ธรรมธารา

วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 7) กรกฎาคม - ธันวาคม พ.ศ. 2561

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ISSN 2408-1892

ธรรมธารา

วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา

ISSN 2408-1892

วัตถุประสงค์

เพื่อส่งเสริม สนับสนุน และเป็นแหล่งข้อมูลในการเผยแพร่งานวิจัยและบทความวิชาการทางพระพุทธศาสนาให้กับคณาจารย์ นักวิชาการ นักวิจัย และผู้สนใจ ซึ่งจะช่วยสร้างความเข้าใจและเพิ่มพูนความรู้ด้านพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการแก่สังคม

ประเภทบทความที่รับพิจารณาตีพิมพ์

ประกอบไปด้วยบทความวิจัย บทความวิชาการ การแปลบทความภาษาต่างประเทศ และบทความพิเศษของบรรณาธิการและผู้เชี่ยวชาญ (ไม่ต้องรับการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิ) โดยมีเนื้อหาด้านพระพุทธ-ศาสนา คัมภีร์พระพุทธศาสนา และพุทธปรัชญา

การตรวจสอบคุณภาพของบทความ

- บทความทุกบทความ ต้องผ่านการตรวจและประเมินจากกองบรรณาธิการ
- บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย 2 ท่าน
- บทความจากผู้เขียนภายใน ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก
- บทความจากผู้เขียนภายนอก ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิภายในหรือภายนอก

- บทความจากผู้เขียนทั้งภายในและภายนอก ได้รับการตรวจและประเมินในแบบ Double Blinded
- บทความต้องไม่เคยลงตีพิมพ์ในวารสารอื่น ยกเว้นบทความแปลภาษาต่างประเทศที่ผู้เขียนและสำนักพิมพ์ยินยอมให้แปลเป็นภาษาไทย
- บทความต้องไม่มีการคัดลอกมาจากผลงานของบุคคลอื่น

คำแนะนำสำหรับผู้เขียน

- ส่งบทความยาวประมาณ 12-25 หน้ากระดาษ A4
- ใช้อักษร Cordia New ขนาด 16 และกั้นขอบด้านละ 1 นิ้ว
- สำหรับผู้เขียนที่มีเนื้อหาที่ต้องใช้อักษรพิเศษ เช่น บาลี/สันสกฤต-โรมัน, จีน, ญี่ปุ่น ให้ใช้อักษร Arial Unicode MS ขนาด 12 ยกเว้นทิเบตให้ใช้อักษร Microsoft Himalaya ขนาด 16
- ตัวเลข ใช้เป็นเลขอารบิกทั้งบทความ
- ชื่อบทความเป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ บทคัดย่อเป็นภาษาไทย(ความยาวไม่เกิน 250 คำ) และภาษาอังกฤษ
- แนบประวัติการศึกษาของผู้เขียน สังกัด เบอร์ติดต่อทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
- บรรณานุกรมและการอ้างอิง ใช้รูปแบบตามหลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธารา รายละเอียดในภาคผนวก
- ส่งบทความเข้าระบบออนไลน์โดยสมัครสมาชิกและลงทะเบียนได้ที่ www.dhammadhara.org
- บทความจะได้รับการติดต่อผ่านทางระบบออนไลน์เท่านั้น

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช)
พระเผด็จ ทตฺตชีโว
พระราชปริยัติมุนี (เทียบ สิริญาโณ/มาลัย), ผศ.ดร.
พระเมธาวินัยรส (สุเทพ ปสิวิโก), ผศ.ดร.
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัศววิรุฬหการ
Professor K ATSURA Shōryū (Hiroshima University, Hiroshima, Japan)
Professor SASAKI Shizuka (Hanazono University, Kyoto, Japan)
Professor WAKAHARA Yūshō (Ryukoku University, Kyoto, Japan)

บรรณาธิการ

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย ฐานวุฑฺโฒ), พ.บ.,ดร.
ผู้อำนวยการสำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ผู้ช่วยบรรณาธิการ

ดร.ภัทธิดา แรงทน
หัวหน้าศูนย์วิจัยพุทธศาสตร์ DCI

กรรมการที่ปรึกษา

พระมหาธนา เตชธมฺโม, พระมหาอภิชาติ ฌานสุโภ
พระมหาสมคิด ชยาภิรโต, พระมหาวรท กิตฺติปาโล
พระมหามนต์ชัย อภิชาโน

กองบรรณาธิการ

Professor MATSUDA Kazunobu	Bukkyo University, Kyoto, Japan
พระมหาสมบูรณ์ วุฑฺฒิกโร, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, ดร.	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยริวโคขุ, เกียวโต ประเทศญี่ปุ่น
ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.ประเวศ อินทองปาน	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ดวงกมล ชาติประเสริฐ	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นุจารี ประสิทธิ์พันธ์	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จันทิรา โกมาสถิตย์	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าธนบุรี
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อุทัย สติมั่น	มหาวิทยาลัยสวนดุสิต
ดร.อำนาจ บัวศิริ	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ดร.พิบูลย์ ชุมพลไพศาล	มหาวิทยาลัยคิงส์คอลเลจ, ลอนดอน ประเทศอังกฤษ
ดร.บรรเจิด ชวลิตเรืองฤทธิ์	หัวหน้าศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก กองวิจัย DCI
ดร.สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล	หัวหน้าศูนย์ศึกษาคัมภีร์โบราณ กองวิจัย DCI
ดร.เมธี พิทักษ์ธีระธรรม	หัวหน้าโครงการแปลคัมภีร์บาลีและสันสกฤต ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI
ดร.รัฐรพี พิพัฒน์ธนวงศ์	บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมกายแคลิฟอร์เนีย
นางสาวเนาวรัตน์ พันธวิไล	ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

คณะผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ (Reviewers)

พระราชปริยัติมุนี, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาพรชัย สิริวโร, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, ดร.	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยริวโคขุ ประเทศญี่ปุ่น
พระมหาชัฏพงศ์ กตปุญฺโญ, ดร.	อาจารย์สอนสมาธินานาชาติ วัดพระธรรมกายกุมมะ ประเทศญี่ปุ่น
ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร.ศักดิ์ชัย สายสิงห์	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ ดร.เชษฐ์ ติงสัญชลี	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ ดร.สุวิญ รักสัตย์	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมน พฤฒิกัญโญ	มหาวิทยาลัยมหิดล
รองศาสตราจารย์ ดร.สุมาลี มหณรงค์ชัย	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร.ประเวศ อินทองปาน	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร.ประเทือง ทินรัตน์	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชัยสิทธิ์ สุวรรณวรางกูล	สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย นิวซีแลนด์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โกวิทย์ พิมพวง	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ มั่งมีสุขศิริ	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กังวล คัชชิมา	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานป์วิชช์ ทัดแก้ว	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพันธ์ ศุภษร	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อุทัย สติมั่น	มหาวิทยาลัยสวนดุสิต
ดร.อำนาจ บัวศิริ	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ดร.อุเทน วงศ์สถิตย์	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ดร.สมพรนุช ตันศรีสุข	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ดร.ปฐมพงษ์ โพธิ์ประสิทธิ์นันท์	มหาวิทยาลัยมหิดล
ดร.ชาติเมธี หงษา	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
ดร.บรรเจิด ชวลิตเรืองฤทธิ์	หัวหน้าศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก กองวิจัย DCI

ฝ่ายประชาสัมพันธ์และเผยแพร่
ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

ฝ่ายศิลปกรรมและระบบออนไลน์
พระมหาธัญสัณห์ กิตฺติสาโร
พระพงษ์ศิริ ธมฺมวิโรจโน

ฝ่ายพิสูจน์อักษร
ประพัฒน์ จำปาไทย

ฝ่ายสมาชิก
ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI, กองวิชาการ DCI, กองสนับสนุนและบริการ DCI, กองบริหาร DCI, กองกิจการนิสิต DCI, ศูนย์ภาษา DELC, โครงการพระไตรปิฎกฉบับวิชาการ, สำนักงานเลขานุการ และสมาชิกสำนักการศึกษา

บทบรรณาธิการ

ในวารสาร “ธรรมธารา” ฉบับนี้ เนาวรัตน์ พันธ์วิไล ได้วิเคราะห์โครงสร้างการให้เหตุผลแบบจตุษโกฏิของพระนาคารชุนในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาไว้อย่างน่าสนใจ พระนาคารชุนถือเป็นนักปรัชญาที่สำคัญยิ่งท่านหนึ่งในพระพุทธศาสนาเป็นต้นกำเนิดของสำนักมัธยมกะซึ่งถือแนวคิดสุญญตาเป็นสำคัญ และมีอิทธิพลต่อแนวคิดของท่านพุทธทาส ขอให้ท่านผู้อ่านวางใจนิ่งๆ ค่อยๆ อ่าน ค่อยๆ คิดตามไป ก็จะสามารถทำความเข้าใจ แม้ไม่ใช่นักวิชาการทางพระพุทธศาสนาโดยตรงก็ตาม และจะได้ความรู้ไปไม่น้อย

บทความพิเศษในฉบับนี้ ได้รับเกียรติจาก ดร.อำนาจ บัวศิริ ได้นำคำบรรยายเรื่อง “วัคซีนชาวพุทธไทย : การศึกษาพระพุทธศาสนาสู่คนรุ่นใหม่กับการแก้ไขปัญหาสังคมไทยด้วยงานวิจัยพุทธศาสตร์” ในงานสัมมนาวิชาการธรรมธารา ครั้งที่ 3 เมื่อวันเสาร์ที่ 14 กรกฎาคม 2561 ณ สภาธรรมกายสากล วัดพระธรรมกาย มาถ่ายทอดเป็นบทความนี้

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, ดร. ได้เขียนบทวิจัย “คำว่า ‘ลฺทธิ’ ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท” โดยได้ศึกษาพัฒนาการของการใช้คำๆ นี้ พบว่า คำว่า “ลฺทธิ” ที่ใช้ในความหมายว่า “ความเห็น” หรือ “คำสอน” นั้นเป็นคำค่อนข้างใหม่ จึงไม่มีในคัมภีร์พระพุทธศาสนายุคต้น แต่เริ่มมาปรากฏในคัมภีร์ยุครอยต่อระหว่างคัมภีร์ยุคต้นและยุคอภิธรรม และใช้เพิ่มขึ้นมากในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา

รศ.ดร.ประเวศ อินทองปาน ได้ศึกษาเรื่อง “สถานภาพและบทบาทของสตรีเพศตามแนวจริยศาสตร์ทางศาสนา” โดยได้ศึกษามุมมองและจุดยืนถึงสถานภาพของสตรีในศาสนาต่างๆ จำนวนมาก คือ ศาสนาโบราณ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ ศาสนาอิสลาม ผู้ที่สนใจเรื่องความเสมอภาคทางเพศไม่ควรพลาด

ดร.อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์ ได้เสนอบทความเรื่อง “การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย” โดยศึกษาทั้งจากแนวคิดของปรัชญาตะวันตกและคำสอนในพระพุทธศาสนา ซึ่งพบว่า มีจุดร่วมคล้ายกัน เป็นประโยชน์แก่ผู้สนใจการสร้างพื้นฐานทางศีลธรรมที่แข็งแรงให้กับเด็กปฐมวัย

วารสารธรรมธารายังคงมุ่งมั่นทำหน้าที่เป็นสื่อกลาง กระตุ้นส่งเสริมการศึกษาวิจัยพระพุทธศาสนาในระดับสูงต่อไป และหวังว่าจะได้รับคำแนะนำและสนับสนุนจากทุกท่านเช่นเคย

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ
(สมชาย ฐานวุฑฺโฒ)
24 ตุลาคม 2561
(วันออกพรรษา)

Editorial

In this episode of Dhammadhara Journal, Naowarat Panwilai has interestingly analysed the affirmative Catuṣkoṭi by Nāgārjunain Mūlamadhyamakakārikā Scripture. Nāgārjuna was once of the most important scholars in Buddhism. He, moreover, was the founderof Madhyamaka, the Buddhist concept of suññatā and the influencer of Buddhadasa Bhikkhu. It is recommended for readers to read through with analytical thoughts. It is unnecessary for readers to be Buddhism scholars; it is beneficial for everyone.

This preface was honoured by Amnaj Buasiri, Ph.D., on "Buddhism Vaccination: Buddhism research for the new generation and social problem approaches" in the 3rd Dhammadhara seminar on Saturday the 14th of July 2018 at The Great Sapha Dhammakaya Hall, Wat Phra Dhammakaya.

Phramaha Pongsak Thaniyo, Ph.D., wrote an article on "The Term Laddhi in Theravāda Buddhist Scriptures". The evolution of this term was studied for its origins. The result shows the term was coined during the transition of the early Buddhist texts, Abhidhamma period and more

in the commentaries (Aṭṭhakathā) to represent 'opinion' and 'dogma'.

Assoc. Prof. Praves Intongpan, Ph.D., studied "The Status and Role of Women through Religious Ethics". The study was done through the perspectives of women from many ancient religions: Brahminical - Hindu, Buddhism, Christianity and Islamic. For those who are interested in gender equality should not miss.

Oraphan Suchartkullawit, Ph.D., proposed an article on "A Proposed Sila-Dhamma Cultivation Model for Early Childhood". This research was done by studying the concept of Western Philosophy and Buddhism. It shows similarities which are beneficial for those who are interested in fostering profound fundamentals in ethics to children.

Dhammadhara Journal continues our determination to promote advance research in Buddhism. All comments and supports are always appreciated.

Phragrupalad Suvattanabodhigun
(Somchai Thanavuddho)
24 October 2018
(The end of Buddhist Lent Day)

สารบัญ

บทบรรณาธิการ (Editorial)

หน้า

หมวดที่ 1 บทความพิเศษ

วัคซีนชาวพุทธไทย : การศึกษาพระพุทธศาสนา
สู่คนรุ่นใหม่กับการแก้ไขปัญหาสังคมไทย
ด้วยงานวิจัยพุทธศาสตร์
Buddhism Vaccination: Buddhism Research for
the New Generation and Social Problem Approaches 1
อำนาจ บัวศิริ

หมวดที่ 2 บทความวิชาการ

คำว่า "ลทฺธิ" ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท
The Term *Laddhi* in Theravāda Buddhist Scriptures 37
พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย

สถานภาพและบทบาทของสตรีเพศ
ตามแนวจริยศาสตร์ทางศาสนา
The Status and Role of Women through
Religious Ethics 61
ประเวศ อินทองปาน

การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย
A Proposed Sila-Dhamma Cultivation Model
for Early Childhood 101
อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์

การศึกษาวิเคราะห์จตุษโกฏิประเภท
ยืนยันของพระนาคารชุนในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา
The Analytical Study of the Affirmative Catuṣkoṭi
by Nāgārjuna in Mūlamadhyamakakārikā Scripture 133
เนาวรัตน์ พันธ์วิไล

ภาคผนวก

หลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธารา 163
ประวัติการศึกษาของบรรณาธิการและผู้เขียน 182

หมวด 1

บทความพิเศษ

วัคซีนชาวพุทธไทย : การศึกษาพระพุทธศาสนาสู่คนรุ่นใหม่ กับการแก้ไขปัญหาสังคมไทย ด้วยงานวิจัยพุทธศาสตร์

Buddhism Vaccination: Buddhism Research for the New Generation and Social Problem Approaches

อำนาจ บัวศิริ

Amnaj Buasiri

อาจารย์ผู้ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Savant, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

วัคซีนชาวพุทธไทย : การศึกษาพระพุทธศาสนาสู่คนรุ่นใหม่ กับการแก้ไขปัญหาสังคมไทยด้วยงานวิจัยพุทธศาสตร์

อำนาจ บัวศิริ

ความนำ

ส่วนงานวารสารธรรมธารา สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย ได้จัดงานสัมมนาวิชาการธรรมธารา ครั้งที่ 3 ภายใต้หัวข้อเรื่อง “วัคซีนชาวพุทธไทย : การศึกษาพระพุทธศาสนาสู่คนรุ่นใหม่กับการแก้ไขปัญหาสังคมไทยด้วยงานวิจัยพุทธศาสตร์ ” เมื่อวันเสาร์ที่ 14 กรกฎาคม 2561 ณ ห้องสัมมนา SPD7 ณ สภาธรรมกายสากล วัดพระธรรมกาย และได้ให้เกียรติเชิญผู้เขียนเข้าร่วมเสนอความคิดเห็นในเรื่องดังกล่าวนี้ด้วย ซึ่งผู้เขียนตอบรับเชิญด้วยความยินดีและเต็มใจ ด้วยเหตุผลหลายประการด้วยกัน คือ <u>ประการที่ 1</u> กิจกรรมงานวารสารธรรมธารา เป็นกิจกรรมทางวิชาการที่มีประโยชน์ต่อการเผยแผ่ความรู้พระพุทธศาสนาอย่างสำคัญยิ่ง และความรู้ที่เผยแผ่ออกไปนั้น เป็นความรู้ที่มีการประกันคุณภาพโดยผ่านกระบวนการกลั่นกรองจากระเบียบวิธีการวิจัยและนักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิ ช่วยคัดสรรก่อนทำการตีพิมพ์ออกมา <u>ประการที่ 2</u> ประเด็นการสัมมนาที่ทางส่วนงานวารสารธรรมธารากำหนดขึ้นมา มีความทันยุคทันสมัย สะท้อนเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมบ้านเมืองไทยในขณะนี้

ได้เป็นอย่างดี ผู้เขียนในฐานะนักวิชาการที่ทำงานรับใช้พระพุทธศาสนามานาน เห็นควรต้องแสดงบทบาทด้วยความรู้ที่พอมีอยู่ ทำหน้าที่กระตุ้นเตือน ชี้ประเด็นที่เป็นปัญหา และสาเหตุที่มาของปัญหา อุปสรรคที่เกิดขึ้นในสังคม รวมทั้งเสนอแนวคิด แนวทาง ข้อแนะนำการดำเนินการแก้ไข พัฒนา ให้แก่ส่วนงานที่เกี่ยวข้องหรือรัฐบาล ได้รับฟังบ้างตามประเด็นต่างๆ ที่เรามีความรู้ความสามารถ ถือได้ว่าเป็นการแทนคุณแผ่นดินที่เราอยู่อาศัยได้อีกทางหนึ่ง <u>ประการที่ 3</u> ความเอาใจใส่อย่างตั้งใจเป็นพิเศษ กอปรกับความพิถีพิถัน ละเอียดรอบคอบ เอาจริงเอาจังของทีมงานวารสารธรรมธาราที่ร่วมมือกันดำเนินงานในมิตินี้ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ดูได้จากตัวชี้วัดด้านผลงานที่มีคุณภาพ เป็นเรื่องที่น่ายกย่องชมเชย จึงต้องมาให้กำลังใจกันถึงสถานที่จัดงาน ประการสุดท้าย ผู้เขียนจะได้โอกาสประกาศคุณูปการอันยิ่งใหญ่ของพระพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นธรรมโอสถ "วัคซีน" ขนานเอกที่จะสร้างภูมิคุ้มกันให้ประชาชนมีความแข็งแรง เข้มแข็ง สามารถต่อสู้กับ กิเลส อันเป็นรากฐานอย่างแท้จริงของการเกิด ทุกข์ โศก โรคภัย ที่ปรากฏอยู่ในสภาพปัญหาทั้งปวง

และด้วยหลักแห่งพุทธวิธีธรรมวิจัยนี้เอง ที่จะช่วยแนะนำช่องทางปฏิบัติซึ่งเป็นกระบวนการทั้งการป้องกัน การเยียวยา การรักษา การฟื้นฟูและพัฒนาจิตใจของมนุษย์ให้พ้นจากสภาพความมีทุกข์ ไปสู่วิถีการดำเนินชีวิตที่เป็นปกติสุขได้

ประเด็นที่นำเสนอในการสัมมนา

ขอบเขตของเรื่องที่นำเสนอให้ตรงกับประเด็นในการสัมมนาครั้งนี้ มี 3 ประเด็น คือ สถานการณ์บ้านเมืองของประเทศไทย โดยเฉพาะด้านการศึกษาเป็นอย่างไร มีปัญหาด้านการสร้างคนในสังคมอย่างไร หลักพระพุทธศาสนามีประโยชน์ต่อการส่งเสริม สนับสนุน และการแก้ไขปัญหาอย่างไร มีวิธีการนำหลักพระพุทธศาสนามาใช้ได้อย่างไร

ประเด็นที่ 1 สถานการณ์ด้านการจัดการศึกษาเพื่อพัฒนาคน

ประเทศไทยใช้นโยบายการศึกษาชาติ เป็นแม่บทในการจัดการศึกษาให้แก่ประชาชนมาตลอดระยะเวลา 80 กว่าปี โดยเริ่มนโยบายฉบับแรกในปี พ.ศ. 2475 คือ ปีที่มีการเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบประชาธิปไตย รัฐบาลคณะแรกของประเทศได้วางนโยบายการศึกษาของชาติฉบับแรก โดยเน้นการศึกษาไว้ 3 ส่วน คือ 1) จริยศึกษา เป็นการอบรมศีลธรรมอันดีงาม 2) พุทธิศึกษา เป็นการให้ปัญญา ความรู้ และ 3) พลศึกษา เป็นการฝึกหัดให้มีร่างกายสมบูรณ์แข็งแรง (แผนการศึกษาแห่งชาติฉบับที่ 1-2 เริ่มใช้ในปี พ.ศ. 2504-2514 โดยกำหนดตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 1 พ.ศ. 2504-2509) และรัฐบาลแต่ละสมัยได้ให้ความสำคัญต่อการศึกษาอย่างต่อเนื่องมาโดยตลอด และจุดมุ่งหมายในการพัฒนาการศึกษาในยุคต่อๆ มานั้น มีจุดหมายไม่เพียงแต่สร้างคนในชาติให้มีความรู้ อ่านออก เขียนได้ และประกอบอาชีพได้ ตามหลักสากลของอารยประเทศแล้ว ยังต้องคำนึงถึงความสามารถของคนในชาติเพื่อไปแข่งขันกับประเทศต่างๆ ในเวทีโลกได้ด้วย เพราะความเจริญเติบโตของโลกรุดหน้าไปแบบก้าวกระโดด

ทุกประเทศทั่วโลกต่างได้กำหนดนโยบายให้ความสำคัญเพื่อพัฒนาการศึกษาสู่ประชาชน เป็นลำดับต้นๆ ลองหันไปทบทวนตลอด 80 กว่าปีที่ผ่านมา ประเทศไทยได้วางแผนการศึกษาของชาติไว้อย่างไรบ้าง

1. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 1 พ.ศ. 2504-2509 เน้นการเร่งรัดพัฒนาการศึกษาทุกๆ ด้าน ด้านอาชีวศึกษา ขาดผู้มีความรู้ระดับกลางและขาดกำลังคน สาขาวิชาชีพต่างๆ เช่น วิศวกรรม วิทยาศาสตร์ แพทยศาสตร์ และสถาปัตยกรรมศาสตร์ พัฒนาการศึกษาภาคบังคับ สร้างแรงงานในสายอาชีพ การผลิตครูอาจารย์

2. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 2 พ.ศ. 2510-2514 ผลการประเมินแผนการศึกษา แผนฯ 1 พบว่า มีเยาวชนเป็นจำนวนมากที่ไม่มีโอกาสเข้ารับการศึกษา และการผลิตกำลังคนออกมาจากสถาบันอุดมศึกษา ไม่สอดคล้องกับความต้องการของสังคมทำให้บัณฑิตตกงานมาก จึงมุ่งปรับปรุงคุณภาพการศึกษาในเรื่องหลักสูตรแบบเรียน อาคารเรียน คุณวุฒิครู ส่งเสริมการศึกษาในโรงเรียนราษฎร์ เน้นคุณภาพการศึกษาและสอดคล้องกับความต้องการกำลังคน

3. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 3 พ.ศ. 2515-2519 เน้นการปรับปรุงคุณภาพและการขยายปริมาณการศึกษา ตลอดจนการผลิตกำลังคนระดับต่างๆ ให้สนองความต้องการของการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของประเทศ เนื่องจากการดำเนินการในแผนฯ 2 ยังไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควร จึงต้องพัฒนาการศึกษาทุกประเภททุกระดับ ให้มีการประสานงานกันระหว่างหน่วยงานทางการศึกษาต่างๆ ให้สอดคล้องกับความต้องการทางเศรษฐกิจและสังคมอย่างแท้จริง

4. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 4 พ.ศ. 2520-2524 เน้นความมั่นคงปลอดภัยของชาติ เป็นหลักในเบื้องต้นของการพัฒนา

เพราะมีการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคมของประเทศอย่างมาก มุ่งสร้างความเป็นธรรมในสังคม ลดความเหลื่อมล้ำของบุคคลในทางเศรษฐกิจ

5. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 5 พ.ศ. 2525-2529 เร่งรัดพัฒนาการศึกษาทั้งปริมาณและคุณภาพ มุ่งเสริมสร้างบุคคลให้มีความรู้ ความคิด และความสามารถในการประกอบอาชีพ มีจริยธรรม คุณธรรม ตลอดจนมีพลานามัยสมบูรณ์

6. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 6 พ.ศ. 2530-2534 ต้องการพัฒนาบุคคลให้มีความรู้ ความคิด คุณธรรม พลานามัยที่สมบูรณ์ มีทักษะในการประกอบอาชีพ เป็นสมาชิกที่ดีของสังคม เป็นกำลังในการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของประเทศ แตกต่างจากแผนฯ ฉบับอื่นๆ ได้แก่ การศึกษาเพื่อชีวิต พัฒนาเศรษฐกิจและสังคม ความเสมอภาคทางการศึกษา การศึกษาตลอดชีวิต คุณภาพการศึกษา การบริหารการศึกษา การศึกษาเพื่อความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี การวิจัย การทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรมและการบริการทางวิชาการ และการระดมสรรพกำลัง

7. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 7 พ.ศ. 2535-2539 เน้นให้พลเมืองมีคุณธรรม จริยธรรม ปัญญา และมีสุขภาพพลานามัยสมบูรณ์ มีความรู้และทักษะในการประกอบอาชีพ สามารถพึ่งตนเองและดำรงชีวิตได้อย่างเป็นสุข ภายใต้การปกครองตามระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข โดยสร้างความต่อเนื่องในการพัฒนาจากแผน 6 แต่เน้นมากขึ้นในเรื่องการพัฒนาบุคลากร การประกอบอาชีพต่างๆ การสร้างเครือข่ายการเรียนรู้เพื่ออาชีพ พัฒนาระบบสารสนเทศเพื่อการศึกษา

8. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 8 พ.ศ. 2540-2544 เน้นสร้างความก้าวหน้าและมั่นคงของเศรษฐกิจไทยในประชาคมโลกบนฐานแห่งความเป็นไทย

9. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่ 9 พ.ศ. 2545-2549 เน้นให้ผู้เรียน เก่ง ดี มีสุข โดยพัฒนาคนอย่างรอบด้าน สร้างสังคมไทยให้เป็นสังคมคุณธรรม ภูมิปัญญา และการเรียนรู้พัฒนาสภาพแวดล้อมของสังคม ปลูกฝังเสริมสร้างศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ค่านิยม และคุณลักษณะที่พึงประสงค์

10. แผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ฉบับที่10 พ.ศ. 2552-2559 เน้นการศึกษายึดหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ยึดทางสายกลางอยู่บนพื้นฐานของความสมดุล พอดี พอประมาณ มีความรอบรู้เท่าทันโลกเพื่อให้เกิดการพัฒนาที่ยั่งยืน สร้างเครือข่ายความร่วมมือกับหน่วยงานต่างๆ สร้างความเชื่อมโยงระหว่างแผนการศึกษากับนโยบายของรัฐบาล พัฒนาบุคลากรให้มีความรู้ความสามารถ[1]

ในระหว่างการดำเนินการตามแผนการศึกษาฉบับที่ 10 ประเทศไทยมีการรัฐประหารเกิดขึ้นเมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม 2557 โดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) อันมีพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นหัวหน้าคณะรัฐประหาร ต่อมา วันที่ 22 กรกฎาคม 2557 มีการประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย (ฉบับชั่วคราว) พุทธศักราช 2557 มีสภานิติบัญญัติแห่งชาติทำหน้าที่แทนสภาผู้แทนราษฎรวุฒิสภาและรัฐสภาซึ่งสภาฯมีมติเลือกพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นนายกรัฐมนตรี

---

1 แผนการศึกษาแห่งชาติ..ฉบับที่1 ถึง ปัจจุบัน... - Kruinter, www.kruinter.com/file/17120160124130859-[kruinter.com].pdf

หลายประเทศประณามรัฐประหารครั้งนี้ รวมทั้งมีการกดดันต่างๆ เช่น ลดกิจกรรมทางทหารและลดความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ บางประเทศวางตัวเป็นกลาง แต่คนไทยจำนวนหนึ่งแสดงความยินดี โดยมองว่าเป็นทางออกของวิกฤตการณ์การเมือง แต่ก็มีคนไทยอีกจำนวนหนึ่งที่ไม่เห็นด้วย เนื่องจากไม่เป็นไปตามวิถีประชาธิปไตย

อย่างไรก็ตาม รัฐบาลได้ให้ความห่วงใยต่อการพัฒนาการศึกษาของชาติเป็นอย่างมาก โดยได้เร่งทำการแก้ไขปรับปรุงแผนการศึกษาชาติอย่างเร่งด่วนตามแผนการศึกษาฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2552-2559 ทำการปรับนโยบาย เป้าหมายและกรอบการดำเนินงานให้สอดคล้องกับสถานการณ์โลกที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก โดยปรับเปลี่ยนไปยึดหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ยึดทางสายกลาง บนพื้นฐานความสมดุลพอดี พอประมาณ มีเหตุผล รอบรู้เท่าทันโลก มุ่งให้เกิดการพัฒนาที่ยั่งยืน อยู่ดีมีสุขของคนไทย เกิดการบูรณาการแบบองค์รวม ให้ “คน” เป็นศูนย์กลางพัฒนาอย่างมี “ดุลยภาพ” ทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง วิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี และสิ่งแวดล้อม บูรณาการ ศาสนา ศิลปะวัฒนธรรม และกีฬากับการศึกษาทุกระดับอย่างต่อเนื่องตลอดชีวิต แต่ผลที่ได้รับจากการปฏิบัติการตามแผนเร่งด่วนฉบับดังกล่าว กลับไม่บรรลุผลเต็มที่อย่างที่คาดหมาย เพราะปรากฏว่าจากเป้าหมายที่กำหนดไว้ว่า ต้องการให้คนไทยเป็นคน เก่ง ดี มีความสุขนั้น ผลที่เกิดขึ้นหลังการพัฒนากลับพบว่า

1. การบริหารจัดการการศึกษายังมีประสิทธิภาพน้อย มีปัญหาเกี่ยวกับสถานศึกษาขนาดเล็ก

2. เด็กแรกเกิดถึง 5 ปี มีแนวโน้มของพัฒนาการสมวัยเพิ่มมากขึ้น แต่ผลลัพธ์ยังไม่เป็นที่น่าพอใจ

3. คุณภาพการศึกษาและการเรียนรู้ในทุกระดับ และประเภท

การศึกษา พบว่า สถานศึกษาสามารถผลิตผู้สำเร็จการศึกษาได้มากขึ้น แต่เชิงคุณภาพยังมีปัญหาด้านความรู้

4. ทักษะของแรงงานด้านภาษาและด้านเทคโนโลยีสารสนเทศที่ตอบสนองต่อความต้องการของผู้ประกอบการ มีแนวโน้มลดลง

5. สถาบันอุดมศึกษามีเพียงส่วนน้อยที่ติดอันดับมหาวิทยาลัยในระดับภูมิภาคเอเชียและระดับโลก มีปัญหาด้านทักษะการทำงาน และทักษะทางภาษาของผู้สำเร็จการศึกษา

6. กลุ่มวัยรุ่นหรือวัยที่เป็นนักศึกษายังมีปัญหาด้านระเบียบวินัย จิตอาสา และจิตสำนึกที่มุ่งส่วนรวม

7. คุณภาพการเรียนการสอนและการเอาใจใส่ต่อลูกศิษย์ยังไม่เป็นที่น่าพอใจ

8. ยังมีปัญหาด้านโอกาสการเข้าถึงการศึกษาที่มีคุณภาพ เนื่องจากสถานศึกษายังมีคุณภาพที่แตกต่างกัน

9. การส่งเสริมให้สถาบันทางศาสนาและสถาบันทางสังคมมีส่วนร่วมในการจัดการศึกษาเองยังไม่ปรากฏการจัดกลไกการดำเนินการหรือการส่งเสริมจากภาครัฐอย่างเป็นรูปธรรม

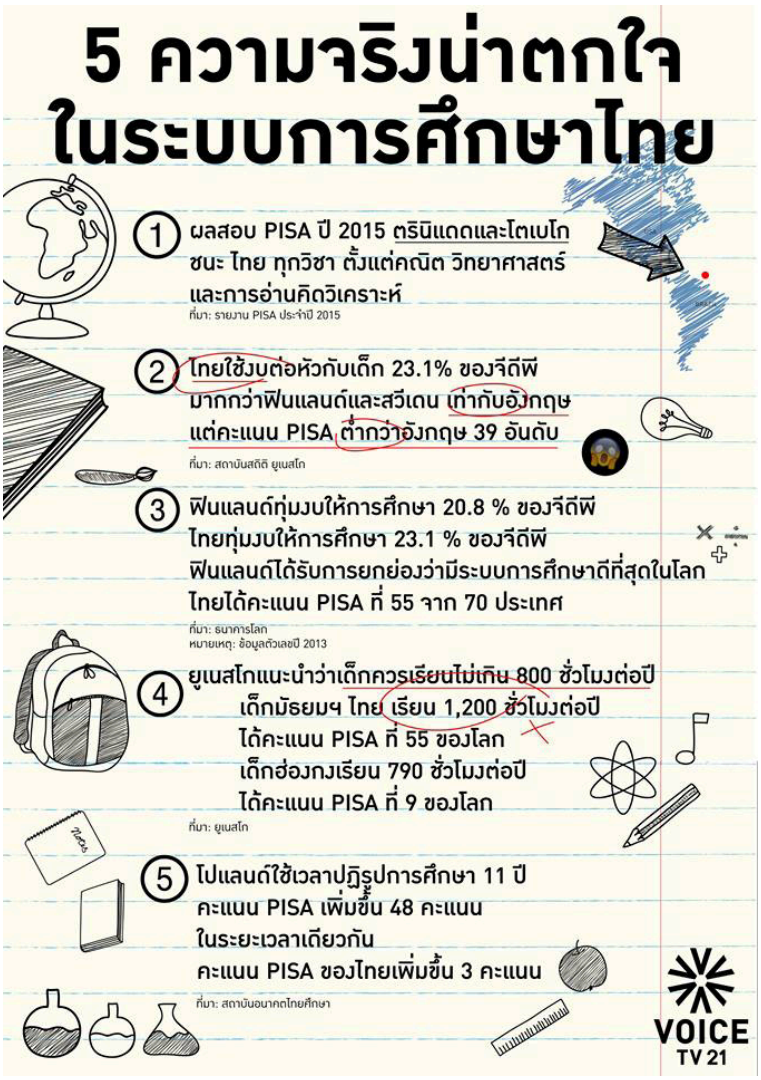
10. การใช้ ICT สำหรับผู้เรียนเพื่อการสืบค้นหาความรู้ดีขึ้น แต่ยังขาดความสามารถในการจัดการและการสังเคราะห์ข้อมูลที่สืบค้นได้ และการใช้ประโยชน์ด้านอื่นๆ

11. ต้องปรับปรุงทักษะการสื่อสารภาษาอังกฤษ และต้องได้รับการฝึกทักษะและคุณลักษณะที่จำเป็นในการทำงานให้เข้มข้นขึ้น เช่น การฝ่าฟันอุปสรรค ความอดทนในการทำงาน ความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ ทักษะการทำงานเป็นทีม เป็นต้น

ความจริงอันน่าตกใจจากผลการศึกษาไทยเมื่อเทียบกับประเทศอื่นๆ กล่าวคือ ผลการสอบ PISA (คะแนนเฉลี่ย วิชาคณิตศาสตร์ วิทยาศาสตร์ และ การอ่านเอาเรื่อง)

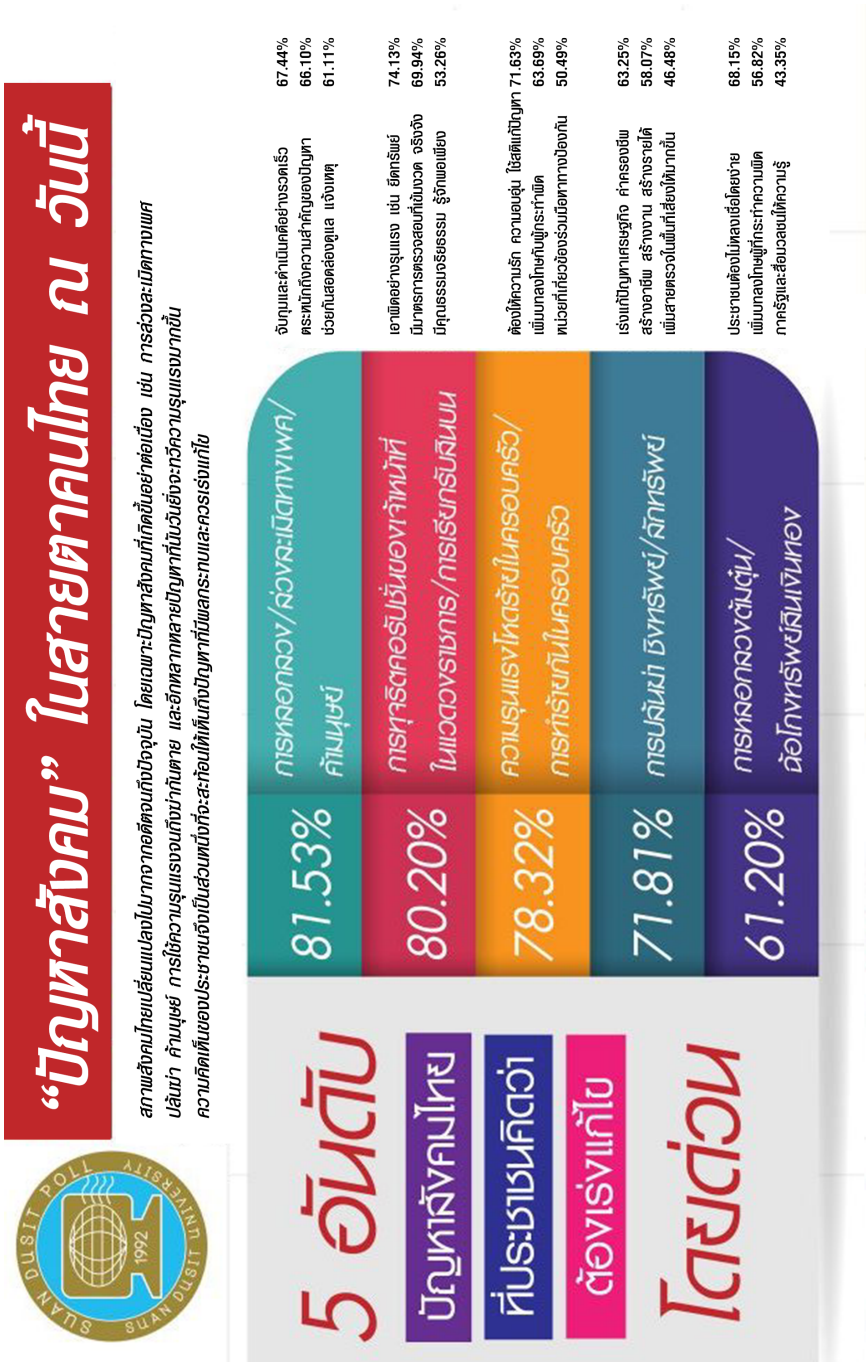
ในปี 2558 ประเทศตรินิแดดและโตเบโก ชนะประเทศไทย ประเทศไทยใช้งบค่าใช้จ่ายในการศึกษาสำหรับเด็กต่อหัวต่อปีเท่ากับอังกฤษ แต่มากกว่าฟินแลนด์ (ซึ่งเป็นประเทศที่ได้คะแนน PISA อันดับ 1) แต่ประเทศไทยได้คะแนน PISA ต่ำกว่าอังกฤษ 39 อันดับ ประเทศไทยอยู่อันดับที่ 55 จาก 70 ประเทศโปแลนด์ใช้เวลาปฏิรูป (อ้างอิงจากหน้าถัดไป) การศึกษา 11 ปี ได้คะแนน PISA เพิ่ม 48 คะแนน ขณะเดียวกันประเทศไทยซึ่งทำการปฏิรูปการศึกษาพอๆ กับฟินแลนด์ แต่ได้คะแนนเพิ่มขึ้น 3 คะแนน ยูเนสโกแนะนำว่าเด็กไม่ควรเรียนเกิน 800 ชั่วโมงต่อปี แต่เด็กไทยเรียน 1,200 ชั่วโมงต่อปี (ดูภาพประกอบ)

*PISA เป็นชื่อย่อของ Programme for International Student Assessment ซึ่งเป็นผลงานของ OECD (Organization for the Economic Cooperation and Development) ซึ่งเป็นองค์กรของ 34 ประเทศที่พัฒนาแล้วทางเศรษฐกิจ



นอกจากนี้ เมื่อปีที่แล้ว (2560) สวนดุสิตโพล ได้ทำการสำรวจ “ปัญหาสังคมในสายตาคนไทย ณ วันนี้” ซึ่งมีความจำเป็นต้องรีบแก้ไขอย่างเร่งด่วน มี 5 อันดับ ดังนี้ อันดับ 1 การหลอกลวง/ล่วงละเมิดทางเพศ/ค้ามนุษย์ 81.53% อันดับ 2 การทุจริตคอรัปชั่นของเจ้าหน้าที่

ในแวดวงราชการ /การเรียกรับสินบน 80.20% อันดับ 3 ความรุนแรงโหดร้ายในครอบครัว/ ฆ่ายกครัว/ทำร้ายกันในครอบครัว 78.32% อันดับ 4 การปล้นฆ่า ชิงทรัพย์/ลักทรัพย์ 71.81% อันดับ 5 การหลอกลวงต้มตุ๋น/ฉ้อโกงทรัพย์สินเงินทอง 61.20% ซึ่งสภาพปัญหาดังกล่าว อาจพิจารณาได้ 2 นัย คือ นัยแรก สภาพปัญหาที่เกิดเป็นผลพวงจากการจัดการศึกษาของชาติที่ผ่านมาหลายสมัย และนัยที่สอง คือ ปัญหาที่เกิดขึ้นมานี้ ระบบการจัดการศึกษาจะช่วยแก้ไขได้อย่างไร



ภาพ : ผลการวิเคราะห์ปัญหาสังคมไทย ที่ประชาชนคิดว่าต้องเร่งแก้ไข, ผลการสำรวจของสวนดุสิตโพล, 2560.

