



วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

JOURNAL OF BUDDHIST STUDIES CHULALONGKORN UNIVERSITY

ปีที่ 30 ฉบับที่ 2-3 พฤษภาคม-ธันวาคม 2566

ISSN (Print) 0858-8325

ISSN (Online) 2651-219X





ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University
ปีที่ 30 ฉบับที่ 2-3 พฤษภาคม-ธันวาคม 2566
ISSN (Print) 0858-8325 ISSN (Online) 2651-219X

บรรณาธิการ
ชาญณรงค์ บุญหนุน

เจ้าของ
ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ที่ปรึกษา

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ศาสตราจารย์ ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ศาสตราจารย์พิเศษ จำนงค์ ทองประเสริฐ

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สันติ เล็กสุขุม

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร.อภิชาติ พันธเสน

สถาบันการจัดการเพื่อชนบทและสังคม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัครวิรุฬหการ

ศูนย์พุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการบริหาร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกรโรหิต ศูนย์พุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการประจำฉบับ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

กองบรรณาธิการ

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สิทธิ บุตรอินทร์ สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร.เตือน คำดี

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ สุริชัย หวันแก้ว

ศูนย์ศึกษาสันติภาพและความขัดแย้ง

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศาสตราจารย์ ดร.วัชร งามจิตรเจริญ

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.ศักดิ์ชัย สายสิงห์

คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร.ปรกรณ์ สิงห์สุรียา

คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
มหาวิทยาลัยมหิดล

รองศาสตราจารย์ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน

คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานปวีช ทัตแก้ว

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุภัทวดี อมาตยกุล

IULM University Via Carlo Bo, 1
Milan, Italy

ฝ่ายจัดการ

นางไพรินทร์ แยมศรวล

ฝ่ายประสานงานและสมาชิก

นางรุ่งรัตน์ อ่วมจินดา นางสาวศิริพร บุสุวะ

ติดต่อขอวารสารได้ที่

ฝ่ายสมาชิก สำนักงานวารสารพุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ศูนย์พุทธศาสนศึกษา สถาบันไทยศึกษา

ชั้น 9 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี

แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน

กรุงเทพมหานคร 10330 โทรศัพท์ 02 218 4651 Email : cubs@chula.ac.th

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ

บทความวิจัย

“สวรรค์ในอก นรกในใจ” จากพระไตรปิฎกสู่บรรณานุกรมโดย
สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) 1

พระมหาธนพล ตาย่จัน สมพรนุช ต้นศรีสุข

หลักพุทธธรรมกับปฏิบัติการสาธารณสุขสงเคราะห์ของกลุ่มภัยที่มีสถาบัน
พระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนในพื้นที่ภาคเหนือของประเทศไทย 42

สายชล ปัญญชิต ณิชพล ศิริสวัสดิ์

การสร้างภราดรภาพในสังคมพหุวัฒนธรรม: มุมมองจากพุทธศาสนา 72

ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ

ศีลธรรมกับการป้องกันการทุจริต 96

ปกรณีย์ สิงห์สุริยา

บทความวิชาการ

การประยุกต์ใช้หลักสัปปุริสธรรม 7 เสริมสร้างความเป็นคนดี 123

พระครูใบฎีกา ญาณกิต มหิสาโร (อนุรักษตระกูล)

งานแปล

องค์ใดพระสัมพุทธ 144

ชานปวิซซ์ ทัดแก้ว

บทบรรณาธิการ

วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 30 ฉบับที่ 3-2 (พฤษภาคม-ธันวาคม 2566) มีบทความที่น่าสนใจเกี่ยวกับการประยุกต์ใช้คำสอนของพระพุทธศาสนา พุทธปรัชญา กับกรณีต่าง ๆ ในสังคมปัจจุบัน จำนวน 5 บทความ รวมทั้งบทแปลเกี่ยวกับพระพุทธประวัติอีก 1 บท รวมเป็น 6 เรื่องด้วยกัน

หนึ่ง บทความวิจัย “*“สวรรค์ในอก นรกในใจ” จากพระไตรปิฎกสู่ อรรถาธิบายโดย สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต)*” โดยพระมหาธนพล ตาย่จัน และสมพรนุช ตันศรีสุข บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่อง นรกสวรรค์ในงานนิพนธ์และธรรมบรรยายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต) และวิเคราะห์แนวทางการอธิบายเรื่องนรกสวรรค์ของท่าน น่าสนใจว่า การอธิบายสวรรค์และนรกของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต) ซึ่งเป็นพระนักปราชญ์ที่สังคมไทยยอมรับนับถือนั้นดำเนินไปในลักษณะใด

สอง บทความวิจัย “*หลักพุทธธรรมกับปฏิบัติการสาธารณสงเคราะห์ ของกลุ่มกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนในพื้นที่ภาคเหนือของ ประเทศไทย*” โดยสายชล ปัญญชิต และณัฏฐพล ศิริสวัสดิ์ ซึ่งเป็นการศึกษาการนำหลักพุทธธรรมมาใช้ในปฏิบัติการสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนใน 3 พื้นที่ทางเขตภาคเหนือของประเทศไทย โดยการสัมภาษณ์กลุ่มกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนจำนวน 30 รูป/คน แล้วนำข้อมูลที่ได้อาวิเคราะห์แก่นพุทธธรรมที่กลุ่มต่าง ๆ นำมาใช้ ในการปฏิบัติการสาธารณสงเคราะห์ วิเคราะห์การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรม กับปฏิบัติการของกลุ่มกุฎี และพัฒนาข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเกี่ยวกับจิตอาสา วิถีพุทธในการทำงานกุฎีกุฎีตามหลักพุทธธรรม

สาม บทความวิจัย “*การสร้างภราดรภาพในสังคมพหุวัฒนธรรม: มุมมอง จากพุทธศาสนา*” ของธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ ศึกษาสภาพสังคมการเมืองปัจจุบันที่ ส่งผลให้เกิดปัญหาความขัดแย้งภายในสังคมพหุวัฒนธรรม แสวงหาหลักการ

ทางจริยธรรมของสังคมและหลักคุณธรรมของพลเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรม จากฐานคิดคำสอนในพุทธศาสนา และเสนอแนวทางในการแก้ปัญหาความขัดแย้ง ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคมอันเกิดจากความแตกต่างด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิศาสนา ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางการเมือง ที่ส่งผลกระทบต่อการดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม บทความได้ชี้ให้เห็น สภาพปัญหาความขัดแย้ง ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคมที่ทุกประเทศทั่วโลกกำลังเผชิญอยู่ในปัจจุบันอันเนื่องมาจากความแตกต่างหลากหลายทาง วัฒนธรรม และเสนอหลักคำสอนเรื่องเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมในพุทธศาสนา เพื่อพัฒนาองค์ความรู้ด้านคุณธรรมจริยธรรมเพื่อนำไปประยุกต์ใช้ในการสร้าง ภาวทรภาพเพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข

สี่ บทความวิจัย “ศีลธรรมกับการป้องกันทุจริต” โดยปรกรณ์ สิงห์สุริยา เป็นบทความทางวิชาการที่อิงกับงานวิจัยที่เคยตีพิมพ์ไปแล้ว “ศีลธรรมกับ คอร์รัปชัน: การวิเคราะห์เชิงมนทัศน์” ซึ่งได้รับทุนสนับสนุนจากศูนย์พุทธศาสน์ ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปี พ.ศ. 2560 แต่ได้นำแนวคิดและผลการวิจัย ดังกล่าวมาวิเคราะห์ประเด็นที่มีความเฉพาะเจาะจงมากขึ้น ถือเป็นการนำผลการ วิจัยมาพัฒนาต่อยอดเพื่อตอบปัญหาเชิงมนทัศน์เกี่ยวกับศีลธรรมและการทุจริต การวิเคราะห์ดังกล่าวนี้จะช่วยให้เห็นความเข้าใจที่คลุมเครือบางประการในมนทัศน์ กระแสหลักที่มักคิดว่าความทุจริตอยู่ตรงกันข้ามกับศีลธรรม บทความนี้จะทำให้เรา เห็นแง่มุมที่ต่างออกไป กล่าวคือ เมื่อพิจารณาอย่างละเอียดจะพบว่า การทุจริต ไม่ได้เป็นการกระทำที่อยู่ตรงข้ามกับศีลธรรม

ห้า บทความวิชาการเรื่อง “การประยุกต์ใช้หลักสัปปุริสธรรม 7 เสริมสร้าง ความเป็นคนดี” โดยพระครูใบฎีกา ญฐกิต มหิสฺสโร (อนุรักษตระกูล) ซึ่งนำเสนอว่า หลักคำสอนของพุทธศาสนาเรื่อง สัปปุริสธรรม 7 ประการนั้นสามารถป้องกันปัญหา เลวร้ายหรือความเสื่อมทรามทางสังคมได้ด้วยการใช้หลักธรรมดังกล่าวนี้ไปพัฒนา เสริมสร้างความเป็นคนดี การประยุกต์หลักสัปปุริสธรรม 7 เพื่อเสริมสร้างความเป็น คนดีนั้นทำอย่างไร เป็นประเด็นที่บทความนี้พยายามชี้ให้เห็น

และเรื่องท้ายที่สุดของวารสารฉบับนี้ นำเสนอบทแปล “องค์ใด
พระสัมพุทธ” บทที่ 8 “จงอย่าเดินทางไปทางเดียวกัน 2 รูป” ซึ่งชานบีวิช
ตัดแก้ว แปลจากหนังสือที่เรียบเรียงโดยฟุกิตะ ทากามิจิ มหาวิทยาลัยบุคเคียว
เมืองเกียวโต ประเทศญี่ปุ่น บทแปลนี้ไม่เพียงแต่เล่าเรื่องการแสดงธรรมเทศนาเพื่อ
โปรดปัญจวัคคีย์และการเข้าสู่พระพุทธศาสนาของพระสงฆ์กลุ่มใหญ่กลุ่มแรก
ที่มีมิสสะเป็นผู้นำเท่านั้น หากยังวิเคราะห์ถึงนัยสำคัญประการต่าง ๆ การการเผยแผ่
คำสอนของพระพุทธเจ้าในสมัยแรก และมีการอภิปรายเกี่ยวกับความหมายของ
คำบาลีอันมาจากพุทธพจน์อีกด้วย

กองบรรณาธิการขอแสดงความขอบคุณทุกท่านที่กรุณาส่งบทความทาง
วิชาการ บทความวิจัย และบทแปลอันทรงคุณค่าเหล่านั้นมาเผยแพร่ในวารสาร
พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ขอขอบคุณผู้ที่ติดตามวารสารฉบับนี้
ทุกท่าน หากจะมีข้อเสนอแนะใด ๆ ที่ช่วยให้สามารถพัฒนาคุณภาพของวารสาร
ให้ดียิ่งขึ้นไป กองบรรณาธิการจะน้อมรับด้วยความยินดียิ่ง



“สววรรค์ในอก นรกในใจ” จากพระไตรปิฎก
สู่ธรรมอธิบาย โดย สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์
(ป.อ.ปยุตฺโต)*

พระมหานพล ตายี่จัน** สมพรนุช ตันศรีสุข**

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องนรกสววรรค์ในงานนิพนธ์และธรรมบรรยายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) และวิเคราะห์แนวทางการอธิบายเรื่องนรกสววรรค์ของท่าน เป็นการวิจัยเชิงเอกสารโดยศึกษาจากงานตีพิมพ์ของท่าน ผลการศึกษาพบว่า เรื่องนรกสววรรค์เป็นสิ่งที่ไม่อาจกล่าวถึงในแง่ของการมีหรือไม่มีโดยอ้างอิงคัมภีร์ทางพุทธศาสนาโดยตรงได้ แต่ควรมีข้อพิจารณาและท่าทีการปฏิบัติต่อเรื่องนี้เข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ซึ่งสัมพันธ์กับ

* บทความวิจัยนี้เป็นผลจากการศึกษาในวิทยานิพนธ์เรื่อง “นรกและสววรรค์ในธรรมบรรยายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต)”

** นิสิตอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาบาลี-สันสกฤต และพุทธศาสนศึกษา
Email: chandhemedhi1992@gmail.com

*** อาจารย์ที่ปรึกษา, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษา
ตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วันที่รับบทความ 16 มีนาคม 2566 วันที่แก้ไขบทความ 26 พฤษภาคม 2566

วันที่ตอบรับบทความ 19 กันยายน 2566



หลักคำสอนเรื่องเกสบุตรสูตรอย่างมีนัยสำคัญ ท่านได้อธิบายนรกสวรรค์แบ่งออกเป็น 3 ระดับ กล่าวคือ ระดับที่ 1 นรกสวรรค์ที่กล่าวโดยอ้างอิงพระไตรปิฎก ที่มีลักษณะเป็นภพภูมิที่รองรับผลของกรรมชั่วและกรรมดีหลังความตาย ระดับที่ 2 นรกสวรรค์ซึ่งเป็นคุณภาพของจิตหรือภูมิจิต ที่สืบเนื่องไปจากคุณภาพจิตในปัจจุบัน ระดับที่ 3 นรกสวรรค์ที่เป็นความรู้สึกที่น่าพอใจและไม่น่าพอใจจากการรับอารมณ์ผ่านอายตนะทั้ง 6 ท่านพยายามเน้นการอธิบายนรกและสวรรค์ในระดับที่ 2 และ 3 โดยแสดงว่า มนุษย์ซึ่งอาจมีสภาพจิตที่หยาบหรือประณีต สามารถที่จะเข้าถึงหรือรับรู้ทุกข์หรือสุขของภพภูมิที่มองไม่เห็นนั้นได้ เมื่อรับรู้แล้วก็ควรตระหนักถึงบทบาทของมนุษย์เองในการเป็นผู้สร้างเหตุให้เกิดผลดีหรือชั่วนั้น แนวทางดังกล่าว นับเป็นการปรับเปลี่ยนการอธิบายแนวคิดเรื่องนรกสวรรค์จากที่เป็นภพภูมิตามคติจักรวาลวิทยาของพุทธศาสนาอยู่ที่ภูมิจิตหรือคุณภาพของจิตของมนุษย์ซึ่งสัมพันธ์กับคำสอนเรื่องกรรม และทำให้สามารถสื่อสารได้อย่างสะดวกกว้างขวาง ไปยังความรับรู้และเหตุผลของผู้คนในบริบทในสังคมปัจจุบัน

คำสำคัญ: สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ นรก สวรรค์ การอธิบาย จิต



“Heaven and Hell is in the Mind” From Buddhist Canon to Explanation

by Somdet Phra Buddhaghosacariya (P.A.Payutto)*

Phramaha Thanapol Tayeechan**

Sompornnuch Tansrisook***

Abstract

The article aims to survey the concept of hell and heaven as explained by Somdet Phra Buddhaghosacariya (P.A.Payutto) in works and lectures and analyze the explanation. It is the documentary research of the publications. It is found that, in his view, hell and heaven are not the subject for a direct reference to Buddhist scripture. There should be some points to consider and treat the subject, which is significantly related to Kalamasutta, Buddha’s teaching about discretion. He categorizes the concept into 3 levels: 1) hell and heaven as cited from the Pali canon,

* This article is based on the thesis titled “Hell and Heaven in the Instruction of Somdet Phra Buddhaghosacariya (P.A. Payutto)”

** Student in Master’s Degree Program in Pali-Sanskrit and Buddhist Studies, Faculty of Arts, Chulalongkorn University
Email: chandhemedhi1992@gmail.com

*** Advisor, Assistant Professor, South Asian Languages Section, Department of Eastern Languages, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

Received March 16, 2023, Revised May 26, 2023,

Accepted September 19, 2023



the planes of existence in Buddhist cosmology where the result of bad and good deeds appears after death; 2) hell and heaven as the qualities of mind, which the beings in hell and heaven normally have; 3) hell and heaven as the unsatisfying and satisfying feelings, which the beings normally perceive. He emphasizes the concept of hell and heaven in the second and third level, which human can experience and perceive. Having experienced and perceived suffering and happiness from the hell and the heaven, one should realize their role in creating the good or bad results. Hell and heaven perceived with mind and perceptions is regarded as the new explanation from the physical or cosmological one to the mental qualities that relates to the doctrine of Karma. It can also widely and conveniently be communicated to the senses of feeling and reasoning of the people nowadays.

Keywords: P.A.Payutto, Hell, Heaven, Explanation, Mind



1. บทนำ

นรกสวรรค์เป็นภพภูมิหลังความตายที่สัตว์โลกรับผลกรรมดีกรรมชั่วที่ได้ทำไว้ ความคิดเรื่องนรกสวรรค์ถือเป็นคำสอนสำคัญเรื่องหนึ่งในพุทธศาสนา แม้ในสมัยรัชกาลที่ 4 ความคิดเรื่องนรกสวรรค์จะถูกลดความสำคัญลงจากการรับวิทยาการตะวันตก แต่ในสังคมไทยปัจจุบันก็ยังมีการพูดถึงอยู่ ทั้งจากการเทศนาหรือการอธิบายของกลุ่มพระภิกษุเองหรือกลุ่มคฤหัสถ์ ในปี พ.ศ. 2565 ที่ผ่านมานี้ ข้อสอบพระปริยัติธรรมแผนกธรรมก็มีการออกข้อสอบเกี่ยวกับเรื่องของนรกด้วย¹ การอธิบายนรกสวรรค์ในสังคมไทยเท่าที่ผู้วิจัยสืบค้นงานนิพนธ์หรือจากสื่อสิ่งพิมพ์ต่าง ๆ² พบว่า มีอยู่ 2 แนวทาง ได้แก่ 1) นรกสวรรค์เป็นภพภูมิต่างมิติจากโลกมนุษย์ ซึ่งสัตว์ในที่นั้นประสบกับความทุกข์หรือความสุข 2) เป็นสภาวะที่เกิดขึ้นภายในจิตใจอันเป็นผลจากการทำชั่วหรือทำดี ได้แก่ ความเดือด

¹ ปัญหาวิชาการทุศีลธรรม นักธรรมชั้นตรี สอบในสนามหลวง วันอังคารที่ 4 ตุลาคม พ.ศ. 2565 ให้อธิบายกระทู้สุภาษิตว่า อญตวาที นิรย อูปเตี คนพูดไม่จริง ย่อมเข้าถึงนรก

² ได้แก่ “สวรรค์ในอก นรกในใจ” โดย สมชาย เชิดกลาง (2562), “ท่องนรกเที่ยวสวรรค์” โดย ญัฐพชรธรรม (2554), “นรก เปเรต อสุรกาย อบายภูมิ” โดย ว.วิสุทธิสารี-ปัญญาวัดน์ (2553), “โชคดีได้ไปสวรรค์” โดย พระมหาดร.สุเทพ อภิฉโน (2552), “นรกในคำสอนของพระพุทธศาสนา” และ “สวรรค์ในคำสอนของพระพุทธศาสนา” โดย สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก (2551), “ตายแล้วไปไหน” โดยพระธรรมวิสุทธิกวี (พิจิตร ฐิตวณฺโณ) (2550), “นรกเป็น-ตาย อบายภูมิ” โดย ว.วิสุทธิสารี (2549), “สวรรค์ คนเป็น สวรรค์คนตาย ฉบับคู่มือค้นหาความจริง” โดย ศีลปาโล (2549), “เปิดนรก หลังความตาย” โดย บุรพา ผดุงไทย (2549), “เส้นทางสู่สวรรค์ แดนดาวดิงส์” โดย บัญช์ บงกช (2536), “นรกกับสวรรค์และการบำรุงพระพุทธศาสนาโดยอุทวิวิธี” โดย พุทธทาสภิกขุ (2529), “ภูมิวิลาสินี” โดยพระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร) (2514), “นรก-สวรรค์” โดย พร รัตนสุวรรณ (2531).



ร้อนใจ เป็นทุกข์ มีความกลัว ไม่สบายใจ เท่ากับนรกเกิดขึ้นในใจ และ ความรำเริง เบิกบานใจ มีความสุขความสบายใจ เท่ากับสวรรค์เกิดขึ้นในใจ แนวทางการอธิบาย ที่แตกต่างกันดังกล่าวสะท้อนถึงความไม่ลงรอยกันของความคิดเรื่องนรกสวรรค์ ในสังคมไทยว่าเราควรจะยอมรับเรื่องราวของนรกสวรรค์ที่อยู่ในคัมภีร์พุทธศาสนา หรือควรตีความให้เป็นปรากฏการณ์ทางใจ ในขณะเดียวกัน ก็มีความจำเป็นที่จะต้อง ศึกษาวิจัยวิธีการอธิบายคำสอนเรื่องนรกสวรรค์ที่เหมาะสมกับชาวพุทธในปัจจุบัน เพื่อหาวิธีการที่เป็นที่ยอมรับสำหรับเยาวชนคนรุ่นใหม่ที่มีความคิดเป็นวิทยาศาสตร์ ไม่เชื่ออะไรที่ตนไม่รู้ได้ง่าย ๆ³

ด้วยเหตุดังกล่าวนี้ ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาคำอธิบายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต) ซึ่งถือได้ว่าเป็นพระภิกษุในสังคมไทยที่มีความโดดเด่นในเรื่องของการให้ความรู้เกี่ยวกับพุทธศาสนาตามแนวทางอนุรักษนิยม (Conservative) ยึดถือพระไตรปิฎกเป็นศูนย์กลางในการค้นคว้าข้อมูลทางพุทธศาสนา เป็นที่ยอมรับของชาวพุทธทั่วไปในปัจจุบัน โดยเฉพาะกลุ่มชนชั้นกลางที่ได้รับการศึกษาสูง ผลงานของท่านถือว่าเป็นทัศนะของพระพุทธเจ้า หรือ ทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาทดั้งเดิม⁴ คำอธิบายของท่านน่าจะใช้เป็นแบบอย่างสำหรับพระภิกษุสามเณร หรือ อาจารย์สอนศาสนาซึ่งควรจะได้เรียนรู้สำหรับ

³ ได้แก่ วิทยานิพนธ์เรื่อง “แนวทางการอธิบายเรื่องนรกและสวรรค์ในพระพุทธศาสนา สำหรับคนรุ่นใหม่” โดย เบญจวรรณ ชยางกูร ณ อยุธยา (2558) และบทความวิจัย เรื่อง “นรกและสวรรค์กับความเชื่อของเยาวชนในปัจจุบัน” โดยพระครูปริยัตติธรรมวงศ์ (2556-2557).

⁴ ระวี ภาวิไล นักวิชาการด้านดาราศาสตร์ที่มีชื่อเสียงคนหนึ่งของไทยถึงกับตั้งข้อสังเกตเชิงยอมรับในความเป็นพระพระภิกษุเถรวาทอย่างเข้มข้นของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต) ว่า “การไปได้แย้งกับสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต) ก็เหมือนไปเถียงกับพระพุทธเจ้านั่นเอง”. ดูรายละเอียดใน ดร.สุนทร พลามินทร์ และชุตินา ณะปุระ, นานาทัศนะเกี่ยวกับพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), (กรุงเทพ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2538), หน้า 111.



นำไปใช้ในการตอบคำถามหรืออธิบายแก่ผู้ที่สนใจ แนวทางการสอนเรื่องนรกสวรรค์ของท่านจึงควรแก่การศึกษาวิเคราะห์เป็นอย่างยิ่ง

ผลจากการศึกษาจะทำให้เห็นแนวคิดของท่านที่มีต่อคำสอนเรื่องนรกสวรรค์ในพุทธศาสนา และวิธีการสอนซึ่งสอดคล้องกับวิถีชีวิต ความคิด และความเชื่อของคนในปัจจุบัน เป็นแบบอย่างสำหรับการอธิบายคำสอนในพุทธศาสนา ในยุคปัจจุบัน การลำดับเนื้อหา ผู้วิจัยจะเริ่มต้นด้วยการศึกษาภูมิหลังของความคิดทางวิชาการจากชีวประวัติ ทัศนะของท่านต่อคำสอนเรื่องนรกสวรรค์ในพุทธศาสนา และจึงกล่าวถึงคำอธิบายเรื่องนรกสวรรค์ของท่าน

2. ภูมิหลังความคิดทางวิชาการพระพุทธศาสนา

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ เกิดเมื่อวันที่ 12 มกราคม พ.ศ. 2481 ในครอบครัวของคหบดีชาวสุพรรณบุรี ท่านได้รับการบรรพชาเป็นสามเณรเมื่ออายุย่างเข้า 13 ปี ณ วัดบ้านกร่าง อ. ศรีประจันต์ จ. สุพรรณบุรี เมื่อวันที่ 10 พฤษภาคม พ.ศ. 2494 ได้ศึกษาเล่าเรียนพระปริยัติธรรมแผนกธรรมและแผนกบาลี จนจบการศึกษาชั้นเปรียญธรรม 9 ประโยคในขณะเป็นสามเณรได้รับพระราชทานพระบรมราชานุเคราะห์ให้อุปสมบทในฐานะนาคหลวง ณ พระอุโบสถวัดพระศรีรัตนศาสดาราม เมื่อวันที่ 24 กรกฎาคม พ.ศ. 2504 ท่านยังสำเร็จการศึกษาพุทธศาสตรบัณฑิต เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง จากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อ พ.ศ. 2505 และสอบได้วิชาชุดครู พ.ม. ในปี พ.ศ. 2506 (กระทรวงศึกษาธิการ, 2538, หน้า 7) ท่านสนใจการศึกษาค้นคว้าคัมภีร์พุทธศาสนา ตีพิมพ์เผยแพร่เป็นหนังสือครั้งแรกในปี พ.ศ. 2506 ขณะที่สอนหนังสืออยู่ที่แผนกบาลีเตรียมอุดมศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ท่านได้รับเชิญให้บรรยายเป็นครั้งแรกในปี พ.ศ. 2515 ที่มหาวิทยาลัยเพนซิลเวเนีย ในโครงการของ University Museum (พระพรหมคุณาภรณ์, 2557, หน้า 251) หลังจากนั้น ท่านก็ได้รับเชิญจากหน่วยงานของรัฐ สถานศึกษา และองค์กรต่าง ๆ ให้บรรยายในหัวข้อต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับพุทธศาสนา คำบรรยายยังได้ถอดเทปและ



ตีพิมพ์เป็นหนังสือ รวมผลงานทั้งหมดที่ตีพิมพ์เป็นหนังสือจนถึงปี พ.ศ. 2563 รวม 679 เรื่อง (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2563, หน้า 14) และยังมีผลงานที่ตีพิมพ์จนกระทั่งปัจจุบัน (พ.ศ. 2566) ออกมาอีกหลายเรื่อง โดยพบว่าในปี พ.ศ. 2565 มีหนังสือที่ตีพิมพ์ออกมา 4 เรื่อง และปีล่าสุด พ.ศ. 2566 อีก 1 เรื่อง (วัดญาณเวศกวัน, 2564, ออนไลน์)

2.1 ความเชื่อตรงในความเป็นพระภิกษุ

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ในวัยเด็กได้รับการอบรมเลี้ยงดูสั่งสอนจากบิดามารดาอย่างใกล้ชิด คุณธรรมต่าง ๆ ท่านรับมาจากการที่ท่านสังเกต เรียนรู้ และซึมซับจากบิดาของท่าน ดังที่ท่านได้เล่าความประทับใจที่มีต่อบิดาของท่านไว้ว่า

โยมพ่อนั้นท่านมีบุคลิกที่เด่น คือ เป็นคนตรง เวลาค้าขาย ชาวบ้านจะให้ความเชื่อถือท่านมากในเรื่องความเชื่อตรง สมัยที่ท่านมีอาชีพรับซื้อข้าวมาขาย ถ้าท่านไปกั๊กรับซื้อด้วย ชาวบ้านจะให้ข้าวมาขายก่อนได้เลย โดยไม่ต้องพูดถึงเรื่องเงินทองเพราะเขาเชื่อใจว่า ไม่โกงแน่ ๆ

(อาภา จันทรสกุล, 2538, หน้า 13)

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ประทับใจการวางตัวของบิดาซึ่งเป็นพ่อค้าที่มีความซื่อสัตย์ต่อลูกค้า เช่นเดียวกับท่าน ในฐานะพระภิกษุในพุทธศาสนาเถรวาท ท่านมีความเชื่อตรงต่อพระธรรมวินัย ทำหน้าที่ศึกษาสืบทอดเพื่อการศึกษาปฏิบัติของตนเองและการชี้แนะแก่ผู้อื่นอย่างถูกต้อง ท่านจึงยืนยันความถูกต้องของคำสอนในพระไตรปิฎกอย่างชัดเจนที่สุด (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2554, ออนไลน์) ด้วยเหตุนี้เมื่อเกิดเหตุการณ์ที่มีบุคคลเห็นต่างออกไปจากพระไตรปิฎกบาลีซึ่งกระทบต่อหลักการใหญ่ของพุทธศาสนา ท่านก็จะนำเสนอข้อมูลจากพระไตรปิฎกบาลี เพื่อโต้แย้งทัศนคติที่เป็นปัญหาดังกล่าว โดยการนำเสนอข้อมูลตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาท



กรณีสำคัญ ได้แก่ การที่ท่านวิพากษ์วิจารณ์บทความของพระเมตตานันโท เรื่อง *พระพุทธเจ้าหนีพานด้วยโรคอะไร* ซึ่งท่านได้แสดงทัศนะว่า “มีเนื้อหาที่ก่อให้เกิดความสับสน สงสัยเคลือบแคลงและเข้าใจคลาดเคลื่อนต่อพระพุทธเจ้า และ พุทธศาสนา” (พระธรรมปิฎก, 2544, คำชี้แจง) ท่านได้วิเคราะห์ข้อความที่แสดงว่าผู้เขียนมีความรู้บกพร่อง แม้จะเสนอหลักฐานทางวิชาการแพทย์ แต่ก็เป็นการนำเสนอซึ่งไม่ตรงตามข้อเท็จจริง ไม่ครบถ้วน ทั้งมีเจตนาบิดเบือนให้ผู้อ่านเข้าใจผิด อย่างข้อสันนิษฐานสาเหตุการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า ซึ่งพระเมตตานันโทวินิจฉัยว่าพระพุทธเจ้าป่วยเป็นโรค mesenteric infarction⁵ (เรื่องเดียวกัน, หน้า 99) ขัดแย้งกับความเชื่อตามประเพณีเถรวาทที่ถือว่าพระพุทธเจ้าทรงปรินิพพานเพราะสิ้นอายุขัย สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์มองว่าพระเมตตานันโทจงใจวินิจฉัยข้อมูลให้ลงรอยกับอาการของโรคดังกล่าว พร้อมทั้งปฏิเสธความเห็นทางวิชาการของพระเมตตานันโท โดยอ้างถึงความเห็นของแพทย์ผู้เชี่ยวชาญด้านโรคทางเดินอาหารซึ่งยืนยันว่า การวินิจฉัยโรคอย่างที่พระเมตตานันโททำไปนั้นไม่ถูกต้องตามหลักวิชาการแพทย์ เพราะมีข้อมูลน้อยเกินไป ผลการวินิจฉัยจึงเป็นการคาดเดาที่ยึดถือไม่ได้ (เรื่องเดียวกัน, หน้า 185) ท่านยังกล่าวถึงความเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนาที่จะต้องมีความรับผิดชอบต่อคำสอนในพระศาสนา ดังที่ท่านได้กล่าวไว้ว่า

⁵ โรค mesenteric infarction หรือ Mesenteric ischemia เป็นภาวะการขาดเลือดไปเลี้ยงบริเวณลำไส้อย่างฉับพลันเนื่องจากการอุดตันของเส้นเลือด และนำไปสู่การตายของลำไส้ พบมากในกลุ่มผู้สูงอายุ ผู้ป่วยจะปวดท้อง และอาจมีอาการร่วมกับอาเจียน ถ่ายเหลว และถ่ายมีเลือดปน ตูรายละเอียดเพิ่มเติมใน ภาวะลำไส้ขาดเลือด (Mesenteric ischemia) โดย อ.นพ.สันติ ลิขยรัตน์ จากเว็บไซต์ <https://www.wongkampat.com/viewpat.php?id=2526&fbclid=IwAR3GxWbwRe6MhefeJ4pf6EwOOP3QtrS7OTirDc9tXTlrdZv0NdrelSeTA80>



ในฐานะที่เป็นพระ เราได้ใช้เสรีภาพโดยมาบวชเป็นพระก็ด้วย ศรัทธา อยู่เป็นพระก็ด้วยศรัทธา เมื่อหมดศรัทธา เราก็ก้าวออกไป เพราะฉะนั้น การปฏิบัติที่ตรงไปตรงมา ก็อยู่ที่ต้องแสดงให้เห็นว่า ที่ทำนี้เป็นการแสดงว่า เลื่อมใสหรือไม่เลื่อมใส นับถือหรือไม่ นับถือในพระพุทธเจ้า ในพระรัตนตรัย ในหลักธรรมคำสอน ในหลักการของพระพุทธศาสนาเถรวาท เพราะขณะนี้ตัวผู้เขียน บทความนั้นก็อยู่เป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนาเถรวาท

(พระธรรมปิฎก, 2544, หน้า 152)

ในความเห็นของท่าน หากตัดสินใจเข้ามาบวชเป็นพระภิกษุในประเพณี พระพุทธศาสนาเถรวาทก็ควรเข้าใจในจุดยืนในพระศาสนา ควรยึดตรงต่อแหล่ง ข้อมูลพระไตรปิฎกและปกป้องคำสอนในพุทธศาสนาด้วยวิธีการที่เป็นที่ยอมรับ ไม่ควรสร้างความสับสนและความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนต่อพระพุทธเจ้าและ พุทธศาสนาโดยไม่จำเป็น ซึ่งท่านได้ทำให้เห็นเป็นแบบอย่างตลอดชีวิตการเป็น พระภิกษุของท่าน

2.2 การยึดหลักการในพระไตรปิฎกบาลี

งานเขียนทางวิชาการของท่านได้รับเอาแนวคิดในพระไตรปิฎกบาลีมา อย่างชัดเจนตั้งแต่ต้นจนกระทั่งถึงปัจจุบัน ดังที่ ส.ศิวรักษ์ ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า

ผู้ที่ตีประเด็นในเรื่องเถรวาทและสังฆกรรมปฏิรูปได้อย่างชัดเจน แลถือตามพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัด ทั้งทางอรรถและ พหุพยัญชนะตามแบบมหายานิกายอย่างดั้งเดิมในเวลานี้ เห็นจะมี เหลืออยู่ก็แต่พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) และสำนักของท่าน เท่านั้น

(ส.ศิวรักษ์, 2542, หน้า 41)



แม้ท่านจะได้รับนิมนต์ให้กล่าวถึงหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาบูรณาการเข้ากับศาสตร์อื่น ๆ แต่ท่านก็ยังคงไว้ซึ่งหลักพุทธธรรมตามพระไตรปิฎกบาลี จะเห็นได้ว่า บทบาทความเป็นพระภิกษุของท่านเด่นชัดจากการให้ความสำคัญกับพระไตรปิฎกบาลีในฐานะแหล่งข้อมูลดั้งเดิมของพุทธศาสนาที่เก่าแก่ที่สุด สมบูรณ์และถูกต้องแม่นยำที่สุดในปัจจุบัน ดังที่ท่านกล่าวถึงความสำคัญตอนหนึ่งของพระไตรปิฎกไว้ว่า

พระไตรปิฎกเป็นหลักฐานอ้างอิงในการแสดงหรือยืนยันหลักการ
ที่กล่าวว่าเป็นพระพุทธศาสนา การอธิบายหรือกล่าวอ้างเกี่ยวกับ
หลักการของพระพุทธศาสนา จะเป็นที่น่าเชื่อถือหรือยอมรับได้
ด้วยดี เมื่ออ้างอิงหลักฐานในพระไตรปิฎก ซึ่งถือว่าเป็นหลักฐาน
อ้างอิงขั้นสุดท้ายสูงสุด

(พระพรหมคุณาภรณ์, 2554, หน้า 65)

ความสำคัญของพระไตรปิฎกในฐานะอันเป็นที่รวบรวมไว้ซึ่งพระพุทธพจน์ คือคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าที่พระองค์ได้ตรัสไว้เอง ฉะนั้น พระไตรปิฎกจึงเป็นแหล่งรวมคำสอนที่สามารถใช้เป็นมาตรฐานหรือเกณฑ์ตัดสินว่า คำสอนหรือวิธีปฏิบัติอย่างหนึ่งอย่างใดเป็นของพุทธศาสนาหรือไม่ ด้วยเหตุนี้ จึงเป็นหน้าที่และความรับผิดชอบของพระภิกษุสามเณรและรวมไปถึงชาวพุทธทั้งหมดที่นับถือพุทธศาสนาที่จะต้องยึดพระไตรปิฎกเป็นหลักสำคัญในการศึกษาพุทธศาสนา เพราะตราบไต่ ยังมีการศึกษาค้นคว้าพระไตรปิฎกเพื่อนำไปใช้ในการประพฤติปฏิบัติ ตราบนั้น พุทธศาสนาก็ยังดำรงอยู่ แต่ถ้าหากไม่มีการศึกษาค้นคว้าพระไตรปิฎก แม้จะมีการปฏิบัติ ก็ไม่อาจกล่าวได้ว่าตรงตามหลักการของพระพุทธศาสนา หรือแม้แต่เกิดผลเสียต่อพุทธศาสนาในที่สุด



2.3 การทำให้พระไตรปิฎกเข้าถึงได้ง่าย

ผลงานในระยะแรกของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์สะท้อนการตระหนักถึงปัญหาของการศึกษาพระไตรปิฎกบาลี กล่าวคือ ผู้ศึกษาพระไตรปิฎกบาลียังมีหนังสือที่จะใช้เป็นเครื่องมือช่วยในการค้นคว้าพระไตรปิฎกไม่มากนัก โดยเฉพาะหนังสือประเภทพจนานุกรม สารานุกรม ซึ่งส่วนใหญ่เป็นภาษาอังกฤษ เผยแพร่โดยสมาคมบาลีปกรณ์ (Pali Text Society) เนื่องจากท่านเห็นความสำคัญของหนังสือกลุ่มสารานุกรมและมีความสนใจหนังสือประเภทอ้างอิง (Reference) ตั้งแต่ยังเยาว์วัย หลังจากบวชเป็นสามเณรได้ไม่นาน ท่านได้รับการสนับสนุนหนังสือพุทธศาสนาภาษาอังกฤษจากพี่ชายของท่าน เช่น Children' Encyclopedia ซึ่งเป็นหนังสือสารานุกรมแบบเล่มเดียวจบ (พนิตา อังจันทรเพ็ญ, 2547, หน้า 151) จึงน่าจะเป็นแรงบันดาลใจให้ท่านคิดอยากจะทำหนังสือกลุ่มนี้ขึ้นมาเป็นอันดับแรกเมื่อท่านได้เข้ามาทำงานเป็นพระอาจารย์ที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จึงได้ดำริทำหนังสือขึ้น ดังที่ท่านได้บอกเล่าไว้ว่า

ชอบหนังสือประเภท Reference เพราะฉะนั้น เวลาสอนพระนักเรียนก็นึกอยากจะทำ Dictionary ให้นักเรียน คือว่าเราชอบด้วย แล้วก็เห็นคุณค่าหนังสือประเภทนี้ เพราะหนังสือ Dictionary เป็นสิ่งจำเป็น พระเณรควรจะได้มีหนังสือที่จะศึกษาค้นคว้า จึงคิดทำ Dictionary of Buddhism ขึ้นมา

(พนิตา อังจันทรเพ็ญ, 2547, หน้า 152)

สอดคล้องกับรายการหนังสือที่ท่านอยากจะทำไว้ตั้งแต่เมื่อครั้งเรียนจบพุทธศาสตรบัณฑิต จากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในปี 2506 ในหนังสือ มหาจุฬา งามสง่าสดชื่น กลางทะเลแห่งคลื่นลม ว่า



กลางปี 2506 นั้น คิดว่าน่าจะทำหนังสืออะไรบ้าง จะได้เป็นประโยชน์ที่จะให้เจริญปัญญาในหลักพระพุทธศาสนา และสมกับความต้องการของยุคสมัย ก็เลยบันทึกรายการงานที่จะทำได้

(พระพรหมคุณาภรณ์, 2557, หน้า 119)

รายการหนังสือที่บันทึกไว้มีจำนวน 10 รายการดังนี้

ตารางที่ 1 บันทึกรายการหนังสือที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ตั้งใจเขียน

ลำดับ	รายการหนังสือ
1	ปทานุกรมพุทธศาสนา สำหรับนักเรียนและประชาชน
2	พจนานุกรมศัพท์ธรรมะ อังกฤษ-ไทย, ไทย-อังกฤษ
3	พจนานุกรมศัพท์ธรรมะ ขึ้นอภิธรรม
4	พจนานุกรมศัพท์พระพุทธศาสนา ไทย-บาลี-อังกฤษ พร้อมด้วย Supplement ส่วนบุคคลสำคัญ, ศัพท์วินัย, พร้อมคำจำกัดความ และธรรมประเภท
5	สารานุกรมพุทธศาสนา ศัพท์ที่ควรรู้ทั่วไป
6	หลักพระพุทธศาสนา ตามแนวพุทธพจน์
7	พระพุทธพจน์สำคัญ (เหมือนเล่มบน)
8	ปทานุกรมศัพท์ธรรม-วินัย (บาลี-บาลี) โดยสัททตถาธิบาย, อรรถวิเคราะห์ ตามอรรถกถาวินัย
9	ธรรมประเภทปทานุกรม (จากพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา ฯลฯ)
10	บาลีแบบ (บาลีที่เป็น Format)

(พระพรหมคุณาภรณ์, 2557, หน้า 120)



จากรายการหนังสือข้างต้น ท้ายที่สุดแล้วพบว่าสำเร็จออกมาเพียงไม่กี่เรื่องเท่านั้น บางรายการก็ได้มีการรวบรวมอยู่ในเล่มเดียวกันและปรับเปลี่ยนเป็นชื่อใหม่ เช่น หนังสือพจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม ซึ่งเป็นผลงานที่มีการรวมของงาน 3 ชิ้น คือ 1) พจนานุกรมพุทธศาสตร์หมวดธรรม 2) พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ไทย-อังกฤษ 3) พจนานุกรมพุทธศาสตร์ อังกฤษ-ไทย กล่าวคือ งาน 3 ชิ้นนี้เดิมเป็นงานต่างหากกัน และเกิดขึ้นคราวต่างกัน (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2561, คำนำ) เมื่อนำงานทั้ง 3 ชิ้นนี้มารวมกัน จึงเป็นเครื่องเสริมกันและกัน หนังสือพจนานุกรม ฉบับประมวลธรรม เล่มนี้มีความสำคัญในการเป็นเครื่องมือช่วยศึกษาพระพุทธศาสนา เพราะแสดงข้อมูลเกี่ยวกับศัพท์ภาษาบาลี ศัพท์ภาษาอังกฤษ และความหมาย ทั้งยังบอกแหล่งที่มาในพระไตรปิฎกและอรรถกถาซึ่งผู้ศึกษาสามารถค้นคว้าต่อได้ นอกจากนี้ หนังสือพจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ ซึ่งเป็นหนังสือที่เกิดขึ้นเนื่องด้วยเหตุการณ์จำเพาะหน้า เป็นงานฉุกเฉินนอกเหนือไปจากโครงการที่มีอยู่เดิม สำเร็จออกมาและพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2522 เป็นหนังสือที่รวบรวมศัพท์ที่ควรรู้ทั่วไป เพราะเป็นพจนานุกรมกึ่งสารานุกรมที่รวบรวมและอธิบายคำศัพท์ทั่วไปทุกประเภทที่เกี่ยวกับพุทธศาสนา เช่น หลักธรรม พระวินัย พิธีกรรม เป็นต้น (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2561, คำชี้แจง) ส่วนรายการอื่น ๆ ที่ไม่สำเร็จเป็นผลงานออกมานั้น คงเป็นเพราะด้วยภาระหน้าที่ ในที่สุด ท่านได้ตัดสินใจลาออกจากการเป็นอาจารย์ที่มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ รวมถึงปฏิเสธที่จะรับตำแหน่งการปกครองคณะสงฆ์เพื่อศึกษาค้นคว้าพระไตรปิฎกและเขียนหนังสืออย่างจริงจัง โดยให้เหตุผลว่า งานเรื่องเนื้อหาสาระพระธรรมวินัยเป็นฐานที่สำคัญที่สุด ถ้าหากว่าไม่มีความชัดเจน พระศาสนาก็จะอ่อนแอไปหมด (พินิตา อังจันทร์เพ็ญ, 2547, หน้า 157)

ผลงานของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์เป็นการค้นคว้าโดยยึดเอาตัวพระไตรปิฎกเป็นหลัก แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการเผยแพร่คำสอนของพุทธศาสนาซึ่งมีที่มาจากพระไตรปิฎก มีเนื้อหาเป็นวิชาการ อีกทั้งยังได้ส่งเสริมการศึกษาพระไตรปิฎกให้เข้าถึงง่าย โดยผู้ศึกษาที่สนใจเพิ่มเติมสามารถกลับไป



ศึกษาค้นคว้าจากพระไตรปิฎกได้โดยตรง โดยมีเครื่องมือต่าง ๆ ได้แก่ พจนานุกรม หรือสารานุกรม เป็นตัวช่วย

2.4 การใช้โยนิโสมนสิการมองคำสอนในพระไตรปิฎก

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ยอมรับข้อจำกัดของการใช้พระไตรปิฎก ข้อหนึ่งว่า แนวคิดหรือคำสอนบางอย่างจากพระไตรปิฎกไม่สามารถที่จะนำเสนอ หรือพูดอย่างตรงไปตรงมาได้ เนื่องจากพลวัตทางสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลง อยู่ตลอดเวลา คำสอนบางอย่างในยุคสมัยหนึ่ง สังคมมีการรับรู้และยอมรับคำสอน นั้นร่วมกัน สามารถที่จะพูดกันอย่างตรงไปตรงมาได้ แต่พอเปลี่ยนมาอีกยุคสมัยหนึ่ง คำสอนในเรื่องเดียวกันนั้นกลับไม่สามารถที่จะพูดอย่างตรงไปตรงมาได้ หากพูด ออกไปก็อาจจะถูกมองว่าไม่เป็นเหตุเป็นผล สอดคล้องกับสาเหตุที่พระอาจารย์ บางท่านเห็นว่าจำเป็นต้องทำความเข้าใจคำสอนบางเรื่องในพระไตรปิฎก เช่น อิทธิปาฏิหาริย์ เทวดา เทพเจ้าต่าง ๆ ก่อนยอมรับหรือยึดถือคำสอนเรื่องนั้น เช่น พุทธทาสภิกขุ ซึ่งเห็นว่า พระไตรปิฎกใช้ภาษาธรรม ซึ่งผู้ศึกษาจะใช้สื่อสาร อย่างตรงไปตรงมาแบบภาษาคนไม่ได้ จำเป็นต้องมีการตีความ ดังที่ท่านกล่าวว่า “ภาษาธรรมะนั้นเป็นไปทางนามธรรมที่ไม่เห็นตัว ไม่เนื่องด้วยวัตถุ ต้องมีปัญญา เห็นนามธรรมเหล่านั้นแล้ว จึงจะพูดเป็นและให้ความหมายเป็น จึงพูดกันอยู่แต่ ในหมู่ผู้เห็นธรรม นี่เป็นภาษาธรรมะ ภาษานามธรรมที่เหนือไปจากวัตถุ” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป., หน้า 6-7) ในประเด็นเดียวกันนี้ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ได้แสดงทัศนะไว้อย่างน่าสนใจ ว่า

สำหรับในที่นี้ จะไม่ขอยุ่งเกี่ยวกับการตีความหรือแปลความหมาย ใด ๆ เลย เพราะเห็นว่าไม่มีความจำเป็น แม้จะถือตรงตามตัว อักษรว่าสิ่งเหล่านี้มีและเป็นจริงอย่างนั้น พระพุทธศาสนาก็มี หลักการที่ได้วางไว้แล้วอย่างเพียงพอที่จะปิดกั้นผลเสีย ซึ่งจะ พังเกิดขึ้น ทั้งจากการติดข้องอยู่กับการหาคำตอบว่ามีหรือไม่ จริงหรือไม่จริง และทั้งจากความเชื่อถ้อยมงายในสิ่งเหล่านั้น

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2564, หน้า 977)



สำหรับสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์แล้ว การศึกษาคำสอนในเรื่องที่เหนือสามัญวิสัยอาจไม่ถึงกับต้องตีความ แต่จะต้องใช้วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการในการมองหรือพิจารณาเนื้อความ เพื่อให้ผู้ศึกษาในปัจจุบันเข้าใจเนื้อหาคำสอนและได้รับประโยชน์ โยนิโสมนสิการ เป็นการฝึกใช้ความคิด ให้รู้จักคิดวิเคราะห์อย่างถูกวิธี มีระบบระเบียบ มองสิ่งต่าง ๆ อย่างลึกซึ้ง

โยนิโสมนสิการ ประกอบด้วย โยนิโส กับ มนสิการ โยนิโส มาจาก โยนิ ซึ่งแปลว่า เหตุ ต้นเค้า แหล่งเกิด ปัญหา อุปาย วิธี ทาง ส่วนมนสิการ แปลว่า การทำในใจ การคิด คำนึง นึกถึง ใส่ใจ พิจารณา เมื่อรวมเข้าเป็นโยนิโสมนสิการ จึงแปลว่า การทำในใจโดยแยบคาย สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ได้สรุปวิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการเท่าที่พบในพระบาลี พอประมวลเป็นแบบใหญ่ได้ 10 วิธี ได้แก่

1. วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย
2. วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ
3. วิธีคิดแบบสามัญลักษณะ
4. วิธีคิดแบบอริยสัจ
5. วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์
6. วิธีคิดแบบเห็นคุณโทษและทางออก
7. วิธีคิดแบบรู้คุณค่าแท้-คุณค่าเทียม
8. วิธีคิดแบบเร้ากุศล
9. วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน
10. วิธีคิดแบบวิภาษชาติ

แม้วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการจะมีหลายวิธี แต่โดยหลักการ เป็นวิธีคิดที่มุ่งหมายถึงผลลัพธ์ที่ต้องการในพระพุทธศาสนา 2 ประการด้วยกัน ได้แก่

1. โยนิโสมนสิการที่มุ่งสกัด หรือกำจัดอวิชชาโดยตรง
2. โยนิโสมนสิการที่มุ่งเพื่อสกัดหรือบรรเทาต้นเหตุ



โยนิโสมนสิการ เป็นหลักธรรมภาคปฏิบัติ ที่ใช้ประโยชน์ได้ตลอดเวลา เริ่มตั้งแต่การวางใจ วางท่าที่ ต่อบุคคลและสิ่งทั้งหลายที่เกี่ยวข้อง การตั้งแนวความคิด หรือการเดินกระแสนะความคิด การทำใจ การคิด พิจารณา เมื่อรับรู้ประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ในทางที่จะไม่เกิดทุกข์ ไม่ก่อปัญหา ไม่ให้มีโทษ แต่ให้เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2564, หน้า 712)

โยนิโสมนสิการสามารถนำมาใช้ในการพิจารณาเนื้อหาคำสอนในพระไตรปิฎก โดยการมุ่งให้เห็นถึงคุณ โทษ และประโยชน์ที่พึงจะได้รับนั้น เช่น การนำวิธีคิดแบบเห็นคุณโทษและทางออก ซึ่งสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ได้อธิบายว่าเป็นการมองสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงอีกแบบหนึ่ง ซึ่งเน้นการยอมรับความจริงตามที่สิ่งนั้น ๆ เป็นอยู่ทุกแง่ ทุกด้าน ทั้งด้านดีด้านเสีย และเป็นวิธีคิดที่ต่อเนื่องกับการปฏิบัติมาก (เรื่องเดียวกัน, หน้า 677) เรื่องนรกสวรรค์ เมื่อมองในด้านดีหรือคุณอาจทำให้มนุษย์เกิดความยำเกรงต่อผลของกรรมที่จะได้รับ และช่วยให้ตั้งมั่นในศีลธรรม เร่งทำกรรมดี เพื่อให้เกิดในสวรรค์ หลีกเลียงกรรมชั่ว เพื่อป้องกันไม่ให้ไปเกิดในนรก และหากมองในด้านเสียหรือโทษ อาจนำไปสู่การกระทำชนิดที่มุ่งเอาผลในชาติหน้าโดยตรงอย่างเดียว เกิดความโลภต่อผลชนิดนั้น แล้วกลายเป็นนักทำบุญแบบค้ากำไรไปเสีย (เรื่องเดียวกัน, หน้า 289) ส่วนการมองถึงทางออก อาจจะนำหลักการคำสอนที่ว่า ทำดี ได้ดี ทำชั่ว ได้ชั่ว มาเป็นเครื่องเตือนใจตนให้เห็นว่า นรกสวรรค์ ก็เป็นไปตามกระบวนการของเหตุปัจจัย หากมองในลักษณะว่าเป็นผลที่จะได้รับหลังจากตายไปแล้ว ฉะนั้น จึงต้องเชื่อมั่นในการทำกรรมดีตั้งแต่บัดนี้ เพื่อเป็นทุนประกันโลกหน้า ในแง่นี้ แสดงให้เห็นว่า ท่านไม่ได้สนใจปัญหาความจริงของคำสอนในพระไตรปิฎก แต่สนใจว่า คำสอนนั้นจะเป็นประโยชน์สำหรับชีวิตของมนุษย์อย่างไร

จากภูมิหลังของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ที่ผู้วิจัยได้นำเสนอมานี้ ทำให้เห็นถึงความคิดในงานวิชาการของท่านชัดเจนยิ่งขึ้น เริ่มต้นจากความเชื่อตรงในหน้าที่ของความเป็นพระภิกษุ ซึ่งตระหนักถึงการรักษาพระธรรมวินัย รวมทั้ง



เห็นถึงการยึดหลักการในพระไตรปิฎกบาลีสำหรับวินัยสิ่งต่าง ๆ การสนับสนุนให้ชาวพุทธศึกษาพระไตรปิฎก ด้วยการค้นคว้าให้เห็นเป็นตัวอย่างและสร้างเครื่องมือที่ช่วยให้ชาวพุทธศึกษาพระไตรปิฎกได้ง่ายขึ้น ในฐานะพระภิกษุผู้ศึกษาพระไตรปิฎก ท่านได้เห็นรายละเอียดคำสอนต่าง ๆ จนกระทั่งเข้าใจธรรมชาติของพระไตรปิฎก และเห็นถึงความจำเป็นที่ต้องมีกุศโลบายในการทำความเข้าใจคำสอนต่าง ๆ ในพระไตรปิฎกให้เป็นที่ยอมรับ เพื่อให้ชาวพุทธในปัจจุบันได้ประโยชน์อย่างเต็มที่ คำสอนเรื่องนรกสวรรค์ซึ่งมีอยู่หลายแห่งในพระไตรปิฎกจึงเป็นเรื่องที่ทำลายสำหรับสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ที่จะอธิบายให้ชาวพุทธในปัจจุบันหรือคนทั่วไปที่ไม่ได้นับถือพระพุทธศาสนายอมรับ

3. ความสำคัญของนรกสวรรค์กับการวางท่าที่อันเหมาะสม

นรกสวรรค์แม้พระพุทธเจ้าจะทรงตรัสรับรองความมีอยู่จริง แต่ก็เป็นสิ่งที่อยู่เหนือสามัญวิสัยเหนือประสาทสัมผัสของบุคคลทั่วไป ด้วยเหตุนี้ การอธิบายเรื่องนรกสวรรค์รวมถึงหัวข้อธรรมอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับนรกสวรรค์จึงนับว่าเป็นเรื่องสำคัญ เพราะเมื่อว่ากันโดยทั่วไปแล้ว นรกสวรรค์เป็นสิ่งที่คนทั่วไปไม่สามารถที่จะเข้าถึงได้ด้วยประสาทสัมผัส แต่ก็อยู่ในความสนใจของผู้คนมาทุกยุคทุกสมัย ในส่วนนี้ ผู้วิจัยจะได้อภิปรายถึงความสำคัญของความคิดเรื่องนรกสวรรค์ในพุทธศาสนาและท่าทีที่เหมาะสมต่อเรื่องนี้จากการอธิบายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์

3.1 ความสำคัญของนรกสวรรค์

ในวัฒนธรรมไทยมีการกล่าวถึงเรื่องนรกสวรรค์อยู่เสมอ ซึ่งอยู่ในลักษณะของจุดมุ่งหมายของชีวิตหลังความตาย มนุษย์ควรทำความดีเพื่อหลีกเลี่ยงจากนรกอันเป็นทุกข์และเข้าถึงโลกสวรรค์อันเป็นสุคติ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ยอมรับว่าคำสอนเรื่องนี้เป็นเรื่องสำคัญ ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า



ต้องออกตัวเสียก่อน คือ สำหรับอาตมาถือว่า นรก-สวรรค์เป็นเรื่องสำคัญ และเป็นเรื่องใหญ่มาก แต่กระนั้นอาตมาเองขณะนี้ ยังไม่ได้ให้ความสนใจเท่าที่ควร ยังไม่ได้เอาจริงเอาจังอะไรนักในเรื่องนี้ ก็กำลังค้นคว้าพระพุทธศาสนาอยู่ แต่ตอนนี้ยังไม่ได้มานั่งเรื่องนี้ คิดว่าเป็นเรื่องที่ค่อย ๆ ว่ากันทีละขั้นตอน

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 1)

