

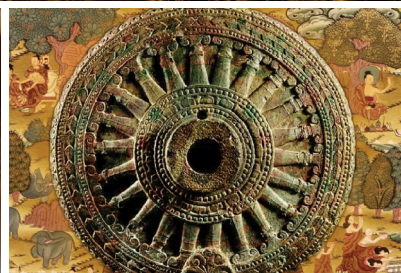
DHAMMADHARA JOURNAL OF BUDDHIST STUDIES



DJBS

วารสารธรรมธารา - ISSN 2651-2262 (Online)

Vol.11 No.2 (Collection 21) July-December 2025





ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies

ISSN 2651-2262 (Online)

ลิขสิทธิ์

มูลนิธิสถาบันธรรมชัย

จัดทำโดย

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

วัตถุประสงค์และขอบเขต

วารสารธรรมธารา (Dhammadhara Journal of Buddhist Studies, DJBS) ISSN 2651-2262 (Online) เป็นวารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนาของมูลนิธิสถาบันธรรมชัย อำเภอบางบาล จังหวัดพระนครศรีอยุธยา อยู่ภายใต้การดำเนินงานของศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI มีวัตถุประสงค์เพื่อการส่งเสริม สนับสนุน และเป็นแหล่งข้อมูลในการเผยแพร่ผลงานวิจัยและบทความวิชาการให้กับคณาจารย์ นักวิชาการ นักวิจัย และผู้สนใจ โดยมีเนื้อหาทางพระพุทธศาสนา 2 กลุ่ม คือ กลุ่มที่ 1 พระพุทธศาสนาเชิงคัมภีร์ คือ มีการศึกษาวิจัยเนื้อหาในพระไตรปิฎกในภาษาต่าง ๆ เช่น ภาษาบาลี ภาษาไทย ภาษาอังกฤษ ภาษาทิเบต ภาษาจีน ภาษาญี่ปุ่น เป็นต้น กลุ่มที่ 2 พระพุทธศาสนาเชิงประยุกต์ คือ การนำหลักธรรมในพระพุทธศาสนาไปประยุกต์เข้ากับศาสตร์สมัยใหม่ เช่น งานวิจัยนวัตกรรมเชิงพุทธด้านมนุษยศาสตร์และด้านสังคมศาสตร์

ทั้งนี้ผู้เขียนสามารถแยกประเภทของบทความตามเนื้อหาหลักได้ดังนี้ กลุ่มที่ 1 พระพุทธศาสนาเชิงคัมภีร์ ประกอบด้วย คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาสายจารีตต่าง ๆ ประวัติศาสตร์ทางพระพุทธศาสนา และกลุ่มที่ 2 พระพุทธศาสนาเชิงประยุกต์ ประกอบด้วย งานวิจัยนวัตกรรมเชิงพุทธบูรณาการ ด้านปรัชญา ด้านประเพณีและวัฒนธรรม ด้านจิตวิทยา ด้านการศึกษา ด้านศิลปกรรม ด้านเทคโนโลยี ด้านสิ่งแวดล้อม เป็นต้น

ประเภทของบทความ

วารสารธรรมธาราเปิดรับบทความ 4 ประเภท คือ

1) **บทความวิจัย** มีการศึกษาวิจัยและมีรูปแบบโครงสร้างอย่างถูกต้องตามระเบียบวิธีวิจัย ประกอบด้วย วัตถุประสงค์ วิธีดำเนินการวิจัย ความเป็นมา(บทนำ) ผลการวิจัย อภิปรายผลการวิจัย องค์ความรู้ใหม่ และบทสรุป

2) **บทความวิชาการ** มีการศึกษาค้นคว้าอย่างลึกซึ้ง แล้วนำเสนอความรู้ใหม่ที่ได้ มีรูปแบบประกอบด้วย บทนำ เนื้อหา ความรู้ใหม่ที่ได้จากการศึกษา และบทสรุป

3) **บทความแปลจากภาษาต่างประเทศ** เป็นการนำงานวิจัย งานวิชาการ หนังสือ ที่เขียนเป็นภาษาต่างประเทศ แปลนำเสนอเป็นบทความเพื่อนำความรู้มาแลกเปลี่ยน เปิดมุมมองใหม่จากทัศนะของนักวิชาการต่างประเทศ ทั้งภาษาจีน ภาษาญี่ปุ่น ภาษาอังกฤษ ภาษาเยอรมัน เป็นต้น ทั้งนี้ต้องได้รับการยินยอมจากเจ้าของผลงานและสำนักพิมพ์ รวมทั้ง ผู้เขียนต้องนำเสนอมุมมองของตนเองต่องานชิ้นนั้นด้วย

4) **บทความพิเศษจากผู้เชี่ยวชาญ** เป็นผลงานเขียนจากนักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิ ระดับสูงทั้งในและต่างประเทศ ที่ได้รับการกลั่นกรองและอนุมัติจากบรรณาธิการและ กองบรรณาธิการวารสารเรียบร้อยแล้ว เพื่อนำเสนองานเขียนให้ผู้อ่านได้รับประโยชน์สูงสุด ทั้งนี้บทความทุกประเภทจำนวนคำเฉลี่ยไม่ควรเกิน 8,000 คำ และขอแนะนำให้มี รูปภาพ ตาราง และแผนภูมิ จะช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจบทความได้ดีมากขึ้น

ระยะเวลาตีพิมพ์ ปีละ 2 ฉบับ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม



ได้รับการประเมินคุณภาพจากศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย
ให้เป็น “วารสารวิชาการกลุ่ม 1”

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

พระพรหมวชิรปัญญาจารย์ (ทองดี สุรเตโช)

พระเผด็จ ทตฺตชีโว

พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริธมาโณ), รศ. ดร.

พระเมธาวิเชียร (สุเทพ ปวิสิโก), รศ. ดร.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพจน์ อัครวิรุฬห์การ

Professor KATSURA Shōryū, Ph.D. (Hiroshima University, Hiroshima, Japan)

Professor SASAKI Shizuka, Ph.D. (Hanazono University, Kyoto, Japan)

Professor WAKAHARA Yūshō (Ryukoku University, Kyoto, Japan)

บรรณาธิการ

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย ฐานวุฑโฒ), พ.บ., ดร.

ผู้อำนวยการศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

หัวหน้ากองบรรณาธิการ

กรรมการที่ปรึกษา

ดร. ภัทติดา แรงทน

พระมหาธนา เตชธมโม, ดร., (ป.ธ.9) พระมหาอภิชาติ ญาณสุโภ, ดร.

หัวหน้าศูนย์วิจัยพุทธศาสตร์ DCI

พระมหาสมคิด ขยาภิโร, พระมหาวุฒิชัย วุฑฒิชโย, ดร., (ป.ธ.9)

พระมหาวรท กิตติปาโล, ดร., พระมหามนต์ชัย อภิชาโน, ดร.

กองบรรณาธิการ

Professor MATSUDA Kazunobu

Bukkyo University, Kyoto, Japan

พระปัญญาวัชรบัณฑิต (สมบุรณ์ วุฑฒิกโร), รศ. ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, ดร.

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยศรีวิโคช ประเทศญี่ปุ่น

ศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรหมทา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พลอากาศตรี ศาสตราจารย์ ดร. ประสงค์ ปรานีตพลกรัง

โรงเรียนนายเรืออากาศนวมินทกษัตริยาธิราช

รองศาสตราจารย์ ดร. ประเวศ อินทองปาน

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

รองศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. อำนาจ บัวศิริ

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ

รองศาสตราจารย์ ดร. จันทิรา โกมาสถิต

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ดวงกมล ขาดิประเสริฐ

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าธนบุรี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อุทัย สติมัน

เกษียณราชการ

ดร. บรรเจิด ขวลิตรเรืองฤทธิ์

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

หัวหน้าศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก DCI

คณะผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ (Reviewers)

พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริวาโณ), รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาพรชัย สิริวัโร, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาอานนท์ อานนโฑ, ผศ.ดร.	วิทยาลัยพุทธศาสตร์นานาชาติ
พระมหาพจน์ สุวโจ, ผศ.ดร.	วิทยาลัยสงฆ์บุรีรัมย์
พระมหาดวงเด่น จิตตวาโณ(ตุนิน), ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานีโย, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาอิทธิพล อิทธิชัย, ดร.	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยศรีวิโคช ประเทศญี่ปุ่น
ศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรหมทา	ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI
ศาสตราจารย์ ดร. เชษฐ ติงสัญชลี	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร. สำเนียง เลื่อมใส	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. อำนาจ บัวศิริ	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ ดร. ประเวศ อินทองปาน	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ
รองศาสตราจารย์ ดร. โกวิท พิมพ์วง	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. จตุวิทย์ แก้วสุวรรณ	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. กนกพร นุ่มทอง	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. สุวิญ รักษ์สดี	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. อำพล บุคคาสาร	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. ฉลองเดช คุณานูมาต	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. จิรยุทธ ไชยจารุณนิช	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
รองศาสตราจารย์ ดร. ประเสริฐ รุณรา	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ ศุภษร	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์ ดร. พูนชัย ปันธิยะ	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. สานู มหัทธนาคุลย์	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. วิไลพร สุจริตธรรมกุล	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประทุม อังกูโรหิต	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชานบวิช ทัตแก้ว	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ณัฏพล ศิริสวัสดิ์	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมควร นิยมวงศ์	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ มั่งมีสุขศิริ	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาญณรงค์ บุญหนุน	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อุทัย สติมัน	มหาวิทยาลัยสวนดุสิต
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. มนต์รี สิริโรจนานันท์	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. นิพนธ์ ศศิภานุเดช	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาดเมธี หงษา	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. วิสิษฐ์ คัดคำส่วน
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ทวีศักดิ์ จันทรงาม
ดร. อุเทน วงศ์สถิตย์
ดร. พิบูลย์ ชุมพลไพศาล
ดร. อุดม จันทิมา
ดร. พิสิษฐ์ โคตรสุโพธิ์

ดร. กรรณิการ์ ขาวเงิน
ดร. เผด็จ จงสกุลศิริ
ดร. สุรัชย์ พุดชู
ดร. สมเกียรติ แก้วเกาะสะบ้า
ดร. กฤษฎา นันทเพ็ชร
ดร. ดิเรก อินจันทร์
ดร. ชาศริต แหลมม่วง
ดร. ประภากร พนัสดิษฐ์

มหาวิทยาลัยนครพนม
มหาวิทยาลัยแม่โจ้
มหาวิทยาลัยศิลปากร
มหาวิทยาลัยมหิดล
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
วิทยาเขตเชียงใหม่
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช
มหาวิทยาลัยบูรพา
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI
ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

การประเมินคุณภาพบทความ

การตรวจสอบคุณภาพของบทความ

- บทความทุกบทความ ต้องผ่านการตรวจและประเมินจากกองบรรณาธิการ
- บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิตั้งแต่ 2 ท่านขึ้นไป แบบปกปิดรายชื่อ (Double Blinded)
- บทความย่อภาษาอังกฤษ ได้รับการตรวจจากผู้ทรงคุณวุฒิชาวต่างประเทศ (Native Speaker) 1 ท่าน
- บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิภายในและภายนอก
- บทความจากผู้เขียนภายใน ได้รับการตรวจและประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก
- บทความต้องไม่เคยลงตีพิมพ์ในวารสารอื่นหรือกำลังอยู่ในระหว่างการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารอื่น ยกเว้นบทความแปลภาษาต่างประเทศที่ผู้เขียนและสำนักพิมพ์ยินยอมให้แปลเป็นภาษาไทย
- บทความต้องไม่มีการคัดลอกมาจากผลงานของบุคคลอื่น

คำแนะนำสำหรับผู้เขียน

ผู้เขียนต้องปรับปรุงแบบและการอ้างอิงตามที่วารสารกำหนด คือ หลักเกณฑ์การอ้างอิงของวารสารธรรมธรา (ฉบับปรับปรุงครั้งที่ 2) ก่อนส่งเข้าระบบ Submission ทั้งนี้วารสารกำหนดหลักเกณฑ์การอ้างอิงโดยอาศัยระบบ Chicago เวอร์ชัน 17 อ้างอิงแบบเชิงอรรถ (Footnote)

- บทความมีความยาวคำเฉลี่ยไม่ควรเกิน 8,000 คำ
- ชื่อบทความเป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
- บทความย่อภาษาไทย (ความยาวไม่เกิน 500 คำ) และภาษาอังกฤษ
- ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ใช้อักษร Th Sarabun New ขนาด 16 และกั้นขอบด้านละ 2.54 ซม.

- ตัวเลข ใช้เลขอารบิก ตลอดทั้งบทความ
- สำหรับเนื้อหาที่ต้องใช้อักษรพิเศษ เช่น บาลี/สันสกฤต-โรมัน, จีน, ญี่ปุ่น ให้ใช้อักษร Calibri Light ขนาด 11 ยกเว้นทิเบตให้ใช้อักษร Microsoft Himalaya ขนาด 16
- บรรณานุกรมและการอ้างอิง ใช้รูปแบบตามหลักการอ้างอิงที่วารสารกำหนดรายละเอียดในภาคผนวก
- ส่งบทความเข้าระบบออนไลน์ Submission โดยลงทะเบียนได้ที่ <https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara>

ฝ่ายประชาสัมพันธ์และเผยแพร่

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

ฝ่ายพิสูจน์อักษร

Andreas Johannes Jansen

ฝ่ายศิลปกรรมและระบบออนไลน์

พระมหาธัญสัณห์ กิตติสาโร

พระมหาศพล ธมฺมธโร

ฝ่ายกราฟิกดีไซน์

สายสิริ แสงพยับ

ฝ่ายสมาชิก

กองวิชาการ DCI, กองสนับสนุนและบริการ DCI, กองบริหาร DCI,

กองกิจการนิสิต DCI, กองพระไตรปิฎก DCI, ศูนย์ภาษา DELC,

สำนักงานเลขานุการ และสมาชิกสำนักการศึกษา

ตั้งแต่ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 20) มกราคม - มิถุนายน 2568 เป็นต้นไป ทางวารสารฯได้ยกเลิกการตีพิมพ์รูปเล่มที่เป็นเอกสาร โดยจะเผยแพร่แบบฉบับออนไลน์เพียงช่องทางเดียว สามารถดาวน์โหลดหรืออ่านบทความได้ที่ <https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara>

.....

ติดต่อสอบถาม

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI แผนกศูนย์วิจัยพุทธศาสตร์ ส่วนงานวารสารธรรมธารา (DJBS)

75 หมู่ที่ 1 ต. ไทรน้อย อ. บางบาล จ. พระนครศรีอยุธยา 13250

โทรศัพท์ 09-5582-1495 หรือ 09-5665-5355

E-mail : dhammadhara072@gmail.com

Website : <https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara>

Facebook Fanpage : <https://www.facebook.com/DJBSJournal>

บทบรรณาธิการ



วารสารธรรมธารา ฉบับที่ 21 นี้ มีบทความ 7 เรื่อง ดังนี้

1. บทความวิจัยเรื่อง “การวิพากษ์แนวคิดของบรอนวิน ฟินนิแกน ในบทความ ‘การเสียโชคของพระพุทธเจ้าและการเติมพันของปัสกาล’ ” ของ พระมหาสมคิด เลื่อนแก้ว และคณะ ได้เขียนโต้แย้งเชิงปรัชญา โดยวิพากษ์แนวคิดของฟินนิแกน ซึ่งวิเคราะห์เปรียบเทียบปณณสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้กับทฤษฎี ที่เรียกว่า “การเติมพันของปัสกาล” ทฤษฎีนี้กล่าวว่า ทุกคนต้องตาย และเมื่อตายแล้วก็จะรู้ว่าโลกหน้ามีจริงไหม พระเป็นเจ้ามีจริงไหม นรกสวรรค์มีจริงไหม ผู้ที่เชื่อว่ามีจริง ก็จะทำตามคำสอน เมื่อตายไป หากสิ่งเหล่านี้มีจริง ก็จะได้ไปมีความสุขอยู่บนสวรรค์ หากไม่มีจริง ก็แค่เป็นเถาถ่าน ไม่เสียหายอะไร การเติมพันว่าพระเจ้า มีจริง จึงเป็นทางเลือกที่ดีกว่า ซึ่งสอดคล้องกับคำสอนในอปณณสูตร ซึ่งกล่าวว่า ผู้ที่เป็นสัมมาทิฐิ เชื่อบุญบาป นรกสวรรค์ จะทำดี ละชั่ว เมื่อมีชีวิตอยู่ ผู้รู้ก็สรรเสริญ ตายไป หากสิ่งเหล่านี้มีจริง เขาก็จะเป็นผู้มีชัยในโลกทั้งสอง คือ ทั้งโลกนี้และโลกหน้า ส่วนมิจฉาทิฐิ ตอนมีชีวิตอยู่ ก็ทำกรรมชั่วมาก ถูกผู้รู้ติเตียน ตายไป ก็ไปอบาย ผู้ดำเนินชีวิตตามหลักสัมมาทิฐิจึงดีกว่า จากนั้นฟินนิแกนได้เสนอแนวคิดโจมตีคำสอนของพระพุทธเจ้าในอปณณสูตรหลายประการ อาทิ ขัดแย้งกับกาลามสูตร หลักอนัตตาไม่สอดคล้องกับการกลับชาติมาเกิด เป็นต้น ซึ่งผู้เขียนบทความนี้ได้โต้แย้งเชิงปรัชญาหักล้างแนวคิดของฟินนิแกน อย่างเป็นเหตุเป็นผล น่าสนใจน่าติดตาม

2. บทความวิจัยเรื่อง “การพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์ และศึกษาเอกสารตัวเขียน (R1, D1)” ของ พระมหาธัญสิทธิ์ กิตติสาโร และคณะ เอกสารตัวเขียน คือ การบันทึกข้อความด้วยการวาด หรือ เขียนด้วยลายมือลงเป็นจารึก(เช่น ศิลาจารึก) เอกสารใบลาน หรือ เอกสารสมุดไทย ข้อมูลเหล่านี้

มีเป็นจำนวนมากมายมหาศาล เป็นชุมทรัพย์ทางปัญญาของบรรพบุรุษไทย และจำนวนไม่น้อยเริ่มเสื่อมสลายไปตามกาลเวลา ซึ่งน่าเสียดายอย่างยิ่ง ผู้เขียนบทความจึงได้ศึกษาวิจัยว่า ปัจจุบันมีการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศสำหรับการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียนอย่างไรบ้าง มีจุดด้อย-จุดแข็ง อย่างไร และมีแนวทางการพัฒนาให้ดีขึ้นได้อย่างไร เป็นประโยชน์ต่อการอนุรักษ์ จัดเก็บ ค้นคว้า และวิจัยเอกสารตัวเขียน อย่างมาก

3. บทความวิจัยเรื่อง “ท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาทางอภิปรัชญาในพุทธปรัชญาเถรวาท” ของ นางสาวเนาวรัตน์ พันธุ์ไธ และคณะ พบว่า ปัญหาทางอภิปรัชญาอาจแบ่งได้เป็น 2 กลุ่ม คือ 1. กลุ่มที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ ซึ่งมักเป็นเรื่องเกี่ยวกับ ทิฏฐิสุดโต่ง 2. กลุ่มที่พระพุทธเจ้าทรงพยากรณ์ ส่วนใหญ่เป็นเรื่องที่สะท้อนถึงแนวคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกภายนอก เช่น เรื่องขันธ 5 เป็นอนัตตา กฎแห่งกรรม เป็นต้น เพราะเกื้อกูลต่อความเข้าใจความจริงของโลกและชีวิต อันเป็นประโยชน์ต่อการปฏิบัติธรรมสู่ความหลุดพ้น

4. บทความวิจัยเรื่อง “สังคมและการเมืองในอุดมคติทางพระพุทธศาสนา” ของ รองศาสตราจารย์ ดร.ประยงค์ จันทรแดง ได้ศึกษาบริบททางสังคมและการเมืองที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท เพื่อหารูปแบบสังคมและการเมืองในอุดมคติ เป็นทางออกของสภาวะตึงตันทางการเมืองของสังคมไทยในปัจจุบัน

5. บทความวิจัยเรื่อง “พรรณนาเรื่ององค์ฌานในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษยะของวสุพັນธุ” ของ นางสาวศุภร บุญญลาภา และคณะ ได้ศึกษาถึงสาเหตุที่วสุพันธุ แจกแจงจำนวนองค์ฌานไว้ในที่ต่างแห่งไม่เท่ากัน ในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษยะเหมาะสำหรับผู้ที่สนใจการศึกษาพระพุทธศาสนาในมุมมองที่กว้างขวาง นอกเหนือไปจากเฉพาะพระพุทธศาสนาเถรวาท

6. บทความวิจัยเรื่อง “พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา” ของ นางสาวหนึ่งธิดา สารศรี และคณะ ได้ศึกษาการบูรณาการหลักไตรสิกขา สังคหวัตถุ 4 และโยนิโสมนสิการ ในการปลูกฝังและส่งเสริมคุณลักษณะของจิตอาสา

7. บทความวิชาการเรื่อง “ข้อโต้แย้งต่อคำอธิบายของวิลเลียม เดวิด รอสส์ เกี่ยวกับการใช้อัชฌัตติกญาณในการตัดสินใจทางจริยธรรม” ของ พระมหาพลวัฒน์ เอกอรุณรุ่งฤทธิ์ และรองศาสตราจารย์ ดร.วิไลพร สุจริตธรรมกุล ได้วิเคราะห์คำอธิบายของวิลเลียม เดวิด รอสส์ เกี่ยวกับการใช้อัชฌัตติกญาณ ซึ่งหมายถึง การหยั่งรู้ที่เกิดขึ้นภายในตนเองได้ทันทีโดยไม่ต้องมีการให้เหตุผล การพิสูจน์ หรือ การอนุมานใดๆ เป็นการรู้ภายในที่ลึกไปกว่าประสาทสัมผัสทั้ง 5 และพบว่า การอ้างเหตุผลของรอสส์ มีความบกพร่อง ขัดแย้งในตัวเอง ผู้ที่สนใจการวิเคราะห์ในระดับลึก ฟังติดตาม ค่อย ๆ อ่าน ค่อย ๆ ไตร่ตรองตามไปด้วย จะได้แง่คิด มุมมองใหม่ ๆ หลายประการทีเดียว

วารสารธรรมธารานฉบับนี้ เดินทางมาถึงฉบับที่ 21 แล้ว ด้วยความรวมใจ การสนับสนุนช่วยเหลือ จากคณาจารย์ผู้ทรงคุณวุฒิ ทีมงานที่เข้มแข็งอุทิศตน ผู้เขียนบทความที่มีคุณภาพ และท่านผู้อ่านทั้งหลาย ทำให้วารสารธรรมธาราผ่านการประเมินคุณภาพจากศูนย์ดัชนีอ้างอิงวารสารไทย, TCI เป็นวารสารวิชาการฐาน 1 ในรอบปี พ.ศ. 2568-2572 และที่น่ายินดีอีกประการหนึ่ง คือ วารสารพุทธพัฒนศาสตร์ศึกษา(Online) ซึ่งเป็นวารสารน้องใหม่ ที่ได้เกื้อกูลกันอย่างใกล้ชิด ก็ได้ผ่านการประเมินคุณภาพวารสารจาก TCI เป็นวารสารวิชาการฐาน 2 ในรอบปี พ.ศ. 2568-2572

ทีมงานทุกรูปทุกคน มุ่งมั่นตั้งใจจะพัฒนาระดับคุณภาพวารสารให้ดียิ่งขึ้น
ต่อไป หวังว่าจะได้รับคำแนะนำและความช่วยเหลือส่งเสริมจากทุกท่านอย่างดี
เช่นเคย

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ

(สมชาย ฐานวุฑโฒ)

11 กรกฎาคม 2568

(วันเข้าพรรษา)

Editorial



The 21st issue of Dhammadhara Journal features the following seven articles:

1. The research article titled “A Critique of Bronwyn Finnigan’s Ideas in the Article ‘The Buddha’s Lucky Throw and Pascal’s Wager’” by Phramaha Somkit Luankaew and Team presents a philosophical rebuttal of Finnigan’s ideas. The article critiques Finnigan’s comparative analysis of the *Apannaka Sutta*, as taught by the Buddha, and the theory known as Pascal’s Wager. This theory posits that everyone must eventually die, and only then will we know whether the afterlife, God, heaven, and hell truly exist. Those who believe in their existence will follow moral teachings, and if these things turn out to be real, they will enjoy eternal happiness in heaven. If not, they simply return to dust, suffering no loss. Thus, betting on God’s existence is considered the better choice. This aligns with the *Apannaka Sutta*, which teaches that those with right view—who believe in karma, heaven and hell—will do good and refrain from evil. While alive, they are praised by the wise; if the afterlife exists, they win in both realms—this world and the next. Conversely, those with wrong view commit evil while alive, are criticized by the wise, and if the afterlife exists, are reborn into suffering. Therefore, living according to right view is a better path.

Finnigan challenges several aspects of the Buddha’s teachings in the *Apannaka Sutta*, including perceived conflicts with the *Kalama*

Sutta and the apparent incompatibility of the doctrine of anattā with the concept of rebirth. The present article offers a systematic philosophical rebuttal to Finnigan's assertions, employing coherent and well-reasoned arguments that contribute meaningfully to ongoing scholarly discourse.

2. The research article titled "Development of Information Technology System for Conservation and Study of Manuscripts (R1, D1)" by Phramaha Thunsun Kittisaro and Team examines manuscript documents, which are records created by hand through writing or drawing and inscribed on various materials such as stone inscriptions, palm leaf manuscripts, or traditional Thai folding books. These documents constitute a vast intellectual heritage of the Thai ancestors, yet a significant portion has deteriorated over time, which is regrettable.

The authors investigated the current application of information technology systems in the conservation and study of such manuscripts, identifying existing strengths and weaknesses. They further proposed developmental strategies to enhance these systems, thereby contributing significantly to the preservation, storage, research, and study of manuscript documents.

3. The research article titled "The Buddha's Attitudes on Metaphysical Questions in Theravada Buddhist Philosophy" by Miss Naowarat Panwilai and Team explores the categorization of metaphysical questions in the context of Theravada Buddhism. The study finds that these questions can be divided into two main groups:

(1) questions the Buddha chose not to answer, which are often associated with extreme or speculative views; and (2) questions the Buddha did answer, which primarily concern the relationship between human beings and the external world—for example, teachings on the five aggregates (pañcakkhandha) as non-self (anattā) and the law of karma (kamma). These latter teachings are regarded as conducive to understanding the nature of reality and life, thereby supporting the path of Dhamma practice leading to liberation.

4. The research article titled “Socio-Political Ideology according to Buddhism” by Assoc.Prof. Prayong Jandaeng, Ph.D., examines the socio-political contexts found in the canonical texts of Theravada Buddhism in order to identify an ideal model of society and governance. The aim is to explore how Buddhist socio-political ideals may offer a potential resolution to the current state of political stagnation in contemporary Thai society.

5. The research article titled “Viewpoints of Dhyānāṅga in Vasubandhu’s *Abhidharmakośabhāṣya*” by Miss Suporn Boonyalapa and Team investigates the reasons why Vasubandhu enumerates the factors of meditative absorption (dhyānāṅga) inconsistently across different sections of the *Abhidharmakośabhāṣya*. This study is particularly valuable for those interested in Buddhist thought from a broader perspective that extends beyond the Theravada tradition.

6. The research article titled “Buddhist Innovation in Using Creative Media to Strengthen Volunteer Spirit of Youth in Phra Nakhon Sri Ayutthaya Province” by Miss Nuengthida Sarisee and Team explores the integration of key Buddhist principles—namely the Threefold Training (*Ti-sikkhā*), the Four Bases of Social Harmony (*Saṅgahavatthu*), and wise reflection (*Yonisomanasikāra*)—in cultivating and promoting the qualities of volunteerism among youth.

7. The article titled “An Argument Against William David Ross’s Explanation of the Use of Intuition in Moral Decision Making” by Phramaha Pollawat Ekarunrungrit and Assoc.Prof. Wilaiporn Sucharittammakul, Ph.D., critically examines Ross’s concept of intuition—defined as an immediate inner knowing that does not require reasoning, proof, or inference, transcending the five sensory faculties. The study finds that Ross’s justificatory reasoning is flawed and internally inconsistent. Readers interested in in-depth philosophical analysis are encouraged to engage thoughtfully and reflectively with the article, which offers fresh insights and perspectives on the topic.

This 21st issue of Dhammadhara Journal marks a significant milestone in our continued journey, made possible through the collective dedication and support of esteemed scholars, a committed and capable editorial team, contributors of high-quality articles, and our valued readers. We are pleased to share that Dhammadhara Journal has

successfully passed the quality evaluation conducted by the Thai-Journal Citation Index Centre (TCI), earning the distinction of being a Tier 1 academic journal for the evaluation period of B.E. 2568–2572 (2025–2029). Another piece of good news worth celebrating is that the Dhammadhara Journal of Buddhist Ideology for Development (DJBID), our closely affiliated new publication, has also been recognized by TCI as a Tier 2 academic journal for the same evaluation period.

Every member of our editorial team remains committed to continuously improving and elevating the quality of the journal. We sincerely hope to continue receiving your valuable guidance, support, and encouragement, as we have gratefully enjoyed in the past.

Phragrupalad Suvuttanabodhigun
(Somchai Thanavuddho)

11 July 2025
(Buddhist Lent Day)

สารบัญ



หมวดที่ 1 บทความวิจัย

หน้า

การวิพากษ์แนวคิดของบรอนวิน ฟินนิแกน ในบทความ
“การเสี่ยงโชคของพระพุทธเจ้าและการเดิมพันของปีศาจ”

A Critique of Bronwyn Finnigan’s Ideas in the Article “The Buddha’s
Lucky Throw and Pascal’s Wager”

พระมหาสมคิด เลื่อนแก้ว, เทพทวี โชควสิน และธีรธรรม์ แสงแก้ว 2

การพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์
และศึกษาเอกสารตัวเขียน (R1, D1)

Development of Information Technology System for Conservation
and Study of Manuscripts (R1, D1)

พระมหาธัญสัณห์ กิตติสาโร, พระมหาทวี มหาปญโญ
และกรรณิการ์ ขาวเงิน 34

ท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาทางอภิปรัชญาในพุทธปรัชญาเถรวาท

The Buddha’s Attitudes on Metaphysical Questions in Theravada
Buddhist Philosophy

เนาวรัตน์ พันธวิไล และเทพทวี โชควสิน 76

สังคมและการเมืองในอุดมคติทางพระพุทธศาสนา

Socio-Political Ideology according to Buddhism

ประยงค์ จันทรแดง 110

ทรรศนะเรื่ององค์มานในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษยะของวสุพันธุ	
Viewpoints of Dhyānāṅga in Vasubandhu's <i>Abhidharmakośabhāṣya</i>	
ศุภร บัญญูลาภา, ณัฏพล ศิริสวัสดิ์ และชานป์วิชช์ ทัดแก้ว	136

พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสา	
ของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา	
Buddhist Innovation in Using Creative Media to Strengthen Volunteer	
Spirit of Youth in Phra Nakhon Sri Ayutthaya Province	
หนึ่งธิดา สาริศรี, พระสุธีรัตนบัณฑิต และพระมหาทวี มหาปัญญา	176

หมวดที่ 2 บทความวิชาการ

หน้า

ข้อโต้แย้งต่อคำอธิบายของวิลเลียม เดวิด รอสส์	
เกี่ยวกับการใช้อัจฉมัตติกญาณในการตัดสินใจทางจริยธรรม	
An Argument Against William David Ross's Explanation of the Use of	
Intuition in Moral Decision Making	
พระมหาพลวัฒน์ เอกอรุณรุ่งฤทธิ์ และวิไลพร สุจริตรธรรมกุล	208

ภาคผนวก

หลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธารา	240
---------------------------------	-----

หมวดที่ 1

บทความวิจัย

**การวิพากษ์แนวคิดของบรอนวิน ฟินนิแกน
ในบทความ "การเสี่ยงโชคของพระพุทธเจ้า
และการเดิมพันของปัสกาล"***

**A Critique of Bronwyn Finnigan's Ideas
in the Article "The Buddha's Lucky Throw
and Pascal's Wager"**

พระมหาสมคิด เลื่อนแก้ว เทพทวี โชควสิน***
และธีรวัฒน์ แสงแก้ว*****

**Phramaha Somkit LUANKAEW, Theptawee CHOKVASIN
and Teerat SAENGKAEW**

**** นิสิตระดับปริญญาโทมหาบัณฑิต,**

**** *** ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์**

**** Master's Student, ** *** Department of Philosophy and Religion,
Faculty of Humanities, Kasetsart University, Thailand**

ตอบรับบทความ (Received) : 30 มี.ค. 2568
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 6 มี.ย. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 22 เม.ย. 2568
เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 11 ก.ค. 2568

* บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ในหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต เรื่อง การวิพากษ์แนวคิดของบรอนวิน ฟินนิแกน ในบทความ "การเสี่ยงโชคของพระพุทธเจ้าและการเดิมพันของปัสกาล" ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

การวิพากษ์แนวคิดของบรอนวิน ฟินนิแกน ในบทความ "การเสี่ยงโชคของพระพุทธเจ้า และการเติมพ้นของปัสกาล"

พระมหาสมคิด เลื่อนแก้ว
เทพทวี โชควสิน และธีรรัตน์ แสงแก้ว

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์คือการวิพากษ์แนวคิดของบรอนวิน ฟินนิแกน ในบทความการเสี่ยงโชคของพระพุทธเจ้าและการเติมพ้นของปัสกาล โดยศึกษา จากงานที่เกี่ยวข้องกับบทความนี้เป็นหลัก วิธีการวิจัย คือการโต้แย้งเชิงปรัชญา ฟินนิแกนได้เสนอแนวคิดสำคัญไว้ 6 ประการคือ (1) พระพุทธเจ้าและปัสกาลใช้ เหตุผลชนิดเดียวกันในการเติมพ้น ได้แก่ การใช้เหตุผลแบบครอบงำ เป็นต้น ซึ่ง ผู้วิจัยเห็นด้วย (2) การเติมพ้นของพระพุทธเจ้าไม่ได้กล่าวถึงคุณค่าอนันต์ ผู้วิจัย ไม่เห็นด้วยเพราะในอปัณณกสูตรกล่าวถึงนิพพานซึ่งอาจจัดเป็นคุณค่าอนันต์ใน พระพุทธศาสนาได้ (3) ไม่มีหลักฐานเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ ผู้วิจัยไม่เห็น ด้วยเพราะกรณีศึกษาคนระลึกชาติอาจเป็นหลักฐานได้และบางกรณีความจริงกับ หลักฐานไม่จำเป็นต้องมาคู่กัน (4) การเติมพ้นในอปัณณกสูตรขัดแย้งกับกาลาม- สูตรเพราะไม่มีการพิสูจน์ความจริงจนรู้ได้ด้วยตนเองโดยการนั่งสมาธิ ผู้วิจัยไม่ เห็นด้วยเพราะบางกรณีการรู้ด้วยตนเองใช้จินตตามยปัญญาได้ (5) หลักอนัตตา ไม่สอดคล้องกับการกลับชาติมาเกิด ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยเพราะการตายแล้วเกิดใหม่ ของชั้น 5 อธิบายได้ด้วยกฎไตรลักษณ์ อัมมสันตติ และปฏิจจสมุปบาท (6) การ เติมพ้นในอปัณณกสูตรไม่สมเหตุสมผลในกรณีที่คาดหวังว่า คนที่ยอมรับเรื่อง กรรมและการเกิดใหม่จะประพฤติดี ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยและได้โต้แย้งด้วยงานวิจัย เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องสวรรค์และนรก และงานวิจัยเรื่องประสิทธิผลของภาพ

คำเตือนบนซองบุหรี สำหรับคนที่ปฏิเสธกรรมและการเกิดใหม่แล้วประพฤติผิด
ก็ทำนองเดียวกัน

คำสำคัญ: บรอนวิน ฟินนิแกน พระพุทธเจ้า การเสี่ยงโชค การเดิมพัน
เบลซ ปัสกาล

A Critique of Bronwyn Finnigan's Ideas in the Article "The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager"

Phramaha Somkit LUANKAEW

Theptawee CHOKVASIN and Teerat SAENGKAEW

Abstract

The objective of this research article is to critique Bronwyn Finnigan's ideas in 'The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager' by primarily studying related documents. The research method used is philosophical argumentation. Finnigan proposes six key ideas: (1) The Buddha and Pascal used the same type of reasoning in their respective wagers, including dominance reasoning. The researchers agree. (2) The Buddha's wager does not mention infinite value. The researchers disagree, citing the *Apannaka Sutta*, which mentions Nirvana—a concept that could be considered infinite value in Buddhism. (3) There is no evidence of karma and rebirth. However, the researchers disagree, arguing that case studies of individuals who report past-life memories may constitute such evidence, and that, in some instances, truth and evidence need not necessarily coincide. (4) The wager in the *Apannaka Sutta* conflicts with the *Kalama Sutta* because there is no proof of the truth until one can know it for oneself through meditation. The researchers disagree because, in some cases, self-knowledge can be gained through thought.

(5) The doctrine of anattā is often regarded as incompatible with the concept of rebirth. However, the researchers disagree, arguing that the process of death and rebirth of the five aggregates can be coherently explained through the principles of the three characteristics, the law of dhamma continuity, and dependent origination. (6) The wager presented in the *Apannaka Sutta* appears unconvincing when it assumes that those who accept the doctrines of karma and rebirth will consequently behave morally. The researchers disagree with this assumption and counters it by referencing empirical studies on belief in heaven and hell, as well as research on the effectiveness of graphic warning labels on cigarette packaging. A similar critique applies to individuals who reject karma and rebirth yet continue to behave immorally.

Keywords: Bronwyn Finnigan, The Buddha, Lucky Throw, Wager, Blaise Pascal

บทนำ

บรอนวิน ฟินนิแกน (Bronwyn Finnigan) เขียนบทความเรื่อง The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager ซึ่งแปลว่า การเสี่ยงโชคของพระพุทธเจ้าและการเดิมพันของปีศาจ มีการวิเคราะห์เปรียบเทียบอภินิหารที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้และการเดิมพันของปีศาจ¹ โดยฟินนิแกนได้แรงบันดาลใจจากงานโรเจอร์ แจ็คสัน (Roger R. Jackson) ซึ่งอ้างว่า อภินิหารอสูรอันมีเนื้อหาเกี่ยวกับการเดิมพันนั้นมีมาก่อนการเดิมพันของปีศาจ²

ในศตวรรษที่ 17 แบลซ ปีศาจ (Blaise Pascal) เสนอทฤษฎีที่สำคัญไว้เรียกกันว่า “การเดิมพันของแบลซ ปีศาจ (Blaise Pascal's Wager)” มีใจความว่า มนุษย์ทุกคนต้องตายและเมื่อตายแล้วก็จะรู้ว่า โลกหน้ามีจริงหรือไม่ จะรู้ว่าพระเป็นเจ้ามีจริงหรือไม่ และจะรู้ว่านรกสวรรค์มีจริงหรือไม่ ซึ่งคนที่เดิมพันว่า พระเป็นเจ้ามีจริง ก็จะทำตามคำสอนของพระเป็นเจ้า มีศรัทธาในพระเป็นเจ้า เมื่อตายไปแล้วหากพระเป็นเจ้ามีจริงก็จะได้ไปอยู่เป็นสุขบนสวรรค์กับพระเป็นเจ้าชั่ววันรันดร์ หากพระเป็นเจ้าไม่มีจริง ไม่เสียหายอะไร เพราะฉะนั้นการเดิมพันว่ามีพระเป็นเจ้าจึงเป็นทางเลือกที่ดี และทุกคนต้องเดิมพัน เลี่ยงไม่ได้ เพราะทุกคนต้องตาย³

ส่วนอภินิหารมีใจความว่า ในโลกนี้มีคำสอนและความเห็นอยู่ 2 ประเภท คือ ที่เป็นสัมมาทิฐิ ได้แก่ มีความเห็นว่า มีผลของกรรมดีกรรมชั่ว

¹ Bronwyn Finnigan, “The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager,” *Australasian Journal of Philosophy*, 102, no. 3, (May 2024): 561-580.

² Roger R. Jackson, *Rebirth: A Guide to Mind, Karma, and Cosmos in the Buddhist World* (Colorado: Shambhala Publications, 2022), 163.

³ Blaise Pascal, *Pensées*, trans. William Finlayson Trotter (London: Global Grey, 2021), 48-51.; อ่านเพิ่มเติมได้ใน James A. Conner, *Pascal's Wager: The Man Who Played Dice with God* (New York: HarperCollins Publishers, 2006), 185-187.

โลกหน้ามีอยู่จริง ฯลฯ และที่เป็นมิจฉาทิฏฐิ คือ มีความเห็นว่า ไม่มีผลของกรรมดี กรรมชั่ว โลกหน้าไม่มีอยู่จริง ฯลฯ ผู้ที่เป็นสัมมาทิฏฐินั้นจะทำความดี ละเว้นกรรมชั่ว ถ้าโลกหน้ามีอยู่จริง เมื่อตายไปเขาจะได้ไปสวรรค์ ถ้าโลกหน้าไม่มีจริง อย่างน้อย ๆ ผู้รู้ก็จะสรรเสริญในชาตินี้ว่าเป็นคนมีศีล เป็นสัมมาทิฏฐิ ถ้าโลกหน้ามีจริง เขาจะมีชัยในโลกทั้งสอง คือ ในชาตินี้ผู้รู้สรรเสริญ เมื่อตายแล้วจะได้ไปสวรรค์ ส่วนผู้เป็นมิจฉาทิฏฐิจะพราชัยในโลกทั้งสอง คือ ในชาตินี้จะถูกผู้รู้ติเตียนว่าเป็นคนทุศีล เป็นมิจฉาทิฏฐิ เมื่อตายแล้วจะไปอบาย ทุกคติ นรก ดังนั้น ผู้ที่ดำเนินชีวิตด้วยหลักสัมมาทิฏฐิจึงดีกว่าดำเนินชีวิตด้วยหลักมิจฉาทิฏฐิ⁴

จะเห็นว่า การเดิมพันของปัสกาลและอปินณกสูตรมีลักษณะคล้าย ๆ กัน คือ อปินณกสูตรเดิมพันว่าโลกหน้ามีจริง ? ส่วนปัสกาลเดิมพันว่า พระเป็นเจ้ามีจริง ? และทฤษฎีหรือคำสอนทั้งสองให้ข้อคิดว่า การทำความดีตามคำสอนในศาสนาเป็นทางเลือกที่ดีกว่า ผลเสียน้อยกว่า โดยอปินณกสูตรนั้นพระพุทธเจ้าตรัสก่อนปัสกาลเกิดประมาณ 400 ปี ก่อนคริสตกาล (400 BCE) แจ็คสัน จึงกล่าวว่า การเดิมพันในอปินณกสูตรมีมาก่อนการเดิมพันของปัสกาล⁵

ฟินนิแกน เรียกคำสอนในอปินณกสูตรว่า การเดิมพันของพระพุทธเจ้า (Buddha's wager) และเสนอแนวคิดสำคัญไว้ 6 ประการ ดังนี้ 1. พระพุทธเจ้าและปัสกาลใช้เหตุผลชนิดเดียวกันในการเดิมพัน 2. การเดิมพันของพระพุทธเจ้าไม่ได้กล่าวถึงแนวคิดคุณค่าอนันต์ 3. ไม่มีหลักฐานยืนยันความจริงในการเดิมพันของพระพุทธเจ้า 4. การเดิมพันในอปินณกสูตรขัดแย้งกับกาลามสูตร 5. หลักอนัตตาไม่สอดคล้องกับการกลับชาติมาเกิด และ 6. การเดิมพันในอปินณกสูตรไม่สมเหตุสมผล⁶

⁴ ม.ม. 20/103-124/223-252 (ไทย.มมร)

⁵ Roger R. Jackson, *Rebirth: A Guide to Mind, Karma, and Cosmos in the Buddhist World*, 27.

⁶ Bronwyn Finnigan, "The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager,": 561-580.

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแนวคิดของพินนิแกนในข้อแรก แต่ข้อที่ 2-6 ไม่เห็นด้วย จึงต้องการวิพากษ์และแสดงข้อโต้แย้ง (Argument) แนวคิดดังกล่าว

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อวิพากษ์แนวคิดของบรอนวิน พินนิแกน ในบทความ “การเสี่ยงโชคของพระพุทธเจ้าและการเดิมพันของปีศาจ”

ขอบเขตการวิจัย

งานวิจัยนี้มุ่งศึกษาบทความ “การเสี่ยงโชคของพระพุทธเจ้าและการเดิมพันของปีศาจ” (The Buddha’s Lucky Throw and Pascal’s Wager) เป็นหลัก และศึกษาเอกสารอ้างอิงของบทความนี้ รวมทั้งเอกสารอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง โดยพระไตรปิฎกหลักที่ใช้ในการวิพากษ์ คือ พระไตรปิฎกภาษาอังกฤษ สำนักพิมพ์วิสดอม (wisdom publications) เพราะเป็นฉบับที่พินนิแกนอ้างอิง และใช้พระไตรปิฎกอีก 3 ฉบับในการวิพากษ์ร่วม คือ พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปลภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย และพระไตรปิฎกภาษาอังกฤษ ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์แห่งสหราชอาณาจักร (Pali Text Society, PTS) เนื่องจากสำนักพิมพ์วิสดอมไม่ได้จัดทำพระไตรปิฎกภาษาอังกฤษไว้ครบทุกเล่ม

แนวคิดทางปรัชญาที่ใช้ในการวิพากษ์ คือ พุทธปรัชญา โดยศึกษาและอ้างเหตุผลจากคัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถาต่าง ๆ รวมทั้งเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ในการวิพากษ์และแสดงข้อโต้แย้ง (Argument) แนวคิดของพินนิแกนผู้วิจัยได้เรียงลำดับตั้งแต่ประเด็นที่ 1 ถึงประเด็นที่ 6 ดังนี้

1. พระพุทธเจ้าและปัสกาลใช้เหตุผลชนิดเดียวกันในการเดิมพัน

ฟินนิแกนกล่าวถึงเหตุผลที่พระพุทธเจ้าและปัสกาลใช้ในการเดิมพันว่าเป็นเหตุผลชนิดเดียวกัน ได้แก่ เหตุผลแบบครอบงำ (dominance reasoning) เป็นต้น⁷ ซึ่งผู้วิจัยเห็นด้วย

dominance (n) แปลว่า การครอบงำ, การมีอำนาจอิทธิพลเหนือ, ส่วน dominant (adj) แปลว่า ที่มีลักษณะเด่น, ที่ได้เปรียบ⁸ dominance เมื่อใช้ในการตัดสินใจมีหลักการว่า “ในการตัดสินใจภายใต้ความไม่แน่นอน กฎมาตรฐานในทฤษฎีการตัดสินใจคือควรเลือกการกระทำที่มีอิทธิพลเหนือกว่าการกระทำที่มีอยู่ทั้งหมด หากมีการกระทำดังกล่าว”⁹

ผลลัพธ์การเดิมพันเรื่อง พระเป็นเจ้ามีจริง หรือ ไม่มีจริง ตามแนวคิดของปัสกาลสรุปได้ดังนี้

ผลลัพธ์การเดิมพันว่า พระเป็นเจ้ามีจริง ผู้เดิมพันก็จะมีศรัทธาและทำตามคำสอนของพระเป็นเจ้า เมื่อตายแล้วพบว่า พระเป็นเจ้ามีจริง นรกสวรรค์มีจริง จะได้ไปอยู่บนสวรรค์กับพระเป็นเจ้าชั่วนิรันดร์ แต่ถ้าพระเป็นเจ้าไม่มีจริง และนรกสวรรค์ไม่มีจริง ก็ไม่เสียหายอะไร ผลลัพธ์การเดิมพันว่า พระเป็นเจ้าไม่มีจริง ผู้เดิมพันก็จะมีศรัทธาและไม่ทำตามคำสอนของพระเป็นเจ้า เมื่อตายไปแล้วพบว่า พระเป็นเจ้ามีจริง และนรกสวรรค์มีจริง ก็จะตกนรกชั่วนิรันดร์ แต่ถ้าพระเป็นเจ้าไม่มีจริง และนรกสวรรค์ไม่มีจริง กรณีนี้ไม่เสียหายอะไรเช่นกัน¹⁰

⁷ Ibid., 569-570.

⁸ Aksorn Charoen Tat Ltd, *Aksorn's Thai Learners' Dictionary* (1997), s.v.v. “dominance, dominant.”

⁹ Bronwyn Finnigan, “The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager,”: 569.

¹⁰ Blaise Pascal, *Pensées*, 48 – 51.; อ่านเพิ่มเติมได้ใน James A. Conner, *Pascal's Wager : The Man Who Played Dice with God*, 185-187.

จะเห็นว่า การเดิมพันว่า พระเป็นเจ้ามีจริง มีผลลัพธ์ที่ดีกว่าการเดิมพันว่า พระเป็นเจ้าไม่มีจริง เพราะผลที่แย่ที่สุดของการเดิมพันว่า พระเป็นเจ้ามีจริงนั้น ดีพอ ๆ กับผลที่ดีที่สุดของการเดิมพันว่า พระเป็นเจ้าไม่มีจริงคือไม่เสียหายอะไร ฟินนิแกน จึงกล่าวว่า การเดิมพันว่าพระเป็นเจ้ามีจริงครอบงำ (dominates) การเดิมพันว่าพระเป็นเจ้าไม่มีจริง¹¹

ฟินนิแกนมองว่าอภินิหารสูตรนั้นก็มียุทธศาสตร์ของการเดิมพันเช่นกัน โดยเดิมพันเรื่อง มีการเกิดใหม่เพราะกรรม หรือ ไม่มีการเกิดใหม่เพราะกรรม มีใจความโดยสรุปดังนี้

ผลลัพธ์การเดิมพันว่า มีการเกิดใหม่เพราะกรรม ผู้เดิมพันก็จะตั้งใจทำกรรมดี เมื่อตายไปแล้วพบว่า เป็นเรื่องจริง ผลคือได้ไปเกิดและเสวยสุขอยู่บนสวรรค์ และในชาตินี้ผู้รู้จะสรรเสริญเพราะได้ทำความดีไว้ แต่ถ้าตายแล้วสูญ ไม่มีการเกิดใหม่ ก็ไม่เสียหายอะไร ผลลัพธ์การเดิมพันว่า ไม่มีการเกิดใหม่เพราะกรรม ผู้เดิมพันก็จะทำทุจริตต่าง ๆ เช่น ทำผิดศีล เมื่อตายไปแล้วพบว่า การเกิดใหม่เพราะกรรมมีจริง ผลคือได้ไปเกิดและรับทุกข์ในอบายภูมิ และในชาตินี้ก็ถูกผู้รู้ติเตียนเพราะทำไม่ดีไว้ แต่ถ้าตายแล้วสูญไม่มีการเกิดใหม่ ก็ไม่เสียหายอะไรเช่นกัน¹²

จะเห็นว่า การเดิมพันว่ามีการเกิดใหม่เพราะกรรมมีผลลัพธ์ที่ดีกว่าการเดิมพันว่า ไม่มีการเกิดใหม่เพราะกรรม เพราะแม้แต่ผลที่แย่ที่สุดของการเดิมพันว่า มีการเกิดใหม่เพราะกรรมนั้นก็ยังดีกว่าผลที่ดีที่สุดของการเดิมพันว่า ไม่มีการเกิดใหม่เพราะกรรมคือถ้าชาติหน้าไม่มีจริงผู้ที่เดิมพันว่า มีการเกิด

¹¹ Bronwyn Finnigan, “The Buddha’s Lucky Throw and Pascal’s Wager,”: 569.

¹² *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*, trans. Bhikkhu Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi (Somerville, MA: Wisdom Publications, 1995), 506-507.; อ่านเพิ่มเติมได้ใน Bronwyn Finnigan, “The Buddha’s Lucky Throw and Pascal’s Wager,”: 561-580.

ใหม่เพราะกรรมก็จะได้รับการสรรเสริญจากผู้รู้ในชาตินี้เพราะได้ทำกรรมดีไว้ ซึ่งประเด็นนี้การเดิมพันของปัสกาลไม่ได้กล่าวไว้

ฟินนิแกนจึงกล่าวว่า การเดิมพันว่ามีการเกิดใหม่เพราะกรรมครอบงำ (dominates) การเดิมพันว่าไม่มีการเกิดใหม่เพราะกรรม¹³ และสรุปว่า พระพุทธเจ้า และปัสกาลใช้เหตุผลในการเดิมพันชนิดเดียวกัน ได้แก่ เหตุผลแบบครอบงำ (dominance reasoning) เป็นต้น

2. การเดิมพันของพระพุทธเจ้าไม่ได้กล่าวถึงแนวคิด คุณค่าอนันต์

ฟินนิแกน กล่าวว่า ไม่มีหลักฐานใดที่พระพุทธเจ้าคำนึงถึงความน่าจะเป็นของ สภาวะหรือผลลัพธ์ใด ๆ ในการนำเสนอการเดิมพันหรือพิจารณาถึงความเป็นไปได้ ของชีวิตอนันต์ (infinite lives) ที่มีคุณค่าอนันต์ (infinite value)¹⁴

คำว่า infinite เป็น Adjective แปลว่า อนันต์, ไม่มีขอบเขตจำกัด และไม่มี ที่สิ้นสุด¹⁵ ส่วนคำว่า infinity เป็นคำนาม (Noun) โดย infinity มีความหมายเชื่อมโยงกับ Eternity (นิรันดร์) หาก Eternity ถูกมองว่าเป็นเวลาอันไม่มีที่สิ้นสุด¹⁶ ใน ศาสนาคริสต์มีคำสอนว่า จุดหมายของชีวิต คือ ตายไปแล้วได้ไปบังเกิดบนสวรรค์ อยู่กับพระเป็นเจ้าชั่วนิรันดร์ วิธีปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจุดหมาย คือ การภักดีและปฏิบัติ ตามคำสอนของพระเป็นเจ้า ส่วนคนที่ทำบาปจะตกนรกชั่วนิรันดร์¹⁷

¹³ Ibid., 570.

¹⁴ Ibid., 570-571.

¹⁵ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย, พิมพ์ครั้งที่ 3. อ้างคำว่า "infinite."

¹⁶ Christian Tapp, *Edmund Runggaldier, God, Eternity, and Time* (United Kingdom: Routledge, 2011), 100.

¹⁷ Thomas Watson, *The Ten Commandments* (Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1981).

ในหนังสือ *Pensees* ปัสกาลกล่าวถึง Eternity (นิรันดร์) บ่อยครั้ง เช่น “there is an equal risk of loss and gain. But there is an eternity of life and happiness.” แปลว่า “มีความเสี่ยงเท่ากันในการสูญเสียและกำไร แต่มีชีวิตและความสุขชั่วนิรันดร์”¹⁸

ในอภินิพพานสูตรพระพุทธเจ้าตรัสถึงชีวิตอนันต์หรือความสุขนิรันดร์บ้างหรือไม่ ?

ในอภินิพพานสูตรพระพุทธเจ้าตรัสถึงกุศลธรรม 3 คือ กายสุจริต วชิสุจริต และมโนสุจริต ผู้ปฏิบัติตามกุศลธรรมเหล่านี้แล้วจะได้านิสงส์ คือ ผู้รู้สรรเสริญ ในชาติปัจจุบัน หากตายไปแล้วและโลกหน้ามีจริง ก็จะได้ไปสุคติโลกสวรรค์ ถ้า นิพพานมีจริง ก็เป็นไปได้ที่จะมีผู้ปฏิบัติจนได้ปรินิพพานในปัจจุบัน¹⁹

นิพพานคืออะไร และปรินิพพานคืออะไร “บทว่า นิพพานํ ได้แก่ ดับกิเลส. บทว่า ปรินิพพานํ เป็นไฉพจน์ของบทว่า นิพพานํ นั้น”²⁰ ไฉพจน์ หมายถึง คำที่เขียนต่างกันแต่มีความหมายเหมือนกัน ดังนั้น นิพพาน และปรินิพพาน จึงหมายถึง ดับกิเลสเหมือนกัน

พระพุทธเจ้าตรัสว่า “นิพพานํ ปรมํ สุขํ” แปลว่า นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง²¹ แล้วนิพพานนั้นเป็นนิรันดร์หรือไม่ ?

พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า ยสฺส อุปปาโท ปญฺญาติ วโย นตฺถิ ตสฺส อญฺญตฺตํ ปญฺญาติ นิพฺพานํ นิจฺจํ ธฺวํ สสฺสํ อวิปริณามธมฺมนติ อสํหิรํ อสงฺกุปํ ฯ²² แปลว่า ความเกิดขึ้นแห่งนิพพานใด ย่อมปรากฏ ความเสื่อมแห่งนิพพานนั้น มิได้มี ย่อมปรากฏอยู่โดยแท้ นิพพานเป็นคุณชาติเที่ยง ยั่งยืน มั่นคง มิได้มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา เพราะฉะนั้น จึงชื่อว่าอันอะไร ๆ นำไปไม่ได้ ไม่กำเริบ.²³

¹⁸ Blaise Pascal, *Pensées*, 48.

¹⁹ ม.ม. 20/103-124/223-253 (ไทย.มมร)

²⁰ อัง.นวก.อ. 37/897 (ไทย.มมร)

²¹ ขุ.อ.อ. 44/266 (ไทย.มมร)

²² ขุ.จ. 30/659/315 (บาลี.มมร)

²³ ขุ.จ. 67/659/489-490 (ไทย.มมร)

จากพุทธพจน์นี้จะเห็นว่า นิพพานนั้น เที่ยง ยั่งยืน มั่นคง ไม่เสื่อม ไม่มีความแปรปรวน จึงอาจกล่าวได้ว่า นิพพานนั้นเป็นนิรันดร์ในทางพระพุทธศาสนา และมีนักวิชาการท่านหนึ่งกล่าวไว้ว่า ถ้าไปถามชาวพุทธทั่วไปที่รู้หลักคำสอนที่เป็นพื้นฐานเพียงพอโดยไม่เลือกเวลานับถือพระอาจารย์สายไหนว่า พระนิพพานมีอยู่จริงไหม ทุกคนจะตอบว่ามีอยู่จริง ถามต่อว่า พระนิพพานมีอยู่อย่างเป็นนิรันดร์ไหม ทุกคนก็จะตอบเป็นเสียงเดียวกันว่ามีอยู่อย่างเที่ยงแท้เป็นนิรันดร์²⁴

นิพพานเป็นอัตตาหรือไม่ ? เรื่องนี้ถกเถียงกันมานาน มีความเห็นเป็น 2 นัย คือ นิพพานเป็นอัตตา และนิพพานเป็นอนัตตา แต่ละฝ่ายมีหลักฐานมาหักล้างกันยังสรุปไม่ได้ว่า นิพพานเป็นอย่างไรกันแน่จนกว่าแต่ละคนจะปฏิบัติจนเข้าถึงได้ด้วยตนเอง แต่มีข้อคิดที่ว่า ถ้านิพพานเป็นอนัตตาซึ่งไม่ต่างจากขั้น 5 แล้วเราจะปฏิบัติให้บรรลุนิพพานไปทำไม ?

สรุปว่า ในอปัณณกสูตรมีการกล่าวถึงนิพพานด้วย และนิพพานนั้นอาจเป็น Eternity (นิรันดร์) คือ ความสุขนิรันดร์ในทางพระพุทธศาสนา ซึ่งต่างจากสวรรค์นิรันดร์ในศาสนาคริสต์ ดังนั้น การที่ฟินนิแกนเสนอแนวคิดว่าการเดิมพันของพระพุทธเจ้าในอปัณณกสูตรไม่มีการกล่าวถึงแนวคิดคุณค่าอนันต์อันมีความหมายเกี่ยวข้องกับนิรันดร์จึงไม่ถูกต้อง

3. ไม่มีหลักฐานยืนยันความจริงในการเดิมพันของพระพุทธเจ้า

ฟินนิแกน กล่าวว่า เรื่องกรรมและการเกิดใหม่ (karma and rebirth) เป็นคำกล่าวอ้างที่เกี่ยวข้องกับการเดิมพันของพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นความจริงที่คล้อยตามไม่มีหลักฐาน (lack evidence)... และเราควรยืนยันแทนที่จะปฏิเสธการเกิดใหม่เพราะกรรมแม้ว่าจะไม่มีหลักฐานยืนยันความจริงก็ตาม²⁵

²⁴ สมภาร พรหมทา, “นิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตาแน่,” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีที่ 8, ฉบับที่ 3, (กันยายน - ธันวาคม 2544): 1-3.

²⁵ Bronwyn Finnigan, “The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager,”:

ประเด็นนี้มีนัยสำคัญ คือ การเกิดใหม่เพราะผลจากกรรมที่ทำความจริงที่คลุ่ห้ส่กัไม่มีหลักฐาน แต่จากการศึกษาในคัมภีร์และงานวิจัยปัจจุบันผู้วิจัยพบว่า มีกรณีหนึ่งที่อาจจะใช้เป็นหลักฐานในประเด็นนี้ได้หรือไม่คือกรณีคนที่ตายแล้วเกิดใหม่แล้วระลึกชาติได้ เช่น เรื่องอานนทเศรษฐี²⁶ เรื่องโตเทยพราหมณ์²⁷ และเอมิลี วิลเลียมส์ เคลลี (Emily Williams Kelly)²⁸ บันทึกไว้ว่า เอียน สตีเวนสัน (Ian Stevenson, M.D.) ได้วิจัยเรื่องการระลึกชาตินานกว่า 40 ปี เดินทางไปทั่วโลกเพื่อสัมภาษณ์เด็กที่กลับชาติมาเกิดและจำชีวิตในชาติก่อนได้ พบเด็กที่ระลึกชาติได้เกือบ 3,000 คน ทั้งในเอเชียและตะวันตก เขียนหนังสือผลงานวิจัยเรื่องการระลึกชาติไว้ 14 เล่ม²⁹

เรื่องอานนทเศรษฐีมีเนื้อหาโดยย่อว่า อานนทเศรษฐีเป็นคนตระหนี่จัด เมื่อตายแล้วไปเกิดเป็นลูกของคนขอทาน เมื่อโตขึ้นวันหนึ่งเด็กคนนี้เดินผ่านบ้านเดิมของตนขณะที่พระพุทธรูปเจ้าเสด็จผ่านมา พระพุทธรูปเจ้าตรัสบอกมูลสิริเศรษฐีว่า เด็กคนนี้เป็นอดีตบิดาของท่านและให้พิสูจน์ด้วยการให้เขาไปชี้จุดฝังขุมทรัพย์ที่ฝังไว้ก่อนตาย เด็กขอทานซึ่งระลึกชาติได้ก็ชี้ได้ถูกต้อง ทำให้มูลสิริเศรษฐีปลงใจเชื่อว่าเด็กคนนี้เป็นอดีตบิดาของตนคืออานนทเศรษฐีที่กลับชาติมาเกิดจริง

งานวิจัยของเอียน สตีเวนสันก็มีลักษณะคล้าย ๆ กัน คือ เด็กที่ระลึกชาติได้เหล่านั้นสามารถบอกข้อมูลในอดีตชาติของตนได้ถูกต้อง คือ “ระบุชื่อเมือง ญาติ อาชีพ และความสัมพันธ์ ทศนคติ และอารมณ์ ซึ่งในหลายร้อยกรณีทั่วโลก เป็นชื่อเฉพาะของบุคคลที่เสียชีวิตเพียงคนเดียว โดยครอบครัวปัจจุบันของพวกเขา

562-567.

²⁶ ชุ.ธ.อ. 41/182-185 (ไทย.มมร)

²⁷ ม.อุ.อ. 23/260-267 (ไทย.มมร)

²⁸ Emily Williams Kelly Ph.D. Research Assistant Professor Division of Perceptual Studies University of Virginia Health System Charlottesville, VA.

²⁹ “Stevenson-s-Obit-Emily,” *med.virginia.edu*, Accessed March 01, 2025, <https://med.virginia.edu/perceptual-studies/wp-content/uploads/sites/360/2015/11/Stevenson-s-Obit-Emily.pdf>.

ไม่รู้จัก แต่ความจริงก็คือ ผู้คนที่เด็ก ๆ จำได้ มีอยู่จริง ความทรงจำที่เด็ก ๆ อ้างสามารถตรวจสอบได้เทียบกับชีวิตจริง และความสามารถระบุตัวตนของพวกเขาที่ได้รับการตรวจสอบหรือโต้แย้งโดยพยานหลายคน...”³⁰

กรณีคนระลึกชาติได้ที่กล่าวมานี้อาจมีคนแย้งว่าไม่น่าเชื่อถือเพราะเป็นหลักฐานชั้นอรรถกถาบ้าง หรืออาจเป็นเรื่องบังเอิญที่เด็กเหล่านั้นบอกข้อมูลในอดีตได้ถูกต้อง เป็นไปได้ว่า เด็กที่อ้างว่าเป็นอานนทเศรษฐีกลับชาติมาเกิดบังเอิญชี้จุดฝังขุมทรัพย์ได้ถูกต้อง

แม้กรณีคนระลึกชาติไม้อาจจะใช้เป็นหลักฐานที่น่าเชื่อถือแบบ 100% แต่ผู้แย้งก็ไม้อาจจะสรุปได้ว่า การระลึกชาติได้ทุกกรณีเป็นเรื่องบังเอิญ เพราะสถิติว่ามีกรณีศึกษาเกือบ 3,000 คน เป็นไปได้หรือที่เด็กเหล่านั้นบังเอิญบอกข้อมูลในอดีตชาติของตนได้ถูกต้องทุกกรณี ?

ในอีกมุมหนึ่งที่ผู้วิจัยจะนำเสนอคือความจริงบางอย่างมีอยู่จริงแต่ไม่จำเป็นต้องมีหลักฐานก็ได้ เช่น พ่อของนาย ก. คือ นาย ข. พ่อของนาย ข. คือ นาย ค. พ่อของนาย ค. คือ นาย ง. ... พ่อของนาย อ. คือ นาย ฮ. นาย ฮ. มีจริง แต่ว่าตายไปหลายพันปีแล้ว ไม่มีหลักฐานที่ยืนยันว่า เขามีอยู่จริงเพราะในอดีตไม่มีกล้องถ่ายรูปเก็บหลักฐานไว้

สำหรับคนที่มองว่ากรณีคนระลึกชาติได้ไม้อาจใช้เป็นหลักฐานเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ได้ จึงมีอีกมุมหนึ่งให้พิจารณาคือเรื่องกรรมและการเกิดใหม่อาจเป็นความจริงในประเพณีนี้คือมีอยู่จริงแม้จะไม่มีหลักฐานยืนยันก็ตาม

4. การเดิมพันในอปินณกสูตรขัดแย้งกับกาลามสูตร

ฟินนิแกน กล่าวว่า

การเดิมพันของพระพุทธเจ้าเรื่องการเกิดใหม่เพราะกรรม

³⁰ Tom Shroder, *Old Souls: The Scientific Evidence for Past Lives* (New York: SIMON & SCHUSTER Rockefeller Center, 1999), 14-15.

ใช้กับผู้ที่ไม่อาจพิสูจน์ได้โดยตรงเท่านั้น แม้เรื่องนี้สามารถพิสูจน์ได้ หากพวกเขามีเวลาและมีวินัยที่จะปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้าจนสำเร็จด้วยการปลีกตัวจากสังคมและอุทิศตนทำสมาธิ ในการเสนอเดิมพันนี้แก้ทุกข้อดี พระพุทธเจ้าทรงตระหนักว่าพวกเขาไม่อยู่ในสถานะนี้ สิ่งนี้ขัดแย้งกับคำแนะนำที่พระพุทธเจ้าทรงมีแก้ทุกข้อดีในกาลามสูตร เมื่อทรงเสนอประเด็นเดียวกันนั้น พระองค์ตรัสว่า “จงรู้ด้วยตนเองเถิด...แล้วเจ้าควรดำเนินชีวิตตามแนวคิดเหล่านั้น”³¹

การรู้ด้วยตนเองในกาลามสูตรหมายเอาเฉพาะ “ความรู้จากการนั่งสมาธิจนรู้แจ้ง” ตามที่พินนิแกนเข้าใจหรือไม่ ? การรู้ด้วยตนเอง แปลจากประโยคว่า you know for yourselves³² และมาจากภาษาบาลีว่า อตตนา วาเนยยาถ³³

ความรู้ในพระพุทธศาสนามี 3 ระดับคือ based on thought, on learning [hearing], on mental development [meditation]³⁴ หรือ จินตามยปัญญา สุตมยปัญญา และภาวนามยปัญญา ถ้าเป็นความรู้จากการฟังหรือจากการเรียนคือ สุตมยปัญญา ไม่จัดอยู่ในเกณฑ์นี้เพราะพระพุทธเจ้าตรัสไว้ในกาลามสูตรว่า อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา (do not go by oral tradition) และอย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบ ๆ กันมา (do not go by lineage of teaching)³⁵

³¹ Bronwyn Finnigan, “The Buddha’s Lucky Throw and Pascal’s Wager,”: 567-568.

³² *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, trans. Bhikkhu Bodhi (Somerville, MA: Wisdom Publications, 2012), 279-283.

³³ อ.จ.ต.ก. 20/505/243 (บาลี.มมร)

³⁴ *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*, trans. Maurice Walshe (Somerville, MA: Wisdom Publications, 1995), 486.

³⁵ *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara*

ความรู้ในระดับจินตามยปัญญา ดูเหมือนว่าจะอยู่ในกาลามสูตรข้อ “อย่าปลงใจเชื่อเพราะเหตุผลเชิงตรรกะ (do not go by logical reasoning), อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุมาน (do not go by inferential reasoning) และอย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล (do not go by reasoned cogitation)”³⁶

อาจใช้ ถ้าคิดไตร่ตรองโดยไม่มีหลักเกณฑ์ แต่ถ้าคิดไตร่ตรองจนรู้ด้วยตนตามหลักในกาลามสูตรว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล มิโทษ ผู้รู้ดีเตียน เมื่อนำไปปฏิบัติเต็มที่แล้วจะส่งผลให้เกิดทุกข์ และคิดไตร่ตรองจนรู้ด้วยตนว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ไม่มีโทษ ผู้รู้สรรเสริญ เมื่อนำไปปฏิบัติเต็มที่แล้วจะส่งผลให้เกิดสุข³⁷

ถ้าใช้ จินตามยปัญญา ไตร่ตรองจนรู้แบบนี้ ผู้วิจัยคิดว่า จัดเป็นการรู้ด้วยตน (you know for yourselves, อตตนา วา เนยยาถ) ตามนัยของกาลามสูตรได้

ดังนั้น การรู้ด้วยตนในกาลามสูตรจึงไม่ได้หมายความว่ารู้ระดับภาวนามยปัญญาเท่านั้น เพราะในบางกรณีการจะรู้ว่าสิ่งใดเป็นอกุศล สิ่งใดมีโทษ ก่อให้เกิดทุกข์ สิ่งใดเป็นกุศล สิ่งใดไม่มีโทษ ก่อให้เกิดสุข ไม่จำเป็นต้องต้องสมาธิจนตรัสรู้ก่อนจึงจะรู้ได้ เช่น รักษาศีลก่อให้เกิดสุข ไม่ก่อให้เกิดทุกข์ การฆ่าคนก่อให้เกิดทุกข์ เป็นต้น สามารถใช้จินตามยปัญญาไตร่ตรองจนรู้ด้วยตนเองได้

มีข้อสังเกตว่า ผลการแสดงธรรมทั้งอปิลณกสูตรและกาลามสูตรนั้นไม่มีบันทึกว่า มีการบรรลุธรรม³⁸ พระพุทธเจ้าแสดงธรรมและถามให้ผู้ฟังไตร่ตรองจนรู้ด้วยตนเองในระดับจินตามยปัญญา เป็นเหตุให้ผู้ฟังทั้งสองพระสูตรมีศรัทธาและขอถึงพระรัตนตรัยเป็นสรณะตลอดชีวิต และจะมีโอกาสนั่งสมาธิจนรู้แจ้งด้วยตนเอง ได้ความรู้ระดับภาวนามยปัญญาในภายหลัง

Nikāya, trans. Bhikkhu Bodhi, 279-283.

³⁶ Id.

³⁷ Id.

³⁸ *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*, 506-519.; *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, 279-283.

สรุปได้ว่าการเติมพจน์ในอภินิหารสูตรไม่ได้ขัดแย้งกับกาลามสูตร มีนักวิชาการบางท่านแสดงความคิดเห็นว่า อตตนาว ชาเนยยาถ ในกาลามสูตรสามารถตีความในนัยอื่น ๆ ได้อีกหลายประการ แต่ผู้วิจัยจะไม่กล่าวถึงในบทความนี้ เพราะจุดประสงค์ของประเด็นนี้คือแสดงให้เห็นว่า อตตนาว ชาเนยยาถ หรือการรู้ด้วยตนเอง สามารถใช้ปัญญาระดับอื่นได้นอกจากภาวนามยปัญญา นั่นคือ จินตามยปัญญา และมีบางความเห็นมองว่า แม้แต่สุตมยปัญญาก็อาจทำให้เกิดการรู้ด้วยตนเองได้ซึ่งน่าสนใจแต่ผู้วิจัยจะไม่วิเคราะห์ในบทความนี้

5. อนัตตาไม่สอดคล้องกับการกลับชาติมาเกิด

ฟินนิแกน กล่าวว่า คำสอนประการหนึ่งของพระพุทธเจ้าคือไม่มีตัวตน (there is no ‘self’ /อนัตตา) สิ่งนี้ไม่สอดคล้องกับคำสอนเรื่องการกลับชาติมาเกิด (reincarnation) เมื่อเข้าใจว่ามีตัวตนบางอย่าง (a self /อัตตา) ที่ยังคงมีอยู่ต่อไปในชีวิตรื้อใหม่หลังจากการตายตามธรรมชาติ³⁹

เรื่องอนัตตาและการกลับชาติมาเกิดนี้ฟินนิแกนอ้างอิงจากงานเขียนเรื่อง “Karma, Moral Responsibility, and Buddhist Ethics”⁴⁰ ผู้วิจัยอ่านแล้วพบว่า คำแปล อนัตตา ในความหมายว่า ไม่มีตัวตน (there is no ‘self’) นั้น ฟินนิแกนไม่ได้อ้างอิงไว้อย่างชัดเจนว่า นำมาจากคัมภีร์ไหน เป็นลักษณะประมวลความรู้มาเขียน ผู้วิจัยจึงอ่านรายการอ้างอิงของงานดังกล่าวพบว่า มีข้อมูลปฐมภูมิ 3 คัมภีร์ คือ มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย และอังคุตตรนิกาย ที่เหลือเป็นทุติยภูมิ ในข้อมูลปฐมภูมิ 3 คัมภีร์นั้นมีพระสูตรที่กล่าวถึงเรื่องอัตตาและอนัตตาซึ่ง

³⁹ Bronwyn Finnigan, “The Buddha’s Lucky Throw and Pascal’s Wager,” : 570-572.

⁴⁰ Bronwyn Finnigan, “Karma, Moral Responsibility, and Buddhist Ethics,” *The Oxford Handbook of Moral Psychology*. Edited by Manuel Vargas and John M. Doris (Oxford: Oxford University Press, 2022): 7-23.

ฟินนิแกนอ้างถึงในบทความเพียงพระสูตรเดียว คือ อนันนทสูตร (*Ānanda Sutta*)⁴¹ ในอนันนทสูตรนี้ ผู้วิจัยได้อ่านแล้วพบว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสว่า อัตตามีอยู่ หรือ อัตตาไม่มีอยู่ ไม่มีตรงไหนที่ระบุว่า อนัตตา แปลว่า ไม่มีตัวตน หรือ ไม่มีอัตตา (there is no 'self')⁴²

ส่วนงานชิ้นสุดท้ายในรายการอ้างอิงของฟินนิแกนจากบทความ "Karma, Moral Responsibility, and Buddhist Ethics" ที่กล่าวถึงเรื่องอนัตตาในความหมายว่า ไม่มีตัวตน หรือ ไม่มีอัตตา (there is no 'self') ได้แก่ งานเขียนเกี่ยวกับปรัชญามายมิกะ (*Madhyamaka*) อันเป็นแนวคิดของพระนาคราชุนซึ่งเป็นพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน เช่น *Madhyamaka ethics*⁴³

หลักปรัชญามายมิกะ (*Madhyamaka*) คือ พยายามที่จะพิสูจน์ว่า แก่นแท้หรือธรรมชาติภายใน (*svabhāva*) ของทุกสิ่งว่างเปล่า (*sunya*) แนวคิดสวภาวะ (*svabhāva*) มีรากฐานมาจากความพยายามที่จะอธิบายหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่องไม่มีตัวตน [the Buddha's doctrine of no-self (*anātman*)]⁴⁴

สันนิษฐานว่า คำแปลอนัตตาในความหมายว่า ไม่มีตัวตน ฟินนิแกนน่าจะได้รับอิทธิพลจากปรัชญามายมิกะ หากเป็นเช่นนั้นผู้วิจัยไม่เห็นด้วยเพราะอปิณณกสูตรอยู่ในพระไตรปิฎกเถรวาท การตีความหมายศัพท์ต่าง ๆ ควรยึดพระไตรปิฎกเถรวาทเป็นหลัก ยิ่งไปกว่านั้นฟินนิแกนยังศึกษาเรื่องอนัตตาไม่ครอบคลุมเพราะไม่ได้อ้างถึงพระสูตรสำคัญคืออนัตตลักขณสูตร ซึ่งในพระไตรปิฎกฉบับ PTS

⁴¹ Ibid., 13.

⁴² *The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Samyutta Nikāya*, trans. Bhikkhu Bodhi (Somerville, MA: Wisdom Publications, 2000), 1393-1394.

⁴³ Bronwyn Finnigan, "Madhyamaka ethics," *The Oxford Handbook of Buddhist Ethics*, ed. Daniel Cozort and James Mark Shields (Oxford: Oxford University Press, 2018).

⁴⁴ Id.

ได้แปล อนัตตา ว่า not self ไม่ใช่ no self ดังนี้ “Body, monks, is **not self**.”⁴⁵

ประโยคว่า “Body, monks, is **not self**.” พระไตรปิฎกภาษาไทยใช้คำว่า “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย รูปเป็นอนัตตา”⁴⁶ ซึ่งมาจากภาษาบาลีว่า “รูปํ ภิกขเว อนตฺตา.”⁴⁷ จะเห็นว่า คำว่า “อนตฺตา” ในอนัตตลักขณสูตร ใช้คำว่า not self ไม่ใช่ there is no ‘self’

ทั้งนี้คำว่า อนัตตา โดยศัพท์แล้วแปลได้ 2 นัยคือไม่มีตัวตน และไม่ใช่ตัวตน (หรือ ไม่ใช่อัตตา)⁴⁸

คำว่า ไม่มีอัตตา กับ ไม่ใช่อัตตา มีความหมายต่างกัน คำว่า ไม่มีอัตตา อาจหมายถึง ว่างเปล่า ไม่มีตัวตน หรือ ไม่มีสิ่งที่ไม่ใช่อนัตตา มีแค่อนัตตา ส่วนคำว่า ไม่ใช่อัตตา มีนัยว่า มีสิ่งที่เรียกว่า อัตตาอยู่ และมีสิ่งที่ไม่ใช่อัตตาอยู่ คือ อนัตตา คำว่า ไม่ใช่อัตตานี้พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในความหมายว่า ไม่สามารถบังคับบัญชาได้ว่า จงเป็นอย่างนี้ อย่าได้เป็นอย่างนั้น ไม่สามารถบังคับได้ว่าจงอย่าอาพาธ⁴⁹

นักวิชาการเถรวาทที่แปลอนัตตา ว่า ไม่มีอัตตา ได้แก่ วัชระ งามจิตฺตเจริญ โดยยกคำกล่าวของวชิราภิกษุณีเรื่องสังขารแล้วสรุปว่า ไม่มีสัตว์หรืออัตตา มีแต่ชั้น 5 ที่เป็นกระบวนการของทุกซ์ที่เกิดดับตามเหตุปัจจัย⁵⁰ เรื่องนี้ สมภาร พรหมทากล่าวว่า ผมมีข้อสังเกตฝากท่านผู้อ่านว่า อนัตตาในความหมายว่าไม่มีอัตตานี้มักมาจากปากของคนอื่น ไม่ได้มาจากพระพุทธวจนะตรง ๆ ดัง “อนัตตลักขณสูตร” ท่านอาจารย์วัชระได้อ้างคัมภีร์มากมายเพื่อแสดงว่า อนัตตา แปลว่า ไม่มีอัตตา

⁴⁵ *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*, Vol. 4: *Mahāvagga*, trans. I. B. Horner (Oxford: Pali Text Society, 2007), 20.

⁴⁶ วิ.ม. 6/20/52 (ไทย.มมร)

⁴⁷ วิ.ม. 4/20/24 (บาลี.มมร)

⁴⁸ ป.หลงสมบุญ, *พจนานุกรม มคอ-ไทย*. คำที่อ้าง “อนัตตา.”

⁴⁹ *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*, 20.

⁵⁰ วัชระ งามจิตฺตเจริญ, “นิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาท อัตตาหรืออนัตตา,” *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, ปีที่ 8, ฉบับที่ 3, (กันยายน - ธันวาคม 2544): 62.

