เอกสารประกอบการสอน

สัมมนาปัญหาปรัชญาศาสนา

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ.๙,ดร.
คณะพุทธศาสตร์
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Mahachulalongkornrajavidyalaya University

หลักสูตรพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา

เอกสารประกอบการสอนรายวิชา
รหัสวิชา ๘๐๒ ๒๐๙
จำนวน ๓ หน่วยกิต (๓-๐-๖)

สัมมนาปัญหาปรัชญาศาสนา

Seminar on Problems of Philosophy of Religions

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ.๙, ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

เอกสารประกอบการสอน
สัมมนาปัญหาปรัชญาศาสนา

เรียบเรียงโดย : พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, พธ.บ.(ปรัชญา), พธ.ม.(ปรัชญา), พธ.ด.(ปรัชญา)

คณะกรรมการที่ปรึกษา : พระเมธีวรญาณ, ผศ.ดร., ผศ.ดร., รศ.ดร.ณัทธีร์ ศรีดี,
พระมหาพรชัย สิริวโร,ผศ.ดร.

ผู้ทรงคุณวุฒิกลั่นกรองผลงานทางวิชาการ (Peer Review) :

พระราชปริยัติมุนี, รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร.กฤต ศรียะอาจ	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี ชุมเสน	มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

ตรวจพิสูจน์อักษร : แม่ชีนลินพร ม่วงไหม
ออกแบบปก : พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี
พิมพ์ครั้งแรก : มีนาคม ๒๕๖๔ จำนวนพิมพ์ : ๒๐๐ เล่ม

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของสำนักหอสุดแห่งชาติ
Nation Library of Thailand Cataloging in Publication Data
พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี
เอกสารประกอบการสอน: สัมมนาปัญหาปรัชญาศาสนา
--พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๖๔ จำนวนหน้า ๑๗๐ หน้า

จัดพิมพ์โดย : พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ดร.
พิมพ์ที่ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
เลขที่ ๗๙ หมู่ ๑ ตำบลลำไทร อำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐
โทรศัพท์ ๐๓๕ ๒๔๘ ๐๐๐ (ต่อ ๘๗๖๖) โทรสาร ๐๓๕ ๒๔๘ ๐๑๓

คำนำ

เอกสารนี้เป็นส่วนหนึ่งในรายวิชา สัมมนาปัญหาปรัชญาศาสนา รหัสวิชา ๘๐๒ ๒๐๙ แก่นิสิตระดับปริญญาเอก บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โดยเนื้อหารายวิชานั้นเกี่ยวข้องกับปัญหาทางปรัชญาศาสนา เช่น ปัญหาเกี่ยวกับพระเป็นเจ้า กรรมและนิพพาน ภาษา ประสบการณ์ทางศาสนา สัญลักษณ์ทางศาสนา ความเชื่อและความจริงทางศาสนากับความรู้วิทยาศาสตร์ โดยเพิ่มข้อโต้แย้งผ่านแนวคิดทางปรัชญา ซึ่งหลักใหญ่นั้นมุ่งไปที่การรวบรวมแนวคิดและท่าทีต่างๆ ที่ถูกมองผ่านปรัชญาเพื่อเป็นข้อมูลและกระบวนการศึกษาปรัชญาและศาสนาที่ถูกนำเสนอในบริบทที่ต่างออกไป

การรวบรวมนี้เกิดขึ้นจากการสอนตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๕๕๙-๒๕๖๓ โดยเนื้อหานั้นได้ปรับปรุงจากเนื้อหาที่มีหนังสือปัญหาปรัชญาที่มีก่อนหน้านี้นำเสนอมาแล้วในส่วนหนึ่ง แต่การศึกษาในระดับปริญญาโทและเอกนั้นเมื่อกระจายไปในพื้นที่ๆ หลากหลายย่อมต้องการตีความที่ต่างกันไปออกไป จึงอาจมีเนื้อหาบางส่วนที่นำเสนอให้มีความหลากหลายยิ่งขึ้น หากมีข้อผิดพลาดที่จะเกิดขึ้นอันเกิดจากการรวบรวมนี้ ผู้เขียนต้องขออภัยไว้ ณ โอกาสนี้ด้วย

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ)
ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สารบัญ

คำนำ ก

สารบัญ ข

แผนการสอน จ

บทที่ ๑ ความรู้พื้นฐานทางด้านศาสนา ๑

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๒ รูปแบบการศึกษาทางศาสนา ๑๓

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๓ ธรรมชาติความเชื่อ ๒๓

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๔ คัมภีร์ทางศาสนา ๓๗

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๕ เทวนิยมกับอเทวนิยม ๔๗

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา
๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๖ เป้าหมายสูงสุดทางศาสนา **๕๕**
๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน
๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน
๓. ประเด็นสำหรับศึกษา
๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๗ ความสำนึกผิด **๖๕**
๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน
๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน
๓. ประเด็นสำหรับศึกษา
๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๘ พระเจ้า **๗๑**
๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน
๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน
๓. ประเด็นสำหรับศึกษา
๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๙ ศาสนากับสถานภาพของสตรี **๘๑**
๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน
๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน
๓. ประเด็นสำหรับศึกษา
๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๑๐ อัตลักษณ์ส่วนบุคคล **๙๕**
๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน
๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน
๓. ประเด็นสำหรับศึกษา
๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๑๑ ญาณวิทยาปฏิรูป **๑๑๓**

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๑๒ การสงเคราะห์กับศาสนา **๑๒๕**

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๑๓ ศาสนากับความรุนแรง **๑๔๓**

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บทที่ ๑๔ ภาษา ความหมายและความจริง **๑๕๕**

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำสัปดาห์

บรรณานุกรม **๑๖๕**

ภาคผนวก **๑๖๗**

ประวัติผู้แต่ง **๑๗๑**

แผนการสอนรายละเอียดของรายวิชา (มคอ.๓)

สัมมนาปัญหาปรัชญาศาสนา

ชื่อสถาบันอุดมศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วิทยาเขต/คณะ/ภาควิชา คณะพุทธศาสตร์

หมวดที่ ๑ ข้อมูลโดยทั่วไป

๑. รหัสและชื่อรายวิชา

๘๐๒ ๒๐๙ สัมมนาปัญหาปรัชญาศาสนา

๒. จำนวนหน่วยกิต

๓ (๓-๐-๖)

๓. หลักสูตรและประเภทของรายวิชา

พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

๔. อาจารย์ผู้รับผิดชอบรายวิชาและอาจารย์ผู้สอน

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ.๙,ดร.

๕. ภาคการศึกษา/ชั้นปีที่เรียน

ภาคการศึกษาที่ ๒/ ชั้นปีที่ ๒

๖. สถานที่เรียน

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๗. วันที่จัดทำหรือปรับปรุงรายละเอียดของรายวิชาครั้งล่าสุด

๒๕๖๐

หมวดที่ ๒ จุดมุ่งหมายและวัตถุประสงค์

๑. จุดมุ่งหมายของรายวิชา

เพื่อให้นิสิตมีความเข้าใจกำเนิดพัฒนาการและพัฒนาการทางด้านพุทธปรัชญามหายาน สำนักต่าง ๆ ที่มีกาเนิดในอินเดีย ทิเบต จีน และญี่ปุ่น

วัตถุประสงค์หลังเรียนรายวิชานี้แล้ว ผู้เรียนสามารถ

๑.๑ อธิบายประเด็นปัญหาปรัชญาศาสนา

๑.๒ วิเคราะห์ประเด็นปัญหาทางด้านปัญหาปรัชญาศาสนา

๒. วัตถุประสงค์ในการพัฒนา/ปรับปรุงรายวิชา

๒.๑ ดำเนินการทำสื่อการเรียนการสอนด้วย e-learning

๒.๒ เปลี่ยนแปลงเนื้อหาการเรียนการสอนให้เป็นไปตามหลักฐานเชิงประจักษ์

หมวดที่ ๓ ลักษณะและการดำเนินการ

๑. คำอธิบายรายวิชา

ศึกษาปัญหาทางปรัชญาศาสนา เช่น ปัญหาเกี่ยวกับพระเป็นเจ้า กรรมและนิพพาน ภาษาประสบการณ์ทางศาสนา สัญลักษณ์ทางศาสนา ความเชื่อและความจริงทางศาสนากับความรู้วิทยาศาสตร์

๒. จำนวนชั่วโมงที่ใช้ต่อภาคการศึกษา

บรรยาย	สอนเสริม	การฝึกปฏิบัติ/งานภาคสนาม/การฝึกงาน	การศึกษาด้วยตนเอง
บรรยาย ๔๒ ชั่วโมงต่อภาคการศึกษา	สอนเสริมตามความต้องการของนิสิตเฉพาะราย	ไม่มีการฝึกปฏิบัติงานภาคสนาม	การศึกษาด้วยตนเอง ๖ ชั่วโมงต่อเทอมการศึกษา

๓. จำนวนชั่วโมงต่อสัปดาห์ที่อาจารย์ให้คำปรึกษาและแนะนำทางวิชาการแก่นิสิตเป็นรายบุคคล

- อาจารย์ประจำวิชา ประกาศเวลาให้คำปรึกษาผ่านบอร์ดประชาสัมพันธ์ และเว็ปไซด์คณะหรือเว็ปไซต์ส่วนงาน
- อาจารย์จัดเวลาให้คำปรึกษาเป็นรายบุคคล หรือรายกลุ่มตามความต้องการ ๑ ชั่วโมงต่อสัปดาห์ โดยอาจารย์จะแจ้งวันเวลาให้นิสิตทราบ

หมวดที่ ๔ การพัฒนาการเรียนรู้ของนิสิต

๑. คุณธรรม จริยธรรม

๑.๑ คุณธรรม จริยธรรมที่ต้องพัฒนา

พัฒนาผู้เรียนให้มีคุณธรรม จริยธรรมเพื่อให้สามารถดำเนินชีวิตร่วมกับผู้อื่นในสังคมอย่างราบรื่น และเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม ผู้สอนต้องให้ผู้เรียนมองเห็นคุณค่าของหลักคำสอนทางศาสนาและการเผยแผ่คุณธรรมจริยธรรมที่ควรเสริมในหลักสูตรมีดังนี้

๑) ให้นิสิตมีจรรยาบรรณทางวิชาการ

๒) ให้นิสิตเคารพสิทธิ รับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น รวมถึงเคารพในคุณค่าและศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์สามารถวิเคราะห์ปัญหาทางจริยธรรมที่เกิดและส่งผลกระทบต่อสังคมได้

๑.๒ วิธีการสอน

- มีการสอดแทรกหรือยกตัวอย่างในขณะที่สอนเนื้อหา
- อภิปรายและกำหนดให้นิสิตรับผิดชอบงานมอบหมาย
- จัดกิจกรรมระดมสมองและการทำงานเป็นทีม

๑.๓ วิธีการประเมินผล

- พฤติกรรมการเข้าเรียน และส่งงานที่ได้รับมอบหมายตามขอบเขตที่ให้และตรงต่อเวลา

- ประเมินผลการวิเคราะห์กรณีศึกษา
- ประเมินผลการนำเสนอรายงานที่มอบหมาย

๒. ความรู้

๒.๑ ความรู้ที่ต้องได้รับ

๑) ให้นิสิตมีความรู้ความเชี่ยวชาญในกระบวนการคิด วิเคราะห์ วิพากษ์ วิจารณ์ และสังเคราะห์

๒) ให้นิสิตมีความใฝ่รู้ ใฝ่คิดสร้างสรรค์ในงานวิชาการด้านปรัชญา และสามารถบูรณาการองค์ความรู้ในปรัชญากับศาสตร์สมัยใหม่ได้

๒.๒ วิธีการสอน

บรรยาย อภิปราย การทำงานกลุ่ม การนำเสนอรายงาน การวิเคราะห์กรณีศึกษา และมอบหมายให้ค้นคว้าหาบทความ ข้อมูลที่เกี่ยวข้อง โดยนำมาสรุปและนำเสนอ การศึกษาโดยใช้ปัญหา และโครงงาน (Problem base learning) และเน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง(Student Center)

๒.๓ วิธีการประเมินผล

- ทดสอบย่อย สอบกลางภาค สอบปลายภาค ด้วยข้อสอบที่เน้นการวัดหลักการและทฤษฎี
- นำเสนอสรุปการอ่านจากการค้นคว้าข้อมูลที่เกี่ยวข้อง
- วิเคราะห์กรณีศึกษา

๓. ทักษะทางปัญญา

๓.๑. ทักษะทางปัญญาที่ต้องพัฒนา

๑) สามารถใช้ความรู้ทางทฤษฎีและปฏิบัติในการคิดวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ เพื่อการพัฒนาและสร้างสรรค์งานวิจัยทางด้านปรัชญาอย่างเหมาะสม

๒) สามารถสืบค้นข้อมูลผลงานวิจัย สิ่งตีพิมพ์ทางวิชาการ จากแหล่งข้อมูลที่หลากหลาย สังเคราะห์ และนำไปใช้ประโยชน์ในการพัฒนาความคิดใหม่ๆ โดยการบูรณาการแนวคิดต่างๆ ทั้งจากภายในและภายนอกสาขาวิชาที่ศึกษาในขั้นสูง

๓.๒ วิธีการสอน

- การมอบหมายให้นิสิตจัดจัดกลุ่มทำโครงการสัมมนา มีการจัดทำเอกสาร และนำเสนอผลการศึกษา
- วิเคราะห์กรณีศึกษาจากสถานการณ์จริง
- การสะท้อนแนวคิดจากพฤติกรรมการทำงานกลุ่ม

๓.๓ วิธีการประเมินผล

- ดูจากการจัดโครงการสัมมนา
- ดูจากรายงาน การนำเสนอรายงานและการมีส่วนร่วมในการเสนอข้อคิดเห็น

๔. ทักษะความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและความรับผิดชอบ

๔.๑ ทักษะความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและความรับผิดชอบที่ต้องพัฒนา

๑) มีระเบียบวินัย มีความรับผิดชอบในการดำเนินงานของตนเอง ทั้งต่อหน้าที่ องค์กร และสังคม

๒) มีความสามารถทำงานเป็นทีม เคารพสิทธิ รับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น และมีปฏิสัมพันธ์อย่างสร้างสรรค์กับผู้ร่วมงานและผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย

๔.๒ วิธีการสอน

- จัดกิจกรรมกลุ่มในการวิเคราะห์กรณีศึกษา
- อ่านบทความที่เกี่ยวข้องกับรายวิชา
- การนำเสนอรายงาน

๔.๓ วิธีการประเมินผล

- ประเมินจากกระบวนการทำงานและผลที่ทำงานเป็นกลุ่ม
- รายงานที่นำเสนอ พฤติกรรมการทำงานเป็นกลุ่ม

๕. ทักษะการวิเคราะห์เชิงตัวเลข การสื่อสาร และการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศ

๕.๑ ทักษะการวิเคราะห์เชิงตัวเลข การสื่อสาร และการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศที่ต้องพัฒนา

๑) สามารถสื่อสารโดยใช้ภาษาไทยและภาษาอังกฤษได้อย่างมีประสิทธิภาพทั้งการพูด การอ่าน การฟัง การเขียน และการนำเสนอ และสื่อสารกับกลุ่มบุคคลต่างๆ ทั้งในวงการวิชาการและวิชาชีพ รวมถึงชุมชนทั่วไปได้อย่างเหมาะสม

๒) สามารถบริหารจัดการข้อมูลที่ได้จากการศึกษาและวิจัย

๕.๒ วิธีการสอน

- มอบหมายงานให้ศึกษาค้นคว้าด้วยตนเอง จาก website สื่อการสอน e-learning และทำรายงานโดยการค้นคว้างานจากแหล่งที่มาข้อมูลที่น่าเชื่อถือ
- นำเสนอโดยใช้รูปแบบและเทคโนโลยีที่เหมาะสมเข้ามาช่วย

๕.๓ วิธีการประเมินผล

- การจัดทำรายงาน และนำเสนอด้วยสื่อเทคโนโลยี (Power point/clip video)
- การมีส่วนร่วมในการอภิปรายและวิธีการอภิปราย

หมวดที่ ๕ แผนการสอนและการประเมินผล

สัปดาห์ที่	หัวข้อ/รายละเอียด	จำนวนชั่วโมง	กิจกรรมการเรียนการสอน สื่อที่ใช้	ผู้สอน
๑	แนะนำเนื้อหาวิชา กระบวนการ การเรียนการสอน และวัดพื้นฐานความรู้ผู้เรียน	๓	-บรรยาย	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๒	-ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับศาสนา -รูปแบบการศึกษาศาสนา	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.

๓	ธรรมชาติของความเชื่อ -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๔	คัมภีร์ทางศาสนา -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๕	เทวนิยมกับอเทวนิยม -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๖	เป้าหมายสูงสุดทางศาสนา -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๗	ความสำนึกผิด -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๘	สอบวัดความรู้กลางภาค	๓	คำถามแบบ อัตนัย	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๙	พระเจ้า -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๑๐	ศาสนากับสถานภาพของสตรี -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๑๑	อัตลักษณ์ส่วนบุคคล -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๑๒	ญาณวิทยาปฏิรูป -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๑๓	การสงเคราะห์กับศาสนา -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๑๔	ศาสนากับความรุนแรง -ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล	๓	บรรยาย ยกตัวอย่าง	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.
๑๕	ภาษา ความหมายและความจริง	๓	บรรยาย	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ.

	-ประเด็นโต้แย้ง -การอ้างเหตุผล		ยกตัวอย่าง	๙,ดร.
๑๖	ประมวล/สรุปองค์ความรู้ประจำวิชา	๓	บรรยาย	พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ป.ธ. ๙,ดร.

แผนการประเมินผลการเรียนรู้

ที่	ผลการเรียน	วิธีการประเมิน	สัปดาห์ที่ประเมิน	สัดส่วนของการประเมินผล
๑	๑., ๒., ๓.,๔,๕,๖, ๗,๘,	ทดสอบย่อยครั้งที่ ๑ สอบกลางภาค ทดสอบย่อยครั้งที่ ๒ สอบปลายภาค	๔ ๘ ๑๒ ๑๖	๑๐ % ๒๕ % ๑๐ % ๒๕ %
๒	๑., ๒., ๓.,๔,๕,๖, ๗,๘,	วิเคราะห์กรณีศึกษา ค้นคว้า การนำเสนอรายงาน การทำงานกลุ่มและผลงาน การอ่านและสรุปบทความ การส่งงานตามที่มอบหมาย	ตลอดภาคการศึกษา	๒๐ %
๓	๑., ๒., ๓.,๔,๕,๖, ๗,๘,	การเข้าชั้นเรียน การมีส่วนร่วม อภิปราย เสนอความคิดเห็นในชั้นเรียน	ตลอดภาคการศึกษา	๑๐ %

หมวดที่ ๖ ทรัพยากรประกอบการเรียนการสอน

๑. เอกสารและตำราหลัก

ฟื้น ดอกบัว. **ศาสนาเปรียบเทียบ**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : ศิลปาบรรณาคาร, ๒๕๕๕.

ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา. **มนุษย์กับศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

พระญาณวโรดม (ประยูร สนฺตงฺกุโร). **ศาสนาต่างๆ.** พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

พุทธทาสภิกขุ. **อนัตตาของพระพุทธเจ้า.** กรงเทพมหานคร : ธรรมสภา,๒๕๕๔.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

เหลาจื๊อ. **วิถีแห่งเต๋า.** แปลโดยพจนา จันทรสันติ. พิมพ์ครั้งที่ ๑๕. กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ๒๕๔๔.

โบห์ม เดวิด. **ว่าด้วยสุนทรียสนทนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. แปลโดย เพชรรัตน์ พงษ์เจริญสุข. กรุงเทพมหานคร: สวนเงินมีมา, ๒๕๖๒.

สุวรรณา สถาอานันท์. **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**. กรุงเทพมหานคร: โอเพ่น โซไซตี้, ๒๕๖๒.

สุชีพ ปุญญานุภาพ. **ศาสนาเปรียบเทียบ.** พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

John Hick. **An Interpretation of Religion**. New Haven: Yale University Press, 1989.

Robert A. Segal. **The Blackwell Companion to the Study of Religion**. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2006.

๒. เอกสารและข้อมูลแนะนำ

ออสบอร์น รูเบน. **ลัทธิมาร์กกับจิตวิเคราะห์**. แปลโดยสีชมพู. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์วลี, ๒๕๒๔.

จอห์น สจ๊วต มิลล์. **ความเรียงว่าด้วยเสรีภาพ**. แปลโดย ภัทรพร สิริกาญจน์. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๓๐.

จอห์น เอช. อาโนลด์. **ประวัติศาสตร์ของประวัติศาสตร์**. แปลโดย ไชยันต์ รัชชกุล. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อ่าน, ๒๕๖๐.

ริชาร์ด ฮัลโลเวย์. **ศาสนา: ประวัติศาสตร์ศรัทธาแห่งมวลมนุษย์**. กรุงเทพมหานคร: โอเพ่นเวิลด์ส พับลิชชิ่ง เฮาส์, ๒๕๖๐.

ยูวัล โนอาห์ แฮรารี. **เซเปียนส์ ประวัติย่อมนุษยชาติ.** กรุงเทพมหานคร: ยิปซี กรุ๊ป, ๒๕๖๑.

สวามี ประภาวนันทะ และ แฟรเดอริค แมนเชสเตอร์. **อุปนิษัท : คัมภีร์เพื่อความสงบศานติ**. แปลโดย กิ่งแก้ว อัตถากร. กรุงเทพมหานคร : บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, ๒๕๕๓.

อคิน รพีพัฒน์. **วัฒนธรรมคือความหมาย : ทฤษฎีและวิธีการของคริฟฟอร์ด เกียร์ซ.** กรุงเทพมหานคร : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๕๑.

หมวดที่ ๗ การประเมินและปรับปรุงการดำเนินการของรายวิชา

๑. กลยุทธ์การประเมินประสิทธิผลของรายวิชาโดยนิสิต

การประเมินประสิทธิผลในรายวิชานี้ ที่จัดทำโดยนิสิต ได้จัดกิจกรรมในการนำแนวคิดและความเห็นจากนิสิตได้ดังนี้

- การจัดสัมมนาในห้องเรียน - การสังเกตการณ์จากพฤติกรรมของผู้เรียน
- แบบประเมินผู้สอนและแบบประเมินรายวิชา
- ขอเสนอแนะผ่านเวปบอร์ด ที่อาจารย์ผู้สอนได้จัดทำเป็นช่องทางการสื่อสารกับนิสิต

๒. กลยุทธ์การประเมินการสอน

ในการเก็บข้อมูลเพื่อประเมินการสอน ได้มีกลยุทธ์ ดังนี้

- สังเกตการณ์การสอนของผู้ร่วมทีมการสอน
- ผลการสอบ - การทวนสอบผลประเมินการเรียนรู้

๓. การปรับปรุงการสอน

หลังจากผลการประเมินการสอนในข้อ ๒ จึงมีการปรับปรุงการสอน โดยการจัดกิจกรรมในการระดมสมองและหาข้อมูลเพิ่มเติมในการปรับปรุงสอน ดังนี้

- สัมมนาการจัดการเรียนการสอน
- การวิจัยในและนอกชั้นเรียน

๔. การทวนสอบมาตรฐานผลสัมฤทธิ์ของนิสิตในรายวิชา

ในระหว่างกระบวนการสอนรายวิชา มีการทวนสอบผลสัมฤทธิ์ในรายหัวข้อ ตามที่คาดหวังจากการเรียนรู้ในวิชาได้จาก การสอบถามนิสิต หรือการสุ่มตรวจผลงานของนิสิต รวมถึงพิจารณาจากผลการทดสอบย่อย และหลังการออกผลการเรียนรายวิชา มีการทวนสอบผลสัมฤทธิ์โดยรวมในวิชา ดังนี้

- การทวนสอบการให้คะแนนจากการสุ่มตรวจผลงานของนิสิตโดยอาจารย์อื่น หรือผู้ทรงคุณวุฒิที่ไม่ใช่อาจารย์ ประจำหลักสูตร
- มีการตั้งคณะกรรมการในสาขาวิชา ตรวจสอบผลการประเมินการเรียนรู้ของนิสิต โดยตรวจสอบข้อสอบ รายงาน วิธีการให้คะแนนสอบ และการให้คะแนนพฤติกรรม

๕. การดำเนินการทบทวนและการวางแผนปรับปรุงประสิทธิภาพของรายวิชา

จากผลการประเมิน และทวนสอบผลสัมฤทธิ์ประสิทธิผลรายวิชา ได้มีการวางแผนการปรับปรุงการสอนและรายละเอียดวิชา เพื่อให้เกิดคุณภาพมากขึ้น ดังนี้

- ปรับปรุงรายวิชาทุก ๓ ปี หรือตามข้อเสนอแนะและผลการทวนสอบมาตรฐานผลสัมฤทธิ์ตามข้อ ๔
- เปลี่ยนหรือสลับอาจารย์ผู้สอน เพื่อให้นิสิตมีมุมมองในเรื่องการประยุกต์ความรู้นี้กับปัญหาที่มาจากงานวิจัยของอาจารย์หรือแนวคิดใหม่ ๆ

บทที่ ๑
แนวคิดพื้นฐานทางด้านศาสนา

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาพัฒนาการของความเชื่อและศาสนา

๑.๒ เพื่อนิยามความหมายของศาสนา

๑.๓ เพื่อศึกษาที่มาของศาสนา

๑.๔ ประเภทของศาสนา

๑.๕ องค์ประกอบของศาสนา

๑.๖ วิธีการศึกษาศาสนา

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจพัฒนาการของความเชื่อและศาสนา

๒.๒ นิสิตเข้าใจความหมายของศาสนา

๒.๓ นิสิตเข้าใจที่มาของศาสนา

๒.๔ นิสิตเข้าใจประเภทของศาสนา

๒.๕ นิสิตเข้าใจองค์ประกอบของศาสนา

๒.๖ นิสิตเข้าใจวิธีการศึกษาศาสนา

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

๓.๑ พัฒนาการของความเชื่อและศาสนา

รูปแบบและวิวัฒนาการทางด้านความเชื่อและศาสนานั้นอาจแบ่งให้เห็นชัดขึ้น ดังนี้

๑. พัฒนาการทางด้านความเชื่อ ตามหลักฐานของประวัติศาสตร์นั้นเริ่มต้นจากยุคสมัยที่เริ่มมีการบันทึกหรือเขียนหนังสือ แต่ก่อนหน้านั้นต้องอาศัยหลักฐานทำให้ยุคก่อนประวัติศาสตร์นั้นมีหลายอ ย่างชี้บอกว่า มนุษย์ในยุคดึกดำบรรพ์นั้นมีความเชื่อบางอย่างที่อาจเรียกว่า ศาสนา หรือศาสนาโบราณ (primitive religion) เราอาจเรียกความเชื่อและการแสดงออกเหล่านี้ว่าศาสนาของมนุษย์ยุคก่อนประวัติศาสตร์ และศาสนาดังกล่าวอาจมีความเป็นมานานๆ พอกับประวัติศาสตร์ของมนุษย์เลยทีเดียว เมื่อมีการขุดค้นพบซากมนุษย์โบราณ มักมีการพบว่า การฝังศพผู้ตายนั้นไม่เพียงแต่ฝังกันธรรมดาๆ เหมือนกับที่เราฝังซากสัตว์เลี้ยง แต่กับมีการทำศพของมนุษย์นั้นให้มีความหมายมากกว่าการจัดการกับซากศพตามความจำเป็นทางธรรมชาติ สิ่งที่เราค้นพบจากหลุมศพไม่ว่าจะเป็นอุปกรณ์เครื่องใช้ในชีวิตประจำวัน เช่นหม้อไห เป็นสิ่งบ่งบอกว่ามีความเชื่อบางอย่างเกี่ยวกับชีวิตหลังความตาย และความเชื่อนั้นก็คือศาสนา[๑]

ศาสนาในแง่ของชีวิตจะพบได้บนความแตกต่างระหว่างคนและสัตว์นั้นคือ คนมีศาสนา เมื่อสัตว์เป็นทุกข์ หวาดกลัว ไม่สบายใจ ไม่มีที่ไป ไม่มีที่พึ่ง ไม่มีที่ปรึกษา แต่เมื่อมนุษย์ประสบภาวะเดียวกันนี้ มนุษย์จะหันไปหาศาสนา ศาสนาจึงเป็นปรากฏการณ์ที่แปลก ดร.ฮาร์วีย์ ค๊อกซ์ อาจารย์ประจำวิทยาลัยฮาร์วาร์ดตั้งข้อสังเกตต่อความสนใจของนักศึกษาที่มาลงทะเบียนเรียนวิชาศาสนามากขึ้น ทำให้เกิดความเชื่อว่าศตวรรษใหม่คือศตวรรษแห่งการกลับมาของศาสนา นอกจากนั้นยังมีนักศาสนาคนสำคัญของอเมริกาชื่อ อลัน วัตตส์ เคยทำนายว่า ศาสนาจะรุ่งเรืองในอเมริกา เพราะผู้คนเริ่มอิ่มตัวกับวัตถุ เขาพูดเล่นๆ ว่า อีกห้าสิบปีข้างหน้าคนอินเดียจะพากันนั่งรถยนต์หรูหรา ในขณะที่คนอเมริกันหันไปนั่งสมาธิในถ้ำ นั่นชี้ให้เห็นถึงธรรมชาติของมนุษย์ที่แท้ซึ่งต้องการสิ่งหล่อเลี้ยงจิตวิญญาณ ธรรมชาติอันนี้ทำให้เมื่อถึงที่สุดแล้ว มนุษย์จะกลับมาหาศาสนา เช่นเดียวกับคนป่วยในระดับหนึ่งก็อาจต้องการหมอ ต้องการวิทยาศาสตร์ แต่เมื่อพ้นขอบเขตที่หมอและวิทยาศาสตร์จะช่วยได้ สิ่งเดียวที่มนุษย์จะพึ่งพาได้ก็คือศาสนานั่นเอง ศาสนาจึงเป็นเรื่องลึกซึ้งที่ผูกพันอยู่กับจิตวิญญาณของมนุษย์เสมอ เพราะเมื่อถึงที่สุดแล้วศาสนาจะเป็นสิ่งที่ยิ่งใหญ่ เนื่องจากศาสนาได้ให้คำตอบถึงจักรวาลทั้งหมด โดยจักรวาลในศาสนานั้นไม่เหมือนจักรวาลในวิทยาศาสตร์ที่เป็นวัตถุ แต่เป็นจักรวาลทางนามธรรมที่มีเราเป็นส่วนหนึ่ง คือศาสนาสอนให้เราเชื่อมโยงกับจักรวาลทางนามธรรมที่ยิ่งใหญ่ ซึ่งการเชื่อมโยงตนเองเข้ากับสิ่งที่ยิ่งใหญ่จะทำให้เรารู้สึกว่า ตนเองทั้งต่ำต้อยและยิ่งใหญ่ในเวลาเดียวกัน โดยเราต่ำต้อยก็เพราะเราเป็นเพียงอณูเล็กๆ ในความกว้างใหญ่ไพศาล ขณะเดียวกันเราก็ยิ่งใหญ่เพราะเราสามารถเข้าใจ

---

[๑] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา, **มนุษย์กับศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๓๑-๓๒.