เมื่อพิจารณาจากสภาพปัญหาแล้ว วิเคราะห์ได้ชัดเจนว่า สภาพศีลธรรมในจิตใจคนในยุคนี้ มีปัญหา มีความบกพร่องลงไปมาก แม้ว่าแผนการศึกษาของชาติที่สรุปมาให้เห็นภาพ ตั้งแต่เริ่มต้น จะพยายามกำหนดนโยบายการพัฒนาผู้เรียนในด้านการสร้างเสริม คุณธรรม จริยธรรม ไว้อย่างชัดเจน ตั้งแต่สมัยเปลี่ยนแปลงการปกครอง จนมาระบุชัดเจนไว้อีกในแผนที่ 5 แผนที่ 7 และแผนที่ 9 ผู้เขียนจำได้ ชัดเจนว่า ตอนจัดทำร่างแผนการศึกษา ฉบับที่ 8 ทางสภาการศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ ได้นิมนต์ท่านเจ้าคุณพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) (ปัจจุบันมีสมณศักดิ์ ที่ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์) มาแสดงทัศนะ ให้แนวทางในการจัดการศึกษาเพื่อการพัฒนามนุษย์ด้วยการ นำหลักไตรสิกขามาใช้เป็นกระบวนการในการจัดการศึกษา ผู้เขียนได้ มีโอกาสเข้าไปร่วมรับฟังอยู่ในที่ประชุมครั้งนั้นด้วย ผู้เขียนรู้สึกดีใจที่ ผู้รับผิดชอบทางการศึกษาของชาติจะได้นำหลักการทางพระพุทธศาสนา เข้ามาสนับสนุนการศึกษา ให้ชัดเจนอย่างเต็มที่เสียที แต่เมื่อติดตามดูผล ในทางปฏิบัติ กลับพบว่า “การส่งเสริมให้สถาบันทางศาสนาและสถาบัน ทางสังคม มีส่วนร่วมในจัดการศึกษาเองยังไม่ปรากฏการจัดกลไกดำเนิน การ หรือการส่งเสริมจากภาครัฐอย่างเป็นรูปธรรม“ ตรงตามรายงานผล ประเมินแผนการศึกษาที่ปรากฏอยู่ในรายงานแล้ว

ประเด็นที่ 2 หลักพระพุทธศาสนามีประโยชน์ต่อการส่งเสริม สนับสนุน การแก้ไขปัญหาเหล่านี้ได้อย่างไร

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ผู้บริหารที่ทำหน้าที่กำหนดนโยบายและ วางแผนการศึกษาของชาติในแต่ละยุค มีแนวคิดที่จะนำหลักพุทธธรรม มาใช้ในการปฏิบัติการในหลักสูตรการเรียนการสอนทุกระดับชั้น

โดยใส่ไว้ในแผนการศึกษาของชาติ ดังที่ปรากฏในแผนระยะต่างๆ เนื่องจากประเทศไทยมีบริบทแห่งความเป็นพระพุทธศาสนาแทรกซึมลงในทุกส่วนของวัฒนธรรมการดำเนินชีวิตของคนไทย และจุดเริ่มต้นของโรงเรียนในปัจจุบันก็เริ่มมาจากวัด บุคคลสำคัญในอดีตและปัจจุบันจำนวนไม่น้อยที่ศึกษาเล่าเรียนเติบโตขึ้นมาจากวัด แต่ในทางปฏิบัติการจริงนั้น การนำหลักพระพุทธศาสนามาใช้สนับสนุนการจัดการศึกษานั้น ไม่ใช่เรื่องง่ายเลย เพราะมีสาเหตุสำคัญอยู่หลายประการ คือ

1. โครงสร้างที่ใช้เป็นกรอบเนื้อหาของหลักสูตร ขึ้นอยู่กับนโยบายหลักของรัฐบาลในแต่ละสมัย ถ้าเน้นเรื่องการพัฒนาเศรษฐกิจ สัดส่วนของเนื้อหาก็เน้นหนักในเรื่องเศรษฐกิจ ไม่มาเน้นหนักในเรื่องศาสนา

2. ระยะเวลาในการเรียน มีจำกัดสำหรับการเรียนในแต่ละวัน น้ำหนักของเนื้อหาที่สำคัญเชิงนโยบายจำเป็นต้องใช้เวลาเรียนมากกว่าวิชาอื่นๆ วิชาพระพุทธศาสนาไม่ใช่วิชาที่เรียนไปแล้ว สามารถใช้ประกอบอาชีพได้ การให้ความสำคัญต่อวิชานี้จึงลดลงไป

3. ผู้บริหารสถานศึกษา อาจมีความรู้ในเรื่องพุทธศาสนา แต่ยังเข้าไม่ถึงวิถีปฏิบัติที่แท้จริงของพุทธศึกษา จึงไม่สามารถนำหลักไตรสิกขาเข้ามาวางระบบการจัดการศึกษาได้ ผู้บริหารหลายท่านที่มีความรู้เรื่องพระพุทธศาสนาเป็นอย่างดีได้นำหลักการของพุทธศาสนามาใช้ในโรงเรียน กลับถูกโจมตีจากฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยว่า “เราส่งลูกมาเรียนวิชาการเพื่อพัฒนาเด็ก ไม่ใช่มาเรียนศาสนา” ดังนั้นเมื่อผู้บริหารท่านนั้นต้องย้ายจากไป คนใหม่มาแทน ก็ยกเลิกระบบเดิมที่ทำไว้ หรือไม่สนับสนุน

4. ครูผู้สอนแต่ละวิชาอาจมีความรู้ด้านพระพุทธศาสนา แต่ส่วนใหญ่ยังเข้าไม่ถึงเทคนิคการนำหลักพระพุทธศาสนาไปใช้ จึงไม่สามารถใช้วิธีบูรณาการหลักธรรมเข้าไปใช้ในวิธีการจัดการเรียนรู้ได้ ครูบางท่านสามารถบูรณาการได้ แต่ครูท่านอื่นทำไม่ได้ ก็เกิดการ

เปรียบเทียบขัดแย้งกัน

5. การสอนวิชาพระพุทธศาสนาในชั้นเรียน จะไม่ประสบความสำเร็จถ้าใช้การสอนแต่เนื้อหาภาคทฤษฎี แต่ต้องสอนด้วยการปฏิบัติให้มากขึ้น จึงจะเกิดผลตามหลักของไตรสิกขา คือ เมื่อเรียนรู้เนื้อหา หรือ ปริยัติแล้ว ต้องทดลองปฏิบัติให้เห็นผลตามที่ได้เรียนรู้เนื้อหามา ฝึกฝนบ่อยๆ จนเกิดความชำนาญเป็นทักษะ สภาพแห่งความรู้จริงจะบังเกิด และสามารถต่อยอดความรู้ที่ทำจนชำนาญแล้วนั้นออกไป เรียกว่า ปฏิเวธ คือ ปัญญา ที่เกิดขึ้น

6. บุคลากรทางการสอนส่วนใหญ่เห็นว่า วิชาพระพุทธศาสนาเป็นการสอนให้เชื่อถือศรัทธาและปฏิบัติในลัทธิศาสนา โดยไม่เข้าใจว่าแท้จริงแล้วหลักพระพุทธศาสนาเป็นหลักธรรมชาติของการดำเนินชีวิตที่เป็นปกติสุข ผู้เรียนรู้สามารถจะกำกับความประพฤติ กาย วาจา ใจ ให้มีระเบียบวินัย และสร้างปัญญาความคิดในปัจเจกบุคคลได้

7. บิดา มารดา และผู้ปกครอง ต่างหวังว่า การส่งลูกหลานไปโรงเรียน ก็เพื่อศึกษาหาความรู้เอามาใช้ประกอบอาชีพหาเลี้ยงชีวิตได้ เห็นการศึกษาศาสนาเป็นเรื่องรองลงไป

8. เกณฑ์การประเมินผลการจัดการศึกษาตามระบบการประกันคุณภาพการศึกษา สัดส่วนของคะแนนส่วนใหญ่ เน้นที่การบริหารจัดการสถานศึกษาและการเรียนการสอนไม่ได้ เน้นไปที่การสอนศาสนา

จากเหตุผลประกอบบางส่วนที่ยกมากล่าวเหล่านี้ การให้การศึกษาพระพุทธศาสนาเพื่อเสริมสร้างคุณธรรมจริยธรรมให้แก่นักเรียนในโรงเรียน ไม่ได้รับการสนับสนุนอย่างเป็นรูปธรรม หลายฝ่ายที่เห็นความสำคัญของเรื่องนี้พยายามเรียกร้องให้สถานศึกษาเพิ่มเวลาเรียนพระพุทธศาสนาให้มากขึ้น (จากปัจจุบัน อาทิตย์ละ 1 คาบ) แต่ก็

ไม่ได้รับการตอบสนอง ด้วยเหตุผลตามข้อเท็จจริงว่า ทำไม่ได้ เนื่องจากเวลานี้ตารางการเรียนของเด็กไทยเฉลี่ยแล้ว ประมาณ 1,200 ชั่วโมงต่อปี ในขณะที่การศึกษาในประเทศที่เจริญแล้ว ที่การศึกษาของชาติมีคุณภาพและได้รับการยกย่องชมเชย มีเวลาเรียนโรงเรียนเฉลี่ยแล้ว 700-800 ชั่วโมงต่อปี การเพิ่มชั่วโมงให้เด็กไทยไม่ว่าจะเป็นวิชาใดก็แล้วแต่ เป็นการเพิ่มภาระโดยไม่จำเป็นให้แก่เด็กนักเรียน และเวลาเรียนที่มากขึ้น ก็ไม่สามารถเป็นดัชนีชี้วัดว่า จะทำให้เด็กเรียนเก่งขึ้นได้

ประเด็นที่ 3 วิธีการนำพระพุทธศาสนาเข้าสู่กระบวนการศึกษา

องค์ความรู้ของพระพุทธศาสนาที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงค้นพบและทรงเผยแผ่มาตลอด 45 พรรษา โดยทรงสาธยาย อบรม สั่งสอน และปฏิบัติให้เห็น พุทธสาวกได้เล่าเรียน เพียรปฏิบัติตาม เป็นความรู้ที่ครอบคลุมอยู่ในศาสตร์ของทุกสาขาวิชาการ ซึ่งต่อมาได้รับการจดบันทึกไว้เป็นพระไตรปิฎกนั้น ประเทศไทยยังไม่ได้ทำการศึกษาค้นคว้า วิเคราะห์ วิจัย ให้กว้างขวาง ลึกซึ้ง เพื่อนำมาใช้ประโยชน์อย่างจริงจัง เพียงใช้ประโยชน์ในสถานะแห่งความเป็นศาสนา เป็นสัญลักษณ์ที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจให้ประพฤติปฏิบัติตามพิธีกรรมแห่งศาสนิกชน แม้จะปฏิบัติก็เป็นเพียงแค่ความสุขขั้นพื้นฐาน ไม่พยายามไปให้ถึงที่สุด ทั้งที่มีแนวทางชี้นำให้ไปสู่ จึงเป็นที่น่าเสียดายโอกาสเป็นอย่างยิ่ง หากไม่พิจารณาถึงองค์ความรู้เนื้อหาว่าเกี่ยวข้องกับศาสตร์อื่นๆ อย่างไร ก็ให้พิจารณาในฐานะความเป็นบุคคล ที่จะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับศาสตร์แต่ละศาสตร์ เพราะพระพุทธศาสนากล่าวถึงการพัฒนาตัวบุคคล ไม่ว่าบุคคลนั้นจะไปเกี่ยวข้องกับศาสตร์สาขาใดก็ตาม บุคคลนั้นควรจะมีคุณลักษณะความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ คือ เป็นผู้ที่มีความสมบูรณ์ทางจิตใจ มีใจสูง งดเว้นจากการทำความชั่ว ทำแต่ความดีให้เกิดขึ้น ทำสิ่งที่มีประโยชน์ให้แก่ตนและสังคม มีความเห็นที่ถูกต้องตามทำนองคลองธรรม ปฏิบัติตนอย่างมีความสุขทั้งทางกายและจิตใจ มีสติปัญญาแก้ปัญหาของสังคมให้มีความสงบสุขได้ อบรมใจของตนเองในเรื่องของการกระทำอันสำเร็จอยู่เหนือปัญหาทั้งทางโลกและทางธรรม เป็นมนุษย์ที่ไม่มีปัญหา มีความเยือกเย็นทางร่างกายและจิตใจ มีการสงเคราะห์เพื่อนมนุษย์ วิธีการปฏิบัติเพื่อให้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ทำได้ตั้งแต่ระดับต้นไปจนถึงขั้นสูงสุด โดยฝึกฝนส่งเสริมและพัฒนาขึ้นไปตามลำดับ

อยู่บนหลักแห่งไตรสิกขาของการพัฒนาตน คือ ศีล สมาธิ ปัญญา โดยอาศัยหลักธรรม เช่น เบญจศีล เบญจธรรม กุศลกรรมบถ และอริยมรรค ซึ่งเป็นหลักธรรมที่ส่งเสริมและพัฒนาในระดับขั้นต้น ขั้นกลาง จนถึงการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ในขั้นสูง[2] พระพุทธศาสนาสอนเรื่อง ความจริงของธรรมชาติ ความเป็นไปตามหลักของธรรมชาติ เรียนรู้ให้เข้าใจตามความเป็นจริงของธรรมชาติ เพื่อจะได้อยู่กับธรรมชาติได้อย่างสอดคล้องสมดุล ไม่ติดขัด จึงทำให้เกิดสุข ดังนั้น หลักพระพุทธศาสนาสามารถใช้วางระบบการศึกษา เพื่อการพัฒนามนุษย์ให้เป็นไปตามคุณลักษณะที่พึงประสงค์ได้ สรุปได้ ณ ที่นี้ว่า ระบบการศึกษาของไทยต้องปรับปรุงเปลี่ยนแปลงอย่างแน่นอน แต่จะเปลี่ยนแปลงอย่างไร เป็นประเด็นที่ต้องศึกษา ค้นคว้า ให้กว้างขวางครอบคลุมออกไปในทุกระบบ โดยเฉพาะการนำหลักพระพุทธศาสนาเข้ามาสนับสนุน ผู้เขียนมีแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องการปรับปรุงเปลี่ยนแปลง ดังนี้

3.1 นโยบายการศึกษา

ต้องมีความชัดเจนว่า เป็นการศึกษาเพื่อการดำรงอยู่ของชีวิตและให้เกิดความสมดุลกับธรรมชาติ และเป็นไปตามพัฒนาการของมนุษยชาติมากที่สุด หากไม่สมดุลย่อมเกิดการขัดแย้งกับธรรมชาติและหลักการของพระพุทธศาสนาจะทำให้เกิดทุกข์

3.2 หลักการจัดการศึกษา

ต้องเน้นที่การบูรณาการศาสนา ศิลปะ วัฒนธรรม การกีฬา และภูมิปัญญา เข้ากับการศึกษาเนื้อหาความรู้ ทุกระดับช่วงวัยของ

---

2 **การศึกษาวิเคราะห์มนุษย์ที่สมบูรณ์ตามแนวพุทธปรัชญา**, พระมหาพยุงศักดิ์ ธมฺมวิสุทฺธิเมธี, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา), 2555 มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มนุษย์ โดยจัดการศึกษาเป็นชุดวิชา (Learning Package) ซึ่งหลอมรวมบูรณาการทุกส่วนเข้าไว้ด้วยกันในการพัฒนาการของมนุษย์ในทุกช่วงวัย เช่นเดียวกับการจัดทำวัคซีนป้องกันโรคให้กับมนุษย์ ตั้งแต่วัยแรกเกิด จนไปถึง วัยผู้ใหญ่

3.3 ทิศทางการจัดการเรียนรู้

1) **เนื้อหาวิชา** ทุกวิชาต้องนำหลักพระพุทธศาสนาเข้าไปสอดแทรก เช่น วิชาคณิตศาสตร์ โจทย์เลข ต้องเป็นโจทย์ที่สอนคุณธรรมในการคำนวณราคา การซื้อขายสินค้า ด้วยความซื่อสัตย์สุจริต ไม่คดโกงกัน ไม่คอรัปชั่น แบ่งส่วนเรขาคณิต การวัดระยะทาง ต้องมีระเบียบวินัยในการออกแบบ เป็นต้น

วิชาประวัติศาสตร์ชาติไทย มีเรื่องพระพุทธศาสนาเข้าไปสอดแทรกตรงไหน มีขนบธรรมเนียมอย่างไร มีหลักธรรมสอนเรื่องอะไรบ้าง วิชาวิทยาศาสตร์ ชีววิทยา เคมี ฟิสิกส์ สามารถสอดแทรกเรื่องพระพุทธศาสนาเข้าไปได้ทั้งหมด วิชาพระพุทธศาสนา

ต้องปรับปรุงการสอนประวัติพระพุทธเจ้า นอกจากจะมีหนังสือประวัติเอาไว้อ่านนอกเวลา ควรมีภาพยนตร์ที่ผลิตขึ้นมาเพื่อให้เห็น และเข้าใจสภาพประวัติศาสตร์ที่ชัดเจนโดยตรง จะทำให้สามารถประหยัดเวลาการสอนไปได้มาก ผู้เรียนจะเข้าใจ ได้เห็น ได้ฟัง จดจำได้ง่ายขึ้น การสอนหลักธรรม ก็เน้นที่การทดลองปฏิบัติและพิสูจน์ผลให้เห็นเองได้ การรู้จักบูรณาการการจัดการเรียนรู้ข้ามสาขาวิชา หากทำได้สำเร็จต่อไปการหลอมรวมวิชาทุกวิชาเพื่อการเรียนรู้จะทำเป็นชุดวิชา (Learning Package) สำหรับการดำเนินชีวิตในทุกช่วงวัยได้ ถือเป็นการปฏิรูปการศึกษาแบบเบ็ดเสร็จในตัวเอง เป็นแนวเดียวกับการจัดทำวัคซีนป้องกันโรค แต่ละช่วงวัยของชีวิต

2) **ผู้สอนทุกสาขาวิชา** ต้องเริ่มศึกษาพระพุทธศาสนาอย่างจริงจัง และฝึกฝนการปฏิบัติให้ต่อเนื่อง เพื่อสร้างความเข้าใจและเข้าถึงพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง จึงจะสามารถได้ประโยชน์จากพระพุทธศาสนาเพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติตนและปฏิบัติงานการสอน และนำไปประยุกต์ใช้ได้อย่างมีทักษะ

3) **ผู้เรียน** ต้องใส่ใจเรียนรู้เนื้อหา และปฏิบัติตามให้เกิดผล เริ่มฝึกจิตให้มีสมาธิ เรียนรู้ตนเองให้กระจ่าง ปัญหาทุกอย่างเกิดขึ้นจากตนเอง ตนเองสามารถแก้ปัญหาให้ตนเองได้ ให้รู้ว่า ตนเองเป็นที่พึ่งแห่งตน ประกอบกับการมีสมาธิดี จะทำให้มีสติมั่นคง จะส่งเสริมการเรียนรู้ให้ดีขึ้น และเป็นการสร้างเสริมปัญญาให้บังเกิดความคิดสร้างสรรค์ อันเป็นคุณสมบัติที่ดีสำหรับเยาวชนในยุคศตวรรษที่ 21 หากผู้เรียนแต่ละคนสามารถฝึกปฏิบัติได้เช่นนี้สังคมของสถานศึกษาจะเป็นสังคมแห่งการเรียนรู้ที่มีความสงบสุขและสันติภาพอันยั่งยืนถาวร ตัวอย่างการจัดการเรียนรู้ 5 ห้องชีวิตที่วัดพระธรรมกายใช้ฝึกอบรมพระภิกษุสามเณร และพยายามเผยแพร่ไปสู่นักเรียนในโรงเรียนต่างๆ

ถือเป็นตัวแบบแห่งการจัดการเรียนรู้แบบชุดวิชา (Learning Package) ได้เป็นอย่างดี 5 ห้องชีวิตที่กล่าวนี้ คือ ห้องนอน ห้องน้ำ ห้องแต่งตัว ห้องรับประทานอาหาร และ ห้องทำงาน (หรือห้องเรียน) เป็นการสอนวิถีการดำเนินชีวิตของคนปกติทั่วไปว่า ในวิถีชีวิตประจำวันของแต่ละคนไม่พ้นที่จะต้องอยู่ใน 5 ห้องนี้ ดังนั้นการปฏิบัติตนตามหน้าที่ความรับผิดชอบได้ครบถ้วนสมบูรณ์ในห้องทั้ง 5 นี้ เท่ากับการปฏิบัติตนที่สอดคล้องกับวิถีธรรมชาติได้ทั้งวัน และการปฏิบัติดังกล่าวมิใช่เพียงแค่การปฏิบัติเพื่อตนเอง ยังมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องไปถึงผู้อื่นอีกด้วย การปฏิบัติให้สอดคล้องกับธรรมชาติในชีวิตของคนนั้นคือ การปฏิบัติธรรมนั่นเอง มาพิจารณาดูว่า 5 ห้องชีวิต เป็น Package การเรียนรู้วิถีการดำเนินชีวิตที่ดี เป็นจริยธรรมที่ปฏิบัติแล้วเกิดเป็นคุณธรรม ตามหลักศีลธรรมได้อย่างไร และยังจะส่งผลให้เกิดคุณลักษณะที่พึงประสงค์ของคนไทยอย่างไร

1. **ห้องนอน** แม้ว่าจะเป็นห้องสุดท้ายของการดำเนินชีวิตประจำวันของทุกคน ที่จะต้องเข้ามาพักผ่อน นอนหลับ หลังจากที่ได้ปฏิบัติภารกิจประจำวันเรียบร้อยแล้ว แต่ห้องนอนกลับเป็นสถานที่แรกที่คนต้องพบเห็น เมื่อตื่นขึ้นมารับอรุณของวันใหม่ เพื่อเริ่มต้นที่จะไปปฏิบัติงานประจำวัน จึงต้องเริ่มลงมือปฏิบัติการในห้องนอนเป็นห้องแรกของชีวิตเรา เมื่อตื่นนอน เราต้องตระหนักในความรับผิดชอบส่วนตัวเรา คือ การเก็บที่นอนให้เรียบร้อย ดึงขึงผ้าปูที่นอนให้ตึงเข้าที่ เก็บหมอน พับผ้าห่ม ปัดฝุ่นละอองบนเตียง เก็บเศษผงให้สะอาด ใช้ผ้าคลุมเตียงให้เรียบร้อย พร้อมสำหรับการใช้งานใหม่ มีกำหนดการเก็บเครื่องนอนไปซักทำความสะอาด เก็บกวาดห้องนอนโดยรอบ รวมทั้งเฟอร์นิเจอร์ เครื่องตกแต่งห้องนอน หน้าต่างให้สะอาด เป็นต้น

2. **ห้องน้ำ** ใช้ห้องน้ำเพื่อขับถ่ายและอาบน้ำชำระร่างกาย เสร็จแล้วต้องเช็ดถู อุปกรณ์ในห้องน้ำให้สะอาดและแห้ง เตรียมการสำหรับการใช้ครั้งต่อไป ไม่ว่าจะอยู่คนเดียว หรืออยู่ร่วมกับผู้อื่น เป็นการฝึกตนให้รับผิดชอบการกระทำของตน และจิตเอื้อเฟื้อให้คนอื่นมาใช้ต่อไป ในกรณีที่เป็นห้องน้ำรวม นอกจากนี้ยังฝึกนิสัยความเป็นคนสะอาด และมีระเบียบซึ่งเป็นพื้นฐานการสร้างวินัยให้ตนเอง กรณีเป็นห้องน้ำรวม ย่อมต้องมีกฎระเบียบการใช้งานร่วมกันทำให้ฝึกการยอมรับในกฎ ระเบียบ กติกา ร่วมกันอีกด้วย

3. **ห้องแต่งตัว** เป็นการฝึกการแต่งตัวให้สะอาด มีระเบียบของการใช้เสื้อผ้า และพิจารณาความพอเพียงของเสื้อผ้าชิ้นใดชุดใดที่ไม่ได้ใช้ก็ควรเก็บออกไปบริจาค ส่วนใดที่มีมากอยู่แล้ว ก็ไม่ควรซื้อหามาเพิ่มเติม ใช้เท่าที่จำเป็น ฝึกความประหยัด ความพอเพียง การจัดระเบียบ และความสะอาดเรียบร้อย

4. **ห้องอาหาร** เป็นที่รับประทานอาหารร่วมกัน การช่วยจัดเตรียมอาหารรวมไปถึงการทำอาหาร การเตรียมอุปกรณ์บนโต๊ะอาหาร มารยาทในการรับประทาน การเอื้อเฟื้อแบ่งปันอาหาร ความสัมพันธ์ในครอบครัว การปรึกษาหารือ การเสวนา ความเอื้ออาทร การเก็บล้างภาชนะ ทำความสะอาดโต๊ะอาหาร การรับประทานอย่างพอเพียง การฝึกมารยาททุกอย่างในห้องอาหาร สามารถนำไปใช้ในสังคมภายนอกได้เป็นอย่างดี

5. **ห้องทำงาน**(หรือห้องเรียนสำหรับนักเรียน) เป็นห้องที่ใช้ทำงาน ที่ใช้เวลาอยู่ตลอดวัน จำเป็นต้องรักษาความสะอาด จัดการไม่ให้รกรุงรัง ไม่ให้มีของเกะกะ ที่ไม่จำเป็นวางไว้บนโต๊ะ เมื่อถึงเวลาเลิกงาน ต้องทำความสะอาดบนโต๊ะให้เรียบร้อย เอกสารบนโต๊ะต้องเก็บ เข้าตู้ให้เรียบร้อย ไม่ทิ้งสิ่งใดไว้บนโต๊ะ การวางของเกะกะ

ไว้บนโต๊ะแสดงให้เห็นถึงความไม่เป็นระเบียบของผู้ใช้โต๊ะ สำหรับห้องเรียน นักเรียนทุกคนต้องช่วยกันทำความสะอาดโต๊ะเรียนของตนเอง เก็บเข้าที่ให้เรียบร้อย ทำความสะอาดพื้นห้องและรอบบริเวณให้มีความพร้อมสำหรับการเรียนในวันต่อไป ทุกครั้งที่ลุกออกจากที่นั่งต้องเก็บที่นั่งเข้าที่ให้เป็นระเบียบ เป็นวินัยของห้องเรียน

กิจกรรมที่ฝึกทำใน 5 ห้องชีวิต เมื่อได้ปฏิบัติทุกวันจะเกิดความเคยชิน เป็นนิสัย เป็นทักษะ การปฏิบัติ เปรียบเสมือนวัคซีนที่ค่อยๆ ปลูกฝังเข้าไปในพฤติกรรมและจิตใจ หล่อหลอมคุณลักษณะที่ดีหลายประการเข้าไว้ด้วยกัน ในลักษณะการบูรณาการการเรียนรู้ พอกพูนคุณลักษณะที่พึงประสงค์ได้หลายด้านพร้อมๆ กัน โดยไม่ต้องใช้การพูดตอกย้ำแต่เป็นการลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง คุณธรรมที่ฝึกย่อมปรากฏออกมาโดยอัตโนมัติและเป็นธรรมชาติ

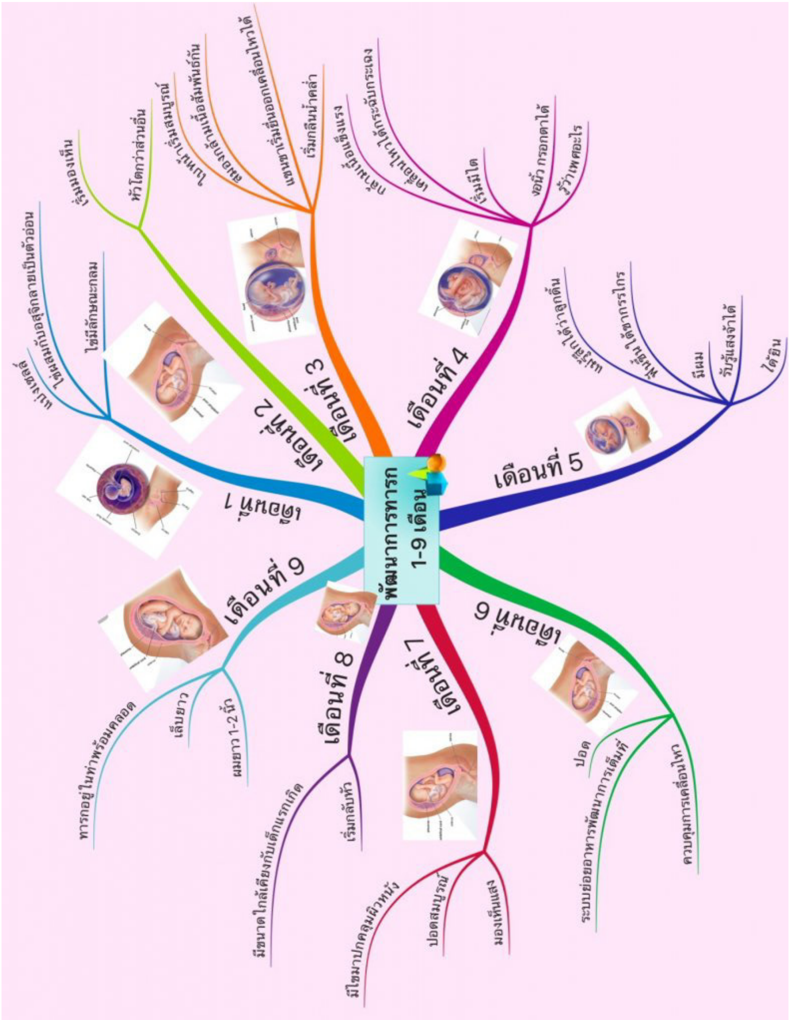
การศึกษาในวิชาการอื่นๆ ก็เช่นเดียวกัน หากสามารถหล่อหลอมบูรณาการข้ามสาขาได้ ประโยชน์แห่งการเรียนรู้จะเกิดขึ้นอย่างมหาศาล เป็นนวัตกรรมแห่งการเรียนรู้แบบใหม่ ที่มีรูปแบบแปลกใหม่แปรผันไปตามสหวิชาที่นำมาหลอมรวมกันประดุจวัคซีนหลากหลายชนิดที่สามารถป้องกันโรคร้ายได้ตามชนิดที่คิดผลิตออกมา

จากการปฏิบัติตามองค์ความรู้ของนักจิตวิทยาและวิทยาการทางแพทยศาสตร์ ร่วมกับสาขาวิชาการจัดการศึกษา ทำให้เกิดแนวคิดในการสร้าง “วัคซีนชาวพุทธไทย : จัดการศึกษาเพื่อคนรุ่นใหม่สำหรับการแก้ไขปัญหาสังคมด้วยงานวิจัยพุทธศาสตร์” ได้ว่า

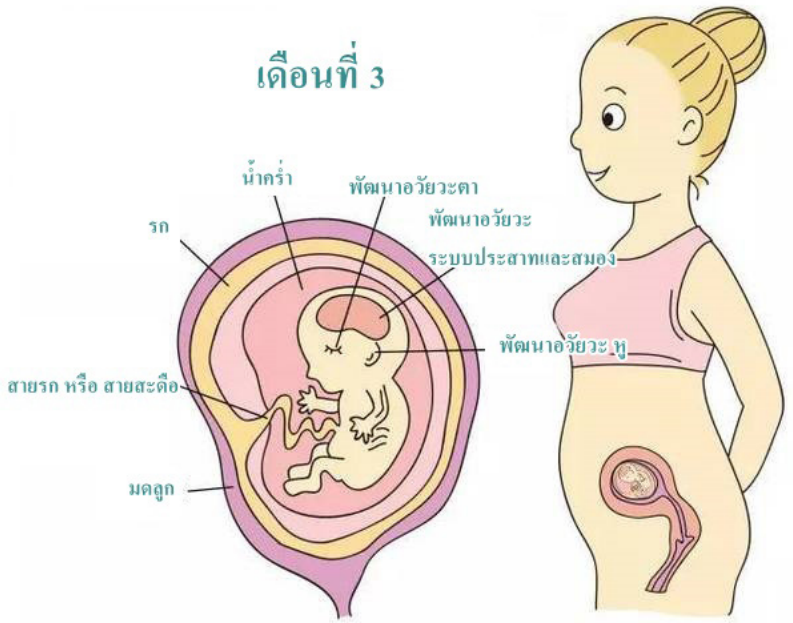
แพทยศาสตร์กุมารเวช ทำการศึกษาพบว่า เด็กในครรภ์ตั้งแต่เดือนที่ 1 จนถึง เดือนที่ 9 มีพัฒนาการ ตามลำดับ

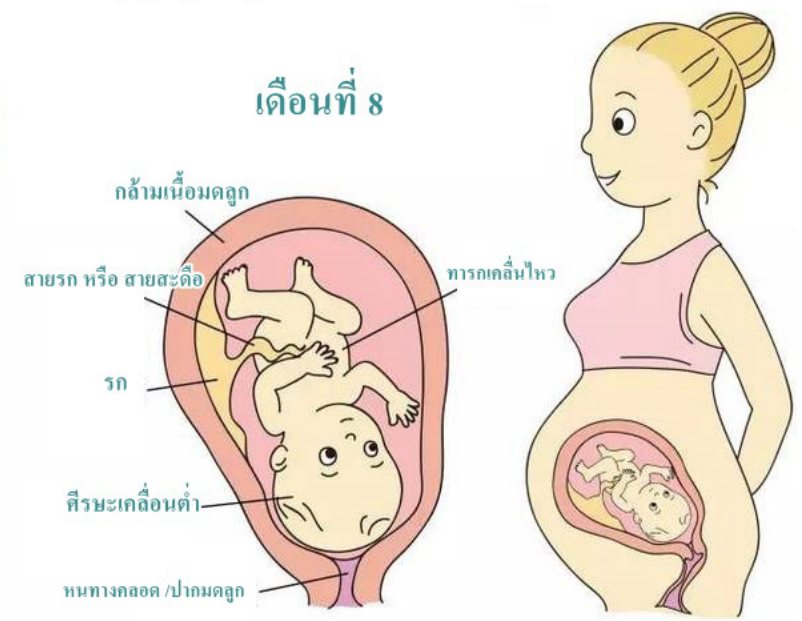
เดือนที่ 1 เริ่มแบ่งเซลล์
เดือนที่ 2 เริ่มมองเห็น
เดือนที่ 3 ใบหน้าสมบูรณ์ขึ้น กล้ามเนื้อสัมพันธ์กัน เคลื่อนไหวได้
เดือนที่ 4 กล้ามเนื้อแข็งแรงขึ้น งอนิ้วได้
เดือนที่ 5 รับแสงจ้าได้ ได้ยินเสียง ฟัน ขึ้นใต้ขากรรไกร
เดือนที่ 6 ควบคุมการเคลื่อนไหวได้ ระบบย่อยอาหารพัฒนาเต็มที่
เดือนที่ 7 มองเห็นแสง
เดือนที่ 8 เริ่มกลับหัว
เดือนที่ 9 มีผมขึ้น

นักการศึกษาด้านพุทธศาสตร์ ต้องทำการศึกษาวิจัยว่า ควรให้การศึกษาแก่ทารกในครรภ์ ได้ในช่วงใด เช่น เดือนที่ 5 ทารกสามารถได้ยินเสียงแล้ว เห็นแสงได้แล้ว หรือเป็นเดือนที่ 7 ความรู้เนื้อหาวิชาที่ควรให้ จะเป็นอย่างไร เป็นแสง หรือเป็นเสียง เช่น เสียงสวดมนต์ เสียงธรรมชาติ หรืออย่างไร นอกจากทารกในครรภ์แล้ว ผู้เป็นมารดาควรเรียนรู้อะไร อย่างไร หลักธรรมแบบไหน ปฏิบัติอย่างไร เช่น การกำหนดลมหายใจ แบบใดจะส่งเสริมให้ทารกในครรภ์สมบูรณ์ขึ้น มีภูมิคุ้มกันได้หรือไม่ เสียงสวดมนต์แบบใดที่มีคุณภาพดีที่สุดสำหรับมารดา และทารกในครรภ์ เป็นต้น



ในระยะการตั้งครรภ์ของมารดา หลักพระพุทธศาสนาจะช่วยส่งเสริมสนับสนุนร่างกาย และจิตใจของมารดาและทารก ได้อย่างไรบ้าง โดยเฉพาะมารดา ควรมีหลักปฏิบัติอย่างไร จึงจะได้ทารกที่มีความสมบูรณ์ดีที่สุด


เดือนที่ 3
น้ำคร่ำ
พัฒนาอวัยวะตา
รก
พัฒนาอวัยวะ
ระบบประสาทและสมอง
พัฒนาอวัยวะ หู
สายรก หรือ สายสะดือ
มดลูก


เดือนที่ 8
กล้ามเนื้อมดลูก
สายรก หรือ สายสะดือ
ทารกเคลื่นไหว
รก
ศีรษะเคลื่อนต่ำ
หนทางคลอด /ปากมดลูก

"เมื่อเด็ก ๆ ได้เล่นอย่างอิสระ
ได้เล่นในสิ่งที่เด็กอยากเล่น ... เด็กจะสนุก
เกิดการเรียนรู้อย่างเป็นธรรมชาติ

"...การเล่น ช่วยให้เด็กมีทักษะ
ในการสร้างความสัมพันธ์กับผู้อื่น
ได้เล่น... ได้สนุก...
ได้ร่างกายแข็งแรงและอารมณ์ดี
ทำให้การพัฒนาสติปัญญาหรือ
พัฒนาการด้านอื่น ๆ เป็นไปได้ด้วยดี"

"การเล่นมีความสำคัญต่อชีวิตของเด็ก
เช่นเดียวกับการกินอาหารและการหายใจ
การเล่นจึงเป็นช่องทางการเรียนรู้ที่ดีที่สุดของเด็ก
และเป็นการเรียนรู้อย่างเป็นธรรมชาติ

ยิ่งเล่น ... ยิ่งเรียนรู้

- พ่อ แม่ คือคนสำคัญ ในการเล่นและพูดคุยกับลูก เพราะจะได้ชี้แนะวิธีการเล่นตามสมควรและพูดคุยกับลูกในระหว่างเล่นไปด้วย คอยชมเมื่อลูกทำได้ หรือให้กำลังใจในยามลูกเล่นไม่ได้อย่างที่ต้องการ
- ของเล่นไม่จำเป็นต้องแพง แต่ต้องปลอดภัยและให้เล่นทีละชิ้น
- หนังสือนิทาน/หนังสือภาพ เหมาะวมกับเด็กทุกวัย โดยเฉพาะเด็กอายุช่วง 6 ปีแรก พ่อแม่ควรพูดคุยกับเด็กบ่อย ๆ เด็กจะได้เรียนรู้คำศัพท์และมีความเข้าใจภาษาที่ดีทั้งยังเป็นการสร้างความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างเด็กกับพ่อแม่
- ช่วงอายุ 1-2 ปี เด็กกำลังหัดพูดไม่ควรให้เด็กดูโทรทัศน์ แต่ควรชวนเด็กพูดุยให้มากที่สุด ร่วมกับการอ่านหนังสือให้เด็กฟังเพราะถ้าดูโทรทัศน์มาก เด็กอาจมีปัญหาการพูดช้าได้

เล่นและคุยกับลูก ด้วยตัวแม่เอง

อายุแรกเกิด - 1 เดือน
อุ้ม ลูบไล้สัมผัส สบตา ขณะให้นม พูดคุย ยิ้มหัวเราะกับลูก

อายุ 1-4 เดือน
ให้เด็ก จับ คลาย ใช้มือเท้าอย่างอิสระ พลิกคว่ำ พลิกหงาย อุ้ม พาลูกคุย ชี้ชวนดูสิ่งรอบตัว ร้องเพลง กล่อมนอน

อายุ 4-8 เดือน
ถีบตัวขึ้น ๆ ลง ๆ พลิกคว่ำ พลิกหงาย หัดโยนปาของลงพื้น เลียนเสียงพูดสูง ๆ ต่ำ ๆ ร้องเพลง พูดคุยก่อนนอน

อายุ 8-12 เดือน
ให้อิสระในการคลาน ทรงตัวเอง เล่นจ๊ะเอ๋ เล่นตบมือ โบกมือ บ๊ายบาย เล่นจับปูดำ จ้ำจี้ ซ่อนหา ผ้าคลุมหัว ร้องเพลง พูดคุย เล่านิทาน

อายุ 12-18 เดือน
พาเดิน ปล่อยให้เดินเองหัดให้หยิบจับของชิ้นเล็ก เช่น หยิบอาหารเข้าปาก (ระวังสำลัก) หรือหยิบของเล่นชิ้นเล็กใส่ขวด พูดคุย สอนให้รู้จักชื่อตัวเอง หัดหยิบจับดินสอขีดเขียน เล่นซ้อนแอบ

อายุ 18-24 เดือน
กระโดดโลดเต้น ปีนป่าย ขึ้น-ลงบันได ลากของ รื้อของ เก็บของ พับกระดาษระบายสียอมให้ขีดเขียนเลอะเทอะได้ พลิกดูรูป ระยะนี้ควรเล่านิทานที่มี รูปภาพประกอบให้เด็กฟังบ่อย ๆ เด็กระยะนี้ จะต่างคนต่างเล่นและจะมีสมาธิในการเล่นไม่นานนัก

อายุ 2-3 ขวบ
เตะบอล หัดขี่รถสามล้อ เล่นน้ำในอ่างโดยมีผู้ดูแลตลอดเวลา เริ่มสอนให้รอคิว ระยะนี้ต้องเข้าใจว่าเด็กจะยังหวงของ ไม่แบ่งปัน

เด็กแรกเกิดจนถึง 1 ปี ควรมีการศึกษาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา อย่างไร Package การเรียนรู้ในช่วงนี้จะต้องมีกี่ชุด จึงจะทำให้เด็กมีพัฒนาการที่สมบูรณ์มากที่สุด เติบโตขึ้นเป็นเด็กที่มีคุณธรรม เป็นรากฐานในจิตใจ มีปัญญาเฉลียวฉลาด คิดสร้างสรรค์ พัฒนาเชิงบวก ได้อย่างมีคุณภาพ ประเด็นเหล่านี้ ควรต้องทำการศึกษา ค้นคว้า วิจัย ให้เกิดขึ้น เพื่อให้เกิดบรรทัดฐานแห่งการเรียนรู้แห่งคุณูปการของพระพุทธศาสนาให้แผ่ขยายไปได้อย่างครบวงจรของชีวิตมนุษย์

ตัวอย่าง กรอบการวิจัยสร้างชุดการเรียนรู้พุทธวัคซีนสำหรับช่วงวัยต่างๆ

พฤติกรรมช่วงวัย	กาย	จิต	สังคม	ปัญญา	พุทธวัคซีน	
ในครรภ์-แรกเกิด	- เสียงธรรมชาติที่ไพเราะ - **เสียงสวดมนต์**	- ธรรมชาติงดงาม - สิ่งสวยงามเพลินตา	- นุ่มนวลไพเราะ - เรื่องดีงาม - สิ่งอันเป็นมงคล	- ฝึกลมหายใจ - สิ่งที่เป็นความรับผิดชอบ - ส่วนตนและสังคม	M.BB 1	Mother baby B.1
1-3 เดือน	นะโม				M.BB.2	Mother baby B.2
4-6 เดือน	อะระหัง สัมมาฯ				BB.2	baby B.2
6-12 เดือน	เมตตา				BB.3	baby B.3
1-2 ปี	โพชฌงค์				M.F.CB.1	Mather father child B.1
2-4 ปี	มงคลสูตร				M.F.CB.2	Mather father child B.2
4-6 ปี เด็กเล็ก	พาหุงฯ มงคลสูตร				M.F.CB.3	Mather father child B.3

พฤติกรรมช่วงวัย	ฟัง	ดู	พูด	ปัญญา	พุทธวัคซีน	
ประถม	- เสียงธรรมชาติที่ไพเราะ - เสียงสวดมนต์	- ธรรมชาติงดงาม - สิ่งสวยงามเพลินตา	- นุ่มนวลไพเราะ - เรื่องดีงาม - สิ่งอันเป็นมงคล	- ฝึกลมหายใจ - สิ่งที่เป็นความรับผิดชอบ - ส่วนตนและสังคม	C B. 1	Children B.
มัธยมต้น	ความหมาย			5 ห้องชีวิต	TAB.1	Teenager B.1
มัธยมปลาย	อะระหัง สัมมาฯ			ชีวิตประจำวัน	TAB.2	Teenager B.2
อุดมศึกษา	เมตตา			เชื่อมโยงศาสตร์อื่น	AB.1	Adult B.1
วัยทำงาน	โพชฌงค์		ภาวนา	ใช้ประโยชน์ต่องานที่ทำ	AB.2	Adult B.2
มีครอบครัว	มงคลสูตร		ภาวนา	หลักชีวิตครอบครัว	M.F.B.1	Father/Mather
วัยชรา	พาหุงฯ มงคลสูตร		ภาวนา	ความสุขปล่อยวาง	O.B.	Old

บทสรุป

พระพุทธศาสนา มีความยิ่งใหญ่เหนือศาสตร์ทั้งปวง หลักธรรมที่เป็นศาสตร์แห่งความจริงแท้แห่งธรรมชาติ ซึ่งพิสูจน์ได้จากการลงมือปฏิบัติ ซึ่งบันทึกไว้ในพระไตรปิฎก ยังไม่ได้ทำการศึกษา ค้นคว้า วิจัยอย่างจริงจังให้ครบถ้วนในทุกพระธรรมขันธ์ แม้แต่การศึกษาทางโลกที่ยึดหลักการทางวิทยาศาสตร์ เป็นฐานและมีวิทยาการสมัยใหม่ที่ก้าวหน้าลึกล้ำ เป็นที่ยอมรับของโลกจะได้พยายามติดตามค้นหาความจริงทางพระพุทธศาสนาก็ยังไม่สามารถพิสูจน์เชิงประจักษ์ได้ครบถ้วน ทั้งนี้ต้องอาศัยความเชื่อ ความศรัทธา และการปฏิบัติอย่างเข้มข้นและจริงจังด้วยตนเอง จึงจะเข้าถึงและประจักษ์ในสัจธรรมที่พระพุทธองค์ทรงสั่งสอนไว้ได้

งานของวารสารธรรมธารา ก้าวมาถึงจุดสำคัญที่จะเชื่อมโยงความสำคัญของพระพุทธศาสนา สู่การศึกษาเพื่อการพัฒนาคน ด้วยการศึกษาวิจัย ค้นคว้า สร้าง และพัฒนาชุดการเรียนรู้ที่บูรณาการพุทธศาสตร์ความรู้ สู่วิถีการดำเนินชีวิตของคนทุกช่วงวัย ให้ปลอดภัยจากปัญหาทั้งปวง ก้าวไปสู่ความเจริญก้าวหน้าในชีวิต พิชิตอุปสรรคที่ขวางกั้นสามารถบุกบั่นไปสู่ความสำเร็จตามจุดมุ่งหมายที่กำหนดไว้ด้วยความสุขอย่างมั่นคงและยั่งยืน เปรียบเสมือนการสร้างวัคซีนเพื่อใช้ป้องกันโรคภัยไข้เจ็บ ไม่ให้มากล้ำกรายเบียดเบียนชีวิตของบุคคลในแต่ละวัย ได้อีกต่อไป

ม้าอัสดร ม้าอาชาไนย ม้าสินธพ ช้างใหญ่ชาติกุญชร
ที่ได้รับการฝึกหัดแล้ว เป็นสัตว์ประเสริฐ
แต่คนที่ฝึกตนได้แล้ว ประเสริฐกว่าสัตว์พาหนะเหล่านั้น

พุทธวจนะในธรรมบท คาถาที่ 322

วรมสฺสตรา ทนฺตา
อาชานียา จ สินฺธวา
กุญฺชรา จ มหานาคา
อตฺตทนฺโต ตโต วรํ ฯ
(บาลี: ขุ.ธ. 25/33/57[17-18])

yo hy aśvaṃ damayej jānyam
ājāneyaṃ ca saindhavam |
kuñjaraṃ vā mahānāgam
ātmā dāntas tato varam ||
(สันสกฤต Uv: 19.7)

雖爲常調
如彼新馳
亦最善象
不如自調
(T4: 570b[13-14])

གང་པོའི་ནང་ན་གང་ཚེན་དང་།
།ཁིན་དུའི་ཅང་ཤེས་རྟ་དང་ནི།།
དེཉ་འདུལ་བྱེད་པ་གང་ཡིན་པ།
།དེ་བས་བདག་ཉིད་འདུལ་བ་མཆོག།།
(ทิเบต: Uv: 19.7)

หมวด 2

บทความวิชาการ

คำว่า “ลทฺธิ” ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท

The Term *Laddhi* in Theravāda Buddhist Scriptures

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย

Phramaha Pongsak Thaniyo

Research Center for World Buddhist Cultures, Ryukoku University, Japan

ตอบรับบทความ (Received): 16 ก.ย 2561
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted): 20 ต.ค. 2561
เริ่มแก้ไขบทความ (Revised): 19 ก.ย. 2561
เผยแพร่ออนไลน์ (Available online): 15 พ.ย. 2561

คำว่า “ลทฺธิ” ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย

บทคัดย่อ

บทความนี้ผู้เขียนมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาถึงที่มาของทัศนคติในด้านลบของคำว่า “ลัทธิ” ในภาษาไทย โดยทำการศึกษาจากบริบทการใช้งานของคำว่า “ลทฺธิ” ที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถาพระพุทธศาสนาเถรวาท

ผลการศึกษาพบว่า คำว่า “ลทฺธิ” (laddhi) ปรากฏครั้งแรกในคัมภีร์นิทเทส และต่อมาพบในคัมภีร์อรรถกถา ซึ่งมีลักษณะการใช้งานค่อนข้างไปในทางลบ โดย “กลุ่มเป้าหมาย” จะแบ่งออกเป็น (1) นักบวชนอกพระพุทธศาสนา (2) พระภิกษุในพระพุทธศาสนา ที่มีความเห็นเป็นปฏิปักษ์กับพระสัมมาสัมพุทธเจ้า (3) พระภิกษุในพระพุทธศาสนาต่างนิกายที่ไม่ใช่เถรวาท ซึ่งมีปรากฏอยู่ในคัมภีร์อรรถกถาของกถาวัตถุ

จากลักษณะการใช้งานของคำว่า “ลัทธิ” ในภาษาไทยพบว่ามีทิศทางค่อนข้างไปในทางลบ เฉกเช่นเดียวกับที่พบในบริบทการใช้คำว่า “ลทฺธิ” ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท ด้วยเหตุผลดังกล่าวจึงชวนให้

คิดได้ว่า ทัศนคติการใช้คำว่า “ลัทธิ” ในภาษาไทย อาจได้รับอิทธิพลมาจากคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคคัมภีร์อรรถกถา

คำสำคัญ : ลทฺธิ ลัทธิ นิทเทส อรรถกถา เถรวาท

The Term *Laddhi* in Theravāda Buddhist Scriptures*

Phramaha Pongsak THANIYO

Abstract

This study investigates the cause of the negative attitude of the term latthi (ลัทธิ) in Thai by searching from the context of use of the term laddhi as shown in Theravāda Buddhist scriptures.

The result of the study shows that the term laddhi was first found in the Niddesa and later in the commentaries (Aṭṭhakathā). The attitude towards this term was used in rather negative ways. That is to say, it was used to name the asceticisms who were against Buddhist teaching. Furthermore, it was used to talk about the Buddhist monks who disobeyed Buddha. In addition, it was used to call every Buddhist sects except for Theravāda (Vibhajjavāda) in the Kathāvatthu-Aṭṭhakathā, it is used to call every Buddhist sects, except for Theravāda (Vibhajjavāda).

The attitude of using the term latthi in Thai which was developed from laddhi in Pāli shows that the usage was characterized in similar ways as in Pāli. Consequently, it shows that the attitude of latthi in Thai was influenced by the Pāli Texts, especially in the commentaries.