แต่งงานเขียนที่ท่านอ้างมานั้นล้วนแล้วแต่เป็นของคนอื่น เช่น พระนาคนเสน และ พระอรรถกถาจารย์⁵¹ (รวมทั้งวชิราภิกษุณี : ผู้วิจัยเสริม)

คำแปล อนัตตา ในความหมายว่า ไม่มีตัวตน หรือ ไม่มีอัตตาของฟินนิแกน ก็อยู่ในฐานะเดียวกันกับวัชระ งามจิตตเจริญ คือ เป็นคำแปลที่มาจากบุคคลอื่น ซึ่งไม่ใช่พระพุทธเจ้านั้นคือจากพระนาคนเสน ผู้วิจัยคิดว่า ความหมายอนัตตาที่น่าเชื่อถือที่สุดคือจากพระพุทธเจ้าโดยเฉพาะจากอนัตตลักขณสูตร คือ อนัตตา แปลว่า ไม่ใช่อัตตา (not self) ในอนัตตลักขณสูตรมีบันทึกไว้อีกว่า นอกจาก ชั้น 5 เป็นอนัตตาแล้ว ยังไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ไม่ควรเห็นว่า ชั้น 5 เป็นเรา หรือ เป็นตนของเรา⁵²

ประโยคที่ว่า “ไม่ควรเห็นว่า ชั้น 5 เป็นเรา หรือ เป็นตนของเรา” หมายถึง ชั้น 5 ไม่ใช่เรา หรือ ชั้น 5 ไม่ใช่ตนของเรา เป็นการย้ำว่า ชั้น 5 ไม่ใช่อัตตา เพราะสิ่งที่เป็นเรา หรือ เป็นของของเรา เราจะบังคับบัญชาได้ จะควบคุมได้ อะไรที่เราควบคุมไม่ได้ จัดว่า ไม่ใช่ของของเรา ไม่ใช่ตนของเรา หรือ ไม่ใช่อัตตา

มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายประกอบด้วยชั้น 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ชั้น 5 อยู่ในกฎไตรลักษณ์ คือ ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (ไม่ใช่ อัตตา) แปรปรวนเป็นธรรมดา ได้แก่ เกิด เจริญเติบโต แก่ เจ็บ ตาย การเปลี่ยนแปลงภูมิ และการเกิดใหม่ ก็จัดอยู่ในกระบวนการของไตรลักษณ์เช่นกัน

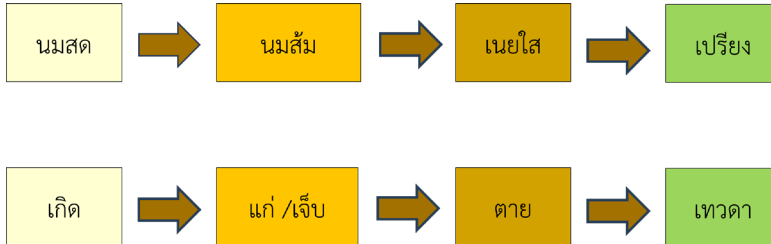
พระนาคนเสนอธิบายเรื่องความแปรปรวนของชั้น 5 และการเกิดใหม่ไว้ในเรื่อง “อัมมสันตติปัญหา ว่าด้วยความสืบต่อแห่งธรรม” โดยอุปมาว่า นมสดที่เขารีดไว้ในกาลต่อมาเปลี่ยนเป็นนมข้น จากนั้นนมข้นก็กลายเป็นเนยใส จากนั้นเนยใสกลายเป็นเปรี้ยว ก็เหมือนกันอย่างนั้นนั่นแหละ ธรรมสันตติย่อมสืบต่อกันไป คนหนึ่งเกิดขึ้น อีกคนหนึ่งดับไป สืบต่อกันไปราวกะว่าไม่ก่อนไม่หลังกัน วิญญาณอันมีในภายหลังย่อมถึงความรวมกันเข้าในวิญญาณอันมีในดวงก่อน ๆ ⁵³

⁵¹ สมภาร พรหมทา, “นิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตากันแน่,” : 2.

⁵² วิ.ม. 6/20/53 (ไทย.มมร)

⁵³ มลิตนปัญหาปกรณ์แปล เล่ม 1, แปลโดย พระมหาอธิติพงศ์ อุตตมปญโญ

ความแปรปรวนของชั้น 5 เมื่อนำหลักอัมมสันตติมาเปรียบเทียบสามารถจัดทำเป็นภาพได้ดังนี้



ภาพที่ 1 ความแปรปรวนของชั้น 5 ตามหลักอัมมสันตติ
ที่มา: ผู้วิจัย

หากถามว่า ใครไปเกิดใหม่ ? ก็ตอบได้ว่า การตายแล้วเกิดใหม่เป็นเทวดา หรือ เกิดเป็นมนุษย์ หรือ เป็นสัตว์ดิรัจฉาน หรือ เป็นสัตว์นรก เป็นเพียงการผันแปรของชั้น 5 จากชาติก่อนไปสู่ชาติใหม่ แปรปรวนสืบทอดกันไปตามหลักอัมมสันตติและไตรลักษณ์ โดยชั้น 5 ที่เกิดใหม่นั้นเรียกว่า “น จ โส, น จ อญโธ แปลว่า ผู้นั้นเกิดก็ไม่ใช่ ผู้อื่นเกิดก็ไม่ใช่”⁵⁴ เพราะชั้น 5 นั้นแปรเปลี่ยนไปแต่ก็กล่าวไม่ได้ว่าเป็นผู้อื่นเนื่องจากชั้น 5 นั้นเกิดขึ้นจากชั้น 5 เดิมคือ สืบทอดมาจากชั้น 5 ในชาติก่อน

มนุษย์ เทวดา พรหม สัตว์นรก และสัตว์ทั้งหลายจะพ้นจากกฎไตรลักษณ์เมื่อกำจัดอวิชชาในปฏิจจสมุปบาทได้หมดสิ้น จะหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด เพราะอวิชชาเป็นปัจจัยจึงมีสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัยจึงมีวิญญาณ เพราะวิญญาณเป็นปัจจัยจึงมีนามรูป เพราะนามรูปเป็นปัจจัยจึงมีสฬายตนะ เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัยจึงมีผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัยจึงมีเวทนา เพราะเวทนาเป็นปัจจัยจึงมีตัณหา เพราะตัณหาเป็นปัจจัยจึงมีอุปาทาน เพราะอุปาทานเป็นปัจจัยจึงมีภพ เพราะภพเป็นปัจจัยจึงมีชาติ (การเกิด) เพราะชาติเป็นปัจจัย

(กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์, 2563), 93-96.

⁵⁴ ที่เดียวกัน

จึงมีขรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส เป็นอันว่ากองทุกข์ทั้งมวล
นั้นย่อมเกิด⁵⁵

สรุปว่า หลักอนัตตาไม่ได้ขัดแย้งกับเรื่องการกลับชาติมาเกิด แต่สอดคล้อง
กันเพราะชั้น 5 อยู่ในกฎไตรลักษณ์ คือ ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (ไม่ใช่อัตตา)
มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา คือ เกิด เจริญเติบโต แก่ เจ็บ ตาย การเปลี่ยนภพภูมิ
และการเกิดใหม่ก็จัดอยู่ในกระบวนการของธัมมสันตติ ไตรลักษณ์ และอยู่ใน
วงจรปฏิบัติสมุปบาทด้วย

6. การเดิมพันของพระพุทธเจ้าไม่สมเหตุผล

ฟินนิแกน กล่าวว่า เหตุใดจึงสมเหตุผลที่จะคาดหวังว่า คนที่ปฏิเสธ
กรรมและการเกิดใหม่จะประพบัติผิด การปฏิเสธกรรมและการเกิดใหม่ไม่ได้
เป็นรูปแบบของการประพบัติมิชอบที่เป็นเงื่อนไขของการประพบัติมิชอบใน
รูปแบบอื่น และเหตุใดจึงสมเหตุผลที่จะคาดหวังว่า คนที่ยอมรับเรื่องกรรมและ
การเกิดใหม่จะประพบัติดี⁵⁶ แนวคิดของฟินนิแกนสรุปได้ว่า การคาดหวังว่า คนที่
ปฏิเสธกรรมและการเกิดใหม่จะประพบัติผิดนั้นไม่สมเหตุผล และการคาดหวัง
ว่า คนที่ยอมรับเรื่องกรรมและการเกิดใหม่จะประพบัติดีนั้นก็ไม่สมเหตุผลเช่น
เดียวกัน

ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับแนวคิดนี้จึงต้องการอธิบายและโต้แย้งดังนี้

พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในอปัณณกสูตรว่า ผู้ที่เป็นมิฉฉาทิฎฐิ ได้แก่ นัตถิกิฎฐิ
อภิริยิฎฐิ และอเหตุกิฎฐิ ไม่เชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม มีความเห็นว่า โลกหน้าไม่มีจริง
มีความเห็นว่า ไม่มีบุญและบาป ไม่มีเหตุที่ทำให้บริสุทธิ์และเศร้าหมอง “เป็นอัน
หวังข้อนี้ได้” คือ จักเว้นกุศลธรรม 3 ได้แก่ กายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต แต่จะ

⁵⁵ วิ.ม. 6/1/1-2 (ไทย.มมร)

⁵⁶ Bronwyn Finnigan, "The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager: 575-577.

กระทำอกุศลธรรม 3 ได้แก่ กายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต เพราะไม่เห็นโทษของอกุศลธรรม ไม่เห็นอนิสงส์ของกุศลธรรม⁵⁷

ในทางตรงข้ามผู้ที่เป็นสัมมาทิฐิ ได้แก่ อตถิกทิฐิ กิริยทิฐิ และเหตุกทิฐิ เชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม มีความเห็นว่า โลกหน้ามีจริง มีบุญและบาป มีความเห็นว่า มีเหตุที่ทำให้บริสุทธิ์และเศร้าหมอง “เป็นอันหวังข้อนี้ได้” คือ จักเว้นอกุศลธรรม 3 ได้แก่ กายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต แล้วจะกระทำกุศลธรรม 3 ได้แก่ กายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต เพราะเห็นโทษของอกุศลธรรม และเห็นอนิสงส์ของกุศลธรรม⁵⁸

ประโยคที่ว่า “เป็นอันหวังข้อนี้ได้”⁵⁹ แปลจากคำว่า “ปาฏิกังขิ”⁶⁰ ซึ่งเป็นคำต้นฉบับในภาษาบาลี สำหรับพระไตรปิฎกภาษาอังกฤษฉบับสำนักพิมพ์วิสดอมที่ฟินนิแกนอ้างอิงนั้น ใช้คำว่า “expected”⁶¹ คำว่า expected แปลว่า คาด, หวัง, คาดหมาย⁶² นัยของคำนี้ทั้งจากพระไตรปิฎกฉบับภาษาอังกฤษ ฉบับภาษาไทย และฉบับภาษาบาลี คือ การคาดหมาย เป็นความน่าจะเป็นที่จะเกิดเหตุการณ์ขึ้นในอนาคต

การคาดหมายว่า คนที่ปฏิเสธเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ หรือ ผู้ที่มีความเห็นว่า บุญบาปไม่มีจริง โลกหน้าไม่มี นรกสวรรค์ไม่มี จะมีแนวโน้มเว้นจากการทำความดีแล้วทำความชั่ว เพราะมองไม่เห็นโทษของกรรมที่ตนจะได้รับในอบายภูมิ เช่น นรก เป็นต้น เนื่องจากเข้าใจว่า นรกไม่มี เป็นเรื่องที่เป็นไปได้ ขณะเดียวกันการคาดหมายว่า คนที่มีความเห็นว่า กรรมและการเกิดใหม่มีจริง ทำดีได้ดี

⁵⁷ ม.ม. 20/105-119/224-239 (ไทย.มมร)

⁵⁸ ที่เดียวกัน

⁵⁹ ม.ม. 20/106/225 (ไทย.มมร)

⁶⁰ ม.ม. 13/106/102 (บาลี.มมร)

⁶¹ *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*, 506-519.

⁶² Aksorn Charoen Tat Ltd, *Aksorn's Thai Learners' Dictionary* (1997), s.v. “expected.”

ทำชั่วได้ชั่ว มีความเห็นว่า นรกสวรรค์มีจริง จะมีแนวโน้มเว้นจากกรรมชั่วและทำกรรมดี เพราะเห็นอานิสงส์ที่ตนจะได้รับ คือ จะส่งผลให้ไปเกิดและเสวยสุขบนสวรรค์ ก็เป็นเรื่องที่เป็นไปได้

มีงานวิจัยสนับสนุนประเด็นนี้ คือ งานวิจัยเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องสวรรค์และนรกต่ออัตราการก่ออาชญากรรมของประเทศ โดย Azim F. Shariff และ Mijke Rhemtulla ซึ่งศึกษาข้อมูลอาชญากรรมที่เชื่อถือได้จากสำนักงานว่าด้วยยาเสพติดและอาชญากรรมแห่งสหประชาชาติ (UNODC) กลุ่มตัวอย่าง 143,197 คน จาก 67 ประเทศ ผลการวิจัยพบว่า ความเชื่อในนรกส่งผลต่ออัตราอาชญากรรมในเชิงลบ คือ สัดส่วนของประชากรที่เชื่อในนรกทำนายอัตราการเกิดอาชญากรรมระดับประเทศที่ลดลงอย่างมีนัยสำคัญ โดยเมื่อควบคุมปัจจัยอื่น ๆ แล้ว การเพิ่มขึ้นของความเชื่อในนรก 1 หน่วยเบี่ยงเบนมาตรฐาน (SD) ส่งผลให้อัตราอาชญากรรมระดับประเทศลดลงเกือบ 2 SD⁶³

และในอภินิหารสูตรระบุว่า การไม่เห็นโทษของอกุศลธรรม ไม่เห็นอานิสงส์ของกุศลธรรม เป็นสาเหตุให้คนที่ปฏิเสธเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ ถูกคาดหมายว่าจะมีโอกาสเว้นจากการทำกรรมดีแล้วเลือกทำกรรมชั่ว ในขณะที่การเห็นโทษของอกุศลธรรม เห็นอานิสงส์ของกุศลธรรม เป็นสาเหตุให้คนที่ยอมรับเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ ถูกคาดหมายว่าจะมีโอกาสเว้นจากการทำกรรมชั่วแล้วเลือกทำกรรมดี

มีงานวิจัยเปรียบเทียบกรณีการเห็นโทษเรื่องใดเรื่องหนึ่งชัด ๆ แล้วส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทัศนคติและพฤติกรรม คือ งานวิจัยประสิทธิผลของภาพคำเตือนบนซองบุหรี พบว่า ประชากรที่มีอายุตั้งแต่ 15 ปีขึ้นไป (ในกลุ่มที่วิจัย) เคยสังเกตเห็นภาพคำเตือนบนซองบุหรี 94.6% เมื่อเห็นแล้วทำให้นึกถึงอันตรายของบุหรีต่อสุขภาพ 71.4% แล้วส่งผลให้มีความพยายามเลิกสูบบุหรี 80.3%⁶⁴

⁶³ Azim F. Shariff and Mijke Rhemtulla, "Divergent Effects of Beliefs in Heaven and Hell on National Crime Rates," *PLOS ONE*, 7, no. 6, (June 2012): 1-5.

⁶⁴ ศรัณญา เบญจกุล และมณฑา เก่งการพานิช, "ประสิทธิผลของการใช้ฉลาก/

เมื่อนำงานวิจัย “ประสิทธิผลของภาพคำเตือนบนซองบุหรี่” มาเปรียบเทียบกับบ่อปณณสูตรจะได้ดังนี้ การเห็นโทษของอกุศลธรรมและเห็นอนิสงส์ของกุศลธรรมเทียบได้กับการเห็นโทษจากการสูบบุหรี่ เมื่อเห็นโทษของอกุศลธรรมและเห็นอนิสงส์ของกุศลธรรมแล้วพฤติกรรมที่คาดหวังได้ คือ การเว้นจากอกุศลธรรมและทำกุศลธรรม เทียบได้กับความพยายามเลิกสูบบุหรี่ของผู้เห็นโทษจากการสูบบุหรี่นั่นเอง สามารถจัดทำเป็นตารางเปรียบเทียบได้ดังนี้

ตารางที่ 1 เปรียบเทียบงานวิจัยภาพคำเตือนบนซองบุหรืกับบ่อปณณสูตร

การเปรียบเทียบ	การศึกษา/สังเกต	การเห็นโทษ / เห็นอนิสงส์	ผลที่เกิดขึ้น
ประชากรกลุ่มวิจัยที่อายุ 15 ปีขึ้นไป	เคยเห็นภาพคำเตือนบนซองบุหรื (94.6%)	ทำให้นึกถึงอันตรายของบุหรืต่อสุขภาพ (71.4%)	มีความพยายามเลิกสูบบุหรื (80.3%)
คนที่ยอมรับเรื่องกรรม/การเกิดใหม่	ได้ศึกษาคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรม	เห็นโทษของอกุศลธรรมเห็นอนิสงส์ของกุศลธรรม	เว้นจากอกุศลธรรมและทำกุศลธรรม
พระพุทธรเจ้าไม่ได้ตรัสไว้ว่า ผู้เว้นจากอกุศลธรรมและทำกุศลธรรมมีประมาณเท่าใด ผู้วิจัยเชื่อว่า ไม่ใช่ 100% แต่น่าจะเป็นส่วนใหญหากบุคคลเหล่านั้นนั้นศึกษาจนมีความเข้าใจเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ เห็นโทษของอกุศลธรรม และเห็นอนิสงส์ของกุศลธรรมอย่างแท้จริง			

จากเหตุผลและงานวิจัยที่ยกมาข้างต้นนี้สรุปได้ว่า การคาดหวังว่า ผู้ยอมรับเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ จะมีโอกาสละเว้นกรรมชั่วแล้วทำกรรมดีจึงสมเหตุสมผล และการคาดหวังว่า ผู้ปฏิเสธเรื่องกรรมการเกิดใหม่จะมีโอกาสละเว้นกรรมดีและทำกรรมชั่วจึงสมเหตุสมผลเช่นกัน

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

ฟินนิแกน เรียกคำสอนในอภิปณณสูตรว่า การเดิมพันของพระพุทธเจ้า (Buddha's wager) และเสนอแนวคิดไว้ 6 ประการ ดังนี้ 1. พระพุทธเจ้าและปัสกาลใช้เหตุผลชนิดเดียวกันในการเดิมพัน 2. การเดิมพันของพระพุทธเจ้าไม่ได้กล่าวถึงแนวคิดคุณค่าอนันต์ 3. ไม่มีหลักฐานยืนยันความจริงในการเดิมพันของพระพุทธเจ้า 4. การเดิมพันในอภิปณณสูตรขัดแย้งกับกาลามสูตร 5. หลักอนัตตาไม่สอดคล้องกับการกลับชาติมาเกิด และ 6. การเดิมพันในอภิปณณสูตรไม่สมเหตุสมผล

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแนวคิดของฟินนิแกนในข้อแรก สำหรับข้อที่ 2-6 ไม่เห็นด้วย จึงต้องการวิพากษ์และแสดงข้อโต้แย้ง (Argument) ดังนี้

1). ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแนวคิดที่ว่า พระพุทธเจ้าและปัสกาลใช้เหตุผลชนิดเดียวกันในการเดิมพัน ได้แก่ การใช้เหตุผลแบบครอบงำ (dominance reasoning) เป็นต้น

2). การเดิมพันของพระพุทธเจ้าไม่ได้กล่าวถึงคุณค่าอนันต์ ผู้วิจัยไม่เห็นด้วย เพราะในอภิปณณสูตรกล่าวถึงนิพพานซึ่งอาจจัดเป็นคุณค่าอนันต์ในพระพุทธศาสนาได้

3). ไม่มีหลักฐานเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยเพราะกรณีศึกษาคนระลึกชาติได้อาจเป็นหลักฐานได้และบางกรณีความจริงกับหลักฐานไม่จำเป็นต้องมาคู่กัน

4). การเดิมพันในอภิปณณสูตรขัดแย้งกับกาลามสูตรเพราะไม่มีการพิสูจน์ความจริงจนรู้ได้ด้วยตนเองโดยการนั่งสมาธิ ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยเพราะบางกรณีการรู้ด้วยตนเองใช้จินตตามยปัญญาได้

5). หลักอนัตตาไม่สอดคล้องกับการกลับชาติมาเกิด ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยเพราะการตายแล้วเกิดใหม่ของชั้น 5 อธิบายได้ด้วยกฎไตรลักษณ์ อัมมสันตติ และปฏิจจสมุปบาท

6). การเติมพจน์ในอปฺปนณกสูตรไม่สมเหตุสมผลในกรณีที่คาดหวังว่า คนที่ยอมรับเรื่องกรรมและการเกิดใหม่จะประพฤติดี ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยและโต้แย้งด้วยงานวิจัยเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องสวรรค์และนรก และงานวิจัยเรื่องประสิทธิผลของภาพคำเตือนบนซองบุหรี่ สำหรับคนที่ปฏิเสธกรรมและการเกิดใหม่แล้ว ประพฤติผิดก็ทำนองเดียวกัน

ข้อเสนอแนะในการวิจัย คือ การตีความเชิงลึกเรื่อง “อตุตฺตนา ว ชาเนยฺยาถ” หรือ การรู้ด้วยตนเองในกาลามสูตร กล่าวคือ ในบทความนี้ผู้วิจัยชี้ว่า การรู้ด้วยตนเองสามารถใช้เงินตามยปัญญาได้ (นอกเหนือจากภาวนามยปัญญา) แต่มีนักวิชาการบางท่านแสดงความคิดเห็นว่า อตุตฺตนา ว ชาเนยฺยาถ ตีความในนัยอื่น ๆ ได้อีกหลายประการ และบางความเห็นมองว่า แม้แต่สุตมยปัญญาก็อาจทำให้เกิดการรู้ด้วยตนเองได้ จึงควรมีการศึกษาวิจัยประเด็นนี้อย่างละเอียดเพื่อความรู้ความเข้าใจ และเพื่อความงอกงามทางวิชาการพระพุทธศาสนาสืบไป

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกบาลี ฉบับสยามรัฐ. นครปฐม: โรงพิมพ์มหา-
มกุฏราชวิทยาลัย, 2538.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหามกุฏราช-
วิทยาลัย. นครปฐม: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2543.

2. หนังสือ

มิลินทปัญหาปกรณ์แปล เล่ม 1. แปลโดย พระมหาธิตีพงศ์ อุตตมปญฺโญ.
กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วน จำกัด ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์,
2563.

3. พจนานุกรม

ป.หลงสมบุญ. พจนานุกรม มคอ-ไทย. กรุงเทพมหานคร: สำนักเรียนวัดปากน้ำ,
2546.

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย. กรุงเทพมหานคร:
บริษัท เท็กซ์ แอนด์ เจอร์นัลพับลิเคชั่น จำกัด, 2543.

4. บทความ

วัชรระ งามจิตรเจริญ. “นิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาท อุตตาหรืออนัตตา.”
วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีที่ 8, ฉบับที่ 3,
(กันยายน-ธันวาคม 2544): 4-100.

ศรัณญา เบญจกุล และมณฑา เก่งการพานิช. “ประสิทธิผลของการใช้ฉลาก/ภาพคำเตือนบนซองบุหรี่.” วารสารสุขศึกษา, ปีที่ 36, ฉบับที่ 123, (มกราคม – เมษายน 2556): 1-8.

สมภาร พรหมทา. “นิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตาคันแน่.” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีที่ 8, ฉบับที่ 3, (กันยายน - ธันวาคม 2544): 1-3.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Bhikkhu Ñāṇamoli. *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikaya*. Translation Edited and Revised by Bhikkhu Bodhi. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1995.

Conner, James A.. *Pascal's Wager: The Man Who Played Dice with God*. New York: HarperCollins Publishers, 2006.

Jackson, Roger R.. *Rebirth: A Guide to Mind, Karma, and Cosmos in the Buddhist World*. Colorado: Shambhala Publications, 2022.

Pali Text Society. *Book of the Discipline Vol. IV*. Translated by I. B. Horner, M.A.. Bristol: Pali Text Society, 2007.

Pascal, Blaise. *Pensées*, Translated by W. F. Trotter. London: Global Grey, 2021.

Shroder, Tom. *Old Souls: The Scientific Evidence for Past Lives*. New York: Simon & Schuster, 1999.

Tapp, Christian and Edmund Runggaldier. *God, Eternity, and Time*. United Kingdom: Routledge, 2011.

The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Samyutta Nikaya. Translated by Bhikkhu Bodhi. Boston: wisdom publications, 2000.

The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Digha Nikaya. Translated by Maurice Walshe. Boston: wisdom publications, 1995.

The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Anguttara Nikāya. Translated by Bhikkhu Bodhi. Boston: wisdom publications, 2012.

Watson, Thomas. *The Ten Commandments.* Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1981.

2. พจนานุกรม

Aksorn Charoen Tat. *Aksorn's Thai Learners' Dictionary.* Bangkok: Aksorn Charoen Tat Publishing House, 1997.

3. บทความ

Finnigan, Bronwyn. "Karma, Moral Responsibility, and Buddhist Ethics." *The Oxford Handbook of Moral Psychology.* Edited by Manuel Vargas and John M. Doris. Oxford: Oxford University Press, 2022: 7-23.

_____. "Madhyamaka ethics." *The Oxford Handbook of Buddhist Ethics.* Edited by Daniel Cozort and James Mark Shields. Oxford: Oxford University Press, 2018: 162-182.

_____. "The Buddha's Lucky Throw and Pascal's Wager." *Australasian Journal of Philosophy*, 102, no. 3, (May 2024): 561-580.

Shariff, Azim F., and Mijke Rhemtulla. "Divergent Effects of Beliefs in Heaven and Hell on National Crime Rates." *PLOS ONE*, 7, no. 6, (June 2012): 1-5.

4. ข้อมูลจากเว็บไซต์

med.virginia.edu. "Stevenson-s-Obit-Emily." Accessed March 01, 2025.
<https://med.virginia.edu/perceptual-studies/wp-content/uploads/sites/360/2015/11/Stevenson-s-Obit-Emily.pdf>.

การพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ
เพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน
(R_1, D_1)*

Development of Information Technology System
for Conservation and Study of Manuscripts
(R_1, D_1)

พระมหาธัญสัณห์ กิตติสารโร** พระมหาทวี มหาปญฺโญ***
และกรรณิการ์ ขาวเงิน***

Phramaha Thunsun KITTISARO, Phramaha Tawee MAHĀPAÑÑO
and Kannikar KHAW-NGERN

** นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระพุทธศาสนา

** *** บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

** Doctoral Student of Buddhist Studies,

** *** Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 29 มี.ค. 2568
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 6 มิ.ย. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 27 เม.ย. 2568
เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 11 ก.ค. 2568

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง “การพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน” บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2568.

การพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์ และศึกษาเอกสารตัวเขียน (R_1 , D_1)

พระมหาธัญสัณห์ กิตติสาโร
พระมหาทวี มหาปญโญ และกรรณิการ์ ขาวเงิน

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 2 ประการ คือ 1) เพื่อศึกษาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศสำหรับการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน 2) เพื่อพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศสำหรับการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน โดยแบ่งเป็น 2 ระยะ คือ (1) การศึกษา (R_1) จากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ร่วมกับการสัมภาษณ์ผู้เชี่ยวชาญด้านเอกสารตัวเขียน 20 คน สัมภาษณ์ผู้เชี่ยวชาญด้านเทคโนโลยี 5 คน และ (2) การพัฒนา (D_1) โดยใช้แนวทางการคิดเชิงออกแบบ (Design Thinking) เป็นงานวิจัยแบบวิจัยและพัฒนา ใช้วิธีการวิจัยแบบผสานวิธี กลุ่มประชากร คือ ผู้ทำงานเกี่ยวกับเอกสารตัวเขียนในประเทศไทย กลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ คือ กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านเอกสารตัวเขียนและกลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านเทคโนโลยี ใช้วิธีวิเคราะห์ข้อมูลเชิงเนื้อหา

ผลการวิจัยพบว่า 1) ผลการศึกษา: 1. การทำงานด้านเอกสารตัวเขียนมีหลายด้าน ดังนี้ การสร้างความมีส่วนร่วม การอนุรักษ์ การศึกษา การวิจัย แต่การทำงานเหล่านี้ยังขาดการนำระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่ทันสมัยมาประยุกต์ใช้ร่วมกัน 2. ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศด้านเอกสารตัวเขียนที่มีอยู่ในปัจจุบันมีปัญหา 3 ประการ ได้แก่ รองรับเฉพาะมาตรฐานการทำงานของหน่วยงานตนเอง ทำงานบนฐานเทคโนโลยี Web 1.0 ขาดระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ (API) 2) ผลการพัฒนา: ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศมีองค์ประกอบ

สำคัญ ดังนี้ ระบบฐานข้อมูล ระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ และแอปพลิเคชัน โดยมีคุณสมบัติพื้นฐาน 3 ประการ ได้แก่ รองรับมาตรฐานการทำงานของกลุ่มงานเอกสารตัวเขียนทุกกลุ่ม ทำงานบนฐานเทคโนโลยี Web 2.0 มีระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ (API) โดยต้องคำนึงถึงด้านการใช้งาน ด้านประสิทธิภาพการใช้งาน และด้านรูปลักษณะโปรแกรม เพื่อช่วยเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานด้านการอนุรักษ์ จัดเก็บ ค้นคว้า และวิจัยเอกสารตัวเขียน ทำให้เกิดประสิทธิผลเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญ

คำสำคัญ: การพัฒนา เทคโนโลยีสารสนเทศ เอกสารตัวเขียน
การอนุรักษ์และการศึกษา

Development of Information Technology System for Conservation and Study of Manuscripts (R_1 , D_1)

Phramaha Thunsun KITTISĀRO

Phramaha Tawee MAHĀPAÑÑO and Kannikar KHAW-NGERN

Abstract

This research has two objectives: Phase 1 (R_1): To study the information technology system for the conservation and study of manuscript documents, and Phase 2 (D_1): To develop the information technology system for the conservation and study of manuscript documents. The study phase (R_1) utilised documents and related research, along with interviews with 20 manuscript experts and five technology experts. The development (D_1) phase used the design thinking approach. This is a research and development research using mixed-methods research. The population is people working on manuscript documents in Thailand. The key informants are manuscript experts and technology experts. Content analysis was utilised.

The research results are as follows: 1) Study results: 1. Manuscript work has many aspects, such as participation, conservation, education, and research. However, these works still lack the application of modern information technology systems. 2. The current information technology system for manuscripts has three problems: It supports only the work standards of the organization itself, works on the base of

Web 1.0 technology, and lacks an Application Programing Interface (API). 2) Development results: The intended information technology system has the following desirable components: database system, API system, and applications. It must take into account the usability, user experience, and user interface to help increase work efficiency on conservation, storing, education, and researching manuscripts, resulting in significantly increased effectiveness.

Keywords: Development, Information Technology, Manuscripts,
Conservation and Study

1. บทนำ

เอกสารตัวเขียน (Manuscript) หมายถึง วัสดุที่มีการบันทึกข้อความด้วยการวาดหรือการเขียนด้วยลายมือซึ่งเป็นวิธีดั้งเดิมในการผลิตเอกสาร ในปัจจุบันไม่มีการทำเผยแพร่ ดังนั้นเอกสารตัวเขียนจัดว่าเป็นเอกสารชั้นปฐมภูมิ ประเทศไทยมีเอกสารตัวเขียนนับแสนฉบับ เป็นที่เก็บภูมิปัญญาของบรรพบุรุษไทย เอกสารตัวเขียนโบราณแบ่งได้เป็น 3 ประเภท¹ ได้แก่ 1) **จารึก** คือ รูปรอยอักษรที่ปรากฏเป็นรอยลึกลงไปบนเนื้อวัสดุ² 2) **เอกสารใบลาน** คือ ใบลานที่จารลายลักษณ์อักษรไว้ ใบลานเก่าแก่ที่สุดที่พบในประเทศไทย คือ เรื่อง “ดิ่งสนิ बात” ณ วัดไทรโหล่หิน จ.ลำปาง พ.ศ. 2014³ 3) **เอกสารสมุดไทย** คือ อักษรซึ่งเขียนบนกระดาษที่เป็นเล่มหรือเป็นแผ่น สมุดไทยเก่าแก่ที่สุดพบอยู่ในยุคอยุธยาตอนกลาง⁴ เอกสารตัวเขียนเหล่านี้มีข้อจำกัดในเรื่องของเนื้อวัสดุ เช่น ใบลาน เปลือกไม้ที่เสื่อมสลายไปตามกาลเวลา ในหลาย ๆ ครั้งได้สูญหายไปเป็นเนื้อมวลสารทำเครื่องรางของขลัง การลักลอบซื้อขายศิลปกรรมในตลาดมืด ภัยพิบัติต่าง ๆ เช่น

¹ เรณู กาญจนะโกคิน, “เอกสารใบลาน,” *ข่าวสารสำนักหอสมุดกลาง ม.รามคำแหง*, ปีที่ 8, ฉบับที่ 3, (พฤศจิกายน 2528 – มกราคม 2529): 15.

² ประภาส วีระแพทย์, สุทัศน์ ศรีวัฒนพงศ์ และเจริญศักดิ์ ไรจนฤทธิพิเชษฐ์, “ศิลาจารึกและการอ่านจารึก” *สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว: ฉบับเสริมการเรียนรู้ เล่ม 16* (กรุงเทพมหานคร: โครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2553), 93.

³ มติชนออนไลน์, “ตะลึง!! พบคัมภีร์ใบลานเก่าแก่อันดับ 2 ของโลก ‘ดิ่งสนิ बात’ อายุ 545 ปี ที่วัดไทรโหล่หิน,” *มติชนออนไลน์*, 29 เมษายน 2559. https://www.matichon.co.th/local/education/news_120906.

⁴ ก่องแก้ว วีระประจักษ์, “หนังสือโบราณของไทย,” *สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เล่ม 32* (กรุงเทพมหานคร: โครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2565), 80.

ไฟไหม้ น้ำท่วม เป็นต้น ทำให้เอกสารเหล่านี้นอกจากจะไม่มีการสร้างเพิ่มเติมแล้ว ยังจะสูญหายหมดไปอยู่ตลอดเวลาอีกด้วย การอนุรักษ์ และศึกษาเอกสารตัวเขียน เหล่านี้จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดที่จะต้องเร่งลงมือทำแข่งกับเวลาเพื่อรักษา ภูมิปัญญาของบรรพบุรุษไทยให้อยู่คู่ประเทศชาติต่อไปให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้

ถึงแม้ปัจจุบันเทคโนโลยีจะก้าวหน้าและมีเว็บไซต์เชิงอนุรักษ์เอกสารตัวเขียน เช่น ฐานข้อมูลจารึกแห่งประเทศไทย⁵ ฐานข้อมูลเอกสารโบราณ⁶ Digital Collections of Manuscripts⁷ เป็นต้น แต่เมื่อพิจารณาแล้วกลับพบว่าเว็บไซต์ เหล่านี้ยังขาดองค์ประกอบ 4 ประการ ได้แก่ 1) **ขาดข้อมูลที่ครบถ้วน** ในปัจจุบัน ยังไม่พบเว็บไซต์ใดที่ให้บริการข้อมูลด้านเอกสารตัวเขียนอย่างเป็นระบบและ ครบวงจร 2) **ขาดผู้ให้บริการเซิร์ฟเวอร์** ในปัจจุบันพบเพียงเว็บไซต์ที่จัดทำกัน ขึ้นมาเพื่อนำเสนอผลงานหรือข้อมูลของตนเองเท่านั้น 3) **ขาดแอปพลิเคชัน ที่หลากหลาย** ปัจจุบันเว็บไซต์ที่ใช้งานกันอยู่ทั่วไปนั้น มีข้อมูลและฟังก์ชันการ ทำงานคล้ายกันไม่มีความหลากหลาย ทำให้ไม่สามารถตอบสนองการทำงานที่ หลากหลายเพื่อการค้นคว้าวิจัยในรูปแบบต่าง ๆ ได้ 4) **ขาดความเชื่อมโยงข้อมูล** ปัจจุบันนักวิชาการไม่สามารถแบ่งปันข้อมูลหรือผลการวิจัยให้แก่กันและกันได้ ทำให้งานวิชาการด้านเอกสารตัวเขียนไม่ก้าวหน้าเท่าที่ควร เมื่อเป็นเช่นนี้ทำให้ ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบันมักจะมีปัญหาอย่างน้อย 2 ประการ คือ 1) **ขาดการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง** การพัฒนาผูกอยู่กับหน่วยงานใด หน่วยงานหนึ่งเพียงหน่วยงานเดียวโดยที่หน่วยงานอื่นไม่สามารถเข้ามามีส่วนร่วม

⁵ “ฐานข้อมูลจารึกแห่งประเทศไทย,” ฐานข้อมูลจารึกแห่งประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), สืบค้นเมื่อ 1 มีนาคม 2568, <https://db.sac.or.th/inscriptions>.

⁶ “ฐานข้อมูลเอกสารโบราณ จารึก สมุดไทย ตูพระธรรมและคัมภีร์โบราณ,” หอสมุดแห่งชาติ, สืบค้นเมื่อ 1 มีนาคม 2568, <https://manuscript.nlt.go.th>.

⁷ “ระบบฐานข้อมูล,” สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่, สืบค้นเมื่อ 1 มีนาคม 2568, http://www.culture.cmru.ac.th/digital_collection/main.

ในการพัฒนาได้ 2) **ใช้เทคโนโลยียุคเก่า** คือ ไม่ได้นำความสามารถของเทคโนโลยียุคปัจจุบัน ที่สามารถสื่อสารได้สองทางมาใช้ได้อย่างเต็มประสิทธิภาพ

ผู้เขียนในฐานะที่ทำงานด้านการพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ เมื่อได้มาศึกษาเอกสารตัวเขียนเชิงวิชาการกลับพบว่า การทำงานด้านเอกสารตัวเขียนของแต่ละกลุ่มงานยังขาดแนวทางการทำงานที่มีความสอดคล้องประสานกันอย่างครบวงจร และในปัจจุบันนี้ยังไม่มีระบบเทคโนโลยีสารสนเทศใดที่สามารถนำมาเป็นเครื่องมือช่วยเหลืองานด้านการอนุรักษ์และศึกษาวิจัยเอกสารตัวเขียนได้อย่างมีประสิทธิภาพอย่างมีนัยยะสำคัญเลย ดังนั้นผู้เขียนจึงต้องการที่จะพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน เพื่อให้เป็นประโยชน์แก่การทำงานด้านเอกสารตัวเขียนแบบครบวงจร และสร้างเครือข่ายกลุ่มทำงานด้านเอกสารตัวเขียนต่อไป

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

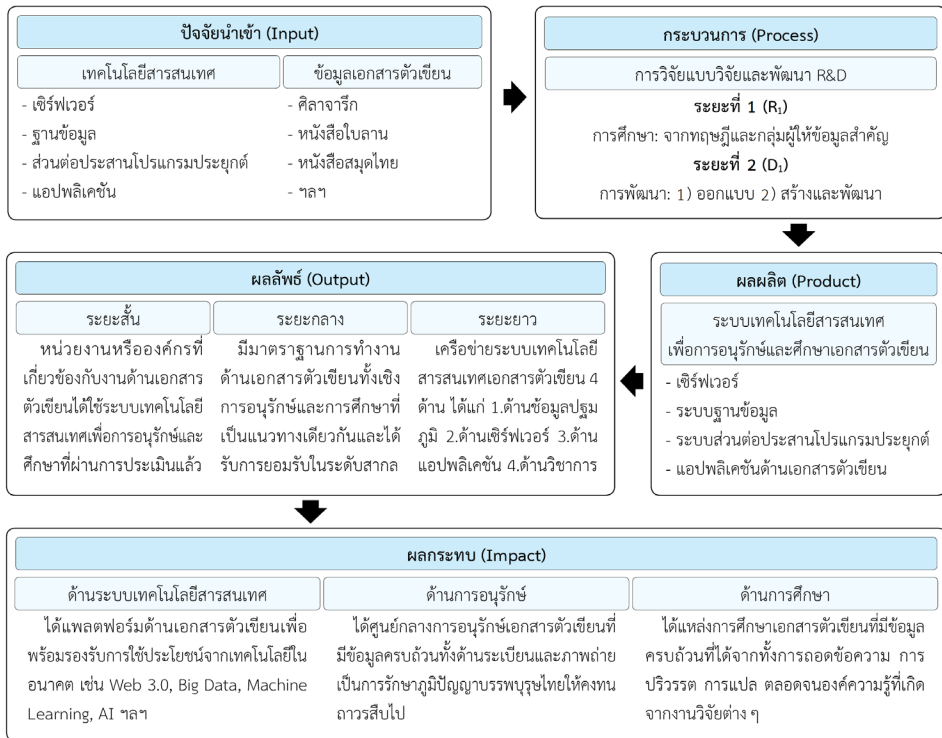
2.1 เพื่อศึกษาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศสำหรับการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

2.2 เพื่อพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศสำหรับการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

3. กรอบแนวคิดการวิจัย

ผู้เขียนได้กำหนดกรอบแนวคิดการวิจัยโดยเริ่มต้นด้วยการศึกษาปัญหาและแนวทางการทำงานด้านอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน แล้วนำผลการศึกษานั้นมาวิเคราะห์แนวทางการสร้างระบบฐานข้อมูล ระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ และแอปพลิเคชัน เพื่อนำมาพัฒนาเป็นระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่

มีความสมบูรณ์สามารถตอบโจทย์การทำงานด้านอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียนต่อไป



ภาพที่ 1 กรอบแนวคิดการวิจัย
ที่มา: ผู้วิจัย

4. วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่อง “การพัฒนา ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน” ผู้เขียนออกแบบวิธีดำเนินการวิจัยด้วยการวิจัยและพัฒนา (R&D: Research and Development) มีวิธีดำเนินการวิจัย เป็น 2 ระยะ มีรายละเอียดดังนี้

4.1 ระยะที่ 1 การวิจัย (Research: R₁): ศึกษาข้อมูลพื้นฐานของระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

มีรายละเอียดการดำเนินการดังนี้

4.1.1 รูปแบบการวิจัย เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บข้อมูลเพื่อทราบปัญหาการทำงาน แนวทางการอนุรักษ์และศึกษา แล้ววิเคราะห์ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่เหมาะสมเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

4.1.2 กลุ่มเป้าหมาย/ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ได้แก่ (1) กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านเอกสารตัวเขียน จำนวน 20 ท่าน (2) กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ จำนวน 5 ท่าน โดยคัดเลือกผู้ให้ข้อมูลสำคัญจากกลุ่มงาน/องค์กรต่าง ๆ เช่น หน่วยงานรัฐ หน่วยงานเอกชน วัด นักวิชาการอิสระ ฯลฯ กระจายกันให้ครบจากองค์กรทุกประเภท

4.1.3 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย เป็นแบบสัมภาษณ์เชิงลึก แบบกึ่งมีโครงสร้าง (Semi-Structure In-dept Interview) ที่ได้จากการสังเคราะห์ข้อมูลนำมาสร้างเป็นกรอบคำถามที่ครอบคลุมประเด็นศึกษา

4.1.4 การเก็บรวบรวมข้อมูล ใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) กับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ

4.1.5 การวิเคราะห์ข้อมูล วิเคราะห์ข้อมูลแล้วจำแนกเป็นประเด็นตามเนื้อหาที่เกี่ยวข้อง แล้วนำเสนอผลการศึกษาเพื่อเชื่อมโยงองค์ความรู้ที่เป็นแบบแผนกับแนวคิดที่ได้จากกลุ่มผู้เชี่ยวชาญ โดยจำแนกเนื้อหาเป็น 2 ส่วนหลัก ได้แก่ การอนุรักษ์ และ การศึกษา

4.2 ระยะที่ 2 การพัฒนา (Development: D₁): ออกแบบและพัฒนา ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

มีรายละเอียดการดำเนินการดังนี้

4.2.1 รูปแบบการวิจัย ใช้รูปแบบการวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บข้อมูลเพื่อทราบแนวทางการออกแบบและพัฒนา ทฤษฎีที่ใช้ในการออกแบบและพัฒนา ได้แก่ การคิดเชิงออกแบบ (Design Thinking)⁸

4.2.2 กลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ได้แก่ (1) กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านเอกสารตัวเขียน จำนวน 3 คน (2) กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ จำนวน 3 คน (3) กลุ่มผู้ทดสอบระบบฯ จำนวน 5 คน

4.2.3 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ประกอบด้วย

1) แบบสัมภาษณ์เชิงลึก ได้แก่ (1) แบบสัมภาษณ์กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านเอกสารตัวเขียน (2) แบบสัมภาษณ์กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านเทคโนโลยี (3) แบบสัมภาษณ์กลุ่มผู้ทดสอบระบบฯ

2) เครื่องมือพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ ได้แก่ (1) ระบบฐานข้อมูล (Database) เป็นระบบฐานข้อมูลเชิงสัมพันธ์ (Relational database: RDB)⁹ (2) ส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ (Application Programming Interface: API)¹⁰ เป็นประเภท RESTful API (Representational State Transfer API)¹¹ (3) แอปพลิเคชัน (Application) มี 3 แพลตฟอร์ม ได้แก่ (1) Desktop (2) Web และ (3) Mobile

4.3.4) การเก็บรวบรวมข้อมูล มี 2 ช่วงเวลา ได้แก่ (1) ช่วงการออกแบบจำลอง (2) ช่วงการสร้างและพัฒนา

⁸ Nigel Cross, *Design Thinking: Understanding How Designers Think and Work* (Oxford: Berg Publishers, 2011).

⁹ “Relational Database,” *Amazon Web Services*, Accessed March 1, 2025, <https://aws.amazon.com/th/relational-database>.

¹⁰ Michael Goodwin, “What is an API?,” *IBM*, April 9, 2024, <https://www.ibm.com/topics/api>.

¹¹ “What is a RESTful API?,” *Amazon Web Services*, Accessed March 1, 2025, <https://aws.amazon.com/th/what-is/restful-api>.

4.3.5) การวิเคราะห์ข้อมูล ใช้เครื่องมือ 2 อย่าง ได้แก่ (1) การคิดเชิงกลยุทธ์ธุรกิจ (Business Model Canvas)¹² เพื่อวิเคราะห์โมเดลการดำเนินงาน วิเคราะห์ความยั่งยืนของระบบ โดยพิจารณาองค์ประกอบของระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียนโดยใช้หลักการข้อมูลสำคัญ 9 ประการ (2) ทฤษฎีการยอมรับเทคโนโลยี (Technology Acceptance Model: TAM)¹³ เพื่อประเมินความพึงพอใจ ความตั้งใจ ความเต็มใจใช้งานของผู้ทดลองผ่านแบบสัมภาษณ์และแบบสอบถาม

5. ผลการวิจัย

5.1 ผลการศึกษา (R₁): ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

ผลการศึกษา แบ่งเป็น 2 ด้าน ได้แก่ 1) ผลการศึกษาด้านเอกสารตัวเขียน 2) ผลการศึกษาด้านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ มีรายละเอียดดังนี้

5.1.1 ผลการศึกษาด้านเอกสารตัวเขียน

การทำงานด้านเอกสารตัวเขียนในปัจจุบัน มีข้อมูลที่พึงศึกษา 4 ประเด็น ได้แก่

- 1) ปัญหาการทำงานด้านเอกสารตัวเขียน แบ่งได้เป็น 3 ด้าน ได้แก่
 - (1) ปัญหาเชิงนโยบาย คือ ปัญหาด้านการอนุรักษ์ ด้านการเผยแพร่ และด้านการศึกษา
 - (2) ปัญหาเชิงพื้นที่ คือ ปัญหาด้านเจ้าของ ด้านชุมชน ด้านสถานที่
 - (3) ปัญหาเชิงกระบวนการ คือ ปัญหาด้านอุปกรณ์ ด้านเทคโนโลยี ด้านองค์ความรู้

¹² Alexander Osterwalder, *Business Model Generation*, (Hoboken, NJ: John Wiley and Sons, 2010).

¹³ Fred D. Davis, "Perceived Usefulness, Perceived Ease of Use, and User Acceptance of Information Technology," *MIS Quarterly*, 13, no. 3, (September 1989): 319–340.

พบว่าปัญหาเหล่านี้ยังขาดแนวทางการทำงานที่เป็นสากล ที่ทุกคนยอมรับร่วมกัน การนำระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเข้ามาประยุกต์ใช้กับงานเอกสารตัวเขียนจะทำให้เกิดมาตรฐานการทำงานที่ทุกคนยอมรับร่วมกัน ทำให้ช่วยลดปัญหาต่าง ๆ เหล่านี้ได้

2) การอนุรักษ์เอกสารตัวเขียน แบ่งได้เป็น 3 ด้าน ได้แก่ (1) **การสำรวจ** คือ การออกสำรวจเสาะแสวงหา สืบค้นแหล่งเอกสารโบราณ ดำเนินการจัดทำบันทึกหลักฐาน บัญชีเอกสารโบราณ และดำเนินการลงทะเบียนเอกสารโบราณ ทำบัญชีเดินท่ง (บัญชีสังเขป) เพื่อวิเคราะห์คุณค่าในขั้นต้น (2) **การขึ้นทะเบียน** คือ การศึกษาค้นคว้า วิเคราะห์จัดหมวดหมู่ ลงทะเบียน ทำสาระสังเขปของเอกสารโบราณเพื่อการบริการ ตลอดจนคัดเลือกเอกสารเพื่อดำเนินการจัดทำสำเนาให้บริการแทนต้นฉบับ (3) **การทำสำเนาดิจิทัล** หรือการดิจิทัล คือ การถ่ายภาพเอกสารตัวเขียน ส่งเสริมให้เกิดการเข้าถึงข้อมูลได้ง่ายขึ้น โดยไม่ต้องสัมผัสกับเอกสารจริง

3) การศึกษาเอกสารตัวเขียน แบ่งได้เป็น 3 ด้าน ได้แก่ (1) **การถ่ายทอดข้อความ** คือ การนำข้อความที่ปรากฏในเอกสารตัวเขียนถ่ายทอดออกมาให้อยู่ในรูปแบบของข้อความ (Text) เพื่อใช้งานเชิงเทคโนโลยีสารสนเทศ อันเป็นข้อมูลพื้นฐานเพื่อการศึกษาในด้านอื่น ๆ ต่อไป (2) **การปริวรรต** คือ การแปลงตัวอักษรชนิดหนึ่งไปยังอักษรชนิดหนึ่ง เพื่อให้ผู้รู้ภาษานั้น ๆ แต่ไม่รู้อักษรโบราณสามารถทำการศึกษาได้ (3) **การแปล** คือ การแปลภาษาที่ถูกบันทึกในเอกสารมาเป็นภาษาปัจจุบัน จะทำให้เนื้อหาในเอกสารถูกศึกษาได้ง่ายที่สุด ซึ่งจะทำให้การเผยแพร่ไปสู่วงกว้างทำได้โดยง่าย

4) การวิจัยเอกสารตัวเขียน คือ การศึกษาเพื่อสร้างองค์ความรู้ใหม่ แบ่งได้เป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ (1) **การเปรียบเทียบ** คือ การนำเอกสารตัวเขียนที่สามารถให้ข้อมูลในประเด็นเดียวกันได้มากกว่า 2 ชิ้นมาศึกษาร่วมกัน ส่งผลให้สามารถพิจารณาความรู้นั้นในแง่มุมอื่น ๆ เพิ่มขึ้นได้ (2) **การวิเคราะห์** คือ การศึกษา

เพื่อจำแนกแยกแยะข้อมูลทุกอย่างที่ได้จากเอกสารตัวเขียนเพื่อหาองค์ความรู้ต่าง ๆ เชิงความเป็นมาและความสัมพันธ์ (3) **การสังเคราะห์** คือ การนำความรู้ที่ได้จากเอกสารจารึกในแง่มุมต่าง ๆ รวมกับความรู้ที่ได้จากแหล่งอื่น ๆ มาสังเคราะห์ประกอบกันเข้าให้เป็นองค์ความรู้ใหม่

5.1.2 ผลการศึกษาด้านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ

ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศด้านเอกสารตัวเขียนในปัจจุบัน มีอยู่หลายระบบจากหน่วยงานด้านเอกสารตัวเขียนต่าง ๆ แต่เมื่อได้วิเคราะห์แล้วจะพบว่าระบบทั้งหลายที่มีอยู่ในปัจจุบันมีปัญหาอย่างน้อย 3 ประการ ได้แก่

1) เป็นระบบที่ออกแบบมาเพื่อรองรับการทำงานสำหรับหน่วยงานใดหน่วยงานหนึ่งเท่านั้น หน่วยงานอื่นไม่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ได้อย่างเต็มที่ หรือนำไปใช้ประโยชน์ไม่ได้เลย

2) ทำงานอยู่บนฐานเทคโนโลยียุค Web 1.0 คือ การสื่อสารแบบทางเดียว หมายความว่า ผู้จะนำเนื้อหา (Content) เข้าไปสู่ระบบได้ คือ Admin แต่เพียงผู้เดียวเท่านั้น ทำให้การใช้งานของผู้ใช้ทั่วไปถูกจำกัดและไม่สะดวก

3) ข้อมูลที่ปรากฏอยู่ในแต่ละแอปพลิเคชัน ก็จะถูกใช้อยู่เฉพาะในแอปพลิเคชันนั้นอย่างเดียวย แอปพลิเคชันอื่นไม่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ได้ในขณะเดียวกันแอปพลิเคชันตนเองก็ไม่สามารถนำข้อมูลจากแอปพลิเคชันอื่นมาใช้ประโยชน์ได้เช่นกัน

ตารางที่ 1 ตัวอย่างเว็บไซต์ที่ให้บริการด้านเอกสารตัวเขียน

ชื่อ/URL	ระเบียน	ภาพถ่าย	ถ่ายทอด	ปริวรรต	แปล	ดาวน์โหลด	API
Digital Library of Northern Thai Manuscripts http://lannamanuscripts.net/th/search/new/	/	/				/	
EFEU - Manuscrits du Lanna https://lanna-manuscripts.efeo.fr/manuscripts	/	/					
Digital Library of Lao Manuscripts http://www.laomanuscripts.net/en/search	/	/					
หอสมุดแห่งชาติ ข้อมูลเอกสารโบราณ http://manuscript.nlt.go.th/publicsearch	/						
ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร: ฐานข้อมูลจารึกแห่งประเทศไทย https://db.sac.or.th/inscriptions/	/	/	/	/	/		
สำนักหอสมุด ม.เชียงใหม่ https://library.cmu.ac.th/digital_collection/digitalheritage/	/	/					
Digital Collection ม.ราชภัฏเชียงใหม่ https://www.culture.cmru.ac.th/digital_collection/manuscriptlist	/	/					

ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน
เมืองคัมภีร์ที่พึงประสงค์ 4 ประการ ได้แก่

1) เซิร์ฟเวอร์ (Server) คือ เครื่องสำหรับให้บริการการทำงานแก่อุปกรณ์ต่าง ๆ ในระบบออนไลน์ มีเซิร์ฟเวอร์แบบ Local คือ เครื่องที่ติดตั้งเอง มีความเร็วขึ้นอยู่กับอินเทอร์เน็ตที่เชื่อมต่อและมีค่าใช้จ่ายไม่สูงมาก และเซิร์ฟเวอร์แบบ Cloud คือ เครื่องที่อยู่ในเครือข่ายอินเทอร์เน็ตอยู่แล้ว มีความเร็วสูงแต่มีค่าใช้จ่ายสูง

2) ระบบฐานข้อมูล (Database) คือ ข้อมูลที่ถูกเก็บรวบรวมไว้โดยมีความสัมพันธ์กัน ถูกจัดเก็บอย่างเป็นระบบทางอิเล็กทรอนิกส์ ปัจจุบันรูปแบบฐานข้อมูลที่มีดังนี้ (1) **ฐานข้อมูลแบบเชิงสัมพันธ์ (Relational Database Management System: RDBMS)** ถูกออกแบบมาเพื่อลดความซ้ำซ้อนของการเก็บข้อมูล และสามารถเรียกใช้ข้อมูลได้อย่างมีประสิทธิภาพ (2) **ฐานข้อมูลเชิงวัตถุ (Object-Oriented Database Management System: ODBMS)** ถูกพัฒนาขึ้นมาเพื่อตอบสนองต่อการเขียนโปรแกรมเชิงวัตถุ (Object Oriented Programming: OOP) (3) **ฐานข้อมูล NoSQL** ถูกสร้างขึ้นเมื่อคอมพิวเตอร์คลัสเตอร์และสถาปัตยกรรมฐานข้อมูลแบบกระจายเกิดขึ้น

3) ระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ (Application Programming Interface: API) คือ Web Service ที่เป็นตัวเชื่อมต่อระหว่างข้อมูลในเซิร์ฟเวอร์และแอปพลิเคชัน มีหลักการทำงานบนคำสั่ง CRUD: Create-Read-Update-Delete ที่ร้องขอมาจากแอปพลิเคชันสำเร็จรูปต่าง ๆ

4) แอปพลิเคชัน (Application) บน 3 แพลตฟอร์มมีจุดเด่น-จุดด้อยต่างกัน ดังนี้ (1) **Web App** ใช้งานสะดวก เพราะสามารถทำงานได้จากทุกอุปกรณ์ จึงเหมาะสำหรับงานพื้นฐานทั่วไป (2) **Windows App** มีประสิทธิภาพการทำงานสูง จึงเหมาะสำหรับงานที่ต้องการฟังก์ชันการทำงานที่หลายหลายและซับซ้อน (3) **Mobile App** เข้าถึงได้ง่ายที่สุด เพราะเป็นอุปกรณ์ที่ติดตัวทุกคน จึงเหมาะสำหรับงานที่ต้องการความรวดเร็ว แต่ไม่ซับซ้อนเกินไปนัก

ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน ที่มีวัตถุประสงค์เพื่อแก้ปัญหาที่ผ่านมาในอดีต พัฒนาประสิทธิภาพการทำงานในปัจจุบัน วางรากฐานสำหรับเทคโนโลยีในอนาคต จำเป็นต้องมีคุณสมบัติสำคัญอย่างน้อย 3 ประการ ได้แก่

1) **Worldwid Support** รองรับมาตรฐานการทำงานของทุกกลุ่มงานด้านเอกสารตัวเขียน นอกจากจะต้องให้ทำงานได้แล้ว ยังต้องสามารถทำงานได้ดีด้วย

2) **Web 2.0** พัฒนabanฐานเทคโนโลยี Web 2.0 คือ การสื่อสารแบบสองทาง ผู้ใช้ (User) สามารถนำเนื้อหา (Content) เข้าสู่ระบบได้โดยตรง มีระบบความปลอดภัย มีระบบการเลือกแสดงหรือซ่อนข้อมูล ทั้งนี้การวางรากฐานระบบเทคโนโลยีสารสนเทศบนพื้นฐาน Web 2.0 ย่อมเป็นไปเพื่อการรองรับเทคโนโลยี Web 3.0 ในอนาคตได้อีกด้วย

3) **API** ระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ (Application Programming Interface: API) เป็นระบบที่อนุญาตให้โปรแกรมเมอร์สามารถเข้าถึงข้อมูลเพื่อนำไปพัฒนาแอปพลิเคชันตามความต้องการของผู้ใช้ในหน่วยงาน องค์กร หรือกลุ่มงานด้านเอกสารตัวเขียน ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งโปรแกรมในงานวิจัยนี้ก็เป็นการทำงานประสานร่วมกับระบบ API ทั้งหมด 100% มิได้มีการติดต่อฐานข้อมูลโดยช่องทางพิเศษอื่นแต่อย่างใด

5.2 ผลการพัฒนา (D₁): ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

ผลการพัฒนา แบ่งเป็น 2 ประเด็น ได้แก่ 1) ทรัพยากรของระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ 2) ฟังก์ชันของระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ มีรายละเอียดดังนี้

5.2.1 ทรัพยากรของระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ

1) **เซิร์ฟเวอร์** ใช้เซิร์ฟเวอร์ทั้งแบบ Local และแบบ Cloud ขึ้นอยู่กับข้อมูลที่เก็บในเซิร์ฟเวอร์ คือ (1) **ข้อมูลในระบบฐานข้อมูล (Database)** เป็นข้อมูลที่สืบค้น ใช้พื้นที่น้อย แต่ถูกเข้าถึงบ่อย จึงเลือกใช้เซิร์ฟเวอร์แบบ Cloud

เพราะมีความเสถียรและรวดเร็วกว่า แต่มีค่าใช้จ่ายรายปี (1) **ข้อมูลไฟล์ (File)** เป็นไฟล์ข้อมูล ถูกเข้าถึงไม่บ่อย ใช้เฉพาะเมื่อต้องการศึกษาเท่านั้น แต่ใช้พื้นที่มาก จึงเลือกใช้เซิร์ฟเวอร์แบบ Local เพราะต้องสามารถจัดสรรเนื้อที่ได้ตามที่ต้องการ

2) **การพัฒนาระบบฐานข้อมูล** ใช้ระบบฐานข้อมูลเชิงสัมพันธ์เพื่อให้ข้อมูลที่ถูกเก็บอยู่ในระบบดิจิทัลมีระเบียบแบบแผนรองรับการทำงานเกี่ยวกับเอกสารตัวเขียนใน 3 ด้าน ได้แก่ (1) ด้านอนุรักษ์ (2) ด้านการศึกษา (3) ด้านการวิจัย โดยกำหนดให้มีกลุ่มข้อมูล (Schema) 4 กลุ่ม ได้แก่ (1) Data คือ กลุ่มของตารางข้อมูล (2) Information คือ กลุ่มของตารางสารสนเทศ (3) Reference คือ กลุ่มของตารางอ้างอิง (4) System คือ กลุ่มของตารางระบบ

3) **การพัฒนาระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์** ใช้ Visual Studio ภาษา C# มี API Type เป็น RESTful API (Representational State Transfer API) มี Data format คือ application/json ใช้เซิร์ฟเวอร์ คือ IIS (Internet Information Services) ทำงานบนระบบปฏิบัติการ Windows Server รองรับการทำงานแบบ CRUD: Create-Read-Update-Delete

4) **การพัฒนาแอปพลิเคชัน** ชื่อว่า Scripture พัฒนาด้วยโปรแกรม Visual Studio มี 3 แอปพลิเคชันบน 3 แพลตฟอร์ม ได้แก่ (1) Scripture for Windows (2) Scripture for Web (3) Scripture for Android

5.2.2 ฟังก์ชันของระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ

เพื่อรองรับการทำงานด้านเอกสารตัวเขียนด้านต่าง ๆ ได้แก่ (1) **ด้านการอนุรักษ์** มีเนื้องานหลัก 3 อย่าง คือ การสำรวจ การขึ้นทะเบียน และการบันทึกภาพถ่ายเอกสารตัวเขียน (2) **ด้านการศึกษาเอกสารตัวเขียน** มีเนื้องานหลัก 3 อย่าง คือ การถ่ายทอดข้อความ การปริวรรต และการแปล (3) **ด้านการวิจัย** มีเนื้องานหลัก 3 อย่าง คือ การเปรียบเทียบ การวิเคราะห์ และการสังเคราะห์ นอกจากนี้ผู้ใช้อย่างยังสามารถแสดงความคิดเห็นเพิ่มเติมให้ทุก ๆ ข้อมูลที่ถูกบันทึกไว้ในระบบได้ เพื่อเพิ่มเติมข้อคิดเห็น งานวิจัยหรือองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้อง เป็นต้น การทำงานทั้งหลายดังที่กล่าวมานี้สามารถประมวลเป็นฟังก์ชันหลัก 2 ด้าน ดังนี้

1) ฟังก์ชันด้านการใช้งาน

(1) **การเข้าถึงข้อมูลต้นฉบับ** หมายถึง ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศในยุคปัจจุบันสามารถเก็บข้อมูลได้มากมายมหาศาล นอกจากข้อมูลที่เป็นตัวอักษรแล้วยังสามารถเก็บข้อมูลอย่างอื่นได้ด้วย เช่น ภาพ เสียง วิดีโอ เป็นต้น ดังนั้นระบบเทคโนโลยีสารสนเทศในยุคปัจจุบันจึงควรเก็บข้อมูลของต้นฉบับไว้ด้วย เพื่อประโยชน์ด้านความถูกต้องของหลักฐาน การนำไปใช้อ้างอิงสามารถทำได้อย่างมั่นใจว่าถูกต้องตรงกับต้นฉบับแน่นอน

(2) **การเข้าถึงข้อมูลตัวอักษร** หมายถึง การถ่ายทอดต้นฉบับไม่ว่าจะเป็นภาพ เสียง วิดีโอ ฯลฯ ออกมาเป็นตัวอักษร (Text) นับว่ามีความสำคัญต่อการค้นคว้าวิจัยเป็นอย่างมาก เพราะเมื่อข้อมูลเป็นตัวอักษรแล้วจะทำให้ข้อมูลนั้นถูกนำไปใช้ได้อย่างมีประสิทธิภาพสูงสุด เพราะสามารถใช้ฟังก์ชันที่เกี่ยวข้องกับตัวอักษรได้ เช่น นำไปแสดงผลในอุปกรณ์ต่าง ๆ ได้ยืดหยุ่นกว่า ปริวรรตเป็นอักษรอื่นได้โดยอัตโนมัติ ใช้เทคโนโลยียุคปัจจุบัน เช่น AI แปลเป็นภาษาอื่น ๆ ได้ทันที คัดลอกเนื้อหาไปใช้งานต่อได้ง่าย ค้นหาได้อย่างแม่นยำ เป็นต้น

(3) **การเปรียบเทียบข้อมูล** เนื่องจากเอกสารตัวเขียนเป็นการคัดลอกด้วยมือ ดังนั้นเอกสารที่เป็นเรื่องเดียวกันแม้มีหลายชุด แต่เนื้อหาภายในย่อมมีความแตกต่างกันไม่มากก็น้อย ซึ่งอาจเกิดจากการพลั้งเผลอตอนเขียนหรือคัดลอกมาจากคนละต้นฉบับ สาเหตุเหล่านี้ล้วนเป็นผลให้เอกสารตัวเขียนมีความเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัว การศึกษาเรื่องใดเรื่องหนึ่งจากหลักฐานหลาย ๆ ชุดจึงเป็นสิ่งสำคัญ เพราะจะได้ข้อมูลที่ສາມາດสืบสาวไปได้ใกล้เคียงตามต้นฉบับดั้งเดิมมากที่สุด

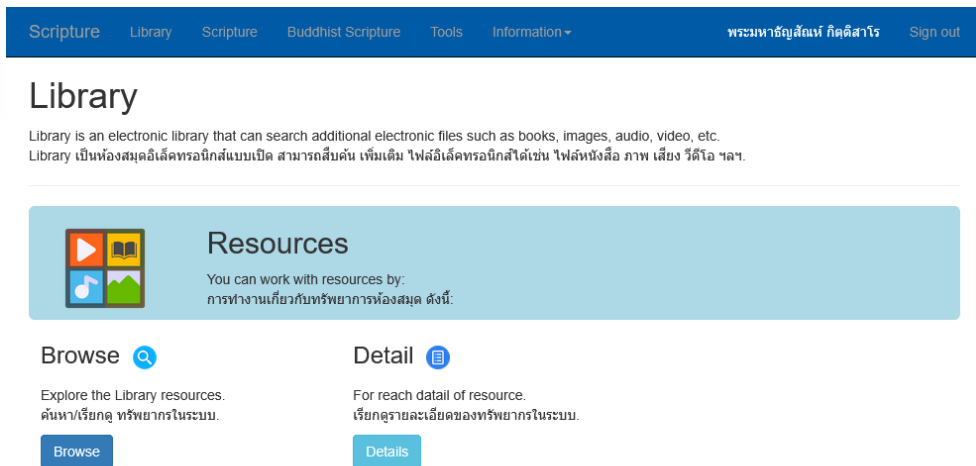
(4) **การแสดงความเห็นเพิ่มเติม** การทำงานที่สำคัญอย่างหนึ่งสำหรับผู้ใช้นักวิชาการ คือ การเพิ่มเติมแลกเปลี่ยนข้อมูลกันได้ เพราะจะทำให้นักวิชาการทั่วโลกสามารถเข้ามามีส่วนร่วมศึกษาวิเคราะห์ปัญหาวิชาการในประเด็นต่าง ๆ ร่วมกันได้ นอกจากนี้การแสดงความเห็นเพิ่มเติมได้ จะทำให้แวดวงวิชาการด้านเอกสารตัวเขียนมีการต่อยอดองค์ความรู้กว้างขวางยิ่งขึ้น

2) ฟังก์ชันด้านบริการ

(1) การแบ่งปันความเป็นเจ้าของข้อมูล ปัจจุบันนี้ระบบสารสนเทศสามารถมีเซิร์ฟเวอร์ได้หลายแห่ง แต่ละเซิร์ฟเวอร์ที่เป็นเครือข่ายเดียวกันจะทำการซิงโครไนซ์ (Synchronize) ข้อมูลให้เป็นปัจจุบันเหมือนกัน ทำให้แต่ละเซิร์ฟเวอร์กระจายภาระงานออกไป เมื่อเซิร์ฟเวอร์เครื่องใดเครื่องหนึ่งมีปัญหา ก็ยังมีเซิร์ฟเวอร์เครื่องอื่นทำหน้าที่ต่อไปได้ ไม่มีใครผูกขาดความเป็นเจ้าของ แต่ทุกคนต่างเป็นเจ้าของข้อมูลทั้งหมดรวมกันได้ หมายความว่า มีความมั่นคงด้านข้อมูลสูงขึ้นด้วย

(2) การเพิ่มเติมเนื้อหา การที่เจ้าของข้อมูลปฐมภูมิ เช่น จารึก เอกสาร ใบลาน หนังสือสมุดไทย เป็นต้น สามารถเพิ่มเติมข้อมูลเข้าไปในระบบได้เพื่อเผยแพร่ให้เป็นประโยชน์ต่อสาธารณชน นับว่ามีความสำคัญและจำเป็นต่อการศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์อย่างยิ่ง เพราะหากไร้ข้อมูลปฐมภูมิเหล่านี้ การศึกษาวิจัยย่อมไม่สามารถเกิดขึ้นได้

(3) การเข้าถึงข้อมูลเชิงโปรแกรมมิ่ง (Programming Interface) จะช่วยให้โปรแกรมเมอร์เข้าถึงข้อมูลในเซิร์ฟเวอร์เพื่อนำไปพัฒนาแอปพลิเคชันได้ จะทำให้โปรแกรมเมอร์ลดภาระด้านการจัดเตรียมข้อมูล คงเหลือแต่ภาระด้านการสร้างฟังก์ชันการใช้งานเท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้จะทำให้เกิดแอปพลิเคชันเอกสารตัวเขียนขึ้นมาอีกหลายโปรแกรม ส่วนโปรแกรมเดิมที่มีอยู่แล้วก็จะมีข้อมูลที่ครบถ้วนสมบูรณ์และพัฒนาต่อยอดฟังก์ชันการทำงานที่หลากหลายยิ่งขึ้นไป อาจกล่าวได้ว่า การเข้าถึงข้อมูลเชิงโปรแกรมมิ่งเป็นหัวใจของการทำให้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศสามารถทำงานแบบมีส่วนร่วมได้



ภาพที่ 2 ภาพแอปพลิเคชันจากงานวิจัย <https://scripture.dhammadakaya.network/App>.
ที่มา: ผู้วิจัย

5.3 องค์ความรู้จากการวิจัย

5.3.1 วงจรการทำงานด้านเอกสารตัวเขียน

วงจรการทำงานด้านเอกสารตัวเขียนสามารถแบ่งการทำงานได้ 4 ระยะ ได้แก่ 1) การสร้างความมีส่วนร่วม 2) การอนุรักษ์ 3) การศึกษา 4) การวิจัย มีรายละเอียดดังนี้

1) การสร้างความมีส่วนร่วม คือ การทำให้ชุมชนในบริเวณนั้นมีความรู้สึกถึงความเป็นเจ้าของภูมิปัญญาของบรรพบุรุษที่ถูกเก็บไว้ในเอกสารตัวเขียนเหล่านี้ แล้วให้เข้ามามีส่วนร่วมในการทำนุบำรุงรักษา การอนุรักษ์ ตลอดจนการศึกษาวิจัยเอกสารตัวเขียนเหล่านี้ มีหลายวิธี เช่น การทอดผ้าป่าผ้าห่อคัมภีร์ คือ การให้ชุมชนร่วมกันบริจาคผ้าที่เป็นศิลปหัตถกรรมพื้นบ้านเพื่อนำมาเป็นผ้าห่อคัมภีร์ หรือประเพณีตากธัมม์ คือ การนำคัมภีร์ใบลานมาให้ชุมชนถือเดินแห่รอบโบสถ์หรือหอธรรมในวันสำคัญทางศาสนา เป็นต้น กิจกรรมเหล่านี้ยอมทำให้เอกสารตัวเขียนเหล่านี้ได้รับการทำนุบำรุงรักษาอย่างต่อเนื่อง ไม่ถูกทิ้งให้ไร้ค่า เป็นอาหารของแมลง หรือสูญหายสลายไปกับภัยพิบัติต่าง ๆ

2) การอนุรักษ์เอกสารตัวเขียน คือ การสำรวจเอกสารตัวเขียนว่าถูกเก็บรักษาอยู่ในที่ใดบ้าง โดยส่วนใหญ่จะถูกเก็บอยู่ในวัด จากนั้นจึงประสานไปยังผู้รับผิดชอบดูแลตลอดจนชุมชนในบริเวณนั้นเพื่อชี้แจงสร้างความเข้าใจ แล้วจึงเริ่มดำเนินการสำรวจว่าเอกสารตัวเขียนมีมากน้อยเพียงใด อยู่ในสภาพอย่างไร แล้วจัดเตรียมให้พร้อมสำหรับการทำทะเบียน ในการทำทะเบียนนั้นแต่ละหน่วยงานต่างมีรูปแบบใบลงทะเบียนเป็นของตนเอง ช่องกรอข้อมูลพื้นฐานจะเหมือนกัน จากนั้นจึงเริ่มดำเนินการถ่ายภาพเอกสารตัวเขียน สำหรับการถ่ายภาพเอกสารใบลานมี 2 แนวทางหลัก คือ (1) แบบยุคไมโครฟิล์ม เป็นการถ่ายแบบ ครั้งละ 5-6 หน้า เมื่อถ่ายแล้วจึงพลิกกลับอีกด้าน ดังนั้นภาพที่ถ่ายมาได้จะเป็น หน้าใบลานที่ “1-3-5-7-9”, “2-4-6-8-10”, “11-13-15-17-19”, ... ต่อเนื่องไปอย่างนี้ ที่จำเป็นต้องถ่ายสลับหน้าอย่างนี้แม้จะเกิดความยากลำบากในการนำไปใช้งาน ต่ออีกตาม เพราะฟิล์มถ่ายภาพมีราคาแพง ดังนั้นเพื่อเป็นการประหยัดจึงจำเป็นต้องถ่ายต่อหนึ่งภาพให้ได้หน้าเอกสารใบลานจำนวนมากที่สุด (2) แบบยุคดิจิทัล เป็นการถ่ายครั้งละ 2 หน้า โดยการเปิดเอกสารใบลานถ่ายไปเรื่อย ๆ จนหมดผูก¹⁴ การถ่ายในลักษณะนี้ทำให้หน้าเอกสารใบลานที่ถ่ายเรียงต่อเนื่องกันไป และสามารถนำไปตัดขอบภาพ (Crop) เพื่อใช้งานต่อได้สะดวก ในปัจจุบันหน่วยงานที่ใช้กล้องดิจิทัลมักจะใช้รูปแบบการถ่ายภาพลักษณะนี้

3) การศึกษาเอกสารตัวเขียน คือ การนำเอกสารตัวเขียนมาทำการถ่ายถอดข้อความ เนื่องจากเอกสารตัวเขียนส่วนใหญ่เป็นลายมือและเป็นเอกสารโบราณ ดังนั้นการถ่ายถอดข้อความออกมาเพื่อให้ศึกษาผ่านข้อความแทนการศึกษาจากตัวเอกสารจริง ย่อมเหมาะสมกว่า เมื่อถ่ายถอดออกมาแล้วจึงทำการปริวรรตอักษร และแปลต่อไป เพราะผู้ศึกษาแต่ละคนมีความชำนาญและข้อจำกัดต่างกัน เช่น บางคนรู้ภาษาแต่ไม่รู้ตัวอักษร ดังนั้นการปริวรรตจะทำให้ผู้เชี่ยวชาญภาษาสามารถศึกษาข้อมูลจากเอกสารเหล่านี้ได้ หรือบางคนรู้เรื่องราว

¹⁴ เหมือนผู้ทวนพระสวดปาฏิโมกข์เปิดทวนคัมภีร์พระปาฏิโมกข์ (มีลักษณะเป็นกระดาษพับสลับกันไปมามีวิธีเปิดอ่านเหมือนใบลาน) ไปเรื่อย ๆ จนสวดเสร็จ

แต่ไม่รู้ภาษาอื่น ดังนั้นการแปลจะทำให้ผู้เชี่ยวชาญในเรื่องนั้นสามารถนำเนื้อหาในเอกสารเหล่านี้ไปศึกษาต่อยอดองค์ความรู้ได้ เป็นต้น

4) **การวิจัยเอกสารตัวเขียน** คือ การนำเนื้อหาในเอกสารตัวเขียนเหล่านี้มาทำการวิจัยเพื่อสร้างเป็นองค์ความรู้ใหม่ ๆ ขึ้นมาด้วยการนำเนื้อหาเหล่านี้ไปศึกษาในรูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการเปรียบเทียบ การวิเคราะห์ การสังเคราะห์ ฯลฯ การนำเอกสารตัวเขียนเหล่านี้ซึ่งส่วนใหญ่เป็นเอกสารโบราณมาศึกษาวิจัยเพื่อสร้างองค์ความรู้ใหม่ ๆ ย่อมเป็นสิ่งที่จะทำให้ภูมิปัญญาของบรรพบุรุษที่ถูกเก็บรักษาไว้ในเอกสารเหล่านี้ถูกนำมาใช้ให้เกิดประโยชน์ต่อแวดวงวิชาการอย่างสูงสุด

5.3.2 การประยุกต์ใช้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

การนำระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเข้ามามีส่วนร่วมในการทำงานด้านเอกสารตัวเขียนแบบครบวงจร แสดงได้ดังตาราง

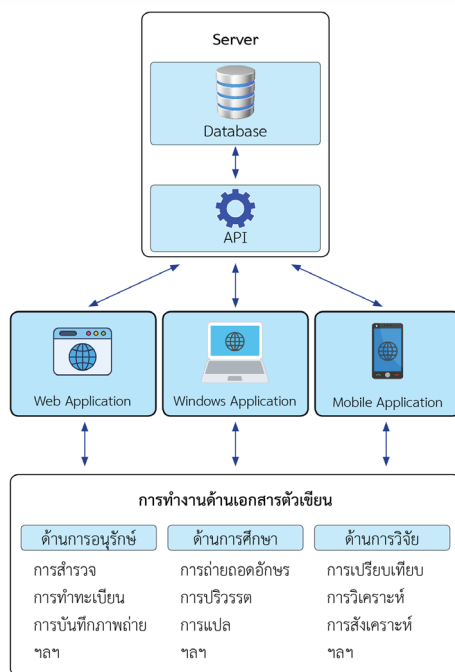
ตารางที่ 2 แนวทางการประยุกต์ใช้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

ระยะที่	การประยุกต์ใช้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ
1. การสร้าง ความมีส่วนร่วม	การทำให้ทุกคนสามารถเข้าถึงเนื้อหาภายในเอกสารตัวเขียนเหล่านั้นผ่านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศได้ เช่น การติด QR Code ไว้ที่ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน เมื่อสแกน QR Code แล้วก็จะนำไปสู่หน้าเพจที่มีข้อมูลของเอกสารนั้น ไม่ว่าจะเป็นข้อมูลทะเบียน ภาพถ่าย ข้อความที่ถ่ายถอด ซึ่งสามารถปริวรรตเป็นอักษรต่าง ๆ ได้ เนื้อหาที่แปลไว้แล้ว ตลอดจนความคิดเห็น องค์ความรู้ หรืองานวิจัยที่เกี่ยวข้องทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับเอกสารนั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ ไม่ว่าในคราวใดที่เอกสารนี้ถูกนำไปรวมกิจกรรมใดก็ตาม ย่อมได้รับความสนใจจากผู้คน และเมื่อผู้คนพบว่ามีเนื้อหาส่วนใดยังขาดตกบกพร่องก็สามารถเข้ามามีส่วนร่วมช่วยกันเติมเต็มเนื้อหาที่ขาดตกบกพร่องเหล่านั้นได้ ผ่านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศแบบมีส่วนร่วมเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน เป็นต้น

ตารางที่ 2 แนวทางการประยุกต์ใช้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์ และศึกษาเอกสารตัวเขียน (ต่อ)

ระยะที่	การประยุกต์ใช้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ
2. การอนุรักษ์	การใช้ฟังก์ชันการลงทะเบียน การบันทึกภาพถ่ายเอกสารตัวเขียน เมื่อผู้ใช้เห็นว่าข้อมูลทะเบียนก็ดี ข้อมูลภาพถ่ายก็ดี ของเอกสารตัวเขียนนั้นไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ ก็สามารถเพิ่มเติมข้อมูลทะเบียนหรือเพิ่มภาพถ่ายเอกสารตัวเขียนเหล่านั้นเข้าไปได้โดยไม่กระทบกับข้อมูลเดิมที่มีอยู่ สิ่งนี้ย่อมทำให้เอกสารตัวเขียนเหล่านั้นมีข้อมูลด้านการอนุรักษ์ครบถ้วนสมบูรณ์มากขึ้นไปเป็นลำดับ
3. การศึกษา	การใช้ฟังก์ชันการถ่ายถอด การปริวรรต การแปล ผู้ใช้สามารถดึงข้อมูลทะเบียนหรือภาพถ่ายขึ้นมาแสดงผลแล้วศึกษาร่วมกับเนื้อหาที่ถ่ายถอดที่ปริวรรต หรือที่แปลแล้วตามความถนัดของตนเอง หรือเมื่อพบเห็นเนื้อหาส่วนใดขาดตกบกพร่องไปก็สามารถเพิ่มเติมข้อมูลเหล่านั้นเข้าไปในระบบได้โดยไม่กระทบกับข้อมูลเดิมที่มีอยู่ สิ่งนี้ย่อมทำให้เอกสารตัวเขียนเหล่านั้นถูกนำมาศึกษาเพิ่มมากขึ้น และเมื่อถูกศึกษามากขึ้นก็ย่อมทำให้ได้รับการปรับปรุงข้อมูลให้ถูกต้องสมบูรณ์มากยิ่งขึ้นตามไปด้วย
4. การวิจัย	การใช้ฟังก์ชันการศึกษาเฉพาะทางด้านการเปรียบเทียบ การวิเคราะห์ การสังเคราะห์ ฯลฯ ซึ่งฟังก์ชันการศึกษาวิจัยเช่นนี้เป็นฟังก์ชันเฉพาะทาง เมื่อต้องการฟังก์ชันใด ๆ ก็ค่อยสร้างฟังก์ชันนั้น ๆ ขึ้นมา แต่ในเบื้องต้นระบบเทคโนโลยีสารสนเทศนี้มีฟังก์ชันที่สามารถการแสดงความเห็นเพิ่มเติมเข้าไปได้ในทุก ๆ ข้อมูลที่อยู่ในระบบฯ ย่อมเป็นฟังก์ชันที่ช่วยให้ผู้ใช้สามารถแลกเปลี่ยนความคิดเห็นและต่อยอดองค์ความรู้ในประเด็นที่แต่ละคนสนใจได้

องค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัยเรื่องนี้ คือ วิธีการประยุกต์ใช้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่ทันสมัยกับงานด้านเอกสารตัวเขียนตั้งแต่ต้นน้ำจนกระทั่งถึงปลายน้ำ เพื่อพัฒนาประสิทธิภาพ เพิ่มประสิทธิผลของงานด้านเอกสารตัวเขียนให้มากขึ้น อย่างมีนัยยะสำคัญ มีภาพโมเดลการทำงาน ดังนี้



ภาพที่ 3 การประยุกต์ใช้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์
และศึกษาเอกสารตัวเขียน
ที่มา: ผู้วิจัย

6. การอภิปรายผล

6.1 การทำงานด้านเอกสารตัวเขียน

วงจรการทำงานด้านเอกสารตัวเขียน ดังที่ได้นำเสนอไปแล้วนั้นเริ่มตั้งแต่การสร้างมีส่วนร่วม การอนุรักษ์ การศึกษา และการวิจัย คงไม่มีหน่วยงานที่ทำงานด้านเอกสารตัวเขียนใดที่สามารถทำครบถ้วนทั้งวงจรตั้งแต่ต้นน้ำจนถึงปลายน้ำได้ แต่ละหน่วยงานคงทำได้เพียงส่วนใดส่วนหนึ่ง มากบ้างน้อยบ้าง ดังนั้นหากแต่ละหน่วยงานนอกจากจะเห็นเฉพาะหน้างานของตนเองแล้วยังสามารถเห็นงานครบถ้วนทั้งวงจรได้ย่อมเป็นอุปการะให้เกิดความตระหนักเห็นถึงความสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน ตลอดจนความสำคัญของแต่ละหน่วยงานที่อยู่ห่วงโซ่นี้ได้

การทำงานแบบคนเล็กในงานใหญ่ การวางแผนการทำงานโดยไม่คำนึงถึงหน้าที่งานของหน่วยงานตนเองเพียงอย่างเดียว แต่คำนึงถึงงานด้านเอกสาร ตัวเขียนครบทั้งวงจรด้วย จะทำให้ผลผลิตที่เกิดจากหน่วยงานของเราสามารถสร้างคุณค่าให้แก่หน่วยอื่น ๆ ในวงจรการทำงานด้วย และเมื่อทุก ๆ หน่วยงานในวงจรทำงานต่างมีแนวคิดเช่นนี้เหมือนกัน ย่อมทำงานสนับสนุนซึ่งกันและกัน ก่อให้เกิดผลลัพธ์ที่เพิ่มขึ้นอย่างมหาศาล สิ่งนี้ย่อมตรงกันข้ามกับแนวคิดแบบคนใหญ่ในงานเล็ก ที่คำนึงถึงหน้าที่งานของตนเองเพียงอย่างเดียว

การทำงานแบบมีส่วนร่วม แนวทางการทำงานแบบคนเล็กในงานใหญ่ แต่ละหน่วยงานจะทราบว่าตนเองอยู่ส่วนใดในวงจรภาพใหญ่ นอกจากจะทราบว่าผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นสร้างคุณประโยชน์ให้แก่หน่วยงานตนเองอย่างไรแล้ว ยังทราบถึงคุณประโยชน์ที่เกิดขึ้นแก่หน่วยงานอื่น ๆ ด้วย ย่อมเป็นสิ่งสะท้อนกลับมาให้เห็นถึงคุณค่าที่แท้จริงของผลลัพธ์ที่ตนเองสร้างขึ้น ย่อมนำมาซึ่งการทำงานแบบมีส่วนร่วมจากทุกหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง

ตารางที่ 3 แสดงการเปรียบเทียบแนวคิดการทำงานแบบไม่มีส่วนร่วม
กับการทำงานแบบมีส่วนร่วม

ประเด็น	การทำงานแบบไม่มีส่วนร่วม	การทำงานแบบมีส่วนร่วม
มุมมอง	หน้าที่งานตนเอง	ภาพใหญ่ทั้งวงจร
ประโยชน์	งานของเรามีประโยชน์อย่างไร	ใครได้ประโยชน์จากงานของเราบ้าง
การใช้งาน	เราใช้ประโยชน์อย่างไร	คนอื่นได้ประโยชน์หรือนำไปใช้งานต่ออย่างไร
ผลงาน	ส่งต่อให้คนอื่นลำบาก	คนอื่นนำไปใช้ได้สะดวก
เป้าหมาย	ผลลัพธ์คืออะไร	ผู้ใช้ประโยชน์คือใคร
ผลลัพธ์	ตอบสนองหน่วยงานตนเองเป็นหลัก	ตอบสนองหน่วยงานอื่นที่อยู่ในวงจรด้วย

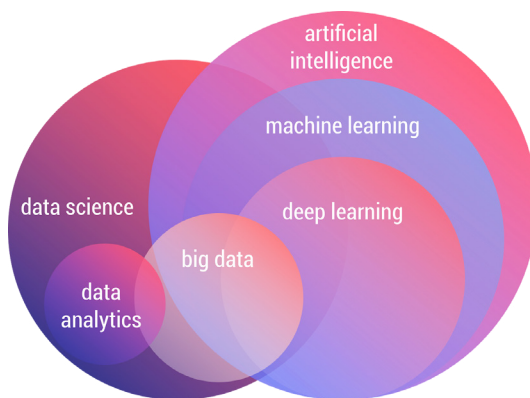
6.2 เป้าหมายการพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน

6.2.1 เพื่อแก้ปัญหาการทำงานด้านการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน ปัญหาที่แต่ละหน่วยงานมักจะพูดตรงกันอยู่อย่างหนึ่ง คือ แต่ละหน่วยงานไม่มีการสื่อสารกัน ต่างคนต่างทำโดยไม่คิดจะร่วมมือกันเพื่อก่อให้เกิดคุณประโยชน์สูงสุด ซึ่งสาเหตุหนึ่งอาจเป็นเพราะระบบเทคโนโลยีที่ใช้ในวงการเอกสารตัวเขียนล้วนเป็นแบบระบบปิดทั้งสิ้น คือ แต่ละหน่วยงานพัฒนาเพื่อใช้กันเองภายในหน่วยงาน แต่ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศในงานวิจัยนี้เป็นแบบระบบเปิด สามารถตอบสนองการทำงานแบบครบวงจรตั้งแต่การอนุรักษ์ไปจนถึงการศึกษาวิจัย ดังนั้น ด้วยระบบเทคโนโลยีสารสนเทศแบบเปิดนี้เองย่อมสร้างเครือข่ายแบบมีส่วนร่วมของหน่วยงานด้านเอกสารตัวเขียนขึ้นได้ โดยผ่านการเข้ามามีส่วนร่วมทางใดทางหนึ่งในระบบเทคโนโลยีสารสนเทศนี้ร่วมกัน

6.2.2 เพื่อเพิ่มประสิทธิภาพให้เกิดประสิทธิผลเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญ ด้วยความที่ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียนนี้ มีฟังก์ชันทั้งด้านการใช้งาน และด้านบริหาร เพื่อตอบโจทย์การทำงานทั้งเจ้าของข้อมูล โปรแกรมเมอร์ และนักวิชาการ ดังนั้นระบบเทคโนโลยีสารสนเทศนี้นอกจากจะลดปัญหาปัจจุบันที่อยู่แล้วย่อมส่งผลให้สามารถเพิ่มประสิทธิภาพในการทำงานด้านเอกสารตัวเขียนจนเกิดประสิทธิผลเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญได้อีกด้วย

6.2.3 เพื่อเป็นฐานรองรับเทคโนโลยีที่จะเกิดขึ้นในอนาคต ปัจจุบันนี้ระบบ Automation เช่น Machine Learning, AI เป็นต้น เริ่มเข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันมากขึ้น การจะนำระบบ Automation เหล่านี้มาใช้งานด้านเอกสารตัวเขียนได้อย่างมีประสิทธิภาพ จำเป็นต้องมียอดประกอบพื้นฐานด้านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ โดยเฉพาะเรื่องระบบฐานข้อมูล (Database: SQL, NoSQL etc.) วิทยาศาสตร์ข้อมูล (Data science: Data warehouse, Data

mining¹⁵, Big data) ระบบอัตโนมัติ (Automation: Deep learning, Machine learning, Artificial intelligence) トラバใดที่ไม่สามารถสร้างพื้นฐานด้านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเหล่านี้ให้แข็งแกร่งได้ ย่อมไม่สามารถก้าวข้ามจากฝั่งผู้ใช้งานเทคโนโลยีไปยังฝั่งเจ้าของเทคโนโลยีได้ ดังนั้นระบบเทคโนโลยีสารสนเทศด้านเอกสารตัวเขียนที่ออกแบบมานั้น จะตอบสนองเฉพาะในหน่วยงานปัจจุบันเพียงอย่างเดียวไม่ได้ จำเป็นต้องออกแบบเพื่อวางรากฐานรองรับเทคโนโลยีที่จะเกิดขึ้นในอนาคตด้วย



ภาพที่ 4 ความสัมพันธ์ระหว่างระบบ Data Science
และ Automation

ที่มา: “AI & ML, Big Data & Analytics,” *Techtiera*, Accessed March 1, 2025.
<https://www.techtiera.com/enterprise-it-solutions-enterprise-business-services/data-analytics/ai-ml-big-data-analytics/>.

