

วารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

JOURNAL OF PHILOSOPHY AND RELIGION KHON KAEN UNIVERSITY

ISSN 2465 - 5155 ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน 2561

• เจ้าของ

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

• ผู้ทรงคุณวุฒิที่ปรึกษาวารสาร

คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สิทธิ์ บุตรอินทร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ศาสตราจารย์ ดร.จำนง อติวัฒน์สิทธิ์
มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.วิษระ งามจิตรเจริญ
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.โสรัจจ์ หงศ์ตราภรณ์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศาสตราจารย์ ดร.ภัทรพร สิริกาญจน
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

• บรรณาธิการ

ศาสตราจารย์ ดร.ประยงค์ แสนบุญาน
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

• กองบรรณาธิการ

รองศาสตราจารย์ ดร. สุมาลี มหณรงค์ชัย
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

รองศาสตราจารย์ ดร.ปฐมภ์ บุญศรีตัน
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

รองศาสตราจารย์ ดร. ผจญ คำชูสังข์
มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

รองศาสตราจารย์ ดร.พุทธรักษ์ ปราบนอก
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

รองศาสตราจารย์ ดร.วรกฤต เกื่อนช้าง
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ธีระพงษ์ มีโธสงค์
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัตนะ ปัญญาภา
มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ไกรฤกษ์ ศิลาคม
มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

• ผู้ตรวจสอบภาษาอังกฤษ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุธิดา โง่นคำ
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

• ฝ่ายจัดการวารสาร

นางสาวขวัญนคร สอนหมั่น
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

• วัตถุประสงค์

1. เพื่อส่งเสริมและเผยแพร่การศึกษาค้นคว้าและวิจัยด้านปรัชญาและศาสนา
2. เป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนความรู้และความคิดทางวิชาการด้านปรัชญาและศาสนา

• กำหนดการออกวารสาร (ปีละ 2 ฉบับ)

ฉบับที่ 1 มกราคม – มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม – ธันวาคม

• ค่าบอกรับ

สมาชิกปีละ 200.- บาท

ขายปลีกฉบับละ 125.- บาท

• พิมพ์ที่

โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยขอนแก่น
ตำบลในเมือง อำเภอเมืองขอนแก่น จังหวัดขอนแก่น 40002

ติดต่อบอกรับวารสาร หรือส่งบทความลงตีพิมพ์

สาขาวิชาปรัชญาและศาสนา
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยขอนแก่น
เลขที่ 123 หมู่ที่ 16 ถนนมิตรภาพ ตำบลในเมือง
อำเภอเมืองขอนแก่น จังหวัดขอนแก่น 40002
โทร. 043-202861 ต่อ 45820 โทรสาร 043-202050
E-mail: budhpr@kku.ac.th

JOURNAL OF PHILOSOPHY AND RELIGION KHON KAEN UNIVERSITY

ISSN 2465 - 5155 Vol. 3 No. 1 January - June 2018

- **Publisher**

Faculty of Humanities and Social Sciences
Khon Kaen University

- **Editorial Advisors**

Dean of Faculty of Humanities and Social Sciences
Khon Kaen University

Prof.Dr.Sit Boot-in

Chiang Mai University

Prof.Dr. Jamnong Adivatanasit

Kasetsart University

Prof.Dr. Watchara Ngamjitcharoen

Thammasat University

Prof.Dr. Soraj Hongladarom

Chulalongkorn University

Prof.Dr. Pataraporn Sirikanchana

Thammasat University

- **Editor –in-Chief**

Prof.Dr.Prayang Sanburan

Khon Kaen University

- **Editorial Board**

Assoc.Prof. Dr.Sumalee Mahanarongchai

Thammasat University

Assoc.Prof. Dr.Parut Boonsriton

Chiang Mai University

Assoc.Prof. Dr.Pajon Kamshusang

Kasetsart University

Assoc.Prof. Dr.Puttharak Prabnok

Khon Kaen University

Assoc.Prof. Dr.Worrakrit Thuenchang

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

Assist.Prof. Dr.Teerapong Meethaisong

Maharakam University

Assist.Prof. Dr.Rattana Panyabha

Rajbhat Ubonrajathani University

Assist.Prof. Dr.Kailuek Silakom

Rajabhat Udonjathani University

- **English Language Editor**

Assist.Prof. Dr.Sutida Ngonkam

Khon Kaen University

- **Managing Journal**

Miss.Kwannakorn Sonman

Khon Kaen University

- **Objective**

1. To promote and disseminate
academic knowledge and ideas

2. To be the medium of exchanging
knowledge and academic idea in
philosophy and religion

- **Publication**

Bi-annual

Vol.1;January-June

Vol.2;July-December

- **Subscription Rate**

200 Baht (per year)

125 Baht (per to journal)

- **Printing**

Khon Kaen University Printing, Nai mueang,

Mueang Khon Kaen Distric, Khon Kaen

40002

Inquiries

Department of Philosophy and Religion,
Faculty of Humanities and Social Sciences,
Khon Kaen University 123 moo.16, Mittraphap

18 Alley, Nai Mueng, Mueng Khon Kaen

District, Khon Kaen 40002

Tel. 043-202861 Ext.45820 Fax. 043-202050

E-mail: budhpr@kku.ac.th

เกี่ยวกับวารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

วารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น เป็นวารสารวิชาการด้านปรัชญาและศาสนา มีวัตถุประสงค์เพื่อส่งเสริมและเผยแพร่การศึกษาค้นคว้าและการวิจัยด้านปรัชญาและศาสนา และเพื่อเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนความรู้และความคิดทางวิชาการด้านปรัชญาและศาสนาในการเผยแพร่ผลงานวิชาการแก่นักวิจัย นักวิชาการ และคณาจารย์ทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศ วารสารมีกำหนดการออกปีละ 2 ฉบับ (ราย 6 เดือน) ทุกวารสารที่ตีพิมพ์เผยแพร่ได้ผ่านการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิในสาขาที่เกี่ยวข้อง อย่างน้อย 2 ท่าน เนื้อหาของบทความต้องเกี่ยวข้องกับปรัชญาและศาสนา และประเด็นอื่นๆที่เกี่ยวข้อง โดยเปิดรับบทความทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ

บทความที่ส่งมาขอรับการตีพิมพ์ในวารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่นจะต้องไม่เคยตีพิมพ์หรืออยู่ในระหว่างการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อตีพิมพ์ในวารสารอื่น ผู้เขียนจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการหรือบทความวิจัยเพื่อตีพิมพ์ในวารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่นอย่างเคร่งครัด รวมทั้งระบบอ้างอิงต้องเป็นไปตามหลักเกณฑ์ของวารสาร

ทัศนะและความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความวารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความนั้น และไม่ถือเป็นทัศนะและความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น และคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ABOUT JOURNAL OF PHILOSOPHY AND RELIGION KHON KAEN UNIVERSITY

Journal of Philosophy and Religion Khon Kaen University is the academic journal in the field of philosophy and religion. Its aims to promote and publicize research in the field of philosophy and religion, and to be the stage of exchanging knowledge and academicians and lectures in Thailand and overseas. This journal is published biannually in hard copies. All the articles published are peer-reviewed by at least two experts. The contents of the article should be related to the field of philosophy and religion.

The article submitted to Journal of Philosophy and Religion Khon Kaen University should not have been previously published or should not be in consideration of other journals for publication, The authors should strictly follow the guidelines (including the referencing format) for the publication of scholarly articles or research articles for publication in Journal of Philosophy and Religion.

Views and opinions expressed in the articles published in Journal of Philosophy and Religion Khon Kaen University are the responsibility of the authors, are not under responsibility of the editors and do not necessarily reflect those of the editorial board.

Unusannakar

วารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น ที่ท่านถืออยู่ในมือขณะนี้ เป็นวารสารอีกฉบับหนึ่งที่เปิดพื้นที่ให้นักวิชาการ นักวิจัย นิสิต นักศึกษา และประชาชนทั่วไปได้นำเสนอบทความที่ตัวเองอยากแสดงความคิดเห็นทางปรัชญาและศาสนา หรือวัฒนธรรมเพื่อเผยแพร่ความคิดเห็นนั้นๆ ต่อสาธารณชน ซึ่งวารสารนี้ยินดีเป็นสื่อกลางให้

สำหรับฉบับนี้มีบทความที่น่าสนใจ คือ บทวิพากษ์สารัตถะในหนังสือ Postmodern ของไฮันต์ ไชยพร ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดธรรมเนียมของปรัชญาเต๋า: ข้อโต้แย้งการนำแนวคิดธรรมเนียมมาใช้กับมนุษย์ ศาสนาซินโดแบบพื้นบ้าน : ระบบความเชื่อพื้นฐานของสังคมญี่ปุ่น หลักการปกครองของฮั่นเพยจื่อ มนุษย์ : กระบวนทัศน์ทางความเชื่อและความคิด การกระทำดีในธรรมะจากต้นไม้ของพระโพธิญาณเถระ (หลวงปู่ชา)

กองบรรณาธิการวารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น ใคร่ขอเชิญท่านสมาชิกทุกท่านได้ส่งบทความวิชาการ บทความวิจัยทางปรัชญาและศาสนา หรือวัฒนธรรมมาลงตีพิมพ์เพื่อเผยแพร่แนวคิดทางปรัชญาและศาสนา หรืองานวิจัยที่ท่านค้นพบในวารสารฉบับหน้าหรือฉบับต่อไป เรายินดีอย่างยิ่งที่จะเป็นสื่อกลางเพื่อพัฒนาผลงานวิชาการ งานวิจัยหรือผลงานอื่น ๆ ใดที่เป็นไปเพื่อการสร้างสรรค์

ศาสตราจารย์ ดร.ประยงค์ แสนบุราณ

บรรณาธิการ

สารบัญ

1	บทปริทัศน์ว่าด้วยมิติมุมมองทางปรัชญาในหนังสือ 'Postmodern in Japan: นักปรัชญาการเมืองโบราณกับชะตากรรมโพสต์โมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่น' สรยุทธ เลิศปัจฉิมนันท์	1
2	ธรรมชาตินิยมของปรัชญาเต๋า : ข้อโต้แย้งการนำแนวคิด ธรรมชาตินิยมมาใช้กับมนุษย์ ณรงค์วรรษ บุญมา	18
3	ศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน : ระบบความเชื่อพื้นฐานของสังคมญี่ปุ่น จักรพันธ์ แสงทอง	42
4	หลักการปกครองของอันเพยจื่อ พระมหาพงศ์ทราทิพย์ ก้องเสียง	59
5	มนุษย์ : กระบวนทัศน์ทางความเชื่อและความคิด ธีระพงษ์ มีไธสง	81
6	การกระทำดีในธรรมะจากต้นไม้ของพระโพธิญาณเถร (หลวงปู่ชา) เอกพงศ์ พัฒนากุล	114

Contents

1	A Philosophical Perspective Review of the Book Titled 'Postmodern in Japan: The Classical Political Philosopher and the Fate of Postmodern In Japanese Society'	1
	<i>Sarayuddha Lhaspajchimanandh</i>	
2	Naturalism of Taoist Philosophy : Arguments of Applying the Taoist Naturalism to Human Beings	18
	<i>Narongwas Boonma</i>	
3	Folk Shintoism : Basic Belief System of Japanese Society	42
	<i>Jakapan Sangthong</i>	
4	The rule of Han Fei Tzu	59
	<i>Phramaha Pongtaratid Kongseang</i>	
5	Human: the paradigm of belief and thought	81
	<i>Theerapong Meethaisong</i>	
6	Good Deed in Dharma on Trees of Ajarn Cha	114
	<i>Ekkapong Pattanakul</i>	

บทปริทัศน์ว่าด้วยมิติมุมมองทางปรัชญาในหนังสือ
‘Postmodern in Japan:
นักปรัชญาการเมืองโบราณกับชะตากรรมโพสต์โมเดิร์น
ในสังคมญี่ปุ่น’
A Philosophical Perspective Review of the Book
Titled ‘Postmodern in Japan:
The Classical Political Philosopher and the Fate
of Postmodern in Japanese Society’

สรายุทธ เลิศปัจจิมนันท์

Sarayuddha Lhaspajchimanandh

สาขาวิชาการศึกษทั่วไป คณะมนุษยศาสตร์และประยุกต์ศิลป์

Department of General Education, Faculty of Humanities and Applied Arts

มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย

University of the Thai Chamber of Commerce

บทคัดย่อ

องค์ความรู้ด้านปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ในประเทศไทย ปัจจุบันยังมีอยู่น้อยมาก แต่จากการสังเคราะห์เอกสารตำรา พบว่า มีหนังสือ ‘POSTMODERN IN JAPAN : นักปรัชญาการเมืองโบราณกับชะตากรรมโพสต์โมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่น’ ของ ไชยันต์ ไชยพร ที่อธิบายถึงพัฒนาการทางความคิดเชิงปรัชญาที่เกิดขึ้นในญี่ปุ่นสมัยใหม่ และทำให้เห็นว่า ขบวนการความคิดของนักปรัชญาญี่ปุ่นนั้นมี นิทซ์เซ เป็นศูนย์กลาง หนังสือจัดว่าให้ข้อมูลอันเป็นประโยชน์แก่ผู้ที่ต้องการศึกษาประวัติศาสตร์ปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ได้เป็นอย่างดี อีกทั้งการปริทัศน์หนังสือเล่มนี้ผ่านมิติมุมมองทางปรัชญา ยังได้ทำให้เห็นถึงเบื้องหลังทางความคิดและที่มา

ของการบัญญัติคำว่า 'เทะสึกะซุ' ขึ้นใช้ในสังคมญี่ปุ่น และเข้าใจถึงสถานะของบิดา
แห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ ผ่านบทบาทของนิชิ อามะเนะ และ นิชิตะ คิตะโร

คำสำคัญ: ปรัชญาในญี่ปุ่น, ปรัชญาญี่ปุ่น, ปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่

Abstract

Within very little knowledge of modern Japanese philosophy discussed in Thailand, there is a book named, "Postmodern in Japan," by Chaiyan Chaiyaporn, describing the development of philosophical thinking in modern Japan. Presented in the book is that Nietzsche's way of thinking has influenced the movement of Japanese philosopher. This book is seen offering important and rich information to people who are interested in studying modern Japanese philosophy. By reviewing this book using philosophical point of view, the background of the invention of Japanese word, 'Tetsugaku' is revealed. This book also illustrates the status of father of modern Japanese philosophy through roles of Nishi Amane and Nishida Kitaro.

Keywords: Philosophy in Japan, Japanese philosophy, Modern Japanese philosophy

บทนำ

องค์ความรู้เกี่ยวกับญี่ปุ่นไม่ว่าจะเป็นในด้านสังคม การเมือง ศาสนา ภาษา วัฒนธรรม วรรณกรรม เทคโนโลยี หรือแม้กระทั่งรวมไปถึงแนวความคิดในด้านอื่น ๆ นั้น เป็นสิ่งที่ประเทศไทยให้ความสนใจในศึกษากันมาอย่างช้านาน จึงเป็นเหตุกระตุ้นให้เกิดความต้องการศึกษาถึงสิ่งที่อยู่เบื้องหลังความคิดของชนชาติญี่ปุ่น อย่างเช่นองค์ความรู้ในทางปรัชญา โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากงานวิจัยเรื่อง 'การสังเคราะห์องค์ความรู้ด้านปรัชญาญี่ปุ่นในประเทศไทย' ที่รวบรวมเอกสารต่าง ๆ ในด้านปรัชญาญี่ปุ่นของไทย ย้อนไปในรอบศตวรรษ นับตั้งแต่เอกสารชิ้นแรกปรากฏในไทยเมื่อปี พ.ศ. 2460 เรื่อยมาจนถึง พ.ศ. 2560 นั้น แม้ผลการวิจัยจะบ่งชี้ว่า บรรดาเอกสารต่าง ๆ ที่ประดา มีของไทยที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับปรัชญาญี่ปุ่นทั้งหมด 268 ชิ้น เมื่อสังเคราะห์ออกมาแล้วกลับพบเพียง 66 ชิ้นเท่านั้น ที่มีความเกี่ยวข้องกับปรัชญาญี่ปุ่นจริงทั้งในทางตรงและทางอ้อม นั้นแสดงให้เห็นว่า ประเทศไทยยังมีความจำเป็นที่จะต้องผลิตองค์ความรู้ในด้านนี้อีกมาก อีกทั้งเนื้อหาส่วนใหญ่ของเอกสารองค์ความรู้ที่มีนั้นก็มักจะอยู่ในรูปแบบของการสาธยายถึงประวัติศาสตร์ความคิดที่เรียงเรียงขึ้นในขั้นทุติยภูมิ¹

แต่ถึงกระนั้น ในบรรดาเอกสารที่ได้นำมาสังเคราะห์ผ่านแม่แบบในงานวิจัยดังกล่าว พบว่า ยังมีหนังสือที่มีคุณภาพการในแง่ที่ได้พยายามนำเสนอความเชื่อมโยงของนักคิดนักปรัชญาญี่ปุ่น ซึ่งแม้จะให้ภาพอย่างคร่าว ๆ เนื่องจากเป็นหนังสือกึ่งวิชาการ แต่ในบรรดาเอกสารองค์ความรู้ที่ไทยมีอยู่จำกัด หนังสือเล่มนี้มีความโดดเด่นที่นำเสนอประวัติศาสตร์ความคิดทางปรัชญามาได้ไกลถึงปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ จึงนับเป็นงานบุกเบิกที่ข้องเกี่ยวกับปรัชญาญี่ปุ่นที่น่าสนใจ นั่นคือหนังสือ

¹ ข้อค้นพบในด้านอื่น ๆ ดูเพิ่มจากรายงานการวิจัย (ฉบับเต็ม) เรื่อง 'การสังเคราะห์องค์ความรู้ด้านปรัชญาญี่ปุ่นในประเทศไทย' หรือดูสรุปผลการวิจัยและการอภิปรายผลจากบทความ 'การสังเคราะห์สถานการณ์การศึกษาด้านปรัชญาญี่ปุ่นในประเทศไทย' ตีพิมพ์ในวารสารศึกษาศาสตร์มธอ. ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน) 2561

*'Postmodern in Japan: นักปรัชญาการเมืองโบราณกับชะตากรรมโพสต์โมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่น'*²

ด้วยการที่หนังสือเล่มนี้ มีเนื้อหาที่แสดงให้เห็นถึงการเชื่อมโยงบริบทของปัญญาชนคนญี่ปุ่นเข้าไว้ด้วยกัน ดังนั้น นอกจากจะทำให้เห็นถึงการขับเคลื่อนขบวนการความคิดแล้ว ยังมีส่วนช่วยช่วยให้มองเห็นบรรยากาศของกระแสวิชาการด้านปรัชญาในญี่ปุ่นได้ดียิ่งขึ้น ในแง่เดียวกันนี้จึงหมายความว่า โดยเนื้อหาของตัวหนังสือเอง เป็นสิ่งที่มีคุณค่าและน่าสนใจ ที่ได้ทำการนำเสนอพัฒนาการทางความคิดและความเคลื่อนไหวของขบวนการวิญญูชนคนญี่ปุ่น ที่ประกอบไปด้วยนักคิด นักเขียน นักปรัชญา นักการศึกษา ตลอดจนปัญญาชนคนรุ่นใหม่ในช่วงสมัยที่เป็นรอยต่อของยุคแสงสว่างทางปัญญาแห่งญี่ปุ่น จึงจัดเป็นหนังสือที่มีเนื้อหาคาบเกี่ยวกับปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ ซึ่งหนังสือที่มีเนื้อหาทำนองนี้ ไม่ค่อยปรากฏให้เห็นในบรรณพิภพของไทยนัก หรือกล่าวในแง่เดียวกันนี้ก็คือในประเทศไทยยังขาดองค์ความรู้ด้านปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่มากนั่นเอง

ว่าด้วยมิติมุมมองทางปรัชญาในหนังสือ Postmodern in Japan

หนังสือ *'Postmodern in Japan: นักปรัชญาการเมืองโบราณกับชะตากรรมโพสต์โมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่น'* เล่มนี้ แม้ว่าโดยเนื้อหาที่วางไว้ จะมีสาระสำคัญอยู่ที่การนำเสนอให้เห็นสภาวะโพสต์โมเดิร์นที่ซ้อนทับอยู่ในสังคมญี่ปุ่นอย่างร่วมสมัยก็ตาม แต่เนื่องจากสภาวะดังกล่าวเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นอย่างเข้มข้นในสังคมญี่ปุ่น ยุคที่แสวงหาแสงสว่างทางปัญญา โดยรับเอาภูมิปัญญาหรือวิชาความรู้ของทางตะวันตกเข้ามาอย่างเข้มข้น โครงสร้างของหนังสือในช่วงต้นจึงเกริ่นนำถึงสังคมญี่ปุ่นที่ก้าวสู่สภาวะโมเดิร์น โดยอาศัยปรัชญาตะวันตกเป็นกุญแจสำคัญในการก้าวข้ามรากฐานเดิมก่อนที่ญี่ปุ่นจะมีความเป็นสมัยใหม่ และเนื้อหาอีกสองในสามส่วนที่เหลือ จะเป็นการเน้นหนักไปที่การฉายภาพสังคมญี่ปุ่นที่เปลี่ยนผ่านมาสู่สภาวะโพสต์โมเดิร์นอย่างเต็มรูปแบบ

² ไชยันต์ ไชยพร ผู้แต่ง

ภายใต้การเปลี่ยนผ่านไปสู่ความเป็นโพสโตโมเดิร์นนั่นเอง หนังสือเล่มนี้เลือกที่จะเสนอให้เห็นถึงขบวนการความคิดที่ขับเคลื่อนผ่านความสัมพันธ์ของบรรดาปัญญาชนและวิญญาณแห่งญี่ปุ่น ที่มีความพยายามแสวงหาความรู้ รวมถึงการปะทะกันทางความคิดผ่านข้อถกเถียงทางวิชาการ ด้วยบรรยากาศเช่นนี้ จึงทำให้เห็นว่าปรัชญาญี่ปุ่นในฐานะวิชาความรู้ของตะวันตก ได้เข้าไปมีบทบาทกับวัฒนธรรมความคิดของญี่ปุ่นได้อย่างไร ดำเนินก้าวนำมาจนถึงทุกวันนี้ได้อย่างไร

ถึงแม้หนังสือเล่มนี้จะตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2550 ซึ่งหากนับมาถึง ณ ปัจจุบัน ก็เรียกว่าล่วงมาแล้วกว่า 10 ปี แต่ก็อย่างที่ได้กล่าวไปแล้วว่าหนังสือที่ให้ความรู้ด้านนี้ยังมีไม่มากในประเทศไทย ฉะนั้น ประวัติศาสตร์ความคิดของญี่ปุ่นที่มีมิติในทางปรัชญาเช่นนี้ เมื่อหยิบยกขึ้นมาพรรณนาถึง ก็เป็นอะไรที่แลดูสดใหม่สำหรับประเทศไทยที่ยังมีองค์ความรู้ด้านปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่อย่างจำกัดอยู่ ซึ่งทำให้ปัจจุบันก็ยังสมารถที่จะใช้บางช่วงบางตอนของคำนำในหนังสือเล่มนี้มากล่าวซ้ำได้อีก ความเป็น

...สังคมญี่ปุ่นจะเป็นโพสโตโมเดิร์นหรือไม่? จึงสนใจที่จะดูพัฒนาการทางปรัชญาความคิดของญี่ปุ่นว่าเป็นมาอย่างไร? เพื่อที่จะได้เข้าใจปัจจุบันของเขาได้บ้าง [...] *Postmodern in Japan: นักปรัชญาการเมืองโบราณกับชะตากรรมโพสโตโมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่น* เล่มนี้ยังไม่จบ! เป็นเพียงจุดเริ่มต้นของการศึกษาโพสโตโมเดิร์น ยังไม่สามารถเป็นข้อเขียนที่ให้ภาพหรือความเข้าใจที่สมบูรณ์ได้ ก็หวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะมีผู้ที่สนใจศึกษาในประเด็นนี้อย่างจริงจัง อันอาจนำไปสู่การศึกษาโพสโตโมเดิร์นเปรียบเทียบในโอกาสต่อไป (ไชยันต์ ไชยพร, 2550: 7)

หนังสือได้พยายามบอกกล่าวถึงความสัมพันธ์ของบรรดาปัญญาชนคนญี่ปุ่น โดยเริ่มต้นจากการบอกเล่าถึงบุคคลสำคัญอย่าง นิชิ อามะเนะ (Nishi Amane, 1829-1897) ที่ได้ไปศึกษาปรัชญาตะวันตก และเป็นผู้นำสิ่งที่เรียกว่า ปรัชญา (philosophy) มาให้คนญี่ปุ่นได้รู้จักในฐานะหนึ่งในวิชาความรู้ของตะวันตกที่สำคัญ ไม่แพ้ไปกว่าวิทยาศาสตร์ รวมถึงความสำคัญของ เทะสึจิโร อิโนะอุเอะ (Tetsujiro

Inoue, 1855-1944) ที่เป็นผู้บุคคลซึ่งจัดทำพจนานุกรมปรัชญาฉบับแรกของญี่ปุ่น และยังเป็นผู้นำแนวความคิดของ นิทซ์เช่ (Friedrich Nietzsche, 1844-1900) เข้ามาเผยแพร่ในญี่ปุ่น จากนั้นหนังสือได้เสนอให้เห็นภาพความเกี่ยวข้องของนักคิดแต่ละคนของญี่ปุ่นที่เสนอความคิดและผลงานวิชาการในด้านปรัชญา โดยมีนิทซ์เช่เป็นศูนย์กลางของการถกเถียงและทำปรัชญา ซึ่งแม้ในที่แรกภาพจำที่ปัญญาชนญี่ปุ่นมีเกี่ยวกับนิทซ์เช่จะไม่ค่อยสู้ดีนัก กล่าวคือ มองว่าแนวความคิดของนิทซ์เช่เป็นอันตรายอันใหญ่หลวงสำหรับหมู่ปัญญาชน แต่ในท้ายที่สุดเมื่อปัญญาชนญี่ปุ่นได้มีการตีความนิทซ์เช่ใหม่ โดยนำไปผูกโยงเข้ากับหลักคำสอนในทางพุทธศาสนา ด้วยเห็นว่าความคิดของนิทซ์เช่นั้นสามารถไปด้วยกันได้กับพุทธศาสนา จึงได้มีการนำนิทซ์เช่กลับมาตีความใหม่ในแง่มุมที่ดีขึ้น

หนังสือเล่มนี้ยังได้แสดงให้เห็นถึงความเป็นศูนย์กลางของนิทซ์เช่ในสังคมญี่ปุ่นยุคแสงสว่างทางปัญญา ที่ดึงดูดให้ปัญญาชนมากมายหลายตาเข้ามาพัวพันหรือแม้กระทั่งหมกมุ่นอยู่กับการศึกษางานของนิทซ์เช่ ไม่เว้นแม้แต่นักคิดนักเขียนในแวดวงวรรณกรรมคนสำคัญอย่าง นัตสึเมะ โซเซกิ (Natsume Soseki, 1867-1916) หรือแม้กระทั่งนักเขียนร่วมสมัยอย่าง ฮะรุกิ มุระคามิ (Haruki Murakami, 1949-ปัจจุบัน) ก็ได้รับอิทธิพลดังกล่าวมาจากความหมกมุ่นที่บรรดาปัญญาชนญี่ปุ่นเคยมีต่อนิทซ์เช่

อีกทั้งหนังสือเล่มนี้ ยังแสดงให้เห็นอีกว่า แม้แต่ในกลุ่มนักปรัชญาชื่อดังในยุคสมัยนั้นอย่าง นิชิตะ คิตะโร (Nishida Kitaro, 1870-1945) ผู้ก่อตั้งปรัชญาสำนักเกียวโต ก็มีส่วนสำคัญร่วมกับ นัตสึเมะ โซเซกิ ในการชักนำมิตรสหายทางปัญญาอย่าง วะสึจิ เทะสึโร (Watsuji Tetsuro, 1889-1960) ให้เข้ามาสู่การหมกมุ่นอยู่กับการศึกษาปรัชญาของนิทซ์เช่ ที่ส่งอิทธิพลไปสู่ มิกิ คิโยชิ (Miki Kiyoshi, 1897-1945) ลูกศิษย์คนสำคัญของนิชิตะ คิตะโร ซึ่งต่อมาตัวของ มิกิ เองได้มีโอกาสไปศึกษาปรัชญาต่อที่ประเทศเยอรมันโดยตรงกับ ไฮเด็คเกอร์ (Martin Heidegger, 1889-1976) รวมถึงเรียกร้องให้ปัญญาชนคนญี่ปุ่นหวนกลับไปปะทะกับระบบปรัชญาของนิทซ์เช่ ซึ่งการฟื้นฟูความสนใจที่มีต่อนิทซ์เช่นี้เอง ยังได้ส่งผลไปสู่ นักปรัชญาคนสำคัญของญี่ปุ่นต่อมา คือ นิชิตะนิ เคจิ (Nishitani Keiji, 1900-1990) ที่ได้ศึกษาและตีความแนวความคิดของนิทซ์เช่ใหม่

ภายใต้ความสัมพันธ์ดังกล่าว ที่หนังสือเล่มนี้ได้นำเสนอให้เห็นว่า นิธิเชษฐ์มีบทบาทสำคัญต่อการวางรากฐานทางปัญญาของญี่ปุ่น ผ่านการหมกมุ่น ถกเถียง และตีความใหม่ จึงทำให้ภาพของความเป็นโพสโตโมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่นถูกขับเคลื่อนให้เด่นชัดขึ้นมา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เนื้อหาในช่วงปลายของหนังสือเล่มนี้ ที่เลือกนำเสนอภาพของสภาวะหลังสมัยใหม่ได้อย่างแจ่มชัด ด้วยการชี้ให้เห็นถึงสภาวะอันกว้างขวาง ที่ถูกสะท้อนออกมาจากวรรณกรรมร่วมสมัยของ ฮะรุกิ มุระคามิ และยังรวมไปถึงศิลปวัฒนธรรมต่าง ๆ ของญี่ปุ่น ที่แสดงให้เห็นถึงการต่อต้านแนวความคิดแบบเหตุผลนิยม โดยมุ่งไปที่การแสดงออกถึงการรื้อสร้าง (deconstruction) ที่ไม่ได้มุ่งไปสู่การยึดเอาตรรกะหรือเหตุผลเป็นศูนย์กลางของการสร้างภาพลักษณ์ใหม่ในแบบฉบับของญี่ปุ่นเอง

ดังจะเห็นได้ว่า โครงสร้างของหนังสือเล่มนี้ ได้มีการวางลำดับการนำเสนอมาเป็นอย่างดี แม้ว่าโดยภาพรวมแล้วจะเป็นการนำเสนอให้เห็นว่า นับจาก นิชิ อามะเนะ และ เทะสึจิโระ อิโนะอุเอะ เป็นต้นมา นักคิดนักปรัชญาญี่ปุ่นต่างก็ทำการศึกษาปรัชญาตะวันตกไปพร้อม ๆ กับรื้อสร้างปรัชญาตะวันตกด้วยเช่นกัน ซึ่งถึงแม้ว่าจะไม่ได้นำเสนอชุดการให้เหตุผล (argument) ที่สำคัญของนักปรัชญาแต่ละคนก็ตาม แต่คุณภาพของหนังสือเล่มนี้ก็ยังดำรงอยู่ในฐานะการบอกเล่าประวัติศาสตร์ปรัชญาญี่ปุ่น ในด้านที่เป็นหนังสือกึ่งวิชาการ แต่ข้อมูลต่าง ๆ ที่เป็นบริบทแวดล้อมในความเป็นกึ่งวิชาการ ก็ยังสามารถให้รายละเอียดต่าง ๆ ไปจนถึงเกร็ดเล็กเกร็ดน้อยได้เป็นอย่างดี

แต่ถึงกระนั้นก็ตาม หากพิจารณาในฐานะของผู้ปริทัศน์ ก็ยังพบว่าหนังสือเล่มนี้ยังมีจุดที่สามารถวิพากษ์วิจารณ์เพื่อนำเสนอแนวความคิดได้ต่อในบางจุด กล่าวคือ ในประเด็นเรื่องบิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ ที่ถูกนำเสนอในตอนต้นของหนังสือเล่มนี้ รวมถึงการยกภาพเปรียบเปรย นิชิ อามะเนะ ว่าเป็นเชกเช่น พระองค์วรณฯ³ ของญี่ปุ่น ความว่า

³ พระองค์วรณฯ หรือ หม่อมเจ้าวรณโวทยากร วรวรณ (ค.ศ. 1891-1976) คือ ผู้ที่บัญญัติคำว่า 'ปรัชญา' ขึ้นในภาษาไทย โดยใช้เทียบเคียง/ถอดความคำว่า philosophy ของตะวันตก

...สังคมวิชาการได้ยกย่องเขา [นิชิ อามะเนะ] โดยขนานนามเขาว่า 'บิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่' ซึ่ง Nishi ปลอบปลื้มและภูมิใจกับฉายาที่สังคมได้มอบให้กับเขาอย่างยิ่ง และที่สำคัญ เขาคือผู้ที่บัญญัติคำว่า 'tetsugaku' [เทะสึเงะกุ] ขึ้นมาเพื่อรองรับคำว่า 'philosophy' หรือ 'ปรัชญา' นั่นเอง [...] จะว่าไปแล้ว Nishi ก็คือพระองค์วรณฯ ของญี่ปุ่นนั่นเอง [...] จนกระทั่งสังคมญี่ปุ่นได้ Amane Nishi หรือเทียบเท่ากับพระองค์วรณฯ ของไทยเรา [...] Nishi ซึ่งเป็นบิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ มีความชื่นชมยกย่องความเรียงว่าด้วยสันติภาพถาวร (ไซยงต์ ไซยพร, 2550: 32, 39-40)

การเปรียบเทียบเช่นนี้ มีส่วนตืออย่างยิ่งที่ทำให้เห็นภาพว่า เมื่อครั้งญี่ปุ่นรับเอาปรัชญาตะวันตก หรือก็คือ philosophy เข้าสู่ประเทศเป็นครั้งแรกนั้น ญี่ปุ่นเองก็ต้องประสบกับชะตากรรมอันเป็นปัญหาเดียวกับที่ไทยเองก็เคยประสบเช่นกัน นั่นคือปัญหาเรื่องการบัญญัติและถอดความ philosophy ซึ่งในฟากฝ่ายของไทยนั้นเป็นที่รู้กันว่า พระองค์วรณฯ เลือกที่จะถอดโดยใช้คำว่า 'ปฺร' รวมกับ 'ชญา' เป็น 'ปรัชญา' ความหมายโดยคำคือ 'ความรู้อันประเสริฐ' เพื่อใช้เทียบเคียงกับคำว่า philosophy และหากกล่าวถึงในแง่ของการเป็นวิชาแขนงหนึ่ง วิชาปรัชญาจึงหมายถึง "วิชาความรู้อันประเสริฐ"

ขณะที่ฟากฝ่ายของญี่ปุ่นนั้น นิชิ อามะเนะ ได้สรรคำที่จะใช้บัญญัติเทียบเคียงกับ philosophy ด้วยคำว่า 'เทะสึเงะกุ' (tetsugaku : 哲学) ซึ่งก็หมายถึงวิชาปรัชญา และการบัญญัติคำนี้ขึ้นมาก็ทำให้ตัวของ นิชิ อามะเนะ ได้รับการยกย่องว่าเป็นหนึ่งในบิดาแห่งปรัชญาของญี่ปุ่น แต่ถึงกระนั้น เมื่อลองพิจารณาถึงคำที่ นิชิ อามะเนะ สรรมาบัญญัติแล้วจะพบว่า เป็นการรวมคำสองคำเข้าด้วยกัน คือ 'เทะสึ' (tetsu : 哲) หมายถึง 'ความรู้' และอีกคำคือ 'เงะกุ' (gaku : 学) หมายถึง 'วิชา' รวมกันเป็น เทะสึเงะกุ หมายถึง "วิชาความรู้"

ในขณะที่ philosophy ของตะวันตกนั้น เป็นที่ทราบกันดีในหมู่นักศึกษาปรัชญาว่า โดยรากฐานทางความหมายแล้ว คำคำนี้เดิมหมายถึง "ความรักในความรู้" ซึ่งเมื่อนำมาเปรียบเทียบให้เห็นถึงการสรรคำ ไม่ว่าจะของพระองค์วรณฯ

หรือของนิชิ อามะเนะ ก็ตาม ถือเป็นการหยิบยกให้เห็นวิธีการขบคิดและบัญญัติคำคำหนึ่งเพื่อใช้เทียบเคียงกับ philosophy และทำให้มองเห็นหลักการสรรคำของพระองค์วรรณฯ และนิชิ อามะเนะ ว่ามีความใกล้เคียงพอที่จะให้กล่าวได้ว่ามีนัยของ *ความรักในความรู้* อยู่เบื้องหลังในเบื้องหลังของคำทั้งสอง ตามที่หนังสือ Postmodern in Japan ก็ได้ให้ข้อมูลไว้ว่า “...เขา [นิชิ อามะเนะ] คือผู้ที่บัญญัติคำว่า ‘tetsugaku’ ขึ้นมาเพื่อรองรับคำว่า ‘philosophy’ หรือ ‘ปรัชญา’ นั่นเอง [...] Amane Nishi ได้บัญญัติคำคำนี้ [tetsugaku] ขึ้นมาเพื่อหมายถึง ‘ความรักในความรู้’ หรือ ‘love of knowledge/philosophia’ โดยเฉพาะ” (ไชยันต์ ไชยพร, 2550: 32)

อย่างไรก็ดี ผู้ปริทัศน์เห็นว่า การกล่าวอ้างถึง นิชิ อามะเนะ ในแง่นี้ยังมีความจำเป็นที่จะต้องขยายมุมมองจากที่ถูกเสนอไว้ในหนังสือ Postmodern in Japan อันจะเป็นประโยชน์ต่อการเข้าใจสิ่งที่นิชิ อามะเนะ ใช้เป็นหลักการและเหตุผลในการสรรคำหรือบัญญัติคำขึ้นมา กล่าวคือ คำว่า เทะสึ (tetsu : 哲) ที่ปรากฏในคำว่า เทะสึะกุ (tetsugaku : 哲学) นั้นมาจากอักษรคันจิ (Kanji) ที่ญี่ปุ่นได้หยิบยืมมาจากจีน และเมื่อปรากฏอย่างโดด ๆ แล้ว โดยทั่วไป เทะสึ ก็มักจะหมายถึง ความรู้ (อย่างที่ถูกกล่าวถึงในหนังสือ Postmodern in Japan) แต่ในอีกแง่หนึ่งภาษาญี่ปุ่นโดยปกติจะมีการใช้อักษรคานะ (Kana) ประสมเข้ากับอักษรคันจิ เพื่อแทนทั้งเสียงและนัยตามแบบญี่ปุ่น หากพิจารณาในแง่นี้จะพบว่า เทะสึ (tetsu : 哲) มีนัยพ้องกับคำว่า อะคิราซะ (akiraka : 哲らか)⁴ ที่หมายถึง “กระจ่าง หรือ ชัดแจ้ง” และความหมายในแง่นี้ ก็เป็นสิ่งที่อยู่เบื้องหลังหลักการและเหตุผลในการสรรคำของนิชิ อามะเนะ เพื่อสร้างคำว่า เทะสึะกุ ขึ้นมาใช้เทียบเคียงกับ philosophy ด้วยเช่นกัน และจัดเป็นแง่มุมที่ไม่อาจละเลยไปได้ เนื่องจากเป็นหลักการและเหตุผลที่สัมพันธ์กับบริบททางความคิด ตลอดจนสภาพสังคมของปัญญาชนญี่ปุ่นในยุคสมัยดังกล่าว ที่พยายามให้คุณค่ากับวิชาปรัชญาเป็นอย่างสูง

⁴ ดูเพิ่มที่ สารานุกรมคันจิออนไลน์ Kanjipedia.jp

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หากพิจารณาถึงบริบททางสังคม ณ ยุคสมัยเมจิที่นิชิ อามะเนะ มีชีวิตอยู่นั้น นับว่าเป็นยุคสมัยที่องค์ความรู้ทางปรัชญาของสองวัฒนธรรมเข้าปะทะกัน คือ ความรู้แบบตะวันตกศึกษา ได้แก่ ปรัชญาจีนอย่างขงจื๊อ ซึ่งยังรวมไปถึงพุทธปรัชญาแบบญี่ปุ่น เป็นต้น ส่วนอีกฝ่ายคือองค์ความรู้ที่มาจากตะวันตก ก็ได้แก่ วิทยาศาสตร์ และปรัชญา (philosophy) ซึ่งในขณะนั้น นิชิ อามะเนะ ได้เล็งเห็นว่า ปรัชญา (ตะวันตก) คือ วิธีวิทยาที่จะใช้ตอบได้มรรควิธีอันเป็นชนบทแบบขงจื๊อ และเป็นการตอบโต้โดยไม่จำเป็นต้องไปเหยียบย่ำเอาคำอธิบายทางพุทธศาสนาเข้ามาข้องเกี่ยว ปรัชญา (ตะวันตก) ในมุมมองของนิชิ อามะเนะ จึงหมายถึงวิชาความรู้ที่จะช่วยปลดปล่อยผู้คนออกจากจารีตหรือชนบทที่วางอยู่บนรากฐานของลัทธิในทางศาสนา ซึ่งจะเป็นวิถีใหม่ของการคิดที่จะสร้างความกระจ่างให้แก่มุมมองที่มีต่อโลกและความเป็นจริง ภายใต้คำอธิบายที่ไม่ปะปนกับสัจธรรมอันเที่ยงแท้ที่เป็นอุดมคติสูงส่งของศาสนา ฉะนั้นการที่ นิชิ อามะเนะ เองได้ตรึกตรองเป็นอย่างดีแล้วว่า ปรัชญาจะช่วยให้ความกระจ่างในส่วนนี้ได้ ก็ทำให้คำว่า ‘ทะเงะซังซุ’ ในทัศนะของ นิชิ อามะเนะ นอกจากจะมีความหมายเบื้องต้นว่า ‘วิชาปรัชญา’ แล้วในเบื้องลึกยังมีนัยที่หมายถึง ‘วิชากระจ่างรู้’ (science of clarity) ที่ตัวเขาได้หมายมั่นให้เป็นวิธีคิดใหม่ในสังคมญี่ปุ่นอยู่ด้วยในที (Raud, 2012: 15-16; สราวุธ เลิศปัจจุณนธ์, 2561: 20-21)

ทั้งนี้จึงถือได้ว่า นิชิ อามะเนะ มีบทบาทสำคัญในฐานะเป็นผู้เปิดพรมแดนทางความคิดให้แก่คนญี่ปุ่นได้รู้จักกับปรัชญาตะวันตก ยังผลให้เอกสารตำราบางแหล่งได้ระบุให้ นิชิ อามะเนะ มีสถานะเป็นบิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่น ซึ่งรวมถึงหนังสือ Postmodern in Japan เล่มนี้ก็เช่นกัน ที่ได้ยกย่องให้นิชิ อามะเนะ มีสถานะเป็นเช่นนั้น ดังที่ปรากฏข้อความว่า “...สังคมวิชาการได้ยกย่องเขา [นิชิ อามะเนะ] โดยขนานนามเขาว่า ‘บิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่’ ซึ่ง Nishi ปลดปล่อยและภูมิใจกับฉายาที่สังคมได้มอบให้กับเขาอย่างยิ่ง” (ไชนันต์ ไชยพร, 2550: 32) ซึ่งในแง่นี้ ผู้ปริทัศน์เห็นด้วยกับข้อความที่ยกมา แต่ในขณะเดียวกันก็มีความคิดเห็นเกี่ยวกับบทบาทของนิชิ อามะเนะ โดยเฉพาะในด้านที่กำลังหยิบยกมากล่าวถึงนี้ มีความจำเป็นที่จะต้องทำให้กระจ่างชัดยิ่งขึ้น เนื่องจากเนื้อหาในหนังสือ Postmodern

in Japan ยังได้มีการกล่าวถึงบุคคลอีกผู้หนึ่งที่มีความสำคัญต่อปรัชญาญี่ปุ่นอย่างยิ่งยวด นั่นคือ นิชิตะ คิตะโร ซึ่งถูกกล่าวถึงในหนังสือ Postmodern in Japan ว่าคือผู้ก่อตั้งสำนักปรัชญาแห่งเกียวโต (Kyoto School) อันโด่งดัง แต่ในอีกด้านหนึ่ง การที่ผู้ปริทัศน์เห็นว่า มีความจำเป็นต้องหยิบยก นิชิตะ คิตะโร ขึ้นมากล่าวถึง ณ ที่นี้เพราะเขาคืออีกหนึ่งคนซึ่งมีบทบาทพัวพันกับการเป็นบิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่เช่นกัน ซึ่งทำให้เกิดความคลุมเครือต่อบทบาทของคำว่า 'บิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่' ที่ปรากฏว่ามีทั้งนิชิ อามะเนะ และ นิชิตะ คิตะโร

ผู้ปริทัศน์เห็นว่า การพิจารณานิชิ อามะเนะ และ นิชิตะ คิตะโร ต่อปัญหานี้มีความจำเป็นที่จะต้องย้อนไปกล่าวถึงบริบทของยุคสมัยที่เชื่อมโยงกันระหว่างนิชิ อามะเนะ และนิชิตะ คิตะโร กล่าวคือ ทั้งสองคนเป็นคนที่มีชีวิตในยุคสมัยเมจิเช่นกัน และเป็นที่ทราบกันดีว่า นิชิ อามะเนะ เป็นผู้นำเอาปรัชญาตะวันตกเข้ามาสู่สังคมญี่ปุ่น ต่อมาเมื่อนิชิ อามะเนะ ได้บัญญัติคำว่า เทะสึเงะซุ ขึ้นใช้เทียบเคียงกับ philosophy แล้ว ปัญหาต่อมาก็คือสังคมญี่ปุ่นขณะนั้นได้เกิดข้อถกเถียงกันในหมู่ปัญญาชนว่าตกลงแล้วสิ่งที่เรียกว่า ปรัชญา เป็นความรู้ของตะวันตก และญี่ปุ่นไม่มีสิ่งที่เรียกว่าปรัชญา หรือจริง ๆ แล้วญี่ปุ่นเองก็มีปรัชญาอย่างที่ตะวันตกมีกันแน่ ข้อถกเถียงนี้ปรากฏให้เห็นผ่านบทความที่มีชื่อว่า ญี่ปุ่นที่ไร้ปรัชญา⁵ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ญี่ปุ่นให้ความหมกมุ่นกับการแสวงหาระบบคิดทางปรัชญาเป็นอย่างมาก

ฉะนั้น คำว่า เทะสึเงะซุ หรือคำว่า ปรัชญา ในทัศนะของชาวญี่ปุ่นในสมัยนั้น นอกจากมุมมองของตัวนิชิ อามะเนะ คำว่า เทะสึเงะซุ นี้จึงมักจะถูกพิจารณาแตกต่างกันออกไปในสามแง่มุม ได้แก่ (1) เป็นความรู้ของโลกตะวันตกที่ญี่ปุ่นไม่เคยมี (2) เป็นท่าทีที่มีมาตั้งแต่โบราณในฐานะปรัชญาญี่ปุ่นแบบแผนดั้งเดิม (classical Japanese philosophy) และ (3) เป็นวิวิธวิทยาของตะวันตกแต่สามารถประยุกต์เข้ากับระบบคิดที่มีความเป็นญี่ปุ่นได้ (Yusa, 2017: 3) แต่ไม่ว่าจะพิจารณา

⁵ ข้อสรุปของ มิกิ คิโยะชิ ชี้ให้เห็นว่า ญี่ปุ่นที่ไร้ปรัชญานั้น ไม่ได้ไร้ปรัชญาอย่างที่นักคิดรุ่นก่อนเข้าใจเพิ่มเติมได้จากบทความ 「哲学のない日本」 ใน 『三木清全集 第十六巻』

จากแง่มุมไหน ก็ทำให้เกิดข้อจำกัดที่มีต่อภาพของปรัชญาญี่ปุ่นอยู่ในที่กล่าวคือ หากเข้าใจในคำว่า เทะสึเงะซุ ผ่านมุมมองที่ (1) และ (3) ก็จะเกิดปัญหาว่า ญี่ปุ่นอาจไม่มีปรัชญา แต่หากพิจารณาผ่านมุมมองที่ (2) ก็มีความเป็นไปได้ว่าญี่ปุ่นขาดการพัฒนาปรัชญามาสู่สมัยใหม่

แต่ถึงกระนั้นก็ตาม การที่เกิตทัศน์ทั้งสามผ่านการเข้าใจคำว่า เทะสึเงะซุ เช่นนี้ของตัวคนญี่ปุ่นเองนั้น กลับทำให้ภาพอันเป็นบทบาทระหว่าง นิชิ อามะเนะ และ นิชิตะ คิตะโร ได้ปรากฏชัดเจนขึ้น กล่าวคือ นิชิ อามะเนะ แม้เป็นผู้นำปรัชญามาให้ญี่ปุ่นได้รู้จักและศึกษา แต่ตัวของนิชิ อามะเนะ เองก็ยังไม่มีความชัดเจนว่าได้สร้างระบบปรัชญาหรือสกุลความคิดที่เป็นของตนเองขึ้นมา ในแง่นี้จึงแตกต่างจาก นิชิตะ คิตะโร ที่เขาได้ศึกษาปรัชญาและในที่สุดก็สร้างระบบปรัชญาขึ้นเป็นของตนเอง ภายใต้สกุลความคิดที่เรียกว่า ปรัชญาสำนักเกียวโด และในที่สุดนิชิตะ คิตะโร จึงได้รับการยอมรับถึงขั้นเป็นที่กล่าวขานว่า “ญี่ปุ่นมีอัจฉริยะทางปรัชญา ผู้ล่วงรู้วิธีการสรรค์สร้างระบบความคิดที่ผสมผสานจิตวิญญาณแห่งพุทธสมาธิ เข้ากับกระบวนการวิคิดของตะวันตกได้อย่างเต็มรูปแบบ” (Takeuchi, n.d. cited in Carter, 2013: 13)

เมื่อพิจารณาในแง่นี้แล้ว จึงเห็นได้ชัดเจนเป็นอย่างยิ่งว่า ฉายานาม บิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ (father of modern Japanese philosophy) นั้นย่อมหมายถึง นิชิตะ คิตะโร แต่ผู้เดียว ส่วนในทางกลับกันเมื่อก้าวถึง นิชิ อามะเนะ หากพิจารณาถึงบทบาทของเขาแล้วจะพบว่าแท้จริง นิชิ ก็คือ บิดาของปรัชญาแห่งญี่ปุ่น (father of philosophy in Japan) เนื่องจากเป็นผู้เปิดฉากยุคสมัยแห่งปรัชญาตะวันตกในประเทศญี่ปุ่น ซึ่งการแบ่งแยกที่ชัดเจนเช่นนี้ ยังสอดคล้องกับที่ Takayanagi (2011: 81) ได้กล่าวไว้ว่า นิชิ อามะเนะ เป็นบุคคลแรกที่นำเอาความรู้ด้านปรัชญาตะวันตกให้เข้ามาสู่ญี่ปุ่น ทั้งยังเป็นผู้บัญญัติศัพท์ เทะสึเงะซุ (ปรัชญา) เพื่อใช้เป็นคำแปลโดยสามัญเมื่อถอดความคำว่า philosophy และด้วยเหตุผลนี้ นิชิจึงถูกเรียกว่า the father of philosophy in Japan แต่ถึงกระนั้นก็น่าเสียดายว่า นิชิ ไม่ได้สร้างสกุลความคิดทางปรัชญาของตนเอง รวมถึงไม่มีนักคิดที่สืบทอดสกุลความคิดในสายของเขาโดยตรง เขาจึงเป็นบิดาของปรัชญาแห่งญี่ปุ่นผู้โดดเดี่ยว

ด้วยเหตุนี้ การขีดเส้นแบ่งว่า ปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ เริ่มนับตั้งแต่สมัยของ นิชิตะ คิตะโร เช่นนี้ ยังถือว่าเป็นกรอบการแบ่งยุคสมัยทางปรัชญาที่ยอมรับกัน โดยทั่วไปในแวดวงของการศึกษาปรัชญาญี่ปุ่นอีกด้วย เพราะไม่เพียงแต่ในแวดวงวิชาการของญี่ปุ่นเท่านั้น แต่ยังเป็นที่ยอมรับกันในโลกวิชาการของตะวันตก เช่น ใน Japanese Philosophy : A Sourcebook โดย Heisig, Kasulis and Maraldo (2011: v-xii) ได้แบ่ง นิชิ อามะเนะ กับ นิชิตะ คิตะโร ออกจากกันเป็นนักปรัชญาคนละยุคสมัย โดย นิชิ อามะเนะ จัดเป็นนักปรัชญาในกลุ่มกระแสวิชาการสมัยใหม่ ขณะที่ นิชิตะ คิตะโร ถูกจัดให้เป็นนักปรัชญาในกลุ่มสำนักเกียวโต ซึ่งเป็นปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่โดยเฉพาะ และไม่เพียงเท่านั้น ยังพบว่าใน Recent Japanese Philosophical Thought 1862-1962 : A Survey⁶ โดย Piovesana (1968: v-vi) ซึ่งมีเนื้อหาเจาะจงไปที่นักคิดในกลุ่มปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่โดยเฉพาะ และได้จัดให้ นิชิ อามะเนะ เป็นนักปรัชญาในกลุ่มที่ได้รับอิทธิพลจากสฤลความคิดประสบการณ์นิยมและปฏิฐานนิยมของตะวันตก แต่ในส่วนของ นิชิตะ คิตะโร นั้น ได้ถูกจัดให้เป็นยุคสมัยที่เรียกว่า ปรัชญาญี่ปุ่นสมัยนิชิตะ คิตะโร เป็นการเฉพาะ