และชื่นชมความงดงามของจักรวาลที่ยิ่งใหญ่นั้นได้ ศาสนานั้นในแง่หนึ่งก็คือการเชื่อมโยงตนไปหาสิ่งอื่น เริ่มจากคนรอบข้าง เพื่อนบ้าน สิ่งแวดล้อม ท้องฟ้า จนที่สุดก็คือจักรวาล ศาสนาสอนว่าคุณค่าของชีวิตจะไม่มีถ้าเรากักขังตัวตนไว้ในกรอบแคบๆ คือตนเอง ศาสนาทุกศาสนาสอนเหมือนกันว่าคุกที่ยิ่งใหญ่ที่กักขังมนุษย์ไว้อย่างแน่นหนานั้นไม่ใช่อะไรอื่น แต่คือตัวของเขาเอง[๒]

มีการกล่าวถึงพัฒนาการทางความเชื่อนี้ เริ่มต้นจากความเชื่อแบบวิญญาณนิยม (animism) ว่าเป็นระบบความเชื่อหลักหรือเป็นบรรทัดฐาน และคุณค่าของมนุษย์ โดยนำเอาทัศนคติและความใส่ใจในสิ่งมีชีวิตอื่นๆ เข้ามาร่วมด้วย เช่น สัตว์ พืช เทวดา และภูตผี เช่น พรานป่าในลุ่มน้ำคงคาจะมีกฎห้ามไม่ให้มีคนตัดต้นมะเดื่อใหญ่บางต้น เพราะจะทำให้วิญญาณประจำต้นมะเดื่อไม่พอใจและแก้แค้น ขณะที่คณะพรานอีกกลุ่มที่อาศัยอยู่ลุ่มน้ำสินธุก็อาจจะห้ามไม่ให้คนล่าจิ้งจอกที่มีหางเป็นสีขาว เพราะครั้งหนึ่งจิ้งจอกหางขาวเคยชี้ทางให้แม่เฒ่าผู้ปราดเปรื่อยรู้ว่าจะนำพาชาวคณะไปค้นหาหินที่มีค่าได้จากที่ไหน โดยศาสนาแบบนี้เป็นลักษณะความเชื่อประจำถิ่น และเน้นย้ำลักษณะจำเพาะบางอย่างของพื้นที่ ภูมิอากาศ และปรากฏการณ์ การจะมีชีวิตอยู่รอดได้ คนในพื้นที่จำเพาะนั้นจำเป็นต้องเข้าใจระเบียบแบบแผนของเจ้าหรืออภิมนุษย์ที่ควบคุมดูแลที่นั้น และต้องปรับพฤติกรรมให้สอดรับ จึงไม่มีประโยชน์ใดเลยจะพยายามไปโน้มน้าวใจให้คนที่อาศัยอยู่ในลุ่มน้ำอื่นทำตามกฎเกณฑ์แบบเดียวกัน คุณจากลุ่มน้ำสินธุก็ไม่ได้รู้สึกว่าต้องการให้คนไปเผยแผ่ความเชื่อเรื่องห้ามล่าจิ้งจอกหางขาว และโน้มน้าวใจให้คนในลุ่มน้ำคงคาเชื่อในเรื่องนี้[๓]

อย่างหนึ่งที่เห็นได้ชัดในการเปลี่ยนแปลงความเชื่อคือการปฏิวัติเกษตรกรรม ที่ส่งผลต่อวิญญาณต่างๆ เช่น ก้อนหิน น้ำพุ ปีศาจ เมื่อคนมีการขยายขอบเขตพื้นที่ออกไปเพื่อทำการค้าขาย ผู้คนต้องการควบคุมทุกชีวิตเอาไว้ ตลอดจนควบคุมการบริหารงานและอำนาจที่จะใช้ควบรวมเอาอาณาจักรทั้งหมดไว้ ความพยายามนี้นำไปสู่การอุบัติขึ้นของศาสนาแบบพหุเทวนิยม (polytheistic religion) ทำให้โลกถูกควบคุมด้วยเทพต่างๆ เช่น เทพแห่งความอุดมสมบูรณ์ เทพแห่งฝน เทพแห่งสงคราม พหุเทวนิยมนี้นำไปสู่การยอมรับศาสนาอย่างกว้างไกล ช่วยในการเปิดกว้าง และไม่ค่อยลงโทษพวกนอกศาสนา แต่หลังจากความเชื่อนั้นเริ่มหันมาในพระเจ้าหนึ่งเดียวหรือพระเจ้าผู้มีฤทธานุภาพสูงสุดในเอกภพอย่างแท้จริง โดยมาจากการที่เหล่าสาวกสามารถอ้อนวอนต่ออำนาจสูงสุดในเอกภพ เพื่อช่วยพวกตนให้หายจากความเจ็บป่วย ช่วยให้ได้รับชัยชนะ ศาสนาแบบนี้จึงปรากฏตัวขึ้นในอียิปต์รวม ๓๕๐ ปีก่อนคริสตกาล โดยความก้าวหน้าของศาสนาคริสต์มาจากการมองว่าพระเจ้าผู้ทรงฤทธานุภาพสูงสุดในเอกภพ การเชื่อนี้ทำให้เกิดศาสนาในลักษณะเดียวกันคือศาสนาอิสลามที่ทำให้ผู้ศรัทธาสามารถก้าวข้ามทะเลทรายอารเบียได้อย่างรวดเร็วจนน่าอัศจรรย์ และเข้ายึดครองเหนือจักรวรรดิได้ จะเห็นว่าสาวกแบบเอกเทวนิยมจะคลั่งไคล้และอุทิศตนในการเผยแผ่ศาสนามากกว่าสาวกของพหุเทวนิยมอย่างเห็นได้ชัด เพราะศาสนาใดก็ตามที่มองศรัทธาแบบอื่นจะไม่มองว่าพระเจ้าของตนเป็นผู้ทรงฤทธานุภาพสูงสุดในเอกภพ และไม่มองว่าเทพเจ้าของพวกตนเป็นเพียงส่วนหนึ่งของสัจจะสากลแห่ง

---

[๒] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา, **มนุษย์กับศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, หน้า ๓๓-๓๖.

[๓] ยูวัล โนอาร์ แฮรารี่, **เซเปียนส์ : ประวัติย่อมนุษยชาติ,** แปลโดย ดร.นำชัย ชีววิวรรธน์, (กรุงเทพมหานคร : ยิปซี กรุ๊ป, ๒๕๖๑), หน้า ๒๙๓.

จักรวาล แต่สาวกของเอกเทวนิยมจะเชื่อในสาส์นที่รับมาจากพระเจ้าเพียงหนึ่งเดียวเท่านั้น พวกเขาจึงไม่ให้การยอมรับศาสนาอื่นใดทั้งหมด[๔]

๒. สถาบันทางศาสนา ศาสนาในระยะของการก่อตั้งจะไม่อยู่ในรูปสถาบัน แต่จะอยู่ในรูปของการที่คนผู้หนึ่งค้นพบความจริงบางอย่างแล้วเอามาเล่าให้คนอื่นฟัง จากนั้นก็มีคนปฏิบัติตาม เมื่อได้ผลเป็นความสงบทางจิตก็บอกต่อกันไป ความสัมพันธ์ระหว่างศาสดากับศิษย์เป็นความสัมพันธ์เชิงบุคคล การเผยแพร่ศาสนาที่กระทำในรูปแบบความสัมพันธ์เชิงบุคคล การเทศนาของพระพุทธเจ้าหรือพระเยซูก็คือการไปพูดคุยกับชาวบ้านแบบตัวต่อตัว ต่อมาเมื่อพ้นสมัยของพระศาสดาแล้ว ศาสนาก็ค่อยๆ กลายรูปเป็นสถาบันมากขึ้นตามลำดับ ความเป็นสถาบันดูได้จาก

ก. คำสอนของพระศาสดาเริ่มกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องเคารพ ยำเกรงหรือในบางกรณีก็เป็นสิ่งที่ผิดไม่ได้ ไม่อาจวิพากษ์วิจารณ์ได้ พระศาสดาเอง (เมื่อล่วงลับไปแล้ว) ก็กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ไปด้วย

ข. มีกลุ่มคนบางกลุ่มที่อาจเป็นนักบวชหรือไม่ก็ได้ทำหน้าที่เป็นตัวเชื่อมระหว่างคำสอนในศาสนากับประชาชน โดยทั่วไปกลุ่มที่ว่านี้จะเป็นเพียงผู้เดียวที่มีความชอบธรรมที่จะให้อรรถาธิบายหลักธรรมในศาสนาอย่างเป็นทางการ สิ่งที่คนเหล่านี้วินิจฉัยคือความถูกต้อง คือมาตรฐาน หรือแบบฉบับของความเชื่อถือที่ชุมชนศาสนานั้นๆ ต้องยอมรับ

ค. กลุ่มคนที่ทำหน้าที่เป็นตัวกลางระหว่างคำสอนในศาสนากับประชาชนจะค่อยๆ สั่งสมอำนาจและบารมีมากขึ้น อำนาจและบารมีนั้นมักจะครอบงำสังคมทั้งหมด ไม่เพียงแต่ในทางศาสนาเท่านั้น หากแต่รวมไปถึงเรื่องทางโลกด้วย[๕]

๓. นิยามความหมายของศาสนา คำว่า ศาสนา เป็นภาษาสันสกฤต ตรงกับภาษาบาลีว่า สาสน แปลว่า คำสอน ตรงกับภาษาอังกฤษว่า Religion มาจากภาษาลาตินว่า Religio และคำนี้มีผู้สันนิษฐานว่า มาจาก ๒ ศัพท์ คือ Religare แปลว่า ผูกพัน คือผูกพันอยู่กับพระเจ้า และอีกศัพท์หนึ่งว่า Relegere แปลว่า การปฏิบัติต่อหรือการเกี่ยวข้องด้วยความระมัดระวัง ในความหมายของชาวตะวันตก ตลอดถึงผู้นับถือศาสนาประเภทเทวนิยมจึงเข้าศาสนาในลักษณะ ต่อไปนี้

ก. มีลักษณะความเชื่อว่าพระเจ้าเป็นผู้สร้างโลก สร้างสรรพสิ่งและสรรพสัตว์ในโลก

ข. มีความเชื่อว่า หลักคำสั่งสอนต่างๆ มาจากพระเจ้าทั้งที่เป็นส่วนธรรมจรรยาและกฎหมายในสังคม

ค. มีหลักความเชื่อบางอย่างเป็นอจินไตย คือ เชื่อไปตามคำสอน โดยไม่คำนึงถึงข้อพิสูจน์ตามหลักวิทยาศาสตร์ แต่อาศัยเทวานุภาพของเทพเจ้า ผู้อยู่เหนือตนเป็นเกณฑ์

ง. มีหลักการมอบตน คือมอบการกระทำของตนและอื่นใดที่เกี่ยวข้องกับตนให้พระเจ้าด้วยความจงรักภักดี โดยไม่ต้องมีอะไรอื่น

---

[๔] ยูวัล โนอาร์ แฮรารี่, **เซเปียนส์ : ประวัติย่อมนุษยชาติ,** แปลโดย ดร.นำชัย ชีววิวรรธน์, หน้า ๓๐๒-๓๐๓.

[๕] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา**, มนุษย์กับศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, หน้า ๓๘-๓๙.

โดยความหมายของคำว่า ศาสนา นั้นแปลว่า คำสอน หมายถึง คำสั่งและคำสอน โดยศาสนาถือว่าเป็นประดิษฐกรรมทางความคิดอันสูงสุดของคนซึ่งมีแต่ของคนเท่านั้น ของสัตว์ไม่มี ดังนั้นศาสนาจึงเป็นสมบัติของคน ทำคนให้เป็นคนเพราะมีสมบัติของคน ถ้าคนไร้ศาสนาก็เทากับว่าไม่มีสมบัติของคน โดยศาสนานั้นหมายถึงคำสั่ง (บังคับให้ทำ) คำสอน (แนะนำชักชวนให้ทำ) คำสั่งสอน การปกครอง เป็นต้น[๖] ซึ่งลักษณะคำสอนที่เป็นศาสนาจะต้องประกอบไปด้วย

ก. คำสอนถึงจริยธรรมศีลธรรมทั่วไป คือคำสอนที่ให้ละความชั่ว ทำความดีหรือคำสอนที่เป็นไปเพื่อความสงบสุขของสังคม

ข. คำสอนถึงอำนาจ เหนือประสาทสัมผัส เช่น อำนาจของพระเจ้าตามคติของศาสนาประเภทเทวนิยม อำนาจกรรมตามทางศาสนาอเทวนิยม เป็นต้น

ค. คำสอนถึงจุดหมายสูงสุดของชีวิต เช่น นิพพานในศาสนาพุทธ โมกษะในศาสนาเชน การไปเกิดอยู่กับพระเจ้าชั่วนิรันดร์ของศาสนาอิสลาม เป็นต้น

ง. คำสอนถึงศาสนกิจ คือกิจที่ศาสนิกของศาสนานั้นๆ จะต้องปฏิบัติ เช่น การอุปสมบทในพระพุทธศาสนา การสารภาพบาปในศาสนาคริสต์ การทำนมาซวันละ ๕ เวลาในศาสนาอิสลาม เป็นต้น[๗]

ศาสนาเป็นแบบอย่างในการรวบรวมมนุษย์ให้เป็นอันเดียวกัน ศาสนาคือ ระบบบรรทัดฐานและคุณค่าของมนุษย์ซึ่งตั้งอยู่บนฐานความเชื่อในระเบียบแบบแผนของอภิมนุษย์ (superhuman) โดยในตะวันตกถือว่า อภิมนุษย์ นั้นมีกฎเกณฑ์ที่แตกต่างกัน ๒ อย่างคือ

๑. เป็นเจ้าของระเบียบทุกอย่าง ศาสนายึดถือเรื่องการมีระเบียบแบบแผนของอภิมนุษย์ ซึ่งไม่ได้เป็นผลผลิตมาจากความคิดเพ้อฝันหรือข้อตกลงใดๆ ของมนุษย์ กฎกติกาฟุตบอลอาชีพจึงไม่ใช่ศาสนา เพราะแม้ว่าจะมีกฎเกณฑ์ พิธีการ และพิธีกรรมที่บ่อยครั้งก็แปลกพิลึกอยู่มากมาย แต่ทุกคนก็รู้ดีว่ามนุษย์เป็นผู้คิดฟุตบอลขึ้นด้วยตัวเอง และฟีฟ่าก็อาจจะเพิ่มขนาดของประตูหรือยกเลิกกฎการล้ำหน้าได้ทุกเมื่อ

๒. ทำให้เกิดการเชื่อในคุณค่าเดียวกัน สืบเนื่องจากความเป็นระเบียบแบบแผนของอภิมนุษย์เช่นนี้เอง ศาสนาจึงสร้างบรรทัดฐานและคุณค่าซึ่งศาสนามองว่าช่วยยึดเหนี่ยวจิตใจเอาไว้ด้วยกันได้ ชาวตะวันตกจำนวนมากในปัจจุบันเชื่อเรื่องผีสาง เทวดา และการกลับชาติมาเกิด แต่ความเชื่อเหล่านี้ไม่ได้เป็นที่มาของมาตรฐานศีลธรรมและความประพฤติใดๆ ด้วยเหตุนี้เองความเชื่อทำนองนี้จึงไม่อาจนับเป็นศาสนาได้

ศาสนาจึงรูปแบบการรวมรวมและเผยแผ่คำสอนออกไปให้กว้างใหญ่ที่สุด จึงมีคุณสมบัติเพิ่มอีก ๒ คือ ๑. ต้องทำให้ความเชื่อเรื่องระเบียบแบบแผนอภิมนุษย์เป็นสากลที่เป็นจริงเสมอในทุกแห่งหน ๒. ศาสนานั้นต้องยืนกรานว่าจะต้องมีการเผยแผ่ความเชื่อนี้ให้กับทุกคน หรือจะต้องเป็นสากล แต่อันที่จริงแล้วศาสนาในยุคโบราณส่วนใหญ่มีลักษณะจำเพาะกลุ่ม สาวกของศาสนาเหล่านั้นเชื่อในเทพเจ้าและวิญญาณประจำถิ่น และ

---

[๖] พระญาณวโรดม (ประยูร สนฺตงฺกุโร), **ศาสนาต่างๆ,** พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฎราชวิทยาลัย ,๒๕๔๓), หน้า ๑.

[๗] สุชีพ ปุญญานุภาพ, **ศาสนาเปรียบเทียบ,** พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฎราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๑-๒.

ไม่สนใจที่จะเปลี่ยนให้คนทั้งหลายหันมานับถือศาสนานั้นๆ แต่ศาสนาที่เป็นสากลและเรียกร้องการเผยแผ่เริ่มปรากฏขึ้นเพียงช่วงสหัสวรรษเดียวก่อนคริสตกาล การปรากฏขึ้นของศาสนาเหล่านี้ถือเป็นหนึ่งในการปฏิวัติที่สำคัญที่สุดในประวัติศาสตร์ และมีส่วนสำคัญอย่างขาดเสียมิได้ที่ทำให้มนุษยชาติเกิดการรวมตัวเป็นหนึ่งเดียวกัน คล้ายกันมากกับการอุบัติขึ้นของจักรวรรดิสากลและเงินตราสากล[๘]

๔. ที่มาของศาสนา นักสังคมศาสตร์ เสนอความคิดเรื่องกำเนิดศาสนานั้น โดยไม่ได้นำเอาตำนานทางศาสนามาพิจารณา เพราะถือว่าเรื่องเหล่านี้เชื่อถือไม่ได้ ตรวจสอบไม่ได้ หรือหากตรวจสอบก็จะพบความขัดแย้งกัน เช่นถ้าเชื่อตามตำนานการสร้างโลกในใบเบิล โลกนี้ก็จะมีอายุเพียงไม่กี่พันปี ซึ่งขัดแย้งกับข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ ฉะนั้น แนวคิดว่าด้วยการเกิดขึ้นของศาสนาที่นักสังคมศาสตร์สันนิษฐานจึงมีดังนี้

ก. ทฤษฎีความกลัว ศาสนาที่มาจากความกลัว ดังจะเห็นได้จากข้อความหนึ่งในพระไตรปิฎกว่า

"มนุษย์จำนวนมาก ผู้ถูกภัยคุกคามต่างถึงภูเขา ป่าไม้ อาราม และรุกขเจดีย์เป็นสรณะ. นั่นมิใช่สรณะอันเกษม นั่นมิใช่สรณะอันสูงสุด เพราะผู้อาศัยสรณะเช่นนั้น ย่อมไม่พ้นจากทุกข์ทั้งปวง"[๙]

ข้อความนี้สะท้อนให้เห็นความกลัวในชีวิตของคนอินเดียที่กราบไหว้ต้นไม้ ภูเขา แม่น้ำ เพราะเชื่อว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ล้วนมาจากความกลัว โดยความกลัวเป็นสัญชาตญาณที่ติดตัวมนุษย์มาพร้อมกับการเกิดโดยไม่จำเป็นต้องมีใครมาสอน ความกลัวนั้นสัมพันธ์กับสิ่งเร้นลับ สิ่งที่เราไม่สามารถมองเห็นได้อย่างทะลุปรุโปร่ง เช่น ความมืดทำให้เราจินตนาการไปต่างๆ เป็นต้น เมื่อเราไม่แน่ใจว่าอะไรอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ต่างๆ ทางธรรมชาติ จึงทำให้เราแสดงอาการยอมจำนน กราบไหว้ อันเป็นวิธีการยุติความกลัว โดยนักมานุษยวิทยาพบว่าศาสนายุคดึกดำบรรพ์มักมีลักษณะคล้ายกัน แม้ว่าจะเกิดคนละที่ คือ ๑. ศาสนามักเชื่อว่ามีสิ่งเหนือธรรมชาติ สิ่งเหนือธรรมชาติหมายถึงสิ่งที่ไม่ปรากฏตนให้เราเห็นอย่างสิ่งปกติทั่วไปที่เรียกว่าธรรมชาติ ท้องฟ้า ก้อนเมฆ ฝน คือธรรมชาติ แต่สิ่งเหล่านี้จะแสดงอาการที่น่าหวาดหวั่นด้วยตัวเองไม่ได้ การที่ฟ้าร้อง ฝนคำราม เกิดจากอะไรบางอย่างที่ไม่ปรากฏตน สิ่งนี้คือสิ่งเหนือธรรมชาติที่เรากำลังกล่าวถึง

ความกลัวของมนุษย์นี้มีระดับความหยาบละเอียดอ่อนหลายระดับ จิตวิทยาบางสำนักเชื่อว่าสิ่งหนึ่งที่เป็นกลัวลึกๆ ของมนุษย์คือกลัวความสิ้นสุดสัญชาตญาณดังกล่าวนี้จะถูกกระตุ้นด้วยปรากฏการณ์ที่เป็นสิ่งสามัญที่สุดในชีวิตมนุษย์คือความตาย มนุษย์รู้ว่าชีวิตเป็นสิ่งชั่วคราว เราทุกคนมีระยะเวลาของการดำรงอยู่บนเวทีละครแห่งโลกนี้เพียงชั่วระยะหนึ่ง ศาสนาทุกศาสนาจะมีคำสอนที่มองว่าเมื่อมนุษย์ได้บรรลุเป้าหมายสูงสุดของชีวิตทางศาสนา เขาจะเป็นอมตะ นักสังคมวิทยาเชื่อว่า คำสอนเรื่องภาวะที่เป็นอมตะที่ปรากฏในศาสนาทั้งหลายนี้สะท้อนให้เห็นว่าสิ่งที่อยู่เบื้องหลังการเกิดขึ้นของศาสนาคือความกลัวของมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งก็คือความกลัวต่อการมีชีวิตที่ไม่ยั่งยืนของตนเอง

ข. ทฤษฎีการชดเชย นักจิตวิทยาอย่างฟรอยด์มองว่า "หลักการทั่วไปของคำสอนนี้คือ จักรวาลเป็นสิ่งที่ถูกสร้างมาจากบางสิ่งบางอย่างที่มีลักษณะคล้ายคลึงกับมนุษย์ แต่ทว่ายิ่งใหญ่กว่ามนุษย์ในทุกๆ ด้าน

---

[๘] ยูวัล โนอาร์ แฮรารี่, **เซเปียนส์ : ประวัติย่อมนุษยชาติ,** แปลโดย ดร.นำชัย ชีววิวรรธน์, หน้า ๒๙๑-๒๙๒.

[๙] ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๙๒/๑๘๘-๑๘๙.

ไม่ว่าจะเป็นด้านอำนาจ ความเฉลียวฉลาด และความรู้สึกอันแข็งแกร่งจะว่าไปแล้วนี่ก็คือภาพพจน์ของ ยอดมนุษย์ หรือซุปเปอร์แมนนี่เอง เป็นที่น่าสังเกตว่าพระผู้สร้างจักรวาลนี้มักจะเป็นพระเจ้าองค์เดียวเสมอ ถึงแม้ว่าคนอาจจะนับถือพระเจ้าอีกหลายองค์ก็ตาม และจะเป็นบุรุษเพศเสมอ ถึงแม้ว่าจะมีการกล่าวถึงเทพธิดาก็ตาม และมีเทพนิยายหลายเรื่องที่กล่าวถึงกำเนิดของจักรวาลโดยเริ่มจากการที่บุรุษเทพมีชัยชนะต่อสตรีเทพซึ่งถูกสาปแช่งให้กลายเป็นยักษ์มาร เราชักจะตอบคำถามอื่นๆ ได้ง่ายขึ้น เมื่อบุรุษเทพสมมตินี้มักจะถูกเรียกว่า พ่อ เสมอ จากทฤษฎีจิตวิเคราะห์สรุปว่า บุรุษเทพสมมตินี้คือพ่อจริงๆ พ่อผู้ซึ่งห่อหุ้มด้วยความยิ่งใหญ่เหมือนที่เด็กๆ เคยวาดภาพพ่อของเขาเอาไว้ และมโนภาพของผู้ที่นับถือศาสนาเดียวกับการสร้างจักรวาลจะเหมือนกับสิ่งที่เขาวาดภาพไว้ในอดีต”[๑๐]

แม้จะมีการตั้งข้อสังเกตว่า ชีวิตเราในสมัยนี้อยู่ท่ามกลางสังคมเทคโนโลยีที่มีทุกสิ่งอำนวยความสะดวกสบายและความปลอดภัยในชีวิต เราไม่ค่อยรู้สึกว่าต้องการพ่อที่แข็งแรงที่จะมาปกป้องเรา เรื่องนี้อาจทำความเข้าใจได้สองแนวทาง คือ ๑. เราต้องเข้าใจว่ากำเนิดศาสนาที่ฟรอยด์หมายถึงนั้นมุ่งไปที่สังคมสมัยก่อนที่มนุษย์ดำรงชีพอยู่ท่ามกลางสภาวะที่ไม่แน่นอน เต็มไปด้วยอันตราย คนในสังคมจึงต้องการใครหรืออะไรมาช่วยปกป้อง ๒. แม้เราในสมัยนี้ ก็ต้องการความมั่นคงในชีวิตไม่ต่างจากคนในสมัยก่อน เพราะเป็นสัญชาตญาณอันลึกซึ้งของมนุษย์ที่เราเข้าใจว่าตนเองไม่ต้องการพ่อสำหรับปกป้องนั้นอาจเป็นเพราะความต้องการที่ว่านี้อยู่ลึกเสียจนเราไม่สามารถเห็นได้ แต่ถ้าจะวิเคราะห์พฤติกรรมของเราเองให้ละเอียดจะพบว่า ลึกๆ แล้วเราทุกคนต้องการอะไรสักอย่างสำหรับปลอบโยนชีวิตอันโดดเดี่ยว ว่างเปล่า และกำลังมุ่งหน้าไปสู่ความตาย แม้คนหนุ่มสาวจะไม่เห็นเรื่องนี้ แต่เมื่อแก่ตัวลง คนรอบข้างที่เคยใกล้ชิดล้มหายตายลง และมีแต่คนที่เราไม่คุ้นเคยก็จะรู้สึกโดดเดี่ยว คนในวัยชราจะหันหน้าเข้าหาศาสนา เป็นเพราะความต้องการที่แฝงเร้นอยู่ส่วนลึกได้แสดงตัวออกมาแล้ว ศาสนาก็คือสิ่งชดเชยความต้องการในสภาวะที่ชีวิตโดดเดี่ยว อ้างว้าง จึงต้องการบางอย่างมาทำหน้าที่ทดแทนสิ่งที่เราขาดไปในชีวิตที่กำลังเผชิญหน้าอยู่นี้[๑๑]

ขณะที่นักคิดแบบมาร์กซ์กล่าวว่า ศาสนาคือฝิ่นมอมเมาประชาชน เพราะเขามองว่า โลกมีคำสอนที่ศาสนาสร้างขึ้นเป็นโลกของจินตนาการ มีประโยชน์ก็ตรงที่ทำให้มนุษย์หนีจากโลกแห่งความเจ็บปวดทุกข์ทรมานเข้าไปสัมผัสโลกแห่งความสวยงาม หากเราพบเจอความทุกข์แล้วหนีโลกด้วยการดื่มสุรา หรือเสพฝิ่นก็ไม่ต่างกัน เราควรจะหันหน้ามาเผชิญกับความเป็นจริง ตรงนี้ฟรอยด์เองก็วิเคราะห์ไว้เช่นเดียวกันว่า “ศาสนาเป็นความพยายามของมนุษย์ที่จะเข้าไปควบคุมโลกที่กำลังอาศัยอยู่ โดยอาศัยการสร้างโลกแห่งความเพ้อฝันขึ้นมา แต่ทว่ามนุษย์ก็ไม่อาจประสบผลสำเร็จจากสิ่งนี้ได้ เพราะเนื้อหาของศาสนาขึ้นอยู่กับกาลเวลาที่ศาสนาได้ถือกำเนิดขึ้นมา และความเขลาในวัยเด็กของมนุษยชาติ คำปลอบโยนจากศาสนาไม่อาจทำให้มนุษย์เรา

---

[๑๐] ออสบอร์น รูเบน, **ลัทธิมาร์กกับจิตวิเคราะห์**, แปลโดยสีชมพู, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์วลี, ๒๕๒๔), หน้า ๑๒๖.

