



วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์

Journal of MCU Philosophy Review

ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม 2563

Vol.3 No.2 July - December 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 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

บรรณาธิการ

พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ

ศ.ดร.สมภาร พรมทา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ศ.ดร.วัชร งามจิตรเจริญ

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

พระมหากฤษณะ ตรุโณ, รศ.ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

รศ.ดร.ประเวศ อินทองปาน

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี, ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผศ.ดร.ประทุม อังกูรโรหิต

จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระมหามหวิทร์ ปุริสุตโตโม, 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 2 กรกฎาคม – ธันวาคม 2563 ได้คัดเลือกบทความเผยแพร่ในฉบับนี้ประกอบด้วยบทความวิชาการและบทความวิจารณ์หนังสือ รวม 9 บทความ โดยมีประเด็นน่าสนใจ คือ

พระวิทยา ญาณเวที และพระครูโสภณพุทธิศาสตร์นำเสนอบทความวิชาการเรื่อง **“ปรัชญาการศึกษากับรูปแบบการจัดการศึกษาของมหาวิทยาลัยในสังคมไทย”** หยิบยกแนวคิดทางปรัชญามี 6 กลุ่มคือ 1. ปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยม 2. ปรัชญาการศึกษานิรันตรนิยม 3. ปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยม 4. ปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม 5. ปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม 6. พุทธปรัชญา มหาวิทยาลัยกับสังคมไทยในอดีตและปัจจุบัน มหาวิทยาลัยไทยนั้นไม่ใช่กลุ่มแรกและกลุ่มที่สามแต่เป็นกลุ่มที่สอง คือตั้งขึ้นเพื่อความต้องการของรัฐเพื่อสนองนโยบายของรัฐ มหาวิทยาลัยในแง่หนึ่งต้องการสร้างแนวคิดแบบประชาธิปไตย แต่ขณะที่ความเป็นจริงทั้งเนื้อหาและการสอนเน้นไปที่การบอก การท่องจำ และการให้คะแนนโดยดูว่าจดจำได้มากแค่ไหน ไม่ได้เน้นการโต้แย้ง ทำให้อาจารย์มีฐานะไม่ต่างจากศาสตราจารย์ให้นักศึกษาเป็นผู้ตามที่ดี

ไชยา เสนเสนยา และไข่มุก เหล่าพิพัฒนา เขียนบทความเรื่อง **“ข้อเสนอญาณวิทยาของเดอรรีดา”** นำเสนอญาณวิทยาของเดอรรีดาจากแนวคิดเรื่องการรู้โครงสร้างที่ต้องการจะลดความแตกต่างระหว่างชั่วคราวตรงข้ามระหว่างความรู้ที่มาจากข้อสมมติฐานที่ตรงข้ามกัน และนำเสนอศาสตร์แห่งการเขียน เพื่อเสนอข้อมูลที่ยังไม่ถูกพูดถึง เพราะวิทยาการต่างๆ ล้วนสร้างเหตุผลที่มีลักษณะตัวตนขึ้นมาใช้ในการตีความ จึงจำเป็นต้องสร้างการเขียนที่จะช่วยอธิบายบริบทอื่นๆ ทางสังคมมาทำให้เกิดความรู้ที่ชัดเจนยิ่งขึ้น

พระกฤษฎา กตปุญญ และจุฬารัตน์ วิชานาดี เขียนบทความเรื่อง **“บิณฑบาตกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท”** นำเสนอว่า การออกบิณฑบาตจึงเป็นวิถีการดำรงชีวิตที่เหมาะสมสำหรับบรรพชิต การบิณฑบาตก่อให้เกิดคุณค่าเชิงจริยะ คือการสร้างสัมพันธภาพอันดีให้เกิดขึ้นระหว่างภิกษุสงฆ์ ประชาชน และองค์กรสงฆ์ การบิณฑบาตเป็นการโปรดสัตว์ เป็นการเลี้ยงชีพที่บริสุทธิ์ เป็นการประพฤติปฏิบัติตามพระธรรมวินัยที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติ และยังเป็นการเผยแผ่พระพุทธศาสนาอีกด้วย

พระครูโกวิทสุตาภรณ์เขียนบทความเรื่อง **“บุญข้าวสาก: มิตีความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนากับคุณค่าเชิงจริยะในสังคมไทย”** นำเสนอว่า บุญข้าวสากเป็นการตอบแทนคุณแก่แผ่นดินที่ได้ให้ความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตร ดังนั้น การทำบุญนี้ จึงเป็นการแสดงออกซึ่งความกตัญญูต่อบรรพบุรุษหรือญาติของตนที่ล่วงลับไปแล้วด้วยความห่วงใย เป็นการ

IV วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

แสดงความเคารพต่อพื้นดินที่อาศัยทำมาหากิน และรักษาประเพณีไว้เพื่อประโยชน์ต่อสังคมต่อไป

แม่ชีธรรมอริชฐาน พรบันดาลชัย และอุทัย สติมัน เขียนบทความเรื่อง “**เสรีภาพและความรักในพุทธปรัชญาเถรวาท**” เสนอว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมองว่าการมีเสรีภาพคือการมีเจตนาต่อการทำกรรม และการที่ไม่ล่วงรู้ถึงผลกรรมจึงทำให้เสรีภาพยังคงดำรงอยู่ได้ ในขณะที่ความรักนั้นเป็นคำสอนที่ไม่ได้ปฏิเสธแนวทางเสรีภาพแต่อย่างใด กลับเป็นการสนับสนุนให้เกิดการพัฒนาความรักและผู้มีความรักให้อยู่ในระดับที่ไม่จำเป็นจะต้องมีเจตนาอีกต่อไป คือการปล่อยวางจากการยึดติดจึงเป็นเสรีภาพที่สมบูรณ์

พระมณฑล กิตติสมปนโน และพระณัฐฐนันท์ อภิปัญญา เขียนบทความเรื่อง “**วิเคราะห์วาทกรรมเรื่องเพศในทัศนะของฟูโกต์**” เสนอว่า มิเชล ฟูโกต์เสนอว่า ปัญหาเรื่องเพศ ถูกให้ความสำคัญมากขึ้นเมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมา ซึ่งรวมไปถึงการเรียกร้องสิทธิของกลุ่มเพศที่สามด้วยเช่นกัน บทความนี้ต้องการจะนำเสนอและยืนยันข้อเท็จจริงเพื่อสนับสนุนทัศนะของฟูโกต์ในเรื่องของเพศ และตอบคำถามว่าทำไมวาทกรรมเรื่องเพศเหล่านี้จึงสำคัญ และวาทกรรมเหล่านี้ก่อให้เกิดผลกระทบอย่างไรบ้าง

ครรชิต มีซอง และพระมหามหวินทร์ ปุริสุตโตโม เขียนบทความเรื่อง “**การศึกษาประวัติและการเกิดพระพุทธศาสนานิกายมหายาน**” นำเสนอว่า มหายานเป็นนิกายในศาสนาพุทธที่นับถือกันอยู่ประเทศแถบตอนเหนือของอินเดีย เนปาล จีน ญี่ปุ่น เกาหลี เวียดนาม มองโกเลีย ไปจนถึงบางส่วนของรัสเซีย จุดเด่นของนิกายนี้อยู่ที่แนวคิดเรื่องการบำเพ็ญตนเป็นพระโพธิสัตว์สร้างบารมีเพื่อช่วยเหลือสรรพชีวิตในโลกไปสู่ความพ้นทุกข์ และด้วยเหตุที่มีผู้นับถืออยู่มากในประเทศแถบเหนือจึงเรียกได้อีกชื่อหนึ่งว่าอุตตรนิกาย

พระมหาศกรินทร์ ธมฺมาลโย และพระมหามหวินทร์ ปุริสุตโตโม เขียนบทความเรื่อง “**ปรัชญาการปกครองของฮั่นเฟยจื่อ**” นำเสนอว่า ฮั่นเฟยจื่อได้ปฏิวัติปรัชญาจีนที่ผ่านมา โดยใช้กฎหมายแทนที่จารีตประเพณีและคุณธรรม เป็นการนำเอาทฤษฎีใหม่มาใช้แทนทฤษฎีเก่าซึ่งยึดถือกันมานาน และจากอิทธิพลของปรัชญาฮั่นเฟยจื่อจึงทำให้คนจีนยุคถัดมาเห็นความสำคัญของกฎหมาย จึงหันมาใช้กฎหมายเข้ามาแก้ปัญหาต่างๆ จนเป็นเหตุให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองต่อมา จนทำให้ชนชั้นกรรมาชีพเป็นพลังสำคัญของประเทศ

พระปลัดศานิตย์ นิจุจฺจุโณ ได้เขียนวิจารณ์หนังสือเรื่อง “**กรรมเห็น ๆ เป็นวิทยาศาสตร์**” ว่า หนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้นำเสนอด้วยภาษา คือ การที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ภาษาคน เพื่ออธิบายให้ผู้รู้ภาษาที่ไม่ใช่คนให้รู้ภาษาธรรม ท่านจึงต้องตรัสภาษาอย่างคนธรรมดาสามัญจนโวหารอย่างคนธรรมดา เพื่อให้คนผู้ฟังนั้นเข้าใจถึงความจริง ซึ่งเป็นตัวธรรม แล้วก็เป็น

ตรงกันข้ามกับความรู้สึกของคนทั่วไป จึงพูดได้ว่า ใช้ภาษาที่มีตัวตนพูดอธิบาย จนให้เข้าใจเรื่อง
ที่ไม่มีตัวตน

พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.
บรรณาธิการ

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทบรรณาธิการ	
ปรัชญาการศึกษากับรูปแบบการจัดการศึกษาของมหาวิทยาลัยในสังคมไทย พระวิทย์า ญาณเวที และพระครูโสภณพุทธิศาสตร์	1-17
ข้อเสนอญาณวิทยาของเดอริ์ดา ไชยา เสนเสนยา และไข่มุก เหล่าพิพัฒนา	18-27
บิณฑบาตกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท พระใบฎีกากฤษฎา กตปุญโญ และจุฬารัตน์ วิชานาติ	28-41
บุญข้าวสาก: มิติความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนากับคุณค่าเชิงจริยะในสังคมไทย พระครูโกวิทสุตารมณ	42-54
เสรีภาพและความรักในพุทธปรัชญาเถรวาท แม่ชีธรรมอริชฐาน พรบันดาลชัย และอุทัย สติมัน	55-60
วิเคราะห์วาทกรรมเรื่องเพศในทัศนะของฟูโกต์ พระมณฑล กิตติสมปนโน และพระณัฐนันท์ อภิปัญญา	61-68
การศึกษาประวัติและการเกิดพระพุทธศาสนานิกายมหายาน ครรชิต มีซอง และพระมหามหวินทร์ ปุริสุตโตโม	69-76
ปรัชญาการปกครองของฮั่นเฟยจื่อ พระมหาศักรินทร์ ธมฺมาลโย และพระมหามหวินทร์ ปุริสุตโตโม	77-83
บทวิจารณ์หนังสือ “กรรมเห็น ๆ เป็นวิทยาศาสตร์” พระปลัดศานิตย์ นิจจฺจฺคุณ	84-93
คำแนะนำสำหรับผู้เขียน	94-102

ปรัชญาการศึกษา กับรูปแบบการจัดการศึกษาของมหาวิทยาลัยในสังคมไทย
Philosophy of Education and the University's Educational Management
Model in Thai Society

¹พระวิทยา ญาณเวที

Phra Witthaya Yanavetee

สถาบันพัฒนาพระวิทยากร

Institute of Trainer Monk Development

พระครูโสภณพุทธิศาสตร์

PhrakhruSophonphutthisat

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

¹Corresponding Author: E-Mail: Wittamcu@hotmail.com

Received October 14, 2020; Revised December 31, 2020; Accepted: December 31, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดปรัชญาการศึกษา และเพื่อสร้างรูปแบบการจัดการศึกษามหาวิทยาลัยในสังคมไทย โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่าแนวคิดทางปรัชญามี 6 กลุ่มคือ 1. ปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยม 2. ปรัชญาการศึกษานิรันตรนิยม 3. ปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยม 4. ปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม 5. ปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม 6. พุทธปรัชญา และจากการมหาวิทยาลัยในสังคมไทยสามารถแบ่งได้เป็น 3 กลุ่มคือ กลุ่มแรกเชื่อว่ามหาวิทยาลัยคือที่แสวงหาความจริงตามรูปแบบของกลุ่มพัฒนาการนิยมและอัตถิภาวนิยม เป็นชุมชนของผู้อยากเรียนรู้ กลุ่มที่สองมหาวิทยาลัยต้องสนองความต้องการของสังคมเป็นกลุ่มสารัตถนิยมและปฏิรูปนิยม และกลุ่มที่สามเป็นแหล่งอบรมคนให้สมบูรณ์ ตามลักษณะของคุณธรรมหรือความจริงสูงสุดตามหลักนิรันตรนิยมและกลุ่มพุทธปรัชญา และมหาวิทยาลัยกับสังคมไทยในอดีตและปัจจุบัน มหาวิทยาลัยไทยนั้นไม่ใช่กลุ่มแรกและกลุ่มที่สามแต่เป็นกลุ่มที่สอง คือตั้งขึ้นเพื่อความต้องการของรัฐเพื่อสนองนโยบายของรัฐ มหาวิทยาลัยในแง่หนึ่งต้องการสร้างแนวคิดแบบประชาธิปไตย แต่ขณะที่ความเป็นจริงทั้งเนื้อหาและการสอนเน้นไปที่การบอก การท่องจำ และการให้คะแนนโดยดูว่าจดจำได้มากแค่ไหน ไม่ได้เน้นการโต้แย้ง ทำให้อาจารย์มีฐานะไม่ต่างจากศาสดาทำให้นักศึกษาเป็นผู้ตามที่ดี

คำสำคัญ: ปรัชญาการศึกษา, รูปแบบการจัดการศึกษา, มหาวิทยาลัย, สังคมไทย

ABSTRACT

This article aims to study the concept of educational philosophy and to create the University's Educational Management Model in Thai society. This is a qualitative research

done by studying academic documents. It was found that there are six groups of philosophical concepts: 1. Essentialism 2. Perennialism 3. Progressivism 4. Reconstructionism 5. Existentialism 6. Buddhism. In the fact, the university in Thai society can be divided into 3 groups: in the first, it believes that the university is the one that seeks the truth according to the pattern of the progressivism and existentialism that were the community of people who want to learn. In the second, the university must meet the society's demand as essentialism reconstructionism. In the third, it has been training people with the highest virtue or truth according to the principles of Perennialism and the Buddhist philosophy. In the universities of Thai society, it should be not the first and the third, but it should be the second. It is set up for the needs of the state to meet the government's policy and want to create a democratic concept. While the both the content and the teaching focuses on telling, memorizing and grading, looking at how much memorizing it is but not focusing on the argument. Finally, it makes the teacher as prophet and makes students as good follower.

Keywords: Philosophy of Education, Educational Management Model, the University, Thai Society

บทนำ

ปรัชญาการศึกษาที่มีมากมายหลายระบบตามลักษณะของธรรมชาติ ซึ่งเป็นแนวคิดของมนุษย์ที่คิดขึ้นเพื่อใช้เป็นกรอบแนวทางในการศึกษาตามแต่ละความคิดของนักปรัชญา นอกจากนี้ยังแตกต่างกันไปตามแต่ละวัฒนธรรมประเพณี สังคม และลักษณะของความจำเป็น และความต้องการของสังคม ซึ่งปรัชญาการศึกษาจะอาศัยบนพื้นฐานของความบริสุทธิ์ นักปรัชญาการศึกษาจะใช้แนวความคิดอันบริสุทธิ์มาผสมผสานให้เข้ากันเพื่อที่จะได้จัดระบบของความคิดขึ้นใหม่ให้สมบูรณ์ขึ้นและมีความหลากหลาย การจัดระบบความคิดของความคิดขึ้นใหม่นักปรัชญาจะต้องอาศัยปรัชญาบริสุทธิ์มาเป็นรากฐานของตนเอง ปรัชญาจึงเป็นศาสตร์ที่มีการศึกษาค้นหาความจริงเกี่ยวกับมนุษย์ ช่วยให้มนุษย์กล้าคิด กล้าทำ และแสวงหาความรู้บนพื้นฐานของหลักเหตุผล

ปรัชญาการศึกษาจึงเป็นส่วนสำคัญในการจัดการศึกษาเพราะเป็นพื้นฐานของความรู้ ความเชื่อ พื้นฐานที่ใช้เป็นหลักการและแนวคิดในการกำหนดยุทธศาสตร์การจัดการศึกษาอย่างมีประสิทธิภาพและตามความต้องการของบริบทสังคม ชุมชน ความต้องการของผู้ศึกษาที่พยายามวิเคราะห์สมมติฐานเพื่อหามูลบทเดิมของตน พิจารณาจุดยืนนั้นว่ามันคงเพียงพอหรือไม่ ขณะเดียวกันก็พยายามแก้ปัญหาให้ชัดเจน เพราะปรัชญานั้นไม่อาจตอบปัญหาได้แต่ช่วยทำให้ปัญหานั้นกระจ่างชัดขึ้น และอีกประเด็นที่ปรัชญาพยายามคือช่วยแก้ไขปัญหากำหนดด้วยการสร้างค่านิยมที่มีเหตุผลมาลงรับความคิดเห็น (วิทย์ วิศุทเวทย์, 2555)

ในส่วนของสังคมและวัฒนธรรมในเมืองไทยสมัยโบราณที่สถานศึกษานั้นให้ความสำคัญกับวัง บ้าน และวัดเป็นที่ถือถ่ายทอดวัฒนธรรม จึงได้นำแนวทางเหล่านี้มาอภิปรายในตอนนี้เป็น ประเด็นแรกเรื่อง การศึกษากับการสร้างวัฒนธรรมแห่งชาติด้วยการถ่ายทอดทั้งไม่ผ่านตัวหนังสือ เช่น การหยุดเรียนตามวันสำคัญทางศาสนาและประเพณีต่างๆ เพื่อรักษาศาสนาพุทธให้เป็นศาสนาประจำชาติ ในรายงานกรมศึกษาธิการ พ.ศ.2441-2442 ได้แสดงความชื่นชมว่าเด็กๆ ที่เข้าโรงเรียนได้รับขนบธรรมเนียมของโรงเรียนไปทำให้เด็กเป็นระเบียบเรียบร้อย ปราศจากความโสมมน่ารังเกียจที่มีอยู่ก่อนเข้าโรงเรียน ถือเป็นการพยายามรักษาวัฒนธรรมไทยไว้โดยไม่จำเป็นต้องผ่านตัวหนังสือ และการถ่ายทอดผ่านตัวหนังสือก็ด้วยอาศัยระบบโรงเรียน

เป็นสื่อในการถ่ายทอด ได้แก่ภาษากับวรรณคดีอันถือว่าเป็นสัญลักษณ์ที่เป็นเอกลักษณ์ของชาติ และสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวของชาติได้ดีที่สุด โดยรัฐบาลบังคับให้เรียนวรรณคดีในหลักสูตร 2452 (วิทย์ วิศท เวย์, 2555)

ข้อพิจารณาเรื่องการศึกษาเกี่ยวกับรูปแบบการจัดการศึกษาในสังคมไทยจึงเป็นการพิจารณาบนฐานของแนวความคิดของปรัชญาการศึกษากลุ่มต่าง ๆ จะขอกล่าวถึงปรัชญาการศึกษาเฉพาะในส่วนที่สามารถสะท้อนให้เห็นถึงแนวทางการจัดการศึกษาและการเรียนการสอนในอดีตที่ผ่านมาเป็นเพื่อให้เข้าใจถึงกระบวนการพัฒนาหลักสูตรและการสอน ซึ่งปรัชญาการศึกษาที่นักการศึกษาได้จัดไว้เป็นพื้นฐานของการศึกษาประกอบด้วย 6 กลุ่มปรัชญา คือปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยม ปรัชญาการศึกษานิรันตรนิยม ปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยม ปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม ปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม และพุทธปรัชญาการศึกษา เพื่อให้เกิดความสอดคล้องกับบริบทของสังคมไทยในบริบทต่างๆ ต่อไป

แนวคิดเรื่องปรัชญาการศึกษา

ปรัชญาว่าด้วยทัศนะของมนุษย์ที่มีต่อโลกและชีวิต เป็นความเพียรพยายามของมนุษย์ที่ต้องการจะอธิบายความหมายของโลกและสรรพสิ่งตามที่มันเป็น และที่มนุษย์คิดว่ามันน่าจะเป็นตลอดถึงความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตกับจักรวาล เพื่อตอบสนองความใคร่รู้และกำหนดเป้าหมายชีวิตและสังคมมนุษย์ ปรัชญาจึงมี 2 ระดับ คือ

ระดับที่ 1 ระดับความสงสัยที่ตั้งคำถามกับธรรมชาติ เป็นความพยายามที่อธิบายโลกและสรรพสิ่ง

ระดับที่ 2 ระดับชีวิตและสังคมมนุษย์ เป็นความพยายามที่จะอธิบายการดำรงอยู่ของชีวิตและสังคมมนุษย์

ปรัชญา จึงมีลักษณะครอบคลุมศาสตร์ทั้งปวง ในปัจจุบันจึงไม่นิยมที่จะให้คำจำกัดความของปรัชญา แม้จะมีอยู่ก็มีลักษณะที่กว้างที่สุด เช่น ปรัชญา เป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยหลักการ (Science of Principle) ซึ่งมีลักษณะที่กว้างมากเพราะหลักการ หรือทฤษฎีนั้น เป็นหัวใจของศาสตร์ทุกแขนง ปรัชญาเป็นความรู้ที่สากลและจำเป็น กล่าวคือ “ปรัชญา” คือ วิธีการคิดอย่างมีระเบียบเกี่ยวกับสิ่งต่าง ๆ ที่มีอยู่แล้ว หรือเป็นความพยายามที่จะค้นหาความสอดคล้องของแนวความคิด ประสบการณ์ทั้งหมด (สังต อุทรานันท์, 2528) และปรัชญา คือ ความคิดเห็นโดยที่ยังพิสูจน์ไม่ได้ หรือยังสรุปไม่ได้แน่นอน แต่ถ้าพิสูจน์ได้ชัดเจนแน่นอนแล้วจะจัดว่าเป็นศาสตร์ (จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2514) และศาสตร์ที่ว่าด้วยความทั้งปวงของมนุษย์ จึงเน้นที่ปรากฏการณ์ที่เป็นจริง สัจธรรม และสุนทรียภาพที่ประกอบด้วย ตรรกวิทยา ศิลปธรรม จริยธรรม ค่านิยม และพฤติกรรมของมวลมนุษย์ซึ่งศาสตร์ชนิดนี้มุ่งแสวงหาหลักการและกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่สามารถนำมาจัดระเบียบของความรู้ทั้งปวงในจักรวาล (ภิญโญ สาร, 2525) ทั้งนี้เพราะว่าปรัชญาเป็นการตั้งประเด็นสงสัย ตั้งคำถามนำเสนอเหตุผลที่จะสนับสนุนหรือโต้แย้ง แต่ท้ายที่สุดแล้วจะไม่มี การนำเสนอทสรุปที่ชัดเจน เพราะประเด็นทางปรัชญาจะมีลักษณะเป็นประเด็นลายเปิด มีช่องทางที่เปิดโอกาสให้แต่ละคนได้แสดงความคิดเห็นสนับสนุนหรือโต้แย้งได้ตลอด (พระศรีคัมภีร์ญาณ, 2559)

ส่วนด้านการศึกษาเป็นการเกิดขึ้นของประสบการณ์หรือ กระบวนการที่สนับสนุนการเรียนรู้ ทักษะคุณค่า ที่สามารถนำมาใช้ในตัวบุคคลให้เกิดประโยชน์ เกิดการพัฒนาตนเอง และกระบวนการเรียนรู้ทางสังคม การศึกษาจึงพยายามแสวงหาจุดมุ่งหมายให้แก่ชีวิต คือความเป็นอยู่อย่างดีที่สุด หรือ การมีอิสระภาพทั้งอิสระภายนอก อันหมายถึงการหลุดพ้นจากอำนาจครอบงำของสิ่งแวดล้อม และอิสระภายใน คือ ความหลุดพ้นจากอำนาจของกิเลสตัณหา (พระราชวรมนู (ประยูร ปยุตโต), 2519) ซึ่งประกอบด้วย (สัญลักษณ์ ศิวลักษณ์,

4 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

2522) 1. วิธีการต่างๆที่ถ่ายทอดความรู้ ทักษะ และทัศนคติ 2. ทฤษฎีต่างๆที่พยายามอธิบายหรือให้เหตุผลในการถ่ายทอดนั้นๆ และ๓.คุณค่าหรืออุดมคติต่างๆที่มนุษย์พยายามจะเข้าไปให้ถึงโดยอาศัยความรู้ทักษะ ทัศนคติ เพราะว่าวิธีการฝึกหรือการถ่ายทอดขึ้นอยู่กับคุณค่าหรืออุดมคติที่ต้องประสงค์นั้นเป็นผลสืบปลาย ดังนั้น การที่มนุษย์เราได้มีการพัฒนาความรู้ความสามารถโดยอาศัยการถ่ายทอดความรู้และประสบการณ์จากคนรุ่นเก่าไปสู่คนรุ่นใหม่ให้สามารถดำเนินชีวิตอย่างมีคุณภาพและอยู่ในสังคมอย่างมีความสุข (พิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์, 2556)

ปรัชญาการศึกษา หมายถึง แนวคิด ความเชื่อ และความรู้เกี่ยวกับการศึกษา ซึ่งได้แก่ วัตถุประสงค์ของการศึกษา เนื้อหาวิชาที่ให้การศึกษาวีธีการให้การศึกษากำหนดเป้าหมายหรือทิศทางของการศึกษาซึ่งมีบทบาทสำคัญต่อการจัดการศึกษา (วิจิตร ศรีสะอ้าน, 2543) ปรัชญาการศึกษา คือ จุดมุ่งหมาย ระบบความเชื่อ หรือแนวความคิดที่แสดงออกมาในรูปอุดมการณ์ หรืออุดมคติ ทำนองเดียวกันกับที่ใช้ในความหมายของปรัชญาชีวิตซึ่งหมายถึง อุดมการณ์ของชีวิต อุดมคติของชีวิต แนวทางดำเนินชีวิตนั่นเอง ซึ่งจุดมุ่งหมายของการศึกษา (สาโรช บัวศรี, 2518) ถือว่าเป็นการนำเอาหลักการบางประการของปรัชญาแม่บท มาดัดแปลงให้เป็นระบบใหม่เพื่อประยุกต์ใช้ให้เป็นประโยชน์ในการจัดการศึกษา (ศักดิ์ ประสงค์ประทานพร, 2526) และความคิดเห็นอย่างวิพากษ์วิเคราะห์เกี่ยวกับกระบวนการก่อให้เกิดการเรียนรู้ของมนุษย์ ซึ่งความคิดเห็นนี้ตั้งอยู่บนรากฐานของอภิปรัชญา ญาณวิทยา และคุณวิทยา โดยพิจารณาองค์ประกอบของการศึกษา ทุกส่วนร่วมเพื่อนำไปใช้เป็นหลักในการจัดการศึกษาและพิจารณาปัญหาต่างๆทางการศึกษาโดยส่วนร่วม ดังนั้น ปรัชญาการศึกษาเป็นศาสตร์ประยุกต์ ที่นักการศึกษาได้มาจากปรัชญาพื้นฐาน โดยนำแนวคิด หลักการสำคัญ ๆ ของปรัชญานั้น ๆ มาประยุกต์เข้ากับเรื่องของการจัดการศึกษาเพื่อใช้เป็นแนวทางการจัดการศึกษา ให้บรรลุเป้าหมายตามที่ต้องการ โดยมีกลุ่มปรัชญา ดังนี้

1. ปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยม (Essentialism) เป็นปรัชญาการศึกษาที่เกิดขึ้นในอเมริกา เมื่อประมาณปี ค.ศ. 1930 โดยการนำของวิลเลียม ซี แบกเลย์ (William C. Bagley) และคณะ ได้รวบรวมกลุ่มกันเพื่อเผยแพร่แนวคิดทางการศึกษาฝ่ายสารัตถนิยม และได้รับความนิยมเป็นอย่างมากมาในสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 และยังมีเรื่อยมาอีกเป็นเวลานาน เพราะมีความเชื่อว่าลัทธิปรัชญาสารัตถนิยมมีความเข้มแข็งในทางวิชาการและมีประสิทธิภาพในการสร้างค่านิยมเกี่ยวกับระเบียบวินัยได้ดีพอที่จะทำให้โลกเสรีต่อสู้กับโลกเผด็จการของคอมมิวนิสต์ (ภิญโญ สาร, 2525) ซึ่งปรัชญาสารัตถนิยม มีแนวคิดหลักเพื่ออนุรักษ์วัฒนธรรมของสังคม ซึ่งบราเมลต์ ได้เปรียบเทียบการศึกษาแบบนี้ว่า “เป็นแนวทางที่นำไปสู่การอนุรักษ์วัฒนธรรมของสังคม” ซึ่งปรัชญาสารัตถนิยมมีรากฐานมาจากปรัชญา 2 กลุ่ม คือ ลัทธิจิตนิยม (Idealism) และลัทธิสัจนิยม (Realism) เนื่องจากปรัชญาทั้ง 2 ลัทธินี้มีความเชื่อพื้นฐานแตกต่างกัน ดังนั้น ปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยม จึงแยกพิจารณาออกเป็น 2 กลุ่มตามรากฐานของปรัชญาดังเดิมตามประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

1.1 ปรัชญาสารัตถนิยมตามแนวของลัทธิจิตนิยม จะมีแนวคิดประกอบด้วย 1) แนวคิดทางสังคม เป้าหมายการศึกษา ปรัชญาสารัตถนิยมตามแนวของลัทธิจิตนิยม มีแนวคิดที่ว่า บุคคลเป็นส่วนหนึ่งของสังคม และเป็นเครื่องมือของสังคม 2) ลักษณะผู้เรียน ในทัศนะของนักปรัชญาการศึกษากลุ่มนี้มีความเชื่อมั่นว่าผู้เรียนเป็นบุคคลที่มีความรู้สึกลึกซึ้งที่จะเป็นสิ่งที่นั่นสิ่งนี้ได้ ดังนั้นถ้าหากผู้เรียนได้รับการอบรมสั่งสอนที่เหมาะสม ก็จะเป็นผู้ที่มีอุดมการณ์ตามที่ต้องการได้ 3) ลักษณะครูผู้สอน เป็นบุคคลที่มีความสำคัญที่สุดในกระบวนการทางการศึกษา เพราะครูเป็นผู้ที่เป็นแบบอย่างหรือต้นแบบของนักเรียน และเป็นสัญลักษณ์ที่นักเรียนจะต้องทำตัวให้เป็น 4) ลักษณะหลักสูตรหรือเนื้อหา นักปรัชญากลุ่มนี้มีความเห็นว่าหลักสูตรจะต้องเน้นการศึกษาวิชาประวัติศาสตร์ สิ่งที่ดีงามของชุมชนตนเอง และประวัติบุคคลสำคัญ โดยถือว่าประวัติศาสตร์

จะช่วยให้ผู้เรียนได้เข้าใจสังคมและชีวิตภายในสังคม 5) หลักการจัดการเรียนการสอน ส่วนใหญ่จะใช้วิธีการบรรยาย อภิปรายและทำตามตัวอย่างที่มีอยู่ สอนเนื้อหาและวิธีการเดิมๆที่มีการสืบทอดต่อกันมาตั้งแต่อดีต

1.2 ปรัชญาสารัตถนิยมตามแนวของลัทธิสังคมนิยม จะมีแนวคิดประกอบด้วย 1) แนวคิดทางสังคมและเป้าหมายการศึกษา ปรัชญาสารัตถนิยมตามแนวลัทธิสังคมนิยม ได้กำหนดนโยบายทางสังคมในลักษณะใกล้เคียงกับลัทธิจิตนิยมซึ่งเน้นการอนุรักษ์วัฒนธรรมอันเป็นมรดกของสังคมเช่นเดียวกัน แต่มรดกทางสังคมในทัศนะของนักปรัชญากลุ่มนี้จะหมายถึง ทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์จะต้องเรียนรู้เกี่ยวกับกฎเกณฑ์ทางธรรมชาติ 2) ลักษณะผู้เรียน นักเรียนจะไม่มีอิสระในการเลือกเรียน แต่จะต้องถูกดำเนินการไปตามกฎเกณฑ์ที่กำหนดและจะต้องอยู่ในระเบียบวินัยจนกระทั่งถึงวัยสมควรและสามารถกระทำการสิ่งต่างๆ ได้ 3) ลักษณะครูผู้สอน ผู้สอนจะต้องรับผิดชอบในการแนะนำสิ่งต่าง ๆ ที่มีอยู่จริงให้นักเรียนได้รู้จัก ได้เรียนรู้โดยวิธีการบรรยาย สาธิต และประสบการณ์ตรง 4) ลักษณะหลักสูตรหรือเนื้อหา นักปรัชญากลุ่มสังคมนิยมจะมองเห็นหลักสูตรว่าเป็นสิ่งที่สามารถแบ่งแยกให้เป็นความรู้ย่อยที่สามารถวัดได้ประเมินได้ และ 5) หลักการจัดการเรียนการสอน จะเน้นให้ผู้เรียนได้เรียนรู้เกี่ยวกับข้อเท็จจริงต่างๆ เพื่อจะสามารถเข้าใจในกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ วิธีการสอนจะเน้นการอุปมาน (inductive)

1.3 แนวคิดพื้นฐาน ปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยมมาจากปรัชญาพื้นฐาน 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายจิตนิยม ซึ่งมีความเชื่อว่า จิตเป็นส่วนสำคัญที่สุดในชีวิตของคน การที่จะรู้และเห็นความจริงได้ก็ด้วยความคิด (Ideas) อีกฝ่ายหนึ่งคือ วัตถุนิยม ซึ่งมีความเชื่อในเรื่อง วัตถุนิยม วัตถุธรรมชาติที่เราเห็น สัมผัส หรือมีประสบการณ์ต่อสิ่งเหล่านั้น

1.4 แนวความคิดทางการศึกษา ปรัชญานี้มีความเชื่อว่า การศึกษาควรพัฒนาความสามารถที่มนุษย์มีอยู่แล้ว เช่น ความสามารถในการจำ ความสามารถในการคิด ความสามารถที่จะรู้สึก ฯลฯ การศึกษาควรมุ่งที่จะถ่ายทอดความรู้ที่สั่งสมมา ความเชื่อความศรัทธาต่าง ๆ ที่ยึดถือกันเป็นอตมะ อบรมมนุษย์ให้มีความคิดเห็นและความเป็นอยู่สมณะ (Wingo, 1974) จึงควรจัดประสบการณ์ให้ได้มาซึ่งความรู้ ทักษะ ค่านิยมที่จำเป็นต่อการดำเนินชีวิต รู้จักรักษาและสืบทอดทางวัฒนธรรมอันดีงาม

1.5 จุดมุ่งหมายของการศึกษา มี 2 ระดับ คือ ระดับที่กว้าง ได้แก่ การถ่ายทอดมรดกทางวัฒนธรรมเพื่อสังคมมีความเจริญฉลาด ในระดับที่แคบมุ่งพัฒนาสติปัญญาของมนุษย์เพื่อให้มีความเฉลียวฉลาด มีความประพฤติดี เป็นแบบอย่างที่ดีงามของคนรุ่นหลัง

1.6 องค์ประกอบของการศึกษา

1) หลักสูตร ยึดเนื้อหาวิชาเป็นสำคัญ เนื้อหาที่เป็นวิชาพื้นฐาน (basic knowledge) ได้แก่ ภาษา วิทยาศาสตร์ คณิตศาสตร์ ประวัติศาสตร์ และเนื้อหาที่เกี่ยวกับศิลปะ ค่านิยม และวัฒนธรรม

2) ครู เป็นบุคคลที่มีความสำคัญอย่างมากการศึกษา เพราะความรู้จะต้องมาจากครูเท่านั้นที่จะทำให้ผู้เรียนมีความรู้ ครูจะเป็นผู้กำหนดกิจกรรมในห้องเรียน เป็นแบบที่นักเรียนจะต้องทำตาม

3) ผู้เรียนจะต้องเป็นผู้สืบทอดค่านิยมไว้และถ่ายทอดไปยังคนรุ่นหลัง ต้องเชื่อฟังคำของครูหรือผู้ใหญ่ที่กำหนดเนื้อหาสาระไว้ เป็นผู้รับฟังและทำความเข้าใจในเนื้อหาวิชาต่างๆ แล้วจดจำไว้เพื่อนำไปถ่ายทอดต่อไป นักเรียนไม่จำเป็นต้องมีความคิดริเริ่ม คอยรับฟังอย่างเดียวและจดจำไว้เท่านั้น

4) โรงเรียน มีบทบาทในฐานะเครื่องมือของสังคมเพื่อการเรียนรู้ โดยเฉพาะกฎเกณฑ์ ประเพณี วัฒนธรรมต่าง ๆ จากโรงเรียน ในขณะที่เดียวกันโรงเรียนก็จะสอนให้เห็นคุณค่าของวัฒนธรรม ประเพณี และบทบาทของโรงเรียน คือ สังคมมอบหมายอะไรก็ไปทำตามนั้น ไม่มีการแนะนำหรือปรับปรุง

6 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

เปลี่ยนแปลงอย่างหนึ่งอย่างใดให้กับสังคม มีหน้าที่แต่เพียงถ่ายทอด และรักษาไว้เท่านั้น (พิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์ และคณะ, 2555)

5) กระบวนการเรียนการสอนขึ้นอยู่กับครูเป็นสำคัญ ครูเป็นผู้อธิบาย ชี้แจงให้นักเรียนเข้าใจวิธีการเรียนการสอนจึงเน้นการสอนแบบบรรยายเป็นหลัก การทำความเข้าใจ การทำบ้าน ระเบียบ วินัย การอดทน การฝึกฝน คุณลักษณะเหล่านี้จึงเป็นคุณลักษณะการเรียนการสอนในปรัชญานี้

6) การวัดผลประเมินผล เชื่อว่าความรู้ที่แท้จริงอยู่ภายนอกตัวผู้เรียน สามารถรับรู้ได้ด้วยจิต ใช้วิธีการทดสอบความจำในเนื้อหาวิชาที่ได้เรียนมา และประเมินผู้เรียนทางด้านทฤษฎี (วิชาการ)

2. ปรัชญาการศึกษาานิรันตรนิยม (Perennialism) เป็นปรัชญาการศึกษาที่ประยุกต์มาจากปรัชญาบริสุทธิ์ลัทธิ Neo – Thomism ซึ่งมีแนวความเชื่อว่า “ความจริงและความดีสูงสุดย่อมไม่เปลี่ยนแปลงหรือเป็นสิ่งที่เรียกว่า “อมตะ” โดยเฉพาะเรื่องของความรู้ ค่านิยมและวัฒนธรรมที่ดี ไม่ว่าจะอยู่ที่แห่งหนใดก็เป็นสิ่งที่ดีเสมอไม่ว่าเวลาจะเปลี่ยนไป ได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาพื้นฐานกลุ่มวัตถุนิยมเชิงเหตุผล หรือบางทีเรียกว่าเป็นพวกโทมนัสนิยมใหม่ เกิดขึ้นในขณะประเทศต่าง ๆ ทั่วโลกกำลังมีการพัฒนาอุตสาหกรรมและเทคโนโลยีใหม่ โดยเฉพาะประเทศทางตะวันตก ซึ่งมีระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ก่อให้เกิดการแข่งขันทางการค้าอย่างไม่เป็นธรรม ขาดระเบียบวินัย มนุษย์ไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ได้ทำให้วัฒนธรรมเสื่อมสลายลงไป จึงมีการเสนอปรัชญาการศึกษาลัทธินี้ขึ้นมาเพื่อการศึกษาเป็นสิ่งนำพามนุษย์ไปสู่ความมีระเบียบเรียบร้อย มีเหตุและผล มีคุณธรรมและจริยธรรม จึงเป็นที่มาของปรัชญาการศึกษาานิรันตรนิยม โดยปรัชญาการศึกษาานิรันตรนิยม เกิดขึ้นสมัยกรีกโบราณ ผู้เป็นต้นคิดของลัทธิปรัชญานี้ คือ อริสโตเติล (Aristotle) และเซนต์ โทมัส อะไควนัส (St. Thomas Aquinas) อริสโตเติลได้พัฒนาปรัชญาลัทธินี้โดยเน้นการใช้ความคิดเหตุและผล จันเชื่อได้ว่า Rational humanism ส่วนอะไควนัส ได้นำมาปรับให้เข้ากับสถานการณ์ โดยคำนึงถึงความเชื่อเกี่ยวกับพระเจ้า เรื่องศาสนา ซึ่งเป็นเรื่องของเหตุและผล แนวคิดนี้มีส่วนสำคัญโดยตรงต่อแนวคิดการศึกษาในศตวรรษที่ 20

2.1 แนวคิดทางสังคมและเป้าหมายการศึกษา ปรัชญาานิรันตรนิยมมุ่งเน้นความสำคัญของความคงที่หรือความไม่เปลี่ยนแปลง

2.2 จุดมุ่งหมายของการศึกษา สร้างคนให้เป็นคนที่สมบูรณ์ เพราะมนุษย์มีพลังธรรมชาติอยู่ในตัว คือสติปัญญา จะต้องพัฒนาสติปัญญาของมนุษย์ให้เต็มที่ เมื่อมนุษย์ได้พัฒนาสติปัญญาอย่างดีแล้วจะทำอะไรอย่างมีเหตุมีผล การจัดการศึกษาควรจะพัฒนาคุณสมบัติเชิงสติปัญญาและเหตุผลในตัวมนุษย์

2.3 องค์ประกอบของการศึกษา

1) หลักสูตร กำหนดโดยผู้รู้หรือผู้เชี่ยวชาญ เป็นหลักสูตรที่เน้นวิชาการทางศิลปศาสตร์หรือเสรีศึกษา โดยหลักสูตรนี้จะเน้นการฝึกฝนให้ผู้เรียนรู้จักใช้สติปัญญา เหตุผล และความรู้อย่างอิสระ มีความคิด ความอ่านกว้างขวาง ไม่ถูกครอบงำด้วยวิชาหรืออำนาจฝ่ายต่ำ หรือไม่มีเหตุผล

2) ครู มีความเชื่อว่าเด็กเป็นผู้มีเหตุผลและมีชีวิตวิญญาณ ครูจะต้องรักษาวินัยทางจิตใจ และเป็นผู้นำทางวิญญาณของนักเรียนทุกคน ครูต้องเป็นผู้ใฝ่รู้อยู่เสมอ เข้าใจเนื้อหาวิชาที่สอน อย่างถูกต้องชัดเจน ควบคุมความประพฤติของผู้เรียน เป็นแบบอย่างในการประพฤติปฏิบัติที่ดี

3) ผู้เรียน โดยธรรมชาติเป็นผู้มีเหตุผล สติ มีศักยภาพในตัวเองที่สามารถพัฒนาไปสู่ความมีเหตุผล ถือว่าเป็นผู้มีความสนใจใคร่เรียนรู้ อยู่แล้ว ดังที่ อริสโตเติล กล่าวว่า All man by nature desire to know (ไพฑูรย์ สีนลารัตน์, ๒๕๕๕) การให้การศึกษาจึงต้องพัฒนาสิ่งที่ผู้เรียนมีอยู่เต็มที่ โดยมุ่งพัฒนาเป็น

รายบุคคล ผักผ่อนคุณสมบัติที่มีอยู่โดยการสอนและการแนะนำของครู ผู้เรียนทุกคนมีโอกาสเรียนเท่าเทียมกันหมด เพื่อให้ไปถึงมาตรฐานเดียวกันของการศึกษาเล่าเรียน

4) โรงเรียน ไม่มีบทบาทต่อสังคมโดยตรง เพราะเน้นที่ตัวบุคคลเป็นหลักใหญ่ การพัฒนาในตัวบุคคลแล้วก็สามารถทำให้สังคมดีขึ้นด้วยโรงเรียนจึงเป็นเสมือนตัวกลางในการเตรียมผู้เรียนให้เกิดความก้าวหน้าที่ดีงามของวัฒนธรรมที่สร้างความนิยมและเคร่งครัดในระเบียบวินัยโดยการประพฤติปฏิบัติ

5) กระบวนการเรียนการสอน ใช้วิธีท่องจำเนื้อหาวิชาต่างๆ และฝึกให้ใช้ความคิดหาเหตุผล โดยอาศัยหลักวิชาการที่เรียนรู้ไว้แล้วเป็นแนวทางพื้นฐานแห่งความคิดเพื่อพัฒนาสติปัญญาหรือเน้นด้านพุทธิพิสัย ที่เรียกว่า Intellectual Education นอกจากนี้ผู้เรียนจะต้องมีความพร้อมทางจิตใจจึงจะสามารถจดจำสิ่งต่าง ๆ ได้ การเรียนการสอนที่กระตุ้นและหนุนให้เกิดศักยภาพดังกล่าวจึงต้องมีการอภิปรายถกเถียง ใช้เหตุผล และสติปัญญาโต้แย้งกันครู เป็นผู้นำในการอภิปรายตั้งประเด็นและยั่วให้มีการอภิปรายถกเถียงกัน ผู้เรียนจะได้พัฒนาสติปัญญาของตนเองได้อย่างเต็มที่

6) การวัดผลและการประเมินผลการวัดผลและการประเมินผล เป็นการวัดความสามารถในการคิด และการใช้เหตุผลมีมากน้อยเพียงใด

3. ปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยม (Progressivism) เป็นปรัชญาที่ประยุกต์มาจากปรัชญาบริสุทธิ์ กลุ่มปฏิบัตินิยม (Pragmatism) พิพัฒน์นิยม หมายถึง การนิยมหาความรู้ที่มีอิสรภาพ มีเสรีภาพในการเรียน การค้นคว้า การทดลอง เพื่อพัฒนาประสบการณ์และความรู้อยู่เสมออย่างไม่หยุดนิ่ง กำเนิดขึ้นเพื่อต่อต้านแนวคิดดั้งเดิมที่การศึกษาหนักแน่นแต่เนื้อหา สอนให้ท่องจำเพียงอย่างเดียว ทำให้เด็กพัฒนาด้านสติปัญญาอย่างเดียว ไม่มีความคิดสร้างสรรค์ ไม่มีความกล้าและความมั่นใจในตนเอง ประกอบกับมีความก้าวหน้าในด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ทำให้เกิดแนวคิดปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยมขึ้น ในปีค.ศ.1870 โดยฟรานซิส ดับเบิลยูปาร์เคอร์ (Francis W Parker) ได้เสนอให้มีการปฏิรูปการศึกษาเชิงใหม่ เพราะการเรียนแบบเก่าเข้มงวดเรื่องระเบียบวินัยและแนวคิดนี้ไม่ได้รับการยอมรับต่อมา จอห์น ดิวอี้ (John Dewey) ได้นำแนวคิดนี้มาทบทวนใหม่โดยเริ่มงานเขียนชื่อ School of tomorrow ออกตีพิมพ์ในปีค.ศ. 1915 ต่อมาผู้สนับสนุนมากขึ้น จึงตั้งเป็นสมาคมการศึกษาแบบพัฒนาการ ในปีค.ศ.1919 (Kneller, 1971, อ้างถึงในพิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์, 2555) และนำแนวคิดไปใช้ในโรงเรียนต่าง ๆ และถูกโจมตีจากฝ่ายปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยมภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 มาจากการศึกษาสารัตถนิยมกลับมาได้รับความนิยมอีก สมาคมการศึกษาพัฒนาการนิยมต้องยุบเลิกไปแต่แนวคิดทางการศึกษาปรัชญาพัฒนาการนิยมยังคงใช้ในสหรัฐอเมริกา ต่อมาได้รับความนิยมขึ้นมากและแพร่หลายไปยังประเทศต่าง ๆ รวมทั้งประเทศไทยด้วย

3.1 แนวความคิดพื้นฐาน ปรัชญาพัฒนาการนิยม จะถือว่าโรงเรียน เป็นเครื่องมือของสังคมที่ใช้สำหรับถ่ายทอดวัฒนธรรมอันเป็นมรดกของสังคมไปสู่อนุชนรุ่นหลัง โรงเรียนที่ดีควรสามารถสะท้อนให้เห็นถึงสิ่งต่าง ๆ ที่ยอมรับในสังคม และสามารถนำพาผู้เรียนไปสู่ความสุขของชีวิตในอนาคต ซึ่งมีพื้นฐานมาจากปรัชญาลัทธิประจักษ์วาท (Emirism) ซึ่งเกิดในประเทศอังกฤษในศตวรรษที่ 17 ต่อมาได้นำเอาแนวคิดประจักษ์วาทมาสร้างเป็นปรัชญาลัทธิใหม่ มีชื่อเรียกต่าง ๆ กันว่า Experimentalism, Pragmatism, Instrumentalism ซึ่งปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยมมีแนวคิดมาจากปรัชญาดังกล่าวคำว่า “พัฒนาการ” หมายถึงก้าวหน้าเปลี่ยนแปลง แนวทางการศึกษาจึงต้องพยายามปรับปรุงให้สอดคล้องกับกาลเวลาและภาวะแวดล้อมอยู่เสมอ การศึกษาจะไม่สอนให้คนยึดมั่นในความจริงความรู้และค่านิยมที่คงที่ ต้องหาทางปรับปรุง

8 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

การศึกษาอยู่เสมอเพื่อนำไปสู่การค้นพบความรู้ใหม่ๆ อยู่เสมอ (บรรจง จันทรสา, 2522) เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ปรัชญาประสบการณ์นิยม (experimentalism)

3.2 แนวความคิดทางการศึกษา มีแนวคิด ว่าการศึกษาคือชีวิต ไม่ใช่เป็นการเตรียมตัวเพื่อชีวิต การที่จะมีชีวิตอยู่อย่างมีความสุขจะต้องอาศัยการเข้าใจความหมายของประสบการณ์นิยม ผู้เรียนจึงควรจะได้เรียนรู้ในสิ่งที่เหมาะแก่วัยของเขาและสิ่งที่จัดให้ผู้เรียนควรจะเป็นไปในทางที่ก่อให้เกิดประสบการณ์ที่เข้าใจปัญหาชีวิตและสังคมในปัจจุบัน

3.3 จุดมุ่งหมายของการศึกษา ไม่มีจุดมุ่งหมายที่ตายตัว เพราะชีวิตเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอตามกระแสการเปลี่ยนแปลงของโลก โดยมีวัตถุประสงค์ของการศึกษา คือเพื่อแก้ปัญหาที่เกิดขึ้น ผู้เรียนจะต้องพัฒนาตนเองทั้งด้านร่างกาย อารมณ์ สังคม และสติปัญญาควบคู่กันไป เรียนรู้ตามความถนัดความสนใจ และผู้เรียนสามารถแก้ปัญหาได้ ทำงานร่วมกับผู้อื่นได้

3.4 องค์ประกอบของการศึกษา

1) หลักสูตร ปรัชญาต้องการให้ผู้เรียนเรียนจากประสบการณ์ในชีวิตจริง หลักสูตรจึงครอบคลุมชีวิตประจำวันทุกรูปแบบที่ก่อให้เกิดการเรียนรู้ จะเน้นวิชาที่เสริมสร้างประสบการณ์ทางสังคม ได้แก่ สังคมศึกษา วิชาทางภาษา วิทยาศาสตร์ และคณิตศาสตร์ เพื่อให้ผู้เรียนมีความสามารถในการแก้ปัญหาในบทเรียน และนำเอากระบวนการแก้ปัญหาไปใช้ในชีวิตประจำวัน

2) ครู ไม่เป็นผู้บอกคำสั่ง แต่ทำหน้าที่ทำในการแนะแนวทางให้แก่ผู้เรียนแล้วจัดประสบการณ์ที่ดีที่เหมาะสมให้แก่ผู้เรียน และวางแผนให้เกิดการเรียนรู้ให้เหมาะสมกับความสามารถ ตามความต้องการของผู้เรียน จัดสภาพในโรงเรียนและในห้องเรียนให้พร้อมที่จะศึกษาตามที่ต้องการ

3) นักเรียน ปรัชญาให้ความสำคัญแก่ผู้เรียนมาก ถือว่าผู้เรียนโดยธรรมชาติมีอินทรีย์ที่จะสืบเสาะแสวงหาประสบการณ์และพร้อมที่จะรับประสบการณ์ และเพื่อให้การเรียนการสอนตรงตามความสนใจและความสามารถของผู้เรียน

4) โรงเรียน ทำหน้าที่เป็นแบบจำลองสังคม โดยเฉพาะแบบจำลองที่ดั่งมของชีวิตและประสบการณ์ในสังคม โดยการเรียนรู้พื้นฐานของสังคม ลักษณะอื่นๆของสังคม โรงเรียนจะต้องสร้างบรรยากาศที่เป็นประชาธิปไตย และเข้าใจสังคมอย่างดี เพื่อพัฒนาสังคมได้ (ศักดิ์ ประทานพร, ๒๕๒๓)

5) กระบวนการเรียนการสอน เป็นการสอนที่ยึดเด็กเป็นศูนย์กลาง(Child centered) โดยให้ผู้เรียนมีบทบาทมากที่สุด เน้นการกระทำเพื่อทำให้สามารถแก้ปัญหาได้ ครูต้องจัดประสบการณ์ที่เอื้ออำนวยให้ผู้เรียนเกิดการเรียนรู้ด้วยตนเอง การแก้ปัญหาแบบวิทยาศาสตร์

4. ปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม (Reconstructionism) มีรากฐานมาจากปรัชญาปฏิบัตินิยม (Pragmatism) เช่นเดียวกับปรัชญาพิพัฒน์นิยม โดยทั่วไปถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาการศึกษาแบบพิพัฒน์นิยม บิดาของปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม คือ Theodor Brameld เกิดใน ปี ค.ศ.1930 ได้เกิดภาวะเศรษฐกิจตกต่ำในสหรัฐอเมริกา เกิดปัญหาการว่างงาน คนไม่รู้จักการใช้เวลาว่างให้เป็นประโยชน์ เกิดช่องว่างระหว่างชนชั้นในสังคม จึงมีนักคิดกลุ่มหนึ่งพยายามจะแก้ปัญหาสังคมโดยผู้นำของกลุ่มนักคิดกลุ่มนี้ ได้แก่ จอร์จ เอส เคานท์ส (George S.Counts) ซึ่งมีความเห็นด้วยกับหลักการประชาธิปไตย และควรเห็นว่าเป็นโรงเรียนควรมีหน้าที่แก้ปัญหาเฉพาะอย่างของสังคมผู้ที่วางรากฐานและตั้งทฤษฎีปฏิรูปนิยม ได้แก่ ธีโอดอร์ บรามเอลด์ (Theodore Brameld) ในปี ค.ศ.1950 โดยได้เสนอปรัชญาการศึกษาเพื่อปฏิรูปสังคมและได้ตีพิมพ์ลงในหนังสือหลายเล่ม ธีโอดอร์ บรามเอลด์ จึงได้รับการยกย่องว่าเป็นบิดาของปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม

4.1 แนวความคิดพื้นฐาน มุ่งให้ผู้เรียนสนใจและตระหนักถึงความสำคัญของตนเอง สร้างความรู้สึกว่าผู้เรียนเป็นสมาชิกของสังคม เป็นส่วนหนึ่งของสังคมและสามารถปฏิรูปสังคมให้ดีขึ้นได้ เพราะความรู้เป็นเครื่องมือในการแก้ปัญหา เพราะว่าสังคมขณะนั้นมีปัญหาต่าง ๆ มากมาย ทั้งปัญหาทางด้านเศรษฐกิจ และการเมือง การศึกษาจึงมีบทบาทในการเป็นเครื่องมือสร้างสังคมและวัฒนธรรมที่ดีงามขึ้นมาใหม่ เป็นสังคมในอุดมคติ ที่มีความเพียบพร้อม และจะต้องทำอย่างรีบด่วน

4.2 แนวคิดทางการศึกษา ยึดเอาอนาคตเป็นศูนย์กลาง โดยพยายามจัดให้เหมาะสมกับความต้องการของผู้เรียน การศึกษาจึงควรนำสังคมไปสู่สภาพที่ดีที่สุด ผู้เรียนเข้าใจและมุ่งมั่นที่จะสร้างสังคมให้เหมาะสมกับพื้นฐานทางวัฒนธรรมและภาวะทางเศรษฐกิจของโลกยุคใหม่

4.3 จุดมุ่งหมายของการศึกษา การศึกษาจะต้องมุ่งมั่นที่จะสร้างสรรค์ระบบสังคมขึ้นมาใหม่จากพื้นฐานเดิมที่มีอยู่ และสังคมใหม่ที่สร้างขึ้นนั้นจะต้องอยู่บนรากฐานของประชาธิปไตย

4.4 องค์ประกอบของการศึกษา

1) หลักสูตร เนื้อหาวิชาที่นำมาบรรจุในหลักสูตร จะเน้นหนักในวิชาสังคมศึกษา มักจะจัดหลักสูตรในรูปของหลักสูตรแบบแก่น และยึดเอาภาระหน้าที่ภายในสังคมเป็นหลักในการจัด เช่น กระบวนการสั่งการดำเนินชีวิตในสังคมสภาพเศรษฐกิจและการเมือง วิทยาศาสตร์ในการดำเนินชีวิต

2) ครูจะต้องเป็นผู้บุกเบิก เป็นนักแก้ปัญหา สนใจใฝ่รู้เรื่องของสังคม และครูจะต้องเป็นผู้นำในสังคม สร้างระเบียบแบบแผนที่เหมาะสมให้เกิดขึ้น ครูมีหน้าที่สอนกระบวนการประชาธิปไตยให้นักเรียน ให้ผู้เรียนได้เห็นรู้จักที่จะศึกษาทำความเข้าใจในเรื่องของสังคมนรอบตัว

3) ผู้เรียน จะต้องมีความรู้สึกสำนึกในหน้าที่ รับช่วงของการสร้างสังคมใหม่ โดยเหตุนี้ผู้เรียนจำเป็นจะต้องหาประสบการณ์ด้วยตนเองให้มากที่สุด เพื่อจะได้รู้จักตนเอง ผู้เรียนจะได้รับการปลูกฝังให้ตระหนักในปัญหาสังคมเรียนรู้วิธีการทำงานร่วมกันเพื่อแก้ปัญหาสังคม

4) โรงเรียน จะมีบทบาทต่อสังคมโดยตรงโดยมีส่วนร่วมในการรับรู้ปัญหาของสังคม ร่วมกันแก้ปัญหาของสังคม โรงเรียนจะต้องมองว่าอนาคตของสังคมจะเป็นเช่นไร แล้วนำทางให้ผู้เรียนไปพบกับสังคมใหม่โดยให้การศึกษาแก่ผู้เรียนเพื่อพร้อมที่จะวางแผนให้กับสังคมใหม่ เป็นโรงเรียนชุมชน

5) กระบวนการเรียนการสอนให้ผู้เรียนเรียนรู้ด้วยตัวเอง และลงมือทำเอง สามารถมองเห็นปัญหา และเข้าใจเรื่องราวต่าง ๆ ด้วยตนเอง โดยใช้วิธีการต่างๆ โดยใช้วิธีการสอนที่สมบูรณ์ที่สุด

6) การวัดผลประเมินผล ด้านวิชาการ ด้านพัฒนาการของผู้เรียน และทัศนคติเกี่ยวกับสังคมด้วย ตลอดจนด้านความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ โดยครูเป็นผู้วัดและประเมินผล (ศักดิ์ ประสงค์ประทานพร, ๒๕๒๖)

5. ปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม (Existentialism) เป็นแนวความคิดที่เน้นความพึงพอใจของผู้เรียนเป็นรายบุคคล ให้ความสำคัญกับเสรีภาพและความเป็นส่วนตัวของตัวเอง เนื่องจากความรู้สึกที่ว่ามนุษย์กำลังสูญเสียความเป็นตัวเอง เพราะการศึกษาสอนให้ผู้เรียนอยู่ในกรอบของสังคมที่จำกัดเสรีภาพความเป็นตัวเองของตัวเองให้ลดน้อยลง ผู้ให้กำเนิดแนวความคิดใหม่ทางปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม ได้แก่ ซอเรนเคียร์เคอร์การ์ด (Soren Kierkegard) นักปรัชญาชาวเดนมาร์ก เขาได้เสนอความคิดว่า ปรัชญาเป็นเรื่องส่วนตัวของแต่ละคน ดังนั้นทุกคนจึงควรสร้างปรัชญาของตนเองจากประสบการณ์ ไม่มีความจริงนิรันดร์ให้ยึดเหนี่ยวเป็นสรณะตัวตาย ความจริงที่แท้คือสภาพของมนุษย์ (Human condition) (กิริติ บุญเจือ, 2522) แนวคิดของ เคียร์เคอร์การ์ด มีผู้สนับสนุนอีกหลายคน ซึ่งเป็นคนร่วมสมัยในช่วงปี ค.ศ. 1950-1965 แต่ความพยายามที่จะนำมาประยุกต์ใช้กับการศึกษาก็เป็นเวลาราว 10 ปีต่อมาและผู้ริเริ่มนำมาใช้ทดลองในโรงเรียน