¹⁵ อ่านเพิ่มเติม จรัสศรี รุ่งรัตนอุบล, *เทคนิคเหมืองข้อมูล Data Mining Techniques* (พิษณุโลก: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยนเรศวร, 2566).; Jiawei Han, Micheline Kamber, and Jian Pei, *Data mining: concepts and techniques*, Third Edition (n.d.: Morgan Kaufmann Publishers, 2012).

6.3 การอนุรักษ์และศึกษาคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาในยุคดิจิทัล

6.2.1 การสืบทอดคัมภีร์ยุคดิจิทัล พระไตรปิฎกคอมพิวเตอร์ชื่อว่า “BUDSIR (Buddhist Scriptures Information Retrieval)” นับได้ว่าเป็นพระไตรปิฎกอิเล็กทรอนิกส์ฉบับแรกของโลก เกิดขึ้นในปี พ.ศ. 2530 **ข้อดีของการสืบทอดด้วยดิจิทัล** คือ อุปกรณ์เก็บข้อมูลดิจิทัลซึ่งมีราคาต่อหน่วยถูก และทำซ้ำได้ง่าย ทำให้ทุกคนสามารถมีข้อมูลพระไตรปิฎกในมือได้ และเมื่อเทคโนโลยีอินเทอร์เน็ตแพร่หลายขึ้น ผู้คนสามารถเข้าถึงข้อมูลร่วมกันได้ ทำให้การรับรู้ข้อมูลเปลี่ยนไป คือ เจ้าของข้อมูลไม่จำเป็นต้องนำเสนอข้อมูลไปแจกจ่าย เพียงนำข้อมูลขึ้นสู่เซิร์ฟเวอร์อินเทอร์เน็ต จากนั้นคนทั่วโลกที่มีอินเทอร์เน็ตก็สามารถเข้าถึงข้อมูลนั้นได้ **ข้อจำกัดของการสืบทอดด้วยดิจิทัล** คือ ปัจจุบันเทคโนโลยีมีการพัฒนาอย่างรวดเร็ว พระไตรปิฎกดิจิทัลที่เกิดขึ้นในยุคหนึ่ง ๆ จะมีความทันสมัยและมีอายุใช้ได้ดีอยู่ประมาณ 3–5 ปี จากนั้นถ้าผู้พัฒนาไม่ได้ทำการพัฒนาต่อ ก็จะเริ่มเข้ากันไม่ได้กับเทคโนโลยียุคใหม่ ๆ จนกระทั่งใช้ไม่ได้ในที่สุด ทำให้การจัดทำพระไตรปิฎกดิจิทัลจะคำนึงถึงการสร้างอย่างเดียวยังไม่ได้ จำเป็นต้องมีการคำนึงถึงระบบโครงสร้างเทคโนโลยีพื้นฐานเพื่อให้การบำรุงรักษาตลอดจนพัฒนาต่ออย่างดียิ่ง ๆ ขึ้นไปในอนาคตสามารถทำได้อย่างสะดวกง่ายดายด้วย

6.2.2 ปัจจุบันภาพของระบบเทคโนโลยีสารสนเทศด้านคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา ปัจจุบันมีพระไตรปิฎกดิจิทัลมากมาย แต่ส่วนใหญ่ไม่เป็นที่นิยมใช้ เนื่องจากปัญหาและอุปสรรคหลัก 2 ประการ ได้แก่

1) **ปัญหาเกี่ยวกับระบบ** คือ ปัญหาต่าง ๆ อันเกิดจากระบบสารสนเทศ เช่น **ข้อมูลที่กระจัดกระจาย (Database Fragment)** แต่ละโปรแกรมมีข้อมูลเป็นของตนเอง เหมือนกันบ้าง ต่างกันบ้าง ไม่สามารถบูรณาการร่วมกันได้ หรือ **แอปพลิเคชันไม่มีความหลากหลาย (Non-Diverse Application)** โปรแกรมส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปที่ฟังก์ชันพื้นฐาน 2–3 อย่างเท่านั้น เพราะโปรแกรมเมอร์ต้องเสียเวลาส่วนใหญ่ไปกับการจัดเตรียมข้อมูล แทนที่จะใช้ไปเพื่อมุ่งพัฒนาฟังก์ชัน

การใช้งาน หรือข้อมูลเชื่อมโยงกันไม่ได้ (Unlinkable Data) ข้อมูลจากแต่ละโปรแกรมไม่สามารถแบ่งปันหรือเชื่อมโยงกันได้ ทำให้แต่ละโปรแกรมถูกจำกัดให้ใช้ข้อมูลได้เฉพาะภายในโปรแกรมตนเองเท่านั้น หรือ**แอปพลิเคชันทำงานบนพื้นฐานเทคโนโลยียุคเก่า (Obsoleted Technology)** โปรแกรมที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบันพบว่าทำงานอยู่พื้นฐานของ Web 1.0 ทั้งสิ้น คือ การสื่อสารแบบทางเดียว ไม่สามารถทำงานบนแนวคิดของ Web 2.0 คือ ไม่สามารถสื่อสารแบบ 2 ทางได้ ดังนั้นไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงว่า หากในอนาคตอันใกล้เมื่อโลกเข้าสู่ยุค Web 3.0 เต็มตัว จะสามารถนำเทคโนโลยีในยุคนั้น เช่น Big Data, Machine Learning, AI เป็นต้น มาใช้เพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อการศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์ได้อย่างเต็มประสิทธิภาพ นับว่าเป็นการเสียโอกาสอย่างมาก เป็นต้น

2) **ปัญหาเกี่ยวกับผู้ใช้ (User)** คือ ปัญหาต่าง ๆ อันเกิดจากผู้ใช้งาน เช่น **เจ้าของข้อมูล (Owner)** เมื่อต้องการเผยแพร่ข้อมูลไปสู่วงกว้างแต่ไม่มีช่องทางสำหรับเผยแพร่ข้อมูล ดังนั้นส่วนใหญ่จึงเลือกที่จะทำการดูแลรักษาเอกสารเหล่านี้ในเชิงอนุรักษ์ ซึ่งปัญหาที่ตามมาคือ เอกสารคัมภีร์เหล่านี้นับวันมีแต่จะสูญสลายไปตามกาลเวลาหรือหายไปพร้อมกับเจ้าของ หรือ**โปรแกรมเมอร์ (Programmer)** ปัญหาเริ่มต้นของเหล่าโปรแกรมเมอร์ในการพัฒนาพระไตรปิฎกดิจิทัล คือ การใช้เวลาเกือบทั้งหมดไปกับการจัดเตรียมข้อมูลคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาให้ครบถ้วนและถูกต้อง แทนที่จะเป็นการพัฒนาฟังก์ชันการทำงานของแอปพลิเคชัน หรือ**นักวิชาการ (Scholar)** มักจะศึกษาข้อมูลในเชิงลึกมากกว่าการศึกษาทั่วไป ดังนั้นการจะนำพระไตรปิฎกดิจิทัลมาช่วยงานวิจัยพุทธศาสตร์เชิงลึกจึงต้องใช้ฟังก์ชันการทำงานที่สลับซับซ้อนหรือเฉพาะเจาะจงมากกว่าการทำงานแบบปกติที่มีเพียงการอ่าน ค้นหา หรือเปรียบเทียบข้อความ เท่านั้น ในปัจจุบันนี้ยังไม่พบว่ามีโปรแกรมใดที่มีฟังก์ชันการทำงานที่สามารถช่วยงานวิจัยพุทธศาสตร์เชิงลึกอย่างมีประสิทธิภาพจนเพิ่มประสิทธิผลได้มากขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญเลย

6.2.3 อนาคตภาพของระบบเทคโนโลยีสารสนเทศด้านคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา การประยุกต์ใช้เทคโนโลยีสารสนเทศในการศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์เพื่อส่งผลให้การศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์มีประสิทธิภาพเกิดประสิทธิผลสูงสุดได้ มีประเด็นที่ต้องคำนึงถึง 2 ประเด็น คือ

1) **การสร้างความร่วมมือส่วนร่วมเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา** ด้วยระบบเทคโนโลยีสารสนเทศในยุคปัจจุบันสามารถเชื่อมโยงแต่ละภาคส่วนเข้ามามีส่วนร่วมในการอนุรักษ์และศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์ร่วมกันได้ ความมีส่วนร่วมที่เกิดขึ้นในแต่ละด้านดังต่อไปนี้ (1) **ด้านข้อมูลปฐมภูมิ (Primary Source)** เจ้าของสามารถเข้ามามีส่วนร่วมด้วยการแบ่งปันเผยแพร่ข้อมูลคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาที่เป็นหลักฐานชั้นปฐมภูมิสู่สาธารณะ (2) **ด้านเซิร์ฟเวอร์ (Server)** เปิดโอกาสให้หน่วยงานที่มีกำลังด้านเทคโนโลยีเข้ามามีส่วนร่วมด้านเซิร์ฟเวอร์เพื่อบริการข้อมูลด้านคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาได้ ย่อมทำให้ข้อมูลด้านคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาเกิดความโปร่งใส ตรวจสอบได้ (3) **ด้านการพัฒนาแอปพลิเคชัน (Application Development)** การสร้างแอปพลิเคชันด้านพระพุทธศาสนาให้เหมาะสมกับผู้ใช้ทุกระดับต้องอาศัยการสร้างแอปพลิเคชันขึ้นมาหลายตัว ให้ผู้ใช้แต่ละคนเลือกใช้ตามจริตอัธยาศัย ตามความต้องการของตนเอง ดังนั้นระบบจึงจำเป็นต้องรองรับการพัฒนาแอปพลิเคชันจากโปรแกรมเมอร์ที่อยู่ตามหน่วยงานอื่น ๆ ได้ด้วย (4) **ด้านวิชาการ (Academic)** โดยทั่วไปการศึกษาวิจัยด้านพุทธศาสตร์จะไม่มีคำตอบที่สามารถยืนยันความถูกต้องได้ 100% คงมีเพียงการศึกษาวิจัยเพิ่มเติมข้อมูลใหม่ ๆ องค์กรความรู้ใหม่ ๆ ให้กับประเด็นปัญหาเหล่านั้นเพิ่มขึ้นไปเรื่อย ๆ การที่นักวิชาการพุทธศาสตร์ที่ทำการวิจัยปัญหาเรื่องเดียวกันหรือเรื่องที่มีส่วนเกี่ยวข้องกันนั้น สามารถเข้ามามีส่วนร่วมแลกเปลี่ยนแบ่งปันข้อมูลซึ่งกันและกันได้ ย่อมนับว่าเป็นสิ่งที่จะทำให้งานวิจัยมีความก้าวหน้าเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว (5) **การบริการแพลตฟอร์มดิจิทัลเชิงพุทธ (Buddhist Digital Platform Service)** การสร้างระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และ

ศึกษาคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนานั้น นอกจากจะเป็นการทำให้แวดวงวิชาการ พุทธศาสตร์ก้าวหน้าพัฒนาขึ้นไปอย่างมากแล้ว ยังจะเป็นพื้นฐานให้มีการพัฒนา ต่อยอดการบริการเทคโนโลยีสารสนเทศเชิงพุทธแบบครบวงจรอีกด้วย เช่น การส่งผ่านข้อมูลคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาไปยังอุปกรณ์ส่วนตัว การเลือกสรร เนื้อธรรมะที่ตรงกับจริตของผู้รับ เป็นต้น ย่อมก่อให้เกิดคุณประโยชน์มหาศาล ต่อพระพุทธศาสนาในมิติต่าง ๆ ทุกแง่มุม

2) การประยุกต์ใช้เทคโนโลยีสารสนเทศยุคถัดไปเพื่อการอนุรักษ์ และศึกษาคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา การประยุกต์ใช้เทคโนโลยีสารสนเทศที่ ทันสมัยกับการศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์ได้มากเพียงใด ย่อมส่งผลให้การศึกษาวิจัย พุทธศาสตร์จะมีประสิทธิภาพเกิดประสิทธิผลมากขึ้นเพียงนั้นไปด้วย เทคโนโลยี ที่อาจจะกลายมาเป็นกระแสหลักในอนาคต ได้แก่ (1) **Web 3.0** เช่น บล็อกเชน (Blockchain), DApp (Decentralized applications), NFT (Non-Fungible Token) เป็นต้น ย่อมทำให้ข้อมูลในคัมภีร์พระพุทธศาสนามีความโปร่งใส ได้รับการยอมรับ จากทุกฝ่าย ผู้ใช้สามารถกำหนดรูปแบบการทำงานได้เองตามความต้องการ สร้าง เงื่อนไขในการแบ่งปันข้อมูลของตนเองตั้งแต่ข้อมูลชั้นปฐมภูมิจนถึงข้อมูลจาก การศึกษาวิจัย กำหนดความเป็นเจ้าของข้อมูลจากแหล่งปฐมภูมิ เช่น ภาพถ่าย คัมภีร์ใบลาน เป็นต้น ได้ ซึ่งเจ้าของสามารถบริหารจัดการความเป็นเจ้าของนี้ ได้ตามสิทธิ์โดยมีหลักฐานที่เป็นระบบ NFT รับรองอย่างถูกต้อง (2) **Data Science** เช่น Data warehouse, Data Mining, Big Data เป็นต้น การศึกษาวิจัยข้อมูล คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาทั้งหมดที่ถูกบันทึกในระบบ ผ่านเทคนิคด้าน Data Analytics ต่าง ๆ จนเกิดเป็นข้อมูลขนาดใหญ่แบบ Real-Time ขึ้น ย่อมทำให้เกิด การศึกษาพระพุทธศาสนาในแง่มุมต่าง ๆ ได้มากขึ้น เช่น การศึกษาพฤติกรรม การเข้าถึงข้อมูลพระพุทธศาสนาแต่ละประเภทของผู้คนต่างเพศ ต่างวัย ต่างภูมิภาค ต่างสาขาอาชีพ เป็นต้น (3) **Automation** เช่น Deep Learning (DL), Machine Learning (ML), Artificial intelligence (AI) เป็นต้น การนำระบบเหล่านี้มาใช้

ในการศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์ เปรียบเสมือนได้ผู้ช่วยส่วนตัวที่สามารถเข้าถึงคลังข้อมูลคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาทั้งหมดได้ ถ้าผู้ช่วยนี้มีความฉลาดมากพอที่จะประมวลผลข้อมูลทั้งหมดได้อย่างมีประสิทธิภาพ ย่อมช่วยประหยัดเวลาในการศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์ได้อย่างมหาศาล

7. สรุปผลการวิจัย

7.1 การศึกษาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน (R₁)

การทำงานด้านเอกสารตัวเขียนมีดังนี้ การสร้างความรู้มีส่วนร่วม การอนุรักษ์ การศึกษา การวิจัย ส่วนปัญหาที่พบ การทำงานเหล่านี้มักจะพบปัญหาเชิงนโยบาย ปัญหาเชิงพื้นที่ ปัญหาเชิงกระบวนการ นอกจากนี้ยังขาดการนำระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่ทันสมัยมาประยุกต์ใช้ร่วมกันอย่างมีประสิทธิภาพ

ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศด้านเอกสารตัวเขียนในปัจจุบันมีปัญหาหลักอย่างน้อย 3 ประการ ได้แก่ (1) เป็นระบบที่ออกแบบมาเพื่อรองรับการทำงานสำหรับหน่วยงานใดหน่วยงานหนึ่งเท่านั้น หน่วยงานอื่นไม่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ได้อย่างเต็มที่ (2) ทำงานอยู่บนฐานเทคโนโลยียุค Web 1.0 คือ การสื่อสารแบบทางเดียว ผู้จะนำเสนอหา (Content) เข้าไปสู่ระบบได้ คือ Admin แต่เพียงผู้เดียวเท่านั้น (3) ข้อมูลที่ปรากฏอยู่ในแต่ละแอปพลิเคชัน ก็จะถูกใช้เฉพาะในแอปพลิเคชันนั้นอย่างเดียวย แต่แต่ละแอปพลิเคชันไม่สามารถแบ่งปันข้อมูลกันได้

7.2 การพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน (D₁)

ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศมีองค์ประกอบที่พึงประสงค์ ดังนี้ ระบบฐานข้อมูล ระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ และแอปพลิเคชัน โดยต้อง

คำนึงถึงด้านการใช้งาน ด้านประสิทธิภาพการใช้งาน ด้านรูปลักษณ์โปรแกรม เพื่อช่วยเพิ่มประสิทธิภาพการทำงาน และทำให้เกิดประสิทธิผลเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญ

ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียนพืงมีคุณสมบัติพื้นฐานอย่างน้อย 3 ประการ ได้แก่ (1) รองรับมาตรฐานการทำงานของกลุ่มงานเอกสารตัวเขียนทุกกลุ่ม (2) ทำงานบนฐานเทคโนโลยี Web 2.0 (3) มีระบบส่วนต่อประสานโปรแกรมประยุกต์ (API) เพื่อช่วยเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานด้านการอนุรักษ์ จัดเก็บ ค้นคว้า และวิจัยเอกสารตัวเขียน ทำให้เกิดประสิทธิผลเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญ

ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียนพืงมีฟังก์ชันเพื่อรองรับการทำงานด้านต่าง ๆ ได้แก่ (1) ด้านการอนุรักษ์ มีเนื้อหาหลัก คือ การสำรวจ การขึ้นทะเบียน และการทำคอลเล็กชัน (2) ด้านการศึกษา มีเนื้อหาหลัก คือ การบันทึกภาพถ่ายเอกสารตัวเขียน การถ่ายทอดข้อความ การปริวรรต และการแปล 3. ด้านการวิจัย มีเนื้อหาหลัก (3) อย่าง คือ การเปรียบเทียบ การวิเคราะห์ และการสังเคราะห์ นอกจากนี้ผู้ใช้อย่างยังสามารถแสดงความคิดเห็นเพิ่มเติมให้ทุก ๆ ข้อมูลที่ถูกบันทึกไว้ในระบบได้ เพื่อเพิ่มเติมข้อคิดเห็นงานวิจัยหรือองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้อง เป็นต้น

8. ข้อเสนอแนะ

8.1 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

8.1.1 นโยบายการทำงานด้านเอกสารตัวเขียน ปัญหาที่สำคัญอย่างหนึ่งในการทำงานด้านเอกสารตัวเขียน คือ แต่ละหน่วยงานมักจะไม่ได้พูดคุยกัน ทั้งที่ในความเป็นจริงสามารถนำจุดแข็งของตนเองไปเสริมจุดอ่อนของคนอื่น และสามารถนำจุดแข็งของคนอื่นมาอุดช่องโหว่ของตนเองได้ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะแต่ละหน่วยงานมีความกังวลใจในเรื่องต่าง ๆ จนนำไปสู่การทำให้เกิดความรู้สึก

หวงแหนสิ่งที่ตนเองเพียรพยายามรักษาเอาไว้หรือสร้างขึ้นมา ในข้อกังวลเหล่านี้ ถ้าได้พิจารณาการทำงานด้านเอกสารตัวเขียนอย่างครบวงจรจนเข้าใจว่า ผลงานที่ตนเองเพียรพยายามสร้างขึ้นมานั้นก่อให้เกิดประโยชน์แก่หน่วยงานอื่นอย่างไรบ้าง ในขณะที่เดียวกันหน่วยงานตนเองสามารถได้รับประโยชน์จากผลงานของหน่วยงานอื่นอย่างไรบ้าง ย่อมเป็นสิ่งที่ช่วยให้เกิดการหันหน้ามาร่วมแรงร่วมใจกันแลกเปลี่ยนผลงานอันนำไปสู่ผลลัพธ์สูงสุด การเผื่อแผ่ผลงานตนเองเพื่อประโยชน์แก่ส่วนรวมนับว่าเป็นการเจริญรอยตามพระศาสดาทางหนึ่งด้วย ดังที่ครั้งหนึ่งพระสัมมาสัมพุทธเจ้าดำริถึงกรกระทำของอนาถบิณฑิกเศรษฐีที่ไม่เคยทูลถามปัญหากับพระองค์เพราะความเกรงใจว่า เศรษฐีผู้นี้รักษาเราในที่ไม่ควร เหตุว่าเราได้ตัดศีรษะ ควักดวงตา ขำแหละเนื้อหัวใจ สละลูกเมียผู้เป็นที่รักเสมอด้วยชีวิต บำเพ็ญบารมีอยู่ 4 อสงไขยกับแสนกัลป์ เพื่อแสดงธรรมแก่ผู้อื่นเท่านั้น¹⁶ ดังนั้นแต่ละหน่วยงานจึงควรมีการกำหนดนโยบายให้ศึกษาเปรียบเทียบกับแนวทางการทำงานของหน่วยงานตนเองกับหน่วยงานอื่นทั้งวงจรเพื่อส่งเสริมให้เกิดการทำงานแบบมีส่วนร่วมด้วย

8.1.2 นโยบายการทำงานด้านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ ปัจจุบันระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเข้ามามีบทบาทมากขึ้นเรื่อย ๆ การพัฒนาระบบเทคโนโลยีเพื่อใช้ในการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียนจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่โดยทั่วไปการพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศขึ้นมาจนใช้งานได้ผลดีจริงต้องใช้เวลาหลายปี และเมื่อพัฒนาจนใช้งานได้ดีแล้วก็ตาม ถึงอย่างนั้นก็ยังปล่อยปละละเลยไม่ได้ต้องบำรุงรักษาพัฒนาเรื่อยไปไม่มีที่สิ้นสุดควบคู่ไปกับการใช้งาน ดังนั้นแม้การพัฒนาระบบเทคโนโลยีจะมีความสำคัญต่อการทำงานในอนาคตมาก แต่ต้องตระหนักด้วยว่าเป็นงานที่ต้องอาศัยทั้งทักษะ เวลา และทรัพยากรอย่างมาก ดังนั้นการร่วมกันพัฒนาระหว่างหน่วยงานจึงนับว่าเป็นทางออกที่ดีอย่างหนึ่ง อนึ่งมีข้อที่พึงพิจารณาว่า โดยทั่วไปหน่วยงานด้านพระพุทธศาสนา มักจะมีจุดเด่นด้านคำสอนทางพระพุทธศาสนา แต่ถ้ามามุ่งเน้นการพัฒนาด้านเทคโนโลยี ซึ่งเป็นสิ่ง

¹⁶ พระจักขุปาลเถระ. ขุ.ธ.อ. 40/9 (ไทย.มมร)

ที่ไม่ถนัดอาจไม่ได้ผลลัพธ์ดีเลิศ หรืออาจต้องใช้ทรัพยากรใช้เวลาไปมากกว่าที่ควรจะเป็น ดังนั้นการพัฒนาด้านเทคโนโลยีด้วยการสร้างความร่วมมือกับหน่วยงานด้านเทคโนโลยีโดยตรง อาจเป็นแนวทางที่ประหยัดงบประมาณและเวลา ตลอดจนอาจได้ผลลัพธ์ที่ดีกว่าก็ได้

8.1.3 นโยบายการทำงานจากหน่วยงานรัฐ ภาครัฐที่ทำงานเกี่ยวกับเอกสารตัวเขียนหรือเอกสารโบราณควรมีนโยบายให้หน่วยงานในสังกัดได้นำระบบเทคโนโลยีสารสนเทศจากงานวิจัยนี้ไปนำเสนอ และให้บุคลากรในหน่วยงานได้มาฝึกอบรมการใช้งานระบบฯนี้ เพื่อเปิดโอกาสให้มีการนำข้อมูลที่มีอยู่เข้าสู่ระบบฯ เพื่อทำให้เกิดการอนุรักษ์และศึกษาวิจัยเอกสารตัวเขียนได้อย่างเป็นระบบและครบวงจร จนนำไปสู่การรวมฐานข้อมูลของเอกสารตัวเขียนในประเทศไทยได้ในที่สุด ซึ่งจะช่วยให้ประชาชน นักศึกษา ตลอดจนนักวิชาการ ได้เข้าถึงและใช้งานได้โดยสะดวก เมื่อทำได้เช่นนี้ย่อมจะเป็นแรงจูงใจให้หน่วยงานเอกชน หรือกลุ่มงานอิสระที่เกี่ยวข้องกับเอกสารตัวเขียนทั่วประเทศหันมาสนใจและร่วมกันพัฒนางานด้านเอกสารตัวเขียนให้ก้าวหน้ามั่นคงยิ่ง ๆ ขึ้นไป

8.2 ข้อเสนอแนะในการนำผลการวิจัยไปใช้

8.2.1 การใช้สนับสนุนหน่วยงานที่ทำงานด้านเอกสารตัวเขียน จากผลการศึกษาหน่วยงานที่ทำงานด้านเอกสารตัวเขียน เมื่อพิจารณาโดยใช้ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ เป็นตัวแบ่ง จะพบว่า หน่วยงานที่ทำงานด้านเอกสารตัวเขียน มี 3 กลุ่ม ได้แก่ (1) หน่วยงานที่ไม่มีระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ (2) หน่วยงานที่มีระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่เก่าและไม่มีทีมพัฒนาต่อ (3) หน่วยงานที่มีระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่ทันสมัยและมีทีมพัฒนา ดังนั้นการนำระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียนไปใช้กับหน่วยงานด้านเอกสารตัวเขียนเหล่านี้จึงแบ่งช่วงเวลาได้เป็น 3 ระยะ ได้แก่ ระยะที่ 1) ใช้สนับสนุนหน่วยงานที่ไม่มีระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ ด้วย

การทดลองใช้และพัฒนาจนสามารถใช้งานได้ผลดีจริง มีช่วงระยะเวลา 3–5 ปี
ระยะที่ 2) ใช้สนับสนุนหน่วยงานที่มีระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่เก่า ขาด
ประสิทธิภาพ ด้วยการทำงานแบบร่วมมือหรือมีส่วนร่วมก็ได้ แล้วพัฒนาต่อเนื่อง
ไปอีกจนสามารถทำงานร่วมกันได้ดี มีช่วงระยะ 3–5 ปี ระยะที่ 3) การทำงาน
ร่วมกับหน่วยงานที่มีระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่ทันสมัย ในลักษณะแบบมี
ส่วนร่วมด้านต่าง ๆ

8.2.2 การใช้สร้างเครือข่ายด้านเอกสารตัวเขียน ระบบเทคโนโลยี
สารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน ถูกพัฒนาขึ้นมาเพื่อให้มี
ฟังก์ชันการทำงานด้านเอกสารตัวเขียนที่ครบถ้วนทุกลักษณะตั้งแต่การทำงาน
ด้านอนุรักษ์ ด้านการศึกษา ด้านการวิจัย เพื่อรองรับการทำงานแบบครบวงจร
นอกจากนี้ยังเป็นระบบเทคโนโลยีสารสนเทศแบบเปิด คือ ทุกคน ทุกหน่วยงาน
สามารถเข้ามาใช้งานร่วมกันได้ ดังนั้นหากแต่ละหน่วยงานในวงจรทำงานด้าน
เอกสารตัวเขียนเข้ามามีส่วนร่วมในการใช้งานทุก ๆ ฟังก์ชัน ย่อมส่งผลให้ข้อมูล
ของแต่ละหน่วยงานถูกบูรณาการเข้าด้วยกัน ส่งเสริมให้งานด้านการอนุรักษ์
การศึกษา การวิจัยเอกสารตัวเขียนพัฒนาไปอย่างมีนัยยะสำคัญ นับว่าเป็นวิธีการ
สร้างเครือข่ายด้านเอกสารตัวเขียนอีกทางหนึ่ง ผ่านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ
แบบมีส่วนร่วม

8.2.3 การใช้สร้างเครือข่ายด้านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ งบประมาณในการพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศมีต้นทุนสูง เช่น การบำรุงรักษา
เซิร์ฟเวอร์ การสร้างแอปพลิเคชัน ดังนั้นแทนที่แต่ละหน่วยงานจะพัฒนาแล้ว
ใช้เฉพาะในหน่วยงานตนเองซึ่งมีค่าใช้จ่ายสูง ได้ประโยชน์ต่ำ แต่หันมาร่วมกัน
พัฒนาแอปพลิเคชันผ่านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศแบบมีส่วนร่วม ย่อมเป็น
การเผื่อแผ่ให้หน่วยงานอื่นสามารถนำไปใช้ได้ด้วย สามารถเข้าถึงข้อมูลที่
หน่วยงานอื่นบันทึกเข้ามาได้ ข้อมูลของหน่วยงานตนเองก็สามารถนำไปบูรณาการ
วิเคราะห์ร่วมกับข้อมูลจากหน่วยงานอื่นได้ แม้ตนเองก็สมารถใช้แอปพลิเคชันที่

หน่วยงานอื่นพัฒนาได้ด้วยเช่นกัน ทำให้การอนุรักษ์และศึกษาคัมภีร์พระพุทธศาสนา มีความก้าวหน้าและแข็งแกร่งขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญ นอกจากนี้ยังสามารถร่วมกันพัฒนาด้านอื่นได้อีกด้วย เช่น เซิร์ฟเวอร์ ระบบฐานข้อมูล วิทยาศาสตร์ข้อมูล ระบบอัตโนมัติ เป็นต้น

8.3 ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยครั้งต่อไป

8.3.1 การวิจัยต่อยอด โดยการทำวิจัยเพิ่มขึ้นอีก 2 ระยะ ได้แก่ (1) **ระยะที่ 3 (R_2):** การทดลองระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน คือ การนำระบบฯ ไปทดสอบกับกลุ่มทดลองแล้วร่วมกันปรับปรุงพัฒนาจนสามารถใช้งานได้จริง (2) **ระยะที่ 4 (D_2):** การประเมินผลระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารตัวเขียน คือ การนำระบบฯ ที่ผ่านการทดลองแล้วไปประเมินโดยผู้เชี่ยวชาญด้านเอกสารตัวเขียน ผู้เชี่ยวชาญด้านเทคโนโลยี และอาจมีการจัดสัมมนาวิชาการแบบเปิด (Academic Seminar) โดยมีวิทยากรจาก 3 กลุ่ม ได้แก่ (1) กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านเอกสารตัวเขียน (2) กลุ่มผู้เชี่ยวชาญเทคโนโลยี (3) กลุ่มผู้ทดสอบระบบฯ จากนั้นเก็บข้อมูลทั้งจากวิทยากร และจากผู้ร่วมงานที่มีส่วนร่วมขณะสัมมนาและใช้แบบสอบถามหลังจบการสัมมนา

8.3.2 การทำวิจัยเพื่อขยายผล โดยพัฒนาระบบเทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการอนุรักษ์และศึกษาเอกสารปณมณูมิอื่น ๆ เช่น คัมภีร์ฉบับพิมพ์ คัมภีร์พระพุทธศาสนาสายอื่น ๆ เช่น สันสกฤต จินโบราณ ธิเบต เป็นต้น เพื่อการบูรณาการองค์ความรู้ในพระพุทธศาสนาทั้งหมด ตลอดจนเอกสารประเภทพจนานุกรม ปทานุกรม ดัชนี เป็นต้น เมื่อระบบเทคโนโลยีสารสนเทศมีฟังก์ชันการทำงานที่ครอบคลุมเนื้อหาเหล่านี้ได้ ก็สามารถนำข้อมูลเหล่านี้มาบูรณาการวิเคราะห์ร่วมกันได้ ย่อมถึงการนับว่าเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้เกิดการศึกษาวิจัยพระพุทธศาสนาเชิงวิชาการอย่างครบถ้วนสมบูรณ์และเป็นระบบ เช่น “การวิเคราะห์เปรียบเทียบ

ธัมมจักกัปปวัตตนสูตรในพระไตรปิฎกบาลีฉบับพิมพ์และฉบับเอกสารตัวเขียนด้วยระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ” หรือ “การวิเคราะห์เปรียบเทียบธัมมจักกัปปวัตตนสูตรในคัมภีร์บาลี สันสกฤต จีน อีเบต ด้วยระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ” โดยมีพื้นฐานจากวิสัยทัศน์ที่ต้องการผสมองค์ความรู้ทางพระพุทธศาสนาจากคัมภีร์ทุกยุค ทุกสาย ทุกแหล่งร่วมกัน แล้วบันทึกลงในระบบดิจิทัลเพื่อให้เกิดการศึกษาต่อยอดองค์ความรู้ให้ยิ่งขึ้นไปจากนักวิชาการทั่วโลกบนยุคอินเทอร์เน็ตในทุกสิ่ง (Internet of Things)

8.3.3 การวิจัยเพื่อวางรากฐานสำหรับเทคโนโลยีในอนาคต เมื่อมีการทำงานด้านเอกสารตัวเขียนผ่านระบบเทคโนโลยีสารสนเทศแบบมีส่วนร่วมแพร่หลายมากขึ้น ย่อมเกิดให้เกิดข้อมูลจำนวนมากที่สามารถเป็นแหล่งข้อมูลให้แก่หน่วยงานอื่น เช่น การพัฒนา OCR สำหรับอักษรโบราณเพื่อผนวกรวมกับระบบฯ หรือระบบวิทยาศาสตร์ข้อมูลนำไปวิเคราะห์แล้วให้ระบบปัญญาประดิษฐ์ประมวลผลเป็นคำตอบในเรื่องต่าง ๆ ได้ เป็นต้น แม้จะใช้เวลาอีกหลายปี แต่กว่าจะถึงวันนั้น เราสามารถทำงานวิจัยเชิงพุทธเทคโนโลยีเพื่อเตรียมองค์ความรู้ไว้ล่วงหน้าได้ เช่น “การวิเคราะห์พระไตรปิฎกบาลีโดยประยุกต์ใช้เทคนิคเหมืองข้อความร่วมกับปัญญาประดิษฐ์ (Analysis of the Pali Tipitaka Using Text Mining Techniques and Artificial Intelligence)” เป็นต้น โดยมีพื้นฐานจากวิสัยทัศน์ที่ต้องการย้ายจากฝั่งผู้ใช้เทคโนโลยีไปยังฝั่งเจ้าของเทคโนโลยี

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย 91 เล่ม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

2. หนังสือ

กองแก้ว วีระประจักษ์. สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เล่ม 32. กรุงเทพมหานคร: โครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2565.

จรัสศรี รุ่งรัตนอุบล. เทคนิคเหมืองข้อมูล *Data Mining Techniques*. พิษณุโลก: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยนเรศวร, 2566.

ประภาส วีระแพทย์, สุทัศน์ ศรีวัฒนพงศ์ และเจริญศักดิ์ โรจนฤทธิ์พิเชษฐ์. สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว: ฉบับเสริมการเรียนรู้ เล่ม 16. กรุงเทพมหานคร: โครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2553.

3. บทความ

เรณู กาญจนะโกคิน. “เอกสารโบราณ.” ข่าวสารสำนักหอสมุดกลาง ม.รามคำแหง, ปีที่ 8, ฉบับที่ 3, (พฤศจิกายน 2528 – มกราคม 2529): 15-25.

4. ข้อมูลจากเว็บไซต์

ฐานข้อมูลจารึกแห่งประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

“ฐานข้อมูลจารึกแห่งประเทศไทย.” สืบค้นเมื่อ 1 มีนาคม 2568.

<https://db.sac.or.th/inscriptions>.

มติชนออนไลน์. “ตะลึง!! พบคัมภีร์ไบเบิลงานเก่าแก่อันดับ 2 ของโลก ‘ดิงสนิบาด’

อายุ 545 ปี ที่วัดไหล่หิน.” มติชนออนไลน์, 29 เมษายน 2559.

https://www.matichon.co.th/local/education/news_120906.

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่. “ระบบฐานข้อมูล.”

สืบค้นเมื่อ 1 มีนาคม 2568.

http://www.culture.cmru.ac.th/digital_collection/main.

หอสมุดแห่งชาติ. “ฐานข้อมูลเอกสารโบราณ จารึก สมุดไทย ตู้นพระธรรมและ

คัมภีร์ไบเบิล.” สืบค้นเมื่อ 1 มีนาคม 2568.

<https://manuscript.nlt.go.th>.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Cross, Nigel. *Design Thinking: Understanding How Designers Think and Work*. Oxford: Berg Publishers, 2011.

Han, Jiawei, Micheline Kamber and Jian Pei. *Data mining: concepts and techniques*. Third Edition. n.d.: Morgan Kaufmann Publishers, 2012.

Osterwalder, Alexander and Yves Pigneur. *Business Model Generation*. Hoboken, NJ: John Wiley and Sons, 2010.

2. บทความ

Davis, Fred D.. “Perceived Usefulness, Perceived Ease of Use, and User Acceptance of Information Technology.” *MIS Quarterly*, 13, no. 3, (September 1989): 319–340.

3. ข้อมูลจากเว็บไซต์

Amazon Web Services. “Relational Database.” Accessed March 1, 2025.
<https://aws.amazon.com/th/relational-database>.

_____. “What is a RESTful API?.” Accessed March 1, 2025.
<https://aws.amazon.com/th/what-is/restful-api>.

Goodwin, Michael. “What is an API?.” *IBM*, April 9, 2024.
<https://www.ibm.com/topics/api>.

Techtiera. “AI & ML, Big Data & Analytics.” Accessed March 1, 2025.
<https://www.techtiera.com/enterprise-it-solutions-enterprise-business-services/data-analytics/ai-ml-big-data-analytics/>.

ท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหา ทางอภิปรัชญาในพุทธปรัชญาเถรวาท*

The Buddha's Attitudes on Metaphysical Questions in Theravada Buddhist Philosophy

เนาวรัตน์ พันธวิไล** และเทพทวี โชควสิน***

Naowarat PANWILAI and Theptawee CHOKVASIN

** นิสิตระดับปริญญาโทศึกษาบัณฑิต

** *** ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

** Doctoral Student, ** *** Department of Philosophy and Religion,
Faculty of Humanities, Kasetsart University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 17 พ.ย. 2567

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 10 มิ.ย. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 5 เม.ย. 2568

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 11 ก.ค. 2568

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “รูปแบบการใช้เหตุผลในบทสนทนาว่าด้วยปัญหาอภิปรัชญาในคัมภีร์
มิลินทปัญหา” ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาทางอภิปรัชญา ในพุทธปรัชญาเถรวาท

เนาวรัตน์ พันธุ์วิไล
และเทพทวี โชควสิน

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาทางอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาเถรวาท งานวิจัยนี้มีพื้นฐานมาจากข้อสังเกตว่า นักวิชาการจำนวนหนึ่งสนใจศึกษาอภัยกตปัญหา หรือปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ว่าเป็นปัญหาอภิปรัชญาประเภทหนึ่งในพุทธปรัชญา โดยผู้วิจัยตั้งคำถามว่าจริงหรือไม่ที่ปัญหาอภิปรัชญาทั้งหมดเป็นปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์

ผลการวิจัยพบว่า ปัญหาอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาสามารถแบ่งได้อย่างน้อยสองกลุ่ม กลุ่มแรกคือ ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ (อภัยกตปัญหา) ซึ่งมักเกี่ยวข้องกับทฤษฎีสุดโต่ง (อันทาคาทิกทฤษฎี) ที่ไม่เป็นไปเพื่อการดับทุกข์และไม่ใช่ประโยชน์ต่อการประพาสพรหมจรรย์ ในแง่มุมของตรรกวิทยาแห่งคำถาม (Erotetic Logic) คำถามเหล่านี้ไม่ใช่ประโยคบังคับที่สามารถยืนยันหรือปฏิเสธได้โดยตรง การไม่ทรงพยากรณ์จึงเป็นการปฏิเสธกรอบโครงสร้างของคำถามที่ผิดในเชิงตรรกะซึ่งมักปรากฏในรูปแบบของประโยคจตุกโกฏี

กลุ่มที่สองคือ ปัญหาอภิปรัชญาประเภทอื่น ๆ ที่พระพุทธเจ้าทรงพยากรณ์ ปัญหาในกลุ่มนี้สะท้อนถึงแนวคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกภายนอก ซึ่งถือเป็นปัญหาอภิปรัชญาที่เกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ เช่น เรื่องขันธ 5 เป็นอนัตตา กฎแห่งกรรม นิยามของคำว่า โลก เป็นต้น หัวใจสำคัญของปัญหาอภิปรัชญากลุ่มนี้ คือ รูปแบบของคำถามไม่ได้ผูกมาในรูปประโยคที่บังคับให้ตอบ

ยืนยันหรือปฏิเสธโดยตรง แต่ต้องการทราบว่าในประเด็นเหล่านั้น พระพุทธองค์
ทรงสอนอะไรและคำตอบเหล่านั้นจะนำไปสู่การหลุดพ้นได้อย่างไร ดังนั้น ท่าที
ของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาอภิปรัชญาจึงมิใช่การปฏิเสธโดยสิ้นเชิง แต่เป็นการ
เลือกตอบโดยยึดหลักว่า คำตอบนั้นต้องน้อมนำไปสู่การปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้น
การไม่ทรงพยากรณ์ปัญหาบางอย่างเป็นการปฏิเสธโครงสร้างและสมมติฐานของ
คำถามที่ผิดตั้งแต่ต้นและไม่เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุธรรม

คำสำคัญ: ปัญหาทางอภิปรัชญา อภัยกตปัญหา พุทธปรัชญาเถรวาท

The Buddha's Attitudes on Metaphysical Questions in Theravada Buddhist Philosophy

Naowarat PANWILAI

and Theptawee CHOKVASIN

Abstract

The purpose of this study piece is to look into the Buddha's perspectives on metaphysical issues in Theravada Buddhist philosophy. The research examines the *avyākatapañhā*, or questions the Buddha declined to answer, as a metaphysical category in Buddhist philosophy. We argue whether it is correct to say that the Buddha left all metaphysical concerns unanswered.

The findings indicate that metaphysical questions in Buddhism can be classified into two categories. The first comprises questions the Buddha declined to answer (*avyākatapañhā*), which usually entail extreme ideas (*antagāhikadiṭṭhi*) that do not lead to the cessation of suffering and are not conducive to the practice of the holy life. According to erotetic logic, these inquiries are not suggestive statements that can be immediately confirmed or denied. The Buddha's silence rejects the logical framework of such issues, commonly described as *catuṣkoṭi* (tetralemma).

The second group includes metaphysical questions that the Buddha did answer. These reflect insights about the interaction

between humans and the external world, as well as metaphysical questions concerning human nature such as the non-self, the nature of the five aggregates, the law of karma, and the definition of the term 'world'. What distinguishes these inquiries is that they are not designed to generate a binary yes-or-no response; rather, they attempt to comprehend what the Buddha taught on those topics and how those teachings contribute to liberation. As a result, the Buddha's stance on metaphysical problems should not be read as a wholesale denial, but rather as a selective engagement guided by whether the answers serve the path to liberation. The unwillingness to answer certain questions implies a rejection of defective structures and assumptions included in the questions themselves, especially when they do not further fulfill the goal of enlightenment.

Keywords: Metaphysical Questions, Unanswered Questions,
Theravada Buddhist Philosophy

1. บทนำ

นักวิชาการจำนวนหนึ่งสนใจศึกษา “อภัยกตปัญหา” หรือปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ว่า เป็นปัญหาอภิปรายประเภทหนึ่งในพุทธปรัชญานอกจากเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสไว้ในจูฬมาลunkyสูตร¹ ถึงสาเหตุที่พระพุทธองค์ไม่ทรงพยากรณ์ปัญหาเหล่านี้แล้ว ผู้วิจัยยังพบว่า นักวิชาการเหล่านั้นยังสนใจศึกษาและตีความถึงเหตุผลเบื้องหลังการไม่พยากรณ์ปัญหาเหล่านั้นของพระพุทธองค์ด้วยเช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น ที่ ดับเบิลยู ออร์แกน (T. W. Organ) เค เอ็น ชยติลเลเก (K. N. Jayatilleke) นิเนียน สมาร์ท (Ninian Smart) ปีเตอร์ ฮาร์วีย์ (Peter Harvey)² สตีเวน คอลลินส์ (Steven Collins) รวมถึงนักวิชาการในยุคหลัง ๆ เช่น ยาคูปิตียาเก คารุณาทาสะ (Yakupitiyage Karunadasa)³ และเอเวียตาร์ ชุลแมน (Eviatar Shulman)⁴ เป็นต้น เมื่อพิจารณาจากแนวคิดของนักวิชาการข้างต้น ผู้วิจัยพบว่า มีการตีความในหลากหลายความเห็นถึงเหตุผลที่พระพุทธองค์ไม่ทรงพยากรณ์อภัยกตปัญหา เช่น เพราะการพรรณนาด้วยภาษาไม่เพียงพอต่อการอธิบายและเป็นการตั้งคำถามที่ผิด (transcendental position)⁵ และคำถามเหล่านี้ขาดความหมายในเชิงตรรกะ (logically meaning-

¹ ม.ม. 13/122-128/133-141 (ไทย.มจร)

² Peter Harvey. *The Selfless Mind: Personality, consciousness and Nibbāna in early Buddhism* (Abingdon: Routledge Curzon, 2004).

³ Yakupitiyage Karunadasa, “The Unanswered Questions: Why Were They Unanswered? A Re-examination of the Textual Data,” *Pacific World*, Third series, no. 9, (Fall 2007): 3-31.

⁴ Eviatar Shulman, *Rethinking the Buddha: Early Buddhist Philosophy as Meditative Perception* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

⁵ Troy Wilson Organ, “The Silence of the Buddha,” *Philosophy East and West*, 4, no. 2, (July 1954): 136-138.

less)⁶ เป็นคำถามที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ผิด (wrongly put)⁷ คำถามไม่ถูกต้องในเชิงภาษาศาสตร์ (linguistically ill-formed)⁸ เช่นเดียวกับงานของพระสมุห์ประยูร สุธมโม (บัวพันธ์) และคณะ ที่ได้สรุปสาเหตุที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์อภัยกตปัญหาว่า มีความเป็นไปได้ว่ามีเหตุผลทั้งหมด 6 ประการดังต่อไปนี้ คือ อภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ 1. เป็นธรรมประณีตลุ่มลึก 2. เป็นความเห็นผิดว่าขันธ 5 เป็นอัตตา 3. บุคคลผู้สิ้นอวิชชาแล้วย่อมหยั่งรู้ได้เอง 4. ไม่ทำให้เกิดธรรม-ทัสสนะ 5. คำถามเป็นมิจฉาทิฎฐิ์ทั้งหมด 6. ทรงตอบธรรมที่เป็นประโยชน์เพื่อความรู้ยิ่ง (ตรัสรู้)⁹ นี่เป็นตัวอย่างจำนวนหนึ่งของการศึกษาปัญหาอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาและเหตุผลที่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหา

ในเบื้องต้นผู้วิจัยจะนำเสนอภาพกว้างเกี่ยวกับอภัยกตปัญหาอันเป็นที่รู้จักทั่วไป พร้อมแสดงตำแหน่งพระสูตรที่พระพุทธเจ้า และพระสาวกได้แสดงเอาไว้ เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า อภัยกตปัญหา คือ ปัญหาที่ผู้ถามเพื่อถามเกี่ยวกับ “...โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด โลกไม่มีที่สุด ชีวะกับสรีระ เป็นอย่างเดียวกัน ชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก หลังจากตายแล้ว ตถาคตไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่...”¹⁰ นอกจากเนื้อความในจุฬาลงกยสูตรแล้ว ปัญหาในทำนองเดียวกันยังปรากฏใน

⁶ K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge* (London: George Allen & Unwin LTD, 1963), 136.

⁷ Ninian Smart, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*, 2nd revised edition (Leiden: E.J. Brill, 1992), 20.

⁸ Steven Collins, *Selfless persons: Imagery and thought in Theravada Buddhism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 133.

⁹ พระสมุห์ประยูร สุธมโม (บัวพันธ์), พระครูวิจิตรศีลาจาร และพระครูสิริธรรมภาสิริ, “ศึกษาทัศนะของพระพุทธเจ้าที่ทรงมีต่ออภัยกตปัญหา,” *วารสารวิชาการ มจร บุรีรัมย์*, ปีที่ 2, ฉบับที่ 1, (มกราคม – มิถุนายน, 2560): 1-12.

¹⁰ ม.ม. 13/122/133-134 (ไทย.มจร)

พระสูตรสำคัญต่าง ๆ อันได้แก่ โปญฺฐปาทสูตร¹¹ ปาสาทิกสูตร¹² อัคคิวัจนโคตตสูตร¹³ และวัจนโคตตสูตร¹⁴ เป็นต้น

ในบทความนี้ ผู้วิจัยตั้งคำถามว่าจริงหรือไม่ที่ปัญหาอภิปรัชญาทั้งหมดเป็นปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ โดยมีสมมติฐานเบื้องต้นว่า ปัญหาอภิปรัชญาของพระพุทธเจ้าน่าจะมีสองประเภท คือ ปัญหาอภิปรัชญาประเภทอัพยาตปัญหาและปัญหาอภิปรัชญาประเภทอื่น ๆ ที่พระองค์ทรงร่วมสนทนา

2. วัตถุประสงค์ของงานวิจัย

เพื่อศึกษาท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา

3. วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (documentary research) แบบการวิเคราะห์เชิงแนวคิด (conceptual analysis) โดยมุ่งศึกษาท่าทีของพระพุทธเจ้าที่มีต่อปัญหาอภิปรัชญาที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาท หนังสือและบทความวิชาการที่เกี่ยวข้องทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ จากนั้นนำข้อมูลทั้งหมดมาวิเคราะห์และบรรยาย

4. ขอบเขตของการวิจัย

ขอบเขตของการศึกษาครั้งนี้ มุ่งศึกษาเฉพาะปัญหาอภิปรัชญาในคัมภีร์พระไตรปิฎกนิกายเถรวาท

¹¹ ที.ส. 9/420/183 (ไทย.มจร)

¹² ที.ส. 11/189/147-149 (ไทย.มจร)

¹³ ม.ม. 13/187-192/219-227 (ไทย.มจร)

¹⁴ ส.สพ. 18/417/488-489 (ไทย.มจร)

5. ผลการวิจัย

5.1 ปัญหาอภิปรัชญาประเภทอัปยาคตปัญหา: ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์

บรรดาปัญหาทั้งหมดในอัปยาคตปัญหานั้น ปัญหาเหล่านี้เกี่ยวข้องกับความเห็นสุดโต่งทางใดทางหนึ่งจึงเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “อันทคาหิกทิกฺขุ” ในพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นมิจฉาทิกฺขุแบบหนึ่ง¹⁵ ในขณะเดียวกันยังชื่อว่า “ปัจเจก-สัจจะ”¹⁶ อันเนื่องมาจากทิกฺขุที่นักบวชแต่ละลัทธินับถือแตกต่างกัน แต่ยึดถือทิกฺขุของตนว่านี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง¹⁷ และยังเรียกว่า “อเนกังสิกธรรม”¹⁸ ซึ่งหมายถึงธรรมที่มีหลายแง่มุมและความหมายทำให้ไม่สามารถตอบได้ด้วยคำว่า “ใช่” หรือ “ไม่ใช่” เพียงแง่เดียว

ในจุฬามาลูกยสูตร พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบอัปยาคตปัญหาด้วยเหตุผลดังต่อไปนี้ คือ ก) ปัญหาเหล่านี้ไม่เป็นวิถีแห่งการดับทุกข์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา ข) ไม่เป็นประโยชน์ต่อการประพาสพรหมจรรย์ เนื่องจากปัญหาเหล่านี้ไม่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตเพื่อความเปื้อนหน่าย คลายกำหนด ค) พระพุทธองค์ทรงเปรียบเทียบคนที่ถูกยิงด้วยลูกศรอาบยาพิษ แต่ไม่ยอมรับการเยียวยาเพราะต้องการรู้ข้อมูลที่ไม่เกี่ยวข้องกับการรักษา เช่น ใครเป็นคนยิง ลูกศรทำจากอะไร ฯลฯ เปรียบเหมือนกับคนที่ต้องการคำตอบของอัปยาคตปัญหาก็เช่นเดียวกัน ถ้ามีคนมากล่าวว่า ถ้าพระพุทธองค์ไม่ทรงตอบปัญหาเหล่านี้ เขาก็จะไม่บวชในศาสนาของพระองค์ ต่อให้เขาตายไป พระองค์ก็ไม่ทรงตอบปัญหาเหล่านั้นเหมือนกัน ดังนี้

¹⁵ ชุ.ป. 31/140/214-215 (ไทย.มจร)

¹⁶ อง.จตุกก. 21/38/62 (ไทย.มจร)

¹⁷ ชุ.อุ. 25/54/289 (ไทย.มจร)

¹⁸ ที.สี. 9/424/186 (ไทย.มจร)

“...บุคคลใดพึงกล่าวอย่างนี้ว่า ‘ตราบใดที่พระผู้มีพระภาคไม่ตรัสตอบว่า ‘โลกเที่ยง...ไม่เที่ยง...มีที่ สุด...ไม่มีที่ สุด ชีวะกับสรีระ เป็นอย่างเดียวกัน...เป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคต เกิดอีก...ตถาคตไม่เกิดอีก...ตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีก...ตถาคตจะ ว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่’ ตราบนั้น เราก็จักไม่ประพฤติ พรหมจรรย์ในพระผู้มีพระภาค’ ต่อให้บุคคลนั้นตายไป ตถาคตก็ไม่ ตอบเรื่องนั้น ฉะนั้นเหมือนกัน...”¹⁹

ดังที่ได้กล่าวในเบื้องต้นว่า ยังมีนักวิชาการอีกจำนวนหนึ่งที่ได้ศึกษาและ ตีความเหตุผลที่พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงพยากรณ์ต่อปัญหาเหล่านี้ ตัวอย่างเช่น ออร์แกน หนึ่งในนักวิชาการยุคแรกที่ได้เสนอคำอธิบายเกี่ยวกับความเป็นไปได้ ของเหตุผลที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ไว้หลายประการ อย่างไรก็ตาม ข้อเสนอ ของออร์แกนบางประการ เช่น ความเห็นที่ว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงพยากรณ์ เนื่องจากไม่ทรงทราบคำตอบของปัญหาเหล่านั้น²⁰ ได้กลายเป็นประเด็นหนึ่ง ที่นำไปสู่ข้อถกเถียงเกี่ยวกับพระสัพพัญญุตญาณและได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ อย่างกว้างขวาง จากมุมมองของผู้วิจัย ข้อคิดเห็นดังกล่าวจะขัดแย้งกับ หลักฐานที่ปรากฏในอภัยราชกุมารสูตร โดยเนื้อหาตอนหนึ่งของพระสูตรระบุว่า อภัยราชกุมารได้ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า หากมีผู้ผูกปัญหามาทูลถาม พระองค์จะ ทรงพิจารณาก่อน หรือว่าคำตอบจะปรากฏขึ้นในทันที พระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า

“...ราชกุมาร กษัตริย์ผู้เป็นบัณฑิตก็ดี พราหมณ์ผู้เป็นบัณฑิต ก็ดี คหบดีผู้เป็นบัณฑิตก็ดี สมณะผู้เป็นบัณฑิตก็ดี ตั้งปัญหาแล้ว จักเข้ามาหาตถาคต ถามปัญหานั้น การตอบปัญหานั้นปรากฏแก่ ตถาคตโดยทันทีเหมือนกัน ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะธรรมชาติเช่นนั้น

¹⁹ ม.ม. 13/126/139 (ไทย.มจร)

²⁰ Troy Wilson Organ, “The Silence of the Buddha,”: 131.

ตลาคตแห่งตลอดดีแล้ว การตอบปัญหานั้นปรากฏแก่ตลาคตโดย
ทันที...”²¹

ตรงกันข้ามกับแนวคิดของชยติลเลเก ซึ่งมีความเห็นแตกต่างจากออร์แกน
ดังที่กล่าวมาแล้ว ได้เสนอว่า การที่พระพุทธองค์ทรงวางเฉยต่อคำถามเหล่านี้
ไม่ได้มีนัยว่า พระองค์ไม่ทรงทราบคำตอบ หากแต่เป็นเพราะสิ่งที่พระองค์ทรงรู้นั้น
มีนัยเชิงปรมัตถ์ (transcendent sense) ซึ่งไม่สามารถถ่ายทอดออกมาเป็นถ้อยคำ
ได้อย่างสมบูรณ์ เนื่องจากข้อจำกัดของภาษาและขอบเขตของประสบการณ์
เชิงประจักษ์ที่มนุษย์ทั่วไปสามารถเข้าถึงได้²² ข้อจำกัดดังกล่าวทำให้การตอบ
คำถามเหล่านี้ไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ เนื่องจากไม่อาจสื่อความหมายที่แท้จริงได้
อย่างชัดเจน แม้ว่าทัศนะของชยติลเลเกจะขัดแย้งกับออร์แกนในบางประเด็น
แต่ทั้งสองกลับมีจุดยืนร่วมกันในประเด็นที่ว่า การพรรณนาด้วยภาษานั้นไม่
เพียงพอต่อการอธิบายความจริงระดับปรมัตถ์ และการตั้งคำถามในลักษณะ
ดังกล่าวถือเป็นการตั้งคำถามที่ผิด (transcendent position)²³

แนวคิดในลักษณะนี้ได้รับความสนใจจากนักวิชาการรุ่นหลังอีกหลายท่าน
หนึ่งในนั้นคือ สมาร์ท ซึ่งได้เสนอข้อสังเกตว่าปัญหาอภิปรัชญาที่ปรากฏในกลุ่ม
อภัยาคตปัญหานั้นเป็นคำถามที่ตั้งมาผิด กล่าวคือ เป็นคำถามที่ไม่สามารถให้
คำตอบที่มีความหมายแท้จริงได้ เนื่องจากมีลักษณะคลุมเครือและตั้งอยู่บน
สมมติฐานที่ไม่ถูกต้อง สมาร์ทได้เปรียบเทียบคำถามในลักษณะดังกล่าวกับคำถาม
ที่ว่า “กษัตริย์ฝรั่งเศสทรงศีรษะล้านหรือไม่?” ซึ่งเป็นคำถามที่ไม่อาจให้คำตอบได้
ในเชิงตรรกะ เพราะในปัจจุบันไม่มีตำแหน่งกษัตริย์ในประเทศฝรั่งเศสอีกต่อไป
คำถามจึงขาดความสมเหตุสมผล และการพยายามตอบคำถามนี้ย่อมนำไปสู่

²¹ ม.ม. 13/87/88-89 (ไทย.มจร)

²² K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, 476.

²³ Ibid., 136.

ความคลาดเคลื่อนในเชิงตรรกะและความหมาย²⁴

ฮาร์วีย์ได้เสนอข้อคิดเห็นเพิ่มเติมว่า การที่พระพุทธเจ้าทรงวางเฉยต่อคำถามบางประเภทนั้น มีเหตุผลสำคัญอยู่ 3 ประการ ประการแรก เพื่อหลีกเลี่ยงไม่ให้เสียเวลาไปกับประเด็นที่ไม่ใช่หนทางสู่ความหลุดพ้น ประการที่สอง เพื่อไม่ให้เป็นการส่งเสริมทฤษฎีที่ผิดเกี่ยวกับการมีอยู่ของตัวตน ซึ่งมักแฝงอยู่ในกรอบแนวคิดของคำถามเหล่านี้ และประการสุดท้าย เพื่อป้องกันความเข้าใจคลาดเคลื่อนเกี่ยวกับธรรมชาติของโลกและชีวิต ฮาร์วีย์ยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่า คำถามประเภtnี้นี้มักเกิดขึ้นจากการที่ผู้ถามนำทฤษฎีเรื่อง ‘ตัวตน’ ไปฉายทับลงบนแนวคิดเกี่ยวกับโลกและชีวิต ซึ่งเป็นจุดตั้งต้นของทฤษฎีที่ผิด เนื่องจากมโนทัศน์เรื่อง ‘ตัวตน’ นั้นไม่มีรากฐานรองรับ (concept of self is baseless) คำถามในลักษณะดังกล่าวจึงไม่อาจให้คำตอบได้อย่างมีความหมาย เพราะเป็นการสอบถามเกี่ยวกับคุณลักษณะหรือสถานะของสิ่งที่ไม่มียุ่จริง ฮาร์วีย์เปรียบเทียบลักษณะของคำถามเหล่านี้กับการถามชายโสดว่า “ท่านหยุดตีภรรยาแล้วหรือยัง?” ซึ่งไม่อาจตอบว่า ‘ใช่’ หรือ ‘ไม่ใช่’ ได้ เนื่องจากคำถามนั้นตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ไม่เป็นจริงแต่แรก²⁵

อีกหนึ่งข้อเสนอก็คือ แสดงทัศนะในทิศทางเดียวกันคือ ทัศนะของคอลลินส์ ซึ่งได้เสนอเหตุผลพื้นฐานสองประการที่พระพุทธองค์ไม่ทรงพยากรณ์คำถามบางประเภท โดยจำแนกออกเป็นเหตุผลทางด้านภาษาและเหตุผลทางด้านจิตวิทยา ในด้านภาษา คอลลินส์เห็นว่าคำถามเหล่านี้ไม่ถูกต้องในเชิงภาษาศาสตร์ เพราะตั้งอยู่บนสมมติฐานที่เชื่อว่ามีตัวตนที่แท้จริงรองรับถ้อยคำต่าง ๆ เช่น ‘สัตว์’ หรือ ‘ตัวตน’ ทั้งที่ตามหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา ไม่มีสิ่งใดที่เป็นตัวตนถาวรที่สอดคล้องกับถ้อยคำเหล่านั้นได้ ดังนั้น การตั้งคำถามโดยอิงกับสมมติฐานเช่นนี้

²⁴ Ninian Smart, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*, 19-20.

²⁵ Peter Harvey. *The Selfless Mind: Personality, consciousness and Nibbāna in early Buddhism*, 84.

จึงถือว่าไม่ถูกต้อง²⁶ ส่วนในด้านจิตวิทยา คอลลินส์ชี้ให้เห็นว่า ผู้ที่ตั้งคำถามในลักษณะดังกล่าวมักตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของการยึดมั่นในทฤษฎีเกี่ยวกับตัวตน โดยเข้าใจว่าชั้นทั้งหลายมีความเกี่ยวข้องกับสิ่งที่ตัวตน ซึ่งเป็นสิ่งที่คอลลินส์เรียกว่า ‘personality belief’ อันเป็นความเข้าใจผิดขั้นพื้นฐานเกี่ยวกับการมีอยู่ของตัวตนนั่นเอง²⁷

รูปแบบของโครงสร้างประโยคที่ปรากฏในอภัยกตปัญหา อยู่ในรูปแบบของ ‘ประโยคจตุกโกฏี’ ซึ่งเป็นการผูกประโยคที่ครอบคลุมทั้ง 4 ทางเลือก ตัวอย่างเช่น "...หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช้ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช้..." ²⁸

ตามแนวคิดของฐานิสรา ประธานราชภรณ์นิกร ประโยคทั้ง 4 โกฏีเหล่านี้ ไม่สามารถตีความได้ด้วยวิธีการแบบตรรกศาสตร์ตะวันตก การพยายามตีความโดยใช้ตรรกศาสตร์ตะวันตกอาจนำไปสู่การสรุปที่ผิดพลาดได้ เช่น การมองว่าข้อความหนึ่งขัดแย้งกับอีกข้อความหนึ่ง ซึ่งขัดกับหลักการของพระพุทธศาสนา²⁹

แม้ว่าอภัยกตปัญหามักปรากฏอยู่ในรูปประโยคจตุกโกฏี แต่เป็นไปได้หรือไม่ว่าประโยคจตุกโกฏีก็สามารถนำมาใช้ในการถามปัญหาอภิปรัชญาประเภทอื่น ๆ ได้เช่นกัน เช่น ปัญหาอภิปรัชญาในรูปนัยปัญหา ขยติเลเภชัฏฐนัยปัญหา หรือปัญหาที่ควรยับยั้งไว้ไม่ตอบ มักเป็นปัญหาอภิปรัชญาที่เกี่ยวข้องกับความจริงที่อยู่นอกเหนือประสบการณ์ของมนุษย์ (transcendent reality) เช่น การมีอยู่

²⁶ Steven Collins, *Selfless persons: Imagery and thought in Theravada Buddhism*, 133.

²⁷ Ibid., 133.

²⁸ 13/122/133-134 (ไทย. มจร)

²⁹ ฐานิสรา ประธานราชภรณ์นิกร, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอภัยกตปัญหา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์),” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548), 22.

(existence) หรือไม่มีอยู่ (non-existence) เป็นต้น ซึ่งความจริงลักษณะนี้บ่งนัยถึงความถูกต้องของคำตอบว่ามีขอบเขตชี้ไปที่ประสบการณ์เท่านั้น ปัญหาเหล่านี้ถูกปฏิเสธด้วยคำว่า “อย่ากล่าวอย่างนั้น” (มา เหว) ³⁰ ดังตัวอย่างในอเจลกัสสปสูตร³¹ ดังนี้

“ท่านพระโคตม ทุกข์เป็นสิ่งที่ตนกระทำเองหรือ?”

“ท่านพระโคตม ทุกข์เป็นสิ่งที่คนอื่นกระทำให้หรือ?”

“ท่านพระโคตม ทุกข์เป็นสิ่งที่ตนกระทำเองและคนอื่นกระทำให้ด้วยหรือ?”

“ท่านพระโคตม ทุกข์ไม่ได้เกิดขึ้นจากการกระทำของตนเองหรือของคนอื่นใช่หรือไม่?”

ในพระสูตรนี้ พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า ‘อย่ากล่าวอย่างนั้น กัสสปะ’ (มา เหว) โดยทรงอธิบายว่าหากตอบว่าทุกข์เป็นสิ่งที่ตนกระทำเอง คำตอบนั้นจะเข้ากับ สัสสตทิฐิ (ความเห็นที่ทุกอย่างเที่ยงแท้) และหากตอบว่าทุกข์เป็นสิ่งที่คนอื่นกระทำให้จะเข้าใกล้กับ อจเฉททิฐิ (ความเห็นที่ทุกอย่างขาดสูญ) ซึ่งทั้งสองแนวคิดนี้ พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธและทรงสอนเรื่องทางสายกลางผ่านคำสอนเรื่องปฏิจาสมุปบาท เพื่ออธิบายการเกิดและดับของทุกข์

นอกจากนี้ คลูปหานะ (David J. Kalupahana) ยังชี้ว่าปัญหาของอเจลกัสสปะเป็นลักษณะของคำถามอภิปรายในพระพุทธศาสนา เพราะเป็นคำถามที่เกี่ยวข้องกับความเป็นสาเหตุ (causality) ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงมองว่าเป็นเรื่องอภิปราย เป็นข้อสงสัยที่เกี่ยวข้องกับกฎความเป็นเหตุและผลระหว่างผู้กระทำกับผู้รับผล ซึ่งผู้ตอบไม่สามารถตอบให้ผู้ฟังเข้าใจได้ด้วยการตอบ ใช่ หรือ ไม่ใช่

³⁰ K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, 293.

³¹ ส.นิ. 16/17/26-28 (ไทย.มจร)

เพียงแง่เดียว³² ซึ่งประเด็นเรื่องกฎความเป็นเหตุและผลระหว่างผู้กระทำกับผู้รับ ผลการกระทำจัดอยู่ในกลุ่มของปัญหาอภิปรัชญาแบบหนึ่ง คำถามข้างต้นผูกมา ในรูปแบบของคำถามที่บังคับให้ผู้ตอบยืนยันหรือปฏิเสธเท่านั้น และปัญหาใน ลักษณะดังกล่าวยังมีนัยชี้ไปที่ปัญหาทางทฤษฎี ที่อาจทำให้เกิดความงุนงง สงสัย หรือยึดติดกับทฤษฎีดังกล่าว จึงเป็นปัญหาที่พระพุทธองค์ตรัสห้ามว่า ‘อย่ากล่าว อย่างนั้น’ เพราะเป็นไปได้ว่าคำตอบของปัญหาในลักษณะดังกล่าวเรียกร้องการให้ เหตุผลด้วยการแยกประเด็นหรือคำอธิบายที่มากกว่าการยืนยันหรือปฏิเสธเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ในบทสนทนาเดียวกันเราอาจพบว่า เมื่อผู้ถามเปลี่ยนแปลง ประเด็นของการสนทนาใหม่ และผู้สนทนาจำกัดประเด็นคำถามให้มีความชัดเจน และอยู่ในขอบเขตที่พระพุทธองค์ทรงให้ความสำคัญ กล่าวคือเป็นประเด็นที่มุ่ง ตรงต่อหนทางแห่งความหลุดพ้น ยกตัวอย่างเช่น ข้อความใน อเจลกัสสปสูตร ดังนี้

“ท่านพระโคตม ทุกข์ไม่มีหรือ”

“กัสสปะ ทุกข์ไม่มีก็มีใช่ ทุกข์มีอยู่”

“ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตม ย่อมไม่รู้เห็นทุกข์หรือ”

“กัสสปะ เราไม่รู้เห็นทุกข์ก็มีใช่ เรานี้แหละที่รู้เห็นทุกข์โดยแท้”

จากคำถามทั้งสองข้อข้างต้น เป็นข้อสงสัยเกี่ยวกับเรื่องทุกข์ ซึ่งถือว่าเป็น เอกังสิกธรรม เป็นธรรมที่พระพุทธองค์ทรงให้ความสำคัญ เนื่องจากเกี่ยวข้อง กับการพ้นทุกข์ ประเด็นปัญหาดังกล่าวแม้ว่าจะมีลักษณะของคำถามคล้ายกับ ประโยคจตุกโกฏีในบางโกฏี แต่เนื่องจากเนื้อหาของคำถามไม่อยู่ในกลุ่มของ คำถามที่ยึดติดกับทฤษฎีหรือทฤษฎี พระพุทธองค์จึงทรงให้คำตอบด้วยการยืนยัน หรือปฏิเสธคำถามลักษณะดังกล่าวอย่างชัดเจน

³² David J. Kalupahana, *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1984), 153.

อย่างไรก็ดี ฐานิสราเสนอว่า มีความเป็นไปได้ว่าอภัยกตปัญหาถือเป็น
รูปนียปัญหอย่างหนึ่ง เพราะเป็นปัญหาที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธหรือทรงงด
ตอบเช่นเดียวกับรูปนียปัญหา แต่อภัยกตปัญหามีโครงสร้างแบบจตุกโกฏีที่จัด
อยู่ในทางเลือกใดทางเลือกหนึ่ง เมื่อมีผู้นำมาถามพระพุทธเจ้าตามรูปแบบของ
ประโยคจตุกโกฏีในปัญหาเหล่านี้ พระองค์จะตรัสว่า “ปัญหานี้เราไม่พยากรณ์”
(อพฺยาต)³³ แทนที่จะตรัสว่า “อย่ากล่าวอย่างนั้น” (มา เหว) ดังกรณีของรูปนีย-
ปัญหา แม้แต่พระสาวกเมื่อถูกถามปัญหาเหล่านี้ ก็จะตอบว่า “ปัญหาเหล่านี้
พระผู้มีพระภาคไม่ทรงพยากรณ์”³⁴ ในบางกรณีของการถามปัญหาอภิปรัชชา
ผู้ถามไม่ได้ผูกปัญหาโดยตรง เช่น “โลกเที่ยงหรือ โลกไม่เที่ยงหรือ” แต่เปลี่ยน
วิธีการผูกปัญหาใหม่ ซึ่งทำให้ประเด็นของปัญหาเปลี่ยนไป เช่น ในอัคริฉฉ-
โคตตสูตร วัจฉโคตรปริพาชกถามพระพุทธเจ้าว่า “ข้าแต่พระโคตม ท่านพระโคตม
ทรงมีทิฐิว่าโลกเที่ยง นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริงหรือไม่?” ปัญหาในลักษณะ
นี้ไม่ถือเป็นอภัยกตปัญหา เพราะเป็นการถามว่าพระพุทธเจ้าทรงมีความเห็น
(ทิฐิ) อย่างไร ไม่ได้ถามเพื่อให้ยืนยันหรือปฏิเสธว่า “โลกเที่ยง” พระพุทธองค์
จึงตรัสตอบว่า “วัจฉะ เราไม่มีทิฐิว่าโลกเที่ยง นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง”
คำตอบนี้เป็นเพียงการบอกว่าพระองค์ไม่ได้ทรงมีทิฐิดังกล่าว แต่ไม่ได้ยืนยันหรือ
ปฏิเสธว่าโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง ปัญหาในทำนองเดียวกันนี้ปรากฏในโกกนุทสูตร
โดยโกกนุทปริพาชกถามพระอานนท์ว่า “ท่านมีทิฐิว่าโลกเที่ยง นี้เท่านั้นจริง
อย่างอื่นไม่จริงหรือไม่?”³⁵ พระอานนท์ตอบในทำนองเดียวกันว่า “ผู้มีอายุ เราไม่
ได้มีทิฐิว่าโลกเที่ยง นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง”³⁶ จึงกล่าวได้ว่า อภัยกตปัญหา
ต้องมีโครงสร้างตามรูปแบบของจตุกโกฏีเท่านั้น หากมีการเปลี่ยนแปลงวิธีการ
ตั้งคำถาม คำถามนั้นอาจไม่ถือว่าเป็นอภัยกตปัญหาแม้ว่าประเด็นจะคล้ายคลึง

³³ ที.สี. 9/420/183 (ไทย.มจร)

³⁴ ส.นิ. 16/155/260-261 (ไทย.มจร); ส.สฟา. 18/410/466-467 (ไทย.มจร)

³⁵ อจ.ทสก. 24/96/226-227 (ไทย.มจร)

³⁶ อจ.ทสก. 24/96/226-227 (ไทย.มจร)

กัน³⁷ กล่าวได้ว่า ทิฏฐิที่ปรากฏในอภัยาคตปัญหานี้มักเป็นแนวคิดของนักบวชนอกพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการแก่งความจริงที่มีโครงสร้างแบบจตุกโกฏีทั้งหมด และเน้นถึงความสำคัญของความจริงเชิงประจักษ์มากกว่าการคาดคะเนทางอภิปรัชญา อภัยาคตปัญหาทั้ง 10 ข้อ ก็มีโครงสร้างแบบจตุกโกฏี และต้องการคำตอบว่า “ใช่” หรือ “ไม่ใช่” (closed-end question) แต่เมื่อมีผู้นำปัญหาเหล่านี้มาถาม พระพุทธเจ้าจะไม่ทรงตอบรับหรือปฏิเสธ โดยตรัสว่า “ปัญหานี้เราไม่พยากรณ์” แต่ในการถามปัญหาที่มีเนื้อความเดียวกัน หากผู้ถามเปลี่ยนวิธีผูกปัญหา เช่น “ท่านพระโคตมทรงมีทิฏฐิอย่างนี้ว่า โลกเที่ยงนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริงหรือ” ปัญหาในลักษณะนี้ไม่ถือว่าเป็นอภัยาคตปัญหา³⁸

ในแง่หนึ่ง รูปแบบของอภัยาคตปัญหา ซึ่งเป็นประโยคที่เรียกร้องให้ตอบใช่หรือไม่ใช่นั้น หากวิเคราะห์ผ่านมุมมองทางตรรกวิทยาแห่งคำถาม (Erotetic Logic) แล้ว โดยทั่วไปลักษณะของประโยคคำถามหรือประโยคคำสั่ง เป็นประโยคที่ไม่สามารถยืนยันหรือปฏิเสธได้ ดังปรากฏในบทความเรื่อง “Erotetic Logic” ของ แมรีและอาร์เธอร์ ไพรเออร์ (Marry and Arthur Prior) โดยผู้เขียนทั้งสองท่าน ได้สำรวจธรรมชาติของประโยคคำถาม และนัยทางตรรกวิทยาของประโยคเหล่านั้น โดยอ้างถึงคำจำกัดความประพจน์ (proposition) ของริชาร์ด เวทลีย์ (Richard Whately) ในงาน Elements of Logic และ Elements of Rhetoric ซึ่งได้เริ่มต้นการจำแนกประเภทของประโยคด้วยการนิยาม “ประพจน์” (proposition) ว่าเป็น “ประโยคบ่งชี้” (sentence indicative) ที่สามารถบ่งบอกถึงการ “ยืนยันหรือปฏิเสธ” ได้ คุณสมบัติของการยืนยันหรือปฏิเสธนี้เองเป็นลักษณะสำคัญที่เวทลีย์ใช้ในการแยกประพจน์ออกจากประโยคประเภทอื่น เช่น คำถาม (question) หรือคำสั่ง (command)³⁹

³⁷ สุวนิสรา ประธานราชภัฏธนบุรี, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอภัยาคตปัญหา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์),” 26-27.

