

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ)

ปีที่ 1 ฉบับที่ 1 : มกราคม - มิถุนายน 2566
Vol.1 No.1 : January - June 2023
ISSN : 3088-3148 (Online)

วารสาร บาลีเถรวาทปริทรรศน์

PALI-THERAVADA REVIEW JOURNAL (PTRJ)

ISSN : 3088-3148 (Online)

ปีที่ 1 ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน 2566

Vol.1 No.1 January - June 2023

วัตถุประสงค์และขอบเขต

วารสารบาลีเถรวาทปริทรรศน์ เป็นวารสารวิชาการที่มุ่งส่งเสริมการศึกษา การวิจัย และการสร้างองค์ความรู้ด้านบาลีศึกษาและพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยเฉพาะงานศึกษาพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา คัมภีร์สำคัญในสายเถรวาท ภาษาศาสตร์บาลี ปรัชญาพุทธ จริยศาสตร์ ประวัติศาสตร์ และภูมิปัญญาพุทธศาสนา สำหรับพระสงฆ์ นักวิชาการ นักวิจัย และนิสิตนักศึกษา เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ที่มีคุณภาพ มีความถูกต้องตามหลักวิชาการ และยึดหลักจริยธรรมการวิจัยสากล พร้อมทั้งสร้างเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการทั้งในประเทศและต่างประเทศหลากหลายรูปแบบ เช่น บทความวิจัย บทความวิชาการ บทวิจารณ์คัมภีร์ บทแปลพร้อมอรรถาธิบาย และบทความด้านคัมภีร์โบราณที่ผ่านการตรวจสอบและประเมินอย่างเข้มงวด รวมทั้งการประยุกต์หลักธรรมในพระไตรปิฎกเถรวาทในบริบทร่วมสมัย พร้อมทั้งเปิดกว้างต่อการศึกษาบูรณาการที่เชื่อมโยงกับสาขาอื่น ๆ เช่น ภาษาศาสตร์ คติชน วัฒนธรรมศึกษา จิตวิทยา การศึกษา สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

กำหนดการเผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ ๆ ละ 5-6 บทความ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม

ประเภทของผลงานที่ตีพิมพ์ในวารสาร

1) บทความวิจัย (Research Article)

2) บทความวิชาการ (Academic Article)

3) บทความวิจารณ์หนังสือ (Book Review)

4) บทแปลบาลีพร้อมอรรถาธิบาย

5) บทความอื่น ๆ ที่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของวารสาร

การพิจารณาและคัดเลือกบทความ

บทความแต่ละบทความจะได้รับพิจารณาจากคณะกรรมการกลั่นกรองบทความวารสาร (Peer Review) จำนวนไม่น้อยกว่า 3 ท่าน ที่มีความเชี่ยวชาญในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง และได้รับความเห็นชอบจากกองบรรณาธิการก่อนตีพิมพ์ โดยการพิจารณาบทความจะมีรูปแบบที่ผู้พิจารณาบทความไม่ทราบชื่อหรือข้อมูลของผู้เขียนบทความ และผู้เขียนบทความไม่ทราบชื่อผู้พิจารณาบทความ (Double - Blind Peer Review)

บทความที่ส่งมาตีพิมพ์ในวารสารพุทธศาสน์สังคมร่วมสมัย จะต้องไม่เคยตีพิมพ์ หรืออยู่ระหว่างการพิจารณาของวารสารอื่น ๆ ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์และเงื่อนไขที่วารสารกำหนด

ทัศนะและความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความวารสาร บาลีเถรวาทปริทรรศน์ ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความนั้น และไม่ถือเป็นทัศนะและความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสาร

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

พระพรหมบัณฑิต, ศ.ดร.	อุปนายกสภามหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระพรหมวัชรธีราจารย์, ศ.ดร.	อธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระพรหมวัชรวิมลมุนี, รศ.ดร.	ผู้อำนวยการสถาบันวิปัสสนาธุระ
พลเรือตรี ทองย้อย แสงสินชัย	ราชบัณฑิต
ศาสตราจารย์ ร้อยโท ดร.บรรจบ บรรณรุจิ	ราชบัณฑิต
ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ศาสตาจารย์ ดร.สมภาร พรมทา	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ

บรรณาธิการ:

พระธรรมวชิราจารย์ รศ.ดร.	ประธานมูลนิธิมหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย

หัวหน้ากองบรรณาธิการ:

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ. ดร.	มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ:

พระราชวินัยวชิรเมธี, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามุฏราชวิทยาลัย
พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ, ป.ธ.9, ดร.	มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
พระมหาทรงชัย วิชยเภรี, ป.ธ. 9, ดร.	มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
พระมหาวีรวิชญ์ ตนฺติปาโล, ป.ธ. 9, ดร.	วัดพรหมวงศาราม กรุงเทพมหานคร

พระมหาโกมล กมโล, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาวิโรจน์ คุตฺตวีโร, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหามุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.เวทย์ บรรณกรกุล มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.วุฒินันท์ กันทะเตียน มหาวิทยาลัยมหิดล
รองศาสตราจารย์ ดร.มานพ นักการเรียน มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุพิชฌาย์ พรพิชณรงค์ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.สมบูรณ์ จารุณะ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.ถนัด ไชยพันธ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

คณะผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ

พระราชวินัยวชิรเมธี, ดร. มหาวิทยาลัยมหามุฏราชวิทยาลัย
พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ, ป.ธ. 9, ดร. มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
พระมหาทรงชัย วิชยเภรี, ป.ธ. 9, ดร. มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
พระมหาวีรวิชญ์ ตนฺติปาโล, ป.ธ. 9, ดร. วัดพรหมวงศาราม กรุงเทพมหานคร
พระมหาโกมล กมโล, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาวิโรจน์ คุตฺตวีโร, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหามุฏราชวิทยาลัย
พระมหาณรงค์ศักดิ์ สุทนฺโต, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระสมุห์นพดล อตฺถยุตฺโต, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรมทา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ศาสตราจารย์ ดร.จำนงค์ อดิวัฒนสิทธิ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร. สำเนียง เลื่อมใส มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ ดร. ประเวศ อินทองปาน มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร.วุฒินัน กันทะเตียน มหาวิทยาลัยมหิดล
รองศาสตราจารย์ ดร.สุวิญ รักสัตย์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.เวทย์ บรรณกรกุล มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.มานพ นักการเรียน มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. อำพล บุดดาสาร มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
รองศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ ศุภษร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. ธวัช หอมทวนลม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาญณรงค์ บุญหนุน มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. มนตรี สิระโรจนานันท์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาติเมธี หงษา มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบูรณ์ วัฒนะ มหาวิทยาลัยมหิดล
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โยตะ ชัยวรมันกุล มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ธเนศ เกษศิลป์ มหาวิทยาลัยมหิดล
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุพิชฌาย์ พรพิชณรงค์ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กฤติยา ถ้ำทอง มหาวิทยาลัยราชมงคลกรุงเทพ
ดร.ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.สมบูรณ์ จารุณะ มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.ถนัด ไชยพันธ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

การประเมินคุณภาพบทความ

1) บทความทุกบทความ ต้องผ่านการตรวจและประเมินจากกองบรรณาธิการ

2) บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย 3 ท่าน แบบปกปิดรายชื่อ (Double Blinded)

3) บทคัดย่อภาษาอังกฤษ ได้รับการตรวจจากผู้ทรงคุณวุฒิชาวต่างประเทศ (Native Speaker) 1 ท่าน

4) บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิภายในและภายนอก

5) บทความจากผู้เขียนภายใน ได้รับการตรวจและประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก

6) บทความต้องไม่เคยลงตีพิมพ์ในวารสารอื่นหรือกำลังอยู่ในระหว่างการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารอื่น ยกเว้นบทความแปลที่ผู้เขียนและสำนักพิมพ์ยินยอมให้แปลเป็นภาษาไทย

7) บทความต้องไม่มีการคัดลอกมาจากผลงานของบุคคลอื่น

ฝ่ายประชาสัมพันธ์และเผยแพร่

มูลนิธิมหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย

ฝ่ายพิสูจน์อักษร

พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ, ป.ธ.9, ดร.
พระมหาวีรวิชญ์ ตนฺติปาโล, ป.ธ. 9, ดร.
พระมหาทรงชัย วิชยเภรี, ป.ธ. 9, ดร.
ดร.ธนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ
ดร.สมบูรณ์ จารุณะ

ฝ่ายศิลปกรรมและระบบออนไลน์

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ, ดร. มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
ดร.ถนัด ไชยพันธ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ฝ่ายออกแบบปกและจัดรูปเล่ม:

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ, ดร. มหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย
นายวิษณุ โยรัมย์ โรงเรียนวัดพลับพลาชัย
สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษา
กรุงเทพมหานคร

สำนักงาน

มูลนิธิมหาวชิราลงกรณบาลีเถรวาทราชวิทยาลัย

เลขที่ 121 หมู่ที่ 4 ตำบลรางพิกุล อำเภอกำแพงแสน จังหวัดนครปฐม โทร. 0619945451

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
ข้อมูลเกี่ยวกับวารสาร	ก
สารบัญ	ฉ
การวิเคราะห์บทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก AN ANALYSIS OF THE ROLE OF COMMENTARIES IN EXPLAINING THE BUDDHA'S WORDS IN THE TIPIṬAKA พระเทพวัชรสีลาภรณ์[1], พระมหานิติทัศน์ ญาณสิริ[2], พระมหาวัชระ ญาณสุธี[3] Phrathepwacharsilaporn[1], Phramaha Nititat Yansiri[2], Phramaha Vachara Yanasuthi[3]	1-14
บทบาทของอรรถกถาในการคลี่คลายข้อสงสัยและอธิบายพระวินัยปิฎก: กรณีศึกษาสิกขาบทสังฆาทิเสส THE ROLE OF COMMENTARIES IN RESOLVING DOUBTS AND ELUCIDATING THE VINAYA PITAKA: A CASE STUDY OF SANGHADISESA RULES พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ (ปาสวน) Phramaha Setthawut Vajirañāṇo (Pasuan)	15-27
หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทกับสังคมปัจจุบัน BUDDHIST PRINCIPLES OF SELF-CONDUCT IN THERAVĀDA BUDDHISM AND CONTEMPORARY SOCIETY กฤติยา ถ้ำทอง Krittiya Tumtong	28-42
ทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อผู้หญิง: ข้อจำกัดทางสังคม และความเสมอภาคทางจิตวิญญาณ BUDDHIST PERSPECTIVES ON WOMEN: SOCIAL CONSTRAINTS AND SPIRITUAL EQUALITY มานพ นักการเรียน[1], วิญญู กินะเสน[2], กฤติยา ถ้ำทอง[3] Manop Nakkanrian[1], Winyou Kinasen[2], Krittiya Tumtong[3]	43-62
การบูรณาการสัจจธรรมในพระอภิธรรมปิฎกเพื่อการสร้างสรรค์ นวัตกรรมวิถีพุทธในสังคมไทยร่วมสมัย INTEGRATING ULTIMATE TRUTHS FROM THE ABHIDHAMMA PITAKA TO INNOVATE BUDDHIST WAY OF LIFE IN CONTEMPORARY THAI SOCIETY พระมหาทรงชัย ศิริ Phramaha Songchai Siri	63-75
หลักพุทธธรรมกับการสร้างความสัมพันธ์ในสังคม BUDDHIST PRINCIPLES AND THE BUILDING OF SOCIAL RELATIONSHIPS พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ Phramaha Supawat Thanavuddho	76-98

การวิเคราะห์บทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก

An Analysis of the Role of Commentaries in Explaining the Buddha's Words in the Tipiṭaka

พระเทพวัชรสีลาภรณ์[1], พระมหานิติทัศน์ ญาณสิริ[2], พระมหาวัชระ ญาณสุธี[3]

Phrathepwacharsilaporn[1], Phramaha Nititat Yansiri[2],

Phramaha Vachara Yanasuthi[3]

วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ราชวิรมหาวิหาร, ประเทศไทย

Wat Phra Chetuphon Wimmangalaram Royal Crown, Thailand

Corresponding Author E-mail: Phrathepwacharsilaporn@gmail.com

Received 25 January 2023; Revised 25 March 2023; Accepted 15 June 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

การวิเคราะห์บทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก

พระเทพวัชรสีลาภรณ์,
พระมหานิติทัศน์ ญาณสิริ, พระมหาวัชระ ญาณสุธี

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ (1) ศึกษาและวิเคราะห์บทบาทและหน้าที่ของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก ทั้งในมิติด้านภาษา บริบท และการตีความหลักธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท และ (2) สังเคราะห์แนวทางและรูปแบบการใช้อรรถกถาเพื่อการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์เชิงระบบ งานวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้การศึกษาวิเคราะห์เอกสารเป็นหลัก ประกอบด้วยพระไตรปิฎก คัมภีร์อรรถกถา และเอกสารทางวิชาการด้านพระพุทธศาสนาเถรวาท กลุ่มข้อมูลได้แก่คัมภีร์และเอกสารที่เกี่ยวข้องกับการอธิบายพระพุทธพจน์ตามแนวเถรวาท การวิเคราะห์ข้อมูลใช้การวิเคราะห์เชิงพรรณนาและการสังเคราะห์เชิงเนื้อหา

ผลการวิจัยพบว่า

1. อรรถกถามีบทบาทและหน้าที่สำคัญในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก โดยทำหน้าที่อธิบายศัพท์บาลี โครงสร้างภาษา และให้บริบทของการตรัสพระธรรม ซึ่งช่วยให้การทำความเข้าใจพระพุทธพจน์มีความชัดเจน ลดความคลาดเคลื่อนในการตีความ และสอดคล้องกับเจตนารมณ์ของคำสอนในพระพุทธศาสนาเถรวาท

2. การใช้อรรถกถาสามารถสังเคราะห์เป็นรูปแบบการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์เชิงระบบตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งประกอบด้วยการอธิบายด้านภาษา การให้บริบท การเชื่อมโยงหลักธรรมเชิงระบบ และการกำหนดกรอบการตีความที่นำไปสู่การปฏิบัติและการพ้นทุกข์ อันเป็นองค์ความรู้ใหม่ที่ช่วยยกระดับการศึกษาพระไตรปิฎกเชิงวิชาการอย่างเป็นระบบและมีทิศทาง

คำสำคัญ: อรรถกถา; พระไตรปิฎก; การตีความพระพุทธพจน์; พระพุทธศาสนาเถรวาท; การศึกษาคัมภีร์บาลี

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

An Analysis of the Role of Commentaries in Explaining the Buddha's Words in the Tipiṭaka

Phrathepwacharsilaporn,
Phramaha Nititat Yansiri, Phramaha Vachara Yanasuthi

Abstract

This research article aims to (1) examine and analyze the roles and functions of the commentaries (Atthakathā) in explaining the Buddha's teachings in the Tipiṭaka, particularly in terms of linguistic clarification, contextual explanation, and doctrinal interpretation according to the Theravāda Buddhist tradition, and (2) synthesize an approach and model for the systematic use of the commentaries to enhance the understanding of the Buddha's teachings. This study employs a qualitative research design based primarily on documentary analysis of the Tipiṭaka, the Pāli commentaries, and relevant academic literature in the field of Theravāda Buddhist studies. The data consist of canonical texts and scholarly sources related to the interpretation of the Buddha's teachings within the Theravāda tradition. Data analysis was conducted using descriptive analysis and content synthesis.

The research findings reveal that:

1. The commentaries play a crucial role in explaining the Buddha's teachings in the Tipiṭaka by clarifying Pāli terminology, elucidating linguistic structures, and providing the contextual background of the discourses. These functions contribute to a clearer and more accurate understanding of the teachings, reduce interpretative ambiguity, and ensure consistency with the doctrinal intentions of the Theravāda tradition.

2. The use of the commentaries can be synthesized into a systematic model for understanding the Buddha's teachings within the Theravāda framework. This model consists of linguistic clarification, contextual elaboration, doctrinal integration, and a Theravāda-oriented interpretative framework that emphasizes practical application and liberation from suffering. This synthesized model represents new knowledge that enhances the systematic and methodologically grounded study of the Tipiṭaka in contemporary academic contexts.

Keywords: Atthakathā (Commentaries); Tipiṭaka; Interpretation of the Buddha's Teachings; Theravāda Buddhism; Pāli Canon Studies

บทนำ

พระไตรปิฎกเป็นคัมภีร์หลักของพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งบันทึกพระพุทธพจน์ของพระพุทธเจ้าไว้ในรูปแบบภาษาบาลี อันมีลักษณะเป็นภาษาที่กระชับ ใช้ถ้อยคำเชิงนัย และมีบริบททางวัฒนธรรมเฉพาะของชมพูทวีปในสมัยพุทธกาล (Gethin, 1998) ด้วยลักษณะดังกล่าว พระพุทธพจน์จำนวนมากจึงไม่สามารถเข้าใจได้อย่างสมบูรณ์หากพิจารณาเฉพาะตัวบทโดยปราศจากคำอธิบายประกอบ ทั้งในด้านศัพท์บาลี โครงสร้างไวยากรณ์ และบริบทเชิงเหตุการณ์ (Norman, 1997) อรรถกถา (Aṭṭhakathā) จึงปรากฏบทบาทสำคัญในพระพุทธศาสนาเถรวาทในฐานะคัมภีร์อธิบายพระไตรปิฎก โดยมีหน้าที่ขยายความ ชี้แจง และตีความพระพุทธพจน์ให้สอดคล้องกับหลักธรรมและพระวินัยตามแนวเถรวาท อรรถกถาไม่เพียงอธิบายศัพท์หรือความหมายเชิงภาษาเท่านั้น หากยังทำหน้าที่เชื่อมโยงคำสอนกับบริบททางประวัติศาสตร์ สังคม และจริยธรรม ซึ่งส่งผลต่อการกำหนดความเข้าใจพระพุทธศาสนาในสังคมเถรวาทอย่างต่อเนื่องยาวนาน (von Hinüber, 1996) อย่างไรก็ตาม ในการศึกษาพระไตรปิฎกเชิงวิชาการร่วมสมัย ยังพบสภาพปัญหาที่เกี่ยวข้องกับสถานะและบทบาทของอรรถกถา กล่าวคือ งานศึกษาบางส่วนให้ความสำคัญกับพระไตรปิฎกในฐานะ “แหล่งข้อมูลปฐมภูมิ” และลดบทบาทของอรรถกถาลงเป็นเพียงเอกสารอธิบายรอง ขณะที่อีกแนวทางหนึ่งมองว่าอรรถกถาเป็นกรอบตีความสำคัญที่ช่วยรักษาความต่อเนื่องของความเข้าใจตามแนวเถรวาท (Collins, 2000) ความแตกต่างของมุมมองดังกล่าวก่อให้เกิดคำถามเชิงวิชาการว่า อรรถกถามีบทบาทเชิงหน้าที่อย่างไรในการอธิบายพระพุทธพจน์ และมีอิทธิพลต่อการกำหนดความหมายของคำสอนในพระไตรปิฎกมากน้อยเพียงใด

การอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกผ่านอรรถกถาปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนในคัมภีร์อรรถกถาที่พระพุทธโฆสาจารย์รจนาขึ้น เช่น สมันตปาสาทิกา และ สุมังคลวิลาสินี ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการอธิบายข้อความพระสูตรและพระวินัยให้มีความชัดเจนและเป็นระบบ (Buddhaghosa, 1991) ตัวอย่างเช่น การอธิบายศัพท์เชิงเทคนิคทางธรรม การแจกแจงลำดับเหตุการณ์ และการเชื่อมโยงพระพุทธพจน์กับหลักธรรมในภาพรวม ล้วนสะท้อนบทบาทเชิงหน้าที่ของอรรถกถาในฐานะเครื่องมือสำคัญในการถ่ายทอดคำสอนของพระพุทธเจ้า งานศึกษาของพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) (2555) ยังชี้ให้เห็นว่า การทำความเข้าใจพระพุทธศาสนาเถรวาทในบริบทไทยจำเป็นต้องอาศัยอรรถกถาเป็นฐานในการอธิบายพระพุทธพจน์ มิฉะนั้นอาจเกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนจากเจตนารมณ์ดั้งเดิมของคำสอน กรณีศึกษาดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าอรรถกถามิได้เป็นเพียงเอกสารประกอบ แต่เป็นกลไกสำคัญในการรักษาความหมายของพระพุทธพจน์ในกระบวนการสืบทอดพระพุทธศาสนา

การศึกษาบทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์สามารถอธิบายได้ผ่านแนวคิดเชิงอรรถาธิบาย ซึ่งมองว่าการตีความคัมภีร์ไม่ใช่เพียงการถอดความเชิงภาษา แต่เป็นกระบวนการสร้างความหมายผ่านกรอบแนวคิดและบริบททางประวัติศาสตร์ (Gadamer, 2004) ในบริบทพระพุทธศาสนาเถรวาท อรรถกถาทำหน้าที่เป็นกรอบอรรถาธิบายที่ช่วยกำหนดขอบเขตและทิศทางของการตีความพระพุทธพจน์ให้สอดคล้องกับหลักธรรมและวินัย นอกจากนี้ แนวคิดว่าด้วยอำนาจของคัมภีร์ ยังช่วยอธิบายบทบาทของอรรถกถาในฐานะผู้กำหนดความหมายเชิงบรรทัดฐานของพระพุทธพจน์ โดยอรรถกถาทำหน้าที่สร้าง

ความชอบธรรมให้กับการตีความที่สอดคล้องกับแนวคิดเถรวาท (Collins, 2000) หลักการดังกล่าวทำให้อรรถกถากลายเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างองค์ความรู้ทางพุทธศาสนา ไม่ใช่เพียงเอกสารอธิบายประกอบเท่านั้น

จากบริบทและสภาพปัญหาดังกล่าว ผู้วิจัยจึงมีแรงจูงใจในการศึกษาบทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกอย่างเป็นระบบ เพื่อทำความเข้าใจหน้าที่เชิงวิชาการของอรรถกถาในกระบวนการตีความคำสอนของพระพุทธเจ้า การศึกษานี้มุ่งเชื่อมโยงการวิเคราะห์เชิงคัมภีร์กับวัตถุประสงค์การวิจัยที่ต้องการชี้ให้เห็นว่าอรรถกถามีบทบาทอย่างไรในการขยายความ ตีกรอบ และกำหนดความเข้าใจพระพุทธพจน์ตามแนวเถรวาท ผลการศึกษาคาดว่าจะก่อให้เกิดคุณค่าทางวิชาการในด้านการพัฒนาความเข้าใจเชิงระบบเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างพระไตรปิฎกและอรรถกถา อีกทั้งยังช่วยเสริมสร้างแนวทางการศึกษาพระพุทธศาสนาเถรวาทที่ยึดโยงกับฐานคัมภีร์อย่างถูกต้องและรอบด้าน ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อวงวิชาการด้านบาลีและพระพุทธศาสนาเถรวาทในระยะยาว

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาวิเคราะห์บทบาทและหน้าที่ของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกทั้งในมิติด้านภาษา บริบท และการตีความหลักธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

2. เพื่อสังเคราะห์แนวทางและรูปแบบการใช้อรรถกถาในการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์ อันนำไปสู่การสร้างความเข้าใจเชิงระบบและองค์ความรู้ใหม่ในการศึกษาพระไตรปิฎกเชิงวิชาการ

วิธีดำเนินการวิจัย

1. ประเภทของงานวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยใช้วิธีการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) ร่วมกับการวิจัยเชิงภาคสนามเชิงคุณภาพ (Qualitative Field Research) เพื่อให้เกิดความเข้าใจอย่างลุ่มลึกเกี่ยวกับบทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกทั้งในเชิงคัมภีร์และเชิงการใช้ประโยชน์ทางวิชาการ

2. ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ

ผู้ให้ข้อมูลสำคัญในการวิจัยครั้งนี้ ได้แก่ 1) พระสงฆ์นักวิชาการและผู้เชี่ยวชาญด้านพระไตรปิฎก อรรถกถา และบาลีศึกษา 2) นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาเถรวาทและพุทธปรัชญา 3) ผู้ทรงคุณวุฒิที่มีประสบการณ์ในการสอน การวิจัย หรือการแปลคัมภีร์บาลี โดยผู้ให้ข้อมูลสำคัญได้รับการคัดเลือกแบบเจาะจง (Purposive Sampling) โดยพิจารณาจากความรู้ ความเชี่ยวชาญ และประสบการณ์ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นการวิจัยโดยตรง

3. เครื่องมือและวิธีการที่ใช้ในการศึกษา

1) การสัมภาษณ์

ใช้แบบสัมภาษณ์เชิงลึกแบบกึ่งโครงสร้าง (Semi-structured Interview) เพื่อศึกษาทัศนะและประสบการณ์ของผู้ให้ข้อมูลสำคัญเกี่ยวกับบทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ เนื้อหาการสัมภาษณ์ครอบคลุมประเด็นด้านการตีความคัมภีร์ การใช้ภาษาและศัพท์บาลี ตลอดจนความสำคัญของอรรถกถาในกระบวนการศึกษาพระไตรปิฎก

2) การจัดประชุมกลุ่มย่อย

ใช้การประชุมกลุ่มย่อย (Focus Group Discussion) กับผู้ทรงคุณวุฒิด้านบาลีและพระพุทธศาสนาเถรวาท เพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็น วิเคราะห์ และอภิปรายร่วมกันเกี่ยวกับบทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ รวมถึงข้อจำกัดและแนวทางการประยุกต์ใช้อรรถกถาในงานวิชาการร่วมสมัย ศึกษากระบวนการเรียนการสอน การแปล และการอธิบายพระไตรปิฎกที่ใช้อรรถกถาเป็นฐานในการตีความ โดยติดตามตัวอย่างการปฏิบัติจริงในบริบททางวิชาการหรือการอบรมด้านบาลีและพระพุทธศาสนาเพื่อวิเคราะห์รูปแบบและผลลัพธ์ของการใช้อรรถกถาในการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์

4. การรวบรวมข้อมูล

การรวบรวมข้อมูลแบ่งออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ 1) ข้อมูลเอกสารจากพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา และงานวิชาการที่เกี่ยวข้อง 2) ข้อมูลภาคสนามจากการสัมภาษณ์เชิงลึก การประชุมกลุ่มย่อย และการติดตามผลการปฏิบัติหรือกิจกรรมทางวิชาการ ซึ่งข้อมูลทั้งหมดได้รับการตรวจสอบความครบถ้วนและความสอดคล้องกับวัตถุประสงค์การวิจัยก่อนนำไปวิเคราะห์

5. การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลใช้วิธีการวิเคราะห์เชิงเนื้อหา (Content Analysis) โดยดำเนินการจัดหมวดหมู่ข้อมูล เปรียบเทียบ และสังเคราะห์ประเด็นสำคัญที่สะท้อนบทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ทั้งในเชิงภาษา แนวคิด และกรอบการตีความ พร้อมเชื่อมโยงข้อมูลจากเอกสารและข้อมูลภาคสนามเพื่อให้เกิดความเข้าใจเชิงระบบ

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ข้อที่ 1 เพื่อศึกษาวิเคราะห์บทบาทและหน้าที่ของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก ทั้งในมิติด้านภาษา บริบท และการตีความหลักธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

จากการศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์พระไตรปิฎกควบคู่กับอรรถกถา รวมถึงข้อมูลจากผู้ให้ข้อมูลสำคัญและการสังเคราะห์เอกสารวิชาการที่เกี่ยวข้อง สามารถจำแนกผลการวิจัยออกเป็น 2 ประเด็นสำคัญ ดังนี้

1) บทบาทและหน้าที่ของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก

จากการวิเคราะห์เชิงคัมภีร์และการสังเคราะห์ข้อมูลโดยผู้วิจัย พบว่า อรรถกถามีบทบาทสำคัญในฐานะ เป็นกลไกการทำให้พระพุทธพจน์มีความหมายที่ชัดเจนและใช้ได้จริง โดยเฉพาะในมิติด้านภาษา อรรถกถาช่วยคลี่คลายความหมายของศัพท์บาลีที่มีลักษณะย่อ กำกวม หรือมีความหมายเชิงนัยหลายระดับ ซึ่งหากพิจารณาเฉพาะตัวบทพระไตรปิฎก อาจก่อให้เกิดความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนหรือไม่ครบถ้วนได้ อรรถกถาจึงทำหน้าที่เสมือนสะพานเชื่อมระหว่างภาษาบาลีในบริบทดั้งเดิมกับการรับรู้ของผู้ศึกษาภายหลัง

ในมิติด้านบริบท ผู้วิจัยเห็นว่าอรรถกถามีบทบาทในการทำให้พระพุทธพจน์มีชีวิต โดยการอธิบายเหตุการณ์ บุคคล และสถานการณ์ที่แวดล้อมการตรัสพระธรรม ซึ่งช่วยให้การทำความเข้าใจพระพุทธพจน์ไม่ถูกตัดขาดออกจากบริบททางสังคมและจิตวิญญาณ อรรถกถาจึงมิใช่เพียงคำอธิบายประกอบ แต่เป็นองค์ประกอบสำคัญที่ช่วยรักษาความสมบูรณ์ของความหมายพระพุทธพจน์ทั้งในเชิงภาษาและเนื้อหา

ผู้วิจัยยังพบว่า อรรถกถาทำหน้าที่จัดระบบความหมายของพระพุทธพจน์ โดยเชื่อมโยงข้อความต่าง ๆ ในพระไตรปิฎกเข้าด้วยกันอย่างเป็นโครงสร้างเดียว ทำให้พระธรรมวินัยปรากฏในลักษณะขององค์ความรู้ที่มีความต่อเนื่องและเป็นระบบ ซึ่งสะท้อนบทบาทของอรรถกถาในฐานะฐานความรู้รองที่สนับสนุนความเข้าใจพระไตรปิฎกในระยะยาว

2) การตีความหลักธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

จากการวิเคราะห์ผลการวิจัย ผู้วิจัยเห็นว่า อรรถกถามีบทบาทสำคัญในการกำหนดทิศทางและขอบเขตของการตีความหลักธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท อรรถกถาทำหน้าที่เป็นกรอบการตีความที่ช่วยรักษาความสอดคล้องของคำสอน โดยเชื่อมโยงพระพุทธพจน์แต่ละบทเข้ากับโครงสร้างหลักธรรมโดยรวม เช่น อริยสัจ ไตรสิกขา และเป้าหมายแห่งการพ้นทุกข์ ผู้วิจัยสังเคราะห์ได้ว่า การตีความหลักธรรมผ่านอรรถกถามุ่งเน้นการอธิบายพระพุทธพจน์ในลักษณะที่เอื้อต่อการปฏิบัติและการพัฒนาจิตใจ มากกว่าการตีความเชิงทฤษฎีหรือเชิงปรัชญาอย่างลอยตัว อรรถกถาจึงทำหน้าที่ควบคุมทิศทางการตีความไม่ให้เบี่ยงเบนจากเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาเถรวาท และช่วยรักษาความเป็นเอกภาพของคำสอนในเชิงจริยธรรมและการปฏิบัติ นอกจากนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า อรรถกถามีบทบาทในการสร้าง “มาตรฐานการเข้าใจหลักธรรม” ซึ่งทำให้การตีความพระพุทธพจน์เป็นไปในทิศทางเดียวกันในสังคมเถรวาท อรรถกถาจึงไม่เพียงถ่ายทอดคำอธิบายของคัมภีร์เท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญในการสืบทอดกรอบความคิดทางพระพุทธศาสนาเถรวาทจากอดีตสู่ปัจจุบัน

วัตถุประสงค์ข้อที่ 2 เพื่อสังเคราะห์แนวทางและรูปแบบการใช้อรรถกถาในการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์ อันนำไปสู่การสร้างความเข้าใจเชิงระบบและองค์ความรู้ใหม่ในการศึกษาพระไตรปิฎกเชิงวิชาการ

จากการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงเอกสาร ข้อมูลภาคสนาม และการสังเคราะห์เชิงวิชาการโดยผู้วิจัยสามารถสรุปผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 ได้ดังต่อไปนี้

1) การสังเคราะห์แนวทางและรูปแบบการใช้อรรถกถาในการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์ ผู้วิจัยพบว่า การใช้อรรถกถาในการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกสามารถสังเคราะห์ออกเป็นแนวทางเชิงระบบ ที่ประกอบด้วยกระบวนการสำคัญหลายประการ ซึ่งมิได้เป็นการอ่านอรรถกถาเพียงในฐานะคำอธิบายประกอบ หากแต่เป็นการใช้ อรรถกถาเป็นเครื่องมือในการสร้างความเข้าใจพระพุทธพจน์อย่างเป็นลำดับและมีทิศทางที่ชัดเจน

ประการแรก ผู้วิจัยเห็นว่า อรรถกถาทำหน้าที่เป็นแนวทางในการกำหนดกรอบการอ่านพระพุทธพจน์ โดยเริ่มจากการทำความเข้าใจศัพท์และโครงสร้างภาษา จากนั้นจึงเชื่อมโยงไปสู่บริบทของการตรัสพระธรรม และขยายความไปสู่ความหมายเชิงหลักธรรม กระบวนการดังกล่าวช่วยให้การทำความเข้าใจพระพุทธพจน์เป็นไปอย่างมีลำดับขั้น ไม่กระโดดข้ามจากตัวบทไปสู่การตีความเชิงอัตวิสัย

ประการที่สอง ผู้วิจัยสังเคราะห์ได้ว่า อรรถกถาทำหน้าที่เป็นกลไกในการเชื่อมโยงพระพุทธพจน์รายบทเข้ากับโครงสร้างคำสอนโดยรวมของพระพุทธศาสนาเถรวาท การใช้อรรถกถาในลักษณะนี้ช่วยให้การศึกษาพระไตรปิฎกมิได้เป็นเพียงการแยกวิเคราะห์ข้อความแต่ละแห่ง หากแต่เป็นการมองเห็นความสัมพันธ์ของหลักธรรมในเชิงระบบ ซึ่งส่งเสริมความเข้าใจพระพุทธพจน์ในฐานะองค์ความรู้ที่มีความเป็นเอกภาพ

ประการที่สาม ผู้วิจัยพบว่า การใช้อรรถกถาอย่างเหมาะสมช่วยสร้างสมดุลระหว่างการตีความเชิงวิชาการและการนำหลักธรรมไปใช้ในทางปฏิบัติ อรรถกถามิได้จำกัดบทบาทอยู่ที่การอธิบายเชิงทฤษฎี แต่ยังทำหน้าที่ชี้แนะแนวทางการประพฤติปฏิบัติที่สอดคล้องกับเจตนารมณ์ของพระพุทธพจน์ ส่งผลให้การศึกษาพระไตรปิฎกมีมิติทั้งด้านความรู้และด้านการพัฒนาจิตใจ

2) รูปแบบการใช้อรรถกถาเพื่อสร้างความเข้าใจเชิงระบบ

จากการสังเคราะห์ผลการวิจัย ผู้วิจัยสามารถสรุปรูปแบบการใช้อรรถกถาในการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์ออกเป็นลักษณะเชิงระบบ ดังนี้

(1) การใช้อรรถกถาเป็นเครื่องมืออธิบายภาษาและศัพท์เฉพาะ
(2) การใช้อรรถกถาเพื่อให้บริบทและเหตุแห่งการตรัสพระพุทธพจน์
(3) การใช้อรรถกถาเพื่อเชื่อมโยงพระพุทธพจน์กับโครงสร้างหลักธรรมโดยรวม
(4) การใช้อรรถกถาเพื่อกำหนดกรอบการตีความที่สอดคล้องกับแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

รูปแบบดังกล่าวช่วยให้การศึกษาพระไตรปิฎกมีทิศทางที่ชัดเจน ลดความคลาดเคลื่อนในการตีความ และส่งเสริมการสร้างความเข้าใจพระพุทธพจน์ในลักษณะองค์รวม

3) การสร้างองค์ความรู้ใหม่จากการสังเคราะห์

ผู้วิจัยเห็นว่า การสังเคราะห์แนวทางและรูปแบบการใช้อรรถกถาในงานวิจัยนี้ก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ในเชิงกระบวนการ กล่าวคือ อรรถกถามิได้เป็นเพียงคัมภีร์อธิบายประกอบพระไตรปิฎก แต่เป็นกรอบวิธีวิทยาในการศึกษาพระพุทธพจน์เชิงวิชาการ ซึ่งสามารถนำไปใช้เป็นแนวทางในการศึกษาพระไตรปฎก งานแปลคัมภีร์บาลี และงานวิจัยด้านพุทธศาสนาเถรวาทในอนาคต แสดงให้เห็นว่า อรรถกถามีบทบาทเป็นกลไกสำคัญในการสร้างความเข้าใจพระพุทธพจน์เชิงระบบ การใช้อรรถกถาอย่างเป็นกระบวนการช่วยให้การศึกษาพระไตรปิฎกเป็นไปอย่างมีทิศทาง สอดคล้องกับแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท และนำไปสู่การพัฒนาองค์ความรู้ใหม่ในงานวิชาการด้านบาลีและพุทธศาสนาเถรวาท

อภิปรายผลการวิจัย

ผลจากการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 พบว่า อรรถกถามีบทบาทและหน้าที่สำคัญในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกทั้งในมิติด้านภาษาและบริบท กล่าวคือ อรรถกถาทำหน้าที่คลี่คลายความหมายของศัพท์บาลีที่มีลักษณะย่อหรือมีความหมายเชิงนัยหลายระดับ พร้อมทั้งอธิบายเหตุการณ์ บุคคล และเงื่อนไขแวดล้อมของการตรัสพระธรรม ซึ่งช่วยให้การทำความเข้าใจพระพุทธพจน์มีความชัดเจนและลดความคลาดเคลื่อนในการตีความ ทั้งนี้เพราะพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกจำนวนมากมีลักษณะเป็นข้อความสั้นกระชับ และมิได้อธิบายบริบทโดยละเอียด อรรถกถาจึงเข้ามาทำหน้าที่เสริมสร้างความสมบูรณ์ของความหมายและเชื่อมโยงคำสอนเข้ากับบริบทเชิงประวัติศาสตร์และสังคมของสมัยพุทธกาล ผลการวิจัยดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดและงานวิจัยต่างประเทศที่ชี้ว่า อรรถกถาในพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้เป็นเพียงคำอธิบายรอง แต่เป็นกรอบอรรถาธิบายที่ช่วยกำหนดทิศทางความเข้าใจพระพุทธพจน์ให้เป็นไปอย่างมีระบบ Hallisey (1995) เสนอว่าอรรถกถาทำหน้าที่เป็นชุมชนแห่งการตีความ (interpretive community) ที่ช่วยค้ำจุนความหมายของคัมภีร์หลัก ขณะที่ Analayo (2011) ชี้ให้เห็นว่า การศึกษาพระสูตรโดยพิจารณาอรรถกถาควบคู่ช่วยให้เข้าใจเจตนารมณ์และบริบทของพระพุทธพจน์ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ในทำนองเดียวกันก็สอดคล้องกับงานวิจัยพระมหาบุญมี โชติปาโล (2560) ที่พบว่า อรรถกถามีบทบาทสำคัญในการอธิบายศัพท์บาลีและขยายความพระสูตรให้เข้าใจได้ทั้งในเชิงภาษาและเนื้อหา ขณะที่พระมหาวิเชียร วชิรปัญโญ (2562) ชี้ว่า การศึกษาพระไตรปิฎกโดยไม่ใช้อรรถกถาเป็นฐานอาจนำไปสู่การตีความที่ไม่สอดคล้องกับแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท ผลการวิจัยครั้งนี้จึงช่วยยืนยันข้อค้นพบของงานวิจัยทั้งในและต่างประเทศว่า อรรถกถามีบทบาทเชิงโครงสร้างในการอธิบายพระพุทธพจน์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ผลจากการวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 พบว่า การใช้อรรถกถาในการศึกษาพระพุทธพจน์สามารถสังเคราะห์เป็นแนวทางและรูปแบบเชิงระบบที่ช่วยให้การตีความหลักธรรมเป็นไปในทิศทางเดียวกันตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท กล่าวคือ อรรถกถาทำหน้าที่เชื่อมโยงพระพุทธพจน์รายบทเข้ากับโครงสร้างหลักธรรมโดยรวม และช่วยกำหนดกรอบการตีความที่เน้นความสอดคล้องกับจุดมุ่งหมายสูงสุดของคำสอน คือ การพ้นทุกข์และการพัฒนาจิตใจ ทั้งนี้เพราะพระพุทธศาสนาเถรวาทให้ความสำคัญกับความเป็นเอกภาพของหลักธรรม และอรรถกถาเป็นกลไกสำคัญที่ช่วยรักษาเอกภาพดังกล่าวในกระบวนการถ่ายทอดและการศึกษา

เชิงวิชาการ ผลการวิจัยในประเด็นนี้สอดคล้องกับงานวิจัยต่างประเทศของ Crosby (2014) ซึ่งชี้ว่า วรรณกรรมบาลีชั้นรอง เช่น อรรถกถา มีบทบาทในการจัดระบบความเข้าใจพระธรรมวินัยให้เชื่อมโยงกับการปฏิบัติจริง ขณะเดียวกัน Cousins (1996) เสนอว่า การตีความหลักธรรมในแนวเถรวาทต้องอาศัยกรอบคำอธิบายที่รักษาความต่อเนื่องของคำสอน มิฉะนั้นอาจเกิดการตีความที่แยกขาดจากเป้าหมายทางจิตวิญญาณของพระพุทธศาสนา และให้ผลสอดคล้องในทิศทางเดียวกันกับงานวิจัยของพระครูปริยัติธรรมวงศ์ (2561) ที่พบว่า อรรถกถาทำหน้าที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการจัดระบบความเข้าใจพระธรรมวินัย และช่วยกำหนดแนวทางการตีความหลักธรรมให้เป็นไปในทิศทางเดียวกันในสังคมเถรวาท นอกจากนี้ พระมหานพดล ปิยธมฺโม (2563) ยังชี้ให้เห็นว่า การใช้อรรถกถาเป็นฐานในการศึกษาพระไตรปิฎกช่วยส่งเสริมการสังเคราะห์หลักธรรมเชิงระบบและลดความคลาดเคลื่อนในการตีความ ซึ่งสอดคล้องกับผลการวิจัยที่พบว่า อรรถกถามีบทบาทสำคัญในการสร้างความเข้าใจพระพุทธพจน์อย่างเป็นองค์รวม

องค์ความรู้ใหม่

จากการวิจัยเรื่อง การวิเคราะห์บทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก ผู้วิจัยสามารถสังเคราะห์องค์ความรู้ใหม่ในรูปแบบ “โมเดลการใช้อรรถกถาเพื่อการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์เชิงระบบตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท” ซึ่งมีสาระสำคัญดังต่อไปนี้

1. แนวคิดของโมเดล

โมเดลนี้ตั้งอยู่บนสมมติฐานว่า อรรถกถาไม่ใช่เพียงคัมภีร์อธิบายประกอบ แต่เป็น กรอบวิธีวิทยา (Methodological Framework) ที่ทำหน้าที่เชื่อมโยงพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกเข้ากับความเข้าใจเชิงภาษา บริบท และการตีความหลักธรรมอย่างเป็นระบบตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท

2. โครงสร้างของโมเดล

โมเดลดังกล่าวประกอบด้วย 4 องค์ประกอบหลักที่ทำงานเชื่อมโยงกันเป็นลำดับขั้น ดังนี้

(1) ระดับภาษาและศัพท์บาลี อรรถกถาทำหน้าที่อธิบายศัพท์บาลี โครงสร้างภาษา และนัยความหมายของถ้อยคำในพระพุทธพจน์ ซึ่งช่วยให้ผู้ศึกษาเข้าใจข้อความในระดับพื้นฐานอย่างถูกต้อง ลดความคลาดเคลื่อนในการตีความ และเป็นฐานสำคัญของการศึกษาขั้นต่อไป

(2) ระดับบริบทและเหตุแห่งการตรัส อรรถกถาทำหน้าที่ให้บริบทของการตรัสพระธรรม ทั้งด้านเหตุการณ์ บุคคล และสถานการณ์แวดล้อม ช่วยให้พระพุทธพจน์ไม่ถูกตัดขาดจากสภาพสังคมและจิตวิญญาณในสมัยพุทธกาล และทำให้การตีความมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

(3) ระดับการเชื่อมโยงหลักธรรมเชิงระบบ อรรถกถาทำหน้าที่เชื่อมโยงพระพุทธพจน์รายบทเข้ากับโครงสร้างหลักธรรมโดยรวมของพระพุทธศาสนาเถรวาท เช่น อริยสัจ ไตรสิกขา และมรรคมีองค์แปด ซึ่งช่วยรักษาความเป็นเอกภาพของคำสอนและทำให้การศึกษาเป็นไปในเชิงระบบ

(4) ระดับกรอบการตีความตามแนวเถรวาท อรรถกถาทำหน้าที่กำหนดกรอบการตีความที่สอดคล้องกับเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยเน้นการตีความที่นำไปสู่การปฏิบัติและการพ้นทุกข์มากกว่าการตีความเชิงอัตวิสัยหรือเชิงทฤษฎีที่แยกขาดจากการปฏิบัติ

3. กระบวนการทำงานของโมเดล

โมเดลนี้เป็น กระบวนการแบบลำดับขั้นและเชื่อมโยงกัน กล่าวคือ

การทำความเข้าใจพระพุทธพจน์เริ่มจากการอธิบายภาษา ขยายบริบท เชื่อมโยงหลักธรรม กำหนดกรอบการตีความเชิงเถรวาท

กระบวนการดังกล่าวช่วยให้การศึกษาพระไตรปิฎกมีทิศทางที่ชัดเจน เป็นระบบ และสอดคล้องกับหลักการของพระพุทธศาสนาเถรวาท

4. คุณค่าของโมเดลเชิงองค์ความรู้

โมเดลนี้ก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ใน 3 มิติสำคัญ คือ

ยกระดับบทบาทของอรรถกถาจากคัมภีร์อธิบายประกอบไปสู่กรอบวิธีวิทยาในการศึกษาพระพุทธพจน์ เสนอแนวทางเชิงระบบในการศึกษาพระไตรปิฎกที่สามารถนำไปใช้ซ้ำได้ในงานวิจัย งานแปล และการเรียนการสอน สนับสนุนการรักษาความสอดคล้องของการตีความหลักธรรมตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทในบริบทร่วมสมัย

5. สรุปสาระของโมเดล

โดยสรุป โมเดลการใช้อรรถกถาเพื่อการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์เชิงระบบตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท เป็นองค์ความรู้ใหม่ที่แสดงให้เห็นว่า อรรถกถามีบทบาทเป็นทั้งเครื่องมือทางภาษา กรอบการอธิบายบริบท และกลไกการตีความหลักธรรมอย่างเป็นระบบ ซึ่งมีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการพัฒนาการศึกษาพระพุทธศาสนาเถรวาทในเชิงวิชาการ



ภาพที่ 1 องค์ความรู้ใหม่

จากองค์ความรู้ใหม่ ผู้เขียนขอสรุปง่าย ๆ ว่า กรอบวิธีวิทยาอรรถกถาเป็นแนวทางเชิงระบบที่ใช้ในการอธิบายและทำความเข้าใจพระพุทธพจน์ตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยมุ่งเน้นการวิเคราะห์คำสอน

ให้มีความถูกต้อง ครบถ้วน และเชื่อมโยงกันอย่างเป็นองค์รวม ทั้งในมิติทางภาษา บริบท และหลักธรรม เป็นการอธิบายความหมายของข้อความและเป็นกระบวนการตีความที่ช่วยขยายความเข้าใจให้ลึกซึ้งและสอดคล้องกับหลักธรรมดั้งเดิม โดยองค์ประกอบสำคัญของกรอบวิธีวิทยานี้ประกอบด้วย การอธิบายศัพท์และโครงสร้างภาษาบาลี เพื่อให้เกิดความเข้าใจในระดับถ้อยคำอย่างถูกต้อง การให้บริบทและเหตุปัจจัยในการตรัส ซึ่งช่วยเชื่อมโยงคำสอนกับสถานการณ์ บุคคล และเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้อง การเชื่อมโยงหลักธรรมเชิงระบบ เพื่อรวบรวมคำสอนที่กระจัดกระจายให้เป็นโครงสร้างเดียวกัน และการตีความตามกรอบพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งมุ่งให้การอธิบายสอดคล้องกับแนวปฏิบัติและการพัฒนาจิตใจ

การบูรณาการองค์ประกอบทั้งสี่ดังกล่าวนำไปสู่ความเข้าใจพระพุทธพจน์เชิงระบบ กล่าวคือ เป็นความเข้าใจที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันในเชิงเหตุและผล สามารถอธิบายได้ทั้งในระดับทฤษฎีและการปฏิบัติ อีกทั้งยังช่วยลดความคลาดเคลื่อนในการตีความและส่งเสริมให้การศึกษาพระพุทธศาสนาเป็นไปอย่างมีระเบียบแบบแผน

ในเชิงประโยชน์ กรอบวิธีวิทยาอรรถกถาช่วยทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางวิชาการสำหรับการศึกษาพระไตรปิฎกอย่างเป็นระบบ สนับสนุนการเรียนรู้เชิงกระบวนการ และรักษาเอกภาพของคำสอนในพระพุทธศาสนาเถรวาท ทั้งในด้านเนื้อหาและการปฏิบัติ ฉะนั้น กรอบวิธีวิทยานี้เป็นกลไกสำคัญในการเชื่อมโยงองค์ความรู้ทางพระพุทธศาสนาให้มีความเป็นระบบ สามารถนำไปประยุกต์ใช้ได้อย่างถูกต้องและเกิดประโยชน์ทั้งในเชิงวิชาการและเชิงปฏิบัติธรรม

เอกสารอ้างอิง

พระครูปริยัติธรรมวงศ์. (2561). บทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระธรรมวินัยในพระพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารพุทธศาสนศึกษา*, 25(2), 45–62.