อย่างไรก็ดี ใน Companion Encyclopedia of Asia Philosophy ในบทที่ว่าด้วยปรัชญาญี่ปุ่น โดย Carr and Mahalingam (2005: 660-784) ได้จัดให้ นิชิ อามะเนะ และ นิชิตะ คิตะโร อยู่ในกลุ่มของนักปรัชญาญี่ปุ่นร่วมสมัย แต่การจัดเช่นนี้เป็นการจัดแบบกว้าง ๆ คือ นับตั้งแต่ที่ ประเทศญี่ปุ่นเข้าสู่ยุคปฏิรูปฟื้นฟูสมัยเมจิ ซึ่งถือเป็นยุคแห่งการแสวงหาแสงสว่างทางปัญญา โดยมี นิชิ อามะเนะ เป็นผู้นำแสงสว่างนั้นคือปรัชญาตะวันตกเข้ามาสู่ประเทศ จากนั้นระบบความคิดเชิงปรัชญาในญี่ปุ่นก็มีการพัฒนาเรื่อยมาจนถึงยุคสมัยของนิชิตะ คิตะโระ และกลุ่มลูกศิษย์ของเขา กระทั่งดำเนินต่อมาจนถึงยุคร่วมสมัยราวปลายศตวรรษที่ 20 คาบเกี่ยวต้นศตวรรษที่ 21 ซึ่งเป็นยุคร่วมสมัยในปัจจุบัน

⁶ แม้หนังสือเล่มนี้จะเก่า เพราะตีพิมพ์ตั้งแต่ปี 1968 แต่ก็ถือได้ว่ามีความสำคัญสำหรับผู้ต้องการศึกษาปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ที่เขียนเป็นภาษาตะวันตก เนื่องจากองค์ความรู้ด้านปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่นี้ แม้แต่ในโลกตะวันตกก็ยังไม่ถูกศึกษาเป็นวงกว้าง

ทั้งนี้ ตามที่มีกรกล่าวถึง นิชิ อามะเนะ ในหนังสือ Postmodern in Japan ในฐานะที่มีบทบาทเป็นบิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่นั้น ผู้ปริทัศน์เห็นว่าเป็นสิ่งที่สามารถนิยามได้ แต่หากพิจารณาถึงบทบาทในแง่เดียวกันของนิชิตะ คิตะโร ก็จะได้ภาพที่ชัดเจนขึ้นว่า นิชิตะ คิตะโร เองก็มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งยวดในฐานะบิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่เช่นกัน และดังนั้น เพื่อทำให้เกิดภาพที่ชัดเจน ผู้ปริทัศน์จึงเสนอให้พิจารณานิชิ อามะเนะ ในฐานะบิดาของปรัชญาแห่งญี่ปุ่น ผู้มีบทบาทสำคัญในการทำให้ปรัชญาได้เป็นที่รู้จักในญี่ปุ่น ในขณะที่ นิชิตะ คิตะโร นั้นควรถูกพิจารณาในฐานะบิดาแห่งปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ ก็จะทำให้การเชื่อมโยงบุคคลทั้งสองในหนังสือ Postmodern in Japan มีความชัดเจนยิ่งขึ้น

บทสรุป

ปรัชญาญี่ปุ่น มีลักษณะเฉพาะโดยจัดว่าเป็นคำที่มีนัยและมโนทัศน์ที่ซับซ้อน เนื่องจากญี่ปุ่นเป็นประเทศที่เปิดรับเอาแนวความคิดทางปรัชญาจากภายนอกเข้ามาทั้งจากจีน อินเดีย และตะวันตก จึงทำให้กระแสปรัชญาในญี่ปุ่นมีความหลากหลาย ญี่ปุ่นจึงเสมือนเป็นแหล่งที่ปรัชญาตะวันตกและตะวันออกบรรจบเข้ามาพบและผสมผสานเข้าด้วยกัน แต่ถึงกระนั้น สิ่งที่ทำให้ญี่ปุ่นมีความพิเศษก็คือ จากประเทศที่ไม่มีแนวปรัชญาของตนเอง ถึงที่สุดแล้วก็ได้ผลักดันพัฒนาการทางความคิดจนเกิดเป็นปรัชญาญี่ปุ่นขึ้นมาได้ และปรัชญาญี่ปุ่นยังมีความเป็นสมัยใหม่เฉพาะตัว โดยอาศัยฐานรากทางความคิดแบบตะวันออกผสมผสานเข้ากับวิธีวิทยาทางความคิดแบบตะวันตก แต่การที่ใครต่อใครพากันเข้าใจว่าญี่ปุ่นไม่มีหลักปรัชญา มีแต่หลักศาสนา (อาทิ พุทธศาสนานิกายเซ็น เป็นต้น) นั้นเพราะเอกสารตำราที่เป็นองค์ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับปรัชญาญี่ปุ่นในประเทศไทยเรายังมีไม่เพียงพอ ยิ่งเป็นองค์ความรู้เกี่ยวกับปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่โดยตรงด้วยแล้ว ก็เรียกได้ว่าแทบจะไม่มี

ทว่าถึงกระนั้นก็ยังมียังหนังสือที่ให้ความรู้คาบเกี่ยวกับปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ อย่าง 'Postmodern in Japan : นักปรัชญาการเมืองโบราณกับชะตากรรมโพสต์โมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่น' ที่แม้จะมีเนื้อหาในเชิงประวัติศาสตร์ความคิด โดยมุ่งแสดงให้เห็นพัฒนาการของความคิดเชิงปรัชญาที่มีอยู่ในสังคมญี่ปุ่นสมัยใหม่ก็ตาม แต่หนังสือเล่มนี้ก็ยังนับได้ว่ามีคุณูปการต่อผู้ที่ต้องการศึกษาภูมิหลังที่มาที่ไปของปรัชญาในญี่ปุ่นจากเอกสารที่เขียนด้วยภาษาไทยซึ่งมีอยู่จำนวนไม่มาก ซึ่งแม้โดยรูปแบบแล้วจะเป็นหนังสือกึ่งวิชาการก็ตาม แต่คุณค่าที่ได้จากสารัตถะของหนังสือเล่มนี้ จัดว่าเป็นประโยชน์อันดีต่อผู้ที่สนใจจะศึกษาเกี่ยวกับปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ได้ต่อไปไม่มากนักน้อย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเสนอให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของนักคิดนักปรัชญาญี่ปุ่นที่มี นิทซ์เช่ เป็นศูนย์กลาง และบรรยายภาศการกถเถียงทางปรัชญาอันเข้มข้นในสังคมญี่ปุ่น ที่มักจะวิพากษ์และรื้อสร้างความคิดกันอยู่เป็นนิจ ก็ทำให้จินตนาการถึงความเป็นโพสต์โมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่นได้ตามเป้าประสงค์ของหนังสือเป็นอย่างดี

เอกสารอ้างอิง

- ไชยันต์ ไชยพร. (2550). POSTMODERN IN JAPAN : นักปรัชญาการเมืองโบราณกับชะตากรรมโพสต์โมเดิร์นในสังคมญี่ปุ่น. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์.
- สราวุธ เลิศปัจจุมนันท์. (2561). การสังเคราะห์องค์ความรู้ด้านปรัชญาญี่ปุ่นในประเทศไทย. (รายงานการวิจัย). กรุงเทพฯ: คณะมนุษยศาสตร์และประยุกต์ศิลป์ มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย.
- Carr, B. and Mahalingam, I. (Eds). (2005). Companion Encyclopedia of Asia Philosophy. 2nd ed. New York: Routledge.
- Carter, R. E. (2013). The Kyoto School : An Introduction. Albany: State University of New York Press.

- Gakken Dictionary Editorial Department. (2015). **Dictionary of Modern Japanese Usage** [現代実用国語辞典]. 3rd ed. Tokyo: Gakken.
- Heisig, J.W., Kasulis T.P. and Maraldo J.C. (Eds). (2011). **Japanese Philosophy : A Sourcebook**. Honolulu: University of Hawaii.
- Miki, K. (2009). **Miki Kiyoshi Complete Collection (Vol. 16) Epoch and Moral, Record of Modern Time, and Others** [三木清全集 〈第十六卷〉時代と道徳・現代の記録・他]. 2nd ed. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Piovesana, G. K. (1968). **Recent Japanese Philosophical Thought 1862-1962 : A Survey**. Tokyo: Enderle.
- Raud, R. (2012). What is Japanese about Japanese Philosophy. **Rethinking Japanese Studies, Nichibunken Symposium**. (pp. 15-27). Kopenhagen.
- Takayanagi, N. (2011). Japan's Isolated Father of Philosophy : Nishi Amane and His Tetsugaku. **Whither Japanese Philosophy? Reflections from Other Eyes**, 19(3), 81-90.
- Yusa, M. (Ed.). (2017). **The Bloomsbury Research Handbook of Contemporary Japanese Philosophy**. London: Bloomsbury Academic.

ธรรมชาตินิยมของปรัชญาเต๋า :
ข้อโต้แย้งการนำแนวคิดธรรมชาตินิยมมาใช้กับมนุษย์
Naturalism of Taoist Philosophy : Arguments of
Applying the Taoist Naturalism to Human Beings

ณรงค์วัชรเดช บุญมา
Narongwas Boonma
สาขาวิชาสังคมศึกษา
Program in Social Studies
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
Faculty of Humanities and Social Sciences
มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม
Nakhon Pathom Rajabhat University
E-mail: narongwas2515@gmail.com

บทคัดย่อ

การศึกษาวិเคราะห์แนวคิดธรรมชาตินิยมของปรัชญาเต๋าประเด็นข้อโต้แย้งการนำแนวคิดธรรมชาตินิยมมาใช้กับมนุษย์พบว่า 1. แนวคิดหลักของปรัชญาเต๋านั้นเป็นหัวใจสำคัญคือการมุ่งเน้นและให้ความสำคัญกับธรรมชาติ โดยเชื่อว่า “ธรรมชาติคือสิ่งจริงแท้” ซึ่งเรียกว่า เต๋า เต๋าคือธรรมชาติ ธรรมชาติคือเต๋า การเข้าถึงธรรมชาติก็คือการเข้าถึงเต๋า ธรรมชาติหรือเต๋าคือสัจจะ หากต้องการโลกให้เข้าถึงสัจจะ ก็ไม่ต้องสร้าง ไม่ต้องพัฒนา ไม่ต้องปรุงแต่งอะไร การไม่ทำอะไรก็คือการกระทำที่จะทำให้โลกเข้าถึงสิ่งจริงแท้คือสัจจะหรือเต๋า 2. การนำแนวคิดธรรมชาตินิยมของปรัชญาเต๋ามาใช้กับธรรมชาติของมนุษย์นั้นไม่ใช่เรื่องง่าย อันเนื่องมาจากแนวคิดธรรมชาตินิยมของปรัชญาเต๋ามีความสุดโต่งอยู่ในตัวกล่าวคือปฏิเสธการสร้าง การพัฒนาเชิงวัตถุทุกรูปแบบ ตลอดจนการฝึกอบรมศึกษาพัฒนาสติ

ปัญญาในรูปแบบของการเรียนรู้ ปฏิเสธการกระทำทุกรูปแบบ การกระทำที่แท้จริงคือการไม่กระทำสิ่งใดๆ นั่นเอง เพียงแต่เข้าถึงธรรมชาติกลับคืนสู่ธรรมชาติทุกอย่างก็จะมีปัญหา ซึ่งหลักปรัชญาดังกล่าวนำมาใช้กับมนุษย์ทุกคนไม่ได้หรืออาจจะทุกคนเลยก็ได้ โดยเฉพาะเรื่องการศึกษา มนุษย์ต้องได้รับการศึกษา ฝึกฝนอบรมและพัฒนา จึงจะเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ขึ้นมาได้และเข้าถึงสัจธรรมในที่สุด

คำสำคัญ : ธรรมชาตินิยม, ปรัชญาเต๋า และ ธรรมชาติของมนุษย์

Abstract

This paper studies naturalist concept of Taoism on the issue of an argument of applying the Taoist naturalism concepts to human beings. Findings reveal that 1) the main idea of Taoist philosophy is to focus on nature. According to Taoism, “nature is real”, and such nature is actually called Taoism. In other word, Tao is nature and nature is Tao. Accessing to nature is accessing to Tao. It is also said that nature or Tao is truth. If the world needs access to truth, there is no need to build, develop or refine anything. Doing nothing is the action of accessing to truth. Findings also reveal that 2) the application of naturalistic concept of Taoist philosophy on human is not easy. This is because the naturalist concept of the Taoist philosophy is extreme. That is, its' rejection to all kinds of creation and all kinds of object-oriented developments, intellectual training, and its belief that real action is doing nothing could not be applicable to all humans, especially when being applied in the context of education. In order to become a complete human who can access to truth, everybody must receive education, go through training and development.

Keywords : naturalism, Taoism, and human nature.

บทนำ

สำนักปรัชญาเต๋าเป็นอีกสำนักความคิดหนึ่งที่มีอิทธิพลต่อปรัชญาและวัฒนธรรมจีน ปรัชญาสำนักนี้ก่อกำเนิดขึ้นในยุคคลาสสิกของจีนเช่นเดียวกับปรัชญาสำนักขงจื้อคือยุครุนชิวและจั้นกั๋ว ผู้ก่อตั้งลัทธิเต๋ามีชื่อเดิมว่า หลี่โอว แต่รู้จักกันทั่วไปว่าเล่าจื้อ เล่าจื้อเป็นนักปรัชญาที่มีชื่อเสียงมากผู้หนึ่ง ความคิดเห็นส่วนใหญ่ของเล่าจื้อปรากฏอยู่ในหนังสือเต๋าเตอจิง ปรัชญาในหนังสือนี้มีอิทธิพลแก่ความคิดและศิลปวิทยาของจีนเป็นอย่างยิ่ง หนังสือ **เต๋า เตอ จิง** นี้ส่วนใหญ่บรรจุข้อเขียนเกี่ยวกับแนวปฏิบัติในชีวิต เช่น ผู้ที่รอบรู้มักจะไม่พูดมาก และผู้ที่พูดมากมักจะไม่รู้ สำนักเต๋าริเริ่มอีกอย่างหนึ่งว่าปรัชญาเหลา-จวง (Lao-Zhuang Philosophy) เพราะอ้างอิงเนื้อหาปรัชญาจากคัมภีร์หลักของสำนักนี้คือ **เต๋า เตอ จิง** มักเรียกอีกอย่างว่า คัมภีร์เล่าจื้อ และ จวงจื้อ

สำนักเต๋าดำเนินการสนับสนุนจากคนส่วนใหญ่ผู้ถูกกดขี่ แต่คนชนชั้นที่มีการศึกษาได้ไม่มีใครนิยมชมชอบนัก ผลก็คือเต๋าจึงค่อย ๆ เสื่อมไป และต่อมาคนส่วนมากยังศรัทธาในลัทธิแบบเชื้อในโชคลางและไสยศาสตร์ยิ่งทำให้พวกนับถือลัทธิของขงจื้อพากันเหยียดหยาม ด้วยเหตุเพราะลัทธิเหยียดหยามลัทธิเต๋านี้เอง คนเลยไม่สนใจวิทยาศาสตร์ ดังนั้นประเทศจีนจึงเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์น้อยเกินไป เพราะไปหลงดำเนินลัทธิเต๋า ขณะที่ในความเป็นจริงลัทธิเต๋านี้กลับเป็นผู้ค้นพบเรื่องทางวิทยาศาสตร์มาก่อนชนชาติใด ๆ ด้วยซ้ำ ตัวอย่างเช่น การประดิษฐ์ดินปืน และจากการที่ผู้นิยมลัทธิเต๋ามักมุ่งเน้นค้นหาความจริงเกี่ยวกับชีวิต และมักหนีปัญหาต่าง ๆ ด้วยการไปใช้ชีวิตในลัทธิธรรมชาตีส่งผลให้ค้นพบการบำบัดรักษาโรคด้วยสมุนไพร อันเป็นต้นกำเนิดแห่งวิวัฒนาการด้านความรู้ทางการแพทย์อีกด้วย

สำนักเต๋า หรือ เต๋าเจีย ไม่ได้มีที่มาจากกรเรียกสำนักความคิดที่มีผู้ก่อตั้งสำนักอย่างชัดเจน เหมือนอย่างสำนักเล่าจื้อ (Laozi) แนวคิดและหลักคำสอนลัทธิเต๋าเป็นลัทธิที่จะทำความเข้าใจได้ยาก เพราะการเข้าถึงลัทธินี้จะต้องมีสัมผัสพิเศษที่สามารถเข้าถึงภาวะความจริงได้ ผู้นิยมลัทธิเต๋าก็ไม่เชื่อว่าจะเป็นไปได้ที่จะเข้าใจความจริงเกี่ยวกับชีวิตและโลกโดยการคิดและการใช้เหตุผล หรือโดยการกระทำแต่ความดี การแสวงหาเต๋าริเริ่มทางนี้ อาจทำได้ด้วยการปฏิเสธที่จะรับว่า

ตนเองเป็นผู้มีวิชาหรือผู้รอบรู้ และให้อยู่อย่างสงบ ใช้ชีวิตง่าย ๆ กับธรรมชาติ ความรู้มีใช้เป็นของดี หากแต่ช่วยเสริมสร้างความชั่ว ดังที่ปรากฏในหนังสือที่แสดงความคิดของเล่าจื๊อว่า ผู้ที่มีความสามารถมักจะไม่ได้ถกเถียงกันด้วยเรื่องต่าง ๆ การทะเลาะถกเถียงกันแสดงถึงการไร้สมรรถภาพ (สุวรรณ สถาอานันท์, 2539).

อย่างไรก็ตาม เหตุผลหลักของการเรียกแนวคิดนี้ว่า “สำนักเต๋า” เป็นเพราะปรัชญาสำนักนี้ให้ความสำคัญกับมโนทัศน์เต๋า (วิถีหรือมรรควิธีที่แท้) เป็นหลักมากกว่าสำนักอื่น แม้ว่านักปรัชญาจีนยุคคลาสสิกต่างมุ่งหาคำตอบว่าอะไรคือเต๋าหรือมรรควิธีที่แท้ แต่ทั้งเล่าจื๊อและโมจื๊อต่างเน้นให้คำอธิบายต่อมโนทัศน์เต๋านี้ในเชิงเป็นวิถีมนุษย์เป็นหลัก ในขณะที่สำนักเต๋ามองมโนทัศน์เต๋าเป็น 3 ลักษณะคือ

1) เต๋านี้ในฐานะเป็นวิถีมนุษย์หรือสังคม

2) เทียนเต๋า หรือวิถีธรรมชาติ และ

3) เต๋อันยิ่งใหญ่ (Great Tao) หรือสรรพสิ่งที่กำเนิดขึ้นและดำเนินไปในจักรวาลทั้งหมด สำนักเต๋านี้ให้ความสำคัญกับเต๋านี้แบบที่สองและสามซึ่งเป็นความเป็นจริงในเชิงอภิปรัชญา โดยมองว่าการที่มนุษย์จะดำเนินชีวิตได้อย่างสอดคล้องกลมกลืนกับเต๋อันยิ่งใหญ่จะต้องเข้าใจความเป็นจริงของวิถีธรรมชาติและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก ในขณะที่สำนักเล่าจื๊อเน้นเต๋าคือเป็นวิถีมนุษย์หรือจริยธรรมเป็นหลัก การที่สำนักเต๋าทกเถียงกับสำนักเล่าจื๊อในเรื่องความหมายของ เต๋ากับ เต๋อ (คุณธรรมหรือพลัง) นั้น ไม่ได้ถกเถียงกันในแง่การให้ความหมายเชิงภววิทยา แต่ถกเถียงกันในแง่ว่ามนุษย์ควรจะตอบสนองหรือมีปฏิสัมพันธ์อย่างไรมนุษย์ปรากฏการณ์ และสิ่งอื่นใดในโลกที่เป็นบริบทแวดล้อมและสัมพันธ์กับเรา สำหรับสำนักเต๋า เต๋าก็มิใช่เป็นเพียงความจริงบางอย่างที่ถูกค้นพบ หากแต่เป็นทั้งทางที่เราเดินตามและทางที่เราถูกปล่อยไปตาม ดังที่จวงจื๊อกล่าวไว้ว่า “อันวิถีทางจะเกิดขึ้นได้ก็เพราะการเดินทาง” (ปกรณัม ลิมปุนสุธร์น, 2540: หน้า 36)

การที่สำนักเต๋านำการหวนกลับคืนสู่วิถีธรรมชาติและดูเหมือนมีท่าทีปฏิเสธสังคม พวกอัตนิยม (egoism) และกลุ่มที่หิกลัทธิสังคมจึงถูกจัดไว้เป็นพวกสำนักเต๋าด้วย แต่ทั้งนี้ยังเป็นพวกเต๋ารุ่นแรกเริ่มซึ่งยังไม่ได้พัฒนาความคิดเกี่ยวกับมรรควิธีอย่างชัดเจน นักปรัชญาของสำนักเต๋าคือพิจารณาและให้คำตอบเชิงปรัชญาอย่าง

ลุ่มลึกต่อปัญหาการจัดระเบียบสังคม การปกครอง และวิถีปฏิบัติในการดำเนินชีวิต ซึ่งเป็นปัญหาหลักในปรัชญาจีนยุคคลาสสิก คือ เล่าจื๊อ และจวงจื๊อ แม้ว่าทั้งคู่จะสนใจ ความเป็นจริงสูงสุดหรือเต๋าเหมือนกัน แต่มีข้อแตกต่างบางประการที่มียุทธศาสตร์สำคัญ ต่อการศึกษาปรัชญาของทั้งสอง คือ ทั้งเล่าจื๊อและจวงจื๊อมี “คู่สนทนา” หรือเป้าหมาย ในการถกเถียงโต้แย้งแตกต่างกัน การพิจารณาปัญหาเชิงปรัชญาบางประการจึง แตกต่างกันไปด้วย รวมทั้งวิธีการเขียนคัมภีร์ก็แตกต่างกัน เล่าจื๊อเขียนเต๋าเต๋อจิง เป็นบทกวีสั้นๆ ในลักษณะรำพึงรำพันผู้เดียว และมุ่งวิพากษ์วิจารณ์หลักการปกครอง ของสำนักเล่าจื๊อที่ให้ความสำคัญกับจารีต วัฒนธรรม และคุณธรรมต่างๆ เป็นหลัก ในขณะที่จวงจื๊อเสนอปรัชญาของตนผ่านเรื่องเล่าที่ในบางบทมีการสนทนาถกเถียง กัน และมีการใช้ภาษาที่เต็มไปด้วยวรรณศิลป์ทั้งอุปมาอุปไมย ปฏิพจน์ และเรื่องเล่า ในเชิงขบขัน ประชดประชัน อีกทั้งจวงจื๊อมุ่งถกเถียงประเด็นเรื่องภาษา ความรู้ และ ความจริงกับนักปรัชญาสำนักแห่งนาม (Mingjia หมิงเจีย) อย่างโดดเด่นโดยเฉพาะ อย่างยิ่งฮุยจื๊อ (Hui shi/Huizi)

สิ่งที่ควรพึงระวังอีกประการหนึ่งเมื่อศึกษาปรัชญาสำนักเต๋าคือความคิดที่ว่าสำนักเล่าจื๊อและสำนักเต๋ามีเนื้อหาความคิดที่ตรงข้ามกันเหมือนขั้วหยิน-หยาง ภาพของสำนักเต๋า หรืออีกนัยหนึ่ง คนมักเข้าใจกันว่าสำนักเต๋าเป็นแนวคิดที่วิพากษ์ และเป็นส่วนเสริมปรัชญาสำนักเล่าจื๊อ สำนักเต๋าจึงมักถูกมองว่าเป็นแนวคิดที่เน้น การไม่ตอบสนอง ให้ความสำคัญกับเพศหญิง รักความสันโดษ เน้นพัฒนาจิต วิญญูญาณ มีลักษณะเป็นรหัสลัทธิ และยึดถือวิถีชีวิตเชกเชนศิลป์ รวมทั้งมีท่าที เชิงอนาธิปไตย วิมตินิยม สัมพัทธนิยม และปฏิเสธสังคม ในทางตรงกันข้าม สำนัก เล่าจื๊อมักถูกมองว่าเป็นแนวคิดที่เน้นการสั่งสอนคุณธรรม ยึดถือชนบจารีต และ ให้ความสำคัญกับการปกครองโดยอำนาจของกษัตริย์และขุนนาง การมีกรอบ ความคิดว่าสองสำนักนี้มีเนื้อหาความคิดที่ตรงข้ามกันเหมือนขั้วหยิน-หยาง เป็นการ ทำลายความเข้าใจที่ลึกซึ้งและซับซ้อนต่อปรัชญาทั้งสองสำนักนี้ อันที่จริงแล้วทั้งสอง ต่างมีพื้นฐานความคิดบางอย่างที่มีร่วมกันหรือใกล้เคียงกัน เช่น ทั้งสองสำนัก ต่างเน้นเรื่องการขัดเกลาการฝึกฝนตน และมองการดำเนินชีวิตในเชิงสุนทรีย์ นอกจากนี้ ยังให้ความสำคัญกับการแสวงหามรรควิธีที่เกี่ยวข้องกับชีวิตในโลกนี้

มากกว่ามุ่งหาความเป็นจริงที่เป็นนามธรรมและอุดมคติ อีกทั้งยังยอมรับลักษณะเฉพาะและความสำคัญพื้นฐานของบุคคลในการมีส่วนร่วมกำหนดโลก โดยเล็งเห็นความสัมพันธ์อย่างแยกไม่ออกระหว่างสิ่งแวดล้อมและบริบทกับปัจเจกบุคคล เดวิด ฮอลล์ และโรเจอร์ เอ็มส์ (David Hall and Roger Ames, 1998) เสนอว่าทั้งสองสำนักต่างเน้นแนวคิดเรื่อง “ความอ่อนน้อม” (deference) กล่าวคือ สำหรับสำนักเล่าจื๊อ แนวคิดนี้สะท้อนผ่านคุณธรรม ชู หรือการเอาใจเขามาใส่ใจเรา ในขณะที่สำนักเต๋าแนวคิดเรื่องการอ่อนน้อมจะสะท้อนผ่าน อุ๋เหว่ยหรือการกระทำโดยไม่กระทำ

สำนักเต๋าและสำนักเล่าจื๊อมีความแตกต่างบางประการที่มีนัยสำคัญเช่นกัน พวกเขาถือว่า สำนักเล่าจื๊อเข้าใจมรรควิธีว่าเป็นวิถีแห่งมนุษย์ ซึ่งเป็นการมองโลกโดยแบ่งแยกมนุษย์กับธรรมชาติออกจากกันอย่างชัดเจน สำนักเต๋าจึงโต้แย้งว่าสำนักเล่าจื๊อไม่ได้ให้ความสำคัญกับโลกธรรมชาติเท่าที่ควร เน้นการขัดเกลาและฝึกฝนตนในบริบทของวัฒนธรรมหรือโลกมนุษย์เป็นหลัก แต่สำหรับสำนักเต๋า การขัดเกลาฝึกฝนตนมิใช่กำหนดอย่างง่ายดายเป็นบริบทของโลกมนุษย์ การดำรงอยู่ของมนุษย์ในกระบวนการทั้งหมดมิใช่จะถูกกำหนดโดยลัดทอนเป็นเพียงคุณค่าและเป้าหมายของมนุษย์เท่านั้น หากแต่จะต้องถอดถอนมนุษย์จากการเป็นศูนย์กลางในการกำหนดคุณค่า ความหมาย และหลักปฏิบัติต่างๆ แล้วมีชีวิตอย่างกลมกลืนกับกระบวนการของโลกธรรมชาติ

ธรรมชาตินิยมในปรัชญาเต๋า

แนวคิดธรรมชาตินิยมของปรัชญาเต๋านั้น มีมโนทัศน์สำคัญของปรัชญาสำนักเต๋าคือ และมโนทัศน์สำคัญนั้นประกอบด้วย เต๋า เต๋อ อุ๋เหว่ย ซึ่งแต่ละมโนทัศน์นั้นมีลักษณะเฉพาะและมีรายละเอียด ดังนี้

1) เต๋า

คำว่า “เต๋า” จะเป็นคำที่ใช้ทั่วไปในยุคคลาสสิกเพื่อสื่อถึง “วิถี” “หนทาง” และ “การนำทาง” แต่สำนักเต๋ายกคำนี้เพื่อสื่อถึงความเป็นจริงสูงสุดที่เป็นกระบวนการอันเป็นพลวัตของโลกทั้งหมด และสื่อถึง “วิถีแห่งธรรมชาติ” แม้ว่า เต๋าจะเป็น

คำที่ใช้ทั่วไปในยุคคลาสสิกเพื่อสื่อถึง “วิถี” “หนทาง” และ “การนำทาง” แต่สำนักเต๋าใช้คำนี้เพื่อสื่อถึงความเป็นจริงสูงสุดที่เป็นกระบวนการอันเป็นพลวัตของโลกทั้งหมด และสื่อถึง “วิถี” ธรรมชาติ สำนักเต๋ามองโลกว่าไร้ระเบียบและเป็นที่รวมความเป็นไปได้ของแบบแผนต่างๆ การเข้าใจโลกจึงมิใช่การเข้าใจผ่านกฎวิทยาศาสตร์ที่สามารถนำไปอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ซึ่งเป็นไปตามโลกทัศน์ที่ว่าเบื้องหลังปรากฏการณ์อันหลากหลาย มีความจริงสูงสุดเพียงหนึ่งเดียวเท่านั้น (the One behind the many) (Hall, David and Roger T. 1998) การเข้าใจ เต๋าวัดต้องเข้าใจผ่านกรอบความคิดเฉพาะบางกรอบ (เต๋อ) เสมอ ทั้งนี้เป็นเพราะสำนักเต๋ารวมทั้งปรัชญาจีนยุคคลาสสิกทั้งหมด ไม่ได้มองจักรวาลในลักษณะที่มีต้นกำเนิดมาจากความว่างเปล่าด้วยอำนาจของพระผู้สร้าง (creation *ex nihilo*) และไม่ได้มองว่าทุกสิ่งทุกอย่างดำรงอยู่และดำเนินภายในกฎเดียว (single-ordered world) หากแต่มองว่าโลกธรรมชาติคือที่รวมทุกสรรพสิ่ง (萬物) ซึ่งไม่อาจแยกออกจากกันได้ และมีกระบวนการเคลื่อนไหวที่เป็นไปเอง (จื่อหฺวาน) โดยไม่ต้องมีกฎสากลหรือผู้กระทำภายนอกเป็นตัวกำหนด ด้วยเหตุนี้ความต่อเนื่องที่ไม่อาจแยกออกจากกันได้ของสรรพสิ่งจึงทำให้ เต๋าเป็น “หนึ่ง” เดียว ส่วนความแตกต่างของสรรพสิ่งในโลกทำให้ เต๋ามีความหลากหลาย และความเปลี่ยนแปลงในโลกทำให้ เต๋าเป็นกระบวนการที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง

การที่สำนักเต๋าสอนให้เรากลับสู่ เต๋าหรือต้นกำเนิดของสรรพสิ่งจึงมิใช่การทำตัวให้อยู่เหนือกาลเวลา หากแต่คือการหลอมรวมกับพลังและที่มาของความเปลี่ยนแปลงในโลก การที่ทั้งเหลาจื๋อและจวงจื๋อมองว่า เต๋าเป็นความจริงสูงสุดที่ยากจะหยั่งถึงและไม่สามารถให้นามได้ มิใช่หมายความว่ามนุษย์ไม่อาจเข้าใจความเป็นจริงนี้ได้เลย หากแต่เหลาจื๋อและจวงจื๋อต้องการย้ำเตือนว่าการเข้าใจ เต๋าไม่อาจเข้าใจผ่านภาษาได้ทั้งหมด แม้ว่าทั้งคู่จะเข้าใจข้อจำกัดของภาษาในการสื่อความหมายของ เต๋าก็จริง แต่เมื่อจำเป็นต้องใช้ภาษาสื่อความทั้งสองจึงใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อให้ผู้คนเข้าใจความเป็นจริงนี้ได้มากที่สุด สำหรับเหลาจื๋อ เต๋าจะปรากฏผ่านกระบวนการกลายสภาพ (process of becoming) ของการมีสภาวะ (being) และไร้สภาวะ (non-being) กล่าวคือ ทุกสรรพสิ่งจะต้อง

ดำเนินไปสู่ภาวะตรงข้ามเสมอ เช่น จากมืดไปสว่าง จากฤดูร้อนไปสู่ฤดูหนาว เป็นต้น ภาวะตรงข้ามนี้ไม่ใช่ขัดแย้งหากแต่เป็นภาวะที่อิงอาศัยซึ่งกันและกัน ดังเช่น ใน*เต๋าเต๋อจิง* บทที่ 2 กล่าวถึงความน่าเกลียดว่าอุบัติขึ้นเพราะมนุษย์รู้จักความสวย ความชั่วอุบัติขึ้นเพราะมนุษย์รู้จักความดี และบทที่ 11 กล่าวถึงประโยชน์ของ “การไร้สภาวะ” ว่าหากไม่มีความว่าง หม้อย่อมไม่อาจนำไปใส่น้ำได้ ล้อที่ไม่มีช่องรู ของดูล้อ ย่อมไม่อาจใช้งานได้ เป็นต้น การที่เหลาจื๋อใช้ปฏิบทใน*เต๋าเต๋อจิง* เช่น รูปที่ไร้รูป สดบฟังแต่มีอาจได้ยิน เป็นต้น ก็เพื่อสื่อให้เห็นว่าไม่มีสิ่งใดคงอยู่ในสภาวะใด ๆ นั้นโดยไม่มีการเปลี่ยนแปลง สิ่งที่มีรูปย่อมมีความเป็นไปได้ที่จะไร้รูป และที่มีรูปได้ก็เพราะมีความไร้รูปเกิดขึ้นด้วย การที่สรรพสิ่งดำเนินไปตามกระบวนการกลายของภาวะหยิน-หยางดังกล่าวอย่างต่อเนื่อง เหลาจื๋อจึงกล่าวถึง *เต๋า* ในทำนองว่าเป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่ง (ปกรณัม ลิมปุนสุรณัม, 2540: หน้า 44) ดังที่ใน*เต๋าเต๋อจิง* บทที่ 42 บันทึกไว้ว่า

ธรรมวิธี (เต๋า) ก่อกำเนิดหนึ่ง หนึ่งก่อกำเนิดสอง สองก่อกำเนิดสาม สามก่อกำเนิดสกลสิ่ง

สกลสิ่งล้วนแบกไว้ซึ่ง ‘อิน’ (หยิน) และกอดไว้ซึ่ง ‘หยาง’ (หยาง)

ประกอบด้วย ‘ปราณ’ (ชี) จนเกิด ‘ดุลยภาพ’

คำกล่าวของจวงจื๊อดังกล่าวต้องการย้ำเตือนว่าภาษามีข้อจำกัด และภาษาทำให้เข้าใจคลาดเคลื่อนได้ว่า เต๋ามีตัวตนหรือมีสภาวะอย่างแท้จริง ทั้งนี้เพราะการให้นาม เต๋าคือเป็นการกำหนดความมีสภาวะให้เกิดขึ้นไปด้วย ดังที่จวงจื๊อกล่าวไว้ว่า “สรรพสิ่งมีขึ้นได้เพราะการขนานเรียก” (ปกรณัม ลิมปุนสุรณัม, 2540: หน้า 36) การเข้าใจ เต๋อย่างถ่องแท้จึงมีอาจเกิดขึ้นได้ผ่านการใช้ภาษาเท่านั้น

2) เต๋อ

เต๋อ มักแปลว่า “คุณธรรม” ทำให้เข้าใจว่ามีความหมายเช่นเดียวกับ “คุณธรรม” (virtue) ในปรัชญากรีก แต่ เต๋อมิใช่เชิงจักรวาลวิทยาที่สัมพันธ์กับ เต๋ออย่างแนบแน่น เต๋อยังแปลว่า “พลัง” ที่ทำให้เกิดกิจต่างๆ ประสบความสำเร็จ เต๋อจึงเป็นความสามารถที่จะแสดงหรือปฏิบัติตามมรรควิธีอย่างถูกต้องและงดงาม

ความสามารถนี้รวมทั้งความสามารถที่ผ่านกระบวนการขัดเกลาตนและที่ไม่ต้องผ่านการเรียนรู้ *แต่* อาจเป็นไปได้ทั้งสิ่งที่ติดตัวมาแต่กำเนิดหรือเพิ่มพูนได้ภายหลัง นอกจากนี้ *แต่* เป็นมโนทัศน์ที่จะต้องเข้าใจควบคู่กับ *แต่* เพราะหากมองในภาพใหญ่แล้ว *แต่* คือกระบวนการที่เป็นพลวัตของโลกทั้งหมดและเป็นที่รวมของสิ่งเฉพาะทั้งหลาย ซึ่งแต่ละสิ่งเหล่านี้ต่างมี *แต่* ของตน แต่หากมองในภาพย่อยผ่านมุมมองของปัจเจกบุคคลแล้ว *แต่* ของคนๆ นั้นจะต้องพัฒนาหรือเพิ่มพูนภายในบริบทหรือสิ่งแวดล้อมที่บุคคลนั้นสัมผัสด้วยเสมอ หากมองในกรอบของปรัชญาสำนักขงจื้อแล้ว *แต่* ของปัจเจกบุคคลจะพัฒนาและเพิ่มพูนได้ภายในสิ่งแวดล้อมที่เป็นชุมชนมนุษย์ที่งดงามเท่านั้น ในขณะที่สำนักเต๋าถือว่า *แต่* ของมนุษย์จะเพิ่มพูนหากพัฒนาในบริบทของโลกธรรมชาติซึ่งยิ่งใหญ่กว่า ภาพความสัมพันธ์ของ *แต่* และ *แต่* จึงเป็นในลักษณะที่ *แต่* เป็น “สนาม” หรือ “พื้นที่” (field) ส่วน *แต่* เป็นองค์ประกอบหรือ “มุมมองที่เฉพาะเจาะจง” (focus) ในสนามนั้น (ปกรณัมลิมปุนสุรณ, 2553 : หน้า 111)

จงจื้อไม่ได้ต้องการใช้ความกำกวมของภาษาเพื่อโต้แย้งสู่จื้อ หากแต่ต้องการแสดงให้เห็นข้อจำกัดของวิธีการทางตรรกะที่อยู่จื้อใช้ รวมทั้งต้องการปฏิเสธความเป็นภววิสัยของความรู้ที่แยกโลกที่ถูกรู้ (*แต่*) ออกจากตัวผู้รู้ (*แต่*) กล่าวคือความรู้ที่จงจื้อมีเป็นความรู้ที่มาจากการสัมผัสกับสรรพสิ่งตามกรอบความคิดในแต่ละสถานการณ์ ทั้งจงจื้อ ปลา และสู่จื้อ ต่างเป็นส่วนหนึ่งในสถานการณ์ริมฝั่งแม่น้ำหวา ความรู้ “จากที่นี้” เป็นความรู้ที่จงจื้อ “ลิ้ม” การแบ่งแยกสิ่งที่ถูกรู้ (คือปลาและสู่จื้อ) กับผู้รู้ (คือตัวจงจื้อ) อันเป็นการเชื่อมโยงโลกของปลาและสู่จื้อเข้ากับโลกของจงจื้อที่มีกรอบความคิดในการมองโลกตรึงริมแม่น้ำหวา ด้วยกรอบความคิดนี้เอง จงจื้อตีความหรือใช้จินตนาการสรุปว่าอาการแหวกว่ายของปลาแสดงว่าปลากำลังมีความสุข อีกทั้งเชื่อมโยงกับโลกของสู่จื้อด้วยการใช้วิธีทางตรรกะตอบโต้ จงจื้อจึงหลอมรวมความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งที่กำลังถูกรู้กับผู้รู้จนไม่มีการแบ่งแยก ทำให้โลกของจงจื้อกับโลกของปลาและสู่จื้อสัมพันธ์กันได้ จงจื้อจึงได้ร่นรมย์ไปพร้อมกับความสุขของปลา รวมทั้งร่นรมย์ไปกับการปะทะคารมกับสู่จื้อ การที่สู่จื้อถามจงจื้อว่ารู้ได้อย่างไรว่าปลามีความสุข แล้วจงจื้อตอบว่า

รู้จากที่นี่ ที่ริมแม่น้ำหวง จึงเป็นการบอกว่าความรู้เชิงข้อเท็จจริงบางอย่าง (ความรู้ที่ว่าปลามีความสุขจริงๆ หรือไม่ และความรู้ที่ว่าจงจื้อรู้หรือไม่ว่าปลามีความสุข) อาจไม่สำคัญเท่ากับความรู้อื่นๆ ที่เราสัมพันธ์กับสรรพสิ่งตามกรอบความคิดในแต่ละสถานการณ์ ความรู้แบบนี้ต่างหากที่สำคัญในการดำเนินชีวิตได้อย่างรื่นรมย์บทสนทนาจึงสะท้อนข้อเสนอของสำนักเต๋าเรื่อง “จื้อจื่อ” หรือการละทิ้งความรู้ฝ่ายโลก (ความรู้ที่มุ่งจัดการและควบคุมโลก) และความรู้ที่แบ่งแยกโลกอย่างเป็นภววิสัยด้วยนี่เป็นท่าทีที่สำนักเต๋าเสนอให้มนุษย์มีเมื่อสัมพันธ์กับโลก (ปรกรณ์ ลิมปยุสนร์, 2553 : หน้า113)

3) จื้อเหวย

นอกจากจะเสนอให้ละทิ้งความรู้ฝ่ายโลก และความรู้ที่แบ่งแยกผู้รู้ออกจากสิ่งที่ถูกรู้อย่างเป็นภววิสัยแล้ว สำนักเต๋ายังมองว่าการละทิ้งความรู้ดังกล่าวในที่สุดแล้วจะทำให้มนุษย์ปฏิบัติต่อโลกด้วยการกระทำที่สอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติที่เรียกว่า จื้อเหวย เป็นที่ถกเถียงกันมากกว่า จื้อเหวย หมายความว่าอย่างไร คำว่า จื้อ ในภาษาจีนหมายถึง “ไม่มี” แต่เมื่อพิจารณาควบคู่ทั้งสองคำแล้วผู้แปลส่วนใหญ่มักตีความในเชิงเป็นข้อกำหนดในการปฏิบัติว่าเป็นการ “หลีกเลี่ยงการกระทำ” บางอย่าง ปัญหาคืออยู่ที่คำว่า เหวย ซึ่งอาจหมายถึงให้หลีกเลี่ยงการกระทำที่มีการไตร่ตรองหรือมีจุดมุ่งหมายบางอย่าง หรืออาจหมายถึงหลีกเลี่ยงการกระทำที่ขัดแย้งกับธรรมชาติ การตีความเช่นนี้อาศัยพิจารณาจากท่าทีของสำนักเต๋าคือปฏิเสธสังคมและให้ความสำคัญกับโลกธรรมชาติ (Hansen, Chad. 2003)

ภาษาไทยมักแปล จื้อเหวย ว่า “การไม่กระทำ” ซึ่งอาจทำให้เข้าใจคลาดเคลื่อนได้ว่าจื้อเหวยคือการนิ่งเฉยไม่ทำอะไรเลย ที่จริงแล้วจื้อเหวย คือการกระทำที่ จื้อหราน หรือ “เป็นไปเอง” ซึ่งเป็นการกระทำที่อ่อนน้อม ไม่แทรกแซงบังคับ ไม่ต้องใช้ความพยายาม และไม่ใช้การกระทำที่ยืนกรานอะไรบางอย่าง (nonassertive) หากมนุษย์ปฏิบัติต่อสรรพสิ่งด้วยท่าที จื้อเหวย กิจต่างๆ จะสามารถดำเนินไปได้เองดังที่ เต๋าเต๋อจิง บทที่ 37 บันทึกไว้ว่า

ธรรมวิถี (เต๋า) ย่อมประกอบนิรกรรม (อุ้งเหว) เป็นนิจ
โดยมีมีกิจใดที่ไม่ประกอบ
แม้ราชาผู้เป็นเจ้าของสามารถผดุงไว้ได้
สกลสิ่งย่อมผันแปรไปด้วยตนเอง

(ปกรณ์ ติมปฺนุสรณ์, 2547: หน้า 74, คำในวงเล็บเป็นของผู้เรียบเรียง)

อุ้งเหวจึงเป็นการกระทำที่ตระหนักถึงตัวตนในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งและต้องสัมพันธ์กับสรรพสิ่ง เมื่อเราพัฒนาต่อของเราและดำเนินตามเป้าหมายที่วางไว้ในขณะเดียวกันเราก็ต้องส่งเสริมเกื้อหนุนสิ่งต่างๆ รอบตัวด้วย

เต๋าเต๋อจิง จะกล่าวถึง อุ้งเหว ในบริบทของการปกครองเป็นหลัก โดยเสนอว่า “การปกครองโดยไม่ปกครอง” ถือเป็นศิลปะแห่งการปกครองสูงสุด ดังในเต๋าเต๋อจิง บทที่ 57 บันทึกไว้ว่า

อริยมนุษย์จึงกล่าวไว้ว่า ‘ข้ามิกอปรกรรม ประชาธรรมก็บังเกิดเอง
ข้ารักนิงสงบ ประชาก็พบครครลงเอง
ข้าปราศจากกิจ ประชาก็บริบูรณ์เอง
ข้ามิปรารถนา ประชาก็เรียบง่ายพอใจเอง’
(ปกรณ์ ติมปฺนุสรณ์, 2547: หน้า 114)

โดยทั่วไป “อำนาจ” การปกครองที่รัฐใช้ เป็นอำนาจที่เกิดขึ้นโดยใช้กฎหมายและกำลังบังคับเป็นเครื่องมือควบคุมประชาชน แต่สำนักเต๋าสอนให้รัฐลดการใช้อำนาวดังกล่าว แล้วหันมาใช้ “อำนาจ” ที่เป็นพลังเชิงอ่อนแทน กล่าวคือ รัฐควรหยุดการกระทำที่เป็น “อำนาจ” ในเชิงควบคุม คุกคาม ชูเชิญ เช่น ลดการออกคำสั่ง กฎหมาย และการทำสงคราม ลดข้อกำหนดมาตรฐานคุณค่า การยกย่องเชิดชู การให้รางวัลและลงโทษ ลดการส่งเสริมวิทยาการความรู้ที่ทำลายวิถีชีวิตดั้งเดิมของประชาชน เป็นต้น สำนักเต๋ามองว่าหากรัฐทำเช่นนั้นได้สังคมและประชาชนทั้งหมดจะค่อยๆ หวนคืนสู่วิถีธรรมชาติดั้งเดิมของตนได้เอง ด้วยหลักการปกครองโดยไม่ปกครองนี้เอง เหล่าจึงจัดอันดับให้ผู้ปกครองที่ประชาชนเพียงรู้ว่ามีอยู่เป็นผู้ปกครองที่ดีที่สุด ดังเต๋าเต๋อจิง บทที่ 17 บันทึกไว้ว่า

เบื่องบนชั้นวิเศษสุด ผู้อยู่เบื้องล่างเพียงรู้ว่ามิอยู่
 ระดับถัดมา เบื่องล่างรู้สึกสนิทใจ
 ระดับถัดมา เบื่องล่างแซ่ซ้องสดุดี
 ระดับถัดมา เบื่องล่างหวาดหวั่นยำเกรง
 ระดับถัดมา เบื่องล่างปรามาสหมิ่นแคลน
 (ปกรณัม ลิมปุนสุรณัม, 2547: หน้า 34)

สิ่งที่น่าสังเกตประการหนึ่ง คือ นอกจากสำนักเต๋าจะเสนอให้มนุษย์สัมพันธ์กับโลกโดยการให้ละทิ้ง “ความรู้” และ “การกระทำ” บางอย่างแล้ว ยังให้ลด “ความปรารถนา” (無欲) ด้วย ประโยคที่ว่า “ข้ามิปรารถนา ประชากรก็เรียบง่ายพอใจเอง” มีใ้หมายความว่าไม่ให้ปรารถนาสิ่งใด หากแต่เป็นการให้ลดความปรารถนาที่จะครอบครองควบคุมนั่นเอง

ส่วนในจวงจื๊อกลุ่มบทที่ไม่ได้อธิบาย อุ้เหว่ย ในบริบทของการปกครองอย่างโดดเด่นเช่น เต๋าเต๋อจิง แต่จวงจื๊อเน้นให้ความเข้าใจ อุ้เหว่ย ในบริบทของปัจเจกบุคคล โดยอธิบายลักษณะและท่าทีของผู้ที่สามารถปฏิบัติ อุ้เหว่ย หรือสามารถสร้างความกลมกลืนระหว่างตัวตน การกระทำ และโลกที่สัมพันธ์ได้อย่างกลมกลืนเป็นธรรมชาติ ผ่านทักษะและลีลาการแล่นเรือของพ่อครัวติง (จวงจื๊อ บทที่ 3) (ปกรณัม ลิมปุนสุรณัม, 2540: หน้า 60-64) เรื่องราวของพ่อครัวติงนี้ทำให้เข้าใจมากขึ้นว่าจวงจื๊อมองการกระทำที่กลมกลืนกับธรรมชาติว่าเป็นการกระทำที่มาจากทักษะซึ่งสามารถ “ลิ้ม” การแยกแยะจนกระทำได้โดยไม่ต้องใช้ความพยายาม

การนำปรัชญาเต๋ามาประยุกต์ใช้กับมนุษย์

การนำปรัชญาเต๋ามาประยุกต์ใช้กับมนุษย์ พบว่า ปรัชญาสำนักเต๋ามีข้อให้โต้แย้งได้ในหลายประเด็น แต่เหตุที่นำไปสู่การโต้แย้งหลักๆ จะเหมือนกัน นั่นก็คือความรู้สึกขัดแย้งต่อหลักการอธิบายแนวคิด เช่น ความหมายของเต๋า ธรรมชาติที่ท่านเล่าจื๊อหมายถึง แนวคิดทางปรัชญา เป็นต้น แม้เต๋าดูเหมือนจะมีหลักปรัชญา

เป็น “ธรรมชาตินิยม” แต่หลักปรัชญาของเต๋าเมื่ออธิบายๆ ไป กลับสร้างความรู้สึกขัดแย้งต่อ “ธรรมชาติของมนุษย์” และยิ่งไปกว่านั้นก็คือในบางแห่งก็สร้างความรู้สึกว่าย้อนแย้งกับหลักคำสอนของสำนักตัวเอง เราจะศึกษาเป็นประเด็นๆ ไปตามลำดับดังนี้

1) ลักษณะของปรัชญา “เต๋า”

มาดูกันก่อนว่าปรัชญาเต๋ามีลักษณะเป็นอย่างไร ปรัชญาของสำนักเต๋าก็จะให้ความสำคัญกับธรรมชาติ เต๋าก็มีลักษณะเป็นปรัชญาแบบธรรมชาตินิยมที่เรียกว่าเป็นปรัชญาแบบธรรมชาตินิยมนี้ไม่ได้หมายความว่าให้ประชาชนไปอยู่ในป่าเขา หากเป็นการดำเนินชีวิตในวิถีทางแบบธรรมชาติ คือ ไม่เอากฎเกณฑ์ จารีตธรรมเนียม หรือประเพณีไปเป็นกรอบอย่างเช่นคำสอนของขงจื้อที่มักเกี่ยวข้องกับการปกครองการเมืองเป็นหลัก

ปรัชญาแบบธรรมชาตินิยมนี้ปรากฏอยู่ทั่วไปในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง ดังในบทที่ 16 ว่า **“การกลับไปสู่รากฐานเดิมที่ให้เกิด คือความสงบ เรียกว่ากลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน กลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน ย่อมค้นพบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน เมื่อทราบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน จึงเรียกได้ว่าเป็นผู้รู้แจ้ง หากไม่รู้กฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยนนี้ ย่อมนำความเสื่อมสลายมาสู่ตน”**

การเน้นธรรมชาติของเต๋านั้น ไม่เพียงแต่กล่าวไว้ในหลักแห่งปรัชญาเท่านั้น หากแต่มีการกล่าวอยู่ทั่วไป เริ่มต้นตั้งแต่การให้ความหมายของคำว่า “เต๋า” เลยทีเดียว

(1) “เต๋า” คืออะไร

การให้ความหมายของ “เต๋า” นั้น เป็นปัญหาถกเถียงกันมาตลอดยังไม่เป็นที่สิ้นสุด **เล่าจื๊อเองก็ได้กล่าวไว้ตั้งแต่แรกว่า “เต๋าเป็นธรรมชาติที่อยู่เหนือการสมมติ เต๋านำมาเรียกขานกันนั้น ไม่ใช่เต๋าแท้ ภาษาของมนุษย์ล้วนแต่เป็นเรื่องสมมติกันทั้งนั้น แต่ครั้งจะไม่เรียกเต๋า ก็ไม่รู้จะทำใ้คนเข้าใจได้อย่างไร”**

ผู้เขียนเห็นว่าการให้ความหมาย เต๋า ของเล่าจื๊อนั้น ทำให้ดูลึกลับเฉยๆ เมื่อเต๋าเป็นความจริงสูงสุดที่อยู่เหนือการสมมติ ก็จะไม่มีประโยชน์อะไรกับการเรียก

ว่า เต๋า เพราะถึงเรียกว่าเต๋า ก็ไม่ได้สื่อถึงความจริงสูงสุดอันเป็นภาพจริงแท้ของเต๋า แม้จะบอกว่าที่เรียกว่า เต๋า นั้น พothที่จะทำให้คนเข้าใจได้ก็ตาม แต่เล่าจื๊อจะทราบได้อย่างไรว่าความเข้าใจที่ผู้ฟังเข้าใจนั้นตรงตามที่เล่าจื๊อต้องการให้เข้าใจหรือเป็นภาพเดียวกันกับที่เล่าจื๊อต้องการ

เล่าจื๊อ ยังได้อธิบายต่อไปอีกว่า เต๋าเป็นธรรมชาติที่มีอาภรณ์ได้ด้วยการดูจะเงี่ยหูฟังก็ไม่อาจได้ยิน จะสัมผัสก็กระทบมิได้ เป็นต้น

ประเด็นนี้ผู้เขียนมองว่าในเมื่ออะไรๆ ก็ไม่อาจจะเห็นหรือสัมผัส เต๋า ได้ เต๋าในความหมายของเล่าจื๊อ จึงหนีไปในทางปรัชญาความคิด ดังนั้น การไม่อธิบายความหมายของเต๋านั้นแหละ น่าจะดีกว่าการพยายามอธิบาย เพราะยิ่งอธิบายก็ยิ่งห่างไกลไปจากความจริง ตกลง เต๋าเป็นเพียงวาทกรรมหรือเปล่า

เล่าจื๊อ กล่าวถึง เต๋า ในทำนองว่าเป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่ง ดังที่ใน เต๋า เต๋อ จิง บทที่ 42 บันทึกไว้ว่า ธรรมวิถี (เต๋า) ก่อกำเนิดหนึ่ง หนึ่งก่อกำเนิดสอง สองก่อกำเนิดสาม สามก่อกำเนิดสกล สิ่งสกลทุกสิ่งล้วนแบกไว้ซึ่ง ‘อิน’ (หยิน) และ กอดไว้ซึ่ง ‘หยาง’ (หยาง) ประกอบด้วย ‘ปราณ’ (ชี) จนเกิด ‘ดุลยภาพ’

ประเด็นที่ชวนให้หาคิดก็คือว่า ถ้าเต๋าเป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่งเต๋าก็ต้องเป็นต้นกำเนิดของสิ่งสมมติด้วย เพราะหนึ่งในสรรพสิ่งนั้นก็คือสิ่งสมมติ ที่บอกว่าเต๋ายู่อื่นหรือสิ่งสมมตินั้น ดูเหมือนจะเป็นการพูดแยกเต๋าออกจากสิ่งสมมติ ความจริงตามข้อความดังกล่าวนั้น สิ่งสมมติก็มาจากเต๋า ดังนั้น ภาษาแม้จะเป็นสิ่งสมมติก็สามารถสื่อให้เข้าใจเต๋ากำเนินของตนเองคือเต๋าก็ได้ หรือถ้าหากจะบอกอีกว่าเต๋ายู่อื่นหรือการสมมติ ดังท่านเล่าจื๊อได้กล่าวไว้ในตอนต้นว่า **“เต๋าเป็นธรรมชาติที่อยู่เหนือการสมมติ”** ถ้าเป็นเช่นนั้น คำนี้ก็ทำให้ย้อนแย้งต่อดังกล่าวที่ว่า **“เต๋าเป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่ง”** เพราะว่า **“สรรพสิ่ง”** ไม่น่าจะมีช้อยกเว้นรวมไปถึงการยกเว้นสิ่งสมมติด้วย

อีกประเด็นหนึ่งที่ชัดก็คือ **“เต๋าเป็นธรรมชาติ...”** คำว่า ธรรมชาติ ในประโยคนี้หมายถึง เต๋า คือ ธรรมชาติ หรือหมายถึง เต๋า มีธรรมชาติอยู่เหนือการสมมติโดยปริยาย ถึงอย่างไรก็ตามคำว่าธรรมชาติก็วนเวียนอยู่กับเต๋ายู่อื่น

(2) ทำไมแนวคิดของปรัชญาเล่าจื๊อจึงมีหัวใจอยู่ที่ธรรมชาติ ?