[๑๑] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา**, มนุษย์กับศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, หน้า ๔๕-๔๖.

วางใจได้สนิท เพราะประสบการณ์ในชีวิตได้สอนให้เรารู้ว่า โลกมิใช่สถานเลี้ยงดูเด็กเล็กที่ให้แต่ความสุขอยู่เสมอ”[๑๒]

ค. ทฤษฎีความไม่รู้ ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่เกิดขึ้น ในสมัยโบราณไม่มีใครรู้ว่ามาจากไหน จึงจินตนาการไปว่ามีอำนาจพิเศษเหนือธรรมชาติแฝงอยู่ เป็นที่มาของศาสนา โดยความเชื่อเหล่านี้เมื่อได้รับการพิสูจน์ด้วยวิทยาศาสตร์กลับถูกมองว่าเป็นเรื่องเหลวไหล เช่น คนจีนยังคงไหว้พระจันทร์ ทั้งที่รู้ว่าพระจันทร์นั้นเป็นดวงดาวที่โคจรรอบโลก ไม่ใช่เทพเจ้าที่เกิดขึ้นในสมัยโบราณเป็นความไม่รู้ของคนในสมัยนั้น ทั้งหมดล้วนเกิดขึ้นจากความเชื่อที่เกิดจาความไม่รู้ของมนุษย์ทั้งสิ้น นักสังคมศาสตร์วิเคราะห์กำเนิดของศาสนาในแนวนี้ว่า ศาสนาเกิดในสมัยที่วิทยาศาสตร์ยังไม่ก้าวหน้า นับแต่วิทยาศาสตร์เริ่มรุ่งเรืองในศตวรรษที่สิบเจ็ดสิบแปดเป็นต้นมา ก็ไม่ศาสนาใหม่ๆ เกิดขึ้นอีกเลย จะมีก็แต่ความคิดที่แยกหรือขยายออกมาจากศาสนาเดิม หรือไม่ก็เป็นลัทธิไสยศาสตร์ในหมู่คนไร้การศึกษา ความรู้ว่าอะไรเป็นอะไรในธรรมชาติคือสิ่งสกัดกั้นการเกิดของความเชื่อที่พัฒนาเป็นศาสนาในโอกาสต่อไป[๑๓]

๕. ประเภทของศาสนา การจัดประเภทของศาสนานั้นวางอยู่บนพื้นฐานของการพิจารณาความเป็นจริงสูงสุดทางศาสนานั้นๆ เป็นหลักสำคัญ จึงปรากฏให้เห็นตามที่นิยมจัดไว้ตามหลักการดังนี้[๑๔]

ก. ศาสนาแบบเทวนิยม เป็นศาสนาที่เชื่อเรื่องพระเจ้า หรือเทพเจ้าสูงสุดว่าเป็นความจริงสูงสุด โดยกำเนิดทางความคิดของศาสนาแบบนี้ไม่อาจจะพิจารณาได้ง่ายนัก เพราะในแง่ประวัติศาสตร์นั้น ความหวาดกลัวต่อปรากฏการณ์ทางธรรมชาติน่าจะเป็นพลังผลักดันอันสำคัญที่ทำให้เกิดศาสนาแบบเทวนิยม โดยเชื่อว่ามีเทพเจ้าเป็นผู้ทำให้เกิดปรากฏการณ์ต่างๆ ภายหลังเทพเจ้าที่คนโบราณเหล่านั้นนับถือก็ค่อยๆ พัฒนามาเป็นพระเจ้าอย่างที่เรารู้จักกันในสมัยนี้ ข้อสันนิษฐานนี้นับว่ามีน้ำหนักค่อนข้างมาก แต่การพิจารณาบนรากฐานทางความคิดของศาสนาแบบเทวนิยมนั้นเรามักจะกล่าวถึงเทวนิยมที่เชื่อในเรื่องพระเจ้า ไม่ใช่พระเจ้าที่พัฒนามาจากภูติผีหรือเทพดุร้ายที่คนสมัยโบราณเชื่อว่าอยู่เบื้องหลังเหตุการณ์ต่างๆ ในทางธรรมชาติ หากแต่เป็นพระเจ้าอย่างที่ศาสนาแบบเทวนิยมพรรณาไว้อย่างเข้าใจได้และสัมผัสได้ผ่านหลักฐานทางด้านวรรณกรรมต่างๆ เช่น ในคัมภีร์ภควัทคีตา เป็นต้น

ข. ศาสนาแบบอเทวนิยม เป็นศาสนาที่ไม่เชื่อเรื่องพระเจ้า หรือเทพเจ้าสูงสุดว่ามีอยู่จริง แต่เชื่อในกฎธรรมชาติ และในศักยภาพของมนุษย์ ดังนี้

๑) ศาสนาแบบธรรมชาตินิยม มีความเชื่อว่าสิ่งต่างๆ ดำเนิน เคลื่อนไหว คลี่คลายเปลี่ยนแปลงไปภายใต้กฎทางธรรมชาติ หาใช่ด้วยอำนาจดลบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าไม่ แม้ว่าศาสนาแบบธรรมชาตินิยมจะมีความเชื่อหลักๆ ใกล้เคียงกับวิทยาศาสตร์ แต่ศาสนาเหล่านี้ก็ไม่ใช่วิทยาศาสตร์ เพราะนอกเหนือจากความเชื่อในเรื่องกฎธรรมชาติ ศาสนาแบบธรรมชาตินิยมยังมีความเชื่อที่วิทยาศาสตร์ไม่สามารถ

---

[๑๒] ออสบอร์น รูเบน, **ลัทธิมาร์กกับจิตวิเคราะห์**, แปลโดยสีชมพู, หน้า ๑๒๘.

[๑๓] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา, **มนุษย์กับศาสนา,** พิมพ์ครั้งที่ ๔, หน้า ๔๗.

[๑๔] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา, **มนุษย์กับศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, หน้า ๗๗-๘๕.

พิสูจน์ได้หรือตรวจสอบได้ด้วยประสาทสัมผัส เช่น ศาสนาเต๋าเชื่อว่าพลังสูงสุดที่ควบคุมสรรพสิ่งในจักรวาลนั้นมีอยู่จริง สิ่งนี้เล่าจื๊อ ผู้เป็นศาสดาแห่งศาสนาเต๋าเรียกว่า “เต๋าเต๋อจิง” โดยตามคัมภีร์นั้นอธิบายว่า

> “ก่อนการดำรงอยู่ของฟ้าและดิน มีบางสิ่งบางอย่างมืดมัวเคลือบคลุม เงียบงัน โดดเดี่ยว อยู่เพียงลำพัง ไม่แปรเปลี่ยน เป็นอมตะหมุนเวียนไม่หยุดยั้ง มีค่าควรแก่การเป็นมารดาของสรรพสิ่ง ข้าพเจ้าไม่ทราบชื่อสิ่งนั้น แต่ถ้าถูกบังคับให้เรียก ก็จะเรียกว่า เต๋า และจะให้ชื่อว่า ยิ่งใหญ่ ยิ่งใหญ่หมายถึงความต่อเนื่อง ความต่อเนื่องหมายถึงความยาวไกล ความยาวไกลหมายถึงการกลับสู่ต้นกำเนิดเดิม”[๑๕]

นักชีววิทยาไม่สามารถตอบได้ว่า กฎธรรมชาตินี้คืออะไร อยู่ที่ไหน หรือไม่อาจตอบได้ว่า กฎธรรมชาติที่ว่านั้นเป็นชื่อสมมติเรียกการที่ต่างๆ ดำเนินอย่างเป็นระเบียบเท่านั้น แต่สำหรับศาสนาเต๋า ถือว่ากฎธรรมชาตินั้นคือ เต๋า และเต๋าในความหมายนี้เป็นกฎธรรมชาตินั่นเอง

๒) ศาสนาแบบมนุษยนิยม มีความเชื่อในมนุษย์ กล่าวคือ มนุษย์นั้นเกิดมาพร้อมสัญชาตญาณที่จะสงสัยกับปรากฏการณ์ต่างๆ รอบตัว ความสงสัยนี้เป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์มีแรงจูงใจที่จะคิดสร้างสรรค์คำอธิบายและวิทยาการต่างๆ ขึ้นเพื่อขจัดความสงสัยของตนต่อสิ่งต่างๆ มีศาสนาบางศาสนาที่คิดว่า สิ่งที่มนุษย์ควรสนใจมากที่สุดในจักรวาลนี้ก็คือตัวของมนุษย์เอง ศาสนาประเภทนี้เรียกว่า ศาสนาแนวมนุษยนิยม เช่น ศาสนาขงจื๊อ ความแตกต่างระหว่างศาสนาแนวมนุษยนิยมกับศาสนาแนวธรรมชาตินิยมอยู่ตรงการให้น้ำหนักความสำคัญแก่ตัวมนุษย์ ศาสนาพุทธเป็นศาสนาที่สอนเกี่ยวกับเรื่องมนุษย์มาก แต่เราไม่จัดพุทธศาสนาเข้าในศาสนาแบบมนุษยนิยม เพราะนอกจากสอนเรื่องมนุษย์แล้ว พุทธศาสนายังมีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับสิ่งอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ ภาพของมนุษย์ที่พุทธศาสนาสอนนั้นหาใช่ศูนย์กลางของสิ่งต่างๆ ไม่ ตรงกันข้าม มนุษย์นั้นพุทธศาสนามองว่าเป็นเพียงสมาชิกส่วนหนึ่งของจักรวาล พูดง่ายๆ คือ จักรวาลนั้นยิ่งใหญ่กว่ามนุษย์ ศาสนาเต๋าสอนในลักษณะนี้ โดยศาสนาแบบมนุษยนิยมไม่ทราบว่ามนุษย์คือส่วนหนึ่งของธรรมชาติ แต่ศาสนาเลือกสอนเน้นมนุษย์จะเป็นประโยชน์ในการดำเนินชีวิต ความรู้อื่นเกี่ยวกับจักรวาลและกฎธรรมชาติเป็นความรู้ที่น่าศึกษา แต่ความรู้เหล่านี้เมื่อพิจารณาอย่างถึงที่สุดแล้วก็อาจกล่าวได้ว่ามีประโยชน์น้อยกว่าความรู้เกี่ยวกับตัวเรา

ศาสนาแบบเทวนิยมและแบบธรรมชาตินิยม มีขอบเขตคำสอนกว้างขวางในระดับใกล้เคียงกัน ขอบเขตนี้ครอบคลุมจักรวาลทั้งหมด ศาสนาแบบเทวนิยมสอนเรื่องมนุษย์และสิ่งที่มนุษย์ควรกระทำเพื่อเข้าถึงชีวิตที่สมบูรณ์แบบศาสนาแบบธรรมชาตินิยมก็สอนเช่นเดียวกันนี้ แต่ศาสนาแบบมนุษยนิยม มีเนื้อหาค่อนข้างแคบเมื่อเทียบกับสองศาสนาข้างต้น ศาสนาแบบมนุษยนิยมไม่สนใจเนื้อหาเกี่ยวข้องกับจักรวาล แต่สนใจมุ่งไปที่มนุษย์เท่านั้น มีผู้กล่าวว่า ศาสนาขงจื๊อสอนเรื่องสวรรค์บนโลกใบนี้ คำกล่าวนี้อาจใช้อธิบายลักษณะศาสนาแบบมนุษยนิยมได้อย่างดี[๑๖]

---

[๑๕] เหลาจื๊อ, **วิถีแห่งเต๋า,** แปลโดยพจนา จันทรสันติ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, (กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ๒๕๔๔), หน้า ๘๕.

[๑๖] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา**, มนุษย์กับศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, หน้า ๘๕.

๖. องค์ประกอบของศาสนา มีการจัดองค์ประกอบของศาสนาว่าต้องมีองค์ประกอบดังต่อไปนี้

ก. มีศาสดาหรือผู้ตั้งศาสนา เช่น พระพุทธเจ้าทรงเป็นศาสดาของศาสนาพุทธ คุรุนานักเป็นศาสดาของศาสนาสิข เป็นต้น

ข. มีคัมภีร์ทางศาสนาของตน เช่น พระไตรปิฎกเป็นของศาสนาพุทธ คัมภีร์ไบเบิล เป็นของศาสนาคริสต์ เป็นต้น

ค. มีนักบวชหรือผู้สืบต่อศาสนา เช่น พระภิกษุในพระพุทธาสนา บาทหลวงในศาสนาคริสต์ เป็นต้น

ง. มีสถานที่อยู่เป็นเอกเทศ สำหรับผู้สืบต่อศาสนา หรือมีสถานที่โดยเฉพาะสำหรับประกอบกิจทางศาสนา เช่น วัด เป็นสถานที่อยู่ของพระในพระพุทธศาสนา สุเหร่าหรือมัสยิด สำหรับประกอบกิจทางศาสนาอิสลาม เป็นต้น

จ. มีปูชนียวัตถุหรือปูชนียสถานทางศาสนา เช่น พระพุทธรูปและสังเวชนียสถาน ๔ ในพระพุทธศาสนา ไม้กางเขนและวิหารเมืองเยรูซาเลมในศาสนาคริสต์ รูปของพระคุรุและเมืองอมฤตสระของศาสนาสิข เป็นต้น

ศาสนาจะต้องประกอบด้วยประกอบดังกล่าวทุกข้อหรือเกือบทุกข้อ ถ้ามีน้อยข้อนิยมจัดเป็นลัทธิ เช่นลัทธิมายา ลัทธิวิญญาณนิยม (Animism) เป็นต้น[๑๗]

๗. วิธีการศึกษาศาสนา การศึกษาศาสนานั้นมีรูปแบบที่แตกต่างหลากหลายโดยหลักใหญ่นั้นมีรูปแบบการศึกษา ดังนี้

๑) โรเบิร์ต เซเกล ได้อธิบายการศึกษาศาสนาไว้ ๒ แบบคือ

ก. การอธิบายแนวคิดทางศาสนาผ่านแนวคิดทางสังคม กล่าวคือศึกษาแบบมนุษยวิทยา สังคมวิทยา จิตวิทยา เศรษฐกิจ อันเป็นการศึกษาเฉพาะเกี่ยวกับเรื่องนั้นๆ ทางศาสนาเพื่อชี้ให้เห็นรูปแบบที่เด่นชัดในแต่ละส่วน ไม่ใช่แค่ศึกษาศาสนาเพียงแค่เป็นปรากฏการณ์หรืออธิบายผ่านความเชื่อ หรือทัศนคติภายใต้อิทธิพลศาสนาอย่างเดียวเท่านั้น

ข. การอธิบายศาสนาแบบศาสนามากกว่าจะอธิบายแบบมนุษยวิทยา สังคมวิทยา จิตวิทยาและเศรษฐกิจ เป็นการอธิบายศาสนาผ่านบ่อเกิดและรูปแบบของศาสนา ขณะที่การอธิบายแบบมนุษยนิยมจะมุ่งไปที่วัฒนธรรม การอธิบายผ่านสังคมวิทยาจะมุ่งไปที่รูปแบบสังคม ขณะที่นักศาสนาจะมีท่าทีในการปกป้องคำสอนทางศาสนาจากแนวคิดอื่นๆ เป็นการอธิบายที่เน้นความชัดเจนและไม่ใช่อธิบายเพียงส่วนใดส่วนหนึ่งโดยเฉพาะ[๑๘]

๒) ดร.อี.โอ.เจมส์ เสนอวิธีการศึกษาศาสนาไว้ ๔ แบบคือ

---

[๑๗] ฟื้น ดอกบัว, **ศาสนาเปรียบเทียบ**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : ศิลปาบรรณาคาร, ๒๕๕๕), หน้า ๒-๓.

[๑๘] Robert A. Segal, **The Blackwell Companion to the Study of Religion**, (Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2006), p.xiv.

ก. ศึกษาทางมนุษยวิทยา คือ ศึกษาโดยเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางผ่านวิถีชีวิต และกิจกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวพันธ์กับปัญหาในชีวิตประจำวัน

ข. ศึกษาทางโบราณคดี เป็นการศึกษาผ่านประวัติศาสตร์ทางด้านวัตถุเป็นหลัก

ค. ศึกษาทางด้านเอกสาร เช่น คัมภีร์ศาสนา

ง. ศึกษาในทางเปรียบเทียบ[๑๙]

๓) ท่านพุทธทาสภิกขุได้เสนอวิธีการศึกษาพุทธศาสนาไว้ ๔ รูปแบบคือ

ก. เรื่องประวัติและคำสอน (Life & Teaching) เป็นการศึกษาพุทธประวัติและพระสูตรต่างๆ ที่พุทธบริษัทศึกษากัน

ข. เรื่องข้อปฏิบัติขั้นต้นทั่วไป (Exoteric doctrine) เป็นเรื่องที่ศาสนิกในศาสนานั้นๆ จะต้องรู้และปฏิบัติ ได้แก่ศีลธรรมประจำศาสนาจนกระทั่งบรรลุถึงจุดสูงสุดของข้อปฏิบัติ

ค. เรื่องปรมัตถ์หรือปรัชญา (Esoteric or Philosophy) เป็นการศึกษาโดยหลักตรรกะ มีการจำแนกข้อธรรมให้ละเอียดออกไปตามแนวแห่งเหตุผล เช่น อภิธรรมปิฎก เป็นต้น ไม่เกี่ยวกับการปฏิบัติเป็นหลักทฤษฎีล้วนๆ

ง. เรื่องลี้ลับซึ่งอยู่เบื้องหลังที่สุด (Mysticism) ความที่ศาสนาที่แท้จริงนั้น เป็นความจริงที่ไม่มีใครสร้างขึ้น แต่เป็นความจริงของธรรมชาติ เช่น ถ้าเราทำดีถึงที่สุดจะเข้าไปอยู่ในสภาพที่เป็นสุขนิรันดร์ ไม่เปลี่ยนแปลง ซึ่งเป็นสภาพเดียวกับนิพพาน หรือพระเป็นเจ้า หรือปรมาตมัน หรือสวรรค์ หรืออะไรก็ตาม สภาพดังกล่าวนี้ถือว่าเป็นจุดมุ่งหมายของทุกศาสนา แต่กลายเป็นเรื่องลึกลับที่จะกล่าวถึงได้[๒๐]

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำบท

๔ ๑.มนุษย์มีพัฒนาการของความเชื่อและศาสนามาอย่างไร อธิบายมาพอเข้าใจ

๔.๒ ศาสนาคืออะไร มีที่มาอย่างไรได้บ้าง อธิบายมาพอเข้าใจ

๔.๓ ศาสนามีกี่ประเภท และมีองค์ประกอบอะไรบ้าง เรามีวิธีการศึกษาได้กี่วิธี ลองอธิบายวิธีการศึกษาวิธีที่เราสนใจมาอย่างน้อย ๑ วิธี พร้อมทั้งยกตัวอย่างประกอบ

๕. บรรณานุกรม

ฟื้น ดอกบัว. **ศาสนาเปรียบเทียบ**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : ศิลปาบรรณาคาร, ๒๕๕๕.

ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา. **มนุษย์กับศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

พระญาณวโรดม (ประยูร สนฺตงฺกุโร). **ศาสนาต่างๆ.** พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราช

---

[๑๙] สุชีพ ปุญญานุภาพ, **ศาสนาเปรียบเทียบ,** พิมพ์ครั้งที่ ๖, หน้า ๕.

[๒๐] พุทธทาสภิกขุ, **อนัตตาของพระพุทธเจ้า ,**(กรงเทพมหานคร : ธรรมสภา,๒๕๕๔), หน้า ๓-๔.

วิทยาลัย, ๒๕๔๓.

พุทธทาสภิกขุ. **อนัตตาของพระพุทธเจ้า.** กรงเทพมหานคร : ธรรมสภา,๒๕๕๔.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

เหลาจื๊อ. **วิถีแห่งเต๋า.** แปลโดยพจนา จันทรสันติ. พิมพ์ครั้งที่ ๑๕. กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ๒๕๔๔.

ยูวัล โนอาร์ แฮรารี่. **เซเปียนส์ : ประวัติย่อมนุษยชาติ.** แปลโดย ดร.นำชัย ชีววิวรรธน์. กรุงเทพมหานคร : ยิปซี กรุ๊ป, ๒๕๖๑.

สุชีพ ปุญญานุภาพ. **ศาสนาเปรียบเทียบ.** พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

ออสบอร์น รูเบน. **ลัทธิมาร์กกับจิตวิเคราะห์**. แปลโดยสีชมพู. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์วลี, ๒๕๒๔.

Robert A. Segal. **The Blackwell Companion to the Study of Religion**. Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2006.

บทที่ ๒

รูปแบบการศึกษาทางศาสนา

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษากระบวนการศึกษาเปรียบเทียบ

๑.๒ เพื่อศึกษากระบวนการศึกษาแบบสุนทรียสนทนา

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจกระบวนการศึกษาเปรียบเทียบ

๒.๒ นิสิตเข้าใจกระบวนการศึกษาแบบสุนทรียสนทนา

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

ศาสนาในปัจจุบันมีอยู่หลายศาสนาทั้งศาสนาหลัก (Mass Religion) และศาสนาที่แยกออกไปตามลักษณะเฉพาะ (Individual Religion) จึงทำให้เกิดความหมายทางศาสนาใหม่ตามลักษณะความหลากหลายแบบพหุนิยม (Pluralism) เป็นที่มาของการศึกษาศาสนา ดังนี้

๓.๑ การศึกษาเปรียบเทียบ (Comparative study) การเปรียบเทียบถือว่าเป็นแนวทางหนึ่งในการศึกษาศาสนา โดยสิ่งที่ต้องคำนึงถึงในการศึกษาแบบนี้คือต้องไม่นำไปสู่การโต้เถียงกันทางศาสนาจนกลายเป็นความขัดแย้งในที่สุด ถึงแม้ในทางศาสนาจะมีความแตกต่างทางด้านแนวคิดแต่ก็มีวิธีที่ศึกษาและพัฒนากันมาตามลำดับสู่ศาสนาเปรียบเทียบ (comparative religion) ซึ่งกลายเป็นรากฐานการพัฒนาทางประวัติศาสตร์โดยเฉพาะในยุโรปตั้งแต่ศตวรรษที่ ๑๗ เป็นต้นมา ซึ่งเบื้องต้น ผู้เขียนอยากให้ผู้ศึกษาเข้าใจก่อนว่า กรอบแนวคิดที่เราเรียกว่า ศาสนา ถูกนำมาใช้พิจารณาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น โดยแบ่งได้เป็น ๒ แบบ คือ

๑) การศึกษาตีความศาสนาโดยอ้างถึงแนวคิดทางศาสนาเกี่ยวกับความเป็นจริง โดยมีการตีความตามกฎเกณฑ์แบบวัตถุวิสัย (objective) ที่มีลักษณะเป็นสิ่งสากล เช่น คำถามว่า ธรรมชาติของศาสนาคืออะไร, มีศาสนาเดียวหรือหลายศาสนา, มีรูปแบบการเข้าใจหรือตัดสินความแตกต่างทางศาสนาอย่างไร

๒) การศึกษาตีความศาสนาโดยแนวคิดที่ต่างกัน โดยอาศัยผู้ตีความที่มุ่งอธิบายแบบอัตวิสัย (subjective) ที่มีลักษณะเฉพาะ เช่นคำถามว่า มนุษย์จะมีชีวิตและเจตจำนงที่หลากหลายได้หรือไม่ ในกรณีที่ต่างศาสนากัน, จะยืนยันความมีอยู่หรือนามธรรมว่ามีอยู่ได้อย่างไร

ต่อเมื่อมีความเข้าในในปัญหาศาสนาดังกล่าวแล้ว จึงต้องการวิธีการศึกษาผ่านการสร้างกระบวนการเปรียบเทียบทางศาสนา ซึ่งในที่นี้จะขอเสนอไว้ ๓ รูปแบบ คือ

ก. คำจำกัดความและการจัดหมวดหมู่ (Definition and classification) แนวคิดนี้เป็นของเฮเกล (Hegel) มุ่งถึงการแบ่งประเภทศาสนาที่มีความหลากหลาย โดยมุ่งเน้นไปที่เป้าหมายซึ่งมีลักษณะความจริงที่ต้องการหาคำจำกัดความ อีกทั้งยังต้องหาความสัมพันธ์กับศาสนาอื่นๆ เพื่อการจัดศาสนาเป็นหมวดหมู่ โดยเฮเกลได้เสนอคำจำกัดความของศาสนาว่า ศาสนาคือจิตวิญญาณ (spirit) ที่สร้างการเข้าใจตัวเองผ่านการรับรู้ เป็นความสัมพันธ์ระหว่างการรับรู้ของมนุษย์ที่มีต่อพระเจ้า ซึ่งคำนิยามนี้เป็นเครื่องมือที่จะช่วยแบ่งศาสนาออกเป็น ศาสนาที่ถูกกำหนดขึ้น (determinate religions) ซึ่งเฮเกลมองว่า ศาสนาที่ถูกกำหนดเหล่านี้สามารถเปลี่ยนแปลงได้ เพราะข้อมูลเหล่านี้เป็นข้อมูลที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้หากมีการค้นพบข้อเท้จจริงใหม่ๆ นั่นทำให้ศาสนาควรมีพื้นที่ในการปรับความแตกต่างหรือจัดหมวดหมู่ใหม่ๆ ตลอดเวลา เหมือนกับเมื่อ

ราวปี ค.ศ.๑๘๒๔ นักคิดชาวตะวันตกมองพระพุทธศาสนาว่าเป็นศาสนาแห่งมายาและความลึกลับ แต่พอในปี ๑๘๒๗ ก็มีการปรับให้ศาสนาพุทธเป็นศาสนาที่มีสร้างปัญญาในตัวเอง (being-within-self) เพราะมีการศึกษาค้นพบความเป็นเหตุผลและลักษณะที่ใช้ประโยชน์ได้ในศาสนาพุทธและนั่นทำให้สามารถยืนยันได้ว่าศาสนาพุทธสามารถเลื่อนสู่หมวดหมู่ของศาสนาที่อธิบายได้อย่างมีเหตุผล แนวทางการทำงานของเฮเกลเป็นผลจากวิธีการเปรียบเทียบทางศาสนาซึ่งสะท้อนให้เห็นรูปแบบที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอื่นๆ อันเกิดจากข้อมูลที่ค้นพบใหม่ตามความคิดเห็นส่วนบุคคลและดูจะเป็นอิสระจากความรู้ที่มีก่อนหน้านี้ แต่ในข้อเท็จจริง เฮเกลต้องเข้าใจดีในข้อมูลเฉพาะเหล่านี้ มากกว่าข้อมูลเดิมที่มีข้อจำกัดและส่วนใหญ่เกิดขึ้นบนแนวคิดของชาวตะวันตกเป็นหลัก

ล่าสุดมีการนำเสนอของจอห์น ฮิกค์ (John Hick) ที่อธิบายให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่ของศาสนาว่า "การเปลี่ยนความมีของอยู่ของมนุษย์จากการยึดถือตัวตนเป็นศูนย์กลางไปสู่การถือความเป็นจริงเป็นศูนย์กลาง (transformation of human existence from self–centeredness to Reality-centeredness)"[๑] โดยเชื่อมโยงถึงข้อมูลที่มีลักษณะเฉพาะของแต่ละศาสนา เพื่อทำให้แต่ละศาสนามีลักษณะเฉพาะของตัวเอง ซึ่งพบว่า เป้าหมายของฮิกค์กับเรื่องการแบ่งระดับศาสนาของเฮเกลนั้นมุ่งเน้นให้ศาสนามีลักษณะเฉพาะ แต่เมื่ออธิบายตามฮิกค์ที่ต้องการให้เห็นว่าศาสนานั้นมีระดับที่เท่ากัน และผลจากการเปรียบเทียบนี้ทำให้ทุกศาสนาล้วนมีลักษณะคล้ายกันคือมุ่งไปที่ความจริงมากกว่าจะมุ่งไปที่มนุษย์ แน่นอนว่าวิธีการเหล่านี้เป็นการเชื่อมโยงไปถึงการเปรียบเทียบทางแนวคิดที่ใช้ในการอธิบายความรู้ในแง่ของคำจำกัดความและการแบ่งประเภทถึงความเป็นจริงทางศาสนาเป็นหลัก เช่นตัวอย่างการศึกษาการสื่อความหมายและการตีความสัญลักษณ์ทางศาสนาตามแนวคิดของตัวตนเป็นศูนย์กลาง, การสื่อความหมายและการตีความสัญลักษณ์ทางศาสนาตามแนวคิดของความเป็นจริงเป็นศูนย์กลาง

ข. การวิเคราะห์โครงสร้าง (Structural analysis) เป็นการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ต่างๆ ของศาสนา เช่น สังคมศาสนาที่พิจารณาว่าอะไรคือความจริงและถูกต้องที่ควรสอนสมาชิกคนอื่นๆ เพื่อจะช่วยรักษาความเป็นจริงทางศาสนาไว้ได้, วิเคราะห์ประเพณีที่มีรูแปบบเชื่อมโยงกันระหว่างศาสนากับสมาชิก, วิเคราะห์การตีความ ที่เน้นความรู้ที่ถ่ายทอดคำสอนและประยุกต์ไปสู่การยอมรับอำนาจของความเป็นจริงทางศาสนาเหล่านี้ ซึ่งข้อพิจารณาของศาสนาเปรียบเทียบเป็นการศึกษาปรากฏการณ์ของประเพณีเหล่านี้ที่ช่วยรักษาความจริงรวมถึงความหมายที่เป็นลักษณะเฉพาะของศาสนาเหล่านี้ไว้ผ่านคำสอนเฉพาะศาสนา โดย

---

[๑] John Hick, **An Interpretation of Religion**, (New Haven : Yale University Press , 1989), p.194.