พระมหาบุญมี โชติปาโล. (2560). การศึกษาบทบาทของอรรถกถาในการอธิบายพระสูตรในพระไตรปิฎก. *วารสารมหาจุฬาวิชาการ*, 4(1), 1–18.

พระมหาวิเชียร วชิรปัญโญ. (2562). แนวทางการศึกษาพระไตรปิฎกโดยใช้อรรถกถาเป็นฐาน. *วารสารบัณฑิตศึกษาพุทธศาสตร์*, 7(2), 89–104.

พระมหานพดล ปิยธมฺโม. (2563). การสังเคราะห์หลักธรรมจากพระไตรปิฎกโดยใช้อรรถกถา. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, 11(1), 55–72.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2555). *พุทธธรรม.* กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สุเชาว์ พลอยชุม. (2564). อรรถกถากับการอธิบายบริบทพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก. วารสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์พุทธ, 6(3), 23–40.

Buddhaghosa. (1991). *The path of purification (Visuddhimagga) (B. Ñāṇamoli, Trans.).* Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.

Collins, S. (2000). *Selfless persons: Imagery and thought in Theravāda Buddhism.* Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method* (2nd rev. ed.). London, UK: Continuum.

Gethin, R. (1998). *The foundations of Buddhism*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Norman, K. R. (1997). *A philological approach to Buddhism*. Oxford, UK: Pali Text Society.

von Hinüber, O. (1996). *A handbook of Pāli literature. Berlin*, Germany: Walter de Gruyter.

บทบาทของอรรถกถาในการคลี่คลายข้อสงสัยและอธิบายพระวินัยปิฎก: กรณีศึกษาสิกขาบทสังฆาทิเสส

The Role of Commentaries in Resolving Doubts and Elucidating the Vinaya Pitaka: A Case Study of Sanghadisesa Rules

พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ (ปาสวน)

Phramaha Setthawut Vajirañāṇo (Pasuan)

สถาบันพระไตรปิฎกศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ประเทศไทย

Institute of Tripitaka Studies, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

Corresponding Author E-mail: Setthawut.pas@mcu.ac.th

Received 20 January 2023; Revised 20 March 2023; Accepted 13 June 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

บทบาทของอรรถกถาในการคลี่คลายข้อสงสัยและอธิบายพระวินัยปิฎก: กรณีศึกษาสิกขาบทสังฆาทิเสส

พระมหาเสฏฐวุฒิ วชิรญาโณ (ปาสวน)

บทคัดย่อ

พระวินัยปิฎกเปรียบเสมือนรากแก้วและอายุของพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม การศึกษาพุทธพจน์ในชั้นพระบาลีเพียงลำพังมักประสบปัญหาด้านการตีความ เนื่องจากความลึกซึ้งของภาษาและบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้คัมภีร์อรรถกถาโดยเฉพาะคัมภีร์สมันตปาสาทิกา กลายเป็นเครื่องมือที่จำเป็นอย่างยิ่งในการไขความกระจ่างแห่งพุทธบัญญัติ บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของอรรถกถาในการขยายความ ตีความ และวินิจฉัยอาบัติในสิกขาบทสังฆาทิเสส 13 ข้อ ซึ่งเป็นอาบัติหนักที่มีความซับซ้อนรองจากปาราชิก

ผลการศึกษาพบว่า อรรถกถามีบทบาทสำคัญในฐานะกลไกทางนิติศาสตร์พระพุทธศาสนาใน 3 มิติหลัก ได้แก่ 1) การกำหนดขอบเขตของการกระทำโดยการนิยามศัพท์และระบุองค์ประกอบของอาบัติ (องค์อาบัติ) ให้ชัดเจนเพื่อป้องกันความคลาดเคลื่อน 2) การตัดสินเจตนา โดยวิเคราะห์แยกแยะระหว่างพฤติกรรมทางกายกับสภาวะทางจิต (เช่น ความกำหนัด หรือความจงใจ) และ 3) การสร้างบรรทัดฐานโดยการยกอุทาหรณ์และกรณีศึกษาเทียบเคียงเพื่อให้เกิดความชัดเจนในทางปฏิบัติ สรุปได้ว่าอรรถกถามิได้เป็นเพียงคัมภีร์ขยายความ แต่เป็นเครื่องมือสำคัญที่ขาดไม่ได้ในการรักษาความถูกต้องและยุติธรรมในการวินิจฉัยพระวินัย เพื่อความมั่นคงแห่งสังฆมณฑล

คำสำคัญ: พระวินัยปิฎก; อรรถกถา; สมันตปาสาทิกา; สังฆาทิเสส; การวินิจฉัยอาบัติ

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

The Role of Commentaries in Resolving Doubts and Elucidating the Vinaya Pitaka: A Case Study of Sanghadisesa Rules

Phramaha Setthawut Vajirañāṇo (Pasuan)

Abstract

The Vinaya Pitaka serves as the fundamental foundation and the life of Buddhism. However, relying solely on the original Pali texts often presents challenges in interpretation due to the profundity of the language and evolving social contexts. Consequently, the Commentaries (Atthakatha), particularly the "Samantapasadika," have become indispensable tools for elucidating the Buddha's rulings. This academic article aims to investigate the role of the Commentaries in explaining, interpreting, and adjudicating offenses within the 13 "Sanghadisesa" training rules, which are grave offenses second only to Parajika.

The findings reveal that the Commentaries function as a crucial mechanism of "Buddhist Jurisprudence" in three main dimensions: 1) Defining the Scope of Actions: By clarifying terminology and specifying the constituent factors of offenses (Anga) to prevent ambiguity; 2) Judging Intention: By distinguishing between physical actions and psychological states (such as lust or volition); and 3) Establishing Precedents: By providing case studies and analogies to ensure clarity in practical application. In conclusion, the Commentaries are not merely supplementary texts but are essential instruments for maintaining accuracy and justice in Vinaya judgment, thereby ensuring the stability of the Monastic Order.

Keywords: Vinaya Pitaka; Commentary (Atthakatha); Samantapasadika; Sanghadisesa; Vinaya Judgment

บทนำ

ความท้าทายในการตีความพุทธพจน์ พระวินัยปิฎกถือเป็นรากฐานสำคัญสูงสุดในการดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนา ดังพระเถรทั้งหลายเมื่อครั้งจะทำการสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่ 1 ได้ตอบแก่พระมหากัสสปเถระผู้เป็นประธานสงฆ์ ดังข้อความที่ปรากฏในคัมภีร์สมันตปาสาทิกาว่า “วินโย นาม พุทฺธสาสนสฺส อายุ, วินเย ฐิเต สาสนํ ฐิตํ โหติ” แปลว่า พระวินัยเป็นอายุของพระพุทธศาสนา เมื่อพระวินัยตั้งมั่น พระศาสนาก็เป็นอันตั้งมั่นอยู่ได้ (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 1/-/17) อย่างไรก็ตาม การศึกษาพระวินัยจากตัวบทพระบาลีในชั้นพระไตรปิฎกเพียงอย่างเดียว มักประสบปัญหาในเชิงการตีความ เนื่องจากพุทธพจน์ในพระวินัยปิฎก โดยเฉพาะในคัมภีร์มหาวิภังค์ มีลักษณะเป็นภาษาโบราณที่มีความกระชับ ลึกซึ้ง และผูกพันกับบริบททางสังคมวัฒนธรรมอินเดียโบราณอย่างแนบแน่น คำศัพท์ทางวินัยบางคำมีความหมายเฉพาะเจาะจง ซึ่งหากแปลความหมายตามตัวอักษรโดยปราศจากความเข้าใจในสมุฏฐานหรือบริบทแวดล้อม อาจนำไปสู่ความคลาดเคลื่อนในการวินิจฉัยสิกขาบทได้ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2555)

ปัญหาดังกล่าวทวีความซับซ้อนขึ้นเมื่อพิจารณาถึงระยะห่างทางกาลเวลากว่า 2,500 ปี ทำให้เจตนารมณ์แห่งกฎหมายที่แฝงอยู่ในสิกขาบทอาจถูกลดทอนหรือบิดเบือนไป หากขาดเครื่องมือในการอธิบายความที่เชื่อถือได้ ซึ่งในทางประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาท คัมภีร์อรรถกถาได้ทำหน้าที่เป็นกุญแจสำคัญในการไขปริศนาธรรมเหล่านี้ โดยเฉพาะคัมภีร์สมันตปาสาทิกา ซึ่งเป็นอรรถกถาอธิบายพระวินัยปิฎกที่ได้รับการยอมรับมากที่สุดในการทำหน้าที่ขยายความนิยามศัพท์ และยกตัวอย่างกรณีศึกษาเทียบเคียง เพื่อให้ภิกษุในยุคหลังสามารถปฏิบัติตามพระวินัยได้อย่างถูกต้องตรงตามพุทธประสงค์ (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2554)

ความสุ่มเสี่ยงในการวินิจฉัยอาบัติสังฆาทิเสส ความจำเป็นของอรรถกถายิ่งเด่นชัดขึ้นเมื่อพิจารณาการวินิจฉัยอาบัติที่มีความซับซ้อนและมีโทษหนักรองลงมาจากปาราชิก นั่นคือสังฆาทิเสส ซึ่งเป็นอาบัติที่ทำให้ภิกษุผู้ล่วงละเมิดต้องประพฤติวุฏฐานวิธี คือ อยู่กรรม จะต้องอาศัยสงฆ์ทั้งในระยะเบื้องต้นและในระยะที่เหลือ หมายความว่า ภิกษุผู้ต้องอาบัติสังฆาทิเสส จะออกจากอาบัตินั้นได้ต้องอาศัยสงฆ์ให้ปริวาส ให้มานัต ชักกลับเข้าหาอาบัติเดิม และอัพภาน ในกรรมทั้งหมดนี้ขาดสงฆ์เสียแล้ว ก็ทำไม่สำเร็จ ต้องอาศัยสงฆ์เท่านั้น จึงจะพ้นจากอาบัติได้ (พระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 1/237/252) ความละเอียดอ่อนของสิกขาบทหมวดนี้อยู่ที่องค์ประกอบของการกระทำที่มักเกี่ยวข้องกับเจตนา และพฤติกรรมทางเพศหรือความประพฤติที่กำกวม เช่น สิกขาบทที่ 1 ว่าด้วยการทำน้ำอสุจิให้เคลื่อน หรือ สิกขาบทที่ 2 ว่าด้วยการจับต้องกายหญิง

หากปราศจากคำอธิบายจากอรรถกถา ผู้ศึกษาพระวินัยอาจประสบปัญหาในการวินิจฉัยเส้นแบ่งระหว่างอาบัติสังฆาทิเสสกับอาบัติที่เบากว่า เช่น ถุลลัจจัย หรือ ทุกกฏ ยกตัวอย่างเช่น ในสิกขาบทที่ 2 การวินิจฉัยว่าการสัมผัสแบบใดเป็นไปด้วยความกำหนัด (ราคะ) หรือเป็นเพียงอุบัติเหตุ เป็นเรื่องที่ตัดสินได้ยากจากตัวบทพระบาลีเพียงบรรทัดเดียว ความคลุมเครือนี้หากไม่ได้รับการคลี่คลายด้วยบรรทัดฐานจากอรรถกถาย่อมส่งผลกระทบโดยตรงต่อความบริสุทธิ์ของสงฆ์มณฑลและการดำรงอยู่ของพระธรรมวินัย (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2559)

บทความวิชาการนี้จึงมุ่งศึกษาวิเคราะห์บทบาทของคัมภีร์อรรถกถาในการทำหน้าที่เป็นธรรมมาภิบาลทางการตีความพระวินัย โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อสังเคราะห์กระบวนการอธิบายความและวินิจฉัยข้อสงสัยในสิกขาบทสังฆาทิเสส 13 ข้อ โดยกำหนดขอบเขตการศึกษาเฉพาะเจาะจงที่คัมภีร์สมันตปาสาทิกา ผลงานรจนาของพระพุทธโฆสะ ซึ่งเป็นคัมภีร์หลักที่ใช้อธิบายพระวินัยปิฎกในฝ่ายเถรวาท การศึกษานี้จะแสดงให้เห็นว่าอรรถกถามเป็นการขยายกลไกสำคัญที่ขาดไม่ได้ในการรักษาความถูกต้องแม่นยำของพระวินัย และช่วยป้องกันวิกฤตศรัทธาที่เกิดจากการตีความพระธรรมวินัยที่ผิดเพี้ยนไปในสังคมปัจจุบัน

ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับอาบัติสังฆาทิเสสและคัมภีร์อรรถกถา

การศึกษาพุทธวินัยในเชิงลึกจำเป็นต้องอาศัยความเข้าใจพื้นฐานที่แน่นแฟ้นเกี่ยวกับบริบทของสังฆาทิเสสและเครื่องมือสำคัญในการตีความอย่างอรรถกถา โดยในส่วนนี้จะขยายความรายละเอียดของนิยาม กระบวนการ และบทบาทของคัมภีร์ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

1. สังฆาทิเสส นิยาม กระบวนการ และสภาวะแห่งอาบัติ

นิยามและความหมายเชิงลึก คำว่า สังฆาทิเสส มีรากศัพท์มาจาก สังฆ (หมู่สงฆ์) + อาทิ (เบื้องต้น) + เสส (ส่วนที่เหลือ/เบื้องปลาย)

นัยที่ 1 ความหมายตามรูปศัพท์ หมายถึง อาบัติที่ต้องอาศัยสงฆ์ในกรรมเบื้องต้นและกรรมในส่วนที่เหลือ กล่าวคือ ภิกษุผู้ต้องอาบัตินี้ไม่สามารถปลงอาบัติเพียงลำพัง (เทสนา) ต่อหน้าภิกษุรูปใดรูปหนึ่งได้ เหมือนดังอาบัติเบา (ลหุกาบัติ) เช่น ปาจิตตีย์ หรือ ทุกกฏ แต่จำต้องอาศัยสังฆกรรมในทุกขั้นตอน

นัยที่ 2 ความหมายเชิงกระบวนการ ความหมายที่ว่า ต้องอาศัยสงฆ์นั้น ครอบคลุมถึงกระบวนการวุฏฐานวิธีทั้ง 3 ขั้นตอน ได้แก่

1) ปริวาส) การอยู่กรรมเพื่อชดใช้ความผิดตามจำนวนวันที่ปิดบังอาบัติไว้ หากปิดบังไว้นานเท่าใด ต้องอยู่ปริวาสนานเท่านั้น (กรรมเบื้องต้น)

2) มานัต การประพฤติวัตรเพื่อความนอบน้อมต่อสงฆ์ เป็นเวลา 6 ราตรี เมื่อผ่านปริวาสมาแล้ว (กรรมท่ามกลาง)

3) อัพภาน การที่สงฆ์จำนวน 20 รูป สวดประกาศระงับอาบัติและรับภิกษุรูปนั้นกลับเข้าสู่หมู่คณะให้เป็นผู้บริสุทธิ์ดังเดิม (กรรมเบื้องปลาย/ส่วนที่เหลือ) อาบัตินี้จึงจัดเป็นครุกาบัติ (อาบัติหนัก) ประเภทสวเสส คือเป็นความผิดที่หนักหนาสาหัสแต่ยังพอมีหนทางแก้ไขเยียวยาได้ ซึ่งรองลงมาจากอาบัติปาราชิกที่เป็นอเตกิจฉา (รักษาไม่ได้) (สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2555)

2. ลักษณะความผิด 13 ข้อ การจำแนกและวิเคราะห์เชิงเจตนารมณ์

สิกขาบทในหมวดสังฆาทิเสสมีทั้งหมด 13 ข้อ ซึ่งสะท้อนถึงเจตนารมณ์ในการป้องกันภัยคุกคามต่อพรหมจรรย์และความสามัคคีของหมู่คณะ สามารถวิเคราะห์จำแนกกลุ่มและขยายความลักษณะเฉพาะได้ดังนี้ (พระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 1/234-442/249-472)

1) กลุ่มกามสังโยชน์ เป็นความผิดที่เกี่ยวเนื่องกับสัญชาตญาณทางเพศและเจตนาแห่งความกำหนัด ซึ่งเป็นข้าศึกโดยตรงต่อพรหมจรรย์ มี 5 ข้อ ได้แก่

สิกขาบทที่ 1 สุกกวิสัฏฐิ การจงใจทำน้ำอสุจิให้เคลื่อน (เว้นไว้แต่ฝัน) ข้อนี้มุ่งเน้นที่เจตนาเป็นสำคัญ หากเคลื่อนโดยโรคภัยหรือไร้เจตนา ไม่ถือเป็นอาบัติ

สิกขาบทที่ 2 กายสังสัคคะ การมีความกำหนัดแล้วจับต้องกายหญิง ไม่ว่าจะเป็นการจับมือ จับช้องผม หรือลูบคลำอวัยวะใดๆ เพื่อสนองตัณหา

สิกขาบทที่ 3 ทุฏฐุลลวาจา การพูดเกี้ยวพาราสีหญิงด้วยวาจาชั่วหยาบ พาดพิงถึงอวัยวะเพศหรือการร่วมเพศ เปรียบเหมือนชายหนุ่มพูดกับหญิงสาว

สิกขาบทที่ 4 อัตตกามาปาริจริยา การพูดล่อลวงหรือหว่านล้อมให้หญิงบำเรอตนด้วยกาม โดยอ้างอานิสงส์ผลบุญว่าการได้ปรนนิบัติผู้มีศีลด้วยกามกิจเป็นยอดแห่งทาน

สิกขาบทที่ 5 สัญจริตตะ การทำหน้าที่เป็นพ่อสื่อแม่ชัก ชักนำชายหญิงให้เป็นสามีภรรยากัน หรือแม้แต่การชักนำเพื่อการอยู่ร่วมกันชั่วคราว (ชู้สาว)

2) กลุ่มเสนาสนะ เกี่ยวข้องกับการก่อสร้างที่ขาดความระมัดระวัง อาจก่อให้เกิดความเบียดเบียนต่อเจ้าของพื้นที่หรือชีวิตสัตว์ มี 2 ข้อ ได้แก่

สิกขาบทที่ 6 กุฏิกา การสร้างกุฏิที่ตนเองเป็นเจ้าของ (ขอเอาเอง) โดยไม่มีสงฆ์แสดงที่ให้และสร้างเกินขนาดที่กำหนด

สิกขาบทที่ 7 วิหารกา การสร้างวิหารใหญ่โดยมีเจ้าภาพสร้างถวาย แต่สงฆ์ไม่ได้กำหนดพื้นที่ให้ หรือสร้างในที่ที่มีอันตรายและไม่มีชานเดินรอบ

3) กลุ่มการใส่ความ การใช้เล่ห์เพทุบายโจมตีผู้อื่นด้วยข้อหาเท็จ เพื่อหวังทำลายภิกษุอื่นให้พ้นจากความเป็นสมณะ มี 2 ข้อ ได้แก่

สิกขาบทที่ 8 อมูลกะ การโจทย์ (กล่าวหา) ภิกษุด้วยอาบัติปาราชิกโดยไม่มีมูลความจริง เพราะความขัดเคืองใจ

สิกขาบทที่ 9 เลสมาตตะ การโจทย์ภิกษุด้วยอาบัติปาราชิกโดยอาศัยเลศ (ร่องรอย) เพียงบางส่วน เช่น เห็นภิกษุอื่นที่มีชื่อเหมือนกันทำผิด แล้วนำมากล่าวหาภิกษุคู่อริ

4) กลุ่มสังฆเภทและความดื้อด้าน เป็นภัยต่อความมั่นคงของสถาบันสงฆ์ มี 4 ข้อ ได้แก่

สิกขาบทที่ 10 สังฆเภท การพยายามทำลายสงฆ์ให้แตกกัน โดยการเสนอวัตถุหรือข้อปฏิบัติที่ขัดแย้งกับพระธรรมวินัย

สิกขาบทที่ 11 สังฆเภทานุวัตตกะ การเป็นพรรคพวกสนับสนุนผู้ทำลายสงฆ์ แม้สงฆ์ตักเตือนแล้วก็ยังยืนกรานเข้าข้างผู้ทำลายสงฆ์นั้น

สิกขาบทที่ 12 ทุพพจะ เป็นผู้ว่ายากสอนยาก เมื่อถูกสงฆ์ตักเตือนโดยชอบธรรม กลับโต้เถียงหรือทำเมินเฉย ไม่เอื้อเฟื้อต่อคำสอน

สิกขาบทที่ 13 กุลทูสกะ การประจบคฤหัสถ์ (ทำตัวเป็นคนรับใช้ชาวบ้าน) และติเตียนพระรัตนตรัย จนถูกสงฆ์ขับไล่ (ปัพพาชนียกรรม) แล้วยังกลับมาว่าร้ายหรือข่มขู่สงฆ์

3. สถานะของคัมภีร์อรรถกถาพระวินัย “สมันตปาสาทิกา”

คัมภีร์สมันตปาสาทิกาและประวัติศาสตร์การรจนา ในบรรดาคัมภีร์อธิบายพระวินัย สมันตปาสาทิกาได้รับการยกย่องจากนักวิชาการทั่วโลกว่าเป็นเพชรน้ำเอกแห่งวรรณกรรมพระวินัย รจนาโดย พระพุทธโฆสะ มหาปราชญ์ชาวอินเดีย ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 10 (ประมาณ ค.ศ. 429) ณ มหาวิหาร เกาะลังกา ในสมัยพระเจ้ามหานามะ

กระบวนการรจนา พระพุทธโฆสะไม่ได้แต่งขึ้นเองตามอำเภอใจ แต่ท่านได้ทำการแปลและเรียบเรียงจากอรรถกถาภาษาสิงหลเก่าที่สืบทอดมาแต่ครั้งพระมหินเถระ ได้แก่ มหาอรรถกถา, มหาปัจจรี และ กุรุนที กลับมาเป็นภาษาบาลี เพื่อให้เป็นภาษาสากลสำหรับชาวพุทธทั่วโลก

ความสำคัญ คัมภีร์นี้ทำหน้าที่เป็นตัวแทนของสำนักมหาวิหาร ซึ่งถือเป็นสายอนุรักษ์นิยมที่รักษาคำสอนดั้งเดิมของเถรวาทไว้อย่างเคร่งครัด ท่ามกลางการแข่งขันกับนิกายอื่นในลังกาขณะนั้น (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2554) หน้าที่และบทบาทหลัก จากการวิเคราะห์เนื้อหาเชิงโครงสร้าง คัมภีร์สมันตปาสาทิกามีกลไกการทำงานเพื่อรักษาพระธรรมวินัยใน 2 มิติหลัก คือ:

1) การขยายความและการนิยามศัพท์ ทำหน้าที่อธิบายคำศัพท์ที่ยาก ไวยากรณ์ และบริบทของเหตุการณ์ในพุทธกาลที่ปรากฏในพระบาลีให้ชัดเจนขึ้น โดยเฉพาะการทำบทภาชนะ ตัวอย่างเช่น

> ในสิกขาบทที่ 1 สุกกวิสัฏฐิ พระบาลีระบุสั้นๆ ว่า ทำน้ำอสุจิให้เคลื่อน อรรถกถาจะขยายความละเอียดถึงสรีรวิทยาว่า เคลื่อน ในที่นี้หมายถึงเคลื่อนจากฐาน (อวัยวะภายใน) ออกสู่ภายนอก หรือแม้แต่เคลื่อนที่ภายใน ก็มีผลต่อการปรับอาบัติที่แตกต่างกัน นอกจากนี้ยังอธิบายคำว่า อสุจิ ว่ามีกี่ประเภท สีอะไรบ้าง เพื่อให้ภิกษุสามารถตรวจสอบสภาวะของตนเองได้ถูกต้อง (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 2/237/4)

2) การวินิจฉัยและการวางองค์ประกอบความผิด บทบาทนี้มีความสำคัญที่สุดในทางนิติศาสตร์พระพุทธศาสนา อรรถกถาทำหน้าที่เสมือนคำพิพากษาศาลฎีกา โดยการกำหนดองค์แห่งอาบัติ ว่าการกระทำหนึ่งๆ จะเป็นความผิดสมบูรณ์ได้ต้องประกอบด้วยปัจจัยกี่ข้อ ตัวอย่างเช่น

> การวินิจฉัยเรื่องเจตนาในสิกขาบท กายสังสัคคะ (การจับต้องกายหญิง) พระบาลีเพียงระบุว่า ห้ามจับ แต่อรรถกถาจะจำแนกละเอียดว่า ถ้าจับด้วยความกำหนัดยินดี = เป็นสังฆาทิเสส ถ้าจับเพื่อช่วยเหลือ (เช่น หญิงตกน้ำ) โดยไม่มีความกำหนัด = ไม่เป็นอาบัติ ถ้าจับโดยเข้าใจผิดว่าเป็นบุรุษ = ไม่เป็นอาบัติ (หรืออาบัติลดลงตามเจตนา)

นอกจากนี้ยังมีการยกกรณีตัวอย่างที่ซับซ้อนซึ่งไม่มีระบุไว้โดยตรงในพระไตรปิฎก แล้ววางหลักเกณฑ์การตัดสินเทียบเคียง เช่น การสัมผัสผ่านวัตถุเนื่องด้วยกาย หรือการใช้มหาปเทส 4 ในการเทียบเคียงข้อปฏิบัติ เพื่อป้องกันการตีความเข้าข้างตนเองหรือเคร่งครัดจนเกินไปจนปฏิบัติไม่ได้ (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 2/274/29) หากเปรียบพระวินัยปิฎกเป็นตัวบทกฎหมายรัฐธรรมนูญ คัมภีร์อรรถกถาก็คือ ประมวลกฎหมายอาญาและแนวคำพิพากษาบรรทัดฐาน ที่ขาดเสียมิได้ การศึกษาสังฆาทิเสส โดย

ผ่านเลนส์ของสมันตปาสาทิกา จึงเป็นการศึกษาเพื่อเข้าถึงเจตนารมณ์ที่แท้จริงของพุทธบัญญัติ ป้องกันความคลาดเคลื่อน และรักษาความบริสุทธิ์แห่งพระธรรมวินัยให้สืบทอดต่อไปอย่างมั่นคง

บทบาทของอรรถกถาในการอธิบายสิกขาบทสังฆาทิเสส

จากการศึกษาคัมภีร์สมันตปาสาทิกา พบว่าอรรถกถามีบทบาทสำคัญยิ่งในการทำหน้าที่เป็น ธรรมมาภิบาลทางปัญญา เพื่อคลี่คลายข้อสงสัยในสิกขาบทสังฆาทิเสสทั้ง 13 ข้อ โดยสามารถจำแนกบทบาทและการวิเคราะห์ออกเป็น 4 ประเด็นหลัก ดังนี้

1. การนิยามศัพท์และการขยายความบทตั้ง บทบาทแรกและเป็นรากฐานสำคัญที่สุดของอรรถกถา คือการทำหน้าที่ขยายความคำศัพท์ ที่ปรากฏในพระบาลี ซึ่งมักมีความกระชับหรือเป็นคำศัพท์เฉพาะทาง ให้มีความชัดเจนในเชิงปฏิบัติการ

> กรณีศึกษาสิกขาบทที่ 1 (สุกกวิสัฏฐิ) ในสิกขาบทนี้ พระบาลีระบุสั้นๆ ว่า "สญฺเจตนิกา สุกฺกวิสฺสฏฺฐิ" จงใจทำน้ำอสุจิให้เคลื่อน (พระไตรปิฎก (บาลี), มจร. 1/236/169) ปัญหาการตีความอยู่ที่คำว่า "วิสฏฺฐิ" หรือเคลื่อน ว่าต้องมีขอบเขตเพียงใด คัมภีร์สมันตปาสาทิกาได้อธิบายขยายความโดยอาศัยหลักสรีรวิทยาว่า การเคลื่อนในที่นี้มิได้หมายความเพียงแค่การหลั่งออกมาภายนอกร่างกายเท่านั้น แต่หมายรวมถึงการเคลื่อนจากฐาน (Thana) ภายในร่างกายด้วย โดยอธิบายว่าแม้เคลื่อนจากที่ตั้งเดิมเพียงเล็กน้อยด้วยความพยายาม ก็ถือว่าเป็นอาบัติแล้ว ซึ่งช่วยให้ภิกษุระมัดระวังสำรวมอินทรีย์มากยิ่งขึ้น (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 2/237/5)

นอกจากนี้ อรรถกถายังจำแนกประเภทของสุกกะ (น้ำอสุจิ) ไว้อย่างละเอียดถึง 10 ประเภท โดยแบ่งตามสีและลักษณะ เช่น สีเหมือนน้ำนม สีเหมือนเปรียง หรือสีแดงจางๆ เพื่อแยกแยะว่าการเคลื่อนนั้นเกิดจากพยาธิสภาพ (โรค) หรือเกิดจากกามราคะ หากเป็นสีที่บ่งบอกถึงโรค (เช่น ปัสสาวะขุ่น) แม้เคลื่อนออกมาก็ไม่จัดเป็นอาบัติ การขยายความเชิงชีววิทยานี้ช่วยป้องกันมิให้ภิกษุลงโทษตนเองในสิ่งที่เกิดจากเหตุสุดวิสัยทางร่างกาย (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2555)

> กรณีศึกษาสิกขาบทที่ 2 (กายสังสัคคะ) พระบัญญัติระบุห้ามการจับต้องกายหญิง (กายสังสัคคะ) อรรถกถาได้เข้ามาทำหน้าที่นิยามขอบเขตของคำว่า กายอย่างละเอียด โดยจำแนกสรีระออกเป็นส่วน ๆ เพื่อกำหนดระดับโทษที่แตกต่างกัน ได้แก่ (1) กายสัมผัสกาย หากจับต้องอวัยวะที่เป็นเนื้อหนังโดยตรง (Hand-to-flesh) ปรับอาบัติสังฆาทิเสส (2) ของต่อกาย หากจับต้องสิ่งที่เนื่องด้วยกาย เช่น เส้นผม ขน เล็บ หรือฟัน ปรับอาบัติเป็นถุลลัจจัย (รองจากสังฆาทิเสส) (3) ของสวมใส่ หากจับต้องเสื้อผ้า เครื่องประดับ ปรับอาบัติเป็นทุกกฎ การจำแนกเช่นนี้ช่วยให้การวินิจฉัยมีความยุติธรรมและสมเหตุสมผลตามระดับความใกล้ชิดของการสัมผัส (สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2555)

ประเด็นที่น่าสนใจคือการนิยามวัตถุอนามาส (วัตถุที่ไม่ควรจับต้อง) อรรถกถาได้ขยายความครอบคลุมไปถึงซากศพของหญิงที่ยังไม่เน่าเปื่อย ว่าหากภิกษุจับต้องด้วยความกำหนัดก็ยังเป็นอาบัติ

สังฆาทิเสส หรือถุลลัจจัยตามสภาพศพ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าอรรถกถามุ่งเน้นที่การขจัดราคะที่ฝังลึกในจิตใจ ไม่ว่าจะต่อสิ่งมีชีวิตหรือไม่มีชีวิตก็ตาม (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 2/281/39)

2. การวิเคราะห์องค์ประกอบของการกระทำ

อรรถกถาทำหน้าที่เสมือนคู่มือทางกฎหมายในการระบุองค์ประกอบความผิด ว่าการกระทำใดจะครบองค์เป็นอาบัติสังฆาทิเสส ต้องประกอบด้วยปัจจัยอะไรบ้าง ซึ่งเป็นการป้องกันการตีความแบบเหมารวม

กรณีศึกษาเรื่องเจตนา ในสิกขาบทที่ 1 แม้พระบาลีจะระบุข้อยกเว้นเรื่องฝันไว้ แต่ในทางปฏิบัติมีความซับซ้อน อรรถกถาจึงวิเคราะห์แยกแยะระหว่างสภาวะทางจิตวิทยาอย่างละเอียด เช่น กรณีที่ภิกษุฝันว่าได้เสพเมถุนจนน้ำอสุจิเคลื่อน (ฝันเปียก) ถือว่าไม่มีเจตนา (อเจตนา) ไม่เป็นอาบัติ แต่หากภิกษุตื่นขึ้นในขณะที่น้ำอสุจิกำลังเคลื่อน แล้วมีเจตนาเพลิดเพลินยินดีหรือพยายามต่อให้กิจนั้นสำเร็จ การกระทำในช่วงที่ตื่นรู้ตัวนี้ถือว่าครบองค์ประกอบของอาบัติ (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 2/240/17) การวิเคราะห์นี้แสดงให้เห็นความละเอียดอ่อนในการตัดสินการกระทำที่คาบเกี่ยวระหว่างจิตใต้สำนึกและจิตสำนึก

กรณีศึกษาเรื่องความยินดี ในสิกขาบทที่ 2 และ 3 องค์ประกอบสำคัญที่สุดที่อรรถกถาเน้นย้ำในสิกขาบทเกี่ยวกับการล่วงละเมิดทางเพศคือจิตปฏิพัทธ์หรือความกำหนัดยินดี หากภิกษุจับต้องกายหญิงโดยปราศจากความกำหนัด เช่น การช่วยเหลือหญิงที่ตกน้ำ หรือการจับต้องเพื่อการรักษาพยาบาล (ในกรณีจำเป็นเร่งด่วน) แม้จะครบองค์ประกอบเรื่องการสัมผัสกาย แต่ขาดองค์ประกอบเรื่อง เจตนาชั่วจึงไม่ถือเป็นอาบัติสังฆาทิเสส (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย) 2/280/28)

กรณีศึกษาเรื่องคำพูดชั่วหยาบในสิกขาบทที่ 3 (ทุฏฐุลลวาจา) อรรถกถาได้เพิ่มเงื่อนไขสำคัญเรื่องความเข้าใจ เป็นองค์ประกอบหลัก กล่าวคือ แม้ภิกษุจะพูดคำหยาบด้วยความกำหนัด แต่หากหญิงผู้ฟังเป็นชาวต่างภาษา หรือไม่เข้าใจความหมายของคำรามกนั้น อาบัติจะลดระดับลงเหลือเพียงถุลลัจจัยหรือทุกกฎ เพราะถือว่าสัมฤทธิผลแห่งการเล้าโลม ไม่เกิดขึ้นสมบูรณ์ องค์ประกอบนี้สะท้อนให้เห็นว่าความผิดในทางวินัยสัมพันธ์กับผลกระทบต่อผู้รับสารด้วย (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2552)

3. การวินิจฉัยกรณีคลุมเครือและข้อยกเว้น (Anapatti)

อรรถกถาช่วยลดความวิตกกังวล (กุกกุจจะ) ของภิกษุโดยการระบุข้อยกเว้น (อนาบัติ) และวินิจฉัยกรณีที่ก้ำกึ่งว่ากรณีใดบ้างที่ไม่ถือเป็นความผิด

กรณีศึกษาสิกขาบทที่ 5 (สัญจริตตะ/ชักสื่อ) ปัญหาวิจัยที่พบบ่อยคือ ขอบเขตของการเป็นทูตหรือคนกลางว่า ต้องดำเนินการไปถึงขั้นไหนจึงจะเป็นอาบัติสังฆาทิเสส อรรถกถาวินิจฉัยฟันธงว่า อาบัติจะสำเร็จสมบูรณ์ก็ต่อเมื่อครบวงจรการสื่อสาร 3 ขั้นตอน คือ (1) รับคำจากฝ่ายชาย (2) ไปบอกฝ่ายหญิงและฝ่ายหญิงรับคำ และ (3) กลับมาบอกฝ่ายชายว่าฝ่ายหญิงตกลง หากการเจรจาล้มเหลว หรือภิกษุเปลี่ยนใจกลางคัน อาบัติจะลดระดับลงเหลือเพียงถุลลัจจัยหรือทุกกฎตามลำดับของการกระทำ การวินิจฉัยนี้ช่วยให้ผู้ตัดสินคดี (พระวินัยธร) สามารถกำหนดโทษได้อย่างแม่นยำตามลำดับขั้นของความสำเร็จในการกระทำความผิด (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2552)

กรณีศึกษาสิกขาบทที่ 6 (สร้างกุฎี) อรรถกถาได้เข้ามาแก้ปัญหาความคลุมเครือเรื่องมาตราส่วน ที่พระบาลีระบุไว้ว่า สุคตวิทตฺถิ (คืบพระสุคต) ซึ่งเป็นมาตรวัดโบราณ พระพุทธโฆสะได้เทียบเคียงและวินิจฉัยให้เป็นมาตรฐานเดียวว่า ให้ใช้มาตรวัดของช่างไม้ในยุคนั้นเทียบเคียง เพื่อมิให้เกิดข้อโต้แย้งในการก่อสร้าง นอกจากนี้ยังวินิจฉัยข้อยกเว้นว่า หากเป็นการสร้างเพื่อประโยชน์ส่วนรวม (สังฆาราม) หรือสร้างให้ผู้อื่น (มิใช่เพื่อตนเอง) ข้อจำกัดเรื่องขนาดก็จะเป็นอันยกเลิกไป (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 2/348-349/71)

4. การยกอุทาหรณ์และกรณีตัวอย่าง

คัมภีร์อรรถกถาใช้วิธีการสอนแบบ Case Law หรือการยกกรณีศึกษา (อุทาหรณ์) ทั้งที่เป็นเรื่องราวในอดีตและสถานการณ์สมมติ เพื่อใช้เป็นบรรทัดฐานในการเทียบเคียงตัดสินกรณีที่ไม่มีระบุไว้ตรงๆ ในพระไตรปิฎก

ตัวอย่างการวินิจฉัยในคัมภีร์สมันตปาสาทิกา มีการยกตัวอย่างกรณีภิกษุถูกบีบคั้นหรือตกอยู่ในสถานการณ์จำยอม เช่น ภิกษุถูกศัตรูจับตัวแล้วบังคับให้จับต้องกายหญิง หากภิกษุนั้นไม่มีความยินดี แต่ทำไปเพราะกลัวตายหรือถูกบังคับทางกายภาพ อรรถกถาวินิจฉัยโดยเทียบเคียงกับหลัก ไถยจิต (จิตคิดจะลัก) ในปาราชิกข้อที่ 2 ว่า เมื่อปราศจากเจตนาและความยินดี ย่อมไม่เป็นอาบัติ กรณีศึกษาเหล่านี้ทำหน้าที่เป็นหลักพิง ให้แก่ภิกษุรุ่นหลังเมื่อต้องเผชิญกับสถานการณ์โลกวัชชะที่ซับซ้อนและคาดไม่ถึง (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 2/280/28)

อีกหนึ่งกรณีศึกษาที่น่าสนใจในสิกขาบทที่ 8 อุปัสสุติ/แอบฟัง) คือกรณีเห็นผิดคน อรรถกถายกตัวอย่างภิกษุรูปหนึ่งเห็นภิกษุอื่นยืนอยู่ในที่มืดหรือหมอกควัน แล้วเข้าใจผิดว่าเป็นภิกษุคู่อริ จึงโจทก์ด้วยอาบัติปาราชิก กรณีนี้อรรถกถาวินิจฉัยว่า แม้จะเป็นการกล่าวเท็จตามความเป็นจริง (เพราะผู้ถูกกล่าวหาไม่ได้ทำ) แต่เนื่องจากผู้กล่าวหาสำคัญผิด โดยบริสุทธิ์ใจ มิได้มีจิตคิดแกล้งใส่ความ จึงไม่เป็นอาบัติสังฆาทิเสส แต่เป็นเพียงอาบัติโอมสวาท (พูดปด) เท่านั้น กรณีนี้สะท้อนให้เห็นว่า อรรถกถาให้ความสำคัญกับมูลเหตุจูงใจมากกว่าผลลัพธ์ที่ปรากฏ (อรรถกถาพระไตรปิฎก (ไทย), มจร. 1/471/405)

จากการวิเคราะห์บทบาทของอรรถกถาในการอธิบายสิกขาบทสังฆาทิเสสทั้ง 13 ข้อ สรุปได้ว่า คัมภีร์สมันตปาสาทิกามิได้ทำหน้าที่เพียงแค่พจนานุกรม ที่แปลศัพท์ยากให้เป็นศัพท์ง่ายเท่านั้น แต่ทำหน้าที่เป็นสถาบันนิติศาสตร์ทางพระพุทธศาสนา ที่วางรากฐานกระบวนการยุติธรรมในหมู่สงฆ์ ผ่านกลไก 4 ประการ คือ (1) การนิยามศัพท์ให้ชัดเจนเพื่อกำหนดขอบเขตการกระทำ (2) การวิเคราะห์องค์ประกอบความผิดเพื่อจำแนกเจตนา (3) การวินิจฉัยข้อยกเว้นเพื่อป้องกันการลงโทษผู้บริสุทธิ์ และ (4) การสร้างบรรทัดฐานจากกรณีศึกษาเทียบเคียง หากปราศจากคำอธิบายจากอรรถกถา การบังคับใช้พระวินัยในข้อหาหนักอย่างสังฆาทิเสสอาจเกิดความลักลั่นและขาดมาตรฐาน ซึ่งจะส่งผลกระทบโดยตรงต่อความสามัคคีและศรัทธาของพุทธบริษัท ดังนั้น การศึกษาพระวินัยปิฎกจึงจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องศึกษาควบคู่ไปกับคัมภีร์อรรถกถา เพื่อให้เข้าถึงอรรถรสและธรรมรสแห่งพระบรมศาสดาอย่างแท้จริง สมดังคำกล่าวที่ว่า อรรถกถาเป็นดั่งกุญแจไขตู้พระไตรปิฎกที่ช่วยรักษาอายุของพระพุทธศาสนาให้ยืนยาวสืบไป

วิเคราะห์และอภิปรายผล

จากการศึกษาวิเคราะห์บทบาทของคัมภีร์สมันตปาสาทิกาในการอธิบายสิกขาบทสังฆาทิเสสทั้ง 13 ข้อ ผู้วิจัยสามารถนำมาอภิปรายผลในเชิงวิชาการพุทธศาสนา โดยเชื่อมโยงกับบริบททางนิติศาสตร์และสังคมวิทยาของคณะสงฆ์ ได้ใน 3 ประเด็นสำคัญ ดังนี้

1. ความสัมพันธ์สอดคล้องจากพุทธบัญญัติสู่การปฏิบัติจริง ผลการศึกษาชี้ให้เห็นชัดเจนว่า อรรถกถามิได้ทำหน้าที่ในฐานะผู้บัญญัติกฎหมายใหม่ ที่สร้างกฎระเบียบเพิ่มเติมตามอำเภอใจ แต่ทำหน้าที่ในฐานะผู้อธิบายกฎหมาย เพื่อให้กฎเดิมที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้สามารถปฏิบัติได้จริง ในสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไป พระวินัยปิฎกในส่วนพระบาลีมักมีลักษณะเป็นหลักการกว้างๆ หรือระบุเฉพาะกรณีต้นเรื่อง เมื่อกาลเวลาผ่านไป บริบททางสังคมและสภาพแวดล้อมเปลี่ยนแปลง ภิกษุอาจประสบปัญหาในการนำหลักการเหล่านั้นมาปรับใช้ หากปราศจากอรรถกถา สิกขาบทสังฆาทิเสสอาจกลายเป็นเพียงตัวหนังสือที่ตายแล้ว ตัวอย่างเช่น การนิยามคำว่า กุฏี ในสิกขาบทที่ 6 ซึ่งอรรถกถาได้ปรับมาตราส่วนวัดจากคืบพระสุคตให้เป็นมาตราที่ช่างไม้ทั่วไปเข้าใจได้ หรือการนิยามการจับต้องกายในสิกขาบทที่ 2 ให้ครอบคลุมถึงพฤติกรรมใหม่ ๆ ที่อาจไม่ปรากฏชัดในสมัยพุทธกาล

ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างพระบาลีและอรรถกถา จึงเป็นความสัมพันธ์แบบอิงอาศัยและเกื้อกูล โดยพระบาลีเป็นแม่บทและอรรถกถาเป็นวิธีปฏิบัติ ซึ่งสอดคล้องกับทัศนะของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ที่ทรงเห็นว่าอรรถกถาช่วยรักษาเจตนารมณ์ของกฎหมายให้คงความศักดิ์สิทธิ์และทันสมัยอยู่เสมอ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2555)

2. ความสำคัญต่อการดำรงอยู่ของสงฆ์ซึ่งเป็นกลไกป้องกันความแตกแยก ประเด็นที่มีนัยสำคัญสูงสุด คือบทบาทของอรรถกถาในการรักษาเอกภาพของสังฆมณฑล หากขาดคำอธิบายที่เป็นมาตรฐานเดียวกัน การตีความพระวินัยย่อมเกิดความหลากหลายไปตามทิฏฐิของแต่ละสำนัก ซึ่งเป็นความเสี่ยงอย่างยิ่งที่จะนำไปสู่ภาวะนานาสังวาส (การทำสังฆกรรมแยกกัน) และสังฆเภทในที่สุด โดยเฉพาะอาบัติสังฆาทิเสส ซึ่งเป็นอาบัติหนักและมีกระบวนการแก้ไขที่ซับซ้อน (วุฏฐานวิธี) จำเป็นต้องอาศัยมติสงฆ์ในการสวดระงับ หากสงฆ์แต่ละกลุ่มตีความคำว่า เคลื่อน (ในสิกขาบทที่ 1) หรือ ความกำหนัด (ในสิกขาบทที่ 2) ไม่ตรงกัน สงฆ์กลุ่มหนึ่งอาจเห็นว่าภิกษุรูปนี้บริสุทธิ์ แต่อีกกลุ่มเห็นว่ายังมีมลทิน ความขัดแย้งนี้จะทำให้กระบวนการอัพภานกรรมเป็นโมฆะ และส่งผลกระทบลูกโซ่ต่อความบริสุทธิ์ของสังฆกรรมอื่น ๆ คัมภีร์สมันตปาสาทิกาจึงเข้ามาทำหน้าที่เป็นธรรมนูญการตีความที่ได้รับการยอมรับร่วมกันในนิกายเถรวาท ช่วยให้ภิกษุต่างถิ่นต่างสมัยสามารถวินิจฉัยอธิกรณ์ได้ตรงกัน เป็นเครื่องค้ำจุนเสถียรภาพของพระพุทธศาสนาให้ยืนยาวมาได้กว่า 2,500 ปี (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2559)

3. ดุลยพินิจในการศึกษาระหว่างคัมภีร์หลักและคัมภีร์ขยาย แม้ผลการศึกษาจะยืนยันถึงความสำคัญของอรรถกถา แต่ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า การศึกษาอรรถกถาจำเป็นต้องประกอบด้วยโยนิโสมนสิการ (การใช้ความคิดถูกวิธี) โดยต้องตระหนักเสมอว่า อรรถกถาเป็นคัมภีร์ชั้นทุติยภูมิ ที่แต่งขึ้นภายหลัง แม้จะได้รับการยอมรับสูง แต่สถานะความศักดิ์สิทธิ์ย่อมรองจากพระบาลีพระไตรปิฎก ในกรณีที่พบข้อความขัดแย้ง

กัน หรือคำอธิบายที่ดูเกินจริง ผู้ศึกษาควรยึดถือพระบาลีเป็นเกณฑ์ตัดสินสูงสุดและใช้อรรถกถาเป็นเครื่องมือประกอบการพิจารณา มิใช่การยึดติดแบบงมงาย การใช้วิจารณญาณเทียบเคียง เช่นนี้ จะช่วยให้เกิดปัญญาที่แท้จริง และสามารถคัดกรองแก่นสารของพระธรรมวินัยออกมาใช้ให้เกิดประโยชน์สูงสุดแก่ตนเองและสังคม ดังแนวทางที่พระเถระในอดีตได้วางหลักมหาประเทศ 4 ไว้เพื่อสอบทานความถูกต้องของคำสอน (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2552)

บทสรุป

จากการศึกษาวิเคราะห์เรื่อง “บทบาทของอรรถกถาในการคลี่คลายข้อสงสัยและอธิบายพระวินัยปิฎก: กรณีศึกษาสิกขาบทสังฆาทิเสส” ผ่านคัมภีร์สมันตปาสาทิกา สามารถสรุปผลการศึกษาในภาพรวมได้ว่า คัมภีร์อรรถกถานั้นมิได้ดำรงสถานะเป็นเพียงส่วนเติมเต็มทางวรรณกรรมเท่านั้น แต่ทำหน้าที่เป็นกลไกทางนิติศาสตร์ที่จำเป็นในการขับเคลื่อนระบบพระวินัยให้สามารถบังคับใช้ได้จริงในโลกปัจจุบัน ผลการวิเคราะห์ชี้ชัดว่า ความซับซ้อนของสิกขาบทสังฆาทิเสสทั้ง 13 ข้อ ซึ่งเกี่ยวพันกับเรื่องละเอียดอ่อนอย่างเจตนาภายในและพฤติกรรมทางเพศ ไม่สามารถวินิจฉัยได้อย่างยุติธรรมหากอาศัยเพียงตัวบทพระบาลีที่เคร่งครัดและกระชับสั้น คัมภีร์สมันตปาสาทิกาจึงเข้ามามีบทบาทสำคัญใน 4 มิติหลัก คือ

1. การสร้างความชัดเจนผ่านการนิยามศัพท์ที่ขจัดความคลุมเครือทางภาษา
2. การวางบรรทัดฐานผ่านการกำหนดองค์ประกอบความผิดที่เป็นรูปธรรม
3. การสร้างความยืดหยุ่นผ่านการวินิจฉัยข้อยกเว้นที่สมเหตุสมผล
4. การสืบทอดเจตนารมณ์ผ่านกรณีศึกษาที่เชื่อมโยงอดีตสู่ปัจจุบัน

นัยสำคัญที่สุดที่ค้นพบคือ อรรถกถาทำหน้าที่เป็นโซ่ข้อกลางที่เชื่อมประสานระหว่างพุทธพจน์อันศักดิ์สิทธิ์กับวิถีปฏิบัติของสงฆ์ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การปฏิเสธบทบาทของอรรถกถาทำให้เกิดช่องว่างในการตีความและอาจนำไปสู่วิกฤตศรัทธาและความแตกแยกในสังฆมณฑล เนื่องจากการขาดมาตรฐานกลางในการตัดสินอธิกรณ์

ดังนั้น จึงขอเสนอแนะว่า การศึกษาพระวินัยปิฎกในสถาบันการศึกษาทางพระพุทธศาสนา ไม่ควรจำกัดอยู่เพียงการท่องจำสิกขาบทในพระปาติโมกข์ แต่ควรส่งเสริมการศึกษาเชิงวิเคราะห์ควบคู่ไปกับคัมภีร์อรรถกถาอย่างเป็นระบบ เพื่อให้ผู้ศึกษาสามารถเข้าถึงอรรถรสและธรรมรสแห่งพระบรมศาสดาได้อย่างถ่องแท้ และสามารถรักษาอายุของพระพุทธศาสนาให้ยืนยาวสืบไป ดังเถรภาษิตที่ว่า “สาสนสฺส ปริยตฺติ มูลํ” (การศึกษาเป็นฐากฐานแห่งพระศาสนา) (อรรถกถาพระไตรปิฎก (บาลี), มจร. 2/438/425) ซึ่งต้องอาศัยอรรถกถาเป็นผู้อธิบายแบบแผนนั้นให้ปรากฏชัดแจ้งแก่ชาวโลกสืบไป

เอกสารอ้างอิง

คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2554). *ประวัติวรรณคดีบาลี.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2552). *คู่มือการศึกษาวิชาพระวินัยปิฎก.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2559). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2535). *พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาเตปิฎกं 2500*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2532). *อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาอฏฺฐกถา*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, โรงพิมพ์วิญญาณ.