Keywords : laddhi, latthi, Niddesa, Aṭṭhakathā, Theravāda

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของการนำเสนอผลงานวิจัย ในงานประชุมสัมมนาวิชาการครั้งที่ 32 ของสมาคม Society for the Study of Pali and Buddhist Culture パーリ学仏教文化学会 วันที่ 26 พฤษภาคม พ.ศ. 2561 ณ มหาวิทยาลัย Ryukoku ประเทศญี่ปุ่น

บทนำ

"ศาสนา" เป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งในการสร้างสรรค์ทัศนคติและแนวทางในการดำเนินชีวิต ตลอดจนบรรลุถึงเป้าหมายสูงสุดในชีวิต การศึกษาเกี่ยวกับความเป็นไปและแนวคิดของศาสนา ทำให้ผู้ศึกษาเข้าใจแนวความคิดและแนวทางการปฏิบัติของทั้งตนเองและผู้อื่น[1] สำหรับอีกคำหนึ่งที่มักจะปรากฏคู่กันคือ คำว่า "ลัทธิ" ที่มาจากคำว่า "ลทฺธิ" (laddhi) ในภาษาบาลี ซึ่งพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานได้ให้ความหมายของคำว่า "ลัทธิ" ที่มีส่วนสัมพันธ์กับ "ศาสนา" ว่า ศาสนาเป็นลัทธิประเภทหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับหลักศีลธรรม พิธีกรรม รวมถึงความเชื่อเรื่องโลกและชีวิต กล่าวคือ คำว่า "ศาสนา" หมายถึง ลัทธิความเชื่อของมนุษย์อันเป็นไปในฝ่ายปรมัตถ์ประการหนึ่ง แสดงหลักธรรมเกี่ยวกับบุญบาปอันเป็นไปในฝ่ายศีลธรรมประการหนึ่ง พร้อมทั้งลัทธิพิธี

---

1 การศึกษาศาสนาอย่างเป็นวิชาการนั้น จะเริ่มต้นมาตั้งแต่ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยศึกษาจากงานวิจัยของนักวิชาการในด้านต่างๆ (Waardenburg 1999: 7-13) เราพบว่า การให้คำจำกัดความของคำว่าศาสนานั้นเป็นสิ่งที่ทำได้โดยยาก ทั้งนี้อาจเป็นเพราะเหตุที่ว่าศาสนามีลักษณะที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัว คือ ค่อนข้างคลุมเครือและไม่ชัดเจน (ภัทรพร บรรณาธิการ 2546: 4) บังเกิดขึ้นด้วยบริบทที่แตกต่างกันทั้งด้านชนชาติ ความเชื่อ วัฒนธรรม ผู้ศึกษาจึงมีความจำเป็นต้องศึกษาศาสนานั้นๆ รวมถึงภูมิหลังด้านชนชาติ ความเชื่อและวัฒนธรรมให้ถ่องแท้เสียก่อน จึงจะสามารถให้นิยามที่ถูกต้องและเหมาะสมได้ (แสง 2542: 1-15) นอกจากนี้ การถ่ายทอดด้วยภาษาที่แตกต่างกันของ "ศาสนา" ในภาษาไทยที่มาจากคำว่า "ศาสน" (śāsana) ในภาษาสันสกฤตกับคำว่า "Religion" ในภาษาอังกฤษก็ไม่สู้จะตรงกันนัก จึงเป็นเหตุทำให้การให้ความหมายทำได้ไม่ง่ายนัก (หลวงวิจิตรวาทการ 2523: 1-5)

ที่กระทำตามความเห็นหรือตามคำสั่งสอนในความเชื่อถือนั้นๆ[2] และ "ลัทธิ" หมายถึง คติความเชื่อถือ ความคิดเห็น และหลักการ ที่มีผู้นิยมนับถือและปฏิบัติตามสืบเนื่องกันมา เช่น ลัทธิสังคมนิยม ลัทธิชาตินิยม[3]

นอกจากนี้ การให้ลักษณะอันเป็นรูปธรรมว่าอะไรเป็นศาสนาและอะไรเป็นลัทธิ ยังมีมติที่ไม่ลงกัน จนกระทั่งในการประชุมคณะกรรมการผู้วิจัยศาสนาและความเชื่อตามโครงการวิจัยพื้นฐานจิตใจของประชาชนชาวไทย สาขาวิชาปรัชญา สภาวิจัยแห่งชาติ พ.ศ. 2506 ได้มีการตกลงกำหนดโครงสร้างหรือองค์ประกอบของศาสนาไว้ 5 ประการ ซึ่งพอจะเป็นแนวทางในการพิจารณาได้ดังนี้

1. มีศาสดา คือ ผู้ประกาศศาสนาซึ่งเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์
2. มีหลักคำสอน ที่มีการระบุชัดเจนเรื่องศีลธรรมจรรยาและการปฏิบัติ
3. มีหลักความเชื่อเป็นปรมัตถ์ เช่น นิพพาน ปรมาตมัน พระเจ้า
4. มีพิธีกรรม คือ พิธีปฏิบัติเพื่อให้เข้าถึงหลักการของศาสนา
5. มีสถาบันทางศาสนา หมายถึง ศาสนสถาน[4]

แม้กระนั้นในบางกรณี เช่น "พราหมณ์-ฮินดู" แม้จะไม่ปรากฏตัวของศาสดา หรือ "ขงจื้อ" แม้จะขาดความเชื่ออันเป็นปรมัตถ์ ซึ่งอาจจะเป็นได้เพียง "ลัทธิ" ตามแนวทางในการพิจารณาข้างต้น แต่เราจะพบเห็นการเรียกขาน "พราหมณ์-ฮินดู" หรือ "ขงจื้อ" ว่าเป็น "ศาสนา" มากกว่า "ลัทธิ" หรือครั้งหนึ่งในอดีตคำว่า "ลัทธิ" ยังถูกใช้เรียก "เถรวาท" และ "มหายาน" ซึ่งต่อมาได้เปลี่ยนมาเป็นคำว่า "นิกาย" แทน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะเป็นคำที่ให้เกียรติกับผู้ที่นับถือ รวมถึงทัศนคติที่ค่อนข้าง

---

2 ราชบัณฑิตยสถาน (2556: 1142)

3 เรื่องเดียวกัน (2556: 1049)

4 ภัทรพร บรรณาธิการ (2546: 4-5)

จะออกไปในด้านลบของคำว่า “ลัทธิ”

จากตัวอย่างที่ได้กล่าวมานี้ คำว่า “ลัทธิ” มีความหมายในลักษณะเป็นกลางๆ ไม่บ่งบอกว่าบวกหรือลบดังที่กล่าวไปแล้วก็ตาม แต่จะเห็นได้ว่าทัศนคติของการใช้คำว่า “ลัทธิ” ในภาษาไทยค่อนข้างจะเป็นไปในทางลบ ซึ่งการศึกษาถึงที่มาของทัศนคติด้านลบนี้มีความจำเป็นต้องอาศัยการศึกษาวิจัยเชิงคัมภีร์ (Document Research) ควบคู่กับการศึกษาวิจัยภาคสนาม (Field Research)[5] ทั้งนี้เพื่อให้เห็นถึงบริบทการใช้งานจากศัพท์เดิมในภาษาบาลี คือคำว่า “ลทฺธิ” โดยเปรียบเทียบกับทัศนคติของคนในสังคมต่อคำว่า “ลัทธิ” ว่ามีความสอดคล้องหรือขัดแย้งกันหรือไม่ อย่างไร

สำหรับในบทความนี้ ผู้เขียนขอเริ่มต้นจากการศึกษาวิจัยเชิงคัมภีร์ โดยการศึกษาถึงตัวอย่างและบริบทการใช้คำว่า “ลทฺธิ” ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและอรรถกถาเถรวาทก่อน จากนั้นจึงขยายผลไปสู่การวิจัยภาคสนามในโอกาสต่อไป

รูปศัพท์และบริบทการใช้ของคำว่า “ลทฺธิ”

คำว่า “ลัทธิ” ที่มาจากคำว่า “ลทฺธิ” (laddhi) ในภาษาบาลี มีความหมายตามรูปวิเคราะห์ว่า “การได้รับความรู้” (ลภนํ ชานนํ ลทฺธิ) หรือ “สิ่งอันควรรับไว้ สิ่งอันควรยึดถือ” (ลภิตพฺพา คเหตพฺพาติ ลทฺธิ) และได้ให้ความหมายในลักษณะขยายความว่า คือ “ความเห็น แบบแผนคำสอนที่สืบๆ กันมา ซึ่งไม่ปรากฏผู้ตั้งผู้สอนเริ่มแรก”[6] ทั้งนี้ไม่ปรากฏว่าสื่อความหมายไปในทางบวกหรือลบ

---

5 ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับรูปแบบการวิจัยทางพระพุทธศาสนา ได้ที่ พระมหาพงศ์ศักดิ์ (2559: 5-10)

6 ป. หลงสมบุญ (2540: 614) พระธรรมกิตติวงศ์ (2550: 567)

เมื่อสืบค้นในพระไตรปิฎกและอรรถกถา จะพบคำว่า "ลัทธิ" ปรากฏในพระไตรปิฎกแปลภาษาไทยกว่า 200 แห่ง[7] และเมื่อผนวกอรรถกถาแปลภาษาไทยเข้าไปด้วยจะพบกว่า 900 แห่ง[8] แต่ทว่าเมื่อสืบค้นเทียบกับต้นฉบับภาษาบาลี กลับไม่พบคำว่า "ลทฺธิ" ในคัมภีร์ยุคต้น อย่างพระวินัยปิฎกหรือพระสุตตันตปิฎก 4 นิกาย แต่มีมาปรากฏในคัมภีร์ยุครอยต่อระหว่างยุคต้นกับยุคอภิธรรมอย่างนิทเทส[9] และ

---

7 สืบค้นด้วยโปรแกรม E-Tipitaka (ver 3.0.6) พบคำว่า "ลัทธิ" ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (45 เล่ม) รวม 271 แห่ง แบ่งออกเป็น (1) พระวินัยปิฎก 12 แห่ง (2) พระสุตตันตปิฎก 237 แห่ง (3) พระอภิธรรมปิฎก 22 แห่ง

8 สืบค้นด้วยโปรแกรม E-Tipitaka (ver 3.0.6) พบคำว่า "ลัทธิ" ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย (91 เล่ม) 994 แห่ง แบ่งออกเป็น (1) พระวินัยปิฎกและอรรถกถา 52 แห่ง (2) พระสุตตันตปิฎกและอรรถกถา 577 แห่ง (3) พระอภิธรรมปิฎกและอรรถกถา 365 แห่ง

9 Mizuno (1964: 17-40) ได้กล่าวถึงยุคของคัมภีร์ 6 ยุค โดยมีลำดับดังต่อไปนี้

(1) ยุคต้น ได้แก่ พระวินัยปิฎก (เว้นคัมภีร์ปริวาร) และพระสุตตันตปิฎก 4 นิกาย คือ ทีฆนิกาย มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย อังคุตตรนิกาย และบางคัมภีร์ในขุททกนิกาย เช่น สุตตนิบาต ธรรมบท ชาดก เป็นต้น (ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับคัมภีร์ชั้นเก่าในขุททกนิกายได้ที่ Mayeda 2001: 61-62)

(2) ยุครอยต่อระหว่างยุคต้นกับยุคอภิธรรม ได้แก่ ปฏิสัมภิทามรรค นิทเทส

(3) ยุคอภิธรรม ได้แก่ พระอภิธรรมปิฎก

(4) ยุครอยต่อระหว่างยุคอภิธรรมกับยุคอรรถกถา ได้แก่ เปฏโกปเทส เนตติปกรณ์ มิลินทปัญหา

(5) ยุคอรรถกถา ได้แก่ วิสุทธิมรรค อรรถกถา

(6) ยุคฎีกา ได้แก่ ฎีกา อนุฎีกา ปกรณวิเสส

พบจำนวนมากในคัมภีร์ยุคอรรถกถา โดยมีตัวอย่างบริบทการใช้ ดังต่อไปนี้

1. การใช้ในบริบทที่แสดงถึงชุดคำที่มีความหมายใกล้เคียงกัน กล่าวคือ "ความเห็น ความพอใจ ความชอบใจ อัธยาศัย ความประสงค์" ของนักบวชนอกพระพุทธศาสนา ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่สืบเนื่องจากการที่พวกปริพาชกได้สังหารนางสุนทรีปริพาชิกาและใส่ความพระสัมมาสัมพุทธเจ้าพร้อมด้วยพระสาวก เพียงเพื่อความปรารถนาในลาภสักการะ

> Sakaṃ hi diṭṭhiṃ katham accayeyyā? ti. Ye te titthiyā Sundariṃ paribbājikaṃ hantvā, samaṇānaṃ sakyaputtiyānaṃ avaṇṇaṃ pakāsayitvā, evaṃ etaṃ lābhaṃ yasaṃ sakkārasammānaṃ paccāharissāmā ti evaṃdiṭṭhikā evaṃkhantikā evaṃrucikā evaṃladdhikā evamajjhasayā evamadhippāyā, te nāsakkhiṃsu sakaṃ diṭṭhiṃ sakaṃ khantiṃ sakaṃ ruciṃ sakaṃ laddhiṃ sakaṃ ajjhāsayaṃ sakaṃ adhippāyaṃ atikkamituṃ. Atha kho sv eva ayaso te paccāgato ti, evam pi sakaṃ hi diṭṭhiṃ katham accayeyya? (MNd: 64[1-10])
>
> [คำว่า] พึงก้าวล่วงความเห็น (ทิฏฐิ) ของตนได้อย่างไรเล่า? [อธิบายว่า] เดียรถีย์เหล่านั้น มีความเห็นอย่างนี้ มีความพอใจอย่างนี้ มีความชอบใจอย่างนี้ มีลัทธิอย่างนี้ มีอัธยาศัยอย่างนี้ มีความประสงค์อย่างนี้ว่า "พวกเราฆ่านางสุนทรีปริพาชิกาแล้ว ประกาศโทษพวกสมณศากยบุตร ก็จักเอาลาภ ยศ สักการะ และสัมมานะกลับคืนมาได้ด้วยวิธีการอย่างนี้" เดียรถีย์เหล่านั้นไม่สามารถก้าวล่วงความเห็นของตน ความพอใจของตน

ความชอบใจของตน ลัทธิของตน อัธยาศัยของตน ความประสงค์ของตนได้ โดยที่แท้ความเสื่อมยศนั้น ก็กลับย้อนมาถึงเดียรถีย์เหล่านั้น [เพราะฉะนั้น จึงกล่าวว่า] พึงก้าวล่วงความเห็นของตนได้อย่างไรเล่า? ด้วยประการอย่างนี้

2. การใช้ในบริบทที่แสดงถึง "คำสอน" ของนักบวชนอกพระพุทธศาสนา ซึ่งตัวอย่างที่ยกมานี้ เป็นอรรถาธิบายในเรื่องที่พึงขวนขวายสอบถามกับนักบวชนอกพระพุทธศาสนา ซึ่งพระอรรถกถาจารย์ได้กล่าวถึงเรื่องนั้นว่า คือ คำสอนที่เกี่ยวกับสิ่งที่เป็นกุศลและอกุศลในเรื่องที่เกี่ยวกับสิ่งที่เป็นกุศลและอกุศล

Samanuyuñjeyyun ti, 'kiṃ kusalaṃ kiṃ akusalan ti attano laddhiṃ vadāti' laddhiṃ puccheyyuṃ. (DA I: 117[17-18])

[บทว่า] *สมนุยุญฺเชยฺยุํ* [ความว่า] พึงถามถึงลัทธิว่า 'ท่านจงกล่าวลัทธิของตนว่า อะไรเป็นกุศล อะไรเป็นอกุศล'

3. การใช้ในบริบทที่แสดงถึง "ความเห็น" หรือ "คำสอน" ของพระเทวทัตผู้เป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนา แต่มีทัศนะเป็นปฏิปักษ์กับพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ในกรณีทูลขอวัตถุ 5 ประการ แต่พระพุทธองค์ไม่ทรงอนุญาต พระเทวทัตจึงอาศัยเหตุนี้ในการนำพระภิกษุ 500 รูปแยกตัวออกไป ซึ่งในภายหลัง พระพุทธองค์ได้ทรงรับสั่งให้พระอัครสาวกทั้งสองเดินทางไปรับพระภิกษุเหล่านั้นกลับมา

"Sāriputta, tumhākaṃ nissitakā pañcasatā bhikkhū Devadattassa laddhiṃ rocetvā tena saddhiṃ gatā, idāni

pana tesaṃ ñāṇaṃ paripākaṃ gataṃ, tumhe bahūhi bhikkhūhi saddhiṃ tattha gantvā tesaṃ dhammaṃ desetvā te bhikkhū maggaphalehi sambodhetvā gahetvā āgacchathā" 'ti. (JA I: 142[26-30])

ดูก่อนสารีบุตร [และโมคคัลลานะ] ภิกษุ 500 รูปผู้เป็นศิษย์ของพวกเธอ พอใจแล้วในลัทธิของเทวทัต ไปกับเทวทัตแล้ว ก็บัดนี้ญาณของภิกษุเหล่านั้นถึงความแก่กล้าแล้ว พวกเธอจงไปที่นั่นพร้อมกับภิกษุหมู่มาก แสดงธรรมแก่ภิกษุเหล่านั้น ทำให้ภิกษุเหล่านั้นรู้ทั่วถึงมรรคผลแล้ว จงพากลับมา

ในเหตุการณ์เดียวกันนี้ พระภิกษุสงฆ์ได้สนทนากันถึงเหตุการณ์ดังกล่าว ดังนี้

"āvuso Devadattena pañca bhikkhusatāni ādāya Gayāsīsaṃ gantvā 'yaṃ samaṇo Gotamo karoti na so dhammo, yam ahaṃ karomi ayam eva dhammo' ti te bhikkhū attano laddhiṃ gāhāpetvā ṭhānappattaṃ musāvādaṃ katvā saṃghaṃ bhinditvā ekasīmāya dve uposathā katā" ti... (JA I: 425[1-5])

ท่านผู้มีอายุ พระเทวทัตนำพาภิกษุ 500 รูปไปสู่คยาสีสะแล้ว ทำให้ภิกษุเหล่านั้นยึดถือลัทธิของตนว่า 'พระสมณโคดมทรงกระทำสิ่งใด สิ่งนั้นไม่ใช่ธรรม [ส่วนว่า] เรากระทำสิ่งใด สิ่งนั้นเท่านั้นจึงเป็นธรรม' กระทำมุสาวาทอันเป็นที่ตั้งแห่งความวิบัติ ทำลายสงฆ์ กระทำ 2 อุโบสถในสีมาเดียว...

4. การใช้ในบริบทที่แสดงถึง "ความเห็น" ในเหตุการณ์วิวาทกันระหว่างพระวินัยธรและพระธรรมกถึกชาวเมืองโกสัมพี ผู้เป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนา โดยต่างฝ่ายต่างมีความเห็นของตนและไม่ใส่ใจต่อโอวาทของพระพุทธองค์

> Ath' eko bhikkhu Tathāgataṃ upasaṃkamitvā ukkhepakānaṃ "dhammiken' eva kammenāyaṃ ukkhitto" ti ukkhittānuvattakānaṃ "adham-mikena kammena ukkhitto" ti laddhiṃ ukkhepakehi vāriyamānānaṃ pi ca nesaṃ taṃ anuparivāretvā caraṇabhāvaṃ ārocesi. (JA III: 487[2-6])
>
> ครั้งนั้น ภิกษุรูปหนึ่งไปเข้าเฝ้าพระตถาคต กราบทูลถึงสภาพข้อปฏิบัติที่ลัทธิของ [พวกภิกษุ] ผู้ยกวัตร (ลงโทษ) ว่า "พระธรรมกถึกนี้ เป็นผู้ที่ถูก [พวกเรา] ยกวัตรด้วยกรรมอันเป็นธรรมทีเดียว" [แต่] ลัทธิของ [พวกภิกษุ] ผู้ประพฤติตาม [พระธรรมกถึก] ผู้ถูกยกวัตรว่า "[อาจารย์ของพวกเรา] เป็นผู้ถูกยกวัตรด้วยกรรมอันเป็นอธรรมทีเดียว" แม้จะถูก [พวกภิกษุ] ผู้ยกวัตรห้ามอยู่ ก็ยังเที่ยวแวดล้อมพระธรรมกถึกนั้น ให้ทรงทราบ

5. การใช้ในบริบทที่แสดงถึง "ความเห็น" หรือ "คำสอน" ของฝ่าย "ปรวาที" ซึ่งหมายเอาพระพุทธศาสนานิกายอื่นๆ ที่ไม่ใช่เถรวาท (วิภัชชวาท) ในยุคที่มีการแตกนิกายออกเป็น 18-20 นิกาย ในเรื่องที่เกี่ยวกับหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา ในคัมภีร์อรรถกถาของกถาวัตถุ โดยมีสำนวนที่มีคำเหมือนกัน หรือที่เรียกว่า stock phrase

[กรณีพิพาท]...ti yesaṃ laddhi, seyyathāpi [ชื่อของฝ่ายปรวาที], te sandhāya [กรณีพิพาท]...ti pucchā sakavādissa, paṭiññā itarassa. (KvA: 58[1-3], 66[5-6], 81[1-3], 93[1-2], 114[7-8], 137[3-5], 164[5-7], 170[1-2], 199[7-9] เป็นต้น)

ลัทธิของชนเหล่าใด ที่ว่า [กรณีพิพาท] ดังนี้ คือ [ลัทธิ] ของ [ชื่อของฝ่ายปรวาที] เหล่านั้น คำถามเป็นของฝ่ายสกวาที คำตอบเป็นของฝ่ายปรวาที ในเรื่องเกี่ยวกับ [กรณีพิพาท] ดังนี้

จากตัวอย่างบริบทการใช้คำว่า “ลทฺธิ” ที่ปรากฏในคัมภีร์ข้างต้น จะเห็นได้ว่า การใช้คำว่า “ลทฺธิ” ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท มีทัศนคติค่อนข้างไปในทางลบ แม้ความหมายโดยรูปศัพท์จะไม่บ่งบอกว่าเป็นบวกหรือลบก็ตาม โดย “กลุ่มเป้าหมาย” จะแบ่งออกเป็น (1) กรณีที่ 1-2 เกี่ยวกับนักบวชนอกพระพุทธศาสนา เช่น ปริพาชก อเจลก[10] (2) กรณีที่ 3-4 เกี่ยวกับพระภิกษุในพระพุทธศาสนาเอง แต่มีความเห็นที่เป็นปฏิปักษ์กับพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เช่น พระเทวทัต พระภิกษุชาวเมืองโกสัมพี[11] และ (3) กรณีที่ 5 เกี่ยวกับพระภิกษุในพระพุทธศาสนาต่างนิกายที่ไม่ใช่เถรวาท เช่น มหาสางฆิกะ (Mahāsāṃghika 大衆部) สรวาสติวาท (Sarvāstivāda 説一切有部) เป็นต้น[12]

---

10 คำว่า “ลทฺธิ” ที่ถูกใช้กับนักบวชนอกพระพุทธศาสนา ยังพบใน VA V: 1034[23-24]; DA I: 143[7-8], 168[9-10]; MA II: 233[1]; MA III: 236[14]; SA I: 130[12-13] เป็นต้น

11 คำว่า “ลทฺธิ” ที่ถูกใช้กับพระภิกษุในพระพุทธศาสนาผู้มีความเห็นเป็นปฏิปักษ์ ยังพบใน VA III: 607[28]; VA V: 1146[33]; VA VII: 1375[5-6] เป็นต้น

12 คำว่า “ลทฺธิ” ที่ถูกใช้กับพระภิกษุในพระพุทธศาสนาต่างนิกาย ยังพบใน VA I: 60[15-16] เป็นต้น

<table>
<tr><th colspan="4">ตารางแสดงกลุ่มเป้าหมายที่ถูกเรียกว่า “ลทฺธิ” ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา</th></tr>
<tr><td>(1)</td><td colspan="2">พระภิกษุในพระพุทธศาสนา</td><td rowspan="3">นักบวชนอกพระพุทธศาสนา เช่น ปริพาชก อเจลก พราหมณ์</td></tr>
<tr><td>(2)</td><td>พระพุทธเจ้าและพระสาวก</td><td>พระภิกษุผู้เป็นปฏิปักษ์ เช่น พระเทวทัต</td></tr>
<tr><td>(3)</td><td>เถรวาท</td><td>พระพุทธศาสนานิกายอื่น เช่น มหาสางฆิกะ สรวาสติวาท</td></tr>
</table>

กำเนิดและวิวัฒนาการของคำว่า “ลทฺธิ”

จากคำที่ปรากฏในคัมภีร์แต่ละยุค พอจะอนุมานได้ว่า คำว่า “ลทฺธิ” ที่ใช้ในความหมายว่า “ความเห็น” หรือ “คำสอน” ค่อนข้างจะใหม่ เมื่อเทียบกับคำว่า “สาสน” (sāsana) ที่มีปรากฏตั้งแต่คัมภีร์พระพุทธ-ศาสนายุคต้น[13] หรือคำว่า “ศาสน” (śāsana) ที่มีปรากฏตั้งแต่คัมภีร์ฤคเวท (*Ṛgveda*) ในยุคพระเวท[14] กล่าวคือ ไม่มีปรากฏในคัมภีร์ยุคต้น แต่เริ่มมาปรากฏในคัมภีร์ยุครอยต่อระหว่างยุคต้นกับยุคอภิธรรม คือ “นิทเทส” (กรณีที่ 1) โดยกล่าวถึง “นักบวชนอกพระพุทธศาสนา” อาทิ เช่น ปริพาชก อเจลก พราหมณ์ และต่อมามีการใช้เพิ่มขึ้นในคัมภีร์ “อรรถกถา” (กรณีที่ 2-4) โดยยังคงมีการกล่าวถึง “นักบวชนอกพระพุทธศาสนา” อยู่เช่นเดียวกับคัมภีร์ “นิทเทส” แต่เพิ่มเติมการใช้เรียกขานไปถึง “ผู้ที่เป็นปฏิปักษ์ต่อพระพุทธเจ้าและพระสาวก” เช่น พระเทวทัต พระภิกษุชาวเมืองโกสัมพี โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในคัมภีร์ “อรรถกถาของกถาวัตถุ” (กรณีที่ 5) ได้มีการใช้เรียก “พระพุทธศาสนา

---

13 DN I: 110[17]; DN II: 206[21]; MN I: 129[17]; AN I: 294[29]; AN II: 26[14]; Dhp 381; Sn 445, 482 เป็นต้น

14 RV I: 31.11[c] เป็นต้น

นิกายอื่น” อย่างเช่น มหาสางฆิกะ สรวาสติวาท เป็นต้น

ตารางแสดงวิวัฒนาการในการใช้คำว่า “ลทฺธิ” ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา		
ยุคของคัมภีร์	**คัมภีร์ที่ปรากฏ**	**กลุ่มเป้าหมาย**
ยุครอยต่อระหว่างยุคต้นกับยุคอภิธรรม (250-200 ปีก่อนคริสต์ศักราช)	นิทเทส	นักบวชนอกพระพุทธศาสนา
ยุคอรรถกถา (คริสต์ศักราช 100-500 ปี)	อรรถกถา	นักบวชนอกพระพุทธศาสนา
		พระภิกษุผู้ที่เป็นปฏิปักษ์ต่อพระพุทธเจ้าและพระสาวก
	กถาวัตถุอรรถกถา	พระพุทธศาสนานิกายอื่น

อย่างไรก็ตาม นั่นไม่ได้หมายความว่า ในคัมภีร์ยุคต้นจะไม่มีการใช้คำที่มีความหมายในลักษณะเดียวกับคำว่า “ลทฺธิ” ซึ่งมีร่องรอยให้เห็นอยู่ที่ความสัมพันธ์ของ “สุตตนิบาต” กับ “นิทเทส”

Sakaṃ hi diṭṭhiṃ katham accayeyya
chandānunīto ruciyā niviṭṭho
sayaṃ samattāni pakubbamāno:
yathā hi jāneyya, tathā vadeyya. (Sn 781)
บุคคลผู้ไปตามความพอใจ ตั้งมั่นแล้วในความชอบใจ
พึงก้าวล่วงความเห็น (ทิฏฐิ) ของตนได้อย่างไรเล่า
แต่บุคคลเมื่อกระทำให้บริบูรณ์ด้วยตนเอง
รู้อย่างไร ก็พึงกล่าวอย่างนั้น

จากนั้นใน "นิทเทส" ได้นำคาถาใน "สุตตนิบาต" ดังกล่าวมาอรรถาธิบาย ดังต่อไปนี้

Sakaṃ hi diṭṭhiṃ katham accayeyyā? ti. Ye te titthiyā Sundariṃ paribbājikaṃ hantvā, samaṇānaṃ sakyaputtiyānaṃ avaṇṇaṃ pakāsayitvā, evaṃ etaṃ lābhaṃ yasaṃ sakkārasammānaṃ paccāharissāmā ti evaṃdiṭṭhikā evaṃkhantikā evaṃrucikā evaṃladdhikā evamajjhasayā evamadhippāyā, te nāsakkhiṃsu sakaṃ diṭṭhiṃ sakaṃ khantiṃ sakaṃ ruciṃ sakaṃ laddhiṃ sakaṃ ajjhāsayaṃ sakaṃ adhippāyaṃ atikkamituṃ. (MNd: 64[1-8])

[คำว่า] พึงก้าวล่วงความเห็น (ทิฏฐิ) ของตนได้อย่างไรเล่า? [อธิบายว่า] เดียรถีย์เหล่านั้น มีความเห็นอย่างนี้ มีความพอใจอย่างนี้ มีความชอบใจอย่างนี้ มีลัทธิอย่างนี้ มีอัธยาศัยอย่างนี้ มีความประสงค์อย่างนี้ มีความประสงค์อย่างนี้ว่า "พวกเราฆ่านางสุนทรีปริพาชิกาแล้ว ประกาศโทษพวกสมณศากยบุตร ก็จักเอาลาภ ยศ สักการะและสัมมานะกลับคืนมาได้ด้วยวิธีการอย่างนี้" เดียรถีย์เหล่านั้นไม่สามารถก้าวล่วงความเห็นของตน ความพอใจของตน ความชอบใจของตน ลัทธิของตน อัธยาศัยของตน ความประสงค์ของตนได้

ชุดคำที่ปรากฏใน "สุตตนิบาต" ได้แก่ "ทิฏฐิ" (diṭṭhi=ความเห็น) "ฉนฺท" (chanda=ความพอใจ) "รุจิ" (ruci=ความชอบใจ) ส่วนชุดคำที่ปรากฏใน "นิทเทส" ได้แก่ คำทั้งสามข้างต้น และ "ลทฺธิ" (laddhi=ลัทธิ) "อชฺฌาสย" (ajjhāsaya=อัธยาศัย) "อธิปฺปาย"

(adhippāya=ความประสงค์)[15] ซึ่งจะเห็นได้ว่า คำอื่นๆ มีปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนายุคต้น ยกเว้นคำว่า “ลทฺธิ” และในจำนวนนี้ คำว่า “ทิฏฺฐิ” มีความหมายและลักษณะการใช้ที่ตรงกับคำว่า “ลทฺธิ” มากที่สุด และพบมากในคัมภีร์ยุคต้น[16] เพียงแต่ลักษณะการใช้ของ “ทิฏฺฐิ” จะมีทั้งทัศนะในด้านบวกและด้านลบ ซึ่งแตกต่างจาก “ลทฺธิ” ที่มีลักษณะการใช้ค่อนข้างไปในด้านลบเพียงฝ่ายเดียว คล้ายกับเป็นคำที่สร้างขึ้นมาใช้ในการเรียกกลุ่มหรือบุคคลที่เป็นปฏิปักษ์ต่อแนวคิดของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฝ่ายเถรวาท จนชวนให้คิดว่า “ลทฺธิ” อาจเป็นคำที่มีใช้เฉพาะเพียงฝ่ายเถรวาทเท่านั้นก็เป็นได้

บทสรุป

จากการศึกษาบริบทการใช้คำว่า “ลทฺธิ” (laddhi) จะเห็นได้ว่ามีทัศนคติค่อนข้างไปในทางลบ แม้รูปศัพท์จะไม่บ่งบอกว่าเป็นบวกหรือลบก็ตาม โดย “กลุ่มเป้าหมาย” จะแบ่งออกเป็น (1) นักบวชนอกพระพุทธศาสนา เช่น ปริพาชก อเจลก พราหมณ์ (2) พระภิกษุในพระพุทธศาสนาเอง แต่มีความเห็นที่เป็นปฏิปักษ์กับพระพุทธองค์ เช่น พระเทวทัต (3) พระภิกษุในพระพุทธศาสนาต่างนิกายที่ไม่ใช่เถรวาท เช่น มหาสางฆิกะ สรวาสติวาท เป็นต้น

เมื่อพิจารณาจากคำที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทแต่ละยุค พอจะอนุมานได้ว่า คำว่า “ลทฺธิ” ที่ใช้ในความหมายว่า “ความเห็น” หรือ “คำสอน” นั้นเป็นคำค่อนข้างจะใหม่ กล่าวคือ ไม่มี

---

15 นอกจากนี้ยังพบรูปแบบลักษณะนี้ใน MNd: 105^{8-9}, 162^{12-13}, 288^{23-24}, 326^{21-22} เป็นต้น

16 Vin I: 115^{6}; DN I: 31^{24}; DN III: 13^{24}; MN I: 40^{4}; SN II: 61^{5}; AN II: 252^{32}; AN III: 132^{18}; Thīg 184 เป็นต้น

ปรากฏในคัมภีร์ยุคต้น แต่เริ่มมาปรากฏในคัมภีร์ยุครอยต่อระหว่างยุคต้นกับยุคอภิธรรม คือ "นิทเทส" โดยใช้เรียกขาน "นักบวชนอกพระพุทธศาสนา" ต่อมามีการใช้เพิ่มขึ้นมากในคัมภีร์ "อรรถกถา" โดยเพิ่มเติมการใช้ไปถึง "พระภิกษุผู้ที่เป็นปฏิปักษ์ต่อพระพุทธเจ้าและพระสาวก" โดยเฉพาะอย่างยิ่งในคัมภีร์ "อรรถกถาของกถาวัตถุ" ได้มีการใช้เรียก "พระพุทธศาสนานิกายอื่น" เพิ่มเติมมาตามลำดับ

จากข้อมูลข้างต้นทำให้เราเห็นว่า ทัศนคติของการใช้คำว่า "ลทฺธิ" ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท มีลักษณะการใช้ค่อนข้างไปใน "ด้านลบ" เพียงฝ่ายเดียว คล้ายกับเป็นคำที่เกิดขึ้นมาใช้ในการเรียกกลุ่มหรือบุคคลที่เป็นปฏิปักษ์ต่อแนวคิดของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฝ่ายเถรวาท (วิภัชชวาท) ดังที่ปรากฏอยู่ใน "อรรถกถาของกถาวัตถุ" ซึ่งคำว่า "ลัทธิ" ในภาษาไทยก็มีลักษณะการใช้ไปในทิศทางเดียวกัน เมื่อมีการใช้งานในด้านของศาสนาและความเชื่อ ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า ทัศนคติการใช้คำว่า "ลัทธิ" ในภาษาไทย อาจได้รับอิทธิพลมาจากคัมภีร์อรรถกถา

ดังที่ได้กล่าวไว้ในข้างต้น บทความนี้ผู้เขียนเริ่มต้นจากการศึกษาวิจัยเชิงคัมภีร์ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาเถรวาทก่อน ในการศึกษาขั้นต่อไป จะเป็นการศึกษาถึงทัศนคติของคนในสังคมต่อคำว่า "ลัทธิ" โดยนำมาเปรียบเทียบกับผลการศึกษาในบทความนี้ เพื่อให้เห็นถึงความสอดคล้องและความขัดแย้งกัน อันจะนำไปสู่ความเข้าใจที่ถูกต้องในการใช้คำดังกล่าว

อักษรย่อ

PTS	Pali Text Society สมาคมบาลีปกรณ์
AN	*Aṅguttaranikāya*, R. Morris (ed.), A. K. Warder (rev.), vol.I, London: PTS, 1885, rep. Oxford: PTS, 1989; R. Morris (ed.), vol.II, London: PTS, 1888, rep. Oxford: PTS, 1995; E. Hardy (ed.), vol.III-V, London: PTS, 1897-1900, rep. London: PTS, 1976-1979.
Dhp	*Dhammapada*, O. von Hinüber and K. R. Norman (ed.), London: PTS, 1994-1995.
DA	*Dīghanikāya Commentary* (*Sumaṅgalavilāsinī*), T. W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter (ed.), vol.I, London: PTS, 1929, rep. London: PTS, 1968; W. Stede (ed.), vol. II-III, London: PTS, 1931-1932, rep. London: PTS, 1970-71.
DN	*Dīghanikāya*, T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter (ed.), vol.I-II, London: PTS, 1889-1903, rep. London: PTS, 1995; J. E. Carpenter (ed.), vol.III, London: PTS, 1911, rep. Oxford: PTS, 1992.
JA	*Jātaka with Commentary*, V. Fausböll (ed.), vol.I-VI, London: PTS, 1877-1896, rep. Oxford: PTS, 1990-1991.
KvA	*Kathāvatthu Commentary* (*Pañcappakaraṇatthakathā*), N. A. Jayawickrama (ed.), London: PTS, 1979.

MA *Majjhimanikāya Commentary* (*Papañcasūdanī*), J. H. Woods and D. Kosambi (ed.), vol.I-II, London: PTS, 1922-1928, rep. London: PTS, 1979-1983; I. B. Horner (ed.), vol.III-V, London: PTS, 1933-1938.

MN *Majjhimanikāya*, V. Trenckner (ed.), vol.I, London: PTS, 1888, rep. Oxford: PTS, 1993; R. Chalmers (ed.), vol.II-III, London: PTS, 1896-1899, rep. Oxford: PTS, 1993-1994.

MNd *Mahāniddesa*, L. de La Vallée Poussin and E. J. Thomas (ed.), London: PTS, 1916-1917, rep. London: PTS, 1978.

RV *Hymns of the Rig-Veda in the Samhita and Pada Texts reprinted from the Edito Princeps*, Third Edition with the two texts on parallel pages, in 2 volumes, F. Max Muller (ed.), Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1965.

SA *Saṃyuttanikāya Commentary* (*Sāratthappakāsinī*), F. L. Woodward (ed.), PTS, vol.I-III, London: PTS, 1929-1937, rep. London: PTS, 1977.

SN *Saṃyuttanikāy*a, G. A. Somaratne (ed.), vol.I, Oxford: PTS, 1999; L. Feer (ed.), vol.II-V, London: PTS, 1888-1898, rep. London/ Oxford: PTS, 1976-1994.

Sn *Suttanipāta*, D. Andersen and H. Smith (ed.), London: PTS, 1913, rep. Oxford: PTS, 1990.

Thīg *Therīgāthā Commentary* (*Paramatthadīpanī* VI), P. William (ed.), London: PTS, 1893.

VA *Vinayapiṭaka Commentary* (*Samantapāsādikā*), J. Takakusu and M. Nagai (ed.), vol.I-VII, London: PTS, 1924-1947, rep. London: PTS, 1966-1982.

Vin *Vinyayapiṭaka*, H. Oldenberg (ed.), vol.I-V, London: PTS, 1879-1883, rep. London/Oxford: PTS, 1969-1995.

บรรณานุกรม

ป. หลงสมบุญ.

2540 **พจนานุกรม มคธ-ไทย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักเรียนวัดปากน้ำ.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช).

2550 **ศัพท์วิเคราะห์**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เลี่ยงเชียง.

ภัทรพร สิริกาญจน บรรณาธิการ.

2546 **ความรู้พื้นฐานทางศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ราชบัณฑิตยสถาน.

2556 **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554**. กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน.

แสง จันทร์งาม.

2542 **ศาสนศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช.

หลวงวิจิตรวาทการ.

2523 **ศาสนาสากล เล่ม 1 ว่าด้วยยุคดึกดำบรรพ์**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ลูก ส. ธรรมภักดี.

Mayeda, Sengaku (前田專學).

2001 "Agonkyo 阿含経 (คัมภีร์พระสุตตันปิฎก)."Butten-kaidai-jiten 仏典解題事典 (สารานุกรมอธิบายคัมภีร์พระพุทธศาสนา). Tokyo: Shunjusha. (first printed. 1966): 60-62.

Mizuno, Kogen (水野弘元).

1964 Pari-bukkyo-wo-chushin-toshita-bukkyo-no-shinshikiron パーリ仏教を中心とした仏教の心識論 (จิตในพระพุทธศาสนา กรณีศึกษาพระพุทธศาสนาสายบาลี). Tokyo: Sankibobusshorin.

Waardenburg, Jacques.

1999 *Classical approaches to the study of religion: aims, methods* and theories of research. New York: de Gruyter.

สถานภาพและบทบาทของสตรีเพศ ตามแนวจริยศาสตร์ทางศาสนา

The Status and Role of Women through Religious Ethics

ประเวศ อินทองปาน

Praves Intongpan

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ กรุงเทพมหานคร

Kasetsart University, Bangkok, Thailand

ตอบรับบทความ (Received): 05 ก.ย 2561
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted): 20 ต.ค. 2561
เริ่มแก้ไขบทความ (Revised): 19 ก.ย. 2561
เผยแพร่ออนไลน์ (Available online): 15 พ.ย. 2561

สถานภาพและบทบาทของสตรีเพศ ตามแนวจริยศาสตร์ทางศาสนา

ประเวศ อินทองปาน

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาสถานภาพและบทบาทของสตรีเพศตามแนวจริยศาสตร์ทางศาสนาที่ต่างกัน ในอดีตมีการยกย่องเพศชายหรือเพศหญิงให้เป็นใหญ่กว่าอีกฝ่าย การเปลี่ยนแปลงเป็นไปตามพัฒนาการของสังคม วัฒนธรรม ความเชื่อ ศาสนา ในปัจจุบันมีการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องถึงสถานภาพและบทบาทสตรีมากขึ้น เพราะอิทธิพลของโลกตะวันตก ในรูปแบบของการรณรงค์ บทความ เอกสาร งานวิจัย การประชุม อภิปรายอย่างจริงจัง มีผู้เสนอทฤษฎีสตรีนิยม (Feminism) และมีการเรียกร้องสิทธิสตรีในรูปแบบต่างๆ เช่น บทเพลง บทละคร เป็นต้น ส่วนใหญ่จะนำแนวคิดทฤษฎีทางตะวันตกที่มีฐานจากวัตถุนิยมมาอธิบาย

นักสตรีนิยมปฏิเสธการตีความเรื่องบทบาทชายและหญิงในหลายศาสนาที่เห็นว่ามีความไม่เท่าเทียมกันมาแต่เกิด และมีสถานะทางสังคมไม่เท่ากัน โดยพยายามที่จะสร้างความเท่าเทียมทางเพศ (Gender equality) เช่น เสนอทัศนะว่าเพศหญิงและชายมีความเท่าเทียมกัน

ในสังคม รัฐที่ดีจะต้องสร้างสิทธิความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกันทั้งสองเพศ และการมีส่วนร่วมสร้างประโยชน์ด้านเศรษฐกิจ สังคม สิ่งแวดล้อมและการเมืองที่ไม่แตกต่างกัน หลักการของสตรีนิยมนี้สอดคล้องกับทัศนะปรัชญาอัตถิภาว นิยมของ ฌ็อง ปอล ซาร์ตที่ว่า “เราเกิดมาพร้อมกับเสรีภาพ และเราต้องรับผิดชอบต่อคุณค่าทั้งสิ้นในสิ่งที่เราได้เลือก”

การศึกษาถึงสถานภาพของสตรีในด้านข้อเท็จจริงที่มีมาจากคำสอนหรือคัมภีร์ทางศาสนาหลักๆ เป็นพื้นฐานแบบจิตนิยม ในขณะที่ทัศนะทางจริยศาสตร์สนใจแนวคิดการแบ่งเพศ การแบ่งหน้าที่ระหว่างเพศ เพราะการตีความเรื่องเพศในแต่ละยุคสมัยมีผลต่อเรื่องคุณค่าของมนุษย์และปฏิบัติต่อกันในฐานะมนุษย์

คำสำคัญ : สถานภาพและบทบาท สตรีเพศ จริยศาสตร์ทางศาสนา สตรีนิยม

The Status and Role of Women through Religious Ethics

Praves Intongpan

Abstract

This article aims to study the status and role of women in different religious ethics. In the past, in each society there was a fixed attitude towards genders' status. In some traditions, men were superior to women, while in others it was the other way round. On the contrary, in today's world, there are different ideas about women in different societies. Changes in women's status in different societies have relied on how each society has developed their own distinct culture, beliefs and religious ethics. Until recently there has been a growing movement to address the role and status of women, especially because of the influence of the Western world. Under such influence, various campaigns, and academic activities, such as publications, research and conferences, all play an important role in raising the issues concerning women's status. The theories of feminism are now

more widely studied than in the past. Women are asserting themselves using various means including music, plays, literature, etc. These explanations have interpreted mainly from the Western theories based on materialism.

Feminists reject the interpretation by many religions that men and women are unequal. Nor is the equality of social status. The concept of gender equality, for example, suggests that women and men are equal in society. A good state must create equal human rights for both sexes. Participation in economic, social, environmental and political benefits should not be significantly different. The principle of feminism is in line with the philosophical outlook of existentialism which jean Paul Sartre says that we were born to be free or we are utterly responsible for the values we create through our choices.

This study focuses on the role of women as derived from the main teachings or scriptures of religions which based on idealism. At the same time, ethical attitudes focus on the concept of gender's rights, duties and responsibilities between sexes such division between the sexes and how they are interpreted in each age which affects the value of human beings and how they are treated as human beings.