10 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

คือ เอ เอส นีลล์ (A.S. Neil) โดยทดลองในโรงเรียนสาธิตและโรงเรียนซัมเมอร์ฮิลล์ (Summer hill) ในประเทศอังกฤษ

5.1 แนวความคิดพื้นฐาน ปรัชญานี้มีความสนใจและความเชื่อในเรื่องเกี่ยวกับการมีชีวิตอยู่จริงของมนุษย์ มนุษย์จะต้องเข้าใจและรู้จักตนเอง การส่งเสริมให้มนุษย์มีความเป็นตัวของตัวเองแต่ก็ต้องไม่มองข้ามเสรีภาพของผู้อื่น หมายถึงจะต้องเป็นผู้ใช้เสรีภาพบนความรับผิดชอบ เพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อส่วนรวม

5.2 แนวความคิดทางการศึกษา มุ่งให้ผู้เรียนได้ค้นพบและรู้จักตนเอง โดยการทบทวน ตรวจสอบตนเอง ประกอบกับผู้เรียนจะเลือกสรรสิ่งต่างๆ ได้อย่างเสรี มีความรับผิดชอบต่อตนเองและสังคม

5.3 จุดมุ่งหมายของการศึกษา ผู้เรียนมีความเข้าใจตนเอง ว่ามีความต้องการอย่างไร แล้วพัฒนาตนเองไปตามความต้องการอย่างอิสระ เพื่อจะได้พัฒนาความเป็นมนุษย์ของตนเองได้อย่าง นอกจากนี้นียังมุ่งให้ผู้เรียนเป็นผู้มีวินัยในตนเอง (Self-discipline)

5.4 องค์ประกอบของการศึกษา

1) หลักสูตร ให้ความสำคัญกับทุกรายวิชา ทุกเนื้อหาเสมอภาคกัน หากผู้เรียนเห็นว่าวิชาใดเหมาะสมกับตนที่จะทำให้ตนเข้าใจสังคมและตัวเองได้ เนื้อหาของหลักสูตรจะเน้นทางสาขามนุษยศาสตร์ (Humanities) เช่น ศิลปะ ปรัชญาวรรณคดี ประวัติศาสตร์ การเขียน การละคร จิตรกรรม

2) ครู จะทำหน้าที่เป็นตัวกระตุ้นเร่งเร้าให้ผู้เรียนรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง ชีวิตเป็นของตัวผู้เรียนเอง และครูจะต้องเป็นผู้จริงจังในเรื่องที่สอนซื่อสัตย์และจริงจังต่อผู้เรียน

3) ผู้เรียน มีเสรีภาพอย่างมากในการที่จะเลือกเรียนรู้อะไรในสิ่งที่ตนเองสนใจ ถือว่าผู้เรียนเป็นผู้ที่สำคัญที่สุดในกระบวนการศึกษา ผู้เรียนเป็นผู้ที่มีความคิดและรับผิดชอบต่อการกระทำที่เกิดขึ้น

4) โรงเรียน ต้องสร้างบรรยากาศแห่งเสรีภาพทั้งในและนอกห้องเรียนและจัดสิ่งแวดล้อมให้ผู้เรียนเกิดความพอใจที่จะเรียน สร้างคนให้เป็นตัวของตนเอง

5) กระบวนการเรียนการสอน เน้นการกระตุ้นให้ผู้เรียนเป็นตัวของตัวเอง ให้ผู้เรียนพบความเป็นจริงด้วยตัวเอง กระบวนการเรียนการสอนจะเน้นการมีส่วนร่วมเป็นหลักสำคัญในการเรียนรู้

6. พุทธปรัชญาการศึกษา มีความเชื่อว่าธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์คือทุกข์ จุดมุ่งหมายของการศึกษา คือ การหลุดพ้นจากทุกข์ เพราะฉะนั้นการศึกษาจึงเป็นอุปการณ เพื่อบรรลุจุดมุ่งหมายนี้ทั้งในแง่โลกและแง่ของศาสนา ธรรมชาติของมนุษย์ในแง่อื่น ๆ อาจนำมาอธิบายในแง่ของการศึกษาเพิ่มเติมได้อีก เช่น ในแง่ของกรรม หมายถึง ความก้าวหน้าหรือความเสื่อมทางการศึกษาขึ้นอยู่กับตนเองในแง่ของปัจเจกสมุปปาต หมายถึง ธรรมชาติสัมพันธ์ของมนุษย์ต้องพิจารณาสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม ในแง่ของไตรลักษณ์ หมายถึง ธรรมชาติที่มีลักษณะเปลี่ยนแปลงได้ด้วยวิธีการศึกษา (วิจิตร เกิดวิสิฐ, 2520)

6.1 หลักการและพื้นฐานการศึกษา มีหลักการสำคัญ (พระราชวรมนู (ปัญฑร์ ปัญฑโต), 2525) โดยได้กล่าวถึงหลักไตรสิกขา หรือหลักการการศึกษา 3 ประการ พอสรุปได้ดังนี้ 1) การฝึกฝนอบรมในด้านความประพฤติระเบียบวินัย ความสุจริตทางกาย วาจา และอาชีวะ เรียกว่า อธิศีลสิกขา 2) การฝึกฝนอบรมทางจิตใจ การปลูกฝังคุณธรรม สร้างเสริมคุณภาพและสมรรถภาพของจิต เรียกว่า อธิจิตตสิกขา 3) การฝึกอบรมทางปัญญาให้เกิดความรู้ เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้เท่าทันโลกและชีวิตเป็นอยู่ด้วยจิตใจอิสระ ผ่องใสเบิกบานเรียกว่า อธิปัญญาสิกขา

6.2 จุดมุ่งหมายการศึกษา (สาโรช บัวศรี, 2528) การศึกษาตามหลักพุทธปรัชญาไว้ดังนี้ 1) เพื่อให้รู้จักตนเอง (รู้จักขั้น 5) และรู้จักทุกข์หรือปัญหาของตนเอง ย่อมสืบเนื่องมาจากอกุศลมูล และเพื่อจะได้นำตนให้หลุดพ้นไปจากทุกข์ หรือปัญหานั้น ๆ 2) เพื่อให้เกิดความรู้และความสามารถที่จะคิดเป็น (รวมเรียก

ปัญญาธรรม) ตลอดจนความรับผิดชอบและสมรรถภาพทั้งปวง อันจะเป็นเครื่องมือในการดับทุกข์ หรือ แก้ปัญหาและปรับปรุงสภาพของสังคมและของตัวมนุษย์เอง 3) เพื่อให้เกิดคุณธรรมและศีลธรรมขึ้นในใจ สำหรับช่วยสร้างสัมพันธ์อันดีในหมู่มนุษย์ก่อให้เกิดสันติสุขในสังคม ดังนั้นจุดมุ่งหมายของการศึกษา คือ มุ่งให้เด็กเป็นผู้มีคุณธรรมปราศจากการเห็นแก่ตัว เป็นผู้รู้จักตัวเอง รู้จักแก้ปัญหาชีวิต แล้วอยู่ในสังคมได้อย่างมีความสุข

6.3 องค์ประกอบของการศึกษา

1) หลักสูตร หลักสูตรของพุทธปรัชญาการศึกษาเป็นหลักสูตรที่เน้นการฝึกฝนอบรมทางด้านจิตใจและคุณธรรมของเด็กเป็นสำคัญ เพื่อประโยชน์ในชีวิตประจำวัน ประกอบด้วย พุทธศึกษา ฐานหนังสือแล้วจะต้องมีความรู้ในเรื่องที่สำคัญที่สุดในชีวิต คือ รู้ว่า เกิดมาทำไมเกิดมาเพื่ออะไร คำตอบคือเกิดมาเพื่อให้ได้ในสิ่งที่ดีที่สุดในมนุษย์ควรจะได้ จริยศึกษา ต้องอบรมให้รู้จักทำลายความเห็นแก่ตัว หรือความเห็นแก่ตัวพวกของตัวเอง ต้องเต็มไปด้วยความสัจรวม พลศึกษา คือการศึกษาเพื่อให้มีกำลัง ประกอบด้วยกำลังสองประเภท กำลังทางวัตถุและกำลังทางวิญญาณหรือกำลังทางจิตวิธี และหัตถศึกษา คือวิชาชีพทุกแขนงทั้งภาคปฏิบัติและภาควิชาการ เพื่อให้ผู้เรียนได้มีความรู้ แล้ววิชาชีพเป็นอุปกรณ์ในการเลี้ยงชีพ (จิตกร ตั้งเกษมสุข, 2525) เพราะการพัฒนาเป็นมนุษย์ (Manhood) จะต้องพัฒนาทั้งทางด้านวัตถุและทางด้านจิตใจพร้อม ๆ กัน

2) ครู จะต้องเป็นผู้ที่มีคุณธรรม มีความเป็นกัลยาณมิตรต่อเด็ก ตั้งใจสอนด้วยความมุ่งหวังที่จะให้ศิษย์เป็นคนที่มีคุณธรรมของสังคม ครูผู้สอนจะต้องเป็นผู้มีความรู้ดี ปฏิบัติได้จริง (แสง จันทรงาม, 2526) ลักษณะครูผู้สอนที่ดีมีคุณสมบัติดังนี้ 1. มีความกรุณาเป็นพื้นฐานของจิตใจ 2. ไม่ถือตัว ไม่หยิ่งยโส ไม่ถือยศถือศักดิ์ 3. มีความอดทน ใจเย็น 4. มีความยุติธรรม ไม่เห็นแก่หน้า 5. มีความรอบคอบ พิจารณาถี่ 6. มีความประพฤติน่าเคารพบูชา เป็นแบบอย่างที่ดีทางความประพฤติ 7. รู้จักระดับสติปัญญาของผู้เรียน และปรับปรุงวิธีสอนของตนให้เหมาะสมกับผู้เรียนแต่ละคนหรือแต่ละกลุ่ม

3) โรงเรียน มีความเชื่อว่าการจัดโรงเรียนนั้นจะต้องคำนึงถึงปัจจัยที่จะเหนี่ยวโน้มน้าวส่งเสริม จูงใจและปลุกเร้า ให้เกิดความศรัทธาที่จะเรียนรู้ จะต้องประกอบด้วยปัจจัยต่างๆ (สุนน อมรวิวัฒน์, 2523) คือ ความเยียบสงบ การสร้างบรรยากาศที่เยียบสงบมิใช่การข่มขู่บังคับห้ามนักเรียนพูด แต่เน้นที่การสำรวมตน ความใกล้ชิดกับธรรมชาติ การจัดชั้นเรียนมิได้จำกัดอยู่ภายในห้องสี่เหลี่ยมเท่านั้น แต่ให้นำธรรมชาติเข้ามาสู่ห้องเรียน ความแปลกใหม่และเปลี่ยนแปลงไม่จำเจ คือจัดห้องเรียนให้น่าสนใจอยู่เสมอ เพื่อให้ผู้เรียนเกิดความสนใจ ไม่รู้สึกจำเจ เบื่อหน่าย และสะดวกมีระเบียบเรียบร้อย เป็นการจัดสภาพแวดล้อม เพื่อฝึกลักษณะนิสัย และฝึกหัดอบรมการประพฤติปฏิบัติ เป็นระเบียบเรียบร้อยอยู่เสมอ

4) กระบวนการเรียนการสอน เป็นการจัดโดยคำนึงถึงสภาพแวดล้อม แรงจูงใจ หาวิธีการสอนให้ศิษย์เกิดศรัทธาที่จะเรียนรู้และได้ฝึกฝนวิธีการคิดโดยแยบคาย นำไปสู่การปฏิบัติจนประจักษ์จริง เรียกว่า การสอนโดยสร้างศรัทธาและโยนิโสมนสิการ โดยมุ่งเน้นให้ครูกัลยาณมิตรของศิษย์ ครูผู้สอนและศิษย์มีความสัมพันธ์อันดีต่อกัน และ ไม่มีโอกาสคิดแสดงออกปฏิบัติอย่างถูกวิธีจนสามารถใช้ปัญญาแก้ปัญหาได้อย่างเหมาะสม (สุนน อมรวิวัฒน์, 2528) และวิธีการสอนที่เด็กเกิดความรู้ความเข้าใจ ควบคู่ไปกับการฝึกฝนทางด้านคุณธรรมด้วย (พิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์ นวลละอ อ แสงสุข และผ่องพรรณ สิทธิชัย, 2555)

ปรัชญาการศึกษาเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดความเชื่อในการจัดการศึกษา ดังนั้นปรัชญาการศึกษาจึงมีอิทธิพลต่อการพัฒนาหลักสูตรโดยตรง สังคมใดที่มีแนวความคิดเกี่ยวกับปรัชญาการศึกษาในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง แนวคิดอันนั้นก็สะท้อนให้เห็นได้จากการจัดหลักสูตร การจัดการเรียนการสอนตามลัทธิปรัชญาการศึกษาดังกล่าวมาแล้ว ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาการศึกษาเป็นรากฐานที่สำคัญหนึ่งของ

12 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

การพัฒนาหลักสูตร นอกจากนั้นธรรมชาติของศาสตร์ทางการศึกษาซึ่งเป็นศาสตร์ประยุกต์ (applied science) แนวคิดตลอดจนวิธีการจัดการศึกษาจึงได้นำเอาความรู้ต่าง ๆ ที่ได้จากศาสตร์สาขาต่าง ๆ เช่น ปรัชญา จิตวิทยา สังคมวิทยา เป็นต้น มาเป็นแนวทางในการดำเนินการจัดการศึกษา ในระดับสาขาวิชา และเลือกสรรเนื้อหาสาระในระดับย่อยซึ่งอยู่ภายในแต่ละสาขาวิชาอีกด้วย ดังนั้นปรัชญาการศึกษาทั้ง 6 ปรัชยานั้น ประกอบด้วย ปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยม ปรัชญาการศึกษานิรันตรนิยม ปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยม ปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม ปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม และพุทธปรัชญาการศึกษา จึงเป็นโอกาสสำคัญในการจัดการศึกษาให้สอดคล้องกับยุคปัจจุบันนี้

ปรัชญาการศึกษาสู่รูปแบบการจัดการศึกษามหาวิทยาลัยในสังคมไทย

มหาวิทยาลัยในสังคมไทยนั้นพัฒนาการจัดการศึกษามานานคิดเหล่านี้นี้คือ

1) การศึกษากับการป้องกันประเทศ โรงเรียนที่ตั้งส่วนใหญ่เน้นมุ่งเน้นไปที่การป้องกันประเทศ เพราะหากประเทศชาติไม่คงอยู่แล้ว การศึกษาเพื่อการใด ๆ ก็ตามที่เราปรารถนาจะเป็นไปไม่ได้

2) การศึกษากับการผลิตข้าราชการ ในสมัยรัชกาลที่ 5 มีความต้องการคนเข้ารับราชการเป็นจำนวนมาก อันเกิดจากนโยบายสร้างรัฐประชาชาติโดยการโยกอำนาจเข้าสู่ส่วนกลาง

3) การศึกษากับการสร้างสมาชิกที่ดีของรัฐหรือสร้างพลเมืองดี การศึกษามีบทบาททางการเมืองคือเตรียมคนเข้าสู่ระบบการปกครองที่พึงปรารถนา

4) การศึกษากับสังคมวัฒนธรรม นโยบายทางสังคมและวัฒนธรรมในเมืองไทยสมัยโบราณที่สถานศึกษานั้นให้ความสำคัญกับวัง บ้าน และวัดเป็นที่ถือถ้อยทอดวัฒนธรรม

5) การศึกษากับการพัฒนาเศรษฐกิจ โดยเศรษฐกิจนั้นแยกเป็นส่วนได้คือ ประการแรก คือส่วนการผลิตคือภาคเกษตรกรรม ผู้เขียนได้เขียนไว้แผนการศึกษา พ.ศ.2441, 2445 และ 2456 ซึ่งสรุปว่าการศึกษาแผนใหม่เหล่านี้ไม่ได้มีส่วนในการพัฒนาระบบการผลิตทางเกษตรให้สูงขึ้น (วิทย์ วิศทเวทย์, 2555)

จากแนวคิดดังกล่าวจะพบว่า การนำปรัชญาการศึกษามาใช้เป็นกลไกในการจัดการศึกษาเพื่อให้สังคมไทยกลายเป็นสังคมอุดมคติที่เน้นไปตามเศรษฐกิจ โดยไม่ต้องไม่ขัดแย้งกับหลักการทางวัฒนธรรมประเพณีเดิมที่มีมา ซึ่งพบรูปแบบการจัดการดังต่อไปนี้

ปรัชญา สาขา	สาระสำคัญ	แนวคิดการจัดการศึกษา						
		ผู้ก่อตั้ง	แนวคิดพื้นฐาน	หลักสูตร	อาจารย์	นิสิต,นักศึกษา	มหาวิทยาลัย	การเรียนการสอน
ปรัชญา การศึกษา สารัตถนิยม	เป็นแนวทางที่ นำไปสู่การอนุรักษ์ วัฒนธรรมของ สังคม	ของวิลเลียม ซี แบคลี (William C. Bagley) และคณะ	ปรัชญาพื้นฐาน ๒ ฝ่าย คือ ฝ่ายจิต นิยม ซึ่งมีความเชื่อ ว่า จิตเป็นส่วน สำคัญที่สุดในชีวิต ของคน และวัตถุ นิยม ซึ่งมีความเชื่อ ในเรื่อง วัตถุนิยม วัตถุนิยมชาติที่เรา เห็น สัมผัส หรือมี ประสบการณ์	ยึดเนื้อหาวิชา เป็นสำคัญ เนื้อหาที่เป็น วิชาพื้นฐาน (basic knowledge)	เป็นบุคคลที่มี ความสำคัญ อย่างมาก การศึกษา	ผู้เรียนจะต้อง เป็นผู้สืบทอด ค่านิยมไว้และ ถ่ายทอดไปยัง คนรุ่นหลัง ต้อง เชื่อฟังคำของ ครูหรือผู้ใหญ่ที่ กำหนดเนื้อหา สาระไว้	มีบทบาทใน ฐานะเครื่องมือ ของสังคมเพื่อ การเรียนรู้ โดยเฉพาะ กฎเกณฑ์ ประเพณี วัฒนธรรมต่าง	กระบวนการเรียนการ สอนขึ้นอยู่กับครูเป็น สำคัญ ครูเป็นผู้ อธิบาย ชี้แจงให้ นักเรียนเข้าใจวิธีการ เรียนการสอนจึงเน้น การสอนแบบบรรยาย เป็นหลัก
ปรัชญา การศึกษา นิรันตรนิยม	ปรัชญานิรันดร์ นิยมมุ่งเน้น ความสำคัญของ ความคงที่หรือ ความไม่ เปลี่ยนแปลงและ สร้างคนให้เป็นคน ที่สมบูรณ์	อริสโตเติล (Aristotle) และ เซนต์ โทมัส อะไควนัส (St. Thomas Aquinas)	ความจริงและ ความดีสูงสุดย่อม ไม่เปลี่ยนแปลง หรือเป็นสิ่งที่ เรียกว่า “อมตะ” โดยเฉพาะเรื่องของ ความรู้ ค่านิยม และวัฒนธรรมที่ดี	หลักสูตรนี้จะ เน้นการฝึกฝน ให้ผู้เรียนรู้จักใช้ สติปัญญา เหตุผล และ ความรู้อย่าง อิสระ มี ความคิด	ครูเป็นผู้มี เหตุผลและมี ชีวิตวิญญาณ ครูต้องรักษา วินัยทางจิตใจ เป็นผู้นำทาง วิญญาณของ นักเรียนทุกคน	ผู้เรียนทุกคนมี โอกาสเรียนเท่า เทียมกันหมด	ไม่มีบทบาทต่อ สังคมโดยตรง เพราะเน้นที่ตัว บุคคลเป็นหลัก ใหญ่	ใช้วิธีท่องจำ เนื้อหาวิชาต่างๆและ ฝึกให้ใช้ความคิดหา เหตุผลโดยอาศัยหลัก วิชาการที่เรียนรู้ไว้ แล้วเป็นแนวทาง พื้นฐาน
ปรัชญา การศึกษา พิพัฒนาการ	การนิยามหาความรู้ อย่างมีอิสรภาพ มี เสรีภาพในการ	โดยฟรานซิส ดับเบิลยู ปาร์คเกอร์	การศึกษาคือชีวิต ไม่ใช่เป็นการ เตรียมตัวเพื่อชีวิต	หลักสูตร ครอบคลุม ชีวิตประจำวัน	ครู ไม่เป็นผู้ออก คำสั่ง แต่ทำ หน้าที่ทำการ	เรียนจะต้อง พัฒนาตนเองทั้ง ด้านร่างกาย	ทำหน้าที่เป็น แบบจำลอง สังคม	เป็นการสอนที่ยึดเด็ก เป็นศูนย์กลาง(Child centered) โดยให้

14 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

นิยม	เรียน การค้นคว้า การทดลอง	(Francis W Prker)	การที่จะมีชีวิตอยู่ อย่างมีความสุข จะต้องอาศัยการ เข้าใจความหมาย ของประสบการณ์ นิยม	ทุกรูปแบบที่ ก่อให้เกิดการ เรียนรู้ จะเน้น วิชาที่เสริมสร้าง ประสบการณ์ ทางสังคม	แนะแนวทาง ให้แก่ผู้เรียน แล้วจัด ประสบการณ์ที่ ดีที่เหมาะสม ให้แก่ผู้เรียน	อารมณ์ สังคม และสติปัญญา ควบคู่กันไป เรียนรู้ตาม ความถนัดความ สนใจ	โดยเฉพาะ แบบจำลองที่ดี งามของชีวิต และ ประสบการณ์ใน สังคม	ผู้เรียนมีบทบาทมาก ที่สุด เน้นการกระทำ เพื่อทำให้สามารถ แก้ปัญหาได้
ปรัชญา การศึกษา ปฏิรูปนิยม	ยึดเอาอนาคตเป็น ศูนย์กลาง โดย พยายามจัดให้ เหมาะสมกับความ ต้องการของผู้เรียน การศึกษาจึงควรนำ สังคมไปสู่สภาพที่ดี ที่สุด	จอร์จ เอส เคาท์ส (George S.Counts) และอีโอดอร์ บราเมลด์	มุ่งให้ผู้เรียนสนใจ และตระหนักถึง ความสำคัญของ ตนเอง สร้าง ความรู้สึกว่าผู้เรียน เป็นสมาชิกของ สังคม	จะเน้นหนักใน วิชาสังคมศึกษา และจัดหลักสูตร ในรูปของ หลักสูตรแบบ แก่น และยึด เอาภาระหน้าที่ ภายในสังคม เป็นหลัก	ครูจะต้องเป็นผู้ บุกเบิก เป็นนัก แก้ปัญหา สนใจ ใฝ่รู้เรื่องของ สังคม และครู จะต้องเป็นผู้นำ ในสังคม	จะต้องมี ความรู้ลึกสำนึก ในหน้าที่ รับ ช่วงของการ สร้างสังคมใหม่ โดยเหตุนี้ผู้เรียน จำเป็นจะต้องมี ประสบการณ์ ด้วยตนเอง	จะมีบทบาทต่อ สังคมโดยตรง โดยมีส่วนใน การรับรู้ปัญหา ของสังคม ร่วมกัน แก้ปัญหา ของสังคม	กระบวนการเรียนการ สอนให้ผู้เรียนเรียนรู้ ด้วยตัวเอง และลงมือ ทำเอง สามารถ มองเห็นปัญหา และ เข้าใจเรื่องราวต่าง ๆ ด้วยตนเอง
ปรัชญา การศึกษา อัตถิภา นิยม	การค้นพบและรู้จัก ตนเอง โดยการ ทบทวน ตรวจสอบ ตนเอง ประกอบกับ ผู้เรียนจะเลือกสรร สิ่งต่างๆ ได้อย่าง เสรี มีความ รับผิดชอบต่อ	ซอเรนคิร์ เคอร์การ์ด (Soren Kierkegard)	ความสนใจและ ความเชื่อในเรื่อง เกี่ยวกับการมีชีวิต อยู่จริงของมนุษย์ มนุษย์จะต้องเข้าใจ และรู้จักตนเอง	ให้ความสำคัญ กับทุกรายวิชา ทุกเนื้อหาเสมอ ภาคกัน ผู้เรียน เห็นว่าวิชาใด เหมาะสมกับตน ที่จะทำให้ตน เข้าใจสังคมและ	ทำหน้าที่เป็น ตัวกระตุ้นเร่ง เร้าให้ผู้เรียน รับผิดชอบต่อ การกระทำของ ตนเอง ชีวิตเป็น ของตัวผู้เรียน เอง	มีเสรีภาพอย่าง มากในการที่จะ เลือกเรียนรู้ใน สิ่งที่ตนเอง สนใจ ถือว่า ผู้เรียนเป็นผู้ที่ สำคัญที่สุด	ต้องสร้าง บรรยากาศแห่ง เสรีภาพทั้งใน และนอก ห้องเรียนและ จัดสิ่งแวดล้อม ให้ผู้เรียนเกิด ความพอใจที่จะ	เน้นการกระตุ้นให้ ผู้เรียนเป็นตัวของ ตัวเอง ให้ผู้เรียนพบ ความเป็นจริงด้วย ตัวเอง กระบวนการ เรียนการสอนจะเน้น การมีส่วนร่วมเป็น หลักสำคัญในการ

	ตนเองและสังคม			ตัวเองได้			เรียน	เรียนรู้
พุทธปรัชญา การศึกษา	การศึกษามุ่งให้เด็ก เป็นผู้มีคุณธรรม ปราศจากการเห็นแก่ ตัว เป็นผู้รู้จักตัวเอง รู้จักแก้ปัญหาชีวิต แล้วอยู่ในสังคมได้ อย่างมีความสุข	สมเด็จพระ สัมมาสัม พุทธเจ้า	ไตรสิกขา ๓ อริศัลสิกขา อริจิตตสิกขา อริปัญญาสิกขา	เน้นการฝึกฝน อบรมทางด้าน จิตใจและ คุณธรรมของ เด็กเป็นสำคัญ เพื่อประโยชน์ ใน ชีวิตประจำวัน	จะต้องเป็นผู้ที่มี คุณธรรม มี ความเป็น กัลยาณมิตรต่อ เด็ก ตั้งใจสอน ด้วยความ มุ่งหวังที่จะให้ ศิษย์เป็นคนที่มี คุณธรรมของ สังคม	มีคุณธรรม มี ความประพฤติ ที่ดีงาม	โรงเรียนนั้น จะต้องคำนึงถึง ปัจจัยที่จะ เหนี่ยวนำ ส่งเสริม จูงใจ และปลุกเร้า ให้ เกิดความ ศรัทธาที่จะ เรียนรู้	สภาพแวดล้อม แรงจูงใจ หาวิธีการ สอนให้ศิษย์เกิด ศรัทธาที่จะเรียนรู้และ ได้ฝึกฝนวิธีการคิดโดย แบบคายนนำไปสู่การ ปฏิบัติจนประจักษ์จริง เรียกว่า การสอนโดย สร้างศรัทธาและ โยนิโสมนสิการ

จากรูปแบบการจัดการศึกษาดังกล่าวนี้นี้ จะพบว่ามหาวิทยาลัยไทยนั้น มีแนวคิด 3 กลุ่มคือ กลุ่มแรก เชื่อว่ามหาวิทยาลัยคือที่แสวงหาความจริงตามรูปแบบของกลุ่มพัฒนาการนิยมและอัตถิภาวนิยม เป็นชุมชนของผู้อยากเรียนรู้ กลุ่มที่สองมหาวิทยาลัยต้องสนองความต้องการของสังคมเป็นกลุ่มสารัตถะนิยมและปฏิรูปนิยม และกลุ่มที่สาม เป็นแหล่งอบรมคนให้สมบูรณ์ ตามลักษณะของคุณธรรมหรือความจริงสูงสุดตามหลักนิรันตรนิยมและกลุ่มพุทธปรัชญา และมหาวิทยาลัยกับสังคมไทยในอดีตและปัจจุบัน มหาวิทยาลัยไทยนั้นไม่ใช่กลุ่มแรกและกลุ่มที่สามแต่เป็นกลุ่มที่สอง คือตั้งขึ้นเพื่อความต้องการของรัฐเพื่อสนองนโยบายของรัฐ มหาวิทยาลัยในแง่หนึ่งต้องการสร้างแนวคิดแบบประชาธิปไตย แต่ขณะที่ความเป็นจริงทั้งเนื้อหาและการสอนเน้นไปที่การบอก การท่องจำ และการให้คะแนนโดยดูว่าจดจำได้มากแค่ไหน ไม่ได้เน้นการโต้แย้ง ทำให้อาจารย์มีฐานะไม่ต่างจากศาสดาทำให้นักศึกษาเป็นผู้ตามที่ดี ขณะที่มหาวิทยาลัยกับการพัฒนาเศรษฐกิจนั้น ส่วนใหญ่ก็ผลิตแต่นักเทคนิคไปใช้เครื่องมือ ไม่ใช่ผลิตไปสร้างเครื่องมือ ส่วนมหาวิทยาลัยกับวัฒนธรรม โดยการศึกษาและวิจารณ์วรรณคดียังมีอยู่น้อย ส่วนใหญ่จะเน้นนำวัฒนธรรมของต่างประเทศมาให้คนไทยรู้จักมากกว่า ซึ่งทำให้เห็นว่ามหาวิทยาลัยไทยในแง่ไม่ได้สร้างคนมาทำงานกับส่วนล่างของสังคมไทยหรือทำงานในส่วนบนในลักษณะที่เป็นประโยชน์ต่อส่วนล่าง ชนชั้นนำไทยเคยหวังหรือยังหวังอยู่ว่า เมื่อส่วนหนึ่งของสังคมไทยมีความเป็นอยู่เหมือนโลกตะวันตกแล้ว ส่วนใหญ่ที่เหลือจะได้เขยิบขึ้นมาบ้าง แต่สิ่งนี้ยังไม่เกิด และยังไม่เห็นทางจะเกิดหากทุกสิ่งยังดำเนินไปอย่างปัจจุบัน

สรุป

ปรัชญาการศึกษา มาจากพื้นฐานของการพัฒนาชีวิตผ่านการเรียนรู้ของมนุษย์โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างชีวิตที่ดีและมีการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข ซึ่งปรากฏเป็นกลุ่มใหญ่ๆ 6 กลุ่มคือ 1. ปรัชญาการศึกษาสารัตถะนิยม (Essentialism) เป็นแนวทางที่นำไปสู่การอนุรักษ์วัฒนธรรมของสังคม 2. ปรัชญาการศึกษานิรันตรนิยม (Perennialism) เป็นปรัชญาเน้นมีระเบียบเรียบร้อย มีเหตุและผล มีคุณธรรมและจริยธรรม 3. ปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยม (Progressivism) เป็นปรัชญาที่เน้นการหาความรู้อย่างมีอิสรภาพ มีเสรีภาพในการเรียน การค้นคว้า การทดลอง เพื่อพัฒนาประสบการณ์และความรู้อยู่เสมออย่างไม่หยุดนิ่ง 4. ปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม (Reconstructionism) เป็นปรัชญาเน้นการแก้ปัญหาสังคมด้วยการปฏิรูปแนวคิดที่เป็นปัญหาในสังคมนั้นให้เกิดความชัดเจนขึ้น 5. ปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม (Existentialism) เป็นแนวความคิดที่เน้นความพึงพอใจของผู้เรียนเป็นรายบุคคล ให้ความสำคัญกับเสรีภาพและความเป็นส่วนตัวของตัวเอง 6. พุทธปรัชญาการศึกษา เป็นการศึกษาเพื่อพัฒนามนุษย์ไปสู่ความพ้นทุกข์

ส่วนมหาวิทยาลัยไทยนั้นได้ถูกพัฒนาการศึกษาเพื่อการป้องกันประเทศ เพื่อการผลิตข้าราชการ เพื่อสร้างสมาชิกที่ดีของรัฐหรือสร้างพลเมืองดี เพื่อวัฒนธรรมทางสังคม และเพื่อพัฒนาเศรษฐกิจ เมื่อพิจารณาจากกระบวนการทั้ง 6 แนวคิดทางปรัชญาการศึกษานั้นจึงพบเป็นกลุ่มสนองความต้องการของสังคมเป็นกลุ่มสารัตถะนิยมและปฏิรูปนิยมเท่านั้น แต่ยังไม่ได้นับความเป็นปัจเจกบุคคลเท่าใดนัก โดยส่วนใหญ่นั้นจะมุ่งเน้นไปที่การศึกษาตามวัฒนธรรมตะวันตกที่ถูกยกย่องว่ามีความเจริญมากกว่า จึงไม่ได้สนใจอัตลักษณ์หรือความเป็นปัจเจกของบุคคลที่เป็นรากฐานของวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนเองเท่าไรนัก จึงไม่ได้ตอบสนองต่อความเจริญทางวัฒนธรรมอันเป็นเป้าหมายของการเป็นสังคมไทย

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)**. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน.
- สุริยา รัตนกุล. (2555). **อรรถศาสตร์เบื้องต้น**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยมหิดล.
- โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์. (2552). **ปรัชญาภาษา**. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Austin, John L. (1962). **How to Do Things with Words**. Oxford: Oxford University Press.



ข้อเสนอญาณวิทยาของเดอรรีดา

The Approach of Epistemology of Derrida

¹ไชยา เสนเสนยา

Chaiya Sensaenya

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ไข่มุก เหล่าพิพัฒนา

Khaimook Laopipattana

มหาวิทยาลัยบูรพา Burapha University

¹Corresponding Author E-Mail: chaiya.sen@mcu.ac.th

Received October 13, 2020; Revised December 31, 2020; Accepted: December 31, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน และเพื่อเสนอแนวคิดญาณวิทยาของเดอรรีดา โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า ญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐานมาจากการพยายามทำความเข้าใจระหว่างความเป็นจริงกับสิ่งที่เราเห็น โดยมีแนวคิดที่ว่าความรู้มาจากความคิดในใจที่มีมาแต่เดิม และจากประสบการณ์ใหม่ที่เกิดขึ้น ซึ่งทั้ง 2 แบบนั้นล้วนเป็นการสร้างความรู้มาจากตัวตนที่พิจารณาว่า ความรู้เป็นสิ่งที่ถูกต้องจึงไม่พยายามค้นหาข้อมูลที่เป็นจริงอื่น ส่วนญาณวิทยาของเดอรรีดามาจากแนวคิดเรื่องการรื้อโครงสร้างที่ต้องการจะลดความแตกต่างระหว่างข้อตรงข้ามระหว่างความรู้ที่มาจากข้อสมมติฐานที่ตรงข้ามกัน และนำเสนอศาสตร์แห่งการเขียน เพื่อเสนอข้อมูลที่ยังไม่ถูกพูดถึง เพราะวิทยาการต่างๆ ล้วนสร้างเหตุผลที่มีลักษณะตัวตนขึ้นมาใช้ในการตีความ จึงจำเป็นต้องสร้างการเขียนที่จะช่วยอธิบายบริบทอื่นๆ ทางสังคมมาทำให้เกิดความรู้ที่ชัดเจนยิ่งขึ้น

คำสำคัญ: ญาณวิทยา, การรื้อโครงสร้าง, เดอรรีดา

ABSTRACT

This article aims to study the concept of educational philosophy and to create the University's Educational Management Model in Thai society. This is a qualitative research done by studying academic documents. It was found that normative epistemology comes from reality and appearances. There is the idea that knowledge comes from the originally thought in the mind and the experiences, both of all are the creation of knowledge from the self that considers that Knowledge is true, so it should not find the other meaning. Derrida's epistemology comes from the idea of Deconstruction to reduce the differences between the knowledge derived from opposite assumptions and the science of writing to present

information that has not been mentioned because of various science all create a sense of identity and use in the interpretation It is therefore necessary to create writing that will help explain other contexts in social made with the other knowledge.

Keywords: Epistemology, Deconstruction, Derrida

บทนำ

มนุษย์นั้นมีแนวทางในการดำเนินชีวิตด้วยการสร้างความรู้ขึ้นมาเพื่อตอบสนองสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิต โดยความสงสัยต่อสิ่งต่างๆ ในโลกนั้นมาจากกลุ่มนักคิดวิมตินิยมที่เริ่มพัฒนาแนวคิดทางญาณวิทยาโดยเสนอแนวทางที่จะตอบปัญหาต่อสิ่งที่เกิดขึ้นในโลกใบนี้ เช่น ปัญหาทำไมฝนจึงตก ทำไมฟ้าจึงร้อง ต่อข้อพยายามดังกล่าวเป็นที่มาของการเสนอแนวคิดญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน (normative epistemology) ว่าความรู้คืออะไร อะไรคือสิ่งที่เราควรเชื่อ ด้วยหลักการที่เพลโตเสนอปรากฏในหนังสือ Meno ว่า ข้อความนั้นต้องเป็นจริง คนที่อ้างว่ารู้ข้อความนั้นต้องเชื่อข้อความนั้น และคนที่อ้างว่ารู้ข้อความนั้นมีเหตุอันควรให้เชื่อข้อความนั้น (Gettier, 2001) เป็นที่มาของการสร้างแนวคิดแบบองค์รวม (holism) ที่พยายามนำเสนอความรู้ที่เป็นสากลจนปิดบังความรู้ในส่วนอื่นๆ ที่ไม่ปรากฏ แนวคิดที่ว่าทุกอย่างชัดเจน แต่เมื่อเดการ์ต (Descartes) เสนอถึงข้อผิดพลาด เช่น การโต้แย้งความมีอยู่ของพระเจ้าที่เริ่มว่า จะต้องมีความจริงในสัมฤทธิ์เหตุ (efficient cause) อันเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่อมา กลุ่มประสบการณ์นิยมยืนยันถึงสมมติฐานบางอย่างที่ใหญ่เกินไป ซึ่งฮูม (David Hume) แสดงให้เห็นว่า การใช้ประสบการณ์ยังไม่อาจสรุปได้ว่าจะสามารถเข้าใจได้ทั้งหมด เป็นแค่เข้าใจได้เฉพาะประสบการณ์ในแต่ละช่วงเท่านั้น แม้บางครั้งเราต้องการโครงสร้างหรือหลักการในการตัดสิน แต่ก็อาจจะมีคำถามตามมาได้ว่า ข้อมูลเดิมที่มาจากความเชื่อนั้นจะนำไปสู่การตีความจากบุคคลที่มีเหตุผลมากกว่าคนอื่น ทำให้ไม่สนใจเหตุผลอื่นได้อีก และอีกปัญหาคือ ข้อเสนอของเดการ์ตที่เสนอว่าเป็นไปเพื่อการเริ่มงานทางปรัชญาต้องการเสนอบางอย่างที่ต้องไม่มีอะไรผิดพลาดหรือเป็นเหตุผลที่ไม่อาจโต้แย้งได้ แต่ข้อเท็จจริงแล้วเหตุผลเช่นนั้น เพราะยังมีข้อมูลที่มีเหตุผลอื่นๆ เกิดขึ้นตลอดเวลา ซึ่งภาพดังกล่าวได้ถูกนำเสนอเป็นไคว (W.V.Quine) ต่อระบบความรู้ที่มีลักษณะเป็นเครือข่าย (net) และเชื่อมโยงกัน กล่าวคือไม่มีสิ่งใดที่เป็นความเชื่อพื้นฐาน และไม่มีมีความเชื่อใดที่ขาดประสบการณ์ โดยความรู้นั้นจะต้องผ่านการเชื่อมโยงกันระหว่างประสบการณ์ภายในเครือข่ายนั้น (Nancey Murphy, 1997: 27)

ข้อเท็จจริงของแนวคิดแบบองค์รวมได้เสนอให้เห็นรูปแบบของระดับขั้นทางด้านความคิดที่เกิดจากการตีความ (interpretation) และการตรวจสอบ (justification) ที่เสนอว่า แนวคิดแบบองค์รวมนั้นต้องมีความหมายและเป็นจริงเท่านั้น ซึ่งเท่ากับว่าข้อมูลไม่ใช่เพียงแค่ข้อความง่ายๆ เท่านั้นแต่ต้องสามารถยืนยันได้ด้วยทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์และถูกยอมรับด้วยโครงสร้างที่ถูกพัฒนาขึ้นจากการสังเกตและผลจากประสบการณ์ที่สร้างข้อมูลยืนยัน แต่ปัญหาของแนวทางวิทยาศาสตร์ดังกล่าวได้กลายเป็นการยืนยันหรือตัดสินแค่ทางทฤษฎีที่ถูกนำเสนอด้วยตรรกะวิบัติ (fallacy) เนื่องจากแนวทางวิทยาศาสตร์นั้นไม่อาจตรวจสอบได้ในทุกบริบทและภาษาที่ใช้ถูกจำกัดไว้ในวิทยาศาสตร์เท่านั้น (Nancey Murphy, 1997: 28)

แนวทางดังกล่าวนี้จึงได้ถูกนำเสนอความรู้แบบใหม่ด้วยการอ้างถึงแนวคิดการรื้อโครงสร้าง (Deconstruction) ของเดอริดา (Jacques Derrida) ที่ปฏิเสธแนวคิดแบบโครงสร้าง โดยเสนอว่า รูปแบบที่ถูกนำเสนอควรเป็นมากกว่าเรื่องราวตามเนื้อหาทั่วไป เพราะอาจถูกตีความให้แตกต่างออกไปตามความต้องการของแต่ละคน (Christopher Norris, 1982: 22) ซึ่งนั่นทำให้คำไม่ได้แสดงให้เห็นถึงโลก และคำก็ไม่ใช่อะไรหรือสิ่งอื่นใดที่ต้องการนำเสนอ และมนุษย์ก็ไม่อาจจะควบคุมคำให้สื่อความหมายตรงกับความจริงได้หาก

จะว่าไปแล้ว ซึ่งปัญหาดังกล่าวนี้นี้นำไปสู่ความหมายของคำที่ไปเกินกว่าที่มนุษย์จะควบคุม และหากจะถือแบบนั้นเราอาจเข้าใจได้ว่ามนุษย์แทบจะสื่อสารกันไม่ได้เลย เพราะมีความเป็นไปได้ที่เราจะรับรู้ข้อมูลที่ไปไกลเกิน แต่ด้วยวิธีการหรือโครงสร้างที่เดอริดาเสนออาจทำให้เข้าใจได้ถึงการปฏิเสธอาจเป็นจุดอ้างอิงของแนวทางที่เราจะเสนอความหมายอื่นๆ ที่เป็นไปได้ก็เป็นได้ บทความนี้จึงต้องการนำเสนอรูปแบบญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน และเพื่อเสนอแนวคิดญาณวิทยาของเดอริดาดังต่อไป

แนวคิดเรื่องญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน

ญาณวิทยา คือ การแสวงหาความรู้ โดยมีจุดเริ่มต้นที่การตั้งคำถามว่า เราสามารถมีความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติตามที่มันเป็นจริงบ้างหรือเปล่า กล่าวคือ เราสามารถเข้าใจความเป็นจริง (reality) ว่าตรงกับสิ่งที่เราเห็น (appearances) ได้หรือไม่ ดังกรณีที่ว่า ทุกครั้งที่อากาศร้อนติดต่อกันระยะหนึ่งฝนจะตก เราจึงสรุปว่าอากาศร้อนทำให้ฝนตกได้หรือไม่ เป็นการสรุปจากสิ่งที่เราเห็น แต่ในความเป็นจริงแล้ว เราจะแน่ใจได้อย่างไรว่าฝนตกเพราะอากาศร้อนจริงๆ คำถามในลักษณะสงสัยในการรับรู้ของมนุษย์เช่นนี้เรียกว่าคำถามเชิงวิตินิยม ซึ่งเป็นทัศนะทางปรัชญาเชิงวิพากษ์ที่ตั้งคำถามต่อความน่าเชื่อถือของการอ้างว่ารู้ และพวกที่มีทัศนะในแนวทางดังกล่าวเรียกว่า พวกวิตินิยม (skepticism) ความพยายามจะยืนยันความเป็นไปได้ของมนุษย์ที่จะมีความรู้เกี่ยวกับโลกหรือโต้แย้งกับพวกวิตินิยมถือเป็นจุดเริ่มต้นของญาณวิทยา (epistemology) และคำถามของญาณวิทยาลักษณะเชิงบรรทัดฐาน (normative) ซึ่งเพลโตได้เสนอว่าสิ่งต่างๆ ในโลกมีความหมายได้เพราะแบบ (form) เช่น ความขาว ความเป็นสี่เหลี่ยม ความดี ฯลฯ ทำให้เราเข้าใจได้ว่ากระดาษเป็นแผ่นเหลี่ยมๆ สีขาวเพราะกระดาษมีแบบของความเป็นแผ่น แบบเหล่านี้เป็นมโนคติ (idea) ซึ่งเป็นสิ่งนามธรรม (abstract entities) จึงไม่อาจเข้าถึงด้วยประสาทสัมผัส สำหรับเพลโต หากเราจะเข้าใจสิ่งต่างๆ ในโลกจะต้องใช้เหตุผลเป็นเครื่องมือ

เดส์คาร์ตส์ (Rene Descartes) มองว่า ความรู้ต้องมาจากการใช้เหตุผล กล่าวคือเป็นการหาสิ่งที่เราไม่อาจจะสงสัยได้ เพราะสิ่งที่เราสงสัยได้ไม่น่าจะนับเป็นความรู้ เขาให้เหตุผลว่า เราสามารถสงสัยประสาทสัมผัสได้ เพราะในเวลาที่เราฝันก็สามารถรู้สึกถึงสิ่งต่างๆ ได้เหมือนตอนตื่น ดังนั้น หากเราใช้ประสาทสัมผัสจึงไม่อาจแน่ใจได้เลยว่า สิ่งใดเป็นความจริง สิ่งใดเป็นความฝัน และประสาทสัมผัสเองก็ไม่ใช่วิธีเครื่องมือที่น่าเชื่อถือในการหาความรู้ เช่นก้อนขี้ผึ้งก่อนที่จะเผาจะมีรูปร่างและกลืนแบบหนึ่ง แต่พอเผาแล้วจะกลายเป็นของเหลวและมีกลืนอีกแบบหนึ่ง ถ้าใช้ประสาทสัมผัสเป็นเครื่องมือในการหาความรู้ เราคงไม่อาจจะสรุปได้ว่าก้อนขี้ผึ้งก่อนเผากับหลังเผาเป็นสิ่งเดียวกัน เพราะสัมผัสบอกเราว่า ไม่เหมือนเดิม การใช้เหตุผลทำให้เรารู้ว่านั่นเป็นสิ่งเดียวกัน ข้อสรุปนี้เดส์คาร์ตส์มองว่าเป็นความรู้เพราะไม่อาจจะสงสัยได้ เช่นเดียวกับข้อความว่า “ฉันคิด ฉันจึงมีอยู่” ซึ่งเป็นข้อความที่ได้มาจากการใช้เหตุผลล้วนๆ และด้วยการนิรนัย (deduction) จากข้อความดังกล่าวจึงทำให้เราสามารถมีความรู้เกี่ยวกับโลกนี้ (วุฒิ เลิศสุขประเสริฐ, 2545)

ล๊อค (John Locke) ไม่เห็นด้วยกับเพลโตและเดส์คาร์ตส์ เขามองว่า ถ้ามนุษย์จะมีความรู้เกี่ยวกับโลก ความรู้นั้นต้องมาจากประสาทสัมผัส สำหรับล๊อคมองว่าความรู้ที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด (innate idea) ไม่มี ใน An Essay Concerning Human Understanding ล๊อคกล่าวถึงจิตเป็นเหมือนกับกระดาษอันว่างเปล่าปราศจากคุณสมบัติใดๆ ปราศจากความรู้ มโนคติหรือความรู้ต่างๆ ของเราล้วนเป็นผลผลิตของประสบการณ์ ซึ่งฮิวม์ (David Hume) เห็นด้วยกับล๊อคว่าถ้าความรู้เกี่ยวกับโลกก็ต้องมาจากประสาทสัมผัส แต่สุดท้ายฮิวม์กลับมองว่าการรับรู้ด้วยประสาทสัมผัสอาจไม่ได้ทำให้เรามีความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอกได้ โดยเหตุผลของฮิวม์มองว่า เรารับรู้เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นแต่เป็นการรับรู้เพียงว่าเหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้นก่อนอีกเหตุการณ์หนึ่ง เช่น อากาศร้อน

มักจะเกิดขึ้นก่อนฝนจะตก การที่จะสรุปว่าอากาศร้อนเป็นสาเหตุให้ฝนตกเป็นการสรุปด้วยวิธีการอุปนัย (induction) ที่วางอยู่บนความเชื่อที่เกี่ยวข้องกันเชิงสาเหตุและผลของเหตุการณ์ที่มักเกิดขึ้นตามกัน เช่น อากาศร้อนกับการที่ฝนตก ซึ่งฮิวม์เห็นว่ามาจากความเคยชินที่เห็นเหตุการณ์บางคู่เกิดตามกันบ่อยๆ แต่ไม่มีเหตุผลมารองรับได้ว่าวิธีการอุปนัยเป็นวิธีการหาความรู้ที่น่าเชื่อถือ เพราะในฐานะที่อุปนัยเป็นแนวคิดที่เชื่อเหตุการณ์ในอนาคตจะเหมือนเหตุการณ์ในอดีต เพื่อพิสูจน์ว่าความเชื่อนี้จริง เราต้องเอาเหตุการณ์ในอนาคตมายืนยันว่าจะเหมือนกับอดีตจริง แต่เหตุการณ์ในอนาคตเป็นเหตุการณ์ที่ยังมาไม่ถึงจึงไม่อาจนำมาเป็นเหตุผลยืนยันได้ อุปนัยจึงเป็นเพียงความเชื่อที่ไม่มีทางพิสูจน์ได้ว่าจริง เมื่อเราไม่อาจเชื่อมโยงเหตุการณ์ใดๆ ได้ในฐานะเป็นสาเหตุและผลของกัน ฉะนั้น ความรู้เกี่ยวกับโลกจึงเป็นไปได้ไม่ได้เพราะเราสร้างกฎเองไม่ได้ (วุฒิ เลิศสุขประเสริฐ, 2545)

การแก้ปัญหาของฮิวม์ได้ถูกนำเสนอโดยคานท์ (Immanuel Kant) ได้เสนอแนวคิด synthetic a priori คือทฤษฎีแบบเหตุผลนิยม เช่น เดส์คาร์ตส์ โดยใช้วิธีนิรนัยในการหาความรู้เริ่มจากข้อความที่จริงโดยไม่ต้องอาศัยประสบการณ์ (ความรู้ก่อนประสบการณ์ a priori) เป็นฐาน แต่วิธีการนี้ถูกวิจารณ์ว่าถึงแม้จะให้ข้อสรุปที่จริงอย่างแน่นอน แต่ไม่ได้ให้ความรู้ใหม่และข้อสรุปที่ได้มาก็ไม่เกี่ยวอะไรกับโลกภายนอกตัวเรา ในขณะที่พวกประสบการณ์นิยม เช่น ล็อกใช้วิธีอุปนัยในการหาความรู้ ถึงแม้วิธีการดังกล่าวจะให้ความรู้ใหม่และเป็นความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอก แต่ก็ถูกฮิวม์วิจารณ์ว่าวิธีการดังกล่าวเป็นเพียงความเคยชินของมนุษย์ นอกจากนั้นวิธีอุปนัยก็ไม่ได้จริงเสมอไป คานท์จึงเสนอความรู้แบบสังเคราะห์ (synthetic a priori) โดยอ้างว่ามีความรู้ที่เกี่ยวข้องกับโลกภายนอกและจริง เช่น เลขคณิต เรขาคณิต แต่แนวคิดดังกล่าวได้ถูกโต้แย้งว่าความคิดแบบคณิตศาสตร์นั้นสามารถลดทอนเป็นตรรกวิทยาซึ่งเป็นที่เข้าใจว่าเป็นความรู้แบบวิเคราะห์ (analytic a priori) ทำให้เลขคณิตไม่ได้มีสถานะเป็นความรู้แบบสังเคราะห์แบบที่คานท์ว่า ซึ่งทำให้เห็นว่าความหมายแบบวิเคราะห์ที่เป็นความหมายที่จริงอย่างแน่นอนนั้นจะแตกต่างจากข้อความสังเคราะห์ที่เป็จริงตามข้อเท็จจริง จึงทำให้ความรู้นั้นไม่มีข้อความใดที่ยืนยันได้ว่าเป็นจริงที่แน่นอน เพราะความรู้นั้นเป็นแค่ชุดความเชื่อที่สอดคล้องกันของแต่ละคนเท่านั้น (วุฒิ เลิศสุขประเสริฐ, 2545)

ความรู้ของกลุ่มนักคิดเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่า ความรู้นั้นมาจากข้อสงสัยระหว่างความรู้ที่ติดตัวมาหรือมีมาก่อนกับความรู้ที่ได้มาใหม่และทั้ง 2 แบบนั้นล้วนเป็นการสร้างความรู้ที่แน่นอนตายตัวในแง่ของความเป็นความรู้ในแบบองค์รวมคือเป็นการอธิบายความเป็นจริง ซึ่งความรู้ดังกล่าวนี้เป็นผลจากข้อสรุปที่อ้างถึงความรู้นั้นว่ามาจากตัวตนของแต่ละคนต่อการอ้างเหตุผลที่ทำให้เกิดข้อสงสัยต่อความรู้นั้น การเชื่อว่าความรู้เป็นสิ่งที่ถูกต้องและชัดเจนจึงไม่อาจเข้าถึงได้บนข้อถกเถียงของแต่ละฝ่ายนี้

แนวคิดญาณวิทยาแบบรื้อโครงสร้างของเดอริดา

ความรู้ที่ปรากฏในลักษณะของผู้รู้และวัตถุที่ถูกรู้นั้นในมุมมองแนวคิดแบบรื้อโครงสร้างมาจากการต้องการจะลดความแตกต่างระหว่างข้อตรงข้ามระหว่างความรู้ที่มาจากข้อสมมติฐานที่ตรงข้ามกันที่พิจารณาว่าอันหนึ่งจริงกว่าอันหนึ่ง เช่น สิ่งที่ปรากฏกับสิ่งที่ไม่ปรากฏ หรือสิ่งที่เป็นหลักกับสิ่งที่เป็รอง ด้วยการทำแบบนี้เพื่อเป็นการไม่ต้องการจำกัดความคิดใดๆ ชัดเจนกว่ากันและแสดงให้เห็นสิ่งที่สังคมยอมรับร่วมกัน (Nancey Murphy, 1997: 137) โดยในญาณวิทยาแบบรื้อโครงสร้างของเดอริดานั้นต้องการเสนอแนวทางที่จะช่วยลดการโต้เถียงที่ทำให้เกิดความชัดเจนของแต่ละฝ่ายมาเป็นการลดระดับความตรงข้ามของทั้ง 2 ด้วยกระบวนการเหล่านี้ คือ

1. การลดระดับ 2 ขั้วตรงข้าม โดยเริ่มจากการเข้าใจความว่าปัญหาหนึ่งของการรับรู้ที่มาจากปัญหาเรื่องความจริงที่ปรากฏในการนำเสนอผ่านเรื่องอภิปรัชญาแห่งการปรากฏ (metaphysics of presence) กล่าวคือการสร้างความจริงนั้นจะเป็นลักษณะสร้างแต่ความชัดเจนของการมีอยู่ตลอดเวลา แต่กลับไม่ได้พิจารณาให้เห็นสิ่งที่ไม่ปรากฏที่อยู่นอกเหนือจากนั้น เช่นเดียวกับประวัติศาสตร์ที่จะปรากฏเฉพาะด้านเดียวสำหรับผู้เขียนประวัติศาสตร์แต่จะไม่อ้างถึงคนอื่นที่ไม่ได้มีอำนาจเขียนประวัติศาสตร์นั้นขึ้นมา ซึ่งประวัติศาสตร์ของอภิปรัชญาก็เหมือนกับประวัติศาสตร์ของตะวันตก เป็นประวัติศาสตร์ของการอุปมาและเปรียบเทียบเชื่อมโยงเท่านั้นแต่ไม่ทำให้เข้าใจความจริงที่ไม่ปรากฏแต่อย่างใด ซึ่งบ่งเกิดเป็นการปรากฏนั้นปรากฏทางประสาทสัมผัสในคำที่ถูกแสดงว่าเป็นชื่อที่เกี่ยวกับพื้นฐาน ต้นแบบ หรือศูนย์กลางที่มั่นคงของสิ่งที่ปรากฏ (เนื้อแท้, แก่นแท้) ที่อยู่นือประสาทสัมผัส, จิตวิญญาณหรือการรับรู้ของมนุษย์ (Jacques Derrida, 1980: xxi) อภิปรัชญาแห่งการปรากฏนับเป็นแกนหลักของระบบปรัชญาตะวันตกโดยสร้างแบบฐานความรู้ที่เดอริดาเรียกถอนความเชื่อในระบบตรงข้าม โดยให้ความสำคัญต่อการปรากฏ (presence) มีความสมบูรณ์เหนือกว่าการไม่ปรากฏ (absence) และการอธิบายความจริงผ่านภาษานั้นว่ามีความสมบูรณ์ได้ แต่เดอริดาเห็นว่าภาษาที่สร้างความหมายมีระบบที่แตกต่างกันออกไป จนทำให้ไม่สามารถสร้างการพูดที่สมบูรณ์ ความจริงสูงสุด หรือความหมายที่ครบถ้วนได้ (Jacques Derrida, 1980: 69)

เดอริดาใช้ทฤษฎีรื้อถอนลบขอบเขตหรือพรมแดนต่าง ๆ ระหว่างความตรงข้าม คือ ค้นหาตรงข้ามกันคู่หนึ่ง เพื่อแสดงให้เห็นว่าคำศัพท์แต่ละตัวเป็นส่วนหนึ่ง มากกว่าที่จะเป็นขั้วตรงข้ามกัน “โครงสร้าง” หรือ “ความตรงข้าม” รักษาเอาไว้ไม่ให้ล้มหรือพังทลายลง หรือถูกแปลไปสู่ “การเล่น” (play) โดยรื้อถอนระบบเก่า เพื่อแสดงให้เห็นถึงหน่วยพื้นฐานของลักษณะที่เป็นโครงสร้างว่าเป็นอย่างไร คู่ ๆ หนึ่ง และกฎเกณฑ์ต่าง ๆ สำหรับการรวมตัวกันนั้นมีข้อที่ขัดแย้งกับตรรกะกันอย่างไร โดยวิธีดังกล่าวเรียกว่า ความต่าง (difference) ซึ่งเป็นรูปแบบของการสร้างสิ่งต่าง ๆ ขึ้นจากเครื่องหมายภายใน (ร่องรอย) เพื่อค้นหาความตรงข้ามทางอภิปรัชญาระหว่างสิ่งหมาย (signifier) กับสิ่งที่ถูกหมาย (signified) ของการพูดและการเขียน (Coward Harold, 1990: 59) และรื้อถอนข้อแตกต่างกันนั้น เพื่อสร้างข้อความที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และขยายข้อความนั้นออกไปเพื่อให้เกิดความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

2. ศาสตร์แห่งการเขียน (Grammatology) เพื่อเสนอข้อมูลที่ยังไม่ถูกพูดถึง แนวคิดที่เป็นรากฐานเดิมถือว่าเป็นแนวคิดหลักในการสร้างเหตุผล เดอริดาไม่เห็นด้วยเพราะเหตุผลไม่สามารถเป็นพื้นฐานของทุกอย่างได้ เนื่องจากวิทยาการต่างๆ ล้วนสร้างเหตุผลที่มีลักษณะเฉพาะตัวขึ้นจนไม่สนใจกันและกัน โดยพิจารณาผ่านโครงสร้างเหล่านี้ กล่าวคือ

ก. ภาษาศาสตร์โครงสร้างนิยม (structuralist linguistics) เดอริดาอธิบายโครงสร้างภาษาตามแบบที่พยายามหารากฐานความรู้ซึ่งให้คุณค่าภายในของภาษาว่ามีแก่นสาร (essence) ตั้งอยู่บนตรรกะที่เป็นเอกลักษณ์ (the logic of identity) (Jacques Derrida, 1980: 314) ด้วยรูปลักษณะดังกล่าวทำให้ภาษาถูกกำหนดด้วยโครงสร้างที่แสดงผ่านการพูดเป็นหลัก ปรากฏผ่านลักษณะการโต้แย้งทางด้านกระบวนการ เช่น วิชาวิธี (Dialectic) สานเสวนา (Dialogue) ที่มองถึงการหาเหตุผลมาจากการพูดกันเป็นหลัก

