงเป็นโดยยังไม่ทำอาการกิริยาผลิตสิ่งใดๆ ขึ้นมา ตอนนี้เต้าจึงเป็นความว่าง เป็นโลภุตรสภาวะ เป็นสิ่งสมบูรณ์

II ในขั้นนี้ เส้นโค้งที่ลากจากด้านบนของวงกลมเป็นตัว S ลงมาสู่เส้นวงกลมด้านล่าง เป็นการแยกให้เห็นความแตกต่างระหว่าง หยิน (เพศหญิง) และหยาง (เพศชาย)

III ในระยะที่สาม เกิดการสัมผัสขึ้นระหว่างพลังหยิน-หยาง ผลจากการสัมผัสนี้ สรรพสิ่งทั้งปวงก็เกิดตามมา ทั้งหยินและหยางเป็นลักษณะแห่งเต้าที่สำแดงให้ปรากฏเห็นและเป็นพลังที่คู่กัน เป็นสองลักษณะของสิ่งเดียวกัน ที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอและเป็นต้นเหตุแห่งการเคลื่อนไหวและการกระทำแห่งสรรพสิ่งทั้งปวง (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ชัญเสน, 2545)



ภาพที่ 2 สัญลักษณ์หยินหยาง

หากเรามองภาพรวมของสัญลักษณ์หยินหยาง จะปรากฏเป็นภาพวงกลมหนึ่งวงที่มีเส้นโค้งเป็นตัว S ลากจากด้านบนของวงกลม ลงมาสู่เส้นด้านล่าง เป็นการแยกให้เห็นระหว่างด้านที่เป็นสีดำ (หยิน) และสีขาว (หยาง) ภายในครึ่งดำของวงกลมมีจุดสีขาวปรากฏอยู่แสดงให้เห็นว่ามีเมล็ดพันธุ์ของหยางอยู่ในหยินและเป็นเช่นนั้นทางกลับกัน แม้ว่าจะมีการแบ่งเป็นสองชั่วที่แสดงให้เห็นถึงความสุดโต่ง แต่พลังทั้งสองนี้มีได้เป็นปฏิปักษ์ต่อกัน กลับส่งเสริมกันและกันอย่างมีเอกภาพและดุลยภาพ

แนวคิดเรื่องหยินและหยางนี้มีนัยสำคัญตรงที่หากเราเชื่อแนวคิดนี้ สิ่งที่ต้องยอมรับต่อไปคือ ภายในจักรวาลนี้ไม่มีอะไรที่ต้องสนับสนุนให้งอกงาม ในขณะเดียวกันก็ไม่มีอะไรเลวทรามที่ต้องพยายามหาทางขจัดทิ้ง จักรวาลมีแต่สิ่งที่มีความหมายเป็นกลางในทางจริยธรรม ไม่มีอะไรดี ไม่มีอะไรชั่ว แม้หยินจะดูเป็นสิ่งหม่นหมองหรือเป็นความมัวเมา หยินก็ไม่ใช่อะไรเลว ส่วน หยางนั้นแม้จะมีลักษณะเป็นความสะอาด สว่าง แต่หยางก็ไม่ได้หมายความว่าสิ่งดี สิ่งเหล่านี้คือธรรมชาติ เป็นธรรมชาติที่ดำรงอยู่และจะดำรงอยู่เช่นนี้ต่อไปอีกนานเท่านาน ซึ่งธรรมชาติของมนุษย์ก็ได้รับการอธิบายในรูปหยินและหยางเช่นกัน เรามีความโลภ ความโกรธ ความหลง ในขณะเดียวกัน เราก็มีจิตใจเมตตา เสียสละและมีปัญญา นี่คือการสองชั่วของความจริงชั่วแรกได้แก่ กิเลส (หยิน) ชั่วที่สองคือ คุณธรรม (หยาง) (สมภาร พรหมทา, 2546)

จะเห็นได้ว่าการอธิบายเรื่องหยินและหยางนั้น เป็นความพยายามที่จะอธิบายว่าทุกสิ่งทุกอย่างที่ถือกำเนิดขึ้นมานั้น ต่างก็มีสองลักษณะภายในตัวเอง ทุกสรรพสิ่งจึงมีความสัมพันธ์กับภาวะตรงกันข้ามของมันด้วยเสมอ เมื่อสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นย่อมต้องมีสิ่งที่ตรงข้ามกับมันเกิดขึ้นด้วย ถึงแม้ว่าหยินและหยางจะเป็นสภาวะที่ตรงกันข้าม แต่ทั้งสองสภาวะนั้น ต่างก็มีลักษณะที่ส่งเสริมซึ่งกันและกัน เป็นสองลักษณะในสิ่งเดียวกัน เป็นต้นเหตุของการเปลี่ยนแปลงและการเคลื่อนไหวในทุกสรรพสิ่ง และเพื่อให้ทุกสิ่งสามารถดำเนินไปได้อย่างเป็นปกติ จำเป็นต้องทำให้เกิดดุลยภาพระหว่างหยินและ หยางให้ได้ ซึ่งประเด็นที่จะพิจารณาต่อจากนี้ ยังคงมีความเกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องหยินและหยางซึ่งเป็นสภาวะที่ตรงกันข้ามกัน

2. ธรรมชาติของอำนาจกับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ สิ่งสมมุติที่เรียกว่า “เต๋า” ถือเป็นเอกนิยม (monism) ซึ่งหมายถึงทัศนะที่ถือว่า สิ่งเป็นจริงที่เป็นพื้นฐานของสิ่งทั้งปวงนั้นมีเพียงหนึ่ง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532) ดังข้อความที่ปรากฏในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงกล่าวคือ

“ในอดีตกาลสิ่งเหล่านี้ได้รวมกันเป็นหนึ่งเดียว

จากความเป็นหนึ่งเดียวฟ้าก็กระจ่างแจ้ง

จากความเป็นหนึ่งเดียวพื้นดินก็มั่นคง

จากความเป็นหนึ่งเดียวดวงจิตก็ศักดิ์สิทธิ์

จากความเป็นหนึ่งเดียวแหล่งน้ำก็เปี่ยมล้น” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

ความเป็นหนึ่งเดียวที่ว่านี้หมายถึง “เต๋า” เต๋าจึงเป็นสิ่งที่มืพลังอำนาจมากที่สุด โดยคำว่าเต๋านี้เป็นคำบ่งลักษณะและสภาวะ ซึ่งบ่งบอกถึงต้นกำเนิดและกระบวนการดำเนินไปของทุกสรรพสิ่งซึ่งมีลักษณะวนกลับคืนสู่รากฐานเดิม

พลังอำนาจแห่งเต๋า อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ โดยเริ่มต้นจากลักษณะอาการของเต๋าที่แปรเปลี่ยนออกไปจนกลายเป็นสรรพสิ่งและเกิดเป็นปรากฏการณ์ต่างๆ ในธรรมชาติขึ้น อาจแบ่งได้เป็น 2 ลักษณะคือ

(1) แปรเปลี่ยนในลักษณะเคลื่อนไหวเป็นวงกลม ในทัศนะปรัชญาเต๋า มองทุกสรรพสิ่งว่าเมื่อถือกำเนิดขึ้นมาจะมีการพัฒนาไปอย่างต่อเนื่องตามธรรมชาติ ท้ายที่สุดก็จะย้อนกลับมาสู่ต้นกำเนิดเดิม จะเห็นได้ว่าทิศทางการเคลื่อนที่ของทุกสรรพสิ่งจะมีอยู่ 2 ทิศทางคือ ทิศทางที่ทุกสรรพสิ่งแปรเปลี่ยนออกจากเต๋าไปและทิศทางที่ทุกสรรพสิ่งแปรเปลี่ยนกลับคืนมาสู่เต๋า ซึ่งมีลักษณะการเคลื่อนไหวเป็นวงกลม ลักษณะการแปรเปลี่ยนแบบนี้ อาจนำไปสู่แนวคิดที่ว่าจะต้องมีสิ่งสร้างกับสิ่งที่ถูกสร้าง ซึ่งในกรณีของเต๋าน่าจะเป็นการแปรเปลี่ยนของสิ่งสร้างแบบ becoming คือ การเปลี่ยนจากภาวะหนึ่งไปสู่อีกภาวะหนึ่ง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532) ซึ่งจะทำให้สิ่งสร้างและสิ่งที่ถูกสร้างสามารถย้อนกลับกลายมาเป็นสิ่งเดียวกันได้เหมือนเดิม อาจกล่าวได้ว่าเต๋าดำรงอยู่ในทุกสรรพสิ่ง ซึ่งในแต่ละสิ่งจะมีความเป็นเต๋ายู่ด้วยและสามารถกลับมาเป็นเต๋าได้อีก

“เต๋ายังยิ่งใหญ่ในลัทธิเต๋ามากกว่าหมื่นไปทุกแห่งหน

เหมือนกับสายน้ำอาจไหลไปทางซ้ายหรือทางขวา

สรรพสิ่งอุบัติขึ้นจากเต๋า

จึงไม่มีสิ่งใดอาจฝ่าฝืนเต๋าได้” (พจนานุกรมจีน, 2556)

จะเห็นได้ว่าการกระจายความเป็นตัวตนของเต๋าในขณะที่แปรเปลี่ยนไปเป็นสรรพสิ่งต่างๆ ซึ่งมีลักษณะของการแปรเปลี่ยนออกไปและแปรเปลี่ยนกลับเข้ามาสู่เต๋านั้น ส่งผลต่อแนวคิดที่ว่าไม่มีการเกิดขึ้นหรือการสิ้นสุดอย่างแท้จริง มีเพียงแค่การแปรเปลี่ยนหรือแปรสภาพไปมาเท่านั้น มนุษย์เองก็เป็นส่วนหนึ่งในสรรพสิ่งที่อุบัติขึ้นจากเต๋า เมื่อรู้ถึงทิศทางการแปรเปลี่ยนไปมานี้แล้ว ก็ควรจะดำเนินชีวิตให้มีความกลมกลืนกับเต๋า ปล่อยวางตนเองให้กลับคืนสู่เต๋าซึ่งเป็นต้นกำเนิดด้วยความสงบ อย่าได้เกรงกลัวต่อการแปรเปลี่ยนเพื่อกลับสู่สภาวะเดิม

(2) แปรเปลี่ยนในลักษณะภาวะตรงกันข้าม จากแนวคิดเรื่องหยินและหยาง ซึ่งเป็นสภาวะพื้นฐานที่มีลักษณะตรงกันข้ามกัน มาทำปฏิกิริยาต่อกัน จนทำให้เกิดการเคลื่อนไหวและเกิดเป็นสิ่งต่างๆ ขึ้น ดังนั้น ทุกสรรพสิ่งที่เกิดขึ้นจึงมีความสัมพันธ์กับภาวะตรงกันข้ามเสมอ ซึ่งกระบวนการดังกล่าวนี้ก็นำไปสู่แนวคิดที่ว่า เมื่อมีสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นย่อมต้องมีสิ่งที่เป็นภาวะตรงกันข้ามเกิดขึ้นด้วยเสมอ

“เมื่อคนในโลกรู้จักความสวดย่ำสวดย
ความน่าเกลียดก็อุบัติขึ้น
เมื่อคนในโลกรู้จักความดีว่าดี
ความชั่วก็อุบัติขึ้น” (พจนานันท์ จันทรสันติ, 2556)

จะเห็นได้ว่า ภาวะตรงกันข้ามนั้นเกิดขึ้นจากการเปรียบเทียบสิ่งต่างๆ หรือแม้กระทั่งการกำหนดกฎเกณฑ์ให้กับสิ่งหนึ่ง ก็เท่ากับเป็นการกำหนดภาวะตรงกันข้ามไปโดยปริยาย ด้วยเหตุนี้ภาวะตรงกันข้ามจึงต้องอิงอาศัยซึ่งกันและกันในการอุบัติขึ้น อย่างเช่น ในสังคม ก. กำหนดความสูงสำหรับสตรีซึ่งถือว่า “งาม” ไว้ที่ ๑.๖๐ ซม. สตรีที่สูงไม่ถึงเกณฑ์ดังกล่าวย่อมถูกถือว่า “เตี้ย” และ “ไม่งาม” โดยปริยาย (สุวรรณา สถาอานันท์, 2548) การกำหนดกฎเกณฑ์เช่นนี้เป็นการให้คุณค่ากับสิ่งต่างๆ โดยมนุษย์ ซึ่งโดยปกติแล้วภาวะตรงกันข้ามนี้อาจเป็นภาวะที่ขัดแย้งกัน เพราะมนุษย์มักจะให้ค่าแก่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งจนมองข้ามคุณค่าหรือประโยชน์ของอีกฝ่ายเสมอ แต่ข้อความที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์เต๋าเตือนใจพยายามชี้ให้เห็นว่าภาวะตรงกันข้ามนั้นมีได้มีความขัดแย้งกัน แต่มีลักษณะอิงอาศัยซึ่งกันและกันมากกว่า

3. ธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ ในคัมภีร์เต๋าเตือนใจ มีการกล่าวถึง ธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ ซึ่งปรากฏข้อความอยู่ในบทที่ 19 ธรรมชาติดั้งเดิมของมนุษย์ ดังนี้

“...ราษฎรต้องการพึ่งพาใน
การเป็นตัวของตัวเองอย่างง่าย ๆ
สอดคล้องกับธรรมชาติดั้งเดิม
เพื่อขจัดความเห็นแก่ตัว
เพื่อตัดรากเหง้าแห่งความโลภ” (พจนานันท์ จันทรสันติ, 2556)

จากข้อความดังกล่าว ในทัศนะของปรัชญาเต๋า ให้ความสำคัญกับการประพฤติปฏิบัติตนของคนในสังคม ทั้งผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครอง เพื่อให้สอดคล้องกับธรรมชาติดั้งเดิมของมนุษย์ ซึ่งอาจวิเคราะห์ได้ว่า ถึงแม้ว่ามนุษย์จะมีทั้งความเห็นแก่ตัวและความโลภ แต่ถ้ามนุษย์สามารถจัดสิ่งเหล่านี้ได้ มนุษย์จะเข้าใกล้ธรรมชาติดั้งเดิมของตัวเอง ซึ่งถือกำเนิดมาจากเต๋า มนุษย์จึงมีสภาวะที่แท้จริงคือ มีทั้งดีและชั่วติดตัวมาตั้งแต่เกิด นอกจากนี้ การเป็นหนึ่งเดียวกับเต๋า ถือเป็นจุดมุ่งหมายของชีวิตที่ควรยึดถือ ดังข้อความที่ปรากฏอยู่ในบทที่ ๒๓ เข้าร่วมกับเต๋า ดังนี้

“การพูดมากนั้นขัดกับธรรมชาติ
แม้แต่พายุจัดยังพัดไม่ถึงเข้า
แม้แต่พายุฝนยังตกไม่ถึงวัน
ใครเล่าทำให้เกิดสิ่งเหล่านี้

คือธรรมชาติ” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

จากข้อความนี้ เป็นการแสดงให้เห็นถึงกฎของธรรมชาติอย่างหนึ่ง ที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่มีอะไรที่ดำรงอยู่ตลอดไป ทุกสิ่งทุกอย่างย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามทิศทางที่ควรจะเป็น สำหรับมนุษย์ ถ้าประพฤติปฏิบัติตนโดยดำเนินชีวิตตามทางแห่งเต๋า ก็จะได้เป็นหนึ่งเดียวกับเต๋า ซึ่งถือเป็นจุดมุ่งหมายที่มนุษย์ควรปฏิบัติตาม ถ้าดำเนินตามทางแห่งคุณความดีก็จะได้ร่วมกับคุณความดี จากจุดนี้อาจตั้งข้อสังเกตได้อย่างหนึ่งว่า เต๋ากับความดี อาจเป็นสิ่งเดียวกันหรือมีใช้สิ่งเดียวกัน ในแง่มุมนี้ อาจวิเคราะห์ต่อไปได้ว่า เต๋าก็เป็นเป้าหมายที่มนุษย์ควรยึดถือ ส่วนวิธีการอาจใช้การทำคุณความดี ซึ่งการวิเคราะห์เช่นนี้นำไปสู่คำถามในเชิงจริยศาสตร์ได้

ในทัศนะของปรัชญาเต๋า นอกจากมนุษย์จะต้องรู้จักตนเองแล้ว มนุษย์จำเป็นต้องรู้จักพอด้วย หากมนุษย์ต้องการจะดำรงชีวิตอยู่ได้ยาวนาน ดังข้อความนี้

“ชื่อเสียงกับตัวเอง อย่างไหนน่าหวงแหนมากกว่ากัน ตัวเองกับทรัพย์สินสมบัติ อย่างไหนมีค่ามากกว่ากัน รักษาชีวิตไว้ได้แต่สูญเสียทุกสิ่ง รักษาทุกสิ่งไว้ได้แต่สิ้นชีวิต อย่างไหนน่าเศร้าและเจ็บปวดมากกว่ากัน” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

ดังนั้น สิ่งที่มนุษย์ควรทำก็คือ การดำเนินชีวิตตามวิถีแห่งเต๋า เพราะเต๋าคือต้นกำเนิดแห่งจักรวาล ซึ่งถือว่าเป็นมารดาแห่งสรรพสิ่ง จากต้นกำเนิดนี้ทำให้มนุษย์รู้ถึงสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นรอบตัว หากรู้สิ่งเหล่านั้นแล้วยังสามารถรักษาด้านกำเนิดไว้ได้ ตลอดชีวิตของผู้ที่ปฏิบัติเช่นนั้นจะอยู่รอดปลอดภัย เปรียบเหมือนเป็นการปิดประตูแห่งตน หากมนุษย์สามารถปิดกั้นช่องว่างแห่งตนได้ จะไม่ต้องพบกับความยุ่งยาก แต่ถ้าเปิดช่องว่างแห่งตน มัวแต่่วนวายกับกิจการงานต่างๆ บุคคลผู้นั้นก็ต้องพบกับความยุ่งยากไปตลอดชีวิต ดังที่ปรากฏอยู่ในบทที่ 52 ปิดประตูแห่งตน ดังนี้

“มีต้นกำเนิดแห่งจักรวาล

อันอาจถือได้ว่าเป็นมารดาแห่งสรรพสิ่ง

จากต้นกำเนิดนี้เราก็อาจรู้สิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้น

เมื่อรู้สิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นก็สามารถสงวนรักษาด้านกำเนิดไว้ได้

ดังนั้นตลอดชีวิตของผู้ที่ปฏิบัติเยี่ยงนี้

ย่อมรอดพ้นจากภัยทั้งปวง” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

สรุป ธรรมชาติของอำนาจในเชิงอภิปรัชญาตามทัศนะของปรัชญาเต๋า ความเป็นจริงของสิ่งทั้งหลายคือสิ่งสมมุติที่เรียกว่า "เต๋า" เต๋าคือความจริงสูงสุด เป็นต้นกำเนิดของทุกสรรพสิ่ง ในแง่มุมนี้อาจกล่าวได้ว่าเต๋าคือสิ่งที่มีพลังอำนาจมากที่สุด ยิ่งใหญ่ที่สุด นอกจากนี้สิ่งที่ปรากฏต่อการรับรู้ของเรา ล้วนเกิดขึ้นจากกระบวนการสัมพัทธ์กันระหว่างหยินและหยางซึ่ง

เป็นสองลักษณะแห่งเต๋า เป็นการเน้นย้ำให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่ของเต๋า เพราะการดำรงอยู่ของสิ่งต่างๆ ล้วนเคลื่อนไหวและเปลี่ยนแปลงไป ภายใต้กฎเกณฑ์แห่งเต๋า มนุษย์ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติที่ถือกำเนิดมาจากเต๋า จึงมีสภาวะที่แท้จริงคือ มีทั้งดีและชั่วติดตัวมา ดังนั้นมนุษย์ควรดำเนินชีวิตให้มีความสอดคล้องและกลมกลืนกับเต๋าให้มากที่สุด

วิเคราะห์อำนาจกับการปกครองในปรัชญาเต๋า

การกล่าวถึงประเด็นเรื่องการกระทำ-ไม่กระทำ ซึ่งเป็นแนวคิดด้านการปกครองที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่สำคัญในปรัชญาเต๋า กล่าวคือ คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง มีการอธิบายโน้ตทัศน์หลักในเรื่องของการไม่กระทำ (อู่เหวย) นักวิชาการจีนศึกษาได้ถกเถียงกันมากกว่าแนวคิดเรื่องการไม่กระทำในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง หมายถึงอะไรกันแน่ ส่วนใหญ่ลงความเห็นร่วมกันว่ามีได้หมายถึงการอยู่เฉยโดยไม่ทำอะไร แต่หมายถึงการกระทำที่เอื้อต่อกระบวนการวิถิแห่งธรรมชาติ และการไม่กระทำสิ่งที่ขัดกับกระบวนการวิถินั้น (สุวรรณ สภาอานันท์, 2548) ซึ่งสุวรรณ สภาอานันท์ ได้ทดลองใช้กระบวนการวิศึกษาอีกรูปแบบหนึ่งในการนำเสนอข้อมูล คือ ใช้โน้ตทัศน์คู่ จึงเป็นที่มาของแนวคิดเรื่องการกระทำ (action) – การไม่กระทำ (non-action) ดังตัวอย่างข้อความในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง บทที่ 3 การปกครองของปราชญ์ ดังนี้

“ปราชญ์ย่อมปกครอง

โดยการไม่ปกครอง

ดังนี้ทุกสิ่งทุกอย่าง

ก็จะถูกปกครอง

และดำเนินไปอย่างมีระเบียบ” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

นี่คือตัวอย่างที่เข้าข่ายการไม่กระทำ การกำหนดคุณค่าให้กับสิ่งต่างๆ ถือเป็นเรื่องของการกระทำ ซึ่งอาจจะส่งผลต่อการแข่งขันกันเพื่อครอบครองสิ่งที่มีค่าเหล่านั้น การกระทำของผู้ปกครองในลักษณะของการออกคำสั่ง การกำหนดคุณค่าหรือมาตรฐานต่างๆ การเชิดชูเกียรติ การส่งเสริมความรู้ (ทางโลก) การทำสงคราม ล้วนมีผลกระทบต่อผู้ใต้ปกครอง รวมถึงอาจเป็นเงื่อนไขที่นำอันตรายมาสู่ผู้ปกครองเอง ดังนั้น การหยุดการกระทำของผู้ปกครอง ย่อมเป็นการหยุดการกระทำอื่นๆ ที่ไม่สมควรของผู้ใต้ปกครองไปด้วย การลดละการกระทำ จะช่วยให้สังคมกลับคืนสู่สภาวะเรียบง่ายตามธรรมชาติดั้งเดิมได้

ธรรมชาติไม่พูด ไม่ออกคำสั่ง แต่ธรรมชาติคือที่มาและเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิตของสรรพสิ่ง มีแต่อหังการของมนุษย์ที่คิดฝันไปว่าจะควบคุมจัดการธรรมชาติได้ดังใจปรารถนาของตน มนุษย์ถือว่าตนคือ “ผู้กระทำ” (subject who acts) ในขณะที่โลกเป็นวัตถุสสารที่รองรับการกระทำของมนุษย์อย่างเชื่องๆ แต่ธรรมชาติในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง มิใช่เป็นเพียง “วัตถุสสาร”

แต่ธรรมชาติคือเครื่องคำนวณชีวิต และมีกฎเกณฑ์อันลึกล้ำที่มนุษย์เข้าใจได้และพึงนำมาปฏิบัติในชีวิต กฎเกณฑ์นั้นคือ การไม่กระทำ (อู่เหว่ย) (สุวรรณา สถาอานันท์, 2548) อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดเรื่องการไม่กระทำในระดับรัฐนี้เองนำไปสู่การเข้าใจอำนาจในความหมายใหม่ ซึ่งมองอำนาจเป็นพลังเกื้อหนุนส่งเสริม เป็นพลังอ่อนและทรงชีวิต มิใช่อำนาจตามความเข้าใจทั่วไป ซึ่งมักจะมองอำนาจเพียงในแง่พลังยึดครอง ควบคุม บังคับ ลงโทษ กำหนดเกณฑ์ต่างๆ อันนับได้ว่าเป็นพลังแข็ง (สุวรรณา สถาอานันท์, 2548)

การไม่กระทำ ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงเป็นกฎเกณฑ์แห่งธรรมชาติ ซึ่งดำรงไว้ซึ่งภาวะสมดุลของทั้งหมด ผู้ปกครองก็พึงเห็นความสำคัญจำเป็นของการไม่กระทำ ในฐานะนโยบายรัฐ อันจะนำสันติมาสู่สังคมและไม่นำอันตรายมาสู่ผู้ปกครองด้วย แนวคิดการไม่กระทำ ช่วยให้เข้าใจ อำนาจเชิงอ่อน ซึ่งเอื้อต่อชีวิตมากกว่า อำนาจเชิงแข็ง ซึ่งมักนำมาซึ่งอันตรายและความล่มสลายของชีวิต (สุวรรณา สถาอานันท์, 2548) ซึ่งพิจารณาในรายละเอียดในแต่ละประเด็น ดังนี้

1. อำนาจของผู้ปกครอง ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงมีการกล่าวถึงลักษณะของผู้ปกครองที่ดีและลักษณะของการใช้อำนาจของผู้ปกครองเอาไว้ดังนี้

“ผู้ปกครองที่ดีที่สุดนั้น ราษฎรเพียงแต่รู้ว่ามิใช่เขาอยู่

ที่ครองลงมา ราษฎรรักและยกย่อง

ที่ครองลงมา ราษฎรกลัวเกรง

ครองลงมาเป็นอันสุดท้าย ราษฎรชิงชัง

เมื่อนักปกครองขาดศรัทธาในเต๋า” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

จะเห็นได้ว่าผู้ปกครองที่ดีที่สุดนั้นราษฎรเพียงแต่รู้ว่ามิใช่ผู้ปกครองอยู่ ตรงจุดนี้อาจมีนัยว่าผู้คนในสังคมนั้นประพฤติปฏิบัติดีอยู่แล้ว มีวิถีชีวิตที่เรียบง่าย มีความสุขสบายตามธรรมชาติอยู่แล้ว ผู้ปกครองจึงไม่ต้องใช้อำนาจในการบังคับ ราษฎรเหล่านั้นก็ตั้งงามด้วยตนเอง ส่วนผู้ปกครองที่ครองลงมาคือราษฎรรักและยกย่อง กลัวเกรง ชิงชัง สิ่งเหล่านี้เป็นลักษณะความสัมพันธ์ในเชิงความรู้สึก ซึ่งอาจแปรเปลี่ยนไปสู่ภาวะตรงกันข้ามได้ จากความรู้สึกในด้านบวกก็อาจเปลี่ยนเป็นด้านลบได้ ดังนั้นความสัมพันธ์ที่มีลักษณะเพียงแต่ดำรงอยู่ ที่ราษฎรเพียงแต่รู้ว่ามิใช่ผู้ปกครองอยู่นั้น เมื่อราษฎรอยู่เย็นเป็นสุขดีหรือประสบทุกข์ภัยต่างๆ พวกเขาจะเข้าใจว่าเป็นเพราะตนเอง จึงไม่มีสาเหตุใดที่จะต้องกล่าวโทษผู้ปกครอง

ผู้ปกครองที่ดีไม่ควรเข้าไปก้าวก่ายหรือยุ่งเกี่ยวกับชีวิตของราษฎรมากเกินไป เพราะการกระทำเช่นนั้นถือเป็นการใช้อำนาจในเชิงแข็ง ซึ่งมีลักษณะของการบังคับให้เป็นไปตามความต้องการ ซึ่งอาจก่อให้เกิดการต่อต้านได้

“เมื่อราษฎรอุดอยากยากแค้น

เพราะผู้ปกครองเก็บภาษีมากเกินไป

ราษฎรที่หัวโหมดย่อมไม่อาจปกครองได้

นี่เกิดจากผู้ปกครองเข้าไปยุ่งเกี่ยวมากเกินไป” (พจนานุกรม, 2556)

จะเห็นได้ชัดว่า ผู้ปกครองที่ดีควรปกครองบ้านเมืองด้วยความเรียบง่าย ยึดกฎเกณฑ์แห่งเต๋าเป็นที่ตั้ง โดยไม่กระทำการใดๆ ที่จะเป็นการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับราษฎรมากจนเกินไป ผู้ปกครองที่สามารถรักษากฎเกณฑ์แห่งเต๋าเอาไว้ได้ จึงจะถือว่าเป็นผู้ปกครองที่ดี แต่หากละทิ้งหนทางแห่งเต๋านี้ แล้วทำการประพฤติปฏิบัติไปในทิศทางตรงกันข้าม ก็อาจจะนำมาซึ่งความเสื่อมสลายของตัวผู้ปกครองเอง ผู้ปกครองประเทศที่ดี จะต้องไม่หลงอำนาจ อย่าทำตัวเป็นนายประชาชน อย่าถือยศถือศักดิ์ แต่ควรทำตัวให้เข้ากับประชาชน รับผิดชอบต่อประชาชน คอยตามประชาชนแล้วผลจะทำให้เขาได้เป็นผู้นำประชาชน ทั้งสามารถอยู่ในตำแหน่งได้นานด้วย (พิน ดอกบัว, 2549)

ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง มีอยู่หลายจุดที่ปรากฏข้อความในลักษณะที่กล่าวเปรียบเทียบว่า ผู้ปกครองนั้นพึงปฏิบัติตนเช่นนักปราชญ์ เพราะปราชญ์นั้นอยู่ในโลกอย่างสงบกลมกลืน สอดคล้องกับเต๋า มีใจกรุณาและดีงาม มีความหวังที่จะเปลี่ยนแปลงให้คนในสังคมเป็นคนดี หากผู้ปกครองสามารถปฏิบัติตนได้อย่างนักปราชญ์ จึงเชื่อว่าจะสามารถปกครองและดูแลประชาชนได้เป็นอย่างดี นอกจากนี้ นักปราชญ์ยังเป็นผู้ที่แสดงออกด้วยความเรียบง่าย ถ่อมตน จึงจะสามารถเป็นผู้ปกครองที่ยิ่งใหญ่ได้ ดังข้อความในบทที่ 28 แสดงออกด้วยความง่าย ดังนี้

“เมื่อปราชญ์รับอาสาเข้าปฏิบัติภารกิจ

ท่านก็จะเป็นคนเอกในหมู่เสนาบดี

มหาเสนาบดีผู้ยิ่งใหญ่จะไม่มีวันถูกโค่นล้ม” (พจนานุกรม, 2556)

2. อำนาจของผู้ได้ปกครอง ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงมีการกล่าวถึงลักษณะของการใช้อำนาจของผู้ได้ปกครองหรือราษฎรเอาไว้ ซึ่งอำนาจทางการปกครองที่แท้จริงนั้นอาจอยู่ที่ราษฎร เพราะเมื่อใดก็ตามที่ผู้ปกครองเข้าไปก้าวก่ายจนส่งผลกระทบต่อภารกิจของราษฎร ผู้ปกครองย่อมไม่สามารถจะใช้อำนาจในการบังคับหรือควบคุมราษฎรได้อีกต่อไป ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้ ราษฎรจึงสามารถที่จะยึดอำนาจกลับคืนมาได้ การที่ราษฎรจะยึดเอาอำนาจกลับคืนมาจากผู้ปกครองนั้น สามารถทำได้ เมื่อเห็นว่าตนเองนั้นไม่ได้รับการปฏิบัติจากผู้ปกครองอย่างถูกต้องเหมาะสม ดังคำกล่าวที่ว่า

“เมื่อประชากรราษฎรไม่เกรงกลัวการข่มเหงด้วยกำลังอำนาจ

อำนาจอันยิ่งใหญ่ก็ตกอยู่กับพวกเขาแล้ว

อย่าได้เหยียดหยามชีวิตความเป็นอยู่ของไพร่ฟ้า

อย่าได้รังเกียจเผ่าพันธุ์เชื้อสายของไพร่ฟ้า

ด้วยท่านมิได้เกลียดชังเขา

ท่านก็จะไม่ถูกเกลียดชังด้วย...” (พจนานุกรมสันติ, 2556)

จะเห็นได้ว่าอำนาจที่แท้จริงนั้นอยู่ที่ราษฎร เนื่องจากผู้ปกครองจะต้องอาศัยราษฎรเป็นแรงสนับสนุนในการขับเคลื่อนทางสังคม และการที่ผู้ปกครองจะสามารถดำรงตำแหน่งได้ยาวนานเพียงใด ขึ้นอยู่กับการกระทำที่ไม่เข้าไปแก้ก่ายราษฎรจนเกินไป เมื่อใดก็ตามที่ผู้ปกครองกระทำในสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ไม่เหมาะสม ราษฎรย่อมมีสิทธิในการเรียกร้องและล้มล้างผู้ปกครองได้

3. ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในสังคม ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง นอกจากจะมีการกล่าวถึงอำนาจหน้าที่ของผู้ปกครองกับผู้ใต้ปกครองหรือราษฎรเอาไว้แล้ว ยังมีการกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในสังคมซึ่งก็คือความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติทั้งหก โดยมีความสัมพันธ์ระหว่างคู่บิดากับบุตร คู่พี่กับน้อง และคู่สามีกับภรรยา ดังข้อความนี้

“เมื่อสัจธรรมแห่งเต๋าเสื่อมโทรมลง

ความถูกต้องและความดีงามก็เกิดขึ้น

เมื่อความรอบรู้และความเฉลียวฉลาดเกิดขึ้น

ความหน้าไหว้หลังหลอกก็ติดตามมา

เมื่อความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติทั้งหก

ไม่เป็นไปโดยปรกติสุข

ก็เกิด “บิดาใจดี” และ “บุตรกตัญญู”

เมื่อประเทศชาติตกอยู่ในภาวะยุ่งเหยิง

คุณค่าของขุนนางผู้รักดีก็เกิดขึ้น” (พจนานุกรมสันติ, 2556)

จะเห็นได้ว่าเมื่อใดก็ตามที่สัจธรรมแห่งเต๋าเสื่อมโทรมลง การกำหนดคุณค่าของสิ่งต่างๆ เช่น ความถูกต้อง ดีชั่วก็จะอุบัติขึ้น เมื่อความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติอยู่ในภาวะไม่ปรกติ ผู้รู้ทั้งหลายต่างก็พร่ำสอนในเรื่องความกตัญญูของบุตร ความซื่อสัตย์ของสามี การกล่าวเช่นนั้นมิได้เป็นการไม่เห็นด้วยหรือปฏิเสธแนวคิดทางจริยธรรม เพียงแต่มีความเชื่อมั่นในสภาวะธรรมชาติดั้งเดิมของมนุษย์มากกว่าการสร้างกลไกทางวัฒนธรรม หากมนุษย์สามารถรักษาสัจธรรมแห่งเต๋าเอาไว้ได้ การให้คุณค่าแก่สิ่งทั้งหลายก็ไม่มี ความจำเป็น อย่างเช่น ที่ใดไม่มีผู้ทิ้งขยะ ก็ไม่มีความจำเป็นต้องติดป้ายประกาศ “ห้ามทิ้งขยะ” เมื่อสภาวะธรรมชาติดังที่อยู่ ก็ไม่จำเป็นต้องเรียกร้องให้มีการอนุรักษ์สภาพแวดล้อม (สุวรรณ สภาอนันท์, 2548)

4. วิเคราะห์การใช้อำนาจในการปกครอง การปกครองรัฐนั้นเป็นการใช้อำนาจเพื่อปกครองดังนี้

4.1 การใช้อำนาจกับการเมืองการปกครอง การปกครองของรัฐโดยทั่วไป รัฐมีหน้าที่สร้างกฎเกณฑ์ต่างๆ ขึ้นเพื่อจัดสรรผลประโยชน์ของผู้คนในรัฐนั้น รัฐเป็นผู้กำหนดว่าสิ่งใดคือความถูกต้อง ความยุติธรรม รวมถึงการจัดระบบการศึกษา แต่ในทัศนะของปรัชญาเต๋า บทบาทของรัฐมิใช่เป็นการกำหนดกฎเกณฑ์ต่างๆ มากมาย แต่มีหน้าที่ละกฎเกณฑ์หลายประการที่รัฐสร้างขึ้นมาใช้ปฏิบัติกับประชาชน (สุวรรณ สภาอานันท์, 2548) ในคัมภีร์เต๋า เต๋อจิง บทที่ 38 เมื่อเต๋าสู่สูญหายไป มีใจความที่มุ่งเน้นให้มนุษย์ไม่ยึดติดประเพณี รวมถึงกฎเกณฑ์ทางสังคม เพราะถือว่าสิ่งเหล่านี้เป็นเพียงภาพลวงของเต๋าและถือเป็นจุดเริ่มต้นของความวุ่นวายและความมั่งงาย คนที่ทำดีเพียงเพราะกลัวกฎเกณฑ์หรือถูกบังคับจากกฎเกณฑ์ย่อมมีอาจเข้าถึงความดีที่แท้จริง เพราะคนเหล่านั้น พร้อมทั้งจะทำความชั่วได้อีก หากไม่มีกฎเกณฑ์มาควบคุม แต่สำหรับคนที่ทำความดีเพื่อความดี บุคคลเหล่านี้ก็จะทำดีตลอดไป ดังข้อความนี้

“...ดังนั้นเมื่อเต๋าสู่สูญไป คุณธรรมก็เข้ามาแทนที่ เมื่อคุณธรรมสูญหายไป ความเมตตา ก็เข้ามาแทนที่ เมื่อความเมตตาสูญหายไป ความยุติธรรมก็เข้ามาแทนที่ เมื่อความยุติธรรมสูญหายไป ประเพณีก็เข้ามาแทนที่ ประเพณีนั้นคือความภักดีและความสัตย์ซื่อ ที่มีอยู่เพียงน้อยนิดในดวงใจ และเป็นจุดเริ่มต้นของความวุ่นวาย ความหยิ่งรู้อย่างกระต่อนกระแท่น เป็นเพียงภาพลวงของเต๋า และเป็นจุดเริ่มต้นของความมั่งงาย” (พจนานันทรสันติ, 2556)

จากข้อความนี้ จะเห็นได้ชัดว่า สังคมที่ดีจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อคนในสังคมดำเนินชีวิตโดยยึดถือเต๋าเป็นหลัก หากเต๋าสู่สูญหายไปจากสังคม สิ่งที่จะเข้ามาแทนที่คือคุณธรรม หากคุณธรรมหายไป สิ่งที่มาแทนที่คือความเมตตา หากความเมตตาสูญหายไป สิ่งที่มาแทนที่คือความยุติธรรม และหากความยุติธรรมหายไป จะมีประเพณีเข้ามาแทน หากคนในสังคมยึดถือประเพณีมากเกินไป สังคมนั้นจะเกิดความวุ่นวายและเกิดความมั่งงาย การกล่าวเช่นนี้แสดงให้เห็นถึงการจัดลำดับความสำคัญของหลักในการดำเนินชีวิตร่วมกันของคนในสังคมหรือเป็นบรรทัดฐานของสังคม

4.2 การใช้อำนาจกับการรักษาอาณาเขตดินแดน ในทัศนะของปรัชญาเต๋า การทำสงครามเป็นสิ่งที่ไม่ควรเกิดขึ้น เพราะถือว่าเป็นความรุนแรงที่ขัดกับเต๋า และผลที่จะเกิดขึ้นหลังจากการทำสงครามนั้น ถือเป็นความจำเป็นอันน่าโศกเศร้า เป็นช่วงเวลาแห่งความขาดแคลน ความยากแค้นและความอดอยาก ดังที่ปรากฏในบทที่ 30 สงคราม ดังนี้

“ผู้ที่รู้เต๋าและประสงค์จะมาช่วยเหลือกิจการบ้านเมือง จะต้องคัดค้านการพิชิตด้วยกำลังทหาร” (พจนานันทรสันติ, 2556)

การทำสงครามนั้นถือเป็นสิ่งที่ขัดกับเต๋า อาวุธถือเป็นสิ่งชั่วร้าย การรบเป็นพิธีของงานศพ เพราะถึงแม้จะได้รับชัยชนะ แต่ก็ต้องแลกมาด้วยความสูญเสีย ดังที่ปรากฏในบทที่ 31 ชัยชนะอันน่าโศกเศร้า ดังนี้

“ศัตรารู้นั้นถึงแม้จะมีลวดลายสวยงาม

แต่ก็นับว่าเป็นสิ่งชั่วร้ายที่สุด

ผู้คนต่างเกลียดชังมัน

ดังนั้นผู้มีศาสนธรรมย่อมหลีกเลี่ยงการใช้อาวุธ” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

ข้อความข้างต้นนี้ นอกจากจะมีการกล่าวถึงชัยชนะที่มาพร้อมกับความสูญเสียแล้ว ซึ่งถือเป็นสิ่งที่ผู้ปกครองควรหลีกเลี่ยง ยังมีการกล่าวถึงความเชื่อในเรื่องของทิศทางหรือการจัดวางตำแหน่ง ซึ่งเชื่อว่าด้านซ้ายนั้นเป็นด้านสวัสดิมงคล ส่วนด้านขวานั้นถือว่าเป็นด้านอัปมงคล