_____. (2550). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยสมันตปาสาทิกา ภาค 1*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2550). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย สมันตปาสาทิกา ภาค 2*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2555). *วินัยมุข เล่ม 1.* พิมพ์ครั้งที่ 55. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทกับสังคมปัจจุบัน

Buddhist Principles of Self-Conduct in Theravāda Buddhism and Contemporary Society

กฤติยา ถ้ำทอง

Krittiya Tumtong

หลักสูตรพระพุทธศาสนาในโลก มหาวิทยาลัยราชมงคลกรุงเทพ, ประเทศไทย[4]

Buddhist Courses in the World Rajamangala University, Bangkok, Thailand

Corresponding Author, e-mail: krittiya.tumtong@gmail.com

Received 27 January 2023; Revised 15 April 2023; Accepted 11 June 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทกับสังคมปัจจุบัน

กฤติยา ถ้ำทอง

บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษา วิเคราะห์ และสังเคราะห์หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาท และอธิบายบทบาทของหลักธรรมดังกล่าวในฐานะกรอบจริยธรรมที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในสังคมปัจจุบัน การศึกษานี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร โดยใช้ข้อมูลจากพระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย คัมภีร์อรรถกถา และตำราทางพระพุทธศาสนาเถรวาทที่เกี่ยวข้อง วิเคราะห์ข้อมูลด้วยวิธีการวิเคราะห์เชิงพรรณนาและการสังเคราะห์เชิงแนวคิด

ผลการศึกษาพบว่า หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทมีโครงสร้างที่เป็นระบบและเชื่อมโยงกันเป็นลำดับ ได้แก่ ศีล 5 ซึ่งทำหน้าที่ควบคุมพฤติกรรมขั้นพื้นฐาน อริยมรรคซึ่งเป็นกระบวนการพัฒนาตนอย่างต่อเนื่อง สัปปุริสธรรมซึ่งเสริมสร้างคุณภาพและวุฒิภาวะของบุคคล และอปริหานิยธรรมซึ่งค้ำจุนความมั่นคงและความสามัคคีของสังคม หลักธรรมเหล่านี้สามารถประยุกต์ใช้ได้ในหลายระดับ ตั้งแต่ระดับบุคคล ครอบครัว ชุมชน ไปจนถึงระดับสังคมโดยรวม

องค์ความรู้ใหม่จากบทความนี้ คือ การสังเคราะห์แนวคิดการครองตนให้เป็นโมเดลเชิงจริยธรรมที่มองการครองตนในฐานะกลไกภายในของการสร้างสังคมอย่างยั่งยืน โดยเน้นการพัฒนามนุษย์จากภายในเป็นฐานของความสงบ มั่นคง และยั่งยืนของสังคมร่วมสมัย

คำสำคัญ: การครองตน; พระพุทธศาสนาเถรวาท; พุทธจริยศาสตร์; สังคมอย่างยั่งยืน; การพัฒนาคุณธรรม

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Buddhist Principles of Self-Conduct in Theravāda Buddhism and Contemporary Society

Krittiya tumtong

Abstract

This academic article aims to examine, analyze, and synthesize the Buddhist principles concerning self-conduct (self-discipline) in Theravāda Buddhism and to explain their role as an ethical framework applicable to contemporary society. The study employs documentary research based on the Pāli Canon (Mahachulalongkornrajavidyalaya University edition), relevant commentaries, and authoritative texts in Theravāda Buddhist studies. Data were analyzed using descriptive analysis and conceptual synthesis.

The findings reveal that the principles of self-conduct in Theravāda Buddhism constitute a systematic and interrelated structure. The Five Precepts function as the foundation for regulating basic behavior; the Noble Eightfold Path represents a continuous process of self-development; the Seven Qualities of a Good Person (Sappurisa-dhamma) enhance moral maturity and personal quality; and the Conditions of Non-decline (Aparihāniya-dhamma) sustain social stability and harmony. These principles can be practically applied at multiple levels, including the individual, family, community, and society as a whole.

The new knowledge contribution of this article lies in the synthesis of the concept of self-conduct into an ethical model that conceptualizes self-conduct as an internal mechanism for sustainable social development. This model emphasizes inner human development as the foundation for social peace, stability, and sustainability in contemporary society.

Keywords: Self-Conduct; Theravāda Buddhism; Buddhist Ethics; Sustainable Society; Moral Development

บทนำ

สังคมไทยในปัจจุบันกำลังเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม เทคโนโลยี และวัฒนธรรม ซึ่งส่งผลกระทบต่อพฤติกรรม ค่านิยม และวิถีชีวิตของประชาชนในทุกระดับ การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนำมาซึ่งปัญหาทางสังคมหลายประการ เช่น ความขัดแย้งในสังคม การขาดความรับผิดชอบต่อส่วนรวม ปัญหาความรุนแรง และการเสื่อมถอยทางคุณธรรม อันสะท้อนให้เห็นถึงความจำเป็นในการเสริมสร้างการครองตน ในฐานะกลไกสำคัญในการกำกับพฤติกรรมของบุคคลให้สอดคล้องกับคุณค่าทางสังคมและจริยธรรม (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2564) งานวิจัยและบทความทางวิชาการในประเทศไทยจำนวนมากชี้ให้เห็นว่า ปัญหาทางสังคมส่วนหนึ่งมีรากฐานมาจากการขาดหลักในการควบคุมตนเอง การขาดสติ และการดำเนินชีวิตที่ไม่สมดุล นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาและการพัฒนาสังคมเสนอว่า การครองตนตามหลักธรรมในพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องศีล สติ และปัญญา เป็นฐานสำคัญของการพัฒนามนุษย์และการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติ (พระเทพเวที (ป.อ. ปยุตฺโต), 2559)

การศึกษาทางวิชาการด้านพุทธจริยศาสตร์ในบริบทสังคมไทยยังสะท้อนว่า หลักธรรมว่าด้วยการครองตนมิได้จำกัดอยู่เพียงการประพฤติส่วนบุคคล หากแต่มีความเชื่อมโยงกับการพัฒนาสังคมโดยรวม การมีวินัยในตนเอง ความรับผิดชอบต่อหน้าที่ และการดำเนินชีวิตอย่างมีสติ ล้วนเป็นปัจจัยที่ส่งเสริมความเข้มแข็งของชุมชนและสังคมในระยะยาว (สมภาร พรมทา, 2561) งานวิจัยดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า การครองตนเป็นรากฐานของการสร้างพลเมืองที่มีคุณภาพและสังคมที่มีความสมดุล นอกจากนี้ งานวิจัยในวารสารไทยด้านการศึกษาและสังคมศาสตร์ยังพบว่า การนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเถรวาทมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาการครองตน สามารถช่วยเสริมสร้างทักษะชีวิต ลดพฤติกรรมเสี่ยง และส่งเสริมความรับผิดชอบต่อสังคม โดยเฉพาะในกลุ่มเยาวชนและประชาชนทั่วไป (สุเชาว์ พลอยชุม, 2564) ข้อค้นพบดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าหลักธรรมทางพระพุทธศาสนายังคงมีความร่วมสมัยและสามารถตอบสนองต่อปัญหาสังคมไทยในยุคปัจจุบันได้อย่างเป็นรูปธรรม เมื่อพิจารณาร่วมกับกรอบแนวคิดทางวิชาการจากต่างประเทศที่ให้ความสำคัญกับการกำกับตนเองและจริยธรรมในสังคมสมัยใหม่ จะเห็นได้ว่าแนวคิดเรื่องการครองตนมีลักษณะสอดคล้องกับการพัฒนามนุษย์อย่างยั่งยืน อย่างไรก็ตาม บริบทของสังคมไทยมีลักษณะเฉพาะที่เอื้อต่อการใช้หลักธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นฐานในการอธิบายและพัฒนาการครองตนได้อย่างเหมาะสมและสอดคล้องกับวิถีชีวิตของประชาชน

จากประเด็นความสำคัญของการครองตนในสังคมปัจจุบันดังที่ได้กล่าวมาแล้ว การแสวงหากรอบจริยธรรมที่สามารถกำกับพฤติกรรมของบุคคลจากภายในจึงเป็นประเด็นสำคัญทางวิชาการ โดยเฉพาะกรอบจริยธรรมที่สอดคล้องกับบริบททางวัฒนธรรมและวิถีชีวิตของสังคมไทย นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเสนอว่า หลักธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทมีลักษณะเด่นในฐานะกรอบจริยธรรมที่มุ่งเน้นการพัฒนาจิตใจและการกำกับตนเอง มากกว่าการควบคุมจากกฎเกณฑ์ภายนอก พระไพศาล วิสาโล (2560) อธิบายว่า จริยธรรมแบบพุทธมิได้เริ่มต้นจากการบังคับให้ประพฤติถูกต้อง หากแต่เริ่มจากการทำให้บุคคลเกิดความรู้เท่าทันตนเอง มีสติ และตระหนักถึงผลของการกระทำต่อผู้อื่นและสังคม หลักธรรมดังกล่าวช่วยให้การครองตนเป็นไปอย่างมีความหมายและเชื่อมโยงกับความรับผิดชอบต่อส่วนรวม อันเป็นรากฐานสำคัญของการ

อยู่ร่วมกันในสังคมร่วมสมัย ในทำนองเดียวกัน งานวิชาการด้านพุทธจริยศาสตร์ของวิทย์ วิศทเวทย์ (2558) ชี้ให้เห็นว่า หลักธรรมเถรวาท เช่น ศีล วินัย และการสำรวมตน มิได้เป็นเพียงข้อปฏิบัติทางศาสนา หากแต่เป็นระบบจริยธรรมที่ช่วยสร้างวินัยภายใน และส่งเสริมการตัดสินใจเชิงคุณธรรมในชีวิตประจำวัน กรอบจริยธรรมดังกล่าวจึงมีบทบาทสำคัญต่อการครองตนของบุคคลในสังคมที่เผชิญกับความซับซ้อนและแรงกดดันจากการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว งานศึกษาด้านสังคมและพระพุทธศาสนาในประเทศไทยยังเสนอว่า หลักธรรมเถรวาทสามารถทำหน้าที่เป็นกรอบจริยธรรมสาธารณะที่เชื่อมโยงมิติส่วนบุคคลเข้ากับมิติทางสังคม โดยมองว่าการพัฒนาสังคมต้องเริ่มจากการพัฒนาคุณภาพของมนุษย์เป็นสำคัญ (พระพรหมบัณฑิต, 2562) แนวคิดดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า การครองตนมิใช่เรื่องส่วนบุคคลเพียงลำพัง แต่เป็นปัจจัยที่ส่งผลต่อความมั่นคงและความสงบสุขของสังคมโดยรวม

เมื่อพิจารณาในเชิงเปรียบเทียบกับแนวคิดจริยธรรมร่วมสมัยในระดับสากล นักวิชาการด้านพุทธจริยศาสตร์ตะวันตกเสนอว่า จริยธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทมีจุดเด่นที่การเน้นความรับผิดชอบเชิงจิตสำนึกและการฝึกตนอย่างต่อเนื่อง ซึ่งแตกต่างจากจริยธรรมเชิงกฎเกณฑ์ที่เน้นการบังคับใช้จากภายนอก (Harvey, 2013) ความสอดคล้องดังกล่าวช่วยยืนยันว่าหลักธรรมเถรวาทสามารถทำหน้าที่เป็นกรอบจริยธรรมที่มีความร่วมสมัยและตอบสนองต่อปัญหาสังคมปัจจุบันได้อย่างมีเหตุผล ดังนั้น การศึกษาหลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาท จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งในบริบทสังคมไทยปัจจุบัน ทั้งในฐานะกรอบจริยธรรมสำหรับการดำเนินชีวิตส่วนบุคคล และในฐานะเครื่องมือเชิงวิชาการที่ช่วยอธิบายและเสนอแนวทางการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน

จากการพิจารณาความสำคัญของการครองตนในสังคมปัจจุบันและบทบาทของหลักธรรมเถรวาทในฐานะกรอบจริยธรรม บทความวิชาการเรื่องนี้มุ่งนำเสนอการทำความเข้าใจการครองตนตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทในเชิงวิชาการ โดยเน้นการอธิบายหลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับการกำกับตนเอง การพัฒนาจิตใจ และการดำเนินชีวิตอย่างมีคุณธรรม อันเป็นรากฐานสำคัญของการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติ บทความนี้มุ่งวิเคราะห์หลักธรรมว่าด้วยการครองตนจากคัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถา เพื่อแสดงให้เห็นว่าการครองตนมิใช่เพียงแนวปฏิบัติส่วนบุคคล หากแต่เป็นกรอบแนวคิดเชิงจริยธรรมที่เชื่อมโยงมิติส่วนบุคคลเข้ากับมิติทางสังคมอย่างเป็นระบบ นอกจากนี้ ยังมุ่งสังเคราะห์คุณค่าและศักยภาพของหลักธรรมเถรวาทในการตอบสนองต่อปัญหาและความท้าทายของสังคมร่วมสมัย โดยไม่ลดทอนแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา

ความหมายและกรอบแนวคิดเรื่องการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาท

แนวคิดเรื่อง “การครองตน” ในพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้ปรากฏในรูปคำศัพท์เฉพาะเพียงคำเดียว หากแต่กระจายอยู่ในหลักธรรมและแนวปฏิบัติต่าง ๆ ที่มุ่งกำกับพฤติกรรมและพัฒนาคุณภาพภายในของมนุษย์อย่างเป็นระบบ การครองตนในบริบทพุทธศาสนาจึงหมายถึงการดำเนินชีวิตที่อยู่ภายใต้การควบคุมตนเองด้วยสติ ปัญญา และคุณธรรม โดยมีเป้าหมายเพื่อความเกื้อกูลต่อตนเองและผู้อื่น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2554) ในพระไตรปิฎก แนวคิดเรื่องการครองตนสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับหลักศีลและการสำรวม

อินทรีย์ (indriya-saṃvara) ซึ่งทำหน้าที่เป็นฐานของการควบคุมพฤติกรรมทางกายและวาจา หลักศีลมิได้เป็นเพียงข้อห้ามเชิงศีลธรรม หากแต่เป็นกระบวนการฝึกตนให้เกิดความรับผิดชอบต่อตนเองและสังคม อันเป็นจุดเริ่มต้นของการครองตนอย่างมีวินัยและความมั่นคง (พระมหาวิเชียร วชิรปัญโญ, 2562) นอกจากนี้ การครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทยังมีรากฐานอยู่บนการพัฒนาจิตใจผ่านหลักไตรสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งทำหน้าที่เป็นกรอบแนวคิดเชิงองค์รวมในการดำเนินชีวิต นักวิชาการด้านพุทธจริยศาสตร์ชี้ว่า การครองตนตามไตรสิกขาเป็นกระบวนการที่เชื่อมโยงการควบคุมพฤติกรรมภายนอกเข้ากับการพัฒนาคุณภาพภายในของจิตใจ ทำให้การครองตนมิใช่การฝืนใจหรือบังคับตนเอง แต่เป็นการฝึกตนอย่างมีเป้าหมายและความเข้าใจ (วิทย์ วิศทเวทย์, 2558)

ในเชิงกรอบแนวคิด การครองตนตามพระพุทธศาสนาเถรวาทสามารถอธิบายได้ว่าเป็นจริยธรรมเชิงกระบวนการ กล่าวคือ มิได้มุ่งเน้นผลลัพธ์ของพฤติกรรมเพียงอย่างเดียว แต่ให้ความสำคัญกับกระบวนการตัดสินใจ เจตนา และการรู้เท่าทันตนเอง หลักธรรมสำคัญ เช่น สติสัมปชัญญะ และโยนิโสมนสิการ จึงทำหน้าที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการกำกับการครองตนในชีวิตประจำวัน (พระพรหมบัณฑิต, 2562) เมื่อพิจารณาในเชิงอรรถกถา นักวิชาการด้านบาลีศึกษาเสนอว่า อรรถกถาได้ขยายความแนวคิดเรื่องการครองตนให้มีความชัดเจนยิ่งขึ้น โดยอธิบายความหมายของการสำรวม การไม่ประมาท และการดำรงชีวิตอย่างเหมาะสมในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสมัยพุทธกาล การอธิบายดังกล่าวช่วยให้แนวคิดเรื่องการครองตนมิได้จำกัดอยู่เพียงหลักธรรมเชิงนามธรรม หากแต่เชื่อมโยงกับการปฏิบัติจริงในชีวิตประจำวัน (พระมหานพดล ปิยธมฺโม, 2563)

ในภาพรวม การครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทจึงเป็นกรอบแนวคิดที่ครอบคลุมทั้งมิติด้านพฤติกรรม จิตใจ และปัญญา โดยมีลักษณะเป็นกระบวนการพัฒนามนุษย์อย่างต่อเนื่อง การทำความเข้าใจความหมายและกรอบแนวคิดดังกล่าวจึงเป็นฐานสำคัญสำหรับการวิเคราะห์หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในรายละเอียดต่อไป และช่วยให้การนำหลักธรรมไปประยุกต์ใช้ในบริบทสังคมปัจจุบันเป็นไปอย่างมีเหตุผลและสอดคล้องกับแก่นแท้ของพระพุทธศาสนาเถรวาท

หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาท

การครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทมีรากฐานอยู่บนหลักธรรมที่มุ่งพัฒนาพฤติกรรม จิตใจ และปัญญาอย่างเป็นองค์รวม โดยมีเป้าหมายเพื่อให้มนุษย์สามารถดำรงชีวิตอย่างถูกต้อง เหมาะสม และเกื้อกูลต่อสังคม หลักธรรมสำคัญที่สะท้อนแนวคิดเรื่องการครองตนอย่างชัดเจน ได้แก่ ศีล 5 อริยมรรค สัปปุริสธรรม และอปริหานิยธรรม ซึ่งล้วนทำหน้าที่เป็นกรอบแนวคิดเชิงจริยธรรมในระดับบุคคลและสังคม

1. ศีล 5 กับการครองตนในระดับพื้นฐาน

ศีล 5 เป็นหลักธรรมพื้นฐานสำหรับคฤหัสถ์ที่ปรากฏชัดในพระไตรปิฎก ทำหน้าที่เป็นกรอบในการครองตนขั้นต้น โดยมุ่งควบคุมพฤติกรรมทางกายและวาจา เพื่อป้องกันการกระทำที่ก่อให้เกิดโทษต่อตนเอง

ผู้อื่น และสังคม ศีล 5 เป็นข้อห้ามเชิงศาสนาและเป็นหลักประกันทางจริยธรรมที่เอื้อต่อการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข (พระไตรปิฎก มจร. เล่มที่ 11 ข้อ 209)

1) ปาณาติปาตา เวรมณี (การงดเว้นจากการฆ่าสัตว์) หมายถึง การทำลายชีวิตสัตว์ที่มีลมหายใจ การงดเว้นจากปาณาติปาตาจึงหมายถึงการไม่ฆ่า ไม่ทำร้าย และไม่เบียดเบียนชีวิตของผู้อื่นโดยเจตนาในเชิงพฤติกรรม ศีลข้อนี้ครอบคลุมการไม่ฆ่าสัตว์ ไม่ยุยงให้ผู้อื่นฆ่า และไม่ยินดีเมื่อเห็นผู้อื่นถูกฆ่า ศีลข้อนี้เป็นฐานของความเมตตาและกรุณา ทำให้ผู้ประพฤติศีลตระหนักถึงคุณค่าของชีวิต ส่งเสริมการครองตนด้วยความไม่เบียดเบียน ซึ่งเป็นรากฐานของความสงบในสังคม

2) อทินนาทานา เวรมณี (การงดเว้นจากการลักทรัพย์) หมายถึง การถือเอาสิ่งของที่เจ้าของมิได้ให้ การงดเว้นจากอทินนาทานจึงหมายถึงการไม่ลักขโมย ไม่ฉ้อโกง และไม่เอาเปรียบทรัพย์สินของผู้อื่น ครอบคลุมการไม่ลักทรัพย์โดยตรง การไม่โกง การไม่คดโกงทางอ้อม และการไม่ฉวยโอกาสจากความไม่รู้ของผู้อื่น ศีลข้อนี้ช่วยสร้างความซื่อสัตย์และความไว้วางใจในสังคม การครองตนตามศีลข้อนี้ทำให้บุคคลดำรงชีวิตด้วยความสุจริต ซึ่งเป็นพื้นฐานของความมั่นคงทางเศรษฐกิจและสังคม

3) กาเมสุมิจฉาจารา เวรมณี (การงดเว้นจากการประพฤติผิดในกาม) หมายถึง การประพฤติผิดในกาม โดยเฉพาะการล่วงละเมิดคู่ครองของผู้อื่น หรือการกระทำที่ละเมิดศีลธรรมทางเพศ รวมถึงการไม่ล่วงละเมิดทางเพศ ไม่แสวงหาความพอใจทางกามโดยเบียดเบียนผู้อื่น และไม่ทำลายสถาบันครอบครัว ศีลข้อนี้ช่วยควบคุมตัณหาและความใคร่ ส่งเสริมความมั่นคงของครอบครัวและสังคม การครองตนตามศีลข้อนี้ทำให้บุคคลดำรงชีวิตด้วยความรับผิดชอบและเคารพศักดิ์ศรีของผู้อื่น

4) มุสาวาทา เวรมณี (การงดเว้นจากการพูดเท็จ) มุสาวาท หมายถึง การกล่าวคำไม่จริง การงดเว้นจากมุสาวาทจึงหมายถึงการไม่พูดโกหก ไม่พูดหลอกลวง และไม่บิดเบือนความจริง ครอบคลุมการไม่พูดเท็จ ไม่พูดคำหยาบ ไม่พูดส่อเสียด และไม่พูดเพ้อเจ้อ ซึ่งสัมพันธ์กับหลักวาจาสุจริต ศีลข้อนี้เป็นฐานของความจริงใจและความน่าเชื่อถือ การครองตนด้วยวาจาสุจริตช่วยสร้างความสัมพันธ์ที่ดี และลดความขัดแย้งในสังคม (พระไตรปิฎก มจร. เล่มที่ 11 ข้อ 209)

5) สุราเมรยมชชปมาทัฏฐานา เวรมณี (การงดเว้นจากของมึนเมา) หมายถึง ของมึนเมาที่ทำให้ขาดสติ การงดเว้นจากสุราเมรยจึงหมายถึงการไม่เสพสิ่งที่เป็นเหตุให้เกิดความประมาท รวมถึงการไม่ดื่มสุรา ไม่เสพยาเสพติด และไม่กระทำสิ่งใดที่ทำให้สติสัมปชัญญะเสื่อมถอย ศีลข้อนี้เป็นหลักประกันของสติและปัญญา เพราะเมื่อขาดสติแล้ว ศีลข้ออื่นย่อมถูกละเมิดได้ง่าย การครองตนด้วยความไม่ประมาทจึงเป็นรากฐานของการดำเนินชีวิตอย่างมีคุณภาพ

สรุปได้ว่า ศีล 5 เป็นหลักธรรมพื้นฐานที่ทำหน้าที่กำกับพฤติกรรมทางกายและวาจาของคฤหัสถ์ โดยมุ่งให้บุคคลสำรวมตนจากการกระทำที่ก่อให้เกิดโทษต่อตนเองและผู้อื่น นักวิชาการด้านพุทธจริยศาสตร์อธิบายว่า ศีล 5 มิได้เป็นเพียงข้อห้ามทางศีลธรรม หากแต่เป็นกรอบการครองตนที่ช่วยสร้างความรับผิดชอบต่อตนเองและสังคม พร้อมทั้งเป็นฐานของความสงบเรียบร้อยในสังคม ในเชิงวิชาการ ศีล 5 ยังถูกมองว่าเป็น

จริยธรรมขั้นต่ำที่จำเป็นต่อการอยู่ร่วมกันในสังคม ซึ่งช่วยลดความขัดแย้งและสร้างความไว้วางใจระหว่างบุคคล (Keown, 2005) การครองตนตามศีล 5 จึงเป็นรากฐานสำคัญของการพัฒนาจริยธรรมในระดับที่สูงขึ้น

2. อริยมรรคกับการครองตนเชิงกระบวนการ

อริยมรรคมีองค์ 8 เป็นหลักธรรมสำคัญที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในพระไตรปิฎกในฐานะหนทางแห่งการดับทุกข์ และเป็นกรอบการพัฒนาชีวิตอย่างเป็นระบบ อริยมรรคมิได้มุ่งเพียงผลลัพธ์ของการปฏิบัติ หากแต่เน้นกระบวนการฝึกตนอย่างต่อเนื่องทั้งทางกาย วาจา ใจ และปัญญา จึงสามารถอธิบายได้ว่าเป็นแนวคิดเรื่องการครองตนเชิงกระบวนการในพระพุทธศาสนาเถรวาท (พระไตรปิฎก มจร. เล่มที่ 17 ข้อ 237)

คำว่า “อริยมรรค” หมายถึง ทางดำเนินอันประเสริฐ ซึ่งเป็นแนวทางการฝึกตนให้พ้นจากทุกข์ โดยครอบคลุมการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิต ความคิด และการกระทำอย่างเป็นองค์รวม อริยมรรคจึงมิใช่เพียงหลักคำสอนเชิงนามธรรม หากแต่เป็นกรอบการดำเนินชีวิตที่สามารถนำไปปฏิบัติได้จริงในชีวิตประจำวัน

อริยมรรคประกอบด้วยองค์ธรรม 8 ประการ ซึ่งสามารถจัดเป็น 3 หมวดใหญ่ ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา ดังนี้

1) สัมมาทิฏฐิ (ความเห็นชอบ) หมายถึง ความเข้าใจถูกต้องเกี่ยวกับชีวิตและโลกตามหลักอริยสัจ เป็นฐานของการครองตนด้วยปัญญา เพราะทำให้บุคคลมองเห็นเหตุและผลของการกระทำอย่างชัดเจน

2) สัมมาสังกัปปะ (ความดำริชอบ) หมายถึง ความคิดที่ปราศจากพยาบาท เบียดเบียน และความโลภ เป็นการกำกับทิศทางความคิดให้สอดคล้องกับคุณธรรม

3) สัมมาวาจา (วาจาชอบ) หมายถึง การงดเว้นจากการพูดเท็จ ส่อเสียด หยาบคาย และเพ้อเจ้อ สะท้อนการครองตนผ่านการใช้วาจาอย่างรับผิดชอบ

4) สัมมากัมมันตะ (การงานชอบ) หมายถึง การกระทำทางกายที่สุจริต ไม่เบียดเบียนผู้อื่น เป็นการนำหลักศีลมาประยุกต์ใช้ในชีวิตจริง

5) สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ) หมายถึง การประกอบอาชีพที่ไม่ก่อให้เกิดโทษต่อตนเองและสังคม สะท้อนการครองตนในมิติทางเศรษฐกิจและสังคม

6) สัมมาวายามะ (ความเพียรชอบ) หมายถึง ความพยายามละอกุศลและส่งเสริมกุศล เป็นพลังขับเคลื่อนกระบวนการพัฒนาตนอย่างต่อเนื่อง

7) สัมมาสติ (สติชอบ) หมายถึง ความระลึกรู้เท่าทันกาย เวทนา จิต และธรรม เป็นหัวใจของการครองตนอย่างมีสติและไม่ประมาท

8) สัมมาสมาธิ (สมาธิชอบ) หมายถึง การตั้งมั่นของจิตใจ ซึ่งช่วยให้การครองตนมีความมั่นคงไม่หวั่นไหวต่ออารมณ์และสิ่งเร้า (พระไตรปิฎก มจร. เล่มที่ 17 ข้อ 237)

อริยมรรคมีความสำคัญต่อการครองตนในฐานะกระบวนการพัฒนาชีวิต เพราะแสดงให้เห็นว่าการครองตนมิใช่การประพฤติดีเป็นครั้งคราว แต่เป็นการฝึกตนอย่างเป็นลำดับ เริ่มจากการปรับความคิด การควบคุมพฤติกรรม และการพัฒนาจิตใจอย่างต่อเนื่อง ในเชิงการครองตน อริยมรรคช่วยให้บุคคลสามารถกำกับ

ตนเองได้ทั้งในระดับความคิด คำพูด การกระทำ และการดำเนินชีวิตโดยรวม ทำให้การครองตนมีความสมดุลและยั่งยืน นอกจากนี้ การจัดองค์ธรรมเป็นหมวดศีล สมาธิ และปัญญา ยังสะท้อนให้เห็นว่าการครองตนตามแนวพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นกระบวนการที่เชื่อมโยงมิติภายในและภายนอกเข้าด้วยกันอย่างเป็นระบบ จึงเป็นกรอบแนวคิดสำคัญของการครองตนเชิงกระบวนการ ที่มุ่งพัฒนามนุษย์อย่างครบด้าน ตั้งแต่ความเข้าใจชีวิต การคิด การพูด การกระทำ ไปจนถึงการพัฒนาจิตใจและปัญญา การครองตนตามอริยมรรคจึงไม่เพียงนำไปสู่ความพ้นทุกข์ในเชิงจิตวิญญาณ หากแต่ยังเป็นพื้นฐานของการดำเนินชีวิตอย่างมีคุณภาพและรับผิดชอบต่อสังคม

3. สัปปุริสธรรมกับการครองตนในฐานะบุคคลคุณภาพ

สัปปุริสธรรม เป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในพระไตรปิฎก เพื่ออธิบายคุณลักษณะของ “สัปปุริส” หรือ “คนดี คนมีคุณภาพ” ในสังคม หลักธรรมหมวดนี้มิได้มุ่งเพียงการควบคุมพฤติกรรมภายนอก หากแต่เน้นการพัฒนาปัญญาและวุฒิภาวะภายในของบุคคล ทำให้สัปปุริสธรรมสามารถอธิบายได้ว่าเป็นกรอบแนวคิดของการครองตนในฐานะบุคคลคุณภาพในพระพุทธศาสนาเถรวาท (พระไตรปิฎก มจร. เล่มที่ 21 ข้อ 55)

คำว่า “สัปปุริสธรรม” หมายถึง ธรรมของคนดี หรือคุณธรรมที่ทำให้บุคคลเป็นผู้สมบูรณ์ทั้งทางความคิด การตัดสินใจ และการดำเนินชีวิต นักปราชญ์พุทธศาสนาเถรวาทอธิบายว่า สัปปุริสธรรมเป็นหลักธรรมที่ช่วยให้บุคคลรู้จักใช้ปัญญาในการประเมินตนเอง สถานการณ์ และผู้อื่นอย่างเหมาะสม ซึ่งเป็นหัวใจของการครองตนอย่างมีคุณภาพ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2554)

สัปปุริสธรรมประกอบด้วยธรรม 7 ประการ ได้แก่

1) ธัมมัญญุตา (รู้จักเหตุ) หมายถึง ความรู้จักเหตุแห่งการกระทำ รู้ว่าการกระทำใดเป็นกุศลหรืออกุศล เป็นพื้นฐานของการครองตนด้วยเหตุผล

2) อัตถัญญุตา (รู้จักผล) หมายถึง ความเข้าใจผลที่จะเกิดขึ้นจากการกระทำ ช่วยให้บุคคลครองตนอย่างรอบคอบ ไม่ประมาท

3) อัตตัญญุตา (รู้จักตน) หมายถึง การรู้จักฐานะ ความสามารถ และข้อจำกัดของตนเอง เป็นคุณธรรมที่ช่วยให้การครองตนมีความพอดี

4) มัตตัญญุตา (รู้จักประมาณ) หมายถึง การรู้จักความพอดีในการบริโภค การใช้ชีวิต และการแสวงหาความสุข เป็นหลักป้องกันความฟุ่งเฟ้อและความสุดโต่ง

5) กาลัญญุตา (รู้จักกาล) หมายถึง การรู้จักเวลาและจังหวะที่เหมาะสมในการกระทำสิ่งต่าง ๆ ช่วยให้การครองตนสอดคล้องกับบริบท

6) ปริสัญญุตา (รู้จักชุมชนหรือสังคม) หมายถึง การรู้จักสภาพแวดล้อมและกลุ่มบุคคลที่เกี่ยวข้อง ช่วยให้สามารถปรับตัวและดำรงตนในสังคมได้อย่างเหมาะสม

7) ปุคคลัญญุตา (รู้จักบุคคล) หมายถึง การรู้จักนิสัยและอุปนิสัยของผู้อื่น เป็นฐานของการครองตนอย่างมีเมตตาและปัญญา (พระไตรปิฎก มจร. เล่มที่ 21 ข้อ 55)

สัปปุริสธรรมมีความสำคัญต่อการครองตนในฐานะบุคคลคุณภาพ เพราะเป็นหลักธรรมที่มุ่งพัฒนาปัญญาและวุฒิภาวะทางจริยธรรม ทำให้บุคคลสามารถตัดสินใจและดำเนินชีวิตได้อย่างเหมาะสมในสถานการณ์ที่ซับซ้อน นักวิชาการด้านพุทธจริยศาสตร์ชี้ว่า สัปปุริสธรรมช่วยยกระดับการครองตนจากการประพฤติดีขั้นพื้นฐาน ไปสู่การเป็นผู้มีวิจารณญาณและความรับผิดชอบต่อสังคม (วิทย์ วิศทเวทย์, 2558) ในเชิงพระพุทธศาสนาเถรวาท สัปปุริสธรรมยังทำหน้าที่เชื่อมโยงการครองตนในระดับบุคคลเข้ากับคุณภาพของสังคมโดยรวม เพราะเมื่อบุคคลรู้จักเหตุ ผล ตน กาล และบุคคลแล้ว ย่อมสามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นอย่างเกื้อกูลและลดความขัดแย้งได้ ฉะนั้นสัปปุริสธรรมจึงเป็นกรอบแนวคิดสำคัญของการครองตนในฐานะบุคคลคุณภาพที่เน้นการพัฒนาปัญญา วุฒิภาวะ และการรู้จักตนเองอย่างลึกซึ้ง หลักธรรมหมวดนี้ช่วยให้การครองตนมิได้หยุดอยู่เพียงความดีเชิงพฤติกรรม หากแต่ยกระดับไปสู่ความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์และมีคุณค่าในสังคม

4. อปริหานิยธรรมกับการครองตนเพื่อความมั่นคงของสังคม

อปริหานิยธรรม (aparihāniya-dhamma) เป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้เพื่อเป็นแนวทางป้องกันความเสื่อมและส่งเสริมความเจริญมั่นคงของหมู่คณะ ชุมชน และสังคม หลักธรรมหมวดนี้ปรากฏชัดในพระไตรปิฎกในบริบทของการปกครองและการอยู่ร่วมกันอย่างมีระเบียบวินัย อปริหานิยธรรมจึงสามารถอธิบายได้ว่าเป็นกรอบแนวคิดของการครองตนที่เชื่อมโยงพฤติกรรมส่วนบุคคลเข้ากับความมั่นคงของสังคมโดยรวม (พระไตรปิฎก มจร. เล่มที่ 10 ข้อ 54)

คำว่า “อปริหานิยธรรม” หมายถึง ธรรมอันไม่เป็นเหตุให้เสื่อม หรือหลักธรรมที่นำไปสู่ความไม่เสื่อมของหมู่คณะ นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาเถรวาทอธิบายว่า หลักธรรมหมวดนี้เน้นการสร้างวินัยร่วม ความสามัคคี และการเคารพกติกาส่วนรวม ซึ่งเป็นหัวใจของความมั่นคงทางสังคม (พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตฺโต], 2554)

อปริหานิยธรรมที่ปรากฏในพระไตรปิฎกมีหลายชุด โดยชุดที่เป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลายคือ อปริหานิยธรรม 7 ประการ ได้แก่

1) หมั่นประชุมกันเนืองนิตย์ หมายถึง การร่วมกันปรึกษาหารืออย่างสม่ำเสมอ เป็นการเปิดพื้นที่ให้สมาชิกมีส่วนร่วมและลดความแตกแยก

2) พร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม หมายถึง ความสามัคคีในการทำกิจกรรมร่วมกัน สะท้อนการครองตนที่เคารพมติของส่วนรวม

3) ไม่บัญญัติสิ่งที่ยังไม่บัญญัติ ไม่ล้มล้างสิ่งที่บัญญัติแล้ว หมายถึง การเคารพกฎ ระเบียบและจารีตที่ดีงาม เป็นฐานของความมั่นคงทางสังคม

4) เคารพนับถือผู้ใหญ่หรือผู้นำที่ควรเคารพ หมายถึง การให้คุณค่ากับประสบการณ์และปัญญาของผู้ใหญ่ ซึ่งช่วยค้ำจุนโครงสร้างสังคม

5) ไม่ข่มเหงหรือเบียดเบียนผู้อ่อนแอ หมายถึง การเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของทุกคน เป็นรากฐานของความยุติธรรมในสังคม

6) เคารพสถานที่อันควรเคารพ หมายถึง การให้คุณค่ากับสถาบันและสถานที่ศักดิ์สิทธิ์หรือสำคัญของชุมชน

7) อารักขาคุ้มครองผู้ทรงศีลและผู้ประพฤติธรรม หมายถึง การสนับสนุนผู้มีคุณธรรม เพื่อให้หลักธรรมดำรงอยู่ในสังคม (พระไตรปิฎก มจร. เล่มที่ 10 ข้อ 54)

อปริหานิยธรรมมีความสำคัญต่อการครองตนในเชิงสังคม เพราะเป็นหลักธรรมที่ทำให้บุคคลตระหนักว่าการกระทำของตนส่งผลต่อส่วนรวม การครองตนตามอปริหานิยธรรมจึงไม่ใช่เพียงการเป็น “คนดี” ในระดับปัจเจก หากแต่เป็นการเป็น “สมาชิกที่มีคุณภาพ” ของสังคม และช่วยสร้างวัฒนธรรมแห่งความรับผิดชอบร่วม ลดความขัดแย้ง และเสริมสร้างความไว้วางใจในสังคม ซึ่งเป็นเงื่อนไขสำคัญของความมั่นคงและความยั่งยืน การครองตนตามหลักธรรมหมวดนี้จึงเป็นการประสานมิติศีลธรรมส่วนบุคคลเข้ากับโครงสร้างสังคมอย่างเป็นระบบ และเป็นกรอบแนวคิดสำคัญของการครองตนเพื่อความมั่นคงของสังคม โดยเน้นความสามัคคี วินัย และความรับผิดชอบต่อส่วนรวม หลักธรรมหมวดนี้ช่วยให้การครองตนของบุคคลไม่หยุดอยู่เพียงมิติส่วนตัว หากแต่ขยายไปสู่การค้ำจุนสังคมให้ดำรงอยู่อย่างสงบและยั่งยืน

การประยุกต์หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในสังคมปัจจุบัน

หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้จำกัดอยู่เพียงการปฏิบัติทางศาสนาหรือการฝึกตนเชิงจิตวิญญาณเท่านั้น หากแต่สามารถนำมาประยุกต์ใช้เป็นกรอบแนวคิดในการดำเนินชีวิตและการอยู่ร่วมกันในสังคมปัจจุบันได้อย่างเป็นรูปธรรม การประยุกต์หลักธรรมดังกล่าวสามารถพิจารณาได้ในหลายระดับ ตั้งแต่ระดับบุคคล ครอบครัว ชุมชน ไปจนถึงระดับสังคมโดยรวม

1) ระดับบุคคล ในระดับบุคคล หลักธรรมว่าด้วยการครองตนทำหน้าที่เป็นเครื่องมือในการกำกับพฤติกรรมและพัฒนาจิตใจให้ดำรงอยู่บนพื้นฐานของสติและปัญญา ศีล 5 เป็นกรอบพื้นฐานที่ช่วยควบคุมการกระทำทางกายและวาจา ลดพฤติกรรมเสี่ยง และเสริมสร้างความรับผิดชอบต่อตนเอง ขณะที่อริยมรรคทำหน้าที่เป็นกระบวนการพัฒนาตนอย่างต่อเนื่อง ทั้งในด้านความคิด การตัดสินใจ และการดำเนินชีวิต การนำสัปปุริสธรรมมาประยุกต์ใช้ในระดับบุคคลช่วยเสริมสร้างวุฒิภาวะทางจริยธรรม ทำให้บุคคลรู้จักประเมินตนเอง รู้จักเหตุและผล และปรับตัวต่อสถานการณ์ต่าง ๆ อย่างเหมาะสม ส่งผลให้การครองตนมิใช่เพียงการประพฤติดีตามบรรทัดฐาน หากแต่เป็นการดำรงชีวิตอย่างมีคุณค่าและความหมาย

2) ระดับครอบครัว ในระดับครอบครัว หลักธรรมว่าด้วยการครองตนมีบทบาทสำคัญในการสร้างความสัมพันธ์ที่มั่นคงและเกื้อกูลกัน ศีล 5 โดยเฉพาะการงดเว้นจากการพูดเท็จและการประพฤติผิดในกามช่วยส่งเสริมความซื่อสัตย์ ความไว้วางใจ และความเคารพซึ่งกันและกันในครอบครัว การประยุกต์อริยมรรคในชีวิตครอบครัว เช่น การใช้สัมมาวาจาและสัมมากัมมันตะ ช่วยลดความขัดแย้งและส่งเสริมการสื่อสารอย่าง

สร้างสรรค์ ขณะที่สัปปุริสธรรมช่วยให้สมาชิกในครอบครัวรู้จักกาลเทศะ รู้จักบทบาทหน้าที่ และปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างครอบครัวในสังคมปัจจุบัน

3) ระดับชุมชน ในระดับชุมชน หลักธรรมว่าด้วยการครองตนทำหน้าที่เป็นฐานของการอยู่ร่วมกันอย่างสันติและมีส่วนร่วม อปริหานิยธรรมเป็นหลักธรรมที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะเน้นความสามัคคี การเคารพกติกาส่วนรวม และการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจของหมู่คณะ การครองตนของบุคคลในชุมชนตามหลักอปริหานิยธรรมช่วยลดความขัดแย้ง เสริมสร้างความไว้วางใจ และทำให้ชุมชนมีความเข้มแข็งจากภายใน นอกจากนี้ การประยุกต์สัปปุริสธรรมในระดับชุมชนยังช่วยให้ผู้นำและสมาชิกชุมชนมีวิจารณญาณในการตัดสินใจ รู้จักเหตุและผล และคำนึงถึงประโยชน์ส่วนรวมมากกว่าประโยชน์ส่วนตน

4) ระดับสังคม ในระดับสังคมโดยรวม หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทสามารถทำหน้าที่เป็นกรอบจริยธรรมสาธารณะที่ช่วยกำกับพฤติกรรมของบุคคลและองค์กร ศีล 5 และอริยมรรคช่วยส่งเสริมวัฒนธรรมแห่งความไม่เบียดเบียน ความสุจริต และความรับผิดชอบ ขณะที่อปริหานิยธรรมช่วยค้ำจุนความมั่นคงของสังคมผ่านการเคารพกฎหมาย ระเบียบ และสถาบันที่ดีงาม การประยุกต์หลักธรรมดังกล่าวในระดับสังคมจึงมิใช่การนำศาสนามาครอบงำโครงสร้างทางสังคม หากแต่เป็นการใช้หลักคุณธรรมเป็นฐานในการพัฒนามนุษย์และสังคมอย่างสมดุล ซึ่งสอดคล้องกับบริบทของสังคมร่วมสมัยที่ต้องเผชิญกับความซับซ้อนและความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว

การประยุกต์หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในสังคมปัจจุบันแสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทยังคงมีศักยภาพในการเป็นกรอบแนวคิดเชิงจริยธรรมที่ครอบคลุมทุกระดับของสังคม ตั้งแต่บุคคล ครอบครัว ชุมชน ไปจนถึงสังคมโดยรวม การครองตนตามหลักธรรมเหล่านี้จึงเป็นฐานสำคัญของการพัฒนามนุษย์และสังคมให้ดำรงอยู่อย่างสงบ มั่นคง และยั่งยืน

คุณค่าทางวิชาการและข้อเสนอเชิงสังเคราะห์

จากการวิเคราะห์หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาท ทั้งในมิติของศีล 5 อริยมรรค สัปปุริสธรรม และอปริหานิยธรรม สามารถสังเคราะห์คุณค่าทางวิชาการได้ว่า แนวคิดเรื่องการครองตนมิใช่เพียงหลักปฏิบัติส่วนบุคคลหรือแนวทางทางศาสนา หากแต่เป็นกรอบจริยธรรมเชิงระบบที่มีศักยภาพในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคมอย่างลึกซึ้ง

1) คุณค่าทางวิชาการของแนวคิดการครองตน ในเชิงวิชาการ บทความนี้ช่วยยกระดับความเข้าใจเรื่องการครองตน จากการเป็นแนวปฏิบัติเชิงศีลธรรมทั่วไป ไปสู่การเป็นกรอบแนวคิดเชิงจริยธรรมที่มีโครงสร้างชัดเจน โดยแสดงให้เห็นว่าการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทประกอบด้วยมิติสำคัญอย่างน้อยสามประการ ได้แก่

(1) การควบคุมพฤติกรรมขั้นพื้นฐาน (ศีล)

(2) การพัฒนาตนเชิงกระบวนการ (อริยมรรค)

(3) การเสริมสร้างคุณภาพบุคคลและสังคม (สัปปุริสธรรมและอปริหานิยธรรม)

การจัดวางหลักธรรมเหล่านี้ในลักษณะองค์รวมช่วยให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมิติส่วนบุคคล ครอบครัว ชุมชน และสังคมอย่างเป็นระบบ ซึ่งเป็นการเติมเต็มช่องว่างทางวิชาการที่มักแยกการศึกษาพุทธจริยศาสตร์ออกจากประเด็นการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน

2) การครองตนในฐานะกลไกสร้างสังคมอย่างยั่งยืน ข้อเสนอเชิงสังเคราะห์ที่สำคัญของบทความนี้ คือ การมองการครองตนเป็นกลไกภายใน (internal mechanism) ที่ขับเคลื่อนความยั่งยืนของสังคม ไม่ใช่เพียงการพึ่งพากฎหมาย โครงสร้าง หรือมาตรการจากภายนอก หลักธรรมเถรวาทเสนอว่าความมั่นคงของสังคมเริ่มต้นจากการที่บุคคลสามารถกำกับตนเองได้อย่างมีสติ ปัญญา และความรับผิดชอบ เมื่อบุคคลครองตนตามศีลและอริยมรรค ย่อมลดการเบียดเบียนและความขัดแย้ง เมื่อบุคคลมีสัปปุริสธรรม ย่อมเป็นสมาชิกสังคมที่มีคุณภาพ และเมื่อสังคมยึดอปริหานิยธรรมเป็นกรอบร่วม ย่อมเกิดความสามัคคี วินัย และความมั่นคงอย่างยั่งยืน กระบวนการดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าสังคมที่ยั่งยืนมิได้เกิดจากการบังคับควบคุม หากแต่เกิดจากการพัฒนามนุษย์จากภายใน

3) ข้อเสนอเชิงสังเคราะห์สำหรับการศึกษาและการประยุกต์ใช้ จากผลการสังเคราะห์ สามารถเสนอกรอบแนวคิดเชิงวิชาการว่า การครองตนตามพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นฐานของการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน โดยมีลักษณะเป็นกระบวนการเชื่อมโยง

บุคคล ⟶ ครอบครัว ⟶ ชุมชน ⟶ สังคม

กรอบแนวคิดดังกล่าวสามารถนำไปใช้เป็นฐานในการศึกษาเชิงพุทธจริยศาสตร์ การออกแบบหลักสูตร การพัฒนาชุมชน และการกำหนดนโยบายเชิงคุณธรรมในสังคมร่วมสมัย โดยไม่จำเป็นต้องจำกัดอยู่ในบริบททางศาสนาเพียงอย่างเดียว หากแต่สามารถประยุกต์ใช้เป็นกรอบจริยธรรมสาธารณะที่สอดคล้องกับความหลากหลายของสังคมปัจจุบัน

บทสรุป

บทความวิชาการเรื่องนี้มุ่งศึกษาวิเคราะห์หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยอาศัยการวิเคราะห์เชิงเอกสารจากพระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย คัมภีร์อรรถกถา และตำราทางพระพุทธศาสนาเถรวาท เพื่อทำความเข้าใจความหมาย โครงสร้าง และบทบาทของการครองตนในฐานะกรอบจริยธรรมที่เชื่อมโยงชีวิตส่วนบุคคลเข้ากับสังคมโดยรวม ผลการศึกษาพบว่า การครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทมิได้เป็นเพียงแนวปฏิบัติส่วนตัวหรือหลักศีลธรรมเชิงข้อห้าม หากแต่เป็นระบบคุณธรรมที่มีโครงสร้างชัดเจนและเป็นลำดับ ตั้งแต่การควบคุมพฤติกรรมขั้นพื้นฐานผ่านศีล 5 การพัฒนาตนเชิงกระบวนการผ่านอริยมรรค การเสริมสร้างวุฒิภาวะและคุณภาพของบุคคลผ่านสัปปุริสธรรม ไปจนถึงการค้ำจุนความมั่นคงของสังคมผ่านอปริหานิยธรรม หลักธรรมเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าการครองตนเป็น

กระบวนการพัฒนามนุษย์อย่างองค์รวม ทั้งด้านกาย วาจา จิตใจ และปัญญา เมื่อพิจารณาในบริบทสังคมปัจจุบัน บทความชี้ให้เห็นว่า หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทยังคงมีศักยภาพในการตอบสนองต่อปัญหาทางสังคมร่วมสมัย ไม่ว่าจะเป็นความขัดแย้งทางสังคม ความเสื่อมด้านจริยธรรม หรือวิกฤตความรับผิดชอบของปัจเจกบุคคล การประยุกต์หลักธรรมดังกล่าวในระดับบุคคล ครอบครัว ชุมชน และสังคม จึงสามารถทำหน้าที่เป็นฐานคุณธรรมในการสร้างความสงบ ความมั่นคง และความยั่งยืนของสังคมได้อย่างเป็นรูปธรรม

องค์ความรู้ใหม่

องค์ความรู้ใหม่ที่ได้จากบทความวิชาการเรื่องนี้ คือ การสังเคราะห์แนวคิด “การครองตน” ในพระพุทธศาสนาเถรวาทให้เป็นกรอบจริยธรรมเชิงระบบที่เชื่อมโยงมิติส่วนบุคคลกับมิติทางสังคมอย่างเป็นลำดับและมีพลวัต โดยสามารถสรุปสาระสำคัญขององค์ความรู้ใหม่ได้ดังนี้



ภาพที่ 1 องค์ความรู้ใหม่

ประการแรก บทความเสนอให้มองการครองตนไม่ใช่เพียงคุณธรรมส่วนบุคคล แต่เป็นกลไกภายในที่กำหนดคุณภาพของสังคม เมื่อบุคคลสามารถกำกับตนเองได้อย่างมีสติ ปัญญา และความรับผิดชอบ ย่อมส่งผลต่อความสัมพันธ์ในครอบครัว ความเข้มแข็งของชุมชน และความมั่นคงของสังคมโดยรวม

ประการที่สอง บทความสังเคราะห์หลักธรรมว่าด้วยการครองตนในลักษณะโครงสร้างหลายระดับ ตั้งแต่ระดับพฤติกรรม (ศีล 5) ระดับกระบวนการพัฒนาตน (อริยมรรค) ระดับคุณภาพบุคคล (สัปปุริสธรรม)

ไปจนถึงระดับโครงสร้างสังคม (อปริหานิยธรรม) ซึ่งช่วยทำให้เห็นภาพรวมของการครองตนในพระพุทธศาสนาเถรวาทอย่างเป็นระบบและชัดเจนยิ่งขึ้น

ประการที่สาม บทความเสนอกรอบแนวคิดเชิงสังเคราะห์ว่า การครองตนตามพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นฐานของการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน โดยเน้นการพัฒนามนุษย์จากภายใน มากกว่าการพึ่งพากลไกควบคุมจากภายนอกเพียงอย่างเดียว องค์ความรู้นี้สามารถนำไปใช้เป็นฐานในการศึกษาเชิงพุทธจริยศาสตร์ การออกแบบหลักสูตร การพัฒนาชุมชน และการกำหนดนโยบายเชิงคุณธรรมในสังคมร่วมสมัย

เอกสารอ้างอิง

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2559). *พุทธธรรม: ฉบับปรับขยาย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2554). *ธรรมนูญชีวิต*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). (2562). *พระพุทธศาสนากับสังคมไทยร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระไพศาล วิสาโล. (2560). *พุทธศาสนากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ.