ข. มานุษยวิทยาเชิงโครงสร้าง (structural anthropology) เดอริดาได้วิจารณ์นักโครงสร้างนิยมซึ่งพยายามพัฒนาศาสตร์เกี่ยวกับมนุษย์ เพราะเขาถือว่า “มนุษย์นิยมทั้งหมดยังคงเป็นเรื่องของอภิปรัชญา” (Jacques Derrida, 1982: 116) โดยท้าทายแนวความคิดเกี่ยวกับมนุษย์ ในเรื่อง “จุดจบของมนุษย์” (The Ends of Man) เขาได้แสดงความแตกต่างของคำว่า “จุดจบ” (end) ที่เกี่ยวกับมนุษย์ว่า “เมื่อถึงจุดจบหรือจุดสิ้นสุดของมนุษย์ผ่านจารีต” (Jacques Derrida, 1982B) เขาจึงเลิกความเชื่อใน “ความก้าวหน้าทางญาณ

วิทยา” (epistemological progress) และเลิกเชื่อใน “ความก้าวหน้าทางสังคม” ลงด้วย ฉะนั้น เดอร์ริดา เชื่อว่า สังคมไม่มีสิ่งที่เป็นประวัติศาสตร์ คือ เรื่องราวเกี่ยวกับความก้าวหน้าของมนุษย์อย่างที่นักปรัชญา เข้าใจ เพราะเรื่องดังกล่าวเป็นสิ่งที่แต่งขึ้นมาธรรมดาเรื่องหนึ่งเท่านั้นและล้มละลายลงไปแล้ว (David Hoy, 1985: 48-49) ซึ่งทั้งหมดนี้ทำให้เกิดข้อถกเถียง และกลายเป็นเรื่องที่น่าสนใจศึกษาวิจัยในปัจจุบันมองว่า สิ่งที่เป็นข้อถกเถียงของพวกนักคิดหลังยุคใหม่ (Post-modernist) และพวกนักคิดรื้อถอน (deconstructionist) ในทางมานุษยวิทยาก็คือ มีการปฏิเสธทฤษฎีที่เคยยึดถือกันมา ซึ่งก่อให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์วิธีการศึกษา แบบตะวันตก และพยายามหลีกเลี่ยงทฤษฎีกระแสหลัก (grand theories) ด้วยเหตุผลที่ว่า ทฤษฎีเหล่านี้ พยายามทำให้สิ่งที่แตกต่างกันเป็นสิ่งที่เหมือนกัน ในทางมานุษยวิทยามีผลเกิดขึ้น 2 ลักษณะคือ อย่างแรก ทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนวิธีการศึกษา อย่างที่สอง คือทำให้เกิดการนิยามใหม่ต่อสิ่งที่เรียกว่าทฤษฎี สองสิ่งนี้ เกี่ยวข้องกัน เพราะต่างทำให้เกิดข้อถกเถียงเกี่ยวกับสถานะของนักมานุษยวิทยาที่เป็นผู้เขียนงานวิจัย และ ยืนยันว่างานภาคสนามเป็นเรื่องของการตีความ นอกจากนั้นยังตั้งคำถามต่อข้อสมมติฐาน และวิธีการศึกษาที่ จะพัฒนาไปสู่การสื่อความ และการตีความทางวัฒนธรรม (Henrietta L. Moore, 1999: 1-23)

ต่อข้อพิจารณา เดอร์ริดาจึงได้เสนอการเขียน (Grammatology) ด้วยการพิจารณาถึงการใช้เหตุผลใน งานเขียนและข้อถกเถียง เพื่อเชื่อมโยงให้เกิดความสอดคล้องกันในรายละเอียด และควมมีประสิทธิภาพของ คำอธิบาย หรือวาทกรรมอันมีเหตุผล ไม่ต้องการให้เป็นพื้นฐานของความจริงแท้ชนิดใดชนิดหนึ่ง ด้วยรูปแบบ ดังนี้

1) การสร้างภาษาที่รัดกุมและหลากหลาย เป็นลักษณะการอธิบายเหตุผลของแนวคิดที่เชื่อความจริง ทางวัตถุเชิงปรัญญา/เชิงวัตถุวิสัย ผ่านการใช้ภาษาตามแนวคิดของควมมีแก่นสารของแนวคิดใดแนวคิดหนึ่ง ตามทฤษฎีของอริสโตเติลที่ว่า “คำแรกถูกเข้าใจในลักษณะที่ใกล้เคียงกับสิ่งนั้นที่สุด และจึงกำหนดเสียง (พูด) ก่อนแล้วจึงใช้เป็นคำบัญญัติขึ้น (เขียน) ขึ้นภายหลัง” (Jacques Derrida, 1980: 17) โดยนักคิดเหล่านี้ อาศัยวัตถุและเหตุผลในใจสร้างคำ (logos) จากนั้นคำและเหตุผลจึงสร้างเครื่องหมายเลียนแบบธรรมชาติ ขึ้นมา, เหตุผลในใจกับการพูดสร้างสัญลักษณ์ขึ้นใช้ในการสื่อสาร ดังนั้น ภาษาพูดจึงเป็นสัญลักษณ์แรกของ เหตุผล และภาษาเขียนเป็นสัญลักษณ์ที่สองจึงมีลักษณะอ่อนลงมา (Jacques Derrida, 1980: 11-12) ซึ่งเดอรรีดาไม่เห็นด้วย เพราะเขาต้องการให้ภาษาเป็นอิสระไม่ต้องพึ่งพาอาศัยแนวคิดหลักใดๆ ทั้งสิ้น และการให้ ความสำคัญต่อคำตรงข้าม เช่น การพูด/การเขียน โดยยกการพูดว่าเป็นการสื่อสารถึงความจริงมากที่สุด เพราะการพูดเป็นสื่อจากใจโดยตรง ไม่ให้ความสำคัญต่อการเขียน เพราะการเขียนต้องผ่านการใช้ในการพูด มาก่อนจึงจะนำคำนั้นไปเขียนได้ หรือเป็นการบันทึกการพูดไว้ แต่เดอร์ริดาชี้ว่า อะไรเป็นภายใน (คำพูด) อะไรเป็นภายนอก (คำเขียน) เพราะทุกสิ่งล้วนเกิดจากการสร้างความหมาย ตัวอย่าง ปรากฏการณ์วิทยา ของฮูสเซิลนั้นล้วนเกี่ยวกับสิ่งที่อยู่ในการแสดงออกมาผ่านประสบการณ์เป็นสิ่งที่บริสุทธิ์ แต่จริงแล้วไม่มี ความหมายที่สมบูรณ์ เพราะต้องผ่านการพูดกับตัวเองเสียก่อน (John C. Coker, 2003: 54-55) เดอร์ริดา จึงให้ความเห็นว่า ความหมายที่บริสุทธิ์มีอยู่แต่ในจินตนาการเท่านั้น เพราะเมื่อผ่านการคิดและแม้พูด ออกมาก็เหมือนการเขียนที่ต้องแก้ไข และสร้างภาษาลงขึ้นมาใช้ เป็นที่มาของการรื้อถอนภาษาลงเหล่านี้ ออกไปก่อน (Jacques Derrida, 1981: 41) ฉะนั้น ตัวบทต่าง ๆ ได้บรรจุข้อสมมติฐานเหล่านี้เอาไว้ เราจึง สามารถตีความด้วยความรู้พื้นฐานในภาษา แต่การตีความนี้ไม่อาจนำไปถึงจุดจบหรือความสมบูรณ์ของการ ตีความได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ “ความจริงสมบูรณ์” (Absolute reality) เราไม่อาจไปถึงได้

2) การกำหนดสังคมสำคัญกว่าบุคคล การเขียนตามทฤษฎีของเดอร์ริดาถูกมองว่า การเขียนต้อง อาศัยความทรงจำ และถ่ายทอด รวมถึงเป็นการยืนยันถึงการมีอยู่ของคำที่สื่อสารก่อนหน้านั้น (การพูด)

(Christopher Norris, 1987: 37-38) และเมื่อเราสร้างความหมายขึ้นมาโดยอาศัยโครงสร้างที่มองว่าภาษาเป็นศูนย์กลางของตัวตนและความหมาย เช่น ฉันสามารถที่จะพูดว่า “ฉัน” เพราะฉันได้อิงอาศัยระบบหนึ่งของภาษา ซึ่งตำแหน่งของประธาน (subject) ได้ถูกทำเครื่องหมายหรือกำหนดโดยการเป็นบุรุษสรรพนามตัวที่หนึ่ง ด้วยเหตุนี้ อัตลักษณ์ของฉันจึงเป็นผลผลิตของระบบภาษาศาสตร์ที่ฉันใช้อยู่ ต่อมานักคิดยุคหลังโครงสร้างนิยมอย่างเดอริดา มองความรู้ว่า เป็นวิธีการแสวงหาวิธีคิดเกี่ยวกับเอกลักษณ์ที่ไม่ติดยึดกับเอกลักษณ์ของตัวเอง แต่สามารถแตกต่างและขัดแย้งกับตัวเองได้ (differ from itself/differ with itself) (Caputo John D., 1997: 114) เขาจึงใช้ศาสตร์แห่งการเขียนเข้ามาแทนสัญญาวิทยาของโซซูร์ โดยสร้างเงื่อนไขภายใต้ภาษา คือ เปลี่ยนความหมายของความสัมพันธ์ระหว่างการเขียน และการพูด เพื่อสร้างนักวิเคราะห์ภาษาขึ้น และเปลี่ยนความหมายความสัมพันธ์ระหว่างการเขียน สังคม และธรรมชาติเสียใหม่ โดยเดอริดากล่าวว่า

“ฉันเรียกมันว่า ศาสตร์แห่งการเขียน (Grammatology) เพราะตั้งแต่ศาสตร์ต่าง ๆ ยังไม่มี ก็ไม่มีใครบอกได้ว่า จะมีศาสตร์อะไรเกิดขึ้น และศาสตร์นั้นจะก้าวหน้าต่อไปได้ ภาษาศาสตร์เป็นส่วนหนึ่งของศาสตร์ทั่ว ๆ ไปที่เข้าใจกันได้ดีผ่านการวิเคราะห์ทางศาสตร์แห่งการเขียน ... จุดเด่นคือต้องการขยายขอบข่ายการเขียนที่ต้องการและควบคุมปรัชญาและข้อความที่รองลงมาทางภาษาศาสตร์ จึงเป็นอิสระจากสัญญาวิทยาและขยายความคิดที่ยิ่งใหญ่ออกไปผ่านทางภาษาศาสตร์ และสร้างข้อสรุปที่หลากหลายตลอดทั้งวาระเปียบทางภาษาศาสตร์ด้วย” (Jacques Derrida, 1980: 51)

3. ศาสตร์แห่งการตีความ (hermeneutics) ศตวรรษที่ ๒๐ นักปรัชญาหันมาสนใจคิดค้นเรื่องความหมายของภาษาที่ใช้ศาสตร์แห่งการตีความ เพราะจะรายงานอะไรย่อมใช้ภาษา จึงต้องตีความภาษา ใช้ข้อมูลก็ต้องตีความข้อมูล ใช้สูตรก็ต้องตีความสูตร ตีความแล้วก็ต้องสื่อถึงกันด้วยภาษา ผู้ฟังหรือผู้อ่านภาษาก็ต้องตีความภาษา (กิริติ บุญเจือ, 2546, 32) สำหรับเดอริดา มองว่า ภาษาไม่ได้สะท้อนธรรมชาติของโลก แต่สร้างการตีความของเรากับโลก โดยภาษาทำให้เราเข้าใจว่า สิ่งเหล่านั้นเป็นจริง แต่ที่จริงภาษาสร้างสิ่งที่เป็นไปได้เท่านั้น การตีความจึงไม่มีจุดจบหรือสมบูรณ์ได้ ฉะนั้น การแสวงหาความจริงทางวัตถุวิสัยต้องอาศัยข้อความ (ภาษา) ใครก็ไม่สามารถกำหนดเหตุผลที่สมบูรณ์ต่อการตีความได้ เดอริดาจึงจัดว่าเป็นนักตีความที่ค่อนข้างสุดขั้วมากกว่านักปรัชญาศาสตร์แห่งการตีความคนอื่น ๆ แต่ไม่ใช่ในฐานะที่สร้างความสมบูรณ์ให้ศาสตร์แห่งการตีความ แต่ในฐานะที่ทำให้เห็นถึงข้อจำกัดต่าง ๆ ของแนวคิดดังกล่าว ดังจะเห็นได้จากตามแนวคิดของเดอริดาที่วิพากษ์ศาสตร์แห่งการตีความการรื้อถอน ในเรื่องญาณวิทยาที่สร้างความแตกต่างกันอย่างน้อย 4 ลักษณะ คือ (David Hoy, 1985: 51-54)

1) รากฐานของความรู้ ญาณวิทยาแสวงหารากฐานที่แน่นอน ส่วนศาสตร์แห่งการตีความยืนยันว่าไม่มีรากฐานเฉพาะสำหรับความเข้าใจ ส่วนเดอริดาอาศัยการวิพากษ์ทฤษฎีของเพลโต (Plato) ที่เชื่อว่าการพูดเป็นหนทางแรกสุดสำหรับการกำหนดความหมายทางภาษา และพิจารณาการเขียนว่าไม่อาจให้ความหมายได้เช่นเดียวกับการพูด แต่เดอริดาโต้แย้งว่า คำพูดไม่อาจให้ความหมายได้เช่นเดียวกับประสบการณ์ และเสียงไม่อาจสื่อถึงสิ่งที่อยู่ในจิตใจออกมาได้ ต่อมาเดอริดาจึงเสนอทฤษฎีรื้อถอนว่าความหมายเชิงภาษา (linguistic meaning) ไม่ได้สืบทอดมาจากเจตนาทางจิตวิทยาของผู้พูด แต่ได้รับสืบทอดมาจากโครงสร้างของภาษา หรือเป็นเพียงเครื่องหมายต่าง ๆ (signs) เท่านั้นไม่สามารถทดแทนความจริงได้ เพราะภาษา มีความขัดแย้งกันต่าง ๆ ที่อยู่ข้างใต้ หรือความขัดแย้งที่ไม่อาจแยกสลายได้ ด้วยเหตุนี้ภาษาจึงมีความหลากหลาย และมีการอ่านที่ขัดแย้งกัน ซึ่งจะถูกลือว่าเกิดขึ้นมาพร้อมกันในเวลาเดียวกัน ฉะนั้น รากฐานของความรู้ของเดอริดา คือ ภาษา

2) รูปแบบความรู้ ญาณวิทยาได้เสนอแนวคิดที่ว่า ภาพสะท้อนภายนอกไม่สามารถทำให้ความจริงแท้เกิดความเปลี่ยนแปลงได้ ส่วนข้อสรุปของศาสตร์แห่งการตีความว่า การเข้าใจในลักษณะตีความได้รวมความเข้าใจส่วนตัวไปด้วย ดังนั้น การเปลี่ยนแปลงความเข้าใจส่วนตัว จะมีผลในการเปลี่ยนแปลงความเข้าใจเกี่ยวเนื้อหาเรื่องราวด้วย จึงมีคำถามขึ้นมาว่า เราได้ความจริงยิ่งขึ้นและได้ภาพที่สมบูรณ์มากขึ้นเกี่ยวกับตัวของเราเองหรือไม่ หรือเราเปลี่ยนแปลงไปพร้อมกับการเปลี่ยนแปลงการตีความต่าง ๆ ของเรา ซึ่งเดอริดามีความคิดคล้ายคลึงกับอันหลังมาก เพราะไม่มีการตีความโดด ๆ ที่สามารถอ้างได้ว่าเป็นสิ่งสุดท้ายหนึ่งเดียวเท่านั้น และปฏิบัติการเกี่ยวกับการรื้อถอนจะนำไปสู่การขยายเกี่ยวกับการตีความต่าง ๆ เพิ่มมากขึ้น กล่าวคือการสร้างความหมายในทฤษฎีของเดอริดาก็คือระบบของความแตกต่าง (a system of difference) กล่าวคือ หากกฎเกณฑ์เปลี่ยน ความหมายก็เปลี่ยนไปด้วย ตามที่เดอริดาได้กล่าวไว้ว่า

“.....เรามีความจำเป็นที่จะต้องเริ่มต้นคิดแบบไม่มีศูนย์กลางด้วยการตระหนัก รู้ว่าศูนย์กลางไม่สามารถคิดในแบบของการปรากฏหรือการดำรงอยู่ได้ ศูนย์กลางมิใช่ที่ตั้งที่เป็นธรรมชาติ และก็มีใช้อะไรที่หยุดนิ่งตายตัว แต่ศูนย์กลางคือหน้าที่ เป็นสิ่งที่ไม่มีสถานที่ และเปิดให้สัญญาแบบต่าง ๆ เข้ามาแทนที่/สวมร่อยอย่างไม่รู้จบสิ้น เป็นจุดที่ภาษาสามารถทะลุทะลวงเข้าไปในระดับของประเด็นปัญหาที่เป็นสากล เป็นจุดที่เมื่อไม่มีศูนย์กลางหรือจุดกำเนิด ทุกอย่างก็กลับกลายเป็นเพียงวาทกรรม...หรือระบบที่ความหมายสัญญา ไม่ว่าจะมีความหมายหลัก ความหมายดั้งเดิม หรือความหมายที่ตัดข้ามเวลาและสถานที่ไม่สามารถเผยตัวเองออกมาได้อย่างสมบูรณ์เด็ดขาด ยกเว้นในระบบของความแตกต่าง การขาดหายไป/การไม่ปรากฏของความหมายสัญญาที่ตัดข้ามเวลาและสถานที่ ส่งผลให้ปริณิชนและการเลื่อนไหลของการสร้างความหมายเป็นไปอย่างไม่มีวันจบสิ้น ” (Jacques Derrida, 1978: 280)

3) กระบวนการรับรู้ รากฐานของญาณวิทยาเดิมอยู่บนการรับรู้ทางประสาทสัมผัสในฐานะเป็นตัวอย่างของความรู้ ส่วนศาสตร์แห่งการตีความนำเอาการอ่านมาเป็นรากฐานเพื่อสร้างความเข้าใจ จึงพยายามพัฒนาทฤษฎีเกี่ยวกับการอ่านขึ้น เพราะหนังสือและความหมายจะสื่อออกมาผ่านการอ่านเท่านั้น เดอริดาได้อาศัยการอ่านแบบรื้อถอน เพื่อวิจารณ์ปรัชญาและอภิปรัชญาแห่งการปรากฏด้วยวิธีที่เรียกว่า ความต่าง เพราะการรับรู้หนังสือหรือข้อความต่าง ๆ ผ่านการคิดหรือทางประสาทสัมผัสไม่มีอะไรเป็นสิทธิพิเศษมากกว่ากัน เมื่อความคิดเหล่านั้นไม่เคยโปร่งใสอย่างเต็มที่ต่อการเป็นตัวแทนหรือต่อตัวผู้เขียน (Jacques Derrida, 1982A: 326) เป็นเพียงสมมติฐานที่ไม่อาจยืนยันหรือพิสูจน์ได้ ถูกสร้างขึ้นมาผ่านการตีความเพื่อให้เหมาะกับทฤษฎีทางญาณวิทยา สำหรับปัญหาที่การตีความเจอ คือ หนังสือหรือข้อความที่ถูกอ่านมีข้อจำกัดหรือไม่? และทำอย่างไรจะประสบความสำเร็จในการอ้างอิงสิ่งที่อยู่เหนือกว่าขึ้นไป (transcendental signified)? การรื้อถอนได้ตอบคำถามนี้ว่า หากหนังสือได้อ้างอิงถึงสิ่งที่เหนือกว่าขึ้นไปซึ่งพ้นจากหนังสือเล่มนั้น ก็สามารถเข้าใจได้จากหนังสือเล่มหนึ่ง ฉะนั้น หนังสือจึงสามารถสร้างเครือข่ายที่ขยายความหมายออกไปไม่รู้จบที่เรียกว่า ความสัมพันธ์ระหว่างตำราหรือตัวบทต่างๆ (intertextuality)

4) การตัดสินความรู้ ญาณวิทยาเดิมถือว่าการยืนยันความจริงที่เราเชื่อถูกต้อง เพราะมองข้ามเรื่องความเป็นตัวแทนวัตถุไป แต่ทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความยอมรับและมีความยุติธรรมต่อการตีความอันหลากหลาย รวมถึงเงื่อนไขหรือปัจจัยที่เปลี่ยนแปลงต่าง ๆ เช่น ความมีประโยชน์ ความอุดมสมบูรณ์ ส่วนการรื้อถอนก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงโดยการค้นหาถึงความตรงข้ามกันที่ยังตัดสินไม่ได้ ซึ่งก่อขึ้นมาในการตีความต่าง ๆ และการมีบทบาทในหลาย ๆ ความหมายที่เป็นไปได้ของคำ เพื่อเพิ่มขยายการตีความที่เป็นไปได้ต่าง ๆ ให้มากขึ้น เหตุผลที่การตีความต่าง ๆ จะต้องได้รับการตรวจสอบซ้ำและดัดแปลงแก้ไขก็คือ การ

ตีความมักจะขึ้นอยู่กับความเข้าใจส่วนตัวของผู้ตีความเสมอ และยังเป็นเรื่องของเวลาและการฝึกฝนด้วยการตัดสินใจของเดอริดาจึงไม่ตัดสินความรู้จากสิ่งที่ตีความแล้ว แต่ตัดสินสิ่งที่ยังตัดสินไม่ได้ เพื่อขยายความเป็นไปได้ให้มากขึ้น

แนวคิดพื้นฐานของเดอริดาเกิดจากต้องการให้ยกเลิกการอธิบายปรัชญาและศาสตร์ต่าง ๆ และควรยกเลิกความก้าวหน้า (progress) ของความรู้ต่าง ๆ ที่แสดงออกมาผ่านการพูดและเขียนซึ่งล้วนมีปัญหาเรื่องของการสร้างศัพท์ และใช้ศัพท์อันเป็นตัวแทน (representation) ของความคิด เพราะเราต้องเจอกับปัญหาต่าง ๆ ต่อไปในหนทางใหม่ ๆ ของความคิด จนไม่สามารถพัฒนาต่อไปข้างหน้าได้ เนื่องจากการแทนที่เป็นเพียงเงาหรือสิ่งที่สะท้อนของสิ่งที่ถูกแทนที่โดยผ่านการพูด การเขียน และความคิด (Jacques Derrida, 1980: 36) เราจึงควรมองคำศัพท์ปัจจุบัน เพราะสามารถรู้ปัญหาต่าง ๆ ที่มีอยู่ และปัญหาคำศัพท์ใหม่ๆ ที่ไม่สามารถแก้ไขได้เท่า ๆ กันนั่นเอง ฉะนั้น เราไม่สามารถแก้ปัญหาดังกล่าวทางอภิปรัชญาได้ (David Hoy, 1985: 43-44) เพราะการปรากฏที่เราเห็นนั้นไม่ใช่การปรากฏจริงแท้ที่บริสุทธิ์ แต่เพียงเผยร่องรอยที่เป็นอดีตที่ผ่านมา (จึงเป็นเพียงจินตนาการเท่านั้น) เหมือนสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ถูกนำไปอ้างอิงกับสัญลักษณ์อื่น ๆ ที่แตกต่างกัน ซึ่งความแตกต่างนี้ช่วยสร้างความสมบูรณ์ให้มากยิ่งขึ้นตามแนวคิดเรื่องร่องรอย (trace) (John C. Coker, 2003: 56) ดังจะเห็นได้จากการวิจารณ์โครงสร้างนิยมในตัวมันเองคือพัฒนาการที่เป็นจุดจบของปรัชญาอันหนึ่ง นับตั้งแต่ที่พยายามจะทำการคาดการณ์เชิงปรัชญาอันไม่จำเป็น เทียบกับวิทยาศาสตร์ฟิสิกส์สมัยใหม่ ซึ่งได้เข้ามาแทนที่การคาดการณ์เชิงปรัชญาเกี่ยวกับธรรมชาติของสสารด้วยการกระตุ้นให้ค้นคว้าคำอธิบายที่ได้จากประสบการณ์ การทดลอง และเผ่าสังเกต ภาพสะท้อนทางปรัชญาเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ ที่ถูกเข้ามาแทนที่โดยวิทยาศาสตร์ เหมือนกับภาษาศาสตร์และมานุษยวิทยาที่ถูกแทนที่ด้วยการรื้อถอนว่า “โซซูร์ (Saussure) และเลวี-สโตรส (Levi Strauss) ยังคงให้ความไว้วางใจในสมมติฐานปัญหาทางอภิปรัชญาอยู่ ในการเริ่มต้นโครงการของพวกเขา และด้วยการทำเช่นนั้น มันจะไม่ประสบผลในการที่จะปลดปล่อยพวกเขาให้เป็นอิสระจากความยุ่งยากต่าง ๆ ทางปรัชญาได้ ซึ่งพวกเขาพยายามที่จะหลีกเลี่ยงมันนั่นเอง” (David Hoy, 1985: 45)

จากการที่เดอริดาต้องการชี้ให้เห็นว่าการเขียนและการอ่านเป็นการใช้ความคิด มากกว่าการพูดและการฟัง ซึ่งความคิดนั้นเป็นการเชื่อมโยงให้เห็นข้อมูลที่หายไปของข้อความเป็นการสร้างความรู้ความเข้าใจต่อข้อความที่ชัดเจนยิ่งขึ้น และความรู้ควรเป็นรูปแบบที่สามารถเติมเต็มได้ด้วยการมีเวลาเพียงพอต่อการทำความเข้าใจสิ่งนั้นๆ ได้และความคิดคือการเติมเต็มความรู้นั้นได้อย่างแท้จริง

บทสรุป

ความรู้พื้นฐานในการทำความเข้าใจสังคม และความรู้ที่เกิดขึ้นจากญาณวิทยาจากการพยายามทำความเข้าใจระหว่างความเป็นจริง (reality) ว่าตรงกับสิ่งที่เราเห็น (appearances) โดยมีแนวคิดพื้นฐานในแง่ของญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐานที่นำเสนอแนวคิดที่ว่าความรู้มาจากความคิดในใจที่มีมาแต่เดิม และจากประสบการณ์ใหม่ที่เกิดขึ้น ซึ่งทั้ง 2 แบบนั้นล้วนเป็นการสร้างความรู้ที่แน่นอนตายตัวในแง่ของความเป็นความรู้ในแบบองค์รวมคือเป็นการอธิบายความเป็นจริง ซึ่งความรู้ดังกล่าวนี้เป็นผลจากข้อสรุปที่อ้างถึงรู้นั้นว่ามาจากตัวตนของแต่ละคนต่อการอ้างเหตุผลที่ทำให้เกิดข้อสงสัยต่อรู้นั้น การเชื่อว่าความรู้เป็นสิ่งที่ถูกต้องและชัดเจนจึงไม่อาจเข้าถึงได้บนข้อถกเถียงของแต่ละฝ่ายนี้

ขณะที่ความรู้ได้ถูกเปลี่ยนแปลงไปด้วยทฤษฎีหรือโครงสร้างของเดอริดาที่ต้องการจะลดความแตกต่างระหว่างข้อตรงข้ามระหว่างความรู้ที่มาจากข้อสมมติฐานที่ตรงข้ามกัน และนำเสนอศาสตร์แห่งการเขียน เพื่อ

เสนอข้อมูลที่ยังไม่ถูกพูดถึง แนวคิดที่เป็นรากฐานเดิมถือว่าเป็นแนวคิดหลักในการสร้างเหตุผล เดอร์ริดาไม่เห็นด้วยเพราะเหตุผลไม่สามารถเป็นพื้นฐานของทุกอย่างได้ เนื่องจากวิทยาการต่างๆ ล้วนสร้างเหตุผลที่มีลักษณะเฉพาะตัวขึ้นจนไม่สนใจกันและกัน เพื่อสร้างเนื้อหาที่ไม่ได้ถือว่าตัวตนที่ถือว่าเป็นหลักในการตีความเท่านั้นของตนสำคัญ แต่ต้องยึดถือบริบททางสังคมเป็นองค์ประกอบสำคัญที่จะทำให้เข้าใจความรู้ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

เอกสารอ้างอิง

- กิริติ บุญเจือ. (2546). **ปรัชญาอรรถปริวรรตของมนุษยชาติ (ช่วงพหุนิยม)**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น.
- วุฒิ เลิศสุขประเสริฐ. (2545). **ญาณวิทยาเชิงธรรมชาติของไควน์**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา. คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Caputo John D. (1997). "Community without community". **Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida**. ed. by John D. Caputo. New York: Fordham University Press, 1997.
- Christopher Norris. (1987). **Derrida**. Massachusetts: Harvard University Press.
- Coward Harold. (1990). **Derrida and Indian Philosophy**. New York: State University of New York Press.
- Christopher Norris. (1982). **Deconstruction: Theory and Practice**. London: Methuen.
- David Hoy. (1985). "Jacques Derrida". **The Return of Grand Theory in the Human Sciences**. ed. by Quentin Skinner. London: Cambridge University Press.
- Henrietta L. Moore. (1999). "Anthropological Theory at the Turn of the Century". **Anthropological Theory Today**. ed. by Henrietta L. Moore. Polity Press, Cambridge.
- Nancey Murphy. (1997). **Anglo-American Postmodernity: Philosophical Perspectives on Science, Religion and Ethics**. Oxford: Westview Press.
- Jacques Derrida. (1978). **Writing and Difference**. Translated with an Introduction and Additional Notes by Alan Bass. London and Henley: Routledge and Kegan Paul.
- _____. (1980). **Of Grammatology**. tr. by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, Fourth printing.
- _____. (1981). **Positions**. tr. by A. Bass. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____. (1982A). **Margins of Philosophy**. tr. by Alan Bass. Brighton: The Harvester Press.
- _____. (1982B). "Sending: On Representation", **Social Research** 49, : 294-326.
- John C. Coker. (2003). "Derrida". **The world's Great Philosophers**. ed. by Robert L. Arrington. Oxford: Blackwell Publishing.



บิณฑบาตกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท

Alms-gathering and Ethical Value in Threravada Buddhism

¹พระกฤษฎา กตปุณโณ

Phra Kritisada Katapunkho

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

จุฬารัตน์ วิชานาติ

Jurarat Vichanati

มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร Phranakhon Rajabhat University

¹Corresponding author email: deekasangchan@gmail.com

Received December 31, 2020; Revised December 31, 2020; Accepted: December 31, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องบิณฑบาตกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า การบิณฑบาตเป็นรูปแบบวิถีแห่งการดำรงชีวิตของพระภิกษุสามเณร พระพุทธองค์ทรงตรัสสอนให้พระภิกษุสามเณรเป็นอยู่ด้วยอาหารบิณฑบาตที่ชาวบ้านเขาถวาย เพราะฉะนั้น การออกบิณฑบาตจึงเป็นวิถีการดำรงชีวิตที่เหมาะสมสำหรับบรรพชิต การบิณฑบาตก่อให้เกิดคุณค่าเชิงจริยะ คือการสร้างสัมพันธภาพอันดีให้เกิดขึ้นระหว่างภิกษุสงฆ์ ประชาชน และองค์กรสงฆ์ การบิณฑบาตเป็นการโปรดสัตว์ เป็นการเลี้ยงชีพที่บริสุทธิ์ เป็นการประพฤติปฏิบัติตามพระธรรมวินัยที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติ และยังเป็นการเผยแผ่พระพุทธศาสนาอีกด้วย

คำสำคัญ: บิณฑบาต, คุณค่าจริยะ, พระพุทธศาสนาเถรวาท

ABSTRACT

This article aims to study and analyze the concept of alms-food and ethical values in Threravada Buddhism. This is a qualitative research done by studying academic documents. It was found that Making alms as a form of the way of living for monks and novices. The Lord Buddha taught that monks and novices to live with alms food offered by the villagers, therefore offering alms is a suitable way of living for the monks. Alms are brought about primal value. Is to create a good relationship between the monks, the people and the Sangha organization Alms-giving It is a pure living. It is the practice of adhering to the Dharma and discipline that the Lord Buddha commanded. And also, the propagation of Buddhism as well.

Keywords: Alms-gathering, Ethical Value, Threravada Buddhism

บทนำ

เมื่อว่าตามหลักการทางพระพุทธศาสนา การบิณฑบาตนับได้ว่าเป็นเรื่องสำคัญสำหรับพระภิกษุสงฆ์ ด้วยเหตุที่ว่า การบิณฑบาตนั้นเป็นวัตรปฏิบัติของสงฆ์ตามพระธรรมวินัย เป็นการสร้างปฏิสัมพันธ์กันระหว่างพระภิกษุกับชาวบ้าน โดยชาวบ้านถวายปัจจัย 4 พระภิกษุก็ให้ธรรมะเป็นการตอบแทน การบิณฑบาตเป็นกิจวัตรสำคัญที่พระภิกษุสงฆ์จะต้องปฏิบัติ ในครั้งพุทธกาล เมื่อพระพุทธเจ้าจะเอย่ย้อยคำสนทนาปราศรัยกับภิกษุอาคันตุกะทั้งหลาย มักจะตรัสถามด้วยข้อความว่า “ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายยังสบายดีหรือ ยังพอเป็นอยู่ได้หรือ พวกเธอเป็นผู้พร้อมเพรียงกัน ร่วมใจกัน ไม่ทะเลาะกัน อยู่จำพรรษาเป็นผาสุกหรือ และบิณฑบาตไม่ลำบากหรือ?” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 5 ข้อที่ 306 หน้าที่ 146) และอีกข้อความหนึ่งว่า “ภิกษุ เธอยังสบายดีหรือ ยังพอเป็นอยู่ได้หรือ บิณฑบาตไม่ลำบากหรือ?” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 5 ข้อที่ 465 หน้าที่ 356) จากข้อความดังกล่าว ทำให้เห็นได้ชัดว่า การบิณฑบาตมีความสำคัญสำหรับชีวิตพระสงฆ์ เพราะการเป็นอยู่ของพระสงฆ์ก็เพื่อศึกษาฝึกหัดพัฒนาตน แต่จะศึกษาฝึกหัดพัฒนาตนได้ก็ต้องมีเรี่ยวแรง มีพลังกำลัง มีการเป็นอยู่ที่เป็นไปได้ มีความเป็นอยู่ที่เหมาะสม หมายความว่า จะต้องมียาอาหารบิณฑบาตที่เพียงพอ หรือที่เรียกว่า อาหารสัปายะ

ดังนั้น เบื้องต้นก่อนเข้าคณะสงฆ์ พระพุทธองค์จึงทรงอนุญาตให้พระอุปัชฌาย์บอกนิสสัย คือ เครื่องอาศัยของบรรพชิตหรือข้อประพฤติปฏิบัติสำหรับพระภิกษุผู้บวชใหม่ ความว่า “บรรพชาอาศัยโภชนะคือคำข้าวที่พึงได้ด้วยกำลังปลีแข้ง เธอพึงทำอุตสาหะในโภชนะคือคำข้าวที่พึงได้ด้วยปลีแข้งนั้นจนตลอดชีวิต” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 87 หน้าที่ 80) ทั้งนี้เพื่อให้พระภิกษุเป็นอยู่ด้วยอาหารจากชาวบ้านที่ได้มาโดยการบิณฑบาต แม้แต่พระพุทธเจ้าเองก็ยังเสด็จออกบิณฑบาต ดังปรากฏในเวนาคสูตรความว่า “พราหมณ์ เราอาศัยหมู่บ้านหรือตำบลใดในโลกนี้อยู่ ในเวลาเช้า เราครองอันตรวาสก ถือบาตรจีวร เข้าไปสู่หมู่บ้านหรือตำบลนั้นแล เพื่อบิณฑบาต” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 64 หน้าที่ 249-250) ข้อความดังกล่าวยืนยันได้ว่า พระพุทธองค์ทรงให้ความสำคัญต่อการบิณฑบาตเป็นอย่างมาก การบิณฑบาตจึงจัดว่าเป็นพุทธกิจ คือ กิจที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทรงถือประพฤติปฏิบัติเป็นกิจวัตร ไม่ว่าพระองค์จะประทับอยู่ ณ ที่ใด ก็มีได้ทรงละกิจข้อบิณฑบาตนี้เลย และยังถือว่าเป็นพุทธวงศ์ คือ วงศ์ของพระพุทธเจ้า ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสยืนยันเอาไว้เมื่อคราวเสด็จกรุงกบิลพัสดุ์ว่า “มหาบพิตร คำว่าวงศ์กษัตริย์นั้นเป็นวงศ์ของพระองค์ ส่วนวงศ์ของอาตมภาพอันมีพระที่ปึงกรพระพุทธเจ้า เป็นต้นนั้น ชื่อว่าพุทธวงศ์ ซึ่งสำเร็จการเลี้ยงชีพด้วยภิกขาจารเท่านั้น” (อรรถกถาพระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 29 ข้อที่ 55 หน้าที่ 145) การบิณฑบาตจึงถือว่าเป็นกิจวัตรที่พระพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์ทรงถือปฏิบัติกันมาเป็นแบบอย่าง

นอกจากนี้ การบิณฑบาตยังนับได้ว่าเป็นการเลี้ยงชีพโดยบริสุทธิ์ของพระภิกษุสงฆ์ เพราะในพระวินัยปิฎก พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไม่ให้พระภิกษุสงฆ์ประกอบอาชีพอย่างคฤหสฺถ์ แต่ให้มีวิถีชีวิตความเป็นอยู่ด้วยปัจจัย 4 ที่ชาวบ้านเขาถวาย พระภิกษุสงฆ์จึงควรระลึกไว้ตลอดเวลาว่า “ชีวิตความเป็นอยู่ของเรานี้เนื่องด้วยผู้อื่น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 24 ข้อที่ 47 หน้าที่ 80) จึงควรทำตัวให้เลี้ยงง่าย ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงได้ทรงบัญญัติพระวินัยเกี่ยวกับการบิณฑบาตเอาไว้ อันได้แก่ บทบัญญัติเกี่ยวกับการนุ่งห่ม การโคจรบิณฑบาต กิริยามารยาทในการรับบิณฑบาต ปริมาณการรับอาหารบิณฑบาต การแบ่งปันอาหารบิณฑบาต การฉันอาหารบิณฑบาตและการดูแลรักษาบาตร เพื่อส่งเสริมการบิณฑบาตเลี้ยงชีพของพระภิกษุสามเณรให้เป็นไปโดยชอบมากยิ่งขึ้น อีกทั้งยังเป็นการรักษาสืบทอดพระวินัย และยังเป็นการเผยแผ่พระพุทธศาสนาได้อีกด้วย โดยเฉพาะลักษณะกิริยาอาการของพระภิกษุที่แสดงออกถึงความสำรวม ความเป็นผู้มีสติ มีความรู้ตัวทั่วพร้อม

มีความสงบ สามารถทำให้ผู้ที่พบเห็นเกิดความศรัทธาเลื่อมใส อันเป็นจุดมุ่งหมายของการบิณฑบาตในทางพระพุทธศาสนา

ในยุคปัจจุบัน สังคมเปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก ทำให้วิถีการดำรงสมณภาวะของพระภิกษุสามเณรเปลี่ยนไปตามยุคสมัย พระภิกษุสามเณรไม่ให้ความสำคัญกับพุทธประสงค์ของการบิณฑบาต โดยมองเพียงว่าเป็นการหาอาหารเลี้ยงชีพเท่านั้น การปฏิสัมพันธ์กันระหว่างพระสงฆ์กับชาวบ้านเริ่มห่างเหินขึ้น ชาวบ้านบางคนมองพระสงฆ์เป็นผู้วิเศษสูงส่งจนไม่กล้าเข้าใกล้ หรือมองว่าพระสงฆ์เป็นส่วนเกินของสังคม ทำให้ขาดการอุปถัมภ์บำรุงพระสงฆ์ การเสียสละ เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ และการแบ่งปันลดลง เพราะชาวบ้านมัวแต่ยุ่งอยู่กับภารกิจหน้าที่การงานที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการสังคมยุควัตถุนิยม บริโภคนิยม

แม้พระภิกษุสามเณรเอง ส่วนหนึ่งขาดความรู้ความเข้าใจอย่างถ่องแท้พระธรรมวินัย โดยเฉพาะวัตรปฏิบัติเกี่ยวกับเรื่องการบิณฑบาต ทำให้ประเพณีปฏิบัติตนไม่ถูกต้อง ส่งผลให้ชาวบ้านที่ไม่มีความศรัทธาเลื่อมใส ไม่เกิดความศรัทธาเลื่อมใส ส่วนผู้ที่มีความศรัทธาเลื่อมใสอยู่แล้วก็อาจจะเลิกศรัทธาเลื่อมใสไปเลยก็ได้ พระภิกษุสามเณรบางรูปที่ประพฤติดนไม่เหมาะสม ไม่เอื้อเฟื้อต่อพระธรรมวินัย เช่น เวลาออกบิณฑบาตมุ่งห่มไม่เรียบร้อย ไม่มีความสำรวม ไม่เป็นระเบียบ บิณฑบาตในที่ที่ไม่เหมาะสม หรือรับอาหารบิณฑบาตมากเกินไปจนจำเป็น ปัญหาเหล่านี้ล้วนทำให้เกิดความเสื่อมศรัทธาได้ทั้งสิ้น

จากที่กล่าวมาข้างต้น ทำให้มองเห็นภาพว่า การบิณฑบาตเป็นกิจของสงฆ์ที่มีเป้าประสงค์เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุสงฆ์กับประชาชน ซึ่งเสนอภาพออกมาในลักษณะการพึ่งพากันระหว่างผู้ให้กับผู้รับ ดังนั้น บทความเรื่อง บิณฑบาตกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท จึงเป็นการศึกษาแนวคิดเรื่องบิณฑบาตกับคุณค่าจริยะแบบอุดมคติทางพระพุทธศาสนา ที่มีลักษณะผู้ขอคือภิกษุเป็นผู้ประเสริฐกว่าผู้ให้ คือเป็นเนื่ออายุของผู้ให้คือทายก ก่อให้เกิดความสำนึกในการที่จะประพฤติปฏิบัติตนให้ถูกต้องตามพระธรรมวินัยที่พระพุทธองค์บัญญัติและประกาศเอาไว้ต่อไป

แนวคิดเรื่องบิณฑบาตในพระพุทธศาสนาเถรวาท

การบิณฑบาตในทางพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง ทั้งนี้ก็เพราะว่า วิถีชีวิตการเป็นอยู่ของพระภิกษุสงฆ์สามเณรนั้นขึ้นอยู่กับอาหารบิณฑบาต พระพุทธองค์ทรงบัญญัติห้ามไม่ให้พระภิกษุสงฆ์ประกอบอาชีพ ไม่ให้ทำการเกษตรกรรมเพราะปลูกเลี้ยงชีพเอง จะหุงต้มอาหารเองก็ไม่ได้ แม้แต่ผลไม้ที่ตกหล่นอยู่หากไม่มีผู้ประเคนให้จะหยิบฉวยเองก็ไม่ควร เพราะเป็นของอกบปิยะ ดังนั้น วิถีแห่งสมณะการบิณฑบาตจึงมีความสำคัญ เพราะเหตุที่การบิณฑบาตเป็นกรณีกิจของบรรพชิต การบิณฑบาตเป็นพุทธวงศ์ การบิณฑบาตเป็นพุทธกิจ การบิณฑบาตเป็นอาชีวนิปปาติ และ การบิณฑบาตเป็นธุดงค์วัตร ดังนี้

1) การบิณฑบาตเป็นกรณีกิจของบรรพชิต

การบิณฑบาตมีความสำคัญในฐานะที่เป็นกรณีกิจ คือกิจที่พระภิกษุสามเณรพึงกระทำเป็นกิจวัตรประจำวัน ความสำคัญข้อนี้จะเห็นได้จากที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้พระอุปัชฌาย์บอกนิสสัย คือ ปัจจัยเครื่องอาศัยของบรรพชิตในวันอุปัชฌาย์ ซึ่งมีอยู่ 4 อย่าง ได้แก่ เทียบบิณฑบาต 1 มุ้งห่มผ้าบังสุกุล 1 อยุโคณไม้ 1 ฉันทายอดด้วยน้ำมูตรเน่า 1 โดยเฉพาะนิสสัยข้อที่ 1 คือการเทียบบิณฑบาต ดังปรากฏความว่า “บรรพชาอาศัยโภชนะคือข้าวจานที่พึงได้ด้วยกำลังปลีแข้ง เธอพึงทำอุตสาหะในโภชนะคือข้าวจานที่พึงได้ด้วยปลีแข้งนั้นจนตลอดชีวิต อติเรกลาภ คือ สังฆภัต อุทเทศภัต นิมนตณภัต สลากภัต ปักขิกภัต อุโปสถิกภัต ปาฏิปทิกภัต” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 87 หน้าที่ 80) จุดประสงค์ของการบอกนิสสัย ก็เพื่อต้องการให้ผู้บวชเข้ามาใหม่ได้รู้สิ่งที่สำคัญ สิ่งที่เป็นพื้นฐานสำหรับการดำรงชีวิตของพระภิกษุสามเณร ในสมัย

พุทธกาล พระภิกษุต่างก็ต้องออกบิณฑบาตเลี้ยงชีพเป็นกิจวัตร ดังที่พระพุทธองค์เสด็จไปโปรดปัญจวัคคีย์ ซึ่งเป็นพระภิกษุกลุ่มแรกในพระพุทธศาสนา ดำรงชีพด้วยการบิณฑบาต ได้อาหารมากก็แบ่งปันกันตามสมควร ดังความว่า “พระผู้มีพระภาคได้เสวยพระกระยาหารที่ท่านทั้งสามนำมาถวายแล้ว ก็ทรงให้โอวาทสั่งสอนภิกษุทั้งหลายที่เหลือด้วยธรรมีกถา ภิกษุ 3 รูปเที่ยวบิณฑบาตแล้วนำสิ่งใดมาทั้ง 6 รูป ก็ยังอัตภาพให้เป็นไปด้วยสิ่งนั้น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 4 ข้อที่ 19 หน้า 26)

พระมหากัสสปเถระ ท่านมีปกติสมาทานธุดงค์ 3 ประการอย่างเคร่งครัด คือ ถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุล เป็นวัตร ถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุลเป็นวัตร และถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุลเป็นวัตร จึงได้รับการยกย่องจากพระบรมศาสดาว่าเป็นเลิศกว่าภิกษุทั้งหลายในทางผู้ทรงธุดงค์ (พระครูกลุณยานสิทธีวัฒน์ (สมาน พรหมอยู่/กลุณยานมโฆ), 2546) แม้ท่านถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุล แต่ก็ยังออกมาบิณฑบาตตามหมู่บ้าน โดยไม่เลือกรับอาหารบิณฑบาตว่าเป็นบ้านของใครหรือคนจน แม้ว่าท่านจะมีอายุมากแล้วก็ตาม ท่านก็ยังปฏิบัติข้อบิณฑบาตเป็นวัตรนี้มิได้ขาด เช่นมีข้อความที่ว่า “ท่านพระมหากัสสปะอยู่ที่ถ้ำปิณฑลิกหา อาพาธ ได้รับทุกข์ เป็นไข้หนัก ครั้นนั้น ท่านพระมหากัสสปะหายจากอาพาธนั้นแล้วมีความคิดดังนี้ว่า “เออาละ เราควรเข้าไปบิณฑบาตยังกรุงราชคฤห์” สมัยนั้นแล เทวดาประมาณ 500 องค์ ถึงความชวนชวายเป็นให้ท่านพระมหากัสสปะได้บิณฑบาต ท่านพระมหากัสสปะห้ามเทวดาประมาณ 500 องค์นั้นแล้ว ในเวลาเช้าครองอันตรวาสก ถือบาตรและจีวรเข้าไปบิณฑบาตยังกรุงราชคฤห์ ตามทางที่อยู่ของคนจน ที่อยู่ของคนกำพร้า และที่อยู่ของช่างหูก” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 6 หน้า 178-179)

พระมหาโมคคัลลานะ ท่านเป็นอัครสาวกเบื้องซ้าย เป็นผู้มั่งคั่งมาก ได้รับการยกย่องจากพระบรมศาสดาว่าเป็นเลิศกว่าภิกษุทั้งหลายในทางเป็นผู้มั่งคั่ง (พระครูกลุณยานสิทธีวัฒน์ (สมาน พรหมอยู่/กลุณยานมโฆ), 2546) ท่านก็ยังออกเที่ยวบิณฑบาตเป็นวัตร ดังเนื้อความที่ท่านพระมหาโมคคัลลานเถระได้กล่าวสอนภิกษุทั้งหลายด้วยภาษิตเหล่านี้ว่า เราทั้งหลายถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุลเป็นวัตรถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุลเป็นวัตรพอใจอาหารในบาตรที่ได้มาด้วยการเที่ยวแสวงหาเป็นผู้มีจิตมั่นคงด้วยดีภายในจึงทำลายเสนามัจจุราชได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 26 ข้อที่ 1149 หน้า 528) พระภททิยกาฬิโคธาบุตร ผู้เกิดในตระกูลสูง เป็นกษัตริย์ที่สละราชสมบัติออกบวช ได้รับการยกย่องจากพระบรมศาสดาว่าเป็นผู้เลิศกว่าภิกษุทั้งหลายผู้เกิดในตระกูลสูง (พระครูกลุณยานสิทธีวัฒน์ (สมาน พรหมอยู่/กลุณยานมโฆ), 2546) ท่านมักเปล่งอุทานในที่นั้น ๆ เสมอว่า สุขหนอ ๆ ท่านได้บันลือสืหนาทต่อพระพักตร์ของพระพุทธเจ้า ความว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ (เมื่อก่อน) ข้าพระองค์ เมื่อจะไปไหน นั่งคอยข้างไป เมื่อจะนุ่งห่มผ้า ก็นุ่งห่มผ้าเนื้อละเอียด เมื่อจะบริโภคน้ำ ก็บริโภคน้ำแต่ข้าวสาลีที่ราดด้วยเนื้ออันสะอาด บัดนี้ ข้าพระองค์มีนามว่า ภททิยะ เป็นโอรสของพระนางกาฬิโคธา เป็นผู้เจริญ มีความเพียรต่อเนื่อง ยินดีในอาหารที่บิณฑบาตได้มา ไม่ยึดมั่น เพ่งพินิจอยู่...ถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุลเป็นวัตรมีความเพียรต่อเนื่อง... (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 26 ข้อที่ 842-845 หน้า 480)

พระภททิยะแม้เป็นถึงลูกกษัตริย์ อยู่อย่างสุขสบาย มีข้าทาสบริวาร แต่ท่านก็มีความกลัวอยู่เป็นปกติ เมื่อบวชเข้ามาเป็นพระภิกษุ กลายเป็นพุทธบุตรแล้ว ถึงแม้จะอยู่ในป่าก็ไม่หวาดกลัวหรือสะดุ้ง มีวิถีชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยอาหารบิณฑบาตที่อาศัยลำแข้งของตนเองดำรงชีพตามพระวินัย มีความเป็นอยู่เสมอเหมือนกับภิกษุทั้งหลาย จากตัวอย่าง การบิณฑบาตเป็นกิจวัตรของพระภิกษุและภิกษุณีเพื่อดำรงชีวิตดังกล่าวมา ทำให้มองเห็นความสำคัญของการบิณฑบาตข้อนี้เป็นอย่างดี และได้ข้อสรุปว่า การบิณฑบาตมีความสำคัญในฐานะเป็นกรณีศึกษาของบรรพชิต คือ พระภิกษุภิกษุณีและสามเณรจะต้องกระทำเป็นกิจวัตรประจำวัน เพราะการบิณฑบาตนี้เป็นกิจ เป็นหน้าที่ของบรรพชิตที่พึงกระทำ ไม่ว่าจะเพ่งบวชเข้ามาใหม่หรือแม้จะบวชมานานแล้วก็

ตาม โดยในตอนเช้า ๆ พระภิกษุภิกษุณีและสามเณรจะต้องถือบาตรออกไปรับภัตตาหารจากชาวบ้าน เข้าไปบิณฑบาตยังหมู่บ้าน เพื่อเป็นการโปรดศรัทธาญาติโยมผู้มีกุศลจิต ผู้คิดสิ่งสมบุญ ผู้ต้องการคำจูนพระพุทธานุภาพ ผู้ที่ต้องการจะถวายอาหารบิณฑบาตแก่พระภิกษุภิกษุณีและสามเณร ฉะนั้น ในกิจวัตรประจำวันของพระภิกษุสามเณรจะต้องมีการบิณฑบาตนี้ด้วย

2) การบิณฑบาตเป็นพุทธรวงค์

การบิณฑบาตมีความสำคัญในฐานะที่เป็นพุทธรวงค์ คือ พระพุทธรูปเจ้าทุก ๆ พระองค์ในอดีตได้ประพฤติปฏิบัติเป็นแบบอย่างสืบต่อกันมา ดังจะเห็นได้จากเมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าเสด็จกลับกรุงกบิลพัสดุ์ ได้เสด็จเข้าไปบิณฑบาตในเมือง พร้อมด้วยภิกษุสงฆ์หมู่ใหญ่ เมื่อพระเจ้าสุทโธทนะทรงทราบจึงรีบเสด็จไปยืนเบื้องพระพักตร์ของพระพุทธเจ้าตรัสว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพราะเหตุไรพระองค์จึงทำให้หม่อมฉันได้อายวงค์ของเราเป็นวงศ์กษัตริย์ ไม่เคยมีกษัตริย์องค์ใดออกไปเที่ยวภิกขาจารเช่นนี้” พระพุทธองค์ตรัสว่า “มหาบพิตร คำว่าวงศ์กษัตริย์นั้นเป็นวงศ์ของพระองค์ ส่วนวงศ์ของอาตมภาพอันมีพระที่ปึงกรพระพุทธเจ้าเป็นต้นนั้น ชื่อว่าพุทธรวงค์ ซึ่งสำเร็จการเลี้ยงชีพด้วยภิกขาจารเท่านั้น” แล้วตรัสพระคาถาว่า “บุคคลไม่ควรประมาทในบิณฑบาตที่ตนได้รับ” (วิเชียร มีผลกิจ สूरีย มีผลกิจ, 2543)

จากเนื้อความที่ยกมาเป็นการชี้ให้เห็นว่า พระพุทธรูปเจ้าทุก ๆ พระองค์ อันมีพระที่ปึงกรพระพุทธเจ้า เป็นต้น หรือที่เรียกว่า พุทธรวงค์ ล้วนแล้วแต่มีวิถีการดำรงชีวิตที่เนื่องด้วยผู้อื่น อาศัยอาหารบิณฑบาตจากผู้อื่นเลี้ยงชีพ อุบัติขึ้นเพื่อประโยชน์สุขแก่สัตว์โลกทั้งหลาย ดังเนื้อความปรากฏใน พระประวัติอดีตชาติของพระพุทธเจ้า ความว่า “พระพุทธเจ้าผู้ยอดเยี่ยมในโลกทั้งที่เป็นอดีตและปัจจุบันทุก ๆ พระองค์ ได้เสด็จขึ้นสู่ปราสาทของเราแล้ว หมู่พระอรียะเหล่านั้น เป็นผู้หมดจดจากกิเลส...อันข้าพเจ้านิมนต์ฉันจนอิ่มหนำ ด้วยน้ำตาลกรวดน้ำมัน น้ำผึ้ง น้ำอ้อย และข้าวอย่างดี” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 32 ข้อที่ 24-28 หน้า 5)

พระพุทธเจ้าทรงเล่าให้ภิกษุทั้งหลายฟังว่า ในสมัยของพระพุทธเจ้าพระนามว่าที่ปึงกร พระองค์และภิกษุทั้งหลายต่างก็มีวิถีชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยอาหารที่ผู้อื่นเขาถวาย ดังปรากฏเนื้อความอันว่าด้วยพระประวัติของพระที่ปึงกรพระพุทธเจ้า ความว่า “ครั้งนั้น ชนเหล่านั้นทูลนิมนต์พระพุทธเจ้าพระนามว่าที่ปึงกร ทรงเป็นผู้นำสัตว์โลกพร้อมทั้งภิกษุสงฆ์ให้เสวยและฉันแล้ว” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 33 ข้อที่ 1 หน้า 592) สมัยของพระพุทธเจ้า พระนามว่าโกณฑัญญะ และภิกษุทั้งหลายต่างก็มีวิถีชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยอาหารที่ผู้อื่นเขาถวาย ดังปรากฏเนื้อความอันว่าด้วยพระประวัติของพระพุทธเจ้าโกณฑัญญะว่า “พระพุทธเจ้าพระนามว่า โกณฑัญญะครั้งนั้น เราเป็นพระมหากษัตริย์มีนามว่าชิตาวี เราได้อังคาสภิกษุประมาณ 10,000 โกฏิ พร้อมด้วยพระผู้ทรงเป็นที่พึ่งอันเลิศของสัตว์โลก ให้ฉันหนำด้วยอาหารอันประณีต” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 33 ข้อที่ 7-10 หน้า 597)

จากตัวอย่างที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่าในอดีตพระพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์ที่อุบัติขึ้นในโลก ล้วนแล้วแต่มีวิถีชีวิตดำรงชีพอยู่ด้วยการบิณฑบาต ต่างก็อาศัยอาหารบิณฑบาตที่ผู้อื่นน้อมนำถวาย ซึ่งก็เป็นการยืนยันได้ว่าการบิณฑบาตเป็นพุทธรวงค์ คือ พระพุทธรูปเจ้าทุก ๆ พระองค์ทรงปฏิบัติสืบต่อกันมา ไม่ว่าจะเป็นพระพุทธเจ้าในอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคตก็ต้องปฏิบัติอย่างนี้ อันเป็นการชี้ให้เห็นความสำคัญของการบิณฑบาตในฐานะที่เป็นพุทธรวงค์

3) การบิณฑบาตเป็นพุทธรกิจ

การบิณฑบาตมีความสำคัญในฐานะที่เป็นพุทธรกิจ คือ กิจที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิบัติเป็นกิจวัตรประจำวัน เพื่อทรงอนุเคราะห์แก่กุลสัตว์โลกให้เป็นสุข ให้บรรลุมรรตธรรม ด้วยพระอหิยาภัยอันเปี่ยมไปด้วย

พระมหากษัตริย์คุณ ไม่ว่าพระพุทธรูปจะประทับอยู่ ณ ที่ใด ทั้งในพรรษากาลและนอกพรรษากาล โดยมิได้คำนึงถึงความเหน็ดเหนื่อย หรือความยากลำบากแต่ประการใด นับตั้งแต่ตรัสรู้ตรารบจนเสด็จดับขันธปรินิพพานเป็นเวลาถึง 45 พรรษา ก็ได้ทรงละพุทธกิจ 5 ประการ คือ กิจในปุเรภัต กิจในปัจฉาภัต กิจในปฐมยาม กิจในมัชฌิมยาม และกิจในปัจฉิมยาม

กิจวัตรประจำวันที่พระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญตลอด เรียกว่า พุทธกิจ มี 5 ประการ คือ

1. ปุพฺพณฺเห ปิณฺทปาทณฺจ หมายถึง เวลาเช้าเสด็จบิณฑบาต
2. สายณฺเห ธมฺมเทศนํ หมายถึง เวลาเย็นทรงแสดงธรรม
3. ปโทเส ภิกฺขุโอรุทํ หมายถึง เวลาค่ำประทานโอวาทแก่เหล่าภิกษุ
4. อทฺถรตฺเต เทวปณฺหนํ หมายถึง เวลาเที่ยงคืนทรงตอบปัญหาเทวดา
5. ปจฺจุสฺสว คเต กาเล ภพฺพาภพฺเพ วิโลกนํ หมายถึง เวลาจวนสว่างทรงตรวจพิจารณาสังขารที่สามารถ และที่ยังไม่สามารถบรรลุธรรมอันควรจะเสด็จไปโปรด (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2540)

กิจในปุเรภัต คือ เวลาเช้า เสด็จออกบิณฑบาต และแสดงธรรมโปรดมหาชน ผู้คนส่วนมากให้ความสนใจเฉพาะการแสดงธรรมโปรดมหาชน โดยลืมการเสด็จออกไปเพื่อบิณฑบาต พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงตื่นบรรทมแต่เช้าตรู่ หลังจากปฏิบัติพระสรีระแล้ว ครั้นได้เวลาภิกษาจาร ทรงครองจีวร ถือบาตร เสด็จดำเนินไปบิณฑบาตยังคามนิคม บางครั้งเสด็จไปเพียงพระองค์เดียว บางครั้งมีภิกษุสาวกตามเสด็จ

จากพุทธกิจทั้ง 5 ประการนี้ จะเห็นได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญต่อการบิณฑบาต ซึ่งเป็นกิจวัตรที่พระองค์ทรงประพฤติปฏิบัติมิได้ขาด ไม่ว่าจะเสด็จไป ณ ที่แห่งหนใด ในเวลาเช้าพระพุทธองค์ก็จะเสด็จออกบิณฑบาตเพื่อโปรดเวไนยสัตว์ ดังข้อความที่พระองค์ตรัสกับพราหมณ์ว่า “พราหมณ์ เราอาศัยหมู่บ้านหรือตำบลใดในโลกนี้อยู่ ในเวลาเช้า เราครองอันตรวาสก ถือบาตรและจีวร เข้าไปสู่หมู่บ้านหรือตำบลนั้นแล เพื่อบิณฑบาต” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 64 หน้าที่ 249-250) ในพระไตรปิฎกจะมีข้อความมากมายที่กล่าวในลักษณะนี้ว่า “ครั้งนั้น ในเวลาเช้า พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงครองอันตรวาสก ถือบาตรและจีวร เสด็จเข้าไปยังหมู่บ้าน เสด็จเข้าไปยังในเมือง เสด็จเข้าไปยังนครเพื่อบิณฑบาต” จากตัวอย่างข้อความนี้เป็นการชี้ให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญต่อการบิณฑบาตได้เป็นอย่างดี การบิณฑบาตจึงมีความสำคัญในฐานะที่พระพุทธเจ้าผู้เป็นถึงพระศาสดา เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทรงกระทำเป็นกิจวัตรประจำวันมิได้ขาด หรือที่เรียกว่า พุทธกิจ