4.3 การใช้อำนาจกับการจัดการศึกษา การศึกษาควรเป็นไปในทิศทางที่สอดคล้องกับเต๋า ทั้งผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครอง มีความจำเป็นที่จะต้องเรียนรู้และประพฤติปฏิบัติตามวิถีแห่งเต๋า เพื่อความเจริญรุ่งเรืองของประเทศชาติ ดังข้อความเหล่านี้

“ผู้ที่พยายามปกครองประเทศด้วยความรอบรู้

มีแต่จะนำความหายนะมาสู่

ผู้ที่ไม่พยายามปกครองประเทศด้วยความรอบรู้

มีแต่จะนำความเจริญรุ่งเรืองมาสู่” (พจนา จันทรสันติ, 2556)

จะเห็นได้ว่าการประพฤติปฏิบัติตามวิถีแห่งเต๋าถือเป็นหนทางที่จะทำให้ผู้ปกครองได้เป็นผู้ปกครองที่ยิ่งใหญ่อย่างแท้จริง ส่วนผู้ใต้ปกครองหรือราษฎรก็สามารถดำรงชีวิตได้อย่างสงบสุข หากผู้ปกครองยึดถือว่าตนเป็นผู้รู้และทำการปกครองประเทศโดยความรู้ฝ่ายโลก ซึ่งเป็นความรู้ในแบบมนุษย์ที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลาจะก่อให้เกิดปัญหาตามมา ผู้ปกครองจึงไม่ควรยึดถือความรู้ในลักษณะนี้ เพราะจะนำความเสียหายมาสู่ประเทศและตนเอง นอกจากนี้ ความฉลาดของผู้คนถือเป็นปัญหาใหญ่ของสังคม เพราะคนที่ยังเข้าไม่ถึงเต๋าก็จะใช้ความรู้ความฉลาดของตนไปในทิศทางตรงกันข้ามกับเต๋า อาจเป็นไปเพื่อการหาผลประโยชน์ให้ตนหรือพวกพ้อง การเบียดเบียนเอารัดเอาเปรียบกัน ดังนั้น สิ่งที่ผู้ปกครองควรสนับสนุนให้เกิดขึ้น คือ ความรู้ฝ่ายเต๋า มิใช่ความรู้ฝ่ายโลก

“ผู้ศึกษาความรู้ฝ่ายโลก

ก็จะได้เพิ่มพูนขึ้นทุกวัน

ผู้ศึกษาความรู้ฝ่ายเต๋า

ก็จะสูญหายลดน้อยลงทุกวัน

ลดหายไป ลดหายไป

จนถึงภาวะแห่งการไม่กระทำ” (พจนานุกรมสันติ, 2556)

ในประเด็นเรื่องการศึกษา ถ้าปฏิบัติตามแนวคิดของปรัชญาเต๋าที่ปรากฏในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงของเหลาจื๊อ การศึกษาเล่าเรียนหรือความรู้ทางโลกก็มีใช้สิ่งจำเป็น สถานศึกษาต่างๆ มากมายคงต้องปิดตัวลง เนื่องจากการเรียนเช่นนั้นอาจนำไปสู่การแข่งขันและเบียดเบียนซึ่งกันและกันของคนในสังคม ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว ผู้ที่ใช้ความรู้ไปในทางช่วยเหลือผู้อื่นก็มี ซึ่งความรู้ทางโลกนั้นเป็นสิ่งที่สำคัญในการเกิดขึ้นของอารยธรรมต่างๆ รวมถึงความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยี ซึ่งเป็นผลมาจากการสะสมความรู้จากคนในอดีตและพัฒนาต่อมาเรื่อยๆ จนถึงปัจจุบัน นอกจากนี้ หากมนุษย์อยู่ตามธรรมชาติและไม่ศึกษาเล่าเรียนอย่างที่เขาจื๊อต้องการ ก็ไม่มีหลักประกันอะไรที่จะสามารถบอกได้ว่ามนุษย์ผู้นั้นจะเข้าถึงเต๋า เพราะเต๋าเป็นเรื่องของนามธรรม ยากที่จะพิสูจน์

บทสรุป

เต๋านั้นฐานะที่เป็นต้นกำเนิดของทุกสรรพสิ่ง เต๋าก็เป็นความจริงสูงสุด กฎเกณฑ์แห่งเต๋าก็เป็นสิ่งที่ยิ่งใหญ่และมีอำนาจอย่างแท้จริง ปรากฏตามแนวคิดเรื่องหยินและหยางที่ชี้ไปที่จักรวาลนี้มีแต่สิ่งที่มีความหมายเป็นกลาง ไม่มีอะไรดี ไม่มีอะไรชั่ว และจากแนวคิดเรื่องหยินและหยาง ได้ปรากฏเป็นธรรมชาติของอำนาจกับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ พลังอำนาจแห่งเต๋า อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ แบ่งได้ ๒ ลักษณะคือ (๑) แปรเปลี่ยนในลักษณะเคลื่อนไหวเป็นวงกลม และ (๒) แปรเปลี่ยนในลักษณะภาวะตรงกันข้าม โดยผสมอยู่ในตัวมนุษย์ก็เช่นกัน เพราะธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ ซึ่งถือกำเนิดมาจากเต๋านั้น มีทั้งดีและชั่วติดตัวมาตั้งแต่เกิด

การวิเคราะห์อำนาจกับการปกครองในปรัชญาเต๋า จากคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง มีการอธิบายแนวคิดเรื่องการไม่กระทำ (อู่เหว่ย) ซึ่งหมายถึงการกระทำที่เอื้อต่อกระบวนการวิถีแห่งธรรมชาติหรือวิถีแห่งเต๋า และการไม่กระทำสิ่งที่ขัดกับกระบวนการวิธินั้น แนวคิดเรื่องการไม่กระทำนี้นำไปสู่การเข้าใจอำนาจในความหมายใหม่ โดยมองอำนาจว่าเป็นพลังที่เกื้อหนุนส่งเสริม ช่วยให้เข้าใจ อำนาจเชิงอ่อน ซึ่งเอื้อต่อชีวิตมากกว่า มีอำนาจตามความเข้าใจโดยทั่วไป ซึ่งมักจะมองอำนาจในแง่ของพลังในการยึดครอง ควบคุม บังคับ ลงโทษ กำหนดเกณฑ์ต่างๆ ซึ่งถือว่าเป็นอำนาจเชิงแข็ง ซึ่งมักจะนำมาซึ่งอันตรายและความล่มสลายของชีวิต มีการกล่าวถึงผู้ปกครองที่ดีว่าควรประพฤติตนตามแนวทางแห่งปราชญ์ คือจะต้องไม่ไปยุ่งเกี่ยวในชีวิตของราษฎรมากเกินไปจนความจำเป็น จะต้องไม่หลงอำนาจ อย่าทำตัวเป็นนายของราษฎร จะต้องเลิกทำสงครามและใช้ชีวิตอย่างไม่ฟุ้งเฟ้อ สามารถชักนำราษฎรให้กลับไปสู่ความกลมกลืนแห่งเต๋า

นอกจากนี้ หากวิเคราะห์อำนาจทางการปกครองที่แท้จริงแล้ว อำนาจอาจจะอยู่ที่ราษฎรซึ่งเป็นผู้ได้ปกครอง เพราะราษฎรสามารถยึดเอาอำนาจกลับคืนมาจากผู้ปกครองได้ เมื่อเห็นว่าตนเองนั้นไม่ได้รับการปฏิบัติจากผู้ปกครองอย่างเหมาะสม แต่การปกครองมีความสัมพันธ์กันในแงุ่มุมที่ว่า หากผู้ปกครองหรือรัฐ ยึดแนวทางแห่งเต๋าในการปกครอง ความสันติสุขจะบังเกิดขึ้นภายในสังคมหรือประเทศนั้นๆ

เอกสารอ้างอิง

- พจนา จันทรสันติ. (2544). *วิถีแห่งเต๋า*. พิมพ์ครั้งที่ 15. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เคล็ดไทย.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ชาญเสน. (2545). *คัมภีร์เต๋าฉบับสมบูรณ์พร้อมอรรถกถา*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ศยาม.
- นิพาดา วิริยะวงศ์พานิช. (2559). *แก่นขงจื้อ ความหมายแห่งชีวิตแท้จริงและปัญญาที่ยิ่งใหญ่*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : แสงดาว.
- ปกรณ์ ลิ้มปยุสรณ์. (2553). *คัมภีร์เต๋าของเหลาจื้อ*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สร้างสรรค์บุ๊คส์ จำกัด.
- พิน ดอกบัว. (2549). *ปวงปรัชญาจีน*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ศยาม.
- สมภาร พรหมทา. (2546). *พุทธศาสนานิกายเซน : การศึกษาเชิงวิเคราะห์*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2548). *กระแสดารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ จาริต*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.



แนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเองในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท

A concept of being ownership of oneself in Theravada Buddhist
philosophical viewpoint

พระมหาวิเชียร สุธีโร

Phramaha Wichian Sudhīro

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School Mahachulalongkornrajavidyalaya University

Corresponding Author Email: phramahawichian29@gmail.com

Received: June 1, 2020; Revised: June 17, 2020; Accepted: June 30, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อเข้าใจแนวคิดเรื่องการเป็นเจ้าของตัวเอง และปัญหาเรื่องสิทธิต่อปัญหาจริยศาสตร์ โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า พุทธศาสนาเถรวาทถือว่า ในแง่ปรมาตมสัจจะหรือความจริงสูงสุด เราไม่ได้เป็นเจ้าของตัวเอง เพราะสิ่งที่เรียกว่า “ตัวเอง” “ตัวฉัน” หรือ “ตัวกู” ไม่มีอยู่จริง พุทธศาสนาเถรวาทถือว่าเราเป็นเจ้าของตัวเอง เพราะชีวิตในปัจจุบันชาติของเราเป็นสิ่งที่สืบเนื่องมาจากชีวิตในอดีตชาติของเรา เราทุกคนมีเจตนาหรือเสรีภาพในการเลือกทำกรรมดีหรือกรรมชั่วได้ด้วยตัวเอง และเป็นผู้รับผลของกรรมดีหรือกรรมชั่วที่ตัวเองได้ทำไว้ และปัญหาเรื่องสิทธินั้น พุทธศาสนาเถรวาทแบ่งสิทธิตามธรรมชาติออกเป็น 2 ส่วน คือ(1) สิทธิตามธรรมชาติปฐมภูมิ ได้แก่ สิทธิในร่างกายและชีวิต (2) สิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิ ได้แก่ สิทธิในทรัพย์สิน ในจำนวนสิทธิตามธรรมชาติสองอย่างนี้ สิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิสามารถถ่ายโอนได้ ในขณะที่สิทธิตามธรรมชาติปฐมภูมิไม่สามารถถ่ายโอนได้ ต่อปัญหาจริยศาสตร์เรื่องการฆ่าตัวตายไม่ถือว่าเป็นปาณาติบาต เพราะเป็นการใช้สิทธิที่ตนเองมีอยู่ ส่วนการช่วยให้ผู้อื่นตายที่เรียกว่าการุณยฆาตเป็นสิ่งที่ผิดศีลธรรม เพราะเป็นการละเมิดสิทธิในร่างกายและชีวิตของบุคคลผู้ถูกฆ่า ในเรื่องการซื้อขายอวัยวะมนุษย์ พุทธศาสนาเถรวาทถือว่าการซื้อขายอวัยวะมนุษย์เป็นการละเมิดสิทธิในร่างกายของผู้ขาย เพราะสิทธิในร่างกายเป็นสิทธิที่ไม่สามารถถ่ายโอนได้ อวัยวะจึงไม่สามารถซื้อขายกันได้ แม้ว่าคนขายจะสมัครใจก็ตาม

คำสำคัญ: ความเป็นเจ้าของตัวเอง, พุทธปรัชญาเถรวาท, สิทธิ

Abstract

In this article, an attempt was purposely made to a concept of being ownership of oneself and the problem of right to ethical problem. This is a documentary study. In it, the result was found that according to Theravada Buddhism, in the ultimate sense there is no any ownership, because what is called 'self' 'mine' 'I' no longer exists. It is held by Theravada Buddhism that I is the ownership of myself, because the life in the present birth of mine is continually derived from the past life of mine. It is believed that all of us have intention or freedom in choosing to make any decision of good or bad action and thereby being heir of certain result of such good or bad action. In this respect, the problem of right comes up. According to Theravada Buddhism, rights can be divided into two categories: 1) the primary natural right; it means the right to body and life, and 2) the secondary natural right; it means the right to property. Out of these, the second one can be transferred while the first cannot.

In the ethical problem concerning with suicide, it does not violate the first precept, because it is akin to the utilization of the right one possesses, but the assisted suicide called mercy killing becomes immoral because it does violate the right to life and life of one whose life is taken. In purchasing human organs, it is held by Theravada Buddhism as a kind of violation of a seller's body, because such life cannot be transferred at any cost; human organs are strictly prohibited from selling despite a seller's consent.

Keywords: being own life, Theravada Buddhist Philosophy, the Right

บทนำ

แนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเองเป็นแนวคิดทางอภิปรัชญาที่มักถูกอ้างเพื่อสนับสนุนแนวคิดเรื่องสิทธิและเสรีภาพในปรัชญาสังคมและการเมือง รวมถึงถูกใช้เพื่อตอบ

ปัญหาจริยศาสตร์บางประการ เช่น ปัญหาการช่วยให้ตายหรือการรณฆฆต ปัญหาการซื้อขายอวัยวะมนุษย์เพื่อการปลูกถ่ายทางการแพทย์ เป็นต้น นั่นคือ คนที่ยืนยันแนวคิดเรื่องสิทธิและเสรีภาพมักจะอ้างแนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของของตัวเองเพื่อสนับสนุนแนวคิดของตน กล่าวคือ หากเราเป็นเจ้าของของตัวเอง คือเป็นเจ้าของร่างกายและชีวิตของตัวเอง เราย่อมมีสิทธิและเสรีภาพที่จะทำอะไรก็ได้กับร่างกายและชีวิตของตัวเอง เช่น เรามีอิสรภาพที่จะฆ่าตัวตาย เพราะร่างกายและชีวิตเป็นของเรา เรามีอิสรภาพที่จะขอให้แพทย์ช่วยทำให้เราตายเร็วขึ้นในเมื่อเรากำลังป่วยหนักทุกข์ทรมานและไม่มีที่ท่าว่าจะหายจากโรคร้ายไข้เจ็บ เพราะเราเป็นเจ้าของตัวเอง เรามีอิสรภาพที่จะบริจาคหรือขายอวัยวะภายในเช่นไตของตัวเองแก่คนอื่น เพราะเราเป็นเจ้าของร่างกายและชีวิตของตัวเอง แนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเองนี้ได้นำไปสู่แนวคิดแบบบิสรนิยม ที่ถือว่าเรามีสิทธิและเสรีภาพที่จะทำอะไรก็ได้กับร่างกายและชีวิตของตน แต่คำถามก็คือว่า เราเป็นเจ้าของตัวเองจริงหรือไม่ (Michael J. Sandel, 2554)

พุทธปรัชญาเถรวาทพิจารณาเรื่องของตนเองว่าเป็นเจ้าของตัวเองในแง่ของการเชื่อมโยงกันและกัน ดังข้อความว่า “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุจงใจ ดำริ และนึกคิดถึงสิ่งใด สิ่งนั้นเป็นอาร์มมณปัจจัย เพื่อความตั้งมั่นแห่งวิญญาน เมื่ออาร์มมณปัจจัยมี ความตั้งมั่นแห่งวิญญานจึงมี เมื่อวิญญานนั้นตั้งมั่นแล้ว เจริญขึ้นแล้ว ความบังเกิดแห่งภพใหม่ต่อไปจึงมี เมื่อความบังเกิดแห่งภพใหม่ต่อไปมีชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัสและอุปายาสจึงมีต่อไป” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 16/38/79)

ต่อแนวคิดดังกล่าวทำให้สามารถเข้าใจได้ว่า ถ้าเราเป็นเจ้าของตัวเอง เรามีสิทธิเสรีภาพที่จะทำอะไรก็ได้กับร่างกายและชีวิตของตัวเองหรือไม่ เช่น เรามีสิทธิในการฆ่าตัวตายหรือไม่ เรามีสิทธิในการขอร้องให้ผู้อื่นช่วยทำให้เราตายหรือไม่ เรามีสิทธิในการขายไตของตัวเองหรือไม่ เป็นต้น เหล่านี้คือประเด็นปัญหาที่บทความนี้พยายามที่จะแสวงหาคำตอบเพื่อทราบแนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเองและเพื่อตอบปัญหาเรื่องสิทธิต่อปัญหาจริยศาสตร์ โดยจะแสวงหาคำตอบจากทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นหลัก

แนวคิดเรื่องการเป็นเจ้าของตัวเองในพุทธปรัชญาเถรวาท

ความเป็นเจ้าของตัวเอง ตรงกับคำว่า อัตตา คือตัวตน โดยในแง่หนึ่งนั้นสามารถมองได้ว่า ความเป็นอิสระหรืออัตตาณัติซึ่งเป็นลักษณะของการที่คนมีอิสระที่สามารถกระทำตามคำบัญชาของตนเอง อันเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องมีก่อนสำหรับการกระทำของมนุษย์ (เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, 2557) ซึ่งข้อพิจารณานี้เชื่อมโยงไปถึงคำว่า สิทธิ ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญพื้นฐานที่กำหนดถึงสิ่งที่อนุญาตและข้อห้ามตามกฎหมาย ประเพณีนิยมทางสังคม โดยข้อพิจารณานี้อาจมองไปถึงข้อกำหนดต่างๆ ทางสังคมที่เชื่อมโยงระหว่างกฎหมายและศีลธรรมทางศาสนา

(เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, 2557) โดยพุทธศาสนาเถรวาทมีคำสอนหลายอย่างสำหรับให้คำตอบแก่ประเด็นปัญหานี้ นั่นคือเราสามารถอธิบายประเด็นปัญหานี้ด้วยแนวคิดเรื่ององค์ประกอบของการเกิด แนวคิดเรื่องกรรม และแนวคิดเรื่องไตรลักษณ์ ดังจะได้อธิบายตามลำดับดังนี้

1. ความเป็นเจ้าของร่างกายจากข้อพิจารณาเรื่องการเกิด

พุทธศาสนาถือว่าการที่ชีวิตมนุษย์จะเกิดขึ้นมาได้ต้องอาศัยองค์ประกอบ 3 ประการ นั่นคือชีวิตมนุษย์เริ่มต้นขึ้นเมื่อองค์ประกอบ 3 ประการมาบรรจบกันหรือรวมกัน องค์ประกอบ 3 ประการที่ว่านี้ ก็คือ (1) มารดาบิดาอยู่ร่วมกัน (2) มารดามีระดู (ช่วงเวลาไข่สุก) และ (3) คันธัพพะปรากฏ (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2560)

คำว่า “คันธัพพะ” ในที่นี้หรือรถถาอธิบายว่าหมายถึงสัตว์ที่เข้าไปในครรภ์นั้น (ตตฺรูปคสฺสโต) ได้แก่ตัวสัตว์ผู้ไปเกิดในครรภ์มารดา หรือถ้าจะพูดตามมติของอภิธรรม คันธัพพะนี้ก็คือจิตหรือวิญญาณที่ก้าวลงสู่ครรภ์ อันเป็นจิตดวงแรกหรือปฏิสนธิจิต ดังนั้น จะเห็นได้ว่าองค์ประกอบของชีวิตเราในระยะแรกเริ่มจะมีสองส่วน คือ (1) ส่วนที่เป็นรูปธรรม ได้แก่ ไข่ของมารดาและอสุจิของบิดาผสมกัน (2) ส่วนที่เป็นนามธรรม ได้แก่ คันธัพพะหรือจิตดวงแรกที่ปรากฏในครรภ์มารดา

หากจะถามว่าในองค์ประกอบของชีวิตสองส่วนนี้ องค์ประกอบของชีวิตส่วนไหนที่ชัดเจนว่าเป็นองค์ประกอบของชีวิตที่เป็นของเราจริงๆ องค์ประกอบของชีวิตส่วนที่เป็นนามธรรมคือคันธัพพะหรือจิตดวงแรกนั้นชัดเจนว่าเป็นองค์ประกอบของชีวิตที่เป็นของเรา เพราะเกิดขึ้นสืบต่อมาจากนามรูปของเราในชาติที่แล้ว ในขณะที่องค์ประกอบของชีวิตส่วนที่เป็นรูปธรรมเกิดขึ้นมาจากบิดาและมารดา นี่จะหมายความว่ามารดาบิดามีส่วนร่วมในการเป็นเจ้าของร่างกายและชีวิตของเราใช่หรือไม่ เพราะองค์ประกอบของชีวิตเราบางอย่างมาจากบิดามารดาที่เป็นผู้ให้กำเนิดและเลี้ยงดูเราจนเติบโตใหญ่ จะอย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาอธิบายว่าบิดามารดาให้องค์ประกอบของชีวิตเราในส่วนที่เป็นรูปธรรมเท่านั้น ส่วนรูปแบบของรูป เช่น ความเป็นหญิง (อิตถิการูป) ความเป็นชาย (ปุริสการูป) เป็นต้น ล้วนเกิดมาจากกรรมที่เราได้เคยทำไว้ในอดีตชาติ มองในแง่นี้จะเห็นได้ว่าองค์ประกอบของชีวิตส่วนที่เป็นรูปธรรมบางอย่างเป็นของเรา เพราะเกิดจากกรรมที่เราได้เคยทำไว้ในอดีตชาติ ดังข้อความว่า “บาปที่ตนเองทำ เกิดในตน มีตนเป็นแดนเกิด ย่อมทำลายคนมีปัญญาทรม เหมือนเพชรที่เกิดจากหินทำลายแก้วมณีฉะนั้น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 25/161/82)

ในอีกแง่มุมหนึ่งการมองว่าการเกิดเป็นความทุกข์ คือเป็นจุดตั้งต้นแห่งความทุกข์ ทั้งหมดกล่าวคือ ชาติเป็นทุกข์ ขราเป็นทุกข์ มรณะเป็นทุกข์ โสกะ ปรีทเวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสเป็นทุกข์ การประสบกับอารมณ์อันไม่เป็นที่รักเป็นทุกข์ ความพลัดพราก จากอารมณ์อันเป็นที่รักเป็นทุกข์ การไม่ได้สิ่งที่ต้องการเป็นทุกข์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย 31/33/50) การที่

พุทธปรัชญาเถรวาทพิจารณาการเกิดในฐานะเป็นจุดตั้งต้นของความทุกข์คือข้อพิจารณาให้เห็นความเป็นตัวตนเกิดขึ้นพร้อมกับการเกิดนั้นด้วย ในแง่นี้อาจพิจารณาได้ว่า การที่เรามีความทุกข์นั้นเป็นเพราะเรามีการเกิด ยิ่งเกิดมากก็ยิ่งทุกข์มาก กล่าวคือการเกิดทั้งในส่วนของการเกิดของร่างกายและการเกิดทางด้านจิตใจที่เกี่ยวข้องกับความมีตัวตนของผู้นั้น โดยโยงไปถึงความรู้สึกที่มีต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวด้วย เช่นคนที่รักก็มีทุกข์ ก็มีลักษณะไม่แตกต่างกันเพราะมีจุดเริ่มต้นที่การมีตัวตนของผู้นั้นแล้วเกิดความรักหรือผูกพันต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวจึงทำให้กลายเป็นความทุกข์ได้เช่นกัน

2. ความเป็นเจ้าของตัวเองจากข้อพิจารณาเรื่องกรรม

แนวคิดเรื่องกรรมเป็นแนวคิดทางอภิปรัชญาและจริยศาสตร์ของพุทธศาสนา กรรมคือการกระทำทางกาย วาจา และใจที่ประกอบด้วยเจตนาหรือความตั้งใจ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555) เจตนาหรือความตั้งใจจะเป็นตัวกำหนดว่ากรรมที่เราทำจะเป็นกุศลกรรมหรือเป็นอกุศลกรรม เป็นบุญหรือเป็นบาป นั่นคือ ถ้าเราทำกรรมด้วยกุศลเจตนา กรรมที่เราทำก็เป็นกุศลเจตนา แต่ถ้าเราทำกรรมด้วยอกุศลเจตนา กรรมที่เราทำก็เป็นอกุศลกรรม อกุศลกรรมให้ผลเป็นความทุกข์ ส่วนกุศลกรรมให้ผลเป็นความสุข แนวคิดเรื่องกรรมแสดงให้เห็นว่าเราเป็นเจ้าของตัวเอง เพราะเรามีเจตนาหรืออิสรภาพในการที่จะเลือกทำกรรมดีหรือกรรมชั่วได้ เมื่อเราเลือกทำกรรมดี เราก็คือคนดี เมื่อเราเลือกทำกรรมชั่ว เราก็คือคนชั่ว ชีวิตจะเป็นอย่างไรขึ้นอยู่กับการเลือกทำกรรมดีและกรรมชั่วของตัวเอง ดังนั้น เราจึงเป็นผู้รับผิดชอบชีวิตของตัวเอง เป็นเจ้าของชีวิตของตัวเอง เพราะเราสามารถเลือกทำกรรมดีหรือกรรมชั่วได้ด้วยตัวเอง แต่ไม่ว่าเราจะเลือกทำกรรมดีหรือกรรมชั่ว เราต้องเป็นผู้รับผลของกรรมดี หรือกรรมชั่วที่เราได้ทำลงไป การทำดีภายใต้กฎเกณฑ์ถูกอธิบายภายใต้การเป็นเจ้าของกรรมนั้น ดังข้อความว่า “สัตว์ทั้งหลายเป็นผู้มีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย ทำกรรมใดไว้ จะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่วก็ตาม ย่อมเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย 24/216/353)

ตามหลักการข้อนี้เราอาจพิจารณาได้จากเรื่ององคุลิมาลที่ครั้งหนึ่งเคยเป็นโจร เป็นคนหยาบซ่า มีฝ่ามือเปื้อนเลือด ชอบฆ่าคน ไม่มีความกรุณาในสัตว์ทั้งหลาย โจรองคุลิมาลนั้นก่อกวนชาวบ้านบ้าง ขวานินคมบ้าง ขวชนบทบ้างให้เดือดร้อนไปทั่วเขาเช่นฆ่ามนุษย์แล้วตัดเอานิ้วมือร้อยเป็นพวงมาลัยสวมไว้ ควรที่จะได้รับกรรมของการฆ่าคนนั้น แต่พอมาบวชแล้วเปลี่ยนลักษณะภายนอกกลายเป็นผู้โง่เขลาและหนวดงูงห่มผ้ากาสาวพัสตร์ ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต เว้นจากการฆ่าสัตว์ เว้นจากการลักทรัพย์ เว้นจากการพูดเท็จ ฉันทตอาหารมื้อเดียว เป็นพรหมจารี มีศีล มีกัลยาณธรรม โดยหลักกรรมนั้นถือว่าไม่ได้เปลี่ยนแปลงความเป็นเจ้าของความเป็นโจรไปได้ เพราะแม้ท่านพระองคุลิมาลจะครองอันตรวาสกถือบาตรและจีวรเข้าไป

บิณฑบาตยังกรุงสวตถิ แต่คนก็ไม่เชื่อมั่นว่านั่นคือพระมากกว่าจะเห็นว่าเป็นโจรปลอมเป็นพระ จึงมีทั้งก่อนดิน ท่อนไม้ ก้อนกรวดที่คนพากันไปทางอื่นเพื่อไล่ท่าน ก็กลับมาตกที่ท่าน จนท่าน พระองค์มีศิระระแตก เลือดไหล บาตรก็แตก ผ้าสังฆาฏิกี่ขาด เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ พระผู้มีพระภาคได้ทอดพระเนตรเห็นท่านพระองค์มีกำลังเดินมาแต่ไกล ได้ตรัสกับท่านพระองค์มีว่า "เธอจงอดกลั้นไว้เถิดพราหมณ์ เธอจงอดกลั้นไว้เถิดพราหมณ์ เธอได้เสวยวิบากกรรมซึ่งเป็นเหตุให้เธอหมกไหม้อยู่ในนรกหลายปี หลายร้อยปี หลายพันปีในปัจจุบันนี้แล้ว" จนท่านกล่าวถึงตัวเองว่า

“คนที่ประมาทมาก่อน ต่อมาภายหลัง ไม่ประมาทเขาย่อมทำโลกนี้ให้สว่างไสวได้ ประดุจดวงจันทร์ที่พ้นจากเมฆฉะนั้น คนที่ทำบาปกรรมแล้วปิดไว้ได้ด้วยกุศล ย่อมจะทำโลกนี้ให้สว่างไสวได้ ประดุจดวงจันทร์ที่พ้นจากเมฆฉะนั้น เช่นเดียวกันแล ภิกษุที่ยังหนุ่มแน่นชวนชวายุอยู่ในพระพุทธศาสนาย่อมทำโลกนี้ให้สว่างไสวได้ประดุจดวงจันทร์ที่พ้นแล้วจากเมฆฉะนั้น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 13/352/429-430)

เมื่อพิจารณาจากการที่พระองค์มีมองว่ากรรมนั้นทำให้คนกลายเป็นเจ้าของตนเอง ในแง่ของผลกรรม ขณะเดียวกันเมื่อคนเปลี่ยนการกระทำก็ย่อมทำให้ผลนั้นเปลี่ยนแปลงได้เช่นกัน ทั้งหมดคือข้อยืนยันความเป็นเจ้าของตัวเอง

3. ความเป็นเจ้าของตัวเองจากข้อพิจารณาแนวคิดเรื่องไตรลักษณ์

แนวคิดเรื่องไตรลักษณ์เป็นแนวคิดทางอภิปรัชญาของพุทธศาสนา ไตรลักษณ์คือลักษณะทั่วไป 3 ประการของสิ่งทั้งปวง พุทธศาสนาแยกสิ่งทั้งปวงที่มีอยู่ในจักรวาลออกเป็น 2 ประเภทใหญ่ๆ คือ (1) สิ่งที่เป็นสังขตธรรมหรือสังขาร ได้แก่ สิ่งที่เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยปรุงแต่ง สิ่งประกอบด้วยเหตุปัจจัย ซึ่งเป็นสิ่งที่ปรากฏความเกิดขึ้น ความแปรเปลี่ยน และความดับสลายไป ได้แก่ ก้อนหิน ต้นไม้ ภูเขา สัตว์ มนุษย์ โลก ดวงดาวบนท้องฟ้า ดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ และจักรวาล เป็นต้น (2) สิ่งที่เป็นอสังขตธรรมหรือวิสังขาร ได้แก่ สิ่งที่ไม่ได้เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยปรุงแต่ง สิ่งที่ไม่ประกอบด้วยเหตุปัจจัย ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏความเกิดขึ้น ไม่ปรากฏความแปรเปลี่ยน และไม่ปรากฏความดับสลายไป ได้แก่ พระนิพพาน ในบรรดาสิ่งที่มีอยู่ 2 ประเภทนี้ พุทธศาสนาถือว่าสิ่งที่เป็นสังขตธรรมหรือสังขารทั้งหมดล้วนเป็นสิ่งที่ตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ที่ว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ และธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 18/1/1) ในขณะที่สิ่งที่เป็นอสังขตธรรมหรือวิสังขารไม่ตกอยู่ภายใต้ความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์ เพราะสิ่งที่เป็นอสังขตธรรมหรือวิสังขารไม่ได้เกิดจากเหตุปัจจัยปรุงแต่งหรือไม่ได้ประกอบด้วยเหตุปัจจัยที่มีอันแตกสลายไปเป็นธรรมดา จะอย่างไรก็ตาม แม้สิ่งที่เป็นอสังขตธรรมหรือวิสังขารจะไม่มีลักษณะของความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์เหมือนสิ่งที่เป็นสังขตธรรม แต่ก็มีลักษณะของความเป็นอนัตตา เพราะสิ่งที่เป็นอสังขตธรรมคือ

พระนิพพานนั้นไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตนของเรา และไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตนของมันเอง แต่เป็นสภาวะนามธรรมบางอย่างที่ดำรงอยู่อย่างนั้น

เมื่อเรามองชีวิตผ่านกรอบของกฎไตรลักษณ์ โดยเฉพาะข้อที่ว่าด้วยธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา เราจะเห็นว่าเราไม่ได้เป็นเจ้าของตัวเอง เราไม่ได้เป็นเจ้าของร่างกายและชีวิตของเรา เพราะร่างกายและชีวิตเป็นอนัตตา ไม่ใช่ตัวฉัน และของฉัน เพราะชีวิตที่ประกอบไปด้วยชั้น 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณนั้น เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย เป็นไปเพื่อความแปรเปลี่ยนและความดับสลาย นอกจากนี้ เราก็ไม่สามารถบังคับบัญชาควบคุมชั้น 5 แต่ละอย่างให้เป็นไปตามความปรารถนาของเราได้ เพราะชั้น 5 แต่ละอย่างดำเนินไปตามเหตุปัจจัย ไม่ได้ดำเนินไปตามความต้องการหรือความปรารถนาของเรา ดังนั้น เมื่อกล่าวในแง่ปรมาตตสัจจะหรือความจริงสูงสุดแล้ว เราไม่ได้เป็นเจ้าของตัวเอง เพราะสิ่งที่เรียกว่า “ตัวเอง” “ตัวฉัน” หรือ “ตัวกู” ไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงสิ่งมายา เป็นเพียงสิ่งสมมุติเท่านั้น คำเหล่านี้เกิดขึ้นจากการที่องค์ประกอบของชีวิต 5 อย่างมารวมกันหรือประกอบกันเข้าแล้วสร้างให้เราเกิดความรู้สึกว่า “นี่คือตัวฉัน” และ “นี่คือของฉัน” จากนั้นเราก็บัญญัติภาษาสำหรับใช้เรียกตัวเอง

การพิจารณาในกรอบนี้เป็นความว่างว่าชั้น 5 คือชีวิตนี้ไม่ใช่ของเรา เนื่องจากเราบังคับไม่ได้ แต่สิ่งที่เราเกี่ยวข้องจริงๆ แล้วกลับเป็นเจตนาที่จะกำหนดทุกอย่างที่แสดงออกมา ในแง่ที่เราอาจมองว่า การที่ชีวิตนั้นเป็นไปตามธรรมชาติของไตรลักษณ์ ไม่ได้เกี่ยวกับความเป็นเราในแง่ของเจตนา เช่น หากร่างกายเราเป็นหญิงแล้วจิตใจเป็นชาย หรือร่างกายเป็นชายแต่จิตใจเป็นหญิง แสดงให้เห็นทางร่างกายหรือความคิดว่าอยู่นอกเหนือการควบคุม แต่สิ่งที่ทำให้เราดีหรือชั่วนั้นคือเจตนาที่ถูกระบุด้วยกุศลและอกุศล จะอย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวในแง่สมมุติสัจจะหรือความจริงโดยสมมุติ พุทธศาสนาถือว่าเราเป็นเจ้าของตัวเอง เพราะ (1) ชีวิตในปัจจุบันชาติของเราเป็นสิ่งที่สืบเนื่องมาจากชีวิตในอดีตชาติของเรา (2) เราทุกคนมีเจตนาหรือเสรีภาพในการเลือกทำกรรมดีหรือกรรมชั่วได้ด้วยตัวเองและเป็นผู้รับผลของกรรมดีหรือกรรมชั่วที่ตัวเองได้ทำไว้ และ (3) เราเป็นผู้รับผิดชอบต่อชีวิตของตัวเอง ในเรื่องการกิน การดื่ม การทำ การพูด การคิด การรักษาสุขภาพ และการนำพาชีวิตไปสู่ความสำเร็จหรือความล้มเหลว เป็นต้น ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า ในสมมุติสัจจะหรือความจริงโดยสมมุติ เราทุกคนเป็นเจ้าของตัวเอง

การที่พุทธศาสนาถือว่าเราเป็นเจ้าของตัวเองนี้จะหมายความว่าเรามีอิสรภาพที่จะทำอะไรก็ได้กับตัวเองใช่หรือไม่ เช่น เราสามารถขายไตของเราให้กับคนอื่นได้ใช่หรือไม่ เพราะไตเป็นของเรา เราสามารถยินยอมให้คนอื่นทำการฉวยเอาไตเราได้ใช่หรือไม่ เพราะเราเป็นเจ้าของ

ร่างกายและชีวิตของตัวเอง ก่อนที่จะตอบประเด็นปัญหานี้ ผู้เขียนจะกล่าวถึงแนวคิดเรื่องสิทธิในพุทธศาสนา ก่อน ทั้งนี้ เพื่อใช้เป็นแนวคิดพื้นฐานในการอธิบายประเด็นปัญหาดังกล่าว

แนวคิดเรื่องสิทธิเป็นแนวคิดในทางปรัชญาสังคมและการเมือง เป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นในปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ พุทธศาสนาไม่ได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องสิทธิไว้โดยตรงในฐานะที่เป็นหลักธรรมข้อหนึ่ง แต่เนื้อหาของหลักธรรมบางหมวดในพุทธศาสนาก็มีเนื้อหาบางส่วนคล้ายคลึงกับแนวคิดเรื่องสิทธิในปรัชญาสังคมและการเมืองสมัยใหม่ เช่นหลักธรรมเรื่องศีล 5 ซึ่งสามารถประยุกต์หรือตีความหลักธรรมดังกล่าวออกมาเป็นแนวคิดเรื่องสิทธิในทัศนะของพุทธศาสนาได้ ศ.ดร.สมภาร พรมทา นักวิชาการทางด้านพุทธศาสนาและปรัชญาที่มีชื่อเสียงของสังคมไทย ได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องสิทธิในทัศนะของพุทธศาสนาไว้ โดยได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติในทัศนะของพุทธศาสนา สรุปใจความได้ว่า สิทธิตามธรรมชาติในทัศนะของพุทธศาสนา มีอยู่ 2 ส่วน คือ (1) สิทธิตามธรรมชาติปฐมภูมิ (primary natural right) ได้แก่ สิทธิในร่างกายและชีวิต (2) สิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิ (secondary natural right) ได้แก่ สิทธิในทรัพย์สินที่หามาได้ด้วยร่างกายและชีวิตนั้น ในจำนวนสิทธิตามธรรมชาติสองอย่างนี้ สิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิสามารถถ่ายโอนได้ เมื่อเราใช้ร่างกายสร้างผลผลิตขึ้นมาสะสมเป็นโภคทรัพย์ เราย่อมมีสิทธิในโภคทรัพย์นั้น เมื่อใดที่เราไม่ต้องการโภคทรัพย์นั้น เราก็สามารถถ่ายโอนให้แก่คนอื่นได้ การถ่ายโอนเช่นการให้ทาน การให้เป็นมรดกแก่ลูกหลาน เป็นต้น คือการถ่ายโอนสิทธิในทรัพย์สินนั้นๆ ในศีลข้อทินนาทาน เราจะพบว่า การขโมยหรือฉ้อโกงทรัพย์สินจะเป็นความผิดก็ต่อเมื่อทรัพย์สินนั้นเจ้าของยังไม่ได้สละสิทธิในการครอบครอง ส่วนสิทธิตามธรรมชาติปฐมภูมิจะแตกต่างจากสิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิ คือ สิทธิแบบปฐมภูมิไม่สามารถถ่ายโอนได้ (สมภารพรมทา, 2548) นั่นคือสิทธิในร่างกายและชีวิตไม่สามารถถ่ายโอนให้แก่ผู้อื่นได้ ผู้อื่นไม่มีสิทธิในการเป็นเจ้าของร่างกายและชีวิตของเรา

การประยุกต์ใช้แนวคิดเรื่องสิทธิเพื่อตอบปัญหาจริยศาสตร์บางประการ

1. ปัญหาการฆ่าตัวตายและการุณยฆาต

ผู้ที่เห็นด้วยกับเรื่องการฆ่าตัวตายและการช่วยให้ผู้อื่นตายด้วยความเมตตากรุณาหรือการุณยฆาต มักจะอ้างแนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเอง กล่าวคือ เราเป็นเจ้าของตัวเอง เรา ย่อมมีสิทธิที่จะทำอะไรก็ได้กับร่างกายและชีวิตของตัวเอง เช่น มีสิทธิในการฆ่าตัวตาย มีสิทธิที่จะขอร้องให้คนอื่นช่วยฆ่าตัวเองได้ เพราะร่างกายและชีวิตเป็นของเรา ตราบเท่าที่ไม่ได้ทำให้คนอื่นได้รับความเดือดร้อนเสียหาย ในพระไตรปิฎกปรากฏหลักฐานว่า มีพระบางรูปเบื่อหน่ายในชีวิต ได้ขอร้องให้เพื่อนภิกษุด้วยกันช่วยฆ่าตน เมื่อเรื่องทราบถึงพระพุทธเจ้า ทรงตัดสินว่า