ผู้เขียนได้ตั้งข้อสังเกตแนวคิดของสำนักเต๋าว่าให้ความสำคัญกับธรรมชาติ และก็มีความพยายามที่จะบอกว่าปัญหาทุกอย่างแก้ได้หากว่าเข้าถึงธรรมชาติ ดำเนินทุกอย่างไปให้สอดคล้องกับธรรมชาติ จริงอยู่ฟังแล้วดูเหมือนจะง่ายต่อการเข้าใจ แต่เมื่อนั่งใคร่ครวญพิจารณาตาม กลับปรากฏว่าไม่ยากที่จะเข้าใจได้อย่างที่คิด เพราะธรรมชาติที่สำนักนี้หมายถึงนั่นก็คือเต๋า แล้วเต๋าคืออะไร เต๋าแท้ๆ ท่านเล่าจื๊อบอกว่าพูดไม่ได้ บอกไม่ได้ หรือสื่อให้รู้ได้ด้วยอาการใดๆ ไม่ได้ แต่เราพูดกันอยู่ว่าเต๋าๆ นั้นๆ ไม่ใช่เต๋าแท้ เป็นแต่เพียงสมมติเท่านั้น ดังนั้น เมื่อเราเข้าใจเต๋าไม่ได้ เราก็เข้าใจธรรมชาติตามความหมายของท่านเล่าจื๊อไม่ได้เช่นกัน แล้วเราจะเข้าถึงธรรมชาติได้อย่างไรเล่า เพราะธรรมชาติตามความหมายของท่านเล่าจื๊อจะเป็นธรรมชาติอย่างที่เราเข้าใจหรือเปล่าก็ไม่รู้ แม้เราจะบอกว่าเราได้เข้าถึงธรรมชาติแล้วใช้ชีวิตสอดคล้องกับธรรมชาติแล้ว ยังไม่เห็นจะแก้ปัญหาอะไรได้เลย สำนักเต๋าก็จะบอกอีกว่าธรรมชาติที่ท่านหมายถึงกับธรรมชาติที่สำนักเต๋ามาหมายถึงเป็นคนละอย่างกันอีก ประเด็นนี้รู้สึกได้ว่าแนวคิดเรื่องธรรมชาติหรือเต๋านั้น ทำให้เป็นเรื่องลึกลับซับซ้อน ไม่เป็นธรรมชาติอย่างที่ได้อธิบายธรรมชาติเลย

ประเด็นที่ชวนให้ตั้งข้อสังเกตก็คือว่าเหตุใดสำนักเต๋าก็ได้ยกเอาธรรมชาติขึ้นมาเป็นหัวใจสำคัญในการตอบปัญหาทางปรัชญาและพึงธงว่าธรรมชาติแก้ปัญหาได้ทุกอย่าง และอาจตีความหมายได้ว่าไม่ว่าปัญหานั้นจะเป็นอย่างไร กลายเป็นว่าเหมือนแก้วสารพัดนึกอย่างไรอย่างนั้น เมื่อกลับมาตั้งทบทวนใคร่ครวญเพื่อหาคำตอบที่สมเหตุสมผลก็ทำให้ได้คำตอบแบบธรรมชาติๆ เลยก็คือว่า หรือว่าธรรมชาติแวดล้อมที่ท่านอยู่มาตั้งแต่เกิดหล่อหลอมให้ท่านเชื่อว่าธรรมชาติเท่านั้นที่เป็นสิ่งจริงแท้ ภูมิประเทศที่ท่านเกิดมีแต่ธรรมชาติและอันเนื่องมาจากภูมิลำเนาของเล่าจื๊อเอง ที่อาศัยอยู่ในทางภาคใต้ที่ซึ่งมีความอุดมสมบูรณ์มากกว่าในทางภาคเหนือที่ซึ่งอาศัยอยู่ ทำให้ทรงชนะในการมองปัญหาและแก้ไขปัญหาลงของเล่าจื๊อดำเนินไปในทิศทางเข้าหาธรรมชาติมากกว่า เพราะธรรมชาติที่เล่าจื๊อได้สัมผัสนั้นเป็นมิตรกับมนุษย์มากกว่าธรรมชาติในทางภาคเหนือที่ซึ่งจื๊อได้สัมผัส

จึงอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า ปรัชญาแบบเต๋าเสนอให้คนกลับคืนสู่ธรรมชาติ ซึ่งหมายถึงธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ และธรรมชาติของสรรพสิ่งที่ดำรงอยู่มาก่อนที่มนุษย์จะได้วางกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ในการประพุดติปฏิบัติระหว่างกัน หรือกระทั่งในทางความคิดด้วย เต๋าก็จะมีกฎเกณฑ์ในการโจมตีลัทธิปรัชญาอื่นอยู่ เมื่อโจมตีเสร็จ เต๋าก็จะบอกแนวทางที่ดีที่สุดเสนอให้ นั่นก็คือ ธรรมชาติ ลองไปดูวิธีการของเต๋าในการโจมตีสำนักอื่นดูโดยเฉพาะสำนักที่ถูกเต๋าทิ่มตออยู่เนื่องเนิ่น นั่นก็คือลัทธิปรัชญาขงจื้อ

(3) ลักษณะการโจมตีของปรัชญา “เต๋า”

ปรัชญาเต๋านั้นเมื่อจะโจมตีสำนักปรัชญาอื่นก็มักจะโจมตีที่กฎเกณฑ์ที่สร้างขึ้น การโจมตีกฎเกณฑ์ของเต๋านั้นที่นี้วางอยู่บนพื้นฐานความเชื่อในเรื่องปฏิจจสมุตฺถิของเล่าจื้อที่ว่า ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมมนุษย์นั้นล้วนแล้วแต่เกิดมาจากการปรุงแต่งของมนุษย์ทั้งสิ้น กล่าวคือที่สังคมมนุษย์เกิดความวุ่นวายขึ้นก็เนื่องมาจากการปรุงแต่งทางสังคมของมนุษย์ หากมนุษย์ละทิ้งอารยธรรมกฎเกณฑ์ที่เป็นตัวกำหนดพฤติกรรมขึ้นได้ มนุษย์ก็จะพบกับความสุข (ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์. 2547)

ดังปรากฏในบทที่ 18 ความว่า **“เมื่อสังสรรค์แห่งเต๋าสื่อมโหรีมลง ความถูกต้องและความดีงามก็เกิดขึ้น เมื่อความรอบรู้และความเฉลียวฉลาดเกิดขึ้น ความหนาไหว้หลังหลอกก็ติดตามมา เมื่อความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติทั้งหลายไม่เป็นไปโดยปกติสุข ก็เกิด “บิดาใจดี” และ “บุตรกตัญญู” เมื่อประเทศชาติอยู่ในภาวะยุ่งเหยิง คุณค่าของขุนนางภักดีก็เกิดขึ้น”**

การโจมตีแนวคิดหรือหลักปรัชญาของสำนักต่าง ๆ ของเต๋ามักจะเป็นไปในลักษณะเช่นนี้ และสุดท้ายก็เสนอทางออกที่เต๋าทิ้งไว้ที่ดีที่สุดและถูกต้องที่สุดสามารถแก้ได้ทุกปัญหา นั่นก็คือการกลับคืนสู่ธรรมชาติที่อาจเรียกว่าเต๋าก็ได้ หากใครๆ จะบอกว่าสังคมต้องมีระเบียบแบบแผนในการอยู่ร่วมกัน พร้อมกันนั้นก็ให้น่าจาริต ประเพณีอันดีงามที่ด้อยอยู่แล้วมาปฏิบัติ เต๋าก่อนหน้านั้นเป็นการสร้างความยุ่งเหยิงและวุ่นวาย สังคมเช่นนั้นเป็นสังคมอารยะไม่ได้

(4) สังคมอารยะแบบเต๋า

เต๋าให้การปฏิเสธสังคมอารยะอันประกอบไปด้วยจารีต ประเพณี รวมถึงกฎเกณฑ์ต่าง ๆ หลักการที่จะสร้างสังคมอารยะในแบบของเต๋านั้น เต๋ายึดหลักแห่ง “การไม่กระทำ” การไม่กระทำในที่นี้ไม่ได้หมายถึงไม่ต้องทำอะไรเลย หากแต่เป็นการไม่กระทำสิ่งที่ขัดกับธรรมชาติ ดังปรากฏในบทที่ 37 ความว่า “*เต๋ามีเคยกระทำ แม้กระนั้นทุกสิ่งทุกอย่างก็สำเร็จลุล่วง หากกษัตริย์และเจ้านครสามารถรักษาเต๋ไว้ได้ โลกก็จะเปลี่ยนแปลงไปโดยความต่อเนื่อง เมื่อโลกเปลี่ยนแปลงไปและเกิดการกระทำต่าง ๆ ขึ้น จงปล่อยให้ความเรียบง่ายแต่บรรพกาลเป็นผู้ควบคุมการกระทำ ความเรียบง่ายแต่บรรพกาลนี้ไร้ชื่อ มันช่วยขจัดความอยากทั้งปวง ความสงบย่อมเกิดขึ้น ดังนั้นโลกย่อมถึงซึ่งสันติสุข*”

ดังนั้น เต๋าก็ได้เสนอการปกครองแบบไม่ต้องปกครอง หรือกระทำแบบไม่กระทำ หากทำได้สังคมอารยะที่เราปรารถนา ก็จะปรากฏขึ้นแน่นอน

เสนอการปกครองโดยการไม่กระทำ

สำนักเต๋าก็ได้พูดถึงเรื่องการปกครองโดยการไม่กระทำ เพื่อถึงความสงบสุขให้กับราษฎรเอาไว้ในบทที่ 57 ไว้อย่างชัดเจนว่า “*ปกครองอาณาจักรด้วยธรรม ทำศึกด้วยเพทุบาย มีชัยต่อโลกโดยการไม่กระทำ เหตุใดข้าพเจ้าจึงทราบดังนี้ จากสิ่งเหล่านี้คือ ข้อห้ามยิ่งมาก ประชาราษฎรยิ่งยากจน อาวุธยิ่งแหลมคม ประเทศยิ่งวุ่นวายสับสน วิทยาการยิ่งมีมาก สิ่งประดิษฐ์ยิ่งแปลกประหลาด กฎหมายยิ่งมีมาก โจรผู้ร้ายยิ่งชุกชุม ดังนั้น ปรารภจึงกล่าวไว้ว่า “ข้าพเจ้ามิได้กระทำ ราษฎรก็ปรับปรุงตนเอง ข้าพเจ้าตั้งตนในความสงบ ราษฎรก็ประพฤติตนถูกต้อง ข้าพเจ้าไม่เข้ายุ่งเกี่ยว ราษฎรก็ร่ำรวย ข้าพเจ้าไร้ความทะยานอยาก ราษฎรก็มีความสามัคคีและซื่อสัตย์”*

จากที่ได้นำเสนอมາจะเห็นได้ว่า สำนักเต๋านั้นก่อนจะเสนอหลักปรัชญาของตัวเองว่าดีที่สุดในที่ที่สุดและถูกที่สุดในที่นั้นก็มักจะโจมตีก่อน และการโจมตีนั้นก็เป็หลักอันหนึ่งที่จะทำให้อันที่ถูกโจมตีหมดหวังกับหลักการเก่าแล้วก็พร้อมที่จะเชื่อฟังและปฏิบัติตามได้ทันทีในการหลักการใหม่ที่เต๋าคะเสนอ นั่นก็เป็นเหตุผลหนึ่งของเต๋าคะ

เหตุผลในการโจมตีกฎเกณฑ์ของเล่าจื๊อ

เหตุผลในการโจมตีกฎเกณฑ์ของเล่าจื๊อยังไม่ได้มีอยู่เพียงแค่กฎเกณฑ์เหล่านั้นไม่ได้ยังสร้างความสงบสุขให้กับสังคม หากแต่กฎเกณฑ์เหล่านี้ยังเป็นสิ่งที่สร้างปัญหาให้กับสังคมหรือสร้างความยากลำบากให้กับราษฎรอีกด้วย ดังในบทที่ 75 กล่าวไว้ว่า **“เมื่อราษฎรอดอยากยากแค้น เพราะผู้ปกครองเก็บภาษีมากเกินไป ราษฎรที่หิวโหยยอมไม่อาจปกครองได้ นี่เกิดจากผู้ปกครองเข้าไปยุ่งเกี่ยวมากเกินไป ทำให้ปกครองพลเมืองไม่ได้”**

ทั้งนี้ เหตุแห่งการโจมตีกฎเกณฑ์ของเต๋าก็ประการหนึ่งนั่นคือ ความเชื่อใหม่ในทัศนะผู้อันได้แก่ **“ความก้าวหน้า กับการกลับสู่กำเนิดเดิม รูปกับความว่าง วัฒนธรรมกับธรรมชาติ การกระทำกับการไม่กระทำ และความรู้กับความไม่รู้”**

เต๋ามีแนวคิดที่ว่าใครๆ ก็อยากให้อสังคสมสุข อาจเรียกได้ว่า “สังคสมในอุดมคติ” ก็ว่าได้ แต่การที่จะนำสังคสมไปสู่สังคสมแห่งอุดมคติให้ได้จริงๆ นั้น อาจไม่ใช่เรื่องง่าย สังคสมอุดมคตินั้นเต๋าก็มีเช่นกัน

(5) สังคสมอุดมคติของเต๋า

สังคสมอุดมคติของเต๋าก็อธิบายไว้อย่างชัดเจนที่สุดในบทที่ 80 ของคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง ซึ่งได้กล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า **“เป็นเมืองที่มีความเป็นอยู่ที่พอเพียง ผู้ปกครองสามารถสร้างความสุขสงบให้เกิดขึ้นในสังคสมได้ จนทำให้ประชาชนไม่หนีก็อยากจะไปไหน ทั้งนี้สังคสมอุดมคตินี้จะเกิดขึ้นได้ก็เนื่องมาจากผู้ปกครองจำต้องยึดเต๋าเป็นหลักในการปกครอง โดยใช้หลักการปกครองโดยไม่ปกครอง คือ ปกครองราษฎรแต่ไม่ได้เข้าไปบงการชีวิตของราษฎร ดำรงตนเหมือนน้ำในที่ต่ำ มีความอ่อนน้อม ถ่อมตน เป็นที่พึ่งให้กับประชาชน พร้อมกันนั้นก็ยังไม่ยึดติดต่อสิ่งที่ได้กระทำ คือ เมื่อกิจการใดเสร็จสิ้นลงก็ให้ปล่อยวางลงเสีย หากผู้ปกครองสามารถยึดหลักแห่งเต๋าและปฏิบัติได้แล้ว ราษฎรก็จะดำเนินตามและสามารถร่วมกันรังสรรค์สังคสมที่สงบสุขโดยปราศจากกฎเกณฑ์มาควบคุมพฤติกรรมระหว่างกันได้”**

จากการที่ได้ยกมากล่าวแล้วข้างต้นนั้น ก็สามารถที่จะทำให้เห็นว่าสำนักเต๋านั้นให้ความสำคัญในเรื่องธรรมชาติ ทุกสิ่งอย่างสามารถแก้ปัญหาได้ด้วยธรรมชาติ ไม่ว่าปัญหานั้นจะน้อยใหญ่อย่างไร ก็จะไม่เป็นปัญหาอีกต่อไป หากว่าได้เข้าไปเป็น

อันหนึ่งอันเดียวกันกับเต๋าหรือธรรมชาติแล้ว ถึงอย่างไรก็ตามก็ทำให้โต้แย้งได้ในหลายประเด็นด้วยกัน ขอโต้แย้งที่บทความนี้จะนำเสนอก็คือการโต้แย้งหลักปรัชญาของเต๋าที่เป็นธรรมชาตินิยมแบบสุดโต่งจนทำให้เกิดความรู้สึกว่าขัดแย้งกับธรรมชาติแห่งความเป็นมนุษย์ ซึ่งมีข้อโต้แย้ง ดังนี้

(6) ข้อโต้แย้งธรรมชาตินิยมของเต๋า

ปรัชญาของเล่าจื๊อ มีคุณค่าต่อสังคมมาก เป็นไปเพื่อความสุขสงบร่มเย็นต่อสังคม หลักคำสอนใดที่เล่าจื๊อว่าไม่ดี เมื่อนำมาพิจารณาและปฏิบัติแล้วก็เห็นจริงตามนั้น แต่ก็มีหลักปรัชญาบางข้อที่ดูเหมือนไม่สมเหตุสมผล ตัวอย่าง เช่น ถ้าเข้าถึงธรรมชาติแล้ว ปฏิบัติตัวสอดคล้องกับธรรมชาติแล้ว ทุกอย่างก็จะดีเอง สังคมไม่ต้องมีหลักเกณฑ์อะไร เพราะยิ่งสังคมมีหลักเกณฑ์มากก็ยิ่งจะทำให้ยุ่งเหยิงมาก ดังนั้น การปกครองที่ดีก็คือการไม่ปกครอง เป็นต้น

แนวคิดของเต๋าดังกล่าวนั้น ถ้ามองว่าเป็นไปได้ไหมที่ทุกคนจะเข้าถึงเต๋าหรือธรรมชาติตามที่เต๋าดต้องการนั้นได้ทุกคน ถ้ามันง่ายอย่างนั้น ปัญหาที่มีอยู่ในโลกใบนี้ก็คงไม่เกิดขึ้น แต่ที่มันเกิดปัญหามากมายด้วยเหตุว่าธรรมชาติของมนุษย์มีความไม่เท่ากันอยู่ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความรู้ ความสามารถ สติ ปัญญา หรืออื่นๆ อีกมากมายอันเป็นเหตุปัจจัยที่ทำให้คนไม่เท่ากัน เมื่อเป็นเช่นนั้นกฎเกณฑ์ระเบียบ แบบแผนต่างๆ ก็ยังมีความจำเป็นอยู่ที่จะต้องมี เพราะ**มนุษย์มีธรรมชาติที่แตกต่างกัน** และไม่อาจที่จะเข้าถึงธรรมชาติหรือเต๋าได้ทุกคน มนุษย์ไม่อาจที่จะรู้ตัวรู้ชั่วได้พร้อมๆ กัน หรือเท่าๆ กัน หากมองให้ใกล้ตัวเข้ามาแม้กระทั่งปรัชญาของเต๋าเองก็ตาม ท่านเล่าจื๊อได้เข้าถึงเต๋าแล้วและแม้จะพยายามอธิบายให้คนอื่นเข้าใจแค่ความหมายของเต๋าก็ยังยากเลย จะปวยกล่าวไปไปถึงการให้ทุกคนเข้าไปเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับเต๋าได้โดยไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่นเลย และการสื่อความหมายก็เป็นกฎเกณฑ์เช่นเดียวกัน หากไม่มีกฎเกณฑ์เลยตามที่ท่านเล่าจื๊อต้องการแล้ว การสื่อความหมายปรัชญาของเต๋าก็จะทำได้อย่างไร แม้แต่ตัวท่านเองก็ตั้งอยู่ในกฎเกณฑ์เช่นเดียวกัน เช่น การที่ท่านอยู่ในห้องสมุดท่านก็อยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ หากว่ากฎเกณฑ์เป็นสิ่งที่ไร้สาระจริงๆ ทำไมท่านไม่ละทิ้งตั้งแต่แรก หนังสือที่ท่านได้อ่านและทำให้ท่านได้รับความรู้มากมายนั้นก็ก็เป็นผลมาการกฎเกณฑ์ที่ท่านมักนำขึ้นมาโจมตีเช่นเดียวกัน เป็นกฎเกณฑ์ทางภาษา

ยิ่งใคร่ครวญก็ทำให้เห็นว่า กฎเกณฑ์ ระเบียบ แบบแผน จารีต ประเพณี ต่างๆ ก็ยังมีความจำเป็นอยู่ ที่จะทำให้การอยู่ด้วยกันในสังคมมีความสงบสุขได้ เพราะด้วยเหตุว่าเป็นไปไม่ได้เลยที่มนุษย์ทุกคนจะมีความเท่าเทียมกันในทุกๆ ด้าน อันจะเป็นเหตุที่ทุกคนเข้าถึงธรรมชาติหรือเต๋าได้โดยพร้อมเพรียงกัน คือรู้ดีรู้ชั่วเอง มนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องฝึกฝนและเรียนรู้จึงจะได้ แม้กระทั่งท่านเล่าจื๊อเองก็อาศัย กระบวนการนี้เช่นเดียวกันและด้วยเหตุว่าโลกใบนี้ยังเป็นโลกแห่งการสมมติอยู่ หาได้เป็นโลกที่สมบูรณ์แบบไม่ เรื่องสมมติมีระเบียบกฎเกณฑ์เป็นต้นก็คงต้องมีอยู่

นอกเหนือจากนั้นก็ยังมีหลักปรัชญาที่ว่า **ถ้าปฏิบัติตามปรัชญาเต๋า การศึกษาเล่าเรียนก็ไม่จำเป็น** สถานศึกษาต่างๆ มากมายที่มีอยู่ในปัจจุบันก็ไม่ต้องมี เพราะยังเรียนไปก็ยิ่งหากไกลออกไปจากความจริง และที่สำคัญคือ ยิ่งเรียนไปก็ยิ่ง จะมีแต่การเบียดเบียนเอารัดเอาเปรียบกัน ความจริงก็เป็นอย่างนั้นทุกคน เพราะธรรมชาติของคนก็จะมีทั้งดีและไม่ดี ถ้าเรียนแล้วไม่ดีทุกคน ก็แสดงว่าเต๋า เลือกข้าง ไม่ใช่ทุกอย่าง

ประเด็นการศึกษาเล่าเรียนไม่จำเป็นนั้น ยิ่งเป็นประเด็นย้อนแย้งและขัดแย้ง ต่อธรรมชาติของความเป็นมนุษย์อย่างมากเลย เพราะถ้าไม่มีการศึกษาเล่าเรียนแล้ว การถ่ายทอดอารยธรรมโลกก็เกิดขึ้นไม่ได้ อารยธรรมโลกก็เลือนหายไป และการเจริญในด้านต่างๆ จะเกิดขึ้นได้อย่างไร เพราะไม่มีการศึกษาเล่าเรียนสืบต่อกันไป การที่โลกได้เจริญทางวิทยาการด้านต่างๆ อย่างปัจจุบัน ตลอดถึงเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยีต่างๆ เช่น มีรถยนต์ รถไฟ เรือบิน วิทยุ โทรศัพท์ คอมพิวเตอร์ เครื่องมือสื่อสารต่างๆ เป็นต้น ก็เพราะเป็นผลมาจากการผสมผสานสติปัญญาของมนุษย์ที่รับช่วงกันมา แล้วก็พัฒนาขึ้นไปตามลำดับ ก็ด้วยกระบวนการทางการศึกษาทั้งนั้น ถ้าสมมติว่าทุกคนอยู่ตามธรรมชาติ ไม่มีการศึกษาเล่าเรียนเลยตามที่เล่าจื๊อกล่าวไว้ จะมีหลักประกันอันใดว่าทุกคนจะเข้าถึงเต๋า เพราะเต๋าเป็นนามธรรมสัมผัสไม่ได้ และจะให้ทุกคนเข้าใจตรงกันได้อย่างไร เพราะคนเรามีอุปนิสัยพื้นฐานต่างกันโดยธรรมชาติอยู่แล้ว บางคนรักสนุก บางคนชอบอยู่เฉยๆ คนเดียว แต่ละคนก็ชอบรูป รส กลิ่น เสียง ไม่เหมือนกัน เป็นต้น **การที่จะเกณฑ์ให้คนเหล่านั้นหันหน้าเข้าหาเต๋ออย่างเดียวนั้น จะได้ผลหรือจะมีเป็นการฝืนธรรมชาติของเขาไปไหม**

ตามประวัติ เล่าจื๊อ เริ่มแรกทำงานในห้องสมุดแคว้นโจ พุดตามภาษาสมมติ ปัจจุบันก็คือเป็น “บรรณารักษ์” นั่นเอง ท่านเป็นบรรณารักษ์มายาวนาน เมื่ออยู่กับหนังสือก็ธรรมชาติอยู่เองที่จะมีโอกาสมากกว่าใครที่จะได้อ่านหนังสือดีๆ การอ่านหนังสือก็คือการศึกษาย่างหนึ่ง การปฏิเสธการศึกษาของเล่าจื๊อ ก็เป็นข้อสังเกตอย่างหนึ่งว่า เล่าจื๊อได้ปฏิเสธสิ่งที่เล่าจื๊อเองก็ได้ทำมาตลอดชีวิต แล้วถ้าไม่ดีตลอดระยะเวลาที่เล่าจื๊อได้ทำแล้วนั้น มันหมายความว่าอย่างไร คำถามก็คือว่า ถ้าการศึกษาไม่ดีจริงๆ การมีห้องสมุดก็ขัดขวางการเข้าถึงเต๋า แล้วคนที่ขัดขวางเต๋ามาตลอดก็คือเล่าจื๊อเอง เพราะท่านอยู่ในห้องสมุดก็เท่ากับท่านส่งเสริมการศึกษา

การศึกษาเล่าเรียนเป็นกระบวนการขัดเกลา ฝึกหัดดัดตน ที่จะทำให้นุชนมีความดีใกล้เคียงกัน เพราะเมื่อรู้เหมือนกันก็จะทำให้นุชนเข้าใจและทำดีในทิศทางเดียวกัน เนื่องจากมนุษย์ในระยะแรกของชีวิตจะเป็นสัตว์ที่อ่อนแอที่สุด เพราะกว่าจะโตกว่าจะรู้เรื่องต้องเป็นวันเป็นเดือนเป็นปี ถ้าการศึกษาไม่ดีจริงและไม่มีความสำคัญจริง โลกใบนี้ก็ไม่อาจที่จะพัฒนาเทคโนโลยีมาถึงขนาดนี้ เพราะการพัฒนาต้องอาศัยการศึกษาเป็นพื้นฐาน เป็นไปได้ไหมที่มนุษย์ทุกคนเกิดมาก็จะรู้เองในทุกเรื่องที่เพื่อนมนุษย์ด้วยกันรู้โดยธรรมชาติ คิดอย่างไรก็คิดไม่ออก ก็เหมือนๆ กันกับที่มนุษย์ทุกคนไม่อาจจะรู้ได้อย่างที่ท่านเล่าจื๊อรู้นั้นแหละ หลักปรัชญาของท่านในเรื่องนี้ทำให้ไม่เห็นด้วยอย่างยิ่ง เพราะไม่สมเหตุสมผล อันเนื่องด้วยธรรมชาติของมนุษย์ไม่เท่าเทียมกัน การศึกษาจึงมีความจำเป็นที่จะเติมเต็มให้มนุษย์อยู่ในสังคมได้อย่างมีความสุข โดยเฉพาะการศึกษาเพื่อให้นุชนรู้ดีรู้ชั่ว

บทสรุป

เล่าจื๊อ สอนให้คนกลับเข้าหาเต๋า เพราะเต๋าทำให้นุชนมีความสุขอย่างเต็มดามาแล้ว แต่ต่อมามนุษย์ถูกความอยากเข้าครอบงำทำให้ตกอยู่ในอำนาจกิเลส ตัณหาของตนจึงหันหลังให้เต๋า มุ่งหน้าแสวงหาสิ่งต่างๆ มาสนองความอยากของตัวเอง ผลก็คือมนุษย์ต้องมีความทุกข์ เดือนร้อนมากขึ้นทุกที มีวิธีเดียวเท่านั้นที่จะกำจัดความเลวร้ายได้ ก็โดยการหันไปหาเต๋า นั่นก็คือ ดำเนินชีวิตให้สอดคล้องกลมกลืน

กับธรรมชาติ ดำรงชีวิตอย่างเรียบง่าย ตัดความฟุ้งเฟ้อ เลิกละการศึกษาเล่าเรียน หยุดสร้างวัฒนธรรมและอารยธรรมต่างๆ ให้หมดสิ้น หากทำได้อย่างนี้มนุษย์ก็จะกลับเข้าหาเต๋า มีความสงบสุขอย่างเต็มด้าตามเดิม แต่เมื่อย้อนกลับมาดูในโลกแห่งความเป็นจริงแล้ว ธรรมชาติหรือเต๋า ที่สำนักเต๋าทุ่ดถึงนั้น มนุษย์ไม่อาจที่จะทำอย่างนั้นได้ทุกคน ธรรมชาติของมนุษย์ไม่ได้ดีล้วนหรือเลวล้วน อาจมีทั้งดี ชั่ว หรือไม่ดีไม่ชั่วก็ได้ ดังนั้น ปรัชญาของเต๋าที่เน้นเรื่องของธรรมชาติเพื่อการพัฒนามนุษย์ซึ่งมีลักษณะเป็นแบบธรรมเนียมแบบสุดโต่งนั้นก็ไม่วาจนำมาใช้ได้ในโลกแห่งความเป็นจริงเพราะขัดแย้งกับความเป็นธรรมชาติของมนุษย์ที่มีความไม่เท่าเทียมกันในทุกมิติอย่างสิ้นเชิง

เอกสารอ้างอิง

- สุวรรณา สถาอานันท์. (2539). **กระแสธารปรัชญาจีน : ข้อโต้แย้งเรื่อง ธรรมชาติ อำนาจ และจารีต**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศิริบุญญา อรุณขจรศักดิ์. (2547). **ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงและจวงจื๊อใน สุวรรณา สถาอานันท์ (บรรณาธิการ) ความเรียงใหม่ รื้อสร้างปรัชญาตะวันออก**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปกรณั ลิมปสุสรณ์. (2547). **คัมภีร์เต๋าของเล่าจื๊อ**. กรุงเทพฯ : สร้างสรรค์.
- _____. (2540). **คัมภีร์เต๋าของจวงจื๊อ**. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย.
- _____. (2553). **คัมภีร์เต๋าของเล่าจื๊อ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สร้างสรรค์.
- น้อย พงษ์สนธิ. (2533). **ปรัชญาจีน**. กรุงเทพฯ : โอ.เอส.พริ้นติ้ง เฮ้าส์.
- พ.รัตนลักข์. (2551). **เล่าจื๊อแห่งลัทธิศาสนาเต๋า**. นนทบุรี : สมาร์ทบุ๊ค. โมทยากร.
- (ม.ป.ป.) **ลัทธิเต๋า**. กรุงเทพฯ: พิตยาการ.
- Hall, David and Roger T. (1998). **Daoist Philosophy**. In Edward Craig (ed.). **Routledge Encyclopedia of Philosophy**.

- Hansen, Chad. (2006). **Chinese Philosophy: Daoism**. In Donald M. Borchert (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Second edition. New York: Macmillan.
- Shen, Vincent. (2003). **Daoism (Taoism): Classical (Dao Jia, Tao Chia)**. In Antonio S. Cua (ed.). *Encyclopedia of Chinese Philosophy*, London: Routledge.
- Hall, David and Roger T. (1998). **Daoist Philosophy**. In Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. CD-Rom Version 1.0.
- Hansen, Chad. (2003). **Taoism**. In Edward N. Zalta (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

ศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน : ระบบความเชื่อพื้นฐานของสังคมญี่ปุ่น **Folk Shintoism : Basic Belief System of Japanese Society.**

จักรพันธ์ แสงทอง

Jakapan Sangthong

สาขามนุษยศาสตร์

Program in Humanities

คณะศิลปศาสตร์

Faculty of Liberal Arts

มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Ubon Ratchathani University

E-mail : yaitotle@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาระบบความเชื่อและภาพสะท้อน
อัตลักษณ์ของสังคมญี่ปุ่น โดยแบ่งการวิเคราะห์ออกเป็น 2 ส่วนที่ต่อเนื่องกันได้แก่
ประเด็นแรก ศาสนาชินโตในฐานะที่เป็นระบบความเชื่อพื้นฐานของสังคมญี่ปุ่นที่
เกิดจากการผสมผสานความเชื่อจากสามที่มา ได้แก่ ความเชื่อของศาสนาชินโต ลัทธิ
ขงจื้อ และพุทธศาสนาเข้าไว้ด้วยกันอย่างสอดคล้องกลมกลืน พบว่า ศาสนาชินโต
เป็นระบบความเชื่อที่ไม่สนใจเรื่องโลกหน้า เคารพบรรพบุรุษ จงรักภักดีต่อเทพเจ้า
และองค์จักรพรรดิ รักในธรรมชาติสิ่งแวดล้อม มีชีวิตที่เรียบง่าย และเข้าใจธรรมชาติ
ของมนุษย์ว่าเป็นคนดี ประเด็นที่สอง บุญโศก : ภาพสะท้อนศาสนาชินโต จากการศึกษา
พบว่า ลัทธิบุญโศกหรือวิถีแห่งนักรบได้รับอิทธิพลของระบบความเชื่อของสังคมญี่ปุ่น
ที่เรียกว่าศาสนาชินโต ดังนั้น ลัทธิบุญโศกจึงเป็นได้ทั้งตัวแทนและตัวอย่างที่สามารถ
สะท้อนภาพอัตลักษณ์ของสังคมญี่ปุ่นได้เป็นอย่างดี

คำสำคัญ : ระบบความเชื่อ, ศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน, ลัทธิบุญโศก

Abstract

The paper studies the belief system and the Japanese society's identity reflection. This study analyzed data of two different aspects: 1) Folk Shintoism and 2) Bushido. In analyzing the first aspect, it is evident that Folk Shintoism is seen as a basic belief system of Japanese society. This results from the combination of beliefs harmoniously from the three sources such as the belief of Shintoism, Confucianism, and Buddhism. Folk Shintoism ignores the concept of the existing of the next world. More importance is given to paying respect to ancestors, being loyal to gods and emperors, having love for nature and simple life, and understanding the real nature of human as being born with goodness. In analyzing the second aspect, findings reveals that Bushido or way of the warriors has received big influence from Folk Shintoism's thinking system. Therefore, Bushido is seen as a representative and example that reflect the identity of the Japanese society.

Keywords : Belief system, Folk Shintoism, Bushido

บทนำ

บทความนี้ผู้เขียนสนใจศึกษาระบบความเชื่อและภาพสะท้อนอัตลักษณ์ของสังคมญี่ปุ่นร่วมสมัย โดยพิจารณาผ่านความเชื่อที่เรียกว่า “ศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน” (Folk Shintoism) ซึ่งเป็นระบบความเชื่อที่เกิดจากการผสมผสาน 3 ความเชื่อเข้าด้วยกัน ได้แก่ ความเชื่อของศาสนาชินโต ลัทธิขงจื๊อ และพุทธศาสนา เนื่องจากผู้เขียนเห็นว่าความเชื่อดังกล่าวนี้อาจเป็นรากฐานสำคัญของวัฒนธรรมญี่ปุ่น ดังนั้นหากเราต้องการที่จะเข้าใจจิตวิญญาณของคนญี่ปุ่น เราจำเป็นต้องเข้าใจอุดมการณ์เหล่านี้เสียก่อน มีผู้กล่าวว่า ถ้าเปรียบวัฒนธรรมญี่ปุ่นให้เป็นเสมือนต้นไม้ต้นหนึ่งแล้ว ศาสนาชินโตจะเป็นลำต้น รากแก้วที่แข็งแรง ลัทธิขงจื๊อเป็นเสมือนกิ่งก้านสาขาและใบไม้ ส่วนศาสนาพุทธก็จะเป็นดอกและผลที่สวยงามของต้นไม้ต้นนั้น จักรพรรดิเมอิทงพระราชินิพนธ์โคลงบทหนึ่งที่ว่า

“ขอให้ญี่ปุ่นเป็นรัฐชาติในอุดมคติ รู้จักแยกแยะนำความดีออกมาจากความชั่ว เมล็ดพืชของต้นไม้ต่างดินแดนนั้นจะไม่เคยเหี่ยวเฉาตายไปในสวนญี่ปุ่น” (เพ็ญศรี กาญจนมัย, 4:33352) ผู้เขียนเห็นว่าโคลงบทนี้เปรียบเมล็ดพืชของต้นไม้ต่างดินแดนคือพุทธศาสนา และลัทธิขงจื๊อที่เจริญงอกงามในสวนญี่ปุ่นซึ่งก็คือศาสนาชินโต โดยมีการเรียงลำดับความสำคัญจากมากไปน้อย กล่าวคือมีศาสนาชินโตเป็นรากฐานที่มีความสำคัญที่สุด โดยมีลัทธิขงจื๊อเป็นกิ่งก้านสาขา และพุทธศาสนาเป็นดอกผลทั้งดงาม

คำถามที่น่าสนใจก็คือ เพราะเหตุใดสังคมญี่ปุ่นจึงสามารถยอมรับความเชื่อที่แตกต่างจากความเชื่อดั้งเดิมของตนได้ ยิ่งไปกว่านั้นกลับสามารถผสมผสานความเชื่อเหล่านั้นให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมดั้งเดิมแบบญี่ปุ่นได้อย่างสร้างสรรค์ และเกิดประโยชน์กับสังคมญี่ปุ่นเองอีกด้วย ผู้เขียนหมายถึงศาสนาชินโตจะเป็นศาสนาดั้งเดิมและอาจกล่าวได้ว่าเป็นศาสนาประจำชาติของญี่ปุ่นแต่กลับยอมรับลัทธิความเชื่ออื่นที่เข้ามาภายหลัง ได้แก่ พุทธศาสนาและลัทธิขงจื๊อในศตวรรษที่ 6 คริสต์ศตวรรษที่ 17 ตามลำดับ หากศึกษาประวัติศาสตร์ศาสนาของญี่ปุ่นในอดีตจะพบว่าเกิดความขัดแย้งระหว่างศาสนาน้อยมาก ดังนั้นการยอมรับความเชื่อที่แตกต่างและเปิดพื้นที่ให้กับศาสนาความเชื่ออื่นๆ จึงเป็น

ลักษณะพิเศษหรือลักษณะเฉพาะของสังคมญี่ปุ่นที่มีโลกทัศน์แบบองค์รวม สามารถผสมผสานปรับใช้ความเชื่อต่างๆ ที่เข้ามาได้อย่างกลมกลืนเป็นอย่างดี

ศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน : ระบบความเชื่อพื้นฐานของสังคมญี่ปุ่น

จากการศึกษาพบว่า ระบบความเชื่อพื้นฐานของสังคมญี่ปุ่นเกิดจากการผสมผสานความคิดความเชื่อจาก 3 แหล่งที่มาเข้าไว้ด้วยกันอย่างสอดคล้องกลมกลืนและเป็นระบบ ได้แก่ ความเชื่อของศาสนาชินโต พุทธศาสนา และลัทธิขงจื๊อ โดยขอเรียกระบบความเชื่อดังกล่าวว่า “ศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน” (Folk Shintoism) ดังนี้

1. ศาสนาชินโต คำว่า “ชินโต” นี้ถูกสร้างขึ้นเพื่อใช้เรียกความเชื่อดั้งเดิมที่มีพื้นฐานอยู่บนการบูชาเทพเจ้าหรือ “คามิ” (Kami) โดยมาจากตัวอักษรจีนสองตัวคือ คำว่า ชิน (神) และ โต (道) ที่แปลว่าวิถีทาง รวมแล้วหมายถึงวิถีทางของเทพเจ้า (วรวรรณ เฟื่องขจรศักดิ์, 21 :2552) ปัจจุบันชินโตถือให้เป็นลัทธิความเชื่อพื้นเมืองประจำประเทศญี่ปุ่น ซึ่งพิธีกรรมของชินโตนี้มาจากวัฒนธรรมท้องถิ่นและธรรมเนียมปฏิบัติต่างๆ ในยุคก่อนประวัติศาสตร์ มีตำนานเชื่อว่าคนญี่ปุ่นสืบสายเลือดมาจากเทพพระอาทิตย์เทพผู้สร้างสูงสุด เป็นผู้สร้างเกาะญี่ปุ่น และชาวญี่ปุ่นทั้งหลายเป็นลูกหลานของพระอาทิตย์ คือ อามาเตระสุโอมิคามิหรือสุริยเทพ กับชิเกโยมิหรือจันทร์เทพ เป็นต้น นอกจากนั้นยังมีเทพประจำสิ่งต่างๆ ในธรรมชาติอีกเป็นจำนวนมาก ดังนั้นชินโตจึงสอนให้บุคคลเคารพบูชาธรรมชาติ เช่นเดียวกับองค์จักรพรรดิที่เชื่อว่าสืบเชื้อสายมาจากเทพเจ้า

แนวคิดสำคัญของศาสนาชินโตที่ต่อมามีผลอย่างมากต่อค่านิยมของคนญี่ปุ่น ได้แก่ 1. แนวคิดเรื่องความตาย ชินโตไม่สนใจเรื่องโลกหน้า เนื่องจากเชื่อว่าวิญญาณเป็นอมตะ และดวงวิญญาณจะคอยปกป้องวงศ์ตระกูลของตนอยู่เสมอ 2. การเคารพบูชาบรรพบุรุษ จงรักภักดีต่อเทพเจ้าและจักรพรรดิ เนื่องจากมีความเชื่อว่าองค์จักรพรรดิคือผู้สืบเชื้อสายมาจากเทพเจ้า 3. การบูชาคนที่มีความจงใจกล้าหาญ คนญี่ปุ่นมีลักษณะที่เป็นชาตินิยมค่อนข้างสูง ผู้ใดสละชีวิตให้กับประเทศชาติหรือองค์จักรพรรดิ ผู้นั้นจะได้รับการยกย่องให้เป็นวีรบุรุษ 4. ความรักในธรรมชาติ

เนื่องจากศาสนาชินโตเชื่อในเทพเจ้าซึ่งเป็นเทพที่มีอยู่ในธรรมชาติ ดังนั้นจะเห็นได้ว่า ทหารญี่ปุ่นจึงรบด้วยความกล้าหาญ เพราะว่าหากตายไปก็จะมีผู้เคารพบูชา เยี่ยงวีรบุรุษ คำสอนเหล่านี้มีผลทำให้คนญี่ปุ่นเป็นคนรักชาติ รักบรรพบุรุษของตนอย่างมาก เกิดเป็นหลักธรรมประจำใจที่เรียกว่า “บูชิโด” ซึ่งเป็นวิถีทางแห่งนักรบของชาวญี่ปุ่นที่ผู้เขียนกล่าวไว้ในหัวข้อสุดท้าย

ลักษณะของความเป็นชินโตอยู่ในจิตสำนึก วัฒนธรรม ประเพณี และการดำเนินชีวิตของคนญี่ปุ่นใน 4 รูปแบบได้แก่

1) ชินโตแห่งราชสำนัก (Shinto of the Imperial House) ชินโตกลุ่มนี้มีศูนย์กลางอยู่ที่การประกอบพิธีกรรมถวายดวงวิญญาณของบรรพชนของพระจักรพรรดินับตั้งแต่สมัยโบราณเป็นต้นมา โดยพระจักรพรรดิจะเป็นผู้ทรงประกอบพิธีกรรม ในปัจจุบันประเพณีนี้ยังมีอยู่ รัฐรับรองและสนับสนุนและวางข้อบังคับให้นักบวชซึ่งเป็นคนของราชการปฏิบัติกิจเฉพาะทางราชการ แต่ไม่ได้เปิดโอกาสให้ประชาชนเข้าไปมีส่วนร่วม

2) ชินโตศาลเจ้า (Shrine Shinto) ชินโตกลุ่มนี้เป็นการผสมผสานระหว่างความเชื่อแบบชินโตในสมัยโบราณกับความเชื่อแบบชินโตในปัจจุบัน ระบบความเชื่อและพิธีกรรมของทั้งสองแบบถูกนำมาปฏิบัติร่วมกันที่ศาลเจ้าเพื่อบูชาเทพเจ้า ซึ่งเป็นที่สิงสถิตของกามิและเป็นที่สำหรับสวดมนต์ภาวนา

3) ชินโตนิกาย (Sect Shinto) หมายถึง กลุ่มกระบวนทางศาสนาที่อิงอยู่กับศาสนาประจำชาติของญี่ปุ่น แต่แยกเป็นนิกายต่างๆ กันซึ่งส่วนมากมีกำเนิดในศตวรรษที่ 18 จนถึงช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 19 อันเป็นช่วงสุดท้ายของยุคเอโดะที่มีระบบการปกครองแบบเจ้าขุนมูลนาย จนกระทั่งถึงช่วงต้นของยุคเมจิ รัฐบาลของยุคเมจิที่เกิดขึ้นใหม่ได้สร้างชินโตของรัฐขึ้นมา และให้กลุ่มศาสนาเหล่านี้อยู่ภายใต้การปกครองของชินโตของรัฐโดยอนุญาตให้ทำพิธีกรรมต่างๆ ลักษณะของชินโตกลุ่มนี้คือ ความสนใจเกี่ยวกับปัญหาในชีวิตประจำวันและสวัสดิภาพของมนุษย์ในโลกปัจจุบัน โดยเฉพาะในชุมชนชาวกลีกรรม

4) ชินโตพื้นบ้าน (Folk Shinto) ชินโตกลุ่มนี้นำเอาความคิดของพุทธศาสนา ศาสนาเต๋า และศาสนาขงจื้อ มาผสมผสานกับความเชื่อแบบชินโต เกิดเป็นแนวคิดแบบไสยศาสตร์ผสมกับหลักปฏิบัติทั่วไปของชาวบ้าน ช่วยเสริมความมั่นคงทางจิตใจ ทำให้คนรู้สึกปลอดภัยจากอันตราย กลายเป็นวิถีชีวิตประจำวันมากกว่าศาสนา (มธุรส ศรีนวรรณ์, 7-6 :2548)

แม้ศาสนาชินโตทั้งสามประเภทแรกจะยังมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนญี่ปุ่นในปัจจุบันอยู่บ้าง แต่ผู้เขียนเห็นว่าความเข้าใจศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน (Folk Shinto) นั้นมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนญี่ปุ่นมากที่สุด เนื่องจากเป็นระบบความเชื่อพื้นฐานที่อยู่เบื้องหลังจิตวิญญาณหรืออุดมการณ์ที่สามารถสะท้อนภาพอัตลักษณ์สังคมญี่ปุ่นร่วมสมัยได้ชัดเจนที่สุด กล่าวคือ ศาสนาชินโตแบบนี้เกิดจากการนำความคิดความเชื่อจากวัฒนธรรมต่างชาติ เช่น พุทธศาสนา ศาสนาเต๋า และศาสนาขงจื้อ มาผสมผสานกับความเชื่อดั้งเดิมของตน จึงถือเป็นลักษณะพิเศษของวัฒนธรรมต่างชาติในญี่ปุ่นว่าได้ถูกญี่ปุ่นดัดแปลงให้เป็นศาสนาตามแบบของญี่ปุ่นเอง จนมีความแตกต่างไปจากวัฒนธรรมดั้งเดิม ซึ่งมีส่วนต่อการพัฒนาญี่ปุ่นให้แตกต่างไปจากประเทศที่เป็นแม่พิมพ์ทางวัฒนธรรมของญี่ปุ่นเป็นอย่างมาก (เพ็ญศรี กาญจนมัย, 2534: 35)



ภาพที่ 1 : ชูมประตูของศาลเจ้าอิสุกุชิมะ สัญลักษณ์ที่สำคัญของชินโต
ที่มา : <https://th.wikipedia.org/wiki>

2. **พุทธศาสนา** จากการศึกษพบว่า พุทธศาสนาเข้าสู่ญี่ปุ่นโดยผ่านทางจีนและเกาหลีตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 6 ในสมัยพระเจ้าจักรพรรดิอิมเมจิแต่ภายหลังที่พระองค์สิ้นพระชนม์ พระจักรพรรดิองค์ต่อๆ มาก็มีได้ใส่พระทัยในพระพุทธศาสนาปล่อยให้พระพุทธศาสนาเสื่อมโทรมลง จนถึงสมัยจักรพรรดิโนบูชิโรสถาปนาเจ้าชายโชโตกุเป็นผู้สำเร็จราชการแผ่นดินเมื่อ พ.ศ. 1135 เจ้าชายพระองค์นี้ได้วางรากฐานการปกครองประเทศญี่ปุ่น และสร้างสรรควัฒนธรรมพร้อมทรงเชิดชูพระพุทธศาสนาหลังจากเจ้าชายโชโตกุสิ้นพระชนม์เมื่อ พ.ศ. 1165 พระพุทธศาสนาก็ถูกแบ่งออกเป็นหลายนิกาย พระพุทธศาสนาหยุดชะงักความเจริญก้าวหน้ามาตลอดเนื่องจากนโยบายการปกครองประเทศบีบบังคับทางอ้อมจนถึงยุคเมจิพระพุทธศาสนาก็ตึงเส้นมลงไปอีก ราชสำนักมีนโยบายล้มล้างพระพุทธศาสนา ศาสนาซินโตได้รับความนิยมนับถือแทนพระพุทธศาสนา