4) การบิณฑบาตเป็นอาชีวปาริสุทธิ

ในอดีตตั้งแต่สมัยก่อนพุทธกาลคำว่า ภิกษุ เป็นคำที่มีใช้กันอยู่ทั่วไปแล้ว สำหรับใช้เรียกนักบวช ผู้ละบ้านเรือน ผู้ออกบำเพ็ญเพียรแสวงหาความสงบสุข ผู้ดำเนินชีวิตด้วยการขอ มีชีวิตอยู่ด้วยของที่เขาให้ คำ ๆ นี้มาจากคำว่า ภิกฺขะ แปลว่า ขอ ภิกฺขุ แปลว่า ผู้มีการขอ ผู้มีชีวิตอยู่ได้ด้วย การขอ แต่ขออย่างภิกษุไม่ใช่ขออย่างคนขอทาน

คนขอทานนั้นคือคนที่หมดปัญญาที่จะช่วยตัวเองจึงดำรงชีวิตด้วยการขอผู้อื่นกิน ภาษาไทยเรียกว่า ยาก ส่วนนักบวช นั้นจะใช้ศิลปะอะไรบางอย่างแลกเปลี่ยน สำหรับการขอของพระภิกษุนั้น เป็นการขออย่างผู้มีสิทธิ์อันชอบธรรม เพราะเป็นผู้ประพฤติพรหมจรรย์ เป็นผู้ประพฤติความดี และบำเพ็ญตนเป็นประโยชน์แก่สัตว์ทั้งปวง เมื่อทำหน้าที่อย่างนี้อยู่ จึงมีสิทธิ์ที่จะขอ ไม่ถือว่าเป็นหนี้ เพราะว่าการทำความดีนั้นมีค่ามากกว่าวัตถุสิ่งของที่ขอ

ในอัฐวิเสณชาดก กล่าวถึงการดำรงชีวิตของอริยสาวก ไว้ว่า “พระอริยะทั้งหลายย่อมไม่ออกปากขอก นอกจากจะยืหนึ่ง ด้วยภิกขาจารวัตรเท่านั้น ไม่แสดงวิการทางกายหรือวาจาอย่างใดอีก นี่เป็นอาการของพระ

อริยเจ้าทั้งหลาย” (เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2543) ซึ่งเป็นการชี้ให้เห็นถึงกิริยาอาการในการขอของพระอริยเจ้า อันเป็นแบบอย่างที่ดีให้แก่อนุชนรุ่นหลัง

พุทธทาสภิกขุ ให้ทรรศนะเกี่ยวกับเรื่องการขอของพระภิกษุนี้ไว้ว่า “กิริยาอาการที่ใช้ในการขอนั้น พระพุทธองค์ห้ามไม่ให้เอ่ยปากขอหรือไม่ให้แสดงอาการขอ แต่ให้ขอโดยการถือบาตรไปแสดงตัวในที่ ๆ เหมาะสม ถ้าคนเขามีศรัทธาเขาก็จะใส่อาหารให้เอง นี่เป็นธรรมเนียมที่มีมาแต่โบราณ เมื่อขออย่างนี้ไม่ได้ ก็ยอมอด พระภิกษุจะต้องไม่แสดงอาการขอด้วยการกระทำอะไรชนิดที่ไม่น่าดู” (พุทธทาสภิกขุ, 2529)

การเลี้ยงชีวิตของพระภิกษุผู้มีชีวิตอยู่ได้ด้วยการขอ ต้องรู้จักวิธีการขอ รู้จักกาลที่ควรขอ รู้จักประโยชน์อันเกิดจากการขอ การขอนั้นจึงจะเป็นประโยชน์สำหรับตนเองและไม่ทำให้ผู้อื่นเดือดร้อนด้วย ดังมีข้อความปรากฏในชาดก อันว่าด้วยเรื่องของพระราชาตรัสถามฤๅษีอัญญิเสนะ ความว่า

ผู้ใดเลี้ยงชีพอยู่ได้ด้วยการขอ ไม่ขอสิ่งที่ควรขอในกาลอันควร ผู้นั้นทำลายผู้อื่นเสียจากบุญ ทั้งตนเองก็เลี้ยงชีพอยู่ไม่ได้ ส่วนผู้ใดเลี้ยงชีพอยู่ได้ด้วยการขอ ขอสิ่งที่ควรขอในกาลอันควร ผู้นั้นทำผู้อื่นให้ได้บุญ ทั้งตนเองก็เลี้ยงชีพอยู่ได้

ฤๅษีอัญญิเสนะทูลว่า

ผู้มีปัญญาทั้งหลายย่อมไม่ขอเลย ส่วนนักปราชญ์ควรจะรู้เอง พระอริยะะเพียงเจาะจงยืนเท่านั้น นี่เป็นการขอของพระอริยะะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 27 ข้อที่ 54-59 หน้าที่ 264-265)

พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติข้อปฏิบัติในพระวินัย ห้ามมิให้พระภิกษุสามเณรประกอบอาชีพ ดำเนินชีวิตอย่างชาวบ้าน เช่น ประกอบอาชีพกสิกรรมหรือธุรกิจอื่น ๆ ดังความว่า “ก็ ภิกษุใดทำการค้าขายมีประการต่าง ๆ ต้องอาบัติ นิสสัคคียปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 2 ข้อที่ 594 หน้าที่ 118) ทั้งนี้ก็เพื่อต้องการให้พระภิกษุเป็นอยู่ด้วยปัจจัย 4 ที่ชาวบ้านถวายเป็นให้ประจวบคฤห์สัถเพื่อหวังอยากได้ลาภสักการะ แต่ให้ดำเนินชีวิตภายใต้กรอบของพระธรรมวินัย ดังความว่า

ภิกษุไม่พึงดำรงชีวิต ในการซื้อขาย ไม่พึงก่อกิเลสเป็นเหตุว่าร้ายในที่ไหน ๆ ไม่พึงเกี่ยวข้องในบ้าน และไม่พึงพูดเลียบเคียงกับคน เพราะอยากได้ลาภ คำว่า ภิกษุไม่ดำรงชีวิตในการซื้อขาย คือ ภิกษุเมื่อไม่ทำ ความล่อลวง หรือไม่ปรารถนากำไร ไม่แลกเปลี่ยนบาตร จีวร หรือบริวารอื่นอย่างใดอย่างหนึ่งกับสทรรหมิก 5 จำพวก (ได้แก่ ภิกษุ ภิกษุณี สิกขมานา สามเณร สามเณรี) (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 29 ข้อที่ 164 หน้าที่ 461-465)

การดำรงชีวิตอยู่ด้วยพระธรรมวินัย เป็นการดำเนินวิถีชีวิตที่บริสุทธิ์ ด้วยเหตุผลว่า ชาวบ้านให้การอุปถัมภ์ผู้ปฏิบัติดี ปฏิบัติชอบ ปฏิบัติตรง ปฏิบัติตามคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า ผู้เผยแผ่ธรรมะ ให้มีชีวิตอยู่และทำกิจหน้าที่ บำเพ็ญประโยชน์ต่อพระศาสนาและต่อสังคมได้สะดวกยิ่งขึ้น จึงสมควรแก่การรับอาหารบิณฑบาต สมควรแก่การเคารพบูชาของชาวบ้าน ดังบทสนทนากันระหว่างภิกษุณีโรหิณีกับบิดา ความว่า

บิดาถามว่าแม่โรหิณีผู้เจริญ เจ้าหลักก็พูดว่า “สมณะ” ตื่นก็พูดว่า “สมณะ” สรรเสริญแต่สมณะเท่านั้น โรหิณี ลูกถวายเป็นน้ำอย่างไพบุลย์แก่เหล่าสมณะ พ่อขอถาม เดียวนี้ เพราะเหตุไรเหล่าสมณะจึงเป็นที่รักของลูก พวกสมณะไม่ชอบทำการงาน เกียจคร้าน อาศัยแต่ของที่คนอื่นให้เลี้ยงชีพ หวังแต่จะได้ ของของอร่อย เพราะเหตุไร เหล่าสมณะจึงเป็นที่รักของลูก

ภิกษุณีโรหิณีตอบบิดาว่า

สมณะทั้งหลายชอบทำการงาน ไม่เกียจคร้าน ทำแต่การงานที่ประเสริฐสุด จึงละราคะโทสะได้ เพราะเหตุนั้น เหล่าสมณะจึงเป็นที่รักของลูก

สมณะเหล่านั้น หลีกออกจากหมู่บ้านใดไป ไม่เหลียวแลอย่างกังวลในหมู่บ้านนั้น ไปอย่างไม่มีเยื่อใยเลย เพราะเหตุนี้ เหล่าสมณะจึงเป็นที่รักของลูก

สมณะเหล่านั้นไม่เก็บสะสมทรัพย์สมบัติไว้ในยั้งฉาง ในหม้อ และในกระเช้า แสวงหาแต่อาหารที่สำเร็จแล้ว เพราะเหตุนี้ เหล่าสมณะจึงเป็นที่รักของลูก

สมณะเหล่านั้นไม่รับเงิน ทอง และรูปียะ เลี้ยงชีพด้วยปัจจัยที่เกิดขึ้นเฉพาะหน้า เพราะเหตุนี้ เหล่าสมณะจึงเป็นที่รักของลูก (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 26 ข้อที่ 271-289 หน้า 600-602)

พระพุทธเจ้าเสด็จไปแสดงธรรมโปรดภิกษุชาวพราหมณ์ ถึงเรื่องการทำนาในทางพระพุทธศาสนา จนทำให้ภิกษุชาวพราหมณ์มีศรัทธาเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา จึงได้ถวายอาหารบิณฑบาตแด่พระพุทธเจ้า แต่พระพุทธองค์ไม่ทรงรับ โดยให้เหตุผลว่า พระองค์ไม่บริโภคโภชนาที่ได้มาโดยการขบถลอม และกล่าวต่อไปว่า พราหมณ์เมื่อธรรมมีอยู่ การเลี้ยงชีพแบบนี้ก็ยังมีอยู่ พระพุทธองค์ทรงเคารพธรรม การบิณฑบาตเป็นอาชีพที่บริสุทธิ์ในทางธรรม เป็นการปฏิบัติเพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก ดังปรากฏความว่า

พระพุทธเจ้าทั้งหลาย ไม่รับโภชนาที่ได้มาจากการขบถลอมพราหมณ์ เมื่อธรรมมีอยู่ การเลี้ยงชีพแบบนี้ก็ยังมีอยู่หนึ่ง ท่านจงบำรุงพระชินาสพ ผู้บริสุทธิ์บริบูรณ์ ผู้แสวงหาคุณอันยิ่งใหญ่ มีความคณนงสงบแล้ว ด้วยข้าวและน้ำ เพราะว่าการบำรุงนั้น เป็นเขตบุญของผู้แสวงบุญ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 77-82 หน้า 517-520)

พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญภิกษุที่ดำเนินชีวิตโดยไม่อาศัยศิลปะเลี้ยงชีพ ผู้ที่มีความเป็นอยู่อย่างเรียบง่าย มุ่งบำเพ็ญประโยชน์ตนและผู้อื่นเป็นสำคัญ ตั้งใจบำเพ็ญเพียรทางจิต เพื่อละความยึดมั่นถือมั่นอะไรใด ๆ ในโลก ว่าเป็นเรา เป็นของของเรา ความเป็นอยู่ที่เรียบง่าย สारวม ดังความว่า

ผู้ใดไม่อาศัยศิลปะเลี้ยงชีพ เป็นอยู่เรียบง่าย มุ่งบำเพ็ญประโยชน์ สारวมอินทรีย์ หลุดพ้นแล้วในธรรมทั้งปวง ไม่ต้องแล่นไปในโอกะ (ในอายตนะทั้ง 6) ไม่มีการยึดถือว่าของเรา ไม่มีความหวัง กำจัดมารได้แล้ว เทียบกับผู้เดียวผู้นั้นชื่อว่า ภิกษุ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 29 หน้า 226-228)

ในชาดกได้กล่าวถึงการดำเนินชีวิตของนักบวชไว้ว่า นักบวชมีบาตรเพียงใบเดียวที่เป็นเครื่องมือสำหรับเลี้ยงชีวิต อาศัยบาตรเลี้ยงชีพ โดยไม่เป็นการเบียดเบียนผู้ใด ไม่แก่งแย่งช่วงชิง ไม่แสวงหาในทางที่ไม่ชอบธรรม หรือกระทำให้ผู้อื่นได้รับความเสียหาย ดังเนื้อความที่ฤๅษีโฬิสัตว์ได้กล่าวกับสยหามาตยว่า

พราหมณ์ นาดิเตียนการได้ยศ และการได้ทรัพย์สำหรับเลี้ยงชีวิต ซึ่งเป็นเหตุให้ประสบความพินาศหรือประพบัติไม่เป็นธรรม ถึงแม้เราจะเป็นนักบวชถือบาตรเลี้ยงชีพ การเลี้ยงชีพเช่นนั้นแหละยังดีกว่าการแสวงหาโดยไม่ชอบธรรม ถึงแม้เราจะเป็นนักบวชถือบาตรเลี้ยงชีพ ไม่เบียดเบียนผู้อื่นในโลกการเลี้ยงชีพเช่นนั้นแหละยังดีกว่าการครองราชย์สมบัติ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 27 ข้อที่ 38-40 หน้า 164)

ดังนั้น วิถีชีวิตการเป็นอยู่ของพระภิกษุสงฆ์นั้นขึ้นอยู่กับอาหารบิณฑบาตที่ชาวบ้านถวาย จะประกอบอาชีพอย่าง कुछหส์ได้ เพราะฉะนั้น การบิณฑบาตจึงเป็นการเลี้ยงชีพที่บริสุทธิ์ตามแนวทางของพระพุทธศาสนา ด้วยเหตุนี้ การบิณฑบาตจึงมีความสำคัญในฐานะที่เป็นอาชีพบริสุทธิ์

5) การบิณฑบาตเป็นจุดควัตร

จุดควัตร หมายถึง องค์คุณเครื่องสลัดหรือกำจัดกิเลส เป็นข้อปฏิบัติประเพณีวัตรที่ผู้สมัครใจจะพึงสมาทานประพฤติได้ เป็นอุบายขัดเกลากิเลส ช่วยส่งเสริมความมกน้อยและสันโดษเพื่อความต้งาม เคร่งครัด ขัดเกล้าฝึกรบมตนให้ยิ่งกว่าปกติ เป็นเรื่องของความสมัครใจ ความเหมาะสมกับอุปนิสัยและขึ้นกับความพร้อม ใครจะถือปฏิบัติหรือไม่ก็ได้ ไม่มีความผิด (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2542)

ธุดงค์ มี 13 ข้อ แบ่งออกได้เป็น 4 หมวด ในธุดงค์ทั้ง 13 ข้อนั้น มีที่เกี่ยวข้องกับการบิณฑบาต ดังนี้ บิณฑบาตถึงกะ องค์แห่งผู้ถือเทียวบิณฑบาตเป็นวัตร สप्तานจาริกังคะ องค์แห่งผู้ถือเทียวบิณฑบาตไป ตามลำดับเป็นวัตร เอกาสนิกังคะ องค์แห่งผู้ถือถือนั่งฉัน ณ อาสนะเดียวเป็นวัตร คือฉันวันละมื้อเดียว ลูกจากที่ แล้วไม่ฉันอีก ปัตตปิณฑิกังคะ องค์แห่งผู้ถือฉันเฉพาะในบาตรเป็นวัตร คือ ไม่ใช้ภาชนะใส่อาหารเกิน 1 อย่าง คือบาตร ขลุปัจฉาภัตติกังคะ แปลว่า องค์แห่งผู้ถือห้ามภัตติที่ถวายเป็นวัตร คือเมื่อได้ปลงใจกำหนด ห้ามภัตติ ด้วยการลงมือฉันเป็นต้นแล้วไม่รับอาหารที่เขานำมาถวายอีก แม้จะเป็นของประณีต

ธุดงค์วัตรที่เกี่ยวกับการบิณฑบาตนี้ จัดว่าเป็นข้อปฏิบัติที่ส่งเสริมการปฏิบัติธรรมทางจิตใจโดยตรง เป็นการขุดเกลากิเลสยิ่งขึ้นไปอีก ยกตัวอย่างเช่น จะไปบิณฑบาตหรือรับบิณฑบาต แต่ตามลำดับที่เข้าไปถึง คือไม่เลือกบิณฑบาตก้าวกายเอาตามทีพอใจ โดยหวังว่าจะได้อาหารประณีตดี ๆ มาฉัน เว้นบ้านเรือนที่ยากจน เข้าไปเลือกรับเฉพาะบ้านที่ร่ำรวย การรับไปตามลำดับเช่นนี้เรียกว่า “สप्तานิกังคะ”

ส่วนธุดงค์วัตรเกี่ยวกับการฉันนั้น หมายถึงวิธีแห่งการขบฉัน ที่จะตัดทอนความลำบากยุ่งยาก และ ป้องกัน การ ลุก ลาม แห่งกิเลส การฉันเพียง มื้อ เดียว หรือ คราว เดียว ซึ่ง เรียกว่า “เอกาสนิกังคะ” สำหรับภิกษุที่เป็นอยู่อย่างภิกษุแล้ว ย่อมเป็นการเพียงพอ เพราะไม่ได้ออกกำลังกายมากมาย แต่อย่างใด ทั้งยังต้องการทำงานคตินึกทางใจมากเป็นพิเศษ อาหารที่มีปริมาณมากย่อมเป็นข้าศึกแก่การคตินึก ในทางปัญญา และไม่อาจจะย่อยให้หมดได้ นำมาซึ่งโรคภัยไข้เจ็บหรือความหนักตัว จิตใจไม่ปลอดโปร่ง ในครั้ง พุทธกาลแม้แต่ภิกษุธรรมดาทั่ว ๆ ไป ก็ยังฉันคนเดียว

เพื่อความไม่ลำบากและลดทอนความงองามแห่งกิเลส ยังมีทางที่จะตัดทอนภาชนะที่ใช้ใส่อาหาร ให้ น้อยลงที่สุดเท่าที่จะน้อยได้ ดังนั้นจึงมีการสมათาน การฉันเฉพาะสิ่งที่มีอยู่ในบาตรอันเรียกว่า “ปัตตปิณฑิกังคะ” มุ่งหมายให้ใช้ภาชนะที่สมควรเพียงใบเดียวใส่อาหารฉัน เพื่อตัดความยุ่งยากลำบากต่าง ๆ และเพื่อไม่ ส่งเสริมกิเลสตนเอง เพื่อให้การฉันในภาชนะเดียวนี้ มีผลบางอย่างยิ่งขึ้นท่านแนะนำว่าให้ใส่อาหารลงไป ใน บาตร โดยไม่ต้องทำในใจว่าเป็นของควาหรือหวาน ปลาหรือเนื้อ เป็นแกงหรือกับอย่างใด คงทำในใจแต่เพียง ว่าอาหารเท่านั้น (พุทธทาสภิกขุ, 2529)

การปฏิบัติธุดงค์วัตร มิใช่เป็นการทรมาน หรือฝืนบังคับจิตใจแต่อย่างใดเลย สำหรับผู้สำเร็จประโยชน์ อย่างยอดเยี่ยมแล้ว กลับเป็นการปฏิบัติที่ทำให้การเป็นอยู่ได้อย่างมีความสุข และเป็นประโยชน์ ยังเป็นการ อนุเคราะห์เอื้อเฟื้อต่อพระวินัย และเกื้อกูลแก่นุชนรุ่นหลังอีกด้วย ดังปรากฏข้อความที่พระพุทธเจ้าตรัส สนทนากับพระมหากัสสปะว่า “กัสสปะ บัดนี้เธอแก่แล้ว ผ้าป่านบังสุกุลเหล่านี้ของเธอหนัก ไม่น่าห่วงห่ม เพราะฉะนั้น เธอจงใช้สอยคหบดีจิ๋ว จงบริโภคโภชนะที่เขานิมนต์ และจงอยู่ใน สำนักของเราเถิด” “ข้าแต่ พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์เป็นผู้อยู่ป่าเป็นวัตร... เป็นผู้เทียวบิณฑบาตเป็นวัตร และกล่าวสรรเสริญคุณแห่ง การเทียวบิณฑบาตเป็นวัตร เป็นผู้มักน้อย... เป็นผู้สันโดษ... สงัดจากหมู่... ไม่คลุกคลีด้วยหมู่... เป็นผู้ปรารภความเพียร และกล่าวสรรเสริญคุณแห่งการปรารภความเพียร ตลอดกาลนาน” “เธอพิจารณาเห็น อำนาจประโยชน์อะไรจึงเป็นผู้อยู่ป่าเป็นวัตร... เป็นผู้เทียวบิณฑบาตเป็นวัตร... เป็นผู้มักน้อย... เป็นผู้สันโดษ... สงัดจากหมู่... ไม่คลุกคลีด้วยหมู่... เป็นผู้ปรารภความเพียร...” “ข้าพระองค์ พิจารณาเห็นการอยู่เป็นสุขใน ปัจจุบันของตน และอนุเคราะห์หมู่ชนในภายหลังว่า ทำอย่างไรหมู่ชนในภายหลังพึงถึงการประพาสตาม แบบอย่างว่า ได้ยินว่าพระพุทธเจ้าและพระพุทธรูปที่ได้มีมาแล้ว ท่านเป็นผู้อยู่ป่าเป็นวัตร... เป็นผู้เทียว บิณฑบาตเป็นวัตร... เป็นผู้มักน้อย... เป็นผู้สันโดษ... สงัดจากหมู่... ไม่คลุกคลีด้วยหมู่... เป็นผู้ปรารภความ เพียร... อย่างนี้ ท่านเหล่านั้นจักปฏิบัติเพื่อความเป็นอย่างนั้น ข้อปฏิบัติของท่านเหล่านั้นจักเป็นไปเพื่อ ประโยชน์ เพื่อความสุขตลอดกาลนาน” ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์พิจารณาเห็นอำนาจประโยชน์ 2

ประการนี้ “ดีละ ดีละ กัสสปะ ได้ยินว่า เธอปฏิบัติเพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย เพราะฉะนั้น เธอจงนั่งห่มผ้าปานบังสกุลที่ใช้แล้ว จงเที่ยวบิณฑบาต และจงอยู่ป่าเถิด” (พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่มที่ 16 ข้อที่ 148 หน้าที่ 241-243)

จุดนี้เป็นวัตรจริยาพิเศษ สำหรับช่วยในการขัดเกลากิเลส และฝึกจิตให้ปิดกั้นกระแสแห่งอารมณ์ ช่วยให้ผู้ประพฤติปฏิบัติเป็นผู้ที่มีความสันโดษ มกน้อย เป็นข้อวัตรปฏิบัติที่ใครสมาธิจะทำหรือไม่ทำก็ได้ เพราะไม่ใช่กิจจำเป็นหรือพระวินัยที่ต้องปฏิบัติตามโดยส่วนเดียว แต่จุดควรเป็นข้อที่พระพุทธองค์ทรงแสดงเอาไว้ สำหรับให้พระภิกษุสงฆ์ผู้ที่ต้องการจะใช้วิธีนี้เป็นอุบายวิธีในการขัดเกลากิเลสเท่านั้น (พระโสภณคณาภรณ์ (ระแบบ ฐตภาโณ), 2529)

พระภิกษุทั้งหลายที่ปฏิบัติจุดนี้ อันได้แก่ ถือการเที่ยวบิณฑบาตเป็นวัตร เป็นต้น ย่อมเป็นที่รัก เป็นที่เคารพนับถือของผู้แสวงบุญ ต้องการทำบุญกับพระภิกษุที่ปฏิบัติจุดนี้เหล่านี้ แม้แต่เทวดาทั้งหลายก็ไม่เว้น ดังมีปรากฏในพระไตรปิฎกอันว่าด้วยท้าวสักกะจอมเทพ ที่พยายามชวนชวนเพื่อจะได้ทำบุญกับพระมหากัสสปะ ผู้อยู่ป่าเป็นวัตร ผู้เที่ยวบิณฑบาตเป็นวัตร (พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 27 หน้าที่ 222-223)

อานิสงส์ของผู้ปฏิบัติจุดนี้เกี่ยวกับการบิณฑบาต คือ การยังชีพโดยบริสุทธิ์ ให้ผลเป็นสุข เป็นกิจอันหาโทษมิได้ มีกิจจะบรรเทาเสียซึ่งทุกข์ของผู้อื่น หาภัยมิได้ หาสิ่งจะเบียดเบียนมิได้ มีแต่จะให้เป็นประโยชน์ ไม่มีความขุ่นมัว เป็นที่ป้องกันรักษา เป็นคุณที่คนทั้งหลายปรารถนา สำหรับจะได้ทรมานตน เป็นเครื่องกำจัดเสียซึ่งศัสตราทั้งปวง เป็นที่เกื้อกูลแก่ความระวัง เป็นกิจที่ควรปฏิบัติ เหมาะสม ทำให้สงบระงับ เป็นเหตุให้หลุดพ้นจากกิเลส เป็นเหตุให้สิ้นราคะ เป็นการระงับเสียซึ่งโทษ ทำโมหะให้พินาศไปจากสันดาน เป็นการกำจัดเสียซึ่งมานะ เป็นการตัดเสียซึ่งความวิตกกังวล ทำให้ข้ามความสงสัยได้ กำจัดเสียซึ่งความเกียจคร้าน กำจัดเสียซึ่งความไม่ยินดีในธรรม เป็นเหตุให้มีความอดทน เป็นของหาประมาณมิได้ และทำให้สิ้นทุกข์ทั้งปวง

ประโยชน์ของการปฏิบัติจุดนี้เกี่ยวกับการบิณฑบาต ทำให้พระภิกษุสงฆ์ที่จาริกไปตามป่าเขา ลำเนาไพร พำนักตามโคนไม้ เฟิงผา และตามถ้ำ เป็นอยู่อย่างสมถะ เสียสละ ลดละอุปโภคบริโภค ทำให้จิตของท่านเป็นอิสระ พ้นจากพันธนาการเครื่องร้อยรัดขัดขวาง สู่ความเบาสบาย สงบเอื้อต่อการเจริญสมาธิภาวนา บำเพ็ญความเพียร การท่องเที่ยวไปในป่าดงพงพอนที่ดารดาษไปด้วยสิ่งสาราสัตว์ อาจจะเกิดภัยอันตรายได้ทุกเมื่อ เป็นการฝึกหัดพัฒนาจิต หลอมใจให้เข้มแข็ง มีสติระลึกรู้อยู่ตลอดเวลา ด้วยเหตุนี้การบิณฑบาตจึงมีความสำคัญในฐานะที่เป็นจุดควร

แนวคิดของบิณฑบาต เป็นรูปแบบวิถีแห่งการดำรงชีวิตของพระภิกษุสามเณร พระพุทธองค์ทรงตรัสสอนให้พระภิกษุสามเณรเป็นอยู่ด้วยอาหารบิณฑบาตที่ชาวบ้านเขาถวาย เพราะฉะนั้น การออกบิณฑบาตจึงเป็นวิถีการดำรงชีวิตที่เหมาะสมสำหรับบรรพชิต จึงมีความสำคัญในฐานะที่เป็นกรณีกิจของบรรพชิตที่พึงประพฤติปฏิบัติเป็นกิจวัตรประจำวัน เพื่อการดำรงชีพตามพุทธานุญาต พระพุทธเจ้าในอดีตทุก ๆ พระองค์ก็ประพฤติปฏิบัติกิจวัตรข้อบิณฑบาตนี้เช่นเดียวกัน มีพระที่ปึงกรพุทธเจ้าเป็นต้น ทรงถือปฏิบัติสืบต่อกันมาต่างก็ดำรงชีวิตด้วยอาศัยอาหารที่ผู้อื่นถวาย เพื่อสร้างประโยชน์สุข เกื้อกูลแก่สรรพสัตว์ทั้งปวง การบิณฑบาตจึงมีความสำคัญในฐานะที่เป็นพุทธกิจ แม้แต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าผู้เป็นถึงศาสดา ก็ให้ความสำคัญกับการบิณฑบาตในฐานะเป็นพุทธกิจ คือกิจที่พระองค์ปฏิบัติเป็นกิจวัตรประจำวัน ไม่ว่าพระองค์จะเสด็จไปประทับ ณ แห่งหนตำบลใดก็ได้ทรงละกิจข้อบิณฑบาตนี้ การเสด็จออกบิณฑบาตของพระองค์นั้นมิ

ประโยชน์มากมาย ทรงถือว่าการบิณฑบาตเป็นการโปรดสัตว์ ช่วยให้ชาวบ้านได้มีโอกาสบำเพ็ญทาน ได้ฟังธรรม

นอกจากนั้นการบิณฑบาตมีความสำคัญในฐานะที่เป็นอาชีวปริสุทธิตี กล่าวคือเป็นอาชีวะที่ปริสุทธิสำหรับนักบวช ผู้ละบ้านเรือน ไม่เกี่ยวข้องด้วยบ้านเรือนแล้ว พระภิกษุสงฆ์ต้องไม่ดำรงชีวิตด้วยการประกอบอาชีพคหจกรบ้าน ด้วยการหลอกลวงหรือด้วยอาการอื่นใดที่ไม่เอื้อเพื่อต่อพระธรรมวินัย มีความเป็นอยู่ที่ยึดง่าย ไม่ฟุ้งเฟ้อ สันโดษด้วยปัจจัย 4 มุ่งกระทำกิจอย่างสูงคือการฝึกจิตให้หลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวง และการบิณฑบาตยังมีความสำคัญในฐานะที่เป็นธุดงค์วัตร อันเป็นการฝึกหัดพัฒนาทางจิต ได้แก่ การสมาทานองค์แห่งผู้ถือเทวบิณฑบาตเป็นวัตร สมาทานองค์แห่งผู้ถือเทวบิณฑบาตไปตามลำดับเป็นวัตร สมาทานองค์แห่งผู้ถือนั่งฉัน ณ อาสนะเดียวเป็นวัตร สมาทานองค์แห่งผู้ถือฉันเฉพาะในบาตรเป็นวัตร สมาทานองค์แห่งผู้ถือห้ามภตที่ถวายภายหลังเป็นวัตร เป็นต้น เพื่อความเป็นอยู่อย่างสมณะ เรียบง่าย มกน้อย สันโดษ เกื้อกูลต่อการประพฤติปฏิบัติธรรม

วิเคราะห์การบิณฑบาตกับคุณค่าจริยะในพระพุทธศาสนาเถรวาท

คำว่าจริยะ คือความประพฤติ หรือการดำเนินชีวิต ในที่นี้ต้องการหมายถึงคุณค่าที่ก่อให้เกิดสัมพันธภาพระหว่างพระสงฆ์กับประชาชนอันเกิดแต่การบิณฑบาต หากจะว่าไปแล้ว บิณฑบาตก่อให้เกิดคุณค่าใน 3 ลักษณะด้วยกัน คือ คุณค่าต่อตนเองคือภิกษุสงฆ์ คุณค่าต่อผู้อื่นหมายถึงทายกผู้ทำบุญใส่บาตร และคุณค่าต่อองค์กรสงฆ์คือพระพุทธศาสนา

1) คุณค่าต่อตนเอง

คุณค่าหรือคุณประโยชน์ที่เกิดขึ้นแก่ตัวภิกษุสามเณรผู้บิณฑบาตเป็นวัตร มี 4 ประการด้วยกัน คือ เพื่อการดำรงชีพ เพื่อการพัฒนากาย เพื่อการพัฒนาจิต และเพื่อการพัฒนาปัญญา

(1) เพื่อการดำรงชีพ หมายความว่า อาหารที่ได้จากการบิณฑบาตนั้นมีความสำคัญในหล่อเลี้ยงร่างกาย ทำให้ชีวิตดำรงอยู่ได้ พระพุทธเจ้าได้ตรัสสอนพระภิกษุเกี่ยวกับการบิณฑบาตดำรงชีพว่า “ไม่ให้พระภิกษุเลือกรับอาหารบิณฑบาตเฉพาะแต่บ้านคหบดีหรือบ้านคนรวยเท่านั้น ไม่ว่าจะเป็นบ้านของคนยากดีมีเงิน หากมีจิตศรัทธาก็ให้รับอาหารบิณฑบาตของเขาได้เหมือนกัน ทั้งนี้ก็เพราะว่าการแสวงหาอาหารของพระภิกษุนั้นก็เพียงเพื่อยังอัตภาพนี้ให้เป็นไปได้ มิใช่เพื่อความอยู่ดีกินดี ฉะนั้นจึงไม่ขึ้นอยู่กับว่าจะต้องไปรับอาหารบิณฑบาตจากบ้านของคนรวยหรือคนจน ดังพุทธดำรัส ความว่า “ภิกษุเมื่อเทวบิณฑบาต มิได้เว้นว่าจะเป็นตระกูลชั้นต่ำ ชั้นกลาง หรือชั้นสูง ย่อมได้อาหารพอยังอัตภาพให้เป็นไปได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 33 ข้อที่ 133 หน้า 585)

(2) เพื่อการพัฒนากาย การบิณฑบาตช่วยเกื้อหนุนส่งเสริมการพัฒนากาย 2 ด้านด้วยกัน คือ ด้านสุขภาพและด้านบุคลิกภาพ การออกเดินบิณฑบาตเป็นการบริหารร่างกาย ให้มีสุขภาพอนามัยที่ดี แข็งแรง สมบูรณ์อุปมาเหมือนม้าที่คนใช้ขี่เพื่อเดินทางไกล เจ้าของม้าก็ต้องฉลาดในการบริหารม้า ไม่ให้ผอมและอ้วนเกินไป ให้พอเหมาะพอดี ให้เป็นม้าที่แข็งแรง อดทน คล่องแคล่ว ไม่เจ็บไข้ง่าย พระภิกษุสงฆ์ก็เช่นกัน จะต้องรู้จักเอาใจใส่บริหารร่างกายของตน ให้อยู่ในสภาพที่เหมาะสม แข็งแรง คล่องแคล่ว และกระปรี้กระเปร่า พระพุทธเจ้าเองก็มีผู้สรรเสริญว่า “พระสมณโคดม เป็นผู้มือนามัยดี มีความกระปรี้กระเปร่า” การบริหารร่างกายนี้ ฟังถือหลักสั้น ๆ ว่าการบริหารกายมิใช่บริหารให้เกิดความสวยงามหรือเกิดความรู้สึกที่สนุกสนาน เอร์ดิอ้อยทางเนื้อหนัง แต่บริหารกายนี้เพื่อให้เป็นเครื่องรองรับอันเหมาะสมแก่สภาวะจิตที่จะก้าวหน้าไปตามทางธรรม (พุทธทาสภิกขุ, 2529)

(3) เพื่อการพัฒนาจิต การบิณฑบาตเป็นการฝึกพัฒนาทางจิต 3 ด้าน ได้แก่ให้มีสมาธิ ให้มีสติสัมปชัญญะ และให้มีความสันโดษ โดยการประพฤติปฏิบัติตามพระวินัยที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติเอาไว้เกี่ยวกับการบิณฑบาต อันว่าด้วยบัพพัญญุติต่าง ๆ ตั้งแต่การนั่งห่มจนถึงการดูแลรักษาบาตร

(4) เพื่อการพัฒนาปัญญา การบิณฑบาตส่งเสริมให้เกิดการพัฒนาปัญญาหลายด้าน คือ ทำให้รู้จักคุณค่าของอาหาร ละการสะสม และรู้จักการปล่อยวาง หมายความว่า การรู้จักคุณค่าของอาหารก็คือ การรู้จักคุณค่าที่แท้จริงของอาหาร ไม่ใช่คุณค่าเทียมหรือคุณค่าที่แอบแฝง สมณะผู้มีความสงบ ถึงแม้จะได้อาหารที่ไม่ค่อยดี ไม่ประณีตก็ไม่ไปต่อว่าตีเตียนชาวบ้านให้ต้องเสียใจหรือเสียศรัทธา เมื่อได้อาหารอย่างดีหรืออาหารประณีตก็ไม่ยินดี ไม่กล่าวประจบยกย่องผู้ให้ การไม่สะสมอาหาร คือการที่ภิกษุสามเณรแม้ว่าจะบิณฑบาตได้อาหารมาน้อยก็ฉันด้วยปัญญา หากได้อาหารมากก็รู้จักการแบ่งปัน ไม่เก็บกักตนเอาไว้ด้วยโมหะ ส่วนการรู้จักปล่อยวางจะทำให้พระภิกษุสามเณรเป็นผู้ไม่มีความทุกข์ ไม่มีความกังวล เพราะเหตุแห่งอาหาร และการบิณฑบาตก็ยังเป็นการฝึกพัฒนาจิตช่วยให้มีความโล่ง โปร่ง เบา เกื้อหนุนให้เกิดความสะอาด สว่าง สงบ อันเป็นภาวะแห่งปัญญาภาวนา ฉะนั้น เมื่อพระภิกษุสามเณรรู้จักการปล่อยวางแล้ว ก็จะช่วยให้จิตใจมีความปลอดโปร่ง เบาสบาย เหมาะแก่การบำเพ็ญเพียร ฝึกจิตให้มีความเจริญยิ่ง ๆ ขึ้นไป

2) คุณค่าต่อผู้อื่น

คุณค่าอันเกิดแต่การบิณฑบาตที่จะเกิดขึ้นแก่ผู้อื่น มีอยู่ 2 ลักษณะด้วยกันคือ เพื่อแสดงธรรมโปรดชาวบ้าน และเพื่อส่งเสริมให้ชาวบ้านบำเพ็ญบุญ

(1) เพื่อแสดงธรรมโปรดชาวบ้าน การออกบิณฑบาตของพระภิกษุสามเณร ประการแรกนั้นนับว่ามีความสำคัญซึ่งเป็นเป้าประสงค์ของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา คือ เพื่อแสดงธรรมโปรดชาวบ้านที่ทำบุญตักบาตร เพราะบางครั้งชาวบ้านไม่มีเวลาได้เข้าวัดไปถือศีลฟังธรรม ก็อาศัยการออกไปบิณฑบาตนี้แสดงธรรมโปรดชาวบ้านให้มีความรู้ความเข้าใจ ตามแต่ความสามารถ โอกาส และเวลาที่จะอำนวยให้ เพื่อเป็นการอนุเคราะห์ชาวบ้านด้วยธรรมะให้มีหลักในการดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง อันเป็นหน้าที่ของพระภิกษุ ดังที่พระพุทธองค์ตรัสเอาไว้ ความเป็นว่า

ภิกษุทั้งหลาย พรหมณ์และคหบดีทั้งหลายผู้บำรุงอุปถัมภ์เธอทั้งหลายด้วยจีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และคิลานปัจจัยเภสัชบริขาร ชื่อว่าเป็นผู้มีอุปการะมากแก่เธอทั้งหลาย ข้อที่เธอทั้งหลายแสดงธรรมมีความงามในเบื้องต้น มีความงามในท่ามกลาง และมีความงามในที่สุด พร้อมทั้งอรรถและพยัญชนะ ประกาศพรหมจรรย์ บริสุทธิ บริบูรณ์ ครบถ้วนแก่พรหมณ์และคหบดีเหล่านั้น ชื่อว่าเธอทั้งหลายก็มีอุปการะมากแก่พรหมณ์และคหบดีทั้งหลาย ภิกษุทั้งหลาย คฤหัสถ์และบรรพชิตต่างพึงพาอาศัยกันและกันอยู่ ประพฤติพรหมจรรย์เพื่อต้องการสละโอชะออกให้ได้ เพื่อทำที่สุดแห่งทุกข์โดยชอบ ด้วยประการดังกล่าวนี้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 107 หน้าที่ 486-487)

ดังนั้น การบิณฑบาตจึงเป็นอีกโอกาสหนึ่ง ที่พระภิกษุสามเณรจะสามารถแสดงธรรมโปรดชาวบ้านได้ตามความเหมาะสม โดยมุ่งอนุเคราะห์ให้ชาวบ้านได้มีความรู้ ความเข้าใจในหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนา สร้างเสริมปัญญาให้เกิดขึ้นในจิตใจของศรัทธาญาติโยม ให้ชาวบ้านได้มีหลักธรรมในการดำเนินชีวิต ใช้ชีวิตไปตามทำนองคลองธรรม เพื่อจะได้เกิดศานติสุขแก่ชาวบ้าน และสังคมโลก

(2) เพื่อส่งเสริมให้ชาวบ้านบำเพ็ญบุญ บางครั้งชาวบ้านไม่มีโอกาสได้เข้าวัดมาทำบุญ รักษาศีล และฟังธรรม เพราะว่ามีหน้าที่การงานที่ต้องรับผิดชอบ มีครอบครัวที่ต้องเลี้ยงดู การตั้งกัลยาณจิตออกบิณฑบาตโปรดชาวบ้านให้ได้มีโอกาสทำบุญ และรู้จักการให้ อีกทั้งเกื้อกูลชาวบ้านให้ได้บำเพ็ญกุศลกรรมมากยิ่งขึ้น การบิณฑบาตโปรดชาวบ้าน เป็นการให้ชาวบ้านได้มีโอกาสในการทำบุญ และยังเป็นปัจจัยเกื้อกูลให้ชาวบ้าน

ได้รับสัมปราชัยกัถลประโยชน์ ดังปรากฏเรื่องราวของหญิงกำพร้า ผู้ถวายข้าวตั้งแต่พระมหากัสสปเถระผู้กำลังเที่ยวบิณฑบาตอยู่ ความว่า “เมื่ออาตมภาพกำลังเที่ยวบิณฑบาต หุตุยีนนิ่งอยู่ หญิงกำพร้าขัดสนคนหนึ่ง ซึ่งอาศัยขายคาเรือนของผู้อื่นอยู่ นางเลื่อมใส ได้ถวายข้าวตั้งแต่อาตมภาพด้วยมือทั้งสองของตน นางละรังมนุษย์ จุติพ้นจากมนุษย์โลกนี้แล้ว นางเป็นเทพธิดาชื่ออาจามทายิกา มีความสุขบันเทิงอยู่ในสวรรค์ ซึ่งเป็นที่อยู่ของทวยเทพผู้มีฤทธิ์มากชื่อนิมมานรดี” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 26 ข้อที่ 187-189 หน้า 33)

3) คุณค่าต่อองค์กร

คุณค่าที่องค์กรทางพระพุทธศาสนาจะได้รับจากการบิณฑบาตมีอยู่ 2 ประการด้วยกัน คือ เพื่อการสืบทอดพระวินัย และเพื่อการเผยแผ่พระพุทธศาสนา

(1) เพื่อการสืบทอดพระวินัย การบิณฑบาตเป็นการรักษาพระวินัย พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขาบทจำนวนมากที่เกี่ยวข้องกับการบิณฑบาต อันได้แก่บทบัญญัติเกี่ยวกับการนุ่งห่ม บทบัญญัติเกี่ยวกับการโคจรบิณฑบาต บทบัญญัติเกี่ยวกับกิริยามารยาทในการรับบิณฑบาต บทบัญญัติเกี่ยวกับการรับอาหารบิณฑบาต บทบัญญัติเกี่ยวกับการแบ่งปันอาหารบิณฑบาต บทบัญญัติเกี่ยวกับการฉันอาหารบิณฑบาต และบทบัญญัติเกี่ยวกับการดูแลรักษาบาตร พระภิกษุสามเณรจะต้องศึกษาเรียนรู้ และประพฤติปฏิบัติตนให้ถูกต้องตรงตามที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติเอาไว้ เพื่อจะได้ไม่ล่วงละเมิดสิกขาบททั้งหลาย อันถือได้ว่าเป็นการรักษาสืบทอดพระวินัยที่ดีที่สุด

(2) เพื่อการเผยแผ่พระพุทธศาสนา การออกไปบิณฑบาตแต่ละครั้งของพระภิกษุสามเณรนั้น ถือว่าเป็นการออกไปประกาศพระศาสนาทั้งทางตรงและทางอ้อม ทางตรงคือการแสดงธรรมโปรดชาวบ้าน ทางอ้อมคือการแสดงลักษณะกิริยาอาการเวลาออกเดินบิณฑบาต อันเป็นการบ่งบอกถึงความเป็นผู้สงบ เรียบง่าย สบาย สมถะ เยือกเย็น อันเป็นรูปแบบวิถีแห่งการดำเนินชีวิตอีกอย่างหนึ่งที่มีปรากฏอยู่สังคมโลก ถึงแม้ว่าพระภิกษุจะไม่ได้พูดคุยนหรือเทศนาสั่งสอนญาติโยมที่กำลังใส่บาตรอยู่ก็ตาม แต่ก็ยังสามารถทำให้ญาติโยมที่พบเห็นเกิดความศรัทธาเลื่อมใสได้ ดังเช่นสารีบุตรปริพาชกเพียงแค่นี้ได้เห็นพระอัสสชิกำลังเดินบิณฑบาต ก็บังเกิดความเลื่อมใสศรัทธา เพียงเพราะว่าได้เห็นกิริยาอาการอันสงบสำรวมเท่านั้น และเมื่อมีโอกาส พระอัสสชิก็แสดงธรรมโดยย่อให้สารีบุตรปริพาชกฟัง จนได้ดวงตาเห็นธรรม พระภิกษุบางรูปอาจจะไม่มีเวลามีโอกาสก็ได้พูดคุยน ให้คติธรรม หรือหลักธรรมในการดำเนินชีวิตแก่ชาวบ้านที่มาใส่บาตร ยิ่งทำให้ชาวบ้านมีความรู้ มีความเข้าใจ และมีปัญญามากยิ่งขึ้นไปอีก ฉะนั้น ในการออกไปบิณฑบาตของพระภิกษุสามเณรแต่ละครั้ง จึงเป็นการได้ประกาศพระศาสนาไปในตัวด้วย ไม่ว่าจะเป็นการออกไปแสดงตัวให้ชาวบ้านได้เห็นถึงวิถีการดำเนินชีวิตที่ตั้งอยู่บนความเรียบง่าย สันโดษ หรือการแสดงธรรมโปรดชาวบ้านที่มาทำบุญตักบาตร การให้ธรรมะ ให้หลักธรรมในการดำเนินชีวิต การให้ข้อคิดเพื่อแก้ปัญหาต่าง ๆ โดยอาศัยการออกบิณฑบาตเป็นเหตุปัจจัยในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา ให้ชาวบ้านได้มีความรู้ความเข้าใจ

ฉะนั้น การบิณฑบาตก่อให้เกิดคุณค่าเชิงจริยะ 3 ลักษณะด้วยกัน คือ คุณค่าต่อตนเองคือภิกษุสงฆ์ คุณค่าต่อผู้อื่นหมายถึงทายกผู้ทำบุญใส่บาตร และคุณค่าต่อองค์กรสงฆ์คือพระพุทธศาสนา 1) คุณค่าต่อตนเอง คือคุณค่าหรือคุณประโยชน์ที่เกิดขึ้นแก่ตัวภิกษุสามเณรผู้บิณฑบาตเป็นวัตร มี 4 ประการด้วยกัน คือ เพื่อการดำรงชีพ เพื่อการพัฒนากาย เพื่อการพัฒนาจิต และเพื่อการพัฒนาปัญญา 2) คุณค่าต่อผู้อื่น คือ คุณค่าอันเกิดแต่การบิณฑบาตที่จะเกิดขึ้นแก่ผู้อื่น มีอยู่ 2 ลักษณะด้วยกันคือ เพื่อแสดงธรรมโปรดชาวบ้าน และเพื่อส่งเสริมให้ชาวบ้านบำเพ็ญบุญ และ 3) คุณค่าต่อองค์กร คือคุณค่าที่องค์กรทางพระพุทธศาสนาจะได้รับจากการบิณฑบาตมีอยู่ 2 ประการด้วยกัน คือ เพื่อการสืบทอดพระวินัย และเพื่อการเผยแผ่พระพุทธศาสนา

บทสรุป

การบิณฑบาตเป็นรูปแบบวิถีแห่งการดำรงชีวิตของพระภิกษุสามเณร พระพุทธองค์ทรงตรัสสอนให้พระภิกษุสามเณรเป็นอยู่ด้วยอาหารบิณฑบาตที่ชาวบ้านเขาถวาย เพราะฉะนั้น การออกบิณฑบาตจึงเป็นวิถีการดำรงชีวิตที่เหมาะสมสำหรับบรรพชิต ด้วยเหตุที่เป็นกรณีกิจของบรรพชิตที่พึงประพฤติปฏิบัติเป็นกิจวัตรประจำวัน เป็นพุทธรังค์ เป็นพุทธรัก เป็นอาชีวนิพพาน และเป็นที่ตั้งศรัทธา นอกจากนั้น การบิณฑบาตยังมีคุณค่าเชิงจริยะ คือการสร้างสัมพันธภาพอันดีให้เกิดขึ้นระหว่างภิกษุสงฆ์ ประชาชน และองค์กรสงฆ์ หากขาดการบิณฑบาตไปเสียแล้ว ก็เท่ากับว่าการเริ่มต้นวิถีชีวิตในวันนั้นไม่สมบูรณ์ เพราะขาดการปฏิบัติกิจวัตรประจำวัน ขาดการปฏิบัติหน้าที่ของตนเอง ด้วยเหตุนี้ พระภิกษุสามเณรจึงควรสังวร มองให้เห็นความสำคัญของการบิณฑบาต อย่าได้ละทิ้งข้อบิณฑบาตนี้ การบิณฑบาตเป็นการโปรดสัตว์ เป็นการเลี้ยงชีพที่บริสุทธิ์ เป็นการประพฤติปฏิบัติตามพระธรรมวินัยที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติ และยังเป็นการเผยแผ่พระพุทธศาสนาอีกด้วย

เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**.

กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระครูกลุณณสิทธิวัฒน์ (สมาน พรหมอยู่/กลุณณมโม).(2546). **เอตทัคคะในพระพุทธศาสนา**.

พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ: บริษัท สหธรรมิก จำกัด.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2542). **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยายความ**. พิมพ์ครั้งที่ 8.

กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2540). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร:

โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระโสภณคณาภรณ์ (ระแบบ จตฺตาโณ). (2529). **ธรรมปริทรรศน์ 2**. พิมพ์ครั้งที่ 2.

กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัดศิวิลพร.

พุทธทาสภิกขุ. (2529). **คำสอนผู้บวช ภาค 1**. กรุงเทพฯ: สมชายการพิมพ์.

วิเชียร มีผลกิจ สุริย์ มีผลกิจ รวบรวมและเรียบเรียง. (2543). **พระพุทธกิจ 45 พรรษา**.

กรุงเทพมหานคร: บริษัทคอมฟอร์มจำกัด.

เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (2543). **พุทธศาสนาพระศาสดาและวิจารณ์**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร:

สำนักพิมพ์มติชน.



บุญข้าวสาก: มิติความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนากับคุณค่าเชิงจริยะในสังคมไทย

Bun Khao Sak: Belief Dimension and Religious Rituals and Ethical Values in Thai Society

พระครูโกวิทสุตาภรณ์

Phrakru Kowitsutaporn

สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ National Office of Buddhism

Corresponding author email: sudathai2563@gmail.com

Received December 20, 2020; Revised December 31, 2020; Accepted: December 31, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาบุญข้าวสาก: มิติความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนากับคุณค่าเชิงจริยสังคม โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า มูลเหตุของประเพณีบุญข้าวสากนั้น เกิดจากพระญาติของพระเจ้าพิมพิสารได้ปรากฏตนแสดงความทุกข์ทรมานที่ได้รับในแดนแห่งเปรตนั้น โดยมีวัตถุประสงค์หลักคือการอุทิศบุญแก่บรรพบุรุษผู้ล่วงลับไปแล้วด้วยความปรารถนาที่จะให้ญาติเหล่านั้น พ้นจากภาวะแห่งความทุกข์ในภูมิของเปรต นอกจากนี้ บุญข้าวสาก ยังเป็นการตอบแทนคุณแก่แผ่นดินที่ได้ให้ความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตร ดังนั้น การทำบุญนี้ จึงเป็นการแสดงออกซึ่งความกตัญญูต่อบรรพบุรุษหรือญาติของตนที่ล่วงลับไปแล้วด้วยความห่วงใย เป็นการแสดงความเคารพต่อพื้นดินที่อาศัยทำมาหากิน และรักษาประเพณีไว้เพื่อประโยชน์ต่อสังคมต่อไป

คำสำคัญ: บุญข้าวสาก, มิติความเชื่อ, พิธีกรรมทางศาสนา, คุณค่าจริย

ABSTRACT

This article has an objective to study Bun Khao sak: dimensions of beliefs and religious rituals and social values. This is a qualitative research done by studying academic documents. It was found that the cause of the Bun Khao Sak tradition Born from the kin of Pimpisan king has appeared to express the suffering received in the land of the jinn Its main objective is to dedicate merit to the deceased ancestors with concern that they would like them to Free from the condition of suffering in the land of jinn. In addition, merit Khao Sak is also rewarding you to the land that has provided fertility in agriculture, so this merit is an expression of gratitude to one's ancestors or relatives who have passed away. Concern It shows respect for the ground where they live and keep the tradition for the benefit

of society.

Keywords: Bun Khao Sak, Belief Dimension, Religious Rituals, Ethical values

บทนำ

คติความเชื่อว่าโลกหน้าปรโลกมีจริง เนื่องจากสัตว์จะต้องถือกำเนิดในกำเนิดใดกำเนิดหนึ่งหรือภพภูมิใดภพภูมิหนึ่ง จนกว่าจะบรรลอรุทธผลทำลายกิเลสจนหมดสิ้น ก็ไม่ต้องมาเวียนว่ายตายเกิด โดยความเชื่อเรื่องเปรตนี้ สืบเนื่องจากเรื่องพระญาติของพระเจ้าพิมพิสารที่ตายไปแล้ว เกิดเป็นเปรต พระองค์จึงทรงอุทิศส่วนบุญไปให้ เป็นมูลเหตุให้ชาวพุทธนิยมทำบุญกรวดน้ำอุทิศส่วนบุญให้แก่ผู้เป็นเปรตในปรโลก ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาถึงปัจจุบัน เพราะเชื่อว่าญาติจะได้รับส่วนบุญที่ญาติอุทิศไปให้ บุญข้าวสากนิยมทำในเดือนสิบของภาคอีสาน เชื่อว่า เป็นการอุทิศแก่บรรพบุรุษและแสดงถึงความกตัญญูต่อบุพการี นอกจากนั้น เปรตชน คือ ผู้ล่วงลับจากโลกมนุษย์ไปเกิดในแดนเปรตที่มีแต่ความทุกข์ยากลำบากด้วยเศษแห่งผลกรรม โดยมีความโลภเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้จิตสร้างระบบกรรมให้แก่ตนแล้วส่วยผลกรรมนั้นจนกว่าจะสิ้นหรือดับพฤติกรรมนั้นได้

ชาวอีสานเชื่อว่า เปรตนั้นมีจริง ทั้งที่เป็นญาติของตนและทั้งที่ไม่มีญาติ เปรตเหล่านั้น จะปรากฏก็ต่อเมื่อต้องการสิ่งใดสิ่งหนึ่งจากมนุษย์ ตามคติความเชื่อของชาวอีสานเปรตเหล่านั้น จะถูกปล่อยมาเพื่อมารับส่วนบุญจากบรรดาญาติ ๆ ของตนในช่วงเดือนสิบ เชื่อว่า เปรต จะถูกปล่อยมาประมาณ 15 วัน ถ้าถือตามนัยนี้ คือ ตั้งแต่วันดับ เดือน 9 เป็นวันรับเปรต เรียกว่า “บุญข้าวประดับดิน” จนถึงวันเพ็ญเดือน 10 คือวันส่งเปรตกลับ เรียกว่า “บุญข้าวสาก” แต่ถ้าหากพิจารณาให้ลึกซึ้งถึงความเชื่อเหล่านี้ จะเห็นถึงภูมิปัญญาของคนโบราณ ที่พยายามสะสมอุบาย และแนวทางในการปฏิบัติที่เห็นว่าดี เหมาะสมกับสภาพสังคมไว้ให้ลูกหลานได้ทำตาม ความเชื่อของคนเกิดจากการศึกษาและประสบการณ์ อาจจะมีเพิ่มมีลดมีเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพสังคมแต่ละสังคม ถ้าความเชื่อตรงกันก็เกิดสันติสุข แต่ถ้าความเชื่อขัดกันเมื่อไรก็วุ่นวายและในความเชื่อต่าง ๆ ดูเหมือนว่าระบบ “ฮีตสิบสอง” จะเป็นประเพณีที่ทุกคนรู้จักและปฏิบัติตามกันมาไม่ขาดสายจนตราบเท่าทุกวันนี้ ถึงแม้บางประเพณีจะถูกลืมเลือนไปบ้าง แต่บางประเพณีก็ถูกยอมรับและปฏิบัติกันอย่างเคร่งครัดมากขึ้น คนอีสานจึงพูดติดปากเสมอว่า การกระทำทุกอย่างให้เป็นไปตาม “ฮีตสิบสอง” และ “คองสิบสี่” จึงจะเจริญงอกงามประกอบอาชีพรุ่งเรือง ดังคำที่ว่า ทำอะไรอย่าให้ผิด “ฮีต” (อุดม บัวศรี, 2546)

ชาวอีสานนั้น มีความเชื่อเรื่องการทำบุญอุทิศให้แก่ผู้ตาย ดังจะเห็นได้จากการทำบุญเดือนสิบที่เรียกว่าบุญข้าวสาก ทั้งนี้โดยมีความเชื่อที่ว่า ผู้ตายนั้นย่อมได้รับส่วนบุญที่ตนอุทิศไปให้จากญาติในโลกนี้เท่านั้น โดยคติความเชื่อนี้ มีมูลเหตุมาจากพระเจ้าพิมพิสารที่ทรงกระทำหลังจากฉลอง พระเชตะวันมหาวิหาร จึงได้กราบทูลพระพุทธรองค์ และคณะสงฆ์เพื่อมาฉันภัตตาหารและเพื่อถวายเสื้อผ้าอาภรณ์อุทิศแก่พระญาติผู้ล่วงลับหรือบุพเพตชน เพราะไม่ต้องการให้บรรพชนหิวโหยและเปลือยกาย (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2529)

ดังนั้น ในบทความนี้ จะกล่าวถึงบุญข้าวสากกับมิติความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนากับคุณค่าเชิงจริยะของสังคมไทย เพื่อให้เกิดประโยชน์ในการปฏิบัติต่อประเพณีและความเชื่อที่ถูกต้องดังสืบไป

แนวคิดเรื่องข้าวสากับมติดความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนา

1) ความหมายของบุญข้าวสาก

การทำบุญข้าวสาก (หรือบุญเดือนสิบ) ซึ่งคำว่า “ข้าวสาก” พจนานุกรมภาษาถิ่นภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ของสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 พ.ศ. 2537 ได้ให้ความหมายไว้ดังนี้ “ข้าวสาก ชื่องานบุญกลางเดือนสิบ, สลากภัตถวายสงฆ์ หรือห่ออาหารคาวหวาน หมากพลู บุหรี่ ที่นำไปเช่นวิญญูณบรรพบุรุษ”

วัดเจนนานุกรมพาสาลาว ของ ดร.ทองคำ อ่อนะสีสอน พิมพ์ที่โรงพิมพ์เวียงจันทร์ ปี ค.ศ. 1992 ได้ให้ความหมายว่า ข้าวสาก น.ข้าวถวายด้วยกานจับสะหลาก เป็นประเพณีอันหนึ่งในฮีตสิบสองของลาว ละหวายในมือเดือนสิบเพ็ง เอ็นมือขุนข้าวสาก หลือ ข้าวสาก (คำแปล ข้าวสาก น. ข้าวที่ถวายพระสงฆ์ด้วยการจับสลาก เป็นประเพณีอันหนึ่งในฮีตสิบสองของลาว ถวายในวันเพ็ญเดือนสิบ เรียกวันทำบุญว่า บุญข้าวสาก หรือข้าวสาก) (ทองคำ อ่อนะสีสอน, 2550)

คำว่า “สาก” ในที่นี้มาจากคำว่า “ฉลาก” ในภาษาไทย ข้าวสากหรือฉลากภัตนี้แต่ละท้องถิ่นทำไม่เหมือนกัน เช่นในบางท้องถิ่นอาจจะจัดของเครื่องใช้ในชีวิตประจำวัน เช่น สบู่ ยาสีฟัน ยาตำราหลวง มาทำเป็นห่อๆ นำไปถวายพระ ก่อนจะทำพิธีถวายก็จะมีการจับฉลากก่อน ที่นี้พอตนเองจับฉลากได้เป็นชื่อของพระเถรรูปใด ก็นำไปถวายตามนั้น ลักษณะเช่นนี้ถือว่าเป็นการเสี่ยงสมภาร (บารมี) ว่าในปีนั้นดวงชะตาหรือชีวิตของตนจะเป็นเช่นไร มีการทำนายไปตามลักษณะของพระหรือเถรที่ตนเองจับฉลากได้ เช่น บางคนอาจจะจับได้พระที่เป็นผู้ที่อายุพรรษามากถือว่าเป็นผู้มีชีวิตมั่นคง หรือจับฉลากถูกพระเปรียญหรือเถรมหาาก็ถือว่าเป็นผู้ที่สติปัญญามาก เป็นต้น

นอกจากนั้น ในบางท้องถิ่น จะมีการทำข้าวสากหรือฉลากภัตนี้เป็นลักษณะห่อด้วยใบตองกล้วยเอาไม้กลัดหักกลัดท้ายมีรูปลักษณะคล้ายๆ กลีบข้าวต้ม แต่ไม่พับสันตองเหมือนการห่อข้าวต้ม แล้วเย็บติดกันเป็นชุดๆ ภายในห่อนั้น บางห่อบรรจุหมาก พลู บุหรี่ ข้าวต้ม ข้าวสาร ปลา เนื้อ เป็นต้น ซึ่งแต่ละห่อนั้นไม่ซ้ำกัน แล้วนำไปแขวนห้อยไว้ตามต้นไม้ หรือรั้วบริเวณวัด ในตอนเช้าดึกของวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 เสร็จแล้วจะมีการตีโปง กลอง ช้อง ระฆัง เป็นสัญญาณป่าวร้องให้เปรตมารับเอา พิธีการเช่นนี้เรียกว่าแจกข้าวสาก หลังจากนั้นเป็นเรื่องของชาวบ้านที่จะเก็บคืนมา ในบางที่มีการแย่งกันเป็นที่สนุกสนาน ซึ่งตอนนี้เรียกว่า “ชิงเปรต” หรือ แย่งข้าวสาก โดยมีความเชื่อท้องถิ่นที่ผู้เฒ่าผู้แก่ได้เล่าให้ฟังว่า ผู้ใดแย่งข้าวสากจากเคนเปรตมากิน จะเป็นคนที่อ้วนท้วนสมบูรณ์ ปราศจากโรคหรือพยาธิต่างๆ ใบตองที่ห่อข้าวสาก ก็นำเอามาเก็บไว้ตามไร่นาตากแห้ง (สถานที่เพาะข้าวกล้าก่อนปักดำ) เชื่อว่าจะทำให้ข้าวกล้าในนาอุดมสมบูรณ์ดี ฉะนั้น การทำบุญข้าวสาก จึงเป็นช่วงที่กำลังอุดมสมบูรณ์ บริบูรณ์ไปด้วยพืชพันธุ์ธัญญาหาร สังเกตได้จากบทพญา ที่นักปราชญ์อีสานได้กล่าวไว้ว่า...