Keywords : Status and Role, Women, Religious Ethics, Feminism

บทนำ

ความหมายของสถานภาพทางเพศซึ่งแบ่งออกเป็น 2 คือ 1) เพศสรีระ (Sex) หมายถึง การระบุเพศทางสรีระโดยธรรมชาติที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ เช่น เกิดมาเป็นเพศหญิงหรือเพศชายจะมีบุคลิกภาพและหน้าที่แตกต่างชัดเจน เช่น เพศหญิงเท่านั้นสามารถตั้งครรภ์และคลอดบุตรได้ ส่วนเพศชายมีส่วนในการให้กำเนิดทารก 2) เพศภาวะ (Gender) หมายถึง กระบวนการสร้างความเป็นเพศชายและเพศหญิงโดยสังคม วัฒนธรรม อุดมการณ์ ที่สังคมกำหนด และคาดหวังต่อเพศชายและหญิงตั้งแต่เกิดไปจนถึงตาย ส่วนบทบาทหมายถึง การทำตามหน้าที่ที่กำหนดไว้ เช่น การแสดงบทบาทหน้าที่ต่อครอบครัว สังคม ตามเพศสรีระที่เป็นอยู่

ในปัจจุบันมีผู้ไม่ยอมรับการนิยามเพศสรีระว่ามี 2 เพศ และไม่เห็นด้วยกับข้อกำหนดเพศภาวะที่เป็นหลักปฏิบัติในสังคมปัจจุบันว่า สร้างข้อจำกัดที่ไม่จำเป็นต้องมีในการดำเนินชีวิต ซึ่งลดคุณค่าของความเป็นมนุษย์ จึงมีความเห็นแย้งในประเด็น “ความเท่าเทียมทางเพศ” หรือ “เพศภาวะไม่ใช่คุณสมบัติของสรีระ”[1] ในประเพณี วัฒนธรรมจีน มีแนวคิดการยกย่องเพศชายเป็นใหญ่หรือเพศหญิงเป็นใหญ่กว่าอีกฝ่ายหนึ่ง จะเปลี่ยนแปลงเป็นระยะ เช่น พระนางซูสีไทเฮาสำเร็จราชการแทนจักรพรรดิจีนหลายพระองค์ รวมเวลา 47 ปี (ค.ศ. 1861-1908) หรือค่านิยมของสตรี เช่น ในราชสำนัก ผู้หญิงชั้นสูงจะต้องมัดเท้าให้มีขนาดเล็ก เรียกว่า “เท้ากลีบดอกบัว” เป็นต้น อนึ่งการถือเอาเพศชายเป็นศูนย์กลางมาหลายพันปี เพราะแนวคิดเดิมที่ว่าชายสูงกว่า หญิงต่ำกว่า ผู้หญิงไม่มีสถานะอะไรเลยในครอบครัวหรือในสังคม สังคมโบราณตีกรอบผู้หญิงด้วยข้อจำกัด และเรียกร้องให้ผู้หญิงเชื่อและปฏิบัติตามบิดาก่อนแต่งงาน แต่งงาน

---

1 พกุล (2553:91)

แล้วก็ให้เชื่อฟังสามี พอสามีตายก็ให้เชื่อฟังบุตรชาย คุณธรรมโบราณยังเรียกร้องให้ผู้หญิงมีสามีคนเดียวตลอดชีวิต ถ้าสามีตายแล้วภรรยาไม่แต่งงานใหม่ก็ได้รับความเคารพนับถือจากสังคม แต่ถ้าแต่งงานใหม่ก็ถือว่าเป็นการสูญสิ้นคุณธรรม ทั้งนี้ ผู้ชายสามารถไล่ภรรยากลับบ้านเดิม ตัดความสัมพันธ์ฉันสามีภรรยาเมื่อไม่พอใจ ไม่มีสิทธิ์ทางการเมือง ไม่เป็นไททางเศรษฐกิจ และไม่สามารถยืนหยัดได้ตัวเอง[2] แต่ระยะหลังมาจีนได้รับอิทธิพลทางความคิดจากตะวันตก มีเสียงเรียกร้องสิทธิสตรีและความเสมอภาคระหว่างหญิงและชายมากขึ้น หลังจาก ค.ศ. 1949 เป็นต้นมา ฐานะทางการเมืองและสังคมของผู้หญิงได้รับการยกระดับขึ้นอย่างมาก มีการยกเลิกการแต่งงานแบบคลุมถุงชน กฎหมายกำหนดให้หญิงและชายมีความเท่าเทียมกันในการได้รับการศึกษา รัฐบาลส่งเสริมให้ผู้หญิงไปทำงานนอกบ้านได้ เป็นต้น

ส่วนจริยศาสตร์ (Ethics) มุ่งศึกษาปัญหาเรื่องความดี ความยุติธรรม ว่ามีลักษณะอย่างไร เช่น อะไรคือความหมายของชีวิต หรือว่าเราจะตัดสินการกระทำว่า ดีหรือชั่วได้อย่างไร ในบทความนี้จะกล่าวถึงจริยศาสตร์สำนักอัตถิภาวนิยมของฌ็อง ปอล ซาร์ต ที่เน้นมนุษย์แต่ละคนเป็นตัวของตัวเอง และเสรีภาพของมนุษย์เป็นสิ่งสมบูรณ์สูงสุด ไม่มีขอบเขตจำกัด ไม่มีอะไรเป็นอุปสรรคต่อเสรีภาพของเราได้ แม้แต่ความตาย ดังนั้น จริยศาสตร์ทางศาสนา (Religious ethics) จึงหมายถึงบทบาททางศาสนาที่กำหนดว่าอะไรคือพฤติกรรมที่ดีควรปฏิบัติหรือพฤติกรรมที่ไม่ดี มีกล่าวถึงศาสนาโบราณ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู พระพุทธศาสนา ศาสนาคริสต์ และศาสนาอิสลาม ซึ่งสถานภาพและบทบาทสตรีปรากฏในคำสอนของแต่ละศาสนา จึงก่อให้เกิดวัฒนธรรมค่านิยมทั้งปัจเจก สังคมของสตรีโดยภาพรวมแตกต่างกัน

---

2 สมชาย (2546: 49)

ลัทธิสตรีนิยม

สตรีนิยม (feminism) เป็นอุดมการณ์ หรือลัทธิความเชื่อที่มีการระบุว่า ผู้หญิงถูกกดขี่อย่างเป็นระบบ พร้อมกันนั้นก็เชื่อว่าเพศภาวะ (gender) ไม่ใช่สิ่งที่ถูกกำหนดไว้ในความแตกต่างตามธรรมชาติระหว่างเพศต่างๆ (sexes) และไม่ใช่ว่าเพศและการกดขี่ทางเพศจะเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ดังนั้น สตรีนิยมจึงมุ่งมั่นหรือภารกิจทางการเมืองเพื่อเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่มีการกดขี่ผู้หญิงทั้งในฐานะที่เป็นเพศสรีระและเพศภาวะ[3] ดังในปี ค.ศ.1950 ซึ่งโบร์วัว[4] ผู้ก่อตั้งสตรีนิยมกล่าวว่า “แท้จริงแล้วเราไม่ได้เกิดมาเป็นผู้หญิง แต่ถูกทำให้กลายเป็นผู้หญิง” (One is not born, but rather becomes a woman) ซึ่งสังคมกำหนดบทบาทหน้าที่ของผู้หญิงตามเพศสรีระ เช่น สังคมคาดหวังให้เพศหญิงเลี้ยงลูก ดูแลครอบครัว ทำความสะอาดบ้าน ส่วนเพศชายถูกคาดหวังให้ทำงานนอกบ้าน หาเงินเลี้ยงดูครอบครัว ดังนั้น เพศภาวะของชายและหญิงที่เราเห็นกันทั่วไปนั้น เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดจากระบวนการขัดเกลาทางสังคม

นักสตรีนิยมปฏิเสธการตีความเรื่องบทบาทชายและหญิงในหลายศาสนา ที่เห็นว่ามีความไม่เท่าเทียมกันมาแต่เกิด และมีสถานะทางสังคมไม่เท่าเทียมกัน โดยพยายามสร้างความเท่าเทียมทางเพศ ให้เกิดขึ้นและมองว่าความเป็นชายและหญิงไม่ใช่คุณสมบัติของเพศสรีระอีกแล้ว แต่ตามความเชื่อทางศาสนาระบุว่า ความเป็นหญิงหรือชายเป็นการแบ่งแยกออกจากกันอย่างเด็ดขาด แต่นักสตรีมองว่า เพศในบุคคลหนึ่งสามารถเคลื่อนย้ายไปมาได้โดยไม่หยุดนิ่ง ซึ่งทำให้บุคคลสามารถแสดงบทบาททางเพศตามที่ตนต้องการได้ เช่น การแต่งงานไม่จำเป็นว่าชายกับหญิง แต่ยอมรับความสัมพันธ์ระหว่างหญิงกับหญิง หรือชายกับชายด้วย

---

3 ฉลาดชาย (2555: 57)

4 Beauvoir (1949)

ตัวอย่างของคนกลุ่มนี้ที่แสดงบทบาททางเพศ เช่น กลุ่มรักร่วมเพศ (Homosexual) ได้แก่ เกย์ (Gay) เลสเบียน (Lesbian) ดังนั้น คำอธิบายของกลุ่มสตรีนิยมเป็นการสร้างทัศนะใหม่เรื่อง เพศสรีระและยอมรับบทบาททางเพศที่ไม่ตรงกับเพศสรีระว่าเป็นความปกติ ซึ่งแตกต่างจากกลุ่มกะเทย (Transsexual) ผู้ไม่พอใจในเพศสรีระของตน และต้องการเปลี่ยนเป็นเพศตรงข้าม ซึ่งนำไปสู่การผ่าตัดแปลงเพศ (Sex Change) ในที่สุด

ดังนั้น เพศสรีระที่ติดตัวมนุษย์จึงไม่ถือเป็นข้อจำกัดของการเลือกใช้ชีวิต และไม่ใช่กรอบกำหนดรสนิยมหรือจำกัดการเลือกที่จะมีบทบาททางเพศที่ตรงข้ามกับเพศสรีระของตนเอง

จริยศาสตร์ทางเพศ

สตรีนิยมสอดคล้องกับทัศนะจริยศาสตร์สำนักอัตถิภาวนิยม (Existentialism) ของซาร์ต[5] เห็นว่า “มนุษย์เกิดมาพร้อมกับเสรีภาพ หรือการเลือกที่จะเป็นในสิ่งที่ตนปรารถนา” หมายความว่า คนแต่ละคนเลือกให้คุณค่าแก่ตัวเองและต่างตัดสินใจ เพราะชีวิตจะไม่มีอะไรเลยนอกจาก “ชีวิตจะมีชีวิตอยู่” คนเราต้องตระหนักถึงเสรีภาพแห่งตนด้วยความรับผิดชอบต่อการตัดสินใจใดๆ ของตนเอง แต่ไม่ยึดติดอยู่กับศรัทธาที่ผิดๆ เพราะมนุษย์ คือ เสรีภาพ และซาร์ตได้กล่าวว่า ธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ต้องเปิดเผยให้เห็นว่ามีการดำรงอยู่ ถ้าไม่แสดงออกก็ถือว่า “ไม่มีการดำรงอยู่” เช่น การดำรงอยู่ของพระเจ้า ซึ่งซาร์ตกล่าวว่า “ไม่มีพระเจ้า - There is no God” และไม่มี ”ชะตากรรมกำหนด - no determinism” มนุษย์แท้จริง คือ เสรีชน หรือเสรีภาพ (Man is free, Man is freedom) มนุษย์ถูกสาปส่งมาให้มีเสรีภาพ (Man is condemned

5 Sarte (1970: 54)

to be free)[6]

ความสำคัญของทัศนะอัตถิภาวนิยม คือ จริยศาสตร์ที่พิจารณาว่าปัจเจก ตัวตน ประสบการณ์ของปัจเจกแต่ละคนเป็นสิ่งสำคัญเป็นพื้นฐานในการทำความเข้าใจกับธรรมชาติการมีอยู่ของมนุษย์ เน้นความเชื่อในอิสรภาพ และยอมรับในผลจากการกระทำของปัจเจก และยังเชื่อว่าปัจเจกจะต้องรับผิดชอบกับทางเลือกที่ได้เลือกไว้ด้วย

ศาสนาโบราณกับมุมมองเพศสตรี

วิวัฒนาการของสังคมมนุษย์ ตามหลักฐานโบราณคดีในศาสนาสมัยโบราณเชื่อว่า เทพเจ้าสูงสุดในสังคมเผ่าโบราณเป็นผู้หญิง ดังที่ Stone[7] ได้เน้นว่า “ในแรกเริ่มมีหรือจุดกำเนิดของศาสนานั้น พระเจ้าหรือที่เรียกว่า God นี้เป็นผู้หญิง” แม้จะไม่มีหลักฐานยืนยันอย่างเพียงพอ ก็ตามแต่หลักฐานเหล่านี้ยังมีอยู่ในปัจจุบัน เช่น เทพของศาสนาเมโสโปเตเมีย กรีก โรมัน บาบิโลเนีย อียิปต์ ญี่ปุ่น (สุริยเทพี) เป็นต้น ก็พบว่ามีหลักฐานเกี่ยวกับเทพเจ้าที่เป็นผู้หญิงปรากฏอยู่ แม้แต่ศาสดาศาสนาสิกข์ องค์ที่ 9 (คุรุเตฆบาหาทุร) ก็เป็นสตรี

ศาสนาอียิปต์โบราณ เมื่อ 3000 ปี ก่อนคริสต์ศักราช มีเทพเจ้าชื่อนุต (Nut) ซึ่งมาจากเทพเจ้าเนเขบต์ (Nekhebt) อันเป็นเทพเจ้าผู้หญิงทางตอนเหนือของอียิปต์ โดยมีมาก่อนทุกๆ สิ่งจะเกิดขึ้นในโลก และถือว่าเป็นผู้สร้างทุกๆ สิ่งที่เกิดขึ้นในโลก และเทพองค์นี้มีที่มาคล้ายกับเทพเจ้าแห่งพระอาทิตย์ หรือรา (Ra) ที่สถิตอยู่ในสวรรค์ แต่จากประวัติศาสตร์บันทึกว่า เทพเจ้ารา (Ra) หรือเร (Re) ซึ่งเป็นเทพเจ้าที่

---

6 เรื่องเดียวกัน (1970: 58)

7 Stone (1976: 17)

เป็นชาย ถือได้ว่าเป็นเทพที่ปรากฏขึ้นครั้งแรกในบรรดาเทพทั้งปวง[8] เทพรา (Ra) เป็นตัวแทนของพระอาทิตย์ที่ควบคุมอำนาจธรรมชาติและทุกสิ่ง โดยถือว่าเทพเจ้าองค์นี้กำเนิดมาจากเทพที่เป็นแม่นั่นเอง มีเทพอื่นๆ ของอียิปต์ที่เป็นสตรี เช่น เทพไอสิส (Isis) ที่มีความเมตตาสูง มีบุคลิกความเป็นแม่ มีความสำคัญและบทบาทในช่วงเวลายาวนาน และอียิปต์ในยุคแรกๆ นั้น พระราชินีจะมีอำนาจและบทบาทเหนือกษัตริย์ แม้ในการแต่งงานภรรยาจะต้องมีอำนาจเหนือสามี และสามีต้องเชื่อฟังภรรยาทั้งหลายด้วย อนึ่งสตรีได้รับการยกย่องในศาสนาโบราณอื่นๆ เช่น เทพเจ้า Sedna ซึ่งเป็นเทพเจ้าผู้หญิงของชาวเอสกิโมหลายเผ่า

กล่าวได้ว่า ในสังคมยุคเริ่มแรก เนื่องจากผู้หญิงเป็นผู้ให้ เลี้ยงดู รับผิดชอบสมาชิกใหม่ในสังคม การถ่ายโอนจากการเป็น “แม่ของเด็ก” กลายเป็น “แม่ของเผ่า” และเป็น “แม่ของมวลมนุษยชาติ” (Mother of humankind) ส่วนผู้ชายก็ได้รับการยอมรับในรอบนอกของการให้กำเนิด เมื่อศึกษาศาสนาโบราณจะพบว่า เทพเจ้าที่เป็นผู้หญิงมากมายซึ่งมีบทบาทสำคัญในหมู่ชนต่างๆ ของโลก

ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูกับสตรี

ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูถือว่าผู้หญิง คือ “เพศแม่” เป็นผู้ให้กำเนิดชีวิตบนโลกมนุษย์ หากไม่มีแม่ผู้ให้กำเนิดโลกคงไม่มี ดังนั้น ทรรศนะของพราหมณ์-ฮินดูจึงถือว่าเพศหญิง คือ ศักติผู้มีอำนาจเหนือเพศชาย คือพระศิวะ ตรงกับแนวความคิดเรื่องปุรุษ และปรากฤตทั้งสองความเห็นให้ความสำคัญกับศักติหรือปรากฤตว่ามีอำนาจกระตุ้นให้พระเจ้ามีพลังสร้างขึ้นมาได้ ซึ่งมีวิวัฒนาการความคิดแต่ละช่วงเวลาแตกต่างกัน

---

8 Hawkes and Woodley: 1963: 724

ยุคพระเวท คัมภีร์พระเวท[9] ถือว่าสตรีอินเดียถูกกีดกันเรื่องการศึกษาและการประกอบพิธีกรรมเช่นในปัจจุบัน นอกจากนี้ศาสนาพราหมณ์ช่วงนี้ไม่มีแนวความคิดเรื่องการออกบวชบำเพ็ญเนกขัมบารมี สตรีก็คงไม่มีโอกาสได้บวชด้วย ต่อมาเป็นยุคอุปนิษัท ยุคนี้ศาสนาพราหมณ์เริ่มเรียนอะไรๆ จากพระพุทธศาสนามาก แม้กระทั่งเรื่องการออกบวชก็เริ่มปรากฏตัวละครในคัมภีร์อุปนิษัทบางเรื่อง และยุคถัดมาคือ ยุคคัมภีร์ธรรมศาสตร์ ในช่วงหลังพุทธกาลประมาณ 200 ถึง 400 ปี ข้อความในคัมภีร์นี้ได้มีการกล่าวถึงสตรีในลักษณะไม่เท่าเทียมกันกับเพศชายไว้มากมาย ดังที่ Reyna[10] สรุปว่า

1. สตรีไม่มีสิทธิในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา “สตรีไม่ควรประกอบพิธีกรรมประจำวันตามที่พระเวทระบุไว้ ถ้าหล่อนประกอบหล่อนจะต้องตกนรก”

2. ธรรมชาติของผู้หญิงไม่น่าไว้ใจล่อลวงชายทุกประเภท “มันเป็นธรรมชาติของผู้หญิง ที่ล่อลวงชายในโลกนี้ เพราะเหตุนั้นแม้บัณฑิตก็ไม่ปลอดภัย เมื่อคบกับผู้หญิง”

3. สตรีไม่อาจดูแลตัวเองได้ ต้องมีเพศชายคุ้มครองตลอดเวลา “บิดาคุ้มครองหล่อนเมื่อเยาว์วัย สามีปกครองหล่อน (เมื่อเวลาแต่งงาน) ยังสาวอยู่ เมื่อสามีตาย ลูกชายจะดูแลแทนเมื่อหล่อนแก่เฒ่า สตรีไม่อาจอยู่ตามลำพังได้”

ด้วยอิทธิพลของคำสอนนี้ จึงเกิดมีประเพณีสตี (Sati) ขึ้นในอินเดีย และหญิงม่ายแม้ยังสาวบางเผ่ายังคงปฏิบัติอยู่ กล่าวคือ เมื่อสามีตายก็จะถูกเกลี้ยกล่อมให้โดดเข้ากองไฟตายตามสามีไป โดยเชื่อว่าจะได้บุญกุศลมากคือ ได้ไปเกิดในสวรรค์

---

9 คัมภีร์พระเวท (2533).

10 Reyna (1971: 86)

4. ผู้หญิงไม่มีสิทธิในมรดกหรือมีสมบัติเป็นของตนเอง ทั้งภรรยา ลูกชาย และทาส ทั้งสามประเภทนี้ ไม่มีสมบัติเป็นของตนเอง ทรัพย์สมบัติที่พวกเขาหามาได้ ย่อมตกเป็นของผู้ชายที่เขาอาศัยอยู่

เพราะเหตุนี้ สตรีชาวอินเดียจึงทุกข์ยากมาก นอกจากประเพณีสตีดังกล่าวแล้ว พวกหล่อนยังต้องเป็นฝ่ายไปขอผู้ชายแต่งงานด้วยการจ่ายค่าสินสอดแพงมาก บางรายผู้ชายเรียกสินสอดเป็นรถเก๋ง มอเตอร์ไซด์ เป็นต้น สะใภ้บางรายทำสัญญาขอผ่อนส่งสินสอด เมื่อมีเหตุจำเป็นจ่ายไม่ทันกำหนด ต้องถูกแม่ผัวและญาติพี่น้องผัวทุบตีทรมานอย่างแสนสาหัสในปีหนึ่งๆ นับเป็นจำนวนพันหรือจำนวนหมื่นราย บางรายถึงกับเอาน้ำมันก๊าดราดส่าหรี แล้วเผาตายทั้งเป็นก็มาก แม้จะถูกทรมานอย่างนี้หล่อนก็จำยอม เพราะมนูบอกว่าสตรีแต่งงานแล้วขอหย่าไม่ได้เลย "ไม่ว่าจะด้วยการขายหรือการบอกศาลาเลิกกัน ภรรยาก็ไม่อาจหย่าขาดจากสามีได้" อนึ่ง เมื่อสตรีชาวฮินดูแต่งงานแล้ว จะไม่ยอมรับในการหย่าร้าง ดังข้อความในอรรถศาสตร์[11] ว่า

> *"การแต่งงานอันศักดิ์สิทธิ์ จักหย่าร้างมิได้" การแต่งงานอันศักดิ์สิทธิ์นี้จึงทำได้ครั้งเดียว เมื่อสามีหรือภรรยาแต่งงานใหม่ไม่ถือว่าถูกต้องในแง่ศาสนา และเมื่อประกอบเข้ากับกฎหมายที่มุ่ง รักษาความมั่นคงของครอบครัวด้วยแล้ว การแต่งงานใหม่ก็มีโอกาสน้อย แต่ทั้งนี้เป็นเรื่อง หลักการ ความเป็นจริงของสังคมก็ยังเป็นเช่นเดิมคือผู้หญิงยังได้รับการปฏิบัติที่เลวกว่ามาตรฐานดังกล่าวมาก*

การไม่ทำตามกฎดังกล่าวนี้มีมากบ้างน้อยบ้างตามสภาพสังคม

---

11 อ้างใน ปรีชา (2557: 124-125)

หากสังคมใดผู้หญิงมีการศึกษาดี กฎหมายเข้มงวดมาก ฐานะของผู้หญิงที่เป็นภรรยาคนแรกก็ดีขึ้น แต่ถ้าผู้หญิงมีการศึกษาต่ำ แม้กฎหมายเข้มงวด การทำตามกฎหมายก็อาจมีอุปสรรค แม้แต่การไปไหนมาไหนตามใจก็ถูกจำกัดเพราะผู้หญิงที่ไม่ได้รับการศึกษาอาจถูกหลอกลวงหรือเสียหายได้เมื่อออกไปนอกบ้าน ระบบห้ามผู้หญิงออกจากบ้านจึงเกิดขึ้น นอกจากนั้นการที่สตรีไม่ได้รับการศึกษาย่อมไม่อาจเข้าร่วมสมาคมที่สำคัญได้ การออกนอกบ้านจึงไม่มีความจำเป็นไม่เป็นประโยชน์เท่าอยู่ทำงานในบ้านและดูแลอบรมลูก จึงเกิดเป็นเหตุผลให้ผู้หญิงต้องอยู่กับเหย้าเฝ้ากับเรือน และดูเป็นเรื่องสมเหตุสมผลในสภาวะเช่นนั้นดังที่ฉัตรสุมาลย์ได้กล่าวว่า

> *ตามประเพณีอินเดีย เมื่อแต่งงานแล้วผู้หญิงต้องไปอยู่บ้านผู้ชายและทำงานบ้าน ดูแลคนในครอบครัวของสามี ถ้าครอบครัวผู้ชายมีฐานะดีผู้หญิงก็ไม่ต้องทำงาน ซึ่งถือว่าสามีนั้นได้เลี้ยงดูภรรยาอย่างดี คือ ไม่ให้ลำบาก สามีเช่นนี้เป็นที่พึงปรารถนาของหญิงทั้งหลาย และคงมีไม่มากนัก ดังนั้น แทนที่ฝ่ายชายจะไปสู่ขอฝ่ายหญิง ฝ่ายหญิงก็อาจส่งแม่สื่อมาติดต่อ เพราะผู้หญิงแต่งงานเมื่ออายุน้อย พ่อแม่จึงเป็นห่วงมาก และต้องพยายามให้ลูกสาวได้ผู้ชายที่ดี เพื่อจะดูแลลูกแทนตัว ดังนั้น แม้ฝ่ายตัวแทนจะต้องเป็นผู้ออกค่าใช้จ่าย และเสียเงินในการแต่งงานก็คงยอม อาจมีข้อเสนอว่าถ้าเลือกลูกสาวตนแล้วจะรับภาระในเรื่องดังกล่าว ฝ่ายผู้ชายเองก็คงเลือกดูฐานะของผู้หญิงด้วยเช่นกัน ดังนั้น ฝ่ายชายจึงเป็นฝ่ายเลือกรับการทาบทามของผู้หญิง ธรรมเนียมเช่นนี้อาจนำไปสู่การที่ผู้หญิงสู่ขอผู้ชายในที่สุด”* [12]

---

12 ฉัตรสุมาลย์ (2534: 5)

ข้อสังเกตประการหนึ่งก็คือ ผู้หญิงที่ขอผู้ชายซึ่งฐานะดีนั้น เมื่อได้สามีแล้วก็ไม่ต้องทำอะไร ทั้งยังได้เกียรติว่ามีสามีดี หรือสามีรักจนไม่ต้องทำงาน มีข้าทาสบริวารให้ใช้สอย แม้ในคัมภีร์ไม่มีเรื่องผู้หญิงสู่ขอผู้ชาย แต่กลับมีในทางปฏิบัติก็ด้วยเหตุที่เป็นวิธีการซึ่งผู้หญิงมั่นใจได้ว่าตัวเองจะมีชีวิตที่สุขสบาย และครอบครัวฝ่ายชายก็คงยินดีว่าผู้หญิงมีฐานะมีหน้ามีตา และไม่ต้องพึ่งทรัพย์สมบัติของฝ่ายชาย ย่อมจะยอมรับได้มากกว่าการที่ผู้ชายไปสู่ขอผู้หญิงธรรมดาๆ มาเป็นภรรยา

ประเพณีสตี (Sati) หรือการฆ่าตัวตายของหญิงม่ายแห่งศาสนาพราหมณ์-ฮินดู คำว่า สติ หมายถึง ผู้หญิงที่มีความเชื่อมั่นต่อประเพณี คือ ผู้หญิงในวรรณะสูงต้องทำอัตวินิบาตกรรม ในพิธีเผาศพของสามีตัวเองเพื่อที่จะได้ชื่อว่าเป็นผู้รักษาประเพณีอย่างเคร่งครัด

พิธีสตีไม่ปรากฏว่าปฏิบัติกันในสมัยฤคเวทราวศตวรรษที่ 16-11 ก่อนคริสต์ศักราช ในสมัยดังกล่าวนักประวัติศาสตร์กล่าวตรงกันว่าผู้หญิงมีฐานะทางสังคมดี แม้ว่าครอบครัวจะสืบสายทางฝ่ายชาย แต่ผู้หญิงก็สามารถเป็นหัวหน้าครอบครัวได้ ทำพิธีกรรมร่วมกับผู้ชายได้ ดังที่ข้อความอธิบายว่า *"ครอบครัวเป็นแบบสืบสายทางฝ่ายชาย ผู้คนสวดขอมีบุตรชายมากๆ ไม่ชอบให้มีบุตรหญิง แต่ถ้าเกิดมาแล้วก็ได้รับการเลี้ยงดูอย่างดีเหมือนๆ กัน ผู้หญิงได้รับการศึกษาบางคนแต่งคำประพันธ์ได้และได้ฐานะสูงถึงเป็นนักปราชญ์"*[13]

อย่างไรก็ตาม พิธีสตีอาจเป็นพิธีที่ผู้หญิงส่วนหนึ่งของอินเดียยินดีปฏิบัติ แต่พิธีดังกล่าวก็ไม่ได้รับการยอมรับจากทางการและจากนักกฎหมายอินเดียโบราณ ทั้งนักปราชญ์อินเดีย และคนชาติอื่นๆ ไม่เห็นด้วยกับประเพณีดังกล่าว และเรื่องนี้ได้ทำให้เกิดการโจมตีว่าชาวฮินดูกดขี่ผู้หญิงและทำให้มองข้ามความคิดที่แท้ของฮินดู ซึ่งไม่ได้ยอมรับประเพณีของคนบางกลุ่มดังกล่าว เนื่องจากความจริงที่ปรากฏ

---

13 Raychandhuri and Datta (1967)

ว่า มีผู้ปฏิบัติตามประเพณีเช่นนั้นได้ก่อความรู้สึกและอารมณ์ที่รุนแรงจนปิดกั้นมิให้ยอมรับความคิดของคนส่วนที่ไม่ได้เห็นด้วยกับประเพณีดังกล่าวไปด้วย

อนึ่ง ความเชื่อเรื่อง ปุตตะ ทำให้ทุกครอบครัวต้องการมีลูกชายมากกว่าลูกสาว ผู้ชายจึงมีโอกาสแต่งงานได้หลายครั้งด้วยเหตุข้อนี้ประการหนึ่ง แต่ผู้หญิงอ้างเหตุข้อนี้ไม่ได้แม้อ้างก็คงไม่มีผู้ชายรับเพราะหญิงดังกล่าวอาจไม่มีลูกชายเช่นเดียวกับเมื่ออยู่กับสามีเก่า ผู้หญิงจะเรียนหนังสือก็ไม่ได้เพราะต้องฝึกหัดงานบ้านที่จะปรนนิบัติสามีและคนในครอบครัว กลายเป็นชีวิตของแม่บ้านในที่สุดก็ไม่มีความรู้แม้แต่จะพิธีศาสนา จึงเข้าพิธีไม่ได้

ตามความเชื่อของศาสนาฮินดู ผู้หญิงเป็นทั้งผู้ควรแก่การบูชาและเป็นอันตรายต่อพิธีการบูชา ในยุคพระเวท ผู้หญิงมีบทบาททัดเทียมผู้ชายคือสามารถเป็นนักบวชได้และถ้าเป็นม่ายก็จะสามารถกลับแต่งงานใหม่ได้ แต่ปัจจุบันความสำคัญได้ลดลงไปจนเหลือแต่เพียงว่า เธอต้องนั่งใกล้สามีในเวลาทำพิธีกรรมทางศาสนาเท่านั้น

พระพุทธศาสนากับสตรี

พระพุทธศาสนามีคำสอนที่โดดเด่นเป็นอิสระจากศาสนาพราหมณ์เพราะพระพุทธองค์ปฏิเสธระบบวรรณะ ซึ่งเป็นหลักความเชื่อทางศาสนาและสังคมอินเดียในสมัยนั้น พระพุทธองค์อธิบายว่า การที่จะเป็นพราหมณ์ได้นั้นมิได้ขึ้นอยู่กับกำเนิดแต่ขึ้นอยู่กับการกระทำของแต่ละคนซึ่งหมายเอาทั้งบุรุษและสตรี ดังนั้น ทั้งบุรุษและสตรีจึงมีศักยภาพทางจิตวิญญาณสามารถพัฒนาตนไปสู่ความหลุดพ้นได้เหมือนกัน ดังที่พระองค์ตรัสแก่พระอานนท์ ความว่า

พระพุทธเจ้าทั้งหลาย ได้อุบัติขึ้นในโลก เพื่อประโยชน์แก่ชายเท่านั้นหรือ? มิใช่เลย พระองค์ทรงยังประโยชน์แก่ผู้หญิงเช่นเดียวกัน วิถีแห่งความหลุดพ้นนั้นเปิดรับทั้งหญิงและชาย" สตรีและบุรุษนอกเหนือจากความเสมอภาคภายใต้กฎธรรมชาติ พระพุทธศาสนาถือว่า ในด้านปัญญา คุณธรรม ความสามารถแล้ว สตรีเสมอบุรุษ แม้สตรีจะปราดเปรื่องเรื่องปัญญาเสมอเหมือนบุรุษ แต่สตรีก็คือสตรี บุรุษก็คือบุรุษ ทั้งสองจำเป็นต้องรักษาสภาวะเพศให้เหมาะสมกับสภาวะของตน จริงอยู่งานบางอย่างสตรีอาจจะทำได้เช่นบุรุษ แต่ถึงอย่างไรก็ต้องคำนึงถึงสภาวะและความเหมาะสมด้วย[14]

ประเด็นเรื่องภิกษุณีเรามองในแง่ของความด้อยข้อจำกัดหลายอย่าง หากมองในมุมเสมอภาค ที่สมณโคตมอนุญาตให้สตรีบวชในพระพุทธศาสนาได้ การยอมรับว่าทรงภูมิปัญญาเป็นเอตทัคคะในด้านเดียวกับภิกษุ สามารถปฏิบัติธรรมจนบรรลุมรรคผลได้เช่นกับบุรุษ ในสมัยพุทธกาลสตรีอยู่ในสถานะที่ด้อยมากในทางสังคม นั้นหมายความว่าในทางศาสนาก็เช่นกัน เพราะอินเดียสมัยก่อนชีวิตก็คือศาสนา ศาสนาก็คือชีวิต การยอมในสตรีบวชในศาสนาจึงเป็นเรื่องใหม่ในสมัยนั้น เป็นการเปิดทางใหม่ให้กับสตรี ให้มีสิทธิและเสรีภาพ ได้มีโอกาสตระหนักในความสามารถของตน พิสูจน์ตัวเอง พระพุทธศาสนาไม่ได้กดขี่ทางเพศ ดังที่ ปรีชา ช้างขวัญยืน กล่าวว่า

ถ้าพิจารณาตามพุทธประวัติจะเห็นได้ว่าพระพุทธเจ้านั้นจะต้องบำเพ็ญเพียรด้วยตนเอง ค้นหาหนทางเอง ต้องแสวงหาครูบาอาจารย์และปฏิบัติตามลำพังก็อาจถูกทำร้ายหรือถูกนำไปขายเป็น

---

14 Hardy (1967: 311) อ้างใน ฉัตรสุมาลย์ (2534: 38)

โสเภณี เพศผู้หญิงเป็นอุปสรรคอยู่เอง มิใช่เพราะความสามารถ ดังนั้น แม้กรณีภิกษุณี พระพุทธเจ้าก็ทรงห่วงใยในเรื่องดังกล่าว จึงทรงบัญญัติพระวินัยมิให้ภิกษุณีบำเพ็ญเพียรอยู่ตามลำพัง เป็นการแสดงถึงความห่วงใยในเรื่องความปลอดภัยของสตรี[15]

นอกเหนือจากนั้นสมณโคดม ได้จัดพุทธบริษัท 4 ที่จะจรรโลงศาสนาต่อไปนั้น ก็แบ่งเป็นบุรุษสตรีเท่ากัน ย้ำให้เห็นว่าบุรุษและสตรีมีความสำคัญมากพอๆ กัน ความจริงแล้วบุรุษและสตรีต่างกันแต่เพียงเพศเท่านั้น แต่ปัญญาและศักยภาพด้านรู้แจ้งธรรมไม่ต่างกันเลย ดังจะเห็นได้ว่า ในครั้งพุทธกาล ขณะที่บุรุษจำนวนมากออกบวชและบรรลุธรรม สตรีจำนวนมากก็ออกบวชและบรรลุธรรมได้เช่นกัน ดังข้อความที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงการบรรลุธรรมของสตรีว่า "พระผู้มีพระภาคตรัสตอบพระอานนท์ว่า อานนท์ มาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคตทรงประกาศไว้ สามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามิผล อนาคามิผล หรืออรหัตผลได้"[16]

อิทธิพลของพระพุทธศาสนาที่มีต่อฐานะของผู้สตรีนั้นเห็นได้ชัดโดยการเปรียบเทียบฐานะของสตรีในสมัยก่อนพุทธกาลกับสังคมของชาวพุทธ การอนุญาตให้สตรีบวชในพระพุทธศาสนานับว่าเป็นประวัติศาสตร์ตอนสำคัญของสตรีอินเดียและทั่วโลก เพราะพระพุทธเจ้าคือว่าเป็นพระศาสดาพระองค์แรกที่มองเห็นสิทธิมนุษยชนและความเสมอภาคกัน พระพุทธเจ้าทรงยอมรับว่า สตรีก็มีศักยภาพและสติปัญญาเท่าเทียมกับบุรุษในการตรัสรู้ธรรม อาจจะกล่าวได้ว่าพระพุทธเจ้าเป็นนักต่อสู้เพื่อสิทธิของสตรีคนแรกของโลก

พระพุทธศาสนาได้กล่าวถึงสิทธิ หน้าที่ บทบาทและความ

---

15 ปรีชา (2557: 132)

16 วิ.จู 7/10/316 (แปล.หลวง)

เสมอภาคของสตรีไว้อย่างไร รวมทั้งมีคำสอนที่เกี่ยวกับการคุ้มครองสตรีทั้งโดยตรงและโดยอ้อม หากศึกษาสำรวจคัมภีร์ทั้งหมดโดยตลอดแล้ว อาจกล่าวได้ว่า การเปรียบเทียบกับข้อความที่สรรเสริญหรือพูดถึงสตรีในแง่บวกมีมากกว่า พระพุทธศาสนามีบทบาทสำคัญในการให้อิสรภาพทางจิตแก่สตรี และชัดเจนขึ้นเมื่อศึกษาเปรียบเทียบกับบทบาทของสตรีในสังคมของศาสนาพราหมณ์ ผู้ที่ศึกษาพระพุทธศาสนาจากสภาพสังคมในปัจจุบันมักจะกล่าวโจมตีว่า พระพุทธศาสนากดขี่สตรี ไม่ให้ความเสมอภาคเท่าเทียมกันกับบุรุษ เช่นการที่ไม่ยอมให้สตรีบวชตั้งแต่ต้น จริงๆ แล้วสตรีภายใต้พระพุทธศาสนามีอิสระและพร้อมที่จะเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ทางศาสนาได้ทุกอย่าง พระพุทธศาสนาไม่มีข้อยกเว้น พระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงทรงประกาศพระธรรมแก่ประชาชนทั้งบุรุษและสตรี เพราะตระหนักดีว่าความแตกต่างระหว่างสตรีและบุรุษโดยแท้จริงแล้วไม่มีความหมายหรือความสำคัญอะไรเลย เพราะต้องมีความทุกข์ความเดือดร้อนเหมือนๆ กัน สตรีเพศจึงจัดอยู่ในสถานภาพที่ควรยกย่อง เพราะฐานะที่สำคัญของสตรีก็คือ ความเป็นแม่ของลูก พระพุทธเจ้านับเป็นศาสดาองค์แรกที่ทรงประทานเสรีภาพความเสมอภาพให้แก่สตรีตลอดจนประทานให้อุปสมบทเป็นภิกษุณีได้ เพราะทรงเห็นว่าสตรีนั้นมีความสามารถไม่น้อยไปกว่าบุรุษเลย พระพุทธเจ้าทรงยอมรับให้สตรีได้บวชในพระพุทธศาสนา ซึ่งในสมัยนั้นผู้หญิงเป็นที่ดูถูกดูแคลนของสังคมยุคนั้น ในกรณีที่ว่าผู้หญิงไม่ควรได้รับการอุปสมบทและไม่อาจจะบรรลุธรรมได้ มีข้อความซึ่งอาจมองได้ว่าเป็นการกดขี่ทางเพศซึ่งเป็นข้อความตามกาลสมัยดังปรากฏในคัมภีร์ ความว่า

ภิกษุทั้งหลาย มลทิน(ความมัวหมอง) 8 ประการ อะไรบ้าง 8 ประการ คือ 1) มนต์มีการไม่ท่องบ่นเป็นมลทิน 2) เรือน (บุคคล

ผู้อยู่ครองเรือน) มีความไม่ขยันหมั่นเพียรเป็นมลทิน 3) ผิวพรรณมีความเกียจคร้านเป็นมลทิน 4) ผู้รักษามีความประมาทเป็นมลทิน 5) สตรีมีความประพฤติชั่ว (ประพฤตินอกใจ) เป็นมลทิน 6) ผู้ให้มีความตระหนี่เป็นมลทิน 7) บาปอกุศลธรรมเป็นมลทินทั้งในโลกนี้และโลกหน้า 8) มลทินที่ยิ่งกว่ามลทินนั้นคืออวิชชา ข้อความเหล่านี้พระพุทธเจ้าทรงสอนพระภิกษุผู้ประพฤติพรหมจรรย์ มองงว่าสตรีเป็นมลทิน หากพระพุทธองค์ตรัสเรื่องนี้ต่อภิกษุณีผู้ประพฤติพรหมจรรย์ ก็กล่าวถึงบุรุษว่าเป็นมลทินต่อสตรีผู้ประพฤติพรหมจรรย์เช่นกัน[17]

พระพุทธศาสนายกย่องสถานภาพของสตรี (ภริยา ปรมา สขา) ภรรยาเป็นเพื่อนที่ดีที่สุดของสามี สามีไม่ควรปฏิบัติต่อเธอเยี่ยงทาสในครัวเรือน จะเห็นได้ว่าในหลักของคิหิปฏิบัติพระพุทธเจ้าทรงยกย่องฐานะของสตรีไว้ 5 ประเภท ซึ่งสามีจะต้องปฏิบัติต่อเธอก็คือ 1) ด้วยการยกย่องนับถือว่าภรรยาอย่างแท้จริง 2) ไม่ดูหมิ่นเหยียดหยามหรือทำให้ภรรยาเสียใจสะเทือนใจ 3) ทะนุถนอมน้ำใจภรรยารักใคร่ไม่จืดจาง 4) มอบความเป็นใหญ่ให้ภรรยารับผิดชอบการเรือนอย่างเต็มที่ 5) มอบของขวัญเครื่องประดับอาภรณ์บ้างในโอกาสอันสำคัญ

พระพุทธศาสนายกย่องสตรีทุกคนไว้ในฐานะดุจเพศแม่ บุรุษจะต้องให้ความเคารพรักสตรีเช่นกับแม่ของตน ในสมัยพุทธกาล บุรุษเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนาบำเพ็ญตนจนได้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ ได้รับการยกย่องจากพระพุทธเจ้าว่าเป็นผู้เลิศในลักษณะที่แตกต่างกันออกไปฉันใด สตรีก็เหมือนกัน เมื่อเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนาสามารถบำเพ็ญตนจนได้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ ก็ได้รับการยกย่องจากพระพุทธเจ้าว่าเป็นผู้เลิศในลักษณะที่แตกต่างกันออกไปฉันนั้น

---

17 อัง.อฏฐก.23/15/241 (แปล.หลวง)

ต้องยอมรับว่า สถานภาพของสตรีเพศในสมัยพุทธกาลหรือแม้กระทั่งในปัจจุบันนี้ ผู้หญิงถูกกดขี่ทางเพศ อยู่ในฐานะเหมือนกับเป็นทาสของบุรุษ สังคมไม่ยอมรับความสามารถของสตรี หาเสรีภาพความเสมอภาพไม่เจอ พระพุทธเจ้านับเป็นศาสดาองค์แรกที่ทรงประทานเสรีภาพความเสมอภาพให้แก่สตรี ตลอดจนประทานให้อุปสมบทเป็นภิกษุณีได้ เพราะทรงเห็นว่าสตรีนั้นมีความสามารถไม่น้อยไปกว่าบุรุษเลย พระพุทธเจ้าทรงยอมรับให้สตรีได้บวชในพระพุทธศาสนาได้ ซึ่งในสมัยนั้นผู้หญิงเป็นที่ดู

การบวชของสตรีในสมัยพุทธกาล

สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงยอมรับว่า ผู้หญิงก็มีศักยภาพที่จะบรรลุธรรมได้เท่าเทียมกับผู้ชายคือ เป็นจุดเด่นของพระพุทธศาสนา เป็นก้าวแรกของพระพุทธศาสนา คนที่ขอบวชเป็นพระแม่น้านาง ซึ่งเคยเลี้ยงดูท่านมาเอง เป็นคนที่ท่านรักมาก มีความเมตตามาก เป็นทั้งแม่และเป็นทั้งน้า แล้วเป็นคนที่เลี้ยงมาด้วยตนเอง

นอกเหนือจากนั้นยังเป็นพระราชินีต้องมาเดินดงขอบิณฑบาตอาหาร อาหารที่ได้จากการบิณฑบาตในอินเดียไม่เหมือนอาหารในบ้านเรา โดยมากจะเป็นพวกข้าวแห้งข้าวผง ซึ่งดูแล้วไม่น่ากินเลย ลำบากยากแค้นที่สุด ลองนึกภาพดูว่าพระราชินีจะต้องมาเดินดงแล้ว ด้วยความรู้สึกที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงมีความเมตตาต่อพระแม่น้าก็เลยไม่ต้องการให้บวชเพราะมันเป็นชีวิตที่ลำบากมากแต่กลับปรากฏว่าพระแม่น้านางได้ตามเสด็จข้ามหมู่บ้านมาและไม่ได้มาคนเดียวแต่มากับข้าราชบริพารหญิงฝ่ายใน 500 นี่คือที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเพราะฉะนั้นจึงเป็นข้อที่พระพุทธเจ้าทรงลังเล แต่ในที่สุด เมื่อทรงรับผู้หญิงเข้ามาบวช

ก็แปลว่า เมื่อถึงจุดนั้น ได้ทรงแก้ไขข้อลังเลต่างๆ ที่เป็นจุดที่ทรงให้ความสำคัญ แล้วจึงให้ผู้หญิงบวช

ปฐมเหตุของการเกิดภิกษุณีนั้น เกิดจากพระนางมหาปชาบดีโคตมี พร้อมด้วยสากิยานีประมาณ 500 นาง ตัดสินใจโกนผมนุ่งห่มผ้ากาสายะ เดินทางไปเฝ้าพระพุทธเจ้าที่เมืองเวสาลี ด้วยความอุตสาหะสูงมาก คือไม่สวมรองเท้าและไปด้วยยาน พระเถระอานนท์เป็นผู้อาสาขอประทานอนุญาตให้สตรีบวช พระอานนท์ได้กราบทูลด้วยเหตุผลด้วยประการต่างๆ พระพุทธองค์ไม่ได้ประทานให้สตรีได้บวชได้โดยง่าย เป็นเพราะทรงมีพระพุทธประสงค์ที่จะให้สตรีทั้งหลายทราบว่า เพศบรรพชาของพวกตนได้มาโดยยากยิ่ง จะได้สำนึกถึงคุณค่าที่ตนจะต้องรักษาไว้ให้ยืนยาวสืบต่อไปนั้นเอง เมื่อประทานอนุญาต ได้ทรงกำหนดให้ภิกษุณีต้องประพฤติครุธรรม 8 ประการไม่ให้ขาดตกบกพร่อง

ศาสนาคริสต์กับสตรี

ศาสนาคริสต์ถือว่าสตรีนั้น คือที่มาแห่งความผิดทั้งหลาย เธอคือรากฐานของบาปกรรมทั้งปวง เธอคือต้นเหตุแห่งเคราะห์กรรมที่ประสบกับมนุษย์โลกทั้งหลาย ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างชายกับสตรีต้องสกปรกไปด้วย เลยต้องหลีกห่างจากเธอ แม้กระทั่งการผูกพันด้านการแต่งงานอย่างเป็นทางการ อย่างไรก็ตาม สตรีเป็นผู้เปิดทางให้เหล่าซาตานเข้ามายังร่างมนุษย์ และเธอคือตัวการหลักที่ชักนำมนุษย์ไปยังต้นไม้แห่งความสาปแช่ง เธอละเมิดบทบัญญัติของพระเจ้า เธอทำให้รูปลักษณ์ของพระเจ้า ต้องเสียโฉม (หมายถึง ผู้ชาย) และฐานะของสตรี ในสังคมยุคกลางศตวรรษ ว่า : การเอาใจใส่ต่อสตรี มันช่างมีขอบเขตเหลือเกิน อันเนื่องมาจากอิทธิพลของนิกายโรมันคาทอลิก ในสมัยนั้น ที่มองสตรี

เป็นมนุษย์ ที่ถูกสร้างขึ้นมาอยู่ในชั้นรอง”[18]

จากหลักการเรื่องการสร้างมนุษย์ในคัมภีร์บทปฐมกาล[19] ความว่า “พระเจ้าสร้างอาดัมในสวรรค์สวนเอเดน พระองค์ทรงหยิบผงคลีดินมากำมือหนึ่งแล้วเสกให้เป็นอาดัม แล้วระบายลมปราณเข้าจมูก ก็เป็นผู้มีชีวิตขึ้นมาซึ่งเป็นมนุษย์คนแรก เมื่ออาดัมอยู่บนสวรรค์เพียงคนเดียวมีความว้าเหว้า พระองค์จึงสร้างมนุษย์ผู้หญิงโดยการดึงซีโครงของอาดัมมาซี่หนึ่งแล้วเสกให้เป็นอีฟ ระยะแรกทั้งสองเชื่อฟังพระเจ้าทุกอย่างโดยเฉพาะคำสั่งห้ามกินผลไม้ต้องห้ามในสวน และวันใดที่เจ้าทั้งสองขืนกินเจ้าจะต้องตาย ต่อมาซาตานได้แปลงกายมาเป็นงูและได้หลอกอีฟให้กินผลไม้ต้องห้าม และอาดัมก็ได้กินด้วย การกระทำเช่นนี้เป็นบาปติดตัว (Original sin) และพระเจ้าก็สั่งให้ทั้งสองออกจากสวนเอเดนในอยู่ในโลกมนุษย์และต้องเผชิญกับทุกข์ยากต่างๆ แต่พระองค์ได้มอบสติปัญญา เจตจำนงเสรีและอารมณ์

มนุษย์ที่พระเจ้าสร้างมานี้ มีเสรีภาพวิเศษกว่าสัตว์ เพราะมีวิญญาณ มีความรู้สึกนึกคิด มีความโน้มเอียงในการทำความดีขณะเดียวกันก็มีแนวโน้มทำความชั่วด้วย แต่เพราะมนุษย์อ่อนแอ ทำให้ง่ายต่อการชักจูงไปในทางทำความชั่ว แม้ว่ามนุษย์จะมีเสรีภาพ มีสิทธิในการเลือกทำความดี และความชั่ว บางขณะดำเนินชีวิตถูกต้องบางขณะกำดำเนินชีวิตอย่างผิดๆ แต่การที่จะชักจูงในการทำชั่วมีมากเพราะทำได้ง่าย และทำความดีทำได้ยาก แม้ว่าจะได้รับผลดีในบั้นปลายคือไปเสวยสุขกับพระเจ้าในอาณาจักรสวรรค์ กล่าวโดยสรุป

1. อีฟหรืออีวาซึ่งเป็นสตรี มีแนวโน้มเชื่อง่ายต่อซาตานที่แปลงกาย

---

18 Knudesen (1947: 68)

19 ปฐมกาล (1: 27)

มาเป็นงู ได้รับประทานผลไม้ต้องห้ามเพราะเชื่อซาตาน และได้ให้อาดัมรับประทานด้วย ซึ่งเป็นการละเมิดคำสั่งของพระเจ้า อันเป็นสาเหตุให้พระเจ้าเนรเทศทั้งสองจากสวรรค์มายังโลกมนุษย์ และได้เป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ทั้งโลกในปัจจุบัน แต่ความเชื่อนี้ ชาล์ ดาร์วิล กล่าวว่า บรรพบุรุษของมนุษย์มาจากลิง

2. พระเจ้าสร้างอีฟ หรือสตรีมาจากซี่โครงของผู้ชาย คือ อาดัม เพื่อให้มาอยู่เคียงข้างกัน ดังนั้น ผู้ชาย คือ ประธานของผู้หญิง

3. ทั้งหญิงและชาย มีเสรีภาพและเจตจำนงเสรีในการเลือกคุณค่าให้แก่ตัวเอง เพราะความอ่อนแอจึงถูกชักจูงไปฝ่ายต่ำได้ และในวันพิพากษาโลก พระเจ้าจะตัดสินการกระทำของมนุษย์ว่าไปสวรรค์หรือนรก