ข้อสังเกตที่น่าสนใจคือ ประมาณพุทธศตวรรษที่ 1314- ศาสนาซินโตที่เคยขัดแย้งกับพุทธศาสนาแต่เริ่มแรก ได้ค่อย ๆ ปรับแนวความคิด หลักปรัชญาให้ผสมกลมกลืนกับพุทธศาสนา มีการอธิบายพระเจ้าของซินโตว่าเป็นพระโพธิสัตว์ในพุทธศาสนานั่นเอง ประชาชนของญี่ปุ่นจึงมีความเคารพนับถือพุทธศาสนาและศาสนาซินโตควบคู่กันไป สังเกตได้จากโบสถ์ของพุทธศาสนาจะมีรูปพระเจ้าของศาสนาซินโตรวมอยู่ด้วยเสมอ เช่น มีรูปเทพีอะมะเตะระสุโอมิกามิ (ซึ่งศาสนาซินโตเคารพนับถือว่าเป็นผู้สร้างประเทศญี่ปุ่น) ประดิษฐานอยู่ในโบสถ์ พุทธศาสนิกชนชาวญี่ปุ่นอธิบายว่าเทพีองค์นี้ เป็นการอวดตราของพระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวร (พระกวนอิมโพธิสัตว์) ลักษณะพุทธศาสนาในญี่ปุ่นจึงมีการปฏิบัติที่แปลกแตกต่างกว่าประเทศในเอเชียทั่วไป (พระมหาสมคัณฑ์ ญาณโพธิ์, 2543: 50)

ปัจจุบันชาวญี่ปุ่นนับถือพระพุทธศาสนาควบคู่ไปกับซินโต พระพุทธศาสนาแบ่งออกเป็นหลายนิกาย ได้แก่ นิกายเทนได (เทียนไท้) นิกายชินงอน นิกายโจโด (สุชาวดี) นิกายนิชิเรน ส่วนนิกายที่มีความสำคัญที่สุดคือ นิกายเซน (ธยานหรือฉาน) นิกายนี้ถือว่าทุกคนมีธาตุพุทธะอยู่ในตัว ทำอย่างไรจึงจะให้ธาตุพุทธะนี้ปรากฏออกมาได้ โดยความสามารถของตัวเอง สอนให้ดำเนินชีวิตอย่างง่าย ให้เข้าถึงโพธิญาณอย่างฉับพลัน นิกายนี้คนชั้นสูงและพวกนักรบนับถือมาก ถือเป็นต้นกำเนิดของลัทธิบูชิโด

อย่างไรก็ตามผู้เขียนเห็นว่า คำสอนและหลักธรรมของพุทธศาสนานิกายเซน น่าจะเป็นความเชื่อพื้นฐานต่อคนญี่ปุ่นที่สำคัญมากที่สุด เนื่องจากจะเห็นได้ว่า ศิลปวัฒนธรรมญี่ปุ่นล้วนได้รับอิทธิพลมากจากอิทธิพลทางความคิดความเชื่อจาก นิกายเซน ยกตัวอย่างเช่น พิธีชงชา การจัดดอกไม้ การจัดสวน ภาวนา โคลังกลอน การแสดง และดนตรี เป็นต้น เนื่องจากความคิดหลักของเซนในศิลปะเหล่านี้ก็คือ ความเรียบง่ายธรรมดา แต่ก็พิถีพิถันแสดงความรักในธรรมชาติ การเข้าถึงและ พยายามกลมกลืนกับธรรมชาติ ดูแล้วก่อให้เกิดความสงบในจิตใจ (อุดมศักดิ์ จันทร์กลัด, 146 :2535)

แนวคิดสำคัญของพุทธศาสนานิกายเซนที่ต่อมามีผลอย่างมากต่อค่านิยม ของคนญี่ปุ่น ได้แก่ สุนทรียภาพ หรือความว่าง เซนมองว่ามนุษย์มีใช้ศูนย์กลางแห่ง จักรวาล สรรพสิ่งล้วนต้องอิงอาศัยซึ่งกันและกัน และเชื่อว่าสรรพสัตว์มีพุทธภาวะ อยู่ในตัวอยู่แล้ว การบรรลุซาโตริกีคือการเห็นตามความเป็นจริงของโลกและชีวิต โดยที่โลกและชีวิตนั้น คือ ความว่าง ในเมื่อว่างจากตัวตนแล้ว ก็จะไม่ว่างจากการ ยึดติด เมื่อว่างจากการยึดติดย่อมเข้าถึงความว่างในที่สุด สำหรับเซนแล้ว การบรรลุ ซาโตริกีคือการรู้แจ้งแห่งสัจธรรม กล่าวคือ เป็นการทำลายอวิชชา ตัณหา และอุปทาน ก้าวพ้นทวิลักษณ์ มองเห็นสรรพสิ่งเป็นหนึ่งเดียว ไม่มีการแบ่งแยกระหว่างผู้รู้ กับสิ่งที่ถูกรู้ เนื่องจากความว่างนั้นเป็นหนึ่งเดียวกัน (มัสยา นิวัติศยภูติ, 2554: 8) โดยการใช้ปฏิบัติเพื่อบรรลุซาโตริกีของทั้งสำนักโซโตและรินไซ มี 3 ประการ ได้แก่ 1) ซาเซ็น (Zazen) คือการนั่งสมาธิ 2) ซันเซ็น (Sanzen) คือการพิจารณาปริศนา ธรรมหรือเรียกว่า โคอัน (Koan) และ 3) มนโด (Mondo) คือ การถามตอบอย่าง ฉับพลัน โดยไม่ผ่านการใช้ความคิดพิจารณาปริศนาธรรมอย่างต่อเนื่อง



ภาพที่ 2 : ท่านโดเก็น คิเก็น ปรมจารย์แห่งนิกายโซโตเซ็น (ค.ศ.1200-1253)

ที่มา : <http://chanacademy.org.au/buyresolved/10masters.html>

3. **ลัทธิขงจื๊อ** ลัทธิขงจื๊อได้รับการเผยแพร่ในญี่ปุ่นตั้งแต่ศตวรรษที่ 6 ในระยะเวลาใกล้เคียงกับที่พุทธศาสนาเข้ามา ลัทธิขงจื๊อได้รับการยอมรับเป็นอย่างดีจากเจ้าชายโซโตกุ โดยปรับใช้แนวคิดของลัทธิขงจื๊อช่วยรวมประเทศญี่ปุ่นให้เป็นปึกแผ่นเช่นเดียวกับที่ประเทศจีนใช้แนวคิดของขงจื๊อเป็นหลักในการปกครองบริหารประเทศให้เป็นปึกแผ่น อิทธิพลของแนวคิดแบบลัทธิขงจื๊อเกิดขึ้นอีกครั้งในสมัยโทกูงาวะ แบ่งคนในสังคมออกเป็น 4 ชั้นชั้น คือ ซามูไร ขาวนา ช่างฝีมือ พ่อค้า (Shi-No-Ko-Sho) การแบ่งชั้นอยู่กับหน้าที่และประโยชน์ของคนกลุ่มนั้นๆ กล่าวคือ ซามูไร ถือว่ามีฐานะสูงสุด เพราะทำหน้าที่ป้องกันประเทศ รองลงมาคือขาวนาเป็นชนชั้นที่สองเพราะทำหน้าที่ผลิตข้าวเพื่อเลี้ยงสังคม ช่างฝีมือทำหน้าที่ผลิตงานศิลป์ และเครื่องมือเครื่องใช้ ในขณะที่พ่อค้าเป็นชนชั้นล่างสุดของสังคม เป็นเพียงคนกลางนำสินค้าจากที่หนึ่งไปขายอีกที่หนึ่ง

นอกเหนือจากอิทธิพลของศาสนาจีนโตและพุทธศาสนานิกายเซ็นที่เป็นความเชื่อพื้นฐานที่สำคัญของสังคมญี่ปุ่นแล้ว ผู้เขียนเห็นว่าลัทธิขงจื๊อเข้ามามีอิทธิพลต่อค่านิยมความเชื่อของคนญี่ปุ่นอยู่ไม่น้อยเช่นกัน กล่าวคือ ลัทธิขงจื๊อเข้ามาที่อิทธิพลต่อจิตวิญญาณของคนญี่ปุ่น แต่มิใช่รูปแบบของศาสนา แต่จะเป็น

รูปแบบของจริยธรรมที่พึงปฏิบัติในสังคม ลัทธิขงจื๊อนั้นเข้ากันได้ดีกับศาสนาซินโต ในแง่ของคุณธรรมความดี ความสัมพันธ์กับบุคคลในครอบครัว และการปฏิบัติตน ในสังคม (อุดมศักดิ์ จันทร์กัลด, 2535: 146)

ผู้เขียนขอยกตัวอย่างแนวคิดของลัทธิขงจื๊อที่เป็นความเชื่อพื้นฐานของ คนญี่ปุ่นที่เข้ากันได้ดีกับศาสนาซินโต ได้แก่ แนวคิดเรื่อง “เหริน” (Ren) หมายถึง มนุษยธรรมหรือคุณธรรมที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อกัน สำหรับขงจื๊อเหรินมีความหมาย ค่อนข้างกว้าง ขงจื๊อกล่าวความหมายของมนุษยธรรมอันสมบูรณ์ในคัมภีร์หลุนอวี่ว เล่มที่ 17 บทที่ 6 ว่าหมายถึง ความนอบน้อม ความมีใจกว้างขวาง ความจริงใจ ความแน่วแน่ และเมตตาธรรม เมื่อท่านมีความนอบน้อม ท่านจะได้รับความเคารพ เมื่อท่านมีน้ำใจกว้างขวาง ท่านจะเอาชนะได้ทุกสิ่ง เมื่อท่านจริงใจ ผู้คนจะไว้วางใจในตัวท่าน เมื่อท่านแน่วแน่ ท่านจะประสบความสำเร็จได้มาก เมื่อท่านมีเมตตาธรรม ผู้คนจะยินดีรับใช้ท่าน (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539: 26) จะเห็นได้ว่ามนุษยธรรม ของขงจื๊อสอดคล้องและไปด้วยกันได้กับแนวคิดของศาสนาซินโตเรื่องการบูชาคนที่มีความจริงใจกล้าหาญ และพุทธศาสนาเรื่องความมีเมตตากรุณาต่อสรรพสัตว์

นอกจากนั้นในศาสตร์สี่แขนงที่ขงจื๊อวางรากฐานไว้ ได้แก่ วัฒนธรรม ความประพฤติ ความจงรักภักดี และ ความซื่อสัตย์ โดยวัฒนธรรมเน้นถึงการเคารพ บรรพบุรุษและพิธีการโบราณ ยึดถือผู้อาวุโสเป็นหลัก จะเห็นได้ว่าคนญี่ปุ่นได้ซึมซับ คำสอนเหล่านี้จนกลายเป็นนิสัยประจำชาติหรือนิสัยประจำตัวของคนญี่ปุ่นไป โดยไม่รู้ตัว ยกตัวอย่างเช่น การมีนิสัยที่ขยันอดทน เอาจริงเอาจังในการทำงาน อย่างหนักเพื่อพัฒนาองค์กรของตัวเอง ความประหยัดอดออม ความสุภาพอ่อนน้อม เป็นต้น



ภาพที่ 3 : ท่านขงจื้อ (551 - 479 ปีก่อน ค.ศ.)

ที่มา : <https://teen.mthai.com/variety/87274.html>

จากที่กล่าวมาข้างต้น สรุปได้ว่าระบบความเชื่อ“ศาสนาจีนโตแบบพื้นบ้าน” “เป็นความเชื่อที่ผสมผสานแนวคิดของศาสนาจีนโต พุทธศาสนา และลัทธิขงจื้อ เข้าไว้ด้วยกันอย่างสอดคล้องกลมกลืน ระบบความเชื่อนี้เองที่เป็นรากฐานสำคัญของวัฒนธรรมญี่ปุ่นตามตารางสรุประบบความเชื่อที่สอดคล้องของทั้งสามทัศนะ ดังนี้

ตารางที่ 1 สรุปความเชื่อที่สอดคล้องของระบบความเชื่อ“ศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน”

ระบบความเชื่อ“ศาสนาชินโต”	ศาสนาชินโต	พุทธศาสนานิกายเซน	ลัทธิขงจื้อ
	1. ไม่สนใจเรื่องโลกหน้า 2. การเคารพบูชาบรรพบุรุษ จงรักภักดีต่อเทพเจ้าและองค์จักรพรรดิ 3. ให้ความสำคัญกับความจริงใจ กล้าหาญ 4. มีความรักในธรรมชาติ 5. มองธรรมชาติของมนุษย์ว่ามีพื้นฐานเป็นคนดี	1. ไม่สนใจเรื่องโลกหน้า แต่สนใจในโลกปัจจุบัน 2. ให้ความสำคัญกับการปฏิบัติธรรมที่จริงจังตั้งใจ 3. เชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรม ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว 4. รักในความเรียบง่าย กลมกลืนของธรรมชาติ 5. มองธรรมชาติของมนุษย์ว่ามีพื้นฐานเป็นคนดีตั้งแต่เกิด มีพุทธะอยู่ในตัวเอง	1. ไม่สนใจเรื่องโลกหน้า 2. การเคารพบูชาบรรพบุรุษ เทียนหรือสรวงสรรค์ 3. ให้ความสำคัญกับคุณธรรม ความจริงใจ แน่วแน่ 4. ไม่ได้กล่าวถึงธรรมชาติ แต่สนใจที่ชนบจาวิตมากกว่า 5. มองธรรมชาติของมนุษย์ว่ามีพื้นฐานเป็นคนดีตั้งแต่เกิด สามารถขัดเกลาให้เป็นคนดีได้

ดังนั้นจึงสรุปได้ว่า “ศาสนาชินโตแบบชาวบ้าน” เป็นระบบความเชื่อที่ไม่สนใจเรื่องโลกหน้า เคารพบูชาบรรพบุรุษ จงรักภักดีต่อเทพเจ้าและองค์จักรพรรดิ มีความรักในธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม มีชีวิตที่เรียบง่าย และมองธรรมชาติของมนุษย์ว่ามี

พื้นฐานเป็นคนดี ผู้เขียนเห็นว่าโลกทัศน์ความเชื่อดังกล่าวเป็นพื้นฐานที่สำคัญของสังคมญี่ปุ่น เพื่อให้เกิดความชัดเจนว่าศาสนาชินโตแบบชาวบ้านเป็นระบบความเชื่อพื้นฐานของสังคมญี่ปุ่นได้อย่างไร ผู้เขียนขออธิบายผ่านลัทธิบูชิโดเป็นตัวอย่าง ดังนี้

ลัทธิบูชิโด : ภาพสะท้อนศาสนาชินโตแบบพื้นบ้าน

บูชิโด (Bushido) หมายถึงวิถีแห่งนักรบหรือซามูไร (Samurai) เกิดขึ้นมาในสังคมญี่ปุ่นมีพัฒนาการเกิดขึ้นระหว่างศตวรรษที่ 9 ถึง 12 โดยมีการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นจึงทำให้ยังดำรงอยู่ในสังคมญี่ปุ่นในปัจจุบัน ผู้เขียนเห็นว่าลัทธิบูชิโดจึงน่าจะเป็นตัวแทนและตัวอย่างที่ให้ภาพสะท้อนอัตลักษณ์ของสังคมญี่ปุ่นได้ เนื่องจากเกิดจากอิทธิพลของศาสนาชินโต พุทธศาสนา และลัทธิขงจื้อที่ผสมผสานจนเกิดเป็นระบบความเชื่อว่าด้วยจริยธรรมของนักรบ เรียกได้ว่าอิทธิพลของลัทธิบูชิโดมีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมของญี่ปุ่นเป็นอย่างมาก



ภาพที่ 4 : ซามูไรกลุ่มซัทซิมะในลัทธิบูชิโดของญี่ปุ่น

ที่มา : <http://www.unlockmen.com/bushido/>

ลัทธิบูชิโดมีจุดกำเนิดจากการผสมผสานอย่างกลมกลืนระหว่างศรัทธาในศาสนาชินโต ความเชื่อทางพุทธศาสนานิกายเซน และลัทธิขงจื้อ จึงถือได้ว่าลัทธิบูชิโดเป็นตัวอย่างของวัฒนธรรมญี่ปุ่นที่สามารถสะท้อนภาพศาสนาชินโตแบบพื้นบ้านเป็นระบบความเชื่อพื้นฐานของสังคมญี่ปุ่นโดยมีรายละเอียดดังนี้

1) ศาสนาซินโตได้สร้างให้เกิดความจงรักภักดีและความรักชาติให้แก่ลัทธิบูชิโด เนื่องจากศาสนาซินโตบูชาบรรพบุรุษและนับถือองค์จักรพรรดิอุเอะมัตสึฮิโตะ ดังนั้น ชามูไรจึงจงรักภักดีต่อองค์จักรพรรดิและเจ้านาย ศาสนาซินโตเชื่อว่าแผ่นดินญี่ปุ่นเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์และที่สถิตของเทพและวิญญาณของบรรพบุรุษ ชามูไรจึงมีความรักชาติและสามารถยอมตายที่จะปกป้องแผ่นดินและองค์จักรพรรดิได้ตลอดเวลา

หากศึกษาประวัติศาสตร์ญี่ปุ่นจะเห็นว่า ลัทธิบูชิโดอาศัยศาสนาซินโตเป็นแกนนำในการปลุกระดมความรักชาติในช่วงก่อนสงครามโลกทั้งสองครั้ง... ถึงแม้ว่าศาสนาซินโตจะถูกกระทบกระเทือนจากการที่ประเทศญี่ปุ่นแพ้สงครามโลกครั้งที่สอง แต่คำสอนและอิทธิพลของศาสนาซินโตยังมีอิทธิพลความรู้สึกนึกคิดของคนญี่ปุ่น เราอาจจะพอสรุปได้ว่า ศาสนาซินโตได้เกิดมาพร้อมกับประเทศญี่ปุ่น และได้ปลุกฝังความรู้สึก ความเป็นชาตินิยมให้แก่คนญี่ปุ่นมาจนถึงปัจจุบัน (อุดมศักดิ์ จันทร์กลัด, 145 :2535)

2) พุทธศาสนาที่มีความเชื่อเรื่องการตายแล้วเกิดใหม่ ผู้ยึดถือความเชื่อแบบบูชิโดโดยเฉพาะพวกชามูไรจึงไม่กลัวความตาย ในขณะที่นิกายเซนเน้นการทำสมาธิ มีความอดทนสูง และสันโดษ ดังนั้น ชามูไรจึงใช้แนวคิดแบบเซนในการฝึกจิตใจให้มีจิตใจแน่วแน่มีสมาธิในการใช้ดาบ สามารถขบไล่ความกลัว เกิดความความเด็ดเดี่ยวเด็ดขาดในการตัดสินใจ

ดี.ที.ซูซูกิ (D.T. Suzuki) นักวิชาการด้านพุทธศาสนานิกายเซนได้ให้ทัศนะว่า พุทธศาสนานิกายเซนในประเทศญี่ปุ่นได้มีความสัมพันธ์กับชีวิตของพวกชามูไร ตั้งแต่เริ่มต้นประวัติศาสตร์แล้ว...ประการแรก พระพุทธศาสนานิกายเซนสนับสนุนพวกชามูไรใน 2 ทางด้วยกัน คือ ทางด้านศีลธรรมและด้านปรัชญา ที่ว่าได้สนับสนุนทางด้านศีลธรรมนั้นก็เพราะว่า เซนเป็นศาสนาที่สอนไม่ให้เอาอดีตมาเป็นกังวล ที่ว่าได้สนับสนุนทางปรัชญานั้นก็เพราะเซนปฏิบัติต่อชีวิตและความตายมิได้ผิดแผกแตกต่างกันเลย ประการที่สอง ระเบียบวินัยของเซนเป็นแบบง่ายๆ ตรงไปตรงมาแบบพึ่งตัวเอง และระงับหรือหักห้ามตนเอง แนวโน้มแบบถือสันโดษหรือแบบบำเพ็ญทุกขกรรมของเซนนี้ นับว่าเข้ากับเจตนารมณ์ของนักรบได้เป็นอย่างดีทีเดียว

นักรบจะต้องมีจิตใจเพ็งอยู่กับการมณิโศการมณห์หนึ่งอย่างแน่วแน่เสมอ (จำนงทองประเสริฐ, 74-73 :2547)

3) ลัทธิขงจื้อเน้นเรื่องมนุษยธรรมหรือคุณธรรมที่มนุษย์ควรปฏิบัติต่อกัน ภายใต้ชนบจารีตอันดีงาม ผ่านความสัมพันธ์ทั้ง 5 ได้แก่ เจ้านายกับลูกน้อง พ่อกับลูก สามีกับภรรยา พี่กับน้อง และเพื่อนกับเพื่อน ซึ่งสอดคล้องกับเป็นความสัมพันธ์ที่ชาмуไรยึดถือคือความสัมพันธ์ระหว่างเจ้านายกับลูกน้อง พี่กับน้อง และเพื่อนกับเพื่อน อีกทั้งยังมีคุณธรรมต่างๆ ที่สอดคล้องกับวิถีชาмуไร ยกตัวอย่างเช่น หลักความยุติธรรม ความจริงใจ ความซื่อสัตย์สุจริต และการควบคุมตนเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งหน้าที่ถือเป็นหลักการสำคัญอันหนึ่งของชาмуไร จะเห็นได้ว่า ลัทธิบูชิโดสอนให้เหล่าชาмуไรยึดมั่นในความซื่อสัตย์ต่อหน้าที่และจงรักภักดีต่อเจ้านายของตนเหนือสิ่งอื่นใด

กล่าวโดยสรุป จะเห็นได้ว่าลัทธิบูชิโดมีจุดกำเนิดจากการผสมผสานอย่างกลมกลืนภายใต้ระบบความเชื่อที่เรียกว่า “ศาสนาซินโตแบบพื้นบ้าน” ระหว่างความเชื่อในศาสนาซินโต หลักปฏิบัติของพุทธศาสนานิกายเซน และหลักการของลัทธิขงจื้อ จึงถือได้ว่าศาสนาซินโตแบบพื้นบ้านเป็นระบบความเชื่อพื้นฐานที่สามารถสะท้อนภาพอัตลักษณ์ของสังคมญี่ปุ่นได้เป็นอย่างดีชัดเจนซึ่งนั่นก็คือการเป็นสังคมที่เปิดกว้างในการยอมรับวัฒนธรรมต่างชาติที่เข้ามาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน และในบทความนี้คือศาสนาซินโตแบบพื้นบ้านที่เป็นระบบความเชื่อที่ผสมผสานแนวคิดที่แตกต่างหลากหลาย รวมถึงอิทธิพลความเชื่อจากประเทศจีน เกาหลีและวิทยาการความรู้ใหม่ๆ จากชาติตะวันตกเข้าไว้ด้วยกันอย่างสอดคล้องกลมกลืน ผู้เขียนเห็นว่า สิ่งที่น่าสนใจก็คือคนญี่ปุ่นไม่ได้รับเอามาใช้ในแบบเดิมทั้งหมด แต่มีการปรับเปลี่ยนดัดแปลงวัฒนธรรมเหล่านั้นให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนจนเกิดเป็นวัฒนธรรมใหม่ที่สร้างสรรค์และน่าสนใจยิ่ง

เอกสารอ้างอิง

- จำนง ทองประเสริฐ. แปล (2547). **เซนกับวัฒนธรรมญี่ปุ่น**. กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน.
- พระมหาสมศักดิ์ ญาณโพธิ์. (2543). **เอกสารประกอบการสอนชุดวิชา ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา**. คณะศาสนาและปรัชญามหาวิทยาลัย มหามกุฏราชวิทยาลัย
- เพ็ญศรี กาญจน์มัย. (2530). **อารยธรรมญี่ปุ่น**. กรุงเทพฯ : สมาคมนักเรียนเก่า ญี่ปุ่นแห่งประเทศไทย
- _____ (2534). ความรู้เกี่ยวกับญี่ปุ่นด้านประวัติศาสตร์ (การสร้างชาติ ญี่ปุ่นด้วยอุดมการณ์พุทธ ชินโต ขงจื้อ). **วารสารญี่ปุ่นศึกษา**. Vol 8, No 2 (1991), 32-51
- มัสยา นิธิติศยภูติ. (2554). พุทธศาสนานิกายเซ็น. สารานุกรมปรัชญาออนไลน์. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) กรุงเทพฯ
- มรุส ศรีนวัรัตน์. (2548). **ศาสนาชินโต**. วิทยาลัยศาสนศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล กรุงเทพฯ
- วรวรรณ เฟื่องขจรศักดิ์. (2552). อิทธิพลของพุทธศาสนาต่อการเปลี่ยนแปลงรูปแบบ ของชินโตในสมัยนาระ-เฮอัน. **วารสารญี่ปุ่นศึกษา**. Vol 26, (2009). 26-39
- สมภาร พรหมทา. (2540). **พุทธศาสนamahayanิกายหลัก**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____ (2541). **พุทธศาสนานิกายเซน: การศึกษาเชิงวิเคราะห์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2534). **ภูมิปัญญาวิชาเซ็น** บทวิเคราะห์คำสอนของ ปรมจารย์โดเก็น. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม.
- _____ (2539). **กระแสธารปรัชญาจีน**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย.
- อุดมศักดิ์ จันทร์กลัด. (2535). **จิตวิญญาณของคนญี่ปุ่น**. **วารสารญี่ปุ่นศึกษา**. Vol 5, No 1 (1992), 142-152

เว็บไซต์ :

<https://th.wikipedia.org/wiki>

<http://chanacademy.org.au/buyresolved/10masters.html>

<https://teen.mthai.com/variety/87274.html>

<http://www.unlockmen.com/bushido/>

หลักการปกครองของฮั่นเฟยจื่อ

The rule of Han Fei Tzu

พระมหาพงศ์ทราทิตย์ ก้องเสียง

Phramaha Pongtaratid Kongseang

หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญาและศาสนาตะวันออก

Doctor of Philosophy Program in Eastern Philosophy and Religion

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

Faculty of Humanities and Social Sciences

มหาวิทยาลัยขอนแก่น

Khon Kaen University

E mail : pago.pttd@gmail.com

บทคัดย่อ

สำนักนิตินิยม เป็นสำนักที่ให้ความสำคัญกับระบบกฎหมาย มีความเห็นว่ามีมนุษย์มีธรรมชาติที่ชั่วร้าย และมีเป้าหมายทางการเมืองการควบคุมทางเมือง ฮั่นเฟยจื่อเป็นนักคิดคนสำคัญของสำนักนิตินิยม แนวคิดของฮั่นเฟยจื่อเป็นลักษณะของการผสมผสานแนวคิดของระบบปรัชญาสำนักเดียวกันและการปรับใช้กึ่งวิพากษ์วิจารณ์ปรัชญาสำนักอื่น ๆ ฮั่นเฟยจื่อเห็นว่าหลักการด้านศีลธรรมและจารีตเป็นวิธีการที่อ่อนแอ ผู้ปกครองไม่สามารถนำคุณธรรมมาใช้ควบคุมให้สังคมมีระเบียบวินัยได้ แต่สิ่งที่เขาเชื่อว่าจะรักษาระเบียบวินัยได้นั้นคือพลังของการข่มขู่ด้วยการลงโทษตามกฎหมายนั่นเอง แนวคิดของฮั่นเฟยจื่อเป็นแนวรัฐนิยม เขามองว่าแนวทางแห่งมนุษยนิยมที่เชิดชูคุณธรรมนั้นมีแต่จะนำความยุ่งเหยิงมาสู่รัฐ เขาให้ความเห็นว่าความเป็นปัจเจกบุคคลต้องแยกออกจากภาวะสาธารณะ เพราะทั้งสองสภาวะขัดแย้งกันเสมอ

หลังจากการศึกษาแนวคิดของฮันเฟยจื๊อแล้ว พบว่า บริบททางสังคมและสภาวะแวดล้อมที่แตกต่างกัน ไม่อาจจะใช้วิธีการเดียวกันมาจัดการให้เกิดผลสัมฤทธิ์ได้ แต่จะต้องเปลี่ยนแปลงวิธีการให้เหมาะสมกับสภาวะการณ์ ฮันเฟยจื๊อมองความสัมพันธ์ของระบบคุณธรรมกับกฎหมาย ว่าเป็นเรื่องที่เข้ากันไม่ได้ เขามีแนวคิดที่จะส่งเสริมความมั่นคงของรัฐเป็นหลักโดยไม่สนใจระบบคุณธรรม ผู้เขียนเห็นว่าแนวคิดนี้ของฮันเฟยจื๊อมีความขัดแย้งในตนเอง เพราะหากไม่มีระบบคุณธรรมแล้ว จะใช้เกณฑ์อะไรมารับรองอำนาจของผู้ปกครอง กฎหมายนั้นถ้าอยู่ในมือของผู้ปกครองที่ไม่มีคุณธรรมยังจะทำให้บ้านเมืองเกิดความเสียหายมากเท่านั้น ผู้เขียนยังเชื่อว่าคุณธรรมเป็นกลไกสนับสนุนอำนาจรัฐ หลักมนุษยธรรมมีความสำคัญเกื้อกูลต่อการอยู่รอดของรัฐ แม้ว่าในบางสถานการณ์ความเด็ดขาดของกฎหมายจะรองรับความอยู่รอดของรัฐและความมีระเบียบของสังคมก็ตาม ที่สุดแล้วการนำแนวคิดทั้งสองหลักการมาผสมผสานเข้าด้วยกันจะเป็นเครื่องมือสนับสนุนซึ่งกันและกัน เพราะว่าแต่ละแนวคิดมีจุดเด่นในตัวเอง ผู้ปกครองจึงควรนำจุดเด่นที่พบในหลักการเหล่านั้นมาปรับใช้ให้เหมาะสมและสอดคล้องกับแต่ละสภาวะการณ์ เพื่อบรรลุเป้าหมายทางการปกครอง

คำสำคัญ : นิตินิยม, ฮันเฟยจื๊อ, นิติปรัชญา, กฎหมาย,

Abstract

Legalism is one of schools of thought in Chinese philosophy which emphasis on legal system. Legalism sees human as being evil in nature and usually aim to take political control. Han Fei Tzu is the greatest conceptor of Legalism. His concept is characterized as adopting one philosophical concept from various schools of the similar thought which later partly added in some philosophical concepts of other schools in a semi-philosophy manner. According to Han Fei Tzu, ethics and traditional principles are too weak aspects to be used as the main regulations to keep society in order. Therefore, they are not effective tool that a leader of a country should apply to maintain the country's discipline. On the other hand, it is believed that legal punishment is the best tool. Han Fei Tzu's concept is also seen as the polularism as it views the application of ethics would result in the country's chaos. In terms of the relation of individual and community, Han Fei Tzu postulates that these two must be separated because they are always in contrast.

A careful study of Han Fei Tzu's concept reveals that the different context between society and environment couldn't be arranged under one same method. Instead, any method used should be altered to suit the existing situation. Han Fei Tzu sees the relation of ethical system and legal system as two different systems that couldn't be mixed. In fact, he emphasizes on supporting the state security more than ethical system.

This paper argues that Han Fei Tzu's concept has conflict in itself. If there is no ethical system, there will be nothing that could monitor the leader's exercising his power. A legal system in a hand of an unethical leader could ruin the country. This paper strongly argues that ethical

principles, especially the humanitarian principle are the main mechanic that could maintain the state power. Although sometimes the strict law helps maintain the state, the ethical concepts could be combined so that both ethics and law could simultaneously work in enhancing one another. Therefore, the paper suggests that the combination of ethical and legal systems should be considered when a leader needs the most effective tool to run his state.

Keywords : Legalism, Han Fei Tzu, Philosophy of Law, Legal.

บทนำ

แบบแผนในการปกครองของจีนมีวิวัฒนาการมาโดยลำดับ เริ่มจากทฤษฎีอาณัติแห่งสวรรค์ (เทียนหมิง) จัดเป็นแนวคิดทางการเมืองที่ทรงอิทธิพลอย่างสูงของจีน (ทวิป วรดิลก, 2547:79) โดยสาระแล้วเป็นการอ้างสิ่งเหนือประสาทสัมผัสเพื่อสร้างความชอบธรรมในการปกครองหรือล้มล้างการปกครอง ยุคต่อมาจีนได้เกิดสำนักคิดขึ้นอีกหลายสำนักที่มีอิทธิพลต่อสังคมและการปกครองของจีน เช่น ขงจื๊อ เต๋า และสำนักฝ่าเจี๋ย เป็นต้น ขงจื๊อเป็นนักปรัชญายิ่งใหญ่ที่มีอิทธิพลทางความคิดอย่างสูงส่งลึกซึ้งต่อการกำหนดอารยธรรมจีนดั้งเดิม (จรัญ โฆษณานันท์, 2550:297) ปรัชญาขงจื๊อมีแนวคิดหลักคือการเน้นเรื่องคุณธรรมและจารีตประเพณี ตามทัศนะของขงจื๊อ สังคมที่ดีที่สุดคือสังคมที่มีความชอบธรรมตามระบบความสัมพันธ์ทั้งห้า (ทวิวัฒน์ ปุดทริกวิวัฒน์, 2545:53) ถือเป็นหน้าที่ที่คนในสังคมจะต้องปฏิบัติต่อกัน

สำหรับแนวคิดทางการเมืองของเต๋าที่สำคัญคือหลักอู่เหว่ย การกระทำโดยไม่กระทำ เป็นกฎเกณฑ์อันลึกซึ้งที่มนุษย์เข้าใจได้และพึงนำมาปฏิบัติในชีวิต (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:72) ส่วนสำนักฝ่าเจี๋ย หรือสำนักนิตินิยม เป็นสำนักคิดทางนิติปรัชญาของจีนที่มีความชัดเจนมากที่สุด (จรัญ โฆษณานันท์, 2550:309) ยึดถือการใช้กฎหมายเพื่อการควบคุมสังคมและเพื่อความมั่นคงของรัฐ สำหรับนักคิดคนสำคัญของสำนักนิตินิยมที่มีความโดดเด่นคือ อันเฟยจื๊อ เป็นผู้ที่จีนชียองได้ให้ความสำคัญขึ้นชมต่อปรัชญากฎหมายในฐานะเป็นพื้นฐานของการปกครองบ้านเมืองอันเข้มแข็ง (ทวิป วรดิลก, 2547:149) จากแนวคิดทางการเมืองของจีนที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนี้ ต่างก็มีส่วนที่ทำให้จีนมีความเข้มแข็งทางการเมืองประเทศด้วยกันทั้งสิ้น

ในบทความนี้ผู้เขียนมุ่งที่จะเสนอแนวคิดตามหลักการของสำนักนิตินิยมในยุคของอันเฟยจื๊อ ในลักษณะของการเปรียบเทียบกับหลักการของสำนักปรัชญาจีนอื่นๆ ในแนววิพากษ์ เพื่อให้เห็นถึงข้อดีข้อด้อย ประสิทธิภาพและความเหมาะสมในการนำแนวคิดนิติปรัชญาของอันเฟยจื๊อมาใช้ในการปกครอง และเพื่อให้เกิดความเข้าใจถึงเจตนารมณ์ที่แท้จริงของหลักปรัชญานี้ ทั้งนี้ผู้เขียนจะได้นำเสนอแนวคิดหลักของสำนักนิตินิยม ความสัมพันธ์ของแนวคิดอันเฟยจื๊อกับแนวคิดปรัชญา

จีนยุคก่อน ข้อโต้แย้งกับสำนักปรัชญาอื่น และวิพากษ์แนวคิดของฮั่นเฟยจื่อ ตามทัศนะของผู้เขียน เป็นลำดับไป

แนวคิดหลักของสำนักนิตินิยม

สำนักนิตินิยม หรือฝ่าเจีย เป็นสำนักที่เสนอแนวคิดแบบถอนรากถอนโคน ที่สุดในบรรดาสำนักริดจิ้นโบราณ (Wing-Tsit Chan, 1963:251) ชาน วิง ซิต กล่าวว่าเป็นสำนักที่ปฏิเสธมาตรฐานทางจริยธรรมของขงจื่อ และบัญญัติทางศาสนาของโมจื่อ สำนักนิตินิยมเน้นหลักการปกครองที่ต้องเป็นไปตามโลกในปัจจุบัน และไม่เชื่อการนำของอำนาจลึกลับใดทั้งสิ้นนอกเหนือจากอำนาจของผู้ปกครอง ทำให้ได้รับการขนานนามจากนักประวัติศาสตร์ตะวันตกว่าเป็นลัทธิสัจนิยม (เขียน ธีระวิทย์, 2547:22) แนวคิดหลักของสำนักนี้จะมุ่งเน้นให้ความสำคัญกับกฎหมาย (ฝ่า) กุศโลบาย (ชู่) และอำนาจ (ชือ) (Wing-Tsit Chan, 1963:252) แต่ในบทความนี้ ผู้เขียนจะอธิบายโดยการจัดเป็นประเด็นตามลักษณะสำคัญของแนวคิด คือ การให้ความสำคัญกับระบบกฎหมาย การเป็นสำนักที่มีความเห็นว่มนุษย์มีธรรมชาติที่ชั่วร้าย และมีเป้าหมายทางการควบคุมทางการเมือง มีอธิบายดังต่อไปนี้

1) การให้ความสำคัญกับระบบกฎหมาย

ในบรรดานักปรัชญาสำนักฝ่าเจียยุคก่อน ไม่ว่าจะเป็นกวนจิ้ง กงซุนยัง เซินปู้ไฮ่ และเซินเต้า ต่างก็ให้ความสำคัญต่อกฎหมาย กุศโลบายและอำนาจ ในฐานะเป็นเสาหลักทางปัญญาในการปกครอง (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:144) เพราะเชื่อว่ากฎหมายเป็นกลไกอันสำคัญและเป็นสิ่งจำเป็นที่จะต้องนำมาใช้ในการควบคุมให้เกิดความสงบสุขของสังคม สำนักนิตินิยมเชื่อว่าบริบททางสังคมในแต่ละยุคสมัยมีความแตกต่างกัน จึงไม่สามารถที่จะนำวิธีการในระบบจารีตแบบเดิมมาใช้ในการปกครองได้ เนื่องจากไม่สอดคล้องกับเงื่อนไขทางสังคม ระบบกฎหมายจึงเป็นสิ่งที่สำคัญที่เข้ามาทดแทน และกฎหมายจะต้องมีความมั่นคงชัดเจน และตอบสนองต่อความจำเป็นตามยุคสมัยด้วย (Dark Bodde, 1981:181) ดังนั้น สำนักนี้จึงเห็นว่าไม่มีสิ่งอื่นใดอันเป็นหลักที่มั่นคงถาวรในการปกครองประชาชน

นอกเหนือจากกฎหมาย เพราะการปกครองโดยยึดมั่นต่อกฎหมายอย่างเคร่งครัด มีอำนาจและความยำเกรงรองรับอยู่ (จรัญ โฆษณานันท์, 2550:313) ฉะนั้นระบบกฎหมายจึงเป็นเครื่องมือสำคัญสำหรับการใช้ในการปกครองที่จะทำให้เกิดประสิทธิผลมากที่สุด

2) มนุษย์มีธรรมชาติที่ชั่วร้าย

ขุนโจร มีทัศนะต่อเรื่องความชั่วร้ายของมนุษย์ โดยมองว่าเป็นความชั่วร้ายทางศีลธรรมที่เกิดมาพร้อมกับมนุษย์ (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:148) ขุนโจรอธิบายในประเด็นนี้ว่า ธรรมชาติของมนุษย์นั้นชั่วร้ายความดีเป็นผลมาจากการกระทำโดยจงใจของมนุษย์ (Burton Watson, 1964:157) โดยธรรมชาติของมนุษย์เกิดมาด้วยความพึงใจในผลประโยชน์ จึงนำไปสู่ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ต่อกัน เมื่อมนุษย์มีความต้องการที่จะตอบสนองตนเองด้วยความพึงใจในประโยชน์ย่อมละเมิดรูปแบบปฏิบัติและกฎเกณฑ์ของสังคม ในขณะที่ขุนโจรมองปัญหาความชั่วร้ายของมนุษย์ว่าควรที่จะแก้ปัญหาโดยการขัดเกลาลักษณะหลักจารีตเพื่อเป้าหมายคือระเบียบของสังคม แต่ปัญหานี้มันเพี้ยนไป กลับมองว่า เป็นเรื่องปกติธรรมดาของมนุษย์ การที่จะแก้ไขปัญหาดังกล่าวด้วยการขัดเกลาลักษณะดีนั้นด้วยคำสอนตามหลักจารีตเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง ปัญหานี้จะต้องแก้ไขด้วยการสร้างระบบกฎหมายสาธารณะเพื่อควบคุมมนุษย์ให้อยู่ภายใต้ระเบียบเดียวกัน ผู้กระทำตามย่อมได้รับรางวัล ผู้ฝ่าฝืนจะต้องได้รับการลงโทษ (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:149)

เมื่อพิจารณาจากแนวคิดนี้จะเห็นได้ว่า จากการมองมนุษย์ในฐานะเป็นธรรมชาติที่ชั่วร้าย เกิดมาพร้อมกับความต้องการตอบสนองผลประโยชน์ต่อตนเอง มีความรัก ความโลภ ความโกรธ ความหลง ความอิจฉาริษยา ความเห็นแก่ตัวเป็นพื้นฐาน จึงนำไปสู่ความขัดแย้งแก่งแย่งผลประโยชน์กัน ทำให้เกิดความไม่สงบเรียบร้อยในสังคม ด้วยเหตุที่ธรรมชาติของมนุษย์เป็นแบบนี้ระบบศีลธรรมจึงไม่สามารถที่จะแก้ไขปัญหานี้ได้ เพราะถ้าพิจารณาจากทัศนะนี้มนุษย์มีความเห็นแก่ตัวเป็นพื้นฐานอยู่แล้ว เมื่อมองไม่เห็นประโยชน์หรือโทษที่จะได้รับจากการปฏิบัติหรือไม่ปฏิบัติตามระบบศีลธรรม จึงไม่มีแรงจูงใจที่จะเชื่อฟังระบบศีลธรรม แต่จะแก้ไขปัญหานี้ได้ด้วยการใช้ระบบกฎหมายมาควบคุม เพราะตามธรรมชาติของมนุษย์

ย่อมมีความเกรงกลัวต่อความผิด ความเดือดร้อน การเสียผลประโยชน์ ที่จะมีแก่ตน จึงยินยอมปฏิบัติตามระบบกฎหมายเนื่องจากเห็นแก่ประโยชน์นั่นเอง และแนวคิดธรรมชาติอันชั่วร้ายของมนุษย์นี้ก็ไปตอบใจทยัสสนับสนุนแนวคิดเรื่องการให้ความสำคัญกับระบบกฎหมายดังกล่าวมาแล้วข้างต้นได้เป็นอย่างดี

3) เป้าหมายทางการควบคุมทางการเมือง

หากจะมองในฐานะที่เป็นเป้าหมาย แนวคิดนิตินิยมที่ให้ความสำคัญกับกฎหมายนั้นมีเป้าหมายหลักอยู่ที่ความมั่นคงของรัฐหรือความสงบเรียบร้อยของสังคมเป็นสำคัญ (จรัญ ไขษณานนท์, 2550:310) ไม่ใช่เป้าหมายเชิงอุดมการณ์ที่เกี่ยวกับการคุ้มครองสิทธิเสรีภาพหรือความเสมอภาคตามหลักนิติธรรม และมีความแตกต่างจากการปกครองโดยกฎหมายหรือนิติรัฐของตะวันตก กฎหมายตามแนวคิดของสำนักนิตินิยมเป็นลักษณะที่เป็นคำสั่งหรืออำนาจเด็ดขาดของรัฐ (อรุณ ภาณุพงศ์, 2531:19) ดังนั้น กฎหมายจึงสนับสนุนอำนาจเด็ดขาดของรัฐ ในฐานะที่เป็นเครื่องมือทางการปกครองเป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรมให้ในการบังคับใช้เพื่อการควบคุมทางการเมืองซึ่งเป็นเป้าหมายหลักของผู้ปกครอง เพราะผู้ปกครองย่อมต้องการอำนาจทางการปกครองเพื่อให้สามารถปกครองประชาชนผู้อยู่ภายใต้อำนาจให้ปฏิบัติตามนโยบายของรัฐอย่างเคร่งครัด เพื่อความสงบเรียบร้อยของสังคมอันจะอำนวยประโยชน์ให้กับผู้ปกครอง

โดยสรุปแนวคิดหลักของสำนักนิตินิยม มีลักษณะ 4 ประการ คือ 1. การมองธรรมชาติของมนุษย์เป็นสิ่งที่ชั่วร้าย มีพื้นฐานคือความเห็นแก่ตัว 2. ความไม่เชื่อมั่นในระบบจารีต โดยมองว่าระบบศีลธรรมไม่สามารถโน้มน้าวให้มนุษย์ทำความดีได้สืบเนื่องมาจากการมองมนุษย์เป็นธรรมชาติชั่วร้าย 3. การมุ่งเน้นที่กฎหมาย เพราะถือว่ากฎหมายเป็นสิ่งที่จำเป็นต่อการอยู่ร่วมกันในสังคมมนุษย์ที่มีธรรมชาติอันชั่วร้าย เป็นเครื่องมือที่ใช้เป็นกฎเกณฑ์ของสังคม กฎหมาย กุศโลบาย และอำนาจมีลักษณะสัมพันธ์สอดคล้องสนับสนุนกัน ผู้ปกครองที่ชาญฉลาดจึงนำกฎหมายมาเป็นข้อบังคับใช้เป็นกุศโลบายทางการปกครองในการให้รางวัลตอบแทน และลงโทษผู้ทำผิด เพื่อรองรับการสร้างอำนาจการใช้อำนาจและการรักษาอำนาจ 4. กฎหมายกับศีลธรรมหรือความยุติธรรมเป็นสิ่งที่แยกจากกัน เพราะสำนักนิตินิยม

มีเป้าหมายหลักอยู่ที่ความสงบเรียบร้อยของสังคมและเชื่อมั่นว่าสิ่งสำคัญที่สุดคือความมั่นคงและเจริญรุ่งเรืองของรัฐ กฎหมายไม่จำเป็นที่จะต้องสอดคล้องกับศีลธรรมหากแต่จะต้องเข้าไปสนับสนุนอำนาจและผลประโยชน์อันจะก่อให้เกิดความมั่นคงแก่รัฐ

แนวคิดนิติปรัชญาอันเพยจื่อและความสัมพันธ์กับกระแสความคิดของปรัชญาจีนยุคก่อน

ปรัชญาของอันเพยจื่อ มีศูนย์กลางอยู่ที่ผู้ปกครอง โดยมีทั้งสามอย่างที่ผู้ปกครองจะขาดอย่างใดอย่างหนึ่งไปไม่ได้ในการปกครองบ้านเมือง คือ 1. ฝ่า (法) กฎหมายและระบบกฎหมายจะเป็นตัวปกป้องประชาชนและกษัตริย์จากความผิดพลาด กฎหมายจะเที่ยงธรรมเหมือนสวรรค์ คือ เจ้าฟ้ามหากษัตริย์ก็ไม่อยู่เหนือกฎหมาย กษัตริย์ก็ไม่ผิดต่อเครือข่าย ผู้ได้ปกครองก็ไม่ลำบากใจเวลาปฏิบัติตามคำสั่งหรือกฎหมาย 2. ชื่อ (勢) อำนาจ อำนาจบารมีช่วยเพิ่มอำนาจของพระบัญชาให้น่าเกรงขาม ใช้อำนาจในการตรวจสอบ กษัตริย์ต้องคอยตรวจสอบความประพฤติของประชาชน ลงโทษผู้ฝ่าฝืนกฎหมาย ปูเนบำเหน็จความดีความชอบแก่ผู้ปฏิบัติตามกฎหมาย ทำอย่างนี้ก็สามารถปกครองประชาชนให้เรียบร้อยได้ไม่ว่าจะมีจำนวนประชากรมากน้อยเพียงไร 3. ชู (术) การใช้คนหรือกุศโลบาย กษัตริย์นั้นต้องใช้อำนาจเพื่อตรวจสอบความประพฤติของประชาชน แต่จะอย่างไรเพื่อไม่ให้กระทำมากจนเกินไป วิธีแก้คือ กษัตริย์ต้องห้ามทำสิ่งเหล่านี้ด้วยตัวเอง ขอแค่เพียงมี ชู หรือศิลปะการปกครอง ก็จะได้คนที่ถูกต้องมาปฏิบัติทุกอย่างแทนพระองค์ (http://th.wikipedia.org/wiki/หาน_เพยจื่อ) อันเพยจื่อแม้จะเป็นนักคิดที่โดดเด่นของสำนักนิตินิยมแต่ก็ไม่ใช่ว่าเจ้าสำนักผู้ให้กำเนิดแนวคิดนิตินิยมคนแรก (จรัญ ไขษณานันท์, 2550:310) ดังนั้น เราจึงจะเห็นได้ว่าแนวคิดของอันเพยจื่อเกิดจากการสืบทอด ผสมผสาน และปรับใช้แนวคิดนักปรัชญายุคก่อนให้เป็นแนวคิดของเขาเอง

1) แนวคิดของอันเพยจื่อกับการสืบทอดและผสมผสานแนวคิดปรัชญา ยุคก่อน

หลักการพื้นฐานของอันเพยจื่อนั้นประกอบขึ้นมาจากหลักคำสอนของสำนักปรัชญาต่าง ๆ ในยุคก่อนหน้าเขาทั้งสิ้น (ปรกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์, 2534:2) จะเห็นว่าเป็นการนำแนวคิดทางปรัชญาจีนมาจัดวางใหม่ให้เป็นระบบ จึงถือได้ว่าอันเพยจื่อเป็นนักผสมผสานทางความคิดที่ยอดเยี่ยม โดยเฉพาะในสิ่งที่เขาสืบทอดและจัดระบบความคิดทางปรัชญายุคก่อน (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:143) โดยในส่วนนี้ผู้เขียนจะได้อธิบายถึงลักษณะความสัมพันธ์ทางความคิดของอันเพยจื่อกับแนวคิดปรัชญาจีนยุคก่อน การสืบทอดผสมผสานแนวความคิดซึ่งเป็นหลักการสำคัญของนักคิดหลาย ๆ ท่าน เป็นต้นว่าแนวคิดของกงซุนยัง เชนปู้ไฮ และเซินเต้า มีลักษณะคือการนำข้อคิดเด่น ๆ ของแต่ละท่านมาผสมผสานกันและพัฒนามาเป็นระบบเดียวกัน เกิดเป็นแนวคิดใหม่ เพื่อเป้าหมายทางการปกครอง ซึ่งในการอธิบายประเด็นนี้เพื่อให้เห็นภาพได้ชัดเจน ผู้เขียนได้นำบทจรณาของอันเพยจื่อบางส่วนมาแสดง ดังนี้

“มีผู้ตั้งปุจฉาขึ้นว่า ระหว่างเซินปู้ไฮ และกงซุนยัง คำสอนของทั้งสองนี้ของผู้ใดจะมีความจำเป็นต่ออาณาจักรมากกว่ากัน วิสัยเห็นว่า มิอาจจะวัด ความเหลื่อมล้ำระหว่างคำสอนทั้งสองนี้ได้ อันมนุษย์แม้มิได้อาหารเลี้ยงชีพเพียงสิบวันก็ถึงแก่ชีวิต ในท่ามกลางความหนาวเหน็บ แม้มีอาศัยภูเขาธารณคุ่มตน ก็อาจสิ้นชีวิตได้เช่นกัน จะให้ตอบได้อย่างไรว่า อาหารหรือเสื้อผ้าอันใดจะมีความสำคัญกว่ากัน” (ปรกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์, 2534:13)

จากบทจรณานี้ ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า อันเพยจื่อได้นำจุดเด่นของทั้งสองแนวคิดมาผสมผสานเป็นระบบเดียวกัน โดยให้ความสำคัญและชี้ให้เห็นว่าในระบบการปกครอง กฎหมายและกฏโลบายต่างก็เป็นสิ่งจำเป็นจะละเลยสิ่งใดสิ่งหนึ่งไม่ได้ เพราะทั้งสองสิ่งมีความสัมพันธ์กันในฐานะสนับสนุนในหลักการของซึ่งกันและกัน ให้มีความสมบูรณ์ อันจะส่งผลนำไปสู่อำนาจซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของแนวคิดนิตินิยมอันเพยจื่อ ดังนั้น ตัวอย่างนี้จึงเป็นเครื่องยืนยันและสามารถอธิบายถึงลักษณะการเป็นผู้สืบทอดและผสมผสานแนวคิดพัฒนามาเป็นระบบแนวคิดใหม่ of อันเพยจื่อได้เป็นอย่างดี