มีแต่สดใสขึ้นคืนวันอันแสนม่วน
ต่างก็ชวนพี่น้องโฮมเต้าแต่งทาน
ขวงเขตย่านบ้านป่านาหวาย
กลายมาถึงเดือนสิบ สิกนมันมาต้ม
พ่องกะมกอข้าวเอาเทากำลังอ่อน
พ่องกะคอนต่าน้อยลงห้วยหอมนา

เดือนนี้บ่ได้เข้าพากันแต่งทานถง
 ข้าวสากลงไปวัดถวายหมู่สังฆะเจ้า
 มีลาบเทาพร้อมทั้งหมกตักแด่
 ของดีชั่วกุดจี๋
 มีทั้งหมกหมากมีกะมาพร้อมพร้ากัน (พวงพิกุล มัชฌิมา, 2537)

2) ประวัติความเป็นมาของบุญข้าวสาก

ประวัติและความเป็นมาของเรื่องการทำบุญข้าวสากนี้ เกิดจากความเชื่อตามนิทานธรรมบทที่กล่าวไว้ว่า บุตรภุมมณีนี้อยู่คนเดียวเมื่อพ่อสิ้นชีวิตแล้ว แม่ก็หาภรรยาให้ แต่ไม่มีบุตรด้วยกัน แม่จึงหาหญิงอื่นให้เป็นภรรยาอีก ต่อมาเมียน้อยมีลูก เมียหลวงจึงคิดฆ่าเมียน้อยและลูก ก่อนตายเมียน้อยคิดอาฆาตเมียหลวงชาติต่อมาทั้งสองเกิดเป็นสัตว์ชนิดต่าง ๆ และอาฆาตเข่นฆ่ากันเรื่อยมา จนชาติสุดท้าย ฝ่ายหนึ่งเกิดเป็นคน อีกฝ่ายหนึ่งเกิดเป็นยักษ์ ยักษ์จึงจองเวรได้มากินลูกของผู้เป็นคนถึงสองครั้ง พอเกิดลูกคนที่สามยักษ์จึงจะตามมากินอีก หญิงคนนั้นพร้อมลูกและสามี จึงหนีไปพึ่งพระพุทธเจ้า ณ เขตวันมทวิหาร พระพุทธเจ้าได้เทศนาให้ทั้งสองเลิกจองเวรกัน และโปรดให้ทางยักษ์หนีไปอยู่ตามหัวไร่ปลายนา นางยักษ์มีความรู้เกณฑ์เกี่ยวกับฝนและน้ำดี ชาวเมืองนับถือมาก จึงได้นำอาหารไปส่งอย่างบริบูรณ์ นางยักษ์จึงนำอาหารเหล่านั้นไปถวายเป็นสลากภัตแด่พระสงฆ์วันละแปดที่เป็นประจำ ชาวอีสานจึงถือเป็นประเพณีถวายสลากภัต หรือบุญข้าวสากสืบต่อมาและมีการเปลี่ยนเรียกนางยักษ์นี้ว่าตาแฮก (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 291 หน้าที่ 123)

3) รูปแบบประเพณีการทำบุญข้าวสาก

ในการทำบุญข้าวสากนี้ เป็นเรื่องของความเชื่อที่ว่า ในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 เป็นวันที่พระยายมบาล เปิดขุมนรกให้สัตว์นรกได้มารับส่วนบุญส่วนกุศลจากญาติพี่น้องที่อยู่ในมนุษยโลก ตั้งแต่เที่ยงคืนถึงวันขึ้น 14 ค่ำ ไปจนถึงเที่ยงคืนวันขึ้น 15 ค่ำ เมื่อพวกเปรตหรือสัตว์นรกเหล่านั้นมารับส่วนบุญจากญาติพี่น้องที่อยู่ในมนุษยโลก พวกที่ได้รับบุญกุศลที่เกิดจากการทำบุญข้าวสากนี้ ก็จะอวยพรให้ลูกหลานอยู่เย็นเป็นสุข มีความอุดมสมบูรณ์ด้วยสิ่งที่ต้องการและปรารถนา ในทางตรงข้าม ถ้าหากว่ามาแล้วเกิดไม่ได้ส่วนบุญอะไรเลย ก็จะน้อยเนื้อต่ำใจว่า ลูกหลานไม่ใส่ใจ ถึงแม้ว่าผู้อื่นไม่ใช่ญาติสายโลหิตจะอุทิศแผ่ส่วนบุญไปให้ ก็ได้แต่เลียใบตองห่อข้าวสากเท่านั้น ซึ่งไม่ถึงกับอึดอัดอะไรเลย ก็ได้สาปลูก หลานที่ไม่เอาใจใส่ มัวแต่แย่งทรัพย์สมบัติมรดก ที่เขาหามาในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ จนกระทั่งสิ้นผู้มีพระคุณ ในเรื่องนี้ก็จะทำให้น่ากลัวเกรงโทษในการทอดทิ้งผู้มีพระคุณโดยเฉพาะพ่อแม่ ญาติสายโลหิต ควรได้รับการเอาใจใส่จากลูกหลาน ทั้งในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ และหลังจากที่ตายไปแล้ว

ในประเพณีบุญเดือนสิบนี้ บางท้องถิ่นจะจัดให้มีการถวายทาน รักษาศีล เพื่อเป็นอุทิศส่วนกุศลไปให้ปวงญาติที่ตายไปแล้ว นอกจากนี้ยังจัดให้มีการฟังเทศน์ตลอดทั้งวันอีกด้วย โดยเรื่องที่นำมาเทศน์ส่วนมากเป็นเรื่องวรรณกรรมท้องถิ่น และมีอิทธิพลต่อความเชื่อของท้องถิ่น ในลักษณะของการขัดเกลาคิดใจ และเร่งเร้าให้ทำคุณงามความดีในรูปแบบต่าง ๆ เช่น เรื่องมโหสถ เรื่องพระเจ้าสิบชาติ เรื่องท้าวกำกาดำเป็นต้น บุญเดือนสิบถือได้ว่าเป็นประเพณีอันดีงามของคนอีสาน ที่ควรเอาใจใส่ประเพณีปฏิบัติกัน

องค์ประกอบและขั้นตอนพิธีกรรมการทำบุญข้าวสาก มี 4 อย่าง ดังนี้

1) บุคคลที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรม มี 2 ประเภท คือ ผู้นำในการประกอบพิธีกรรม และผู้ร่วมพิธีกรรม (1) ผู้นำพิธีกรรม หมายถึง บุคคลที่มีหน้าที่บอกขั้นตอนต่าง ๆ ของพิธีกรรมตลอดจนอำนวยความสะดวกแก่ผู้มาทำบุญ ได้แก่ พระสงฆ์ สามเณรในอาวาส และไวยาวัจกร คณะกรรมการวัด ตลอดถึงผู้นำท้องถิ่น ได้แก่ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน หรือผู้มีส่วนเกี่ยวข้อง เป็นต้น (2) ผู้ร่วมพิธีกรรม หมายถึง บุคคลที่มีส่วนเกี่ยวข้องและมีส่วนร่วมในการประกอบพิธีกรรม เตรียมสิ่งของ ตลอดจนประกอบพิธีกรรมตั้งแต่ต้นจนจบ ได้แก่ ชาวบ้าน

2) สถานที่ใช้ประกอบพิธี สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ส่วน ได้แก่ (1) บ้าน บ้านจะเป็นสถานที่เตรียมการ ใช้เป็นสถานที่จัดหุงหาอาหารทั้งคาวหวาน เตรียมผู้ที่จะไปร่วมพิธีกรรมในครอบครัวให้พร้อม ดังนั้นจึงเป็นสถานที่เตรียมงานก่อนวันทำบุญประมาณ 1 สัปดาห์ (2) วัด เป็นสถานที่ใช้ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา โดยใช้ทุกส่วนภายในและภายนอกบริเวณวัด ส่วนที่ใช้ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ได้แก่ ศาลาการเปรียญ

3) วัตถุประสงค์ที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรม เครื่องมือเครื่องใช้ ประกอบพิธีกรรม ได้แก่ เครื่องสักการะ มีดอกไม้ธูปเทียน พร้อมปัจจัยถวายภัตตาหารเพล สลากภัต หมายถึง อาหารคาวหวานที่จัดใส่สำหรับหรือปันโต ปัจจุบันนิยมใช้ปันโต เนื่องจากสะดวกในการถือและป้องกันฝุ่นละอองที่จะปนเปื้อนอาหารในระหว่างถือไปวัด สลากภัตทำขึ้น เพื่อนำไปจับสลากซื้อพระสงฆ์แล้วถวายตามนั้น

4) ระยะเวลาที่ประกอบพิธีกรรม เมื่อได้เวลาเช้าของวันรุ่งขึ้นวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 เวลาเช้าชาวบ้านไปทำบุญตักบาตรที่วัดอุทิศส่วนกุศลให้ญาติผู้ใหญ่ที่ล่วงลับไปแล้ว แต่อาจมีบางคนอยู่วัดรักษาศีล ฟังเทศน์ เมื่อถึงเวลาใกล้เพล ก็เตรียมภัตตาหารไปวัดอีกครั้งหนึ่ง มีห่อข้าวน้อย ห่อข้าวใหญ่ ข้าวสาก และอาหารอื่นๆ บางแห่งอาจจัดของที่จะถวายเป็นภัตตาหารเพลไปด้วย เมื่อถึงวัดแล้ว ก็จะจัดภัตตาหารและของที่จะถวายพระภิกษุ ถวายเสียก่อน บางแห่งนิยมทำเป็นสลาก ชาวบ้านคนไหนจับสลากถูก ชื่อพระภิกษุรูปใด ก็ถวายรูปนั้น ทำนองเดียวกับการทำบุญสลากภัต จึงเป็นเหตุให้เกิดความเข้าใจว่า การทำบุญข้าวสาก ก็คือทำบุญด้วยวิธีถวายตามสลาก

ส่วนห่อข้าวน้อย ห่อข้าวใหญ่ ชาวบ้านแจกกันเอง ห่อข้าวน้อยนั้น เมื่อแจกแล้วก็แก้ห่อออกกินกันในวัดทีเดียว ถือกันว่าเป็นการกินในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ในโลกนี้ ส่วนห่อข้าวใหญ่ เอากลับไปบ้าน เก็บไว้ในเวลาต่อไป เพราะอาหารในห่อนั้นเป็นพวกของแห้ง เช่น ปลาแห้ง เนื้อแห้ง ซึ่งสามารถเก็บไว้ได้เป็นเวลานานๆ ถือคิดว่าเอาไปกินในปรโลก ประเพณีแจกห่อข้าวน้อยและห่อข้าวใหญ่นี้ ปัจจุบันเกือบไม่มีแล้ว จะจัดเพียงภัตตาหารไปถวายพระภิกษุพร้อมด้วยข้าวสาก หรือ ถวายกระยาสารแทนนั้น

4) ประเพณีการทำบุญข้าวสาก

ในการทำบุญข้าวสากนี้ เป็นเรื่องที่คนอีสานใส่ใจมากกว่าบุญข้าวประดับดินเพราะว่า เป็นเรื่องของความเชื่อที่ว่า ในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 เป็นวันที่พระยายมราชเปิดขุมนรกให้สัตว์นรก ได้รับส่วนบุญส่วนกุศลจากญาติพี่น้องที่อยู่ในมนุษยโลก ตั้งแต่เที่ยงคืนถึงวันขึ้น 14 ค่ำ ไปจนถึงเที่ยงคืนวันขึ้น 15 ค่ำ เมื่อพวกเปรตหรือสัตว์นรกเหล่านั้นมารับส่วนบุญจากญาติพี่น้องที่อยู่ในมนุษยโลก พวกที่ได้รับบุญกุศลที่เกิดจากการทำบุญข้าวสากนี้ ก็จะอวยพรให้ลูกหลานอยู่เย็นเป็นสุข มีความอุดมสมบูรณ์ด้วยสิ่งที่ต้องการและปรารถนา ในทางตรงข้าม ถ้าหากว่ามาแล้วเกิดไม่ได้ส่วนบุญอะไรเลย ก็จะน้อยเนื้อต่ำใจว่า ลูกหลานไม่ใส่ใจถึงแม้ว่าผู้อื่นไม่ใช่ญาติสายโลหิตจะอุทิศแผ่ส่วนบุญไปให้ ก็ได้แต่เลียใบตองห่อข้าวสากเท่านั้น ซึ่งไม่ถึงกับอึดท้องอะไรเลย ก็ได้สาปลูกแข่งหลานที่ไม่เอาใจใส่ มัวแต่แย่งทรัพย์สินสมบัติมรดก ที่เขาหามาในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่

จนกระทั่งลืมนึกว่ามีพระคุณ ในเรื่องนี้ก็จะทำให้น่ากลัวเกรงโทษ ในการทอดทิ้งผู้มีพระคุณโดยเฉพาะพ่อแม่ ญาติสายโลหิต ควรได้รับการเอาใจใส่จากลูกหลาน ทั้งในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ และหลังจากที่ตายไปแล้ว

วัตถุประสงค์สำคัญของประเพณีทำบุญข้าวสาก มีดังต่อไปนี้

- 1) เป็นการทำบุญอุทิศให้แก่บรรพบุรุษ ผู้ล่วงลับไปแล้วจากโลกนี้ (จันทร์ ไพจิตร, 2520)
- 2) เป็นการทำเพื่ออุทิศให้แก่ผู้ล่วงลับไปแล้วอย่างหนึ่ง ทำเพื่อให้เกิดสวัสดิ มงคลแก่ตนเองใน เมื่อคนมีอายุล่วงมาได้ครั้งปีย่างหนึ่ง ทำเพื่อประสานสามัคคีในระหว่างเพื่อนบ้านอย่างหนึ่ง (แปลก สนธิรักษ์, 2520)

หากพิจารณาในแง่ของวัตถุประสงค์โดยรวมของประเพณีการทำบุญข้าวสากนี้ โดยเฉพาะภาค ตะวันออกเฉียงเหนือ (อีสาน) ย่อมมีพิธีกรรมและความเชื่อคล้ายคลึงกัน ต่อไปนี้

- 1) เพื่อเป็นการแสดงความยินดี ที่ประสบความสำเร็จในการเพาะปลูก มีผลผลิตแรกได้จากพืช พันธุ์ธัญญาหารของตน
- 2) เพื่อเป็นการแสดงความกตัญญูตเวที ด้วยการทำบุญอุทิศส่วนกุศลไปให้แก่บรรพบุรุษที่ ล่วงลับไปแล้ว
- 3) เพื่อทำบุญเป็นสิริมงคล แก่เรือกรสวนไร่นา ครอบครัวและแก่ตนเองที่อายุล่วงเลยมาได้ครั้งปี โดยสวัสดิ
- 4) เพื่อเป็นการบำรุงพระพุทธศาสนา ด้วยการถวายพืชผลแรกได้ หรือขนมตามฤดูกาลแด่ พระสงฆ์
- 5) เพื่อเป็นการปลูกฝังคุณธรรม โดยยึดหลักสังคหวัตถุ 4 เป็นแนวปฏิบัติ เช่น แสดงความ เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ให้พืชและขนมตามเทศกาลแก่เพื่อนบ้าน ก่อให้เกิดความรักใคร่สามัคคีกันขึ้น
- 6) เพื่อเป็นการอำนวยความสะดวกทางสังคมและเศรษฐกิจ ด้วยการจัดงานในท้องถิ่น เป็นการ อนุรักษ์ประเพณีและส่งเสริมการท่องเที่ยวภายในประเทศอีกทางหนึ่งด้วย (พวงพิกุล มัชฌิมา, 2537)

อย่างไรก็ตาม พิธีทำบุญข้าวสากนี้ ไม่ใช่เป็นพิธีกรรมของพระพุทธศาสนา แต่เป็นพิธีกรรมการ บวงสรวงของพราหมณ์ ไม่ได้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา มีข้อสันนิษฐานว่า พิธีกรรมดังกล่าว เป็นการทำพลี กรรมแก่เทวดาและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ตามความเชื่อของพราหมณ์ การทำบุญเนื่องในพิธีนี้ ก็คือ การทำบุญในฤดูที่ ข้าวออกรวงเป็นน่านม เพื่อจะให้เป็นสิริมงคลแก่ข้าวในนา อีกอย่างหนึ่ง เป็นการทำเพื่อเช่นบุรพชน คือ บิดา ปู่ ทวด ที่ล่วงลับไปแล้ว เมื่อพิธีกรรมนี้ไหลบ่าเข้ามายังประเทศไทย ก็พลอยประพติดตามพิธีของพราหมณ์ไป โดยปริยาย ทั้งนี้ ผู้ที่เคยนับถือศาสนาพราหมณ์ เมื่อเคยทำบุญตามฤดูกาลให้แก่พราหมณ์ ครั้นกลับมานับถือ พระพุทธศาสนาแล้ว เมื่อถึงกำหนดที่ตนเคยทำบุญไม่ละเลย เพราะมีความเชื่อว่า พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนา เป็นนือนาบุญวิเศษยิ่งกว่าพราหมณ์ จึงได้จัดทำถวายพระสงฆ์เหมือนที่เคยทำแก่พราหมณ์ ดังนั้น พิธีนี้ จึง ได้มาระคนปะปนอยู่ในพระพุทธศาสนา (พระมหาสันติ อุณจะนา, 2541)

สรุปได้ว่า ประเพณีการทำบุญข้าวสากนี้ ทำในเดือน 10 ตามจันทรคติ โดยชาวอีสานจะต้องเตรียม สิ่งของต่าง ๆ สำหรับนำไปแจกทานแก่เปรตชน เช่น ข้าว น้ำ อาหาร เสร็จแล้วนำไปวางไว้ตามสถานที่ต่างๆ ใน วัด เช่น ต้นไม้ กำแพงวัด จากนั้น ก็จะเข้าไปยังศาสนสถานเพื่อประกอบพิธีกรรมทางศาสนา คือ ทายกผู้เป็น หัวหน้าคณะญาติธรรม นำหัวพระ รับผิดชอบต่อพระสงฆ์สามเณรภายในวัด เมื่อท่านให้พรเสร็จ จึง นำห่อข้าวน้ำไปแจกและเรียกญาติมากินข้าวสากที่เตรียมไว้

วิเคราะห์ความเชื่อเกี่ยวกับคุณค่าจริยะในสังคมไทย

ความเชื่อเรื่องบุญชั่ววอกปรากฏคุณค่าจริยะในสังคมไทย ดังนี้

1) หลักธรรมที่ปรากฏในประเพณีการทำบุญชั่ววอก

หลักธรรมที่ปรากฏในประเพณีบุญชั่ววอก ได้แก่ เรื่องกรรม ศรัทธา กัลยาณมิตร ความสามัคคี และกตัญญูทศเวที หากพิจารณาจากการกระทำที่มุ่งเจตนาเป็นหลัก กล่าวคือ เมื่อถึงเทศกาลดังกล่าวนี้มาถึง ชาวพุทธ ก็จะเตรียมสิ่งของ เช่น ข้าวปลา อาหาร เป็นต้น เพื่อนำไปถวายพระสงฆ์ส่วนหนึ่ง และนำไปไว้ตามสถานที่ต่างๆ ส่วนหนึ่งเพื่อให้ญาติของตนมารับในวันดังกล่าว ส่วนหลักธรรมที่ปรากฏเริ่มตั้งแต่หลักธรรม เรื่องกรรม ศรัทธา กัลยาณมิตร ความสามัคคีและความกตัญญูทศเวที ดังต่อไปนี้

ก) หลักกรรม

คำว่า “กรรม” มาจากภาษาบาลีว่า กมฺม (กร+รมม) การกระทำ การงาน กรรมมีรูปวิเคราะห์ว่า กรณํ กมฺมํ กรียเตติ วา กมฺมํ การกระทำชื่อว่า กัมมะ อีกอย่างหนึ่งที่ชื่อว่ากัมมะ เพราะอันบุคคลกระทำ ในภาษาไทยใช้ว่า “กรรม” กรรมเป็นคำกลาง ๆ ยังไม่ได้ระบุลงไปว่าดีหรือชั่ว เป็นเพียงการกระทำเท่านั้น กรรม จำแนกออกเป็น 3 ทางหรือที่เรียกว่าไตรทวาร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 13 ข้อที่ 57 หน้า 55) คือ (1) การกระทำทางกาย เรียกว่ากายกรรม (2) การพูดหรือการกระทำทางวาจา เรียกว่าวจีกรรม (3) การคิดซึ่งถือ ว่าเป็นการกระทำทางใจ เรียกว่ามโนกรรม

การกระทำที่จัดว่าเป็นกรรมนั้นจะต้องเป็นการกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา เจตนาหมายถึงความ ตั้งใจหรือความจงใจ คือเป็นสิ่งที่ต้องคิดไว้ก่อนแล้วลงมือกระทำ ได้แก่เจตจำนง การเลือกคัดตัดสินใจ มุ่งหมายที่จะกระทำ หรือพลังนำที่เป็นตัวกระทำการ เจตนาหรือเจตจำนงนี้เป็นตัวนำ บังชี้ และกำหนดทิศทาง แห่งการกระทำทั้งหมดของมนุษย์ เป็นตัวการหรือเป็นแกนนำในการริเริ่ม ประชุมแต่ง สร้างสรรค์ทุกอย่างจึง จัดเป็นตัวแท้ของกรรม (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2538) กล่าวคือถ้าการกระทำประกอบด้วยเจตนาที่ ประกอบด้วยความไม่โลภ ไม่โกรธ ไม่หลง (กุศลมูล) เรียกว่ากรรมดี ถ้าการกระทำประกอบด้วยเจตนาที่ ประกอบด้วยความโลภ โกรธ หลง (อกุศลมูล) เรียกว่ากรรมไม่ดี หรือกรรมชั่ว ส่วนการกระทำที่บุคคลทำโดย ไม่มีเจตนาไม่เรียกว่ากรรม เช่นพระจักขูปาล (ไม่มีเจตนา)เหยียบสัตว์ตายไม่จัดเป็นกรรมคือปาณาติบาต โดย พระพุทธเจ้าให้ข้อวินิจฉัยไว้ว่า “ขึ้นชื่อว่าเจตนาเป็นเหตุให้สัตว์ตายของพระชินาสพทั้งหลายมิได้มี” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 11 ข้อที่ 186 หน้า 144-145) ดังนั้นเจตนาจึงจัดว่าเป็นแกนสำคัญที่สุดของ การกระทำ เป็นสาระที่ทำให้การกระทำคือกรรมนั้น ๆ มีความหมาย ก็เพราะกรรมมีเจตนาเป็นมูลเหตุ และเป็นเกณฑ์ในการตัดสินการกระทำของมนุษย์ในทางพระพุทธศาสนาเช่นพุทธพจน์ว่า “เจตนาหิ ภิกขเว กมฺมํ วทามิ เจตยิตวา กมฺมํ กโรติ กาเยน วาจาเยน มนสา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 22 ข้อที่ 63 หน้า 395) แปลว่า “ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า เรากล่าวเจตนาว่าเป็นตัวกรรม บุคคลคิดแล้วจึงกระทำการด้วย กาย วาจา ใจ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 22 ข้อที่ 63 หน้า 577) การกล่าวเช่นนี้ย่อมแสดงให้เห็นว่า มนุษย์มีเจตนาเป็นพื้นฐานของการกระทำ การกระทำที่ประกอบด้วยความตั้งใจของมนุษย์นั้นย่อมได้รับการ ประชุมแต่งจากสาเหตุสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ แต่ก็มิใช่จะถูกจำกัดหรือกำหนดให้เป็นไปโดยสิ่งแวดล้อมเหล่านั้นโดย เด็ดขาด ทั้งนี้เพราะว่าในมนุษย์นั้นมีธาตุแห่งการริเริ่มซึ่งเรียกว่าอาร์พภาตฺ และมีการกระทำส่วนตัวซึ่ง เรียกว่า อัตตการะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 22 ข้อที่ 38 หน้า 489) อาร์พภาตฺ คือความสามารถ ในการริเริ่ม (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 22 ข้อที่ 38 หน้า 488-489) เพราะมนุษย์มีเสรีภาพในการเลือก

ทำกรรมเองเขาจึงต้องรับวิบากหรือผลของการกระทำ (พระเทพโสมถะ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), 2547) ฉะนั้นเจตนาในการกระทำนั้นเองจึงจัดเป็นกรรม กระบวนการของกรรมหรือการทำงานของเจตนาดำเนินไปควบคู่กับกฎแห่งกรรม เพราะฉะนั้นเจตนาของการกระทำจึงเป็นเครื่องชี้วัดว่าเป็นกรรมหรือไม่

คำว่า “กรรม” ยังมีความหมายเกี่ยวข้องกับคำว่า “วิบาก” ซึ่งแปลตามตัวว่า “ผลที่เกิดขึ้น” เพราะเมื่อมีการกระทำคือกรรมเกิดขึ้นเมื่อใดก็ย่อมต้องมีผลคือวิบาก (กมฺมวิปาก) อย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้นในทันทีหรือภายหลัง ซึ่งผลนั้นอาจจะเป็นกุศลหรืออกุศลคือดีหรือชั่ว การกระทำที่ดีจะส่งผลให้เกิดผลคือความสุข การกระทำที่ชั่วจะส่งผลให้เกิดผลคือความทุกข์ การที่เจตนามีบทบาทต่อการกระทำก็เพราะเจตนาเป็นสังขารอย่างหนึ่งซึ่งเป็นสภาพที่ปรุงแต่งและจัดแจงการกระทำทางกาย วาจา และจิต ภาษาบาลีเรียกว่า กายสังขาร วจิตสังขาร และจิตตสังขาร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 12 ข้อที่ 102 หน้าที่ 97) นั่นคือเจตนามีหน้าที่ปรุงแต่งจิตให้ดีหรือไม่ดี และสะท้อนออกมาทางการกระทำหรือการพูดเช่นพุทธพจน์ว่า “ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ถ้าคนมีใจชั่ว ก็จะมีผลชั่วหรือทำชั่วตามไปด้วย เพราะความชั่วนั้นทุกขย่อมติดตามเขาไป เหมือนล้อหมุนตามรอยเท้าโคที่ลากเกวียนฉะนั้น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 1 หน้าที่ 23)

เมื่อพิจารณาจากอาการที่กระทำนี้ เรียกว่า เป็นกายกรรม และเป็นสุจริตกรรมไม่มีโทษภัยต่อใคร ตรงข้ามกับส่งเสริมการทำบุญให้เป็นประเพณีนิยมแก่อนุชนรุ่นหลังๆ ได้เป็นอย่างดี เพราะหากไม่มีการสืบทอดด้วยการกระทำเช่นนี้แล้ว บุญทั้ง 2 ชนิดนี้ ย่อมเสื่อมสูญไปในที่สุด ด้วยเหตุนี้ พระพุทธองค์จึงได้ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย เจตนาอันเอง เราเรียกว่ากรรม บุคคลจงใจแล้วจึงกระทำด้วยกายด้วยวาจา ด้วยใจ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 22 ข้อที่ 334 หน้าที่ 422)

ดังนั้น กรรม จึงเกิดจากการกระทำของเราเอง มิใช่มีใครมากำหนดการกระทำดี เรียกว่ากรรมดี การกระทำชั่ว เรียกว่า กรรมชั่ว ในการกระทำทุกอย่างย่อมมีผลเรียกว่า วิบาก ที่บุคคลผู้กระทำจะต้องเป็นผู้รับ สังคมไทยแต่เดิมได้มีการปลูกฝังค่านิยมเรื่องกรรม ให้เชื่อในกฎแห่งกรรม จนกระทั่งมีสำนวนไทยที่กล่าวกันว่า “ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” และยกย่องคนดี คือ คนที่มีคุณธรรม.. (พุทธทาสภิกขุ, 2545) นอกจากนั้นแล้วหลักกรรม ที่ชาวพุทธถือปฏิบัติมานี้ จัดว่าเป็นหลักธรรมที่สำคัญหลักธรรมหนึ่ง ทางพระพุทธศาสนาและเป็นหลักธรรมที่มาจากศรัทธาพื้นฐาน มีความสำคัญและเกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตประจำวันของมนุษย์ แสดงให้เห็นถึงความคิด ที่มีความสัมพันธ์กับพฤติกรรม อันนำไปสู่การกำหนดค่านิยมและวิถีชีวิตของคนในสังคม (เชบา อ่อนนาค, 2548) ซึ่งคำว่า “กรรม” แปลว่าการกระทำ มีความหมายกลางๆ ใช้ได้ทั้งในทางดีและทางไม่ดี ถ้าเป็นกรรมดีเรียกว่า กุศลกรรม กรรมไม่ดีเรียกว่า อกุศลกรรม แต่ในความรู้สึกของคนไทยคำว่า กรรมมักหมายถึง การกระทำไม่ดี และผลของการกระทำไม่ดี (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 22 ข้อที่ 65 หน้าที่ 77)

หลักกรรมของชาวอีสานเข้าไปเกี่ยวข้องกับประเพณีการทำบุญข้าวสาก คือ กรรม เป็นการกระทำของบุคคลใน 3 ทาง คือ กาย วาจาและใจ กล่าวคือ การทำด้วยกาย หมายถึง ชาวอีสานมีการรวมตัวกันประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ทั้งทางศาสนาและทางความเชื่อของตนที่วัดในหมู่บ้านหรือชุมชน โดยเบื้องต้นมีการไหว้พระรับศีล ให้ทานแก่พระสงฆ์ เสร็จแล้ว จึงนำสิ่งของที่เตรียมไว้สำหรับแจกญาติผู้ล่วงลับหรือบรรพบุรุษนั้นไปวางตามสถานที่อันควร เช่น ข้างกำแพงวัด ข้างโบสถ์ และเรียกวิญญาณมากินอาหารที่เตรียมไว้

ข) หลักศรัทธา

คำว่า “ศรัทธา” หมายถึง ความเชื่อ ในภาษาไทยเป็นสิ่งที่อยู่ในความนึกคิดของมนุษย์ และมีความสัมพันธ์กับพฤติกรรมที่แสดงออก ศรัทธาหรือความเชื่อ จะเป็นแรงดลใจให้มนุษย์มีพฤติกรรมต่างๆ อันจะนำไปสู่เป้าหมายที่ตั้งใจไว้ ดังนั้น ศรัทธาหรือความเชื่อ จึงมีอิทธิพลต่อการกำหนดวิถีชีวิตของแต่ละบุคคล และสังคมพระพุทธศาสนา มีหลักคำสอนที่ให้พุทธศาสนิกชนมีศรัทธาเป็นพื้นฐาน แต่เป็นศรัทธาที่มีเหตุผล ที่ผู้ศรัทธาสสามารถนำไปสู่การพัฒนาปัญญาได้ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2543)

จะอย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งเหตุผล มีระบบความเชื่อความศรัทธา ที่ตั้งอยู่บนรากฐานแห่งปัญญา ผู้ที่มีความเชื่อตามคำสอนในพระพุทธศาสนา สามารถนำไปปฏิบัติในการดำเนินชีวิตได้ ดังนั้น พระพุทธศาสนาจึงหมายถึง วิถีชีวิต อันเป็นระบบแห่งการดำเนินชีวิตจึงทำให้พระพุทธศาสนาแตกต่างจากศาสนาอื่น ความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผล เรียกว่า ศรัทธาในพระพุทธศาสนามีอยู่ 4 ลักษณะ ดังต่อไปนี้

1) กัมมสัทธา คือ เชื่อกรรม เชื่อกฎแห่งกรรม เชื่อว่ากรรมมีอยู่จริง คือ เชื่อว่าเมื่อทำอะไรโดยมีเจตนา มีความตั้งใจทำทั้งที่ตนรู้อยู่ ย่อมเป็นกรรม คือ เป็นความชั่วความดีมีขึ้นในตนเป็นเหตุปัจจัยก่อให้เกิดผลดีผลร้ายสืบเนื่องต่อไป การกระทำไม่ว่างเปล่าและเชื่อว่าผลที่ต้องการจะสำเร็จได้ด้วยการกระทำ มิใช่ด้วยอำนาจหรืออนาคยโชค เป็นต้น

2) วิปากสัทธา คือ เชื่อวิปาก เชื่อผลของกรรม เชื่อว่าผลของกรรมมีจริง คือ กรรมที่ทำแล้วต้องมีผล และผลต้องมีเหตุ ผลดีย่อมเกิดจากกรรมดี ผลชั่วเกิดจากกรรมชั่ว

3) กัมมัสสกตาสัทธา คือ เชื่อความที่สัตว์มีกรรมเป็นของของตน เชื่อว่าแต่ละคนเป็นเจ้าของกรรมจะต้องรับผิดชอบเสวยวิบากกรรมของตนที่ได้ทำไว้แล้ว

4) ตถาคตโพธิสัทธา คือ เชื่อความตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า มั่นใจในพระตถาคตว่าทรงเป็นพระสัมมาสัมพุทธะ ทรงพระคุณทั้ง 9 ประการ ตรัสธรรม บัญญัติวินัยไว้ด้วยดี ทรงเป็นผู้นำทางที่แสดงให้เห็นว่ามนุษย์คือเราทุกคนนี้ หากฝึกตนด้วยดีก็สามารถเข้าถึงภูมิธรรมสูงสุด บริสุทธิหลุดพ้นได้ ดังที่พระองค์ได้ทรงบำเพ็ญไว้เป็นแบบอย่าง (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2543)

หลักศรัทธามีความเกี่ยวเนื่องกับการทำบุญข้าวสาก คือ ชาวอีสานได้บำเพ็ญบุญข้าวสากโดยมีพื้นฐานความเชื่อว่า หากตนได้ทำบุญอุทิศไปให้แก่ญาติผู้ล่วงลับไปแล้ว จะทำให้ญาติไม่ตกนรกและพ้นจากภาวะที่ทุกข์ยากลำบาก แต่หากใครไม่ทำบุญไปให้ญาติที่ตายไปก็ต้องทุกข์ยากลำบากต่อไปในอบายภูมิ

ค) หลักกัลยาณมิตร

คำว่า “กัลยาณมิตร” ในที่นี้ หมายถึง มิตรแท้ เพื่อนแท้ เพื่อนตาย เพื่อนที่คอยช่วยเหลือเพื่อนอย่างจริงใจโดยไม่หวังสิ่งใดตอบแทน เป็นมิตรที่หวังดี มีสิ่งดี ๆ ให้อภัยด้วยความจริงใจ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2543) ซึ่งคุณสมบัติของกัลยาณมิตร (กัลยาณมิตรธรรม) ส่วนลักษณะเฉพาะตัวของกัลยาณมิตรจะต้องมีภูมิธรรม คือ ความเป็นสัทบุรุษ ได้แก่ ความเป็นผู้มีสัปปุริสธรรม 7 ประการ ประกอบด้วย 1) ธัมมัญญตา เป็นผู้รู้หลักการและรู้จักเหตุ 2) อตถัญญตา เป็นผู้รู้ความมุ่งหมายและรู้จักผล 3) อัตตัญญตา เป็นผู้รู้จักตน คือรู้จักสถานภาพของตน 4) มัตตัญญตา เป็นผู้รู้จักประมาณ หรือความพอดี 5) กาลัญญตา เป็นผู้รู้จักกาลเวลาที่เหมาะสม 6) ปริสสัญญตา เป็นผู้รู้จักชุมชน 7) ปุคคลัญญตา เป็นผู้รู้จักบุคคล (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 23 ข้อที่ 68 หน้าที่ 143)

หลักกัลยาณมิตรที่เกี่ยวข้องกับการทำบุญข้าวสาก คือ เมื่อพิจารณาถึงความเชื่อมโยงระหว่างบุคคลที่เป็นกัลยาณมิตรกับการทำบุญข้าวสากแล้ว จะเห็นว่า มีความสัมพันธ์กันในด้านสังคมและเป็นหน้าที่ที่บุคคลควรปฏิบัติต่อบุพการีชน ที่ท่านล่วงลับดับขันธไปสู่ปรโลก ส่วนเหตุผลว่าทำไม จะต้องคบกัลยาณมิตร หรือมิตรที่ดีก่อนแล้วค่อยทำบุญได้นั้น ก็เพราะว่า หากคบคนเช่นใดก็ย่อมเป็นเช่นนั้นแล ด้วยเหตุนี้ หากคบหากัลยาณมิตรที่ดี ก็ย่อมจะนำพาให้ตัวเรารู้จักการเข้าวัด ฟังธรรม กินทาน ผลาญกิเลส ฉะนั้น การทำบุญอุทิศส่วนกุศลแก่ผู้ล่วงลับไปแล้ว ก็ย่อมอาศัย กัลยาณมิตร 2 ฝ่ายด้วยกัน คือ 1) ฝ่ายปฎิภาทก คือ ผู้รับ ในที่นี้ได้แก่ พระสงฆ์ จะต้องเป็นกัลยาณมิตรของผู้จะถวาย 2) ฝ่ายทายก คือ ผู้ให้ ในที่นี้ได้แก่ ญาติโยมสาธุชนผู้มีจิตศรัทธาที่จะทำบุญอุทิศส่วนกุศลไปให้แก่ญาติของตน เช่น พระเจ้าพิมพิสาร ได้ถวายทานแก่พระพุทธองค์พร้อมพระสงฆ์หมู่ใหญ่ เพื่ออุทิศส่วนกุศลแก่เปรตที่ประสบความทุกข์ในแดนเปรต

ง) หลักความสามัคคี

ความสามัคคี หมายถึง ความพร้อมเพรียงของหมู่คณะและถือว่าการนำความสุขมาแก่หมู่คณะอีกด้วย ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า “สุขา สงฆสส สามัคคี” แปลว่า ความพร้อมเพรียงของหมู่คณะให้เกิดสุข” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 24 ข้อที่ 36 หน้า 77-78) หลักความสามัคคีที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับการทำบุญข้าวสาก คือ เมื่อถึงเทศกาลทำบุญ ชาวอีสานจะนิยมแสดงออกซึ่งความปรองดอง ความพร้อมเพรียงกันในการทำบุญแก่ผู้ล่วงลับไป คือ สมาชิกครอบครัว ได้มีส่วนร่วมแสดงออก ทั้งการสามัคคีทางกาย เช่น ช่วยขนขวายในธุระต่างๆ ที่ตนพึงจะกระทำได้ (พระมหาสุพจน์ คำน้อย, 2547) เช่น การนิมนต์พระสงฆ์มาสวดพุทธมนต์ การจัดเตรียมสถานที่ทำบุญ การเชิญแขกมาร่วมงาน ส่วนสามัคคีทางวาจา คือ การป่าวประกาศให้แก่ญาติทั้งปวงได้รับทราบว่าจะทำบุญให้แก่ผู้ล่วงลับในวันเดือนปีอะไร และจะประชุมปรึกษาหารือกันระหว่างเครือญาติว่าจะเชิญแขกมาร่วมกันเท่าใด และประการสุดท้าย สามัคคีทางใจ คือ ญาติทุกคนมีจิตใจมุ่งมั่นที่จะร่วมกันแผ่ส่วนกุศลไปให้แก่ผู้ตายด้วยศรัทธาในพระพุทธศาสนา และด้วยแรงใจที่เสียสละ กล้าทุ่มเทโดยไม่เห็นแก่ความเหน็ดเหนื่อยหรือคลายศรัทธาในการทำบุญอุทิศส่วนกุศล

จะอย่างไรก็ตาม ความพร้อมเพรียงในการทำบุญ จึงมีลักษณะศูนย์รวมจิตใจของญาติพี่น้องทั้งหมดให้ได้มาร่วมกัน พร้อมเพรียงกัน แม้ว่าบางคนจะมาไม่ได้จริง ๆ ก็จะต้องเสียสละเงินทองหรือวัตถุไทยธรรมอื่น ๆ เข้ามาร่วมด้วยเสมอ เพราะถือว่าเป็นเรื่องสำคัญ เป็นหน้าที่หรือภาระที่ชาวพุทธพึงปฏิบัติต่อญาติของตนเองด้วยความเคารพและยำเกรง ดังใน ตีโรกขทกสูตร ว่า บุคคลควรอุทิศส่วนบุญให้แก่ผู้ที่เป็นญาติและมิตรสหาย เมื่อเขาเหล่านั้นล่วงลับไปแล้ว โดยถือเป็นหน้าที่ประการหนึ่ง ซึ่งบุคคลพึงกระทำให้ปรากฏ (ญาติธมโม นิตฺสลิโต) (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 11 ข้อที่ 198 หน้า 202)

จ) หลักความกตัญญูกตเวที

คำว่า “กตัญญูกตเวที” หมายถึง บุคคลผู้รู้คุณท่านและตอบแทนคุณท่าน ไทยตัดพุดเฉพาะกตัญญู แต่ความหมายหมายถึง กตเวทีด้วย (ประยูรฯ หลงสมบุญ, 2540) นอกจากนั้นแล้ว ความกตัญญูกตเวทีไม่ได้มีเฉพาะมนุษย์เท่านั้น ความรู้คุณของวัตถุสิ่งของเป็นกตัญญู ไม่ว่าจะเป็นถนนหนทาง บ้านที่พักอาศัย ธรรมชาติแวดล้อมที่เราอยู่ ทุกสิ่งล้วนมีบุญคุณ จึงมีภาษิตว่า “นิมิตต์ สาธุรูปานํ กตัญญูกตเวทีตา” แปลว่า ความรู้คุณและประกาศตอบแทนคุณนั้นให้ปรากฏ เป็นเครื่องหมายของคนดี (พระเมธีธรรมมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), 2538)

ส่วนบุคคลที่รู้จักกตัญญูทเวทิตี ในทางพระพุทธศาสนา ถือว่าเป็นบุคคลที่หาได้ยากยิ่ง ซึ่งบุคคลประเภทนี้ มีอยู่ 2 ประเภท ได้แก่

1) บุพการี หมายถึง บุคคลผู้ที่ประกอบคุณงามความดีหรือบำเพ็ญประโยชน์ให้แต่ต้นโดยไม่ต้องคอยคิดถึงผลตอบแทน

2) กตัญญูทเวทิตี หมายถึง บุคคลผู้รู้อุปการะที่เขาทำแล้วและตอบแทน, ผู้รู้จักคุณค่าแห่งการกระทำดีของผู้อื่น และแสดงออกเพื่อบูชาความดีนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 364 หน้าที่ 108)

หลักความกตัญญูทเวทิตีที่เกี่ยวข้องกับการทำบุญข้าวสาก หมายถึง บุคคลผู้มีความกตัญญูรู้คุณท่าน เช่น บุตร ธิดา ญาติ เป็นต้น ได้บำเพ็ญทาน ศีล และภาวนา ตลอดจนบุญกิริยาวัตถุอื่น ๆ อีก เช่น การบำเพ็ญอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้แก่ผู้ตาย การชวนขายในกิจที่ควรกระทำ การฟังธรรม เป็นต้น ล้วนเป็นกระบวนการชักฟอกจิต ให้มีคุณภาพห่างจากอกุศล และห่างจากบาปทั้งปวง แม้จะไม่ได้สละบาปได้หมด แต่ก็ถือว่าเป็นกระบวนการที่ส่งเสริมให้มนุษย์เราทำความดีได้ในหลายวิธี ฉะนั้น เพื่อบุคคลได้ตอบแทนโดยการทำบุญอุทิศแก่ผู้ตาย ท่านถือว่า เป็นคนรู้จักกตัญญูต่อผู้ให้อุปการะหรือผู้เคยให้ความช่วยเหลือตนมาแต่ก่อน และไม่ลืมบุญคุณของท่านเหล่านั้น จะเป็นญาติ คนเสมือนญาติ หรือพระสงฆ์ที่เราให้ความเคารพนับถือ เป็นต้น หากแสดงออกด้วยการทำความดีตอบแทนแล้วถือว่าเป็นคนดี เป็นคนนาคบหาทั้งสิ้น เพราะไม่ลืมคุณของคนอื่นที่เคยทำแล้วแก่ตนเอง (สาร สารัตถ์ศานันท์, 2530)

จะอย่างไรก็ตาม การทำบุญข้าวสากนี้ เป็นการอุทิศให้แก่เปรต ตามความเชื่อของคนอีสานเป็นระยะเวลาที่เปรตจะต้องกลับคืนเมืองนรก มีการส่งข้าวสาก และถวายสลากภัต โดยผู้ถวายจะต้องจับสลากชื่อพระภิกษุสามเณร เมื่อจับได้แล้วก็ถวายตามนั้น ไม่มีการเจาะจง การส่งข้าวสากจะนำห่อข้าวน้อยนำไปวางตามกิ่งไม้ กำแพงวัด ธาตุ โบสถ์ หลังจากนั้น ก็จะเก็บไปเลี้ยงผีตาแฮกที่ผืนนา เพื่อให้ตาแฮกรักษาความอุดมสมบูรณ์ของผลิตผล ข้อนี้เป็นการแสดงความกตัญญูของเจ้าของนาที่มีต่อเจ้าที่หรือผีตาแฮกที่คอยดูแลรักษาที่ดินทำกินให้เกิดความสมบูรณ์ (ธวัช ปุณโณทก, 2532) และอีกอย่างการทำบุญข้าวสากของชาวอีสาน ยังเป็นการแสดงความกตัญญูทเวทิตีที่มีต่อเปรต ด้วยการอุทิศส่วนกุศลแก่เปรตผู้ล่วงลับไปเกิดในเปรตวิสัยด้วย

บทสรุป

จากการศึกษาความเชื่อเกี่ยวกับประเพณีการทำบุญข้าวสากคือการทำบุญเพื่ออุทิศส่วนกุศลไปให้พระญาติของพระเจ้าพิมพิสารเป็นแนวปฏิบัติ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงออกซึ่งความมีน้ำใจหรือความกตัญญูรู้คุณต่อบรรพบุรุษหรือญาติที่ตนให้ความเคารพนับถือ เกรงว่าท่านเหล่านั้น จะตกทุกข์ได้ยากในอบายภูมิ จึงต้องทำบุญให้ท่านแล้วอุทิศเป็นกัลปนาผลโดยมีพระสงฆ์เป็นผู้รับไทยธรรม และเชื่อว่า เปรตบรรพชนเหล่านั้น จะได้รับและพ้นจากภาวะความทุกข์ในเปรตวิสัย

ข้อเสนอแนะ

บทความเรื่อง “บุญข้าวสาก: มิติความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนากับคุณค่าเชิงจริยสังคม” มีข้อเสนอแนะในเชิงปฏิบัติหรือการนำไปปฏิบัติได้จริง ในวิถีชีวิตของชาวพุทธดังนี้

ก) ด้านครอบครัว พึงให้ความสำคัญต่อบุคคลผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว เช่น บิดา มารดา หรือญาติผู้ใหญ่ซึ่งเป็นที่รักที่เคารพยำเกรงของสมาชิก หากท่านล้มหายตายจาก ก็ควรที่จะทำพิธีให้ถูกต้องตามแนวทางพระพุทธศาสนา

ข) ด้านพระสงฆ์หรือทางวัด ควรแนะนำประชาชนชาวพุทธ ให้รู้จักรักษาศีล ให้ทาน และเจริญจิตภาวนาฟังเทศน์ เมื่อญาติในครอบครัวเสียชีวิตลง และควรแนะนำให้ทำบุญอุทิศแด่พ่อแม่เหมาะสม

ค) ด้านทางราชการบ้านเมือง ควรส่งเสริมกิจกรรมทำบุญข้าวสาก ในเดือน 10 โดยส่วนงานที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ควรมีส่วนร่วมกับชาวบ้านในการอนุรักษ์ประเพณีบุญข้าวสาก เพื่อให้สืบทอดไปสู่อนุชนรุ่นหลังได้อย่างถาวร และควรเน้นที่กิจกรรมส่งเสริมให้ประชาชน เป็นคนรู้จัก “กตัญญูรู้คุณ” ทั้งนี้ ควรทำร่วมกันระหว่างบ้าน วัด และโรงเรียน เพราะเป็นศูนย์รวมในการทำงานระดับหมู่บ้านและตำบล

เอกสารอ้างอิง

- จันทร์ ไพจิตร. (2520). **ประมวลพิธีมงคลไทย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2520.
- ชะบา อ่อนนาค. (2548). “การศึกษาความเชื่อเรื่องกรรมในพระพุทธศาสนาของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษา: ศึกษากรณีโรงเรียนชลบุรีสุขบพ จังหวัดชลบุรี”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ทองคำ อ่อนมะสีสอน. (2535). **วัดเจนนานุกรมพาสาลาว**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์เวียงจันทน์.
- ธวัช ปุณโณทก. (2532). **เที่ยวอีสาน**. ขอนแก่น: สถาบันวิจัยและพัฒนา.
- ประยุทธ์ หลงสมบุญ. (2540). **พจนานุกรม มคอ-ไทย**. กรุงเทพมหานคร: อักษรการพิมพ์.
- แปลก สนธิรักษ์. (2520). **พิธีกรรมและประเพณีไทย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). (2543). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาสันติ อุณจะนำ. (2541). “การศึกษาหลักธรรมคำสอนเรื่องเปรตในพระพุทธศาสนาที่มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิต ความเชื่อ และการปฏิบัติในวันสารทเดือนสิบของชาวพุทธ : ศึกษาเปรียบเทียบเฉพาะกรณีการชิงเปรตในจังหวัดนครศรีธรรมราช และการตานก๋วยสลากในจังหวัดลำพูน”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล.
- พระมหาสุพจน์ คำน้อย. (2547). “การศึกษาวิเคราะห์คำสอนเรื่องการอุทิศส่วนบุญในพระพุทธศาสนาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมมจิตโต). (2538). **ธรรมะและการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม**. กรุงเทพมหานคร: บริษัท สหธรรมิก จำกัด.
- พุทธทาสภิกขุ. (2545). **ท่านพุทธทาสกับการศึกษา**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คุรุสภา.
- พวงพิกุล มัชฌิมา. (2537). “บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสากบ้านกุดรัง ตำบลกุดรัง อำเภอบรบือ จังหวัดมหาสารคาม”. **วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สาร สารทัศน์นันทน์. (2530). **ฮีตสิบสอง คลองสิบสี่**. เลย: วิทยาลัยครูเลย.

54 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

สมใจ ศรีหาล้า. (2550). “กลุ่มชาติพันธุ์ข้า-บรู: การสร้างและการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์”, วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง, ฉบับที่ 1 (มกราคม-มีนาคม, 2550): 98.

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2529). สารานุกรมพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย.

อุดม บัวศรี. (2546). วัฒนธรรมอีสาน. ขอนแก่น: โรงพิมพ์คลังน่านวิทยา.



เสรีภาพและความรักในพุทธปรัชญาเถรวาท

freedom and love in Theravada Buddhist philosophy

¹แม่ชีธรรมอธิฐาน พรบันดาลชัย

Mae Chee Dhammadhisthana Pornbandalchai
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Graduate School Mahachulalongkorn University

²อุทัย สติมัน

Uthai Satiman
อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสวนดุสิต
Faculty of Humanities and Social Sciences Suan Dusit University

¹Corresponding author email: fonghong2523@gmail.com

Received December 20, 2020; Revised December 31, 2020; Accepted: December 31, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อวิเคราะห์ความรักและเสรีภาพในพุทธปรัชญาเถรวาท การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพโดยการวิเคราะห์เอกสาร จากผลการศึกษาพบว่า เสรีภาพจำเป็นต้องเป็นอิสระจากความรักหรือไม่ ชาร์ตร์ยืนยันว่ามนุษย์ทุกคนถูกสาบให้มีเสรีภาพ และมองว่าเสรีภาพกับความรักเป็นสิ่งที่ไปด้วยกันได้ แต่ความรักในแบบของชาร์ตร์เป็นสิ่งที่ไม่ควรอยู่ภายใต้อิทธิพลของสังคม หรืออยู่ภายใต้สิ่งที่ทำให้เราไม่มีความเป็นตัวของตัวเอง ขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทมองว่าการมีเสรีภาพคือการมีเจตนาต่อการทำความ และการที่ไม่ล่วงรู้ถึงผลกรรมจึงทำให้เสรีภาพยังคงดำรงอยู่ได้ ในขณะที่ความรักนั้นเป็นคำสอนที่ไม่ได้ปฏิเสธแนวทางเสรีภาพแต่อย่างใด กลับเป็นการสนับสนุนให้เกิดการพัฒนาความรักและผู้มีความรักให้อยู่ในระดับที่ไม่จำเป็นต้องมีเจตนาอีกต่อไป คือการปล่อยวางจากการยึดติดจึงเป็นเสรีภาพที่สมบูรณ์

คำสำคัญ: เสรีภาพ, ความรัก, พุทธปรัชญาเถรวาท

ABSTRACT

This article entitled to analyze freedom and love in Theravada Buddhist philosophy. This is a qualitative research done by studying academic documents. It was found that does freedom has to be free from love? Sartre insists that all human beings are sworn free. And see that freedom and love go together But Sartre's kind of love is something that should not be under the influence of society. Or under what makes us not who we are while Theravada Buddhist philosophy viewed freedom as having the intention of doing action and the lack of knowledge of karma means that freedom still exists. While love is a teaching that does not deny the way of freedom in any way. Instead, it encourages the development of love and

love to a level that is no longer necessary with intent. Is to let go from attachment, therefore it is complete freedom.