พระที่ลงมือฆ่ามีความผิด สิ่งที่น่าสังเกตก็คือพระที่ถูกฆ่าเต็มใจตาย และได้ขอร้องให้คนอื่นฆ่าตน แต่การที่เจ้าของชีวิตยินยอมไม่ได้ช่วยให้การฆาตกรรมขึ้นมามีผล

ส่วนเรื่องการฆ่าตัวตาย พระไตรปิฎกได้เล่าไว้ว่า พระจำนวนหนึ่งเบื่อหน่ายในชีวิตแล้วฆ่าตัวตาย ในกรณีนี้พระพุทธเจ้าทรงวินิจฉัยว่าพระที่ฆ่าตัวตายไม่ผิด เพียงแต่การกระทำนั้นไม่สมควรแก่สมณวิสัยเท่านั้น ในทางวินัย พระที่ฆ่าตัวตายไม่ต้องอาบัติปาราชิก ส่วนพระที่ลงมือฆ่าคนที่ขอร้องต้องอาบัติปาราชิก (พระไตรปิฎกภาษาไทย 1/162-163/134-135)

การที่พุทธศาสนามีทัศนะเช่นที่กล่าวมานี้สืบเนื่องมาจากเรื่องสิทธิในร่างกายและชีวิตที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่เนืองนี้เอง นาย ก. เป็นเจ้าของร่างกายและชีวิตเขา นาย ก. มีสิทธิเต็มทีในร่างกายและชีวิตนี้ แต่สิทธิที่ว่านี้พุทธศาสนาถือว่าจำกัดอยู่เฉพาะแก่นาย ก. เท่านั้น เมื่อนาย ก. ไม่ต้องการมีชีวิตอยู่ เขาสามารถใช้สิทธิของตนเองฆ่าตัวตายได้ การฆ่าตัวตายพุทธศาสนาไม่ถือว่าผิดศีลธรรม (ศีลห้าข้อปาณาติบาต) ก็เพราะการกระทำนี้ยังอยู่ในกรอบของสิทธิที่ตนมีอยู่ สมมติว่า นาย ก. ไม่สามารถฆ่าตัวตายได้ เขาได้วานให้นาย ข. ช่วยฆ่า เรื่องนี้พุทธศาสนาวินิจฉัยว่า นาย ก. ไม่ผิด แต่นาย ข. ผิด ที่นาย ก. ไม่ผิดเพราะการตัดสินใจตายเป็นสิทธิที่เขาจะทำได้ แต่นาย ข. ไม่มีสิทธิที่จะฆ่านาย ก. สิทธิในชีวิตถ่ายทอดโอนไม่ได้ การที่นาย ก. ยินยอมตายและได้ขอร้องนาย ข. ไม่ใช่การโอนสิทธิ เมื่อไม่มีการโอน การกระทำของนาย ข. ก็ถือว่าเป็นการละเมิดสิทธิผู้อื่น นี่คือการอธิบายว่าทำไมนาย ข. จึงผิด (สมภาร พรหมทา, 2548) ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า ในทัศนะของพุทธศาสนา การฆ่าตัวตายไม่ถือว่าเป็นปาณาติบาต เพราะเป็นการใช้สิทธิที่ตนเองมีอยู่ ในขณะที่การช่วยให้ตายหรือการุณยฆาตเป็นสิ่งที่ผิดศีลธรรม เพราะเป็นการละเมิดสิทธิในร่างกายและชีวิตของบุคคลผู้ถูกฆ่า แม้บุคคลผู้ถูกฆ่าจะขอร้องให้คนอื่นช่วยฆ่าตน แต่การขอร้องนี้ไม่มีผลทำให้เขาสามารถเพิกถอนหรือโอนสิทธิในชีวิตนี้ได้ เพราะมันคือแก่นที่ติดตรึงอยู่กับเขา คนที่ลงมือฆ่าไม่ว่าจะเพราะสงสารหรืออะไรก็ตามแต่ พุทธศาสนาถือว่าผิด เราไม่มีสิทธิฆ่าใครแม้เจ้าตัวจะยินยอมก็ตาม สิทธิที่จะจบชีวิตมีเพียงเจ้าของชีวิตเท่านั้นที่สามารถใช้สิทธินี้ได้

2. ปัญหาการซื้อขายอวัยวะมนุษย์เพื่อการปลูกถ่ายทางการแพทย์

ปัญหาการซื้อขายอวัยวะมนุษย์เพื่อการปลูกถ่ายทางการแพทย์นั้นเกิดจากความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีทางการแพทย์ที่มีการพัฒนาอย่างรวดเร็ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งกระบวนการและเทคนิคการรักษาโรคด้วยวิธีการปลูกถ่ายอวัยวะ ส่งผลให้ผู้ป่วยจำนวนมากมีความต้องการที่จะปลูกถ่ายอวัยวะ แต่จำนวนอวัยวะที่จะนำมาปลูกถ่ายให้กับผู้ป่วยมีไม่เพียงพอกับความต้องการของผู้ป่วยที่มีมากขึ้นทุกขณะ ดังนั้น จึงมีการซื้อขายอวัยวะเพื่อการปลูกถ่ายทางการแพทย์เกิดขึ้น

คำว่า “การปลูกถ่ายอวัยวะ” (Organ Transplantation) เป็นศัพท์ที่ใช้กันในการแพทย์ โดยเข้าใจกันทั่วไปว่าหมายถึง การนำอวัยวะที่ดีไปใช้แทนอวัยวะส่วนที่เสีย ซึ่งอาจกระทำในบุคคลเดียวกันหรือต่างบุคคลกัน หรืออาจจะเรียกว่าการนำอวัยวะกลับมาใช้งานอีก (organ recycling) ซึ่งมีความหมายตามความเข้าใจของชาวบ้านว่า หมายถึง การผ่าตัดเปลี่ยนอวัยวะ นั่นเอง เช่น การปลูกถ่ายไตหมายถึงการผ่าตัดเปลี่ยนไต การปลูกถ่ายกระเจกตาหมายถึงการผ่าตัดเปลี่ยนดวงตา เป็นต้น รายงานวิจัยจากองค์การอนามัยโลกมีสถิติระบุว่า มีการผ่าตัดเปลี่ยนไตใน 91 ประเทศ ผู้ป่วยที่ได้รับการผ่าตัดปลูกถ่ายอวัยวะมากที่สุดคือ ผู้ป่วยโรคไตเป็นจำนวน 66,000 ราย รองลงเป็นการปลูกถ่ายตับ 21,000 ราย และการปลูกถ่ายหัวใจ 6,000 ราย (สุนมมาลย์ สิงหะ, 2562)

ประเทศส่วนใหญ่ในโลกได้บัญญัติกฎหมายห้ามการซื้อขายอวัยวะเพื่อการปลูกถ่าย ในสหรัฐอเมริกา คนบริจาคไตข้างหนึ่งได้ แต่ขายในตลาดเปิดไม่ได้ บางคนเถียงว่ารัฐควรแก้กฎหมายแบบนี้ พวกเขาเชื่อว่าคนหลายพันคนต้องตายทุกปีระหว่างรอการผ่าตัดเปลี่ยนไต ความต้องการไตจะเพิ่มขึ้นถ้าหากมีตลาดไตเสรี และคนที่ต้องการเงินก็ควรมีอิสรภาพในการขายไตของตัวเองถ้าเขาต้องการ (Michael J. Sandel, 2554)

บางคนสนับสนุนการซื้อขายอวัยวะมนุษย์เพื่อการปลูกถ่ายทางการแพทย์ด้วยเหตุผลว่า ถ้าหากเราเป็นเจ้าของร่างกายตัวเอง เราก็ควรมีอิสรภาพที่จะขายอวัยวะในร่างกาย นั่นคือ ถ้าหากเราเป็นเจ้าของร่างกาย ชีวิต และจิตใจของตัวเอง เราก็ควรมีอิสรภาพที่จะทำอะไรก็ได้กับมัน ตราบใดที่ไม่ทำร้ายคนอื่น เช่น ขาวนาในหมู่บ้านแห่งหนึ่งอยากส่งลูกไปเรียนมหาวิทยาลัย เขาหาเงินด้วยการขายไตข้างหนึ่งให้กับคนรวยที่ต้องการผ่าตัดเปลี่ยนไต

แนวคิดนี้อาจพิจารณาได้ว่า คนรวยที่ซื้อไตไปไม่มีสิทธิในอวัยวะของขาวนา แม้ว่าอวัยวะนั้นเขาจะซื้ออย่างถูกต้อง และเจ้าของอวัยวะคือขาวนาเต็มใจขายก็ตาม สิทธิในร่างกายและชีวิตเป็นสิ่งที่ไม่อาจขายโอนได้ ดังนั้นไม่ว่ากรณีใดก็ตาม ไม่มีใครสามารถขายหรือซื้ออวัยวะมนุษย์ได้โดยไม่ผิดศีลธรรม จะอย่างไรก็ตาม เนื่องจากสิทธิดังกล่าวนี้จะจบสิ้นลงทันทีเมื่อมนุษย์ตาย ดังนั้น การใช้ประโยชน์จากอวัยวะที่ผู้ตายบริจาคไว้จึงไม่ถือเป็นการละเมิดสิทธิ แต่ในพุทธปรัชญาเถรวาทแม้จะเห็นด้วยกับแนวคิดนี้ว่า ชีวิตมนุษย์สำคัญเหนือสิ่งอื่นใด ผู้เกิดเป็นมนุษย์จึงประเสริฐสุดในแง่ของการปฏิบัติตนได้ แต่การเสียสละอวัยวะในแง่หนึ่งก็อาจเป็นการรักษาศรัทธาได้ ดังข้อความว่า "นรชนพึงสละทรัพย์ เพราะเหตุแห่งอวัยวะอันประเสริฐกว่าเมื่อจะรักษาชีวิต พึงสละอวัยวะเสีย เมื่อระลึกถึงธรรม พึงสละอวัยวะ ทรัพย์ และแม้ทั้งชีวิตเสียทั้งหมด" (พระพุทธโฆสาจารย์, 2554) แต่การที่เราจะสละนี้จะพิจารณาอย่างไรได้ว่าเป็นธรรมหรือไม่ก็ดูจากประโยชน์ที่เกิดขึ้นและกุศลเป็นเครื่องชี้ให้เห็นว่าการเสียสละนั้นสามารถทำได้เช่นกัน ซึ่งข้อพิจารณานี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการซื้อขายแต่อย่างใด

ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า การซื้อขายอวัยวะมนุษย์เป็นการละเมิดสิทธิของผู้ขาย เพราะสิทธิในร่างกายเป็นสิทธิที่ไม่สามารถถ่ายโอนได้ อวัยวะจึงไม่สามารถซื้อขายกันได้ แม้ว่าคนขายจะสมัครใจก็ตาม แต่ความสมัครใจก็ไม่มีผลทำให้เขาสามารถเพิกถอนหรือโอนสิทธิในร่างกายนี้ได้ เพราะมันคือแก่นที่ติดตรึงอยู่กับเขา คนที่ซื้ออวัยวะไปไม่ว่าจะเพื่อวัตถุประสงค์อะไรก็ตามแต่ พุทธศาสนาก็คงไม่ชอบ เราไม่มีสิทธิซื้ออวัยวะใครแม้เจ้าตัวจะยินยอมก็ตาม เพราะสิทธิในร่างกายและชีวิตเป็นสิทธิที่ไม่สามารถถ่ายโอนให้ผู้อื่นได้

บทสรุป

พุทธปรัชญาเถรวาทจึงพิจารณาแนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเอง บนคำถามว่า เราเป็นเจ้าของตัวเองหรือไม่? และถ้าเราเป็นเจ้าของตัวเอง เรามีสิทธิที่จะทำอะไรกับร่างกายและชีวิตของตัวเองได้หรือไม่? เช่น เรามีสิทธิในการฆ่าตัวตายหรือไม่? มีสิทธิในการขอให้ผู้อื่นช่วยให้เราตายได้หรือไม่? หรือมีสิทธิในการซื้อขายอวัยวะของตัวเองได้หรือไม่ เป็นต้น จากการศึกษาค้นคว้าทำให้พบคำตอบว่า พุทธศาสนาก็คงไม่ชอบ ในแง่ปรมาตมสังขะหรือความจริงสูงสุด เราไม่ได้เป็นเจ้าของตัวเอง เพราะสิ่งที่เรียกว่า “ตัวเอง” “ตัวฉัน” หรือ “ตัวกู” ไม่มีอยู่จริง มันเป็นเพียงสิ่งมายาหรือสิ่งสมมุติที่จิตมนุษย์สร้างขึ้นเท่านั้น ส่วนในแง่สมมุติสังขะหรือความจริงโดยสมมุติ พุทธศาสนาก็คงไม่ชอบ เราเป็นเจ้าของตัวเอง เพราะ ชีวิตในปัจจุบันชาติของเราเป็นสิ่งที่สืบเนื่องมาจากชีวิตในอดีตชาติของเรา เราทุกคนมีเจตนาหรือเสรีภาพในการเลือกทำความดีหรือกรรมชั่วได้ด้วยตัวเองและเป็นผู้รับผลของกรรมดีหรือกรรมชั่วที่ตัวเองได้ทำไว้ และเราเป็นผู้รับผิดชอบต่อชีวิตของตัวเองในเรื่องการกิน การดื่ม การทำ การพูด การคิด การรักษาสุขภาพ และการนำพาชีวิตไปสู่ความสำเร็จหรือความล้มเหลว

การที่พุทธศาสนามีแนวคิดเรื่องความเป็นเจ้าของตัวเองเช่นนี้ ได้นำไปสู่การยอมรับอิสรภาพที่จะทำอะไรก็ได้กับร่างกายและชีวิตของตัวเอง ทั้งนี้ ต้องไม่เป็นการละเมิดสิทธิในร่างกายและชีวิตของตัวเองและผู้อื่น พุทธศาสนาได้แบ่งสิทธิตามธรรมชาติออกเป็น 2 ส่วน คือ (1) สิทธิตามธรรมชาติปฐมภูมิ (primary natural right) ได้แก่ สิทธิในร่างกายและชีวิต (2) สิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิ (secondary natural right) ได้แก่ สิทธิในทรัพย์สิน ในจำนวนสิทธิตามธรรมชาติสองอย่างนี้ สิทธิตามธรรมชาติทุติยภูมิสามารถถ่ายโอนได้ ในขณะที่สิทธิตามธรรมชาติปฐมภูมิไม่สามารถถ่ายโอนได้ ซึ่งหลักการนี้สามารถนำไปประยุกต์ใช้เพื่ออธิบายปัญหาจริยศาสตร์บางประการได้ เช่น พุทธศาสนาก็คงไม่ชอบว่าการฆ่าตัวตายไม่ถือว่าเป็นปาณาติบาต เพราะเป็นการใช้สิทธิที่ตนเองมีอยู่ ส่วนการช่วยให้ผู้อื่นตายที่เรียกว่าการุณยฆาตเป็นสิ่งที่ผิดศีลธรรม เพราะเป็นการละเมิดสิทธิในร่างกายและชีวิตของบุคคลผู้ถูกฆ่า แม้บุคคลผู้ถูกฆ่าจะขอร้องให้ช่วยฆ่าตนก็ตาม แต่คำขอร้องนี้ไม่มีผลทำให้เขาสามารถเพิกถอนหรือโอนสิทธิในชีวิตนี้

ได้ เพราะมันคือแก่นที่ติดตรึงอยู่กับเขา คนที่ลงมือทำไม่ว่าจะเพราะสงสารหรืออะไรก็ตามแต่ พุทธศาสนาก็ถือว่าผิดศีลธรรม เพราะเราไม่มีสิทธิทำใครแม้เจ้าตัวจะยินยอมก็ตาม สิทธิที่จะจบชีวิตมีเพียงเจ้าของชีวิตเท่านั้นที่สามารถใช้สิทธินี้ได้ ส่วนในเรื่องการซื้อขายอวัยวะมนุษย์เพื่อการปลูกถ่ายทางการแพทย์นั้น พุทธศาสนาก็ว่าการซื้อขายอวัยวะมนุษย์เป็นการละเมิดสิทธิในร่างกายของผู้ขาย เพราะสิทธิในร่างกายเป็นสิทธิที่ไม่สามารถถ่ายโอนได้ อวัยวะจึงไม่สามารถซื้อขายกันได้ แม้ว่าคนขายจะสมัครใจก็ตาม แต่ความสมัครใจก็ไม่มีผลทำให้เขาสามารถเพิกถอนหรือโอนสิทธิในร่างกายนี้ได้ คนที่ซื้ออวัยวะไปไม่ว่าจะซื้อเพื่อวัตถุประสงค์อะไรก็ตามแต่ พุทธศาสนาก็ถือว่าผิด เพราะสิทธิในร่างกายและชีวิตเป็นสิทธิที่ไม่สามารถถ่ายโอนให้ผู้อื่นได้

เอกสารอ้างอิง

- เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. (2557). **พจนานุกรมอังกฤษ-ไทยปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร : แสงดาว.
- มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์. (2539). **พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์. (2560). **คัมภีร์มลินทปัญหภาษาไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์. (2560). **อรรถกถาภาษาไทย 55 เล่ม**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- พระพุทธโฆษาจารย์. (2554). **วิสุทธิมรรค ภาค 1 ตอน 1**. แปลโดย มหามกุฏราชวิทยาลัย. พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. (2548). **พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม.
- สุนนมาลย์ สิงหะ. (2562). **เทคโนโลยีการแพทย์: เครื่องข่ายวงแหวนของการค้าอวัยวะ**. (ออนไลน์) แหล่งที่มา: <https://prachatai.com/journal/2015/09/61246> 20 พ.ค. 2562).
- Michael J. Sandel. (2554). **ความยุติธรรม**. แปลโดย สฤณี อาชวานันทกุล แปลจากเรื่อง JUSTICE: WHAT'S THE RIGHT THING TO DO? กรุงเทพมหานคร : โอเพ่นเวิลด์ส.



วิเคราะห์แนวคิดพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 ที่มีอิทธิพลต่อการพัฒนาสังคมไทย

An Analysis of the concept of Sangha's Act, 2505 B.E. that influenced on the development of Thai society

พระใบฎีกาทาวุธ คเวศกรมโม

Phrabaidika Katavoot kavasakatammo

คณะนิติศาสตร์ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์

School of Law, National Institute of Development Administration

Corresponding Author Email: EKatavootpangtee2529@gmail.com

Received: June 1, 2020; **Revised:** June 20, 2020; **Accepted:** June 30, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 และเพื่อวิเคราะห์พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 ที่มีอิทธิพลต่อการพัฒนาสังคมไทย โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า พระราชบัญญัติคณะสงฆ์เป็นปัจจัยสำคัญในการบริหารจัดการ องค์การคณะสงฆ์ เพื่อให้อุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา และดูแลการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นไปเพื่อส่งเสริมการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาให้เกิดการพัฒนาจิตใจและปัญญา และมีการรักษาพระธรรมวินัยของคณะสงฆ์ให้เป็นไปอย่างถูกต้องดีงาม

การวิเคราะห์พระราชบัญญัติฉบับดังกล่าวถือว่าเป็นต้นฉบับในการพัฒนาพระราชบัญญัติต่อๆ มา ในด้านการพัฒนาสังคมไทย โดยมีข้อกำหนดเรื่อง คณะสงฆ์ ที่ถูกแก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. 2535 ปรากฏในมาตรา 15 ตรี (1) และ (3) และข้อ 5 แห่งกฎหมายเถรสมาคมฉบับที่ 23 (พ.ศ. 2541) กล่าวถึง “คณะสงฆ์” ว่ามีภาระกิจ หรือหน้าที่ประกอบไปด้วย การรักษาความเรียบร้อยดีงาม การปกครองและกำหนดการบรรพชา (ด้านปกครองปกครอง) ควบคุมและส่งเสริมศาสนศึกษา การศึกษาสงเคราะห์ การเผยแผ่พระพุทธศาสนา การ

สาธารณูปการ และการสาธารณสงเคราะห์ ซึ่งภาระกิจทั้ง 6 ด้านของคณะสงฆ์ที่กฎหมายได้กำหนดไว้นั้น ได้กลายเป็นกลไกสำคัญของคณะสงฆ์ในการพัฒนาสังคมไทยทางด้านจิตใจและพัฒนาทางด้านวัตถุควบคู่กันไปด้วย ซึ่งจะนำไปสู่กระบวนการพัฒนาสังคมไทยตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

คำสำคัญ: พระราชบัญญัติคณะสงฆ์, กฎหมาย, การพัฒนาสังคม

Abstract

In this article, an attempt was purposely made to study the concept of Sangha's Act, 2505 B.E. and to analyze it that influenced upon the development of Thai society. This is a documentary study done by studying books and related articles. The study showed that the Sangha's Act is the essential factor in the management of Sangha organization where patronage and protection of Buddhism including Sangha administration would be expected leading to the propagation of Buddhism resulting in the development of mind and wisdom whereby the Sangha's protection of the Order and Dhamma could be properly made.

As far as the analysis of the mentioned Act is concerned, it is found that in the development of Thai society the later development and amendment of the Act are principally depended upon it as the primary source. In this respect, it is conditioned that the Sangha' Act, a revised version of 2535 B.E. appears in the Section of fifteen ter (1) and (3) and (5) of Supreme Sangha Council Order, a version of 23 (2541 B.E.) that "Sangha' s Activities" comprise of obligation or duty concerning with the protection good order, administration, ordination (rule), controlling, and promotion of education, public education, propagation of Buddhism, public welfare, and public support. Since then such Sangha's six obligations prescribed by the law turn to become the Sangha's important mechanism in the development of Thai society both in mind and materiality.

Keywords: Sangha's Act, 2505 B.E., Law, Social development

บทนำ

ประวัติศาสตร์ของประเทศไทยถ้าได้ศึกษาประวัติศาสตร์ความเป็นมาตั้งแต่ยุคต้นราชธานีคือกรุงสุโขทัย กรุงศรีอยุธยา กรุงธนบุรี และปัจจุบันคือยุคกรุงรัตนโกสินทร์ เราจะพบว่าสิ่งหนึ่งที่อยู่คู่กับสังคมไทยมาแต่ช้านานคือสถาบันพระพุทธศาสนา นอกจากจะเป็นสถาบันที่เป็นผู้นำทางด้านจิตวิญญาณของสังคม กล่าวคือ อบรมขัดเกลาให้คนในสังคมมีจิตใจที่งดงาม พร้อมน้อมนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาไปเป็นหลักในการดำเนินชีวิตอันจะส่งผลให้มีชีวิตที่ดีงาม และสิ่งหนึ่งที่เป็นอัตลักษณ์ของคนไทยที่ทั่วโลกทราบกันดีคือ คนไทยเป็นคนที่มีความมีจิตใจเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ มีจิตใจที่เมตตา ชอบช่วยเหลือเกื้อกูล ๆ หรือแม้แต่วรรณกรรมกฎหมายของประเทศไทยตั้งแต่สมัยกรุงสุโขทัยถึงสมัยรัชกาลที่ 5 ก่อนที่จะมีการปฏิรูปกฎหมายกฎหมายไทยล้วนได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก

ทั้งนี้ ในปัจจุบันนี้ทางพหุติยพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นศาสนาประจำชาติไทย ด้วยชนชาติไทยได้นับถือและยกย่องเทิดทูนเป็นสรณะแห่งชีวิต สืบทอดต่อเนื่องกันมาเป็นเวลาช้านาน ขนบธรรมเนียมประเพณีและศิลปวัฒนธรรมของชาติส่วนใหญ่ มีพื้นฐานมาจากพระพุทธศาสนา และองค์พระมหากษัตริย์ทรงเป็นพระประมุขของชาติทุกๆ พระองค์ทรงเป็นพุทธมามกะ ทรงดำรงอยู่ในฐานะเป็นองค์เอกอัครศาสนูปถัมภก ทรงยกย่องเชิดชูพระพุทธศาสนาตลอดมาตั้งแต่อดีตอันยาวนาน จวบจนกาลปัจจุบัน อันแสดงให้เห็นเป็นประจักษ์ว่าพระพุทธ ศาสนาได้สถิตสถาพรเป็นมิ่งขวัญของชาติไทยตลอดมาทุกยุคทุกสมัย

พระพุทธศาสนาจึงมีบทบาทสำคัญยิ่งต่อชีวิตของชาวไทย โดยมีส่วนเสริมสร้างอุปนิสัยของคนในชาติให้รักความสงบ มีความเสียสละ แกล้วกล้า อากาญญ อดทน อดกลั้น มีความรักและยึดมั่นอยู่ในสามัคคีธรรม พระพุทธศาสนาจึงมีอิทธิพลเป็นอันมากต่อความเชื่อ และความประพฤติ หรือการดำรงชีวิตของคนไทยส่วนใหญ่ (พิฑูร มลิวัลย์ และไสว มาลาทอง, 2542) และอาจกล่าวได้ว่า พระพุทธศาสนาจึงมีความสำคัญต่อสังคมไทยในแง่ 1) รูปแบบของรากฐานวัฒนธรรม ประเพณีพระพุทธศาสนาเป็นหลักในการดำเนินชีวิตของคนไทย เพราะคนไทยนำหลักธรรมมาประพฤติปฏิบัติในชีวิตประจำวัน และลักษณะนิสัยของคนไทยมีจิตใจที่ดีงามใน ทุกๆ ด้าน มีความเป็นมิตรกับทุกคน เป็นต้น และมีวิถีชีวิตของคนไทยผูกพันกับพระพุทธศาสนา จึงเป็นกรอบในการปฏิบัติตนตามหลักพิธีกรรมในพระพุทธศาสนาต่าง ๆ เช่น การบวช การแต่งงาน การทำบุญเนื่องในพิธีการต่างๆ การปฏิบัติตนตามประเพณีในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนา เป็นต้น ซึ่งเป็นส่วนที่ก่อให้เกิดวัฒนธรรมไทยจนถึงปัจจุบัน และ 2) หลักการทางพระพุทธศาสนา ถูกใช้เป็นหลักในการปกครองประเทศ กษัตริย์ทุกพระองค์ของไทยได้นำเอาหลักธรรมพระพุทธศาสนาไปใช้ในการปกครองประเทศ เช่น ทศพิธราชธรรม

ตลอดมา หรือใช้หลัก “ธรรมาธิปไตย” และหลักอปาริหานิยธรรม เป็นหลักในการปกครองในระบอบประชาธิปไตย เป็นต้น (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2543)

อย่างไรก็ตาม การขับเคลื่อนดำเนินงานด้านการพัฒนาสังคมของคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบัน บางส่วนได้ถูกกำหนดไว้ในกฎหมาย พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ซึ่งถือว่าเป็นกฎหมายที่เป็นอรรถกถาหนึ่งของรัฐที่นำไปสู่การพัฒนาสังคมผ่านทางคณะสงฆ์ทั่วสังฆมณฑล ในส่วนของพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับที่บังคับใช้ในปัจจุบัน ซึ่งข้อพิจารณาเรื่องการพัฒนาดังกล่าวปรากฏตามมาตรา 5 ตรัสของพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 ว่า เพื่อส่งเสริมการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาให้เกิดการพัฒนาจิตใจและปัญญา (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2561) บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ และวิเคราะห์พระราชบัญญัติฉบับดังกล่าวเฉพาะในประเด็นที่เป็นกฎหมายกับการพัฒนาเท่านั้น เพราะในอีกด้านของกฎหมายฉบับนี้ก็มีจุดอ่อนหรือเป็นปัญหาต่อคณะสงฆ์ไม่น้อยเลย เช่น การรวมศูนย์อำนาจการปกครองไว้ที่ส่วนกลาง มีบทบัญญัติที่ย้อนแย้งกับพระธรรมวินัย และไม่เหมาะสมหรือสอดคล้องกับสังคมในยุคปัจจุบัน

แนวคิดเรื่องพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505

พระราชบัญญัติคณะสงฆ์เป็นกฎหมายที่ถูกตราขึ้นเพื่อใช้กำหนดอำนาจหน้าที่และข้อปฏิบัติของคณะสงฆ์ โดยเราอาจพิจารณารูปแบบของพระราชบัญญัติได้จากแนวคิดดังนี้

1. แนวคิดทางด้านกฎหมาย ในด้านนิติปรัชญา ผู้เขียนขอตั้งประเด็นว่า การปกครองหรือบริหารจัดการคณะสงฆ์ พระธรรม พระวินัย ก็น่าจะเพียงพอทำไมต้องมีกฎหมายด้วย ถ้าพิจารณาจากข้อความ “Ubi societas ibi ius” ที่ใดมีสังคม ที่นั่นมีกฎหมาย” หรือถ้าจะขยายความให้กว้างเห็นชัดขึ้นคือ ที่ใดมีมนุษย์ ที่นั่นมีสังคม ที่ใดมีสังคม ที่นั่นมีกฎหมาย เมื่อมีมนุษย์ก็ส่งผลให้ก่อตัวเป็นสังคมขึ้น เมื่อมีสังคมสิ่งที่ตามมาคือ “กฎหมาย” เพราะกฎหมายคือตัววางโครงสร้างทางสังคมให้กลุ่มคนที่มีความหลากหลายสามารถดำเนินชีวิตได้อย่างปกติสุข และอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบเรียบร้อย และคณะสงฆ์ก็เป็นชุมชนสงฆ์ เป็นสังคม ๆ หนึ่งที่อยู่ภายใต้อำนาจรัฐอำนาจอธิปไตย จึงไม่แปลกเลยที่มีกฎหมายเข้ามาสนับสนุนการจัดระเบียบของชุมชนสงฆ์

อย่างไรก็ตาม แนวคิดที่ประเทศไทยนำมาใช้ในการบัญญัติกฎหมายในปัจจุบันมาจากสำนักกฎหมายบ้านเมือง (Positive law) คือรัฐอำนาจอธิปไตยมีอำนาจในการออกคำสั่ง ตรากฎหมายเพื่อให้เกิดความสงบสุขในบ้านเมือง เมื่อมาพิจารณาสังฆะ หรือเรียกว่าชุมชนสงฆ์ สังฆะมีความเกี่ยวข้องกับสังคมโดยตรง และยังต้องอยู่กับสังคมมนุษย์ สังฆะไม่ได้ตั้งขึ้นมาโดยแยกขาด

ออกจากสังคมมนุษย์ และตรงข้ามกันคือเปิดทางให้มนุษย์ สามารถเข้าสู่สังฆะได้อย่างเสรี เช่นกัน แต่อาจจะมีเงื่อนไขบ้างบางอย่างตามความเหมาะสม

ด้วยเหตุที่สังฆะกับสังคมมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกัน โดยเฉพาะสังคมไทยกับสถาบัน พระพุทธศาสนาเสมือนเป็นหนึ่งเดียวที่ไม่อาจจะแยกออกจากกันได้ เมื่อสังฆะกับสังคมมีความ เกี่ยวข้องกันก็ปฏิเสธไม่ได้ที่จะต้องมีการก่อเกิดบางอย่างเกิดขึ้นต่อกัน หรือเข้ามาเกี่ยวข้องมี ความสัมพันธ์กัน เมื่อสังฆะดำรงอยู่ท่ามกลางสังคม กฎหมายของสังคมจึงต้องครอบคลุมไปถึง วิกฤติในสังฆะด้วย เพื่อเข้ามาพัฒนา สนับสนุน ส่งเสริม และจัดระเบียบหรือเชื่อมความสัมพันธ์ ระหว่างสถาบันพระพุทธศาสนากับรัฐ ที่สำคัญไม่ว่าพระธรรมวินัย หรือกฎหมายของรัฐ ก็มี ความมุ่งหมายต่อการสร้างความสงบสุขให้กับสังคมด้วยกันทั้งสิ้น ดังข้อความในมาตรา 5 แห่ง พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 ว่า “บรรดาอำนาจหน้าที่ซึ่งกำหนดไว้ในสังฆานัติ กติกา สงฆ์ กฎอัยการ พระบัญชาสมเด็จพระสังฆราช ข้อบังคับและระเบียบเกี่ยวกับคณะสงฆ์ ให้เป็น อำนาจหน้าที่ของพระภิกษุตำแหน่งใดหรือคณะกรรมการสงฆ์ใดซึ่งไม่มีในพระราชบัญญัตินี้ ให้ มหาเถรสมาคมมีอำนาจกำหนดโดยกฎหมายมหาเถรสมาคมให้เป็นอำนาจหน้าที่ของพระภิกษุ ตำแหน่งใด รูปใดหรือหลายรูปรวมกันเป็นคณะตามที่เห็นสมควรได้” (สำนักงานคณะกรรมการ กฤษฎีกา, 2561)

2. แนวคิดทางด้านการปกครอง การปกครองคณะสงฆ์ในสมัยพุทธกาลเมื่อสองพัน กว่าปีที่ผ่านมา ครั้งในสมัยพุทธกาลการปกครองคณะสงฆ์ยึดตามหลักพระธรรมวินัย แต่เมื่อ กาลเวลาผ่านไปสองพันกว่าปี สังคมมีความซับซ้อนมากขึ้น วิถีชีวิต และสภาพการณ์ของสังคมก็ ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์จึงต้องย่อมปรับตาม สภาพการณ์ของสังคมที่เปลี่ยนไปเพื่อให้สอดคล้องกับบริบทของสภาพการณ์ของสังคมนั้น ๆ แต่ก็ต้องไม่ขัดต่อหลักพระธรรมวินัย หรืออยู่ภายใต้เงื่อนไขของพระธรรมวินัยเช่นเดิม เมื่อ พระพุทธศาสนาได้เผยแผ่เข้ามาสู่ประเทศไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัย โครงสร้างการปกครองคณะ สงฆ์ในประเทศไทยจึงขึ้นอยู่กับหลัก 3 ประการ คือ พระธรรมวินัย จาริต และกฎหมาย บ้านเมือง (ชาเลื่อง วุฒิจันทร์, 2525)

อนึ่ง ถ้าพิจารณาจากบริบทของคณะสงฆ์ในประเทศไทยตั้งแต่อดีตครั้งกรุงสุโขทัยถึง ปัจจุบัน สังคมสงฆ์จะมีความเกี่ยวข้องหรือมีความสัมพันธ์กันกับสังคมไทย เพราะบริบทของ สังคม ระหว่างศาสนจักรกับอาณาจักรมีความเอื้อเพื่อเกื้อกูลต่อการพัฒนาประเทศมาเป็น ตลอด จึงมีนักวิชาการทางด้านพระพุทธศาสนาได้กล่าวไว้ว่าบริบทของสถาบันพระพุทธศาสนา ในประเทศไทยจะแตกต่างจากประเทศอื่น เพราะบริบทของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเป็น ศาสนาเพื่อสังคม เมื่อสังคมสงฆ์มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับรัฐ รัฐก็ต้องมีกฎหมายเข้ามาจัด ระเบียบหรือกำหนดกฎเกณฑ์ความสัมพันธ์กันระหว่างศาสนจักรและอาณาจักรด้วย กล่าวคือ

รูปแบบการบริหารและจัดการคณะสงฆ์ตั้งแต่สมัยสุโขทัยที่มีการวางรูปแบบเดียวกับการปกครองแบบอาณาจักรก่อนจะมีการปรับเปลี่ยนให้เป็นแบบคณะสงฆ์มากขึ้นโดยแบ่งเป็นคณะคามวาสีและอรัญวาสีจนกระทั่งมีการตราพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ใน พ.ศ.2445 ซึ่งพระราชบัญญัติฉบับนี้ถือเป็นธรรมนูญการปกครองที่กำหนดโครงสร้างการบริหารและจัดการองค์การไว้อย่างเป็นระบบเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์และได้พัฒนาต่อมาจนเกิดมีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 โดยกำหนดมีพระสังฆราช มหาเถรสมาคมที่มีคณะกรรมการประกอบด้วยคณะสงฆ์มหานิกายและธรรมยุติกนิกายเป็นกรรมการ โดยมีการบริหารจัดการที่ชัดเจนยิ่งขึ้น (ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์, 2558) ตามมาตราที่ 12 มหาเถรสมาคมประกอบด้วย สมเด็จพระสังฆราชซึ่งทรงดำรงตำแหน่งประธานกรรมการโดยตำแหน่งและกรรมการอื่นอีก ไม่เกินยี่สิบรูปซึ่งพระมหากษัตริย์ทรงแต่งตั้งจากสมเด็จพระราชาคณะ พระราชาคณะ หรือพระภิกษุซึ่งมีพรรษาอันสมควร และมีจริยวัตรในพระธรรมวินัยที่เหมาะสมแก่การปกครองคณะสงฆ์” (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2561)

3. แนวทางทางการพัฒนาสังคม คำว่า การพัฒนา ใช้ในภาษาอังกฤษว่า Development นำมาใช้เป็นคำเฉพาะและใช้ประกอบคำอื่นก็ได้ เช่น การพัฒนาประเทศ การพัฒนาชนบท การพัฒนาเมือง และการพัฒนาข้าราชการ เป็นต้น โดยการพัฒนามาจากคำภาษาบาลีว่า วัฒนะ แปลว่า เจริญ แบ่งออกได้เป็น 2 ส่วน คือ การพัฒนาดคน เรียกว่า ภาวนา กับการพัฒนาสิ่งอื่นๆ ที่ไม่ใช่คน เช่น วัตถุสิ่งแวดลอมต่างๆ เรียกว่า พัฒนา หรือ วัฒนา เช่น การสร้างถนน บ่อน้ำ อ่างเก็บน้ำ เป็นต้น ซึ่งเป็นเรื่องของการเพิ่มพูนขยาย ทำให้มากหรือทำให้เติบโตขึ้นทางวัตถุและได้เสนอข้อคิดไว้ว่า คำว่า การพัฒนา หรือ คำว่า เจริญ นั้นไม่ได้แปลว่าทำให้มากขึ้น เพิ่มพูนขึ้นอย่างเดียวนั้น แต่มีความหมายว่า ตัดหรือทิ้ง เช่น เจริญพระเกศา คือตัดผม มีความหมายว่า รก เช่น นุสยา โลกวฑฒโน แปลว่า อย่างเป็นทางการโลกอีกด้วย ดังนั้นการพัฒนาจึงเป็นสิ่งที่ทำแล้วมีความเจริญจริง ๆ คือ ต้องไม่เกิดปัญหาติดตามมาหรือไม่เสื่อมลงกว่าเดิม ถ้าเกิดปัญหาหรือเสื่อมลง ไม่ใช่เป็นการพัฒนาแต่เป็นหายนะ ซึ่งตรงกันข้ามกับการพัฒนา (พระราชวรมนี (ประยูรท์ ปยุตโต), 2530)

ดังนั้น เมื่อพิจารณาจากความหมายของคำว่า “การพัฒนา” ในความหมายของแต่ละศาสตร์สิ่งหนึ่งที่เหมือนกันจะพบว่า การพัฒนานั้นหมายถึงการทำให้สิ่งนั้น ๆ มีการเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น ให้ดีกว่าเดิมที่เป็นอยู่ แต่ถ้าพิจารณาในยุคปัจจุบัน เครื่องมือที่ใช้ในการพัฒนามักคือกฎหมาย กล่าวคือ กฎหมายเป็นเครื่องมือในการพัฒนา เพราะประเทศไทยเป็นระบอบการปกครองโดยกฎหมายหรือเรียกว่าอยู่ภายใต้หลักการของหลักนิติรัฐหรือนิติธรรม มีรัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุด และรัฐธรรมนูญนี้เองเป็นตัววางโครงสร้างหรือเปรียบเหมือนเป็นเข็มทิศที่ใช้ในการปกครองหรือพัฒนาประเทศในด้านต่าง ๆ ให้สังคมเกิดดุลยภาพ กฎหมาย