เรื่องนรกสวรรค์เป็นเรื่องสำคัญเพราะปรากฏทั่วไปในพระไตรปิฎกและมีคนพูดถึงอยู่บ่อยครั้ง อีกทั้งยังเป็นแกนคำสอนของสังคมไทยในอดีตมานานเป็นส่วนหนึ่งของภพภูมิตามคติจักรวาลวิทยาแบบพุทธ ตั้งแต่ยุคสมัยสุโขทัย ดังที่ปรากฏอยู่ในคำสอนของหนังสือวรรณกรรมไตรภูมิพระร่วง มีอิทธิพลต่อแนวทางการดำเนินชีวิตด้านต่าง ๆ ของคนไทยจนกระทั่งปัจจุบัน นับเป็นโลกทัศน์ชีวิตที่คนพื้นฐานในวัฒนธรรมไทย ความคิดเรื่องนรกสวรรค์ถูกเน้นย้ำเพื่อเป็นบาปฐานของการสร้างบรรทัดฐานทางศีลธรรมในสังคมในรูปแบบต่าง ๆ ตลอดจนการสร้างสรรค์อื่น ๆ เช่นวรรณกรรม จิตรกรรม ประติมากรรม เป็นต้น (สุภาพรรณ ณ บางช้าง, 2535, หน้า 24) เป็นเนื้อหาหลักของความเชื่อเรื่องไตรภูมิ ถึงกระนั้นท่านยอมรับว่าท่านไม่เคยสนใจศึกษาความคิดเรื่องนรกสวรรค์ในพุทธศาสนาเลย ดังที่ท่านกล่าวว่า

จำได้ว่าเคยอ่านเรื่องเกี่ยวกับไตรภูมิพระร่วงเมื่อราว 10 ปีเศษมาแล้วจากหนังสือเล่าเรื่องในไตรภูมิ ของท่านเสถียรโกเศศ แต่ไม่ได้ใส่ใจอะไรนักเพราะเห็นว่าไม่จำเป็นสำหรับการเข้าใจหลักการที่แท้ของพระพุทธศาสนา ต่อเมื่อได้รับนิมนต์มาบรรยายครั้งนี้ จึงได้อ่านไตรภูมิพระร่วงตัวจริงเป็นครั้งแรก

(พระพรหมคุณาภรณ์, 2556, หน้า 1)

ข้อความที่ยกมาข้างต้นสอดคล้องกับข้อมูลเกี่ยวกับงานวิชาการของท่าน ซึ่งพบว่าไม่มีเรื่องของนรกสวรรค์ จนกระทั่งท่านได้มาบรรยายเรื่องนรกสวรรค์



ในพระไตรปิฎกตามคำอาราธนา ของคณะอาจารย์และนักศึกษาวิทยาลัยครูสวนดุสิต ในปี พ.ศ. 2522⁶ และเรื่อง อิทธิพลไตรภูมิพระร่วงต่อศีลธรรมของสังคมไทย ในการ สัมมนาเรื่องไตรภูมิพระร่วง ในปี พ.ศ. 2526⁷ จึงมีหนังสือเผยแพร่ออกมา แสดงให้เห็นว่าเรื่องของนรกสวรรค์นั้นไม่ได้อยู่ในความสนใจของท่านเลย หากว่าไม่มีใครถาม ท่านก็จะไม่พูดถึงเรื่องนี้ ต่างจากหลักธรรมอื่น ๆ ในพระศาสนา เช่น ปฏิจจสมุปบาท ไตรลักษณ์ มรรคมีองค์ 8 และอริยสัจ 4 เป็นต้น ซึ่งท่านยกมาอธิบายอย่างละเอียดในหนังสือพุทธธรรม ฉบับเติม (2514) ส่วนเรื่องของนรกสวรรค์ได้เพิ่มเติมขึ้นมาภายหลัง ในฉบับปรับปรุงและขยายความ (2525)

นรกสวรรค์ที่ปรากฏข้อความในพระไตรปิฎกมีลักษณะเป็นบันทึกเรื่องราวความเป็นไปของผู้คนในสังคมในยุคสมัยหนึ่ง ที่พื้นฐานทางสังคมใกล้ชิดกับเทวดาจำนวนมาก และเชื่อว่ามีเทพสูงสุดเป็นผู้สร้างโลกและบันดาลทุกอย่าง จนกระทั่งวิถีชีวิตในประจำวันมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเทวดาด้วยความเชื่อว่าเทวดาสามารถบันดาลมอบสิ่งต่าง ๆ ให้แก่มนุษย์ผู้อ่อนน้อม จนเกิดเป็นพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น การเซ่นสรวงบูชายันต์เพื่อเอาอกเอาใจสิ่งศักดิ์สิทธิ์เทวดาหรือเทพสูงสุดเพื่อให้โปรดปราน จะได้ประทานพรแก่ผู้บูชา เรื่องราวของนรกสวรรค์ที่มีปรากฏหลักฐานในคัมภีร์ของพระพุทธศาสนา จึงเป็นความคิดที่สัมพันธ์กับความเชื่อดั้งเดิมของชาวอินเดียโบราณ ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสไปตามวัฒนธรรมของผู้คนในสมัยนั้นที่เชื่อกันอยู่ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 12) ความคิดเช่นนี้ไม่อาจที่จะสื่อสารได้ตรง ๆ ในยุคปัจจุบัน การจะพูดถึงจำเป็นที่จะต้องมียุทธวิธีวาง เนื่องจากหากว่าสื่อสารเรื่องนี้ออกไปแล้ว ไม่ชัดเจนหรือไม่รัดกุม อาจจะส่งผลกระทบต่อแนวคิด คำสอนอื่น ๆ ในพระพุทธศาสนาได้

⁶ บรรยายแก่อาจารย์และนักศึกษา ภาควิชาปรัชญาและศาสนา วิทยาลัยครูสวนดุสิต ระหว่างภาคการศึกษาที่ 2 ปีการศึกษา 2522 ณ วัดพระพิเรนทร์

⁷ บรรยายแก่ผู้เข้าร่วมสัมมนา ณ หอวิชาจุฬาลงกรณ์ หอสมุดแห่งชาติ วันอังคารที่ 1 มีนาคม 2526



3.2 ข้อควรระวังในการสอนเรื่องนรกสวรรค์

ในการอธิบายเรื่องของนรกสวรรค์ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ให้ข้อควรระวังไว้ว่า การที่จะพูดถึงเรื่องนี้จำเป็นต้องพูดทั้ง 2 แง่มุม ได้แก่ 1) ความมีอยู่จริงของนรกสวรรค์ กล่าวคือ นรกสวรรค์มีจริงหรือไม่ 2) ท่าทีของชาวพุทธ หรือท่าทีของพระพุทธศาสนาที่มีต่อเรื่องนรกสวรรค์ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 4) ไม่ควรที่จะพูดเฉพาะแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง ดังข้อความว่า

ต้องพูดทั้งสองแง่ จะพูดแง่เดียวไม่พอ เพราะมันสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน สำหรับพระพุทธศาสนานี้ ขอบเขตไว้ก่อนว่า เรื่องท่าทีต่อนรกสวรรค์เป็นสิ่งสำคัญมาก เราจะต้องวางท่าทีให้ถูกต้อง... นรกสวรรค์เป็นเรื่องพิสูจน์ไม่ได้ ทั้งในแง่บวกและแง่ลบ ว่ามีหรือไม่มี สำหรับสิ่งที่พิสูจน์ออกมาให้เห็นชัดไม่ได้แบบนี้ ทางพุทธศาสนามีหลักให้ปฏิบัติ คือ ถือการวางท่าทีเป็นสำคัญ

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 5-6)

จากข้อความดังกล่าวทำให้เห็นวิธีการของท่าน เมื่อจะต้องพูดเรื่องที่อยู่เหนือสามัญวิสัยในการที่จะสัมผัสรับรู้หรือเข้าถึงนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะมีท่าทีที่เหมาะสมต่อเรื่องนั้นด้วย เรื่องของนรกสวรรค์เป็นเรื่องที่ไม่อาจที่จะนำมาพูดได้ในแง่มุมเดียวหรือยกจากข้อความในพระไตรปิฎกมาแสดงเหมือนกับเรื่องอื่น ๆ แต่เป็นเรื่องที่ต้องค่อย ๆ ว่ากันทีละขั้นตอน (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 1) การอ้างถึงนรกสวรรค์อย่างตรงไปตรงมาอาจมีปัญหาในเรื่องของข้อถกเถียงที่จะเกิดขึ้นตามมาอีกมากมาย การที่ต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งที่ยังไม่รู้ชัดเจน หรือพิสูจน์ไม่ได้ ผู้พูดก็ไม่จำเป็นต้องยืนยันถึงการมีอยู่ของนรกสวรรค์ทั้งที่ตนเองไม่เคยเห็นหรือเข้าถึง หรือไม่สามารถแสดงหลักฐานของการมีอยู่ของนรกสวรรค์ อันเป็นภาระจะทำให้เกิดความยุ่งยากในการดำเนินชีวิตตามปกติในปัจจุบัน ดังท่านได้กล่าวไว้ว่า



เจตคติในทางพุทธศาสนาเป็นเจตคติทั้งในการแสวงหาความรู้ และในการดำเนินชีวิต โดยถือว่าเจตคติแห่งการมองสิ่งทั้งหลาย ตามเหตุปัจจัยนั้นเป็นส่วนหนึ่งของการดำเนินชีวิตที่ดี มิใช่เป็น เพียงเครื่องมือในการหาความรู้เท่านั้น เพราะฉะนั้น ด้วยเจตคติ แบบพุทธ เมื่อสิ่งใดยังไม่อาจรู้ชัดเจน หรือยังพิสูจน์ไม่ได้ เราก็ มีท่าทีว่า ในด้านการเข้าถึงความจริงจะหาความรู้ก็หาไป แต่ใน เวลาเดียวกัน เรามีวิธีที่จะปฏิบัติต่อสิ่งนั้น ๆ ให้ชีวิตที่ดีดำเนิน ไปด้วยโดยไม่เสียหลักการแห่งการมองตามเหตุปัจจัย

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2565, หน้า 168)

เรื่องของนรกสวรรค์จึงเป็นเรื่องในแง่ของการพิสูจน์ความจริงก็ได้หรือจะ มองในแง่ที่เกี่ยวกับสังคมมนุษย์หรือในแง่ของการดำรงชีวิตประจำวันก็ได้ ด้วย เหตุนี้ การที่ท่านมองว่าสิ่งเหล่านั้นยังไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่า มีหรือไม่ จึงไม่สำคัญ เท่ากับท่าทีที่มีต่อสิ่งนั้น กล่าวคือ การวางใจหรือปฏิบัติตัวในการดำเนินชีวิต โดยที่ ไม่ให้กระทบกับการดำเนินชีวิตตามหลักการของพระพุทธศาสนาที่มีหลักปฏิบัติที่ ชัดเจนต่อเรื่องนี้

3.3 นรกสวรรค์กับการใช้หลักเกสปุตตสูตร

เรื่องนรกสวรรค์เมื่อพิจารณาในแง่ของข้อเท็จจริงแล้วเป็นเรื่องของศรัทธา หรือความเชื่อ ในเมื่อเป็นเรื่องของความเชื่อ จึงควรที่จะมีหลักที่ใช้ในการตรวจสอบ ความเชื่อสิ่งนั้น ในส่วนนี้ผู้วิจัยจะได้อภิปราย นรกสวรรค์กับการนำหลัก เกสปุตตสูตรหรือกาลามสูตรเข้ามาพิจารณา ซึ่งสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ได้กล่าวถึงไว้ด้วย และอาจกล่าวได้ว่าการนำหลักเกสปุตตสูตร มาใช้ประกอบการ พิจารณานรกสวรรค์ของท่านนั้นมีอิทธิพลต่อพุทธศาสนิกชนจำนวนมากและ เป็นทางออกหนึ่งสำหรับการอธิบายเรื่องนรกสวรรค์

ผู้วิจัยเห็นด้วยว่า เกสปุตตสูตร เป็นพระสูตรหนึ่งที่ชาวพุทธควรยกขึ้นมา ใช้เป็นหลักก่อนที่จะอธิบายหรือสอนเรื่องของนรกสวรรค์ เพราะเป็นเรื่องที่



สอดคล้องกับข้อความที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า “สมควรที่ท่านทั้งหลายจะสงสัย สมควรที่จะสงสัยเถิด ท่านทั้งหลายเกิดความสงสัยลังเลใจในฐานะที่ควรสงสัยอย่าง แท้จริง” เพราะผู้ฟังไม่อาจทราบได้จากเนื้อความว่าเป็นจริงหรือเท็จ (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 66 หน้า 256)⁸ พระพุทธเจ้าทรงเสนอข้อควรระวังในการเชื่อ จำนวน 10 ข้อ เพื่อชี้แนะหลักการเบื้องต้นในการพิจารณาว่า ก่อนที่จะปลงใจเชื่อว่าอะไร จริงหรืออะไรเท็จ ควรที่จะตรวจสอบว่า ความเชื่อเหล่านั้น มีเหตุผลหรือหลักฐาน ที่พอจะเชื่อหรือยอมรับได้จริงหรือไม่ (รามิล กาญจนดา, 2547, หน้า 7) หากเป็นการเชื่อด้วยเหตุผลตามข้อใดข้อหนึ่งหรือหลายข้อใน 10 ข้อนี้ก็สมควรเชื่อ แต่จะต้องพิจารณาเนื้อความด้วยตนเองแล้วจึงค่อยยอมรับและทำตาม ในตอนท้าย ของพระสูตร พระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงตัวอย่างของการเลือกกระทำความผิดที่โยง เข้าเรื่องนรกสวรรค์อันเป็นผลของการกระทำตามความเชื่อของคนในสมัยนั้น ซึ่งเป็นการสร้างความมั่นใจว่า ไม่ว่านรกสวรรค์จะมีจริงหรือไม่ เราก็ควรทำความดี ละเว้นกรรมชั่ว โดยพิจารณาให้เห็นจริงว่า สิ่งที่จะทำนั้นดีงาม เป็นกุศล ประกอบด้วย อโลภะ อโทสะ อโมหะ เกื้อกูลต่อชีวิต บัณฑิตสรรเสริฐหรือไม่ เมื่อพิจารณาแล้ว เห็นจริงตามนั้น ก็ถือว่าควรกระทำ หากมีลักษณะตรงข้าม ไม่ดีงามหรือเกื้อกูลต่อ ชีวิต บัณฑิตไม่สรรเสริฐ ก็ควรละเว้น

การนำหลักเกสปุตตสูตรมาใช้ในการพิจารณาความเชื่อเรื่องนรกสวรรค์ จึงเป็นทางออกสำหรับผู้ที่ยังมีความสงสัยหรือลังเลใจ เพราะเป็นธรรมดาในเรื่องที่ยังไม่ได้รับการพิสูจน์ว่ามีจริงหรือไม่มีจริงอย่างไร สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ได้ให้ ข้อพิจารณาว่านรกสวรรค์เป็นประสบการณ์ที่เข้าถึงด้วยอายตนะของมนุษย์ ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ในขั้นแรก ท่านให้หลักว่า การเข้าถึงนรกสวรรค์ต้องอาศัย ตา หู จมูก ลิ้น กาย โดยตรง หรือแคลงมา ก็ต้องเป็นสิ่งที่จิตรับรู้ได้ ซึ่งต้องพิสูจน์ ด้วยชีวิตหรือจิตของมนุษย์เอง การพิสูจน์จึงควรเป็นไปดังนี้

⁸ อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539



1. พิสูจน์ด้วยจิต กล่าวคือ ต้องใช้จิตที่เป็นสมาธิแน่วแน่งถึงที่ แต่ก็มีความเสี่ยงที่จะเห็นนิมิตหลอกตัวเอง ถ้าไม่สามารถทำตามวิธีนี้ได้ ก็เลื่อนสู่วิธีต่อไป

2. พิสูจน์ด้วยชีวิต นรกสวรรค์จะทราบได้หลังความตายเท่านั้น ดังนั้นจึงเป็นสิ่งที่รู้ได้เมื่อต้องตายก่อน แต่ก็อาจไม่คุ้มค่ากับการพิสูจน์

3. เมื่อพิสูจน์ไม่ได้ ก็ทำได้เพียงศึกษาจากหลักฐานพยานและเหตุผล เช่น หาดตัวอย่างคนระลึกชาติได้ และสอบสวนกรณีต่าง ๆ มาเปรียบเทียบ เช่น วิสัย การเห็น การได้ยิน ที่ขึ้นต่อระดับคลื่น และความถี่เป็นต้น ซึ่งก็ช่วยให้เห็นว่าน่าเชื่อเท่านั้น

การเสนอถึงทำที่ปฏิบัติต่อเรื่องนรกสวรรค์นี้ นับว่าเป็นการชี้แนะข้อพิสูจน์แต่ละลำดับขั้นตอนสำหรับผู้สนใจต้องการเข้าถึงหรือรับรู้สัมผัสนรกสวรรค์ อีกทั้งยังแสดงความเสี่ยงที่อาจจะเกิดขึ้นกับผู้ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ และเสนอว่าหากไม่สามารถทำตามขั้นตอนได้ก็ควรใช้โยนิโสมนสิการในการพิจารณายึดประโยชน์จากความเชื่อเรื่องนรกสวรรค์เป็นกุศโลบายจูงใจให้ละเว้นความชั่วทำความดี โดยไม่ต้องสนใจนรกสวรรค์ในรายละเอียดว่าจะมีจริงหรือไม่ มีลักษณะอย่างไร เพราะสำหรับคนที่ไม่เชื่อ คือยังไม่รู้แจ้งประจักษ์จริง ย่อมไม่อาจปฏิเสธความสงสัยในส่วนลึกแห่งจิตใจของตนได้เด็ดขาด คนเหล่านี้ เมื่อเรียวแรงความมัวเมาในวัยหนุ่มสาวเสื่อมไปแล้ว ถูกขราครอบงำ ความหวาดหวั่นต่อโลกหน้าก็มักได้ช่องแสดงตัว เมื่อไม่ได้เตรียมความดีไว้ ก็จะมีทุกข์มาก เพื่อความมั่นใจถึงคนที่ไม่เชื่อ ก็ควรทำดีไว้ จะมีหรือว่าไม่มี ก็มั่นใจและโล่งใจได้ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2564, หน้า 292)

การอธิบายเรื่องนรกสวรรค์ตามแนวทางดังกล่าวได้รับการยอมรับและเป็นที่นิยมใช้ในการสอนอย่างกว้างขวางในปัจจุบัน ดังเช่นแนวทางของพระไพศาล วิสาโล ซึ่งกล่าวว่า การยืนยันหรือพิสูจน์ความมีอยู่จริงของนรกสวรรค์ ไม่สำคัญเท่ากับการที่มีต่อสิ่งนั้น หากเชื่อในเรื่องนรกสวรรค์แล้วทำให้เกิดกำลังใจทำ



ความเพียร หรือฝึกฝนพัฒนาตนขึ้นไปเรื่อย ๆ ก็มีไข้เรื่องเสียหาย ในทำนองเดียวกัน เมื่อเชื่อนรกสวรรค์ พยายามทำกรรมดี เว้นกรรมชั่ว ไม่มัวอ่อนนอน ก็เป็นสิ่งที่ ยอมรับได้ และจะดียิ่งขึ้นหากทำความดีโดยไม่หวังผลในชาติหน้าเลย แต่เป็นการ ทำความดีเพราะต้องการให้ความดีงามเกิดขึ้นในโลก (พระไพศาล วิสาโล, 2542, หน้า 33)

4. นรกสวรรค์ตามแนวทางการอธิบาย ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์

ในหนังสือเรื่อง นรกสวรรค์ในพระไตรปิฎก สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ จำแนกนรกสวรรค์ เป็น 3 ระดับ ดังนี้

4.1 นรกสวรรค์ในจักรวาลพุทธศาสนาโดยอ้างอิงพระไตรปิฎก

พระไตรปิฎกเป็นแหล่งการศึกษาและอ้างอิงที่สำคัญของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ เรื่องนรกสวรรค์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจึงเป็นเนื้อหาคำสอนที่ท่านไม่อาจที่จะปฏิเสธได้ และยังจะต้องเผชิญกับคำถามต่าง ๆ อันเกิดจากความสงสัยใคร่รู้ของกลุ่มคนต่าง ๆ ที่สนใจในเรื่องนี้ เพราะเป็นคำถามที่คนสนใจกันมาก และเป็นข้อกังวลำบากใจของคนทั่วไป (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2564, หน้า 290) นรกสวรรค์ตามที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎกนั้น ชาวพุทธมักจะยอมรับด้วย “ศรัทธา” คือความเชื่อเลื่อมใสในพระพุทธเจ้า แต่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้ศรัทธาพร้อมกับมีปัญหา คือ มี “การพิจารณาเหตุผล” โดยนำข้อพิจารณาในหลักเกสสูตรมาสืบดู นอกจากนั้นยังต้องดู “เจตนา” ของผู้ที่สอนด้วย เมื่อเป็นเช่นนี้ นรกสวรรค์ จึงพิจารณาได้ว่า

1. พระพุทธเจ้าเป็นผู้มีปัญหามาก เท่าที่แสดงออกเป็นคำสอนต่าง ๆ นั้น เป็นจริง มีเหตุผลน่าเชื่อหรือไม่
2. พระองค์มีความปรารถนาดี มีเมตตากรุณา สอนโดยบริสุทธิ์พระทัย ต้องการให้เราได้รับประโยชน์หรือไม่ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 24)



หากผู้ที่เคยได้ยินเรื่องราวของนรกสวรรค์ในคัมภีร์พุทธศาสนา เชื่อมั่นในเหตุผลทั้งสองประการ ก็โน้มที่จะมีศรัทธาและเชื่อตามที่มีหลักฐานที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนไว้

การศึกษาพระไตรปิฎกในฐานะแหล่งข้อมูลเกี่ยวกับคำสอนของพระพุทธเจ้า ที่ถูกบันทึกไว้ มิใช่สำหรับเชื่อโดยขาดการใช้ปัญญาในการมองสิ่งต่าง ๆ อย่างรอบด้าน ในเรื่องนี้ ท่านให้แง่คิดไว้อย่างน่าสนใจว่า

สำหรับพุทธพจน์ หรือข้อมูลในพระไตรปิฎก ถ้าส่วนไหนมีข้อมูล คำอธิบายในอรรถกถา ตลอดจนคำขยายความในคัมภีร์ทั้งหลาย ที่ควรรู้ ก็นำมาแสดงไว้ด้วย ยิ่งพร้อมเพราไฉน ก็ยิ่งดี เพราะ เป็นการเพิ่มโอกาสทางการศึกษาที่ผู้อ่านจะยังเป็นอิสระในการ ใช้ปัญญา ทั้งนี้ก็เป็นไปตามหลักการสามัญ ที่มองคัมภีร์พระพุทธศาสนา ในฐานะเป็นข้อมูลเพื่อให้รู้ มิใช่ข้อมูลเพื่อให้เชื่อ

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2564, หน้า 640)

จากข้อความข้างต้น ท่านกล่าวไว้ชัดเจนว่า พระไตรปิฎกและคัมภีร์ อรรถาธิบายชั้นต่าง ๆ เป็นแหล่งข้อมูลสำหรับรู้ มิใช่สำหรับเชื่อ ซึ่งหมายความว่า ชาวพุทธควรเรียนรู้รายละเอียดต่าง ๆ ในนั้น แต่ถ้าไม่สามารถมีญาณวิเศษรับรู้ การมีอยู่จริงของนรกสวรรค์ได้ ก็ไม่ควรยืนยันว่านรกสวรรค์มีอยู่จริงหรือไม่ ควรพูดเท่าที่ตัวเองได้สัมผัสจากพระไตรปิฎก ซึ่งก็ย่อมรับรู้ว่ามี ดังที่ท่านกล่าวว่า

ระดับที่หนึ่ง คือเรื่องนรกสวรรค์ที่เราพูดกันทั่ว ๆ ไปว่า หลังจากชาตินี้ตายแล้วไปรับผลกรรมในทางที่ดีและไม่ดี ถ้ารับผลกรรมดี ก็ถือว่าไปสวรรค์ ถ้ารับผลกรรมชั่ว ก็ไปเกิดในนรก เรื่องนรกสวรรค์แบบนี้ เรียกว่าระดับที่หนึ่ง พระพุทธศาสนาว่าอย่างไร สำหรับระดับนี้ ถ้าถือตามตัวอักษร พระไตรปิฎกกล่าวไว้มากมาย เมื่อพูดกันตามตัวอักษรก็ต้องบอกว่ามี

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า. 8)



เบื้องต้นสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ยอมรับความมีอยู่ของนรกสวรรค์ตามตัวอักษรที่มีในพระไตรปิฎกซึ่งไม่ใช่เป็นการพูดหรือยืนยันที่มาจากประสบการณ์ส่วนตัว นรกสวรรค์ตามพระไตรปิฎกเป็นสิ่งที่มนุษย์สามารถรับรู้ได้จริงด้วยประสบการณ์ หากได้พัฒนาความสามารถทางจิตในการรับรู้อารมณ์ด้วยสมาธิตามขั้นตอนที่ถูกต้อง

อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าท่านเองมุ่งกล่าวถึงในฐานะที่เป็นผลหรือเป็นจุดหมายปลายทางของการกระทำที่จะได้รับเท่านั้น ท่านจะไม่สนับสนุนการพัฒนาทางจิตอย่างที่ท่านเสนอแนะเพียงเพื่อให้ได้เห็นนรกสวรรค์ ทั้ง ๆ ที่มนุษย์มีศักยภาพทำได้ เพราะโอกาสที่จะผิดพลาดมีสูง และไม่ใช่ทางออกสำหรับมนุษย์ที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำ ดังที่ท่านกล่าวว่า “ถ้าเราเอาแค่ฤทธิ์ แค่ฌานสมาบัติแล้ว ก็ไม่ต้องมีพระพุทธศาสนา เพราะคนเขาได้กันมา มีอยู่ก่อนแล้ว แต่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพอพระทัย เรื่องนี้เป็นจุดที่จะต้องระวัง” (พระพรหมคุณาภรณ์, 2557, หน้า 11)

การพัฒนาอบรมจิตใจที่มีชื่อเรียกว่า สมถกรรมฐาน เป็นการทำให้จิตใจสงบแน่วแน่ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2561, หน้า 435) จนกระทั่งได้สมาธิในระดับ ต่าง ๆ ซึ่งในทางพระพุทธศาสนาได้แบ่งระดับของสมาธิออกเป็น รูปฌาน 4 และ อรูปฌาน 4 หรือที่มักจะเรียกกันว่า สมาบัติ 8 เป็นภาวะที่จิตเข้าถึงความสงบประณีต เมื่อบุคคลปฏิบัติสมาธิจนกระทั่งได้สมาบัติแล้ว จะสามารถได้ผลพิเศษอันเกิดจากสมถะ เช่น มีอภิญญา สามารถแสดงฤทธิ์ต่าง ๆ ได้ มีหุทิพย์ มีตาทิพย์ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การเจริญสมถกรรมฐาน จุดมุ่งหมายอยู่ที่การได้สมาธิ กล่าวคือ การทำให้จิตใจเกิดความสงบ ในทางพุทธศาสนา สมถกรรมฐานมุ่งให้เป็นบาทฐานให้แก่การเจริญวิปัสสนาเป็นสำคัญ การที่จิตเป็นสมาธิจนกระทั่งได้อภิญญาต่าง ๆ นั้น จึงไม่ใช่เป้าหมายและไม่ใช่เป็นตัววัดความสำเร็จในทางพระพุทธศาสนา เพราะผู้ที่ได้อภิญญา เช่น มีตาทิพย์ สามารถมองเห็นนรกสวรรค์ได้ ก็ยังไม่ทำให้กิเลสหมดสิ้นไป

ด้วยเหตุนี้ แม้วานรกสวรรค์จะเป็นสิ่งที่สามารถพิสูจน์หรือเข้าถึงได้ด้วยการพัฒนาจิตที่เป็นสมาธิก็ตาม แต่ก็ไม่ใช่สิ่งที่ควรให้ความสำคัญ ดังนั้น ท่านจึง



ไม่เน้นรายละเอียดของนรกอันเป็นที่อยู่ของสัตว์นรกที่ได้รับการลงโทษด้วยวิธีต่าง ๆ หรือสวรรค์อันเป็นที่อยู่ของเทวดาซึ่งเสวยสุขในชั้นต่าง ๆ มากนัก แม้จะยกพระสูตรหรือกลุ่มคัมภีร์ที่มีคำบรรยายเกี่ยวกับสภาพของนรกและสวรรค์ ท่านก็กล่าวถึงแต่เพียงชื่อ ทั้งที่พระไตรปิฎกมีการพรรณนาให้เห็นรูปลักษณะและสภาพความเป็นอยู่ของสัตว์โลก แสดงลักษณะและประเภทของภูมินั้น ๆ ไว้ (พระมหาสมจินต์ สมมาปัญญา, 2533, หน้า 34) ดังเรื่องราวที่ปรากฏใน มารตัทธนิยสูตร (พระไตรปิฎกเล่มที่ 12 ข้อ 512 หน้า 550) หรือ สังกัจจายก (พระไตรปิฎกเล่มที่ 28 ข้อ 82-132 หน้า 47-54) เป็นต้น เช่นเดียวกับวรรณกรรมประเภทโลกศาสตร์หรือคัมภีร์จักรวาลวิทยาซึ่งบอกรายละเอียดของนรกสวรรค์อย่างพิสดาร เช่น จักรวาททีปนิ โลกทีปกสาร ภูมिवิลาสินี ไตรภูมิพระร่วง เป็นต้น รวมถึงการตอบญาติโยมที่สนใจถามคำถามเรื่องการมีอยู่ของนรกสวรรค์หรือรายละเอียดของนรกสวรรค์แต่เพียงสั้น ๆ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 38) ทำให้เช่นนี้ เป็นไปได้ว่าท่านพยายามที่จะพูดตัดบทหรือไม่ให้ความสำคัญในรายละเอียดซึ่งทำให้เกิดจินตนาการเกี่ยวกับความทุกข์หรือสุขในภพภูมินั้น

การสื่อสารเรื่องของนรกสวรรค์ตามเนื้อหาในคัมภีร์กับคนรุ่นปัจจุบันจะต้องสื่อสารให้เกิดความเข้าใจในความเป็นเหตุเป็นผลให้มากที่สุด รายละเอียดต่าง ๆ ซึ่งเดิมมีประโยชน์ทำให้ผู้ศึกษาเกิดความกลัวหรือความอยากที่จะเกิดในภพภูมินั้น ๆ อันจะก่อให้เกิดความงมงายทั้งตัวผู้พูดและผู้ฟังจำเป็นต้องหลีกเลี่ยงควรมุ่งไปที่ประโยชน์ที่จะได้จากการพูดถึงนรกสวรรค์ ในขณะที่กลุ่มผู้ฟังอาจจะมีทั้งผู้ที่เชื่อและไม่เชื่อ ผู้ที่สนใจรายละเอียดหรือผู้ที่มองว่าไร้สาระ ด้วยเหตุนี้ความสำคัญของนรกสวรรค์ในระดับที่หนึ่ง จึงไม่ได้อยู่ในแง่ที่ว่าจริงหรือไม่ แต่อยู่ที่การส่งผลออกไปสู่การประพฤติปฏิบัติ ดังที่ท่านได้แสดงว่า “ในเวลาสอนชาวบ้าน จะพูดถึงความทุกข์ความสุขในนรกสวรรค์ จะมัวอธิบายให้เห็นตัวเปรตตัวเทวดา เป็นต้น ก็คงพูดกันอยู่แค่นั้น ไม่มีทางรู้เรื่องแน่ ก็เลยไม่ต้องสอนศีลธรรม” (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 47)



นรกสวรรค์รวมถึงสัตว์ต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ในภพภูมินั้น เป็นสิ่งที่ไม่สามารถจะนำมาแสดงหรือยืนยันให้เห็นได้ ด้วยเหตุนี้ ตามหลักการของพระพุทธศาสนา ซึ่งเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติ หากจะต้องรอพิสูจน์ในสิ่งเหล่านี้จนกระทบกับการดำเนินชีวิตตามปกติ ก็ไม่ควรรอ แม้จะปรากฏข้อเท็จจริงที่มีปรากฏในพระไตรปิฎกอย่างน้อยการศึกษาก็ควรทำให้ได้แง่คิดที่จะใช้กับชีวิตของผู้ศึกษา สอดคล้องกับการที่ท่านได้เคยกล่าวไว้ว่า “ขออย่าจุดนี้ เพราะถ้าจะมองหรือศึกษาไตรภูมิพระร่วง ก็มีได้สนใจในแง่วิชาการเพียงว่าไตรภูมิคืออะไร แต่มองในแง่ว่าจะได้คิดอะไรจากไตรภูมิพระร่วง ที่จะนำมาใช้ประโยชน์ในปัจจุบัน” (พระพรหมคุณาภรณ์, 2556, หน้า 14)

ไตรภูมิพระร่วง เป็นวรรณคดีสำคัญเรื่องหนึ่งที่มีเนื้อหาวาดด้วยเรื่องของนรกสวรรค์ มีอิทธิพลต่อสังคมไทยในอดีตเป็นอย่างมาก ทั้งในด้านการดำเนินชีวิต ความคิด ความเชื่อ ศิลปกรรม เป็นต้น ผังรากลึกลงในวิถีชีวิตของคนไทยมาช้านาน จากทัศนะของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ข้างต้น สะท้อนว่า เรื่องที่อยู่เหนือสามัญวิสัยของมนุษย์ เช่น นรก สวรรค์ อิทธิปาฏิหาริย์ เทวดา แม้จะมีเนื้อหาปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก เป็นข้อเท็จจริงในศาสนาที่ไม่อาจปฏิเสธได้ แต่ก็ ไม่ใช่ประเด็นสำคัญ เท่ากับการที่เราเลือกมองหรือศึกษาเพื่อให้ได้ข้อคิดหรือประโยชน์จากสิ่งนั้น ๆ

แนวคิดดังกล่าวนี้สอดคล้องกับการปรับเปลี่ยนชื่อหัวข้อการบรรยาย “ไตรภูมิพระร่วง : อิทธิพลต่อสังคมไทย” ซึ่งภายหลังได้เก็บความและตีพิมพ์เป็นหนังสือซึ่งเปลี่ยนชื่อเป็น “พัฒนาสังคมไทยด้วยความรู้เข้าใจไตรภูมิ” สะท้อนวิธีคิดของท่านว่า แม้ความคิดเรื่องไตรภูมิหรือนรกสวรรค์จะมีความสำคัญต่อสังคมไทย วัฒนธรรมไทยในด้านต่าง ๆ ซึ่งเป็นเรื่องในอดีต แต่ท่านเห็นว่าเป็นการดีกว่าที่จะนำเอาความรู้ในไตรภูมิซึ่งเป็นภูมิปัญญาโบราณมาใช้ให้เกิดประโยชน์ต่อสังคมไทย ปัจจุบัน อีกทั้งยังสอดคล้องกับสิ่งที่ท่านนำเสนอในเรื่องนี้

เพราะฉะนั้น นรกสวรรค์ในระดับที่หนึ่ง หรือการยืนยันของการมีนรกสวรรค์โดยอ้างอิงพระไตรปิฎก ทำให้เห็นว่า สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ เชื่อมั่น



ในกระบวนการของเหตุปัจจัย กล่าวคือ เชื่อกันว่าการทำความดี หรือการทำความชั่วทำให้เกิดผลตามมาทางใดทางหนึ่ง เพราะมันเป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังที่ท่านอธิบายว่า

เรื่องของธรรมชาติเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน ไม่เป็นไปตามใจ
อยากของคน ในเมื่อรู้ว่าตายไปแล้ว ทำความดีไม่ได้ แก้วแก้วไม่ได้
อีก จึงต้องทำเสียตั้งแต่เดี๋ยวนี้ คือประมาทไม่ได้ ท่านก็เลยสอน
เท่าที่ทำได้ปฏิบัติได้ ก็จึงเอามาย้ำว่า นี่นะ เธอตายไปแล้ว ถ้า
ไปตกรนง ไปแก้ตัวใหม่ในนั้นไม่ได้นะ ฉะนั้นจึงต้องทำความดี
เสียตั้งแต่บัดนี้

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 42)

จากความคิดเรื่องนรกสวรรค์ในระดับที่หนึ่งนี้ ทำให้เห็นว่าสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ไม่ยืนยันความมีอยู่ของนรกและสวรรค์จากประสบการณ์ส่วนตัว แต่ยืนยันไปตามข้อมูลที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ผู้วิจัยได้เห็นข้อแตกต่างของท่านกับอาจารย์ผู้สอนศาสนาบางท่านที่กล่าวยืนยันลงไปชัดเจนเลยว่า นรกสวรรค์มีจริง ซึ่งมาจากประสบการณ์ส่วนตัวของผู้ที่เล่าว่าเคยผ่านการเสียชีวิตแล้วเข้าไปใกล้แดนนรก (สุนิสา วงศ์ราม และ ปาริชาติ แสงหิรัญ, 2551, หน้า 411) บางท่านยืนยันการมีอยู่จริงของนรกสวรรค์เพราะเชื่อมั่นในความถูกต้องของพระไตรปิฎก คัมภีร์พระอภิธรรมมัตถสังคหะ หรืออื่น ๆ โดยแสดงรายละเอียดและอ้างอิงตามคัมภีร์ว่าตั้งอยู่ที่ไหน มีลักษณะอย่างไร (สมชาย เชิดกลาง, ม.ป.ป., หน้า 42)

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์แม้จะใกล้เคียงกับพระอาจารย์กลุ่มหลัง แต่ท่านให้ความสำคัญกับพระไตรปิฎกในฐานะที่เป็นแหล่งข้อมูลสำคัญเท่านั้น แม้จะมีคนถามว่า นรกสวรรค์ในพระไตรปิฎกมีกล่าวถึงที่อยู่ส่วนใดของจักรวาลหรือไม่ ตัวท่านเองก็ตอบตามข้อมูลที่มี หรือแม้แต่การอ้างทัศนะของพุทธศาสนาซึ่งมาจากคัมภีร์ชั้นหลังที่กล่าวถึงหมื่นโลกธาตุ แสนโลกธาตุ กล่าวคือ จักรวาลมีจำนวน



มากมายเกินกว่าที่จะนับได้ ท่านก็จะตอบอย่างตรงไปตรงมาว่าเป็นข้อเท็จจริงที่พบในคัมภีร์ชั้นหลัง (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 46) วิธีการตอบสะท้อนให้เห็นว่าตัวท่านไม่ได้เน้นการมีอยู่ของนรกสวรรค์ตามข้อความที่พรรณนาในพระไตรปิฎกซึ่งอาจจะขัดแย้งหรือไปไม่ได้กับภูมิศาสตร์โลกปัจจุบัน ท่านเน้นนรกสวรรค์ในระดับอื่นดังที่จะได้กล่าวถึงในหัวข้อถัดไป

4.2 นรกสวรรค์ซึ่งเป็นคุณภาพของจิต

ในสังคมไทย นอกจากจะมีการอธิบายนรกสวรรค์ในแง่ทางกายภาพ ซึ่งรับรองด้วยคัมภีร์พุทธศาสนาแล้ว ยังมีการอธิบายด้วยคุณภาพของจิตหรือระดับของจิตใจ ดังสำนวนไทยที่ว่า “สวรรค์ในอก นรกในใจ” ซึ่งมีใช้ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 สะท้อนว่า การทำความดีย่อมทำให้เกิดความสุขใจ ส่วนการทำความชั่วย่อมทำให้เกิดความทุกข์ใจ ดังนั้น ความสุขใจหรือความทุกข์ใจเป็นสวรรค์หรือนรกที่ผู้ทำกรรมย่อมเสวยหรือรับรู้ได้ด้วยตัวเอง การตีความตามนัยนี้เกิดขึ้นจากสังคมไทยในขณะนั้นได้รับอิทธิพลแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ จากโลกตะวันตก อาจารย์ผู้สอนพระพุทธศาสนาพยายามปรับคำสอนในศาสนาบางเรื่องที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสให้มีความเป็นเหตุเป็นผลและสอดคล้องกับวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ (พระไพศาล วิสาโล, 2542, หน้า 74) พุทธทาสภิกขุได้นำทฤษฎีภาษาคน ภาษาธรรม มาใช้ในการตีความนรกสวรรค์ แต่ยังคงนัยเดิม กล่าวคือ นรกสวรรค์คือความทุกข์หรือความสุขที่มนุษย์รับรู้ได้จากอายตนะอันเป็นผลจากการกระทำชั่วหรือดี การที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์นำสำนวนดังกล่าวมาอธิบายในแง่ของภูมิจิต หรือคุณภาพของจิตจึงถือว่าเป็นการอธิบายคำสอนเรื่องนรกสวรรค์ที่แตกต่างไปจากพุทธทาสภิกขุ มีรายละเอียดและเป็นระบบ

การอธิบายนรกสวรรค์ผ่านภูมิจิต ชั้นของจิต หรือระดับของจิตใจเป็นการอธิบายนรกสวรรค์ในระดับที่ 2 ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ กล่าวคือ แทนที่จะไปให้ความสำคัญทางกายภาพหรือรูปธรรมของนรกสวรรค์ซึ่งก็ยังเป็นปัญหาซึ่งไม่สามารถพิสูจน์ได้ ก็เน้นตรงที่การอธิบายลักษณะผ่านภูมิจิต ซึ่งมีคุณภาพของ



จิตแตกต่างกัน ในแต่ละระดับชั้น ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

นรกสวรรค์แม้ในชาติหน้า ก็สืบไปจากที่มีในชาตินี้ เพราะอะไร เพราะมันอยู่ในสภาพจิต ภูมิของจิต ชั้นของจิต ระดับของจิตใจ จิตของเรามีคุณภาพหรือคุณสมบัติอยู่ในระดับไหน ถึงเวลาตาย ถ้าระดับจิตเป็นนรก ก็ไปนรก ถ้าระดับจิตเป็นสวรรค์ ก็ไปสวรรค์ นี่เกี่ยวกับสภาพจิตที่เป็นอยู่ตลอดเวลา

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 13)

จิตของเหล่าสัตว์ในแต่ละภพภูมิมีความแตกต่างกันด้วยสภาพธรรมที่เป็นองค์ประกอบ ได้แก่ เจตสิก โดยแบ่งออกเป็น อกุศลเจตสิก เจตสิกที่ไม่ดีงาม ซึ่งประกอบได้เฉพาะอกุศลจิตเท่านั้น และ โสภณเจตสิก เจตสิกที่ดีงาม ซึ่งประกอบกับ โสภณจิตหรือจิตที่ดีงาม (บุญมี เมธางกูรและวรรณสิทธิ์ ไวยะเสวี, 2535, หน้า 7) ดังนั้น ในอบายภูมิ มีนรกเป็นต้น เป็นสถานที่ที่สัตว์มีจิตใจซึ่งประกอบด้วยเจตสิกฝ่ายชั่ว ในขณะที่ในสุคติภูมิ ซึ่งเป็นภพภูมิของเทวดาและพรหม เป็นสถานที่ที่สัตว์มีจิตใจประกอบด้วยเจตสิกฝ่ายดี ในแง่นี้จึงเท่ากับว่า มนุษย์ประพฤติดัวไม่มีจิตใจระดับเดียวกับสัตว์ในอบายภูมิ ส่วนมนุษย์ที่ทำความดีมีจิตใจในระดับเทวดาที่อยู่ในสุคติโลกสวรรค์

การอธิบายนรกสวรรค์ผ่านภูมิจิต หรือคุณภาพของจิต ในลักษณะนี้ จึงนับว่าน่าสนใจ เพราะเท่ากับเป็นการเสี่ยงที่จะพูดถึงนรกสวรรค์ที่เป็นภพภูมิ แต่ปรับวิธีการใหม่โดยใช้ความคิดเรื่องจิตซึ่งแตกต่างกันในแต่ละภพภูมิ 3 ระดับ อันได้แก่ กามภูมิ รูปภูมิ และ อรูปภูมิ ซึ่งเป็นสถานที่อยู่ของสัตว์ในจักรวาลตามความเชื่อในพุทธศาสนาซึ่งเป็นรูปธรรมมาใช้ในการอธิบายจำแนกสภาพจิตที่ประกอบด้วยกุศล หรืออกุศล ซึ่งมนุษย์แต่ละบุคคลอาจมีได้ ผู้วิจัยเห็นว่าการอธิบายนรกสวรรค์ตามนัยนี้มีความแตกต่างจากคำอธิบายเรื่องนรกสวรรค์ของพุทธทาสภิกขุ ตรงที่แนวคิดเรื่องคุณภาพของจิตตามที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์อธิบายสอดคล้องกับคัมภีร์วัชรธรรมซึ่งจำแนกจิตของสัตว์แต่ละภพภูมิตามธรรมชาติ



ที่รู้อารมณ์แตกต่างกัน มนุษย์เป็นภพภูมิที่มีภูมิจิตหรือคุณภาพจิตซึ่งรับรู้อารมณ์ได้ในทุกประเภท ทั้งที่เป็นกุศล อกุศล ฌานหรืออรุพฌาน โดยที่ไม่ต้องไปเกิดเป็นสัตว์ในภพภูมิเหล่านั้น ในการสอนเรื่องนรกสวรรค์ จึงสามารถแนะนำให้เข้าใจความแตกต่างของสัตว์ในภพภูมิเหล่านั้นได้

คำสอนเรื่องภูมิจิตหรือคุณภาพของจิตยังสัมพันธ์กับเรื่องกรรม เพราะเป็นผลหรือวิบากของแต่ละบุคคลผู้ที่ได้ประกอบกรรมดีและกรรมชั่วเมื่อครั้งเกิดเป็นมนุษย์นั้น ดังนั้น เมื่อกล่าวในลักษณะนี้ นรกสวรรค์จึงเป็นเหมือนสถานที่รองรับบุคคลที่จะมาเกิดเพื่อเสวยผลของกรรมที่ตนเคยได้กระทำไว้ อย่างไรก็ตามสิ่งที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ให้ความสำคัญก็คือ ความมั่นใจในความเป็นไปตามธรรมดาของเหตุปัจจัย นรกสวรรค์ที่เป็นสถานที่จึงต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัยอันสืบเนื่องไปจากปัจจุบันของชีวิตแน่นอน ดังที่ท่านกล่าวไว้ในหนังสือพุทธธรรมว่า

เมื่อเข้าใจความเป็นไปในส่วนย่อยในช่วงสั้นอย่างไร ก็พอมองเข้าใจความเป็นไปช่วงยาวไกลได้อย่างนั้น เพราะความเป็นไปช่วงยาวนั้น ก็สืบไปจากช่วงสั้น และประกอบด้วยช่วงสั้นนี้ขยายออกไปนั่นเอง ถ้าปราศจากช่วงสั้นเสียแล้ว ช่วงยาวจะมีหาได้ไม่ อย่างนี้เรียกว่าเกิดความมั่นใจตามแนวธรรม เมื่อมั่นใจในความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยในส่วนที่เกี่ยวกับเจตนาหรือเจตจำนงแล้ว ก็คือมั่นใจในกฎแห่งกรรม หรือเชื่อกกรรมนั่นเอง

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2564, หน้า 287)

นรกสวรรค์แม้เป็นสถานที่ของสัตว์ผู้เกิดและอาศัยอยู่ในนรกหรือสวรรค์ แต่ก็มีความสำคัญน้อยกว่าเมื่อเทียบกับคุณภาพจิตของสัตว์เหล่านั้นซึ่งมนุษย์สามารถรับรู้ถึงความทุกข์หรือความสุขได้ ในแง่นี้ เราจึงได้ประโยชน์จากการที่สามารถรับรู้การมีอยู่ของนรกและสวรรค์ในขณะปัจจุบัน และสามารถตัดสินใจเลือกที่จะกระทำชั่วหรือดีจากประสบการณ์การรับรู้นี้ได้ เพราะนรกสวรรค์ในชาติหน้านั้นก็สืบต่อจากคุณภาพของจิตในชาติปัจจุบันนี้อยู่แล้ว ผู้วิจัยเห็นว่า การอธิบาย



ในลักษณะนี้นับว่าเป็นการประยุกต์แนวคิดตามประเพณีเดิม โดยการตัดเอาความคิดเรื่องภพภูมิในจักรวาลวิทยาตามคติพุทธศาสนาออกคงเหลือแต่ภูมิจิตหรือคุณภาพของจิตของสัตว์ในแต่ละภพภูมิตามลักษณะของจิตที่พระอภิธรรมจำแนกไว้ แนวทางดังกล่าวนี้ทำให้ผู้ศึกษาสามารถเข้าใจนรกและสวรรค์ ทำให้เห็นถึงคุณภาพของจิตที่มีความละเอียด หรือหยาบ ทุกข์หรือสุข ตามลักษณะจิตที่รับรู้อารมณ์ของสัตว์ในแต่ละภพภูมิ

4.3 นรกสวรรค์ซึ่งเป็นการรับรู้อารมณ์

ในระดับที่ 3 สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์อธิบายนรกสวรรค์ด้วยความรู้สึกทุกข์หรือความรู้สึกสุขที่เกิดขึ้นจากการปรุงแต่งในชีวิตประจำวัน นรกสวรรค์ตามนัยนี้ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ได้อธิบายว่า “เป็นเรื่องของปฏิกิริยาต่อสิ่งที่รับเข้ามา เมื่อใดเราได้เห็นสิ่งสวยงาม เราชอบใจ เราก็มีความสุข ได้เห็นสิ่งที่เราไม่ชอบใจ เราขัดใจ เราก็เป็นทุกข์” (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 15) แนวทางนี้มีอาจารย์ผู้สอนพุทธศาสนาจำนวนมากใช้ในการอธิบายเรื่องนรกสวรรค์ เพราะมนุษย์ทั้งหลายสามารถที่จะรับรู้หรือสัมผัสความรู้สึกที่เกิดขึ้นจากการปรุงแต่งทั้งที่เป็นทุกข์หรือเป็นสุขได้ด้วยตนเอง เช่น ท่านพุทธทาสภิกขุ ซึ่งอธิบายว่า เมื่อผัสสะทางอายตนะเกิดความคิดนึกรู้สึก ขึ้นมาอย่างไร ร้อนเป็นไปอย่างไร มันเป็นไปตามกฎธรรมชาติ ลักษณะเดียวกับกฎทางวิทยาศาสตร์ (พุทธทาสภิกขุ, 2549, หน้า 79) นรกสวรรค์ตามนัยนี้มีที่มาจาก ขณสูตร ในสังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสว่า

ภิกขุทั้งหลาย เป็นลาภของเธอทั้งหลายแล้ว เธอทั้งหลายได้ดีแล้ว ที่ได้มีโอกาสมาประพาสพิภพจรณะ เราได้เห็นแล้ว นรกและสวรรค์มีอยู่ที่อายตนะ 6 อันเป็นที่เกิดแห่งผัสสะนี้เอง กล่าวคือ ในขณะใดประสบแต่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ัมมารมณฺ์ อันไม่เป็นที่พึงปรารถนา ไม่เป็นที่น่ารักใคร่พอใจ ในขณะนั้นเป็นนรก ในขณะใดประสบแต่ รูป เสียง กลิ่น รส



โผฏฐัพพะ อัมมารมณฺญํ ล้วนแต่พึงปรารถนา น่ารักใคร่พอใจ
ในขณะนั้นเป็นสวรรค์

(พระไตรปิฎก เล่ม 18 ข้อ 135 หน้า 169)

จากข้อความที่เป็นพุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นว่า ในขณะใด เรามีความทุกข์ ก็แปลว่า เราตกนรกหรืออยู่ในนรก ในขณะใด เรามีความสุข ในขณะนั้น เราอยู่ในสวรรค์ (พร รัตนสุวรรณ, 2539, หน้า 453) นรกสวรรค์ในที่นี้จึงเป็นเรื่องของการปรุงแต่ง หรือ “สร้าง” ความรู้สึก บุคลิกลักษณะ นิสัยใจคอที่มาจากความคิด และพฤติกรรมทุกขณะจิต ฉะนั้น เราสามารถที่จะเข้าถึงหรือสัมผัสสวรรค์นี้ได้ สำคัญสำคัญของนรกสวรรค์ตามนัยนี้จึงอยู่ที่การรับรู้อารมณ์ที่น่าปรารถนา และไม่น่าปรารถนา น่าพอใจ และไม่น่าพอใจ อย่างไรก็ตาม นรกสวรรค์ที่ผู้คนส่วนใหญ่รับรู้ นั้น ส่วนใหญ่มาจากรายละเอียดของนรกสวรรค์จากวรรณคดีหรือภาพจิตรกรรม ดังข้อความที่ท่านกล่าวไว้ว่า

เราไปสวรรค์ ว่าตามที่พูดไว้ในวรรณคดี ก็ได้สิ่งที่รับรู้คือ อารมณ์
ของตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ได้เห็นสิ่งที่สวยงาม เป็นต้น หรือ
คนที่ไปนรก ก็ได้รับความทรมาน ได้เห็น ได้ยินแต่สิ่งที่ไม่ดี ที่จริง
ปัจจุบัน เราก็รับรู้อายตนะเหล่านี้อยู่แล้ว ไม่ว่าจะนรกสวรรค์
ข้างหน้า หรือนรกสวรรค์เวลานี้ มันก็อยู่ที่อายตนะรับรู้นี้เอง

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 18-19)

นรกสวรรค์ในระดับที่ 2 และ 3 มีความสอดคล้องกับพุทธประสงค์ที่ได้ตรัสไว้ในพระสูตร สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์เน้นย้ำความสำคัญเป็นอย่างมาก เพราะสามารถสื่อสารกับผู้คนในสังคมปัจจุบันได้ ให้เข้าใจหลักการในพุทธศาสนา ยอมรับและใช้เป็นเหตุผลในการเลือกกระทำสิ่งที่ถูกต้องเหมาะสม แต่ในที่สุดแล้ว เรื่องของนรกสวรรค์ไม่ว่าจะระดับใดจะต้องดำเนินไปพร้อมกับทำที่ควรปฏิบัติด้วย



นรกสวรค์ในระดับที่ 2 และ 3 นรกสวรค์ที่เป็นคุณลักษณะของจิตและที่เป็นการปรุงแต่งอารมณ์ของเรานั้น ทำให้เราตระหนักว่า ความสุขและความทุกข์ที่เกิดขึ้นนั้นเป็นผลของการกระทำ หรือการปรุงแต่งตามเหตุปัจจัยของเราเอง เป็นสิ่งที่มนุษย์เองต้องทำให้เกิดขึ้น ไม่ได้เกิดขึ้นจากการดลบันดาลของเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เมื่อเป็นเช่นนั้น จึงควรทำให้มนุษย์มีความเชื่อมั่นในกระบวนการของเหตุปัจจัย หรือหลักกรรม เพราะการกระทำย่อมก่อให้เกิดผลที่ดีหรือเลวสืบเนื่องต่อมาตามเหตุปัจจัยอีกหลายอย่างซึ่งมนุษย์อาจประสบได้ในปัจจุบัน ก่อนที่จะให้ผลเป็นภพชาติหลังความตาย เป็นสุคติหรือทุคติ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2560, หน้า 27) นรกสวรค์ตามแนวทางดังกล่าวนี้ จึงควรทำให้มนุษย์มี (1) ความมั่นใจตน ไม่อ้อนวอน (2) ไม่หวังผลตอบแทน และ (3) ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว

นรกสวรค์ซึ่งเป็นคุณภาพของจิต หรือภูมิจิตนี้ สืบเนื่องไปจากคุณภาพของจิตในปัจจุบัน คนที่มีสภาพจิตละเอียดหรือจิตที่ประณีตสามารถที่จะพบกับความสุขได้ในปัจจุบันทันที โดยที่ไม่ต้องหวังผลตอบแทน คืออารมณ์ทางตา หู จมูก ลิ้น กายที่นำปรารถนา เพราะมันเป็นไปตามกฎธรรมดา และเพราะเห็นคุณค่าของคุณภาพจิตที่ดีงาม จนกระทั่งเกิดความรักธรรม รักความดีงาม แตกต่างจากคนที่มีสภาพจิตที่หยาบ ที่สัมผัสหรือกระทำชั่วโดยขาดสติ เพราะสภาพจิตยังขาดความประณีตที่จะมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ได้อย่างถูกต้อง เมื่อเป็นเช่นนั้น สภาพจิตของมนุษย์ก็สามารถรับรู้ถึงความทุกข์หรือความสุขได้ ในแง่นี้ เราจึงสามารถรับรู้การมีอยู่ของนรกสวรค์ในขณะปัจจุบัน และสามารถตัดสินใจเลือกที่จะกระทำชั่วหรือดีจากประสบการณ์การรับรู้มันได้ ในขณะเดียวกันก็ทำให้เราตระหนักถึงกฎเกณฑ์ของธรรมะต่าง ๆ ที่ดำเนินเป็นปกติ ทำให้สามารถเชื่อมั่นได้ว่ามีสถานที่ที่เป็นสุคติหรือทุคติ หรือ สวรรค์หรือนรก อันเป็นที่รองรับผลของการกระทำหลังความตายในโลกมนุษย์



5. บทสรุป

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ แม้จะผ่านการศึกษาตามประเพณีพุทธศาสนาไทย แต่ก็มีชีวิตโดดเด่นในเรื่องของการให้ความรู้เกี่ยวกับพุทธศาสนาที่สอดคล้องกับภูมิปัญญาของคนในสังคมปัจจุบัน การบรรยายธรรมและการตอบคำถามของท่านเกี่ยวกับนรกสวรรค์แก่ชนชั้นกลางที่มีการศึกษา ซึ่งไม่เชื่ออะไรง่าย ๆ จึงเป็นประเด็นทางวิชาการทางพุทธศาสนาเรื่องหนึ่งที่น่าสนใจศึกษาวิเคราะห์เพื่อเป็นแบบอย่างของการนำไปใช้อธิบายคำสอนทางศาสนาที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสจากการศึกษาแนวคิดเรื่องของนรกสวรรค์ในงานนิพนธ์ของท่าน ทำให้เห็นว่า หากสิ่งใดที่ตนยังไม่อาจรู้ได้ชัดเจน หรือพิสูจน์ได้ เราก็ไม่ควรจะยืนยันความมีอยู่ของสิ่งนั้นอย่างหนักแน่น ดังเช่นรายละเอียดของนรกสวรรค์ดังที่ปรากฏในพระไตรปิฎก อย่างไรก็ตาม ท่านก็เข้าใจถึงความสำคัญของนรกสวรรค์ในการเป็นส่วนสำคัญของการสอนในพุทธศาสนา ท่านจึงแสดงว่า เรื่องนรกสวรรค์นั้นเป็นสิ่งที่ไม่อาจจะกล่าวถึงกันได้เฉพาะในด้านความมีอยู่ตามเนื้อหาที่ปรากฏในทางคัมภีร์อย่างเดียวเท่านั้น แต่ควรมีการกล่าวถึงเท่าที่หรือข้อพิจารณาในเรื่องนี้ไปพร้อมกันด้วย ไม่ว่าจะเป็นนรกสวรรค์จะมีจริงหรือไม่ ก็ไม่สำคัญเท่ากับการลงมือปฏิบัติด้วยการประกอบแต่กุศลกรรมความดี หากนรกสวรรค์มีจริง ก็ต้องไปเกิดในสวรรค์ หากสวรรค์ไม่มีก็ยังคงได้รับผลคือความสุขในปัจจุบันอยู่แล้ว สอดคล้องกับหลักการที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ในตอนท้ายของเกสปุตตสูตร

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์อธิบายนรกสวรรค์เป็น 3 ระดับ กล่าวคือ ระดับที่ 1 เป็นนรกสวรรค์ที่กล่าวตามพระไตรปิฎก เรียกว่าเป็นการอธิบายตามไปประเพณี สะท้อนให้เห็นว่าท่านไม่ได้ลดทอนความมีอยู่ของนรกสวรรค์ที่พบในพระไตรปิฎก แต่ท่านก็ไม่ได้ให้ความสำคัญหรือแสดงรายละเอียดมากนัก หากจะเน้นก็เป็นเพียงเท่าที่ทำให้เกิดประโยชน์แก่ผู้สนใจที่อาจยึดเป็นกุศโลบายทำความดีละเว้นความชั่ว การพูดถึงนรกสวรรค์ในระดับนี้ก็เพื่อโยงเข้ากับการอธิบายนรกสวรรค์ในระดับที่ 2 และ 3 ซึ่งเป็นคำอธิบายของนรกสวรรค์แบบ *สวรรค์ในอก นรกในใจ* เน้นความสำคัญของใจในฐานะอายตนะที่ทำให้สามารถรับรู้หรือเข้าถึง



สภาพอันเป็นสุขหรือทุกข์ซึ่งเป็นแก่นของประสบการณ์ในการอยู่ในสวรรค์หรือนรก ระดับที่ 2 ท่านนำความคิดเรื่องภูมิจิต หรือคุณภาพของจิตจากพระอภิธรรมที่จำแนกสภาพจิต การรับรู้ส่วยอารมณ์ของสัตว์ในแต่ละภพภูมิมาแสดง โดยการตัดเอาภพภูมิในจักรวาลวิทยาตามคติพุทธศาสนาออก เหลือแต่สภาพจิตที่มนุษย์สามารถประสบและเข้าถึงได้ตนเอง ส่วนระดับที่ 3 ท่านนำความคิดเรื่องนรกสวรรค์ ซึ่งมีที่มาจากขณสูตรมาอธิบายความรู้สึกที่เกิดขึ้นจากการปรุงแต่ง เบี่ยงประเด็นให้ผู้ศึกษาเข้าใจและยอมรับว่าปรากฏการณ์ของชีวิตที่รู้สึกสุขและทุกข์ล้วนเป็นผลของการกระทำของมนุษย์เองไม่ใช่ใครอื่นตามกฎแห่งกรรม จึงกล่าวได้ว่าเป็นคำอธิบายที่แยบคาย ทำให้ความคิดเรื่องนรกสวรรค์ซึ่งมีพื้นฐานจากพระไตรปิฎกนี้เป็นคำอธิบายทางวิชาการพุทธศาสนาที่ยอมรับได้สำหรับชาวพุทธผู้มีการศึกษาสูงในปัจจุบัน

การมีอยู่ของนรกสวรรค์ย่อมเป็นที่สงสัยสำหรับมนุษย์ทุกยุคทุกสมัย ในพระไตรปิฎก พระกุมารกัสสปะตอบคำถามของพระเจ้าปายาสีโดยใช้วิธีเปรียบเทียบเพื่อทำให้พระเจ้าปายาสีซึ่งลังเลในการมีอยู่ของนรกสวรรค์ยอมรับว่าเป็นไปไม่ได้ที่บุคคลผู้ไปสู่นรกหรือสวรรค์นั้นจะกลับมาบอกเล่าเรื่องราวให้พระองค์รับทราบ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 10 ข้อ 401-441 หน้า 341-371) คำตอบในประเด็นนี้ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ทำให้เห็นว่าแนวทางการอธิบายในแต่ละยุคสมัยจำต้องแตกต่างกัน จึงต้องมีความเหมาะสมกับวัฒนธรรมและภูมิความรู้ในแต่ละยุคสมัย ในปัจจุบันที่ไม่ยอมรับการมีอยู่ของนรกสวรรค์ นรกสวรรค์เป็นเพียงเป็นสถานที่หรือภพภูมิที่อนุমানได้ว่ามีอยู่จริง แม้จะมองเห็นด้วยประสาทสัมผัสภายนอก แต่มนุษย์ก็สามารถรับรู้ได้ทางใจผ่านการกระทำและผลของการกระทำของตนเอง



บรรณานุกรม

- กระทรวงศึกษาธิการ. สำนักงานสภาพัฒนาการศึษา. (2538). *ป.อ. ปยุตโต* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : บริษัทสหธรรมิก จำกัด.
- บุญมี เมธางกูร และ วรณสิทธิ์ ไวยยะเสวี. (2535). *คู่มือการศึกษาพระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ 2 เจตสิกปรมัตถ์*. นครปฐม : อภิธรรมมูลนิธิ.
- พร รัตนสุวรรณ. (2539). *นรก-สวรรค์ (ภาคสวรรค์)* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาน.
- พนิดา อังจันทร์เพ็ญ. (2547). *วิถีแห่งปราชญ์ ฉบับสมบูรณ์*. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา.
- พระธรรมโกศาจารย์ (พุทธทาสภิกขุ). (2549). *สวรรค์ในทุกอริยาบท*. นนทบุรี : สำนักพิมพ์อณัญญา. บริษัท คิน ออเทอร์ จำกัด.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2544). *กรณีเงื่อนงำ : พระพุทธเจ้าบริณีพพานด้วยโรคอะไร?* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ : บริษัทพิมพ์สวย จำกัด.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). (2554). *พระไตรปิฎก สิ่งที่ชาวพุทธต้องรู้*. (พิมพ์ครั้งที่ 15). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จันทร์เพ็ญ.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) (2556). *พัฒนาสังคมไทย ด้วยความรู้เข้าใจไตรภูมิ ฉบับ 2 พากษ์ ไทย-อังกฤษ*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) (2556). *พุทธศาสนาในฐานะเป็นรากฐานของวิทยาศาสตร์* (พิมพ์ครั้งที่ 11). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ผลิธัมม.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). (2557). *มหาจุฬาฯ งามสง่าสดชื่น กลางทะเลแห่งคลื่นลม*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ผลิธัมม.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). (2557). *สมาธิแบบพุทธ* (พิมพ์ครั้งที่ 22). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ผลิธัมม.
- พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ. (2533). *นรกและสวรรค์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท* (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย).