พระมหาวิเชียร วชิรปัญโญ. (2562). แนวทางการศึกษาพระไตรปิฎกโดยใช้อรรถกถาเป็นฐาน. *วารสารบัณฑิตศึกษาพุทธศาสตร์*, 7(2), 89–104.

พระมหานพดล ปิยธมฺโม. (2563). การสังเคราะห์หลักธรรมจากพระไตรปิฎกโดยใช้อรรถกถา. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, 11(1), 55–72.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วิทย์ วิศทเวทย์. (2558). *พุทธจริยศาสตร์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สมภาร พรมทา. (2561). *พุทธจริยศาสตร์กับสังคมไทยร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุเชาว์ พลอยชุม. (2564). อรรถกถากับการอธิบายบริบทพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก. *วารสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์พุทธ*, 6(3), 23–40.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2564). *แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 13*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ.

Harvey, P. (2013). *An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Keown, D. (2005). *Buddhist ethics: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

ทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อผู้หญิง: ข้อจำกัดทางสังคม และความเสมอภาคทางจิตวิญญาณ

Buddhist Perspectives on Women: Social Constraints and Spiritual Equality

มานพ นักการเรียน[1], วิญญู กินะเสน[2], กฤติยา ถ้ำทอง[3]

Manop Nakkanrian[1], Winyou Kinasen[2], Krittiya Tumtong[3]

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตสิรินธรราชวิทยาลัย, ประเทศไทย[1-2]

Mahamakut Buddhist University, Sirindhornrajavidyalaya Campus [1-2]

สาขาวิชาพุทธศาสตร์สากล สถาบันนวัตกรรมวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรม

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลกรุงเทพ[3]

Department of Global Buddhism, Institute of Science Innovation and Culture, Rajamangala University of Technology Krungthep, Thailand[3]

Corresponding Author Email: mnakkarreiyn@gmail.com

Received 30 January 2023; Revised 12 March 2023; Accepted 13 June 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

ทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อผู้หญิง: ข้อจำกัดทางสังคม และความเสมอภาคทางจิตวิญญาณ

มานพ นักการเรียน, วิญญู กินะเสน,
กฤติยา ถ้ำทอง

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์ทัศนะของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับผู้หญิงในมิติต่าง ๆ ทั้งด้านคัมภีร์บาลี นิรุกติศาสตร์ และหลักธรรม พบว่า ในขณะที่พระพุทธศาสนาแม้มีบางตอนที่ตำหนิผู้หญิง แต่โดยเนื้อแท้แล้วยอมรับความเสมอภาคของผู้หญิงและผู้ชายในทางจิตใจ ศีลธรรม และปัญญา โดยเห็นว่าทั้ง 2 เพศประกอบด้วยขันธ์ 5 อยู่ภายใต้ไตรลักษณ์ และกฎแห่งกรรมเช่นเดียวกัน ผู้หญิงสามารถประพฤติพรหมจรรย์ บรรลุธรรม และบรรลุอรหัตผลได้เช่นเดียวกับผู้ชาย เช่นที่ปรากฏในเถรีคาถา 73 รูป นอกจากนี้ การศึกษานิรุกติศาสตร์เผยให้เห็นว่า ศัพท์บาลี–สันสกฤตเกี่ยวกับ “อิตฺถี” และ “ปุริโส” สะท้อนค่านิยมทางสังคมและมุมมองต่อเพศ ขณะเดียวกันแนวคิดสมัยใหม่เสนอให้ใช้คำว่า “Human being” เพื่อสื่อถึงความเสมอภาคทางเพศ ทัศนะพุทธเกี่ยวกับผู้หญิงตั้งอยู่บนฐานแห่งปัญญาและศีลธรรม มองผู้หญิงในฐานะมนุษย์ผู้มีศักยภาพเท่าเทียมกันในการพ้นทุกข์และสร้างสังคมที่เป็นธรรมระหว่างเพศ

คำสำคัญ: เพศ; การบรรลุธรรม; ค่านิยมทางสังคม; ศักยภาพ; ปัญญาและศีลธรรม

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Buddhist Perspectives on Women: Social Constraints and Spiritual Equality

Manop Nakkanrian, Winyou Kinasen,
Krittiya Tumtong

Abstract

This article aims to analyze Buddhist perspectives on women from various perspectives, including the Pali scriptures, etymology and Dhamma principles. It finds that While Buddhism contains passages that criticize women, it fundamentally recognizes the equality of men and women in terms of mind, morality, and wisdom. It believes that both genders are comprised of the five aggregates and are subject to the same three characteristics and the law of karma. Women can practice celibacy, attain enlightenment, and attain arahantship, just like men, as reflected in the 73 Therīvaṭi. Furthermore, etymological studies reveal that the Pali-Sanskrit terms "itthi" and "puriso" reflect social values and gender perspectives. Meanwhile, modern thought suggests the use of the term "human being" to convey gender equality. Buddhist perspectives on women are based on wisdom and morality, viewing women as human beings with equal potential to escape suffering and create a just and dharma-based society.

Keywords: gender; enlightenment; social values; potential; wisdom and morality

บทนำ

กระแสแนวคิดเฟมินิสต์ (Feminism) ได้กลายเป็นปรากฏการณ์ทางปัญญาที่สำคัญตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา ซึ่งไม่เพียงแต่ขยายขอบเขตความรู้เกี่ยวกับผู้หญิงซึ่งเป็นประชากรครึ่งหนึ่งของโลก แต่ยังก่อให้เกิดการตั้งคำถามที่ท้าทายและมีผลกระทบอย่างใหญ่หลวงต่อทั้งวงวิชาการและการเปลี่ยนแปลงสังคมโลกสมัยใหม่

ทัศนะของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับผู้หญิงนั้นถือว่าก้าวหน้าอย่างยิ่ง เมื่อเปรียบเทียบกับสังคมอินเดียยุคโบราณที่ศาสนาและจารีตเดิมมีแนวโน้มที่จะจำกัดสิทธิและบทบาทของผู้หญิงอย่างเข้มงวด พระพุทธเจ้าทรงนำเสนอทัศนะที่แตกต่างออกไป โดยเน้นไปที่คุณค่าภายในและศักยภาพของความเป็นมนุษย์โดยไม่ขึ้นกับเพศสภาพ (K. Sri. Dhammananda, 1990: 1-8)

บทความนี้วิเคราะห์ทัศนะของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับผู้หญิงอย่างครอบคลุม โดยพิจารณาจากหลายมิติ ทั้งด้านนิรุกติศาสตร์ ซึ่งอาจเผยให้เห็นอคติทางวัฒนธรรมที่ฝังลึก คัมภีร์บาลี และหลักธรรม เพื่อนำเสนอภาพที่สมบูรณ์ของสถานะผู้หญิง พร้อมทั้งชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดทางกายภาพและทัศนคติทางสังคมที่มีต่อผู้หญิงในยุคนั้น ซึ่งสะท้อนในข้อจำกัดทางวินัยบางส่วน แต่ในด้านจิตวิญญาณ ผู้หญิงมีศักยภาพในการบรรลุธรรมขั้นสูงสุด คือ การเป็นพระอรหันต์ได้เช่นเดียวกับผู้ชาย เป็นการเน้นย้ำถึงความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงการบรรลุธรรม

ทัศนะเบื้องต้นของศาสนาต่อผู้หญิง

แท้ที่จริงแล้ว ดูเหมือนว่า เกือบจะเป็นเช่นเดียวกัน การกำจัดสิทธิของผู้หญิงทั่วโลกเกิดจากอคติทางศาสนา แล้วนำไปเป็นโครงสร้างทางวัฒนธรรมต่อไป ในเกือบจะทุกศาสนาของโลก ได้พรรณนาว่า ผู้หญิงเป็นผู้ล่อลวงและมีการเตือนให้ระวังผู้หญิงไว้อีกด้วย (K. Sri Dhammananda, 1990)

พระพุทธศาสนาก็มีอคติต่อผู้หญิงเช่นเดียวกัน เมื่อศึกษาวรรณกรรมบาลี พบว่า บางตอนมีอคติต่อผู้หญิง ได้พบในอุปปถสูตร (สำ.ส. (ไทย) 15/58/71) กล่าวทำนองตำหนิผู้หญิงว่า “ผู้หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์ (อิตฺถี มลํ พฺรหฺมจริยสฺส)” ในอสาตมันตชาดก (ขุ.ชา. (ไทย) 27/61/26) กล่าวเชิงตำหนิผู้หญิงที่หมกมุ่นอยู่แต่ทางโลก โดยมิได้คำนึงถึงหลักธรรมที่เป็นอุปกรณ์แห่งการดำเนินชีวิตว่า “ขึ้นชื่อว่าหญิงในโลกนี้ไม่น่ายินดี เพราะหญิงเหล่านั้นไม่มีขอบเขต มีแต่ความกำหนัด คะนอง เหมือนเปลวไฟไหม้ทุกสิ่งทุกอย่าง” ในกุณาลชาดก (ขุ.ชา. (ไทย) 28/292/141) กล่าวเปรียบเทียบความร้ายกาจของผู้หญิงเท่ากับความร้ายกาจของราชสีห์ว่า “สิงโตซึ่งเป็นสัตว์ดุร้าย กินเลือดและเนื้อเป็นอาหาร มีอาวุธ 5 อย่าง เป็นสัตว์หยาบช้า ชอบในการเบียดเบียนสัตว์อื่น ข่มขี่สัตว์ทั้งหลายกินฉันใด หญิงทั้งหลายก็ฉันนั้นเหมือนกัน เพราะฉะนั้น นรชนไม่ควรวางใจหญิงทั้งหลายเหล่านั้น” ในกุณาลชาดก (ขุ.ชา. (ไทย) 28/292-295/141-142) เช่นกัน กล่าวเปรียบเทียบผู้หญิงไว้กับบุคคล สัตว์และสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นพิษเป็นภัยว่า “หญิงทั้งหลายโพกผมเหมือนพวกโจร มีพิษร้ายเหมือนสุราเจือยาพิษ พูดโอ้อวดเหมือนพ่อค้า กลับกลอกบิดพลิ้วเหมือนนอแรด ลิ้นมี 2 แฉกเหมือนงู ปกปิด

ความชั่วเหมือนหลุมคูถ ให้เต็มได้ยากเหมือนบาดาล ให้ยินดีได้ยากเหมือนนางรากษส นำไปส่วนเดียวเหมือนพญายม กินทุกอย่างเหมือนเปลวไฟ พัดพาไปทุกอย่างเหมือนแม่น้ำ ประพฤติตามใจตนเองเหมือนลม ไม่กระทำอะไรให้วิเศษเหมือนภูเขาสิเนรุ ผลิตผลอยู่เป็นนิตย์เหมือนต้นไม้มีพิษ ...หญิงทั้งหลายมักกระทำอันตรายแก่รัตนะทั้งหลาย ยังโภคสมบัติในเรือนให้พินาศ”

แต่เมื่อพิจารณาจากหลักฐานต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในวรรณคดีบาลีแล้ว ไม่เป็นตามความเข้าใจของคนบางคน หรือตามที่วรรณคดีบาลีบางแห่งกล่าวไว้ เพราะในวรรณคดีบาลีคือขุททกนิกาย อปทาน (ขุ.อ. (ไทย) 33/68-70/464) นั่นเอง ระบุไว้อย่างชัดเจนว่า “พระธิดาของพระเจ้ากีกิราช 7 พระองค์ คือ นางสมณี นางสมณคุตตา นางภิกขุณี นางภิกขุทาสิกา นางธรรมา นางสุธรรมา และนางสังฆทาสิกา ได้ประพฤติโกมารีพรหมจรรย์ (พรหมจรรย์ไม่มีสวามี) เป็นเวลา 20,000 ปีติด ๆ กันในอดีตชาติ” ข้อนี้เป็นหลักฐานว่า ผู้หญิงก็ประพฤติพรหมจรรย์เช่นเดียวกับผู้ชาย

ผู้หญิงและผู้ชายมีความเสมอกัน ถ้าปฏิบัติได้เหมือน ๆ กัน เช่น ในวรรณคดีบางแห่งคืออัจฉราสูตร (สำ.ส. (ไทย) 15/46/60) กล่าวว่า “ยานชนิดนี้ (คืออัฏฐังคิกมรรค) มีอยู่แก่ผู้ใด จะเป็นผู้หญิงหรือผู้ชายก็ตาม ผู้นั้นไปใกล้นิพพานด้วยยานนี้แล” และในวรรณคดีบางแห่งคือ สังขิตตธนสูตร (อง.สตฺตก. (ไทย) 23 /5/8) กล่าวว่า “ทรัพย์อันประเสริฐ (อริยทรัพย์) 7 ประการ คือ ศรัทธา, ศีล, หิริ, โอตตัปปะ, สุตะ, จาคะ และปัญญา มีแก่ผู้ใดจะเป็นผู้หญิงหรือผู้ชายก็ตาม บัณฑิตทั้งหลายเรียกผู้นั้นว่า ‘เป็นคนไม่ขัดสน’ ชีวิตของเขาก็ไม่สูญเปล่า”

ในบางแห่งกล่าวคือ ปราภวสูตร (ขุ.สุ. (ไทย) 25/112/527) ตำหนินิสัยผู้ชายและผู้หญิง เหมือน ๆ กันว่า “คนแต่งตั้งหญิงหรือชายผู้เป็นนักเลง ใช้จ่ายเงินทองฟุ่มเฟือย ไว้ในความเป็นใหญ่ นั้นเป็นทางแห่งความเสื่อม” รัฐต้องคุ้มครองสวัสดิภาพของผู้หญิง เมื่อทำได้เช่นนี้ รัฐนั้นจึงประสบกับความเจริญ ไม่ประสบกับความเสื่อม ได้รับการสรรเสริญจากวิญญูชน ในมหาปรินิพพานสูตร (ที.ม. (ไทย) 10/134/79)สนับสนุนข้อความข้างต้นว่า “บรรดากุลสตรีกุลกุมารีทั้งหลายให้อยู่ดี โดยมิถูกข่มเหงหรือฉุดคร่าขืนใจ”

สรุปได้ว่า ศาสนาหลายศาสนาในโลกมักมีทัศนะอคติต่อผู้หญิง มองว่าเป็นผู้ล่อลวงและด้อยกว่าผู้ชาย พระพุทธศาสนามีข้อความบางตอนตำหนิผู้หญิง แต่ก็มีหลักฐานแสดงถึงความเสมอภาค เช่น ผู้หญิงสามารถประพฤติพรหมจรรย์ บรรลุธรรม และมีคุณธรรมเท่าผู้ชายได้ โดยสรุป พระพุทธศาสนาแม้มีอคติบางส่วน แต่โดยแก่นแล้วยอมรับความเสมอภาคทางจิตใจและศีลธรรมของหญิงชาย และรัฐหรือบ้านเมืองต้องคำนึงถึงสวัสดิภาพของผู้หญิงด้วย

นิรุกติศาสตร์ของคำว่าผู้ชายและผู้หญิง

ในการศึกษาพระพุทธศาสนา ถ้าหากละเว้นไม่ใส่ใจความหมายที่แท้จริงของศัพท์บาลีหรือสันสกฤตเสียแล้ว ก็ดูเหมือนว่า ความเข้าใจของเราในเรื่องนั้น ๆ อาจไม่สมบูรณ์เต็มที่ ทั้งนี้เพราะพาหนะของความคิดของพระพุทธศาสนา มีความพิสดารอยู่ในรูปของศัพท์ซึ่งมีลักษณะพิเศษประกอบด้วยธาตุ วิภัตติ อุปสรรค และปัจจัย

คัมภีร์อภิธานัปปทีปิกา (พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ สมเด็จพระสังฆราชเจ้า, 2508: 62) ได้ให้ความหมายของคำว่า “ผู้ชาย” ไว้ 10 ศัพท์ ดังนี้ 1. มนุสฺโส 2. มานุโส 3. มจฺโจ 4. มานโว บางทีใช้ว่า มาณโว 5. มนุโช 6. นโร 7. โปโส 8. ปุมา 9. ปุริโส 10. โปริโส

คัมภีร์อภิธานัปปทีปิกา (พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ สมเด็จพระสังฆราชเจ้า, 2508: 62) ได้ให้ความหมายของคำว่า “ผู้หญิง” ไว้ 15 ศัพท์ ดังนี้ 1. อิตฺถี 2. สีมนฺตินี 3. นารี 4. ถี 5. วธู 6. วนิตา 7. องฺคนา 8. ปมทา 9. สุนฺทรี 10. กนฺตา 11. รมณี 12. ทยิตา 13. อพลา 14. มาตุคาโม 15. มหิลา

นักสตรีนิยม คือบุคคลผู้สนับสนุนแนวคิดที่ว่าผู้หญิงควรจะมีสิทธิ์และโอกาสเช่นเดียวกับผู้ชาย (Feminist : someone who supports the idea that women should have the same rights and opportunities as men) (Della Summers, 1995) ไม่ชื่นชอบศัพท์ว่ามนุสฺโส เพราะศัพท์นี้บ่งถึงมนุษย์ได้อีกด้วย แล้วผู้หญิงเป็นมนุษย์ได้หรือไม่

ในบรรดาศัพท์ที่เกี่ยวกับผู้ชาย 10 ศัพท์โดยไม่นับมนุสฺโสแล้ว ศัพท์ที่เกี่ยวกับผู้ชายที่ใช้มากที่สุด คือ “ปุริโส” ศัพท์นี้แปลว่า “ผู้ทำหัวใจของมารดาบิดาให้เต็ม (มาตาปิตูนํ หทยํ ปูเรตีติ ปุริโส)” หรือ อีกประการหนึ่ง แปลว่า “ผู้นอนในที่สูง ผู้เป็นไปในที่สูง (ปุเร อุจฺเจ ฐาเน เสติ ปวตฺตตีติ ปุริโส)” ศัพท์ว่า ปุริโส นี้มาจากปูรฺ ธาตุ (เป็นไป) + กีส ปัจจัย

ในบรรดาศัพท์ที่เกี่ยวกับผู้หญิง 15 ศัพท์นั้น ศัพท์ที่เกี่ยวกับผู้หญิงที่ใช้มากมี 3 ศัพท์ คือ อิตฺถี นารี และมาตุคาโม แต่ศัพท์ว่า “อิตฺถี” น่าจะเป็นศัพท์ที่เกี่ยวกับผู้หญิงที่เด่นชัดที่สุด

ศัพท์ว่า “อิตฺถี” แปลว่า ผู้ปรารถนา, ผู้แสวงหา, ผู้ไป หรือผู้อันผู้ชายปรารถนาหรือแสวงหา (อิจฺฉติ อิจฺฉียตีติ อิตฺถี) ศัพท์ว่า “อิตฺถี” นี้ มาจากอิสฺ ธาตุ (ปรารถนา, แสวงหา, ไป, บรรลุ) + ถี ปัจจัย

สารานุกรมฉบับบริแทนนิกา (Britannica Encyclopaedia) (Jacob E. Safra, 1998) ได้เสนอคำว่า “Man” ไว้ว่า “ตามประเพณีแล้ว คำว่า “Man” หมายถึง เผ่ามนุษย์หรือ มนุษยชาติ แม้ว่าการใช้ในสมัยปัจจุบันของคำนี้ และซึ่งมีขอบเขตจำกัด คำว่า “Man” หมายถึง มนุษย์เพศชาย ซึ่งเป็นผู้ใหญ่ (an adult male human)”

คำว่า “ผู้ชาย” ตรงกับภาษาอังกฤษว่า “Man” และคำว่า “มนุษย์” ตรงกับภาษาอังกฤษว่า “Man” ส่วนคำว่า “ผู้หญิง” ตรงกับภาษาอังกฤษว่า “Woman” ซึ่งส่วนหนึ่งน่าจะมาจากรากศัพท์ว่า “Womb” แปลว่า “มดลูก” นักสตรีนิยมไม่ใคร่จะเห็นด้วยที่จะให้ใช้คำว่า “มนุษย์” ในภาษาอังกฤษว่า “Man” แล้วผู้หญิงละจะเป็นอะไร ดังนั้น ในปัจจุบัน จึงพยายามให้ใช้คำว่า “มนุษย์” ในภาษาอังกฤษว่า “Human being” เป็นศัพท์กลาง ๆ เพราะรวมทั้งผู้ชายและผู้หญิง

นอกจากเสนอศัพท์ที่เกี่ยวกับผู้หญิงดังกล่าวแล้ว คัมภีร์อภิธานัปปทีปิกา (พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ สมเด็จพระสังฆราชเจ้า, 2508) ยังได้เสนอศัพท์เกี่ยวกับผู้หญิงในลักษณะเฉพาะอย่างไว้ด้วย ดังนี้

หญิงพิเศษมี 3 ศัพท์ คือ 1. ลลนา 2. ภีรุ 3. กามินี

หญิงสาวน้อยมี 2 ศัพท์ คือ 1. กุมาริกา 2. กญฺญา

หญิงสาวมี 2 ศัพท์ คือ 1. ยุวตี 2. ตรุณี

มเหสีมี 1 ศัพท์ คือ มเหสี

หญิงอื่นจากมเหสีมี 1 ศัพท์ คือ โภคินี

หญิงที่ไปพบคู่รักตามนัดมี 1 ศัพท์ คือ อภิสาริกา

หญิงแพศยามี 6 ศัพท์ คือ 1. คณิกา 2. เวสิยา 3. วณฺณทาสี 4. นครโสภิณี 5. รูปูปชีวินี 6. เวสี

หญิงที่ไม่ดีมี 2 ศัพท์ คือ 1. กุลฏา 2. พนฺธกี

หญิงที่ดีมี 4 ศัพท์ คือ 1. วราโรโห 2. อตฺตมา 3. มตฺตกาสินี 4. วรวณฺณินี

หญิงยำเกรงสามีถือสัจมั่นในสามีมี 2 ศัพท์ คือ 1. ปติพฺพตา 2. สตี

หญิงควรแก่ตระกูลมี 2 ศัพท์ คือ 1. กุลิตฺถี 2. กุลปาลิกา

หญิงหม้ายมี 1 ศัพท์ คือ วิธวา

หญิงเลือกสามี มี 2 ศัพท์ คือ 1. ปตีวรา 2. สยำวรา

หญิงมีลูกแล้วมี 4 ศัพท์ คือ 1. วิชาตา 2. ปสูตา 3. ชาตาปจฺจา 4. ปสูติกา

แม่สื่อมี 2 ศัพท์ คือ 1. ทูตี 2. สญฺจาริกา

หญิงรับใช้มี 3 ศัพท์ คือ 1. ทาสี 2. เจฏี 3. กุฏฺฏาริกา

หญิงแม่มด มี 2 ศัพท์ คือ 1. วารุณี 2. อิกฺขณิกา

นางกษัตริย์ มี 2 ศัพท์ คือ 1. ขตฺติยานี 2. ขตฺติยา

ภรรยามี 9 ศัพท์ คือ 1. ทาโร 2. ชายา 3. กฬตฺตๆ 4. ฆรณี 5. ภริยา 6. ปิยา 7. ปชาปตี 8. ทุติยา 9. ปาทปริจาริกา

หญิงสหายมี 3 ศัพท์ คือ 1. สขี 2. อิลี 3. วยสฺสา

หญิงมีชู้มี 2 ศัพท์ คือ 1. ชารี 2. อิติจารินี

หญิงมีประจำเดือนมี 3 ศัพท์ คือ 1. อุตุนี 2. รชสฺสลา 3. ปุปฺผวตี

หญิงมีครรภ์มี 3 ศัพท์ คือ 1. ครุคพฺภา 2. อาปนฺนสตฺตา 3. คพฺภินี

ธิดามี 2 ศัพท์ คือ 1. ทุหิตา 2. ธีตา

ลูกสะใภ้มี 3 ศัพท์ คือ 1. สุณฺหา 2. สุณิสา 3. หุสา

สรุปได้ว่า การศึกษาศัพท์บาลี–สันสกฤตเผยให้เห็นว่า คำเรียก “ผู้ชาย” และ “ผู้หญิง” มีความหมายลึกซึ้งและสะท้อนค่านิยมทางสังคมในพระพุทธศาสนา ผู้ชาย มี 10 ศัพท์ เช่น มนุสฺโส, นโร, ปุริโส (ผู้ทำให้บิดามารดายินดี, ผู้เป็นไปในที่สูง) ผู้หญิง มี 15 ศัพท์ เช่น อิตฺถี, นารี, มาตุคาโม โดย “อิตฺถี” แปลว่า ผู้ปรารถนา หรือผู้แสวงหา คัมภีร์ยังจำแนกศัพท์หญิงตามลักษณะเฉพาะ เช่น หญิงสาว (กุมาริกา), ภรรยา (ชายา), มเหสี (มเหสี), หญิงแพศยา (เวสิยา), หญิงดี (สตี), หญิงมีครรภ์ (คพฺภินี) เป็นต้น ในเชิงภาษาอังกฤษ คำว่า “Man” เดิมหมายถึง “มนุษย์” แต่ต่อมาจำกัดเป็นเพศชาย ส่วน “Woman” มาจาก “Womb (มดลูก)” จึงมีแนวคิดใช้คำว่า “Human being” แทน เพื่อสื่อถึงความเสมอภาคระหว่างเพศ

ลักษณะสำคัญร่วมกันของทั้งผู้หญิงและผู้ชาย

จากการศึกษาจากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาต่าง ๆ จึงทำให้เห็นว่า ลักษณะสำคัญร่วมกันของทั้งผู้หญิงและผู้ชาย มีดังนี้

1. ผู้หญิงและผู้ชายล้วนแต่ประกอบด้วยขันธ์ 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือ ธาตุ 6 คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม อากาศ และวิญญาณ

2. ผู้หญิงและผู้ชายต่างเป็นไปตามลักษณะสำคัญ 3 ประการ คือ ไตรลักษณ์ หรือ สามัญญลักษณะ ได้แก่ อนิจจตา (ความเป็นของไม่เที่ยง) ทุกขตา (ความเป็นทุกข์) และอนัตตตา (ความเป็นของไม่ใช่ตน)

3. ผู้หญิงและผู้ชายต่างตกอยู่ภายใต้กฎแห่งกรรม

พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในจูฬกัมมวิภังคสูตร (ม.อุ. (ไทย) 14/289/350) ว่า “สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน” ในเทวทูตสูตร (ม.อุ. (ไทย) 14/262/311) “ก็บาปกรรมนี้นั้น บิดา มารดา พี่ชายน้องชายพี่สาวน้องสาว มิตร อำมาตย์ ญาติสาโลหิต สมณพราหมณ์ เทวดา ไม่ได้ทำให้เจ้าเลย เจ้าทำเองแท้ ๆ เจ้านั่นเองต้องรับผลของบาปกรรมนั้น”

ตามกฎแห่งกรรม มนุษย์ไม่ว่าจะเกิดเป็นเพศใดก็ตาม สามารถประกอบกรรมและรับผลตามกรรมที่ตนทำไว้ ใช่ว่าผู้ชายประกอบกรรมชั่วแล้วจะรับผลคือบุญ หรือว่าผู้หญิงประกอบกรรมดีแล้วจะรับผลชั่วคือบาป สิ่งที่จำแนกคนว่าดีหรือชั่วคือกรรมของผู้นั้น ความเป็นผู้หญิงและผู้ชายไม่สำคัญเท่ากับความเป็นคนดีและคนชั่ว

4. ผู้หญิงและผู้ชายมีความเสมอกันทางความมีปัญญา

เมื่อพระเจ้าปเสนทิโกศล พระราชาแห่งแคว้นโกศล ทรงเสียพระทัยที่พระนางมัลลิกาประสูติพระธิดา พระพุทธเจ้าทรงเตือนสติไว้ในธีตุสูตร (สํ.ส. (ไทย) 15/127/150) ว่า “มหาบพิตรผู้เป็นใหญ่กว่าปวงชน แท้จริง แม้หญิงบางคนก็ยังดีกว่า ขอพระองค์จงชุบเลี้ยงไว้เถิด หญิงผู้มีปัญญา มีศีล บำรุงแม่ผัวพ่อผัวดุจ

เทวดาจงรักภักดีต่อสามี ยังมีอยู่ บุรุษที่เกิดจากหญิงนั้นย่อมแกล้วกล้า เป็นใหญ่ในทิศได้ บุตรของภรรยาดีเช่นนั้น ก็ครองราชสมบัติได้”

พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่า บุตรที่ดีย่อมต้องมาจากมารดาที่ดี นอกจากบิดาฉลาดแล้ว หากมารดาฉลาดด้วยก็ยิ่งมีโอกาสที่บุตรจะเป็นคนฉลาด เป็นพลเมืองที่มีคุณภาพ รับใช้แก้ไขปัญหาบริหารประเทศของตน

นางกุณฑลเกสีถูกสามีซึ่งเป็นโจรคิดฆ่าเพื่อชิงเครื่องประดับ นางจึงใช้อุบายผลักเขาให้ตกลงไปในเหว ขณะนั้นนางรำพึงว่า “ปัญญาไม่ได้มีไว้แค่หาเลี้ยงชีพ แต่มีไว้เพื่อพิจารณาไตร่ตรอง เมื่อใช้ปัญญาแล้ว เราย่อมรู้ว่าควรปฏิบัติต่อเขาอย่างไร” เทวดาซึ่งเห็นเหตุการณ์ทั้งหมด ได้กล่าวคาถาสรรเสริญนางว่า “ไม่ใช่เพียงผู้ชายเท่านั้นที่เป็นบัณฑิตในทุกสถานการณ์ แม้ผู้หญิงก็สามารถเป็นคนฉลาดได้ หากมีปัญญาที่เห็นแจ้งประจักษ์ในเหตุการณ์นั้น ๆ” (ขุ.ธ.อ. (ไทย) 4/611)

ใน**โสมาเถรีคาถา** (ขุ.เถรี. (ไทย) 26/60-62/565) พระโสมาเถรีกล่าวโต้ตอบกับมาร (อาจเป็นตัวแทนผู้ชายก็ได้) มารกล่าวว่า “ฐานะใดอันประเสริฐอย่างยิ่งคือพระอรหัตซึ่งฤษีทั้งหลายพึงบรรลุ อันบุคคลเหล่าอื่นให้สำเร็จได้ยาก ท่านเป็นหญิงมีปัญญาแค่ 2 นิ้ว ไม่สามารถจะบรรลุฐานะอันนั้นได้”พระโสมาเถรีกล่าวว่า “เมื่อจิตตั้งมั่นดี ญาณเป็นไปอยู่ เมื่อเห็นแจ้งธรรมโดยชอบ ความเป็นหญิงจะทำอะไรเราได้เรากำจัดความเพลิดเพลินในกามทั้งปวงได้แล้ว ทำลายกองแห่งความมืดได้แล้ว มารผู้ชั่วช้าเลวทราม ท่านจงรู้อย่างนี้ท่านถูกเรากำจัดแล้ว”

5. ผู้หญิงและผู้ชายมีความเสมอกันทางการเข้าถึงความหลุดพ้น แก่นแท้ของพระพุทธศาสนาคือการให้ความสำคัญกับศักยภาพของมนุษย์ทุกคนในการบรรลุธรรมและดับทุกข์ ซึ่งไม่จำกัดเพศ ไม่ใช่แต่ผู้ชายเท่านั้นที่เข้าถึงความหลุดพ้น ในเถรีคาถา ชี้ให้เห็นว่า ผู้หญิงสามารถเข้าถึงความหลุดพ้นคือเป็นพระอรหันต์จำนวน 73 รูป แต่ละรูปได้กล่าวคาถาแสดงถึงความรู้สึกประณีตในการบรรลุธรรมออกมาของตน เช่น “เราเป็นผู้พ้นด้วยดี พ้นโดยชอบ ด้วยความหลุดพ้นจากความค่อม 3 อย่างคือ 1. ค่อมเพราะครก 2. ค่อมเพราะสาก 3. ค่อมเพราะสามี เป็นผู้พ้นแล้วจากความเกิดและความตาย ถอนตัณหาที่นำไปสู่ภพได้แล้ว” (ขุ.เถรี. (ไทย) 26/11/554) “ผู้ที่เกิดฉันทะมีอัตภาพสุดท้ายก็พึงสัมผัสนิพพานด้วยใจ มีจิตไม่ปฏิพัทธ์ในกามทั้งหลาย บัณฑิตเรียกว่า ผู้มีกระแสในเบื้องบน (ขุ.เถรี. (ไทย) 26/12/555) “เราเป็นผู้สำรวมกาย วาจา และใจ ถอนตัณหาพร้อมทั้งมูลรากได้แล้ว เป็นผู้เย็นดับสนิทแล้ว” (ขุ.เถรี. (ไทย) 26/15/555) “เราละเรือน บุตร และสัตว์เลี้ยงซึ่งเป็นที่รัก บวชแล้ว ละราคะโทสะ และคลายอวิชชาเสีย ถอนตัณหาพร้อมทั้งมูลรากได้แล้ว เป็นผู้สงบระงับ ดับสนิทแล้ว” (ขุ.เถรี. (ไทย) 26/18/556)

6. ผู้หญิงและผู้ชายมีความเสมอกันทางความเป็นทาสกิเลส (สิ่งที่ทำใจให้เศร้าหมอง, ความชั่วที่แฝงอยู่ในความรู้สึกนึกคิด ทำให้จิตใจขุ่นมัวไม่บริสุทธิ์ ได้แก่ โลภะ ความอยากได้ โทสะ ความคิดประทุษร้าย โมหะ ความไม่รู้) และตัณหา (ความทะยานอยาก ได้แก่ กามตัณหา ความทะยากอยากในกามคุณทั้ง 5 คือ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส ภวตัณหา ความทะยานอยากเป็นนั่นเป็นนี่ วิภวตัณหา ความทะยานอยากไม่เป็นนั่นเป็นนี่) ไม่ใช่ผู้หญิงเท่านั้นที่ตกเป็นทาสของกิเลสตัณหา แต่ผู้ชายก็ตกอยู่ในวังวนอันนี้เช่นกัน เป็นสิ่งสาธารณ์

สำหรับผู้หญิงและผู้ชายเช่นกัน ดังที่ปรากฏในอัคคิสูตร แห่งขุททกนิกาย อิติวุตตกะ (ขุ.อิติ. (ไทย) 26/18/556) ว่า “ไฟคือราคะ ย่อมเผาผลาญนรชน-ทั้งผู้ชายและผู้หญิงผู้กำหนัดหมกมุ่นอยู่ในกามทั้งหลาย ไฟคือโทสะ ย่อมเผาผลาญนรชนผู้มีจิตพยาบาท ชอบฆ่าสัตว์ ไฟคือโมหะ ย่อมเผาผลาญนรชนผู้ลุ่มหลง ไม่ฉลาดในธรรมของพระอริยะ หมู่สัตว์ เมื่อไม่รู้จักไฟทั้ง 3 กองนี้ จึงยินดียิ่งในสักกายะ (หมายถึงเพลิดเพลินยินดีในอุปาทานขันธ์ 5 ด้วยอำนาจตัณหา ทิฏฐิ และมานะ) ไม่พ้นจากบ่วงแห่งมาร สั่งสมเพื่อเกิดในนรกกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อสุรกาย และแดนเปรต” และในขุททกนิกาย ธรรมบท ตัณหาวรรค (ขุ.ธ. (ไทย) 25/334/137) ว่า “ตัณหาย่อมเจริญแก่มนุษย์-ทั้งผู้ชายและผู้หญิง ผู้ประพฤติประมาท เหมือนเถาย่านทรายเจริญอยู่ในป่า เขาย่อมเร่ร่อนไปมา เหมือนวานรที่ต้องการผลไม้ เที่ยวเร่ร่อนไปมาในป่า ฉะนั้น”

สรุปได้ว่า จากคัมภีร์พระพุทธศาสนา พบว่า ผู้หญิงและผู้ชายมีลักษณะร่วมกันคือประกอบด้วยขันธ์ 5 และธาตุ 6 เช่นเดียวกัน อยู่ภายใต้ไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตาเป็นไปตามกฎแห่งกรรม ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ไม่ขึ้นกับเพศ มีปัญญาเสมอกัน พระพุทธเจ้าตรัสว่าหญิงบางคนย่อมดีกว่าชาย เข้าถึงความหลุดพ้นได้เท่าเทียมกัน ดังที่ปรากฏในเถรีคาถา ว่า ผู้หญิงหลายคนบรรลุอรหัตผล และเสมอกันในความเป็นทาสกิเลสตัณหา ทั้งหญิงและชายต่างถูกไฟคือ ราคะ โทสะ โมหะ เผาผลาญเหมือนกัน ไม่เว้นเพศใด

ลักษณะเฉพาะของผู้หญิง

แม้ว่าพระพุทธศาสนาจะยอมรับว่า ผู้หญิงมีลักษณะร่วมกันกับผู้ชายในหลาย ๆ ประการ เช่น การมีสติปัญญา การบรรลุธรรม การตกอยู่ภายใต้กฎแห่งกรรม การประกอบด้วยขันธ์ 5 เป็นต้น แต่ในทางกายภาพหรือสรีรวิทยาซึ่งเป็นเรื่องทางธรรมชาติแล้ว เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่า ไม่มีความแตกต่างกันของทั้งผู้ชายและผู้หญิง

ใน**อาเวณิกทุกขสูตร** (สำ.สฬ. (ไทย) 18/282/314) แห่งคัมภีร์สังยุตตนิกาย พระพุทธเจ้าทรงแสดงถึงความทุกข์โดยเฉพาะของผู้หญิงไว้ 5 ประการ (อาเวณิกทุกข์ 5) ซึ่งผู้หญิงได้รับต่างหากจากผู้ชาย (คือผู้ชายไม่ได้รับในสิ่งเหล่านี้) เป็นการยอมรับถึงความจริงในธรรมชาติและสังคมที่สตรีต้องประสบโดยเฉพาะ คือ 1. ผู้หญิงเมื่อเป็นสาวไปสู่ตระกูลสามี ย่อมพลัดพรากจากญาติพี่น้องของตน 2. ผู้หญิงมีประจำเดือน 3. ผู้หญิงตั้งครรภ์ 4. ผู้หญิงคลอดบุตร 5. ผู้หญิงทำหน้าที่บำเรอผู้ชาย

ฉัตรสุมาล กบิลสิงห์ (ปัจจุบันคือ ภิกษุณีธัมมนันทา) (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฏเสน, 2539: 128-129) วิเคราะห์ความทุกข์โดยเฉพาะของผู้หญิงข้อ 2 – 4 ไว้อย่างน่าฟังว่า “สำหรับข้อ 2 – 4 เป็นเงื่อนไขทางชีววิทยาซึ่งเป็นไปโดยธรรมชาติ เป็นความไม่สะดวกมากกว่าที่จะเป็นทุกข์ สำหรับข้อ 4 การมองเรื่องคลอดบุตรว่าเป็นความทุกข์นั้น ก็อาจจะเป็นจริงในสังคมโบราณที่การแพทย์ยังไม่เจริญ แต่การคลอดบุตรมีนัยที่สำคัญ 2 ประการ ที่ไม่ควรมองข้าม ประการแรกคือแสดงถึงอำนาจหรือพลังในการนำชีวิตใหม่มาสู่โลก ซึ่งเป็นพลังที่มีในผู้หญิงโดยธรรมชาติ ประการที่ 2 การคลอดบุตร จากความรู้สึกของผู้หญิงผู้เป็นมารดาเองแล้ว ในการคลอดบุตรเป็นความงามที่สุดประการหนึ่งของขบวนการชีวิต วาระที่ชีวิตน้อย ๆ แยกตัวออกมาจากครรภ์

มารดา และลืมตาดูโลกเป็นความอัศจรรย์ของธรรมชาติ เป็นความงดงาม เป็นความสุขโดยเฉพาะของผู้เป็นมารดา ยากจะหาความสุขอื่นใดเปรียบปาน”

ในทุกนิบาต อังคุตตรนิกาย (องฺ.ทุก. (ไทย) 20/62/99) กล่าวถึงสิ่งที่ผู้หญิงไม่รู้อิ่มหรือไม่ระอา 2 ประการแลจนกระทั่งตาย คือ 1. การเสพเมถุนธรรม และ 2. การคลอดบุตร

แท้จริงแล้ว ไม่อาจกล่าวได้ว่า ข้อที่ 1 คือ การเสพเมถุนธรรมซึ่งผู้หญิงไม่ระอานี้เป็นลักษณะเฉพาะของผู้หญิงเท่านั้น แต่ต้องเป็นลักษณะร่วมกันของมนุษย์ทั้งเพศชายและเพศหญิงที่เป็นชาวบ้านซึ่งยังเป็นผู้บริโภคกาม (กามโภคี) จุดประสงค์ของกิจกรรมดังกล่าวคือ เพื่อบำบัดความต้องการทางเพศและสืบต่อเผ่าพันธุ์ของตน เมื่อพิจารณาในเชิงวัฒนธรรมที่ผู้ชายเป็นฝ่ายที่แสดงออกความต้องการทางเพศให้เห็นเปิดเผยได้ แต่ผู้หญิงต้องปกปิดซ่อนเร้นแสดงออกมามากนักไม่ค่อยจะได้ แต่เมื่อการไหลบ่าของวัฒนธรรมตะวันตกท่วมทับสังคมไทย ผู้หญิงสามารถแสดงออกเปิดเผยถึงเรื่องนี้ได้มากกว่าในอดีตที่ผ่านมา

ใน**อภิภุยยสูตร** แห่งสังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค (สํ.สฬา. (ไทย) 18/306-307/328) พระพุทธองค์ทรงกล่าวถึงกำลัง 5 ของผู้หญิง (มาตุคามพละ) ในฐานะเป็นคุณสมบัติที่ทำให้ผู้หญิงสามารถอยู่ครองเรือนได้อย่างดีและมีอำนาจภายในบ้าน คือ 1. กำลังคือรูป (รูปงาม/สุขภาพดี) 2. กำลังคือทรัพย์ (มีทรัพย์สิน) 3. กำลังคือญาติ (มีญาติมาก) 4. กำลังคือบุตร (มีบุตร) 5. กำลังคือศีล (มีศีลธรรม) อย่างไรก็ตาม พระพุทธภาษิตบางส่วนก็สะท้อนความเป็นจริงทางสังคมในยุคนั้น โดยระบุว่า กำลังคือความเป็นใหญ่ (อิสสริยพละ) ของสามีอาจครอบงำกำลังทั้ง 5 ของภรรยา ได้สะท้อนถึงสังคมอินเดียสมัยพุทธกาลยังเป็นสังคมปิตาธิปไตย (Patriarchal Society) คือชายเป็นศูนย์กลางของอำนาจทั้งในครอบครัวและสังคม อำนาจของสามี (อิสสริยพละ) คือ “อำนาจทางเศรษฐกิจ กฎหมาย และค่านิยม” ที่ทำให้ผู้หญิงต้องอยู่ภายใต้การตัดสินใจของชาย แม้เธอจะมีคุณสมบัติครบถ้วน พระพุทธภาษิตนี้จึงไม่ใช่ “การตัดค่าของผู้หญิง” แต่เป็นการสะท้อนสภาพความจริงทางสังคม เพื่อให้ผู้ฟังในสมัยนั้นเข้าใจว่า การมีคุณสมบัติอย่างเดียวไม่เพียงพอ หากยังอยู่ในระบบอำนาจที่ไม่เท่าเทียม ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อสถานภาพของผู้หญิงและต่อแนวคิดทางศาสนาด้วย