จึงเป็นเครื่องมือหรือกลไกสำคัญในการพัฒนาประเทศ เพราะกฎหมายเป็นตัววางโครงสร้างของสังคม ผู้ใช้อำนาจรัฐที่เป็นฝ่ายบริหารจะกระทำการใด สิ่งใด ก็ต้องมีกฎหมายกำหนดให้กระทำการหรือละเว้นกระทำการ อย่างใดอย่างหนึ่ง จึงจะสามารถกระทำได้ โดยข้อพิจารณานี้มาจากการที่พระสงฆ์นั้นมีบทบาททั้งในด้านการ พระสงฆ์กับการพัฒนาชุมชนด้านสังคม เช่น พระสงฆ์เข้าไปมีบทบาทในด้านการอบรมคุณธรรม จริยธรรม สงเคราะห์ผู้ยากไร้ พัฒนาถาวรวัตถุให้กับชุมชน มีการรับเลี้ยงดูเด็กกำพร้า หรือพระสงฆ์เป็นผู้นำโดยร่วมมือกับชาวบ้านและทางราชการ มีบทบาทไม่ว่าการตัดถนน การปรับปรุงถนนเดิม การประปา การพัฒนาแหล่งน้ำ การปรับปรุงรั้วบ้าน การลอกคลอง การสร้างถังเก็บน้ำฝน ฯ เป็นต้น และพระสงฆ์กับการพัฒนาชุมชนด้านเศรษฐกิจ เช่น พระสงฆ์เป็นผู้นำในการจัดตั้งกลุ่มอาชีพ เช่น การเพาะเห็ดฟาง การเลี้ยงปลา ฯ ทั้งการตั้งสหบาลข้าว คือการให้ประชาชนที่ขาดแคลนสามารถกู้ยืมข้าวไปบริโภค ตลอดถึงการจัดตั้งกลุ่มสหกรณ์ร้านค้าที่มีหลักการขายถูกเอากำไรพอควร และจัดตั้งสหกรณ์ร้านค้าในหมู่บ้าน การจัดตั้งศูนย์สาธิตการตลาด การพัฒนาอาชีพการเกษตรที่เรียกว่า การเกษตรเกลือ และการตั้งธนาคารข้าว เป็นต้น รวมทั้งพระสงฆ์กับการพัฒนาด้านการเมือง เช่น พระสงฆ์มีบทบาทในแง่ที่ว่า นำเอาหลักการ คือ ธรรมะไปเผยแผ่สั่งสอนประชาชนทั้งหมด เริ่มตั้งแต่ทำหน้าที่ในการบริหารกิจการบ้านเมือง หรือตักเตือนสั่งสอน ไม่เข้าข้างพรรคใดพรรคหนึ่ง ไม่ตำหนิฝ่ายค้าน ไม่ขึ้นชมรัฐบาล อย่าให้เสียความเป็นกลาง พระสามารถเทศน์ตำหนิตักเตือนสั่งสอนนักการเมืองให้อยู่ในกรอบของศีล เหล่านี้ถือว่าเป็นหน้าที่ เป็นต้น (พระมหาสุระพงษ์ สุรวโธ (สีหมอก), 2555)

อย่างไรก็ตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ฉบับที่มีผลบังคับใช้ในปัจจุบัน ก็มีประเด็นที่กำหนดไว้ให้กับคณะสงฆ์ต้องกระทำการ หรือดำเนินการ ที่นำไปสู่การพัฒนาสังคมไทยทั้งในด้านวัตถุและพัฒนาในด้านจิตใจของคนในสังคมควบคู่ไปด้วยตามมาตรา 5 ตรีของพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 ว่า เพื่อส่งเสริมการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาให้เกิดการพัฒนาจิตใจและปัญญา (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2561) ฉะนั้น การพัฒนาที่แท้จริงไม่ใช่การพัฒนาเฉพาะทางวัตถุเท่านั้น แต่ต้องพัฒนามนุษย์หรือคนในชาติไปด้วย กล่าวคือ พัฒนาทั้งด้านวัตถุและจิตใจควบคู่กันไป ถึงจะเป็นการพัฒนาที่นำไปสู่ทางเจริญหรือเป็นไปตามเจตนารมณ์ของการพัฒนา และสถาบันพระพุทธศาสนาก็ถือว่าเป็นอีกสถาบันหนึ่งที่ทำงานด้านการพัฒนาสังคมมาอย่างช้านานเช่นกัน

วิเคราะห์พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ในประเด็นที่เป็นกฎหมายนำไปสู่การพัฒนา

พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. 2535 ประเด็นที่จะกล่าวถึงนี้เป็นกฎหมายที่ส่งผลให้เกิดการพัฒนาโดยช่วยส่งเสริม สนับสนุน พระธรรมวชิร มุ่งหวังให้สังคม

เป็นไปตามเจตนารมณ์ 2 ประการด้วยกันคือ เป้าหมายระดับปัจเจกบุคคล อันได้แก่คณะสงฆ์ที่จะมีระเบียบปฏิบัติในแง่ของการวินัยตามมาตรา 20-23 ที่มีการกำหนดการปกครองของมหาเถรสมาคมเป็นการปกครองคณะสงฆ์ (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2561) และนอกจากนั้นยังมีเป้าหมายระดับสังคมส่วนรวมเพื่อประโยชน์สาธารณะ ซึ่งเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาทั้ง 2 ประการได้ไปปรากฏในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. 2535 เพื่อให้เกิดการพัฒนาอย่างเห็นได้ชัด อาทิเช่น

ตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. 2535 มาตรา 15 ตรี (1) และ (3) และข้อ 5 แห่งกฎหมายมหาเถรสมาคม ฉบับที่ 23 (พ.ศ. 2541) ว่าด้วยระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ กล่าวถึง “การคณะสงฆ์” ไว้โดยชัดเจนมีดังนี้

1) การรักษาความเรียบร้อยดีงาม (ด้านปกครองปกครอง) กล่าวคือ คณะสงฆ์และรัฐต้องช่วยกันทำให้เกิดความสามัคคีความผดุงงามในสังฆะ และการปกครองของคณะสงฆ์ต้องเป็นไปตามเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาให้บรรลุเป้าหมาย 2 ประการ คือ เป้าหมายระดับปัจเจกบุคคล คือคณะสงฆ์ และเป้าหมายระดับสังคมส่วนรวมเพื่อประโยชน์สาธารณะ

2) การศาสนศึกษา กล่าวคือ รัฐและคณะสงฆ์ต้องสนับสนุน และส่งเสริมให้พระสงฆ์ตลอดพุทธศาสนิกชนได้มีโอกาสศึกษาหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาโดยแบ่งออกเป็น 3 ระดับด้วยกัน

(1) ปริยัติ หมายถึง ศึกษาเล่าเรียนตามหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎกประกอบไปด้วย พระวินัย พระสูตร และพระอภิธรรม ให้รู้และเข้าใจอย่างแจ่มแจ้ง ซึ่งในคณะสงฆ์ปัจจุบันก็แบ่งหลักสูตรการเรียนปริยัติออกเป็น 2 ประเภทด้วยกัน ประเภทแรกเป็นปริยัติธรรมแผนกสามัญ มีตั้งแต่ระดับมัธยม – ปริญญาเอก ประเภทที่สอง เป็นปริยัติธรรมแผนกนักธรรมบาลี แบ่งออกเป็น 2 แผนก คือแผนกนักธรรมมีตั้งแต่ระดับนักธรรมชั้นตรี นักธรรมชั้นโท และนักธรรมชั้นเอก ส่วนแผนกบาลี ตั้งแต่ระดับเปรียญธรรม 1-9 ซึ่งได้รับงบประมาณจากรัฐบาล โดยเฉพาะมหาเถรสมาคมทั้ง 2 แห่งคือ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย แต่ละแห่งได้รับงบประมาณจากรัฐเป็นพันล้าน

(2) ปฏิบัติ หมายถึง การนำหลักการที่ได้ศึกษาจากปริยัติที่ได้เล่าเรียนศึกษาเข้าใจอย่างถ่องแท้แล้วก็นำมาสู่การประพฤติ และปฏิบัติจริง และตามพระราชบัญญัติมาตรานี้ทำให้เกิด

84 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

สำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดทุกจังหวัดทั่วประเทศ และในแต่ละจังหวัดก็มีสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดหลายแห่งด้วยกัน

(3) ปฏิเวธ หมายถึง การเข้าถึงหรือบรรลุธรรมรู้แจ้งเห็นจริง เมื่อเราได้ปฏิบัติด้วยความเพียรแล้วเราก็สามารถเข้าถึงธรรมหรือถ้าในระดับปุถุชนคือน้อมนำหลักธรรมมาเป็นหลักในการดำเนินชีวิตแล้วก็จะทำให้ชีวิตของเรานั้นดีงามไปด้วยนั่นเอง

3) การศึกษาสงเคราะห์ กล่าวคือ คณะสงฆ์จัดให้มีการ ศึกษาสงเคราะห์ให้กับกลุ่มเด็กผู้ยากไร้ หรือด้อยโอกาส ในปัจจุบันที่เห็นได้ชัดเจนคือบนเขาบนดอยก็จะมีพระอาสาขึ้นไปสอนหนังสือ หรือที่เป็นมรรคเป็นผลที่สุดคือการจัดตั้งโรงเรียนการกุศลในพระพุทธศาสนาที่มีอยู่เกือบทุกจังหวัด เช่น โรงเรียนวินิตศึกษา ในพระราชูปถัมภ์ ฯ จังหวัดลพบุรี ซึ่งเป็นหนึ่งในโรงเรียนการกุศลในพระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นตามพระราชบัญญัติมาตรานี้

4) การเผยแผ่พระพุทธศาสนา กล่าวคือ เป็นภารกิจหลักของคณะสงฆ์การทำหน้าที่เผยแผ่หลักคำสอนของพระพุทธศาสนา ซึ่งในทุกจังหวัดทุกอำเภอทุกตำบลก็จะมีพระนักเผยแผ่ในแต่ละพื้นที่ทั่วประเทศ ไม่เพียงแต่ในประเทศเท่านั้น ยังมีการส่งพระธรรมทูตไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาทั่วโลก โดยเฉพาะในปัจจุบันนี้คนในสังคมยุโรปหรืออเมริกามีความสนใจในพระพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่งคณะสงฆ์ไทยก็ส่งพระธรรมทูตในทุกพื้นที่ในต่างประเทศที่ต้องการพระสงฆ์ไปทำหน้าที่เผยแผ่พระพุทธศาสนา และการทำงานของพระธรรมทูตในต่างประเทศนั้นก็อยู่ภายใต้การดูแลของสำนักงานกำกับดูแลพระธรรมทูตไปต่างประเทศ

5) การสาธารณูปการ กล่าวคือ การพัฒนาวัดในด้านวัตถุทุกอย่าง และซ่อมแซมสิ่งชำรุดทรุดโทรมให้คงสภาพไว้ การก่อสร้างและการบูรณปฏิสังขรณ์ศาสนสถานภายในวัด เช่น โบสถ์ ศาลา กุฏิ เพื่อประโยชน์แก่ชุมชนและพระสงฆ์ภายในวัด ไม่เฉพาะแต่ศาสนสถานเท่านั้น หากรวมไปถึงการทำวัดให้สะอาด ร่มรื่น สะดวก สบาย การทำถนนทางเดินในวัด และการตกแต่งวัดให้ดูสวยงามให้สบายตาแก่ผู้พบเห็นด้วย

6) การสาธารณสงเคราะห์ กล่าวคือ คณะสงฆ์เข้าไปช่วยเหลือและพัฒนาสังคม หรือเป็นการจัดสร้างเพื่อประโยชน์อันก่อให้เกิดผลต่อสาธารณะ เช่น การสร้างโรงพยาบาล การสร้างถนน การสร้างศาลา การสร้างอาคารเรียน การสร้างสถานีดารวจ ซึ่งในสังคมไทยจะเห็นเป็นประจำที่พระหรือวัดเป็นผู้สร้างโรงพยาบาล หรืออาคารผู้ช่วยบ้ำง สร้างโรงเรียนบ้ำง เป็นต้น

นอกจากนั้นแล้วยังเป็นการจัดหาสิ่งของ หรือวัสดุอุปกรณ์ เครื่องใช้สำหรับสถานศึกษา หรือสถานที่อื่นใดที่เป็นของสาธารณะ

ดังนั้นจะเห็นว่าตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. 2535 มาตรา 15 ตรี (1) และ (3) และข้อ 5 แห่งกฎหมายเถรสมาคม ฉบับที่ 23 (พ.ศ. 2541) ว่าด้วยระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ เป็นกฎหมายที่ส่งผลให้เกิดการพัฒนาทั้งทางด้านวัตถุและพัฒนาในด้านจิตใจควบคู่กันไปอย่างเห็นเป็นรูปธรรมชัดเจน เพราะภาระที่กฎหมายฉบับนี้ได้กล่าวถึงคือ รักษาความเรียบร้อยดีงาม รักษาหลักพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนา การศาสนศึกษา การศึกษาสงเคราะห์ การเผยแผ่พระพุทธศาสนา การสาธารณูปการ และการสาธารณสงเคราะห์ ซึ่งเป็นภาระหน้าที่ของเจ้าอาวาส เจ้าคณะ และมหาเถรสมาคม ตลอดจนพระภิกษุและพุทธศาสนิกชนทั่วไป ภาระทั้งหมดนี้ถือว่าเป็นเจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้าที่ได้ทรงกำหนดไว้ แต่เมื่อรัฐได้มีกฎหมายมาเกื้อหนุน ส่งเสริม สนับสนุน พร้อมรองรับเจตนารมณ์ของพระศาสนา ย่อมส่งผลให้การขับเคลื่อนภาระงานในด้านต่าง ๆ ที่กล่าวมาย่อมมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น เหมือนเป็นการร่วมมือกันพัฒนาประเทศชาติระหว่างศาสนจักรและอาณาจักรได้อย่างงดงาม

ตามเจตนารมณ์ของกฎหมายที่กล่าวไปนั้น แสดงให้เห็นว่ารัฐเป็นผู้ที่ส่งเสริม สนับสนุน อุปถัมภ์พร้อมให้ความร่วมมือกับพระศาสนาในการพัฒนาสังคมอย่างเป็นรูปธรรมชัดเจน แต่ในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 แก้ไขเพิ่มเติม 2535 ยังได้บัญญัติในเชิงป้องกันอีกด้วย กล่าวคือ เพื่อไม่ให้สิ่งไม่ดีไม่งามอันจะนำความเสื่อมเสียมาสู่คณะสงฆ์ เพราะต้องอาศัยอำนาจรัฐเพื่อใช้อำนาจฝ่ายบ้านเมืองเข้ามาช่วยบริหารจัดการ เพราะสงฆ์ไม่มีอำนาจที่จะจัดการเองได้ อันจะส่งผลทำให้พระราชบัญญัติฉบับนี้เป็นกฎหมายที่นำไปสู่การพัฒนาได้อย่างมีประสิทธิภาพ อาทิเช่น มาตรา 26 มาตรา 27 มาตรา 42 และมาตรา 44 ฯ แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ 2505 แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. 2535 ดังนี้

มาตรา 26 พระภิกษุรูปใดล่วงละเมิดพระธรรมวินัย และได้มีคำวินิจฉัยถึงที่สุด ให้ได้รับนิคหกรรม ถ้าให้สึกต้องสึกภายในยี่สิบสี่ชั่วโมงนับแต่เวลาที่ได้ทราบคำวินิจฉัยนั้น

มาตรา 27 เมื่อพระภิกษุรูปใดต้องด้วยกรณีข้อใดข้อหนึ่ง เช่น 1) ต้องคำวินิจฉัยตามมาตรา 25 ให้ได้รับนิคหกรรมไม่ถึงให้สึกแต่ไม่ยอมรับนิคหกรรมนั้น 2) ประพฤติล่วงละเมิดพระธรรมวินัยเป็นอาจิณ 3) ไม่สังกัดอยู่ในวัดใดวัดหนึ่ง 4) ไม่มีวัดเป็นที่อยู่เป็นหลักแหล่ง ต้องให้พระภิกษุรูปนั้นสละสมณเพศตามหลักเกณฑ์และวิธีการที่กำหนดในกฎหมายเถรสมาคม และถ้า

พระภิกษุผู้ต้อง คำวินิจฉัยให้สละสมณเพศ ต้องสึกภายในสามวันนับแต่วันที่ได้รับทราบคำวินิจฉัยนั้น

มาตรา 42 ผู้ใดมิได้รับแต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌาย์ หรือถูกถอดถอนจากความเป็นพระอุปัชฌาย์ ตามมาตรา 23 แล้ว กระทำการบรรพชาอุปสมบทแก่บุคคลอื่น ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปี

มาตรา 44 ผู้ใดพ้นจากความเป็นพระภิกษุเพราะต้องปาราชิกมาแล้วไม่ว่าจะมีคำวินิจฉัยตาม มาตรา 25 หรือไม่ก็ตาม แต่มารับบรรพชาอุปสมบทใหม่ โดยกล่าวความเท็จหรือปิดบังความจริงต่อพระอุปัชฌาย์ ต้องระวางโทษจำคุก ไม่เกินหนึ่งปี

มาตรา 44 ตรี ผู้ใดใส่ความคณะสงฆ์ไทย อันอาจก่อให้เกิดความเสื่อมเสียหรือความแตกแยก ต้องระวางโทษปรับไม่เกินห้าพันบาท หรือจำคุกไม่เกินหนึ่งปี หรือทั้งปรับทั้งจำ

ดังนั้นจะเห็นว่า มาตราที่กล่าวไปนั้นมุ่งใช้อำนาจรัฐเข้ามาช่วยปราบปรามและช่วยกำจัดสิ่งที่ขัดต่อเจตนารมณ์ของพระราชบัญญัติฉบับดังกล่าวนี้ เพราะคณะสงฆ์เองไม่อาจจะใช้อำนาจกระทำการได้ในบางส่วน เช่น มีผู้ล่วงละเมิดพระธรรมวินัย มีผู้เข้ามาปลอมบวชในพระพุทธศาสนา มีผู้ไม่หวังดีทำให้สงฆ์เกิดความแตกแยก หรือมีผู้ที่กระทำความผิดแล้วคณะสงฆ์ได้ลงโทษด้วยการให้ลาสิกขาแต่ไม่ยอมปฏิบัติตาม สิ่งเหล่านี้ก็จะป็นหน้าที่ของรัฐในการเข้ามาช่วยดูแลอันจะทำให้คณะสงฆ์ภายใต้เจตนารมณ์ของพระราชบัญญัติฉบับนี้ได้บรรลุเป้าหมายอันจะส่งผลทำให้กฎหมายฉบับนี้นำไปสู่การพัฒนาสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตาม พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. 2535 ในประเด็นที่กล่าวมาคือ มาตรา 15 ตรี (1) และ (3) และข้อ 5 แห่งกฎหมายเถรสมาคม ฉบับที่ 23 (พ.ศ. 2541) ว่าด้วยระเบียบการปกครองคณะสงฆ์มาตรา และตามมาตรา 26, มาตรา 27, มาตรา 42, มาตรา 44 และมาตรา 44 ตรี ฯ ที่ได้ยกอธิบายกล่าวไปนั้นถือว่าเป็นกฎหมายที่บ่งชี้ให้เห็นได้อย่างเป็นรูปธรรมที่ชัดเจนว่าพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 แก้ไขเพิ่มเติม 2535 เป็นกฎหมายที่ส่งผลต่อการพัฒนาสังคมไทยได้ในปัจจุบัน

สรุป

พระราชบัญญัติคณะสงฆ์เป็นกฎหมายที่ถูกตราขึ้นเพื่อใช้กำหนดอำนาจหน้าที่และข้อปฏิบัติของคณะสงฆ์ โดยเราอาจพิจารณารูปแบบของพระราชบัญญัติได้จากแนวคิดดังนี้ 1. แนวคิดทางด้านกฎหมาย กฎหมายคือตัววางโครงสร้างทางสังคมให้กลุ่มคนที่มีความหลากหลายสามารถดำเนินชีวิตได้อย่างปกติสุข และอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบเรียบร้อย และคณะสงฆ์ก็เป็นชุมชนสงฆ์ เป็นสังคม ฯ หนึ่งที่อยู่ภายใต้อำนาจรัฐภายใต้กฎหมายเข้ามาสนับสนุน

การจัดระเบียบของชุมชนสงฆ์ 2. แนวคิดทางด้านการปกครอง การปกครองคณะสงฆ์ในสมัยพุทธกาลเมื่อสองพันกว่าปีที่ผ่านมา ครั้งในสมัยพุทธกาลการปกครองคณะสงฆ์ยึดตามหลักพระธรรมวินัย แต่เมื่อกาลเวลาผ่านไปสองพันกว่าปี สังคมมีความซับซ้อนมากขึ้น วิถีชีวิต และสภาพการณ์ของสังคมก็ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์จึงต้องยอมปรับตามสภาพการณ์ของสังคมที่เปลี่ยนไปเพื่อให้สอดคล้องกับบริบทของสภาพการณ์ของสังคมนั้น 3. แนวทางทางด้านการพัฒนาสังคม เป็นการส่งเสริมการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาให้เกิดการพัฒนาจิตใจและปัญญา เพื่อประโยชน์แก่คนหมู่มาก เพื่อความสุขแก่คนหมู่มาก และเกื้อกูลและอนุเคราะห์แก่ชาวโลก

การวิเคราะห์ในส่วนของเนื้อหาพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 ต่อการพัฒนาสังคมไทยพบว่า กฎหมายฉบับนี้จึงเป็นกฎหมายที่ส่งผลทำให้เกิดการพัฒนาทั้งทางด้านวัตถุและจิตใจของคนในสังคมได้อย่างเป็นรูปธรรมชัดเจน กล่าวคือ กฎหมายฉบับนี้ได้สนับสนุน ส่งเสริมอุปถัมภ์ ให้การปกครองคณะสงฆ์เป็นไปตามเจตนารมณ์และให้บรรลุเป้าหมาย 2 ประการคือ เป้าหมายระดับปัจเจกบุคคล และเป้าหมายระดับสังคมส่วนรวมเพื่อประโยชน์สาธารณะ ดังได้ปรากฏในมาตรา 15 ทรี (1) และ (3) และข้อ 5 แห่งกฎหมายมหาชน ฉบับที่ 23 (พ.ศ. 2541) ว่าด้วยระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ กล่าวถึง “การคณะสงฆ์” ประกอบไปด้วย การรักษาความเรียบร้อยดีงาม (ด้านปกครองปกครอง) การศาสนศึกษา การศึกษาสงเคราะห์ การเผยแผ่พระพุทธศาสนา การสาธารณูปการ และการสาธารณสงเคราะห์ และยังได้บัญญัติเป็นเชิงป้องกันเพื่อให้คณะสงฆ์เป็นที่เคารพและศรัทธาของสังคม คือใช้อำนาจอธิปไตยเข้ามาช่วยปราบปรามกับกลุ่มคนที่ละเมิดพระธรรมวินัย ทำให้สงฆ์เกิดความแตกแยก หรือพวกกลุ่มเดียรถีย์ให้หมดไปจากพระพุทธศาสนาในมาตรา 26, มาตรา 27, มาตรา 42, มาตรา 44, และมาตรา 44 ทรี ฯ แต่เดิมนั้นแม้ไม่มีกฎหมายฉบับนี้ประกาศใช้สถาบันพระพุทธศาสนาก็ยังมีบทบาทต่อการพัฒนาชาติไทยอยู่แล้ว แต่เมื่อมีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ในประเด็นที่กล่าวมาจึงส่งผลให้คณะสงฆ์กับการพัฒนาสังคม เป็นรูปธรรม มีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น และทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างศาสนจักรและอาณาจักรที่ร่วมมือกันในการพัฒนาชาติไทย ที่สำคัญเป็นการพัฒนาด้านวัตถุให้มีความเจริญ พร้อมทั้งพัฒนาในด้านจิตใจของคนในชาติให้มีความมั่นคงในความดีงาม จึงถือว่าเป็นมิติของการพัฒนาอย่างยั่งยืนที่แท้จริง

เอกสารอ้างอิง

- ณัฐพล ชันธไชย. (2527). แนวความคิดและทฤษฎีในการพัฒนาประเทศและการพัฒนาชนบท ใน กาบริหารงานพัฒนาชุมชน. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์.
- นิรันดร์ จงวุฒิเวศย์. (2534). ทฤษฎีและแนวความคิดเกี่ยวกับการพัฒนาชนบท ใน เอกสารการสอนชุดวิชาการพัฒนาชุมชน. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยโขทัยธรรมาธิราช.
- นิรันดร์ จงวุฒิเวศย์ และพูนศิริ วัจนะภูมิ. (2534). ทฤษฎีและแนวความคิดเกี่ยวกับการพัฒนาชนบท ใน เอกสารการสอนชุดวิชาคหกรรมศาสตร์กับการพัฒนาชุมชน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยโขทัยธรรมาธิราช, 2534.
- ชาเลื่อง วุฒิจันทร์. (2525). การพัฒนากิจการคณะสงฆ์และการพระศาสนาเพื่อความมั่นคงของชาติ. กรุงเทพฯ มหานคร: วิทยาลัยป้องกันราชอาณาจักร.
- दनัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์. (2558). รายงานวิจัยเรื่องการวิเคราะห์ข้อเด่นข้อด้อยขององค์การและกระบวนการบริหารจัดการองค์การพระพุทธศาสนาของประเทศไทยในเชิงประสิทธิภาพด้านคุณค่าต่อพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พิฑูร มลิวัลย์ และไสว มาลาทอง. (2542). ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์การศาสนา.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2543) ความสำคัญของพระพุทธศาสนาในฐานะเป็นศาสนาประจำชาติ. พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก.
- พระราชวรมนี (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2530). ทางสายกลางของการศึกษาไทย. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ มหานคร: คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- พระมหาสุระพงษ์ สุรวโส (สีหมอก). (2555). ภาวะผู้นำของพระสงฆ์ในการบริหารการพัฒนาชุมชน. วิทยา นิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (การบริหารการพัฒนาสังคม) คณะพัฒนาสังคมและสิ่งแวดล้อม, สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- ยุวัฒน์ วุฒิเมธี. (2526). การพัฒนาชุมชน จากทฤษฎีสู่การปฏิบัติ. กรุงเทพมหานคร: บากกอกบลิ้อก.

- วริยา ลำเลิศ. (1/2559). เอกสารประกอบการเรียนการสอนวิชากฎหมายกับการพัฒนาชั้นสูง (นต. 600) หลักสูตรนิติศาสตรดุษฎีบัณฑิต. คณะนิติศาสตร์ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ (NIDA).
- สนธยา พลศรี. (2547). ทฤษฎีและหลักการพัฒนาชุมชน. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์.
- สมศักดิ์ ศรีสันติสุข. (2525). สังคมไทยแนวทางการวิจัยและพัฒนา. ขอนแก่น: มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- (2538). พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: อักษรเจริญทัศน์.
- สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. (2561). พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505. ฉบับออนไลน์. สืบค้นเมื่อวันที่ 7 เมษายน 2563 .จาก <http://web.krisdika.go.th/data/law/law2/%A401/%A401-20-9998-update.pdf>.



ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการศึกษาของพระภิกษุในสังคมปัจจุบัน: กรณี พระภิกษุเรียนทางโลก

An Analytical Study of the educational styles of monks in the
Present Thai Society: A case study of a monk studying at a
university

¹ปาณิศา จินดานุรักษ์

Panisa Jindanuluck

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

²อุทัย สติมัน

Uthai Satiman

อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสวนดุสิต

Faculty of Humanities and Social Sciences Suan Dusit University

¹Corresponding Author Email: panisa2505000@gmail.com

Received: June 1, 2020; **Revised:** June 20, 2020; **Accepted:** June 30, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบการศึกษาของพระภิกษุในพระพุทธศาสนา และเพื่อศึกษาวิเคราะห์กรณีพระภิกษุเรียนทางโลก จากการศึกษาพบว่า การศึกษาของคณะสงฆ์ไทยทุกยุคทุกสมัยนั้นจะมีรูปแบบการศึกษา 2 แบบคือ แบบคันถธุระและวิปัสสนาธุระ โดยมีเป้าหมายเพื่อบรรลุคุณธรรมสูงสุดในพระพุทธศาสนา ซึ่งข้อนี้จัดว่าเป็นเป้าหมายที่ได้แก่ผู้ศึกษาวิปัสสนาธุระโดยตรง หรือเรียกว่าเป็นประโยชน์ส่วนตน กล่าวคือเพื่อการบรรลุเป้าหมายสูงสุด ไม่ต้องการเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไปคือ การบรรลุพระนิพพาน และเป็นการรักษาและสืบอายุพระศาสนาให้มั่นคงถาวร ในข้อนี้จัดเป็นเครื่องมือที่สร้างประโยชน์ให้แก่สังคมและมหาชนส่วนใหญ่ ส่วนกรณีที่พระภิกษุเรียนทางโลก เป็นการศึกษาในแบบคันถธุระ เพื่อสร้างภิกษุสามเณรให้มีความรู้ความเข้าใจในพระพุทธศาสนาพร้อมทั้งหลักศาสนาและวิชาการอย่าง

อื่น อันจะช่วยให้สามารถดำรงไว้ซึ่งพระพุทธศาสนาและนำพุทธธรรมไปเผยแพรให้เกิดสันติสุขแก่ประชาชนได้อย่างมั่นคงถาวรตลอดไป

คำสำคัญ: รูปแบบการศึกษา, พระภิกษุเรียนทางโลก, สังคมปัจจุบัน

Abstract

This article aims to study the educational styles of monks in Buddhism and to study and analyze cases of secular monks from the study found that the education of the Thai clergy of every age and every period will have 2 types of education which are Ganthadhura and Vipassanadhura. With the goal of 1. Achieving the highest moral values in Buddhism This item is considered as a target which is a direct insight business study. Or known as personal benefit That is to achieve the ultimate goal Do not want to swim again Achieving Nirvana 2. Maintaining and inheriting religious stability in this article, it is a tool that will benefit society and the majority of the public. From the above model, in the case of monks studying worldly Is a study in the style of a torpedo in order to create novice monks to have a better understanding of Buddhism, as well as other religious and academic principles This will help to maintain the Buddhism and bring the Dhamma to spread peace to the people with stability forever.

Keywords: the educational styles, a monk studying at a university, the Present Thai Society

บทนำ

การศึกษาคณะสงฆ์ในพระพุทธศาสนา ดำเนินตามแนวไตรสิกขา โดยยึดถือพุทธพจน์ คือ คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าเป็นหลัก มีความมุ่งหมายสำคัญ เพื่อให้ประพฤติดิปฏิบัติตน ดำรงรักษาและเผยแผ่พรหมจรรย์อันเป็นระบบการศึกษาของคณะสงฆ์ ดำเนินชีวิตตามหลักการแห่งพระธรรมวินัย ต่อมา ได้แยกออกเป็นฝ่ายคณธรรมา คือ การศึกษาคำสอนในพระพุทธศาสนา และวิปัสสนาธุระ คือ การปฏิบัติธรรม (อรรถกถาภาษาไทย 3/99/371)

คณธรรมา คือ การเรียนรู้พระไตรปิฎก อรรถกถาเหล่านั้นหรือเรียนศาสตร์อื่น ประกอบด้วย ข้อมูลในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาทำให้เข้าใจได้ว่า พระภิกษุมีความเชี่ยวชาญด้านหลักวิชาการทางโลกส่วนหนึ่ง แต่สันนิษฐานว่ามีการเรียนก่อนหน้านั้น การแต่งคัมภีร์วิสุทธิมรรค

92 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2563)

อรรถกถาพระวินัยของพระพุทธโฆสอาจารย์ คือ รูปแบบการศึกษาในสมัยหลัง การถามตอบกับพระเจ้าอโศก การถามตอบของพระพุทธโฆสอาจารย์กับพระเวทตะ การถามตอบของพระยามิลินท์และพระนาคเสน คือคันถธุระ ได้ศึกษา พระธรรมวินัย คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า และวิปัสสนาธุระ ได้แก่ การเรียนวิธีฝึกหัดจิตใจของ ตนเองให้ปราศจากกิเลส ตามข้อความว่า ที่ปรากฏว่า

ท่านพระธัมมรักขิตได้กล่าวความข้อนี้กับท่านพระนาคเสนว่า นี่แน่ะ นาคเสน คนเลี้ยงโคก็ได้แต่รักษาโค แต่คนอื่นคือเจ้าของโคกลับได้บริโภคนครุส แม้ฉันใด นาคเสน ตัวเธอแม้ทรงจำพระพุทธพจน์คือพระไตรปิฎกได้ ก็หาเป็นผู้มีส่วนแห่งสามัญญผลไม่ ฉะนั้นเหมือนกัน พระนาคเสนกล่าวว่า พอที่ด้วยการเรียนพระไตรปิฎกเพียงเท่านี้ จึงได้ใช้เวลาต่อแต่นั้นปฏิบัติธรรมจนบรรลุได้ (พระติปิฎกจุฬายเถระ, 2560)

ซึ่งสอดคล้องกับการที่พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานแล้ว พระสงฆ์ พุทธสาวก จึงประชุมกันทำสังคายนา รวบรวมพระธรรมวินัยอันเป็นคำสั่งสอนของพระพุทธองค์ ที่ได้ตรัสสอนไว้มีจำนวน 84,000 พระธรรมขันธ์ จัดไว้เป็น 3 หมวด คือ พระสูตร พระวินัย และ พระอภิธรรม เรียกรวมกันว่า พระไตรปิฎก ซึ่งเป็นคัมภีร์ของพระพุทธศาสนาสืบมา พระพุทธศาสนา มีองค์ประกอบสำคัญ 3 ประการ ได้แก่ ปรีชา คือ การเล่าเรียน ปฏิบัติ คือ ลงมือกระทำ และ ปฏิเวธ คือ ประจักษ์แจ้งผลการศึกษาปรีชา เป็นองค์ประกอบสำคัญ อันเป็นพื้นฐานของการปฏิบัติ ความเจริญทางการศึกษาหรือปรีชาของคณะสงฆ์ เป็นปัจจัยสำคัญ เกี่ยวกับความเจริญของพระพุทธศาสนา

การศึกษาของคณะสงฆ์ในปัจจุบัน สามารถแบ่งได้เป็นสองประเภทใหญ่ๆ ประเภทแรก คือการศึกษาที่ปรับปรุงจัดรูปแบบการเรียนการสอนแบบทางโลก มีสองระดับคือ 1. โรงเรียนพระปริยัติธรรมแผนกสามัญศึกษา (ม.1 – ม.6) 2. การศึกษาระดับอุดมศึกษา สองสถาบัน คือ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (ฝ่ายมหานิกาย) และ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย (ฝ่ายธรรมยุต) ประเภทที่สอง คือการศึกษาเฉพาะด้านหลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนาล้วน ๆ ไม่มีวิชาสามัญศึกษาเข้าไปปะปน แยกออกเป็น 1. การศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกนักธรรม 2. การศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกบาลี มหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้งสองแห่งได้รับการรับรองสถานภาพเป็นมหาวิทยาลัยของรัฐในกำกับของรัฐบาล และเป็นนิติบุคคลที่ไม่เป็นส่วนราชการและไม่เป็นรัฐวิสาหกิจเมื่อปี พ.ศ. 2540 มีสิทธิ์เท่าเทียมกับมหาวิทยาลัยอื่นของรัฐ สามารถจัดการเรียนการสอนได้ทั้ง บรรพชิต และฆราวาส เช่นเดียวกับปริยัติธรรมแผนกสามัญ มีระเบียบกระทรวงศึกษาธิการว่าด้วยโรงเรียนพระปริยัติธรรม แผนกสามัญศึกษา เมื่อวันที่ 20 กรกฎาคม พ.ศ. 2514 รองรับ และระเบียบกระทรวงศึกษาธิการว่าด้วยโรงเรียนพระปริยัติธรรม แผนกสามัญศึกษา พ.ศ. 2535 นอกจากนั้นยังได้รับการรับรองว่าเป็นการจัด

การศึกษาขั้นพื้นฐานของคณะสงฆ์ ตามหลักสูตรการจัดการศึกษาขั้นพื้นฐาน ปี 2542 อยู่ในการดูแลของสำนักงานพระพุทธศาสนา ร่วมกับกระทรวงศึกษาธิการ ต่างจาก นักระบบ-บาลี ที่ยังขึ้นตรงต่อมหาเถรสมาคม โดยมี แม่กองธรรมสนามหลวง และแม่กองบาลีสนามหลวงเป็นหน่วยงานรับผิดชอบ ทำหน้าที่กำหนดวัน / เวลา / สถานที่ สำหรับสอบ และตรวจข้อสอบเท่านั้น แต่ไม่มีส่วนช่วยในการจัดการเรียนการสอน ไม่มีการปรับปรุงหลักสูตรใด ๆ ยังคงยึดหลักสูตรเดิมที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงปรับปรุงไว้ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 ที่ยังคงเน้นการท่องจำ สอบปีละครั้ง ไม่มีการวัดผลประเมินผลทั้งผู้เรียนและผู้สอนในระหว่างภาคเรียน

จากข้อพิจารณาเรื่องการศึกษานั้นยังได้ตั้งอยู่บนฐานของประเพณีการบวชของไทยที่มีเป้าหมายหลากหลายดังกล่าวข้างต้นนั้น การบวชเรียนเป็นอีกประเพณี หนึ่งที่ได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากสังคมไทยซึ่งอาจพิจารณาได้เป็น 2 ด้าน คือ ด้านบวกและด้านลบ โดยในด้านบวกถือว่าการบวชเรียนเป็นโอกาสในการเลื่อนชั้นทางสังคม (Social Mobility) ที่สังคมไทยได้เปิดไว้สำหรับเยาวชนชายที่ต้องการบวชตามประเพณีและได้รับการศึกษาอบรมเป็นคนดีซึ่งอาจผนวกวิชาความรู้ที่จะใช้สำหรับประกอบอาชีพเมื่อลาสิกขา เช่น สึกออกมารับราชการ ทำงานภาคเอกชนทำธุรกิจส่วนตัวถ้าไม่ลาสิกขาก็ยังอยู่เป็นพระต่อไป กลายเป็นเหตุผลที่ทำให้ผู้ตั้งข้อสังเกตว่า พระภิกษุได้อาศัยวัดในเรียนเอาเปรียบชาวบ้าน และการศึกษาทางโลกนั้นไม่ใช่กิจของพระภิกษุ บทความนี้จะได้พิจารณาปัญหาเหล่านั้นซึ่งเกี่ยวข้องกับรูปแบบการศึกษาของพระภิกษุสงฆ์ในสังคมไทยและเป้าหมายของการศึกษาของพระภิกษุสงฆ์ต่อไป

แนวคิดเรื่องการศึกษาของพระภิกษุในพระพุทธศาสนา

การศึกษาของคณะสงฆ์ได้พัฒนามาตามลำดับโดยมีรูปแบบดังนี้

1. การศึกษาในสมัยพุทธกาลและหลังพุทธกาล สมัยพุทธกาลศึกษาจากพระสัมมาสัมพุทธเจ้าโดยตรงบ้าง จากพระอรหันต์สาวกบ้าง แล้วท่องจำไว้ด้วยปาก (มุขปาฐะ) นี่เป็นการเรียนหลักธรรมเรียกว่า คันถะเรียนแล้วนำไปปฏิบัติเรียกว่า วิปัสสนาธุระ คันถะเรียนงานที่พระพุทธเจ้าทรงกำหนดให้ภิกษุปฏิบัติอย่างหนึ่งใน 2 อย่าง คือ คันถะ และ วิปัสสนาธุระ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2548) โดยลักษณะการศึกษาจะพบรูปแบบ ดังนี้

1.1 คันถะ คือ ธุระฝ่ายคัมภีร์ กิจด้านการเล่าเรียน การศึกษาคันถะในสมัยพุทธกาลนั้นปรากฏในการศึกษาเรื่องเกี่ยวข้องกับวินัยเป็นหลัก โดยเน้นไปที่ข้อห้ามและข้ออนุญาต กล่าวคือข้อห้าม เช่น ห้ามเรียนตริจฉานกถา ซึ่งปรากฏในตริจฉานกถาสูตร ว่า

“เธอทั้งหลายอย่ากล่าวตริจฉานกถา เพราะตริจฉานกถานี้ไม่มีประโยชน์ ไม่ใช่จุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย ไม่เป็นไปเพื่อคลายกำหนด ไม่

เป็นไปเพื่อดับ ไม่เป็นไปเพื่อสงบระงับ ไม่เป็นไปเพื่อรู้ยิ่ง ไม่เป็นไปเพื่อตรัสรู้ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน เธอทั้งหลายเมื่อจะกล่าวพึงกล่าวว่า นี่ทุกข์ นี่ทุกข์สมุทัยนี้ทุกข์นิโรธ นี่ทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 19 ข้อที่ 1080 หน้าที่ 529-530)

ส่วนข้ออนุญาตนั้นคือการเรียนตามคัมภีร์ กล่าวคือ เรียน สุตตะ เคยยะ เวຍยากรณะ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาตกะ อัပ္พุตตรัม เวทลละมาก โดยถือว่าผู้ที่มีสุตะมาก เพราะเขารู้ธรรมแห่งสุตะ และ ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม บุคคลผู้มีสุตะมากทั้งเข้าถึงสุตะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 21 ข้อที่ 6 หน้าที่ 11) โดยการเข้าใจคั่นถุระในสมัยพุทธกาลจึงเป็นการเข้าใจพื้นฐานของการเรียนเพื่อนำไปปฏิบัติตามได้ถูกต้อง

ขณะที่การเรียนคั่นถุระในสมัยหลังพุทธกาลนั้นถือว่าเป็นแนวทางในการรักษาพระพุทธศาสนา โดยบุคคลที่จะเข้ามาบวชคือการรักษาพระพุทธรูป ดังข้อความว่า