- พระไพศาล วิสาโล. (2542). *พระธรรมปิฎกกับอนาคตของพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ: บริษัทธรรมสาร จำกัด.
- พุทธทาสภิกขุ. (ม.ป.ป.). *ภาษาคน-ภาษาธรรม*. นนทบุรี: ศูนย์สืบอายุพระพุทธศาสนา วัดชลประทานรังสฤษฎ์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 18, 20*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- รามิล กาญจันดา. (2547). การศึกษาวิเคราะห์หลักความเชื่อในกาลามสูตร. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, ปีที่ 11 (ฉบับที่ 2), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วัดญาณเวศกวัน. (2564). *หนังสือธรรมะ*. สืบค้นจาก https://www.watnyanaves.net/th/dhamma_books
- ส.ศิริรักษ์. (2542). *ธรรมกายฟางเส้นสุดท้ายแห่งความเสื่อมสลายของสถาบันสงฆ์ไทย*. กรุงเทพฯ : บริษัท ธรรมสาร จำกัด.
- สมชาย เชิดกลาง. (ม.ป.ป). *สวรรค์ในอกนรกในใจ*. [ม.ป.ท.]. [ม.ป.พ.].
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2560). *นรก-สวรรค์ ในพระไตรปิฎก* (พิมพ์ครั้งที่ 25). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ผลิธัมม.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2561). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 41). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ผลิธัมม.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2561). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์* (พิมพ์ครั้งที่ 31). กรุงเทพฯ : บริษัทสหธรรมิก จำกัด.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2563). *พระผู้ทำสงฆ์ให้งาม*. กรุงเทพฯ: บริษัทสหธรรมิก จำกัด.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2564). *พุทธธรรมฉบับปรับขยาย* (พิมพ์ครั้งที่ 55). นครปฐม : วัดญาณเวศกวัน.
- สุนทร พลามินทร์, ชุตินา ธนะปุระ. (2538). *นันททัศนะเกี่ยวกับพระธรรมปิฎก* (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). บริษัทสหธรรมิก จำกัด.



สุภาพรรณ ณ บางช้าง. (2535) *ขนบธรรมเนียมประเพณี : ความเชื่อและแนวการปฏิบัติ ในสมัยสุโขทัยถึงสมัยอยุธยาตอนกลาง*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิจัย ฝ่ายวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

สุรพล ทวีศักดิ์. (17 กันยายน 2554). พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) กับวัฒนธรรมการวิจารณ์ในพุทธศาสนาเถรวาท. *ประชาไท*, สืบค้นจาก <https://prachatai.com/journal/2011/09/36962>

สุนิสา วงศ์ราม และ ปาริชาติ แสงหิรัญ. (2551). *พ่อสอนลูก*. [ม.ป.ท.]. [ม.ป.พ.].

อาภา จันทรสกุล. (2538). *ชีวประวัติพระธรรมปิฎก (ประยูรธ ปยุตฺโต)*. กรุงเทพฯ: บริษัทสหธรรมิก จำกัด.



หลักพุทธธรรมกับปฏิบัติการสาธารณสงเคราะห์ ของกลุ่มกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนา ให้การสนับสนุนในพื้นที่ภาคเหนือ ของประเทศไทย*

สายชล ปัญญชิต** ณัฏพล ศิริสวัสดิ์***

บทคัดย่อ

พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมเป็นความพยายามในการปรับบทบาทของสถาบันพระพุทธศาสนาให้ดำรงอยู่ได้ภายใต้วิถีชีวิตของผู้คนในสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป การศึกษาค้นคว้าครั้งนี้สนใจหลักพุทธธรรมกับปฏิบัติการสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนใน 3 พื้นที่ทางเขตภาคเหนือของ

* บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “กุฎีด้วยธรรม: รูปแบบการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎีในพื้นที่ภาคเหนือของประเทศไทย” ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ประจำปี พ.ศ. 2565

** ผู้ช่วยศาสตราจารย์, ภาควิชาสังคมวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ E-mail: saicholpa@g.swu.ac.th (First Author)

*** ผู้ช่วยศาสตราจารย์, ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย E-mail: natchapol.s@chula.ac.th (Corresponding Author)
วันที่รับบทความ 12 ตุลาคม 2566 วันที่แก้ไขบทความ 29 พฤศจิกายน 2566
วันที่ตอบรับบทความ 21 ธันวาคม 2566



ประเทศไทย โดยได้รับข้อมูลจากการสัมภาษณ์ควบคู่ไปกับการศึกษาวิจัยเอกสาร และการลงพื้นที่ภาคสนามภายใต้กระบวนการวิจัยเชิงคุณภาพ มีกลุ่มผู้ให้ข้อมูล สำคัญจำนวน 30 รูป/คนเป็นผู้ร่วมการวิจัยในครั้งนี้ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ แก่นพุทธธรรมในการปฏิบัติการของกลุ่มกุ๊กภัย วิเคราะห์การประยุกต์ใช้หลัก พุทธธรรมกับปฏิบัติการของกลุ่มกุ๊กภัย และพัฒนาข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเกี่ยวกับ จิตอาสาวิถีพุทธในการทำงานกุ๊กภัยตามหลักพุทธธรรม

ผลการวิจัยพบว่า หลักพุทธธรรมที่เป็นแก่นในปฏิบัติการของกลุ่มกุ๊กภัย ดำรงอยู่ในระดับพื้นฐานความคิดหรือจิตใจ ช่วยหนุนนำการทำงานอาสาสมัครใน หน่วยกุ๊กภัยให้เกิดประโยชน์สูงสุดภายใต้บริบทของสังคม คือ การบริการแก่ สังคม เมื่อต้องเผชิญกับเหตุการณ์ที่ต้องเข้าไปให้ความช่วยเหลือ กลุ่มกุ๊กภัยมีการ ประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมที่เกื้อกูลต่อการปฏิบัติงานอย่างเหมาะสมตามลำดับ ขั้นตอน ตั้งแต่ก่อนปฏิบัติงาน ขณะปฏิบัติงาน และภายหลังปฏิบัติงาน สำหรับการ พัฒนาข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเกี่ยวกับจิตอาสาวิถีพุทธในการทำงานกุ๊กภัย แสดงให้เห็นถึงการเชื่อมโยงหลักพุทธธรรมในการกำหนดพันธกิจในปฏิบัติการของ กลุ่มกุ๊กภัยและการพัฒนาจิตอาสาวิถีพุทธ ซึ่งจะนำไปสู่จุดเริ่มต้นของการมีส่วนร่วม ในการดำเนินงานของกลุ่มกุ๊กภัยได้อย่างยั่งยืนและมีประสิทธิภาพ

คำสำคัญ: งานสาธารณสงเคราะห์, กลุ่มกุ๊กภัย, สถาบันพระพุทธศาสนา, หลักพุทธธรรม



Buddhist Principles and Public Welfare Rescue Group Operations Supported by Buddhist Institutions in Northern Thailand*

Saichol Panyachit**

Natchapol Sirisawad***

Abstract

Socially engaged Buddhism is an attempt to adjust the role of Buddhist institutions in order to adapt to the changing ways of life in society. In line with this idea, this study examines how Buddhist principles are applied in public welfare operations of rescue groups supported by Buddhist institutions in three areas of northern Thailand. Qualitative data was obtained from interviews together with documentary studies and fieldwork. Thirty monks/laypeople who are involved

* This research article presents part of the outcomes of a project entitled “Rescue with Dharma: A Model of Public Welfare Operation of the Rescue Groups in Northern Thailand,” which is fully supported by the Grants for Buddhist Studies Center Ratchadaphiseksomphot Endowment Fund, Chulalongkorn University, 2022.

** Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Social Sciences Srinakharinwirot University; E-mail: saicholpa@g.swu.ac.th (First author)

*** Assistant Professor, Department of Eastern Languages, Faculty of Arts, Chulalongkorn University, Thailand; E-mail: natchapol.s@chula.ac.th (Corresponding author)

Received October 12, 2023, Revised November 29, 2023, Accepted December 21, 2023



in the public welfare operations of the rescue groups supported by Buddhist institutions participated in this study. The objectives of this study include analyzing the essence as well as the application of the principles of dharma in the public welfare operations of the rescue groups and examining the development and recommendation of policy for Buddhist volunteerism in the public welfare operations of the rescue groups according to Buddhist principles.

The research found that the core principles of dharma exist at the basic level in the thoughts or minds of these rescue groups in support of their voluntary effort in order to achieve maximum benefit within the context of *Saṅghahadhura*, which is service to society or serving the society with service mind. When performing their operations, such as rescuing effort, the groups apply the principles of dharma to their tasks in an orderly way: before, during, and after operations. With regard to the development and recommendation of policy for Buddhist volunteerism, the groups demonstrate the connection with Buddhist principles in determining their group's mission and the development of Buddhist volunteerism, leading to the beginning of sustainable and efficient participation in the public welfare operations of the rescue groups.

Keywords: public welfare operations, rescue groups, Buddhist institutions, the principles of dharma



1. บทนำ

เมื่อสังคมกำลังเผชิญกับสถานการณ์ความไม่แน่นอนและการเสี่ยงภัย โดยเฉพาะทางด้านสุขภาพและภัยพิบัติ พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Socially Engaged Buddhism) เป็นวิธีการหนึ่งของพระพุทธศาสนาที่ได้รับการขับเคลื่อนออกไปอย่างแพร่หลายเพื่อตอบสนองต่อการช่วยเหลือผู้คนในสังคมเสี่ยง (Risk Society) บทความวิจัยนี้เป็นการผานองค์ความรู้ด้านพุทธศาสนศึกษา (Buddhist Studies) และสังคมวิทยาศาสนา (Sociology of Religion) ซึ่งเปิดพื้นที่ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างหลักพุทธธรรมในฐานะความรู้ (Knowledge) ที่ได้รับการพัฒนาไปสู่ปฏิบัติการ (Practice) ผ่านการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของสถาบันพระพุทธศาสนาในสังคมไทย

การผสมผสานเพื่อการทำความเข้าใจในครั้งนี้งความสนใจไปที่การช่วยเหลือผู้คนในสังคมภายใต้งานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุ๊กภัยที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนใน 3 พื้นที่ ประกอบด้วย 1) หน่วยกุ๊กภัยแสงแก้ว โพธิญาณในอุปถัมภ์ครุบาอริยชาติ อริยจิตโต วัดแสงแก้วโพธิญาณ อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย 2) กลุ่มกุ๊กชีพ-กุ๊กภัยโพธิ์เงิน (พลังบวร) วัดแม่ฮ้อยเงิน อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ และ 3) สมาคมกุ๊กภัยลำปาง จุด สบปราบ วัดนาไม้แดง อำเภอสบปราบ จังหวัดลำปาง ผู้วิจัยเริ่มต้นจากการศึกษาหลักพุทธธรรมกับการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุ๊กภัยที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุน เมื่อศึกษาหลักพุทธธรรมที่เกี่ยวข้องแล้ว จึงวิเคราะห์การประยุกต์ใช้พุทธธรรมกับปฏิบัติการของกลุ่มกุ๊กภัย และวิเคราะห์หลักพุทธธรรมเพื่อพัฒนาข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเกี่ยวกับจิตอาสาวิถีพุทธในการทำงานกุ๊กชีพกุ๊กภัย

การที่สถาบันพระพุทธศาสนาเข้ามามีส่วนร่วมต่อสังคมแสดงให้เห็นถึงความพยายามปรับบทบาทให้สอดคล้องและดำรงอยู่ได้ในสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว วัดในฐานะระบอบย่อยหนึ่งของสถาบันพระพุทธศาสนาได้ให้ความช่วยเหลือ เกื้อกูล และสงเคราะห์กับชุมชน เช่น การตั้งศูนย์รักษาพยาบาล การเปิด



พื้นที่ให้คนในชุมชนได้แสดงความสามารถและเป็นศูนย์กลางของทุนทางวัฒนธรรมของชุมชน อาจกล่าวได้ว่าวัดเป็นหนึ่งในสถาบันตามการให้ความหมายขององค์กรประชาสังคม (Civil Society Organizations) ที่ทำกิจกรรมเพื่อส่วนรวม ไม่แสวงหาผลกำไร และเป็นองค์กรทางศาสนาที่ไม่ได้มีจุดมุ่งหมายทางศาสนาอย่างตายตัว (อมรา พงศาพิชญ์, และคณะ, 2546) โดยเฉพาะการที่พระสงฆ์เข้าไปมีส่วนร่วมต่อการพัฒนาท้องถิ่นที่ได้รับผลกระทบจากการพัฒนาให้ทันสมัยอย่างใกล้ชิด (Lapthananon, 2012) อีกทั้ง การที่พระพุทธศาสนาสามารถสร้างปฏิบัติการกับชุมชนได้อย่างแนบแน่นเป็นเพราะพระพุทธศาสนามีลักษณะผสมกลมกลืนระหว่างวิถีทางศาสนากับวิถีทางของท้องถิ่น หรือที่เรียกว่า ท้องถิ่นนิยมทางศาสนา (พัฒนา กิตติอาษา, 2550)

พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมเป็นแกนเชื่อมต่อสำคัญที่สถาบันพระพุทธศาสนาพยายามปรับบทบาทของตนให้ดำรงอยู่ได้ภายใต้วิถีชีวิตทางสังคมของผู้คนที่เปลี่ยนแปลงไป โดยการนำหลักพุทธธรรมที่เป็นความรู้บูรณาการเพื่อสร้างปฏิบัติการในการแก้ไขปัญหาและพัฒนาไปสู่กิจกรรมเพื่อช่วยเหลือสังคม (Queen, 2000) การสาธารณสุขสงเคราะห์ในสังคมไทยจึงกลายเป็นบทบาทสำคัญที่สะท้อนให้เห็นถึงสถานภาพของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม โดยเฉพาะในช่วงวิกฤตทางด้านสังคมและสังคมสุขภาพที่ทำให้คณะสงฆ์ตื่นตัวต่อการช่วยเหลือสังคมตามศักยภาพที่มีอยู่แตกต่างกันออกไป เช่น ทุนทางสังคมของคณะสงฆ์ที่เป็นทรัพยากรสำคัญของการต่อขยายเครือข่ายความช่วยเหลือออกไปด้วยกำลังศรัทธาของพุทธศาสนิกชน การจัดตั้งกลุ่มทางสังคมที่เป็นการรวมกลุ่มของการทำงานด้านจิตอาสา การเป็นศูนย์กลางของการเรียนรู้เพื่อการพัฒนา (ธรรมาภิบาล สุนทรียชัย ชัยนิตราคม, 2561; พินิจ ลาภธนานนท์, สายชล ปัญญชิต, และภูเบศ วณิชชานนท์, 2564; และ ณัฏฐพล ศิริสวัสดิ์, 2564) ความมั่งคั่งในทุนทางวัฒนธรรมของสถาบันพระพุทธศาสนายังเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดการประยุกต์หลักธรรมมาใช้ในการพัฒนาเครือข่ายเพื่อดูแลคุณภาพชีวิตให้กับคนในชุมชนที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาเป็นแกนกลางได้อีกด้วย (ชลวิทย์ เจียรจิตต์, 2565)



การดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของสถาบันพระพุทธศาสนาในสังคมไทย มีรูปแบบของปฏิบัติการที่หลากหลาย ครอบคลุม 4 มิติ ได้แก่ สงเคราะห์ เกื้อกูล พัฒนา และบูรณาการ ควบคู่กับการคงไว้ของหลักพุทธธรรมในการกำกับการดำเนินงาน สาธารณสงเคราะห์ซึ่งทำหน้าที่เป็นเสมือนโครงสร้าง (Structure) สัมพันธ์ไปกับการกระทำของผู้กระทำการ (Agency) ที่เป็นการสะท้อนย้อนกลับ (Reflexive) ระหว่างกันของโครงสร้างกับผู้กระทำการ จากการที่ผู้กระทำการสามารถเลือก กระทำได้ภายใต้กรอบของโครงสร้าง และไม่ปฏิเสธการมีอยู่ของโครงสร้างอย่างมี กฎเกณฑ์ (Rule) (Giddens, 1984) ในปฏิบัติการด้านสาธารณสงเคราะห์ดำเนินไป ในลักษณะดังกล่าว สะท้อนให้เห็นจากการแสดงออกผ่านปฏิบัติการทางสังคมที่ แตกต่างกันไป มีความยืดหยุ่นไปตามขีดความสามารถและทรัพยากรที่ตนเอง มีอยู่ เช่น การช่วยเหลือในช่วงสาธารณภัย การเป็นแกนนำจัดตั้งกลุ่มทางสังคมใน ชุมชน การเป็นแกนนำรวมกลุ่มเพื่อทำจิตอาสา (ชลวิทย์ เจียรจิตต์, 2566) ในบางครั้งการปฏิบัติการไม่ได้จำกัดขอบเขตอยู่เฉพาะเรื่องใดเรื่องหนึ่ง แต่เป็น การผสมผสานระหว่างงานสาธารณสงเคราะห์รูปแบบต่าง ๆ เช่น การผสมผสาน ระหว่างการสงเคราะห์กับการบูรณาการในช่วงของการแพร่กระจายของโรคระบาด ด้วยการสงเคราะห์สิ่งของที่เป็นต่อการดำรงชีวิตให้กับคนในชุมชนควบคู่ไปกับการตั้งโรงพยาบาลสนามภายในพื้นที่วัด

เมื่อพิจารณาสถานภาพความรู้ในการศึกษางานสาธารณสงเคราะห์ที่เป็น ภาพสะท้อนของการมีส่วนร่วมของพระพุทธศาสนากับสังคม สามารถแบ่งงานออก เป็นได้ 3 รูปแบบหลัก ได้แก่ รูปแบบแรก การศึกษาที่ฐานความรู้ การศึกษาลักษณะ นี้มุ่งไปที่หลักธรรม หรือแก่นพุทธธรรมในคัมภีร์พุทธศาสนาที่มีส่วนต่อแนวปฏิบัติ ของงานสาธารณสงเคราะห์ ดังงานของวุฒินันท์ กันทะเตียน (2563) ที่สะท้อน ให้เห็นถึงแหล่งที่มาของความคิดงานสาธารณสงเคราะห์กับพระพุทธศาสนา ซึ่งมี ฐานมาจากหลักพุทธธรรมทั้งที่เป็นคุณธรรมหลัก และคุณธรรมเกื้อกูล เช่น พรหมวิหาร 4 สังคหวัตถุ 4 ทิศ 6 และพุทธวินัยที่เกี่ยวกับการวางตนของพระสงฆ์ ให้เหมาะสม หรืองานเขียนของพินิจ ลาภนันทน์ และคณะ (2562) ที่แสดงให้เห็น



ถึงชุดความคิดเกี่ยวกับบทบาทด้านสังคมของพระสงฆ์ที่มีส่วนสัมพันธ์กับการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์วิถีพุทธ

การศึกษาเชิงปฏิบัติการ เป็นรูปแบบที่สองของการศึกษางานสาธารณสงเคราะห์ ซึ่งเป็นการศึกษากระแสหลักเกี่ยวกับงานสาธารณสงเคราะห์ ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นการศึกษาปฏิบัติการของพระสงฆ์ที่มีความผูกพันกับพื้นที่ หรือเป็นการถอดองค์ความรู้เกี่ยวกับการปฏิบัติงานด้านสาธารณสงเคราะห์ เช่น งานของประทุม อังกูโรหิต (2554) ที่แสดงให้เห็นถึงบทบาทด้านสังคมสงเคราะห์ของวัด ปิรญาณ์ แสงปัญญา และพินิจ ลาภอนานนท์ (2564) ที่ศึกษาบทบาทด้านงานสาธารณสงเคราะห์ของพระราชธรรมนิเทศ (พระพะยอม กลฺยาโณ) และรูปแบบสุดท้าย การศึกษาเชิงนโยบายและการประยุกต์ใช้ เป็นงานที่พัฒนาข้อเสนอเชิงนโยบายให้กับสถาบันพระพุทธศาสนาเพื่อพัฒนางานด้านสาธารณสงเคราะห์ และการนำหลักพุทธธรรม หรือวิถีทางพระพุทธศาสนาไปพัฒนาให้เกิดปฏิบัติการในเรื่องใดเรื่องหนึ่งอย่างเป็นรูปธรรม เช่น งานของธานี สุวรรณประทีป วุฒินันท์ กันทะเดียน และพงษ์พัฒน์ ไหมจันทร์ดี (2565) ที่ประยุกต์หลักพุทธธรรมในการสร้างการตระหนักรู้ในการป้องกันตนเองจากปัจจัยเสี่ยงด้วยการสังเคราะห์ขึ้นเป็นหลัก “Vaccine” ซึ่งยึดโยงกับหลักโยนิโสมนสิการและหลักกัลยาณมิตรสนับสนุน หรือข้อเสนอของชลวิทย์ เจียรจิตต์ และสายชล ปัญญชิต (2566) ที่มุ่งไปที่ปฏิบัติการด้านการพัฒนาสุขภาวะวิถีพุทธที่มีคณะสงฆ์เป็นส่วนสำคัญ โดยต้องทำให้ครอบคลุมในระดับนโยบาย ระดับวิชาการ และระดับพื้นที่ที่จะก่อให้เกิดการขับเคลื่อนการพัฒนาสุขภาวะวิถีพุทธให้เกิดความยั่งยืนและมีประสิทธิภาพ

อย่างไรก็ดี การศึกษาการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุ๊ยกัยที่ผู้วิจัยให้ความสนใจดังที่กล่าวไว้ในข้างต้น ถือเป็นส่วนสำคัญในการเติมเต็มองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของสถาบันพระพุทธศาสนา โดยให้ความสำคัญกับการผสมผสานระหว่างหลักพุทธธรรมเข้ากับปฏิบัติการกุ๊ยกัยงานชิ้นนี้มีความมุ่งหวังในการแสวงหาความรู้และเสนอข้อค้นพบเกี่ยวกับการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุ๊ยกัยที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุน



มากกว่าการโต้แย้งหรือถกเถียงกับงานศึกษาที่ผ่านมา ทั้งนี้ ผู้วิจัยเริ่มต้นด้วยวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพจากการเก็บข้อมูลภาคสนาม จากนั้นนำข้อค้นพบมาอภิปรายร่วมกันหลักธรรมที่ปรากฏในเอกสารทางพระพุทธศาสนาซึ่งจะนำเสนออย่างเป็นลำดับต่อไป

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- 1) เพื่อวิเคราะห์แก่นพุทธธรรมกับการดำเนินงานสาธารณะสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุน
- 2) เพื่อวิเคราะห์การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมกับการดำเนินงานสาธารณะสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุน
- 3) เพื่อพัฒนาข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเกี่ยวกับจิตอาสาวิถีพุทธในการทำงานกุฎีกุฎีตามหลักพุทธธรรม

3. ระเบียบวิธีวิจัย

ผู้เข้าร่วมการวิจัยและการเก็บรวบรวมข้อมูล

ข้อค้นพบของการวิจัยดำเนินอยู่ภายใต้วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยอาศัยการศึกษาวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ควบคู่ไปกับการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่มซึ่งมีคำถามลักษณะกึ่งโครงสร้าง (Semi-structured Interview) การสัมภาษณ์ออนไลน์ (Online Interview) และการเดินสัมภาษณ์แบบไปด้วยกัน (Go-along Interview) จากผู้ให้ข้อมูลสำคัญจำนวน 30 รูป/คน ที่ให้ความยินยอมในการเข้าร่วมการวิจัย ซึ่งเป็นพระสังฆาธิการที่มีบทบาทในการผลักดันงานสาธารณะสงเคราะห์ พระสงฆ์ที่มีส่วนต่อการดำเนินงานสาธารณะสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎี กลุ่มผู้ปฏิบัติงานกุฎี และผู้ที่เคยได้รับความช่วยเหลือหรือเคยเป็นผู้ประสบภัย



พื้นที่ของการวิจัย

พื้นที่ของการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยกำหนดแบบเฉพาะเจาะจง จำนวน 3 พื้นที่ที่มีความโดดเด่นในการดำเนินงานด้านกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้อง ประกอบด้วย 1) หน่วยกุฎีแสงแก้วโพธิญาณในอุบลรัตน์ คุรุบาอริยชาติ อริยจิตโต วัดแสงแก้วโพธิญาณ อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย 2) กลุ่มกุฎีพ-กุฎีโพธิ์เงิน (พลังบวร) วัดแม่ฮ้อยเงิน อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ และ 3) สมาคมกุฎีลำปาง จุด สบปราบ วัดนาไม้แดง อำเภอสบปราบ จังหวัดลำปาง

การวิเคราะห์ข้อมูล

ในส่วนของการวิเคราะห์ข้อมูลผู้วิจัยทำการวิเคราะห์ข้อมูลด้วยการวิเคราะห์เชิงเนื้อหา (Content Analysis) การศึกษาวิจัยเอกสารเป็นการศึกษาแก่นสาระจากพระไตรปิฎก อรรถกถา คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาทั้งในสายเถรวาทและนิกายเถรวาท รวมทั้งการศึกษาวิจัยทางพุทธศาสนศึกษาในต่างประเทศที่เกี่ยวข้องกับงานสาธารณสงเคราะห์ เช่นเดียวกันกับข้อมูลที่ได้รับจากการสัมภาษณ์ กิ่งโครงสร้างและการเดินสัมภาษณ์แบบไปด้วยกันที่ผู้วิจัยได้สรุปข้อมูลจากบันทึกภาคสนามเป็นเนื้อหาภาพรวมในสิ่งที่ได้ค้นพบเพื่อนำเสนอในผลการวิจัยในลำดับถัดไป

จริยธรรมการวิจัยในมนุษย์

การวิจัยครั้งนี้ได้รับการอนุมัติให้ดำเนินการวิจัยจากคณะกรรมการพิจารณาจริยธรรมการวิจัยในคน กลุ่มสหสถาบัน ชุดที่ 2 สังคมศาสตร์ มนุษยศาสตร์ และศิลปกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หมายเลขรับรอง COA No. 282/2564 และคณะกรรมการจริยธรรมสำหรับพิจารณาโครงการวิจัยที่ทำในมนุษย์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ หมายเลขรับรอง SWUEC/E-296/2564



4. ผลการวิจัย

จากการศึกษาวิจัยเอกสารควบคู่กับการศึกษาภาคสนามในพื้นที่ทางสังคมของการปฏิบัติงานกุฎยที่สถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุน พระสงฆ์ที่มีส่วนต่อการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎย และผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุฎย ทั้งระดับหัวหน้าชุดปฏิบัติการและผู้ปฏิบัติการได้ยึดหลักการปฏิบัติงานที่สอดคล้องกับหลักการทางพระพุทธศาสนา แม้จะทราบหรือไม่ก็ตาม อย่างเป็นลำดับตั้งแต่มีก่อนปฏิบัติงาน ขณะปฏิบัติงาน และภายหลังปฏิบัติงาน ในการนำเสนอข้อค้นพบเชิงวิเคราะห์และจำแนกประเด็นออกเป็นดังนี้

4.1 หลักพุทธธรรมที่เป็นแก่นในปฏิบัติการของกลุ่มกุฎย

หลักพุทธธรรมที่เป็นแก่นในปฏิบัติการของกลุ่มกุฎยเป็นหลักพุทธธรรมที่เป็นพื้นฐานทางความคิดหรือจิตใจของพระสงฆ์และผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุฎย ที่มุ่งเน้นความเป็นจิตอาสา “สังคหะระ” คือจุดเริ่มต้นสำคัญของการที่พระสงฆ์เล็งเห็นถึงความสำคัญของระยะทางสังคม มีความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งในการแก้ไขปัญหาให้กับคนในชุมชน และตระหนักถึงการมีคุณภาพชีวิตที่ดีในทุกมิติ

จุดเริ่มต้นดังกล่าวเกิดขึ้นจากความเป็นเหตุเป็นผลในหลัก**ศรัทธา** 4 ได้แก่ **ตถาคตโพธิสัทธา** เชื่อความตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า **กัมมสัทธา** เชื่อกรรมที่บุคคลกระทำด้วยเจตนาอยู่จริง **วิปากสัทธา** เชื่อผลของกรรม และ **กัมมัสสกตาสัทธา** เชื่อความที่สัตว์มีกรรมที่ตนทำไว้เป็นของตน โดยศรัทธาตั้งอยู่บนการมีสติปัญญากำกับดังที่ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) (2562) ได้อธิบายไว้ว่า “**ศรัทธาเพื่อปัญญาหรือศรัทธาที่นำไปสู่ปัญญาเท่านั้น จึงต้องเป็นความเชื่อที่ประกอบด้วยปัญญา หรือเชื่อเพราะมีความเข้าใจในเหตุผลเป็นมูลฐาน มิได้หมายถึงความเชื่อแบบมอโงกไปลงปัญญาให้ไป โดยไม่ต้องพิจารณาเหตุผล**” ศรัทธามีประโยชน์ คือ เป็นปัจจัยนำไปสู่การมีสมาธิ ปัญญา และเกิดความ پاکเพียร ในการปฏิบัติและเป็นสิ่งเหนี่ยวรั้งและต้านปะทะไม่ให้ยอมตามสิ่งที่ชักจูงให้ความชั่ว (พุทธทาสภิกขุ, 2532) พระสงฆ์และผู้ปฏิบัติงานด้านกุฎยจึงเป็นผู้ที่มี



ความเชื่อมั่นศรัทธาในเจตนาดีของตนเอง ประพฤติสิ่งที่ดี ที่ถูกและที่ควร โดยเล็งเห็นว่าการกระทำเพื่อช่วยเหลือชีวิตของผู้คนในยามวิกฤติเป็นการทำความดี และเป็นการแสดงเจตนาที่ดีของตนมอบให้แก่บุคคลอื่น เช่น ช่วยเหลือผู้ที่ประสบอุบัติเหตุ เจ็บป่วย ได้รับบาดเจ็บ ซึ่งมีการกระทำเป็นตัวเชื่อมโยงศรัทธาและเจตนาที่ดี

เมื่อเกิดศรัทธาในสิ่งที่กระทำจะก่อให้เกิด**สัมมาทิฐิ** (ความเห็นชอบ) ที่เป็นส่วนหนึ่งของอริยมรรคมีองค์ 8 ความเห็นชอบในที่นี้ปรากฏให้เห็นเชิงแก่นสาระที่ยึดโยงอยู่กับทัศนคติ ความคิดเห็น แนวคิด ความเชื่อถือ หลักการ และค่านิยมทางสังคมที่มุ่งให้เกิดการกระทำที่ดีงาม การดำเนินงานกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาสนับสนุนจึงเป็นแหล่งรวมผู้ที่มีความเห็นชอบ มีศรัทธาที่ถูกทาง และอยู่บนพื้นฐานของความเป็นจริง โดย**สัมมาทิฐิ** เกิดขึ้นจากปัจจัย 2 ประการ ได้แก่ **ปรโตโฆสะ** อันเป็นปัจจัยภายนอก หรือเสียงจากผู้อื่น และ**โยนิโสมนสิการ** อันเป็นปัจจัยภายในบุคคล ไม่ว่าจะเป็นการคิดอย่างมีวิจารณ์ญาณ การแยกแยะปัญหา การรู้จักสืบสาวหาเหตุผล ซึ่งสิ่งเหล่านี้ถูกเชื่อมโยงไว้ด้วยศรัทธาที่เป็นการไว้วางใจในปัญญาของผู้อื่น (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2562) พระสงฆ์ถือเป็นผู้ที่มิมีบทบาทอย่างมากในการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎีด้วยการถ่ายทอดความคิด การแนะนำสั่งสอน และสนับสนุนการดำเนินงานในด้านต่าง ๆ ตามหลักปรโตโฆสะ ในทางกลับกันพระสงฆ์ก็เป็นผู้ที่รับฟังความคิดเห็นในการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์จากคนในชุมชนเช่นเดียวกัน พระสงฆ์และผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุฎีจึงเป็นผู้ที่มี**กัลยาณมิตรธรรม** ไปด้วย ได้แก่ เป็นที่รัก (*ปิโย*) เป็นที่เคารพ (*ครุ*) เป็นที่น่ายกย่องเป็นตัวอย่าง (*ภาวนีโย*) เป็นผู้ฉลาดใช้ถ้อยคำ (*วตฺตา จ*) เป็นผู้ที่อดทนต่อถ้อยคำ (*วจนฺทขโม*) เป็นผู้ที่กำลังถ้อยคำหรือเรื่องลึกลับซึ่งได้ดี (*คฺมภิรณฺจ กถํ กตฺตา*) และเป็นผู้ที่ไม่ชักจูงให้ผู้อื่นในทางที่เสื่อมเสีย (*โน จฺฐฺราเน นิโยชเย*) ปรโตโฆสะจึงไปได้ดีกับกัลยาณมิตรธรรม



ศรัทธายังกระตุ้นให้เกิดโยนิโสมนสิการที่เป็นการทำงานในใจให้ละเอียด ถี่ถ้วน รู้จักคิด รอบคอบ ใช้ความคิดในทางที่ถูก สามารถรู้ถึงเหตุปัจจัยในสิ่งที่เกิดขึ้น และไม่คิดด้วยความรู้สึกของตนเอง (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2562) โยนิโสมนสิการเป็นการพัฒนาจิตใจให้เกิดเป็นความคิดที่เป็นเหตุเป็นผล หรือวิธีการแห่งปัญญา เป็นตัวควบคุมการคิดก่อนนำไปสู่การกระทำทางวาจาและทางร่างกาย ซึ่งปรากฏอยู่ให้เห็นผ่านพระสงฆ์ในฐานะผู้นำของกลุ่มกุฎีที่มองเห็นถึงสภาพปัญหาของพื้นที่ เล็งเห็นถึงสาเหตุของปัญหา และสามารถแสวงหาวิธีการจัดการปัญหาจนกลายเป็นแรงผลักดันที่ทำให้เกิดกลุ่มกุฎีที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนทั้ง 3 กลุ่มที่ริเริ่มลงมือดำเนินกิจกรรมเพื่อแก้ไขปัญหาก็ถูกต้องและเหมาะสมกับสภาพการณ์ที่ดำรงอยู่ในแต่ละชุมชน ตัวอย่างเช่น วิธีการแก้ปัญหาโดยหาวิธีแก้ที่ต้นเหตุ กล่าวคือ การมองเห็นว่าแต่ละพื้นที่ยังขาดแคลนหน่วยงานที่รับผิดชอบเรื่องงานกุฎีพิกุล พื้นที่ของชุมชนยังห่างไกลจากโรงพยาบาล และยังขาดงบประมาณในการสนับสนุนการดำเนินกิจกรรม ตามวิธีคิดแบบอริยสัจในหลักโยนิโสมนสิการ วิธีคิดแบบพิจารณาคุณโทษและทางออก หรือการพิจารณาข้อดี (อภัยโกศล) ข้อเสีย (อุปายโกศล) และอุปายการใช้ประโยชน์จากข้อดี ข้อเสียนั้น (อุปายโกศล) กล่าวคือ การมองเห็นข้อดีในเรื่องของการใช้พื้นที่วัดซึ่งเป็นศูนย์กลางของชุมชนในการทำกิจกรรมการอบรมต่าง ๆ ความเข้มแข็งของชุมชน ความชื่นชอบและความสนใจของพระสงฆ์ที่มีส่วนต่อการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎี กลุ่มผู้นำชุมชนหรือผู้ปฏิบัติงานของกลุ่มกุฎีมีประสบการณ์การทำงานด้านกุฎีพิกุลมาก่อนเป็นทุนเดิม และความต้องการร่วมกันของชาวบ้านในชุมชนที่อยากให้มีกลุ่มหรือองค์กรที่ทำงานกุฎีพิกุล การมองเห็นข้อเสียเปรียบในเรื่องของงบประมาณในการดำเนินงานที่ไม่เพียงพอ การขาดการส่งเสริมสนับสนุนจากหน่วยงานภาครัฐอย่างจริงจัง ปัญหาความขัดแย้งที่ดำรงอยู่ในชุมชน พระสงฆ์และผู้นำชุมชนสามารถนำข้อดีและข้อเสียดังกล่าวมาใช้เป็นเหตุผลประกอบการตัดสินใจในการกำหนดทิศทางและวิธีการในการจัดการแก้ไขปัญหาในพื้นที่ได้อย่างเหมาะสม ดังที่พระสงฆ์ที่มีส่วน



ต่อการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุ๊ยกี้ได้กล่าวถึงหลักการทำงาน 6 ร ที่สัมพันธ์กับหลักโยนิโสมนสิการไว้ว่า “ร่วมคิด ร่วมวิเคราะห์ข้อมูล ร่วมวางแผน ร่วมกันทำงาน ร่วมรับผลประโยชน์ ร่วมกันวิเคราะห์ถอดบทเรียนเพื่อพัฒนาต่อยอดแก้ไขปัญญา และวางแผนต่อไป” (สัมภาษณ์, 13 มกราคม 2565)

การเสียสละประโยชน์ส่วนตนเพื่อช่วยเหลือส่วนรวมของกลุ่มกุ๊ยกี้ ยังสอดคล้องไปกับหลักจากะที่เป็นหนึ่งในอริยวัฑฒิ 5 ดังปรากฏในวัฑฒิสูต (พระไตรปิฎก เล่ม 22 ข้อ 63-64 หน้า 80-81)¹ อันเป็นหลักปฏิบัติที่นำไปสู่ความเจริญงอกงามอย่างอารยชน หรืออุดมคติแห่งความเป็นคนดี ประกอบด้วย ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา คุณสมบัติของการเสียสละดังกล่าวเป็นคุณสมบัติของบุคคลที่มีใจใหญ่ตามหลักธรรมพรหมวิหาร 4 ซึ่งไหลเวียนไปด้วยความเมตตาในการช่วยชีวิตคนให้รอดพ้นจากความตาย หรือพ้นจากความทุกข์ทางกาย เป็นหลักธรรมเบื้องต้นที่แสดงออกถึงความรักต่อเพื่อนมนุษย์ เมื่อคนประสบกับปัญหา ความทุกข์เดือดร้อน เช่น ประสบอุบัติเหตุ อุบัติภัย เจ็บไข้ได้ป่วย ยากไร้ขาดแคลน ก็ต้องมีกรุณาที่จะเอาใจใส่แก้ปัญหา บรรเทาเดือดร้อนช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นทุกข์ เมื่อมีคนประสบผลสำเร็จในการทำสิ่งดีงาม มีความก้าวหน้าก็ต้องมีมุทิตาพลอยยินดี แต่ในยามปกติต้องเอาใจใส่ไม่ปล่อยปละละเลย ทำให้ผู้คนมีสุขภาพดี อยู่ในวิถีทางของความสุขความเจริญและการพัฒนาสืบต่อไป

ปฏิบัติการช่วยเหลือเหล่านี้ได้ทำให้พระสงฆ์กลายเป็นผู้เป็นที่รักในกลุ่มผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุ๊ยกี้ ร่วมมือร่วมใจกัน ซึ่งได้มาจากการมีใจใหญ่ในหลักพรหมวิหาร 4 (พระมหาสันติ ฐานาโรว์ (ประสพสุข), 2560) นอกจากนี้ พรหมวิหาร 4 เป็นคุณธรรมที่ได้รับการขับเคลื่อนจากฉันทะคือ ต้องมีใจรักในงานที่ทำ ดังเช่นจุดเริ่มต้นการทำงานของพระสงฆ์กับกลุ่มกุ๊ยกี้เกิดจากความสนใจเรื่องวิทยุสื่อสารและการให้ความสำคัญกับงานจิตอาสาจนพัฒนาขึ้นมาเป็นงานกุ๊ซิพกุ๊ยกี้ในระยะต่อมา อีกทั้งยังจำเป็นต้องตระหนักถึงสัมมาสังกัปปะ (ความดำรงชอบ) ดังจะ

¹ อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง พ.ศ. 2500.



เห็นได้จากพระสงฆ์จิตอาสาและผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครก็มีความดำริไตร่ตรองหรือคิดการต่าง ๆ ที่ไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนตนเองและผู้อื่น เป็นไปในทางสร้างสรรค์ ประโยชน์สุขสอดคล้องกับหลักธรรมข้อสัมมาสังกัปปะ ได้แก่ ความคิดเสียสละ (เนกขัมมสังกัปปะ) ความคิดที่ไม่มีความโลภ (อพยยาบาทสังกัปปะ) ความคิดไม่เบียดเบียนเอาเปรียบผู้อื่น (อวิหิงสาสังกัปปะ) โดยที่สัมมาสังกัปปะจะมีฉันทะฝ่ายดี (กัตตุกัมมตาฉันทะ) เป็นแรงขับเคลื่อนพฤติกรรมด้วยการมีใจที่อยากทำให้ผู้อื่นด้วยความเต็มใจ

หลักพุทธธรรมที่เป็นแก่นในปฏิบัติการของกลุ่มก็สะท้อนให้เห็นถึงหลักพุทธธรรมที่ดำรงอยู่ในระดับความคิดหรือจิตใจของพระสงฆ์จิตอาสาและผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครก็ การที่มีใจในการอยากช่วยเหลือผู้อื่น มีจิตสำนึกของความเสียสละ มีคุณธรรม และการมีส่วนร่วมในการดำเนินงานถูกยึดโยงด้วยคุณสมบัติในแต่ละปัจเจกบุคคลเป็นตัวตั้งต้น จากนั้นได้ขยายมาเป็นกลุ่มของผู้ที่มีสำนึกร่วมกัน (Collective Consciousness) ที่อยากเห็นตนเองมีสุขร่วมกันผู้อื่น รับรู้ความทุกข์เพื่อปลดปล่อยให้เกิดความสุขแก่ผู้อื่นในทุกมิติ สิ่งเหล่านี้ได้ก่อรูปให้กลายเป็น “จิตอาสาวิถีพุทธ” ซึ่งเป็นแก่นสำคัญในปฏิบัติการสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุน

4.2 การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในปฏิบัติการของกลุ่มก็

หลักพุทธธรรมเป็นชุดสะสมทางศาสนา (Religious Repertoire) รูปแบบหนึ่งที่ผู้กระทำการอย่างพระสงฆ์และผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครก็ยังสามารถที่จะเลือกใช้แตกต่างกันออกไปได้ในการแก้ไขปัญหา ในงานชิ้นนี้หมายถึงหลักพุทธธรรม ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเป็นอิสระในการเลือกใช้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ แต่ละบุคคลมีชุดสะสมทางศาสนาไม่เท่ากัน (อารตี อุยทธร, 2565) ลักษณะเดียวกันกับการเลือกใช้หลักพุทธธรรมในการดำเนินพันธกิจของพระพุทธศาสนา เช่น พันธกิจด้านสุขภาพอนามัยผู้กระทำการที่เกี่ยวข้องจะเลือกใช้หลักภาวนา 4 ด้านสาธารณสงเคราะห์เลือกดำเนินงานตามหลักสังคหวัตถุ 4 เป็นต้น



(ธานี สุวรรณประทีป, วุฒินันท์ กันทะเตียน, และกณภัทร ไตรพรพัฒนา, 2566) จากการลงพื้นที่ภาคสนามและการศึกษาวิจัยเอกสาร พบว่า พระสงฆ์และผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกัญญ์มีการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมเพื่อเกื้อกูลการปฏิบัติการณ์ของกลุ่มกัญญ์ในช่วงก่อนปฏิบัติงาน ขณะปฏิบัติงาน และหลังปฏิบัติงาน ดังนี้

1) *ก่อนปฏิบัติงาน* การฝึกฝนและฝึกปฏิบัติในการดำเนินงานเป็นอาสาสมัครกัญญ์จำเป็นต้องอาศัยความรอบคอบในการปฏิบัติงาน หมั่นตรวจสอบ จัดเตรียมอุปกรณ์เครื่องมือ และยานพาหนะให้พร้อมตลอดเวลา รวมไปถึงการทบทวนองค์ความรู้ในการช่วยเหลือทางการแพทย์ฉุกเฉินให้กับผู้ที่ได้รับความช่วยเหลือเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดประสิทธิภาพในการดำเนินงาน

อัปมาทธรรม หลักแห่งความไม่ประมาท จึงเป็นหลักธรรมที่ปรากฏให้เห็นในช่วงก่อนเผชิญเหตุ ดังที่พระพุทธร่องค์ทรงตรัสสอนในเรื่องความไม่ประมาทไว้ในปัจฉิมโอวาทว่า “สังขารทั้งหลาย มีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา เธอทั้งหลาย จงยังความไม่ประมาทให้ถึงพร้อม” (*เวธมมา สงฺขารว อปฺปมาเทน สมฺปาเทถ*) (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 143 หน้า 148) ซึ่งความไม่ประมาททำงานควบคู่ไปกับการมีสติ อันเป็นการกระทำอย่างระมัดระวัง จริงจังรอบคอบ และรุดหน้าเรื่อยไป (พระมหาสุทิตย์ อาภากร, 2558) ผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกัญญ์จะต้องพักผ่อนให้เพียงพอและละปัจจัยเสี่ยงอันได้แก่ สุรา เครื่องดื่มมีนเมา อันเป็นเหตุให้สติลดลงหรือขาดสติทุกครั้งก่อนออกปฏิบัติงานเพราะจะทำให้การออกปฏิบัติการณ์ช่วยเหลือทำได้ไม่เต็มประสิทธิภาพ ดังคำบอกเล่าของคุณหนึ่ง (นามสมมติ) จิตอาสาฯกัญญ์ที่ว่า

การเตรียมความพร้อมของตัวเอง ผู้ปฏิบัติงานต้องมีสติ เราไม่ทราบว่ทำงานเป็นอย่างไร มีอุปสรรคไหม แม้ว่าจะมีเสี่ยงกว่าจากญาติคนไข้ เช่น ทำไม่มารับมาที่เกิดเหตุ หรือระหว่างทางที่ไปเปิดเสียงไซเรน ก็จะมีคนบ่นว่า จะรีบไปไหน จิตอาสาจะไม่สนใจเสียงข้างทาง แต่จะมุ่งเป้าไปที่เป้าหมาย เพราะถ้าถึงช้า อาจจะไม่สามารถช่วยชีวิตผู้ประสบภัยได้ทัน ถ้าไปถึงเร็ว



เราก็สามารถช่วยได้ ไม่มากก็น้อย ถ้าหนักเกินความสามารถของกุ๊ภย ก็สามารถประสานทางโรงพยาบาลให้มาช่วยต่อได้ ก็ต้องอดทน เสียสละ (สัมภาษณ์, 12 พฤษภาคม 2565)

2) *ขณะปฏิบัติงาน* ขณะเผชิญเหตุความไม่ประมาทยังคงเป็นหลักสำคัญในการปฏิบัติงานที่ต้องมีสติ รอบคอบ เชื่อในความเชี่ยวชาญ และคำนึงถึงความปลอดภัยของผู้อื่น ในขณะที่อยู่ในพื้นที่ที่ต้องการความช่วยเหลืออย่างฉุกเฉิน **อิทธิบาท 4** เป็นหลักธรรมที่ผู้ปฏิบัติงานต่างยึดถือเอาไว้ด้วยความพอใจและศรัทธากับงานที่ทำอยู่ (*ฉันทะ*) ความขยันหมั่นเพียรในการทำงานกุ๊ภยที่ได้รับมอบหมายที่ (*วิริยะ*) ความเอาใจใส่ในงานที่ทำและมีความรับผิดชอบ (*จิตตะ*) ความหมั่นตรึงตรองพิจารณาหาเหตุผลในงานที่ทำ ทำงานด้วยปัญญา (*วิมังสา*) ในการปฏิบัติภารกิจกุ๊ภยที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (*Solidarity*) ถูกยึดโยงด้วย **หลักสังคหัตถ์ 4** อันเป็นเครื่องมือในการยึดเหนี่ยวนาใจของผู้อื่นภายใต้พรหมวิหาร 4 ซึ่งผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุ๊ภยมีความเอื้อเฟื้อและแบ่งปันสิ่งที่ดีให้กับผู้อื่น (*ทาน*) ทำสิ่งที่เป็ประโยชน์กับเพื่อนมนุษย์และสังคม ทำงานร่วมกับผู้อื่นอย่างแข็งขัน (*อัตถจริยา*) มีการใช้วาจาที่ดี รู้กาลเทศะ และรู้จักพูด (*ปิยวาจา*) ไม่ถือตัวเป็นที่น่ารัก น่าเคารพ นับถือ และนำให้ความช่วยเหลือ (*สมานัตตา*) ความสามัคคีจึงเป็นสิ่งที่สำคัญอย่างมาก “การออกเหตุช่วยมอเตอร์ไซด์ล้ม ต้องมีการบล็อกคอ เพื่อป้องกันกระดูกคอเลื่อน ต้องมีคนคอยเตรียมของ อีกคนคอยทำแผลประเเมน อีกคนคอยเตรียมอุปกรณ์ในการยกคนไข้ เคลื่อนย้าย ทุกคนต้องทำเป็นหมด” ข้อมูลจากคุณสอง (นามสมมติ) จิตอาสากุ๊ภยช่วยตอกย้ำให้เห็นการทำงานร่วมกันเพื่อช่วยเหลือผู้อื่น (สัมภาษณ์, 12 พฤษภาคม 2565)

การยึดโยงเหล่านี้ยังจำเป็นต้องอาศัย **สาราณียธรรม 6** ที่เป็นการแสดงให้เห็นถึงความสามัคคีร่วมแรงร่วมใจกัน อันเป็นหลักธรรมที่ตั้งแห่งความระลึกถึงและเสริมสร้างความรู้สึที่ดีต่อกันอยู่เสมอ ได้แก่ คิตติ (*เมตตามโนกรรม*) พูดแต่สิ่งที่ดีงาม (*เมตตวาจกรรม*) ทำความดีต่อกัน (*เมตตาทกกรรม*) แบ่งปันผลประโยชน์ด้วยความยุติธรรม (*สาธารณโภคิ*) มีความรักใคร่สามัคคีรักษาศีลและระเบียบ



ต่าง ๆ (สืลสามัญญตา) และมีความคิดเห็นที่แสวงหาจุดร่วม สงวนไว้ซึ่งจุดต่าง (ทิวฐีสสามัญญตา) นอกจากหลักสาราณียธรรมแล้ว การดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุ๊กภัยได้มีการนำ**หลักอภิปรานียธรรม 7** อันเป็นธรรมที่ตั้งแห่งความไม่เสื่อม 7 ประการ (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 19 หน้า 18-19) มาประยุกต์ใช้ เช่น การประชุมร่วมกันเพื่อปรึกษาหารือ การรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น และการสนับสนุนการทำงานของคณะสงฆ์ที่อุทิศช่วยเหลืองานกุ๊กภัยกุ๊กภัย