ในอังคุตตรนิกาย เอกกนิบาต รูปาทิวรรค (องฺ.เอกก. (ไทย) 20/1/1) พระพุทธองค์ทรงกล่าวถึงประสาททั้ง 5 ทั้งในส่วนผู้ชายและผู้หญิงว่า “เราไม่เห็นรูปอื่นแม้อย่างหนึ่งที่จะครอบงำจิตของผู้ชายอยู่ได้เหมือนรูปผู้หญิงนี้ เราไม่เห็นเสียงอื่น...เราไม่เห็นกลิ่นอื่น...เราไม่เห็นรสอื่น...เราไม่เห็นโผฏฐัพพะ (การสัมผัสทางกาย) อื่น...และ “เราไม่เห็นรูปอื่นแม้อย่างหนึ่งที่จะครอบงำจิตของผู้หญิงอยู่ได้เหมือนรูปผู้ชายนี้ เราไม่เห็นเสียงอื่น...เราไม่เห็นกลิ่นอื่น...เราไม่เห็นรสอื่น... เราไม่เห็นโผฏฐัพพะอื่น...” สื่อให้เห็นว่า ผู้ชายและผู้หญิงมีความดึงดูดใจซึ่งกันและกัน เกิดจากประสาททั้งห้า ทำให้เกิดความสนใจหรือเสน่ห์ทางกายและจิตใจ แสดงว่า ความพึงพอใจทางประสาทไม่ได้จำกัดเพศใดเพศหนึ่ง ไม่มีเพศใดเหนือกว่าในด้านความรู้สึก เป็นเรื่องของธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับเพศ

สรุปได้ว่า พระพุทธศาสนายอมรับว่า ผู้หญิงมีลักษณะร่วมกับผู้ชายทั้งทางจิตใจและธรรมชาติ แต่ก็มีความแตกต่างทางกายภาพและประสบการณ์เฉพาะ เช่น การเป็นมารดา การมีประจำเดือน และการคลอด

บุตร (อาเวณิกทุกข์ 5) ผู้หญิงมีคุณสมบัติทำให้ครอบครัวมั่นคง (มาตุคามพละ 5) แต่ยังอยู่ภายใต้อำนาจสามีในสังคมชายเป็นใหญ่ สื่อถึงว่า ในสังคมอินเดียสมัยพุทธกาล ชายเป็นศูนย์กลางทั้งในครอบครัวและสังคม ทั้งนี้ทั้งชายและหญิงต่างมีความดึงดูดซึ่งกันและกันทางประสาททั้ง 5 คือทางรูป เสียง กลิ่น รส และการสัมผัส เป็นเรื่องของธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับเพศหรือความเหนือกว่า สอนให้ผู้คนรู้จักสติและไม่ยึดติดกับความพึงพอใจทางโลก สะท้อนความเสมอภาคทางธรรมชาติ แต่ยังไม่เท่าเทียมทางสังคม

ฐานะของผู้หญิงในสมัยพุทธกาล

ในสมัยพระเวทตอนต้น (ฤคเวท) ผู้หญิงมีสถานะค่อนข้างดีและได้รับความเคารพอย่างสูง บางตำราถึงกับกล่าวว่ามีความเท่าเทียมกับผู้ชาย ผู้หญิงมีสิทธิได้รับการศึกษาพระเวท (เป็นที่มาของคำว่า พรหมวาทินี คือผู้ที่ศึกษาปรัชญาและเทววิทยา) ยังไม่มีประเพณีการแต่งงานตั้งแต่ยังเล็ก (Naorem Jiteswori Devi; Kambhampati Subrahmanyam, 2014) ดังนั้น จึงมีเวลาเรียน ภรรยาได้รับอนุญาตให้เข้าร่วมพิธีบวงสรวงบูชาไฟ (ยัญ) เคียงข้างสามีอย่างเท่าเทียม มีอิสระในการเลือกคู่ครอง (บางครั้งผ่านพิธีสยัมวร) และไม่มีประเพณีการให้สินสอด (Dowry) มีผู้หญิงที่เป็นนักปราชญ์และฤๅษีที่มีชื่อเสียงหลายท่าน เช่น โลปามุทรา (Lopamudra), อปาลา (Apala), โฆษา (Ghosha), การ์คี (Gargi) และ ไมตเรยิ (Maitreyi)

อย่างไรก็ดี เมื่อสมัยพุทธกาล ซึ่งอยู่ในช่วงยุคมหากาพย์ (Epic Period) ราว 100 ปีก่อนพุทธกาลถึง พ.ศ. 700 เป็นยุคที่มหากาพย์สำคัญอย่างรามายณะและมหาภารตะ ได้รับการรวบรวมและเผยแพร่นั้น มีความซับซ้อนและเริ่มถดถอย เมื่อเทียบกับสมัยพระเวทตอนต้น จะพบว่า สังคมเป็นแบบปิตาธิปไตย (ผู้ชายเป็นใหญ่) ที่เข้มงวดมากขึ้น สถานะของผู้หญิงเริ่มตกต่ำลง โดยมีการสนับสนุนให้แต่งงานตั้งแต่อายุยังน้อย และเริ่มมีแนวคิดของการไม่ให้ผู้หญิงได้รับอิสระ โดยทั่วไปแล้ว ผู้หญิงถูกคาดหวังให้อยู่ภายใต้การคุ้มครองดูแลของผู้ชายตลอดช่วงชีวิต คือ บิดาเมื่อยังเด็ก สามีเมื่อแต่งงาน และบุตรชายเมื่อเป็นม่าย สิทธิในการศึกษาพระเวทของผู้หญิงเริ่มถูกจำกัดอย่างมีนัยสำคัญ แม้ว่าจะมีผู้หญิงผู้คงแก่เรียน (พรหมวาทินี) หลงเหลืออยู่ แต่ก็ถือเป็นข้อยกเว้นมากกว่าเป็นบรรทัดฐาน ผู้หญิงยังคงมีส่วนร่วมในพิธีกรรมทางศาสนา แต่โดยทั่วไปต้องทำร่วมกับสามี และไม่มีอำนาจในการประกอบพิธีกรรมด้วยตนเองอย่างเต็มที่

พระพุทธเจ้าทรงอุบัติขึ้นในอินเดีย ท่ามกลางสังคมที่มีการเลือกปฏิบัติและมีท่าทีต่อผู้หญิงอย่างเลวร้ายถึงขั้นสูงสุด คำสั่งสอนของพระพุทธองค์เกี่ยวกับธรรมชาติอันแท้จริงของชีวิต ความตาย กรรมและสังสารวัฏ ได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่หลวงเกี่ยวกับท่าทีของสังคมที่มีต่อผู้หญิงในสมัยของพระองค์

ตามกฎแห่งกรรมที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนไว้นั้น บุคคลจะต้องรับผิดชอบต่อการกระทำและผลของการกระทำของตนเอง ความผาสุกของบิดาหรือปู่ไม่ได้ขึ้นอยู่กับการกระทำของบุตรหรือหลานชาย บิดาหรือปู่จะต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าดังกล่าวนี้ ได้ช่วยให้พหูชนมีทรรศนะที่ถูกต้องและช่วยลดความกังวลใจของผู้หญิงที่ไม่สามารถมีบุตร เพื่อมาประกอบพิธีกรรมสำหรับบรรพบุรุษได้

ในสมัยต้นพุทธกาล ผู้หญิงที่ยังไม่ได้แต่งงาน ต้องอยู่ภายใต้การอารักขาของบิดามารดา ต่อมา ในระหว่างสมัยพุทธกาล ผู้หญิงอาจเป็นเจ้าของทรัพย์สมบัติมหาศาล ทาสและไร่นามากมาย เช่น นางสุภา ซึ่งเป็นบุตรีของนายช่างทอง ได้ศรัทธาเป็นอุบาสิกา แต่เมื่อนางมีอินทรีย์แก่กล้า พระพุทธเจ้าจึงทรงแสดงธรรม คืออริยสัจ 4 ที่พอเหมาะแก่อัธยาศัย นางตั้งอยู่ในโสดาปัตติผล ต่อมา นางเห็นโทษในฆราวาสวิสัย และเงินทองก็ไม่อาจทำให้ตนพบกับความสุขและบรรลุถึงนิพพานได้ ก็บวชในสำนักพระมหาปชาบดีโคตมีเถรี เจริญวิปัสสนา ประกอบอินทรีย์ทั้งหลาย ขะมักเขม้นภาวนายิ่งขึ้น ไม่ช้านัก ก็บรรลุพระอรหัตพร้อมด้วยปฏิสัมภิทา 4 (ขุ.เถรี. (ไทย) 26/339-363/611-614) การกระทำเช่นนี้เป็นคุณูปการแก่ผู้หญิงที่ยังไม่ได้แต่งงาน

คำสั่งสอนของพระพุทธองค์ได้ช่วยลบล้างความเชื่อผิด ๆ และพิธีกรรมอันไร้ความหมายเป็นอันมาก รวมทั้งการฆ่าสัตว์บูชายัญ ให้ออกไปจากจิตใจของพหูชน เมื่อพระพุทธองค์ทรงแสดงธรรมชาติที่แท้จริงของชีวิตเช่นนี้ พหูชนจึงเกิดความรู้และความเข้าใจที่ถูกต้อง พุทธธรรมยังช่วยหยุดยั้งความอยุติธรรมและอคติที่มีอยู่อย่างแพร่หลาย ต่อผู้หญิงในสมัยของพระพุทธองค์ พร้อมกับได้ช่วยให้ผู้หญิงสามารถกำหนดชะตาชีวิตของตนเองได้

สรุปได้ว่า ฐานะของผู้หญิงในสมัยพุทธกาลมีความซับซ้อน โดยที่สถานภาพทางสังคมทั่วไปยังคงถูกจำกัด ภายใต้ระบบปิตาธิปไตยในยุคมหากาพย์ แต่ได้รับการยกระดับและปลดปล่อยอย่างมากในมิติทางจิตวิญญาณและศาสนาด้วยคำสอนของพระพุทธเจ้า ดังนั้น พระพุทธศาสนาเป็นเหมือน พลังปฏิรูปที่มอบอิสรภาพทางจิตวิญญาณและความสามารถในการกำหนดชีวิตตนเองให้แก่ผู้หญิง ท่ามกลางสังคมที่ยังคงกดดันด้วยจารีตเดิม ๆ

อคติทางศาสนา : วิเคราะห์

ในการศึกษาประเด็นเกี่ยวกับทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อผู้หญิง ผู้เขียนได้วิเคราะห์ “อคติทางศาสนา” ที่มักถูกกล่าวอ้างเกี่ยวกับผู้หญิงไว้ 4 ประการ โดยได้รวบรวมหลักฐานจากคัมภีร์ วิเคราะห์อย่างเป็นระบบ และแสดงทรรศนะเชิงวิพากษ์เพื่อให้เห็นที่มา มุมมอง และความเป็นไปได้ของการตีความใหม่ในบริบทสังคมปัจจุบัน

1. ผู้หญิงเป็นพระพุทธเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มาร พรหม ไม่ได้ (?)

ในอังคุตตรนิกาย เอกนิบาต (องฺ.เอก. (ไทย) 20/279-283/35) ระบุว่า “เป็นไปไม่ได้เลยที่ผู้หญิงพึงเป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า แต่เป็นไปได้ที่ผู้ชายพึงเป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นไปไม่ได้เลยที่ผู้หญิงพึงเป็นพระเจ้าจักรพรรดิ แต่เป็นไปได้ที่ผู้ชายพึงเป็นพระเจ้าจักรพรรดิ เป็นไปไม่ได้เลยที่ผู้หญิงพึงครองความเป็นท้าวสักกะ แต่เป็นไปได้ที่ผู้ชายพึงครองความเป็นท้าวสักกะ เป็นไปไม่ได้เลยที่ผู้หญิงพึงครองความเป็นมาร แต่เป็นไปได้ที่ผู้ชายพึงครองความเป็นมาร เป็นไปไม่ได้เลยที่ผู้หญิงพึงครองความเป็นพรหม แต่เป็นไปได้ที่ผู้ชายพึงครองความเป็นพรหม”

ในอรรถกถาอังคุตตรนิกาย ชื่อคัมภีร์มโนรถปูรณี ภาค 1 (องฺ.เอกก. (ไทย) 1/279/473-474) อธิบายข้อความข้างต้นไว้ว่า “ผู้ที่จะเป็นพระพุทธเจ้า ในชาติที่จะได้รับการพยากรณ์จากพระพุทธเจ้าพระองค์ใดพระองค์หนึ่ง ต้องประกอบด้วยธรรมสโมธานหรือคุณสมบัติ 8 ประการ คือ

1) มนุสฺสตฺตํ คือเป็นมนุษย์เท่านั้น

2) ลิงฺคสมฺปตฺติ คือถึงพร้อมด้วยเพศ มุ่งเฉพาะเพศชายเท่านั้น

3) เหตุ คือมีเหตุให้บรรลุพระอรหันต์ได้ แต่ไม่ยินดีเพียงแค่นี้

4) สตฺถารทสฺสนํ คือเห็นพระศาสดาพระองค์ใดพระองค์หนึ่งซึ่งยังมีพระชนม์อยู่

5) ปพฺพชฺชา คือบวชเป็นบรรพชิต

6) คุณสมฺปตฺติ คือมีคุณธรรม ได้แก่ อภิญญา 5 และสมาบัติ 8

7) อธิกาโร คือมีการกระทำอันยิ่งถึงขั้นสละชีวิตของตนเอง เพื่อพระพุทธเจ้าพระองค์ใดพระองค์หนึ่ง

8) ฉนฺทตา คือมีความปรารถนาแรงกล้าแม้เผชิญต่ออุปสรรคนานัปประการก็ไม่ท้อถอย”

ดังนั้น จึงพอให้มองเห็นว่า ผู้หญิงได้กลับชาติมาเกิดเป็นผู้ชาย และมีคุณสมบัติอีก 7 ประการนั้นก็น่าจะได้รับการพยากรณ์ว่าเป็นพระพุทธเจ้า

แต่แท้จริงแล้ว ผู้ที่จะเป็นพระพุทธเจ้านั้นมิใช่เป็นกันง่าย ๆ แต่ต้องประกอบด้วยคุณสมบัติ 8 ประการข้างต้นและคุณธรรมอีก คือ บารมี 10 โพธิปักขิยธรรม 37 พุทธภูมิ 4 และอัธยาศัย 6 ส่วนอีก 4 ตำแหน่ง คือ พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มารและพรหม นั้น คัมภีร์มโนรถปูรณี ภาค 1 (องฺ.เอกก. (ไทย) 1/279-281/473-475) อธิบายว่า

1. พระเจ้าจักรพรรดิ ผู้หญิงไม่สามารถเป็นได้เพราะผู้หญิงไม่มีของลับที่ตั้งอยู่ในฝัก (เป็นข้อหนึ่งของมหาปุริษลักษณะ) และไม่มีอิตถีรัตนะ (รัตนะประการหนึ่งของพราะเจ้าจักรพรรดิ)

2. ท้าวสักกะ ผู้หญิงไม่สามารถเป็นได้ เพราะความเป็นท้าวสักกะเป็นฐานะสูงส่ง แต่สตรีเพศเป็นเพศต่ำ (เช่นรูปร่าง ท่าทางและสุ้มเสียงชวนให้รักใคร่มากกว่าที่จะน่าเกรงขาม)

3. พรหม หมายถึง ท้าวมหาพรหมเท่านั้น ผู้หญิงบำเพ็ญฌานตายไป เข้าถึงเพียงความเป็นสหายของพวกพรหมปาริสัชชา (พรหมที่เป็นบริษัท) ไม่สามารถเป็นท้าวมหาพรหมได้ ส่วนในพรหมโลก (อรูปพรหม) ไม่มีทั้งเพศชายและหญิง แต่ก็ยังมีทรวดทรงเหมือนผู้ชาย ไม่มีสัณฐานทรวดทรงเหมือนผู้หญิงเลย

4. ส่วนมารไม่ได้อธิบายไว้

จึงวิเคราะไว้ว่า ถ้าผู้หญิงกลับชาติมาเกิดเป็นผู้ชาย ก็น่าจะสามารถดำรงตำแหน่งเหล่านั้นได้

เปรม หิมจันทร์ (2521) วิเคราะห์ไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่องบทบาทของสตรีในอินเดียในวรรณคดีบาลี ว่า “ผู้หญิงจะเป็นบุคคลสำคัญ ๆ เช่น พระพุทธเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิราช ท้าวสักกะเทวราช พญามารและพระพรหมไม่ได้นั้น น่าจะหมายเอาเฉพาะชาติที่เกิดเป็นผู้หญิงเท่านั้น และเมื่อพิจารณาตามหลักฐานที่มี

ปรากฏในวรรณคดีบาลีก็ไม่ปรากฏว่า มีผู้หญิงคนใดสร้างสมบุญญาธิการแล้วตั้งความปราถณาที่จะได้พุทธภูมิเลย แต่เมื่อพิจารณาตามที่ปรากฏในสักกปัญหสูตร แห่งทีฆนิกาย มหาวรรค เล่มที่ 10 ข้อ 353 หน้า 280 กล่าวไว้ว่า นางโคปีหรือโคปิกาไม่พอใจในความเป็นผู้หญิง ทำความดีปรารถนาเป็นผู้ชาย ตายแล้วไปเกิดเป็นเทพบุตร ดังนี้แล้ว ผู้หญิงที่ทำความดีแล้วปรารถนาไปเกิดเป็นผู้ชาย แล้วตั้งความปรารถนาเพื่อได้เป็นพระพุทธเจ้า ก็น่าจะทำได้”

คัมภีร์โสตัตถกีมหานิทาน (จูฬพุทธโฆส, 2526) ซึ่งเป็นคัมภีร์เกี่ยวกับประวัติของพระพุทธเจ้า ได้เสนอไว้ว่า “พระพุทธเจ้าพระนามว่าโคตมะ ขณะเป็นพระอนิยตโพธิสัตว์เวียนว่ายตายเกิดหลายร้อยอัตภาพ บังเกิดในราชตระกูล เป็นน้องสาวต่างมารดาของพระพุทธเจ้าพระนามว่า ปุราณทีปังกร พระนางได้ถวายน้ำมันอันสกัดมาจากเมล็ดพันธุ์ผักกาด แล้วตั้งปณิธานเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต พระปุราณทีปังกรทรงปรารภถึงปณิธานของน้องสาว แล้วตรัสพอสรุปได้ว่า บุคคลที่ธรรมสโมธานคือการรวมกันขององค์ธรรมไม่ครบ 8 ประการ โดยเฉพาะความถึงพร้อมของเพศเป็นผู้หญิง จึงไม่สามารถจะได้รับการพยากรณ์ได้”

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (2539) ศึกษาจากผู้เชี่ยวชาญทางพระพุทธศาสนาแบบจีน รวมทั้งมีทัศนะส่วนตัวว่า “การที่ผู้หญิงไม่สามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้อาจสืบเนื่องมาจากความเชื่อในเรื่องมหาปุริษลักษณะประการที่ 10 นี้ คือมีพระคุยหฐานอยู่ในฝัก เพราะบ่งบอกว่าจะต้องเป็นชาย ชาวพุทธในอินเดียในสมัยศตวรรษที่ 1 ก่อนคริสต์ศักราช อาจจะมองข้ามไปว่าการที่ยกให้ว่าพระพุทธองค์จะต้องมีมหาปุริษลักษณะ 32 ประการนั้น สามารถนำไปสู่ผลลัพธ์ในการกีดกันผู้หญิงโดยสิ้นเชิง ความสำคัญอยู่ที่พระคุยหฐานอยู่ในฝักคือการก้าวล่วงไปพ้นจากกามกิเลสแล้ว แต่หลายคนกลับย้ำเฉพาะในเรื่องการมีพระคุยหฐานและแปลความสืบมาว่า ผู้ที่จะเป็นพระพุทธเจ้าต้องเป็นชายอันเป็นการเน้นผิดประเด็นสำคัญ”

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) (2544) เสนอไว้ในหนังสือทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อสตรีและการบวชเป็นภิกษุณี พอสรุปได้ว่า “ความเป็นหญิงเป็นชายเปลี่ยนไปเรื่อยเป็นเพียงภายนอก ส่วนที่เป็นอันเดียวกัน คือความเป็นมนุษย์และความเป็นมนุษย์นี้เป็นตัวบ่งบอกศักยภาพที่จะเป็นพระพุทธเจ้า

ตอนที่เป็นพระพุทธเจ้า จะเป็นผู้ชาย เพราะจะต้องมีองค์ประกอบ 2 ประการคือ 1) การค้นพบสัจธรรม 2) การประกาศพระศาสนา

ในขั้นก่อนจะเป็นพระพุทธเจ้ามีการบำเพ็ญบารมีซึ่งเป็นเรื่องเกี่ยวกับสภาพชีวิตชนิดที่ว่าถึงไหนถึงกันซึ่งทำได้ยากสำหรับผู้หญิง ตอนที่เจ้าชายสิทธัตถะออกผนวช ต้องสละวังไปอยู่ในป่าและทดลองวิธีปฏิบัติทุกรูปแบบนั้นผู้หญิงก็ทำลำบากมาก เรียกว่าทำไม่ได้เลยในชีวิตท่ามกลางสภาพอย่างนั้น ต่อมาเมื่อเป็นพระพุทธเจ้าแล้ว การเที่ยวจาริกไปทุกแห่ง ไม่เป็นการสะดวกเลยสำหรับภาวะของสตรี กลายเป็นหลักได้ว่าเวลาเป็นพระพุทธเจ้าจะเป็นในภาวะที่เป็นผู้ชาย

จึงสรุปได้ว่า มนุษย์ทุกคนนั่นเองมีสิทธิเป็นพระพุทธเจ้าได้ แต่ในระยะบำเพ็ญบารมีไปจนถึงการตั้งศาสนาจะเป็นผู้ชาย” สถานภาพทางเพศเป็นผู้หญิงไม่เอื้อต่อการเป็นพระนิยตโพธิสัตว์ พระสัมมาสัมพุทธเจ้า

รวมทั้งพระปัจเจกพุทธเจ้าด้วย ต้องยอมรับถึงความเชื่อทางศาสนาของสังคมในอดีตที่มีแนวคิดถือผู้ชายเป็นใหญ่ ทำให้ผู้หญิงพลอยสูญเสียตำแหน่งอันสำคัญเช่นนั้น แม้ว่าจะมีศักยภาพเพียงพอต่อตำแหน่งนั้นก็ตาม

2. ผู้หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์ (?)

โดยส่วนใหญ่เมื่อแปลภาษาบาลี มุ่งแปลเฉพาะความหมายของศัพท์เท่านั้น แต่ควรเข้าถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาด้วย เท่าที่พบ คือ อิตฺถี มลํ พฺรหฺมจริยสฺส แปลกันตามประเพณีดั้งเดิมว่า ผู้หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์ เคยพิจารณากันบ้างไหมว่า ผู้ชายก็เป็นมลทินของพรหมจรรย์ (สำหรับผู้หญิง) ได้ไหม มลทินหรือสิ่งประเสริฐขึ้นอยู่กับความเป็นเพศใช่ไหม ก่อนจะวิเคราะห์ ขอนำข้อมูลจากพระไตรปิฎกมาพิจารณากันเสียก่อน

ในอุปปถสูตร แห่งสังยุตตนิกาย สคาถวรรค (สํ.ส. (ไทย) 15/58/71) เทวดาตนหนึ่งทูลถามพระพุทธเจ้าว่า “อะไรเล่าบัณฑิตกล่าวว่า เป็นทางผิด (กึสุ อุปฺปโถ อกฺขาโต) อะไรเล่าสิ้นไปตามคืนและวัน (กึ สุ รตฺตินฺทิวกฺขโย) อะไรเล่าเป็นมลทินของพรหมจรรย์ (กึ มลํ พฺรหฺมจริยสฺส) อะไรเล่ามิใช่น้ำ แต่เป็นเครื่องชำระล้าง (กึ สินามมโนทกํ)”

พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “ราคะ บัณฑิตกล่าวว่าเป็นทางผิด (ราโค อุปฺปโถ อกฺขาโต) วัยสิ้นไปตามคืนและวัน (วโย รตฺตินฺทิวกฺขโย) ผู้หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์ (อิตฺถี มลํ พฺรหฺมจริยสฺส) หมู่สัตว์นี้ข้องอยู่ในหญิงนั่น (เอตฺถายํ สชฺชเต ปชา) ตบะและพรหมจรรย์นั้นมิใช่น้ำ แต่เป็นเครื่องชำระล้าง (ตโป จ พฺรหฺมจริยญฺจ ตํ สินามมโนทกํ)”

อาจจะวิเคราะห์ได้ว่า การที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า อิตฺถี มลํ พฺรหฺมจริยสฺส ซึ่งแปลกันว่า ผู้หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์ นั้น อาจเป็นเพราะข้อจำกัดของฉันท์ภาษาบาลีก็ได้ เมื่อแปลจึงต้องเสริมเพิ่มเป็นว่า “การที่ภิกษุประพฤติไม่เหมาะสมต่อผู้หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์” ผู้เขียนเสนอการแปลเช่นนี้เพื่อเชื่อมโยงไปถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนา ที่มีว่าเป็นมลทินหรือเป็นสิ่งประเสริฐ ขึ้นอยู่กับการกระทำหรือความประพฤติ คือถ้าทำดีปฏิบัติชอบ ก็เป็นสิ่งประเสริฐ แต่ถ้าทำชั่วประพฤติผิด ก็เป็นมลทิน ไม่ใช่ขึ้นอยู่กับความเป็นเพศชายหรือเพศหญิงแต่อย่างใด เมื่อแปลโดยเข้าไม่ถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนา จึงทำให้มีเจตคติที่ไม่ถูกต้องต่อผู้หญิงไปด้วย ขอฝากให้พิจารณา

3. ผู้หญิงเป็นนาบุญไม่ได้ (?)

ในสังคมไทยเชื่อว่า พระภิกษุสามเณรเท่านั้นเป็นนาบุญ แต่จากการศึกษาในพระสูตรต่าง ๆ เชิงวิเคราะห์และเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาแล้ว แท้จริง ผู้เป็นนาบุญนั้นขึ้นอยู่กับคุณธรรม ไม่จำกัดเพศแต่อย่างใด

ในปฐมอาหุเนยยสูตร (องฺ.ฉกฺก. (ไทย) 22/1/411-412) แสดงว่า “ภิกษุประกอบด้วยธรรม 6 ประการ เป็นผู้ควรแก่ของที่เขานำมาถวาย ควรแก่ของต้อนรับ ควรแก่ทักษิณา ควรแก่การทำอัญชลี เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก ธรรม 6 ประการ อะไรบ้าง คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ 1. เห็นรูปทางตาแล้ว ไม่ดีใจ ไม่

เสียใจมีอุเบกขา มีสติสัมปชัญญะอยู่ 2. ฟังเสียงทางหู ฯลฯ 3. ดมกลิ่นทางจมูก ฯลฯ 4. ลิ้มรสทางลิ้น ฯลฯ 5. ถูกต้องโผฏฐัพพะทางกาย ฯลฯ 6. รู้แจ้งธรรมารมณ์ทางใจแล้ว ไม่ดีใจ ไม่เสียใจ มีอุเบกขา มีสติสัมปชัญญะอยู่”

ในทุติยอาหุเนยยสูตร (องฺ.ฉกฺก. (ไทย) 22/2/412-414) แสดงไว้ว่า “ภิกษุประกอบด้วยธรรม 6 ประการ เป็นผู้ควรแก่ของที่เขานำมาถวาย ฯลฯ เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก ธรรม 6 ประการ อะไรบ้าง คือภิกษุในธรรมวินัยนี้ ประกอบด้วยอภิญญา 6 คือ 1. อิทธิวิธิ แสดงฤทธิ์ได้ 2. ทิพพโสต หูทิพย์ 3. เจโตปริยญาณ รู้ใจคนอื่นได้ 4. ปุพเพนิวาสานุสสติ ระลึกชาติได้ 5. ทิพพจักขุ ตาทิพย์ 6. อาสวักขยญาณ ญาณที่ทำให้อาสวะสิ้นไป”

ในอินทริยสูตร (องฺ.ฉกฺก. (ไทย) 22/3/415) แสดงว่า “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุประกอบด้วยธรรม 6 ประการ เป็นผู้ควรแก่ของที่เขานำมาถวาย ฯลฯ เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก ธรรม 6 ประการ อะไรบ้าง คือ 1. สัทธินทรีย์ (อินทรีย์คือศรัทธา) 2. วิริยินทรีย์ (อินทรีย์คือวิริยะ) 3. สตินทรีย์ (อินทรีย์คือสติ) 4. สมาธินทรีย์ (อินทรีย์คือสมาธิ) 5. ปัญญินทรีย์ (อินทรีย์คือปัญญา) 6. ทำให้แจ้งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติอันไม่มีอาสวะ เพราะอาสวะสิ้นไป ด้วยปัญญาอันยิ่งเองเข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน”

4. ภิกษุณีทำให้ศาสนาเสื่อม (?)

หลังจากที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ผู้หญิงบวชได้แล้ว จึงได้ตรัสเรื่องการไม่ตั้งอยู่นานของพรหมจรรย์ คือตีความว่า ภิกษุณีทำให้ศาสนาเสื่อมนั่นเอง

ใน**ภิกขุณีขันธกะ** (วิ.จู. (ไทย) 7/402/319-320) พระผู้มีพระภาคตรัสแก่อานนท์ ว่า “อานนท์ ถ้ามาตุคามจะไม่ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้แล้ว พรหมจรรย์จะดำรงอยู่ได้นาน สัทธรรมจะดำรงอยู่ถึง 1,000 ปี แต่เพราะมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้แล้ว บัดนี้ พรหมจรรย์จะดำรงอยู่ได้ไม่นาน สัทธรรมจะตั้งอยู่ได้เพียง 500 ปีเท่านั้น

อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นาน เปรียบเหมือนตระกูลหนึ่งที่มีสตรีมาก มีบุรุษน้อยจะถูกโจรปล้นทรัพย์ทำร้ายได้ง่าย

อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นาน เหมือนหนอนขยอกที่ลงในนาข้าวสาลี ซึ่งอุดมสมบูรณ์ก็ทำให้นาข้าวนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน

อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นาน เหมือนเพลี้ยที่ลงในไร่อ้อยที่อุดมสมบูรณ์ก็ทำให้ไร่อ้อยนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน

อานนท์ เราบัญญัติครุธรรม 8 แก่ภิกษุณีทั้งหลาย ซึ่งภิกษุณีทั้งหลายไม่พึงละเมิดไปจนตลอดชีวิต ก็เหมือนคนกั้นทำนบที่สระใหญ่ เพื่อป้องกันไม่ให้น้ำไหล (เข้า) ออกไปฉะนั้น”

ผู้เขียนวิเคราะห์ว่า ขณะนี้ พระพุทธศาสนาได้ตั้งอยู่มากกว่า 1,000 ปีแล้ว เกินเวลาที่ภิกขุณีขันธกะได้ระบุไว้ คงเป็นว่า พระพุทธเจ้าตรัสเพียงเพื่อไม่ให้พุทธบริษัท 4 ประมาท ไม่ตั้งใจในการศึกษาเล่าเรียนปฏิบัติธรรม เผยแผ่ธรรมและแก้ไขข้อกล่าวหาที่เกิดขึ้นแก่พระพุทธศาสนา

ในกิมพิลสูตร (องฺ.ปญฺจก. (ไทย) 22/201/343-344) ชี้ให้เห็นว่า “กิมพิละ เมื่อตถาคตปรินิพพานแล้ว ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาในธรรมวินัยนี้ 1. อยู่อย่างไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในศาสดา 2. อยู่อย่างไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในธรรม 3. อยู่อย่างไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในสงฆ์ 4. อยู่อย่างไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในสิกขา 5. อยู่อย่างไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงกันและกัน กิมพิละ นี้แลเหตุปัจจัยให้สัทธรรมไม่ดำรงอยู่ได้นาน ในเมื่อตถาคตปรินิพพานแล้ว”

“กิมพิละ เมื่อตถาคตปรินิพพานแล้ว ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาในธรรมวินัยนี้ 1. อยู่อย่างมีความเคารพ มีความยำเกรงในศาสดา 2. อยู่อย่างมีความเคารพ มีความยำเกรงในธรรม 3. อยู่อย่างมีความเคารพ มีความยำเกรงในสงฆ์ 4. อยู่อย่างมีความเคารพ มีความยำเกรงในสิกขา 5. อยู่อย่างมีความเคารพ มีความยำเกรงกันและกัน กิมพิละ นี้แลเป็นเหตุปัจจัยให้สัทธรรมดำรงอยู่ได้นาน ในเมื่อตถาคตปรินิพพานแล้ว”

สรุปได้ว่า ตามคัมภีร์บาลี ผู้หญิงไม่อาจเป็นพระพุทธเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มาร หรือพรหมได้ในชาติที่เป็นหญิง เพราะขาดคุณสมบัติบางประการทางเพศและสังคม แต่หากกลับชาติมาเกิดเป็นชายและบำเพ็ญบารมีครบ ย่อมมีสิทธิ์ได้เป็นเช่นนั้นได้ ทั้งนี้ ความเป็นหญิงชายเป็นเพียงภายนอก ส่วนศักยภาพแห่งความเป็นพุทธะมีได้ในมนุษย์ทุกคน คำว่า “ผู้หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์” ควรเข้าใจตามเจตนารมณ์พระพุทธศาสนา มิใช่โทษเพศหญิง แต่หมายถึง “ความกำหนัดในเพศตรงข้าม” ต่างหากที่เป็นมลทินของพรหมจรรย์ ดังนั้น มลทินหรือความประเสริฐจึงขึ้นอยู่กับการกระทำ ไม่ใช่เพศ “นาบุญ” ในพระพุทธศาสนาไม่ได้จำกัดเพศ แต่ขึ้นอยู่กับคุณธรรมของบุคคล ผู้ใดมีสติ สมาธิ ปัญญา และละกิเลสได้ ย่อมเป็นนาบุญของโลกได้ทั้งสิ้น ไม่ว่าภิกษุ ภิกษุณี หรือคฤหัสถ์ และพระพุทธเจ้าตรัสเรื่องภิกษุณีทำให้ศาสนาอยู่ได้ไม่นาน เพื่อเตือนให้พุทธบริษัทไม่ประมาท มิได้หมายความว่าภิกษุณีทำให้ศาสนาเสื่อม แท้จริง ความเสื่อมหรือความมั่นคงของพระศาสนาขึ้นอยู่กับความเคารพและความยำเกรงในพระศาสดา พระธรรม พระสงฆ์ และสิกขาของพุทธบริษัททั้ง 4

บทสรุป

หลายศาสนาในโลกมี ทัศนะเชิงอคติ และมองผู้หญิงว่าด้อยกว่าหรือเป็นผู้ล่อลวง อย่างไรก็ตาม แม้พระพุทธศาสนาจะมีข้อความบางส่วนในวรรณคดีบาลีที่ตำหนิหรือแสดงความรังเกียจต่อผู้หญิง แต่หลักคำสอนหลักเน้นย้ำถึงความเสมอภาคทางจิตวิญญาณของหญิงและชายอย่างชัดเจน โดยระบุว่าทั้ง 2 เพศประกอบด้วยขันธ์ 5 และธาตุ 6 เหมือนกัน ตกอยู่ภายใต้ไตรลักษณ์และกฎแห่งกรรมเท่าเทียมกัน ที่สำคัญคือทั้งหญิงและชายมีความสามารถทางปัญญาและสามารถ เข้าถึงความหลุดพ้น (บรรลุอรหัตผล) ได้เท่าเทียมกัน ดังที่ปรากฏใน “เถรีคาถา”

การวิเคราะห์ศัพท์บาลีสำหรับ “ผู้ชาย” (เช่น ปุริโส แปลว่า ผู้ทำให้บิดามารดายินดี) และ “ผู้หญิง” (เช่น อิตฺถี แปลว่า ผู้ปรารถนา) สะท้อนให้เห็นค่านิยมทางสังคมและมุมมองที่ซับซ้อนต่อบทบาททางเพศ นอกจากนี้ ยังกล่าวถึงความแตกต่างทางกายภาพและประสบการณ์เฉพาะของผู้หญิงที่เรียกว่า “อาเวณิกทุกข์ 5” เช่น การมีประจำเดือน การตั้งครรภ์ และการคลอดบุตร ซึ่งเป็นการยอมรับความจริงทางชีววิทยาที่ผู้หญิงต้องประสบ โดยได้วิเคราะห์ว่า การคลอดบุตรนั้นอาจไม่ใช่เพียงความทุกข์แต่ยังเป็น “พลังในการนำชีวิตใหม่มาสู่โลก” อีกด้วย อย่างไรก็ตาม ในบริบทสังคมสมัยพุทธกาล อำนาจของสามี (อิสสริยพละ) ยังคงครอบงำคุณสมบัติอื่น ๆ ของภรรยา (มาตุคามพละ) สะท้อนถึงสภาพของสังคมปิตาธิปไตยในยุคนั้น

พระพุทธศาสนามีพลังปฏิรูปที่ช่วยยกระดับฐานะของผู้หญิงที่เคยถูกกดดันในสังคมอินเดียสมัยพุทธกาล ซึ่งเป็นยุคที่สังคมเป็นแบบปิตาธิปไตยและสถานะผู้หญิงเริ่มตกต่ำลง คำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมช่วยให้ผู้หญิงสามารถกำหนดชะตาชีวิตของตนเองได้ และลดความสำคัญของการต้องมีบุตรชายเพื่อประกอบพิธีกรรม ในส่วนของการวิเคราะห์อคติทางศาสนาที่ระบุว่า ผู้หญิงไม่สามารถเป็นพระพุทธเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มาร พรหมได้นั้น วิเคราะห์ว่า ข้อจำกัดนี้น่าจะหมายเอาเฉพาะชาติที่เกิดเป็นผู้หญิงเท่านั้น และเป็นผลจากความเชื่อทางศาสนาและค่านิยมสังคมที่ถือชายเป็นใหญ่ในอดีต ซึ่งไม่สอดคล้องกับหลักการที่ว่า มนุษย์ทุกคนมีศักยภาพที่จะเป็นพระพุทธเจ้าได้ (แต่ในชาติที่เป็นพระพุทธเจ้าจะต้องเป็นผู้ชายเพราะเงื่อนไขทางสังคมและภารกิจการจาริก)

เอกสารอ้างอิง

จูฬพุทธโฆส. (2526). *คัมภีร์โสตัตถกีมหานิทาน*. แปลโดยร้อยตรีบรรจบ บรรณรุจิ. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มิตรสยาม.

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฏเสน. (2539). *การพัฒนาสตรีในพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์.

ชินวรสิริวัฒน์, สมเด็จพระสังฆราชเจ้า พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหลวง. (2508). *พระคัมภีร์อภิธานัปปทีปิกา*. พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

เปรม หิมจันทร์. (2521). “บทบาทของสตรีในอินเดียในวรรณคดีบาลี”. *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก*. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2544). *ทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อสตรีและการบวชเป็นภิกษุณี*. กรุงเทพมหานคร: บริษัท สหธรรมิก จำกัด.

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

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2553). *อรรถกถาภาษาไทย พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย เอกกนิบาต มโนรถปูรณี ภาค 1 ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). *อรรถกถาภาษาไทย พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบทภาค 1 ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Devi, Naorem Jiteswori; Subrahmanyam, Kambhampati. (2014). Women in the Rig Vedic age. *International Journal of Yoga-Philosophy, Psychology and Parapsychology.* 2(1): 1-3.

Dhammananda, K. Sri. (1990). *Status of Women in Buddhism*. Kuala Lumpur: Buddhist Missionary Society.

E. Safra, Jacob. (1998). *The New Encyclopaedia Britannica Volume 6*. U.S.A.: Encyclopaedia Britannica Inc.

Summers, Della. (1995). *Longman Dictionary of Contemporary English Third Edition*. England: Longman Group Ltd.

.

การบูรณาการสัจจธรรมในพระอภิธรรมปิฎกเพื่อการสร้างสรรค์นวัตกรรมวิถีพุทธในสังคมไทยร่วมสมัย

Integrating Ultimate Truths from the Abhidhamma Pitaka to Innovate Buddhist Way of Life in Contemporary Thai Society

พระมหาทรงชัย ศิริ

Phramaha Songchai Siri

วัดบางพลีใหญ่ใน, ประเทศไทย

Wat Bang Pleeyainai, Thailand

Corresponding Author E-mail: songchaisiri2531@gmail.com

Received 20 January 2023; Revised 21 March 2023; Accepted 21 June 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

การบูรณาการสัจจธรรมในพระอภิธรรมปิฎกเพื่อการสร้างสรรค์นวัตกรรมวิถีพุทธในสังคมไทยร่วมสมัย

พระมหาทรงชัย ศิริ

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อวิเคราะห์หลักปรมัตถธรรมในพระอภิธรรมปิฎกอย่างเป็นระบบ และสังเคราะห์องค์ความรู้ที่ได้สู่การบูรณาการวิถีพุทธเชิงปัญญา เพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจริยธรรมและดุลยภาพทางจิตให้แก่สังคมไทยร่วมสมัย ท่ามกลางบริบทของวิกฤตการณ์ซ้อนทับและพลวัตของเทคโนโลยีดิจิทัลดิสรัปชัน ที่มิเพียงส่งผลกระทบทางเศรษฐกิจ แต่ยังก่อให้เกิดสภาวะเปราะบางทางจิตใจอย่างรุนแรงและความขัดแย้งเชิงโครงสร้างที่ร้าวลึกในระดับจิตวิญญาณ ผลการศึกษาจากการวิเคราะห์เชิงลึกพบว่าปัญหาทางสังคมและวิกฤตสุขภาพจิตในปัจจุบันมีรากเหง้ามาจากอวิชชาหรือความไม่รู้เท่าทันในกระบวนการทำงานของธรรมชาติฝ่ายนามธรรม คือ จิตและเจตสิก โดยเฉพาะอย่างยิ่งอิทธิพลของอกุศลเจตสิก เช่น โลภะ และโทสะ ที่ถูกกระตุ้นและขยายผลอย่างต่อเนื่องผ่านอัลกอริทึมของสื่อดิจิทัลจนกลายเป็นความปกติใหม่

บทความนี้จึงนำเสนอโมเดลทางยุทธศาสตร์ "วิถีพุทธบูรณาการ: อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่" ซึ่งขับเคลื่อนด้วย 3 กระบวนการสำคัญ ได้แก่ การรู้เพื่อเข้าใจโครงสร้างจิต, การตื่นเพื่อเท่าทันผัสสะ, และการสร้างสรรค์ เพื่อทำประโยชน์แก่สังคม โดยเน้นการถอดรหัสหลักธรรมเรื่องวิถีจิตและปัฏฐาน ให้แปรเปลี่ยนเป็นทักษะความฉลาดทางอารมณ์ และจริยธรรมสังคมที่จับต้องได้ ซึ่งนับเป็นการยกระดับพฤติกรรมทางศาสนาจากการนับถือเชิงจารีตพิธีกรรม สู่การปฏิบัติบูชาด้วยปัญญาที่รู้แจ้งในเหตุปัจจัย อันจะเป็นการสร้างภูมิคุ้มกันทางจิตวิญญาณที่เข้มแข็งและยั่งยืนให้แก่ปัจเจกและสังคม

คำสำคัญ: พระอภิธรรมปิฎก; วิถีพุทธเชิงปัญญา; นวัตกรรมทางจิต; สังคมไทยร่วมสมัย

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Integrating Ultimate Truths from the Abhidhamma Pitaka to Innovate Buddhist Way of Life in Contemporary Thai Society

Phramaha Songchai Siri

Abstract

This academic article aims to systematically analyze the Ultimate Truths (Paramattha-dhamma) in the Abhidhamma Pitaka and synthesize this knowledge to innovate a "Wisdom-based Buddhist Way of Life" suitable for contemporary Thai society. Amidst the prevailing context of "Polycrisis" and the rapid dynamics of Digital Disruption, which have not only impacted the economy but have drastically exacerbated psychological fragility and deepened structural conflicts at a spiritual level, the study reveals that these socio-psychological issues are fundamentally rooted in "Avijja" (Ignorance) or a lack of insight into the intricate mechanisms of consciousness (Citta) and mental factors (Cetasika). Specifically, the study highlights how unwholesome factors (Akusala Cetasika), such as Greed and Hatred, are continuously amplified by digital algorithms until they become a new norm.

Consequently, the article proposes a strategic model titled "Integrated Buddhist Way: Abhidhamma for the New Generation," comprising three key processes: Knowing (understanding mental structures), Awakening (mindfulness at the point of contact), and Creating (social contribution). This model transforms complex concepts of Cognitive Series (Vithi-citta) and Conditional Relations (Patthana) into practical skills for emotional intelligence and social ethics. This approach elevates Buddhist practice from conventional rituals to wisdom-oriented application based on causal insight, thereby establishing sustainable spiritual immunity for both individuals and society.