บริษัทใดในธรรมวินัยนี้เมื่อผู้อื่นกล่าวสูตรที่ท่านผู้เชียวชาญรณจำไว้เป็นบทกวี มีอักษรวิจิตร มีพยัญชนะวิจิตร อยู่ภายนอก เป็นสาวกภาษิต พวกลิขิตไม่ตั้งใจฟังด้วยดี ไม่เงี่ยหูฟัง ไม่เข้าไปตั้งใจไว้เพื่อรู้ทั่วถึง และไม่ให้ความสำคัญธรรมว่าควรเรียน ควรท่องจำให้ขึ้นใจ แต่เมื่อผู้อื่นกล่าวสูตรที่ตถาคตกล่าวไว้ ล้าลึงมีเนื้อความลึกซึ้ง เป็นโลกุตตรธรรม ประกอบด้วยความว่าง ภิกษุเหล่านั้นกลับตั้งใจฟังด้วยดี เงี่ยหูฟัง เข้าไปตั้งใจไว้เพื่อรู้ทั่วถึง และให้ความสำคัญธรรมว่าควรเรียน ควรท่องจำให้ขึ้นใจ ครั้นท่องจำธรรมนั้นแล้วย่อมสอบสวนไต่ถามกันว่า “พุทธรูปนี้เป็นอย่างไร เนื้อความแห่งพุทธรูปนี้เป็นอย่างไร” ภิกษุเหล่านั้นเปิดเผยธรรมที่ยังไม่ได้เปิดเผย ทำให้ง่ายซึ่งธรรมที่ยังไม่ได้ทำให้ง่าย และบรรเทาความสงสัยในธรรมที่น่าสงสัยหลายอย่าง บริษัทนี้เรียกว่าบริษัทที่ไต่ถาม ได้รับการแนะนำ และไม่ต่อต้าน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 48 หน้าที่ 91-92)

ซึ่งจะพบลักษณะดังกล่าวนี้จะพบผ่านรูปแบบการศึกษาในสมัยหลังพุทธกาล ในวิสุทธิมรรคได้กล่าวถึงการมาบวชของพระพุทโธสัจจายตมที่ต้องการศึกษาพระพุทธรูป เพราะคนที่ได้รับการยกย่องว่ามีปัญญามากจะสามารถได้เถียงได้รับความน่าเชื่อถือมากกว่า และพระพุทโธสัจจายตมก็ศรัทธาพระเรวตะที่มีความรู้เชี่ยวชาญในพระพุทธรูปจนสามารถเอาชนะการโต้แย้งกันได้ โดยการโต้แย้งกันนี้จึงนำไปสู่การบวชและศึกษาคัมภีร์ในพระพุทธศาสนา (พระพุทโธสเถระ, 2551) เช่นเดียวกับพระนาคเสนก็บวชแล้วศึกษาคัมภีร์ต่างๆ ในพระวินัย พระสุตตร ในพระอภิธรรม โดยท่านสามารถเรียนพระอภิธรรมได้โดยง่ายดาย (พระติปิฎกจูฬายเถระ, 2560)

ข้อพิจารณานี้เป็นการสนับสนุนให้เห็นว่า การเรียนพระพุทธพจน์คือพระไตรปิฎกจึงทำให้เกิดการแต่งคัมภีร์อธิบายคืออรรถกถา และฎีกา อนุฎีกาตามมาและเป็นการวางพื้นฐานของผู้แตกฉานในพระไตรปิฎกจึงจะสามารถเป็นผู้โต้แย้งวาทะต่างๆ ที่ไม่ถูกต้องและปรับให้ถูกต้องได้

1.2 วิปัสสนาธุระ คือ ธุระฝ่ายเจริญวิปัสสนา กิจด้านการบำเพ็ญภาวนาหรือเจริญกรรมฐาน อันรวมทั้งสมณะที่เป็นเบื้องต้น เรียกรวมเข้าไว้โดยฐานมีวิปัสสนาเป็นส่วนสำคัญ โดยจะพบว่าวิปัสสนาธุระนั้นเป็นการมุ่งถึงการปฏิบัติธรรม หลักสำคัญในสมัยพุทธกาลนั้นได้กล่าวถึงการปฏิบัติในมหาสติปัฏฐานสูตร โดยกล่าวว่าทางนี้เป็นทางเดียว เพื่อความบริสุทธิ์ของเหล่าสัตว์ เพื่อล่วงโสกะและปริเทวะ เพื่อดับทุกข์และโทมนัส เพื่อบรรลุอายุธรรม เพื่อทำให้แจ้งนิพพาน ทางนี้คือสติปัฏฐาน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 10 ข้อที่ 373 หน้าที่ 301)

ในสมัยหลังพุทธกาลได้กล่าวถึงวิปัสสนาธุระในแง่ของการปฏิบัติวิปัสสนาในแง่ของการเจริญปัญญา โดยในคัมภีร์วิสุทธิมรรคถือว่าการปฏิบัติวิปัสสนาธุระนั้นเป็นหน้าที่ของพระภิกษุผู้ประกอบด้วยศีลเจริญจิตและปัญญา โดยปัญญาในที่นี้ได้ถูกจำแนกไปในอารมณ์ของวิปัสสนากัมมฐานได้ แก่ ชันธ ธาตุ อายตนะ อินทรีย์ ปฏิจจสมุปบาท และญาณ (พระพุทธโฆสะเถระ, 2551)

2. การศึกษาของพระภิกษุสงฆ์ในประเทศไทย เมื่อคณะสงฆ์ได้รวมกันเป็นคณะเดียวกันแล้ว จึงได้แบ่งธุระ ออกเป็น 2 พวก คือ พวกที่สมาทานคันถธุระ ก็เล่าเรียนภาษาบาลีพระไตรปิฎก คณะสงฆ์ฝ่ายนี้มักเลือกวัดที่อยู่ใกล้บ้าน จึงได้ชื่อว่า "คณะคามวาสี" ส่วนพวกที่สมาทานวิปัสสนาธุระ ก็จะบำเพ็ญหาความสงบสุขอยู่ตามวัดในป่า จึงได้ชื่อว่า "คณะอรัญวาสี" อย่างไรก็ตามทั้ง 2 คณะ ก็รวมอยู่ในนิกายเดียวกันคือ มหานิกาย

การศึกษาของสงฆ์สมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 รูปแบบการศึกษาทางโลก การใช้วิทยาศาสตร์อธิบายพระพุทธศาสนา, ความเป็นเหตุและผล (ยกพระสูตรสำคัญในการศึกษาพระพุทธศาสนา กาลามสูตร, มหาปริณิพพานสูตร, สิงคาลกสูตร) เป้าหมายของการศึกษาเพื่อตนเองและผู้อื่น, (ปรับสรุป) ให้ตอบวัตถุประสงค์ว่าการศึกษาในพระพุทธศาสนาคืออะไร ในสมัยของ ร.4 นับเป็นอรุณรุ่งแห่งการนับอารยะธรรมตะวันตก ด้วยทรงถึงเวลาแล้วที่จะต้องปรับปรุงกิจการบ้านเมืองให้ก้าวหน้าทันกันความเปลี่ยนแปลงในโลก

การปฏิรูปพุทธศาสนาในสยามที่มีธรรมยุติกนิกายเป็นผู้นำ คือ การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของพุทธศาสนาว่ามีปัญญาที่ล้ำสมัยหรือไร้เหตุผล แต่พุทธศาสนายังเป็นปัญญาที่มีคุณค่าในโลกสมัยใหม่ ระบบความคิดในพุทธธรรมสามารถอธิบายได้อย่างสมเหตุผล ภายใต้กรอบแนวคิดของการใช้ “เหตุผล” และ “ความรู้เชิงประจักษ์” ตามแบบอย่างโลกสมัยใหม่ และสื่อสารพุทธธรรมได้โดยไม่ต้องนำเสนอผ่านจักรวาลวิทยาตามคติไตรภูมิ แต่สามารถนำเสนอสาระหลักของพุทธธรรม คือ อริยสัจ 4 ไตรลักษณ์ มรรค ผล และนิพพาน ได้

โดยผ่านจักรวาลวิทยา แบบวิทยาศาสตร์ นับว่าเป็นสิ่งที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทย (พระไพศาล วิสาโล, 2559)

พุทธศาสนาธรรมยุติกนิกาย ที่สถาปนาโดยรัชกาลที่ 4 เกิดขึ้นจากความเคลือบแคลงในความบริสุทธิ์ของสงฆ์ ที่มีอยู่เดิม ตั้งแต่ครั้งยังทรงผนวชในรัชกาลที่ 3 ระยะเริ่มต้นมีพื้นฐานมาจากวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์มอญ ต่อมาทรงให้ความสำคัญกับลังกาโดยตรงในฐานะที่เป็นต้นวงศ์อันบริสุทธิ์ของพุทธศาสนา ทั้งนี้ เพื่อเป็นการเน้นย้ำถึงความสำคัญของพุทธศาสนาจากลังกาที่มี ต่อธรรมยุติกนิกายโดยตรง การเขียนจิตรกรรมที่มีเนื้อหาจากพระวินัยและวัตรปฏิบัติของสงฆ์ที่สอดคล้องกับ ภาพลักษณ์การปฏิบัติอันเคร่งครัด ของสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ส่วนการไม่ปรากฏภาพขาดก การลดอิทธิปาฏิหาริย์ในจิตรกรรมลงก็สอดคล้องกับโลกทัศน์สมัยใหม่ โดยเฉพาะวิทยาศาสตร์ และพบว่าคำสอนในระดับโลกียธรรม ถูกเน้นย้ำมากขึ้น รวมทั้งการอธิบายแนวคิดเรื่องกรรมให้อยู่ในกรอบแนวคิดเชิงเหตุผลที่เน้นการทำความดีในปัจจุบันเป็นหลัก

การศึกษาทางโลก การใช้วิทยาศาสตร์อธิบายพระพุทธศาสนา ความเป็นเหตุและผล ดังที่พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้กล่าวถึงการศึกษาพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ไว้ว่า

“ทางด้านพระพุทธศาสนาในเรื่องนี้ ทั้งวิทยาศาสตร์และพุทธศาสนาต่างก็แยกตัวออกจากศาสนาทั่วไป คือ ไม่เห็นด้วยกับความเชื่อถือหรือหลักการแบบที่ว่ามานั้น แต่ในขณะที่วิทยาศาสตร์แยกตัวออกมาแล้ว ก็ละทิ้งมองข้ามเรื่องศีลธรรม จริยธรรม หรือเรื่องคุณค่าต่าง ๆ ไปเลยนั้น พุทธศาสนากลับศึกษาและแสดงความจริงเรื่องศีลธรรม จริยธรรม หรือเรื่องคุณค่าต่าง ๆ นั้น รวมอยู่ในกระบวนการของธรรมชาติด้วย บางครั้งพุทธศาสนาจำแนกกฎธรรมชาติออกเป็น ๕ อย่าง เรียกว่า นิยาม (ความเป็นไปอันแน่นอน,กฎ) 5 คือ อุดุนิยาม,พีชนิยาม,จิตตนิยาม,กรรมนิยาม, ธรรมนิยาม” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550)

การนำความรู้ทางโลกมาผสมผสานทางธรรมมาจากการเปิดการเรียนให้มีรูปแบบของการให้พระภิกษุสามเณรได้เรียนรู้ความรู้มากยิ่งขึ้น เช่นเดียวกับในในสมัยรัชกาลที่ 5 ทรงเห็นว่าการศึกษเป็นสิ่งสำคัญจึงได้ปฏิรูปการศึกษา จัดการเรียน การสอนให้เป็นระบบเหมือนนานาอารยประเทศ ให้ราษฎรทุกคนได้ศึกษาอย่างมีระบบ และสำหรับ พระภิกษุสามเณร พระองค์ก็ทรงสนับสนุนให้คณะสงฆ์ได้ศึกษาเล่าเรียน ทั้งด้านพระปริยัติธรรม และวิชาการชั้นสูงสมัยใหม่ควบคู่กันไป ได้ทรงสถาปนามหาธาตุวิทยาลัยขึ้น เมื่อ พ.ศ. 2432 ต่อมาเมื่อ พ.ศ. 2439 ได้พระราชทานนามใหม่ว่า “มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย” และในปี พ.ศ. 2436 ก็โปรดให้เปิดขึ้นที่วัดบวรนิเวศวิหารและได้ทรงพระราชทานนามว่า “มหามกุฏราชวิทยาลัย” ต่อมามหาเถรสมาคมได้ออกคำสั่งรับรองการศึกษาของมหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้ง 2 แห่งอย่างเป็นทางการ ในปี

พ.ศ. 2512 โดยจะพบว่า มีรูปแบบการเรียนรู้ที่ผสมผสานกันระหว่างวิชาทางโลกคือ ภาษาอังกฤษ ภาษาอังกฤษ สังคมวิทยา กับการเรียนรู้ภาษาบาลี พระสูตรตันตปิฎก พระวินัยปิฎก พระอภิธรรมปิฎก (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

จากข้อพิจารณานี้จะพบว่า การศึกษาของพระภิกษุนั้นปรากฏตั้งแต่สมัยพุทธกาลใน ส่วนของปริยัติและปฏิบัติ ขณะที่การศึกษาในประเทศไทยนั้นสืบทอดมาเช่นเดิมแต่เพิ่มเติมคือ การศึกษาความรู้ตามยุคสมัยปัจจุบันเข้าไปด้วย

วิเคราะห์กรณีพระภิกษุเรียนทางโลก

การที่พระภิกษุเรียนทางโลกเป็นเรื่องที่ถูกนำมาพิจารณานี้เป็นการศึกษาบนบริบทของ ประเทศไทยเป็นหลักเพื่อวิเคราะห์ว่า ดังนี้

1. หน้าที่ของพระภิกษุ การกล่าวถึงหน้าที่ของพระภิกษุนั้นคือการสืบทอด พระพุทธศาสนา กล่าวคือ

“ผู้สาวกของพระผู้มีพระภาคเป็นผู้เฉียบแหลม ได้รับการแนะนำ แก่ลัทธิ เป็นพหูสูตร ทรงแสดงธรรม ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ปฏิบัติชอบ ปฏิบัติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ ของตนแล้วก็บอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่ายได้แสดงธรรมมี ปาฏิหาริย์ปราบปรามปราชัยที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมได้” (พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่มที่ 10 ข้อที่ 168 หน้าที่ 113-114)

หน้าที่ของพระภิกษุจะต้องรักษาพระพุทธศาสนาไว้ภายใต้การเข้าใจจากการเรียน ศึกษาพระธรรมวินัยให้เข้าถึงทั้งในแง่ปริยัติและปฏิบัติ แต่การที่พระภิกษุสามเณรเรียนทางโลก จะถือว่าทำให้คลาดเคลื่อนจากหน้าที่ของพระภิกษุหรือไม่ ซึ่งกรณีดังกล่าวนี้จะได้พิจารณาใน ประเด็นดังนี้

1.1 กรณีพระภิกษุเรียนทางโลกเพื่อรักษาพระพุทธศาสนา การเรียนทางโลกถูกกล่าว ว่าไม่ใช่เป็นกิจคณะสงฆ์ โดยมีการกล่าวถึงว่า วิชาทางโลกเหล่านี้เป็นเดรัจฉานวิชา คือ เป็น ความรู้ที่ขัดขวางต่อความเป็นสมณะ เป็นอุปสรรคไม่ให้บรรลุธรรมหรือเป็นวิชาที่สอนให้เห็น ห่างจากพระธรรมวินัย เรียนไปก็จะทำให้ผ้าเหลืองร้อนต้องฟ่ายแพ้กี้เลศจนต้องลาสิกขา ออกไป อันที่จริงคำว่าเดรัจฉานวิชามีความหมายดั้งเดิมปรากฏในพรหมชาลสูตร ตอนว่าด้วย มหาศีล ซึ่งเป็นศีลขั้นสูงที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าพระองค์มีศีลประเภทนี้อย่างบริบูรณ์ไม่บกพร่อง โดยมหาศีลนี้เป็นข้อปฏิบัติที่ตรงกันข้ามกับมิจฉาชีพและเดรัจฉานวิชาที่พระพุทธองค์ทรงดเว้น อย่างเด็ดขาด โดยมีฉาชีพและเดรัจฉานวิชาดังกล่าวนี้นี้พระองค์ได้ทรงแสดงไว้หลายประการ อาทิ การทำนายฝัน ทำนายโชคชะตา การดูลักษณะคน การทำเสน่ห์ การดูฤกษ์ยาม การ พยากรณ์อากาศ การบน การแก้บน การปลุกเสก การปรุงยา เป็นต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย

เล่ม 9 ข้อ 205-211 : 69-72) เพราะวิชาความรู้เหล่านี้รวมถึงศาสตร์หรือวิชาการสมัยใหม่สาขาต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นด้านมนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ซึ่งมีเป้าหมายหลักในการใช้ประกอบอาชีพทำมาหากินและใช้ชีวิตให้เป็นสุขหรือสะดวกสบาย ทั้งนี้วิชาเหล่านี้ไม่เกี่ยวกับการลด ละ เลิก กิเลสตัณหาใด ๆ แม้แต่น้อย ทั้งยังมีเนื้อหาที่ไม่เกี่ยวกับศีลธรรมแบบศาสนา (Secular Morality) อีกด้วย เช่น วิชาที่สอนเรื่องธุรกิจที่เน้นผลกำไร เรื่องเสรีภาพส่วนบุคคลหรือแนวคิดทฤษฎีจากต่างประเทศจำนวนมากที่ขัดแย้งกับหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนา

จากข้อมูลดังกล่าว คำว่าเจริญวิชาจึงมาคู่กับมิจฉาชีพซึ่งเป็นสิ่งที่นักบวชไม่ควรกระทำ แต่ชาวพุทธไทยโดยเฉพาะในวงการสงฆ์นำคำว่าเจริญวิชานี้มาใช้หมายถึงวิชาทางโลกหรือวิชาการสมัยใหม่ที่นอกเหนือไป จากการเรียนนิกกรรมและบาลี ซึ่งแนวคิดเช่นนี้เป็นที่ยอมรับกันอย่างแพร่หลายในวงการสงฆ์ไทย อย่างไรก็ตาม มิใช่ว่าพระผู้ใหญ่ทุกรูปคิดเช่นนั้นทั้งหมด เพราะยังมีพระผู้ใหญ่ส่วนหนึ่งและพระสงฆ์รุ่นใหม่ที่เห็นต่าง โดยจุดเปลี่ยนสำคัญ เริ่มในปี พ.ศ. 2488 พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายหัวก้าวหน้ากลุ่มหนึ่งเห็นว่าการเรียนนิกกรรมบาลีแบบเดิม ไม่สามารถตอบโจทย์สังคมยุคใหม่ ที่ผู้คนมีความคิด ความเชื่อและวิถีชีวิตต่างจากเดิม พระสงฆ์จำเป็นต้องรู้เท่าทันวิชาทางโลก เพื่อจะสามารถเผยแผ่หลักธรรมให้ได้ผลดี จึงได้เปิดให้มีการเรียนการสอนระดับอุดมศึกษาขึ้น อย่างเป็นทางการโดยใช้ระบบการเรียนการสอนตามแบบมหาวิทยาลัยของทางโลกในนามมหาวิทยาลัยราชวิทยาลัย และต่อมาคือ พ.ศ. 2490 คณะสงฆ์มหานิกายก็ได้เปิดมหาวิทยาลัยราชวิทยาลัยในลักษณะเดียวกัน มหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้ง 2 แห่งได้รับการรับรองสถานะจากรัฐบาลในฐานะเป็นมหาวิทยาลัยในกำกับของรัฐบาลได้สำเร็จในปี พ.ศ.2540

พระภิกษุ สามเณร เรียนทางโลกไม่ถือว่าเป็นวิกฤติพระพุทธศาสนาเลย แต่ถ้าวิกฤติของพระพุทธศาสนานั้นคือ

- 1) ไม่ศึกษาปฏิบัติคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า
- 2) ไม่ยอมศึกษาคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าอย่างถ่องแท้ คือ เอาแต่คติของตัวเองเข้าไปปนกับคำสั่งสอนแล้วก็ถือเอาเป็นเช่นนั้น โดยเฉพาะข้อนี้อันตรายมาก

สิ่งที่ท่านเรียนวิชาทางโลกนั้นก็มิใช่ประโยชน์อยู่ เพราะการรู้ทางโลกก็เป็นปัญญาตัวหนึ่ง ซึ่งจะเข้าใจอีกข้างหนึ่งได้ เข้าใจทางธรรมได้ คือ

- 1) เข้าใจในสายงานอาชีพของตนได้ เข้าใจธรรมะสายปฏิบัติงานของตนได้
- 2) รู้ถึงจิตของบุคคลต่าง ๆ ได้ และสังคม สิ่งแวดล้อมได้
- 3) เป็นการพัฒนาพระพุทธศาสนาได้ เช่น ถ้าเราศึกษาวิทยาศาสตร์มาเรามีความเข้าใจทางวิทยาศาสตร์ เราก็เอามาประยุกต์หลักธรรมได้ เอามาถามตอบได้ เพราะบางครั้งถ้าพระสงฆ์

มีความรู้หลากหลายสาขาวิชาการต่าง ๆ ก็จะสามารถอธิบายธรรมะได้อย่างฉะฉาน แตกฉานละเอียดละออได้ ดังพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้กล่าวถึงหลักการที่ท่านได้รับนิมิตไปพูดเรื่องเศรษฐศาสตร์แนวพุทธ ทางมหาวิทยาลัยมหิดลจัดประชุมวิชาการระดับชาติ เรื่องพฤติกรรมสุขภาพ ก็ได้หนังสือการแพทย์แนวพุทธ เมื่อไปพูดเรื่องศิลปศาสตร์ก็ได้หนังสือศิลปศาสตร์แนวพุทธ เมื่ออัยการสูงสุดนิมิตไปพูดเรื่องนิติศาสตร์แนวพุทธ ก็ได้หนังสือนิติศาสตร์แนวพุทธ หนังสือเรื่อง ไอที บ้าง ประชาธิปไตยบ้าง เรื่องป่าบ้าง เรื่องสัตว์ป่าบ้าง เรื่องการพัฒนา เรื่องสิทธิมนุษยชน เรื่องจิตวิทยา เรื่องการศึกษาก็ทำให้เกิดหนังสือตามมา โดยเรื่องความรู้ นั้น ไม่ควรไปติดในความแคบหรือความกว้าง อย่าอยู่แค่แคบหรือกว้าง ความรู้ไม่มีพรมแดน จึงต้องรู้ให้โล่งไร้พรมแดน ไม่ย่นในการหาความรู้ คือรู้ให้โล่งไปเลย แม้บางที่ต้องรู้เฉพาะจุดเฉพาะด้านก่อน ก็รู้แบบเปิดโล่ง เมื่อเปิดโล่งก็มีถึงกัน มีโอกาสที่จะรู้ต่อๆ ไปจนรู้ทั่วทั้งหมด (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2554)

ถ้าเรารู้วิชาการต่าง ๆ อย่างหลากหลายเราก็จะสามารถอธิบายสิ่งต่าง ๆ ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น เวลาอธิบายก็จะมี การอธิบาย สาธก ยกตัวอย่าง อุปมาอุปไมย เหตุการณ์ เรื่องราว ทำให้คนเข้าใจได้ง่ายยิ่งขึ้น ซึ่งสิ่งนี้สามารถทำให้คนเข้าใจสิ่งนั้นอย่างถ่องแท้ยิ่งขึ้น วิเคราะห์หะอะไรก็ชัดเจนขึ้น เพราะรู้อย่างหลากหลาย แม้ว่ามีบุคคลมาพูด ยกข้อธรรมอย่างนั้นอย่างนี้ หรือเหตุการณ์ วิชาการ มาอ้าง ถ้าเราไม่รู้เราก็ไม่สามารถตอบปัญหาเขาได้ แต่ถ้าเรารู้อย่างเราสามารถที่จะเอามาเทียบเคียงกันได้ อธิบายได้

1.2 กรณีพระภิกษุเรียนทางโลกแล้วลาสิกขา พระภิกษุบางรูปชอบเรียนวิชากฎหมาย นิติศาสตร์ เป็นต้น ถือเป็นประโยชน์แก่ส่วนรวม ท่านก็จะเข้าใจสังคมมากขึ้น กฎหมายนี้สังคมใช้ ถ้าเราเข้าใจ เราก็จะเข้าใจสังคมมากขึ้น เราเข้าใจสังคมมากขึ้นเราก็จะสอนธรรมะได้ดีขึ้น เพราะว่าท่านจะมีพื้นฐานแห่งธรรมะ ท่านก็จะสามารถไปช่วยเหลือคนได้ เป็นที่พึ่งของคนอื่นได้ แม้แต่ลาสิกขาไปก็จะได้เป็นประโยชน์มากขึ้น ดังข้อความเสนอของปลัดกระทรวงที่ว่า

“เรื่องการรับรองปริญญาของมหาวิทยาลัยสงฆ์นี้ ประชาชนทั่วไปมีความเห็นว่าพระภิกษุสงฆ์จะเรียนมหาวิทยาลัยสงฆ์ เพื่อมีความรู้แล้วสึกมากกว่าอยู่ปฏิบัติภารกิจของพระพุทธศาสนา ทั้งนี้ เห็นได้จากการที่พระภิกษุสงฆ์ได้รับสิทธิต่างๆ ที่กระทรวงศึกษาธิการให้มาก เมื่อได้รับสิทธินี้แล้ว ก็สึกเพื่อทำงานเพื่อเรื่องนี้ หากได้แก้ไขให้พระภิกษุที่เข้าเรียนมหาวิทยาลัยสงฆ์ เมื่อเรียนจบแล้วต้องมีข้อผูกพัน เช่นต้องปฏิบัติภารกิจทางพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกับแพทย์แล้ว ความรู้สึกของประชาชนเกี่ยวกับการรับรองปริญญาของคณะสงฆ์เช่นนี้จะหมดไป” พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

2. เป้าหมายการศึกษา เป้าหมายของการศึกษานั้นในทางพระพุทธศาสนาได้กล่าวไว้ในแง่ของประโยชน์ คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ (ประโยชน์ในชาตินี้) สัมปรายิกัตถะ (ประโยชน์ชาติหน้า) และปรমัตถะ (ประโยชน์อย่างยิ่ง คือ พระนิพพาน) (อรรถกถาภาษาไทย เล่มที่ 1 ข้อที่ 37 หน้าที่ 69) ขณะที่การศึกษาของไทยนั้นเป็นการผสมผสานระหว่างคุณค่าในสังคมที่ผสมผสานกับวัฒนธรรมทางศาสนา จึงทำให้สถานศึกษานั้นให้ความสำคัญกับวัง บ้าน และวัดเป็นที่ถือถ้อยทอดวัฒนธรรม ทำให้การศึกษากับการสร้างวัฒนธรรมแห่งชาติมีการเชื่อมโยงหากัน เพื่อรักษาศาสนาพุทธให้เป็นศาสนาประจำชาติ ในรายงานกรมศึกษาธิการ พ.ศ.2441-2442 ได้แสดงความเห็นว่า เด็กๆ ที่เข้าโรงเรียนได้รับขนบธรรมเนียมของโรงเรียนไป ทำให้เด็กเป็นระเบียบเรียบร้อย ปราศจากความโสมมน่ารังเกียจที่มีอยู่ก่อนเข้าโรงเรียน ถือเป็นการพยายามรักษาวัฒนธรรมไทยไว้โดยไม่จำเป็นต้องผ่านตัวหนังสือ และการถ่ายทอดผ่านตัวหนังสือก็ด้วยอาศัยระบบโรงเรียนเป็นสื่อในการถ่ายทอด ได้แก่ภาษากับวรรณคดีอันถือว่าเป็นสัญลักษณ์ที่เป็นเอกลักษณ์ของชาติ และสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชาติได้ดีที่สุด โดยรัฐบาลบังคับให้เรียนวรรณคดีในหลักสูตร 2452 (วิทย์ วิศุทเวทย์, 2555) จากรูปแบบและแนวทางในการศึกษาจึงสะท้อนให้เห็นว่า การศึกษาในศาสนาและสังคมไทยนั้นต้องการให้เกิดการคนดี มีศีลธรรม และบนฐานคิดดังกล่าวจึงเป็นการตอบว่า เป้าหมายของการศึกษาจึงเริ่มจากประโยชน์ในชาตินี้ก่อน เมื่อเป็นอย่างนั้นการบวชเรียนของพระภิกษุสงฆ์ในสังคมไทยมีเป้าหมายเพื่อบรรลุธรรมอย่างเดียวหรือไม่ เพราะการบวชเรียนนั้นเป็นประเพณีที่จะช่วยกล่อมเกล้าให้คนที่มาบวชได้เปลี่ยนทัศนคติจากเดิม เมื่อสึกไปจึงเรียกว่า ทิด อันเป็นคำย่อของคำว่า บัณฑิต ที่แปลว่า ผู้รู้ ผู้ฉลาด ผู้ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา โดยถือกันว่า ผู้ที่บวชเรียนแล้วย่อมรู้ธรรม รู้ดีรู้ชั่ว รู้บาปบุญคุณโทษ และรู้จักแนวทางการดำเนินชีวิตตามหลักศาสนาดีแล้ว (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), 2548)

การเข้าใจเป้าหมายของการศึกษาจึงเป็นการสร้างให้คนเป็นคนดีมีศีลธรรมตามแบบอย่างพระพุทธศาสนา ขณะที่การที่พระภิกษุเรียนความรู้ระดับ ปริญญาตรี-โท-เอก เรียนสายโลกิยะนั้นจะเป็นการทำให้เป้าหมายการศึกษาที่เน้นให้เป็นคนดีนั้นสูญหายไปหรือไม่ กล่าวคือการศึกษาที่พระภิกษুবวชแล้วไปเรียนเพิ่มเติม เช่น เรียนที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (มจร.) หรือมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย (มมร.) แต่ถ้าเป็นหลักสูตรของมหาวิทยาลัยสงฆ์นี้จะมุ่งเน้นการเรียนการสอนในทางศาสนา โดยทุกชั้นปีก็ต้องมีการเข้าปฏิบัติธรรมกรรมฐานอันเป็นหลักสำคัญในทางศาสนาด้วย โดยวุฒิการศึกษาที่ได้รับก็จำเป็นต้องกำหนดให้ตรงตามระเบียบตามแบบทบวงมหาวิทยาลัยของของรัฐ และเน้นในการเรียนการสอนและเข้าปฏิบัติธรรมกรรมฐานเกี่ยวกับการศาสนาเป็นหลักใหญ่ ซึ่งแตกต่างจากการเรียนการสอนในแบบมหาวิทยาลัยของรัฐโดยทั่วไป ในวงการการศึกษาของพระสงฆ์ได้พยายามปรับตัวด้วยการให้

พระภิกษุสามเณรเรียนรู้ทางโลกมากขึ้น มีการให้ปริญญาชั้นสูงแก่พระภิกษุที่บวชเรียนไปจนถึงฆราวาสที่สนใจเรียนวุฒิทางศาสนา อันนี้ต้องเข้าใจในยุคปัจจุบันว่า พระภิกษุสามเณรบางรูปเมื่อบวชแล้วก็จะลาสิกขา ท่านก็จะได้ดำเนินชีวิตให้ถูกต้องตามธรรม สิ่งเหล่านี้เป็นการเอื้อโอกาสให้กับบุคคลที่ไม่มีโอกาส ได้โอกาส ได้เรียนปกติ ที่จะได้รับปัญญาความรู้ทางนี้ ก็กลายเป็นว่าพระพุทธศาสนาส่งเสริม ส่งพระภิกษุสามเณรได้รู้เรียนวิชาทางโลกและทางธรรม เพราะสิ่งเหล่านี้เป็นการเปิดกว้าง เพราะว่าท่านฯ อาจจะได้ไม่เป็นพระสงฆ์ตลอด บางรูปเรียนจบแล้วก็ลาสิกขาไปเป็นฆราวาส ท่านก็จะได้มีพื้นฐาน มีความรู้ติดตัวไปอยู่ทางโลก แต่ไม่ใช่ที่ท่านเฝ้าฝนปรารถนาเรียนจบแล้วจะมาอยู่ทางโลก

แต่การบวชเรียนโดยมีเป้าหมายที่เป็นคนดีผ่านการดำเนินชีวิตส่วนตัวและนำความรู้ไปใช้เพื่อเป็นประโยชน์ในสังคมจึงอาจจะอธิบายเรื่องประโยชน์ แต่ไม่อธิบายได้ว่าจะเป็นแนวทางในการเข้าถึงพระนิพพานหรือไม่ ข้อนี้จึงถูกนำมาพิจารณาได้กว้างขวางแต่เมื่อพิจารณาในส่วนของการนำความรู้มาใช้ให้เป็นประโยชน์นั้นว่าตามจริงแล้วไม่ใช่เกิดจากการเข้าใจสิ่งนั้นเพียงลำพังคือดับทุกข์เพียงลำพัง แต่ต้องสร้างสุขให้กับผู้อื่นด้วยการแบ่งปันหรือช่วยเหลือ กล่าวคือระหว่างสิ่งที่เราคิดแล้วนำความสุขมาให้และสิ่งที่เราทำแล้วนำความสุขมาให้ (Owen Flanagan, 2011) ข้อพิจารณาจึงมองว่า การบวชเรียนทางธรรมและทางโลกไม่ได้เป็นไปเพื่อประโยชน์แก่ตนเองอย่างเดียวเท่านั้น แต่หากเรียนจบแล้วได้นำความรู้ที่ได้นั้นไปมอบให้หรือแบ่งปันให้คนอื่นได้จึงจะเป็นเป้าหมายของการศึกษาไม่ว่าจะเรียนทางโลกหรือธรรมก็ตาม

บทสรุป

การศึกษาของพระภิกษุนั้นปรากฏตั้งแต่สมัยพุทธกาลในส่วนของปริยัติเป็นการเรียนพระพุทธพจน์คือพระไตรปิฎกจึงทำให้เกิดการแต่งคัมภีร์อธิบายคืออรรถกถา และฎีกา อนุฎีกา ตามมาและเป็นการวางพื้นฐานของผู้แตกฉานในพระไตรปิฎกจึงจะสามารถเป็นผู้โต้แย้งวาทะต่างๆ ที่ไม่ถูกต้องและปรับให้ถูกต้องได้ และการปฏิบัติที่ไม่ได้มุ่งเน้นการศึกษาแบบปริยัติแต่เป็นการตรวจสอบเนื้อหาปริยัติว่าตรงหรือไม่ ขณะที่การศึกษาในประเทศไทยนั้นสืบทอดมาเช่นเดิมแต่เพิ่มเติมคือการศึกษาความรู้ตามยุคสมัยปัจจุบันเข้าไปด้วย

หน้าที่ของพระภิกษุจะต้องรักษาพระพุทธศาสนาไว้ภายใต้การเข้าใจจากการเรียนศึกษาพระธรรมวินัยให้เข้าถึงทั้งในแง่ปริยัติและปฏิบัติ อย่างกรณีพระภิกษุเรียนทางโลกเพื่อรักษาพระพุทธศาสนา โดยอาศัยว่าความรู้นั้น ไม่ควรไปติดในความแคบหรือความกว้าง อย่าอยู่แค่แคบหรือกว้าง ความรู้ไม่มีพรมแดน จึงต้องรู้ให้โล่งไร้พรมแดน ไม่ย่นในการหาความรู้ คือรู้ให้โล่งไปเลย แม้บางทีต้องรู้เฉพาะจุดเฉพาะด้านก่อน ก็รู้แบบเปิดโล่ง เมื่อเปิดโล่งก็มีถึงกัน มีโอกาสที่จะรู้ต่อๆ ไปจนรู้ทั่วทั้งหมด และกรณีพระภิกษุเรียนทางโลกแล้วลาสิกขา นั้นต้อง

ปฏิบัติการกิจทางพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกับแพทย์แล้ว ความรู้สึกของประชาชนเกี่ยวกับการรับรองปริญญาของคณะสงฆ์เช่นนี้จะหมดไป

ส่วนเป้าหมายการศึกษา เป็นการเข้าใจเป้าหมายของการศึกษาจึงเป็นการสร้างให้คนเป็นดีมีศีลธรรมตามแบบอย่างพระพุทธศาสนา และการบวชเรียนทางธรรมและทางโลกไม่ได้เป็นไปเพื่อประโยชน์แก่ตนเองอย่างเดียวเท่านั้น แต่หากเรียนจบแล้วได้นำความรู้ที่ได้นั้นไปมอบให้หรือแบ่งปันให้คนอื่นได้จึงจะเป็นเป้าหมายของการศึกษาไม่ว่าจะเรียนทางโลกหรือธรรมก็ตาม

เอกสารอ้างอิง

พระติปิฎกจูฬายเถระ. (2560). **คัมภีร์มิลินทปัญหาภาษาไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 2 .

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2548). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**.

พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอส.อาร์.พรินต์ติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด.

พระพุทธโฆสเถระ. (2551). **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**. แปลโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภ

มหาเถระ). พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพมหานคร: บริษัท ธนาเพรส จำกัด.

พระไพศาล วิสาโล.(2559). **พุทธศาสนาไทยในอนาคต : แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต**.

พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิโกมลคีมทอง.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2554). **นักวิชาการเทศ-ไทย หาคำความรู้ให้แน่ ไขแค่คิด**

เอา. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: เจริญดีมีนคงการพิมพ์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2550). **พุทธศาสนาในฐานะเป็นรากฐานของ**

วิทยาศาสตร์. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2557). **มหาจุฬาฯ งามส่วสดชื่นกลางทะเลแห่งคลื่น**

ลม. กรุงเทพมหานคร: ผลิตัณม์.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2548). **คำวัด**. กรุงเทพมหานคร: เลียงเชียง.

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

วิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2560). **อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราช**

วิทยาลัย.กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Owen Flanagan. (2011). **The Bodhisattva's Brain: Buddhism Naturalized**.

Massachusetts: The MIT Press,



จริยธรรมของการอยู่ร่วมกันในสังคม

Ethics of living together in society

¹สังข์वाल เสริมแก้ว

Sungwan Sroemkaew

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

²ธานี สุวรรณประทีป

Thanee Suwanprateep

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

³พระเมธาวิณัยรส

Pharmedhavinaiyaros

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Mahamakut Buddhist University

²Corresponding Author Email: thanee_305@hotmail.com

Received: June 1, 2020; Revised: June 20, 2020; Accepted: June 30, 2020



บทคัดย่อ

สังคม คือ การอยู่ร่วมกันจำนวนมาก และโดยเฉพาะสังคมวิทยาจะเป็นการศึกษาสังคมทั้งระบบเพื่อดูโครงสร้าง การทำงาน ภาพรวมของสังคม และความสัมพันธ์ต่าง ๆ ของสังคม เช่น สถาบัน ชนชั้น กลุ่มทางสังคมสถานภาพ บทบาท ปทัสถาน ความเป็นระเบียบ ดุลยภาพของสังคม และคำนึงถึงการอยู่ร่วมกันของมนุษย์กับสังคมต้องคำนึงถึงคุณธรรมจริยธรรมในการอยู่ร่วมกันเพื่อความสงบสุขของสังคมที่ดีแม้ในสมัยพุทธกาลก็มีการกล่าวถึงวิวัฒนาการของสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองโดยตกลงแบ่งสรรที่ดินครอบครองเพื่อทำมาหากิน และคัดเลือกผู้ทำหน้าที่ปกครอง คือ กษัตริย์ ทำหน้าที่สั่งสอน คือพรหมณ์ผู้ครองเรือนและมีหน้าที่ทำงาน คือ พวกแพศย์ อีกกลุ่มหนึ่งทำงานที่ต่ำกว่าพวกแพศย์ มีชื่อว่า ศูทร

คุณธรรมจริยธรรม เป็นคุณงามความดีและความถูกต้องในการแสดงออกทั้งทางกายทางวาจาใจที่เป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติตนในสิ่งที่ดีงามเหมาะสมช่วยให้ชีวิตดำเนินไปด้วยความราบรื่นช่วยให้การทำงานประสบความสำเร็จ มีระเบียบวินัยรับผิดชอบหน้าที่ เกรงกลัวในการทำชั่ว 2 ประการ คือฆราวาสธรรม และสังคหวัตถุ 4 โดยฆราวาสธรรม เป็นคุณสมบัติของผู้ประสบความสำเร็จในการดำเนินชีวิตทางโลก คือ สัจจะ ทมะ ขันติ จาคะ แปลว่า เสียสละ บริจาคสิ่งที่ไม่ควรมีอยู่ในตน ส่วนสังคหวัตถุ 4 ธรรมอันเป็นเครื่องช่วยเหลือกัน เป็นการผูกมิตร ทาน ปิยวาจา อตถจริยา และสมานัตตตา เพื่อให้บุคคลากรในสังคม ทั้งองค์กรขนาดเล็กและขนาดใหญ่อยู่ร่วมกันได้อย่างปกติสุข ส่งเสริมให้เกิดความสามัคคี

คำสำคัญ: จริยธรรม, การอยู่ร่วมกัน, สังคม

Abstract

Society is to live together in large numbers. Sociology studies whole society in order to see the structure, work and various social relations, such as institutions, classes, social groups, status, norm, order, balance of society. It takes into account the coexistence of humans and society, necessarily considering morality and ethics for living in society for social peace. In the Buddha's time, social, economic and political evolution were found by agreeing to allocate land to make a living and select the governing body, the King will perform as ruler, Brahmins were leader of religious function, specific works were under supervision of Vasiya and Sudra worked as lower labor. Ethics is virtuous and correct guideline of behavior of both physically and mentally helping the life to live harmonizingly, successfully in work, with discipline, responsibility to duties. There are 2 principles of worldly life; Gharavasadhamma or lay's virtues and Sangahavatthu 4 or public responsibility. The first virtue guidelines the success of lay life including; Truthfulness, Taming and training oneself, tolerance and generosity. The second virtue consists of giving, kindly speech, useful conduct and equal treatment aims to enable people in the society, small and large organizations live happily together and fostering unity.