คุณธรรมที่ทำให้ตนเป็นที่พึ่งของตนได้ที่เรียกว่า **นาถกรณธรรม 10** ถือเป็นอีกหลักพุทธธรรมหนึ่งที่ผู้ปฏิบัติงานได้ประยุกต์ใช้ เช่น การผ่านการอบรมหลักสูตรต่าง ๆ ให้ครบถ้วนก่อนออกปฏิบัติงานเพื่อให้มีความรู้และทักษะที่จำเป็น (พาหุสัจจะ) รับฟังเหตุผลและข้อเท็จจริงเพื่อพัฒนาตนเองอยู่อย่างสม่ำเสมอ (โสวัสสตา) ค้นคว้าหาความรู้เพิ่มเติมในการช่วยเหลือผู้อื่น (อัมมกามาตา) และพึงพอใจในผลงานที่ตนทำได้โดยทางชอบธรรม (สันตุกฐิ) นาถกรณธรรมนี้ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่าเป็นธรรมมีอุปการะมาก (พหุการธรรม) เพราะเป็นกำลังหนุนในการบำเพ็ญคุณธรรมต่าง ๆ ยังประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่นให้สำเร็จได้อย่างกว้างขวางไพศาล (พระมหาสุทิตย์ อาภากรโ, 2558)

3) **หลังปฏิบัติงาน** ผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุ๊กภัยต่างเผชิญหน้ากับความไม่จีรังยั่งยืนของชีวิตที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ซึ่งแสดงให้เห็นว่าชีวิตและความตาย เป็นสิ่งคู่กัน สิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจึงเป็นไปตาม**หลักไตรลักษณ์** อันได้แก่ อนิจจัง ความไม่คงที่ ความเปลี่ยนแปลงผันแปร ทุกขัง ความไม่อาจดำรงอยู่ได้ในลักษณะเดิม ต้องเปลี่ยนแปลง และ อนัตตา ความไม่เป็นตัวตนคงที่ กำหนดว่าเป็นตัวตนแน่นอนไม่ได้ (ปริชา ช้างขวัญยืน, และสมภาร พรหมทา, 2547) หลักไตรลักษณ์จัดเป็นธรรมนิยาม (Order of the Norm) ที่มีความสัมพันธ์แบบเป็นเหตุเป็นผลของสิ่งทั้งหลายและเป็นธรรมดาที่สิ่งทั้งหลายจะไม่ยั่งยืนถาวร ไม่มีใครล่วงพ้นความเกิด ความแก่ และความตายไปได้ (สมังควลิลาสินีอัฐฐกถา (บาลี) เล่ม 2 ข้อ 34; พระมหาสุทิตย์ อาภากรโ, 2558)



ผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุ้ยต้องเผชิญกับเหตุการณ์ที่ผู้ประสบภัยอาจเสียชีวิต ได้รับการบาดเจ็บอย่างรุนแรง หรือการเสียชีวิตในพื้นที่ที่เกิดอุบัติเหตุ **หลักมรณัสสติ** หรือ **มรณานุสติ** คือ การระลึกถึงความตายที่จะต้องเป็นธรรม จึงเป็นอนุสติอย่างหนึ่งที่ผู้ปฏิบัติงานอาจได้รับหรือนำมาใคร่ครวญพิจารณา ภายหลังการให้ความช่วยเหลือ และเหตุว่าความตายเป็นของธรรมดา การปฏิบัติ มรณานุสติที่ถูกต้องตามหลักพุทธศาสนาปรากฏในปฏิปทาสูตรที่ 3 ว่า “เธอทั้งหลายพึงสำนึกอย่างนี้ว่า เราทั้งหลายจักเป็นผู้ไม่ประมาทอยู่ จักปฏิบัติมรณานุสติอยู่เพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย” (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 19 หน้า 289–292) ประโยชน์ของการนึกถึงความตาย ทำให้คนไม่ประมาท เพราะรู้ว่า จะตายจะได้แสวงหาความดีใส่ตัว กระบวนการกุ้ยชีพและบรรเทาสาธารณภัยได้ บูรณาการปฏิบัติเข้ากับหลักธรรมมรณานุสติอย่างแนบแน่น โดยที่ความตาย เป็นปรากฏการณ์ที่ทุกคนต้องพบเจอ มรณานุสติมีความเกี่ยวเนื่องกับการใช้ปัญญา เพื่อพิจารณาถึงความตายที่จะเกิดขึ้นกับตนและคนอื่น ผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุ้ย จึงทำงานอยู่บนฐานของความไม่หวาดกลัวต่อความตาย การเพียรทำความดี และ บ่มเพาะความเมตตากรุณา (รัชพล ศิริรัตน์พิริยะ, 2561) “ได้เห็นสังขจรธรรมของชีวิต เรื่องแบบนี้มันจะเกิดกับคนใกล้ตัวไหม ช่วยให้ดำเนินชีวิตบนความไม่ประมาท” คำบอกเล่าของคุณสาม (นามสมมติ) จิตอาสากุ้ยถือเป็นเรื่องที่สะท้อนให้เห็นถึง การคำนึงถึงหลักมรณานุสติอยู่ตลอดเวลา (สัมภาษณ์, 12 พฤษภาคม 2565)

ในมุมมองทางสังคมวิทยาความตายเป็นเรื่องที่ผู้คนในสังคมพยายาม หลีกหนี ผลักออกห่างจากปริณทลของการใช้ชีวิตทางสังคม และเปลี่ยนแปลง ความของความตายอยู่เสมออันเป็นธรรมชาติของสังคมสมัยใหม่ที่สิ้นไหล (Liquid Modernity) หากได้รับการบาดเจ็บถึงแก่ชีวิตจะเกิดการดูแลรักษาแบบทันทั่วทั้งที่ ความตายในสังคมสมัยใหม่จึงเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงการทำงานของระบบ การแพทย์และสาธารณสุขที่ซับซ้อนเพื่อให้ความตายออกห่างจากการดำรงอยู่ของ ชีวิต อย่างไรก็ดี เมื่อเกิดความตายขึ้นจะทำให้ผู้คนได้กลับมาพิจารณาความหมาย ของชีวิตเพื่อรับมือกับความตายและการจัดการกับความโศกเศร้าที่เกิดขึ้น (ภาวิกา



ศรีรัตนบัลล์, 2566) นอกจากนี้ ผู้ปฏิบัติงานอาจจะได้เจริญในอนุสสติ คือ **กายคตานุสสติ** อันเป็นการพิจารณากายให้เห็นว่าสังขารเป็นของน่าเกลียด ไม่สวยไม่งาม มีความโสโครก ตามกฎแห่งความเป็นจริงเป็นอารมณ์ จากการเห็นสภาพของผู้ได้รับบาดเจ็บ หรือผู้ป่วย

การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในปฏิบัติการของกลุ่มกุ้ยตั้งแต่ช่วงก่อนปฏิบัติงาน ขณะปฏิบัติงาน และหลังปฏิบัติงาน มีลักษณะที่เชื่อมโยงกันเป็น 3 ส่วน คือ 1) การแสดงถึงความจริงตามธรรมชาติ เป็นธรรมะหรือหลักการที่แสดงถึงความเป็นกลางและความเป็นเช่นนั้น (ตถตา) ของสรรพสิ่ง และสรรพสิ่งเป็นไปตามกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ สภาพที่เป็นเช่นนั้น มิใช่ตัวเรา ตัวเขาหรือเป็นของอย่างใดอย่างหนึ่ง ที่เรียกว่า **“มัชฌิมนธรรม”** โดยมีหลักธรรมที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นจริงในธรรมชาติ ได้แก่ ไตรลักษณ์ มรณสสติ กายคตานุสสติ หลักความไม่ประมาท (อัปมาทธรรม) ซึ่งเป็นหลักพุทธธรรมที่เกื้อกูลการปฏิบัติงานของกลุ่มกุ้ยในช่วงหลังเผชิญเหตุ 2) หลักแห่งการปฏิบัติที่บุคคลปฏิบัติเพื่อให้ชีวิตงอกงาม ชีวิตที่มีการเรียนรู้ด้วยไตรสิกขา ที่เรียกว่า **“มัชฌิมาปฏิปทา”** ซึ่งปรากฏอยู่ในหลักความไม่ประมาท (อัปมาทธรรม) อิทธิบาท 4 และ 3) หลักแห่งอารยธรรมวิถี เป็นหลักการที่สังคมจะพึงประพฤติปฏิบัติต่อกัน ด้วยความเกื้อกูลการมีพื้นฐานของคุณธรรมแห่งอารยชน ที่เรียกว่า **“อารยธรรมวิถี”** ซึ่งปรากฏอยู่ในหลักพรหมวิหาร 4 สังคหวัตถุ 4 สาราณียธรรม 6 อปริหานิยธรรม 7 นาถกรณธรรม 10 (พระพรหมคุณาภรณ์, 2555)

4.3 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเกี่ยวกับจิตอาสาวิสุทธิพุทธในการทำงาน กู้ชีพกู้ภัยตามหลักพุทธธรรม

การปฏิบัติงานด้านสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุ้ยที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนมุ่งให้เกิดความเป็นประโยชน์ต่อส่วนร่วมอันเป็นวิถีทางของจิตอาสาวิสุทธิพุทธที่มีปฏิบัติการเพื่อสังคมภายใต้หลักพุทธธรรม โดยผู้วิจัยได้พัฒนาข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเกี่ยวกับจิตอาสาวิสุทธิพุทธในการทำงานกู้ชีพกู้ภัยด้วยหลักพุทธธรรมออกเป็นประเด็นดังนี้



ประเด็นแรก การกำหนดพันธกิจในการกู้ชีพกู้ภัยด้วยหลักพุทธธรรม ด้วยการดำเนินงานตามนัยแห่ง**พุทธจริยา 3** อันเป็นหลักธรรมที่มาจากพระจริยาวัตรของพระพุทธเจ้าในการบำเพ็ญประโยชน์ การดำเนินงานของกลุ่มกู้ภัยด้วยวิถีทางพุทธจริยาจึงเป็นการก่อรูปของจิตสำนึกของจิตอาสาวิถีพุทธที่เป็นกลไกระดับโครงสร้างในการช่วยเหลือผู้คนที่เผชิญกับความยากลำบาก โดย**พุทธัตถจริยา** เป็นการทำประโยชน์ที่ตรงกับหน้าที่ของพระสงฆ์ พันธกิจประการหนึ่งของกิจการพระพุทธศาสนาในสังคมไทยคือการทำงานด้านสาธารณสงเคราะห์ พระสงฆ์สามารถเข้ามามีบทบาทสำคัญได้ตั้งแต่การวิเคราะห์ปัญหา การระดมความคิดเห็น การจัดตั้งกลุ่มกู้ภัย และการปฏิบัติภารกิจ **ญาตัตถจริยา** เป็นการมองว่ากลุ่มกู้ภัยเป็นผู้ที่มีความใกล้ชิดและมีความสนิทสนมในการทำงาน ซึ่งจะนำไปสู่ความไว้วางใจ (Trust) ในเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มผู้มีจิตอาสาวิถีพุทธ และ **โลกัตถจริยา** กลุ่มกู้ภัยที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนให้ความสนใจแก่ประชาชนทั่วไป การเกิดขึ้นของกลุ่มกู้ภัยก่อให้เกิดประโยชน์ ต่อประชาชนในพื้นที่และสังคม การใช้วัดเป็นพื้นที่ทางสังคมเพื่อทำกิจกรรมที่เป็นประโยชน์กับสังคม

ประเด็นที่สอง การกำหนดภารกิจในการกู้ชีพกู้ภัยด้วยหลักพุทธธรรม ด้วยการดำเนินงานตามนัยแห่ง**ประโยชน์ 3** เป็นการอธิบายให้เห็นเป้าหมายการทำประโยชน์ในแต่ละระดับ โดยเริ่มต้นจากระดับตนเองจนถึงส่วนรวม ได้แก่ **อัตตัตถะ** คือ การบำเพ็ญประโยชน์ตน **ปรัตถะ** คือ การบำเพ็ญประโยชน์เพื่อผู้อื่น และเพื่อสาธารณะ และ **อุภยัตถะ** คือ ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย โดยมีบุคคลต้นแบบให้ศึกษาอย่างชัดเจน การดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกู้ภัยที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนเน้นการเป็นผู้ให้มากกว่าผู้รับตลอดจนมีระบบการปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรมโดยใช้การทำความดีเพื่อสังคมและการทำบุญเพื่อสังคม เน้นการปฏิบัติโดยให้พระสงฆ์เริ่มฝึกตนเองเป็นผู้ให้มากกว่าการคอยรับการสนับสนุนจากประชาชน การส่งเสริมในระดับนโยบายในเรื่องพระสงฆ์จิตอาสาจึงเป็นกลไกสำคัญที่นำมาสู่การขยายการดำเนินงานของสถาบันพระพุทธศาสนาในเรื่องของงานสาธารณสงเคราะห์



ประเด็นที่สาม การพัฒนาจิตอาสาวิถีพุทธสำหรับการทำงานกุฎิพญัฏตาม
 นัยแห่ง**บุญกิริยาวัตถุ 3** ค่านิยมในการทำความดีเป็นปัจจัยสำคัญในการจัดตั้ง
 กลุ่มทางสังคมที่มีส่วนต่อการช่วยเหลือทางสังคม โดยยึดมั่นในความดี 3 ประการ
 ได้แก่ ทำดีด้วยการให้ทาน ทำดีด้วยการรักษาศีล และทำดีด้วยการเจริญภาวนา
 การให้ทานมีนัยยะของการเสียสละ เอื้อเฟื้อ แบ่งปันทั้งที่เป็นวัตถุทานและธรรมทาน
 การเผยแพร่ความรู้ เกี่ยวกับการดำเนินงานของกลุ่มกุฎิที่มีสถาบันพระพุทธศาสนา
 ให้การสนับสนุนเพื่อให้เกิดการขยายผลในการทำงานเครือข่ายทางสังคมอื่น
 ขณะที่ชาวบ้านในชุมชนเมื่อเห็นพระสงฆ์ลงมือปฏิบัติจริงก็จะมีใจในการอยากให้
 ความร่วมมือในสิ่งที่ตนเองสามารถให้ความร่วมมือได้ เช่น การทำบุญ การถวาย
 ซื่อโลงศพ และการถวายสมทบกองทุน ในแง่ของการทำความดีด้วยการเจริญภาวนา
 พระสงฆ์และผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกุฎิฯเข้าไปเยี่ยมคนเจ็บป่วยแนะนำการปฏิบัติ
 ให้เจริญสติและภาวนาขณะเจ็บป่วยเพื่อให้รู้เท่าทันต่อสภาพความเป็นจริงของชีวิต
 ในทานสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 49 หน้า 59-63) พระพุทธองค์ได้ตรัสกับ
 พระสารีบุตรถึงเจตนาของผู้ให้ที่แตกต่างกันไปซึ่งล้วนแต่ส่งอานิสงส์ให้ผู้ให้ได้
 ไปอยู่ในภพภูมิที่ดีเมื่อตายไปพุทธศาสนารับรองว่าการให้ทานเป็นหนทางแห่ง
 การทำความดี เป็นสิ่งที่นำความสุขความเจริญมาให้แก่ผู้ทำ ผู้เสียสละแบ่งปัน
 สามารถช่วยเหลือคนอื่นได้ตามกำลังที่ตนมีอย่างเหมาะสม ไม่ว่าจะเป็นกำลัง
 ทางกาย วาจา หรือใจที่ปรารถนาดีก็ได้เช่นกัน

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วในข้างต้น หลักพุทธธรรมสามารถจัดอยู่ในชุดสะสม
 ทางศาสนารูปแบบหนึ่งที่สามารถหยิบยืมมาใช้ได้แตกต่างกันออกไปในแต่ละ
 สถานการณ์ ผู้ที่จะนำหลักพุทธธรรมมาปรับใช้ได้อย่างมีประสิทธิภาพจะต้องผ่าน
 การบ่มเพาะและมีความเข้าใจในแก่นของพุทธธรรม ซึ่งจะทำให้สามารถใช้หลัก
 พุทธธรรมมาใช้ในการปฏิบัติได้อย่างคุ้นชินและรู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่งในการดำเนิน
 วิถีชีวิตทางสังคม อย่างไรก็ตาม การนำหลักพุทธธรรมมาใช้ในการปฏิบัติงานกับผู้อื่น
 ต้องค่อยเป็นค่อยไป มีการปรับให้เหมาะสมต่อการเรียนรู้และการนำไปประยุกต์ใช้
 (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2552) การดำเนินเงินสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกุฎิฯที่



มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนมีความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมสำคัญหลายชุด หลักธรรมพุทธศาสนาสามารถสะท้อนให้เห็นถึงการเคลื่อนตัวสู่การเป็นพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมผ่านการทำความเข้าใจการดำเนินงานของกลุ่มกู้ชีพกู้ภัยได้เป็นอย่างดี

5. สรุปและอภิปรายผล

หลักพุทธธรรมที่เป็นแก่นในปฏิบัติการของกลุ่มกู้ภัยดำรงอยู่เป็นพื้นฐานทางความคิดหรือจิตใจของพระสงฆ์จิตอาสาและผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกู้ภัย ผู้มีส่วนต่อการปฏิบัติงานกู้ภัยล้วนแต่เป็นผู้มีจิตใจอาสาสมัคร มีความเชื่อมั่นในการทำความดีและการมีเจตนาที่ดี สอดคล้องกับหลักศรัทธาที่อยู่บนพื้นฐานของความเป็นเหตุเป็นผลในทางพระพุทธศาสนาหลักศรัทธาดังกล่าวเชื่อมโยงให้เกิดสัมมาทิฐิอันเกิดจากปัจจัยภายนอก คือ ปรโตโมหะ และปัจจัยภายใน คือ โยนิโสมนสิการในขณะที่การกระทำที่มุ่งผลประโยชน์เพื่อส่วนร่วมของพระสงฆ์จิตอาสาและผู้ปฏิบัติงานอาสาสมัครกู้ภัยก็ได้สะท้อนให้เห็นถึงความเป็นผู้เสียสละอย่างจริงใจโดยคำนึงถึงประโยชน์ผู้อื่นเป็นสำคัญซึ่งตรงกับหลักจาคะ นอกจากนี้พระสงฆ์และผู้ปฏิบัติงานจิตอาสายังมีฉันทะเป็นตัวขับเคลื่อนภายในทำให้เกิดสัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบที่จะเข้ามาร่วมกันแก้ไขปัญหาโดยเห็นประโยชน์ส่วนรวมเป็นที่ตั้งซึ่งเป็นลักษณะของผู้ที่มีพรหมวิหาร 4

ภายใต้เงื่อนไขของการทำงานในสถานการณ์ฉุกเฉินการมีสติและคิดไตร่ตรองให้รอบคอบอยู่เสมอจะช่วยให้การดำเนินงานกู้ภัยสามารถบรรลุเป้าหมายได้เป็นอย่างดี กลุ่มกู้ภัยมีการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมที่เกื้อกูลต่อการปฏิบัติงานอย่างเหมาะสมตามลำดับขั้นตอน ได้แก่ ก่อนปฏิบัติงาน ขณะปฏิบัติงาน และหลังปฏิบัติงาน ภายใต้หลักธรรมพื้นฐานสำคัญที่ปรากฏอยู่ทั้ง 3 ระยะ คือ หลักความไม่ประมาท (*อัปมาทธรรม*) หลักธรรมนี้จะช่วยกำกับความประพฤติและทำให้การดำเนินของผู้ปฏิบัติงานอยู่บนฐานแห่งสติ พร้อมที่จะรับมือและช่วยเหลือผู้ประสบเหตุได้อย่างถูกต้อง เหมาะสมและเป็นไปด้วยความเรียบร้อย เนื่องจากการปฏิบัติ



งานอาสาสมัครกัณฑ์เป็นการทำงานแบบประสานความร่วมมือจากหลายภาคส่วน การให้เกียรติ ดูแลเอาใจใส่ต่อผู้ร่วมงานหรือผู้ที่เกี่ยวข้องถือเป็นปัจจัยที่ทำให้การดำเนินงานประสบผลสำเร็จ หลักพุทธธรรมหลายประการได้สะท้อนออกมาในขณะ ที่กลุ่มกัณฑ์กำลังปฏิบัติงาน ได้แก่ หลักอิทธิบาท 4 สังคหวัตถุ 4 สาราณียธรรม 6 อปริหานิยธรรม 7 นาถกรณธรรม 10 และภายหลังการเผชิญเหตุผู้ปฏิบัติงาน จะเข้าใจถึงกฎไตรลักษณ์ และได้มีโอกาสใคร่ครวญมรณสสติและกายคตานุสสติ

การดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์เป็นการมุ่งเน้นการลงมือทำกิจกรรม เพื่อประโยชน์ที่เกิดขึ้นต่อบุคคลอื่นในสังคม การทำงานเพื่อสังคมจึงเป็นพลังของการสงเคราะห์ที่คณะสงฆ์พยายามขับเคลื่อนกันอยู่อย่างต่อเนื่อง ข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเกี่ยวกับจิตอาสาวิฑูรย์ในการทำงานกัณฑ์กัณฑ์ตามหลักพุทธธรรม แสดงให้เห็นถึงการเชื่อมโยงหลักพุทธธรรมอันได้แก่ พุทธจริยา 3 ประโยชน์ 3 บุญกิริยาวัตถุ 3 กับการกำหนดพันธกิจในปฏิบัติการของกลุ่มกัณฑ์ที่มีความสัมพันธ์กับงานด้านสาธารณสงเคราะห์วิฑูรย์

เมื่อพิจารณาหลักพุทธธรรมในการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มกัณฑ์ที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนผ่านมุมมองของการพัฒนาอย่างเป็นองค์รวมช่วยฉายภาพให้เห็นการทำงานร่วมกันเพื่อการพัฒนาสังคม ชลวิทย์ เจริญจิตต์ (2560) ชี้ชวนให้เห็นว่าการทำงานสาธารณสงเคราะห์เป็นรูปแบบหนึ่งของการพัฒนาเชิงพุทธที่ให้ความสำคัญกับการเข้ามามีส่วนร่วมของสถาบันทางศาสนาที่มีองค์ประกอบอย่างหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นหลักพุทธธรรม พระธรรมวินัย ทิศทางการทำงานของมหาเถรสมาคม และคณะสงฆ์ การที่คณะสงฆ์สามารถผนวกการกระทำทางสังคมเข้ากับรูปแบบของหลักพุทธธรรมได้ช่วยทำให้เกิดการพัฒนาในลักษณะที่เป็นอุดมการณ์เพื่อสร้างความเท่าเทียมและช่วยเหลือทางสังคมให้แก่ผู้คนโดยเฉพาะการพัฒนาคุณภาพชีวิต ในอีกแง่หนึ่งการทำงานดังกล่าวได้ทำให้เกิดการสร้างวัฒนธรรมการอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข เน้นการเรียนรู้ร่วมกัน การทำงานของสถาบันพระพุทธศาสนาจึงเป็นเสมือนพื้นที่สาธารณะของการเรียนรู้ และก้าวไปพร้อม ๆ กัน ขณะที่ พินิจ ลาภธนานนท์ (2564) พยายามแสดงให้เห็น



ถึงความเชื่อมโยงหลักพุทธธรรมกับกระบวนการพัฒนาสังคมที่มีพระพุทธศาสนาเป็นฐานผ่านการทำงานของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม ซึ่งความเชื่อมโยงหลักพุทธธรรมเข้ากับกระบวนการดังกล่าวได้เผยให้เห็นมิติของความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับประชาชนในแง่ของการช่วยเหลือเกื้อกูล การทำงานสาธารณสงเคราะห์จึงเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้หลักพุทธธรรมกับกระบวนการพัฒนาสังคมที่มีพระพุทธศาสนาเป็นฐานผสมผสานเข้าหากันได้เป็นอย่างดี

หากพิจารณาในมุมมองทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา การที่หลักพุทธธรรมกลายเป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการทางสังคมของกลุ่มกุ่มกุ่ม เป็นการเกิดขึ้นบนฐานของการมองว่าศาสนาเป็นระบบสัญลักษณ์ (Symbolic System) ซึ่งเป็นอิทธิพลเชิงความคิดจาก คลิฟฟอร์ด เกียร์ซ (Clifford Geertz) ศาสนาเป็นระบบวัฒนธรรมชนิดหนึ่ง (Religion as a Cultural System) โดยความคิดของเกียร์ซแสดงให้เห็นถึงการที่ศาสนาสามารถกำกับแบบแผนพฤติกรรมผู้คนในสังคมทั้งในแง่การให้ความหมายและการเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิต (Munson, 1986) สำหรับชาร์ลส์ เอฟ. คายส์ (Charles F. Keye) นักมานุษยวิทยาที่ให้ความสนใจวิถีชีวิตทางสังคมไทยได้เขียนงานต่าง ๆ มากมายโดยเฉพาะในเรื่องของพระพุทธศาสนา ซึ่งคายส์ให้ความสนใจมานุษยวิทยาการตีความ (Interpretive Anthropology) ที่ได้รับอิทธิพลจากนักสังคมวิทยาคนสำคัญอย่าง แมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber) โดยคายส์เห็นว่าพระพุทธศาสนามีอิทธิพลต่อความคิดและการกระทำของผู้คนในสังคมจนก่อรูปเป็นชุมชนทางศีลธรรม (Moral Community) หลักคิดของพระพุทธศาสนาได้เป็นส่วนหนึ่งของการให้ความหมายและการดำเนินชีวิตของผู้คน วัดจึงทำหน้าที่เป็นเสมือนศูนย์รวมของจิตใจและใช้ไปเพื่อกิจกรรมทางศาสนา เช่น การประกอบพิธีกรรม และการอบรมศีลธรรม พระพุทธศาสนาจึงอยู่ในสถานะสถาบันทางสังคมที่มีส่วนสัมพันธ์กับความสัมพันธ์ของคนในชุมชน (รัตน บัญมัยยะ โดสกุล, 2550)



หากพิจารณาในแง่ของการเปลี่ยนแปลงเชิงบริบทของสถาบันพระพุทธศาสนา อมรา พงศาพิชญ์ (2541) ทบทวนให้เห็นสถานการณ์เปลี่ยนแปลงของสถาบันทางศาสนาผ่านความเคลื่อนไหวของขบวนการพระพุทธศาสนาในสังคมไทยที่ได้มีการปรับกระบวนการทัศน์การดำรงอยู่ของสถาบันท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่แตกออกเป็น 2 ลักษณะคือ 1) การปรับตัวด้วยการคงไว้ซึ่งความดั้งเดิมของแนวคิดและหลักความเชื่อของตนเองไม่ให้เปลี่ยนแปลงไปตามบริบทของสังคมมากนัก และ 2) การปรับตัวด้วยการผนึกความคิดของศาสนาเข้ากับวิถีชีวิตในสังคมร่วมสมัยที่มีความเป็นพลวัตสูง เปิดพื้นที่ให้มีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และพร้อมที่จะปรับตัวเพื่อให้สามารถดำรงอยู่ได้ สำหรับงานของชลวิทย์ เจียรจิตต์ และสายชล ปัญญชิต (2565) มีข้อเสนอไปในทิศทางเดียวกันกับงานของอมรา พงศาพิชญ์ที่มองสถาบันพระพุทธศาสนามีการปรับตัวโดยการเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์ความสัมพันธ์ร่วมกับสถาบันทางสังคมอื่น ๆ โดยงานชิ้นนี้ได้เสนอให้มองสถาบันพระพุทธศาสนาได้ทำงานร่วมกับสถาบันทางสุขภาพ โดยที่พระสงฆ์อยู่ในฐานะผู้มีอำนาจเชิงบารมี (Charismatic Authority) ที่ขับเคลื่อนงานเพื่อสังคมการทำงานร่วมกันของทั้งสองสถาบันดำเนินไปด้วยความร่วมมือในลักษณะหลายเส้าจากสถาบันต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นสถาบันทางการเมืองจากการเมืองท้องถิ่น สถาบันทางการศึกษาจากการให้ความร่วมมือ ถ่ายทอดองค์ความรู้ และสร้างนวัตกรรมทางสุขภาพลงสู่ปฏิบัติการของคู่ความสัมพันธ์หลักระหว่างสถาบันทางศาสนากับสถาบันทางสุขภาพ ดังนั้น การมองว่าสถาบันพระพุทธศาสนามีความสัมพันธ์กับสถาบันทางสังคมอื่นร่วมด้วยจะช่วยทำให้เห็นถึงปฏิบัติการอย่างเปี่ยมองค์รวมมากขึ้นอีกด้วย

6. ข้อเสนอแนะ

6.1 ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยในอนาคต

เนื่องจากการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้มุ่งความสนใจไปที่หลักพุทธธรรมกับปฏิบัติการสาธารณสงเคราะห์ของกลุ่มผู้ยากไร้ที่มีสถาบันพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนในเขต



พื้นที่ภาคเหนือของประเทศไทย การวิจัยในอนาคตจึงควรขยายประเด็นการวิจัยในลักษณะของศึกษาเปรียบเทียบการใช้หลักพุทธธรรมในการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ในพื้นที่ภาคอื่น ๆ นอกจากนี้ ควรศึกษาเปรียบเทียบการเลือกใช้หลักพุทธธรรมในการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์รูปแบบอื่น เพื่อให้เห็นภาพรวมของการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการดำเนินงานได้อย่างเหมาะสมในสังคมไทย

6.2 ข้อเสนอแนะสำหรับการนำผลงานวิจัยไปใช้ให้เกิดประโยชน์

สำนักงานฝ่ายสาธารณสงเคราะห์ของมหาเถรสมาคมสามารถนำผลการวิจัยไปใช้ต่อยอดความรู้ทางวิชาการ กำหนดแนวทางการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์ด้วยหลักพุทธธรรมให้เหมาะสมต่อการดำเนินงานในระดับพื้นที่ รวมถึงจัดทำคู่มือการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมให้เหมาะสมกับรูปแบบการดำเนินงานสาธารณสงเคราะห์และปฏิบัติการในแต่ละพื้นที่ต่อไป

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กรมการศาสนา. (2500). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง*. (อนุสรณ์งานฉลอง 25 พุทธศตวรรษ). พระนคร: การศาสนา.
- ชลวิทย์ เจียรจิตต์. (2560). *ศาสนากับการพัฒนา* (พิมพ์ครั้งที่ 2). ดีไซน์ ดีไลต์.
- ชลวิทย์ เจียรจิตต์. (2565). *สู่สังคมชาญุชา: นวัตกรรมทางสังคมกับการเสริมสร้างเครือข่ายเพื่อการพัฒนาศักยภาพผู้สูงอายุในสังคมไทย*. *วารสารพัฒนาสังคม*, 24(1), 49–67.
- ชลวิทย์ เจียรจิตต์. (2566). *พุทธนวัตวิถี: บทเรียนระหว่างโควิดและเส้นทางสู่ชีวิตวิถีถัดไป* (พิมพ์ครั้งที่ 3). พระนครศรีอยุธยา: สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- ชลวิทย์ เจียรจิตต์, และสายชล ปัญญชิต. (2565). *สังฆะ สังคม สุขภาวะ: บทวิเคราะห์ทางสังคมวิทยากับการสร้างสุขภาวะวิถีพุทธขององค์กร*



- พระพุทธศาสนา (พิมพ์ครั้งที่ 2). สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ.
- ชลวิทย์ เจียรจิตต์, และสายชล ปัญญชิต. (2566). ปฏิบัติการทางศาสนากับการพัฒนาสุขภาวะวิถีพุทธในสังคมไทย: มุมมองทางสังคมวิทยา. *วารสารธรรมศาสตร์*, 42(2), 38-53.
- ณัชพล ศิริสวัสดิ์. (2564). การศึกษาเครือข่ายงานสาธารณสุขสงเคราะห์ของคณะสงฆ์ไทยในสถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคติดเชื้อไวรัสโคโรนา 2019 (โควิด-19). *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์*, 10(3), 264-277.
- ธันนิกานต์ สุญสินัย ชยันตราคม. (2561). เครือข่ายการพัฒนาสังคมและสิ่งแวดล้อม รูปแบบ กระบวนการ และการจัดการของคณะสงฆ์จังหวัดร้อยเอ็ด. *วารสาร มจร การพัฒนาสังคม*, 3(2), 1-12.
- ธานี สุวรรณประทีป, วุฒินันท์ กันทะเตียน, และกนกภัทร ไตรพรพัฒนา. (2566). 3 ไตร 3 โอวาท พัฒนาหน่วยอบรมประชาชนประจำตำบล (อ.ป.ต.). นนทบุรี: นิติธรรมการพิมพ์.
- ธานี สุวรรณประทีป, วุฒินันท์ กันทะเตียน, และพงษ์พัฒน์ ใหม่จันทร์ดี. (2565). รูปแบบการเสริมสร้างสุขภาวะวิถีพุทธเพื่อป้องกันการดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์และการสูบบุหรี่ในเยาวชนไทย. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 29(2), 54-74.
- ประทุม อังกูโรหิต. (2554). สถาบันทางพระพุทธศาสนากับงานสังคมสงเคราะห์ในประเทศไทย. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 18(3), 31-38.
- ปรีชา ช่างขวัญเย็น, และสมภาร พรหมทา (บรรณาธิการ). (2547). *มนุษย์กับศาสนา*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2555). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 23). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์พลีพิมพ์.



- พระมหาสุทิตย์ อาภากรโร. (2558). *พระพุทธศาสนากับการพัฒนาสังคม*.
พระนครศรีอยุธยา: มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- พัฒนา กิตติอาษา. (2550). ความเป็นอนิจจังของพุทธไทย: จากสิ่งตกทอดผูกพัน
จากอดีต ถึงความทันสมัย และการแตกตัวออกเป็นเศษเสี้ยว. *วารสาร
สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 19(1), 131-180.
- พินิจ ลาภธนานนท์. (2564). *สังฆะ สาธารณสงเคราะห์ สังคมสุขภาวะ*. นนทบุรี:
นิติธรรมการพิมพ์.
- พินิจ ลาภธนานนท์, และคณะ. (2562). *แนวคิดพุทธศาสนาเพื่อสังคม สังคหุระ
และสาธารณสงเคราะห์วิถีพุทธ*. นนทบุรี: นิติธรรมการพิมพ์.
- พินิจ ลาภธนานนท์, สายชล ปัญุชิต, และภูเบศ วนิชชานนท์. (2564). สังคมวิทยา
ของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม: บทวิเคราะห์ว่าด้วยงานสาธารณสงเคราะห์
วิถีพุทธของคณะสงฆ์ไทย. *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์*, 10(2),
25-38.
- พิรญาณ์ แสงปัญญา, และพินิจ ลาภธนานนท์. (2564). พุทธศาสนาเพื่อสังคม:
บทบาทพระสงฆ์ด้านงานสาธารณสงเคราะห์ กรณีศึกษาพระราชธรรมนิเทศ
(พระพะยอม กลฺยาโณ) วัดสวนแก้ว จังหวัดนนทบุรี. *วารสาร
มหาจุฬานาครทรรศน์*, 8(3), 288-302.
- พุทธทาสภิกขุ. (2532). *ใจความสำคัญแห่งคัมภีร์มนุษย์*. กรุงเทพฯ:ธรรมสภา.
- ภาวีกา ศรีรัตนบัลล์. (2566). *Sociology of Death – ความหมายของความตาย*.
เชียงใหม่: สำนักงานการวิจัยแห่งชาติ.
- รัตนา บุญมัยยะ โตสกุล. (2550). ชาวนาอีสาน ประเทศไทย และการพัฒนาไปสู่ความ
ทันสมัย. *วารสาร สังคม ศาสตร์สังคมศาสตร์*, 19(1), 69-129
- รัชพล ศิริรัตนพิริยะ. (2561). หลักพุทธธรรมเพื่อการปฏิบัติงานอาสาสมัครกู้ชีพและ
บรรเทาสาธารณภัย. *วารสาร มจร นครน่านปริทรรศน์*, 2(2), 117-130.
- วัชรระ งามจิตรเจริญ. (2552). แนวคิดในการใช้พุทธธรรมเพื่อการดำเนินการ
ทางเศรษฐกิจในสังคมทุนนิยม. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย*, 16(1), 52-76.



- วุฒินันท์ กันทะเตียน. (2563). โครงการศึกษาองค์ความรู้ด้านสาธารณสุขสงเคราะห์
ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร*, 8(1), 65–74.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต). (2562). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*
(พิมพ์ครั้งที่ 53). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์.
- อมรา พงศาพิชญ์. (2541). *วัฒนธรรม ศาสนาและชาติพันธุ์: วิเคราะห์สังคมไทย*
แนวมานุษยวิทยา (พิมพ์ครั้งที่ 5). สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.
- อมรา พงศาพิชญ์, และคณะ. (2546). *องค์กรสาธารณประโยชน์ในประเทศไทย*.
กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อารตี อยุทธคร. (2565). *ลัทธิพิธีพระพินนาคในเชียงใหม่: ความศักดิ์สิทธิ์ ผัสสะและ*
สื่อสังคมออนไลน์. เชียงใหม่: ศูนย์อินเดียศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ภาษาต่างประเทศ

- Gez, Y.N. (2018). *Traditional Churches, Born Again Christianity, and Pentecostalism Religious Mobility and Religious Repertoires in Urban Kenya*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
- Lapthananon, P. (2012). *Development Monks in Northeast Thailand*. Kyoto: Kyoto University Press.
- Munson, H. (1986). Geertz on religion: The theory and the practice. *Religion*, 16(1), 19–32.
- Queen, C.S. (2000). Introduction: A New Buddhism. In *Engaged Buddhism in the West*, Christopher Queen (ed.), pp.1–34. Somerville, MA: Wisdom Publications.



ก การสร้างภราดรภาพในสังคมพหุวัฒนธรรม: มุมมองจากพุทธศาสนา¹

ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ²

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษาสภาพสังคมการเมืองปัจจุบันที่ส่งผลให้เกิดปัญหาความขัดแย้งทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคมภายในสังคมพหุวัฒนธรรม แสวงหาหลักการทางจริยธรรมของสังคมและหลักคุณธรรมของพลเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรมจากฐานคิดคำสอนในพุทธศาสนา และเสนอแนวทางในการ

¹ รายงานวิจัย “การสร้างภราดรภาพในสังคมพหุวัฒนธรรม: มุมมองจากพุทธศาสนา” (Building Fraternity in Multicultural Society: A Buddhist Perspective) เป็นหัวข้อวิจัยย่อยในชุดโครงการวิจัย เรื่อง “คุณธรรมของพลเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรม : ภราดรภาพ สิทธิ เสรีภาพ และความเป็นธรรม” (Virtue of Citizens in Multicultural Society: Fraternity, Right, Freedom and Justice) มีผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน เป็นหัวหน้าโครงการและเป็นผู้วิจัย ทุนอุดหนุนจาก สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม (สก.สว.) ประจำปีงบประมาณ 2564.

² นักวิชาการศึกษา สถาบันพระไตรปิฎกศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อีเมลล์ : t-502@hotmail.com

วันที่รับบทความ 7 พฤศจิกายน 2566 วันที่แก้ไขบทความ 19 มีนาคม 2567
วันที่ตอบรับบทความ 3 เมษายน 2567



แก้ปัญหาความขัดแย้งทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคมอันเกิดจากความแตกต่างหลากหลายทั้งทางด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิศาสนา ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางการเมืองที่ส่งผลกระทบต่อการดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม โดยงานวิจัยได้ชี้ให้เห็นสภาพปัญหาความขัดแย้งอันเกิดจากความแตกต่างหลากหลายด้านอัตลักษณ์ เป็นต้นทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคมที่ทุกประเทศทั่วโลกกำลังเผชิญอยู่ในปัจจุบัน จากนั้น งานวิจัยได้เสนอหลักคำสอนเรื่องเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมในพุทธศาสนาเพื่อพัฒนาองค์ความรู้ด้านคุณธรรมจริยธรรมเพื่อนำไปประยุกต์ใช้ในการสร้างภราดรภาพเพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขของผู้คนในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายในสังคมพหุวัฒนธรรมต่อไป

คำสำคัญ: สังคมพหุวัฒนธรรม, ภราดรภาพ, เมตตาธรรม, ขันติธรรม



Building Fraternity in Multicultural Society: A Buddhist Perspective

Thanasith Chatsuwana

Abstract

The objectives of this research are: (1) to study the current socio-political conditions that result in conflicts at both individual and social levels within a multicultural society; (2) to explore ethical principles of society and moral principles of citizens in a multicultural society based on Buddhist teachings; and (3) to propose guidelines based on Buddhist teachings for building fraternity to help solve individual and social conflicts that arose from diversity in identity, ethnicity, belief systems, religious, linguistic, and aesthetic backgrounds, as well as political ideals. This research article proposes the Buddhist concepts of loving-kindness and tolerance as the basis for developing fraternity for a peaceful coexistence in a multicultural society.

Keywords multicultural society, fraternity, loving-kindness, tolerance

³ This article is developed from the research project “Building Fraternity in Multicultural Society: A Buddhist Perspective”, which is part of the research project series on “Virtue of Citizens in Multicultural Society: Fraternity, Right, Freedom and Justice” led by Assistant Professor Dr. Channarong Bunnun. Subsidy from Thailand Science Research and Innovation (TSRI) for fiscal year 2021.

⁴ Reseracher, Tipitaka Studies Institute, Mahachulalongkornrajvidyalaya University. E-mail: t-502@hotmail.com

Received November 7, 2023, Revised March 19, 2024,

Accepted April 3, 2024



ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

พหุวัฒนธรรมนิยม (multiculturalism) ได้ถือกำเนิดขึ้นจากแนวคิดเสรีนิยมตะวันตกที่มีจุดมุ่งหมายให้ความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมได้รับการยอมรับและอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข แต่แนวคิดดังกล่าวก็ได้ถูกตีความและนำไปใช้ในบริบทที่แตกต่างกัน ทั้งในความแตกต่างในทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของแต่ละประเทศ ตลอดจนถูกนำไปใช้ในฐานะมนทัศน์ที่อธิบายความแตกต่างของพลเมืองท้องถิ่นระหว่างกลุ่มที่ยึดโยงกับวัฒนธรรมหลักกับกลุ่มที่ยึดถือวัฒนธรรมย่อย รวมไปถึงการใช้เป็นกรอบในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างพลเมืองกลุ่มต่างๆ (Kymlicka, W. 2005, p. 22-25) เมื่อกล่าวในทางทฤษฎีพหุวัฒนธรรมนิยม (Multiculturalism) เป็นแนวคิดหนึ่งที่มีการนำมาใช้เพื่อจัดการกับความหลากหลายทางเชื้อชาติและวัฒนธรรมให้ผู้คนกลุ่มต่างๆ สามารถอยู่ร่วมกันได้ในสังคมบนหลักการของความเท่าเทียมกันและให้สิทธิในการดำรงไว้ซึ่งความเป็นเอกลักษณ์เฉพาะกลุ่มแก่ชุมชนทางวัฒนธรรม (ศิริจิต สุนันตะ 2556, หน้า 7) โดยสาระสำคัญที่เป็นหัวใจของพหุวัฒนธรรมนิยมคือการเรียกร้องให้มีการยอมรับอัตลักษณ์ที่ถูกเบียดขับโดยเฉพาะอัตลักษณ์ทางเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ เพศวิถี และวัฒนธรรมคนกลุ่มน้อยอื่น ๆ การเรียกร้องและการให้สิทธิทางวัฒนธรรมในหลายประเทศในตะวันตกเกิดจากการยอมรับว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งสำคัญยิ่งสำหรับบุคคล และบุคคลจะทนทุกข์ หากต้องสูญเสียอัตลักษณ์ไป หรืออัตลักษณ์ไม่ได้รับการยอมรับ (Taylor, C. 1994) โดยนัยนี้ พหุวัฒนธรรมนิยมจึงเป็นแนวคิดที่ถูกพัฒนาและนำไปใช้ได้ในสังคมประเทศที่ปกครองในระบอบประชาธิปไตยที่ให้ความเคารพต่อศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคลและความแตกต่างหลากหลายที่ปรากฏอยู่ในสังคมมนุษย์ ความตระหนักในหลักสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาคและภราดรภาพตามระบอบประชาธิปไตยจึงเป็นสิ่งที่ถูกคาดหวังว่าจะสนับสนุนการสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมให้เกิดขึ้นได้อย่างเป็นรูปธรรม

พหุวัฒนธรรมนิยม (Multiculturalism) ที่กล่าวถึงกันในปัจจุบันจำแนกออกเป็น 2 แบบ คือ 1) พหุวัฒนธรรมนิยมที่เป็นแนวคิดเชิงทฤษฎีที่มีการนำมาใช้



เพื่อจัดการกับความหลากหลายให้อยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข และ 2) พหุวัฒนธรรมนิยมที่เป็นนโยบายของรัฐที่นำมาใช้อย่างเป็นรูปธรรมในทุกพื้นที่ของประเทศ เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า ในปัจจุบัน พหุวัฒนธรรมนิยม (multiculturalism) ได้กลายเป็นวาทกรรมโลกในยุคสังคมสมัยใหม่ที่อำนาจของรัฐชาติดูจะอ่อนแรงลง ขณะที่ผู้คนจำนวนมากหันไปยึดถือเอากลุ่มทางศาสนา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ เป็นที่มาของอัตลักษณ์และสร้างเป็นเครือข่ายความสัมพันธ์ สังคมโลกสมัยใหม่ยังได้นำพาเอาวาทกรรมพหุวัฒนธรรมนิยมกระจายไปยังที่ต่าง ๆ ดังจะเห็นได้ว่าการเมืองเรื่องชนกลุ่มน้อย สิทธิทางวัฒนธรรม (cultural right) สิทธิของคนพื้นถิ่น (indigenous right) ได้กลายเป็นประเด็นที่พูดถึงกันในหลายประเทศทั่วโลก

ดังได้กล่าวแล้วว่า นโยบายพหุวัฒนธรรมนิยมมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับแนวคิดเสรีนิยมและความคิดเรื่องสิทธิและความเป็นประชาธิปไตยภายใต้กฎหมายมนทัศน์ที่อง้นต่อสิทธิพลเมืองและความเป็นประชาธิปไตยจึงมีส่วนสำคัญในการกำหนดการรับรู้ต่อพหุวัฒนธรรมนิยม ทั้งนี้ หลายคนมองว่าสิทธิการปกครองด้วยกฎหมาย และประชาธิปไตยเป็นของใหม่สำหรับวิถีชีวิตของผู้คนในหลายประเทศเช่นกันที่เป็นของใหม่สำหรับผู้คนในสังคมไทย หลักการเหล่านี้กำเนิดขึ้นจากประเทศตะวันตก ถูกนำเข้ามาเผยแพร่และปรับใช้ในหลายประเทศ เช่น สังคมไทย ทำให้เกิดกระบวนการทั้งยอมรับ ต่อต้าน และปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องและควรรวมผสมผสานกับมนทัศน์ที่อง้น (Munger, F. 2006-2007, p. 817) ในกรณีประเทศไทย สถานะของความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่เปิดกว้างยอมรับความแตกต่างหลากหลายในสังคมไทยปัจจุบันก็ยังคงอยู่ในระดับของการเป็นประเด็นที่ถกเถียงกันในเชิงทฤษฎีเท่านั้น (ศิริจิต สุนันตะ 2556, หน้า 5-26) ยังไม่ถูกผลักดันไปสู่ระดับนโยบาย ความเข้าใจอย่างถูกต้องร่วมกันของทุกฝ่ายต่อแนวคิดพหุวัฒนธรรมจึงถูกคาดหวังว่าจะเป็นหนทางที่นำไปสู่การปฏิบัติเชิงนโยบายเพื่ออยู่ร่วมกันอย่างสันติและเท่าเทียมกันระหว่างกลุ่มคนที่มีความแตกต่างทางเชื้อชาติและวัฒนธรรมในประเทศไทย (ยศ สันตสมบัติ 2551, หน้า 151-189)



อย่างไรก็ตาม การที่พหุวัฒนธรรมในระดับนโยบายของรัฐยังไม่เกิดขึ้นในหลายสังคมทำให้เห็นปัญหาความขัดแย้งอันมีสาเหตุมาจากความแตกต่างหลากหลายปรากฏในสังคมเหล่านี้ไม่ได้หมายความว่าปัญหาความขัดแย้งเหล่านี้จะหมดไปเมื่อรัฐมีการใช้พหุวัฒนธรรมเชิงนโยบาย เพราะในความเป็นจริง เราจะพบว่าปัญหาความขัดแย้งสามารถเกิดขึ้นได้ในสังคมที่มีการใช้พหุวัฒนธรรมในระดับนโยบายอย่างเต็มที่อย่างหลายประเทศในยุโรปและอเมริกา ดังเหตุการณ์ความขัดแย้งในประเด็นศาสนากรณี “ชาร์ลีเอ็บโด” เป็นปัจจัยที่ทำให้หลายประเทศในยุโรปและแคนาดาพบทวนการใช้นโยบายสังคมในการบริหารสังคมหลากหลายทางวัฒนธรรม และหันไปหานโยบายความมั่นคงเป็นแกนนำในการแก้ปัญหาสังคม อันเกิดจากชนกลุ่มน้อยและผู้อพยพต่างศาสนาและวัฒนธรรม (มรกต ไมยเออร์ 2561, หน้า 174) ดังนั้น จึงมีการพูดถึงแนวคิดเรื่องภราดรภาพที่จะทำให้เกิดการยอมรับความแตกต่างหลากหลายของผู้คนในสังคมในเชิงปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมเพื่อให้การอยู่ร่วมกันในสังคมดำเนินไปอย่างสันติ แต่การยอมรับความแตกต่างหลากหลายในระดับนโยบายของรัฐที่เข้ามาทำหน้าที่ในการขับเคลื่อนภาคปฏิบัติ นั้นก็อาจไม่ได้ทำให้พหุวัฒนธรรมในเชิงปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมเกิดขึ้นอย่างราบรื่นโดยปราศจากความขัดแย้ง แม้ปัญหาความขัดแย้งที่มาจากความแตกต่างหลากหลายจะต้องการพหุวัฒนธรรมนิยมระดับนโยบายของรัฐมาเป็นฐานในการแก้ไข แต่จากหลายเหตุการณ์ของกรณีการใช้ความรุนแรงที่เกิดขึ้น การวางนโยบายเชิงพหุวัฒนธรรมก็ยังไม่ใช่ว่าหลักประกันว่าการแก้ปัญหาความขัดแย้งจะประสบความสำเร็จ เพราะเราใช้พหุวัฒนธรรมที่วางอยู่บนสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาค แต่ไม่ได้คำนึงถึงประเด็นภราดรภาพ

ภราดรภาพคือความเป็นพี่น้องระหว่างเพื่อนร่วมสังคมที่ทุกคนต่างมีศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์เสมอเหมือนกัน ไม่มีใครที่ควรถูกเพิกเฉยหรือถูกละเมิดสิทธิจนเกิดความไม่เท่าเทียมในสังคม แต่ภราดรภาพจะเกิดขึ้นไม่ได้ ถ้าไม่มีสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาค อาจกล่าวได้ว่า หัวใจสำคัญของภราดรภาพคือสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาค หากพหุวัฒนธรรมในสังคมวางอยู่บนสิทธิเสรีภาพและ



ความเสมอภาค โดยไม่คำนึงถึงภราดรภาพ สังคมก็ยังคงต้องเผชิญกับปัญหาความขัดแย้งในประเด็นเรียกร้องสิทธิพลเมืองที่มีความแตกต่างหลากหลาย การทำความเข้าใจในประเด็นความแตกต่างบนฐานของหลักภราดรภาพอาจเป็นแนวทางหนึ่งที่จะแก้ไขปัญหาความขัดแย้งได้ ความเข้าใจอย่างตระหนักรู้ในภราดรภาพจะช่วยให้ผู้คนร่วมสังคมทั้งหมดทั้งภาครัฐและพลเมืองมองความแตกต่างหลากหลายของผู้คนในสังคมด้วยความรู้สึกของความเป็นพี่น้อง และยอมรับความแตกต่างของกันและกัน ความเข้าใจกันและกันในแบบพี่น้องอาจทำให้เรามองเห็นความทุกข์อันเกิดจากการที่อัตลักษณ์ถูกปิดกั้นของพี่น้องร่วมสังคม และเปิดใจกว้างพอที่จะสนับสนุนให้การเรียกร้องสิทธิอันชอบธรรมบนหลักการประชาธิปไตยได้รับการตอบสนองตามความต้องการของพวกเขาได้ในที่สุด การมีภราดรภาพบนฐานของหลักสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคจึงช่วยให้เราสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติในท่ามกลางความแตกต่างหลากหลาย ประเด็นสำคัญจึงอยู่ที่ว่าเราจะสร้างภราดรภาพที่จะเอื้อให้เกิดการยอมรับความแตกต่างของเพื่อนร่วมสังคมและส่งเสริมให้การอยู่ร่วมกันดำเนินไปอย่างสงบสุขในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายนี้ขึ้นมาได้อย่างไร

งานวิจัยนี้ได้พิจารณาเห็นปัญหาดังกล่าว จึงมุ่งแสวงหาหลักการทางจริยธรรมของสังคมและหลักคุณธรรมของพลเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรมจากฐานคิดคำสอนในพุทธศาสนา เพื่อเสนอแนวทางในการแก้ปัญหาความขัดแย้งทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคมที่ส่งผลกระทบต่อการดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม โดยจะทำการศึกษาวิเคราะห์คำสอนในพุทธศาสนาเพื่อพัฒนาองค์ความรู้ด้านคุณธรรมจริยธรรมเพื่อนำไปประยุกต์ใช้ในการสร้างภราดรภาพเพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขของผู้คนในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายทั้งทางด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิศาสนา ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมต่อไป



วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- 1) เพื่อศึกษาสภาพสังคมการเมืองปัจจุบันที่ส่งผลให้เกิดปัญหาความขัดแย้งทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคมภายในสังคมพุทธวัฒนธรรม
- 2) เพื่อศึกษาแนวคิดด้านจริยธรรม คุณธรรมตามคำสอนทางพุทธศาสนา ที่ได้รับการนำมาปรับใช้เพื่อการแก้ปัญหาในระดับปัจเจกและระดับสังคม
- 3) เพื่อศึกษาแนวทางด้านจริยธรรม คุณธรรมตามคำสอนของพุทธศาสนา ในการสร้างภราดรภาพเพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันด้วยดีในสังคมพุทธวัฒนธรรม

ผลการวิจัย

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 พบว่า เมื่อกล่าวตามหลักการประชาธิปไตย ความแตกต่างหลากหลายทั้งทางด้านอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิศาสนา ภาษา เพศวิถี รสนิยมและอุดมการณ์ทางการเมืองในระดับปัจเจกบุคคล ชนกลุ่มน้อย และระดับสังคมย่อมวางอยู่บนหลักสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาค ที่รัฐประชาธิปไตยต้องถือเป็นเรื่องสำคัญที่จะต้องให้การยอมรับและคุ้มครอง แต่เราต้องยอมรับอย่างตรงไปตรงมาว่า การยอมรับความแตกต่างหลากหลายในระดับนโยบายของรัฐที่เข้ามาทำหน้าที่ในการขับเคลื่อนภาคปฏิบัตินั้นก็อาจไม่ได้ทำให้พุทธธรรมในเชิงปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมเกิดขึ้นอย่างราบรื่นโดยปราศจากความขัดแย้ง แม้ปัญหาความขัดแย้งที่มาจากความแตกต่างหลากหลายจะต้องการ พหุวัฒนธรรมนิยมนโยบายของรัฐมาเป็นฐานในการแก้ไข แต่จากหลาย เหตุการณ์ของกรณีการใช้ความรุนแรงที่เกิดขึ้น การวางนโยบายเชิงพหุวัฒนธรรม ก็ยังไม่ใช่ว่าหลักประกันว่าการแก้ปัญหาความขัดแย้งจะประสบความสำเร็จ เพราะ เราใช้พหุวัฒนธรรมที่วางอยู่บนสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาค แต่ไม่ได้คำนึงถึง ประเด็นภราดรภาพ ภราดรภาพคือความเป็นพี่น้องระหว่างเพื่อนร่วมสังคมที่ ทุกคนต่างมีศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์เสมอเหมือนกัน ไม่มีใครที่ควรถูกเพิกเฉย หรือถูกละเมิดสิทธิจนเกิดความไม่เท่าเทียมในสังคม แต่ภราดรภาพจะเกิดขึ้นไม่ได้ ถ้าไม่มีสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาค อาจกล่าวได้ว่า หัวใจสำคัญของภราดรภาพ



คือสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาค และสิ่งเหล่านี้ถูกปิดกั้น หากพหุวัฒนธรรมในสังคมวางอยู่บนสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาค โดยไม่คำนึงถึงภราดรภาพ สังคมก็ยังคงต้องเผชิญกับปัญหาความขัดแย้งในประเด็นเรียกร้องสิทธิพลเมืองที่มีความแตกต่างหลากหลาย การทำความเข้าใจในประเด็นความแตกต่างบนฐานของหลักภราดรภาพอาจเป็นแนวทางหนึ่งที่จะแก้ไขปัญหาความขัดแย้งได้ ความเข้าใจอย่างตระหนักรู้ในภราดรภาพจะช่วยให้ผู้คนร่วมสังคมทั้งหมดทั้งภาครัฐและพลเมืองมองความแตกต่างหลากหลายของผู้คนในสังคมด้วยความรู้สึกของความเป็นพี่น้องและยอมรับความแตกต่างของกันและกัน ความเข้าใจกันและกันในแบบพี่น้องอาจทำให้เรามองเห็นความทุกข์อันเกิดจากการที่อัตลักษณ์ถูกปิดกั้นของพี่น้องร่วมสังคม และเปิดใจกว้างพอที่จะสนับสนุนให้การเรียกร้องสิทธิอันชอบธรรมบนหลักการประชาธิปไตยได้รับการตอบสนองตามความต้องการของพวกเขาได้ในที่สุด การมีภราดรภาพบนฐานของหลักสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคจึงช่วยให้เราสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติในท่ามกลางความแตกต่างหลากหลาย ประเด็นสำคัญจึงอยู่ที่ว่าเราจะสร้างภราดรภาพที่จะเอื้อให้เกิดการยอมรับความแตกต่างของเพื่อนร่วมสังคมและส่งเสริมให้การอยู่ร่วมกันดำเนินไปอย่างสงบสุขในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายนี้ขึ้นมาได้อย่างไร