ศาสนาคริสต์มองผู้ชายนั้น คือประธานของผู้หญิง เหมือนกับเมสสิอาห์ที่เป็นประธานแห่งโบสถ์" นักวรรณกรรมชาวอังกฤษ ที่ชื่อ Shaw กล่าวเรื่องนี้ว่า

> *เมื่อหญิงแต่งงานกับชายนั้น ทรัพย์สมบัติของนางจะถูกยึดครองโดยสามีเธอ ตามกฎหมายอังกฤษในสมัยนั้น กรณีนี้ ยังไม่รวมไปถึงการคงฐานะการแต่งงานของฝ่ายหญิง ที่อยู่เคียงคู่สามีตลอดไป เพื่อปฏิบัติตามกฎบัญญัติแห่งศาสนา และกฎหมายสมัยนั้น ดังนั้น แม้จะเกิดเรื่องบาดหมาง ระหว่างสามีภรรยาเพียงใดก็ตามหรือมีอุปสรรค ในครอบครัว มากมายเช่นใด การหย่าร้างไม่อาจทำได้เด็ดขาด แต่จะกลับไปใช้หนทางอื่นมากกว่า คือการไม่เข้าใกล้ตัวซึ่งกันและกัน หมายถึงต่างคนต่างออกห่างกัน*[20]

สังคมยุโรปปัจจุบัน จึงผลักดันให้เหล่านักวิชาการต่างเรียกร้อง

---

20 Shaw (1988: 305)

เพื่อคืนสิทธิอันชอบธรรม ให้แก่ทุกคนในสังคม ทั้งผู้หญิงและผู้ชาย ไม่เว้นใครความอิสระอย่างไม่มีขอบเขต ย่อมต้องเกิดขึ้นในสังคม ส่งผลในเวลาถัดมาคือ การมีชีวิตความเป็นอยู่ในสังคมด้วยมารยาทที่แข็งกระด้างเพราะกฎของโบสถ์ อีกทั้งยังบังคับใช้กฎหมาย อันไม่ชอบธรรม ที่ขัดกับธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ที่แท้จริง

ศาสนาอิสลามกับสตรี

บทบาทสตรีในรูปแบบอิสลามยังเป็นประเด็นที่ถือว่าคนทั้งโลกให้ความสนใจ เป็นที่น่าประหลาดใจคือ มันไม่ใช่ความสนใจที่จะนำมาประยุกต์ใช้แต่มันกลับเป็นสิ่งที่สังคมตะวันตกมองบรรดาสตรีมุสลิมว่าน่าสงสาร ถูกกดขี่เสรีภาพ เป็นเพศที่ถูกจัดเป็นชนชั้นสอง ด้วยเหตุผลต่างๆ ที่พวกเขาได้อ้างถึง หนึ่งในสาเหตุเหล่านั้นคือ ประเด็นของ ฮิญาบ คือ ผ้าคลุมศีรษะของผู้หญิงมุสลิม ซึ่งศาสนาอิสลามระบุให้ผู้หญิงสวมผ้าคลุมผมจนปิดถึงหน้าอก เพื่อเป็นการปกปิดสิ่งยั่วยวนในร่างกายให้มิดชิดนั่นเอง ฮิญาบ (ที่ให้ความหมายของการปกปิด) ถูกกล่าวไว้ในกุรอ่านมากกว่า 10 ครั้ง ดังข้อความใน ซูเราะฮ์ โองการที่ 26 ความว่า “ลูกหลานอาดัมเอ๋ย! แท้จริงเราได้ให้ลงมาแก่พวกเจ้าแล้ว ซึ่งเครื่องนุ่งห่มที่ปกปิดสิ่งที่อันน่าละอายของพวกเจ้าและเครื่องนุ่งห่มที่ให้ความสวยงามเป็นชายอย่างสมบูรณ์” ซูเราะฮ์ โองการที่ 59 ระบุว่า “ โอ้นะบีเอ๋ย! จงกล่าวแก่บรรดาภริยาของเจ้า และบุตรสาวของเจ้า และบรรดาหญิงของบรรดาผู้ศรัทธา ให้พวกนางดึงเสื้อคลุมของพวกนางลงมาปิดตัวของพวกนาง นั่นเป็นการเหมาะสมกว่าที่นางจะเป็นที่รู้จัก เพื่อที่พวกนางจะไม่ถูกรบกวน และอัลเลาะฮ์ทรงเป็นผู้อภัยผู้ทรงเมตตาเสมอ”[21]

สิ่งเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นข้อบัญญัติในศาสนาที่สำหรับบรรดาสตรี

---

21 ซูเราะฮ์ (59)

เพื่อปกป้องจากการถูกจ้องมองด้วยสายตาที่มิได้หวังดีจากบรรดาผู้ชาย เมื่อสังคมตะวันตกได้สร้างกระแสโจมตีมากขึ้นเท่าไร ก็เปรียบเสมือนว่าพวกเขากำลังต่อต้านคำสอนที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ไบเบิลของพวกเขามากด้วยเช่นกัน เพราะในคัมภีร์ไบเบิลก็ได้กล่าวถึงการคลุมฮิญาบอย่างชัดเจนแต่ชาวคริสต์ไม่ได้บังคับให้สตรีชาวคริสต์ได้ปฏิบัติอย่างเคร่งครัด ทั้งนี้เนื่องจากทั้งสองศาสนามีประวัติศาสตร์การเกิดศาสนาล้วนมีพื้นฐานจากศาสนายิงด้วยเช่นกัน ดังเรื่องฮิญาบที่ได้ปรากฏในพันธะสัญญาฉบับใหม่แห่งศาสนาคริสต์ว่า

> *"แด่หญิงทุกคนที่กำลังอธิษฐานหรือพยากรณ์ ถ้าไม่คลุมศีรษะก็ทำความอัปยศแก่ศีรษะ เพราะเหมือนกับว่านางได้โกนผมเสียแล้ว,เพราะถ้าผู้หญิงไม่ได้คลุมศีรษะ ก็ควรจะตัดผมเสีย แต่ถ้าการที่ผู้หญิงจะตัดผมหรือโกนผมนั้นเป็นสิ่งที่น่าอับอาย จงคลุมศีรษะเสีย, เพราะการที่ผู้ชายไม่สมควรจะคลุมศีรษะนั้น ก็เพราะว่าผู้ชายเป็นพระฉายาและสง่าราศีของพระเจ้า ส่วนผู้หญิงนั้นเป็นสง่าราศีของผู้ชาย, เพราะว่าพระองค์ไม่ได้ทรงสร้างผู้ชายจากผู้หญิง แต่ได้ทรงสร้างผู้หญิงจากผู้ชาย, และไม่ได้ทรงสร้างผู้ชายไว้สำหรับผู้หญิง แต่ทรงสร้างผู้หญิงไว้สำหรับผู้ชาย, ด้วยเหตุนี้เองผู้หญิงจึงควรจะเอาสัญลักษณ์แห่งอำนาจนี้คลุมศีรษะ เพราะเห็นแก่พวกทูตสวรรค์"*[22]

นอกจากเรื่องฮิญาบแล้วเราจะเห็นได้ว่า ศาสนาอิสลามเป็นศาสนาที่ถูกโจมตีและเข้าใจผิดถึงเรื่องของการลงโทษ ในบทลงโทษของการละเมิดประเวณีโดยขว้างด้วยหินจนกว่าจะเสียชีวิต ซึ่งศาสนาอิสลามมองสตรีไม่ว่าโสดหรือสมรสแล้วอย่างบุคคลทั่วๆ ไปที่มีสิทธิเป็นของ

---

22 พันธะสัญญาฉบับใหม่ (พระธรรม 1 โครินธ์ : 5-10)

ตัวเองพร้อมทั้งมีสิทธิในความเป็นเจ้าของหรือจำหน่ายจ่ายโอนทรัพย์สินและสิ่งที่ตนหามาได้โดยปราศจากอำนาจการปกครองใดๆ (ไม่ว่าบิดา สามี หรือบุคคลอื่น) ศาสนาอิสลามยังส่งเสริมให้สามีเลี้ยงดูภรรยาให้ดีอย่างที่พระศาสดามุฮัมมัดตรัสว่า "บุคคลที่ดีที่สุดในบรรดาพวกเจ้าก็คือบุคคลซึ่งดีที่สุดต่อภรรยาของตนเอง"

อัลกุรอ่านกำหนดบทบาทของผู้หญิงไว้ชัดเจนทั้งในฐานะที่เป็นบุตรี เป็นภรรยา เป็นแม่ เป็นสมาชิกของสังคม และเป็นเอกบุคคล หากเราจะเรียก "บทบาท" เหล่านั้นว่า "สิทธิ" ก็คงจะไม่ผิดนัก เพราะว่าเป็นการคุ้มครองหรือรับรองผู้หญิงในทุกๆ เรื่องนับตั้งแต่เกิดจนกระทั่งตาย ได้แก่ สิทธิในการเป็นสมาชิกของครอบครัว โดยการแต่งงาน การได้รับความคุ้มครองจากความรุนแรงในครอบครัว สิทธิในการหย่าร้าง ตามกฎหมายอิสลามนั้นมีการกำหนดบทลงโทษที่สามีจะกระทำต่อภรรยาเอาไว้หลายขั้นตอน เริ่มตั้งแต่การปรับความเข้าใจกันด้วยเหตุผลไปจนตำหนิด้วยคำพูด จากนั้นจึงแยกกันอยู่ชั่วคราวเพื่องดเว้นความสัมพันธ์และหากฝ่ายหญิงยังไม่ปรับปรุงเปลี่ยนแปลงตนเองก็จะถึงบทลงโทษที่มีการแปลความหมายว่า "เฆี่ยน" ดังพระดำรัสในคัมภีร์อัลกุรอ่าน ว่า

> *"บรรดาชายนั้นคือผู้ที่ทำหน้าที่ปกครองเลี้ยงดูบรรดาหญิง (ภริยา) เนื่องด้วยการที่อัลเลาะห์ได้ทรงให้บางคนของพวกเขาเหนือกว่าอีกบางคน (ชายร่างกายแข็งแรง กล้าหาญ จึงให้ทำหน้าที่ปกครองและเลี้ยงดูหญิง)และด้วยการที่พวกเขาได้จ่ายไปจากทรัพย์ของพวกเขา (ในการเลี้ยงดูภริยา) บรรดากุลสตรีนั้นคือผู้จงรักภักดี ผู้รักษาในทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่ลับหลังสามี (รักษาความบริสุทธิ์ของนางและทรัพย์สมบัติขณะสามีไม่อยู่) เนื่องด้วยสิ่งที่อัลเลาะห์ทรงรักษาไว้ (กำหนดให้เป็นหน้าที่ของสามีต้องปฏิบัติตั้งแต่การ*

ให้ค่าใช้จ่ายในชีวิตความเป็นอยู่ของนางทุกอย่าง) และบรรดาหญิงที่พวกเจ้าหวั่นเกรงในความดื้อดึงของนางนั้น (เกรงว่านางจะประพฤตินอกลู่นอกทางอันก่อให้เกิดความเสื่อมเสียในครอบครัว) ก็จงกล่าวตักเตือนนาง และทอดทิ้งนางไว้แต่ลำพังในที่นอน (เพื่อให้เกิดความสำนึกผิด) และจงเฆี่ยนนาง (เพื่อให้เข็ดขยาดโดยไม่เกิดบาดแผลหรือรอยช้ำบวม)แต่ถ้านางเชื่อฟังพวกเจ้าแล้วก็จงอย่าหาทางเอาเรื่องแก่นางแท้จริงอัลเลาะห์เป็นผู้ทรงสูงส่งผู้ทรงเกรียงไกร”[23]

ดังนั้น ตามหลักศาสนาแล้วสตรีไม่จำเป็นต้องยอมรับการลงโทษโดยการเฆี่ยน เธอสามารถจะขอหย่าได้หากสามี “เฆี่ยน” เธอโดยไม่เคารพในข้อจำกัดตามที่อัลกุรอ่านและฮาดิษกำหนดไว้ เธอสามารถนำเรื่องไปร้องเรียนต่อศาลได้ และหากพบว่าคำร้องของเธอมีมูลศาลอาจจะสั่งให้ลงโทษสามีโดยการเฆี่ยนเช่นเดียวกับที่เขาเฆี่ยนเธอก็ได้

แม้สตรีในสังคมมุสลิมจะได้รับสิทธิหรือความคุ้มครองในสถานภาพทางครอบครัวดังเช่นที่กล่าวแล้วก็ตาม แต่มิได้หมายความว่าเธอจะมีสิทธิหรือได้รับความคุ้มครองเมื่อกระทำความผิด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความผิดทางประเวณี ทั้งนี้เพราะหลักคำสอนเบื้องต้นของอิสลามถือว่าครอบครัวหรือเผ่าจะเสื่อมเสียเกียรติอย่างยิ่งหากผู้หญิงในครอบครัวหรือเผ่ากระทำความผิดทางเพศ ในสังคมมุสลิมบางประเทศได้มีการระบุความผิดของหญิงที่ทำผิดประเวณีว่ามีโทษถึงตาย แต่ตามกฎหมายอิสลามแล้วก่อนจะมีการลงโทษจะต้องมีการไต่สวนและต้องมีข้อพิสูจน์ถึงความผิดอย่างชัดเจน เช่น มีพยานรู้เห็นหรือมีการตั้งครรภ์

ในกรณีสตรีมุสลิมแต่งงานกับชายต่างศาสนา การให้ความเคารพต่อหลักการศรัทธาของภรรยาจะหายไป แม้ว่าสามีต่างศาสนายอมรับ

---

23 อัลกุรอ่าน (4: 34)

เรื่องนี้ต่อหน้าภรรยาของเขา แต่ทว่าภรรยาจะมีความรู้สึกเสมอว่าสามีของเธอดูถูกศาสนาของตน และมีความรู้สึกเช่นกันว่าเขาไม่เคารพต่อการยึดมั่นของเธอ การเคารพซึ่งกันและกันระหว่างสามีภรรยานั้นเป็นพื้นฐานของความสัมพันธ์ในชีวิตคู่ และหากขาดพื้นฐานดังกล่าวแล้วก็จะเป็นผลให้เกิดการหย่าร้าง หรือการใช้ชีวิตคู่ที่ไร้ซึ่งความสุข ดังนั้น อิสลามห้ามมิให้บุรุษมุสลิมแต่งงานกับสตรีต่างศาสนาที่ไม่ใช่คริสต์หรือยิว ทั้งนี้ด้วยกับเหตุผลเดียวกันกับที่ห้ามไม่ให้สตรีมุสลิมแต่งงานกับบุรุษต่างศาสนา อิสลามมุ่งมั่นให้การสมรสต้องอยู่บนพื้นฐานแห่งความมั่นคง ต่อเนื่อง และประสบความสำเร็จ ซึ่งถือได้ว่าเป็นหลักประกันชีวิตสมรส

ดังนั้น เรื่องการแต่งงานของบุรุษและสตรีมุสลิมดูเหมือนจะขัดต่อหลักแห่งความเสมอภาค แต่ทว่าหากมีการทำความเข้าใจต่อทัศนะอิสลามอย่างถูกต้องแล้ว จะเห็นได้ว่าบทบัญญัติอิสลามได้คำนึงถึงสวัสดิการ และผลประโยชน์ต่อผู้เกี่ยวข้องทุกฝ่าย การสมรสในอิสลามเป็นเรื่องที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งความรัก ความเอื้ออาทร และการเข้าใจซึ่งกันและกัน ตลอดจนการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางด้านความรู้สึกและจิตใจ ดังคำกล่าวที่ว่า ความรักไม่มีพรหมแดนแต่ความรักต้องมีศาสนา

สตรีนิยมกับศาสนาและจริยศาสตร์

นักสตรีนิยมมองเพศภาวะไม่ใช่คุณสมบัติของเพศสรีระหรือยืนยันว่า ความเป็นชายเป็นหญิงเป็นคุณสมบัติที่แน่นอนหรือ เพราะเพศภาวะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายหลังจากการกำเนิด จึงเป็นสิ่งประดิษฐ์ที่เกิดจากสังคมกำหนด เช่น การแต่งกาย การกินอาหาร ประเพณีการแต่งงาน เป็นต้น ดังนั้น ลักษณะเพศภาวะใดไม่เป็นประโยชน์ต่อการดำรงชีพมนุษย์ย่อมมีสิทธิเปลี่ยนแปลง ลักษณะเพศภาวะนั้นให้เป็นประโยชน์

ต่อการดำรงชีพมากขึ้น และสำหรับเพศสรีระ ซึ่งเป็นลักษณะติดตัวมาแต่เกิด แต่ก็ไม่ใช่ข้อจำกัดเสรีภาพที่จะเลือกในสิ่งที่ตนปรารถนาจะเป็น ซึ่งสอดคล้องกับหลักจริยศาสตร์ตามทัศนะ อัตถิภาวะนิยมของซาร์ต ที่มองว่า มนุษย์เกิดมาพร้อมเสรีภาพ หรือการเลือกที่จะเป็นสิ่งที่ตนปรารถนา ฉะนั้น สิ่งที่สังคม ประเพณี ความเชื่อต่างๆ และศาสนามอบให้เป็นสิ่งที่มนุษย์ประดิษฐ์ขึ้นและเราสามารถเลือกที่จะปฏิเสธสิ่งเหล่านั้นทั้งหมด เพื่อทำสิ่งที่เราปรารถนา แต่จะต้องรับผิดชอบกับผลที่ตามมาจากการตัดสินใจด้วย

สำหรับคำสอนในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูมีการยกย่องให้เพศชายเป็นใหญ่กว่าสตรี ทั้งในคัมภีร์พระเวท อุปนิษัท คัมภีร์มนูธรรมศาสตร์ เช่น คำกล่าวที่ว่า บิดาคุ้มครองหล่อนเมื่อเยาว์วัย สามีปกครองหล่อนเมื่อเวลาแต่งงาน เมื่อสามีตาย ลูกชายจะดูแลแทน และสตรีไม่อาจอยู่ตามลำพังได้ หรือการที่ชาวอินเดียนิยมมีบุตรชาย เป็นต้น แม้แต่ในพิธีสติ คือ การที่หญิงม่ายฆ่าตัวตามตามสามี แต่ถ้าสามีตายก่อนภรรยา สามีก็ไม่ต้องฆ่าตัวตายตาม และสามารถแต่งงานใหม่ได้ ซึ่งไม่เป็นธรรมแก่สตรี ทั้งนี้เพราะพราหมณ์หรือผู้ชายเป็นคนเขียนคัมภีร์ หรือในการแต่งงานซึ่งสตรีจะต้องให้ค่าสินสอดทองแก่ผู้ชาย สุดแท้ฝ่ายชายจะกำหนดเรียกร้องเอา แต่เมื่อแต่งงานแล้ว ผู้ชายจะต้องเลี้ยงดูไปตลอดชีวิต และผู้หญิงจะทำงานบ้าน จะไม่ทำงานนอกบ้าน ถ้าคิดดูให้ดี จ่ายเงินครั้งเดียว ฝ่ายชายเลี้ยงดูไปตลอดชีวิต

ส่วนพระพุทธศาสนามองทั้งบุรุษและสตรีว่า มีศักยภาพทางจิตวิญญาณที่สามารถพัฒนาไปสู่ความหลุดพ้นได้เหมือนกัน แต่จะแตกต่างเพียงด้านร่างกาย และให้เสรีภาพในการเลือกเพื่อปฏิบัติ ซึ่งมีภิกษุณีที่เป็นเอตทัคคะในด้านเดียวกับภิกษุ ปฏิบัติธรรมจนบรรลุมรรคผลเช่นกับบุรุษ พระพุทธองค์อนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณี ในสมัยนั้นถือว่า

เป็นการยกย่องและเปิดทางใหม่ให้สตรี ให้มีสิทธิ และเสรีภาพ ใช้ความสามารถพิสูจน์ตนเอง ดังนั้น พระพุทธศาสนาไม่ได้กดขี่ทางเพศ และในการจรรโลงพระพุทธศาสนานั้น บุรุษและสตรีมีความสำคัญพอๆ กัน งานบางอย่างสตรีทำได้ดีกว่า เช่น การเลี้ยงบุตร แต่งานบางอย่างบุรุษทำได้ดีกว่า ดังนั้น หลักจริยศาสตร์ที่เน้นมนุษย์นิยม เรื่องสิทธิ เสรีภาพ และความรับผิดชอบ ซึ่งเป็นสิ่งที่มีอยู่แล้วในพระพุทธศาสนา ที่เน้นสอนให้เชื่อกฎแห่งกรรม ตนเป็นที่พึ่งแห่งตน เน้นปัญญา ไม่เชื่องมงาย

ส่วนศาสนาคริสต์มองสตรีว่า เป็นที่มาของรากฐานบาปกรรมหรือต้นเหตุเคราะห์กรรมของชาย ในเรื่องพระเจ้าสร้างมนุษย์นั้น สตรีหรืออีฟเปิดทางให้ซาตานเข้ามายังร่างมนุษย์ เชื่อตามคำของซาตาน ซึ่งได้ละเมิดบัญญัติของพระเจ้าที่ห้ามรับประทานผลไม้ต้องห้ามบนสวรรค์สวนเอเดน อนึ่งพระเจ้าได้สร้างสตรีหรืออีฟ โดยดึงซี่โครงหนึ่งซี่จากอาดัมซึ่งเป็นมนุษย์ผู้ชายคนแรกที่พระเจ้าสร้าง และพระเจ้าได้เสกซี่โครงนั้นให้เป็นสตรีซึ่งได้ตั้งชื่อว่า “อีฟ” (Eva) ดังนั้น สตรีถูกสร้างมาเพื่อผู้ชายและต้องภักดีต่อชายตลอดกาล ดังนั้น กฎบัญญัติคัมภีร์ศาสนาคริสต์ บังคับให้สตรีน้อมรับตามผู้ชาย และภักดีต่อชายตลอดกาลอย่างตาบอด ซึ่งแนวคิดทางจริยศาสตร์ของซาร์ตมองว่า ไม่มีพระเจ้า มนุษย์ทั้งชายและหญิงต้องเป็นตัวเอง มีอิสระเสรีจากสิ่งเหนือธรรมชาติ ไม่มีชะตากรรมกำหนด ไม่มีบาปติดตัวมาแต่กำเนิด มุ่งเน้นความอิสระในการเลือกดำเนินชีวิตด้วยตนเอง พร้อมกับความรับผิดชอบผลของการกระทำ และทางเลือกที่ได้เลือกไว้แล้ว ดังนั้น ศาสนาคริสต์ได้กำหนดเพศภาวะไว้เรียบร้อยแล้วตามเพศสรีระดังบัญญัติไว้ในคัมภีร์

สำหรับศาสนาอิสลามมุ่งให้ศาสนิกยึดมั่นปฏิบัติตามคำสอนที่บัญญัติไว้ในคัมภีร์อัลกุรอ่าน ซึ่งได้กำหนดการลงโทษถ้าล่วงละเมิด แม้ว่าพระคัมภีร์ยกย่องว่าผู้ชายและผู้หญิงต่างมีเกียรติและศักดิ์ศรี

เท่าเทียมกัน และให้เสรีภาพ เจตจำนงในการเลือกกระทำ ถ้าเชื่อฟังและศรัทธาปฏิบัติตามคัมภีร์ เมื่อสิ้นชีวิตไปแล้ว ในวันพิพากษาโลก พวกเขาจะได้เข้าสู่สวรรค์ ดังนั้น โลกนี้จึงเป็นเวทีแห่งความภักดีต่อพระเจ้า แต่ถ้าไม่เชื่อฟังพระเจ้าก็เป็นการเชื่อฟังคำสอนฝ่ายซาตานหรือไซตอน ถือว่าเป็นการละเมิดพระบัญญัติของพระเจ้า เช่น สตรีไปแต่งงานกับคนนอกศาสนาโดยไม่ให้ฝ่ายชายมานับถือพระเจ้าในศาสนาก่อน การรับประทานเนื้อสุกร การเปลี่ยนศาสนา เป็นต้น ดังนั้น เมื่อหล่อนสิ้นชีวิตไปแล้วจะเข้าสู่นรก เมื่อมองตามทัศนะหลักจริยศาสตร์ของซาร์ตที่เน้นความเป็นตัวตนของปัจเจกะ ให้เสรีภาพ สิทธิ หน้าที่ ตามที่ตนเองเลือก ไม่ให้สิ่งเหนือธรรมชาติมามีอิทธิพลต่อความคิดตนเอง นักสตรีนิยมมองว่า เพศภาวะในศาสนาเป็นสิ่งประดิษฐ์ที่สังคมมอบให้ปฏิบัติตั้งแต่เกิดจนตาย เป็นสิ่งที่ไม่เท่าเทียมกันในสังคมระหว่างเพศชายและหญิง ที่จะต้องปฏิบัติตามอย่างเดียว และให้รางวัลถ้าปฏิบัติตามคือสวรรค์ และถ้าละเมิดจะถูกลงโทษในนรก เมื่อพวกเขาสิ้นชีวิตไปแล้วในโลกหน้า ซึ่งไม่สามารถพิสูจน์ได้ตามแนววิทยาศาสตร์หรือประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส

ตารางเปรียบเทียบสถานภาพและบทบาทของสตรีเพศตามแนวจริยศาสตร์ทางศาสนา

จริยศาสตร์ศาสนา	สถานภาพของสตรีเพศ	บทบาทของสตรีเพศตามแนวจริยศาสตร์ศาสนา
จริยศาสตร์ของฌ็อง ปอล ซาร์ต	1. สตรีเป็นตัวของตนเอง ไม่มีชะตากรรมที่ถูกกำหนดไว้ 2. ไม่เชื่อเรื่องพระเจ้า	1. มีเสรีภาพ 2. ความรับผิดชอบในสิ่งที่ตนเลือกตามปรารถนา
สตรีนิยม	1. มีความเท่าเทียมกันทางเพศ 2. ปฏิเสธเพศภาวะที่ศาสนากำหนด	1. สตรีสามารถแสดงบทบาททางเพศตามที่ตนต้องการ 2. เพศสรีระไม่เป็นข้อจำกัดการเลือกใช้ชีวิต
ศาสนาโบราณ	เทพเจ้าสูงสุดเป็นสตรีในสังคมเผ่าโบราณ	เทพเจ้าสตรีมีบุคลิกความเป็นแม่ แม้พระราชินีมีอำนาจเหนือกษัตริย์
ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู	1. เพศสตรี คือ ศักติ ผู้มีอำนาจเหนือเพศชาย 2. แต่ละยุคสถานภาพสตรีแตกต่างกัน 3. ในยุคพราหมณ์ ฐานะสตรีมีค่าต่ำกว่าบุรุษ	1. สตรีไม่มีสิทธิ์ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา 2. ไม่น่าไว้วางใจสตรีเพราะล่อลวงชาย 3. สตรีดูแลตนเองไม่ได้ต้องมีชายควบคุม 4. ภรรยาไม่สามารถหย่าขาดจากสามีได้ 5.สตรีมีบทบาทและต่ำต้อยมากในสังคมอินเดียโบราณ 6. สตรีให้สินสอดทองหมั่นแก่บุรุษเมื่อแต่งงาน เพื่อเพิ่มค่าตนเอง 7. พิธีสติ คือ การที่หญิงหม้ายฆ่าตัวตายตามสามี แต่ถ้าภรรยาตายก่อนสามีก็ไม่ต้องฆ่าตัวตายตาม

จริยศาสตร์ศาสนา	สถานภาพของสตรีเพศ	บทบาทของสตรีเพศตามแนวจริยศาสตร์ศาสนา
พระพุทธศาสนา	1. สตรีมีความเท่าเทียมชายในด้านปัญญาและศักยภาพที่สามารถพัฒนาตนไปสู่ความหลุดพ้นได้ เช่น ภิกษุณี 2. ยกย่องสตรีผู้เป็นภรรยาว่าเป็นเพื่อนที่ดีที่สุดของสามี ดังปรากฏในคิหิปฏิบัติ 3. สตรีทุกคนอยู่ในฐานะดุจเพศแม่ บุรุษต้องให้ความเคารพเช่นกับแม่ของตน	
ศาสนาคริสต์	1. สตรี คือ ที่มีแห่งความผิดทั้งปวง ทำให้ชายต้องสกปรกไปด้วย 2. สตรีเป็นผู้เปิดทางให้เหล่าซาตานเข้ามายังร่างของมนุษย์ 3. ผู้ชาย คือ ประธานของผู้หญิง	1. สตรีมีเจตจำนงเสรีในการเลือกคุณค่าให้แก่ตัวเอง แต่เพราะความอ่อนแอจึงถูกชักจูงไปใฝ่ต่ำ 2. สตรีถูกสร้างขึ้นมาอยู่ในชั้นสองเป็นรองผู้ชาย 3. เมื่อแต่งงานแล้ว การหย่าร้างไม่อาจทำได้โดยเด็ดขาด
ศาสนาอิสลาม	สตรีถูกจัดเป็นเพศชั้นสองซึ่งถูกกำหนดไว้แล้วในคัมภีร์อัลกุรอ่าน	1. หากละเมิดคำสอน จะมีบทลงโทษดังเช่นการละเมิดประเวณีจะถูกลงโทษโดยขว้างหินจนกว่าจะเสียชีวิต 2. กรณีผ้าคลุมศีรษะ (ฮิยาบ) ถูกมองว่าเป็นการกดขี่เสรีภาพทางเพศ 3. มีบทบัญญัติส่งเสริมให้สามีเลี้ยงดูภรรยาให้ดี และบุคคลที่ดีที่สุดคือบุคคลที่ดีต่อภรรยาของตนเอง

จริยศาสตร์ศาสนา	สถานภาพของสตรีเพศ	บทบาทของสตรีเพศตามแนวจริยศาสตร์ศาสนา
		4. คัมภีร์อัลกุรอ่านได้กำหนดบทบาทสตรีว่า คือ สิทธิ เป็นการรับรองผู้หญิงในเรื่องสิทธิต่างๆ เช่น สิทธิในการเป็นสมาชิกครอบครัว สิทธิในการหย่าร้าง เป็นต้น 5. สตรีมุสลิมห้ามแต่งงานกับชายต่างศาสนา ดังคำกล่าวว่า ความรักไม่มีพรหมแดน แต่ความรักต้องมีศาสนา

สรุป

การศึกษาสถานภาพและบทบาทของสตรีตามแนวจริยศาสตร์ทางศาสนา โดยตรวจสอบสถานภาพและบทบาทสตรีที่ตั้งบนฐานศรัทธาทางศาสนาเฉพาะเจาะจงในคำสอนศาสนาหลักๆ ซึ่งสัมพันธ์กับเพศ บทบาทของเพศในประวัติศาสตร์และคำสอนศาสนา ซึ่งศาสนาส่วนใหญ่ยกระดับสถานะของผู้ชายมากกว่าผู้หญิง เช่น ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู อิสลาม และคริสต์ มีการลงโทษอย่างเข้มงวดต่อผู้หญิง ในขณะที่มีความคืบหน้าไปสู่ความเสมอภาค ศาสนาโดยรวมยังคงเน้นมิติจิตนิยม สร้างวัฒนธรรมที่เน้นชายเป็นใหญ่ และยังมีส่วนที่เหลื่อมของสังคมในการแก้ไขปัญหาเรื่องเพศมีพื้นฐานอยู่ภายในศาสนาทุกศาสนาโดยเฉพาะศาสนาฝ่ายเทวนิยมที่ต่อต้านการเปลี่ยนแปลงอย่างแข็งขัน มักมีความเป็นสองฝ่ายในศาสนาซึ่งยกย่องสตรีในมือข้างหนึ่ง ขณะที่

เรียกร้องให้แสดงความจงรักภักดีอย่างเข้มงวดมากขึ้นในอีกด้านหนึ่ง ทำให้นักสตรีนิยมบางคนเห็นว่าศาสนาเป็นอุปสรรคสุดท้ายในการปลดปล่อยสตรี ส่วนพระพุทธศาสนานั้น ทั้งบุรุษและสตรีมีศักยภาพสามารถพัฒนาตนไปสู่ความหลุดพ้นได้ และพระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้สตรีบวชได้ในพระพุทธศาสนา สตรีสามารถปฏิบัติธรรมจนบรรลุมรรคผลได้เช่นบุรุษ ในขณะที่สมัยพุทธกาลสถานภาพสตรีด้อยมากในสังคม การให้สตรีบวชถือว่าเป็นเรื่องใหม่ในสมัยนั้น เปิดทางให้สิทธิ เสรีภาพ พิสูจน์ตนเอง พระพุทธองค์ทรงมอบพระพุทธศาสนาไว้แก่บริษัท 4 ทั้งบุรุษและสตรีมีหุ้นส่วนความรับผิดชอบต่อพระศาสนาร่วมกัน **สังคมไทยควรยกย่องให้สตรีได้ศึกษาเล่าเรียนวิชาพระพุทธศาสนา และปฏิบัติธรรม กล่าวคือ รัฐควรสนับสนุนการศึกษาพระพุทธศาสนาโดยเปิดโอกาสให้เท่าเทียมกันทั้งการสอนทางโลกและทางธรรมแก่สตรี รัฐควรมีหน่วยงานเฉพาะที่ให้ความสนใจ สนับสนุน ส่งเสริมงานของสตรีทั้งนักบวชและฆราวาส เพราะสตรีและบุรุษไม่แตกต่างกันในทางปัญญาแม้ว่าเพศสรีระจะต่างกัน**

ในขณะที่แนวคิดทางจริยศาสตร์แห่งปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซาร์ตที่เรียกร้องและเน้นสถานภาพสตรีให้เป็นตัวของตนเอง และบทบาทสตรีในด้านสิทธิ เสรีภาพ ความรับผิดชอบ ความเสมอภาพและการเลือกในสิ่งที่ตนปรารถนา และซาร์ตไม่ยอมรับถึงการมีอยู่ของพระเจ้า จึงไม่เห็นด้วยต่อคำสอนที่มาจากเทวบัญชาที่กำหนดคุณค่าสตรีที่จะต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดซึ่งเป็นที่มาของความไม่เสมอภาคกันทางเพศ

บรรณานุกรม

คัมภีร์พระเวท.
2533. จัดพิมพ์โดยอาจารย์เทพ สาริกบุตร. พระนคร: อุตสาหกรรมการพิมพ์.

ฉลาดชาย รมิตานนท์.
2555. **เพศสภาพศึกษา** (Online) เข้าถึงได้จาก: http://www.soc.cmu.ac.th/ wsc/gs.htm. 2549.

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์.
2534. **พระพุทธศาสนาเพื่อการอนุรักษ์ธรรมชาติ**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ปรีชา ช้างขวัญยืน.
2557. **สตรีกับคัมภีร์ตะวันออก**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พกุล พัฒน์ดิลก แองเกอร์.
2553. **วิถีแห่งอภิปรัชญาและญาณปรัชญาสู่การศึกษาจริยศาสตร์**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยกรุงเทพ.

พระคริสตธรรมคัมภีร์.
1988. ภาคพันธสัญญาเดิม ฉบับ 1971. กรุงเทพฯ:สมาคมพระ-คริสตธรรมไทย.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง.
2514. กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา.

พระมหาคัมภีร์อัลกุรอาน. พร้อมความหมายภาษาไทย.
2555. โดยสมาคมนักเรียนเก่าอาหรับ ประเทศไทย. กรุงเทพฯ : ศูนย์กษัตริย์ ฟะสัต.

สมชาย สุขการค้า.
2546. **ภาษาจีน 4.** กรุงเทพ : มปพ.

Beauvoir Simone De.
1949. The Second Sex. Translated by H.M.Parshley.USA.: Vintage Books.

Hawkes and Woodley.
1963. Prehistory and the Beginnings of Civilization. London: George Allen@Unwin.

Knudesen wieth
1947. Women in Christian Churches. London: Whittleesey House,McGraw-hill Book Co.,Inc.

Raychandhuri and Datta.
1967. An Advance History of India. New York: St.Martin Press.

Reyna, R.
1971. Introduction to Indian Philosophy. New York: MC-Graw Hill.

Stone, Mwelin.
1976. When God was a Woman. New York: Spence Publishing.

Sarte, Jean-Paul.
1970. Existentialism and Humanism. Paris : Nagel.

Shaw, B.
1988. Bernard Shaw and Woman. USA: Pennsylvania State University Press.

การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย

A Proposed Sila-Dhamma Cultivation Model for Early Chilhood

อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์

Oraphan Sucahtkulwit

นักวิชาการอิสระ (Independent Scholar)

ตอบรับบทความ (Received): 05 ก.ย 2561
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted): 06 ต.ค. 2561
เริ่มแก้ไขบทความ (Revised): 07 ก.ย. 2561
เผยแพร่ออนไลน์ (Available online): 15 พ.ย. 2561

การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย

อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์

บทคัดย่อ

มุมมองของสังคมไทยในปัจจุบันเกี่ยวกับเรื่องศีลธรรม ด้านความดี ความชั่ว อะไรถูก อะไรผิด อะไรควร อะไรไม่ควร มีความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งมีผลมาจากความเชื่อ คำสอนทางศาสนา วัฒนธรรม ประเพณีและวิถีการดำเนินชีวิต ตลอดจนสภาพแวดล้อมของสังคม ในยุคที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ความเห็นต่างเชิงลบเรื่องศีลธรรมของผู้ใหญ่ในครอบครัว ส่งผลให้เยาวชนที่ได้รับการดูแล เลี้ยงดู มีทัศนคติเชิงลบตามไปด้วย ทำให้เยาวชนมีแนวโน้มประพฤติผิดศีลธรรมมากขึ้น เช่น เกิดปัญหาด้านการมีปฏิสัมพันธ์กับคนรอบข้าง การมีทักษะทางสังคมอันไม่พึงประสงค์ การใช้สารเสพติด การมีเพศสัมพันธ์ก่อนวัยอันควร การปลูกฝังพฤติกรรมที่ดีตามหลักศีลธรรมในระบบการศึกษา ควรเริ่มตั้งแต่ระดับปฐมวัย ซึ่งเป็นวัยแห่งการเรียนรู้ได้ดี ทั้งด้านความจำ และการปฏิบัติตาม เกิดเป็นรากฐานหยั่งลึกในการเสริมสร้างกิจนิสัยที่มั่นคง ยั่งยืน บทความนี้เป็นผลจากการศึกษาค้นคว้า ตำรา หนังสือ บทความ ทฤษฎี แนวคิด เชิงการพัฒนา ปลูกฝังคุณธรรม ของนักวิชาการตะวันตกและ หลักการ วิชาการพัฒนาศีลธรรม

ให้เกิดขึ้นในบุคคลตามหลักพระพุทธศาสนา ทั้งนี้เพื่อเสนอแนวทางการส่งเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย ผลการศึกษา สรุปได้ดังนี้

1. เกณฑ์การตัดสินด้านศีลธรรม เริ่มมาจากตนเอง โดยการควบคุม ทางจิต การกระทำและการพิจารณา เรียกว่า มโนธรรมสัมบูรณ์ โดยแนวคิดของค้านท์ (Kant) และประโยชน์นิยม มีความสอดคล้องกับหลักศีลธรรมทางพระพุทธศาสนา เรื่องการรักษาศีล ซึ่งมีความเป็นสากลและเหมาะสมกับการนำมาใช้พัฒนาเด็กระดับปฐมวัย

2. พัฒนาการของเด็กปฐมวัย เป็นไปพร้อมกันทั้ง 4 ด้าน คือ ร่างกาย บุคลิกภาพ จริยธรรม และสังคม

3. การส่งเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย มี 2 แนวทาง คือ 1) การใช้กิจกรรมพัฒนาทางกาย (ศีล) พัฒนาจิต (สมาธิ) พัฒนาปัญญา และ 2) การเสริมสร้างสิ่งแวดล้อมรอบตัวเด็ก เน้นที่อยู่อาศัยให้สะอาดเป็นระเบียบ มีความมั่นคงปลอดภัย โดยมีหลักการสำคัญคือ การเริ่มต้นที่ตัวเด็กเอง ฝึกนิสัยให้เกิดความคุ้นเคยกับหลักธรรม เกิดพัฒนาการทางบุคลิกภาพและสังคม เด็กต้องได้รับการดูแลเอาใจใส่อย่างใกล้ชิดจากผู้ปกครอง ด้วยการให้อาหารใจ 6 ประการ คือ 1) ความรักความอบอุ่น 2) ความเข้าใจลูกตามวัย 3) การส่งเสริมด้วยคำชม งดคำตำหนิที่รุนแรง 4) การให้ความเป็นอิสระ 5) การเสริมสร้างบรรยากาศในครอบครัวที่สงบสุขบนพื้นฐานความยุติธรรม และ 6) การอบรมดูแลอย่างถูกวิธี

สรุปได้ว่า แม้ว่ามนุษย์จะมีความแตกต่างทางความเชื่อ การนับถือศาสนา และอุดมการณ์ในการดำรงชีวิตด้านศีลธรรมหรือข้อประพฤติปฏิบัติที่เหมาะสมของตนเองแต่จะมีเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรมในลักษณะคล้ายคลึงกัน เปรียบเสมือนการมีจุดร่วมเดียวกันบนฐานที่มาจากความหลากหลายที่แตกต่างกัน

คำสำคัญ : ศีลธรรม เด็กปฐมวัย พัฒนาการเด็ก

A Proposed Sila-Dhamma Cultivation Model for Early Childhood

Oraphan Suchartkullawit

Abstract

Thai moral social perspectives on goodness, badness, rightness, wrongness, ought to and not ought to have diversity as result of faith, religious teachings, cultures, traditions, lifestyles, and the rapidly changing of social movement in the world. Negative attitudes toward the morals of adults in the family effect the juveniles on their negative behaviors. The youths tend to misbehave themselves they will have for example, social interaction problems lacking of social skills, drug addiction and having immature sexual relationship. Cultivating good morals, in the education system, should start from early childhood because of their highly memory and physical practice abilities. Then children will construct good and desireable habits. This article is a result of research from textbooks, articles, theories, and concepts about children development and morality of western scholars and Buddhist doctrine for proposed moral

counseling in early childhood. The results summarize as follows.

1. Moral Criteria should start from self-control by mental action and judgment called absolute conscience. The concepts of Kant and Utilitarianism resemble the a 'precept' morality/ decipline of Buddhism. The subject of the precepts is universal. Thus, it is suitable to apply in early childhood.

2. Early childhood developments are simultaneous with 4 aspects: Physical, Personality, Ethics and social changes.

3. There are two ways to promote morality in early childhood 1) focusing on the physical (precepts), mental (meditation), and wisdom, and 2) promoting with the surrounding environment. The environment should be clean and organized in a safe and secure environment. Proactive activities make children familiar with morality and promote social and personality development. The children are closely taken care by the parents with 6 basics for the soul: 1) love and warmth, 2) understanding child development, 3) using the words to praise and avoiding severe rebuke, 4) encouraging freedom, 5) building peaceful family atmosphere and 6) Nurturing children in the right ways.

In conclusion, although human beings have different religious beliefs and principles about moral life, but they have similar moral criteria and same common poits. So, they can join and live together peacefully.