Keywords: Ethics, Coexistence, Society

บทนำ

การอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข หมายถึง การที่มนุษย์มาอยู่ร่วมกันเป็น สังคม สามารถปฏิบัติตามกฎเกณฑ์การอยู่ร่วมกันในรูปของกฎระเบียบ หรือกฎหมาย และมีคุณธรรมจริยธรรมในการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน การมีส่วนร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ของสังคม เช่น การมีส่วนร่วมในกิจกรรม การเมืองการปกครองเคารพซึ่งกันและกัน ไม่แสดงกิริยาและวาจาดูหมิ่นผู้อื่น และการปฏิบัติตามคุณธรรมของการอยู่ร่วมกันตามหลัก ศาสนาที่ตนเองนับถือ จะทำให้ประชาชนสามารถอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข เป็นหลักการพื้นฐานของการอยู่ร่วมกันของผู้คนในสังคมโดยปกติสุข ไม่ว่าจะเป็นสังคมใดหรือประเทศใด การอยู่ร่วมกันของผู้คนเป็นจำนวนมากต้องอาศัยกฎระเบียบกติกาสังคม ซึ่งคนในสังคมนั้น ๆ จำต้องเรียนรู้กฎกติกาของสังคม พร้อมทั้งต้องมีความรับผิดชอบต่อ สังคมส่วนรวมนั้นคือ ต้องยอมรับและปฏิบัติตามกฎเกณฑ์กติกาทางสังคมการอบรมสมาชิกในสังคมให้เกิดการเรียนรู้กฎเกณฑ์และกติกา ของสังคม คือการถ่ายทอดวิถีชีวิตวัฒนธรรมและการทำให้สมาชิกในสังคมนั้นสามารถดำเนินชีวิตได้อย่างเหมาะสมถูกต้อง

มนุษย์กับสังคมในสมัยพุทธกาลนับว่าเป็นสิ่งที่น่าศึกษาน่าสนใจมาก เนื่องด้วยเป็นการกล่าวถึงการกำเนิดและการอยู่ร่วมกันของมนุษย์กับสังคมที่พระพุทธองค์ทรงแสดงการกำเนิดหรือวิวัฒนาการของโลกตั้งแต่ตอนต้นแห่งวัฏฏกับ คือ ช่วงที่โลกกลับก่อตัวขึ้นใหม่ เริ่มจากสภาพที่เป็นน้ำแม่เต็มอากาศอันเว้งว่างเปล่าไม่มีดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์และดวงดาวใด ๆ ทั่วบริเวณมืดมิด โลกค่อย ๆ แข็งตัวขึ้น มีพืชพรรณเกิดขึ้นตามลำดับ คือ จัวนดิน ลอยอยู่บนผิวน้ำ สะเก็ดดิน เครือดิน

ข้าวสาลีเกิดเองตามธรรมชาติผลิตผลเป็นข้าวสุกไม่มีแกลบและรำ ในขณะเดียวกันทรงแสดงวิวัฒนาการของมนุษย์ควบคู่ไปกับวิวัฒนาการของโลกว่า พรหมพวกหนึ่งจากชั้นอากาศสรรพหณจุติลงมาเกิดในโลกระยะแรกเริ่มที่ยังเป็นพื้นน้ำ สัตว์โลกพวกนี้ยังมีสภาพร่างกายเป็นทิพย์มีฤทธิ์ทางใจ มีปิตีเป็นอาหารมีรัศมีกาย สัญจรอยู่ในอากาศ เช่นเดียวกับสมัยที่อยู่ในชั้นอากาศสรรพหณ ต่อมาเกิดจันดินขึ้น สัตว์โลกหรือมนุษย์พวกแรกได้ใช้บริโภคน้ำเป็นอาหารแทนปิตี ทำให้ร่างกายหยาบขึ้น รัศมีกายหายไป ตอนนี้เกิดดวงจันทร์ดวงอาทิตย์และดวงดาวขึ้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 11 ข้อที่ 121 หน้าที่ 90)

เมื่อสัตว์โลกพวกนี้บริโภคจันดินนาน ๆ เข้า ร่างกายเปลี่ยนแปลงมากขึ้น บางมีผิวพรรณดี บางมีผิวพรรณเลว จึงเกิดการเหยียดผิวกันขึ้น เพราะเหยียดผิวกัน จันดินจึงหายไป พวกเขาจึงเกิดความโหยหาขึ้นเป็นครั้งแรก เมื่อสะเก็ดดินเกิดขึ้น สัตว์โลกพวกนี้จึงใช้สะเก็ดดินเป็นอาหารแทนจันดินที่หายไป เมื่อบริโภคสะเก็ดดินไปนาน ๆ ร่างกายได้เปลี่ยนแปลงมากขึ้น ผิวพรรณต่างกันมากขึ้น การเหยียดผิวกันก็รุนแรงขึ้น ทำให้สะเก็ดดินหายไป พวกสัตว์โลกได้

เกิดความรู้สึกโหยหาขึ้นอีก เมื่อเครื่องดินเกิดขึ้น พวกเขาก็ใช้เครื่องดินเป็นอาหารแทนสะเก็ดดินที่หายไป และเมื่อบริโภคนาน ๆ จึงมีการเปลี่ยนแปลงทางร่างกายมากขึ้น การเหยียดผิวก็รุนแรงขึ้น จนเครื่องดินหายไปพวกเขากลับรู้สึกโหยหาต่อไปอีก

เมื่อข้าวสาลี (เกิดเอง) เกิดขึ้นพวกเขาก็ใช้ข้าวสาลีเป็นอาหารแทน เมื่อบริโภคข้าวสาลีไปนาน ๆ จึงเกิดการเปลี่ยนแปลงทางร่างกายมากขึ้น คือเกิดอวัยวะเพศชายและเพศหญิงขึ้น ทำให้เกิดลักษณะเป็นมนุษย์ผู้ชายและผู้หญิงเด่นชัด และเสพเมถุนกัน การเสพเมถุนธรรมนี้ถือว่าเป็นความชั่วขณะนั้น เมื่อเห็นผู้ใดเสพเมถุนธรรมกัน คนส่วนมากจะพากันไล่ออกไปจากหมู่ ต่อมาผู้นิยมเสพเมถุนธรรมจึงแยกตัวไปปลูกเรือนอยู่เพื่อมิให้ผู้อื่นเห็น พวกนี้ก็มีคำเรียกต่อมาว่า ผู้ครองเรือน (อาคาริก) ผู้ไม่มีเรือน เรียกว่า อนาคาริก ซึ่งต่อมาได้แก่นักบวช ข้าวสาลีเกิดเองนี้ลักษณะพิเศษ คือ ต้นที่ถูกเก็บผลในตอนเช้าจะผลิตผลขึ้นใหม่อีกในตอนเย็นหรือต้นที่ถูกเก็บผลในตอนเย็นจะผลิตผลใหม่อีกในตอนเช้าวันรุ่งขึ้น พวกเขาจึงมีข้าวสาลีให้บริโภคอย่างไม่บกพร่อง ทั้งนี้เพราะพวกนี้ยังไม่มีการสะสม คือยากบริโภคเวลาไหน ก็ไปเก็บมาบริโภคเพียงครั้งละมือต่อมาเมื่อมีการสะสมขึ้น คือ บางพวกเก็บมาครั้งเดียวสำหรับบริโภคทั้งเช้าและเย็นบ้าง เก็บบริโภค 2 วันบ้าง 4 วันบ้าง 8 วันบ้าง ทำให้ต้นข้าวสาลีที่ถูกเก็บผลไปแล้ว ไม่ผลิตผลอีก โดยนัยนี้ข้าวสาลีก็ค่อยลดจำนวนลง จนมหาชนเห็นภัยเฉพาะหน้า

จากนั้น ทรงตรัสเล่าถึงวิวัฒนาการของระบบสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองไว้อย่างน่าสนใจ คือ ทรงตรัสไว้ว่า มหาชนได้ประชุมกันเพื่อแก้ไขป้องกันภัยที่จะเกิดขึ้น โดยตกลงให้แบ่งสรรที่ดินแต่ละคน (ครอบครัว) มีสิทธิครอบครองเพื่อทำมาหากิน และคัดเลือกผู้มีลักษณะดีให้ทำหน้าที่ปกครองดูแลในฐานะเจ้าของแผ่นดินจึงมีคำ ขัตติยะ (ตรงกับคำว่า กษัตริยะ ในภาษาสันสกฤต) เกิดขึ้น โดยประชาชนพอใจ จึงมีคำว่า ราชา เกิดขึ้นและเนื่องจากผู้ปกครองเป็นผู้ที่มหาชนคัดเลือก แต่งตั้งจึงชื่อว่า มหาสมมตราช ด้วยเหตุดังกล่าวนี้ กลุ่มคนที่เรียกว่า กษัตริย์จึงเกิดขึ้น เมื่อมีคนละเมิดสิทธิของผู้อื่น และกระทำการทุจริตต่าง ๆ มากขึ้น จึงมีคนอีกกลุ่มหนึ่งช่วยทำหน้าที่สั่งสอนและทำพิธีลอยบาปให้ จึงมีคำว่า พราหมณ์ เกิดขึ้น พวกนี้ก็ได้รับการบำรุงเลี้ยงดูจากประชาชนพวกที่นิยมเสพเมถุนธรรม ซึ่งเป็นผู้ครองเรือนและมีหน้าที่ทำงานต่าง ๆ ตามถนัด คือ พวกแพศย์ นอกจากนี้ยังมีชนอีกกลุ่มหนึ่งทำการงานที่ต่ำกว่าพวกแพศย์ จึงมีชื่อว่า สุททะ หรือ ศูทร ดังกล่าวมาแล้วนี้คือการอยู่ร่วมกันของมนุษย์กับสังคมในสมัยพุทธกาลที่ปรากฏในอัครคัมภีร์สูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 11 ข้อที่ 111 หน้าที่ 83)

คำว่า สังคม ในความเข้าใจของคนทั่วไปหมายถึงคนทั้งหมดหรือจำนวนมากที่มาอยู่รวมกันความเข้าใจทำนองนี้นับว่ามีส่วนถูกต้อง แต่ไม่ถูกต้องทั้งหมดเพราะมีหลายกรณีที่คนจำนวนมากมาอยู่ร่วมกันแต่เรา却不เรียกว่าสังคม เช่น กลุ่มคนดูกีฬา กลุ่มคนมุงดูอุบัติเหตุ เป็นต้น เหตุผลที่ต้องทำความเข้าใจ และรู้จักมนุษย์กับสังคมให้มากขึ้นเนื่องจากมีเนื้อหาในการศึกษา

เกี่ยวกับสังคมและเป็นสาขาหนึ่งของสังคมศาสตร์จุดมุ่งหมายเพื่อต้องการทำความเข้าใจในโครงสร้างขั้นพื้นฐานของสังคมมนุษย์เป็นการศึกษาถึงพลังที่ส่งเสริมกลุ่มคนในการอยู่ร่วมกัน และพลังที่ทำให้คนแตกต่างกัน หรือสามารถกล่าวได้อีกว่า สังคมวิทยาเป็นสังคมศาสตร์เช่นนี้ ลักษณะทั่วไปมากที่สุด กล่าวคือ ศึกษาสังคมทั้งระบบเพื่อดูว่ามีโครงสร้างและการทำงาน สังคมวิทยาต้องการเข้าใจภาพรวมของทั้งสังคม ดูความสัมพันธ์ระหว่างส่วนต่าง ๆ ของสังคมและดูว่าชีวิตสังคมดำเนินไปอย่างไร (ยุบลวรรณ ต้นเจียรรัตน์, 2557)

ส่วนโครงสร้างทางสังคมวิทยา หมายถึง ความสัมพันธ์ที่สมาชิกของสังคมมีต่อกันในฐานอยู่ร่วมสังคมเดียวกัน มีการกระทำระหว่าง ทั้งทางตรงและทางอ้อมต้องพึ่งพาอาศัยกัน และมีส่วนได้เสียในการกระทำของกันและกันลักษณะเด่นของความสัมพันธ์ทางสังคม ก็คือ ความเป็นระเบียบ กล่าวคือ การกระทำของบุคคลจะต้องเป็นไปตามระเบียบกฎเกณฑ์ของสังคม การอยู่ร่วมในสังคมเดียวกัน ทำให้สมาชิกของสังคมต้องมีความสัมพันธ์กันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ความสัมพันธ์ทั้งหมดประกอบกันเป็นโครงสร้างของสังคมซึ่งแสดงถึงความเป็นระเบียบและความมั่นคงของสังคมในระดับหนึ่ง สังคมวิทยาได้สร้างทฤษฎีและมโนภาพต่าง ๆ ขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องมือวิเคราะห์โครงสร้างว่ามีส่วนประกอบหรือหน่วยสำคัญอะไรบ้าง เช่น สถาบัน ชนชั้น กลุ่มทางสังคม สถานภาพ บทบาท ปทัสถาน และศึกษาว่าส่วนประกอบเหล่านี้มีลักษณะอย่างไรต่อความเป็นระเบียบและดุลยภาพของสังคม

ดังนั้น เมื่อมีการอยู่ร่วมกันในสังคมก็ย่อมก่อให้เกิดปัญหาในการอยู่ร่วมกันในสังคม จะเห็นได้ว่าปัญหาสังคมในปัจจุบันมีสาเหตุมาจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมจากลักษณะของพฤติกรรมที่มีส่วนสัมพันธ์กับวัฒนธรรมและพฤติกรรมที่เกิดจากการเรียนรู้ที่มีลักษณะเบี่ยงเบนไปจากปทัสถานของสังคม และในขณะเดียวกันนักสังคมวิทยาได้พยายามเสนอกฎเกณฑ์หลักการต่าง ๆ เพื่ออธิบายถึงสาเหตุแห่งปัญหาสังคมสรุปได้ว่าปัญหาสังคมอาจเกิดจากภาวะสังคมพิการ จากพฤติกรรมผิดสังคม จากการเปลี่ยนแปลงทางสถาบันสังคมจากพยาธิทางสังคม และอาจเนื่องมาจากการปฏิกิริยาของสังคมที่มีต่อปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นหรือพฤติกรรมของคน ดังนั้น ในการอยู่ร่วมกันของมนุษย์กับสังคมจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งในการคำนึงถึงคุณธรรมจริยธรรมในการอยู่ร่วมกันเพื่อความสงบสุขของสังคมที่ดี

ความหมายและความสำคัญของจริยธรรม

1. ความหมายของคุณธรรมจริยธรรม คือ คุณธรรม (พระพรหมณ์ คุณากรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2557) เป็นคุณงามความดีและความถูกต้องในการแสดงออกทั้งทางกาย ทางวาจา และทางใจของแต่ละบุคคลซึ่งยึดมั่นไว้เป็นหลักในการประพฤติปฏิบัติจนเกิดเป็นนิสัย ส่วนจริยธรรม หมายถึง กฎเกณฑ์ที่เป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติตนในสิ่งที่ดีงามเหมาะสม

และเป็นที่นิยมชมชอบหรือยอมรับจากสังคม เพื่อความสันติสุขแห่งตนเองและความสงบเรียบร้อยของสังคม

2. ความสำคัญของคุณธรรมจริยธรรม คือ จะช่วยให้ชีวิตดำเนินไปด้วยความราบรื่นและสงบ ช่วยให้มีสติสัมปชัญญะอยู่ตลอดเวลา ช่วยสร้างควมมีระเบียบวินัยให้แก่บุคคลในชาติ ช่วยควบคุมไม่ให้คนชั่วมีจำนวนมากขึ้น ช่วยให้นุชนำความรู้และประสบการณ์มาสร้างสรรค์แต่สิ่งที่มีคุณค่า ช่วยควบคุมความเจริญทางด้านวัตถุและจิตใจของคนให้เจริญไปพร้อม ๆ กัน (สมบัติ รัตนนคร, 2558)

3. คุณธรรมในการทำงาน คือ ลักษณะนิสัยที่ดีที่ควรประพฤติปฏิบัติในการประกอบอาชีพคุณธรรมสำคัญที่ช่วยให้การทำงานประสบความสำเร็จ

1) ความมีสติสัมปชัญญะ หมายถึง การควบคุมตนเองให้พร้อม มีสภาพตื่นตัวฉับไวในการรับรู้ทางประสาทสัมผัส การใช้ปัญญาและเหตุผลในการตัดสินใจที่จะประพฤติปฏิบัติในเรื่องต่าง ๆ ได้อย่างรอบคอบ เหมาะสม และถูกต้อง

2) ความซื่อสัตย์สุจริต หมายถึง การประพฤติปฏิบัติอย่างตรงไปตรงมาทั้งกาย วาจา และใจ ไม่คิดคดทรยศ ไม่คดโกง และไม่หลอกลวงใคร

3) ความขยันหมั่นเพียร หมายถึง ความพยายามในการทำงานหรือหน้าที่ของตนเองอย่างแข็งขัน ด้วยความมุ่งมั่นเอาใจใส่อย่างจริงจังพยายามทำเรื่อยไปจนกว่างานจะสำเร็จ

4) ความมีระเบียบวินัย หมายถึง แบบแผนที่วางไว้เพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติและดำเนินการให้ถูกต้อง ถูกที่ มีความเรียบร้อย ถูกต้องเหมาะสมกับจรรยาบรรณ ข้อบังคับ ข้อตกลง กฎหมาย และศีลธรรม

5) ความรับผิดชอบ หมายถึง ความเอาใจใส่มุ่งมั่นตั้งใจต่องาน หน้าที่ ด้วยความผูกพัน ความพากเพียร เพื่อให้งานสำเร็จตามจุดมุ่งหมายที่กำหนดไว้

6) ความมีน้ำใจ คือ ปรารถนาดีมีไมตรีจิตต้องการช่วยเหลือให้ทุกคนประสบความสำเร็จ และช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นทุกข์

7) ความประหยัด หมายถึง การรู้จักใช้ รู้จักออม รู้จักประหยัดเวลาตามความจำเป็น เพื่อให้ได้ประโยชน์อย่างคุ้มค่าที่สุด

8) ความสามัคคี หมายถึง การที่ทุกคนมีความพร้อมทั้งกาย จิตใจ และความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน มีจุดมุ่งหมายที่จะปฏิบัติงานให้ประสบความสำเร็จโดยไม่มีการเกี่ยงงอน

4. จริยธรรมในการทำงาน หมายถึง กฎเกณฑ์ที่เป็นแนวทางปฏิบัติตนในการประกอบอาชีพที่ถือว่าเป็นสิ่งที่ดีงาม เหมาะสม และยอมรับการทำงานหรือการประกอบอาชีพต่าง ๆ จะเน้นในเรื่องของจริยธรรมที่มีความแตกต่างกันดังนี้

5. จริยธรรมในการทำงานทั่วไป หมายถึง จริยธรรมที่นำมาซึ่งความสุขความเจริญในการทำงานและการดำรงชีวิต เรียกว่า มงคล 38 ประการ มงคลชีวิตที่เกี่ยวข้องกับการทำงานดังนี้

- 1) ขำนาญในวิชาชีพของตน เป็นการนำความรู้ที่เล่าเรียน ฝึกฝน อบรม มาปฏิบัติให้เกิดความชำนาญจนสามารถยึดเป็นอาชีพได้
- 2) ระเบียบวินัย การฝึกกาย วาจาให้อยู่ในระเบียบวินัยที่สังคมหรือสถาบันวางไว้
- 3) กล่าววาจาดี คือ วชิสุจริต 4 ประการ ได้แก่ ความจริง คำประสานสามัคคี คำสุภาพ คำมีประโยชน์

4) ทำงานไม่คั่งค้ำสับสน ลักษณะการทำงานของคนที่ไม่มี 2 แบบ การทำงานคั่งค้ำสับสน คือ ทำงานหยาย่งเหยิง ทำงานไม่สำเร็จ และการทำงานไม่คั่งค้ำ คือ การทำงานที่มีระเบียบ ทำงานเต็มฝีมือ และทำงานให้เสร็จ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 1 หน้าที่ 6)

6. คุณธรรมจริยธรรมที่สำคัญ

- 1) ความจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ประเทศชาติ
- 2) ความรับผิดชอบต่อนหน้าที่ หมายถึง การปฏิบัติกิจการงานของตนเอง และที่ได้รับมอบหมายด้วยความมานะพยายาม อุทิศกำลังกาย กำลังใจอย่างเต็มความสามารถทั้งนี้รวมไปถึงการรับผิดชอบงานล้มเหลว พยายามแก้ไขปัญหาและอุปสรรค โดยไม่เกี่ยงงอนผู้อื่น
- 3) ความซื่อสัตย์ หมายถึง การปฏิบัติตน ทางกาย วาจาใจ ตรงไปตรงมาไม่แสดงความคดโกงไม่หลอกลวง ไม่เอาเปรียบผู้อื่น
- 4) ความเสียสละ หมายถึง การปฏิบัติตนโดยอุทิศกำลังกาย กำลังทรัพย์ กำลังปัญญา เพื่อช่วยเหลือผู้อื่นและสังคมด้วยความตั้งใจจริง มีเจตนาที่บริสุทธิ์
- 5) ความอดทน หมายถึง ความเป็นผู้มีจิตใจเข้มแข็งไม่ท้อถอยต่ออุปสรรคมี 4 ลักษณะ คือ อดทนต่อความยากลำบาก อดทนต่อการตรากตรำทำงาน อดทนต่อความเจ็บใจ อดทนต่อกิเลส
- 6) การไม่ทำบาป หมายถึง จดเว้นพฤติกรรมที่ชั่ว สร้างความเดือดร้อนให้ผู้อื่น จดเว้นพฤติกรรมชั่วร้าย คือ ทางกาย เช่น ไม่ฆ่าสัตว์ ไม่ทุจริต ไม่ลักขโมย ไม่ผิดประเวณี ทางวาจา
- 8) ความสามัคคี หมายถึง การที่ทุกคนมีความพร้อมกาย พร้อมใจ และพร้อมความคิดเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน มีจุดมุ่งหมายที่จะปฏิบัติงานให้ประสบความสำเร็จ
7. คุณธรรมของพลเมืองที่ดี หมายถึง การเห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม การมีระเบียบวินัย และรับผิดชอบต่อนหน้าที่ รับฟังความคิดเป็นขบถกันและกันและเคารพในมติของเสียงส่วนมาก

ความซื่อสัตย์สุจริต ความสามัคคีความละอายและเกรงกลัวในการกระทำชั่ว ความกล้าหาญและเชื่อมั่นในตนเอง และการส่งเสริมให้คนดีปกครองบ้านเมืองและควบคุมคนไม่ดีไม่ให้มีอำนาจ

8. จริยธรรมของพลเมืองที่ดี หมายถึง ความดีที่ควรประพฤติ กิริยาที่ควรประพฤติ คุณธรรม จริยธรรมที่ส่งเสริมความเป็นพลเมืองดี ได้แก่ (1) ความจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ (2) ความมีระเบียบวินัย (3) ความกล้าทางจริยธรรม (4) ความรับผิดชอบ (5) การเสียสละ และ (6) การตรงต่อเวลา (พายุ ภูคำวงศ์, 2558)

หลักการในการอยู่ร่วมกัน

1. หลักธรรมในการครองเรือน ฆราวาสธรรม อันประกอบด้วย 2 คำ ฆราวาส แปลว่า ผู้ดำเนินชีวิตในทางโลก ผู้ครองเรือน และ ธรรม แปลว่า ความถูกต้อง ความดีงาม นิสัยที่ดีงาม คุณสมบัติ ข้อปฏิบัติ

ฆราวาสธรรม คือคุณสมบัติของผู้ประสบความสำเร็จในการดำเนินชีวิตทางโลก ประกอบด้วยธรรมะ 4 ประการ (1) สัจจะ ความจริง มีความซื่อสัตย์เป็นพื้นฐาน (2) ทมะ การฝึกตน ข่มจิต และรักษาใจ บังคับตัวเองเพื่อลดละกิเลส และรักษาสัจจะ (3) ขันติ ความอดทน คือ อดทนกับคำพูดหรือการกระทำของผู้อื่นที่เราไม่พอใจ และการอดทนอดกลั้นต่อการบีบบังคับของกิเลส และ (4) จาคะ ความเสียสละ บริจาคสิ่งที่ไม่ควรมีอยู่ในตน โดยเฉพาะกิเลส เพราะนั่นคือสิ่งที่ไม่ควรมีอยู่กับตน ละนิสัยไม่ดีต่าง ๆ

ความสำคัญของหลักธรรม 4 ประการ พระพุทธองค์ทรงตรัสไว้ว่า ไม่มีสิ่งใดในโลกที่สร้างเกียรติยศ และความเคารพจากผู้อื่น ได้เท่ากับการมี “สัจจะ” ไม่มีสิ่งใดในโลกนี้ที่สร้างปัญญาให้คนเราได้เท่ากับการมี “ทมะ” ไม่มีสิ่งใดในโลกนี้ที่สร้างทรัพย์สมบัติให้คนเราได้เท่ากับการมี “ขันติ” ไม่มีสิ่งใดในโลกนี้ที่สร้างหุมิตรให้คนเราได้เท่ากับการมี “จาคะ” หมายความว่า ไม่มีธรรมใด ที่จะทำให้ประสบความสำเร็จในชีวิตในการอยู่ร่วมกันในสังคมได้มากกว่าการสร้างสัจจะ ทมะ ขันติ และจาคะให้เกิดขึ้นในตน อีกนัยคือคนที่จะยืนหยัดผ่านอุปสรรคในโลกนี้ไปจนกระทั่งพบความสำเร็จได้ต้องมี ฆราวาสธรรม เป็นคุณสมบัติขั้นพื้นฐาน ฉะนั้น ความหมายที่แท้จริงของ ฆราวาสธรรม คือ คุณสมบัติของผู้ที่สามารถสร้างเกียรติยศ สร้างปัญญา สร้างทรัพย์สมบัติ และสร้างหุมิตรให้เกิดขึ้นได้สำเร็จด้วยกำลังความเพียรของตน โดยอาศัยของการอยู่ร่วมกันในสังคมโดยอาศัยหลักฆราวาสธรรม ดังนี้

อานิสสของการมีสัจจะ คือ บุคคลผู้มีการปลุกนิสสัยความรับผิดชอบต่อให้เกิดขึ้นในตัวย่อมเป็นคนหนักแน่นมั่นคง มีความเจริญก้าวหน้าในการประกอบหน้าที่การงาน ได้รับการเคารพยกย่อง มีคนเชื่อถือ และยำเกรง ครอบครัวมีความมั่นคง ได้รับเกียรติยศชื่อเสียง

อานิสงส์ของการมีหมีหะ คือบุคคลผู้ปลูกฝังนิสัยรักการฝึกฝนตนให้เกิดขึ้นในตัว ย่อมทำให้เป็นคนมีความสามารถในการทำงาน ไม่มีเวรกับใคร ยับยั้งตนเองไม่ให้หลงไปทำผิดได้ สามารถตั้งตัวได้ และมีปัญญาเป็นเลิศ

อานิสงส์ของการมีขันติ คือ บุคคลผู้ปลูกฝังนิสัยการอดทนต่ออุปสรรคและปัญหาต่างๆ ย่อมทำงานได้ผลดี สามารถเป็นหลักในครอบครัวได้ สามารถเป็นหลักให้กับบริวารได้ ไม่มีเรื่องวิวาทกับคนอื่น ไม่หลงผิดไปทำความชั่วได้ และทำให้ได้ทรัพย์มา

อานิสงส์ของการมีจาคะ คือ บุคคลผู้ปลูกฝังการมีอารมณ์ผ่องใสและนิสัยเสียสละให้เกิดขึ้นในตัว ย่อมเป็นการสร้างความปลอดภัยแก่ตนเอง เป็นที่นับหน้าถือตาของคนทั่วไป ครอบครัวและสังคมเป็นสุข มีกัลยาณมิตรรอบตัว สรุปลแล้วคุณของการมีขรรวาสธรรมโดยรวมก็คือ เมื่อมีสัจจะย่อมมีเกียรติยศชื่อเสียง เมื่อมีหมีหะย่อมได้รับปัญญา เมื่อมีขันติย่อมเกิดทรัพย์ในบ้าน และเมื่อมีจาคะย่อมเกิดมิตรที่ดีไว้เป็นสมัครพรรคพวกในสังคม ดังนั้น เมื่อมีอานิสงส์ก็ย่อมมีโทษเช่นกัน โดยโทษของการอยู่ร่วมกันในสังคมโดยขาดหลักขรรวาสธรรม ดังนี้

โทษของการขาดสัจจะ บุคคลผู้ขาดการปลูกนิสัย ขาดความรับผิดชอบให้เกิดขึ้นในตัว เขาย่อมเป็นคนเหลวไหล พบแต่ความตกต่ำ มีแต่คนดูถูก ไม่มีคนเชื่อถือ ไม่สามารถรองรับความเจริญต่างๆ ได้ และไร้เกียรติยศชื่อเสียง

โทษของการขาดหมีหะ บุคคลผู้ขาดการปลูกนิสัย ขาดนิสัยรักการฝึกฝนตนเอง ย่อมทำให้บุคคลนั้นขาดความสามารถในการทำงาน สามารถหลงผิดไปทำความชั่วได้ง่าย จะเกิดการทะเลวาทได้ง่าย จะจมอยู่กับอบายมุข ครอบครัวเดือดร้อน ไม่สามารถตั้งตัวได้ และเป็นคนโง่เขลา

โทษของการขาดขันติ บุคคลนั้นย่อมไม่สามารถอดทนต่อปัญหาและอุปสรรคต่างๆ ได้ เป็นคนจับจด ทำงานคั่งค้าง ไม่สามารถเป็นหลักให้ครอบครัวได้ หลงผิดไปทำความชั่วได้ง่าย ไม่ได้รับความไว้วางใจจากผู้อื่น เต็มไปด้วยศัตรู ขาดความเจริญก้าวหน้า และทำให้เสื่อมจากทรัพย์

โทษของการขาดจาคะ ย่อมปลูกฝังความตระหนี่ให้เกิดขึ้นในใจ ได้รับคำครหาติเตียนเป็นทุกขใจ และไม่มีใครอยากเข้าใกล้

สรุปความได้ว่า โทษของการขาดขรรวาสธรรมในการอยู่ร่วมกันในสังคม โดยรวมคือ เมื่อขาดสัจจะย่อมเกิดปัญหา ถูกหาว่าตระแวง เมื่อขาดหมีหะย่อมเกิดปัญหาความโง่เขลา เมื่อขาดขันติย่อมเกิดปัญหาความยากจน และเมื่อขาดจาคะย่อมเกิดปัญหาความเห็นแก่ตัวเกิดขึ้นในสังคม ที่เป็นเครื่องมือ หรือหลักธรรมที่ช่วยประสานคนหมู่มากให้อยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข เป็นเครื่องช่วยขจัดความขัดแย้งที่เกิดขึ้นทำให้นอนอยู่ร่วมกันด้วยความรัก สามารถนำไปใช้ได้

ตั้งแต่ระดับครอบครัวจนถึงระดับสังคม เป็นธรรมที่ก่อให้เกิดความผาสุกในบ้านเมือง และประเทศชาตินั่นเอง

2. หลักธรรมในการอยู่ร่วมกันในสังคม สังคหวัตถุ 4 ธรรมอันเป็นเครื่องช่วยเหลือกัน เป็นการผูกมิตร วิธีที่จะผูกมิตรนั้น ต้องมีสิ่งที่ยึดเหนี่ยว ประสานน้ำใจกันและกัน เป็นหลักธรรมขั้นพื้นฐานที่แสดงพฤติกรรมออกมาโดยคำนึงถึงการช่วยเหลือผู้อื่น เป็นการทำประโยชน์ให้แก่ส่วนรวม และเป็นพฤติกรรมที่เอื้อต่อสังคมโดยใช้หลักธรรมพื้นฐานที่แสดงออกมาโดยคำนึงถึงการช่วยเหลือผู้อื่น ในการกระทำประโยชน์ให้กับส่วนรวม ทั้งยังเป็นหลักธรรมที่ใช้ยึดเหนี่ยวจิตใจบุคคลให้อยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างปกติสุข สามารถใช้เป็นวิธีการในการดำเนินชีวิตภายใต้ความรับผิดชอบในสังคมทั้งในระดับบุคคล และธุรกิจองค์กรโดยมีความสอดคล้องกับบริบทของสังคมภายใต้พื้นฐานการสงเคราะห์เกื้อกูลซึ่งกันและกัน

ทาน คือ การให้ การสงเคราะห์หรือช่วยเหลือผู้อื่นด้วยการให้สิ่งของที่ตนมีให้แก่ผู้ที่ต้องการผู้ขาดแคลนหรือผู้เดือดร้อน สิ่งของที่นา มาให้นั้นต้องเป็นสิ่งของที่ไดมาโดยสุจริตเป็นประโยชน์ คือผู้ให้ก็เป็นสุข อิ่มเอิบใจ ผู้รับก็สามารถบรรเทาทุกข์ความเดือดร้อน รวมทั้งการให้ความรู้ การแนะนำที่ถูกต้อง ชัดเจนและเป็นจริง ตลอดจนให้ปัญญา และศิลปวิทยารวมไปถึงการให้อภัยแก่ผู้อื่น ทำให้สังคมอยู่กันอย่างมีความสุข เพราะการช่วยเหลือซึ่งกันและกัน

ปิยวาจา คือ การใช้วาทะด้วยถ้อยคำที่สุภาพ และถ้อยคำที่มีประโยชน์ พูดด้วยถ้อยคำที่เป็นจริง และถ้อยคำที่ไม่กระทบกระทั่งผู้อื่น พูดแต่ในสิ่งที่เป็นประโยชน์ รู้จักกล่าวขอโทษ รู้จักกล่าวขอขอบคุณ ซึ่งผู้ปฏิบัติได้ย่อมทำให้เกิดความเลื่อมใสศรัทธาในตัวผู้พูดจนให้ละเว้นความชั่ว ทำให้การทำงานสำเร็จ เป็นประโยชน์ในการดำรงชีวิตและการงานอย่างยิ่ง ปราศรภัยด้วยถ้อยคำสุภาพอ่อนหวาน ไพเราะ เป็นที่รัก พูดด้วยถ้อยคำที่น่าฟัง ชี้แจงในสิ่งที่เป็นประโยชน์ ให้กำลังใจ ทำให้เกิดความพอใจแก่ผู้ได้ยินได้ฟัง ก่อให้เกิดมนุษยสัมพันธ์ที่ดีต่อกัน

อัตถจริยา คือ การประพฤติตนให้เป็นประโยชน์แก่ทั้งตนเอง และผู้อื่น รู้จักการเสียสละไม่เห็นแก่ตัว ไม่เห็นแก่ความสุขสบายส่วนตัว ทุมเทร่างกาย แรงใจในการบำเพ็ญสาธารณประโยชน์ และช่วยเหลือผู้อื่น พร้อมรู้จักแก้ไขปัญหาด้วยปัญญา การบำเพ็ญให้เป็นประโยชน์แก่ผู้เกี่ยวข้องหรือผู้อื่น เป็นการปฏิบัติสิ่งที่เป็นประโยชน์ซึ่งกันและกัน มีน้ำใจช่วยเหลือผู้อื่นโดยไม่หวังผลตอบแทน ด้วยกำลังความคิด กำลังกาย และกำลังทรัพย์ การทำตนให้เป็นประโยชน์เท่าที่จะทำได้ เช่น ส่งเสริมจริยธรรม ส่งเสริมให้ผู้อื่นได้รับสิ่งที่ดี การช่วยเหลือผู้อื่นจะทำให้หมู่คณะ สังคม และประเทศชาติมีความก้าวหน้า ได้รับความสำเร็จในสิ่งต่างๆ เป็นอย่างดี

สมานัตตตา คือ การวางตัวให้เหมาะสมสมถ่อมต้นเสมอปลาย รู้จักวางตนให้เหมาะสมกับฐานะ ไม่หวั่นไหวเปลี่ยนแปลงง่าย และดำรงตนไว้ไม่ให้ตกไปในความชั่ว ปฏิบัติกับเพื่อนร่วม

หรือผู้อื่นอย่างเท่าเทียมกัน รวมทั้งอยู่ร่วมทุกข์ร่วมสุข ร่วมแก้ไขปัญหากับเพื่อนร่วมงานในองค์กร ปฏิบัติตนเสมอต้นเสมอปลาย การทำตัวให้เข้ากันได้ เป็นเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสุขกัน ไม่เอาเปรียบ ร่วมเผชิญ และแก้ปัญหาเพื่อประโยชน์สุขร่วมกัน ไม่ถือเราถือเขา รู้จักผูกมิตรกับผู้อื่น เช่น ในยามที่ตนตกทุกข์ได้ยากก็ไม่ทอดทิ้งยังช่วยเหลือ ย่อมเกิดความสุข และความสามัคคีในหมู่คณะ

หลักสังคหวัตถุ 4 กับบุคคลในสังคม เป็นการใช้หลักธรรมสังคหวัตถุ 4 ต่อการแสดงพฤติกรรมความเป็นสมาชิกที่ดีในองค์กร เพื่อให้บุคลากรในองค์กรอยู่ร่วมกันได้อย่างปกติสุข เป็นหลักธรรมะที่ช่วยส่งเสริมให้เกิดความสามัคคีกันในหมู่คณะไม่ว่าจะเป็นองค์กรที่มีขนาดเล็กหรือองค์กรขนาดใหญ่ย่อมมีแนวทางที่เหมือนกัน ดังนี้

1) ทาน คือ การเผื่อแผ่ แบ่งปัน ให้ความช่วยเหลือสงเคราะห์ทั้งทางทุนทรัพย์สิ่งของปัจจัยสี่ที่จำเป็น ไม่ว่าจะเป็นอาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย หรือยารักษาโรค รวมทั้งการแบ่งปัน การให้คำ แนะนำ ให้ความรู้ศิลปวิทยาการ ความรู้ความสามารถที่เรามีอยู่ให้กับเพื่อนร่วมงานในองค์กร

2) ปิยวาจา คือ การใช้คำพูดหรือวาจาที่ไพเราะ ชัดเจน ไม่พูดส่อเสียด ดุฎกดูแคลน พูดด้วยคำที่สุภาพมีเมตตาจริงใจ ไม่พูดโกหกเสแสร้ง ชี้แจงแนะนำสิ่งที่เป็นประโยชน์ มีเหตุมีผล มีหลักฐานอ้างอิง ไม่พูดเพ้อเจ้อ บิดเบือนจากความเป็นจริง การใช้ถ้อยคำ ที่แสดงถึงความเห็นอกเห็นใจ เข้าใจผู้อื่น พูดแล้วเกิดความสามัคคี ไม่ทะเลาะเบาะแว้งกัน

3) อตถจริยา คือ การทำประโยชน์ให้แก่ผู้อื่น ช่วยเหลือตามกำลังร่างกายที่ตนมีอยู่ ไม่ได้ถูกบังคับทำด้วยความเต็มใจที่จะช่วยเหลือผู้อื่น ขวนขวายช่วยทำกิจกรรมต่างๆ ที่เป็นสาธารณะประโยชน์ มุ่งให้เกิดประโยชน์แก่ส่วนรวม รวมทั้งช่วยแก้ปัญหาให้กับองค์กรด้วย

4) สมานัตตตา คือ การเอาตัวเข้าไปสมาน การวางตัวเสมอต้นเสมอปลาย หนักแน่น ให้ความเสมอภาคกับทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน ไม่เอาวัดเอาเปรียบ ร่วมทุกข์ร่วมสุขช่วยเหลือเกื้อกูลกันแก้ปัญหา ช่วยกันคิดในทางสร้างสรรค์ เพื่อให้องค์กรอยู่เย็นเป็นสุข