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 ในการศึกษาแนวคิดด้านจริยธรรมคุณธรรมตามคำสอนทางพุทธศาสนา ผู้วิจัยพบว่า ตามทัศนะของพุทธศาสนาที่เสนอว่า มนุษย์ทุกคน 1) มีธรรมชาติของการรักสุข เกลียดทุกข์ เหมือนกัน ล้วนกลัวภัย กลัวต่อความตายทั้งนั้น 2) ร่วมกฎธรรมชาติเดียวกัน เสมอกันในกฎธรรมชาติ คือ ทุกคนเกิดมาแล้วก็ตกอยู่ใต้อำนาจของการเกิด แก่ เจ็บ ตายเหมือนกัน คือเป็นเพื่อนร่วมกฎธรรมชาติด้วยกัน และที่สำคัญ พุทธศาสนาได้ชี้ว่ามนุษย์ทุกคนเป็นพี่น้องกัน ไม่เพียงชาตินี้ แต่เป็นพี่น้องกันมานับประมาณไม่ได้ในอดีตชาติในวัฏสงสารอันยาวไกล ดังปรากฏหลักฐานในพระสูตรจำนวนมากที่ชี้ว่ามนุษย์และสัตว์ทั้งหลายวนเวียนเกิด แก่ เจ็บ ตายเป็นสังสารวัฏที่ไม่มีเบื้องต้นและเบื้องปลาย ทุกชีวิตผ่านการเกิดและการตายในหลายชีวิตหลากหลายนับประมาณ



ไม่ได้ ทุกคนเคยเกิดมาเกี่ยวข้องกันในฐานะพ่อ แม่ บุตร ธิดา พี่สาว พี่ชายกันมานับประมาณไม่ได้ ไม่มีใครที่ไม่เคยเกี่ยวกันในฐานะคนรู้จักคุ้นเคย แต่คนเรามีโลก โกรธ หลง ตัณหา อวิชชา ทำให้เกิดมาแล้วรักใคร่ชอบพอกันก็มี โกรธเกลียด เอาไรต์เอาเปรียบ เบียดเบียน เช่นฆ่า ผูกอาฆาตจองเวรกันก็มี สัตว์ทั้งหลาย ตกอยู่สภาพเช่นนี้ เวียนเกิดเวียนตายในสังสารวัฏนับประมาณไม่ได้ เพราะมีอวิชชา เป็นเครื่องกัน ตัณหาเป็นเครื่องผูกทำให้ต้องเผชิญกับความทุกข์ในสังสารวัฏอันไม่ปรากฏเบื้องต้นและเบื้องปลาย

มนุษย์นั้นมีธรรมชาติของความเห็นอกเห็นใจคนอื่น เสียสละแบ่งปัน คนอื่น ธรรมชาติตรงนี้เป็นสิ่งดีและเป็นด้านดีที่เอื้อต่อการอยู่ร่วมกัน แต่มนุษย์ก็ไม่ได้มีเพียงด้านดี หากแต่ยังมีธรรมชาติอีกด้านหนึ่งที่เป็นความเห็นแก่ตัว มุ่งต่อประโยชน์ที่ตัวเองจะได้รับมากกว่าการนึกคนอื่น ต้องการที่จะได้มากกว่า ต้องการเสียสละต่อคนอื่น ธรรมชาติเช่นนี้ทำลายความเท่าเทียม และไม่เอื้อให้เกิดภราดรภาพ การทำให้มนุษย์ตระหนักสิทธิเสรีภาพตามแนวคิดประชาธิปไตย เป็นหลักการหรือแนวทางที่ดีและเป็นไปได้จะช่วยให้มนุษย์เท่าเทียม แม้จะไม่เท่าเทียมอย่างสมบูรณ์ในทุกด้าน แต่อย่างน้อยก็เท่าเทียมที่สุดที่มนุษย์ผู้ตระหนักถึงคุณค่าและความต้องการตามธรรมชาติของมนุษย์จะพึงมีให้กันได้⁵

ความแตกต่างของมนุษย์ที่เกิดจากชาติพันธุ์ เผ่าพันธุ์ เชื้อชาติ ช่วงชั้นทางสังคม ภาษา เพศวิถี ธรรมเนียม ทัศนะทางการเมือง วัฒนธรรม ลัทธิศาสนา และระบบความเชื่อต่าง ๆ เป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคม เรื่องเปลี่ยนนอก แก่นสารที่แท้จริง

⁵ ในการเสนอหลักประชาธิปไตยที่เน้นให้ความสำคัญแก่สิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาคนี้ ผู้วิจัยไม่ได้มองว่า การมีประชาธิปไตยที่ให้สิทธิเสรีภาพแก่ปัจเจกอย่างเต็มที่อาจทำให้คนเห็นแก่ตัวเองมากขึ้น เพราะหลักประชาธิปไตยให้ความสำคัญแก่ทุกคน ไม่ได้ให้แก่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ในขณะที่ระบอบทางการเมืองอื่น ๆ เช่น สังคมนิยม ทุกคนอาจไม่ได้เสมอภาคกันในแง่ของอำนาจและผลประโยชน์ แต่อาจมีเพียงกลุ่มชนชั้นปกครองเท่านั้นที่ครอบครองอำนาจและผลประโยชน์



โดยธรรมชาติของมนุษย์ที่ควรตระหนักก็คือความเป็นมนุษย์ และเผ่าพันธุ์มนุษย์ มีธรรมชาติเสมอเหมือนกัน มนุษย์มีสิทธิโดยธรรมชาติที่จะเข้าถึงความจริงของกฎ ธรรมชาติด้วยสติปัญญาของมนุษย์เอง การใช้สิทธิเสรีภาพเป็นเรื่องแกนหลักของ ประชาณาการเมืองที่ยึดถือในระบอบประชาธิปไตย แต่การใช้สิทธินั้นต้องไม่ละเมิด ชาติพันธุ์ เผ่าพันธุ์ เชื้อชาติ วัฒนธรรม ลัทธิศาสนา และระบบความเชื่อต่างๆ ของผู้อื่น โดยเฉพาะเมื่อคำนึงธรรมชาติของมนุษย์ที่รักความสุขและเกลียด ความทุกข์ต่าง ๆ เช่น การถูกเบียดเบียน การถูกทำร้าย ไม่ว่าจะเป็นเบียดเบียน ทำร้ายตัวเอง หรือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับตัวเองย่อมกระทบต่อธรรมชาติของความสุขและ เกลียดความทุกข์ของมนุษย์ และสิ่งที่ควรคำนึงถึงอย่างมากก็คือ มนุษย์ทุกคนเป็น ญาติพี่น้องร่วมทุกขในสังสารวัฏ หลักการหรือแนวทางที่จะทำให้มนุษย์ตระหนัก ถึงธรรมชาติของมนุษย์และเอื้อต่อการดำรงอยู่ร่วมกันด้วยดีของมนุษย์ในสังคม พหุวัฒนธรรมซึ่งในที่นี้เรียกว่า “การมีภราดรภาพ” จึงถือเป็นเรื่องสำคัญ

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 3 ในการนำคำสอนของพุทธศาสนา มาปรับใช้ในการสร้างภราดรภาพเพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันด้วยดีในสังคม พหุวัฒนธรรมนั้น งานวิจัยได้เสนอหลักคำสอนเรื่องเมตตาธรรมและหลักขันติธรรม ในพุทธศาสนาเพื่อพัฒนาองค์ความรู้ด้านคุณธรรมจริยธรรมเพื่อนำไปประยุกต์ใช้ ในการสร้างภราดรภาพเพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขของผู้คนในสังคมที่มีความ แตกต่างหลากหลายทั้งทางด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิศาสนา ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางการเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรม ดังนี้

1. หลักเมตตาธรรม (Loving Kindness) มีนัยยะสำคัญ 4 ประการคือ

(1) ความรักและความปรารถนาดีในเพื่อนมนุษย์ เมตตาเป็นความรัก ความปรารถนาต่อเพื่อนมนุษย์และครอบคลุมไปถึงสิ่งมีชีวิตทั้งหมดโดยคำนึงถึง ความจริงเกี่ยวกับความทุกข์ที่สิ่งมีชีวิตทุกชนิดจะต้องเผชิญ คือ ทุกคนที่เกิดมาแล้ว จะต้องแก่ เจ็บ และตาย ทุกคนล้วนตกอยู่ในห่วงทุกข์ที่เป็นความจริงของชีวิต จึงควรให้ความรักและความปรารถนาดีต่อกัน นอกจากนี้ พุทธศาสนายังเชื่อว่า มนุษย์ทุกคนเป็นเพื่อนร่วมสังสารวัฏที่เคยเกิดร่วมกันกันมานับชาติไม่ถ้วน ความไม่



ปรารถนาดีต่อกันจึงหมายถึงการไม่ปรารถนาดีต่อผู้เคยมีอดีตร่วมกันมาทั้งในฐานะ พ่อ แม่ สามี ภรรยา พี่น้อง และญาติ ซึ่งจะกลายเป็นวงเวียนแห่งกรรมที่ต้องได้รับผล ความแตกต่างทางด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมการเมืองจึงไม่ควรถูกนำมาเป็นเหตุผลให้ต้องรังเกียจกัน ความรักความปรารถนาดีต่อกัน และการชวนช่วยช่วยเหลือกัน จะทำให้ทุกคนในสังคมได้รับประโยชน์ความสุขไปด้วยกัน ความมีน้ำใจและความใจกว้างยอมรับฟังคนอื่นด้วยความรักและความปรารถนาดีก็เป็นปัจจัยหนึ่งของความสุขสงบในสังคม

(2) ความไม่พยายาบท การไม่คิดร้ายเบียดเบียนเพื่อนมนุษย์ ความเข้าใจเพื่อนมนุษย์ที่มีทั้งความดีและความชั่วภายในจิตใจ แต่ในฐานะที่มนุษย์ทุกคนต่างปรารถนาความสุข การคิดร้ายต่อกัน การเบียดเบียนเป็นการซ้ำเติมเพื่อนมนุษย์ที่มีความทุกข์อยู่แล้วให้ได้รับความทุกข์เพิ่มขึ้น ไม่ว่าจะมีความแตกต่างทางด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมการเมืองอย่างไร ทุกคนก็ปรารถนาความสงบสุข รักความสุขเกลียดความทุกข์ ไม่ต้องการให้คนอื่นคิดร้ายเบียดเบียนข่มเหงเช่นเดียวกัน การมองคนอื่นเป็นฝ่ายตรงข้าม การแบ่งเขาแบ่งเราและการแทรกแซงตัดโอกาสของผู้อื่นเป็นสิ่งทำลายสังคมให้แตกแยกกระส่ำระสาย ความไม่พยายาบทไม่คิดร้ายเบียดเบียนกันจึงเป็นความหมายหนึ่งของความเมตตาที่จะโอบอุ้มสังคมให้มีความสุข

(3) รู้จักเสียสละเพื่อคนอื่น ไม่มุ่งแต่ประโยชน์ส่วนตัว โดยธรรมชาติของมนุษย์ มีความเห็นแก่ตัว การแก่งแย่ง ความอิจฉาริษยา และความไม่ต้องการที่จะคนอื่นมีความสุขเป็นอาการของความเห็นแก่ตัว แต่ความมีเมตตาจะทำให้รู้จักแบ่งปัน ความเห็นแก่ตัวมุ่งเอาประโยชน์แต่ตัวเองโดยไม่คำนึงถึงผู้อื่นเป็นตัวทำลายการอยู่ร่วมกันในสังคม ในทางสังคม เราจะเห็นทั้งคนที่ใช้ชีวิตที่ดีกว่าคนอื่นและคนที่ด้อยโอกาส คนที่มีชีวิตที่ดีได้รับประโยชน์จากระบบที่เอื้อให้มักมองไม่เห็นความทุกข์ของคนที่ยากกว่า หรืออาจจะมองเห็นแต่ว่างเฉย และอยู่ได้อย่างสบายใจในสังคมเหลื่อมล้ำ ความมีเมตตาจะทำให้คนเราเกิดความรักและปรารถนาดีต่อผู้อื่น ยอม



เสียสละแบ่งปันประโยชน์แก่ผู้อื่นได้

(4) ความเคารพศักดิ์ศรีเพื่อนมนุษย์ เราอาจสอนให้ทุกคนเมตตาต่อกันไม่ได้ แต่เราควรมองมนุษย์ในฐานะที่เป็นมนุษย์เท่ากัน ไม่มีใครเกิดมาเพื่อเป็นทาสใคร ความแตกต่างทางด้านทางด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมควรได้รับการพิจารณาบนฐานสิทธิที่ทุกคนพึงมีพึงได้อย่างเท่าเทียมกัน โดยไม่จำเป็นต้องอ้างคำสอนทางศาสนาใดศาสนาหนึ่งเพื่อปฏิเสธสิทธิเสรีภาพของมนุษย์ เมื่อเกิดมาในสังคมเดียวกัน มีความปรารถนาต้องการชีวิตที่ดีและความสุขเสมอเหมือนกัน ระบบการศึกษาที่มีคุณภาพ ระบบสาธารณสุขที่ดี เป็นต้นเป็นสิ่งที่ทุกคนควรเข้าถึงได้อย่างเท่าเทียมกัน ในสังคมที่มีความเหลื่อมล้ำ ความเห็นอกเห็นใจกันในฐานะเป็นพี่น้องร่วมสังคมเกิดขึ้นได้ยาก ความมีเมตตาจะทำให้คนเราไม่อาจวางเฉยอยู่ได้เมื่อเห็นคนร่วมสังคมอีกจำนวนหนึ่งไม่ได้รับความยุติธรรมหรือไม่เท่าเทียมในแง่ของโอกาส การออกกฎหมายให้สิทธิเพื่อให้เกิดความเท่าเทียมจึงเป็นความเมตตาเชิงระบบ การมีระบบกฎหมาย ระเบียบ กติกา และนโยบายที่เป็นธรรม ไม่เอื้อประโยชน์แก่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง และไม่ทำลายประโยชน์ของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง ภายใต้กติกาที่เสรีที่อนุญาตให้ปัจเจกบุคคลที่ฉลาดกว่ามีความรู้ความสามารถมากกว่าได้ครอบครองทรัพย์สินที่มากกว่า หากปัจเจกบุคคลเหล่านี้มีเมตตาการครอบครองทรัพย์สินของเขาจะไม่ได้มุ่งประโยชน์แก่ตัวเองฝ่ายเดียว แต่จะเป็นประโยชน์ต่อผู้อื่นด้วย แต่หากปัจเจกบุคคลไม่มีเมตตา การมีเมตตาเชิงระบบจะควบคุมการครอบครองทรัพย์สินของปัจเจกบุคคลเหล่านี้ให้มีช่องทางระบายทรัพย์สินออกไปสู่สังคมในรูปแบบต่างๆ เช่น การจ่ายภาษีที่เป็นธรรม การนำภาษีไปส่งเสริมการประกอบอาชีพในกลุ่มคนที่ไม่มีอาชีพ ให้มีงานทำให้มีรายได้เลี้ยงตัวเองและครอบครัว ในกรณีสังคมที่ประกอบด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม ความขัดแย้งจากการล้อเลียน เป็นต้น ได้นำไปสู่โศกนาฏกรรมบ่อยครั้ง การให้ความเคารพต่อความแตกต่างหลากหลายบนฐานของความเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของผู้คนจะมีประโยชน์ต่อการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคมที่หลากหลาย



2. หลักขันติธรรม (tolerance) มีนัยยะสำคัญ 4 ประการคือ

(1) ความอดทนต่อความแตกต่างหลากหลาย ในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายทางด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมการเมืองนั้น ความขัดแย้งสามารถเกิดขึ้นได้เสมอ การอยู่ร่วมกันในสังคมเช่นนี้ต้องการความอดทนอดกลั้นที่จะทำให้ไม่เกิดการลุอำนาจและใช้ความรุนแรงเข้าไปแก้ไขปัญหา เพราะความรุนแรงไม่ใช่วิธีที่ถูกต้องในการแก้ปัญหา ความหลากหลายในสังคมสามารถเกิดขึ้นได้เป็นเรื่องปกติ โดยเฉพาะในยุคที่โลกเชื่อมโยงถึงกันทั้งในด้านเทคโนโลยีและด้านเศรษฐกิจ ผู้คนมีการอพยพย้ายถิ่นฐานกันไปมาระหว่างสังคมประเทศ การมองชนชาติอื่นที่เข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศในฐานะคนต่างถิ่นที่มาพร้อมกับอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมการเมืองอาจกระทบต่อความรู้สึกของความไม่พึงพอใจ หากไม่มีสำนึกของสิทธิของมนุษย์ก็อาจก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งซึ่งนำไปสู่ความรุนแรงดังหลายกรณีที่เกิดขึ้นตามที่ได้เสนอมมาแล้ว ความอดทนอดกลั้นในความแตกต่างหลากหลายของคนอื่นหรือกลุ่มอื่นที่ไม่เหมือนตัวเองหรือกลุ่มของตัวเองเป็นสิ่งที่สำคัญ

(2) ความอดทนต่อการกระทบกระทั่ง ในการอยู่ร่วมกันในสังคมทุกคนสามารถทำความผิดพลาดได้ แต่หากตระหนักและให้ความสำคัญในศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ จะสามารถป้องกันปัญหาที่อาจเกิดจากความกระทบกระทั่งกับความแตกต่างหลากหลายในสังคมได้ เราจะเห็นปัญหาความขัดแย้งในประเด็นที่หลากหลายที่เกิดขึ้นจากความแตกต่างด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมการเมือง ปัญหาส่วนหนึ่งมาจากความไม่อดทนเมื่อเกิดการกระทบกระทั่งละเมิดความเป็นมนุษย์ของกันและกัน จนนำไปสู่การใช้ความรุนแรงซึ่งก่อให้เกิดความสูญเสียตั้งแต่ระหว่างกลุ่มเล็ก ๆ สองฝ่ายจนขยายไปสู่ความขัดแย้งในวงกว้าง ทำลายความสงบสุขของการอยู่ร่วมกันในสังคม แนวทางป้องกันไม่ให้เกิดเหตุการณ์ร้ายแรงดังกล่าวก็คือความอดทนอดกลั้นเมื่อมีการกระทบกระทั่งโดยคำนึงถึงผลกระทบที่เกิดจาก



ความสูญเสียและให้ความเคารพในความเป็นมนุษย์ของตนและคนอื่น

(3) ความอดทนต่อการเรียกร้องสิทธิของพลเมือง ในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายทางด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมการเมืองเราจะเห็นข้อเรียกร้องสิทธิพลเมืองในหลายประเด็น เช่น สิทธิการแต่งงานถูกกฎหมายของคู่รักผู้มีความหลากหลายทางเพศ เราไม่สามารถจะอ้างความเชื่อทางศาสนาเป็นเหตุผลในการปฏิเสธไม่ยอมรับสิทธิของคนอื่นได้ เพราะกลุ่มบุคคลผู้มีความหลากหลายทางเพศก็มีสิทธิและควรได้สิทธิในฐานะพลเมืองเช่นเดียวกับเพศปกติทั่วไป

(4) การยอมรับความแตกต่างหลากหลาย หากเราต้องการเห็นสังคมที่สงบสุข การยอมรับอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมการเมืองของกันและกันเป็นสิ่งที่จำเป็นและไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ หากจะการถกเถียงกันในกรณีที่มีความเห็นต่าง เราสามารถถกกันด้วยเหตุด้วยผล มองหาแสงจุดร่วมและสวางจุดต่างของกันและกัน เราสามารถอยู่ร่วมกันได้ในท่ามกลางความแตกต่าง ความหมายของขันติความอดทนในเชิงการยอมรับความเห็นต่างนั้นมาจากงานวิจัยทางรัฐศาสตร์ที่กล่าวถึงมาแล้ว โดยเฉพาะขันติในความหมายของการยอมรับความแตกต่างทางด้านศาสนาและในสังคมร่วมสมัยได้ขยายความมาสู่การยอมรับความแตกต่างในเรื่องอื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นความแตกต่างในเชื้อชาติเรื่องเพศหรือวิถีการดำเนินชีวิตส่วนบุคคล และในความหมายของความสามารที่จะยอมอดทนต่อผลกระทบของยาหรืออื่น ๆ ภายหลังการใช้อย่างต่อเนื่อง (เช่นอาการดื้อยา) เมื่อทนเป็นเวลานานเข้าก็จะไม่รู้สึกรบกวนแต่จะอยู่ร่วมกับกับสิ่งนั้นได้อย่างเป็นปกติไม่รู้สึกรบกวน ภูษาความกระทบกระทั่งในประเด็นความแตกต่างจะไม่มีผลต่อขันติความอดทนลักษณะนี้ แต่อย่างไรก็ดี ปัญหาที่เราไม่อาจสร้างภราดรภาพขึ้นได้ในสังคมพหุวัฒนธรรมเพราะสังคมเรายังมีความขัดแย้งและการกระทบกระทั่งกัน การขาดความเคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของกันและกัน ขันติเชิงระบบเป็นการแสดงความอดทนอดกลั้นผ่านกลไกทางสังคม ที่ไม่สนับสนุนความรุนแรง ไม่ใช้กฎหมายในทางกดขี่เข้มแข็งแก่ฝ่ายใด



ฝ่ายหนึ่ง เช่น กฎหมายนิรโทษกรรม ซึ่งอยู่บนฐานของสิทธิมนุษยชนที่เน้นความเคารพในศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์เป็นสำคัญ

หลักเมตตาและขันติธรรมดังกล่าวมานี้เป็นหลักธรรมที่ได้รับการกล่าวถึงมากในคัมภีร์พุทธศาสนา⁶ โดยหลักธรรมสองประการนี้ปรากฏแทรกอยู่ในหมวดธรรมหลายหมวด ในการนำหลักเมตตาและขันติธรรมมาเสนอองค์ความรู้ในการสร้างคุณธรรมพลเมืองเพื่อการอยู่ร่วมกันด้วยในสังคมพหุวัฒนธรรมนี้ งานวิจัยได้ตระหนักถึงความแตกต่างหลากหลายในด้านลัทธิความเชื่อของผู้คนในสังคมอย่างสำคัญ การนำหมวดธรรมต่างๆ มาจำแนกแจกอย่างครบถ้วนตามหลักฐานในคัมภีร์พุทธศาสนาดังที่นักวิชาการนำเสนอแก่ชาวพุทธ ก็มีโอกาที่จะถูกปฏิเสธโดยกลุ่มผู้มีความเชื่อในลัทธิศาสนาที่แตกต่างกัน แต่หากเรากล่าวถึงเมตตาและขันติธรรมในเชิงความหมายกว้าง ๆ โดยไม่ต้องกังวลถึงประเด็นว่าจะเป็นการนำหลักธรรมมาใช้ไม่ครบถ้วนหรือไม่ เราจะพบว่า เราสามารถเชื่อมประสานหลักการดังกล่าวเข้ากับกลุ่มคนที่มีความเชื่อแตกต่างกันได้เป็นอย่างดี เพราะทุกลัทธิศาสนาต่างยอมรับหลักเมตตาและขันติธรรม จึงนำหลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนาที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ตามแนวทางที่สามารถยอมรับร่วมกันอย่างเป็นสากล ด้วยเหตุนี้ งานวิจัยจึงไม่ได้นำหลักธรรมในหมวดต่าง ๆ มาจัดวางทั้งระบบอย่างที่เราได้จัดทำในตำราการศึกษาวิชาพุทธศาสนา หากแต่มุ่งเน้นที่การเสนอว่าเมตตาความรักในเพื่อนมนุษย์และขันติความอดทนต่อความแตกต่างหลากหลายด้วยความรู้และเข้าใจในความต้องการพื้นฐานของเพื่อนมนุษย์จะช่วยสนับสนุนส่งเสริมให้เกิดภราดรภาพขึ้นในสังคมพหุวัฒนธรรมได้

⁶ หลักฐานทางคัมภีร์ที่มาและเนื้อหารายละเอียดของหลักธรรมทั้งสองนี้ปรากฏอยู่ในงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ ในที่นี้ผู้วิจัยไม่ได้นำหลักฐานและเนื้อหารายละเอียดมาแสดงไว้ เพราะจะทำให้บทความวิจัยมีเนื้อหายาวเกินไป



อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

1. อภิปรายผล

ในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายทั้งในด้านอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา เพศวิถี ภาษา รสนิยมและอุดมการณ์ทางสังคมการเมือง แนวคิดเชิงพหุวัฒนธรรมนิยมอาจช่วยแก้ปัญหาได้บางส่วน แต่การกลืนกลายทางวัฒนธรรมก็กลายเป็นปัญหาที่ส่งผลเป็นความขัดแย้ง ทำลายความสงบของสังคมนโยบายเชิงพหุวัฒนธรรมนิยมที่พยายามจะส่งเสริมให้วัฒนธรรมย่อยได้งอกงามในท่ามกลางวัฒนธรรมกระแสหลักก็ยังไม่อาจทำให้ปัญหาความขัดแย้งหมดไปได้ กราตรภาพที่มีฐานมาจากสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคบนความเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์จึงเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นที่ต้องได้รับการสร้างสรรค์ให้เกิดขึ้นเพื่อให้การอยู่ร่วมกันด้วยดีในสังคมที่แตกต่างหลากหลายนั้นเป็นไปได้ในสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างแท้จริง ในมุมมองของพุทธศาสนา หลักเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมเป็นหลักธรรมสนับสนุนการอยู่ร่วมกันอย่างสงบ และเป็นประโยชน์ต่อเพื่อนร่วมสังคมโลก โดยไม่แบ่งแยกอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ช่วงชั้นทางสังคม เพศวิถี ลัทธิศาสนา และวัฒนธรรมอื่น ๆ ปัญหาอาจไม่ใช่เพราะเมตตาธรรมและขันติธรรมใช้กับสังคมไม่ได้ หรือใช้เพื่อสร้างกราฟรภาพในสังคมพหุวัฒนธรรมไม่ได้ แต่เพราะสังคมพหุวัฒนธรรมยังขาดเมตตาธรรมและขันติธรรม หรือหากจะมีอยู่บ้าง เมตตาธรรมและขันติธรรมดังกล่าวก็ถูกใช้จำกัดเฉพาะในกลุ่มหรือฝ่ายเดียวกัน ยังไม่ได้รับการแผ่กระจายไปยังเพื่อนร่วมสังคมอันประกอบด้วย ความแตกต่างหลากหลายที่ถูกมองในฐานะเป็นคนอื่น มีอัตลักษณ์อื่น ชาติพันธุ์อื่น เชื้อชาติอื่น ช่วงชั้นทางสังคมอื่น เพศวิถีอื่น ลัทธิศาสนาอื่น และวัฒนธรรมอื่น ไม่ได้มีอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ช่วงชั้นทางสังคม และเพศวิถี เป็นต้นแบบเดียวกับตัวเองและกลุ่มของตัวเอง ทำให้ปัญหาความขัดแย้งในสังคมพหุวัฒนธรรมไม่อาจแก้ไขให้หมดไปอย่างสิ้นเชิง ความขัดแย้งกันในทางความคิดและการกระทำที่สร้างความเกลียดชังและความรุนแรงในครอบครัว และการแบ่งแยกเป็นกลุ่มเพราะทัศนคติต่าง ๆ ไม่ตรงกันของคนในสังคมล้วนแต่ส่งผลกระทบต่อการดำรงอยู่



ด้วยดีในสังคมพหุวัฒนธรรม เช่นเดียวกับค่านิยมความเป็นชาติ ขอบเขตดินแดนและอำนาจหน้าที่ของรัฐในการดูแลความมั่นคงของชาติซึ่งถูกทำให้กลายเป็นประเด็นความขัดแย้งในวงกว้างจากสังคมเดียวกันขยายไปสู่สังคมโลก ข้ออ้างเรื่องความแตกต่างด้านต่าง ๆ ที่นำมาเป็นประเด็นความขัดแย้งเหล่านี้ถูกให้ค่าและความสำคัญเหนือกว่าศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของพี่น้องร่วมสังคม และของพี่น้องร่วมโลกที่ควรได้รับความเคารพซึ่งยืนยงกับคำสอนทางศาสนาทั้งหลายที่ว่า มนุษย์โลกทั้งผองเป็นพี่น้องกัน โลกทั้งมวลเป็นเพื่อนร่วมทุกข์เกิดแก่เจ็บตาย คำสอนทางศาสนาต่างกล่าวนี้ให้แง่คิดที่ดี และสนับสนุนให้มนุษย์มีความรักและเมตตาปรารถนาต่อกัน ซึ่งจะเป็นประโยชน์เกื้อกูลต่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขของชาวโลกทั้งหมด การดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติด้วยความรักความปรารถนาดีต่อกันของพี่น้องร่วมโลกนั้นเป็นอุดมคติที่ยังทำให้เกิดขึ้นในโลกของความเป็นจริงไม่ได้ตราบเท่าที่โลกนี้ยังคงเป็นพื้นที่ของความขัดแย้ง ความเกลียดชัง ความรู้สึกขัดเคืองใจต่อความแตกต่าง (พยาบาท) ความไม่อดทนต่อความหลากหลาย การใช้ความรุนแรง (อักษันติ) และความวางเฉยต่อความไม่ยุติธรรมและความเหลื่อมล้ำซึ่งสวนทางกับหลักเมตตา ความรักความปรารถนาดี และหลักขันติ ความอดทน ผู้วิจัยเชื่อว่าหลักเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมที่ได้รับการเสนอในฐานะเป็นคุณธรรมพลเมืองในงานวิจัยนี้จะสนับสนุนส่งเสริมให้เกิดภราดรภาพที่เกื้อกูลแก่การอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคมพหุวัฒนธรรมได้ตามที่มุ่งหวัง

ผู้วิจัยมองว่า เมตตาธรรมและขันติธรรมในฐานะหลักคุณธรรมของพลเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรมควรมีการนำไปประยุกต์ใช้ผ่านแนวทางต่าง ๆ ดังนี้

- 1) การให้ข้อมูลความรู้เกี่ยวกับสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างเพียงพอแก่ประชาชนในสังคมทุกระดับชั้นอย่างทั่วถึง เพื่อให้เกิดความรู้ เข้าใจ และตระหนักถึงความแตกต่างหลากหลายของผู้คนในสังคม

- 2) การที่รัฐให้โอกาสด้านศึกษาแก่ประชาชนอย่างเสมอภาคและทั่วถึง การออกกฎหมายรับรองสิทธิการแต่งงานของกลุ่มคนผู้มีความหลากหลายทางเพศ เป็นต้น ผ่านนโยบายของรัฐ



3) การปลูกฝังเมตตาธรรมและขันติธรรม โดยการศึกษาเมตตาธรรมและขันติธรรมอย่างละเอียดลึกซึ้งจนเห็นความหมายและคุณค่าของของหลักธรรมดังกล่าวอย่างแท้จริง การฝึกให้เกิดการมองกลุ่มคนต่าง ๆ ด้วยความเป็นมิตรพิน้อง โดยกระทำผ่านระบบการสอนอย่างครอบคลุมในทุกองคาพยพของสังคม เช่น ครอบครัว ชุมชนต่าง ๆ โดยไม่จำกัดเพศ ภาษา เผ่าพันธุ์ วัฒนธรรม และลัทธิศาสนา

4) การอบรมเมตตาธรรมและขันติธรรมแก่เยาวชนผ่านโครงการต่าง ๆ เช่น ค่ายคุณธรรมที่จัดในสถานศึกษา

5) การที่รัฐไม่แทรกแซงวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คนผู้มีความแตกต่างหลากหลายด้านเพศ ภาษา เผ่าพันธุ์ วัฒนธรรม และลัทธิศาสนา トラบเท่าที่การดำเนินชีวิตของคนเหล่านี้ไม่ได้ละเมิดสิทธิของผู้อื่น

6) การมีความอดทนต่อความแตกต่างหลากหลายของผู้คนในสังคม ให้ความเคารพ และยอมรับต่อการเรียกร้องสิทธิของผู้คนในสังคม

2. ข้อเสนอแนะ

การสร้างภราดรภาพในสังคมพหุวัฒนธรรมบนฐานของหลักเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมตามมุมมองของพุทธศาสนาที่ได้เสนอในงานวิจัยนี้เป็นหลักการที่เป็นผลของการศึกษาเพื่อตอบวัตถุประสงค์ของการที่เน้นการศึกษาวิเคราะห์ข้อมูลเชิงเอกสาร ซึ่งอาจมีข้อสงสัยต่อผลสำเร็จของการใช้หลักเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมในการสร้างภราดรภาพที่เป็นรูปธรรม แม้ผู้วิจัยจะได้เสนอแนวทางของการประยุกต์ใช้หลักเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมดังกล่าวมาแล้วข้างต้นก็ตาม แต่สิ่งที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของการวิจัยครั้งนี้ก็คือ การนำหลักคุณธรรมพลเมืองที่ได้จากการวิจัยซึ่งในที่นี้คือ หลักเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมไปใช้เพื่อเก็บข้อมูลในพื้นที่ภาคสนาม งานวิจัยอาจมีจุดแข็งตรงที่การเสนอหลักการและแนวทางการนำไปใช้ที่ค่อนข้างชัดเจน แต่ก็ยังมีจุดอ่อนตรงที่การขาดข้อมูลการปฏิบัติหลักเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมในพื้นที่ภาคสนามมาสนับสนุนเพื่อพิจารณาประสิทธิภาพและประสิทธิผลของหลักการดังกล่าวที่งานวิจัยได้เสนอไว้ ดังนั้น หากมีการวิจัย



ในประเด็นการสร้างภราดรภาพในพื้นที่ภาคสนาม ผู้วิจัยขอเสนอแนะการนำหลักเมตตาธรรมและหลักขันติธรรมไปประยุกต์ใช้ในพื้นที่ภาคสนามเพื่อพิจารณาผลสำเร็จของงานวิจัยที่เป็นรูปธรรมต่อไป

เอกสารอ้างอิง

- กองบรรณาธิการสำนักกฎหมาย. (2554). บทสัมภาษณ์ความเห็นทางวิชาการ เรื่อง หลักสิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย : แนวคิดและภาคปฏิบัติ, วารสารจุลนิติ, กลุ่มงานพัฒนากฎหมาย สำนักกฎหมาย สำนักงานเลขาธิการวุฒิสภา. ปีที่ 8 ฉบับที่ 1 มกราคม-กุมภาพันธ์.
- คำนवर เชื้อนทา. (2556). “ว่าด้วยเพศสภาพ เสมอภาคและภราดรภาพ”. “เพศหลากหลาย คู่หลายร่าง” วารสารวิชาการทางกฎหมาย. คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. ปีที่ 6 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.
- ชาญชัย เต็นจักรวาล. (2563). “วิเคราะห์หลักภราดรภาพในพระพุทธศาสนา” วารสารวิชาการ มจร บุรีรัมย์. ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม.
- ชุมพร สังขปริชา. (2531). ปรัชญาและทฤษฎีการเมืองว่าด้วยธรรมชาติมนุษย์. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ฐานันท์ พิณภูกุล. (2549). ภราดรภาพนิยมของปรีดี พนมยงค์. กรุงเทพมหานคร: สถาบันปรีดี พนมยงค์.
- ดร.พงศ์พัชรา สัมพันธ์รัตน์ และพระมหาทวี มหาปัญญา, ผศ.ดร. (2561). “ขันติธรรม : หลักปฏิบัติเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในอาเซียน”. วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์. ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม.
- นฤพนธ์ ด่วงวิเศษ. (2562). “เพศหลากหลายในสังคมไทยกับการเมืองเรื่องอัตลักษณ์”.วารสารสังคมศาสตร์. ปีที่ 25 ฉบับที่ 2.
- นิติ เอียวศรีวงศ์. (2555). พหุวัฒนธรรมนิยม. มติชนสุดสัปดาห์, ฉบับวันศุกร์ที่ 04 พฤษภาคม พ.ศ. 2555 ปีที่ 32 ฉบับที่ 1655.



บัณฑิต ไกรวิจิตร. (2563). “พหุนิยมทางวัฒนธรรม”ในช่วงเวลาวิกฤติ. วารสารไทยคดีศึกษา ปีที่ 17 ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน.

ปรีดา สถาวร. (2550). “ขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาตามแนวคิดของจอห์น ล็อก : ศึกษาวิจัยไทย ภายใต้รัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2475-2540”. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญารัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระครูสุชาติกาญจนวงศ์ (ชานนท์ จาครโต). (2559). “การประยุกต์หลักขันติธรรมเพื่อการเสริมสร้างสังคมสันติสุข”. วารสาร มจร. พุทธปัญญาปริทรรศน์ ปีที่ 1 ฉบับที่ 1 มกราคม - เมษายน.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2541). ธรรมกับสังคมไทยในสถานการณ์ปัจจุบัน. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

..... (2539). การสร้างสรรค์ประชาธิปไตย. กรุงเทพมหานคร : บริษัท สหธรรมิก จำกัด.

..... (2553). ประชาธิปไตยแท้ คือแคไหน. กรุงเทพมหานคร : สำนักงานคณะกรรมการเลือกตั้ง.

..... (2550). ประชาธิปไตย ไม่ยาก ถ้าอยากได้. กรุงเทพมหานคร: มปท.

แพร ศิริศักดิ์ดำเกิง. (2549). งานวิจัยเรื่อง”แนวคิดพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism)”. ภาควิชามานุษยวิทยา คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร. สนับสนุนทุนวิจัย โดยสภากิจแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

ภาณุทัต ยอดแก้ว. (2562). ความเป็นยุคสมัยใหม่ทางพระพุทธศาสนาของไทย : กรณีศึกษาวาทกรรมด้านสิทธิมนุษยชนของพระสงฆ์ไทย. ดุษฎีนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาสหวิทยาการ. วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ปีการศึกษา.



- มรกต ไมยเออร์. (2561). “ชาร์ลีเอ็บโต้” ความท้าทายของโลกพหุวัฒนธรรมและ
ข้อคิดถึงอาเซียน”. ใน สีสันพหุวัฒนธรรมบนรอยทาง. กรุงเทพมหานคร:
โรงพิมพ์ภาพพิมพ์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2535). พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬา
เดปิฎก ๒๕๐๐. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- (2532). อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มะนาวี เจะเตะ. (2554). ขั้นตอนธรรมทางชาติพันธุ์ของพัฒนาการที่ปฏิบัติหน้าที่ใน
พื้นที่จังหวัดนราธิวาส. สารนิพนธ์ตามหลักสูตรรัฐประศาสนศาสตร
มหาบัณฑิต. สาขาวิชารัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.
- ยศ สันตสมบัติ. (2551). พหุสังคมชุมชนข้ามถิ่นและการเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติ.
ในอำนาจพื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของรัฐบาล
ในสังคมไทย. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- รัฐชาติ ทศนัย. (2016). “การปรับเปลี่ยนทัศนคติและพฤติกรรมเพื่อส่งเสริมการ
อยู่ร่วมกัน ในสังคมของคนไทยและแรงงานต่างชาตินในประชาคมอาเซียน”.
วารสารบัณฑิตศึกษา. มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา. ปีที่ 9 ฉบับที่ 2.
- วินัย ผลเจริญ. โลกาวัดนั้เสริมนิยมใหม่กับความพ่ายแพ้ของประเทศไทย. (2563).
มหาสารคาม: หจก.อภิชาติการพิมพ์.
- ศิริจิต สุนันตะ. (2556). “สถานะการโต้แย้งเรื่องพหุวัฒนธรรมในประเทศไทย”.
วารสารภาษาและวัฒนธรรมปีที่ 32 ฉบับที่ 1 มกราคม – มิถุนายน.
- สถิระ ราชรินทร์. (2556). แนวคิดภราดรภาพในพุทธปรัชญาเถรวาท. วารสาร
มหาจุฬาวชิการ ฉบับพิเศษ.
- สมภาร พรหมทา. (2548). พุทธปรัชญา: มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม.
พิมพ์ครั้งที่ ๒ . กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม.



สุรพศ ทวีศักดิ์. (2562). มนุษย์กับเสรีภาพ : มุมมองทางปรัชญาของคานท์ มิลล์ รอลส์.

กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยามปริทัศน์.

สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม (สกสว.). (2562).

กลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย : งานวิจัยและความท้าทาย. กระทรวง
อุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัย และนวัตกรรม (อว.).

อดิพนธ์ พรหมพันธุ์ใจ. (2558). “ความปรองดองในสังคมพหุลักษณะของไทย”.

วารสารการเมืองการปกครอง ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 มีนาคม – สิงหาคม.

อุกฤษณ์ แพทย์น้อย. (2527). กำเนิดลัทธิเสรีนิยม. ในปรัชญาการเมือง. สาขาวิชา
รัฐศาสตร์. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.

Alexis de Tocqueville. (1984). *Democracy in America*, translated by
Richard D. Heffner .New York: Mentor.

Jefferson, Thomas. (1963). *The Declaration of Independence*. In *Social
and Political Philosophy*, . Edited by John Somerville and
Ronald E. Santoni. New York: Anchor Books.

Kymlicka, W. (2005). Liberal multiculturalism: Western models,
global trends, and Asian debates. In W. Kymlicka and B. He,
(Eds.), *Multiculturalism in Asia* Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, W. (2007). *Multicultural odysseys: Navigating the new
international politics of diversity*. New York: Oxford University
Press.

Locke, John. (1994). *Two Treatises of Government*. Edited by Peter
Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.

Munger, F. (2007). Culture, power and law: Thinking about the
anthropology of rights in Thailand in an era of globalization.
51 *New York Law School Law Review*.



Taylor, C. (1994). *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University Press.

Ven. Sumana Barua. (2015). The Four Divine Abodes and Fraternity: A Theravada Perspective. *Journal of Dialogue & Culture*, Vol. 4, No. 2 (October).



ศีลธรรมกับการป้องกันการทุจริต*

ปกรณ สิงห์สุริยา**

บทคัดย่อ

ศีลธรรมมักปรากฏเป็นองค์ประกอบในมาตรการที่เสนอสำหรับการป้องกันการทุจริต ฐานคติของข้อเสนอดังกล่าวคือการทุจริตอยู่ตรงข้ามกับศีลธรรม และการปลูกฝังศีลธรรมช่วยป้องกันการทุจริต อย่างไรก็ตาม ฐานคติทั้งสองประการนี้มีปัญหาเมื่อพิจารณาจากมุมมองทางปรัชญา การวิเคราะห์หมโนทัศน์แสดงให้เห็นว่าในทัศนะกระแสหลัก มโนทัศน์เรื่องทุจริตมิได้มีศีลธรรมเป็นองค์ประกอบหนึ่ง ทำให้

* บทความนี้มีพื้นฐานจากโครงการวิจัยเรื่อง “ศีลธรรมกับคอร์รัปชัน: การวิเคราะห์เชิงมโนทัศน์” ซึ่งได้รับทุนสนับสนุนจากศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปี พ.ศ. 2560 ทั้งนี้ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูโรหิต ผู้อำนวยการศูนย์พุทธศาสนศึกษา ได้กรุณาให้ผู้เขียนนำเนื้อหาจากโครงการดังกล่าวไปเผยแพร่ในรูปหนังสือแล้ว (ดู ปกรณ สิงห์สุริยา, 2564) เพื่อให้เป็นไปตามจริยธรรมการตีพิมพ์ บทความเรื่องนี้จึงอ้างอิงถึงหนังสือดังกล่าว เนื้อหาในบทความนี้มีพื้นฐานมาจากเนื้อหาบางส่วนในหนังสือ โดยมีการปรับมุมมองและจุดเน้น รวมถึงเพิ่มประเด็นเนื้อหา ตัวอย่างและข้อเสนอแนะอีกด้วย

** รองศาสตราจารย์ ประจำภาควิชามนุษยศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล อีเมล : pagorn.sin@mahidol.ac.th

วันที่รับบทความ 4 พฤษภาคม 2566 วันที่แก้ไขบทความ 9 พฤศจิกายน 2566
วันที่ตอบรับบทความ 28 พฤศจิกายน 2566



สามารถพบกรณีของบุคคลที่ประพฤติทุจริตแต่มีศีลธรรม จึงจำเป็นต้องพิจารณาถึง มโนทัศน์เรื่องการทุจริตที่ผิดศีลธรรมเพื่อให้มีกรอบการทำงานที่เหมาะสมสำหรับการใช้ศีลธรรมเพื่อการป้องกันแก้ไขการทุจริต

คำสำคัญ: ศีลธรรม จริยธรรม คุณธรรม ทุจริต



Morality and Corruption Prevention*

Pagorn Singsuriya**

Abstract

Morality is usually found as a component in measures proposed for corruption prevention. Underlying presuppositions are that corruption is opposite to morality, and moral cultivation leads to corruption prevention. However, these two presuppositions are problematic from the philosophical perspective. A conceptual analysis showed that, according to the mainstream view, morality is not a component of the concept of corruption. As a result, cases can

* This article is based on the research project “Morality and Corruption: A Conceptual Analysis,” which was funded by Chulalongkorn University Centre for Buddhist Studies, BE 2560. Assistant Professor Pratoom Angurarohita, Director of Chulalongkorn University Centre for Buddhist Studies, kindly allowed me to publish the research in a book form. (See Pagorn Singsuriya, BE 2564.) To comply with publication ethics, the book is cited in this article, whose content is partly based on the book while the perspective and emphasis are adjusted; details, examples and recommendations are added.

** Associate Professor, Humanities Department, Faculty of Social Sciences and Humanities, Mahidol University. Email: pagorn.sin@mahidol.ac.th
Received May 4, 2023, Revised November 9, 2023

Accepted November 28, 2023



be found in which moral persons commit corruption. The concept of immoral corruption, then, has to be considered in order to provide a framework for corruption prevention through morality.

Keywords: Morality, Ethics, Virtue, Corruption



บทนำ

การทุจริต (corruption) เป็นปัญหาสำคัญที่สังคมไทยเผชิญ พบได้ว่าการพัฒนาจริยธรรมและคุณธรรมเป็นมาตรการหนึ่งที่ยอมรับกันมาเพื่อป้องกันแก้ไขปัญหาดังกล่าว เพื่อให้เห็นภาพที่ชัดเจนในประเด็นนี้ จะยก *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรต้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* และ *คู่มือหลักสูตรต้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* ขึ้นเป็นตัวอย่างในการพิจารณา ทั้งสองนับเป็นตัวอย่างที่สำคัญเนื่องจากเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการขับเคลื่อนภาครัฐในการป้องกันแก้ไขปัญหาการทุจริตโดยอาศัยมาตรการดังกล่าว

มหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และสำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ ได้ร่วมกันสนับสนุนการจัดทำหนังสือ *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรต้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* กรอบการทำงานของจัดทำเนื้อหาของหนังสือดังกล่าวมีพื้นฐานมาจาก *คู่มือหลักสูตรต้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน ชุดหลักสูตรต้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education) พุทธศักราช 2561 ซึ่งจัดทำโดยสำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ ร่วมกับสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน

คู่มือฯ ดังกล่าวใช้กรอบแนวคิดอันปรากฏเป็นเนื้อหา 4 หน่วยการเรียนรู้ ได้แก่ (1) การคิดแยกแยะระหว่างผลประโยชน์ส่วนตนและผลประโยชน์ส่วนรวม (2) ความสะอาดและไม่ทนต่อการทุจริต (3) STRONG: จิตพอเพียงต้านทุจริต และ (4) พลเมืองกับความรับผิดชอบต่อสังคม (มหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และสำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ, 2563, หน้า 5)



ใน *คู่มือหลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* มีคำนิยาม “ทุจริต” ว่าหมายถึง “ประพฤติชั่ว คดโกง ไม่ซื่อตรง”¹ (สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติและสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน, 2561, หน้า 122) จะเห็นได้ว่าเป็นนิยามที่มโนยแห่งการตัดสินค่าเชิงจริยธรรมและคุณธรรมอยู่ในตนเอง โดยถือว่าการทุจริตนั้นอยู่ตรงกันข้ามกับความมีจริยธรรมและคุณธรรม สอดรับกับเนื้อหาส่วนอื่นที่ชี้ว่าความรู้เกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างจริยธรรมกับการทุจริตเป็นพื้นฐานส่วนหนึ่งในการทำความเข้าใจการทุจริต รวมถึงเนื้อหาที่สะท้อนความเชื่อว่าการปลูกฝังจริยธรรมและคุณธรรมจะช่วยป้องกันการทุจริตได้ (สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติและสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน, 2561, หน้า 7)

¹ ทั้งนี้สังเกตเห็นได้ว่าเป็นคำนิยามที่กว้างมากเมื่อเทียบกับหลักสูตรอื่นที่สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (2562ก-ง) จัดทำขึ้น ได้แก่ หลักสูตรอุดมศึกษา (วัยใส ใจสะอาด “Youngster with Good Heart”) หลักสูตรตามแนวทางรับราชการกลุ่มทหารและตำรวจ หลักสูตรสร้างวิทยากรผู้นำการเปลี่ยนแปลงสู่สังคมที่ไม่ทนต่อการทุจริต และ หลักสูตรโค้ชเพื่อการรู้คิดด้านทุจริต กล่าวคือ ในหน้า 12 ของหลักสูตรอุดมศึกษา (วัยใส ใจสะอาด “Youngster with Good Heart”) และ ในหน้า 39 ของหลักสูตรตามแนวทางรับราชการกลุ่มทหารและตำรวจ มีการสรุปความหมายของ “ทุจริต” ไว้ว่าเป็น “การคดโกง ไม่ซื่อสัตย์สุจริต การกระทำที่ผิดกฎหมาย เพื่อให้เกิดความได้เปรียบในการแข่งขัน การใช้อำนาจหน้าที่ในทางที่ผิดเพื่อแสวงหาประโยชน์หรือให้ได้รับสิ่งตอบแทน การให้หรือการรับสินบน การกำหนดนโยบายที่เอื้อประโยชน์แก่ตนหรือพวกพ้องรวมถึงการทุจริตเชิงนโยบาย” ขณะเดียวกัน ในหน้า 12 ของหลักสูตรสร้างวิทยากรผู้นำการเปลี่ยนแปลงสู่สังคมที่ไม่ทนต่อการทุจริต และ ในหน้า 51 ของหลักสูตรโค้ชเพื่อการรู้คิดด้านทุจริต ได้แสดงความหมายของ “ทุจริต” ไว้ว่า “เป็นพฤติกรรมที่ฝ่าฝืนกฎหมายโดยตรง ถือเป็นความผิดอย่างชัดเจน สังคมส่วนใหญ่จะมีการบัญญัติกฎหมายออกมารองรับ มีบทลงโทษชัดเจน ถือเป็นความผิดขั้นรุนแรงที่สุดที่เจ้าหน้าที่ของรัฐต้องไม่ปฏิบัติ”



ใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรด้านทุจริตศึกษา* (Anti-Corruption Education) นิยาม “ทุจริต” ด้วยคำสอนเรื่อง ทุจริต 3 (มหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และสำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ, 2563, หน้า 18) อันเป็นนิยามที่ไปด้วยกันได้เป็นอย่างดีกับที่ปรากฏใน *คู่มือหลักสูตรด้านทุจริตศึกษา* (Anti-Corruption Education)² เพื่อให้บรรลุสู่ สุจริต 3 อันอยู่ตรงข้ามกับ ทุจริต 3 ในหนังสือเรื่องนี้ มีการเสนอหัวข้อหลักธรรมที่ตามองค์ประกอบในกรอบแนวคิดในคู่มือฯ ดังนี้ (1) สังวรปธาน สำหรับองค์ประกอบเรื่องการคิดแยกแยะระหว่างผลประโยชน์ส่วนตน และผลประโยชน์ส่วนรวม (2) ปหานปธาน สำหรับองค์ประกอบเรื่องความละอาย และไม่ทนต่อการทุจริต (3) ภาวนาปธาน สำหรับองค์ประกอบเรื่อง STRONG: จิตพอเพียงด้านทุจริต และ (4) อนุรักษนาปธาน สำหรับองค์ประกอบเรื่องพลเมืองกับความรับผิดชอบต่อสังคม (มหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และสำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ, 2563, หน้า 4)

ดังนั้น จะเห็นได้ว่าเนื้อหาใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรด้านทุจริตศึกษา* (Anti-Corruption Education) เป็นการยืนยันฐานคติที่ปรากฏใน *คู่มือหลักสูตรด้านทุจริตศึกษา* (Anti-Corruption Education) กล่าวคือ การทุจริตอยู่ตรงกันข้ามกับจริยธรรมและคุณธรรม และการป้องกันแก้ไขการทุจริตต้องอาศัยการปลูกฝังจริยธรรมและคุณธรรม ทั้งนี้ฐานคติดังกล่าวสามารถพบได้ในงานวิจัยอื่น ๆ อีกเช่นกัน ตัวอย่างเช่น กิริติ กมลประทีปองกร (2559) พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑโฒ และคณะ (2559) พิเชฐ ทังโต (2559) พระครูโกวิท

² เช่นเดียวกัน นิยามดังกล่าวมีความหมายกว้างขวางเกินไปกว่าความหมายของ “corruption” วิธีง่ายที่สุดในการทำความเข้าใจประเด็นดังกล่าวคือการอาศัย *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม* ซึ่งแสดงว่า “ทุจริต 3” แปลว่า “evil conduct; misconduct” มิใช่ “corruption” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2559, หน้า 90)



อรรถาภิธาน (2560) วัชรวิธานพัฒนา ยุคตานนท์ (2561) และจิตตวิธานพร ปัญญาพัฒนาคุณ (2562)

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากในเชิงปรัชญามีข้อถกเถียงเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างการทุจริตกับจริยธรรมและคุณธรรมอยู่ การนำฐานคติทั้ง 2 นี้มาพิจารณาไตร่ตรองจากมุมมองเชิงปรัชญา จึงน่าจะเป็นประโยชน์ต่อการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างการทุจริตกับจริยธรรมและคุณธรรมได้ชัดเจนยิ่งขึ้น อันจะเป็นประโยชน์แก่การดำเนินการในส่วนที่เกี่ยวกับการนำจริยธรรมและคุณธรรมมาช่วยป้องกันการทุจริตต่อไป

ความหมายของ “ศีลธรรม”

ในตอนต้น ผู้เขียนใช้คำว่า “จริยธรรม” และ “คุณธรรม” มาโดยตลอด คำทั้งสองจะมีความชัดเจนมากขึ้นในหัวข้อนี้เมื่อพิจารณาเกี่ยวกับ “ศีลธรรม” ความหมายของคำว่า “ศีลธรรม” เป็นประเด็นแรกที่ต้องพิจารณาเพื่อสร้างความกระจ่างอันจะเป็นพื้นฐานสำหรับการไตร่ตรองอย่างรอบปรินในส่วนต่อไป ใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรต้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* ระบุว่า “จริยธรรม” หมายถึง “หลักความประพฤติที่ดีงาม หรือการแสดงออกทางพฤติกรรมที่สามารถวัดได้และประเมินได้ทั้งทางกายและทางวาจา” และสรุปว่า “จริยธรรม” เป็นสิ่งเดียวกับ “ศีล” ซึ่งมุ่งควบคุมความประพฤติในระดับกายและวาจา ในขณะที่เดียวกัน ได้ระบุว่า “คุณธรรม” เป็น “การควบคุมนามธรรมหรือจิตใจและความคิดของผู้คนในสังคมให้ประกอบไปด้วยคุณงามความดีในการจรโลงโลกและสังคมให้น่าอยู่มากยิ่งขึ้น” และสรุปว่า “คุณธรรม” เป็นสิ่งเดียวกับ “ธรรม” ซึ่งมุ่งควบคุมความประพฤติในระดับใจ คำว่า “ศีลธรรม” จึงครอบคลุมทั้ง “จริยธรรม” และ “คุณธรรม” (มหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และสำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ, 2563, หน้า 2 และ 13)



เนื่องจากเนื้อหาใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* อาศัยกรอบแนวคิดจาก *คู่มือหลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* จึงควรพิจารณาว่า คู่มือฯ ดังกล่าวได้ให้คำนิยามไว้อย่างไร ประการแรก มีการนิยาม “จริยธรรม” ว่าหมายถึง “หลักสำคัญในการควบคุมพฤติกรรมของเจ้าหน้าที่ของรัฐ เปรียบเสมือนโครงสร้างพื้นฐานที่เจ้าหน้าที่ของรัฐต้องยึดถือปฏิบัติ” ขณะเดียวกัน นิยาม “คุณธรรม” ว่าหมายถึง “หลักของความคิดดี ความงาม ความถูกต้อง ซึ่งจะแสดงออกมาโดยการกระทำทางกาย วาจา และจิตใจของแต่ละบุคคล ซึ่งเป็นหลักประจำใจในการประพฤติปฏิบัติจนเกิดเป็นนิสัย เป็นสิ่งที่มีประโยชน์ต่อตนเอง ผู้อื่น และสังคม” ทั้งนี้ได้ระบุว่าคุณธรรมที่ช่วยป้องกันการทุจริตประกอบด้วย “อยู่อย่างพอเพียง มีวินัย ซื่อสัตย์สุจริต และจิตสาธารณะ” (สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติและสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน, 2561, หน้า 121-122)