Keywords: freedom, love, Theravada Buddhist philosophy

บทนำ

ปัญหาว่าเสรีภาพจำเป็นจะต้องเป็นอิสระจากความรักหรือไม่นั้น จำเป็นต้องกล่าวถึงเสรีภาพของฌอง ปอล ซาร์ตร์ (Jean Paul Sartre) ที่มองว่ามนุษย์ถูกسابให้มีเสรีภาพ มนุษย์ทุกคนล้วนมีอิสระต่อการเลือกที่จะเป็นคนดีหรือคนชั่วด้วยความตั้งใจของตัวเอง ฉะนั้นเสรีภาพของซาร์ตร์ จึงเป็นเสรีภาพในแง่ของการตัดสินใจเลือกซึ่งเป็นสิ่งสำคัญที่สุด และเสรีภาพนั้นจะมีความหมายก็ต่อเมื่อเป็นการตัดสินใจเลือกบนฐานของความรับผิดชอบและยินดีรับผลของการเลือกนั้น เพราะเสรีภาพและความรับผิดชอบแยกออกจากกันไม่ได้ ความรับผิดชอบจะต้องมีทั้งต่อตัวเอง ต่อผู้อื่น และต่อโลกในฐานะที่เราสามารถควบคุมได้ เรียกว่า เจตนา ซึ่งการตัดสินใจนี้เองทำให้เห็นว่า ตัวตนนั้นมีเสรีภาพ ไม่ได้ถูกควบคุมไว้ โดยมีเจตนาที่มีเสรีภาพอย่างเป็นอิสระซ่อนอยู่ภายในตัวเรา (Manuel Bremer, 2006) ในลักษณะเสรีภาพดังกล่าวทำให้มนุษย์ถูกมองว่ามีศักยภาพที่จะไม่ถูกควบคุมด้วยเงื่อนไขใดๆ ทั้งสิ้น จึงทำให้ซาร์ตร์มองว่า ชีวิตนี้เป็นสิ่งว่างเปล่า ไร้ความหมาย แต่เราจะมีความหมายก็ต่อเมื่อเราได้สร้างอะไรที่เป็นแก่นสารให้แก่ตัวเราเอง และต่อให้เราเติมอะไรก็ตาม ชีวิตมนุษย์ก็ไม่มีความเติมให้เต็มได้ โดยในฐานะนี้ชีวิตจึงไม่มีความสมบูรณ์เต็มเปี่ยม หากแต่เป็นการได้ทำให้ชีวิตดำเนินไปตามความเชื่อและแนวทางที่ตนได้เลือกแล้ว (สมภาร พรหมทา, 2548) ความหมายของชีวิตจึงถูกสร้างขึ้นด้วยการที่มนุษย์สร้างกรอบขึ้นมาหรือเป็นผลของทางเลือกที่ตอบสนองความต้องการของตนเอง

แ่งคิดดังกล่าวสะท้อนให้เห็นความหมายของชีวิตซึ่งถ้าหากพิจารณาจากเรื่องความรักได้สะท้อนให้เห็นรูปแบบที่ตอบสนองตามความต้องการของตนเอง ดังที่เพลโตได้พูดถึงธรรมชาติของความรักไว้ว่า (1) ความรักอยู่กึ่งกลางระหว่างความไม่สวยงามและน่าเกลียด ระหว่างสิ่งไม่ดีกับความดี ทำให้ความรักมีทั้งความขยัน กล้าหาญ ฉลาด ซื่อสัตย์ และมีความเกียจคร้าน ยากจน เล่ห์เหลี่ยม (2) ความรักคือสิ่งเชื่อมโยงระหว่างสิ่งที่เป็นอมตะกับสิ่งที่ไม่เป็นอมตะ มนุษย์ขาดแคลนหลายสิ่งหลายอย่าง แต่มนุษย์ไม่จำเป็นจะต้องรักทุกสิ่งทุกอย่างที่เราไม่มี สิ่งที่ทุกคนไม่มีและพยายามแสวงหาคือสิ่งที่ดี เป็นประโยชน์แก่ตัวเอง สิ่งที่ดีย่อมเป็นสิ่งที่ดีงาม และการมีสิ่งที่ดีงามย่อมทำให้เรามีความสุข การได้ครอบครองทั้งสองสิ่งนี้คือความสุขที่ทุกคนแสวงหา สิ่งที่ดีและงามเป็นวัตถุของความรักของมนุษย์ซึ่งมีลักษณะหรือระดับสูง-ต่ำแตกต่างกันตามความต้องการและสติปัญญาของแต่ละคน (เพลโต, 2543) เราจะพบว่าความรักทำให้เกิดแนวทางปฏิบัติที่ตอบสนองต่อเจตนาของบุคคลในการครอบครองบางอย่างโดยมีตนเองร่วมอยู่ในนั้นด้วย เช่น ผู้ชายต้องการครอบครองผู้หญิง เป็นต้น ความต้องการนั้นสะท้อนให้เห็นลักษณะของเสรีภาพในตัวเอง ในขณะที่เดียวกันความต้องการนั้นก็จำเป็นที่จะต้องมีการสนองตอบ ซึ่งทำให้เกิดการปกป้องตัวเองจากความรัก ด้วยการสร้างความรักที่ไม่ยึดมั่น อยู่กึ่งกลางระหว่างความต้องการและการไม่สามารถตอบสนองได้ สร้างเหตุผลความรักที่ไม่จำเป็นจะต้องครอบครองและเป็นอิสระจากสรรพสิ่ง ซึ่งแ่งมุดดังกล่าวทำให้เห็นว่า ทั้งความรักและเสรีภาพดูจะใกล้เคียงกันและอยู่ในขอบข่ายที่พิจารณาว่าไปร่วมกันได้

ขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทพิจารณาโดยการมองทั้งเสรีภาพและความรักผ่านบุคคลในฐานะผู้กระทำกรรมและรับผลกรรม ซึ่งการทำความดีนั้น ผู้กระทำมีเสรีภาพในการกระทำได้อย่างสมบูรณ์แบบ ส่วนการพิจารณาในแง่ของกรรมคือเจตนาที่เป็นมโนกรรมว่าเป็นกุศลหรืออกุศล กรณีของพระจกขุบาลที่สูญเสียดวงตา

และเดินจงกรมเหยียบสัตว์ตายเป็นจำนวนมาก โดยอ้างว่าท่านไม่มีเจตนาในการฆ่า ดูเหมือนว่าท่านไม่ได้มีเสรีภาพในการเลือกทำกรรมใดๆ เพราะเจตนาของท่านบริสุทธิ์ในฐานะเป็นพระอรหันต์ เมื่อพิจารณาเสรีภาพในแนวทางของพระอริยบุคคลผ่านกรรมจึงอยู่เหนือเงื่อนไขที่เราากำลังพิจารณาเสรีภาพตามรูปแบบที่ชาร์ตอร์กกล่าวถึง แต่การมีเสรีภาพนั้นสะท้อนให้เห็นความมีอยู่ของตัวตนที่จะเป็นผู้กำหนดเสรีภาพในการเลือกทำกรรมด้วยเจตนา คือปุถุชนยังต้องการเลือกทำบางอย่างบนฐานของกุศลหรืออกุศลอยู่ ซึ่งแง่มุมดังกล่าวนี้จะเข้ากันได้กับเรื่องของกรรมผ่านมโนกรรมที่พระพุทธองค์ทรงมุ่งถึงมากกว่าว่า

“ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้ามีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ

ถ้าคนมีใจชั่ว ก็จะทำชั่วหรือทำดีตามไปด้วย

เพราะความชั่วนั้น ทุกข์ย่อมติดตามเขาไป

เหมือนล้อหมุนตามรอยเท้าโคที่ลากเกวียนไป ฉะนั้น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 1 หน้า 23)

และเมื่อพิจารณาผ่านหลักการดังกล่าว จะพบว่า เสรีภาพของบุคคลนั้นอยู่ที่ใจในการเลือกทำกรรม และกรรมก็มีความสัมพันธ์อย่างแยกกันไม่ได้ระหว่างผลที่จะสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์บางอย่างระหว่างเจตนากับผลกรรม ดังกรณีที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้กับนางวิสาขาที่สูญเสียหลานสาวไว้ว่า “ผู้ใดมีสิ่งที่รัก ผู้นั้นก็มีทุกข์ ผู้ไม่มีสิ่งที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์” โดยอธิบายความสัมพันธ์นั้นผ่านความรักที่ทำให้เห็นได้ชัดเจนว่า ผลกรรมกับเจตนาได้อยู่ภายใต้คำเหล่านี้คือ (1) ราคะ หรือสินะ เป็นความรักแบบกิเลส เช่นเดียวกับสินะเป็นความรักแบบตณหา เป็นพื้นฐานของความรักตัวเอง รักชีวิต รักสุขเกลียดทุกข์ เต็มไปด้วยความเห็นแก่ตัว ฉะนั้นภิกษุผู้บวชแล้วจำต้องละความรักในลักษณะนี้ก่อน ด้วยการไม่โน้มใจไปในสิ่งที่ได้ยิน ได้ฟัง ได้ลิ้มรส การถูกต้องทางกาย รวมถึงสิ่งที่ใจคิดถึงจนเกิดอารมณ์ความรักขึ้น (2) เปมะ เป็นความรักที่นำไปสู่ความผูกพันในแง่หนึ่งคือในฐานะสามีภรรยา อีกแง่หนึ่งคือในฐานะของญาติ มิตรสหาย เป็นต้น ซึ่งทำให้นำไปสู่ความทุกข์เช่นกันหากเกิดการพลัดพรากจากสิ่งที่รัก (3) เมตตา เป็นความรักแบบไร้เงื่อนไข เป็นผลมาจากการสร้างความบริสุทธิ์ที่มีในจิตใจก่อน จึงกลายเป็นความรักที่ไม่มีสมมติเป็นเครื่องบ่งบอกว่าคนนี้เป็นพ่อ เป็นแม่ เป็นญาติพี่น้อง โดยความรักประเภทนี้ถูกพัฒนามาจากความรักแบบธรรมดา จากความรักของพ่อแม่ไปสู่ความรักแบบพระโพธิสัตว์ที่รักสัตว์ทุกชนิดเท่ากัน ซึ่งความรักชนิดนี้ประกอบด้วยความกรุณาที่เห็นคนกำลังทุกข์ร้อนก็มีการช่วยเหลือเหลือแบ่งปันและเกื้อกูลกัน (พระมหาขวัณชัย กิตติเมธี, 2560)

การพิจารณาเสรีภาพและความรักจึงเป็นเรื่องเจตนาสำหรับปุถุชนต่อการเลือกทำบางอย่าง โดยแง่หนึ่งเราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าเสรีภาพนั้นเป็นธรรมชาติหนึ่งที่มนุษย์มีต่อการเลือกทำกรรม แต่ขณะที่เลือกนั้นเราแทบไม่รู้ว่าผลจะเป็นอย่างไร คือ ตราบใดที่บาปยังไม่ให้ผล ตราบนั้น คนชั่วจะเห็นบาปว่าดี แต่เมื่อใด บาปให้ผล เมื่อนั้น คนชั่วจะเห็นบาปว่าชั่วแท้ แต่เมื่อใด กรรมดีให้ผล เมื่อนั้นคนดีจะเห็นกรรมดีว่าดีแท้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 119-120 หน้า 68) ซึ่งนั่นก็อาจเป็นเหตุผลจำเป็นอย่างหนึ่งของการที่เราไม่อาจล่วงรู้ทุกข์จึงทำให้เรายังคงมีเสรีภาพที่จะเลือกทำบางอย่างได้อย่างมีอิสระ รวมถึงความรักที่ดูเหมือนว่าจะเป็นความทุกข์และเป็นสิ่งที่พุทธปรัชญาเถรวาทปฏิเสธไม่ให้ยุ่งเกี่ยวกับในฐานะที่เป็นความทุกข์ แต่อาจเป็นคำถามให้พิจารณาได้ว่า เมื่อมองความรักว่าเป็นทุกข์ ทำไมยังคงมีคำสอนเรื่องความรักเกิดขึ้นในพุทธปรัชญาเถรวาท และหากเสรีภาพกับความรักสามารถอยู่ร่วมกันได้จะพิจารณาอย่างไรระหว่างนักบวชกับผู้ครองเรือน ในที่นี้ผู้เขียนจะได้พิจารณาผ่านกรณีศึกษาเป็นลำดับต่อไป

วิเคราะห์กรณีศึกษาเรื่องเสรีภาพและความรักในพุทธปรัชญาเถรวาท

เสรีภาพและความรักในพุทธปรัชญาเถรวาทได้ถูกพิจารณาในด้านของบุคคลที่เกี่ยวข้องกับสถานะเหล่านี้ คือ

1. กรณีการอยู่ครองเรือน การอยู่ร่วมกันในฐานะของผู้อยู่ครองเรือนเป็นธรรมชาติของมนุษย์ที่จะต้องอยู่ร่วมกัน โดยหลักการที่ว่านั่นคือการเชื่อมโยงการอยู่ร่วมกันได้ คือ หลักเสรีภาพและความรัก โดยเสรีภาพถูกพิจารณาในแง่ของการตัดสินใจต่อการเลือกสร้างความหมายของตนเอง เช่นการสร้างความหมายของการอยู่ร่วมกันแบบพึ่งพาอาศัยกัน ด้วยการอาศัยความรักที่มองว่าผู้อื่นรักตนเองอย่างไร เราก็รักตนเองไม่ต่างกัน เป็นต้น การพิจารณาแบบนี้ทำให้เรามองว่าหลักการเลือกดังกล่าวเป็นการสนองต่อความมีตัวตนดังที่ชาร์ตนาเสนอถึงเสรีภาพคือการเข้าไปที่ความมีอยู่ของตัวตน ขณะเดียวกันความรักก็สอนในลักษณะเดียวกันคือคนควรจะเรียนรู้ความรักมากกว่าที่จะหลีกเลี่ยงความรัก เพราะว่าเมื่อเราเรียนรู้ความรักมากเท่าใด สิ่งนั้นจะสอนและปกป้องเราในเรื่องของการดำเนินชีวิต แต่การเรียนรู้ก็ควรพิจารณาจากศักยภาพของตัวเราเองด้วยหมายความว่า เราไหวกับเรื่องพวกนี้แค่ไหน เมื่อเรารู้จักตัวเองดีพอ ก็สามารถใช้ประโยชน์จากการเรียนรู้เรื่องพวกนี้ได้อย่างชาญฉลาด เพราะคนที่รู้จักสิ่งใดสิ่งหนึ่งดีพอ เชื่อว่าเขาสามารถจะระมัดระวังต่อสิ่งนั้นได้ อย่างเช่นคนที่รู้ว่าถ่านไฟนั้นร้อน คนจะพยายามหาวิธีจับมันอย่างระมัดระวัง ต่างจากคนที่ไม่รู้ว่าถ่านนั้นร้อน ย่อมเผลอจับอย่างเต็มที่ ก็จะเจ็บปวดหรือร้อนมาก หากเรารู้ว่าเราไม่เหมาะที่จะเรียนรู้ก็ควรหลีกเลี่ยง แต่สำหรับผู้ที่เราว่าตนพร้อมที่จะเรียนรู้ และมีกำลังพอที่จะยอมรับเรื่องเหล่านี้ได้น่าจะเป็นสิ่งที่ดีกว่า ซึ่งการเรียนรู้จะสร้างภูมิคุ้มกันและเป็นประสบการณ์สำคัญผ่านการเรียนรู้ด้วยตัวเอง ธรรมชาติของมนุษย์รักเสรีภาพ สิ่งใดที่ถูกห้าม มักจะอยากรู้อยากเห็นด้วยตัวเอง ในเมื่อคนบางคนมีธรรมชาติอย่างนั้น ก็ควรจะเตรียมตัวเรียนรู้เรื่องพวกนี้ และใช้ประโยชน์จากสิ่งเหล่านี้ไว้เพื่อเป็นภูมิคุ้มกันต่อการดำเนินชีวิต เพราะประโยชน์ที่ได้จากความรักก็มี ความรักทำให้คนมีความสุข เป้าหมายของความรักคือการได้ครอบครองสิ่งที่ดึงดูดตลอดไป โดยความรักแสดงออกด้วยการสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ที่ดึงดูดขึ้น เพื่อให้ผู้มีความรักจะได้บรรลุความเป็นอมตะ ความต้องการที่จะเป็นอมตะนี้มีอยู่ในอารมณ์ทางเพศของสัตว์โลก และแสดงออกผ่านการสืบพันธุ์เพื่อที่จะให้เผ่าพันธุ์ของตนไม่สูญสลายไป (เพลโต, 2543)

ฉะนั้น การอยู่ครองเรือนเป็นการสร้างความเข้าใจต่อโลกได้ เพราะสังคมแบบครอบครัวจะทำให้เข้าใจความรักที่มีต่อสังคมได้มากขึ้น เป็นการจำลองให้เห็นว่าหากเราใช้ชีวิตอยู่เป็นครอบครัวได้ก็สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้เช่นกัน โดยในแง่ดังกล่าวจะพบว่า การที่พระพุทธองค์ทรงแนะนำสังคัลภกามาณในเรื่องทศ 6 มีทศหนึ่งคือมารดาบิดาควรหาคู่ครองให้กับบุตรในเวลาอันสมควร ด้วยการชี้ให้เห็นว่า การมีครอบครัวคือความจำเป็นของการใช้ชีวิตแบบโลก แม้แต่ศีลข้อ 3 ว่า กาเมสุ มิจฉาจารา การเว้นจากการประพฤติดีกในกาม ก็ป้องกันการที่คนจะก้าวล่วงเสรีภาพของผู้อื่นในเรื่องความรัก

แต่อย่างไรก็ตาม ก็ยังมีข้อจำกัดของการอยู่ครองเรือน คือเสรีภาพและความรักซึ่งจำเป็นจะต้องมีขีดจำกัดนั้น ก็เพราะการอยู่ครองเรือนเป็นการผสมผสานระหว่างเสรีภาพกับความรักที่ทำให้เห็นความมีตัวตน แต่เงื่อนไขดังกล่าวจำเป็นต้องหาความพอดี แม้แต่ชาร์ตเองก็มองว่าแม้มนุษย์จะมีเสรีภาพแต่ก็ไม่สามารถจะใช้เสรีภาพนั้นทำให้ตนเองสมบูรณ์ได้ เพราะเสรีภาพเป็นลักษณะของการพร้อมสำหรับการเลือก แต่การเลือกที่จะทำบางอย่างพุทธปรัชญาเถรวาทก็มองว่ายังเต็มไปด้วยการมีตัวตนอยู่ ในแง่ของความรักจึงเป็นการเลือกบนฐานของการมีตัวตนอยู่

กรณีความรักนั้นทำให้เห็นความทุกข์คือการที่ตนเองเลือกกระหน่ำการอยู่ครองเรือนกับการออกบวชของพระนันทะ โดยเล่าถึงพระนันทะที่กำลังจะแต่งงานกับนางชนบทกัลยาณี แต่เมื่อพระพุทธองค์ทรงไปร่วมในพิธีแล้วมอบบาตรให้นันทะ หลังจากนั้นพระนันทะก็บวชตามพระดำรัสของ

พระพุทธรองค์ แต่การบวชด้วยความไม่เต็มใจและความผูกพันกับนางชนบทกัลยาณีจึงทำให้ประสงค์จะสึก แต่พระพุทธรองค์ทรงพาไปขุนนางอัปสรแล้วให้พระนันทะตัดสินใจเลือกระหว่างนางอัปสรกับภริยาของตน พระนันทะเลือกนางอัปสร จึงมุ่งมั่นปฏิบัติธรรมจนบรรลุธรรมและไม่เลือกฝ่ายใดอีกต่อไป

การที่พระนันทะเลือกระหว่างนางอัปสรกับภริยาเป็นการเลือกตามความรู้สึกชอบหรือไม่ชอบ เป็นความรักแบบราคะหรือสินะเท่านั้น ไม่ได้เป็นความรักที่เป็นระดับเบาะที่ความต้องการอยู่ร่วมกันและอยู่ร่วมกันในอดีต หรือเมตตาที่เป็นความรักบริสุทธิ์ ซึ่งเงื่อนไขดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า การตัดสินใจเรื่องความรักเป็นแค่เรื่องธรรมชาติพื้นฐานซึ่งไม่ได้ถูกตัดสินว่าถูกหรือผิด โดยพุทธปรัชญาเถรวาทมองว่าเป็นธรรมชาติ และการที่เราไม่เสียสภาพในการเลือกความรักที่มีตัวตนในฐานะของความต้องการทางกายคือกามตัณหาหรือความอยากมีอยากได้ทางกามวัตถุที่ตนต้องการเสพทางอายตนะภายนอกเท่านั้น

ฉะนั้น การที่เราจะเลือกการอยู่ครองเรือนจึงแสดงให้เห็นเสรีภาพ แต่เสรีภาพดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงความทุกข์จากรูปแบบของการเลือกนั้นโดยแสดงผ่านความรักที่เป็นตัวตนทำให้เกิดความทุกข์เช่นเดียวกับที่พระพุทธรองค์ตรัสสอนนางวิสาขาว่า “ผู้ใดมีสิ่งที่รัก ผู้นั้นก็มีทุกข์ ผู้ไม่มีสิ่งที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 78 หน้าที่ 340) การมุ่งถึงเสรีภาพแบบนี้ได้ทำให้เกิดความรักในแง่ของความทุกข์ตามมา

2. กรณีการออกบวช การสละตัวตนถือเป็นเสรีภาพอย่างหนึ่ง โดยเสรีภาพดังกล่าวยังหมายรวมถึงเป้าหมายของการออกบวชที่ต้องการเป็นอิสระจากกิเลสทั้งปวงไม่ว่าจะเป็นกุศลหรืออกุศล การที่บุคคลสละตัวตนออกบวชจึงถูกมองว่าเป็นความเห็นแก่ตัว เพราะปฏิเสธการละทิ้งตัวตนในฐานะความเกี่ยวพันกับผู้อื่น และถูกพิจารณาว่าเป็นการสละความรักอันเป็นพื้นฐานของการอยู่ร่วมกันในสังคม จึงปรากฏเป็นคำถามกรณีที่พระพุทธรองค์ออกบวชโดยการละทิ้งพระนางยโสธราและราหุลนั้นเป็นการแสดงให้เห็นความเสียสละที่ยิ่งใหญ่ตามแนวทางของผู้บำเพ็ญบารมี โดยถือเป็นการมีเสรีภาพในการเลือกที่ไม่ยึดติดแม้แต่บุคคลอันเป็นที่รักที่สุดก็ตาม การเสียสละดังกล่าวจะขัดกับความรักของการอยู่ครองเรือนและการอยู่ร่วมกันในสังคม ซึ่งจะพบว่าหลังจากที่พระพุทธรองค์เสด็จจาริกไปกรุงกบิลพัสดุ์ พระนางยโสธราเป็นพระเทวีของเจ้าชายสิทธัตถะได้แนะนำพระราชโอรสคือราหุลกุมารให้เข้าไปหาพระพุทธรองค์แล้วกล่าวว่า “พระสมณะได้โปรดประทานทรัพย์มรดกแก่หม่อมฉัน” พระพุทธรองค์จึงทรงให้พระสารีบุตรบวชให้ราหุลกุมาร การที่พระเทวีแนะนำอย่างนั้นก็เพราะอาศัยความรักในแบบของการครองเรือนที่มีความผูกพันระหว่างบิดาและบุตร แต่ขณะที่พระพุทธรองค์ทรงใช้ความรักในแง่ของความเมตตาที่ทรงเห็นในสรรพชีวิตเสมอกันกล่าวคือ พระองค์ทรงมีพระทัยสม่าเสมอในสัตว์ทั้งปวงอย่างเช่นในพระเวฬุทต นายขมังธนู โจรองคุลีมาล พระราหุล และช้างธนบาล พระพุทธเจ้าทั้งหลายเหล่านั้นไม่มีความแค้นเคือง ไม่มีความกำหนด เหตุฉะนั้น พระพุทธเจ้าจึงทรงมีพระทัยสม่าเสมอในชนทั้งหมด คือในนายขมังธนู และในพระโอรส (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 32 ข้อที่ 585-586 หน้าที่ 89) การที่มีความเสมอกันทำให้พระองค์ไม่ทรงเลือกบุคคลด้วยการพิจารณาเลือกความรักที่ต่างกัน จึงไม่มีเสรีภาพในแง่ของการเลือกและไม่มีความรักในฐานะเป็นเหตุผลที่ต้องเลือก เมื่อพิจารณาในแง่การออกบวชจึงเป็นการจำกัดเสรีภาพที่ผูกติดกับตัวตนในฐานะการเลือกที่จะมีเจตนาต่อการทำกรรม และการอาศัยความรักที่เป็นแรงผลักดันให้ต้องเลือก แต่ที่จะกล่าวได้ว่าพระพุทธรองค์ทรงมีความรัก ก็พิจารณาจากการที่ทรงไม่เลือกที่รักหรือการมีความรักไม่มีประมาณในสรรพสัตว์นั่นเอง

เมื่อพิจารณาจากแง่มุมนี้ การออกบวชจึงเป็นไปได้ว่าเป็นการสละการเลือกแบบมีเสรีภาพ และการมีเจตนาต่อการทำบางอย่าง ต้องอยู่เหนือเงื่อนไขของการเลือก ทั้งความรักเองก็ไม่ได้อยู่ในเงื่อนไขที่มีตัวตนในฐานะสามีหรือบิดา แต่อยู่ในฐานะของผู้ที่จะรักและปรารถนาดีกับทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน

บทสรุป

การมีเสรีภาพในทัศนะของซาร์ตคือการมีตัวตนต่อการเลือก และสร้างความหมายขึ้นมาจากการเลือกนั้น โดยความรักถือเป็นการเลือกในการให้ความหมายต่อชีวิตด้วยการที่ไม่ถูกครอบงำโดยความเชื่อแบบสังคม ขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทมองว่า เสรีภาพคือการเลือก แต่การเลือกนั้นถูกพิจารณาในแง่ของการมีเจตนาในการทำความดีเป็นหลักจึงเป็นการสร้างตัวตน เช่นเดียวกับการมีความรักก็สะท้อนให้เห็นถึงตัวตนในฐานะของการครองเรือนด้วยฐานะของผู้เป็นบิดามารดา เป็นลูก สามี ภริยา แต่เมื่อพิจารณาในฐานะของนักบวชจึงเป็นการเข้าใจถึงเสรีภาพและความรักในฐานะของการสละทุกสิ่งทุกอย่างและมองทุกคนบนฐานะของความเสมอภาคกัน โดยยกให้เป็นเสรีภาพที่อยู่เหนือกว่าการมีตัวตน

เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**.

กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี. (2560). **ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องความรักและการแต่งงานในพุทธปรัชญาเถรวาท**. วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร ปีที่ 5 ฉบับพิเศษ.

เพลโต. **ปรัชญาความรัก**. แปลโดย พินิจ รัตนกุล. กรุงเทพมหานคร : ดับเบิลยู.บี.เอส., 2543.

สมภาร พรหมทา. **พุทธปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : ศยาม, 2548.

Manuel Bremer. “The Egological Structure of Consciousness:Lessons from Sartre for Analytical Philosophy of Mind”. **A Companion to Phenomenology and Existentialism**. Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2006.



วิเคราะห์วาทกรรมเรื่องเพศในทัศนะของฟูโกต์

An Analytic study of Discourse of Gender in Foucault's View

¹พระมณฑล กิตติสมปนโน

Phra Monton kittisumpunno

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School Mahachulalongkorn University

²พระณัฐนันท์ อภิบุญญ

Phra nattanun athipunyo

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School Mahachulalongkorn University

¹Corresponding author email: asvp3e@hotmail.com

Received December 20, 2020; Revised December 31, 2020; Accepted: December 31, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวาทกรรมเรื่องเพศ และเพื่อวิเคราะห์วาทกรรมเรื่องเพศในทัศนะของฟูโกต์ โดยใช้การศึกษาจากเอกสาร หนังสือและบทความที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า ปัญหาเรื่องเพศไม่ว่าจะเป็น การจำกัดสิทธิ ลดทอนคุณค่าทางเพศ การให้ความสำคัญกับเพศบางเพศด้วยการหล่อหลอมค่านิยมที่ควรปฏิบัติให้แก่สังคมไม่ว่าจะเป็นทางด้านศาสนาหรือการเมืองการปกครอง สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “วาทกรรม” มีนักปรัชญาหลายท่านพยายามนำเสนอปัญหาเหล่านี้ หนึ่งในนั้นคือ มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) ปัญหาเรื่องเพศ ถูกให้ความสำคัญมากขึ้นเมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมา ซึ่งรวมไปถึงการเรียกร้องสิทธิของกลุ่มเพศที่สามด้วยเช่นกัน บทความนี้ต้องการจะนำเสนอและยืนยันข้อเท็จจริงเพื่อสนับสนุนทัศนะของฟูโกต์ในเรื่องของเพศ และตอบคำถามว่าทำไมวาทกรรมเรื่องเพศเหล่านี้จึงสำคัญ และวาทกรรมเหล่านี้ก่อให้เกิดผลกระทบอย่างไรบ้าง

คำสำคัญ: วาทกรรม, เพศ, ฟูโกต์

Abstract

This article aims to study discourse of Gender and to analyze discourse of Gender in Foucault's View. This is a qualitative research done by studying academic documents. It was found that gender issues are not a limitation of rights. To reduce sexual value, to be sensitive to some sex, with a fusion of values that should be treated to a society, whether it is a religious or political rule. These things pose something called "Discourse" with several philosophers tried to present these problems, one of which is Michelle Fu Ko (Michel Foucault). Gender issues were more important than the last few years, including claims of

third group sex as well. This article would like to present and confirm the facts to support the KO of the full story of sex and to answer questions about why these are so important, and how do these discourses affect the effects?

Keywords: Discourse, sex, Foucault

บทนำ

ปัญหาเรื่องเพศ ไม่ว่าจะเป็นการจำกัดสิทธิ ลดทอนคุณค่าทางเพศ การให้สำคัญกับเพศบางเพศด้วยการหล่อหลอมค่านิยมที่ควรปฏิบัติให้แก่สังคมไม่ว่าจะเป็นทางด้านศาสนาหรือการเมืองการปกครอง สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “วาทกรรม” ซึ่งวาทกรรมเหล่านี้คอยหล่อหลอมสังคมให้ติดอยู่กับความขัดแย้งและความเกลียดชัง อีกทั้งยังส่งเสริมให้เกิดความรุนแรง แม้กระทั่งการลงมือสังหาร และเลือกปฏิบัติอย่างอัยุติธรรมราวกับว่าไม่ได้ปฏิบัติกับเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน

ลักษณะของวาทกรรมที่ถูกพัฒนาขึ้นตามลำดับนี้ มาจากแนวคิดพื้นฐานที่เกี่ยวข้องกับรูปแบบหรือวิธีคิดแบบศาสนา เช่นข้อความในไบเบิล (Biblical passages) ที่พยายามกล่าวถึงสิ่งที่สำคัญที่พระเจ้าควรมอบให้หญิงและชายเท่ากันคือ 2 เกียรติและความสามารถ แต่ผู้หญิงกลับไม่ได้รับ แม้ข้อความในคัมภีร์จะอ้างว่า “พระเจ้าที่จะช่วยนำทางเรา โดยให้เราได้อ่อนรับพระองค์และเหล่าบาทหลวงเข้ามาในชีวิต” แต่ข้อความนั้นแสดงให้เห็นอำนาจและเหตุผลแสดงออกผ่านความเท่าเทียมกันระหว่างความรักที่แสดงออกต่อมนุษย์เสมอ กันแต่กลายเป็นว่าอำนาจนั้นเมื่อถูกนำเสนอผ่านการปฏิบัติกลับกลายเป็นเรื่องของเพศชายเท่านั้น เป็นไปได้ที่อำนาจของเพศหญิงนั้นถูกลดทอนลงตามความสำคัญในโลกและไม่สามารถแสดงให้เห็นความสำเร็จได้อย่างที่เพศชายทำ ดังเราจะเห็นได้จากการที่เพศชายประสบความสำเร็จทั้งในแง่การปกครองและการเป็นศาสดาในศาสนา ยังไม่มีปรากฏในโลกที่ชี้ให้เห็นได้ว่า ผู้หญิงก็ทำได้เช่นเดียวกัน

จากข้อความดังกล่าว ศาสนาจึงเป็นหนึ่งในขบวนการและกลไกหลักที่ทำให้เกิดวาทกรรมเรื่องเพศเหล่านี้ให้เกิดขึ้น ทั้งที่ปรากฏในคัมภีร์ รวมถึงคำสอนของผู้นำทางศาสนาต่าง รวมไปถึงแม้กระทั่งการเลือกปฏิบัติในการเข้าถึงศาสนาอย่างชัดเจน ตัวอย่างหนึ่งที่พูโกต์พูดถึงคือ หญิงโสเภณี เขาได้กล่าวไว้ในงานเขียน “The History of Sexuality Vol.3” ว่า หากยกตัวอย่างทั้งสามคือ ภรรยา, ผู้เป็นที่รัก, หญิงโสเภณี การที่ผู้ชายได้พบผู้หญิงคนหนึ่งเข้า หากหญิงนั้นดูแล้วอุดมไปด้วยการแต่งกายที่ดี มีเครื่องประดับที่เหมาะสม และเมื่อผูกพันแล้วมีแต่จะก่อประโยชน์ให้ก็ดูเหมือนว่าเธอจะมีค่ายิ่งขึ้น แต่หากหญิงใดก็ตามที่ไม่ได้แต่งเครื่องแต่งกายดีงาม ยากจน และน่ารังเกียจ การพบเจอหญิงนั้นก็ดูจะกลายเป็นเรื่องอัปมงคลไปในทันที (michel Foucault, 1986)

แม้แต่ในพระพุทธศาสนาเองก็สะท้อนผ่านนางงามที่น่าดูในเวลาฟ้อนรำ และยามขับร้อง จะช่วยทำให้เกิดการยอมรับของคนจำนวนมากเรียกว่า นางงาม (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 19 ข้อที่ 386 หน้าที่ 243) โดยเป็นความงาม 5 อย่างคือ ผิวงาม เนืองาม เล็บงาม ฟันงามและวัยงาม (อรรถกถาภาษาไทย เล่ม 1 ข้อ 426 หน้า 314) การยกย่องความงามของหญิงนี้เป็นการแสดงออกให้เห็นผ่านลักษณะท่าทางที่มีเป็นหลัก ซึ่งสะท้อนให้เห็นการมองสตรีนั้นเป็นแค่ทางร่างกายเท่านั้น

จากข้อพิจารณาทั้งหมดตามนี้จึงพบว่า การที่ผู้หญิงถูกตีค่าและให้ค่าจากสังคมนั้นพูโกต์จะตั้งคำถามผ่าน ศาสนาและการเมืองว่ามีส่วนเกี่ยวข้องเสมอ ฉะนั้น ในบทความนี้จะให้คำตอบผ่านทัศนะของพูโกต์ บทความนี้จะพยายามหาคำตอบด้วยศึกษาวาทกรรมเรื่องเพศในทัศนะของพูโกต์ และศึกษาวาทกรรมเรื่องเพศในทัศนะของศาสนาและการเมืองของพูโกต์ต่อไป

แนวคิดเรื่องเพศกับวาทกรรมของฟูโกต์

ฟูโกต์ได้เสนอปัญหาเรื่องนี้ไว้ว่า ในช่วงศตวรรษที่สิบเจ็ดที่ผ่าน เป็นจุดเริ่มต้นของยุคปราบปรามสัญลักษณ์ ของสิ่งที่เราเรียกว่าสังคมชั้นกลาง โดยพิจารณาจากการมองจากเรื่องเพศ ซึ่งปรากฏให้เห็นผ่านการใช้ชื่อเพศนำหน้าชื่อ จากการพิจารณาดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นจากการเรียนรู้ดังกล่าวนี้มาจากข้อเท็จจริงทางภาษา ที่พยายามควบคุมวิธีการพูดคุยให้ถูกบังคับด้วยคำเรียก ขณะเดียวกันก็ควบคุมการพูดคุยอย่างเสรี พยายามลบคำบางคำที่แสดงความหมายทางเพศออกไป และแม้แต่ความห้ามเหล่านี้ ดูเหมือนว่า เป็นความกลัวที่จะเอ่ยถึงชื่อ โดยไม่ต้องมีการออกเสียงคำ ความเคร่งครัดเกินไปในโลกสมัยใหม่ก็สามารถที่จะให้แน่ใจว่าหนึ่งไม่ได้พูดของเพศ เพียงผ่านทางอิทธิพลของข้อห้ามที่อ้างว่ากลับไปยังอีกคนหนึ่ง กลายเป็นการไม่ออกเสียงจนไม่สามารถพูดได้ กลายเป็นความเงียบ (michel Foucault, 1978)

จากข้อพิจารณานี้จะพบว่า ระดับของวาทกรรม และขอบเขตของพวกเขาก็แสดงให้เห็นปรากฏการณ์ความจริงที่แตกต่างจากเดิม มีการแพร่กระจายอย่างต่อเนื่องของวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรมเฉพาะทางเพศ แตกต่างจากอีกคนหนึ่ง โดยรูปแบบของพวกเขาก็ต้องการสร้างแรงผลักดันจนกลายเป็นสิ่งผิดกฎหมาย กลายเป็นคำหยาบคาย ไม่อาจนำมาพูดได้ในที่สาธารณะ และกลายเป็นคำพูดที่มีการควบคุมที่ชัดเจนและรายละเอียดสะสมที่ไม่มีที่สิ้นสุด (michel Foucault, 1978) ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนี้สะท้อนผ่านวาทกรรมทางศาสนา ที่ฟูโกต์อธิบายไว้ ดังนี้

1. วาทกรรมทางศาสนาคริสต์ หากพิจารณาวิวัฒนาการของชาวคาทอลิกและระลึกถึงการสำนึกบาปหลังจากมีประเด็นเกี่ยวกับคู่มือการสารภาพของยุคกลาง และจำนวนของการกำหนดพิธีกรรมต่างๆ ขึ้นในศตวรรษที่สิบเจ็ด ด้วยการใช้ผ้าคลุมหน้า และการพยายามหลีกเลี่ยงการอธิบายความหมายของนักเขียนในยุคนี้ ที่พยายามลดถ้อยคำบางคำลง ทำให้ถูกมองว่า การสารภาพนั้นไม่สมบูรณ์ โดยเฉพาะการไม่สามารถพูดเรื่องเพศได้ ซึ่งคำดังกล่าวนี้เช่น คำว่า คู่ค้า ที่ การแสดงท่าทาง จุดสัมผัส การลูบไล้ ช่วงเวลากำลังมีความสุข ช่วงเวลาแห่งความตึงเครียด ความอดทนทั้งหมดของการกระทำทางเพศอย่างเปิดเผย (michel Foucault, 1978) โดยถ้อยคำเหล่านี้ได้ถูกตัดทิ้งไป ไม่ให้พูดถึงเพราะถือว่าเป็นคำหยาบ

ภาษาจึงถูกปิดกั้นและกลายเป็นขอบเขตของการสารภาพ เพราะการสารภาพทางด้านเนื้อหนังนั้นมีเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง ทำให้เกิดความยุ่งยากมากขึ้น นี่เป็นบางส่วนเนื่องจากตัวนับปฏิรูปอันยุ่งยากของตัวเอง ด้วยการก้าวขึ้นถึงหวั่นของการสารภาพรายปีในประเทศคาทอลิก และเพราะมันพยายามที่จะกำหนดกฎความประณีตของการตรวจตนเอง แต่เหนือสิ่งอื่นใดเพราะเมื่อมีมากขึ้นและมีความสำคัญมากขึ้นใน การสำนึกบาปและบางทีอาจจะมีความที่จะต้องจ่ายของความผิดบาปอื่นๆ ทั้งหมดบอกเป็นนัยของเนื้อหาว่า ความคิด ความปรารถนา จินตนาการที่เต็มไปด้วยกิเลส, ความพึงพอใจ, การเคลื่อนไหวรวมของร่างกายและจิตวิญญาณ ต่อจากนี้ทั้งหมดนี้จะต้องถูกอธิบายไว้ในรายละเอียดของการเข้าสู่กระบวนการของการสารภาพและคำแนะนำตามที่สร้างใหม่ โดยเพศไม่ต้องมีชื่อเรียก เช่นเดียวกับความสัมพันธ์ และผลกระทบของมันจะต้องตามมาลงไปในความเป็นอยู่ของพวกเขา หรือแม้แต่การขับไล่ภูติผีที่กระทำผิด (exorcised complicity) ระหว่างกลศาสตร์ของร่างกายและพึงพอใจจิตใจ ทุกสิ่งที่จะได้รับการบอกที่โน้มเข้าสู่รากของความชั่วร้ายทั้งหมด ที่สำคัญที่สุดของการกระทำตัวเองเพื่อปลุกเร้า ยากเพื่อรับรู้และกำหนดของความปรารถนา (michel Foucault, 1978)

ข้อพิจารณานี้สะท้อนให้เห็นรูปแบบของข้อจำกัดทางภาษาที่ถูกปิดกั้นจากเพศ และการมีความสัมพันธ์ทางเพศที่กลายเป็นความชั่วร้าย และเมื่อต้องการจะสารภาพความชั่วร้ายนี้ออกมาก็กลายเป็นความชั่วร้ายแบบใหม่ที่เกิดขึ้นในโลกที่จำเป็นต้องถูกมองว่าเป็นความผิดอีกอย่างหนึ่ง

2. ศาสนากับเพศที่สาม (LGBT) เจมส์ เฟรชเชอร์ ได้อธิบายปัญหาที่คริสต์จักรมองเพศที่สามไว้ว่า เรื่องที่โดดเด่นในคริสต์จักรของอังกฤษสาธารณะระบุว่า น้ำท่วมล่าสุดได้ถูกทำลายพื้นที่ส่วนใหญ่ของประเทศ นั้นเป็นการพิพากษาของพระเจ้าเกี่ยวกับสังคมที่สูญเสียศีลธรรม และการขาดความรับผิดชอบของกฎหมายบุคคลที่เป็นเกย์ พวกเขาต้องเป็นผู้รับผิดชอบในส่วนหนึ่งสำหรับอุทกภัยที่เกิดขึ้น กล่าวคือ

“นี่คือการตัดสินใจที่ชัดเจนที่สุด เพราะโลกรับไม่ได้รับมนุษย์จึงมีวิธีจัดการในเรื่องนี้ เพราะมนุษย์ได้ทำลายศีลธรรมเช่นเดียวกับสร้างความเสียหายให้กับสิ่งแวดล้อม เราอยู่ในปัญหาคุณธรรมร้ายแรง เพราะทุกวิถีชีวิตได้รับการยกย่องว่าถูกต้องตามกฎหมาย รัฐบาลของเราได้รับการเล่นบทบาทของพระเจ้าในการพูดว่าคนมีอิสระที่จะทำหน้าที่ตามที่พวกเขาต้องการ ข้อบังคับด้านการปฐมนิเทศทางเพศ ซึ่งให้สิทธิมากขึ้นในการเป็นเกย์ เป็นส่วนหนึ่งของฉากทั่วไปของการอนุญาต นั้นจึงทำให้เห็นว่า น้ำท่วมที่ผ่านมา เขาได้เถียงว่าเป็นวิธีการของพระเจ้าในการได้รับความสนใจของเราและเรียกร้องให้เราเรากลับใจ (LOUIS P. POJMAN and JAMES FIESER, 2006)

การโยนความผิดให้กับกลุ่มคนรักร่วมเพศว่าเป็นสาเหตุที่ทำให้พระเจ้าพิโรธเป็นหนึ่งในวาทกรรมที่ศาสนจักรเลือกใช้ในการลดทอนคุณค่าความเป็นมนุษย์ของกลุ่มคนรักร่วมเพศ ซึ่งเรื่องนี้เป็นปัญหาร้ายแรงไม่ใช่เพียงแต่ในคริสต์จักรอย่างเดียวเท่านั้น

3. วาทกรรมเรื่องศีลธรรมกับเพศ พูโกต์อธิบายเรื่องนี้ว่า สมมติว่าช่วงเวลาที่เรายอมรับเรื่อง "ลัทธิ" "ศาสนาคริสต์" "ศีลธรรม" และ "ศีลธรรมทางเพศ" สมมติว่าเราถามว่า "ศีลธรรมทางเพศของศาสนาคริสต์" และ "ศีลธรรมทางเพศของลัทธิโบราณ " จะพิจารณาเรื่องการห้ามให้การปกครองชายปราบปรามของผู้หญิงไว้อย่างไรบ้าง?

การตอบข้อสงสัยนี้ไม่ชัดเจนนัก เพราะความหมายของพระราชบัญญัติทางเพศ มักอ้างถึงการที่ศาสนาคริสต์กล่าวว่า เป็นความชั่วร้าย, ความบาป และตาย ในขณะที่สมัยโบราณที่มีค่าสัญลักษณ์ที่ชัดเจนอย่างมากในเรื่องเพศ เช่นพัฒนาการของศาสนาพระเวท (ก่อนคริสต์วรรษ 1,500-1,000) ก้าวเข้าสู่ศาสนาพราหมณ์ (ก่อนคริสต์วรรษ 1,000-700) โดยได้ยกเอาเพศชายอยู่ในวรรณกษัตริย์และพราหมณ์ ซึ่งสามารถศึกษาคัมภีร์ต่างๆ ส่วนผู้หญิงเป็นเพียงผู้รับคำสั่งหรือคำสั่งสอนเท่านั้น ส่วนลูกชายมีหน้าที่ในการต้องทำพิธีศพให้พ่อเพื่อที่พ่อจะได้ไปสู่สวรรค์ ทำให้ผู้ชายได้รับสิทธิมากกว่าผู้หญิง หน้าที่ผู้หญิงจึงเป็นภริยาที่มีหน้าที่ในการให้กำเนิดบุตร และคอยดูแลสามีและครอบครัวสามีเท่านั้น จากศาสนาพระเวทที่ให้ความเคารพสตรีก็กลายเป็นศาสนาพราหมณ์ที่ทำให้สถานะของสตรีนั้นถูกจำกัด (Peter Harvey²⁰⁰⁰) เช่นเดียวกับในยุครีกและโรมันที่พบสัญลักษณ์ทางเพศชัดเจน แต่ในศาสนาคริสต์กลับมองว่าการสมรสแต่งงานจะต้องผ่านการเชื่อมโยงกับพระเจ้า และวางลงหลักการการให้กำเนิดแบบเอกสิทธิ์เฉพาะบุคคลที่สิ้นสุดภายในความสัมพันธ์ฉันท์สามีภรรยา หรือ การไม่อนุญาต ของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่มีเพศสัมพันธ์กันเหมือนว่าศาสนาคริสต์อย่างเคร่งครัดยกเว้นความสัมพันธ์ดังกล่าว ในขณะที่กรีซอันสูงส่ง พวกเขาและโรมยอมรับพวกเขา อย่างน้อยระหว่างผู้ชาย ส่วนฝ่ายค้านอาจเพิ่มคุณค่าคุณธรรมและจิตวิญญาณสูงที่ศาสนาคริสต์ ซึ่งแตกต่างจากศีลธรรมของศาสนา การบังคับใจตนเองที่เข้มงวด และความบริสุทธิ์ตลอดชีวิต (michel foucault, 1985)

พูโกต์อธิบายต่อว่า “สิ่งที่ถูกกระตุ้นโดยข้อความนั้น ได้ทำซ้ำชุดเดิมของสตรีสามประเภทซึ่งตนสามารถเข้าถึงได้ คือ ภรรยา เมียน้อย และโสเภณี การผันถึงการมีเพศสัมพันธ์กับภรรยาของตนเอง เป็น

สัญญาณที่น่าพอใจเพราะภรรยา กำลังอยู่ในความสัมพันธ์ของการเปรียบเทียบทางธรรมชาติ กับงานประดิษฐ์ หรืออาชีพของช่างฝัน อย่างหลัง ๆ แล้วก็มี การเข้าร่วมกับเธอในกิจกรรมที่เป็นที่ยอมรับและถูกกฎหมาย ผลประโยชน์หนึ่งจากเธอจากอาชีพที่รุ่งเรือง ความสุขที่หนึ่งได้มาจากการเข้าร่วมกับเธอ ได้ทำนายน่าความพอใจที่หนึ่งจะได้มาจากการผลกำไรของการค้าของคน ๆ หนึ่ง ไม่มีความแตกต่างใด ๆ ในเรื่องนี้ ระหว่างภรรยา และภรรยาน้อย กรณีของโสเภณีต่างกัน การพิจารณาแบบนั้นเท่ากับเป็นการมองในตัวผู้หญิงในฐานะที่เป็นวัตถุที่ซึ่งคนหนึ่งได้รับความพอใจมีคุณค่าทางบวก และโสเภณีซึ่งคำศัพท์แบบดั้งเดิมบางครั้ง เรียกว่า "คนงาน" ที่ไม่อาจปฏิเสธใครได้ ทำให้การค้าประเวณีเป็นการนำเสนอค่านิยมเชิงลบสำหรับชาย ซึ่งเป็นภาษาในธรรมชาติถูกกำหนดโดยคำว่า "ร้านค้าหรือการประชุมเชิงปฏิบัติการ" ซึ่งมีนัยยะที่เอื้ออำนวยก็เรียกว่าสุสาน "สถานที่สำหรับทุกคน" "สถานที่สามัญ" อีกเหตุผลหนึ่งที่เรารู้ได้ สัมผัสกันบนจุดที่ถูกอ้างถึงบ่อยๆ ในเรื่องจริยธรรมทางเพศของนักปรัชญา และแพทย์ การปล่อยเชื้อที่ไร้ ประโยชน์ ไร้ประโยชน์เสียเปล่าโดยไม่มีประโยชน์จากผู้สืบทอดที่หญิงสามารถให้ได้เหตุผลสองข้อที่ทำให้โสเภณีทำได้ในความฝัน และความตายของผู้หญิง" (michel Foucault, 1986)

ข้อพิจารณาที่สะท้อนให้เห็นว่า เพศหญิงนั้นถูกมองค่าเป็นความเสื่อมทางศีลธรรม ขณะเดียวกันการที่หญิงจะมีคุณค่าได้ก็ต่อเมื่อถูกผู้ชายยกย่องให้เป็นภรรยาเท่านั้น ส่วนคนที่ผู้ชายมองว่าเป็นเครื่องปลดปล่อยความใคร่ไม่ได้มีค่าในความเป็นหญิงแต่อย่างใด เพราะเป็นผู้ไม่มีศีลธรรม ซึ่งฟูโกต์พิจารณาว่านี่คือวาทกรรมที่ผู้ชายสร้างขึ้นและสร้างความไม่เสมอภาคกับผู้หญิง

วิเคราะห์วาทกรรมเรื่องเพศกับบริบททางการเมือง

ฟูโกต์ให้ข้อคิดเห็นว่า เราอาจคิดว่าณจุดนี้ของปรากฏการณ์มักจะถูกกล่าวถึงการเติบโตในโลกของชาว เฮลเลนีสติก และโรมันที่เป็น "ปัจเจกนิยม " ที่กล่าวกันว่ามีความสำคัญมากขึ้นเรื่อย ๆ ต่อการดำรงอยู่ของ "สมบัติส่วนตัว " ต่อค่านิยมส่วนตัว และความสนใจที่คนสนใจจะสนใจ ดังนั้นมันจึงไม่ใช่การเสริมอำนาจของ สาธารณชนที่นับว่าจะมีการพัฒนาจรรยาบรรณที่เข้มงวด แต่เป็นการทำให้กรอบงานทางการเมืองและสังคมอ่อนแอลงซึ่งชีวิตของคนที่เคยเปิดเผยการผูกพันกับเมืองต่าง ๆ น้อยลง แยกตัวจากกันมากขึ้น และพึ่งพาตัวเองมากขึ้น พวกเขาได้แสวงหากฎปรัชญาของการปฏิบัติที่ต่อคนมากขึ้น ไม่ใช่ทุกอย่างที่ผิด ในรูปแบบของการเรียงลำดับนี้ แต่เราอาจสงสัยถึงความเป็นจริงของความแตกต่างของปัจเจกนี้ และกระบวนการทางสังคม และการเมืองที่จะแยกคน ออกจากสังคมแบบดั้งเดิมของพวกเขา กิจกรรมทางวิชาการ และการเมืองอาจจะมีในบางระดับได้เปลี่ยนรูปแบบของมันกระนั้นก็ยังคงเป็นส่วนสำคัญของชีวิตสำหรับชั้นบน พูดได้ชัด ๆ ว่าสังคม โบราณยังคงอยู่ในระยะห่างของความสำคัญที่มีอยู่ในที่ที่มีการดำรงอยู่ของคนทั่วไป "พวกเขายังเป็นสังคมที่ทุกคนอยู่ในระบบที่เข้มแข็งของความสัมพันธ์ระหว่างท้องถิ่น ความสัมพันธ์ระหว่างครอบครัว ความพึ่งพาทางเศรษฐกิจ และความสัมพันธ์ของความเป็นประเทศ และมิตรภาพ นอกจากนี้ควรให้ข้อสังเกตว่าหลักคำสอนที่ผูกพันกับความประพฤติไม่เหมาะสมที่สุด และสโตอิกสามารถวางไว้ที่หัวหน้ารายชื่อได้ และยังเป็นผู้ที่ยืนยันการที่จะปฏิบัติตามภาระหน้าที่สูงสุดต่อมนุษยชาติ ต่อเพื่อนร่วมชาติคนหนึ่ง และต่อครอบครัวหนึ่ง ซึ่งรวดเร็วที่สุดที่จะประณามทัศนคติและความพึงพอใจในการถอนสังคม

โดยที่ฟูโกต์ได้ยกตัวอย่างรูปแบบขึ้นมาว่า ในงานเขียนบทนี้ของเขา "การเพาะปลูกตัวเอง" นี้สามารถอธิบายได้คร่าวๆโดยข้อเท็จจริงที่ว่าในกรณีนี้คือศิลปะการดำรงอยู่ ทั้งเทคนิคทั้งสองในรูปแบบที่แตกต่างกัน โดยหลักการที่ที่ต้อง "ดูแลตัวเองด้วย" มันเป็นหลักการดูแลตัวเองที่ก่อให้เกิดความจำเป็นขึ้นได้โดยบังคับให้เกิดการพัฒนา และจัดระเบียบการปฏิบัติ แต่ต้องมีข้อแม้ตรงนี้ ความคิดที่ว่าคนหนึ่งควรจะสนใจกับตัวเอง

ดูแลตัวเอง (Heutou epimelisthai) จริงๆแล้ว เป็นหัวข้อเก่าแก่มากในวัฒนธรรมกรีก มันดูเร็วมากๆ เหมือนกับความจำเป็นที่แพร่หลายในตอนท้ายของการพิชิตของเขา ไชรัสในอุดมคติของเฮโนโฟนยังไม่ได้พิจารณาว่าการดำรงอยู่ของเขาจะสมบูรณ์ มันยังคงเป็นของเขา—และนี่เป็นสิ่งที่เขาให้ความสำคัญ มากกว่า สิ่งอื่นใด—ที่จะเข้าร่วมกับตัวเอง "เราไม่สามารถพบความผิดใดๆกับพระเจ้าที่เราปรารถนาหมั่นนั้นยังไม่ได้ บรรลุผล" เขากล่าวขณะสะท้อนถึงชัยชนะในอดีตของเขา "อย่างไรก็ตาม หากความสำเร็จอันยิ่งใหญ่คือการมี ผลที่ตามมาอย่างที่มีมนุษย์ไม่สามารถจะได้พักผ่อนหย่อนใจให้ตัวเองหรือมีเวลาให้สนุกกับเพื่อนๆ ได้ ข้าพเจ้า พร้อมที่จะอำลาให้กับความสุขดังกล่าว" คนลัทธิเหยียดผิวชาวลาเซดาโมเนีย รายงานโดยพลูทาร์ชกล่าวว่า เหตุผลที่ชาวพื้นดินเพาะปลูกได้รับความไว้วางใจ คือประชาชนชาวสปาร์ตา เพื่อส่วนหนึ่งของพวกเขา "ของ ตัวเอง" : "ไม่ต้องสงสัยเลยว่ามันเป็นการฝึกทางกายภาพ และทางทหารที่ถูกกำหนดโดยวลี แต่มันถูกใช้ ใน ความรู้สึกที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงในแอลซิเบียดซึ่งมันได้แทนการสนทนาแบบพื้นฐาน โซเครตีสแสดงให้เห็นถึง ชายหนุ่มที่ทะเยอทะยานว่าเขาค่อนข้างจะมีความภาคภูมิใจในตนเองที่จะรับผิดชอบต่อเมือง จัดการกิจการ และเข้าแข่งขันกับกษัตริย์แห่งสปาร์ตา หรือผู้ปกครองของเปอร์เซีย หากเขาไม่ได้เรียนรู้เป็นครั้งแรกว่า จำเป็นต้องทราบเพื่อที่จะปกครองประเทศ เขาต้องเข้าร่วมตัวเองก่อน—และทันทีในขณะที่เขายังหนุ่มอยู่ด้วย คำว่า "เมื่ออายุได้ห้าสิบขวบ มันคงสายเกินไป" และในการขอโทษมันก็เห็นได้ชัดว่ามันเป็นหลักในการดูแล ตัวเองที่โซเครตีสได้นำเสนอตัวเองให้กับผู้พิพากษาของเขา พระเจ้าได้ทรงใช้พระองค์ไปเตือนสติมนุษย์ว่า พวกเขาต้องการความห่วงใยตัวเอง มิใช่ด้วยทรัพย์สินสมบัติของเขา ด้วยเกียรติของเขา แต่ด้วยตัวเขาเองและวิญญาณ ของเขา (michel Foucault, 1986)

บทหนึ่งที่ฟูโกต์ยกขึ้นมาอธิบายถึงปรากฏการณ์ที่สร้างวาทกรรมทางเพศขึ้นมาคือการแต่งงาน การ แต่งงานนั้นสร้างบทบาทและหน้าที่ที่ก่อเกิดเป็นค่านิยม ปรากฏการณ์ รวมไปถึงวาทกรรมที่ผลิตซ้ำแล้วซ้ำเล่า โดยที่ฟูโกต์ได้อธิบายไว้ดังนี้ "มุมมองของสถาบันก่อนอื่นในฐานะที่เป็นการแสดงส่วนตัวสำคัญสำหรับ ครอบครัวที่จะตัดสินใจว่าจะมาอยู่ภายใต้อำนาจ ตามกฎ และจดจำได้ว่าเป็นของมันเป็นเอง การแต่งงานไม่ได้ เรียกร้องให้มีอำนาจเข้ามาแทรกแซงในกรีซ หรือในโรม ในกรีซมันเป็นการปฏิบัติ "ที่ถูกออกแบบมาเพื่อให้ แน่ใจว่าจะมีตัวตนอยู่ต่อไป" จากการกระทำพื้นฐานสองอย่างและสำคัญยิ่ง อันแรกเป็นการส่งตัวเจ้าสาวไปสู่ สามีมองของทหารยาง ซึ่งจัดขึ้นในเวลานั้นโดยบิดา และประการที่สองเป็นการมอบตัวเจ้าสาวให้แก่คู่สมรสของเธอ ดังนั้นมันจึงได้สร้าง "การทำธุรกรรมส่วนตัวธุรกิจขึ้นระหว่างหัวของครอบครัวสองหน้า หรือที่หนึ่งพ่อของ เด็กหญิงอีกคนเสมือนจริง อีกคนหนึ่งเป็นสามีที่ต้องเป็น" เรื่องส่วนตัวนี้คือ "ไม่ได้เกี่ยวข้องกับองค์กร การเมือง และสังคม" เหมือนกับการแต่งงานของโรมัน เจ เอ คร็อกและพอล เวนนี ซีให้เห็นว่า มันเป็นเพียง เงื่อนไข "ขึ้นอยู่กับความตั้งใจของปาร์ตี้" "ถูกกำหนดโดยพิธี" และ "การผลิตผลทางกฎหมาย" แต่โดยไม่ต้อง เป็น "การกระทำทางศาสนา"

ในโลกแห่งชาวเฮเลนนิค การแต่งงานได้ค่อยๆสร้างสถานที่ให้กับตัวมันเองในพื้นที่สาธารณะ ดังนั้นมัน จึงก้าวข้ามขอบเขตของครอบครัวไปด้วยผลที่ขัดแย้งกันที่ว่าอำนาจของคนหลังได้พบว่าตนเอง "ต่อสาธารณะ" ได้รับอนุมัติแต่ก็ค่อนข้างจำกัดในมุมมองของ คลอด วาติน วิวัฒนาการนี้ได้รับการช่วยเหลือจากพิธีกรรมทาง ศาสนาซึ่งทำหน้าที่เป็นแบบที่กลางระหว่างภาคเอกชน และสถาบันสาธารณะ สรุปลการเปลี่ยนแปลงนี้ ซึ่งผลที่ ได้จะถูกสังเกตได้ ในศตวรรษที่สองและศตวรรษแรก ป.ซี. เขาเขียนไว้ว่า "เห็นได้ชัดว่าการแต่งงานได้ก้าวข้าม ขีดจำกัดของสถาบันต่าง ๆ ในครอบครัว และการแต่งงานทางศาสนาของอเล็กซานเดรีย ซึ่งบางทีอาจจะเป็น มรดกตกทอดของการแต่งงานทางศาสนาโบราณ ซึ่งก็เป็นสถาบันสังคม มันเป็นเมืองทั้งเมืองที่มีการคว่ำบาตร การแต่งงานเสมอ ไม่ว่าจะผ่านทาง การหรือพระ หรือทางการก็ตาม" และเปรียบเทียบข้อมูลของเมืองอเล็ก

ซานเดรีย กับข้อมูลสำหรับสังคมชนบท เขากล่าวเพิ่มเติมว่า "เรามองเห็นในคอร์ดและในเมืองหลวง เป็นวิวัฒนาการที่รวดเร็ว ด้วยตัวแปร จากเอกชนไปสู่สถาบันสาธารณะ

ในกรุงโรม ประการหนึ่งได้สังเกตถึงวิวัฒนาการที่เป็นประเภทเดียวกัน แม้ว่าจะใช้เส้นทางที่ต่างออกไป และแม้ว่าการแต่งงานจะดำเนินต่อไปจนสายมากที่จะเป็น "เงินส่วนตัว และการเฉลิมฉลอง" การจัดการตามกฎหมายก็ไม่ใช่ว่าการยึดอำนาจสาธารณะในสถาบันการแต่งงาน กฎหมายที่มีชื่อเสียงคือผู้ใหญ่ คือหนึ่งในสถานการดำรงชีวิตของปรากฏการณ์นี้ การสำแดงตัวที่น่าสนใจยิ่งขึ้นนั้น เพราะการประนามการล่วงประเวณี หญิงที่แต่งงานแล้วที่มีเพศสัมพันธ์กับชายอื่น และชายที่มีปฏิสัมพันธ์กับหญิงที่แต่งงานแล้ว (และไม่ใช่ชายที่แต่งงานแล้วที่มีความสัมพันธ์กับหญิงที่ยังไม่ได้แต่งงาน) กฎหมายนี้ไม่ได้เสนออะไรใหม่ๆ ในลักษณะการกระทำทางกฎหมาย มันจะให้ผลต่อการประเมินค่าทางจริยธรรมตามแบบฉบับเดิมๆ เพียงแค่การโอนไปยังอำนาจสาธารณะในอดีตที่ผ่านมาโดยการใช้อำนาจในครอบครัว

การตีพิมพ์เรื่องการแต่งงาน ค่อยๆ ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอื่นๆ อีกหลายๆ อย่าง ซึ่งเกิดขึ้นทันที ในขณะที่เอกสารเหล่านี้ทำให้เราสามารถตัดสินใจได้ว่าการแต่งงาน หรือการสนับสนุนแบบธรรมดาๆ นั้นได้กลายเป็นทั่วไป หรืออย่างน้อยก็ได้เป็นการกระจายตัวของประชากรอย่างกว้างขวางในรูปแบบโบราณ การแต่งงานไม่มีความน่าสนใจ ไม่มีเหตุผลใดๆ เลยนอกจากการบอกว่าแม้ว่าจะเป็นการทำให้เป็นสมบัติส่วนตัว แต่มันก็มีผลทางกฎหมาย หรือผลกระทบอย่างน้อยก็ต่อสถานะ ยื่นชื่อให้ทายาทสถาบันจัดระบบพันธมิตร ร่วมกับความมั่งคั่ง มันมี ความหมายเฉพาะกับคนที่สามารถพัฒนากลยุทธ์ในขอบเขตแบบนี้ได้อย่างที่พอล เวนน์ พุด "ในสังคมชาวปากัน ทุกคนไม่ได้แต่งงานกัน ไกลจากการแต่งงาน เมื่อใครคนหนึ่งแต่งงาน มีวัตถุประสงค์ส่วนตัว เพื่อส่งมอบทรัพย์สินให้แก่ลูกหลานคนหนึ่ง แทนที่จะส่งต่อสมาชิกคนอื่น ๆ ของครอบครัว หรือต่อลูกหลานของเพื่อน และมันเกี่ยวข้องกับการเมืองของปราสาท เพื่อจะได้กินชุมชน " ในขณะที่ จอห์น โบสเวลล์ กล่าวไว้ว่านี่เป็นการแต่งงานแบบหนึ่งซึ่ง "สำหรับชนชั้นสูงนั้น ส่วนใหญ่เป็นการทำงานที่ยืดหยุ่น การเมือง และเศรษฐกิจ" ที่ก่อให้เกิดเศรษฐกิจจะหว่างฝ่ายหญิงและชายที่จะกระทำต่อกันได้ เช่น มีระบบสู่ขอ การหมั้น เป็นต้น (michel Foucault, 1986)

ข้อพิจารณานี้เป็นการศึกษาว่าการแต่งงานคือมาตรการทางสังคมที่เชื่อมโยงให้เกิดผลประโยชน์ของแต่ละฝ่ายเท่านั้น ไม่ได้บอกถึงระดับศีลธรรมที่ผู้หญิงและผู้ชายจะมีต่อกันมากขึ้น โดยจะสังเกตได้จากสังคมนั้นมีรูปแบบของใช้กฎหมายเพื่อกำหนดสิทธิของความเป็นเจ้าของ การที่หญิงเป็นของผู้ชาย และการที่ชายเป็นของผู้หญิง เพราะสิทธิทางกฎหมายเป็นผู้กำหนด ข้อกำหนดทางกฎหมายนี้จึงเป็นวาทกรรมทางสังคมที่กำหนดวิถีทางเพศที่ฟูโกต์พยายามจะแสดงให้เห็นว่า ไม่ต่างจากข้อกำหนดทางศีลธรรมที่ศาสนาเป็นคณหิยยื่นให้ และทำให้เรื่องเพศเป็นเรื่องที่ไม่ใช่มนุษย์เป็นผู้กำหนดอีกต่อไป แต่เป็นด้วยศาสนาและสังคมจะเป็นผู้ออกแบบให้เป็นไปแบบนี้

บทสรุป

ศาสนจักรเข้ามามีบทบาทในการผลิตซ้ำซึ่งวาทกรรมที่ก่อให้เกิดความเกลียดชัง แบ่งแยกให้เกิดขึ้นภายในสังคม โดยอ้างอิงถึงที่มองไม่เห็น (พระเจ้า) เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการชักนำผู้คนเข้าด้วยกัน และเข้าปกครองคนมาหลายศตวรรษ ลดทอนคุณค่าผู้หญิง ส่งเสริมเอกสิทธิ์ให้ผู้ชาย ซึ่งในทัศนะของฟูโกต์มองเรื่องนี้ว่ามีปัญหา จึงสมควรทำความเข้าใจเสียใหม่ทั้งหมด วาทกรรมเป็นเครื่องมือของผู้มีอำนาจที่ต้องการที่ควบคุมคนให้เป็นไปตามที่ตนเองต้องการ

ข้อกำหนดทางสังคมได้แสดงออกผ่านการแต่งงานคือมาตรการทางสังคมที่เชื่อมโยงให้เกิดผลประโยชน์ของแต่ละฝ่ายเท่านั้น ไม่ได้บอกถึงระดับศีลธรรมที่ผู้หญิงและผู้ชายจะมีต่อกันมากขึ้น โดยจะสังเกตได้จากสังคมนั้นมีรูปแบบของใช้กฎหมายเพื่อกำหนดสิทธิของความเป็นเจ้าของ การที่หญิงเป็นของผู้ชาย และการที่ชายเป็นของผู้หญิง เพราะสิทธิทางกฎหมายเป็นผู้กำหนด ข้อกำหนดทางกฎหมายนี้จึงเป็นวาทกรรมทางสังคมที่กำหนดวิถีทางเพศ

เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**.

กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2560). **อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

LOUIS P. POJMAN and JAMES FIESER. (2006). **Ethics Discovering Right and Wrong**. SEVENTH EDITION. (Boston: Wadsworth Michel Foucault. (1978). **The History of Sexuality Volume I: An Introduction**. New York City: Random House, Inc.

Michel Foucault. (1985). **The History of Sexuality Volume 2: The Use of Pleasure**. New York City: Random House, Inc.

Michel Foucault. (1986). **The History of Sexuality Volume 2: The Care of The Self**. New York City: Random House, Inc.

Peter Harvey. (2000). **An Introduction to Buddhist Ethics**, (New York: Cambridge University Press.



การศึกษาประวัติและการเกิดพระพุทธศาสนานิกายมหายาน

A Study of History and Origin of Mahayana Buddhism

¹ครรชิต มีซอง

Kanchit Meesong

²พระมหาผมนรินทร์ ปุริสุตตโม

Phramaha Maghavin Purisuttamo

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Mahamakut Buddhist University

²Corresponding Author E-Mail: maghavin9@yahoo.com

Received December 20, 2020; Revised December 31, 2020; Accepted: December 31, 2020



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาประวัติและการเกิดพระพุทธศาสนานิกายมหายาน และเพื่อวิเคราะห์ประวัติและการเกิดพระพุทธศาสนานิกายมหายาน บทความนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพโดยการวิเคราะห์เอกสาร จากผลการศึกษาพบว่า พระพุทธศาสนาอุบัติขึ้นด้วยมูลเหตุแตกต่างจากศาสนาอื่นๆ ด้วยเหตุที่ไม่ได้อ้างถึงการสร้าง การบันดาลจากพระเจ้าองค์ใด พระพุทธศาสนาเกิดขึ้นจากมนุษย์ โดยมนุษย์ และเพื่อมนุษย์ สำหรับมหายานเป็นนิกายในศาสนาพุทธที่นับถือกันอยู่ประเทศแถบตอนเหนือของอินเดีย เนปาล จีน ญี่ปุ่น เกาหลี เวียดนาม มองโกเลีย ไปจนถึงบางส่วนของรัสเซีย จุดเด่นของนิกายนี้อยู่ที่แนวคิดเรื่องการบำเพ็ญตนเป็นพระโพธิสัตว์สร้างบารมีเพื่อช่วยเหลือสรรพชีวิตในโลกไปสู่ความพ้นทุกข์ และด้วยเหตุที่มีผู้นับถืออยู่มากในประเทศแถบเหนือจึงเรียกได้อีกชื่อหนึ่งว่าอุตตรนิกาย

คำสำคัญ : ประวัติและการเกิด, พระพุทธศาสนา, พระพุทธศาสนานิกายมหายาน

Abstract

This article entitled to study history and origin of Mahayana Buddhism and to analyze history and origin of Mahayana Buddhism. This is a qualitative research done by studying academic documents. It was found that Buddhism was emerged with the differences from other religions because not referring to any creation of God. Buddhism originated from humans by humans and for humans. Mahayana is one of Buddhist sects that was respected in northern of India, Nepal, China, Japan, Korea, Vietnam, Mongolia and some parts in Russia.

The prominent point of this sect is the idea of practice as a Bodhisattva who creates prestige to help all beings in the world to escape suffering moreover, the large respected follower number is the people in the north.

Keywords: History and Origin, Buddhism, Mahayana Buddhism

บทนำ

คำว่า “มหายาน” พบในคัมภีร์ “สัทธรรมปุณฑริกสูตร” ซึ่งเป็นคัมภีร์เก่าแก่ที่สุดของคัมภีร์ฝ่ายมหายาน โดยคัมภีร์นี้ได้ให้ความสำคัญต่อคำวามหายานเป็นอย่างมาก ดังนี้ สาริบุตร สรรพสัตว์ผู้ฉลาดย่อมมีศรัทธาในพระตถาคตผู้เป็นบิดาแห่งชาวโลกและพากเพียรปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธองค์ มีบางคนประสงค์ที่จะปฏิบัติตามพระสุรเสียงที่ทรงอำนาจ พากเพียรปฏิบัติตามคำสอนของพระตถาคตเพื่อให้รู้แจ้งในอริยสัจ โดยปรารถนาวิพพานเฉพาะตน (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2543) คนเหล่านี้คือ พวกที่ฝึกฝนในสาวกยานได้หนีออกมาจากโลกทั้งสาม เช่นเดียวกับเด็กๆ ที่วิ่งหนีออกมาจากบ้านที่ถูกไฟล้อมรอบด้วยความปรารถนาอยากได้เกวียนเทียมกวาง ส่วนผู้อื่นปรารถนาที่จะแสวงหาพระธรรมโดยปราศจากครูผู้สอน เป็นผู้มีความสำรวมสงบระงับ จึงปฏิบัติตามคำสอนของพระตถาคตเจ้า เพื่อศึกษาให้เข้าใจในกฎแห่งจุและผล เพื่อปรารถนาพระนิพพานอันเป็นที่สุดเฉพาะตน พวกนี้เปรียบได้กับพวกที่ฝึกฝนในปัจเจกพุทธยาน หนีออกมาจากโลกทั้งสาม เช่นเดียวกับเด็กๆ ที่วิ่งหนีออกมาจากบ้านที่ไหม้ไฟ ด้วยความปรารถนาอยากได้เกวียนเทียมแพะอีกพวกหนึ่งปรารถนาในพระสัมมาสัมโพธิญาณ วิชาแห่งพระสยัมภู เป็นศาสตร์อันปราศจากครูผู้สอน ก็พากเพียรปฏิบัติตามคำสอนของพระตถาคตเจ้า เพื่อความเจริญและความสุขของส่วนรวมด้วยความมีเมตตาต่อโลก ทั้งเทวดาและมนุษย์เพื่อความถึงพร้อมแห่งนิพพานในสรรพสัตว์ทั้งปวง คนเหล่านี้อาจเปรียบได้กับผู้ที่ฝึกฝนในมหายานพากันสละหนีออกมาจากโลกทั้งสาม พวกนี้จึงเรียกว่า “โพธิสัตว์ มหาสัตว์” อาจเปรียบได้กับพวกเด็กๆ ที่หนีออกมาจากบ้านที่กำลังไหม้ไฟ ด้วยความปรารถนาอยากได้เกวียนเทียมวัวสาริบุตร จะต้องเข้าใจว่า พระตถาคตได้ทรงใช้กุศโลบายในการชี้ทางถึงยานเพียงแบบเดียวคือ มหายาน

ข้อพิจารณานี้มีการพิจารณาตั้งแต่การสังคายนาครั้งที่ 1 และ 2 นั้นว่าเป็นเหตุที่ทำให้เห็นการตีความที่แตกต่างกันตามแต่ละช่วงเวลา และถ้าจะพิจารณาในรายละเอียดจะพบว่า การที่การสังคายนาทั้ง 2 ครั้งเป็นการยืนยันคำสอนของนิกายแบบเถรวาทก็คงไม่ผิด แต่พระพุทธศาสนานั้นอยู่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงทางศาสนา ดังจะพบได้ว่าการทำสังคายนาครั้งที่ 3 นั้น มีนิกายที่ชื่อว่า วิภขชาวาทิน และนิกายพหุนิยมเชิงสังนิยม (Realistic pluralism) ที่ชื่อว่า สรวาสติชาวาทิน ที่ประชุมสังคายนามีมติสนับสนุนแนวคิดแบบวิภขชาวาท และหลักธรรมนี้ได้ถูกนำไปที่ประเทศศรีลังกาโดยสมณทูตคือพระมหินทเถระ นิกายนี้ในประเทศศรีลังกาเรียกว่า เถรวาท ขณะที่สงฆ์ฝ่ายสรวาสติชาวาทินส่วนใหญ่ได้อพยพไปที่เมืองแคชเมียร์ทางตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย และกลายเป็นที่นิยมในเรื่องการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ (สันตินา ปีเตอร์ เดลลา, 2561)

บทความนี้จึงต้องการนำเสนอประวัติและการเกิดพระพุทธศาสนานิกายมหายาน และวิเคราะห์พระพุทธศาสนานิกายมหายานต่อไป

ประวัติและการเกิดพระพุทธศาสนานิกายมหายาน

พระพุทธศาสนาอุบัติขึ้นด้วยมูลเหตุแตกต่างจากศาสนาอื่นๆ ด้วยเหตุที่ไม่ได้อ้างถึงการสร้าง การบันดาลจากพระเจ้าองค์ใด พระพุทธศาสนาเกิดขึ้นจากมนุษย์ โดยมนุษย์ และเพื่อมนุษย์ เป็นเรื่องความพากเพียรพยายามของมนุษย์ที่ถูกทาง เป็นเรื่องคุณงามความดีที่สร้างสมอบรมจนได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า พระพุทธศาสนามีความสำคัญต่อชีวิตจิตใจของมนุษย์ เพราะเป็นศาสนาที่สอนให้เข้าใจ เรื่องเหตุและผลของการกระทำทางกาย วาจา และใจ เชื่อว่าเหตุดี ผลก็จะต้องดี เป็นศาสนามุ่งเน้นเรื่องของมนุษย์สำหรับมนุษย์ เพื่อมนุษย์ ผู้ปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธองค์จะสามารถเข้าใจธรรมชาติ ของชีวิตจิตใจ จนถึงความมีชีวิตที่สะอาด สว่าง สงบ พบกับความสุขที่แท้จริง พระพุทธศาสนาสอนเน้นเรื่องการใช้สติปัญญาในการดำเนินชีวิต สอนให้รู้จักการพึ่งตนเอง เชื้อกฎแห่งกรรม สอนให้พึ่งตนไม่หวังรอพึ่งคนอื่นสอนทางสายกลางไม่ทรมานตนให้ลำบาก และจากการศึกษานี้จะพบข้อพิจารณาดังต่อไปนี้

1. ประวัติและพัฒนาการของพระพุทธศาสนานิกายมหายาน

การมีชีวิตการเกิดขึ้นของพระพุทธศาสนาในขณะนี้เปรียบเทียบกับพัฒนาการของกบที่เริ่มจากฟองไข่ก่อนจะเป็นตัวลูกอ๊อด แล้วพัฒนาเป็นกบ พัฒนาการของพระพุทธศาสนามหายานก็เช่นกัน กว่าที่จะปรับเปลี่ยนความเชื่อพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมไปเป็นมหายานมีพัฒนาการอยู่หลายร้อยปี ดังที่เสถียร โพธิ์นันทะ (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2543 ก) กล่าวว่า “การก่อตัวของมหายานเริ่มปรากฏเป็นเค้ามาตั้งแต่สมัยพุทธศตวรรษ ที่ 1 แต่ยังไม่โจ่งแจ้ง บรรดาทัศนะของคณาจารย์แห่งบรรดานิกายต่างๆ ทั้ง 18 นิกายนั้น ล้วนเป็นบ่อเกิดของมหายานทั้งสิ้น ปรากฏรูปร่างขึ้นชัดแจ้งราวพุทธศตวรรษที่ 6 มีพระอัสวโษษ ชาวเมืองสาเกต ได้ประกาศลัทธิมหายานด้วยการแต่งคัมภีร์มหายานศรัทธาปาตศาสด์”

พัฒนาการของนิกายมหายานประมาณพ.ศ. 1-500 หลังพุทธปรินิพพานคณะสงฆ์ได้ทำการสังคายนาครั้งที่ 1 เพื่อรวบรวมพระธรรมวินัยให้เป็นหมวดหมู่ให้หลังการทำสังคายนาคณะสงฆ์มี 2 กลุ่มใหญ่คือกลุ่มที่ยอมรับหลักการพุทธะตามแนวสังคายนาจัดเป็นเถรวาท กับกลุ่มที่ไม่ยอมรับ หลักการพุทธะตามแนวสังคายนาเข้าจัดเป็นอากิริยวาท ปรากฏการณ์นี้แสดงถึงความไม่ลงรอยกันของคณะสงฆ์ในชมพูทวีป ต่อมาราว 100 ปี ได้มีการสังคายนาครั้งที่ 2 ที่เมืองเวสาลีเกิดมีสงฆ์แยกเป็น 2 กลุ่มกลุ่มหนึ่งเป็นฝ่ายเถรวาทที่ส่วนใหญ่เป็นสิ่งที่ยึดถือหลักการดั้งเดิมในคลังสังคายนาครั้งแรก อีกกลุ่มหนึ่งเป็นฝ่ายมหาสังฆิกะ ที่ส่วนใหญ่เป็นชาววัชชีที่ปรับหลักปฏิบัติบางอย่างผิดเพี้ยนไปเมื่อทำสังคายนาเสร็จต่างฝ่ายก็มีคัมภีร์เป็นของตนเองเหตุการณ์นี้สะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างของคณะสงฆ์อย่างชัดเจน พ.ศ. 1000 ถึง 1500 ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นยุคทองของมหายานวัดพุทธพัฒนาไปเป็นสถาบันการศึกษาที่เรียกว่ามหาวิทยาลัยทางพระพุทธศาสนาในช่วงนี้เริ่มต้นประมาณพ.ศ. 1000 คำเฝ้าผู้นำถือศาสนาฮินดูในอินเดีย ได้ทำลายพระพุทธศาสนาในภาคเหนือ

ต่อมา พ.ศ.1100 พระเจ้าหรรษาแห่งราชวงศ์ วรรณะ ทรงทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาอย่างมาก ประมาณ พ.ศ. 1300 ท่านคังกราจารย์นักบวชนิกปราชญ์ชาวฮินดูที่เก่งกาจสามารถปรับหลักการพุทธไปสร้าง ความมั่นคงเข้มแข็งให้กับศาสนาฮินดูอย่างมากและพร้อมทำร้ายโจมตี พุทธศาสนาบวกกับปัจจัยหลายอย่าง เป็นเหตุให้พุทธศาสนาเสื่อมโทรม จากสภาพดังกล่าวอาจเรียกได้ว่าเป็นความเสื่อมในความเจริญหลังจากนี้ ต่อไป 200 ปี เป็นช่วงเสื่อมโทรมแห่งพระพุทธศาสนาในอินเดีย และทำให้พระพุทธศาสนาอ่อนด้อยลงซึ่ง ต่อมาเมื่อกองทัพพวกอิสลามบุกอินเดียฆ่าพระภิกษุและเผามหาวิทยาลัยพุทธศาสนาบังคับพุทธศาสนิกชนให้ เขาริต พระพุทธศาสนาในอินเดียก็พินดับแสงคงเหลือแต่นานปรากฏสืบต่อมาและได้พยายามฟื้นฟูอีกในเวลา มากระทั่งปัจจุบัน (คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย , 2559, หน้า112)

สรุปได้ว่าพัฒนาการของนิกายมหายานประมาณ พ.ศ. 1-500 หลังพุทธปรินิพพานคณะสงฆ์ได้ทำ การสังคายนาครั้งที่ 1 เพื่อรวบรวมพระธรรมวินัยให้เป็นหมวดหมู่ให้หลังการทำสังคายนาคณะสงฆ์มี 2 กลุ่ม ใหญ่คือกลุ่มที่ยอมรับหลักการพุทธะตามแนวสังคายนาจัดเป็นเถรวาท กับกลุ่มที่ไม่ยอมรับ หลักการพุทธะตาม แนวสังคายนาเข้าจัดเป็นอากิริยวาทต่อมา พ.ศ 1100 พระเจ้าหรรษาแห่งราชวงศ์ วรรณะ ทรงทำนุบำรุง พระพุทธศาสนาอย่างมากหลังจากนี้ต่อไป 200 ปี เป็นช่วงเสื่อมโทรมแห่งพระพุทธศาสนาในอินเดียและทำให้ พระพุทธศาสนาอ่อนด้อยลงซึ่งต่อมาเมื่อกองทัพพวกอิสลามบุกอินเดีย ฆ่าพระภิกษุและเผามหาวิทยาลัยพุทธ ศาสนาบังคับพุทธศาสนิกชนให้เขาริต พระพุทธศาสนาในอินเดียก็พินดับแสงคงเหลือแต่นานปรากฏสืบต่อมา

2. แนวคิดเรื่องประวัติและพัฒนาการของพระพุทธศาสนานิกายมหายาน

ขณะที่ดาไลลามะได้กล่าวถึงกำเนิดมหายานไว้โดยสรุปว่า หลังจากพระพุทธองค์ปรินิพพานและ คำสอนของพระองค์ได้รับการสังคายนาโดยพระมหากัสสปะ และมีการสังคายนาต่อมาอีก รวมทั้งหมด ๓ ครั้ง และเป็นต้นที่แน่ชัดว่า คัมภีร์มหายานมิได้รวมอยู่ในการสังคายนาทั้งสามวาระ หากตรวจดูคัมภีร์ของมหายานจะ พบว่ามีข้อความที่เป็นปัญหาหลายแห่ง เช่น ปรัชญาปารมิตาสูตที่ระบุถึงพระพุทธองค์ได้ทรงแสดงธรรม ท่ามกลางสาวกเป็นจำนวนมากบนยอดเขาคิซุมภูฏู กรุงราชคฤห์ แต่ตามข้อเท็จจริงนั้นบนยอดเขาคิซุมภูฏู ปัจจุบันไม่สามารถจะมีผู้คนจำนวนมากได้ขนาดนั้น จึงเป็นเรื่องที่ต้องเข้าใจคำอธิบายที่ต่างออกไป

ขณะที่นาคารชุนและอสังคะ ก็มีบทบาทสำคัญในการสังคายนาคัมภีร์มหายาน เพราะถือว่าเป็น อรรถกถาจารย์ของฝ่ายมหายานโดยนับจากวันตั้งขึ้นปรินิพพานของพระพุทธองค์ห่างอย่างน้อย 400 ถึง 900 ปีกับวันที่นาคารชุนเกิดซึ่งอาจเป็นไปได้ที่คัมภีร์ฝ่ายมหายานจะได้รับการสืบทอดกันมาตั้งแต่ครั้งพุทธกาลจนถึง สมัยนาคารชุนและอสังคะจริง โดยคัมภีร์มหายานระบุถึงความเกี่ยวพันกันระหว่างพระเมตไตรยและพระ มัญชุศรีโพธิสัตว์ เพราะผู้ที่ถ่ายทอดธรรมให้แก่ท่านนาคารชุนคือพระโพธิสัตว์มัญชุศรี ดังปรากฏในคัมภีร์ตรรก ขวาลว่าเหล่าพระโพธิสัตว์ผู้ประเสริฐได้รวบรวมคัมภีร์มหายานขึ้น แต่นั่นไม่มีหลักฐานที่ระบุได้ชัด เพราะที่ ปรากฏในคัมภีร์เป็นแต่ข้อความที่พระพุทธองค์ทรงแสดงเท่านั้น แต่อย่างไรก็ตามเนื้อหาในคัมภีร์มหายาน เช่น ปรัชญาปารมิตา ถือว่าเป็นธรรมที่พระพุทธองค์ทรงแสดงแก่สาวก ซึ่งแสดงให้เห็นลักษณะธรรมที่สอดคล้องกับ จริต ร่างกาย และจิตอันหลากหลายของผู้ปฏิบัติท่านั้น (องค์ทะไลลามะ, 2559)

เสฐียร พันธรังสี (เสฐียร พันธรังษี. (2543 ข) กล่าวพัฒนาการของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานช่วง ต้นว่า “พุทธศาสนาดั้งเดิม มี 3 นิกายด้วยกัน คือ นิกายเถรวาท นิกายสรวาสติวาท และนิกายมหาสังฆิกะ ซึ่ง นิกายหลังนี้คือมหายานนั่นเอง” ในประเด็นเดียวกัน “นิกายต่างๆ ที่เริ่มแตกออกไปตั้งแต่คราวพุทธสังคายนา

ปรากฏชื่อทั้งหมด 34 นิกายนั้นแหละ ทำให้เกิดมหายาน นักปราชญ์ของแต่ละนิกายที่มีแนวคิดเข้ากันได้รวมแนวคิดสำคัญเชิงอภิปรัชญาญาณวิทยา และจริยศาสตร์เข้าด้วยกันก่อกำเนิดมหายาน” ในประเด็นนี้ “ประมาณ พ.ศ.500 ถึง 700 พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานแยกตัวออกไปและเจริญรุ่งเรือง ในยุคของพระเจ้ากนิษกะมหาราช แห่งราชวงศ์ กุษาณะ” จากหลักฐานที่อ้างแสดงว่าพระพุทธศาสนามหายานมีเค้ามาตั้งแต่สังคายนาครั้งที่ 2 แล้วแต่ยังไม่ปรากฏความเป็นมหายานอย่างชัดเจน ต่อเมื่อถึงพุทธศตวรรษที่ 7 ในยุคสมัย พระเจ้ากนิษกะ จึงได้ปรากฏความเป็นมหายานอย่างชัดเจน

เสถียร โพธิ์นันทะ (เสฐียร พันธรักษ์. (2543 ก) กล่าวสาเหตุการเป็นมหายานว่ามาจากเงื่อนไขสำคัญ 2 ประการ คือ ความวิบัติแห่งทวิภูมิสามัญญตา และ สีสสามัญญตาเดิมที่เดียวพุทธศาสนาไม่มีลัทธิที่เรียกว่ามหายานหรือเถรวาท แต่เป็นพุทธธรรมหรือพรหมจรรย์ หรือธรรมวินัย ต่อมาประมาณพุทธศตวรรษที่ 6-7 ได้เกิดนิกายมหายาน โดยการรวมตัวกันของพระผู้เป็นคณาจารย์ในนิกายต่างๆ ทั้ง 18 นิกาย มีวัตถุประสงค์ เพื่อปรับปรุงหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าให้ทันสมัย ทันเหตุการณ์และแข่งขันกับศาสนาพราหมณ์หรือฮินดู มูลเหตุให้เกิดมหายาน ได้แก่ ทรศนะเกี่ยวกับ พระพุทธองค์ การปฏิรูปวิธีเผยแผ่ศาสนาเพื่อแข่งขันกับศาสนาพราหมณ์ อำนาจทางการเมืองบีบ การปรับหลักธรรมและพิธีกรรมเพื่อรักษามวลชน การรวมตัวกันของชาวพุทธหนุ่มสาวหัวก้าวหน้า”

สรุปได้ว่าพระพุทธศาสนาพัฒนาเป็นนิกายมหายานมีสาเหตุจากปัจจัยภายในคือความวิบัติแห่งทวิภูมิสามัญญตา และความวิบัติแห่งสีล สามัญญตาของคณะสงฆ์ และจากปัจจัยภายนอกเช่นพระบุคลิกภาพของพระพุทธเจ้าจากแรงกดดันของศาสนาพราหมณ์จากอำนาจทางการเมืองบีบคั้นรับพุทธบริษัทฝ่ายคฤหัสถ์ เบื้องต้นเพื่อให้เข้าใจพัฒนาการของพระพุทธศาสนาในอินเดียตั้งแต่เริ่มจนสูญสิ้นจากอินเดีย

ลักษณะที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายมหายาน

พระพุทธศาสนานิกายมหายานมีลักษณะที่แตกต่างจากเถรวาท ดังนี้

1. ลักษณะทางด้านคำสอน

เชิงเปรียบเทียบว่า “พระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท ถือคุณภาพของศาสนิกชนเป็นจุดสำคัญ แต่ฝ่ายมหายานถือปริมาณเป็นจุดสำคัญ คือเขาถือว่าเมื่อมีปริมาณมากแล้วคุณภาพก็จะค่อยๆ ตามมาด้วยการอบรมบ่มนิสัย ฉะนั้นฝ่ายมหายานจึงบัญญัติพิธีกรรมและจารีตแบบแผนต่างๆ ขึ้น ชนิดฝ่ายมหายานไม่มี เพื่อเป็นกุศโลบายชักจูงประชาชนให้มาเลื่อมใส และมีการลดหย่อนพระวินัยได้ตามกาลเทศะ อุดมคติของฝ่ายมหายานสอนให้ทุกคนบำเพ็ญตนเป็นพระโพธิสัตว์ เพื่อช่วยปลดปล่อยทุกข์ของสัตว์โลกได้กว้างขวาง

มหายานถือว่า พระโพธิสัตว์คือผู้ที่บำเพ็ญบารมี เต็มขั้นบารมีมี ๖ คือ ๑. ทาน ๒. ศีล ๓. ขันติ ๔. วิริยะ ๕. ฌาน ๖. ปัญญา ดังข้อความว่า “พระโพธิสัตว์ มหาสัตว์ ซึ่งฝึกฝนบารมีทั้ง ๖ ย่อมระลึกอยู่เสมอว่า สัตว์ทั้งหลายในโลก มีจิตบิดเบือน และดิ่งลึกในมหาสมุทรแห่งสังสารวัฏโดยไม่มีทางหลีกเลี่ยง หากเราไม่เจริญกุศลบารมีและมีจริยวัตรที่ดีงาม เราจะไม่สามารถช่วยเหลือพวกเขาจากความทุกข์แห่งสังสารวัฏได้ ฉะนั้นเราจึงพากเพียรเจริญกุศลบารมีและจริยวัตรที่ดีงาม เพื่อสงเคราะห์สัตว์ทั้งหลาย และส่งสมบารมี นับจากทาน

บารมีไปจนถึงปัญญาบารมี เพื่อบรรลุนุตรสัมโพธิ และช่วยเหลือสัตว์ทั้งหลายให้พ้นจากทุกข์อันสาหัสในสังสารวัฏ” (พระพรหมบัญญัติ, 2561)

2. ลักษณะทางด้านคัมภีร์

นิกายเถรวาทมีลักษณะยึดคำสอนดั้งเดิมยอมรับพระไตรปิฎกที่ถ่ายทอดสืบต่อกันมาตั้งแต่สังคายนาครั้งแรกว่าเป็นพระพุทธรวณะ วิถีชีวิตของสงฆ์เถรวาทหรือหินยานเน้นการปฏิบัติขัตติยา เพื่อมุ่งความเป็นพระอรหันต์ “มีคำบรรยายเกี่ยวกับเถรวาท (หรือหินยาน) ว่า เถรวาทอนุรักษนิยม คิดแต่เรื่องตัวอักษร ยึดคัมภีร์ ยึดติดกับรูปแบบลัทธิวัตร และเน้นปัจเจกภาวะด้านจิตใจมากเกินไป” จากลักษณะดังกล่าวเถรวาทจึงถูกมองว่าเน้น ความเป็นปัจเจกมากกว่าส่วนรวม ที่ต่างจากมหายาน

สุมาลี มหณรงค์ชัย (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550) กล่าวลักษณะของมหายานว่า “เป็นสายที่ยอมรับพระไตรปิฎกเดิมว่าแท้ แต่เพิ่มเนื้อหาอื่นๆ เข้าไปอีกเป็นจำนวนมาก โดยอ้างว่าเป็นพุทธรวณะที่ใช้สอนสังโพรสัตว์บนสรวงสวรรค์บ้าง เป็นข้อเขียนของพระเถระที่ได้รับการถ่ายทอดด้วยวิธีพิเศษ (เป็นรหัสลับ) จากพระพุทธรองค์บ้าง หรือเป็นคำสอนที่มีพุทธรประสงค์จะให้เผยแผ่เมื่อถึงเวลาเฉพาะ (หลังปรินิพพานเป็นต้นมา) บ้าง สายนี้รู้จักกันโดยทั่วไปในนาม อาจรีวาท อุตตรนิกาย (นิกายฝ่ายเหนือ) พุทธประยุกต์หรือ มหายาน

พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ ให้ทรรศนะเกี่ยวกับมหายานว่า “มีลักษณะก้าวหน้า คิดอย่างอิสระ คิดถึงสาระมากกว่าตัวอักษรในคัมภีร์ มุ่งหวังที่จะสร้างสรรค์สิ่งใหม่ เมื่อไรก็ตามที่มีความจำเป็นต้องปรับรูปแบบภายนอก มีท่าทีเน้นอารมณ์และความรักดี มีความคิดเกี่ยวกับนิพพานและเชิงบวกมากกว่า เชิดชูอุดมการณ์แบบวัดในขณะเดียวกันก็ให้ความสำคัญแก่ชีวิตแบบชาวบ้านมาก ความเป็นพระแบบครอบครัวคือรูปแบบแห่งพระพุทธศาสนาในอนาคต พัฒนานัยเชิงปรัถนิยมแห่งพระพุทธศาสนาและสอนอุดมการณ์พระโพรสัตว์” (พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ, 2548)

วิเคราะห์ประวัติและการเกิดพระพุทธศาสนานิกายมหายาน

การพิจารณาพระพุทธศาสนานิกายมหายานในส่วนของรายละเอียดนั้นจะเกี่ยวข้องกับประเด็นดังนี้

1. การกำเนิด

มหายาน เป็นนิกายในศาสนาพุทธ ที่นับถือกันอยู่ประเทศแถบตอนเหนือของอินเดีย เนปาล จีน ญี่ปุ่น เกาหลี เวียดนาม มองโกเลีย ไปจนถึงบางส่วนของรัสเซีย จุดเด่นของนิกายนี้อยู่ที่แนวคิดเรื่องการบำเพ็ญตนเป็นพระโพรสัตว์สร้างบารมีเพื่อช่วยเหลือสรรพชีวิตในโลกไปสู่ความพ้นทุกข์ และด้วยเหตุที่มีผู้นับถืออยู่มากในประเทศแถบเหนือจึงเรียกได้อีกชื่อหนึ่งว่า อุตตรนิกาย

ปัจจุบันพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ของโลกเป็นผู้นับถือนิกายมหายานคำว่า มหายาน ภาษาบาลีบวกสันสกฤต มหา + ยาน แปลว่า พาหนะที่ใหญ่ เป็นการพูดเพ้อล้อกับคำว่า หินยาน ซึ่งแปลว่า พาหนะที่เล็ก ๆ มหายานยังมีความหมายว่า “ยานที่สูงส่ง” ซึ่งตามความเชื่อของพุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายาน คำว่ามหายานไม่เพียงแต่เป็นยานใหญ่และสูงส่งเท่านั้น หากเป็นยานที่รื้อขนสรรพสัตว์ได้ทุกประเภททุกวัย รวมทั้งสัตว์โลก

ทุกรูปนาม เพื่อไปสู่พระนิพพาน และยานนี้ยังหมายถึงยานที่จะไปถึงพุทธภูมิ แล้วสำเร็จเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าหลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานได้ 3 เดือน พระสาวกผู้ได้เคยสดับสั่งสอนของพระองค์จำนวน 500 รูป ก็ประชุมทำสังคายนาครั้งแรก ณ ถ้ำสัตตบรรณคูหา ใกล้เมืองราชคฤห์ แคว้นมคธ ใช้เวลาสอบทานอยู่ 7 เดือน จึงประมวลคำสอนของพระพุทธเจ้าได้สำเร็จเป็นครั้งแรก นับเป็นบ่อเกิดของคัมภีร์พระไตรปิฎก คำสอนที่ลงมติดังไว้ในครั้งปฐมสังคายนาและได้นับถือกันสืบมา เรียกว่า เถรวาท แปลว่า คำสอนที่วางไว้เป็นหลักการโดยพระเถระ คำว่า เถระ ในที่นี้ หมายถึงพระเถระผู้ประชุมทำสังคายนาครั้งแรก และพระพุทธศาสนาซึ่งถือตามหลักที่ได้สังคายนาครั้งแรกดังกล่าว เรียกว่า นิกายเถรวาท อันหมายถึง คณะสงฆ์กลุ่มที่ยึดคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า ทั้งถ้อยคำและเนื้อความที่ท่านสังคายนาไว้โดยเคร่งครัด ตลอดจนรักษา แม้แต่ตัวภาษาดั้งเดิมคือภาษาบาลี

2. มูลเหตุ

หลายคนมองว่า พระพุทธศาสนาเกิดการแตกกันทางด้านนิกาย แต่ในบางตำราก็มองว่า บ่อเกิดของมหายานนั้นมีหลักฐานที่มากคือ หลังจากพุทธศตวรรษที่ 5 ไปแล้ว ได้เกิดมีขบวนการใหม่ในพุทธศาสนาขึ้นในอินเดีย ซึ่งเรียกตนเองว่ามหายาน ขบวนการนี้เกิดจากวิวัฒนาการอย่างค่อยเป็นค่อยไป โดยเฉพาะจากคณะสงฆ์นิกายมหาสังฆิกะ ผสมกับชาวพุทธคฤหัสถ์กลุ่มหนึ่ง ที่มีความเห็นพ้องกันว่าจะต้องปรับปรุงวิธีการเผยแผ่พระพุทธศาสนาเสียใหม่ มิฉะนั้นฐานะของชาวพุทธศาสนาก็จะทรุดโทรมชาวพุทธคณะนี้จึงร่วมมือกันสร้างลัทธิมหายานขึ้น เพื่อฟื้นฟูพุทธศาสนา และต้องการสืบทอดพระพุทธศาสนาไปให้ยาวนาน

บทสรุป

พระพุทธศาสนาอุบัติขึ้นด้วยมูลเหตุแตกต่างจากศาสนาอื่นๆ ด้วยเหตุที่ไม่ได้อ้างถึงการสร้างการบันดาลจากพระเจ้าองค์ใด พระพุทธศาสนาเกิดขึ้นจากมนุษย์ โดยมนุษย์ และเพื่อมนุษย์ สำหรับมหายานเป็นนิกายในศาสนาพุทธที่นับถือกันอยู่ประเทศแถบตอนเหนือของอินเดีย เนปาล จีน ญี่ปุ่น เกาหลี เวียดนาม มองโกเลีย ไปจนถึงบางส่วนของรัสเซีย จุดเด่นของนิกายนี้อยู่ที่แนวคิดเรื่องการบำเพ็ญตนเป็นพระโพธิสัตว์สร้างบารมีเพื่อช่วยเหลือสรรพชีวิตในโลกไปสู่ความพ้นทุกข์ และด้วยเหตุที่มีผู้นับถืออยู่มากในประเทศแถบเหนือจึงเรียกได้อีกชื่อหนึ่งว่าอุตตรนิกาย และจุดเด่นของพระพุทธศาสนานิกายมหายานคือการผสมผสานระหว่างคณะสงฆ์นิกายมหาสังฆิกะ ผสมกับชาวพุทธคฤหัสถ์กลุ่มหนึ่ง ที่มีความเห็นพ้องกันว่าจะต้องปรับปรุงวิธีการเผยแผ่พระพุทธศาสนาเสียใหม่ การที่เป็นเช่นนั้นสะท้อนให้เห็นว่า หากไม่มีพระพุทธศาสนานิกายมหายานจะทำให้พระพุทธศาสนาเสื่อมลงกว่าเดิม การเกิดขึ้นนี้จึงเป็นการฟื้นฟูพุทธศาสนา และต้องการสืบทอดพระพุทธศาสนาไปให้ยาวนานยิ่งขึ้นต่อไปนั่นเอง

เอกสารอ้างอิง

คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2559). **ประวัติพระพุทธศาสนา**. (พิมพ์ครั้งที่2).

พระนครศรีอยุธยา: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. (2543). **ลัทธิมหายาน**. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยทิเบต.

พระมหาสมจินต์ สมมาปญฺโญ. (2548). **พระพุทธศาสนamahayanในอินเดีย พัฒนาการและพัฒนารและ
สารัตถธรรม**. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมปัญฑิต. (2561). **พระไตรปิฎกฉบับสากล : วิถีธรรมจากพุทธปัญญา**. พระนครศรีอยุธยา :
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **จากนาลันทาถึงมหาจุฬา**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลง
กรณราชวิทยาลัย.

สุชีพ ปุญญานุภาพ. (2540). **ประวัติศาสตร์ศาสนา**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2550). **พุทธศาสนamahayan**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ศสยาม.

เสฐียร พันธรั้ง. (2543 ก). **พุทธศาสนamahayan**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.

เสถียร โพธิ์นันทะ. (2543 ข). **กระแสพุทธธรรมฝ่ายมหายาน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สันตินา ปิเตอร์ เดลลา. (2561). **ต้นไม้แห่งโพธิ์: คำสอนพื้นฐานแห่งพระพุทธศาสนา มหายาน วัชรยาน
และอภิธรรม**. แปลโดย สมหวัง แก้วสุฟอง, พิมพ์ครั้งที่ 4. นนทบุรี: ภาพพิมพ์.

องค์ทะไลลามะ. (2559). **ปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร**. แปลโดย นัยนา นาควัชร. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิ
โกมลคีมทอง.



ปรัชญาการปกครองของฮั่นเฟยจื่อ

Han Fei Tzu's Political Philosophy

¹พระมหาศักรินทร์ ธมฺมมัลโย

Phramaha Sakarin Dhammalayo

²พระมหามชวินทร์ ปุริสุตโต

Phramaha Maghavin Purisuttamo

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Graduate School, Mahamakut Buddhist University

²Corresponding Author E-Mail: arithaj.lk@gmail.com

Received December 30, 2020; Revised December 31, 2020; Accepted: December 31, 2020



บทคัดย่อ

บทความเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอปรัชญาของฮั่นเฟยจื่อ โดยปรัชญาของเขาค้นค้นในยุคใหม่ ชอบใจเป็นอย่างมาก ตามประวัติศาสตร์แล้ว หลังจากเสร็จสิ้นการสงครามระหว่างแคว้นแล้ว คนในประเทศเริ่มพากันเบื่อหน่ายสงครามและไม่เห็นด้วยกับการแบ่งแยกชนชั้นในสังคม ดังนั้น สังคมในตอนนั้นจึงหันมาให้ความสำคัญกับกฎหมายมากกว่าระบบจารีตประเพณีและคุณธรรม จนในที่สุด จึงได้เกิดรัฐจิ้น ซึ่งเป็นรัฐแรกๆ ที่นำปรัชญานิตินิยมมาใช้ในการเมืองการปกครอง

คำสำคัญ : ปรัชญาการปกครอง, ฮั่นเฟยจื่อ, ปรัชญานิตินิยม

Abstract

This article aims to present the philosophy of Han Fei Tzu which is Chinese philosophy that was interesting by a new generation people. In Chinese history after the war between the regions there were tired of wars and anti with the social classes; therefore, they turned to attend with the law rather than the customary and moral system. Finally, Chin state was the first Chinese ancient state that adopted the jurisprudence philosophy into its administration of the state.

Keywords: philosophy of government, Han Fei Tzu, jurisprudence philosophy

บทนำ

ฮั่นเฟยจื่อเป็นนักปรัชญาสำนักนิตินิยม ให้ความสำคัญกับผลสัมฤทธิ์ของวิธีการที่ทำให้เกิดผลสำเร็จมากกว่าที่จะมองเรื่องของชนบธรรมนิยมวิธีปฏิบัติในอดีตหรือวิทยาการในปัจจุบัน เขาให้ความสำคัญกับสภาวะการณ์เป็นหลัก ดังนั้น วิธีการที่จะนำมาใช้จะต้องสอดคล้องกับสภาวะการณ์ ไม่ว่าจะวิธีไหนในอดีตหรือปัจจุบันหากมีความสอดคล้องกับสภาวะการณ์แล้วเขาก็พร้อมนำมาปรับใช้ ในประเด็นความสัมพันธ์ของคุณธรรมกับอำนาจฮั่นเฟยจื่อมองว่าเป็นสิ่งที่เข้ากันไม่ได้ เหมือนน้ำกับน้ำมัน จึงไม่สามารถนำคุณธรรมมาใช้ควบคุมให้สังคมมีระเบียบวินัย แต่สิ่งที่เขาเชื่อว่าจะรักษาระเบียบวินัยได้นั้นคือพลังอำนาจการข่มขู่ด้วยการลงโทษตามกฎหมายนั่นเอง โดยเฉพาะในกรณีการปกครองของรัฐการใช้กฎหมายในการปกครองจะทำให้เกิดประสิทธิภาพต่อการจัดระเบียบสังคม ดังนั้นเขาจึงปฏิเสธระบบคุณธรรมของขงจื่อ แนวคิดของฮั่นเฟยจื่อเป็นแนวรวนนิยม โดยเขามองว่าแนวทางแห่งมนุษยนิยมที่เชิดชูคุณธรรมนั้นมีแต่จะนำความยุ่งเหยิงมาสู่รัฐ โดยเขาให้ความเห็นว่า ความเป็นส่วนตัวของบุคคลต้องแยกออกจากภาวะสาธารณะ เพราะทั้งสองสภาวะขัดแย้งกันเสมอ ทางนิตินิยมของจีนที่มีความชัดเจนมากที่สุด (จรัญ โฆษณานันท์, 2550) ยึดถือการใช้กฎหมายเพื่อการควบคุมสังคมและเพื่อความมั่นคงของรัฐ สำหรับนักคิดคนสำคัญของสำนักนิตินิยมที่มีความโดดเด่นคือ ฮั่นเฟยจื่อ เป็นผู้ที่ยืนยันชัดเจนแต่ให้ความสำคัญขึ้นต่อปรัชญากฎหมายในฐานะเป็นพื้นฐานของการปกครองบ้านเมืองอันเข้มแข็ง (ทวิป วรดิolk, 2547) จากแนวคิดทางการปกครองของจีนที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนี้ นั่นต่างก็มีส่วนที่ทำให้จีนมีความเข้มแข็งทางการปกครองประเทศด้วยกันทั้งสิ้น

บทความนี้ผู้เขียนจะได้นำเสนอประเด็นปรัชญาการปกครองของฮั่นเฟยจื่อ ดังนี้ 1) ปรัชญาสังคมและการเมือง 2) ปรัชญาปัจเจกบุคคล และ 3) คุณธรรมและอำนาจ เพื่อเป็นพื้นฐานในการศึกษาต่อไป

ทัศนะทางการปกครองของฮั่นเฟยจื่อ

ฮั่นเฟยจื่อเป็นนักปรัชญาสำนักนิตินิยม สำนักนิตินิยมเป็นสำนักที่เสนอแนวคิดแบบถอนรากถอนโคนที่สุดในบรรดาสำนักรักคิดจีนโบราณทั้งหมด สำนักนี้ปฏิเสธมาตรฐานทางจริยธรรมของพวกขงจื่อ ปฏิเสธบัญญัติทางศาสนาของพวกมอจื่อ ทั้งนี้โดยใส่ใจในอำนาจ สำนักนิตินิยมไม่ยอมรับสิทธิอำนาจใดๆ นอกจากผู้ปกครอง และไม่แสวงหาแบบแผนแนวปฏิบัติจากอดีต (Wing-Tsil Chan, 1963, อ้างใน สุวรรณสถาอานันท์, 2538) เพราะเขาได้ใช้จุดเด่นของนักปรัชญาก่อนหน้า มาเป็นรากฐานของตน โดยเฉพาะปรัชญาจากสำนักขงจื่อ แต่ที่ได้รับอิทธิพลมากที่สุดก็จากปรัชญาของเซิน เต้า เซนปู้-ไฮ และซางหยาง นั่นคือชี้ ชู หรืออำนาจ ศิลปะหรือการใช้วิธีการใช้อำนาจ และกฎหมาย ฮั่นเฟยจื่อเสนอว่า “เมื่อพิจารณาทิศทางคำพูดของตน อย่าไปเปลี่ยน อย่าไปแก้ไข จงตรวจสอบคำพูดเหล่านั้นแล้วเปรียบเทียบกับผลที่เกิดขึ้น” ปรัชญาของฮั่นเฟยจื่ออาจจัดเป็นประเภทใหญ่ๆ ได้ 2 ประเภท คือ 1. ปรัชญาสังคมและการเมือง 2. ปรัชญาชีวิต เศรษฐกิจ และสังคมอุดมคติ (พิน ดอกบัว, 2542)

1. ปรัชญาสังคมและการเมือง

ฮั่นเฟยจื่อเชื่อว่าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอย่างเป็นอนิจจัง เปลี่ยนแปลงไปเรื่อยๆ สังคมมนุษย์ก็เช่นเดียวกัน ได้เปลี่ยนแปลงมาตามลำดับ อย่างเช่น สมัยโบราณมนุษย์สร้างบ้านอยู่บนคาคบไม้เพื่อป้องกันสัตว์ร้าย กาลต่อมาเกิดต้นพบไฟจากการเอากิ่งไม้แห้ง 2 อันมาสีกัน ก็มีความภูมิใจอย่างที่สุด ในปัจจุบันหากใครยังสร้างบ้านอยู่บนต้นไม้และก่อกองไฟโดยเอาไม้มาสีกัน ก็จะเป็นที่ขบขันไม่ใช่น้อยเพราะปัจจุบันมนุษย์ได้ค้นพบวิธีการอื่นๆ ที่ดีกว่านั้นมาก ดังนั้น ฮั่นเฟยจื่อจึงสรุปความเห็นของเขาว่า เพราะฉะนั้น ในปัจจุบันนี้ หากจะมีใครยกย่องสรรเสริญของพระเจ้าเย้า (Yao) พระเจ้า (Shun) พระเจ้าถัง (Tang) พระเจ้าหวู (Wu) ซึ่งเป็น

กษัตริย์นักปราชญ์ทั้ง 5 ในอดีตควรจะนำมาใช้ในปัจจุบัน ผู้นั้นย่อมตกเป็นที่ตลกขบขันเป็นแน่ ด้วยเหตุนี้ ผู้ที่เป็นปราชญ์จึงไม่มีความมุ่งหมายที่จะปฏิบัติตามอดีต หรือกำหนดกฎเกณฑ์อะไรจากอดีต แต่เขาจะศึกษาเหตุการณ์ในปัจจุบันเป็นยุคสมัยของเขาอย่างถ่องแท้ แล้วคิดแสวงหาเส้นทาง เพื่อเผชิญกับเหตุการณ์ในปัจจุบันอย่างเหมาะสมกับกรณี (สกล นิลวรรณ, 2523)

ความข้อนี้จะเห็นได้จากนักปรัชญาสมัยก่อน ต่างก็ให้ความสำคัญต่อแบบอย่างของผู้นำในอดีต พวกนักปรัชญาดังกล่าว จึงถือปฏิบัติของกษัตริราชราชดังกล่าวว่าเป็นสิ่งที่สมบูรณ์ ได้มาตรฐาน เป็นแบบอย่างตลอดไป แต่ฮันเพยจื่อกลับมีความเห็นว่าการยึดมั่นในอดีต ถึงแม้จะมีประโยชน์ด้านถ่ายทอดวรรณกรรมและสร้างเสถียรภาพแก่สังคม แต่ก็ใช่อุปสรรคขัดขวางความคิดใหม่ๆ และความเจริญก้าวหน้าเป็นอย่างมาก จึงไม่เป็นผลดี ควรเลิกเสีย ฮันเพยจื่อได้ยกตัวอย่างความเหลวของการยึดมั่น ซึ่งเป็นวิธีการปกครองในเรื่องอดีตว่าไม่ควรนำมาใช้ในปัจจุบันอีก ตัวอย่างเช่น

ครั้งหนึ่งยังมีขานาอยู่คนหนึ่งโนแคว้นซุง กำลังไถนาอยู่ในทุ่ง ขณะที่เขาไถนาอยู่ มีกระต่ายป่าตัวหนึ่งวิ่งมาอย่างรวดเร็วชนต่อไม้ซึ่งอยู่กลางนา คอหักตาย ตั้งแต่นั้นขานาก็เลิกไถนา ไปคอยยืนดูที่ต่อไม้ หวังว่าจะมีกระต่ายตัวอื่นวิ่งมาชนต่อไม้ตายอีก จะได้เก็บเป็นอาหาร แต่ก็ต้องผิดหวังเพราะไม่มีกระต่ายตัวไหนมาชนต่อไม้ตายอีก การกระทำของขานานั้น กลายเป็นที่ขบขันของคนทั้งแคว้นซุง ผู้ปกครองใดยึดมั่นกับสิ่งอดีตปรารถนาจะใช้สิ่งอดีตมาปกครองในปัจจุบันผู้ปกครองนั้นก็เหมือนขานาเฝ้าคอยกระต่าย

ด้วยเหตุนี้ ฮันเพยจื่อจึงตำหนิปรัชญาสำนักของขงจื้อว่า เป็นเพียงแค่ทฤษฎี ไกลจากความจริงนำมาปฏิบัติไม่ได้ การปกครองบ้านเมืองไม่ใช่ของเล่นสำหรับใช้ทดสอบทฤษฎีต่างๆ แต่ต้องใช้ความจริงที่สอดคล้องเหมาะสมกับยุคนั้นๆ มาปกครอง

อนึ่ง พวกนักปราชญ์มัวแต่ถกเถียงกันในเรื่องการปกครองรูปแบบต่างๆ แต่ไม่คำนึงถึงความจริงที่มีอยู่ในปัจจุบัน กลับพูดแต่คุณความดีที่มีอยู่ในอดีต พวกนักปราชญ์เหล่านั้นไม่ศึกษาข้อเท็จจริงของกฎหมายบ้านเมือง ไม่พิจารณาศึกษาสภาพการณ์อันผดพิภพวิสัยของพลเมือง ดีแต่พูดถึงประเพณีที่ผ่านมามัวแต่ยึดมั่นกับการเลียนแบบคุณความดีของนักปกครองที่ดีในอดีต พวกนักปราชญ์ในสำนักขงจื้อกล่าวออกมาอย่างไพเราะว่า “ขอให้ฟังคำแนะนำของเรา แล้วท่านจะกลายเป็นผู้ปกครองบ้านเมืองที่ปรีชาสามารถ” คำพูดอย่างนี้เหมือนกับคำสวดอ่อนหวานของหมอผี เพราะฉะนั้น ผู้ปกครองที่ฉลาดย่อมไม่รับคำแนะนำเช่นนั้นเป็นอันขาด แต่จะใช้ปัญญาพิจารณาความเป็นจริง แล้วสกัดทิ้งสิ่งที่ไร้ประโยชน์ ผู้ปกครองที่มีสติปัญญาจะไม่ยอมฟังพาลสิ่งที่เรียกว่ามนุษยธรรม ไม่ยึดมั่นอยู่ในศีลธรรม หรือคอยฟังคำแนะนำของนักปราชญ์ในลัทธิขงจื้อแต่ประการใด กล่าวคือ

“ถ้าผู้ปกครองต้องการหยุดการกระทำอันชั่วร้าย ผู้ปกครองต้องระวังให้คำพูดต้องตรงกับผลที่เกิดขึ้น กล่าวคือ คำพูดกับการกระทำต้องสอดคล้องกัน เมื่อขุนนางยื่นข้อเสนอ ผู้ปกครองมอบหมายงานแก่ขุนนางตามน้ำหนักแห่งคำพูด แล้วจึงเรียกร้องให้บรรลุผลงานตามนั้น ถ้าความสำเร็จต้องตรงกับงาน ถ้างานต้องตรงกับคำพูด เมื่อนั้นผู้ปกครองควรให้รางวัล แต่ถ้าไม่สำเร็จต้องตรงกับงาน งานไม่ตรงกับคำพูด ผู้ปกครองต้องลงโทษ ด้วยเหตุนี้ ถ้าขุนนางผู้ใดกล่าววาจาใด แต่มีผลงานเพียงเล็กน้อย ผู้ปกครองต้องลงโทษขุนนางนั้นมิใช่เพราะผลงานน้อย แต่เพราะผลงานไม่ตรงกับ “นาม” ที่ให้ไว้เพื่อกระทำการนั้น ในทำนองเดียวกัน ถ้าขุนนางผู้ใดกล่าววาจาดี แต่นั่นมีผลงานอันยิ่งใหญ่ ขุนนางผู้นั้นก็ต้องถูกลงโทษเช่นกัน มิใช่เพราะผู้ปกครองไม่พึงใจในผลงานอันยิ่งใหญ่ แต่เพราะท่านพิจารณาเห็นว่า ความไม่สอดคล้องระหว่างนามกับการกระทำเป็นข้อผิดพลาดที่หนักหนากว่าผลงานอันยิ่งใหญ่มากมาย” (Burton Watson (Trans.) 1964), อ้างใน สุวรรณสถานานันท์, 2538)

2. ปรัชญาปัจเจกบุคคล

อันเพยจื่อมีปรัชญาที่เกี่ยวข้องปัจเจกบุคคลในฐานะมนุษย์ไว้ดังนี้

1) **ธรรมชาติมนุษย์** เชื่อว่าธรรมชาติแท้หรือดั้งเดิมของคนนั้นต้องมีความเห็นแก่ตัว มุ่งแสวงหาและรักษาผลประโยชน์ของตน มนุษย์ยังเป็นนักวัตถุนิยมคือ ทุกอย่างทีคนทำลงไปก็เพื่อผลประโยชน์ของตัวเองเท่านั้น ยิ่งได้ผลประโยชน์ตอบแทนมากก็ยิ่งทำมาก แม้แต่บิดามารดาในสังคมประเทศจีนก็มีความลำเอียง รักบุตรมากกว่าธิดา ทั้งนี้ก็เนื่องจากความเห็นแก่ตัวเช่นเดียวกัน โดยมีนิทานที่เขาเล่าไว้ว่า

“อันปลาไหลนั้นมีรูปร่างละม้ายคล้ายกับอสรพิษ และตัวใหม่ก็มีลักษณะไม่ผิดเพี้ยนจากตัวหนอน ธรรมชาติมนุษย์เมื่อประสบพบพานพยานูญ ก็มักจะตื่นตระหนกตกใจกลัว และเมื่อเห็นฝูงกิมิชาติก็มักจะให้รู้สึกขยะแขยงขนลุกชบพองเสมอ แต่แม้ความรู้สึกเช่นนี้จะเกิดแก่มนุษย์ทุกรูปทุกนามเป็นปกติ หากบรรดาอัสตรีแน่น้อยก็ยังถึงกับสามารถใช้มือเปล่าจับตัวใหม่ได้ด้วยอารมณ์ที่สงบไม่หวั่นไหว และบรรดาชาวประมงก็กล้าเพียงพอที่จะรีบเข้าตะครุบจับปลาไหลได้อย่างไม่ลังเล ทั้งนี้มาจากเรื่องผลประโยชน์ มนุษย์ก็อาจลืมนอารมณ์รังเกียจหรือสามารถแสดงความมองอาจออกมาได้โดยทันควัน” (ปกรณ์ ลัมปนุสรณ์, มปป)

บิดามารดาที่ได้บุตรชายย่อมปลื้มยินดี แต่ถ้ามีลูกสาวจะเกิดความรู้สึกชิงชัง อาจทำได้แม้ฆ่าลูกของตนเสีย ทั้งนี้บิดามารดาคำนึงแต่ผลประโยชน์ที่ตนพึงจะได้รับในกาลข้างหน้า ก็ในเมื่อบิดามารดายังทำต่อลูกของตนถึงอย่างนี้ จะกล่าวไปใยถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนอื่น

อันเพยจื่อได้ยกตัวอย่างความสัมพันธ์ระหว่างบิดากับบุตร เพื่อชี้ให้เห็นว่า แม้แต่ความสัมพันธ์ระหว่างบิดากับบุตร ซึ่งเป็นความสัมพันธ์แห่งสายโลหิตก็ยังเป็นการสัมพันธ์โดยหวังผลประโยชน์ซึ่งกันและกันอยู่ดี

2) **ลักษณะของมนุษย์** อันเพยจื่อถือว่ามนุษย์มีลักษณะดังนี้

ก. **มนุษย์ไม่มีความเท่าเทียม** คือการปกป้องตนเองให้ได้เสียก่อนคือความเที่ยงธรรม โดยเขายกโคลงในคัมภีร์มหาภารตชื่อจิงว่า “แม้มนิน้อมนำตนเองเร่งปฏิบัติ มิเร่งรัดด้วยหยาตเหิงเพื่อพูนผล ที่จะหวังศรัทธาประชาชนนั้นก็มีอาจสมกมลตนได้เลย” โดยข้อความนี้ถือเป็นตราประทับอันน่าสังเวชสำหรับผู้ที่ยึดมั่นว่าจะต้องลงมือปฏิบัติทุกสิ่งด้วยตนเองอย่างเคร่งครัดยุติธรรม หากผู้นำจำเป็นต้องลงมือทำหน้าที่เป็นตัวอย่างเหล่าบริวารจึงจะยอมทำตามด้วยใจภักดี ถ้าเช่นนั้น บรรดาผู้นำทั้งปวงก็จะต้องลงมือทำนาซุดดินหาเลี้ยงปากท้องด้วยตนเองเสียก่อน หรือผู้เป็นนายทัพก็จะต้องลงไปลุยตะลุมบอนด้วยตนเอง จึงจะสามารถดึงดูดใจให้บริวารยอมตามลงไปดำนหรือตะลุมบอนด้วย แต่ในความเป็นจริง การนำเพื่อแสดงให้เห็นเป็นแบบอย่างนั้นเป็นการดีอยู่ แต่ถ้าหากเลยเถิดเกิดยึดติดความคิดเรื่อง “ความเท่าเทียมกัน” อย่างผิดกาลเทศะ การกำกับบัญชาการของกองทัพนั้นๆ ก็ย่อมกลายเป็นอัมพาต ไม่สามารถทำการรบได้ เพราะหากจะยึดหลักความเที่ยงธรรมไว้ก็อย่าคิดจัดเตรียมกองทัพออกสงคราม เพราะสัจจะในโลกของสงครามย่อมไม่มีอยู่จริง ทันทที่มีการต่อสู้ เป้าหมายคือชัยชนะ หรืออย่างน้อยก็ต้องไม่พ่ายแพ้ย่อยยับ ดังนั้น การที่มีคนกล่าวอย่างเต็มปากว่าเปี่ยมไปด้วยความบริสุทธิ์ยุติธรรม อาจจะได้เข้าใจอย่างแจ่มแจ้งถึงยุทธศาสตร์แห่งการฉกฉวยโอกาสที่เป็นต่อหรือไม่เช่นนั้นก็จะอาจจะไม่รู้ว่าจะทำอะไรจึงจะหลีกเลี่ยงความพ่ายแพ้อย่างหมดรูปได้ (ปกรณ์ ลัมปนุสรณ์, มปป)

ข. **มนุษย์ยึดถือค่านิยมทางสังคม** มนุษย์เป็นสัตว์สังคม ไม่สามารถจะใช้โฉมหน้าที่แท้จริงของแต่ละคนสำหรับมาเผชิญหน้ากันได้ บางคนจึงต้องสวมหน้ากากอยู่ถึงหลายๆ ชั้น และเมื่อแสดงออกบนจุดยืนจุดหนึ่ง หน้ากากที่สวมอยู่ก็อาจจะเท่ากับโฉมหน้าที่แท้จริงก็ได้ ด้วยเหตุนี้ ความใฝ่ฝันปรารถนาที่ถูกต้องตามทำนองคลองธรรมในสถานการณ์หนึ่งก็อาจจะกลายเป็นความปรารถนาที่ไม่ถูกต้องในอีกสถานการณ์หนึ่งก็ได้