Keywords : Morality, Early Childhood, Children Development

บทนำ

ประธานกรรมาธิการด้านสังคมและกิจการเด็ก สภานิติบัญญัติแห่งชาติ (กมธ.สนช.) นายวัลลภ ตังคณานุรักษ์ กล่าวถึงปัญหาหลักของเด็กและเยาวชนในปัจจุบันมี 2 ประการ[1] คือ 1) ปัญหายาเสพติด โดยมีเด็กและเยาวชน อายุระหว่าง 15-19 ปี ที่เข้ารับการบำบัดสามแสนคน เด็กติดยาที่อายุน้อยที่สุด คือ 11 ปี และพบว่ามีเด็กที่อายุ 7 ปี ส่งยาเสพติด 2) ปัญหาวัยรุ่นตั้งครรภ์ก่อนวัยอันควร คือ ตั้งครรภ์เมื่ออายุต่ำกว่า 19 ปี ปีละกว่าหนึ่งแสนห้าหมื่นคน นอกจากนี้ นายสมพงษ์ จิตระดับ ผู้อำนวยการศูนย์วิจัยและนวัตกรรมด้านเด็กและเยาวชน คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เปิดเผยสถานการณ์ด้านลบที่ปรากฏในเด็กและเยาวชน 10 ด้าน[2] ได้แก่

1. เกิดความรุนแรงในเด็กและเยาวชนทุกระดับอายุ
2. แม่วัยใส หรือเด็กหญิงตั้งครรภ์ในวัยเรียน ประเทศไทยเป็นอันดับ 2 ของโลก
3. ยาเสพติด แทรกซึมเข้าสู่สถานศึกษา
4. เด็กวัย 2-3 ขวบ เข้าถึงอุปกรณ์ มือถือ แท็บเล็ต ก่อนวัยอันควร
5. เด็กและเยาวชนให้เวลากับโลกออนไลน์เกินสมควร (7-8 ชั่วโมงต่อวัน) ให้ความสำคัญกับเพื่อนทางออนไลน์มากกว่าเพื่อนในกิจกรรมจริง
6. เด็กและเยาวชนขาดวินัยอย่างรุนแรง
7. เด็กมีภาวะเครียด จากระบบแข่งขันทางการศึกษา
8. ร้านค้าอบายมุข เหล้า เบียร์ บุหรี่ รอบสถานศึกษา เพิ่มจำนวนขึ้นอย่างรวดเร็ว

---

1 กรุงเทพธุรกิจ (2561)

2 มติชน ออนไลน์ (2560)

9. เด็กยากจน เข้าสู่กระบวนการค้าทาสยุคใหม่ คือ การขายแรงงานและการขายตัว
10. อัตราการเกิดของเด็กในประเทศไทยลดลง และคุณภาพของเด็กลดลงเช่นกัน

ปัญหาเหล่านี้เป็นปัญหาด้านศีลธรรม ซึ่งมีแนวโน้มว่าจะทวีความรุนแรงมากขึ้น โดยเฉพาะปัญหาเหล่านี้เกิดขึ้นในเด็ก ซึ่งจะส่งผลกระทบอย่างต่อเนื่องไปสู่ชีวิตความเป็นผู้ใหญ่ที่ด้อยคุณภาพ ไม่สามารถเป็นทรัพยากรที่ช่วยพัฒนาสังคมและประเทศชาติได้ แต่กลับจะกลายเป็นการขยายปัญหาสืบเนื่องไปสู่สังคมทุกด้านอย่างไม่มีที่สิ้นสุด การพิจารณาแก้ไขปัญหาเรื่องนี้ ควรดำเนินการไปพร้อมๆ กัน 2 แนวทาง คือ

1) หาทางแก้ปัญหาในเรื่องดังกล่าวอย่างเร่งด่วน โดยสืบสาวไปหาสาเหตุ ที่ทำให้เกิดปัญหาในแต่ละเรื่อง และพิจารณาแนวทางแก้ปัญหาที่เหมาะสมมาใช้ เพื่อคลี่คลายสาเหตุดังกล่าว ตามกระบวนการของหลักอริยสัจ 4 ซึ่งแน่นอนว่า สภาพปัญหาแต่ละเรื่องเกิดมาจากสาเหตุหลายๆ ประการ ที่ทับซ้อนเกี่ยวเนื่องกัน จึงไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะแก้ไขให้สำเร็จได้โดยเร็ว
2) แนวทางแห่งการป้องกัน ไม่ให้เกิดปัญหาขึ้นในเด็ก ซึ่งเป็นแนวทางที่ผู้เขียนตั้งใจจะนำเสนอไว้ในบทความนี้

แนวคิดในการเสนอแนวทางการป้องกันไม่ให้เกิดปัญหาขึ้นในเด็กและเยาวชน คือ การเริ่มดำเนินการปลูกฝังลักษณะนิสัยและพฤติกรรมให้แก่เด็กปฐมวัย (อายุ 0-6 ปี) เริ่มตั้งแต่เกิด ยังไม่ได้เผชิญกับสภาพแวดล้อมภายนอกที่จะชักนำไปให้เกิดปัญหาได้ การจะกำหนดแนวทางในเรื่องนี้ได้

จำเป็นต้องทำการศึกษาค้นคว้าหาองค์ความรู้ต่างๆ มาสนับสนุน เช่น แนวคิด ทฤษฎีพัฒนาการเด็กและเยาวชน หลักและวิธีการพัฒนาพฤติกรรม หลักการด้านศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมที่พึงประสงค์สำหรับการพัฒนามนุษย์ โดยเฉพาะศีลธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา ที่มีความสอดคล้องเหมาะสมกับพื้นฐานทางวัฒนธรรมของสังคมไทย สาระความรู้จากการศึกษา ค้นคว้าจะนำมาวิเคราะห์และบูรณาการ สร้างขึ้นเป็น *แนวทางการส่งเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย* นอกจากนี้ มีหลักการ 3 ประการ ที่ต้องคำนึงถึงในการวิเคราะห์ขั้นพื้นฐาน คือ 1) พื้นฐานทางบุคลิกภาพของเด็กแต่ละคนที่เกิดมาไม่เหมือนกัน 2) พัฒนาการของเด็กแต่ละคนไม่เท่ากัน ซึ่งเกิดจากการเลี้ยงดู และสภาพแวดล้อม 3) มุมมองด้านศีลธรรมของครอบครัว แต่ละครอบครัว แตกต่างกันจากความเชื่อที่สืบทอดมา การนับถือศาสนา วิถีการดำเนินชีวิต และอื่นๆ

ดังนั้น สาระสำคัญที่ต้องศึกษา ค้นคว้า และนำเสนอในบทความนี้ มี 3 ประเด็นใหญ่ๆ คือ 1) ศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรม 2) พัฒนาการของเด็กปฐมวัยในด้านต่างๆ ที่มีผลต่อการเข้าถึงศีลธรรม และ 3) การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย

1. ศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรม

ความหมายของคำว่า ศีลธรรมในทางพระพุทธศาสนา ในภาพรวมมีความหมายเช่นเดียวกับแนวคิด หลักการของปรัชญาตะวันตก คือหมายถึงการกระทำ หรือพฤติกรรมความประพฤติของมนุษย์ ในด้านความดีงาม เป็นที่ยอมรับในสังคม แต่วิธีการให้คำจำกัดความ และมิติการขยายคำอธิบาย แตกต่างกัน กล่าวคือ พระพุทธศาสนาใช้คำว่า”ศีลธรรม” ซึ่งเป็นชื่อเฉพาะของ “ศีล” และ “ธรรม” หมายถึง ผู้มี “ศีล” คือ ผู้ละเว้น

จากการทำความชั่ว ผู้มี "ธรรม" คือ ผู้ประพฤติดี[3] คำศัพท์เฉพาะนี้ เมื่อเป็นภาษาอังกฤษ ควรใช้คำทับศัพท์ สะกด ว่า Sila – Dhamma แนวคิดตามปรัชญาตะวันตกใช้คำที่มีความหมายในเรื่องนี้ 2 คำ คือ Moral หมายถึง คุณธรรม[4] เป็นคำนามแสดงการกระทำหรือข้อที่มนุษย์ควรทำ ความถูกต้องและความผิด ความดีและความเลว คุณค่าและการตัดสินศีลธรรม ในทัศนะของจริยศาสตร์ตะวันตกมีความสำคัญในฐานะการกระทำที่ดี ซึ่งสัมพันธ์ถึงการได้รับการยกย่อง ยอมรับ หรือการลงโทษ และ Ethic หมายถึง จริยธรรม หมายถึง การปฏิบัติในสิ่งที่ดีงาม ผู้เขียนตั้งใจใช้คำว่า "ศีลธรรม" ในบทความ เพื่อสื่อให้เกิดความชัดเจนว่า การสร้างเสริมพฤติกรรม หรือ ลักษณะนิสัยความประพฤติที่ดีงามในเด็กปฐมวัยนี้ ได้ใช้หลักการของศีลธรรมในพระพุทธศาสนา

1.1 **ศีลธรรมในทัศนะของปรัชญาตะวันตก**

ปรัชญาตะวันตก ให้คำจำกัดความของคุณธรรมว่า หมายถึง พฤติกรรมความประพฤติที่ดี และใช้เป็นมาตรวัดคุณค่าในหลายลักษณะ ได้แก่ พฤติกรรมที่ควร หรือไม่ควร ความถูกต้องหรือไม่ถูกต้อง ความดีและความเลว ความมีประโยชน์หรือมีโทษ มีการจัดประเภทของคุณธรรม เป็น 4 กลุ่ม คือ คุณธรรมที่เป็นหน้าที่ คุณธรรมตามจารีตประเพณี คุณธรรมจากจิตสำนึกของมนุษย์ และคุณธรรมในระดับมหาชน แจกแจงได้ดังนี้

1.1.1 **คุณธรรมที่เป็นหน้าที่ของมนุษย์ทุกคน**

อิมมานูเอล ค้านท์นักปรัชญาชาวตะวันตก กล่าวว่า การกระทำที่ถูกคือ การกระทำที่เกิดจากเจตนาดี คือไม่ใช่เพียงแสดงออก

---

3 พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) (2551: 392)

4 James W. Gray (2010: 8)

ตามอารมณ์ เช่น เมื่อเห็นแล้วรู้สึกสงสารถึงจะทำ แต่เจตนาดี คือแม้ความรู้สึกในใจจะตรงกันข้าม แต่เมื่อเห็นถึงความจำเป็นก็ต้องทำ เจตนาดีในที่นี้จึงประดุจดังหน้าที่[5] และการกระทำตามหน้าที่ต้องมิใช่การกระทำที่มุ่งตรงไปที่เป้าหมายใดเป้าหมายหนึ่งเป็นการเฉพาะ มิใช่การกระทำที่คาดหวังผลสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่จะเกิดขึ้น ไม่ว่าผลนั้นจะเป็นประโยชน์หรือเป็นโทษ[6] สรุปว่า การกระทำที่ถูกต้องคือ การกระทำที่เกิดจากเจตนาดี คือเกิดจากสำนึกในหน้าที่ เป็นการกระทำที่ตั้งอยู่บนเหตุผล เกิดจากกฎคุณธรรม[7] มีลักษณะสากล

1.1.2 **คุณธรรมตามจารีตและประเพณี**

คุณธรรมตามจารีตและประเพณี หรืออาจเรียกว่า “สัมพัทธ์นิยม” เนื่องจากแต่ละสังคมและวัฒนธรรมมีจารีตที่แตกต่างกันไป การพิจารณาคุณธรรมประเภทนี้อยู่พื้นฐานความเป็นจริง 3 ประการ คือ

1. สังคมแต่ละสังคมหรือสังคมเดียวแต่ต่างสมัยมีการยึดถือจารีตประเพณีต่างกัน จึงทำให้เขามีความเชื่อทางจริยธรรมต่างกัน
2. ความแตกต่างในข้อ 1 มีมูลเหตุ มาจากสภาพแวดล้อมที่ต่างกัน
3. คนแต่ละกลุ่ม ถือว่าวัฒนธรรมในสังคมของกลุ่มตนดีที่สุด

---

5 Kant, I,, อ้างถึงใน วิทย์ วิศทเวทย์ (2532: 121)

6 เรื่องเดียวกัน (2532: 123)

7 เรื่องเดียวกัน (2532: 125)

สรุปคือ จารีตประเพณีเป็นเกณฑ์ตัดสินทางศีลธรรม และไม่ควรนำเกณฑ์ของสังคมหนึ่งไปใช้ตัดสินการกระทำของคนที่อยู่ในอีกสังคมหนึ่ง[8]

1.1.3 **คุณธรรมเกิดจากจิตสำนึกของมนุษย์**

มโนธรรมสัมบูรณ์[9] ตามแนวคิดนี้ "ความดี" เป็นคุณสมบัติคนละประเภทกับทางกายภาพ[10] เป็นอินทรีย์พิเศษที่มีอยู่ตามธรรมชาติไม่ขึ้นอยู่กับบุคคลใดบุคคลหนึ่งโดยเฉพาะ เรียกว่า เป็นวัตถุวิสัย มโนธรรมของมนุษย์จะอยู่ในลักษณะแฝง จำเป็นต้องได้รับการพัฒนาจึงจะเป็นสภาพจริง มโนธรรมของคนซึ่งยังไม่ได้รับการพัฒนาให้เป็นสภาพจริงอาจทำให้เขาไม่เห็นความดีที่ถูกต้อง เพราะอินทรีย์ได้รับการพัฒนาไม่เท่ากัน[11] อินทรีย์ทางศีลธรรม ต้องได้รับการดูแลและฝึกฝน เสมือนการฝึกฝนทักษะอื่นๆ

1.1.4 **คุณธรรมควรพิจารณาถึงประโยชน์ต่อมหาชน**

ประโยชน์ต่อมหาชน หรือประโยชน์นิยม จอห์น สจ๊วต มิลล์ เสนอหลักมหสุขของมิลล์[12] ว่า "ความถูกต้องของการกระทำ ขึ้นอยู่กับแนวโน้มที่จะก่อให้เกิดความสุข ความผิดขึ้นอยู่กับแนวโน้มที่จะก่อให้เกิดสิ่งที่สวนทางกับความสุข ถ้าทำแล้วดีจริงก็เรียกว่าเป็นความดี อย่างไรก็ดี ประโยชน์ในที่นี้รวมถึงประโยชน์ตนด้วย

การจัดประเภทคุณธรรม ดังที่กล่าวมานั้น ผู้เขียนวิเคราะห์

---

8 Wesfermarck,E., อ้างถึงในวิทย์ วิศทเวทย์ (2532: 74)

9 Handson, W.D., อ้างถึงใน วิทย์ วิศทเวทย์ (2532: 32)

10 เรื่องเดียวกัน (2532: 88)

11 เรื่องเดียวกัน (2532: 92)

12 Mill, J., อ้างถึงใน วิทย์ วิศทเวทย์ (2532: 100)

ว่า สามารถแบ่งได้เป็น 2 ส่วน คือ 1) คุณธรรมที่มนุษย์ควบคุมไม่ได้ และ 2) คุณธรรมที่ควบคุมได้ คุณธรรมที่ควบคุมไม่ได้ คือ คุณธรรมตามแนวคิดสัมพัทธนิยม ส่วนคุณธรรมที่ควบคุมได้ คือ คุณธรรมที่เกิดจาก จิต เจตนาและการกระทำ รวมถึงพิจารณาการกระทำคุณธรรมประเภทนี้เป็นพื้นฐานที่ควรฝึกในเด็กและเยาวชน ด้วยวิธีการฝึกจิต การควบคุมความคิดและการกระทำ รวมถึงความสามารถในการวิเคราะห์

1.2 ศีลธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา

มนุษย์มีอวิชชาเป็นแรงผลักดันในการมาเกิดและการกระทำ มีอวิชชามาก คือ ความไม่รู้มาก ก็อาจทำชั่วได้มาก การลดอวิชชา เกิดจากการเจริญสมาธิ ภาวนา เพื่อให้เกิดปัญญา และการจะมีปัญญาได้ต้องมีศีลและสมาธิที่ดี ลักษณะของความดีในทางพระพุทธศาสนาสัมพันธ์กับเป้าหมาย คือ พระนิพพาน

ศีลธรรม แปลว่า ความประพฤติที่ดี ที่ชอบ ความประพฤติดีงาม มาจาก 2 คำ ด้วยกัน คือ ศีล หมายถึง เว้นชั่วหรือเว้นจากข้อห้าม ธรรม หมายถึง ประพฤติดี หรือทำตามคำแนะนำสั่งสอน ในขณะเดียวกันในทางปฏิบัติ ศีลสามารถประพฤติได้จาก 3 ช่องทางด้วยกัน คือ กาย วาจา และ ใจ[13] มีรายละเอียดดังนี้

ความดีทางกาย ได้แก่ การไม่ทำผิดศีล 3 ข้อแรก

1. การฆ่าและเบียดเบียน ทั้งคนและสัตว์
2. การลักขโมย โจรกรรม จี้ปล้น คดโกง ปลอมแปลงเอกสาร การละเมิดลิขสิทธิ์
3. การประพฤติผิดทางเพศ

13 DOU (2548: 28-30)

ความดีทางวาจา ได้แก่ การไม่ทำผิดศีลข้อ 4 มีรายละเอียดอยู่ 4 ประการ คือ

1. การพูดเท็จ
2. การพูดส่อเสียดทำให้คนแตกกัน
3. การพูดคำหยาบ
4. การพูดเพ้อเจ้อ นินทา

ความดีทางใจ เป็นการกระทำสุจริตทางใจ มีรายละเอียดอยู่ 3 ประการ คือ

1. ไม่อยากได้ของผู้อื่นมาเป็นของตน ไม่มักได้
2. ไม่คิดพยาบาทจองเวรผู้ใด
3. พัฒนาตนให้เกิดความเข้าใจถูกต้องเกี่ยวกับโลกและความเป็นไปของชีวิต

ศีลธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา จะเกิดควบคู่ไปกับการปฏิบัติ คือ ทำความดี ละเว้นความชั่ว ทำใจให้บริสุทธิ์ เพื่อเข้าถึงพระนิพพาน อันเป็นเป้าหมายสูงสุด ส่วนจริยศาสตร์ตะวันตก จัดแบ่งคุณธรรมไปตามประเภทของสถานการณ์ที่ต่างกันออกไป โดยไม่ได้กำหนดเป้าหมายสูงสุดของชีวิตในการสร้างคุณธรรม

2. การพัฒนาการของเด็กปฐมวัย

การปลูกฝังศีลธรรมให้แก่เด็กปฐมวัย จำเป็นต้องอาศัยองค์ความรู้สำคัญ 3 ส่วน คือ ศีลธรรมขั้นพื้นฐานสำหรับเด็กปฐมวัย รากฐานเพื่อการเสริมสร้างศีลธรรมให้ยั่งยืน และพัฒนาการของเด็กในด้านต่างๆ

2.1 ศีลธรรมขั้นพื้นฐานสำหรับเด็กปฐมวัย

คัมภีร์ปฏิรูปมนุษย์[14] กล่าวถึง ความรู้เกี่ยวกับศีลธรรมที่พ่อแม่ควรศึกษาให้เข้าใจก่อนที่จะมีลูก มี 4 ข้อ คือ

1. ลูกที่ดีต้องมีคุณสมบัติอย่างไร
2. นิสัยที่ดีและเลวของลูกเกิดขึ้นมาได้อย่างไร
3. ทำอย่างไรจึงจะเพาะนิสัยที่ดีเกิดขึ้นในตัวลูกได้สำเร็จ
4. ความดีสร้างความเก่งให้แก่ลูกได้อย่างไร

2.2 รากฐานเพื่อการมีศีลธรรมอย่างยั่งยืน

ศ.พญ.นงพงา ลิ้มสุวรรณ[15] กล่าวถึง “การให้อาหารใจสำหรับลูก” เป็นสิ่งที่สำคัญที่จะทำให้การเสริมสร้างศีลธรรมให้ยั่งยืน มี 6 เรื่อง คือ

1. ความรัก และความอบอุ่น
2. ความเข้าใจลูกตามวัย
3. คำชม และการไม่ตำหนิลูกอย่างรุนแรงหรือบ่อยๆ
4. ความเป็นอิสระตามวัยของลูก
5. บรรยากาศในครอบครัวที่สงบสุขและความยุติธรรมในครอบครัว
6. การอบรมบ่มนิสัยลูกอย่างถูกวิธี

การปลูกฝังคำสอนที่สำคัญ คือ การสอนให้ลูกมั่นใจว่า การทำดีย่อมได้ดี การทำชั่วย่อมได้รับโทษ หรือกฎแห่งกรรม หลักการทำความดีและการส่งผลของความดีให้ได้ผลสำเร็จ ต้องเข้าใจเงื่อนไข 2 ประการ[16] คือ

---

14 ส.ผ่องสวัสดิ์ (2549: 77)

15 นงพงา (43-44)

16 ส.ผ่องสวัสดิ์ (2549: 231-235)

ก. เงื่อนไขการทำดีให้ได้รับผลของความดีโดยพิจารณาจากตัวเราเอง

1) ต้องทำให้ถูกดี คือ ทำได้ถูกต้องตรงตามวัตถุประสงค์ของงานนั้น ไม่ผิดพลาด
2) ต้องทำให้ถึงดี คือ ทุ่มเทกำลังความรู้ ความสามารถอย่างเต็มที่เพื่อให้ผลงานออกมาดีที่สุด
3) ต้องทำให้พอดี คือ มีสติดี ไม่ทำจนเลยเถิด ไม่มากไป ไม่น้อยไป จนเกิดความเสียหาย

ข. เงื่อนไขการทำดีให้ได้รับผลของความดีโดยพิจารณาจากปัจจัยภายนอก

1) เวลา เป็นองค์ประกอบที่สำคัญของการให้ผลของความดี
2) สถานที่ หรือสิ่งแวดล้อม แต่ละสังคมมีมุมมองต่อความดีไม่เหมือนกัน

2.3 พัฒนาการของเด็กในด้านต่าง ๆ

พัฒนาการเด็กที่สำคัญมี 4 ด้าน คือ ทางกายภาพ ทางจริยธรรม ทางสังคม และ ทางบุคลิกภาพ

2.3.1 การพัฒนาการทางกายภาพ

คือ ความสามารถในการควบคุมอวัยวะส่วนต่างๆ ของร่างกาย ความเข้าใจในเรื่องนี้จะช่วยในการสอนให้เด็กดูแลตนเอง การช่วยเหลือผู้อื่น ซึ่งเป็นฐานของศีลธรรม การพัฒนาทางกายภาพ จากการศึกษาของสมาคมกุมารแพทย์แห่งประเทศไทย แสดงรายละเอียดตามตารางที่ 1

ตารางที่ 1 พัฒนาการทางกายภาพของเด็กอายุ 0-5 ปี[17]

อายุ	รายละเอียดการแสดงออกทางพฤติกรรม
แรกเกิด – 1 เดือน	อุ้ม ลูบไล้สัมผัส สบตา ขณะให้นม พูดคุย ยิ้มหัวเราะกับลูก
1-4 เดือน	ให้เด็ก จับ คลาย ใช้มือเท้าอย่างอิสระ พลิกคว่ำพลิกหงาย อุ้ม พาลูกคุย ชี้ชวนดูสิ่งรอบตัว ร้องเพลง กล่อมนอน
4-8 เดือน	ถีบตัวขึ้นๆ ลงๆ พลิกคว่ำ พลิกหงาย หัดโยนปาของลงพื้น เลียนเสียงพูดสูงๆ ต่ำๆ ร้องเพลงก่อนนอน
8-12 เดือน	ให้อิสระในการคลาน นั่งทรงตัวเอง เล่นจ๊ะเอ๋ เล่นตบมือ โบกมือ บ๊ายบาย เล่นจับปูดำ จ้ำจี้
12-18 เดือน	พาเดิน ปล่อยให้เดินเองได้ หัดให้หยิบจับของชิ้นเล็ก เช่น หยิบอาหารเข้าปาก (ระวังสำลัก) หรือหยิบของชิ้นเล็กใส่ขวด พูดคุย สอนให้รู้จักชื่อตัวเอง หัดหยิบจับดินสอ ขีดเขียน เล่นซ่อนแอบ
18-24 เดือน	กระโดดโลดเต้น ปีนป่าย ขึ้น-ลงบันได ลากของรื้อของ เก็บของ พับกระดาษระบายสี ยอมให้ขีดเขียนเลอะเทอะ พลิกรูป ระยะนี้ควรเล่านิทานที่มีรูปภาพประกอบให้เด็กฟังบ่อยๆ เด็กระยะนี้ จะต่างคนต่างเล่น และจะมีสมาธิในการเล่นไม่นานนัก
2-3 ปี	เตะบอล หัดขี่รถสามล้อ เล่นน้ำในอ่างโดยมีผู้ดูแลตลอดเวลา เริ่มสอนให้รอคิว ระยะนี้ต้องเข้าใจว่าเด็กจะยังหวงของไม่แบ่งบัน

17 สมาคมกุมารแพทย์แห่งประเทศไทย

อายุ	รายละเอียดการแสดงออกทางพฤติกรรม
3-5 ปี	ระยะนี้มีจินตนาการสูง เริ่มรู้จักเล่นกับคนอื่นหัดให้รู้จักบทบาทผู้นำ ผู้ตาม หัดให้พูดคุยกับผู้ใหญ่ เมื่อโตขึ้นให้เล่นบทบาทสมมุติ เช่น เป็นหมอ เป็นพยาบาล เป็นครู เป็นนักบิน เป็นพ่อแม่

2.3.2 การพัฒนาการทางจริยธรรม

ตามทฤษฎีพัฒนาการทางจริยธรรมของโคล์เบิร์ก (Stages of Moral Development) (Lawrence Kohlberg)[18] ได้จัดประเภทพัฒนาทางจิตใจ เป็น 3 ระดับ โดยพัฒนาการทางจริยธรรมในวัยเด็กปฐมวัยอยู่ในระดับแรก คือ ระดับก่อนมีจริยธรรมหรือระดับก่อนกฎเกณฑ์สังคม (Pre-Conventional Morality Level) คือเด็กในช่วงอายุ 2-10 ปี ในระดับนี้เด็กจะรับรู้ว่าสิ่งใดดีไม่ดี จากผู้มีอำนาจเหนือตนเอง เช่น พ่อแม่ ครู เด็กที่โตกว่า และมักคำนึงถึงผลที่ตามมาว่าเป็นรางวัลหรือการลงโทษ โดยแบ่งเป็น 2 ขั้นตอนย่อย คือ 1) การเชื่อฟัง และการถูกลงโทษ (Obedience and Punishment Orientation) 2) กฎเกณฑ์เป็นเครื่องมือเพื่อประโยชน์ของตน (The Instrumental Relativist Orientation) ในขั้นนี้ใช้หลักการแสวงหารางวัล และการแลกเปลี่ยน บุคคลเลือกทำตามความพอใจของตนเอง เด็กในช่วงปฐมวัยยังไม่สามารถใช้วิจารณญาณของตนในการตัดสินความดี ความชั่ว และยังไม่ได้รับการยอมรับของสังคม

2.3.3. การพัฒนาการทางสังคม

การพัฒนาการทางสังคม คือ ความสามารถในการสื่อสารความต้องการของตนเองต่อผู้อื่น ผ่านการพูด การแสดงออก ทฤษฎี

---

18 Lawrence Kohlberg, อ้างถึงใน มัณฑรา ธรรมบุศย์

พัฒนาการทางสังคมของ วีก็อทสกี้[19] (ทฤษฎีเชาว์ปัญญา) เน้นว่า วัฒนธรรมสังคม และการเรียนรู้มีความสำคัญต่อการพัฒนาเชาว์ปัญญา โดยแบ่ง เชาว์ปัญญาเป็น 2 ระดับ คือ

1) เชาว์ปัญญาเบื้องต้น คือ เชาว์ปัญญาตามธรรมชาติ โดยไม่ต้องเรียนรู้

2) เชาว์ปัญญาขั้นสูง คือ เชาว์ปัญญาที่เกิดจากการอบรมเลี้ยงดู ถ่ายทอดวัฒนธรรมโดยใช้ภาษา วีก็อทสกี้ ได้แบ่งพัฒนาการทางภาษาเป็น 3 ขั้น สำหรับเด็กปฐมวัย อยู่ใน 2 ขั้นแรก คือ

ก. ภาษาที่ใช้ปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น เรียกว่า ภาษาสังคม (Social Speech) เป็นภาษาที่เด็กใช้ในการติดต่อสัมพันธ์กับผู้อื่นในช่วงอายุ 0-3 ปี เพื่อสื่อสารความคิดความรู้สึกต่างๆ ที่ตนนั้นกำลังนึกคิด และต้องการที่จะแสดงความต้องการ อารมณ์ ความรู้สึกของตนเองกับผู้อื่น

ข. ภาษาที่พูดกับตนเอง 3-7 ขวบ (Egocentric Speech) เป็นภาษาที่เด็กใช้พูดกับตนเองในช่วงอายุ 3-7 ปี โดยไม่เกี่ยวข้องกับผู้อื่น เพื่อช่วยในการคิด ตัดสินใจแสดงพฤติกรรม

ค. ภาษาที่พูดในใจเฉพาะตน 7 ขวบขึ้นไป (Inner Speech)

ขั้นตอนการพัฒนาทักษะทางสังคม มี 5 ขั้นตอน คือ

1) ผู้ใหญ่เตรียมเครื่องมือ รูปแบบ คำแนะนำ และกำลังใจ

2) เด็กทำกิจกรรมภายใต้การดูแลของผู้ใหญ่

---

19 วีก็อทสกี้, อ้างถึงใน มัณฑรา ธรรมบุศย์

3) ผู้ใหญ่ช่วยเด็กในการแบ่งบทบาทหน้าที่และงานให้มีขนาดพอเหมาะกับเด็ก ในการทำและเข้าใจ
4) ผู้ใหญ่ช่วยสนับสนุนและให้ความช่วยเหลือ
5) ผู้ใหญ่ให้คำแนะนำเมื่อเด็กต้องเข้าสู่สถานการณ์และการตัดสินใจใหม่ๆ

2.3.4 การพัฒนาการด้านบุคลิกภาพ

บุคลิกภาพ คือ คุณลักษณะทางกาย ทางจิตใจ และความรู้สึกนึกคิดที่สะท้อนออกมาให้ผู้อื่นเห็น อิริค อิริคสัน (Erik Erikson)[20] เจ้าของทฤษฎีพัฒนาการทางบุคลิกภาพ ได้อธิบายการพัฒนาของเด็กปฐมวัยว่าเป็นวัยที่กำลังเรียนรู้สิ่งต่างๆ รอบตัว เด็กจะรู้สึกตื่นเต้นและแปลกใหม่ การพัฒนาของเด็กจะเป็นไปตามช่วงวัย โดยแบ่งเป็น 8 ขั้นตอน ดังตารางที่ 2 ดังนี้

20 Erik Erikson, อ้างถึงใน ธารารัตน์ ชิญช้าง

ตารางที่ 2 พัฒนาการทางบุคลิกภาพตามแนวคิดของ อีริค อิริคสัน (Erik Erikson)

ชั้น	ช่วงวัย	พัฒนาการ	รายละเอียด
1	แรกเกิด - 2 ปี	ขั้นความเชื่อใจหรือขาดความเชื่อใจ	พัฒนาความเชื่อใจเป็นมิตรจากการอบรมเลี้ยงดูของพ่อแม่ ไม่ว่าจะเป็นการอุ้ม การให้อาหาร การแสดงความรัก
2	2 ปี – 3 ปี	ขั้นการควบคุมตนเอง หรือสงสัยและอาย	เรียนรู้การช่วยตนเอง การควบคุมตนเอง สามารถทำงานง่ายๆ เหมาะสมกับวัย เช่น การป้อนอาหารตัวเอง การบังคับ หรือไม่ให้ทำ จะทำให้เด็กสงสัยความสามารถของตัวเอง ทำให้เกิดความย่อท้อ
3	3 ปี – 6 ปี	ขั้นการริเริ่มหรือรู้สึกผิด	เด็กจะมีความกระตือรือร้นที่จะเรียกสิ่งต่างๆรอบตัวเอง เลียนแบบผู้ใหญ่ใกล้ชิด ค่านิยมของคนต่างๆ รอบๆ ตัว
4	6 ปี – 12 ปี	ขั้นการประสบความสำเร็จความขยันหมั่นเพียรหรือรู้สึกด้อย	เด็กได้เรียนรู้ความรู้สึกมั่นใจในตนเอง ผ่านความทุ่มเท ขยัน เรียนรู้ที่จะคิดถึงคนรอบข้างจากการเล่นร่วมกับเพื่อนในกลุ่ม
5	13 - 17 ปี	ขั้นตอนการรู้จักตนเองหรือความสับสนไม่รู้สึกตนเอง	เป็นขั้นการค้นหาความเป็นตนเอง สร้างความเป็นตนเองโดยผู้ใหญ่และสังคมมีอิทธิพล

ชั้น	ช่วงวัย	พัฒนาการ	รายละเอียด
6	18 – 22 ปี	ขั้นรู้สึกโดดเดี่ยว	เป็นขั้นความรับผิดชอบเป็นผู้ใหญ่สร้างตัว
7	22 – 40 ปี	ขั้นความรับผิดชอบแบบผู้ใหญ่หรือความรู้สึกเฉื่อยชา	เป็นขั้นสร้างความเป็นปึกแผ่นสืบวงศ์ตระกูล รู้บทบาทหน้าที่รับผิดชอบครอบครัว ลูก
8	40 ปี เป็นต้นไป	ขั้นความมั่งคั่ง สมบูรณ์ หรือหมดหวัง ทอดอาลัยชีวิต	เป็นช่วงวัยที่มีความภาคภูมิใจในความสำเร็จของชีวิต หรือเกิดความท้อแท้ สิ้นหวัง ไม่ยอมรับการเปลี่ยนแปลงสภาพที่เกิดขึ้น

3. การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย

การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย ต้องอาศัยหลักการทางศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรมร่วมกับการพิจารณาพัฒนาการของเด็กปฐมวัย

3.1 การวิเคราะห์ศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรม

จากการศึกษาหลักการทางศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรมในหัวข้อที่ 2 พบว่า ศีลธรรมในทางพระพุทธศาสนามีความแตกต่างกับในทางจริยศาสตร์ตะวันตก กล่าวคือ จริยศาสตร์ตะวันตกจะแบ่งแยกประเภทชัดเจน แต่ในพระพุทธศาสนา การประพฤติทาง

ศีลธรรมจะควบคู่ไปกับคุณธรรมเพื่อบรรลุเป้าหมายคือ พระนิพพาน ด้วยการทำความดี ละเว้นความชั่ว ทำใจให้บริสุทธิ์ ผู้ที่ประพฤติต้องเข้าใจสัจธรรมพื้นฐาน คือ กฎไตรลักษณ์ และกฎแห่งกรรม ศีลธรรมในทางพระพุทธศาสนาจึงจะมีความเชื่อมโยง เริ่มต้นจากตัวเองไปสู่สังคมและสิ่งแวดล้อม เพื่อการดำเนินชีวิตอย่างดีงามและมีความสุขอย่างยั่งยืน ศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรม มีความหลากหลาย ตามอุดมคติของชีวิต รูปแบบการดำรงชีวิต จารีตประเพณีและวัฒนธรรม เมื่อมองในฐานะมนุษย์เป็นผู้กระทำ จะเห็นได้ว่า ศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรม สามารถแบ่งเป็น 2 ลักษณะคือ ควบคุมได้และควบคุมไม่ได้

3.1.1 **ควบคุมได้** คือ ศีลธรรมที่เกิดจากภายในตัวของมนุษย์ ทั้งจากจิตของมนุษย์ เจตนาและการกระทำ รวมถึงศีลธรรมที่เกิดจากการพิจารณาประโยชน์ คือ ประโยชน์ที่มีลักษณะสัมพันธ์กับความสงบสุข ความร่มเย็น ศีลธรรมเหล่านี้เกิดจากการฝึกฝนคุณภาพของจิตใจ การควบคุมความคิดและการแสดงออก นอกจากนี้การประพฤติทางศีลธรรมในลักษณะนี้จะมีลักษณะของการเริ่มที่ตนเองก่อน (Proactive) ซึ่งทำให้ผู้ปฏิบัติเกิดความมั่นใจในตนเองเพราะได้เป็นผู้เลือกในการกระทำ

3.1.2 **ควบคุมไม่ได้** คือ ศีลธรรมที่เกิดจากจารีตประเพณีการประพฤติที่อยู่ร่วมกันในสังคม หรือเรียกว่าตอบสนองความต้องการทางสังคม (Reactive)

แม้ว่า ศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรม จะมีทั้งลักษณะที่ควบคุมได้และไม่ได้ แต่ในเด็กปฐมวัย หน่วยของสังคมที่มีอิทธิพลมากที่สุด คือ ครอบครัว ซึ่งอยู่ในระดับที่ควบคุมได้

3.2 การวิเคราะห์พัฒนาการของเด็กปฐมวัย

จากการวิเคราะห์พัฒนาการของเด็กปฐมวัยเพื่อบรรลุเป้าหมายทางศีลธรรมอย่างยั่งยืน พบว่า เด็กที่ดีต้องมีลักษณะรับผิดชอบต่อความดี โดยเริ่มที่ตนเองก่อน โดยรักษาและฝึกฝนอินทรีย์ทางศีลธรรมของตนเองให้สมบูรณ์ แข็งแรง ผ่านการควบคุม กาย วาจา ใจ รวมถึงพัฒนาความสามารถในการวิเคราะห์พิจารณาถึงผลดีผลเสียของการกระทำเพื่อการดำเนินชีวิตอย่างไม่ประมาท การสร้างเสริมให้พัฒนาการทางศีลธรรมเจริญเติบโตอย่างยั่งยืน ต้องอาศัยความรักและความอบอุ่น ความเข้าใจลูกตามวัย เสริมคำชม งดคำตำหนิที่รุนแรง ความเป็นอิสระ บรรยากาศในครอบครัวที่สงบสุขและยุติธรรม และการอบรมอย่างถูกวิธี

นอกจากนี้ จากการศึกษาพัฒนาการของเด็กปฐมวัยทั้ง 4 ด้าน พบว่า

1) เด็กปฐมวัยเริ่มพัฒนาการทางร่างกายอย่างรวดเร็วจากการสบตา หัวเราะ จนสามารถควบคุมร่างกายตนเองได้เป็นอย่างดี
2) พัฒนาการทางจริยธรรมของเด็กปฐมวัย เป็นระดับก่อนกฎเกณฑ์ทางสังคม จะรับรู้สิ่งใดว่าดีไม่ดี จากผู้มีอำนาจเหนือตน เช่น พ่อแม่ ครู เด็กที่โตกว่า ผู้ปกครอง พี่เลี้ยง โดยพิจารณาการเชื่อฟังและการถูกลงโทษ และกฎเกณฑ์ที่เป็นเครื่องมือเพื่อผลประโยชน์ของตน เช่น ของรางวัล และกิจกรรมที่ตนพึงพอใจ
3) พัฒนาการทางสังคม เกิดจากปฏิสัมพันธ์กับผู้ให้การอบรม เด็กปฐมวัยจะเรียนรู้ภาษา 2 ประเภท คือ ภาษาสังคม (Social Speech) ในวัย 0-3 ปี ภาษาที่ใช้สื่อสารความรู้สึกของตนเองกับผู้อื่น เช่น หิว โกรธ เจ็บ และภาษาที่พูดกับตนเอง (Egocentric Speech) ในวัย 3-7 ปี เป็นภาษาที่ใช้เพื่อช่วยในการคิดในการตัดสินใจ เพื่อแสดงพฤติกรรม โดยมีผู้ใหญ่คอยดูและให้คำแนะนำ

4) พัฒนาการเรื่องบุคลิกภาพ คุณลักษณะทางกาย ทางจิตใจ และความรู้สึกที่เด็กปฐมวัยสะท้อนออกมา มี 3 ขั้นตอนด้วยกัน คือ ขั้นความเชื่อใจหรือขาดความเชื่อใจ ขั้นการควบคุมตนเองหรือสงสัย และ ขั้นการริเริ่มหรือรู้สึกผิด

จะเห็นได้ว่า พัฒนาการของเด็กปฐมวัยทั้ง 4 ด้าน มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว และเป็นช่วงที่สำคัญที่สุดในชีวิตช่วงหนึ่ง

3.3 การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย

จากการศึกษาในประเด็นเรื่องศีลธรรมและเกณฑ์การตัดสินที่เหมาะสมกับเด็กปฐมวัยและพัฒนาการของเด็กปฐมวัย ทำการสังเคราะห์การสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัยได้เป็น 2 แนวทาง คือ การสร้างเสริมด้วยกิจกรรม และการสร้างเสริมด้วยสิ่งแวดล้อม

3.3.1 **การสร้างเสริมด้วยการทำกิจกรรม** ผู้ใหญ่สามารถสร้างเสริมเด็กให้มีศีลธรรมด้วยการจัดสรรกิจกรรมที่เหมาะสมกับช่วงวัย โดยเน้นให้เด็กเรียนรู้การรับผิดชอบ ควบคุม และฝึกฝนตนเอง โดยแบ่งกิจกรรมเป็น 3 ส่วน คือ กิจกรรมทางกาย (ศีล) กิจกรรมฝึกจิต (สมาธิ) และ กิจกรรมทางปัญญา เสนอได้ตามตารางที่ 3

ตารางที่ 3 กิจกรรมการสร้างเสริมศีลธรรมในเด็กปฐมวัย

ช่วงอายุ	ทางกาย (ศีล)	ทางจิต (สมาธิ)	ปัญญา
12-18 เดือน	- เริ่มสอนให้รู้จักขอโทษและขอบคุณและสวัสดี		- รู้จักชื่อตัวเอง - เริ่มรู้จักเรียนรู้การสื่อสารความรู้สึกของตนเอง (0-3 ปี) เช่นโกรธ เจ็บ ไม่พอใจ พอใจ
18-24 เดือน	- การเก็บของเล่น การเก็บที่นอน - การดูแลร่างกายตนเอง - การทิ้งขยะลงในถังขยะทุกครั้ง	- เล่นเกมส์เพื่อสนับสนุนสมาธิ - เปิดเพลงเบาๆ เพื่อส่งเสริมสมาธิ - ให้ความรัก ความอบอุ่น เป็นช่วงที่เด็กพัฒนาความเชื่อใจ	- อ่านหนังสือให้ฟัง - นำกิจกรรมพร้อมกับการพูดประกอบ เพราะจะเป็นภาษาที่ช่วยให้เด็กใช้สำหรับการสื่อสารกับตนเอง ช่วยในการคิดของตนเอง
2-3 ขวบ	- รอคิว - ป้อนอาหารตนอง - ใส่เสื้อผ้า หรือเตรียมของถือของ	- เป็นช่วงที่เด็กเรียนรู้การช่วยตนเอง - เด็กสงสัยความสามารถของตนเอง จึงพยายามทำสิ่งต่างๆ ด้วยตนเอง	- อ่านหนังสือให้ฟัง - นำกิจกรรมพร้อมกับการพูดประกอบ

ช่วงอายุ	ทางกาย (ศีล)	ทางจิต (สมาธิ)	ปัญญา
3-5 ขวบ	- เริ่มสอนการแบ่งบัน - เริ่มสอนเรื่องการจับดี ผ่านกิจกรรมในชีวิตประจำวัน - เริ่มสร้างธรรมเนียมประจำวันภายในบ้านเพื่อสนับสนุนการแสดงออกเพื่อระลึกถึงความดี เช่น การกราบเท้าพ่อแม่ (อาจปรับตามวัฒนธรรม)	- เรียนรู้ค่านิยมของสิ่งรอบๆ ตัว ว่าสิ่งใดถูกหรือผิด - มีความกระตือรือร้น	- เริ่มสังเคราะห์รูปแบบภาษาของตนเอง ซึ่งอาจจะยังไม่มีความหมาย แต่เป็นภาษาในจินตนาการของตนเอง
5-6 ขวบ	- ล้างแก้ว และล้างจานของตนเอง - ทำงานบ้านง่ายๆ	- ฝึกนั่งสมาธิสั้นประมาณ 10-15 นาทีพร้อมผู้ปกครอง	- เล่นกิจกรรมในบทบาทสมมุติเพื่อการเป็นผู้นำและผู้ตามที่ดี

จากตารางที่ 3 จะเห็นได้ว่า เด็กแต่ละคนอาจมีพัฒนาการไม่เท่ากัน จึงสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามความเหมาะสม ผู้ปกครองควรติดตามและสนับสนุนอย่างใกล้ชิด เพื่อให้พัฒนาการเป็นไปด้วยดีบนทางสายกลาง ทั้งนี้เพราะการพัฒนาที่ขาดความเข้าใจ หรือตึงเกินไป จะทำให้เด็กสะสมความเครียด และเกิดความสงสัยในวินิจฉัยของผู้ปกครอง ซึ่งจะทำให้เด็กมีแนวโน้มที่จะไม่เชื่อฟัง หรือก้าวร้าวในอนาคต หรือการสร้างเสริมที่หย่อนเกินไปก็จะทำให้ขาดพัฒนาการทางศีลธรรม และจะนำมาสู่ปัญหาเช่นกัน

3.3.2 **การสร้างเสริมด้วยสิ่งแวดล้อม** สิ่งแวดล้อมที่สนับสนุนการสร้างเสริมศีลธรรม แบ่งเป็น 2 ส่วน คือ สิ่งแวดล้อมด้านบุคคล และสิ่งแวดล้อมด้านสถานที่

ก. **สิ่งแวดล้อมด้านบุคคล** เด็กปฐมวัยจะเรียนรู้ทุกอย่างจากคนใกล้ตัว และเนื่องจากความเป็นเด็ก คนที่โตกว่ารอบตัวจึงเป็นผู้มีอำนาจเหนือกว่า และเด็กจะเรียนรู้ว่าสิ่งใดดีไม่ดี จากบุคคลรอบตัว ผู้ปกครองควรให้กำลังใจ โดยการดูแลคำนึงถึงอาหารใจ 6 ประการ ที่นำเสนอโดย ศ.พญ.นงพงา ลิ้มสุวรรณ ได้แก่ ความรักและความอบอุ่น ความเข้าใจลูกตามวัย เสริมคำชมและงดคำตำหนิที่รุนแรง ความเป็นอิสระ บรรยากาศในครอบครัวที่สงบสุขและยุติธรรม และการอบรมที่ถูกวิธี

ข. **สิ่งแวดล้อมด้านสถานที่** สถานที่ที่ใช้งานประจำวันจะเป็นแหล่งบ่มเพาะอุปนิสัย กิจกรรมประจำวันของเด็กปฐมวัย เช่น สถานที่นอน พื้นที่ในการรับประทานอาหาร พื้นที่ในการทำกิจกรรมกับครอบครัว และห้องน้ำ สถานที่เหล่านี้ ควรมีความสะอาด เป็นระเบียบ เพื่อให้ถูกสุขอนามัย และสร้างสุขภาวะทางจิตที่ดี

บทสรุป

การเปรียบเทียบคุณธรรมในทัศนะปรัชญาตะวันตกกับศีลธรรมในพระพุทธศาสนา พบว่า คุณธรรมตามปรัชญาตะวันตกที่มีเกณฑ์ตัดสินจากภายใน คือ จิต การกระทำ และการวิเคราะห์ประโยชน์ หรือคุณธรรมที่เกิดจากแนวคิด มโนธรรมสัมบูรณ์ แนวคิดของค้านท์ (Kant)

และประโยชน์นิยม เป็นคุณธรรมที่ควบคุมได้เนื่องจากมนุษย์แต่ละคนสามารถมีการเรียนรู้ เข้าใจเกณฑ์การตัดสิน และนำมาประพฤติปฏิบัติ ซึ่งคุณธรรมประเภทนี้ มีลักษณะคล้ายศีลธรรมทางพระพุทธศาสนาคือ เน้นการควบคุม กาย วาจา ใจ หรือศีล เพื่อทำให้เกิด ปัญญา หรือความสามารถในการตัดสิน อย่างไรก็ดี ศีลธรรมในทัศนะของพระพุทธศาสนามาควบคู่กับการปฏิบัติ ผู้ประพฤติธรรมต้องเข้าใจหลักธรรมต่างๆ เช่น ปฏิจจสมุปบาท มรรคมีองค์ 8 อริยสัจ 4 เป็นต้น ศีลธรรมในพระพุทธ-ศาสนาเป็นแนวทางการประพฤติดี เพื่อบรรลุเป้าหมายในพระพุทธศาสนา คือ พระนิพพาน

ศีลธรรมที่ควบคุมได้หรือศีลธรรมที่เกิดจากการเริ่มที่ตนเองก่อน เป็นศีลธรรมที่เหมาะสมในการสร้างเสริมในเด็กปฐมวัย สามารถประยุกต์ใช้ได้ในทุกๆ ความเชื่อ ศาสนา และเผ่าพันธุ์ ส่วนคุณธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางคุณธรรมที่เกิดจากปัจจัยภายนอกในรูปแบบของจารีตประเพณี เป็นคุณธรรมที่ควบคุมไม่ได้ การประพฤติปฏิบัติเป็นไปเพื่อการตอบสนองกรอบทางสังคมซึ่งต้องอาศัยการเรียนรู้ อย่างไรก็ดี เด็กปฐมวัยจะเรียนรู้เฉพาะในวัฒนธรรมของตน แล้วจึงเรียนรู้การมีอยู่ของวัฒนธรรมอื่นเมื่อเจริญเติบโตขึ้น การจัดกิจกรรมเพื่อสร้างเสริมศีลธรรมเป็นสิ่งที่ละเอียดอ่อน และควรใส่ใจในรายละเอียด โดยให้สอดคล้องกับพัฒนาการทั้ง 4 ด้าน รูปแบบกิจกรรมที่ดีต้องไม่ตึงไปไม่หย่อนไป จะทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างเด็กกับผู้ปกครอง ครู หรือสังคมไปในทิศทางที่ดี เนื่องจากหากกิจกรรมตึงไป จนเด็กเข้าสู่สภาวะเครียดเป็นประจำ จะทำให้เด็กไม่มั่นใจวินิจฉัยของผู้ปกครองในระยะยาว ทำให้เกิดการต่อต้านเมื่อเข้าสู่วัยรุ่น ส่วนกิจกรรมที่หย่อนไปก็จะทำให้เด็กมีศักยภาพรวมถึงความสามารถในการประพฤติที่เหมาะสมต่ำ ซึ่งก็จะทำให้เกิดปัญหาในอนาคตได้เช่นกัน

บรรณานุกรม

กรุงเทพธุรกิจ

2561 **เผยเด็กติดยาพุ่ง 3 แสนคน-ท้องก่อนวัยปีละ 1.5 แสน.** ค้นเมื่อ 9 กันยายน 2561 http://www.bangkokbiznews.com/news/detail/788466

ธารารัตน์ ชิญช้าง

ทฤษฎีพัฒนาการทางบุคลิกภาพของอิริคสัน (Erikson). ค้นเมื่อ 1 สิงหาคม 2561 https://sites.google.com/site/thvsdiphathnakardekpthmway/thvsdi-thi-keiywkhxng-kab-phathnakar-dek-pthmway/thvsdi-phathnakar-thang-bukhlikphaph-khx-ngxi-rikh-san-erikson

นงพงา ลิ้มสุวรรณ

2558 **เลี้ยงลูกถูกวิธี ชีวีเป็นสุข**. พิมพ์ครั้งที่ 12. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต)

2551 **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ 11

พระศีรคัมภีรญาณ (สมจินต์ วันจันทร์)

2559 **จริยศาสตร์ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา** . พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ภัทธิดา แรงทน

2560 **รูปแบบการพัฒนาวุฒิภาวะทางอารมณ์ตามหลักพุทธธรรมสำหรับสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา**. Ph.D. diss., มหาวิทยาลัย-มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มติชนออนไลน์

2560 **เด็กไทยวันนี้ นักวิชาการจุฬา แฉสถานการณ์เด็กไทยมีปัจจัยเสี่ยง 10 ด้าน ไทยมีปัจจัยเสี่ยง 10ด้าน 'ความรุนแรง-แม่วัยใส-ยาเสพติด'**. ค้นเมื่อ 9 กันยายน

2561 https://www.matichon.co.th/education/news_418603

มัณฑรา ธรรมบุศย์

2561 **ทฤษฎีการเรียนรู้ของวีก็อทสกี้**. ค้นเมื่อ 1 สิงหาคม https://sites.google.com/site/psychologybkf1/home/citwithya-phathnakar/thvsdi-kar-reiyn-ru-khxng-wi-kx-th-ski

ทฤษฎีพัฒนาการทางจริยธรรมของโคลเบิร์ก. ค้นเมื่อ 1 สิงหาคม 2561. https://sites.google.com/site/psychologybkf1/home/citwithya-phathnakar/thvsdi-phathnakar-thang-criythrrm-khxng-khol-beirk

วิทย์ วิศทเวทย์

2532 **จริยศาสตร์เบื้องต้น มนุษย์กับปัญหาจริยธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพฯ :สำนักพิมพ์ อักษรเจริญทัศน์.

ส.ผ่องสวัสดิ์.

2549 **คัมภีร์ปฏิรูปมนุษย์ ภาค ครอบครัวอบอุ่น**. พิมพ์ครั้งที่ 2 ปทุมธานี: ชมรมพุทธศาสตร์สากล ในอุปถัมภ์สมเด็จพระมหารัชมังคลาจารย์

DOU

2548 **GB101 ความรู้พื้นฐานทางพระพุทธศาสนา**. ปทุมธานี: มหาวิทยาลัยธรรมกาย แคลิฟอร์เนีย

James W. Gray.