2) แนวคิดของฮันเพ็ญจื่อกับการปรับใช้กึ่งวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดกลุ่มขงจื้อและเต๋า

แนวคิดกลุ่มขงจื้อและเต๋าท่างก็มีอิทธิพลและมีความสัมพันธ์ต่อแนวคิดของฮันเพ็ญจื่อ ในแง่ของการนำมาปรับใช้กึ่งวิพากษ์วิจารณ์ขงจื้อให้ความสำคัญกับการแก้ไขนามให้ถูกต้อง (หลักเจิ้งหมิง) ในกระบวนการปกครองหรือจัดระเบียบสังคม (James Legge, 1966:105-106) ฮันเพ็ญจื่อก็ได้เสนอแนวคิดการแก้ไขนามให้ถูกต้องเช่นกัน โดยเรียงหลักการนี้ว่า “สิ่งหมิง” ซึ่งตรงนี้ผู้เขียนจะได้ชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างของแนวคิดเรื่องนามของทั้งสองสำนัก โดยความหมายตามหลักการของขงจื้อแล้ว เจิ้งหมิง ก็คือการกำหนดบทบาทหน้าที่ กฎเกณฑ์ทางจริยธรรมระหว่างบุคคลในระบบความสัมพันธ์ทั้งห้า ซึ่งแต่ละฝ่ายมีพันธกิจต่อกัน (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:146) ดังนั้น การแก้ไขนามตามทัศนะของขงจื้อจึงเป็นการกำหนดบทบาทตามความประพฤติทางจริยะ นามและหน้าที่มีความสอดคล้องกัน ส่วนสิ่งหมิง ของฮันเพ็ญจื่อ จะเน้นที่ความสอดคล้องกันระหว่าง นาม กับความจริง โดยนัยทางการควบคุมคำพูดกับผลของการปฏิบัติให้มีความสอดคล้องกัน นาม ของฮันเพ็ญจื่อ ถูกใช้ในบริบทของการควบคุมผลงานของเหล่าขุนนางโดยมีการให้รางวัลและบทลงโทษเป็นเครื่องกำกับ (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:147) ดังนั้น เราจึงมองเห็นความแตกต่างในการเน้นความสำคัญของ นาม ในทัศนะของขงจื้อและฮันเพ็ญจื่อ จากการกำหนดบทบาทความสัมพันธ์และเป้าหมายของหลักการ ในขณะที่ขงจื้อเน้นเป้าหมายไปที่การขัดเกลาทางจริยธรรม แต่ฮันเพ็ญจื่อกลับเน้นไปที่อำนาจทางการปกครองโดยตรง

ในประเด็นธรรมชาติอันชั่วร้ายของมนุษย์ก็เช่นกัน แม้ว่าฮันเพ็ญจื่อจะรับเอาอิทธิพลทางความคิดนี้มาจากขุ่่นจื่อ มองธรรมชาติมนุษย์เป็นสิ่งชั่วร้ายเหมือนกัน แต่หากพิจารณาในรายละเอียดแล้ว จะมีความแตกต่างกันในแง่ของวิธีคิดและวิธีการจัดการกับธรรมชาติของมนุษย์

นอกจากนั้นฮันเพ็ญจื่อยังได้นำ หลักอุ่ห่วย การกระทำโดยไม่กระทำ ซึ่งเป็นหลักการสำคัญในแนวคิดเต๋า มาปรับใช้ให้เข้ากับระบบคิดของตน อุ่ห่วยถูกนำมาใช้เป็นกลวิธีการปกครอง (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:150) เขากล่าวว่า ผู้ปกครอง

ที่ชาญฉลาดจะรออย่างนิ่งสงบและว่างเปล่า ปล່อยให้นามทั้งปวง नियามตนเอง ปล່อยให้เหตุการณ์ต่าง ๆ ดำเนินไปถึงที่สุด วิธีดำรงอยู่ในสิ่งที่ซึ่งมองไม่เห็น และทำงานในที่ซึ่งไม่มีผู้ใดรู้เห็น การทำตัวให้ว่าง นิ่ง สงบ จะทำให้มองเห็นจุดบกพร่องของผู้อื่นจากมุมมืดที่ผู้ปกครองดำรงอยู่ (Burton Watson, 1964:16) ผู้ปกครองทำให้ผู้มีคุณค่าแสดงความสามารถออกมา แล้วใช้พวกเขาอย่างเหมาะสม วิธีนี้จะทำให้ผู้ปกครองเองมีค่าไม่รู้จบ เมื่อมีผลงานความดีความชอบจะตกเป็นของผู้ปกครอง เมื่อมีข้อผิดพลาดเหล่าขุนนางอำมาตย์ต้องรับผิดชอบ ด้วยวิธีนี้นามของผู้ปกครองก็ไม่เสียหาย เหล่าขุนนางเป็นผู้ลงแรง ผู้ปกครองเป็นผู้เก็บเกี่ยวผลสำเร็จ (Burton Watson, 1964:17) จะเห็นได้ว่าอันเพยจื่อได้นำหลักอุ๋นเหว่ยมาปรับใช้ให้เป็นกลวิธีการปกครองของตน การกระทำโดยไม่กระทำเป็นหลักการใช้คนโดยที่ผู้ปกครองดำรงอยู่เหนือการกระทำ เมื่ออยู่ที่สูงมองลงสู่ที่ต่ำย่อมเห็นในมุมมองที่กว้างไกล จึงทำให้การปกครองเกิดประสิทธิภาพสามารถบรรลุเป้าหมายได้ในที่สุด ซึ่งหมายถึงการไม่ลงโทษนั่นเอง

ในประเด็นความสัมพันธ์ของแนวคิดอันเพยจื่อกับแนวคิดกลุ่มขงจื้อและเต๋า ในแง่ของการปรับใช้ก็ถึงวิพากษ์วิจารณ์นั้น อันเพยจื่อจะนำเอาหลักการสำคัญของนักคิดเหล่านั้นมาวิเคราะห์ วิพากษ์วิจารณ์ และแก้ไขให้เข้ากับแนวคิดของตน โดยส่วนใหญ่แล้วจะวิพากษ์วิจารณ์ประเด็นที่เป็นหลักการด้านศีลธรรมและจารีตว่าเป็นวิธีการที่อ่อนแอไม่สามารถนำมาใช้ควบคุมสังคมมนุษย์อย่างมีประสิทธิภาพได้ มีเพียงกฎหมายเท่านั้นที่จะใช้ควบคุมได้ ดังนั้นเขาจึงนำเอาหลักการเหล่านั้นมาปรับมโนทัศน์โดยใช้วิธีทางกฎหมายมาอธิบายเพื่อบรรลุเป้าหมายทางการปกครอง แนวคิดที่เกิดขึ้นใหม่นั้นจึงล้วนสอดคล้องและสนับสนุนแนวความคิดนิตินิยม กลายเป็นหลักปรัชญาของเขาเอง

ข้อโต้แย้งของฮั่นเพยจื่อต่อแนวคิดสำนักปรัชญาจีนอื่น ๆ

ด้วยหลักปรัชญาของฮั่นเพยจื่อมีลักษณะของการสืบทอดผสมผสานและปรับใช้ทั้งวิพากษ์วิจารณ์หลักปรัชญาจีนอื่น ๆ ดังนั้นการที่จะอธิบายหลักปรัชญานี้ให้เกิดความเข้าใจ จะต้องศึกษาถึงข้อโต้แย้งที่ฮั่นเพยจื่อมีต่อสำนักคิดต่าง ๆ ในประเด็นนี้ ผู้เขียนจะขอนำเสนอข้อโต้แย้งใน 3 ประเด็นนี้ ประกอบด้วย ข้อโต้แย้งแนวคิดการให้ความสำคัญกับสภาวะการณ์ที่เป็นอยู่มากกว่าแบบแผนในอดีต ข้อโต้แย้งในประเด็นคุณธรรมและกฎหมาย และข้อโต้แย้งในประเด็นมนุษยนิยมและรัฐนิยม ตามลำดับ

1) ข้อโต้แย้งแนวคิดการให้ความสำคัญกับสภาวะการณ์ที่เป็นอยู่มากกว่าแบบแผนในอดีต

มีประเด็นข้อโต้แย้งในเรื่องของการให้ความสำคัญกับอดีตอันจะนำไปสู่ผลลัพธ์ในปัจจุบัน จากการมองโดยทัศนะที่แตกต่างกัน ขงจื้อ ให้ความสำคัญและความสำคัญกับอดีตโดยมองอดีตเป็นคำตอบทางภูมิปัญญาของมนุษย์ เป็นปทัสถานแห่งความจริง ความดี และความงาม (สุวรรณ สถาอานันท์, 2533:82-88) จะเห็นได้ว่าทัศนะเรื่องกาลของขงจื้อ เขามองอดีตว่าเป็นบทเรียนหรือหลักการปฏิบัติตนสำหรับปัจจุบัน ให้ความสำคัญกับจารีตที่วางเป็นแม่แบบไว้ เพราะฉะนั้นการปฏิบัติตามแนวทางจารีตจึงเป็นสิ่งที่นำไปสู่ความจริง ความดี และความงาม ส่วนลัทธิเต๋าในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง ให้ความสำคัญกับจุดเริ่มต้นของสรรพสิ่ง เพราะถือว่า อดีตคือที่มาของสรรพสิ่ง และภาวะดั้งเดิมอันสมดุลสันติของสรรพสิ่งทั้งมวล (สุวรรณ สถาอานันท์, 2539:153) ดังนั้นถึงแม้ว่าเต๋าจะไม่ได้ให้ความสำคัญแก่จารีต แต่ตามหลักคำสอนแล้ว เต๋า ได้ให้ความสำคัญกับอดีตเช่นเดียวกับขงจื้อ ในฐานะที่อดีตคือกำเนิดของสรรพสิ่ง และสรรพสิ่งจะต้องหวนคืนสู่สมดุล ณ จุดเริ่มต้น

ฮั่นเพยจื่อ ได้แย้งในแนวคิดเรื่องนี้ว่า อดีตเป็นเพียงกาลที่ล่วงไปไม่อาจหวนคืน มีเพียงปัจจุบันเท่านั้นที่เป็นจริง และเป็นเกณฑ์วัดประสิทธิภาพประสิทธิผลของสิ่งต่าง ๆ (Burton Watson, 1964:96) ดังนั้นตามทัศนะนี้อดีตจึงเป็นเพียงเหตุบังเอิญที่ไม่อาจย้อนกลับมาเกิดขึ้นอีก และเขาก็ได้แสดงข้อเปรียบเทียบไว้ว่า “ชาวนาแคว้นสั่งกำลังไถนาอยู่ โดยมีตอไม้ตอหนึ่งอยู่กลางนา ขณะนั้นมีกระต่าย

ตัวหนึ่งวิ่งผ่านท้องนาและบังเอิญไปชนต้นไม้คอหักตาย ชาวนาเห็นเช่นนั้น ก็เลิกไถนาไปจดจ้องต้นไม้ด้วยความหวังว่าจะมีกระต่ายวิ่งมาชนต้นไม้อีก แต่ก็ไม่มีกระต่ายวิ่งมาชนต้นไม้อีกเลย” (Burton Watson, 1964:97) จากการเปรียบเทียบนี้จะเห็นว่า อันเพยจื่อต้องการยืนยันว่า อดีตเป็นเพียงเรื่องบังเอิญ เราไม่สามารถใช้วิธีการเดียวกันหรือวิธีการที่เคยประสบความสำเร็จในอดีตมาใช้แก้ปัญหาในปัจจุบันได้ เพราะเขาเชื่อว่าสภาวะการณ์เปลี่ยนไปวิธีการจะต้องเปลี่ยนตาม

ด้วยสภาวะการณ์ที่แตกต่างกันนี้ อันเพยจื่อจึงมองว่า สังคมหรือผู้คนในอดีตไม่ได้ดีไปกว่าสังคมและผู้คนในปัจจุบัน เพียงแต่ว่าในบริบททางสังคมและสภาพแวดล้อมในอดีตไม่ได้บีบคั้นเหมือนในปัจจุบัน ในประเด็นนี้มีอธิบายไว้ว่า ในอดีตพืชพันธุ์ธัญญาหารอุดมสมบูรณ์เพียงพอต่อการดำรงชีพ ขนนกหนึ่งสัตว์ก็มีมากมายเพียงพอต่อการนึ่งหม่ ดังนั้นจึงไม่มีใครดิ้นรนต่อสู้เพื่อปัจจัยการดำรงอยู่ เพราะสมัยนั้นผู้คนมีน้อย ข้าวของมีมากจึงไม่มีใครทะเลาะเบาะแว้งกัน ซึ่งมีความแตกต่างจากสภาวะการณ์ปัจจุบัน ที่ผู้คนมีมากขึ้นแต่ข้าวของกลับน้อยลง ทำให้ผู้คนต้องดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดนำมาซึ่งการทะเลาะเบาะแว้งแย่งชิงทรัพยากรกัน ดังนั้นเราจึงเห็นได้ว่าผู้คนในอดีตไม่ได้ดีไปกว่าผู้คนในปัจจุบัน เพียงแต่ในสภาวะการณ์ในอดีตไม่ได้บีบบังคับให้เขากระทำการชั่วร้ายเท่านั้น เรื่องนี้เป็นเหตุผลสนับสนุนแนวคิดของอันเพยจื่อได้อย่างสมเหตุสมผล

ขงจื๊อมองว่าการปฏิบัติตามจารีต ตั้งอยู่ในจริยธรรม เป็นความดี เป็นสิ่งที่คนในสังคมมีหน้าที่ต้องปฏิบัติต่อกัน อันเพยจื่อกลับมองว่า เป็นเพียงความเหมาะสมกับสภาวะการณ์หนึ่ง ๆ เท่านั้น เพราะเป็นธรรมชาติธรรมดาที่ผู้คนจะกระทำการต่าง ๆ เพื่อผลประโยชน์ของตน (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:158) ดังนั้นการกระทำเชิงจริยะในทัศนะของอันเพยจื่อจึงเป็นเพียงกฎแห่งสภาวะการณ์เท่านั้น เพราะเขามองว่าหากจะมองการที่กษัตริย์เหยาและซุ่น สละราชสมบัติถือเป็นแม่แบบของราชาปราชญ์นั้นไม่ถูกต้อง เพราะจากสภาพความเป็นอยู่ของกษัตริย์ยุคนั้นไม่ได้กินดีอยู่ดีไปกว่าคนธรรมดาสามัญ หากแต่ต้องทำงานหนักและรับผิดชอบมากกว่าการยอมสละราชสมบัตินั้นจึงไม่ถือว่าเป็นคุณธรรมแต่อย่างใด เป็นเพียงการสละทิ้งภาระเท่านั้น ต่างกับยุคปัจจุบัน แม้ขุนนางเล็ก ๆ ยังมีความเป็นอยู่ที่มั่งคั่ง

มีผลประโยชน์ในการดำรงตำแหน่ง คนมีเยื่อตำแหน่งมีน้อยจึงต้องมีการแย่งชิงกัน เมื่อพิจารณาตามแนวคิดของฮันเฟยจื๊อ จึงจะเห็นว่า เมื่อคนในอดีตมองผลประโยชน์ทางวัตถุว่าไม่ใช่เรื่องสำคัญ ไม่ใช่เพราะว่าเขาเป็นผู้เปี่ยมด้วยคุณธรรม เพียงแต่อยู่ในสภาวะการณ์ที่ไม่มีความจำเป็น และการที่คนในปัจจุบันกระเสือกกระสนอยากได้ตำแหน่งก็ไม่ได้หมายความว่าเขาดำช้า เพียงแต่เป็นเพราะมองว่าอำนาจที่จะได้นั้นยิ่งใหญ่เมื่อปราศอุปการะ ในกรณีการลงโทษก็เช่นกัน ลงโทษเบาก็ไม่ได้หมายความว่าไม่มีเมตตาธรรม ลงโทษหนักก็ไม่ได้หมายความว่าโหดร้าย เพียงแต่ถือตามวิธีที่เหมาะสมแก่กาลสมัย สภาวะการณ์เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา และวิธีการกับสภาวะการณ์ก็ต้องเปลี่ยนแปลงตามสภาวะการณ์ (Burton Watson, 1964:98-99)

ทั้งหมดนี้หากเราพิจารณาให้ชัดเจนจะทำให้เราเห็นถึงแนวคิดของฮันเฟยจื๊อ ที่ให้ความสำคัญกับผลสัมฤทธิ์ของวิธีการที่ทำให้เกิดผลสำเร็จ มากกว่าที่จะมองเรื่องของขนบธรรมเนียมปฏิบัติในอดีต หรือวิทยาการวิธีการในปัจจุบัน เขาให้ความสำคัญกับสภาวะการณ์เป็นหลัก ดังนั้น วิธีการที่จะนำมาใช้จะต้องสอดคล้องกับสภาวะการณ์ไม่ว่าจะวิธีไหนในอดีตหรือปัจจุบันหากมีความสอดคล้องกับสภาวะการณ์แล้วเขาก็พร้อมนำมาปรับใช้

2) ข้อโต้แย้งในประเด็นคุณธรรมและกฎหมาย

ในประเด็นข้อโต้แย้งเรื่องความสัมพันธ์กันระหว่างระบบคุณธรรมและกฎหมาย ขงจื๊อมองว่าเครื่องมือหลักที่เป็นจารีตแห่งวิถีชีวิตของคนในสังคมจากระดับครอบครัว ชุมชน จนถึงระดับรัฐ นั่นคือหลักจริยธรรม ส่วนกฎหมาย ขงจื๊อมองว่าไม่ใช่รากฐานของระเบียบสังคมเหมือนกับจารีตเป็นเพียงเครื่องมือรองเท่านั้น (สุวรรณา สถาอานันท์, 2539:161) ฮันเฟยจื๊อกลับมองว่า การปกครองกับคุณธรรมจริยธรรมส่วนตัวของผู้ปกครองไม่จำเป็นต้องเป็นสิ่งเดียวกัน ไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับการปกครอง (A.C.Graham, 1989:267) ดังที่ฮันเฟยจื๊อได้แสดงข้อโต้แย้งไว้ว่า

“กษัตริย์เหินเป็นผู้ทรงคุณธรรม แต่รัฐสุของท่านถูกรุกรานราบคาบ จี๋อังกงใช้วาทะศิลป์และกฎหมายแต่รัฐหลู่กลับต้องเสียดินแดน ดังนั้นจึงเห็นได้ชัดว่า คุณธรรม วาทะศิลป์ กฎมณียญา ไม่สามารถที่จะรักษารัฐไว้ได้ จงละคุณธรรมและกฎหมาย เพื่อมาสร้างกองทัพให้เข้มแข็งจึงจะต่อต้านผู้รุกรานได้” (Burton Watson,

1964:100) จากตัวอย่างนี้อันเพยจื่อชี้ให้เห็นว่าเครื่องมือที่จะประกันความอยู่รอดของรัฐนั้นไม่ใช่การมีมนุษยธรรมหากแต่เป็นการสร้างกองกำลังที่เข้มแข็งต่างหาก ดังนั้นผู้ปกครองจึงควรหันมาให้ความสำคัญกับกลวิธีทางการปกครองและกฎหมายมากกว่าระบบคุณธรรม

นอกจากนี้อันเพยจื่อยังวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดของขงจื้อ ว่าด้วยเรื่องการปกครองตามหลักความสัมพันธ์อันบิดากับบุตร เป็นรูปแบบที่พึงปรารถนาสำหรับรัฐกับประชาชน โดยเขาแย้งว่า หากปกครองแบบบิดาปกครองบุตรในกรณีที่เป็นบิดาไว้ระเบียบกับบุตรเกรงเราจะจัดการเช่นไร ความรักของพ่อแม่ที่ถือว่าเป็นความรักที่ยิ่งใหญ่ไม่อาจทำให้บุตรหลานมีความประพฤติดีเสมอไป เมื่อเป็นเช่นนั้น ความรักก็ไม่อาจทำให้ประชาชนมีระเบียบวินัยได้ (Burton Watson, 1964:101) หากจะมองในแง่ความสัมพันธ์ของคุณธรรมกับอำนาจอันเพยจื่อมองว่าเป็นสิ่งที่เข้ากันไม่ได้ เหมือนน้ำกับน้ำมัน จึงไม่สามารถนำคุณธรรมมาใช้ควบคุมให้สังคมมีระเบียบวินัย แต่สิ่งที่เขาเชื่อว่าจะรักษาระเบียบวินัยได้นั้นคือพลังอำนาจการข่มขู่ด้วยการลงโทษตามกฎหมายนั่นเอง โดยเฉพาะในกรณีการปกครองของรัฐการใช้กฎหมายในการปกครองจะทำให้เกิดประสิทธิภาพต่อการจัดระเบียบสังคม ดังนั้นเขาจึงปฏิเสธระบบคุณธรรมของขงจื่อ

3) ข้อโต้แย้งในประเด็นมนุษยนิยมและรัฐนิยม

แนวคิดของขงจื่อเป็นแนวมนุษยนิยม ให้ความสำคัญกับการกล่อมเกลามนุษย์ให้สมบูรณ์โดยหลักจริยธรรม ขงจื่อมองว่าบุตรผู้กตัญญูกับพสกนิกรผู้จงรักภักดีมีความสอดคล้องกัน คัมภีร์ขงจื่อมีบันทึกไว้ว่า “มีน้อยคนนักที่กตัญญูต่อพ่อแม่และรักพี่น้องจะพึงใจกับการลบหลู่ผู้บังคับบัญชา และไม่มีผู้ใดเลยที่เมื่อไม่พึงใจในการลบหลู่ผู้บังคับบัญชาจะพึงใจในการก่อความวุ่นวาย” (James Legge, 1966:18) มนุษย์ผู้ได้รับการขัดเกลาทางจริยธรรมย่อมมีจิตใจดีงาม ความดีงามนี้จะ เป็นลักษณะนิสัยที่ติดตัวเขาไป ทำให้โอกาสการแสดงออกทางความประพฤติที่ดี ความรักความโอบอ้อมอารี ไม่ว่าจะเป็นกับคนในครอบครัว ผู้บังคับบัญชา หรือบุคคลอื่น มีเท่ากัน เพราะการขัดเขลาทางจริยธรรมนี้เป็นรากฐานที่ฝังลึกอยู่ภายในจิตใจ ขงจื่อ จึงเห็นว่าการปลูกฝังจริยธรรมแก่มนุษย์นั้นจะสร้างทรัพยากรมนุษย์ที่ดีมีคุณค่าให้กับสังคม และจะนำไปสู่ความสงบเรียบร้อยทางการปกครองในที่สุด

ฮันเพยจื่อโต้แย้งว่า แนวทางแห่งมนุษยนิยมที่เชิดชูคุณธรรมนั้นมีแต่จะนำความยุ่งเหยิงมาสู่รัฐ โดยเขาให้ความเห็นว่า ความเป็นส่วนตัวของบุคคลต้องแยกออกจากภาวะสาธารณะ เพราะทั้งสองสภาวะขัดแย้งกันเสมอ (Burton Watson, 1964:106) เขายกตัวอย่างว่า “ชายผู้หนึ่งแห่งรัฐหลู่ถูกเกณฑ์ไปทำสงคราม เมื่อต้องประจันหน้ากับข้าศึก เขาหนีทัพถึง 3 ครั้ง ด้วยเหตุผลที่ว่า เขามีบิดาผู้แก่แล้วต้องดูแล ขงจื่อเห็นว่าชายผู้นี้มีความกตัญญู จึงส่งเสริมให้ได้เลื่อนตำแหน่ง ดังนั้นฮันเพยจื่อจึงชี้ให้เห็นว่า บุตรกตัญญูต่อบิดาอาจเป็นคนทรยศต่อผู้ปกครองก็ได้ (Burton Watson, 1964:106) การเชิดชูชายผู้หนึ่งของขงจื่อมีแต่จะนำความอ่อนแอมาสู่รัฐ ในทางตรงกันข้ามกรณีคังผู้จงรักภักดีต่อรัฐ ไปแจ้งความว่าบิดาของตนขโมยแกะ กลับถูกนำไปประหารเป็นเครื่องยืนยันว่าพสกนิกรผู้ซื่อสัตย์อาจเป็นผู้กตัญญูต่อบิดา เมื่อผลประโยชน์ของรัฐและผลประโยชน์ส่วนตัวขัดแย้งกันผลประโยชน์ทั้งสองฝ่ายจะอยู่คู่กันไม่ได้ (Burton Watson, 1964:107) เมื่อได้พบกับสภาวะการณ์ที่ขัดแย้งกันเช่นนี้ ตามทัศนะของฮันเพยจื่อที่ว่าควรเลือกแนวทางที่เป็นไปเพื่อความมั่นคงของรัฐ ให้ถือเอาประโยชน์ส่วนรวมเป็นหลัก จะต้องเสียสละประโยชน์ส่วนตัวเพื่อส่วนรวม เป็นแนวคิดเชิงรัฐนิยม ให้ความสำคัญกับอำนาจรัฐ ความแข็งแกร่งแห่งรัฐเป็นเป้าหมายสูงสุด

วิพากษ์แนวคิดฮันเพยจื่อตามทัศนะของผู้เขียน

จากประเด็นข้อโต้แย้งข้างต้น ผู้เขียนทั้งเห็นด้วยและไม่เห็นด้วยกับทัศนะของฮันเพยจื่อ บางประเด็นข้อโต้แย้งของฮันเพยจื่อมีความสมเหตุสมผล แต่ในบางประเด็นก็พบความขัดแย้งในตนเอง ดังนั้นผู้เขียนจึงจะแสดงทัศนะต่อประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

1) ทัศนะต่อประเด็นการให้ความสำคัญกับสภาวะการณ์ที่เป็นอยู่มากกว่าแบบแผนในอดีต

แนวคิดเรื่องการให้ความสำคัญกับสภาวะการณ์ที่เป็นอยู่มากกว่าแบบแผนในอดีตนี้ ผู้เขียนมองว่าการให้เหตุผลของฮันเพยจื่อมีความสมเหตุสมผล และ

เห็นด้วยว่าในบริบททางสังคมและสภาวะแวดล้อมที่แตกต่างกัน ไม่อาจจะใช้วิธีการเดียวกันมาจัดการให้เกิดผลสัมฤทธิ์ได้ แต่ก็คิดว่าวิธีการในอดีตสามารถนำกลับมาใช้ใหม่ได้ในฐานะเป็นบทเรียนหรือกรณีศึกษา เมื่อพิจารณาโดยละเอียดจะเห็นว่าแท้จริงแล้วอันเพยจื่อก็ไม่ได้ปฏิเสธบทเรียนจากอดีตอย่างสิ้นเชิง แนวคิดของเขาจะให้ความสำคัญกับผลสัมฤทธิ์ของวิธีการที่ทำให้บรรลุเป้าหมาย มากกว่าที่จะมองเรื่องของขนบธรรมเนียมวิธีปฏิบัติในอดีต หรือวิทยาการวิธีการในปัจจุบัน โดยให้ความสำคัญกับสภาวะการณ์เป็นหลักแล้วจึงมาพิจารณาหาวิธีการที่เหมาะสมกับสภาวะการณ์นั้น ๆ ดังนั้น ผู้เขียนจึงเห็นด้วยกับแนวคิดที่ว่า วิธีการที่จะนำมาใช้จะต้องสอดคล้องกับสภาวะการณ์ ไม่ว่าจะเป็นวิธีการในอดีตหรือปัจจุบันหากมีความสอดคล้องกับสภาวะการณ์ เหมาะสมกับกาลเทศะก็ถือได้ว่าเป็นเครื่องมือที่ทรงประสิทธิภาพอันจะสามารถนำไปสู่จุดมุ่งหมายได้

2) ทศนะต่อประเด็นคุณธรรมและกฎหมาย

อันเพยจื่อปฏิเสธความสัมพันธ์ของระบบคุณธรรมกับกฎหมาย โดยมองว่าเป็นเรื่องที่เข้ากันไม่ได้ ผู้เขียนมองสาเหตุของแนวคิดนี้ว่า อันเพยจื่อได้รับอิทธิพลจากสภาวะแวดล้อมในยุคสมัยของเขา เนื่องจากเขาอยู่ในราชวงศ์ฮั่น เป็นชนชั้นผู้ปกครองและอยู่ในยุคของภาวะสงคราม จึงทำให้เขามีแนวคิดที่จะส่งเสริมความมั่นคงของรัฐเป็นหลักโดยไม่สนใจระบบคุณธรรม ผู้เขียนเห็นว่าแนวคิดนี้ของอันเพยจื่อมีความขัดแย้งในตนเอง หากไม่มีระบบคุณธรรมแล้วจะใช้เกณฑ์อะไรมารับรองอำนาจของผู้ปกครอง กฎหมายนั้นถ้าอยู่ในมือของผู้ปกครองที่ไม่มีคุณธรรมยิ่งจะทำให้บ้านเมืองเกิดหายนะมากเท่านั้น เป็นที่สังเกตว่าในเมื่อเขาเห็นว่าแนวคิดกุศโลบายของเซินปู้ไฮ้กับระบบกฎหมายของกงซุนยังเป็นสิ่งที่ต้องมีความคู่กันไป ในทางกลับกันเขาควรจะยอมรับความสัมพันธ์ของระบบคุณธรรมและกฎหมายได้เช่นกัน ผู้เขียนมองว่าคุณธรรมและกฎหมายควรมีความสำคัญควบคู่กันไป เพราะการใช้กฎหมายสามารถควบคุมได้เพียงร่างกาย แต่คุณธรรมต่างหากที่อยู่ในจิตใจ ดังนั้นเมื่อเราเห็นความสำคัญของทั้งสองระบบ เราก็สามารถนำมาเป็นหลักทางการปกครองในลักษณะสนับสนุนในหลักการของกันและกันได้ อย่างมีประสิทธิภาพ โดยการนำบทลงโทษทางกฎหมายมาบังคับใช้ในสถานการณ์เฉพาะหน้าภายใต้

กรอบของระบบคุณธรรม หากมีกรณีขัดแย้งกันของระบบทั้งสอง ก็สามารถยกขึ้นมาพิจารณาตัดสินเป็นกรณีไป โดยยึดความสมเหตุสมผลและพิจารณาถึงผลกระทบที่จะเกิดขึ้นเป็นหลัก

3) ทศนะต่อประเด็นมนุษยนิยมและรัฐนิยม

ความมั่นคงของรัฐจะเกิดขึ้นได้ต้องมีพื้นฐานมาจากความมั่นคงของมนุษย์ เพราะอำนาจรัฐจะต้องอาศัยที่มาอันเกิดจากความชอบธรรมจึงจะเป็นที่ยอมรับ และสามารถปกครองผู้ใต้ปกครองได้อย่างสันติ และระบบคุณธรรมนี้จะปกปักษ์ในการตรวจสอบผู้ปกครองหรืออำนาจรัฐ ป้องกันการใช้อำนาจในการฉ้อโกง และกดขี่เบียดเบียนประชาชน การจะสร้างรัฐให้มีความยั่งยืนได้นั้นจะต้องสร้างทรัพยากรมนุษย์ที่มีคุณค่าเปี่ยมด้วยคุณธรรม เมื่อผู้ปกครองมองเห็นคุณค่าของความเป็นมนุษย์ ส่งเสริมให้มีความเท่าเทียม และพัฒนาให้ประชาชนมีความเป็นอยู่ที่ดีแล้ว คุณธรรมย่อมสนับสนุนอำนาจรัฐ หลักมนุษยธรรมจึงมีความสำคัญเกื้อกูลต่อการอยู่รอดของรัฐ ดังนั้น ผู้เขียนจึงไม่เห็นด้วยกับแนวคิดเชิงรัฐนิยม แม้ว่าในบางสถานการณ์ความเด็ดขาดของกฎหมายจะรองรับความอยู่รอดของรัฐและความมีระเบียบของสังคมก็ตาม แต่ผู้เขียนก็ยังมองว่าการนำมาผสมผสานทั้งสองหลักการเข้าด้วยกันจะเป็นเครื่องมือสนับสนุนซึ่งกันและกัน ไม่สามารถจะปฏิเสธแนวคิดใดแนวคิดหนึ่งได้

บทสรุป

แนวคิดทางปรัชญาของสำนักนิตินิยม มีลักษณะสำคัญของแนวคิด คือ ให้ความสำคัญกับระบบกฎหมาย เป็นสำนักที่มีความเห็นว่ามนุษย์มีธรรมชาติที่ชั่วร้าย และมีเป้าหมายทางการควบคุมทางการเมือง อันเพยจื่อเป็นนักคิดคนสำคัญที่ทำให้ปรัชญาสำนักนิตินิยมมีความโดดเด่น โดยแนวคิดของอันเพยจื่อ จะเป็นลักษณะของการผสมผสานทางความคิดระบบปรัชญาสำนักเต๋ยวักนและการปรับใช้กึ่งวิพากษ์วิจารณ์ปรัชญาสำนักอื่น ๆ อันเพยจื่อเห็นว่าหลักการด้านศีลธรรมและจารีตว่าเป็นวิธีการที่อ่อนแอไม่สามารถนำมาใช้ควบคุมสังคมมนุษย์อย่างมี

ประสิทธิผลได้ มีเพียงกฎหมายเท่านั้นที่จะใช้ควบคุมได้ ดังนั้นเขาจึงนำเอาหลักการเหล่านั้นมาปรับโน้ตศน์โดยใช้วิถีทางกฎหมายมาอธิบายเพื่อบรรลุปเป้าหมายทางการปกครอง แนวคิดที่เกิดขึ้นใหม่นั้นจึงกลายเป็นแนวคิดของเขาเอง ล้วนแต่สอดคล้องและสนับสนุนแนวความคิดนิตินิยม

อันเพยจื่อ ให้ความสำคัญกับผลสัมฤทธิ์ของวิธีการที่ทำให้เกิดผลสำเร็จมากกว่าที่จะมองเรื่องของชนบธรรมเนียมวิธีปฏิบัติในอดีตหรือวิทยาการในปัจจุบัน เขาให้ความสำคัญกับสภาวะการณ์เป็นหลัก ดังนั้น วิธีการที่จะนำมาใช้จะต้องสอดคล้องกับสภาวะการณ์ไม่ว่าจะวิธีไหนในอดีตหรือปัจจุบันหากมีความสอดคล้องกับสภาวะการณ์แล้วเขาก็พร้อมนำมาปรับใช้ ในประเด็นความสัมพันธ์ของคุณธรรมกับอำนาจอันเพยจื่อมองว่าเป็นสิ่งที่เข้ากันไม่ได้ เหมือนน้ำกับน้ำมัน จึงไม่สามารถนำคุณธรรมมาใช้ควบคุมให้สังคมมีระเบียบวินัย แต่สิ่งที่เขาเชื่อว่าจะรักษาระเบียบวินัยได้นั้นคือพลังอำนาจการข่มขู่ด้วยการลงโทษตามกฎหมายนั่นเอง โดยเฉพาะในกรณีการปกครองของรัฐการใช้กฎหมายในการปกครองจะทำให้เกิดประสิทธิภาพต่อการจัดระเบียบสังคม ดังนั้นเขาจึงปฏิเสธระบบคุณธรรมของขงจื่อ แนวคิดของอันเพยจื่อเป็นแนวรัฐนิยม โดยเขามองว่าแนวทางแห่งมนุษยนิยมที่เชิดชูคุณธรรมนั้นมีแต่จะนำความยุ่งเหยิงมาสู่รัฐ โดยเขาให้ความเห็นว่า ความเป็นส่วนตัวของบุคคลต้องแยกออกจากภาวะสาธารณะ เพราะทั้งสองสภาวะขัดแย้งกันเสมอ

จากการศึกษาแนวคิดของอันเพยจื่อ บางประเด็นผู้เขียนเห็นว่ามีความสมเหตุสมผล แต่ในบางประเด็นก็พบความขัดแย้งในตนเอง เช่น เห็นด้วยว่าในบริบททางสังคมและสภาวะแวดล้อมที่แตกต่างกัน ไม่อาจจะใช้วิธีการเดียวกันมาจัดการให้เกิดผลสัมฤทธิ์ได้ แต่ก็คิดว่าวิธีการในอดีตสามารถนำกลับมาใช้ใหม่ได้ในฐานะเป็นบทเรียนหรือกรณีศึกษาได้ แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ของระบบคุณธรรมกับกฎหมาย อันเพยจื่อมองว่าเป็นเรื่องที่เข้ากันไม่ได้ เนื่องจากได้รับอิทธิพลจากสภาวะแวดล้อมในยุคสมัยของเขา เนื่องจากเขาอยู่ในราชวงศ์ฮั่น เป็นชนชั้นผู้ปกครองและอยู่ในยุคของภาวะสงคราม จึงทำให้เขามีแนวคิดที่จะส่งเสริมความมั่นคงของรัฐเป็นหลักโดยไม่สนใจระบบคุณธรรม ผู้เขียนเห็นว่าแนวคิดนี้ของอันเพยจื่อมีความขัดแย้งในตนเอง หากไม่มีระบบคุณธรรมแล้วจะใช้เกณฑ์อะไรมารับรองอำนาจ

ของผู้ปกครอง กฎหมายนั้นถ้าอยู่ในมือของผู้ปกครองที่ไม่มีคุณธรรมยิ่งจะทำให้บ้านเมืองเกิดหายนะมากเท่านั้น ผู้เขียนยังเชื่อว่าคุณธรรมย่อมสนับสนุนอำนาจรัฐ หลักมนุษยธรรมจึงมีความสำคัญเกื้อกูลต่อการอยู่รอดของรัฐ ดังนั้น ผู้เขียนจึงไม่เห็นด้วยกับแนวคิดเชิงรัฐนิยม แม้ว่าในบางสถานการณ์ความเด็ดขาดของกฎหมายจะรองรับความอยู่รอดของรัฐและความมีระเบียบของสังคมก็ตาม ที่สุดแล้วผู้เขียนมองว่าการนำแนวคิดทั้งสองหลักการมาผสมผสานเข้าด้วยกันจะเป็นเครื่องมือสนับสนุนซึ่งกันและกัน เพราะมองว่าแต่ละแนวคิดมีจุดเด่นในตัวเอง ผู้ปกครองจึงควรนำจุดเด่นที่พบในหลักการเหล่านั้นมาปรับใช้ให้เหมาะสมและสอดคล้องกับแต่ละสถานการณ์จะทำให้เกิดประสิทธิภาพการปกครองได้มากที่สุด

เอกสารอ้างอิง

- เขียน ธีระวิทย์. (2547). **วิวัฒนาการการปกครองของจีน**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จรัญ โฆษณานันท์. (2550). **นิติปรัชญาแนววิพากษ์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์นิติธรรม.
- ทวีป วรดิolk. (2547). **ประวัติศาสตร์จีน**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ.
- ทวีวัฒน์ ปุณทริกวิวัฒน์. (2545). **ศาสนาและปรัชญาในจีน ทิเบต ญี่ปุ่น**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ.
- ปรกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์. (30 สิงหาคม 2534). “ปรัชญาการปกครองของฮานเฟยเจี๊”เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง “สองปราชญ์สองยุค หานเฟยปะทะแมคเคย์เวลลี วิเคราะห์เปรียบเทียบปรัชญาการเมืองจีนกับตะวันตก” มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ โครงการศึกษาจีน สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา.
- สุวรรณ สุธาานันท์. (2533). “ข้อเสนอเบื้องต้นว่าด้วยปรัชญาประวัติศาสตร์ในทัศนะของขงจื้อ” **เอเชียปริทัศน์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- _____. (2539). **กระแสดารปรัชญาจีน**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อรุณ ภาณุพงศ์. (2531). “นิติปรัชญาของฮานเฟย”ใน สมยศ เตื้อไทย บรรณาธิการ. **รวมบทความในโอกาสครบรอบ 60 ปี ดร.ปรีดี เภษมทรัพย์**. กรุงเทพฯ : พี.เค.พรินติ้งเฮาส์.
- Bodde Dark. (1981). **Essays on Chinese Civilization**. Princeton : Princeton University Press.
- Chan Wing Tsit. (1973). **A Source Book in Chinese Philosophy**. Princeton : Princeton University Press.
- Graham, A.C. (1989). **Disputers of the Tao**. Illinois : Open Court.
- James Legge. (1966). **Confucian Analects**. Hong Kong : Wei Tung Book Store.
- Watson Burton (Tr.). (1964). **Han Fei Tzu : Basic Writings**. New York : Columbia University Press.
- วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. (1 เมษายน 2558). **ฮานเฟยจื่อ**. http://th.wikipedia.org/wiki/ฮาน_เฟยจื่อ, (12 พฤษภาคม 2558).

มนุษย์ : กระบวนทัศน์ทางความเชื่อและความคิด

Human: the paradigm of belief and thought

ธีระพงษ์ มีไธสง

Theerapong Meethaisong

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

Faculty of Humanities and Social sciences

มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

Maharakham University

บทคัดย่อ

บทความนี้ พยายามหาคำตอบเกี่ยวกับมนุษย์ในหลากหลายมิติทั้งด้านศาสนาและปรัชญา เป็นคำถามเบื้องต้นที่สะท้อนให้เห็นความพยายามของมนุษย์ที่หันมาสนใจและหาคำตอบเกี่ยวกับตนเอง จากการสำรวจกระบวนทัศน์ทางศาสนาและปรัชญา พบว่า พราหมณ์-ฮินดู คริสต์และอิสลาม อธิบายที่มาของมนุษย์เชื่อมโยงกับระบบการสร้างจากสิ่งสูงสุด ส่วนศาสนาพุทธพยายามจะอธิบายในเชิงปฏิเสธแนวคิดดังกล่าว แต่ก็มีกรกล่าวถึงสิ่งที่มีลักษณะคล้ายพระเจ้าที่เรียกว่าปฏิสนธิวิญญาณ แต่มีความต่างในแง่ที่ว่าปฏิสนธิวิญญาณเป็นสิ่งไม่เที่ยง ในขณะที่กระบวนทัศน์ทางปรัชญาพยายามจะหาคำตอบด้วยหลักเหตุผลผ่านทฤษฎีใหม่ๆ แต่ก็ยังไม่สามารถจะตอบคำถามได้อย่างไม่มีข้อโต้แย้ง ส่วนในประเด็นที่เกี่ยวกับเกี่ยวกับคำถามว่ามนุษย์ที่ดีควรเป็นอย่างไร ทั้งศาสนาและปรัชญาต่างให้คำตอบในลักษณะที่สอดคล้องกันว่ามนุษย์ควรมีหลักปฏิบัติที่มุ่งไปสู่สันติภาพทั้งในแง่ของปัจเจกและการอยู่ร่วมกันในสังคม

Abstract

This article aims to seek answer for a question regarding human in the dimensions of religion and philosophy. Such question fundamentally reflects how human attempt to learn about themselves. Exploring religious and philosophical paradigms, it was evident that Hindu-Brahmin, Christianity and Islam describe the origin of man in relation to the system of creation of the ultimate being. On the other hand, Buddhism tries to explain such concept underlying the negativism aspect which indicates that origin of human is related to god-like soul which is called rebirth-consciousness. According to the concept of negativism, rebirth-consciousness is not eternal existence. Although the philosophical paradigms have tried to obtain such answer through reasoning new theories, there is still no single answer without critiques. In terms of answering the inquiry, “what constitutes good human beings”, both religions and philosophies give the similar response stating that good human beings should have individual peace and social cohesion.

ความนำ

มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีความน่าสนใจมากกว่าสัตว์ชนิดอื่นๆ อันเนื่องมาจากความสลับซับซ้อนของพฤติกรรมที่เป็นปัจเจก และพฤติกรรมทางสังคม รวมถึงความคิดที่มาจากสมองที่มีขนาดใหญ่โตกว่าสัตว์ชนิดอื่นๆ ส่งผลให้มนุษย์มีระบบความคิดที่สลับซับซ้อนจนบางครั้งถูกตั้งคำถามว่า คิดได้อย่างไร ทำได้อย่างไร ความมหัศจรรย์เหล่านี้ทำให้มนุษย์หันมาสนใจตั้งคำถามเกี่ยวกับตัวเอง และพยายามหาคำตอบด้วยวิธีการต่างๆ ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน คำถามที่ถูกนำมาเป็นประเด็นถกเถียงบ่อยครั้งคือ มนุษย์เกิดมาจากไหน? ใครเป็นมนุษย์คนแรกที่เกิดขึ้นมาในโลกใบนี้? มนุษย์มีวิวัฒนาการอย่างไร? ธรรมชาติของมนุษย์เป็นอย่างไร? รวมถึงประเด็นด้านจริยศาสตร์ที่ตั้งคำถามว่ามนุษย์ที่ดีควรเป็นอย่างไร?

คำถามเหล่านี้ ท้าทายต่อกระบวนทัศน์ในศาสตร์ต่างๆ ที่มนุษย์พัฒนาขึ้น เพื่อเป็นเครื่องมือหาคำตอบ สุดท้าย แม้จะได้รับการพิสูจน์ด้วยศาสตร์สมัยที่ได้รับการยอมรับมากอย่างวิทยาศาสตร์ แต่ดูเหมือนว่าก็ยังมิข้อสงสัยและข้อโต้แย้งในเชิงปรัชญาในบางประเด็น เพราะหาหลักฐานที่เป็นวัตถุ หรือแม้แต่เหตุผลมาพิสูจน์ได้ยาก โดยเฉพาะมิติทางด้านจิตใจที่ข้ามพ้นระบบประสาทสัมผัสของมนุษย์ ทำให้กลายมาเป็นประเด็นที่ท้าทายต่อเครื่องมือและความคิดของมนุษย์เป็นอย่างมาก เพื่อจะทำความเข้าใจที่มาของโลกทัศน์เกี่ยวกับมนุษย์ จำเป็นที่จะต้องกลับไปสำรวจโลกทัศน์เดิมของมนุษย์ที่หาคำตอบผ่านกระบวนทัศน์ทางความเชื่อหรือศาสนาเป็นหลัก แม้ว่าคำตอบบางส่วนอาจเป็นโลกทัศน์เก่า แต่อาจทำให้เห็นร่องรอยของความพยายามของมนุษย์ในการหาคำตอบเกี่ยวกับตนเองอย่างน่าสนใจ

กำเนิดมนุษย์

ก่อนอื่น ขอย้อนไปสู่คำถามแรกว่า มนุษย์เกิดมาได้อย่างไร เป็นคำถามที่มุ่งค้นหา ต้นเหตุที่มาของมนุษย์ เมื่อสำรวจแนวคิดทางศาสนา ต่างให้คำตอบที่หลากหลาย ภายใต้บริบททางความเชื่อของแต่ละศาสนา แม้จะเป็นเพียงความเชื่อ

แต่ก็มีนัยทางประวัติศาสตร์ต่อ มนุษยชาติมายาวนาน ปัจจุบัน บางความเชื่อได้ถูกทำให้ปลาสนาไปพร้อมกับการเกิดขึ้นของ แนวคิดแบบวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ (Scientific Concept) ที่มุ่งเน้นการพิสูจน์ด้วยหลักฐานและ เหตุผลในเชิงประจักษ์ (Empirical Approach) แต่เมื่อเราย้อนกลับไปดูแนวความเชื่อเดิม อาจเห็นร่องรอยของการตอบคำถามที่น่าสนใจยิ่ง

ก. กำเนิดมนุษย์ในทัศนะของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู

ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูมีวิวัฒนาการมาจากการผสมผสานระหว่างกลุ่มความเชื่อคนท้องถิ่น (ดราวิเดียน/ทศยุ) ซึ่งมีความเชื่อเกี่ยวกับการบูชาไฟ (อัคคีเวสณะ) เชื่อว่าไฟคือกำเนิดแห่งสรรพสิ่ง กับพวกอารยันคือกลุ่มคนที่เข้ามาใหม่ ซึ่งมีคติความเชื่อว่า ดวงอาทิตย์คือสิ่งสูงสุด เป็นที่กำเนิดของสรรพสิ่ง และมีอำนาจให้คุณให้โทษแก่มนุษย์ได้ (สุริยเทพ) เมื่อพวกอารยันเข้ามายังดินแดนลุ่มแม่น้ำสินธุ ก็เกิดการผสมผสานคติความเชื่อเข้าด้วยกันกับความเชื่อท้องถิ่นจนพัฒนามาเป็น คัมภีร์พระเวทในเวลาต่อมา (ก่อน พ.ศ. 1000 ปี)

เดิมทีเดียว พราหมณ์เชื่อว่า มีผู้สร้างสรรพสิ่ง รวมทั้งสร้างมนุษย์ด้วย นั่นคือ พรหมัน ซึ่งอธิบายไว้ในอุปนิษัทว่า พรหมันคือสิ่งแท้จริงสูงสุด หรืออันติมะสัจจะอันเป็นมูลการณะ (ต้นเหตุ) แห่งสรรพสิ่ง โลกและสรรพสิ่งทั้งหลายที่เกิดขึ้นก็เพราะพรหมัน พรหมันหรือพรหมเป็นปฐมเหตุ (First Element) ให้เกิดอากาศ เกิดลม ลมทำให้เกิดไฟ ไฟทำให้เกิดน้ำ น้ำทำให้เกิดดิน ต่อจากนั้น ชีวะหรือสิ่งมีชีวิตทั้งหลายจึงเกิดขึ้น

วิวัฒนาการแห่งชีวะแบ่งออกเป็น 5 ระดับคือ 1) ชีวะส่วนที่เป็นอาหารให้ร่างกายดำรงอยู่ได้ (อन्नัม) 2) ส่วนที่เป็นชีวิต (ปราณัม) เริ่มตั้งแต่พืชและมีวิวัฒนาการต่อมาเป็นสัตว์และมนุษย์ 3) ส่วนที่เป็นจิต (มนัม) ที่ปรากฏเป็นสัญชาตญาณ และมีความคิดทบทวน 4) ส่วนที่เป็นวิญญาณ (วิญญาณัม) ที่รู้จักคิด รู้จักใช้เหตุผลที่ทำให้มนุษย์มีความแตกต่างจากสัตว์เดรัจฉาน 5) ส่วนที่เป็นชีวะระดับคัมภีร์ภาพ (อานันทมัม) อันทำให้เข้าถึงความสุข เป็นเหตุให้ชีวะระดับต่ำได้มีวิวัฒนาการขึ้นสู่ระดับสูงต่อเนื่องกันเป็นช่วงๆ (สุวัฒน์ จันทระจำนง. 2540 : 94-95) ในที่สุด ทุกชีวะย่อมเวียนว่ายตายเกิดอย่างไม่มีที่สิ้นสุดเพราะเงื่อนไขแห่งความไม่รู้

(อภิปรัชญา / Illusion) เมื่อไรก็ตามที่สามารถทำลายอภิปรัชญาได้ ชีวิตย่อมกลับไปสู่พรหมัน (โมกษะ)

เมื่อว่าโดยสรุป อาจกล่าวได้ว่า ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเชื่อว่า พระพรหมเป็น ที่มาของสรรพสิ่งรวมถึงมนุษย์ด้วยซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นให้ประกอบด้วยลักษณะ 2 ส่วนคือ ชีวตมัน กับร่างกาย ชีวตมันเป็นแกนกลางของร่างกาย ร่างกายมีสภาพ ที่เปลี่ยนแปลงและสลายไปในที่สุด ส่วนชีวตมันยังคงอยู่ในสภาพเดิม ไม่มีการ เปลี่ยนแปลงไปเหมือนกับร่างกาย เพราะชีวตมันเป็นส่วนหนึ่งของปรมัตมัน หรืออาตมันสากล (พรหมัน) เมื่อร่างกายมนุษย์ดับสลายไป ชีวตมันอาจแสวงหา ร่างใหม่เพื่ออาศัย ครอบครองที่ชีวตมันยังไม่สามารถถูกทำให้หลุดพ้นจากมายา (อภิปรัชญา) ได้ ก็ยังเวียนว่ายตายเกิดอยู่เรื่อยไป เมื่อชีวตมันถูกทำให้หลุดพ้นจาก มายาได้ ก็จะเข้าไปรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพรหมัน ที่เรียกว่า โมกษะ

ข. กำเนิดมนุษย์ในทัศนะของศาสนาพุทธ

ศาสนาพุทธ ได้กล่าวถึงโลกทัศน์เกี่ยวกับมนุษย์ไว้อย่างไม่ชัดเจนถึงกำเนิด มนุษย์ อันเนื่องมาจากโลกทัศน์แบบพุทธมองว่า ชีวิตของมนุษย์เป็นวงเวียนที่ ไม่สามารถจะระบุชัดเจนถึงจุดเริ่มต้น และจุดสิ้นสุด (อนมตตะ) ของชีวิต แต่ทั้งหมด ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่เป็นตัวกำหนดว่า มนุษย์จะสร้างเงื่อนไขอย่างไร เช่น ถ้าต้องการ ให้ชีวิตสิ้นสุดก็ต้องตัดกิเลสที่เป็นเหตุทำให้เกิดใหม่ได้ (เป็นพระอรหันต์) ชีวิตก็ ไม่เกิดใหม่อีก แต่ถ้ายังมีกิเลสที่เป็นเชื้อให้เกิดใหม่ ชีวิตก็เกิดใหม่อีกเรื่อยไปไม่มี ที่สิ้นสุด