และความปรารถนาที่พิถีพิถันก็อาจกลายเป็นความปรารถนาที่เหมาะสมในสถานการณ์ที่ต่างกันก็ได้เช่นกัน (ปกรณัม ลัมปนุสสรณ์, มปป) การเข้าใจบริบทของสังคมแบบนี้จึงเป็นสังคมที่ทำให้มนุษย์พยายามแสดงตัวตนออกมาตามกำหนดทางสังคม โดยข้อพิจารณานี้จะพบว่า สังคมเป็นตัวกำหนดบทบาทของมนุษย์ที่ดูเหมือนว่ามนุษย์จะไม่มีจิตใจ แต่ถูกสังคมชักนำให้เป็นไปตามนั้น แต่ที่จริงมนุษย์มีจิตปรารถนาตลอดเวลาและการแสดงออกนั้นเป็นเพียงเบื้องหน้าที่จะทำให้ความปรารถนาภายในใจของตนสำเร็จ ดังนั้น การยึดค่านิยมทางสังคมจึงเป็นไปเพื่อให้ตนเองได้สำเร็จสิ่งที่ตนเองต้องการนั่นเอง

วิเคราะห์คุณธรรมกับอำนาจของฮันเฟยจื่อ

ใจความสำคัญของปรัชญาฮันเฟยจื่อ คือ เขาต้องการให้พลเมืองมีความสุข สังคมเป็นระเบียบ ประเทศชาติมั่นคงและมั่งคั่ง ซึ่งการที่จะบรรลุเป้าหมายดังกล่าวได้ จะต้องพิจารณาเรื่องคุณธรรมกับอำนาจไม่ควรจะต้องเกี่ยวข้องกัน กล่าวคือ

1. ข้อบกพร่องเรื่องคุณธรรม ตามจารีตแห่งคุณธรรมนั้นมีอยู่ในฐานะกลไลหรือกลวิธีในการปกครองแต่ฮันเฟยจื่อแย้งว่า

กษัตริย์เหินทางคุณธรรม และเปี่ยมด้วยความเที่ยงธรรม แต่รัฐสุของท่านถูกรุกรานราบคาบ จี๋กั๋งใช้วาทศิลป์และภูมิปัญญา แต่รัฐหลู่กับต้องเสียดินแดน ดังนั้นจึงเห็นได้ชัดว่า มนุษยธรรม ความเที่ยงธรรม วาทศิลป์ และภูมิปัญญา ไม่ใช่เครื่องมือที่จะรักษารัฐไว้ได้ จงละทิ้งมนุษยธรรมของกษัตริย์เหิน จงหยุดภูมิปัญญาของจี๋กั๋ง หันมาสร้างกำลังทัพแห่งรัฐสุและรัฐหลู่ให้แข็งแกร่งจนกระทั่งทั้งสองรัฐสามารถเผชิญหน้ากับรัฐขนาดร่ำรวยกันบั้นนั้น เมื่อนั้นรัฐฉีและชิงจะไม่กล้ากระทำต่อรัฐสุและรัฐหลู่ตามอำเภอใจ (สุวรรณา สถาอานันท์, 2538)

การอ้างนี้ชี้ให้เห็นว่า การมีมนุษยธรรม ไม่ใช่เครื่องประกันได้ว่ารัฐจะอยู่รอดจากการรุกรานได้ ตรงกันข้ามหากผู้นำทั้งมนุษยธรรมของผู้ปกครองแล้วหันมาสร้างกำลังทัพให้แข็งแกร่ง จึงจะสร้างสามารถนำพาให้รัฐอยู่รอดได้ เช่นเดียวกับการโต้แย้งระหว่างความสัมพันธ์ทางครอบครัวที่เป็นปัญหาต่อการปกครองเช่น หากผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครองเป็นดังบิดาและบุตรจะยิ่งทำให้สังคมไม่สามารถดำเนินไปได้ กล่าวคือ ถ้าบิดารักบุตรด้วยการตามใจอาจทำให้ลูกเสียคนได้ เพราะความรักของพ่อแม่ไม่อาจป้องกันมิให้บุตรหลานประพฤติชั่วเหลวไหลได้ ความรักที่ผู้ปกครองมีต่อประชาชนก็ไม่อาจสร้างระเบียบขึ้นมาได้เช่นกัน โดยความรักนั้นจะต้องไม่มีอยู่ในผู้ปกครอง โดยต้องอยู่เหนืออำนาจเหล่านี้ กล่าวคือ

“การที่ผู้ปกครองน้ำตาไหลเมื่อต้องลงโทษประชาชนตามกฎหมายเป็นการแสดงมนุษยธรรมที่น่าชม แต่ไม่ได้ช่วยให้เกิดระเบียบแต่อย่างใดทั้งสิ้น มนุษยธรรมอาจทำให้ผู้ปกครองน้ำตาตก และลังเลที่จะลงโทษประชาชน แต่กฎหมายกำหนดชัดว่าต้องลงโทษตามข้อบัญญัติแห่งกฎหมาย” (สุวรรณา สถาอานันท์, 2538)

2. อำนาจคือที่มาของการปกครองที่ยั่งยืน ฮันเฟยจื่อมองว่า ผู้ปกครองจะมีพันธกิจสำคัญคือการปกครอง การลงโทษ การจัดใช้ และรักษาระเบียบสังคม มิใช่การมีความรู้สึก รัก เมตตา สงสารประชาชนซึ่งข้อพิจารณาเรื่องการมีคุณธรรมนี้เองที่ส่วนหนึ่งมีการพยายามแสวงหาบุคคลผู้มีคุณธรรมมาปกครอง เป็นเรื่องที่ยากที่จะทำให้คนอยู่ในอาณาเขตปกครองได้ กล่าวคือ

“ผู้คนยอมเคารพบนอบต่อสิทธิอำนาจโดยธรรมชาติ แต่น้อยคนนักจะห่วงไหวต่อความเที่ยงธรรม ขงจื่อได้ชื่อว่าเป็นจอมปราชญ์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุดคนหนึ่งของโลก ความประพฤติของท่านไร้ที่ติ ท่านทำให้บรรดาวิธีประจักษ์ชัด ท่านเดินทางไปยังดินแดนต่างๆ มากมายทั้งสี่ทิศ แต่ในดินแดนทั้งหลายนั้น มีคน

ที่ชื่นชมคุณธรรมความเที่ยงธรรมของท่าน และยินยอมพร้อมใจเป็นศิษย์อยู่ทั้งสิ้นเพียงเจ็ดสิบคน ทั้งนี้ เพราะการเคารพมนุษยธรรมเป็นสิ่งที่หายาก การยึดมั่นในความเที่ยงธรรมเป็นเรื่องลำบาก ด้วยเหตุนี้ ดินแดนอันกว้างใหญ่ไพศาลทั่วโลกมีเพียง 70 คนที่ยอมเป็นศิษย์และมีแต่ขงจื๊อเพียงคนเดียวที่เปี่ยมมนุษยธรรมและเที่ยงธรรมอย่างแท้จริง” (สุวรรณ สภาอานันท์, 2538)

ด้วยการมองว่าประสิทธิภาพของพลังการข่มขู่นั้นมีผลมากกว่าพลังแห่งความรัก ความเมตตา โดยเฉพาะกับรัฐที่เต็มไปด้วยมนุษย์ที่ไม่อาจใช้พลังอำนาจคุณธรรมในการเป็นเสาหลักในสังคมได้ การข่มขู่จึงมีผลมากกว่า กล่าวคือ

“มีชายหนุ่มคนหนึ่ง พ่อแม่ว่ากล่าวตักเตือน แต่เขาก็ไม่ปรับปรุงตัวเอง เพื่อบ้านด่าเขาก็ไม่สะทกสะท้าน ครูอาจารย์ต่างอบรมสั่งสอน เขาก็ไม่ยอมเปลี่ยนนิสัย จะเห็นได้ว่า อิทธิพลในทางดีมาถึงสามประการ ได้แก่ ความรักของพ่อแม่ ความพยายามของเพื่อนบ้าน และภูมิปัญญาของครูอาจารย์ ยังไม่ทำให้เขาสะทกสะท้าน หรือเปลี่ยนอะไรเขาได้แม้แต่เส้นขนบนหน้าแข้ง แต่ถ้าปล่อยให้เจ้าเมืองส่งทหารของรัฐบาลออกมาบังคับใช้กฎหมายสอบสวนหาตัวผู้กระทำความผิด เขาก็จะสั่งสะท้านด้วยความกลัว จะปรับปรุงตัวเองและเปลี่ยนวิถีชีวิต ด้วยเหตุนี้ ความรักของพ่อแม่ ไม่พอที่จะทำให้บุตรหลานเรียนรู้ว่าอะไรถูกผิด แต่ต้องมีบทลงโทษอันเข้มงวดจากเจ้าหน้าที่ของรัฐหนุนหลังอยู่จึงจะได้ผล ทั้งนี้ เพราะโดยธรรมชาติแล้ว ผู้คนยิ่งผยองเมื่อได้รับความรัก แต่จะเชื่อฟังสิทธิอำนาจ” (สุวรรณ สภาอานันท์, 2538)

การยอมรับว่าความรักนั้นไม่สามารถจะทำให้ลูกหลานหยุดเกรได้ แต่ต้องใช้พลังข่มขู่ต่างหากจึงจะทำให้เด็กหยุดเกรได้ ซึ่งกรณีดังนี้เป็นเช่นเดียวกับการสร้างระเบียบทางสังคมเพื่อสร้างพลังข่มขู่ให้เด็กที่เกรอยู่ในระเบียบจึงจะสามารถเลี้ยงดูและปลูกฝังสิ่งอื่นๆ ต่อไปได้ ด้วยอำนาจมีส่วนสำคัญในการปกครองจึงเป็นหน้าที่ที่ รัฐจะต้องดำเนินการดังต่อไปนี้

ก. แต่งตั้งให้มีองคมนตรีหรือกษัตริย์เป็นผู้นำของรัฐ มีอำนาจเด็ดขาดในการปกครอง กำหนดคุณและโทษไว้ให้ชัด และคอยดูแลทุกอย่างให้ดำเนินไปตามกฎหมายอย่างเคร่งครัด โดย

ข. ผู้นำของรัฐต้องแต่งตั้งบุคคลอื่นๆ ให้ดำรงตำแหน่งต่างๆ ลดหลั่นกันไปตามลำดับ เพื่อช่วยแบ่งเบาภาระของพระองค์ ทุกตำแหน่งต้องมีอำนาจและหน้าที่อยู่ในตัว ใครทำไม่ได้ตามกำหนดก็ให้ปลดออก ตั้งคนอื่นแทน

ค. ใช้กฎหมายเป็นเครื่องมือในการปกครองประเทศ ใช้กฎหมายเป็นบรรทัดฐานในการตัดสินปัญหาทุกอย่าง ให้เลิกชนชั้นสูงต่ำ ทุกคนมีฐานะเท่าเทียมกันในสายตาของกฎหมาย

ง. รณรงค์ให้พลเมืองเป็นชาวไร่ชาวนาและทหาร เพราะชาวไร่ชาวนาสามารถหารายได้เข้ารัฐ ทำให้ประเทศชาติมั่นคง ไม่ถูกรุกราน ทำให้บ้านเมืองมีเสถียรภาพ สงบสุข ดังนั้น บุคคลทั้ง 2 ประเภท จึงได้รับการยกย่องมากกว่าการเป็นแค่กำลังสำคัญของชาติ แต่เป็นถึงพลเมืองที่มีค่าของประเทศ

บทสรุป

ปรัชญาของฮั่นเฟยจื๊อนั้นเป็นที่ชอบใจของคนจีนยุคใหม่สมัยหลังสงครามระหว่างแคว้นต่างๆ เพราะคนเบื่อหน่ายต่อสงคราม เห็นความไม่ดีของการแบ่งแยกชั้น และเมื่อมาพบแนวความคิดใหม่ที่นิยมใช้กฎหมายแทนจารีตประเพณีและคุณธรรม ทำให้เกิดความหวังใหม่ว่า กฎหมายคงจะช่วยให้ คงจะไม่ล้มเหลวอย่างการใช้ระบบจารีตประเพณีและคุณธรรมดังที่ผ่านมา ดังจะเห็นได้จากการที่รัฐจีนซึ่งเป็นรัฐแรกที่น่าปรัชญานิตินิยม

ไปใช้ และก็ประสบความสำเร็จเป็นอย่างมาก ทำให้รัฐจีนเป็นเลิศในทางกสิกรรมและการทหาร และรัฐจีนเอง ซึ่งเป็นรัฐเล็กๆ แต่ก็สามารถกำจัดแคว้นปักษ์ใต้หมด จนกระทั่งสามารถรวบรวมแคว้นทั้งหมดเข้าเป็น อาณาจักรประเทศจีนประเทศเดียวกันได้สำเร็จเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์จีน อันเพยจื่อได้ปฏิวัติปรัชญาจีน ที่ผ่านมา โดยใช้กฎหมายแทนที่จารีตประเพณีและคุณธรรม เป็นการนำเอาทฤษฎีใหม่มาใช้แทนทฤษฎีเก่าซึ่ง ยึดถือกันมานาน และจากอิทธิพลของปรัชญาอันเพยจื่อจึงทำให้คนจีนยุคถัดมาเห็นความสำคัญของกฎหมาย จึงหันมาใช้กฎหมายเข้ามาแก้ปัญหาต่างๆ จนเป็นเหตุให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองต่อมา จนทำให้ชนชั้น กรรมาชีพเป็นพลังสำคัญของประเทศ

เอกสารอ้างอิง

จรัญ โฆษณานันท์. (2550). นิติปรัชญาแนววิพากษ์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์นิติธรรม.

ชีวไช. (2523). *ปรัชญาจีน: The Story of Chinese Philosophy*. แปลโดย สกล นิลวรรณ. พระนคร: โอเดียนสโตร์.

ทวีป วรติลก. (2547). ประวัติศาสตร์จีน. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ.

พิน ดอกบัว. (2542). *ปวงปรัชญาจีน*. (พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ธรรมสาร.

ปกรณ ลิมปสุรณ. (มปป). กลยุทธ์หานเพย. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ศรีปัญญา.

สุวรรณ สถาอนันท์. (2538). *กระแสดารปรัชญาจีน*. กรุงเทพฯ: ศยาม.

Gia Fu Feang and Jane English. (1973). *Tao Tzu: Tao Te Ching*. New York: Vintage Book.

Fung yu-lan. (1973). *A History of Chinese Philosophy*. (Vol.1). New Jersey: Princeton University.

Wing-Tsil Chan. (1963). *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.

Burton Watson (Trans.). (1964). *Han Fei Tzu: Basic Writings*. New York: Columbia University Press.



บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review)

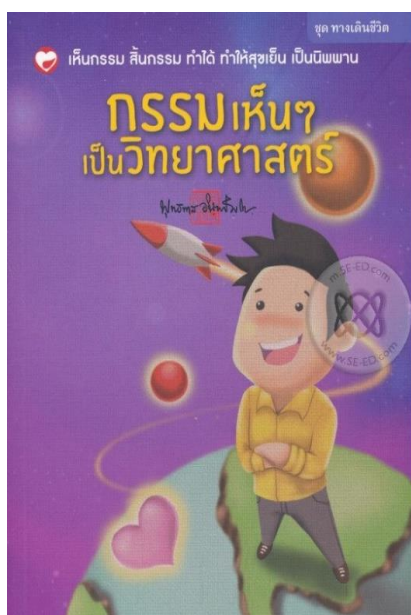
“กรรมเห็น ๆ เป็นวิทยาศาสตร์”

พระปลัดศานิตย์ นิจจุงคุโน

Phrapalad Sanit Nijjanguo

วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวาราวดี

Buddhist College of Buddhapanya Sri Tawaravadi



ผู้แต่ง: พระธรรมโกศาจารย์ (พุทธทาสภิกขุ)

ครั้งที่พิมพ์: ครั้งที่ 1

พิมพ์ที่: กรุงเทพมหานคร: สุขภาพใจ, 2557

ISBN: 978-616-781-869-6

บทนำ

หนังสือเรื่อง “กรรมเห็น ๆ เป็นวิทยาศาสตร์” เป็นชื่อหนังสือที่ตั้งขึ้นใหม่ เดิมชื่อ “ศึกษาพุทธศาสนาอย่างวิทยาศาสตร์ เรื่องกรรม” คัดสรจากหนังสือชุดธรรมโฆษณ์ นวกานุสาสน์ (เล่ม 1) บรรยายเมื่อวันที่ 8, 13, 15 กันยายน พ.ศ. 2514 รวม 3 ครั้ง มาพิมพ์รวมเป็นหนังสือเล่มนี้ โดยที่หนังสือ “นวกานุสาสน์” คือ คำสอนสำหรับผู้บวชใหม่ที่ท่านพุทธทาสเห็นว่าให้อะไรมากที่สุดเท่าที่ควรจะได้ เพราะท่านเป็นห่วงว่าบวชเข้ามาในพระพุทธศาสนาในช่วงเวลาสั้นสั้น แม้ท่านพุทธทาสจะบรรยายแก่พระบวชใหม่แต่ผู้สนใจศึกษาปฏิบัติธรรมให้ถูกต้องก็ควรได้รับประโยชน์เช่นกัน

คำว่า “เห็น” ในที่นี้ไม่ใช่เห็นด้วยตาเนื้อ แต่เห็นด้วยตาใจ ที่เป็น “สภาวะธรรม” เห็นได้ด้วยตนเองในชาตินี้ไม่ต้องรอชาติหน้า กรรมเห็นๆเป็นวิทยาศาสตร์เล่มนี้มีเนื้อหาไม่มุ่งเน้นเรื่องกรรมในภาษาคน คือที่เข้าใจกันอยู่ทั่วไปในระดับศีลธรรม แต่พูดถึงตามความหมายคำว่า “กรรม” ในภาษาธรรมที่ท่านอธิบายให้เข้าใจนั้น ประเด็นหลักๆที่คนทั่วไปใคร่รู้ก็คืออะไรคือ “กรรมเก่า” อะไรคือ “กรรมใหม่” ทำอย่างไรจึงจะ “สิ้นกรรมได้” อย่างไรป้องกันการไม่ให้เกิด “กรรมใหม่” แล้วกรรมนี้ดีหรือไม่ดีอย่างไร โดยทั่วไปก็จะมีคำถามมากมายวนเวียนจนปวดหัวคำตอบชัดๆเรื่องกรรมมีอยู่ในหนังสือเล่มนี้

หนังสือเล่มนี้มีขนาดประมาณครึ่งกระดาษ A4 จัดพิมพ์โดย สำนักพิมพ์สุขใจ มีความหนา 114 หน้า ปกหน้ามีชื่อหนังสือ กรรมเห็นๆเป็นวิทยาศาสตร์ สีเหลือง อยู่ด้านบน ถัดลงมา มีภาพวาดการ์ตูน เป็นคนยืนกอดอกบนแผนที่ประเทศไทย ในดาวโลก มองไปบนท้องฟ้า ที่มีจรวดวิ่งอยู่ข้างๆ การออกแบบปกเช่นนี้อาจต้องการทำให้ภาพลักษณ์ของหนังสือดูอ่านง่าย โดยที่ภาพรวมของหนังสือ เล่มนี้ ได้แบ่งเนื้อหาออกเป็น 3 ส่วน คือ

1. ศึกษาพุทธศาสนาอย่างวิทยาศาสตร์ เรื่องกรรม จากธรรมะบรรยายจากหนังสือธรรมโฆษณ์ นวกานุสาสน์ (เล่ม 1) หน้า 292 เมื่อวันที่ 8 กันยายน พ.ศ. 2514
2. ศึกษาพุทธศาสนาอย่างวิทยาศาสตร์ เรื่องกรรม (ต่อ) จากธรรมะบรรยายจากหนังสือธรรมโฆษณ์ นวกานุสาสน์ (เล่ม 1) หน้า 314 เมื่อวันที่ 13 กันยายน พ.ศ. 2514
3. ศึกษาพุทธศาสนาอย่างวิทยาศาสตร์ เรื่องกรรม (ต่อ) จากธรรมะบรรยายจากหนังสือธรรมโฆษณ์ นวกานุสาสน์ (เล่ม 1) หน้า 334 เมื่อวันที่ 15 กันยายน พ.ศ. 2514

เนื้อหา

บทที่ 1 ชื่อว่า “ศึกษาพุทธศาสนาอย่างวิทยาศาสตร์ เรื่องกรรม” จากธรรมะบรรยาย ในหนังสือชื่อว่า ธรรมโฆษณ์ นวากุสาล์ (เล่ม 1) หน้า 292 เมื่อวันที่ 8 กันยายน พ.ศ. 2514 ผู้บรรยายได้ให้ความหมายคำว่า “กรรม” ว่าเป็น “การกระทำ” และคำว่า “อย่างเป็นวิทยาศาสตร์” หมายถึงว่า “เห็นได้ชัดเหมือนกับเอามาใส่ฝ่ามือดูได้” ถ้าไม่เช่นนั้นก็ไม่ใช่วิทยาศาสตร์ เป็นปรัชญาหรือเป็นอะไรก็สุดแท้แต่ เพราะพระพุทธศาสนาที่แท้จริงมีหลักความจริงหรือหลักการสอนวิธีการศึกษาและปฏิบัติเป็นไปในรูปแบบของวิทยาศาสตร์ทั้งนั้น จึงขอให้ถือเป็นหลักไว้ว่าต้องเป็นสิ่งที่ดูและเห็นได้ด้วย “ความรู้สึก” ไม่ต้องฝากไว้กับ “ความเชื่อ”

กรรมในภาษาวิทยาศาสตร์ (ภาษาธรรม) ผู้แต่งได้อธิบายว่า กรรมที่เป็นวิทยาศาสตร์นั้นไม่ต้องมี “ตัวตน” เพราะเป็นเรื่องของสภาวะธรรมเท่านั้น เช่นเดียวกับธรรมชาติทางรูปธรรมชาติทางนาม หรือทางใจ ที่มีเหตุมีปัจจัยแล้วก็จะเกิดขึ้นมา เรียกว่า “ธรรมชาติที่เป็นปัจจุสมุปันนธรรม” นั่นเอง ยกตัวอย่างเช่น เมื่อตาเห็นรูปการเห็นจึงเกิดขึ้น ก่อนที่ตาจะเห็นรูปการเหตุยังไม่เกิดขึ้น การเห็นก็คือธรรมชาติอย่างหนึ่ง ที่เกิดขึ้นตามเหตุตามปัจจัยครั้งหนึ่งช่วงขณะหนึ่งแล้วก็จบลงไป อีกทั้งกรรมที่เป็นวิทยาศาสตร์นั้นต้องมองเห็น “ด้วยตาในด้วยธรรมจักขุ” ว่ามันคืออะไร ให้ผลอย่างไร เกิดอย่างไร ดับสิ้นไปอย่างไร ต้องเห็นให้ชัด กรรมที่เป็นวิทยาศาสตร์จะใช้ภาษาธรรมในการอธิบาย ท่านก็อธิบายไปถึง หากมีการลักขโมยและผู้ขโมยติดคุกขึ้นมา เหตุการณ์นี้ ในส่วนของกรรมที่เป็นวิทยาศาสตร์นั้นก็ไม่มีคนติดคุก เพราะไม่มีผู้กระทำ ไม่มีผู้รับกรรม แต่มีสิ่งต่างๆที่เกิดขึ้นตามลำดับ ตามเหตุตามปัจจัยเพียงเท่านั้น

จากนั้นท่านได้อธิบายหลักอริยสัจ ในการสนับสนุนความคิดของท่านเอง โดยอ้างว่า หลักอริยสัจนั้น มีความทุกข์ แต่ผู้ทุกข์หาไม่ เพื่อเชื่อมโยงกับคำว่า “การทำกรรมนั้นมี แต่ผู้ทำกรรมหาไม่” และ “การเสวยผลกรรมมี แต่หาไม่ผู้เสวยผลกรรมไม่” และนี่คือ หัวใจพระพุทธศาสนา ที่สอนว่าเป็น “อนัตตา” สอนว่าไม่มี “คน” ส่วนความทุกข์นั้นมี การเสวยความทุกข์ก็มี แต่ผู้ถูกหรือผู้เสวยความทุกข์นั้นไม่มี หมายความว่าสิ่งต่างๆนั้นเป็นไปตามกฎเหตุและปัจจัย เช่นตาเห็นรูปก่อน จักขุวิญญาณเกิดขึ้นมา แล้วเกิดสามสิ่งต่อเนื่องกัน คือ เกิดผัสสะคือการกระทบ แล้วเกิดเวทนา พอเกิดเวทนา “ตัณหา” ก็เกิด” ตัณหาคือความอยากตามเวทนานั้น แล้วจึงเกิด “อุปาทาน” ยึดมั่นถือมั่น ก็มีตัวฉันที่เป็นความรู้สึกความคิดที่จะเอาให้ได้จะทำให้ได้นี้เป็น “มโนกรรม” เกิดกรรมขึ้นมาแล้วโดยไม่ต้องมีตัวตน สิ่งที่เราเรียกว่ากรรมก็มี

แล้วมีความคิดนั่นเอง ดังนั้นถ้าจะพูดเรื่องกันในทางปรมัตถ์หรือแบบวิทยาศาสตร์ต้อง “ไม่มีคนที่ทำกรรม” หรือ “รับผลของกรรม” มีแต่ธรรมชาติล้วนเป็นไปอย่างนั้น เห็นได้ว่ากรรมทั้งหลายมาจากผัสสะนี้เป็นวิทยาศาสตร์ หรือเรียกว่ากรรมทั้งหลายมาจากเวทนาจักได้เช่นเดียวกัน เพราะถ้าไม่มีผัสสะไม่อาจมีเวทนา เป็นเรื่องของนามธรรม

กรรมในภาษาศีลธรรม (ภาษาคน) ผู้แต่งได้อธิบายว่า เป็นกรรมแบบที่ต้องมี “ตัวตน” เป็นผู้กระทำ ผู้รับผลของการกระทำ ทั้งในชาตินี้และชาติหน้า กรรมแบบนี้ ผู้แต่งถือว่าไม่เป็นวิทยาศาสตร์และไม่ใช่วะพุทธศาสนา เพราะว่า ศาสนาอื่นเขาก็สอนกันอยู่แล้ว ก่อนที่จะมีพระพุทธเจ้าเสียอีก กรรมที่ไม่เป็นวิทยาศาสตร์นี้ ใช้ภาษาคนในการอธิบาย เพื่อให้ชาวบ้านทั่วไปได้เข้าใจ โดยพูดไว้ในลักษณะที่ “ต้องเชื่อ ไม่จำเป็นต้องมองเห็นชัด” โดยให้เชื่อว่ากรรมที่ทำไว้ในชาตินี้ตายแล้วจะต้องได้รับผลในชาติต่อไป ชาติต่อไปหลังจากตายแล้ว เป็นสิ่งที่นำออกมาให้ดูให้เห็นไม่ได้แบบนี้ ไม่เป็นวิทยาศาสตร์เป็นเรื่องของความเชื่อทางศีลธรรมที่ตั้งอยู่บนความเชื่อแต่เพียงอย่างเดียว

จากนั้นท่านก็อธิบายไปถึงหากมีการลักขโมยและผู้ขโมยติดคุกขึ้นมา จากเหตุการณ์นี้ เมื่อผู้ขโมยติดคุกมันก็เป็นเรื่องภายนอกเป็นเรื่องกรรมทางศีลธรรม มีตัวตนที่จะติดคุกติดตะราง เป็นเรื่องกรรมเป็นภาษาคน ส่วนการที่พูดว่ามีคนเกิด มีคนตาย มีคนชอบชั่วผลกรรมไป เป็นเรื่องของศีลธรรม เป็นพระพุทธศาสนาแบบศีลธรรมที่พูดเหมือนกับศาสนาอื่น ๆ ที่เขาก็สอนกันอยู่แล้ว

บทที่ 2 ชื่อว่า “ศึกษาพุทธศาสนาอย่างวิทยาศาสตร์ เรื่องกรรม” (ต่อ) จากธรรมะบรรยายจากหนังสือคำว่าธรรมโฆษณ์ เล่มนวนกานุสาสน์ (เล่ม 1) หน้า 314 เมื่อวันที่ 13 กันยายนพ.ศ. 2514 ผู้บรรยายได้ขยายความเพิ่มเติมเกี่ยวกับกรรมในภาษาคน และกรรมในภาษาธรรม ดังนี้

กรรมในภาษาวิทยาศาสตร์ (ภาษาธรรม) การบรรยายครั้งนี้ผู้บรรยายถือว่าเป็นการเรียนพระพุทธศาสนาที่ใช้วิธีทางวิทยาศาสตร์ โดยยอมรับว่าการพูดกรรมแบบวิทยาศาสตร์นี้เป็นเรื่องยากอย่างยิ่ง ซึ่งผู้พูดอาจถูกกล่าวหาว่าบ้าก็ได้ แต่ถ้าไม่เอาเรื่องนี้มาพูดก็ยังไม่ถึงตัวของพระพุทธศาสนา เพราะฉะนั้นก็ต้องขอลองหรือพยายามพูดไปเรื่อยเรื่อยใครจะเข้าใจหรือไม่เข้าใจก็ตามนั้น ซึ่งผู้บรรยายก็เข้าใจดีว่าหลักพระพุทธศาสนานั้นสอนเรื่องไม่มีตัวตนเรื่องอนัตตา ถือว่าเป็นพระพุทธศาสนาโดยแท้ “พระพุทธศาสนาโดยแท้” คือ ไม่มีคนไม่มีบุคคล

ไม่มีเราไม่มีเขา มีแต่ธรรมชาติที่เป็นรูปร่างร่างกายหรือวัตรธรรมชาติที่รู้สึกได้เรียกว่าจิตใจ สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นตามเหตุตามปัจจัยเป็นปฏิจจสมุปปันนธรรม คือมีแต่ธรรมชาติที่อาศัยกันเกิดขึ้นเท่านั้น ไม่มีตัวเรา ของเรา ไม่มีตัวตนใดๆทั้งสิ้น ส่วนการพันกรรมหรือสั่นกรรมให้ได้นั้น จึงต้องพยายามศึกษาเรื่องอนิจจังทุกขัง อนัตตา ทุกชั้นตอนให้ฉลาดถึงขนาดที่ว่า มันจะไม่เกิดความรู้สึกที่เป็น ตัวกูของกู ขึ้นมาได้อีก เมื่อนั้นก็จะสั่นกรรมเพราะเห็นทุกอย่างเป็น อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา โลภะ โทสะ โมหะ ไม่มีทางจะเกิดขึ้น ก็ไม่มีการทำกรรมเป็นการสิ้นกรรมเป็นพระอรหันต์ ความหมายพระอรหันต์ที่แท้จริงก็ไม่ใช่คนที่เดินไปเดินมาได้ แต่เป็น ภาวะของจิตอย่างหนึ่ง ซึ่งมีลักษณะที่เรียกว่าไม่ทำกรรมใหม่ ไม่มีกรรมเก่า และเป็นคนสิ้นกรรม

กรรมในภาษาศีลธรรม (ภาษาคน) ในกรณีที่มีพระภิกษุบางรูปเกิดสงสัยขึ้นมาว่าถ้าไม่มีตัวตนเป็นอนัตตาไม่มีผู้กระทำการแต่มีผลกรรมซึ่งเป็นอัตตาเป็นผู้รับกรรมได้อย่างไรน่าสงสัย ยิ่งนัก ท่านก็ได้อธิบายต่อไปว่าตามหลักพระพุทธศาสนานั้นจะถือว่าสิ่งต่างๆจะมีก็ต่อเมื่อ มีจิตเข้าไปสำคัญมันหมายความว่า มี หรืออุปทานยึดมั่นถือมั่นความรู้สึกตัวตนเกิดมาเมื่อไหร่ นั่นแหละทุกอย่างจึงจะเกิดมาต่อเนื่องกันเป็นทอดๆ ตามปกติไม่มีโลกแต่เมื่อจิตเข้าไปสำคัญมัน หมายถึงถือว่าโลก เมื่อนั้นก็มีตัวตน เมื่อมีตัวตนสำหรับผู้ที่ทำกรรม สำหรับที่จะเป็นทุกข์ หรือส่วยผลกรรม สิ่งที่เราเรียกว่าคนก็เป็นคราวๆ ในขณะที่มีความรู้สึกอย่างนั้น จึงจะมีสิ่งที่เรียกว่ากรรมและได้รับผลของกรรม ส่วนการรับผลของกรรมนี้ ใครจะเป็นผู้รับผลของกรรม ผู้ที่รับผลของกรรมก็คือจิตที่ยึดมั่นถือมั่นอย่างโง่งมนั่นเอง

และเมื่อใดที่เกิดความรู้สึกว่าเป็นตัวตนขึ้นมา ก็จะเรียกว่ามีการเกิดใหม่อีกหนึ่งชาติ รับผลของกรรมเป็นชาติๆ เพราะปราศจากความรู้ที่ถูกต้อง เพราะมี “อวิชชา” ส่วนภพภูมิที่เป็น นรก สวรรค์ เปตตอสุรางาย เจริญฉาน ก็เป็นความหมายของจิตในขณะหนึ่งขณะหนึ่งเท่านั้น ดังตัวอย่างเช่นเมื่อจิตของเราอยากได้สิ่งของก็มี “ตัวตน” ขึ้นมามีความต้องการอย่าง สภาวะจิตนี้ก็เป็นเปตตได้เช่นกัน เมื่อตอนไหนมีตัวกูของกูตอนนั้น ก็จะมีผู้รับวิบากของกรรม อย่างใดอย่างหนึ่งทั้งสิ้น แต่ถ้าไม่มีตัวกูของกูก็จะมีผู้รับผลของวิบากใดๆเลย ส่วนในกรณีที่ต้องการพูดกับชาวบ้านต้องพูดให้มีสัตว์ มีตัวกูของกู และมีอัตตา

บทที่ 3 ชื่อว่า “ศึกษาพุทธศาสนาอย่างวิทยาศาสตร์ เรื่องกรรม” (ต่อ) จากธรรมะบรรยายจากหนังสือคำว่าธรรมโฆษณ์ เล่มนวนกานุสาสน์ (เล่ม 1) หน้า 334 เมื่อวันที่ 15

กันยายนพ.ศ. 2514 ผู้บรรยายได้ขยายความถึง กรรมภาษาวิทยาศาสตร์ และกรรมภาษาชาวบ้านว่า

กรรมทางวิทยาศาสตร์ (ภาษาธรรม) พระพุทธเจ้าท่านจำเป็นที่จะต้องพูดสอบด้วย 2 ภาษาพวกหนึ่งคือพูดอย่างภาษาคนธรรมดา ต้องมีตัวตน ตัวกู ของกู เป็นสัสสตทิฏฐิ แต่ที่ผู้สอนอย่างมีตัวตนก็เพื่อให้เขารักตนแล้วก็จะเดินไปหาเรื่องที่เกิดจากตัวตนคือทำให้ตัวตนพ้นจากทุกข์มีความสุขนั่นเอง อีกภาษาหนึ่งพูดกับผู้รู้หรือสอนผู้ที่ไม่รู้ให้กลายเป็นผู้รู้ เป็นภาษาที่ระบุไปยังข้อเท็จจริงคือ “ไม่มีตัวตน” การมีตัวตนเป็นที่พึง ก็คือการมีธรรมะเป็นที่พึ่งนั่นเอง การมีตนเป็นสรณะคือการมีธรรมะเป็นสรณะ “ตนที่แท้จริงนั้นไม่มี” แต่ก็ต้องสอนไปเพราะความรู้สึกของคนที่มีอวิชชาอยู่นั่นเอง ส่วนความดีในอริยวินัยท่านติตตรงที่ไม่ยึดมั่นถือมั่น ไม่ใช่ติตตรงที่ได้ขึ้นสวรรค์ได้มานับแต่อย่างใด แต่ต่อมานี้มีปัญหาที่ซับซ้อนขึ้นไปอีกคือการเอาดีที่ได้อย่างตามใจตน และใดที่มีความยึดมั่นถือมั่น ยังมีตัวกูของกูขึ้นมา ก็จะบังเกิดกรรมขึ้นได้อย่างต่อเนื่อง เพราะทำกรรมใหม่แล้วความร้อใจเกิดขึ้นมากก็เป็นสัตว์รณกันทีเดียว เพราะทำกรรมใหม่ความกลัวเกิดขึ้นมากก็เป็นอสุรกายหากความโลภเกิดขึ้นมากก็เป็นเปรต หากความโง่เขลาเกิดขึ้นมากก็เป็นสัตว์เดรัจฉาน ภพภูมิต่างๆเกิดขึ้นมาทันทีทันใด ส่วนเรื่องอะไรที่ทำแล้วสบายใจมีมอกอิมใจก็คือ สวรรค์ ไปเลยหรือถ้ามันเฉยเฉยจะเป็นพรหมโลกก็ได้ และหากจิตถูกต้องวิมุต คือความรู้สึกที่จะดับทุกข์ได้ และดับทุกข์ได้จริง กรรมก็สิ้นสุด เมื่อกรรมสิ้นสุดก็ไม่มีทุกข์อีกต่อไป ถูกต้องวิมุตเมื่อไหร่กรรมก็จะสลายตัวทันที เป็นกรรมชนิดที่ไม่มีผู้กระทำการที่เป็นของพระอริยเจ้า ต้องไม่มีตัวบุคคล มีแต่ว่าสิ่งนั้นมีแล้วจึงมีสิ่งนี้เป็นปฏิจกสมุปบาท จึงจะเป็นภาษากรรมทางวิทยาศาสตร์ เพราะกรรมอย่างวิทยาศาสตร์ต้องเป็นกรรมที่ไม่มีตัวตนการไม่มีตัวตนก็ต้องสอนให้รู้จักอนัตตาในพระพุทธศาสนาด้วย

กรรมทางศีลธรรม (ภาษาคน) ภาษากรรมทางศีลธรรมนั้น จะมีการยึดมั่นถือมั่นที่มาจากผัสสะ หรือความอยาก เพราะมีผัสสะจึงมีเวทนา มีเวทนาแล้วก็มีตัณหาอยากได้นั้นอยากได้นี้ก็เป็นทุกข์ขึ้นมาอีก ผัสสะนี้จึงเป็นต้นเหตุของทุกเรื่อง หากผัสสะดับลงก็จะทำให้ไม่เกิดกรรมเพราะมีผัสสะการกระทำการจึงเกิดขึ้นมา แต่การดับผัสสะนี้มันยากทำได้อย่างไร ก็ต้องพิจารณาให้เห็นตามความเป็นจริงว่า ผัสสะ นี้เป็นตัวร้ายเป็นอันตรายไปเสียทุกอย่างทำให้วุ่นวายไปหมดและต้องยกให้เห็นว่าผัสสะ ก็เป็นอนิจจังไม่เที่ยง เป็นทุกข์เป็น อนัตตาไม่ควร

ยึดมั่นถือมั่นในผัสสะนั้น ตราบใดที่ยังมีอุปาทานก็มีอวิชชา จึงเป็นกรรมประเภทเรียกว่า ศีลธรรม

ภาษากรรมทางศีลธรรมได้บัญญัติไว้ว่า ดีคืออย่างนี้ ถ้าชั่วคืออย่างนั้น ให้รักสิ่งที่ดี หลีกเลี่ยงสิ่งที่ชั่วก็ ดีตามความหมายตามใจชอบ แต่ไม่ใช่ดีจริง เนื่องจากการยึดมั่นในความดี ยึดมั่นถือมั่นแล้ว ก็มีความทุกข์เพราะความดี อย่างนี้ไม่เรียกว่าดีในอริยะวินัยของพระพุทธเจ้า

เพราะทันใดที่ถือว่าเป็นความดี เป็นสิ่งที่ไกลออกไปไม่เกี่ยวกับธรรมะ แล้วไปเปลี่ยนหลักเกณฑ์ว่าต้องได้เงินได้ชื่อเสียง อันไหนทำแล้วได้เงินดีทั้งนั้น ถ้าสอนกันอย่างนี้จะทำให้คนเห็นแก่ตัว ผิดหลักพระพุทธศาสนา

บทวิจารณ์ : คุณค่าของหนังสือ

1. แนวคิดในหนังสือเล่มนี้ ผู้บรรยายมีแนวคิดที่จะชี้ประเด็นถึงความแตกต่างระหว่างภาษาคนกับภาษาธรรม โดยระบุอย่างชัดเจนว่า ภาษาทางศีลธรรม (ภาษาคน) ที่ใช้อธิบายเรื่องของการกรรม เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าท่านตรัสคนทั่วไปเข้าใจได้ง่ายๆ เป็นภาษาที่มีการระบุถึงตัวกูของกู มีอัตตา เป็นสัสสตทิฐิ เป็นการพูดการสอนสำหรับคนทั่วไปในโลกที่ยังโง่อยู่ตั้ง 99 เปอร์เซ็นต์ ด้วยเหตุต้องใช้ภาษาเช่นนี้ จึงทำให้มีเงื่อนไขการส่งผลของกรรม คือชาตินี้ สัมปรายะ คือ ชาตินี้ อปรายะ คือ ชาตินี้ต่อไป มีการเวียนว่ายตายเกิด เป็นภพภูมิต่างๆ เพราะยังมีการยึดมั่นถือมั่น ซึ่งตามความเป็นจริงแล้วไม่ ดังจะศึกษาได้จากภาษากรรมทางวิทยาศาสตร์ (ภาษาธรรม) แนวคิดของผู้แต่งคือ กรรมที่เป็นวิทยาศาสตร์นั้นไม่ต้องมี “ตัวตน” เพราะเป็นเรื่องของสภาวะธรรมเท่านั้น เช่นเดียวกับธรรมชาติด้านรูป ธรรมชาติด้านนาม หรือทางใจ ที่มีเหตุมีปัจจัยแล้วก็จะเกิดขึ้นมา เรียกว่า “ธรรมชาติที่เป็นปฏิจจสมุปปन्नธรรม” นั่นเอง ยกตัวอย่างเช่น เมื่อตาเห็นรูปการเห็นจึงเกิดขึ้น ก่อนที่ตาจะเห็นรูปการเห็นยังไม่เกิดขึ้น การเห็นก็คือธรรมชาติอย่างหนึ่ง ที่เกิดขึ้นตามเหตุตามปัจจัยครั้งหนึ่งช่วงขณะหนึ่งแล้วก็จบลงไป อีกทั้งกรรมที่เป็นวิทยาศาสตร์นั้นต้องมองเห็น “ด้วยตาในด้วยธรรมจักขุ” ว่ามันคืออะไรให้ผลอย่างไร เกิดอย่างไร ดับสิ้นไปอย่างไร ต้องเห็นให้ชัด กรรมที่เป็นวิทยาศาสตร์จะใช้ภาษาธรรมในการอธิบาย

2. ปรากฏการณ์ในหนังสือเล่มนี้ ผู้บรรยายได้ยกตัวอย่างปรากฏการณ์ที่ในเหตุการณ์เดียวกันแต่สามารถอธิบายได้ทั้งใน 2 ภาษา คือทั้งภาษาที่เป็นวิทยาศาสตร์ (ภาษาธรรม) และภาษาศีลธรรม (ภาษาคน) ดังนี้ เมื่อมีการลักขโมยเกิดขึ้น เมื่อผู้ขโมยติดคุกมันก็เป็นเรื่องภายนอกเป็นเรื่องกรรมทางศีลธรรม มีตัวตนที่จะติดคุกติดตะราง เหตุการณ์นี้ถือว่าเป็นปรากฏการณ์ที่ใช้ “ภาษาศีลธรรม (ภาษาคน)” ในการอธิบาย แต่สำหรับภาษาธรรมหรือภาษากรรมทางวิทยาศาสตร์นั้น เมื่อมีการลักขโมยเกิดขึ้น เมื่อผู้ขโมยติดคุกเมื่อใช้ภาษาธรรมหรือภาษากรรมทางวิทยาศาสตร์มาอธิบายก็จะพบว่า ไม่มีคนติดคุกติดตะราง เพราะไม่มีผู้กระทำ ไม่มีผู้รับกรรม แต่มีสิ่งต่างๆที่เกิดขึ้นตามลำดับ ตามเหตุตามปัจจัยเพียงเท่านั้น

3. คุณค่าด้านเนื้อหา เนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ เป็นแนวคิดที่รวบรวมไว้เป็นตำราที่มีคุณค่า ที่ท่านบรรยายไว้ราว 47 ปีที่แล้ว ให้กับพระภิกษุที่บวชใหม่ (นวกานุสาสน์) แต่ผู้สนใจศึกษาปฏิบัติธรรมให้ถูกต้อง ก็ได้รับประโยชน์เช่นกัน โดยสอนเน้นเฉพาะ “กรรม” ที่เป็นทางวิทยาศาสตร์ (ภาษาธรรม) โดยหลักการที่ว่า กรรมตามวิทยาศาสตร์ต้องไม่มีตัวตน เป็นเพียงแต่ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น โดยไม่มีการยึดมั่นถือมั่น เพราะหากเกิดการยึดมั่นถือมั่นเมื่อไหร่กรรมนั้นก็จะกลายเป็นภาษาทางศีลธรรม (ภาษาคน) ไม่ใช่วิทยาศาสตร์ โดยเนื้อหาของหนังสือจะกล่าวถึงหลักอริยสัจ 4 ปฏิจจสมุปบาท สัสสตทิจิ ซึ่งเป็นหัวข้อธรรมที่สำคัญในพระพุทธศาสนา

ดังนั้นเล่มนี้จึงมีคุณค่าที่สอนให้ผู้ที่ศึกษารู้จักปล่อยวางในความสุขหรือความทุกข์ เพราะคนเราอาจมีความสุขเพราะความสุขได้แต่ให้รู้ตัวว่ากรรมนั้นมีจริงแต่ไม่มีผู้ทำกรรมและไม่มีผู้เสวยผลกรรมในทางวิทยาศาสตร์แต่อย่างใด และสุดท้ายถ้าเราไม่มีการยึดถือเป็นตัวตนเราก็จะไม่มีผู้ทำกรรมหรือเสวยกรรม หมดยกกรรมเรียกว่าผู้อยู่เหนือกรรมเข้าสู่สภาวะนิพพาน

4. คุณค่าด้านภาษา หนังสือเล่มนี้ ได้นำเอาธรรมบรรยายที่ท่านพุทธทาสได้ บรรยายธรรม อย่างต่อเนื่อง 3 ครั้ง ที่มีเนื้อหาเชื่อมโยงเกี่ยวเนื่องกัน โดยผู้ฟังเป็นพระภิกษุ ที่บวชใหม่ เข้ารับการอบรม ระหว่างในพรรษาเมื่อประมาณ พ.ศ. 2514 พระภิกษุและสาธุชนทั่วไปที่สนใจเรื่อง กรรม ตามแนวคิดของท่านพุทธทาส ดังนั้นหนังสือนี้จึงเหมาะสำหรับพระภิกษุและผู้สนใจศึกษา เพื่อปฏิบัติธรรมให้ถูกต้อง

บทสรุป

จากในหนังสือ “กรรมเห็น ๆ เป็นวิทยาศาสตร์” มี 2 อย่าง

1. กรรมอย่างแรก คืออย่างวิทยาศาสตร์นั้น เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ภาษาธรรม” เป็นเรื่อง ที่มองเห็นด้วยตาใน คือธรรมจักขุ เป็นเรื่องสภาวะธรรมที่ไม่ต้องมีคน ไม่ต้องเกี่ยวกับคนทำ หรือผู้รับกรรม มองในแง่วัตถุ ประกอบกันอยู่ มีแต่ รูป ชันธ ธาตุ สิ่งต่าง ๆ เป็นไปตามกฎ เช่น ตาเห็นรูป เกิดจักขุวิญญาณ เกิดผัสสะ คือ การกระทบ แล้วเกิดเวทนา พอเกิด เวทนาแล้วเกิดตัณหาคือ กิเลส ความอยากตามเวทนานั้น เกิดอุปาทานยึดมั่นเป็นฉันทัน อยากเป็น นั้น เป็นนี้ เอาให้ได้นี้เรียกว่า อุปาทาน

ฉะนั้นถ้าพูดเรื่องกรรม ในทางปรมัตถธรรม หรืออย่างวิทยาศาสตร์ คือ กรรมในภาษาธรรม ที่ สอน สัจธรรม ไม่ใช่สอนศีลธรรม ต้องไม่มีคนที่ทำกรรม หรือรับผลของกรรม เพราะ “กรรม ทั้งหลายมาจากผัสสะ” แล้วสุข , ทุกข์ ทั้งหลายมาจากผัสสะ ทิฐิทั้งหลายมาจากผัสสะ นี่เป็น วิทยาศาสตร์ ถ้าไม่อาจมีผัสสะ ไม่อาจมีเวทนา ไม่อาจมีตัณหา ไม่อาจมีอุปาทาน ไม่อาจมีภพ ไม่อาจมีชาติ ไม่อาจมีชรา ไม่อาจมีมรณะ จึงไม่มีโลก สิ้นผัสสะ คือ สิ้นกรรม คือ นิพพาน

2. กรรมอย่างที่สอง พูดภาษาศีลธรรม สำหรับชาวบ้านทั่วไป หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ภาษาคน” พูดไว้ในลักษณะที่ต้องเชื่อแล้วมองไม่เห็นชัด เช่น ทำกรรมไว้ในชาตินี้แล้ว ตายไป รับผลในชาติหน้า หรือได้รับผลในชาตินี้ก็มี ซึ่งเป็นสิ่งที่เอามาให้ดูไม่ได้ เป็นเรื่องความเชื่อเรื่อง ศีลธรรมอ้างเอาเวลาหลังความตายเป็นเรื่องสำคัญ แล้วก็มีตัวตนเป็นผู้ทำ มีเราเป็นผู้รับกรรมซึ่ง ศาสนาอื่นเขาก็สอนอยู่แล้วก่อนพระพุทธเจ้า จึงเป็นเรื่องสำหรับปุถุชนทั่วไป ที่ยังมี ตัวกู ของกู จะต้องพูดเรื่อง มีสัตว์ มีบุคคล มีผู้ทำกรรม มีผู้รับกรรม จงพยายามเอาสิ่งที่ดี จงทำดีให้มาก ก็ พูดไปตามแบบให้มีศีลธรรมในโลก ไม่มีทางพ้นทุกข์

เมื่อพระพุทธเจ้าท่านพูด 2 ภาษาอย่างนี้ เราผู้ฟังต้องฟังให้ดี ว่าท่านพูดภาษาอะไร เรื่อง ไหน สูตรไหน บรรทัดไหน ในพระไตรปิฎกมี 84,000 พระธรรมขันธ์ พระธรรมขันธ์ไหนเป็น ภาษาคน พระธรรมขันธ์ไหนเป็นภาษาธรรม ต้องระวังให้ดี ถ้าเอามาปนกันแล้วยุ่งหมดไม่ได้ ประโยชน์อะไร บรรทัดหนึ่งว่าไม่มีคน ไม่มีสัตว์ ไม่มีตัวตน สิ่งทั้งหลายไม่ใช่ตน อย่ายึดมั่นถือมั่น เป็นอนัตตา เป็นสูญตาว่างทั้งนั้น แล้วอีกสูตรหนึ่งก็เขียนว่า จงทำตนเป็นที่พึงแก่ตน จงรักตน จงทำตนให้สำเร็จประโยชน์ จงทำความดี จงรักษาความดี อะไรเหล่านี้ จึงกลายเป็นว่า มีคนทำ ดี รักษาความดี มีตัวตนมีบุญบาปของตน จะเห็นได้ว่าเหมือนขัดกันเพราะพระไตรปิฎกเป็น

เพียงที่รวบรวมคำสอน เหมือนเทข้าวรวมไว้ในยังฉาง ไม่ได้คัด แยกแยะออกว่าบรรทัดใดเป็น ภาษาคน บรรทัดใดเป็นภาษาธรรม ถ้าพูดอย่างไม่มีคน นั้นแหละเป็นภาษาธรรม เป็น พระพุทธศาสนาเป็นวิทยาศาสตร์อย่างแท้จริง ที่ต้องพูดภาษาคนเพราะ คนในโลกยังมีคนโง่อยู่ 99 เปอร์เซนต์ ก็ต้องมีระบบ มีภาษาสำหรับคนโง่ แล้วพูดอย่างมี สัสสทธิภูมิ ว่า มีตัวกู มีของ กูว่า เทียงแท้แน่นอน เพราะในพระไตรปิฎกเป็นที่รวบรวมคำสอนเท่านั้น รวมลงไปเหมือน รวมข้าวไว้ในยังฉาง รวมไว้ในเชิง แต่ไม่ได้จัดเป็นพวกเป็นกลุ่ม เป็นหมวดหมู่ ว่าอันไหนเป็น ภาษาพูดเป็นภาษาธรรม ที่พระพุทธเจ้ายังพูดภาษาคนอยู่เพราะว่าคนในโลกนี้ยังโง่อยู่ตั้ง 99 เปอร์เซนต์ ก็ต้องมีระบบสำหรับคนโง่ พูดด้วยภาษาคนว่ามีสัสสทธิภูมิ ที่มีตัวกูของกู มีความ เทียงแท้แน่นอน ดังนั้นหลักธรรมที่แท้จริงในพระพุทธศาสนา คือ ต้องไม่มี “คน” มีกรรมก็ได้ เสวยผลกรรมก็ได้ สันกรรมก็ได้โดยต้อง “ไม่มีคน” นั่นเอง

หนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้นำเสนอด้วยภาษา คือ การที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ภาษาคน เพื่อ อธิบายให้ผู้รู้ภาษาที่ไม่ใช่คนให้รู้ภาษาธรรม ท่านจึงต้องตรัสภาษาอย่างคนธรรมดา สำนวน โวหารอย่างคนธรรมดา เพื่อให้คนผู้ฟังนั้นเข้าใจถึงความจริง ซึ่งเป็นตัวธรรม แล้วก็ตรงกัน ข้ามกับความรู้สึกของคนทั่วไป จึงพูดได้ว่า ใช้ภาษาที่มีตัวตนพูดอธิบาย จนให้เข้าใจเรื่องที่ไม่มี ตัวตน พอคนเข้าใจเรื่องไม่มีตัวตนแล้ว ที่หลังก็พูดด้วยภาษาที่เกือบจะไม่ต้องพูด คือ ภาษาเรื่อง ไม่มีตัวตน เพราะฉะนั้นเมื่อเข้าใจเรื่องนี้ดี พุทธภาษิตทั้งหลายนั้นย่อมไม่มีขัดกัน ไม่มีค้ำกัน ถ้าเข้าใจสิ่งนี้ดี จะมองเห็นว่า ไม่มีตัวตน มีแต่เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี หรือพูดอีกทีว่า เพราะสิ่งนี้ มี สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้นอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ถ้าสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้ก็พลอยดับ ไปด้วย ความรู้สึกว่าเป็นคน เป็นตัวตน ก็คือความรู้สึกของความโง่ ความไม่รู้ของ อวิชชา จึงทำ ให้เกิดทุกข์ ส่วนความรู้ที่จะช่วยไม่ให้เกิดทุกข์คือละ ตัวกู ของกู เรียกว่า วิมุตติ ถ้าจิตถูกต้อง วิมุตติ กรรมก็สลายตัว เรียกว่า “พระนิพพาน”

เอกสารอ้างอิง

พุทธทาสภิกขุ. กรรมเห็น ๆ เป็นวิทยาศาสตร์. กรุงเทพมหานคร : ตาตา, 2557.



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 หรือการนำผลการมาประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ บทความวิจัยมีรูปแบบของการวิจัยตามหลักวิชาการ เช่น มีการตั้งสมมติฐานหรือมีการกำหนด ปัญหาที่ชัดเจนสมเหตุผล โดยจะต้องระบุวัตถุประสงค์ที่เด่นชัดแน่นอน มีการรวบรวมข้อมูล พิจารณาวิเคราะห์ ตีความและสรุปผลการวิจัยที่สามารถให้คำตอบหรือบรรลุวัตถุประสงค์

4) บทความปริทรรศน์ (Review Article) เป็นบทความที่รวบรวมความรู้จากตำราหนังสือ และ วารสารใหม่ หรือจากประสบการณ์ของผู้มีพินัยมาเรียบเรียงขึ้น

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 ระบุนุติการศึกษาระดับสูงสุด 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 หนังสือหรือข้อมูลทางอินเทอร์เน็ตทั้งนี้ผู้เขียนบทความต้องเป็นผู้รับผิดชอบต่อความถูกต้องของ เอกสารอ้างอิงทั้งหมดก่อนส่งต้นฉบับผู้เขียนบทความควรตรวจสอบถึงความถูกต้องของการ อ้างอิงเอกสาร เพื่อป้องกันความล่าช้าในการตีพิมพ์บทความ เนื่องจากบทความที่มีการอ้างอิงไม่ ถูกต้องจะไม่ได้รับการส่งต่อเพื่อพิจารณาโดยผู้ทรงคุณวุฒิจนกว่าการอ้างอิงเอกสารจะได้รับการ แก้ไขให้ถูกต้อง

1. การอ้างอิงในเนื้อหาบทความ

รูปแบบการอ้างอิงในเนื้อหาเรื่องและท้ายเล่มใช้วิธีการอ้างอิงระบบนาม-ปี ตาม รูปแบบของ American Psychological Association (APA) ให้ใช้ระบบตัวอักษรโดยใช้วง เล็ก เปิด-ปิด แล้วระบุชื่อ-นามสกุลของผู้เขียนและเลขหน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิง กำกับ ท้ายเนื้อความที่ได้อ้างอิง เอกสารที่อ้างอิงในบทความจะต้องปรากฏในเอกสารอ้างอิงท้าย บทความทุกรายการ และเจ้าของบทความต้องรับผิดชอบถึงความถูกต้องของเอกสารที่นำมา อ้างอิงทั้งหมด โดยรูปแบบของการอ้างอิงเอกสาร มีดังนี้

1) พระไตรปิฎกและอรรถกถาให้อ้างชื่อคัมภีร์เล่มที่ข้อเครื่องหมายทวิภาค (:) และเลข หน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิงเช่น (พระไตรปิฎกภาษาไทย/15/55/435-444), (พระไตรปิฎก พร้อมอรรถกถาแปล/18/123-126)

2) ผู้แต่งหนึ่งรายให้อ้างชื่อผู้แต่งเครื่องหมายจุลภาค (,) ตามด้วยปีที่พิมพ์เครื่องหมาย ทวิภาค (:) และเลขหน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิง เช่น (สมภาร พรหมทา, 2550)

3) ผู้แต่งสองรายให้อ้างชื่อของผู้แต่งสองรายเครื่องหมายจุลภาค (,) ตามด้วยปีที่พิมพ์ เครื่องหมายทวิภาค (:) และเลขหน้าของเอกสารที่นำมาอ้างอิงเช่น (กรุณา กุศลาลัยและเรือง อุไร กุศลาลัย, 2560) หากมีเอกสารที่นำมาอ้างอิงมากกว่า 1 รายการให้ใช้เครื่องหมายอัฒภาค

98 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

(;) 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

(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. (/การวรรค 2 ครั้ง)

ตัวอย่าง :

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

(3) บทความในหนังสือ

รูปแบบ :

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

ตัวอย่าง :

พระสุกิจ สัจฉิน. (2555). การสร้างความคิดนามธรรมในวัฒนธรรมไทย ใน ปวิตร ว่องวิระ. ทฤษฎี และวิธีวิทยาของการวิจัยวัฒนธรรม. (หน้า). กรุงเทพมหานคร อมรินทร์

100 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2563)

(4) บทความจากวารสาร

รูปแบบ :

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

ตัวอย่าง :

ธิดาภูมิ 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). หม้อคอกควาย. ใน *สารานุกรมของใช้พื้นบ้านไทยในอดีตเขต หัวเมืองฝ่ายเหนือ*, (หน้า 274-275). กรุงเทพมหานคร อมรินทร์พรินต์ติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

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

อิสระ/เชียงใหม่วิทยาลัย

ตัวอย่าง :

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

(8) สัมภาษณ์

รูปแบบ :

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

ตัวอย่าง :

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตโต), ศ.ดร.. (2542). *อธิการบดี, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลง
กรณราชวิทยาลัย. สัมภาษณ์. 18 เมษายน.*

(9) สัมภาษณ์

รูปแบบ :

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

ตัวอย่าง :

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

ตัวอย่างเอกสารอ้างอิง

เอกสารอ้างอิง

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

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

ทศนา 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 ของ วารสาร 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 ขนาด ตัวอักษร 16 point หากต้นฉบับประกอบด้วยภาพ ตาราง หรือสมการ ให้แยกจากไฟล์ เอกสาร ในรูปแบบไฟล์ภาพ สกุล JPG ความยาวของต้นฉบับไม่เกิน 15 หน้า

7. สิทธิของบรรณาธิการ

ในกรณีที่กองบรรณาธิการหรือผู้เชี่ยวชาญ ซึ่งได้รับเชิญให้เป็นผู้ทรงคุณวุฒิผู้ตรวจ ประเมินบทความมีความเห็นว่าควรแก้ไข กองบรรณาธิการจะส่งคืนเพื่อให้เจ้าของบทความ แก้ไข โดยจะยึดถือข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิเป็นหลัก และหรือขอสงวนสิทธิ์ที่จะไม่ พิจารณาตีพิมพ์ในกรณีที่บทความไม่ตรงกับแนวทางของวารสาร