ส่วนแนวทางการนำสังคหวัตถุ 4 มาใช้ในองค์กร ดังนี้

1) เมื่อบุคลากรในองค์กรมีความเดือดร้อนในด้านปัจจัยสี่ บุคลากรในองค์กรควรให้ความช่วยเหลือ หมายถึง การให้ทานอันเป็นสิ่งของเครื่องใช้ต่าง ๆ ทุนหรือทรัพย์สินสิ่งของ ตลอดจนให้ความรู้ความเข้าใจและให้คำแนะนำ และรวมไปถึงการให้อภัยแก่เพื่อนร่วมงาน เมื่อเพื่อนร่วมงานทำงานผิดพลาดหรือไม่ประสบความสำเร็จ เพื่อให้บุคลากรในองค์กรเป็นบุคลากรที่มีน้ำใจงาม น้ำใจดี มีความรัก ความสามัคคี เป็นหนึ่งอันเดียวกันมากขึ้น

2) เมื่อบุคลากรในองค์กรมีความเดือดร้อนในการทำงาน ต้องการความช่วยเหลือ บุคลากรในองค์กรควรให้ความช่วยเหลือด้วยการพูดให้กำลังใจ แสดงความเห็นอกเห็นใจ ให้

คำแนะนำ ชี้แจงอย่างถูกต้อง ไม่พูดจาดูหมิ่นเสียตีสีเพื่อนร่วมงาน แต่พูดจากับบุคลากรหรือเพื่อนร่วมงานในองค์กรด้วยความไพเราะน่าฟัง

3) เมื่อบุคลากรในองค์กรต้องการความช่วยเหลือทางด้านร่างกาย บุคลากรในองค์กรก็ให้ความสำคัญ ขวนขวายช่วยเหลืออย่างเต็มกำลังความสามารถ หรือการให้ความสำคัญกับองค์กรของตนเองด้วยการช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ภายในองค์กร บำเพ็ญสาธารณประโยชน์ รวมทั้งช่วยแก้ไขปัญหายภายในองค์กรด้วยความเต็มใจ

4) เมื่อเกิดปัญหาขึ้นในองค์กร บุคลากรก็เข้าไปช่วยในการแก้ไขปัญหา โดยให้ความสำคัญ ไม่เอาเปรียบผู้อื่น อยู่ร่วมทุกข์ร่วมสุข ร่วมรับรู้ ร่วมแก้ไขปัญหา เพื่อให้เกิดประโยชน์สุขร่วมกันกับเพื่อนร่วมงาน และองค์กรทุกครั้ง

สรุปความได้ว่า การนำหลักธรรมสังคหวัตถุ 4 มาช่วยในการปฏิบัติงานของบุคลากร ย่อมทำให้เกิดการร่วมงานอันดีต่อองค์กร และเพื่อนร่วมงาน ช่วยส่งเสริมให้เกิดความสัมพันธ์อันดีระหว่างบุคลากรและระหว่างองค์กรกับบุคลากรมากขึ้น ซึ่งจะส่งผลให้การปฏิบัติงานเป็นไปด้วยความความสุข ความสามัคคีความสำเร็จในการปฏิบัติงาน รวมไปถึงการสร้างความรักภักดีต่อองค์กรของบุคลากร และยังช่วยส่งเสริมให้บุคลากรเกิดความเข้าใจซึ่งกันและกัน รู้จักบทบาทหน้าที่ของตนเองมากขึ้นให้ความสำคัญกับตนเองว่าเป็นส่วนหนึ่งขององค์กรที่จะเข้าไปช่วยแก้ไขปัญหาดังกล่าวที่เกิดขึ้นภายในองค์กรด้วยความเต็มใจ

มนุษย์กับสังคม

การศึกษามนุษย์กับสังคมมีขอบเขตความสัมพันธ์ในเชิงสังคมศาสตร์ ทั้งนี้จะกล่าวถึงทัศนะที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับศาสตร์ทางสังคมที่มีสาระสำคัญ 9 สาขา ดังนี้ (กองวิชาการ สำนักงานอธิการบดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2554)

1) มนุษย์กับจิตวิทยา หมายถึง พฤติกรรมที่แสดงออกทั้งที่แสดงออกอย่างเปิดเผยและการแสดงออกแบบปกปิด

2) มนุษย์กับสังคมวิทยา ในทัศนะทางสังคมวิทยา หมายถึง พฤติกรรมของมนุษย์กับสังคมมนุษย์กับสังคมวิทยามีความสัมพันธ์ต่อกันในลักษณะโครงสร้างและหน้าที่ สถานภาพและบทบาทในฐานะมนุษย์เป็นสัตว์สังคม

3) มนุษย์กับมานุษยวิทยา เป็นวิชาที่ศึกษาเกี่ยวกับความเป็นมาของมนุษยชาติเพื่อให้เข้าใจเกี่ยวกับข้อแตกต่างของมนุษย์ ที่จะนำไปสู่การสร้างพฤติกรรมในเชิงชาติกำเนิด เผ่าพันธุ์ และเชื้อชาติระหว่างกัน ในสังคม จึงเป็นสาขาที่ทำการศึกษามนุษย์ในเชิงสังคม และวัฒนธรรม เป็นสาระสำคัญ

4) มนุษย์กับรัฐศาสตร์ เป็นศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับการเมืองและการปกครอง รวมทั้งการบริหารจัดการ ตลอดจนการดำเนินงานของรัฐ มนุษย์มีความสัมพันธ์ในทางรัฐศาสตร์ตั้งแต่เกิดจนตายกล่าวคือเวลาเกิดก็ต้องมีใบแจ้งเกิด เวลาตายก็ต้องมีใบมรณบัตร

5) มนุษย์กับนิติศาสตร์ นิเป็นศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับกฎหมาย ระเบียบ ข้อบังคับและอื่น ๆ ที่รัฐได้กำหนดขึ้นเพื่อควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์ในสังคมให้ปฏิบัติตาม ถ้าใครฝ่าฝืนก็จะถูกลงโทษตามสมควรแก่กรณี กล่าวได้ว่า มนุษย์กับนิติศาสตร์มีความสัมพันธ์กันแทบแยกไม่ออก มนุษย์ที่อยู่ในสังคมจึงต้องปฏิบัติตามกฎหมายอย่างเคร่งครัด ผู้กระทำผิดโดยอ้างว่าไม่รู้จักกฎหมายนั้นหาพ้นจากความผิดไม่

6) มนุษย์กับเศรษฐศาสตร์ เป็นศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ในเรื่องปากท้องหรือปัจจัย 4 ได้แก่อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค อันเป็นความจำเป็นขั้นพื้นฐานสำหรับมนุษย์ในสังคม คำว่า“เศรษฐศาสตร์” หมายถึง การจัดการบ้านเรือนอันเป็นความหมายดั้งเดิม แต่เมื่อสังคมเปลี่ยนแปลงไป พฤติกรรมมนุษย์ก็เปลี่ยนไปด้วย จึงกล่าวได้ว่า เศรษฐศาสตร์ มีความจำเป็นและมีความเกี่ยวข้องกับมนุษย์ในสังคมทุกระดับ

7) มนุษย์กับรัฐประศาสนศาสตร์ เป็นศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับการบริหารกิจการของรัฐ รวมทั้งกิจกรรมที่เกี่ยวกับการบริหารของหน่วยงานภาครัฐ สิ่งแวดล้อมในองค์กร นโยบายสาธารณะการวางแผนการบริหารงานบุคคลและระบบราชการไทย วิชารัฐประศาสนศาสตร์ มีความสัมพันธ์กับมนุษย์ในฐานะเป็นกลไกในการติดต่อกับระบบราชการ เพื่อให้กระบวนการในการติดต่อสัมพันธ์กันระหว่างมนุษย์ กับหน่วยงานของรัฐดำเนินไปอย่างประสิทธิภาพและบรรลุวัตถุประสงค์

8) มนุษย์กับสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ เป็นศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับวิธีการให้การช่วยเหลือในสถานการณ์ต่างๆ เพื่อป้องกันและแก้ไขปัญหาคความทุกข์ยากและความเดือดร้อนของมนุษย์ในสังคม โดยมีปรัชญาในการให้การช่วยเหลือคือ “ช่วยเหลือเพื่อให้เขาสามารถช่วยเหลือตัวเองได้” วิชาสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มีความเกี่ยวข้องกับมนุษย์ ครอบคลุมที่มนุษย์ในสังคมยังมีความรู้ความสามารถ หรือสติปัญญาไม่เท่าเทียมกัน ตรานั้นวิชาสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ยังมีความจำเป็นต้องทำหน้าที่ให้ความช่วยเหลือและสงเคราะห์ตลอดไป

9) มนุษย์กับนิเทศศาสตร์ นิเทศศาสตร์ เรียกชื่ออีกอย่างว่า “การสื่อสาร” เป็นศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับการติดต่อกันระหว่างมนุษย์กับมนุษย์และมนุษย์กับองค์กร เพื่อถ่ายทอดความรู้สึกรู้สึกนึกคิด ทัศนคติมุมมอง และเหตุการณ์ระหว่างกันเป็นกิจกรรมหลักของมนุษย์ในชีวิตประจำวัน การสื่อสารมีองค์ประกอบ 3 ประการ ผู้ส่งสาร สาร ผู้รับสาร การสื่อสารที่ดีมีประสิทธิภาพจะก่อให้เกิดสัมฤทธิ์ผลของการอยู่ร่วมกัน

บทสรุป

พระพุทธองค์ทรงตรัสถึงวิวัฒนาการของระบบสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองไว้อย่างน่าสนใจในสมัยพุทธกาล โดยตกลงให้แบ่งสรรที่ดินแต่ละคน มีสิทธิครอบครองเพื่อทำมาหากิน และคัดเลือกผู้มีลักษณะดีให้ทำหน้าที่ปกครองดูแลในฐานะเจ้าของแผ่นดิน คือกษัตริย์ ผู้ปกครองเป็นผู้ที่มหาชน อีกกลุ่มหนึ่งช่วยทำหน้าที่สั่งสอน คือพราหมณ์ ได้รับการบำรุงเลี้ยงดูจากประชาชน เป็นผู้ครองเรือนและมีหน้าที่ทำงานต่าง ๆ คือพวกแพศย์ อีกกลุ่มหนึ่งทำการทำงานที่ต่ำกว่าพวกแพศย์ มีชื่อว่า ศูทร

คำว่า สังคม หมายถึง คนจำนวนมากที่อยู่รวมกัน แต่คนจำนวนมากบางจำพวกไม่เรียกว่าสังคมเช่น กลุ่มคนดูกีฬา กลุ่มคนมุงดูอุบัติเหตุ เป็นต้น สังคมวิทยาเป็นสังคมศาสตร์ กล่าวคือเป็นการศึกษาสังคมทั้งระบบเพื่อดูโครงสร้างและการทำงาน ภาพรวมของทั้งสังคม ความสัมพันธ์ระหว่างส่วนต่าง ๆ ของสังคมและดูว่าชีวิตสังคมดำเนินไปอย่างไร โดยโครงสร้างทางสังคมวิทยา เป็นความสัมพันธ์ที่สมาชิกของสังคมมีต่อกันในฐานะอยู่ร่วมสังคมเดียวกัน ทั้งทางตรงและทางอ้อมที่ต้องพึ่งพาอาศัยกัน กล่าวคือ การกระทำของบุคคลจะต้องเป็นไปตามระเบียบกฎเกณฑ์ของสังคม การอยู่ร่วมในสังคมเดียวกัน ทำให้สมาชิกของสังคมต้องมีความสัมพันธ์กันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ความสัมพันธ์ทั้งหมดประกอบกันเป็นโครงสร้างของสังคม ซึ่งแสดงถึงความเป็นระเบียบและความมั่นคงของสังคมในระดับหนึ่ง สังคมวิทยาได้สร้างทฤษฎีและมโนภาพต่าง ๆ ขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องมือเพื่อวิเคราะห์โครงสร้างว่ามีส่วนประกอบหรือหน่วยสำคัญ เช่น สถาบัน ชนชั้นกลุ่มทางสังคมสถานภาพ บทบาท ปทัสถาน และคำนึงถึง การอยู่ร่วมกันของมนุษย์กับสังคมต้องคำนึงถึงคุณธรรมจริยธรรมในการอยู่ร่วมกันเพื่อความสงบสุขของสังคมที่ดี

คุณธรรม เป็นคุณงามความดีและความถูกต้องในการแสดงออกทั้งทางกาย ทางวาจา และทางใจ จริยธรรม หมายถึง กฎเกณฑ์ที่เป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติตนในสิ่งที่ดีงามเหมาะสม และเป็นที่นิยมชมชอบหรือยอมรับจากสังคม ทำให้ชีวิตดำเนินไปด้วยความราบรื่น สร้างความมีระเบียบวินัยให้แก่บุคคล ทำให้มนุษย์นำความรู้และประสบการณ์มาสร้างสรรค์แต่สิ่งที่มีคุณค่า และยังช่วยควบคุมความเจริญทางด้านวัตถุและจิตใจของคนให้เจริญไปพร้อม ๆ กัน ส่วนคุณธรรมจริยธรรมในการทำงาน เป็นลักษณะนิสัยที่ดีในการประกอบอาชีพคุณธรรมสำคัญที่ช่วยให้การทำงานประสบความสำเร็จ มีสติสัมปชัญญะ ซื่อสัตย์สุจริต ขยันหมั่นเพียร มีระเบียบวินัย รับผิดชอบ มีน้ำใจ ประหยัด และสามัคคี และยอมรับการทำงานหรือการประกอบอาชีพที่จะนำมาซึ่งความสุขความเจริญในการทำงานและการดำรงชีวิตคือ ขำนาญในวิชาชีพของตน มีระเบียบวินัย กล่าววาจาดี และทำงานไม่คั่งค้างสับสน มีความจงรักภักดีต่อชาติ รับผิดชอบต่อหน้าที่ซื่อสัตย์ เสียสละ อดทน ไม่ทำบาป และมีความสามัคคี เห็นแก่ประโยชน์

ส่วนรวม มีระเบียบวินัยและรับผิดชอบต่อนหน้าที่ รับฟังความคิดเป็นชอบกันและกันและเคารพในมติของเสียงส่วนมากซื่อสัตย์สุจริตสามัคคี ละอายและเกรงกลัวในการกระทำชั่ว กล้าหาญและเชื่อมั่นในตนเอง และส่งเสริมให้คนตีปกครองบ้านเมืองและควบคุมคนไม่ดีไม่ให้มีอำนาจจริยธรรมในการอยู่ร่วมกัน 2 ประการ คือ หลักธรรมในการครองเรือน คือ ขราวาสธรรม และหลักธรรมในการอยู่ร่วมกันในสังคม คือ สังคหวัตถุ 4

ขราวาสธรรม เป็นคุณสมบัติของผู้ประสบความสำเร็จในการดำเนินชีวิตทางโลก คือ สัจจะ ทมะขันติ จาคะ อานิสงส์ของการอยู่ร่วมกันในสังคมโดยอาศัยหลักขราวาสธรรม คือ (1) การมีสัจจะ คือ ย่อมเป็นคนหนักแน่นมั่นคง (2) การมีทมะ คือ ย่อมทำให้เป็นคนมีความสามารถในการทำงาน ไม่มีเวรกับใคร (3) การมีขันติ คือ ย่อมทำงานได้ผลดี และ (4) การมีจาคะ คือ ย่อมยังความเสียสละให้เกิดขึ้นในตัว ส่วนโทษของการอยู่ร่วมกันในสังคมโดยขาดหลักขราวาสธรรม คือ (1) ไม่มีสัจจะ บุคคลผู้ขาดการปลุกนีสัย ขาดความรับผิดชอบให้เกิดขึ้นในตัว เกิดปัญหา ถูกหวาดระแวง (2) ไม่มีทมะ บุคคลผู้ขาดการปลุกนีสัย ขาดนิสัยรักการฝึกฝนตนเอง เกิดปัญหาความโมโหเขลา (3) ไม่มีขันติ บุคคลนั้นย่อมไม่สามารถอดทนต่อปัญหาและอุปสรรคต่าง ๆ และเมื่อขาดจาคะ และ (4) ไม่มีจาคะ ย่อมปลุกฝังความตระหนี่ให้เกิดขึ้นในใจเห็นแก่ตัว

สังคหวัตถุ 4 ธรรมอันเป็นเครื่องช่วยเหลือกัน เป็นการผูกมิตร ทาน ปิยวาจา อตถจริยา และสมานัตตตา การใช้หลักสังคหวัตถุ 4 มาใช้ในสังคม ก็เพื่อให้บุคลากรในสังคม ทั้งองค์กรขนาดเล็กและขนาดใหญ่อยู่ร่วมกันได้อย่างปกติสุข เป็นหลักธรรมะที่ช่วยส่งเสริมให้เกิดความสามัคคีกันในหมู่คณะมีแนวทางการปฏิบัติไปในทิศทางเดียวกัน คือ เมื่อบุคลากรในองค์กรมีความเดือดร้อนในด้านปัจจัยสี่ มีความเดือดร้อนในการทำงาน ต้องการความช่วยเหลือทางด้านร่างกาย และเมื่อเกิดปัญหาก็มีการเข้าไปช่วยแก้ไขปัญหา

เอกสารอ้างอิง

- กองวิชาการ สำนักงานอธิการบดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2554). **มนุษย์กับสังคม. พิมพ์ครั้งที่ 2**. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระพรหมณ์ คุมาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2557). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- พายุ ภูคำวงศ์. (2558). “การปรับใช้หลักพุทธจริยาเพื่อพัฒนาผู้บริหารสถานศึกษาขนาดเล็กให้มีประสิทธิภาพในการทำงาน”. **บทความวิจัย งานสัมมนาวิชาการระดับชาติ ประจำปีการศึกษา 2558**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

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

_____. (2553). **อรรถกถาภาษาไทย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ยุบลวรรณ ตันเจียรตัน. (2557). **มนุษย์กับสังคม**. พิมพ์ครั้งที่ 15. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยกรุงเทพ.

สมบัติ รัตนนคร. (2558). “หลักสูตรการพัฒนาคูณธรรมสำหรับผู้บริหารโรงเรียนมัธยมศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษาเขต 6”. **บทความวิจัย งานสัมมนาวิชาการระดับชาติ ประจำปีการศึกษา 2558**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.



บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review)

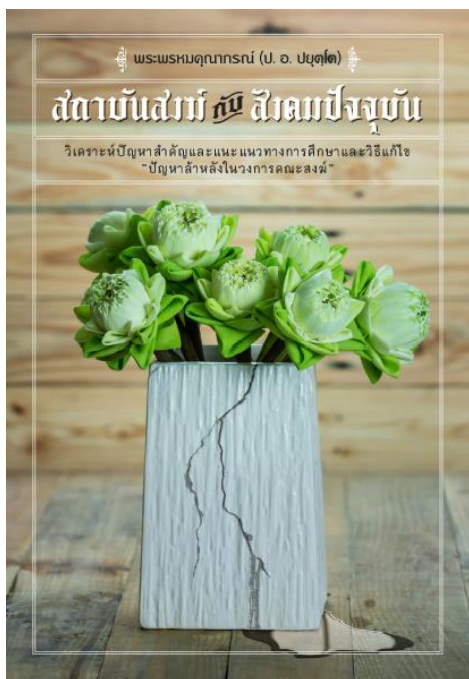
“สถาบันสงฆ์ กับ สังคมปัจจุบัน”

พระใบฎีกาเกียรติศักดิ์ โสสโก

Phrabaidika Keattisak Kosago

วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวาราวดี

Buddhist College of Buddhapanya Sri Tawaravadi



ผู้แต่ง : พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต)

ครั้งที่พิมพ์ : ครั้งที่พิเศษ

พิมพ์ลักษณ์ : กรุงเทพมหานคร: พลิธัมม์, 2558

ISBN: 978-616-758-516-1

บทนำ

หนังสือเรื่อง “สถาบันสงฆ์ กับสังคมปัจจุบัน” หนังสือ เกิดจากการพูดการเขียนประกอบคำบรรยายเมื่อปี 2517 ในยุคของ “เหตุการณ์ 14 ตุลาฯ” (พ.ศ. 2516) ท่ามกลางบรรยากาศแห่งการขัดแย้งระหว่างกระแสอำนาจเก่า กับการปลุกเร้าตื่นตัวในอุดมการณ์ทางความคิดใหม่ มี การต่อสู้ระหว่างอำนาจรัฐกับขบวนการนักศึกษาที่นับเนื่องใน ปัญญาชน ต่างฝ่ายก็จะแก้ปัญหาหรือพัฒนาสังคมไทย ตลอดจน สถาปนาสังคมไทยในอุดมคติขึ้นมา หนังสือนี้เขียนโดยท่านเจ้าคุณพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ซึ่งพิมพ์ครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ.2517 องค์การนิสิตบัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย นำมาพิมพ์เผยแพร่ใหม่ในครั้งนี้ จะช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจเงื่อนไขทางสังคมวิทยาของสถาบันสงฆ์ภายใต้บริบทความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยทุกวันนี้มากขึ้น

โดยแบ่งเนื้อหาออกเป็น 5 ส่วน ดังนี้ ส่วนที่ 1.ปัญหาเกี่ยวกับคุณค่าของสถาบันสงฆ์ในสังคมปัจจุบัน ส่วนที่2. การวิเคราะห์ปัญหาและลู่ทางแก้ไขปัญหาการศึกษาของสถาบันสงฆ์ ส่วนที่ 3.ปัญหาเกี่ยวกับความเสื่อมโทรมของสถาบันสงฆ์ ส่วนที่ 4. ความเจริญประกอบด้วยอะไรบ้าง ส่วนที่ 5. ความมั่นคงในอุดมคติ

เนื้อหา

ส่วนที่ 1. ปัญหาเกี่ยวกับคุณค่าของสถาบันสงฆ์ในสังคมปัจจุบัน

ผู้เขียนกล่าวถึงปัญหาปัจจุบันไว้ว่า “มีผู้วิพากษ์วิจารณ์พระพุทธศาสนา และสถาบันสงฆ์กันมาก” คำวิจารณ์จำนวนมาก “เป็นไปในรูปการติเตียนและโจมตี มี ไม่น้อยที่ กล่าวทำนองว่า พระสงฆ์เอาเปรียบสังคม” ที่ถึงกับว่าควร ทำลายสถาบันพระพุทธศาสนาลงเสียทั้งหมดก็มีจึงเห็นว่าถึงเวลาอันสมควรที่จะต้องชี้แจงทำความเข้าใจใน เรื่องนี้กันไว้บ้าง เพื่อช่วยให้ปฏิบัติการต่างๆ มีพื้นฐานทาง สติปัญญามากขึ้น รู้จักแก้ปัญหาด้วยความเข้าใจปัญหามากขึ้น และถ้าหากจะช่วยให้เกิดนิสัยใฝ่รู้ ใฝ่แสวงปัญญา พยายามศึกษา ค้นคว้าให้ถึงตัวแท้ตัวจริงของสิ่งทั้งหลายอย่างจริงจัง ไม่วินิจฉัยสิ่ง ต่างๆ เพียงด้วยภาพที่มองเห็นแค่พื้นผิว อีกด้วย ก็จะเป็นกุศลยิ่งขึ้นเมื่อมองอย่างที่เห็นๆ กัน หรือเรียกได้ว่ามองอย่างผิวเผิน จะ ได้ภาพที่ชวนให้พูดว่ามีความเสื่อมโทรมหลายอย่างในสถาบันสงฆ์ พระสงฆ์ไม่ได้ทำอะไรให้เป็นประโยชน์แก่สังคมจ้ำจายบางที่ยังทำ การและมีพฤติกรรมที่เป็นโทษแก่สังคม ชักนำประชาชนไปในทาง ไขว้เขว อีกด้วย

“คำตำหนิเหล่านี้มีส่วนที่จะต้องยอมรับอยู่ไม่น้อย แต่ถ้าเป็นคนใฝ่แสวงหาปัญญา เป็นนักศึกษาแท้จริง มองให้ลึกซึ้งลงไปอีกจะเห็นว่า ” ทั้งที่อยู่ในสภาพเสื่อมโทรมอย่างมากเช่นนี้

สถาบัน สงฆ์ก็ยังมีคุณค่าต่อสังคมอย่างมากมายในที่นี้จะชี้เสนอสักข้อหนึ่ง คือในแง่การศึกษา ซึ่งคุณค่าด้านนี้เพียงอย่างเดียว ก็คุ้มกับการที่จะดำรงรักษาสถาบันสงฆ์เอาไว้ทั้งที่ ยังมีความเสื่อมโทรมอยู่เช่นนั้นอนึ่ง นอกจากเห็นคุณค่าของสถาบันสงฆ์ที่แฝงซ่อนอยู่ใน ส่วนลึกแล้ว ยังจะช่วยให้มองเห็นปัญหาและสาเหตุของปัญหาของ สังคมอย่างอื่นๆ ที่ซ่อนกันอยู่อีกด้วย จะลองชี้เสนอตามลำดับดังนี้

บทบาทในด้านการศึกษาที่จะกล่าวถึงนี้ เป็นเพียงการสืบ ต่อประเพณีในสังคมไทยเดิมเท่านั้น มิใช่การริเริ่มขึ้นใหม่ หรือการ “ กระทำด้วยความตระหนักในคุณค่าแต่อย่างใด ประโยชน์ที่สังคม ได้รับจึงเป็นเพียงผลได้จากการปล่อยปละละเลยและการสักว่าทำถ้าจะเข้าใจ ” ก็ต้องหันกลับไปพิจารณาบทบาทด้านนี้ของ คณะสงฆ์ในสังคมไทยเดิมสักเล็กน้อยในสังคมไทยแบบเดิม เป็นที่ยอมรับกันแล้วว่า วัดเป็น ศูนย์กลางของชุมชน โดยเฉพาะในด้านการศึกษาชุมชนหนึ่งๆ มีลักษณะการปฏิบัติภารกิจที่ครบจบในในตัว วัดซึ่งเป็นศูนย์กลางของชุมชน และเป็นสมบัติของทุกคนในชุมชน จึงทำหน้าที่ให้การศึกษาตลอดชีวิตแก่สมาชิกทุกคนของชุมชนนั้น อยู่ชุมชนไหน ก็ไปเรียน ไปปรึกษาไต่ถามฟังธรรมที่วัดของชุมชนนั้นโดยเฉพาะการศึกษาที่เป็นแบบแผนสักหน่อย ก็คือการศึกษา สำหรับเด็กและเยาวชนของชุมชนนั้น ทุกวัน ทุกฐานะ ทุกประเภท ทั้งที่มั่งมี และยากจน ซึ่งหมุนเวียนเข้าไปรับการศึกษาในรูปของศิษย์ วัดบ้าง ขึ้นสูงขึ้นไปเป็นสามเณรบ้าง เป็นพระภิกษุบ้าง ถึงโอกาสอัน ควรแก่ตนหรือตามบุญบารมีของตนแล้ว (เรียกอย่างสมัยใหม่ว่า สำเร็จ การศึกษาระดับต่างๆ ตามควรแก่อัตภาพ ตามกำลังความสามารถของตน แล้ว) ก็ออกมาประกอบกิจหน้าที่ต่างๆ อยู่ในชุมชนนั้นต่อไปรวมทั้งส่วนน้อยที่บวชอยู่ต่อไปจนกลายเป็นผู้รับผิดชอบใน การให้การศึกษาแก่อนุชนรุ่นต่อไป มาของชุมชนนั้นด้วย

ลักษณะบางอย่างของการศึกษาในระบบสังคมไทยเดิม หรือ ระบบวัดนี้ที่ควรสังเกต คือให้ความเสมอภาคแห่งโอกาสในทางการศึกษามากพอสมควร ผู้สำเร็จการศึกษาแล้ว โดยทั่วไปจะอยู่รับใช้สนองความ ต้องการของชุมชนนั่นเอง ผู้อยู่ในวัด ครองเพศเป็นพระภิกษุสามเณรนั้น แยกโดย กิจกรรมทางการศึกษา เป็น ประเภท คือ ผู้สอน กับผู้เรียน หรือผู้ให้การศึกษา กับผู้รับการศึกษาในจำนวนนี้ ส่วนใหญ่ก็คือผู้เรียน หรือผู้รับการศึกษา พระภิกษุสามเณรที่เป็นผู้เรียนจะต้องถูกมองในแง่ที่เป็น สมาชิกของชุมชนผู้เข้ามาเป็นภาระของ สถาบันสงฆ์ เข้ามารับบริการจากสถาบันสงฆ์ เพื่อเอาประโยชน์ให้แก่ชุมชนไม่ใช่ มองในแง่ของผู้ที่หาบทบาทของสถาบันสงฆ์ต่อชุมชน และ สภาพเช่นนี้ในสมัยปัจจุบัน ก็ยังคงอยู่อย่างเดิม

ส่วนที่ 2. การวิเคราะห์ปัญหาและลู่ทางแก้ไขปัญหาการศึกษาของสถาบันสงฆ์

เมื่อได้กล่าวถึงปัญหาไว้แล้วก็เห็นว่าควรวิเคราะห์ปัญหา นั้นให้ชัดเจนขึ้นอีกสักเล็กน้อย และชี้แนะลู่ทางในการแก้ปัญหาไว้ด้วย ตามที่นึกเห็น และเท่าที่เข้ากับปัญหาเฉพาะหน้าโดยตรง ต้นตอของปัญหาที่กล่าวมานั้นมีอยู่อย่างเดียว คือ

1. การที่รัฐ และคณะสงฆ์ ตลอดถึงสังคมส่วนรวม ไม่รับรู้สภาพความจริงที่เป็นอยู่ จึงทำให้การแก้ปัญหาไม่มีจุดเริ่มต้น และไม่อาจทำได้สำเร็จ ยิ่งกว่านั้น ต่อไปข้างหน้าในระยะยาว ถ้าหากผู้ที่คณะสงฆ์ รับเข้ามาแล้ว ถูกบีบคั้นให้ไปเรียนนอกระบบที่คณะสงฆ์ต้องการ มีพื้นความรู้ธรรมวินัยน้อย แต่มีความรู้สำหรับเป็นสื่อถ่ายทอดแก่คน ปัจจุบันได้มาก พวกมันแสดงคำสอนนอกธรรมนอกรวินัย ส่วนผู้เรียน ในระบบของคณะสงฆ์ซึ่งคณะสงฆ์ภูมิใจว่ามีความรู้ธรรมวินัยลึกซึ้ง แต่ไม่สามารถพูดกับใครเข้าใจ ได้แต่มั่นนอนหลับต่อพระศาสนาอื่นๆ อยู่ ในกุฏิ หรือออกไปเป็นนักการรับใช้ในอาณัติของปัญญาชนรุ่นใหม่สิ่งที่สำคัญยิ่งอีกอย่างหนึ่ง ที่มักมองข้ามกันไปก็คือ ระบบ

2. แนวทางแก้ไขคือ การศึกษาสุดสงวนของคณะสงฆ์ที่ได้พยายามรักษาไว้อย่างมั่นคงที่สุด โดยถือ (ตามความเข้าใจของคณะสงฆ์เอง) ว่าเป็นระบบที่สนอง ความต้องการทางศาสนา เป็นเครื่องสืบต่ออายุพระศาสนาอย่าง แท้จริง เป็นระบบที่สมบูรณ์ประดุจว่าผู้รับการศึกษาไปแล้วจะไม่ สึกนั่น เมื่อดำเนินไปก็ไม่สามารถล้มล้างสภาพความจริงที่มีอยู่ได้ ความจริงที่ปรากฏก็คงอยู่อย่างเดิมว่า ผู้เรียนส่วนมากสึก ผลเสียจึง เกิดขึ้นอีกหลายประการ โดยเฉพาะความสูญเสียเปล่าในแง่ต่างๆ เช่นอย่างไรก็ดี ที่กล่าวเช่นนั้น มิใช่จะให้มีภาพประมาท เป็นแต่ ต้องการให้ตระหนักในความรับผิดชอบที่มีต่อสถาบันของตน จะได้ พยายามปฏิบัติตนในทางที่จะกำจัดข้อเสื่อมเสียให้หมดไป รักษา คุณค่าแห่งสถาบันของตนไว้ และส่งเสริมให้ดียิ่งขึ้น ให้ถึงขั้นที่ควรจะเป็นทั้งนี้เพราะสาเหตุสำคัญอย่างหนึ่งของการประพาสเสื่อม เสีย และไม่พยายามรักษา ความดีงามของตน เท่าที่เกิดเป็นปัญหา ขึ้นจากภิกษุสามเณรจำนวนไม่น้อยขณะนี้ ในฐานะที่ยังเป็นปุถุชน ก็คือ การไม่รู้และไม่มั่นใจในคุณค่าของสถาบันของตน ตลอดจน คุณค่าของตนเอง มองเห็นตนเองและสถาบันของตนต่ำต้อยด้อย คุณค่า คล้อยไปตามคำกล่าวหาที่มีผู้ยกขึ้นมาตีเตียนเป็นคราวๆ ทำให้เกิดปมด้อย โน้มใจให้ลดตัวลดระดับความประพฤติปฏิบัติของตัว และลดคุณค่าของตัวลงไปตามความรู้สึกด้อยนั้น ซึ่งเป็นข้อเท็จจริง สำคัญอย่างหนึ่งที่มีอยู่ ซึ่งจะต้องยอมรับในสภาพเช่นนี้ รัฐจะต้องเตรียมจิตใจไว้ให้พร้อมที่จะ มองเห็นความอิดโรยและความไม่พร้อมต่างๆ ของคณะสงฆ์ด้วย ความเห็นใจและเข้าใจ จะต้องไม่ท้อแท้หรืออดทนาระอาใจแล้ว เลิกเราไปเสียก่อน เพราะคณะสงฆ์ได้ถูกปล่อยปละละเลยทอดทิ้งมา เสียนาน ก็ต้องอดทนเอาหน้อยสถาบันสงฆ์ปัจจุบันก็มีปัญหาและก่อให้เกิดปัญหามากมายหลายอย่าง ที่ยกมาพูดข้างต้น เป็นเฉพาะบางส่วนที่เห็นว่าสำคัญอย่างยิ่งเท่านั้น และเท่าที่กล่าว มาก็หวังว่าคงพอจะเป็นส่วนช่วยประกอบความคิด ให้มองเห็น สภาพปัญหา จุดที่ควรแก้ไขหรือส่งเสริม และรู่ทางปฏิบัติได้บ้าง พอสมควร

ส่วนที่ 3. ปัญหาต่างๆเกี่ยวกับความเสื่อมโทรมของสถาบันสงฆ์

มีผู้ถามปัญหาเกี่ยวกับการปรับปรุงสถาบันสงฆ์ว่า สาเหตุ หนึ่งที่ทำให้สังคมไทยสับสนยุ่งเหยิงและด้อยพัฒนามีที่มาอย่างไร

1. ไม่รู้จักหน้าที่ของตนเอง และหน้าที่ต่อสังคมส่วนรวม สถาบันสงฆ์ ปัจจุบันได้เสื่อมโทรมลง โดยยกตัวอย่างเช่น มีพระหมอดู เป็นต้น ข้อนี้เป็นเพราะเหตุใด จะแก้ไขอย่างไร ปัจจุบันมีการพูดกันมากว่า

2. พระสงฆ์ทำบปาทอย่างนั้น อย่างนี้ที่ไม่ถูกต้อง ไม่ดีไม่งาม ตลอดจนเป็นโทษเป็นภัยแก่สังคม เรามักทำได้แค่ยกขึ้นมาติเตียน พูดได้แค่นั้น เสร็จแล้วไม่สามารถ บอกได้ว่าทำไมท่านจึงทำอย่างนั้นถ้าหากเราไม่สามารถก้าวไปถึงขั้นชี้บอกได้ว่า ทำไมท่านจึง ทำอย่างนั้น เราจะแก้ปัญหามาไม่ได้ เราก็ได้แต่ทำอย่างที่ทำกันมากในปัจจุบัน

3. โจมตีกัน นับเป็นลักษณะอย่างหนึ่งของสังคมไทย ปัจจุบันที่จะต้องโจมตีกันปัญหาสังคมต่างๆ ที่ยกมาพูดและโจมตีกันนั้น เป็นเหมือน อาการของโรค คือ สังคมป่วยเป็นโรค มีอาการเกิดขึ้นให้มองเห็น เรา ก็ยกเอาอาการนั้นขึ้นมาพูดกัน โจมตีกัน พูดหรือโจมตีนั้นไม่ยากเลย แต่ถ้าทำแค่นั้น แก้ปัญหามาไม่ได้ เป็นการกระทำที่ผิวเผินจะแก้ปัญหามาได้ ก็ต้องวิเคราะห์ลงไปให้เห็นสมุฏฐาน ว่า “อาการอย่างนั้นเกิดจากโรคอะไร มีอะไรเป็นสมุฏฐาน เช่นตัวอย่างที่จะยกขึ้นมาถามนั้นว่า พระเป็นหมอดู จะต้องวิเคราะห์ต่อไปว่า ทำไม ท่านต้องเป็นหมอดู” อาจจะตอบอย่างง่ายที่สุด ตอบไปก่อน ถูกไม่ถูก ไม่ทราบว่าเป็นเพราะท่านอยากได้ลาภสักการะ วิเคราะห์ต่อไปอีกว่า ทำไมอยากได้ลาภสักการะ ได้ความว่า เพราะลาภสักการะนั้นเกี่ยวกับความเป็นอยู่ของท่านวิเคราะห์ต่อไป อีกว่ายังมีเหตุอะไรที่ลึกซึ้งกว่านั้นหรือไม่ตอบว่ามีมีอย่างไรพระ ต้องมีความสัมพันธ์ทางสังคมรวมความแล้ว ตำแหน่งของปัญหานั้นอยู่ลึกซึ้งลงไปถึงว่า เป็นเพราะพระไม่สามารถทำหน้าที่ตามบทบาทของท่านได้ ทำไม ท่านจึงทำไม่ได้ เพราะอะไร ก็เพราะเราให้การศึกษาท่านไม่พอ การ ให้การศึกษาแก่พระ เป็นความรับผิดชอบของสังคมด้วยหรือไม่ สังคมได้เอาใจใส่ในเรื่องนี้แล้วหรือเปล่า อย่างนี้เป็นต้น เป็นปัญหา ที่พันถึงกันไปหมดส่วนพระสงฆ์เองนั้น แน่แน่นอนว่าย่อมมีความรับผิดชอบ ใกล้ชิดที่สุด เพราะเป็นเรื่องของตนเอง มิใช่ที่จะรอให้ผู้อื่นมา รับผิดชอบก่อน และจะต้องเริ่มต้นตั้งแต่สำรวจตนเองไปทีเดียวว่า อะไรเป็นหน้าที่รับผิดชอบของตน

ส่วนที่ 4. ความเจริญประกอบด้วยอะไรบ้าง

1. ความเจริญแบบสมัยใหม่ของไทย ถือว่าเริ่มขึ้นเมื่อเริ่มรับ อารยะธรรมตะวันตกในสมัยรัชกาลที่ 4 และ 5 สังคมไทยได้นำเอา ระบบการต่างๆ ของสังคมตะวันตกมาใช้ ซึ่งเรียกง่ายๆ ว่า พยายาม ทำตามอย่างความเจริญของตะวันตก และพร้อมกับการรับความ เจริญอย่างใหม่นั้นเอง ปัญหาใหม่ๆ ก็เกิดขึ้นในสังคมไทยด้วย เป็น ปัญหาที่เกิดจากการปรับตัวไม่ดี หรือการ

เอาอย่างโดยไม่ได้ปรับตัว ให้เข้ากับสิ่งที่จะเอา และปรับสิ่งที่จะเอาให้เข้ากับตัวปัจจุบันนี้ แม้จะมีการพูดว่าจะไม่ตามฝรั่ง ไม่เอาอย่างฝรั่ง อย่างนั้นอย่างนี้ แต่ตามสภาพที่ปรากฏอยู่ ก็ต้องยอมรับอยู่นั่นเอง

2. สังคมไทยยังพยายามทำตามอย่างหนึ่งที่เรียกว่าความเจริญใน สังคมตะวันตก และปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือปัญหาเดิม คือไม่สามารถ ทำตามได้จริงอย่างเขา หรือปรับตัวไม่ถูกต้องตามที่สังเกตดู มีพฤติกรรมหลายอย่างในสังคมไทยที่ชวน ให้สงสัยว่า การทำตามอย่างตะวันตก จะเป็นเพียงการรับเอามาแต่ รูปแบบภายนอกที่ผิวเผิน เข้าทำนองว่า เลียนได้ แต่ไม่ได้เรียนอย่างว่าแต่จะเข้าใจถึงความหมายที่แท้จริงของเขาเลย แม้เพียง ความตระหนักในความสำคัญของการที่จะต้องรู้ต้องเข้าใจเนื้อหา สารที่แท้จริง ก็ยังไม่มีด้วยซ้ำไปถ้ายังอยู่ในสภาพเช่นนี้ต่อไปแล้ว อย่างว่าแต่จะเดินหน้าไปได้ ดีกว่าเขาเลย แม้เพียงจะเดินไปให้ตีเท่าเขาในส่วนที่เขาผ่านไป แล้วก็จะทำไม่ได้ มีแต่จะสร้างความวุ่นวายสับสน ความเสื่อมโทรม และ ปัญหาให้แก้ตนมากยิ่งขึ้น