Keywords: Abhidhamma Pitaka; Wisdom-based Buddhist Way; Mental Innovation; Contemporary Thai Society

บทนำ

ท่ามกลางพลวัตของโลกในศตวรรษที่ 21 ที่ถูกขับเคลื่อนด้วยอัตราเร่งของเทคโนโลยีดิจิทัลดิสรัปชัน (Digital Disruption) และสภาวะความผันผวน ไม่แน่นอน ซับซ้อน และคลุมเครือ สังคมไทยกำลังเผชิญหน้ากับสภาวะ วิกฤตการณ์ซ้อนทับที่มีความละเอียดอ่อนและรุนแรงกว่าในอดีตอย่างมีนัยสำคัญ วิกฤตการณ์เหล่านี้มิได้จำกัดกรอบอยู่เพียงมิติทางเศรษฐกิจมหภาค ความเหลื่อมล้ำทางรายได้ หรือความไร้เสถียรภาพทางการเมืองเท่านั้น แต่ได้รุกรานลึกเข้าสู่พื้นที่ภายใน คือมิติทางจิตวิญญาณและโครงสร้างทางจริยธรรมของปัจเจกบุคคลอย่างรุนแรง กระแสโลกาภิวัตน์ที่มาพร้อมกับวัฒนธรรมวัตถุนิยมและบริโภคนิยมสุดโต่ง ซึ่งถาโถมผ่านอัลกอริทึมของสื่อสังคมออนไลน์ที่ถูกออกแบบมาเพื่อดึงดูดความสนใจ ได้ทำหน้าที่กระตุ้นเร้ากิเลสและความต้องการของมนุษย์ให้ทำงานตลอดเวลา ก่อให้เกิดค่านิยมเปรียบเทียบและความปรารถนาที่ไม่สิ้นสุด ส่งผลให้สภาวะจิตใจของคนในสังคมเกิดความเปราะบาง ภาวะหมดไฟ โรคซึมเศร้า และความเครียดสะสม จนนำไปสู่ความขัดแย้งเชิงโครงสร้างที่ร้าวลึกในทุกระดับความสัมพันธ์ ตั้งแต่สถาบันครอบครัวไปจนถึงระดับชาติ สอดคล้องกับทัศนะของพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ที่ได้วิเคราะห์ไว้อย่างแหลมคมว่า สังคมปัจจุบันกำลังหลงติดและเชิดชูรูปแบบของวัตถุจนละเลยการพัฒนาด้านจิตใจ ทำให้เกิดภาวะขาดสมดุลแห่งชีวิต ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยสำคัญที่ทำให้มนุษย์สูญเสียความสามารถในการแสวงหาความสุขที่แท้จริงจากภายใน และต้องพึ่งพาสิ่งเสพติดทางความรู้สึกจากภายนอกเพื่อหล่อเลี้ยงตัวตน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2552)

แม้ว่าประเทศไทยจะมีต้นทุนทางวัฒนธรรมที่เข้มแข็งและยึดโยงกับพระพุทธศาสนาเถรวาทมายาวนาน ซึ่งควรจะเป็นรากฐานที่มั่นคงทางจิตวิญญาณ แต่ปรากฏการณ์ทางสังคมเชิงประจักษ์ในปัจจุบันสะท้อนให้เห็นถึงความย้อนแย้ง ที่น่ากังวล กล่าวคือ รูปแบบการนับถือศาสนาแบบจารีตนิยมหรือพุทธศาสนาเชิงวัฒนธรรมที่ปรากฏดาดดื่นในสังคมไทย ซึ่งเน้นหนักไปในเรื่องทานพิธี การประกอบพิธีกรรมเพื่อความสบายใจชั่วคราว หรือศรัทธาเชิงอ้อนวอนร้องขอสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น อาจเป็นเพียงเปลือกกระพี้ที่ไม่สามารถสร้างภูมิคุ้มกันทางปัญญาที่เพียงพอต่อการรับมือกับความซับซ้อนของกิเลสและปัญหาในโลกสมัยใหม่ได้ การยึดติดในรูปแบบพิธีกรรมโดยขาดความเข้าใจในสภาวะความจริงของชีวิต หรือที่เรียกว่า สีลัพพตปรามาส ทำให้วิถีพุทธในปัจจุบันขาดพลังในการแก้ปัญหาที่ต้นเหตุแห่งทุกข์ ซึ่งสถิตฝังลึกอยู่ในกระบวนการทำงานของจิตใจ การแก้ปัญหาด้วยวิธีการแบบเดิมจึงเปรียบเสมือนการใช้ยาแก้ปวดเพื่อบรรเทาอาการของโรคร้าย หรือการตัดแต่งกิ่งก้านของต้นไม้พิษโดยไม่ได้ขุดรากถอนโคน ซึ่งไม่สามารถระงับวงจรแห่งความทุกข์ที่เกิดขึ้นจากตัณหาและอวิชชาได้อย่างยั่งยืน

ในบริบทของการแสวงหาทางออกทางปัญญานี้ พระอภิธรรมปิฎก ซึ่งเป็นหมวดคำสอนที่ว่าด้วยปรมัตถธรรมหรือสภาวธรรมล้วนๆ ที่เป็นความจริงแท้แน่นอน มักถูกมองข้ามและละเลยจากพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ ด้วยมายาคติที่ว่าเป็นเรื่องลึกซึ้งเกินความจำเป็น เข้าใจยาก เป็นเรื่องของพระสงฆ์องค์เจ้า หรือเป็นเรื่องไกลตัวสำหรับวิถีชีวิตฆราวาสที่ต้องทำมาหากิน อย่างไรก็ตาม บทความวิชาการนี้มุ่งโต้แย้งทัศนะดังกล่าวอย่างสิ้นเชิง โดยเสนอว่าแท้จริงแล้ว พระอภิธรรมมิใช่เพียงปรัชญานามธรรมที่ลอยตัวเหนือปัญหา แต่คือจิตวิทยาพุทธศาสตร์ชั้นสูง ที่มีลักษณะเป็นวิทยาศาสตร์ทางจิต ซึ่งอธิบายปรากฏการณ์ทางจิตไว้อย่างเป็นระบบ ปราศจากสมมติบัญญัติ (Nizamis, 2012) เปรียบเสมือนการศึกษาระบบปฏิบัติการของจิต (Mind

Operating System: Mind OS) ที่อธิบายกลไกการทำงานของพฤติกรรมมนุษย์ พลวัตของอารมณ์ และกระบวนการรับรู้โลกภายนอกได้อย่างละเอียดลออที่สุด ดังที่ปรากฏหลักฐานในคัมภีร์ธรรมสังคณี ที่จำแนกแจกแจงธรรมชาติของจิตและเจตสิกไว้อย่างละเอียด (อภิ.สง. (ไทย) 134/1/27) การมองข้ามพระอภิธรรมจึงเท่ากับการปิดโอกาสในการเข้าถึงเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพสูงสุดในการจัดการกับโลกภายในของมนุษย์

การทำความเข้าใจองค์ประกอบพื้นฐานของชีวิตตามหลักอภิธรรม อันได้แก่ จิต (Consciousness) เจตสิก (Mental Factors) และรูป (Matter) คือกุญแจสำคัญในการ "ไขรหัสพันธุกรรมทางพฤติกรรม" ของมนุษย์ องค์ความรู้นี้ช่วยให้เราสามารถจำแนกแยกแยะสภาวะอารมณ์ที่เกิดขึ้นในแต่ละขณะจิตได้อย่างแม่นยำ รู้เท่าทันแรงขับภายในอันเป็นรากเหง้าของพฤติกรรมที่แสดงออกทางกายและวาจา การศึกษาพระอภิธรรมจึงมิใช่เรื่องของการท่องจำชื่อสภาวธรรมเพื่อการสอบไล่ แต่เป็นความจำเป็นเร่งด่วนในการทำความเข้าใจมนุษย์ในมิติที่ลึกซึ้งที่สุด เพื่อยกระดับจากการเป็นผู้ถูกกระทำโดยกิเลสและสิ่งเร้าภายนอก มาเป็นผู้บริหารจัดการชีวิตด้วยปัญญา ดังนั้น การนำหลักการนี้มาประยุกต์ใช้จึงเป็นนวัตกรรมทางความคิดที่จะช่วยเปลี่ยนผ่านสังคมไทยจากศรัทธาจริตที่เปราะบางสู่ปัญญาจริต ที่เข้มแข็งและตื่นรู้

จากความสำคัญและที่มาของปัญหาดังกล่าว ผู้วิจัยจึงกำหนดวัตถุประสงค์ของบทความนี้ เพื่อวิเคราะห์หลักปรมัตถธรรมในพระอภิธรรมปิฎกและสังเคราะห์องค์ความรู้สู่การบูรณาการวิถีพุทธเชิงปัญญา ในการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจริยธรรมและดุลยภาพทางจิตในสังคมไทยร่วมสมัย โดยมุ่งหวังให้ผลการศึกษาเป็นกรอบแนวคิดใหม่ที่สามารถนำไปปฏิบัติได้จริง เพื่อสร้างภูมิคุ้มกันให้แก่สังคมไทยท่ามกลางความเปลี่ยนแปลง และเพื่อพิสูจน์ให้เห็นว่าพระอภิธรรมคือศาสตร์แห่งชีวิตที่ทันสมัยและจำเป็นอย่างยิ่งสำหรับมนุษย์ในศตวรรษที่ 21

สารัตถะและพลวัตแห่งพระอภิธรรมปิฎก

1. สารัตถะแห่งพระอภิธรรมปิฎก: โครงสร้างรากฐานของพฤติกรรมมนุษย์และการรื้อถอนอัตตา

พระอภิธรรมปิฎกนำเสนอชุดความรู้ที่เป็นปรมัตถสัจจะ ซึ่งมีความแตกต่างจากความจริงโดยสมมติหรือสัจจะทางโลกอย่างสิ้นเชิง โดยมุ่งเน้นการจำแนกแยกแยะสภาวธรรมออกเป็นองค์ประกอบย่อยที่สุดอย่างเป็นระบบ เพื่อให้เห็นความจริงเชิงประจักษ์ว่า สิ่งที่มนุษย์ทั่วไปยึดถือว่าเป็นตัวตนเป็นเราหรือเป็นเขานั้นแท้จริงเป็นเพียงภาพลวงตา ที่เกิดจากการประชุมรวมกันของธรรมชาติ 4 ประการที่ไหลเวียนเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย ได้แก่

1) จิต ธรรมชาติที่รู้อารมณ์ ทำหน้าที่เป็นประธานในการรับรู้โลก จิตในทางอภิธรรมมิใช่ดวงวิญญาณที่เป็นอมตะและล่องลอยไปเกิดใหม่ แต่เป็นเพียงกระบวนการของการระลึกรู้ที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปอย่างรวดเร็ว (ขณะจิต) การเข้าใจจิตในลักษณะนี้ช่วยทำลายความยึดมั่นในผู้รู้ว่าเป็นตัวตนที่ถาวร

2) เจตสิก ธรรมชาติที่ประกอบปรุงแต่งจิตให้มีคุณสมบัติแตกต่างกัน เป็นคุณภาพของจิตในขณะนั้นๆ เจตสิกเปรียบเสมือนซอฟต์แวร์ที่กำหนดพฤติกรรมของจิต มีทั้งฝ่ายดี (โสภณ) ฝ่ายชั่ว (อกุศล) และ

ฝ่ายกลางๆ หน้าที่ของเจตสิกคือการให้ความหมายและอารมณ์แก่สิ่งที่จิตรับรู้ เจตสิก 52 ดวงทำหน้าที่ขับเคลื่อนพฤติกรรมมนุษย์อย่างละเอียดซับซ้อน

3) รูป สสารและพลังงานที่เป็นองค์ประกอบทางกายภาพ ซึ่งมีความเสื่อมสลายและแปรปรวนไปตามปัจจัยทางความร้อนและความเย็น ความเข้าใจเรื่องรูปทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิต ว่าความแปรปรวนของร่างกายส่งผลต่ออารมณ์ และความเครียดทางจิตส่งผลทำลายร่างกายอย่างไร

4) นิพพาน สภาวะที่ดับกิเลสและกองทุกข์โดยสิ้นเชิง เป็นเป้าหมายสูงสุดที่อยู่เหนือเงื่อนไขของสมมติบัญญัติและกาลเวลา เป็นสภาวะเดียวที่ไม่ถูกปรุงแต่ง (อสังขตธรรม) ซึ่งเป็นจุดหมายปลายทางของการพัฒนาจิตเพื่ออิสรภาพที่แท้จริง (อภิ.สงฺ. (ไทย) 34/7/6)

สำหรับการวิเคราะห์พฤติกรรมและปัญหาสังคมไทยในเชิงลึก จุดเน้นที่สำคัญที่สุดอยู่ที่พลวัตความสัมพันธ์ระหว่างจิตและเจตสิก ซึ่งเปรียบเสมือนน้ำบริสุทธิ์กับสีย้อมน้ำ จิตโดยธรรมชาติเป็นเพียงธาตุรู้ที่เป็นกลาง (ดั่งน้ำใส) แต่เจตสิกเป็นสิ่งที่เข้ามาปรุงแต่ง (ดั่งสีต่างๆ) ให้น้ำนั้นเปลี่ยนสภาพไป การเข้าใจกลไกนี้จะช่วยให้เราเห็นว่า พฤติกรรมที่ดีหรือชั่วของมนุษย์ไม่ได้เกิดจากเนื้อแท้ของบุคคลนั้นๆ แต่เกิดจากเจตสิกที่เข้ามาครอบงำจิตในขณะนั้นๆ โดยเฉพาะกลุ่ม อกุศลเจตสิก 14 ซึ่งเป็นรากเหง้าของความขัดแย้งและปัญหาสังคมเชิงโครงสร้าง สามารถจำแนกและขยายความได้ดังนี้:

1) โมจตุกะ (กลุ่มความหลง) ประกอบด้วย โมหะ (ความไม่รู้จริง), อหิริกะ (ความไม่ละอายต่อบาป), อโนตตัปปะ (ความไม่เกรงกลัวต่อบาป) และอุทธัจจะ (ความฟุ้งซ่าน) กลุ่มนี้คือรากฐานของความเสื่อมในระบบธรรมาภิบาลและความยุติธรรมในสังคม

การประยุกต์วิเคราะห์ ปัญหาการทุจริตคอร์รัปชัน ที่ฝังรากลึกในสังคมไทย มีสาเหตุหลักมาจากอหิริกะและอโนตตัปปะ เมื่อผู้นำหรือบุคคลในสังคมขาดความละอายและเกรงกลัวต่อผลของการกระทำที่ไม่ถูกต้อง ย่อมกล้าที่จะเบียดเบียนสมบัติสาธารณะเพื่อประโยชน์ส่วนตนโดยไม่รู้สึกผิด การแก้ปัญหาคอร์รัปชันจึงไม่อาจสำเร็จได้ด้วยเพียงมาตรการทางกฎหมาย แต่ต้องสร้างวัฒนธรรมความละอายต่อการทำชั่วให้เกิดขึ้นในจิตใจ (อภิ.สงฺ. (ไทย) 34/365/110)

อุทธัจจะ ในบริบทปัจจุบันสะท้อนผ่านสภาวะสมาธิสั้นทางสังคม ที่ผู้คนไม่สามารถจดจ่อกับสิ่งใดได้นาน ขาดความสามารถในการไตร่ตรองเหตุผลทำให้ตกเป็นเหยื่อของข่าวลวงได้ง่าย

2) โลติกะ (กลุ่มความโลภ) ประกอบด้วย โลภะ (ความอยากได้), ทิฏฐิ (ความเห็นผิด), และมานะ (ความถือตัว) เจตสิกกลุ่มนี้เป็นเครื่องยนต์หลักขับเคลื่อนลัทธิบริโภคนิยม และระบบเศรษฐกิจที่เน้นการเติบโตอย่างไร้ขีดจำกัด

การประยุกต์ทำงานร่วมกับ ทิฏฐิ ในการสร้างค่านิยมที่ผิดเพี้ยนว่า ความสุขเท่ากับความมั่งคั่ง หรือการมีคือการเป็นนำไปสู่ปัญหาหนี้สินครัวเรือนและการทำลายทรัพยากรธรรมชาติ

มานะ หรือความถือตัว ได้แสดงออกอย่างเด่นชัดและรุนแรงในยุคสื่อสังคมออนไลน์ผ่านพฤติกรรมความหลงตัวเอง การสร้างภาพลักษณ์ เพื่อเรียกยอดไลค์และการยอมรับ ซึ่งนำไปสู่การเปรียบเทียบ ความอิจฉา และการแข่งขันทางวัตถุอย่างไม่มีที่สิ้นสุด จนเกิดภาวะซึมเศร้าเมื่อไม่ได้รับการตอบรับตามที่คาดหวัง

3) โทจตุกะ (กลุ่มความโกรธ) ประกอบด้วย โทสะ (ความโกรธ), อิสสา (ความริษยา), มัจฉริยะ (ความตระหนี่), และกุกกุจจะ (ความรำคาญใจ) นี่คือเชื้อเพลิงของความรุนแรงทางวาจาและกายภาพ และความแตกแยกทางสังคม

การประยุกต์ปรากฏการณ์ Hate Speech, Cyberbullying และความขัดแย้งทางการเมืองที่แบ่งฝักแบ่งฝ่ายอย่างรุนแรง ล้วนมีรากฐานมาจาก โทสะ ที่ขาดการยับยั้งชั่งใจ นอกจากนี้ อิสสา (ความริษยา) และมัจฉริยะ (ความตระหนี่) ยังเป็นเจตสิกที่ขัดขวางการกระจายรายได้และการสร้างความเท่าเทียมในสังคม ทำให้ผู้ที่มีทรัพยากรหวงแหนและกีดกันผู้อื่น เกิดการผูกขาดและขยายช่องว่างทางชนชั้นให้กว้างขึ้น

ในทางตรงกันข้าม โสภณเจตสิก หรือสภาวะฝ่ายดีงาม เปรียบเสมือนวัคซีนทางสังคมหรือต้นทุนทางสังคมภายในจิตใจ ที่สังคมไทยจำเป็นต้องรื้อฟื้นและเสริมสร้างอย่างเร่งด่วน ได้แก่

(1) สติ (Mindfulness) ในทางอภิธรรม สติมิใช่เพียงการระลึกรู้ทั่วไป แต่ทำหน้าที่เป็นนายทวารหรือผู้คุ้มกันที่คอยยับยั้งกระแสกิเลสก่อนที่จะพรั่งพรูออกมาเป็นพฤติกรรม สติช่วยให้เราหยุดและเห็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นตามความเป็นจริง ไม่เผลอไผลไปตามแรงกระตุ้นของอัลกอริทึม

(2) หิริ-โอตตัปปะ พระพุทธองค์ทรงยกย่องธรรมคู่นี้ว่าเป็น "โลกบาลธรรม" หรือธรรมคุ้มครองโลก มิให้มนุษย์ตกต่ำลงไปสู่พฤติกรรมของเดรัจฉาน หากสังคมใดมีธรรมคู่นี้อย่างเข้มแข็ง สังคมนั้นจะมีระเบียบวินัยและจริยธรรมโดยอัตโนมัติ โดยไม่ต้องใช้กฎหมายบังคับรุนแรงหรือกล้องวงจรปิดคอยจับผิด

(3) ตัตรมัชฌัตตตา (ความวางเฉยเป็นกลาง) เจตสิกตัวนี้มีความสำคัญอย่างยิ่งในบริบทความขัดแย้งทางการเมือง เป็นรากฐานของความเป็นกลางทางใจที่ไม่เอนเอียงด้วยอคติหรือฉันทาคติ ช่วยให้บุคคลสามารถรับฟังความเห็นต่างด้วยใจที่เปิดกว้างและยุติธรรม อันเป็นคุณสมบัติพื้นฐานที่จำเป็นสำหรับการแก้ปัญหาความขัดแย้งและการสร้างความปรองดองในระบอบประชาธิปไตย (อภิ.สงฺ. (ไทย) 34/15/55)

2. พลวัตสังคมไทยกับวิกฤตสุขภาวะทางจิต

ความล้มเหลวในการจัดการผัสสะในยุคดิจิทัล ข้อมูลทางสังคมวิทยาและสาธารณสุขชี้ให้เห็นว่าสังคมไทยกำลังเผชิญกับโรคซึมเศร้า ภาวะเครียดเรื้อรังและความรุนแรงในครอบครัว ในอัตราที่สูงขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งหากวิเคราะห์ผ่านเลนส์ของพระอภิธรรม จะพบว่า ปัญหาเหล่านี้มิได้เกิดขึ้นลอยๆ หรือเป็นเพียงความผิดปกติของสารเคมีในสมองเท่านั้น แต่มีสมุฏฐานมาจากกระบวนการทำงานของจิตที่ขาดความรู้เท่าทันในกระบวนการผัสสะและวงจรปฏิจจสมุปบาท

ผัสสะประตูแห่งวิกฤตและโอกาส

ผัสสะคือจุดบรรจบของ 3 สิ่ง ได้แก่ 1. อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) 2. อารมณ์ภายนอก (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์) และ 3. วิญญาณ (ตัวรู้) ในอดีต ผัสสะของมนุษย์ถูกจำกัดด้วยกายภาพและเวลา แต่ในยุคดิจิทัล มนุษย์ถูกกระหน่ำด้วย "ผัสสะ" ตลอด 24 ชั่วโมง ผ่านหน้าจอสมาร์ตโฟนที่เป็นเสมือนอายตนะที่ 7 การแจ้งเตือน (Notifications) และข้อมูลข่าวสารที่ไหลบ่า ทำให้จิตต้อง

ทำงานหนักในการรับรู้อารมณ์ซ้ำๆ อย่างรวดเร็ว ก่อให้เกิดภาวะ "จิตล้า" (Mental Fatigue) และสูญเสียความสามารถในการพักผ่อน

จากเวทนาสู่ตัณหา

เมื่อมีผัสสะเกิดขึ้น ย่อมเกิดเวทนาขึ้นทันทีโดยอัตโนมัติ ตามกฎแห่งปฏิจจสมุปบาท (สำ.นิ. (ไทย) 16/20/34) ปัญหาสำคัญที่เป็นจุดตายของคนยุคใหม่คือ การขาดทักษะในการ แยกแยะระหว่างเวทนาทางกาย/ใจ กับปฏิกิริยาปรุงแต่งทางจิต ซึ่งนำไปสู่วงจรอุบาทว์ดังนี้:

(1) ความไม่รู้เท่าทัน ความไม่เข้าใจว่าเวทนาเป็นเพียงสภาวะธรรมชาติที่เกิดขึ้นและดับไปตามเหตุปัจจัย ทำให้เราหลงยึดถือว่าความรู้สึกนั้นเป็นของเรา

(2) การปรุงแต่งด้วยตัณหา เมื่อเกิดสุขเวทนา (เช่น ยอดไลค์ คำชม) จิตจะเกิดความทะยานอยากที่จะรักษามันไว้ และเมื่อเกิดทุกขเวทนา (เช่น คำด่า ข่าวร้าย) จิตจะเกิดความอยากผลักไสหรือทำลาย (Hate)

(3) อุปาทานและการยึดติด ความยึดมั่นถือมั่นในอารมณ์เหล่านั้นอย่างรุนแรง เช่น การยึดติดว่าตนเองไร้ค่าเมื่อไม่มีใครสนใจ หรือการโกรธแค้นเมื่อถูกเห็นต่าง สิ่งเหล่านี้นำไปสู่ภาวะ "เสพติดดราม่า" หรือเสพติดความเจ็บปวดทางใจโดยไม่รู้ตัว

3 ผลกระทบเชิงโครงสร้าง

กระบวนการปรุงแต่งนี้เองที่แปรเปลี่ยนความเจ็บปวดซึ่งเป็นสภาวะธรรมชาติ ให้กลายเป็นความทุกข์ระทมทางจิตใจ จนสั่งสมกลายเป็นความเครียดสะสม และบุคลิกภาพที่ก้าวร้าวหรือเปราะบางสังคมที่เต็มไปด้วยผู้คนที่ขับเคลื่อนด้วยตัณหาและอุปาทาน ย่อมเป็นสังคมที่เปราะบาง แตกแยก และขาดความสุข

ดังนั้น ทางออกของวิกฤตสุขภาวะทางจิตของคนไทย จึงมิใช่เพียงการเข้าหาจิตแพทย์เมื่อสายเกินแก้ แต่คือการสร้างภูมิคุ้มกันตั้งแต่ต้นน้ำด้วยการฝึกทักษะในการบริหารจัดการผัสสะหรือความสามารถในการมีสติขั้นพื้นฐานที่หน้าด่านของทวารทั้ง 6 เพื่อทำหน้าที่เป็นตัวกรองกั้นกระแสไม่ให้ผัสสะพัฒนาไปสู่วงจรอุบาทว์ของความทุกข์ การแก้ปัญหาจึงไม่ใช่การหนีจากโลกดิจิทัล แต่คือการสร้างสติให้เข้มแข็งพอที่จะอยู่กับโลกโดยไม่ถูกโลกครอบงำ ตามหลักพุทธธรรมที่เน้นการแก้ที่ต้นเหตุแห่งธรรม (สำ.นิ. (ไทย) 16/60/114)

บทวิเคราะห์ (Analysis)

จาก ปรมัตถ์สู่บัญญัติ การแปลงนามธรรมสู่รูปธรรมแห่งความฉลาดทางอารมณ์ หัวใจสำคัญของการบูรณาการพระอภิธรรมสู่สังคมสมัยใหม่ มิใช่การท่องจำจำนวนจิตหรือเจตสิกตามตำราเรียนแต่คือการถอดรหัสและแปลงหลักการเรื่องวิถีจิต ให้เป็นทักษะการรู้เท่าทันอารมณ์ ที่สามารถนำมาปฏิบัติได้จริงในชีวิตประจำวัน วิถีจิตคือแผนผังแสดงลำดับการทำงานของจิตขณะรับรู้อารมณ์ ซึ่งเกิดขึ้นและดับไปอย่างรวดเร็วระดับนาโนวินาที การศึกษาวิถีจิตทำให้เราเห็นช่องว่างระหว่างสิ่งเร้าและการตอบสนองซึ่งเป็นพื้นที่แห่งอิสรภาพทางปัญญา (Bodhi, 2000)

การวิเคราะห์วิถีจิตเพื่อการประยุกต์ใช้มุ่งเน้นที่การทำความเข้าใจจุดชี้ขาดทางจริยธรรม ซึ่งอยู่ที่ขณะจิตที่เรียกว่า โวฏฐัพพนะและชวนะ ซึ่งเป็นช่วงเวลา 7 ขณะจิตที่จิตเสพเสวยอารมณ์และกระทำกรรม ธรรมชาติของจิตในขั้นตอนนี้จะถูกขับเคลื่อนด้วยความคุ้นชิน หากขาดสติสัมปชัญญะในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อนี้ จิตจะไหลไปตามร่องเดิมของกิเลส แต่หากมีโยนิโสมนสิการและสติเข้าไปกั้น กระบวนการปรุงแต่งจะถูกตัดรอนและเปลี่ยนทิศทาง ทำให้เกิดการตอบสนองแบบใหม่ที่ประกอบด้วยปัญญา

กรณีศึกษาที่ 1 โลภมูลจิตกับดักของทุนนิยมบริโภคและวัฒนธรรมเปรียบเทียบ ในระบบทุนนิยมแพลตฟอร์ม ที่ขับเคลื่อนด้วยอัลกอริทึมโฆษณาเชิงรุก โลภมูลจิตจะถูกกระตุ้นให้ทำงานอย่างเป็นระบบและต่อเนื่อง โดยอาศัยการทำงานร่วมกันของเจตสิกสำคัญ 3 ตัว ได้แก่ โลภะ (ความอยากได้), ทิฏฐิ (ความเห็นผิด) และ มานะ (ความถือตัว/เปรียบเทียบ)

(1) กระบวนการทางจิต เมื่อจักษุวิญญาณเห็นภาพสินค้าหรูหราหรือวิถีชีวิตที่สมบูรณ์แบบในโซเชียลมีเดีย (จักขุทวารวิถี) ข้อมูลจะถูกส่งต่อไปยังมโนทวารวิถี หากขาดสติพิจารณาทิฏฐิเจตสิกจะปรุงแต่งให้เกิดความเชื่อผิดๆ ว่า คุณค่าของคนวัดกันที่สิ่งที่เขาครอบครอง ในขณะที่มานะเจตสิกจะทำการเปรียบเทียบตนเองกับภาพที่เห็น ก่อให้เกิดความรู้สึกขาดพร่องหรือความทุกข์ลึกๆ ซึ่งเป็นเชื้อเพลิงชั้นดีให้ "ตัณหา" ผลักดันให้เกิดอุปาทาน (ความยึดถือ) ว่าต้องได้สิ่งนี้มาเพื่อเติมเต็มตัวตนที่ขาดหาย

(2) นวัตกรรมทางปัญญา การบูรณาการวิถีพุทธทำได้โดยการฝึกใช้สติเจตสิกและปัญญาเจตสิกให้ทำงานทันทีในขั้นโวฏฐัพพนะสติจะทำหน้าที่เหมือนเบรก ABS ที่ช่วยชะลอกระแสความอยาก ส่วนปัญญาจะทำหน้าที่ตรวจสอบความจำเป็นและรู้เท่าทันว่าความรู้สึกขาดพร่องนี้เป็นเพียงสภาวะธรรมชั่วคราว การรู้เท่าทันสภาวะอยากได้ ว่าเป็นเพียงเจตสิกชนิดหนึ่งที่เกิดขึ้นแล้วดับไป ไม่ใช่ความต้องการที่แท้จริงของชีวิต ช่วยให้บุคคลหลุดพ้นจากการเป็นทาสของบริโภคนิยม และเกิดพฤติกรรมการบริโภคด้วยปัญญา

กรณีศึกษาที่ 2 โทสมูลจิตกับปรากฏการณ์แบ่งขั้วทางสังคมและการเมืองแห่งอัตลักษณ์ ในยุคที่ข้อมูลข่าวสารสร้างห้องแห่งเสียงสะท้อนและฟองสบู่ตัวกรอง โทสมูลจิตมักถูกปลุกปั่นให้ทำงานร่วมกับโมหะและอหิริกะเพื่อสร้างความเกลียดชังต่อผู้ที่มีความเห็นต่าง

(1) กระบวนการทางจิต เมื่อได้รับข้อมูลที่ขัดแย้งกับความเชื่อเดิม หรือถูกโจมตีอัตลักษณ์ จิตจะเกิดปฏิฆะ (ความขัดเคืองใจ) ขึ้นทันทีในขณะจิตแรก หากขาดสติ ชวนจิตจะแล่นไปในทางพยาบาทและการใช้วาจาผรุสวาท โดยไม่ละอาย เพราะถูกครอบงำด้วยทิฏฐิ ที่ยึดมั่นในความถูกต้องของตนเองเพียงฝ่ายเดียว กระบวนการนี้ทำให้ความเห็นต่างถูกตีความว่าเป็นภัยคุกคามต่อตัวตน

(2) นวัตกรรมทางปัญญา การประยุกต์ใช้อภิธรรมในกรณีนี้คือการฝึกตัตรมัชฌัตตตาเจตสิกให้เกิดขึ้น เพื่อปรับสมดุลจิตให้เป็นกลาง ไม่เอนเอียงด้วยอคติเพราะความชอบ (ฉันทาคติ) หรือความชัง (โทสาคติ) และใช้ขันติ (ความอดทน) ในการรองรับแรงกระทบ การมองเห็นว่าความโกรธคือไฟที่เผาผลาญจิตใจตนเองก่อนจะไปทำร้ายผู้อื่น และเห็นว่าผู้ที่เห็นต่างก็เป็นเพียงเพื่อนร่วมทุกข์ที่ตกอยู่ภายใต้อำนาจของกิเลสเช่นกัน เป็นกุญแจสำคัญในการลดความรุนแรงและสร้างพื้นที่สำหรับการสนทนาอย่างสันติเพื่อก้าวข้ามความขัดแย้ง

บูรณาการปัจจัย 24 สู่ความสัมพันธ์ทางสังคม: ความรับผิดชอบผ่านเลนส์ปัฏฐาน

คัมภีร์ปัฏฐานนำเสนอระบบนิเวศของเหตุปัจจัยที่ซับซ้อนและเชื่อมโยงกันดั่งใยแมงมุม ซึ่งก้าวข้ามกรอบความคิดแบบเส้นตรง ที่มองปัญหาแบบแยกส่วน การนำหลักปัจจัย 24 (อภิ.ป. (ไทย) 40/1-24/2-14) มาวิเคราะห์สังคมช่วยให้เราตระหนักถึงความรับผิดชอบร่วมกันอย่างลึกซึ้ง โดยสามารถวิเคราะห์ผ่านปัจจัยสำคัญดังนี้

1) กัมมปัจจัย

หลักกัมมปัจจัยชี้ให้เห็นว่า ทุกเจตนาไม่ว่าจะแสดงออกทางกาย วาจา หรือใจ ย่อมทิ้งร่องรอยและส่งผลกระทบต่อเนื่องเป็นลูกโซ่ในระบบนิเวศสังคมในโลกยุคดิจิทัล การกระทำกรรมมีอานุภาพขยายผลรวดเร็วและกว้างขวางการโพสต์ข้อความเท็จหรือข้อความเกลียดชังเพียงหนึ่งครั้ง ไม่ได้จบลงที่หน้าจอ แต่ได้ส่งแรงกระเพื่อมไปสู่จิตใจของผู้รับสารนับหมื่นนับแสนคน ก่อให้เกิดอกุศลวิบากในวงกว้าง ดังนั้น สังคมไทยจึงควรตระหนักว่า เสรีภาพในการแสดงออกต้องมาพร้อมกับความรับผิดชอบทางกรรมเสมอ และตระหนักว่าเราทุกคนคือผู้ร่วมสร้างกรรมของสังคม

2) อุปนิสสยปัจจัย

ปัจจัยนี้อธิบายถึงความสัมพันธ์ที่มีกำลังแรงกล้า โดยเฉพาะปกตูปนิสสยปัจจัยซึ่งหมายถึงสิ่งแวดล้อม วัฒนธรรม สื่อ และบุคคลที่เสพคบที่มีอิทธิพลอย่างรุนแรงต่อการก่อตัวของพฤติกรรม สื่อสังคมออนไลน์ที่เต็มไปด้วยความรุนแรง การโชว์ความร่ำรวย หรือลามกอนาจาร ย่อมเป็นปัจจัยหนุนที่หล่อหลอมให้เยาวชนซึมซับค่านิยมเหล่านั้นมาเป็นนิสัยโดยไม่รู้ตัว การเข้าใจปัจจัยนี้เรียกร้องให้มีการวิศวกรรมสังคมเชิงกุศล โดยภาครัฐและสื่อมวลชนต้องร่วมมือกันสร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อการพัฒนาจิตวิญญาณมากกว่าการปล่อยให้เป็นไปตามยถากรรมของกลไกตลาด

3) อาเสวนปัจจัย

หลักการนี้ระบุว่า จิตหรือพฤติกรรมที่เกิดขึ้นซ้ำๆ ย่อมมีกำลังมากขึ้นเรื่อยๆ ปัญหาสังคมเรื้อรัง เช่น การคอร์รัปชัน การขับรถผิดกฎจราจร หรือการใช้ความรุนแรงในครอบครัว เกิดจากการที่สังคมเสพคุ้นกับสิ่งเหล่านี้จนชินชาและเห็นเป็นเรื่องปกติ การแก้ปัญหาจึงต้องอาศัยการตัดวงจรการทำซ้ำเดิม และสร้างวัฒนธรรมใหม่ ที่เน้นการทำความดีซ้ำๆ จนกลายเป็นนิสัยใหม่ของสังคมการรณรงค์เพียงชั่วครั้งชั่วคราวจึงไม่เพียงพอ แต่ต้องอาศัยความต่อเนื่องในการปลูกฝังค่านิยมใหม่

4) สหชาตปัจจัย ความเชื่อมโยงของโครงสร้าง นอกจากปัจจัยข้างต้น สหชาตปัจจัย ชี้ให้เห็นว่าปรากฏการณ์ต่างๆ เกิดขึ้นพร้อมกันและอิงอาศัยกัน ปัญหาความยากจน ความเหลื่อมล้ำ และอาชญากรรมมิใช่สิ่งที่แยกขาดจากกัน แต่เป็นผลพวงของโครงสร้างสังคมที่เกื้อหนุนกันอยู่ การแก้ปัญหาจึงต้องมองในเชิงระบบองค์รวมไม่สามารถแก้ที่จุดใดจุดหนึ่งโดยละเลยจุดอื่นได้

การวิเคราะห์สังคมผ่านเลนส์ปัฏฐานทำให้เห็นความจริงที่ว่า เรา ไม่ได้แยกขาดจาก เขา แต่สัมพันธ์กันอย่างแนบแน่นในลักษณะอิงอาศัยกันเกิด (Karunadasa, 2010) ปัญหาของคนกลุ่มหนึ่งย่อมส่งผล

กระทบต่อส่วนรวมผ่านเครือข่ายของปัจจัย ดังนั้น การสร้างสังคมสันติสุขจึงไม่ใช่หน้าที่ของรัฐเพียงฝ่ายเดียว แต่เป็นหน้าที่ของทุกคนที่ต้องช่วยกันสร้างเหตุปัจจัยฝ่ายกุศลให้เกิดขึ้นในทุกขณะจิต เพื่อถักทอตาข่ายแห่งกุศลกรรมที่โอบอุ้มสังคมไทยไว้อย่างยั่งยืน

บทสรุป

จากการศึกษาวิจัยและการสังเคราะห์องค์ความรู้ในบทความนี้ นำไปสู่ข้อค้นพบเชิงประจักษ์ที่สำคัญว่า การบูรณาการพระอภิธรรมปิฎก สู่บริบทสังคมไทยร่วมสมัย มิได้มีนัยถึงการเรียกร้องให้หวนกลับไปสู่การท่องจำตัวบทคัมภีร์ในเชิงวิชาการ หรือการศึกษาเพื่อการสอบไล่ หากแต่เป็นกระบวนการวิศวกรรมทางปัญญาเพื่อปลูกฝังสัมมาทิฏฐิระดับปรมัตถ์ให้หยั่งรากลึกในโครงสร้างความคิดของคนในชาติ ซึ่งคือทักษะการมองเห็นโลกและชีวิตตามความเป็นจริงของกระบวนการรูป-นาม ที่ปราศจากตัวตน การมองเห็นเช่นนี้มิใช่เพียงปรัชญา แต่เป็นรากฐานสำคัญในการรื้อถอนอัตตาและความขัดแย้งที่เกิดจากการยึดมั่นถือมั่น ซึ่งเป็นเชื้อเพลิงหลักของปัญหาสังคมในปัจจุบัน

เพื่อแปรเปลี่ยนนามธรรมสู่การปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมและยั่งยืน ผู้วิจัยขอเสนอโมเดลทางยุทธศาสตร์ที่เรียกว่า วิถีพุทธบูรณาการอภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่ ซึ่งประกอบด้วย 3 องค์ประกอบหลักที่ขับเคลื่อนสัมพันธ์กันในลักษณะวงล้อแห่งธรรม ดังนี้

1. การรู้

การเปลี่ยนกระบวนทัศน์การศึกษาพระอภิธรรมจากคันถธุระสู่จิตตธุระเป็นการศึกษาเพื่อเข้าใจตนเอง โดยใช้กรอบของจิตและเจตสิกมาเป็นแผนที่นำทาง ในการอ่านใจและถอดรหัสอารมณ์ของตนเอง

1.1 การปฏิบัติ ฝึกจำแนกสภาวะอารมณ์ที่เกิดขึ้นจริง เช่น เมื่อความโกรธเกิดขึ้น แทนที่จะกล่าวว่า "ฉันโกรธ" ให้ระบุสภาวะนั้นว่าเป็นโทสมูลจิตกำลังทำงานการเปลี่ยนภาษาที่ใช้คุยกับตนเอง ช่วยลดทอนความเป็นตัวตนและสร้างระยะห่างจากอารมณ์

1.2 เป้าหมาย การรู้เท่าทันว่าตนเองกำลังถูกขับเคลื่อนด้วยโลภะ โทสะ หรือโมหะ คือจุดเริ่มต้นของการมีปัญญาที่แท้จริง เปรียบเสมือนการติดตั้งระบบปฏิบัติการทางจิต (Mind OS) ที่ปราศจากบั๊กให้แก่ชีวิต เพื่อให้สามารถประมวลผลสิ่งเร้าได้อย่างถูกต้องและแม่นยำ

2. การตื่น

การนำหลักสติปัฏฐานมาประยุกต์ใช้ในการเท่าทันผัสสะในชีวิตประจำวัน โดยเน้นการสร้างอินทรียสังวรในรูปแบบใหม่ที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตดิจิทัล

2.1 การปฏิบัติ สร้างจุดหยุดระหว่างสิ่งเร้า (เช่น เสียงแจ้งเตือน, หัวข้อข่าวล่อเป้า) และการตอบสนอง (เช่น การกดไลค์, การคอมเมนต์ด้วยอารมณ์) โดยใช้ช่วงเวลาเพียงเสี้ยววินาทีในการหายใจและตั้งสติ เพื่อให้ปัญญาได้เข้ามาทำหน้าที่แทนสัญชาตญาณดิบ

2.2 เป้าหมาย: การตื่นรู้ในขณะจิตปัจจุบันคือภูมิคุ้มกันทางปัญญาที่ดีที่สุด ที่จะป้องกันมิให้จิตไหลลงสู่ที่ต่ำด้วยอำนาจของไวรัสทางความคิด เช่น ลัทธิบริโภคนิยม ความเกลียดชัง หรือข่าวลวง (Fake News) ทำให้บุคคลสามารถดำรงตนอยู่ท่ามกลางกระแสเชี่ยวกรากของโลกไซเบอร์ได้อย่างไม่หวั่นไหว

3. การสร้างสรรค์

การยกระดับจากการฝึกตนภายในสู่การสร้างสรรค์สังคมภายนอกด้วยเจตนาที่เป็นกุศล โดยตระหนักว่า วิถีพุทธมิใช่การปลีกวิเวกเพื่อความหลุดพ้นส่วนตนเพียงอย่างเดียว แต่คือการสัมพันธ์กับโลกด้วยจิตที่เกษม

3.1 การปฏิบัติ การทำหน้าที่พลเมืองและการมีส่วนร่วมทางการเมืองและสังคม โดยมีรากฐานมาจากเมตตา (ปรารถนาให้ผู้อื่นเป็นสุข) และอุเบกขา (วางใจเป็นกลางในธรรม) การขับเคลื่อนสังคมด้วยจิตที่ปราศจากอคติย่อมนำไปสู่การแก้ปัญหาที่ยั่งยืนมากกว่าการขับเคลื่อนด้วยความโกรธแค้น

3.2 เป้าหมาย การสร้างสังคมที่เกื้อกูลและยั่งยืนที่ซึ่งสมาชิกในสังคมตระหนักว่าทุกการกระทำคือกรรมที่ส่งผลต่อระบบนิเวศรวม การเป็นพลเมืองตื่นรู้จึงเป็นเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติตามแนวทางนี้

บทสรุปของการศึกษานี้ยืนยันว่า พระอภิธรรมมิใช่ศาสตร์ที่ตายแล้วหรือเป็นเพียงซากฟอสซิลทางคัมภีร์ แต่เป็นมรดกทางปัญญาที่มีชีวิตที่มีความร่วมสมัยและจำเป็นอย่างยิ่งสำหรับมนุษย์ในศตวรรษที่ 21 ซึ่งหากสังคมไทยสามารถบูรณาการโมเดลนี้เข้ากับวิถีชีวิตและระบบการศึกษาได้ ย่อมเป็นการผสาน การฝึกฝนจิตใจเข้ากับการทำหน้าที่ทางสังคมอย่างกลมกลืน นำไปสู่การแก้ปัญหาวิกฤตการณ์ซ้อนทับที่ต้นเหตุแห่งธรรมและสร้างสันติสุขที่ยั่งยืนให้แก่สังคมไทย ท่ามกลางความท้าทายของโลกอนาคต

เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2546). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย.* (พิมพ์ครั้งที่ 9). กรุงเทพฯ: บริษัทสหธรรมิก จำกัด.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2552). *การพัฒนาที่ยั่งยืน.* (พิมพ์ครั้งที่ 12). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). (2532). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Bodhi, B. (Ed.). (2000). *A Comprehensive Manual of Abhidhamma: The Abhidhammattha Sangaha of Acariya Anuruddha*. Kandy: BPS Pariyatti Editions.

Karunadasa, Y. (2010). T*he Theravada Abhidhamma: Its Inquiry into the Nature of Conditioned Reality.* Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong.

Nizamis, K. (2012). The Dhamma and the Mind: A Buddhist Perspective. *Journal of Buddhist Ethics,* 19, 350-385.

หลักพุทธธรรมกับการสร้างความสัมพันธ์ในสังคม

Buddhist Principles and the Building of Social Relationships

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ

Phramaha Supawat Thanavuddho

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ประเทศไทย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand.

Corresponding Author E-mail: s.boonthong2529@gmail.com

Received 14 February 2023; Revised 24 May 2023; Accepted 6 June 2023

****

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

หลักพุทธธรรมกับการสร้างความสัมพันธ์ในสังคม

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑฺโฒ

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาหลักพุทธธรรมกับการสร้างความสัมพันธ์ในสังคม โดยชี้ให้เห็นว่าการมีสัมพันธภาพที่ดีกับผู้อื่นเป็นปัจจัยพื้นฐานของการดำรงชีวิตมนุษย์ พัฒนาการทางสังคม กระบวนการคิด ความเข้าใจตนเอง เอกลักษณ์ของบุคคล ความสำเร็จในการประกอบอาชีพ การค้นพบความหมายของชีวิต ตลอดจนสุขภาพจิต ล้วนได้รับอิทธิพลจากคุณภาพของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล มนุษย์แต่ละคนถูกหล่อหลอมจากประสบการณ์ชีวิต ทำให้มีความคิด ความเชื่อ ทัศนคติ และค่านิยมแตกต่างกัน ดังนั้น การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลจึงจำเป็นต้องอาศัยความเข้าใจในปัจจัยที่ส่งผลต่อสัมพันธภาพ เพื่อให้เกิดความสำเร็จในการสร้างและธำรงไว้ซึ่งความสัมพันธ์ที่ดีต่อกัน

บทความเสนอว่า การสร้างและพัฒนาความสัมพันธ์ในสังคมสามารถเสริมสร้างได้ด้วยการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรม เนื่องจากมนุษย์ทุกคนสามารถฝึกฝนมนุษยสัมพันธ์ได้ผ่านเจตคติที่ดี ความปรารถนาดี ความตั้งใจจริง การศึกษาเรียนรู้ และการนำไปปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง มนุษยสัมพันธ์จึงมิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ หากเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ที่เกิดจากการเรียนรู้และการฝึกฝน

ในเชิงพุทธธรรม การสร้างความสัมพันธ์ในสังคมควรเริ่มจากการพัฒนาจิตใจให้ตั้งอยู่บนความรัก ความปรารถนาดีต่อผู้อื่น อันเป็นพื้นฐานของมิตรภาพที่มั่นคง เพราะความรักและเมตตาย่อมก่อให้เกิดความรักตอบและนำไปสู่ความเข้าใจอันดี บทความนี้จึงนำเสนอหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการสร้างมนุษยสัมพันธ์ การทำหน้าที่กัลยาณมิตร การเสริมสร้างความสามัคคี และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขในสังคม อันเป็นแนวทางพัฒนาทักษะการสร้างความสัมพันธ์อย่างมีประสิทธิภาพตามแนวพระพุทธศาสนา

คำสำคัญ: หลักพุทธธรรม; ความสัมพันธ์ในสังคม; มนุษยสัมพันธ์; กัลยาณมิตร; การอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข

วารสาร
บาลีเถรวาทปริทรรศน์
Pāli–Theravāda Review Journal (PTRJ) ISSN : 3088-3148 (Online)

Buddhist Principles and the Building of Social Relationships

Phramaha Supawat Thanavuddho

ABSTRACT

This article aims to study Buddhist principles in relation to the building of social relationships. It highlights that maintaining positive interpersonal relationships is a fundamental factor in human life. Social development, cognitive processes, self-understanding, personal identity, career success, the discovery of life's meaning, and mental health are all influenced by the quality of interpersonal relationships. Each individual is shaped by life experiences, resulting in differences in thoughts, beliefs, attitudes, and values. Therefore, establishing relationships between individuals requires an understanding of the factors influencing interpersonal relations in order to successfully build and sustain positive connections.

The article proposes that the development of social relationships can be enhanced through the application of Buddhist principles. Human relations can be cultivated through positive attitudes, goodwill, sincere intention, continuous learning, and practical application. Thus, human relations do not arise naturally but are both a science and an art developed through learning and practice.

From a Buddhist perspective, building social relationships should begin with cultivating a mind grounded in loving-kindness and goodwill toward others, which forms the foundation of genuine friendship. Love and compassion naturally generate mutual goodwill and deeper understanding. This article presents Buddhist teachings related to human relations, the role of spiritual friendship (kalyāṇamitta), the promotion of harmony, and peaceful coexistence in society as guidelines for developing effective interpersonal relationship skills in accordance with Buddhist principles.