³⁸ เรื่องเดียวกัน, 28-29.

³⁹ Mary Prior and Arthur Prior, “Erotetic Logic,” *The Philosophical Review*, 64,

นอกจากนี้ เวทลีย์ยังได้เสนอการแบ่งแยกระหว่างคำถามที่เหมาะสม (proper questions) กับคำถามที่ไม่เหมาะสม (improper questions) โดยถือว่าคำถามที่ไม่เหมาะสมคือคำถามที่มีข้อสมมติฐานเท็จแฝงอยู่ ตัวอย่างคำถามที่ได้รับการยกตัวอย่างบ่อย ๆ เช่น “คุณหยุดดีพ้อหรือยัง?” ถือเป็นตัวอย่างของ “ตรรกวิบัติแบบคำถามซ้อน” (Fallacy of Many Questions) หรือที่เรียกกันในปัจจุบันว่า complex question fallacy ซึ่งมักใช้เพื่อบีบบังคับให้ตอบในกรอบของข้อสมมติที่ยังไม่มีมูลความจริง⁴⁰

กล่าวให้ง่ายขึ้นก็คือ แนวคิดตรรกวิทยาแห่งคำถาม เสนอว่าประโยคคำถามไม่ใช่ประโยคบ่งชี้ (indicative sentence) ที่สามารถยืนยันหรือปฏิเสธได้เช่นเดียวกับประพจน์ (proposition) หากแต่เป็นโครงสร้างตรรกะที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างคำถามและชุดคำตอบที่เป็นไปได้ โดยเฉพาะในกรณีของคำถามประเภท “ใช่หรือไม่” (whether-question) ซึ่งจะมีความหมายได้ก็ต่อเมื่อตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ถูกต้องและสอดคล้องกับข้อเท็จจริง หากสมมติฐานพื้นฐานผิดพลาด ก็ไม่อาจนำไปสู่คำตอบที่มีความหมายได้ เมื่อพิจารณาคำถามในกลุ่มอภัยาทปัญหา จะเห็นว่าแม้มีโครงสร้างเหมือนคำถามประเภท “ใช่หรือไม่” หากแต่สมมติฐานพื้นฐานของคำถามสะท้อนถึงการยืนยันการมีอยู่ของตัวตนซึ่งขัดแย้งกับหลักอนัตตา การที่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบคำถามเหล่านี้จึงไม่ใช่การละเลยคำตอบ หากแต่เป็นการปฏิเสธกรอบโครงสร้างของคำถามที่ผิดในเชิงตรรกะ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของนักวิชาการหลายท่าน เช่น ชยติลเลเก ผู้ชี้ว่าคำถามเหล่านี้ไม่สามารถตอบได้ เนื่องจากคำตอบที่แท้จริงอยู่ในมิติของปรมัตถธรรม ซึ่งไม่อาจถ่ายทอดผ่านภาษาได้ สมาร์ทเสนอว่าคำถามอภัยาทปัญหาเป็นตัวอย่างของคำถามที่ตั้งขึ้นอย่างผิดพลาด เช่นเดียวกับคำถามที่ว่า กษัตริย์ฝรั่งเศสสี่รัชกาลหรือไม่ เพราะสมมติฐานของคำถามไม่สอดคล้องกับข้อเท็จจริง ฮาร์วีย์ก็เสนอในทำนองเดียวกันว่า คำถามเหล่านี้มีมโนทัศน์ของ

 no. 1, (January 1955): 43.

⁴⁰ Ibid, 46.

‘ตัวตน’ ซึ่งเป็นความเชื่อที่ปราศจากรากฐาน เปรียบเหมือนการตั้งคำถามถึงสิ่งที่ไม่มียุ่จริง เช่น การถามชายโสดว่า “ท่านหยดติภรรยาแล้วหรือยัง?” คอลลินส์ยังชี้ให้เห็นว่า คำถามเหล่านี้มีผิดพลาดในเชิงภาษาศาสตร์ เพราะใช้คำที่สื่อถึงสิ่งที่ไม่มียุ่จริงตามหลักพุทธธรรม เช่น “สัตว์” หรือ “ตถาคต” ในความหมายของ “ตัวตนถาวร” ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า การไม่ทรงพยากรณ์ของพระพุทธเจ้า เป็นการปฏิเสธไม่เพียงแต่คำตอบ แต่ยังปฏิเสธกรอบตรรกะที่ผิดพลาดของคำถามนั้นด้วย ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอในตรรกวิทยาแห่งคำถามที่ว่าคำถามบางประเภทมีลักษณะต่อต้านสัญลักษณ์และไม่อาจถูกรับรองหรือแปลความได้ภายใต้กรอบของตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ทั่วไป⁴¹

5.2 ปัญหาอภิปรัชญาที่พระพุทธเจ้าทรงพยากรณ์

แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะทรงปฏิเสธการตอบปัญหาทางอภิปรัชญาในกลุ่ม “อภยากตปัญหา” เนื่องจากไม่เป็นประโยชน์ต่อการหลุดพ้น แต่ก็มีบางกรณีที่พระพุทธองค์ทรงตอบคำถามอภิปรัชญาเมื่อเห็นว่ามีประโยชน์และสอดคล้องกับหลักคำสอนของพระพุทธองค์ การตอบปัญหาเหล่านี้มักเกี่ยวข้องกับความจริงที่สามารถนำไปสู่การเข้าใจทุกข์และแนวทางในการหลุดพ้นได้

วิทย์ วิศทเวทย์ เสนอว่า การยกจุฬามาลุงโกยวาทสูตรมาสนับสนุนว่าพระพุทธศาสนาไม่สนใจปัญหาอภิปรัชญานั้น อาจเป็นคำกล่าวที่ถูกต้องในบางแง่มุม แต่หากจะอ้างว่าพระพุทธศาสนาไม่ให้ความสำคัญกับปัญหาอภิปรัชญาเลย ประเด็นนี้วิทย์เสนอว่า ขึ้นอยู่กับการตีความว่าอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาคืออะไร จริงอยู่ว่าปัญหาอภิปรัชญาที่เกี่ยวกับกำเนิดหรือสิ้นสุดของโลกพระพุทธศาสนาพยายามหลีกเลี่ยงการเข้าร่วมสนทนาในประเด็นดังกล่าว แต่หากเป็นประเด็นเรื่องธรรมชาติของมนุษย์และโลกภายนอก ประเด็นนี้วิทย์เสนอว่า เป็นปัญหาที่พระพุทธองค์ทรงอธิบาย เนื่องจากมนุษย์ไม่อาจแยกขาดจากความสัมพันธ์กับโลกภายนอกได้ ความสัมพันธ์ดังกล่าว นำมาซึ่งความสุขและ

⁴¹ Mary Prior and Arthur Prior, “Erotetic Logic,”: 59.

ความทุกข์ต่อตัวมนุษย์เอง การที่จะเข้าใจความสัมพันธ์นี้ได้ดี มนุษย์จำเป็นต้องเข้าใจธรรมชาติของตัวมนุษย์เองและโลกภายนอก โดยวิทย์ได้แบ่งประเด็นทางอภิปรายออกเป็น 4 ประเด็นคือ โลกแห่งสามัญวิสัย ความเปลี่ยนแปลง โลกพินสามัญวิสัย และธรรมชาติของมนุษย์⁴² สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องพุทธอภิปรายของปฐม บัญศรีตัน ว่าพุทธอภิปรายประกอบด้วยเรื่องจักรวาล โลก มนุษย์ สังสารวัฏ และอนัตตา⁴³ เมื่อศึกษาแนวคิดทางพุทธอภิปรายจากทั้งสองท่านแล้ว ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การจัดกลุ่มปัญหาทางอภิปรายในพุทธศาสนาของทั้งสองท่าน มีจุดร่วมกันคือเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และโลกที่ปรากฏภายนอก

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมีข้อสมมติฐานว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้มีท่าทีของการปฏิเสธการตอบปัญหาที่เกี่ยวข้องกับอภิปรายเลยทีเดียว ท่าทีสำคัญที่ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นประเด็นที่ทำให้พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหา เพราะการผูกปัญหาอยู่ในรูปประโยคคำถามที่ต้องการคำตอบแบบขาวกับดำ (Yes/No type) และเป็นประโยคที่ไม่มีความหมายเชิงตรรกะ ความเห็นนี้สอดคล้องกับนักวิชาการต่าง ๆ ได้แก่ ชยติลเลเก สมาร์ท ฮาร์วีย์ และคอลลินส์ ดังเหตุผลที่แสดงมาข้างต้น เช่น เป็นคำถามที่ตั้งมาผิด เป็นการถามถึงสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง และมีความผิดพลาดในเชิงภาษาศาสตร์ ตามความเห็นของผู้วิจัย จุดร่วมของแนวคิดของนักวิชาการข้างต้นสะท้อนแนวคิดของตรรกวิทยาแห่งคำถามอยู่ในความเห็นเหล่านั้น กล่าวคือ ลักษณะของตรรกวิทยาแห่งคำถามไม่สามารถกำหนดการยืนยันหรือปฏิเสธได้เช่นเดียวกับประโยคที่เป็นประพจน์ ดังนั้น การตอบว่าใช่หรือไม่ใช่จึงไม่สามารถนำมาใช้ได้กับประโยคคำถามในอภัยกตปัญหา เหมือนการถามเรื่องกษัตริย์ฝรั่งเศสศีรษะล้าน ถามเรื่องการทุบตีภรรยาของชายโสด เป็นต้น

⁴² วิทย์ วิศทเวทย์, “ทัศนะทางอภิปรายในพุทธศาสนาเถรวาท,” *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, ปีที่ 4, ฉบับที่ 1, (มกราคม - เมษายน, 2540): 38-39.

⁴³ ปฐม บัญศรีตัน, *พุทธอภิปราย: ความจริงเกี่ยวกับจักรวาล โลก มนุษย์และสังสารวัฏ* (สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย: กรุงเทพมหานคร, 2556).

ทั้งนี้เพราะตรรกวิทยาแห่งคำถามมองว่าเป็นคำถามที่มีความผิดพลาด เพราะคำถามนั้นตั้งอยู่บนสมมติฐานเบื้องหลังบางประการที่ผิดตั้งแต่ต้น ประเด็นเหล่านี้ อาจเป็นอีกหนึ่งเหตุผลที่ส่งผลต่อการเลือกตอบหรือไม่ตอบของพระพุทธองค์ เพราะอภิปรัชญาของพระพุทธเจ้ามีลักษณะเฉพาะและมีจุดมุ่งหมายเพื่อการ หลุดพ้นมากกว่าการถกเถียงเชิงทฤษฎี พระพุทธองค์ไม่ได้ปฏิเสธการตอบปัญหา อภิปรัชญาโดยสิ้นเชิง แต่ทรงพิจารณาเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการเวียนว่าย ตายเกิดและการหลุดพ้น การที่ไม่ทรงตอบคำถามอภิปรัชญาบางประการนั้น สะท้อนให้เห็นว่า พระองค์ทรงเห็นว่าคำถามเหล่านั้นไม่เอื้อต่อการหลุดพ้นและอยู่ เกินขอบเขตของความนึกคิด อย่างไรก็ตาม จากการค้นคว้าในคัมภีร์พระไตรปิฎก ผู้วิจัยพบว่า พระพุทธองค์ทรงสนทนาปัญหาเหล่านี้กับผู้ถามที่ผูกปัญหามาใน ลักษณะอื่นหรือเป้าประสงค์อื่นดังจะได้นำเสนอดังต่อไปนี้

5.2.1 ปัญหาอภิปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์: ชันธ 5 เป็น อนัตตา

ดังได้กล่าวข้างต้นว่า แม้ว่าประเด็นที่ผู้สนทนาสนใจใคร่รู้นั้นจะเป็น เนื้อหาที่ทับซ้อนกับอภัยาคติปัญหาก็ตาม หากผู้ถามต้องการทราบว่พระพุทธเจ้า ทรงสอนอะไร ผู้วิจัยพบว่าปัญหาที่ผูกมาในลักษณะดังนี้ พระพุทธองค์ทรงร่วม สนทนาด้วย ดังปรากฏเนื้อหาในจุฬาสัจจกสูตรว่า คราหนึ่ง สัจจกนิครนถ์ ได้ทูลถาม พระพุทธเจ้าว่า พระพุทธองค์ทรงแนะนำสาวกอย่างไร และคำสอนของพระองค์ ที่ทรงกล่าวสอนสาวกส่วนมากเป็นเรื่องอะไร พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “.. ‘รูป ไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง รูปไม่ใช่อัตตา เวทนาไม่ใช่อัตตา สัญญาไม่ใช่อัตตา สังขารทั้งหลายไม่ใช่อัตตา วิญญาณไม่ใช่อัตตา สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่ใช่อัตตา ธรรมทั้งหลายทั้งปวงไม่ใช่ อัตตา’...”⁴⁴ แล้วพระพุทธองค์ได้ทรงสรุปว่า นี่เป็นคำสอนที่พระองค์ทรงเน้นว่า เป็นคำสอนหลักที่ทรงประกาศแก่พระสาวกของพระองค์⁴⁵

⁴⁴ ม.ม. 12/356/391 (ไทย.มจร)

⁴⁵ ม.ม. 12/356/392 (ไทย.มจร)

สัจจนิกนรณ สงสัยว่าแล้วหากชั้น 5 เป็นอนัตตาเสียแล้ว อะไรคือผู้กระทำการและรับผลของการกระทำ ดังปรากฏคำถามและข้ออุปมาดังต่อไปนี้

“...ท่านพระโคตม เหมือนพืชพันธุ์ไม้เหล่าใดเหล่าหนึ่ง ที่ถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ พืชพันธุ์เหล่านั้นทั้งหมด ต้องอาศัยแผ่นดิน ตั้งอยู่ในแผ่นดิน จึงถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ได้หรือ เหมือนการงานอย่างใดอย่างหนึ่ง ที่ต้องทำด้วยกำลัง อันบุคคล ทำอยู่ การงานเหล่านั้นทั้งหมด บุคคลต้องอาศัยแผ่นดิน ต้องตั้งอยู่บนแผ่นดินจึงทำกันได้ ฉันทใด บุริสบุคคลนี้ มีรูปเป็นตน มีเวทนาเป็นตน มีสัญญาเป็นตน มีสังขารเป็นตน มีวิญญาณเป็นตน ต้องตั้งอยู่ในรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณจึงได้ประสบผลบุญ ผลบาป ฉันทัน...”⁴⁶

ข้ออุปมาของสัจจนิกนรณ ที่ว่าพืชพันธุ์ไม้ทั้งหลายที่เจริญเติบโตขึ้นมาได้ เพราะอาศัยแผ่นดิน และกิจกรรมต่าง ๆ ที่มนุษย์ทำก็ต้องอาศัยแผ่นดินรองรับ เพราะนิครนถ์เชื่อว่าบุคคลมีชั้น 5 เป็นอัตตาและอัตตาอยู่ในชั้น 5 จึงจะได้รับผลจากการกระทำคือบุญและบาปได้ นิครนถ์มีความเห็นว่า ชั้น 5 คือ อัตตาเป็นผู้กระทำบุญและบาป และสิ่งที่รองรับบุญและบาปคืออัตตา ถ้าไม่มีสิ่งนี้รองรับ ทุกอย่างก็ไม่มีประโยชน์ แล้วถ้าชั้น 5 เป็นอนัตตาเสียแล้ว อะไรเป็นผู้กระทำการและรับผลกระทบ

พระพุทธเจ้าได้เลือกสนทนาด้วยการถามกลับเพื่อสอบถามความเข้าใจของสัจจนิกนรณว่า มีความเชื่อว่าชั้น 5 เป็นอัตตาใช่หรือไม่ เมื่อสัจจนิกนรณยอมรับ พระองค์ได้ทรงถามกลับ ไป-มาอีกหลายครั้ง ยกตัวอย่างเช่น หากรูปเป็นอัตตา เราสามารถบังคับให้รูปอยู่ในอำนาจของเราได้หรือไม่ เป็นต้น จนสุดท้ายผู้ถามยอมรับว่าความเห็นของเขาไม่ถูกต้องและเสื่อมใสในพระพุทธองค์

⁴⁶ ม.ม. 12/356/392 (ไทย.มจร)

คำสอนเรื่องขันธ 5 เป็นอนัตตา เป็นคำสอนสำคัญในพระพุทธศาสนา พระพุทธองค์ทรงตอบคำถามเรื่องนี้ เมื่อมีผู้มาถามว่ามนุษย์เป็นอัตตาที่แท้จริงหรือไม่ พระองค์ทรงอธิบายว่า ธรรมชาติของมนุษย์ คือ ร่างกายประกอบด้วยขันธ 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ซึ่งเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา การยึดมั่นในเรื่องตัวตนจึงเป็นสาเหตุของทุกข์

5.2.2 ปัญหาอภิปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์: มนุษย์มาจากไหน

ประเด็นเรื่องมนุษย์มาจากไหนนี้ เป็นปัญหาอภิปรัชญาที่ปรากฏในอินทกสูตร โดยอินทกยักษ์เกิดความสงสัยว่า ถ้าหากว่า รูปซึ่งเป็นธรรมชาติของมนุษย์ไม่ใช่ชีวะหรือไม่มีอัตตายืนโรงอยู่แล้วร่างกายนี้มาจากไหน อินทกยักษ์ทูลถามพระพุทธองค์ว่า

“...ผู้รู้ทั้งหลายกล่าวว่า รูปไม่ใช่ชีวะ สัตว์นี้จะมีร่างกายนี้ได้
อย่างไรหนอ กระดูกและก้อนเนื้อมาจากไหน สัตว์นี้จะอยู่ในครรภ์
ได้อย่างไร...”⁴⁷

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า

“...รูปนี้เป็นกลละก่อน จากกลละเกิดเป็นอัพพุทะ จากอัพพุทะ
เกิดเป็นเปสี (ชิ้นเนื้อเล็ก) จากเปสีเกิดเป็นขณะ (เป็นก้อน) จากขณะ
เกิดเป็นปุม 5 ปุม ต่อจากนั้น ผม ขนและเล็บจึงเกิดขึ้น มารดาของสัตว์
ผู้อยู่ในครรภ์นั้น บริโภคขำน้ำโภชนาหารอย่างใด สัตว์ผู้อยู่ในครรภ์
มารดานั้น ก็ยังอรรถภาพให้เป็นไปในครรภ์ด้วยขำน้ำโภชนาหาร
อย่างนั้น...”⁴⁸

นอกจากนี้ ข้อสงสัยต่อปัญหาอภิปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์ ไม่ได้ปรากฏเพียงการสนทนาในระหว่างมนุษย์และอมมนุษย์เท่านั้น แม้แต่मार

⁴⁷ ส.ส. 15/235/337 (ไทย.มจร)

⁴⁸ ส.ส. 15/235/337-338 (ไทย.มจร)

ก็ยังผูกคำถามมาถามเหล่าสาวกของพระพุทธเจ้าด้วย ดังปรากฏอย่างน้อยใน 2 พระสูตร คือ เสลาสูตรและวชิราสูตร ซึ่งเป็นปัญหาว่าด้วยร่างกายของมนุษย์มาจากไหน ใครเป็นผู้สร้าง ดังนี้

มารได้ตั้งคำถามกับเสลาภิกษุณีว่า “...ใครสร้างร่างกายนี้ ผู้สร้างร่างกายอยู่ที่ไหน ร่างกายเกิดขึ้นที่ไหน ร่างกายดับที่ไหน...” เสลาภิกษุณีตอบว่า “...ร่างกายนี้ ตนเองก็ไม่ได้สร้าง ผู้อื่นก็ไม่ได้สร้าง อาศัยเหตุจึงเกิด เพราะเหตุดับจึงดับ พืชชนิดใด ชนิดหนึ่งที่บุคคลหว่านลงในนา อาศัยเหตุ 2 ประการ คือ รสดินและยางพืช จึงงอกขึ้น ฉันท ไชยธัต และอายตนะ 6 เหล่านี้ ก็ฉันทนั้นเหมือนกัน อาศัยเหตุ จึงเกิด เพราะเหตุดับจึงดับ...”⁴⁹ คำถามที่ผูกมาในทำนองเดียวกันยังปรากฏใน วชิราสูตร มารได้ตั้งคำถามกับวชิราภิกษุณีว่า “...ใครสร้างสัตว์นี้ ผู้สร้างสัตว์อยู่ที่ไหน สัตว์เกิดขึ้นที่ไหน สัตว์ดับที่ไหน...” วชิราภิกษุณีตอบว่า

“...มารเอ๋ย ทิฏฐิของเจ้าเชื่อว่าอะไรเป็นสัตว์ กองแห่งสังขาร ล้วน ๆ นี้ บัณฑิตจะเรียกว่าสัตว์ไม่ได้เลย เมื่อขันธทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์ก็มีได้ เหมือนคำว่ารถมีได้เพราะประกอบส่วนต่าง ๆ เข้าด้วยกัน อนึ่ง ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่ และแปรผันไปนอกจากทุกข์ ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้นนอกจากทุกข์ ไม่มีอะไรอื่นดับไป...”⁵⁰

5.2.3 ปัญหาอภิปรายเรื่องกฎแห่งกรรม: ความมีอยู่ของผล การกระทำ

พระพุทธเจ้าทรงตอบปัญหาที่เกี่ยวกับกฎแห่งกรรม ซึ่งเป็นเนื้อหาเชิง อภิปรายที่มีความสำคัญต่อการเข้าใจธรรมชาติของการกระทำและผลของการกระทำ (กรรม) โดยพระองค์ทรงอธิบายว่า ทุกการกระทำที่เกิดจากเจตนา ไม่ว่าจะเป็น

⁴⁹ ส.ส. 15/170/226-227 (ไทย.มจร)

⁵⁰ ส.ส. 15/171/228 (ไทย.มจร)

เป็นทางกาย วาจา หรือใจ จะได้รับผลที่ตามมา การที่พระองค์ทรงตอบคำถามนี้ เพราะเป็นเรื่องที่มีประโยชน์โดยตรงต่อการปฏิบัติ และการดำเนินชีวิตเพื่อให้ บรรลุเป้าหมายคือการหลุดพ้นจากสังสารวัฏนี้

พระพุทธเจ้าทรงแสดงวิธีการให้เหตุผลต่อปัญหาอภิปรัชญาเรื่อง กฎแห่งกรรม ไว้ในมหากัมมวิภังคสูตร ความตอนหนึ่งของพระสูตรกล่าวถึง พระภิกษุชื่อสมิทธิ ได้สนทนากับปริพาชกชื่อโปตลิบุตร ขณะเดินเล่น หลังจากได้ กล่าวทักทายกันพอสมควรแล้ว โปตลิบุตร กล่าวเปิดการสนทนาเกี่ยวกับความมียู่ ของการกระทำความกรรมของบุคคล ทางกาย วาจา และใจ เนื่องจากเข้าใจว่า “กายกรรม ไม่จริง วิจิตรกรรมไม่จริง มโนกรรมเท่านั้นจริง” เพราะได้ยินมาจากพระพุทธเจ้าว่า “สมบัติที่บุคคลเข้าแล้วไม่สลายเวทนาอะไร ๆ นั้นมียู่”

พระสมิทธิกล่าวท้วงติงปริพาชกและยืนยันว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัส อย่างนั้น โปตลิบุตรจึงถามว่า “บุคคลทำกรรมด้วยความจงใจทางกาย ทางวาจา และทางใจแล้วจะสลายผลอะไร”

พระสมิทธิตอบว่า “ท่านโปตลิบุตร บุคคลทำกรรมด้วยความจงใจทาง กาย ทางวาจา และทางใจแล้วจะสลายทุกข์” โปตลิบุตรไม่ยินดี แต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธ คำตอบของพระสมิทธิ เพียงแต่ลุกแล้วหลีกไป

พระสมิทธิเข้าไปหาและเล่าเรื่องทั้งหมดที่ได้สนทนากับโปตลิบุตร ปริพาชกให้พระอานนท์ทราบ พระอานนท์เห็นว่าเป็นเรื่องสำคัญจึงชวนพระสมิทธิ ไปเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้า ได้กราบทูลเรื่องที่พระสมิทธิสนทนากับโปตลิบุตรปริพาชก ให้ทรงทราบ พระพุทธองค์ทรงดำนิพระสมิทธิว่าเป็นโมฆบุรุษ เนื่องจากคำถาม ของโปตลิบุตรเป็นคำถามที่ควรจำแนกตอบ (วิรักษขพยากรณ์) แต่กลับตอบโดย แง่เดียว (เอกังสพยากรณ์)

พระพุทธองค์ทรงแนะนำวิธีตอบปัญหาที่ควรจำแนกตอบ โดยทรง แนะนำว่า แรกเริ่มโปตลิบุตรถามถึงเวทนา 3 พระสมิทธิควรวิสัชนาอย่างนี้ว่า เมื่อ บุคคลจงใจทำกรรม ทางกาย วาจา และใจ ถ้าเป็นกรรมอันให้ผลเป็นสุข บุคคลนั้น

ย่อมได้รับผลเป็นความสุข ถ้าเป็นกรรมอันให้ผลเป็นทุกข์ บุคคลนั้นย่อมได้รับผลเป็นความทุกข์ ถ้าเป็นกรรมอันให้ผลเป็นอทุกข์มสุข บุคคลนั้นย่อมได้รับผล คือ อทุกข์มสุข หลังจากนั้นพระพุทธองค์ได้ทรงจำแนกรายละเอียดและความแตกต่างของการกระทำความกรรมและผลของการทำความกรรม จนนำไปสู่ข้อสรุปกับพระอานนทว่า “...กรรมที่ไม่ควร ส่องให้เห็นว่าไม่ควรก็มีอยู่ กรรมที่ไม่ควร ส่องให้เห็นว่าควรก็มีอยู่ กรรมที่ควร ส่องให้เห็นว่าควรก็มีอยู่ และกรรมที่ควรส่องให้เห็นว่าไม่ควรก็มีอยู่...”⁵¹

5.2.4 ปัญหาอภิปรัชญาว่าด้วยเรื่องโลก: ความสัมพันธ์ระหว่างชั้น 5 กับโลกปรากฏการณ์

เนื้อหาที่กล่าวถึงโลกในมิติที่สื่อถึงความสัมพันธ์ระหว่างชั้น 5 กับโลกปรากฏการณ์ปรากฏในสมิทธิโลกปัญหาสูตร โดยพระสูตรกล่าวถึงพระสมิทธิ ซึ่งทูลถามปัญหาเรื่องโลกที่พระพุทธองค์ทรงหมายถึงคืออะไร พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า

“...สมิทธิ จักขุ รูป จักขุวิญญาณ ธรรมที่พึงรู้แจ้งทางจักขุ วิญญาณมีอยู่ในที่ใด โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็มีอยู่ในที่นั้น ฯลฯ ชิวหา ฯลฯ มโน ธรรมารมณฺ มโนวิญญาณ ธรรมที่พึงรู้แจ้งทาง มโนวิญญาณ มีอยู่ในที่ใด โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็มีอยู่ในที่นั้น สมิทธิ ส่วนจักขุ รูป จักขุวิญญาณ ธรรมที่พึงรู้แจ้งทางจักขุวิญญาณ ไม่มีในที่ใด โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็ไม่มีในที่นั้น ฯลฯ ชิวหา ฯลฯ มโน ธรรมารมณฺ มโนวิญญาณ ธรรมที่พึงรู้แจ้งทางมโนวิญญาณ ไม่มีในที่ใด โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็ไม่มีในที่นั้น...”⁵²

จากเนื้อหาในพระสูตรข้างต้น พระพุทธเจ้าตรัสตอบพระสมิทธิเกี่ยวกับความหมายของคำว่า ‘โลก’ โดยอธิบายว่าโลกมีอยู่ทุกที่ ที่มีการรับรู้ผ่านอายตนะ

⁵¹ ม.อ. 14/298-300/357-359 (ไทย.มจร)

⁵² ส.สพ. 18/68-69/58 (ไทย.มจร)

ทั้งหกอันได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ และการรับรู้ที่เกิดขึ้นจากปฏิสัมพันธ์ของสิ่งเหล่านี้ เป็นพื้นฐานของการรับรู้และเข้าใจความหมายของโลก ในทางกลับกัน หากไม่มีการรับรู้ผ่านอายตนะทั้งภายในและภายนอก โลกและการบัญญัติว่าโลก ก็ไม่สามารถกล่าวได้ว่ามีอยู่

นอกจากนี้ ปโลกัธัมมสูตร ยังได้แสดงถึงโลกในความหมายที่เกี่ยวข้องกับอายตนะทั้ง 6 ซึ่งกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ชั้น 5 หรือมนุษย์ ดังนี้

“...อาณนทฺ สิ่งใดมีความแตกสลายเป็นธรรมดา สิ่งนั้นเราเรียกว่า ‘โลก’ ในอริยวินัยก็อะไรเล่าชื่อว่ามีความแตกสลายเป็นธรรมดา คือ จักขุมีความแตกสลายเป็นธรรมดา รูป... จักขุ-วิญญาน... จักขุสัมผัส... แม้ความเสวยอารมณ์ที่เป็นสุขหรือทุกข์ หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ ที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัส เป็นปัจจัยก็มีความแตกสลายเป็นธรรมดา ฯลฯ ชิวหามีความแตกสลายเป็นธรรมดารส... ชิวหาวิญญาน... ชิวหาสัมผัส... แม้ความเสวยอารมณ์ที่เป็นสุขหรือทุกข์หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ที่เกิดขึ้นเพราะชิวหาสัมผัส เป็นปัจจัยก็มีความแตกสลายเป็นธรรมดา ฯลฯ มโนมีความแตกสลายเป็นธรรมดา ธรรมารมณ์... มโนวิญญาน... มโนสัมผัส... แม้ความเสวยอารมณ์ที่เป็นสุขหรือทุกข์หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ที่เกิดขึ้นเพราะมโนสัมผัส เป็นปัจจัยก็มีความแตกสลายเป็นธรรมดา อาณนทฺ สิ่งใดมีความแตกสลายเป็นธรรมดา นี้เราเรียกว่า ‘โลก’ ในอริยวินัย...”⁵³

พระพุทธเจ้าทรงอธิบายแก่พระอาณนทฺในปโลกัธัมมสูตรว่า ในอริยวินัยของพระพุทธเจ้านี้ คำว่า ‘โลก’ หมายถึง สิ่งที่ไม่ยั่งยืน สูญสลายไปได้และความมีอยู่ของโลกล้วนเกี่ยวข้องกับอายตนะทั้ง 6 คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ พร้อมทั้งอายตนะภายนอก (รูป รส ฯลฯ) การรับรู้ (วิญญาน) การสัมผัส (ผัสสะ)

⁵³ ส.สพ. 18/84/77 (ไทย.มจร)

และความรู้สึกที่เกิดขึ้น (เวทนา) ไม่ว่าจะเป็นความสุข ความทุกข์ หรือไม่สุข ไม่ทุกข์ ล้วนไม่ยั่งยืน ธรรมชาติที่ไม่ยั่งยืนของปรากฏการณ์ที่เกิดจากประสาทสัมผัสนี้ พระพุทธเจ้าทรงเรียกว่า ‘โลก’

ความสัมพันธ์ระหว่างการรับรู้ผ่านขั้น 5 กับโลกภายนอกสามารถอธิบายได้จากเนื้อหาที่ปรากฏในสมิทธิโลกปัญหาสูตรและปโลกธัมมสูตร ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการรับรู้และการบัญญัติว่า ‘โลก’ นั้นขึ้นอยู่กับการทำงานของขั้น 5 และอายตนะทั้ง 6 ในสมิทธิโลกปัญหาสูตร พระพุทธเจ้าตรัสว่า โลกมีอยู่เพราะมีการรับรู้ผ่านอายตนะ ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ซึ่งเป็นช่องทางที่มนุษย์รับรู้สิ่งต่าง ๆ ในโลกภายนอกผ่านกระบวนการรับรู้ เช่น การเห็น การได้ยิน และการสัมผัส ดังนั้น ความหมายของ ‘โลก’ จึงสัมพันธ์โดยตรงกับกระบวนการรับรู้ หากไม่มีอายตนะ ไม่มีวัตถุภายนอกให้รับรู้ ก็ไม่สามารถกล่าวได้ว่าโลกมีอยู่

ในทำนองเดียวกัน ปโลกธัมมสูตรแสดงให้เห็นว่าคำว่า ‘โลก’ ในความหมายของสิ่งที่ไม่ยั่งยืนและแปรเปลี่ยนไป การรับรู้ผ่านอายตนะทั้ง 6 นั้นเกี่ยวข้องกับขั้น 5 ซึ่งเป็นองค์ประกอบของประสบการณ์ในโลก การรับรู้เกิดจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างอายตนะภายใน (เช่น ตา หู ฯลฯ) กับอายตนะภายนอก (เช่น รูป รส ฯลฯ) นำไปสู่การเกิดของวิญญาน (เช่น การเห็น การได้ยิน) การสัมผัส (ผัสสะ) และความรู้สึก (เวทนา) ที่เกิดขึ้นจากการรับรู้ ทั้งสุข ทุกข์ หรือเป็นกลาง ล้วนไม่ยั่งยืนและเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย ดังนั้น ในทางอริยวินัยของพระพุทธเจ้า ‘โลก’ จึงไม่ได้หมายถึงเพียงสิ่งแวดล้อมภายนอก แต่ยังหมายถึงกระบวนการรับรู้ที่ไม่คงทน ซึ่งเกิดขึ้นและดับไปตามธรรมชาติของขั้น 5

เมื่อพิจารณาจากการตอบคำถามอภิปรายของพระพุทธเจ้าและเหล่าสาวกข้างต้น ผู้วิจัยพบว่า พระพุทธเจ้าทรงเลือกตอบคำถามอภิปรายโดยยึดหลักที่ว่า ข้อวิสัยของพระพุทธองค์ต้องสามารถนำไปสู่ความเข้าใจหลักพุทธธรรมและน้อมนำไปสู่วิถีปฏิบัติเพื่อการพ้นทุกข์ การตอบคำถามอภิปรายของพระพุทธองค์ ไม่ได้มุ่งเน้นเพียงเพื่อตอบสนองความสงสัยในเรื่องอภิปราย

(ดังที่ลัทธิความเชื่ออื่นนิยมในสมัยนั้น) แต่เน้นการชี้นำไปสู่ความเข้าใจความจริง โดยเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และโลกภายนอก เพราะความสัมพันธ์ดังกล่าวมีผลโดยตรงต่อชีวิตมนุษย์ในโลกปัจจุบันและปรโลก การตอบคำถามอภิปรัชญาของพระพุทธเจ้าจึงสะท้อนถึงความพยายามในการชี้ นำให้เกิดการปฏิบัติที่ถูกต้อง โดยมุ่งสู่การแก้ไขทุกข์และเข้าใจโลกตามความเป็นจริง

6. บทสรุป

ปัญหาอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาสามารถจำแนกได้อย่างน้อยสองกลุ่ม กลุ่มแรก คือ อพยาคตปัญหา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์) และปัญหาอภิปรัชญาที่พระพุทธเจ้าทรงพยากรณ์หรือมีพระประสงค์ที่จะสนทนาด้วย แม้ว่าในบางกรณีปัญหาทั้งสองประเภทจะมีเนื้อหาเดียวกันก็ตาม

อพยาคตปัญหาเป็นปัญหาที่เชื่อกันว่าเป็นปัญหาอภิปรัชญาที่มีลักษณะสุดโต่ง เช่น คำถามเกี่ยวกับโลก ชีวิต และชีวิตหลังความตาย เนื้อหาอภิปรัชญาในอพยาคตปัญหายังชี้ไปถึงคำถามทางอภิปรัชญาที่เชื่อกันว่าเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธที่จะสนทนาด้วย อภิปรัชญาดังกล่าวสะท้อนให้เห็นการแสวงหาคำตอบที่เมื่อทำยที่สุดแล้ว โลก ชีวิต และชีวิตหลังความตายสิ้นสุดที่สุดที่ใด ปัญหาเหล่านี้ปรากฏในพระสูตรต่าง ๆ เช่น จูฬมาลunkyสูตรและอัคคิวัจฉโคตตสูตร เป็นต้น เนื้อหาในพระสูตรชี้ว่าพระพุทธองค์ทรงหลีกเลี่ยงการตอบอพยาคตปัญหา เนื่องจากทรงเห็นว่าไม่เกี่ยวข้องกับการดับทุกข์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสำคัญของพระพุทธศาสนาและไม่เอื้อต่อการประพฤติพรหมจรรย์หรือการดำเนินชีวิตเพื่อความหลุดพ้น

นอกจากนี้ ตามความเห็นของนักวิชาการต่าง ๆ เช่น ชยติลเลกะ สมาร์ท ฮาร์วีย์ และคอลลินส์ การที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์อพยาคตปัญหาไม่ใช่การละเลยคำตอบ แต่เป็นการปฏิเสธการตอบคำถามเพราะคำถามเหล่านี้

มีโครงสร้างที่ผิดพลาดในเชิงตรรกะหรือภาษาศาสตร์ เช่น ตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ไม่ถูกต้อง อันได้แก่แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับเรื่องตัวตนซึ่งขัดกับคำสอนหลักของพระพุทธองค์ และคำตอบที่แท้จริงอยู่ในมิติของปรมัตถธรรมไม่อาจถ่ายทอดผ่านภาษาได้ และพ้นไปจากขอบเขตของภาษาสามัญ และอภัยกตปัญหายังปรากฏในรูปแบบของประโยคตลกโกลิ โครงสร้างดังกล่าวไม่สามารถตีความได้อย่างสมบูรณ์ในกรอบของตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอในตรรกวิทยาแห่งคำถามที่ว่าคำถามบางประเภทมีลักษณะต่อต้านสัญลักษณ์และไม่อาจถูกรับรองหรือแปลความ ภายใต้กรอบของตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ได้

สำหรับกลุ่มที่สอง คือ ปัญหาทางอภิปรัชญาประเภทอื่น ๆ ที่พระพุทธเจ้าทรงตอบ ปัญหาอภิปรัชญาในกลุ่มนี้เป็นคำถามที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกภายนอก เช่น การอภิปรายเรื่องชั้น 5 เป็นอนัตตา เรื่องกำเนิดของมนุษย์ และการอภิปรายเรื่องการกระทำของมนุษย์ ในประเด็นอภิปรัชญาเรื่องกฎแห่งกรรมเกี่ยวกับการมีอยู่ของผลการกระทำและนิยามของคำว่าโลก ซึ่งหัวใจสำคัญของการสนทนาปัญหาอภิปรัชญาเหล่านี้ แม้ว่าจะเป็นประเด็นเรื่องโลกและชีวิต เหนือเช่นเดียวกับเนื้อหาที่ปรากฏในอภัยกตปัญหา หากแต่การผูกประโยคไม่ได้ผูกมาในรูปประโยคที่บังคับให้ตอบแบบใช่หรือไม่ใช่ แต่ต้องการทราบที่พระพุทธองค์ทรงสอนอย่างไรต่อประเด็นคำถามกลุ่มนี้ และคำตอบที่มีปัญหาเหล่านั้นจะนำไปสู่การหลุดพ้นได้อย่างไร ประเด็นนี้เป็นกลุ่มของปัญหาอภิปรัชญาที่พระพุทธองค์ทรงสนทนาคด้วย

เมื่อพิจารณาจากการทำที่ของพระพุทธองค์ที่มีต่อคำถามอภิปรัชญา ผู้วิจัยพบว่า พระพุทธองค์มีหลักการและข้อควรพิจารณา ดังต่อไปนี้คือ พระพุทธเจ้าทรงเลือกตอบคำถามทางอภิปรัชญาโดยยึดหลักที่ว่า ข้อวิสัยของพระพุทธองค์ต้องสามารถนำไปสู่ความเข้าใจพุทธธรรมและน้อมนำไปสู่การพ้นทุกข์ การตอบคำถามอภิปรัชญาในลักษณะนี้ ไม่ได้มุ่งเน้นเพียงเพื่อตอบสนองความสงสัยในเรื่องอภิปรัชญา แต่เน้นการชี้เข้าสู่ความเข้าใจความจริงโดยเฉพาะความสัมพันธ์

ระหว่างมนุษย์และโลกภายนอก กล่าวได้ว่าการตอบคำถามเชิงอภิปรัชญาของพระพุทธเจ้า สะท้อนถึงความพยายามในการชี้้นำให้เกิดการปฏิบัติที่ถูกต้อง โดยมุ่งสู่การแก้ทุกข์และเข้าใจโลกตามความเป็นจริง มากกว่าการถกเถียง

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์แปลภาษาไทย

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 24. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

2. หนังสือ

ปรุทม์ บุญศรีตัน. พุทธอภิปรัชญา: ความจริงเกี่ยวกับจักรวาล โลก มนุษย์และสังสารวัฏ. สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย: กรุงเทพมหานคร, 2556.

3. บทความ

พระสมุห์ประยูร สุธมโม (บัวพันธ์), พระครูวิจิตรศีลาจาร และพระครูสิริธรรมาภิต. “ศึกษาทัศนะของพระพุทธเจ้าที่ทรงมีต่ออภัยกตปัญญา.” วารสารวิชาการ มจร บุรีรัมย์, ปีที่ 2, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน, 2560): 1-12.

วิทย์ วิศทเวทย์. “ทัศนะทางอภิปรัชญาในพุทธศาสนาเถรวาท.” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีที่ 4, ฉบับที่ 1, (มกราคม - เมษายน, 2540): 38-52.

4. วิทยานิพนธ์

ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิกร. “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอภัยกตปัญญา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์).” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Collins, Steven. *Selfless persons: Imagery and thought in Theravada Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Harvey, Peter. *The Selfless Mind: Personality, consciousness and Nibbāna in early Buddhism*. Abingdon: Routledge Curzon, 2004.

Jayatilke, K. N.. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. London: George Allen & Unwin LTD, 1963.

Kalupahana, David J.. *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis*. Honolulu: The University Press of Hawaii, 1984.

Shulman, Eviatar. *Rethinking the Buddha: Early Buddhist Philosophy as Meditative Perception*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Smart, Ninian. *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*. 2nd revised edition. Leiden: E.J. Brill, 1992.

2. บทความ

Karunadasa, Yakupitiyage. "The Unanswered Questions: Why Were They Unanswered? A Re-examination of the Textual Data." *Pacific World*, Third series, no. 9, (Fall 2007): 3-31.

Organ, Troy Wilson. "The Silence of the Buddha." *Philosophy East and West*, 4, no. 2, (July 1954): 125-140.

Prior, Mary and Arthur Prior. "Erotetic Logic." *The Philosophical Review*, 64, no. 1, (January 1955): 43-59.

สังคมและการเมืองในอุดมคติ
ทางพระพุทธศาสนา

**Socio-Political Ideology according to
Buddhism**

ประยงค์ จันทร์แดง

Prayong JANDAENG

คณะรัฐศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา

School of Political Science and Social Science, University of Phayao, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 18 ธ.ค. 2567
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 6 มิ.ย. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 31 มี.ค. 2568
เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 11 ก.ค. 2568

สังคมและการเมืองในอุดมคติทางพระพุทธศาสนา

ประยงค์ จันทร์แดง

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 3 ประการ คือ 1) เพื่อศึกษาบริบททางสังคมและการเมืองที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาเถรวาท 2) เพื่อวิเคราะห์สังคมและการเมืองในอุดมคติจากมุมมองของพระพุทธศาสนาเถรวาท และ 3) เพื่อเสนอสังคมและการเมืองในอุดมคติสำหรับพระพุทธศาสนาเถรวาท ในสังคมไทย เป็นการวิจัยเอกสารโดยเน้นคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นรองลงมาอื่น ๆ ผลการวิจัยพบว่า ภายใต้บริบททางสังคมยุคร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้า ผู้คนส่วนใหญ่ถูกรอบงำด้วยระบบวรรณะ 4 ใช้ชีวิตกันไปตามยถากรรม ในทางการเมืองการปกครองมีการแบ่งเป็นรัฐและแต่ละรัฐก็มีอธิปไตยเป็นของตนเอง หลายแห่งปกครองแบบราชาธิปไตยและบางแห่งปกครองแบบสามัคคีธรรมหรือสหพันธรัฐ เจ้าชายสิทธัตถะทรงเห็นปัญหาทั้งในเชิงปัจเจกและเชิงโครงสร้างของสังคมซึ่งโดยรวมก็คือ มองเห็นทุกข์ โดยทุกข์ระดับปัจเจกก็คือ เกิด แก่ เจ็บ ตาย และความหลงระเหิรในชีวิต ส่วนทุกข์ระดับสังคมคือ ระบบวรรณะ 4 ที่แบ่งชนชั้นตามชาติกำเนิด จึงเสด็จออกผนวชแล้วได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ทรงชี้ทางแก้ทุกข์ในระดับปัจเจก คือ อริยมรรคมีองค์ 8 และทุกข์ทางสังคมโดยการออกจากระบบวรรณะ 4 เป็นคนนอกวรรณะ โดยการสร้างสังคมแห่งสังฆะหรือพุทธบริษัท 4 ที่มีชีวิตเป็นอิสระไม่ถูกผูกมัดด้วยข้อจำกัดของระบบเดิม โดยยึดพระธรรมวินัยเป็นธรรมานุญสูงสุด ดังนั้น วงการพระพุทธศาสนาไทยจึงควรสร้างองค์กรหรือ

สังคมที่อิสระไม่อิงกับอำนาจรัฐ แต่ควรปกครองกันเองตามหลักพระธรรมวินัย เน้นเจริญสติและพัฒนาปัญญาเพื่อบำรุงปลดปล่อยตนเองและสังคมให้พ้นจากทุกข์ หรือปัญหาต่าง ๆ บนพื้นฐานของหลักพุทธธรรมที่ปรับให้เข้ากับสถานการณ์โลก ที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว

คำสำคัญ: สังคมและการเมืองในอุดมคติ พระพุทธศาสนาเถรวาท
พระธรรมวินัย พุทธบริษัท 4

Socio-Political Ideology according to Buddhism

Prayong JANDAENG

Abstract

This research has three objectives: 1) to study the socio-political contexts as depicted in the Theravada Buddhist texts, 2) to analyze the socio-political ideology from the Theravada Buddhist perspective, and 3) to propose a socio-political ideology for Thai Theravada Buddhism. It is a documentary research mainly focused on the Tipitaka text and its related commentary works. The study revealed that in the socio-political context in the contemporary period of the Buddha, most people were dominated by the Caste System and lived their lives in accordance with it. For politics and governance, there were separate sovereign states with their own forms of governance, with most having adopted monarchy, and others, federalism. Prince Siddhattha realized the existence of problems in terms of individual and social aspects, which were collectively termed suffering. The individual suffering refers to birth, aging, sickness, and death, as well as sensual indulgences, whereas the social suffering means the Caste System that determined living according to birth and blood. The Prince left the homely life and became enlightened as the Buddha, who prescribed the way out of sufferings, that is, the Noble

Eightfold Path for an individual, and abandoning the Caste System for society. He invented the community termed Sangha or Fourfold Buddhist Company, with the Dhammavinaya as the highest constitution.

As a result, Thai Buddhism should create a self-reliant organization or society without state power interference, that mainly depends on the Dhammavinaya. Further, it should seriously develop mindfulness and wisdom so as to liberate individuals and society from sufferings as a basis for applied Buddhism to suit rapidly changing world situations.

Keywords: Socio-political Ideology, Theravada Buddhism,
Dhammavinaya, Fourfold Buddhist Company

1. บทนำ

โลกแห่งความเป็นจริงที่มนุษย์อาศัยอยู่ไม่ได้สวยงามด้วยกลีบกุหลาบ เพราะมีปัญหาให้เผชิญและแก้ไขไม่เรื่องใดก็เรื่องหนึ่งเสมอ มนุษย์ทุกชนชาติจึงต้องการจะหลุดพ้นจากสภาพปัญหาที่เผชิญอยู่ในสังคมแห่งความเป็นจริงแล้ว ใฝ่ฝันหาสังคมในอุดมคติที่มีแต่ความสุขสมบูรณ์มาตั้งแต่โบราณกาล จะเห็นได้จากศาสนาสำคัญของโลก ไม่ว่าจะเป็นศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ยูดาห์ พระพุทธศาสนา ศาสนาคริสต์ และอิสลาม ต่างก็ชี้ให้เห็นถึงข้อบกพร่องหรือปัญหาสังคม และการเมืองในยุคร่วมสมัยที่แต่ละศาสนาเกิดขึ้นและพยายามที่จะช่วยให้มวลมนุษย์ “หลุดพ้น” จากสภาพที่เป็นอยู่เพื่อไปสู่สังคมและการเมืองในอุดมคติ ตามแนวทางเฉพาะของศาสนาตนขึ้นอีกด้วย เช่น การอวตารของพระนารายณ์ ในปางต่าง ๆ เพื่อมาช่วยกอบกู้โลกในแต่ละยุค การมีพระเมสสิยาห์หรือพระศรีอาริยมตไตรยมาโปรด การอยู่ในอาณาจักรสวรรค์หลังจากที่พระเจ้าจะเสด็จมาพิพากษา แม้ในวงการปรัชญากรีกยุคคลาสสิก นักปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่อย่างเพลโต ก็เคยเสนอรูปแบบสังคมและการเมืองในฝันผ่านผลงานสำคัญอย่าง Republic หรืออุดมรัฐ หรืออริสโตเติลก็ได้เสนอเรื่อง Politics เช่นกัน

กล่าวเฉพาะพระพุทธศาสนา ชาวพุทธเชื่อกันว่าการตรัสรู้ธรรมของพระพุทธเจ้าแล้วทรงแสดงธรรมจนมีผู้บรรลุตามถือเป็นจุดเริ่มต้นยุคใหม่ของโลกมนุษย์นี้รวมทั้งโลกของเทพ ของพรหม และแม้แต่โลกของพวกมาร ได้พบกับแสงสว่างแห่งปัญญา ความสงบสุข และความดีงาม อย่างที่ไม่เคยมีมาก่อน ชนิดที่ทำให้ฟ้าสวาทันดินสะเทือนด้วยเสียงแซ่ซ้องสาธุการ¹ ซึ่งข้อความเหล่านี้ปรากฏในธรรมจักกัปปวัตตนสูตรอันเป็นพระสูตรแรกที่พระพุทธเจ้าได้แสดงแก่ปัญจวัคคีย์ และได้ทำให้พระองค์ได้รับการต้อนรับอย่างกว้างขวางในระยะเวลาอันรวดเร็วในฐานะที่เป็นความหวังใหม่ที่จะมาเปลี่ยนแปลงโลกนี้ให้สมบูรณ์แบบพระพุทธเจ้าทรงสร้างปรากฏการณ์แปลกใหม่ให้เกิดขึ้นในสังคมชมพูทวีปสมัยนั้น

¹ วิ.มหา. 4/16-17/21-23 (บาลี.มมร)

โดยทรงเสนอว่า ปัญหาทั้งปวงที่ปรากฏทางสังคมและการเมืองร่วมสมัยของพระองค์นั้นแท้ที่จริงแล้วมีจุดเริ่มต้นมาจากความไม่รู้ในความจริง (อวิชชา) จึงทำให้เกิดความทุกข์ขึ้น² ซึ่งความไม่รู้ดังกล่าวนี้นำให้คนในสังคมเกิดความโลภก็ได้ ความเกียจครลาดหรือเกลียดชังก็ได้ ความขาดสติปัญญาอีกด้วยก็ได้ ซึ่งนอกจากจะส่งผลให้ชีวิตตนเองมีทุกข์แล้วยังไปก่อปัญหาทางสังคมและการเมืองอีกเหลือคณานับ เช่น การชิงดีชิงเด่นกัน เช่นฆ่ากัน กลั่นแกล้งกัน ทุจริตคอร์รัปชัน การจะแก้ปัญหาทางสังคมและการเมืองจึงต้องให้ความสำคัญกับรากเหง้าของปัญหาที่อยู่ภายในจิตใจของแต่ละคนเป็นหลัก นั่นก็คือ อวิชชา อันเป็นต้นตอแห่งความชั่วร้ายทั้งปวงที่แสดงผลผ่านพฤติกรรมทั้งหลายของมนุษย์

จึงอาจกล่าวได้ว่า พระพุทธศาสนามีจุดมุ่งหมายสำคัญ คือ การช่วยปลดปล่อยมนุษย์ให้หลุดพ้นจากปัญหาหรือทุกข์ ซึ่งทุกข์ที่ว่านี้ก็มีทั้งทุกข์ระดับปัจเจกและทุกข์ของสังคม พระพุทธศาสนาจะมีคุณค่าให้คงอยู่ได้ก็ต่อเมื่อสามารถใช้ในการแก้ปัญหาชีวิตของตนเอง และช่วยแก้ปัญหาสังคมและการเมืองที่ตัวเองอาศัยด้วย อย่างไรก็ตาม ในสังคมไทยยังมีข้อเห็นต่างในการแยกเรื่องทางโลกกับเรื่องทางธรรมออกจากกัน กลุ่มหนึ่งเห็นว่าพระพุทธศาสนาไม่เกี่ยวกับเรื่องทางโลกโดยเฉพาะเรื่องทางสังคมและการเมือง หากแต่สอนให้ปลื้มใจเพื่อขัดเกลาจิตใจให้สงบ กลุ่มที่มีแนวคิดลักษณะนี้ส่วนใหญ่เป็นพระสงฆ์สายวัดป่าหรือสายกรรมฐานหรืออีกฝ่ายที่ได้รับอิทธิพลแนวคิดแบบโลกวิสัย (Secularism) ที่เน้นการแยกอำนาจการเมืองการปกครองออกจากศาสนา โดยถือว่าศาสนาเป็นเรื่องความเชื่อของแต่ละบุคคลไม่เกี่ยวกับกิจกรรมทางการเมือง ในขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งเห็นว่าไม่ควรแยกเรื่องทางโลกทางธรรมออกจากกัน ดังที่พุทธทาสภิกขุเสนอแนวคิดเกี่ยวกับระบบสังคมและการเมืองตามแนวพุทธศาสนาโดยเรียกว่า “ธัมมิก-สังคมนิยม” โดยเสนอให้มีการใช้อำนาจเผด็จการโดยธรรมที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของหลักธรรม คือ การอิงอาศัยพึ่งพาซึ่งกันและกัน ไม่ใช่การเอาเปรียบกัน³ และอีกท่าน

² วิมหา. 4/1/1-2 (บาลี.มมร)

³ ปรีชา ช่างขวัญยืน, *วรรณคดีทางการเมืองของพระพุทธศาสนา* (กรุงเทพมหานคร:

คือ จำนงค์ ทองประเสริฐ เห็นว่าแม้พระพุทธเจ้าจะทรงหันหลังให้กับอำนาจทางโลก แต่ทรงใช้อำนาจแบบใหม่ที่ไม่ต้องใช้กำลัง คืออำนาจแห่งธรรมะ เพื่อพิชิตใจของคนทุกฝ่ายให้สยบยอมได้ด้วยศรัทธา และยังทำให้พระองค์มีสถานะทางสังคมและการเมืองเหนือบรรดาราชาและผู้นำทางการเมืองทั้งปวงในแผ่นดินชมพูทวีปยุคนั้นและยังคงต่อเนื่องมาจนปัจจุบัน⁴ ดังนั้น จึงมีประเด็นน่าศึกษาว่า แท้จริงแล้วพระพุทธศาสนาเถรวาทมีความเกี่ยวข้องกับสังคมและการเมืองหรือไม่อย่างไร และควรจะมีท่าทีต่อสังคมและการเมืองในสังคมไทยปัจจุบันอย่างไร

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาบริบททางสังคมและการเมืองที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาเถรวาท
2. เพื่อวิเคราะห์สังคมและการเมืองในอุดมคติจากมุมมองของพระพุทธศาสนาเถรวาท
3. เพื่อเสนอสังคมและการเมืองในอุดมคติสำหรับพระพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทย

3. ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ซึ่งมีขั้นตอนและวิธีดำเนินการวิจัย

โครงการตำรา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540): 115-116.

⁴ Chamnong Thongprasert. “My Political Thought on the Life of the Buddha,” *รวมบทความทางวิชาการพระพุทธศาสนาและปรัชญา*, พิมพ์เป็นอนุสรณ์ 50 ปี อุดมศึกษามหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย 8-9 พฤศจิกายน 2540 (กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, 2540): 349-381.

ดังนี้

1) การเก็บรวบรวมข้อมูลโดยการศึกษาจากคัมภีร์ของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาท ซึ่งแบ่งได้เป็น 2 ประเภทใหญ่ ๆ คือ 1) คัมภีร์ขั้นต้น (Primary Religious Texts) ได้แก่ คัมภีร์พระไตรปิฎกที่บรรจุคำสั่งสอนดั้งเดิมที่เชื่อกันว่าเป็นบันทึกที่เก่าแก่ที่สุดและน่าเชื่อถือมากที่สุดของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาท และ 2) คัมภีร์ชั้นรอง (Secondary Religious Texts) เป็นคัมภีร์อรรถกถาที่อธิบายขยายความคัมภีร์ขั้นต้น นอกจากนี้ ยังได้ศึกษาข้อมูลทางวิชาการ อาทิ หนังสือ บทความวิชาการ บทความวิจัย ที่ผู้รู้หรือนักวิชาการได้นำเสนอไว้ในแต่ละประเด็นที่เกี่ยวข้องเพื่อให้ได้ข้อมูลที่น่าเชื่อถือและรอบด้านที่สุดมาอ้างอิง

2) การวิเคราะห์ข้อมูล ใช้การวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) ที่เกี่ยวข้องกับสังคมและการเมืองในอุดมคติของพระพุทธศาสนาตามลำดับชั้นของคัมภีร์ประกอบกับข้อมูลทางวิชาการที่น่าเชื่อถืออื่น ๆ และอัตโนมิติของผู้วิจัย ก่อนจะนำมาเรียบเรียงและนำเสนอตามวัตถุประสงค์การวิจัยที่ละประเด็นตามลำดับ

4. ผลการวิจัย

ผลจากการศึกษาครั้งนี้สามารถประมวลเพื่อตอบวัตถุประสงค์การวิจัยที่ตั้งไว้ 3 ข้อ โดยเริ่มตั้งแต่การหันกลับไป “ย้อนมองอดีต แล้วพินิจปัจจุบัน เพื่อรังสรรค์อนาคต” ตามลำดับดังต่อไปนี้

4.1 บริบททางสังคมและการเมืองยุคร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้า

การศึกษาบริบททางสังคมและการเมืองที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาในยุคร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้า ทำให้เห็นถึงสภาพสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลว่า ประกอบด้วยคน 2 กลุ่มใหญ่ คือ “กลุ่มแพกขาว” หรือกลุ่มที่เรียก

ตัวเองว่า ชาวอารยันหรืออารียะ ซึ่งเป็นกลุ่มที่อพยพมาที่หลังแต่มีอำนาจเหนือชนกลุ่มเดิม คือ “กลุ่มแขกดำ” ที่ถูกเรียกว่า พวกมิลักเซ ดราวิเดียน หรือ ทัสย (ทาส) กลุ่มอารยันถือตนว่าเจริญกว่า ประเสริฐกว่าและมีอำนาจเหนือกว่า พวกมิลักเซ ความเชื่อด้านศาสนาในสังคมยุคนี้อิงอยู่กับคัมภีร์พระเวทซึ่งเป็นคัมภีร์เก่าแก่ดั้งเดิมของชาวอารยันที่เชื่อกันว่ามาจากการเปิดเผยของเทพเจ้า โดยมีบรรดาพระฤาษีเป็นผู้ทรงจำและบันทึกไว้ พวกพราหมณ์เท่านั้นมีหน้าที่ศึกษา อนุรักษ และสืบทอดคัมภีร์อันศักดิ์สิทธิ์นี้ คัมภีร์พระเวทได้กล่าวถึงเทพเจ้าจำนวนมากซึ่งเชื่อกันว่าเป็นผู้ควบคุมปรากฏการณ์ต่าง ๆ บนโลก เช่น พระอัคนีเป็นเทพเจ้าแห่งไฟ พระวายุเป็นเทพเจ้าแห่งลม พระอาทิตย์เป็นเทพเจ้าแห่งดวงอาทิตย์ พระแม่อุษาเป็นเทพีแห่งรุ่งอรุณ พันธกิจสำคัญที่มนุษย์จะพึงกระทำต่อเทพเจ้าต่าง ๆ คือ การแสดงความเคารพและบูชาัญเพื่อให้เทพเจ้าโปรดปรานและอวยพรให้⁵ โครงสร้างทางสังคมก็ถูกออกแบบมาบนพื้นฐานความเชื่อในคัมภีร์พระเวทที่สอนว่าพระพรหมได้ทรงสร้างสรรพสิ่งรวมทั้งออกแบบโครงสร้างทางสังคมให้เป็นขั้นบันไดเรียกว่า ระบบวรรณะ 4 ซึ่งเป็นการแบ่งชนชั้นออกเป็น 4 ระดับจากสูงไปหาต่ำ กล่าวคือ

- 1) วรรณะพราหมณ์ เกิดจากพระโอษฐ์ของพระพรหม จึงอยู่สูงสุดกว่าทุกวรรณะ มีหน้าที่ศึกษาคัมภีร์พระเวทและประกอบพิธีกรรม
- 2) วรรณะกษัตริย์ เกิดจากพระพาหาของพระพรหม สุนทรลงมาจากวรรณะแรก มีหน้าที่ปกครองมวลมนุษยให้สงบสุข
- 3) วรรณะไวยสยะหรือแพทย์ เกิดจากพระขานูของพระพรหม มีหน้าที่ประกอบสัมมาอาชีพต่าง ๆ เพื่อทำให้ระบบเศรษฐกิจดำเนินไปด้วยดี
- 4) วรรณะศูทร เกิดจากพระบาทของพระพรหม มีหน้าที่ใช้แรงงานและรับใช้วรรณะทั้ง 3 ข้างต้น⁶

⁵ Jawaharlal Nehru, *Letters from a father to his daughter*, Revised Edition (New Delhi: Children's Book Trust, 1985), 75-78.

⁶ Rigveda 10/90/12 in F. Max Muller, *The Sacred Books of the East*, Vol.46,

ส่วนอีกพวกหนึ่งที่ไม่สามารถจัดเข้าในวรรณะทั้ง 4 ข้างต้นได้ เป็นพวกนอกวรรณะ (เวณณียา) เพราะทำผิดหลักวรรณะ เช่น แต่งงานกันข้ามวรรณะ (วรรณสังกร) กลายเป็นพวกจัณฑาลหรือกาลีณี นอกจากนี้ยังรวมถึงนักบวชนอกวรรณะพราหมณ์ เช่น พวกนักบวชปริพพาชก นักบวชชีเปลือย (นิครนถ์) นักบวชประเภทสมณะ

ด้านการเมืองการปกครองพบว่า สังคมชมพูทวีปสมัยนั้นยังมีระบบการเมืองการปกครองเป็นอิสระแบบรัฐไครรัฐมัน โดยแบ่งเป็น 2 โซนใหญ่ คือ โซนที่มีความเจริญก้าวหน้ากว่า เรียกว่า มัชฌิมประเทศ (มหาชนบท) มี 16 แคว้นใหญ่ อาทิ แคว้นอังคะ มคธ กาสี โกศล วัชชี มัลละ เจติ วังสะ กุรุ และโซนที่ด้อยพัฒนานกว่า เป็นถิ่นที่อยู่ของพวกมัลลกะซึ่งเป็นชนพื้นเมืองเดิม เรียกว่า เขตปัจฉิมประเทศ⁷ โซนนี้ไม่ค่อยมีเรื่องราวสำคัญบันทึกไว้เท่ากับโซนแรก ซึ่งอาจเป็นได้ว่าเพราะพวกเขาไม่ได้มีวัฒนธรรมการเขียนบันทึกเหมือนกลุ่มอารยัน และคงมีสำนึกว่ากลุ่มพวกเขาด้อยกว่าก็เป็นได้ ระบอบการปกครองของทั้ง 16 แคว้นใหญ่นั้นแบ่งได้เป็น 2 รูปแบบ คือ

1) ระบอบราชาธิปไตย คือ การปกครองโดยผู้มีอำนาจสูงสุดเพียงหนึ่งเดียว เรียกว่า พระราชาหรือกษัตริย์ มีการสืบทอดอำนาจโดยการสืบทอดสันตติวงศ์และมักทำสงครามเพื่อขยายอำนาจและเขตแดนอยู่เสมอ แคว้นที่ปกครองด้วยระบอบนี้มีมหาอำนาจอยู่หลายแคว้น เช่น แคว้นมคธ แคว้นโกศล แคว้นกาสี แคว้นวังสะ

2) ระบอบสามัคคีธรรมหรือสหพันธรัฐ คือ การปกครองเป็นคณะโดยตำแหน่งหัวหน้าคณะผู้ปกครองเรียกว่า พระราชาหรือกษัตริย์เช่นเดียวกับระบอบแรก แต่ที่ต่าง คือ พระราชาในระบอบนี้ไม่ได้มีอำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาดเหมือน

Vedic Hymns Part II, trans. Hermann Oldenberg (Delhi: Motilal Banarsidass, 1897).

⁷ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, *พุทธประวัติ เล่ม 1*, พระบาทสมเด็จพระปรเมนทรมหาอานันทมหิดล พระอัฐมรามาธิบดินทร ทรงพระราชนิพนธ์ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ ในรัชกาลที่ 3 กรมหลวงวรเสถียรสุตา พระเมรุทองสนามหลวง ร.ศ. 131 (ม.ป.ท.: โรงพิมพ์บำรุงนุกุลกิจ, 2455), 9-13.

ระบอบแรก เพราะต้องปกครองตามมติที่ประชุมสภาที่ประกอบด้วยสมาชิกราชวงศ์จำนวนหนึ่ง โดยตำแหน่งผู้ปกครองสูงสุดไม่ได้ผูกขาดไปจนตาย หากแต่มีวาระการดำรงตำแหน่งที่กำหนดไว้ และมีสิทธิพ้นจากตำแหน่งได้หากสมาชิกสภาไม่เห็นชอบ แคว้นที่ปกครองในลักษณะนี้ เช่น แคว้นสักกะหรือศากยะซึ่งเป็นมาตุภูมิของเจ้าชายสิทธัตถะ แคว้นวัชชี แคว้นมัลละ

การปกครองรัฐของทั้ง 2 แบบดังกล่าวมานี้ ในระดับภูมิภาคมีการแบ่งหน่วยปกครองนับจากระดับหน่วยย่อยสุด คือ คาม (หมู่บ้าน) นิคมหรือบุรี (ตำบล) นคร (เมือง) มหานคร (เมืองขนาดใหญ่หรือเมืองสำคัญ) ชนบท (จังหวัด) และหน่วยที่ใหญ่ที่สุด คือ มหาชนบท (รัฐหรือแคว้น) ในส่วนของผู้ปกครองนั้น ปรากฏว่ามีหลายตำแหน่งเริ่มจากผู้นำระดับสูงสุดไปหาระดับน้อยสุดตามโครงสร้างการปกครอง ดังนี้ คือ กษัตริย์หรือราชา อุปราช บุโรหิต อำมาตย์หรือเสนาบดี ผู้ตัดสินคดี กำนัน นายบ้านหรือผู้ใหญ่บ้าน

ด้านเศรษฐกิจหรือเรื่องการทำมาหากินเลี้ยงชีพของผู้คนสมัยนั้น ผู้กุมอำนาจทางเศรษฐกิจยังคงกระจุกตัวอยู่กับวรรณะพราหมณ์ วรรณะกษัตริย์ และวรรณะไศยยะเป็นหลัก โดยเฉพาะวรรณะไศยยะซึ่งเปรียบได้กับชนชั้นกลางในสังคมปัจจุบันมักจะมีหัวในทางการค้ากว่าพวกวรรณะอื่น ทำให้พวกเขาสามารถค้าขายจนสร้างฐานะทางเศรษฐกิจและกลายเป็นผู้มีอิทธิพลทางสังคมไม่น้อยไปกว่าวรรณะพราหมณ์และกษัตริย์ ดังปรากฏเจ้าสัวหรือมหาเศรษฐีคนสำคัญในยุคพุทธกาลจำนวนมากและเป็นที่ต้องการของแต่ละรัฐที่จะให้คนเหล่านี้ไปอาศัยเพื่อกระตุ้นเศรษฐกิจในรัฐของตนโดยเฉพาะรัฐมหาอำนาจอย่างมคธและโกศลต่างก็มีข้อเสนอจูงใจให้กับบรรดาเศรษฐีมหาเศรษฐีไปตั้งรกรากในแคว้นของตน ส่วนอาชีพของคนส่วนใหญ่ซึ่งเป็นคนวรรณะต่ำก็คือ การทำเกษตร เพาะปลูก เช่น ทำนา ปลูกมะม่วง และเลี้ยงสัตว์ เช่น โค แพะ รวมทั้งอาชีพที่ต้องใช้แรงงานอื่น ๆ อาทิ ช่างไม้ ช่างโลหะ ช่างปั้นหม้อ คนกวาดถนน คนเทขยะ⁸

⁸ สมิตธิพล เนตรนิมิตร, “ภาพแห่งความรุ่งเรืองเมืองโบราณและพุทธสถานในคัมภีร์,” *lp.mcu.ac.th*, 9 กุมภาพันธ์ 2555, http://lp.mcu.ac.th/En/articlecontent_desc.

ด้านการศึกษา ระบบการศึกษาของชมพูทวีปคู่ร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้า แบ่งได้คร่าว ๆ เป็น 3 ประเภท คือ 1) ศึกษาคัมภีร์พระเวท 2) ปรัชญาและศาสนา นอกกระบบคัมภีร์พระเวท และ 3) ศิลปวิทยาหรือวิชาชีวะ ประเภทแรกเป็นระบบเก่าแก่ดั้งเดิมที่สงวนไว้สำหรับวรรณะพราหมณ์เท่านั้นและภายหลังมีการอนุโลมให้วรรณะกษัตริย์ได้มีโอกาสเรียนรู้ด้วย แต่ก็ยังคงจำกัดวงอยู่ในกลุ่มคนวรรณะสูงเท่านั้น โดยผู้ที่มีหน้าที่สอนต้องเป็นพราหมณ์เท่านั้น ซึ่งข้อจำกัดของการศึกษาที่สงวนไว้เฉพาะชนชั้นวรรณะสูงนี้ทำให้เกิดระบบปรัชญาและศาสนานอกกระบบคัมภีร์พระเวทตามมาอีกหลากหลายสำนัก เช่น สำนักครูทั้ง 6 ได้แก่ ปุณณกัสสปะ มักขลิโคสาล อชิตเกสกะมล ปุคฤกษ์จายนะ นิครนถ์นาฏบุตร และสัณขัณณวัณฐบุตร⁹ ซึ่งตรงนี้ถือเป็นจุดเด่นของสังคมชมพูทวีป และยังคงถือสืบเนื่องมาจนเป็นสังคมอินเดียปัจจุบันคือ ความมีใจกว้างและมีความอดกลั้นสูงต่อความเชื่อหรือความคิดเห็นที่แตกต่าง ทำให้สังคมชมพูทวีปมีความรู้มรดกด้วยระบบปรัชญาและศาสนาที่แตกต่างหลากหลาย ส่วนระบบการศึกษาประเภทที่ 3 คือ การเรียนศิลปวิทยาหรือวิชาชีวะ เป็นการเรียนการสอนแบบตัวต่อตัวหรือตามสำนักครู ผู้ที่ต้องการศึกษาศิลปวิทยาจำต้องแสวงหาครูอาจารย์ที่ชำนาญหรือมีทักษะสูงเป็นที่ยอมรับในเรื่องนั้น ๆ เช่น ถ้าเป็นเจ้าชายหรือบุตรครหบดีเศรษฐีที่มีทุนทรัพย์ก็จะส่งไปเรียนที่สำนักอาจารย์ที่ศึปาโมกข์เกี่ยวกับความรู้และทักษะที่จำเป็นต่อการสืบทอดอำนาจหรือกิจการของบิดา ในขณะที่บุตรของคนที่ทั่วไปก็จะไปฝากตัวเป็นศิษย์กับครูหรือช่างฝีมือเฉพาะด้าน เช่น ช่างทอง ช่างกลบ ช่างปั้นหม้อ ช่างจักสาน ช่างดอกไม้ ช่างทอหูก แต่การศึกษาทุกระบบดังกล่าวมาล้วนสงวนไว้เฉพาะกุลบุตรเท่านั้น ไม่อนุญาตให้กุลธิดาได้มีโอกาสเรียน

4.2 วิเคราะห์สังคมและการเมืองในอุดมคติของพระพุทธศาสนาเถรวาท เมื่อวิเคราะห์สังคมและการเมืองในอุดมคติจากมุมมองของพระพุทธศาสนา

php?article_id=737&articlegroup_id=160.

⁹ ที.สี. 9/94-99/67-77 (บาลี.มมร)

พบว่า ในเบื้องต้นแม้ว่าเหตุผลหลักในการที่เจ้าชายสิทธัตถะเสด็จออกผนวชเป็นสมณะจะมาจากการที่ทรงเห็นปัญหาสำคัญของชีวิต คือ เกิด แก่ เจ็บ ตาย และทรงคิดจะแสวงหาคำตอบหรือแนวทางแก้ไขปัญหาเหล่านี้ พิจารณาดูผิวเผินเหมือนว่าเป็นปัญหาส่วนตัวที่เกิดจากความคิดของพระองค์เอง แต่หากพิจารณาถึงรูปแบบการเลือกดำเนินชีวิตเป็นนักบวชประเภทสมณะ ซึ่งขัดกับหลักคำสอนเรื่องวรรณะ 4 ของศาสนาพราหมณ์ที่มีอิทธิพลทางสังคมอย่างสูงสมัยนั้น จะเห็นว่า เป็นความตั้งใจของเจ้าชายสิทธัตถะที่จะแหวกขนบธรรมเนียม ไม่ทำตามขนบเดิม ซึ่งมีนัยยะว่า พระองค์ต้องการหนีจากสภาพแวดล้อมทางสังคมและการเมืองเดิมที่ไม่เอื้อต่อการค้นทุกข์ จำต้องไปหารูปแบบใหม่ของพระองค์เอง อาจกล่าวได้ว่า เจ้าชายสิทธัตถะทรงเป็นผู้บุกเบิกในยุคนั้นในอันที่จะจัดการกับทุกข์หรือปัญหา 2 ระดับ กล่าวคือ

1) ทุกข์หรือปัญหาส่วนตัว ซึ่งมีสาเหตุมาจากกิเลสหรือความอยาก (ตัณหา) พระองค์ได้ค้นพบวิธีการรับมือคือ การดำเนินชีวิตแบบทางสายกลาง (มัชฌิมา-ปฏิปทา) หรือตามหลักอริยมรรคมีองค์ 8¹⁰ หรือโดยรวบยอดคือหลักไตรสิกขา ทุกข์ระดับนี้เป็นปัญหาส่วนตัวที่แต่ละคนต้องแก้ไขเอง

2) ทุกข์หรือปัญหาส่วนรวมที่เกิดจากระบบสังคมและการเมืองที่ไม่เป็นธรรม โดยเฉพาะระบบวรรณะ 4 พระองค์ปฏิเสธเรื่องพระพรหมสร้างวรรณะ 4 คนไม่ได้เป็นคนชั้นสูงหรือต่ำตามวรรณะ คนชั้นสูงหรือชั้นต่ำวัดกันที่ความประพฤติ คนที่ประพฤติชั่วก็จัดเป็นคนชั้นต่ำ ส่วนคนประพฤติดีก็เป็นคนชั้นสูง¹¹ เพราะแท้จริงแล้วทุกคนเกิดมาเท่าเทียมกัน และมีศักยภาพที่จะเข้าถึงความจริงเหมือนกัน ทรงตั้งกลุ่มเฉพาะเรียกว่า “พุทธบริษัท 4” ซึ่งประกอบไปด้วย ผู้ที่เลื่อมใสศรัทธาในแนวทางของพระองค์ 4 ฝ่าย ประกอบด้วย ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา¹² ทรงออกแบบสังคมสงฆ์ให้มีระบอบการปกครองเป็นของตนเอง

¹⁰ วิ.มหา. 4/14/18-19 (บาลี.มมร)

¹¹ ที.ปา. 11/51-53/87-91 (บาลี.มมร)

¹² อง.จตุกก. 21/129/178-179 (บาลี.มมร)

ตามหลักพระธรรมวินัย ในขณะที่สังคมทรวาสทรงเสนอหลักธรรมที่เหมาะสมในการใช้ชีวิตให้มีความสุขตามอัตภาพโดยไม่ทรงวางระบอบการปกครองพิเศษสำหรับพวกเขา

หากเทียบกับพวกพราหมณ์ในยุคร่วมสมัยที่เข้าไปมีอำนาจในทางการเมือง โดยทำหน้าที่เป็นปุโรหิตบ้าง เป็นมหาอำมาตย์บ้าง หรือเป็นผู้สำเร็จราชการแทนบ้าง ส่วนพระพุทธเจ้าไม่ได้เข้าไปมีอำนาจรัฐเหมือนพวกพราหมณ์ ไม่ได้แทรกแซงโครงสร้างทางการเมืองการปกครองของรัฐใด หรือไม่ได้สร้างระบอบการปกครองมาซ้อนทับอธิปไตยของรัฐใด แต่ทรงเลือกที่จะรักษาระยะห่างจากอำนาจรัฐ ถูคติแบบแมลงผึ้งที่เข้าไปหาดอกไม้แต่ไม่ได้ทำให้ดอกไม้บอบช้ำ แต่ทำให้เกิดการผสมเกสรทำให้ดอกไม้ออกดอกออกผล เหมือนภิกษุอยู่ในหมู่บ้านใดก็ได้ไม่ได้ทำลายศรัทธาและทรัพย์สินของหมู่บ้านนั้น¹³ สังคมสงฆ์จึงเป็นสังคมของบรรดาผู้ใฝ่ธรรม และต้องการพ้นทุกข์เป็นหลัก เป็นสังคมใหม่ที่มีความเป็นอิสระ ไม่มีผลประโยชน์ทับซ้อนกับการปกครองของรัฐ ทุกคนที่เข้ามาเป็นสมาชิกต้องละทิ้งวรรณะเดิม อยู่ภายใต้ศีลและทฎฐิเสมอกันตามหลักศีลสามัญญตาและทฎฐิสามัญญตา เคารพกันตามหลักอาวุโส ส่วนที่เกี่ยวกับการปกครองบ้านเมือง พระพุทธเจ้าทรงมีข้อเสนอแนะพิเศษสำหรับชนชั้นปกครอง โดยทรงเสนอว่า “พระธรรมราชา” คือ ผู้นำหรือปกครองที่ดี เพราะเป็นผู้ยึดหลักธรรมะนับแต่การเข้าสู่อาณาจักรโดยชอบธรรมจากการคัดเลือกของมหาชน (มหาชนสมมุติ) แล้วพิสูจน์ฝีมือในการบริหารจัดการความขัดแย้ง จัดการผลประโยชน์ให้กระจายแก่ผู้อยู่ใต้การปกครองอย่างทั่วถึง และเป็นธรรม (ขัตติยะ) และทำให้ประชาชนเกิดความพึงพอใจ (ราชา) ผู้ที่จะเป็นธรรมราชาจึงต้องมีคุณธรรมสำคัญ กล่าวคือ ทศพิธราชธรรม 10 ประการ อบรม

¹³ ราชบัณฑิตยสถาน, พระธรรมบทจรุภาค ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, ราชบัณฑิตยสถานจัดทำเพื่อทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 5 รอบ 5 ธันวาคม 2530 (กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, 2530), 106-107.

นิยธรรม 7 ประการ ราชสังคหวัตถุ 4 ประการ และจักรวรรดิวัตร 5 ประการ¹⁴

อย่างไรก็ตาม หลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานไป ไม่มีผู้ใดสืบทอดตำแหน่งแทนพระองค์นอกจากพระธรรมวินัยที่ทรงฝากไว้เป็นตัวแทน แต่เนื่องจากพระธรรมวินัยมีลักษณะเป็นคำสอนและบทบัญญัติที่ไม่ได้มีอำนาจตัดสินชี้ขาดเหมือนมีพระพุทธเจ้าอยู่ด้วย คนรุ่นหลังอาจศึกษาและตีความแตกต่างกันได้ จึงทำให้พระสาวกรุ่นต่อมามีการตีความแตกต่างกันไปนำมาสู่การที่ต้องมีการสังคายนาเพื่อชำระสะสางและรวบรวมพระธรรมวินัยให้เป็นหมวดหมู่ การทำสังคายนาต้องการความเป็นเอกภาพและความปลอดภัยสูงจากการถูกรบกวนโดยกลุ่มที่เห็นต่าง กลุ่มพระสงฆ์ที่สามารถเข้าหาผู้ปกครองในแต่ละยุคจึงได้รับการอุปถัมภ์และคุ้มครองจากอำนาจรัฐเพื่อไม่ให้พระสาวกกลุ่มอื่นที่เห็นต่างมารบกวน จึงเป็นที่มาของการอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาของพระมหากษัตริย์โดยเฉพาะในยุคของพระเจ้าอโศกมหาราชซึ่งครองอำนาจเบ็ดเสร็จในชมพูทวีปหลังพุทธปรินิพพานแล้วประมาณช่วงพุทธศตวรรษที่ 3 (พ.ศ. 239-311) พระองค์ทรงเลื่อมใสในพระพุทธศาสนาและทรงอุปถัมภ์บำรุงกิจการพระพุทธศาสนาที่สืบทอดกันมาในกลุ่มพระสาวกสายพระมหากัสสปะซึ่งเป็นประธานในการทำสังคายนาครั้งแรก และถือกันว่าเป็นสายตรงของกลุ่มชาวพุทธที่แท้จริง ซึ่งในสมัยพระเจ้าอโศกเป็นกลุ่มที่นำโดยพระโมคคลีบุตรติสสเถระ ในขณะที่เดียวกันก็ทรงกำจัดและรื้อถอนกลุ่มชาวพุทธอื่น ๆ โดยเฉพาะพระสงฆ์ที่เห็นต่างจากกลุ่มหลัก แนวทางแบบพระเจ้าอโศกที่ทรงนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาไปใช้ในนามหลัก “ธรรมวิชัย” จึงกลายมาเป็นอุดมคติของบรรดาผู้นับถือพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทสืบมาจนปัจจุบัน¹⁵

¹⁴ ประยงค์ จันทรแดง, *การพัฒนาคุณภาพชีวิตตามแนวศาสนา* (พิมพ์ครั้งที่ 1) (กรุงเทพมหานคร: บริษัท โอ.เอส. พรีนติ้ง เฮาส์ จำกัด, 2561), 94-97.