ประเพณีและกิจกรรมการถ่ายทอดต่างๆ ต้องมีโครงสร้างทางตรรกะหรือแนวคิดที่จะช่วยตอบคำถามและทำให้มีความจำเป็นต่อการปฏิบัติตามได้

ตัวอย่างการวิเคราะห์คำสอนศาสนาครสิต์ของของวิลเลี่ยม (William A. Christian) ผ่านหนังสือเรื่อง Doctrines of Religious Communities อธิบายถึงรูปแบบความเกี่ยวพันธ์ของสังคมศาสนาโดยอ้างถึงคำสอนที่เป็นจริงและช่วยให้ชีวิตมนุษย์ดีขึ้นด้วยการกำหนดการกระทำ ซึ่งอ้างถึงคำสอนในศาสนาที่ต่างกัน เช่น ศาสนาพุทธ ในฐานะเป็นหลักเครื่องมือที่จะช่วยทำให้เกิดความชัดเจนยิ่งขึ้น ซึ่งดูเหมือนผู้เขียนจะระบุจากข้ออ้างทางประสบการณ์ที่จะช่วยตัดสินว่าศาสนาเหล่านี้สอนอะไรบ้าง โดยหลีกเลี่ยงการอ้างถึงความคิดของตนเอง นักคิดเหล่านี้สนใจประวัติศาสตร์มากกว่าจะชี้แค่ว่าศาสนาคริสต์สอนอะไรแต่เพียงอย่างเดียว แต่ต้องการหาสมมติฐานอื่นๆ มาช่วยอธิบายถึงรูปแบบของสังคมศาสนาอื่นๆ สอนอีกด้วย

นอกจากนั้นยังมีการศึกษาปรากฏการณ์ทางศาสนาตามลักษณะโครงสร้างนี้นอกจากการเปรียบเทียบ คือ ความสนใจทางด้านภาษาศาสนา เป็นต้น เช่นตัวอย่างการศึกษาเปรียบเทียบคำสอนเรื่องความชั่วในศาสนาคริสต์และศาสนาพุทธ , เปรียบเทียบการตีความทางวัฒนธรรมของชาวใต้ในชุมชนชาวพุทธและชาวมุสลิมในพื้นที่ภาคใต้

ค. การสร้างกระบวนการ (Constructive work) การเปรียบเทียบทางศาสนาทำให้เกิดรูปแบบกระบวนการใหม่ๆ ขึ้นมา ซึ่งพบว่า การเปรียบเทียบทางศาสนานั้นช่วยสนับสนุนให้เกิดแนวคิดทางศาสนาต่างๆ ขึ้น เช่น มีการเสนอหลักการเรื่องจักรวาลวิทยาเกี่ยวกับการมีอยู่ของพระเจ้า ซึ่งกลุ่มหรือนักคิดต่างๆ ทางศาสนาจะหยิบยกเหตุผลมาเพื่ออธิบาย แต่มีปัญหาหนึ่งคือ การให้เหตุผลระหว่างศาสนาด้วยกันนี้อาจนำไปสู่การไม่ยอมรับซึ่งกันและกันได้ หรือไม่อาจตกลงกันได้เมื่อแต่ละฝ่ายมีข้อขัดแย้งกัน เพราะแต่ละฝ่ายย่อมยึดแนวคิดของตนเป็นหลักอยู่แล้วทำให้การเปรียบเทียบเป็นไปได้ยาก จำเป็นที่เราอาจจะต้องอาศัยแนวคิดบางอย่าง ดังที่มีคนเสนอว่า จินตนาการสามารถทำให้สิ่งที่เป็นไปไม่ได้ให้เป็นไปได้ ฉะนั้น นักศาสนาเปรียบเทียบจึงจำเป็นต้องสร้างจินตนาการนี้ขึ้นมาโดยการพิจารณาถึงข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับการใช้วัฒนธรรมร่วมกัน หรือความเป็นเชื้อชาติ หรือสิ่งที่จะทำให้เกิดการพูดคุยกันได้ และถกเถียงกันแบบสร้างสรรค์[๒] เช่นงานวิเคราะห์ทางด้านวัฒนธรรมการอยู่ร่วมกันระหว่างชุมชนชาติพันธุ์ต่างๆ ที่มีลักษณะการเป็นอยู่ที่แตกต่างกันทั้งชุมชนฮินดู ชาวพุทธเถรวาท ชาวพุทธมหายานและชาวมุสิลม ซึ่งศึกษาในประเทศ

---

[๒] Paul J. Griffiths, “ Comparative Philosophy of Religion” , **A Companion to Philosophy of Religion**, Second Edition, Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2010), pp.718-723.

อินโดนีเซีย[๓] เช่นตัวอย่างการศึกษารูปแบบอัตลักษณ์ชุมชนชาวพุทธและชาวคริสต์ในพื้นที่ภาคเหนือ, การพัฒนาสันติในการอยู่ร่วมกันของชุมชนชาวพุทธและมุสลิม

สรุป พื้นที่เหล่านี้ยังถือเป็นงานของศาสนาเปรียบเทียบที่ต้องทำ โดยข้อที่ ๑ เป็นการศึกษาถึงอดีตและปัจจุบันของแนวคิดทางด้านศาสนา ส่วนข้อ ๒ และ ๓ เป็นการวางรากฐานแนวคิดในอนาคตเพื่อค้นหาแนวคิดหรือกระบวนการในการเข้าใจและอยู่ร่วมกัน ซึ่งศาสนาเปรียบเทียบจำเป็นต้องหาหลักที่น่าสนใจในทางศาสนาแล้วนำมาพูดคุยผ่านแนวคิดต่างๆ ที่พิจารณาร่วมกัน นอกจากนั้นจะต้องหาวิธีในการสร้างโครงสร้างในการเข้าใจและหาวิธีการอยู่ร่วมกันต่อไป

๓.๒ สุนทรียสนทนา (Dialogue) เป็นการเปิดพื้นที่พูดคุยกันในรายละเอียด ซึ่งกระบวนการดังกล่าวถูกนำเสนอผ่านกระบวนการที่เรียกว่า สุนทรียสนทนา อันเป็นคำแปลจากภาษาอังกฤษว่า Dialogue ซึ่งอาจแบ่งให้ชัดเจนได้ดังนี้

๓.๒.๑ สุนทรียสนทนาแบบตะวันตก คำนี้มาจากแนวคิดของบัคทิน (Bakhtin 1895–1975) นักปรัชญาและนักทฤษฎีวัฒนธรรมชาวรัสเซีย เขาถูกเรียกว่า "นักมนุษยวิทยาทางปรัชญา" เพราะเป็นผู้ให้ความเคารพวัฒนธรรมต่างๆ และให้ความสำคัญกับการเจรจาอย่างมาก และนั่นถือเป็นจุดเด่นของเขา โดยการเจรจานี้ตั้งอยู่บนความเชื่อที่ว่า "เรามีความคิดเป็นของตัวเอง และความคิดนั้นผู้อื่นไม่เห็นด้วย แต่เมื่อต้องอยู่ร่วมกัน เราจึงต้องใช้สุนทรียสนทนากัน และเมื่อการสนทนาสิ้นสุด ทุกปัญหาก็ต้องจบลงด้วยเช่นกัน"[๔] และสิ่งหนึ่งที่สุนทรียสนทนาของบัคทินได้รับความสนใจก็คือการที่คู่สนทนาต่างวางกรอบความเชื่อของตนเองไว้นอกวงสนทนาและเน้นให้ทุกคนได้พูดและได้ฟังกันโดยเอาเรื่องราวที่สนทนากันอยู่เป็นตัวเดินเรื่อง เพราะปัญหาสำคัญอย่างหนึ่งของการสนทนาก็คือกรอบที่แต่ละคนมี และกรอบดังกล่าวทำให้การสนทนามีอคติหรือมีข้อสรุปบางอย่างในใจอยู่แล้ว การรับฟังคนอื่นจึงเป็นได้ยาก แล้วเมื่อไม่ฟังกันก็ยากจะหาบทสรุปได้

ต่อมาเดวิด โปห์ม (David Bohm 1917-1992) เขียนหนังสือเรื่อง ว่าด้วยสุนทรียสนทนา (On Dialogue) โดยนำเสนอรูปแบบของสุนทรียสนทนาบนรูปแบบของการสื่อสารจากการพูดคุย โดยมองว่าสุนทรียสนทนา มาจากคำว่า dialogos ภาษากรีก คำว่า logos คือ “ถ้อยคำ” หมายถึง ความหมายของถ้อยคำ ส่วน dia หมายถึง “ผ่าน” ซึ่งการสื่อความหมายนี้เป็นการแปลความนี้บ่งชี้ถึงภาพหรือภาพลักษณ์

---

[๓] อ่านเพิ่มเติมใน อคิน รพีพัฒน์,**วัฒนธรรมคือความหมาย : ทฤษฎีและวิธีการของคริฟฟอร์ด เกียร์ซ**, (กรุงเทพมหานคร : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๕๑), ๑๑๑-๑๓๐.

[๔] Robert Audi, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, 2nd Edition, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), pp.70-71.

หมายถึง กระแสความหมาย ที่ไหลเวี่ยนอยู่ท่ามกลางผู้คนหรือกลุ่ม ซึ่งอาจนำไปสู่ความหมายใหม่ สิ่งใหม่นี้อาจไม่ได้มีอยู่ในตอนต้น แต่เป็นสิ่งอันสร้างสรรค์และความหมายที่รับรู้ร่วมกันนี้ คือ ตัวเชื่อม ที่ยึดโยงผู้คนและสังคมเข้าด้วยกัน โดยวิธีการนี้มีข้อพิจารณา ดังนี้

๑) สุนทรียสนทนาแตกต่างจากการโต้แย้ง (discussion) ซึ่งหมายถึงการแยกออกจากกัน อันเกิดจากการคิดวิเคราะห์ เพราะเมื่อมีมุมมองที่หลากหลายและทุกคนต่างนำเสนอสิ่งที่แตกต่างกัน เราในฐานะผู้รับสารจึงจำเป็นต้องวิเคราะห์แยกแยะ และเมื่อทำอย่างนี้ก็จะทำให้คุณค่าที่ได้นั้นมีข้อจำกัดอย่างมาก ไม่ได้ช่วยให้เราเห็นความแกตต่างหากหลาย แต่เน้นไปในทางโต้แย้งหาเหตุผลของกันและกัน วิธีการดังกล่าวใช้ในวงการปรัชญาเป็นส่วนใหญ่ ขณะที่สุนทรียสนทนาไม่ได้ต้องการโต้แย้ง แต่เป็นการสร้างกระแสความหมายใหม่คือเปิดโอกาสให้เกิดการพูดคุย เพราะส่วนมากถ้าการพูดคุยมีลักษณะโต้แย้งเพื่อเอาชนะแล้วการสื่อสารก็จะมีปัญหา ไม่อาจนำไปสู่ข้อสรุปได้ ทั้งนี้การสื่อสารที่มีเป้าหมายบางอย่างที่ทุกคนมีแตกต่างกันไป จะทำให้ทุกคนต่างพยายามปกป้องความหมายของตนเอง ซึ่งเราอาจเรียกความรู้สึกแบบนี้ว่า ความเห็น ซึ่งความหมายว่า การที่เรามีความเห็นนั้นจะต้องมีสุนทรียสนทนาเช่น กรณีที่แพทย์เสนอความเห็นว่า “หมอไม่ค่อยแน่ใจนักลองถามความเห็นหมออีกคนดู” ในกรณีนี้ ถ้าเขาเป็นหมอที่ดี เขาจะไม่มีปฏิกิริยาปกป้องสมมติฐานของตน ถ้าความเห็นที่สองนั้นไม่เหมือนกับของตนเอง หมอจะไม่มีอารมณ์โกรธ เพราะคนสว่นใหญ่มักจะมีปฏิกิริยารุนแรงเพื่อปกป้องความเห็นของตน หรืออีกนัยหนึ่งคนเรามักอิงตัวเองกับความคิดเห็น เพื่อประโยชน์ของตนเอง[๕] ฉะนั้น การสื่อสารแบบสุนทรียสนทนาจึงเป็นการอดทนต่อความเห็นต่าง หรือความเห็นที่ขัดแย้งกับตนเองได้ดี

๒) สุนทรียสนทนากับความคิด ทุกความคิดที่ทำให้เราแตกต่างกันนั้นล้วนมาประสบการณ์ในอดีตซึ่งเราทุกคนพยายามที่จะปกป้อง ปัญหาคือว่าหากความคิดนั้นถูกก็คงไม่มีใครต้องการขัดแย้ง สุนทรียสนทนาจึงมีเป้าหมายเพื่อเปลี่ยนกระบวนการคิดมากกว่าจะเปลี่ยนตัวเนื้อหา กล่าวคือความคิดนั้นคือกระบวนการคือการคิดกับเนื้อหาคือความคิดผสมกัน (การคิด thinking +ความคิด thought) กระบวนการที่ได้มาซึ่งความคิดนั้นอาจผิดได้ถ้าเราไม่แยกแยะให้เห็นเสียก่อน กล่าวคือการคิด (thinking) ของเราจะทำให้เราแบ่งแยกสิ่งต่างๆ ออกจากกัน แต่ความเป็นจริงทุกอย่างทั้งโลกและสรรพสิ่งล้วนรวมเป็นหนึ่งเดียวไม่แยกจากกัน แต่เมื่อเราคิดแยกออกมา เราจึงสร้างชนชาติต่างๆ ศาสนาต่างๆ แยกออกมาจากวิธีคิดของเรา ซึ่งการแยก

---

[๕] โบห์ม เดวิด, **ว่าด้วยสุนทรียสนทนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, แปลโดย เพชรรัตน์ พงษ์เจริญสุข, (กรุงเทพมหานคร: สวนเงินมีมา, ๒๕๖๒), หน้า ๕๓.

ส่วนนี้เป็นรากเหง้าปัญหาที่ลึก โดยการคิดนั้นทำให้เราคิดว่าเราเป็นสิ่งที่เป็นอยู่ซึ่งเกือบทุกอย่างมาจากการแบ่งแยกของเราทั้งสิ้น เราจำเป็นต้องหาจินตนาการเพื่อออกจากวิธีคิดแบบเดิมๆ ที่ทำให้เราเกิดปัญหาขึ้นไปสู่การคิดแบบใหม่ๆ เพราะความคิดก่อให้เกิดปัญญหาเช่นทำให้เห็นว่าสิ่งที่เรามีหรือเป็นนั้นสำคัญกว่าสิ่งใด ตัวอย่างเรานับถือศาสนานี้ถือว่าเป็นสิ่งสำคัญเหนืออื่นใด เราต้องปกป้องความคิดนี้ไว้ โดยการคิดปกป้องคือการคิดแบบปัจเจก แต่ขณะที่เราลืมความคิดแบบส่วนรวมคือคิดแบบการอยู่ร่วมกัน คิดถึงความแตกต่างที่ทุกคนต่างมีอยู่แล้ว อย่างไรก็ตามเราไม่อาจจะร่วมกันได้หากเราคิดจะปกป้องตัวเราจากคนอื่นๆ ซึ่งสุนทรียสนทนาจึงเป็นการเปิดพื้นที่ให้เราหยุดปกป้องความคิดตัวเอง และสิ่งที่ยากสุดของความคิดคือสิ่งที่ซ่อนเร้น (tacit) ซึ่งเป็นความคิดที่ซ่อนเร้น โดยกระบวนการที่ทุกคนมีคือการเรียนรู้ร่วมกันมิใช่เพียงการสื่อสารด้วยคำพูด หรือด้วยภาษากาย แต่ต้องอาศัยกระบวนการอันลุ่มลึกซ่อนเร้นซึ่งมีอยู่ร่วมกัน ด้วยการแบ่งปันจิตสำนึกของเรา และคลุ่นคิดร่วมกัน เพื่อที่จะทำให้ทุกสิ่งนั้นเต็มไปด้วยสติปัญญา มากกว่าจะมีแต่อารมณ์เกลียด กลัว หรือหลงที่แต่ละคนใช้อยู่ตลอดเวลา

๓) ลักษณะของสุนทรียสนทนา การเข้าร่วมการสุนทรียสนทนาจำเป็นต้องหาผู้ประสานงาน ซึ่งจำเป็นต้องมีการพบปะพูดคุยกันอยู่เสมอ โดยมีลักษณะการพูดคุยในลักษณะดังนี้

ก. การคุยเพื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้ เป็นการล้อมวงนั่งคุยกัน ว่าตามลักษณะการพูดคุยนั้นมักจะเต็มไปด้วยความคาดหวัง เช่น เราจะไม่พยายามไปเยียวยารักษาใคร แต่การเยียวยาอาจเป็นผลพลอยได้ ไม่ใช่เป้าหมายของเรา แต่ต้องเป็นการเยียวยาสังคม มิใช่การเยียวยาปัจเจกบุคคล ในสุนทรียสนทนาผู้ควรควรพูดจากันโดยตรง ตัวต่อตัวในวงกลม เมื่อเราคุยกันมากขึ้นก็จะยิ่งมีความคุ้นเคยกันมากขึ้น จึงสามารถพูดคุยกันได้โดยตรง และการพูดคุยนี้จำเป็นต้องจัดอย่างเป็นประจำสม่ำเสมออาจเป็นทุกๆ อาทิตย์ โดยเน้นการพูดคุยกัน ไม่มีการตัดสินใจอะไร ไม่มีผู้นำ ทุกคนต่างมีส่วนรวม มีสิทธิ์พูด ปล่อยให้การพูดคุยดำเนินไปโดยไม่มีเหตุผล การที่เราพูดคุยในวงสุนทรียสนทนานั้นไม่ได้ต้องการตัดสินใจอะไร เพื่อต้องการให้ผู้พูดเป็นอิสระ มีพื้นที่ว่าง ไม่มีพันธะที่จะต้องทำอะไร หรือหาข้อสรุปใดๆ ทั้งสิ้น แต่ให้ถือว่าเป็นการแบ่งปันความหมายร่วมกัน เป็นการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนและสถาบันต่างๆ เพื่อช่วยให้เราอยู่ร่วมกันได้

ข. หยุดยั้งสมมติฐาน การมีตัวตนทำให้เราพยายามหาสมมติฐานที่เราเชื่อหรือให้เหตุผลต่อความเชื่อนั้นทำให้เราต้องการจะเปิดเผยหรือไม่ก็ต้องการจะปกปิดไว้ โดยการหยุดยั้งสมมติฐานนั้นเป็นการที่เราไม่จำเป็นต้องยอมรับหรือปฏิเสธสิ่งใด หรือตัดสินว่าอะไรดีหรือชั่ว แต่เป็นการระงับอาการที่จะแสดงอาการบางอย่างออกมาเพื่อระงับยับยั้งสิ่งที่เราไม่ชอบใจ ด้วยการบอกว่า เราจะไม่โกรธ หรือฉันจะไม่ควรโกรธเลย โดยมองให้เห็นว่า วงสนทนาจะช่วยเป็นกระจกสะท้อนให้เห็นความเป็นตัวเราที่แสดงสมมติฐานหรือปฏิกิริยา

ออกมา ซึ่งทำให้เรารู้ว่าเราเป็นคนแบบใด ถ้าเราระงับอารมณ์เหล่านั้นไว้เราก็ไม่รู้ เราจึงเป็นผู้คอยดูแลสังเกตปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นกับตัวเราและสิ่งที่ผู้คนแสดงออกมา เป็นการเฝ้าสังเกตและยับยั้งความเป็นไปของความคิดที่จะแสดงออกได้อย่างมีประสิทธิภาพต่อไป

ค. การมีส่วนร่วม การที่ผู้คนมาคิดร่วมกันถือว่าเป็นการแบ่งปันความคิดเห็นโดยไม่มีโกรธกันและกัน โดยเป้าประสงค์ของสุนทรียสนทนาไม่ได้เป็นการวิเคราะห์สิ่งใดๆ การเถียงให้ชนะ แต่เป็นการระงับยับยั้งความคิดของคุณเอง และคอยรับฟังความคิดเห็นของคนอื่นๆ เพื่อให้เห็นความหมายของความคิดเห็นนั้นทั้งหมด แต่ไม่ใช่เพื่อการโน้มน้าวด้วยคำพูด เป็นการรับรู้ความหมายร่วมกันโดยทุกคนยังมีอิสระ ถ้าว่าตามนี้แล้วความคิดเห็นต่างๆ ไม่สำคัญเท่ากับว่าทุกคนได้ร่วมรับรู้และเคลื่อนเข้าไปสู่สิ่งใหม่และการสร้างสรรค์ใหม่ๆ ร่วมกัน

ง. วัฒนธรรมใหม่ การที่สังคมเกิดขึ้นโดยการโยงใยผู้คนเข้ามาอยู่ร่วมกัน มีกฎเกณฑ์ กฎหมายและสถาบันต่างๆ ร่วมกัน นั้นเกิดจากการที่เรามีวัฒนธรรมการเรียนรู้ร่วมกัน เช่นเดียวกับเราสร้างรัฐบาลขึ้นมาก็เพราะเรามองว่าเราต้องการรัฐบาลที่ดีอย่างไร ถ้ามีใครเห็นต่างก็จะนำไปสู่การต่อสู้กันทางการเมืองและเลวร้ายกว่านั้นอาจจะนำไปสู่สงครามกลางเมืองได้[๖] การที่เราพยายามนำเอาความหมายของการอยู่ร่วมกันมาพิจารณาจะพบว่า เราไม่ต้องเริ่มด้วยการยอมรับหรือไม่ยอมรับความหมายใดๆ เลย เป็นแต่เราเริ่มสนทนากันในแบบสุนทรียสนทนาเพื่อให้ทุกอย่างรวมกันได้โดยไม่นำไปสู่ความขัดแย้งภายใน แต่เป็นการยอมรับกันก่อน และพยายามหลอมรวมทุกอย่างเข้าไว้ในวัฒนธรรมเดียวกันคือการอยู่ร่วมกันได้ การเข้าใจกันได้ และให้ทุกคนรู้สึกปลอดภัยได้ การแสดงออกและการสื่อสารนี้จึงทำได้ทั้งทางถ้อยคำและภาษากายจึงถือเป็นการสร้างวัฒนธรรมใหม่ของการอยู่ร่วมกันจริงๆ

๓.๒.๒ สุนทรียสนทนาแบบตะวันออก ในวัฒนธรรมแบบตะวันออกก็มีลักษณะการสนทนาระหว่างศิษย์กับอาจารย์ที่ปรากฏให้เห็นอย่างคัมภีร์หลุนอี่ว์ของขงจื๊อ (๕๕๑-๔๗๙ ก่อนคริสต์ศักราช) ถือว่าเป็นบทสนทนาแบบ Dialogue ที่เน้นกระบวนการเรียนรู้ ดังข้อความในหลุนอี่ว์ เล่มที่ ๑ บทที่ ๑ ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “ร่ำเรียนอยู่เป็นนิจ มิน่ายินดีดอกหรือ?” “มีมิตรสหายมาจากแดนไกล มิน่ารื่นรมย์ดอกหรือ?” “แม้ไม่มีใครรู้จัก ก็ไม่หวั่นไหว มิใช่วิญญูชนดอกหรือ?”[๗]

และกระบวนการสร้างการมีส่วนร่วม ดังข้อความในหลุนอี่ว์ เล่มที่ ๑๕ บทที่ ๒

---

[๖] โบห์ม เดวิด, **ว่าด้วยสุนทรียสนทนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, แปลโดย เพชรรัตน์ พงษ์เจริญสุข, หน้า ๘๑.

[๗] สุวรรณา สถาอานันท์, **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**, (กรุงเทพมหานคร: โอเพ่น โซไซตี้, ๒๕๖๒), หน้า ๓๐๖.

อาจารย์กล่าวว่า “ซื่อ เจ้าคงคิดว่าเราเป็นคนที่เรียนรู้สิ่งต่างๆ มากมายแล้วจดจำไว้”

จื่อกังกล่าวว่า เป็นเช่นนั้นมิใช่หรือ? อาจารย์กล่าวว่า “ไม่ใช่ เรามีหนึ่งใช้เรียงร้อยสรรพสิ่ง”[๘]

และเน้นให้เกิดการสร้างวัฒนธรรมการสื่อสารร่วมกัน ไม่ใช่คิดตามลำพังคนเดียว ข้อข้อความในหลุนอี่ว์ เล่มที่ ๒ บทที่ ๙ ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “เราคุยกับหุยมาทั้งวัน เขาไม่แย้งอะไร ราวกับว่าเป็นคนโง่ แต่เมื่อถอยออกมาพินิจอยู่ห่างๆ พบว่าเขาสามารถทำให้คำสอนงอกเงยได้ หุยไม่ใช่คนโง่”[๙]

และในหลุนอี่ว์ เล่มที่ ๒ บทที่ ๑๕ ว่า “เรียนรู้โดยไม่คิดจะสูญเปล่า คิดโดยไม่เรียนรู้จะเป็นอันตราย”[๑๐]

โดยข้อความนี้ถือว่า “การคิด” อาศัยว่าผู้เรียนรู้นั่งคิดอยู่คนเดียว โดยไม่เรียนรู้ร่วมกับผู้อื่นหรือไม่เรียนรู้จากอดีต ก็อาจจะเป็นอันตรายได้ ภาวะอันตรายนี้อาจเป็นอันตรายทั้งสำหรับผู้ศึกษาเองและผู้คนอื่นอื่นในสังคมโดยรวม[๑๑] ซึ่งลักษณะของผู้อยู่ร่วมกับคนอื่นเพื่อการเรียนรู้จะต้องมีความอ่อนโยน ใจดี มีสัมมาคารวะ เรียบง่าย ผ่อนปรน ให้เกียรติ ดังข้อความในหลุนอี่ว์ เล่มที่ ๑ บทที่ ๑๐ ว่า

จื่อฉินถามจื่อก้ง “เมื่ออาจารย์ของเราเดินทางไปยังแว่นแคว้นใดก็ตาม แน่นอนว่าจะได้รับฟังเรื่องการปกครองของแว่นแคว้นนั้นเสมอ อาจารย์ถามถึงเรื่องราวต่างๆ หรือมีคนบอก?” จื่อก้งตอบว่า “อาจารย์ของเราอ่อนโยน ใจดี มีสัมมาคารวะ เรียบง่าย ผ่อนปรน ให้เกียรติ อาจารย์จึงได้ความรู้มากมาย วิธีหาความรู้ของอาจารย์ช่างต่างจากวิธีของคนอื่นมิใช่หรือ”[๑๒]

และการคิดของขงจื่อยังสะท้อนให้เห็นวัฒนธรรมและจารีตที่แตกต่างหลากหลาย อันเกิดจากการแลกเปลี่ยนกัน สะท้อนให้เห็นการปล่อยตัวเอง ไม่ยึดถือตนเองและวัฒนธรรมที่เป็นพื้นฐานของชาติเชื้อที่ตนนับถือเท่านั้น ดังข้อความในหลุนอี่ว์ เล่มที่ ๗ บทที่ ๑๓ ว่า

เมื่อครั้งที่อยู่รัฐฉี อาจารย์ได้ฟังดนตรีเสา หลังจากนั้นก็ไม่รู้รสเนื้อเป็นเวลานานสามเดือน อาจารย์กล่าวว่า “เราไม่เคยคิดมาก่อนว่าดนตรีจะดีเลิศได้ถึงปานนี้”[๑๓]

---

[๘] สุวรรณา สถาอานันท์, **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**หน้า ๕๑๕.

[๙] สุวรรณา สถาอานันท์, **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**หน้า ๓๑๙.

[๑๐] สุวรรณา สถาอานันท์, **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**หน้า ๓๒๑.

[๑๑] สุวรรณา สถาอานันท์, **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**หน้า ๒๒๗.

[๑๒] สุวรรณา สถาอานันท์, **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**หน้า ๓๐๙.

[๑๓] สุวรรณา สถาอานันท์, **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**หน้า ๓๘๖.

ข้อสังเกตนี้สะท้อนให้เห็นว่าขงจื่อชื่นชมดนตรีได้อย่างลึกซึ้ง เมื่อมีประสบการณ์อันดื่มด่ำ โดยขงจื่อได้ใช้การคิดนั้นโดยผูกโยงกับประสบการณ์และคิดไปพร้อมๆ กับการเรียนรู้ขนบจารีตของวัฒนธรรมอื่น เป็นการคิดในทางความรู้สึกและเป็นการคิดเมื่อมีความรู้สึกเปิดรับวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน การเปิดพื้นที่ให้กับพื้นฐานของความหลากหลายจึงเป็นการยอมรับความรู้ที่ต่างออกไป โดยวิธีการดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นผ่านวิธีการรับฟังและการเปลี่ยนแปลงความรู้สึกภายในตามแบบที่สุนทรียสนทนาวางไว้บนฐานของการคิดในการยอมรับและอยู่ร่วมในสังคมเดียวกันได้

๔. ปัญหาสำหรับวิเคราะห์ วิพากษ์ประจำบท

๔.๑ ในปัจจุบัน ศาสนามีกระบวนการศึกษาในรูปแบบใดบ้าง ลองอธิบายพร้อมยกตัวอย่างประกอบ

๔.๒ รูปแบบการทำสานเสวนาแบบตะวันตกและตะวันออกแตกต่างกันอย่างไร ลองอภิปรายพร้อมเหตุผล

๕. บรรณานุกรม

โบห์ม เดวิด. **ว่าด้วยสุนทรียสนทนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. แปลโดย เพชรรัตน์ พงษ์เจริญสุข. กรุงเทพมหานคร: สวนเงินมีมา, ๒๕๖๒.

สุวรรณา สถาอานันท์. **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**. กรุงเทพมหานคร: โอเพ่น โซไซตี้, ๒๕๖๒.