เมื่อเปรียบเทียบกันแล้ว จะเห็นความซ้อนทับและความแตกต่างกันของ นิยามศัพท์เรื่อง “จริยธรรม” และ “คุณธรรม” ดังกล่าวใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* และ *คู่มือหลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* ส่วนที่ซ้อนทับ คือการมองว่า “จริยธรรม” เป็นเรื่องของหลักการสำหรับความประพฤติภายนอก ไม่ว่าจะทางกายหรือวาจา แต่ในคู่มือฯ จำกัดขอบเขตอยู่กับเจ้าหน้าที่รัฐ ในส่วนของ “คุณธรรม” มีส่วนที่ซ้อนทับกันเป็นส่วนใหญ่ โดยเน้นที่หลักการแห่งคุณค่า ได้เข้ามาสู่มิติภายในตัวบุคคล อย่างไรก็ดี ใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* มีการบูรณาการ “จริยธรรม” และ “คุณธรรม” เข้ามาอยู่ภายใต้ “ศีลธรรม”³ อันเป็นคำศัพท์ที่มีได้

³ มีข้อน่าสังเกตว่าพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2563, หน้า 13) เสนอนิยามที่กลับด้านกัน กล่าวคือ “ศีลธรรม” เป็นเรื่องของความประพฤติทางกายและวาจา “คุณธรรม” เป็นเรื่องของคุณภาพภายใน และทั้งสองบูรณาการไว้ภายใต้ “จริยธรรม” อันครอบคลุมถึงการดำเนินชีวิตทั้งมวล



ปรากฏในคัมภีร์

หากพิจารณาจากมุมมองทางปรัชญา จะเห็นว่าประเด็นเหล่านี้เกี่ยวข้องกับสาขาวิชาที่เรียกว่า “จริยศาสตร์” (ethics) ซึ่งมีอีกชื่อว่า “จริยปรัชญา” (moral philosophy) หากยึดตามศัพท์บัญญัติสำนักงานราชบัณฑิตยสภาที่บัญญัติว่า “morality” คือ “ศีลธรรม” แล้ว⁴ กล่าวได้ว่า “จริยศาสตร์” คือ “การศึกษาศีลธรรมในเชิงปรัชญา” (“the philosophical study of morality”) (Deigh, 1999, p. 284) ทั้งนี้ต้องตระหนักว่าคำว่า “ศีลธรรม” นี้มีได้อ้างอิงถึงคำสอนใดในพระพุทธศาสนา

คำว่า “ศีลธรรม” ที่ปรัชญาสาขาจริยศาสตร์ศึกษาครอบคลุมถึงเรื่องความดีของคนและความถูกต้องของการกระทำ ในส่วนของความดีนั้น กล่าวโดยย่อได้ว่ามีความสัมพันธ์กับ “คุณธรรม” (virtue) อันเป็นคุณลักษณะ (character) ของบุคคลซึ่งครอบคลุมทั้งมิติภายในและภายนอก ความหมายนี้สอดคล้องกับคัมภีร์ที่ระบุว่าคุณธรรมเป็นเรื่องของทั้งกาย วาจาและใจ สำหรับการกระทำที่ถูกต้องนั้น อาจกล่าวได้โดยย่อเช่นเดียวกันว่าเป็นเรื่องของหลักการทางศีลธรรม (moral principle) หรือบัญญัติทางศีลธรรม (moral code) ซึ่งเรียกโดยรวมว่า “จริยธรรม” (ethics)⁵ (Deigh, 1999, pp. 284-285) เมื่อพิจารณาตามนี้ ก็พอจะเชื่อมโยงกับนิยาม “ศีลธรรม” ใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรด้านพุทฺธิ*

⁴ ทั้งนี้ ศัพท์บัญญัติสำนักงานราชบัณฑิตยสภาระบุว่าการบัญญัติดังกล่าวเป็นของสาขาวิชาปรัชญา ขณะเดียวกันได้ระบุว่าในสาขาวิชานี้ คำว่า “คุณธรรม” เป็นศัพท์บัญญัติของคำว่า “virtue” อย่างไรก็ตาม ในสาขาวิชาอื่น ได้แก่ จิตวิทยา มีการบัญญัติว่า “morality” เป็นได้ทั้ง “คุณธรรม” และ “จริยธรรม” จะเห็นได้ว่าการบัญญัติศัพท์ในต่างสาขาวิชา ยังมีความไม่ลงรอยกัน จึงควรมีความระมัดระวังที่จะหลีกเลี่ยงการด่วนสรุปเมื่อเห็นคำเหล่านี้

⁵ มีข้อควรระวังว่าคำว่า “ethics” เมื่อแปลเป็นคำภาษาไทย สามารถเป็นได้ทั้ง “จริยศาสตร์” ซึ่งเป็นสาขาวิชาหนึ่งของปรัชญา และ “จริยธรรม” ซึ่งเป็นขอบเขตสำคัญประการหนึ่งที่จริยศาสตร์มุ่งศึกษา ดูรายละเอียดคำอธิบายใน Deigh (1999)



ศึกษา (Anti-Corruption Education) โดยให้ถือว่า “จริยธรรม” เป็นการตัดสินใจด้านการกระทำ และ “คุณธรรม” เป็นการตัดสินใจส่วนบุคคล

ศีลธรรมและการทุจริต

ปกรณฺ์ สิงห์สุริยา (2564) ศึกษาเกี่ยวกับมโนทัศน์เรื่องการทุจริต และพบว่าจุดยืนกระแสหลักเห็นว่ามโนทัศน์เรื่องการทุจริตมิได้มีศีลธรรมเป็นองค์ประกอบหนึ่ง หรืออีกนัยหนึ่ง การทุจริตและศีลธรรมมิได้มีความสัมพันธ์กันอย่างจำเป็น ดังนั้น ในเชิงมโนทัศน์แล้ว จึงสามารถพบกรณีของบุคคลที่มีพฤติกรรมที่ทุจริตแต่ไม่ผิดจริยธรรมหรือไม่สูญเสียคุณธรรม หรือกรณีที่เป็นบุคคลมีคุณธรรมแต่ทำการทุจริต ทั้งนี้ ได้มีการวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องการทุจริตที่นำเสนอโดยนักวิชาการ ได้แก่ Argandoña (2005); Luo (2002); Pedersen and Johannsen (2005); Van Duyne (2001); Vannucci (2015) และ Warren (2004) และสรุปผลการวิเคราะห์มโนทัศน์ดังปรากฏในตารางข้างล่างนี้



ตารางที่ 1 มโนทัศน์เรื่องทุจริต

การกระทำ X จัดเป็นการทุจริต เมื่อและก็ต่อเมื่อ

1. มี A ซึ่งอาจจะเป็นบุคคล หรือองค์กร
2. A เป็นผู้รับมอบหมายอำนาจหน้าที่
3. A อยู่ภายใต้บรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่
4. A ตระหนักถึงบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่
5. A มีเป้าหมายในการกระทำ X โดยเป้าหมายนั้นเบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายของบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่
6. A กระทำ X
7. การกระทำ X ของ A ส่งผลให้ไม่บรรลุเป้าหมายของอำนาจหน้าที่
8. A ปกปิดการกระทำ X

หรือ

1. มี B ซึ่งอาจจะเป็นบุคคล หรือองค์กร
2. มี A ซึ่งเป็นผู้รับมอบหมายอำนาจหน้าที่
3. B ตระหนักถึงบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่ของ A
4. A ตระหนักถึงบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่ของตน
5. B ชักจูงให้ A กระทำ X เพื่อเป้าหมายที่เบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายของบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่
6. B สามารถทำให้ A กระทำ X ได้
7. การกระทำ X ของ A ส่งผลให้ไม่บรรลุเป้าหมายของอำนาจหน้าที่
8. B และ A ปกปิดการกระทำ X

(ที่มา: ปกรณ์ สิงห์สุริยา, 2564, หน้า 173-175)

มโนทัศน์เรื่องความทุจริตมีลักษณะเชิงระบบ (systematic) เนื่องจากการตัดสินใจว่าบุคคลใดกระทำการทุจริตต้องพิจารณาในบริบทของระบบองค์กรโดยรวม บุคคลในฐานะปัจเจกชนที่อยู่ภายนอกระบบไม่สามารถกระทำการทุจริตได้ ดังจะเห็นได้ชัดเจนในตารางข้างต้นว่าการมีอำนาจหน้าที่เป็นองค์ประกอบหนึ่งในการพิจารณาการทุจริต ซึ่งอำนาจหน้าที่จะมีได้ก็ต่อเมื่อมีตำแหน่งในระบบ



ขององค์กร นอกจากนี้ มโนทัศน์ดังกล่าวยังมีลักษณะเชิงรูปนัย (formal) นั่นคือ ประกอบด้วยเงื่อนไขเท่านั้น ไม่มีเนื้อหาสาระจำเพาะของตนเอง ดังจะเห็นในตารางข้างต้นว่าคำสำคัญว่า “บรรทัดฐาน” นั้น มิได้มีเนื้อหาเฉพาะว่าต้องเป็นเช่นใด หากแต่ขึ้นกับการกำหนดขององค์กร ซึ่งมีแตกต่างหลากหลายประเภทด้วยกัน และด้วยเหตุที่เนื้อหาสาระมีที่มาจากภายนอกเช่นนี้ จึงกล่าววามโนทัศน์เรื่องความทุจริตมีลักษณะเชิงอนุพันธ์ (derivative) การกำหนดขององค์กรอันเป็นที่มาของเนื้อหาสาระสำหรับการตัดสินใจการทุจริตต้องอาศัยการกำหนดเป้าหมายขององค์กรนั่นเอง ด้วยเหตุนี้จึงกล่าววามโนทัศน์เรื่องความทุจริตมีลักษณะเชิงอันตวิทยา (teleological) เห็นได้ว่าบนพื้นฐานของมโนทัศน์นี้ เราต้องให้ความสำคัญกับประเด็นเรื่องการบรรลุเป้าหมายขององค์กรในยามที่พิจารณาตัดสินว่าการกระทำใดจัดเป็นการทุจริต เมื่อกำหนดเป้าหมายขององค์กรได้ จึงกำหนดบรรทัดฐานซึ่งกำกับแนวทางการใช้อำนาจหน้าที่อีกต่อหนึ่ง (ปกรณัม สิงห์สุริยา, 2564, หน้า 94-95)

การทำความเข้าใจมโนทัศน์เรื่องความทุจริตคือการมองให้เห็นว่าหัวใจสำคัญอยู่ที่การเบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายขององค์กร การเบี่ยงเบนดังกล่าวปรากฏในรูปการจงใจใช้อำนาจหน้าที่อย่างไม่สอดคล้องกับบรรทัดฐานที่ออกแบบมาเพื่อกำกับให้บุคคลในตำแหน่งหน้าที่มีความประพฤติอันมุ่งสู่การตอบสนองต่อเป้าหมายขององค์กร ตัวอย่างเช่น มหาวิทยาลัยมีเป้าหมายประการหนึ่งเพื่อรับรองคุณวุฒิของผู้ที่เข้ามาศึกษา อันเป็นส่วนหนึ่งของการธำรงรักษามาตรฐานทางวิชาการ ดังนั้น มหาวิทยาลัยจึงต้องมีการกำหนดกฎระเบียบของตนเพื่อกำกับความประพฤติของบุคคลที่อยู่ในตำแหน่งอาจารย์ให้ดำเนินการด้านต่าง ๆ เพื่อให้แน่ใจได้ว่าผู้ที่สำเร็จการศึกษามีคุณวุฒิตามมาตรฐานที่มหาวิทยาลัยกำหนด จะเห็นว่าถ้ามีอาจารย์รับจ้างทำวิทยานิพนธ์ให้นักศึกษา ก็จะเป็นการเบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายดังกล่าว เนื่องจากทำให้สังคมไม่อาจเชื่อได้ว่าผู้ที่สำเร็จการศึกษามีคุณวุฒิแท้จริง ในกรณีนี้กล่าวได้ว่าอาจารย์ดังกล่าวทำการทุจริต



อีกตัวอย่างหนึ่ง องค์การอาชญากรรมที่มุ่งหากำไรสูงสุดจากการปล่อยก้นอกระบบ มีเป้าหมายเพื่อหากำไรเกินควรจากผู้กู้ องค์การนี้จะกำหนดบรรทัดฐานการปฏิบัติของผู้มีตำแหน่งหน้าที่ต่าง ๆ ในองค์กรเพื่อให้บรรลุเป้าหมายดังกล่าว ถ้าผู้มีหน้าที่ชักชวนให้คนมากู้แต่ปฏิเสธที่จะหลอกลวง หรือผู้มีหน้าที่ทวงหนี้แต่มีความอ่อนปรนกับผู้กู้ เหล่านี้จะทำให้องค์กรไม่สามารถบรรลุเป้าหมายแห่งการหากำไรจากการปล่อยกู้ได้อย่างมีประสิทธิภาพ จึงถือว่าบุคคลเหล่านี้ทำการทุจริตต่อองค์กรเช่นเดียวกัน

คำอธิบายข้างต้นเกี่ยวกับองค์การอาชญากรรมอาจจะฟังดูแปลกหู แต่หากพิจารณาโมทัศน์เรื่องการทุจริตที่มีเหตุอันประเสริฐ (noble-cause corruption) อันเป็นที่รู้จักกันดี ก็ช่วยให้เข้าใจได้ง่ายขึ้นในประเด็นที่ว่า การทุจริตกับศีลธรรมเป็นสิ่งที่แยกจากกันในเชิงโมทัศน์ ตัวอย่างการทุจริตดังกล่าวที่มักกล่าวถึงกันคือ กรณีที่ตำรวจซึ่งมีหน้าที่รักษากฎหมาย ใช้วิธีการนอกกฎหมายเพื่อจัดอาชญากรรมที่กระทำความผิดจริงแต่ระบบความยุติธรรมไม่อาจจัดการได้ หรือตำรวจอาจจะปล่อยตัวผู้กระทำความผิดกฎหมายเพื่อความมีมนุษยธรรม หรือแม้แต่ตัวอย่างเรื่อง องค์การอาชญากรรมข้างต้น ถ้าผู้ทวงหนี้ปล่อยลูกหนี้ไปด้วยความเห็นอกเห็นใจในความยุติธรรมที่ลูกหนี้ได้รับมา ก็จัดเป็นการทุจริตประเภทนี้เช่นกัน เห็นได้ว่าการทุจริตประเภทนี้เป็นการเบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายขององค์กรที่ตนสังกัด แต่เป็นไปด้วยเหตุผลแห่งคุณธรรม ความถูกต้องหรือประโยชน์ส่วนรวม มิได้เป็นไปเพื่อประโยชน์ส่วนตัว (Miller, 2014, หน้า 159) การทุจริตที่มีเหตุอันประเสริฐนี้เป็นตัวอย่างที่ชัดเจนว่าบุคคลที่ทุจริตอาจจะเป็นผู้มีศีลธรรมก็ได้

การทุจริตเชิงสถาบัน (institutional corruption) เป็นการทุจริตอีกประเภทซึ่งเป็นตัวอย่างที่ดีในการชี้ว่าการทุจริตและศีลธรรมไม่จำเป็นต้องเป็นเรื่องเดียวกัน การทุจริตเชิงสถาบันเป็นกรณีที่องค์กรโดยรวมเบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายที่ขอบรรรมแท้จริงของตนเอง ต่างจากกรณีที่กล่าวถึงมาก่อนซึ่งเป็นกรณีของปัจเจกบุคคลในองค์กรที่เบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายขององค์กรที่ตนสังกัด การเบี่ยงเบนขององค์กรอาจจะอยู่ในรูปของการกำหนดเป้าหมายใหม่ที่ขัดแย้งกับ



เป้าหมายที่ขอบธรรมแท้จริง หรือกำหนดบรรทัดฐานที่ไม่น่าสู่เป้าหมายที่ขอบธรรมแท้จริงก็ได้ การทุจริตเชิงสถาบันมีความน่ากลัวตรงที่องค์กรมักจะอ้างเหตุผลที่ฟังดูชอบธรรมเพื่อเบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายของตน และการเบี่ยงเบนในระดับองค์กร ทำให้สิ่งที่ปกติจัดเป็นการทุจริตในระดับปัจเจกบุคคลถูกเข้าใจผิดว่าเป็นความสุจริตไป (Lessig, 2013, หน้า 553)

ตัวอย่างเช่น เป้าหมายอันชอบธรรมแท้จริงของมหาวิทยาลัยคือการธำรงรักษามาตรฐานและส่งเสริมความเป็นเลิศทางวิชาการ แต่ปัจจุบันพบว่ามหาวิทยาลัยบางแห่งที่สนับสนุนให้อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์นำชื่อของตนไปใส่ในงานตีพิมพ์ของนักศึกษาทุกครั้ง ทั้งที่อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์เหล่านี้มิได้มีคุณสมบัติครบตามเงื่อนไขการเป็นผู้นิพนธ์ (authorship) มหาวิทยาลัยให้เหตุผลว่าการกระทำดังกล่าวจะช่วยเพิ่มยอดการตีพิมพ์ของมหาวิทยาลัย ทำให้มหาวิทยาลัยได้รับการจัดอันดับที่ดีขึ้น เห็นได้ว่ามหาวิทยาลัยอ้างเรื่องการจัดอันดับ ความคาดหวังของสังคม หรือนโยบายรัฐบาล เพื่อให้ความชอบธรรมกับการกำหนดบรรทัดฐานใหม่ที่เบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายที่ขอบธรรมแท้จริงของความเป็นมหาวิทยาลัย⁶

⁶ เมื่อกล่าวถึงจริยธรรมการตีพิมพ์ผลงานในส่วนของการเป็นผู้นิพนธ์ โดยสากลจะนิยมอ้างอิงมาตรฐานการพิจารณาความเป็นผู้นิพนธ์ที่กำหนดโดยคณะกรรมการสากลแห่งบรรณาธิการวารสารทางการแพทย์ (International Committee of Medical Journal Editors หรือ ICMJE) ในประเทศไทยก็เช่นเดียวกัน ดังปรากฏใน คู่มือมาตรฐานการเผยแพร่ผลงานวิจัยและผลงานทางวิชาการ ของสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (2558, หน้า 3) ซึ่งระบุว่า

“การเป็นผู้นิพนธ์จะต้องมีองค์ประกอบครบทั้ง 3 ข้อ ดังนี้

1. มีส่วนร่วมในการสร้างโจทย์วิจัยและวางแผนการวิจัย เก็บข้อมูลหรือวิเคราะห์และแปลความหมายข้อมูล
2. มีส่วนร่วมในการเขียนหรือตรวจสอบบทความวิจัยอย่างมีส่วนร่วมในเชิงปัญญาของเนื้อหางาน (ไม่ใช่การตรวจเฉพาะภาษาหรือรูปแบบ)



3. ได้อ่านและรับรองต้นฉบับบทความสุดท้ายก่อนส่งไปตีพิมพ์”

มาตรฐานดังกล่าวมีพื้นฐานจากการวิเคราะห์ทางตรรกะซึ่งแสดงให้เห็นเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอต่อการเป็นผู้นิพนธ์ มาตรฐานนี้จึงเป็นสากล มิได้จำกัดกับการตีพิมพ์งานวิจัยด้านการแพทย์เท่านั้น เพื่อสะดวกต่อความเข้าใจ อาจกล่าวโดยสังเขปได้ว่า บุคคลจะเป็นผู้นิพนธ์ เมื่อและก็ต่อเมื่อ บุคคลผู้นั้น (ก) ทำวิจัย (ข) เขียนผลงานวิจัย และ (ค) รับรองผลงานต้นฉบับที่เสร็จสิ้นแล้ว ทั้งนี้ภายหลังมีการเพิ่มเงื่อนไขข้อหนึ่งคือความมีภาระรับผิดชอบ (accountability) ต่อผลงานทั้งในแง่ของความถูกต้องทางวิชาการและจริยธรรม (ดู International Committee of Medical Journal Editors, 2023)

การมีสถานะเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์มิได้แปลว่าจะมีสถานะเป็นผู้นิพนธ์โดยอัตโนมัติ ถ้าพบกรณีที่อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ขาดเงื่อนไขข้อใดข้อหนึ่งไป แต่กลับมีชื่อปรากฏเป็นผู้นิพนธ์ในผลงานตีพิมพ์ของนักศึกษา ก็จะสามารถกล่าวได้ว่ากรณีนั้นเป็นการประพฤติดิจจริยธรรม ทั้งนี้อาจจะมิใช่อ้างสนับสนุนการกระทำดังกล่าวว่าการให้คำปรึกษาวิทยานิพนธ์จัดว่าเข้าเงื่อนไขข้อ 1 แล้ว ถ้าสมมุติว่าเป็นจริงเช่นนั้น เงื่อนไขก็ยังไม่ครบทั้ง 3 ข้ออยู่ดี อันที่จริง ถ้าพิจารณาเฉพาะเงื่อนไขข้อ 1 ก็จำเป็นที่จะต้องแยกให้ค้ำกว่าการให้คำปรึกษาเพื่อให้นักศึกษาสามารถ “สร้างโจทย์วิจัยและวางแผนการวิจัย เก็บข้อมูลหรือวิเคราะห์และแปลความหมายข้อมูล” นั้น มีความแตกต่างอย่างไรกับการที่อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์มีส่วนร่วมลงมือทำวิจัยด้วยตนเอง มิฉะนั้นจะเกิดทัศนคติที่เหลวไหล (absurd) ว่าการให้คำปรึกษาในการทำวิจัยแก่ผู้อื่นไม่สามารถแยกออกจากการมีส่วนร่วมทำวิจัยด้วยตนเอง ทั้งที่ตามหลักตรรกะแล้ว ทั้งสองเป็นการกระทำคนละประเภท บุคคลสามารถให้คำปรึกษาการทำวิจัยกระทั่งลุล่วง โดยไม่จำเป็นต้องร่วมลงมือทำวิจัยด้วย

นอกจากนี้ยังพบข้ออ้างว่าอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ควรมีชื่อเป็นผู้นิพนธ์ในผลงานตีพิมพ์ของนักศึกษา เพราะถ้านักศึกษาไม่ได้รับคำปรึกษาก็อาจจะทำวิจัยได้ อย่างไรก็ตาม นั่นเป็นหน้าที่ความรับผิดชอบตามปกติของอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หาไม่แล้วจะมีอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ไปเพื่อจุดหมายใด และดังที่ได้อธิบายไว้ข้างต้นแล้ว การทำหน้าที่ความรับผิดชอบในฐานะอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์มิได้แปลว่ามีเงื่อนไขความเป็นผู้นิพนธ์ขึ้นมาโดยอัตโนมัติ



เมื่อมีอาจารย์ที่ขาดคุณสมบัติการเป็นผู้นิพนธ์ แต่มีชื่อเป็นผู้นิพนธ์ในงานตีพิมพ์ของนักศึกษา ก็นับเป็นการกระทำที่ขัดกับเป้าหมายการธำรงรักษามาตรฐานวิชาการ เนื่องจากทำให้มีอาจารย์ประกันได้ว่าผู้ที่ปรากฏชื่อเป็นผู้นิพนธ์มีสถานะเป็นผู้นิพนธ์จริง ทำให้การมีชื่อปรากฏเป็นผู้นิพนธ์มีอาจเป็นเครื่องยืนยันการมีความรู้ความสามารถของเจ้าของชื่อในการทำวิจัยและเขียนผลงานตีพิมพ์ อีกทั้งยังขัดกับเป้าหมายการส่งเสริมความเป็นเลิศทางวิชาการ เป็นที่ชัดเจนว่าการมีอาจารย์ที่สามารถมีผลงานตีพิมพ์ได้โดยไม่ต้องมีความสามารถหรือลงแรงทำวิจัยและพัฒนาบทความวิจัย ย่อมไม่นำสู่การพัฒนาความเป็นเลิศใดทางวิชาการ

อย่างไรก็ตาม แม้จะเป็นการขัดกับเป้าหมายอันชอบธรรมแท้จริงของมหาวิทยาลัยเช่นนี้ แต่การใส่ชื่อในงานตีพิมพ์ของนักศึกษาในลักษณะดังกล่าวกลับสอดคล้องกับบรรทัดฐานใหม่ที่มีมหาวิทยาลัยเหล่านั้นกำหนดขึ้นมา ดังนั้น จากเดิมที่ความประพฤติเช่นนี้ควรจะเป็นการทุจริต ก็กลับกลายเป็นเรื่องสุจริต นั่นคือ เป็นการปฏิบัติตามบรรทัดฐานที่องค์กรกำหนด สถานการณ์เช่นนี้จึงเป็นการที่องค์กรทำให้สิ่งผิดกลายเป็นสิ่งถูกต้อง โดยในขณะเดียวกัน ก็ทำให้ความสุจริตจากการปฏิบัติตามเป้าหมายอันชอบธรรมแท้จริง กลับกลายเป็นการปฏิบัติที่ไม่สอดคล้องกับบรรทัดฐานขององค์กร การทุจริตเชิงสถาบันจึงนับเป็นความทุจริตที่แยบยลและอันตรายลึกซึ้งเป็นอย่างยิ่ง

อีกประการหนึ่งพบข้ออ้างว่าการใส่ชื่ออาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ในผลงานตีพิมพ์ของนักศึกษาเป็นสิ่งที่กระทำได้ เนื่องจากกระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม อนุญาตให้นำผลงานดังกล่าวมาใช้ขอตำแหน่งทางวิชาการได้ อย่างไรก็ตาม การที่กระทรวงฯ อนุญาตเช่นนั้น มิได้แปลว่ากระทรวงฯ อนุญาตให้อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์นำชื่อของตนไปใส่ในผลงานตีพิมพ์ของนักศึกษาทั้งที่ตัวอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์เอง ไม่ได้มีคุณสมบัติตามเงื่อนไขความเป็นผู้นิพนธ์ครบทั้ง 3 ข้อหากกระทรวงฯ อนุญาตให้อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ทำผิดจริยธรรมของผู้นิพนธ์เพื่อนำผลงานมาขอตำแหน่งทางวิชาการได้จริง ก็จะมีหมายความว่ากระทรวงฯ กำลังขับเคลื่อนการทุจริตเชิงสถาบันในระดับชาติ



เพื่อให้หมโนทัศน์เรื่องการทุจริตไม่แยกทางจากมโนทัศน์เรื่องศีลธรรม ปกรณ์ สิงห์สุรียา (2564) ได้เสนอหมโนทัศน์เรื่องการทุจริตที่ผิดศีลธรรม ซึ่งควบรวม รายละเอียดในตารางที่ 1 ไว้เป็นเงื่อนไขชุด ก ดังปรากฏในตารางที่ 2 ข้างล่าง นอกจากนี้ ยังมีการพิจารณาการวิเคราะห์หมโนทัศน์เรื่องการทุจริตของ Miller (2017) ซึ่งเป็นหนึ่งในนักวิชาการจำนวนน้อยที่เห็นว่าองค์ประกอบเรื่องศีลธรรม ควรปรากฏในการวิเคราะห์หมโนทัศน์เรื่องการทุจริต ทั้งนี้เป็นการเน้นศีลธรรมในฝั่งของคุณธรรม ผลของการพิจารณาดังกล่าวปรากฏเป็นเงื่อนไขชุด ข ในตารางที่ 2 รายละเอียดของหมโนทัศน์เรื่องการทุจริตที่ผิดศีลธรรมแสดงไว้ในตารางดังกล่าวแล้ว

ตารางที่ 2 มโนทัศน์เรื่องการทุจริตที่ผิดศีลธรรม

การกระทำ X จัดเป็นการทุจริต และ เป็นการกระทำที่ผิดศีลธรรม เมื่อและ ก็ต่อเมื่อ 1. องค์กรมีเป้าหมายที่ถูกต้องชอบธรรม 2. องค์กรมีบรรทัดฐานที่สอดคล้องกับเป้าหมายขององค์กร 3. มีเงื่อนไขชุด ก หรือ มีทั้งเงื่อนไขชุด ก และ ข
เงื่อนไขชุด ก ก. มี A ซึ่งอาจจะเป็นบุคคล หรือองค์กร ข. A เป็นผู้รับมอบหมายอำนาจหน้าที่ ค. A อยู่ภายใต้บรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่ ง. A ตระหนักถึงบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่ จ. A มีเป้าหมายในการกระทำ X โดยเป้าหมายนั้นเบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายของบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่ ฉ. A กระทำ X ช. การกระทำ X ของ A ส่งผลให้ไม่บรรลุเป้าหมายของอำนาจหน้าที่ ซ. A ปกปิดการกระทำ X



หรือ

- ก. มี B ซึ่งอาจจะเป็นบุคคล หรือองค์กร
- ข. มี A ซึ่งเป็นผู้รับมอบหมายอำนาจหน้าที่
- ค. B ตระหนักถึงบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่ของ A
- ง. A ตระหนักถึงบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่ของตน
- จ. B ชักจูงให้ A กระทำ X เพื่อเป้าหมายที่เบี่ยงเบนไปจากเป้าหมายของบรรทัดฐานที่กำหนดการใช้อำนาจหน้าที่
- ฉ. B สามารถทำให้ A กระทำ X ได้
- ช. การกระทำ X ของ A ส่งผลให้ไม่บรรลุเป้าหมายของอำนาจหน้าที่
- ซ. B และ A ปกปิดการกระทำ X

เงื่อนไขชุด ข

- ก. การกระทำของ A ในเงื่อนไขชุด ก ทำให้คุณธรรมของ A ถูกบั่นทอน

หรือ

- ข. การกระทำของ B ในเงื่อนไขชุด ก ทำให้คุณธรรมของ B ถูกบั่นทอน

หรือ

- ค. ทั้ง ก และ ข จริง

(ที่มา: ปกรณ์ สิงห์สุริยา, 2564, หน้า 195-197)

ตามองค์ประกอบของมโนทัศน์ที่เสนอนี้ ทำให้องค์กรที่มีเป้าหมายไม่ถูกต้องชอบธรรม (เช่น องค์กรอาชญากร) อยู่นอกขอบเขตการพิจารณาไปโดยปริยาย เช่นเดียวกับองค์กรที่มีความทุจริตเชิงสถาบัน ซึ่งขาดเงื่อนไขของการมีเป้าหมายที่ถูกต้องชอบธรรม หรือการมีบรรทัดฐานที่สอดคล้องกับเป้าหมายขององค์กร อย่างไรก็ตาม ยังอาจจะเป็นไปได้ที่จะเกิดการทุจริตที่มีเหตุอันประเสริฐดังที่สาขาวิชาจริยศาสตร์ได้ให้บทเรียนสำคัญเกี่ยวกับความซับซ้อนของศีลธรรมในชีวิตมนุษย์ว่าสามารถนำสู่ความขัดแย้งระหว่างคุณค่าทางศีลธรรมได้อย่างไม่คาดคิด



ข้อพิจารณาในการใช้ศีลธรรมเพื่อป้องกันแก้ไขการทุจริต

การวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องการทุจริตข้างต้นแสดงให้เห็นปัญหาของฐานคติ 2 ประการ ได้แก่ ทุจริตอยู่ตรงกันข้ามกับศีลธรรม และการป้องกันแก้ไขการทุจริตต้องอาศัยการปลูกฝังศีลธรรม เนื่องจากมีกรณีที่บุคคลทุจริตแต่มีศีลธรรม เช่นในตัวอย่างของการทุจริตที่มีเหตุอันประเสริฐข้างต้นที่แสดงให้เห็นว่าตำรวจที่ละเมิดกฎหมายแต่มีมนุษยธรรม หรือพบกรณีของบุคคลที่สุจริตเนื่องจากปฏิบัติตามบรรทัดฐานขององค์กรแต่ผิดศีลธรรม เช่นในตัวอย่างของการทุจริตเชิงสถาบันข้างต้นที่แสดงให้เห็นว่าอาจารย์ที่ละเมิดจริยธรรมความเป็นผู้นิพนธ์กลายเป็นบุคคลที่ปฏิบัติตามบรรทัดฐานของมหาวิทยาลัย ขณะที่อาจารย์ที่ปฏิบัติตามจริยธรรมความเป็นผู้นิพนธ์ กลับกลายเป็นบุคคลที่ทุจริต เนื่องจากมิได้ปฏิบัติตามบรรทัดฐานของมหาวิทยาลัย เมื่อมองย้อนมาที่ฐานคติที่ว่าทุจริตอยู่ตรงกันข้ามกับศีลธรรมและการป้องกันการทุจริตต้องอาศัยการปลูกฝังศีลธรรมนั้น กรณีเหล่านี้ชี้ว่าถ้าในที่สุดแล้วแม้จะประสบความสำเร็จในการปลูกฝังศีลธรรมขึ้นมาได้ แต่บุคคลยังอาจจะทุจริตได้ และเหตุที่ทุจริตนั้น ก็อาจจะเป็นเพราะบุคคลเหล่านี้มีศีลธรรมนั่นเอง ข้อเสนอเกี่ยวกับมโนทัศน์เรื่องทุจริตที่ผิดศีลธรรมจะช่วยแก้ปัญหานี้ได้ในระดับหนึ่ง อันจะเป็นการช่วยให้การปลูกฝังศีลธรรมนำไปสู่การป้องกันการทุจริตตามวัตถุประสงค์

องค์ประกอบของมโนทัศน์เรื่องทุจริตที่ผิดศีลธรรม ช่วยให้เห็นว่าในอันที่จะพิจารณาเกี่ยวกับการใช้ศีลธรรมเพื่อป้องกันแก้ไขปัญหาการทุจริตนั้น จำเป็นต้องพิจารณาตั้งแต่เป้าหมายขององค์กรว่ามีความชอบธรรมแท้จริงหรือไม่ การพิจารณาดังกล่าวย่อมมีมิติเชิงจริยศาสตร์มาเกี่ยวข้อง อีกทั้งมีความซับซ้อนเนื่องจากเป้าหมายขององค์กรนั้น ส่วนหนึ่งมีความผูกพันกับผู้มีส่วนได้ส่วนเสียต่าง ๆ ในสังคม นอกจากนี้ ยังต้องพิจารณาบรรทัดฐานต่าง ๆ ที่องค์กรกำหนดว่าสอดคล้องกับเป้าหมายที่ชอบธรรมแท้จริงหรือไม่ เมื่อมีระบบอันนิยามด้วยเป้าหมายและบรรทัดฐานที่ถูกต้องเหมาะสมแล้ว จึงจะสามารถพิจารณาตามเงื่อนไข ก ได้ อย่างมั่นใจได้ในระดับหนึ่งว่าการปฏิบัติตามบรรทัดฐานจะสอดคล้องกับการปฏิบัติตามศีลธรรม นอกจากนี้ เงื่อนไข ข ในองค์ประกอบของมโนทัศน์เรื่องทุจริตที่



ผิดศีลธรรม ยังทำให้เห็นเด่นชัดถึงการพิจารณาในระดับ “ศีล” ซึ่งอยู่ระดับการกระทำ และการพิจารณาในระดับ “ธรรม” ซึ่งเป็นเรื่องคุณธรรม อันอยู่ในระดับคุณลักษณะ ของบุคคล องค์ประกอบของมโนทัศน์เรื่องทุจริตที่ผิดศีลธรรมมีความยืดหยุ่นพอ ที่จะกล่าวว่าบุคคลที่ทำทุจริตอาจจะผิดเฉพาะในระดับจริยธรรม โดยยังไม่มี ผลกระทบถึงระดับคุณธรรม เช่น กรณีของบุคคลที่เพิ่งกระทำทุจริต โดยความทุจริต ยังมิได้เข้ามาเป็นคุณลักษณะของบุคคลนั้น

กรอบแนวคิดจากมโนทัศน์เรื่องทุจริตที่ผิดศีลธรรมช่วยให้ไม่ละเลย ลักษณะของมโนทัศน์เรื่องทุจริต นั่นคือ นอกจากการพิจารณาเกี่ยวกับเป้าหมาย และบรรทัดฐานช่วยให้ทำงานกับลักษณะเชิงอันติวิทยาและเชิงอนุพันธ์แล้ว ยังทำให้ตระหนักถึงลักษณะเชิงรูปนัยและเชิงระบบ อันเป็นสิ่งสำคัญที่จะมองข้าม ไม่ได้ในการนำศีลธรรมมาใช้เพื่อป้องกันการทุจริต

ทั้งนี้ลักษณะเชิงอันติวิทยาและเชิงอนุพันธ์ของมโนทัศน์เรื่องการทุจริต ช่วยให้เห็นว่าการจะเข้าใจว่าอะไรคือการทุจริตนั้น ต้องอาศัยความรู้เกี่ยวกับ เป้าหมายและบรรทัดฐานขององค์กร ซึ่งมีแตกต่างหลากหลายประเภท ประเด็นนี้ ทำให้ตระหนักถึงลักษณะเชิงรูปนัยและลักษณะเชิงระบบของมโนทัศน์เรื่องการ ทุจริตในเวลาเดียวกัน นั่นคือ มโนทัศน์เรื่องการทุจริตไม่มีเนื้อหาสาระเฉพาะ ของตนเอง ต้องอาศัยการพิจารณาเชิงอันติวิทยาและอนุพันธ์ และการทุจริตมี ความหมายภายในระบบที่กำหนดอำนาจหน้าที่ภายในกรอบของเป้าหมายและ บรรทัดฐานขององค์กรเท่านั้น

สังเกตได้ว่าใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับ *หลักสูตรด้านทุจริต ศึกษา (Anti-Corruption Education)* มีการกล่าวถึงศีลธรรมในหมวดสังวร ปธาน ปหานปธาน และ อนุรักษนาปธานที่จะนำมาใช้ป้องกันการทุจริต ในที่สุดแล้ว ศีลธรรมเหล่านี้มีจุดเน้นที่การพัฒนาจิตใจหรือคุณธรรม อย่างไรก็ตาม คุณธรรมที่ เสนอนี้มีลักษณะทั่วไป มิได้มีการระบุว่าจะนำไปใช้ในองค์กรประเภทไหน ทำให้ เป็นการยากที่จะนำไปใช้จริง



ดังที่นักจริยศาสตร์คนสำคัญ Frankena (1973, p. 65) ได้ชี้ไว้ในหนังสือเรื่อง *Ethics* ซึ่งยังทรงอิทธิพลอยู่กระทั่งทุกวันนี้ มีโน้ตสั้นเรื่องคุณธรรมนั้นมิสมมุติฐานอยู่บนมโนทัศน์เรื่องจริยธรรม หรืออีกนัยหนึ่ง ความคิดเรื่องคนดีต้องอาศัยพื้นฐานจากความคิดเรื่องการทำที่ถูกต้อง หากขาดความคิดเรื่องการทำที่ถูกต้องคอยกำหนดทิศทางแล้ว เป็นการยากที่จะเข้าใจได้ว่าเหตุใดจึงเรียกบุคคลที่มีคุณลักษณะบางอย่างว่ามีคุณธรรม เช่น หากไม่มีความคิดที่ว่า การก่อประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นเป็นการกระทำที่ถูกต้องแล้ว ก็เป็นการยากที่จะเข้าใจคุณธรรมเรื่องความเมตตากรุณา อันเป็นคุณลักษณะของบุคคลที่ก่อประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นอย่างเป็นนิจศีล

จากมุมมองนี้จะเห็นได้ว่าหากคุณธรรมที่นำเสนอใน *หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา* กับหลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (*Anti-Corruption Education*) (เช่น หิริโอตตัปปะ) ไม่มีกรอบทางจริยธรรมกำกับทิศทางความเข้าใจ ก็จะไม่อาจนำมาใช้ได้อย่างเหมาะสม โดยกรอบจริยธรรมที่ว่านี้ก็หมายถึงองค์ประกอบเรื่องบรรทัดฐานในกรอบแนวคิดจากมโนทัศน์เรื่องทุจริตที่ผิดศีลธรรมนั่นเอง

เพื่อให้เข้าใจประเด็นนี้ชัดขึ้น จึงขอตัวอย่างมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งที่มีบรรทัดฐานให้อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ใส่ชื่อของตนเองในงานตีพิมพ์ของนักศึกษาแม้ว่าอาจารย์จะไม่มีคุณสมบัติของผู้นิพนธ์ตามเงื่อนไข 3 ข้อ ความทุจริตเชิงสถาบันของมหาวิทยาลัยแห่งนี้ส่งผลลึกซึ้งมาก เนื่องจากทำให้นักศึกษาเชื่อว่าพฤติกรรมดังกล่าวเป็นสิ่งที่ถูกต้อง นักศึกษาให้เหตุผลว่าการนำชื่อของอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์มาใส่ในงานตีพิมพ์ของตนเองจัดเป็นคุณธรรมเรื่องความกตัญญู หากจะพิจารณากรณีนี้ผ่านกรอบแนวคิดจากมโนทัศน์เรื่องทุจริตที่ผิดศีลธรรมเบื้องต้นต้องกำหนดเป้าหมายที่ขอบธรรมของมหาวิทยาลัยให้ได้เสียก่อน ซึ่งได้แก่การธำรงรักษามาตรฐานและส่งเสริมความเป็นเลิศทางวิชาการ จากนั้นจึงพิจารณาว่าบรรทัดฐานการใส่ชื่ออาจารย์ที่ปรึกษาในลักษณะดังกล่าวสอดคล้องกับเป้าหมายนี้หรือไม่ การพิจารณาที่มีมาก่อนได้อธิบายไว้แล้วว่าทั้งสองขัดแย้งกัน



ดังนั้น ในกรณีนี้คุณธรรมเรื่องความกตัญญูซึ่งสนับสนุนการปฏิบัติตามบรรทัดฐานที่วางนี้ จึงมีใช้คุณธรรมที่ป้องกันการทุจริต แต่กลับทำในสิ่งตรงกันข้ามใน *หลักสูตรการสอนในพระพุทธศาสนากับหลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education)* คุณธรรมเรื่องความกตัญญูนี้ปรากฏในหมวดของสัมมาอาชีวะ (มหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และสำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ, 2563, หน้า 38) แต่จะเห็นได้ว่าการที่ลูกศิษย์กตัญญูกับอาจารย์ โดยช่วยให้อาจารย์หาประโยชน์จากการปฏิบัติเช่นนี้ได้ นั่นนับว่าขัดกับหลักสัมมาอาชีวะโดยสิ้นเชิง

ในอันที่จะหาคุณธรรมที่เหมาะสมสำหรับป้องกันการทุจริตในบริบทนี้ จำเป็นต้องพิจารณาบรรทัดฐานที่สอดคล้องกับเป้าหมายที่ขอธรรมของมหาวิทยาลัย ก่อน เพื่อที่จะนำบรรทัดฐานดังกล่าวมาเลือกหรือกำกับทิศทางของคุณธรรมเบื้องต้นบรรทัดฐานที่เกี่ยวข้องคือหลักจริยธรรมเกี่ยวกับความเป็นผู้มีพนธ์ ซึ่งอาจจะเทียบเคียงกับจริยธรรมในศาสนาบางข้อ ได้แก่ ศีลข้อที่ 2 (อทินนาทาน) และศีลข้อที่ 4 (มุสาวาท) ดังจะเห็นได้ว่านักศึกษาผิดศีลข้อที่ 4 เนื่องจากการแกล้งเท็จว่าอาจารย์ที่ปรึกษาเป็นผู้มีพนธ์ทั้งที่จริง ๆ แล้วไม่ใช่ ขณะที่อาจารย์ที่ปรึกษาอาจจะผิดศีลอีกข้อเพิ่มเติมคือศีลข้อที่ 2 เนื่องจากการนำผลงานของผู้อื่นมาเป็นของตนเอง หากเป็นเช่นนี้ อาจจะตั้งคำถามว่ามีคุณธรรมใดที่ช่วยรักษาศีลข้อที่ 2 และศีลข้อที่ 4 อันจะป้องกันการทุจริตจากการนำชื่ออาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ขาดคุณสมบัติของผู้มีพนธ์ไปใส่ในงานตีพิมพ์ของนักศึกษา หรืออาจจะตั้งคำถามว่าจะอธิบายคุณธรรมที่มีลักษณะกว้าง ๆ (เช่น หิริโอตตปัสะ) ตามกรอบบรรทัดฐานที่ถูกต้องนี้อย่างไรเพื่อให้ป้องกันการทุจริตประเภทนี้ได้

ตัวอย่างข้างต้นชี้ให้เห็นว่าในการนำศีลธรรมมาใช้ป้องกันการทุจริตนั้น เพียงแค่แนะนำเสนอชุดของศีลธรรมยังไม่ถือว่าเพียงพอ หากแต่ควรที่จะต้องพิจารณาตามกรอบแนวคิดจากมโนทัศน์เรื่องทุจริตที่ผิดศีลธรรมเสียก่อน กล่าวคือ ต้องมีการระบุว่าเป็นการป้องกันการทุจริตขององค์กรใด มีการวิเคราะห์เป้าหมายและบรรทัดฐานที่ขอธรรมขององค์กรให้ชัดเจน ก่อนที่จะเลือกศีลธรรมที่สอดคล้อง



และส่งเสริมบรรทัดฐานนั้น หรืออธิบายหลักศีลธรรมที่มีลักษณะทั่วไปเพื่อให้มีรายละเอียดเจาะจง สามารถใช้ได้กับบรรทัดฐานดังกล่าว หากไม่แล้ว ศีลธรรมที่เสนอมาอาจจะส่งผลตรงกันข้ามกับที่ตั้งใจ สิ่งนี้จึงเป็นข้อเสนอแนะให้ผู้ที่เกี่ยวข้องนำไปพิจารณาเป็นแนวทางในการดำเนินการเพื่อคัดเลือกและพัฒนาชุดของศีลธรรมในพระพุทธศาสนาที่เหมาะสมสำหรับการป้องกันการทุจริตในองค์กรประเภทต่าง ๆ ต่อไป

กิตติกรรมประกาศ

ผู้เขียนใคร่ขอขอบพระคุณศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย สำหรับทุนสนับสนุนการวิจัยในครั้งนี้ ผู้เขียนขอกราบขอบพระคุณเป็นอย่างสูงแต่ศาสตราจารย์กิตติคุณ ปรีชา ช้างขวัญยืน อดีตผู้อำนวยการศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และคุณสังเวียน พู่เพื่อง อดีตเจ้าหน้าที่ศูนย์พุทธศาสนศึกษา ที่กรุณาดูแลประสานงานอย่างใกล้ชิดในช่วงเริ่มโครงการวิจัย นอกจากนี้ ผู้เขียนขอแสดงความขอบพระคุณอย่างยิ่งแด่ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูรโรหิต ผู้อำนวยการศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย รวมถึงคุณไพรินทร์ แยมศรวล และ คุณรุ่งรัตน์ อ่วมจินดา ที่กรุณาดูแลให้ความสนับสนุนและติดตามการดำเนินงานของโครงการวิจัยนี้กระทั่งเสร็จสิ้น

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- กิริติ กมลประเทืองกร. (2559). พุทธวิธีการแก้ปัญหาทุจริตคอร์รัปชันในสังคมไทย. *วารสาร มจร การพัฒนาสังคม*, 1(3), 16-27.
- จิตศรีณย์พร ปัญจวัฒนคุณ. (2562). คุณธรรมกับปัญหาคอร์รัปชันในสังคมไทย. *วารสารพุทธมคัศ ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม*, 4(2), 1-9.



- ธรรมาจริยพัฒน์ ยุคตานนท์. (2561). พุทธจริยศาสตร์: ทางเลือกของการป้องกัน
การทุจริตคอร์รัปชัน. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร*, 6(ฉบับพิเศษ),
624-634.
- ปกรณ สิงห์สุริยา. (2564). *ศีลธรรมกับคอร์รัปชัน. การวิเคราะห์เชิงมนทัศน์*.
กรุงเทพฯ : เอส.ออฟเซ็ท กราฟฟิคดีไซน์
- พระครูโกวิทอรธวาที. (2560). การทุจริต: ข้อเสนอแนะในการแก้ปัญหาของพระพุทธ
ศาสนา. *วารสารธาตุพนมปริทรรศน์*, 1(1), 62-75.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2559). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวล
ธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 34. กรุงเทพฯ : มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ
พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต).
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2563). *จริยธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่*. พิมพ์
ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- พระมหาศุภวณฺโณ ฐานวุฑฺโฒ, พระณนฺต วฑฺฒโน, พระมหาวิริยธัมม วรินฺโท, พระครู
สิริกาญจนารักษ์ และ ธิติวุฒิ หมั่นมี. (2559). พุทธวิธีการแก้ปัญหา
ทุจริตคอร์รัปชันในสังคมไทย. *วารสาร มจร พุทธปัญญาปริทรรศน์*, 1(3),
53-60.
- พิเชฐ ทั้งโต. (2559). พุทธธรรมกับการป้องกันปัญหาการทุจริตคอร์รัปชันใน
สังคมไทย. *วารสารจันทร์เกษมสาร*, 22(43), 1-15.
- มหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และสำนักงานคณะกรรมการ
ป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ. (2563). *การจัดทำหนังสือ
หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนากับหลักสูตรต้านทุจริตศึกษา (Anti-
Corruption Education)*. มปท.
- ศัพท์บัญญัติสำนักงานราชบัณฑิตยสภา. สืบค้นจาก [https://coined-word.orst.
go.th/index.php](https://coined-word.orst.go.th/index.php)
- สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (2562ก).
หลักสูตรอุดมศึกษา (วัยใสใจสะอาด “Youngster with Good Heart”).
กรุงเทพฯ : ผู้แต่ง.



สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (2562ข).

หลักสูตรโค้ชเพื่อการรู้คิดด้านทุจริต. กรุงเทพฯ : ผู้แต่ง.

สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (2562ค).

หลักสูตรตามแนวทางรับราชการกลุ่มทหารและตำรวจ. กรุงเทพฯ : ผู้แต่ง.

สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (2562ง).

หลักสูตรสร้างวิทยากรผู้นำการเปลี่ยนแปลงสู่สังคมที่ไม่ทนต่อการทุจริต.

กรุงเทพฯ : ผู้แต่ง.

สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ และสำนักงาน

คณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน. (2561). *คู่มือหลักสูตรด้านทุจริต*

ศึกษา (Anti-Corruption Education). หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน

ชุดหลักสูตรด้านทุจริตศึกษา (Anti-Corruption Education) พุทธศักราช

2561. กรุงเทพฯ : สำนักพัฒนานวัตกรรมการจัดการศึกษา สำนักงาน

คณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ

สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ. (2558). *คู่มือมาตรฐานการเผยแพร่ผลงาน*

วิจัยและผลงานทางวิชาการ. กรุงเทพฯ : ผู้แต่ง.

ภาษาอังกฤษ

Argandona, A. (2005). Corruption and Companies: The Use of Facilitating Payment. *Journal of Business Ethics*, 60, 251-264.

Deigh, J. (1999). Ethics. In Robert Audi (Ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2nd Edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Frankena, W. K. (1973). *Ethics*. 2nd Edition. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

International Committee of Medical Journal Editors. (2023). *Defining the Role of Authors and Contributors*. Retrieved from <https://>



- www.icmje.org/recommendations/browse/roles-and-responsibilities/defining-the-role-of-authors-and-contributors.html
- Lessig, L. (2013). 'Institutional Corruption' Defined. *Journal of Law, Medicine & Ethics*, 41(3), 553 - 555.
- Luo, Y. (2002). Corruption and Organization in Asian Management Systems. *Asia Pacific Journal of Management*, 19, 405-422.
- Miller, S. (2014). The Corruption of Financial Benchmarks: Financial Markets. Collective Goods and Institutional Purposes. *Law and Financial Markets Review*, 8(2), 155-164.
- Miller, S. (2017). *Institutional Corruption: A Study in Applied Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pedersen, K H. and Johannsen, L. (2005). *Corruption: Commonality. Causes & Consequences. Comparing 15 Ex - Communist Countries*, 19-21. Paper prepared for the 13th NISpacee Annual Conference. Moscow, Russia.
- Van Duyne, P. C. (2001). Will CALIGULA Go Transparent? Corruption in Acts and Attitudes. *Forum on Crime and Society*, 1(2), 73-98.
- Vannucci, A. (2015). Three Paradigms for the Analysis of Corruption. *Labour & Law Issues*, 1(2), 2-30.
- Warren, M. E. (2004). What Does Corruption Mean in a Democracy?. *American Journal of Political Science* 48(2), 328-343.



ก การประยุกต์ใช้หลักสัปปริสธรรม 7 เสริมสร้างความเป็นคนดี

พระครูใบฎีกา ญัฐกิต มหิสุโร (อนุรักษตระกูล)*

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้ เกิดจากความสนใจใคร่รู้ในการเสริมสร้างความเป็นดี ทั้งที่ในอดีตมีการประยุกต์ใช้หลักไตรสิกขาในการแก้ไข รวมถึงกฎหมายที่บังคับใช้ ก็ยังไม่สามารถแก้ปัญหาการฉ้อโกงได้ ดังนั้น จึงเลือกศึกษาการประยุกต์ใช้หลัก สัปปริสธรรม 7 เสริมสร้างความเป็นคนดี อันเป็นแนวคิดที่นียามหลักมาตรวัด ความเป็นคนดี 7 ประการ มีวิธีการศึกษาจากการศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้อง และ นำเสนอการวิเคราะห์ที่ครอบคลุมเกี่ยวกับการนำสัปปริสธรรม 7 มาประยุกต์ใช้

ผลการศึกษาพบว่า เมื่อพัฒนาคนให้มีคุณสมบัติตามสัปปริสธรรม 7 จะ ทำให้สังคมมีคนดีมากขึ้น การปฏิบัติต่อกันเป็นไปด้วยความเมตตา ทำให้สิ่งแวดล้อม เป็นบวก ลดปัญหาการฉ้อโกงหลอกลวง และทำให้สังคมน่าอยู่มากขึ้น

คำสำคัญ: พระพุทธศาสนา การประยุกต์ใช้ คนดี สัปปริสธรรม 7

* คณะศาสนาและปรัชญา, มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

อีเมล: natthakit.liang@gmail.com

วันที่รับบทความ 21 สิงหาคม 2566 วันที่แก้ไขบทความ 10 ตุลาคม 2566

วันที่ตอบรับบทความ 10 ธันวาคม 2566



Applying the Seven Virtues of a Gentleman to Enhance Goodness

Phrakrubaidika Natthakit Mahissaro (Anuruktrakoon)*

Abstract

This article springs from a profound interest in the promotion of goodness. Despite prior applications of ethical principles and legal enforcement, the issue of fraud and corruption remain unresolved. Consequently, I have here chosen to study the Seven Virtues of a Gentleperson to enhance goodness. They delineate the seven fundamental criteria for the recognition of a good person. The research examines relevant literature and presents a thorough analysis of how to implement the Seven Virtues of a Gentleperson.

The study reveals that fostering the Seven Virtues of a Gentleperson in individuals may lead to a more virtuous society. The practice of mutual kindness engenders a positive environment, reduces instances of fraud and corruption, and contributes to a more pleasant community within our society.