Keywords: Buddhist Principles; Social Relationships; Human Relations; Spiritual Friendship (Kalyāṇamitta); Peaceful Coexistence

บทนำ

มนุษยสัมพันธ์เป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่งต่อสังคมไทย ทุกวันนี้มีเหตุการณ์ไม่พึงปรารถนาหลายอย่าง อันได้แก่ ความแตกแยก ความเห็นที่ไม่ลงรอยกัน การแบ่งแยกเป็นพวกเป็นเหล่า การพูดโฆษณาชวนเชื่อให้ร้ายป้ายสีกัน จนถึงขั้นทำร้ายร่างกาย ทำลายชีวิตกัน ล้วนแล้วแต่แสดงให้เห็นอย่างแน่ชัดว่าสังคมของเราขาดแคลนในเรื่องความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคมและมีความต้องการมนุษยสัมพันธ์มากเพียงใด เพราะหลักความรักนั้นเป็นที่มาของการสมัครสมานสามัคคี ซึ่งเป็นที่ยอมรับกันทั่วโลกว่า (ทองอินทร์ วงศ์โสธร และคณะ, 2523) การสร้างมนุษยสัมพันธ์มีวิธีการสร้างหลายวิธี เราพยายามศึกษาหาวิธีต่าง ๆ โดยที่มองข้ามสิ่งที่ใกล้ตัวมากที่สุด และสิ่งที่ติดตัวเรา มาตั้งแต่เกิด นั่นคือความเป็นคนไทยและนับถือศาสนาพุทธ ดังนั้น พระพุทธเจ้าก็ตรัสถึงหลักธรรมในการส่งเสริมหลักมนุษยสัมพันธ์ไว้หลายประการ เช่น หลักสังคหวัตถุ (ธรรมเครื่องยึดเหนี่ยว) 4 ประการ คือ 1) ทาน คือ การให้การเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เสียสละ แบ่งปัน ช่วยเหลือกัน ด้วยสิ่งของตลอดถึงให้ความรู้และแนะนำสั่งสอน 2) ปิยวาจา คือ วาจาเป็นที่รัก วาจาดูดดื่มน้ำใจ หรือวาจาซาบซึ้งใจ กล่าวคำสุภาพไพเราะ อ่อนหวาน สมานสามัคคี ให้เกิดไมตรีและความรักใคร่นับถือ ตลอดถึงคำแสดงประโยชน์ประกอบด้วยเหตุผลเป็นหลักฐานจูงใจให้นิยมยอมตาม 3) อัตถจริยา คือการประพฤติตนเป็น ประโยชน์การขวนขวายช่วยเหลือกิจการ การบำเพ็ญสาธารณประโยชน์ตลอดถึงช่วยแก้ไขปรับปรุงส่งเสริมในทางจริยธรรม และ 4) สมานัตตตา คือ ทำตนเสมอต้นเสมอปลาย ปฏิบัติสม่ำเสมอกันในชนทั้งหลาย และเสมอในสุขทุกข์ โดยร่วมรับรู้ร่วมแก้ไข ตลอดถึงวางตนเหมาะแก่ ฐานะ ภาวะ บุคคล เหตุการณ์และสิ่งแวดล้อม ถูกต้องตามธรรมในแต่ละกรณี (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2537) หลักสังคหวัตถุ 4 สรุปให้เข้าใจง่าย ๆ คือ โอบอ้อมอารีวจี ไพเราะ สงเคราะห์ประชาชน วางตนเหมาะสมจึงกล่าวได้ว่า ถ้าผู้ใดยึดหลักสังคหวัตถุแล้วจะก่อให้เกิดสัมพันธภาพที่ดีต่อผู้อื่น หรือถ้าหน่วยงานองค์กรใด นำไปใช้ก็จะก่อให้เกิดความสมานสามัคคีและเกิดความเข้าใจอันดีในคณะ ซึ่งจะทำให้การทำงานร่วมกันดำเนินไปอย่างราบรื่น และนำมาซึ่งประโยชน์สูงสุดแก่ความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคม

ดังนั้นในการนำหลักพุทธธรรมกับการสร้างความสัมพันธ์ในสังคมจึงเป็นสิ่งที่คนทุกคนในสังคมสามารถเอาปรับใช้ได้ โดยนำหลักธรรมเหล่านั้นไปใช้ในชีวิตประจำวันอย่างสม่ำเสมอได้ มนุษยสัมพันธ์อันดีต่อกัน นำมาซึ่งการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขและทำให้ปฏิบัติตาม สามารถพัฒนาตนเองได้ใน 3 ด้านหลักๆ กล่าวคือ ด้านพฤติกรรม ด้านจิตใจ และด้านสติปัญญา มีหลายหลักพุทธธรรมด้วยกัน ดังนั้น การสร้างหลักมนุษยสัมพันธ์ตามหลักพระพุทธศาสนาซึ่งเป็นคำสั่งสอนที่องค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมไว้ในสมัยพุทธกาลส่งผลมาถึงปัจจุบัน โดยเฉพาะหลักพุทธธรรมที่ว่าด้วยธรรมเพื่อความสัมพันธ์ในสังคม การสร้างมนุษยสัมพันธ์ในสังคม หลักของการอยู่ร่วมกันในสังคม และหลักมนุษยสัมพันธ์ในยุคปัจจุบันตามแนวตะวันตก เพื่อส่งเสริมการสร้างมนุษยสัมพันธ์ของคนในสังคมตามหลักสังคหวัตถุ 4 ซึ่งเป็นหลักธรรมที่ยึดเหนี่ยวใจบุคคล และประสานหมู่ชนไว้ให้สามัคคีจึงถือว่าเป็นหลักธรรมในการส่งเสริมการสร้างมนุษยสัมพันธ์ของคนในสังคม (องฺ.จตุกฺก. (ไทย) 21/32/50)

เสริมสร้างทักษะการสร้างสัมพันธภาพในสังคม

การสร้างเสริมทักษะสัมพันธภาพที่ดีระหว่างบุคคล จึงเป็นเรื่องจำเป็นสำหรับคนทุกคน ไม่ว่าจะเป็นเด็กหรือ ผู้ใหญ่ก็ตาม โดยเฉพาะนักเรียนจะมุ่งแต่เรียนเก่งอย่างเดียวไม่เพียงพอ ต้องรู้จักการผูกมิตรกับเพื่อน การปฏิบัติต่อครูอาจารย์ด้วยความเคารพการอยู่ร่วมกันในครอบครัวกับพ่อแม่ญาติพี่น้องและการอยู่ในสังคมร่วมกับคนอื่น ๆ ด้วยความเอื้ออาทรและเอื้อเฟื้อต่อกัน จะช่วยให้มีชีวิตที่สมบูรณ์ อบอุ่นและราบรื่น สามารถอยู่ได้อย่างมีความสุขทั้งที่บ้าน ที่โรงเรียน และในสังคมด้วย หากเราสามารถเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลได้ ก็จะสามารถนำความรู้ความสามารถและความถนัดของแต่ละคนมาใช้ให้เกิดประโยชน์ได้ ก่อให้เกิดความร่วมมือกัน การแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกัน ช่วยให้เกิดความสำเร็จในสิ่งที่ทำ และเกิดความสงบสุขในการอยู่ร่วมกันด้วย

การเสริมสร้างทักษะชีวิตในการสร้างมนุษยสัมพันธ์เข้ากับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเพื่อเป็นแนวทางในการสร้างสัมพันธภาพ ดังนี้

1) การพัฒนาตนเอง ควรใช้ทักษะการควบคุมตน โดยบุคคลจะสามารถพัฒนาตนเองให้ผู้อื่นยอมรับในความเป็นคนดีต้องอาศัยทักษะการควบคุมตน ทำให้เป็นผู้ที่น่าคบหาสมาคมด้วย โดยมีอุเบกขา ในแง่ของความมีใจเป็นกลางเที่ยงตรง ยึดหลักเหตุผลฐาน คือ เป็นจุดเริ่มต้น หรือเป็นแรงขับเคลื่อน จึงจะทำให้การพัฒนาตนนั้นประสบผลสำเร็จในเรื่องที่ต้องการ จัดได้ว่าเป็นการพัฒนาตนแบบที่เรียกว่า “ปัญญาชน” ย่อมทำให้บรรลุเป้าหมาย คือได้รู้จักตั้งตนไว้ชอบ ที่เน้นการมีจุดมุ่งหมายในการดำเนินชีวิตทั้งทางโลก และทางธรรมด้วยความตั้งมั่น โดยทำตนให้มีศีล มีกายวาจาเรียบร้อย ซึ่งจะทำให้ผู้นั้นเป็นสมาชิกที่ดีของสังคมเช่นนี้ ทำให้ง่ายต่อการไปสร้างความเป็นมิตรกับคนทั่วไปในสังคมนั้น

2) การสรรหากัลยาณมิตร ควรใช้ทักษะการสื่อสาร คือการใช้ถ้อยคำ ท่าทางสุภาพและมีลักษณะของการให้เกียรติผู้ฟังหรือผู้รับสารบนฐานของความมีเมตตา หวังดีต่อผู้รับสารนั้น การสื่อสารด้วยความหวัง ดีมีเมตตานี้ ย่อมทำให้เกิดความเข้าใจซึ่งกันและกันในการติดต่อสื่อสารสัมพันธ์กัน และก่อให้เกิด ประสิทธิภาพในการคบหา เช่นนี้ ทำให้บรรลุเป้าหมาย คือได้รู้จักสุจริตชนที่เน้นรู้จักบุคคลที่มีความคิด สร้างสรรค์อยู่เสมอและประพฤติตนดี ซึ่งจะทำให้เกิดความสัมพันธ์ฉันมิตร อันจะนำมาซึ่งความเจริญด้วย กันทั้งสองฝ่าย

3) การสร้างความสัมพันธ์กับบุคคลที่เลือกสรร ควรใช้ทักษะการคิดอย่างมีวิจารณญาณบนฐานของความกรุณา โดยการรู้จักประเมินสถานการณ์รอบตัวด้วยหลักเหตุผลและข้อมูลที่ถูกต้องรวมทั้งการรับรู้ ปัญหา สาเหตุของปัญหา หาทางเลือกและตัดสินใจในการแก้ปัญหาในสถานการณ์ต่างๆ อย่างสร้างสรรค์ ในกรอบของบรรทัดฐานทางสังคมนั้นๆ เป็นแนวปฏิบัติ เช่นนี้ ย่อมทำให้บรรลุเป้าหมาย คือ ได้รู้จักผูกมิตร ที่ เน้นการสร้างความสัมพันธ์กับมิตรที่ตนเลือกสรรและคบหาด้วย ซึ่งจะทำให้เกิดมิตรภาพที่ยั่งยืนต่อไป

4) การบริการต่อบุคคลผู้เป็นมิตร ควรใช้ทักษะการตัดสินใจบนฐานของความเมตตา โดยการพิจารณาเลือกแนวทางในการปฏิบัติแบบใดแบบหนึ่งที่จะนำไปสู่การบริการต่อบุคคลผู้เป็นมิตรให้บรรลุวัตถุประสงค์ที่ต้องการด้วยความปรารถนาดี คำนึงถึงความสะดวกสบาย ให้เกิดความประทับใจ โดยการแสดงท่าทีสุภาพอ่อนน้อมเป็นกันเอง เพื่อให้เกิดความรู้สึกระลึกถึงความดีหรือน้ำใจของกันและกัน ย่อมทำให้บรรลุ

เป้าหมาย คือ ได้รู้จักเสียสละ ที่เน้นการรู้จักการทำคุณแก่ผู้รับ โดยทำไปเพื่ออนุเคราะห์ด้วยความเต็มใจ เช่นนี้ ย่อมทำให้มิตรทั้งหลายมีความรู้สึกผูกพันกัน เป็นการรักษาความเป็นมิตรที่ดีต่อกันให้ มั่นคงยิ่งขึ้น

5) การรักษาน้ำใจบุคคลผู้เป็นมิตร ควรใช้ทักษะการจัดการความรู้สึกบนฐานของอุเบกขา โดยการปรับความรู้สึกของตนให้เที่ยงตรงเป็นธรรม และเหมาะสมกับการคบมิตร โดยเริ่มจากการรู้เท่าทันอารมณ์ตัวเอง และจัดการกับอารมณ์ของตัวเองให้อยู่ในกรอบที่ไม่เสียกิริยาอาการแสดงออกต่อมิตรด้วยเที่ยงธรรมจริงใจในวิสัยที่จะพึงกระทำได้ต่อมิตร ไม่เสแสร้งหลอกลวง จริงคือจริง ได้คือได้ จะไม่ทำให้มิตรเข้าใจผิด เกิดความไว้วางใจ เช่นนี้ ย่อมทำให้บรรลุเป้าหมาย คือได้รู้จักแสดงความมีน้ำใจต่อมิตร ซึ่งจะเป็นการรักษา น้ำใจบุคคลผู้เป็นมิตรได้เป็นอย่างดี

6) การปรับตัวตามบริบทของชุมชน ควรใช้ทักษะการจัดการความเครียดบนฐานของมุทิตา โดยฝึกทำความเข้าใจและรู้เท่าทันภาวะอารมณ์ของบุคคลในชุมชน รู้สาเหตุของความเครียดของตน รู้วิธีการเพิ่มความคิดทางบวก และการรู้จักเทคนิคการผ่อนคลายความเครียดด้วยความคิดที่อ่อนโยน ไม่มุทะลุดุดัน เพื่อเป็นฐานของการปรับตัว เช่นนี้ ย่อมทำให้บรรลุเป้าหมาย คือได้รู้จักปรับปรุงตนเองที่เน้นการรู้จักปรับปรุงบุคลิกภาพของตนอยู่เสมอและพูดอย่างสร้างสรรค์ สื่อความชัดเจน ซึ่งจะทำให้เป็นคนดีในสายตาของคนในชุมชนนั้นและอยู่ร่วมกันคนในชุมชนนั้นฉันมิตรสหายอย่างราบรื่น

7) การประเมินพฤติกรรมของมิตร ควรใช้ทักษะการเห็นอกเห็นใจบนฐานของความกรุณา โดยการรับรู้และเข้าใจความรู้สึกนึกคิด และเข้าใจความต้องการของมิตรในสถานการณ์ต่างๆ แล้วประเมินพฤติกรรมของเขาบนพื้นฐานแห่งแห่งการสงเคราะห์เท่าที่พฤติกรรมของมิตรนั้นไม่ขัดแย้งกับบรรทัดฐานทางสังคมด้วยความเห็นใจในสิ่งที่ยังบกพร่อง เช่นนี้ ย่อมทำให้บรรลุเป้าหมาย คือได้รู้จักพิจารณาอย่างมีสติรู้เท่าทัน ที่เน้นการรู้จักระมัดระวัง มีความรอบคอบและตระหนัก เข้าใจชัดตามความเป็นจริง ซึ่งจะทำให้เห็นเกณฑ์ประเมินมิตรแต่ละคนได้(พระอธิการสุชาติ จนฺทสโร, วิโรจน์ อินทนนท์, 2560)

หลักธรรมในการสร้างความสัมพันธ์ในสังคม

พระราชวรมุนี (2528) ได้กล่าวไว้ว่า หลักธรรมในการสร้างมนุษยสัมพันธ์ ซึ่งได้กล่าวเพื่อให้เห็นความสำคัญของการสร้างมนุษยสัมพันธ์ พระพุทธเจ้าทรงใช้หลักมนุษยสัมพันธ์ควบกับหลักมานุษยวิทยา ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา บางครั้งพระองค์ก็จะโอนอ่อนผ่อนปรนกับชาวบ้านนั้น ๆ ไม่ใช่ว่าพระองค์จะเอาความรู้ของพระองค์ถ่ายทอดให้เขาอย่างเดียว หลักของมนุษยสัมพันธ์จึงเป็นหัวใจสอดคล้องกับหลักธรรมในพระพุทธศาสนาเรื่องมนุษยสัมพันธ์คือสังคหวัตถุ 4 ที่พูดถึงหลักธรรมในความสามัคคีนั่นเอง สังคหวัตถุ หมายถึง ธรรมที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวใจบุคคลและประสานหมู่ชนไว้ในความสามัคคีที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวใจบุคคล และประสาน หมู่ชนไว้ในความสามัคคี หลักธรรมนี้ถึงแม้ว่าจะมีอายุหลายพันปีแล้ว แต่ก็เป็นหลักธรรมที่ยังคงถูกนำมาใช้และใช้ได้ดีในยุคปัจจุบัน เมื่อพูดถึงแนวความคิดมนุษยสัมพันธ์ก็เช่นเดียวกัน เพราะหลักธรรมนี้มีประโยชน์ต่อมนุษยสัมพันธ์ในองค์กรเป็นอย่างยิ่ง ซึ่งหลักธรรมทั้ง 4 ประการนั้น ได้แก่

1) ทาน หมายถึง การให้ ซึ่งการให้ในที่นี้ควรอยู่บนพื้นฐานการให้ด้วยใจบริสุทธิ์ ยินดีที่จะให้ไม่ทุกข์ใจที่จะให้ การเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ การให้ความช่วยเหลือ การเสียสละ การให้ อภัย หรือแม้แต่การให้สิ่งของที่เป็นประโยชน์กับผู้อื่น ก็รวมอยู่ในขอบข่ายการให้ทั้งสิ้น

2) ปิยวาจา หมายถึง วาจาอันเป็นที่รัก วาจานั้นหมายรวมถึง การสื่อสารซึ่งเป็น พื้นฐานสำคัญของการปฏิสัมพันธ์กัน การพูดด้วยไมตรี การมอบวาจาที่ดีให้แก่กัน มี ความหวังดี ไม่ประสงค์ร้าย เปิดเผย ไม่นินทา พูดด้วยความจริงใจ ไม่เสแสร้งโกหก ย่อมทำ ให้เป็นที่รักของคนอื่น

3) อัตถจริยา หมายถึง การประพฤติประโยชน์ ในที่นี้หมายถึงการกระทำใดๆก็ตามที่ก่อให้เกิดประโยชน์กับทั้งตนเองและผู้อื่น ไม่ทำให้ผู้อื่นเดือดร้อนหรือเป็นทุกข์ ไม่เบียดเบียนเอาเปรียบกัน หรือไม่กระทำอันใดที่ทำให้ก่อให้เกิดความเสียหาย

4) สมานัตตตา หมายถึง ความมีตนสม่ำเสมอ, การทำตนเสมอต้นเสมอปลาย หลักธรรมข้อนี้เป็นสิ่งสำคัญที่สุดที่มักไม่ค่อยเห็นใครพูดถึงนัก ความเสมอต้นเสมอปลายนั้น จะบ่งบอกพฤติกรรมของคนคนนั้นได้ดี แสดงถึงความมีวินัย ไม่เป็นคนโลเล ยึดเหนี่ยวสิ่งที่ตน ยึดถืออย่างซื่อสัตย์ การทำงานที่มีการใส่ใจอย่างเสมอต้นเสมอปลายนี้ย่อมทำให้งานราบรื่นไม่มีปัญหา และมีโอกาสสำเร็จยิ่งๆ ขึ้นไป การมีนิสัยที่ดีแบบเสมอต้นเสมอปลายต่อกันก็ย่อม ทำให้มนุษยสัมพันธ์ระหว่างกันดีได้ด้วย ทำให้เกิดความไว้วางใจ น่าเชื่อถือ ไม่กลับกลอก และเป็นมิตรที่ดีต่อกันมากกว่าศัตรู

ซึ่งในการเสริมสร้างความสัมพันธ์ในสังคม มีความสำคัญในช่วยทำให้มนุษย์มาอยู่ร่วมกันเป็นสังคม ไม่ว่าสังคม ขนาดเล็ก หรือขนาดใหญ่ แต่ละคนที่มาอยู่ร่วมกันนั้น ต่างก็มีความแตกต่างกัน (Individual) ความแตกต่างกันในเรื่องความรู้ ความสามารถ ประสบการณ์ เจตคติ รสนิยม ความคิดเห็น เชาวน์ปัญญา เป็นต้น แต่ถ้าทุกคนสามารถร่วมใจกันระดมความแตกต่างเหล่านี้ แล้วนำมาสร้างสรรค์ให้เกิดสิ่งที่ดีใหม่ๆ ขึ้นในสังคมก็จะก่อให้เกิดเป็นประโยชน์อย่างยิ่ง เพราะการคิดของคนหลายคน ย่อมจะรอบคอบกว่า และมีโอกาสผิดพลาดมีน้อยกว่าการคิดคนเดียว ปัญหาจึงอยู่ที่ว่าทำอย่างไร บุคคลหลายๆคนจึงจะสามารถทำกิจกรรมต่างๆ ด้วยความเต็มใจ ช่วยกันคิดช่วยกัน ทำอย่างเต็มความรู้ ความสามารถของตนเอง และจะต้องก่อให้เกิดความเข้าใจอันดีต่อกัน มีความรักใคร่ สมัครสมานสามัคคีต่อกัน มีความเคารพ ยอมรับนับถือ ซึ่งกันและกัน จริงใจต่อกัน มีเจตคติที่ดีต่อกัน มีเป้าหมายร่วมกัน ที่กล่าวมาทั้งหมดคือ การสร้างมนุษยสัมพันธ์ ให้เกิดขึ้นในกลุ่มคนนั้นนั่นเอง มนุษยสัมพันธ์จึงสำคัญมาก ตั้งแต่หน่วยสังคมตั้งแต่เล็กที่สุดคือ ครอบครัวไปจนถึง หน่วยสังคม ที่ใหญ่ที่สุด คือ สมาคมโลก ได้แก่ องค์การสหประชาชาติ ลงมาจนเป็นประเทศ ถ้าหากสามารถทำให้คนที่มาอยู่รวมกันนั้น มีความเข้าใจซึ่งกันและกันมีความไว้วางใจกัน มีความปรารถนาจะร่วมมือร่วมใจกัน (วีระพงษ์ ปรองดอง และคณะ, 2564)

วิธีสร้างมนุษยสัมพันธ์ด้วยหลักพุทธ

มนุษยสัมพันธ์สามารถสร้างและพัฒนาให้เกิดขึ้นได้ โดยเริ่มต้นจากการพัฒนาตนเองแล้วจึงขยายวงกว้างออกไปยังคนรอบข้าง จนถึงระดับสังคมส่วนรวม ทั้งนี้โดยการน้อมนำหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้ามาเป็นกรอบแนวคิด ดังนี้

1. วิธีสร้างมนุษยสัมพันธ์ให้เกิดมีในตนเอง หมายถึง การตรวจดูความพร้อมของตัวเองเสียก่อนว่าสิ่งที่ตัวเองต้องการนั้นคืออะไร การรู้จักเลือกสถานที่อยู่อย่างเหมาะสมหรือ การตั้งตนอยู่ในกรอบของ ศีลธรรม การขวนขวายหาความรู้ใส่ตัวอยู่เสมอ การรู้เท่าทันเทคโนโลยี ฝึกฝนตนเองให้เป็นผู้มีระเบียบวินัย รู้จักเคารพกติกาของสังคม เป็นผู้กล่าวแต่คำสัตย์จริง เจรจาอ่อนหวานถูก กาลเทศะ รู้จักควบคุมวาจาของตนให้ถูกหลักธรรม

2. วิธีสร้างมนุษยสัมพันธ์กับบุคคลอื่น หมายถึง การรู้จักเลือกคบคนที่ควรคบ เพราะ สังคมจะอยู่ได้ก็เพราะการอยู่รวมกันของคนในสังคมต้องถือภาษิตว่า คบคนพาลพาลพาไปหาผิด คบบัณฑิตบัณฑิตพาไปหาผล คบคนชั่วพาตัวให้มืดมน จะคบคนควรพินิจพิจารณา รู้จักบูชากราบไหว้ผู้ที่ให้ความอุปการะเรามา เช่น ปูชนียบุคคลต่างๆ บิดามาดาก็ต้องมีความ กตัญญูรู้คุณท่าน เลี้ยงดูบุตรให้เป็นคนดี และอยู่รอดในสังคม มีความซื่อสัตย์ต่อคู่ครองของตนเอง ทำงานที่เจ้านายมอบหมายให้ไม่ให้คั่งค้าง รู้จักเฉลี่ยความสุขให้บุคคลอื่นทั้งคนใกล้ และคนไกล แม้กระทั่งญาติมิตรที่ตกทุกข์ได้ยาก

3. วิธีสร้างมนุษยสัมพันธ์กับสังคม หมายถึง การสรรสร้างความดีให้เกิดขึ้นในสังคม เพื่อให้สังคมเป็นสุข โดยไม่หวังผลตอบแทน เช่น การมีความไม่ประมาททั้งในการประกอบ อาชีพ และความไม่ประมาทในชีวิต มีความเคารพต่อกติกาสังคม ต่อบุคคลผู้ควรเคารพ มี ความสันโดษคือการดำรงตนอยู่ด้วยเศรษฐกิจพอเพียง ชีวิตก็จะมีความสุขไม่เบียดเบียนใคร ให้เกิดความลำบากทั้งกายและใจ

มนุษย์สัมพันธ์เป็นเรื่องเด่นของพระพุทธศาสนา เพราะว่าหลักมนุษย์สัมพันธ์นั้น เป็นตัวชี้ว่าศาสนาจะเสื่อมหรือจะเจริญ คนจะยอมรับพระหรือศาสนาหรือไม่ ก็ขึ้นอยู่กับมนุษย์สัมพันธ์คำว่า “มนุษยสัมพันธ์” คือ การเกี่ยวข้องกับคน เพราะมนุษย์ต้องอาศัยอยู่ร่วมกันในสังคม เป็นทักษะสำคัญต่อการอยู่ร่วมกันของทุกสังคม มนุษยสัมพันธ์นั้นเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ที่ช่วยให้มนุษย์อยู่ร่วมกันได้อย่างปกติสุข การรู้จักยกย่องให้เกียรติซึ่งกันและกัน การรู้จักเอาใจเขามาใส่ใจเรา การรู้จักให้อภัย เหล่านี้เป็นต้น ล้วนต้องอาศัยวิธีสร้างมนุษยสัมพันธ์ในการประสานความร่วมมือกับคนทั้งสิ้น เพื่อนำไปสู่การอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข และสามารถร่วมมือกันดำเนินงานของส่วนรวมให้สำเร็จลุล่วงไปได้ด้วยดีแล้ว ทำให้การคบหาสมาคมเป็นไปด้วยความราบรื่น เพื่อให้เกิดความพึงพอใจยินดีให้ความร่วมมือ นอกจากนี้ มนุษยสัมพันธ์ยังมีความสำคัญในด้านอื่นๆ อีกด้วย (วีระพงษ์ ปรองดอง และคณะ, 2564)

หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเพื่อเสริมสร้างความสามัคคี

ความสามัคคีเป็นคุณธรรมขั้นพื้นฐานที่สำคัญในการหล่อหลอมให้คนในสังคมมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน กล่าวได้ว่า ความสามัคคีเป็นปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่งในการสร้างและการดำรงอยู่ขององค์กรจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องหาวิธีเสริมสร้างความสามัคคี การเสริมสร้างความสามัคคี เป็นกระบวนการหล่อหลอมให้บุคคลในสังคมมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ก่อให้เกิดพลังในการสร้างสรรค์สิ่งต่าง ๆ การเสริมสร้างความสามัคคีมีหลายวิธี เช่น การขัดเกลาทางสังคม การสร้างความปรองดอง และการประยุกต์หลักคำสอนทางศาสนามาปฏิบัติ เมื่อองค์กรปราศจากความขัดแย้ง จะเกิดความสงบสุข มีความสามัคคี รักใคร่ กลมเกลียว อัน

นำไปสู่ความเจริญก้าวหน้าและความผาสุกในสังคมไทย ความสามัคคี มีความหมายที่นิยามกันไว้ในความหมายที่คล้ายคลึงกัน เช่น ความพร้อมเพรียง ความปรองดอง ความสมานฉันท์ การรวมเป็นหนึ่งเดียวกัน ความเป็นเอกภาพ โดยทั่วไปแล้วให้ความหมายของคำว่า “ความสามัคคี”ว่าการที่ทุกคนมีความพร้อมกาย พร้อมใจ พร้อมความคิดเป็นหนึ่งเดียวกัน (วรเศรษฐ์ บัวดอก, 2564)

หากมองในเชิงพุทธ สังคมที่พระพุทธเจ้าปรารถนาจะเห็นคือ “สังคมแห่งความพร้อมเพรียง” เพราะว่า “ความพร้อมเพียงแห่งหมู่คณะ นำความสุขมาให้” สังคมแบบพหุนิยมนั้นเป็นสังคมที่จะต้องเปิดพื้นที่ให้กลุ่มคนต่าง ๆ ได้ดำรงอยู่ อย่าง “มีศักดิ์ศรี” และ “เคารพให้เกียรติซึ่งกันและกัน” และสิ่งสำคัญอย่างยิ่งคือ “การสร้างกฎเกณฑ์ในการอยู่ร่วมกัน” ที่ทุกฝ่ายยอมรับได้ เพื่อทำให้สังคมของพระองค์เพียงพอที่จะรองรับกลุ่มคนต่าง ๆ ให้ได้รับความยุติธรรมอย่างเท่าเทียม เพื่อใช้ความยุติธรรมเป็นเครื่องสร้าง “สามัคคีธรรม” ให้เกิดขึ้น

การอยู่ร่วมกันในสังคม เป็นธรรมดาที่จะเกิดปัญหามีความไม่เข้าใจกัน มีการกระทบกระทั่งกันก่อให้เกิดความ แตกแยกขึ้นในสังคม ดังนั้นการทำให้องค์กรอยู่ร่วมกันอย่างเป็นสุข คือการสร้างความสามัคคีให้เกิดขึ้น ความสามัคคีจึงเป็นบ่อเกิดแห่งความสำเร็จทั้งปวง ความสามัคคีจึงเป็นแหล่งพลังอันยิ่งใหญ่ที่จะสร้างสรรค์ความเจริญก้าวหน้าและความมั่นคง ให้เกิดขึ้นได้ และเป็นสิ่งที่สมาชิกในสังคมทุก ๆ คนควรที่จะตระหนัก เอาใจใส่ และสร้างสรรค์ขึ้นให้มากที่สุด ในทางพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าได้ทรงตรัสหลักธรรมอันจะเป็นแนวทางในการเสริมสร้างความสามัคคีให้เกิดขึ้น ประกอบด้วย

1. หลักสาราณียธรรม 6 (วิ.ป. (ไทย) 8/274/368) (สมเด็จพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต, 2559) เป็นหลักธรรมที่ ช่วยให้เกิดความสามัคคีกัน 6 ประการ เป็นหลักธรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งความระลึกถึง เป็นหลักธรรมที่จะเสริมสร้างความรู้สึก ที่ดีให้เกิดขึ้นต่อกันและกันอยู่เสมอในยามที่ระลึกถึงกัน ซึ่งจะเป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างความสามัคคีมีน้ำหนึ่งใจเดียวกัน ให้เกิดขึ้นด้วย สาราณียธรรม ทั้ง 6 ข้อ มีดังนี้

1) เมตตามโนกรรม หมายถึง การคิดดี การมองกันในแง่ดี มีความหวังดีและปรารถนาดีต่อกัน รักและเมตตาต่อ กัน คิดแต่ในสิ่งที่สร้างสรรค์ต่อกัน ไม่อิจฉาริษยา ไม่คิดอคติ ไม่พยาบาท ไม่โกรธแค้นเคืองกัน รู้จักให้โอกาสและให้อภัยต่อ กันและกันอยู่เสมอ

2) เมตตาวจีกรรม หมายถึง การพูดแต่สิ่งที่ดีงาม พูดกันด้วยความรักความปรารถนาดี รู้จักการพูดให้ก าลังใจกัน และกัน ในยามที่มีใครต้องพบกับความทุกความผิดหวังหรือความเศร้าหมองต่าง ๆ โดยที่ไม่พูดจาซ้ าเติมกันในยามที่มีใคร ต้องหกล้มลง ไม่นินทาว่าร้ายทั้งต่อหน้าและลับหลัง พูดแนะนำในสิ่งที่ดีและมีประโยชน์ พูดอย่างใดก็ทำอย่างนั้น ไม่โกหก มดเท็จ

3) เมตตากายกรรม หมายถึง การทำความดีต่อกัน สนับสนุนช่วยเหลือกันทางด้านกำลังกาย มีความอ่อนน้อม ถ่อมตน รู้จักสัมมาคารวะ ไม่เบียดเบียนหรือรังแกกัน ไม่ทำร้ายกัน ให้ได้รับความทุกขเวทนา ทำแต่ในสิ่งที่ถูกต้องต่อกันอยู่ ตลอดเวลา

4) สาธารณโภคี หมายถึง การรู้จักแบ่งปันผลประโยชน์กันด้วยความยุติธรรม ช่วยเหลือกัน ไม่เห็นแก่ตัว ไม่เห็น แก่ประโยชน์ส่วนตน ไม่เอารัดเอาเปรียบ และมีความเสมอภาคต่อกัน เอื้อเฟื้อซึ่งกันและกันอยู่เสมอ

5) สีลสามัญญตา คือ ความรักใคร่สามัคคีรักษาศีลอย่างเคร่งครัดเหมาะสมตามสถานะของตน การปฏิบัติตาม กฎระเบียบข้อบังคับหรือวินัยต่าง ๆ อย่างเดียวกัน เคารพในสิทธิเสรีภาพของบุคคล มีความประพฤติสุจริตปฏิบัติตาม กฎเกณฑ์ของหมู่คณะ ไม่เอารัดเอาเปรียบผู้อื่น ไม่ก้าวก่ายหน้าที่กัน ไม่อ้างอำนาจบาตรใหญ่ ไม่ถืออภิสิทธิ์ใด ๆ ทั้งปวง

6) ทิฏฐิสามัญญตา หมายถึง มีความคิดเห็นเป็นอย่างเดียวกัน คิดในสิ่งที่ตรงกัน ปรับมุมมองให้ตรงกัน รู้จักแสง หาจุดร่วมและสงวนไว้ซึ่งจุดต่าง ของกันและกัน ไม่ยึดถือความคิดของตนเป็นใหญ่ รู้จักยอมรับฟังความคิดเห็นของคนอื่นอยู่เสมอ

สาราณียธรรม 6 เป็นหลักธรรมสำหรับการเสริมสร้างความสามัคคีและความเป็นปึกแผ่นให้เกิดขึ้นในสังคม อันจะ นำมาซึ่งความสุข ความสันติ ความมั่นคง และความเจริญก้าวหน้าทั้งทั้งหลายทั้งปวง ดั่งพระพุทธวจนะบทที่ว่า “สมคฺคยาน ตโป สุโข ความสามัคคีของหมู่คณะเป็นเหตุนำความสุขมาให้” กล่าวถึง การทำความดี การมีวาจาที่ดี และการคิดดีรวมถึง การให้การแบ่งปัน ความสามัคคีกลมเกลียว การไม่เอาเปรียบกัน การมีความคิดความเห็นร่วมกันหากมีการประพฤติปฏิบัติ ตามหลักคำสอนนี้ได้จะทำให้เกิดความผาสุกในการอยู่ร่วมกัน มีความกลมเกลียว และเกื้อกูลต่อกัน อันนำมาสู่ความรักความสามัคคีตลอดไป

2. สังคหวัตถุ 4 เป็นหลักธรรมที่ก่อให้เกิดความสามัคคีอีกหลักธรรมหนึ่ง ที่กล่าวไว้ในพระพุทธศาสนา ในแง่ของ การมีมิตรสหาย หรือบริวารที่ดีจริง พระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงความสำคัญของการมีมิตรสหายที่ดีไว้ในอุปัฑฒสูตรว่า ความเป็น ผู้มีมิตรดี มีสหายดี มีเพื่อนดี นี้เป็นพรหมจรรย์ทั้งสิ้นทีเดียว มีด้วยกัน 4 ประการ คือ

1) ทาน คือ การให้ได้แก่ การเสียสละ การให้ปัน การเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ การแบ่งปันช่วยเหลือกันด้วยสิ่งของ การให้ทานให้เพื่อขจัดกิเลส

2) ปิยวาจา คือ การพูดคำสุภาพ อ่อนหวาน เพื่อให้เกิดความสมานสามัคคี

3) อัตถจริยา หมายถึง การบำเพ็ญประโยชน์ช่วยเหลือกันและกันในวงแคบ และบำเพ็ญสาธารณประโยชน์ในวง กว้าง หลักธรรมข้อนี้มุ่งสอนให้คนพัฒนาตน 2 ด้านคือ การทำตนให้เป็นประโยชน์และทำในสิ่งที่เป็นประโยชน์

4) สมานัตตตา การวางตนเสมอต้นเสมอปลาย หมายถึง การวางตนได้เหมาะสม มีความหมาย 2 ประการ คือ วางตนได้เหมาะสมกับฐานะที่ตนมีอยู่ในสังคม และปฏิบัติตนอย่างสม่ำเสมอต่อคนทั้งหลาย ให้ความเสมอภาคไม่เอารัดเอา เปรียบผู้อื่น เสมอในสุขและทุกข์ สังคหวัตถุ 4 คือ หลักธรรมของการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสงบสุข ได้แก่ การให้การแบ่งปัน การพูดจาแต่สิ่งดี ๆ การประพฤติตนเป็นประโยชน์

ต่อผู้อื่น การวางตนให้เหมาะสม หลักธรรมทั้ง 4 ประการนี้ เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวใจผู้คนใน สังคมให้อยู่กันอย่างสันติ

พรหมวิหาร 4 เป็นหลักธรรมในการประพฤติปฏิบัติ ที่กล่าวถึง ความรัก ความปรารถนาดี ความยินดี ความไม่อิจฉา ริษยา รวมถึงความมีใจเป็นกลาง วางเฉย คือ การไม่อิจฉาริษยาความสุขของผู้อื่น และไม่ซ้ำเติม ถากถางกับความทุกข์ของผู้อื่น หากทุกคนในสังคมปฏิบัติได้ดังนี้ จะทำให้สังคมอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข มีความรักปรารถนาดีต่อกัน

4. สัปปุริสธรรม หมายถึง ธรรมของสัตบุรุษ ธรรมที่ทำให้เป็นสัตบุรุษ คุณสมบัติของคนดี ธรรมของผู้ดีสัปปุริส ธรรม มีบรรยายไว้หลายลักษณะ มี 7 ประการด้วยกัน คือ

1) ธัมมัญญู เป็นผู้รู้จักเหตุ คือ รู้หลักความเป็นจริง รู้กฎเกณฑ์แห่งเหตุ

2) อัตถัญญู รู้จักผล คือ รู้ความมุ่งหมาย รู้จักผลที่สืบเนื่องมาจากการกระทำ

3) อัญตัญญู รู้จักตน คือ รู้จักตัวตนของเราเอง เช่น ฐานะ ความรู้ ความสามารถ ฯลฯ และประพฤติให้เหมาะสม และรู้จักแก้ไขปรับปรุง

4) มัตตัญญู รู้จักประมาณ คือ เป็นคนรู้จักความพอดีหรือความพอเพียงทุก ๆ ด้าน รู้จักประมาณกำลังตนเอง 5) กาลัญญูตา การรู้จักเวลา คือ ใช้เวลาที่เหมาะสมในการทำกิจอันใด จัดลำดับงานและเวลาให้สัมพันธ์กัน

6) ปริสัญญูตา การรู้จักชุมชน คือ รู้จักสังคมที่อาศัยอยู่ และทำตนให้อยู่ร่วมกับสังคมได้

7) ปคคโลปรปรัญญุตา การรู้จักบุคคล เข้าใจความแตกต่างระหว่างบุคคล รู้จักเลือกคบคน สัปปุริสธรรมทั้ง 7 ข้อนี้ สรุปเป็นคำจำกัดความง่าย ๆ คือ รู้เหตุ รู้ผล รู้ตน รู้ประมาณ รู้กาล รู้สังคม รู้บุคคล เป็น กุศลธรรมที่ทำให้คนเป็นคนดี เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบ ซึ่งถือเป็นสมาชิกที่ดีของสังคมอย่างแท้จริง การนำพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้ในการเสริมสร้างความสามัคคีให้กับคนในสังคมเป็นอีกวิธีหนึ่งที่สำคัญ มีความเกี่ยวข้องกับการปฏิบัติตนในการเข้าสู่สังคม และปรับตัวเข้ากับสังคมอย่างมีความสุข เช่น สาราณียธรรม 6 เป็นหลักคำสอนที่กล่าวถึงการทำ การพูด การคิด การเสียสละแบ่งปัน การไม่เอารัดเอาเปรียบผู้อื่น เป็นหลักธรรมที่สอนให้เห็นแก่ผู้อื่น วิธีการปฏิบัติในการอยู่ร่วมสังคมกับผู้อื่น สังคหวัตถุ 4 เป็นหลักคำสอนที่เกี่ยวกับการเสียสละ การพูด การทำตนเป็น ประโยชน์กับผู้อื่น การประพฤติตนเสมอต้นเสมอปลาย เป็นหลักธรรมที่ยึดเหนี่ยวน้ำใจผู้อื่น ผูกไมตรีกับผู้อื่น พรหมวิหาร 4 เป็นหลักคำสอนที่กล่าวถึงความรัก ความปรารถนาดี ความยินดีและการวางตัวเป็นกลาง เป็นหลักคำสอนที่กล่าวถึงการให้ความรักความเข้าใจกับผู้อื่น และเป็นหลักธรรมในการกำกับความประพฤติของบุคคลให้ปฏิบัติแต่สิ่งดีงาม สัปปุริสธรรม 7 เป็นหลักคำสอนที่เกี่ยวกับการรู้เหตุ รู้ผล รู้ตน รู้ประมาณ รู้กาล รู้สังคม รู้ชุมชน เป็นหลักคำสอนที่ทำให้รู้จักตนเอง รู้จักสังคม เข้าใจคนรอบข้าง รู้จักแยกแยะและเลือกคบคน เมื่อบุคคลสามารถปฏิบัติตามหลักคำสอนทั้ง 7 อย่างได้ จะทำให้ทุกคนในสังคมมีความสุข เกิดความรักความสามัคคีกลมเกลียว เกิดความผาสุกในกลุ่มชนตลอดไป

พุทธทาสภิกขุ (2529) ได้กล่าวว่า ผลของความสามัคคีจะทำให้สิ่งที่หนักกลายเป็นเบา จะทำให้สิ่งที่ยากกลายเป็นง่าย จะทำให้สิ่งที่ช้ากลายเป็นของเร็ว หรือทำได้เร็ว

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) (2552) ได้ให้ความหมายของคำว่า “สามัคคี” ไว้ว่า สามัคคี หมายถึง ความ พร้อมเพรียง ความกลมเกลียว ความมีจุดรวมตัวเข้าด้วยกันหรือมุ่งไปด้วยกัน เมื่อบุคคลที่เกี่ยวข้องมาร่วมประชุมพรักพร้อม กัน เรียกว่า กายสามัคคี

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) (2542) ท่านยังได้กล่าวถึง ความสามัคคีของมวลมนุษย์ว่าทุกคนสามารถปฏิบัติได้เพื่อ การอยู่ร่วมกันในสังคม เพื่อความสงบสุข ความเจริญของโลกมนุษย์ทุกคนสามารถรวมมือกัน มีความสมัครสมานสามัคคี เป็นอันหนึ่งกันเดียวกันในการสร้างสรรค์โลกได้ด้วยการปฏิบัติตนตามหลักพรหมวิหาร ๔ ประการ ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา เพราะหลักธรรมดังกล่าวนี้ พระพุทธเจ้าทรงสอนไว้เพื่อให้มนุษย์ทุกคนเป็นพรหม คือ เป็นผู้สร้างสรรค์ อภิบาลโลก ช่วยกันบำรุงรักษาโลกนี้ให้มีสันติสุขด้วยเรี่ยวแรงความพากเพียรของมนุษย์เอง โดยไม่ต้องรอเทพเจ้าหรือ อำนาจวิเศษใด ๆ มาบันดาลให้

จากทัศนะเกี่ยวกับความสามัคคีของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) แสดงให้ทราบและเข้าใจว่าในสังคมปัจจุบัน ถือ หลักความเสมอภาคที่แบบแผนความประพฤติต่าง ๆ ตามที่ถือสืบ ๆ กันมาแต่เดิม ได้ถูกล้มล้างไป หรือถูกตั้งข้อสงสัยไปหมด และทั้ง ๆ ที่มีแนวคิดภูมิปัญญาชนิดที่ว่า “รู้แจ้งเจนจบ” แพร่สะพัดไป แต่ชีวิตของผู้คนกลับสับสนวุ่นวายยิ่งกว่ายุค สมัยใด ๆ ในสภาพเช่นนี้คำสอนของพระพุทธศาสนาที่ย้อนยุคสมัยมีมาแต่ครั้งที่อะไร ๆ ยังเป็นไปตามธรรมดาสามัญ ศาสนา ที่ย้อนยุคสมัย มีมาแต่ครั้งที่อะไร ๆ ยังเป็นไปตามธรรมดาสามัญกว่านี้ อย่างมากมายนั้น จะเป็นเสมือนกระแสอากาศสดชื่นบริสุทธิ์ที่ผ่านเข้ามาในห้องที่มีผู้คนแออัด บางทีอาจจะถึงเวลาแล้วที่เราจะหวนกลับไปหาคุณค่าที่ว่าเก่า ๆ แต่คงทนดีกว่า เมื่อการดำเนินชีวิตและกิจต่าง ๆ ยึดหลักความเอื้ออาทรเห็นอกเห็นใจกัน มากกว่าจะมุ่งหาผลประโยชน์ให้แก่ตน ก็จะเห็นผลปรากฏว่าชีวิตและกิจการเหล่านั้นมิใช่จะเลวร้ายอย่างที่เราเคยคิด และที่แท้แล้วมันจะช่วยให้ชีวิตของเราโปร่งโล่งเบา สบายขึ้นด้วย คนปัจจุบันจำนวนมากมองชีวิตทุกวงการเป็นการต่อสู้ระหว่างผลประโยชน์ที่ขัดกัน เกิดเป็นฝ่ายนายจ้างกับ ลูกจ้าง รัฐบาลกับราษฎร คนมีกับคนจน และแม้แต่หญิงกับชาย หรือลูกกับพ่อแม่ เมื่อคนถือเอาทรัพย์และอำนาจเป็น จุดหมายของชีวิต สังคมก็กลายเป็นสนามต่อสู้ระหว่างผลประโยชน์ส่วนตัวที่ขัดกัน เราก็เลยต้องเที่ยวหาจริยธรรมสำหรับมาป้องกันผลประโยชน์แบบเห็นแก่ตัว โดยถือ “สิทธิของแต่ละคนที่จะแสวงหาความสุข” ต้องหาจริยธรรม ดังเช่น “สิทธิมนุษยชน” มาคอยกีดกั้นกันและกันไว้ ไม่ให้คนมาเชือดคอหอยกัน ในระหว่างที่กำลังวิ่งหาความสุขนั้น

การอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขตามหลักพระพุทธศาสนา

หลักพุทธธรรมเป็นแนวปฏิบัติที่สำคัญยิ่งที่จะเป็นพลังผลักดันและขับเคลื่อนให้สังคมไทยเกิดสันติสุขได้ สามารถแก้ปัญหาสังคมที่มีความขัดแย้งและนำไปสู่ความรุนแรงได้และ คลี่คลายประเด็นปัญหาและผลกระทบจากความขัดแย้งทางสังคม ตลอดจนเป็นมาตรการป้องกันการใช้ความรุนแรงแก้ไขปัญหาความขัดแย้งนั้น หลักพุทธธรรมที่ขับเคลื่อนให้เกิดสังคมสันติสุข ได้แก่

1. หลักเมตตาธรรม ธรรมภาษิตว่า โลโกปตฺถมฺภิกา เมตฺตา แปลว่า เมตตาเป็นเครื่องค้ำจุนโลก (กรมการศาสนา, 2537) เมื่อพิจารณา ธรรมภาษิตนี้ จะพบว่า เมตตา มีคุณค่าและความสำคัญต่อสังคมโลกมาก เพราะทำให้โลกมนุษย์เรา อยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข ซึ่งบุคคลควรปลูกเมตตาให้เกิดขึ้นในจิตใจ การจะปลูกเมตตาให้เกิดขึ้น ในใจของคนนั้น ต้องเกิดจากการฝึกฝนอบรมจิตใจอยู่เสมอ ด้วยการหมั่นพิจารณาความจริงของชีวิตว่า เราเกิดมาก็ต้องตายไม่เร็วหรือช้าก็ต้องตายด้วยกันทั้งสิ้น เมื่อเรามีความโกรธขึ้นมาเราต้องมีสติที่จะ ระงับความโกรธนั้นไม่ให้แสดงออก และพิจารณาความโกรธลงไปให้ลึกซึ้งว่า ทุกชีวิตต่างก็รักตนเอง ไม่ปรารถนาที่จะได้รับความเจ็บปวดหรือการชิงชัง เมตตา เป็นคุณธรรมที่ทำให้คนในโลกเกื้อกูลกันเกิดความรักความปรารถนาดีต่อกัน(พระมหาบุญเรียน ปภงฺกโร (พิลาพันธ์), 2542) ถ้าในโลกนี้มีแต่คนมีเมตตาและเป็นผู้เสียสละ ปัญหาต่างๆ ย่อมไม่เกิดขึ้น ฉะนั้น ในการขับเคลื่อนให้สังคมเกิดสันติสุข จะต้องยึดหลักเมตตาธรรมที่เป็นเมตตา ที่ไม่จำกัด เมตตาได้ทุกเมื่อ กับคนทุกคน มีเมตตาเสมอต้นเสมอปลาย เมื่อสามารถเมตตาได้กับคน ทุกคน ไม่ว่าจะมีเชื้อชาติศาสนาใดก็ตามโดยเห็นว่าเขาเป็นเพื่อนมนุษย์ร่วมโลกกับเราแล้ว เราก็จะ ไม่ไปเบียดเบียนกัน เมตตา จึงสามารถสลายกิเลสที่เป็นรากเหง้าของปัญหาความขัดแย้งเกลียดชัง ในสังคม ที่แบ่งแยกคนให้แบ่งฝักแบ่งฝ่ายที่เรียกว่าวิกฤตแบ่งขั้ว อันเป็นความขัดแย้งที่เกิดจาก ตัณหา มานะ และทิฏฐิได้ เพราะความเมตตา มีลักษณะเป็นหนึ่งเดียวไม่มีแบ่งแยก ไม่มีการเลือกปฏิบัติ ความเหมือนกันทำให้ไม่มีเขาไม่มีเรา คำนึงถึงความรู้สึกของผู้อื่นว่าเป็นอย่างเดียวกับเราสังคมก็จะมีความสงบสุข

2. หลักอภัยทาน อภัยทาน หมายถึง การอดโทษ หรือการยกโทษให้แก่กัน ไม่ถือโทษโกรธพยาบาทอาฆาตจองเวร ต่อกันอีกต่อไป การให้ในลักษณะนี้เป็นการสร้างบรรยากาศของสมานฉันท์ให้เกิดขึ้น โดยการที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลได้แสดงให้บุคคลอื่น หรือกลุ่มบุคคลอื่นไม่มีความเกรงกลัว ขลาดกลัว หรือหวาดระแวง ต่อการคิด พูด และการกระทำของเรา อันเป็นการเปิดพื้นที่ให้จิตของเราได้มีโอกาสให้อภัยในสิ่งที่คนอื่นทำไม่ดีกับเรา หรือขออภัยต่อบุคคลอื่น ในสิ่งที่เราได้ล่วงละเมิดในวิถีทางที่ไม่เหมาะสมอย่างใด อย่างหนึ่ง ซึ่งนำไปสู่การไม่จองเวร หรือพยาบาทซึ่งกันและกัน หลักพุทธธรรมได้ชี้ให้เห็นจุดเด่น ของการให้อย่างน้อยสองประการ กล่าวคือ ผู้ให้ย่อมผูกไมตรีไว้ได้ และผู้ให้ย่อมเป็นที่รัก คนหมู่มาก ย่อมคบเขา หลักการเช่นนี้เป็นการให้ความสำคัญแก่ผู้ให้ ซึ่งได้รับการยอมรับจากผู้รับ หรือบุคคลทั่วไป ที่แสดงความชื่นชมต่อการให้ แม้จะไม่ได้เป็นผู้รับโดยตรงก็ตาม ฉะนั้น การให้ที่นำไปสู่การผูกมิตร และนำมาซึ่งความสัมพันธ์ในเชิงบวกระหว่างเพื่อนมนุษย์ด้วยกันในบรรยากาศของความยัดแย้งกันก็คือ การให้อภัย เหตุผลสำคัญของการให้อภัยเกิดจากพื้นฐานทางความเชื่อทางพระพุทธศาสนาที่ว่า ใครบ้าง ไม่มีโทษ ใครบ้างไม่มีความผิด ใครบ้างไม่ถึงความหลงใหล ในโลกนี้ ใครเป็นผู้มีปัญญา เป็นผู้มีสติในกาล ทุกเมื่อเล่า ฉะนั้น เมื่อเราขอโทษอยู่หากบุคคลใดไม่ยอมยกโทษให้ ยังมีความโกรธอยู่ภายใน มีความแค้นเคืองหนักบุคคลนั้น ชื่อว่าย่อมผูกเวร ซึ่งการผูกเวรดังกล่าวจะนำไปสู่ผลลบแก่มนุษย์และสังคม ด้วยเหตุดังกล่าวนี้ การให้อภัยจึงมีความสำคัญในวิถีชีวิต และการดำรงอยู่ของมนุษย์ทั้งในเชิงปัจเจก และสังคมที่จะก่อให้เกิดสันติสุข