อคิน รพีพัฒน์. **วัฒนธรรมคือความหมาย : ทฤษฎีและวิธีการของคริฟฟอร์ด เกียร์ซ.** กรุงเทพมหานคร : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๕๑.

John Hick. **An Interpretation of Religion**. New Haven : Yale University Press , 1989.

Paul J. Griffiths. “Comparative Philosophy of Religion”. **A Companion to Philosophy of Religion**. Second Edition. Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2010.

Robert Audi. **The Cambridge Dictionary of Philosophy**. 2nd Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

บทที่ ๓

ธรรมชาติความเชื่อ

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษากระบวนการศึกษาศรัทธาในศาสนาฮินดู

๑.๒ เพื่อศึกษากระบวนการศึกษาศรัทธาในศาสนาคริสต์

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจกระบวนการศึกษาศรัทธาในศาสนาฮินดู

๒.๒ นิสิตเข้าใจกระบวนการศึกษาศรัทธาในศาสนาคริสต์

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

คำว่า ศาสนา religion และวิทยาศาสตร์ science กำลังเปลี่ยนท่าทีบางอย่าง เนื่องจากในยุคปัจจุบัน วิทยาศาสตร์ได้กลายเป็นหลักในการให้ความรู้ แม้แต่ศาสนาก็ต้องอธิบายแบบวิทยาศาสตร์ โดยทุกอย่างต้องประเมินได้ เมื่อคำว่า วิทยาศาสตร์ ถูกใช้เป็นคำที่อ้างถึงความรู้ที่ตรวจสอบได้ ซึ่งเริ่มจากข้อสงสัยของล็อก (John Locke) ที่ถือว่าปรัชญาธรรมชาติได้กลายมาเป็นวิทยาศาสตร์ที่พยายามยกระดับความเป็นไปได้ของคำอธิบายสมมติฐานที่ทำให้อธิบายได้[๑]

ในศตวรรษที่ ๑๙ วิทยาศาสตร์ได้พยายามอธิบายเรื่องธรรมชาติ (Nature) โดยพิสูจน์ให้เห็นความสอดคล้องระหว่างสมมติฐานทางปรัชญาที่อยู่ในธรรมชาติจริงๆ กับแนวคิดเรื่องแบบในอุดมคติของพระเจ้า โดยคำว่า ธรรมชาติ ในตัวเองจึงไม่ได้มุ่งไปถึงแค่เพียงองค์ประกอบทางเทววิทยาตั้งแต่ที่นักวิทยาศาสตร์พยายามจะวิเคราะห์ให้เห็นความเด่นชัดว่าศาสนากับปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติได้ถูกออกแบบขึ้นมาภายหลัง[๒]

แต่ข้อความนี้ได้ถูกนักปรัชญาคริสต์ได้อธิบายว่ากฎธรรมชาติเป็นคำอธิบายถึงลักษณะที่มีอยู่ในพระเจ้าแบบธรรมดาที่ปรากฏในโลก ซึ่งถูกปฏิเสธโดยนักคิดอย่างดาวิน (Darwin) ได้แปลความหมายของธรรมชาติว่าเป็นระบบของกฎที่ประทับลงบนวัตถุโดยผู้สร้าง[๓] ซึ่งทางเดียวที่จะค้นพบโลกนี้ได้ ไม่อาจตั้งสมมติฐานหรือการคาดคะเน (speculation) แต่ต้องอาศัยการสังเกตและทดลองอย่างประนีประนอม เพราะท้ายที่สุดแล้ว ไม่มีใครควรจะอ้างได้ว่ารู้จุดประสงค์ของพระเจ้าในธรรมชาติได้ทั้งหมด นอกจากใช้จินตนาการ เช่นเดียวกับมองว่าจักรวาลทำงานเหมือนนาฬิกาที่วนกลับไปมาไม่สิ้นจุด โดยอาจจะไม่ได้พิจารณาในส่วนที่ว่านาฬิกามีความสวยงามสร้างสรรค์มาอย่างประณีต ฉะนั้น การเชื่อมโยงระหว่างวิทยาศาสตร์และศาสนาจึงมุ่งไปที่แนวคิดเรื่องการออกแบบและวัตถุประสงค์ที่สร้างเป็นเทววิทยาประเภทต่างๆ ที่พิสูจน์อย่างยืนหยุ่นมาจนกระทั่งปัจจุบัน

---

[๑] John Locke, **An Essay concerning Human Understanding**, ed. by P. H. Nidditch, (Oxford : Oxford University Press, 1975), p. 645.

[๒] Dennett, D. C., **Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon**, (London : Penguin , 2006), p.25.

[๓] Darwin, C., **On the Origin of Species by Means of Natural Selection**, (London : Murray , 1859), p. 488

การเข้าใจธรรมชาติของความเชื่อ (The nature of belief) ถูกยืนยันในส่วนที่เกี่ยวข้องกับบุคคลที่มีต่อประสบการณ์ทางศาสนาที่มีต่อปัญหาเรื่องจิตวิญญาณ เมื่อต้องการยืนยันความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อส่วนบุคคลกับประเพณีหรือความเชื่อเกี่ยวกับสถาบันทางศาสนา ทำให้เห็นว่า เรารู้สึกถึงความเป็นศาสนาคริสต์ผ่านทางด้านจิตวิญญาณมากกว่าต้องเข้าไปในโบสถ์ ในศาสนาพุทธเรารู้สึกใกล้ต่อคำสอนที่สุดทางด้านการปฏิบัติ[๔] และเรารู้สึกถึงความลึกลับเมื่อพูดถึงศาสนาฮินดู ซึ่งทั้งหมดนั้นเป็นการเชื่อมโยงกันจนก่อเกิดเป็นวัฒนธรรม ทั้งที่ตามความเป็นจริงแล้วเราอาจมีสถานะโดดเดี่ยวหากความเชื่อที่เรามีนั้นมีแค่คนเดียว ไม่ได้เชื่อมโยงกับคนอื่นจนเกิดการยอมรับร่วมกันกลายเป็นกลุ่มขึ้น เช่นเดียวกับการที่มองศาสนาในสมัยอดีต เช่น พระพุทธศาสนาที่แต่เดิมพระพุทธองค์ทรงตรัสรู้ชอบได้โดยพระองค์เอง แต่หากพระองค์ไม่แสดงธรรม และไม่มีผู้รู้ตามก็ไม่อาจยืนยันความเชื่อนั้นได้ว่าจริงหรือไม่ โดยศาสนาที่ศึกษาธรรมชาติของความเชื่อนั้นจะศึกษาในบริบทศาสนาหลักๆ ดังนี้

๓.๑ ศาสนาฮินดู ศาสนาฮินดูคือต้นแบบของศาสนาที่กลายมาเป็นชาติ และสร้างกลุ่มทางศาสนามากมายที่แตกต่างกันไป ศาสนาฮินดูเป็นต้นแบบของรูปแบบชีวิตทางศาสนา (forms of religious life) ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากคัมภีร์**พระเวท (Vedas)** ซึ่งนำเสนอความหลากหลายของการปฏิบัติทางพิธีกรรม, เป็นหนังสือเกี่ยวกับหน้าที่ทางสังคม (social duty) และความสัมพันธ์ทางการเมือง (political obligation) โดยเนื้อหาที่ขยายความเรื่องนี้ปรากฏในหนังสือสำคัญ ๒ เล่ม คือ มหาภารตยุทธ และ ภควคีตา โดยซ่อนคำสอนเรื่องอัตตา (self) ไว้ ฉะนั้น การขยายความเข้าใจเรื่องปรัชญาศาสนาฮินดูจึงเป็นการสร้างความเข้าใจตนเอง (self-understanding) ตรงนี้เป็นความต่างจากแนวคิดปรัชญาศาสนาในยุโรปที่ไม่ต้องการการตีความมากนัก เพราะแนวคิดทางด้านศาสนาฮินดูนั้นมักจะถูกตั้งคำถามและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาตามยุคสมัยมากกว่าจะต้องการปกป้องคำสอนแบบเดิมไว้ จึงทำให้เกิดนักคิดฮินดูที่ปฏิเสธความมีอยู่ของพระเจ้า (พุทธ ,เชน) และมีนักคิดฮินดูที่ปฏิเสธความมีอยู่ของชีวิตหลังความตาย (จารวาก) เนื่องจากการศึกษาตัวตนของเรานั้นมีธรรมชาติที่น่าสนใจที่นำไปสู่ความขัดแย้ง การยืนยัน การประเมินใหม่ หรือการอธิบายใหม่ถึงข้อความทางปรัชญาที่เป็นพื้นฐานเสมอ โดยเราอาจพิจารณาจากรูปแบบศรัทธาใน **คัมภีร์พระเวท** นักปรัชญาในอินเดียยุคโบราณได้นำเสนอสิ่งสูงสุดโดยเชื่อมกับรูปแบบทางพิธีกรรม เช่น "บุคคลผู้ต้องการสวรรค์ควรทำพิธีบูชาไฟ" ต่อมามีนักคิดทางปรัชญามิมางสาได้เสนอแนวคิดในการตรวจสอบด้วยเหตุผล (examination with

---

[๔] Danièle Hervieu-Léger, "Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity", Translation by Michael Davis, In **The Blackwell Companion to Sociology of Religion**, Edited by Richard K. Fenn, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2003), p.166.

reasons) โดยแนวคิดแบบมิมางสาได้นำเสนอว่าฮินดูเชื่อในหลักการแบบเทวนิยม แต่ก็มีนักศาสนาฮินดูเชื่อในหลักจักรวาลเดียวกันที่เรียกว่า พรหมัน และถ้ามีหลักทางศาสนาที่เชื่อว่ามีพระเจ้าหรือเทพเจ้ามากกว่าหนึ่งองค์ เราจะพบข้อเท็จจริงอย่างหนึ่งซึ่งนักเทวนิยมที่เป็นเอกนิยมนั้นถือว่าแม้เราจะเชื่อว่ามีพระเจ้าหรือเทพเจ้ามากกว่าหนึ่งองค์แต่ท้ายที่สุดแล้วเราต้องเลือกพระเจ้าองค์เดียวเพื่อเป็นจุดยืนทางความคิด ซึ่งศาสนาฮินดูเรียกว่า "จุดศูนย์กลาง" (central) (ผู้เขียนลองตั้งสมมติฐานว่า กรณีที่เชื่อในพระเจ้าหลายองค์สุดท้ายต้องเลือกองค์เดียว ก็ไม่ต่างจากเราเดินทางไปสู่จุดหมาย อาจมีหลายทางให้เลือกไปแต่สุดท้ายก็ต้องเลือกทางเดียว เพราะจุดหมายมีแค่จุดหมายเดียว) แนวคิดที่สำคัญตรงนี้คือ "เหตุผล" ซึ่งช่วยทำให้แนวคิดต่างๆ ในศาสนาฮินดูชัดเจนขึ้น โดยมีคำที่ใช้อยู่ ๒ คำ คือ

ก. เหตุ คือ ความมีเหตุผลบนหลักฐาน (evidence-based rationality)

ข. ตรรกะ คือ ความมีเหตุผลบนสมมติฐาน (hypothesis-based rationality)[๕]

คัมภีร์พระเวทนำเสนอให้เห็นหลักธรรมว่าด้วยกฎเกณฑ์ทางศีลธรรม หน้าที่ทางสังคมและศาสนา ซึ่งทำให้เกิดลักษณะที่เรียกว่า ตำแหน่งของชีวิต (stations of life) คัมภีร์นี้ชื่อ "ธรรมศาสตรา" ซึ่งถูกเป็นที่มาของความรู้ที่เรียกว่า สมรติ (smrti) คือ "อะไรที่จดจำต่อกันมา" และและศรุตะ (sruti) คือ "อะไรที่ได้ยินต่อกันมา"[๖] และการที่เราจำต่อกันมานั้นแบบสมรตินั้นแสดงให้เห็นถึงการวิเคราะห์ที่ตั้งอยู่บนฐานของการใช้เหตุผลบนหลักฐาน แต่ก็ยังมีอีกมากที่เราได้ยินต่อกันมาแบบศรุตะซึ่งจำเป็นต้องใช้เหตุผล โดยลักษณะวิธีการให้เหตุผล ไม่ต่างจากการต้องการเปลี่ยนแบตตารี่ให้รถคนใหม่ กระบวนการนั้นต้องเริ่มจากการหาวิธีการที่ใช้งานจากรถคันเก่าก่อนแล้วจึงนำมาออกแบบในรถคันใหม่ โดย "รูปแบบและการปรับใช้" ถือว่าเป็นพื้นฐานของทฤษฎีทั่วไปในการให้เหตุผลทางศีลธรรม ทำให้เกิดการตีความพิธีกรรมในยุคต่อมา

แต่เมื่อใช้คำว่า "ศาสนาฮินดู" เราก็ควรจะพูดให้รอบด้านและเริ่มต้นด้วยการอธิบายศาสนาอินดูถืออะไรว่าสารัตถะ (essence) หรือความเชื่อพื้นฐานต่อความเข้าใจถึงความจริงและสิ่งที่ศาสนานี้ให้ความ

---

[๕] JONARDON GANERI , 'Hinduism' , In **A Companion to Philosophy of Religion**, Ed. by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn, Second Edition, (Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2010), p.6.

[๖] สมรติ (smrti) คือความรู้ที่ได้มาจากการกระทบระหว่างอายตนะภายในและอายตนะภายนอก และยังหมายถึงความจำความเข้าใจ และการอนุมาน และศรุตะ (sruti) หมายถึงความรู้ที่ได้มาโดยอาศัยตำราหรือคำบอกเล่าจากบุคคลผู้ที่ควรเชื่อถือได้ อ้างใน ดร.ธิเรนทรโมฮัน ทัตตะ**, ปรัชญาอินเดีย**, แปลโดย สนั่น ไชยานุกุล, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,๒๕๑๙), หน้า ๑๔๔.

สนใจ วิตเกนสไตน์ ได้เสนอวิธีการที่เรียกว่า สมาชิกในครอบครัว (family resemblance) ด้วยการหากลุ่มคำในลักษณะเดียวกันในทางศาสนามาอธิบายเรื่องเดียวกัน เช่นกรณีที่เกิดข้อโต้แย้งกันระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาฮินดูต่อเรื่อง**กรรม, การกระทำทางศีลธรรม และอาตมัน, หรืออัตตา** สามารถเปรียบเทียบกันได้ทางลักษณะและข้ออ้างทางอภิปรัชญาว่าอาตมันเป็นสารัตถะของทุกสิ่ง แต่สิ่งนี้ถูกปฏิเสธโดยพุทธศาสนา นี่ถือว่าเป็นสิ่งสำคัญที่จะช่วยให้เกิดเหตุผลใหม่ๆ ที่ศาสนาฮินดูแต่เดิมนั้นมีคือการเชื่อผ่านวิธีการทางญาณวิทยาเดิมที่ให้พราหมณ์ท่องและจำต่อๆ กันมาแบบไม่มีข้อสงสัย แต่เมื่อมีการให้เหตุผลใหม่ๆ และมีการตั้งคำถามมากขึ้น ก็ต้องสามารถอธิบายให้เห็นเป็นเสียงเดียวกันถึงความเป็นไปได้ที่จะช่วยทำให้ความสงสัยทุกอย่างหมดลง เพราะคำถามทางปรัชญาพื้นฐานทั้งหมดทางศาสนานี้จะกลายเป็นพื้นฐานของคัมภีร์พระเวทต่อไป เช่นคำถามว่า "สิ่งที่เราได้ยินหรืออ่านควรจะเชื่อว่าจริงทั้งหมดไหม? หรืออะไรเป็นเหตุผลพื้นฐานที่จะทำให้ต้องเห็นด้วย? เกี่ยวกับคุณธรรมที่เราต้องทำตามพระเวทมีเหตุผลอะไรลองรับ? **เพราะจะว่าไปแล้วพระเวทอาจถูกจดจำผิดๆ มาตั้งแต่ต้นก็ได้ ถ้าไม่มีการตั้งคำถามและการตั้งข้อสังเกต** ซึ่งหลักการนำไปสู่สิ่งแรกที่เราควรจะตั้งข้อสงสัยต่อคัมภีร์พระเวทคือ ความเท็จ (falsity) เช่นถ้ามีการทรงจำมาจากรูปแบบของคัมภีร์พระเวทถึงการอ้างสมมติฐานว่า "คนที่ปรารถนาจะได้รับผล ข ควรจะทำ ก" ถ้าสมมติฐานนี้ "ผิด" เราต้องอธิบายให้ได้ว่า การกระทำแบบ ก ทำไมจึงทำให้ไม่ได้รับผล ข เราอาจยกตัวอย่างเช่น "คนที่ปรารถนาสวรรค์ควรบูชาไฟ" เพราะมีข้อบกพร่อง ๓ อย่างคือ

ก) ข้อบกพร่องทางด้านเหตุผลที่ไม่อาจยืนยันได้ เพราะไม่มีหลักฐานยืนยันทางประสบการณ์ได้ (make sense) กล่าวคือ ไม่มีคนขึ้นสวรรค์มารายงานตัวว่า เป็นเพราะการบูชาไฟ

ข) เข้ากันไม่ได้กับข้อเท็จจริงที่ปฏิบัติได้ โดยไม่ทำให้ภายในใจดีขึ้นหรือพัฒนาขึ้น เพราะการบูชาไฟเป็นเรื่องภายนอก แต่การขึ้นสวรรค์เป็นเรื่องของวิญญาณเมื่อหลังจากตายไปแล้ว มาเกี่ยวข้องกันได้อย่างไร

ค) เป็นการวกวนและทำซ้ำ ซึ่งไม่นำไปสู่การปฏิบัติที่สร้างภูมิปัญญาแต่อย่างใด นำไปสู่แค่ศรัทธาที่ไม่ได้เป็นฐานรองรับปัญญาแต่อย่างใด

แต่มีเงื่อนไขจำเป็น (necessary condition) ที่จะทำให้เรายอมรับได้ต้องพิจารณาจากฐานทั้ง ๓ นี้คือ มีข้อเท็จจริงยอมรับ, ทำให้เกิดการสัมพันธ์กับภายใน, ทำให้ผู้ปฏิบัติมีสติปัญญามากขึ้น หากสร้างวาทกรรมเหล่านี้ได้จึงจะทำให้เข้าใจได้ และเป็นเหตุผลที่รองรับได้ว่าจริง โดยนักปรัชญานยายะได้ตั้งข้อสงสัยต่อคำสอนในพระเวทว่าผิดจากการสังเกตแม้ก็จริง แต่ก็ต้องไม่หยุดอยู่แค่นั้น เช่นมีคนตั้งกฎว่า "คนที่ต้องการไฟก็ต้องรู้จักการนำไม้มาเสียดสีกัน" แต่ถ้าบางคนไม่มีกำลังพอจะทำได้ก็ควรจะบอกว่ากฎนั้นผิดพลาดแต่ต้องหาวิธีการใหม่ที่จะทำให้สำเร็จ ข้อโต้แย้งของนยายะเรียกว่า ข้อผิดพลาดทางการปฏิบัติ (performative

misfires) ทฤษฎีนี้ได้ถูกประยุกต์เพื่อสร้างวิธีปฏิบัติทางประเพณี โดยอ้างไปถึงการแสดงให้เห็นวัตถุประสงค์ของคัมภีร์พระเวทที่ไม่อาจเข้าใจได้ เพราะผิดพลาดทางประสบการณ์ทำให้ไม่มีข้ออ้างที่ใช้ได้ จึงต้องเสนอให้ทดสอบความเข้าใจต่อหลักการพื้นฐานทั้งทางโลกและทางคัมภีร์ว่าสัมพันธ์กันอย่างไร โดยจะได้ยกแนวทางของนักคิดที่ตีความเรื่องนี้อยู่ ๒ สำนักคือนักคิดกลุ่มนยายะที่มุ่งไปที่คุณค่าที่ยอมรับได้ทางญาณวิทยา และนักคิดกลุ่มมิมางสาที่ยืนยันถึงคุณค่าที่ยอมรับได้ผ่านการอ้างอิงถึงสิ่งอันเป็นอมตะ โดยนักปรัชญามิมางสาอ้างถึงข้อมูลเฉพาะของพระเวทว่าไม่ควรได้รับการปกป้องถ้าไม่มีต้นกำเนิด เพราะไม่มีอะไรเลยที่ถูกแต่งขึ้นใหม่แล้วจะไม่มีความผิดพลาด เช่น ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ เป็นต้น แต่ควรจะถือว่าญาณวิทยาทางด้านศาสนานั้นสืบต่อมาจากความรู้ที่เปลี่ยนแปลงมาจากวัฒนธรรมและความรู้นั้นเป็นคำสอนทางพระเวทที่เกิดขึ้นจากหลักการทางด้านเหตุผลที่ประยุกต์ขึ้นในขอบเขตเดียวกัน แม้เราจะยืนว่าว่าไม่มีอะไรจะทำให้แน่ใจได้ว่าพระเวทมีสิ่งที่เป็นอมตะอยู่ แต่ในทางเดียวกันเราอาจพูดได้ว่าอะตอมเป็นสิ่งอมตะหรือจักรวาลเป็นอมตะ แม้จะมีการยืนยันว่าพระเวทมีข้อผิดพลาด แต่พระเวทก็ช่วยสร้างเหตุผลขึ้น เพราะคนที่ฉลาดขึ้นต้องปกป้องข้ออ้างที่ตนเองเห็นด้วย และตามแนวคิดของนักคิดเหล่านี้จะสร้างเหตุผลบนแนวคิดแบบญาณวิทยา และอธิบายในจริยศาสตร์ตามความเชื่อ ฉะนั้น การประยุกต์เอาหลักทั่วไปในคัมภีร์พระเวทจึงสร้างสิ่งที่ยอมรับได้ และคนฉลาดก็จะหาหลักที่คนทั่วไปเชื่อและพยายามจะอ้างเอาหลักนั้น ซึ่งหลักการการดังกล่าวนั้นได้อ้างไปถึงความมีเหตุผลที่จะเชื่อในหลักศาสนา

๓.๒ ปรัชญาศาสนาคริสต์ การที่ศาสนาได้รับความนิยมจากการขยายตัวของผู้นับถือศาสนาอย่างไรขอบเขตทางด้านเชื้อชาติ ขณะเดียวกันศาสนาก็ทำให้มนุษย์เริ่มสนใจตัวเองและพยายามหาคำตอบต่อทุกสิ่งทำให้ศาสนาดูยิ่งใหญ่ขึ้น และในช่วงหลายปีที่ผ่านมาการศึกษาศาสนาได้พัฒนาไปตามลำดับและพยายามหาเครื่องมือมาตรวจสอบความจริงทางศาสนาให้มากขึ้น แต่ท้ายสุดแล้วเครื่องมือที่ดีที่สุดที่มนุษย์ใช้ในการสร้างเหตุผลและความรู้ก็คือ “ใจ” เพราะไม่ว่าจะเป็นกฎเกณฑ์ใดๆ ในโลกที่มนุษย์คิดขึ้น เช่น กฎแรงโน้มถ่วง ทฤษฎีสัมพันธภาพล้วนกำเนิดจากใจที่จินตนาการถึงความจริงแล้วจึงพิสูจน์ความจริงนั้นเพื่อยืนยันว่ามีผลออกมาเช่นเดียวกันตลอด จะว่าไปก็ไม่ต่างจากพุทธศาสนาที่มีวิธีการปฏิบัติเพื่อพิสูจน์ผลที่เป็นจริง

ขณะที่ศาสนาอย่างศาสนาคริสต์ก็สะท้อนให้เห็นอิทธิพลทางด้านจิตใจของผู้ยากไร้ ดังจะเห็นได้จากการที่โมเสสนำชาวยิวพ้นจากการกดขี่จนถูกยกย่องเป็นผู้นำทางด้านจิตใจ รวมถึงพระชาวคริสต์ที่ลงโทษชุมชนที่ผู้นำฆ่าพระจำนวนมากด้วยการไม่ยุ่งเกี่ยวและให้พระออกนอกเมืองฟอเรนท์ทั้งหมด

การที่ศาสนามีอิทธิพลต่อแนวคิดเป็นที่มาของการศึกษาศาสนาในเชิงวิชาการ โดยเฉพาะในวงการปรัชญา และที่เด่นชัดคือการศึกษาเทวนิยมแบบคริสต์มีลักษณะเฉพาะเกี่ยวกับแนวคิดทางศาสนาที่ต่างๆ กันซึ่งวิลเลี่ยม เจมส์ (William James) เรียกว่า สมมติฐานทางศาสนา (religious hypothesis) คือ

๑. มีสิ่งสากลที่สูงขึ้นไป

๒. เราดีขึ้นถ้าเราเชื่อสิ่งนี้และกระทำตามนั้น

๓. การยอมรับสิ่งสากลสูงสุดว่าเป็นกระบวนการที่ทำให้เราดีขึ้น และมีผลปรากฏในโลกที่สัมผัสได้

สิ่งสากลของเจมส์สามารถตีความได้หลายแบบ ทั้งอำนาจที่ไร้ตัวตน ความว่าง (emptiness) และกฎของเอกภพ นักเทววิทยาเรียกสิ่งนั้นว่าพระเจ้า มีใจและเจตนำนงค์ที่รู้แจ้งทุกสรรพสิ่ง ,มีความรักที่ไร้ขอบเขต โดยเรายอมรับพระเจ้าได้ด้วยการอ้างเหตุผลว่า เหตุผลที่ยืนยันว่าใจคือพระเจ้า : หากเราเชื่อว่าชีวิตประกอบด้วยกายและใจ เราจะพบว่าร่างกายของเรามีสิ่งที่ควบคุมอีกต่อหนึ่งคือใจ และใจไม่ใช่สิ่งที่เห็นได้ แต่ร่างกายเห็นได้ ฉะนั้น การรับรู้ว่ามีใจควบคุมก็อาศัยการสังเกตจากร่างกายอีกที

ความยุ่งยากทางปรัชญาปรากฏในภาษาที่ปรากฏในศาสนาคริสต์เป็นปัญหาเกี่ยวกับโลกทัศน์ (worldview) กล่าวคือ ปัญหาเรื่องสมมติฐานทางศาสนาเกี่ยวกับอภิปรัชญา เช่น ธรรมชาตินิยม (naturalism) , ปัญหาภาษาศาสนามีความหลายที่เข้าใจได้, ปัญหาประสบการณ์เกี่ยวกับสิ่งสากลสูงสุดเป็นเรื่องจริงแท้หรือไม่? , ปัญหาถ้าพระเจ้ามีจริงอำนาจอื่นๆ ก็จะถูกปฏิเสธ, ปัญหาคุณสมบัติที่อยู่เหนือกาลเวลา, ปัญหาเรื่องความชั่วว่าทำไมพระเจ้าที่มีความสมบูรณ์ทางศีลธรรมจึงยอมให้มีอยู่ เป็นต้น

แต่อย่างไรก็ตาม การมีอยู่ของสิ่งสากลหรือพระเจ้าก็อาจมาจากเหตุผลจำเป็นบางอย่าง เช่นเรากำลังนั่งเขียนหนังสือบนกระดาษ ทั้งกระดาษและปากกานั้นเรารู้ได้ว่ามีคนสร้าง ไม่อย่างนั้นก็ไม่อาจเกิดขึ้นได้ เช่นเดียวกันกสรรพสิ่งจำเป็นต้องมีผู้สร้าง ถ้าจะกล่าวว่าเกิดขึ้นเองได้ ทุกสิ่งก็ดูจะไร้กฎเกณฑ์ใดๆ ทั้งสิ้น ความจำเป็นดูจะเป็นเหตุผลหนึ่งที่อธิบายถึงการมีอยู่ของสิ่งในโลกนี้ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ฉะนั้น การหาข้อพิสูจน์ความจริงทางศาสนาจึงจำเป็นต้องหาเหตุผลต่อสิ่งที่เราสัมผัสได้หรือผลเชิงประจักษ์ และข้อพิสูจน์เหล่านี้จะนำไปสู่การหาข้อพิสูจน์เชิงหลักฐาน เช่น ถ้าจะยืนยันว่าวิญญาณมีจริง ก็เพราะวิญญาณคือการรับรู้ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย เป็นต้น โดยเราจะพิสูจน์ข้อเท็จจริงเหล่านี้ต่อไป

ประเด็นเรื่องความชั่ว

เทววิทยาแบบคริสต์ได้นำเสนอหลักการเพื่อตอบปัญหาเกี่ยวกับระบบทางศาสนาทั่วไป ซึ่ง Marilyn Adams เป็นผู้หญิงคนแรกที่ได้รับ PH.D. ด้านเทววิทยาจากมหาวิทยาลัยออกฟอร์ดได้ตั้งประเด็นว่า