Keywords: Buddhism, application, good person, the Seven Virtues of a Gentleperson

* Faculty of Religion and Philosophy, Mahamakut Buddhist University

Email: natthakit.liang@gmail.com

Received August 21, 2023, Revised October 10, 2023,

Accepted December 10, 2023



บทนำ

ศูนย์ช่วยเหลือและจัดการปัญหาออนไลน์ เปิดเผยข้อมูลว่า ปัญหาร้องเรียนมากที่สุด คือ ปัญหาซื้อขายทางออนไลน์ 37,584 เรื่อง (เฉลี่ย 3,132 เรื่อง/เดือน) และตามมาด้วย เว็บไซต์ผิดกฎหมาย 11,476 เรื่อง ปัญหาอื่นๆ / สอบถามข้อสงสัย 3,200 เรื่อง ภัยคุกคามไซเบอร์ 1,667 เรื่อง และข้อสงสัยด้านกฎหมายไอซีที 421 เรื่อง ทั้งนี้ เกือบ 80% ของข้อร้องเรียนปัญหาซื้อขายสินค้าทางออนไลน์ คือ ไม่ได้รับสินค้า และสินค้าไม่ตรงตามข้อตกลง/ไม่ตรงตามโฆษณา โดยประเภทสินค้าที่มีการร้องเรียนมากที่สุด ได้แก่ อุปกรณ์ไอทีและสินค้าแฟชั่น ครองสัดส่วนรวมกันเกือบ 50% (กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม, 2565)

จากสภาพปัญหาการฉ้อโกง ในมุมมองทางพระพุทธศาสนา มุ่งประเด็นไปที่ความเสื่อมโทรมของสังคมในแง่ศีลธรรม ทำให้คนมีจิตใจต่ำลง มีความโลภเพิ่มขึ้น ไม่รู้ไม่เข้าใจในหน้าที่ฐานะของตน ควรได้รับการฟื้นฟูพัฒนาสภาพจิตใจให้เป็นคนดีขึ้น ด้วยหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเป็นหลักในการดำเนินชีวิต ประยุกต์ใช้กับสภาพสังคมปัจจุบันให้ได้ ในธัมมปัญญสูตรได้กล่าวถึงผู้ประกอบด้วยธรรมทั้ง 7 หรือ สัปปริสธรรม ถือเป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 68 หน้า 143) แสดงให้เห็นว่าเป็นผู้พร้อมด้วยคุณธรรม เลิศกว่าผู้อื่น มีความดีเพียบพร้อม เป็นที่พึ่งหรือบุคคลอื่นสามารถมาทำประโยชน์เพื่อหวังผลได้ การที่บุคคลปรารถนาจะมีความเป็นคนดีจึงต้องอาศัยการปฏิบัติตามหลักธรรมนี้เพื่อสร้างความเป็นคนดีให้เกิดขึ้นแก่ตนเอง เพราะสังคมของพระอรหันตสาวกแล้วจะต้องประกอบไปด้วยหลักธรรมนี้จากพุทธดำรัสดังกล่าว แม้สังคมมีกฎหมายอย่างมากมาย แต่ก็ยังไม่สามารถจัดการได้ทั้งหมด จะต้องมีการร้องทุกข์กล่าวโทษถึงสามารถดำเนินคดีได้ หากมีหลักธรรมมาเสริมสร้างในการดำเนินชีวิตก็ย่อมอยู่อย่างผาสุก ปราศจากการฉ้อโกงได้ เพราะทำให้คนมีแนวทางที่ถูกต้องในการดำเนินชีวิต



คำว่า “สัปปุริสธรรม” แปลว่า ธรรมของสัตบุรุษธรรม ที่ทำให้เป็นสัตบุรุษธรรม ที่เป็นข้อปฏิบัติของคนดี (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2559, หน้า 210-211) ส่วนคำว่า “สัตบุรุษ” แปลว่า คนที่มีความประพฤติชอบด้วยกาย วาจา ใจ คือมีพฤติกรรมถูกต้องตามทำนองคลองธรรมหรือจิตสงบระงับจากบาปอกุศลธรรม ไม่เบียดเบียนตนและผู้อื่นให้ได้รับความเดือดร้อน ในที่นี้มีกุศลธรรม 7 ประการเป็นเครื่องพิสูจน์ให้ทราบได้ชัดว่า เมื่อมีประจำในจิตสันดานของบุคคลใด บุคคลนั้นไม่ว่าจะเป็นหญิงหรือชาย ย่อมได้รับการขนานชื่อว่า สัตบุรุษ กุศลธรรม 7 ประการนี้เรียกว่า สัปปุริสธรรม 7 (ปัญญา ใช้งาวยาง และคณะ, 2561) ประกอบด้วย (1) ธัมมัญญ (ผู้รู้จักเหตุ) (2) อตถัญญ (ผู้รู้จักผล) (3) อตตัญญ (ผู้รู้จักตน) (4) มัตตัญญ (ผู้รู้จักประมาณ) (5) กาลัญญ (ผู้รู้จักกาล) (6) ปริสสัญญ (ผู้รู้จักบริษัท) และ (7) ปุคคลัญญ (ผู้รู้จักบุคคล) (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 331 หน้า 333)

กล่าวได้ว่าปัญหาการฉ้อโกงที่เกิดขึ้นในสังคมไทย เป็นสิ่งที่ต้องได้รับการแก้ไขโดยด่วน อาจจะก่อให้เกิดปัญหาอย่างอื่น ๆ สังคมไทยที่เคยได้ชื่อว่า สยามเมืองยิ้มก็จะกลายเป็นแค่ตำนานเท่านั้น หากคนทุกคนหันมาตระหนักอย่างจริงจัง คิดถึงอนาคตในภายภาคหน้า รู้หน้าที่ฐานะ ของตน ย่อมต้องแสวงหา กลวิธีในการปลูกฝังเพื่อพัฒนาจิตใจของคนในการแก้ปัญหาเหล่านี้ ซึ่งมีงานวิจัยมากมายที่เสนอหลักธรรมมาประยุกต์ใช้ แต่ก็ยังไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควร เช่นมีการนำหลักไตรสิกขามาเป็นส่วนช่วยในการพัฒนาชีวิต ดังนั้นจึงเลือกประเด็น การศึกษาการประยุกต์ใช้หลักสัปปุริสธรรม 7 เสริมสร้างความเป็นคนดี เสมือนเป็น วิตามินที่จะช่วยเสริมสร้างรูปแบบความเป็นคนดีที่เกิดขึ้นเป็นแนวทางแก้สังคม มีวิธีการปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรมมากขึ้น และสามารถน้อมนำมาใช้ได้จริงในชีวิตประจำวัน ด้วยการปรับปรุงพัฒนาจิตใจของตนเองก่อนเป็นพื้นฐาน มีต้นแบบ ในการพัฒนาต่อยอดให้เกิดขึ้นไปสู่ระดับครอบครัว สังคม และประเทศชาติตาม ลำดับ



1. สภาพปัญหาของสังคมไทย

ในอดีตจนถึงปัจจุบันกาลเวลาได้เปลี่ยนแปลงปรากฏการณ์ของสังคมมนุษย์อย่างต่อเนื่อง เพราะเหตุที่มนุษย์ต้องการที่จะเอาชนะธรรมชาติ เพื่อสร้างสิ่งอำนวยความสะดวกหลายอย่างเพื่อมนุษย์เอง จึงเป็นเหตุให้เกิดการเปลี่ยนแปลงที่ไม่ได้สัดส่วนกัน เหลื่อมล้ำกันบ้าง ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์เช่น ปัญหาครอบครัว ปัญหาการเมือง ปัญหาอาชญากรรม และระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ เช่น ปัญหามลพิษ ปัญหาอุทกภัย เป็นต้น เป็นอย่างน้อยครั้งเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน โดยปัญหาสังคมเป็นสภาวะการณ์ที่กระทบกระเทือนต่อบุคคลจำนวนหนึ่งซึ่งมากพอสมควร ในสังคม บุคคลเหล่านี้ไม่ต้องการให้เกิดสภาวะการณ์เช่นนั้น หากว่ามีสภาวะการณ์อย่างนั้นเกิดขึ้นแล้วมีความรู้สึกว่าการแก้ไขในรูปของการกระทำร่วมกันทางสังคม เพื่อให้ปัญหานั้นหมดไป (นวฉวี กุลโรจนภัทร และคณะ, 2549) ปัญหาทางสังคมมีอยู่มากมายหลายด้าน เป็นสิ่งที่จะต้องเตรียมพร้อมรับมือ และหาแนวทางแก้ไข เพื่อให้สังคมสามารถดำรงอยู่ได้

สถิติรูปแบบการฉ้อโกงสำหรับปัญหาการซื้อขายทางออนไลน์ในรอบปี 2564 พบว่าแบ่งประเภทได้ 15 เรื่อง โดยช่องทางการซื้อขายที่ถูกร้องเรียนมากที่สุดคือ เฟซบุ๊ก มีสัดส่วนถึง 82.1% ตามมาด้วย เว็บไซต์ อินสตาแกรม แพลตฟอร์มอี-มาร์เก็ตเพลส โน้ต ทวิตเตอร์ และยูทูบ ตามลำดับ ซึ่งความเสียหายที่พบบ่อยคือ สินค้าไม่ตรงปก ไม่ได้รับสินค้า สินค้าชำรุด เป็นต้น สำหรับรูปแบบการฉ้อโกงในการซื้อขายสินค้าทางออนไลน์ ประกอบด้วย (1) การซื้อสินค้าแบบผ่อนชำระ มักเกิดเหตุกับสินค้านำราคาสูง เช่น ทองคำ โทรศัพท์มือถือ (2) การกดดันให้โอนเงิน มิฉฉาซีพมกัแผ่งตัวยายสินค้าบนแพลตฟอร์มอี-มาร์เก็ตเพลสซึ่งเป็นที่นิยม และกดดันให้ลูกค้าโอนเงินทันที โดยอ้างว่าสินค้านั้นน้อยและมีลูกค้ารายอื่นกำลังสนใจ (3) ใช้สถานการณ์ Hot issue เป็นช่องทางการฉ้อโกง โดยเฉพาะการแพร่ระบาดของโควิด มีการหลอกลขายแอลกอฮอล์ หน้ากากอนามัย เครื่องวัดค่าออกซิเจน ชุดตรวจ ATK เป็นต้น และล่าสุดขยายมาถึงสินค้ายอดนิยมยุค New normal ได้แก่ ต้นไม้ต่าง (4) การฉ้อโกงผ่าน Social Media สินค้าที่พบบปัญหานี้ส่วนใหญ่เป็นสินค้า



แบรนด์เนม และมีมูลค่าความเสียหายสูง (5) การแลกเปลี่ยนสิ่งของผ่าน App แลกเปลี่ยนสิ่งของส่วนใหญ่ไม่ได้รับตามที่ตกลงกันไว้ และถูกบล็อกช่องทาง การติดต่อหลังจบการแลกเปลี่ยน (6) การซื้อสินค้าจากแพลตฟอร์มต่างประเทศ โดยสั่งซื้อสินค้านำเข้าผ่านแพลตฟอร์มด้านนี้โดยตรง แต่ได้รับสินค้าชำรุด (7) การซื้อสินค้าแบบ Pre-order โอนเงินแล้วไม่ได้รับสินค้า (8) การถูกฉ้อโกงจาก วิธีเก็บเงินปลายทาง ได้รับสินค้าปลอม (9) การแอบอ้างเป็นตัวแทนจำหน่ายสินค้า พบบอยคือสินค้าในกลุ่มเครื่องใช้ไฟฟ้า และโทรศัพท์มือถือ แต่เมื่อโอนเงินแล้ว ไม่ได้รับสินค้า (10) การใช้บัญชีที่สวมรอย หลอกลวงให้โอนเงิน (11) พนักงานขนส่ง สินค้า ติดต่อให้ชำระเงินค่าสินค้า อ้างว่ามีสินค้าที่ถูกจัดส่งมาจากต่างประเทศ ต้องชำระค่าธรรมเนียมก่อนรับสินค้า (12) การประมูลสินค้าผ่านเว็บไซต์ เงื่อนไข คือผู้ประมูลจะต้องเติมเงินก่อนการประมูล แต่หลังจากเติมเงิน ทางแอดมินเพจ อ้างว่าไม่สามารถประมูลได้โดยอ้างเหตุผลต่าง ๆ และผู้เสียหายไม่ได้รับเงินที่ โอนเติมเงินคืน (13) การแจกสินค้าฟรี แต่เรียกเก็บเงินค่าจัดส่ง โอนเงินแล้ว ไม่ได้รับสินค้า (14) การซื้อสินค้าประเภทผลไม้ตามฤดูกาล และไม่ได้รับสินค้า ตามที่ตกลงกันไว้ และ (15) การหลอกลวงจากการซื้อสินค้าประเภทเครื่องชุดเหรียญ ดิจิทัล ได้รับของไม่ตรงกับที่ตกลงกันไว้ (กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม, 2565) ปัญหาการฉ้อโกง ล้วนมาจากการที่คนไม่รู้จักหน้าที่ หรือฐานะของตน ทั้งสิ้น มีความโลภอยากได้ของผู้อื่นจนนำตนไปสู่ความที่ผิด ประกอบกิจการ ในทางทุจริต เป็นคนที่ไม่ดีของสังคม

หากมองในแง่ของคุณธรรม คุณธรรมเป็นรากฐานที่สำคัญในการพัฒนา ศักยภาพทรัพยากรมนุษย์ แต่คุณธรรมในสังคมไทยยังอยู่ในระดับที่ไม่สูง สะท้อน ให้เห็นได้จากคะแนนดัชนีการรับรู้การทุจริต (Corruption Perceptions Index : CPI) ในปี 2565 ที่ประเทศไทยถูกจัดอยู่ในอันดับที่ 101 ของโลก จาก 180 ประเทศ ซึ่งเป็นอันดับที่ไม่ดีนัก เพราะเท่ากับว่าคุณธรรมของประเทศไทยอยู่ลำดับเกินครึ่ง ของทั้งหมด รวมถึงข้อมูลของศูนย์คุณธรรมที่ได้ทำการสำรวจสถานการณ์คุณธรรม ในปี 2565 ด้วยดัชนีชี้วัดคุณธรรม ซึ่งเป็นค่าเฉลี่ยของคุณธรรมด้านต่าง ๆ 5 ด้าน



ได้แก่ ความพอเพียง ความมีวินัยรับผิดชอบ ความกตัญญู ความสุจริต และการมีจิตสาธารณะ พบว่า คนไทยส่วนใหญ่มีคุณธรรมอยู่ในระดับพอใช้ โดยมีคุณธรรมด้านความกตัญญูมากที่สุดและด้านที่ต่ำที่สุดคือความพอเพียง นอกจากนี้ ระดับคุณธรรมของวัยแรงงานยังมีแนวโน้มลดลง (สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2566) เมื่อคุณธรรมที่เป็นรากฐานของความดีงามขาดหายไป ย่อมทำให้ปัญหาเกิดขึ้น แม้ประเทศไทยจะมีกฎหมายมากมาย แต่จะต้องได้รับการร้องทุกข์กล่าวโทษ ถึงจะสามารถดำเนินคดีหรือจัดการปัญหาได้

สภาพปัญหาการฉ้อโกงสอดคล้องกับการขาดความพอเพียงที่อยู่ในระดับต่ำสุด จำเป็นที่จะต้องได้รับการเสริมสร้างความดีงามให้เกิดขึ้น ในมุมมองทางพระพุทธศาสนา ถือว่ามีสาเหตุมาจากการไม่รู้จักรักตนเอง จึงได้แสดงพฤติกรรมไม่ดีออกมา เช่น การเบียดเบียนตนเอง เบียดเบียนผู้อื่น การจะจัดปัญหาของสังคมไทยให้หมดไปได้ก็สามารถทำได้ด้วยการสร้างความเป็นคนดีให้เกิดขึ้นแก่สังคมไทย เพราะการพัฒนาความเป็นคนดีจะเป็นทางรอดของสังคมไทยที่จะทำให้เกิดความผาสุก เรียบร้อย ดีงาม ซึ่งการจะพัฒนาความเป็นคนดีนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องอาศัยหลักการ คำสอนทางพระพุทธศาสนาเป็นตัวขับเคลื่อน โดยเริ่มต้นจากเข้าใจถึงรากฐานของความเป็นคนดีก่อน

2. สัมปยุตธรรม 7: รากฐานของความเป็นคนดี

2.1 ความหมายของความเป็นคนดี

ความดี คือ ธรรมชาติที่ก่อประโยชน์สุขแก่ชีวิต การประกอบความดีนั้น ให้ผลในหลายระดับ ทั้งสุขสมบูรณ์ในปัจจุบัน นำไปสู่สุคติโลกสวรรค์ จนถึงเป็นปัจจัยเกื้อหนุนให้พบความสุขที่แท้จริงไม่มีทุกข์เจือ การเป็นคนดีจะต้องอาศัยการทำความดีในแต่ละขั้นล้วนให้ผลเป็นความสุขทั้งในระดับทางกายและทางใจ มีผลทั้งต่อผู้กระทำเองและผู้ที่เกี่ยวข้อง ดังนั้นในทางพระพุทธศาสนา ความดีมี 2 ระดับ คือ (1) ความดีระดับสมมติ เป็นลักษณะของความดีเชิงจิตพิสัย ผู้กระทำความดีจะรู้ได้ด้วยจิตสำนึกของตนเอง และรู้ได้ด้วยปฏิบัติการของผู้ที่เกี่ยวข้อง ได้แก่



สิ่งที่ทำแล้วตนเองดีแต่ตนเองไม่ได้ ผู้รู้สรรเสริญ ชื่อเสียงพุ่งขจรไป ไม่ก่อให้เกิดความเดือดร้อน ไม่เบียดเบียนตนเองและผู้อื่น มีสุขเป็นผลและกำไร (2) ความดีระดับปรมาตม์ เป็นลักษณะของความดีเชิงวัตถุวิสัย แสดงถึงธรรมชาติหรือสภาวะของความดีที่เป็นไปโดยตัวของมันเอง ได้แก่ เป็นสิ่งที่ดี สิ่งประเสริฐ เป็นกุศล มีประโยชน์ ถูกต้อง ไม่มีโทษ ความชั่วลดลงความดีเพิ่มขึ้น ไม่เป็นไปเพื่อสิ่งสมกิเลส ไม่เป็นไปเพื่อก่อกรรม ไม่ก่อเวรก่อภัย ไม่หลงตาย ทำให้ไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ และรวมถึงเกื้อหนุนให้พบความสุขที่แท้จริงไม่มีทุกข์เจือ (ปฐมาทรัพย์สังข์, 2559)

2.2 มูลเหตุของความดี

ในทางพระพุทธศาสนาถือว่า จิตเป็นส่วนสำคัญที่จะก่อให้เกิดความดีงามขึ้น สิ่งที่เกิดขึ้นกับจิต เรียกว่า กุศลมูล 3 คือ รากเหง้าของกุศล, ต้นตอของความดี ประกอบด้วย (1) โอลงะ คือ ความไม่โลภ, ธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับโลภะ, ความคิดเผื่อแผ่, จาคะ (2) โอทสะ คือ ความไม่คิดประทุษร้าย, ธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับโทสะ, เมตตา (3) อโมหะ คือ ความไม่หลง, ธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับความหลง, ปัญญา (พระไตรปิฎก เล่ม 8 ข้อ 323 หน้า 449) กุศลมูล จะเป็นส่วนสำคัญอย่างยิ่งที่ทำให้จิตเป็นไปในทางที่ดีงาม ขจัดความคิดที่ไม่ดี และปราศจากการกระทำที่ไม่ดีอีกด้วย โดยมีรายละเอียดดังนี้ (พระธรรมเมธาภรณ์ (ระแบบ จูติญาณ), 2558, หน้า 30)

2.2.1 ความไม่โลภ หมายถึง จิตใจของบุคคลที่ไม่ปล่อยให้ความอยากได้รุนแรงเกิดขึ้นครอบงำใจ ต้องการอะไรก็ใช้ความเพียรพยายามด้วยตัวเอง ซึ่งตราบดีที่ยังถูกต้องตามหลักทางศีลธรรมและกฎหมายอยู่ ก็ยังไม่ถือว่าเป็นทุจริตตราบนั้น

2.2.2 การไม่คิดประทุษร้าย คือ ความรู้สึกที่ประกอบด้วยเมตตาปรารถนาที่จะเห็นคนอื่น สัตว์อื่น อยู่อย่างไม่มีเวร ไม่มีภัย ไม่เบียดเบียนกัน ไม่ประทุษร้ายกัน ใครเป็นอยู่อย่างใดก็ให้เป็นสุขตามสมควรแก่ฐานะของเขา โดยทำใจตนเองให้เป็นอุปมาว่า เราต้องการความสุข ไม่ต้องการความทุกข์ฉนั้นใด คนอื่นสัตว์อื่นก็ต้องการความสุข ไม่ต้องการความทุกข์เช่นเดียวกันฉนั้น



2.2.3 ความไม่หลง ได้แก่ รู้จักเหตุ รู้จักผล รู้จักบาปบุญคุณโทษ รู้จักคุณของพ่อแม่ ของครูบาอาจารย์ หรือถ้าทำอย่างไรแล้วผลออกมาอย่างไร เช่น ถ้าทำดีก็จะได้ผลดี ทำชั่วก็จะได้ผลชั่ว เป็นต้น เป็นความมีสติปัญญา เป็นเครื่องระลึกพิจารณาสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตของตัวนั่นเอง กุศลมูลทั้งสามนี้ ข้อใดข้อหนึ่งก็ตาม เมื่อเกิดขึ้นแล้ว กุศลมูลเหล่านี้ที่ยังไม่เกิดก็จะเกิดขึ้น ที่เกิดแล้วก็จะเพิ่มพูนมากยิ่งขึ้น เหตุนี้ท่านจึงบอกว่า ควรให้เกิดมีขึ้นภายในจิตสันดานของตน

ทั้งความไม่โลภ การไม่คิดประทุษร้าย ความไม่หลง เมื่อมีขึ้นในใจของบุคคลใดย่อมถือว่า บุคคลนั้นมีความเป็นคนดีเกิดขึ้น

2.3 การเป็นคนดี

การเป็นคนดี เป็นสิ่งที่บุคคลจะต้องกระทำการใด ๆ แล้วก่อให้เกิดประโยชน์สุขแก่ชีวิต การประกอบความดีนั้นให้ผลในหลายระดับ จะต้องมีความดีเป็นรากฐาน เรียกว่า กุศลมูล 3 คือ ต้นตอของความดี ประกอบด้วย ความไม่โลภ ความไม่คิดประทุษร้าย และความไม่หลง ในส่วนการพัฒนาความเป็นคนดีให้มีความงอกงามขึ้นต่อไป จะต้องอาศัยหลักสัปปุริสธรรม 7 เพราะเป็นกุศลธรรมที่เป็นไปเพื่อการบำเพ็ญประโยชน์ หลีกออกจากอกุศลมูล คือ ความโลภ ความโกรธ ความหลง เจริญในส่วนความไม่โลภ ไม่โกรธ ไม่หลง เพราะได้ปฏิบัติตามหลักการทั้ง 7 ประการ รู้ในสิ่งที่ถูกต้องเป็นไปตามกรอบแนวทางการดำเนินชีวิต

3. การประยุกต์ใช้ความเป็นคนดีตามหลักสัปปุริสธรรม 7

การพัฒนาความเป็นคนดีตามหลักสัปปุริสธรรม 7 เริ่มจากการมีกุศลมูลเป็นรากฐาน ประกอบด้วย ความไม่โลภ ความไม่คิดประทุษร้าย และความไม่หลง เมื่อมีรากฐานที่มั่นคงย่อมทำให้เกิดการพัฒนาความเป็นคนดีขึ้นตามลำดับ เพราะการปราศจากความคิดที่ไม่ดี เท่ากับว่าได้ดำเนินมาสู่หนทางของความดี และหลักสัปปุริสธรรม 7 จะเป็นส่วนช่วยสนับสนุนส่งเสริมให้ความดีเจริญงอกงามขึ้น



หลักธรรม “สัปปริสธรรม 7” หรือธรรมของสัตบุรุษ เป็นหลักธรรมที่คนดีต้องมี เพื่อพัฒนาตัวเองไปสู่การเป็นมนุษย์ผู้มีใจสูง มนุษย์ต้องรู้จักเหตุ (ธัมมัญญตา) คือ เข้าใจว่าทุกสิ่งล้วนมีที่มา เช่น จะได้เงินก็เพราะขยันทำงาน เป็นหนี้สินเพราะนิสัยใช้จ่ายเกินตัว มนุษย์ต้องรู้จักผล (อัตถัญญตา) คือ รู้ว่าทำแล้วจะได้ผลอย่างไร เช่น ทำดีย่อมได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว เพื่อไม่ให้เพ้อฝันถึงสิ่งที่ไปไม่ได้จนหมดศรัทธาต่อความดี ทำให้จิตใจต่ำลงไปอีก “หากเรารู้ตัวว่าเราเป็นมนุษย์ผู้มีใจสูงก็ต้องปฏิบัติตัวให้เหมาะสม และพัฒนาตัวเอง ยิ่งไปกว่านั้นอย่าทำตนให้ตกต่ำกว่าความเป็นมนุษย์” มนุษย์ต้องรู้จักตน (อัตตัญญตา) คือ รู้ตัวว่าตนเองเป็นใคร ดำรงบทบาทแบบไหนก็ต้องทำสิ่งนั้นให้ดีที่สุด เช่น เป็นครู เป็นพ่อแม่ มนุษย์ยังต้องรู้จักกาล (กาลัญญตา) เพราะผู้ที่รู้จักกาลเวลาที่เหมาะสมจะเป็นคนมีเสน่ห์ ทำสิ่งใดก็ประสบความสำเร็จได้โดยไม่ยาก นอกจากนี้ มนุษย์ต้องรู้จักประมาณ (มัตตัญญตา) เพื่อให้การใช้ชีวิตเป็นไปบนทางสายกลางไม่มากเกินไป ไม่น้อยไป จนเกิดปัญหามาซึ่งความทุกข์ มนุษย์ต้องรู้จักบุคคล (ปุคคลัญญตา) คือ รู้จักนิสัยของผู้คนรอบข้าง เพื่อไม่ให้คบคนผิด และสุดท้าย มนุษย์ต้องรู้จักบริษัท (ปริสัณญตา) คือ รู้จักสังคม เพื่อให้สามารถปฏิบัติตนอยู่ในสังคมนั้น ๆ ได้อย่างเหมาะสม (พระวิเชียรโมลี, 2563) ฉะนั้น หลักสัปปริสธรรม 7 มีความเหมาะสมอย่างยิ่งที่จะนำมาพัฒนาความเป็นคนดี

ในการจะพัฒนานตนเองให้เป็นคนดีมีคุณสมุณันั้น เมื่อนำหลักสัปปริสธรรม 7 คือ ธรรมของสัตบุรุษ, ธรรมที่ทำให้เป็นสัตบุรุษ, คุณสมบัติของคนดี, ธรรมของผู้ดี โดยมีรายละเอียดดังนี้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2559, หน้า 210-211) (1) ธัมมัญญตา คือ ความรู้จักธรรม รู้หลัก หรือ รู้จักเหตุ คือ รู้หลักความจริง รู้หลักการ รู้หลักเกณฑ์ รู้กฎแห่งธรรมดา รู้กฎเกณฑ์แห่งเหตุผล และรู้หลักการที่จะทำให้เกิดผล เช่น ฝึกขรู้ว่หลักธรรมข้อนั้น ๆ คืออะไร มีอะไรบ้าง พระมหากษัตริย์ทรงทราบว่หลักการปกครองตามราชประเพณีเป็นอย่างไร มีอะไรบ้าง รู้ว่จะต้องกระทำเหตุอันนี้ ๆ หรือกระทำตามหลักการข้อนี้ ๆ จึงจะให้เกิดผลที่ต้องการอันนั้น ๆ เป็นต้น (2) อัตถัญญตา คือ ความรู้ จักอรรถ รู้ความมุ่งหมาย



หรือ รู้จักผล คือ รู้ความหมาย รู้ความมุ่งหมาย รู้ประโยชน์ที่ประสงค์ รู้จักผลที่จะเกิดขึ้นสืบเนื่องจากการกระทำหรือความเป็นไปตามหลัก เช่น รู้ว่าหลักกรรมหรือ ภาชิตข้อนั้น ๆ มีความหมายว่าอย่างไร หลักนั้น ๆ มีความมุ่งหมายอย่างไร กำหนดไว้หรือพึงปฏิบัติเพื่อประสงค์ประโยชน์อะไร การที่ตนกระทำอยู่มีความมุ่งหมาย อย่างไร เมื่อทำไปแล้วจะบังเกิดผลอะไรบ้างดังนี้ เป็นต้น (3) อัตตัญญูตา ความรู้จักตน คือ รู้ว่า เรานั้น ว่าโดยฐานะ ภาวะ เพศ กำลังความรู้ ความสามารถ ความถนัด และคุณธรรม เป็นต้น บัดนี้ เเท่าไร อย่างไร แล้วประพฤติให้เหมาะสม และรู้ที่จะแก้ไขปรับปรุงต่อไป (4) มัตตัญญูตา ความรู้จักประมาณ คือ ความพอดี เช่น ภิกษุรู้จักประมาณในการรับและบริโภคปัจจัยสี่ ศฤกษ์รู้จักประมาณในการใช้ จ่ายโภคทรัพย์ พระมหากษัตริย์รู้จักประมาณในการลงทัณฑ์อาชญาและในการ เก็บภาษี เป็นต้น (5) กาลัญญูตา ความรู้จักกาล คือ รู้กาลเวลาอันเหมาะสม และ ระยะเวลาที่จะต้องใช้ในการประกอบกิจ กระทำหน้าที่การงาน เช่น ให้ตรงเวลา ให้เป็นเวลา ให้ทันเวลา ให้พอเวลา ให้เหมาะสมเวลา เป็นต้น (6) ปริสัณญูตา ความรู้จักบริษัท คือ รู้จักชุมชน และรู้จักที่ประชุม รู้กิจริยาที่จะประพฤติดต่อชุมชน นั้น ๆ ว่า ชุมชนนี้เมื่อเข้าไปหา จะต้องทำกริยาอย่างนี้ จะต้องพูดอย่างนี้ ชุมชนนี้ ควรสงเคราะห์อย่างนี้ เป็นต้น (7) บุคคลัญญูตา หรือ บุคคลปรปริญญูตา ความรู้จัก บุคคล คือ ความแตกต่างแห่งบุคคลว่า โดยอริยาศัย ความสามารถ และคุณธรรม เป็นต้น ใคร ๆ ยิ่งหรือหย่อนอย่างไร และรู้ที่จะปฏิบัติต่อบุคคลนั้น ๆ ด้วยดี ว่าควร จะคบหรือไม่ จะใช้จะตำหนิ ยกย่อง และแนะนำสั่งสอนอย่างไร เป็นต้น

การประยุกต์ใช้ความเป็นคนดีตามหลักสัปปุริสธรรม 7 สามารถนำมาปรับ ประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิตเพื่อพัฒนาความดีให้เกิดขึ้นได้แก้ปัญหาการฉ้อโกง ดังนี้

3.1 การรู้จักเหตุ เป็นการรู้ว่าสิ่งที่เกิดขึ้นมีสาเหตุมาจากอะไร พิจารณา ความสัมพันธ์ ความเกี่ยวเนื่อง กระบวนการของสาเหตุ นั้น ประยุกต์ใช้โดย

- การส่งเสริมการศึกษาและการเรียนรู้ตลอดชีวิตให้เกิดความรู้ ความเข้าใจอย่างถ่องแท้มากขึ้น



- การสร้างตนให้มีหลักฐานมั่นคงทางเศรษฐกิจ ส่งเสริมให้คนมีงานทำ มีอาชีพที่มั่นคง

- การเข้าใจกฎ ระเบียบกติกาของสังคม

การรู้อย่างนี้ช่วยให้ปัญหาข้อกังวลลดลง เพราะทุกคนมีความเข้าใจหาเลี้ยงตนในทางที่ถูก เข้าใจความเป็นจริงของชีวิต สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้

3.2 การรู้จักผล เป็นการรู้ว่าเมื่อทำสิ่งใดลงไปแล้วจะแสดงออกมาในรูปแบบผลดีหรือผลเสีย พิจารณาผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น ถึงความคุ้มค่า ความจำเป็นของการกระทำนั้น ประยุกต์ใช้ได้

- การแสดงคุณค่าของการเป็นคนดีให้ปรากฏ เป็นสังคมที่ปลอดภัย อยู่แล้วมีความสุข

- การเข้าใจประโยชน์ที่เป็นจุดหมายแท้จริงของชีวิต

การเข้าใจผลลัพธ์ของการทำดี หรือเป้าหมายของชีวิตย่อมทำให้ปัญหาการข้อกังวลลดลง เพราะตระหนักถึงสังคมที่มีความปลอดภัย และมุ่งตรงต่อจุดหมายของชีวิต

3.3 การรู้จักตน เป็นการจัดว่าตนมีลักษณะแบบใด อุปนิสัยแบบใด พิจารณาตามความเป็นจริงถึงอหังการของตนว่า หากตนเผลอไปในทางดีก็พัฒนาความดีให้เกิดขึ้นด้วยการคบคนดี ฟังหรือศึกษาในสิ่งที่ดี หากตนเผลอไปทางชั่วก็หลีกเลี่ยงจากคนพาล ไปในแสวงหาทางเสื่อมของชีวิต ประยุกต์ใช้ได้

- การวางตนให้เหมาะสมกับฐานะและภาวะของตน

- การใช้กำลังความรู้ความสามารถของตนพัฒนาตนเอง

- การพัฒนาบุคลิกภาพของตนให้สมกับฐานะความเป็นอยู่ เข้าใจในภาวะของตน



- การรู้จักหยุดยั้งความต้องการอันเกินขอบเขตกำลังความรู้ความสามารถของตน

การรู้จักตนเอง ย่อมทำให้ปัญหาการฉ้อโกงลดลง เพราะมีความเข้าใจในศักยภาพของตนไม่ทำเกินกว่ากำลังของตน ดำรงตนอยู่ตามอัตภาพ

3.4 การรู้จักประมาณ เป็นการรู้ว่าความพอดีของตนอยู่ในระดับใด พิจารณาถึงการอุปโภค บริโภคให้เพียงพอต่อความต้องการของที่ไม่มากหรือน้อย จนเกินไป นำไปสู่การกระทบต่อบุคคลอื่น ประยุกต์ใช้ได้โดย

- การแสวงหาอย่างเพียงพอ
- การรับของด้วยความยินดี ไม่สร้างความเดือดร้อนแก่ใคร
- การบริโภคใช้สอยสิ่งที่เป็นประโยชน์

การรู้จักประมาณ ย่อมทำให้ปัญหาการฉ้อโกงลดลง เพราะอยู่อย่างพอเพียง ไม่แสวงหาจนเกินกำลัง หรือนำไปสู่การฉ้อโกง ประกอบทุจริต

3.5 การรู้จักเวลา เป็นการรู้ว่าเวลาใดควรทำ ควรพูด สิ่งใด มีความเหมาะสมหรือไม่ พิจารณาถึงการปฏิสัมพันธ์ต่อบุคคลอื่น ไตร่ตรองดูสถานการณ์ให้ดีว่าเหมาะสมหรือไม่ ที่จะกระทำการนั้น ๆ ลงไป ด้วยระยะเวลาที่พอสมควร ประยุกต์ใช้ได้โดย

- การตรงต่อเวลา เวลางาน เวลาพักผ่อน
- การให้เวลาที่เหมาะสมเพียงพอในการประกอบกิจการงานต่าง ๆ
- การทำให้ถูกเวลา กาลเทศะ

การรู้จักเวลา ย่อมทำให้ปัญหาการฉ้อโกงลดลง เพราะไม่เป็นการรบกวนผู้อื่น รู้จักบริหารจัดการเวลา ไม่นำเวลาไปใช้ในทางที่ผิด จนเป็นเหตุให้ต้องประพฤติความไม่ดี



3.6 การรู้จักชุมชน เป็นการรู้ว่าชุมชน สังคมนี้ เป็นอย่างไร พิจารณาถึงการดำเนินไปตามบริบททางสังคม ไม่ประพฤตินอกกลุ่มนอกทาง ออกจากกฎ กติกาทางสังคม ประยุกต์ใช้โดย

- การรู้จักประพฤติตามระเบียบวินัย วัฒนธรรมประเพณี
- การปฏิบัติตัวเวลาเข้าสังคม

การรู้จักชุมชน ย่อมทำให้ปัญหาการฉ้อโกงลดลง เพราะเข้าใจกฎ กติกา มารยาททางสังคม สามารถอยู่ร่วมกับคนในสังคมได้

3.7 การรู้จักบุคคล เป็นการรู้ว่าควรจะปฏิบัติตัวต่อบุคคลอื่นอย่างไร พิจารณาถึงการปฏิบัติต่อคนในสังคม เข้าใจสภาพที่แท้จริงของคน มองเห็นถึงความแตกต่างระหว่างบุคคลที่มีพื้นฐานมาไม่เหมือนกัน ประยุกต์ใช้โดย

- การรู้จักปฏิบัติต่อทุกคนอย่างเสมอภาค ไม่เลือกปฏิบัติ ไม่ว่าจะเป็นสถานะใด รวยหรือจน
- การปราศจากอคติ ก็จะทำให้เราเข้าใจผู้อื่น ไม่เป็นการสร้างศัตรู โดยไม่รู้ตัว
- การเข้าใจความแตกต่างระหว่างบุคคล

การรู้จักบุคคล ย่อมทำให้ปัญหาการฉ้อโกงลดลง เพราะเข้าใจความรู้สึกผู้อื่น มีความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น ไม่คิดที่จะเบียดเบียน หรือทำทุจริตกับผู้อื่น

หากนำการประยุกต์ใช้ความเป็นคนดีตามหลักสัปปุริสธรรม 7 มาเทียบกับหลักเดิมและเพื่อให้เข้าใจถึงการนำไปประยุกต์ใช้ในสภาพบริบทที่แท้จริงของสังคม สามารถเขียนเป็นตาราง ดังแสดงในตารางที่ 1



ตารางที่ 1 การประยุกต์ไปใช้หลักสัปปุริสธรรม 7

ข้อ	คำบาลี	คำแปล	การประยุกต์ไปใช้	พัฒนาคุณมูล	วิธีการ
1	อัมมัญญตา	การรู้จักเหตุ	การเข้าใจกระบวนการ	รู้สาเหตุการเกิดความไม่หลง เพื่อให้มีทิศทางในการทำให้เกิดอย่างต่อเนื่อง	การเรียนรู้เข้าใจกฎกติกาก
2	อัตถัญญตา	การรู้จักผล	การเห็นภาพรวมของผลลัพธ์	รู้ผลลัพธ์การเกิดความไม่หลง เพื่อให้เห็นถึงคุณค่าของความดี	การเห็นคุณค่าของการเป็นคนดี
3	อิตถัญญตา	การรู้จักตน	การรู้ธัชยาศัย	รู้เข้าใจในภาวะของอารมณ์ ความไม่โกรธ เพื่อเข้าใจสิ่งที่กำลังเกิดขึ้น	การวางตนให้เหมาะสม
4	มัตตัญญตา	การรู้จักประมาณ	การพอเพียง	รู้วิธีการยับยั้งชั่งใจ การจะพัฒนาความไม่โลภ ต้องมีการควบคุมสถานการณ์ที่ไม่พึงประสงค์	การแสวงหา รับมา และใช้ไปอย่างพอดี
5	กาลัญญตา	การรู้จักเวลา	การวางแผนตารางชีวิต	รู้จักหะ โอกาส การจะพัฒนา ความไม่หลง ต้องมีช่วงเวลาที่เหมาะสมในการบำเพ็ญ	การให้ความสำคัญเรื่องเวลา



ตารางที่ 1 การประยุกต์ไปใช้หลักสัปปุริสธรรม 7 (ต่อ)

ข้อ	คำบาลี	คำแปล	การประยุกต์ไปใช้	พัฒนาคุณมูล	วิธีการ
6	ปริสฺสัญญตา	การรู้จักชุมชน	การปรับตัวให้เข้ากับสังคม	รู้ถึงการเข้าสังคม การจะพัฒนา ความไม่หลง ต้องมีการปรับตัวคนดีให้ถูกต้อง	ปฏิบัติตามกรอบในสังคม
7	บุคคฺลัญญตา	การรู้จักบุคคล	การปฏิบัติด้วยความเสมอภาค	รู้ถึงกลุ่มคนที่จะต้องปฏิบัติไปในทิศทางเดียวกัน การจะพัฒนาความไม่หลง ต้องมีพื้นฐานเหมือนกัน	เข้าใจความแตกต่างระหว่างบุคคล

ดังนั้น การประยุกต์ใช้ความเป็นคนดีตามหลักสัปปุริสธรรม 7 ถือเป็นวิธีการทางความคิดที่จะเป็นเครื่องป้องกันความไม่ดี ความชั่วร้าย อันจะทำให้เกิดปัญหาทางสังคมขึ้น เพราะได้กระทำตามสิ่งที่ควรกระทำ และเกิดผลที่ทรงคุณค่า ป้องกันความโลภ ความคิดร้าย ความหลงผิด ที่จะเกิดไม่ให้เกิดขึ้น ละความโลภ ความคิดร้าย ความหลงผิด ที่จะเกิดขึ้นแล้ว ทำความไม่โลภ ความไม่คิดร้าย ความไม่หลงผิด ให้เกิดขึ้น และรักษาความไม่โลภ ความไม่คิดร้าย ความไม่หลงผิด ที่เกิดขึ้นแล้วให้ตั้งมั่นและให้เจริญยิ่งขึ้นไปตามลำดับ

4. ผลของการประยุกต์ใช้ตามหลักสัปปุริสธรรม 7

ในทางพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าได้ตรัสใน อัมมัญญสูตร ความว่า “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุประกอบด้วยธรรม 7 ประการนี้ เป็นผู้ควรแก่ของที่เขานำมาถวาย ฯลฯ เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก” (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 68



หน้า 143-146) แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าตรัสสรรเสริญถึงภิกษุที่ได้ปฏิบัติตามหลักสัปปริสธรรม 7 เป็น เนื่อนาบุญ หมายถึง บุคคลที่ช่วยทำให้บุญนั้นแผ่ขยายกว้างขวาง ดุจนาถาที่หว่านเมล็ดข้าวลงไปแม้ไม่ก็เมล็ด ก็กลายเป็นต้นข้าวที่ออกรวงมากมาย จากเมล็ดข้าวไม่ก็เมล็ดก็ขยายกลายเป็นหมื่นเป็นแสนเมล็ด ผู้ที่เป็นเนื่อนาบุญที่ดีก็คือ ผู้ที่ประพฤติธรรม เห็นแก่ตัวน้อย มีชีวิตเพื่อผู้อื่นยิ่งกว่าเพื่อตัวเอง บุคคลประเภทนี้เมื่อเราให้ทานแก่ท่าน ท่านนั้นยอมไม่ได้ถูกใช้ไปเพื่อปรนเปรอตนเองหรือสนองกิเลส แต่เป็นไปเพื่อส่งเสริมธรรมให้มีผลกว้างขวาง ผู้ที่เป็นเนื่อนาบุญที่ดีก็คือพระอริยสงฆ์ เพราะท่านมีกิเลสน้อยหรือไม่มีเลย จึงบำเพ็ญประโยชน์แก่ผู้อื่นได้มากมาย การทำบุญให้ทานของเรา ก็คือการให้กำลังแก่ท่านในการช่วยเหลือเกื้อกูลผู้อื่นมากขึ้น เช่น เผยแผ่ธรรมให้แพร่หลายยิ่งขึ้น (พระไพศาล วิสาโล, 2556)

ผลจากการปฏิบัติตามหลักสัปปริสธรรมทั้ง 7 ประการย่อมจะทำให้กุศลมูลเจริญงอกงามขึ้น นำมาซึ่งคุณความดี ปราศจากความโลภ ความโกรธ ความหลง เป็นการสะสมในฝ่ายที่ดีงามให้เกิดขึ้น เมื่อความดีงามเกิดขึ้นในจิตใจก็ส่งผลให้ประพฤติกรรมออกมาเป็นคนดี ไม่เบียดเบียนผู้อื่น เห็นโทษของการประพฤติดความชั่ว กระทำในสิ่งที่เป็นประโยชน์เกื้อกูลต่อสังคม

นอกจากนี้ผู้มีสัปปริสธรรมทั้ง 7 ประการในตน จะได้รับคุณประโยชน์เนื่องจากสังคมมีคนดีเพิ่มขึ้น ก็ทำให้สังคมดีขึ้นตามลำดับ เพราะคนเป็นหนึ่งของสังคม ซึ่งธรรมของสัตว์บุรุษเป็นสังคมที่อุดมไปด้วยคนดี เป็นสังคมแห่งอุดมคติ ปราศจากคนไม่ดี ดังนี้ (1) ทำให้เป็นพหูสูต เป็นผู้รู้จริง รู้อย่างลึกซึ้งแตกฉาน (2) ทำให้เป็นคนมีเหตุมีผล ไม่โง่งมง่าย และรู้จักยอมรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น (3) ทำให้มีทัศนกว้างไกลสามารถสวาทไปหาเหตุและผลที่เกิดขึ้นได้ คาดการณ์ได้อย่างถูกต้อง (4) ทำให้เป็นผู้ที่มีคุณธรรมประจำตน และรู้จักประมาณในการทำได้อย่างพอดี (5) ทำให้เป็นผู้ที่มีความสามารถในการบริหารเวลาได้อย่างยอดเยี่ยม (6) ทำให้เป็นผู้ที่รู้จักกาลเทศะวางตัวเป็น เข้าสังคมเป็น ทำให้ปรับตัวเข้ากับสิ่งแวดล้อมและสถานการณ์ได้ดี (7) ทำให้เป็นผู้ที่มองคนออก แยกแยะคนเป็น



เลือกคบคนเป็น และเป็นกัลยาณมิตรให้ผู้อื่นได้ (8) ทำให้สามารถพัฒนาคุณธรรมที่มีอยู่ในตนให้ก้าวหน้าเพิ่มขึ้นไปได้อย่างมีประสิทธิภาพ และรวดเร็วสามารถทำประโยชน์ให้เกิดขึ้นกับตนและผู้อื่นได้อย่างไร้ขีดจำกัด (9) ทำให้เป็นผู้ไม่ประมาทสามารถสร้างหนทางไปสวรรค์และพระนิพพานได้โดยง่าย (10) ทำให้เป็นต้นแบบของคนดีที่โลกต้องการ (กัลยาณมิตร, 2560)

ผลที่เกิดขึ้นในทางพระพุทธศาสนา คือ การได้เนื่อนาบุญของโลก สำหรับสังคม เมื่อบุคคลใดก็ตามนั้นได้ประยุกต์ใช้หลักสัปปริสธรรม 7 เพื่อการพัฒนาความเป็นคนดี ผลที่เกิดขึ้นคือ สังคมก็จะสงบสุข เพราะทุกคนล้วนอยู่บนพื้นฐานของความถูกต้อง ความเข้าใจโลก เข้าใจชีวิต เข้าใจหน้าที่

5. ผลที่คาดว่าจะได้รับหลังนำหลักสัปปริสธรรม 7 ไปใช้

การประยุกต์ใช้ความเป็นคนดีตามหลักสัปปริสธรรม 7 เมื่อบุคคลนำไปประยุกต์ใช้ย่อมทำให้บุคคลได้รับการเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางที่ดีขึ้น เพราะอยู่ภายใต้หลักการที่ปราศจากการเบียดเบียนผู้อื่น สามารถระบุถึงผลที่คาดว่าจะได้รับดังนี้ ผู้ที่ปฏิบัติตามหลักสัปปริสธรรม 7 ย่อมทำกุศลมูลให้เกิดขึ้น ย่อมทำกุศลมูลที่เกิดขึ้นแล้วให้เจริญยิ่งขึ้น ย่อมไม่เสื่อมถอยไปจากกุศลมูล (พระไตรปิฎก เล่ม 21 ข้อ 70 หน้า 114) มีทัศนคติที่ดีในการดำเนินชีวิตอย่างมีแบบแผน มีระบบ ระเบียบในการทำกิจต่าง ๆ นอกจากนี้ต้นแบบของคนดีมีมากขึ้นในสังคม คนในสังคมอยู่กันด้วยความผาสุก มีการช่วยเหลือเกื้อกูล พึงพาอาศัย ซึ่งกันและกัน ปัญหาทางสังคมลดลง เพราะทุกคนปฏิบัติตามหลักสัปปริสธรรม 7 ร่วมกันสมัยใหม่

องค์ความรู้ที่ได้รับ

การประยุกต์ใช้ความเป็นคนดีตามหลักสัปปริสธรรม 7 จะต้องกระทำให้ครบทั้ง 7 โดยเป็นการพิจารณาความสัมพันธ์ ความเกี่ยวเนื่อง กระบวนการของสาเหตุนั้น (การเข้าใจกระบวนการ) เป็นการพิจารณาผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น ถึงความคุ้มค่า ความจำเป็นของการกระทำนั้น (การเห็นภาพรวมของผลลัพธ์) เป็นการ



พิจารณาตามความเป็นจริงถึงอสังขยของตน (การรู้สังขย) เป็นการพิจารณาถึงการอุปโภค บริโภคให้เพียงพอ (การพอเพียง) เป็นการพิจารณาถึงสถานการณ์ด้วยระยะเวลาที่พอสมควร (การวางแผนตารางชีวิต) เป็นการพิจารณาถึงการดำเนินไปตามบริบททางสังคม (การปรับตัวให้เข้ากับสังคม) และเป็นการพิจารณาถึงการปฏิบัติต่อคนในสังคม (การปฏิบัติด้วยความเสมอภาค) เพื่อให้กุศลมูลเกิดขึ้นที่เกิดขึ้นแล้วให้เจริญยิ่งขึ้นไป และรักษาไว้ไม่ให้เสื่อมถอยไปจากกุศลมูล คือ ความเป็นคนดี นั่นเอง ดังแสดงในภาพที่ 1



(<https://www.canva.com/>)

ภาพที่ 1 องค์ความรู้ที่ได้รับ



บทสรุป

ปัญหาข้อโง่งมาจากการที่สังคมปราศจากคนดี เพราะล้นเต็มไปด้วยการประพฤติดุจริต จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำให้กุศลมูลเกิดขึ้น อันได้แก่ ความไม่โลภ การไม่คิดประทุษร้าย ความไม่หลง ที่จะนำไปสู่การเป็นคนดีได้ การทำกุศลมูลให้เกิดขึ้นเจริญงอกงามขึ้น ก็ด้วยการประยุกต์ใช้ความเป็นคนดีตามหลักสัปปุริสธรรม 7 เพราะเป็นหลักธรรมที่เป็นต้นแบบ หรือคุณสมบัติของดี นำพาไปสู่สังคมอุดมคติ การมีคนดีมากขึ้นตามแนวทางของหลักธรรมดังกล่าวที่เข้ามาส่งเสริมสนับสนุน สังคมก็จะดีตามไปด้วย เพราะคนเป็นส่วนหนึ่งในการพัฒนาสังคม เริ่มที่เป็นการพิจารณาความสัมพันธ์ ความเกี่ยวเนื่อง กระบวนการของสาเหตุ นั้น (การเข้าใจกระบวนการ) เป็นการพิจารณาผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น ถึงความคุ้มค่า ความจำเป็นของการกระทำนั้น (การเห็นภาพรวมของผลลัพธ์) เป็นการพิจารณาตามความเป็นจริงถึงอรรถาธิบายของตน (การรู้ธรรมาธิบาย) เป็นการพิจารณาถึงการอุปโลกน์ บริโภคให้เพียงพอ (การพอเพียง) เป็นการพิจารณาถึงสถานการณ์ด้วยระยะเวลาที่พอสมควร (การวางแผนตารางชีวิต) เป็นการพิจารณาถึงการดำเนินไปตามบริบททางสังคม (การปรับตัวให้เข้ากับสังคม) และเป็นการพิจารณาถึงการปฏิบัติต่อคนในสังคม (การปฏิบัติด้วยความเสมอภาค) เพื่อให้กุศลมูลเกิดขึ้น ที่เกิดขึ้นแล้วให้เจริญยิ่งขึ้นไป และรักษาไว้ไม่ให้เสื่อมถอยไปจากกุศลมูล



บรรณานุกรม

- กัลยาณมิตร. (2560). *สรุปใจความสำคัญของสัปบุริสธรรมทั้ง 7 ประการ*. สืบค้นจาก https://kalyanamitra.org/th/article_detail.php?i=15429
- กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม. (2565). *ดีอีเอส เปิดตัวสถิติ 15 ปัญหาซื้อขายทางออนไลน์ในรอบปี 64*. สืบค้นจาก <https://shorturl.asia/VBTUu>
- นวลฉวี กุลโรจนภัทร และคณะ. (2549). *เอกสารประกอบการสอน รายวิชาวิถีไทย. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม*.
- ปฐมมา ททรัพย์สังข์. (2559). *ความดี นามธรรมค่านิยมสิ่งล้ำค่า*. สืบค้นจาก <https://phd.mbu.ac.th/index.php/2014-08-28-08-57-4/145-2016-03-18-15-17-10>
- ปัญญา ใช้บางยาง และคณะ. (2561). *ธรรมาธิบาย หลักธรรมในพระไตรปิฎก. พิมพ์ครั้งที่ 3. ธรรมสภา*.
- พระธรรมเมธาภรณ์ (ระแบบ). (2558). *ธรรมปริทรรศน์ 1*. ม.ป.พ.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). 2559. *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 34. มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ.
- พระไพศาล วิสาโล. (2556). *ความหมายของ ‘เนื่อนาบุญ’*. สืบค้นจาก <https://www.komchadluek.net/amulet/171855>
- พระวิเชียรโมลี. (2563). *7 สิ่งสำคัญของคนดีที่มนุษย์ต้องมี*. สืบค้นจาก <https://siamrath.co.th/n/137614>
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2566). *ข่าวสภาพัฒน์ เรื่อง ภาวะสังคมไทยไตรมาสหนึ่ง ปี 2566*. สืบค้นจาก https://www.nesdc.go.th/ewt_dl_link.php?nid=5491



๒ องค์ใดพระสัมพุทธ (8)*

พุทิตะ ทากามิจิ (ผู้เขียน)**

ชานปวีรัช ทัดแก้ว (ผู้แปล)***

บทที่ 8 จงอย่าได้ไปทางเดียวกัน 2 รูป บรรพชิตซึ่งไม่รวมกลุ่ม พระอรหันต์

จบการพิจารณาเนื้อหาของ “ปฐมเทศนา” ซึ่งกระทำที่สารนาถ ผู้เขียนตั้งใจว่าต่อจากนี้จะลงหันไปพิจารณาเรื่องเล่าซึ่งพระวินัยปิฎกเล่าสืบเนื่องต่อไป

เรื่องเล่ากล่าวว่า ดวงตาอันไม่แปรเปลี่ยน ซึ่งมองเห็นสัจธรรมได้เกิดขึ้น แก่โกณฑัญญะเป็นลำดับแรกในบรรดาสหยา 5 คน ซึ่งได้ฟัง “ปฐมเทศนา” การที่พระศากยमुณีได้ทรงเปล่งถ้อยคำแห่งความยินดีออกมาว่า “โอ้ โกณฑัญญะเข้าใจแล้ว โอ้ โกณฑัญญะรู้แล้ว” นั้น เป็นเรื่องราวที่มีชื่อเสียง ยิ่งไปกว่านั้น (สหยา)

* แปลจาก 吹田隆道『ブツダとは誰か』東京:春秋社, 2013。 (Takamichi, Fukita. Budda to ha dare ka. Tokyo: Shunjusha Publisher, 2013.)