¹⁵ P.V. Bapat, *2500 Years of Buddhism*, Second Reprint (New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1964). 50-53.

4.3 สังคมและการเมืองในอุดมคติสำหรับพระพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทยปัจจุบัน

หากย้อนเวลากลับไปได้ ชาวพุทธไทยหรือชาวพุทธโดยรวมต่างเชื่อว่า ยุคทองหรือยุครุ่งโรจน์ของสังคมอุดมคติก็คือยุคที่ยังมีพระพุทธเจ้าและเหล่าพระอรหันตสาวกประกาศพระศาสนา เพราะเป็นยุคที่ได้มีโอกาสเข้าเฝ้าพระศาสดา แล้วรับฟังและปฏิบัติตามที่พระองค์สอน และเกือบทั้งหมดได้บรรลุธรรมพบแสงสว่างแห่งชีวิต ส่วนสังคมสงฆ์นั้นก็ปกครองกันเองตามหลักพระธรรมวินัย หากสงสัยหรือเกิดปัญหาขึ้นก็ได้อาศัยพระศาสดามาชี้แนะหรือช่วยแก้ไข แต่แม้ว่าพระองค์จะทรงฝากพระธรรมวินัยไว้เป็นตัวแทนของพระองค์ ถึงกระนั้น ก็ย่อมไม่เหมือนกับยุคที่ยังมีพระพุทธเจ้าทรงพระชนม์อยู่ด้วย อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าทรงตระหนักดีว่าเมื่อสิ้นพระองค์ไปแล้ว สถานการณ์ทางสังคมและการเมืองก็คงเปลี่ยนไป หลักพระธรรมวินัยของพระองค์ก็ไม่อาจทรงพลังเหมือนเมื่อครั้งที่พระองค์คงอยู่ได้ จึงทรงพยากรณ์เหตุการณ์อนาคตว่าจะเกิดปัญหาต่าง ๆ นานา แต่สุดท้ายแล้วก็จะมี “พระมาโปรด” คือ พระพุทธเจ้าพระนามว่าเมตไตรย เพื่อมาทำให้สังคมกลับคืนสู่ความสุขสมบูรณ์อีกครั้ง¹⁶ ซึ่งยุคดังกล่าวนี้ได้มีการนำมาอธิบายขยายความโดยพระอรรถกถาจารย์รุ่นหลังว่า คือ “ยุคพระศรีอาริย์” หรือ “ยุคพระศรีอาริย์เมตไตรย”

สังคมยุคพระศรีอาริย์ตามที่พระอรรถกถาจารย์ว่าไว้ คือ เมื่อสิ้นยุคพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันในอีกราว 2,500 ปีข้างหน้า จะเข้าสู่ยุคของพระพุทธเจ้าองค์ใหม่ที่จะมาตรัสรู้ชื่อว่า พระศรีอาริย์เมตไตรย โดยในยุคนั้นผู้คนจะมีแต่ความสุขสมบูรณ์พูนสุข ทั้งรูปร่างหน้าตาดี ไม่มีโรคภัย นึกสิ่งใดก็จะได้ตามปรารถนา ทั้งสภาพสังคมและการเมืองก็ราบรื่น ไม่มีปัญหาอาชญากรรม ไม่มีภัยพิบัติใด ๆ ผู้ที่ต้องการไปเกิดในยุคนั้นจึงควรหมั่นบำเพ็ญบุญกุศลโดยเฉพาะการฟังเทศน์ มหาชาติ 13 กัณฑ์ให้จบภายใน 1 วัน เพื่อสั่งสมบุญ ปิดทางนรก เปิดทางสวรรค์ ความเชื่อนี้ได้รับความนิยมในสังคมไทยอย่างน้อยมาตั้งแต่สมัยกรุงสุโขทัยจาก

¹⁶ ที.ปา. 11/48/82-84 (บาลี.มมร)

คัมภีร์ที่ทรงอิทธิพลต่อความเชื่อและค่านิยมชาวพุทธไทย คือ ไตรภูมิพระร่วง นิพนธ์โดยพระญาณโธ และที่พิเศษขึ้นไปอีก คือ เชื่อว่าหากทำบุญด้วยการสละ เลือดเนื้อหรือชีวิตเป็นพุทธบูชาจะได้บุญอันสงฆ์เหลือคณานับ

ความเชื่อในเรื่องทำบุญไว้ออกเกิดยุคพระศรีอารียะนี้ค่อยคลาไคลอิทธิพลลง ในสมัยรัชกาลที่ 4 โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องการสละเลือดเนื้อหรือสละชีวิตเพื่อ เป็นพุทธบูชาซึ่งถูกห้ามมิให้เผยแพร่แนวคิดนี้หรือกระทำตามเพราะเป็นเรื่องไร้ เหตุผล ทั้งนี้เป็นเพราะมโนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์และเหตุผลนิยมเริ่มเข้ามามี อิทธิพลในสังคมไทยนั่นเอง¹⁷ นอกจากนี้ ยังมีความพยายามที่จะตีความว่าโลก พระศรีอารียะสามารถทำให้เกิดขึ้นได้จริงทั้งในระบบการเมือง กล่าวคือ การเมือง แบบประชาธิปไตยที่ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพ ความเท่าเทียม และความยุติธรรม และทั้งในเชิงสังคม คือ ถ้าทุกคนละทิ้ง “ตัวกู-ของกู” ละทิ้งความเห็นแก่ตัว ไม่รักแต่ตนเองและพวกพ้อง แต่หันไปสร้างความรักความเมตตาอารีต่อทุกคน จนกระทั่งสร้างสังคมแห่งความรักที่เป็นสากลทั่วโลกได้¹⁸

การปกครองโดยธรรมหรือการปกครองโดยคนดีเป็นอีกอุดมคติหนึ่งที่ สังคมพุทธไทยต้องการให้เกิดขึ้นจริง เพราะเชื่อว่าหากผู้นำหรือผู้ปกครองมี คุณธรรมอย่างแท้จริงก็จะทำให้ผู้ตามหรือผู้ถูกปกครองพลอยอยู่ดีมีสุขไปด้วย โดยผู้ปกครองที่ดีนี้พระพุทธศาสนาไม่ได้ชี้ชัดว่าควรจะเป็นอยู่ในระบอบการปกครอง แบบใดหรือควรจะมีระบบการตรวจสอบหรือถ่วงดุลอำนาจกับผู้ปกครองเช่นไร แต่ขอให้เป็น “คนดี” มีหลักทศพิธราชธรรม อปรีหานิยธรรม จักรวรรดิวัตร และ ราชสังคหวัตถุ ดังเช่นผู้ปกครองต้นแบบ คือ พระเจ้าอโศกมหาราช ที่ได้สมญา นามว่าเป็น “พระธรรมราชา” ปกครองโดยธรรม หมั่นพบปะเพื่อขอคำปรึกษา จากสมณพราหมณ์ผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ เพื่อนำหลักธรรมมาสอนแก่พสกนิกร

¹⁷ ศรัณย์ ทองปาน, “ลัทธิอนาคตวงศ์: พุทธศาสนาประชาานิยมยุคต้นรัตนโกสินทร์,” *ดำรงวิชาการ*, ปีที่ 8, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2562): 112-115.

¹⁸ พุทธทาสภิกขุ, *โลกพระศรีอารียะอยู่แค่ปลายจมูก*, พิมพ์ครั้งที่ 1 (กรุงเทพมหานคร: หจก.การพิมพ์พระนคร, 2525), 25-27.

ให้การคุ้มครองอุปถัมภ์นักบวช และสนับสนุนการเผยแผ่พระพุทธศาสนา แนวคิดที่เน้นให้คนดีได้ปกครองนี้ยังสอดคล้องกับท่านพุทธทาสภิกขุที่ได้เสนอแนวคิดธัมมิกสังคมนิยมโดยเน้นตัวผู้นำหรือผู้ปกครองว่าต้องเป็นคนดี เป็นผู้ยึดหลักธรรมหรือความถูกต้องเหนือสิ่งอื่นใด ไม่ใช่ยึดเสียงข้างมาก หรือให้เสรีภาพกันจนเลยเถิดกลายเป็นกิเลสที่ต่างคนต่างอ้างเสรีภาพเพื่อผลประโยชน์ของตน

ความพยายามที่จะทำให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติเป็นอีกความฝันหนึ่งที่จะทำให้สังคมและการเมืองดีงาม ทั้งนี้เป็นความเชื่อที่มีมาแต่โบราณว่าพระราชในแต่ละอาณาจักรก่อนจะรวมเป็นชาติไทยเช่นทุกวันนี้ต่างก็นับถือพระพุทธศาสนาจึงทำให้บ้านเมืองสงบสุขและเจริญก้าวหน้ามาจนปัจจุบัน เมื่อมีการรวมแต่ละอาณาจักรเข้าเป็นชาติไทยหนึ่งเดียวในสมัยรัชกาลที่ 5 และมีการตั้งองค์กรปกครองสงฆ์ในชื่อว่ามหาเถรสมาคมแล้วก็ทำให้ชาติเกิดความปั่นป่วนแผ่นดินคงรอดพ้นจากการตกเป็นอาณานิคมได้ แม้จะมีการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองตั้งแต่ พ.ศ. 2475 ผู้ปกครองสูงสุดจะไม่ใช่พระมหากษัตริย์อีกต่อไป แต่สถาบันพระมหากษัตริย์ก็ยังคงเป็นหนึ่งใน 3 สถาบันหลัก คือ ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ดังนั้นก็ควรมีการบัญญัติรับรองพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญให้เป็นที่ประจักษ์

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าพระพุทธศาสนาจะไม่ได้รับการตราไว้ว่าเป็นศาสนาประจำชาติ แต่พระพุทธศาสนาก็ได้ครองพื้นที่หลักทั้งด้านสังคมและการเมือง กล่าวคือ ด้านสังคม พระพุทธศาสนามีส่วนสำคัญในการหล่อหลอมประเพณีวัฒนธรรมไทยและกลายเป็นเอกลักษณ์สำคัญของความเป็นไทย ส่วนด้านการเมือง รัฐไทยก็ให้อภิสิทธิ์กับองค์กรปกครองสงฆ์ คือ มหาเถรสมาคมในการได้รับงบประมาณจากรัฐและมีอำนาจในการปกครองสงฆ์ทั่วประเทศ โดยมีหน่วยงานรัฐ คือ กรมการศาสนาและสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติคอยสนับสนุน อย่างไรก็ตาม การที่พระสงฆ์เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของกลไกรัฐในการควบคุมดูแลกิจการพระพุทธศาสนาทั่วประเทศ ทำให้กลายเป็นองคาพยพหนึ่ง

ของรัฐและต้องทำตามนโยบายของฝ่ายปกครองบ้านเมือง จึงขาดความเป็นอิสระ และมีผลประโยชน์ทับซ้อนทั้งด้านตำแหน่งปกครองและยศศักดิ์ แทนที่จะมุ่งมั่นเผยแผ่หลักธรรมเพื่อสร้างสังคมและการเมืองในอุดมคติตามแบบพระพุทธเจ้าก็เลยหันเหไปแสวงหาอำนาจและลาภสักการะจากผู้มีอำนาจทางการเมืองเป็นหลัก

ดังนั้น การรักษาระยะห่างจากอำนาจรัฐ แล้วหันมาปกครองกันเองตามหลักพระธรรมวินัยโดยเฉพาะการดูแลกันตามสายครูบาอาจารย์ของตนน่าจะเป็นแนวทางที่เหมาะสมกับความเป็นสังคมและการเมืองตามแนวพระพุทธศาสนาเอง และยังสอดคล้องกับหลักการแบบโลกวิสัยที่รัฐสมัยใหม่ควรวางตัวเป็นกลางทางความเชื่อและศาสนา คือ ให้สิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคกับทุกความเชื่อและศาสนา เปิดโอกาสให้ทุกกลุ่มความเชื่อได้ทำงานตามศรัทธาอย่างเต็มที่ ในขณะที่วงการพระพุทธศาสนาซึ่งควรจะมีแตกต่างหลากหลายตามสายครูบา-อาจารย์ก็ควรแข่งขันกันเพื่อหาแนวทางหรือวิธีการที่เหมาะสมเพื่อนำหลักธรรมไปปรับใช้ ประยุกต์ หรือบูรณาการกับศาสตร์ร่วมสมัยเพื่อแสดงให้โลกได้ประจักษ์ว่าหลักพุทธธรรมนั้นสามารถไปกันได้กับศาสตร์สมัยใหม่และตอบโจทย์ร่วมสมัยได้อย่างลงตัว ทั้งในแง่ของการประยุกต์หลักธรรมเชิงทฤษฎี เช่น ทานพุทธทาสภิกขุ และท่านป.อ.ปยุตโต และทั้งในแง่ของการประยุกต์หลักธรรมในเชิงปฏิบัติ เช่น พระพยอม กลฺยาโณ ที่สามารถสร้างสรรค์กิจกรรมเพื่อสอดแทรกหลักธรรมเข้าไปช่วยแก้ปัญหาสังคมยุคใหม่ อาทิ สังคมผู้สูงอายุ การว่างงาน การจัดการขยะ เกษตรปลอดภัย เป็นต้น ทั้งนี้โดยมีต้องจ้องจับผิดกันว่ากลุ่มใดเป็นพุทธแท้หรือพุทธเทียม แต่ให้ผลงานและการยอมรับของสาธารณชนเป็นเครื่องตัดสินว่า จะได้ไปต่อหรือจะต้องปรับแก้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์เช่นไรบ้าง

5. บทสรุป

จากการศึกษานับแต่บริบททางสังคมและการเมืองร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้า และรูปแบบการจัดตั้งพุทธบริษัท 4 ของพระพุทธเจ้า ทำให้พหุมีแนวทางที่เหมาะสมสำหรับวงการพระพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทย ซึ่งอาจเป็นองค์ความรู้ใหม่หรือเป็นการเปิดประเด็นใหม่ให้วิญญูชนได้พิจารณา ดังนี้

การเสด็จออกผนวชของเจ้าชายสิทธัตถะมีจุดตั้งต้นมาจากการที่ทรงพิจารณาเห็นปัญหาหรือทุกข์ ทั้งในระดับปัจเจกซึ่งมีรากเหง้ามาจากความไม่รู้หรืออวิชชา ทำให้คนมีพลหวั่นไหวในชีวิตและต้องเกิด แก่ เจ็บ ตาย เวียนว่ายในวัฏสงสาร และทุกข์ในระดับสังคมและการเมืองที่ถูกครอบงำด้วยระบบบรรณะที่เป็นทั้งความเชื่อทางศาสนาและเป็นทั้งโครงสร้างอันศักดิ์สิทธิ์ของสังคมที่ทุกคนต้องปฏิบัติตาม โดยมีระบอบการปกครองทั้งแบบราชาธิปไตยและแบบสามัคคีธรรมที่นำโดยราชาหรือกษัตริย์ สมาชิกราชวงศ์ และบรรดาเสนาอำมาตย์ ส่วนพวกพราหมณ์ก็เข้าไปมีส่วนร่วมในฐานะเป็นปุโรหิตที่ให้คำปรึกษาและประกอบพิธีกรรมสำคัญ อย่างไรก็ตาม เมื่อมีผู้คนจำนวนหนึ่งที่ไม่พอใจระบบดังกล่าวประกอบกับธรรมชาติความมีขันติธรรมของสังคมชมพูทวีป ทำให้มีการตื่นตัวที่จะแสวงหาแนวทางใหม่เพื่อเสนอทางออกให้กับสังคม ดังเกิดกลุ่มนักบวชหรือนักปรัชญาหลายกลุ่มที่แยกตัวออกมาประกาศลัทธิอิสระ เช่น กรณิศรุทั้ง 6 และกลุ่มพ่อค้าซึ่งอยู่ในวรรณะไศยยะก็สามารถสร้างระบบเศรษฐกิจใหม่จากการค้าขายทำให้เกิดความคึกคักทางธุรกิจและกลายเป็นจุดแข็งให้กับรัฐที่วรรณะกษัตริย์และพราหมณ์ต้องยอมรับและปรับตัวเพื่อให้คงสถานะชนชั้นนำต่อไป

พระพุทธเจ้าถือเป็นหนึ่งในกลุ่มที่ไม่เห็นด้วยกับระบบสังคมและการเมืองแบบเดิม แต่สมมุติฐานเกี่ยวกับปัญหาสังคมและการเมืองของพระองค์เริ่มต้นที่ความทุกข์ของตนเองก่อน โดยการออกจากระบบบรรณะเดิมเพื่อแสวงหาแนวทางใหม่ เมื่อตรัสรู้แล้วก็ได้ทรงนำเสนอแนวทางใหม่และรูปแบบสังคมแบบใหม่

ซึ่งโดยสาระหลัก คือ การตั้งกลุ่มเฉพาะที่เรียกว่าพุทธบริษัท 4 ที่ไม่ยุ่งเกี่ยวกับอำนาจการเมืองการปกครองของบ้านเมืองเหมือนพวกพราหมณ์ หากแต่มีระบบการปกครองกันเองตามหลักพระธรรมวินัย เป็นสังคมของอารยชนที่วัดผลกันที่ความดีหรือการบรรลุนิพพานแล้วจึงกระจายความสุขหรือแนวทางการสร้างสังคมและการเมืองแบบอารยชนนั้นสู่สังคมอื่น ๆ ที่สนใจ ซึ่งแนวทางนั้นอาจมีได้หลากหลายตามการตีความและปฏิบัติตามสายครูบาอาจารย์ก็ได้ ดังนั้น สังคมชาวพุทธไทยไม่ควรเข้าไปใช้อำนาจรัฐเพื่อมาค้าเงินหรือเพื่อสร้างความมั่นคงให้กับองค์กรพุทธเพราะจะทำให้ขาดความเป็นกลางและความเป็นอิสระ แต่ควรแข่งขันกันพัฒนาสติปัญญาแบบพุทธเพื่อเป็นส่วนสำคัญในการร่วมสร้างสังคมและการเมืองยุคใหม่ให้อยู่กันอย่างสันติสุข มีความโปร่งใส และยุติธรรม

6. ข้อเสนอแนะ

ข้อเสนอแนะสำหรับผู้สนใจศึกษาเกี่ยวกับสังคมและการเมืองในอุดมคติครั้งต่อไปใคร่ขอเชิญชวนผู้สนใจพิจารณาประเด็นดังต่อไปนี้

1) ฉากทัศน์ (Scenario) พระพุทธศาสนาไทยในบริบทรัฐโลกวิสัย (Secular State) เป็นการหาแบบจำลองสถานะและบทบาทพระพุทธศาสนาไทยในกรณีประเทศไทยเป็นรัฐสมัยใหม่และดำเนินตามแนวคิดแบบโลกวิสัย

2) สื่อสังคม (Social Media) กับอุดมคติทางสังคมและการเมืองตามแนวพระพุทธศาสนา เป็นการศึกษาความฝันและความหวังของชาวพุทธไทยที่ใช้สื่อออนไลน์แสดงความคิดเห็นต่อทิศทางและอนาคตของพระพุทธศาสนาไทย

3) อุดมคติทางสังคมและการเมืองตามแนวพระพุทธศาสนาแบบฆราวาสในสังคมไทย เป็นการศึกษาโลกทัศน์และปฏิกิริยาที่มีต่อกระแสสังคมไทยยุคใหม่ที่กำลังตื่นตัวกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของฆราวาส

4) ศึกษาเปรียบเทียบสังคมและการเมืองในอุดมคติของพระพุทธศาสนาเถรวาทกับนิกายอื่น ๆ ของพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะสายมหายาน หรือกับศาสนาหลักของโลก เช่น ศาสนาคริสต์ หรือศาสนาอิสลาม

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์

มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์. สยามรัฐสุตตปิฎก เล่ม 4, 9, 11, 21. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์, 2523.

ราชบัณฑิตยสถาน. พระธรรมบทจรุทธภาค ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. ราชบัณฑิตยสถานจัดทำเพื่อทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาจักรีฯ เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 5 รอบ 5 ธันวาคม 2530. กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, 2530.

2. หนังสือ

ประยงค์ จันทน์แดง. การพัฒนาคุณภาพชีวิตตามแนวศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: บริษัท โอ.เอส. พรินติ้ง เฮาส์ จำกัด, 2561.

ปรีชา ช่างขวัญเย็น. วรรณคดีทางพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540.

พุทธศาสนิกชน. โลกพระศรีอารยย์อยู่แค่ปลายจมูก. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: หจก.การพิมพ์พระนคร, 2525.

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. พุทธประวัติ เล่ม 1. พระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาจุฬาลงกรณ์ฯ พระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพระราชอุทิศแก่ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ ในรัชกาลที่ 3 กรมหลวงวรเชษฐสุทนต์ พระเมรุท้องสนามหลวง ร.ศ. 131. ม.ป.ท.: โรงพิมพ์บำรุงนุกุลกิจ, 2455.

3. บทความ

ศรัณย์ ทองปาน, “ลัทธิอนาคตวงศ์: พุทธศาสนาประชาชนในยุคต้นรัตนโกสินทร์,”
 ดำรงวิชาการ, ปีที่ 8, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2562): 102-115.

4. สื่อออนไลน์

สมิทธิพล เนตรนิมิตร. “ภาพแห่งความรู้เรื่องเมืองโบราณและพุทธสถาน
 ในคัมภีร์.” *lp.mcu.ac.th*, 9 กุมภาพันธ์ 2555. [http://lp.mcu.ac.th/
 En/articlecontent_desc.php?article_id=737&articlegroup_
 id=160](http://lp.mcu.ac.th/En/articlecontent_desc.php?article_id=737&articlegroup_id=160).

• ภาษาอังกฤษ

1. คัมภีร์แปลภาษาอังกฤษ

Muller, F. Max. *The Sacred Books of the East, Vol. 46, Vedic Hymns Part II*.
 Translated by Hermann Oldenberg. Delhi: Motilal Banarsidass,
 1897.

2. หนังสือ

Bapat, P.V.. *2500 Years of Buddhism*. Second Reprint. New Delhi:
 Ministry of Information and Broadcasting, Government of India,
 1964.

Nehru, Jawaharlal. *Letters from a father to his daughter*. Revised
 Edition. New Delhi: Children's Book Trust, 1985.

3. บทความ

Chamnong Thongprasert. “My Political Thought on the Life of the Buddha.” รวมบทความทางวิชาการพระพุทธศาสนาและปรัชญา. พิมพ์เป็นอนุสรณ์ 50 ปี อุดมศึกษามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 8-9 พฤศจิกายน 2540. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2540: 349-381.

ทรรศนะเรื่ององค์ฌานในคัมภีร์ อภิธรรมโกศภาษยะของวสุพันธู*

Viewpoints of Dhyānāṅga in Vasubandhu's *Abhidharmakośabhāṣya*

ศุภร บุญญลาภา**
ณัฏฐพล ศิริสวัสดิ์*** และชานปวีรัช ทัดแก้ว***

Suporn BOONYALAPA,
Natchapol SIRISAWAD and Chanwit TUDKEAO

** นิสิตระดับปริญญาโทศึกษาบัณฑิต

** *** คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Ph.D. Candidate, Faculty of Arts, Chulalongkorn University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 4 มี.ค. 2568

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 6 มิ.ย. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 3 พ.ค. 2568

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 11 ก.ค. 2568

* บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทศึกษาบัณฑิตเรื่อง “ธยานสมาบัติในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษยะ” ได้รับทุนสนับสนุนจากเงินทุนศาสตราจารย์ ดร.ก่อ – อาจารย์ชูศรี สวัสดิ์พาณิชย์

วรรณเรื่ององค์ฌานในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษยะ ของวสุพันธุ

ศุภร บุญญธามา
 ณัฏพล ศิริสวัสดิ์ และชานปวิษฐ์ ทัดแก้ว

บทคัดย่อ

ในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษยะ นิเทศะที่ 8 สมบัติตนิเทศะ วสุพันธุแสดงองค์ฌานไว้ 2 ที่ แต่กลับแจกแจงจำนวนองค์ฌานไว้ไม่เท่ากัน จากการศึกษางานวิจัยที่ผ่านมา อาจทำให้เกิดข้อสงสัยว่า วสุพันธุเห็นด้วยกับการแจกแจงองค์ฌานตามจารีตของนิกายสรวาสติวาทหรือไม่ อีกทั้งไม่อาจอธิบายองค์ฌานตามการจัดแบ่งของวสุพันธุที่ขัดกันนี้ได้ ผู้วิจัยเสนอว่า วสุพันธุกำลังเสนอการการจัดแบ่งองค์ฌานใหม่ตามทฤษฎีของท่าน โดยนำการจัดแบ่งองค์ฌานตามจารีตขึ้นมาเป็น “ต้นแบบ” และใช้ภาษาวีธีเพื่อโต้แย้งการจัดแบ่งองค์ฌานตามจารีตผ่านการอ้างพระสูตร

ผลการวิจัยพบว่า การจัดองค์ฌานตามจารีตสรวาสติวาท ค่อนข้างคล้อยตามพุทธพจน์ที่อธิบายสภาวะการได้ฌานแต่ละขั้น แต่สำหรับวสุพันธุ หลักเกณฑ์สำคัญที่ใช้กำหนดว่าสภาวะธรรมใดเป็นองค์ฌานนั้น สภาวะธรรมนั้นต้องมี “การละไป” (apakarśa) เมื่อเข้าสู่ฌานในระดับที่สูงขึ้น เมื่อเปรียบเทียบธรรมที่เป็นองค์ฌานตามจารีตของนิกายสรวาสติวาทกับขององค์ฌานตามเกณฑ์ของวสุพันธุแล้ว สามารถแบ่งได้เป็น 3 กลุ่ม คือ (1) ธรรมที่วสุพันธุจัดเป็นองค์ฌานตรงตามสรวาสติวาท แต่ตีความต่างจากสรวาสติวาท ได้แก่ วิตกวิจารณ์ (vitarka-vicāra) และสุข (sukha) (2) ธรรมที่วสุพันธุจัดเป็นองค์ฌาน และตีความก็ตรงตามสรวาสติวาท ได้แก่ ปิติ (prīti) และ (3) ธรรมที่วสุพันธุไม่จัดเป็นองค์ฌาน ได้แก่ ความบริสุทธิ์

สงบภายใน (adhyātmasamprasāda) สติ (smṛti) สัมปชัญญะ (samprajñāna) อุเบกขา (upekṣā) อทุกข์ขมสุขเวทนา (ความรู้สึกละไม่ทุกข์ไม่สุข) (aduḥkḥāsukhā vedanā) และสมาธิ (samādhi)

แม้จะมีทั้งส่วนที่วสุพันธุเห็นคล้ายตามและเห็นแตกต่างจากสรวาสติวาท แต่วสุพันธุยังคงแสดงองค์ฌานไว้ทั้งหมด และอธิบายไว้อย่างสอดคล้องต้องกัน ทำให้ทรรศนะว่าด้วยองค์ฌานที่นำเสนอมีความสมบูรณ์ และรอบด้าน

คำสำคัญ: องค์ฌาน ฌาน อภิธรรมโกศภาษะ วสุพันธุ สรวาสติวาท

Viewpoints of Dhyānāṅga in Vasubandhu's *Abhidharmakośabhāṣya*

Suporn BOONYALAPA,

Natchapol SIRISAWAD and Chanwit TUDKEAO

Abstract

In *Abhidharmakośabhāṣya*, Nirdeśa 8 Samāpatti-Nirdeśa, Vasubandhu demonstrates dhyānāṅga in two places. Previous academic studies tend to show that dhyānāṅga in these two places conform to Sarvāstivāda's tradition. Nevertheless, this does not explain the reason behind the discrepancy of Vasubandhu's viewpoints. I suggest that he aims to propose his new categorization of dhyānāṅga. To remap the old categorization, he formulates his own reasoning and applies many Sūtras as evidence to support his own theory.

Research results showed that dhyānāṅga of Sarvāstivāda's tradition follows mental states experienced during dhyāna, as described in Sūtras to a great extent. Vasubandhu, however, introduces a principle that dharmas should be considered as dhyānāṅga only if they are gradually omitted (apakarśa) once the practitioners attain the higher stages of dhyāna. After comparing dharmas considered as dhyānāṅga of Sarvāstivāda's tradition with dhyānāṅga of Vasubandhu's, these dharmas can be categorized into three groups: (1) The dharmas Vasubandhu considers as dhyānāṅga but interprets the meaning

differently. These include initial inquiry - investigation (vitarka-vicāra) and pleasantness (sukha). (2) The dharma Vasubandhu similarly considers as dhyānāṅga and indicates the same meaning. This is joy (prīti). (3) The dharmas Vasubandhu does not consider as dhyānāṅga. There are internal pure calmness (adhyātmasamprasāda), mindfulness (smṛti), awareness (samprajñāna), equanimity (upekṣā), neither-painful-nor-pleasant feeling (aduḥkhāsukhā vedanā), and concentration (samādhi).

Although parts of dhyānāṅga are aligned to that of Sarvāstivāda's, and other parts do not, Vasubandhu presents all the dharmas and demonstrates them coherently. This makes the proposed viewpoint of dhyānāṅga complete and well-rounded.

Keywords: Dhyānāṅga , Dhyāna, *Abhidharmakośabhāṣya*,
Vasubandhu, Sarvāstivāda

1. ความเป็นมา

คัมภีร์*อภิธรรมโกศกาษยะ* เป็นคัมภีร์อภิธรรมเล่มสำคัญเล่มหนึ่งในนิกายสรวาสติวาท รจนาโดยวสุพันธ ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 5 คัมภีร์นี้มีเนื้อหาครอบคลุมตั้งแต่เรื่องพื้นฐานอย่างขันธ ธาตุ आयตนะ ไปจนถึงเรื่องญาณ และมรรคผล ในส่วนของนिरเทศะที่ 8 สมাপัตตินิเทศะ (samāpatti-nirdeśa) นั้น อธิบายเรื่อง “การได้สมาบัติโดยการปฏิบัติ” เรียกว่า “ฌานสมาบัติ” (dhyāna-samāpatti) ซึ่งต่างจาก “การได้สมาบัติโดยการเกิด” เรียกว่า “ฌานอุปบัติ” (dhyāna-upapatti) อันหมายถึง ผลจากการเข้าฌานอันจะทำให้ผู้ปฏิบัติไปบังเกิดเป็นพรหมในรูปภูมิหรืออรุณภูมิตามระดับฌานที่ได้

สมาบัติที่เป็นรูปฌาน เมื่อเรียงตามลำดับการบรรลุ มีชื่อว่า ปฐมฌาน ทุติยฌาน ตติยฌาน และจตุตถฌาน ฌานในแต่ละขั้นเหล่านี้จะประกอบด้วยองค์ฌานอันเป็นสภาวะธรรมหนึ่ง ๆ ที่อธิบายอารมณ์ของผู้ทรงฌาน รวมถึงนำมาเป็นเกณฑ์ในการจำแนกชั้นของรูปฌานด้วย¹

¹ หากพิจารณาจากคัมภีร์ฝ่ายบาลี พบว่าเริ่มมีการจัดองค์ฌานของปฐมฌานอยู่ในถ้อยคำของพระสารีบุตรในมหาเวทสลสูตร (“ปฐมัม ปนาลุโส ฌานัม กตงคิกนฺติ ฯ ปฐมัม โข อวาลุโส ฌานัม ปญฺจคิกํ อิวาลุโส ปฐมัม ฌานัม ปญฺจคิกํ สમાปนฺนสฺส ภิกฺขุโน วิตกฺโก จ วตตติ วิจาโร จ ปิติ จ สุขญจ จิตฺเตกคฺคา จ ปฐมัม โข อวาลุโส ฌานัม เอวํ ปญฺจคิกนฺติ ฯ” (ม.ม. 12/49/538)) และมีปรากฏครบทั้งฌานที่ 1-4 ในคัมภีร์วิภังค์ ของพระอภิธรรมปิฎก (ตสฺมี สมเย ปญฺจคิกํ ฌานํ โหติ วิตกฺโก วิจาโร ปิติ สุขํ จิตฺตสฺส เอกคฺคา อิทํ วุจฺจติ ปฐมัม ฌานํ ... ตสฺมี สมเย ติวงคิกํ ฌานํ โหติ ปิติ สุขํ จิตฺตสฺส เอกคฺคา อิทํ วุจฺจติ ทุตติยัม ฌานํ ... ตสฺมี สมเย ทวงคิกํ ฌานํ โหติ สุขํ จิตฺตสฺส เอกคฺคา อิทํ วุจฺจติ ตุตติยัม ฌานํ ... ตสฺมี สมเย ทวงคิกํ ฌานํ โหติ อุเปกฺขา จิตฺตสฺส เอกคฺคา อิทํ วุจฺจติ จตฺตุถัม ฌานํ (อภิ.วิ. 35/711-714/356-357)) สามารถสรุปองค์ฌานได้ดังนี้

ปฐมฌาน	มีองค์ฌาน คือ วิตก วิจาร ปิติ สุข เอกคคตา
ทุติยฌาน	มีองค์ฌาน คือ ปิติ สุข เอกคคตา
ตติยฌาน	มีองค์ฌาน คือ สุข เอกคคตา

คัมภีร์เล่มสำคัญ ๆ ของนักอภิธรรม เช่น คัมภีร์มหาวิภาษา² คัมภีร์อภิธรรม
หฤทยะ³ คัมภีร์สังยุตตอภิธรรมหฤทยะ⁴ และคัมภีร์อภิธรรมสมุจจยะ⁵ แสดงเรื่อง
องค์ฌานไว้ตรงกัน⁶ คือ ปฐมฌานมีองค์ฌาน 5 ได้แก่ วิตก วิจาร ปีติ สุข และ
สมาธิ (หรือเอกัคคตา) ทุตติยฌานมีองค์ฌาน 4 ได้แก่ ความบริสุทธิ์สงบภายใน
(adhyātmasamprasāda)⁷ ปีติ สุข และสมาธิ ตุตติยฌานมีองค์ฌาน 5 ได้แก่
อุเบกขา สติ สัมปชัญญะ สุข และสมาธิ และจตุตถฌานมีองค์ฌาน 4 ได้แก่ อทุกขม-
สุขเวทนา (ความรู้สึกไม่ทุกข์ไม่สุข) ความบริสุทธิ์ของอุเบกขา ความบริสุทธิ์ของ
สติ และสมาธิ

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่น่าสนใจที่ปรากฏในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษะ คือ

จตุตถฌาน มีองค์ฌาน คือ อุเบกขา เอกัคคตา

² คัมภีร์มหาวิภาษา เป็นอรรถกถาของคัมภีร์อภิธรรมยุคต้นในนิกายสรวาสตีวาท
คาดว่ารณนาช่วง 150 ปีก่อนคริสตกาล (Ropbert E. Buswell, Jr. and Padmanabh S.
Jaini, “The Development of Abhibharma Philosophy,” *Encyclopedia Of Indian
Philosophies Volume VII Abhidharma Buddhism To 150 A.D.*, ed. Karl H. Potter,
Ropbert E. Buswell, Jr., Padmanabh S. Jaini and Noble Ross Reat (Delhi: Motilal
Banarsidass Publishers, Private Limited, 1996): 112).

³ คัมภีร์อภิธรรมหฤทยะ รณนาโดยธรรมเศรษฐิน ราวศตวรรษที่ 1 ก่อนคริสตกาล

⁴ คัมภีร์สังยุตตอภิธรรมหฤทยะ รณนาโดยธรรมตราชะ ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 4

⁵ คัมภีร์อภิธรรมสมุจจยะ รณนาโดยอสังคะ ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 4 - 5

⁶ MVŚ ศึกษาจาก Stephen Suen, “Methods of spiritual praxis in the Sarvās-
tivāda: A Study Primarily Based on the Abhidharma-mahāvibhāṣā,” (PhD diss.,
The University of Hong Kong, 2009), 321-324.; AH 7.151-153: 183-187; SAH
7.341-343: 441-445; Abhidh-s: 68

⁷ “adhyātmasamprasāda” แยกได้เป็นคำว่า “adhyātma” (มาจาก adhi กับ
ātma) แปลว่า ของตนหรือภายใน (MW: 23) และ “samprasāda” แปลว่า ความสงบ
(MW: 1176) ส่วนภาษาจีนโบราณ คือคำว่า “內等淨” โดย “內” แปลว่า ภายใน “等”
แปลว่า เสมอภาค สมภาพ “淨” แปลว่า บริสุทธิ์ รวมความได้ว่า ความบริสุทธิ์อันดำรงอยู่
ในสมภาพภายใน

การแจกแจงองค์ฌานที่แตกต่างจากคัมภีร์อื่นแม้อยู่ในนิกายเดียวกัน อีกทั้งได้แสดงองค์ฌานไว้ 2 ที่ แต่กลับแจกแจงไว้ไม่ตรงกัน ในที่แรก ปฐมฌานประกอบด้วยวิจาร์ ปิติ สุข ทุติยฌานประกอบด้วยปีติและสุข ตติยฌานประกอบด้วยสุข ส่วนจตุตถฌานไม่มีองค์ฌาน⁸ (ดังในตารางที่ 1) ส่วนในที่ที่สอง ได้แสดงองค์ฌานตามจารีตของนิกายสรวาสติวาท⁹

⁸ AKBh 8.2

⁹ AKBh 8.7

มีข้อสังเกตว่า การจัดองค์ฌานตามจารีตสรวาสติวาท ค่อนข้างคล้อยตามชื่อสมาธิธรรมในพุทธพจน์ที่อธิบายการได้ฌานแต่ละขั้น เช่น ในปฏฐาปาทสูตร (Prṣṭhapālasūtra) ซึ่งมีทั้งฉบับบาลีและสันสกฤต (ทั้งยังมีฉบับแปลจีนโบราณอีกด้วย) ดังนี้

ปฐมฌาน

Skt: viviktaṃ kāmair viviktaṃ pāpakair akuśaladharmaṃ savitarkaṃ savicāraṃ vivekaṃ pritisukhaṃ prathamam dhyānam upasāṃpadya viharati

บาลี: วิวิจเจว กาเมหิ วิวิจจ อกุสเสหิ ธมฺเมหิ สวิตกฺกํ สวิจาร์ วิเวกขํ ปิติสุขํ ปฐมํ ฌานํ อุปสมฺปชฺช วิหริตี

ทุติยฌาน

Skt: vitarkavicārāṇāṃ vyupāśamād adhyātmaṃ samprasāḍāc cetasa ekotibhāvād avitarkaṃ avicāraṃ samādhijam pritisukhaṃ dvitīyam dhyānam upasāṃpadya viharati

บาลี: วิตกฺกวิจารานํ วูปสฺมา อหฺมตฺตํ สมฺปสาทนํ เจตโส เอโกทิกาวํ อวิตกฺกํ อวิจาร์ สมฺมาธิขํ ปิติสุขํ ทุติยํ ฌานํ อุปสมฺปชฺช วิหริตี

ตติยฌาน

Skt: prīter virāgād upekṣako viharati smṛtaḥ saṃprajānaṃ sukhaṃ ca kāyena pratisaṃvedayate yat tad āryā ācakṣate upekṣakaḥ smṛtimāṃ sukhaṃ viharati niṣprītikaṃ tṛtīyam dhyānam upasāṃpadya viharati

บาลี: ปิตียา จ วิราคา อุปฺกฺโข จ วิหริตี สโต จ สมฺปชาโน สุขญจ กาเยน ปฏิสเวเตติ ยํ ตํ อริยา อาจิกฺขนฺติ อุปฺกฺโข สติมา สุขวิหริตี ตติยํ ฌานํ อุปสมฺปชฺช วิหริตี

(ดังในตารางที่ 2)¹⁰

จตุตถฌาน

Skt: sukhasya ca prahāṇād duḥkhasya ca prahāṇāt pūrvam eva
saumanasyadaurmanasyayor aṣṭaṅgamād aduḥkhāsukham
upekṣāsmṛtipariśuddhiṃ caturtham dhyānam upasampadya viharati
บาลี: สุขสฺส จ ปหานา ทุกฺขสฺส จ ปหานา ปุพฺเพ ว โสมนสฺสโทมนสฺसानํ อตฺถกฺมา
อทุกขมสุขํ อุเปกฺขา สติ ปาริสฺสฺสํ จตุตฺถํ ฌานํ อุปสมฺปชฺช วิหริติ

(Skt อ้างจาก Daniel Malinowski Stuart. *Thinking About Cessation: The Prṣṭhapālasūtra of the Dīrghāgama in Context* (Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 2013), 58-61. บาลี อ้างจาก ที.สี. 9/279-282/226-227)

และในคัมภีร์วิวัฏค์ ของพระอภิธรรมปิฎกฝ่ายบาลี นอกจากมีแสดงการจัดองค์ฌานตามแบบจารีตนิคายเถรวาทดังที่ให้ความเห็นไว้ในเชิงอรรถที่ 1 แล้ว ยังพบการนำเสนอเนื้อหาที่มีส่วนคล้ายกับการจัดองค์ฌานตามแบบจารีตนิคายสรวาสติวาทด้วย คือ “ปฐมนุตติ คณนานุปุพฺพโต ปฐมํ อิทํ ปฐมํ สมาปชฺชตีติ ปฐมํ ฯ ฌานนุตติ วิตฺถโก วิจาโร ปีติ สุขํ จิตฺตสฺส เอกคฺคตา ฯ ... ทุตติยนุตติ คณนานุปุพฺพโต ทุตติยํ อิทํ ทุตติยํ สมาปชฺชตีติ ทุตติยํ ฯ ฌานนุตติ สมฺปสาโท ปีติ สุขํ จิตฺตสฺส เอกคฺคตา ฯ ... ตุตติยนุตติ คณนานุปุพฺพโต ตุตติยํ อิทํ ตุตติยํ สมาปชฺชตีติ ตุตติยํ ฯ ฌานนุตติ อุเปกฺขา สติ สมฺปชฌณฺญํ สุขํ จิตฺตสฺส เอกคฺคตา ฯ ... จตุตฺถนุตติ คณนานุปุพฺพโต จตุตฺถํ อิทํ จตุตฺถํ สมาปชฺชตีติ จตุตฺถํ ฯ ฌานนุตติ อุเปกฺขา สติ จิตฺตสฺส เอกคฺคตา ฯ” (อภิ.วิ. 35/655-685/347-353)

¹⁰ การแจกแจงองค์ฌานทั้ง 2 แบบนี้ยังมีปรากฏในคัมภีร์อภิธรรมนยานุสสาร (阿毘達磨順正理論) ของนิกายสรวาสติวาท (ในนิรเทศะที่ 8) แต่คัมภีร์นี้รจนาภายหลังคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษะ ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 5. ดูตัวบทได้ที่ T29.756b6-c29 และดูความเป็นมาของคัมภีร์อภิธรรมนยานุสสารได้ใน พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, “สมถวิปัสสนาในคัมภีร์อภิธรรม นิกายสรวาสติวาท,” *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 3, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 4), (มกราคม-มิถุนายน 2560): 206-207.

ตารางที่ 1 องค์ฌานใน AKBh 8.2

ฌาน	องค์ฌานทั้งหมด	องค์ฌานที่ละ
ปฐมฌาน	วิจาร์ ปิติ สุข	-
ทุติยฌาน	ปิติ สุข	วิจาร์
ตติยฌาน	สุข	ปิติ
จตุตถฌาน	-	สุข

ตารางที่ 2 องค์ฌานใน AKBh 8.7 หรือตามจารีตในนิกายสรวาสติวาท

ฌาน	องค์ฌาน
ปฐมฌาน	วิตก วิจาร์ ปิติ สุข สมาธิ
ทุติยฌาน	ปิติ สุข ความบริสุทธิ์สงบภายใน สมาธิ
ตติยฌาน	อุเบกขา สติ สัมปชัญญะ สุข สมาธิ
จตุตถฌาน	ความบริสุทธิ์ของอุเบกขา ความบริสุทธิ์ของสติ อทุกขมสุขเวทนา สมาธิ

เมื่อผู้วิจัยทบทวนวรรณกรรมแล้วพบว่า Walpola Rāhula ให้ข้อมูลว่า “คัมภีร์อภิธรรมโกศกาศยะ ปฐมฌาน (มี) วิตก วิจาร์ ปิติ สุข และสมาธิ (เอกัคคตา) ... ทุกคัมภีร์เห็นตรงกัน”¹¹ Shinya Abe และ Masaru Kichise ก็ได้ให้ข้อมูลไว้ในทำนองเดียวกัน¹² โดยมีได้กล่าวถึงการจัดองค์ฌานอีกแบบหนึ่ง

¹¹ Walpola Rāhula, *Zen and the Taming of the Bull: Towards the Definition of Buddhist Thought: Essays* (London: Gordon Fraser, 1978), 103.

¹² Shinya Abe, (阿部真也), “Dhyāna in the Sarvāstivāda (説一切有部における静慮),”

จากคำกล่าวข้างต้นนี้อาจตั้งข้อสงสัยได้ว่า วสุพัณฐเห็นด้วยกับการแจกแจงองค์ฌานตามจารีตหรือไม่ หากว่าเห็นด้วยเช่นนั้นแล้ว เหตุใดวสุพัณฐจึงแสดงองค์ฌานใน 2 ที่ ซึ่งไม่สอดคล้องกันทั้งที่อยู่ในนิตยเทศะเดียวกัน จากการทบทวนวรรณกรรม ผู้วิจัยยังไม่พบว่ามีผู้อธิบายประเด็นดังกล่าวไว้ อีกทั้งผู้วิจัยเห็นว่าการแจกแจงองค์ฌานของวสุพัณฐในที่แรก¹³เป็นการนำเสนอทรรศนะใหม่ของตน และในที่ที่สอง¹⁴ นำเสนอทรรศนะการจัดแบ่งองค์ฌานใหม่โดยนำการจัดแบ่งองค์ฌานตามจารีตของนิกายสรวาสติวาทขึ้นมาเพื่อโต้แย้ง

บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อ

1. ศึกษาทรรศนะเรื่ององค์ฌานในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษะของวสุพัณฐ
2. วิเคราะห์ความสอดคล้องระหว่างทรรศนะเรื่ององค์ฌานกับหลักเกณฑ์ที่วสุพัณฐนำเสนอ

ผลการศึกษาจะทำให้ทราบท่าทีของวสุพัณฐที่มีต่อการแสดงองค์ฌานตามจารีตฝ่ายสรวาสติวาท

2. ข้อตกลงเบื้องต้นในบทความนี้

การใช้ศัพท์เฉพาะเป็นภาษาไทยในบทความนี้ส่วนใหญ่จะสะกดแบบบาลีตามที่นิยมใช้กันในแวดวงวิชาการของไทย ยกเว้นบางคำที่นิยมสะกดแบบสันสกฤต หรือหากเป็นศัพท์ที่ไม่ค่อยมีใช้ในแวดวงวิชาการไทย ก็จะใช้คำเรียกโดยถอดความหมาย ทั้งนี้จะใส่วงเล็บแสดงคำสันสกฤตโดยสะกดเป็นตัวโรมันกำกับไว้ด้วย

Journal of Indian and Buddhist Studies (印度學佛教學研究), 55, no. 2, (March 2007): 525.; Masaru Kichise, (吉瀬勝), “A Study of the *dhyānāntara* in the *Abhidharmakośabhāṣya* (俱舍論における中間定解釈).” *Journal of Indian and Buddhist Studies* (印度學佛教學研究), 31, no. 1, (December 1982): 321.

¹³ AKBh 8.2

¹⁴ AKBh 8.7

3. ความหมายของฌานและทรรศนะเรื่ององค์ฌาน

ฌาน คือ ความเป็นหนึ่งเดียวของจิตอันเป็นกุศล (kuśalacittaikāgratā) เมื่อบุคคลเข้าฌานจากปฐมฌานถึงจตุตถฌาน จะมีการละบางองค์ฌานทิ้งไป พร้อมกับมีองค์ฌานใหม่เกิดขึ้นไปตามลำดับ การนับจำนวนองค์ฌานของรูปฌานทั้ง 4 ตามจารีตของสรวาสติวาทนั้น หากนับองค์ฌานทั้งหมด แม้จะมีซ้ำกันในฌานแต่ละขั้นก็ตาม จะนับได้ 18 องค์ฌาน การนับองค์ฌานดังกล่าวนี้ เรียกว่า การนับโดยชื่อ แต่หากนับโดยทรรพะ¹⁵ หมายถึง หากองค์ฌานมีสถานะอย่างเดียวกัน แม้จะมีซ้ำกันในฌานแต่ละขั้นก็ตาม ก็จะนับเพียงครั้งเดียว จะนับได้ 11 องค์ฌาน

¹⁵ ทรรพะ (dravya) หมายถึง สิ่งที่มีอยู่จริงและสามารถมีอยู่ได้ด้วยตัวเอง โดยต้องไม่ขึ้นอยู่กับการณ์อยู่หรือไม่มีอยู่ของสิ่งอื่น

ตารางที่ 3 การนับองค์ฌาน 18 โดยชื่อ และองค์ฌาน 11 โดยทรัพย์สิน

ฌาน	องค์ฌาน										
ปฐมฌาน	วิตก [1]	วิจาร์ [2]	ปีติ [3]	สุข [4]							สมาธิ [5]
ทุติยฌาน			ปีติ [6]	สุข [7]	ความบริสุทธิ์ สงบภายใน [8]						สมาธิ [9]
ตติยฌาน						อุเบกขา [10]	สติ [11]	สัมปชัญญะ [12]	สุข [13]		สมาธิ [14]
จตุตถฌาน						อุเบกขา [15]	สติ [16]			อทุกขมสุข เวทนา [17]	สมาธิ [18]
	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)	(11)

หมายเหตุ: [...] นับโดยชื่อ (...) นับโดยทรัพย์สิน

จากตารางข้างต้น องค์ฌานโดยทรัพย์สิน 11 อย่าง จึงได้แก่ (1) วิตก (vitarka) (2) วิจาร์ (vicāra) (3) ปีติ (prīti) ในปฐมฌานและทุติยฌาน (4) สุข (sukha) ในปฐมฌานและทุติยฌาน (5) ความบริสุทธิ์สงบภายใน (adhyātmasamprasāda) (6) อุเบกขา (upekṣā) ในตติยฌานและจตุตถฌาน (7) สติ (smṛti) ในตติยฌานและจตุตถฌาน (8) สัมปชัญญะ (samprajñāna) (9) สุข ในตติยฌาน ซึ่งต่างกับสุขในปฐมฌานและทุติยฌาน (10) อทุกขมสุขเวทนา (aduḥkḥāsukhā vedanā) และ (11) สมาธิ (samādhi) ในฌานทั้ง 4

พรรณนาเรื่ององค์ฌานในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษะของวสุพັນธุ

พรรณนาและหลักเกณฑ์เกี่ยวกับฌานและองค์ฌานตามคำอธิบายของวสุพັນธุ สามารถสรุปได้เป็น 3 ข้อ คือ

1. ฌานและองค์ฌานเป็นสิ่งเดียวกัน
2. องค์ฌานทั้งหมดในฌานแต่ละชั้นไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นพร้อมกัน หากสภาวะธรรมเกิดขึ้นในฌานชั้นใด ก็นับว่าเป็นองค์ฌานของชั้นนั้นแล้ว
3. องค์ฌานต้องมี “การละไป” (apakarśa) ตามลำดับชั้นของฌาน กล่าวคือ ทุติยฌานละวิจารณ์ ตติยฌานละปีติ และจตุตถฌานละสุข (ดูตารางที่ 1) ส่วนธรรมอื่น ๆ เช่น สัญญา แม้จะมีอยู่ในฌานและเกื้อกูล (upakāra) ต่อสมาธิ แต่เมื่อไม่มีการละ ย่อมไม่จัดว่าเป็นองค์ฌาน¹⁶ โดยวสุพັນธุได้ยกตัวอย่างว่า สำหรับปฐมฌาน สติ (smṛti) และปัญญา (prajñā) ย่อมเกื้อกูลต่อสมาธิมากกว่าวิตกและวิจารณ์ แต่เนื่องจากไม่ได้ละ จึงไม่จัดเป็นองค์ฌาน¹⁷

ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า วสุพັນธุอาจอ้างพรรณนาว่าด้วยเหตุผลต่าง ๆ ในการนับองค์ฌานมาจากคัมภีร์อภิธรรมในสายสรวาสติวาทซึ่งมีมาก่อนหน้าตนเพื่อนำมาแย้งและเสนอพรรณนาใหม่ เช่น ประเด็นเรื่องความเป็นอุปการะมีปรากฏในคัมภีร์อภิธรรมสมุจจยะ ความว่า “องค์ฌาน ... ด้วยเหตุผลของความเป็นสิ่งตรงข้าม (pratipakṣa) และความเป็นประโยชน์ (anuśamsa) หรือทั้งสองอย่าง”¹⁸

¹⁶ “เพราะการตั้งอยู่ในฌานระดับที่สูงขึ้น ด้วยการละ(องค์ฌาน)นั้นไป. อนึ่ง สัญญาเป็นต้น ไม่กล่าวว่า เป็นองค์ฌาน” (tadapakarṣeṇottaradhyānavyavasthāpanāt | na tu saṃjñādinām aṅgatvam uktam) (AKBh 8.9)

¹⁷ “หากว่าเพราะความเกื้อกูล. ก็ไม่ใช่. เนื่องจากความเกื้อกูลของสติและปัญญาย่อมมีมากกว่าวิตกและวิจารณ์” (upakarakatvād iti cet | na | vitarkavicārābhyāṃ smṛtiprajñayor upakarakataratvāt) (AKBh 8.9)

¹⁸ “ด้วยการเข้าไปถือเอาองค์ฌานอันเป็นสิ่งที่ตรงข้าม ด้วยการเข้าไปถือเอาองค์ฌานอันเป็นประโยชน์ และด้วยการเข้าไปถือเอาองค์ฌานอันมีสภาวะที่เป็นทั้งสองอย่างนั้น” (pratipakṣāṅgam upādāya anuśamsāṅgam upādāya tadubhayāśrayasvabhāvāṅgam copādāya) (Abhidh-s: 68)

ตารางที่ 4 องค์ฌานตามทรรศนะของวสุพันธุเมื่อเทียบกับองค์ฌาน
ตามจารีตในนิกายสรวาสตีวาท

ฌาน	องค์ฌานตามจารีตในนิกายสรวาสตีวาท									
	องค์ฌานตามทรรศนะของวสุพันธุ			ธรรมที่วสุพันธุไม่จัดเป็นองค์ฌาน						
ปฐม-ฌาน	✓ (วิตก) วิจารณ์	✓ ปีติ	✓ สุข							X สมาธิ
ทุติย-ฌาน		✓ ปีติ	✓ สุข	X ความ บริสุทธิ์ สงบ ภายใน						X สมาธิ
ตติย-ฌาน			✓ สุข*		X อุเบกขา	X สติ	X สัมป- ชัญญะ	X สุข*		X สมาธิ
จตุตถ-ฌาน					X อุเบกขา	X สติ			X อุทกขม- สุขเวทนา	X สมาธิ

หมายเหตุ: *สุขในตติยฌานตามทรรศนะของวสุพันธุควรเป็นอย่างเดียวกับสุขในปฐมฌานและทุติยฌาน ต่างจากทรรศนะของสรวาสตีวาทที่สุขในตติยฌานเป็นอีกอย่างหนึ่ง

จากการแจกแจงองค์ฌานในที่แรกของวสุพันธุตามตารางที่ 1 จะเห็นว่า วสุพันธุมิได้กล่าวถึง “วิตก” เข้ามาไว้ในองค์ฌานของปฐมฌานด้วยโดยตรง ประเด็นนี้จะได้อภิปรายในหัวข้อที่ 4 เป็นลำดับถัดไป และจากทรรศนะเรื่อง องค์ฌานของวสุพันธุที่ต้องละไปที่ละองค์ฌานตามลำดับเมื่อเข้าสู่ฌานที่สูงขึ้น ปฐมฌานอันประกอบด้วยวิจาร์ ปิติ และสุขนั้น วิจาร์ต้องละไปเมื่อบรรลุทุติยฌาน ทุติยฌานจึงประกอบด้วยปิติและสุข ลำดับถัดมา ปิติต้องละไปเมื่อบรรลุตติยฌาน ตติยฌานจึงประกอบด้วยสุขเพียงอย่างเดียว และสุดท้าย สุขต้องละไปเมื่อบรรลุ จตุตถฌาน จตุตถฌานจึงไม่ประกอบด้วยองค์ฌานใด ๆ

ดังนั้น เพื่อให้ทรรศนะเรื่ององค์ฌานที่นำเสนอมีความสมบูรณ์ วสุพันธุ จำเป็นต้องชี้แจงสภาวะธรรมต่าง ๆ โดยผู้วิจัยแบ่งการอธิบายธรรมเหล่านี้ออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่

1. ธรรมที่วสุพันธุจัดเป็นองค์ฌานตรงกับไวภาษิกะ¹⁹ แต่ตีความต่างกัน ได้แก่ วิตกวิจาร์ และสุข โดยวสุพันธุต้องแสดงว่าวิตกและวิจาร์เป็นองค์ฌานเดียวกัน และสุขในฌานทั้ง 3 เป็นองค์ฌานเดียวกัน ไม่ใช่สุขในสองฌานแรกเป็นอย่างหนึ่ง และสุขในตติยฌานเป็นอีกอย่างหนึ่ง เพื่อแสดงให้เห็นว่า องค์ฌานควรแบ่งและนับโดยทรรพะและการละไป

2. ธรรมที่วสุพันธุจัดเป็นองค์ฌานตรงกับไวภาษิกะ และตีความสอดคล้องกัน ได้แก่ ปิติ

3. ธรรมที่วสุพันธุไม่จัดเป็นองค์ฌาน ได้แก่ องค์ฌานตามจาริตที่เหลือ คือ ความบริสุทธิ์สงบภายใน (adhyātmāsamprasāda) สติ สัมปชัญญะ อุเบกขา อหุขมสุขเวทนา และสมาธิ โดยวสุพันธุต้องแสดงให้เห็นว่าไม่ใช่สภาวะธรรมใหม่หรือไม่ใช่สภาวะธรรมที่ละไป แม้จะดำรงอยู่ในฌานต่าง ๆ

ในส่วนถัดไปของบทความ คือหัวข้อที่ 4-6 จะได้อภิปรายธรรมทั้ง 3 กลุ่มดังกล่าวนี้ตามลำดับสืบต่อไป

¹⁹ไวภาษิกะ หมายถึง นักอภิธรรมที่มีทรรศนะตามจาริตของนิกายสรวาสติวาท หรือตามคัมภีร์มหาวิภาษา

4. ธรรมที่วสุพันธ์ุจัดเป็นองค์ฌานตรงกับไวภาษิกะ แต่ตีความต่างกัน

วิจารณ์ (vicāra)

ในการจัดองค์ฌานตามจารีตสรวาสติวาท วิตกและวิจารณ์เป็นองค์ฌานในปฐมฌาน ส่วนทุติยฌานเป็นต้นไปไม่ประกอบด้วยวิตกและวิจารณ์อีก แต่เหตุที่วสุพันธ์ุใช้เพียงคำว่าวิจารณ์นั้น มาจากทรรศนะของวสุพันธ์ุที่ว่า “จากคำ(ว่า)วิจารณ์ (ย่อม)ถูกกล่าว(รวมไว้)ด้วย เนื่องจากเป็นสิ่งที่ประกอบด้วยกัน ดังเช่นควันกับไฟ”²⁰ นอกจากนี้ วสุพันธ์ุยังกล่าวว่า หากวิจารณ์มีอยู่พร้อมกับปิติและสุขด้วยแล้ว ย่อมหมายความว่า จะต้องมิวิตกประกอบอยู่ด้วยเสมอ²¹

วสุพันธ์ุอธิบายว่า “วิตก คือ “ความคิดอย่างหยาบ” (audārika) ส่วนวิจารณ์ คือ “ความคิดอย่างละเอียด” (sūkṣma)”²² เมื่อพิจารณาในแง่ความสัมพันธ์ (āpekṣika) ก็เป็นเพียง “ความอ่อนกำลัง” (mr̥duta) กับ “ความมีกำลัง” (adhimātrata) แต่ในทรรศนะของวสุพันธ์ุ ความอ่อนกำลังและความมีกำลังไม่ทำให้กลายเป็นองค์ประกอบที่ต่างกัน²³ เพราะต่างเหมือนกันโดยหน้าที่และบทบาท

ด้วยการอธิบายเช่นนี้ วสุพันธ์ุเห็นว่าฝ่ายตรงข้ามสามารถโต้แย้งได้ว่า สภาพที่ขัดกันของวิตกและวิจารณ์ วิตกและวิจารณ์จะเกิดขึ้นในขณะเดียวกันได้อย่างไร วสุพันธ์ุจึงได้แสดงคำตอบเพื่อขจัดความเสี่ยงดังกล่าวไว้ว่า วิตกและวิจารณ์

²⁰ vicāravacanād vitarko 'py ukto bhavati | sāhacaryād dhūmāgnivat | (AKBh 8.2)

²¹ “วิจารณ์อันมีปิติและสุข (จะ)ปราศจากด้วยวิตก ย่อมไม่มี” (na hi prītisukhavān vicāro vinā vitarkenāsti) (AKBh 8.2)

²² “sūkṣma” แปลว่า น้อยนิด เบาบาง ไม่แก่กล้า (MW: 1240)

²³ “แต่ละอย่าง (เพียง)เพราะความอ่อนกำลังและความมีกำลังของการเกิดทั้งหลาย ไม่(ทำให้)เป็นสิ่งที่ต่างกัน เช่นนั้น” (naivam vyakto bhavati | pratyekaṃ jātīnām mr̥dvadhimātratavāt) (AKBh 2.33)

ไม่ได้เกิดพร้อมกัน²⁴ แต่เหตุที่นับเป็นองค์ฌานในปฐมฌานนั้น เพราะเกิดขึ้นในชั้นของปฐมฌาน ตามทฤษฎะเกี่ยวกับองค์ฌานข้อที่สอง ดังนี้ จึงสรุปได้ว่า วิตกและวิจารณ์เป็นองค์ฌานเดียวกัน²⁵

สุข (sukha)

สุขเป็นองค์ฌานของรูปฌาน 3 ชั้นแรก ตามทฤษฎะของไวภาชิกะ สุขในปฐมฌานและทุติยฌานต่างจากสุขในตติยฌาน กล่าวคือ สุขในฌาน 2 ชั้นแรกเป็นความสงบระงับหรือปัสสัทธิ (prasrabdhi) ส่วนสุขในฌานชั้นที่สาม คือ สุขเวทนา²⁶

ปัสสัทธิในปฐมฌานและทุติยฌานนี้ ไวภาชิกะเห็นว่าไม่ใช่ความสุขทางกายหรือสุขินทรีย์²⁷ เพราะผู้เข้าฌานย่อมไม่มีการรับรู้ทางกายหรือกายวิญญาน และไม่ใช่ความสุขทางใจหรือมนวิญญาน เนื่องจากฌาน 2 ชั้นแรกนี้ มีปิตีซึ่งเป็นความสุขทางใจหรือโสมนัสเป็นองค์ฌานอยู่แล้ว ทั้งนี้ เพราะไวภาชิกะเห็นว่าองค์ฌานในฌานชั้นเดียวกันต้องเกิดพร้อมกัน และความสุขทางกายจะเกิดพร้อมกับความสุขทางใจ (ในขณะจิตเดียวกัน) ไม่ได้ หมายความว่า การรับรู้ทางกายและการรับรู้ทางใจจะเกิดสลับกันไปมา เพราะการรับรู้ความสุขทางกาย (กายวิญญาน) ต้องกินเวลาชั่วขณะจิตจำนวนหนึ่ง และการรับรู้ความสุขทางใจ (มนวิญญาน) ก็ต้องกินเวลาชั่วขณะจิตจำนวนหนึ่งเช่นกันใน “สันตติภาวะ” (ขณะจิตที่เกิด

²⁴ “ภูมินันภูมินี้ อันประกอบด้วยองค์ฌาน 5 (องค์ฌานทั้ง 5) ไม่มี(ใน)ขณะเดียวกัน” (bhūmitastat pañcāṅgayuktam na kṣaṇataḥ) (AKBh 2.33)

²⁵ เนื้อหาส่วนนี้อาจทำให้คิดเชื่อมโยงไปถึง “ฌานที่ไม่มีวิตก แต่มีวิจารณ์” ซึ่งใน AKBh 8.22-23 มองว่าเป็น “ระหว่างฌาน” หรือ “ธยานานตระ” (dhyānāntara) อันเป็นระดับสมาธิที่อยู่ระหว่างปฐมฌานกับ(สามัคยะของ)ทุติยฌาน ส่วนในอภิธรรมฝ่ายบาลี จัดให้เป็นทุติยฌานตามการจัดจำแนกฌานแบบปัญจกนัย

²⁶ ดูตารางเปรียบเทียบในประเด็นนี้ระหว่างนิกายเถรวาท สรวาสติวาท และเสาตรานติกะ เพิ่มเติมใน Tse-Fu Kuan, “Clarification on Feelings in Buddhist Dhyāna/Jhāna Meditation,” *Journal of Indian Philosophy*, 33, no. 3, (June 2005): 301.

²⁷ “สุขินทรีย์” มาจาก “สุข” กับ “อินทรีย์”

ด้อย่างสืบเนื่อง) อย่างไรก็ตาม เมื่อปัสสัทธิไม่ใช้การรับรู้ความสุขทางกายและ
ความสุขทางใจ ปัสสัทธิจึงไม่ใช้การเสวยอารมณ์ทั้งทางกายและทางใจ

ในทางตรงกันข้าม วสุพันธูเห็นว่าสุขในฌานทั้ง 3 นี้เป็นความสุขทางกาย
ทั้งหมด และความสุขทางกายนี้เองยังให้องค์ฌานตั้งอยู่ได้²⁸ อีกทั้งวสุพันธูยัง
ได้อ้างถึงพระสูตรหนึ่งไว้ในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษะ ความว่า “สิ่งใดเกิดขึ้น
ด้วยสัมผัสอันพึงรู้ว่าเป็นสุขของผัสสะ มีเวทนาอันรู้แล้ว ได้รับแล้วทางกาย สิ่งนี้
เรียกว่า สุขินทรีย์”²⁹ ข้อความนี้จึงบ่งชี้ว่า สุขินทรีย์ คือ “สุขทางกาย” หรือ “สุขอัน
เกิดจากอินทรีย์” หรือ “สุขอันเกิดจากอายตนะ”³⁰ (กายวิญญูญาณ) และได้ยก
ข้อความจากพระสูตรว่า “และความสุขอันยังให้รับรู้แล้วด้วยกาย”³¹ เพื่อเน้นย้ำว่า
คำว่า “สุขินทรีย์” ต้องเป็นความสุขทางกายเท่านั้น อย่างไรก็ตาม พระสูตรนี้ใน

²⁸ “เนื่องจากความสุขทางกายนั้นเทียว อันยังองค์ฌานให้ตั้งอยู่” (kāyikaṃ eva
sukham aṅgaṃ vyavasthāpitam iti) (AKBh 8.9)

²⁹ yat tarhi sutra uktaṃ sukhendriyaṃ katamat | yat sukhavedaniyena
sparśena spr̥ṣṭasyotpadyate kāyikaṃ caitasikaṃ sātamaṃ veditaṃ vedanāgatam
idam ucyate sukhendriyaṃ iti | (AKBh 8.9)

ปฐมวิภังคสูตร ในพระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ ปรากฏเพียงคำว่า “ทาง
กาย” เช่นเดียวกัน คือ “กตมณฺจ ภิกฺขเว สุขินทฺริยํ ฯ ยํ โข ภิกฺขเว กายิกํ สุขํ กายิกํ สาทํ
กายสมฺผสฺสํ สุขํ สาทํ เวทิตํ ฯ อิทํ วุจฺจติ ภิกฺขเว สุขินทฺริยํ ฯ” (ส.ม. 19/926/277-278)

³⁰ คำว่า “อายตนะ” แปลว่า ทางเข้า หรือ “ที่มัน” ชาวอินเดียโบราณเชื่อว่า
“อายตนะ” คือบ่อเกิดของพลัง จึงเป็นที่มาของคำว่า “อินทรีย์” ในภาษาไทยปัจจุบันแปล
ว่า “มีชีวิต” ตรงข้ามกับคำว่า “อนินทรีย์” ที่แปลว่า “ไม่มีชีวิต” รวมทั้งเป็นที่มาของคำว่า
“นกอินทรี” เพราะ “นกอินทรี” เป็นนกที่ก่อปรด้วยพลังนั่นเอง

³¹ sukhaṃ ca kāyena pratisamvedayate (AKBh 8.9) ข้อความนี้เป็นส่วนหนึ่ง
ในพุทธพจน์ที่อธิบายสภาวะของการเข้าถึงตติยฌาน (ดูข้อความสันสกฤตแบบเต็มได้จาก
เชิงอรรถที่ 9)

สำนักอื่น³²กลับใช้ข้อความว่า “ทางกาย(และ)ทางใจ”³³ ซึ่งวสุพันธ์ุไม่เห็นด้วยกับการอธิบายเช่นนี้

วสุพันธ์ุได้ตั้งคำถามเพื่อคัดค้านไว้ 3 ข้อ คือ ข้อที่หนึ่ง หากคำว่า “ทางกาย” ในพระสูตรดั้งเดิมมุ่งจะหมายถึง “มนัสกาย” (manaskāya) แล้ว³⁴ เหตุใดพระสูตรจึงใช้เพียงคำว่า “ทางกาย” ข้อที่สอง หากคำว่า “สุข” หมายถึงความสงบระงับหรือปัสสัทธิแล้ว เหตุใดจึงเป็นองค์มานเพียงในปฐมมานและทุติยมาน

³² ในคัมภีร์ไม่ได้ระบุว่าเป็นพระสูตรของสำนักใด

³³ “สิ่งใดเกิดขึ้นด้วยสัมผัสอันพึงรู้ว่าเป็นสุขของผัสสะ มีเวทนาอันรู้แล้ว ได้รับแล้ว ทางกาย(และ)ทางใจ สิ่งนี้ เรียกว่า สุขินทรีย์” (yat sukhavedanīyena sparśena sprṣṭasyotpadyate kāyikaṃ caitasikaṃ sātaṃ veditaṃ vedanāgatam idam ucyate sukhendriyamiti) (AKBh 8.9)

ผู้วิจัยสังเกตว่า ในพระสูตร เช่น พรหมชาลสูตร สามัญญผลสูตร หรือแม้ในอัมมสังคณีในพระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ ก็ปรากฏเพียงคำว่า “ทางกาย” ดังข้อความว่า “ปีติยา จ วิราคา อุเปกฺขโก จ วิหริติ สโต จ สมปชาโน สุขญจ กาเยน ปฏิสเวเทติ ยนฺโต อริยา อาจิกฺขนฺติ อุเปกฺขโก สติมา สุขวิหริติ ตติยขณานํ อุปสมปฺพช วิหริติ” (ที.สี. 9/50/48; ที.สี. 9/129/99; อภิ.สง. 34/143/46) ส่วนในอรรถกถาภาษาบาลีของคุหฺฐก-สูตรนันทเทส มัคคสังนิทเทส และจิตตูปปาทกัณฺฐ์ วินิจฉัยคำว่า “กาย” ว่าหมายถึง นามกาย ดังข้อความว่า “อิทาปิ สุขญจ กาเยน ปฏิสเวเทตฺติ ... เอวํ สนฺเตปิ ยสฺมา ตสฺส นามกาเยน สมฺปยุตฺตํ สุขํ” (ขุ.ม.อ. 38/197; ขุ.ม.อ. 40/317; อภิ.สง.อ. 46/354) หากข้อความดั้งเดิมมีเพียงคำว่า “กาเยน” อย่างที่วสุพันธ์ุกล่าวไว้จริง ย่อมแสดงให้เห็นว่า พระไตรปิฎกภาษาบาลีรักษาข้อความดั้งเดิมไว้ ส่วนในอรรถกถาภาษาบาลีมีทรรศนะตรงกับสำนักอื่น

ดูการวิเคราะห์ “นามกาย” เพิ่มเติมใน พระมหาไตรภพ ธมฺมการุณีโต (รอดจันทร) และพนัสติชฺฐ์ ประภากร, “นามกายในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท: การตีความความหมายที่เป็นไปได้,” วารสารปณฺธิชาน, ปีที่ 19, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2566): 70-91.

³⁴ อนึ่ง ที่ผ่านมามีการแปลคำว่า “มนัสกาย” (manaskāya) โดยมุ่งเน้นความหมายไปที่ “ใจ” เช่น พระถังซำจั๋ง (เสวียนจั้ง) แปลว่า 意為身 (T29.147a11) และ Tse-Fu Kuan, “Clarification on Feelings in Buddhist Dhyāna/Jhāna Meditation,”: 299. แปลว่า “the body of the mind”

ไม่เป็นองค์ฌานในจตุตถฌานด้วย เนื่องจากความสงบระงับย่อมมีในจตุตถฌานมากกว่า และข้อที่สาม เหตุใดไม่กล่าวว่าสุขในฌานทั้งสามเป็นความสงบระงับทั้งหมด เนื่องจากในตติยฌานก็มีสุขเป็นองค์ฌานเช่นเดียวกัน

วสุพันธุคาดการณ์คำตอบของไวภาชิกะสำหรับข้อที่สองและข้อที่สามไว้ดังนี้ ข้อที่สอง ปัสสัทธิใน 2 ฌานแรกเรียกว่าสุขเพราะเกื้อกูลต่อสุขเวทนา ส่วนจตุตถฌานไม่มีสุขเป็นองค์ฌาน (เนื่องจากไม่อยู่ในขอบข่ายของการเสวยอารมณ์) จึงไม่อาจกล่าวได้ว่าปัสสัทธิเอื้อต่อสุขเวทนา ส่วนข้อที่สาม แมตติยฌานจะมีสุขเป็นองค์ฌาน แต่เนื่องจากมีอุเบกขาเป็นองค์ฌานร่วมด้วย ปัสสัทธินั้นจึงคลายลงด้วยอุเบกขา อย่างไรก็ดี วสุพันธุเห็นแย้งว่า “(ปัสสัทธิ) นั้น ควรจะเพิ่มขึ้นด้วยอุเบกขานั้นเทียว”³⁵ ทั้งนี้ ไม่พบการคาดการณ์คำตอบสำหรับคำถามข้อที่หนึ่ง

นอกจากนี้ วสุพันธุยังได้ยกอีกหนึ่งพระสูตรซึ่งขึ้นต้นว่า “ในสมัยใด สาวกผู้เจริญประจักษ์ชัดซึ่งปิตีอันเกิดแต่วิเวกด้วยกาย เข้าถึง(ฌาน)อยู่”³⁶ และกล่าวว่าพระสูตรนี้กล่าวถึงสุขและปัสสัทธิไว้แยกกัน ดังนั้น สุขจึงไม่อาจเป็นสิ่งเดียวกับปัสสัทธิได้

ทรรศนะของวสุพันธุที่เสนอว่า “สุข” ในฌานทั้ง 3 คือ ความสุขทางกายนั้น จะทำให้ขัดกับทรรศนะเดิมของไวภาชิกะหลายประการ วสุพันธุจึงได้เตรียมคำตอบสำหรับประเด็นต่าง ๆ ไว้ ดังนี้

ประการแรก ไวภาชิกะเห็นว่า ความรู้สึกทางกายหรือกายวิญญูณย่อมไม่มีเมื่ออยู่ในฌาน วสุพันธุจึงต้องอธิบายให้ได้ว่า การรับรู้ทางกายของผู้ทรงฌาน

³⁵ upekṣayaiva tad vṛddhiḥ | (AKBh 8.9)

ตามทรรศนะของวสุพันธุ เมื่ออุเบกขาดำเนินไปในทิศทางเดียวกับความสงบระงับ (ปัสสัทธิ) ย่อมเข้าใจได้ว่า อุเบกขาไม่ใช่การเสวยอารมณ์เช่นกัน

³⁶ “yasmin samaye āryaśrāvakaḥ pravivekajāṃ prītiṃ kāyena sākṣātkṛtvopasampadya viharati” (AKBh 8.9) ในตัวบทไม่ได้ยกข้อความจากพระสูตรมาทั้งหมด ผู้วิจัยไม่พบพระสูตรในพระไตรปิฎกภาษาบาลีที่ใกล้เคียงกันมากพอที่จะนำมาเทียบเคียงกันได้

มีได้อย่างไร คำตอบของวสุพันธุมีว่า การรับรู้มีได้ด้วยลมที่ซ่านไปทั่วร่างกาย (kāyaspharaṇa) อันเกิดจากสมาธิอย่างยิ่งยวด และสิ่งนี้ต่างหากชื่อว่าปัสสัทธิ³⁷ การรับรู้นี้ไม่ทำให้บุคคลตกจากสมาธิ (samādhibhramśa) ไปอยู่กับสิ่งภายนอก เนื่องจากการรับรู้ทางกายที่เป็นสุขนี้เกิดภายในกาย ไม่ได้เกิดจากผัสสะภายนอก ในทางตรงกันข้าม ความสุขทางกายนี้เอื้อต่อการทำสมาธิ

ประการถัดมา การที่บุคคลเข้าฌานด้วยกายที่อยู่ในกามาวจรภูมิ แต่สามารถรับรู้ผัสสะในรูปฌานหรือรูปาวจรภูมิได้นั้น เพราะไม่ใช่เป็นการรับรู้ด้วยกายสัมผัสแต่เป็นการรับรู้ด้วยปัสสัทธิ ดังนี้ จะเห็นว่า วสุพันธุยอมรับว่าอาจเรียก สุขในฌานทั้งสองเป็นปัสสัทธิได้ แต่ปัสสัทธินี้ต้องเป็นความรู้สึกทางกาย

ประการสุดท้าย ไวกาชิกะเห็นว่ากายนี้ประกอบด้วยอาสวะ ตามพระสูตร ที่กล่าวว่า “ธรรมทั้งหลายอันมีอาสวะ คืออะไรบ้าง คือตาอันพึงรับรู้มันเดียว”³⁸ หมายความว่า สิ่งอันพึงรับรู้ได้ทางตา หู จมูก ลิ้น และผัสสะ เป็นสิ่งที่ประกอบกับอาสวะเสมอ แต่เมื่อบุคคลเข้าฌานอันไม่มีอาสวะ องค์ฌานทั้งหมดย่อมไม่มีอาสวะตามไปด้วย การที่วสุพันธุอ้างว่าปัสสัทธิเป็นการรับรู้ด้วยกาย ทำให้บางองค์ฌาน (ปัสสัทธิ) มีอาสวะและบางองค์ฌาน (องค์ฌานที่เหลือ) ไม่มีอาสวะ ซึ่งตามทฤษฎีของไวกาชิกะ การมีอาสวะและการไม่มีอาสวะจะเกิดพร้อมกันไม่ได้ แต่อาจเกิดสลับกันได้

ในประเด็นนี้ ทางใต้ของวสุพันธุมี 2 ทาง คือ (1) ปัสสัทธิต้องไม่ประกอบด้วยอาสวะ และ (2) หากปัสสัทธิประกอบด้วยอาสวะ ปัสสัทธิยังเป็นองค์ฌานได้ ในข้อแรก วสุพันธุเทียบปัสสัทธิในองค์ฌานว่าเป็นสิ่งเดียวกับปัสสัทธิใน

³⁷ “เนื่องจากซ่านไปในกายด้วยลมอันพึงรู้สึกเป็นสุข ชื่อว่า “ปัสสัทธิ” อันเกิดจากความยิ่งยวดของสมาธิ” (samādhiviseṣajena prasarabdhisaṃjñakena sukhavedanīyena vāyunā kāyaspharaṇāt) (AKBh 8.9)

³⁸ sāsravā dharmāḥ katame | caḥsur yāvad eva spraṣṭavyam ity asya sūtrasya virodhād iti cet | (AKBh 8.9)

องค์แห่งการตรัสรู้หรือโพชฌงค์ (bodhyaṅga) 7³⁹ ดังนั้น ปัสสัทธิจึงไม่ประกอบด้วยอาสวะ โดยวสุพัตถุได้เคยแสดงทรรศนะเรื่องนี้ไว้ในนिरเทศะที่ 2 อินทริยะ-นिरเทศะ (indriya-nirdeśa) ในกรณีที่ไวภาซิกะอธิบายว่า ปัสสัทธิเป็นความรู้สึกทางใจ ไม่ใช่ความรู้สึกทางกาย เพราะการรับรู้ทางกายย่อมประกอบด้วยอาสวะ แต่ที่บางครั้งเรียกว่าทางกายนั้น เพราะทางกายรับรู้อย่างไร จิตก็รับรู้เช่นนั้น หมายความว่า อายตนะทางกายทั้ง 5 เกิดก่อน แล้วจิตจึงรับรู้จากอายตนะ 5 เหล่านั้นอีกทอดหนึ่ง⁴⁰ แต่วสุพัตถุค้านว่า การอธิบายเช่นนี้ไม่ถูกต้อง เพราะการรับรู้จากอายตนะ 5 ไม่อาจอยู่ในสภาวะของความตั้งมั่น (samāhita) แต่โพชฌงค์เป็นความตั้งมั่น และจิตที่ทรงฌานเองก็อยู่ในความตั้งมั่นเช่นกัน ดังนั้น ปัสสัทธิ (การรับรู้ทางกาย) ตามทรรศนะของวสุพัตถุนี้ จึงไม่เป็นอาสวะ

นอกจากนี้ วสุพัตถุกล่าวว่า หากแม้ปัสสัทธิเป็นอาสวะ ก็ยังเอื้อต่อหรือมีค่าควรแก่การงานหรือ “กัมมัญญตา” (karmanyatā) ด้วยเหตุนี้จึงยังสามารถจัดปัสสัทธิทางกายเป็นโพชฌงค์ได้⁴¹ ยิ่งไปกว่านั้น ตามทรรศนะของวสุพัตถุ องค์ฌานไม่ได้เกิดพร้อมกัน จึงไม่ขัดแย้งกันแต่อย่างใด⁴²

³⁹ โพชฌงค์ 7 ได้แก่ สติ ธัมมวิจยะ วิริยะ ปีติ ปัสสัทธิ สมาธิ และอุเบกขา

⁴⁰ “แม้กายปัสสัทธิในพระสูตร(ก็)ได้กล่าวไว้ มิใช่หรือ. ไม่ได้กล่าว(เช่นนั้น). อนึ่ง การรับรู้ทางกายนั้นเป็นอย่างไร สิ่งอันพึงรู้(ทางใจ)ก็อย่างนั้น” (nanu ca sūtre kāyaprasārabdhirapyuktā | na khalu noktā | sā tu yathā kāyikī vedanā tathā veditavyā) (AKBh 2.25)

⁴¹ “อนึ่ง (ปัสสัทธิ)นั้น อันเป็นความควรแก่การงานทางกาย ความควรแก่การงานทางใจ นำมาซึ่งโพชฌงค์” (sā hi kāyakarmanyatā cittakarmanyatā bodhyaṅgam āvahati) (AKBh 2.25)

⁴² ผู้วิจัยสังเกตว่า ในขณะที่วสุพัตถุแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการนิยามปัสสัทธิให้เป็นความรู้สึกทางกายหรือทางใจอย่างใดอย่างหนึ่ง ในอภิธรรมฝ่ายเถรวาทบาลี ปัสสัทธิมักหมายถึงทั้งกายและใจ เมื่อต้องการอธิบายแยกกัน ก็เรียกเป็นกายปัสสัทธิและจิตตปัสสัทธิ ตามลำดับ

ท้ายนี้ วสุพັນธูตีความเพิ่มเติมว่า คำว่าสิ่งอันพึงรับรู้ได้ในพระสูตรข้างต้นนั้น ที่ไวยาชิกะอ้างว่าประกอบด้วยอสาवनั้น หมายถึงการรับรู้อย่างอื่น ไม่ได้หมายถึงกายปัสสัทธิ

ด้วยเหตุผลทั้งหมดนี้ วสุพັນธูจึงสรุปว่า สุขในฌานทั้ง 3 เป็นสภาวะธรรมอย่างเดียวกัน คือ “สุขทางกาย” หรือ “สุขทางอายตนะ” หรือ “สุขทางอินทรีย์”

ตารางที่ 5 ความหมายของสุข (องค์ฌาน) ในฌานชั้นต่าง ๆ
ตามพระคัมภีร์ของไวยาชิกะและของวสุพັນธู

ฌาน	สุขในฌาน (องค์ฌาน)	พระคัมภีร์ของไวยาชิกะ	พระคัมภีร์ของวสุพັນธู
ปฐมฌาน	สุข	ปัสสัทธิ (ความสงบระงับ)	“สุขทางกาย” หรือ “สุขทางอายตนะ” หรือ “สุขทางอินทรีย์”
ทุติยฌาน	สุข		
ตติยฌาน	สุข	สุขเวทนา	

5. ธรรมที่วสุพັນธูจัดเป็นองค์ฌานตรงกับไวยาชิกะ และตีความสอดคล้องกัน

ปิติ (prīti)

วสุพັນธูเห็นตรงกับไวยาชิกะว่า ปิตีในปฐมฌานและทุติยฌานเป็นองค์ฌานเดียวกัน คือ ความสุขทางใจหรือโสมนัส ดังนั้น ประเด็นในหัวข้อนี้จึงไม่ได้อยู่ที่ความเหมือนหรือความต่างของปิตีในฌานชั้นต่าง ๆ อย่างคำว่าสุข แต่เกิดจากการที่สำนักอื่น⁴³มีความเห็นว่า ปิตีไม่ใช่โสมนัส แต่สุขคือโสมนัส

วสุพັນธูได้ยกข้อความจาก 2 พระสูตรขึ้นสนับสนุน พระสูตรแรก คือ อวิปริตกสูตร (aviparītakasūtra) ความว่า “ในตติยฌาน โสมนัสสินทรีย์อันเกิดขึ้นแล้ว

⁴³ ในคัมภีร์ไม่ได้ระบุว่าพระคัมภีร์เป็นพระคัมภีร์ของสำนักใด

ย่อมดับไปไม่มีเหลือ และในจตุตถฌาน สุชินทรีย์ย่อมดับไปไม่มีเหลือ”⁴⁴ และพระสูตรที่สอง ความว่า “เนื่องจากการดับไปของโสมนัสและโทมนัสก่อนหน้านี้ นั้นเทียว (จึงมี)จากการละไปของทั้งสุขและทุกข์(ในจตุตถฌาน)”⁴⁵ หมายความว่า โสมนัสและโทมนัสดับก่อน คือ ดับในตติยฌาน ส่วนสุขและทุกข์ดับภายหลัง คือ ดับในจตุตถฌาน (ดูตารางที่ 6)

จากที่ได้ทราบมาแล้วว่า ปัตติดับไปในตติยฌาน เมื่อพระสูตรทั้ง 2 กล่าวว่า โสมนัสดับไปในตติยฌาน และไม่มีองค์ฌานที่ชื่อว่า “โสมนัส” โดยตรง จึงอนุมานได้ว่า ปัตติ คือ โสมนัสนั่นเอง

ตารางที่ 6 ลำดับการดับของปัตติและสุขตามพระสูตร

ฌาน	สุขและปัตติในฌาน (องค์ฌาน)	พระสูตรที่หนึ่ง (อวิปริตสุตฺต)	พระสูตรที่สอง
ปฐมฌาน	สุข, ปัตติ	-	-
ทุติยฌาน	สุข, ปัตติ	-	-
ตติยฌาน	สุข	โสมนัสดับ	โสมนัสและ โทมนัสดับ
จตุตถฌาน	-	สุขดับ	สุขและทุกข์ดับ

⁴⁴ uktam hi bhagavatā aviparītakasūtre tṛtīyaṃ dhyānam uktvā atrāsyotpannam saumanasyendriyam aparīśeṣaṃ nirudhyata iti | caturthe ca dhyāne sukhendriyaṃ nirudhyata ity uktam | (AKBh 8.10)

ผู้วิจัยพบพระสูตรที่ใกล้เคียงกันในพระไตรปิฎกภาษาบาลี คือ อุปปฏิกาสสูตร กล่าวถึงการดับของอินทรีย์ แต่ลำดับสลับกับอวิปริตสุตฺต กล่าวคือ สุชินทรีย์ดับในตติยฌาน ส่วนโสมนัสสินทรีย์ดับในจตุตถฌาน “กตถ จุปปนํ สุชินทรีย์ อปริเสสํ นินฺชุนฺติ ฯ ... ตติยขณานิ อุปสมฺปชฺช วิหฺรติ ฯ ... กตถ จุปปนํ โสมนสฺสินฺทริยํ อปริเสสํ นินฺชุนฺติ ฯ ... จตุตฺตขณานิ อุปสมฺปชฺช วิหฺรติ ฯ” (ส.ม. 19/959-960/284-285)

⁴⁵ punaś cokaṃ sukhasya ca prahāṇāt duḥkhasya ca prahāṇāt pūrvam eva ca saumanasyadaurmanasyayor astaṃgamād ity | (AKBh 8.10)

ตารางที่ 7 ความหมายของปีติ (องค์ฌาน) ในฌานชั้นต่าง ๆ
 ตามทฤษฎีของวสุพัณธุและสำนักอื่น

ฌาน	ปีติในฌาน (องค์ฌาน)	ทฤษฎีของวสุ พัณธุและไวภาชิกะ	ทฤษฎีของสำนักอื่น
ปฐมฌาน	ปีติ	ปีติคือโสมนัส	ปีติไม่ใช่โสมนัส
ทุติยฌาน	ปีติ	ปีติคือโสมนัส	ปีติไม่ใช่โสมนัส
ตติยฌาน	-	-	-
จตุตถฌาน	-	-	-

จากการศึกษาสุขและปีติในปฐมฌานถึงตติยฌานพบว่า ไวภาชิกะมีแนวคิด
 ว่า สุขในระดับปฐมฌานและทุติยฌาน ถือเป็น “ปัสสัทธิ” (ความสงบระงับ) และ
 สุขในระดับตติยฌาน คือ “สุขเวทนา” และปีติ คือ โสมนัส แต่ทั้งหมดไม่นับเป็น
 “สุขินทรีย์” (ความสุขทางอายตนะ หรือ ความสุขทางอินทรีย์) เพราะผู้ทรงฌาน
 ย่อมไม่มี “กายวิญญูญาณ” อันเป็นอาสวะ ในขณะที่วสุพัณธุเห็นว่า สุขในฌานทั้ง
 สามระดับเป็นสุขอย่างเดียวกัน คือ “สุขินทรีย์” (ความสุขทางอายตนะอันไม่มี
 อาสวะ) และความสุขทางใจหรือโสมนัส ก็คือ ปีติ⁴⁶

⁴⁶ ดูตารางเปรียบเทียบในประเด็นนี้ระหว่างนิกายเถรวาท สรวาสติวาท และ
 เสถรวาทิกะ เพิ่มเติมใน Tse-Fu Kuan, “Clarification on Feelings in Buddhist Dhyāna/
 Jhāna Meditation,”: 302.