เทววิทยาแบบคริสต์ได้กล่าวถึงวัตถุนิยมในฐานะเป็นปัญหาของความชั่ว โดยประเด็นนี้มุ่งไปที่ระบบของสิทธิและหน้าที่เชื่อมโยงถึงความเป็นตัวแทนด้านเหตุผล (rational agent) เช่นหากเรามีสิทธิเป็นเจ้าของตัวเองแต่เมื่อเราเป็นพ่อที่ต้องเสียสละเพื่อลูก การที่เราเป็นทุกข์เพื่อลูกนั่นคือความสุขของพ่อ โดยความทุกข์ของพ่อเป็นมุมมองของคนทั่วไปจะมอง เช่นเดียวกับเรามองเห็นวัตถุว่าชั่ว แต่คนที่ใช้วัตถุเพื่อสร้างประโยชน์ให้คนอื่นจึงถือว่าเป็นความดี และผลยืนยันได้ว่าปัญหานี้แสดงให้เห็นว่าความชั่วเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นทางตรรกะ (necessary conditions) หรือผลลัพธ์ของสิ่งที่มีความเป็นกลางทางศาสนา (religiously neutral) เช่นเดียวกับความสุข, ความรู้, หรือมิตรภาพ ทั้งหมดเป็นสิ่งที่พระเจ้าใช้เพื่อเชื่อมโยงกับสิทธิและหน้าที่ทางศีลธรรมที่เหนือขึ้นไปของพระเจ้า อย่างไรก็ตามพระเจ้าและการสื่อสารระหว่างพระเจ้ากับมนุษย์ไม่ควรเกินไปกว่าสิ่งต่างๆ ที่มีอยู่ในโลกนี้ สิ่งต่างๆ ในโลกจึงไม่อาจเปรียบเทียบได้กับสิ่งที่อยู่เหนือขึ้นไปจากนั้นมุมมองเรื่องความสุขจะครอบคลุมถึงความชั่วที่จำกัดไว้แค่คนที่มีทุกข์เท่านั้น โดย Marilyn Adams พิจารณาว่า ความชั่วร้ายของคริสต์ได้ทำให้เห็นการประยุกต์เอาความดีมาไว้ในตัวเอง เช่นเดียวกับการมองว่าความทุกข์ของชาวคริสต์และความทรมานของพระคริสต์เป็นอันเดียวกัน คือความทุกข์เป็นส่วนหนึ่งของพระคริสต์ซึ่งยืนยันได้ว่าผู้ที่ทุกข์อยู่ภายในและการสนทนากับพระเจ้าก็คือการสนทนากับความทุกข์นั้น หรือถ้าจะกล่าวให้ชัดก็คือ พระคริสต์ที่ยอมทนทุกข์กับการที่คนอื่นมีความสุขเป็นอันเดียวกัน แต่เราเรียกต่างกัน ทั้งที่จริงแล้วความรู้สึกของคนนั้นต่างกัน แต่สิ่งที่เหมือนกันคือความจริง จึงไม่มีความสุข ความทุกข์จริงๆ มีแต่เราเท่านั้นที่เป็นตัวแทนของสิ่งเหล่านั้นที่เชื่อมโยงถึงความจริงถึงพระเจ้าได้ในฐานะที่โยงถึงความดี ความสุข และมิตรภาพ

แนวคิดประวัติศาสตร์ของเทววิทยาแบบคริสต์และปรัชญาตะวันตก

เมื่อเราศึกษาประวัติศาสตร์จำเป็นที่เราจะต้องเข้าใจก่อนว่า ประวัติศาสตร์นั้นมีแนวคิดสำคัญที่เรียกว่า ปรัชญาสารัตถะ (substantive philosophy) คือ ทุกอย่างที่ปรากฏในปัจจุบันล้วนมียสาระทางวัตถุวิสัยทางวัฒนธรรม เรื่องเล่า เช่น องค์พระปฐมเจดีย์ เป็นต้น และมีการเขียนประวัติศาสตร์มาทีหลัง โดยนำเสนอเป็นเรื่องเล่าที่พยายามอธิบายโดยอาศัยเหตุการณ์เหนือขึ้นไป (transcendence) อาศัยการคาดคะเน (speculation) ที่เกิดขึ้นจากการที่เราไม่อาจมีประสบการณ์ได้โดยตรงกับบางสิ่งได้ เช่น พระเจ้า เป็นต้น ทำให้เกิดการใช้ศัพท์เฉพาะ ทำให้การคาดคะเนเป็นการยอมรับถึงการมีอยู่ของการแก้ปัญหาเดียวกันแต่หลากหลายวิธี โดยไม่พยายามหักล้างวิธีอื่น โดยแนวคิดนี้สำคัญคือ ปรัชญาของการเขียนประวัติศาสตร์จะอ้างหรือไม่อ้างถึงสิ่งทางประวัติศาสตร์ก็ได้ แต่ต้องอ้างถึงสิ่งที่อยู่เหนือขึ้นไปที่สร้างประวัติศาสตร์หรือจุดสิ้นสุดแทรกไว้ในประวัติศาสตร์ และจะต้องอ้างถึงรูปแบบประวัติศาสตร์อื่น เช่น ธรรมชาติ หรืออำนาจเช่นความคิด กฎหมาย โครงสร้างหรือธรรมชาติมนุษย์ และสิ่งที่เหนือขึ้นอาจอาจเป็นประวัติศาสตร์แบบเทวนิยม รูปแบบ

ของสิ่งที่เหนือขึ้นไปจะเปลี่ยนหรือไม่เปลี่ยนประวัติศาสตร์ก็ได้[๗] และแนวคิดประวัติศาสตร์สาระเกิดปัญหาด้านวัตถุวิสัย (objectivity) จึงจำเป็นต้องมุ่งไปที่แนวคิดการเขียนประวัติศาสตร์เกี่ยวกับทุกสิ่งในอดีตผ่านเรื่องราว แต่กลายเป็นปัญหาที่ให้ปรัชญาสมัยใหม่พยายามจะบุรณาการณ์แนวคิดการตีความตามแนวปรัชญาวิเคราะห์ (critical philosophy) เพราะเราไม่อาจเข้าใจปัญหาในทางประวัติศาสตร์ได้ทุกอย่างนอกจากจะนำมาตีความเท่านั้น[๘] เช่นเดียวกับแนวคิดทางด้านศาสนาที่พยายามนำเสนอรูปแบบทางประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นในช่วงหนึ่งของชีวิตมนุษย์

นักประวัติศาสตร์บางคนอ้างว่าการเผชิญหน้ากันระหว่างนักเทววิทยาแบบคริสต์กับนักคิดแบบกรีกเป็นพื้นฐานของปรัชญาตะวันตก ยกตัวอย่าง Etienne Gilson นักปรัชญาประวัติศาสตร์ชาวฝรั่งเศสได้รับรางวัลโนเบลด้านวรรณคดีชี้ประเด็นว่า **แนวคิดแบบคริสต์เรื่องพระเจ้าว่ามีอยู่ได้ด้วยตัวเองทำให้ความมีอยู่นั้นมีอิสระ ก่อให้เกิดสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นสามารถวิวัฒนาการต่อเองได้ มีการแบ่งสิ่งเหล่านั้นให้เป็นหน่วยและเพิ่มจำนวนขึ้น มีทั้งสิ่งไม่ใช่วัตถุและเป็นวัตถุ** ทำให้ปรัชญาพยายามจะสร้างความชัดเจนระหว่างความมีอยู่และสารัตถะของสิ่งเหล่านั้น ปรัชญาอาจจะไม่ได้พยายามจะถามว่า "โลกถูกออกแบบมาอย่างไร และมีคำอธิบายอะไรถึงการออกแบบอย่างนั้น" แต่ถามว่า "ทำไมโลกนี้จึงมีอยู่และทำไมโลกอื่นจึงไม่มีอะไรที่ไม่มีอยู่" ความที่สรรพสิ่งกลายเป็นรูปแบบได้ล้วนถูกตั้งคำถามโดยวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ อ้างถึงพระเจ้าของชาวคริสต์ว่าเป็นพระเจ้าของเหตุผลและรูปแบบ การสร้างโลกของพระเจ้าแสดงให้เห็นรูปแบบและระเบียบ แต่เพราะพระเจ้ามีเสรีจึงสามารถสร้างโลกได้ซึ่งมีรูปแบบสัมพันธ์กัน โครงสร้างของโลกไม่สามารถสรุปได้ว่ามีมาก่อนหน้านี้ แต่ถูกค้นพบได้โดยการสังเกตและประสบการณ์ ยังมีข้ออ้างอื่นๆ อีกว่า นักเทววิทยาแบบคริสต์พยายามอธิบายธรรมชาติเหล่านี้ นั่นทำให้รู้ว่าทำไมวิทยาศาสตร์สมัยใหม่จึงเกิดขึ้นในตะวันตกไม่ใช่ที่อื่น นักเทววิทยาแบบคริสต์ไม่ได้มุ่งไปที่สิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น แต่มุ่งไปที่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อ้างไปถึงสิ่งที่มาจากพระเจ้าอีกที

แนวคิดเรื่องพระเจ้าในคำถามนี้เกิดจากนักคิดเหล่านี้ เราจะพบว่านักเทววิทยาแบบคริสต์นี้เองที่ทำให้เกิดการยอมรับสิ่งสำคัญของปัญหาเรื่องเจตจำนงเสรีขึ้นในปรัชญาตะวันตก ไม่ใช่นักปรัชญาอย่างพลาโต้หรืออริสโตเติล เซนต์ออกัสตินเป็นคนแรกที่พยายามจะเสนอว่า มีความล้มเหลวทางศีลธรรมบางอย่างที่ไม่สามารถอธิบายถึงความไม่สมบูรณ์ของเหตุผลหรือความอยากได้ และให้เหตุผลสิ่งเหล่านั้นว่าเป็นความผิดของเจตจำนงเสรี การโต้แย้งของอริสโตเติลถึงเรื่องการกระทำที่มีเจตนาและไม่มีเจตนานั้นล้วนมีเหตุผล แต่เขาไม่

---

[๗] Zdenek Vasicek, “Philosophy of History”, **A Companion to the Philosophy of History and Historiography**, Edited by Aviezer Tucker, (Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2009), pp.29-30.

[๘] **Ibld.,** pp.41-42.

ตอบให้ชัดเจนถึงเสรีภาพของมนุษย์และความรับผิดชอบทางศีลธรรมเข้ากันได้กับการตัดสินด้วยเหตุผลที่เป็นสากล การให้ความสำคัญของนักเทววิทยาแบบคริสต์ในเรื่องเจตจำนงมุ่งไปที่การรับรู้ต่อความรับผิดชอบทางศีลธรรมของมนุษย์ และการเข้าใจแจ่มแจ้งถึงอำนาจของพระเจ้าและความเป็นเหตุผลสากลที่ทำให้เกิดปัญหานี้ขึ้น ปรัชญาอินเดียได้ยกตัวอย่างข้อความที่เชื่อมโยงไปถึงคำสอนเรื่องกรรมและการเป็นสาเหตุของพระเจ้า แต่ข้อโต้แย้งนั้นเป็นเรื่องความเชื่อและไม่ซับซ้อนเมื่อนำมาเทียบกัน รามานุชได้ยกตัวอย่างข้อโต้แย้งว่า "ความเป็นใหญ่ทางสาเหตุของพระเจ้าได้ถูกรักษาไว้เพราะพระเจ้าเป็นที่มีอยู่อย่างอิสระและมีการกระทำที่เป็นอิสระ" ทำให้ท่าทีของรามานุชนั้นเป็นการแก้ปัญหาระหว่างเสรีภาพของมนุษย์และความเป็นใหญ่ทางสาเหตุของพระเจ้าโดยกำจัดขอบเขตแนวคิดอื่นๆ ดูเหมือนนี่เป็นการลบล้างปัญหามากกว่าจะแก้ปัญหา โดยข้อโต้แย้งนี้แสดงให้เห็นความแตกต่างที่แสดงให้เห็นผ่านปัญหาทางโลกเรื่องเจตสำนงเสรี (free will) และเป็นสิ่งที่สำคัญที่ต้องอธิบายว่ารากฐานของสิ่งสูงสุดอยู่ในข้อโต้แย้งทางเทววิทยาเหล่านี้ด้วย

นักปรัชญาชาวคริสต์บางคนเชื่อว่าข้อมูลของปรัชญาคริสต์ถูกใช้เพื่อแก้ไขปัญหาทางปรัชญาที่เริ่มขึ้นอย่างเป็นอิสระของนักเทววิทยา ตัวอย่าง ๒ อย่างนี้คือ

๑. ถ้ากฎธรรมชาติไม่มีอะไรมากไปกว่าการต่อเชื่อมกันของสรรพสิ่งอย่างแนบสนิท (**ตามแนวคิดของฮูม : ตั้งคำถามต่อข้อเท็จจริงว่า พรุ่งนี้เราจะรู้ได้อย่างไรว่าพระอาทิตย์จะขึ้นทางทิศตะวันออก?)** แต่หากกฎเหล่านั้นไม่ได้สนับสนุนความจริงที่ตั้งไว้ การจะเชื่อมกันได้ต้องเป็นอุบัติเหตุเท่านั้น แน่นอน ถ้ากฎธรรมชาติเป็นความจริงที่จำเป็น ธรรมชาตินั้นต้องสนับสนุนกันและกัน แต่ความจริงไม่ใช่อย่างนั้น สิ่งที่เราต้องการอธิบายถึงกฎธรรมชาตินั้นจะสะท้อน ๒ อย่างคือ ๑. ลักษณะที่เพิ่มเติมเข้ามา ๒. ความไม่แน่นอน

Jonathan Edwards นักเทววิทยาชาวโปรแตสเตน พิจารณาเรื่องนี้ด้วยการแสดงให้เห็นเจตนาของพระเจ้าด้วยการเคารพโลกทางธรรมชาติ การอธิบายลักษณะความเคยชินทุกการกระทำ Del Ratzch นักปรัชญาและนักเขียนที่ Calvin College ผู้พยายามศึกษาเรื่องวิทยาศาสตร์กับศาสนาได้โต้แย้งทัศนะดังกล่าวด้วยการให้คำอธิบายที่มากพอสำหรับลักษณะที่เพิ่มเติมเข้ามาของกฎธรรมชาติมากกว่าจะเป็นทางเลือกที่ไม่เกี่ยวกับทัศนะที่ไม่เชื่อพระเจ้า

๒. นักปรัชญากลุ่มอื่น ได้อ้างว่าเทววิทยากลุ่มเดียวเท่านั้นที่สามารถอธิบายถึงความเป็นวัตถุวิสัยและคุณค่าทางศีลธรรม การยืนยันว่าพระเจ้าเป็นพื้นฐานของความดีทางศีลธรรมหรือคุณค่าทางศีลธรรมเป็นบริบทที่จำเป็นของข้อปฏิบัติที่ทรงภูมิแบบเทพเจ้า หรือเป็นลักษณะหน้าที่ของผู้กระทำที่ประกอบด้วยคำสั่งของพระเจ้า ข้อเท็จจริงทางศีลธรรมจึงเป็นวัตถุวิสัยในสัมผัสที่ว่าสิ่งเหล่านั้นไม่ใช่มนุษย์สร้างขึ้น ถ้าพระเจ้ามีอยู่อย่างจำเป็น ดังนั้น ความจริงทางศีลธรรมก็เป็นสิ่งจำเป็น ถ้าพระเจ้ามีอยู่อย่างจำเป็นและคำสั่งที่จำเป็นก็

คือว่า เราต้องพูดความจริง เพราะการพูดความจริงเป็นหน้าที่ที่จำเป็น แนวคิดนี้สามารถทำให้เกิดเจตนาที่ขัดแย้งกัน ๒ ลักษณะ คือ ๑. คุณค่าทางศีลธรรมมีอยู่ในใจ และ ๒. ความมีศีลธรรมไม่สามารถสั่งให้เรายอมรับได้เว้นแต่จะแสดงให้เห็นข้อเท็จจริงเชิงลึกเกี่ยวกับความเป็นจริง แต่อะไรก็ตามที่ทำให้เกิดผลกระทบต่อปัญหาทางปรัชญาจึงไม่ใช่แค่ปัญหาเฉพาะของนักศาสนาคริสต์ สำหรับพวกเขาถือว่าเป็นนักเทววิทยา

มุมมองของศาสนาคริสต์ต่อปรัชญา

มุมมองของศาสนาคริสต์ต่อปรัชญายังคงสับสน จุดยืนหนึ่งของวัฒนธรรมทางศาสนาคือท่าทีไม่เป็นมิตรต่อกัน จุดที่ทำให้เห็นได้ชัดก็อย่าง Tertullian (155-222) เขาได้ปฏิเสธการเขียนของนักปรัชญาถึงความจริงที่แสดงออกมา ทั้งเขาก็ปฏิเสธว่าพระเจ้าว่าสามารถเข้าใจได้โดยปราศจากการเปิดเผยของพระองค์ สำหรับพระเจ้าเราสามารถเข้าใจได้ผ่านการทำงานของพระองค์โดยหลักฐานภายในวิญญาณของเรา ซึ่งปรัชญาปฏิเสธว่า “จริงๆ แล้วอะไรที่กรุงเอเธนทำต่อชาวเยซูสาเลม?”, “ระหว่างนักวิชาการกับนักบวช” , “อะไรที่จะผสานกันระหว่างคนนอกศาสนากับชาวคริสต์”

วัตถุประสงค์ของ Tertullian มี ๓ อย่าง คือ

๑. ชาวคริสต์มองปรัชญาว่าเป็นผลมาจากคนนอกศาสนา

๒. ในกรณีที่สำนักปรัชญาได้มีการพัฒนามนุษย์ ส่วนสำนักของพระคริสต์ที่สร้างโดยพระเจ้าชาวคริสต์จึงได้รับการเปิดเผยจากคำสอนบนข้อเรียกร้องคืออยู่ในโอวาทและยอมจำนน เพื่อความชัดเจนปรัชญาอาศัยความรู้ของมนุษย์และแสดงถึงการค้นหาตัวเองและใช้เหตุผลที่ผิดและพลาดได้

๓. เรื่องลึกลับของศรัทธาขับไล่เหตุผล “ลูกของพระเจ้าได้ตายแล้ว : ทุกอย่างมีความหมายที่เชื่อได้ เพราะถูกสาบไว้ และเขาก็ถูกเผาและเติบโตอีกครั้ง ข้อเท็จจริงเป็นสิ่งแน่นอน” ปรัชญาชาวคริสต์ทำให้ข้อความนี้แจ่มชัดขึ้นเพราะความจริงของคริสต์ศาสนาเป็นสิ่งเข้าใจไม่ได้ด้วยเหตุผล

กลุ่มนักคิดแบบปฏิฐานนิยมคือ Clement of Alexandria (150-215) และ Origen (185-254) ได้วางปรัชญาบน ๒ ทาง คือ

๑. การอ้างข้อสมมติฐานว่า ความจริงในปรัชญากรีกอันเป็นสิ่งสูงสุดได้นำมาจากโมเสสและองค์ศาสดาพยากรณ์

๒. ทฤษฎีโลกอส (ทฤษฎีที่โต้แย้งกันด้วยเหตุผล) สิ่งที่เป็นมนุษย์ทั้งหมดเป็นส่วนหนึ่งในพระเจ้าคำของพระเจ้าหรือความรู้ได้กลายมาอยู่ในองค์พระคริสต์ นักเขียนชาวกรีกถูกพูดถึงว่า “สามารถจะเห็นความจริงที่มืดมิดได้ด้วยการหว่านคำที่มีความจริงอยู่ในนั้น” ตั้งแต่ “พระคริสต์...คือโลกของทุกสิ่งที่ร่วมมนุษย์เข้า

ด้วย ทั้งหมดอยู่อย่างมีเหตุผลเพราะคริสต์ศาสนา ทั้งแม้บางครั้งจะคิดแบบไม่เชื่อพระเจ้า เหมือนกับกลุ่มของนักคิดแบบกรีก โสเครตีสก็ตาม”

การเปิดเผยของพระเจ้าเป็นการป้องกันและแนะนำความจริงแก่มนุษย์มากกว่าปรัชญา ความจริงเกี่ยวกับพระเจ้านำเสนอผ่านนักปรัชญาที่สามารถพบได้ในพระคัมภีร์ แต่นักปรัชญาเหล่านั้นเต็มไปด้วยความผิดพลาดและไม่ได้ประกอบด้วยความจริงแท้ อย่างไรก็ตาม เหตุผลทำให้เกิดความเข้าใจถึงสิ่งที่ถูกนำเสนอให้น่าเชื่อถือ และสร้างข้ออ้างของผู้กล่าวถึงพระเจ้าให้ดูน่าเชื่อถือขึ้น ไม่ใช่แค่เหตุผลที่ถูกละทิ้งบนศรัทธาที่ถูกยอมรับ ออกัสตินกล่าวว่า “พระเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้พระองค์เกลียดเราบนหลักการที่พระองค์อยู่เหนือกว่าสิ่งมีชีวิตทั้งปวง ฉะนั้น เราต้องปฏิเสธที่จะเชื่อโดยไม่ยอมรับหรือจะค้นหาเหตุผลสำหรับความเชื่อของเรา” ชาวคริสต์ที่มีวุฒิภาวะจะใช้เหตุผลและพิจารณาปรัชญาเพื่อเข้าใจดังที่ออกัสตินกล่าวว่า “ฉะนั้นศาสดาพูดด้วยเหตุผลว่า ถ้าคุณจะไม่เชื่อ คุณจะไม่เข้าใจ” ออกัสตินคิดหลักการเรื่องลึกลับของชาวคริสต์ ดังนั้นเขาจึงเชื่อว่าความเชื่อนั้นต้องการความเข้าใจที่เพียงพอต่อพระเจ้า

กลุ่ม**พิวริตัน (Puritan)** คริสต์ศตวรรษที่ 16 และ คริสต์ศตวรรษที่ 17 เป็นคำที่ใช้เรียกกลุ่มคริสต์ศาสนิกชนที่สนับสนุนความเชื่อทางปรัชญาและการกระทำพิธีทางศาสนาที่ “บริสุทธิ์” (“Purity”) กว่าและความเคร่งครัดส่วนบุคคล กลุ่มนี้เชื่อว่า เหตุผลมีอำนาจในสังคมและมนุษย์ แต่ไม่มีอำนาจเหนือเทพเจ้า เพราะพลังทุกอย่างนั้นเป็นส่วนของวิญญาณที่มีอำนาจเหนือขึ้นไป โดยเหตุผลนั้นเราเข้าใจโดยธรรมชาติและโดยต้นแบบของสิ่งที่ผิด และมีแสงแห่งพระเจ้าที่น้อยเต็มที (กรณีอาดัมกับอีฟและเจตจำนงเสรี)

Francis Quarles กวีชาวอังกฤษได้เสนอว่า “ในเรื่องการสำรวมใจต่อพลังลึกลับของเทพเจ้า, เรื่องใจที่อ่อนน้อมหรือศรัทธา, ความศักดิ์สิทธิ์, นักปรัชญาไม่สามารถจะพิสูจน์ว่าผิด ไม่ว่าจะด้วยตรรกะ”

นักปรัชญาสำนักพลาโต้ของแคมบริดมีความคิดที่ต่างออกไป “เหตุผลเป็นเทพเจ้าผู้ปกครองชีวิตมนุษย์ มันคือเสียงของพระเจ้า”

ทัศนะของ John Smith “แสงสว่างส่องมาจากต้นเหตุและบิดาของแสงสว่างอีกที” และ “เหตุผลทำให้มนุษย์มีความสามารถที่จะทำงานทุกอย่างโดยอาศัยแนวคิดจากพระเจ้าซึ่งเป็นงานพื้นฐานเกี่ยวกับความรักและการเชื่อฟังต่อพระเจ้า และคล้ายกับตัวเรา” คัมภีร์ได้เสริมสร้างและชี้แจงถึงเหตุผลที่มีรูปแบบที่สัมผัสได้

แนวคิดแบบพิวริตันยังได้กล่าวหลายถึงเหตุผลโดยการอ้างถึงประสบการณ์ เพราะไม่เชื่อว่าความเข้าใจแนวคิดของเหตุผลจะใช้กับศาสนาได้ เหมือนที่ Arthur Dent กล่าวว่า “ความรู้ของคนไม่ศรัทธาก็เหมือนกับความรู้ซึ่งนักภูมิศาสตร์รู้เรื่องโลกและสถานที่ทั้งหมด แต่ความรู้นั้นเป็นของทั่วไป สำหรับความ

เข้าใจต่อสิ่งเหล่านั้นเกิดจากความรู้ที่ได้รับมา เหมือนความรู้ของนักท่องเที่ยวซึ่งสามารถพูดได้ผ่านประสบการณ์และความรู้สึก และได้สัมผัสสิ่งนั้นและได้เห็นจริง”

พวกพิวริตันได้ยืนยันว่า คำของพระเจ้าเป็นเหตุผลภายใน “พระอาทิตย์ขึ้นไปบนท้องฟ้า” เราจะเข้าใจได้ด้วยการเห็น แต่ถ้าคนตาบอดหรือมีเมฆหมอกมาบังก็ไม่สามารถเห็นได้ เหตุผลที่เพิ่มขึ้นมากลายเป็นคัมภีร์ที่ช่วยเผยและป้องกันความเชื่อว่าพระอาทิตย์มีอยู่จริง โดยพิวริตันอธิบายให้เห็นคุณค่าของการมีเหตุผลและการเรียนรู้แบบมนุษย์ ตามที่ John Rainold กล่าวว่า “มันเป็นกฎสำหรับชาวคริสต์ที่จะใช้ปรัชญาและหนังสือที่ชาวโลกใช้กันสำหรับสร้างเงื่อนไขนี้ แต่นั้นก็ถือเป็นการค้นพบของพวกมนุษย์ที่เปลี่ยนไปสู่คำสอนของคริสต์และทำให้เราได้รับพลังที่อยู่ภายในนั้นด้วย”[๙]

สรุป

ศาสนาถือว่าเกิดมาจากภูมิปัญญามนุษย์และมนุษย์ก็พยายามหาคำอธิบายด้วยเหตุผล บนการวิเคราะห์เรื่องความชั่วที่ถูกมองว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่อย่างจำเป็นในฐานะเครื่องยืนยันถึงความดีที่พระเจ้ามีอยู่ และประวัติศาสตร์ทางด้านศาสนาที่มีการตีความเรื่องคำสอนทางศาสนาที่มุ่งไปที่ความจริงนั้นว่ามีเหตุผลใดบ้างให้ยอมรับได้ ขณะที่มุมองของคริสต์ต่อปรัชญาก็ดูจะเป็นไปในทางลบและมองว่าปรัชญาคือข้อบกพร่อง ขณะที่ต่อมามีการใช้ความรู้ทางปรัชญามาเป็นเงื่อนไขในการอธิบายแนวคิดทางศาสนาคริสต์ได้อย่างเป็นเหตุเป็นผลที่สุด

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ การศึกษาศาสนาคริสต์มีรูปแบบอย่างไร ในปัจจุบันหากใช้วิธีการเดียวกันนี้กับศาสนาอื่นได้หรือไม่ ลองยกตัวอย่างแล้วให้เหตุผลประกอบ

๔.๒ ตัวอย่างข้อถกเถียงทางปรัชญาที่มีต่อศาสนาคริสต์มา ๑ ประเด็นพร้อมให้เหตุผล

๔.๓ ยกตัวอย่างข้อพิจารณาของศาสนาคริสต์ต่อปรัชญามาสัก ๑ ประเด็นแล้วให้เหตุผล

๕. บรรณานุกรม

ธิเรนทรโมฮัน ทัตตะ. **ปรัชญาอินเดีย**. แปลโดย สนั่น ไชยานุกุล. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร :

---

[๙] WILLIAM J. WAINWRIGHT ,Christianity, **A Companion to Philosophy of Religion**, Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn,Second Edition, (Oxford : Blackwell Publishing Ltd,2010), pp.59-65.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๑๙.

Dennett, D. C. **Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon**. London: Penguin, 2006.

John Locke. **An Essay concerning Human Understanding**. ed. by P. H. Nidditch, Oxford : Oxford University Press, 1975.

WILLIAM J. WAINWRIGHT ,Christianity. **A Companion to Philosophy of Religion**. Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn,Second Edition. Oxford : Blackwell Publishing Ltd,2010.

Zdenek Vasicek. “Philosophy of History”. **A Companion to the Philosophy of History and Historiography**. Edited by Aviezer Tucker. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2009.

Darwin,C. **On the Origin of Species by Means of Natural Selection**. London : Murray, 1859.

Richard K. Fenn. **The Blackwell Companion to Sociology of Religion**. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2003.

JONARDON GANERI. 'Hinduism'. In **A Companion to Philosophy of Religion**. Ed. by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn. Second Edition. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2010.