3. หลักขันติธรรม ขันติ หมายถึง ความอดทนที่เกิดขึ้นจากการที่เราถูกกระทำโดยฝ่ายตรงข้าม ไม่ว่าจะเป็น “โจทก์” หรือ “คู่กรณี” ของเราก็ตาม ซึ่งคำว่า “ถูกกระทำ” นั้น อาจเป็นการถูกกระทำทั้งทางตรงหรือทางอ้อม ก็ได้ เช่น การด่า การทำร้าย การกล่าวเสียดสี การหมิ่นประมาท เป็นต้น แต่เราเองก็มิได้ด่าตอบ

หรือ ทำร้ายตอบต่อคู่กรณีของเรา พระพุทธเจ้าและพระสาวกหลายรูปได้ชื่อว่า “เป็นนักขันติบุคคล” ดังจะเห็นได้จากกรณีที่นางมาคันทิยาได้จ้างทาสและกรรมกรไปด่าพระพุทธเจ้าว่า “เปรต อสุรกายและ สัตว์เดรัจฉาน” เป็นต้น แต่สิ่งที่พระพุทธเจ้าแสดงออกมาคือ “ความอดทน” ขณะที่พระอานนท์พยายาม ที่จะนิมนต์ให้พระองค์เสด็จไปที่อื่นเพื่อหลีกเลี่ยงสถานการณ์ดังกล่าว พระองค์ได้ชี้ให้เห็นว่า “การหนี” ไม่ใช่วิธีการแก้ปัญหาที่ถูกต้อง แท้ที่จริงแล้วการหนีดังกล่าวไม่ได้มีเป้าประสงค์เพื่อที่จะหนี “คนอื่น” แต่เรากำลังหนี “ตัวเอง” ที่ไม่สามารถ “อดทน” ต่อคำด่าได้ด้วยเหตุดังนี้ พระพุทธองค์จึงเปรียบ พระองค์เองเหมือนกับช้างว่า เมื่อก้าวสู่สงครามแล้วก็ต้องพร้อมน้อมรับลูกศร หรืออาวุธต่างๆ ที่จะเข้า มากระทบ ฉะนั้น หากวิเคราะห์คำว่า “สงคราม” ที่พระองค์มุ่งเน้นนั้นน่าจะหมายถึง “สงครามการต่อสู้กับกิเลสหรือคำด่าด้วยความอดทนมากกว่าอื่นใด” ฉะนั้น ขันติธรรม คือ การทนต่อกันได้ จึงจะทำให้สังคมเกิดสันติสุขได้

4. หลักอนัตตา อนัตตา หมายถึง การลดทอน รื้อถอน ทำลาย และสลายการยึดมั่นถือมั่นในความเป็นอัตลักษณ์ ความเป็นอัตลักษณ์อาจจะมีจุดแข็งในแง่ของความเป็นเอกภาพของชุมชน หรือสามารถดำรงคงไว้ ซึ่งชาติพันธุ์แต่จุดด้อยที่สำคัญก็คือการแสดงออกในลักษณะดังกล่าวอาจจะทำให้เกิดการยึดมั่นใน ความเป็นชาตินิยมหรือชาติพันธุ์ของตัวเองจนเป็นที่มาของการดูถูกดูหมิ่นเหยียดหยามและเกลียดชังคนอื่น กลุ่มอื่นชาติพันธุ์อื่นๆ ในแง่ของวรรณะ ความรู้ ภาษา เป็นต้น หลักฐาน เชิงประจักษ์ในกรณีนี้ก็คือ เจ้าศากยะนอกจากจะต้องเดือดร้อนจากการทำสงครามนั้นแล้ว ยังต้องสูญเสียเผ่าพันธุ์ศากยะจากการทำสงครามฆ่าล้างเผ่าพันธุ์กับพระเจ้าวิฑูฑภะด้วย อีกประการหนึ่งของความเป็นอัตลักษณ์ก็คือการไม่ยอมเปิดโลกทัศน์ความคิดของตัวเองเพียงเพื่อยอมรับฟังความคิดเห็น หรือการแสดงออกของบุคคลอื่นๆ ในสังคม หรือบางครั้งอาจจะฟังแต่ไม่ได้ยินสิ่งที่บุคคลอื่นๆ นำเสนอ การไม่เปิดรับดังกล่าวกลายเป็นที่มาของการสูญเสียแนวร่วม หรือองค์ความรู้ ที่ทรงคุณค่า อนัตตา ดังที่พระพุทธเจ้าทรงยำในประเด็นนี้กับเจ้าศากยะทั้งหลายว่า เราได้เห็นหมู่สัตว์กำลังดิ้นรนอยู่ด้วยทิฏฐิ (เพราะทิฏฐิ) ฉะนั้น มุนีย่อมไม่กล่าวยกย่องตนในบุคคลที่เสมอกัน ผู้ต่ำกว่า ผู้สูงกว่า และย่อมไม่ยึดมั่นถือมั่น เมื่อเข้าใจเรื่องอนัตตา ย่อมสามารถประสานประโยชน์ร่วมกันได้ พุทธธรรมข้อนี้ จึงเป็นพลังสร้างคนในชาติให้เกิดความสามัคคีและขับเคลื่อนสังคมสู่สันติสุขได้

5. คารวะ หมายถึง ความเคารพผู้ใหญ่ หรือบุรุษอาวุโสผู้ทรงธรรมซึ่งทำหน้าที่ในการชี้ขุมทรัพย์ให้แก่เรา ความเคารพในองค์ความรู้ที่เราได้รับการชี้แนะจากบุคคลอื่น และความเคารพที่ประชุม หรือ มติที่ประชุม การแสดงความเคารพ ยกย่อง ให้เกียรติ หรือให้ความสำคัญแก่บุคคล ข้อมูลหรือองค์ความรู้ธรรมและประชาคมโดยลำดับ การแสดงออกซึ่งความเคารพ ให้เกียรติ หรือยกย่ององค์ประกอบที่สำคัญดังกล่าวจัดได้ว่าเป็นหัวใจที่สำคัญอีกประการหนึ่งของนักสันติวิธี เพราะรัฐบุรุษ อาวุโสนั้น ได้ชื่อว่าอาวุโสโดยธรรมไม่ได้หมายถึงอาวุโสด้วยอายุ ฉะนั้น การเคารพบุคคลดังกล่าว ย่อมหวังผลเลิศในแง่ของการได้รับความเอ็นดู ความรักและการสนับสนุนส่งเสริมในมิติต่างๆ จากท่าน และได้รับการแนะนำพร่ำบอก ประดุจการชี้ขุมทรัพย์ที่ประมาณค่ามิได้ อันส่งผลเชิงบวกต่อเราในลำดับต่อไป และในขณะเดียวกัน ปัญหาความขัดแย้งต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมสงฆ์ หรือคฤหัสถ์ เกิดขึ้น จากการไม่เคารพในรัฐบุรุษอาวุโส ดังจะเห็นได้จากกรณีของพระเทวทัตหรือกรณีของพระภิกษุ ฉัพพัคคีย์ เป็นต้น กระบวนการของความเคารพ ให้เกียรติ และยกย่อง โดยไม่ดูหมิ่นดูแคลนบุคคล องค์ความรู้ และสังฆะ นอกจากเป็นหลักการที่มีผลต่อการดำรงอยู่ของพระสัทธรรมแล้ว ยังจัด ได้ว่า

เป็นหลักการสำคัญที่จะทำให้กระบวนการในการจัดการความขัดแย้งโดยสันติวิธีได้ดำเนินไป อย่างมีประสิทธิภาพและมีประสิทธิผลมากยิ่งขึ้น(พระมหาบุญเรียน ปภงฺกโร (พิลาพันธ์) เมื่อปฏิบัติตามหลักคารวธรรมนี้ สมาชิกในสังคม ก็จะให้ความเคารพต่อกันก่อให้เกิดสันติสุขได้

6. หลักสามัคคีธรรม สามัคคีหมายถึง ความพร้อมเพรียงของหมู่คณะ ดังที่พระพุทธเจ้าได้ทรงชี้ให้เห็นถึงความสำคัญว่า “ธรรมอย่างหนึ่งเมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูลแก่คนหมู่มาก เพื่อความสุขแก่คนหมู่มาก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูลแก่คนหมู่มาก เกิดขึ้นเพื่อความสุขแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย” ธรรมอย่างหนึ่ง ดังกล่าวก็คือ “ความสามัคคี” จะเห็นว่าเมื่อใดก็ตามที่พระสงฆ์เกิดความพร้อมเพรียงกัน ชื่นชม ไม่วิวาทกัน เป็นเหมือนน้ำกลมกลืนกับน้ำนมมองดูกันและกันด้วยสายตาที่รักกันอยู่ การบาดหมางกัน การข่มขู่กัน การขับไล่กัน ย่อมไม่เกิดขึ้น อีกทั้งทำให้ประชาชนที่ยังไม่เลื่อมใสย่อมเลื่อมใส ส่วนผู้ที่ เลื่อมใสแล้วก็จะเลื่อมใสกันมากยิ่งขึ้น “หลักการสามัคคี” ในพระพุทธศาสนานี้เป็นประเด็นที่ยิ่งใหญ่ และสำคัญอย่างมาก ดังจะเห็นได้จากหลักฐานต่างๆ ที่ชี้ให้เราได้ประจักษ์แล้ว ในประวัติศาสตร์ของ สังคมมนุษย์ที่แตกแยกเพราะขาดความรักสามัคคี ขาดความปรองดองสมานฉันท์

7. หลักพรหมวิหารธรรม พรหมวิหาร หมายถึง ธรรมเป็นเครื่องอยู่ของผู้ใหญ่ ประกอบไปด้วย เมตตา กรุณา มุทิตา และ อุเบกขา ชุดของแนวคิดนี้ประกอบไปด้วย แนวคิดเชิงรับ ได้แก่ เมตตาและอุเบกขา และแนวคิดเชิงรุก ได้แก่ กรุณา และมุทิตา โดยมีปัญญาเป็นกุนซือหรือเสนาธิการคอยบัญชาการ อยู่เบื้องหลังแนวคิดดังกล่าว หลักการเหล่านี้ พระพุทธเจ้ามักจะใช้ควบคู่กันอยู่เสมอ จะเห็นว่า เมื่อพระองค์ใช้หลักเมตตาธรรมต่อเพื่อนมนุษย์ พระองค์ก็มักจะใช้หลักกรุณาควบคู่กันไปด้วย ตัวอย่างที่ชัดเจนคือ พระคุณทั้งสามของพระองค์ ได้แก่ พระบริสุทธิคุณ พระกรุณาคุณ และพระ ปัญญาคุณ หากเทียบหลักการนี้เข้ากับพรหมวิหารธรรมก็คือบริสุทธิคุณ นั้นเปรียบประดุจความรักที่บริสุทธิ์และงดงามที่พระองค์มีต่อสรรพสัตว์ อาศัยเมตตาเป็นพื้นฐานจึงทำให้พระองค์ มีความกรุณาเสด็จไปโปรดหมู่สัตว์ทั้งหลายที่ประสบปัญหาต่างๆ เช่น ช่วยเหยียวยารักษาสภาพ จิตของบุคคลที่ต้องสูญเสียญาติอันเป็นที่รัก ไม่ว่าจะเป็นนางวิสาขา นางปฏาจารา นางกีสาโคตมี เป็นต้น รวมไปถึงพระกรุณาที่มีต่อพระเทวทัตต์ ช้างนาฬาคิรีซึ่งไม่ได้แตกต่างไปจากพระกรุณาที่พระองค์ มีต่อราหุลแต่ประการใด หลักพรมหมวิหารธรรมนี้ จึงเป็นพลังขับเคลื่อนก่อให้เกิดสันติสุขใน สังคมได้

8. หลักสาราณียธรรม สาราณียธรรม หมายถึง ธรรมเป็นเหตุ หรือเป็นที่ตั้งแห่งการระลึกถึงกัน ซึ่งประกอบไปด้วย กลยุทธ์ที่สำคัญ 6 ประเด็น กล่าวคือ 1) ตั้งเมตตากายกรรมในเพื่อนพรหมจารีทั้งหลายทั้งต่อหน้าและลับหลัง คือ ช่วยขวนขวาย กิจธุระของเพื่อนด้วยกาย เช่น พยาบาลภิกษุที่เป็นไข้ เป็นต้น ด้วยจิตที่เมตตา 2) ตั้งเมตตาวจีกรรมในเพื่อนพรหมจารีทั้งหลายทั้งต่อหน้า และลับหลัง คือ ช่วยขวนขวาย ในกิจธุระของเพื่อนด้วยวาจา เช่น กล่าวตักเตือน เป็นต้น ด้วยจิตเมตตา 3) ตั้งเมตตามโนกรรมในเพื่อนพรหมจารีทั้งหลายทั้งต่อหน้าและลับหลัง คือ คิดแต่สิ่งที่ก่อ ให้เกิดประโยชน์แก่เพื่อน 4) แบ่งปันลาภที่ตนได้มาแล้วโดยชอบธรรม ให้แก่เพื่อนพรหมจารีทั้งหลาย ไม่หวงเอาไว้ บริโภคผู้เดียว 5) รักษาศีลของตัวเองให้บริสุทธิ์เหมือนกับเพื่อนพรหมจารีอื่นๆ และไม่ทำตนให้เป็นที่ น่ารังเกียจหรือตำหนิจากผู้อื่นในแง่ของศีลาจารวัตร 6) เมื่อเกิดปัญหาได้บทสรุปไปในทิศทางเดียวกัน เพื่อนพรหมจารีไม่วิวาทกับใคร พระพุทธองค์ทรงย้ำว่า “แนวคิด

ดังกล่าวจะทำให้เป็นที่รัก เป็นที่เคารพเป็นไปเพื่อการอนุเคราะห์ซึ่งกันและกัน เพื่อความไม่วิวาท เพื่อความสามัคคี เพื่อความเป็นอันเดียวกัน” ประเด็นที่น่าสนใจคือหลักการนี้เอื้อต่อ การทำให้เกิดกระบวนการ “สามัคคีธรรม” ด้วย และนำไปสู่สังคมสันติสุขได้

9. สังคหวัตถุธรรม หลักสังคหวัตถุธรรม นั้นมีเป้าหมายเพื่อป้องกันความขัดแย้ง ของหมู่ชนในสังคมและเสริมสร้าง สันติสุขในสังคม “สังคหวัตถุธรรม” หมายถึง “คุณเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวใจของผู้อื่นไว้ได้” หรือ “หลักการ สงเคราะห์ คือ ช่วยเหลือกัน ยึดเหนี่ยวใจกันไว้ หลักการชุดนี้ประกอบไปด้วยพื้นฐานแนวคิดเชิง พุทธสันติวิธี 4 ประการ กล่าวคือ 1) การให้ (ทาน) การให้ ประกอบไปด้วย “การให้วัตถุ” (วัตถุทาน) “การให้ความรู้” (ธรรมทาน) และ “การให้อภัย” (อภัยทาน) การให้เป็นหลักการลดความเหลื่อมล่ำทางสังคม การกระจายรายได้ที่ เป็นธรรมและเป็นการสร้างวัฒนธรรมการอยู่ร่วมกันด้วยความเกื้อกูล ร่วมมือ ช่วยเหลือซึ่งกันและกันด้วยความมีน้ำใจซึ่งนำไปสู่สังคมสันติสุข (พระครูวิรัตธรรมโชติ และ สำเริง แก้วเรืองฤทธ, (2557) และป้องกันมิให้เกิดการปลุกปั่นเพื่อสร้างม็อบในทางการเมือง ที่นำไปสู่ความขัดแย้งที่รุนแรงในทางสังคม 2) วาจาเป็นที่รัก (เปยยวัชชะ หรือปิยวาจา) เมื่อกล่าวถึง “คำพูด” หรือ “การพูด” มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งในการสร้างบรรยากาศของความสมานฉันท์ให้เกิดขึ้นในขณะแลกเปลี่ยนเรียนรู้ข้อมูล ระหว่างกันของบุคคล หรือกลุ่มบุคคล ฉะนั้น ในขณะที่นำเสนอข้อมูล หรือเจรจาต่อรองเพื่อแสวงหา ฉันทามติ (Consensus) ร่วมกันนั้น พระพุทธเจ้าจะตรัสเตือนพระภิกษุให้พยายามหลีกเลี่ยงถ้อยคำ ที่ขัดแย้งกัน “วาจาสุภาษิต” ตามคำสอนพระพุทธเจ้านั้นต้องประกอบไปด้วยคำที่ “จริง” ไพเราะ เหมาะกาล ประสานสามัคคี มีประโยชน์ และประกอบไปด้วยเมตตาธรรม ฉะนั้น หลักการเหล่านี้จัดได้ ว่าเป็นพื้นฐานสำคัญในการนำไปประยุกต์ใช้เจรจาไกล่เกลี่ยเพื่อระงับความขัดแย้งในมิติต่างๆ ที่สร้าง ความเกลียดชังหรือยุยงให้เกิดความรุนแรงทางสังคม 3) การประพฤติประโยชน์ (อัตถจริยา) พื้นฐานของการนำเสนอกระบวนการจัดการความ ขัดแย้งโดยพุทธวิธีที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งคือ การที่นักสันติวิธีต้องสร้างคุณธรรมภายในที่ว่าด้วย “การประพฤติสิ่งที่เกิดประโยชน์” ให้เกิดขึ้น เพราะหากไม่สามารถพัฒนาคุณธรรมอันนี้ให้เกิดขึ้นภายใน จิตแล้ว ย่อมเป็นการยากที่จะสร้างความสมานฉันท์ให้เกิดแก่คู่กรณีได้ เนื่องจากอาจจะเกิดความท้อแท้ หรือไม่สามารถอดทนต่อปัญหาที่เกิดขึ้น 4) การวางตนสม่ำเสมอ (สมานัตตา) การวางตนสม่ำเสมอจัดเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ กระบวนการในการจัดการความขัดแย้งโดยอาศัยสันติวิธีบรรลุเป้าหมายคือ “ความเป็นกลาง” เพราะเป็น ตัวแปรสำคัญในการสร้าง “ความเชื่อมั่น” ให้เกิดขึ้นแก่คู่กรณี หลักการดังกล่าวนี้คือหลักการแห่ง “การวางตนสม่ำเสมอ” ตามนัยแห่งสังคหวัตถุธรรมที่นำไปสู่สังคมสันติสุข

หลักมนุษยสัมพันธ์ในการทำหน้าที่กัลยาณมิตร

มนุษย์รวมกันเป็นกลุ่มสังคม การติดต่อเกี่ยวข้องกันหรือการมีมนุษยสัมพันธ์มีความจำเป็น และมีความสำคัญต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์เริ่มจากสังคมที่ไม่ซับซ้อนมนุษย์ก็จะมีการพบปะพูดคุย ช่วยเหลือเกื้อกูล แบ่งปันสิ่งของการไปเยี่ยมเยียน การต้อนรับขับสู้ซึ่งมีมาตั้งแต่สมัยโบราณ ดังจะเห็นได้จากคำกลอนที่ว่า“ใครมาถึงเรือนชานต้องต้อนรับ” การคบหาสมาคมก็มิใช่แต่เพียงผิวเผิน เป็นการคบหากันเป็นเพื่อนสนิทมีความหวังดีต่อกัน ดังคำกล่าวที่ว่า ปลูกอื่นใยปลูกไมตรีดีกว่าพาล การมีเพื่อนทำให้ได้ร่วมกันคิดช่วยกันทำดัง

สุภาษิตที่ว่า สองหัวดีกว่า หัวเดียว ถ้ายิ่งหลายหัวก็ยิ่งจะดีขึ้น พฤติกรรมดังกล่าวเป็นพฤติกรรมการสร้างมนุษยสัมพันธ์ในกลุ่มสังคมที่ไม่เป็นทางการซึ่งมนุษย์ทำไป ด้วยความเต็มใจและจริงใจตลอดเวลา (ม.ร.ว.สมพร สุทัศนีย์, 2548) ดังนั้นการมีมนุษยสัมพันธ์ที่ดีกับบุคคลทำให้การอยู่ร่วมกันเป็นไปด้วยความราบรื่น และก่อให้เกิดความสงบสุขในสังคม

ในมุมมองนักจิตวิทยา อีริค ฟอร์มเป็นนักสังคมศาสตร์ แต่ได้รับการอบรมด้านจิตวิเคราะห์ ร่วมด้วย เขาเชื่อว่ามนุษย์ยุคปัจจุบันต้องเผชิญกับความอ้างว้างเดียวดายด้วยสาเหตุหลายประการ เช่น

1) การที่มนุษย์มีเหตุผลและจินตนาการต่าง ๆ ทำให้มนุษย์มีวิวัฒนาการทางอารยธรรมเพิ่มขึ้นในขณะเดียวกันก็แยกตัวเหินห่างจากธรรมชาติ จากสัตว์โลกพวกอื่น ๆ และจากบุคคลอื่น ๆ

2) มนุษย์แสวงหาอิสระเสรีทุกขั้นตอนของกระบวนการพัฒนา เมื่อได้มาแล้วก็จำต้อง แลกเปลี่ยนด้วยความอ้างว้าง เช่น เด็กวัยรุ่นที่เป็นอิสระพ้นจากความดูแลพ่อแม่ผู้ปกครอง จะพบว่า ตัวเองเผชิญความว้าเหว่

3) พัฒนาการทางเทคโนโลยีสมัยใหม่ในวัตถุใช้สอยประจำวัน เช่นเครื่องมือเพื่อความบันเทิง เครื่องทุ่นแรงในการทำงาน ทำให้มนุษย์มีความสัมพันธ์กับผู้อื่นน้อยลง เมื่อต้องติดต่อพูดจาก็มีท่าทีห่าง เหินไว้ตัว

หลักกัลยาณมิตรคือหลักทางพุทธจิตวิทยาที่จะช่วยส่งเสริมและสนับสนุนให้ทุกคนเกิดมนุษยสัมพันธ์ อันดีต่อกัน นำมาซึ่งการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขและทำให้สามารถพัฒนาตนเองได้ใน 3 ด้าน หลัก ๆ กล่าวคือ ด้านพฤติกรรม ด้านจิตใจและด้านสติปัญญา มีหลายหลักพุทธธรรมด้วยกัน (ทองทิพภา วิริยะพันธุ์, 2546) ซึ่งมนุษย์ทุกคนสามารถฝึกการมีมนุษยสัมพันธ์ที่ดีได้ ถ้ามีความปรารถนา มีความตั้งใจจริง พร้อมที่จะฝึกฝน ศึกษาหาความรู้ ประสบการณ์และนำไปปฏิบัติจริง ๆ เพื่อให้เกิด ทักษะในการสร้างความสัมพันธ์อย่างมีประสิทธิภาพ

การเสริมสร้างมนุษยสัมพันธ์โดยใช้หลักพุทธจิตวิทยานั้น จะทำให้บุคคลอยู่ร่วมกันในสังคม ได้อย่างมีความสุข เช่น หลักกัลยาณมิตร 7 ประการ จะอธิบายเรื่อง การเป็นที่รักที่พอใจ เป็นที่ยกย่อง เป็นผู้กล่าวสอน เป็นผู้อดทนต่อถ้อยคำ เป็นผู้พูดถ้อยคำลึกซึ้งได้ เป็นผู้พูดถ้อยคำลึกซึ้งได้ และไม่ชักนำในสิ่งที่เสื่อมเสีย

ลักษณะความเป็นกัลยาณมิตร กัลยาณ หมายถึง งาม, ดี และ มิตร หมายถึง เพื่อนรักใคร่ที่สนิทสนมคุ้นเคย ดังนั้น กัลยาณมิตร จึงมีความหมายว่า เพื่อนที่ดี, เพื่อนที่งาม หรือเพื่อนที่รักใคร่คุ้นเคยที่ดี กัลยาณมิตร มิได้หมายถึงเพื่อนที่ดีตามความหมายทั่วไปเท่านั้น แต่เป็นผู้เพียบพร้อมด้วยคุณธรรม มีความตั้งใจประพฤติปฏิบัติธรรมทำหน้าที่ของชาวพุทธที่ดีเพื่อยังประโยชน์ให้ถึงพร้อมทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นผู้สั่งสอนแนะนำ ชักนำไปในหนทางที่ถูกต้องดีงาม

ซึ่งกัลยาณมิตรที่ดีนั้นจะต้อง ประกอบไปด้วยคุณสมบัติของกัลยาณมิตร 7 ประการ สมเด็จพระพุทธเจ้าตรัสคุณสมบัติของกัลยาณมิตร 7 ประการ ในทุติยมิตตสูตรว่า “ภิกษุ ทั้งหลาย มิตรประกอบด้วยองค์ 7 ประการ เป็นผู้ควรเสพ ควรคบ ควรเข้าไปนั่งใกล้ แม้ถูกขับไล่ก็ตาม

1. เป็นที่รักเป็นที่พอใจ (lovable; endearing)

2. เป็นที่เคารพ (estimable; respectable; venerable)

3. เป็นที่ยกย่อง (adorable; cultured; emulable)

4. เป็นผู้กล่าวสอน (being a counsellor)

5. เป็นผู้อดทนต่อถ้อยคำ (being a patient listener)

6. เป็นผู้พูดถ้อยคำลึกซึ้งได้ (able to deliver deep discourses or to treat profound subjects)

7. ไม่ชักนำในอฐานะ (never exhorting groundlessly; not leading or spurring on to a useless end)” (องฺ.สตฺตก. (ไทย) 23/34/33 อ้างในพระพรหมคุณาภรณ์, 2558)

คุณ 7 ประการดังที่กล่าวมาแล้วนี้ ย่อมมีคุณแก่ตนและแก่ผู้ปฏิบัติตลอดทั่วไปในพระพุทธศาสนา ฉะนั้น ถ้าหากว่าผู้ที่เป็นกัลยาณมิตรขาดคุณ 7 ประการนี้ไป เพียงประการใดประการ หนึ่งแล้ว จะเรียกได้ว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยกัลยาณมิตรที่แท้นั้นยังไม่ได้ โดยเหตุนี้ควรพยายามอบรม ตั้งตนไว้ให้สมบูรณ์ด้วยคุณทั้ง 7 ประการนี้ เพื่อจะได้ชื่อว่าเป็นกัลยาณมิตรที่ถูก ที่แท้ พร้อมมูล โดยประการทั้งปวง ซึ่งอาจนำคุณสมบัติทั้ง 7 ประการนี้ มาบูรณาการสร้างมนุษยสัมพันธ์ที่ดีได้ ดังนี้

การสร้างมนุษยสัมพันธ์ที่ดีตามหลักกัลยาณมิตร 7 ประการ

1) เป็นที่รักเป็นที่พอใจ คือ น่ารัก

1.1) น่ารัก หมายถึง ควรเป็นที่สบายใจเมื่อเข้าใกล้ คือ เมื่อได้พบเจอครั้งใดก็มีความสุขมี แต่ความสดชื่น แจ่มใสร่าเริงเบิกบานใจอยู่เป็นนิตย์ ยิ่งได้เข้าใกล้ได้สนทนาพูดคุยด้วยยิ่งสบายใจ ชวน ให้ปรึกษาไต่ถาม

1.2) ยิ้ม ในการสร้างมิตรภาพนั้น หลักที่สำคัญก็คือ อย่าแสดงอาการ หรือความต้องการในการสร้างมิตรภาพออกมามากเกินไป เพราะเมื่อใดก็ตามที่คุณแสดงออกถึง ความปรารถนา หรือความ ตั้งใจอย่างมุ่งมั่นในเรื่องนี้จะเกิดผลลบกับตัวของคุณเอง นั่นคือ บุคคลอื่นจะหนีคุณหมด ดังนั้น การ สร้างมิตรภาพต้องอยู่บนพื้นฐานของความพอดีและความพึงพอใจของเราและบุคคลอื่น ไม่จำเป็นต้อง บอกตนเองว่า เราต้องเป็นที่รู้จักของทุกคนหรือทุกคนต้องรู้จักเรา สิ่งสำคัญที่สุด คือ ต้องรู้จักขอบคุณ เมื่อคนอื่นทำคุณประโยชน์ให้

1.3) ขอบคุณ เป็นคำที่เราไม่สามารถลืมได้เลย จงเรียนรู้ที่จะพูดคำว่า “ขอบคุณ” ในกรณี ที่มีคนทำอะไรให้แก่คุณ แม้ว่าจะเป็นเรื่องเล็กๆน้อยๆ ก็ตาม และควรตั้งใจพูดและจริงใจด้วย เพราะการ พูดขอบคุณแบบตั้งใจ จะทำให้ผู้ฟังรวมถึงผู้ได้รับคำขอบคุณ ตระหนักได้ถึงน้ำเสียงและกริยาอาการของ คุณว่า

จริงใจและตั้งใจในการกล่าวนั้น แต่ถ้าคุณพูดแค่เป็นพิธีการ น้ำเสียงและกริยาของคุณจะไม่ แสดงออกถึงความโดดเด่นและก็มีค่าเหมือนกับไม่ได้พูดอะไรเลย

2) เป็นที่เคารพ คือ น่าเคารพ

2.1) น่าเคารพ หมายถึง ควรเป็นผู้ที่อุดมไปด้วยคุณธรรมความดีจนเป็นที่ทราบโดยทั่วไป เมื่อหมู่ญาติได้พบเห็นก็อดไม่ได้ที่จะแสดงความเคารพด้วยความชื่นชม นอกจากนี้แล้ว ยังต้องเป็นผู้วาง ตนได้อย่างเหมาะสมตลอดเส้นทางการทำหน้าที่ต่างๆ จนทำให้เกิดความมั่นใจอบอุ่นใจ เชื่อมั่นอย่าง สนิทใจว่า จะเป็นที่พึ่งที่ปรึกษาได้อย่างแน่นอน ดังนั้น ควรเคารพในความเป็นมนุษย์ของทุกคน โดยไม่มี ชั้นวรรณะ ปฏิบัติต่อกันในลักษณะของคนกับคน บุคคลอื่นคือมนุษย์ร่วมโลกและสังคมเดียวกันกับเรา มี เกียรติ มีค่า และมีสิทธิเท่าเทียมกับเรา เราจึงควรให้เกียรติ เกรงใจและไม่ล้ำสิทธิของผู้อื่น กล้าทำในคุณ งามความดีต่างๆ

2.2) ความกล้า ความกล้าในที่นี้ หมายถึงความกล้าในการที่จะทำจิตใจของเราให้กล้าเข้า ไปทักทายผู้อื่นก่อน ปัญหาส่วนใหญ่ของคนเราก็คือ ความไม่กล้าที่จะสร้างความสัมพันธ์กับผู้อื่นก่อน หรือเรียกว่า ขี้อาย นั่นเอง อาการขัดเขิน เริ่มต้นไม่ถูก เป็นปัญหาที่ทำให้เราพลาดโอกาสในการสร้าง ความสัมพันธ์กับผู้อื่น และความกลัวเป็นสิ่งหนึ่งที่ทำให้เราไม่กล้าที่จะทำอะไร และในที่สุด ก็จะเป็นการ ยากที่เข้ากับผู้อื่นได้

3) เป็นที่ยกย่อง คือ น่าเทิดทูน

3.1) น่าเทิดทูน หมายถึง ควรมีความรู้สึกชื่นชมที่เกิดขึ้นภายในและอดไม่ได้ที่จะเอาคุณธรรมความดีของเพื่อนมากล่าวเล่าขานให้หมู่ญาติทั้งหลายได้รับฟังอย่างไม่รู้เบื่อ อยากจะชักชวนให้ ได้ไปพบเจอ ได้ไปฟังธรรมจากเพื่อน เพราะเชื่อมั่นว่า ไม่ว่าจะมีปัญหายุ่งยาก หนักหนาเพียงใด เพื่อน ย่อมแก้ไขให้ได้หมดทั้งสิ้น

3.2) หัดเป็นผู้กระทำสิ่งใดๆ ให้ผู้อื่นบ้าง เช่น รู้จักช่วยเหลือผู้อื่น ให้การยอมรับนับถือ ให้เกียรติ รู้จักเคารพผู้อาวุโสกว่า รู้จักการอ่อนน้อมถ่อมตน เอาใจเขามาใส่ใจเรา ไม่เอาเปรียบคนอื่น เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ มีบุคลิกภาพแบบประชาธิปไตย บางครั้งเป็นผู้นำได้ บางครั้งก็เป็นผู้ตามได้ ทำตัวให้คงที่ คงวา มีความมั่นคงทางอารมณ์เป็นต้น

3.3) ควรเป็นผู้ให้ก่อน หมายถึงว่า ไม่จำเป็นที่ต้องรอให้ใครทำอะไรให้เราก่อนที่เราจะทำอะไรให้ใคร นั่นหมายถึงว่า ในการสร้างมิตร หรือมนุษย์สัมพันธ์ ไม่มีกฎเกณฑ์ว่า คุณจะต้องรอให้ใคร สักคนมาทักคุณก่อน หรือเข้ามาไหว้คุณก่อน เพื่อแสดงถึงว่าคุณเป็นที่ยอมรับ เป็นที่รู้จัก ถ้าคุณรู้จักใคร และสังเกตเห็นเขาก่อน คุณสามารถเดินเข้าไปไหว้และทักก่อนได้เสมอ จำไว้เสมอ เราไม่จำเป็นต้องรอ ให้ใครให้อะไรเราก่อน แล้วเราค่อยตอบแทน เพราะในโลกแห่งความเป็นจริง เราทุกคนชอบที่จะเป็น ผู้รับ ดังนั้น จงเรียนรู้ที่จะเป็นผู้ให้ก่อนเสมอ และคุณจะเป็นที่ชื่นชอบได้โดยง่าย

4) เป็นผู้กล่าวสอน คือ ฉลาดพูด แนะนำ ตักเตือน

4.1) ฉลาดพูด แนะนำ ตักเตือน หมายถึง มีความสามารถพูดโน้มน้าวให้หมู่คณะ ญาติ หรือคนรอบข้าง ให้ทำตามในสิ่งที่ดีงาม ชี้แจงพร่ำสอนด้วยความกรุณาปรารถนาดีอย่างจริงใจและ ต่อเนื่องจนทำให้ระลึกนึกถึงในฐานะของผู้มีหัวใจของการเป็นเพื่อนที่แท้จริง

4.2) การพูด เพราะการฟังสำคัญที่จะทำให้คนอื่นชอบเรา แต่การพูดก็สำคัญไม่น้อยกว่า กัน เพราะถ้าเราไม่พูดเสียเลยก็คงไม่ได้ ดังนั้น เราเองต้องเป็นผู้ที่พูดเป็น นั่นคือ อย่าพูดในเรื่องเศร้า อย่าพูดแต่เรื่องของตนเองโดยไม่มีใครซักถาม อย่าพูดเชิงสั่งสอนหรือเทศนา อย่าพูดจากที่เป็นเชิง กระทบกระเทียบใคร อย่าพูดนานเกินไปจนไม่รู้จบ ไม่ให้โอกาสคนอื่นได้พูด พยายามพูดให้คนอื่นได้มี ส่วนร่วมในการพูดร่วมกับเรา ควรพูดด้วยถ้อยคำที่เป็นปิยวาจา คือ การพูดจาด้วยถ้อยคำที่ไพเราะ อ่อนหวาน พูดด้วยความจริงใจ ไม่พูดหยาบคายก้าวร้าว พูดในสิ่งที่เป็นประโยชน์เหมาะสำหรับ กาลเทศะ พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญกับการพูดเป็นอย่างยิ่ง เพราะการพูดเป็นบันไดขั้นแรกที่จะสร้างมนุษย์สัมพันธ์อันดีให้เกิดขึ้น วิธีการที่จะพูดให้เป็นปิยวาจานั้น จะต้องพูดโดยยึดถือหลักเกณฑ์ ดังต่อไปนี้

(1) ต้องเป็นคำจริง

(2) เป็นคำสุภาพไพเราะอ่อนหวาน

(3) พูดแล้วก่อให้เกิดประโยชน์

(4) พูดด้วยจิตเมตตา

(5) พูดถูกกาลเทศะคือถูกเวลาและสถานที่ นอกจากการพูดจาไพเราะแล้ว ควรจะต้องมีหางเสียงด้วย เช่น มีครับ มีค่ะ เป็นการเพิ่ม เสน่ห์ให้กับคนพูด เปรียบเหมือนคำพูดที่ไพเราะมีหางเสียงนั้น อุปมาเหมือนทองหยอดที่มี จะงอยหน่อย ๆ อุปไมย ก็เหมือนถ้อยคำที่ไพเราะ ๆ เมื่อพูดไปแล้ว คำพูดก็หวาน มีหางเสียงเหนี่ยวใจ คนให้มาติดอยู่ที่เรา (พระวีระพงศ์ วีรว สธารี (เกียรติไพรยศ), 2557 : 30)

5) เป็นผู้อดทนต่อถ้อยคำ (being a patient listener)

5.1) ควรเป็นผู้อดทนต่อถ้อยคำ หมายถึง พร้อมที่จะรับฟังคำปรึกษาซักถามอยู่เสมอ อดทนฟังได้แม้เรื่องการระบายความทุกข์ ความคับแค้นใจจากสภาพครอบครัว การทำงาน หรือการ ดำเนินชีวิต หรือคำก้าวร้าวหยาบคายของคนที่ไม่เข้าใจความปรารถนาดีโดยไม่ตอบโต้กลับด้วยความ ฉุนเฉียวโกรธเคือง กัลยาณมิตรที่จะมีลักษณะอย่างนี้ได้ จะต้องตระหนักถึงสถานะของที่ตนเองที่ดำรง อยู่ หากขาดความอดทนโดยแสดงอาการโกรธฉุนเฉียวออกไปเสียแล้ว ก็ย่อมทำให้ตนเอง ต้องแหนงใจ ในการทำหน้าที่ไม่สมบูรณ์บนเส้นทางของการสร้างมนุษยสัมพันธ์

5.2) ควรฟังให้มากกว่าพูด การฟังไม่ใช่การพูด เพราะชอบเข้าใจผิดกันเสมอว่า คนที่เข้าสังคมเก่งคือ คนที่คุยเก่ง จริง ๆ แล้วไม่ใช่เลย คนที่มีเสน่ห์มากที่สุด ก็คือคนที่ฟังเก่งมากกว่าคนพูด เก่ง สังเกตที่ตัวเรา ถ้าเราได้พบท่านผู้หนึ่งที่เอาแต่พูด และพูด พูดแต่เรื่องของตนเอง แน่นอน คงเป็น เรื่องที่น่าเบื่อที่เรา

จะต้องนั่งฟังไปเรื่อย ๆ ตามมารยาท หรือบางครั้ง เราไม่ทราบเรื่องมาก่อนเพราะเพิ่ง ได้รู้จักครั้งแรก ยิ่งทำให้เรา อึดอัด แต่ถ้าเปลี่ยนไปพบกับอีกท่านหนึ่ง ที่ชักถามเก่ง ถามในเรื่องที่ เกี่ยวข้องกับเรา ถามในเรื่องที่เราทำ ถามโน่นถามนี้ที่เป็นโอกาสให้เราได้พูด ได้เล่า คุณว่าท่านใด จะทำ ให้คุณรู้สึกดีกว่ากัน

5.3) ชนะใจ อันนี้เป็นเคล็ดลับในการสร้างมิตรภาพในระยะยาว การชนะใจก็คือการใช้ ข้อทั้งหมดร่วมกัน ซึ่งจะทำให้ผู้สนทนากับเรารู้สึกเป็นมิตร และอยากพูดกับเรามากขึ้น รวมถึง ความรู้สึกไว้วางใจในการพูดในสิ่งที่คิดได้อย่างอิสระเสรี โดยไม่ต้องวิตกกังวล นั่นคือ เราต้องเป็นคนที่ รู้จักยกย่องผู้อื่นในจุดที่ยกย่องได้ไม่เป็นคนคุยข่มหรือพูดขัดคอใคร ในเรื่องที่เขากำลังสนทนา เป็นคนที่ รับฟังและให้คำเสนอแนะ ในกรณีมีคนต้องการและเป็นคำเสนอแนะในลักษณะที่เป็นบวก

6) เป็นผู้พูด ถ้อยคำซึ่งได้ คือ แถลงเรื่องที่ลึกล้ำได้

6.1) แถลงเรื่อที่ลึกล้ำได้หมายถึง สามารถนำเรื่องที่ยากมาอธิบายให้เห็นภาพพจน์ เข้าใจได้ง่าย ทำให้สิ้นความเคลือบแคลงสงสัยในปัญหาเรื่องโลกและชีวิต หรือหัวข้อธรรมะต่าง ๆ มีความเข้าใจจนสามารถนำไปแก้ไขปัญหาที่ประสบอยู่ให้คลายทุกข์ความกังวลไปสู่ความสุขได้โดยง่าย

6.2) ชี้แจงเรื่องราว แผนงานและปัญหาต่าง ๆ ให้เป็นที่เข้าใจอย่างชัดเจนและทันต่อเหตุการณ์ หากสิ่งใด ไม่สามารถปฏิบัติได้ก็สามารถให้คำอธิบายด้วยเหตุผลจนเข้าใจได้ดี คุณสมบัติข้อนี้ ย่อมทำให้อยู่ในฐานะของผู้จุดประกายความสว่างทางปัญญา อุปมาเหมือนผู้ จุด คบเพลิงในที่มืด หงายของที่คว่ำ เปิดของที่ปิด บอกทางแก่คนหลงทาง ให้สิ้นความเคลือบแคลง สงสัย พร้อมที่จะเดินไปสู่หนทางแห่งความสุขอย่างมั่นใจ

7) ไม่ชักนำในอฐานะ คือ ไม่ชักนำไปในสิ่งที่เสื่อมเสีย

7.1) ไม่ชักนำไปในสิ่งที่เสื่อมเสีย หมายถึง ควรประพฤติตนและแนะนำคนอื่น ๆ ให้อยู่ ในทำนองคลองธรรม ไม่ยอมทำเรื่องที่เป็นความเสื่อม ทั้งในเรื่องการงาน ครอบครัว และการทำหน้าที่กัลยาณมิตรจนหมู่ญาติทั้งหลายถือเป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิตได้ จะต้องมีภูมิปัญญาที่จะแยกแยะ ออกได้ว่าสิ่งใดถูกผิดสิ่งใดชั่วดีสิ่งใดควรไม่ควร และเต็มเปี่ยมไปด้วยหิริโอตตัปปะ คือ ความละอายบาป กลัวบาป ไม่ยอมกระทำความชั่วแม้มีโอกาสหรือในที่ลับตาคน อุปมาเหมือนชั่งตวงวัดที่มีมาตรฐานคง เส้นคงวา ไม่มีนอกไม่มีใน ไม่มีเบื้องหน้า ไม่มีเบื้องหลัง

การมีมนุษยสัมพันธ์ที่ดีต่อบุคคลอื่น และเข้ากับบุคคลอื่นได้อย่างสม่ำเสมอ เพื่อจะได้รับความสนับสนุนร่วมมือในกิจกรรมต่าง ๆ ของชีวิต ตลอดจนการสร้างบรรยากาศในการอยู่ร่วมกันกับบุคคลอื่นให้เป็นไปในทางที่เกิดความสัมพันธ์ที่ดีตลอดเวลา รู้จักทักทาย ยิ้มแย้มแจ่มใส สนุกสนานร่าง เริง สดชื่น กระฉับกระเฉง พูดกับบุคคลอื่นด้วยถ้อยคำที่เป็นมิตร นุ่มนวล สุภาพ อ่อนโยน และถ้อยคำ ที่ก่อให้เกิดความรู้สึกร่วมกัน เช่น พวกเราและให้เกียรติกัน ควรงดเว้นการเป็นนักวิชาการบ้างในบางขณะ หาเรื่องสนุกสนานมาพูดคุย หลีกเลี่ยงการโต้เถียง และอาจเห็นคล้อยตามในเรื่องที่ไม่สลักสำคัญ อย่านินทาว่าร้าย

วิพากษ์วิจารณ์บุคคลอื่นโดยไม่จำเป็น ในกรณีที่ต้องออกคำสั่งให้ผู้อื่นปฏิบัติตามก็ควรจะเป็นคำสั่ง ที่อ่อนโยน ละมุนละม่อม และ ถามความรู้สึกก่อนที่จะออกคำสั่งก็จะได้รับ การปฏิบัติตามอย่างเต็มใจ

สรุปองค์ความรู้

การศึกษาหลักพุทธธรรมกับการสร้างความสัมพันธ์ในสังคมทำให้เกิดองค์ความรู้สำคัญว่า ความสัมพันธ์ที่ดีในสังคมมิใช่เพียงทักษะทางสังคมภายนอก แต่เป็นกระบวนการพัฒนามนุษย์จากภายในสู่ภายนอก โดยมีจิตใจเป็นรากฐานสำคัญ หลักพระพุทธศาสนาอธิบายว่า ปัญหาความขัดแย้ง การแตกแยก และความไม่ไว้วางใจกันในสังคม มีรากเหง้ามาจากกิเลส เช่น ความเห็นแก่ตัว ความยึดมั่นในตนเอง และอคติ ดังนั้น การสร้างมนุษยสัมพันธ์ที่มั่นคงจึงต้องเริ่มจากการฝึกฝนตนเองให้มีคุณธรรมกำกับจิตใจและพฤติกรรม

องค์ความรู้ที่ค้นพบชี้ให้เห็นโครงสร้างของการสร้างความสัมพันธ์เชิงพุทธ 3 ระดับที่เชื่อมโยงกัน ได้แก่ ระดับการพัฒนาตน ระดับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และระดับสังคม ในระดับการพัฒนาตน บุคคลต้องมีศีล มีสติ และรู้จักควบคุมอารมณ์ เพื่อเป็นพื้นฐานของการเป็นบุคคลที่ผู้อื่นไว้วางใจ ในระดับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล พระพุทธศาสนาเสนอหลักสังคหวัตถุ 4 และพรหมวิหาร 4 เป็นกลไกสำคัญในการยึดเหนี่ยวจิตใจผู้อื่น สร้างความรัก ความเข้าใจ และความไว้วางใจ ส่วนในระดับสังคม หลักสาราณียธรรม 6 ทำหน้าที่สร้างความสามัคคี ความเป็นเอกภาพ และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข

นอกจากนี้ หลักสัปปุริสธรรมยังทำหน้าที่เป็นปัญญาเชิงสังคม ช่วยให้บุคคลรู้จักเหตุ รู้ผล รู้ตน รู้กาล และรู้จักผู้อื่น อันเป็นพื้นฐานของการตัดสินใจที่เหมาะสมในบริบทสังคม องค์ความรู้จากการศึกษาครั้งนี้จึงสะท้อนว่า มนุษยสัมพันธ์ตามหลักพุทธธรรมเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ที่ต้องอาศัยการเรียนรู้และการฝึกฝนอย่างต่อเนื่อง มิได้เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ฉะนั้นพุทธธรรมจึงเป็นหลักสำคัญที่ทำให้กระบวนการสร้างความสัมพันธ์ในสังคมเป็นการพัฒนาจิตใจ พฤติกรรม และปัญญาอย่างเป็นระบบ เริ่มจากการฝึกตนเองให้มีเมตตา กรุณา และความปรารถนาดีต่อผู้อื่น แล้วจึงแสดงออกผ่านวาจาและการกระทำที่เกื้อกูล นำไปสู่ความไว้วางใจ ความสามัคคี และสันติสุขในสังคมอย่างยั่งยืน

เอกสารอ้างอิง

กรมการศาสนา. (2537). *พุทธศาสนสุภาษิต เล่ม 1.* กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา.

ทองทิพภา วิริยะพันธุ์. (2546). *มนุษยสัมพันธ์กับการบริหาร* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร: อิน เฟอร์มีเดีย บุ๊คส์.

ทองอินทร์ วงศ์โสธร และคณะ. (2523). *ภาวะผู้นำ. ในเอกสารชุดวิชาหลักและระบบบริหารการศึกษา.* นนทบุรี : มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.

พระครูวิรัตธรรมโชติ และ สำเริง แก้วเรืองฤทธิ์. (2557). การมีส่วนร่วมเหตุการณ์ปัจจุบันในการเมืองไทยของนิสิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครศรีธรรมราช. *รายงานการวิจัย.* มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครศรีธรรมราช.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2542). *กรณีธรรมกาย* (พิมพ์ครั้งที่15). กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์อำไพ.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2552). *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* (พิมพ์ครั้งที่ 11). กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2537). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 16). กรุงเทพฯ : เอสอาร์พริ้นติ้งแมสโปรดักส์.

พระมหาบุญเรียน ปภงฺกโร (พิลาพันธ์). (2542). การศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องเมตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท. *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต.* บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). (2528). *การศึกษา : เครื่องมือพัฒนาที่ยังต้องพัฒนา.* พิมพ์ลักษณ์ มูลนิธิพุทธธรรม.

พระอธิการสุชาติ จนฺทสโร และ วิโรจน์ อินทนนท์.(2560). การพัฒนาทักษะชีวิตในการสร้างมิตรตามหลักพระพุทธศาสนา. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร*, 5(1), 116-127.

พุทธทาสภิกขุ. (2529). *ธรรมสำหรับครู.* กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์การศาสนา.

ม.ร.ว.สมพร สุทัศนีย์. (2548). *มนุษยสัมพันธ์ (*พิมพ์ครั้งที่ 8). กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วรเศรษฐ์ บัวดอก. (2564). หลักพุทธธรรมเพื่อการเสริมสร้างความสามัคคีในการทำงาน. *วารสารพุทธจิตวิทยา* , 6(1), 1–8.

สมเด็จพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2559). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 38). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.