ตารางที่ 8 สรุปความหมายของสุขและปิติ (องค์ฌาน) ในฌานชั้นต่าง ๆ
ตามทรรศนะของไวภาซิกะและวสุพันธุ

ฌาน	สุขและปิติในฌาน (องค์ฌาน)	ทรรศนะของไวภาซิกะ	ทรรศนะของวสุพันธุ
ปฐมฌาน	สุข, ปิติ	ปัสสัทธิ (ความสงบระงับ), โสมนัส	สุข (สุขทางอินทรีย์), โสมนัส
ทุติยฌาน	สุข, ปิติ	ปัสสัทธิ (ความสงบระงับ), โสมนัส	สุข (สุขทางอินทรีย์), โสมนัส
ตติยฌาน	สุข	สุขเวทนา	สุข (สุขทางอินทรีย์)
จตุตถฌาน	-	-	-

การที่วสุพันธุแสดงองค์ฌานตามจารีตสรวาสติวาทนี้ ก็เพื่อจะได้แย้งทรรศนะที่ไม่ตรงกันดังกล่าว รวมถึงชี้แจงประเด็นต่าง ๆ ให้สอดคล้องกับทรรศนะเรื่ององค์ฌานที่วสุพันธุนำเสนอ เมื่อได้วิเคราะห์องค์ฌาน อันได้แก่ วิจารณ์ ปิติ และสุขแล้ว ลำดับถัดไปจะได้วิเคราะห์ ความบริสุทธิ์สงบภายใน (adhyātmāsamprasāda) สติ สัมปชัญญะ อุเบกขา อทุกขมสุขเวทนา และสมาธิ ซึ่งมีอยู่ในฌาน แต่วสุพันธุไม่จัดเป็นองค์ฌาน เพราะไม่ใช่ธรรมที่ละไปเมื่อเข้าฌานชั้นที่สูงขึ้น

6. ธรรมที่วสุพันธุไม่จัดเป็นองค์ฌาน

ความบริสุทธิ์สงบภายใน (adhyātmāsamprasāda)

ความบริสุทธิ์สงบภายในเป็นธรรมที่เกิดขึ้นในทุติยฌาน วสุพันธุเห็นว่าธรรมนี้เป็นกระแสความสืบทอดของความสงบที่ปราศจากการรบกวนของวิตกและวิจารณ์⁴⁷ หมายความว่า เมื่อบุคคลบรรลุมุขทุติยฌานแล้ว ย่อมละวิตกวิจารณ์

⁴⁷ “ความบริสุทธิ์สงบภายใน คือ การทำให้มีความสงบแห่งสันตติ (ขณะจิตที่เกิดดับอย่างสืบเนื่อง) เนื่องจากละทิ้งความปั่นป่วนของวิตกและวิจารณ์” (vitarkavicāraḥ sobhavi-

สภาวะนี้เองเรียกว่า ความบริสุทธิ์สงบภายใน แม้คำอธิบายนี้ วสุพันธุ์จะไม่ได้ยกพระสูตรใดขึ้นสนับสนุน แต่ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า น่าจะนำมาจากประโยคแบบ (stock phrase) ที่พบในพระสูตร มีใจความว่า เพราะวิตกวิจารณ์สงบระงับไปแล้ว บุคคลบรรลุนิพพานอันมีความบริสุทธิ์สงบภายใน⁴⁸

วสุพันธุ์เห็นว่า การอธิบายความบริสุทธิ์สงบภายในเป็นเพียงสภาวะที่ธรรมหนึ่ง ๆ ดับลงเท่านั้น อาจทำให้ไวภาชิกะแย้งได้ว่า ความบริสุทธิ์สงบภายในไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ได้ด้วยตัวเองหรือทรัพยากร จึงได้กล่าวว่า ความเลื่อมใส (prasāda) อันเป็นสิ่งเดียวกับศรัทธา (śraddhā) เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเมื่อบุคคลเชื่อมั่นหลังจากได้บรรลุนิพพาน ในทำนองเดียวกับที่ได้อธิบายไว้ในนิรเทศะที่ 2 อินทริยะนิรเทศะว่า “ในทีนั้น ความเลื่อมใสของจิต คือ ศรัทธา”⁴⁹ และ “ความเชื่อมั่นในคุณที่ชื่อว่า ศรัทธา”⁵⁰

แม้วสุพันธุ์เห็นด้วยกับไวภาชิกะในการอธิบายว่า ความบริสุทธิ์สงบภายในเกี่ยวข้องกับความเลื่อมใสและศรัทธาที่เกิดขึ้นเมื่อบรรลุนิพพานเพื่อคงความเป็นทรัพยากรก็ตาม แต่ก็ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ตั้งแต่ปฐมนิพพาน หรือจะละไปในตติยนิพพาน⁵¹ (ดูตารางที่ 2) จึงไม่สามารถจัดเข้าเป็นองค์นิพพาน

rahāt praśāntavāhitā samtater adhyātmasamprasādaḥ) (AKBh 8.9)

⁴⁸ Chn. 減有覺、觀，內喜、一心，無覺、無觀，定生喜、樂，入第二禪。(T1.110a26-28)

ในภาษาจีนโบราณ แปลว่า การตระหนักรู้ (การหยั่งรู้) คือ การดับซึ่งวิตกวิจารณ์ สงบภายใน คือ ‘เจตสา เอโกตีภาวัต’ (เจตสิกเดียว) (เมื่อ) ไม่มีการตระหนักรู้ (เพราะดับแล้วซึ่งวิตกวิจารณ์) (ก็) ไม่มีวิตก (อวิตก) ไม่มีวิจารณ์ (อวิจารณ์) ก่อให้เกิดปิตติสุข ได้ตติยนิพพาน ก่อให้เกิด ‘อุปสมะ’. (ดูข้อความสันสกฤตแบบเต็มได้จากเชิงอรรถที่ 9)

⁴⁹ tatra śraddhā cetasaḥ prasādaḥ | (AKBh 2.25)

⁵⁰ śraddhā hi nāma guṇasambhāvanā | (AKBh 2.32)

⁵¹ เมื่อ “ศรัทธา” ไม่ใช่ภาวะที่ละไป แต่เป็นความบริสุทธิ์สงบภายใน (adhyātmasamprasāda) ดัง “ทรัพยากร” “ศรัทธา” จึงเป็นผลของความสงบระงับ (ปัสสัทธิ) ซึ่งไม่มีอาสวะอยู่ด้วยเช่นกัน

สติ (smṛti)

วสุพัตถอธิบายว่า “สติ (smṛti) คือ การไม่สูญเสีย (asampramoṣa) สิ่งที่เกิดยึดหน่วง (ālambana)”⁵² อีกทั้ง “สติทั้งปวง ตั้งมั่นก็ดี ไม่ตั้งมั่นก็ดี คือ การพิจารณาด้วยความจำ (anusmaraṇa-vikalpa)”⁵³ การพิจารณาเช่นนี้จำเป็นต้องใช้ปัญญาและสัญญา ดังนี้ สติจึงสัมพันธ์กับสัญญา เมื่อสัญญามีอยู่ในรูปฌานทั้ง 4 ตามที่วสุพัตถได้กล่าวไว้ สติจึงมีอยู่ในรูปฌานทุกชั้นด้วย นอกจากนี้ จากที่วสุพัตถกล่าวว่า สติและปัญญาเป็นอุปการะต่อปฐมฌานมากกว่าวิตกและวิจารณ์ ก็เป็นการเน้นย้ำพระคัมภีร์ที่ว่า สติมีอยู่ตั้งแต่ในปฐมฌานแล้ว เมื่อสติไม่ได้ละไปในรูปฌานชั้นใด ๆ หมายความว่า ในทุกระดับของฌานย่อมมีสติกำกับอยู่ สติจึงไม่สามารถจัดเป็นองค์ฌานได้

สัมปชัญญะ (samprajñāna)

วสุพัตถอธิบายว่า ผู้ที่อยู่ในฌานย่อมมีการสำรวมระวังด้วยฌานหรือ “ฌานสังวร” (dhyāna-saṃvara) เสมอ⁵⁴ การสำรวมระวังนี้เป็นสิ่งที่ประกอบกับจิต⁵⁵ และมีสวภาวะคือสัมปชัญญะและสติ⁵⁶ ดังนั้น สัมปชัญญะจึงต้องมีอยู่ในรูปฌาน

⁵² smṛtir ālambanāsampramoṣaḥ | (AKBh 2.24)

⁵³ sarvā smṛtiḥ samāhitā cāsamāhitā cānusmaraṇavikalpaḥ | (AKBh 1.33)

⁵⁴ “สิ่งใดร่วมด้วยฌาน สิ่งนั้นต้อง(ร่วม)ด้วยฌานสังวร” (yo dhyānena saman-vāgataḥ so ‘vaśyaṃ dhyāna-saṃvareṇa) (AKBh 4.17)

⁵⁵ “สิ่งอื่นดำเนินไปตามจิต (คือ) ฌานสังวร และอนาสวสังวร” (antyaū cittānūvartinau || dhyāna-saṃvaro ‘nāsrava-saṃvaraś ca) (AKBh 4.17) เนื่องจากสังวรมี 3 ประเภท คือ ปาฏิโมกขสังวร ฌานสังวร และอนาสวสังวร คำว่า สิ่งอื่น (antyaū) ในที่นี้จึงหมายถึง ฌานสังวร และอนาสวสังวร ซึ่งจัดเป็นมโนสังวร (ความสำรวมทางใจ) ส่วนปาฏิโมกขสังวร เป็นอินทรีสังวร (ความสำรวมทางอินทรี)

⁵⁶ “มโนสังวรและอินทรีสังวร สวภาวะคืออะไร. อนึ่ง มโนสังวรและอินทรีสังวร (สวภาวะ คือ) สัมปชัญญะและสติทั้งสอง” (manaindriya-saṃvarau kiṃ svabhāvaū | saṃprajñāna-smṛti dve tu manaindriya-saṃvarau) (AKBh 4.18)

ทุกชั้น เช่นเดียวกับสติ

อุเบกขา (upekṣā)

คำว่า “อุเบกขา” ในคัมภีร์*อภิธรรมโกศ*ภาษาขยะ พบได้ 2 ความหมาย ความหมายแรก หมายถึง ความสม่ำเสมอราบเรียบ (samatā) และความไม่มีการเอนเอียง (anābhogata)⁵⁷ ของจิต⁵⁸ และความหมายที่สอง หมายถึง ความเป็นกลาง คือการไม่มีโสมนัสและโทมนัส ไม่มีทุกข์และสุข เพราะไม่มีการปรุงแต่ง (vikalpana) ทั้งทางกายหรือทางใจว่าสิ่งนี้เป็นความชอบใจหรือไม่ชอบใจ สบายกายหรือไม่สบายกาย⁵⁹

นอกจากนี้ วสุพันธ์กุลกล่าวว่า ในรูปฌานทั้งหลายประกอบด้วยอุเบกขา⁶⁰ ดังนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า อุเบกขาในความหมายแรกคือ สิ่งที่ทำให้จิตดำรงอยู่ในฌานได้ ส่วนอุเบกขาในความหมายที่สองนั้น เนื่องจากปฐมฌานถึงตติยฌานยังมีสุขและโสมนัสอยู่ ความหมายนี้จึงน่าจะใช้กับจตุตถฌานเท่านั้น และด้วยเหตุนี้เอง อุเบกขาในจตุตถฌานจึงเพิ่มคำว่า “ความบริสุทธิ์” (pariśuddhi) เข้ามาเพื่อให้

⁵⁷ “anābhoga” ในภาษาสันสกฤต มาจาก อุปสรรค “a” (หรือ “an” เมื่อนำหน้าสระ) แปลว่า ไม่ และ “ābhoga” แปลว่า ความเพติดเพติน ความยินดี (MW: 145) ในภาษาจีนโบราณ “anābhoga” แปลว่า “ไม่มีการกระทำ” (無功用) สิ่งใดเป็น “anābhoga” สิ่งนั้นเป็นความสงบระงับโดยทรัพยากร จึงหลุดพ้นจากโสมนัสและโทมนัส

⁵⁸ “ความสม่ำเสมอราบเรียบของจิต ความไม่มีการเอนเอียงของจิต คือ อุเบกขา” (upekṣā cittasamatā cittānābhogata) (AKBh 2.25)

⁵⁹ “สิ่งนั้น (หมายถึงปิติ) อันเป็นอย่างอื่น คือโสมนัส. อีกทั้งโทมนัส คือ ความไม่สุขทางใจ แต่อุเบกขา เนื่องจากไม่มีการปรุงแต่งทั้งสอง (จึงเป็น)ความเป็นกลาง” (anyatra sā saumanasyam | aśātā caitasī punaḥ | daurmanasyam upekṣā tu madhyā ubhayā avikalpanāt) (AKBh 2.8)

⁶⁰ “ก็แม้ในฌานชั้นรากฐานทั้งหลายใด ๆ อุเบกขาย่อมมี” (ye tu mauleṣv api dhyāneṣu samāpannasyopekṣām icchanti) (AKBh 6.12) ฌานชั้นรากฐาน หมายถึง รูปฌาน 4

แตกต่างจากอุเบกขาในตติยฌาน เพราะไม่มีสุข ทุกข์ โสมนัส และโทมนัสที่ทำให้จิตหวั่นไหว อุเบกขาในความหมายที่สองนี้เองมีความหมายตรงกับคำว่า อทุกขม-
สุขเวทนา ด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม อุเบกขาทั้ง 2 ความหมายนี้ ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นหรือละไป
แต่มีอยู่ในฌานทุก ๆ ชั้น จึงไม่จัดเป็นองค์ฌาน

อทุกขมสุขเวทนา (aduḥkhāsukhā vedanā)

วสุพัฑฐกล่าวว่า เวทนาคือการรับรู้ความรู้สึก (anubhava) มีได้ 3 อย่าง
คือ สุขเวทนา ทุกขเวทนา และอทุกขมสุขเวทนา (aduḥkhāsukhā vedanā)⁶¹
ในจตุตถฌานไม่มีทั้งสุขเวทนาและทุกขเวทนา มีเพียงอทุกขมสุขเวทนา⁶² ความ
รู้สึกไม่ทุกข์ไม่สุขนี้ อาจเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อุเบกขินทรีย (upekṣendriya)⁶³
ดังนี้ เมื่ออุเบกขาไม่จัดเป็นองค์ฌานแล้ว อทุกขมสุขเวทนาซึ่งเป็นอย่างเดียวกับ
อุเบกขาจึงไม่อาจจัดเป็นองค์ฌานได้เช่นกัน หรือในอีกแง่หนึ่ง อทุกขมสุขเวทนา
ไม่ใช่สภาวะที่มีมาในฌานก่อนหน้าแล้วละไปเมื่อเข้าสู่ฌานที่สูงขึ้น จึงไม่ตรงกับ
นิยามองค์ฌานของวสุพัฑฐ

⁶¹ “ในที่นั้น การรับรู้ 3 อย่าง คือ เวทนา (ได้แก่) สุข ทุกข์ และไม่ทุกข์ไม่สุข” (tatra vedanā trividha ‘nubhavaḥ | sukho duḥkho ‘duḥkhāsukhaś ca) (AKBh 2.24)

⁶² “กุศล คือ สิ่งอันพึงรู้สึกไม่ทุกข์ไม่สุขจากการกระทำ ด้วย(ฌาน)หลังจากตติยฌาน
เนื่องจากไม่มีความรู้สึกสุขและทุกข์” (trtiyadhyānāt pareṇa kuśalam karmāduḥkhā-
sukhavedanīyam sukhaduḥkhavedanā ‘bhāvāt) (AKBh 4.47)

⁶³ “ความรู้สึก (เวทนา) อันไม่ทุกข์ไม่สุข ไม่ใช่การเพลิดเพลिनและไม่เพลิดเพลिन
นั้นเทียว พึงกล่าวว่าคือ ความเป็นกลาง. สิ่งนั้น คือ อุเบกขินทรีย” (naivaśātānāśātā
aduḥkhāsukhā vedanā madhyety ucyate | sopekṣendriyam) (AKBh 2.8). “อุเบก-
ขินทรีย” มาจาก “อุเบกขา” กับ “อินทรีย”

สมาธิ (samādhi)

สมาธิ คือ ความเป็นหนึ่งเดียวของจิต และจิตประกอบด้วยสมาธิเสมอ⁶⁴ แต่มีอยู่อย่างอ่อน (sūkṣma) ต่อเมื่ออยู่ในฌานแล้ว จิตจึงประกอบด้วยสมาธิอย่างยิ่งยวด (prakarṣayukta) วสุพันธ์มีพรรณนาว่า สมาธิเป็นสิ่งที่เดียวกับฌานและองค์ฌาน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ฌาน คือ สมาธิที่ประกอบด้วยองค์ฌาน⁶⁵ ดังจะเห็นได้จากคำนิยามว่า “ปฐมฌาน คือ ความเป็นเอกัคคตาอันเป็นกุศล อันประกอบด้วยวิจาร์ ปิติ และสุข”⁶⁶ ในทำนองเดียวกัน ก็ย่อมเข้าใจได้ว่า ทุตติยฌาน คือ สมาธิที่ประกอบด้วยปิติและสุข ตุตติยฌาน คือ สมาธิที่ประกอบด้วยสุข และจตุตถฌาน คือ สมาธิ ยิ่งไปกว่านั้น สมาธิยังเป็นเหตุให้ได้ฌานสังวร และฌานสังวรก็มีอยู่ตลอดเวลาที่อยู่ในฌานอีกด้วย⁶⁷ ดังนั้น เมื่อสมาธิมีอยู่ในฌานทุกชั้น จึงไม่จัดเป็นองค์ฌาน

นอกเหนือจากแนวคิดที่ได้แสดงมา อีกแนวคิดหนึ่งที่สามารถนำมาวิเคราะห์ร่วมได้ คือ จิตและเจตสิก

จิตและเจตสิก

วสุพันธ์แจกแจงเจตสิกเป็น 6 กลุ่ม คือ (1) เจตสิกที่ประกอบกับจิตทุกดวง

⁶⁴ “สมาธิ (มี) ในจิตทั้งปวง. สมาธิ คือ ความเป็นเอกัคคตาของจิต” (samādhiḥ sarvacetasi | samādhiścittasyaikāgratā) (AKBh 2.24)

⁶⁵ “และฌาน คือ สมาธิที่ต้องมีองค์ฌาน” (samādhiḥ kilāṅgaṃ dhyānaṃ ca) (AKBh 8.7); “สมาธิ คือ ฌาน และองค์ฌาน ดังนี้” (samādhir dhyānaṃ dhyānāṅgaṃ ceti) (AKBh 4.29); “และสิ่งใดอันประกอบอย่างยิ่งยวด คือ สมาธิอันประกอบกับองค์ฌาน” (kaśca prakarṣayuktaḥ | yo ‘ṅgasamāyuktaḥ samādhiḥ) (AKBh 8.2)

⁶⁶ vicāraprītisukhasaṃyuktaṃ kuśalam aikāgyaṃ tat prathamam dhyānam (AKBh 8.2)

⁶⁷ “หากเมื่อถือปฏิบัติ(ปาฏิโมกข)สังวร หรือได้ฌานสังวร. เพราะการได้สมาธิ ด้วยกำลังแห่งเหตุปัจจัย.” (yadi saṃvaram samādatte dhyānasamvaram vā labhate | hetupratyayabalena samādhilābhāt) (AKBh 4.41)

เสมอ (mahābhūmika) (2) เจตสิกที่ประกอบกับจิตที่เป็นกุศลเสมอ (kuśalamahābhūmika) (3) เจตสิกที่ประกอบกับจิตที่เป็นกิเลสเสมอ (kleśamahābhūmika) (4) เจตสิกที่ประกอบกับจิตที่เป็นอกุศลเสมอ (akuśalamahābhūmika) (5) เจตสิกที่ประกอบกับจิตที่เป็นกิเลสอย่างจำกัด (parittakleśabhūmika) และ (6) เจตสิกที่ไม่แน่นอน (anitya)⁶⁸

เนื่องจากวสุพันธุกล่าวว่า จิตที่อยู่ในมานเป็นกุศลจิต⁶⁹ ดังนั้น กุศลจิตต้องประกอบกับเจตสิก 2 กลุ่มแรกเป็นอย่างน้อยเสมอ คือ (1) เจตสิกที่ประกอบ

⁶⁸ “mahābhūmika” มาจาก “mahā” เป็นรูปสมาสของ “mahat” แปลว่า ยิ่งใหญ่ มาก (MW: 794) และ “bhūmi” แปลว่า ดินแดน (MW: 763) และศัพท์ “ka” เพื่อทำเป็นคำคุณศัพท์ (MW: 240) ในที่นี้ใช้ในบริบทของขณะจิต รวมแล้วหมายถึง เจตสิกที่มีในทุกขณะจิต

“kuśala” แปลว่า ความดีงาม (MW: 297) “kuśalamahābhūmika” จึงหมายถึง เจตสิกที่มีในทุกขณะจิตที่ดีงาม

“kleśa” แปลว่า ความเศร้าหมอง (MW: 324) “kleśamahābhūmika” จึงหมายถึง เจตสิกที่มีในทุกขณะจิตที่เป็นเศร้าหมอง

“akuśala” แปลว่า ความไม่ดีไม่งาม (MW: 2) “akuśalamahābhūmika” จึงหมายถึง เจตสิกที่มีในทุกขณะจิตที่ไม่ดีไม่งาม ในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษะ “อกุศล” มีเพียงอหิริกะ (ความไม่ละอายชั่ว) และอนัตตปปะ (ความไม่เกรงกลัวต่อบาป) ส่วน “กิเลส” มีโมหะ (ความหลง) และความประมาท เป็นต้น

“paritta” แปลว่า จำกัด (MW: 605) “ปริตตเกลศภูมิกะ” จึงหมายถึง เจตสิกที่มีในขณะจิตที่เป็นเศร้าหมอง แต่มีเพียงบางขณะจิต เช่น ความโกรธ ความอิจฉา สังเกตว่า ความโกรธและความอิจฉาอาจเกิดได้บางครั้ง แต่ถ้าเกิดแล้วย่อมมีความหลงและความประมาท เป็นต้น เกิดร่วมด้วยเสมอ เพราะความหลงและความประมาทเป็นเจตสิกที่ประกอบกับจิตที่เป็นกิเลสทุกดวง

“anitya” แปลว่า ไม่แน่นอน (MW: 29) หมายถึง เจตสิกที่อาจเป็นกุศล อกุศล หรือ อพยากฤตก็ได้ เช่น วิตก วิจาร

⁶⁹ “กุศล(มี)ในเวลาแห่งสมาบัติ” (samāpattikāle kuśalam) (AKBh 2.67) สมาบัติ หมายถึง รูปฌานและอรุฌาน

กับจิตทุกดวง 10 อย่าง ได้แก่ เวทนา เจตนา สัญญา ฉันทะ ผัสสะ ปัญญา⁷⁰ สติ มนสิการ อธิโมกข์ และสมาธิ กับ (2) เจตสิกที่ประกอบกับจิตที่เป็นกุศลเสมอ 10 อย่าง ได้แก่ ศรัทธา ความไม่ประมาท ปัสสัทธิ อุเบกขา หิริ โอตตปปะ อโลภะ อโทสะ อวิหิงสา และวิริยะ⁷¹ เจตสิกที่มีชื่อตรงกับสภาวะธรรมที่กล่าวถึงในมานตามหัวข้อก่อนหน้านี้ ได้แก่ สติ สมาธิ ศรัทธา ปัสสัทธิ และอุเบกขา ดังนี้ ย่อมสรุปได้ว่า ไม่ว่าจะอยู่ในมานชั้นใดก็ตาม จิตต้องประกอบกับเจตสิกเหล่านี้ทุกขณะ จึงสอดคล้องกับการวิเคราะห์ที่สุพรรณภูมิจัดธรรมเหล่านี้เป็นองค์มานตามหัวข้อข้างต้นเช่นกัน

7. สรุปและอภิปรายผล

นิกายสรวาสติวาทอธิบายองค์มานไว้ดังนี้ ปฐมมานมีองค์มาน 5 คือ วิตก วิจาร ปิติ สุข และสมาธิ ทุตติยมานมีองค์มาน 4 คือ ความบริสุทธิ์สงบภายใน (adhyātmasamprasāda) ปิติ สุข และสมาธิ ตุตติยมานมีองค์มาน 5 คือ อุเบกขา สติ สัมปชัญญะ สุข และสมาธิ และจตุตถมานมีองค์มาน 4 คือ อทุกขม-

⁷⁰ ปัญญาในที่นี้หมายถึง มติ (ความรู้, ความคิดเห็น) (matih prajñā dharmapracicayaḥ (AKBh 2.24)) จึงมิได้เจาะจงเฉพาะฝ่ายกุศลอย่างเดียว ต่างจากปัญญาในอภิธรรมฝ่ายเถรวาทที่จัดไว้ในโสภณเจตสิก ซึ่งประกอบได้กับกุศลจิต(บางดวง)เท่านั้น

⁷¹ ในอภิธรรมฝ่ายเถรวาท เจตสิกที่ประกอบกับจิตทุกดวง (สัพพจิตตสาธารณเจตสิก) มี 7 ดวง คือ ผัสสะ เวทนา สัญญา เจตนา เอกัคคตา ซีวิตินทรีย์ และมนสิการ และเจตสิกที่ประกอบกับจิตดีงามทุกดวง (โสภณสาธารณเจตสิก) มี 19 ดวง เช่น ศรัทธา สติ หิริ โอตตปปะ อโลภะ อโทสะ ตตรมัชฌัตตตา กายปัสสัทธิ จิตตปัสสัทธิ เป็นต้น

อนึ่ง ในอนุปทสูตรมีปรากฏพุทธพจน์ที่ตรัสถึงชื่อสภาวะธรรมในมานด้วย แม้ไม่ได้ตรัสไว้ครบทั้งหมด แต่ก็มีสอดคล้องกันอยู่หลายชื่อ “เย จ ปฐเม มานเณ ธมมา วิตกุโก จ วิจาโร จ ปิติ จ สุขญจ จิตเตกคคตา จ ผสฺโส เวทนา สญฺเญา เจตนา วิญญาณํ ฆนฺโท อธิโมกฺโข วิริยํ สติ อุเบกฺขา มนสิกาโร ตยสฺส ธมมา อนุปทวตฺถิตา โหนติ ตยสฺส ธมมา วิทิตา อุปฺปชฺชนฺติ วิทิตา อุปฺภฺรหฺนฺติ วิทิตา อพฺภตฺถํ คจฺฉนฺติ ฯ” (ม.อ. 14/155/116)

สุขเวทนา ความบริสุทธิ์ของอุเบกขา ความบริสุทธิ์ของสติ และสมาธิ การจัดองค์ฌานตามจารีตสรวาสติวาทนี้ ค่อนข้างคล้อยตามพุทธพจน์ที่อธิบายสภาวะการได้ฌานแต่ละขั้น

อย่างไรก็ตาม แม้วสุพันธุ์จะได้แสดงองค์ฌานตามจารีตดังกล่าว แต่ก็ได้แสดงองค์ฌานอีกแบบหนึ่งที่ต่างไป กล่าวคือ ปฐมฌานมีองค์ฌานคือ วิจาร์ ปิติ และสุข ทุตติยฌานมีองค์ฌานคือปิติและสุข ตติยฌานมีองค์ฌาน คือ สุข และ จตุตถฌานไม่มีองค์ฌาน

การศึกษาเรื่ององค์ฌานในคัมภีร์อภิธรรมโกศภาษะ ทำให้ทราบว่า วสุพันธุ์มีทรรศนะเรื่ององค์ฌานทั้งที่สอดคล้องและไม่สอดคล้องกับไวภาษิกะ โดยธรรมที่วสุพันธุ์จัดเป็นองค์ฌานตรงกับไวภาษิกะ แต่ตีความต่างกัน ได้แก่ (1) วิตกวิจาร์ ซึ่งวสุพันธุ์รวมเป็นองค์ฌานเดียวกัน (2) สุข ซึ่งวสุพันธุ์เห็นว่าเป็นสุขทางกายทั้งหมด ไม่ใช่สุขในปฐมฌานและทุตติยฌานคือปัสสัทธิ และสุขในตติยฌานคือสุขเวทนาอย่างที่ไวภาษิกะกล่าวอ้าง วสุพันธุ์จึงได้นำองค์ฌานตามจารีตมาแสดงเพื่อหักล้างตามทรรศนะของตน ส่วนธรรมที่วสุพันธุ์จัดเป็นองค์ฌานและตีความเช่นเดียวกับไวภาษิกะ คือ ปิติ ซึ่งหมายถึงสุขทางใจหรือโสมนัส นั้น แต่เมื่อมีสำนักอื่นเห็นไม่ตรงกัน ก็ได้นำมาอธิบายไว้ด้วย เพื่อให้การนำเสนอทรรศนะเรื่ององค์ฌานใหม่มีความสมบูรณ์ ดังนี้ เมื่อพิจารณาทั้ง 2 ส่วนรวมกัน จะทำให้เห็นองค์ประกอบทั้งหมดตามทรรศนะใหม่ของวสุพันธุ์

ส่วนสุดท้าย วสุพันธุ์ได้ให้ความหมายของ ความบริสุทธิ์สงบภายใน (adhyātmasamprasāda) ซึ่งเกี่ยวกับ “ความเลื่อมใส” และ “ศรัทธา” สติ สัมปชัญญะ อุเบกขา อทุกขมสุขเวทนา และสมาธิ ตลอดจนจิตและเจตสิก สอดคล้องกับทรรศนะที่ไม่จัดเป็นองค์ฌาน เนื่องจากไม่ได้ละไปตามลำดับขั้นของฌาน แต่มีอยู่ในฌานทุก ๆ ขั้น

ผลการศึกษาพบว่า วสุพันธุ์แสดงองค์ฌานไว้ 2 แห่ง ที่ตรงและไม่ตรงกับจารีตของสรวาสติวาท เพื่อนำเสนอเรื่ององค์ฌานใหม่ตามทรรศนะของตน

พรรณนาโดยตรงกับสรวาสติวาท ก็ได้นำพรรณนานั้นมาแสดง แต่พรรณนาที่ไม่ตรง วสุพันธุ์ก็ได้ชี้แจงเหตุผลแย้งพร้อมยกพระสูตรขึ้นสนับสนุน ทำให้มีส่วนที่ต่างไปจากจารีต ทั้งนี้ ไม่พบการโต้แย้งเรื่องทรัพยากรแต่อย่างใด

การนำเสนอพรรณนาใหม่ของวสุพันธุ์นี้ ผู้วิจัยพบว่า วสุพันธุ์ต้องการให้องค์ฌานในฌานทุกชั้น มีความสอดคล้องกับสภาวะธรรมที่เกิดขึ้นหรือมีอยู่ในฌานชั้นนั้น ดังจะเห็นได้จากข้อโต้แย้งที่วสุพันธุ์แสดงไว้ เช่น สติ มีอยู่ตั้งแต่ฌานชั้นแรกและมีอยู่ในฌานทุกชั้น ดังนั้น การจัดสติเป็นองค์ฌานเพียงในตติยฌานและจตุตถฌาน จึงอาจไม่สมเหตุสมผลสำหรับวสุพันธุ์ หรือในอีกกรณีหนึ่งที่วสุพันธุ์เห็นว่า ปัสสัทธิสัมพันธ์กับอุเบกขา หากอุเบกขามีมากขึ้นในฌานชั้นที่สูงขึ้น ปัสสัทธิก็ควรมีเพิ่มมากขึ้นด้วยเช่นกัน ดังนั้น ธรรมใดที่ไม่ได้มีมากขึ้นตามอุเบกขา ธรรมนั้นย่อมไม่ควรเรียกว่าเป็นปัสสัทธิ เป็นต้น

นอกจากนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า พรรณนาเรื่ององค์ฌานใหม่นี้อาจเป็นพรรณนาของวสุพันธุ์เอง สอดคล้องกับ Louis de La Vallée Poussin ที่กล่าวว่า “วสุพันธุ์ ... แสดงพรรณนาของเสาตรานติกะหรือของตนเอง แย้งพรรณนาของสรวาสติวาท-ไวภาชิกะ ในที่นี้เรามีข้อมูลน้อยกว่า วสุพันธุ์อ้างอิงข้อมูลจากแหล่งใด วสุพันธุ์ใช้ข้อมูลที่แปลกไปและอยู่สมัยหลังคัมภีร์วิภาชาอย่างแน่นอน”⁷² แต่ในประเด็นที่พรรณนาไม่ตรงกัน ผู้วิจัยเห็นว่า วสุพันธุ์ไม่ได้ค้านเพียงแนวคิดของไวภาชิกะ แต่รวมถึงแนวคิดของสำนักอื่นด้วย สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่า วสุพันธุ์มีความรอบรู้และเข้าใจพรรณนาของไวภาชิกะรวมถึงสำนักอภิธรรมอื่น ๆ เป็นอย่างดี จึงสามารถคาดการณ์คำถามพร้อมทั้งเหตุผลที่อีกฝ่ายอาจยกขึ้นเป็นประเด็นได้ รวมถึงเป็นนักคิดนักวิเคราะห์ จึงสามารถนำเสนอพรรณนาเรื่ององค์ฌานแบบใหม่ได้อย่างน่าสนใจ

⁷² K. L. Dhammajoti, “The Contribution of Saṃghabhadra to Our Understanding of Abhidharma Doctrines,” *Text, history, and philosophy: Abhidharma across Buddhist scholastic traditions*, ed. Bart Dessein and Weijen Teng (Boston: Brill, 2016): 230.

อักษรย่อ

AH	<i>Abhidharmahr̥daya</i>
AKBh	<i>Abhidharmakośabhāṣya</i>
Abhidh-s	<i>Abhidharmasamuccaya</i>
Chn	Chinese
MVŚ	<i>Mahāvibhāṣāśāstra</i>
MW	Monier-William Sanskrit-English Dictionary
SAH	<i>Samyuktābhidharmahr̥daya</i>
Skt	Sanskrit

คำชี้แจงการอ้างอิง

Abhidharmasamuccaya รูปแบบการอ้างอิงใช้ อักษรย่อแทนชื่อเต็ม คัมภีร์: หน้า เช่น Abhidh-s: 68 หมายถึง *Abhidharmasamuccaya* หน้า 68 เป็นต้น ส่วนคัมภีร์อื่น ๆ รูปแบบการอ้างอิงใช้ อักษรย่อแทนชื่อเต็มคัมภีร์ นิตยเทศะ. โศลก: หน้า เช่น AH 7.151-153: 183-187 หมายถึง *Abhidharmahr̥daya* นิตยเทศะที่ 7 โศลกที่ 151-153 หน้า 183-187 เป็นต้น

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์บาลีอักษรไทย

มหามกุฏราชวิทยาลัย. สยามรณฺจสฺส เตปิฏกญฺจกถา. พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2535.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. สยามรณฺจสฺส เตปิฏกํ. พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

2. บทความ

พระมหาไตรภพ ธมฺมารกฺขิตฺโต (รอดจันทร) และพนัสติษฐ์ ประภากร. “นามกายในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท: การตีความความหมายที่เป็นไปได้.” *วารสารปณิธาน*, ปีที่ 19, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2566): 70-91.

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย. “สมถวิปัสสนาในคัมภีร์อภิธรรม นิกายสรวาสตีวาท.” *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 3, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 4), (มกราคม - มิถุนายน 2560): 193-230.

• ภาษาต่างประเทศ

1. คัมภีร์

Abhidharmakośa-Bhāṣya of Vasubandhu: The Treasury of the Abhidharma and Its Commentary (4 vols.). Translated into French by Louis de La Vallée Poussin, Annotated English Translation by Gelong Lodrö Sangpo, With a New Introduction by Bhikkhu KL Dhammajoti. Delhi: Motilal Banarsidass, 2012.

- Asaṅga. *Abhidharma Samuccaya of Asanga*. India: Visva-Bharati, 1950.
- Dessein, Bart. *Samyuktābhidharmahr̥daya: Introduction, translation. (Buddhist Tradition Series)*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999.
- Pradhan, Prahallad. *Abhidharmakośa-bhāṣyam of Vasubandhu*. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1975.
- Taishō Issaikyō Kankōkai 大正一切經刊行會 (Taisho Tripitaka Publication Association). *Taishō Shinshū Daizōkyō* 大正新脩大藏經 (Taishō Revised Tripiṭaka) Vol. 1. Tokyo: Daizo shuppan Kabushiki Gaisha, 1988.
- Willemen, Charles. *The Essence of Scholasticism Abhidharmahr̥daya. T1550*. New Delhi: Motilal Banarsidass, 2006.

2. หนังสือ

- Rāhula, Walpola. *Zen and the Taming of the Bull: Towards the Definition of Buddhist Thought: Essays*. London: Gordon Fraser, 1978.
- Stuart, Daniel Malinowski. *Thinking About Cessation: The Pr̥ṣṭhapālasūtra of the Dīrghāgama in Context*. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 2013.

3. พจนานุกรม

- Monier-Williams, M.. *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and philologically arranged with special reference to Cognate Indo-European languages*. Oxford: The Clarendon Press, 1899.

4. บทความ

Abe, Shinya (阿部真也). “Dhyāna in the Sarvāstivāda (説一切有部における静慮).” *Journal of Indian and Buddhist Studies* (印度學佛教學研究), 55, no. 2, (March 2007): 523–527.

Buswell, Jr., Ropbert E., and Padmanabh S. Jaini. “The Development of Abhibharma Philosophy.” *Encyclopedia of Indian Philosophies Volume VII Abhidharma Buddhism To 150 A.D.* Edited by Karl H. Potter, Ropbert E. Buswell, Jr., Padmanabh S. Jaini and Noble Ross Reat. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, Private Limited, 1996: 73-119.

Dhammajoti, K. L.. “The Contribution of Saṃghabhadra to Our Understanding of Abhidharma Doctrines.” *Text, history, and philosophy: Abhidharma across Buddhist scholastic traditions*. Edited by Dessein, Bart and Weijen Teng. Boston: Brill, 2016: 223–247.

Kichise, Masaru (吉瀬勝). “A Study of the *dhyānāntara* in the *Abhidharma-kośabhāṣya* (俱舍論における中間定解釈).” *Journal of Indian and Buddhist Studies* (印度學佛教學研究), 31, no. 1, (December 1982): 320–325.

Kuan, Tse-Fu. “Clarification on Feelings in Buddhist Dhyāna/Jhāna Meditation,” *Journal of Indian Philosophy*, 33, no. 3, (June 2005): 285-319.

5. วิทยานิพนธ์

Suen, Stephen. “Methods of spiritual praxis in the Sarvāstivāda: A Study Primarily Based on the Abhidharma-mahāvibhāṣā.” PhD diss., The University of Hong Kong, 2009.

พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์
เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชน
จังหวัดพระนครศรีอยุธยา

**Buddhist Innovation In Using Creative Media
to Strengthen Volunteer Spirit of Youth
in Phra Nakhon Si Ayutthaya Province**

หนึ่งธิดา สารีศรี* พระสุธีรัตนบัณฑิต**
และพระมหาทวี มหาปัญญา**

**Nuengthida SARISEE, Phra Sutheerattanabundit
and Phramaha Thawee MAHĀPAÑÑO**

* นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระพุทธศาสนา

* ** บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

* Doctoral Student of Buddhist Studies,

* ** Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 26 มี.ค. 2568
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 6 มิ.ย. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 15 เม.ย. 2568
เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 11 ก.ค. 2568

พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้าง พลังจิตอาสาของเยาวชน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา

หนึ่งธิดา สารศรี

พระสุธีรัตนบัณฑิต และพระมหาทวี มหาปัญญา

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยแบบผสมวิธี ระหว่างการวิจัยเชิงคุณภาพและการวิจัยเชิงปริมาณ มีวัตถุประสงค์ เพื่อเสนอผลพัฒนาและประเมินผลการใช้พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยาเป็นการศึกษาวิจัยแบบผสมวิธีแบบเชิงทดลอง ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ได้แก่ ผู้เชี่ยวชาญด้านพระพุทธศาสนา ด้านจิตวิทยา ด้านจิตอาสาและด้านสื่อสร้างสรรค์ จำนวน 17 รูป/คน กลุ่มตัวอย่าง คือ เยาวชนชั้น ม. 2-3 ในจังหวัดพระนครศรีอยุธยา จำนวน 30 คน เครื่องมือในการวิจัย ได้แก่ แบบประเมินสมุทบันทึก การสังเกตแบบมีส่วนร่วม การวิเคราะห์เนื้อหา และวิเคราะห์ข้อมูลด้วยค่าเฉลี่ย ร้อยละ ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน t-test

ผลวิจัยพบว่า 1. คุณลักษณะของจิตอาสาปลูกฝังและส่งเสริมได้โดยบูรณาการหลักไตรสิกขา สังคัตถุ 4 และโยนิโสมนสิการ ประกอบด้วย 1) การสร้างรูปแบบผ่านช่องทางออนไลน์ 2) แนวทางในการสร้างกิจกรรมและการพัฒนาเยาวชนให้รู้จักคิดแบบมีส่วนร่วม เห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม มององค์รวม และกิจกรรมจิตสำนึกสาธารณะ 2. ผลการพัฒนาพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์ผ่านกระบวนการ ประกอบด้วยขั้นที่ 1 แนวคิดทฤษฎีพื้นฐาน ขั้นที่ 2 การสร้างรูปแบบ 2 ระยะ ได้แก่ ระยะจัดอบรมกิจกรรม 2 วัน และ ระยะโครงการจิตอาสาสื่อสร้างสรรค์ในชุมชน 30 วัน ผลของกระบวนการพัฒนามี 6 ขั้น ได้แก่

1) สะพานเชื่อมกัลยาณมิตร 2) การรับรู้ความสามารถของตน 3) หัวใจแห่งจิตอาสา 4) รู้เท่าทันใจ รู้เท่าทันสื่อ 5) Up Skill เสริมสร้างทักษะใหม่บนโลกโซเชียล 6) สร้างเครือข่ายพลังเยาวชนจิตอาสาที่ดีเพื่อชุมชน 3. ผลประเมินการใช้พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนพบว่า พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์มีความเหมาะสมทั้งในภาพรวมและรายด้าน กลุ่มเยาวชนมีพฤติกรรมจิตอาสาตามแนวพุทธหลังการเข้าร่วมกิจกรรมมีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญที่ระดับ .01

คำสำคัญ: พุทธนวัตกรรม การใช้สื่อสร้างสรรค์ พลังจิตอาสา เยาวชน

Buddhist Innovation In Using Creative Media to Strengthen Volunteer Spirit of Youth in Phra Nakhon Si Ayutthaya Province

Nuengthida SARISEE

Phra Sutheerattanabundit and Phramaha Thawee MAHĀPAÑÑO

Abstract

The purposes of this research were to present the results of the development and evaluation of a volunteer youth development model with creative media based on Buddhist Psychology. The research methods were an experimental mixed-method design by qualitative research and quasi-experimental research. The 17 key informants were experts in Buddhism, psychology, volunteerism and creative media. The sample were 30 youths of grade 8-9 in Phra Nakhon Sri Ayutthaya. Measurements were performed before and after the experiment. The research tools were assessment forms, notebook and participatory observations. Data were analyzed by mean, percentage, standard deviation, t-test and content analysis.

The first research finding is that characteristics of volunteer spirit can be cultivated and promoted by integrating Sikkhāttaya, Saṅgahavatthu and Yonisomanasikāra, which are expressed by 1) model creation through online channels, and 2) guidelines for developing, encouraging holistic thinking in youth and raising public awareness.

The second finding was the end outcome of the process for developing a model, consisting of 1) model creation through online channels, and 2) guidelines for creating youth activities and development. The guidelines are: to know how to think in a holistic way, to create public awareness activities, to create a process to show examples, to take into account psychology principles, applying to scouts and red cross activities, to use group activities with leader and follower roles, networking, and group processes and participation. Drafting a model for enhancing moral consciousness according to Buddhist psychology consisted of step 1, basic theoretical concepts, and step 2, model building in two phases, namely a 2-day activity training phase and a 30-day creative media volunteer project phase. The results of the development process consisted of six stages as follows: 1) being a true friend, 2) self-efficacy, 3) volunteerism 4) instant mindfulness media literacy, 5) promoting social media skills and 6) building a network of good conscience for the community.

Lastly, results show that the strengthening of youth volunteer spirit via activities using Buddhist innovation in creative media in Phra Nakhon Sri Ayutthaya Province was statistically significant at the level of .01.

Keywords: Buddhist Innovation, Creative Media, Strengthen Volunteer Spirit, Youth

1. บทนำ

จิตอาสา คือ การปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่น เป็นบุคคลผู้มีจิตใจที่คิดเพื่อประโยชน์สุขของบุคคลอื่น และมีการดำเนินกิจกรรมเพื่อประโยชน์สุขของบุคคลอื่นอย่างต่อเนื่องสม่ำเสมอ โดยไม่เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน ไม่เห็นแก่ทุกข์ยากลำบากส่วนตน หรือปัญหาอุปสรรคต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ซึ่งอาจจะบั่นทอนความตั้งใจที่มีมาตั้งแต่เบื้องต้นได้ ถ้าหากไม่มีจิตใจที่มั่นคงต่อการบำเพ็ญประโยชน์เพื่อผู้อื่นอย่างแน่วแน่¹ การมีจิตอาสาช่วยหล่อหลอมให้บุคคลมีคุณธรรม มีความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น พัฒนาทักษะชีวิต เช่น การทำงานร่วมกับผู้อื่น การแก้ปัญหา และภาวะผู้นำ แม้เยาวชนในยุคปัจจุบันจะมีศักยภาพสูง แต่การพัฒนาจิตอาสากลับประสบอุปสรรคหลายประการ ด้วยปัจจุบันความก้าวหน้าของเทคโนโลยีต่าง ๆ ส่งผลให้ประเทศไทยต้องเร่งพัฒนาตนเองเพื่อให้ทันกับการเปลี่ยนแปลง ซึ่งจากการเร่งพัฒนา และเศรษฐกิจที่ปีบรัด ได้ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตให้เกิดการแข่งขัน เกิดการเอาเปรียบซึ่งกันและกัน มุ่งแสวงหาผลประโยชน์ให้กับตนเองมากกว่าส่วนรวม ขาดการพัฒนาคุณธรรมและจริยธรรมอย่างจริงจัง² ส่งเสริมให้เยาวชนเน้นผลประโยชน์ส่วนตนมากกว่าส่วนรวม ขาดแรงบันดาลใจ และแบบอย่าง เพราะคนในสังคมขาดความสำนึกต่อส่วนรวม มุ่งแสวงหาเงินทองอำนาจมากกว่าให้ความสำคัญด้านจิตใจ สังคมจึงประสบปัญหามากมาย การปลูกฝังสร้างจิตสำนึกที่ดีในจิตใจให้บุคคลมีความรับผิดชอบต่อตนเองและสังคมจึงควรเกิดขึ้นในสังคม

¹ พิไลวรรณ บุญล้น, สิริวัฒน์ ศรีเครือดง และกมลลาด ภูวนาธิพงษ์, “แรงจูงใจการทำงานจิตอาสาตามหลักพุทธจิตวิทยาของบุคคลหลากหลายอาชีพในสังคมไทย,” *วารสารมจร มนุษยศาสตร์ปริทรรศน์*, ปีที่ 7, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2564): 79.

² กัญจน์จิรี แสงวงการ, “การศึกษากิจกรรมและจิตลักษณะที่ส่งผลต่อจิตสาธารณะของนักศึกษามหาวิทยาลัยราชภัฏ เขตภาคใต้ตอนบน,” *วารสารนาคบุตรปริทรรศน์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช*, ปีที่ 10, ฉบับพิเศษ, (มิถุนายน - กันยายน 2561): 84.

ในยุคการสื่อสารเทคโนโลยีความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีทำให้เกิดสื่อใหม่มากมาย อินเทอร์เน็ต ซึ่งนับว่าเป็นเครื่องมือใช้ในการเสพข้อมูลข่าวสารจากสื่อโดยขาดการคิดวิเคราะห์ และความรู้เท่าทันสื่อ ทำให้เยาวชนซึมซับแบบแผนในการใช้ชีวิตพฤติกรรม ค่านิยม สื่อใหม่อันทันสมัยในโลกดิจิทัลไม่ได้มีบทบาทเพียงแค่อำนวยความสะดวกให้กับจังหวะการใช้ชีวิต ซึ่งเยาวชนที่เติบโตมาพร้อมเทคโนโลยีในโลกดิจิทัลสมัยใหม่ (Digital Generation) จึงมีมุมมองเกี่ยวกับโลก สังคม และวัฒนธรรม แตกต่างออกไป³ รวมทั้งการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนของเขากับผู้อื่นผ่านโลกดิจิทัล ซึ่งสื่ออินเทอร์เน็ตเป็นสื่อเกิดใหม่ที่มีการพัฒนาอย่างรวดเร็ว และขยายตัวอย่างกว้างขวาง การติดต่อสื่อสารผ่านเครือข่ายอินเทอร์เน็ตเป็นวิธีการสื่อสารที่มีความสำคัญที่กลุ่มเยาวชนคนรุ่นใหม่ให้ความสนใจมากที่สุด เนื่องจากผู้ใช้สามารถโต้ตอบ (Interact) กับผู้ที่ตนสื่อสารได้ทันที (Real time) ทั้งภาพ และเสียงทำให้การติดต่อผ่านอินเทอร์เน็ตมีลักษณะโลกเสมือนมีตัวตนจริง⁴

จากประเด็นสภาพสังคมดังกล่าวทำให้แนวคิด “จิตอาสา” มีความสำคัญมากขึ้น การปลูกฝังจิตใจให้บุคคลมีความรับผิดชอบต่อตนเองและสังคม เป็นการสร้างคุณธรรมจริยธรรมซึ่งเป็นเรื่องที่เกิดจากภายใน “จิตอาสา” เป็นการให้และช่วยเหลือสังคม และได้กำหนดไว้ในวาระแห่งชาติ เป็นการปลูกจิตใจคนไทยให้ฮึกองามขึ้นอีกครั้ง ในการมาช่วยกันดูแลสังคมไทย ดูแลสิ่งแวดล้อม ชุมชน ตลอดจนปัญหาต่าง ๆ รอบ ๆ ตัว สนใจดูแลความทุกข์ของคนรอบข้าง เข้าใจผู้อื่นร่วมกัน⁵

³ พิชิต วิจิตรบุญรักษ์, “สื่อสังคมออนไลน์: สื่อแห่งอนาคต,” วารสารนักบริหาร, ปีที่ 31, ฉบับที่ 4, (ตุลาคม - ธันวาคม 2554): 99.

⁴ กมลาศ ภูวนาธิพงศ์ และคณะ, “ค่านิยมและพฤติกรรมต้นแบบใช้เครือข่ายสังคมออนไลน์ตามแนวพุทธจิตวิทยาบูรณาการของสามเณร,” วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร, ปีที่ 5, ฉบับที่ 2, (พฤษภาคม - สิงหาคม 2560): 43.

⁵ พิไลวรรณ บุญล้น, สิริวัฒน์ ศรีศรีทอง และกมลาศ ภูวนาธิพงศ์, “แรงจูงใจ

จากการทบทวนวรรณกรรมที่ผ่านมายังพบว่า เยาวชนไทยได้บริโภคข่าวสารจากสื่อสารออนไลน์จนเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตประจำวัน สถานการณ์สื่อในปัจจุบันพบว่า การใช้สื่อใหม่ผ่านแอปพลิเคชันต่าง ๆ เป็นช่องทางสำคัญที่ส่งผลให้เยาวชนได้สำรวจ เรียนรู้ตนเอง และมีส่วนร่วมสร้างค่านิยมทางสังคมเชิงสร้างสรรค์ รวมทั้งการแสวงหาเทคโนโลยีใหม่ ๆ มาใช้ในชีวิตประจำวัน ซึ่งส่งผลกระทบต่อปัญหาทางสังคมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เนื่องจากเยาวชนสามารถเข้าถึง และใกล้ชิดกับสื่อใหม่มากที่สุด ส่งผลทำให้เกิดความเสี่ยงต่อการถูกล่อลวง กลั่นแกล้งทางออนไลน์ และการทำผิดกฎหมายภาวะความเสี่ยงที่จะมีพฤติกรรมการใช้สื่อออนไลน์ไปในทางของการเล่นการพนันที่สูง⁶ นอกจากนี้พบว่ายังมีพฤติกรรมบริโภคสื่อใหม่เกินความพอดี ขาดสติและสมาธิ ขาดการคิดวิเคราะห์ และจิตสำนึกลดน้อยลง อาทิ มักเสพสื่อโฆษณาสิ่งที่ไม่ดี ไม่เป็นประโยชน์ ซึ่งมีผลต่อการพัฒนาสุขภาพของเยาวชน⁷ จะเห็นได้ว่าอิทธิพลของสื่อในปัจจุบัน มีสัมพันธ์ต่อค่านิยม และพฤติกรรมการใช้ชีวิตของเยาวชนยุคปัจจุบันอย่างยิ่ง

จากประเด็นความสำคัญและปัญหาวิจัยดังกล่าว ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษากลุ่มเยาวชนวัยรุ่น เป็นวัยที่อยู่ในช่วงหัวเลี้ยวหัวของชีวิตและสร้างอัตลักษณ์ตัวตนเป็นช่วงวัยปรับพฤติกรรมแบบเด็กไปสู่การมีพฤติกรรมแบบผู้ใหญ่ตามที่สังคมยอมรับภายในกรอบของวัฒนธรรมของแต่ละสังคม ด้วยการส่งเสริมและปลูกฝังกระบวนการของการเกิดขึ้นแห่งจิตอาสาและการทำกิจกรรมเพื่อสังคมอยู่เสมอ โดยผู้วิจัยได้บูรณาการหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาและหลักจิตวิทยา ประยุกต์ใช้

การทำงานจิตอาสาตามหลักพุทธจิตวิทยาของบุคคลหลากหลายอาชีพในสังคมไทย,”: 79.

⁶ ปัทมาภรณ์ สุขสมโสด, เด่นเดือน เลิศทยากุล ไชยยะ และปฐมพงษ์ พุ่มพฤษ, “พฤติกรรมการใช้สื่อออนไลน์ต่อการเล่นพนันออนไลน์ของเยาวชนในเขตจังหวัดพระนครศรีอยุธยา,” วารสารวิชาการอยุธยาศึกษา, ปีที่ 15, ฉบับที่ 2, (กรกฎาคม - ธันวาคม 2566): 113.

⁷ สายน้ำผึ้ง รัตนงาม และอุบลัมภ์ ชมภู, “พุทธวิถีการรู้เท่าทันสื่อใหม่สำหรับเยาวชนเขตกรุงเทพมหานคร,” วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2, (เมษายน - มิถุนายน 2561): 462.

ในการออกแบบกิจกรรมจิตอาสาสำหรับเยาวชน โดยมุ่งศึกษากระบวนการปลูกฝังและพัฒนาความเป็นจิตอาสาให้กับกลุ่มเยาวชน ผ่านกิจกรรมที่ได้ออกแบบเพื่อพัฒนาคุณลักษณะจิตอาสาเพื่อส่วนรวม นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในด้านความรู้ เจตคติและพฤติกรรมของเยาวชน มุ่งเน้นการพัฒนาการสร้างกระบวนการพัฒนาเยาวชนจิตอาสาผ่านการใช้สื่อสร้างสรรค์ตามแนวพุทธที่เหมาะสมเพื่อนำไปประยุกต์ใช้ฝึกอบรมพัฒนาเยาวชนให้มีจิตอาสาเพื่อส่วนรวม นำไปสู่การพัฒนาเยาวชนต้นแบบจิตอาสาและสร้างเครือข่ายเยาวชนจิตอาสาทั้งรูปแบบออนไลน์ (online) ผ่านสื่อสร้างสรรค์ เช่น Tiktok Facebook และเครือข่ายเยาวชนในพื้นที่ทำประโยชน์เพื่อสังคม ส่วนรวม และประเทศชาติต่อไป

2. วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาคุณลักษณะของการเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชน
2. เพื่อพัฒนาพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชน
3. เพื่อส่งเสริมการใช้พุทธนวัตกรรมสื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา

3. คำถามการวิจัย

1. คุณลักษณะของการเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนเป็นอย่างไร
2. พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนเป็นอย่างไร ประกอบด้วยอะไรบ้าง
3. ผลของการใช้พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนที่พัฒนาขึ้นเป็นอย่างไร

4. วิธีดำเนินการวิจัย

ในการศึกษาเรื่องพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา เป็นการศึกษาวิจัยแบบผสมวิธี (Mixed Methods) ตามรูปแบบ Mixed Methods Experimental Design ใช้วิธีวิจัยเชิงคุณภาพและวิธีวิจัยเชิงปริมาณในลักษณะการวิจัยกึ่งทดลอง ดังนี้

ระยะที่ 1 เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ ศึกษาข้อมูล จากตำรา หนังสือ บทความ วารสาร งานวิทยานิพนธ์ งานวิจัย รวมทั้งสื่ออินเทอร์เน็ต และการรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์

1) ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ได้แก่ ผู้เชี่ยวชาญทางพระพุทธศาสนาที่มีประสบการณ์การจัดกิจกรรม จำนวน 4 รูป/คน ผู้เชี่ยวชาญด้านจิตวิทยา จำนวน 4 คน ผู้เชี่ยวชาญทำงานด้านจิตอาสา จำนวน 5 คน และผู้เชี่ยวชาญด้านสื่อสร้างสรรค์ จำนวน 4 คน และวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพด้วยการวิเคราะห์เทคนิควิเคราะห์แบบ Themotic Analysis (การวิเคราะห์เชิงประเด็น) สรุปความได้เป็น 6 ขั้นตอน

2) เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ผู้วิจัยได้สร้างเครื่องมือเชิงคุณภาพตามขั้นตอนดังนี้

(1) แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง ได้ตรวจสอบความตรงเชิงพินิจ Face Validity โดยอาจารย์ผู้ควบคุมดุขุณีนิพนธ์และอาจารย์ที่ปรึกษาร่วม เพื่อพิจารณาตรวจสอบความถูกต้อง ครบถ้วน การใช้ถ้อยคำ สำนวนภาษา ความเหมาะสมทางวิชาการ ความเหมาะสมจำนวนข้อคำถาม ปรับปรุงแก้ไขตามข้อเสนอแนะ ให้มีความสอดคล้องโครงสร้างวัตถุประสงค์

(2) ยกร่างแนวคำถามในการสัมภาษณ์

(3) การตรวจสอบคุณภาพของเครื่องมือ โดยให้ผู้ทรงคุณวุฒิจำนวน 3 รูป/คน ตรวจสอบค่าดัชนีความสอดคล้องโครงสร้างวัตถุประสงค์ (Index of item objective congruence: IOC) มีค่าระหว่าง 0.85-1.00

3) การเก็บรวบรวมข้อมูล (1) เก็บรวบรวมข้อมูลปฐมภูมิ ได้แก่ การรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ การสังเกตแบบมีส่วนร่วม ผู้วิจัยได้นำข้อมูลทั้งหมดมาวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) (2) เก็บรวบรวมข้อมูลทุติยภูมิ ได้แก่ หนังสือ วิทยานิพนธ์ สารนิพนธ์ วารสาร เอกสาร ที่เกี่ยวกับพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา และ (3) ดำเนินการสัมภาษณ์ พร้อมรวบรวมข้อมูลที่ได้จากแบบสัมภาษณ์

4) การวิเคราะห์ข้อมูล ด้วยการวิเคราะห์เนื้อหา และตรวจสอบข้อมูลใช้เทคนิควิเคราะห์แบบ Triangulation Technic เป็นเทคนิคการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพด้วยการจัดกลุ่มข้อมูลเนื้อหาเป็น 3 รูปแบบได้แก่ (1) การตรวจสอบสามเส้าด้านข้อมูล (data triangulation) (2) การตรวจสอบสามเส้าด้านผู้วิจัย (investigator triangulation) และ (3) การตรวจสอบสามเส้าด้านทฤษฎี (theory triangulation)

ระยะที่ 2 วิจัยเชิงปริมาณ เป็นการวิจัยกึ่งทดลอง นำรูปแบบการใช้พุทธนวัตกรรมไปทดลองใช้กับกลุ่มตัวอย่าง ประเมินผลการใช้พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา โดยวัดผลก่อนและหลังการทดลอง

1) กลุ่มตัวอย่าง ได้แก่ นักเรียนระดับชั้นมัธยมศึกษาชั้นปีที่ 2-3 ต.ท่าวาสุกรี อ.พระนครศรีอยุธยา จ.พระนครศรีอยุธยา ได้แก่ โรงเรียนวังน้อยวิทยาคม จำนวน 15 คน โรงเรียนประตูลี้ จำนวน 15 คน รวมทั้งหมดเป็น จำนวน 30 คน คัดเลือกแบบเจาะจง (Purposive Sampling) มีเกณฑ์คุณสมบัติ ได้แก่ (1) ผู้สมัครมีจิตอาสาเข้าร่วมโครงการ (2) นักเรียนสามารถทำกิจกรรมนอกเวลาเรียนได้ (3) ผู้ปกครองลงนามยินยอมในหนังสือจริยธรรมในการวิจัย จำนวน 30 คน

2) เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย คือ เครื่องมือในการทดลอง ได้แก่ ชุดกิจกรรม และ เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ได้แก่ แบบประเมินคุณลักษณะเยาวชน

จิตอาสาตามแนวพุทธ สมุดบันทึกเพื่อบันทึกความดีจิตอาสา และการสังเกตพฤติกรรมแบบมีส่วนร่วม ผู้วิจัยได้สร้างเครื่องมือ 2 ส่วน คือ

(1) เครื่องมือในการทดลอง ได้แก่ การพัฒนากิจกรรมที่ใช้แบ่งเป็น 2 ขั้นตอน โดยผู้วิจัยพัฒนาแนวคิดการสร้างกิจกรรมในรูปแบบมาจากงานวิจัยของกมลลาศ ภูวนาธิพงศ์ และชันทอง วัฒนะประดิษฐ์⁸ มาเป็นแนวทางในการร่างรูปแบบ ประกอบด้วย 6 กิจกรรม คือ 1. สะพานเชื่อมกัลยาณมิตร 2. การรับรู้ความสามารถของตน 3. หัวใจแห่งจิตอาสา 4. รู้เท่าทันใจ รู้เท่าทันสื่อ 5. Up Skill เสริมสร้างทักษะใหม่บนโลกโซเชียล 6. สร้างเครือข่ายพลังเยาวชนจิตอาสาที่ดีเพื่อชุมชน โดยวัตถุประสงค์ของพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา

การตรวจสอบคุณภาพของรูปแบบพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์ โดยการตรวจสอบความสอดคล้องของเนื้อหาและกิจกรรมต่าง ๆ เชิงสร้างสรรค์ สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของแต่ละกิจกรรม โดยหาดัชนีความสอดคล้อง (Item-Objective Congruence Indexes หรือ IOC) จำนวน 12 ข้อปรับปรุงแก้ไขเพิ่มเติมตามคำแนะนำของผู้ทรงคุณวุฒิ ผ่าน IOC มีค่าระหว่าง 0.80 – 1.00

(2) เครื่องมือในการรวบรวมข้อมูล ได้แก่ แบบประเมินคุณลักษณะจิตอาสาตามแนวพุทธ เพื่อใช้วัดคุณลักษณะจิตอาสา จำนวน 30 ข้อ โดยผู้วิจัยสร้างแบบสอบถามขึ้นมาใหม่ มี 3 องค์ประกอบ ได้แก่ ด้านศีล ด้านจิตใจ และด้านปัญญา เป็นมาตรประมาณค่า rating scale 5 ระดับ ตรวจสอบคุณภาพของเครื่องมือในด้านความเที่ยงตรงเชิงเนื้อหา (Content Validity) โดยผู้เชี่ยวชาญจำนวน 3 รูป/คน ตรวจสอบคุณภาพเครื่องมือ ผลประเมินค่าความสอดคล้องมีค่า 0.80 – 1.00 นำไปทดลองใช้ (try out) กับนักเรียนระดับมัธยมศึกษาชั้นปีที่ 2-3 ในจังหวัดพระนครศรีอยุธยาจำนวน 30 คน ที่มีลักษณะใกล้เคียงกับกลุ่ม

⁸ กมลลาศ ภูวนาธิพงศ์ และชันทอง วัฒนะประดิษฐ์, “การพัฒนาแบบการเสริมสร้างจิตสำนึกด้านคุณธรรมตามหลักพุทธจิตวิทยาสำหรับเยาวชน,” (รายงานวิจัย, กองทุนมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2561), 261.

ตัวอย่าง ได้ค่าเชื่อมั่น(Reliability) ทั้งฉบับเท่ากับ .917

3) การเก็บรวบรวมข้อมูล การทดลองใช้พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์ เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา กลุ่มตัวอย่าง ได้แก่ นักเรียนระดับชั้นมัธยมศึกษาชั้นปีที่ 2-3 นักเรียนระดับชั้นมัธยมศึกษาชั้นปีที่ 2-3 ต.ท่าवासูกรี อ.พระนครศรีอยุธยา จ.พระนครศรีอยุธยา ได้แก่ โรงเรียนวังน้อยวิทยาคม จำนวน 15 คน โรงเรียนประตูลี้ จำนวน 15 คน รวมทั้งหมดเป็นจำนวน 30 คน เครื่องมือในการวิจัย คือ คุณลักษณะเยาวชนจิตอาสาตามแนวพุทธ สมุดบันทึก เพื่อบันทึกความดีจิตอาสาในระยะเวลา 1 เดือน และการสังเกตแบบมีส่วนร่วม

4) การวิเคราะห์ข้อมูล วิเคราะห์ค่าสถิติพื้นฐานด้วยร้อยละ(percentage) ค่าเฉลี่ย (mean) และค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน (standard deviation) และวิเคราะห์ข้อมูลที่เป็นผลการทดสอบก่อนและหลังการทดลอง โดยใช้สถิติ Paired-Samples t-test วิเคราะห์เปรียบเทียบคะแนนเฉลี่ยและความแตกต่างก่อนการทดลองและหลังการทดลองของกลุ่มตัวอย่าง

5. ผลการวิจัย

5.1. คุณลักษณะของการเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชน พบว่าคุณลักษณะจิตอาสาสามารถปลูกฝังและส่งเสริมเยาวชนให้มีใจเป็นจิตอาสาได้หลายวิธี โดยพบผลยืนยันจากข้อมูลเชิงคุณภาพคุณลักษณะของจิตอาสา โดยการบูรณาการหลักไตรสิกขา สังคัตถุ 4 และโยนิโสมมสนสิกขา มีการสร้างคุณลักษณะของเยาวชนจิตอาสาผ่านกิจกรรมพัฒนาจิตอาสาด้วยสื่อสร้างสรรค์ กล่าวได้ว่า “จิตอาสา” จะมีลักษณะเดียวกันกับจิตสำนึก ตระหนักถึงคุณค่าของการเอาใจใส่ดูแลรักษาสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นของส่วนรวม และเข้าร่วมในเรื่องของส่วนรวมที่เป็นประโยชน์ต่อประเทศชาติ มีความสำนึกและยึดมั่นในระบบคุณธรรม

และจริยธรรมที่ดีงาม การทำงานจิตอาสา จึงเป็นการอาสาทำด้วยความสมัครใจ เพื่อส่วนรวมไม่หวังสิ่งตอบแทน และด้านการพัฒนาเยาวชนตามหลักพระพุทธศาสนาเพื่อเสริมสร้างเยาวชนจิตอาสา ประกอบด้วย หลักธรรมได้แก่ 1) สังคหวัตถุ 4 คือ ธรรมที่เป็นที่ตั้งแห่งการสงเคราะห์กัน ธรรมเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวน้ำใจกัน 2) โยนิโสมนสิการ คือ การรู้จักคิด วิเคราะห์ การพิจารณาเรื่องต่าง ๆ โดยใช้ปัญญา หรือเป็นการฝึกใช้ความคิด คิดอย่างมีระเบียบ รู้จักคิดวิเคราะห์ในเรื่องต่าง ๆ จนเกิดปัญญา โดยเฉพาะวิธีคิดแบบอุปายปลูกเร้าคุณธรรม และ 3) ไตรสิกขา คือ การฝึกฝนและศึกษาพัฒนากาย วาจา ใจ และปัญญา เพื่อขจัดกิเลสให้ออกจากจิตใจของตนได้ โดยเฉพาะการมีอิทธิลสิกขา เป็นต้น

สำหรับงานวิจัยนี้ได้นำหลักไตรสิกขามาประยุกต์ใช้บูรณาการในกิจกรรมเพื่อพัฒนาพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชน และสร้างเครื่องมือประเมินคุณลักษณะเยาวชนจิตอาสา โดยมีองค์ประกอบของศีล สมาธิ และปัญญา สรุปได้ดังนี้

คุณลักษณะด้านศีล หมายถึง การฝึกฝนพัฒนาพฤติกรรมทางกาย และวาจา ในการสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางวัตถุและทางสังคม ด้วยตา หู จมูก ลิ้น กาย วาจา โดยรู้จักแยกแยะพิจารณาการสื่อสารอย่างสร้างสรรค์ รู้จักพิจารณาเลือกรับรู้ อย่างมีสติ เกิดคุณค่าต่อตนเองและสังคม

คุณลักษณะด้านจิตใจ หมายถึง ความรู้สึก ทศนคติความเชื่อ ความสนใจ และคุณธรรม พฤติกรรมด้านนี้อาจไม่เกิดขึ้นทันที ดังนั้น การจัดกิจกรรมการเรียนรู้ โดยจัดสภาพแวดล้อมที่เหมาะสม และสอดแทรกสิ่งที่ดีงามอยู่ตลอดเวลา การฝึกฝนคุณภาพของจิตใจคุณสมบัติที่เสริมสร้างจิตใจให้ดีงามให้เป็นจิตใจที่มีความเอื้อเพื่อเสียสละเพื่อส่วนรวม

คุณลักษณะด้านปัญญา หมายถึง การฝึกฝนอบรมด้านปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจต่อสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้ความเป็นไปตามเหตุปัจจัย อันจะทำให้การแก้ไขปัญหาเป็นไปตามแนวทางเหตุผล พิจารณารู้เท่าทันการใช้สื่อ

อย่างสรรค์ ประพฤติตนเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม สามารถนำมาเสนอถ่ายทอด ความรู้ความเข้าใจแลกเปลี่ยนเรียนรู้กับผู้อื่นได้ผ่านสื่อสร้างสรรค์ที่เป็นประโยชน์ ต่อตนเอง ผู้อื่น และสังคม

5.2 ผลการพัฒนาพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา สรุปการพัฒนาพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยานั้นได้มีกระบวนการพัฒนา ได้แก่ การร่างพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ประกอบด้วย ขั้นตอนที่ 1 แนวคิด ทฤษฎีพื้นฐาน ขั้นตอนที่ 2 การสร้างรูปแบบนำไปสู่การสร้างกรอบแนวคิดดำเนินการของพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ได้แก่ ระยะเวลาที่ 1 จัดอบรมกิจกรรม 2 วัน และ ระยะเวลาที่ 2 โครงการจิตอาสาสื่อสร้างสรรค์ในชุมชน 30 วัน ระยะเวลาที่ 1 มีการจัดอบรมกิจกรรมการพัฒนารูปแบบพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ประกอบด้วยข้อมูลหลักการ แนวคิด ทฤษฎีที่ใช้/ จุดมุ่งหมาย/ วัตถุประสงค์/ การออกแบบกิจกรรม/ การปฏิบัติกิจกรรม/ เทคนิคสำคัญที่ดำเนินกิจกรรม/ ผลผลิตที่ได้รับ/ ผลลัพธ์ ระยะเวลาที่ 2 มีการทำกิจกรรมของพัฒนาพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ประกอบด้วยข้อมูล จุดมุ่งหมาย/ วัตถุประสงค์/ การออกแบบกิจกรรม/ กระบวนการในการทำกิจกรรม และผลผลิตที่ได้รับ ซึ่งจากการปฏิบัติ การทดลองทำกิจกรรมนั้น ทำให้เกิดจิตอาสา ประกอบด้วยขั้นตอนทั้งหมด 6 ขั้นตอน ได้แก่ ขั้นที่ 1 การพัฒนาการเป็นกัลยาณมิตรดี ขั้นที่ 2 การพัฒนาการรับรู้ความสามารถของตน ขั้นที่ 3 การพัฒนาด้านความเป็นจิตอาสา ขั้นที่ 4 การพัฒนาการรู้เท่าทันใจ รู้เท่าทันสื่อ ขั้นที่ 5 การพัฒนาการเสริมสร้างทักษะบนโลกโซเชียล และ

ขั้นที่ 6 การพัฒนาการสร้างเครือข่ายจิตสำนึกดีเพื่อชุมชน ซึ่งขั้นตอนการพัฒนาทั้ง 6 ขั้น เป็นการเน้นการพัฒนาบุคคลในเรื่องของจิตอาสาโดยใช้สื่อสร้างสรรค์เป็นเครื่องมือในการขับเคลื่อนกระบวนการ ไม่เพียงเน้นการพัฒนาในบุคคล แต่ยังเป็นการใช้ประโยชน์ในการถ่ายทอดส่งเสริมเรื่องราวดี ๆ กิจกรรมที่เน้นการส่งเสริมศีลธรรมสู่สังคมอีกด้วย

5.3 ผลการใช้พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา พบว่า คุณลักษณะเยาวชนจิตอาสาตามแนวพุทธในภาพรวมก่อนและหลังการเข้าร่วมกิจกรรมมีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญที่ระดับ .01 ($t = -27.536$ sig= .000*) พบว่าหลังการเข้าร่วมกิจกรรมของกลุ่มเยาวชนในการใช้สื่อตามแนวพุทธ พฤติกรรมจิตอาสาตามแนวพุทธของกลุ่มเยาวชนด้านคุณลักษณะด้านศีล คุณลักษณะด้านจิตใจ และคุณลักษณะด้านปัญญา มีคะแนนสูงกว่าก่อนเข้าร่วมกิจกรรม นอกจากนี้แล้วผลวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพพบว่า เยาวชนได้ฝึกการทำงานร่วมกันเป็นทีม และสร้างความสามัคคีให้เกิดขึ้นกับเพื่อนในทีม ได้ฝึกตนเองในด้านต่าง ๆ เช่น การสร้างสื่อออนไลน์ ความมีวินัยในตนเองในการไปลงพื้นที่ ความตรงต่อเวลา อดทนต่อปัญหาที่เกิดขึ้น และเรียนรู้วิธีการแก้ปัญหา นอกจากนี้ได้พัฒนาคุณธรรมจริยธรรม ได้ทำความดี ได้ร่วมกิจกรรมในชุมชน เป็นประโยชน์ต่อชุมชน ทำให้ชุมชนน่าอยู่ เยาวชนได้เรียนรู้สิ่งที่ได้เรียนรู้และนำไปใช้ในการพัฒนาตนเอง คือ ความเมตตา ความเอื้อเฟื้อผู้อื่น มองเห็นความทุกข์ ความกล้าแสดงออก การเข้าสังคม และขัดเกลาจิตใจให้มีความอ่อนโยน

สรุปประเด็นภาพรวมดังนี้ เยาวชนได้เรียนรู้ความหมายของจิตอาสา พบว่า 1) จิตสำนึกเพื่อส่วนรวม มีจิตใจที่เป็นสาธารณะ เป็นการช่วยเหลือบุคคลอื่น ๆ โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน 2) บุคคลที่เป็นจิตอาสาที่เยาวชนถือเป็นตัวอย่าง หรือต้นแบบ พบว่า พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 10 พ่อแม่ คุณครู เพื่อน และศิลปินที่ตนเองชอบ 3) สิ่งที่เรียนรู้จากการเป็นจิตอาสา ได้แก่ ความเมตตา

ความเอื้อเฟื้อผู้อื่น มองเห็นความทุกข์ ความกล้าแสดงออก การเข้าสังคม และ
ขัดเกลาจิตใจให้มีความอ่อนโยน การทำงานเป็นทีม 4) ความตั้งใจที่จะนำ
ประสบการณ์ที่ดีจากการเข้าร่วมกิจกรรมไปใช้ ได้แก่ ถ่ายคลิปวิดีโอกิจกรรม
ในชุมชน และนำไปเผยแพร่ออนไลน์และรณรงค์ให้คนหันมาเป็นจิตอาสาเพิ่ม
มากขึ้น

6. อภิปรายผลการวิจัย

การพัฒนาพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสา
ของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา สามารถอภิปรายผลตามข้อค้นพบการวิจัย
ดังนี้

จากผลการวิจัยที่พบว่า คุณลักษณะจิตอาสาสามารถปลูกฝังและส่งเสริม
เยาวชนให้มีความเป็นจิตอาสาได้หลายวิธี โดยเฉพาะการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนา
จิตอาสา สามารถทำได้ทุกช่วงวัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวัยเด็กที่เป็นวัยแห่ง
การเรียนรู้ จึงควรบ่มเพาะและปลูกฝังกระบวนการสร้างเสริมจิตอาสา เป็นไปตาม
ทฤษฎีของ Bloom⁹ กล่าวถึงการสร้างเสริมจิตอาสา เป็นลักษณะของกระบวนการ
พัฒนาจิตพิสัย (Affective Domain) โดยเป็นเรื่องของค่านิยม ความรู้สึก ความซาบซึ้ง
ทัศนคติ ความเชื่อ ความสนใจและคุณธรรม พฤติกรรมด้านนี้อาจไม่เกิดขึ้นทันที
ดังนั้น การจัดกิจกรรมการเรียนรู้การสอนโดยจัดสภาพแวดล้อมที่เหมาะสม และ
สอดแทรกสิ่งที่ดึงดูดอยู่ตลอดเวลา จะทำให้พฤติกรรมของผู้เรียนเปลี่ยนไปใน
แนวทางที่พึงประสงค์ได้ ด้านจิตพิสัย จะประกอบด้วยพฤติกรรมย่อย ๆ 5 ระดับ
ได้แก่ 1) การรับรู้ เป็นความรู้สึกที่เกิดขึ้นต่อปรากฏการณ์ หรือสิ่งเร้าอย่างใด
อย่างหนึ่งซึ่งเป็นไปในลักษณะของการแปลความหมายของสิ่งเร้านั้นว่าคืออะไร

⁹ B. S. Bloom, et al., *The Taxonomy of Educational Objectives: The Classification of Educational Goals, Handbook I: Cognitive Domain* (London: Longmans, Green and Co Ltd, 1956).