3. ความจริง บทเรียนแห่งความผิดพลาด เก่าๆ ก็มีมากพออยู่แล้ว ไหนๆ จะเปลี่ยนแปลงปรับปรุงกันใหม่อีก ก็ควรให้รอบคอบจริงจังที่ หัดสำรวจดูเร็วแรงและการออกแรงของ ตัวให้ชัดเจนเสียบ้าง อย่ามัวแต่ติดैनมือและเปลี่ยนเครื่องมืออยู่ เลย ถ้าไม่ปรับปรุงการกระทำของ ตัว ถึงจะเปลี่ยนเครื่องมือแล้วๆ เล่าๆ หรือถึงจะได้เครื่องมือดีมาใหม่ ก็คงไม่สำเร็จ วนเข้าสู่เดิมตัวอย่างที่ยกมานี้ นอกจากแสดงถึงการทำตามอย่างผิวเผิน ไม่เข้าใจความหมายที่แท้จริงแล้ว ยัง แสดงถึงการกระทำที่เอียงสุด คือ เปลี่ยนจากการกระทำเดิมที่ผิดพลาด ไปสู่การกระทำอีกอย่าง หนึ่ง ในทิศทางตรงข้าม ที่ผิดพลาดเช่นเดียวกันกรณีเช่นนี้ เป็นเครื่องเตือนสติให้ระมัดระวังไว้ว่า การกระทำ ที่ต่างออกไปหรือตรงข้ามกับสิ่งเดิมที่ผิด ไม่จำเป็นต้องเป็นการกระทำที่ถูก อาจเป็นเพียงการกระทำที่ผิดอีกแบบหนึ่งเท่านั้น ไม่พึง ถูกหลอกให้เชื่อไปเพียงเพราะเห็นความแตกต่าง แล้วคลาดจากจุดที่ ถูกต้องไปเสียเมื่อปัญหาเป็นเช่นนี้ การที่จะแก้ไขก็ต้องสร้างแรงเร้าการ กระทำให้เกิดความขวนขวายริเริ่มทำการต่างๆเมื่อมองดูสังคมตะวันตกก็เห็นว่า คนมีลักษณะบุคลิกที่ตรง ข้าม คือเต็มไปด้วยความกระตือรือร้น การดำเนินชีวิตมีการตั้งเป้าหมาย และการวางแผน เราให้ขวนขวายกระทำเพื่อเข้าถึง จุดหมายนั้น จึงจับจุดเอามาว่าที่ชาวตะวันตกเป็นเช่นนั้น ก็เพราะ ตัวเร้าคือความอยากได้ทำให้ตั้งเป้าหมายและกระตือรือร้นทำการ งาน เป็นผลให้เกิดความเจริญก้าวหน้า สรุปเอาว่าจะต้องสร้างแรง เร้าให้คนไทยเกิดความอยากได้ขึ้นมาบ้าง จึงจะแก้ปัญหาสำเร็จ ภารกิจของคนไทยที่จะสร้างสรรค์สังคมใหม่ โดยเฉพาะผู้มี หน้าที่รับผิดชอบ หรือตั้งตัวขึ้นมารับผิดชอบสังคมในขณะนี้นั้น เป็น ภารกิจที่หนักยิ่งนัก และเป็นข้อสำคัญที่จะต้องตระหนักถึงความ หนักนี้ไว้เป็นอย่างสูง เพื่อมิให้ถือเอาเป็นเพียงการหาทางเล่นสนุก จากเรื่องที่น่าตื่นเต้นแม้แต่ถ้าจะนำเอาคุณค่าหรือระบบอะไรก็ตามอย่างในสังคม อื่น มาสร้างขึ้นในสังคมไทย สิ่งที่จะต้องทำในสังคมไทยก็ยากและ ซับซ้อนกว่า

การเพียงแต่ทำตามอย่างที่เขาทำอยู่แล้วในสังคมนั้น หาเพียงพอไม่ยกขึ้นปรุงแต่งสีสันรสชาติให้น่าตื่นเต้น เรื่องอื่นๆ หรือแง่อื่นๆ ของ เรื่องเดียวกัน แม้จะมีอีกมากมายและสำคัญกว่า แต่เสียเบียดจิตชีวิต ก็ถูกปล่อยปละเลเยยทอดทิ้ง ไม่มีใครสนใจคิดไตร่ตรองพิจารณา แม้เรื่องที่ปรุงแต่งรสชาติवादลวดลายจนแตกต่างกันมาคูดุ แล้ว นั้น เมื่อการชุมนุมมุ่งดูผ่านพ้นไป จะมีใครสักกี่คนหรือมีสักคนบ้าง หรือไม่ ที่จะใส่ใจศึกษาดูให้ลึกซึ้งลงไปอีกว่า สิ่งนั้นเป็นอย่างไรกัน แน่ มีรายละเอียดปลีกย่อยอะไรยิ่งกว่านั้นอีกบ้าง ส่วนที่ยกขึ้นมา ร้องชวนให้รู้มดูกันนั้น มีเหตุผลที่นำไปซับซ้อนสัมพันธ์ต่อเนื่องมา อย่างไร เราพร้อมที่จะผ่านช่วงเวลาแห่งความตื่นเต้น ไปสู่ระยะเวลา ของการเรียนรู้และลงมือทำอย่างจริงจังด้วยความอดทนหรือยัง มีวิแวแห่งความหวังบ้างหรือไม่ว่า เราได้มีองค์ประกอบต่างๆ ที่เป็น หลักประกันสำหรับสร้างสรรค์สังคมที่ดีงามขึ้นแล้ว แม้แต่ความเป็น นักศึกษาที่แท้จริง

ส่วนที่ 5. ความมั่นคงในอุดมคติ

จุดแรกต้องแยกให้ได้ก่อนว่า ตัวเรามีเพียงความยึดมั่นใน อุดมคติ หรือมีอุดมคติที่ฝังอยู่ภายใน เป็นเนื้อแท้ของจิตใจความยึดมั่นในอุดมคติ กับการมีอุดมคติอยู่ในใจของตนเอง ไม่เหมือนกัน คนหนึ่งอาจทำการด้วยความยึดมั่นในอุดมคติ

1. ทำด้วยพลังปลุกอันรุนแรงอย่างนักศึกษาที่ออกไปเผยแพร่ประชาธิปไตย โดยการยึดมั่นในอุดมคติ ไม่มีอุดมคติเป็นพื้นฐานอยู่ในใจของตนเอง ความสุข ที่จะได้ ก็เป็นเพียงความสุขทางอ้อม คือได้รับความกระตุ้นเร่งเร้าใน ทางการปลุกใจเป็นต้น เป็นไปได้ชั่วกำลังส่งของแรงปลุกใจนั้น แล้ว ได้ความสุขตอบแทน เช่นว่าภูมิใจในวีรกรรม ได้รับความชื่นชม รู้สึก มีเกียรติ โก้ เป็นต้น อย

2. ความยึดมั่นในอุดมคติ ยึดมั่นโดยไม่ได้เกิดจากรากฐานในจิตใจของตนเอง มันไปได้ไม่ยั่งยืนถ้าจะให้ยั่งยืน ก็ต้องเป็นความรู้ความเข้าใจชัดแจ้งและความพอใจอยู่ในจิตใจของตน ถ้าเป็นอย่างนั้นแล้ว เรามีความสุข ความพอใจอยู่ข้างใน อุดมการณ์ข้างนอกเข้ากับอุดมคติข้างใน ได้ตลอด ไม่ใช่ไปด้วยเอียงปลุกเร้า พอเขาเลิกเร้า ตัวก็หมดแรงแล้วที่สำคัญ เรามีความสุขกับความเป็นอย่างที่เรียบง่าย มีความพอใจในการดำรงชีวิตอย่างสามัญที่ไม่มีเครื่องประดับฟุ่มเฟือย เราชอบเราพร้อมที่จะมีชีวิตอย่างนั้นในตัวของเรา เองอยู่แล้ว

3. มีความพร้อมเป็นรากฐานอยู่ในใจของเราเองแล้ว ไม่ใช่ไป ไม่ใช่อยู่อย่างนั้นได้เพราะแรงปลุก ถ้าอย่างนั้น จึงจะมั่นคงการทำอะไร ก็ควรเป็นไปเพื่อจุดหมายโดยตรงของสิ่งนั้น การปลุกเร้า ก็เพื่อให้เร้าออกมา การกวาดถนน ก็เพื่อให้ทาง สะอาด ส่วนการได้ผลประโยชน์ หรือได้เงิน ไม่ใช่เป็นจุดหมาย โดยตรงของงาน แต่เป็นจุดหมายอ้อม เป็นผลพ่วงต่อ หรือผลพลอย ตาม โดยมนุษย์สร้างเงื่อนไขขึ้นมา เป็นจุดหมายที่เรายกให้แก่การ กระทำนั้นตามที่คนตกลงกัน อีกทีหนึ่ง ไม่ใช่เป็นจุดหมายของการ กระทำนั้นเอง ในระยะยาว เราต้องมุ่งไปที่การ

แก้ปัญหาแบบนั้น คือให้คน ตรงต่องาน โดยมีฉันทะที่ใจรักมุ่งตรงไปยังจุดหมายของตัวเอง เป็นเป้าแรกก่อน แล้วให้คนตรงต่อคน ก็ว่ากันอีกชั้นหนึ่ง นี่ก็ต้องทำโดยสร้างค่านิยมด้วย การศึกษา เป็นต้นปัจจุบันนี้ แม้เป็นสังคมพุทธ แต่เรามีจุดอ่อนให้เขาโจมตีได้ ไม่ใช่หรือ เขาจึงมีช่องทาง ถ้าเราพยายามแก้ไขปรับปรุงตัวเองให้เรา เข้าสู่สภาพของเราที่แท้จริง ให้มันถูกต้องจน เรามั่นใจแล้ว เราก็ไม่ ต้องกลัวเหมือนกัน มันไม่มีช่องเข้ามา แต่ปัจจุบันนี้ เราต้องยอมรับ จุดอ่อนของเราว่าพร่องจาก อุดมการณ์มากเหมือนกันด้วย จึงเป็นช่องให้เขาแทรกเข้ามาได้ เวลาเขาจะแทรกเข้ามา ย่อมเป็นธรรมดาที่เขาจะเผยแพร่ อุดมการณ์และอุดมสภาวะที่เขาเองก็ อยากเข้าถึง มาให้เราได้รับรู้ ส่วน สภาพที่เป็นจริงในทางปฏิบัติ เขาจะเข้าถึงและบกพร่องจาก อุดมการณ์และอุดมสภาวะนั้นเพียงใด เราก็ไม่เห็น ถ้าอย่างนี้ ก็มี หวังจะกลายเป็นการโฆษณาชวนเชื่อ แต่สำหรับเรา เวลาంటเทียบ เรามองดูตัวเราที่สภาพซึ่งเป็น จจริงอยู่ในทางปฏิบัติ และ มองดูเขาที่สภาพในอุดมการณ์และอุดม สภาวะ เราย่อมเสียเปรียบเป็นธรรมดา เพราะฉะนั้น ถ้าหากว่าเราไม่รู้ว่าคอมมิวนิสต์ ดีแค่ไหนหรือไม่ ดีแค่ไหน ถ้าเรามั่นใจว่าของเราดีจริง เราก็ไม่ กลัว แต่สำหรับปัจจุบัน นี้ เราไม่มั่นใจ หรือเรามั่นใจในสิ่งที่ป็นอุดมคติ แต่ในทางปฏิบัติเรา ยัง ทำไม่ได้ เรามีจุดอ่อน เราก็ไม่มั่นใจตนเอง จึงอยู่ที่ว่า เราต้องรับ แก้ปัญหาแต่ต้น ถ้าเรา แก้ปัญหาให้เราทำได้อย่างอุดมคติของเราที่วางไว้จน เรามั่นใจแล้ว อาตมภาพเห็นว่าไม่น่ากลัว ถึงเขาจะดีไม่ดี ถ้าเขาดี ก็ เข้ากันได้ ถ้าเขาไม่ดี เราจะไม่ยอมรับเอง เราทั้งหมดไม่ยอมรับ แต่ที่ เข้ามาได้ เพราะมีช่องให้บางคนไปยอมรับ มันก็ยุ่ง เหมือนอย่างพุทธศาสนาบอกว่าอยู่ได้ด้วย บริษัท 4 นี่แหละ บริษัท 4 นั้นแหละต้องทำให้ทุกคนอื่นมาก็ไม่สำคัญเท่าไร ถ้าคนอื่นมา ก็ หมายความว่า เขาทำบริษัท 4 นี้ให้เสียไปได้ก่อน ถ้าบริษัท 4 ไม่เสีย ก็ไม่เป็นไร ต้องมีจุดอ่อน ข้างใน เพราะฉะนั้น อยู่ที่ทำตัว เราให้มั่นคง

บทวิจารณ์: คุณค่าของหนังสือ

หนังสือเล่มนี้นำเสนอประเด็นด้านปัญหาสภาพสังคมปัจจุบัน กับ สถาบันสงฆ์ ที่ก่อให้เกิด ปัญหามากมาย โดยนำเสนอ สภาพสังคมไทยในอดีตจนถึงปัจจุบันและความไม่เท่าเทียมของ สังคมไทยอย่างน่าสนใจ และเมื่อศึกษาแล้วจะพบรายละเอียดที่หนังสือพยายามนำเสนอ ดังนี้

1. รูปแบบการเขียน เป็นการใช้เขียนแบบความเรียง โดยวางเนื้อหาเพื่อตอบโจทยปัญหา ที่ตั้งไว้ ด้วย ภาษาที่เข้าใจง่าย มีตัวอย่างอธิบายให้เห็นลักษณะที่เป็นนามธรรมด้วยคำที่เป็น รูปธรรมชัดเจนอ่านแล้วสามารถรับรู้ถึงปัญหาสังคมไทยในอดีตได้เป็นอย่างดี มีการอ้างอิงคิด ของผู้ใหญ่ในบ้านเมืองให้เห็นเป็นภาพ ที่ถือว่ามิ อธิพลต่อแนวคิดทางด้านการเมืองของไทย ในยุคนั้น และใช้การวิพากย์ ด้วยเหตุผลทั้งในส่วนที่ไม่เห็นด้วยและเห็นด้วยไว้ได้อย่างชัดเจน มี

การจัดลำดับเนื้อหาเป็นตอนๆ และอธิบายไปตามลำดับ มีการอธิบายคำเฉพาะบางคำไว้อย่างละเอียดในตอนท้าย

2. **รูปแบบเนื้อหา** การนำเสนอเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ เราอาจเห็นประเด็นหลัก 2 เรื่อง คือ ก. สภาพปัญหาของสังคมไทย ว่าเกิดมาจากอะไรและมีสาเหตุที่มาคือ ตลอดจนไปรับเอาวัฒนธรรมของต่างประเทศมาถือ ปฏิบัติกันแบบผิดๆ โดยไม่ศึกษาให้ต้องแท้เสียก่อน ปกติสังคมไทยจะเป็นอยู่แบบเรียบง่าย เป็นต้น ซึ่งรูปแบบของหนังสือนี้จึงเป็นการนำเสนอว่าควรศึกษาวัฒนธรรมกันก่อนให้ดีกว่า เป็น การเสนอที่ตรงประเด็นเหมาะสมแก่ยุคมาก และมีเหตุผลมากพอจึงจะสามารถเข้าใจทุกอย่างได้ ข. สถาบันสงฆ์ของสังคมไทย หรือวัฒนธรรมของไทย แต่ขาดการดูแลรักษา จึงก่อให้เกิดปัญหาและความไม่เข้าใจกัน ระหว่างชาวบ้านกับ พระสงฆ์ องค์เถระ ภาพนั้นจะต้องติดตรึงอยู่ใน ใจ ทำให้การพูดและการอ่านหนังสือจึงเป็นสิ่งสำคัญในการทำให้เกิดความคิดกว้างขวางยิ่งขึ้น สามารถบอกถึงปัญหาที่แท้จริงได้อย่างไม่ต้องหา ข้อโต้แย้งได้เลย พระพุทธศาสนาในสังคมไทยจึงเป็นสิ่งที่คู่กันมานาน เพื่อให้เราเข้าถึงศาสนาที่แท้จริงของพระพุทธศาสนาได้ยิ่งขึ้น

3. **เป้าหมาย** หนังสือเล่มนี้มีเป้าหมายให้ใครอ่านเพราะอะไร คือต้องการคลายปัญหาเรื่องสถาบันสงฆ์ กับสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่ง รวมถึงข้อคิดและคติธรรมต่างๆ และเหตุผลให้กับพระสงฆ์ในการให้สิ่งที่ประโยชน์กับสังคมต่างจากที่มีปัญหา เพราะนั่นเท่ากับทำลายพระพุทธศาสนาที่มีมาช้านาน แล้วสร้างความไม่เท่าเทียมกัน ให้เกิดกับสังคมไทย ฉะนั้น ไม่ว่าสังคมของไทยจะเป็นเช่นไร หากพระสงฆ์และสังคมไทยช่วยเหลือเกื้อกูลกันแล้วก็นำพาสังคมไทยไปได้อย่างมั่นคงต่อไป และจุดนี้เองที่ชี้ให้เห็นว่า การที่พระสงฆ์เรา พยายามจะชี้ให้เห็นโทษของการไม่เข้าใจกันนั้นก่อให้เกิดปัญหาต่างมากมาย เช่นที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนไว้ในสูตรหนึ่งว่า ธรรมเป็นที่ตั้งแห่งความไม่เสื่อม คือ อปริหานิยธรรม 7 ประการ เป็นไปเพื่อความเจริญฝ่ายเดียว ซึ่งตรงกับสังคมของไทยมาก

บทสรุป

หนังสือเล่มนี้ได้นำเสนอปัญหาของสถาบันสงฆ์กับสังคมปัจจุบันแบบใช้ประสบการณ์จริงของผู้เขียนเป็นหลัก มากกว่าจะเป็นการคาดเดาหรือวิเคราะห์เอาเอง ตามความเป็นจริงของสังคมในยุคนี้จนมาถึงปัจจุบัน เพราะสังเกตได้จากผู้เขียนจะนำเสนอแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ และ เหตุการณ์ที่สามารถเข้าใจได้ผ่านประสบการณ์จริง เห็นว่าปัญหาต่างเกิดมาจากสาเหตุใดอะไรเป็นต้นตอของปัญหา และหาทางแก้ปัญหานั้นได้อย่างตรงประเด็นที่สุด โดยชี้ให้เห็นปัญหาของทั้งสองฝ่ายว่าเกิดจากอะไร แล้วควรจะทำแบบไหนถึงจะลดปัญหาที่เกิดขึ้นได้

แต่อย่างไรก็ตาม หนังสือเล่มนี้ เหมาะสมกับประชาชนทุกคนที่จะนำมาอ่านซึ่งทำให้เห็น
แง่มุมของสังคมไทยที่ประสบปัญหา กับสถาบันสงฆ์ และเสนอแนะวิธีการแก้ปัญหาอันได้ผลเป็น
ที่ประจักษ์อย่างแน่นอนถ้าทุกคนปฏิบัติตามที่ท่านได้บอกกล่าวไว้
ผู้วิจารณ์ถือว่า หนังสือเล่มนี้จะช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจเงื่อนไขทางสังคมวิทยาของสถาบันสงฆ์ภายใต้
บริบทความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยทุกวันนี้มากขึ้นซึ่งท่ามกลางกระแสการปฏิรูปบ้านเมืองที่
หลายฝ่ายผลักดันอยู่ในปัจจุบัน การปฏิรูปสถาบันสงฆ์เพื่อให้ทำหน้าที่เป็นเสาหลักในการช่วย
ค้ำจุนศีลธรรมของสังคมไทย ยังทำหน้าที่ได้อย่างสมบูรณ์ในแง่ของการที่ผู้เขียนพยายาม
ชี้ให้เห็น ข้อบกพร่องและความสำคัญของหนังสือ ประเด็นต่างมีหลายมุมมองหลายแง่คิด

เอกสารอ้างอิง

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2558). สถาบันสงฆ์กับสังคมปัจจุบัน.

กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์พลีธัมม์.



คำแนะนำสำหรับผู้เขียน



1. นโยบายการตีพิมพ์ในวารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์

วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ เป็นวารสารวิชาการมีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่บทความวิจัยและวิชาการสาขาเกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา เพื่อเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ทางการวิจัยและวิชาการสาขาเกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา เพื่อส่งเสริมพัฒนาศักยภาพทางการวิจัยและวิชาการสาขาเกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา การพิจารณาคุณภาพบทความที่ตีพิมพ์ลงวารสารได้ผ่านการพิจารณาและประเมินคุณภาพโดยผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer review) จากภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย มีกำหนดการเผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ (ราย 6 เดือน) ผลงานที่ส่งมาจะต้องไม่เคยเสนอหรือกำลังเสนอตีพิมพ์ในวารสารวิชาการใดมาก่อน

2. ประเภทของผลงานที่ตีพิมพ์ในวารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์

1) บทความพิเศษ (Special Articles) บทความพิเศษทางวิชาการที่นำเสนอองค์ความรู้ทางวิชาการอย่างเข้มข้น และผ่านการอ่านและพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิ มีกลุ่มเป้าหมายของนักวิชาการใน วงการวิชาการ หรือวิชาชีพ

2) บทความวิชาการ (Academic Article) เป็นบทความที่เขียนขึ้นในลักษณะวิเคราะห์วิจารณ์ หรือเสนอแนวความคิดใหม่ จากพื้นฐานทางวิชาการที่ได้เรียบเรียงจากผลงานทางวิชาการของตนเองหรือของผู้อื่น หรือเป็นบทความทางวิชาการที่เขียนขึ้นเพื่อเป็นความรู้ที่มีประโยชน์แก่คนทั่วไป

3) บทความวิจัย (Research Article) เป็นบทความที่มีการค้นคว้าอย่างมีระบบและมีความมุ่งหมายชัดเจน เพื่อให้ได้ข้อมูลหรือหลักการบางอย่างที่จะนำไปสู่ความก้าวหน้าทางวิชาการ หรือการนำวาทกรรมมาประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ บทความวิจัยมีรูปแบบของการวิจัยตามหลักวิชาการ เช่น มีการตั้งสมมติฐานหรือมีการกำหนด ปัญหาที่ชัดเจนสมเหตุผล โดยจะต้องระบุวัตถุประสงค์ที่เด่นชัดแน่นอน มีการรวบรวมข้อมูล พิจารณาวิเคราะห์ ตีความและสรุปผลการวิจัยที่สามารถให้คำตอบหรือบรรลุวัตถุประสงค์

4) บทความปริทรรศน์ (Review Article) เป็นบทความที่รวบรวมความรู้จากตำราหนังสือ และ วารสารใหม่ หรือจากประสบการณ์ของผู้นิพนธ์มาเรียบเรียงขึ้น

5) ปกิณกะ (Miscellany) ได้แก่ บทความทบทวนความรู้ เรื่องแปล ย่อความจากวารสารต่างประเทศ การแสดงความคิดเห็น วิวิจารณ์ แนะนำเครื่องมือใหม่ ตำราหรือหนังสือใหม่ที่น่าสนใจ หรือข่าวการประชุมทั้งระดับชาติและนานาชาติ

3. รูปแบบของการจัดเตรียมต้นฉบับ

1) ต้นฉบับบทความต้องมีความยาว 12-15 หน้ากระดาษ A 4 (รวมเอกสารอ้างอิง) พิมพ์บนกระดาษหน้าเดียว ใช้ตัวอักษรแบบ THSarabunPSK เท่านั้น ตั้งค่าหน้ากระดาษโดยเว้นขอบข้างบน ขอบซ้าย 1 นิ้ว และขอบขวา ขอบล่าง 1 นิ้ว กำหนดระยะห่างระหว่างบรรทัดเท่ากับ 1 และเว้นบรรทัดระหว่างแต่ละย่อหน้า การนำเสนอรูปภาพและตาราง ต้องนำเสนอรูปภาพและตารางที่มีความคมชัดพร้อมระบุหมายเลขกำกับรูปภาพไว้ด้านล่าง พิมพ์เป็นตัวหนา เช่น ตาราง 1 หรือ Table 1 และ รูป 1 หรือ Figure 1 รูปภาพที่นำเสนอต้องมีรายละเอียดของข้อมูลครบถ้วนและเข้าใจได้โดยไม่ต้องกลับไปอ่านที่เนื้อความอีก ระบุลำดับของรูปภาพทุกรูปให้สอดคล้องกับเนื้อหาที่อยู่ในต้นฉบับ โดยคำอธิบายต้องกระชับและสอดคล้องกับรูปภาพที่นำเสนอ

2) ชื่อเรื่องต้องมีภาษาไทยและภาษาอังกฤษ พิมพ์ไว้หน้าแรกตรงกลาง

3) ชื่อผู้เขียน ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ระบุนิติการศึกษาสูงสุด พร้อมระบุตำแหน่งทางวิชาการพิมพ์ และอีเมลติดต่อ ด้วยอักษรปกติอยู่ใต้ชื่อเรื่องโดยเยื้องมาทางด้านขวา

4) มีบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ไม่เกิน 300 คำต่อบทคัดย่อ

5) กำหนดคำสำคัญ (Keywords) ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

6) การเรียงหัวข้อ หัวข้อใหญ่สุด ให้พิมพ์ชิดขอบด้านซ้าย หัวข้อย่อยเว้นห่างจากหัวข้อใหญ่ 3-5 ตัวอักษร พิมพ์ตัวที่ 6 และหัวข้อย่อยขนาดเดียวกัน ต้องพิมพ์ให้ตรงกัน เมื่อขึ้นหัวข้อใหญ่ ควรเว้นระยะพิมพ์ เพิ่มอีก 0.5 ช่วงบรรทัด

7) การใช้ตัวเลขคำย่อ และวงเล็บ ควรใช้ตัวเลขอารบิกทั้งหมด ใช้คำย่อที่เป็นสากลเท่านั้น (ระบุคำเต็มไว้ในครั้งแรก) การวงเล็บภาษาอังกฤษ ควรใช้ดังนี้ (Student centred learning)

บทความวิจัย ให้เรียงลำดับสาระ ดังนี้

- 1) บทคัดย่อ (Abstract) เสนอวัตถุประสงค์ของการวิจัย วิธีการวิจัยและผลการวิจัยโดยสรุปมีความกะทัดรัด และสั้น
- 2) บทนำ (Introduction) ระบุความสำคัญของปัญหาการวิจัยกรอบแนวคิด และระบุวัตถุประสงค์การวิจัย
- 3) ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology) ระบุแบบแผนการวิจัยการได้มาซึ่งกลุ่มตัวอย่างและการกำหนดขนาดกลุ่มตัวอย่าง เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลและการวิเคราะห์ข้อมูล
- 4) ผลการวิจัย/ผลการทดลอง (Result) เสนอผลที่พบตามวัตถุประสงค์การวิจัยตามลำดับอย่างชัดเจน ควรเสนอในรูปตารางหรือแผนภูมิ
- 5) อภิปรายผล/วิจารณ์ (Discussion) เสนอเป็นความเรียง ชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของผลการวิจัยกับกรอบแนวคิด และงานวิจัยที่ผ่านมา ไม่ควรอภิปรายเป็นข้อๆ แต่ชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของตัวแปรที่ศึกษาทั้งหมด
- 6) สรุป (Conclusion) ระบุข้อสรุปที่สำคัญและข้อเสนอแนะในการนำผลการวิจัยไปใช้ และประเด็นสำหรับการวิจัยต่อไป
- 7) เอกสารอ้างอิง (Reference) ต้องเป็นรายการที่มีการอ้างอิงไว้ในเชิงอรรถเท่านั้น

บทความพิเศษ บทความวิชาการ บทความปริทรรศน์ ปกิณกะ บทความวิจารณ์ หนังสือ ให้เรียงลำดับสาระ ดังนี้

- 1) บทคัดย่อ (Abstract)
- 2) บทนำ (Introduction)
- 3) เนื้อเรื่อง (Content) แสดงสาระสำคัญที่ต้องการนำเสนอตามลำดับ

- 4) สรุป (Conclusion)
- 5) ข้อเสนอแนะ (Suggestion)
- 6) เอกสารอ้างอิง (Reference) การอ้างอิงในเนื้อเรื่องใช้ระบบ APA

4. ระบบการอ้างอิงและเอกสารอ้างอิงทางวิชาการ

เอกสารที่นำมาอ้างอิงควรได้มาจากแหล่งที่มีการตีพิมพ์ชัดเจน อาจเป็นวารสาร หนังสือหรือข้อมูลทางอินเทอร์เน็ตทั้งนี้ผู้เขียนบทความต้องเป็นผู้รับผิดชอบต่อความถูกต้องของเอกสารอ้างอิงทั้งหมดก่อนส่งต้นฉบับผู้เขียนบทความควรตรวจสอบถึงความถูกต้องของการอ้างอิงเอกสาร เพื่อป้องกันความล่าช้าในการตีพิมพ์บทความ เนื่องจากบทความที่มีการอ้างอิงไม่ถูกต้องจะไม่ได้รับการส่งต่อเพื่อพิจารณาโดยผู้ทรงคุณวุฒิจนกว่าการอ้างอิงเอกสารจะได้รับการแก้ไขให้ถูกต้อง

1. การอ้างอิงในเนื้อหาบทความ

รูปแบบการอ้างอิงในเนื้อหาเรื่องและท้ายเล่มใช้วิธีการอ้างอิงระบบนาม-ปี ตามรูปแบบของ American Psychological Association (APA) ให้ใช้ระบบตัวอักษรโดยใช้วงเล็บ เปิด-ปิด แล้วระบุชื่อ-นามสกุลของผู้เขียนและเลขหน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิง กำกับท้ายเนื้อความที่ได้อ้างอิง เอกสารที่อ้างอิงในบทความจะต้องปรากฏในเอกสารอ้างอิงท้ายบทความทุกรายการ และเจ้าของบทความต้องรับผิดชอบถึงความถูกต้องของเอกสารที่นำมาอ้างอิงทั้งหมด โดยรูปแบบของการอ้างอิงเอกสาร มีดังนี้

1) พระไตรปิฎกและอรรถกถาให้อ้างชื่อคัมภีร์เล่มที่ชื่อเครื่องหมายทวิภาค (:) และเลขหน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิงเช่น (พระไตรปิฎกภาษาไทย/15/55/435-444), (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาแปล/18/123-126)

2) ผู้แต่งหนึ่งรายให้อ้างชื่อผู้แต่งเครื่องหมายจุลภาค (,) ตามด้วยปีที่พิมพ์เครื่องหมายทวิภาค (:) และเลขหน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิง เช่น (สมภาร พรหมทา,2550)

3) ผู้แต่งสองรายให้อ้างชื่อของผู้แต่งสองรายเครื่องหมายจุลภาค (,) ตามด้วยปีที่พิมพ์เครื่องหมายทวิภาค (:) และเลขหน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิงเช่น (กรรณ กุศลาลัยและเรืองอุไร กุศลาลัย, 2560) หากมีเอกสารที่นำมาอ้างอิงมากกว่า 1 รายการให้ใช้เครื่องหมายอัฒภาค

(;) คั่นระหว่างรายการอ้างอิง เช่น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555; ศุภชัย ศุภผล 2558)

4) ถ้ามีผู้แต่งมากกว่า 2 รายให้อ้างชื่อของผู้แต่งรายแรกเว้นวรรคหนึ่งครั้งเพิ่มคำว่า และคณะเครื่องหมายทวิภาค (:) และเลขหน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิง เช่น (พระพรหมบัณฑิตและคณะ, 2561)

5) ให้เรียงลำดับการอ้างอิงตามลำดับพยัญชนะตัวแรกของชื่อผู้แต่งเช่นเดียวกับลำดับการอ้างอิงในส่วนเอกสารอ้างอิง

อ้างอิงจากเอกสารภาษาอังกฤษ

1) ถ้ามีผู้แต่งหนึ่งรายให้อ้างนามสกุลของผู้แต่ง เครื่องหมายจุลภาค ปีที่พิมพ์ และหน้าที้นำมาอ้างอิง เช่น (Machiavelli, 1991)

2) ถ้ามีผู้แต่งสองรายให้อ้างนามสกุลของผู้แต่งสองราย เครื่องหมายจุลภาค ปีที่พิมพ์ และหน้าที้นำมาอ้างอิง เช่น (Jovinelly & Netelkos, 2007) และให้ใช้เครื่องหมาย อัฒภาค (;) คั่นกลางระหว่างเอกสารที่นำมาอ้างอิงมากกว่า 1 เอกสาร เช่น (Machiavelli, 1991; Jovinelly & Netelkos, 2007)

3) ถ้ามีผู้แต่งมากกว่า 2 รายให้อ้างนามสกุลของผู้แต่งรายแรกตามด้วย et al, ปีที่พิมพ์ และหน้าที้นำมาอ้างอิง (Keown et al., 2004)

4) ให้เรียงลำดับการอ้างอิงชื่อผู้แต่ง

หลักเกณฑ์ทั่วไปในการพิมพ์รายการสำนักพิมพ์/โรงพิมพ์

กรณีเป็นสำนักพิมพ์หรือบริษัทให้คงไว้เฉพาะชื่อ ดังตัวอย่าง

- 1) บริษัท สหธรรมิก ใช้ สหธรรมิก
- 2) สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ใช้ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- 3) กรณีที่เป็นโรงพิมพ์ให้ใช้รูปแบบเต็ม เช่น โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

2. เอกสารอ้างอิง

134 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2563)

(1) พระไตรปิฎก อรรถกถา

รูปแบบ :

ผู้แต่ง. // (ปีที่พิมพ์).//ชื่อพระไตรปิฎกอรรถกถา. สถานที่พิมพ์.//:สำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์.

ตัวอย่าง :

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

(2) หนังสือ

รูปแบบ :

ผู้แต่ง. (/ปีที่พิมพ์).//ชื่อหนังสือ.//(ครั้งที่พิมพ์).//สถานที่พิมพ์.//:สำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์. (//การบรรณ 2 ครั้ง)

ตัวอย่าง :

เนื่องน้อย บุญเนตร. (2529). จริยศาสตร์กับปัญหาปัจจุบัน. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

(3) บทความในหนังสือ

รูปแบบ :

ผู้แต่ง.// (ปีที่พิมพ์).//ชื่อบทความ.//ใน ชื่อบรรณาธิการ (บรรณาธิการ).//ชื่อเรื่อง/(เลขหน้าที่อ้าง).//สถานที่พิมพ์.//:สำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์.

ตัวอย่าง :

พระสุกิจจ์ สุจิณโณ. (2555). การสร้างความคิดนามธรรมในวัฒนธรรมไทย ใน ปวีตร ว่องวีระ. ทฤษฎี และวิธีวิทยาของการวิจัยวัฒนธรรม. (หน้า). กรุงเทพมหานคร อัมรินทร์

(4) บทความจากวารสาร**รูปแบบ :**

ผู้แต่ง.//(ปีที่พิมพ์).//ชื่อบทความ.//ชื่อวารสาร.//ปีที่ (ฉบับที่),/เลขหน้าแรก ที่ตีพิมพ์-เลขหน้าสุดท้ายที่ตีพิมพ์.

ตัวอย่าง :

จิตวุฒิ หมั่นมี. (2557). การวางแผนและการติดต่อประสานงานเชิงพุทธ. *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์*, 3(1), 25-31.

(5) บทความในสารานุกรม

รูปแบบ : ผู้แต่ง.//(ปีที่พิมพ์).//ชื่อบทความ.//ใน ชื่อสารานุกรม,(เล่มที่อ้าง, หน้า เลขหน้าที่อ้าง). สถานที่พิมพ์: /สำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์.

ตัวอย่าง :

สนธิ อาจพันธ์. (2537). หม้อคอควย. ใน *สารานุกรมของใช้พื้นบ้านไทยในอดีตเขต หัวเมืองฝ่ายเหนือ*, (หน้า 274-275). กรุงเทพมหานคร อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

Sturgeon, T.(1995). Sciecefiction. In *The encyclopaedia America*, (). Danbury, CT: Grolier Press.

(6) หนังสือพิมพ์**รูปแบบ :**

ผู้แต่ง.//(วันที่ เดือน ปีที่พิมพ์).//ชื่อบทความ.//ชื่อหนังสือพิมพ์,/เลขหน้า.

ตัวอย่าง :

สุชาติ เผือกสกนธ์. (9 มิถุนายน 2549). ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง. *ผู้จัดการรายวัน*, น.13.

(7) วิทยานิพนธ์ สารนิพนธ์ การศึกษาค้นคว้าด้วยตนเอง รายงานการวิจัย**รูปแบบ :**

ชื่อผู้เขียน.//(ปีพิมพ์).//ชื่อวิทยานิพนธ์.//ระดับวิทยานิพนธ์/สารนิพนธ์/หรือการค้นคว้าแบบ

136 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2563)

อิสระ/ชื่อมหาวิทยาลัย

ตัวอย่าง :

สัมฤทธิ์ ต่อสติ. (2542). *การมีส่วนร่วมของประชาชนในการดำเนินงานของสถานบริการสาธารณสุขเขตเมือง กรณีศึกษาศูนย์ แพทย์ชุมชนเมือง พระนครศรีอยุธยา*.
วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหิดล.

(8) สัมภาษณ์

รูปแบบ :

ชื่อผู้ที่ได้รับการสัมภาษณ์. //(ปี). //ตำแหน่ง./สัมภาษณ์. วัน เดือน.

ตัวอย่าง :

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ศ.ดร.. (2542). *อธิการบดี, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. สัมภาษณ์. 18 เมษายน.

(9) สัมภาษณ์

รูปแบบ :

ผู้แต่ง. //(วันที่ เดือน ปีที่เผยแพร่). //ชื่อบทความ. //สืบค้นเมื่อ วันที่ เดือน ปี./จาก แหล่งที่อยู่ไฟล์ (URL)

ตัวอย่าง :

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). (4 มิถุนายน 2555). *การจัดการศาสนาและวัฒนธรรมในองค์กร*. สืบค้นเมื่อวันที่ 7 กรกฎาคม 2557, จาก www.mcu.ac.th/article/index.html

ตัวอย่างเอกสารอ้างอิง

เอกสารอ้างอิง

เพลโต.(2523). *The Republic (อุดมรัฐ)*. แปลโดย ปรีชา ช้างขวัญยืน. กรุงเทพมหานคร:
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุนน อมรวิวัฒน์. (2529). *การศึกษาเพื่อความเป็นมนุษย์*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหิดล.

ทิสนา แคมมณี. (2548). ศาสตร์การสอน : องค์ความรู้เพื่อการจัดกระบวนการเรียนรู้ที่มี
ประสิทธิภาพ. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

5. หลักเกณฑ์การส่งต้นฉบับบทความเพื่อได้รับการตีพิมพ์

1. ส่งทางจดหมายอิเล็กทรอนิกส์ แบบไฟล์ต้นฉบับ (File attachment) ในรูปแบบ MS Word ส่งมายัง Email kittimete@gmail.com เมื่อได้รับการยืนยันจากกองบรรณาธิการ
2. ส่งในระบบ (Online Submission) สามารถส่งเข้าระบบออนไลน์ได้ที่เว็บไซต์ ของวารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ได้ที่ <http://www.ojs.mcu.ac.th/index.php/jmpr> เมื่อส่งเข้าระบบสำเร็จให้สแกนและส่งมายืนยันทาง Email: kittimete@gmail.com

6. ขั้นตอนการนำบทความลงตีพิมพ์ลงในวารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์

ต้นฉบับบทความที่เสนอเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารให้อยู่ในรูปแบบไฟล์เอกสาร Doc ของ Microsoft Word Version 2010 หรือมากกว่า ใช้ฟอนต์ THSarabunPSK ขนาดตัวอักษร 16 point หากต้นฉบับประกอบด้วยภาพ ตาราง หรือสมการ ให้แยกจากไฟล์ เอกสารในรูปแบบไฟล์ภาพ สกุล JPG ความยาวของต้นฉบับไม่เกิน 15 หน้า

7. สิทธิของบรรณาธิการ

ในกรณีที่กองบรรณาธิการหรือผู้เชี่ยวชาญ ซึ่งได้รับเชิญให้เป็นผู้ทรงคุณวุฒิผู้ตรวจประเมินบทความมีความเห็นว่าควรแก้ไข กองบรรณาธิการจะส่งคืนเพื่อให้เจ้าของบทความแก้ไข โดยจะยึดถือข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิเป็นหลัก และหรือขอสงวนสิทธิ์ที่จะไม่พิจารณาตีพิมพ์ในกรณีที่บทความไม่ตรงกับแนวทางของวารสาร