แต่อย่างไรก็ตาม มีหลักฐานบางอย่างที่น่าจะนำมาพิจารณาในการตอบ คำถามข้างต้น หลักฐานที่ว่าคืออัครคัมภีร์สุตตรปิฎกไว้ว่า สมัยหนึ่ง โลกหมุนเวียน ไปสู่ความพินาศ สัตว์ทั้งหลายที่บำเพ็ญเพียรได้มานสมาบัติก็ไปเกิดในชั้นอาภัสสร พรหมกันโดยมาก เมื่อโลกหมุนกลับ สัตว์เหล่านั้นก็จุติมาสู่โลกนี้ เป็นผู้เกิดขึ้น จากใจ กินปติเป็นภักษา มีแสงสว่างในตัว ไปได้โดยอากาศ (เหาะ) แล้วเกิดรสดิน อันสมบูรณ์ด้วยรส กลิ่นและรส สัตว์ทั้งหลายก็กินรสดินจนเกิดติดใจ กายก็หยาบ กระด้าง ผิวพรรณก็หยาบ...จึงปรากฏเพศหญิงเพศชาย เมื่อต่างเพศต่างเพ่งมองกัน

และกันเกินขอบเขตก็เกิดความกำหนัดเร้าร้อน และเสพเมถุนธรรมต่อหน้าคนทั้งหลาย เป็นที่รังเกียจ จึงพากันเอาสิ่งของขว้างปา ต่อมาจึงรู้จักสร้างบ้านเรือน ปกปิด...(ที.ปา. 11/56)

หลักฐานดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า มีสิ่งมีชีวิตที่เดิมมีลักษณะพิเศษคือ กินอาหารทิพย์ มีแสงสว่างในตัว เหาะเหิรเดินอากาศได้ อยู่ในโลกทิพย์ แต่พอมาสู่โลกมนุษย์ ก็เกิดติดใจในรสแห่งอาหาร (จวนดิน) ทำให้ผิวกายที่ใสโปร่งกลายเป็นผิวที่หยาบกร้าน เกิดเป็นเพศหญิงเพศชายแล้วก็ผสมสูกันจนกลายเป็นมนุษย์ แม้ว่าศาสนาพุทธจะไม่พูดตรงๆ ว่ามนุษย์เริ่มต้นจากตรงไหน แต่ก็พอจะทำให้เราเห็นพัฒนาการการเป็นมนุษย์บ้าง มีหลายครั้งในประวัติศาสตร์ศาสนาพุทธ มีคนเข้าไปถามพระพุทธเจ้าว่า มนุษย์มาจากไหน แต่กลับได้รับคำตอบในเชิงให้จู้จี้คิดว่า ทำไมเราจึงต้องค้นหว่าเรามาจากไหน ทำไม ไม่พยายามจะตั้งคำถามว่า เราจะไปไหน ซึ่งวิธีการตอบคำถามในลักษณะนี้ เรามักจะพบบ่อยๆ นั่นก็หมายความว่า ศาสนาพุทธเอง มีท่าทีต่อคำถามข้างต้นเป็นอีกแบบหนึ่ง หรืออาจกล่าวได้ง่ายๆ ว่า คำถามว่า มนุษย์คนแรกมาจากไหน เป็นคำถามที่ไม่สร้างสรรค์ ไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ เมื่อตอบไปแล้วก็ไม่ทำให้มนุษย์พ้นทุกข์ได้

แต่ในขณะเดียวกัน ศาสนาพุทธเอง ก็ได้พูดถึงกำเนิดของมนุษย์ไว้ว่า การที่มนุษย์จะเกิดขึ้นมาได้ตั้งอาศัยความพร้อม 3 อย่าง คือ

1. มารดาบิดา มีเพศสัมพันธ์
2. มารดามีระดู (ตกไข่)
3. มีปฏิสนธิวิญญานมาจุติ มารดาจึงเกิดการตั้งครรภ์ (ม.มู. 12/452) และในขณะที่มารดาเริ่มตั้งครรภ์ ก็มีวิวัฒนาการของชีวิตที่อยู่ในครรภ์ ดังนี้

ปฐม กลล โหติ	กลลา โหติ อพพุท
อพพุทา ชายเต เปลิ	เปลิ นิพพตตตี สมโน
ชนา ปสาชา ชายนุตติ	เกสา โลมา นขาปิ จ
ยญจสุส ภูษติ มาตา	อนน ปานญจ โภชน
เตน โส ตตถ ยาเปติ	มาตุภูจจุคคโต นโรติ ฯ

มนุษย์แรกเกิดเป็นน้ำใส (กลละ) จากนั้นอีก 7 วันก็เป็นน้ำขุ่นข้น (อัมพุทะ) จากนั้น 7 วันก็เป็นชิ้นเนื้อ (เปสิ) ใช้เวลา 7 วันจากชิ้นเนื้อก็เป็นก้อน และอีก 7 วันจากก้อนก็แตกแยกออกเป็นส่วนต่างๆ เป็นผม ขน เล็บ มารดาต็มกินอาหารชนิดใด เด็กที่อยู่ในครรภ์มารดาก็อาศัยอาหารชนิดนั้นดำรงชีพอยู่ (ส. ส. 15/803/303) พัฒนาการทุกช่วงรวมกันกินเวลา 5 สัปดาห์ ทารกที่อยู่ในครรภ์ก็มีความสมบูรณ์ทางด้านกายภาพ และอาศัยอยู่ในครรภ์จนครบกำหนด

เมื่อคลอดออกมาเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แล้ว ศาสนาพุทธได้สรุปว่า มนุษย์คือองค์รวมของขันธ์ 5 ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ (ส.ข. 17/95, อภิ.วิ. 35/1) เมื่อย่อยลงมามีอยู่ 2 ลักษณะ คือรูปขันธ์ (กาย) และนามขันธ์ (จิต) องค์ประกอบทั้งสองส่วนนี้มีส่วนสัมพันธ์กันแต่อยู่อย่างอิสระต่อกัน คือ จิตเป็นสิ่งที่มิอยู่ต่างหากจากกาย เพราะไม่ใช่สสาร (สมภาร พรมทา. 2541 : 19-20) แต่ทั้ง 2 ลักษณะต่างตกอยู่ในกฎแห่งความเปลี่ยนแปลง ที่เรียกว่า “ไตรลักษณ์”

อาจสรุปได้ว่า มนุษย์เกิดมาจากวิวัฒนาการที่ขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัย ซึ่งไม่สามารถทราบได้ว่า วิวัฒนาการเริ่มต้นนั้น เริ่มจากตรงไหน เพราะชีวิตของมนุษย์มีการเวียนว่ายตายเกิดรำไป จนไม่ทราบถึงจุดกำเนิดและจุดสิ้นสุดแห่งชีวิต (อนมตคคะ) เปรียบประดุจรูปวงกลมที่เราไม่สามารถจะทราบได้ว่าเริ่มต้นจากตรงไหน เพียงแต่อาจจะสรุปลงในกฎที่ว่า “เมื่อมีสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับไป” (พระธรรมปิฎก. 2546 : 81) หรืออาจพูดได้ว่า มนุษย์ไม่ได้เกิดมาจากการสร้างของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แต่การกระทำของมนุษย์นั่นเองเป็นตัวกำหนดชีวิตของมนุษย์ ที่เรียกว่า กรรมลิขิต

ค. กำเนิดมนุษย์ในทัศนะของศาสนาคริสต์ / อิสลาม

ศาสนาคริสต์และอิสลาม มีวิวัฒนาการมาจากศาสนายูดาห์ (ยูดาย) ซึ่งเดิมศาสนาของชาวยิวที่มีต้นกำเนิดมาจากกลุ่มเซมิติกที่อาศัยอยู่ตอนล่างของทะเลเมดิเตอร์เรเนียน จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์กล่าวว่า บริเวณที่เป็นแหล่งอาศัยอยู่เดิมเกิดความแห้งแล้ง ทำให้คนกลุ่มนี้อพยพไปหาแหล่งที่อุดมสมบูรณ์ คนกลุ่มนี้มีผู้นำคืออับราฮัม เขาได้นำชาวยิวกลุ่มหนึ่งเดินทางไปโดยอาศัยความเชื่อว่า พระเจ้า

(ยะโฮวาห์) ได้ทำพันธสัญญากับเขาว่าจะทรงประทานดินแดนแห่งความอุดมสมบูรณ์ (Promised Land) การเดินทางได้สิ้นสุดที่ดินแดนคานาอัน (ประเทศอิสราเอลในปัจจุบัน) และพระเจ้าของชาวยิวก็เป็นต้นกำเนิดแห่งศาสนาคริสต์และอิสลามในเวลาต่อมา พระเยซูคริสต์ และนบีมุฮัมมัดก็เป็นศาสดาที่ทำหน้าที่นำหลักคำสอนของพระเจ้ามาเผยแก่มนุษยชาติ ดังนั้น ข้อเชื่อสูงสุดของทั้ง 2 ศาสนาก็คือยอมรับในพระเจ้าองค์เดียวกัน แม้ว่าต่อมาจะมีการอธิบายหลักความเชื่อและหลักปฏิบัติที่แตกต่างกันก็ตาม

ในคัมภีร์พันธสัญญาเดิม ในตอนปฐมกาล (Genesis) ได้อธิบายการเกิดสรรพสิ่งรวมถึงมนุษย์ไว้ว่า ในปฐมกาล พระเจ้าทรงเนรมิตสร้างฟ้าและแผ่นดิน แผ่นดินก็ว่างเปล่า ความมืดอยู่เหนือน้ำ และพระวิญญาณของพระเจ้าปกอยู่เหนือหน้าน้ำ พระเจ้าตรัสว่า จงเกิดความสว่าง ความสว่างก็เกิดขึ้น พระเจ้าทรงเห็นว่าความสว่างนั้นดี และทรงแยกความสว่างออกจากความมืด พระเจ้าทรงเรียกสว่างนั้นว่า วัน และความมืดนั้นว่า ค่ำ มีเวลาเย็นและเวลาเช้า เป็นวันแรก

พระเจ้าตรัสว่า จงมีภาคพื้นในระหว่างน้ำ แยกน้ำออกจากกัน พระเจ้าทรงสร้างภาคพื้นนั้นขึ้น แล้วทรงแยกน้ำที่อยู่ใต้ภาคพื้นออกจากน้ำที่อยู่เหนือภาคพื้น ก็เป็นดังนั้น พระเจ้าจึงทรงเรียกภาคพื้นนั้นว่า ฟ้า มีเวลาเย็นและเวลาเช้า เป็นวันที่สอง

พระเจ้าตรัสว่า น้ำที่อยู่ใต้ฟ้า จงรวมอยู่แห่งเดียวกัน ที่แห่งจงปรากฏขึ้น ก็เป็นดังนั้น พระเจ้าจึงทรงเรียกที่แห่งนั้นว่า แผ่นดิน และที่ซึ่งน้ำรวมกันนั้นว่า ทะเล พระเจ้าทรงเห็นว่า ดี พระเจ้าตรัสว่า แผ่นดินจงเกิดพืช คือผักหญ้าที่มีเมล็ด และต้นไม้ที่ออกผล มีเมล็ดในผลตามชนิดของมันบนแผ่นดิน ก็เป็นดังนั้น แผ่นดินก็เกิดพืช คือผักหญ้าที่มีเมล็ดตามชนิดของมัน และต้นไม้ที่ออกผลมีเมล็ดในผลตามชนิดของมัน พระเจ้าทรงเห็นว่าดี มีเวลาเย็นและเวลาเช้าเป็นวันที่สาม

พระเจ้าตรัสว่า จงมีดวงสว่างบนฟ้า เพื่อแยกวันออกจากคืน ให้ดวงสว่างเป็นหมายกำหนดฤดู วัน ปี และให้เป็นดวงสว่างบนฟ้า เพื่อส่องสว่างบนแผ่นดิน ก็เป็นดังนั้น พระเจ้าได้ทรงสร้างดวงสว่างขนาดใหญ่ไว้สองดวง ให้ดวงใหญ่ครองวัน ดวงเล็กครองคืน พระองค์ทรงสร้างดวงดาวต่างๆ ด้วย พระเจ้าทรงตั้งดวงสว่างเหล่านี้ไว้บนฟ้า ให้ส่องสว่างบนแผ่นดิน ให้ครองวันและคืน และแยกความสว่างออกจากความมืด พระเจ้าทรงเห็นว่าดี มีเวลาเย็นและเวลาเช้า เป็นวันที่สี่

พระเจ้าตรัสว่า น้ำจืดอุดมด้วยฝูงสัตว์ที่มีชีวิต และนกจะบินไปมาข้ามฟ้าเหนือแผ่นดิน พระเจ้าทรงสร้างสัตว์ทะเลขนาดใหญ่ และสัตว์ที่มีชีวิตนานาชนิด ซึ่งแหวกว่ายอยู่ในน้ำเป็นฝูงๆ ตามชนิดของมัน พระเจ้าทรงเห็นว่าดี พระเจ้าจึงอวยพระพรแก่สัตว์เหล่านั้นว่า จะมีลูกดกทวีมากขึ้น จนเต็มน้ำในทะเล และให้นกทวีมากขึ้นบนแผ่นดิน มีเวลาเย็นและเวลาเช้า เป็นวันที่ห้า

พระเจ้าตรัสว่า แผ่นดินจงเกิดสัตว์ที่มีชีวิตตามชนิดของมัน คือสัตว์ใช้งาน สัตว์เลื้อยคลานและสัตว์ป่าตามชนิดของมัน ก็เป็นดั่งนั้น พระเจ้าทรงสร้างสัตว์ป่าตามชนิดของมัน สัตว์ใช้งานตามชนิดของมัน และสัตว์ต่างๆ ที่เลื้อยคลานบนแผ่นดินตามชนิดของมัน แล้วพระเจ้าทรงเห็นว่าดี แล้วพระเจ้าตรัสว่า ให้เราสร้างมนุษย์ตามฉายาตามอย่างของเรา ให้ครอบครองฝูงปลาในทะเล ฝูงนกในอากาศ และฝูงสัตว์ และสัตว์ต่างๆ ที่เลื้อยคลานบนแผ่นดิน พระเจ้าจึงทรงสร้างมนุษย์ขึ้นตามพระฉายาของพระองค์ ตามพระฉายาของพระเจ้านั้น พระองค์ทรงสร้างมนุษย์ขึ้น และได้ทรงสร้างให้เป็นชายและหญิง

พระเจ้าทรงอวยพระพรแก่มนุษย์ ตรัสแก่เขาว่า จะมีลูกดกทวีมากขึ้น จนเต็มแผ่นดิน จะมีอำนาจเหนือแผ่นดิน จงครอบครองฝูงปลาในทะเล และฝูงนกในอากาศกับบรรดาสัตว์ที่เคลื่อนไหวไปบนแผ่นดิน พระเจ้าตรัสว่า ดูเถิด เราให้พืชที่มีเมล็ดทั้งหมด ซึ่งมีอยู่ทั่วพื้นแผ่นดิน และต้นไม้ทุกชนิดที่มีเมล็ดในผลของมันแก่เจ้า เป็นอาหารของเจ้า ฝ่ายสัตว์ทั้งหลายบนแผ่นดิน นกทั้งปวงในอากาศ และบรรดาสัตว์เลื้อยคลานบนแผ่นดินทุกสิ่งทุกอย่างที่มีลมปราณนั้น เราให้พืชเขียวสดทั้งปวงเป็นอาหาร ก็เป็นดั่งนั้น พระเจ้าทอดพระเนตรสิ่งทั้งปวงที่พระองค์ทรงสร้างไว้ ทรงเห็นว่าดีนัก มีเวลาเย็นและเวลาเช้า เป็นวันที่หก

ฟ้าและแผ่นดิน และบริวารทั้งสิ้นที่มีอยู่ในนั้น พระเจ้าทรงสร้างสำเร็จดังนี้แหละ วันที่เจ็ด พระเจ้าก็ทรงเสร็จงานของพระองค์ที่ทรงกระทำมานั้น ในวันที่เจ็ดนั้น ก็ทรงพักการงานทั้งสิ้นของพระองค์ที่ได้ทรงกระทำ พระเจ้าจึงทรงอวยพระพรแก่วันที่เจ็ด ทรงตั้งไว้เป็นวันบริสุทธิ์ศักดิ์สิทธิ์ เพราะในวันนั้น พระองค์ทรงหยุดพักจากการงานทั้งปวงที่พระองค์ทรงกระทำในการเนรมิตสร้าง (ปฐมกาล. 1 : 28)

จากหลักฐานดังกล่าว เราจะเห็นว่า ในศาสนาคริสต์และอิสลามมีความชัดเจนว่าพระเจ้าได้ทรงสร้างมนุษย์ขึ้นมาด้วยพระองค์เอง และมีอธิบายต่อไปถึงวิธีการสร้างว่า พระเจ้าทรงปั้นมนุษย์ด้วยผงคลีดินระบายลมปราณเข้าทางจมูก มนุษย์จึงเป็นผู้มีชีวิต (ปฐมกาล. 2 : 7) แม้ต่อมามนุษย์ที่พระองค์สร้างจะละเมิดข้อห้าม (บาป) ทำให้ตกอยู่ในความบาป (Original Sin) ถูกลงโทษด้วยการเนรเทศออกจากสวนเอเดน หรือแม้กระทั่งการทรงเนรมิตน้ำให้ท่วมโลกครั้งใหญ่ทำให้เหลือเพียงชายผู้บริสุทธิ์ คือ โนอาห์ และสรรพสัตว์ที่เป็นคู่ๆ แต่ละชนิด

โลกทัศน์เกี่ยวกับมนุษย์ในตะวันตกจึงได้รับอิทธิพลจากแนวความเชื่อดังกล่าวมาตลอดประวัติศาสตร์อันยาวนาน แม้ปัจจุบันนี้ วิทยาศาสตร์พยายามหาคำตอบโดยอาศัยหลักฐานและเหตุผลมาสนับสนุน แต่ความเชื่อดังกล่าวก็หาได้ปลาสนาการไปจากชาวคริสต์และอิสลามไม่

ง. กำเนิดมนุษย์ในทัศนะของนักปรัชญา

นักปรัชญา ในยุคโบราณมักไม่ตั้งคำถามเกี่ยวกับกำเนิดของมนุษย์มากนัก แต่มักให้ความสำคัญกับชีวิตของมนุษย์ในมิติต่างๆ เช่น ความจริง เหตุผล คุณค่า ความดี ความงาม ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับจักรวาล และสรรพสิ่ง แต่เมื่อสำเร็จแนวคิดของนักปรัชญาสมัยใหม่ ก็เริ่มหันมาให้ความสนใจเกี่ยวกับมนุษย์ โดยการศึกษาจากทฤษฎีเป็นสำคัญ ส่วนการนำทฤษฎีไปสู่การปฏิบัติก็มีแนวทางในการแสวงหาความจริงเรื่องนี้คล้ายคลึงกับวิทยาศาสตร์

ทฤษฎีที่ได้รับการยอมรับกันกว้างขวางที่อธิบายการเกิดขึ้นของเอกภพ และสรรพชีวิตบนพื้นโลกนี้ คือ ทฤษฎีบิกแบง (Big Bang Theory) อับเบิลเป็นผู้ให้กำเนิดและพัฒนาทฤษฎีทางดาราศาสตร์จนได้รับการยอมรับมากที่สุดในการอธิบายการเกิดขึ้นของจักรวาล โดยเขาได้อธิบายว่า จักรวาลก่อกำเนิดขึ้นเมื่อประมาณ 15,000 ล้านปี ก่อนการเกิดจักรวาลไม่มีมวลสาร ช่องว่าง หรือกาลเวลา จักรวาลเป็นเพียงจุดที่เล็กที่สุดยิ่งกว่าอะตอมเท่านั้น และยังไม่ทราบสาเหตุที่แท้จริง จักรวาลที่เล็กที่สุดได้ระเบิดออกมาอย่างรุนแรงและรวดเร็วในเวลาเพียงเศษเสี้ยววินาที (Inflationary period) แรงแปรระเบิดทำให้เกิดหมอกธาตุซึ่งแสง

ไม่สามารถทะลุผ่านได้ (Plasma period) ต่อมาจักรวาลที่กำลังขยายตัวเริ่มเย็นลง หมอกธาดูเริ่มรวมตัวกันเป็นอะตอม จักรวาลเริ่มโปร่งแสง ในทางทฤษฎีแล้ว พื้นที่บางแห่งจะมีมวลหนาแน่นกว่า ร้อนกว่า และเปล่งแสงออกมามากกว่า ซึ่งต่อมาพื้นที่เหล่านี้ได้ก่อตัวเป็นกลุ่มหมอกควันอันใหญ่โตมโหฬาร และภายใต้กฎของแรงโน้มถ่วง กลุ่มหมอกควันก็ได้ค่อยๆ แดกออกจนเป็นโครงสร้างของกาแล็กซี (Galaxy) ดวงดาวต่างๆ ได้ก่อตัวขึ้นในกาแล็กซี และจักรวาลขยายตัวออกอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน

ในปี พ.ศ. 2535 ดาวเทียมโคบี (COBE) ขององค์การนาซ่าแห่งสหรัฐอเมริกา ซึ่งถูกส่งไปเก็บข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของจักรวาล ได้ค้นพบรังสีโบราณซึ่งบ่งบอกถึงโครงสร้างของจักรวาลขณะเมื่อจักรวาลมีอายุเพียง 300,000 ปี นับว่าเป็นการยืนยันการเกิดขึ้นของจักรวาลจากการระเบิดและคลี่คลายตัวตามคำอธิบายในทฤษฎีบิ๊กแบง

ต่อมา ทฤษฎีบิ๊กแบงได้รับการสนับสนุนจากทฤษฎีวิวัฒนาการ (Evolution Theory) ของชาร์ลส์ ดาร์วิน โดยเขาได้อธิบายว่า เมื่อโลกเย็นลง ก็เกิดปฏิกิริยาเคมีจากมวลสารในโลกในที่สุดแล้วก่อให้เกิดไอน้ำ จากไอน้ำก่อให้เกิดเมฆ จากเมฆก็เป็นฝน ฝนทำให้เกิดแม่น้ำลำธาร ทะเลและมหาสมุทร วิวัฒนาการนี้มีลักษณะก้าวกระโดด (Emergent Evolution) เมื่อมีสารอนินทรีย์และน้ำปริมาณมหาศาลเป็นเวลายาวนาน ก็เกิดคุณภาพใหม่ที่เรียกว่า “ชีวิต” ขึ้น โดยเริ่มต้นจากโครงสร้างเซลล์ๆ เดียว ชีวิตได้วิวัฒนาการซับซ้อนยิ่งขึ้นจนเป็นอาณาจักรของพืชและสัตว์ การต่อสู้กับสิ่งแวดล้อมในโลกธรรมชาติ ส่งผลให้เซลล์ของสิ่งมีชีวิตที่แข็งแรงและปรับตัวเอง อยู่รอด และมีวิวัฒนาการได้ ตามกฎที่ว่า “The Survival of The Fittest” ทำให้ชีวิตวิวัฒนาการแบบก้าวกระโดดจากสัตว์น้ำ เช่น หนอนทะเล และปลา มาสู่สัตว์ครึ่งบกครึ่งน้ำ เช่น ปลาตีน กบ และสัตว์เลื้อยคลาน มาสู่สัตว์บก เช่น สัตว์เลื้อยคลาน และมาสู่สัตว์เลี้ยงลูกด้วยนม เช่น ลิง มนุษย์... วิวัฒนาการทั้งหมดกินเวลาหลายร้อยล้านปี (ทวิวัฒน์ ปุณทริกวิวัฒน์. 2549 : 279-281)

ทฤษฎีบิกแบงได้ถูกอธิบายอย่างมีหลักฐานยืนยันจากนักคิดสมัยใหม่ที่เลี้ยงชื่อเปรียบได้ กับไอน์สไตน์อย่างสตีเฟน ฮอว์กิงในผลงานประวัติย่อของเวลา (The Brief of Time) เพื่อสนับสนุนทฤษฎีดังกล่าว โดยฮอว์กิงได้อธิบายถึงลักษณะของเอกภพ การขยายตัวของเอกภพ หลักของความไม่แน่นอน อนุภาคพื้นฐานและแรงของธรรมชาติ หลุมดำ รวมถึงต้นกำเนิดและชะตากรรมของเอกภพ ทำให้ทฤษฎีนี้เป็นที่ยอมรับและแพร่หลายในฐานะเป็นทฤษฎีที่อธิบายการเกิดขึ้นของจักรวาลด้วยหลักแห่งเหตุผลเชิงประจักษ์แบบวิทยาศาสตร์

ธรรมชาติมนุษย์

จากกระบวนทัศน์ทางความคิดที่กล่าวมา ทำให้เรามองเห็นกำเนิดมนุษย์อย่างชัดเจน มากขึ้น แต่คำถามต่อไป ซึ่งเป็นคำถามในเชิงจริยศาสตร์ (Ethical Issue) หรือจิตวิทยา (Psychological Issue) ว่า เมื่อเกิดเป็นมนุษย์แล้ว ธรรมชาติดั้งเดิมของมนุษย์เป็นอย่างไร? ซึ่งเป็นคำถามที่น่าสนใจยิ่ง เราลองมาสำรวจจากประวัติศาสตร์แห่งความเชื่อและความคิดของ มนุษย์ดูว่า แต่ละทัศนะได้ตอบคำถามนี้อย่างไรบ้าง

ก. ธรรมชาติมนุษย์ในทัศนะศาสนา

ศาสนาพุทธ

เมื่อพูดถึงธรรมชาติของมนุษย์ในทัศนะของศาสนาพุทธ ซึ่งยอมรับว่ามนุษย์ประกอบด้วยชั้น 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ เมื่อว่าโดยสรุป ก็มีเพียงรูปกับนาม หรือร่างกายกับจิตใจ แต่สิ่งที่มีอิทธิพลต่อมนุษย์ คือ จิต เพราะจิตเป็นตัวสั่งการให้มนุษย์แสดงพฤติกรรมตามคำสั่ง ดังพุทธพจน์ว่า

มโนปุพฺพคมา ธมฺมา	มโนเสฏฐา มโนมยา
มนสา เจ ปญฺเฐน	ภาสติ วา กโรติ วา
ตโต นํ ทุกขมเนวติ	จกํกัว วหโต ปทนฺติ.

แปลว่า ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า ใจสำคัญสุด ล้วนแล้วมาจากใจ ถ้าหากใจไม่ดีแล้ว จะพูดหรือทำก็ตาม ทุกข์ย่อมติดตามเขาไป เหมือนรอยเกวียนที่ตามล้อเกวียนไป (ขุ.ธ. 25/11)

เมื่อจิตเป็นส่วนที่สำคัญที่สุด แล้วธรรมชาติของจิตมนุษย์เป็นอย่างไร ก่อนจะตอบคำถามนี้ เราจำเป็นต้องทำความเข้าใจความหมายของจิตก่อน

คำว่า “จิต มโน วิญญาณ” เป็นคำที่มีความหมายเดียวกัน พระอรรถกถาจารย์ได้อธิบายไว้ว่า ที่ได้ชื่อว่า จิต มีความหมายอยู่ 3 ลักษณะคือ

1. มีธรรมชาติคิดถึงอารมณ์ต่างๆ
2. มีธรรมชาติสังขมสิ่งต่างๆ
3. มีธรรมชาติที่วิจิตรงดงาม (มงคลสูตรที่ปนิยา ทุติโย ภาค. 2546 : 431-432)

จากความหมายดังกล่าว ทำให้ทราบว่าจิตของมนุษย์มีลักษณะที่หลากหลาย และทำหน้าที่ต่างๆ เช่น การรับรู้อารมณ์ แล้วเก็บเอาอารมณ์ต่างๆ ทั้งที่ชอบใจและไม่ชอบใจเอาไว้ (สังขม) หรือแม้กระทั่ง มีความสลับซับซ้อนวิจิตรบรรจง และงดงาม

เพื่อให้มองเห็นจิตของมนุษย์อย่างชัดเจน จะขอกล่าวถึงลักษณะของจิตเป็นส่วนประกอบในการมอง จิตของมนุษย์ เมื่อว่าโดยลักษณะแล้ว มีอยู่ 3 ลักษณะคือ

1. เป็นธรรมชาติผ่องใส (ประภัสสร) แต่อาจเศร้าหมองในภายหลัง อันเนื่องมาจากจากอุปกิเลสทำให้จิตเปลี่ยนสภาพไป ดังพุทธพจน์ที่ว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย จิตนี้ผุดผ่อง แต่จิตนั้นแลเศร้าหมองเพราะอุปกิเลสทั้งหลาย* ที่จรมาร

2. มีธรรมชาติดินรน ควบคุมได้ยาก มักเป็นไปตามอารมณ์ต่างๆ ที่มากระทบทางประสาทสัมผัส เช่น เห็นรูป ฟังเสียง ก็ทำให้จิตเป็นไปตามสิ่งที่ชอบใจตามพระบาลีว่า

* สิ่งที่ทำให้จิตเศร้าหมองขุนมัว รับคุณธรรมได้ยากมี 16 อย่างอันได้แก่ 1) ละโมบจึงจะเอาไม่เลือกควรมิควร 2) คิดประทุษร้าย 3) ความโกรธ 4) ผูกโกรธ อาฆาต 5) ลบหลู่ดูหมิ่น 6) ตีเสมอ ไม่รู้จักกาลเทศะ 7) ความริษยา 8) ความตระหนี่ 9) ความเจ้าเล่ห์ 10) ความโอ้อวด 11) ความเป็นผู้หัวดื้อ 12) ความอวดดี 13) ความถือตัว 14) ความเย่อหยิ่งจองหอง ดูแคลนผู้อื่น 15) ความมัวเมา 16) ความเลินเล่อหรือละเลย (พระธรรมปิฎก. 2538 : 428)

ฉันทน์ จปัล จิตต์

ทฤกข์ ทุนนิวารย์

อุชุก ภิโรติ เมธาวิ

อุสุภาโร เตชนั

วาริโฆว ฤเล ชิตโต

โอกโมกตอุพุกโต

ปริณพทิต จิตต์

มารเธยย์ ปาหตเว ฯ

แปลว่า จิตเป็นธรรมชาติดิ้นรน กวัดแกว่ง ดูแลได้ยาก ห้ามได้ยากยิ่ง
นักปราชญ์ย่อมทำจิตให้ตรง เหมือนนายช่างครัดดลูกศรให้ตรง จิตนี้ ยังดิ้นรน
เหมือนปลาที่ถูกเหยี่ยวขึ้นบนบก ดิ้นรนไปหาหนองน้ำ

3. เป็นธรรมชาติไม่มีตัวตน คือเป็นนามธรรม ในพระไตรปิฎก เล่มที่ 25
ได้กล่าวไว้ว่า

ทูลรคม์ เอกจรั

อสิริริ คุหาสย

แปลว่า จิตนี้ ไม่มีตัวตน เทียบไปไกล ไปดวงเดียว มีถ้าเป็นที่อาศัย
หมายความว่า จิตนี้ ไม่มีรูปร่างให้เห็นหรือแม้แต่สีล้น หรือคุณสมบัติที่เป็นวัตถุ
เทียบไปไกล คือ สามารถจินตนาการได้อย่างไม่มีขอบเขต ไปดวงเดียว หมายถึง
มีลักษณะเกิดขึ้นที่ละดวง และดับไปที่ละดวง ไม่เกิดซ้ำกันที่ละ 2-3 ดวง มีถ้าเป็น
ที่อาศัย ได้แก่ เรือนร่างของมนุษย์นั่นเอง (ขุ. ธ.25/13)

ส่วนที่น่าจะวิเคราะห์ต่อไปก็คือคำว่า “ประภัสสร” มีความหมายที่แท้จริง
เป็นอย่างไรในคัมภีร์ชั้นหลังๆ ได้อธิบายเปรียบเทียบให้เห็นว่า จิตของเราเปรียบเหมือน
แก้วใส่น้ำสะอาดที่เรามองเห็นว่า เป็นน้ำที่ใส แต่แท้ที่จริงแล้ว ในน้ำที่ใสนั้นก็ยังมี
ตะกอนที่นอนนิ่งอยู่ เมื่อไรก็ตามที่เราเขย่าแก้วน้ำ ตะกอนที่นอนนิ่งอยู่กันแก้ว
ก็จะพุ่งขึ้นมาทำให้น้ำขุ่นมัวได้ จิตของมนุษย์ที่ถูกกระทบด้วยอารมณ์ทั้งถูกใจและ
ไม่ถูกใจ ก็จะแสดงปฏิกิริยาออกมาทันที ดังนั้น ถ้าจะถามว่าจิตของเราสะอาดบริสุทธิ์
หรือไม่ อาจตอบได้ว่า บริสุทธิ์ก็ได้ ไม่บริสุทธิ์ก็ได้ ที่เรียกว่า บริสุทธิ์ เพราะจิตไม่ได้
ถูกกระทบด้วยอารมณ์ให้ขุ่นมัว ที่เรียกว่า ไม่บริสุทธิ์ เพราะจิตถูกกระทบ
ด้วยอารมณ์ทำให้น้ำขุ่นมัว เหมือนน้ำในแก้ว หรืออาจกล่าวได้ง่ายๆ ว่า จิตจะบริสุทธิ์
หรือไม่บริสุทธิ์ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขดังที่ได้กล่าวมา

ส่วนพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน กลับมีความเห็นในเรื่องธรรมชาติของจิตที่แตกต่างออกไป กล่าวคือ ธรรมชาติของจิตเดิมแท้เป็นธรรมชาติที่บริสุทธิ์ ร้อยเปอร์เซ็นต์ แต่ถูกทำให้ไม่บริสุทธิ์ในภายหลังด้วยสภาพแวดล้อม (กิเลส) เปรียบเหมือนทองคำที่มีธรรมชาติเหลืองอร่าม แต่เมื่อถูกวางเอาไว้ในสภาพแวดล้อมที่ไม่ดีในเวลาต่อมา ก็ทำให้ทองคำมีเขม่าจับ ดูไม่เหลืองอร่ามเช่นเดิม แต่เมื่อเราสามารถขัดเขม่าที่จับอยู่ออกได้ ธรรมชาติของทองคำก็กลับมาเหลืองอร่ามเช่นเดิมอีก ธรรมชาติที่จิตบริสุทธิ์นี้เรียกว่า โพธิจิต หรือพุทธภาวะก็ได้ และธรรมชาติแห่งพุทธภาวะนี้มีปรากฏอยู่ในสรรพชีวิตทุกชนิด แม้แต่สัตว์เดรัจฉานชั้นต่ำ

ศาสนาคริสต์และอิสลาม

ศาสนาคริสต์และอิสลาม มีวิวัฒนาการทางความเชื่อร่วมกัน จึงมีความเชื่อว่า เดิมพระเจ้าได้สร้างมนุษย์คนแรกขึ้นมา คือ อדם พระองค์ทรงสร้างจากฉายาของพระองค์ (Image of God) นั้นย่อมแสดงว่า มนุษย์มีธรรมชาติส่วนหนึ่งมาจากพระเจ้า ซึ่งเป็นผู้บริสุทธิ์ยิ่ง สิ่งที่ถูกสร้างที่มาจากพระเจ้า ย่อมเป็นสิ่งที่บริสุทธิ์เช่นเดียวกัน โดยจะเห็นว่า เดิมทีเดิยว อדםเป็นผู้มีชีวิตที่บริสุทธิ์ในสวนเอเดน และมีความใกล้ชิดกับพระเจ้า ต่อมาอดัมเกิดความเหงามขึ้นมา พระเจ้าเลยสร้างอีฟ (ผู้หญิง) ขึ้นมาเพื่อเป็นเพื่อนอดัม โดยให้ทั้งคู่มีเสรีภาพ หรือเจตจำนงเสรี (Free Will) ที่จะเลือกทำสิ่งต่างๆ ด้วยตนเอง แต่แล้วการเลือกของทั้งคู่ก็ได้ถูกชักจูงโดยธรรมชาติฝ่ายไม่ดี (ซาตาน) ให้ทำการละเมิดบัญญัติ หรือข้อห้ามของพระเจ้า นั่นคือ ได้แอบไปกินผลไม้ต้องห้ามในสวนเอเดน (แอปเปิ้ล) ทำให้ทั้งคู่ตกอยู่ในความบาป (ความไม่บริสุทธิ์) หรือที่เรียกว่า บาปกำเนิด (Original Sin) ทำให้ต่อมาลูกหลานของอดัมและอีฟ ก็กลายเป็นผู้ตกอยู่ในความบาปเช่นเดียวกัน

จากความเชื่อดังกล่าว จึงอาจสรุปได้ชัดเจนว่า ศาสนาคริสต์และอิสลาม มองว่า มนุษย์มีธรรมชาติที่บริสุทธิ์มาแต่กำเนิด แต่กลายมาเป็นผู้ไม่บริสุทธิ์ในภายหลังจากความไม่รู้และสภาพแวดล้อม มีลักษณะคล้ายคลึงกับแนวคิดของพุทธศาสนาฝ่ายมหายานดังที่กล่าวมา

ข. ธรรมชาติของมนุษย์ในทัศนะของนักปราชญ์

กลุ่มนักปราชญ์ หรือนักคิดมีข้ออ้าง (เหตุผล) ที่จะอธิบายว่า มนุษย์มีธรรมชาติเป็นอย่างไร แตกต่างกันไป แต่อาจสรุปได้เป็น 3 กลุ่มทัศนะหลักๆ คือ

ก. กลุ่มทัศนะที่เชื่อว่า มนุษย์มีธรรมชาติดีมาแต่กำเนิด

1. **โสกราตีส** มีทัศนะว่า ไม่มีการแบ่งแยกกันระหว่างความรู้กับการกระทำ คนฉลาดก็คือคนดี ดังนั้น ความรู้จึงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับความดี (พระมหาสมณโน, 2537 : 5) นอกจากนั้น โสกราตีสยังกล่าวอีกว่า มนุษย์มีธรรมชาติที่มีเหตุผล เหตุผลจะทำให้มนุษย์สามารถเข้าถึงความจริงได้ และความรู้ที่โสกราตีสกล่าวถึงนั้น คือ ความรู้ที่เกิดขึ้นควบคู่กับธรรมชาติแห่งความดี คือความรู้ที่ทำให้มนุษย์เกิดสำนึกทางจริยธรรมด้วย หรืออาจเรียกสั้นๆ ว่า ความรู้คือคุณธรรมนั่นเอง

2. **ขงจื้อ** เชื่อว่า ธรรมชาติของมนุษย์นั้น มีคุณความดีติดตัวมาแต่กำเนิด และคุณความดีที่ติดตัวมาแต่กำเนิดนี้เป็นสิ่งที่ได้รับจากสรวงสวรรค์ พระเจ้าที่ยิ่งใหญ่ได้ให้สำนึกในทางศีลธรรมแก่บุคคลที่ต่ำต้อย ให้ได้รับรู้ถึงธรรมชาติอันถูกต้องที่ไม่เปลี่ยนแปลงในตัวเอง (คัมภีร์คังคังสิทธ์แห่งตะวันออก. 3 : 89-90 อ้างในทวิวัฒน์ ปุณทริกวิวัฒน์) มนุษย์เกิดมาเพื่อคุณความดี (6 : 17) แนวโน้มของธรรมชาติของมนุษย์คือ ความดี ไม่มีสิ่งอื่นใดนอกไปจากแนวโน้มสู่ความดีนี้ (เม่งจื๊อ. 6 : 1.2.2) จากหลักฐานดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า ขงจื้อเชื่อว่า มนุษย์มีธรรมชาติดั้งเดิมที่เป็นคนดี หรือเป็นผู้ที่มีจิตบริสุทธิ์ แม้ว่าความบริสุทธิ์นั้นจะได้รับการประทอนมาจากสรวงสวรรค์

3. **จอห์น ล็อค** มีทัศนะตรงกับ 2 ท่านข้างต้นว่า มนุษย์โดยธรรมชาติเป็นคนดี ไม่เห็นแก่ตัว แต่สภาพแวดล้อมอาจทำให้เขากลายเป็นคนเห็นแก่ตัวในภายหลัง

ข. กลุ่มทัศนะที่เชื่อว่า มนุษย์มีธรรมชาติไม่ดีมาแต่กำเนิด

1. **จอห์น สจ๊วต มิลล์** มีทัศนะว่า ทุกคนมีธรรมชาติเห็นแก่ตัว การที่จะทำให้นักไม่เห็นแก่ตัวนั้น จะต้องทำให้เขาเห็นความทุกข์ของคนอื่น เมื่อเห็นความทุกข์ของคนอื่นแล้ว เขาจะรู้สึกเห็นใจคนอื่น เสียสละเพื่อคนอื่นได้ โดยทำให้ตนเองเสียประโยชน์น้อยที่สุด

2. **ฌอง ฌาร์ค รูโซ** มีทัศนะคล้ายคลึงกันว่า มนุษย์มีธรรมชาติเห็นแก่ตัว การที่จะทำให้มนุษย์ลดความเห็นแก่ตัวลงได้ ต้องอาศัยกลไกทางสังคมเพื่อเปลี่ยนแปลงตัวบุคคลที่เห็นแก่ตัวไปเห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม แต่การที่จะเปลี่ยนคนได้ ต้องอาศัยอภิมนุษย์มาเป็นผู้ตั้งกฎเกณฑ์ให้แก่สังคม เขาเสนอว่า อภิมนุษย์ (Legislator) คือผู้ที่เข้าใจต้นหาของมนุษย์ แต่มิได้มีต้นหาเสียเอง จะเป็นผู้นำที่จะสามารถทำให้สังคมมนุษย์อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข โดยเขาจะเป็นผู้มาออกกฎระเบียบเพื่อควบคุมสังคม ที่เรียกว่า ศาสนาแห่งรัฐ (Civil Religions) อภิมนุษย์ในทัศนะของรูโซ ก็คือศาสดาของแต่ละศาสนานั้นเอง

3. **เดวิด ฮูม** แสดงทัศนะว่า มนุษย์มีแนวโน้มที่จะเป็นคนเห็นแก่ตัว คดโกง กอบโกย โดยเฉพาะนักการเมืองที่มักมีแนวโน้มที่จะฉ้อฉลอยู่ตลอดเวลา รัฐเป็นกลไกสำหรับควบคุมคนเหล่านี้ให้เป็นผู้ที่มีคุณธรรม นั่นก็หมายความว่า มนุษย์มักมีธรรมชาติที่เห็นแก่ตัวอยู่ก่อนแล้ว เมื่อมีโอกาสดังกล่าวซึ่งผลประโยชน์ เขาย่อมเลือกที่จะทำทุกอย่างเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์แก่ตัวเองหรือพรรคพวกตนเอง โดยยกตัวอย่างนักการเมืองที่มักมีแนวโน้มที่จะฉ้อฉลหาผลประโยชน์ส่วนตัว เมื่อมีโอกาสเข้ามาเป็นผู้นำที่มีอำนาจทางการเมือง

4. **โทมัส ฮอบส์** กล่าวว่า ธรรมชาติของมนุษย์เห็นแก่ตัว มักเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวเป็นใหญ่ กระบวนการทางสังคม กล่าวคือ กฎเกณฑ์ ระเบียบวัฒนธรรม ประเพณี จะทำให้เขาลดความเห็นแก่ตัวลง (อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย. เอกสารประกอบการสัมมนา : 1-6)

ค. กลุ่มทัศนะที่เชื่อว่า มนุษย์มีธรรมชาติเป็นกลาง

1. **คาร์ล มากซ์** มีทัศนะว่า มนุษย์มีธรรมชาติที่มีศักยภาพ 2 อย่าง คือ อาจเห็นแก่ตัว หรือเห็นแก่สังคมก็ได้ แล้วแต่สังคมจะทำให้เขาเป็น มนุษย์เกิดมา ถ้าจัดสภาพแวดล้อมให้เขาอยู่และเรียนรู้แต่สิ่งที่เป็นประโยชน์ มากซ์เชื่อว่า คนๆ นั้น จะกลายเป็นคนดีโดยกระบวนการกล่อมเกลางานสังคม แต่ในขณะเดียวกัน ถ้าเขาไปอยู่ในสภาพสังคมที่เลวร้าย ก็จะทำให้เขารับเอาแต่สิ่งที่ไม่ดี สุดท้ายอาจกลายเป็นคนที่เห็นแก่ตัว และเป็นคนไม่ดีได้

จากทัศนะที่แตกต่างและเหตุผลที่หลากหลายดังกล่าวนั้น อาจสรุปได้ว่า

1. ทัศนะที่เห็นว่า มนุษย์เป็นคนดีมาแต่กำเนิด โดยกลุ่มดังกล่าวพยายามอ้างเหตุผลในเชิงประจักษ์ เช่น เวลาที่เราเห็นเด็กตกน้ำ ว่ายน้ำไม่เป็น กำลังจะจมน้ำตาย เราไม่สามารถจะนิ่งดูตายต่อเหตุการณ์นี้ได้ ต้องรีบกระโดดลงไปช่วยอย่างฉับพลัน หรือคิดอยากจะช่วย นั้นย่อมแสดงว่าเรามีแรงกระตุ้นจากความคิดที่เป็นธรรมชาติดั้งเดิมของเราทำให้เราจำเป็นต้องรีบเข้าไปช่วยเหลือ โดยไม่คิดหรือปรุงแต่งอะไรก่อน หรือไม่ได้คิดถึงผลได้ผลเสีย แล้วจึงลงมือปฏิบัติการ

2. ทัศนะที่เห็นว่า ชั่วมาแต่กำเนิด มีความเห็นแก่ตัว โดยสังเกตจากเวลาที่เรากำลังทำความชั่ว เราจะไม่รู้สึกละอาย แต่เวลาทำความดี เราก็จะรู้สึกว่าการทำความดีนั้นไม่สบายใจ เช่น เวลาเราไปนั่งฟังพระเทศน์ เราจะรู้สึกอึดอัด ลำบาก ไม่อยากทำ แต่เวลาที่เราไปยืนดูเขาเล่นไฟเป็นเวลานาน เราก็ไม่รู้สึกว่าเขาเหน็ดเหนื่อย แต่กลับรู้สึกเพลิดเพลินเจริญใจ นั้นย่อมแสดงว่า ความชั่วคือการเล่นไฟเหมาะสมและสอดคล้องกับสภาพจิตใจของเราเอง ในขณะที่เราฟังเทศน์ เป็นการฝืนธรรมชาติของตัวเอง

3. ทัศนะที่เห็นว่า เป็นกลางๆ ไม่ดี ไม่ชั่ว แล้วแต่เงื่อนไขทางสังคมจะทำให้เขาเป็นไป เปรียบเหมือนผ้าขาวที่มีธรรมชาติที่ขาว ต่อมาเมื่อผ่านกาลเวลาที่ใช้งานยาวนาน หรือผ่านร้อนผ่านหนาวมานาน ก็ทำให้ผ้านั้นกลายเป็นผ้าไม่ขาวสะอาดเหมือนเดิมถ้าผ้านั้นตกอยู่ในสภาพแวดล้อมที่ไม่สะอาด แต่ในขณะเดียวกันถ้าผ้านั้น ถูกใช้อย่างถูกวิธีและมีการทำความสะอาดรักษาไว้อย่างดี ผ้านั้นก็อาจคงธรรมชาติที่ขาวเอาไว้ได้

มนุษย์ในอุดมคติของศาสนา

ก. ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู

ชาวฮินดู เชื่อว่า มนุษย์ถูกสร้างมาโดยพรหมัน พร้อมกับการกำหนดบทบาทบางอย่างมาพร้อมกับการสร้าง โดยแบ่งบทบาทหรือหน้าที่ตามศักยภาพของคน 4 กลุ่ม หรือเรียกว่า วรณะ 4 คือ

1. พรหมณ์ เป็นวรรณะที่มีสถานภาพทางสังคมที่สูง ถูกอธิบายว่าเป็นกลุ่มคนที่ถูกสร้างขึ้นมาจากปากของพระพรหม ให้ทำหน้าที่กำหนดระบบจริยธรรม กฎเกณฑ์ต่างๆ ในสังคม และเป็นผู้สั่งสอน อบรมให้สมาชิกในสังคมได้เรียนรู้ เข้าใจ และปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่กำหนดขึ้น เพื่อให้สังคมอยู่ร่วมกันได้ปกติสุข

2. กษัตริย์ เป็นกลุ่มคนที่ถูกสร้างขึ้นมาจากแขนของพระพรหม เป็นสัญลักษณ์ที่บ่งบอกว่า กลุ่มคนเหล่านี้ ต้องทำหน้าที่ปกป้อง ค้ำครองประเทศเหมือนบิดามารดาที่ปกป้องลูกน้อยไว้ในอ้อมแขน ไม่ให้ได้รับอันตรายจากสิ่งรบกวนภายนอก และให้เกิดความอบอุ่น ฉะนั้น

3. แพศย์ เป็นกลุ่มคนที่ถูกสร้างขึ้นจากสะโพกของพระพรหมให้ทำหน้าที่เป็นผู้อยู่ในระบบตลาด คือการแลกเปลี่ยนสินค้า ค่าขาย หรือเป็นผู้นำผลผลิตจากการผลิตมาจัดระบบเพื่อให้สามารถตอบสนองความต้องการของคนในสังคมได้ คนกลุ่มนี้ อาจเรียกว่า พ่อค้า

4. ศูทร เป็นกลุ่มคนที่ถูกสร้างขึ้นจากเท้าของพระพรหม เพื่อที่จะทำหน้าที่เป็นหน่วยที่เป็นพื้นฐานทางสังคม ทำหน้าที่เป็นแรงงานในการผลิตในระบบเกษตรกรรมหรืออุตสาหกรรม แต่เป็นกลุ่มคนที่เป็นกรรมกรซึ่งเป็นกลุ่มที่มีความสำคัญกับประเทศ เหมือนเท้าของคนที่มีความสำคัญในการเคลื่อนไหวไปทำสิ่งต่างๆ ได้อย่างสะดวก

การถูกกำหนดในแต่ละวรรณะเป็นการจัดระบบการทำหน้าที่ของคนในสังคม ให้แต่ละกลุ่มต่างปฏิบัติตามหน้าที่ในฐานะเป็นกลไกที่ทำให้สังคมขับเคลื่อนไปได้อย่างมีระบบระเบียบ หามิฉะนั้นแห่งการแบ่งแยกและเอาเปรียบไม่ การจัดระบบวรรณะนี้ สะท้อนให้เห็นว่า ศาสนาพรหมณ์-ฮินดูยอมรับในความหลากหลายแตกต่างทางศักยภาพของมนุษย์ และพยายามจัดระเบียบของคนให้รู้จักหน้าที่และปฏิบัติตามหน้าที่อย่างเหมาะสมกับศักยภาพกลุ่มของตนเอง

อย่างไรก็ตาม มนุษย์ในศาสนาพรหมณ์-ฮินดูนอกจากจะทำหน้าที่ทางสังคมแล้ว มนุษย์ในฐานะเป็นสิ่งที่ต้องมุ่งไปสู่ความหลุดพ้น (โมกษะ) มนุษย์ที่ต้องทำหน้าที่เพื่อไปสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิต โดยศาสนาพรหมณ์-ฮินดูได้กำหนด

หลักปฏิบัติเพื่อให้ชีวิตดำเนินไปสู่จุดหมายได้อย่างถูกต้อง โดยแบ่งตามช่วงอายุที่เรียกว่า อาศรม 4 คือ แต่ละช่วงชีวิต จะต้องทำตามหน้าที่ของตนเองให้เหมาะสมได้แก่

1. พรหมจารี คือช่วงอายุจาก 8 ขวบถึง 25 ปี เป็นช่วงที่ผู้ชายซึ่งเกิดในวรรณะสูง จะต้องเล่าเรียนวิชาการต่างๆ และประเพณีพรหมจรรย์ในสำนักของครู เพื่อนำความรู้มาประกอบอาชีพ และแสวงหาทรัพย์สมบัติทางโลก (พิธียัชโญปวีต) ในช่วงนี้จะต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์หลายอย่าง เช่น เชื้อพึงคำสอนของครูทุกอย่าง รักษาंनाกามอันเป็นสาระสำคัญของร่างกายไว้ให้ดี เมื่อสำเร็จการศึกษา ก่อนกลับสู่บ้าน ครูจะอบรมสั่งสอนให้พรหมจารีตั้งอยู่ในธรรมของผู้ครองเรือนที่ดี เช่น การพูดแต่คำสัตย์ การเคารพบูชาเทพเจ้า เทวดา และบรรพบุรุษ การยึดถือปฏิบัติตามธรรมเนียมประเพณีที่มีมาแต่โบราณกาล เป็นต้น อันเป็นการเตรียมความพร้อมเพื่อเข้าสู่อาศรมที่ 2 ต่อไป

2. คฤหัสถ์ พรหมจารีผู้ผ่านอาศรมที่ 1 แล้ว ก็กลับสู่บ้านของตนเข้าพิธีแต่งงาน ชีวิตช่วงนี้เป็นการแสวงหาความสุขทางโลก มีทรัพย์สมบัติ มีบุตรธิดา รับผิดชอบต่อสังคมประกอบยัญพิธีทุกเช้าค่ำ ชีวิตอยู่ภายใต้การควบคุมของเทพเจ้าจะไม่กล้าทำชั่วเพราะกลัวเทพเจ้าจะลงโทษ กำหนดอายุระหว่าง 25-45 ปี