แล้วจะแสดงออกมาในรูปของความรู้สึกที่เกิดขึ้น 2) การตอบสนอง เป็นการกระทำที่แสดงออกมาในรูปของความเต็มใจ ยินยอม และพอใจต่อสิ่งเร้านั้น ซึ่งเป็นการตอบสนองที่เกิดจากการเลือกสรรแล้ว 3) การเกิดค่านิยม การเลือกปฏิบัติในสิ่งที่เป็นที่ยอมรับกันในสังคม การยอมรับนับถือในคุณค่านั้น ๆ หรือปฏิบัติตามในเรื่องใดเรื่องหนึ่งจนกลายเป็นความเชื่อ แล้วจึงเกิดทัศนคติที่ดีในสิ่งนั้น 4) การจัดระบบ การสร้างแนวคิด จัดระบบของค่านิยมที่เกิดขึ้นโดยอาศัยความสัมพันธ์ถ้าเข้ากันได้ก็จะยึดถือต่อไปแต่ถ้าขัดกันอาจไม่ยอมรับอาจจะยอมรับค่านิยมใหม่โดยยกเลิกค่านิยมเก่า 5) บุคลิกภาพ การนำค่านิยมที่ยึดถือมาแสดงพฤติกรรมที่เป็นนิสัยประจำตัว ให้ประพฤติปฏิบัติแต่สิ่งที่ถูกต้องดีงาม พฤติกรรมด้านนี้ จะเกี่ยวกับความรู้สึกและจิตใจ ซึ่งจะเริ่มจากการได้รับรู้จากสิ่งแวดล้อม แล้วจึงเกิดปฏิกิริยาโต้ตอบ ขยายกลายเป็นความรู้สึกด้านต่าง ๆ จนกลายเป็นค่านิยม และยังพัฒนาต่อไปเป็นความคิด อุดมคติ ซึ่งจะเป็นควบคุมทิศทางพฤติกรรมของคนคนจะรู้ดีรู้ชั่วอย่างไรนั้น ก็เป็นผลของพฤติกรรมด้านนี้¹⁰ สอดคล้องกับผลงานวิจัยของ พระมหาหัตถพร ปิยธมโม (คำเพชรดี)¹¹ ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง การจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียนด้านจิตอาสาในการเรียนสาระสังคมศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม ระดับมัธยมศึกษาตอนปลายอำเภอโพธาราม จังหวัดหนองคาย พบว่า การจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียนด้านจิตอาสาในการเรียนสาระสังคมศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม โดยภาพรวมทั้ง 5 ด้าน มีความเหมาะสมอยู่ในระดับมาก เสนอแนะแนวทางการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียนด้านจิตอาสาในการเรียนสาระสังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม มีการบูรณาการ

¹⁰ ทิศนา ขัมมณี, *การพัฒนาคุณธรรม จริยธรรม: ทฤษฎีสู่การปฏิบัติ* (กรุงเทพมหานคร: เมธีพิปส์, 2551), 237-239.

¹¹ พระมหาหัตถพร ปิยธมโม (คำเพชรดี), “การจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียนด้านจิตอาสาในการเรียนสาระสังคมศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม ระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย อำเภอโพธาราม จังหวัดหนองคาย,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารการศึกษา, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2560), 51.

กับกลุ่มสาระการเรียนรู้อื่น ๆ เปิดโอกาสให้นักเรียนรวมคิดวิเคราะห์และเสนอแนะกิจกรรมการเรียนรู้เน้นกิจกรรมในการฝึกและปฏิบัติภาคสนามมีสื่อหรือเทคโนโลยีที่หลากหลายและทันสมัยเหมาะสมในการจัดการเรียนการสอน มีการเชิญผู้ทรงคุณวุฒิหรือผู้รู้เฉพาะทางในชุมชนเข้าร่วมส่งเสริมให้ความรู้ การวัดผล และการประเมินผลควรครอบคลุมทั้งด้านความรู้เจตคติจิตอาสา และการปฏิบัติและหลากหลายวิธีเหมาะสมกับเนื้อหาวิชานำไปสู่การเกิดคุณลักษณะด้านจิตสาธารณะ ทำให้นักเรียนมีคุณลักษณะจิตสาธารณะและพฤติกรรมด้านจิตสาธารณะตามวัตถุประสงค์

ด้านพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ที่ผู้วิจัยพัฒนาขึ้นมีประสิทธิภาพสามารถเสริมสร้างคุณลักษณะเยาวชนจิตอาสาได้ หลังการทดลองเยาวชนมีคุณลักษณะจิตอาสาสูงขึ้นก่อนการเข้าร่วมทดลองกิจกรรม อยู่ในระดับมากที่สุด ทุกองค์ประกอบแสดงให้เห็นถึงประสิทธิภาพของพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ที่เหมาะสมและสามารถนำไปใช้ได้จริง ทำให้เกิดการพัฒนาจิตพิสัยที่เพิ่มขึ้น สอดคล้องกับงานวิจัยของสอดคล้องกับงานวิจัยจินห์จุฑา ศุภมงคล และ กมลาศ ภูวนาธิพงศ์¹² ได้ศึกษาถึงเรื่อง การพัฒนาพฤติกรรมเชิงสร้างสรรค์สำหรับเยาวชนโดยใช้สื่อตามแนวพุทธจิตวิทยา ผลการวิจัยพบว่า 1) เยาวชนมีการใช้สื่อโซเชียลสร้างสรรค์ใช้เวลาเกินความจำเป็น ควรมีการจัดกิจกรรมให้ความรู้โดยการนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้เพื่อให้เยาวชนรู้จักแยกแยะคุณและโทษ และมีการพัฒนาพฤติกรรมการใช้สื่อโซเชียลอย่างสร้างสรรค์ 2) กิจกรรมการใช้สื่อโซเชียลที่เหมาะสมสำหรับเยาวชนได้แก่ กระบวนการพัฒนาพฤติกรรมเชิงสร้างสรรค์ตามหลักไตรสิกขา และการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมการใช้สื่อโซเชียล 4 ด้าน

¹² จินห์จุฑา ศุภมงคล และกมลาศ ภูวนาธิพงศ์, “การพัฒนาพฤติกรรมเชิงสร้างสรรค์สำหรับเยาวชนโดยใช้สื่อตามแนวพุทธจิตวิทยา,” วารสาร มจร มนุษยศาสตร์ปริทรรศน์, ปีที่ 6, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2563): 97-110.

ได้แก่ ด้านปัญญา จิตใจ กายภาพ และสังคม และหลักภาวนา 4 การพัฒนาและแสดงออกผ่านพฤติกรรมทางกาย วาจา และหลักโยนิโสมนสิการ เป็นการฝึกการใช้ความคิดอย่างถูกต้อง สอดคล้องกับแนวคิดของพระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตโต)¹³ ที่กล่าวว่า ระบบการศึกษาที่สมบูรณ์ จะต้องมียุทธศาสตร์ประกอบพร้อมทั้งศีลสมาธิ และปัญญา โดยไตรสิกขา คือ หลักการศึกษาหรือการฝึกฝนอบรม ที่กำหนดขึ้นเพื่อแก้ปัญหา หรือให้เกิดตัวการศึกษาที่แท้ การศึกษาเป็นกระบวนการสร้างปัญญา นำไปสู่อิสรภาพของชีวิต เป็นไปเพื่อความดำรงอยู่ด้วยดีร่วมกันในสังคมได้

จากผลวิจัยเชิงคุณภาพยังพบว่า เยาวชนมีความเข้าใจความหมายของจิตอาสา ตระหนักถึงความสำคัญ เข้าใจว่าจิตอาสาไม่ใช่หน้าที่ของคนใดคนหนึ่ง ต้องร่วมมือช่วยเหลือกัน เยาวชนได้มีโอกาสฝึกการทำงานร่วมกันเป็นทีมและสร้างความสามัคคีให้เกิดขึ้นกับเพื่อนในทีม ได้ฝึกตนเองในด้านต่าง ๆ เช่น การสร้างสื่อออนไลน์ ความมีวินัยในตนเองในการไปลงพื้นที่ ความตรงต่อเวลา อดทนต่อปัญหาที่เกิดขึ้น และเรียนรู้วิธีการแก้ปัญหา นอกจากนี้ได้พัฒนาคุณธรรมจริยธรรม ได้ทำความดี ได้ร่วมกิจกรรมในชุมชน เป็นประโยชน์ต่อชุมชน ทำให้ชุมชนน่าอยู่

สรุปได้ว่า จิตอาสาเป็นคุณลักษณะที่ดีและเหมาะสมกับบุคคลในยุคปัจจุบัน ดังนั้นควรส่งเสริมให้เยาวชนมีจิตสำนึกจิตอาสาต่อผู้อื่นและส่วนรวม จะช่วยให้เยาวชนเติบโตเป็นมนุษย์ที่ดีและมีคุณภาพ อันจะนำมาไปสู่การสร้างเครือข่ายจิตอาสาขยายวงกว้างในสังคมต่อไป

7. องค์ความรู้ใหม่จากการวิจัย

การวิจัยเรื่อง พุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ผู้วิจัยได้สรุปองค์ความรู้ที่ได้จาก

¹³ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตโต), พัฒนาการแบบองค์รวมของเด็กไทย (กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม, 2546), 48-53.

การวิจัย พบว่า เป็นการสร้างนวัตกรรมผ่านการสร้างสรรค์เชิงพุทธนำไปสู่ การเกิดกระบวนการเสริมสร้างพลังจิตอาสาเชิงพุทธ (Process Strengthen volunteer of Buddhist-PSB) ประกอบด้วย

P- Process คือ กระบวนการเสริมสร้างพลังจิตอาสาเชิงพุทธ โดยมีการสร้างกระบวนการผ่านกิจกรรมทั้ง 6 กิจกรรม (6 Activity) ได้แก่

กิจกรรมที่ 1 : กัลยาณมิตรดี (Activity of friendly) เป็นกิจกรรมที่ส่งเสริมการเข้าร่วมกิจกรรมเพื่อสร้างความสัมพันธ์กับกัลยาณมิตร ทำให้นักเรียนได้มีโอกาสแสดงความเป็นตัวของตัวเอง ทำความรู้จัก และเปิดเผยตนเองออกมาให้สมาชิกในกลุ่มรู้จักมากขึ้น

กิจกรรมที่ 2 : การรับรู้ความสามารถของตน (Activity of one's efficacy) เป็นกิจกรรมที่ส่งเสริมการพัฒนาการทางจริยธรรม ผ่านการเรียนรู้โดยการสังเกตการกำกับตนเอง การรับรู้ความสามารถของตนเอง โดยเฉพาะการใช้สื่อโซเชียลที่ถูกต้อง ทำให้ให้ผู้เข้าร่วมกิจกรรมเกิดความเข้าใจในความหมาย และประเภทของเครือข่ายสังคมแล้วนำไปสู่การให้ความรู้เกี่ยวกับคุณและโทษของสื่อโซเชียลโดยอาศัยสื่อวีดิทัศน์ประกอบการ

กิจกรรมที่ 3 จิตอาสา คืออะไร (Activity of Volunteer) เป็นกิจกรรมที่ส่งเสริมการนำเสนอและสร้างความเข้าใจให้แก่สังคม และเชิญชวนเยาวชนไปร่วมพลัง “จิตอาสา” ในวันว่างช่วงปิดเทอมให้เกิดกิจกรรมสร้างสรรค์ตามมา จึงนำไปสู่การพัฒนาด้านความเป็นจิตอาสาทั้งผู้เข้าร่วมกิจกรรม และผู้ที่ได้รับความรู้เกี่ยวกับกิจกรรมจิตอาสา ซึ่งจะนำไปสู่การพัฒนาตนเองในเรื่องคุณธรรมตามมาและส่งผลที่ดีและมีประโยชน์ต่อชุมชนและสังคม

กิจกรรมที่ 4 : รู้เท่าทันใจ รู้เท่า ทันสื่อ (Activity of mindful and media literate) เป็นกิจกรรมที่ส่งเสริมการใช้วิธีคิดแบบคุณค่าแท้คุณค่าเทียม โดยวิธีคิดแบบคุณค่าแท้ หมายถึง คุณ หรือประโยชน์ ของสื่อโซเชียลในแง่ที่มนุษย์นำมาใช้แก้ปัญหาของตน เพื่อความดีงาม ความดำรงอยู่ด้วยดีของชีวิต หรือเพื่อประโยชน์สุข

ทั้งของตนเอง และผู้อื่น โดยคุณค่าที่ตัดต้องอาศัยปัญญาเป็นเครื่องตีค่า หรือ วัตราคา จะเรียกว่าคุณค่า สอนองปัญญาก็ได้

กิจกรรมที่ 5 : เสริมสร้างทักษะใหม่บนโลกโซเชียล (Activity of New skills in the social world) เป็นกิจกรรมที่เสริมสร้างทักษะใหม่บนโลกโซเชียล เป็นการให้ผู้เข้ารับการอบรมมีความตระหนักรู้ในการใช้สื่อโซเชียลอย่างรู้เท่าทัน มีหลักในการคิดวิเคราะห์ สามารถแก้ไขปัญหาในการใช้สื่อโซเชียลอย่างถูกต้อง เหมาะสมด้วยตนเอง โดยรู้ และเข้าใจเกี่ยวกับการเสพข้อมูลสื่อโซเชียลอย่างพอเพียง และรู้เท่าทันตามหลัก พระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง

กิจกรรมที่ 6 : สร้างเครือข่ายจิตสำนึกดีเพื่อชุมชน (Activity of Establish a community conscience network) เป็นกิจกรรมที่ส่งเสริมการพัฒนาเยาวชน หรือนักเรียนให้รู้จักเกิดความร่วมมือ การทำงานร่วมกับผู้อื่นได้อีกด้วย ซึ่งมีความสอดคล้องกับแนวทางในการสร้างจิตอาสาของเยาวชนจากการสังเคราะห์และประมวลความรู้จากผู้เชี่ยวชาญคือ การสร้างกระบวนการมีส่วนร่วม คือ เป็นการเปิดโอกาสให้บุคคลไม่ว่าจะเป็นบุคคลหรือกลุ่มบุคคลเข้ามามีส่วนร่วมในกิจกรรมใด กิจกรรมหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นทางตรงหรือทางอ้อมในลักษณะของการร่วมรับรู้ ร่วมคิด ร่วมทำ ในสิ่งที่มีผลกระทบต่อตนเองหรือส่วนรวม เป็นการส่งเสริมและพัฒนา พื้นฐานของจิตใจที่ต้องมีการเปิดใจกว้าง นำไปสู่การสร้างจิตใจที่มีความเป็นจิตอาสาตามมา

S-Strengthen volunteer คือ การเสริมสร้างพลังจิตอาสา เพื่อให้เกิดการเรียนรู้ การมีจิตสำนึกและตระหนักถึงการมีจิตอาสาในการช่วยเหลือผู้อื่น ประกอบด้วย 1) ส่งเสริมให้นักเรียนรู้จักคิดแบบมององค์รวม 2) สร้างกิจกรรมที่ทำให้นักเรียนรู้จักจิตสำนึกสาธารณะ 3) สร้างกระบวนการให้เห็นเป็นตัวอย่าง 4) กิจกรรมจะต้องคำนึงถึงหลักจิตวิทยา 5) ส่งเสริมกิจกรรมเป็นพื้นฐานของการมีจิตอาสา 6) การส่งเสริมด้านการสร้างเครือข่าย 7) การส่งเสริมกิจกรรมผ่านกระบวนการกลุ่ม 8) การส่งเสริมกิจกรรมผ่านการมีส่วนร่วม

B-Buddhist คือ หลักพุทธธรรมขั้นพื้นฐานในการเสริมสร้างความมีจิตอาสา ได้แก่

หลักไตรสิกขา คือ ระบบการศึกษาที่ทำให้บุคคลพัฒนาอย่างมีบูรณาการ และให้มนุษย์เป็นองค์รวมที่พัฒนาอย่างมีดุลยภาพ ประกอบด้วย การพัฒนาศีล คือ การพัฒนาด้านพฤติกรรม การพัฒนาสมาธิ คือ การพัฒนาทางด้านจิตใจสู่การพัฒนาปัญญา คือ การพัฒนาในด้านการรู้ความจริง เริ่มตั้งแต่ความเชื่อ ความเห็น ความรู้ ความเข้าใจ ความหยั่งรู้เหตุผล การรู้จักวินิจฉัย ไตร่ตรอง ตรวจสอบ คัดการต่าง ๆ สร้างสรรค์

สังคหัตถุ 4 คือ หลักธรรม 4 ประการ ที่ช่วยประสานคนหมู่มากให้อยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข เป็นเครื่องช่วยขจัดความขัดแย้งที่เกิดขึ้นทำให้คนอยู่ร่วมกันด้วยความรัก สามารถนำไปใช้ได้ตั้งแต่ระดับครอบครัวจนถึงระดับสังคม ประกอบด้วย (1) ทาน คือ การให้ การสงเคราะห์หรือช่วยเหลือผู้อื่นด้วยการให้สิ่งของที่ตนมีให้แก่ผู้ที่ต้องการผู้ขาดแคลนหรือผู้เดือดร้อน (2) ปิยวาจา คือ การใช้วาจาด้วยถ้อยคำที่สุภาพ และถ้อยคำที่มีประโยชน์ พูดด้วยถ้อยคำที่เป็นจริง และถ้อยคำที่ไม่กระทบกระทั่งผู้อื่น (3) อตถจริยา คือ การประพฤติตนให้เป็นประโยชน์แก่ทั้งตนเอง และผู้อื่น รู้จักการเสียสละไม่เห็นแก่ตัว ไม่เห็นแก่ความสุขสบายส่วนตัว ห่มเทแรงกาย แรงใจในการบำเพ็ญสาธารณประโยชน์ และช่วยเหลือผู้อื่น พร้อมรู้จักแก้ไขปัญหาด้วยปัญญา และ (4) สมานัตตตา คือ การวางตัวให้เหมาะสมเสมอต้นเสมอปลาย รู้จักวางตนให้เหมาะสมกับฐานะ มีจิตใจมั่นคงไม่หวั่นไหวเปลี่ยนแปลงง่าย และดำรงตนไว้ไม่ให้ตกไปในความชั่ว ปฏิบัติกับเพื่อนร่วมหรือผู้อื่น อย่างเท่าเทียมกัน รวมทั้งอยู่ร่วมทุกข์ร่วมสุข

โยนิโสมนสิการ คือ การคิดของบุคคลที่ต้องมีสติปัญญาเป็นตัวกำกับ ซึ่งทำให้บุคคลสามารถคิดเป็น วิเคราะห์เป็น โดยคิด และวิเคราะห์ได้อย่างถูกวิธี มีระบบ มีระเบียบ ต่อเนื่องจากเหตุสู่ผล เชื่อมโยงกันภายใต้พื้นฐานของคุณธรรมที่ จะนำไปสู่การปฏิบัติ และการแก้ปัญหาได้อย่างเหมาะสม อย่างนี้ เรียกว่า การคิด

แบบมีเหตุผลจนทำให้เกิดปัญญา โดยวิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ เป็นปัจจัยที่ทำให้เกิดสัมมาทิฐิ คือ ความรู้ ความเข้าใจตามความเป็นจริง สามารถพัฒนาตนเองไปสู่อิสรภาพได้อย่างแท้จริงได้นั้นต้องอาศัยปัจจัย 2 ประการ คือ ปัจจัยภายนอกและปัจจัยภายใน คือ

1. ปัจจัยภายนอก เรียกว่า ปรโตโมสะ คือ เสียงจากผู้อื่นที่ทำให้เกิดสัมมาทิฐิ ได้แก่ เสียงที่ดั่งาม เสียงที่ถูกต้องเสียงที่บอกกล่าวชี้แจงความจริง มีเหตุผล มีประโยชน์ และ 2. ปัจจัยภายใน เป็นปัจจัยที่เกิดขึ้นจากอารมณ์ และความนึกคิดของตัวบุคคลภายใต้พื้นฐานที่ไม่นำความรู้สึที่คล้อยตามค้นหาของตนเข้าเกี่ยวข้อง ทำให้บุคคลนั้น ๆ รู้จักมอง รู้จักพิจารณาในเหตุตามสภาวะความเป็นจริง

นอกจากนี้ กระบวนการเสริมสร้างพลังจิตอาสาเชิงพุทธ ต้องมีปัจจัยในการเสริมสร้างกระบวนการ ประกอบด้วย คุณลักษณะของจิตอาสาตามแนวพุทธ ประกอบด้วย (1) คุณลักษณะด้านศีล (2) คุณลักษณะด้านจิตใจ และ (3) คุณลักษณะด้านปัญญา

ผลที่เกิดขึ้นจากพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา โดยการใช้กิจกรรมการสร้างสื่อสร้างสรรค์เป็นเครื่องมือในการขับเคลื่อน ประกอบด้วย

1. เยาวชนได้รับการพัฒนาการใช้สื่ออย่างสร้างสรรค์ คือ มีความรู้ใช้สื่อสร้างสรรค์ในการประชาสัมพันธ์งานจิตอาสา (Tiktok, Facebook)/ สถานที่ที่ทำกิจกรรม เช่น โรงเรียน วัด ชุมชน มีความสะอาดมากขึ้น

2. เยาวชนมีคุณลักษณะเยาวชนจิตอาสาตามแนวพุทธจิตวิทยา ประกอบไปด้วย 3 คุณลักษณะ ได้แก่

(1) คุณลักษณะจิตอาสาด้านศีล คือ การฝึกฝนพัฒนาพฤติกรรมทางกาย และวาจาในการสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางวัตถุ และทางสังคม ด้วยตา หู จมูก ลิ้น กาย วาจา โดยรู้จักแยกแยะพิจารณาการสื่อสารอย่างสร้างสรรค์ รู้จักพิจารณาเลือกรับรู้อย่างมีสติ เกิดคุณค่าต่อตนเองและสังคม จากการร่วมทำกิจกรรมรวมกลุ่มทำงานจิตอาสา กับเพื่อน

(2) คุณลักษณะจิตอาสาด้านจิตใจ คือ ความรู้สึก ทศนคติความเชื่อ ความสนใจ และคุณธรรม พฤติกรรมด้านนี้อาจไม่เกิดขึ้นทันที จะเห็นจากการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ การฝึกฝนคุณภาพของจิตใจช่วยเสริมสร้างจิตใจให้ตั้งมั่นให้เป็นจิตใจที่มีความเอื้อเพื่อ เสียสละเพื่อส่วนรวม

(3) คุณลักษณะจิตอาสาด้านปัญญา คือ การฝึกฝนอบรมด้านปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจต่อสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้ความเป็นไปตามเหตุปัจจัยอันจะทำให้การแก้ไขปัญหาเป็นไปตามแนวทางเหตุผล พิจารณารู้เท่าทัน การใช้สื่ออย่างสรรค์ ประพฤติตนเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม โดยมีการทำกิจกรรมการเป็นจิตอาสาทำให้เป็นประโยชน์ต่อผู้อื่น มีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ เป็นต้น โดยองค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัย ดังแสดงในแผนภาพ



ภาพที่ 1 องค์ความรู้จากการวิจัย
ที่มา: ผู้วิจัย

8. ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

8.1 ข้อเสนอแนะเชิงปฏิบัติ

1. หน่วยงาน ผู้อำนวยการโรงเรียนต่าง ๆ ในพื้นที่ร่วมกันสร้างภาคีเครือข่ายในพื้นที่ หน่วยงานรัฐในพื้นที่เช่น อบต. เครือข่ายคุณธรรมฯ เครือข่ายเยาวชน และวัฒนธรรมจังหวัด ร่วมกันสร้างเครือข่ายจิตอาสาเยาวชนสื่อสร้างสรรค์ในระดับภูมิภาค เพื่อร่วมทำกิจกรรมจิตอาสา และประชาสัมพันธ์กิจกรรมต่าง ๆ แสดงความชื่นชมในการทำความดีของเยาวชนที่ร่วมทำกิจกรรมจิตอาสา และสร้างแรงจูงใจในการทำงานจิตอาสาผ่านสื่อต่าง ๆ อย่างสร้างสรรค์ต่อไป

2. จากผลการวิจัยพบว่า เยาวชนมีความสุขกับการเรียนรู้ใหม่ ๆ มีทักษะการใช้สื่อสร้างสรรค์ เผยแพร่คุณธรรมด้านจิตอาสาในชุมชนของตน ดังนั้น การนำพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสาของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยาไปใช้บูรณาการกับการเรียนการสอนในชั้นเรียน โดยออกแบบกิจกรรมสอดคล้องบริบทของโรงเรียนและชุมชนด้วย เพื่อสร้างคุณลักษณะจิตอาสาให้กับเยาวชนต่อไป

3. นำชุดกิจกรรมไปประยุกต์ใช้ฝึกอบรมและออกแบบกิจกรรมปลูกฝังให้เยาวชนมีจิตสำนึกที่ดีต่อส่วนรวมและสิ่งแวดล้อม และกิจกรรมค่ายจิตอาสา ส่งเสริมกิจกรรมให้เยาวชนไปบริจาคสิ่งของหรือทำกิจกรรมอาสา เป็นคุณลักษณะนิสัยที่ดีส่งผลต่อพฤติกรรมจิตอาสาแบบยั่งยืนต่อไป

8.2 ข้อเสนอแนะครั้งต่อไป

งานวิจัยครั้งต่อไป ควรศึกษาประเด็นเกี่ยวกับเยาวชนต้นแบบจิตอาสาด้วยสื่อสร้างสรรค์ตามแนวพุทธ เพื่อสามารถสร้างเสริมคุณลักษณะเยาวชนจิตอาสาด้วยสื่อสร้างสรรค์ได้ทุกองค์ประกอบและนำผลวิจัยมายืนยันประสิทธิภาพ

ของการพัฒนาพุทธนวัตกรรมการใช้สื่อสร้างสรรค์เพื่อเสริมสร้างพลังจิตอาสา
ของเยาวชนจังหวัดพระนครศรีอยุธยา เพื่อนำไปสู่ขยายการสร้างเครือข่าย
ส่งเสริมเยาวชนจิตอาสา กับเยาวชนในพื้นที่อื่น ๆ ด้วยวิธีวิทยาการวิจัยต่าง ๆ เช่น
การวิจัยเชิงปฏิบัติการ การวิจัยและพัฒนา

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. หนังสือ

ทิตินา แคมมณี. การพัฒนาคุณธรรม จริยธรรม: ทฤษฎีสู่การปฏิบัติ. กรุงเทพมหานคร: เมธีทิปส์, 2551.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต). พัฒนาการแบบองค์รวมของเด็กไทย. กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม, 2546.

2. บทความ

กมลาศ ภูวนาธิพงษ์, พุทธชาติ แผนสมบูรณ์, พระครูพิพิธปริยัติกิจ, พระปลัดสมชาย ปโยโค, อรจิรา วงษาพาน, เอื้ออารีย์ วัชรวัฒน์, อัครนันท์ อริยศรีพงษ์ และญาณินี ภูพัฒน์. “ค่านิยมและพฤติกรรมต้นแบบใช้เครือข่ายสังคมออนไลน์ตามแนวพุทธจิตวิทยาบูรณาการของสามเณร.” วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร, ปีที่ 5, ฉบับที่ 2, (พฤษภาคม - สิงหาคม 2560): 39-55.

กัณฑ์จรี แสงวงการ. “การศึกษากิจกรรมและจิตลักษณะที่ส่งผลต่อจิตสาธารณะของนักศึกษามหาวิทยาลัยราชภัฏ เขตภาคใต้ตอนบน.” วารสารนาคบุตรปริทรรศน์, ปีที่ 10, ฉบับพิเศษ, (มิถุนายน - กันยายน 2561): 84-93.

จิณห์จุฑา ศุภมงคล และกมลาศ ภูวนาธิพงษ์. “การพัฒนาพฤติกรรมเชิงสร้างสรรค์สำหรับเยาวชนโดยใช้สื่อตามแนวพุทธจิตวิทยา.” วารสาร มจร มนุษยศาสตร์ปริทรรศน์, ปีที่ 6, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2563): 97-110.

ปัทมาภรณ์ สุขสมโสด, เด่นเดือน เลิศทยากุล ไชยยะ และปฐมพงษ์ พุ่มพฤษ์.

“พฤติกรรมการใช้สื่อออนไลน์ต่อการเล่นพนันออนไลน์ของเยาวชนในเขตจังหวัดพระนครศรีอยุธยา.” วารสารวิชาการอยุธยาศึกษา, ปีที่ 15, ฉบับที่ 2, (กรกฎาคม - ธันวาคม 2566): 113-126.

พิชิต วิจิตรบุญรักษ์. “สื่อสังคมออนไลน์: สื่อแห่งอนาคต.” วารสารนักบริหาร, ปีที่ 31, ฉบับที่ 4, (ตุลาคม - ธันวาคม 2554): 99-103.

ไพไลวรรณ บุญล้น, สิริวัฒน์ ศรีเครือดง และกมลาศ ภูวนาธิพงศ์. “แรงจูงใจการทำงานจิตอาสาตามหลักพุทธจิตวิทยาของบุคคลหลากหลายอาชีพในสังคมไทย.” วารสาร มจร มนุษยศาสตร์ปริทรรศน์. ปีที่ 7, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2564): 71-86.

สายน้ำผึ้ง รัตนงาม และอุปถัมภ์ ชมภู. “พุทธวิธีการรู้เท่าทันสื่อใหม่สำหรับเยาวชนเขตกรุงเทพมหานคร.” วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2, (เมษายน - มิถุนายน 2561): 460-473.

3. วิทยานิพนธ์

พระมหาหัตถพร ปิยธมฺโม (คำเพชรดี). “การจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียนด้านจิตอาสาในการเรียนสาระสังคมศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม ระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย อำเภอโพธาราม จังหวัดหนองคาย.” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2560.

4. รายงานวิจัย

กมลาศ ภูวนาธิพงศ์ และชนทอง วัฒนะประดิษฐ์. “การพัฒนารูปแบบการเสริมสร้างจิตสำนึกด้านคุณธรรมตามหลักพุทธจิตวิทยาสำหรับเยาวชน.” รายงานวิจัย, กองทุนมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2561.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Bloom, B. S., M. D. Englehart, E. J. Furst, W. H. Hill, and D. R. Krathwohl.

Taxonomy of Educational Objectives: The Classification of Educational Goals, Handbook I: Cognitive Domain. London: Longmans, Green and Co Ltd, 1956.

หมวดที่ 2

บทความวิชาการ

ข้อโต้แย้งต่อคำอธิบายของวิลเลียม เดวิด รอสส์
เกี่ยวกับการใช้อรรถาธิบายในการตัดสินใจ
ทางจริยธรรม*

An Argument Against William David Ross's
Explanation of the Use of Intuition
in Moral Decision Making

พระมหาพลวัฒน์ เอกอรุณรุ่งฤทธิ์** และวิไลพร สุจริตรธรรมกุล***

Phramaha Pollawat EKARUNRUNGRIT

and Wilaiporn SUCHARITTHAMMAKUL

** นิสิตระดับปริญญาโทบัณฑิต

** *** ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

** Master's Student,

** *** Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities,

Kasetsart University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 27 เม.ย. 2568

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 6 มิ.ย. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 4 พ.ค. 2568

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 11 ก.ค. 2568

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญาและศาสนา เรื่อง
“การวิเคราะห์เปรียบเทียบระหว่างแนวคิดทางพุทธศาสนาว่าด้วยญาณทัสสนะกับอรรถาธิบายนิยมของวิลเลียม เดวิด รอสส์”
ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ข้อโต้แย้งต่อคำอธิบายของวิลเลียม เดวิด รอสส์ เกี่ยวกับการใช้อรรถาธิบายในการตัดสินใจ ทางจริยธรรม

พระมหาพลวัฒน์ เอกอรุณรุ่งฤทธิ์
และวิไลพร สุจริตธรรมกุล

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากรอบความคิดทางญาณวิทยาเชิงจริยศาสตร์ผ่านอรรถาธิบายในการตัดสินใจทางจริยธรรม ดังที่ปรากฏในงานเขียนของวิลเลียม เดวิด รอสส์ จากหนังสือ *The Right and The Good* วิธีการศึกษา คือ การวิเคราะห์การอ้างเหตุผลของวิลเลียม เดวิด รอสส์ ที่นำมาสนับสนุนการสร้างบรรทัดฐานทางจริยธรรมโดยใช้อรรถาธิบาย ในส่วนแรกผู้เขียนพบว่า กรอบความคิดพื้นฐานญาณวิทยาเชิงจริยศาสตร์ของรอสส์ที่ว่า หน้าที่ทางจริยธรรมควรเป็นมุมมองที่เน้นเรื่องอดีตและปัจจุบันเป็นหลักแต่ไม่ควรมองไปไกลถึงอนาคต โดยกรอบความคิดดังกล่าวมีการอ้างเหตุผลสนับสนุนที่อาจจะบกพร่อง เพราะระบบจริยธรรมที่ละเลยอนาคตอาจนำไปสู่การใช้เหตุผลทางจริยธรรมที่ไม่สมบูรณ์ โดยละเลยผลกระทบในระยะยาวของการกระทำและหน้าที่ต่อผู้อื่น และคนรุ่นต่อไป และทฤษฎีหน้าที่ทางจริยธรรมแบบพหุนิยม ซึ่งเป็นทฤษฎีที่รอสส์สนับสนุนกลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับอนาคตไปด้วย แต่รอสส์ไม่สนับสนุนหลักการมองผลลัพธ์ในอนาคต เท่ากับว่าสิ่งที่เขาเสนอจึงมีความขัดแย้งกันเองในตัว ในส่วนที่สองผู้เขียนพบว่า กรอบความคิดทางญาณวิทยาถัดมาที่ว่า อรรถาธิบาย เป็นการหยั่งรู้ภายในที่ช่วยทำให้การตัดสินใจของคนมีความถูกต้อง โดยกรอบความคิดดังกล่าวมีการอ้างเหตุผลสนับสนุนที่อาจจะบกพร่องเช่นกัน เพราะอรรถาธิบายที่ประจักษ์ชัดในตัวเองของรอสส์นั้นไม่ได้ให้คำตอบที่ประจักษ์ชัด

เหมือนความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์ หรือการอนุมานทางตรรกศาสตร์ เพราะวิธีการยังมีความกำกวม และสรุปกฎความเป็นจริงทางจริยธรรมไม่ได้เลย ด้วยการอ้างเหตุผลสนับสนุนที่บกพร่องดังกล่าว จึงทำให้สมมติฐานของข้อสรุปของเขาผิดไปด้วย และทำให้การอ้างเหตุผลของเขานั้นขาดน้ำหนักความน่าเชื่อถือ

คำสำคัญ: อัชฉัตติกญาณ จริยธรรม ญาณวิทยา การตัดสินใจ

An Argument Against William David Ross's Explanation of the Use of Intuition in Moral Decision Making

Phramaha Pollawat EKARUNRUNGRIT

and Wilaiporn SUCHARITTHAMMAKUL

Abstract

This article aims to examine W. D. Ross's epistemological framework for ethical intuitionism as presented in his work *The Right and The Good*, focusing on the role of intuition in moral judgment. Employing an analytical approach to Ross's arguments supporting the establishment of ethical norms through intuition, the study reveals two key findings. First, Ross's foundational epistemological view, which posits that moral duties should primarily consider the past and present rather than extending to the future, presents a potential flaw. This oversight may lead to incomplete moral reasoning, neglecting the long-term impacts of actions and duties on others and future generations. Furthermore, Ross's own pluralistic theory of moral duties inherently involves future considerations, creating an internal inconsistency given his rejection of future-oriented outcomes. Second, the study finds that Ross's assertion of intuition as an inherently correct internal insight for moral decision-making also exhibits argumentative weaknesses. Ross's concept of self-evident intuition does not yield the same clarity or axiomatic truth as mathematical facts or logical inferences due to its inherent ambiguity and inability to establish definitive moral principles.

Consequently, these flawed supporting arguments undermine the validity of his conclusions and diminish the overall credibility of his reasoning.

Keywords: Intuition, Morality, Epistemology, Decision

1. บทนำ

เมื่อกล่าวถึงทฤษฎีอรรถัตถวิทยาหรือสัทวิทยา ในปรัชญาโลกตะวันตก ที่มีชื่อเสียง มักจะพบเนื้อหาดังกล่าวในสาขาญาณวิทยาและเชิงจริยศาสตร์ มีการกำหนดนิยามความหมายของอรรถัตถวิทยาอยู่หลายประการ แต่ความหมายทางปรัชญาโดยภาพรวม คือ การหยั่งรู้ที่เกิดขึ้นภายในตนเองได้ทันทีโดยไม่ต้องมีการให้เหตุผล การพิสูจน์ หรือการอนุมานใด ๆ ทำให้เข้าใจประจักษ์ชัดเจน ไม่ใช่สัญชาตญาณ (Instinct) หรือสามัญสำนึก (Common Sense) ไม่ใช่การรู้ที่เกิดขึ้นจากประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส (Empiricist Moral Sense) ที่ผ่านทางการมองเห็นหรือได้ยิน แต่เป็นการรู้ภายในที่ลึกไปกว่าประสาทสัมผัสทั้ง 5 เป็นการหยั่งรู้ความจริงที่ประจักษ์ชัดเจนในตัวเอง (Self-evident) นักญาณวิทยาอ้างถึงอรรถัตถวิทยาว่า ก่อนที่เราจะสามารถเรียนรู้ตรรกะเชิงรูปนัยหรือคณิตศาสตร์ได้ เราก็จะมีความเข้าใจพื้นฐานบางอย่างที่ดูเหมือนจะชัดเจนในตัวเองหรือมองเห็นได้ทันทีสำหรับเราอยู่แล้ว เช่น เรารู้ได้อย่างชัดเจนประจักษ์ว่า $2+3=5$ หรือข้อความทางตรรกศาสตร์ว่า ชายโสด คือ ชายที่ยังไม่แต่งงาน อรรถัตถวิทยาเป็นที่ยอมรับกันอย่างกว้างขวางว่า เป็นลักษณะเฉพาะของปัญญาซึ่งคล้ายคลึงกับการรับรู้ แต่แตกต่างกัน¹

ในที่นี้จึงได้หยิบยกทฤษฎีอรรถัตถวิทยาของวิลเลียม เดวิด รอสส์ ในงานเขียน *The Right and The Good* มาศึกษาวิเคราะห์ที่มาและการเข้าถึงความรู้ที่เป็นจริง ซึ่งรอสส์มักจะนำไปใช้ในเชิงจริยธรรม เขาเริ่มต้นด้วยการวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดประโยชน์นิยมเชิงอุดมคติ (Ideal Utilitarianism) ของจอร์จ เอ็ดเวิร์ด มัวร์ (George Edward Moore) ซึ่งมีแนวคิดที่ว่า สิ่งเดียวที่มีความสำคัญในแง่ของจริยธรรม คือ ผลลัพธ์หรือประโยชน์ที่ตามมา การกระทำที่ถูกต้องย่อมก่อให้เกิดความดีที่เป็นประโยชน์โดยรวมสูงสุด และปฏิเสธเรื่องสุขนิยม (Hedonism)

¹ Jonathan Dancy, Ernest Sosa, Matthias Steup, *A Companion to Epistemology*, Second Edition (Oxford: Blackwell, 2010), 464.

อย่างไรก็ตามรอสส์เองก็ไม่เห็นด้วยกับเรื่องสุขนิยมที่เน้นเรื่องความสุข คือ ความดีอันสูงสุดและควรเป็นเป้าหมายชีวิตของมนุษย์เรา เพราะเป็นแนวคิดที่มองเรื่องความดีทางจริยธรรมแคบจนเกินไป รวมถึงไม่เห็นด้วยกับแนวคิดประโยชน์นิยมด้วย เพราะเขาไม่เชื่อว่า ผลที่เกิดจากการกระทำเป็นเรื่องราวและเหตุการณ์ทางจริยธรรมไปได้ทั้งหมด ด้วยเหตุที่ว่า ความถูกต้องไม่ใช่ผล แต่เป็นเหตุหรือภาระที่ผูกมัดไว้ตั้งแต่แรกที่เราควรกระทำ² จึงจัดว่ารอสส์ไม่ยึดถือในเรื่องผลลัพธ์นิยม (Non-Consequentialist) การหยั่งรู้ถึงความถูกต้องดังกล่าวซึ่งเกิดขึ้นมาได้ด้วยตนเองเรียกว่า อรรถศาสตร์ ในขณะเดียวกันก็ไม่เห็นด้วยกับหน้าที่นิยมแบบหลักการเดียว (Monistic Deontology) ของอิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) เพราะในชีวิตจริงหน้าที่ของเรามีไข่มุมแค่เพียงประการเดียวเสมอไป บางครั้งหน้าที่ต่าง ๆ หลายประการอาจเกิดขึ้นในเวลาเดียวกันให้เราต้องเลือกตัดสินใจ

รอสส์จึงวางกรอบแนวคิดเรื่อง หน้าที่ทางจริยธรรมเบื้องต้น ซึ่งไม่ใช่หน้าที่ที่แน่นอนหรือไม่มีเงื่อนไข แต่เป็นหน้าที่ที่ผูกมัด เว้นแต่จะถูกแทนที่ด้วยหน้าที่ที่เข้มงวดกว่าในสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่ง เขาแยกแยะโดยพิจารณาว่าระหว่างสิ่งที่ “ถูกต้อง” กับสิ่งที่ “ดี” ซึ่งสิ่งหนึ่งจะ “ถูกต้อง” ถ้าสอดคล้องกับหน้าที่ ในขณะที่สิ่งหนึ่งจะ “ดี” ถ้ามันมีมูลค่าในตัวเอง โดยแตกต่างจากประโยชน์นิยม ซึ่งความถูกต้องของการกระทำของประโยชน์นิมนั้นถูกกำหนดโดยผลที่ตามมาเท่านั้น (กล่าวคือ การเพิ่มสิ่งดีให้สูงสุด) สำหรับรอสส์ การกระทำนั้นถูกหรือผิดขึ้นอยู่กับที่ยึดมั่นในหน้าที่โดยพื้นฐาน ไม่ใช่เพียงผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น การกระทำที่ถูกต้อง คือ สิ่งที่ทำหน้าที่โดยพื้นฐานที่แข็งแกร่งที่สุดในสถานการณ์นั้น ๆ ซึ่งสามารถกำหนดได้โดยการใช้เหตุผลทางจริยธรรมอย่างรอบคอบ ผู้เขียนจะได้วิเคราะห์การอ้างเหตุผลของรอสส์ที่นำมาสนับสนุนการสร้างบรรทัดฐานทางจริยธรรมซึ่งเน้นการมองกลับไปอดีตและปัจจุบัน ไม่ควรมองไปไกลถึงอนาคต และการสร้างหน้าที่ทางจริยธรรมผ่านอรรถศาสตร์ ซึ่งรอสส์อ้างว่า เป็นการรู้

² W.D. Ross, *The Right and The Good* (Oxford: Oxford University Press, 1930), 7-11.

ถึงสาเหตุหรือภาระที่ผูกมัดไว้ได้ด้วยตนเอง และรู้ถึงความถูกต้องเมื่อเกิดภาวะขัดแย้งของหน้าที่ โดยไม่ต้องผ่านการพิสูจน์หรืออนุมานใด ๆ โดยการอ้างเหตุผลดังกล่าวมีปัญหาหลายอย่างให้ต้องขบคิดในแง่มุมอื่น ๆ และไม่สามารถตอบโจทยเรื่องความถูกต้องในการตัดสินใจทางจริยธรรมได้

2. หน้าที่ทางจริยธรรม

กรอบความคิดพื้นฐานทางญาณวิทยาเชิงจริยศาสตร์ รอสส์ได้อธิบายเรื่องหน้าที่ทางจริยธรรมว่า นิยามความถูกต้อง ไม่ควรหมายถึงการกระทำที่ก่อให้เกิดผลดีที่สุดเท่าที่จะทำได้ในสถานการณ์นั้น ๆ อย่างเดียว เพราะในบางสถานการณ์ ความถูกต้อง ไม่ได้มาจากผลลัพธ์ที่ดีที่สุดที่จะเกิดขึ้นในอนาคตเสมอไป ควรเป็นมุมมองที่เน้นเรื่องอดีตและปัจจุบันเป็นหลัก แต่ไม่ควรมองไปไกลถึงอนาคต ซึ่งแนวคิดผลลัพธ์นิยมเน้นมองเรื่องผลที่จะเกิดขึ้นในอนาคตมาประมวลรวมแล้วตัดสินใจการกระทำ แนวคิดดังกล่าวมองเรื่องในอนาคตมากเกินไป แท้จริงสิ่งที่เราควรกระทำมิใช่มองแต่เพียงผลลัพธ์ที่จะตามมาเท่านั้น แต่สิ่งที่ควรกระทำหรือหน้าที่ควรวางอยู่บนพื้นฐานความเป็นจริงในอดีตและปัจจุบันที่เกี่ยวข้องกันมา เขายกตัวอย่างว่า เมื่อใครคนหนึ่งรับปากสัญญากับผู้ใดไว้ เขาย่อมคิดว่าเขาควรจะทำตามสัญญาที่ให้ไว้ ตัวอย่างนี้มีความชัดเจนมากกว่า การทำตามสัญญานั้นเขาทำไปโดยไม่ต้องคิดถึงผลที่ตามมาเลย เพราะเป็นสิ่งที่ควรกระทำอยู่แล้วตั้งแต่ต้น โดยปกติวิสัย หรือการชดใช้ความผิดพลาดในอดีต เช่น หากคุณทำร้ายใครหรือทำสิ่งของเขาเสียหาย คุณมีหน้าที่ต้องซ่อมแซมความเสียหายหรือขอโทษด้วยความจริงใจ ยิ่งไปกว่านั้น คือ รอสส์มองว่าสิ่งนี้น่าจะเป็นสิ่งที่ดีที่สุด การรักษาสัญญาเกิดเพราะกระบวนการในอดีตที่ผูกไว้ ไม่ใช่เรื่องอนาคตหรือผลลัพธ์เป็นหลัก (แม้ว่า ในความเป็นจริงเป็นเรื่องส่งผลต่ออนาคตด้วย เพราะทำให้ได้รับความเชื่อถือไว้วางใจในแง่บุคคล และทำให้ระบียบสังคมดี ผู้คนมีความเชื่อมั่นไว้วางใจต่อกัน

ในแง่ส่วนรวม) ดังนั้นสิ่งที่ทำให้รอสส์คิดว่าการกระทำในลักษณะหนึ่ง ๆ เป็นสิ่งที่ถูกต้องก็คือ ความจริงที่ว่าเขาสัญญาว่าจะทำ ส่วนผลลัพธ์จากการกระทำไม่สามารถนำมาเป็นเหตุผลที่เขาเรียกมันว่าถูกต้องได้³

สมมติว่า หากทำตามสัญญากับ A จะทำให้เกิดผลดี 1,000 หน่วยสำหรับเขา แต่ถ้าทำอย่างอื่น จะทำให้เกิดผลดี 1,001 หน่วยสำหรับ B ซึ่งเราไม่ได้สัญญาอะไรกับเขาเลย โดยที่ตัวแปร คือ ผลที่ตามมาของทั้งสองการกระทำนั้นมีค่าเท่ากัน เราควรคิดว่าเป็นหน้าที่ของเราอย่างชัดเจนที่จะต้องทำการกระทำที่สอง ไม่ใช่การกระทำแรกหรือไม่ รอสส์คิดว่าไม่ เพราะมีเพียงความแตกต่างในมูลค่าที่มากขึ้นระหว่างผลที่ตามมาทั้งหมดเท่านั้นที่จะทำให้เราไม่ปฏิบัติตามหน้าที่โดยพื้นฐานต่อ A ได้ ท้ายที่สุดแล้ว สัญญาก็คือสัญญา และไม่ควรปฏิบัติอย่างไม่ใส่ใจดังทฤษฎีที่เราากำลังตรวจสอบอยู่นี้ สัญญาคืออะไรนั้นไม่แก่นักที่จะระบุ แต่เราเห็นพ้องต้องกันว่า สัญญาเป็นข้อจำกัดทางจริยธรรมอย่างสำคัญต่อเสรีภาพในการกระทำของเรา หากเลือกผลดี 1,001 หน่วยของ B แทนที่จะทำตามสัญญาที่ให้ไว้กับ A นั้น อาจเป็นการไม่ให้ความสำคัญกับหน้าที่ของเราในฐานะแสดงตัวเป็นผู้ใจบุญมากเกินไป คือ ให้ความสำคัญกับกิจกรรมการกุศลหรือความพยายามเพื่อประโยชน์ผู้อื่นมากกว่าการรักษาสัญญา แต่ให้ความสำคัญกับหน้าที่ของเราในฐานะผู้ให้สัญญาน้อยมาก⁴ การผิดสัญญาแม้จะดูไม่มีนัยสำคัญยิ่งใหญ่ แต่ก็ถือเป็นการละเมิดความไว้วางใจอย่างร้ายแรง และทำลายรากฐานของความสัมพันธ์ ตรงกันข้าม การรักษาสัญญาไม่ใช่แค่เรื่องของความซื่อสัตย์สุจริตส่วนบุคคลเท่านั้น แต่ยังเป็นปัจจัยพื้นฐานของการสร้างและรักษาความสัมพันธ์อันแข็งแกร่ง ทั้งในด้านส่วนตัวและด้านอาชีพอีกด้วย นี่เป็นการหยั่งรู้ที่รอสส์คิดในเชิงจริยศาสตร์ ซึ่งเป็นที่มาในการอธิบายเรื่องอำนาจตัดสินใจของมนุษย์เราที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติด้วย

³ W.D. Ross, *The Right and The Good*, 17-18.

⁴ *Ibid.*, 34-35.

อีกแนวคิดหนึ่งที่รอสส์มีความเห็นแย้ง คือ หน้าที่นิยมแบบหลักการเดียวของคานท์ ได้แก่ หน้าที่ทางจริยธรรมที่มีลักษณะคำสั่งแบบเด็ดขาด (Categorical Imperative) เป็นคำสั่งหรือกฎจริยธรรมที่ทุกคนต้องปฏิบัติตามบนหลักการเดียวกัน ไม่ว่าจะมีความปรารถนาหรือมีเหตุบรรเทาโทษอย่างไรก็ตาม ในฐานะที่เป็นจริยธรรม คำสั่งเหล่านี้ย่อมผูกมัดทุกคน⁵ รอสส์ไม่คิดว่าหน้าที่ควรเป็นเช่นนั้น แต่หน้าที่ คือ การรับรู้ที่เป็นปฐมฐาน (Prima Facie) หรือการนึกถึงอย่างเป็นปฐมต่อปรากฏการณ์ทางจริยธรรม และการรับรู้ดังกล่าวบางครั้งยังสามารถเปลี่ยนไปเป็นภาพลวงตา ซึ่งไม่ใช่หน้าที่ที่แท้จริงก็เป็นได้ แท้จริงยังมีความเป็นจริงทางปริวิสัยที่เกี่ยวกับความเป็นธรรมชาติของเหตุการณ์อยู่ ความจริงทางจริยธรรมยังมีอยู่จริงเป็นสากล รอสส์โต้แย้งว่า แนวคิดของคานท์ไม่สามารถอธิบายความซับซ้อนของชีวิตทางจริยธรรมได้ โดยทางพฤตินัยหรือเหตุการณ์ในชีวิตจริง สิ่งที่เราควรกระทำหรือหน้าที่ของเรามีใช่มีแค่เพียงประการเดียว บางครั้งหน้าที่ต่าง ๆ หลายประการอาจเกิดขึ้นในเวลาเดียวกันให้เราต้องตัดสินใจ ดังนั้นหลักการเดียวอาจจะไม่สามารถใช้ได้ รอสส์มุ่งหวังที่จะวิเคราะห์ความซับซ้อนทางจริยธรรมนี้ เขาพยายามแบ่งหน้าที่ที่คร่าว ๆ ออกเป็น 2 ประเภท คือ

1) หน้าที่ต่อตัวเรา: การพัฒนาตนเองทางร่างกาย จิตใจ จริยธรรม ฯลฯ หน้าที่นี้มีใช่เป็นสิ่งที่เราอยากทำ แต่เป็นสิ่งที่ดีที่สุดต่อตัวเราถ้ากระทำ

2) หน้าที่ต่อผู้อื่น

2.1) ที่เกี่ยวข้องกับการกระทำในอดีตที่เราผูกมัดไว้ ได้แก่

(1) ความซื่อสัตย์ (การรักษาสัญญา) แม้แต่การให้คำมั่นสัญญาในพิธีแต่งงาน หรือการร่วมแข่งขันเกมกีฬา ก็เป็นการให้สัญญาโดยนัยว่าจะปฏิบัติตามกฎกติกาไปในตัว

(2) การชดใช้ (Reparation) ชดเชยสิ่งที่เราเคยกระทำผิดไว้ต่อบุคคลนั้น เช่น ยืมสิ่งของจากเพื่อนบ้านมาใช้แล้วเราทำเสียหาย สิ่งที่เป็นหน้าที่ คือ ควรชดใช้คืน

⁵ H.J. Paton, *The Categorical Imperative: A study in Kant's Moral Philosophy* (London: Hutchinson's University Library, 1946) 72-73.

- (3) ความมกัตัญญ เราควรกระทำสิ่งดีตอบแทนน้ำใจบุคคลที่เคยช่วยเหลือเรา
- 2.2) ที่ไม่เกี่ยวข้องกับการกระทำในอดีตที่เราผูกมัดไว้ ได้แก่
- (1) ความการุณย์ (Beneficence) เป็นหน้าที่ในการทำความดีช่วยเหลือผู้อื่นในยามยาก
 - (2) ความไม่ประทุษร้าย (Non-maleficence) ไม่เบียดเบียนทำให้ผู้อื่นเดือดร้อน
 - (3) ความยุติธรรม ให้สิ่งที่ผู้อื่นควรได้รับ เช่น เมื่อเรามีตำแหน่งหรืออำนาจที่จะให้ได้ก็กระทำอย่างยุติธรรม⁶

3. อัชฉัตติกญาณ การหยั่งรู้ภายใน

รอสส์คิดว่า ความคิดของมนุษย์แม้แต่ยุคดึกดำบรรพ์เกี่ยวกับสิ่งที่ถูกต้อง โดยเฉพาะนั้นถูกจำกัดเป็นส่วนใหญ่โดยประเพณีและการลงโทษของเชื้อชาติและวัยของพวกเขา ความก้าวหน้าทางจริยธรรมมีความเป็นไปได้ เพราะมีคนทุกยุคที่เห็นความแตกต่างและได้ฝึกฝนหรือน้อยก็สั่งสอนจริยธรรมในบางแง่มุมที่สูงกว่าเชื้อชาติและวัยของพวกเขา และแม้แต่ผู้สนับสนุนจริยธรรมระดับที่ต่ำกว่าก็อาจสงสัยได้ว่า กฎหมายและประเพณีของพวกเขาเป็นไปตามความถูกต้องอื่นที่ไม่ใช่ของตัวพวกเขาเองกำหนด มันเป็นธรรมเนียมที่มาพร้อมกับความคิดที่ว่า “ธรรมเนียมนั้นถูกต้อง” หรือ “ธรรมเนียมนั้นถูกกำหนดโดยใครบางคนที่มีสิทธิในการสั่งการ” และหากจิตสำนึกของมนุษย์มีความต่อเนื่องโดยการสืบเชื้อสายโดยมีจิตสำนึกระดับที่ต่ำกว่าซึ่งไม่มีแนวคิดเรื่องความถูกต้องเลย นั่นไม่จำเป็นต้องทำให้เราสงสัยว่า แนวคิดนั้นเป็นแนวคิดขั้นสูงสุดและไม่สามารถย่อหรือลดระดับลงมาได้ หรือว่าความถูกต้อง (โดยพื้นฐาน) ของการกระทำบางประเภทนั้นประจักษ์ชัดเจนในตัวเอง สิ่งนี้เป็นที่มาของอัชฉัตติกญาณ อย่างไรก็ตาม

⁶ W.D. Ross, *The Right and The Good*, 21.

ธรรมชาติของสิ่งที่ชัดเจนในตัวเองนั้นไม่ได้ประจักษ์ชัดเจนสำหรับจิตทุกดวงที่ยังไม่ถูกพัฒนา แต่เข้าถึงการหยั่งรู้ภายในได้โดยตรงโดยจิตที่เติบโตถึงระดับหนึ่งแล้ว และเพื่อให้จิตเติบโตถึงระดับที่จำเป็น การพัฒนาที่เกิดขึ้นจากรุ่นสู่รุ่นมีความจำเป็นพอ ๆ กับการพัฒนาที่เกิดขึ้นตั้งแต่วัยทารกจนโตเป็นผู้ใหญ่⁷ หากตัวเขาอยู่ในสถานการณ์เผชิญกับความขัดแย้งของหน้าที่ทางจริยธรรม สิ่งที่ต้องทำ คือ เรียนรู้สถานการณ์ทั้งหมดเท่าที่รับรู้ได้อย่างถี่ถ้วนจนกระทั่งตกตะกอนทางความคิดและหยั่งรู้ภายในได้ว่า หน้าที่หนึ่งเป็นภาระสำคัญกว่าอีกอย่างหนึ่ง (ไม่มีอะไรมากไปกว่านั้น)⁸

แนวคิดอภิปรัชญาของรอสส์ คือ การหยั่งรู้ความจริงทางจริยธรรมซึ่งไม่ใช่สามัญสำนึก และไม่ใช่ความรู้หรือความเข้าใจทางจริยธรรมที่เกิดขึ้นจากประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสที่ผ่านทางการมองเห็นหรือได้ยิน แต่เป็นความรู้ภายในที่ลึกไปกว่าประสาทสัมผัสทั้ง 5 เป็นการหยั่งรู้ความจริงที่ประจักษ์ชัดในตัวเอง คือ ขึ้นอยู่กับตัวเองและเป็นความจริงทางจริยธรรมที่ตายตัวแน่นอน ไม่ใช่ในแง่ที่ว่าประจักษ์ชัดเจนตั้งแต่เริ่มต้นชีวิตของเรา หรือทันทีที่เราเผชิญกับปัญหาเป็นครั้งแรก แต่ในแง่ที่ว่า เมื่อเรามีวุฒิภาวะทางจิตใจเพียงพอ และได้ใส่ใจไตร่ตรองกับปัญหานั้นเพียงพอแล้ว ก็จะประจักษ์ชัดเจนโดยไม่ต้องมีหลักฐานหรือปัจจัยอื่นใดนอกเหนือไปจากตัวมันเอง การหยั่งรู้นี้คล้ายคลึงกับความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์ที่ยอมรับว่าเป็นจริงโดยไม่ต้องพิสูจน์ เพราะถูกต้องโดยตัวมันเอง เป็นหลักฐานให้ตัวมันเองได้ เป็นความจริงโดยมูลฐานที่ส่งสัยลงไปไม่ได้อีกแล้ว หรือคล้ายคลึงกับความจริงที่สมเหตุสมผลในการอนุมานทางตรรกศาสตร์ เป็นความเข้าใจโดยชัดเจนที่มาจากการไตร่ตรองอย่างมีเหตุผลเกี่ยวกับประสบการณ์ระเบียบจริยธรรมที่แสดงไว้ในข้อเสนอเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติพื้นฐานของจักรวาล เช่นเดียวกับโครงสร้างเชิงพื้นที่หรือเชิงตัวเลขที่แสดงในสัจพจน์ของ

⁷ Ibid., 12.

⁸ Ibid., 19.

เราคาดนิหรือเลขคณิต⁹ และหากมีสถานการณ์ที่ทำให้เราอยู่ในความขัดแย้งกันระหว่างอชฉัตตติญาณกับทฤษฎี อชฉัตตติญาณจะถูกต้องก่อน แนวคิดลักษณะนี้จะต้องมีคำถามตามมาแน่นอนว่า อชฉัตตติญาณเป็นการหยั่งรู้ภายในของแต่ละคน และถ้าหากแต่ละคนมีการหยั่งรู้ที่แตกต่างกัน เราจะเลือกทำตามใคร ใครจะเป็นคนตัดสินว่า การหยั่งรู้ของคนนี้ถูกต้อง ส่วนอีกคนหนึ่งบกพร่อง

รอสส์จึงอธิบายว่า โดยพื้นฐานแล้วความเชื่อมั่นทางจริยธรรมของคนที่มีความคิดรอบคอบและมีการศึกษาดีสามารถเป็นข้อมูลทางสถิติในการให้เหตุผลทางจริยธรรมได้ เช่นเดียวกับการรับรู้ทางประสาทสัมผัสก็สามารถเป็นข้อมูลทางสถิติของวิทยาศาสตร์ธรรมชาติได้ และการรับรู้ทางประสาทสัมผัสอาจจะถูกปฏิเสธเมื่อขัดแย้งกับการรับรู้ทางประสาทสัมผัสอื่น ๆ ที่แม่นยำกว่า แม้ความเชื่อมั่นทางจริยธรรมก็ถูกปฏิเสธได้เช่นกัน ต่อเมื่อขัดแย้งกับความเชื่อมั่นอื่น ๆ ที่ผ่านการทดสอบด้วยการไตร่ตรองแล้วได้ผลดีกว่า¹⁰ ทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์มีการทดลองและพิสูจน์ว่าใช้งานได้ดีหรือไม่ดีในการอธิบายข้อมูลทางสถิติซึ่งมีการพัฒนาและปรับเปลี่ยนได้ตลอด หากสามารถอธิบายและพิสูจน์ได้ว่ามีความแม่นยำกว่า เช่น ทฤษฎีความสมบูรณ์ของปริภูมิและเวลาโดยใช้กฎของนิวตัน (Sir Isaac Newton) ถูกแทนที่ด้วยทฤษฎีสัมพัทธภาพของไอน์สไตน์ (Albert Einstein) ที่ค้นพบขึ้นใหม่ว่า แสงมีความเร็วคงที่เสมอ ทำให้คุณสมบัติอื่น ๆ คือ ปริภูมิเคลื่อนไหวและโค้งงอได้ (เกิดจากมวลและพลังงาน) เวลามีความแตกต่างกันได้¹¹ ในความคิดของรอสส์ คือ ทฤษฎีที่ดีที่สุด คือ ทฤษฎีที่มีความเหมาะสมกับข้อมูลทางสถิติที่ส่งผ่านกันมา เขาไม่ได้บอกว่า ทุกการหยั่งรู้เป็นส่วนที่น่าเชื่อถือได้เสมอ แต่กำลังจะบอกว่า มนุษย์เราเชื่อในทฤษฎีทั่วไปในโลกนี้ว่า เราควรทำให้คงที่ตายตัว ซึ่งมีหลายวิธีที่จะทำให้เหมาะสม แต่หากทฤษฎีเรื่องใดมีความไม่ตายตัว

⁹ Ibid., 29.

¹⁰ Ibid., 41.

¹¹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. Third Edition (Chicago: The University of Chicago Press, 1996), 149.

เปลี่ยนได้เสมอ เรามักจะพิจารณาทฤษฎีนี้ว่า ควรพัฒนาไปเรื่อย ๆ จนกว่าจะได้คำตอบที่ตายตัว รอสส์คิดว่า จริยศาสตร์ควรมีทฤษฎีที่ตายตัว ชัดเจน เป็นหลักการที่ปรับใช้ได้กับทุกคน และยังเชื่อว่า ความเชื่อมั่นทางจริยธรรมที่มีอยู่ของบุคคลที่ดีที่สุด คือ ผลผลิตสะสมจากการไตร่ตรองทางจริยธรรมของหลายชั่วอายุคน ซึ่งพัฒนาพลังที่ละเอียดอ่อนอย่างยิ่งในการชื่นชมความแตกต่างทางจริยธรรม ข้อชี้ขาดเรื่องจิตสำนึกทางจริยธรรมของบุคคลที่ดีที่สุด คือ รากฐานที่เขาต้องสร้างขึ้น แม้ว่าจะต้องผ่านการเปรียบเทียบกันก่อนและขัดข้อขัดแย้งใด ๆ ที่อาจมีอยู่ในนั้นก็ตาม¹²

เกณฑ์การตัดสินความรู้ของรอสส์ คือ หน้าที่ที่แท้จริง (Actual Duty) มีความสำคัญกว่า หน้าที่ที่ผ่านการรับรู้แบบปฐมฐานเสมอ (Prima Facie Duty) ในสถานการณ์ที่หน้าที่หลายประการบังเกิดขึ้น และเป็นหน้าที่ที่มีความขัดแย้งกันด้วย เราจึงต้องตัดสินใจว่าหน้าที่ใดมีความสำคัญกว่ากัน รอสส์เห็นว่า แท้จริงลำดับความสำคัญก่อนหลังของหน้าที่ไม่ได้มีความจำเพาะเจาะจงเสมอไป ตัวอย่างเช่น หน้าที่ด้านความกรุณาในการช่วยเหลือเด็กที่กำลังจะจมน้ำย่อมมีความสำคัญกว่าหน้าที่ด้านความซื่อสัตย์ในการตกลงรับคำเพื่อนว่าจะไปทานอาหารกลางวันด้วยกัน ในทางตรงกันข้าม หน้าที่ด้านความซื่อสัตย์ในการรับปากว่าจะซื้อรองเท้าบัลเลต์ให้ลูกสาวเพื่อเรียนบัลเลต์ย่อมมีความสำคัญกว่าหน้าที่ด้านความกรุณาในการให้เงินกับนักท่องเที่ยวที่หมดตัว อย่างไรก็ตามในทุก ๆ สถานการณ์หน้าที่ที่มีความสำคัญกว่าจัดว่าเป็นหน้าที่ที่แท้จริง อัชฌัตติกญาณจะบอกสิ่งที่ควรทำก่อน รอสส์ปฏิเสธความคิดของคานท์ที่ว่า หน้าที่ทางจริยธรรมมีลักษณะเป็นคำสั่งหรือกฎจริยธรรมที่ทุกคนต้องปฏิบัติตามบนหลักการเดียวกัน เช่น ไม่ใช่เพียงแค่การที่คุณมีหน้าที่พูดความจริงในแต่ละสถานการณ์เท่านั้น แต่ต้องพูดความจริงแม้กระทั่งว่าตกอยู่ในสถานการณ์ที่ผู้ร้ายมายืนอยู่ที่หน้าประตูและถามว่า เพื่อนคุณอยู่ที่ไหน และคุณก็รู้ว่า ผู้ร้ายต้องการจะฆ่าเพื่อน ตามหลักการคานท์ คุณไม่สามารถโกหกคนร้ายได้ รอสส์คิดว่า หน้าที่การพูดความจริงเป็น

¹² Id.

สิ่งสำคัญก็จริง ถึงกระนั้นหน้าที่ด้านความซื่อสัตย์ อาจถูกลดความสำคัญและแทนที่ด้วยหน้าที่อื่นได้ คือ หน้าที่ด้านความไม่ประทุษร้าย หน้าที่ดังกล่าวมีแนวโน้มว่าจะมีความสำคัญกว่าหน้าที่อื่น ๆ เสมอ และจัดเป็นหน้าที่ที่แท้จริงด้วย โดยสรุป คือ ทฤษฎีเรื่องหน้าที่ทางจริยธรรมของรอสส์จึงจัดเข้ากับความเป็นพหุนิยม เพราะเขาเชื่อว่า การกระทำไม่น่าจะมีเพียงเหตุผลเดียวเป็นแรงจูงใจ แต่การกระทำของเรามีหลายเหตุผลเข้ามาเกี่ยวข้อง ซึ่งมีความสำคัญในบางบริบทที่มากกว่า ด้วยทัศนะและกรอบความคิดดังกล่าว จึงนำไปสู่ข้อสรุปของรอสส์ที่ว่า อัชคณิติกญาณมีอยู่จริงและใช้ในการตัดสินความถูกต้องทางจริยธรรมได้

4. ปัญหาของการอ้างเหตุผลเพื่อสนับสนุนอัชคณิติกญาณในการตัดสินความถูกต้อง

ผู้เขียนมีข้อโต้แย้งต่อกรอบความคิดทางญาณวิทยาเชิงจริยศาสตร์ผ่านอัชคณิติกญาณในการตัดสินความถูกต้อง 2 ประเด็น ประเด็นแรก คือ การไม่มองเรื่องอนาคตมาเกี่ยวข้องกับหน้าที่ทางจริยธรรมนำไปสู่การใช้เหตุผลทางจริยธรรมที่ไม่สมบูรณ์ และประเด็นที่สอง คือ อัชคณิติกญาณไม่ได้นำมาซึ่งความถูกต้องในการตัดสินทางจริยศาสตร์

4.1 ประเด็นแรก รอสส์คิดว่า นิยามความถูกต้อง ไม่ควรหมายถึงการกระทำที่ก่อให้เกิดผลดีที่สุดเท่าที่จะทำได้ในสถานการณ์นั้น ๆ อย่างเดียว เพราะในบางสถานการณ์ ความถูกต้อง ไม่ได้มาจากผลลัพธ์ที่ดีที่สุดเสมอไป ผู้เขียนคิดว่า ระบบจริยธรรมที่ละเลยอนาคตอาจนำไปสู่การใช้เหตุผลทางจริยธรรมที่ไม่สมบูรณ์ โดยละเลยผลกระทบในระยะยาวของการกระทำและหน้าที่ต่อผู้อื่น และคนรุ่นต่อไป เราจะไม่สามารถคำนึงถึงอันตรายหรือประโยชน์ที่อาจเกิดขึ้นจากการกระทำของเรา ซึ่งอาจนำไปสู่ผลลัพธ์ที่ไม่ถูกต้องทางจริยธรรมได้เช่นกัน

แม้ตัวอย่างเรื่อง การรักษาสัญญาเป็นสิ่งที่ควรกระทำ แต่หากมีปัจจัยอื่น ๆ เข้ามาเกี่ยวข้อง หรือมีหน้าที่อื่น ๆ ซึ่งไม่ได้คาดคิดมาก่อนเกิดขึ้นในเวลาเดียวกันทำให้เราต้องตัดสินใจผ่านการรับรู้ที่เป็นปณมฐานอย่างที่เราสงสัยอ้างถึง เขาจะพบปัญหาเรื่องผลลัพธ์หรือประโยชน์ในอนาคตขึ้นมาทันที เช่นตัวอย่างที่เราสงสัยยกมาว่า หากเราตกลงรับคำเพื่อนไว้ว่า จะไปทานอาหารกลางวันด้วยกัน แต่ตอนระหว่างทางที่จะไปพบเพื่อน เหลือบไปเห็นเด็กที่กำลังจะจมน้ำ และไม่มีใครอยู่บริเวณนั้นเลยนอกจากตัวเรา หากสถานการณ์ลักษณะนี้เกิดขึ้น เราจะเลือกหน้าที่ด้านความซื่อสัตย์ คือ การรักษาสัญญา หรือหน้าที่ด้านความการุณย์ เราสงสัยเองก็คิดว่า หน้าที่ด้านความการุณย์ในการช่วยเหลือเด็กที่กำลังจะจมน้ำย่อมมีความสำคัญกว่าหน้าที่ด้านความซื่อสัตย์ในการตกลงรับคำเพื่อนว่าจะไปทานอาหารกลางวันด้วยกัน เพราะอรรถัตติญาณจะปรากฏชัดทันทีว่า การช่วยชีวิตคนมีความสำคัญกว่า อรรถัตติญาณกับการตัดสินใจเลือกทางจริยธรรมจึงความเกี่ยวข้องกัน คือ ตัวญาณบ่งบอกให้เรารู้ว่า ความถูกต้องจริง ๆ คืออะไร ท่ามกลางสถานการณ์ความขัดแย้งของหน้าที่ที่ควรจะทำ

หน้าที่ด้านความซื่อสัตย์บ่งบอกถึงความรับผิดชอบในอดีตและปัจจุบันที่สืบเนื่องกันมา แต่หน้าที่ด้านความการุณย์บ่งบอกถึงความรับผิดชอบที่ส่งผลต่ออนาคต แน่แน่นอนว่าหากเราไม่ช่วยเหลือเด็กที่กำลังจะจมน้ำ โอกาสที่เด็กจะเสียชีวิตอาจจะมีสูง แม้เด็กจะไม่ใช่นายาติของเราก็ตาม แต่หากเรามีความสามารถพอที่จะช่วยเหลือได้ แต่เราเลือกที่จะไม่ช่วย การกระทำดังกล่าวจะส่งผลกระทบถึงอันตรายต่อชีวิตของผู้อื่นได้ ซึ่งเป็นผลลัพธ์เลวร้ายในอนาคต เพราะฉะนั้นการพิจารณาประโยชน์ในอนาคตไว้ในหลักการจริยธรรมด้วยผู้เขียนคิดว่า ยังเป็นสิ่งจำเป็นการที่เราสงสัยคิดว่า หน้าที่ทางจริยธรรมไม่ควรมองไปไกลถึงอนาคต หากมองในแง่ดี เราสงสัยอาจจะหมายความว่าหน้าที่หรือสถานการณ์เดียวที่ไม่มีความซับซ้อนสิ่งที่เขาสื่อความหมายยังเกิดความสมเหตุสมผลอยู่ แต่เมื่อใดที่มีปัจจัยอื่น ๆ ที่มีความซับซ้อนเข้ามาเกี่ยวข้อง ตกอยู่ในสถานะหน้าที่ทางจริยธรรมหลายประการ

เกิดขึ้นในเวลาเดียวกัน เราย่อมหนีไม่พ้นเรื่องการพิจารณาผลลัพธ์หรือประโยชน์ในอนาคตเข้าไปด้วย ประเด็นเรื่องหน้าที่ทางจริยธรรมผ่านการรับรู้ที่เป็นปฐมฐานของรอสส์ที่พยายามปฏิเสธผลลัพธ์นิยม จึงไม่สมเหตุสมผลไปในทันที

อีกทั้งรอสส์ไม่เห็นด้วยกับหน้าที่นิยมแบบหลักการเดียวของคานท์ แต่เห็นด้วยกับหน้าที่แบบพหุนิยม ที่เหตุการณ์ในชีวิตจริงมักมีความซับซ้อนมากกว่า การเห็นด้วยกับทฤษฎีหน้าที่ทางจริยธรรมผ่านการรับรู้ที่เป็นปฐมฐาน แต่ปฏิเสธเรื่องการมองไปไกลถึงผลลัพธ์หรือประโยชน์ในอนาคตในการวางหลักการทางจริยธรรม เป็นการขัดขาหรือขัดแย้งทางความคิดของตัวเองไปโดยปริยายหรือไม่ รอสส์สาธยายต่อว่า ในสถานการณ์ที่หน้าที่หลายประการบังเกิดขึ้น และเป็นหน้าที่ที่มีความขัดแย้งกัน ลำดับความสำคัญก่อนหลังของหน้าที่ไม่ได้มีความจำเพาะเจาะจงเสมอไป เช่น หน้าที่ด้านความกรุณาในการช่วยเหลือเด็กที่กำลังจะจมน้ำย่อมมีความสำคัญกว่า หน้าที่ด้านความซื่อสัตย์ในการตกลงรับค่าเพื่อนจะไปทานอาหารกลางวันด้วยกัน นี่ก็เป็นการขัดขาหรือขัดแย้งทางความคิดของตัวเองไปโดยปริยายอีกเช่นเคย เพราะตอนแรกรอสส์คิดว่า นิยามความถูกต้องไม่ควรหมายถึงการกระทำที่ก่อให้เกิดผลดีที่สุดเท่าที่จะทำได้ในสถานการณ์นั้น ๆ อย่างเดียว แต่ควรหมายถึง ภาระผูกพันทางจริยธรรมที่เคยกระทำไว้ ความถูกต้องของรอสส์ไม่สนับสนุนผลลัพธ์ที่มองไปไกลถึงอนาคต แต่กับทฤษฎีหน้าที่แบบพหุนิยม รอสส์เห็นว่า ควรให้ช่วยเด็กที่กำลังจะจมน้ำ เพราะกลัวอันตรายที่จะเกิดขึ้นในอนาคตว่า เด็กอาจจะเสียชีวิตได้ เช่นเดียวกับตัวอย่างที่รอสส์โต้แย้งคานท์ว่า สถานการณ์ที่ผู้ร้ายมายืนอยู่ที่หน้าประตูและถามว่า เพื่อนคุณอยู่ที่ไหน และคุณก็รู้ว่า ผู้ร้ายต้องการจะฆ่าเพื่อน หน้าที่ด้านความซื่อสัตย์ อาจถูกลดความสำคัญและแทนที่ด้วยหน้าที่อื่นได้ คือ หน้าที่ด้านความไม่ประทุษร้าย รอสส์สนับสนุนให้เลือกโกหกได้เพื่อช่วยชีวิตเพื่อนซึ่งมีความสำคัญกว่า เพราะหากพูดความจริงชีวิตเพื่อนก็จะเป็นอันตรายในอนาคต นี่ก็เป็นเรื่องของการตัดสินใจ และผลของการตัดสินใจย่อมส่งผลต่ออนาคตเช่นกัน จะเห็นได้ว่า หน้าที่ทางจริยธรรมแบบ

พหุนิยม ซึ่งเป็นทฤษฎีที่รอสส์สนับสนุนกลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องอนาคตไปด้วยในตัว เหตุใดรอสส์จึงปฏิเสธหลักการการมองผลลัพธ์ในอนาคต ดังนั้นหลักการและทฤษฎีของเขาจึงเป็นประจักษ์ว่า ชัดแย้งหรือขัดแย้งกันเองในตัว ยิ่งถ้าเป็นเรื่องหน้าที่เชิงปัจเจกขัดแย้งกับหน้าที่เชิงสังคม เช่น แม่ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ เรามีหน้าที่ช่วยดูแลแม่ (หน้าที่ด้านความกตัญญู) ขณะเดียวกันถึงกำหนดเวลาเข้ารับราชการทหาร (หน้าที่ด้านความยุติธรรม) ชายทุกคนต้องทำเพื่อชาติ อรรถัตติกญาณของรอสส์จึงจะไม่สามารถตัดสินได้ทันทีตามที่กล่าวอ้าง

ผู้เขียนเห็นว่า หลักการทางจริยธรรม ควรเป็นหลักการที่ปรับใช้ได้ทั้งอดีต ปัจจุบันและอนาคต แน่แน่นอนว่า ระบบจริยธรรมที่มองพิจารณาทั้งความเป็นจริงในอดีตและปัจจุบันที่เกี่ยวข้องเนื่องกันมา รวมไปถึงผลกระทบที่จะเกิดขึ้นในอนาคตด้วยความคิดดังกล่าวเป็นเหมือนกับการตีคลุมไปทั้งหมด ไม่ได้มีเอกลักษณ์เฉพาะที่โดดเด่นเฉพาะตัวแบบระบบจริยธรรม 2 แนวคิดใหญ่อย่างหน้าที่นิยมที่มองเรื่องอดีตและปัจจุบันในความเป็นสาเหตุ และประโยชน์นิยมที่มองเรื่องอนาคตในความเป็นผลลัพธ์ก็จริง แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า จะทำไม่ได้ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ บริบท และปัญญาของบุคคลในการแก้ปัญหาเฉพาะหน้า เพราะหากไม่จำเป็นจริง ๆ มนุษย์เราก็ไม่อยากตกอยู่ในสถานการณ์แบบกลืนไม่เข้าคายไม่ออก (Dilemma) ผู้เขียนคิดว่า เมื่อเผชิญหน้ากับหน้าที่ทางจริยธรรมหลายประการในเวลาเดียวกันซึ่งมีความขัดแย้งกันด้วย ผู้ตัดสินใจควรพิจารณาให้รอบคอบทั้งสิ่งที่เกิดขึ้นแล้วในอดีต ปัจจุบันและผลกระทบในอนาคตพร้อมกัน แล้วเลือกกระทำทุก ๆ หน้าที่ไปพร้อม ๆ กันเท่าที่สามารถจะทำได้ แน่แน่นอนว่าเมื่อตัดสินใจไปแล้ว ผลลัพธ์ที่ได้อาจจะไม่สมบูรณ์แบบ แต่อย่างน้อยก็ได้ชื่อว่า ทำดีที่สุด บริบทของสถานการณ์นั้น ๆ บนพื้นฐานของหลักการที่ถูกต้องและคำนึงถึงผลลัพธ์ด้วย เช่นตัวอย่างของรอสส์ที่ยกมาเรื่องการช่วยเหลือเด็กจมน้ำระหว่างทาง ผู้เขียนเห็นว่า เมื่อเลือกช่วยเหลือแล้วก็ต้องกลับไปทำหน้าที่ด้านความซื่อสัตย์ในการตกลงรับคำเพื่อนว่าจะไปทานอาหารกลางวันด้วย อธิบายถึงความจำเป็นที่ต้องช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ซึ่งเป็น

เหตุผลที่รับฟังได้ เพื่อนยอมเข้าใจในหลักการและเหตุผล และเราอาจจะกระทำการชดเชยให้เพื่อนในภายหลัง หรือสถานการณ์การเลือกโกหกเพื่อช่วยชีวิตเพื่อน เราเลือกทำทั้ง 2 หน้าที่ได้ด้วยการไม่โกหก แต่ก็ไม่พูดความจริงจนเพื่อนตกอยู่ในอันตราย หมายความว่า ไม่จำเป็นต้องพูด หรือไม่ให้การใด ๆ ทั้งสิ้น แม้ว่าผลจากการที่เราไม่พูด เราอาจจะตกอยู่ในอันตรายแทน แต่ก็จำเป็นต้องเสียสละเพื่อรักษาความดีให้ได้บนพื้นฐานของหลักการและผลลัพธ์ในอนาคต เพราะความดีและความถูกต้องไม่ใช่เรื่องกระทำได้ง่าย มักมีอุปสรรคและปัญหาเข้ามาบั่นทอนอยู่เสมอ ดังนั้นกรอบแนวความคิดของผู้เขียนจึงสนับสนุนการพิจารณาความสำคัญในทุกด้าน แล้วจึงตัดสินใจกระทำ

ผู้เขียนมองว่า สัมพันธภาพของกาลเวลามีความเกี่ยวพันกันหมด ไม่ว่าจะเป็นอดีตที่มีสาเหตุเกื้อส่งผลเกี่ยวเนื่องกับปัจจุบันซึ่งจะเป็นผลลัพธ์ใหม่ และแม้ปัจจุบันหากเราสร้างการกระทำที่เป็นสาเหตุใหม่ย่อมส่งผลให้เกิดผลลัพธ์ที่ใหม่กว่าเพิ่มอีก อดีตจึงเกี่ยวพันกับปัจจุบัน ในขณะเดียวกันการกระทำในปัจจุบันก็จะเกี่ยวพันไปถึงอนาคต โดยเฉพาะสถานการณ์ที่มีหน้าที่ที่ควรทำเพิ่มเข้ามาเป็นความท้าทายที่ต้องจัดการด้วยการตัดสินใจซึ่งจะส่งผลให้ได้ทั้งทางบวกหรือทางลบในอนาคต แม้แต่อาริสโตเติลก็เคยอธิบายเรื่องจริยธรรมแห่งคุณธรรม (Virtue Ethics) ว่า จริยธรรมควรเน้นที่ลักษณะนิสัยและคุณธรรมของตัวแทนทางจริยธรรม แต่ก็ไม่ได้ละเลยผลที่ตามมาในอนาคต บุคคลที่มีคุณธรรมจะกังวลเกี่ยวกับความเจริญรุ่งเรืองในระยะยาวของตนเองตลอดจนความเป็นอยู่ที่ดีของคนรุ่นต่อไป ซึ่งต้องคิดนอกกรอบปัจจุบันไปด้วย¹³ ทฤษฎีจริยธรรมจำนวนมากโดยเฉพาะทฤษฎีผลลัพธ์นิยม หรือประโยชน์นิยมเน้นย้ำว่าต้องคำนึงถึงผลที่ตามมาในอนาคตของการกระทำ การละเลยอนาคตอาจนำไปสู่ผลลัพธ์ที่เป็นอันตรายในระยะยาว เรามีความรับผิดชอบต่อคนรุ่นต่อไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านต่างๆ เช่น จริยธรรมด้านสิ่งแวดล้อม ซึ่งการกระทำในปัจจุบันส่งผลกระทบต่อโลกและผู้คนในอนาคต

¹³ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, tran. and ed. Roger Crisp (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 10-18.