2010 **A Free Introduction to Moral Philosophy.** Accessed November, 2018. https://ethicalrealism.wordpress.com/

การศึกษาวิเคราะห์จตุษโกฏิประเภทยืนยันของพระนาคารชุนในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา

The Analytical Study of the Affirmative Catuṣkoṭi by Nāgārjuna in Mūlamadhyamakakārikā Scripture

เนาวรัตน์ พันธ์วิไล

Naowarat Panwilai

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

DCI Center for Buddhist Studies

ตอบรับบทความ (Received): 22 ก.ย 2561
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted): 20 ต.ค. 2561
เริ่มแก้ไขบทความ (Revised): 10 ต.ค 2561
เผยแพร่ออนไลน์ (Available online): 15 พ.ย. 2561

การศึกษาวิเคราะห์จตุษโกฏิประเภทยืนยันของพระนาคารชุนในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา

เนาวรัตน์ พันธ์วิไล

บทคัดย่อ

การโต้เถียงเพื่อแสดงทัศนะของสำนักตนต่อสำนักอื่นเป็นเรื่องที่พบเห็นได้ทั่วไปในสมัยพุทธกาล ต่อมาในยุคหลังพุทธกาล สำนักมัธยมกะได้สร้างวิภาษวิธีแบบจตุษโกฏิขึ้นมา เพื่อประกาศทัศนะของตนและหักล้างคำสอนของสำนักอื่นๆ ที่เชื่อว่าขัดแย้งกับคำสอนของพระพุทธเจ้า บทความนี้มุ่งศึกษาทัศนะของสำนักมัธยมกะที่ปรากฏในคัมภีร์มูลมัธยมการิกาว่า คำสอนของพระพุทธเจ้าที่สำนักมัธยมกะยืนยันคืออะไร และมีความสมเหตุสมผลตามกฎทางตรรกวิทยาหรือไม่

ผลการศึกษาพบว่า เนื้อหาในโศลกที่ 18.8 เป็นเพียงโศลกเดียวที่กล่าวยืนยันคำสอนของพระพุทธเจ้า ผลจากการวิเคราะห์โครงสร้างประโยคจตุษโกฏิประเภทยืนยันดังกล่าวด้วยระบบตรรกวิทยาประยุกต์พบว่า เนื้อหาในประโยคทั้ง 4 โกฏิไม่ขัดกับกฎทางความคิด (Law of Thought) ซึ่งเป็นกฎมูลฐานทางตรรกวิทยา และเมื่อเทียบประพจน์ทางตรรกวิทยาแล้วพบว่า เนื้อความระหว่างโครงสร้างประยุกต์กับเนื้อหาในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกามีความสมมูลกันหรือเท่ากันทุกประการ กับเนื้อหา

ที่สำนักมัธยมกะยืนยันว่าเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าคือ เรื่องความจริงของสรรพสิ่งซึ่งยืนยันว่าทั้งเป็นจริงและไม่จริงและเป็นจริงก็ไม่ใช่ไม่เป็นจริงก็ไม่ใช่

ความจริง 2 ที่ปรากฏพร้อมกันนี้เป็นกุญแจสำคัญที่นำไปสู่คำตอบของการยืนยันทัศนะของพระนาคารชุน เพราะเมื่อพิจารณาแยกประเด็นพบว่า ความจริงที่ปรากฏพร้อมกัน 2 ประการนั้น มีแนวคิดเรื่องความจริง 2 ระดับในพระพุทธศาสนารองรับอยู่ กล่าวคือ การเข้าถึงความจริงสูงสุดหรือความจริงในทัศนะของพระนาคารชุนจำเป็นต้องอาศัยความจริง 2 อย่างคือ สัมวฤติสัตยะ (สมมติสัจจะ) และปรมารถสัตยะ (ปรมัตถสัจจะ) ซึ่งความจริงทั้งสองนี้ทำให้ทัศนะของพระนาคารชุนในจตุษโกฏิประเภทยืนยันข้างต้นมีความชัดเจนขึ้นทันที เพราะคำสอนของพระพุทธเจ้าที่กล่าวว่า สรรพสิ่งทั้งไม่จริงและไม่ใช่ไม่จริงก็ไม่ใช่ มีนัยยะที่จำเป็นต้องอธิบายเพิ่มเติมคือ สรรพสิ่งเป็นจริงที่พระนาคารชุนอ้างถึงนั้น มีนิยาม 2 ระดับคือ สรรพสิ่งที่จริงในระดับสมมติหรือจริงในระดับปรมัตถ์ ซึ่งความจริงทั้งสองระดับมักปรากฏอยู่อย่างอิงอาศัยกัน สอดคล้องกับแนวคิดหลักของพระพุทธศาสนาเรื่องปรตีตยสมุตปาทะหรือปฏิจสมุปบาท

คำสำคัญ : จตุษโกฏิ พระนาคารชุน คัมภีร์มูลมัธยมกการิกา

The Analytical Study of the Affirmative Catuṣkoṭi by Nāgārjuna in Mūlamadhyamakakārikā Scripture

Naowarat Panwilai

Abstract

During the Buddha period, there were debates among sects to defend their beliefs against others'. Then in the post-Buddha period, the Catuṣkoṭi dialectic of Madhyamaka school was created not only for proclaiming their views but also refuting others' which they believed was against Buddha's teaching. The objective of this article is to investigate the views of Madhyamaka school consisted of Mūlamadhyamakakārikā text on the Buddhist teaching on which the school insisted and the validity of the view.

The study finds that the verse in chapter 18.8 is the merely verse affirming the Buddha teaching as shown in the text that everything is real or unreal, both real and unreal and neither real nor unreal.After analysing the validity of the verse, it shows that the four sentences in this affirmative Catuṣkoṭi are not

against the law of thought, and in comparison to the applied dialectic propositions, there are equivalents to the meaning as shown in the scripture.

Another essential aspect to be considered is the view of two truths. It becomes the critical point and leads to reassure that it is to be the views of the Buddha teaching because there is also the same concept written in the early Buddhist scriptures as well. However, from the Madhyamaka view, to reach the ultimate truth, one needs to understand what the two truths, conventional truth and ultimate truth, are. In other words, the concept of existence is neither real nor unreal. It needs to be deeply explained in detail. It needs to be given an exhaustive notion between the two before being interpreted so as not to mislead the understanding because everything, as Nāgārjuna mentioned, can be real in the different levels. Moreover, the two truths are interdependent on origination which conforms to the concept of Paticcasamuppada (Dependent Origination) as well.

Keywords : Catuṣkoṭi, Nāgārjuna, Mūlamadhyamakakārikā Scripture

บทนำ

หลังยุคพระพุทธศาสนารุ่งเรืองในสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช (300 ปี ก่อนคริสต์ศักราช) เกิดการแตกนิกายออกไปเป็นจำนวนมาก ในยุคนั้นนิกายหนึ่งที่มีแนวคำสอนที่ค่อนข้างโดดเด่นคือ นิกายสรวาสติวาทินหรือสัพพัตถิกวาทิน ซึ่งถือว่า สิ่งทั้งปวงไม่ว่ารูปธรรมและนามธรรม หรือวัตถุกับจิต มีอยู่จริง นิกายนี้ได้ยึดแนวปรัชญาตามอรรถกถาชื่อวิภาษาซึ่งมีชื่อเต็มว่าอภิธรรมมหาวิภาษา ของคัมภีร์อภิธรรมชญาณปรัสถานเป็นหลัก จึงมีอีกชื่อหนึ่งว่าไวภาษิกะ[1]

โดยสำนักนี้ยอมรับว่าธรรมทั้งหลายมีอยู่จริง มีอยู่ตลอดเวลาทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต ทำให้สรวาสติวาทเป็นสำนักที่มีคำสอนยืนยันการมีอยู่ของธาตุหรือสสาร ซึ่งคล้ายคลึงกับคำสอนในแนวอัตถิกะ (กลุ่มที่เชื่อว่าพระเจ้าเป็นผู้สร้างสรรพสิ่ง)[2] ปัญหาที่เกิดจากการยอมรับการมีอยู่ของสสารของสำนักสรวาทสติวาท ทำให้สำนักมัธยมกะเชื่อว่าอาจทำให้เกิดความขัดแย้งกับคำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่อง “อนัตตา”[3] ซึ่งเป็นประเด็นที่ถกเถียงกันระหว่างสำนักต่างๆ ในสมัยนั้น โดยทั่วไปเชื่อกันว่า “อนัตตา” บ่งถึงความไม่มีแก่นสารในธรรมใดๆ แต่ดูเหมือนสำนักสรวาทสติวาทมีจุดยืนในทิศทางที่ตรงกันข้าม โดยเห็นว่าจิตก็ดีหรือวัตถุก็ดี เป็นสิ่งที่มีอยู่ตลอดเวลาและส่งผ่านจากอดีตสู่ปัจจุบันและอนาคตตามลำดับ ทำให้เอื้อต่อการตีความว่า แต่ละขณะมีความเชื่อมโยงกันอยู่อย่างเหนียวแน่น ซึ่งเป็นลักษณะของแก่นสารบางอย่าง (การยืนยันว่าภาวะใดมีอยู่ในลักษณะเที่ยงแท้ถาวร หมายความว่ามีมูลฐานบางอย่าง

---

1 ฟื้น (2555: 367)

2 Vasubandhu translated by Pruden. (1988: 806 - 807)

3 สํ.ข. 27/43/53 (แปล. มมร)

รองรับภาวะนั้น)[4] วิภาษวิธีแบบจตุษโกฏิโดยสำนักมัธยมกะจึงเกิดขึ้นเพื่อหักล้างทัศนะดังกล่าวและประกาศทัศนะของตน

สุมาลี มหณรงค์ชัย ได้สรุปกลุ่มความเชื่ออันหลากหลายของผู้คนในยุคนั้นเป็น 4 กลุ่ม ดังนี้ กลุ่มที่ 1 เป็นกลุ่มที่ยืนยันความมีอยู่ของสิ่งเหล่านั้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ เป็นการยืนยันความมีอยู่ของตัวเอง โดยเห็นว่ามีบางสิ่งที่เที่ยงแท้ดำรงอยู่ตั้งแต่ อดีต ปัจจุบัน และจะดำรงอยู่อย่างนั้นเรื่อยไปในอนาคต บางสิ่งนั้นส่งพลานุภาพต่อกันเป็นสายเพื่อสืบสภาวะเดิมไว้ตลอดกาล หรือกล่าวได้ว่า เป็นกลุ่มที่เห็นว่าผลลัพธ์เกิดจากสาเหตุตัวเดิมและถือว่าสิ่งหรือภาวะทั้งปวงเกิดขึ้นจากตัวเอง (คือตัวเองในปัจจุบันมาจากตัวเองในอดีต) กลุ่มที่มีทัศนะในเชิงยืนยันลักษณะนี้คือ สรวาสติวาท สางขยะ และสำนักฮินดูทั่วไปที่ยอมรับแนวคิดอาตมัน กลุ่มที่ 2 คือกลุ่มที่ปฏิเสธความคิดของกลุ่มแรกโดยเชื่อความมีอยู่ของสิ่งหรือภาวะในปัจจุบันไม่เกี่ยวข้องกับอดีตที่ล่วงไปแล้ว ความจริงในปัจจุบันแยกขาดจากความจริงในอดีต แนวคิดของสำนักนี้คือ เสาตรานติกะ กลุ่มที่ 3 คือกลุ่มที่อาศัยการรวมทฤษฎีทั้งหลายเข้าด้วยกัน ได้แก่ เชน และกลุ่มที่ 4 คือกลุ่มที่ไม่ยอมรับหลักการความเป็นเหตุเป็นผลอย่างสิ้นเชิง ได้แก่กลุ่มวัตถุนิยม เช่น จารวากและลัทธิครูทั้งหก เป็นต้น[5]

มีการเชื่อกันว่าพระนาคารชุนสร้างวิภาษวิธีขึ้นมาเพื่อโต้แย้งทัศนะทั้ง 4 รูปแบบโดยอ้างว่า ทั้งหมดกำลังสนับสนุนสภาวะบางอย่างซึ่งตรงข้ามกับคำสอนหลักเรื่อง “อนัตตา” ประเด็นที่น่าสนใจคือ การอ้างเพื่อปฏิเสธโดยใช้หลักการแบบวิภาษวิธีของสำนักนี้อาจถูกมองว่าขาดจุดยืนของตนเองแต่ต้องการหักล้างความเชื่ออื่น ในขณะเดียวกันก็ไม่ยอมตั้งข้อเสนอของตนเพื่อให้สำนักอื่นตรวจสอบ บทความนี้

---

4 Dhammajoti Bhikkhu (2007: 145)

5 สุมาลี (2548: 116-123)

จึงมุ่งศึกษาว่า สำนักมัธยมกะมีวิภาษวิธีในโกฏิใดที่ยืนยันคำสอนของพระพุทธเจ้าและทัศนะนั้นมีความสมเหตุสมผลหรือไม่ตามหลักตรรกวิทยาตะวันตกและหากมีความเป็นไปได้ว่า สำนักมัธยมกะได้แสดงทัศนะยืนยันคำสอนของพระพุทธเจ้า คำสอนนั้นคืออะไร โดยมุ่งศึกษาวิเคราะห์จากคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาซึ่งเชื่อกันว่าเป็นคัมภีร์ที่พระนาคารชุนรจนาขึ้นด้วยตนเอง และเป็นคัมภีร์ที่ได้รับการยอมรับว่าทรงอิทธิพลต่อผู้ที่ศึกษาปรัชญามัธยมกะมากที่สุด

ความหมายและลักษณะของโครงสร้างประโยคจตุษโกฏิ

คำว่า “จตุษโกฏิ” เป็นคำสมาสมาจากคำสันสกฤตว่า “จตุรฺ” (Catuh) ที่แปลว่า สี่[6] และ โกฏิ (Koti) ที่แปลว่า มุม, ที่สุด[7] ในปรัชญาตะวันตก “จตุษโกฏิ” ถูกเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า ทางสี่แพร่ง หรือ Tetralemma ซึ่งหมายถึง 4 มุม (four-corners) คำว่า มุมทั้ง 4 นี้ หมายถึงทางเลือกจำนวนทั้งสิ้น 4 ทาง กล่าวคือ ถ้าหากเราต้องตอบคำถามใดคำถามหนึ่ง ความเป็นไปได้ที่จะสามารถตอบคำถามมีทั้งหมด 4 ทาง ได้แก่ ใช่, ไม่ใช่, ทั้งใช่และไม่ใช่ และทั้งใช่และไม่ใช่ก็ไม่ใช่[8] ดังนั้นคำว่า “จตุษโกฏิ” จึงหมายถึง “มุมทั้ง 4” หรือ “ที่สุดของขอบเขต (ทางความคิด) 4 ประการ” ตัวอย่างเช่น หากเรากำหนดให้บางสิ่งบางอย่างเป็นผู้หญิง ทันทีที่เรากำหนดมโนทัศน์นี้ขึ้นมา เราจะพบว่ามีความเป็นไปได้ที่มนุษย์จะกำหนดให้บางสิ่งบางอย่างซึ่งสมมติให้เป็น X เกิดขึ้น ได้ไม่เกิน 4 มุมของความคิด ได้แก่ (1) X เป็นผู้หญิง (ยืนยัน), (2) X ไม่ใช่ผู้หญิง (ปฏิเสธ), (3) X เป็นผู้หญิงและไม่ใช่ผู้หญิง (ทั้งยืนยันและปฏิเสธในคราวเดียวกัน)

---

6 Monier-Williams (1899 : 383)

7 Monier-Williams (1899 : 312)

8 Priest (2010: 25)

และ (4) x ไม่ใช่ทั้งเป็นผู้หญิงและไม่ใช่ผู้หญิง (ไม่ยืนยันและไม่ปฏิเสธในคราวเดียวกัน) มีความเป็นไปได้ว่า พระนาคารชุนเชื่อว่าความคิดทั้ง 4 มุมดังกล่าวเป็นที่สุดของขอบเขตความคิดของมนุษย์ที่จะสามารถไปถึงได้

สุมาลี ได้เสนอว่า สำนักมัธยมกะเชื่อว่าแนวคิดของสำนักต่างๆ ข้างต้นสามารถจัดเข้าในโกฏิทั้ง 4 ได้ ดังต่อไปนี้

โกฏิที่หนึ่ง โลกเที่ยง เกิดจากตัวเอง (เหตุเหมือนผล) เข้ากับแนวคิดของสำนักสรวาสติวาทและสางขยะ

โกฏิที่สอง โลกอาศัยสิ่งอื่นทำให้ตัวเองมีอยู่ (ผลต่างจากเหตุ) เข้ากับแนวคิดของเสาตรานติกะ

โกฏิที่สาม โลกอาศัยทั้งตัวเองและสิ่งอื่นทำให้เกิด (เหตุทั้งเหมือนและต่างจากผล) เข้ากับแนวคิดของปรัชญาเชน

โกฏิที่สี่ โลกเกิดขึ้นได้โดยไม่ต้องอาศัยสาเหตุใด (ไม่มีสาเหตุ) เข้ากับแนวคิดของปรัชญาจารวากและบางลัทธิครูทั้งหกในสมัยพุทธกาล[9]

ประเภทของโครงสร้างประโยคจตุษโกฏิ

กฤษฎา[10] ได้เสนอรูปแบบโครงสร้างประโยคจตุษโกฏิไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง การศึกษาเชิงวิเคราะห์การใช้เหตุผลแบบวิภาษวิธีในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา ว่าประกอบด้วยประโยค 2 ประเภท ได้แก่ โครงสร้างประโยคจตุษโกฏิประเภทยืนยัน และโครงสร้างประโยคจตุษโกฏิประเภทที่ถูกปฏิเสธ สำหรับในบทความนี้จะศึกษาเฉพาะประโยคจตุษโกฏิประเภทยืนยันเท่านั้น โครงสร้างประโยคจตุษโกฏิ

---

9 สุมาลี (2548: 115)

10 กฤษฎา (2554: 43)

ประเภทยืนยันเมื่อจำแนกตามโศลกต่างๆ ที่ประกอบด้วยประโยคในโกฏิที่ 1, 2, 3 และ 4 ในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาแล้วจะพบว่า มีอยู่ด้วยกัน 3 ประเภท ได้แก่ 1) ประโยคเอกโกฏิ 2) ประโยคไตรโกฏิ และ 3) ประโยคจตุษโกฏิสำหรับประโยคจตุษโกฏิจัดอยู่ในประเภทที่สาม ซึ่งหมายถึงประโยคที่ประกอบด้วยประโยคในโครงสร้างจตุษโกฏิที่มีครบทั้ง 4 ประโยคปรากฏพร้อมกันใน 1 โศลก

สำหรับในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาปรากฏเพียงโศลกเดียว ได้แก่ โศลกที่ 18.8 โดย Westerhoff อ้างว่า โครงสร้างประโยคจตุษโกฏิส่วนใหญ่ของสำนักมัธยมกะอยู่ในรูปปฏิเสธ ยกเว้นงานเขียนของพระนาคารชุนในโศลกที่ 18.8 ที่ดูเหมือนจะทำหน้าที่ยืนยันและอธิบายจุดยืนที่พระนาคารชุนเห็นว่าเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้า[11] ดังนี้

> สรวํ ตถยํ น วา ตถฺยํ จาตถฺยเมว จ ไนวาตถยํ ไนว
> ตถฺยเมตทฺพุทฺธานุศาสนมํ
>
> สรรพสิ่งเป็นจริง (เป็นอย่างนั้น) หรือไม่เป็นจริง (ไม่เป็นอย่างนั้น) ทั้งที่เป็นจริงและไม่เป็นจริง (ทั้งเป็นอย่างนั้นและไม่เป็นอย่างนั้น) และไม่เป็นจริงก็ไม่ใช่ เป็นจริงก็ไม่ใช่ (ไม่เป็นอย่างนั้น เป็นอย่างนั้นก็ไม่ใช่) นี้คือคำสอนของพระพุทธเจ้า[12]

โศลกข้างต้นถือเป็นหลักฐานสำคัญที่สะท้อนให้เห็นว่า แนวคิดจตุษโกฏิของพระนาคารชุนมีจุดยืนสำหรับยืนยันคำสอนของพระพุทธเจ้า นอกจากนี้ยังเป็นโศลกยืนยันเพียงประโยคเดียวที่มีประโยคครบทั้ง 4 โกฏิ ข้อความในโศลกนี้มีความสมเหตุสมผลตามกฎทางตรรกวิทยาหรือไม่

---

11 Westerhoff. (2009: 89)

12 กฤษฎา แปล (2554: 217)

ต่อไปนี้จะเป็นการศึกษารายละเอียดโครงสร้างประโยคจตุษโกฏิเพื่อตรวจสอบความสมเหตุสมผลของทัศนะดังกล่าว

ประโยคจตุษโกฏิประเภทยืนยัน (Affirming Four Alternatives: The Positive Tetralemma)

โดยทั่วไปนักวิชาการตะวันตกมักสร้างประโยคจตุษโกฏิในรูปแบบของประพจน์ทางตรรกศาสตร์ (Propositional Form)[13] ดังนี้

ประโยคในโกฏิที่ 1 แทนด้วย P
ประโยคในโกฏิที่ 2 แทนด้วย ~P
ประโยคในโกฏิที่ 3 แทนด้วย P · ~P
ประโยคในโกฏิที่ 4 แทนด้วย ~P · ~ (~P)

หากเขียนด้วยประโยคทางตรรกศาสตร์ โดยกำหนดให้ X แทนภาคประธานของประโยค และ P แทนภาคแสดงของประโยคแล้ว โครงสร้างประโยคจตุษโกฏิประเภทยืนยันจะปรากฏดังนี้

ประโยคในโกฏิที่ 1 แทนด้วย X is P
ประโยคในโกฏิที่ 2 แทนด้วย X is non ~P
ประโยคในโกฏิที่ 3 แทนด้วย X is both P and non ~P
ประโยคในโกฏิที่ 4 แทนด้วย X is neither P nor non ~P[14]

เมื่อพิจารณารูปประโยคในโครงสร้างจตุษโกฏิข้างต้นแล้วพบว่า

---

13 Westerhoff. (2009: 75)

14 กฤษฎา (2554: 43)

ตามกฎมูลฐานของตรรกศาสตร์หรือเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า กฎแห่งความคิดโดยอริสโตเติล[15] พบว่าประโยคในโกฏิที่ 3 และ 4 หรือประพจน์ในโกฏิที่ 3 ขัดกับกฎแห่งความไม่ขัดแย้งในทางตรรกวิทยา (The principle of contradiction) เนื่องจากประพจน์ทางตรรกวิทยาจะมีค่าความจริงทั้งจริงและเท็จคราวเดียวกันไม่ได้ ตัวอย่างเช่น ตอนบ่ายวันหนึ่งสมศรีมองออกไปนอกหน้าต่างมองเห็นฝนตกและไม่ตก ประโยคนี้ไม่ถือเป็นประโยคตรรกะ เนื่องจากไม่มีเหตุการณ์ที่ฝนตกและไม่ตกพร้อมกัน ถ้าเราเลือกให้ฝนตกเป็นจริง เหตุการณ์ที่ฝนไม่ตกก็ต้องเป็นเท็จ เหตุการณ์ที่เป็นทั้งจริงและเท็จจะปรากฏพร้อมกันไม่ได้

ส่วนประพจน์ในประโยคที่ 4 หากพิจารณาตามโครงสร้างประโยคแล้วพบว่า ขัดกับกฎการปฏิเสธซ้อนปฏิเสธ (Law of double negation) ตัวอย่างเช่น ถ้ากำหนดให้หล่อนเป็นผู้หญิงเป็น P นิเสธของประโยคข้างต้นคือ หล่อนไม่ใช่ผู้หญิง มีค่าเท่ากับ ~P ดังนั้น หล่อนไม่ใช่ไม่ใช่ผู้หญิง จะมีค่าเท่ากับ ~ (~P) ซึ่งแปลว่าหล่อนเป็นผู้หญิง ดังนั้นเมื่อพิจารณาในโกฏิที่ 4 ซึ่งแทนค่าด้วยสัญลักษณ์ ~P · ~ (~P) ซึ่งในทางตรรกวิทยา ~ (~P) จะมีค่าเท่ากับ P เพราะฉะนั้นประโยคนี้จึงมีค่าเท่ากับประโยคในโกฏิที่ 3 คือ ~P · P ส่งผลให้เหลือเพียง 3 ประโยคเนื่องจากประโยคที่ 4 ไม่มีค่าความจริงเป็นของตัวเอง

อย่างไรก็ตาม โครงสร้างในลักษณะนี้ไม่ถือเป็นเรื่องใหม่ในวงการตรรกศาสตร์เชิงพุทธ เนื่องจากโครงสร้างประโยคจตุกโกฏิซึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกับประโยคจตุษโกฏิของสำนักมัธยมกะได้ปรากฏอยู่ทั่วไปในคัมภีร์พระพุทธศาสนายุคต้น โดย Jayatilleka ได้อธิบายไว้ในหนังสือ Early Theory of Buddhist Knowledge[16] ว่าหากเรากำหนดให้ประโยคในโกฏิที่ 1 มีค่าความจริงที่ตรงกันข้าม (contrary) กับประโยค

---

15 Bochenski (1961: 60)

16 Jayatilleka (1963: 341)

ในโกฏิที่ 2 แต่ไม่ขัดแย้งกัน (contradictory) โครงสร้างประโยคจตุกโกฏิดังกล่าวก็จะไม่ขัดกับกฎแห่งความไม่ขัดแย้ง กล่าวคือ ประโยคในโกฏิที่ 1 และ 2 นั้น ถึงแม้ว่าจะเป็นประโยคที่ตรงข้ามกันแต่ก็มิได้ขัดแย้งกัน ตัวอย่างเช่น หากกำหนดให้ P แทน “ผู้มีสุข” (สุขี) ~P จะไม่ได้หมายถึง “ผู้ที่ไม่มีสุข” (อสุขี) ซึ่งตรงข้ามและขัดแย้งกับ “ผู้มีสุข” แต่จะหมายถึง “ผู้มีทุกข์” (ทุกฺขี) ซึ่งตรงข้ามแต่ไม่ขัดแย้งกับ “ผู้มีสุข”

ดังนั้น เนื่องจาก ~P ไม่ได้ใช้ในความหมายที่ขัดแย้งกับ P จึงอาจแทนที่ด้วยสัญลักษณ์อย่างอื่น เช่น R[17] ซึ่งไม่ได้สื่อความหมายในเชิงขัดแย้ง และเมื่อใช้ R แทนประโยคในโกฏิที่ 2 สัญลักษณ์ทางตรรกศาสตร์จะเป็นดังนี้

ประโยคในโกฏิที่ 1 แทนด้วย P
ประโยคในโกฏิที่ 2 แทนด้วย R
ประโยคในโกฏิที่ 3 แทนด้วย P · R
ประโยคในโกฏิที่ 4 แทนด้วย ~P · ~R

กฎแห่งการปฏิเสธในไวยากรณ์สันสกฤต

นอกจากนี้ สิ่งที่มักถูกนำมาประกอบการพิจารณาความสมเหตุสมผลทางตรรกวิทยา คือรูปแบบไวยากรณ์ของภาษานั้นๆ ภาษาสันสกฤตมีรูปแบบการปฏิเสธที่ค่อนข้างพิเศษโดยเฉพาะกฎการปฏิเสธ ตามกฎแห่งการปฏิเสธในไวยากรณ์สันสกฤตมีรูปแบบการปฏิเสธอยู่ 2 ประการ ได้แก่ ประเภทแรกคือ ปรรยุทาสประติเษธ (paryudāsa-negation) ซึ่งหมายถึง การปฏิเสธที่สื่อนัยถึงการยืนยันทางเลือกที่เหลือ (Implication Term Negation) หรือ (Choice Negation) ดังนั้น เมื่อปฏิเสธทางเลือกหนึ่ง

17 Robinson (1957: 303)

ก็จะเท่ากับยอมรับทางเลือกที่เหลือโดยปริยาย เช่น ถ้ากล่าวว่า "เขาไม่ใช่พราหมณ์" (non-Brahmin) โดยถือคำว่า "ไม่ใช่" ว่าเป็นปรรยุทาสประติเษธ ประโยคดังกล่าวจะมีความหมายว่าถึงแม้ว่าเขาจะไม่ได้อยู่ในวรรณะพราหมณ์ก็ตาม แต่เขาจะต้องอยู่ในวรรณะใดวรรณะหนึ่งที่เหลือ คือ กษัตริย์, แพศย์ หรือไม่ก็ศูทรอย่างแน่นอน ประเภทที่สอง คือ ประสัชญประติเษธ (prasajya-negation) หมายถึง การปฏิเสธที่ไม่สื่อนัยถึงการยืนยันทางเลือกที่เหลือ (Non-Implicational Negation หรือ Exclusive Negation) ดังนั้น เมื่อปฏิเสธทางเลือกหนึ่งจึงมิได้หมายความว่ายอมรับทางเลือกที่เหลือแต่อย่างใด เช่น ถ้ากล่าวว่า "เขาไม่ใช่พราหมณ์" (not a Bramhmin) โดยถือคำว่า "ไม่ใช่" ว่าเป็นประสัชญประติเษธ ประโยคดังกล่าวจะมีความหมายแต่เพียงว่าเขาไม่ได้อยู่ในวรรณะพราหมณ์เท่านั้น ไม่ได้มีความหมายว่า เขาอยู่ในวรรณะใดวรรณะหนึ่งที่เหลือทั้ง 3 วรรณะ[18]

กฤษฎา[19] ได้เสนอโครงสร้างประโยคจตุษโกฏิโดยการอาศัยการประยุกต์รูปแบบการปฏิเสธของไวยากรณ์ภาษาสันสกฤตได้ดังนี้

ประโยคในโกฏิที่ 1 แทนด้วย	X is P but not non ~P
ประโยคในโกฏิที่ 2 แทนด้วย	X is not P but non ~P หรือ
	X is non ~P
ประโยคในโกฏิที่ 3 แทนด้วย	X is both P and non ~P
ประโยคในโกฏิที่ 4 แทนด้วย	X is neither P nor non ~P

โดยได้อธิบายว่า "not" ในที่นี้คือ ประสัชญประติเษธ ซึ่งเป็น

18 Ruegg (1977: 5), (2002: 20–21) cited in Westerhoff (2009: 68-69)

19 กฤษฎา (2554: 45)

การปฏิเสธโดยไม่มีความหมายเชิงยืนยันในสิ่งที่ตรงข้าม ส่วน “non ~P” คือปรรยุทาสประติเษธ ซึ่งเป็นการปฏิเสธโดยมีความหมายเชิงยืนยันในสิ่งที่ตรงกันข้าม เมื่อเป็นดังนี้กฤษฎาจึงยืนยันว่า X is neither P nor non ~P หรือ ~P · ~(~P) ของประโยคในโกฏิที่ 4 ไม่จำเป็นต้องเปลี่ยนค่าความจริงเป็น ~P · P ตามกฎแห่งการปฏิเสธซ้อนปฏิเสธ เพราะเป็นการปฏิเสธต่างประเภทกัน[20]

นอกจากนี้ยังได้ยกตัวอย่างเพิ่มเติมว่า หากแทน P ด้วย “นิรวาณเป็นสิ่งที่เกิด” นิเสธที่เป็นปรรยุทาสประติเษธของ P คือ ~P จะมีความหมายเท่ากับ “นิรวาณเป็นสิ่งดับ” ส่วนนิเสธที่เป็นประสัชญ-ประติเษธของ ~ P หรือ ~(~P) จะมีความหมายเท่ากับ “นิรวาณไม่เป็นสิ่งที่ดับ” ดังนั้น ~P · ~(~P) ของประโยคในโกฏิที่ 4 จึงไม่จำเป็นต้องเปลี่ยนค่าความจริงเป็น ~P · P ตามกฎการปฏิเสธซ้อนปฏิเสธ (Double Negation) ของตรรกวิทยาตะวันตก เพราะเป็นการปฏิเสธที่ต่างประเภทกัน ดังนั้น ~P · ~(~P) ของประโยคในโกฏิที่ 4 จึงมีความหมายเท่ากับ “นิรวาณไม่เป็นสิ่งที่เกิดและไม่เป็นสิ่งที่ดับ”[21]

อย่างไรก็ตาม หากนำโครงสร้างประโยคจตุษโกฏิแบบประยุกต์ของกฤษฎามาเขียนเป็นประพจน์ทางตรรกศาสตร์จะปรากฏรูปประโยคดังต่อไปนี้

ประโยคในโกฏิที่ 1 นิรวาณเป็นสิ่งที่เกิด แทนด้วย P
ประโยคในโกฏิที่ 2 นิรวาณเป็นสิ่งที่ดับ แทนด้วย ~P
(ปรรยุทาสประติเษธ)
ประโยคในโกฏิที่ 3 นิรวาณเป็นสิ่งที่เกิดและไม่เป็นสิ่งที่ดับ
แทนด้วย P · ~ (~P)
(ประสัชญประติเษธ)

---

20 เรื่องเดียวกัน: หน้าเดียวกัน

21 เรื่องเดียวกัน: หน้าเดียวกัน

ประโยคในโกฏิที่ 4 นิรวาณเป็นสิ่งที่ดับและไม่เป็นสิ่งที่ดับก็ไม่ใช่
แทนด้วย ~ P · ~ (~P)
(ปรรยุทาสประติเษธ + ประสัชญประติเษธ)

เมื่อแทนค่าประโยคข้างต้นด้วยสัญลักษณ์ทางตรรกวิทยา แม้โครงสร้างดังกล่าวจะข้ามพ้นจากกฎแห่งความไม่ขัดแย้งและกฎการปฏิเสธซ้อนปฏิเสธแต่การที่กฤษฎาสรุปว่า ~ P · ~ (~P) มีความหมายเป็น “นิรวาณไม่เป็นสิ่งที่เกิดและไม่เป็นสิ่งที่ดับ” กลับขัดแย้งกับโครงสร้างประโยคข้างต้น ผู้เขียนมีความเห็นว่ามีความเป็นไปได้ว่า การปฏิเสธของข้อความในแต่ละโศลกนั้นผู้แต่งอาจเลือกใช้การนิเสธที่แตกต่างกันขึ้นอยู่กับเนื้อหาในบริบทนั้นๆ ไม่สามารถกำหนดรูปแบบที่ชัดเจนได้ เพราะการกำหนดเนื้อหาคำสอนในแต่ละเรื่องอาจอาศัยบริบทที่แตกต่างกันการกำหนดให้มีโครงสร้างที่สำเร็จรูปอาจไม่ใช่แนวทางการนำเสนอของสำนักมัธยมกะ

เมื่อพิจารณาโครงสร้างประโยคจตุษโกฏิในหลากหลายรูปแบบข้างต้น ผู้เขียนเห็นว่า การกำหนดให้ประโยคในโกฏิที่ 1 มีค่าความจริงที่ตรงกันข้าม (contrary) กับประโยคในโกฏิที่ 2 แต่ไม่ขัดแย้งกัน (contradictory) ของ Jayatilleka ก็ดี การกำหนดให้ ~P ซึ่งไม่ได้ใช้ในความหมายที่ขัดแย้งกับ P มีสัญลักษณ์อย่างอื่น เช่น R ของ Robinson ก็ดี หรือการเลือกใช้ประสัชญประติเษธเพื่อไม่เป็นการยืนยันทางเลือกที่เหลือของ Ruegg ก็ดี ทั้งหมดนี้มีพื้นฐานของแนวคิดการไม่เป็นขั้วตรงข้ามของข้ออ้างนำในโกฏิที่ 1 ซึ่งหากเราสามารถสรุปในโกฏิที่ 1 และ 2 ได้ว่าทั้งสองโกฏิตรงข้ามกันแต่ไม่ขัดแย้ง ประโยคโกฏิที่ 3 และ 4 ก็จะสามารถจัดให้เป็นประโยคทางตรรกะได้ เนื่องจากไม่ได้ขัดกับกฎแห่งความคิด (Law of Thought) ซึ่งเป็นมูลฐานของแนวคิดทางตรรกวิทยา

จากแนวคิดข้างต้นผู้เขียนจึงเลือกใช้กฎการปฏิเสธแบบประสัชญประติเษธ เนื่องจากมีแนวทางการอธิบายที่ใกล้เคียงกับแนวคิดของ Jayatilleka และเลือกการแทนค่าประโยคในโกฏิที่ 2 ด้วยสัญลักษณ์ R เนื่องจากไม่ได้นำเสนอเพื่อให้มีความหมายขัดแย้งกับประโยคในโกฏิที่ 1 และเพื่อป้องกันความสับสนในการตีความ แสดงได้ดังนี้

ประโยคในโกฏิที่ 1 คำสอนของพระพุทธเจ้าคือสรรพสิ่งเป็นจริง
แทนด้วย P

ประโยคในโกฏิที่ 2 คำสอนของพระพุทธเจ้าคือสรรพสิ่งไม่เป็นจริง
(ไม่เป็นอย่างนั้นแต่อาจเป็นบางอย่างที่ไม่ได้ตรงข้ามกับความจริง)
แทนด้วย R

ประโยคในโกฏิที่ 3 คำสอนของพระพุทธเจ้าคือสรรพสิ่งเป็นจริงและไม่เป็นสิ่งที่ไม่เป็นจริง
(ไม่เป็นอย่างนั้นแต่อาจเป็นบางอย่างที่ไม่ได้ตรงข้ามกับความจริง)
แทนด้วย $P \cdot R$

ประโยคในโกฏิที่ 4 คำสอนของพระพุทธเจ้าคือสรรพสิ่งทั้งไม่จริงและทั้งไม่เป็นสิ่งที่ไม่จริง
(ไม่เป็นอย่างนั้นแต่อาจเป็นบางอย่างที่ไม่ได้ตรงข้ามกับความจริงก็ไม่ใช่)
แทนด้วย $\sim P \cdot \sim R$

ดังนั้นเมื่อสรุปจากการเลือกใช้ประสัชญประติเษธพบว่า ประโยคในจตุษโกฏิทั้ง 4 ประโยคมีความสมมูลหรือเท่ากันทุกประการกับเนื้อหาคำสอนที่ปรากฏในโศลกที่ 18.8 และประโยคในแต่ละโกฏิถือเป็นประโยคตรรกะที่ไม่ขัดแย้งกับกฎมูลฐานทางตรรกะของอริสโตเติล ได้ดังนี้

สรวํ ตถยํ น วา ตถฺยํ จาตถฺยเมว จ ไนวาตถยํ ไนว
ตถฺยเมตทฺพุทฺธานุศาสนมํ

สรรพสิ่งเป็นจริง (เป็นอย่างนั้น) หรือไม่เป็นจริง (ไม่เป็นอย่างนั้น) ทั้งที่เป็นจริงและไม่เป็นจริง (ทั้งเป็นอย่างนั้นและไม่เป็นอย่างนั้น) และไม่เป็นจริงก็ไม่ใช่ เป็นจริงก็ไม่ใช่ (ไม่เป็นอย่างนั้น เป็นอย่างนั้นก็ไม่ใช่) นี้คือคำสอนของพระพุทธเจ้า[22]

สัจจะ 2 และหลักปฏิจจสมุปบาท

อย่างไรก็ตาม แม้เราจะพบว่าโศลกข้างต้นเป็นโศลกยืนยันคำสอนของพระพุทธเจ้าโดยสำนักมัธยมกะ และจากการศึกษาเพิ่มเติมในเรื่องไวยากรณ์ทางภาษาสันสกฤตและหลักการของการเป็นคู่ตรงข้ามที่ไม่ขัดแย้งส่งผลให้โครงสร้างจตุษโกฏิข้างต้นไม่ขัดกับกฎแห่งความคิดทางตรรกศาสตร์ตะวันตกแล้วก็ตาม เรายังคงประสบปัญหาการตีความคำสอนเรื่องความจริงของพระพุทธเจ้าอยู่ดี คำถามคือทำไมสำนักมัธยมกะจึงได้ตีคลุมคำสอนเรื่องความจริงไว้ถึง 4 มุม เป็นไปได้หรือไม่ว่าคำสอนเรื่องความจริงของสรรพสิ่งกินความกว้างไปจนถึงที่สุดของขอบเขตความคิด ซึ่งจากการค้นคว้าในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาเพิ่มเติมพบว่า มีคำสอนอยู่อย่างน้อย 2 ประเภทที่พระนาคารชุนกล่าวเอาไว้ในโศลกที่ 24 คือ

> “การแสดงธรรมของพระพุทธเจ้าทั้งหลายอาศัยความจริงสองประการได้แก่ สัมวฤติสัตยะ และปรมารถสัตยะ”

---

22 มก.18.8, กฤษฎา แปล (2554: 217)

"ผู้ใดไม่รู้แจ้งความแตกต่างระหว่างความจริงทั้งสองผู้นั้นไม่รู้แจ้งความจริงในพระพุทธศาสนา"

"โดยไม่อาศัยโวหารทางโลกความจริงสูงสุดก็ไม่อาจแสดงได้ ปราศจากการเข้าถึงความจริงสูงสุดก็ไม่อาจเข้าถึงนิรวาณได้"[23]

จากโศลกดังกล่าวพบว่า การเข้าถึงนิรวาณในทัศนะของพระนาคารชุนจำเป็นต้องอาศัยความจริง 2 อย่างคือ สัมวฤติสัตยะ (สมมติสัจจะ) และปรมารถสัตยะ (ปรมัตถสัจจะ) ซึ่งความจริงทั้งสองนี้ทำให้ทัศนะของพระนาคารชุนในประโยคยืนยันข้างต้นมีความชัดเจนขึ้นทันที กล่าวคือ คำสอนของพระพุทธเจ้าที่กล่าวว่าสรรพสิ่งทั้งไม่จริงและไม่ใช่ไม่จริงก็ไม่ใช่ มีนัยยะที่จำเป็นต้องอธิบายเพิ่มเติม กล่าวคือ สรรพสิ่งเป็นจริงที่พระนาคารชุนอ้างถึงนั้น มีนิยามอย่างน้อย 2 ระดับ คือ สรรพสิ่งที่เป็นจริงในระดับสมมติและจริงในระดับปรมัตถ์

ตามแนวคิดพื้นฐานของสำนักนี้กล่าวว่า สรรพสิ่งอยู่ในสภาพที่อิงอาศัยกันและกันอยู่ ความจริงระดับปรมัตถ์ไม่ได้อยู่แยกจากความจริงในระดับสมมติ ยกตัวอย่างเช่น เราเห็นกองไฟปรากฏขึ้นตรงหน้า คำว่า ไฟ เป็นศัพท์บัญญัติที่ปรากฏเฉพาะในภาษาไทย ถ้าเป็นภาษาต่างประเทศจะเรียกแตกต่างกันไปเช่น เรียกว่า Fire ในภาษาอังกฤษ เป็นต้น แต่ในขณะเดียวกันความรู้สึกร้อนเป็นสิ่งสากลสำหรับสิ่งมีชีวิตทุกชนิดทั้งคนและสัตว์ เมื่อถูกไฟจะรู้สึกร้อน ความร้อนจึงเป็นความจริงระดับปรมัตถ์ของไฟ นี้คือตัวอย่างของการอยู่อย่างอิงอาศัยกันของความจริงทั้งสองระดับ

ตัวอย่างเพิ่มเติมเพื่อความเข้าใจยิ่งขึ้น ได้แก่ สมมติว่าวันหนึ่งเราเดินไปพบผู้หญิงคนหนึ่งโดยบังเอิญ ผู้หญิงคนนั้นชื่อ สมหญิง

---

23 มก. 24, กฤษฎา แปล (2554: 247)

ที่เราจำได้ว่าผู้หญิงคนนั้นชื่อสมหญิงเพราะโครงสร้าง รูปร่างหน้าตา และชื่อบัญญัติว่า สมหญิง แต่ในขณะเดียวกัน สมหญิงเป็นเพียงการประกอบกันขึ้นของขันธ์ 5 เท่านั้น นี้ถือเป็นความจริงระดับปรมัตถ์ และถือเป็นความจริงสากลเพราะมนุษย์ทุกคนประกอบขึ้นจากขันธ์ 5 เกิดขึ้นเพราะเหตุปัจจัยเพียงขณะหนึ่งเท่านั้น มีคุณสมบัติคือ มีความไม่เที่ยง ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ และบังคับบัญชาไม่ได้ หากปราศจากสมหญิงซึ่งเป็นสมมติบัญญัติเพื่อให้เราเข้าใจได้ในเบื้องต้น เราก็ไม่สามารถเข้าถึงความจริงในขั้นปรมัตถ์นี้ได้ เพราะความจริงทั้งสองปรากฏอยู่ร่วมกัน ดังนั้นการกำหนดให้สรรพสิ่งทั้งไม่จริงและไม่ใช่ไม่จริงก็ไม่ใช่ จึงมีความเป็นไปได้และเป็นการป้องกันการเข้าไปกำหนดสวภาวะ[24] ให้กับสรรพสิ่งอีกด้วย

สอดคล้องกับหลักปรตีตยสมุตปาทะหรือปฏิจสมุปบาทซึ่งเป็นคำสอนหลักของพระพุทธศาสนา อธิบายโดยสำนักมัธยมกะเรื่องการอิงอาศัยกัน โดยสุมาลี[25] ได้ขยายความเนื้อหาว่าด้วยการมีอยู่อย่างอิงอาศัยกันว่า เป็นการอาศัยกันและกันเกิดขึ้น เป็นเรื่องของเหตุปัจจัยทางพระพุทธศาสนา หรือเรียกว่า “ความสม่ำเสมอเชิงสาเหตุ” (casual regularity) โดยเชื่อว่า พระนาคารชุนประกาศคำสอนของท่าน (ตามแนวทางของพระพุทธเจ้า) โดยบ่งถึงเหตุการณ์หรือกระบวนการที่อธิบายความมีอยู่ของอีกเหตุการณ์) คำอธิบายวงจรปรตีตยสมุตปาทะที่ตรงตามแบบของสำนักมัธยมกะแสดงให้เห็นหลักการ “อิงอาศัยซึ่งกันและกันเกิดขึ้น” (interdependent/relative origination) การอิงอาศัยซึ่งกันและกันมีอยู่ ทุกอย่างเป็นไปตามเหตุปัจจัยๆ ไม่มีอะไรอยู่เป็นอิสระจากสิ่งอื่นได้ ไม่มีลำดับลูกโซ่ต่อเนื่องจากความจริงที่เป็นภววิสัย แต่เป็นลำดับลูกโซ่ต่อเนื่องของเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์

---

24 สวภาวะ เป็นแนวคิดที่เชื่อว่าสรรพสิ่งมีแก่นสารในตัวเอง

25 สุมาลี (2548: 145-146)

ที่เรียกว่า อาการสิบสองนั้น เพราะบ่งถึงปรากฏการณ์หรือกระแสพลังงานไหลเวียนตามธรรมชาติจึงตัดทอนออกเป็นภาวะใดภาวะหนึ่งเดี่ยวๆ ไม่ได้ ที่เรียกชื่อต่างๆ นั้น เป็นเพียงนามแสดงการทำหน้าที่ในแง่มุมต่างๆ ของกระบวนการเดียวกัน ไม่ได้บ่งถึงภาวะเฉพาะที่เรียกว่าอวิชชา สังขาร หรือตัณหาอะไรทั้งนั้น โลกเป็นกระบวนการในขณะที่สรรพสิ่งเป็นเพียงเหตุการณ์ต่อเนื่องเราบัญญัติภาษาเพื่อสร้างความเข้าใจเท่านั้น