3. วานปรสถะ คฤหัสถ์ ผู้ผ่านอาศรมที่ 2 แล้วต้องการจะแสวงหาความสุขทางใจและความหลุดพ้น เริ่มหันเหออกจากครอบครัวไปอยู่ป่าบำเพ็ญฌานสมาบัติ และอาจจะกลับเข้ามาสู่ครอบครัวอีกก็ได้ ชีวิตช่วงนี้เป็นช่วงที่ต้องประพฤติตนให้เป็นผู้สมบูรณ์ด้วยคุณธรรมทางศาสนา กำหนดอายุตั้งแต่ 45-60 ปี

4. สันยาสี พรหมณ์ผู้ต้องการจะบรรลุโมกษะอันเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู จะต้องสละสมบัติทุกอย่างเหลือแต่ผ้านุ่ง ภาชนะสำหรับภิกขาจาร และหม้อน้ำ ออกจากครอบครัวไปสู่ป่า เพื่อปฏิบัติธรรมขั้นสูงสุด คือ มรรค 4 ได้แก่ กรรมมรรค ชยามรรค ภักติมรรค และราชมรรค ไม่กลับมาสู่การครองเรือนอีก

มนุษย์ที่จะทำหน้าที่ให้สังคมได้ขับเคลื่อนไปอย่างมีระบบระเบียบ มีเป้าหมาย จึงจำเป็นต้องมีบรรทัดฐานทางพฤติกรรมที่จะทำให้มนุษย์ที่แตกต่างและหลากหลาย ในสังคมได้ปฏิบัติตาม โดยกำหนดเอาหน้าที่ตามศักยภาพของแต่ละกลุ่มมีอยู่มาเป็น แนวทางให้คนเหล่านี้ แสดงพฤติกรรมทางสังคมได้อย่างเหมาะสม และใน ขณะเดียวกันก็สามารถนำพาชีวิตให้ไปสู่เป้าหมายทางศาสนาได้อีกด้วย

ข. ศาสนาพุทธ

พุทธศาสนา ได้กล่าวถึงมนุษย์ในฐานะเป็นสัตว์ที่ศักยภาพทางการเรียนรู้ และปรับตัวเพื่ออยู่ร่วมกันในสังคมได้ดีกว่าสัตว์ชนิดอื่นๆ โดยได้กล่าวถึงศักยภาพ ในการเรียนรู้ของมนุษย์ไว้แบ่งออกเป็น 4 จำพวก คือ

1. อุกมภูติปัญญาบุคคล คือ คนที่มีความสามารถเข้าใจสัจธรรมได้อย่าง รวดเร็ว เพียงแต่ได้ยินหัวข้อธรรมเท่านั้นก็สามารถบรรลุถึงสัจจะแห่งหัวข้อธรรมนั้นๆ ได้

2. วิปจิตัญญบุคคล คือ คนที่มีศักยภาพรองลงมาจากกลุ่มแรก กล่าวคือ จะสามารถเข้าใจสัจจะแห่งหัวข้อธรรมได้ ต้องอาศัยการอธิบายรายละเอียดเพิ่มเติม

3. เนยยนบุคคล คือ คนที่มีศักยภาพรองลงมาจากกลุ่มที่ 2 กล่าวคือ แม้จะมีคนแสดงหัวข้อหรือเนื้อหาของธรรมให้ฟัง ก็ยังไม่สามารถจะเข้าใจได้ ต่อเมื่อ ได้ฟังบ่อยๆ นานๆ หรือหลายครั้ง จึงอาจทำความเข้าใจและบรรลุถึงสัจจะธรรมได้

4. ปทปรม คือ คนจำพวกที่ไม่สามารถจะเข้าใจธรรมได้เลย แม้ว่าจะมีการ ชี้แจงแสดงให้ฟังหลายๆ ครั้ง หรือแม้แต่ผู้ที่ชี้แจงจะมีความสามารถเพียงใดก็ตาม ก็ไม่อาจช่วยให้เขาเข้าใจธรรมได้

ดังนั้น จึงมีการเปรียบเทียบบุคคลเหล่านี้กับดอกบัว 4 เหล่า ได้แก่ กลุ่มที่ 1 เปรียบกับดอกบัวที่ผลิดอกพ่นน้ำพอลได้แสงอาทิตย์ก็บานเต็มที่ กลุ่มที่ 2 เปรียบกับ ดอกบัวที่กำลังจะพ่นน้ำ ต้องรอให้พ่นน้ำและได้รับแสงอาทิตย์หลายวันจึงจะบาน กลุ่มที่ 3 เป็นกลุ่มที่เพิ่งพ้นจากโคลนตม ยังมีความเสี่ยงอยู่ว่าจะรอดจากการ เป็นอาหารของปลาและเต่าหรือไม่ จำเป็นต้องอาศัยอุณหภูมิจึงเติบโต ได้ ส่วนกลุ่มที่ 4 เป็นกลุ่มที่เปรียบดอกบัวที่อยู่ใต้โคลนตม มักเป็นอาหารของปลา

และแต่่าไม่สามารถจะเจริญเติบโตได้ แม้ว่าจะอยู่ในสภาพแวดล้อมที่เหมาะสมก็ตาม นอกจากมนุษย์จะมีศักยภาพที่แตกต่างกันดังกล่าวแล้ว ยังได้กล่าวถึงพฤติกรรมของมนุษย์ในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลาย โดยพุทธศาสนาได้วิเคราะห์ถึงบุคลิกภาพของคนไว้ ซึ่งเรียกว่า จริต 6 อย่าง* คือ

1. ราคจริต คนที่มีบุคลิกภาพหนักไปในทางรักสวยรักงาม
2. โทสจริต คนที่มีบุคลิกภาพหนักไปในทางใจร้อน ขี้หงุดหงิด
3. โมหจริต คนที่มีบุคลิกภาพหนักไปในทางเหงาซึม มึนงาย
4. สัทธาจริต คนที่มีบุคลิกภาพหนักไปในทางเชื่อง่าย
5. พุทธิจริต คนที่มีบุคลิกภาพหนักไปในทางใช้ความคิด พินิจพิเคราะห์
6. วิตรกจริต คนที่มีบุคลิกภาพหนักไปในทางคิดมาก ฟุ้งซ่าน

อย่างไรก็ตาม แม้จะมนุษย์จะมีศักยภาพและพฤติกรรมที่แตกต่างกัน แต่สิ่งหนึ่งที่พุทธศาสนาให้ความสำคัญ คือเป้าหมายชีวิตของมนุษย์ในฐานะเป็นสัตว์สังคมที่มนุษย์ควรจะเป็น กล่าวคือ

1. มนุษย์ผู้ที่ฝึกฝนตนเองได้แล้ว จัดว่าเป็นผู้ที่ประเสริฐที่สุด กล่าวคือการฝึกฝนตนเองให้มีระเบียบวินัย แสดงพฤติกรรมให้สอดคล้องกับบรรทัดฐานทางสังคมนั้นๆ มีกาย วาจา ใจที่ได้รับการฝึกฝนอบรมอย่างดีแล้ว

2. เป็นผู้ที่เข้าใจและมีท่าทีต่อความจริงของชีวิต (ไตรลักษณ์) กล่าวคือทุกสิ่งทุกอย่างล้วนมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาไม่สามารถจะอยู่ในสภาพเดิมได้ และหาความยั่งยืนไม่ได้ เมื่อเข้าใจธรรมชาติอย่างนี้ ย่อมสามารถเข้าใจโลกและสังคมได้ นำไปสู่การปรับตัวเพื่ออยู่และปฏิบัติต่อคนอื่นและสังคมได้อย่างเข้าใจ (สัมมาทิฐิ)

3. มีความรู้ความเข้าใจที่สามารถจะคัดกรองว่า สิ่งใดดี ไม่ดี เหมาะ ไม่เหมาะ และปฏิบัติไปตามสิ่งที่ดี และละเว้นสิ่งที่ไม่ดี สามารถแสดงพฤติกรรมที่พึงประสงค์ในสังคมได้อย่างเหมาะสม (ปัญญา)

* ความประพฤติ, พื้นนิสัย หรือพื้นเพแห่งจิตของคนทั้งหลายที่หนักไปด้านใดด้านหนึ่ง แตกต่างกันไป

ค. ศาสนาคริสต์

จากหลักฐานพระคัมภีร์ระบุว่า พระเจ้าทรงสร้างมนุษย์ "ตามอย่างพระฉายาของพระเจ้า" (ปฐมกาล. 1 : 7) นั้นย่อมแสดงว่า ทรงต้องการให้มนุษย์ มีความพิเศษกว่าสัตว์ชนิดอื่นๆ และมีธรรมชาติที่มาจากส่วนหนึ่งของพระเจ้า หรือมีลักษณะเหมือนพระเจ้าในลักษณะดังนี้

1. มีสติปัญญาสูงเหมือนพระเจ้า ถึงแม้ไม่สูงเท่าพระเจ้า แต่มนุษย์ก็เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีสติปัญญาเหนือกว่าสิ่งมีชีวิตทั้งหลาย เห็นได้จากที่พระเจ้าทรงให้มนุษย์เป็นผู้ที่สามารถครอบครองสัตว์ทั้งหลาย (ปฐมกาล. 1 : 26-28) รวมถึงให้มนุษย์มีเจตจำนงเสรีที่จะตัดสินใจเลือกวิถีชีวิตของตนเอง

2. มีความชอบธรรมและความบริสุทธิ์เหมือนพระเจ้า พระคัมภีร์ตอนหนึ่งได้กล่าวว่า มนุษย์ที่กลับใจและเกิดใหม่ มนุษย์ผู้นั้นจะถูกสร้างขึ้นใหม่ตามแบบอย่างของพระเจ้า ในความชอบธรรมและความบริสุทธิ์ที่แท้จริง (อฟ. 4 : 24) หลักฐานนี้แสดงให้เห็นว่า มนุษย์ที่ถูกสร้างขึ้นมาครั้งแรกมีความบริสุทธิ์ ยังไม่มีบาป และมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับพระเจ้า

3. มีจิตวิญญาณที่เป็นอมตะเหมือนพระเจ้า แม้ว่ามนุษย์จะตายโดยฝ่ายร่างกาย แต่จิตวิญญาณของเขาจะยังคงอยู่ไม่ดับสูญ ดังพระคัมภีร์กล่าวไว้ว่า ผงคลีดินกลับไปเป็นดินอย่างเดิม และจิตวิญญาณกลับไปสู่พระเจ้าผู้ประทานให้มานั้น (ปญจ. 12 : 7) นอกจากนั้น ที่พระองค์ตรัสว่า สิ่งที่ทรงสร้างทั้งหมดเป็นสิ่งที่ดี และดีนัก ก็ย่อมแสดงให้เห็นความบริสุทธิ์โดยจิตวิญญาณ จิตวิญญาณที่บริสุทธิ์ ย่อมเป็นอมตะกลับเข้าไปเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพระเจ้า หรืออาณาจักรแห่งพระเจ้า (Kingdom of God)

นอกจากนั้น พระเจ้ายังได้วางบัญญัติ (หลักปฏิบัติ) เพื่อเป็นมาตรการในการอยู่ในสังคม ซึ่งมีทั้งข้อห้าม และข้ออนุญาตให้ปฏิบัติตาม จากการสร้างมนุษย์คู่แรกขึ้นมาให้อยู่ในสวนเอเดน โดยมีข้อห้ามและข้อปฏิบัติให้ทำตาม แต่บางครั้งมนุษย์ก็ตัดสินใจเลือกที่จะละเมิดข้อห้าม เช่น กินผลไม้ต้องห้าม จึงทำให้ถูกลงโทษ โดยให้ออกจากสังคมที่ดี (สวนเอเดน) แล้วมนุษย์ก็พบกับความยากลำบากอันเนื่องมาจากพฤติกรรมที่ไม่พึงประสงค์ที่เขาแสดงออกต่อสังคมในเวลาต่อมา ส่วนสิ่งที่จะทำให้มนุษย์เป็นบุคคลที่พึงประสงค์ในทัศนะของศาสนาคริสต์ อาจสรุปได้ ดังนี้

1. มีความรักในพระเจ้า (Divine Love) คือ ไม่ปฏิเสธที่จะทำตามพระหลักคำสอนที่พระเจ้าได้วางเอาไว้ให้ดำเนินชีวิตตาม

2. มีความรักเพื่อนมนุษย์ด้วย โดยจริยธรรมที่ว่า เมื่อเราต้องการให้เขาปฏิบัติต่อเราเช่นไร ก็จงปฏิบัติต่อเขาเช่นนั้น หรือจงรักเพื่อนบ้านเหมือนรักตนเอง (มธ. 22 : 39)

3. ดำเนินชีวิตตามแบบอย่างพระเยซู กล่าวคือ มีชีวิตที่บริสุทธิ์ เสียสละเพื่อมวลมนุษยชาติ ซึ่งการเสียสละอันยิ่งใหญ่ คือ การตายเพื่อไถ่บาปให้แก่มวลมนุษยชาติที่ตกอยู่ในบาปกำเนิด

เมื่อทุกคนสามารถปฏิบัติได้ตามหลักจริยธรรมดังกล่าว ย่อมกลายเป็นผู้ที่สามารถอยู่ในสังคมได้อย่างสันติสุข และสามารถนำสังคมไปสู่เป้าหมายที่ติดตามได้

ง. ศาสนาอิสลาม

แม้ว่าศาสนาอิสลามจะมีพัฒนาการมาจากศาสนาที่มีพระเจ้าเช่นเดียวกับศาสนาคริสต์ แต่มีข้อเชื่อและหลักปฏิบัติบางอย่างที่แตกต่างกัน โดยมุสลิมเชื่อว่าอัล-กุรอานเป็นความสมบูรณ์ของการแสดงพระอำนาจของพระเจ้าในวาระสุดท้าย ซึ่งมีทอานบีมุฮัมมัดเป็นผู้รับโองการ (คำสอน) เป็นศาสดาองค์สุดท้าย ดังนั้นในชีวิตของมุสลิมทุกคนล้วนมีวิถีที่ยึดมั่นอยู่ในหลักคำสอนที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อัล-กุรอานเป็นหลักปฏิบัติ โดยมุสลิมทุกคนต้องปฏิบัติตามหลักศรัทธา 6 ประการคือ

1. ศรัทธาในอัลเลาะห์ คือ พระเจ้าสูงสุดมีเพียงองค์เดียว
2. ศรัทธาในบรรดามลาอิกะฮ์ คือ บรรดาทูตของพระเจ้า
3. ศรัทธาในคัมภีร์ของพระองค์ คือ คัมภีร์อัล-กุรอาน
4. ศรัทธาในบรรดาศาสนทูต คือ ศาสนทูตของพระเจ้า เช่น อัดัม อับราฮัม

โมเสส เยชู และมุฮัมมัด เป็นต้น

5. ศรัทธาในวันสุดท้ายและวันแห่งการฟื้นคืนชีพ (วันอาคีเราะห์) คือ วันที่พระเจ้าจะทรงพิพากษามนุษย์เป็นครั้งสุดท้ายให้คนที่ทำความดีไปสู่สวรรค์ และคนที่ทำความชั่วตกนรก

6. ศรัทธาในกฎแห่งความดีความชั่วจากอัลเลาะห์ เชื่อว่า ความดี ความชั่ว เป็นกฎเกณฑ์ของพระเจ้าผู้ทรงความยุติธรรม มนุษย์จะเอามาตรฐานตัวเองไปตัดสินแทนพระเจ้าไม่ได้ แต่มนุษย์มีเจตจำนงเสรีที่จะตัดสินใจเลือกที่จะทำตามกฎเกณฑ์หรือไม่ทำตามก็ได้

ศรัทธาทั้ง 6 ประการ เป็นหลักการสำคัญพื้นฐานของอิสลามที่มุสลิมจะต้องมีอยู่ประจำใจ แต่ความศรัทธาเพียงอย่างเดียวนั้นยังไม่เป็นการเพียงพอ เพราะในอิสลามความศรัทธาที่แท้จริงจะต้องแสดงผลของมันออกมาให้เห็นในทางปฏิบัติในชีวิตประจำวัน และเพื่อให้แน่ใจว่าคนที่มีความศรัทธายังคงยืนยงในความศรัทธานั้นอย่างมั่นคง อัลเลาะห์ก็ได้ทรงวางภารกิจสำคัญให้เขาปฏิบัติ 5 ประการ คือ

1. การกล่าวปฏิญาณตนว่า “ไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากอัลเลาะห์และมุฮัมมัดเป็นร่อซูลของอัลเลาะห์”

2. การนมาซหรือละหมาด คือ การชำระร่างกายให้สะอาด สำนวม ระลึกถึงอัลเลาะห์ และทำพิธีนอบน้อมวันละ 5 เวลา คือ รุ่งอรุณ บ่าย ตะวันคล้อย ดวงอาทิตย์ตกดิน และในยามค่ำคืน

3. การถือศีลอดในเดือนรอมฎอน เป็นข้อบัญญัติที่กำหนดให้มุสลิมทุกคนที่มีสุขภาพแข็งแรงสมบูรณ์ทั้งชายและหญิงต้องปฏิบัติในเดือนรอมฎอน (เดือนที่เก้าตามปฏิทินอาหรับ) การถือศีลอดเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความยึดมั่นศรัทธาต่ออัลเลาะห์อย่างแท้จริง มุสลิมจะต้องละเว้นจากการกินการดื่มตั้งแต่รุ่งอรุณจนกระทั่งถึงดวงอาทิตย์ตกดิน ซึ่งต้องใช้ความอดทนอย่างมาก นอกจากนั้นแล้วยังจะต้องละเว้นจากความชั่วช้าเลวทรามทั้งการกระทำ คำพูด หรือแม้กระทั่งความคิดด้วยการถือศีลอดนี้ ยังมุ่งให้มุสลิมทุกคนเข้าใจสังคมมากยิ่งขึ้น กล่าวคือ ในโลกมนุษย์ที่ยังมีผู้ที่อดอยากไม่มีอาหารบริโภคหรือขาดแคลนเป็นจำนวนมาก การอดอาหารจะทำให้มุสลิมรู้สึกเห็นอกเห็นใจคนเหล่านั้นและเกิดความเมตตา เสียสละ

4. การจ่ายซากาต หลังจากออกจากศีลอดแล้ว มุสลิมจะต้องจ่ายซากาต คือการจ่ายทรัพย์สินในอัตราที่ศาสนากำหนดไว้จำนวนหนึ่งจากทรัพย์สินที่สะสมไว้เมื่อครบรอบปี โดยจะต้องจ่ายทรัพย์สินนี้ให้แก่คนที่มียศที่ได้รับ 8 จำพวก ตามที่คัมภีร์กุรอ่านได้กำหนดไว้ คือ

- 1) คนยากจน
- 2) คนที่อดคัดขัดสน
- 3) คนที่มีหัวใจโน้มมาสู่อิสลาม
- 4) ผู้บริหารการจัดเก็บและจ่ายซากาต
- 5) ไถ่ทาส
- 6) ผู้มีหนี้สินล้นพ้นตัว
- 7) คนพลัดถิ่นหลงทาง
- 8) ใช้ในหนทางของอัลเลาะห์

5. การไปแสวงบุญหรือทำฮัจญ์ การทำฮัจญ์คือการเดินทางไปปฏิบัติศาสนกิจที่นครมักกะฮ์ในเดือนซุลฮิจญะฮ์ตามวันเวลาและสถานที่ที่ถูกระบุไว้ หลักการข้อนี้ถือเป็นสิ่งบังคับสำหรับมุสลิมทั้งชายและหญิงทุกคนที่มีความสามารถในด้านร่างกาย ทรัพย์สิน และเส้นทางมีความปลอดภัย เพื่อแสดงถึงความจงรักภักดีและยืนยันในศรัทธาต่อพระเจ้า

ในการแสดงตนตามหลักศรัทธาและหลักปฏิบัติดังกล่าวมา มุสลิมที่เข้าร่วมศาสนาแม้จะมีฐานะเป็นกษัตริย์ เศรษฐี ยากต่างมีสถานภาพเท่าเทียมกันหมด ทำให้สังคมในทัศนะของอิสลาม มนุษย์มีสิทธิ เสรีภาพเท่าเทียมกันในฐานะเป็นคนของพระเจ้า และมุสลิมทุกคนเป็นพี่น้องกัน

มนุษย์ในอุดมคติของนักปรัชญา (ในสังคม)

มีนักปรัชญาเป็นจำนวนมากที่ตั้งคำถามเกี่ยวกับมนุษย์และสังคมว่า มนุษย์ในสังคมควรเป็นเช่นไร และสังคมที่ดีควรเป็นเช่นไร และมีคำตอบที่หลากหลายแตกต่างกันไป แต่ในที่นี่จะนำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับมนุษย์ในสังคมที่พึงประสงค์ของนักปราชญ์ที่สำคัญเพียงบางคนเท่านั้น คือ

1. **โสกราตีส** เป็นนักคิดในยุคก่อน ค.ศ. 468-400 ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับเอกภาพระหว่างปัญญากับความดี หรือความรู้กับคุณธรรมไว้ว่า

“คนเราไม่ควรเรียนรู้อย่างเดียว แต่ควรนำเอาไปปฏิบัติตาม เพื่อให้เกิดผลดีอีกด้วย”

“ไม่มีการแบ่งกันระหว่างความรู้กับการกระทำ คนฉลาดคือคนดี”

“การเป็นประชาชนพลเมืองที่ดี เป็นศาสตราจารย์ที่ดี เป็นศิลปินที่ดี การทำงานส่วนรวมหรือส่วนตัวที่ดี สิ่งที่เขาต้องการอันดับแรกที่สุด คือ ความรู้ เพราะความรู้ไม่เพียงแต่จะช่วยให้เขาสำเร็จไปบนเส้นทางแห่งความถูกต้องอีกด้วย”

“สำหรับผู้รู้ ย่อมจะถือว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่เขาทำลงไปนั้น เพียงเพื่อหน้าที่ของความดีเท่านั้น”

“ความรู้ทำคนให้เป็นคนดี คนฉลาดย่อมเป็นคนดีเสมอ และความดีก็เป็นสิ่งที่ควรแสวงหาอันดับแรกเช่นเดียวกัน” (ธรรมชีวะ. 2537 : 4-5)

จากคำกล่าวดังกล่าว สะท้อนให้เห็นว่า โสกราตีสมองว่า มนุษย์ที่ดีเป็นที่ต้องการของสังคมนั้น ต้องเป็นคนที่มีความรู้ ซึ่งความรู้ในความหมายของโสกราตีส คือ ความจริง เมื่อมนุษย์มีความรู้แล้ว จึงลงมือปฏิบัติ โดยมีเครื่องมือที่ควบคุมกระบวนการปฏิบัติคือความดี แต่โดยแท้จริงแล้ว โสกราตีส หาได้แบ่งแยกระหว่างความรู้กับความดีไม่ อาจสรุปได้สั้นๆ ว่า ความรู้ก็คือคุณธรรม นั่นเอง สังคมที่ดี คือ สังคมที่ประกอบด้วยคนที่มีความรู้ (ความดี) มากๆ ยังมีจำนวนมากเท่าใดก็ยิ่งทำให้เป็นสังคมที่น่าอยู่มากยิ่งขึ้น

2. เพลโต เป็นลูกศิษย์ของโสกราตีส แต่มีทัศนะต่อมนุษย์และสังคมคล้ายกับโสกราตีส นั่นคือ สังคมต้องการคนที่มีคุณธรรม (Men of Virtue) และมีสติปัญญาสูง (Wisdom) เขาเชื่อว่า สังคมที่ดีนั้นควรมีผู้นำที่ทำหน้าที่ปกครองที่เรียกว่า ราชาปราชญ์ (Philosopher King)

“นักปกครองที่ฉลาดและยุติธรรม จะสามารถนำความดีมาสู่สังคมได้ ผู้นำจะมีความสุขได้ก็ต่อเมื่อประชาชนมีความสุข นักปกครองจะต้องเตรียมตัวและเสียสละทุกสิ่งทุกอย่างเพื่อประโยชน์สุขของสังคม” (ประยงค์ สุวรรณบุบผา. 2541 : 36)

นอกจากนั้น เขายังได้แบ่งมนุษย์ในสังคมออกเป็น 3 กลุ่ม คือ

1. กลุ่มปกครอง (Ruling Class) มีหน้าที่ปกครองและเป็นผู้นำสังคม

2. กลุ่มทางเศรษฐกิจ (Economic Class) มีหน้าที่ขับเคลื่อนระบบเศรษฐกิจในประเทศ รวมถึงการผลิต การแจกจ่ายอย่างเป็นธรรม

3. กลุ่มนักการทหาร (Warrior Class) ทำหน้าที่ป้องกัน ดูแลสังคม และประเทศ (ประยงค์ สุวรรณบุบผา. 2541 : 38-39)

ทั้ง 3 กลุ่มเป็นส่วนที่สำคัญที่ทำให้มนุษย์อยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างปกติสุข แต่ในขณะที่เดียวกันถ้าบุคคลทั้ง 3 กลุ่มไม่ทำหน้าที่ของตนเอง ก็จะกลายเป็นอันตรายต่อสังคมเป็นอย่างยิ่ง

3. **ฌอง ฌาร์ค รูโซ** มีทัศนะที่คล้ายกับเพลโต แต่เขาได้เสนอความเห็นที่ต่างออกไปว่า สังคมต้องมีผู้นำที่มีลักษณะที่เรียกว่า อภิมนุษย์ (Legislator) นี่คือนักที่เข้าใจเจตนาของมนุษย์ แต่มิได้มีเจตนาที่เสียเอง เป็นผู้มุ่งที่จะทำให้มนุษย์มีความสุขทั้งๆ ที่การที่ตนเองจะมีความสุขหรือไม่ได้ขึ้นอยู่กับมนุษย์ อภิมนุษย์เป็นผู้ที่มีเหตุผล ประเสริฐกว่าคนทั่วไป คนผู้นี้จะมาเป็นผู้ร่างกฎหมายระเบียบแบบแผนที่เป็นพื้นฐานของสถาบันสำหรับประเทศหนึ่ง ซึ่งรูโซ เรียกว่า ศาสนาแห่งรัฐ (Civil Religion) อันจะทำให้มนุษย์หันมามีความรับผิดชอบต่อสังคม (เห็นแก่ประโยชน์ของสังคม) เมื่อว่าโดยที่สุดแล้ว อภิมนุษย์ในความหมายของรูโซ ก็คือ ศาสดาของแต่ละศาสนานั้นเอง

4. **เล้าจื้อ** เป็นนักปราชญ์ที่ให้กำเนิดลัทธิเต๋า ซึ่งมีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับธรรมชาติ หรืออาจเรียกว่า ธรรมชาตินิยมก็ได้ เล้าจื้อได้กล่าวไว้ว่า “สิ่งที่ดีที่สุดก็เป็นดุจเดียวกับน้ำ ที่ปรากฏโดยเป็นประโยชน์ต่อทุกสิ่ง และโดยการเป็นอยู่ในที่ต่ำ อันบุคคลทั้งหลายยังเกลียดชังนั้นหมายความว่า มนุษย์ควรทำตัวให้เป็นเช่นเดียวกับน้ำ ซึ่งสามารถปรับตัวเข้าได้กับทุกสิ่งและเป็นประโยชน์”

บุคคลผู้เข้าถึงเต๋า ย่อมอ่อนน้อมถ่อมตนและไม่แสดงตัว ดังนั้น เมื่อมองดูจากภายนอกแล้ว เขาก็มีลักษณะที่ไม่แตกต่างจากบุคคลธรรมดาทั่วไป และบางทีอาจจะดูธรรมดาว่าบุคคลทั่วไปเสียอีก และเมื่อตัดสินใจจากค่านิยมของสังคมโดยทั่วไปแล้ว เขาอาจจะดูด้อยหรือล้าหลังกว่าบุคคลอื่น เล้าจื้อ กล่าวอีกว่า “สิ่งที่สมบูรณ์ที่สุดดูคล้ายกับไม่สมบูรณ์ แต่ก็ใช้ไม่รู้จักพร่อง สิ่งที่เต็มเปี่ยมที่สุดดูคล้ายกับว่างเปล่า แต่ก็ใช้ไม่รู้จักหมด สิ่งที่ดีจริงที่สุดดูคล้ายกับคดงอ ผู้ที่ชำนาญที่สุด

คล้ายกับงูม่งาม ผู้ที่พุดจับใจที่สุดคล้ายกับตะกุกตะกัก” (อ้างถึงในทวิวิวัฒน์ ปุณทริกวิวิวัฒน์. 2545 : 116-120)

ดังนั้น ในแง่สังคมแล้ว มนุษย์ควรทำหน้าที่เพื่อนหน้าที่ (วูเห่วย) คือ

1. การไม่ทำอะไรที่ขัดกับกฎธรรมชาติ (เต๋า)
2. การไม่ทำอะไรโดยอาการของความเห็นแก่ตัว
3. การกระทำสิ่งต่างๆ อย่างเป็นปกติธรรมดา โดยปราศจากการยึดมั่นในผล

ของการกระทำ

4. มีชีวิตที่ปฏิบัติต่อสิ่งต่างๆ อย่างเป็นธรรมชาติที่สุด

นอกจากนั้น เล่าจื๊อ ยังเสนอว่า คุณสมบัติที่ดีของมนุษย์ควรมี 2 อย่างคือ

- 1) ไม่มีความปรารถนามากเกินไป (Too many desires) การมีความปรารถนามากเกินไปจะทำให้บุคคลนั้นปราศจากธรรมชาติแห่งความดีดั้งเดิมของตนเอง
- 2) ไม่ควรมีความรู้มากเกินไป (Too much knowledge) เพราะความรู้ที่คนส่วนใหญ่แสวงหากันอยู่ไม่ใช่ความรู้ที่แท้จริง ยิ่งรู้มากยิ่งปรารถนามากและก่อความยุ่งยาก เขากล่าวว่า “เมื่อความรู้และความเฉลียวฉลาดเกิดขึ้น เล่ห์เหลี่ยมความฉ้อฉลก็เกิดขึ้นด้วย” นอกจากนั้น เขายังกล่าวเชิงชักชวนว่า “เรามาคือคนโง่กันเถอะ”

เมื่อสรุปเป็นแนวทางในการปฏิบัติแล้ว หลักการพื้นฐานในการอยู่ร่วมกันในสังคมตามที่เสนอของเล่าจื๊อมีดังนี้

1. การรู้จักตนเอง คือ รู้จักธรรมชาติของตนเองตามที่เป็นจริง
2. การชนะตนเอง คือ การเข้าใจกฎแห่งธรรมชาติของชีวิตอย่างถ่องแท้ และปฏิบัติตามกฎนั้น

3. ความสันโดษ คือ การเข้าใจกฎแห่งธรรมชาติแล้วเกิดความหยุด ความพอ

4. อุดมคติแห่งเต๋า คือ การรู้จักกฎธรรมชาติและปฏิบัติตามกฎธรรมชาติ
- ของชีวิตจนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมชาติ มีความรู้สึกที่เต็มเปี่ยมอยู่ภายในตัวชีวิต

ทัศนะทั้งหมดที่กล่าวมา ถ้ามนุษย์ปฏิบัติตามอย่างถ่องแท้ ก็จะนำมนุษย์ไปสู่สังคมแห่งสันติสุขได้อย่างแท้จริง

5. **ขงจื๊อ** แนวคิดของขงจื๊อมีอิทธิพลต่อชาวจีนเป็นอันมาก ไม่ว่าจะเป็นด้านการเมือง สังคม วัฒนธรรม ในทัศนะเกี่ยวกับมนุษย์ ขงจื๊อจะมองว่า มนุษย์ควรมีคุณธรรม 5 ประการคือ

1. เป็นผู้ที่มีจิตใจที่บริสุทธิ์
2. เป็นคนมีเมตตา
3. เป็นคนซื่อสัตย์ อย่าล้าเอียง
4. เป็นคนกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ
5. ต้องเคารพในจารีตประเพณีอันดีงาม แต่อย่างมลาย

นอกจากนั้น ในแง่ของสังคม ขงจื๊อได้กล่าวถึงการที่จะอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างดีนั้น มนุษย์ทุกคนในสังคมต้องรู้จักหน้าที่และต้องปฏิบัติหน้าที่ต่อกันอย่างถูกต้อง 5 ประการคือ

1. พระเจ้าแผ่นดินต้องปฏิบัติหน้าที่ต่อประชาชนอย่างเที่ยงธรรม
2. บิดามารดาต้องปฏิบัติหน้าที่ต่อบุตรด้วยความรัก เมตตา
3. สามีกรรยาต้องปฏิบัติต่อกันอย่างมีความเคารพ
4. มิตรกับมิตรพึงปฏิบัติต่อกันด้วยความซื่อสัตย์
5. ผู้ใหญ่กับผู้เยาว์ต้องเคารพเชื่อฟังซึ่งกันและกัน (บุญมี แท่นแก้ว. 2546

: 300)

จะเห็นได้ว่า ขงจื๊อเป็นนักปราชญ์ที่มองมนุษย์ในฐานะเป็นผู้ที่มีธรรมชาติดีมาแต่กำเนิด แต่เมื่อเกิดมาและอยู่ร่วมกันเป็นสังคม มนุษย์อาจมีความเห็นแก่ตัวเกิดขึ้นมาได้ภายหลัง จึงได้วางหลักปฏิบัติเพื่อให้มนุษย์ทำหน้าที่ต่อกันอย่างถูกต้องและมีคุณธรรม มีความเที่ยงธรรม สังคมจึงจะมีสันติสุข

สรุป

บทความพยายามจะทบทวนโลกทัศน์เกี่ยวกับคำถามว่ามนุษย์มาจากไหน ธรรมชาติมนุษย์ดั้งเดิมเป็นอย่างไร และมนุษย์ที่ดีควรเป็นอย่างไร เป็นคำถามพื้นฐานที่เป็นประเด็นการค้นหาคำตอบด้วยศาสตร์ที่เป็นศาสนาและปรัชญา

ซึ่งได้พยายามตอบคำถามดังกล่าวเรื่อยมา แต่ก็ยังข้อยุติที่ปราศจากการโต้แย้งไม่ได้ ดังนั้น บทความจึงเป็นเพียงการทบทวนกระบวนการที่ผ่านมาของศาสนา และปรัชญาที่ให้คำตอบเป็นร่องรอยที่จะหยิบยกไปสู่การถกเถียงและหาคำตอบใหม่ๆ ต่อไป

ศาสนา มักคำตอบที่มีลักษณะแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ คือ ศาสนากลุ่มเทวนิยมมักให้คำตอบเกี่ยวกับที่มาของมนุษย์ ธรรมชาติของมนุษย์และอุดมคติความเป็นมนุษย์ในลักษณะที่เชื่อมโยงกับพระเจ้าซึ่งเชื่อว่าพระองค์เป็นผู้อยู่เบื้องหลังของปรากฏการณ์สิ่งมีชีวิตที่เรียกว่า มนุษย์ ส่วนศาสนาที่เป็นอเทวนิยม โดยเฉพาะศาสนาพุทธให้คำตอบในลักษณะที่คลุมเครือในคำถามแรก แต่ให้ความสำคัญในคำถามเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์และอุดมคติความเป็นมนุษย์ ส่วนปรัชญามีการให้เหตุผลที่แตกต่างหลากหลายภายใต้บริบททางความคิดที่แตกต่างกันทั้งทางตะวันตกและตะวันออก แต่ยังมีประเด็นที่ยังคงให้ถกเถียงอย่างท้าทายต่อการตอบคำถามภายใต้การพัฒนาเทคโนโลยีสมัยใหม่ในยุควิทยาศาสตร์

อย่างไรก็ตาม ในมิติทางสังคม มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่ต้องการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข แต่เงื่อนไขแห่งความต้องการ ของมนุษย์ มักดึงมนุษย์ไปสู่ความขัดแย้ง ความรุนแรง โดยมีปัจจัยแวดล้อมเป็นตัวเสริมกระตุ้น ให้มนุษย์ในสังคมสร้างความรุนแรงต่อกันมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะในสังคมสมัยใหม่ที่มนุษย์ทุกคน พยายามจะดึงตัวเองออกจากสังคมมา ดำรงชีวิต แบบปัจเจกมากขึ้น โดยเฉพาะในสังคมเมืองหลวง ยิ่งทำให้ขัดแย้งกับธรรมชาติที่แท้จริง ของตนเองมากขึ้น มหาตมะ คานธี ได้กล่าวไว้ว่า มนุษย์ ทุกคนล้วนต้องการการอยู่ร่วมกันในสังคม อย่างสันติ แต่สันติภาพจะเกิดขึ้นในโลกมนุษย์ไม่ได้เลย ตราบเท่าที่จิตใจของมนุษย์ยังเห็นแก่ตัว และมุ่งแสวงหาประโยชน์เพื่อเอาเปรียบอยู่ต่อไป...

เอกสารอ้างอิง

พระไตรปิฎก ฉบับออนไลน์. จากเว็บไซต์ <http://www.tipitaka.com>

พระคริสตธรรมคัมภีร์. กรุงเทพฯ : โฟร์-วัน. มปป.

กรมการศาสนา. **พระไตรปิฎกฉบับสังคายนา.** กรุงเทพฯ : การศาสนา. 2534.

ทิววัฒน์ ปุณทริกวิวัฒน์. **ศาสนาและปรัชญาในจีน ทิเบต และญี่ปุ่น.** กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ. 2545.

ธรรมชีวะ (พระมหาสม สุมน). **ศึกษาเปรียบเทียบพระคัมภีร์ค่างชีวิตของ มนุษย์ในลัทธิฮินดูและในพุทธศาสนา.** กรุงเทพฯ : นิพนการพิมพ์. 2537.

บุญมี แทนแก้ว. **ประวัติศาสตร์ต่างๆ และปรัชญาธรรม.** กรุงเทพฯ : โอเดียน สโตร. 2546.

ประยงค์ สุวรรณบุบผา. **รัฐปรัชญา แนวคิดคิดตะวันออก-ตะวันตก.** กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร. 2541.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. 2538.

ศิลป์ชัย เชาวน์เจริญรัตน์. **จริยธรรมคริสเตียน.** กรุงเทพฯ : สถาบันคริสเตียนศึกษา และพัฒนาคริสตจักร. 2545.

ศิลป์ชัย เชาวน์เจริญรัตน์. **หลักคำสอนคริสเตียน.** กรุงเทพฯ : สถาบันคริสเตียนศึกษา และพัฒนาคริสตจักร. 2545.

สตีเฟน ฮอว์กิง. **ประวัติย่อของเวลา.** นิพนธ์ ทรายเพอร์ (แปล). กรุงเทพฯ : Global Brain publication. 2534.

สมภาร พรหมทา. **พุทธศาสนานิกายเซน : การศึกษาเชิงวิเคราะห์.** กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2541.

สมาคมพระคริสตธรรมไทย. **พระคริสตธรรมคัมภีร์.** กรุงเทพฯ

สุชีพ ปุญญานุภาพ. **พระไตรปิฎกฉบับประชาชน.** กรุงเทพฯ : มหามกุฏราช วิทยาลัย. 2533.

สุวัฒน์ จันทระจำนง. **ปรัชญาและศาสนา**. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ. 2540.

โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์. **ความตายกับการตายมูมมองจากศาสนากับวิทยาศาสตร์**.

กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2549.

อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย. **เราควรกำหนดให้นักการเมืองมีคุณธรรมหรือไม่**. เอกสาร

ประกอบการสัมมนา. สมาคมปรัชญาและศาสนาแห่งประเทศไทย. 2549.

www.learntripitaka.com

www.wikipedia.com

การกระทำดีในธรรมะจากต้นไม้ของพระโพธิญาณเถร (หลวงปู่ชา)

Good Deed in Dharma on Trees of Ajarn Cha

นายเอกพงศ์ พัฒนากุล

Ekkapong Pattanakul

หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญาและศาสนาตะวันออก

Doctor of Philosophy Program in Eastern Philosophy and Religion

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

Faculty of Humanities and Social Social Science

มหาวิทยาลัยขอนแก่น

Khon Kaen University

บทคัดย่อ

บทความชิ้นนี้มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาข้อความในหนังสือเรื่อง ธรรมะบนต้นไม้ ซึ่งเป็นหนังสือที่บันทึกคำสอนของหลวงปู่ชา สุภทโท เพื่อแสดงให้เห็นว่าข้อความจากในหนังสือเล่มนี้มีข้อความไหนบ้างที่เกี่ยวข้องกับการกระทำดี

จากการศึกษาพบว่า ความดีนั้นไม่สามารถอยู่ได้ด้วยตัวของมันเองต้องผูกติดอยู่กับสิ่งที่เรียกว่าการกระทำ และการกระทำที่ดีในคำสอนของพระพุทธศาสนาที่มีอิทธิพลต่อหลวงปู่ชาสามารถพิจารณาได้จาก เจตนา ที่ประกอบไปด้วยแรงขับหรือแรงกระตุ้นที่จะส่งผลให้เกิดการแสดงออกทางพฤติกรรม นั่นก็คือ กุศลมูล 3 (อโลภะ อโทสะ อโมหะ) และอกุศลมูล 3 (โลภะ โทสะ โมหะ) ซึ่งกุศลมูลถือเป็นรากเหง้าของความดี ดังนั้นการกระทำที่ปรากฏในหนังสือธรรมะบนต้นไม้ที่เกี่ยวข้องกับกุศลมูล 3 จึงกล่าวได้ว่าเป็นการกระทำดี

คำสำคัญ: การกระทำ, ความดี, กุศลมูล, ธรรมะบนต้นไม้, หลวงปู่ชา

Abstract

The purpose of this paper is to study A Ajarn Cha's teaching statements in a book entitled, "Dharma on Trees." The paper particularly aims to identify statements which are related to good deed.

Findings reveal that good deed is always attached to good acting. The findings also report that Buddhism's aspect of good acting influences Ajarn Cha teaching. This could be seen from his postulating that good acting must be derived from human's intention. Such intention consists of driving forces that produce action. These driving forces are Kusalamula 3 (Alobha, Adosa, and Amoha) and Akusalamula 3 (Lobha, Dosa and Moha). This paper finally highlights that the 3 Kusalamula are seen as good deed. Therefore, this paper argues that any actions described in the book that are related to the 3 Kusalamula are seen as good conduction.

Keywords: Acting, Good, Kusalamula, Dharma on Trees, Ajarn Cha

บทนำ

ศาสนาทุกศาสนาเมื่อกล่าวอ้างว่าให้ทุกคนต้องทำหรือควรทำสิ่งใดนั้น ส่วนใหญ่จะมีสิ่งที่เรียกว่าความดีเป็นที่ตั้ง แต่ทั้งนี้มันขึ้นอยู่กับว่าหลักการที่จะอธิบายและการปฏิบัติไปสู่ความดีนั้น จะมีรูปแบบที่มีความเฉพาะตัวหรือมีลักษณะเด่นอย่างไร เพื่อให้คนเลื่อมใสศรัทธาและยึดถือพร้อมทั้งปฏิบัติสืบต่อไป และหนึ่งในบรรดาศาสนาเหล่านั้น ก็คือ พระพุทธศาสนา ซึ่งเน้นในเรื่องละเว้นจากการทำชั่ว มีความดีเป็นที่ตั้ง โดยหลักการกับวิธีการปฏิบัติก็เป็นลักษณะเฉพาะตัวเช่นกัน สำหรับพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าถือเป็นแกนกลางในการค้นพบกฎเกณฑ์และการปฏิบัติ มีบรรดาผู้นับถือต่างๆ มากมายให้การสนับสนุนและสืบทอดกันมาอย่างยาวนาน จนทำให้หลักการกับการปฏิบัติส่งผลให้ศาสนาพุทธดำเนินมาได้จนถึงปัจจุบัน ซึ่งผู้สืบทอดสำคัญหนึ่งในนั้นคือ พระสงฆ์

ต่อมาได้ปรากฏหนึ่งในพระอริยสงฆ์ของไทยที่มีชื่อเสียงเลื่องลือในการยึดถือหลักการและการปฏิบัติ คือ พระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท) หรือหลวงปู่ชา หรืออาจารย์ชา ตามแต่จะเรียกขานกัน ซึ่งท่านได้รับการกล่าวอ้างว่าเป็นผู้ที่สืบทอดพระพุทธศาสนาจากพระพุทธเจ้าอย่างไม่ผิดเพี้ยน จนมีผู้เลื่อมใสศรัทธาอย่างมากมาย ดังที่เราสามารถสังเกตได้จากจำนวนลูกศิษย์และวัดสาขาที่มีมากกว่าสองร้อยสาขาทั้งในประเทศไทยและต่างประเทศ โดยเฉพาะการที่มีชาวต่างชาติได้ถวายตัวเข้าสู่ธรรมของพระศาสดาคือพระพุทธเจ้าอย่างต่อเนื่องผ่านการสอนของหลวงปู่ชาอย่างต่อเนื่อง กันนับเป็นสิ่งที่ชวนให้ขบคิดได้ว่ามันเป็นไปเพราะเหตุใด

หากย้อนศึกษาประวัติของหลวงปู่ชา เราจะพบว่าท่านเป็นพระสงฆ์ที่เคร่งครัดต่อพระธรรมวินัยเป็นอย่างยิ่ง เรียกได้ว่าทุกอย่างก้าวของชีวิตหรือทุกขณะคือการปฏิบัติธรรมทั้งสิ้น ส่งผลให้ท่านกลายเป็นแบบอย่างที่ดีให้แก่ลูกศิษย์ทั้งในด้านการใช้ชีวิตอยู่อย่างเรียบง่ายและการปฏิบัติตน โดยมีหลักการว่า นอนน้อย กินน้อย และปฏิบัติให้มาก ซึ่งท่านฉันอาหารเพียงมื้อเดียว และนอนไม่กี่ชั่วโมง เพื่อที่จะให้ในแต่ละวันนั้นเน้นหนักไปที่การปฏิบัติ รวมถึงสิ่งต่างๆ ภายในวัดก็เป็นไปเพื่อส่งเสริมให้เกิดการปฏิบัติทั้งสิ้น อาทิเช่น ภูมิสงฆ์ที่มักตั้งอยู่ท่ามกลางต้นไม้ หรือการปักกลดในป่าภายในเขตวัดที่ปลีกตัวรกรับอยู่ในป่าลึก ทั้งหมดเป็นไปเพื่อการสนับสนุนให้เกิดการปฏิบัติภาวนาได้อย่างสงบ เป็นต้น

ตามที่กล่าวมาข้างต้น เราจะสามารถพบเห็นสภาพแวดล้อมเหล่านี้ได้จาก วัดหนองป่าพง ในจังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งท่านเคยดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสมาก่อน ซึ่งสิ่งที่แสดงให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรมนั้น คือการที่วัดในทุกวันนี้ก็ยังคงรักษาเอกลักษณ์ของความร่มรื่นและสงบเงียบไม่ต่างจากสมัยที่ท่านเป็นเจ้าอาวาส แม้ว่าท่านจะได้ละสังขารจากโลกนี้ไปแล้ว แต่เหล่าลูกศิษย์ก็ยังคงสืบทอดเจตนารมณ์ของหลวงปู่ชาไว้อย่างดี ไม่ว่าจะเป็นการปฏิบัติต่างๆ ดังที่เราพบได้ในงาน อารยัญชาที่มีขึ้นช่วงเดือนมกราคมของทุกปี และการรักษารูปแบบสภาพของศาสนสถานรวมถึงสภาพแวดล้อมภายในวัดไว้เช่นลักษณะเดิม

แม้ทุกวันนี้ท่านจะไม่มีชีวิตอยู่แล้วก็ตาม สิ่งหนึ่งนอกจากแบบอย่างของการปฏิบัติที่เล้าสืบต่อกันมา ท่านยังทิ้งมรดกธรรมไว้ในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นตัวหนังสือหรือการบันทึกเสียง สิ่งเหล่านี้ถือเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้คำสอนของท่านยังได้รับการเก็บรวบรวมไว้ให้คนรุ่นหลังได้ศึกษากันไป ซึ่งเราอาจกล่าวได้ว่าเป็นอีกหนึ่งสิ่งที่ทำให้คนรุ่นใหม่ได้ศึกษาและเข้าใจศาสนาพุทธในทางที่ถูกต้องยิ่งขึ้น และหนึ่งในมรดกธรรมที่ท่านสร้างไว้ ก็คือหนังสือที่มีชื่อว่า ธรรมะจากต้นไม้ ซึ่งมีเนื้อหา มาจากการเก็บรวบรวมคำพูดต่างๆ ของท่านมากมายที่ได้แสดงไว้ตามโอกาสต่างๆ โดยเป็นการสรุปใจความสำคัญในเรื่องต่างๆ ให้จบในรูปแบบของคำพูดที่เป็นประโยคสั้นๆ จนทำให้ผู้ที่พบเห็นข้อความเหล่านั้นเกิดกระบวนการขบคิดและนำไปสู่การศึกษาหรือปฏิบัติต่อไปในภายภาคหน้า

ทั้งนี้เราสามารถพบข้อความเหล่านั้นอันกลายเป็นที่มาของข้อหนึ่งข้อใดทั่วไปบนแผ่นป้ายที่อยู่ตามต้นไม้ในวัดหนองป่าพง หากเราจะเดินไปที่ใดในพื้นที่วัดในทุกย่างก้าวแล้วนั้นดูเหมือนจะมีธรรมะล้อมรอบเราไปเสียทั้งหมด ซึ่งประโยคคำพูดหรือข้อความเหล่านี้เองจึงเป็นสิ่งที่น่าสนใจ เหมาะแก่การนำมาศึกษาอย่างยิ่ง เพราะการพบเห็นจนทำให้เกิดการขบคิดได้นั้นกลับพบปัญหาบางอย่าง คือ การตีความผิด ที่เกิดมาจากการไม่เข้าใจถึงกระบวนการวิจิตต์ที่กลายมาเป็นข้อความเหล่านั้น อาทิเช่น “การละบาปนี้สำคัญกว่าการทำบุญ” (พระโพธิญาณเถร, 2548: 10) ข้อความนี้อาจทำให้ผู้อ่านเกิดการสับสนได้ว่า การทำบุญไม่ใช่สิ่งที่ควรทำ หรือการไม่ทำสิ่งใดเลยเป็นทางที่ควร รวมถึงการไม่แน่ใจว่าบุญหรือบาปที่เข้าใจ

มานั้นอาจไม่ใช่เรื่องที่ดี สิ่งนี้ส่งผลให้เกิดการเข้าใจผิดและการปฏิบัติที่ผิดเพี้ยนได้เช่นกัน

ด้วยเหตุนี้ผู้เขียนเล็งเห็นความสำคัญของการเข้าใจผิด จึงทำให้เกิดการศึกษถึงการบวนการวิคิดและความสัมพันธ์ทางความคิดว่าเป็นอย่างไรจนเกิดเป็นข้อความเหล่านั้นได้ แต่ทั้งนี้ข้อความในหนังสือเล่มนี้มีจำนวนมาก และมีความกระจัดกระจายในหลายหมวดหมู่ ผู้เขียนจึงจะคัดและกล่าวถึงในแง่เฉพาะที่เกี่ยวข้องกับการกระทำ โดยการกระทำนั้นมีความดีเป็นที่ตั้งที่ได้กล่าวถึงตั้งแต่ต้นเรื่อง และสิ่งแรกที่เราจะพิจารณาต่อไปคือการทำความเข้าใจการกระทำกับความดี

ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับการกระทำดี

ดีคืออะไร เราถือว่าดีเป็นคำที่มีความสำคัญมาก ซึ่งมีการหาความหมายที่แท้จริงกันมาเป็นเวลานาน เราทราบเสมอว่าส่วนใหญ่แล้วก็จะเข้าใจความหมายที่แตกต่างกัน เปลี่ยนไปตามแต่ละยุคสมัย ดีเมื่อสมัยก่อนกับดีในตอนนี้ ความหมายก็ไม่เหมือนกัน อาทิเช่น เมื่อก่อนถือว่าการทำสงครามเป็นสิ่งดี แต่ตอนนี้สงครามถือเป็นสิ่งที่ต้องไม่ให้เกิดขึ้นอีก เมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้เราเกิดความสับสนว่าความหมายที่แท้จริงของคำว่าดีนั้นเป็นเช่นไร ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้เขียนเห็นควรกล่าวถึง เพื่อให้เข้าใจในความรู้เบื้องต้น

ตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2525: 306) ได้ให้ความหมายไว้ว่า “ดี เป็นคำวิเศษณ์ หมายถึง ลักษณะที่เป็นไปในทางที่ต้องการ นำปรารถนา นำพอใจ ใช้ในความหมายที่ตรงกันข้ามกับลักษณะบางอย่าง แล้วแต่กรณี คือตรงกันข้ามกับชั่ว เช่น คนดี ความดี เป็นต้น” หากพิจารณาตามความหมายนี้ก็พอจะเข้าใจได้ว่า ดี เป็นความต้องการที่มนุษย์เราพึงปรารถนา แต่ปัญหาอยู่ที่ว่าแท้จริงแล้วอะไรเป็นสิ่งที่มนุษย์ต้องการ ซึ่งเราก็ไม่อาจจะแน่ใจได้ เพราะเรามักได้ยินคำว่า ดีกว่า ดีที่สุด อยู่เสมอ ดังนั้นถ้าจะกล่าวถึงความพอใจ ดูเหมือนมันจะไม่ค่อยขอบเขต