หลักจริยธรรมควรคำนึงถึงความไม่แน่นอนในอนาคตและใช้มาตรการป้องกันเพื่อหลีกเลี่ยงอันตราย หากหลักเกณฑ์จะมีผลใช้บังคับอย่างสากล หลักเกณฑ์นั้นจะต้องใช้ได้กับสิ่งมีชีวิตที่ใช้เหตุผลทุกคนในทุกยุคทุกสมัย จึงควรพิจารณาถึงอนาคตไปด้วย¹⁴ เพราะฉะนั้นไม่ว่าจะมองไปในช่วงเวลาใดก็ตาม ล้วนแล้วแต่มีการส่งผลของการกระทำด้วยกันทั้งสิ้นทั้งด้านบวกหรือลบ ดังนั้นการพิจารณาอดีต ปัจจุบัน และอนาคต จึงเป็นแนวทางสำหรับพฤติกรรมทางจริยธรรมที่สำคัญ การละเลยแง่มุมทางกาลเวลาหนึ่งอาจนำไปสู่การใช้เหตุผลทางจริยธรรมที่ไม่สมบูรณ์หรือบกพร่อง

4.2 ประเด็นที่สอง ผู้เขียนได้ตั้งข้อสังเกตต่อกรอบความคิดเรื่องอรรถัตถิญาณ การหยั่งรู้ภายในของรอสส์ที่ประจักษ์ชัดในตัวเองต่อความเป็นจริงทางจริยธรรม ความดี ความถูกต้อง เมื่อเรามีวุฒิภาวะทางจิตใจเพียงพอ และได้ใส่ใจไตร่ตรองกับปัญหานั้นเพียงพอแล้ว ก็ารู้ประจักษ์ชัดเจนโดยไม่ต้องมีหลักฐานหรือปัจจัยอื่นใดนอกเหนือไปจากตัวมันเองนั้นว่า

1) เป็นหลักการที่นำมาซึ่งความถูกต้องในการตัดสินใจทางจริยศาสตร์เสมอไปหรือไม่

2) สภาวะประจักษ์ชัดเจนในตนนั้นคล้ายคลึงกับความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์ที่ยอมรับว่าเป็นจริงแบบเกณฑ์ตัดสินแบบนิรนัย เช่น $2+3=5$ หรือการอนุมานทางตรรกศาสตร์ เช่น ข้อความว่า ชายโสด คือ ชายที่ยังไม่แต่งงานหรือไม่

ผู้เขียนเองก็เห็นด้วยว่า ความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์จะให้คำตอบที่ถูกต้องและเที่ยงแท้อยู่เสมอ ใครก็ตามที่คิดหาคำตอบทางคณิตศาสตร์ จะได้คำตอบแบบปรวิสัยที่ทุกคนเห็นพ้องต้องกันหมด เป็นหลักการพื้นฐานในระบบการให้เหตุผลที่ถือว่าชัดเจนหรือไม่ต้องสงสัย เช่น การผ่านจุดสองจุดใด ๆ จะ

¹⁴ Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 30-40.

มีเส้นตรงหนึ่งเส้นพอดี ถือเป็นสิ่งที่เห็นได้เองชัดเจน ไม่จำเป็นต้องมีการพิสูจน์สำหรับข้อความนี้ เนื่องจากเป็นที่ยอมรับโดยการหยั่งรู้ภายในของระบบยูคลิด (Euclidean system) หรือแม้หลักการอนุมานทางตรรกศาสตร์ก็มีคำตอบที่ชัดเจนในตัว เช่น ข้อความไม่สามารถเป็นจริงและเท็จในเวลาเดียวกันได้ ซึ่งนำมาใช้เป็นกฎพื้นฐานในการอ้างเหตุผลเชิงตรรกะ ช่วยลดภาระการให้เหตุผลแบบเจาะลงฐานรากไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุด (เพราะสงสัยไม่ได้แล้ว) และเป็นพื้นฐานของระบบนิรนัย อย่างไรก็ตามในด้านความจริงทางจริยธรรม แม้ผู้เขียนจะเห็นด้วยกับรอสส์เรื่อง ความจริงทางจริยธรรมยังมีอยู่จริงเป็นสากล แต่ผู้เขียนมองว่า อัชมัดติกฎานที่ประจักษ์ชัดในตัวเองของรอสส์นั้นไม่ได้ให้คำตอบที่ประจักษ์ชัดเหมือนความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์ หรือการอนุมานทางตรรกศาสตร์ แม้ว่าความจริงดังกล่าวจะเป็นการเรียนรู้ผ่านประสบการณ์ด้วยการคิดคำนวณ ไม่ได้ประจักษ์ชัดเจนทันที รอสส์เองก็เห็นว่า ความจริงทางจริยธรรมก็ไม่ได้ประจักษ์ชัดเจนตั้งแต่เริ่มต้นชีวิตของเรา หรือทันทีที่เราเผชิญกับปัญหาเป็นครั้งแรก แต่ในแง่ที่ว่า เมื่อเรามีวุฒิภาวะทางจิตใจเพียงพอ และได้ใส่ใจไตร่ตรองกับปัญหานั้นเพียงพอแล้ว หรือพูดง่าย ๆ ว่า อยู่ในวัยเติบโตพอที่จะสามารถใช้ปัญญาพิจารณาไตร่ตรองด้วยเหตุผลได้ นอกจากไม่ได้ประจักษ์ชัดเจนตั้งแต่ต้นแล้ว รอสส์ยังไม่ได้แสดงให้เห็นถึงความมั่นใจเลยว่า อัชมัดติกฎานำทางไปสู่ความจริงทางจริยธรรมที่ถูกต้องเสมอ

รอสส์กล่าวว่า เขาไม่ได้มองว่า ทุกการหยั่งรู้ด้วยญาณเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือได้ และถูกต้องเสมอ เพราะหากทฤษฎีเรื่องใดมีความไม่ตายตัว เปลี่ยนได้เสมอ เรามักจะพิจารณาทฤษฎีนั้นว่า ควรพัฒนาไปเรื่อย ๆ จนกว่าจะได้คำตอบที่ตายตัว ทฤษฎีที่ดีที่สุด คือ ทฤษฎีที่มีความเหมาะสมกับข้อมูลทางสถิติที่ตกตะกอนมา ความเชื่อมั่นทางจริยธรรมที่มีอยู่ของบุคคลที่ดีที่สุด คือ ผลผลิตสะสมจากการไตร่ตรองทางจริยธรรมของหลายชั่วอายุคน ซึ่งพัฒนาพลังที่ละเอียดอ่อนอย่างยิ่งในการชื่นชมความแตกต่างทางจริยธรรม¹⁵ กลายเป็นว่า อัชมัดติกฎาน

¹⁵ W.D. Ross, *The Right and The Good*, 41.

เป็นพัฒนาการการสั่งสมและส่งผ่านทางความคิดจากรุ่นสู่รุ่น ยังมีความไม่ตายตัว อยู่ เปลี่ยนสภาพไปได้ตามกาลเวลา แล้วเมื่อใดจึงสามารถใช้เป็นเครื่องมือในการตัดสินใจ ความถูกต้องได้อย่างมีเสถียรภาพ สามารถใช้ได้ในปัจจุบันหรือต้องรอไปในอนาคต ประเด็นนี้ยังมีความสงสัยและความกำกวมอยู่ และหากข้อมูลที่ดีที่สุดของเราเกี่ยวกับสิ่งที่ถูกต้องอย่างแท้จริงนั้นมาจากญาณที่พิจารณาอย่างรอบคอบของคนที่มีข้อมูลครบถ้วน มีความเข้าใจ อ่อนไหว และมีเหตุผล¹⁶ หากคิดในแง่ตรงกันข้าม คนที่มีได้มีบุคลิกหรือคุณสมบัติดังกล่าวจะสามารถมีญาณหยั่งรู้ทางจริยธรรมได้หรือไม่ หรือญาณดังกล่าวปรากฏรู้เฉพาะบุคคลเท่านั้น ไม่ได้ปรากฏเป็นสากล นี่เป็นปัญหาความสงสัยต่อเหตุผลที่รอสส์นำมาสนับสนุน และทำให้มองเห็นถึงความไม่มั่นใจของผู้คิดค้นทฤษฎี

รอสส์พยายามเปรียบเทียบให้เห็นภาพความประจักษ์ชัดแจ้งของญาณ ในความจริงทางตัวเลขหรือตรรกศาสตร์ใช้ระบบการคิดคำนวณ เราจะได้คำตอบที่ถูกต้องและเที่ยงแท้อยู่เสมอเพราะใช้การคำนวณทางสมอง แต่ความจริงทางจริยธรรมไม่ได้ใช้การคำนวณเป็นตัวเลขเสมอไป แต่จำเป็นต้องใช้เหตุผลและสภาวะใจวัดความสุขและความทุกข์เข้าไปด้วย ความจริงทางจริยธรรมจึงมีความซับซ้อนมากกว่าการใช้สมองคำนวณเป็นตัวเลขออกมา ฉะนั้นเราจึงไม่สามารถหาคำตอบหรือความประจักษ์ชัดเจนได้เท่ากับความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์ แม้ตัวรอสส์ที่มีความมั่นใจว่า ภายในตัวมนุษย์เรามีการหยั่งรู้ภายในที่ประจักษ์ชัดทางจริยธรรม แต่ความเห็นของรอสส์ในบางที่นั้นไม่ได้ทำให้เกิดความมั่นใจหรือความประจักษ์ชัดภายในเลย เขาแนะนำว่า เมื่อเผชิญสถานการณ์ความขัดแย้งทางจริยธรรมให้เรียนรู้สถานการณ์ทั้งหมดเท่าที่รับรู้ได้อย่างถี่ถ้วนจนกระทั่งตกตะกอนทางความคิดและหยั่งรู้ภายในได้ว่า หน้าที่หนึ่งในนั้นเป็นภาระสำคัญกว่าอีกอย่างหนึ่ง เป็นหน้าที่ที่แท้จริง ความคิดของรอสส์ดูเหมือนจะเป็นลักษณะคำ

¹⁶ Matthew Pianto, “W.D. Ross’s Ethics of ‘Prima Facie’ Duties,” *1000wordphilosophy*, December 26, 2024, <http://1000wordphilosophy.com/2023/07/03/prima-facie-duties/>.

แนะนำที่มีเหตุผลทั่วไปที่ควรจะเป็น คือ ลักษณะพยายามตัดสินใจทำในสิ่งที่ดีที่สุดเท่าที่สติปัญญาจะมี มากกว่าจะเป็นหลักการหรือทฤษฎีในทางจริยศาสตร์ ไม่มีลักษณะการลำดับความสำคัญที่อธิบายว่า มีหลักการอย่างไรในการเลือกปฏิบัติเลย ด้วยลักษณะกรอบความคิดดังกล่าว ผู้เขียนยังไม่เห็นถึงทางออกในการแก้ปัญหาเรื่องเกณฑ์การตัดสินความขัดแย้งระหว่างหน้าที่ มีเพียงเกณฑ์ที่เป็นแนวโน้มอยู่ข้อหนึ่งว่า หน้าที่ด้านความไม่ประทุษร้ายจะมีความสำคัญกว่าหน้าที่อื่น ๆ เมื่อเกิดขึ้นพร้อมกัน และความเป็นพหุนิยมของรอสส์ทำให้ลำดับความสำคัญก่อนหลังของหน้าที่อื่น ๆ ไม่ได้มีความจำเพาะเจาะจงเสมอไป ไม่ได้เป็นรูปแบบสัมบูรณ์นิยม (Absolutism) สามารถสลับความสำคัญมากกว่าหรือน้อยกว่ากันได้เสมอ ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ และเมื่ออำนาจตัดสินขัดแย้งกับหลักการหรือทฤษฎีทางจริยธรรม เราจะหาทางออกตรงจุดนี้อย่างไร เมื่อเราอยู่บนจุดทางเลือกบางครั้งมันไม่สามารถออกมาในรูปแบบถูกต้องไปทั้ง 2 ทาง ความยากในการประยุกต์ใช้ปฏิบัติ คือ วิธีการยังมีความกำกวม

อีกประการหนึ่งสภาวะประจักษ์ชัดเจนในตนซึ่งรอสส์อ้างว่า คล้ายคลึงกับความจริงในการอนุมานทางตรรกศาสตร์นั้น หากเราพิจารณาหลักการพื้นฐานของตรรกศาสตร์ เราจะเห็นกฎที่สำคัญ คือ กฎแห่งความคิด (Laws of Thought) ซึ่งเป็นแบบแผนพื้นฐาน 3 ประการของตรรกะ ได้แก่

(1) กฎแห่งความเหมือนเหมือน (The Principle of Identity) ยืนยันว่า ถ้าประโยคใดประโยคหนึ่งเป็นจริง มันย่อมต้องเป็นจริง เช่น $P \supset P$ เป็นสัจนิรันดร์ (Tautology)

(2) กฎแห่งความไร้ขัดแย้ง (The Principle of Noncontradiction) ยืนยันว่า ไม่มีประโยคใดที่ทั้งจริงและเท็จในเวลาเดียวกัน เช่น $P \cdot \sim P$ เป็นเท็จตลอดขัดแย้งในตัว (Self-Contradictory)

(3) กฎแห่งความไม่มีท่ามกลาง (The Principle of Excluded Middle) ยืนยันว่า ประโยคใดก็ตามย่อมจะเป็นจริงหรือเท็จอย่างใดอย่างหนึ่ง $P \vee \sim P$

(โดยที่ v หมายถึง “หรือ”) เป็นสัจนิรันดร์ (Tautology)¹⁷

กฎทั้ง 3 ประการเป็นความจริงที่สมเหตุสมผล ถูกต้องอย่างชัดเจนในทางตรรกศาสตร์ แต่ทฤษฎี หน้าที่ทางจริยธรรมผ่านการรับรู้ที่เป็นปฐมฐานของรอสส์ที่บอกว่ามีลักษณะประจักษ์ชัดในตัวเองนั้น ยังไม่ปรากฏว่า สามารถสร้างกฎหรือหลักเกณฑ์ที่เป็นที่ยอมรับโดยไม่จำเป็นต้องพิสูจน์ ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงที่ยากแก่การปฏิเสธในแบบการอนุมานทางตรรกศาสตร์ขึ้นมาได้เลย หากรอสส์คิดว่า การหยั่งรู้ภายในตนแบบประจักษ์ชัดแจ้งมีอยู่จริง สถานะการรู้ได้เฉพาะตนย่อมสร้างกฎความเป็นจริงบางอย่างที่เป็นแบบแผนทางจริยธรรมขึ้นมาได้ เช่น การฆ่าคนเป็นสิ่งที่ผิดจริยธรรมเสมอ การโกหกเป็นสิ่งที่ผิด แต่รอสส์ไม่ได้มีกฎที่เป็นแบบแผนตายตัวที่บ่งบอกลักษณะสำคัญของความประจักษ์ชัดในตนขึ้นมาได้ ดังนั้น ลักษณะความกำกวมของหน้าที่ทางจริยธรรมจึงมีลักษณะตรงกันข้ามกับความประจักษ์ชัดแจ้ง ไม่มีความชัดเจนในตัวเสียทีเดียว และไม่เหมือนความประจักษ์ชัดแจ้งในทางคณิตศาสตร์และตรรกศาสตร์เลย โรเบิร์ต ออดี้ (Robert Audi) นักปรัชญาทางญาณวิทยา ที่มีแนวคิดเรื่องความประจักษ์ชัดในตนเองอย่างเข้มแข็ง (Hard Self-evident) เห็นว่าจำเป็นต้องมีลักษณะดังต่อไปนี้

- (1) เป็นสัจพจน์ที่ชัดเจนอย่างยิ่ง ในแง่ที่ว่าไม่มีข้อเสนอนอื่นใดที่มีเหตุผลดีไปกว่าข้อเสนอนี้
- (2) เข้าใจได้ในทันที ในแง่ที่ว่า ไม่จำเป็นต้องไตร่ตรองเพื่อทำความเข้าใจ
- (3) มีเหตุผลอย่างปฏิเสธไม่ได้
- (4) น่าเชื่อถือในแง่ที่ว่าหากเข้าใจแล้วก็ไม่สามารถต้านทานการเชื่อข้อเสนอนี้ได้

เขาคิดว่า ลักษณะความประจักษ์ชัดเจนเหล่านี้ไม่มีในทฤษฎีหน้าที่ทางจริยธรรมของรอสส์เลย การเปรียบเทียบความประจักษ์ชัดเจนทางจริยธรรมกับ

¹⁷ Irving M. Copi, Carl Cohen, Kenneth McMahon, *Introduction to Logic*, Fourteenth Edition (Harlow: Pearson Education Limited, 2014), 351.

ทางคณิตศาสตร์และตรรกศาสตร์จึงเป็นความผิดพลาดทางญาณวิทยาของรอสส์¹⁸

แม้รอสส์จะพยายามใช้เหตุผลมาสนับสนุนเรื่องความเชื่อมั่นทางจริยธรรมที่มีอยู่ของบุคคลที่ดีที่สุด คือ ผลผลิตสะสมจากการไตร่ตรองทางจริยธรรมของหลายชั่วอายุคน ซึ่งพัฒนาพลังที่ละเอียดอ่อนอย่างยิ่งในการชื่นชมความแตกต่างทางจริยธรรม ก็ยังไม่ปรากฏแบบแผนเป็นที่ยอมรับกันได้อย่างชัดเจน รูปแบบอัชฌัตติกญาณการรับรู้ทางจริยธรรมของรอสส์ควรจะเป็นการหยั่งรู้ที่เป็นจริงแบบเฉียบหรือสงสัยอะไรไม่ได้อีกแล้ว แต่ก็ยังปรากฏว่า ยังมีข้อสงสัยได้ตลอดเวลาว่า ญาณดังกล่าวมีความเป็นสากลจริงหรือไม่ และมนุษย์ทุกคนมีญาณทางจริยธรรมดังกล่าวและตัดสินความถูกต้องได้จริงหรือไม่ หากมีจริง เหตุใดปัญหาทางจริยศาสตร์จึงผุดขึ้นมากมายจนเป็นที่ถกเถียงและทำให้ผู้คนมีความคิดแบ่งแยกออกเป็น 2 ฝ่ายหรือหลายฝ่ายมากกว่านั้นตลอดเวลาทุกยุคทุกสมัย ตัวอย่างเช่น เมื่อผู้คนพูดถึงเรื่องการทำแท้ง บางคนจะยืนยันกรานว่า การไม่ทำร้ายทารกในครรภ์ถูกต้อง ใช้ได้กับเกือบทุกกรณีและสำคัญกว่าการพิจารณาสิ่งอื่นใด ในขณะที่บางคนจะบอกว่าการเคารพเสรีภาพของแม่ ควรมีความสำคัญมากกว่าการไม่ทำร้ายทารกในครรภ์ อย่างน้อยก็ในช่วงเดือนแรกของการตั้งครรภ์ ประเด็นการถกเถียงนี้เผยให้เห็นว่า เมื่อผู้คนให้คุณค่ากับชีวิตของทารกในครรภ์และเสรีภาพของผู้ใหญ่ต่างกัน (ละเลยการพิจารณาประเด็นที่มักถูกมองข้าม เช่น ผลกระทบในระยะยาวของทางเลือกในการตั้งครรภ์) การใช้อัชฌัตติกญาณทางจริยธรรมดังกล่าวจะมีปัญหาขึ้นมาทันที และไม่สามารถสรุปผลได้¹⁹

แท้จริงหลักจริยธรรมบางประการที่มีความประจักษ์ชัดเจนในตัวเองนั้น อาจไม่จำเป็นต้องประจักษ์ชัดเจนสำหรับทุกคน ตัวอย่างเช่น วงกลม คือ รูปที่มี

¹⁸ Hossein Dabagh, *The Moral Epistemology of Intuitionism Neuroethics and Seeming States* (London: Bloomsbury Publishing, 2023), 109.

¹⁹ Jan Garrett, "A Simple and usable (although incomplete) ethical theory based on the ethics of W. D. Ross," *people.wku.edu*, August 10, 2004, <https://people.wku.edu/jan.garrett/ethics/rossethc.htm>.

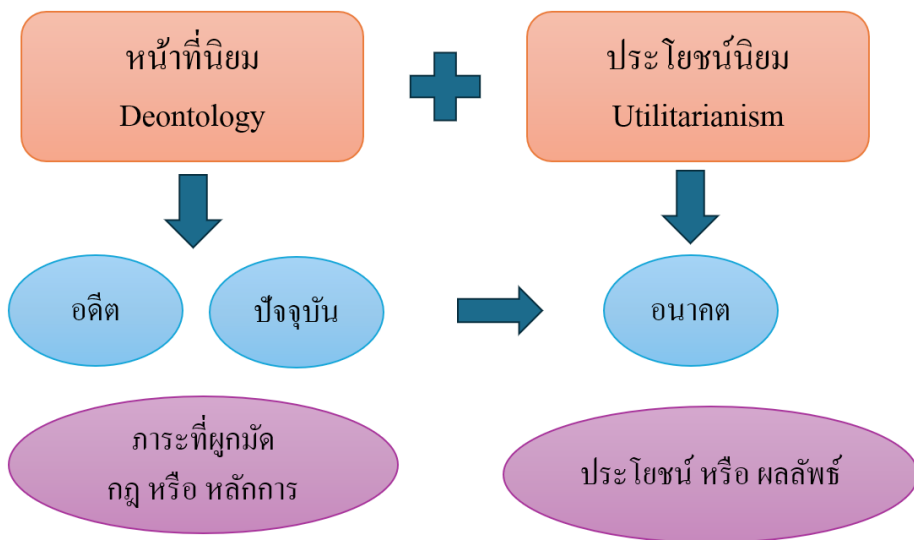
เส้นแบ่งขอบเขตด้วยเส้นตรงที่อยู่ห่างจากจุดศูนย์กลางเท่ากัน และการพิสูจน์ทางคณิตศาสตร์ที่ซับซ้อนบางอย่าง เช่น เมื่อนำจำนวนที่เท่ากันออกจากสิ่งที่เท่ากัน ผลลัพธ์ที่ได้ก็จะเป็นจำนวนที่เท่ากันเหมือนเดิม เป็นสิ่งที่ชัดเจนในตัวเองแต่อาจไม่ชัดเจนและเข้าใจสำหรับทุกคน อย่างไรก็ตาม นักวิจารณ์ยังเน้นย้ำถึงความไม่เห็นด้วยในหมู่อัชฌัตติกญาณทางจริยธรรมเกี่ยวกับหลักการทางจริยธรรมพื้นฐานที่มีความชัดเจนในตัวเอง แม้แต่นักปรัชญาจริยธรรมก็ไม่มีฉันทามติในเรื่องนี้ เพราะมีอัชฌัตติกญาณทางจริยธรรมที่แตกต่างกันเกี่ยวกับหลักการหรือข้อเสนอ และด้วยเหตุนี้จึงไม่มีหลักการหรือข้อเสนอที่เห็นประจักษ์ได้ชัดไปหมดทุกคน ตัวอย่างที่มีชื่อเสียงประการหนึ่งของความขัดแย้งนี้ คือ ระหว่างมัวร์กับรอสส์ ทั้งคู่ต่างก็มีอัชฌัตติกญาณทางจริยธรรมเหมือนกันที่ว่า การส่งเสริมความดีเป็นหลักการพื้นฐานที่เห็นประจักษ์ได้ชัด อย่างไรก็ตาม พวกเขามีอัชฌัตติกญาณทางจริยธรรมที่แตกต่างกันว่า นี่คือการพื้นฐานที่เห็นประจักษ์ได้ชัดเพียง ‘สิ่งเดียว’ หรือไม่ ดังนั้น เป็นเรื่องธรรมดาที่นักปรัชญาสองคนจะมีความคิดที่แตกต่างเกี่ยวกับหน้าที่ที่เห็นประจักษ์ได้ชัด²⁰

การอ้างเหตุผลสนับสนุนของรอสส์จึงยังไม่ได้ตอบปัญหาดังกล่าวได้อย่างชัดเจน แต่กลับมีข้อสงสัยให้โต้แย้งได้อยู่หลายอย่าง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของความไม่สมกับหลักกฎแห่งความคิดทางตรรกศาสตร์, หลักการความประจักษ์ชัดในตนอย่างเข้มแข็ง หรือข้อโต้แย้งของมัวร์ ดังนั้นความประจักษ์ชัดในตนทางจริยธรรมของรอสส์ จึงไม่ได้มีลักษณะเหมือนกับความประจักษ์ชัดในตนที่เป็นความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์หรือการอนุมานทางตรรกศาสตร์เลย

²⁰ Hossein Dabbagh, *The Moral Epistemology of Intuitionism Neuroethics and Seeming States*, 84.

5. องค์ความรู้ใหม่

จากข้อโต้แย้งในการอ้างเหตุผลสนับสนุนของรอสส์ทำให้ผู้เขียนสังเคราะห์องค์ความรู้ใหม่ คือ หลักการทางจริยธรรมควรเป็นหลักการที่มองพิจารณาทั้งความเป็นจริงในอดีต ปัจจุบันที่เกี่ยวข้องกันมา รวมไปถึงผลกระทบที่จะเกิดขึ้นในอนาคตด้วย เพราะสัมพันธ์ภาพของกาลเวลามีความเกี่ยวพันกันหมด ไม่ว่าจะเป็นอดีตที่มีสาเหตุเก่าส่งผลเกี่ยวเนื่องกับปัจจุบันซึ่งจะเป็นผลลัพธ์ใหม่ และแม้ปัจจุบันหากเราสร้างการกระทำที่เป็นสาเหตุใหม่ย่อมส่งผลให้เกิดผลลัพธ์ที่ใหม่กว่าเพิ่มอีก เราจะหลีกเลี่ยงหรือปฏิเสธภาระที่ผูกมัดหรือผลลัพธ์ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้ยากดังแผนภาพต่อไปนี้



ภาพที่ 1 หลักการทางจริยธรรมกับกาลเวลา
ที่มา: ผู้วิจัย

อีกประเด็นหนึ่ง คือ อัจฉัตติกญาณของรอสส์ ซึ่งเป็นการหยั่งรู้แบบประจักษ์ชัดเจนทางจริยธรรมในตนเอง ไม่สามารถนำมาเปรียบกับการรู้แบบประจักษ์ชัดเจนที่เป็นความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์แบบนิรนัย หรือการอนุมานทางตรรกศาสตร์ซึ่งใช้ระบบการคิดคำนวณทางสมองได้ เพราะความจริงทางจริยธรรมไม่ได้ใช้การคำนวณเป็นตัวเลขเสมอไป แต่จำเป็นต้องใช้เหตุผลและสภาวะใจวัดความสุขและความทุกข์เข้าไปด้วย ความจริงทางจริยธรรมจึงมีความซับซ้อนมากกว่าการใช้สมองคำนวณ และรอสส์ไม่สามารถสร้างกฎหรือหลักการที่ชัดเจนได้เหมือนกฎแห่งความคิดทางตรรกศาสตร์ ตัวญาณไม่มีลักษณะตามหลักการความประจักษ์ชัดในตนอย่างเข้มแข็ง และความไม่เป็นสากลของการรู้ในแบบของมัวร์

6. บทสรุป

กรอบความคิดทางญาณวิทยาเชิงจริยศาสตร์ผ่านอัจฉัตติกญาณในการตัดสินความถูกต้อง ดังที่ปรากฏในงานเขียนของวิลเลียม เดวิด รอสส์ พุดถึงบทบาทหน้าที่ทางจริยธรรมว่า ควรเป็นมุมมองที่เน้นเรื่องอดีตและปัจจุบันเป็นหลัก แต่ไม่ควรมองไปไกลถึงอนาคต โดยกรอบความคิดดังกล่าวผู้เขียนคิดว่า มีการอ้างเหตุผลสนับสนุนที่บกพร่อง เพราะระบบจริยธรรมที่ละเลยอนาคตอาจนำไปสู่การใช้เหตุผลทางจริยธรรมที่ไม่สมบูรณ์ โดยละเลยผลกระทบในระยะยาวของการกระทำและหน้าที่ต่อผู้อื่นและคนรุ่นต่อไป และทฤษฎีหน้าที่ทางจริยธรรมแบบพหุนิยม ซึ่งเป็นทฤษฎีที่รอสส์สนับสนุนกลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับอนาคตไปด้วย แต่รอสส์ไม่สนับสนุนหลักการการมองผลลัพธ์ในอนาคต เท่ากับว่าสิ่งที่เขาเสนอจึงมีความขัดแย้งกันเองในตัว ในส่วนที่สองผู้เขียนได้อภิปรายปัญหากรอบความคิดทางจริยศาสตร์ถัดมาที่รอสส์กล่าวว่า อัจฉัตติกญาณเป็นการหยั่งรู้ภายในที่ช่วยทำให้การตัดสินของคนมีความถูกต้อง แต่โดยกรอบความคิดดังกล่าว

มีการอ้างเหตุผลสนับสนุนที่บกพร่องเช่นกัน เพราะอชฌัตติกญาณที่ประจักษ์ชัดในตัวเองของรอสส์นั้นไม่ได้ให้คำตอบที่ประจักษ์ชัดเหมือนความจริงหรือสัจพจน์ทางคณิตศาสตร์ หรือการอนุมานทางตรรกศาสตร์ เพราะวิธีการยังมีความกำกวม และสรุปกฎความเป็นจริงทางจริยธรรมไม่ได้เลย ด้วยการอ้างเหตุผลสนับสนุนที่บกพร่องดังกล่าว จึงทำให้สมมติฐานของข้อสรุปของเขาผิดไปด้วย และทำให้การอ้างเหตุผลของเขานั้นขาดน้ำหนักความน่าเชื่อถือ

บรรณานุกรม

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated and Edited by Roger Crisp. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Copi, Irving M., Carl Cohen, and Kenneth McMahon. *Introduction to Logic*. Fourteenth Edition. Harlow: Pearson Education Limited, 2014.

Dabbagh, Hossein. *The Moral Epistemology of Intuitionism Neuroethics and Seeming States*. London: Bloomsbury Publishing, 2023.

Dancy, Jonathan, Ernest Sosa, and Matthias Steup. *A Companion to Epistemology*. Second Edition. Oxford: Blackwell Publishing, 2010.

Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated and Edited by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Kuhn, Thomas S.. *The Structure of Scientific Revolutions*. Third Edition. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

Paton, H. J.. *The Categorical Imperative: A study in Kant's Moral Philosophy*. London: Hutchinson's University Library, 1946.

Ross, W. D.. *The Right and The Good*. Oxford: Oxford University Press, 1930.

2. ข้อมูลจากเว็บไซต์

Garrett, Jan. "A Simple and usable (although incomplete) ethical theory based on the ethics of W. D. Ross." *people.wku.edu*, August 10, 2004.

<https://people.wku.edu/jan.garrett/ethics/rossethc.htm>.

Pianalto, Matthew. "W.D. Ross's Ethics of 'Prima Facie' Duties." *1000wordphilosophy*, December 26, 2024.

<http://1000wordphilosophy.com/2023/07/03/prima-facie-duties/>.

ภาคผนวก

หลักเกณฑ์การอ้างอิง
ของวารสารธรรมธारा
(ปรับปรุงครั้งที่ 2)

อักษรย่อและหลักเกณฑ์การอ้างอิง คัมภีร์พระพุทธศาสนา

1. อักษรย่อคัมภีร์

- อักษรย่อตัวโรมัน ยึดตามพจนานุกรม Critical Pāli Dictionary¹
- อักษรย่อตัวไทย ยึดตามที่ระบุในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539²

2. อักษรย่ออื่น ๆ

มจร	คัมภีร์ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มมร	คัมภีร์ฉบับมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ภูมิพล	คัมภีร์ฉบับภูมิพล
หลวง	พระไตรปิฎกแปลฉบับหลวง
Apte	<i>The Practical Sanskrit-English Dictionary (Revised and enlarged edition)</i> . 1986. Vaman Shivaram Apte. Kyoto: Rinzen Book.
B ^o	คัมภีร์บาลีอักษรพม่า ฉบับฉัฐสูสังคีติ (Burmese edition)
BHS	<i>Buddhist Hybrid Sanskrit Vol. I: Grammar</i> . 1953-85. Franklin Edgerton, Yale University Press: New Haven.
BHSD	<i>Buddhist Hybrid Sanskrit Vol. II: Dictionary</i> . 1953-85. Franklin Edgerton, Yale University Press: New Haven.
C ^o	คัมภีร์บาลีอักษรสิงหล ฉบับพุทธชยันตี หรือฉบับ Simon Hewavitarne Bequest Series (Ceylon edition)
E ^o	คัมภีร์บาลีอักษรโรมัน ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (European edition (PTS))

¹ ดูรายละเอียดได้ที่ https://cpd.uni-koeln.de/intro/vol1_epileg_abbrev_texts

² ดูรายละเอียดได้ที่ http://gds.mcu.ac.th/site/office/images/b7_acronym.html

- 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. HirakawaAkira 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.
- MW *A Sanskrit-English Dictionary*. 1986. Monier Williams,
Tokyo: Meicho-fukyukai. (first printed.1899. Oxford:
Clarendon Press)
- NPED *A Dictionary of Pāli*, Part II. 2010. Margaret Cone, Pali Text
Society.
- PED *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. 1921-1925.
T.W. Rhys Davids and William Stede. London: PTS.
- PTS สมาคมบาลีปกรณ์ (Pali Text Society)
- PW *Sanskrit-Wörterbuch*. 7 vols. 1855-75. Otto Böhtlingk
and Rudolph Roth. St.Petersburg.
- S^e คัมภีร์บาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ (Siamese edition)

3. รูปแบบการอ้างอิงหลักฐานคัมภีร์ในเชิงอรรถ

- สามารถระบุการอ้างอิงได้ 2 แบบ คือ

1) ระบุชื่อคัมภีร์ และเลขกำกับ มี 2 แบบ

1.1) ระบุ เล่ม-หน้า เช่น DN II 105

1.2) ระบุ เล่ม/ข้อ/หน้า เช่น ขุ.อิติ. 25/195/237

2) ระบุตัวเลข “วรรค” “พระสูตร” “คาถา”

ซึ่งต้องเรียงตามลำดับที่ได้กำหนดไว้แล้วใช้เครื่องหมาย

ทวิภาค (Full stop) “.” คั่นระหว่างกัน

- ควรใช้รูปแบบเดียวทั้งเอกสาร

- ให้เขียนเป็นตัวเลขอารบิก

• กรณีต้องการอ้างอิงข้อมูลระดับบรรทัด สามารถใส่เครื่องหมายจุลภาค “,” ต่อจากเลขหน้า แล้วใส่เลขระบุบรรทัดเป็นตัวห้อย (Subscript) เช่น DN II 105,₃₅₋₃₇ หรือ ขุ.อิติ. 25/195/237,₁₉ (บาลี.มมร)

• กรณีคัมภีร์เดียวกัน แต่มีการอ้างอิงหลายหน้า ใช้ “,” คั่นแบ่งหน้า ตัวอย่างที่ 1 - DN III 218, 227, 421

ตัวอย่างที่ 2 - ที.มหา. 10/191/158, 253/203 (บาลี.มมร)

- กรณีเปรียบเทียบคัมภีร์เดียวกัน ต่างจาริต ใช้ “;” คั่นแบ่งหน้า

ตัวอย่าง - AN (E°) II 120; (C°) II 210; (S°) II 112; (B°) II 77

- กรณีหลายคัมภีร์หรือหลายจาริต ใช้ “;” คั่นแบ่งคัมภีร์ เช่น

ตัวอย่างที่ 1 - DN III 218; MN I 72; Nidd I 82

ตัวอย่างที่ 2 - AN (E°) I 41; MN (C°) III 70; Khp (S°) 57

ตัวอย่างที่ 3 - ที.มหา. 10/191/158 (บาลี.มมร); ที.ปา. 11/108/10 (บาลี.มมร)

คัมภีร์	ฉบับ	ตัวอย่างการอ้างอิง
คัมภีร์บาลี³ • พระไตรปิฎก	(ยุโรป) สมาคมบาลีปกรณ์ (PTS หรือ E ^o) (ไทย) สยามรัฐ * อ้างเป็น เล่ม/หน้า (ไทย) จุฬาลงกรณ์ * อ้างเป็น เล่ม/ข้อ/หน้า	Vin IV 104 , Vin IV 104, ₁₂ DN III 218 , DN III 218, ₃ ขุ.อป. 32/502 (บาลี.มมร) ขุ.อิติ. 25/195/237 (บาลี.มจร)
	(ยุโรป) สมาคมบาลีปกรณ์ (ไทย) สยามรัฐ (พม่า) ญาณสังคีติ (ศรีลังกา) พุทธชยันตี	MN (E ^o) III 19 Vin (S ^o) IV 144 Vin (B ^o) IV 144 DN (C ^o) II 105-106
	(ไทย) สยามรัฐ * อ้างเป็น เล่ม/หน้า (ไทย) จุฬาลงกรณ์ * อ้างเป็น เล่ม/ข้อ/หน้า เลขเล่ม อรรถกถาให้นับแยกคัมภีร์ เช่น ปปัญจ- สูทนีมี 4 เล่ม ให้นับ 1 ที่เล่มแรกของ ปปัญจสูทนี และเมื่อขึ้นอรรถกถา คัมภีร์ใหม่ เช่น สารัตถ์ปกาสินี ก็ให้ นับ 1 ที่เล่มใหม่ของสารัตถ์ปกาสินี แต่หากว่าอรรถกถาใดมีเพียงเล่มเดียว ให้ระบุเป็น ข้อ/หน้า โดยไม่ต้องใส่ เลขเล่ม	สัม.มหา.อ. 19/592 (บาลี.มมร) ม.ม.อ. 2/452/254 (บาลี.มจร) ขุ.ธ.อ. 6/138 (บาลี.มจร)

³ รูปแบบการอ้างอิงคัมภีร์บาลี ให้ผู้เขียนยึดโครงสร้างการอ้างอิงแบบทั่วไป

- ฉบับยุโรป, ไทย, พม่า ศรีลังกา ที่ใช้อักษรโรมัน ให้ยึดรูปแบบ
อักษรย่อคัมภีร์ - เล่ม - หน้า เป็นหลัก (เครื่องหมาย - คือ เว้นวรรค 1 เคาะ)
- ฉบับไทยที่ใช้อักษรไทย ให้ยึดรูปแบบ
อักษรย่อคัมภีร์ เล่ม/ข้อ/หน้า (ชื่อฉบับ)
- หากมีการเปรียบเทียบคัมภีร์หลายสายจารีตที่ใช้อักษรโรมัน
ให้ใส่อักษรย่อของสายจารีตกำกับด้านหลังชื่อคัมภีร์นั้น ๆ ด้วย

คัมภีร์	ฉบับ	ตัวอย่างการอ้างอิง
ทิเบต	Peking Edition Derge Edition * ควรใช้รูปแบบเดียวทั้งเอกสาร	รูปแบบที่ 1 : ระบุเล่ม แฉก หน้า P118.269a3-270a5 D96.269a3-270a5 รูปแบบที่ 2 : หมายเลขกำกับพระสูตร P Thu 128b5-129b7 D Ña 103b9
จีน	ฉบับไทโชชินชูโคโซเคียว (Taisho Shinshu Daizokyo) * ควรใช้รูปแบบเดียวทั้งเอกสาร	รูปแบบที่ 1 : ระบุเล่ม แฉก หน้า T32.101a7-101b19 (no.1648) หรือ T32.101a7-101b19 รูปแบบที่ 2 : หมายเลขกำกับพระสูตร T 1648
ฉบับแปล ภาษาไทย ⁴ • พระไตรปิฎก • อรรถกถา	ฉบับ มจร ฉบับ มมร ฉบับหลวง	ขุ.อป. 32/82/12 (ไทย.มจร) ขุ.อป. 71/394/912 (ไทย.มมร) ส.ม.หา. 19/1081/592 (ไทย.หลวง)
	ฉบับ มจร * อ้างเป็น เล่ม/ข้อ/หน้า โดยใช้อักษรย่อ ตามที่ปรากฏอยู่บริเวณสันเล่มของ อรรถกถา มจร เช่น สมันตปาสาทิกา ภาค 1 คือ วิ.อ. 1 เป็นต้น แล้วจึงระบุ ข้อ/หน้า แต่หากอรรถกถาใดมีเล่มเดียวให้ระบุ เป็น ข้อ/หน้า ฉบับ มมร * อ้างเป็น เล่ม/หน้า	วิ.อ. 1/36/312 (ไทย.มจร) ที.สี.อ. 2/68-70 (ไทย.มจร) อง.เอก.อ. 32/231 (ไทย.มมร)

⁴ รูปแบบการอ้างอิงคัมภีร์แปลภาษาไทยให้ผู้เขียนยึดโครงสร้างการอ้างอิงแบบทั่วไป คือ อักษรย่อคัมภีร์ เล่ม/ข้อ/หน้า (ไทย.ผู้แปล) เป็นหลัก แต่หากต้องการเพิ่มรายละเอียด เช่น ปีที่พิมพ์, หรือระดับบรรทัด สามารถเพิ่มเติมได้เมื่อต้องการใช้งาน

(ตัวอย่างการระบุรูปแบบการอ้างอิงอยู่หน้าถัดไป)

4. การลงบรรณานุกรม

ให้ลงตามประเภทเอกสารนั้น ๆ โดยใส่ชื่อฉบับแทนชื่อผู้แต่ง แล้วจึงระบุชื่อคัมภีร์ สามารถระบุแบบรวมเล่มหรือแยกเล่มก็ได้

• บรรณานุกรม

ชื่อฉบับ. \ ชื่อคัมภีร์. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ขุททกนิกายе ขาดกปาฬียา ส่วนธรรมาภิตา
ขาดกฏฐกถา สดตโม ภาโค วิสดี-จิตตาสีสนิปาตวณณนา.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาน, 2535
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล
ชุด 91 เล่ม. นครปฐม: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

5. การใส่ชื่อคัมภีร์ในงานเขียน

• งานเขียนภาษาอังกฤษ ชื่อคัมภีร์อักษรโรมัน ใช้เป็นตัวเอียง เช่น *Dīghanikāya*, *Linatthappakāsinī*, *Visuddhimagga* เป็นต้น

• งานเขียนภาษาไทย ชื่อคัมภีร์อักษรไทยไม่ต้องทำตัวเอียง แต่หากมีการกำกับชื่อคัมภีร์เป็นอักษรโรมันทั้งในบทคัดย่อภาษาอังกฤษ และการอ้างอิงท้ายกระดาษ (Footnote) ให้ทำตัวเอียงเฉพาะอักษรโรมัน เช่น คัมภีร์ทีฆนิกาย (*Dīghanikāya*) เป็นต้น

แบบทั่วไป – ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.มจร)

แบบละเอียด – ส.มหา. 19/1081/592,₁₁ (ไทย.มจร.2539)

แบบระบุเฉพาะปีที่ตีพิมพ์ – ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.มจร.2539)

แบบระบุเฉพาะเลขบรรทัด – ส.มหา. 19/1081/592,₁₁ (ไทย.มจร)

หลักเกณฑ์การอ้างอิงอื่น ๆ

หลักการ : ยึดตามระบบ Chicago เวอร์ชัน 17

ลักษณะอ้างอิง : เชิงอรรถท้ายกระดาษ (Footnote)

1. คำแนะนำเบื้องต้น

- **ชื่อผู้แต่งคนไทย** ให้ลง “ชื่อ นามสกุล” ทั้งเชิงอรรถ และบรรณานุกรม เช่น ปัญญวุฒิ ศิริวัฒนชัย

- **ชื่อผู้แต่งคนต่างประเทศ**

กรณีอ้างอิงในเชิงอรรถให้ลง “ชื่อ นามสกุล” ทุกคน เช่น Lisa Kelly

กรณีบรรณานุกรมให้ลง “นามสกุล, ชื่อ” เฉพาะคนแรก ส่วนคนต่อไปใช้ “ชื่อ นามสกุล” เช่น KELLY, Lisa and Philip BALL และให้ทำอักษร Small Cap กับนามสกุลของผู้แต่งทุกคน

- **ชื่อหนังสือ/ชื่อวารสาร** ทั้งภาษาไทย และต่างประเทศ ใช้ ตัวเอียง กรณีเป็นภาษาญี่ปุ่น/จีน ให้ใช้ “คำอ่านโรมัน อักษรจีน/ญี่ปุ่น (คำแปลไทย).”

ตัวอย่าง สมภาร พรหมทา. เก็บเพชรจากพระไตรปิฎก. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2542.

LEITT, Steven, and Stephen J. DUBNER. *Freakonomics: A Rogue Economist Explores the Hidden Side of Everything*. New York: William Morrow, 2005.

SHIMODA, Masahiro (下田正弘). *Nhangyō no kenkyū: Daijō kyōten no kenkyū hōhō shiron* 涅槃經の研究: 大乘經典の研究 方法試論 (การศึกษาวิจัยมหาปริณิพพานสูตร: วิธีการศึกษาวิจัยคัมภีร์พระพุทธศาสนา มหายาน). Tokyo: Shunjūsha, 1997.

- ปีตีพิมพ์ ใช้เลขปี ค.ศ. หรือ ปี พ.ศ. ตามที่ปรากฏในงานเขียน
- กรณีพิมพ์ซ้ำ ให้ใช้ปีของเล่มที่ใช้อ้างอิงจริง ๆ
- กรณีผู้เขียนคนเดียว มีงานเขียนตั้งแต่ 2 งานขึ้นไปในปีเดียวกัน งานเขียนใช้เลขปี พ.ศ. ให้ใช้ ก, ข, ค... ต่อท้ายปีตามลำดับงานเขียนใช้เลขปี ค.ศ. ให้ใช้ a, b, c... ต่อท้ายปีตามลำดับ
- กรณีไม่ปรากฏปีตีพิมพ์ ภาษาไทยใช้ “ม.ป.ป.” ต่างประเทศใช้ “n.d.”

2. การอ้างอิงเชิงอรรถท้ายกระดาษ (Footnote)

2.1 บรรทัดแรกของข้อมูลหรือสิ่งอ้างอิง ให้ย่อหน้า 1 ครั้ง แล้วจึงพิมพ์หมายเลขอ้างอิงเป็นตัวยก และเว้นวรรค 1 เคาะ แล้วจึงพิมพ์แหล่งอ้างอิงตามระบบ Chicago เวอร์ชัน 17

2.2 กรณีผู้แต่ง **2-4 คน** ให้ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน, กรณีผู้แต่ง **4-10 คน** ให้ใส่ชื่อผู้แต่งคนที่ 1 แล้วพิมพ์คำว่า “และคณะ” ภาษาต่างประเทศใช้คำว่า “et al.”

2.3 กรณีไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง แต่มีชื่อผู้ดำเนินการ ให้ละชื่อผู้แต่ง เช่น พระพุทธศาสนา ม.1, บรรณาธิการโดย สุระ ดามาพงษ์ และบุญรัตน์ รอดตา (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วัฒนาพานิช, 2551), 12.

2.4 การอ้างอิงเอกสารเรื่องเดียวกันซ้ำ โดยไม่มีเอกสารอื่นมาคั่น ภาษาไทยใช้คำว่า “เรื่องเดียวกัน” ภาษาต่างประเทศใช้อักษรย่อ “Ibid.” แล้วจึงระบุหน้า เช่น เรื่องเดียวกัน, 14. หรือ Ibid., 601.

2.5 การอ้างอิงเอกสารเรื่องเดียวกันและหน้าเดียวกัน โดยไม่มีเอกสารอื่นมาคั่น ภาษาไทยใช้คำว่า “ที่เดียวกัน” ภาษาต่างประเทศใช้อักษรย่อ “Id.”

2.6 การอ้างอิงเอกสารเรื่องเดียวกันซ้ำ โดยมีเอกสารอื่นมาคั่น ให้ใช้การอ้างอิงแบบย่อ (Shortened-form) ยกมาเพียงชื่อผู้แต่ง ชื่อหนังสือ/ชื่อบทความ/ชื่อวิทยานิพนธ์ และเลขหน้า

3. การลงบรรณานุกรม (Bibliography)

3.1 พิมพ์ข้อมูลอ้างอิงขีดขอบกระดาษ เมื่อขึ้นบรรทัดต่อไป ต้องย่อหน้า 1 ครั้ง

3.2 ให้เรียงประเภทเอกสารในบรรณานุกรมดังต่อไปนี้

- (1) คัมภีร์
- (2) หนังสือ ตำราที่เป็นต้นฉบับ
- (3) พจนานุกรม/สารานุกรม
- (4) บทความ
- (5) วิทยานิพนธ์
- (6) รายงานวิจัย/รายงานที่ประชุมทางวิชาการ
- (7) ข้อมูลจากเว็บไซต์
- (8) สื่อออนไลน์
- (9) รัฐธรรมนูญ พระราชบัญญัติ กฎหมาย ประกาศ

3.3 เมื่อเรียงประเภทเอกสารแล้ว ให้เรียงลำดับเอกสารแต่ละประเภทตามตัวอักษร โดยให้เรียงลำดับเอกสารที่เป็นภาษาหลักที่ใช้ในการนิพนธ์งานขึ้นก่อน แล้วจึงตามด้วยเอกสารภาษาอื่น ๆ

3.4 เมื่อเรียงเอกสารแต่ละประเภทตามตัวอักษรแล้ว ให้เรียงลำดับปีของเอกสารตามลำดับการพิมพ์

3.5 กรณีเอกสารและสิ่งอ้างอิงหลายเรื่อง ผู้แต่งคนเดียวหรือคณะเดียวกัน เมื่อเรียงลำดับในรายการเอกสารและสิ่งอ้างอิงไม่ต้องพิมพ์ชื่อผู้แต่งซ้ำ โดยพิมพ์เครื่องหมาย Underscore ยาวเท่ากับย่อหน้า (6 ครั้ง) แล้วปิดด้วยจุลศักราช “_____.” แทนการพิมพ์ชื่อซ้ำ

3.6 กรณีผู้แต่งหลายคน

(1) ให้เรียงรายการที่มีผู้แต่งคนเดียวจนหมดก่อน แล้วจึงใส่รายการที่มีผู้แต่งหลายคน โดยยึดตัวอักษรของผู้เขียนคนแรกเป็นสำคัญ

- (2) ให้เรียงลำดับผู้แต่งที่ปรากฏในเอกสารอ้างอิงนั้น ๆ
- (3) ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน

รูปแบบการอ้างอิงแบบเชิงอรรถ

¹ โกศล วงศ์สวรรค์ และคณะ, *ปัญหาสังคม (Social Problem)* (กรุงเทพมหานคร: อมรพริ้นติ้ง, 2549), 74-76.

² สุภัค มหาวารากร, “พระจันทร์: การสื่อแนวคิดเรื่องปัญญาในอรรถกถาชาดก,” *วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ*, ปีที่ 13, ฉบับที่ 2 (26), (มกราคม-มิถุนายน 2555): 67.

³ ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.มจร)

⁴ พระไพศาล วิสาโล, *ศาสนาประจำใจ* (กรุงเทพมหานคร: โพสต์-บุ๊กส์), 77.

⁵ พระไพศาล วิสาโล, *สุขเหนือใจ* (กรุงเทพมหานคร: เนชั่น-บุ๊กส์, 2552), 25.

⁶ กฤติกาวัลย์ หิรัญสี, *โกณทัณฺเฐบรรมครูโหระเอกของโลก* (กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), 83.

⁷ Svetlana Cicmil et al., *Exploring the Complexity of Projects: Implications of Complexity Theory for Project Management Practice* (New Jersey: Project Management Institute, 2009), 54-55.

⁸ Margaret Lock, “Comprehending the Body in the Era of the Epigenome.” *Current Anthropology*, 56, no. 2, (April 2015): 162.

⁹ Ibid., 165.

¹⁰ กฤติกาวัลย์ หิรัญสี, *โกณทัณฺเฐบรรมครูโหระเอกของโลก*, 89.

¹¹ สุภัค มหาวารากร, “พระจันทร์: การสื่อแนวคิดเรื่องปัญญาในอรรถกถาชาดก,”: 69.

รูปแบบการลงบรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

2. หนังสือ

กฤติกาวัลย์ หิรัญสี. โภชนาญะบรมครูโหรเอกของโลก. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2553.

โกศล วงศ์สวรรค์, สุธีลา ตุลยะเถียร, สกิต วงศ์สวรรค์, อ้วน อรชร และสุพิศรา สุภาพ. ปัญหาสังคม (Social Problem). กรุงเทพมหานคร: อมรพริ้นติ้ง, 2549.

พระไพศาล วิสาโล. ศาสนาประจำใจ. กรุงเทพมหานคร: โพสต์บุ๊กส์, 2552.

_____. สุขเหนือสุข. กรุงเทพมหานคร: เนชั่นบุ๊กส์, 2552.

3. บทความ

สุภัค มหาวารากร. “พระจันทร์: การสื่อแนวคิดเรื่องปัญญาในอรรถกถาชาดก.” วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ, ปีที่ 13, ฉบับที่ 2 (26), มกราคม-มิถุนายน 2555: 60-77.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Cicmil, Svetlana, Terry COOKE-DAVIS, Lynn CRAWFORD, Kurt A. RICHARDSON, and Project Management Institute. *Exploring the Complexity of Projects: Implications of Complexity Theory for Project Management Practice*. New Jersey: Project Management Institute, 2009.

ตัวอย่างในกรณีต่าง ๆ

1. หนังสือ

1.1 ผู้แต่ง 1 คน, 2-4 คน และ 4 คนขึ้นไป

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ ชื่อหนังสือ \ (สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, พระพุทธศาสนาหายาน (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), 225.

² David Shields, *How Literature Saved My Life* (New York: Alfred A. Knopf, 2013), 33.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ ชื่อหนังสือ. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์. พระพุทธศาสนาหายาน. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.

SHIELDS, David. *How Literature Saved My Life*. New York: Alfred A. Knopf, 2013.

เชิงอรรถ กรณีผู้แต่ง 2-4 คน ให้ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน, กรณีผู้แต่ง 4-10 คน ให้ใส่ชื่อผู้แต่งคนที่ 1 แล้วพิมพ์คำว่า “และคณะ” ภาษาต่างประเทศใช้คำว่า “et al.”

บรรณานุกรม ให้ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน

1.2 หนังสือภาษาจีน/ญี่ปุ่น และภาษาต่างประเทศอื่น ๆ นอกเหนือจากภาษาอังกฤษ

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ (ชื่ออักษรญี่ปุ่น/จีน), \ ชื่อหนังสือ
คำอ่านโรมัน \ ชื่อหนังสืออักษรจีน/ญี่ปุ่น \ (คำแปลภาษาไทย) \
(สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ Masahiro Shimoda, (下田正弘), *Nehangyō no kenkyū: Daijō kyōtenno kenkyū hōhō shiron* 涅槃經の研究: 大乘經典の研究 方法試論 (การศึกษาวิจัยมหาปริณิพพานสูตร: วิธีการศึกษาวิจัยคัมภีร์พระพุทธศาสนาหายาน) (Tokyo: Shunjūsha, 1997), 55.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง \ (ชื่ออักษรญี่ปุ่น/จีน). \ ชื่อหนังสือคำอ่านโรมัน \
ชื่อหนังสืออักษรจีน/ญี่ปุ่น \ (คำแปลภาษาไทย). \
สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

SHIMODA, Masahiro (下田正弘). *Nehangyō no kenkyū: Daijō kyōtenno kenkyū hōhō shiron* 涅槃經の研究: 大乘經典の研究 方法試論 (การศึกษาวิจัยมหาปริณิพพานสูตร: วิธีการศึกษาวิจัยคัมภีร์พระพุทธศาสนาหายาน). Tokyo: Shunjūsha, 1997.

1.3 หนังสือที่มีผู้ดำเนินการต่างๆ

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ ชื่อหนังสือ, \ ลักษณะดำเนินการ \ ชื่อผู้ดำเนินการ \ (สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ Joad, *ปรัชญา*, แปลโดย วิทย์ วิศทเวทย์ (กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, 2521), 77.

² Yves Bonnefoy, *New and Selected Poems*, ed. John Naughton and Anthony Rudolf (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ ชื่อหนังสือ. \ ลักษณะดำเนินการ \ ชื่อผู้ดำเนินการ.
สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

Joad. *ปรัชญา*. แปลโดย วิทย์ วิศทเวทย์. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, 2521.

BONNEFOY, Yves. *New and Selected Poems*. Edited by John Naughton and Anthony Rudolf. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

หนังสือแปล ให้ใส่ “แปลโดย” หรือ “trans.”

หนังสือที่มีบรรณาธิการดูแล ให้ใส่ “บรรณาธิการโดย” หรือ “ed.”

หนังสือที่มีผู้รวบรวม ให้ใส่ “รวบรวมโดย” หรือ “comp.”

เมื่อเขียนในบรรณานุกรม ต้องเขียนเป็นคำเต็มคือ Translated by., Editor by., Compiled by.

1.4 หนังสือบนเว็บไซต์ออนไลน์

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ ชื่อหนังสือ \ (สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า, \ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์ (URL).

¹ ปรีชา ช้างขวัญยืน และสมภาร พรหมทา, *มนุษย์กับการใช้เหตุผล* (กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา, 2549), 46-47, <http://csbp.mcu.ac.th/มนุษย์กับการใช้เหตุผล.pdf>.

² Mark Evan Bonds, *Absolute Music: The History of an Idea* (New York: Oxford University Press, 2014), 3, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199343638.003.0004>.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ ชื่อหนังสือ. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.
ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์ (URL).

ปรีชา ช้างขวัญยืน และสมภาร พรหมทา. *มนุษย์กับการใช้เหตุผล*.
กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา,
2549.

<http://csbp.mcu.ac.th/มนุษย์กับการใช้เหตุผล.pdf>.

BONDS, Mark Evan. *Absolute Music: The History of an Idea*.

New York: Oxford University Press, 2014.

<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199343638.003.0004>.

2. พจนานุกรม สารานุกรม

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ ชื่อเรื่อง, \ ครั้งที่พิมพ์. \ อ้างคำว่า \ “คำที่อ้างอิง.”

¹ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554, พิมพ์ครั้งที่ 5. อ้างคำว่า “โลกาภิวัตน์.”

² Francis S. Drake, *Dictionary of American Biography* (1937), s.v. “Wadsworth, Jeremiah.”

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ ชื่อหนังสือ. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554.

กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, 2556.

Drake, Francis S.. *Dictionary of American Biography* (1937).

Boston: Houghton, Osgood & Company, 1879.

หมายเหตุ: การลงคำศัพท์หรือเรื่องที่อ้างอิง ให้พิมพ์คำว่า “อ้างคำว่า” ในงานเขียนภาษาไทย ส่วนในงานเขียนภาษาต่างประเทศให้ใช้ตัวอักษรย่อว่า s.v. (อ้างคำเดียว) หรือ s.v.v. (อ้างมากกว่า 1 คำ)

กรณีสืบค้นข้อมูลออนไลน์ ให้ระบุ URL แบบเดียวกับ ข้อ 1.4

3. บทความ

3.1 วารสาร นิตยสาร

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้เขียนบทความ, \ “ชื่อบทความ,” \ ชื่อวารสาร, \ ปีที่, ฉบับที่, \ (ช่วงเวลาที่ดีพิมพ์): \ เลขหน้า.

¹ ชมาวดี เจริญศรีเศรษฐ์, “ปีก่อตั้งกนิษศักดิ์ราช,” *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 1), (มกราคม-ธันวาคม 2558): 100.

² Sharon R. Wesoky, “Bringing the Jia Back into Guojia: Engendering Chinese Intellectual Politics,” *Signs*, 40, no. 3, (Spring 2015): 651.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้เขียนบทความ. \ “ชื่อบทความ.” \ ชื่อวารสาร, \ ปีที่, \ ฉบับที่, \ (ช่วงเวลาที่ดีพิมพ์): \ เลขหน้าของบทความตั้งแต่ต้นจนถึงท้ายบทความ.

ชมาวดี เจริญศรีเศรษฐ์. “ปีก่อตั้งกนิษศักดิ์ราช.” *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 1), (มกราคม-ธันวาคม 2558): 97-115.

Wesoky, Sharon R. “Bringing the Jia Back into Guojia: Engendering Chinese Intellectual Politics.” *Signs*, 40, no. 3, (Spring 2015): 647-666.

3.2 หนังสือรวมบทความ

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้เขียนบทความ, \ “ชื่อบทความ,” \ ชื่อหนังสือ \ (สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์): \ เลขหน้า.

¹ สุมาลี มหณรงค์ชัย, “‘มหายาน’ จากอินเดียสู่จีน,” พุทธศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียง (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ชวนอ่าน, 2561): 14.

² George Cardona, “Sanskrit,” *The Indo-Aryan Languages* (Routledge: New York, 2003): 116.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้เขียนบทความ. \ “ชื่อบทความ.” \ ชื่อหนังสือ. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์: \ เลขหน้าของบทความตั้งแต่ต้นจนถึงท้ายบทความ.

สุมาลี มหณรงค์ชัย. “‘มหายาน’ จากอินเดียสู่จีน.” พุทธศาสนา
มหายานในเอเชียตะวันออกเฉียง. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
ชวนอ่าน, 2561: 14-32.

CARDONA, George. “Sanskrit.” *The Indo-Aryan Languages*.
Routledge: New York, 2003: 116-160.

แหล่งข้อมูลออนไลน์ ให้ระบุ URL แบบเดียวกับ ข้อ 1.4

4. วิทยานิพนธ์

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ “ชื่อวิทยานิพนธ์,” \ (ระดับวิทยานิพนธ์, \ ชื่อมหาวิทยาลัย, \ ปีพิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ กมลรัตน์ ขวนสบาย, “แนวคิดและคติการสร้างเจดีย์บรรจุอัฐิของบุคคลในสมัยรัตนโกสินทร์,” (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2556), 50.

² Mihwa Choi, “Contesting Imaginaires in Death Rituals during the Northern Song Dynasty,” (PhD diss., University of Chicago, 2008), 59

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ “ชื่อวิทยานิพนธ์.” \ ระดับวิทยานิพนธ์, \ ชื่อมหาวิทยาลัย, \ ปีพิมพ์.

กมลรัตน์ ขวนสบาย. “แนวคิดและคติการสร้างเจดีย์บรรจุอัฐิของบุคคลในสมัยรัตนโกสินทร์.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2556.

Choi, Mihwa. “Contesting Imaginaires in Death Rituals during the Northern Song Dynasty.” PhD diss., University of Chicago, 2008.

วิทยานิพนธ์ปริญญาโท ใช้คำว่า “วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต” “Master’s thesis” วิทยานิพนธ์ปริญญาเอก ใช้คำว่า “วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต” “PhD diss.”

5. รายงานวิจัย รายงานที่ประชุมทางวิชาการ

5.1 รายงานวิจัย

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้วิจัย หรือคณะผู้วิจัย, \ “ชื่อโครงการ,” \ (ประเภทเอกสาร, \ ชื่อหน่วยงานวิจัย, \ ปีที่จัดทำ), \ เลขหน้า.

¹ ประไพรัตน์ ไททยกุล และคณะ, “ปัจจัยส่วนบุคคลและทัศนคติของบุคลากรที่เป็นคณะกรรมการบริหารความเสี่ยงของคณะ หน่วยงานที่มีผลต่อกระบวนการจัดทำบริหารความเสี่ยงของมหาวิทยาลัยนเรศวร,” (รายงานวิจัย, กองทุนวิจัยมหาวิทยาลัยนเรศวร, 2556), 20-21.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้วิจัย หรือคณะผู้วิจัย. \ “ชื่อโครงการ.” \ ประเภทเอกสาร, \ ชื่อหน่วยงานวิจัย, \ ปีที่จัดทำ.

ประไพรัตน์ ไททยกุล, ลัดดา กิจนพศรี, ธนวรรณ ยอดบุรี, จักรกฤษณ์ สนอ่อง, ปราการ นทีประสิทธิ์พร, อธิธิชัย อ่อนน้อม, สุภารัตน์ สิงหเดช, ณัฐเอก แก้ววรรณคดี และปรางทิพย์ แก้วประสิทธิ์. “ปัจจัยส่วนบุคคลและทัศนคติของบุคลากรที่เป็นคณะกรรมการบริหารความเสี่ยงของคณะ หน่วยงานที่มีผลต่อกระบวนการจัดทำบริหารความเสี่ยงของมหาวิทยาลัยนเรศวร.” รายงานวิจัย, กองทุนวิจัยมหาวิทยาลัยนเรศวร, 2556.

5.2 รายงานที่ประชุมทางวิชาการ (Proceeding)

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้เขียน, \ “ชื่อเรื่อง,” \ ชื่องานประชุมวิชาการ, \ วันที่จัดงาน,
 (สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย), “ถิ่นกำเนิดภาษาบาลี,” ในงานสัมมนาวิชาการนานาชาติ ครั้งที่ 1 คัมภีร์จารจารึกพระพุทธรศาสนา, 20 มกราคม 2559, (กรุงเทพมหานคร: พีเอสก๊อปปี, 2559), 27.

² Félix Balado, “On the Shannon Capacity of DNA Data Embedding,” in *Proceedings of 2010 IEEE International Conference on Acoustics*, March 14-19, 2010 (Dallas: IEEE, 2010), 22.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้เขียน. \ “ชื่อเรื่อง.” \ ชื่องานประชุมวิชาการ. วันที่จัดงาน.
 สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย). “ถิ่นกำเนิดภาษาบาลี.” ในงานสัมมนาวิชาการนานาชาติ ครั้งที่ 1 คัมภีร์จารจารึกพระพุทธรศาสนา. 20 มกราคม 2559. กรุงเทพมหานคร: พีเอสก๊อปปี, 2559.

BALADO, Félix. “On the Shannon Capacity of DNA Data Embedding.” in *Proceedings of 2010 IEEE International Conference on Acoustics*. March 14-19, 2010. Dallas: IEEE, 2010.

6. ข้อมูลจากเว็บไซต์

6.1 เว็บไซต์ที่ปรากฏชื่อผู้แต่ง วันที่เผยแพร่

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ผู้แต่งหรือเจ้าของเว็บไซต์, \ “ชื่อเรื่อง,” \ ชื่อเว็บไซต์, \ วันที่เผยแพร่ (ถ้ามี), ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

¹ ศรัณยู นกแก้ว, “ที่สุดมรดกศิลป์แห่งสยามที่ซ่อนไว้ใน 12 ห้องใหม่ ‘พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พระนคร’,” *The Standard*, 7 เมษายน 2562,

<https://thestandard.co/bangkok-national-museum-2/>.

² Keith Schneider, “Salt Lake City is Finding a Payoff in Conservation,” *New York Times*, November 7, 2007, <http://www.nytimes.com/2007/11/07/07cities.htm>.

• บรรณานุกรม

ผู้แต่งหรือเจ้าของเว็บไซต์.\ “ชื่อเรื่อง.” \ ชื่อเว็บไซต์, \ วันที่เผยแพร่ (ถ้ามี). \ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

ศรัณยู นกแก้ว. “ที่สุดมรดกศิลป์แห่งสยามที่ซ่อนไว้ใน 12 ห้องใหม่ ‘พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพระนคร’.” *The Standard*, 7 เมษายน 2562.

<https://thestandard.co/bangkok-national-museum-2/>.

SCHNEIDER, Keith. “Salt Lake City is Finding a Payoff in Conservation.” *New York Times*, November 7, 2007.

<http://www.nytimes.com/2007/11/07/07cities.htm>.

6.2 เว็บไซต์ที่ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง และไม่ปรากฏวันที่เผยแพร่

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ “ชื่อเรื่อง,” \ ชื่อเว็บไซต์, \ สืบค้นเมื่อ วันที่\เดือน\ปี, \
 ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

¹ “อุเทสิกเจดีย์, อุเทสิกะเจดีย์,” ฐานข้อมูลแหล่งโบราณคดีที่สำคัญ
 ในประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), สืบค้นเมื่อ
 30 กรกฎาคม 2559,

<http://www.sac.or.th/databases/archaeology/terminology>.

² “The Origin of Pagodas,” *China Through A Lens*, Accessed
 April 21, 2011,

<http://www.china.org.cn/english/features/43498.htm>.

• บรรณานุกรม

ชื่อเว็บไซต์. \ “ชื่อเรื่อง.” \ สืบค้นเมื่อ วันที่\เดือน\ปี. \
 ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

ฐานข้อมูลแหล่งโบราณคดีที่สำคัญในประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยา
 สิริธร (องค์การมหาชน). “อุเทสิกเจดีย์, อุเทสิกะเจดีย์.” สืบค้นเมื่อ
 30 กรกฎาคม 2559.

<http://www.sac.or.th/databases/archaeology/terminology>.

China Through A Lens. “The Origin of Pagodas.” Accessed
 April 21, 2011.

<http://www.china.org.cn/english/features/43498.htm>.

7. สื่อออนไลน์ (วิดีโอและเสียง)

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้บรรยาย, \ “ชื่อของสื่อ,” \ วันที่เผยแพร่, \ ชื่อองค์กร
ที่เผยแพร่, \ รูปแบบของสื่อที่เผยแพร่, \ จุดหรือช่วงเวลาที่ใช้อ้างอิง, \ ที่อยู่ของ
แหล่งข้อมูลออนไลน์.

¹ นครินทร์ วงกิจไพบูลย์, “บทเรียนเรื่องธุรกิจและวิธีคิดในการทำงาน
ของ หนุมเมืองจันท,” เผยแพร่เมื่อ 27 พฤศจิกายน 2561, The Standard,
สื่อเสียง, 7:20,

<https://thestandard.co/podcast/thesecretsauce62/>.

² Jamila Lyiscott, “3 Ways to Speak English,” Filmed February
2014, Video, 4:29,

https://www.ted.com/talks/3_ways_to_speak_english.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้บรรยาย. \ “ชื่อของสื่อ.” \ วันที่เผยแพร่. \ ชื่อองค์กรที่เผยแพร่, \
รูปแบบของสื่อที่เผยแพร่, \ จุดหรือช่วงเวลาที่ใช้อ้างอิง.
\ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

นครินทร์ วงกิจไพบูลย์. “บทเรียนเรื่องธุรกิจและวิธีคิดในการทำงาน
ของหนุมเมืองจันท.” เผยแพร่เมื่อ 27 พฤศจิกายน 2561.

The Standard, สื่อเสียง, 7:20.

<https://thestandard.co/podcast/thesecretsauce62/>.

LYISCOTT, Jamila. “3 Ways to Speak English.” Filmed February
2014 in New York, NY. TED video, 4:29.

https://www.ted.com/talks/3_ways_to_speak_english.

8. รัฐธรรมนูญ พระราชบัญญัติ กฎหมาย ประกาศ

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อรัฐธรรมนูญ พระราชบัญญัติ กฎหมาย ประกาศ, \
มาตรา/ข้อ, \ วันเดือนปีที่ประกาศ, \ เลขหน้า.

¹ ประมวลกฎหมายอาญา, มาตรา 334, 13 พฤศจิกายน 2499, 90.

² ประกาศ ก.บ.ศป. เรื่อง มาตรการป้องกันการแพร่ระบาดของโรคติดเชื้อไวรัสโคโรนา 2019 (Coronavirus Diseases 2019: COVID-19), ข้อ 8, 29 กุมภาพันธ์ 2563, 8.

³ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 4) พ.ศ. 2561, มาตรา 8, 17 กรกฎาคม 2561, 2.

• บรรณานุกรม

ชื่อรัฐธรรมนูญ พระราชบัญญัติ กฎหมาย ประกาศ. \ วันเดือนปีที่ประกาศ.
\ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์ (ถ้ามี).

ประมวลกฎหมายอาญา. 13 พฤศจิกายน 2499.

ประกาศ ก.บ.ศป. เรื่อง มาตรการป้องกันการแพร่ระบาดของโรคติดเชื้อไวรัสโคโรนา 2019 (Coronavirus Diseases 2019: COVID-19). 29 กุมภาพันธ์ 2563.

พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 4) พ.ศ. 2561. 17 กรกฎาคม 2561.

แหล่งข้อมูลออนไลน์ ให้ระบุ URL แบบเดียวกับ ข้อ 1.4 แต่ให้ระบุเพียง
บรรณานุกรมเท่านั้น

9. การลงตาราง และแผนภาพ

9.1 ตาราง ให้จัดเรียง (1) ชื่อตาราง (2) ตาราง ตามลำดับ โดยจัดไว้กึ่งกลางหน้ากระดาษ ใช้อักษรขนาด 14 point

- ชื่อตาราง ให้พิมพ์คำว่า “ตารางที่ X” ด้วยอักษรตัวหนา แล้วตามด้วยชื่อตารางด้วยอักษรปกติ โดยให้จัดข้อความไว้กึ่งกลางช่องเมื่อพิมพ์เสร็จให้เว้นหนึ่งบรรทัด และแทรกตาราง ในกรณีตารางที่แทรกมีข้อมูลยาวเกิน 1 หน้ากระดาษ จำเป็นต้องต่อตารางหน้าถัดไปเมื่อขึ้นหน้ากระดาษใหม่ให้ใส่ชื่อตาราง เว้นวรรคหนึ่งครั้ง แล้วพิมพ์คำว่า (ต่อ) ไว้ในวงเล็บ เช่น “ตารางที่ 1 (ต่อ)” แล้วจึงแทรกตารางในส่วนที่เหลือต่อจนหมด

- ข้อความหัวตาราง ให้จัดข้อความไว้กึ่งกลางช่อง ใช้อักษรตัวหนา แล้วคาดสี่เทา

- เส้นตาราง ให้ใช้สีดำ ความหนาที่ $\frac{1}{2}$ และปิดกรอบทุกด้าน
- กรณีมีการอ้างอิงที่มาของตาราง ให้ใช้วิธีการเดียวกับเชิงอรรถ

9.2 แผนภาพ หมายถึง รูปภาพ ภาพถ่าย แผนภูมิ แผนที่ เป็นต้น ให้จัดเรียง (1) ภาพ (2) ชื่อภาพ (3) ที่มาของภาพ ตามลำดับ โดยจัดไว้กึ่งกลางหน้ากระดาษ ใช้อักษรขนาด 14 point

- แผนภาพ ให้จัดวางกึ่งกลางหน้ากระดาษ กะขนาดให้ไม่ใหญ่ ไม่เล็กจนเกินไป แล้วเว้นบรรทัดหนึ่งบรรทัด เพื่อใส่ข้อมูลของภาพ

- ชื่อแผนภาพ ให้พิมพ์คำว่า “ภาพที่ X” ด้วยอักษรตัวหนา แล้วตามด้วยชื่อแผนภาพด้วยอักษรปกติ โดยให้จัดข้อความไว้กึ่งกลางช่อง

- ที่มาของแผนภาพ ให้พิมพ์คำว่า “ที่มา:” แล้วตามด้วยที่มาของภาพ ให้ยึดรูปแบบ Chicago เวอร์ชัน 17 ในการระบุมาของแผนภาพ และให้จัดข้อความไว้กึ่งกลางหน้ากระดาษ

ทั้งนี้ตาราง และแผนภาพต้องลงแหล่งอ้างอิงในบรรณานุกรมด้วย โดยให้ใช้รูปแบบของแหล่งอ้างอิงนั้นเป็นนำลงบรรณานุกรม

ตัวอย่างการลงตาราง และแผนภาพ

• ตาราง

ตารางที่ 1 แสดงความสัมพันธ์ระหว่างแหล่งที่มาของความรู้ตามปรัชญานายะกับข้อควรระวังในการเชื่อตามหลักกาลามสูตร¹

ความรู้ตามแนวคิดของปรัชญานายะ	กาลามสูตร
อนุমান (Comparison) ความรู้เกิดจากการหาเหตุผล	ข้อ 5 มา ตกทุกเหตุ - อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ (การคิดเอาเอง)



ภาพที่ 1 พระแก้วมรกต (ซ้าย) พระพุทธรูปที่เจ้าฝรังทำส่งมาถวายในหลวงรัชกาลที่ 5 (ขวา)

ที่มา: สมภาร พรหมทา, *แก่นเดิมของพุทธปรัชญา เล่มที่หนึ่ง: มนุษย์* (กรุงเทพมหานคร: บีพีเค พรินติ้ง, 2560), 108.

¹ อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์, “ตรรกศาสตร์เชิงพุทธ,” *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 4, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 6), (มกราคม-มิถุนายน 2561): 67.

• บรรณานุกรม

สมภาร พรหมทา. แก่นเดิมของพุทธปรัชญา เล่มที่หนึ่ง : มนุษย์.
กรุงเทพมหานคร: ปิพีเค พรินต์ติ้ง, 2560.
อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์. “ตรรกศาสตร์เชิงพุทธ.” วารสารธรรมธารา,
ปีที่ 4, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 6), (มกราคม-มิถุนายน 2561):
67-110.

หากเป็นกรณีที่นอกเหนือจากหลักเกณฑ์นี้
สามารถศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ที่

The University of Chicago. Notes and Bibliography. *The Chicago Manual of Style 17th edition text*. Accessed April 14, 2019.
<https://www.chicagomanualofstyle.org/book/ed17/part3/ch14/toc.html>

น้อมบูชาธรรม

พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร: หลวงปู่วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ)

หลวงพ่อดมชโย

หลวงพ่อดตชโย

คุณยายอาจารย์มหารัตนอุบาสิกาจันทร์ ขนนกยูง

การไม่ทำบาปทั้งปวง
การทำกุศลอย่างเต็มที่
การทำจิตของตนให้บริสุทธิ์
นี่คือคำสอนของพระพุทธเจ้า
ที.ม. 10/90/50-51 (ไทย.มจร)

สพฺพปาปสฺส อกรณํ	sarvapaṇasyākaraṇaṃ
กุสลสฺส อฺปสมปทา	kuśalasyopasampadaḥ
สจิตฺตปริโยทปนํ	svacittaparyavadanam
เอตํ พุทฺธานสาสนํ	etad buddhasya śāsanam
(ขุ.ธ. 10/54/57 (บาลี.มมร)	(สันสกฤต : Uv. 28)

諸惡莫作,	ཆད་དུ་བརྗོད་པའི་ཚམས་ལས།
諸善奉行	མིག་པ་ཐམས་ཅད་མི་བྱ་ཞི།
自淨其意,	དགེ་བ་ཕུན་སུམ་ཚུགས་པར་བྱ།
是諸佛教。	རང་གི་སེམས་ནི་ཡོངས་སུ་གདུལ།
(จีน : T4.567b1-2)	འདི་ནི་སངས་རྒྱས་བསྐྱུང་བ་ཡིན།
	(ทิเบต : Uv. 28)



<https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara>