จากคำอธิบายหลักคำสอนเรื่องปฏิจจสมุปปบาทตามแนวทางของสำนักมัธยมกะ ข้างต้น ถ้าหากกำหนดให้อวิชชาเป็น A และ สังขารเป็น B การที่พระนาคารชุนกำหนดให้ A เป็นได้ทั้งจริงและไม่จริง เนื่องมาจากชื่ออวิชชาเป็นชื่อสมมติที่ถูกกำหนดขึ้นมา มีอยู่จริงในระดับสมมุติ แต่ในระดับของปรมัตถ์แล้ว สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นและตั้งอยู่ได้ด้วยการรวมกลุ่มของเหตุปัจจัย กล่าวคือ อวิชชาเป็นเพียงเหตุปัจจัยให้เกิด B คือสังขาร การเกิดขึ้นของสังขารอาศัยอวิชชาอยู่ และในขณะเดียวกัน การมีอยู่ของอวิชชาก็เนื่องอยู่กับสังขาร เมื่อเหตุคืออวิชชาพร้อม ความเป็นสังขารก็ปรากฏออกมา นี้คือหลักการอาศัยกันและกันเกิดขึ้น ของสภาวธรรมทั้ง 12 ตามแนวคิดของสำนักมัธยมกะ ดังนั้นการกล่าวว่า สรรพสิ่งเป็นจริงและไม่เป็นจริงก็ไม่ใช่ที่ปรากฏในโศลกที่ 18.8 จึงสอดคล้องกับหลักการเรื่องปฏิจจสมุปปบาท ดังได้อธิบายมาข้างต้น

คำสอนเรื่องความจริงของสรรพสิ่งเป็นลักษณะของคำถามที่ใกล้เคียงกับคำถามประเภทอัพยากตปัญหาในพระพุทธศาสนายุคต้น ได้แก่ ปัญหาเรื่องโลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง เรื่องชีพและสรีระเป็นสิ่งเดียวกันหรือคนละอย่างกัน เป็นต้น[26] คำถามลักษณะนี้เป็นคำถามที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบ นอกจากเหตุผลเรื่องการไม่นำมาสู่การดับทุกข์ ดังที่พระพุทธเจ้าทรงตอบเอาไว้ในพระสูตรต่างๆ แล้ว[27] เหตุผลอื่นที่

---

26 ม.ม. (20/147-148/298) (แปล. มมร)

27 ที.สี. (12/293/164, ม.ม. 20/152/304) (แปล. มมร)

อาจเป็นสาเหตุสำคัญที่ไม่ทรงตอบน่าจะเป็นเพราะปัญหาเหล่านี้เข้าได้กับปัญหาประเภทหนึ่งเรียกว่า ปัญหาอุภโตโกฏิ (ปัญหาสองเงื่อน) เป็นปัญหาที่บีบให้ผู้ตอบต้องเลือกคำตอบข้างหรือมุมใดมุมหนึ่งจากสองมุม ปัญหาลักษณะดังกล่าวจัดเป็นปัญหาที่ตอบได้ยากเนื่องจาก หากผู้ตอบเลือกตอบมุมใดมุมหนึ่ง ก็จะไปขัดแย้งกับอีกมุมหนึ่งทันที[28] ดังนั้น หากผู้ถามและผู้ตอบไม่กำหนดนิยามให้ชัดเจนเสียก่อนในเบื้องต้นว่าต้องการกล่าวถึงเรื่องอะไร ก็จะนำไปสู่ความเข้าใจผิดได้ เนื่องจากผู้ถามและผู้ตอบอาจกำลังสนทนากันคนละประเด็น เพราะเนื้อหาประเด็นเดียวกันแต่อาจจะมีนัยยะและเงื่อนไขของความจริงที่แตกต่างกัน และโดยเฉพาะเนื้อหาของแนวคิดที่เป็นนามธรรมหรือเป็นผลจากประสบการณ์เฉพาะบุคคล เนื้อหาเหล่านี้เป็นเรื่องยากที่จะร่วมกันกำหนดนิยามได้ ดังนั้น ความเป็นไปได้ที่เนื้อหาในลักษณะนี้จะปรากฏขึ้นได้คือไม่เกินไปจากขอบเขตของจตุษโกฏินี้นั่นเอง

สัจจะ 2 ในพระไตรปิฎกเถรวาท

ประเด็นที่ควรทำความเข้าใจเพิ่มเติม คือ เรื่องสัจจะ 2 ที่พระนาคารชุนอ้างว่าเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้านั้น มีอ้างอิงไว้ในพระพุทธศาสนานิกายอื่นหรือไม่ เท่าที่ผู้เขียนได้ค้นคว้าจากพระไตรปิฎกเพิ่มเติม ไม่พบว่ามีข้อความอธิบายเรื่องสัจจะ 2 จากพระไตรปิฎกในส่วนที่เป็นพุทธพจน์หรือพระดำรัสของพระพุทธเจ้าโดยตรง แต่พบการอธิบายในชั้นอรรถกถาของโบราณาจารย์เป็นจำนวนมาก ตัวอย่างเช่น

> “ในการที่พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงสมมติเทศนา และปรมัตถเทศนานี้ พระโบราณาจารย์ได้กล่าวไว้ว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้า

28 เนาวรัตน์ และ ธเนศ (2560: 58)

ผู้ประเสริฐกว่าผู้สอนทั้งหลายได้ตรัสสัจจะ 2 อย่างคือ สมมติสัจจะ 1 ปรมัตถสัจจะ 1 ไม่มีสัจจะที่ 3 พระพุทธดำรัสเกี่ยวกับสมมติ (สังเกต) ชื่อว่าเป็นสัจจะ เพราะเหตุที่เป็นสมมติของโลก ส่วนพระพุทธดำรัสเกี่ยวกับปรมัตถ์ชื่อว่าเป็นสัจจะเพราะเหตุที่เป็นความจริงของธรรมทั้งหลายเพราะฉะนั้นสำหรับพระโลกนารถศาสดาผู้ทรงฉลาดในโวหารเทศนา ตรัสถึงสมมติมุสาวาทจึงไม่เกิดขึ้น”[29]

“พระสัมมาสัมพุทธเจ้าผู้ประเสริฐเมื่อจะตรัส (เรื่องใดๆ) ได้ตรัสสัจจะ (ความจริง) 2 คือ สมมติสัจจะ 1 ปรมัตถสัจจะ 1 ใครๆ ก็ย่อมไม่ได้สัจจะที่ 3 (เพราะไม่มี) การกล่าวถึงสิ่งที่รู้ ชื่อสมมติ-สัจจะ เพราะเหตุที่เป็นโลกสมมติ (สิ่งที่ชาวโลกรู้) ส่วนการกล่าวถึงประโยชน์อย่างยิ่งอันเป็นลักษณะจริงของธรรมชาติทั้งหลายชื่อปรมัตถสัจจะ”[30]

“บรรดาผู้กล่าวกถาทั้งหลาย พระสัมพุทธะผู้ประเสริฐ ได้ตรัสบอกแล้วซึ่งสัจจะ 2 คือ สมมติสัจจะและปรมัตถสัจจะ ไม่ตรัสบอกสัจจะที่ 3 ว่าเป็นสภาวะที่หยั่งเห็นได้ บรรดาสัจจะทั้ง 2 เหล่านั้น สมมติสัจจะเป็นคำสำหรับกำหนดเป็นเหตุแห่งการสมมติของชาวโลก ส่วนปรมัตถสัจจะเป็นคำปรมัตถะเป็นลักษณะแห่งธรรมทั้งหลาย”[31]

จากข้อความในพระไตรปิฎกชั้นอรรถกถาข้างต้น จะเห็นได้ว่าแนวคิดเรื่องสัจจะ 2 เป็นแนวคิดที่ได้รับการยอมรับในพระพุทธศาสนา

---

29 ม.มู.17/360 (แปล. มมร)

30 สํ.นิ. 26/247 (แปล. มมร)

31 อภิ.กถา. (80/220) (แปล. มมร)

เถรวาทด้วยเช่นกัน แต่ขณะเดียวกันอาจมีผู้แย้งว่า การเกิดขึ้นของคัมภีร์ชั้นอรรถกถาเกิดขึ้นหลังแนวคิดของสำนักมัธยมกะ (ราว 700 ปีหลังพุทธกาล) ขณะที่พระพุทธโฆษาจารย์เรียบเรียงอรรถกถาราว 900 ปีหลังพุทธกาล เป็นไปได้หรือไม่ว่า พระพุทธโฆษาจารย์อาจได้รับอิทธิพลความคิดมาจากสำนักมัธยมกะ ประเด็นสำคัญที่สามารถโต้แย้งแนวคิดข้างต้นคือ เราต้องทำความเข้าใจก่อนว่าพระพุทธโฆษาจารย์ไม่ได้เป็นผู้รจนาอรรถกถาในชั้นพระไตรปิฎก แต่เป็นเพียงผู้แปลและเรียบเรียงจากภาษาสิงหลมาเป็นภาษาบาลี เพราะฉะนั้นแนวคิดนี้ย่อมมีมาก่อนตั้งแต่ชั้นโบราณอรรกถา ซึ่งเกิดขึ้นราวคริสต์ศักราช 200[32] หรือประมาณ 700 ปีหลังพุทธกาล ซึ่งถือเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับการเกิดขึ้นของสำนักมัธยมกะ ดังนั้นการจะบอกว่าสำนักใดได้รับอิทธิพลมาจากสำนักใดย่อมกล่าวได้โดยยาก แต่หากจะกล่าวว่าแนวคิดนั้นเป็นแนวคิดที่เป็นที่ยอมรับของทั้งสองนิกาย แนวคำตอบนี้น่าจะเป็นแนวคิดที่ประนีประนอมที่สุด

กล่าวได้ว่า จตุษโกฏิของพระนาคารชุนไม่ได้มีวัตถุประสงค์เพียงเพื่อหักล้างทัศนะของสำนักอื่น แต่ยังคงมีทัศนะยืนยันแนวคิดของตนซึ่งยึดถือว่าเป็นทัศนะที่เป็นไปตามคำสอนของพระพุทธเจ้า สอดคล้องกับแนวคิดของฟื้น ดอกบัว[33] ที่ว่า “ท่านพระนาคารชุนถือว่าสมมุติสัจจะแม้จะไม่จริงแท้ แต่ก็เป็นความจริงระดับหนึ่ง สิ่งต่างๆ มีอยู่จริง เพียงแต่มีอยู่อย่างไม่จริงแท้ดุจเงาคน หรือดุจปรัชญาเพลโต้ที่ว่า โลกนี้จำลองมาจากมโนภาพ อีกทั้งเป็นพื้นฐานของปรมัตถสัจจะอีกด้วย กล่าวคือคนจะเข้าใจปรมัตถสัจจะ จะต้องผ่านการเข้าใจสมมุติสัจจะมาก่อน ดุจการขึ้นบันไดแต่ละขั้นก็สูงขึ้นไปตามลำดับจนไปถึงจุดหมายที่ต้องการ ดังนั้นปรากฏการณ์ทั้งหลายจะว่าจริงก็ไม่ใช่และจะว่าไม่จริงก็ไม่ใช่ จะว่าทั้งจริงและทั้งไม่จริงก็ไม่ใช่ และจะว่าทั้งไม่จริงทั้งไม่ใช่ไม่จริงก็ไม่ใช่

---

32 Mizuno (1964:17-40) อ้างใน พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย (2558: 165)

33 ฟื้น (2555: 379-380)

เมื่อความจริง มี 2 ระดับ คือ

1. สมมติสัจจะความจริงขั้นนี้ว่างเปล่าจากความจริงแท้ แต่ไม่ว่างเปล่าจากความจริงสมมุติ

2. ปรมัตถสัจจะเป็นความจริงที่ว่างเปล่าจากความจริงสมมติ แต่ไม่ว่างเปล่าจากความจริงแท้”

กล่าวโดยสรุปได้ว่า ข้อความในประโยคจตุษโกฏิประเภทยืนยันในโศลกที่ 18.8 ของพระนาคารชุนมีความสอดคล้องกับคำสอนของพระพุทธเจ้า ดังหลักฐานที่ได้รับการบันทึกไว้ในพระพระพุทธศาสนาหลายๆ แห่งไม่ว่าจากนิกายมหายานหรือเถรวาท

บทสรุป

การนำเสนอด้วยวิภาษวิธีแบบจตุษโกฏิของพระนาคารชุนอาจเป็นบทบาทหนึ่งของการนำเสนอเพื่อนำไปสู่การแสวงหาคำตอบต่างๆ โดยการเปิดพื้นที่ให้กับความจริงของสรรพสิ่งที่แตกต่างกันในแต่ละบริบท เนื่องจากสิ่งที่เราเห็นว่าจริงแต่อาจจะไม่จริงก็ได้ในบางแง่มุม กล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า วิภาษวิธีของนาคารชุนยังเป็นเครื่องมือสะท้อนให้เห็นถึงการไม่ยึดติดในตัวอักษรซึ่งเป็นเพียงสัญลักษณ์ เป็นเพียงเครื่องมือนำพาไปสู่การพ้นทุกข์ นอกจากนี้ การนำเสนอในลักษณะดังกล่าวเป็นนัยยะที่แสดงให้เห็นถึงความประนีประนอมของสำนักมัธยมกะที่มีต่อสำนักอื่นๆ โดยเฉพาะสำนักที่มุ่งโจมตีความเชื่ออื่นโดยยึดถือว่าทิฏฐิของตนเท่านั้นที่เป็นจริงของลัทธิอื่นล้วนผิดหมด ซึ่งแนวคิดลักษณะนี้ปรากฏอยู่เป็นจำนวนมากในพระพุทธศาสนายุคต้น

เนื้อหาในโศลกที่ 18.8 ชี้ให้เห็นถึงการยืนยันทัศนะบางประการของสำนักมัธยมกะ แต่ในขณะเดียวกันการปฏิเสธความเป็นสวภาวะซึ่งเป็นแนวคิดหลักของสำนักนี้ก็ยังไม่ถูกนำมาเป็นประเด็นโต้แย้ง เนื่องจาก "สรรพสิ่งเป็นจริงก็ไม่ใช่ ไม่เป็นจริงก็ไม่ใช่" ยังคงอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดเรื่องความไม่เป็นสวภาวะของสรรพสิ่งด้วยเช่นกัน เนื่องจากความมีอยู่ของสรรพสิ่งตามแนวทางของสำนักมัธยมกะอยู่ในลักษณะของการอิงอาศัยซึ่งกันและกัน หรือมีอยู่อย่างสัมพัทธ์สอดคล้องกับคำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่องหลักปฏิจจสมุปปบาทดังได้อธิบายข้างต้น

อย่างไรก็ตามการพิสูจน์ความจริงเหล่านี้ด้วยการถกเถียงกันด้วยภาษาธรรมชาติหรือการหักล้างกันด้วยเหตุผล ศักยภาพของเครื่องมือเหล่านี้อาจยังไม่เพียงพอและควรค่าต่อการเป็นเครื่องมือพิสูจน์ด้วยข้อจำกัดของภาษาและเหตุผล พระพุทธเจ้าจึงเน้นให้เข้าไปศึกษาด้วยการปฏิบัติเพื่อให้เกิดประสบการณ์ด้วยตนเอง เพราะความรู้บางอย่างเป็นปรากฏการณ์ที่ภาษาสัญลักษณ์ที่มนุษย์พยายามสร้างหรือสมมติขึ้นมาไม่สามารถนำมาอธิบายได้

บรรณานุกรม

กฤษฎา ภูมิศิริรักษ์.
2554. **การศึกษาเชิงวิเคราะห์การให้เหตุผลแบบวิภาษวิธีในคัมภีร์มูลมัธยมการิกา**.วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร-มหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย :มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

เนาวรัตน์ พันธ์วิไล และ ธเนศ ปานหัวไผ่.
2560 "การวิเคราะห์วิธีตอบปัญหาอุภโตโกฏิ (ปัญหาสองเงื่อน) ในทัศนะของพุทธปรัชญา"**วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์** ปีที่ 13 ฉบับที่ 3 กันยายน-ธันวาคม : 57-69.

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, ดร.
2558. "พระอรหันต์ปัญญาวิมุตต้องอาศัยฌานสมาบัติในการบรรลุธรรมหรือไม่" **ธรรมธารา** ฉ.1: 159 – 200.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2543. **พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

ฟื้น ดอกบัว.
2555, **ปวงปรัชญาอินเดีย**, พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.

สุมาลี มหณรงค์ชัย.
2548, **พระนาคารชุนกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง**. กรุงเทพ : ศยาม.

BOCHENSKI, I. M.

1961. *A History of Formal Logic*. translated and edited by Ivo Thomas. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana. USA.

Dhammajoti K.L., Bhikkhu

2007 Sarvāstivāda Abhidharma. 3rd Ed. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong.

Jayatilleke, K.N.

1963. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. London: Allen & Unwin.

Monier-Williams, Monier, Sir

1899 *A Sanskrit-English dictionary: etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages.* Oxford: The Clarendon press.

Priest, Graham

2010 The Logic of the Catusakoti. *Comparative Philosophy* Vol.1, No. 2: 24-54

Robinson, Richard.

1957 Some logical aspects of Nāgārjuna's system. *Philosophy East and West* Vol. 6: 291-308.

Ruegg, David Seyfort.

1977 The use of the four positions of the Catuṣkoṭi and the problem of the description of reality in Māhāyana Buddhism. Journal of Indian Philosophy Vol.5: 1–171. cited in Westerhoff, Jan. 2009. *Nāgārjuna's Madhyamaka: A Philosophical Introduction*. Oxford University Press.

Vasubandhu.

1988 *Abhidharmakosabhasya*. (English) *Abhidharmako Sabhasyam*, translated into French byLouis de La Vallee Poussin, English Version by Leo M. Pruden. Berkeley, California: Asian Humanities Press.

Westerhoff, Jan

2009 *Nāgārjuna's Madhyamaka*: A Philosophical Introduction. Oxford University Press.

ภาคผนวก

หลักการอ้างอิง
ของวารสารธรรมธารา

ประวัติการศึกษา
ของบรรณาธิการและผู้เขียน

ก. อักษรย่อ

1. อักษรย่อคัมภีร์

- อักษรย่อตัวโรมัน ยึดตาม PTS
  ยกเว้น Majjhimanikāya, Saṃyuttanikāya, Aṅguttaranikāya, Khuddakanikāya, Jātaka (ส่วนที่เป็นคาถาในพระไตรปิฎก) ให้ใช้ DN, MN, SN, AN, KhN, J ตามลำดับ
- <u>อักษรย่อตัวไทย</u> ยึดตามที่ระบุในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539

2. อักษรย่ออื่น ๆ

มจร	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มมร	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
Be	Burmese edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรพม่า ฉบับฉัฏฐสังคีติ. 1997. Yangon. (first printed. 1952-1955.)
Ce	Ceylon edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรสิงหล ฉบับพุทธชยันตี. 1957-1989. Colombo.
Ee	Europe edition (=PTS). พระไตรปิฎกบาลีอักษรโรมัน ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์. 1974-1998. UK. (first printed. 1881-1992. UK.)
PTS	Pali Text Society (สมาคมบาลีปกรณ์)
Se	Siamese edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ. 2538. Bangkok. (first printed. 2469-2471.)
HOS	Harvard Oriental Series

IAKBh I Index to the Abhidharmakośabhāṣya (P.Pradhan Edition) Part I Sanskrit-Tibetan-Chinese. 2001. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo: Daizōshuppan 大蔵出版.

IAKBh II Index to the Abhidharmakośabhāṣya (P.Pradhan Edition) Part II Sanskrit-Tibetan-Chinese. 2001. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo: Daizōshuppan 大蔵出版.

KBD A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary. Bukkyō Kan-Bon daijiten 佛教漢梵大辞典. 1997. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo.

PTSD The Pali Text Society's Pali-English Dictionary. 1921-1925. T.W.Rhys Davids and William Stede. London: PTS.

PW Sanskrit-Wörterbuch. 7 vols. 1855-75. Otto Böhtlingk and Rudolph Roth. St.Petersburg.

ข. รูปแบบการอ้างอิง

1. หลักฐานคัมภีร์

- หากทำได้ ควรอ้างอิงถึงระดับบรรทัด
- สามารถระบุบอก “เล่ม-หน้า” หรือบอกเลข “วรรค” “พระสูตร” “คาถา” ก็ได้
- เลขหน้า ให้เขียนเป็นเลขอารบิกหลังเครื่องหมาย :

ภาษาคัมภีร์	ฉบับ (อักษร)	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่อยู่ในวงเล็บ	ระบุลำดับวรรค/พระสูตร/คาถา
บาลี o พระไตรปิฎก o อรรถกถา o ฎีกา	PTS **(โรมัน)**	Th 19 **(คาถาที่** 19) Th 19ab **(คาถาที่** 19 **บาท a และ b)** Th:19 **(หน้าที่** 19) Vin IV: 144^{23-34} DN II: 105^{34}-115^{11}	(Th 19) (Th 19ab) (Th: 19) (Vin IV: 144^{23-34}) (DN II: 105^{34}-115^{11})	MN 70 *Kīṭāgiri-sutta* SN 12.70 *Susīmo* AN 4.9 *Macala-vagga* หน้า 87 Th 123 Ap II 34.20 Dīp $5.^{30-53}$
	PTS **(โรมัน)** สยามรัฐ (ไทย) ฉัฏฐสังคีติ (พม่า) พุทธชยันตี (สิงหล)	Vism: 19^{9-15} (Ee) Vin IV: 144^{23-34} (Se) Vin IV: 144^{23-34} Be DN II: 105^{34}-115^{11} (Ce)	(Vism: 19^{9-15} Ee) (Vin IV: 144^{23-34} Se) (Vin IV: 144^{23-34} Be) (DN II: 105^{34}-115^{11} Ce)	MN 70 *Kīṭāgiri-sutta* (Ee) SN 12.70 *Susīmo* (Se) AN 4.9 *Macala-vagga* (Be) **หน้า** 87 Th 123 (Ce) Ap II 34.20 (Ee) Dīp 5.30-53 (Be)

ภาษาคัมภีร์	ฉบับ (อักษร)	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่อยู่ในวงเล็บ	ระบุลำดับวรรค/พระสูตร/คาถา (ใช้เวลาต้องอ้างอิงขณะอยู่ในเนื้อหาหลัก)
บาลี o พระไตรปิฎก o อรรถกถา o ฎีกา	สยามรัฐ (ไทย) มจร (ไทย) สยามรัฐ (ไทย)	ขุ.อิติ. 25/195/237[19] ขุ.อิติ. 25/195/237[19] **(มจร)** ขุ.อิติ.อ. 25/237[19]	**(ขุ.อิติ.** 25/195/237[19]) **(ขุ.อิติ.** 25/195/237[19] มจร) **(ขุ.อิติ.อ.** 25/237[19])	
จีน	ไทโชชินชูไดโซเคียว Taishō Shinshū Daizōkyō	T32: 101a[7]-101b[19] (no.1648) T32: 101a[7]-101b[19]	(T32: 101a[7]-101b[19] no.1648) (T32: 101a[7]-101b[19])	T 1648
ทิเบต ทิเบต	Peking edition Derge edition	P118: 269c[3]-270e[5] D96: 269c[3]-270e[5]	(P118: 269c[3]-270e[5]) (D96: 269c3-270e[5])	P Thu 128b[5]-129b[7] D Ña 103b[9]

หมายเหตุ:

กรณีหลายหน้า ใช้ “,” คั่นแบ่งหน้า เช่น ที.มหา. 10/191/158[23-34], 253/203[23-34]

กรณีหลายคัมภีร์ ใช้ “;” คั่นแบ่งคัมภีร์ เช่น ที.มหา. 10/191/158[23-34], 253/203[23-34]**; ที.ปา.** 11/108/10[23-34]

1.1. หลักฐานคัมภีร์ (แปล)

ภาษาแปล	ฉบับ	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่อยู่ในวงเล็บ	รูปแบบ
ไทย	พระไตรปิฎก มจร	ขุ.อิติ. 25/195/237 (แปล.มจร)	(ขุ.อิติ. 25/195/237 แปล.มจร)	คำย่อ เล่ม/ข้อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	พระไตรปิฎก มมร	ขุ.อิติ. 25/195/237 (แปล.มมร.2537)	(ขุ.อิติ. 25/195/237 แปล.มมร.2537)	คำย่อ เล่ม/ข้อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	พระไตรปิฎก สยามรัฐ	ขุ.อิติ. 25/195/237 (แปล.หลวง)	(ขุ.อิติ. 25/195/237 แปล.หลวง)	คำย่อ เล่ม/ข้อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
ไทย	อรรถกถา มมร	ขุ.อิติ.อ. 25/237 (แปล.มมร) (ขุ.อิติ.อ. 25/237 แปล.มมร.2555)	ขุ.อิติ.อ. 25/237 (แปล.มมร) (ขุ.อิติ.อ. 25/237 แปล.มมร.2555)	คำย่อ เล่ม/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	อรรถกถา มจร	**ขุ.อิติ.อ. 25/237 (แปล.มจร)**	**(ขุ.อิติ.อ. 25/237 แปล.มจร)**	**คำย่อ เล่ม/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)**

2. หลักฐานอื่น ๆ

หลักการ:

ยึดตามระบบ “นาม-ปี” แบบชิคาโก เวอร์ชั่นที่ 16

ชื่อผู้แต่ง/บรรณาธิการ/ผู้แปล:

• ชื่อคนไทย “ชื่อ นามสกุล” ทั้งนี้ไม่ต้องใส่ตำแหน่งทางวิชาการ

• ชื่อคนต่างประเทศ “นามสกุล, ชื่อ” (เฉพาะคนแรก ส่วนคนต่อไปใช้ “ชื่อ นามสกุล”) ทั้งนี้ไม่ต้องใส่ตำแหน่งทางวิชาการ

จินตนา และประไพ (2550)

William and Sales (2008)

สุจิตต์ และคณะ (2552) ← อ้างอิงแบบย่อ กรณีผู้แต่งมีตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

Salmon et al. (2008) ← อ้างอิงแบบย่อ กรณีผู้แต่งมีตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

ปีตีพิมพ์:

• ใช้เลขปี ค.ศ. หรือ ปี พ.ศ. ตามที่ปรากฏในงานเขียน

• กรณีพิมพ์ซ้ำ ให้ใช้ปีของเล่มที่ใช้อ้างอิงจริงๆ

  • หากต้องการ สามารถใส่วงเล็บปีตีพิมพ์ครั้งแรกต่อท้าย ดังนี้ (พิมพ์ครั้งแรก. ปี. เมือง: สนพ.) หรือ (first printed. ปี. เมือง: สนพ.)

• กรณีผู้เขียนคนเดียว มีงานเขียนตั้งแต่ 2 ชิ้นขึ้นไปในปีเดียวกัน ให้ใช้ a, b, c, … ต่อท้ายปีตามลำดับ

- กรณีไม่ปรากฏปีตีพิมพ์ → งานเขียนภาษาไทยใช้ “ม.ป.ป” งานเขียนภาษาต่างประเทศใช้ “n.d.”

  ช่อทิพย์ (ม.ป.ป.)

  Wilson (n.d.)
- กรณีอยู่ระหว่างตีพิมพ์

  ช่อทิพย์ (อยู่ระหว่างการตีพิมพ์)

  Wilson (in press)

ชื่อหนังสือ:

- ชื่อหนังสือต่างประเทศ ใช้*ตัวเอียง* กรณีชื่อรอง “*ชื่อหลัก: ชื่อรอง*”
- ชื่อหนังสือภาษาไทย ใช้**ตัวหนา** กรณีชื่อรอง “**ชื่อหลัก: ชื่อรอง**”
- กรณีเป็นภาษาญี่ปุ่น/จีน ให้ใช้ “*คำอ่านโรมัน* อักษรจีน/ญี่ปุ่น (คำแปลไทย).”

ตัวอย่างในกรณีต่าง ๆ

หนังสือ (ชื่อผู้แต่ง. ปี. *ชื่อหนังสือ*. ครั้งที่พิมพ์. เมือง: สำนักพิมพ์

ผู้แต่งคนเดียว

บรรณานุกรม:	อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสต์. 2551 **พระพุทธศาสนามหายาน**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
อ้างอิงแบบเต็ม:	อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสต์. 2551. **พระพุทธศาสนามหายาน.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
อ้างอิงแบบย่อ:	อภิชัย (2551: 82-90) หรือ (อภิชัย 2551: 82-90)

บรรณานุกรม:	Geiger, Wilhelm. 1916 *Pāli Literature and Language*. 3rd ed. translated by B.Ghosh. Calcutta.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Geiger, Wilhelm. 1916. *Pāli Literature and Language.* translated into English by B.Ghosh.Calcutta.
อ้างอิงแบบย่อ:	Geiger (1916: 22-25) หรือ (Geiger 1916: 22-25)

-- ชื่อคนไทย อักษรโรมัน--

บรรณานุกรม:	Prapod Assavavirulhakarn. 2010 *The Ascendancy of Theravāda Buddhism in Southeast Asia.* Chiang Mai: Silkworm Books.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Prapod Assavavirulhakarn. 2010. *The Ascendancy of Theravāda Buddhism in Southeast Asia.* Chiang Mai: Silkworm Books.
อ้างอิงแบบย่อ:	Prapod (2010: 22-25) หรือ (Prapod 2010: 22-25)

-- ชื่อญี่ปุ่น--

บรรณานุกรม:	Hirakawa, Akira (平川彰). 1999 *Ritsuzō-no-kenkyū vol.1 Hirakawa Akira-chosakushū #9* 律蔵の研究Ⅰ・平川彰著作集 #9. (การศึกษาวิจัยพระวินัยปิฎก เล่ม 1 – รวมผลงานเขียนของฮิรากาวะ ลำดับที่ 9). Tokyo: Shunjūsha.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Hirakawa, Akira (平川彰). 1999. *Ritsuzō-no-kenkyū vol.1 Hirakawa Akira chosakushū #9* 律蔵の研究Ⅰ・平川彰著作集 #9. (งานวิจัยพระวินัยปิฎก เล่ม 1 – รวมผลงานเขียนของฮิรากาวะ ลำดับที่ 9). Tokyo: Shunjūsha.
อ้างอิงแบบย่อ:	Hirakawa (1999: 79-82) หรือ (Hirakawa 1999: 79-82)

ผู้แต่งตั้งแต่ 2 คนขึ้นไป

บรรณานุกรม:	Ward, Geoffrey C., and Ken Burns. 2007 *The War*: *An Intimate History*, *1941–1945*. New York: Knopf.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Ward, Geoffrey C., and Ken Burns. 2007. *The War: An Intimate History, 1941–1945*. New York: Knopf. (①ใส่ชื่อทุกคน ②รูปแบบ “นามสกุล, ชื่อ” เฉพาะคนแรกเท่านั้น)
อ้างอิงแบบย่อ:	Ward and Burns (2007: 52) หรือ (Ward and Burns 2007: 52)

- “, และ” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

กรณีตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

บรรณานุกรม:	Cicmil, Svetlana, Terry Cooke-Davis, Lynn Crawford, Kurt A. Richardson, and Project Management Institute. 2009 *Exploring the Complexity of Projects: Implications of Complexity Theory for Project Management Practice*. Newtown Square, PA.: Project Management Institute.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Cicmil, Svetlana, Terry Cooke-Davis, Lynn Crawford, Kurt A. Richardson, and Project Management Institute. 2009. *Exploring the Complexity of Projects: Implications of Complexity Theory for Project Management Practic*e. Newtown Square, PA.: Project Management Institute. (①ใส่ชื่อทุกคน ②รูปแบบ “นามสกุล, ชื่อ” เฉพาะคนแรกเท่านั้น)
อ้างอิงแบบย่อ:	Cicmil et al. (2009, 24) หรือ (Cicmil et al. 2009, 24)

- “และคณะ” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

กรณีไม่ปรากฏชื่อคนแต่ง

บรรณานุกรม:	*Valuing Integrity: Guide for the Workplace.* 2010 Bentley, W.A.: Curtin University.
อ้างอิงแบบเต็ม:	*Valuing Integrity: Guide for the Workplace.* 2010. Bentley, W.A.: Curtin University.
อ้างอิงแบบย่อ:	*Valuing Integrity* (2010, 24) หรือ (*Valuing Integrity* 2010, 24)

- ให้ใช้ชื่อหนังสือแทนชื่อผู้แต่ง

วารสารวิชาการ (ชื่อผู้แต่ง. ปี. "ชื่อบทความ."*ชื่อวารสาร* ฉบับที่(เล่มที่): หน้า-หน้า)

บรรณานุกรม:	Marshall, Kevin. 2008 "The Emperor's New Clothes A Meta-study of Education Technology Policies in Ireland, North and South (1996-2006)." *Computers & Education* 50(2): 463-474.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Marshall, Kevin. 2008. "The Emperor's New Clothes A Meta-study of Education Technology Policies in Ireland, North and South (1996-2006)." *Computers & Education* 50(2): 463-474.
อ้างอิงแบบย่อ:	Marshall (2008: 465-470) หรือ (Marshall 2008: 465-470)

บรรณาธิการ งานแปล บางบทจากหนังสือ

-- บรรณาธิการ (กรณีใช้แทนชื่อผู้แต่ง) -- (ชื่อผู้บรรณาธิการ, ed. ปี. *ชื่อหนังสือ.* ครั้งที่พิมพ์. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:	Skilling, Peter, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza, and Santi Pakdeekham, eds. 2012 *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identites.* Chiang Mai: Silkworm Books.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza, and Santi Pakdeekham, eds. 2012. *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identites.* Chiang Mai: Silkworm Books.
อ้างอิงแบบย่อ:	Skilling et al. (2012: 300-310) หรือ (Skilling et al. 2012: 300-310)

- ed. สำหรับบรรณาธิการ 1 คน หรือ eds. สำหรับบรรณาธิการมากกว่า 1 คน
- “บรรณาธิการ.” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

-- บรรณาธิการ (กรณีเป็นข้อมูลเพิ่มเติม) -- (ชื่อผู้แต่ง. ปี. *ชื่อหนังสือ.* ครั้งที่พิมพ์. edited by ชื่อบรรณาธิการ. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:	Deeg, Max. 2012 "Sthavira, Thera and '*Sthaviravāda' in Chinese Buddhist Sorces." *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identites*: 129-162, edited by Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza, and Santi Pakdeekham, Chiang Mai: Silkworm Books.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Deeg, Max. 2012. "Sthavira, Thera and '*Sthaviravāda' in Chinese Buddhist Sorces." *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identites*: 129-162, edited by Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza, and Santi Pakdeekham, Chiang Mai: Silkworm Books.
อ้างอิงแบบย่อ:	Deeg (2012: 139) หรือ (Deeg 2012: 139)

- ใช้ edited by
- "บรรณาธิการโดย" สำหรับงานเขียนภาษาไทย
- ใส่ ": เลขหน้า-เลขหน้า" ต่อท้ายชื่อหนังสือ

-- ผู้แปล (กรณีใช้แทนชื่อผู้แต่ง) -- (ชื่อผู้แปล, trans. ปี. *ชื่อหนังสือ.* ครั้งที่พิมพ์. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:	Lattimore, Richmond, trans. 1951 *The Iliad of Homer.* Chicago: University of Chicago Press.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Lattimore, Richmond, trans. 1951. The Iliad of Homer. Chicago: University of Chicago Press.
อ้างอิงแบบย่อ:	Lattimore (1951: 91–92) หรือ (Lattimore 1951: 91–92)

บรรณานุกรม:	ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (ภิกษุณีธัมมนันทา), แปล. 2553 **ทีปวงศ์**. นครปฐม: มูลนิธิพุทธสาวิกา.
อ้างอิงแบบเต็ม:	ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (ภิกษุณีธัมมนันทา), แปล. 2553. **ทีปวงศ์**. นครปฐม: มูลนิธิพุทธสาวิกา.
อ้างอิงแบบย่อ:	ฉัตรสุมาลย์ (2553: 51) หรือ (ฉัตรสุมาลย์ 2553: 51)

- trans. สำหรับงานแปลประเทศ
- "แปล." สำหรับงานแปลไทย

-- ผู้แปล (กรณีเป็นข้อมูลเพิ่มเติม) -- (ชื่อผู้แต่ง. ปี. *ชื่อหนังสือ*. ครั้งที่พิมพ์. translated by ชื่อผู้แปล. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:	Lamotte, Ètienne. 1988 *History of Indian Buddhism*. translated by Sara Boin-Webb. France: Peeters Publishers.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Lamotte, Ètienne. 1988. *History of Indian Buddhism*. translated by Sara Boin-Webb. France: Peeters Publishers.
อ้างอิงแบบย่อ:	Lamotte (1988: 635-700) หรือ (Lamotte 1988: 635-700)

- ใช้ translated by
- "แปลโดย" สำหรับงานเขียนภาษาไทย

-- บางส่วนของหนังสือ-- (ชื่อผู้แต่ง. ปี. “ชื่อบท.” *ชื่อหนังสือ*. ครั้งที่พิมพ์. หน้า-หน้า. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:	Kelly, John D. 2010 “Seeing Red: Mao Fetishism, Pax Americana, and the Moral Economy of War.” *Anthropology and Global Counterinsurgency*. edited by John D. Kelly, Beatrice Jauregui, Sean T. Mitchell, and Jeremy Walton. 67–83. Chicago: University of Chicago Press.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Kelly, John D. 2010. “Seeing Red: Mao Fetishism, Pax Americana, and the Moral Economy of War.” *Anthropology and Global Counterinsurgency*. edited by John D. Kelly, Beatrice Jauregui, Sean T. Mitchell, and Jeremy Walton. 67–83. Chicago: University of Chicago Press.
อ้างอิงแบบย่อ:	Kelly (2010: 77) หรือ (Kelly 2010: 77)

-- งานเขียนหลายชิ้นในปีเดียวกันโดยผู้แต่งคนเดียวกัน--

บรรณานุกรม:	Sasaki, Shizuka (佐々木閑). 1997a “A Study on the Origin of Mahāyāna buddhism.” *The Eastern Buddhist* 30(1): 79-113. 1997b “The Visuddhimagga and the Samantapāsādikā (1).” *Bukkyō-daigaku-sōgō kenkyūjo-kiyō* 4 佛教大学総合研究所紀要 4: 35-63.
อ้างอิงแบบย่อ:	Sasaki (1997a: 80-82) หรือ (Sasaki 1997a: 80-82)

วิทยานิพนธ์

-- วิทยานิพนธ์ปริญญาเอก-- (ชื่อผู้แต่ง. ปี. “ชื่อวิทยานิพนธ์.” PhD diss., ชื่อสถาบันการศึกษา.)

บรรณานุกรม:	Sharp, Jennifer A. 2010 “Limiting Loss: A Grounded Theory of Mothers Who Use Illicit Drugs.” PhD diss., Curtin University of Technology.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Sharp, Jennifer A. 2010. “Limiting Loss: A Grounded Theory of Mothers Who Use Illicit Drugs.” PhD diss., Curtin University of Technology.
อ้างอิงแบบย่อ:	Sharp (2010: 122) หรือ (Sharp 2010: 122)

- “วิทยานิพนธ์ ป.เอก.,” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

-- วิทยานิพนธ์ปริญญาโท-- (ชื่อผู้แต่ง. ปี. “ชื่อวิทยานิพนธ์.” Master’s thesis, ชื่อสถาบันการศึกษา.)

บรรณานุกรม:	Lee, Shereen. 2008 “A New Taste of Tradition: Chinese Snacks and Hawker-Entrepreneurs in Singapore.” Master’s thesis, Curtin University of Technology.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Lee, Shereen. 2008. “A New Taste of Tradition: Chinese Snacks and Hawker-Entrepreneurs in Singapore.” Master’s thesis, Curtin University of Technology.
อ้างอิงแบบย่อ:	Lee (2008: 100) หรือ (Lee 2008: 100)

- “วิทยานิพนธ์ ป.โท.,” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

-- ข้อมูลจากเว็บไซต์ (ปรากฏชื่อผู้แต่ง)--

บรรณานุกรม:	Martin, Valerie Napaljari. 2010 "DesArt: Aboriginal Art in Central Australia." Association of Central Aboriginal Art and Craft Centres. Accessed December 16, http://www.desart.com.au/AboriginalArtin CentralAustralia/tabid/56/Default.aspx.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Martin, Valerie Napaljari. 2010. DesArt: Aboriginal Art in Central Australia. Association of Central Aboriginal Art and Craft Centres. Accessed December 16, http://www.desart.com.au/ AboriginalArtinCentralAustralia/tabid/56/Default.aspx.
อ้างอิงแบบย่อ:	Martin (2010) หรือ (Martin 2010)

-- ข้อมูลจากเว็บไซต์ (ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง)--

บรรณานุกรม:	Picturing Hemingway: A Writer in His Time. 2000 National Portrait Gallery. Accessed November 20, http://www.npg.si.edu/exh/hemingway/ess-index2.htm.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Picturing Hemingway: A Writer in His Time. 2000. National Portrait Gallery. Accessed November 20, http://www.npg.si.edu/exh/hemingway/ess-index2.htm.
อ้างอิงแบบย่อ:	Picturing Hemingway หรือ (2000) (Picturing Hemingway 2000)

- “ค้นเมื่อ” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

กรณีอื่นๆ

- สำหรับกรณีปลีกย่อยอื่นๆ สามารถอ้างอิงได้จากเอกสารการอ้างอิงระบบ "นาม-ปี" แบบชิคาโก เวอร์ชัน 16

ประวัติการศึกษา
ของบรรณาธิการและผู้เขียน

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ
(สมชาย ฐานวุฑฺโฒ)
บรรณาธิการ

อีเมล์ : thanavuddho@dhammakaya.or.th

- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโตเกียว (University of Tokyo) ประเทศญี่ปุ่น
- แพทยศาสตรบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Phragrupalad Suvattanabodhigun
(Somchai Thanavuddho), M.D., Ph.D.
Editor

E-mail : thanavuddho@dhammakaya.or.th

- Ph.D. (Buddhist Studies), University of Tokyo, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), University of Tokyo, Japan
- M.D. (Doctor of Medicine) Chulalongkorn University, Thailand

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย
นักวิจัยพิเศษ สถาบันวิจัย Research Center for World Buddhist Cultures, Ryukoku University, Japan

อีเมล์ : thaniyo072@hotmail.com

- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยริวโคขุ (Ryukoku University) ประเทศญี่ปุ่น

Phramaha Pongsak Thaniyo, Ph.D.
Visiting Researcher, Research Center for World Buddhist Cultures, Ryukoku University, Japan

E-mail : thaniyo072@hotmail.com

- Ph.D. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan
- B.A. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan

รองศาสตราจารย์ ประเวศ อินทองปาน
อาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ กรุงเทพฯ

อีเมล์ : fhumpvi@ku.ac.th

- เปรียญธรรม 5 ประโยค สำนักเรียนวัดสระเกศราชวรมหาวิหาร(ภูเขาทอง)ป้อมปราบ กรุงเทพมหานคร
- Ph.D. (Philosophy), University of Pune, India
- M.A. (Philosophy), (First Class), University of Madras, India
- พุทธศาสตรบัณฑิต (ศาสนาและปรัชญา) พธ.บ. (เกียรตินิยม) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Praves Intongpan, Assoc. Prof., Ph.D.
Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Kasetsart University, Bangkok, Thailand

E-mail: fhumpvi@ku.ac.th

- Pali V , Wat Saket (The Golden Mount or Phu khao Thong), Bangkok, Thailand
- Ph.D. (Philosophy), University of Pune, India
- M.A. (Philosophy), (First Class), University of Madras, India
- B.A. (Religion and Philosophy), Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

อำนาจ บัวศิริ

อาจารย์ผู้ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ-ราชวิทยาลัย

อีเมล์ : amnaj2504@hotmail.com

- ครุศาสตรดุษฎีบัณฑิต (อุดมศึกษา) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ครุศาสตรมหาบัณฑิต (วิจัยการศึกษา) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- Cert. Research & Development: INNOTECH Inst.
- การศึกษาบัณฑิต (เคมี) มหาวิทยาลัศรีนครินทรวิโรฒ (ประสานมิตร)

Amnaj Buasiri, Ph.D.

Savant, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

E-mail : amnaj2504@hotmail.com

- Ph.D. (Higher Education), Chulalongkorn University, Thailand
- M.Ed. (Educational Research), Chulalongkorn University, Thailand
- Cert. Research & Development: INNOTECH Inst.
- B.Ed. (Chemistry Education), Srinakharinwirot University, Thailand

อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์

นักวิชาการอิสระ

อีเมล์ : happy.diary072@gmail.com

- พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- Master of International Business University of Woolongong, Australia
- วิศวกรรมศาสตรบัณฑิต (วิศวกรรมไฟฟ้า) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Oraphan Sucahtkulwit, Ph.D

Independent Scholar

E-mail : happy.diary072@gmail.com

- Ph.D. (Philosophy), Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand
- Master of International Business University of Woolongong, Australia
- B.Eng. (Electrical Engineering), Thammasat University, Thailand

เนาวรัตน์ พันธ์วิไล

นักวิจัยประจำศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

อีเมล์ : rattnaowarat@gmail.com

- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ (ปรัชญาและศาสนา)
- ประกาศนียบัตรวิชาชีพครู (ป.วค.) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- ศิลปศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์ (ภาษาอังกฤษ)

Naowarat Panwilai

Researcher, DCI Center for Buddhist Studies, Thailand

E-mail : rattnaowarat@gmail.com

- M.A. (Philosophy and Religion), Kasetsart University, Thailand
- Grad. Dip. (Teacher Profession), Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand
- B.A. (English), Surindra Rajabhat University, Thailand

น้อมบูชาธรรม

พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร: หลวงปู่วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ)

หลวงพ่อธัมมชโย

หลวงพ่อทัตตชีโว

คุณยายอาจารย์มหารัตนอุบาสิกาจันทร์ ขนนกยูง

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์พิเศษ

คุณสุภศิษฏ์ - มโนทิพย์ - นัฐธารพัชร จักรวาลธรรม

คุณสัณห์จุฑา - วรพัชร์ - สิริญา วิชชาวุธ

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์

คุณพรรวสา กุลบุตร

คุณวีรดี ลิ้มศิริเศรษฐกุล

คุณจันทร์เพ็ญ สุรศร - Mr.Mitsuaki Higashio

HIGASHIO MECH Co.,LTD.

เจ้าภาพกิตติมสุข

พระวิเทศธรรมาภรณ์ (บัณฑิต วรปญฺโญ)

คุณพงษ์ศักดิ์ - อรพินท์ วิเตียรณี

คุณพรภิมล สนิทมาก และคณะญาติมิตร

คุณนนทศักดิ์ - ศุภลักษณ์ - วรปรียา - พิมพ์กาญจน์ จันทร์อัมพร

คนทั้งหลายนำสัตว์พาหนะที่ฝึกแล้วไปสู่ที่ประชุม
ราชาย่อมทรงราชพาหนะที่ฝึกแล้ว
ในหมู่มนุษย์ คนที่อดกลั้นถ้อยคำล่วงเกินได้
ชื่อว่าเป็นผู้ฝึกตนได้แล้ว เป็นผู้ประเสริฐที่สุด

พุทธวจนะในธรรมบท คาถาที่ 321

ทนฺตํ นยนฺติ สมิตึ
ทนฺตํ ราชาภิรูหติ
ทนฺโต เสฏฺโฐ มนุสฺเสสุ
โยติวากฺยนฺติติกฺขติ ฯ
(บาลี: ขุ.ธ. 25/33/57[15-16])

dānto vai samitiṃ yāti
dāntaṃ rājādhirohati |
dāntaḥ śreṣṭho manuṣyāṇāṃ
yo ‘tivākyaṃ titīkṣati ||
(สันสกฤต Uv: 19.6)

譬象調正
可中王乘
調爲尊人
乃受誠信
(จีน T4: 570b[12-13])

དཀར་བ་འདུན་ས་འགོ་ཟྭོང་ཅིང་།
།དཀར་བ་རྒྱལ་པོ་ལྷག་པར་ཞོན།།
གང་ཞིག་ཚུ་ངན་བཟོད་ཟྭོད་པ།
།དཀར་བ་མི་ཡི་ནང་ན་མཆོག།
(ทิเบต Uv: 19.6)

ธรรมธารา

วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา

ISSN 2408-1892

ลิขสิทธิ์ มูลนิธิธรรมะคุ้มครองโลก

พิมพ์ครั้งที่ 1

พฤศจิกายน 2561 จำนวน 1,000 เล่ม

ระยะเวลาตีพิมพ์ ปีละ 2 ฉบับ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม

โรงพิมพ์ สุขุมวิทการพิมพ์ จำกัด

จัดทำโดย

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ติดต่อสอบถาม

ส่วนงานวารสารธรรมธารา

75-76 หมู่ที่ 1 ต.ไทรน้อย อ.บางบาล

จ.พระนครศรีอยุธยา 13250

โทรศัพท์ 095-665-5355, 081-989-4191

E-mail : dhammadhara072@gmail.com

Website : www.dhammadhara.org

Facebook : facebook.com/DDRjournal