บทที่ ๔

คัมภีร์ทางศาสนา

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาข้อมูลทางประวัติศาสตร์

๑.๒ เพื่อศึกษากระบวนการวิธีวิทยา

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจข้อมูลทางประวัติศาสตร์

๒.๒ นิสิตเข้าใจกระบวนการวิธีวิทยา

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

การศึกษาคัมภีร์ทางศาสนา ถือเป็นงานที่จำเป็นต้องอาศัยการตีความ แต่สิ่งที่ถือว่ามีความจำเป็นที่ต้องนำมาพิจารณาคือ การตีความบนฐานคิดเชิงบริบทที่เกี่ยวข้องซึ่งในที่นี้จะได้พิจารณาเป็นลำดับดังนี้

๑. การศึกษาข้อมูลทางประวัติศาสตร์ (historical study) เป็นกระบวนการศึกษา ซึ่งเกี่ยวข้องกับบริบท สิ่งแวดล้อมและธรรมชาติของการผู้แปล โดยส่วนใหญ่จะพบว่าการแปลนั้นจะทำให้ความบริสุทธิ์ของเนื้อหาหายไปบางส่วน ดังที่ David Tracy พยายามเสนอว่า ไม่มีการแปลใดที่จะทำให้เกิดความบริสุทธิ์ขึ้นกับตัวเนื้อหาได้ แต่ที่จริงแล้วการศึกษาคัมภีร์ทางศาสนาผ่านบริบทนั้นต้องการหาข้อสนับสนุนบางอย่างเพื่อทำให้เห็นความจริงจากคัมภีร์มากยิ่งขึ้น เพราะว่าตามจริงแล้ว การยืนยันด้วยบริบทจะยิ่งทำให้เราไม่โน้มเอียงไปกับบางอย่างมากจนเกินจริง ซึ่งแนวคิดนี้ Elisabeth Fiorenza ได้เสนอว่า การพัฒนาองค์ความรู้นั้นจะต้องมาจากประวัติศาสตร์แห่งการกดขี่และหาผลประโยชน์เสมอ ซึ่งทำให้นักวิชาการหรือนักเทววิทยามองถึงการพัฒนาภูมิปัญญาของมนุษย์จะเกี่ยวข้องกับบริบทของคนยากจน กลุ่มแรงงาน และผู้ขาดโอกาสหรือชนชายขอบเสมอ เช่นเดียวกับการเข้าใจว่าการที่คนยากจนหรือคนป่วยเป็นโรคร้ายต่างๆ ล้วนมาจากการตัดสินของพระเจ้า[๑] ซึ่งรูปแบบดังกล่าวนี้ได้สะท้อนเรื่องเล่าต่างๆ ที่ผูกโยงกับเนื้อหาทางประวัติศาสตร์ของคัมภีร์ที่ถูกพัฒนาให้เห็นผ่านบริบทต่างๆ ดังนี้

ก. คัมภีร์ใบเบิลเล่าถึงปฐมกาล (Genesis) เล่าถึงการที่ชายชื่ออับราฮัมที่ปฏิเสธอาชีพของครอบครัวที่ทำรูปเคารพขาย โดยรูปเคารพเหล่านั้นต่างเป็นเทพต่างๆ โดยอับราฮัมเห็นว่าไม่ควรมีเทพอื่นใดมีจริงนอกจากเทพเจ้าที่ปรากฏในความคิดเขาเท่านั้น แม้เขาจะต้องแลกกับการถูกขับไล่เพราะไม่มีใครเชื่อแบบที่เขาเชื่อ หรือแม้เสียงในหัวของเขาที่เชื่อว่าเป็นพระเจ้าจะสั่งให้ฆ่าลูกเพื่อสังเวย เขาก็ยอมทำตามแต่ก็ถูกพระเจ้าสั่งห้ามไม่ให้ทำตอนหลัง และต่อมาอิสอัคลูกชายของอับราฮัมที่เกือบถูกฆ่าก็ให้บุตรคนต่อมาคือยาโคบซึ่งได้ยินเสียงเช่นเดียวกัน ต่อมาเขาได้พากันเดินหาพื้นดินที่อุดมสมบูรณ์จนมาถึงดินแดนอียิปต์ ซึ่งตรงนี้ทำให้เหล่าคนผู้สืบเชื้อสายแห่งยาโคบก็เจริญก้าวหน้าขึ้นจนเกิดความกลัวเกรงของชาวอียิปต์จนทำให้กษัตริย์ต้องตัดสินใจฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ ซึ่งสุดท้ายโมเสสก็นำอพยพหนีมาจนสำเร็จ แต่การจะนำคนเหล่านี้ไปสู่ความสำเร็จจำเป็นต้องสร้างความเชื่อมั่นด้วยกฎบางอย่างเป็นที่มาของการได้รับบัญญัติ ๑๐ ประการ โดยเนื้อหาส่วนใหญ่เน้นไปที่การรักษาความสามัคคี ห้ามฆ่า ห้ามลักทรัพย์ ห้ามนอกใจคู่สมรส ห้ามพูดปด ให้คนงานหยุดหนึ่งวัน

---

[๑] Gerald West, "Contextuality", **The Blackwell Companion to the Bible and Culture**, Edited by John F. A. Sawyer, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2006), p.401.

และให้บูชาพระเจ้าองค์เดียวและห้ามบูชาพระเจ้าอื่นใด และจากสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นนั้นทั้งสงคราม ความอดอยาก โรคร้ายและความตายล้วนมาจากการที่คนไม่ศรัทธาต่อพระเจ้า แต่ถ้าเชื่อในพระเจ้าก็ต้องหาคำตอบว่าทำไมพระเจ้าถึงให้คนดีๆ มาอยู่กับความทุกข์บนโลก สาเหตุที่ปรากฏในประวัติศาสตร์ก็เพราะพวกเขาไม่เข้าใจว่าการเป็นเผ่าพันธุ์พิเศษของพระเจ้า หมายความว่า ต้องแยกตนออกมาจากวิถีของชาติอื่นและเทพเจ้าอื่น แต่พวกเขากลับเข้าไปอยู่กับชาติอื่น และยุ่งเกี่ยวกับเรื่องการเมือง อีกทั้งยังเชื่อในการบูชาเทพเจ้าต่างๆ นั่นเป็นเหตุให้ตนเองต้องตกอยู่ภายใต้ภัยพิบัติเหล่านั้น[๒]

ดูเหมือนว่าการพิจารณาคัมภีร์ใบเบิลของศาสนาคริสต์ทำให้เข้าใจบริบทของข้อบัญญัติที่ถูกพัฒนาขึ้นจากบริบทที่ผูกโยงกับกลุ่มคนที่ศรัทธาและไม่ศรัทธาตามที่ปรากฏในประวัติศาสตร์ อย่างไรก็ตามข้อพิจารณาเหล่านี้เป็นการชี้ไปถึง “ความศรัทธา” กับ “ผลที่ตามมา” และ “เทพเจ้าหลายองค์” กับ “พระเจ้าองค์เดียว” ซึ่งข้อมูลจากคัมภีร์ชี้ไปที่การรวบรวมกลุ่มคนให้เป็นอันเดียวกัน และการทำลายความเห็นต่างที่ทำให้เกิดความแตกแยก แม้ว่าการทำลายความเห็นต่างในแง่มุมนี้เป็นการทำอย่างหักดิบ เช่น การให้ทำลายรูปเคารพแล้วหันมานับถือพระเจ้าองค์เดียว ทำให้เกิดเสียงวิพากษ์จำนวนมาก แต่คำสอนส่วนใหญ่ทำให้คนยอมเชื่อเหตุผลแห่งข้อบัญญัตินั้นได้นั้นเป็นสิ่งเดียวที่เชื่อมโยงคนให้เป็นอันเดียวกันได้ อีกทั้งการสร้างความหวังให้กับผู้ที่กำลังเผชิญชะตากรรมคือความทุกข์ จึงเป็นเรื่องที่เข้าใจได้ เช่นเดียวกับผู้ที่ลอยคอในทะเลอย่างมหาชนกที่ตกลงจากเรือแล้วลอยคออยู่ การว่ายน้ำตลอดเจ็ดวันเจ็ดคืนแล้วปรากฏว่าในคืนที่ ๗ นางมณีเมขลามาเจอเข้าจึงพยายามพิสูจน์ว่าท่านจะว่ายน้ำไปทำไม ว่ายเท่าไหร่ก็ไม่เห็นฝั่ง แต่มหาชนกกลับตอบว่านี่เป็นความเพียรของมนุษย์ที่จะต้องทำจนถึงที่สุด การยืนยันนั้นเท่ากับสร้างความหวังให้กับตนเองเพื่อดำเนินชีวิตต่อไป และถ้านางมณีเมขลาคือการพิสูจน์จิตใจของท่าน ก็ไม่ต่างจากพระเจ้าที่กำลังพิสูจน์จิตใจของผู้ศรัทธาในพระองค์ว่าจะมีความพยายามจนถึงที่สุดและไม่ลดละหรือไม่ ได้เช่นกัน

ข. คัมภีร์พระเวทถูกเขียนขึ้นเป็นลายลักษณ์อักษรตั้งแต่ก่อน พ.ศ. ๖๕๗-๔๕๗ โดยคัมภีร์นี้รู้จักกันในชื่อ ศรุติ (Shruti) คือการได้ยินได้ฟังมา เรียกในพุทธศาสนาว่า มุขปาฐะ คือท่องจำด้วยปาก ซึ่งถูกตีความไว้ ๒ แบบที่แตกต่างกันแต่ว่าเกี่ยวข้องกัน คือ ๑. เหล่านักปราชญ์ผู้เฝ้าฟังเสียงจากเบื้องบนได้คลี่คลายปริศนาแห่งความหมายของดำรงอยู่ได้ยินได้ฟังสารัตถะของมัน นับเป็นกลุ่มแรกที่ได้รับฟัง ๒. สิ่งที่พวกเขาได้ฟังจะถ่ายทอดสู่ลูกศิษย์รุ่นต่อๆ ไป ซึ่งวิธีการเหล่านี้จะพบได้ในแบบเดียวกับการสืบทอดคำสอนพระไตรปิฎก

---

[๒] ริชาร์ด ฮัลโลเวย์, **ศาสนา: ประวัติศาสตร์ศรัทธาแห่งมวลมนุษย์**, (กรุงเทพมหานคร: โอเพ่นเวิลด์ส พับลิชชิ่งเฮาส์, ๒๕๖๐), หน้า ๙๐-๙๒.

แต่จะไม่ปรากฏในการถ่ายทอดคัมภีร์ “ใบเบิล” หรือ “อังกุรอาน”[๓] ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวจะพบว่า พิธีกรรมทางศาสนากลายเป็นเรื่องของจินตนาการที่ถูกเติมเข้าไปโดยนักบวชทางศาสนาที่เพิ่มความลึกลับมากยิ่งขึ้น โดยเนื้อหาส่วนหนึ่งของคัมภีร์เหล่านี้ได้นำคำพร่ำสอนบูชา

“ผู้สร้างทุกสิ่ง ผู้ปราดเปรื่องมหาศาล ผู้แข็งแกร่งมหาศาล
ผู้สร้าง ผู้ลิขิต ต้นแบบอันสูงสุด...
ยามนั้น ไม่มีทั้งตัวตนและภาวะไร้ตัวตน
แห่งนั้น ไม่มีอาณาอากาศ ไร้นภาเบื้องบน
เอกะจิตตัง ไร้ลมปราณ หายใจด้วยธรรมชาติของมัน
นอกจากนั้น ไม่มีสิ่งใดเลย
ทวยเทพปรากฏคล้อยหลังพิภพนี้
ตอนนั้นไม่มีใครรู้ว่ามันเกิดขึ้นได้อย่างไร
พระองค์ แรกแห่งการสร้างสรรค์ แม้ว่าพระองค์จะเป็นผู้สร้างทั้งปวง
หรือไม่ได้สร้างสิ่งใด
เนตรของพระองค์ควบคุมโลกนี้จากสวรรค์ชั้นสูงสุด
พระองค์หยั่งรู้หรือบางทีอาจรู้ไม่”[๔]

ต่อมาเมื่อเข้าสู่การสนใจความเชื่อเบื้องลึกของศาสนามากกว่าพิธีกรรมจะพบในคัมภีร์ที่ถูกพัฒนาต่ออย่างคัมภีร์ “อุปนิษัท” คือ การเข้าไปนั่งใกล้ ซึ่งเขียนเสร็จราว พ.ศ. ๒๔๓ ซึ่งหันเข้าไปสู่ความสนใจเรื่องคำอธิบายเรื่องพรหมัน กรรมและสังสารวัฏ เช่นข้อความว่า

"อินทรีย์ทั้งหลายมาจากวัตถุ วัตถุมาจากจิต จิตมาจากปัญญาหาเหตุผล ปัญญาหาเหตุผลมาจากตัวตน ตัวตนมาจากเมล็ดพันธุ์ที่เราแลไม่เห็น เมล็ดพันธุ์ที่เราแลไม่เห็นนี้มาจากพรหมัน ฉะนั้น พรหมมันคือต้นธาตุที่ไม่ได้ถูกทำให้เกิด พรหมันคือเป้าหมายสูงสุด"[๕]

---

[๓] ริชาร์ด ฮัลโลเวย์, **ศาสนา: ประวัติศาสตร์ศรัทธาแห่งมวลมนุษย์**, หน้า ๓๐.

[๔] ริชาร์ด ฮัลโลเวย์, **ศาสนา: ประวัติศาสตร์ศรัทธาแห่งมวลมนุษย์**, หน้า ๓๑-๓๓.

[๕] สวามี ประภาวนันทะ และ แฟรเดอริค แมนเชสเตอร์, **อุปนิษัท : คัมภีร์เพื่อความสงบศานติ**, แปลโดย กิ่งแก้ว อัตถากร, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, ๒๕๕๓), หน้า ๑๓.

"เราอาจเปรียบจิตกับไม้ที่ใช้สำหรับจุดไฟอันหนึ่งเปรียบ โอม[๖] กับไม้ที่ใช้สำหรับจุดไฟอีกอันหนึ่ง นำทั้งสองมาสีกันโดยบริกรรมพยางค์ศักดิ์สิทธิ์นี้และทำสมาธิถึงพรหมันจะยังผลให้เกิดเปลวไฟคือความรู้ขึ้นในหัวใจของเธอ และมลทินทั้งหลายก็จะลุกไหม้เผาผลาญไปหมด"[๗]

การเข้าใจประวัติศาสตร์ศาสนาผ่านแนวคิดแบบนามธรรมเพื่ออธิบายบางอย่างในลักษณะวิญญาณที่อยู่เบื้องหลังของสรรพสิ่งเป็นรูปแบบศาสนาโบราณที่เชื่อพลังธรรมชาติ ซึ่งต่อมาพัฒนาเป็นรูปธรรมมากยิ่งขึ้น และเชื่อมโยงกับรูปลักษณ์บางอย่างที่ปรากฏชัดขึ้นผ่านลักษณะของบุคคล ซึ่งท่าทีเหล่านี้ถูกตีความว่ามีลักษณะของหญิงชาย เช่นที่ปรากฏในรูปลักษณะของพระเจ้าในศาสนาคริสต์ที่ปรากฏเป็นชายแก่ใจดี โดยลักษณะของพระเจ้าจะเป็นผู้ชายแต่มีลักษณะของผู้หญิงคือความใจดี มีเมตตา ขณะที่เทพเจ้าในศาสนาฮินดูก็แสดงให้เห็นลักษณะอารมณ์ในมนุษย์ที่เชื่อมโยงกับชายและหญิง เช่นเดียวกับเรื่องอรรธนารีศวร (Ardhanarishvara) ซึ่งสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างเพศและศาสนาเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กันได้กับธรรมชาติของความสมบูรณ์ของมนุษย์ที่สื่อสารผ่านจิตวิญญาณหรือลักษณะนามธรรมในแบบสตรีและรูปธรรมในแบบบุรุษ

ภาพอรรธนารีศวร (Ardhanarishvara)

---

[๖] "โอม" คือ พรหมัน พยางค์นี้สูงสุด ผู้ซึ่งรู้จัก โอม ย่อมบรรลุสิ่งที่เขาปรารถนา, บรมอาตมันมีสัญลักษณ์ คือ โอม อ้างใน สวามี ประภาวนันทะ และ แฟรเดอริค แมนเชสเตอร์, **อุปนิษัท : คัมภีร์เพื่อความสงบศานติ**, แปลโดย กิ่งแก้ว อัตถากร, หน้า ๑๐.

[๗] สวามี ประภาวนันทะ และ แฟรเดอริค แมนเชสเตอร์, **อุปนิษัท : คัมภีร์เพื่อความสงบศานติ**, แปลโดย กิ่งแก้ว อัตถากร, หน้า ๑๗๗.

การเข้าใจคัมภีร์ทางศาสนาจึงจำเป็นต้องเข้าใจบริบททางประวัติศาสตร์ เป็นการสื่อสารแนวคิดของสตรีโดยจะเห็นว่า ลักษณะแบบนี้ในปลายศตวรรษที่ ๑๕ มีการศึกษาสถานะของสตรีที่พยายามดิ้นรนเพื่อระบุถึงความสัมพันธ์ระหว่างเพศต่างๆ และแบบแผนที่กำกับเพศสถานะในยุคสมัยที่ต่างกันไป และลักษณะสิ่งที่มีผลต่อด้านอื่นๆ ทั้งชีวิตและการเมือง[๘] แครอล กิลลิแกน (Carol Gilligan) ผู้พัฒนาจริยศาสตร์เอื้ออาทร (Care Ethics) โดย*ในหนังสือเรื่อง In a Different Voice* ของเธอซึ่งตีพิมพ์ในปี 1982 ได้ศึกษาข้อมูลส่วนใหญ่จากแนวทางด้านศาสนาบนความแตกต่างทางด้านโลกทัศน์ทางศีลธรรมระหว่างผู้หญิงและผู้ชาย คือ ศีลธรรมของผู้หญิงนั้นดูจะมีมากกว่าผู้ชายในแง่ของความห่วงใยคนรอบข้าง ไม่ใช่มุ่งจะทำร้าย และเหตุผลทางด้านศีลธรรมนั้น ผู้หญิงมีมากกว่าผู้ชายในแง่ของการหลีกเลี่ยงผลที่เป็นนามธรรมและมุ่งพิจารณาบุคคลเป็นรายบุคคลไม่เหมารวม เช่น ถ้าพ่อดี ผู้หญิงจะไม่เหมาว่าลูกจะต้องดี เป็นต้น ขณะที่เหตุผลทางศีลธรรมของผู้ชายมากกว่าผู้หญิงในแง่ของการหาต้นเหตุจากหลักการที่เป็นนามธรรม เช่นหลักการด้านกฎหมายและความยุติธรรม และเมื่อพิจารณาจากข้อความในอังคุตตนิกาย จตุกกนิบาต ปรากฏข้อความตอนหนึ่งว่า

พระอานนท์ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ อะไรเป็นเหตุ เป็นปัจจัยให้มาตุคาม (สตรี) นั่งในสภาไม่ได้ ทำงานใหญ่ไม่ได้ ไปแคว้นกัมโพชะก็ไม่ได้” พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า “มาตุคามเป็นคนมักโกรธ ชอบริษยา ตระหนี่ ไม่มีปัญญานี้แล เป็นเหตุเป็นปัจจัยทำให้มาตุคามนั่งในสภาไม่ได้ทำงานใหญ่ไม่ได้ ไปแคว้นกัมโพชะก็ไม่ได้”[๙]

การเข้าใจสตรีในแง่ของศีลธรรมที่มีสูงกว่าผู้ชาย แต่การห้ามผู้หญิงในระบบกฎหมายหรือกฎเกณฑ์ต่างๆ ก็ดูจะเข้าใจได้ว่าทำไม เพราะอารมณ์ของผู้หญิงเป็นเครื่องตัดสินถูกผิด และอารมณ์เหล่านั้นเป็นสัมพันธ์ (คือสัมพันธ์กับบริบทหรือสิ่งต่างๆ เช่น ผู้หญิงจะเห็นใจคนท้องมากกว่าผู้ชายเห็นใจ และหากผู้หญิงจะทำแท้งย่อมทำได้ยาก แต่สำหรับผู้ชายที่ออกกฎหมายอาจออกได้ถ้าลูกนั้นเกิดมาไม่สมประกอบเป็นต้น) ขณะที่เหตุผลมีความสัมบูรณ์หรือชัดเจนมากกว่า ซึ่งตามหลักคิดทางศาสนากฎเกณฑ์สากลที่เป็นหลักการทางศาสนาจึงเกิดจากผู้ชายเป็นผู้สร้างขึ้นมามากกว่าหญิงโดยการได้รับฟังจากพระผู้เป็นเจ้า เป็นต้น ขณะที่ตามหลักคิดทางพระพุทธศาสนานั้นเชื่อมโยงกับแนวคิดสตรีนิยมที่ถือเป็นการปรับมุมมองด้านเนื้อหาของศาสนาให้มีลักษณะสากลมากยิ่งขึ้น โดยแนวทางดังกล่าวเป็นลักษณะการนำสตรีเข้ามามีส่วนร่วมในการพระผู้มีพระภาคตรัสตอบว่า “อานนท์ มาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตทรงประกาศไว้ สามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามิผลอนาคามิผล หรืออรหัตตผลได้”[๑๐] โดยลักษณะดังกล่าวนี้ได้สะท้อนให้เห็น

---

[๘] จอห์น เอช. อาโนลด์, **ประวัติศาสตร์ของประวัติศาสตร์**, แปลโดย ไชยันต์ รัชชกุล, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อ่าน, ๒๕๖๐), หน้า ๑๕๒-๑๕๓

[๙] องฺ.จตุ. (ไทย) ๒๑/๘๐/๑๒๕.

[๑๐] วิ.จู. (ไทย) ๗/๔๐๒/๓๑๖.

ว่า ประวัติศาสตร์ของคัมภีร์ทางศาสนาคือการมุ่งจะนำไปสู่ความเป็นหนึ่งเดียว ซึ่งแสดงให้เห็นผ่านมนุษย์ที่แม้จะมีความหลากหลายอย่างไรก็สามารถรวมลงเป็นอันเดียวกันได้เมื่อมองจากธรรมชาติของความจริง

๒. การศึกษาแบบวิธีวิทยา (methodological study) เป็นการศึกษาบนพื้นที่แนวคิดต่างๆ เช่น สังคมวิทยาและเศรษฐกิจ โดยรูปแบบคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับ**รูปแบบของสังคมและเศรษฐกิจจะพิจารณาไปที่การแก้ปัญหา** ซึ่งปัญหาทางสังคมนั้นเชื่อมโยงกับเรื่องคนรวยและคนจน โดยการอธิบายตามคัมภีร์ทางศาสนากลับถือว่าคนรวยและคนจนไม่ใช่เป็นเรื่องของการกดขี่หรือเอาเปรียบกัน แต่เป็นแค่ความเกี่ยวข้องกันทางด้านคำเท่านั้น กล่าวคือระบบสังคมทางศาสนาที่พัฒนาเป็นกฎหมาย (Jubilee Laws) ซึ่งมีจุดมุ่งหมายที่ต้องการควบคุมความแตกต่างระหว่างคนรวยและคนจนและสร้างสังคมที่ชอบธรรมขึ้น โดยยอมรับว่าสังคมมีทั้งคนรวยกับคนจน คนสุขภาพดีกับคนสุขภาพย่ำแย่อยู่จริง กล่าวคือ ถ้ามนุษย์ต้องทำงานบนพื้นดินแล้วต้องเผชิญหน้ากับภัยต่างๆ ทั้งภัยธรรมชาติและร่างกายของตนเอง จึงเป็นไปได้ที่จะขายที่ดินเหล่านี้เพื่อดำรงชีพ ซึ่งกฎหมายนี้ถูกออกแบบมาเพื่อจะให้คนยากจนไม่อาจขายพื้นที่ได้ เพราะความเป็นหนี้และเป็นทาสไม่ควรอยู่ในระบบสังคมและเศรษฐกิจแบบนี้ ทำให้พื้นแผ่นดินเป็นแค่พื้นที่เราเช่าได้เท่านั้น เพราะไม่มีใครสามารถสร้างพื้นดินเพิ่มได้เอง จึงเป็นการดีถ้าจะให้เป็นที่เช่า เพื่อป้องกันไม่ให้คนกลายเป็นคนยากจนเพราะเป็นหนี้จากการไม่มีที่ดินทำกิน และป้องกันคนรวยไม่ให้เป็นคนกดขี่[๑๑] ซึ่งพื้นฐานจากหลักคิดดังกล่าวอาจพิจารณาจากเนื้อหาของปัญหาในการดำเนินชีวิต คือ

ก. ปัญหาเรื่องละเมิด (Harm principle) กล่าวคือในสังคมที่มีการอยู่ร่วมกันย่อมเผชิญหน้ากับปัญหาการการละเมิด ดังข้อความในคัมภีร์พระไตรปิฎกปรากฏในอัคคัญญสูตร ทีฆนิกาย อธิบายหลักการทางด้านสังคมที่เกิดมนุษย์ขึ้นนั้นทำให้เกิดสังคมและสังคมนั้นเมื่อเกิดการทำร้ายกันเนื่องจากผลประโยชน์ที่เกิดขึ้น จึงต้องสร้างผู้ปกครองที่ผู้คนจะเชื่อ และการเชื่อนั้นมาจากพื้นฐานความยุติธรรม จึงทำให้เกิดกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร การแบ่งนี้เป็นไปตามลักษณะของความจำเป็นในการรักษาผลประโยชน์ที่มนุษย์ควรจะมีร่วมกันไว้ ซึ่งเราจะต้องพิจารณาร่วมกันว่า ยามที่เราเผชิญหน้ากับภัยพิบัตินั้นต่างไม่มีใครมีสถานะที่ดีกว่ากัน ทุกคนต่างเสมอภาคกัน เช่นยามเกิดแผ่นดินไหว น้ำท่วม ทุกคนต่างต้องรับร่วมกันไม่ว่าจะอยู่วรรณะใดก็ตาม ในคัมภีร์พระไตรปิฎกก็อ้างถึงการเกิดภัยพิบัตินั้นมาจากกษัตริย์หรือนักปกครองที่ไม่ตั้งอยู่ในศีลธรรมจนกระทบต่อพฤติกรรมของมนุษย์กลุ่มอื่นๆ และธรรมชาติทั้งหมด แต่นั่นก็ชี้ให้เห็นว่า รูปแบบของสังคมและธรรมชาติต่างส่งผลกระทบซึ่งกันและกัน

---

[๑๑] Gerald West, "Contextuality", **The Blackwell Companion to the Bible and Culture**, Edited by John F. A. Sawyer, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2006), p.406.

ซึ่งผลจากการกระทบกันและกันนั้นทำให้เห็นโครงสร้างของชีวิตกับธรรมชาติในคัมภีร์ทางศาสนาโดยสัมพันธ์กันและกัน (อิทัปปัจจยตา) โดยมีจุดตั้งต้นทั้งสิ้นหรือวางอยู่บนบรรทัดฐานเชิงคุณค่าของมนุษย์เชื่อมโยงกับความเชื่อในระเบียบแบบแผนโดยมีอภิมนุษย์ (superman) เช่นในคริสต์ศาสนาเชื่อว่าพระเจ้าเป็นผู้เริ่มต้นให้กำเนิดมนุษย์ และศาสนาฮินดูมองว่าพรหมันเป็นผู้ให้กำเนิด ส่วนพุทธศาสนาถือว่ากิเลสเป็นจุดตั้งต้น แต่ทั้งหมดล้วนมีมนุษย์เป็นจุดตั้งตนของสังคมและการอยู่ดีมีสุขบนความเป็นมนุษย์[๑๒] ต่อมาเรียกแนวคิดนี้ว่า มานุษยนิยม (Humanism) โดยแยกมนุษย์ให้แตกต่างจากสิ่งอื่นและรวมถึงมีการแบ่งแยกกันเป็นรายบุคคลว่ามีคุณค่าไม่เท่ากัน ดังที่ปรากฏในลักษณะการสร้างโลกโดยพระพรหมสร้างผู้ชายชื่อว่า มนู และหญิงคนแรกชื่อว่า ศตรูปา ทั้งสองให้กำเนิดมนุษยชาติ แต่ไม่ได้สร้างมาอย่างเท่าเทียมกัน โดยแบ่งเป็นวรรณะทั้ง ๔ คือ พราหมณ์ได้แก่นักบวชหรือครู กษัตริย์ได้แก่ขุนนางผู้ปกครองและนักรบ แพศย์ได้แก่พ่อค้าและช่างฝีมือ และศูทรได้แก่คนรับใช้และชาวไร่ชาวนา และมีผิวพรรณที่ต่างกัน พราหมณ์ผิวสีขาว กษัตริย์ผิวแดง แพศย์ผิวเหลือง ศูทรผิวดำ เป็นไปตามกรรมและสังสารวัฏ แต่หากดำเนินชีวิตในทางดี ก็อาจมีสถานะที่ดีขึ้นได้[๑๓] และการแบ่งแยกนั้นได้สร้างสถานะการเป็นอยู่ที่ผูกโยงกับลักษณะของหน้าที่ ซึ่งหน้าที่นั้นไม่ได้สะท้อนความต่ำหรือสูงในแง่ของความชำนาญ แต่สะท้อนผ่านฐานะหรือตำแหน่งทางสังคม เช่นคนที่ทำงานไร่นาอาจจะมีฐานะต่ำกว่าพราหมณ์แต่ถือว่ามีหน้าที่ๆ เพราะการมีหน้าที่ถือว่าเป็นเรื่องสำคัญ เช่นเดียวกันคนที่ไม่มีหน้าที่หรือไม่ทำตามหน้าที่ต่างหากที่จะถูกมองว่าไม่มีคุณค่า ซึ่งการพิจารณาแบบนี้จึงเป็นการมองว่าทุกคนจำเป็นต้องช่วยกันภายในสังคม แต่ลักษณะที่สะท้อนให้เห็นว่าสังคมจำเป็นต้องพึ่งพาคนนักปกครองที่มีคุณธรรมก็เพื่อให้เกิดผู้รักษากฎเกณฑ์หรือควบคุมให้กฎต่างๆ นั้นเป็นไปได้ซึ่งบุคคลนั้นเรียกว่า “เทวราชา” บ้าง “ธรรมราชา” บ้าง “ศาสดา” บ้าง “พระเจ้า” บ้าง ซึ่งตรงนี้คัมภีร์ในทางพระพุทธศาสนามองว่ากฎนั้นไม่จำเป็นต้องมีใครเป็นผู้อยู่เพื่อควบคุมกฎเกณฑ์ ทำให้คัมภีร์ที่บรรจุหลักธรรมนั้นเป็นศาสดาหรือให้กฎนั้นเป็นหลักในการปฏิบัติเพราะแง่หนึ่งเป็นการช่วยปลดภาระที่จะไม่ให้คนไม่ดีเป็นผู้ปกครองและทำให้เกิดการกดขี่คนอื่นๆ ต่อไป

ข. สิทธิและเสรีภาพ (Right and Freedom) โดยการพัฒนาสิทธิและเสรีภาพของมนุษย์นั้นถูกมองว่า สิทธิและเสรีภาพเป็นการต่อสู้กับอำนาจโดยมองว่าเป็นการต่อสู้กันระหว่างชนชั้นที่เป็นนักปกครองระหว่างวรรณะปกครองกับผู้อยู่ใต้ปกครองที่ไม่ชื่นชม โดยวิธีการปกป้องเสรีภาพคือการยอมรับสิทธิและเสรีภาพ ถ้าผู้ปกครองละเมิดก็ถือเป็นการฝ่าฝืนหน้าที่ จะมีการต่อต้านบางอย่างหรือการจลาจลโดยทั่วไปซึ่งถือ

---

[๑๒] ยูวัล โนอาห์ แฮรารี, **เซเปียนส์ ประวัติย่อมนุษยชาติ,** (กรุงเทพมหานคร: ยิปซี กรุ๊ป, ๒๕๖๑), หน้า ๓๑๗-๓๒๐.