** 吹田隆道 (Takamichi, Fukita) อาจารย์พิเศษมหาวิทยาลัยบุดเคียว เมืองเกียวโต

*** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชานปวีรัช ทัดแก้ว อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อีเมล: ctudkeao@gmail.com



ผู้อื่น 4 คน ก็ทยอยกันเข้าใจคำเทศนาของพระศากยมนิตามลำดับ ความยึดมั่นถือมั่นได้สิ้นไปและเกิดหลุดพ้นจากกิเลสด้วย ดังนั้น “พระอรหันต์” 6 องค์ จึงปรากฏขึ้นแล้วในโลกล้วนเอง

คำว่า “阿羅漢” (arakan) นี้ สำหรับพวกเรา (ชาวญี่ปุ่น) ค่อนข้างกับคำว่า “羅漢さん” (rakansan)¹ คำดั้งเดิมว่า “อรหตุ” นั้น หมายถึง “ผู้ที่นำยกย่องผู้ที่เป็นเลิศ” ซึ่งสร้างมาจากกริยาที่มีความหมายว่า “มีคุณค่า” แน่นนอน พุทธศาสนาใช้คำนี้อยู่แล้ว แม้แต่ศาสนาเซน เป็นอาทิกี่ใช้ด้วย คำนี้อยู่ในคำเรียกขาน 10 อย่าง (สมัญญานามทั้ง 10 ของพระตลาตต) ที่กล่าวยกย่องพระพุทธเจ้าด้วย แต่เดิมเป็นสมัญญานามหนึ่งที่ใช้เรียก “พระอริยบุคคล” “พระอรหันต์” ในกรณีของ “พระอรหันต์ 6 องค์ปรากฏขึ้นแล้วในโลก” ก็เช่นกัน มีความหมายโดยแท้ว่า “ผู้ที่เป็นเลิศ” “พระอริยบุคคล” เราทราบได้ว่าเป็นการยกย่องเชิดชูพระศากยมนิ ผู้เป็นพระพุทธเจ้าและบุคคลอื่นอีก 5 คน

ที่ว่า เมื่อเวลาล่วงเลยไป พอถึงสมัยเหล่าสาวกของพระพุทธเจ้า คำว่า “พระอรหันต์” ได้กลายเป็นความหมายดั้งเดิม เป็นคำที่หมายถึงเป้าหมายสุดท้ายของการประพฤติธรรม อันหมายถึง “ผู้ซึ่งในช่วงชีวิตนี้ได้บรรลุความหลุดพ้นและบรรลุถึงแดน อันไม่ต้องกลับมาเกิดอีกเป็นครั้งที่สอง” นั้นเป็นการที่ คำ “อรหตุ” อันเป็นต้นเค้าได้กลายเป็นจากความหมายเดิม ทราบได้จากการที่ (คำนี้) ถูกเข้าใจอย่างสามัญโดยทั่วไปว่า “ไม่เกิด (อีก)” (不生 fushō) กล่าวคือ การได้บรรลุแดนของ “พระอรหันต์” และกระทำความสิ้นสุดแห่งสังสารวัฏ กลายเป็นเป้าหมายอันสูงสุดของเหล่าสาวกของพระพุทธเจ้านั่นเอง นี่เป็นการบรรลุขั้นแห่งการที่ไม่ต้องศึกษายิ่งกว่านี้อีก ที่เรียกว่า “อเสกข” (無學 mugaku) โดยความหมายนั้น

³ 阿羅漢 (arakan) ตรงกับ อรหตุ หรือ อรหตุ ในภาษาสันสกฤต และ อรหตุ ในภาษาบาลี หนังสือเล่มนี้ เขียนขึ้นเพื่อผู้อ่านชาวญี่ปุ่น ซึ่งรู้จักคำนี้ ด้วยการเรียกอย่างล้าลองว่า 羅漢さん (rakansan) ซึ่งพอจะแปลใกล้เคียงคำว่า “ท่านอรหันต์” ในภาษาไทย



กลายเป็นพ้องกับคำว่า “พุทธ” (ผู้ตื่นรู้แล้ว) ทว่า เหล่าสาวกของพระพุทธเจ้า ไม่ได้มุ่งหมายจะเป็นพระพุทธเจ้า สำหรับเบื้องหลังในการที่กล่าวมุงหมายจะเป็นพระอรหันต์นั้น ก็คือ การมีอยู่ของพระพุทธเจ้า อันกลายเป็นวัตถุแห่งศรัทธา ความเชื่อ ที่ได้ห่างไกลจากการเป็นศาสนา กลายมาเป็น “ผู้ช่วยให้รอด” ซึ่งผู้คนไม่อาจที่จะบรรลุได้เลยแม้แต่ตนน้อยนั่นเอง เรื่องเล่าที่ว่า “พระอรหันต์ (พระอริยบุคคล) 6 องค์ ปรากฏขึ้นแล้วในโลก” ซึ่งสรุป “เทศนาเรื่องการหมุนกงล้อแห่งธรรมเป็นครั้งแรก (ผู้แปล : ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร)” ยังไม่แบ่งแยกระหว่างพระพุทธเจ้ากับเหล่าพระสาวก ช่วยเรายืนยันถึงลักษณะของพุทธศาสนาในตอนเริ่มต้นได้อย่างเลื่อนราว

การออกบวชของยสะ

พระศากยमुณี ผู้ทรงได้สาวกแล้ว 5 รูป ทรงได้พบกับชายหนุ่ม ชื่อว่า ยสะ (耶舍 yasha) ที่สารนาถ ในเมืองพาราณสี ยสะเป็นบุตรชายของพ่อค้าผู้มั่งคั่ง มีปราชสาสำหรับฤดูหนาว ฤดูร้อน ฤดูฝนแต่ละหลัง ใช้ชีวิตแวดล้อมไปด้วยเหล่าสตรี ในคืนหนึ่ง เมื่อลืมหาดตื่นขึ้น เขาได้เห็นท่านอนของสตรีเหล่านั้น ซึ่งเคยทำให้ตนเองหลงใหลอยู่จนถึงเมื่อครูนี้อีกกับตาตนเอง การพรรณนาตอนนี้ อาจจะกระตุ้นให้เกิดความรู้สึกเป็นปรีชาต่อสตรีอย่างโจ่งแจ้งก็เป็นได้ สภาพที่แม้แต่ความรักร่วมพันปีก็ยังจิตจางได้ เช่น บางนาง (นอน) กอดคอกอง บางนาง ผมแผ่ยุ่งเหยิง บางนาง (นอน) น้ำลายไหลย่อย นอนละเมอ เป็นต้น ได้ถูกบรรยายไว้ ยสะได้เห็นสิ่งเหล่านั้น ก็รู้สึกกรังเกียจตนเอง ที่หลงใหลสตรีพวกนั้นและใช้ชีวิตท่ามกลางต้นหาราคะ ในยามเที่ยงคืน เขาจึงได้หนีลึกลับออกจากเรือน มาพบพระศากยมุณีกลางทาง และได้เปลี่ยนมานับถือ (พุทธ) ศาสนา

ในตอนนั้น มารดา ซึ่งทราบว่ายสะหายตัวไป จึงเร่งรีบไปแจ้งเรื่องนั้นแก่บิดาของยสะ และได้เริ่มออกตามหา พระศากยมุณี ซึ่งทอดพระเนตรเห็นการที่บิดาได้ออกตามหายสะ กำลังมาทางนี้อยู่ จึงทรงกระทำให้ (บิดา) ไม่เห็นร่างของยสะด้วยกำลังอภิญญา ให้บิดาของยสะนั่ง ทรงเทศนาและเปลี่ยนให้มานับถือศาสนา บิดา



ของยสัฏฐิสิกขาบซึ่งต่อคำสอนอย่างแรงกล้า ได้ถือเอาพระองค์เป็นสรณะ กราบทูลขอการเป็นฆราวาสชาย ผู้เลื่อมใสในศาสนา (優婆塞 ubasoku = อุบาสก) ณ ที่นั้น พระศากยมุณี ได้คล้ายกำลังอภิญญาลง และให้ยสได้พบกับบิดา บิดาวอนขอให้ยสกลับคืนเรือนเพื่อมารดา ทว่า พระศากยมุณีทรงแจ้งว่า “บุคคล ผู้ซึ่งเปลี่ยนมานับถือศาสนา ไม่มีความยึดติด หลุดพ้นจากกิเลสแล้ว บัดนี้ ไม่อาจจะกลับคืนไปสู่วิถีชีวิตดั้งเดิมได้” (บิดา) จึงยอมรับการออกบวชของบุตรชาย ดังนั้น ในวันรุ่งขึ้น จึงได้นิมนต์พระศากยมุณีให้รับภัตตาหาร ณ ที่นั้น แม้มารดา (ของยส) ก็ได้กลายเป็นฆราวาสหญิง ผู้เลื่อมใสในศาสนา (優婆夷 ubai = อุบาสิกา) ยิ่งไปกว่านั้น บรรดาบุตรชายทั้ง 4 ของหัวหน้าและรองหัวหน้ากลุ่มพ่อค้าแห่งพาราณสี² ซึ่งเป็นสหายของยสเองก็ออกบวชด้วย ด้วยเหตุนี้ พระอรหันต์จึงได้ปรากฏขึ้นในโลกเป็นจำนวน 11 องค์

เหล่าพระสาวกหนุ่ม

เรื่องเล่าเรื่องการออกบวชของยส กล่าวถึงสถานการณ์การออกบวชครั้งแรกของผู้ที่เข้ามาสู่หมู่สงฆ์ในพุทธศาสนาจากสามัญชน ซึ่งไม่ใช่ผู้ออกบวชอยู่ก่อนแล้ว ในเรื่องเล่านั้น ยังประกอบด้วยเรื่องเล่าบรรยายอย่างเลือนรางถึงสถานภาพของสตรี ซึ่งเคยไม่ถูกพูดถึงมาก่อน เป็นเรื่องซึ่งกลายเป็นที่อภิปรายอย่างหลากหลายแม้จากมุมมองต่อสตรีของพุทธศาสนา ทว่า เมื่อพิจารณาถึงการที่เรื่องถูกเล่าสืบทอดอยู่ใน “พระวินัย” จากมุมมองอันเป็นการจัดการคณะสงฆ์ เราต้องอ่านทำความเข้าใจเรื่องเล่านี้โดยคำนึงถึงสภาพสังคมในสมัยนั้นด้วย

ในเรื่องเล่านี้ ก่อนอื่น บิดาของยสได้กลายเป็นอุบาสก จากนั้นเมื่อได้รับอนุญาตจากบิดา การบวชของยสจึงได้รับการยอมรับ ยิ่งกว่านั้น มารดาได้กลายเป็น

² ผู้แปล : ตามหลักฐานทางวรรณคดีบาลี กล่าวว่า สหายของยส ที่ออกบวชครั้งนั้นมีอีก 50 คน โดยการชักชวนของสหาย 4 คนของยส ที่บวชตามยสในตอนแรก อันมี วิมลละ สุพาหุ ปุณณชิ และ คัมปติ



เป็นอุบาสิกา การที่ (บริษัท) สาม ในบรรดา “นักบวชชาย” (ภิกษุ) “นักบวชหญิง” (ภิกษุณี) “ฆราวาสชาย ผู้เลื่อมใสในศาสนา” (อุบาสก) และ “ฆราวาสหญิง ผู้เลื่อมใสในศาสนา” (อุบาสิกา) ซึ่งภายหลังเรียกว่า “(พุทธ) บริษัท” ได้ครอบงำแล้วในเวลานี้ งานวิจัยจำนวนมากให้ความสำคัญแก่เรื่องเหล่านี้ในฐานะเรื่องเล่า ซึ่งบ่งบอกเรื่องการจัดตั้งคณะของฆราวาส อันได้แก่ (ของ) อุบาสกและอุบาสิกา ทว่า สิ่งที่ยังต้องระวังและอ่านทำความเข้าใจในเรื่องนี้ก็คือ การที่ยสะ ผู้เป็นบุตรชายออกบวช ส่วนบิดายังคงดำรงอยู่ในเรือนในฐานะอุบาสก สิ่งนั้นไม่ตรงกับรูปแบบของการออกบวชอันเป็นที่ยอมรับในสังคมสมัยนั้น กล่าวได้ว่าเป็นกรณีที่ไม่ปกติก็ว่าได้

ยกตัวอย่างใน “คัมภีร์มานวธรรมศาสตร์” อันมีชื่อ มีหัวข้อซึ่งกำหนดการใช้ชีวิตของพราหมณ์ ในคัมภีร์นั้น กำหนดช่วงวัย “วานปรสธ” (ช่วงวัยที่ไปใช้ชีวิตอาศัยอยู่ในป่า) ไว้ว่า “เมื่อมีรอยเหยยวนบนใบหน้า มีผมหงอก และได้เห็นหน้าหลานแล้ว (บุคคล) พังไปสู່ป่า” นั่นก็คือ ในสังคมอินเดียในสมัยนั้น เมื่อสังฆทรัพย์ เลี้ยงดูบุตรเสร็จสิ้น และความตั้งมั่นแห่งการสืบทอดต่อไปยังรุ่นถัดไปได้ถูกทำให้มั่นคงแล้ว (บุคคล) จึงจะเริ่มออกบวชได้นั่นเอง แม้การเกิดขึ้นของ “คัมภีร์มานวธรรมศาสตร์” จะช้ากว่าสมัยของพระศากยมุณีเล็กน้อยก็ตาม แต่เราสามารถพิจารณาว่ามีการกำหนดใช้ธรรมเนียมเช่นนี้แล้วมาก่อนหน้านั้น ดังนั้นแม้กระทั่งบิดาของยสะเองก็ยังไม่ได้อยู่ในสถานภาพอันเป็นที่ยอมรับให้ออกบวชได้เลย ไม่ต้องพูดถึงการที่ยสะซึ่งยังเป็นหนุ่มแน่น ไม่ได้วิเวก จะละทิ้งบิดามารดาแล้วออกบวช เป็นต้น นี่หาใช่อื่นใดไม่ กล่าวได้ว่าเรื่องนี้เป็นกรณีผิดปกติในบรรดากรณีที่ไม่ปกติก็ว่าได้

ณ กรุงราชคฤห์ อันเป็นสถานที่เกิดเหตุการณ์อีกแห่งของพระวินัย เราสามารถเห็นสถานภาพที่ผู้คนตะโกนว่า “สมณะโคดมได้มาเพื่อล่อลวงพวกเด็ก ๆ แล้ว” ทันทีที่เมื่อพระศากยมุณีเสด็จเข้ามาใกล้ เรื่องเล่าว่าด้วยการออกบวชของยสะทำลายกรอบความคิดตายตัวของสังคม ทำให้เราตั้งคำถามถึงท่าทีของพุทธศาสนา ซึ่งสนับสนุนการออกบวชของคนในวัยหนุ่ม พ่อค้า ผู้เป็นมหาเศรษฐี ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นผู้นำทางสังคมในสมัยนั้น อนุญาตให้บุตรชาย (ของตน) ออกบวช



ด้วยความเห็นชอบของบิดา ยิ่งไปกว่านั้นบิดามารดา ยังคงกลายเป็นฆราวาสผู้เลื่อมใสในศาสนา ซึ่งเรียกว่า เป็นผู้อุปถัมภ์ แล้วยังมีเหล่าสหายของยสะ ผู้ได้ออกบวชแล้ว หลังจากนั้นด้วยเช่นกัน ต่างก็เป็นบรรดาบุตรชายของหัวหน้าหรือรองหัวหน้าของสมาคมนายพานิชแห่งเมืองพาราณสี นั่นก็คือด้วยการพรรณนาการกระทำในฐานะแบบอย่างที่เราผู้นำทางสังคมซึ่งทรงอิทธิพลยิ่งใหญ่ได้กระทำเช่นนี้ (พุทธศาสนา) ได้ทำลายกรอบแนวคิดตายตัวของสมัยนั้น และได้สนับสนุนการออกบวชของเหล่าชายหนุ่มซึ่งมีความกตัญญูมากนั่นเอง

เมื่อมองเช่นนี้ ในฐานะเหตุผลที่ยะห็นออกจากเรือน การพรรณนาถึงท่านอนของสตรีเองด้วย ก็สามารถเข้าใจได้อย่างราบ ง่าย เช่นกัน แม้พุทธศาสนาจะสั่งสอนเรื่อง “ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” หรือ “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง” ที่ว่าทุกสิ่งทุกอย่างไม่ได้เป็นอย่างที่ตนคาดหวังไว้เลยก็ตาม ทว่า นั่นหาใช่เป็นสิ่งสำหรับผู้กตัญญูเรื่องความแก่ ความตายเพียงเท่านั้นไม่ สำหรับคนหนุ่มสาวซึ่งยังมีพลังเต็มเปี่ยมอยู่ ความแก่ ความตาย เป็นต้น เป็นสิ่งที่พวกเขายังไม่รู้สึกรู้จริง สิ่งที่เป็นความกตัญญูในช่วงวัยของพวกเขา ก็น่าจะเป็นปัญหาเรื่องเพศตรงข้าม สิ่งนั้นเองก็เป็นปัญหาใหญ่ ซึ่งเป็นการที่ไม่สมตามความคาดหวังไว้เลยแม้แต่น้อย เป็นความทุกข์ที่สำคัญที่สุด ซึ่งคนวัยหนุ่มสาวจะสามารถรู้สึกได้ ไม่มีเรื่องอื่นยิ่งไปกว่านี้ เรื่องเล่าเรื่องยสะพรรณนารูปร่างของเพศตรงข้าม ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ตัวตน (อนัตตา) และไม่เที่ยง (อนิจจัง) เป็นเรื่องเล่าซึ่งจงใจจะให้เป็นเรื่องราวอันสามารถรับรู้ได้ แม้สำหรับคนหนุ่มสาวนั่นเอง

ยิ่งไปกว่านั้น เรื่องเล่าเรื่องการออกบวชของยสะนี้ เกี่ยวข้องกับการออกผนวชของพระศากยมนิพระองค์เองด้วย แท้จริงแล้ว เราสามารถคิดได้ว่าการออกผนวชของพระศากยมนิเองก็ไม่ใช่ที่ยอมรับทางสังคมเช่นเดียวกับกรณีของยสะ ถึงแม้ว่า ราหุล พระโอรสได้ประสูติแล้วก็ตาม การสละเหย้าเรือนทันทีหลังจากการประสูติ (ของพระโอรส) เป็นการกระทำที่ใกล้เคียงกับการออกบวชมิใช่ในทีเดียว การพรรณนาภาพสตรีซึ่งเกี่ยวข้องกับการออกบวชของยสะนี้ ภายหลังถูกนำมาแก้ไขตัดแปลงเป็นเรื่องเล่าสมัยวัยหนุ่ม ซึ่งพระศากยมนิทรงกตัญญู



แล้วเล่าสืบทอดกันมา ในเรื่องนั้นเป็นการบ่งบอกถึงความกลัดกลุ้มในสมัยเยาว์วัยของพระศากยมนีพระองค์เอง ในฐานะตัวอย่าง ซึ่งมีพลังในการโน้มน้าวใจเสียยิ่งกว่าการออกบวชของยสะ เป็นท่าทีของพุทธศาสนาซึ่งจงใจให้คนหนุ่มสาวตระหนักถึง “ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” และ “สังขารทั้งปวงเป็นอนิจจัง” นั่นเอง

ประดุจแรด

ยิ่งไปกว่านั้น การออกบวชของยสะ รวมถึงสหาย 50 คนของเขา และท้ายสุดเกิดมีพระอรหันต์จำนวน 61 องค์อุบัติขึ้น (เรื่องนี้) พุทธประวัติในพระวินยปิฎกได้เล่าสืบทอดไว้ ว่า พระศากยมนี ไม่ได้ทรงกระทำกิจร่วมกับภิกษุ 60 รูป เหล่านั้น (หากแต่) สนับสนุนให้แต่ละรูป ๆ ออกเดินทางจาริกเผยแผ่ศาสนาเพื่อประโยชน์และความสุขของผู้คน ดังนั้น พระองค์เองทรงประกาศว่าจะเสด็จคืนไปยังอุรุเวลา ทว่า “เธออย่าจาริกไปบนเส้นทางเดียวกัน 2 รูป” เป็นคำกล่าวซึ่งมีชื่อเสียงของเรื่องตอนนั้น

ในคัมภีร์ที่ชื่อว่า “สูตรนินาต” ซึ่งรักษาจารีตของพุทธศาสนาในยุคแรกสุด มีตอน ซึ่งได้เปรียบเทียบการที่บรรพชิตควรจาริกไปแต่ผู้เดียว กับ “แรด” โดยทั่วไป ตามอรรถกถาภาษาบาลี ซึ่งให้อรรถธิบายว่า คือ “นอแรด” นั้นเป็นที่รู้จักกันดี ทว่า คำดั้งเดิม “*ขคฺค-วิสาณ*” จะตีความว่า คือ “แรด” หรือ “นอแรด” กัน ในทางวิชาการยังเป็นที่ถกเถียงอยู่ บทหลัง (ของสมาส) ว่า “*วิสาณ*” นั้นมีความหมายว่า “เขาสัตว์” ส่วนความหมายแรกของบทหน้าว่า “*ขคฺค*” มีความหมายว่า “พระขรรค์” และในความหมายที่สอง หมายถึง “แรด” อรรถกถาภาษาบาลีเลือกเอาความหมายที่สองว่าคือ “นอของแรด” ได้เปรียบเทียบ “การเดินทางแต่ผู้เดียว” ด้วย “นอเดียว” อันเป็นลักษณะเฉพาะของแรดอินเดีย กล่าวว่า “จงเดินทางแต่ผู้เดียวประดุจนอแรด”

ทว่า Franklin Edgerton ผู้ซึ่งศึกษาวิจัยภาษาสันสกฤตพิเศษเฉพาะของพุทธศาสนา เลือกความหมายต่างที่ว่าสิ่งนั้นเองคือ “แรด” โดยการเข้าใจคำดั้งเดิมนี้ด้วยความหมายแรก จากความหมายที่ว่า “ผู้มีมโนเหมือนพระขรรค์”



ในภายหลัง “ชัคค” ซึ่งเป็นบทหน้า (ของสมาส) เท่านั้นกลายเป็นรูปย่อของคำนี้ ความหมายที่สองซึ่งมีความหมายว่า “แรด” ึงได้ปรากฏ การอธิบายคำที่มีรูปตั้งเดิมนั้นว่า “นอของแรด” จึงแปลกประหลาดนั่นเอง ถ้าเป็นเช่นนั้นแล้ว เราก็สามารถตีความว่า นี่เป็นการกล่าวว่ “จงเดินทางแต่เพียงผู้เดียวประดุจแรด” เมื่อเราเปรียบเทียบการที่ “แรด” ไม่รวมฝูงในทุ่งหญ้าและมีชีวิตอยู่ลำพังแต่เพียงตัวเดียว ที่เปรียบเทียบว่า การอุปมาว่า “เดินทางแต่เพียงผู้เดียว” อันที่จริงยังมีโคลกที่ว่า “ประดุจคชสารที่อยู่ในป่า” อีกด้วย การอุปมาว่า “ไม่มีฝูง” นั้น ผู้เขียนรู้สึกว่ความเห็นของ Edgerton มีเหตุผลอยู่

ใน “ชัคควิสามสูตร” ของสุตตนิบาต เป็นที่รวบรวมฉันทจำนวน 41 บท ผู้เขียนจะแนะนำบางบทจากบรรดาฉันทเหล่านั้นให้รู้จัก

ในหมู่มิตรสหาย จะพักก็ดี จะยืนก็ดี จะเดินก็ดี จะเที่ยวไปก็ดี
ย่อมมีการพำปน หากปรารถนาจะเป็นอิสระ ไม่ถูกรบกวนแล้ว
ไซ้ร้ ก็จงเดินทางไปแต่เพียงผู้เดียวประดุจแรด

(สุตตนิบาต 40)³

³ ผู้แปล: อามนตนา โหติ สหายมชฌเณ
วาเส ฐาเน คมนเ จาริกาย
อนภิชฌิตํ เสริตํ เปกขมาโน
เอโก จเร ชัคควิสามกปโป ฯ

(พระไตรปิฎก(บาลี) เล่มที่ 25 ข้อที่ 296 หน้า 332)

การปรึกษาในที่อยู ที่อื่น ในการไป ในการเที่ยวย่อมมีในท่ามกลางแห่งสหาย บุคคลเพ่งความ ประพฤติตามความพอใจ ที่พวกบุรุษชั่วไม่เพ่งเล็งแล้ว พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด ฉะนั้น

(คำแปลจากพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง)



สำหรับบุคคลซึ่งมีความยินดีในการรวมกลุ่ม ความสงบใจ
แม้เพียงชั่วขณะหนึ่งย่อมเป็นไปได้ เมื่อใส่ใจถ้อยคำแห่ง
(พระศาถายมุนี) ผู้เป็นเชื้อสายแห่งพระอาทิตย์แล้ว ก็จึงเดินทาง
ไปแต่เพียงผู้เดียวประดุจแรด

(สุตตนิบาต 54)⁴

⁴ ผู้แปล : อภฺรฐาน ตํ สงฺคณิการตสฺส
ยํ ผุสฺสเย สามยิกํ วิมุตตํ
อาทิจฺจนุสฺส วโจ นิสมม
เอโก จเร ชคฺควิสาณกปโป ฯ

(พระไตรปิฎก(บาลี) เล่มที่ 25 ข้อที่ 296 หน้า 335)

(พระปัจเจกพุทธเจ้าได้กล่าวถึงกาลว่า)

บุคคลพึงใคร่ครวญถ้อยคำของพระพุทธเจ้าผู้เป็นเผ่าพันธุ์พระอาทิตย์ว่า
การที่บุคคลผู้ยินดีแล้วด้วยการคลุกคลีด้วยหมู่คณะจะพึงบรรลุวิมุตติอันมี
ในสมัยนั้น ไม่เป็นฐานะที่จะมีได้ (พระกุมารได้กล่าวถึงกาลาที่พระปัจเจก
พุทธเจ้านามว่าอาทิจจนุสกล่าวแล้วให้บริบูรณ์ว่า) พึงเที่ยวไปผู้เดียว
เหมือนนอแรด ฉะนั้น

(คำแปลจากพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง)



อุปมาประจรราชสีห์ ซึ่งไม่หวั่นไหวต่อเสียง ประจุกลม ซึ่งบ่วง
ไม่อาจดักไว้ได้ ประจุปทุมชาติ ซึ่งไม่แปรเปลี่ยนด้วยน้ำ จงเดินทาง
ไปแต่เพียงผู้เดียวประจรรวด

(สุตตนิบาต 71)⁵

คำสอนซึ่งกล่าวโดยอุปมาด้วยแรดเช่นนี้ ได้ถ่ายทอดสภาพของนักบวช
ในสมัยนั้น ซึ่งเดินทางเที่ยวไปตามลำพังโดยไม่ถูกสังคมโลกซึ่งรวมกลุ่มกันอย่าง
แน่นหนาชักนำให้ลุ่มหลงได้เป็นอย่างดี การอุปมาด้วยแรดเช่นนี้ในคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์
ของศาสนาเซนก็ยังคงเหลืออยู่เช่นกัน เดิมที นี่คงเป็นภาพลักษณ์อุดมคติของ
เหล่าบรรดานักบุญในสมัยนั้น ในถ้อยคำที่ว่า “จงอย่าจาริกไปบนเส้นทาง ซึ่งสอง
คนรวมเป็นกลุ่มเดียว” เป็นไปตามคำสอนของพระศากยมน้อย่างแท้จริง เป็น
การถ่ายทอดภาพลักษณ์ของนักบุญในสมัยนั้น ซึ่งไม่รวมกลุ่มกัน ต่างคนต่างเป็น
อิสระเดินทางเที่ยวจาริกไป ได้เป็นอย่างดี ณ ที่นั้น แม้ว่าจะมี “การประชุม”
ซึ่ง (พระภิกษุ) มารวมกัน ณ สำนักของพระศากยมนั้นในคราจำเป็นก็ตาม ทว่ายังไม่มี
ภาพลักษณ์ของกลุ่มคน ซึ่งเราเรียกว่า “คณะสงฆ์” แต่อย่างไร

(โปรดติดตามตอนที่ 9 ในฉบับถัดไป)

⁵ ผู้แปล : สิวา สทฺเทสุ อสนฺตสนฺโต
วาโถว ชาลมหิ อสขมาโน
ปทุมว โตเยน อลิปมาโน
เอโก จเร ขคควิสาณกปโป ฯ

(พระไตรปิฎก(บาลี) เล่มที่ 25 ข้อที่ 296 หน้า 339)

บุคคลไม่สะดุ้งในธรรมมีความไม่เที่ยงเป็นต้น เหมือนราชสีห์ไม่สะดุ้งในเสียง ไม่ข้อง
อยู่ในธรรมมีขันธและอายตนะเป็นต้น เหมือนลมไม่ข้องอยู่ในข่าย ไม่ติดอยู่ด้วย
ความยินดีและความโลภ เหมือนดอกปทุมไม่ติดอยู่ด้วยน้ำ พึงเที่ยวไปผู้เดียว
เหมือนนอแรดฉะนั้น

(คำแปลจากพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง)



ข้อแนะนำ (A5 ปรับปรุง ครั้งที่ 3) ในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ ในวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

1. การจัดเตรียมต้นฉบับ

- บทความที่จะเสนอวารสารพุทธศาสนศึกษาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์เป็นบทความวิชาการทุกประเภทที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ทั้งบทความวิจัย บทความสรุปรายงานการวิจัย บทความวิชาการ งานแปลจากภาษาต่างประเทศ บทวิจารณ์หนังสือ และบทความประเภทอื่น ๆ
- บทความเขียนเป็นภาษาไทยหรือภาษาอังกฤษ
- ความยาวของต้นฉบับประมาณ **ไม่เกิน 35 หน้ากระดาษ A5 รวมบรรณานุกรม และภาคผนวก (ถ้ามี)** ใช้แบบอักษร TH Sarabun New ขนาด 14 เซนติเมตร อธิบาย และ Quotation เกิน 3 บรรทัด ใช้ขนาด 13 กั้นขอบด้านบน 1 นิ้ว ด้านล่าง ½ นิ้ว ด้านข้าง 0.75 นิ้ว ทั้งสองด้าน เลขหน้าด้านบนเริ่มที่ 0.75 นิ้ว **ใช้ตัวเลขอารบิกส่งต้นฉบับทั้ง word และ pdf** (รายละเอียด ดูท้ายวารสาร)
- ระบุชื่อบทความ (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) **บทคัดย่อ** (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ความยาวประมาณ 10-15 บรรทัด คำสำคัญ (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) 3-5 คำ (**ดูตัวอย่างท้ายวารสาร**)
- ระบุชื่อผู้เขียนทุกคน พร้อมตำแหน่งทางวิชาการ อีเมลของผู้เขียนหลัก และชื่อหน่วยงานต้นสังกัดในเชิงบรรณทนายหน้า (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ในกรณีของบทความจากวิทยานิพนธ์ที่มีการระบุชื่ออาจารย์ที่ปรึกษา โดยอาจารย์ที่ปรึกษามิใช่ผู้เขียนบทความ ขอให้ระบุคำว่า “อาจารย์ที่ปรึกษา” พร้อมทั้งชื่อหลักสูตรและหน่วยงานต้นสังกัดในเชิงบรรณทนายหน้าบทความด้วย (**ดูตัวอย่างการเขียนบทคัดย่อท้ายวารสาร**)



- การอ้างอิงในบทความทำตามระบบ APA ทั้งการอ้างอิงในเนื้อหา และการอ้างอิงตอนท้าย (สามารถดูรายละเอียดได้ที่ American Psychological Association. (2010). *Publication manual of the American Psychological Association* (6th ed.) Washington, DC: Author.) ซึ่งเผยแพร่บนเว็บไซต์ <http://www.apastyle.org/learn/index.aspx>
- หรือ ดูรายละเอียดวิธีการเขียนอ้างอิงในเนื้อหา และวิธีการเขียน บรรณานุกรมที่ได้ปรับใช้ตามแบบแผนการอ้างอิงจาก *Publication manual of the American Psychological Association* (APA) ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 6 (6th ed.) จัดทำโดย ผศ.ดร.อรนุช เสวตรัตนเสถียร และเผยแพร่บนเว็บไซต์ของภาควิชาบรรณารักษศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (<http://www.arts.chula.ac.th/libsci/research/libraryscienceseries/referencestyle2019/>)
- ในการส่งต้นฉบับ ขอให้ระบุในจดหมายถึงบรรณาธิการว่า “ข้าพเจ้า ขอยืนยันว่าบทความนี้ไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่มาก่อน ไม่ได้ส่งวารสารอื่นเพื่อพิจารณาในขณะเดียวกัน และไม่ได้มีการลักลอกหรือการละเมิด ลิขสิทธิ์” (ผู้เขียนบทความสามารถ upload ไฟล์จดหมายได้ในขั้นตอน การ submission พร้อมกับไฟล์บทความ)
- นักวิชาการที่สนใจลงพิมพ์บทความ กรุณาส่งต้นฉบับทางเว็บไซต์ของ วารสารพุทธศาสนศึกษาในระบบ Thai Journal Online ได้ที่ <https://www.tci-thaijo.org/index.php/jbscu>

หากมีข้อสงสัย โปรดติดต่อสอบถามได้ที่ศูนย์พุทธศาสนศึกษา สถาบัน ไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ชั้น 9 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพมหานคร 10330 โทรศัพท์ 0-2218-4651 ในเวลาทำการ E-mail: cubs@chula.ac.th



2. การอ้างอิงและการเขียนเอกสารอ้างอิง

2.1 การอ้างอิงในเนื้อหาของบทความ

การอ้างอิงในเนื้อหาของบทความมีทั้งแบบการเขียนอ้างอิงในเนื้อหาทั่วไป และการเขียนอ้างอิงคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา ส่วนการใช้เชิงอรรถอธิบายเสริม การอ้างอิงแบบนามปีให้ใส่เชิงอรรถ (footnote) ในแต่ละหน้า ไม่ใส่ end note ท้ายบทความ

2.1.1 การเขียนอ้างอิงในเนื้อหาทั่วไป

ใช้วิธีการอ้างอิงแบบนาม-ปี (Author-date) โดยระบุชื่อ ผู้แต่ง ตามด้วย ปีพิมพ์ และ เลขหน้าไว้ในวงเล็บ ถ้าผู้แต่งเป็นชาวไทย ให้ระบุ ชื่อ และ นามสกุล ถ้าเป็นชาวต่างประเทศ ให้ระบุเฉพาะนามสกุล ตัวอย่างเช่น

(สมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า, [ม.ป.ป.], หน้า 16)

(สมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า, 2514, หน้า 147)

(ม.ล. จารุพันธ์ ทองแถม, 2545, หน้า 43)

(พระมหาสมณัง ปจฺโจปการี, 2550, หน้า 13-14)

(วชิษฐ์ เดชกุญชร, 2545, หน้า 6)

(เปียนถวิล บุนนาค, การสื่อสารส่วนบุคคล, 3 กรกฎาคม 2548)

(Currie, 2010, p. 155)

(Wolf, 2008, pp. 417-418)

(Angurarohita, [n.d], pp. 10-12)

2.1.2 การเขียนอ้างอิงคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา

การเขียนอ้างอิงคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาในบทความ ครั้งแรกที่มีการอ้างอิงคัมภีร์ ให้ทำเชิงอรรถอธิบายท้ายหน้าระบุว่าเป็น ภาษาใด ฉบับใด (ฉบับของสถาบันใด) ปีที่พิมพ์ ดังตัวอย่างต่อไปนี้



อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ....

อ้างอิงพระไตรปิฎกและอรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหา มกุฏราชวิทยาลัย
พ.ศ.....

เมื่อมีการอ้างอิงคัมภีร์ในบทความเป็นคุณละฉบับกับที่ระบุไว้ครั้งแรก
ให้ทำเชิงอรรถอธิบายระบุไว้เช่นเดียวกัน

ส่วนการเขียนรายละเอียดของการอ้างอิงคัมภีร์ในเนื้อหาใช้ตามวิธีเขียน
อ้างอิงแบบนามปี (APA) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

1. การอ้างอิงพระไตรปิฎก (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

1.1 (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก เล่ม ข้อ หน้า เช่น

(พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

1.2 (ภาษาบาลี) พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม ข้อ หน้า เช่น

(พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

2. การอ้างอิงอรรถกถา (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

2.1 (ภาษาไทย) ชื่ออรรถกถา เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(กัณฑ์ไตรปิฎก อรรถกถา ข้อ 1 หน้า 1)

(สมุทฺธกถา อรรถกถา เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

2.2 (ภาษาบาลี) ชื่ออรรถกถา (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ หน้า เช่น

(กัณฑ์ไตรปิฎก อรรถกถา (บาลี) ข้อ 1 หน้า 1)

(สมุทฺธกถา อรรถกถา (บาลี) เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

หมายเหตุ*

สำหรับผู้ที่ใช้คัมภีร์ฉบับของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ให้อ้างอิงอรรถกถา เล่ม...
หน้า...



3. การอ้างอิง (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

3.1 (ภาษาไทย) ชื่อฎีกา เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(สารัตถทีปนิฎีกา เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

(ลีนตลัปปกาสินิฎีกา เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

3.2 (ภาษาบาลี) ชื่อฎีกา (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(สารัตถทีปนิฎีกา (บาลี) เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

(ลีนตลัปปกาสินิฎีกา (บาลี) เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

4. การอ้างอิงปริณิเทศและคัมภีร์อื่น ๆ (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

4.1 (ภาษาไทย) ชื่อคัมภีร์ เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(วิสุทธิมรรค เล่ม 1 หน้า 1)

(อภิธัมมวาทาร ข้อ 1 หน้า 1)

4.2 (ภาษาบาลี) ชื่อคัมภีร์ (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(วิสุทธิมรรค (บาลี) เล่ม 1 หน้า 1)

(อภิธัมมวาทาร (บาลี) ข้อ 1 หน้า 1)

2.2 การอ้างอิงตอนท้าย (Reference Citation)

การอ้างอิงตอนท้ายงานวิชาการมีสองแบบคือ **รายการอ้างอิง (Reference)** และ **บรรณานุกรม (Bibliography)** รายการอ้างอิง หมายถึงรายการทรัพยากรสารสนเทศเฉพาะที่ใช้อ้างอิงในเนื้อความ ส่วน**บรรณานุกรม** หมายถึงรายการทรัพยากรสารสนเทศทั้งหมดที่ผู้เขียนบทความได้ใช้ประกอบการค้นคว้าในการเขียนบทความเพื่อลงพิมพ์ใน**วารสารพุทธศาสนศึกษา** ผู้เขียนสามารถแสดงทั้งรายการอ้างอิงและบรรณานุกรมโดยจัดเรียงตามลำดับตามตัวอักษร **ในกรณีที่อ้างผู้แต่งคนเดิมแต่มีเอกสารสารสนเทศหลายรายการ ให้ใส่ชื่อผู้แต่งซ้ำในทุกรายการ** และแสดงรายการเอกสารภาษาไทยก่อนรายการเอกสารภาษาอังกฤษ ดังนี้



• หนังสือ

- วิจารณ์ พานิช. (2550). *ผู้บริหารองค์กรอัจฉริยะ ฉบับนักปฏิบัติ* กรุงเทพมหานคร: สถาบันส่งเสริมการจัดการความรู้เพื่อสังคม.
- นราศรี ไวนิชกุล, และชูศักดิ์ อุดมศรี. (2552). *ระเบียบวิธีวิจัยธุรกิจ* (พิมพ์ครั้งที่ 19). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2543). *กรณีเงื่อนงำ: พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร?* กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2545). *ภัยแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทย*. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระมหาสนอง ปรุจโปการ. (2550). *ความรู้เบื้องต้นทางการบริหารรัฐกิจ*. นครปฐม: โรงพิมพ์รุ่งศิลป์การพิมพ์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 1*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ว.วชิรเมธี. (2554). *คมคำธรรมออนไลน์* (พิมพ์ครั้งที่ 4). นนทบุรี: ปราณ.
- อากาศดำเกิง ทรัพย์พัฒน, ม.จ. (2553). *ละครแห่งชีวิต*. กรุงเทพมหานคร: เอพีครีเอทีฟ.
- กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร. คณะกรรมการธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์. (2550). *กลไกออนไลน์*. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์.
- Moody, J. (2007). *Illegitimate theatre in London*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

• หนังสือแปล

- สตีเฟน, ดับเบิลยู. (2536). *นายอินทร์ผู้ปิดทองหลังพระ* (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชฯ, ผู้แปล). กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.



Badiou, A. (2005). *Handbook of inaesthetics* (A. Toscano, Trans). Stanford, CA: Stanford University Press.

• บทความหรือบทในหนังสือ

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, และเมธา เสรีธนาวงศ์. (2547). วิทย์. ใน *สื่อสารมวลชนเบื้องต้น: สื่อมวลชน วัฒนธรรม และสังคม* (พิมพ์ครั้งที่ 4 ฉบับปรับปรุงเพิ่มเติม, หน้า 385-441). กรุงเทพมหานคร: คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

• บทความในวารสาร

ชุติมา สัจจนันท์. (2554). การพัฒนามาตรฐานการรู้สารสนเทศสำหรับนักเรียนไทย. *วารสารวิจัย สมาคมห้องสมุดแห่งประเทศไทยฯ*, 4(1), 13-22.

Mackey, T. P., & Jacobson, T. (2011). Reframing information literacy as a metaliteracy. *College & Research Libraries*, 72(1), 62-78.

• บทความในหนังสือพิมพ์

ประเวศ วะสี. (18 ตุลาคม 2554). น้ำท่วม รมน้ำใจ ไทยพันวิบัติ. *ไทยโพสต์*, หน้า 4.

Sachs, A. (2016, October 2). In L.A., a grown-up show and tell of unhappy endings: Museum displays bittersweet artifacts of broken hearts and dreams, while anonymity is paramount. *The Nation*, p. 12.

• บทความหนังสือ

เทอดศักดิ์ ไม่เท่าทอง. (2559). [บทวิจารณ์หนังสือ *Handbook of semantic web technologies*, by J. Domingue, D. Fensel, & J. A. Hendler (Eds.)]. *วารสารสารสนเทศศาสตร์*, 34(2), 130-132.



- **วิทยานิพนธ์**

ยุทธนา แซ่พั้ว. (2555). *บทบาทการเกี่ยวในการแสดงโขนเรื่องรามเกียรติ์* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

Walker, D. (2015). *Towards the collaborative museum?: Social media, participation, disciplinary experts and the public in the contemporary museum* (Ph.D. dissertation, University of Cambridge, England).

- **สื่ออิเล็กทรอนิกส์ (Electronic media)**

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. คณะอนุกรรมการขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียง. (2550). *ประมวลคำในพระบรมราโชวาท พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช ตั้งแต่พุทธศักราช 2493-2549 ที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง*. สืบค้นจาก <http://www.sufficiencyeconomy.org/ebook/ebook202/#1>

Zafarani, R., Abbasi, M. A., & Liu, H. (2014). *Social media mining: An introduction*. Retrieved from <http://dmml.asu.edu/smm/>

- **เอกสารจดหมายเหตุ**

ตำราธรรมชาติ เงินดำ, เงินขาว, ทอง, นาก. (ม.ป.ป.). [ใบลาน]. หนังสือสมุดไทย (เลขทะเบียน 55). สำนักหอสมุดแห่งชาติ, กรุงเทพมหานคร.

War poster collection. (1914-1946). [Poster]. Manuscripts and Archives (MS671). Yale University Library, New Haven, CT.

- **การสัมภาษณ์**

ให้อ้างอิงในเนื้อหา แต่ไม่ต้องเขียนรายการบรรณานุกรมสำหรับการอ้างอิงตอนท้าย



3. การนำเสนอข้อมูลด้วยตาราง (table)

ข้อความในตารางใช้รูปแบบตัวอักษร ThSarabun New ขนาด 14 หรือปรับให้เหมาะสมกับข้อมูล ใส่เลขลำดับตารางและชื่อตารางไว้ด้านบนตาราง จัดระยะชิดซ้าย เลขลำดับตารางใช้อักษรปกติ และชื่อตารางใช้อักษรตัวเอียง (italic) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ตารางที่ 2 ชื่อเรื่องนิทานชาดก 20 เรื่องที่เล่าในครอบครัวในแต่ละสัปดาห์

ลำดับเรื่อง	เรื่องเล่าในนิบาตชาดก	ชื่อเรื่องนิทาน ตั้งขึ้นในงานวิจัย
เรื่องที่ 215	ชื่อบทเรื่อง คุณชาดก มิตรธรรม หน้า 444	สิงโตกับสุนัขจิ้งจอก
เรื่องที่ 438	ชื่อบทเรื่องมหาอุกกุสชาดก สัตว์สี่สหาย หน้า 866	น้ำใจของเพื่อน

4. การนำเสนอข้อมูลด้วยรูปภาพ (figure) ได้แก่กราฟ (graph) แผนผัง/ผังภูมิ (chart) แผนที่ (map) ภาพวาด (drawing) ภาพถ่าย/รูปภาพ (photograph/picture)

ให้ระบุหมายเลขรูปภาพและชื่อรูปภาพไว้ใต้รูปภาพ โดยใช้รูปแบบตัวอักษรเช่นเดียวกับตาราง จัดระยะแบบกลางหน้าหรือกลางรูปภาพ จัดเลขลำดับภาพใช้อักษรตัวเอียง (italic) ชื่อภาพใช้อักษรปกติ และระบุที่มาของภาพ (ถ้ามี) เช่น



ภาพที่ 1 ตราศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ที่มา: ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



5. การแบ่งหัวข้อในบทความ

ต้นฉบับในบทความแบ่งเป็นหัวข้อหลักและหัวข้อย่อย กำกับหัวข้อหลักและหัวข้อย่อยด้วยระบบตัวเลขอารบิก ดังนี้

1. หัวข้อลำดับที่ 1

พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 14 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบนและด้านล่างอย่างละ 1 บรรทัด

1.1 หัวข้อลำดับที่ 1.1

หัวข้อลำดับที่ 1.1 พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 14 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบนและด้านล่างอย่างละ 1 บรรทัด

1.1.1 หัวข้อลำดับที่ 1.1.1

หัวข้อลำดับที่ 1.1.1 พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 14 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบน 1 บรรทัด ส่วนบรรทัดด้านล่างพิมพ์ตามด้วยเนื้อความทันที

6. การยกข้อความจากเอกสารอื่นมาประกอบ (quotation)

ถ้าข้อความที่ยกมาไม่เกิน 3 บรรทัด ใช้ “.....” ตามด้วยวงเล็บ (เอกสารอ้างอิงระบบนาม-ปี)

ถ้าข้อความที่ยกมาเกิน 3 บรรทัด ให้ย่อหน้าเข้ามาด้านละ 5 ระยะ (space) ใช้ตัวอักษรขนาด 13

.....
.....
.....
.....

(เอกสารอ้างอิงระบบนาม-ปี)



7. การเขียนบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

ชื่อเรื่องพิมพ์ด้วยอักษร TH Sarabun New ตัวหนา (bold) ขนาด 16 (บรรณาธิการจะปรับขนาดตัวหนังสืออีกครั้งให้เหมาะสมกับหน้ากระดาษวารสารฯ) เนื้อหาตัวอักษรขนาด 14 เชิงอรรถตัวอักษรขนาด 13 ความยาวของบทคัดย่อ ประมาณ 10-15 บรรทัด คำสำคัญ 3-5 คำ ภาษาไทยเว้น 2 ระยะ ไม่ใส่เครื่องหมาย comma ระหว่างคำ (ดูตัวอย่าง)

ชื่อเรื่องบทความภาษาไทย*

ชื่อผู้เขียนบทความคนที่ 1**

(ถ้ามี) ชื่อผู้เขียนบทความคนที่ 2***

บทคัดย่อ

เนื้อความของบทคัดย่อ

คำสำคัญ: คำที่ 1 คำที่ 2 คำที่ 3 คำที่ 4 คำที่ 5

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของ/ปรับปรุงจาก/มีฐานความคิดจากวิทยานิพนธ์
ปริญญาเอก/วิทยานิพนธ์ปริญญาโท/งานวิจัย เรื่อง “.....” ได้รับทุน
สนับสนุนจาก.....

** ตำแหน่งทางวิชาการ สังกัด/ที่ทำงาน และอีเมล (ของผู้เขียนหลัก)

*** ตำแหน่งทางวิชาการ สังกัด/ที่ทำงาน (ของผู้เขียนคนที่สอง หรือ อาจารย์
ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์)



ชื่อเรื่องบทความภาษาอังกฤษ*

Author คนที่ 1**

(ถ้ามี) Author คนที่ 2***

Abstract

Content

.....

Keywords: First word, Second word, Third word,
Fourth word, Fifth word

* This article is a part of/revised from/based on the dissertation/thesis/research entitled “.....,” funded by.....

** Academic position, workplace, E-mail (of the first author)

*** Academic position, workplace (of the other author or thesis/dissertation advisor)



8. การเขียนบทวิจารณ์หนังสือ (ตัวอย่างหน้าแรก)

บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review)

ชื่อเรื่องหนังสือ

ชื่อผู้วิจารณ์*

ปกหนังสือ (ภาษาไทย)
(ที่ไม่มีเลขหนังสือ
ของห้องสมุดปรากฏ)

ปกหนังสือ ภาษาอังกฤษ
ถ้าเป็นหนังสือแปล
และมีต้นฉบับ
(ที่ไม่มีเลขหนังสือ
ของห้องสมุดปรากฏ)

ชื่อหนังสือ (ภาษาไทย):

ชื่อหนังสือ (ภาษาอังกฤษ): ...ถ้าเป็นหนังสือแปล.....

ผู้เขียน:

ผู้แปล:ถ้าเป็นหนังสือแปล.....

สำนักพิมพ์: (ประเทศไทย)

สำนักพิมพ์: (ชื่อประเทศ) ถ้าเป็นหนังสือแปล

พิมพ์ครั้งแรก:.....เดือน พ.ศ... (ฉบับที่วิจารณ์ พิมพ์ครั้งที่.....)

จำนวนหน้า:หน้า

* ตำแหน่งทางวิชาการ สังกัด/ที่ทำงาน และอีเมล (ของผู้วิจารณ์)



9. หนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์บทความ (ดูตัวอย่าง)

เรียน บรรณาธิการ วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตามที่ ข้าพเจ้า.....

ได้ส่งบทความเรื่อง..... เพื่อตีพิมพ์ใน วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และกองบรรณาธิการได้รับพิจารณาบทความไว้แล้วนั้น

ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอรับรองว่าบทความดังกล่าว

1. เป็นผลงานของข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) จริง
2. เป็นผลงานที่จัดทำอย่างสอดคล้องกับหลักกฎหมาย (เช่น ลิขสิทธิ์) หลักจริยธรรมวิชาการ (เช่น ปราศจากการลักลอก และระบุชื่อผู้แต่งอย่างถูกต้องครบถ้วน) รวมถึงสอดคล้องกับหลักจริยธรรมการวิจัยในคน (ถ้าเกี่ยวข้อง)
3. มิได้อยู่ในกระบวนการพิจารณาหรือตอบรับของวารสารอื่น
4. มิเคยตีพิมพ์ในวารสารหรือรายงานสืบเนื่องจากการประชุมวิชาการใดมาก่อน

ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอแสดงความยินยอม

1. ดำเนินการตามหลักเกณฑ์การพิจารณาต้นฉบับของวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และให้กองบรรณาธิการมีสิทธิพิจารณาตรวจแก้ต้นฉบับได้ตามที่เห็นสมควร
2. มอบลิขสิทธิ์บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ให้เป็นของศูนย์พุทธศาสนศึกษา สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ทั้งนี้ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอแสดงความรับผิดชอบแต่เพียงฝ่ายเดียว หากมีการฟ้องร้องเรื่องการละเมิดลิขสิทธิ์เกี่ยวกับ ภาพ กราฟ ข้อความ ส่วนใดส่วนหนึ่ง หรือเนื้อหาที่ปรากฏในบทความ

หากกองบรรณาธิการวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ตรวจพบว่าคำรับรองดังกล่าวไม่เป็นความจริง กองบรรณาธิการวารสารฯ มีสิทธิ์



ยกเลิกบทความของผู้เขียนได้ทันทีโดยไม่ต้องแจ้งให้ทราบล่วงหน้า และผู้เขียน (ทุกคน) ขอรับรองและยินยอมปฏิบัติตามข้อตกลงดังกล่าว พร้อมทั้งลงนามรับรองไว้ที่ข้างท้ายของหนังสือฉบับนี้

ลงนามผู้เขียนหลัก (ชื่อที่ 1)

ลงนามผู้เขียนร่วม (ชื่อที่ 2)

.....

.....

(.....)

(.....)

...../...../.....

...../...../.....

หมายเหตุ

ผู้เขียนหลักและผู้เขียนร่วมลงนามให้ครบทุกคน หากมีผู้เขียน มากกว่า 2 คน สามารถเพิ่มเติมรายชื่อผู้ลงนามข้างท้ายได้ตามจำนวนผู้เขียนบทความทั้งหมด



Publication Ethics

มาตรฐานทางจริยธรรมของการตีพิมพ์

วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปรับปรุงจาก COPE – COMMITTEE ON PUBLICATION ETHICS

หน้าที่และความรับผิดชอบของบรรณาธิการ

บรรณาธิการควรรับผิดชอบต่อทุกสิ่งที่มีการตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสาร

- ดำเนินการให้ตรงตามวัตถุประสงค์และขอบเขตของวารสาร
- รับรองคุณภาพของผลงาน (รวมงานทุกประเภทที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารฯ ได้แก่ บทความวิจัย บทความวิชาการ บทความรับเชิญ ผลงานแปล บทวิจารณ์หนังสือ)
- ดำรงไว้ซึ่งความถูกต้องทางวิชาการของผลงาน
- แก้ไขข้อผิดพลาดในการตีพิมพ์ การถอด-ถอนผลงาน และการขอภัยหากจำเป็น
- ปรับปรุงวารสารอย่างสม่ำเสมอ

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้อ่าน

- ควรรับฟังความคิดเห็นจากผู้อ่านเพื่อใช้เป็นข้อมูลในการปรับปรุงวารสาร

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้เขียนบทความ

- บรรณาธิการจัดพิมพ์ข้อแนะนำในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ในวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- บรรณาธิการดำเนินการทุกอย่างเพื่อดำรงไว้ซึ่งคุณภาพของผลงานที่ได้รับการตีพิมพ์ การรับหรือปฏิเสธผลงานในการตีพิมพ์ ขึ้นอยู่กับคุณภาพ ความใหม่ ความชัดเจนของผลงาน และตรงตามวัตถุประสงค์ของวารสาร



- บรรณาธิการสามารถชี้แจงหรือให้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการตรวจสอบประเมินบทความ (peer review)

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้ประเมินบทความ

- บรรณาธิการใช้ระบบการประเมินแบบ double blind มีระบบที่ปกป้องข้อมูลส่วนตัวของผู้ประเมินบทความ และผลงานที่ส่งเข้ามาที่วารสารจะได้รับการปกปิดเป็นความลับในระหว่างขั้นตอนการพิจารณาประเมิน

การสนับสนุนความถูกต้องทางวิชาการ

- บรรณาธิการควรมีหลักฐานที่แสดงว่าผลงานที่จะตีพิมพ์นั้นได้รับความเห็นชอบโดยกองบรรณาธิการ หรือ ถ้าเป็นบทความวิจัย ควรได้รับความเห็นชอบจากคณะกรรมการพิจารณาจริยธรรมการวิจัยในคน ชุดที่ 2 (IRB 2) ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หรือของหน่วยงานต้นสังกัดของผู้เขียน

การคุ้มครองข้อมูลส่วนบุคคล

- บรรณาธิการควรปกป้องรักษาความลับของข้อมูลส่วนบุคคล เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้เขียนกับผู้ให้ข้อมูล

การรับรองความถูกต้องของผลงานทางวิชาการ

- เมื่อบรรณาธิการพบว่าบทความวิชาการที่ตีพิมพ์ไปแล้วมีปัญหาที่อาจนำไปสู่ความเข้าใจผิด หรือเป็นรายงานที่บิดเบือนข้อเท็จจริง จำเป็นต้องแก้ไขทันที ทั้งนี้ถ้าจำเป็นต้องเพิกถอนบทความนั้น ต้องให้ผู้อ่านและระบบฐานข้อมูลอื่นที่อยู่ในสายงานวิชาการประเภเดียวกันทราบด้วย



ประเด็นพิจารณาการตีพิมพ์ซ้ำ

- ในการนำผลงานเดิมมาตีพิมพ์ใหม่ต้องให้คงลักษณะเดิมทุกประการ รวมทั้งถ้ามีการปรับปรุงเพิ่มเติมแก้ไข ผู้เขียนต้องระบุไว้ในเชิงอรรถว่า เคยตีพิมพ์ที่ไหนมาก่อน

ผลประโยชน์ทับซ้อน

- บรรณาธิการควรมีระบบในการจัดการผลประโยชน์ทับซ้อนของ บรรณาธิการ เจ้าหน้าที่วารสาร ผู้เขียน ผู้ประเมิน และสมาชิกกอง บรรณาธิการ

กระบวนการจัดการกับข้อร้องเรียนและการอุทธรณ์ที่มีต่อบรรณาธิการ

- ผู้เขียนสามารถร้องเรียนเป็นลายลักษณ์อักษรต่อกองบรรณาธิการ วารสารฯ โดยตรงก่อนในขั้นแรกเกี่ยวกับขั้นตอนการพิจารณาบทความ หรือข้อวิจารณ์เกี่ยวกับเนื้อหาในบทความบรรณาธิการเท่านั้น ไม่สามารถ ร้องเรียนเรื่องอื่น ๆ
- หากข้อร้องเรียนต่อกองบรรณาธิการยังไม่ได้รับการแก้ไขเป็นที่น่าพอใจ ก็สามารถยื่นอุทธรณ์ต่อคณะกรรมการดำเนินงานศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งเป็นต้นสังกัดของบรรณาธิการได้ใน ขั้นตอนสุดท้าย
- การตัดสินใจการอุทธรณ์โดยคณะกรรมการดำเนินงานศูนย์ พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ถือเป็นเด็ดขาด

บทบาทหน้าที่ของผู้เขียนบทความ

- เตรียมบทความตามข้อแนะนำในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ใน วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



- ส่งหนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์ให้บรรณาธิการวารสารฯ (ดูตัวอย่างท้ายวารสารฯ ข้อ 9. หนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์ บทความ)
- หากผลงานของผู้นิพนธ์เกี่ยวข้องกับการเก็บข้อมูลโดยใช้คนเป็นผู้ให้ข้อมูล ผู้เขียนต้องแนบหนังสือรับรองจากคณะกรรมการพิจารณาจริยธรรมการวิจัยในคน ชุดที่ 2 (IRB 2) ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หรือ ของหน่วยงานต้นสังกัดของผู้เขียน
- ผู้เขียนพึงตระหนักว่าลิขสิทธิ์ของผลงานที่ตีพิมพ์เป็นของวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และไม่นำผลงานไปเผยแพร่หรือตีพิมพ์กับแหล่งอื่นๆ หลังจากที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารฯ แล้วโดยมิได้รับอนุญาต
- ชื่อผู้เขียนที่ปรากฏในบทความต้องเป็นผู้ที่มีส่วนในผลงานวิชาการนี้จริง
- ผู้เขียนต้องรักษาระยะเวลาการแก้ไขบทความตามกรอบเวลาที่กำหนด

บทบาทหน้าที่ของผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ

- การประเมินเป็นแบบ double blind ผู้ทรงคุณวุฒิต้องไม่เปิดเผยข้อมูลของผลงานให้ผู้ที่ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องได้รับรู้
- ผู้ทรงคุณวุฒิต้องพิจารณาบทความโดยคำนึงถึงคุณภาพตามหลักการและเหตุผลทางวิชาการโดยปราศจากอคติหรือความคิดเห็นส่วนตัว และไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้เขียน
- หากผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบพบว่าบทความที่รับประเมินเป็นบทความที่คัดลอกผลงานชิ้นอื่น ๆ ผู้ทรงคุณวุฒิต้องแจ้งให้บรรณาธิการทราบตามแบบประเมินผลงานของวารสารฯ
- ผู้ทรงคุณวุฒิต้องรักษาระยะเวลาประเมินตามกรอบเวลาประเมินที่กำหนด



อ้างอิงจาก

<http://www.publicationethics.org/files/2008%20Code%20of%20Conduct.pdf>

THAIJO
JOURNAL INFORMATION





ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยมาช้านาน มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิต วัฒนธรรม และความรู้สึกรักชาติของคนไทยอย่างแนบแน่นและลึกซึ้ง เรามองพระพุทธศาสนาได้ 2 ด้าน คือ ด้านหลักวิชา และด้านปฏิบัติ ด้านปฏิบัตินั้นมีสถาบันสงฆ์ ซึ่งได้สืบทอดและเผยแผ่พุทธธรรมแก่คนทั่วไปได้อย่างดี จนนับได้ว่าประเทศไทยเป็นศูนย์กลางการปฏิบัติพุทธธรรมที่สำคัญที่สุดแห่งหนึ่งในโลก และปัจจุบันมีชาวต่างประเทศสนใจมาปฏิบัติพุทธธรรมในประเทศไทยมากขึ้นเรื่อย ๆ

อนึ่ง แม้พระพุทธศาสนาจะเป็นรากฐานของสังคมไทยมาช้านานแต่การศึกษาทางสังคมเกี่ยวกับพฤติกรรมและความเชื่อที่เกิดขึ้นจริงในหมู่ชาวพุทธยังไม่กว้างขวาง นักพฤติกรรมและความเชื่อทางศาสนาของชาวพุทธมีความสัมพันธ์กับพฤติกรรมและความเชื่อทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรม แต่การศึกษาเรื่องเหล่านี้ก็ยังไม่ได้รับความสนใจเท่าที่ควร ทั้ง ๆ ที่การเข้าใจเรื่องเหล่านี้ให้ประโยชน์อย่างมากในการเข้าใจและพัฒนาสังคมไทย

ด้วยเหตุนี้จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจึงได้จัดตั้งศูนย์พุทธศาสนศึกษาขึ้น เพื่อส่งเสริมการศึกษาค้นคว้าวิจัยและเผยแพร่องค์ความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการปัจจุบัน เป็นศูนย์กลางการระดมความคิดเพื่อหาทางประยุกต์พระพุทธศาสนา来解决ปัญหาของสังคมและของมวลมนุษยชาติให้กว้างขวางและลึกซึ้งทั้งในระดับชาติและระดับสากล



ปก: วัดมหาธาตุ สุโขทัย
ภาพ: ศักดิ์ชัย สายสิงห์