นอกจากนี้บางครั้งสิ่งที่เรียกว่าดีนั้นต้องไปพ่วงกับบางสิ่ง กล่าวคือการจะบอกว่าสิ่งนี้ดี สิ่งนั้นไม่ดี ก็จะต้องดูบริบทรอบข้างในการพิจารณาสิ่งนั้นด้วย ดังเช่น ในบทสนทนาที่โสกราตีสคุยกับไครโต ซึ่งโสกราตีสกล่าวว่า “ชีวิตที่ดี ก็คือชีวิตอันงาม ชีวิตอันถูกต้องตามทำนองคลองธรรม ท่านเห็นด้วยไหม” (เพลโต้, 2514: 98) ตามความหมายที่โสกราตีสได้กล่าวไว้นั้น หมายความว่า ดีมีอยู่ด้วยตัวของมันเอง ไม่ได้ ต้องไปพ่วงติดอยู่กับบางสิ่ง ในที่นี้คือการมีชีวิต และการมีชีวิตที่ผูกติดกับคำว่าดีก็ต้องขึ้นอยู่กับความถูกต้อง ซึ่งความถูกต้องในที่นี้ก็คือ กฎหมายของเอเธนส์ ดังที่ “เพลโตเล่าเหตุการณ์ตอนที่โสกราตีสติดคุก เพลโตชี้ให้เห็นว่าโสกราตีสไม่ใช่เป็นคนที่ต้องการให้เกิดความปั่นป่วนในสังคม โสกราตีสตระหนักดีถึงสิทธิของสังคมที่มีเหนือปัจเจกชน ดังนั้นจึงพูดเสมอว่าคนดีคือคนที่เคารพกฎหมายบ้านเมือง โสกราตีสจะเป็นคนดีได้อย่างไร ถ้าเขาละเมิดกฎหมายที่ชาวเอเธนส์ยึดถือ” (พินิจ รัตนกุล, 2514: vii) จากที่กล่าวมาสิ่งที่ดีในความหมายของโสกราตีส คือ การปฏิบัติตามกฎหมายของเอเธนส์ ดังนั้น ในที่นี้กฎหมายก็คือสิ่งที่ดี การมีชีวิตที่ดีคือการปฏิบัติตามกฎหมายของเอเธนส์ เมื่อเป็นเช่นนี้เราจึงพบว่า ความหมายที่แท้จริงของคำว่าดีนั้น เราอาจนิยามได้ยาก เพราะมันต้องไปพ่วงกับบางสิ่งและบางสิ่งนั้นอาจไม่ได้รับการเห็นชอบว่าดีเสมอไปได้ กลายเป็นว่าเราอาจวนกลับมาถามซ้ำว่า ดีคือดี อย่างไรก็ตามเราก็ปฏิเสธได้ยากว่า ถ้าคำว่าดีไปอยู่คู่กับสิ่งใด มันก็จะทำให้ความหมายเด่นชัดขึ้นและเข้าใจได้ง่ายในทันที อาทิเช่น ชีวิตที่ดี รัตคนนี้ดี หรือหนังสือเล่มนี้ดี หากเป็นดังนี้เราควรจะทำอย่างไร

ตรงนี้สิ่งที่เราควรพิจารณาและทำการศึกษาต่อก็คือสิ่งที่นำไปสู่ความดีมากกว่าที่จะกล่าวถึงสิ่งของหรือรูปธรรมใด เพื่อจัดความสับสน และทำให้เกิดความเข้าใจในความหมายที่แท้จริง เมื่อเรากล่าวว่า ชีวิตที่ดี นั่นก็คือเราต้องพิจารณาว่าอะไรที่จะนำชีวิตเข้าไปสู่สิ่งที่เรียกว่าดี ประการแรกสิ่งนั้นต้องเกิดขึ้นจากตัวเราอย่างไม่ต้องสงสัย เพราะถ้าไม่มีตัวเราคงกล่าวได้ยากว่าจะไปสู่สิ่งที่เราต้องการได้อย่างไร และประการที่สองสิ่งที่ออกจากตัวเราเพื่อไปหาสิ่งอื่นๆ ก็ต้องเป็นสิ่งที่เรียกว่า การกระทำ กล่าวคือ ต้องมีการกระทำบางอย่างที่เกิดจากตัวเรา ซึ่งการกระทำนั้นอาจจะเป็นการกระทำที่ดีหรือไม่ดีก็ได้ และมันสามารถส่งผลทำให้ชีวิต

กลายเป็นชีวิตที่ดีหรือไม่ดีได้เช่นกัน สรุปคือ ต้องมีตัวเราและมีการกระทำ เพื่อให้เข้าไปสู่ผลลัพธ์บางสิ่ง คือ ดีหรือไม่ดี และเมื่อเกี่ยวข้องกับการกระทำ เราอาจสามารถพิจารณาได้จากหลักทางจริยศาสตร์

จริยศาสตร์นั้นกล่าวถึงเรื่องดี ชั่ว ถูก ผิด หรือเป็นเรื่องของคุณค่า ดังนั้นความดีจึงเป็นหนึ่งในข้อพิจารณาตามหลักของจริยศาสตร์ ซึ่งความดีตามหลักของจริยศาสตร์นั้นมุ่งเน้นที่การกระทำและขึ้นอยู่กับสถานการณ์ โดยที่เราจะสามารถกล่าวได้ว่าการกระทำนั้นดีหรือไม่ ก็พิจารณาจาก 2 ทาง คือ 1) วิธีปฏิบัติ ว่าถูกต้องชอบธรรมหรือไม่ และ 2) ผลลัพธ์ ว่าได้สัมฤทธิ์ตามที่ต้องการหรือไม่ ซึ่งทั้ง 2 สิ่งนี้ไม่ขึ้นตรงต่อกัน กล่าวคือ หากปฏิบัติดีหรือถูกต้อง สิ่งที่มาอาจจะไม่ดีตามการกระทำก็ได้ หรือผลที่ต้องการอาจจะมาจากการกระทำที่ไม่ดีก็ได้ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับว่าเราจะเน้นที่ตรงไหน ระหว่างการกระทำกับผลลัพธ์

ปัญหาระหว่างเรื่องของการกระทำและผลลัพธ์นั้นจะอยู่ในปัญหาจริยศาสตร์ที่เกี่ยวกับเป้าหมายและสิ่งที่มีค่าสูงสุดของชีวิต เพราะการกระทำและผลลัพธ์นั้นจะนำไปสู่สิ่งที่มนุษย์ต้องการ ซึ่งในประเด็นทางจริยศาสตร์เรื่องเป้าหมายนั้นจะมุ่งตอบคำถามว่า อะไรคือสิ่งที่มีค่าสูงสุดในชีวิต อะไรคือสิ่งที่ดีที่สุดในชีวิตของมนุษย์ อะไรคือสิ่งที่มนุษย์น่าพึงปรารถนา และอะไรคือเป้าหมายสูงสุดในชีวิตที่มนุษย์ควรแสวงหา (เทพพร มังธานี, ม.ป.ป.: 16) คำถามเหล่านี้ก็มาจากการพิจารณาในขั้นพื้นฐานถึงสิ่งที่มนุษย์ควรกระทำนั่นเอง ซึ่งในที่นี้เราจะพูดถึงแค่การกระทำเท่านั้น

การกระทำตามความหมายของพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน(2525: 33) เป็นคำกริยา หมายถึง ทำ จัดแจง ปู่อขึ้น และสร้างขึ้น ดังนั้นการจะกล่าวถึงสิ่งที่ดีมาจากการกระทำ จึงหมายถึง เป็นสิ่งที่มนุษย์เป็นผู้สร้างขึ้นด้วยความต้องการเพื่อไปสู่เป้าหมายบางสิ่ง กล่าวคือ การจะมีชีวิตที่ดีที่ถือว่าเป็นเป้าหมาย และการกระทำที่จะไปสู่ชีวิตที่ดีนั้น ก็ต้องมาจากมนุษย์เท่านั้นเป็นผู้จัดแจงขึ้นโดยตัวรูปแบบการกระทำนี้เองที่เราต้องพิจารณาว่า การกระทำที่ดีนั้นเป็นอย่างไร เมื่อเราทราบถึงหลักการทั่วไป สิ่งที่เราควรทำการศึกษาต่อให้ลึกกลงไปคือการศึกษาในสาขาที่มีความเฉพาะ ซึ่งในที่นี้เราจะพิจารณากันต่อในความหมายของทางพระพุทธศาสนา

เพราะถือได้ว่าพระพุทธศาสนาก็มักพูดถึงการทำดีหรือทำชั่วเช่นกันและยังถือเป็นฐานคิดสำคัญของผู้ที่ผู้เขียนศึกษาด้วยคือ พระโพธิญาณเถร (หลวงปู่ชา) อติตเจ้าอาวาสวัดหนองป่าพง จังหวัดอุบลราชธานี

การกระทำดีในพระพุทธศาสนา

จากปัญหาเรื่องความดีเราพอจะทราบอย่างคร่าวๆแล้วว่า ความดีเป็นสิ่งที่มนุษย์พึงปรารถนา และการจะกระทำไปสู่สิ่งที่มีมนุษย์ต้องการนั้น ก็ต้องอาศัยรูปแบบของการกระทำ ซึ่งสิ่งนี้พระพุทธศาสนาให้ความเห็นว่า การกระทำที่ถือว่า “ดีหรือชั่ว” นั้น ต้องเป็นการกระทำที่มีความจงใจ หรือมีเจตนา การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา เรียกว่า “กรรม” ดังพระพุทธพจน์ว่า “เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม บุคคลที่ตั้งใจแล้ว หรือคิดแล้ว ย่อมกระทำทางกาย วาจา และใจ” การกระทำที่ปราศจากเจตนาไม่จัดว่าเป็นการกระทำดีหรือชั่วแต่อย่างใด การกระทำที่ดีนั้นคือ การกระทำที่เกิดจากเจตนาดีที่ประกอบด้วยกุศลมูลหรือรากเหง้าแห่งความดี ได้แก่ ความไม่โลภ ความไม่โกรธ ความไม่หลงผิดจากทำนองคลองธรรม ส่วนการกระทำชั่วก็เกิดจากเจตนาชั่วที่ประกอบด้วยอกุศลมูลซึ่งเป็นรากเหง้าแห่งความชั่ว ได้แก่ ความโลภ ความโกรธ ความหลงผิดจากทำนองคลองธรรม (พระสมปอง มนต์ชาโต (วงศ์สะอาด), 2553: 71) เมื่อเป็นดังนี้เราจึงพบว่า การกระทำในทางพระพุทธศาสนานั้น ตัดสินกันที่เจตนาหรือความจงใจ หรือเหตุผลที่มาของการกระทำ ดังนั้น เจตนาจึงเป็นตัวกำหนดรูปแบบการกระทำใดๆ นั้นว่าดีหรือชั่ว

นอกจากนี้การกระทำที่เกิดจากเจตนาที่ดีหรือไม่ดีนั้น เราต้องพิจารณาว่ามีสิ่งใดมาเกี่ยวข้องหรือไม่ จึงจะสามารถกล่าวได้ว่า การกระทำที่ไปสู่เป้าหมายนั้น ดีหรือไม่ดี ที่กล่าวอย่างนี้ก็เพราะว่าพระพุทธศาสนานั้นมีนิพพานเป็นเป้าหมาย และการกระทำที่ไปสู่เป้าหมายนั้น ก็ต้องเป็นการกระทำที่ดีด้วย กล่าวคือดีทั้งผลลัพธ์ และการกระทำ ซึ่งการที่จะบอกว่าการกระทำนั้นมีเจตนาที่ดีก็ต้องมีตัวตัดสิน คือ “กุศลมูล 3 และอกุศลมูล 3 เป็นเกณฑ์ตัดสินการกระทำ เพราะถือว่าในศาสนาพุทธ การกระทำของมนุษย์มีแรงจูงใจ 2 ประการ ประการแรกคือ อกุศลมูล 3 (โลภ โกรธ

หลง) ประการที่ 2 คือ กุศลมูล 3 (ไม่โกรธ ไม่โลภ ไม่หลง)"(วิทย์ วิศทเวทย์, 2538: 55)

จากข้อความข้างต้น เราต้องหาเหตุผลว่าทำไมกุศลมูล 3 และอกุศลมูล 3 ถึงเป็นตัวตัดสินการกระทำ ที่จะสามารถบอกถึงเจตนาว่าดีหรือไม่ดีได้ นั่นเพราะทั้ง 2 สิ่งนี้ถือว่าจะส่งผลให้เกิดการยึดมั่นถือมั่นว่ามีตัวตนอยู่ ซึ่งการถือว่ามีตัวตนในทางพระพุทธศาสนานั้นเป็นต้นกำเนิดแห่งทุกข์ที่ไม่มีวันสิ้นสุด และอาจนำไปสู่การไปถึงหรือละทิ้งเป้าหมายที่เรียกว่าความดีสูงสุดหรือนิพพาน ดังนั้นทั้ง 2 สิ่งนี้เปรียบได้อย่างง่าย ๆ ก็คือ แรงขับ ที่ส่งผลให้เกิดการกระทำนั่นเอง ถ้าเป็นกุศลมูลก็ส่งผลให้เกิดการกระทำดี แต่ถ้าเป็นอกุศลมูลก็จะให้ผลตรงกันข้าม ตรงนี้ผู้เขียนจึงขออธิบายขยายความกุศลมูล 3 และอกุศลมูล 3 เพิ่มเติมพอสังเขป

กุศลมูล 3 หมายถึง รากเหง้าแห่งกุศลหรือต้นตอของความดี (whole some roots; roots of good actions) ได้แก่ 1. อโลภะ (ความไม่อยากได้หรือ non-greed; generosity) คือ การกระทำทั้งทางกาย วาจา ใจที่ปราศจากความอยากหรือเรียกว่าความโลภ ซึ่งความโลภนั้นมาจากความเพลินเพลินยินดี ที่จะก่อให้เกิดการเบียดเบียน มีความยึดเหนี่ยว แต่หากเป็นอโลภะกล่าวคือการกระทำที่จะเผื่อแผ่ไปสู่ผู้อื่น ไม่ได้ทำเพื่อเฉพาะตนเองหรืออยากได้มาเป็นแต่ของตน 2. อโทสะ (ความไม่ประทุษร้าย หรือ non-hatred; love) คือการกระทำทั้งทางกาย วาจา ใจที่ไม่มีความโกรธหรือความเกลียดอยู่ภายใน รวมทั้งความเศร้า ความเสียใจ หรือความกลัว ดังนั้นการปฏิบัติจึงจะเต็มไปด้วยความเมตตา ไม่หวังหรือประสงค์ร้ายต่อใคร และ 3. อโมหะ (ความไม่หลงหรือ non-delusion; wisdom) คือการกระทำทั้งทางกาย วาจา ใจที่ไม่มีความหลงผิด ซึ่งความหลงผิดคือ การไม่รู้ธรรมชาติของสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง เรียกว่าอวิชชา ดังนั้นอโมหะจึงเป็นการกระทำที่ประกอบไปด้วยปัญญาที่รู้ถึงสภาพตามความเป็นจริงของธรรมชาติ

จากย่อหน้าข้างต้นสรุปได้ว่ากุศลมูลเป็นรากเหง้าของความดี การกระทำต่างๆ ที่สัมพันธ์กับกุศลมูลจึงสามารถพิจารณาได้ว่า เป็นการกระทำที่ดี อันประกอบด้วย อโลภะ อโมหะ และอโทสะ ส่วนการกระทำที่ไม่ดีก็เป็นสิ่งที่ตรงกันข้าม เรียกว่าอกุศลมูล 3 ซึ่งได้แก่ การกระทำที่ประกอบไปด้วยโลภะ โทสะ และโมหะ ซึ่งทั้ง 3 สิ่งนี้หากมีก็จะส่งผลให้เป็นมูลเหตุของการเกิดการกระทำที่ชั่วได้

เราพอจะสรุปถึงกระบวนการที่บ่งบอกว่าการกระทำนั้นเป็นอย่างไรได้อย่างคร่าวๆ ดังนี้ การกระทำที่แสดงออกมาไม่ว่าจะทั้งทางกาย วาจาหรือใจนั้น เมื่อเราต้องการที่จะกล่าวว่าเป็นการกระทำที่ดีหรือไม่ดีได้นั้น ต้องมาจากเจตนา ซึ่งเจตนาหรือความมุ่งหมาย สามารถเรียกได้อีกอย่างว่าเจตจำนง ก็จะต้องไม่ปรากฏอยู่อย่างโดดเดี่ยว มักมีแรงขับหรือแรงจูงใจอยู่ด้วย นั่นก็คือกุศลมูลหรืออกุศลมูล เพราะมันเป็นตัวการที่ส่งผลให้เราแสดงออกมาเป็นการกระทำ ดังที่พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต)(2547: 65) ได้กล่าวว่า “การเคลื่อนไหวทางพฤติกรรมของคนเรา เกิดจากความตั้งใจ เราต้องมีเจตนาซึ่งประกอบด้วยแรงจูงใจ ถ้าเรามีแรงจูงใจที่ดี พฤติกรรมที่ออกไปก็จะดี”

เมื่อเป็นดังนี้กุศลมูลและอกุศลมูลจึงมีความสำคัญมาก อันเป็นแรงขับหรือแรงกระตุ้นสำคัญให้เกิดการกระทำ และส่งผลให้มนุษย์แสดงออกทางพฤติกรรมไปในทิศทางได้ทั้งดีและไม่ดี ดังนั้นเราจึงตัดสินใจได้ว่าการกระทำที่ประกอบไปด้วยกุศลมูลเป็นการกระทำที่ดี และการกระทำที่ประกอบไปด้วยอกุศลมูลเป็นการกระทำที่ไม่ดีหรือชั่ว

ดังนั้นหากเราเข้าใจถึงกระบวนการเกิดการกระทำดีแล้ว ต่อไปจะเป็นส่วนของการนำเสนอจากที่กล่าวถึงในหัวข้อหลักและสิ่งที่จะทำการศึกษาคือ หนังสือที่ชื่อว่าธรรมะบนต้นไม้ ซึ่งผู้เขียนจะทำการศึกษาวิเคราะห์และพิจารณาถึงรูปแบบการกระทำที่เป็นเฉพาะการกระทำที่ดีเท่านั้น เพื่อแสดงให้เห็นว่ามีข้อความหรือประโยคใดบ้างในหนังสือเล่มนี้ที่เกี่ยวข้องกับการกระทำดีอันมีกุศลมูลเป็นรากฐานสำคัญ

การกระทำดีในธรรมะบนต้นไม้

ในหัวข้อนี้เราจะเสนอรูปแบบการกระทำที่ดีได้ว่าเป็นการกระทำที่ดีซึ่งมาจากพื้นฐานที่ว่าการกระทำนั้นประกอบไปด้วยเจตนาที่มีแรงจูงใจไปในทางที่ดีหรือกุศลมูล 3 (อโลภะ อโทสะ อโมหะ) จากกรณีศึกษาธรรมะบนต้นไม้ของหลวงปู่ชา ซึ่งเป็นหนังสือที่รวบรวมคำสอนหรือคำพูดของท่านที่ได้เคยกล่าวไว้มากถึง 154

ข้อความ นอกจากเราจะพบได้ในหนังสือเล่มนี้แล้ว เรายังสามารถพบเห็นได้ทั่วไปตามป้ายที่ติดไว้กับต้นไม้ในวัดหนองป่าพง จ.อุบลราชธานี แท้จริงแล้วหนังสือเล่มนี้รวบรวมมาจากคำสอนที่อยู่บนป้ายซึ่งติดอยู่ตามต้นไม้ทั่วไปในวัด เพื่อให้ศึกษากันได้ง่ายยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตามสิ่งที่ผู้เขียนจะนำเสนอนี้เป็นการตีความคำสอนของหลวงปู่ชาที่แสดงออกถึงการกระทำที่มีเฉพาะกุศลมูล 3 เท่านั้น เพื่อให้ผู้ที่ต้องการศึกษาพระพุทธศาสนาได้เข้าใจอย่างเป็นรูปธรรมว่า ข้อความใดที่เกี่ยวข้องกับการกระทำที่ประกอบด้วยกุศลมูล 3 นั้นเป็นอย่างไร โดยมีข้อความทั้งหมด ดังนี้

“เมื่อเขานินทาเรา ต้องหยุดนิ่ง พิจารณาดูว่า เขาว่าอะไรกัน ถ้าไม่เป็นจริงก็แล้วไป ก็หมดเรื่องก็เท่านั้น” (พระโพธิญาณเถร, 2548: 1) คำกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่าการใช้ปัญญาตรวจสอบสิ่งที่ผู้อื่นกล่าวแก่เรา ว่าตรงกับความเป็นจริงหรือไม่ หากไม่ก็ไม่ต้องไปตอบโต้อะไร รูปแบบการกระทำนี้จึงหมายถึงการกระทำที่ดีที่มีกุศลมูลในด้าน อโมหะหรือความไม่หลงผิด

“ฉะนั้นอย่าไปอิจฉาพยาบาทกัน ข้อสำคัญให้หัวใจให้เกิด “ตัวพอ” ขึ้นมา ธรรมะคือความพอดี” (เล่มเดิม: 2) การแสดงออกทางการกระทำที่ความพอดีนั้นหมายถึงไม่ทะยานอยากมากเกินไป หรือไม่เกินกำลัง อันหมายถึงอโณกะ การกระทำก็จะมุ่งไปสู่การไม่เบียดเบียนผู้อื่น และจะไม่ทำให้เกิดการอิจฉาพยาบาทที่ถือเป็นอารมณ์ที่มุ่งร้ายต่อผู้อื่น ดังนั้นเมื่อมีความพอดี อารมณ์แห่งความมุ่งร้ายก็จะหมดไป อาจกล่าวได้ว่าไม่มีโทษด้วยเช่นกัน

“การกราบ ช่วยแก้ความถือตัวของเราได้อย่างดี” (เล่มเดิม: 4) การแสดงออกทางการกระทำด้วยการกราบไหว้ นั้นย่อมหมายถึงการที่เราไม่ถือตัวตนของเราว่าอยู่เหนือผู้อื่น ไม่หลงผิดว่าตัวตนของเรายิ่งใหญ่จนก้มหัวให้ใครไม่ได้ คนอื่นก็เสมอเช่นเดียวกับเรา การกระทำนี้จึงเป็นการแสดงออกด้วย อโมหะ

“เฝ้าดูจิต นี่แหละคือ การปฏิบัติของเรา ซึ่งจะนำไปสู่ความไม่เห็นแก่ตัว และความสงบสันติ” (เล่มเดิม: 7) หนึ่งในวิธีปฏิบัติตามแนวทางพุทธศาสนาดำเนินตามทัศนะของหลวงปู่ชาคือการหยุดเพื่อเพ่งมองไปยังจิตของตนเองว่าขณะนั้นเป็นอย่างไร พิจารณาสິงที่เจือปนอยู่ในจิต หรือแม้แต่สิ่งที่เคยกระทำมา เมื่อเรา

หยุดมองโดยใช้ปัญญาอย่างมีสติ ก็จะพบว่าทำให้เกิดการหยุดนิ่งไม่เคลื่อนไหว
สิ่งที่เป็นรากฐานหรือแรงขับเคลื่อนของการกระทำในฝ่ายชั่วคือ โลภะ โทสะและโมหะ
ก็จะไม่เกิดขึ้น ทำให้ไม่เกิดการเบียดเบียนหรือเห็นแก่ตัว และใช้ชีวิตร่วมกัน
อย่างปกติสุข กล่าวคือ การหยุดเพ่งมองนี้คือการใช้กุศลมูลทั้งสามตัว (อโลภะ อโทสะ
อโมหะ) ในการสร้างการกระทำดีหรืออีกนัยหนึ่งก็หมายถึงการหยุดการกระทำทั้งปวง
ซึ่งอาจทำให้ไม่เกิดทั้งดีและชั่วได้เช่นกัน

“การปฏิบัติคือการฝึใจตนเอง การตามใจตนเอง ไม่ใช่แนวทางของ
พระพุทธเจ้า ถ้าปฏิบัติตามความความคิดเห็นของเรา เราจะไม่มีวันรู้แจ้งว่าอันใดผิด
อันใดถูก ไม่มีวันรู้ใจตนเอง และไม่มีวันรู้จักตนเอง” (เล่มเดิม: 9) ตามแนวทาง
อันแท้จริงของพระพุทธเจ้าไม่ว่าจะไมให้ทำอะไรเลย แต่การจะกระทำอะไร
สักอย่างนั้นต้องมาจากการพิจารณาสิ่งนั้นอย่างถ่องแท้ให้เห็นตามสภาพที่เป็นจริง
ไม่ควรคิดไปเอง เพราะบางครั้งความคิดของเรายังมีโมหะอยู่ จึงทำอะไรไปด้วย
ความไม่รู้จริง ส่งผลให้ไม่สามารถแยกถูกผิดได้ ข้อความนี้จึงหมายถึงการกระทำ
ที่เกี่ยวข้องกับโมหะ

“การละบาปนี้สำคัญกว่าการทำบุญ” (เล่มเดิม: 10) ในที่นี้การละบาป
อาจหมายถึงการไม่ปฏิบัติในสิ่งที่จะมุ่งไปสู่ความชั่วทั้งปวง อันมีกุศลมูลเป็น
พื้นฐาน ซึ่งไม่ว่าเราจะไม่ควรทำสิ่งใดเลย แต่ก่อนที่จะทำบุญ อันมีความหมายถึง
สิ่งที่ดีนั้น ควรเริ่มจากการหยุดหรือไม่ทำสิ่งที่ไม่ดีก่อน นั่นก็เพื่อให้เข้าใจและแยกแยะ
ดีชั่วถูกผิดเป็นสำคัญ ซึ่งถือเป็นสิ่งที่ควรทำอย่างแรก ดังนั้นการกระทำต่อไปที่
เข้าข่ายการกระทำดีของเราก็คจะไม่ถูกเจอปนด้วยโมหะ ข้อความนี้จึงหมายถึง
การมีกุศลมูลในด้านอโมหะ

“เมื่อเราช่วยเขานั้นแหละ คือช่วยตัวเราเอง เมื่อเราถูกเขานั้นแหละคือ
เราถูกตัวเอง เมื่อเราเมตตาเขานั้นแหละ คือเมตตาตัวเอง” (เล่มเดิม: 12) จาก
คำสอนนี้แสดงถึงสิ่งที่ได้กล่าวไปก่อนหน้านี้ ว่าการกระทำนั้นมาจากตัวเรา ส่วนสิ่งที่
เกิดขึ้นจากการกระทำนั้นจะดีหรือไม่ดี เพราะมีแรงขับหรือเจตนา และทำยที่สุด
ผู้เขียนเห็นว่าผลของการกระทำนั้นก็จะกลับมาที่ตัวเราเช่นกัน ดังที่ปรากฏในคำสอน
นี้ สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าการกระทำที่เกิดจากแรงขับ ไม่ว่าจะเป็นกุศลมูลหรืออกุศลมูล

ย่อมให้ผลแบบใดแบบหนึ่งเสมอ กล่าวคือหากไม่มีสิ่งหนึ่งก็ย่อมมีอีกสิ่งหนึ่งแทน อธิบายได้ว่าการกระทำที่มีกุศลมูลย่อมไม่มีกุศลมูลเป็นแรงขับ และผลของการกระทำนั้นย่อมไม่ได้ เป็นต้น อย่างไรก็ตามแม้ว่าในคำสอนนี้จะไม่พูดถึงการกระทำที่มีกุศลมูลใดเป็นแรงขับอย่างชัดเจน แต่มันกลับทำให้เรามองเห็นได้ว่าการช่วยเหลือ การไม่ดูถูก และการเมตตา นั้นย่อมให้ผลในทางที่ดี และทางที่ดีนั้นย่อมมาจากมูลเหตุแห่งความดี คือ กุศลมูลทั้ง 3 (อโลภะ อโมหะ อโทสะ) เราจึงสรุปได้ว่าในคำสอนนี้ควรจะประกอบไปด้วยกุศลมูล 3 เพื่อให้เกิดผลในทางที่ดีและย้อนกลับมาที่ตัวเรา ซึ่งคงไม่มีใครอยากให้มีสิ่งที่ไม่ดีเกิดขึ้นกับตน ดังนั้นการกระทำภายใต้คำสอนนี้จึงเหมาะกับการมีแรงขับทางกุศลมูลทั้ง 3

“ภาวนา คือการพัฒนาให้เห็นที่มันถูกต้อง เห็นเป็นสิ่งที่ถูกต้องเป็นที่พอดี แล้วมาตั้งใจเข้าของ” (เล่มเดิม: 19) ซึ่งการพัฒนานั้นตามแนวทางพระพุทธศาสนา คือการปฏิบัติทางจิตเป็นหลัก แม้พระพุทธศาสนาจะยอมรับการมีอยู่ทั้งจิตและกาย แต่จิตนั้นก็ดูเหมือนจะมีอิทธิพลมากกว่า เพราะหากเมื่อมีสิ่งกระตุ้นหรือแรงขับมากกระทบกับจิต ก็จะทำให้เราแสดงออกทางกายเสมอ ดังนั้นการภาวนาก็คือการทำให้เกิดขึ้นภายในจิต เพื่อให้เกิดปัญญา ในที่นี้คือทางที่ถูกต้องและพอดี ซึ่งท้ายที่สุดก็จะออกมาในรูปแบบของการกระทำ และการเกิดปัญญาภายในจิตนี้ ผู้เขียนเห็นว่ามันสัมพันธ์กับทั้งด้านอโมหะและอโทสะ เพราะปรากฏคำว่าพอดีและถูกต้อง อันหมายถึงการไม่เห็นผิดเป็นถูก ถูกเป็นผิด รวมถึงเกิดความพอใจในความพอดีและความถูกต้อง

“อานาปานสติภาวนา คือ มีสติจับอยู่ที่ลมหายใจเข้าและหายใจออก” (เล่มเดิม: 23) ในข้อความนี้ก็คล้ายกับคำสอนในข้อความก่อนหน้านี้ และอานาปานสติก็คือการภาวนารูปแบบหนึ่ง โดยการเพ่งไปที่ลมหายใจเข้าออก ดังนั้นจึงไม่ขอกล่าวอะไรเพิ่มเติม เพราะใจความสำคัญก็ไม่ว่ากันกับย่อหน้าที่แล้ว

“ศีลห้าประการนี้เป็นคุณสมบัติของมนุษย์ที่แท้” (เล่มเดิม: 26) ข้อห้าม 5 ประการที่มีไว้สำหรับคอยควบคุมความประพฤติของมนุษย์ โดยทั่วไปหากมนุษย์กระทำการทั้ง 5 ข้อนี้ได้ ก็จะ ก่อให้เกิดประโยชน์สุขแก่มวลมนุษย์ทั้งหลาย และคล้ายจะเป็นมนุษย์ที่จริงแท้ เพราะมนุษย์ต้องไม่มีการเบียดเบียนซึ่งกันและกัน

โดยศีล 5 ประการนี้ได้แก่ ไม่ฆ่าสัตว์ ไม่ลักทรัพย์ ไม่ประพฤตินิโคตในกาม ไม่พูดปด และไม่ดื่มสุรา ซึ่งการกระทำตามข้อห้ามเหล่านี้เป็นการยับยั้งชั่งใจไม่ให้เกิดการหลงผิดหรืออโมหะ แต่แท้จริงแล้วย่อมมีกุศลมูลทั้งสามด้าน ยกตัวอย่างเช่น การลักทรัพย์ซึ่งเราลองมาพิจารณาดูว่าการกระทำนี้เกิดจากแรงขับแบบใด มันอาจเกิดจากโทสะ เพราะไม่พอใจในสิ่งที่ตนมี ในด้านโมหะ เพราะเขลาเบาปัญญาว่าทรัพย์สินเป็นสิ่งสำคัญที่สุด และสุดท้ายด้านโลภะ เพราะอยากได้ อยากมี ทรัพย์สินไม่รู้จบสิ้น ที่กล่าวมาทั้งหมดนั้นเป็นแรงขับที่เกิดจากอกุศลมูล หากเราจัดแรงขับในด้านไม่ดีโดยการระงับการกระทำไม่ดี ดังเช่น การลักทรัพย์ เป็นการไม่ลักทรัพย์ เมื่อนั้นอกุศลมูลจะหมดไป กลายมาเป็นแรงขับทางกุศลมูลแทน ดังที่ได้อธิบายการแทนที่ก่อนหน้านี้ ดังนั้นการปฏิบัติศีล 5 ย่อมหมายถึงการกระทำที่ดีและให้ผลที่ดีแน่นอน

“เราอยู่ด้วยความอนิจจัง อยู่ด้วยความเปลี่ยนแปลงอย่างนี้ รู้ว่ามันเป็นอย่างนี้แล้วก็ปล่อย เรียกว่าการปฏิบัติธรรม” (เล่มเดิม: 30) พระพุทธศาสนาได้ชื่อว่าเป็นศาสนาแห่งปัญญา เพราะเน้นการใช้กิจกรรมทางปัญญาเป็นหลัก เพื่อให้เข้าใจสภาวะที่แท้จริงของธรรมชาติ ว่าไม่มีอะไรแน่นอน ทุกสิ่งทุกอย่างย่อมมีการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ การใช้ปัญญานี้จะทำให้เราไม่หลงผิดหรือมีอโมหะ ที่จะเข้าใจได้ว่าไม่มีสิ่งอันเป็นนิรันดร์ และเข้าใจในความเป็นจริงได้เสมอว่าทุกสิ่งย่อมมีการเปลี่ยนแปลง อาทิเช่น เกิด แก่ เจ็บ ตาย เป็นต้น เมื่อทราบดังนี้ก็จะไม่ยึดติดและหลงผิด ทำให้ปล่อยวางได้ การที่ไม่ติดและปล่อยนี้หลวงปู่ชาจึงหมายถึงการปฏิบัติธรรมด้วยเช่นกัน

ข้อความทั้งหมดที่กล่าวมานี้เป็นส่วนที่เกี่ยวข้องกับการกระทำ ทั้งในด้านทางกาย วาจาและใจ อันประกอบไปด้วยกุศลมูล 3 (อโลภะ อโทสะ และอโมหะ) ซึ่งเป็นพื้นฐานอันก่อให้เกิดความดี และข้อความที่นำมากล่าวข้างนี้เป็นคำพูดที่หลวงปู่ชาท่านได้แสดงไว้ในหนังสือเรื่อง ธรรมะบนต้นไม้ และผู้เขียนได้คัดออกมาเพื่อพิจารณาให้สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องรากเหง้าของความดี คือ กุศลมูล 3 ซึ่งหลวงปู่ชาได้ถ่ายทอดผ่านเป็นคำพูดหรือข้อความถึงการกระทำที่ดีให้เราได้เห็นอย่างชัดเจน ตรงนี้พอจะกล่าวได้ว่า สิ่งที่ท่านเน้นย้ำคือการกระทำตามแนวทาง

ของพระพุทธศาสนาที่ใช้สติปัญญาเป็นหลักเพื่อพิจารณาสิ่งต่างๆ ที่อยู่รายล้อมรอบตัวเรา ให้เห็นถึงสภาพความเป็นจริง และใช้ชีวิตให้สอดคล้องด้วยการกระทำที่เริ่มจากตนเองก่อน โดยการยับยั้งชั่งใจต่อสิ่งกระตุ้นหรือแรงขับในด้านอกุศลมูล รวมถึงทำความเข้าใจและเปลี่ยนแปลงภายในตัวตนของตนเองให้มีกุศลมูลเป็นรากฐานแทน และหลังจากนั้นจึงแสดงออกเป็นรูปแบบทางพฤติกรรมสู่ภายนอก กลายเป็นการกระทำที่พึงปรารถนาหรือที่ดีได้ สรุปคือการกระทำที่มีกุศลมูล 3 จะแสดงออกเป็นการกระทำที่ดี และเมื่อเป็นเช่นนี้สิ่งที่ท่านได้แสดงไว้จากที่กล่าวมา จึงน่าจะนำไปปรับใช้ในชีวิตประจำวันของเราเองได้ต่อไป

สรุป

หนังสือเรื่อง ธรรมะบนต้นไม้ คือหนึ่งในมรดกธรรมที่ได้บันทึกคำสอนของพระโพธิญาณเถร หรือหลวงปู่ชา หรืออาจารย์ชาไว้ เพื่อให้ลูกศิษย์หรือผู้ที่สนใจได้ศึกษากันในภายหลัง จึงถือได้ว่าเป็นของมีค่าอีกหนึ่งสิ่งที่มีคุณประโยชน์อย่างยิ่งต่อศาสนิกชนในพระพุทธศาสนาให้ได้ปฏิบัติตาม เพราะสิ่งที่ท่านได้กล่าวไว้ถือเป็นรูปแบบทางการกระทำที่ดี ตามที่ผู้เขียนวิเคราะห์ข้างต้น

ดังที่ความหมายของคำว่าดีนั้นคือสิ่งที่มนุษย์พึงปรารถนา อยู่ตรงกันข้ามกับความชั่ว นอกจากนี้การจะกล่าวว่ายดีหรือไม่ดีได้นั้น มันก็ต้องไปพ่วงอยู่กับบางสิ่งเพื่อทำให้คำว่าดีมีความหมายที่ชัดเจนมากขึ้น ตัวอย่างเช่น การมีชีวิตที่ดี เป็นต้น ตรงนี้เป็นการพูดถึงเรื่องของคุณค่าตามแนวทางของจริยศาสตร์ และการที่จะดีความตามแนวทางนี้ก็ต้องดูที่การกระทำเป็นหลัก กล่าวคือ หากเราจะพูดถึงชีวิตที่ดี เราก็ต้องมาพิจารณากันว่าการกระทำใดจะนำไปสู่การมีชีวิตที่ดี ซึ่งในที่นี้การกระทำนั้นก็ต้องเป็นการกระทำที่ดีด้วยเช่นกัน และการกระทำที่ดีเป็นอย่างไรเราก็สามารถพิจารณาได้จากทางพระพุทธศาสนา

การกระทำที่ดีในคำสอนของพระพุทธศาสนานั้นสามารถพิจารณาได้จากเจตนา หรือเหตุผลที่มาของการกระทำ เพราะจะเป็นตัวกำหนดรูปแบบของการกระทำนั้นๆ ว่าดีหรือชั่ว โดยที่ตัวเจตนาต้องประกอบไปด้วยแรงขับหรือแรงกระตุ้น

ที่จะส่งผลให้เกิดการแสดงออกทางพฤติกรรม นั่นก็คือ กุศลมูล 3 (อโลภะ อโทสะ อโมหะ) และอกุศลมูล 3 (โลภะ โทสะ โมหะ) ซึ่งเปรียบได้ว่าเป็นตัวตัดสินว่าเจตนา นั้นแฝงไปด้วยความดีหรือไม่ ซึ่งกุศลมูลนี้หมายถึงรากเหง้าของความดี ส่วนอกุศลมูลหมายถึงสิ่งตรงกันข้าม กล่าวได้ว่าการกระทำที่สัมพันธ์กับกุศลมูลก็คือการกระทำที่ดี แต่ถ้าสัมพันธ์กับอกุศลมูลก็คือการกระทำที่ไม่ดี ดังนั้นการกระทำดีตามแนวทางคำสอนของพระพุทธศาสนาจึงพิจารณาได้จากแรงขับนี้

เมื่อเราได้มาศึกษาบรรดกกรรมที่หลวงปู่ชาได้ทิ้งไว้ ก็จะพบกับข้อความ คำสอนมากมาย แต่หนึ่งในนั้นคือการกล่าวถึงรูปแบบทางการกระทำที่ท่านได้แสดงไว้ว่า การกระทำใดบ้างตามทัศนะของท่านที่เห็นว่าเป็นการปฏิบัติที่ดีหรือเพื่อความดี ซึ่งรูปแบบการกระทำที่ท่านแสดงไว้นั้นประกอบไปด้วยการกระทำทั้ง 3 ทาง คือ กายกรรม มโนกรรมและวจีกรรม ซึ่งประกอบไปด้วยกุศลมูล 3 ทั้งสิ้น แต่สิ่งที่ท่านเน้นย้ำตามแนวทางของพระพุทธศาสนาก็คือการใช้ปัญญาเพื่อให้มองเห็นสภาพตามความเป็นจริง ให้เราได้ปฏิบัติตามสิ่งที่ถูกต้องได้โดยไม่หลงผิดในทางใดๆ และการกระทำที่ดีนั้นก็เริ่มต้นที่ภายในของตนเองเป็นสำคัญอย่างแรก จากนั้นจึงแสดงออกไปสู่ภายนอกโดยรูปแบบของการกระทำที่ดี กล่าวคือดีตั้งแต่ภายในไปจนถึงภายนอก

เอกสารอ้างอิง

- เทพพร มังธานี. (มปป.). **ทฤษฎีและปัญหาจริยศาสตร์** ชั้นแนะนำ. กรุงเทพฯ: เลียงเชียง.
- เปลโต้. (2514). **โสกราตีส : บุคลิกลักษณะ ประวัติ และปรัชญา** โดย บริบูรณ์ (ยูไทโฟร อปโโลเกีย ไครโต และเฟโด). (ส. ศิวรักษ์, แปล). พิมพ์ครั้งที่ 4. พระนคร: ศึกษิตสยาม.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2547). **แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา** **แก่นธรรมเพื่อชีวิต**. นครปฐม: วัดญาณเวศกวัน.
- พระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท). (2548). **ธรรมะจากต้นไม้**. พิมพ์ครั้งที่ 4. อุบลราชธานี: วิทยาออฟเซทการพิมพ์.
- พระสมปอง มนต์ชาโต (วงษ์สะอาด). (2553). **การศึกษาเปรียบเทียบเกณฑ์ตัดสิน** **ความดีในปรัชญาของเพลโตกับพุทธปรัชญาเถรวาท**. วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตร มหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พินิจ รัตนกุล. (2514). **เพลโตและปัญหาเกี่ยวกับคุณธรรม**. พระนคร: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2525). **พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน**. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ: [ม.ป.พ.]
- วิทย์ วิศทเวทย์. (2538). **พุทธจริยศาสตร์เถรวาท** บทวิเคราะห์ว่าด้วยจุดมุ่งหมายของชีวิตและเกณฑ์วินิจฉัยความดีความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท. **วารสารพุทธศาสนศึกษาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**, 2(1), 55.

ผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณาบทความวารสารปรัชญาและศาสนา
ประจำปี 3 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2561)

- | | |
|--|--|
| 1. ศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณ สถาอานันท์ | จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย |
| 2. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. หอมหวล บัวระภา | มหาวิทยาลัยขอนแก่น |
| 3. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สยาม ราชวัตร | มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ |
| 4. รองศาสตราจารย์ ดร.ปรุตม์ บุญศรีตัน | มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ |
| 5. รองศาสตราจารย์ ดร.สุมาลี มหณรงค์ชัย | มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ |
| 6. ศาสตราจารย์ ดร.วัชร งามจิตระเจริญ | มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ |
| 7. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุวิน ทองปั้น | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย |
| 8. รองศาสตราจารย์ ดร.โสวิทย์ บำรุงภักดิ์ | มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย |
| 9. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ฉลอง พ่วงจันทร์ | มหาวิทยาลัยมหาสารคาม |
| 10. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อำพล บุตดาสาร | มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร |
| 11. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ไกรฤกษ์ ศิลาคม | มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี |
| 12. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัตนะ ปัญญาภา | มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี |

หลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการ วารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

1. ต้องเป็นบทความหรือผลงานวิจัยด้านปรัชญา ศาสนาและวัฒนธรรม
2. เป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ในกรณีเป็นภาษาอังกฤษต้องผ่านการตรวจสอบความถูกต้องจากผู้เชี่ยวชาญก่อนส่งกองบรรณาธิการ
3. ต้นฉบับบทความต้องมีความยาวไม่เกิน 15 หน้ากระดาษ A4 ส่งพร้อมแผ่นบันทึกข้อมูลโดยจัดส่งทางไปรษณีย์ และ E-mail : kwanso@kku.ac.th
4. หน้าปก (Cover) ประกอบด้วย
 - 4.1 ชื่อบทความ (Title) ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
 - 4.2 ชื่อผู้เขียน (Authors) (ระบุเฉพาะชื่อและนามสกุลโดยไม่ต้องมีคำนำหน้าชื่อตำแหน่ง คุณวุฒิ) พร้อมทั้งรายละเอียดเกี่ยวกับผู้เขียน (Author Affiliation) หากต้องการเพิ่มเติมรายละเอียดเกี่ยวกับผู้เขียนให้ระบุตอนท้ายของบทความ
 - 4.3 บทคัดย่อ (Abstract) ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ความยาวไม่ควรเกินหนึ่งหน้ากระดาษ A4
 - 4.4 คำสำคัญ (Keyword) กำหนดคำสำคัญที่เหมาะสมสำหรับการนำไปใช้ทำคำค้นในระบบฐานข้อมูลทั้งคำในภาษาไทยและภาษาอังกฤษ จำนวน 3-5 คำ
5. เกณฑ์การพิจารณา กองบรรณาธิการจะเป็นผู้รับผิดชอบการพิจารณา
6. บทความที่ไม่ผ่านการพิจารณาให้ตีพิมพ์ ทางกองบรรณาธิการจะแจ้งให้ผู้เขียนทราบแต่จะไม่ส่งต้นฉบับคืนผู้เขียน
7. ส่วนเนื้อหา (Body of the Context) ประกอบด้วย
 - 7.1 บทนำ (Introduction) ครอบคลุมความสำคัญและที่มาของปัญหาการวิจัยวัตถุประสงค์การวิจัยและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง บทนำควรเขียนในรูปเรียงความให้รวมเป็นเนื้อเดียวกัน
 - 7.2 วิธีการวิจัย หรืออุปกรณ์และวิธีวิจัย หรือระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology) อธิบายวิธีการดำเนินการวิจัยซึ่งอาจจะประกอบด้วยหัวข้อย่อย ๆ เช่น ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย การเก็บรวบรวมข้อมูล การทดลอง การวิเคราะห์ข้อมูล ซึ่งสอดคล้องตามวิธีการวิจัยแต่ละสาขาวิชา
 - 7.3 สรุปและอภิปรายผล/วิจารณ์ผลการวิจัย

7.4 ข้อเสนอแนะ (Recommendation) เสนอแนะแนวทางการนำผลการวิจัยไปใช้

7.5 กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgement) ระบุแหล่งทุนหรือผู้มีส่วนสนับสนุน
ในการทำวิจัย เอกสารอ้างอิง (References) ให้ใช้ตามแบบที่กำหนด คือ

7.5.1 การอ้างอิงในเนื้อเรื่อง ให้วงเล็บชื่อผู้แต่ง (สำหรับคนไทย) หรือชื่อสกุล
(สำหรับชาวต่างประเทศ) หรือชื่อนิติบุคคลที่เป็นผู้จัดทำเอกสารและปีที่พิมพ์
ของเอกสารที่อ้างถึงนำหน้าหรือต่อท้ายข้อความที่อ้าง ดังตัวอย่าง

มันทนา และอุษา (2535) กล่าวว่า.....หรือ (มันทนาและอุษา, 2535)

Miller (1993) กล่าวว่า.....หรือ.....

(Miller,1993)

จากรายงานของ WHO (1999).....หรือ.....

(WHO,1999)

7.5.2 การอ้างอิงท้ายเรื่อง

อ้างอิงหนังสือ

พรจันทร์ สุวรรณชาติ. (2539). **มาตรฐานการพยาบาลเชิงโครงสร้าง.**

กรุงเทพฯ : เจ.เอส.การพิมพ์.

Dye Thomas R. (1966). Politics, Economics and the Public.

Chocago:Rand McNally.

การอ้างอิงจากบทความ

รัตนา จันทรเทาว์. (2553). อุปลักษณะเกี่ยวกับแหล่งน้ำของคนขอนแก่น.

มนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์. 27(3),71-85.

Wenden, A.L. (2002). Learner Development in Language Learning,

Applied Linguistics. 23(1), 12-36.

การอ้างอิงจากเว็บไซต์

สมคิด พุทธิศรี. (2555). โลกาภิวัตน์ปะทะเทคโนโลยี : นัยต่อการปรับ
โครงการสร้างทางเศรษฐกิจ. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2555,
จาก <http://thaipublica.org/2012/08/impact-of-globalization-of-technology/>

Bontas, E.P. (2005). Practical experiences in building Ontologybased
Retrieved systems. Retrieved January 20,2006, from [http://
userpage.fu-berlin.de/~paslaru/papers/swcase2005.pdf](http://userpage.fu-berlin.de/~paslaru/papers/swcase2005.pdf).

การสัมภาษณ์

สุวิทย์ คุณกิตติ. การควบคุมดูแลสิ่งแวดล้อมลุ่มน้ำพอง [สัมภาษณ์]. รัฐมนตรี
กระทรวงวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยีและสิ่งแวดล้อม 20 สิงหาคม 2541.

Tapparangsi K. AIDS situation in Thailand [Interview]. The Minister,
Ministry of Public Health; 17 July 1999.

8.7 ตารางและภาพประกอบ (Tables and Illustrations) จัดเรียงตามลำดับหรือ
หมายเลขที่อ้างถึงในบทความโดยวิธีเขียนควรระบุชื่อตารางไว้เหนือตารางและ
ระบุชื่อหรือคำอธิบายภาพ

ใบสมัครขอส่งบทความลงตีพิมพ์

เรียน บรรณาธิการวารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ข้าพเจ้า ☐ นาย ☐ นาง ☐ นางสาว ☐ อื่นๆ (โปรดระบุ).....

ชื่อ-สกุล.....

ตำแหน่ง

☐ ศาสตราจารย์ ☐ รองศาสตราจารย์ ☐ ผู้ช่วยศาสตราจารย์

☐ อาจารย์

☐ นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา (ปริญญาโท/ปริญญาเอก)

หลักสูตร.....

สาขา.....

มหาวิทยาลัย.....

อื่น ๆ ระบุ.....

สถานที่ทำงาน

.....

โทรศัพท์ที่ทำงาน.....โทรศัพท์มือถือ.....

โทรสาร.....E-mail.....

มีความประสงค์ขอส่งบทความ เรื่อง :

ชื่อบทความ (ภาษาไทย).....

.....

ชื่อบทความ (ภาษาอังกฤษ).....

.....

บรรณาธิการสามารถติดต่อข้าพเจ้าได้ที่ ☐ สถานที่ทำงานที่ระบุข้างต้น

☐ ที่อยู่ดังต่อไปนี้

.....

.....

โทรศัพท์ที่ทำงาน.....โทรศัพท์มือถือ.....

โทรสาร.....E-mail.....

กรณีที่ไม่สามารถติดต่อข้าพเจ้าได้ บรรณาธิการสามารถติดต่อบุคคลดังต่อไปนี้

ชื่อ-สกุล.....

โทรศัพท์.....โทรสาร.....

E-mail.....

มีความเกี่ยวข้องเป็น.....

ข้าพเจ้า ขอรับรองว่าบทความนี้ไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่ที่ไหนมาก่อนและไม่อยู่ระหว่างการพิจารณาของวารสารฉบับอื่น

ลงชื่อ.....เจ้าของบทความ

(.....)

วันที่.....เดือน.....พ.ศ.....

ข้าพเจ้ายินยอมให้นำผลงานวิจัย/บทความนี้ลงตีพิมพ์ในวารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น โดยมีชื่อข้าพเจ้าเป็นผู้ร่วมวิจัย

ลงชื่อ.....ผู้ยินยอม

(.....)

วันที่.....เดือน.....พ.ศ.....

ชื่อเรื่องภาษาไทย (ขนาด 18 ตัวหนา)

English Title (Font size 18 bold)

ชื่อผู้แต่ง¹, ชื่อผู้แต่ง², ชื่อผู้แต่ง³ (ขนาด 14)

Author¹, Author², Author³ (ขนาด 14)

^{1,2,3} สาขาวิชา.....(ขนาด 12)

^{1,2,3} Program in.....(ขนาด 12)

^{1,2,3} มหาวิทยาลัย.....(ขนาด 12)

^{1,2,3}University (ขนาด 12)

บทคัดย่อ

เนื้อหาบทคัดย่อภาษาไทย.....
เนื้อหาบทคัดย่อภาษาไทย.....
เนื้อหาบทคัดย่อภาษาไทย.....
.....

คำสำคัญ: คำสำคัญ1, คำสำคัญ2, คำสำคัญ3

Abstract

เนื้อหาบทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....
เนื้อหาบทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....
เนื้อหาบทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....
.....

Keywords: Keywords1, Keywords2, Keywords3

บทนำ (Introduction)

เนื้อหาบทความ.....

เนื้อหาบทความ.....

เนื้อหาบทความ.....

.....

.....

กิตติกรรมประกาศ (ถ้ามี)

รายละเอียดเกี่ยวกับผู้เขียน

เอกสารอ้างอิง (References, Bibliography)

APA Style