[๑๓] ริชาร์ด ฮัลโลเวย์, **ศาสนา: ประวัติศาสตร์ศรัทธาแห่งมวลมนุษย์**, หน้า ๓๗.

ว่ายุติธรรม และวิธีการในยุคหลังเป็นการตรวจสอบกฎหมายหรือรัฐธรรมนูญที่สมมติให้เกิดความยินยอมของชุมชนหรือองค์กรที่เป็นตัวแทนของผลประโยชน์และเป็นเงื่อนไขของการปกครอง[๑๔] ซึ่งแง่มุมดังกล่าวนี้ในทางศาสนาคริสต์ตามคัมภีร์เล่าถึงอาดัมที่เป็นมนุษย์คนแรกที่พระเจ้าทรงสร้างและนำมาอยู่ในสวนอีเดน โดยมีข้อห้ามไม่ให้กินผลไม้ในสวน แต่พอถูกงูหลอกล่อให้กิน อาดัมจึงหลงตามคำและกินอาหารนั้น เป็นที่มาของการที่มนุษย์ไม่เชื่อในพระเจ้าและต้องทนทุกข์ในเวลาต่อมา การที่อาดัมเลือกกินนั้นชี้ให้เห็นเสรีภาพในการเลือกทำบางอย่างแม้จะต้องได้รับผลที่ไม่ดีตามมา เช่นเดียวกับหลักการเดียวกันนี้ปรากฏในหลักการเรื่องกรรม โดยโยงกับหลักการการเลือกทำบางอย่างที่ต้องมีผลคือความรับผิดชอบตามมา เงื่อนไขนี้ถือว่า คัมภีร์ทางศาสนาค่อนข้างชัดเจนในแง่ของการตัดสินใจเลือกทำและรับผลที่ตามมา แต่ในหลักการเหล่านี้จำเป็นต้องเข้าใจถึงเงื่อนไข ๒ แบบคือ เงื่อนไขที่แน่นอนตามแนวคิดแบบนิยัตินิยม (Determinism) ได้เจาะจงลงไปว่าผลที่ได้คืออะไรและเมื่อไหร่ ซึ่งเงื่อนไขนี้ปรากฏแม้แต่ในคัมภีร์พระไตรปิฎก มหากัมมวิภังคสูตร มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ที่เล่าถึงพระสมิทธิเชื่อว่าทำกรรมดีได้ผลดีนั้นแน่นอน คือทำดีตายแล้วต้องไปสวรรค์ แต่พระพุทธองค์กล่าวว่าไม่ควรยืนยันแบบนั้น เพราะคนทำดีและทำชั่วนั้นมีความซับซ้อน เมื่อทำดีแล้วตายแล้วอาจไม่ได้ไปสวรรค์ก็ได้หากมีผลกรรมชั่วให้ผลก่อน ซึ่งเรื่องนี้เองสะท้อนให้เห็นว่า ผลที่เกิดขึ้นจากการตัดสินนั้นอาจมีเงื่อนไขบางอย่างซึ่งรูปแบบเหล่านี้กลายเป็นระบบการตัดสินโทษของกฎหมายในเวลาต่อมา โดยชี้ให้เห็นว่าผลของการกระทำนั้นจำเป็นต้องได้รับการตัดสิน เพื่อชี้ให้เห็นว่าทุกสิทธิและเสรีภาพนั้นจำเป็นต้องมีผลตามมาเสมอ

๓. การอ่านความจริง (Reading Reality) โดยรูปแบบการอ่านของคนที่ศรัทธาในศาสนาไม่ได้ต้องการอ่านคัมภีร์นี้แบบวิเคราะห์หรือแบ่งตามแนวคิดประวัติศาสตร์หรือวิธีทางด้านสังคมและเศรษฐกิจ แต่เป็นการอ่านเพื่อต้องการหาความจริง (Reality) หรือให้เกิดประโยชน์จากการอ่าน โดยจะพบได้ว่า เด็กด้อยโอกาสจำนวนมากต้องการมาเข้าร่วมกับศาสนาเพื่อเหตุที่ทำให้เขาหลุดพ้นจากความยากจน และดูเหมือนว่าคัมภีร์ทางศาสนาไม่ได้ช่วยให้คนมีงานทำได้ แต่เป็นการมอบสถานที่ปลอดภัยให้และมอบความอบอุ่นทางด้านจิตใจ ซึ่งสะท้อนความจริงผ่านคัมภีร์ทางศาสนา[๑๕]

---

[๑๔] จอห์น สจ๊วต มิลล์, **ความเรียงว่าด้วยเสรีภาพ**, แปลโดย ภัทรพร สิริกาญจน์, (กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๓๐), หน้า ๗.

[๑๕] Gerald West, "Contextuality", **The Blackwell Companion to the Bible and Culture**, Edited by John F. A. Sawyer, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2006), p.409.

การพิจารณาจากลักษณะนี้จะพบได้ในสามัญญผลสูตร ทีฆนิกาย เล่าถึงการเข้ามาบวชเป็นพระภิกษุนั้นทำให้ฐานะเปลี่ยนไป แม้แต่ผู้ที่เป็นคนทำหน้าที่ทหารเมื่อมาบวชก็ยังได้รับความเคารพจากพระราชา หรือคนที่แต่เดิมต้องทำงานเสียภาษีให้กับพระราชา แต่ต่อมาสละทุกอย่างออกบวชก็ไม่จำเป็นต้องเสียภาษีแถมยังได้รับการดูแลจากประชาชนอีกต่างหาก ซึ่งการพิจารณาแบบนี้ทำให้เห็นรูปแบบของความจริงที่เกิดจากการบวช อีกทั้งการที่ศาสนากล่าวถึงการชำระหรือการช่วยให้รอด (salvation) เป็นการช่วยให้คนที่กำลังแสวงหาความหลุดพ้นจากภัยต่างๆ ให้หันเข้ามาสู่ศาสนา กรณีของพระองคุลิมาลซึ่งเป็นโจรแต่ได้รับการเปลี่ยนแปลงทางศาสนา เป็นต้น

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ การศึกษาคัมภีร์ทางศาสนามีข้อมูลทางประวัติศาสตร์อย่างไร อภิปรายพร้อมยกตัวอย่าง

๔.๒ กระบวนการวิธีวิทยาในการศึกษาคัมภีร์ศาสนามีคำอธิบายอย่างไร ลองอธิบายพร้อมยกตัวอย่าง

๕. บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราช**วิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

จอห์น สจ๊วต มิลล์. **ความเรียงว่าด้วยเสรีภาพ**. แปลโดย ภัทรพร สิริกาญจน์. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๓๐.

จอห์น เอช. อาโนลด์. **ประวัติศาสตร์ของประวัติศาสตร์**. แปลโดย ไชยันต์ รัชชกุล. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อ่าน, ๒๕๖๐.

ริชาร์ด ฮัลโลเวย์. **ศาสนา: ประวัติศาสตร์ศรัทธาแห่งมวลมนุษย์**. กรุงเทพมหานคร: โอเพ่นเวิลด์ส พับลิชชิ่ง เฮาส์, ๒๕๖๐.

ยูวัล โนอาห์ แฮรารี. **เซเปียนส์ ประวัติย่อมนุษยชาติ.** กรุงเทพมหานคร: ยิปซี กรุ๊ป, ๒๕๖๑.

สวามี ประภาวนันทะ และ แฟรเดอริค แมนเชสเตอร์. **อุปนิษัท : คัมภีร์เพื่อความสงบศานติ**. แปลโดย กิ่งแก้ว อัตถากร. กรุงเทพมหานคร : บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, ๒๕๕๓.

John F. A. Sawyer. **The Blackwell Companion to the Bible and Culture**. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2006.

บทที่ ๕

เทวนิยมกับอเทวนิยม

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาข้อเสนอเกี่ยวกับศาสนาเทวนิยมและอเทวนิยม

๑.๒ เพื่อศึกษาข้อโต้แย้งระหว่างศาสนาแบบเทวนิยมและอเทวนิยม

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจข้อเสนอเกี่ยวกับศาสนาเทวนิยมและอเทวนิยม

๒.๒ นิสิตเข้าใจข้อโต้แย้งระหว่างศาสนาแบบเทวนิยมและอเทวนิยม

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

๓.๑ ข้อเสนอเบื้องต้นเกี่ยวกับศาสนาเทวนิยมและอเทวนิยม

๓.๑.๑ ศาสนาแบบเทวนิยม เป็นศาสนาที่เชื่อเรื่องพระเจ้า หรือเทพเจ้าสูงสุดว่าเป็นความจริงสูงสุด โดยกำเนิดทางความคิดของศาสนาแบบนี้ไม่อาจจะพิจารณาได้ง่ายนัก เพราะในแง่ประวัติศาสตร์นั้นความหวาดกลัวต่อปรากฏการณ์ทางธรรมชาติน่าจะเป็นพลังผลักดันอันสำคัญที่ทำให้เกิดศาสนาแบบเทวนิยม โดยเชื่อว่ามีเทพเจ้าเป็นผู้ทำให้เกิดปรากฏการณ์ต่างๆ ภายหลังเทพเจ้าที่คนโบราณเหล่านั้นนับถือก็ค่อยๆ พัฒนามาเป็นพระเจ้าอย่างที่เรารู้จักกันในสมัยนี้ ข้อสันนิษฐานนี้นับว่ามีน้ำหนักค่อนข้างมาก แต่การพิจารณาบนรากฐานทางความคิดของศาสนาแบบเทวนิยมนั้นเรามักจะกล่าวถึงเทวนิยมที่เชื่อในเรื่องพระเจ้า ไม่ใช่พระเจ้าที่พัฒนามาจากภูติผีหรือเทพดุร้ายที่คนสมัยโบราณเชื่อว่าอยู่เบื้องหลังเหตุการณ์ต่างๆ ในทางธรรมชาติ หากแต่เป็นพระเจ้าอย่างที่ศาสนาแบบเทวนิยมพรรณาไว้อย่างเข้าใจได้และสัมผัสได้ผ่านหลักฐานทางด้านวรรณกรรมต่างๆ เช่น ในคัมภีร์ภควัทคีตา เป็นต้น[๑]

๓.๑.๒ ศาสนาแบบอเทวนิยม เป็นศาสนาที่ไม่เชื่อเรื่องพระเจ้า หรือเทพเจ้าสูงสุดว่ามีอยู่จริง แต่เชื่อในกฎธรรมชาติ และในศักยภาพของมนุษย์ ดังนี้

๑) ศาสนาแบบธรรมชาตินิยม มีความเชื่อว่าสิ่งต่างๆ ดำเนิน เคลื่อนไหว คลี่คลายเปลี่ยนแปลงไปภายใต้กฎทางธรรมชาติ หาใช่ด้วยอำนาจดลบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าไม่ แม้ว่าศาสนาแบบธรรมชาตินิยมจะมีความเชื่อหลักๆ ใกล้เคียงกับวิทยาศาสตร์ แต่ศาสนาเหล่านี้ก็ไม่ใช่วิทยาศาสตร์ เพราะนอกเหนือจากความเชื่อในเรื่องกฎธรรมชาติ ศาสนาแบบธรรมชาตินิยมยังมีความเชื่อที่วิทยาศาสตร์ไม่สามารถพิสูจน์ได้หรือตรวจสอบได้ด้วยประสาทสัมผัส เช่น ศาสนาเต๋าเชื่อว่าพลังสูงสุดที่ควบคุมสรรพสิ่งในจักรวาลนั้นมีอยู่จริง สิ่งนี้เล่าจื๊อ ผู้เป็นศาสดาแห่งศาสนาเต๋าเรียกว่า “เต๋าเต๋อจิง” โดยตามคัมภีร์นั้นอธิบายว่า

> “ก่อนการดำรงอยู่ของฟ้าและดิน มีบางสิ่งบางอย่างมืดมัวเคลือบคลุม เงียบงัน โดดเดี่ยว อยู่เพียงลำพัง ไม่แปรเปลี่ยน เป็นอมตะหมุนเวียนไม่หยุดยั้ง มีค่าควรแก่การเป็นมารดาของสรรพสิ่ง ข้าพเจ้าไม่ทราบชื่อสิ่งนั้น แต่ถ้าถูกบังคับให้เรียก ก็จะเรียกว่า เต๋า และจะให้ชื่อว่า ยิ่งใหญ่

---

[๑] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา, **มนุษย์กับศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, หน้า ๗๗-๘๕.

ยิ่งใหญ่หมายถึงความต่อเนื่อง ความต่อเนื่องหมายถึงความยาวไกล ความยาวไกลหมายถึงการกลับสู่ต้นกำเนิดเดิม”[๒]

นักชีววิทยาไม่สามารถตอบได้ว่า กฎธรรมชาตินี้คืออะไร อยู่ที่ไหน หรือไม่อาจตอบได้ว่า กฎธรรมชาติที่ว่านั้นเป็นชื่อสมมติเรียกการที่ต่างๆ ดำเนินอย่างเป็นระเบียบเท่านั้น แต่สำหรับศาสนาเต๋า ถือว่ากฎธรรมชาตินั้นคือ เต๋า และเต๋าในความหมายนี้เป็นกฎธรรมชาตินั่นเอง

๒) ศาสนาแบบมนุษยนิยม มีความเชื่อในมนุษย์ กล่าวคือ มนุษย์นั้นเกิดมาพร้อมสัญชาตญาณที่จะสงสัยกับปรากฏการณ์ต่างๆ รอบตัว ความสงสัยนี้เป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์มีแรงจูงใจที่จะคิดสร้างสรรค์คำอธิบายและวิทยาการต่างๆ ขึ้นเพื่อขจัดความสงสัยของตนต่อสิ่งต่างๆ มีศาสนาบางศาสนาที่คิดว่า สิ่งที่มนุษย์ควรสนใจมากที่สุดในจักรวาลนี้ก็คือตัวของมนุษย์เอง ศาสนาประเภทนี้เรียกว่า ศาสนาแนวมนุษยนิยม เช่น ศาสนาขงจื๊อ ความแตกต่างระหว่างศาสนาแนวมนุษยนิยมกับศาสนาแนวธรรมชาตินิยมอยู่ตรงการให้น้ำหนักความสำคัญแก่ตัวมนุษย์ ศาสนาพุทธเป็นศาสนาที่สอนเกี่ยวกับเรื่องมนุษย์มาก แต่เราไม่จัดพุทธศาสนาเข้าในศาสนาแบบมนุษยนิยม เพราะนอกจากสอนเรื่องมนุษย์แล้ว พุทธศาสนายังมีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับสิ่งอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ ภาพของมนุษย์ที่พุทธศาสนาสอนนั้นหาใช่ศูนย์กลางของสิ่งต่างๆ ไม่ ตรงกันข้าม มนุษย์นั้นพุทธศาสนามองว่าเป็นเพียงสมาชิกส่วนหนึ่งของจักรวาล พูดง่ายๆ คือ จักรวาลนั้นยิ่งใหญ่กว่ามนุษย์ ศาสนาเต๋าสอนในลักษณะนี้ โดยศาสนาแบบมนุษยนิยมไม่ทราบว่ามนุษย์คือส่วนหนึ่งของธรรมชาติ แต่ศาสนาเลือกสอนเน้นมนุษย์จะเป็นประโยชน์ในการดำเนินชีวิต ความรู้อื่นเกี่ยวกับจักรวาลและกฎธรรมชาติเป็นความรู้ที่น่าศึกษา แต่ความรู้เหล่านี้เมื่อพิจารณาอย่างถึงที่สุดแล้วก็อาจกล่าวได้ว่ามีประโยชน์น้อยกว่าความรู้เกี่ยวกับตัวเรา

ศาสนาแบบเทวนิยมและแบบธรรมชาตินิยม มีขอบเขตคำสอนกว้างขวางในระดับใกล้เคียงกัน ขอบเขตนี้ครอบคลุมจักรวาลทั้งหมด ศาสนาแบบเทวนิยมสอนเรื่องมนุษย์และสิ่งที่มนุษย์ควรกระทำเพื่อเข้าถึงชีวิตที่สมบูรณ์แบบศาสนาแบบธรรมชาตินิยมก็สอนเช่นเดียวกันนี้ แต่ศาสนาแบบมนุษยนิยม มีเนื้อหาค่อนข้างแคบเมื่อเทียบกับสองศาสนาข้างต้น ศาสนาแบบมนุษยนิยมไม่สนใจเนื้อหาเกี่ยวข้องกับจักรวาล แต่สนใจมุ่งไปที่มนุษย์เท่านั้น มีผู้กล่าวว่า ศาสนาขงจื๊อสอนเรื่องสวรรค์บนโลกใบนี้ คำกล่าวนี้อาจใช้อธิบายลักษณะศาสนาแบบมนุษยนิยมได้อย่างดี[๓]

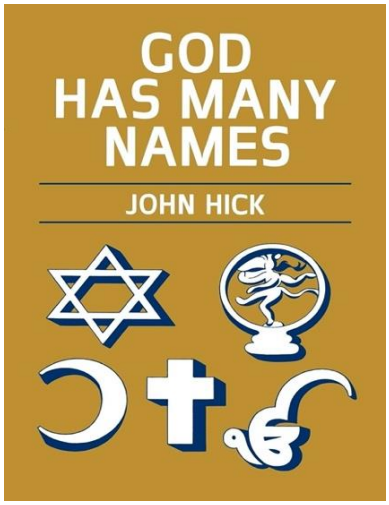
---

[๒] เหลาจื๊อ, **วิถีแห่งเต๋า,** แปลโดยพจนา จันทรสันติ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, (กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ๒๕๔๔), หน้า ๘๕.

[๓] ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา**, มนุษย์กับศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, หน้า ๘๕.

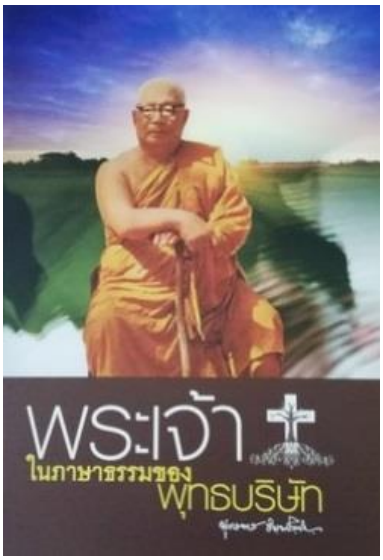
๓.๒ ข้อโต้แย้งระหว่างศาสนาแบบเทวนิยมและอเทวนิยม

๓.๒.๑ ศาสนาเทวนิยม (Theology) ได้พัฒนามาอย่างต่อเนื่องในตะวันตก เช่นเดียวกับศาสนาอื่นๆ ก็พัฒนาจนมีความซับซ้อนยิ่งขึ้นเช่นกัน จะเห็นได้ว่าศาสนาแบบเทวนิยมจะมีท่าทีแสดงให้เห็นวิวัฒนาการทางด้านการโต้แย้งจำนวนมาก จะพบได้อย่างวัฒนธรรมการโต้แย้งระหว่างนักปรัชญากรีกและนักเทววิทยาในยุคกลาง เช่น Plato, Augustine, Thomas Aquinas ในตะวันตกนั้นจะพบ การศึกษาศาสนาแบบเทววิทยา (Theology) จะเน้นไปที่การศึกษาศาสนาคริสต์เป็นหลัก ขณะที่การศึกษาแบบศาสนศึกษา (Religious Studies) เป็นการศึกษาศาสนาอื่นๆ ในรูปแบบของการเปรียบเทียบ โดยอาศัยการเชื่อมโยงกันระหว่างศรัทธาอื่นๆ ที่เข้าใจกันในแต่ละศาสนา ซึ่งจะช่วยเปิดพื้นที่ให้กับปัญหาต่างๆ ที่จะนำมาเทียบเคียงแนวคิดทางด้านความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องวิญญาณที่สามารถกลับมาเกิดได้ใหม่ (reincarnation) ซึ่งการหาเหตุผลมาอธิบายคำนี้อาจดูไร้สาระ เพราะปัญหาของการให้ความรู้เรื่องนี้ติดอยู่ตรงที่ข้อเสนอของ David Hume ที่พิจารณาผ่านเงื่อนไขความรู้คือเรารู้ได้เพียงบางสิ่งเท่านั้นที่จริง แล้วเราจะรู้ได้อย่างไรว่า “พระเจ้าในศาสนาคริสต์ อิสลาม และฮินดู แบบไหนจริงกว่ากัน” โดยปัญหานี้นำไปสู่การอ้างอิงถึงการจินตนาการว่ามีห้องอยู่ ๓ ห้อง ห้องที่ ๑ มีคนไม่เชื่อเรื่องพระเจ้านั่งอยู่ ห้องที่ ๒ มีผู้เชื่อเรื่องพระเจ้านั่งอยู่ และห้องที่ ๓ มีคนเชื่อแบบอื่นๆ พยายามอธิบายเช่นกัน ถ้าเราเดินไปฟังห้องที่ ๒ และ ๓ เสร็จแล้วก็ย้อนกลับไปเล่าให้คนในห้องที่ ๑ ฟัง แล้วให้เขาตัดสินว่าระหว่างห้อง ๒ กับ ๓ ใครพูดจริง โดยความน่าเชื่อถือของคำสอนจะต้องถูกทดสอบด้วยการวิเคราะห์ผ่านประวัติศาสตร์ซึ่งพบว่า ความน่าเชื่อถือของคำสอนมาจากศรัทธาของผู้มีอำนาจที่จะทำให้เกิดการยอมรับทั่วกัน แต่มีปัญหาคือว่า ถ้าศาสนาคริสต์เป็นความจริงทำไมไม่ทำคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์หรือการตัดสินใจเกี่ยวกับเรื่องต่างๆ ของนักบวชดูชัดเจนและสร้างความน่าเชื่อถือจนกลายเป็นคุณค่าทางสังคมหรือวัฒนธรรม แต่ปัญหาด้านความรู้กลายเป็นปัญหาเมื่อจำเป็นต้องยืนยันความหลากหลายของหลายๆ ศาสนา เพราะไม่มีอะไรชัดเจนที่จะยืนยันได้ว่ามีความเชื่อเดียวเท่านั้นที่เป็นจริงเหนือศาสนาอื่นๆ[๔]



[๔] Ian Markham, "Christianity and Other Religions", **The Blackwell Companion to Modern Theology**, Edited by Gareth Jones, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd,2004), pp.405-406.

John Hick ได้เสนอสมมติฐานแบบพหุนิยมโดยอ้างถึงความเชื่ออื่นๆ ในหนังสือเรื่อง God Has Many Names เขาพยายามเปรียบเทียบบทสวดที่หลากหลายจากศาสนาคริสต์, ฮินดู, อิสลาม, ซิกข์ พบว่ามีความคล้ายคลึงกันที่ถูกมองว่าต่างกัน ซึ่งถ้าความเชื่อเดียวเท่านั้นหรือมีแค่ความต่างกันของชื่อเรียกในแต่ละวัฒนธรรม คำอธิบายที่ดีที่สุดก็คือแต่ละวัฒนธรรมต่างสวดสรรเสริญพระเจ้าองค์เดียวกันเพียงแต่ใช้ภาษาที่ต่างกันไปเท่านั้น[๕] ซึ่งฮิกค์ยกแนวคิดของ “พหุเทวนิยม” (theistic pluralism) คือพระเจ้ามีหนึ่งเดียวผู้เป็นความรักและความดี ซึ่งอยู่ภายใต้ศรัทธาหลักที่ปรากฏในคำสอน Timothy 2 : 6 พระเจ้าคือผู้ปรารถนาจะช่วยให้มนุษย์ทุกคนหลุดพ้น John 14:6 ได้กล่าวว่า พระเยซูเป็นหนทางเดียวของการหลุดพ้น ถ้าศาสนามีหนึ่งเดียวเท่านั้นเป็นความหลุดพ้น จึงไม่เป็นจริงที่พระเจ้าจะปรารถนาให้ทุกคนหลุดพ้นได้อย่างแท้จริง เพราะนั่นเท่ากับว่าเรามีทางเดียวที่อยู่เหนือความเชื่อของศาสนาอื่นๆ ว่าช่วยให้หลุดพ้นได้เท่านั้น แต่สำหรับศาสนาอื่นก็มีความเชื่อไม่ต่างกันนี้เช่นศาสนาอิสลามและฮินดู ขณะที่พระพุทธศาสนานั้นยิ่งแตกต่างจากรูปแบบนี้แต่ก็มีลักษณะที่เชื่อมโยงให้เห็นว่าใกล้เคียงกับคำว่า “พระเจ้า” โดยอ้างถึงหลักอริยสัจ ๔ ซึ่งเป็นคำสอนหลักของพระพุทธเจ้า ซึ่งฮิกค์อ้างถึงความจริงบนฐานของทุกศาสนาที่อธิบายถึงสิ่งที่ตนรู้ ซึ่งเป็นรูปแบบเดียวกับนิพพานของพระพุทธเจ้าที่ยืนยันได้ถึงประสบการณ์เกี่ยวกับความจริง โดยฮิกค์ย้อนให้เห็นแนวคิดของค้านท์ระหว่างสิ่งจริง (noumenal)[๖] ซึ่งอธิบายถึงความรู้เกี่ยวกับพระเจ้าว่าเป็นสิ่งที่จริงในตัวเอง กับปรากฏการณ์ (phenomenal) ซึ่งเป็นสิ่งที่อธิบายได้พระเจ้าว่าเป็นปรากฏการณ์ทางใจ สิ่งจริง (noumenal) จึงไม่สามารถยืนยันได้ ที่เรารู้นั้นเป็นด้วยการแปลประสบการณ์ทางวัตถุวิสัย (objective) ที่เป็นจริงแตกต่างกันไปแต่ละวัฒนธรรมในภาษาและแนวคิดของตนเอง เราจึงไม่สามารถอ้างได้ว่า วัฒนธรรมไหนถูกมากน้อยกว่ากัน เพราะไม่มีใครสามารถพิจารณาออกไปนอกเหนือจากวัฒนธรรมตัวเองแล้วมองดูว่าจริงๆ แล้วความจริงเป็นอย่างไร[๗]



---

[๕] John Hick,**God Has Many Names**, 1980,p.4.

[๖] สิ่งที่เป็นจริงที่อยู่เหนือประสบการณ์และเหตุผลทั่วไป รู้ได้เพียงแค่ว่ามีอยู่จริง แต่อธิบายไม่ได้ว่ามีสภาพเป็นอย่างไร, เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, **พจนานุกรมอังกฤษ-ไทยปรัชญา,** (กรุงเทพมหานคร : แสงดาว,๒๕๕๗), หน้า ๖๖๓)

[๗] Ian Markham, "Christianity and Other Religions", **The Blackwell Companion to Modern Theology**, Edited by Gareth Jones, p.408.

มุมมองของฮิกค์คล้ายกับท่านพุทธทาสภิกขุที่มองว่าพระเจ้าผู้สำนึกตัวว่าการสร้างโลกนั้นเป็นสิ่งที่ทำผิดเสียแล้ว (ข้อความในเยเนซิส ๖/๖-๗) ใช้คำทางพระพุทธศาสนาว่า วิชชา คือ ธรรมชาติแห่งความรู้ในทางตรงข้ามจากอวิชชาซึ่งเป็นตัวสร้างทุกข์ และกล่าวถึงพระเจ้าที่ควบคุมโลก พระเจ้าที่ลงโทษหรือให้ประโยชน์แก่สัตว์โลก โดยใช้นามว่า “กรรม” และพระเจ้าที่ทำลายโลกโดยนามว่า “วิชชา” ในฐานะที่ทำให้ความทุกข์ดับไป โดยทั้ง อวิชชา วิชชา กรรม รวมในคำที่มีเพียงความหมายเดียวว่า “ธรรม” สิ่งที่เรียกว่า “ธรรม” คือพระเจ้า ซึ่งพระพุทธศาสนาแบ่งเป็น ๔ ส่วน คือ

๑. ตัวธรรมชาติโดยตรง เรียกว่า สภาวธรรม

๒. ตัวกฎของธรรมชาติ เรียกว่า สัจจธรรม

๓. ตัวหน้าที่ของมนุษย์ตามกฎธรรมชาติ เรียกว่า ปฏิปัตติธรรม

๔. ตัวผลที่จะเกิดขึ้นแก่มนุษย์ตามกฎธรรมชาตินั้น เรียกว่า วิปากธรรม หรือปฏิเวธธรรม

เมื่อเทียบกับหลักเหล่านี้เท่ากับความหมายกับพระเจ้าในฐานะผู้สร้าง (Creation) ความดับเย็นของโลก (Consummation) และทางทำให้โลกถึงความดับเย็น (Redemption)[๙]

๒.๒ แนวคิดแบบอเทวนิยม (Atheism) คือแนวคิดที่ไม่เชื่อในความมีพระเจ้าโดยเริ่มต้นจากการโต้แย้งกันทางเหตุผลตั้งแต่ศตวรรษที่ ๑๘ หัวข้อโต้แย้งที่เสนอคือโลกที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสและวิทยาศาสตร์ได้ระบุถึงพระเจ้าว่าเป็นเจ้าของโลกแห่งนั้น และมนุษย์มีเป้าหมายที่จะต้องเชื่อมโยงกับโลกของพระเจ้า การมีชีวิตอยู่หรือการทำจึงต้องเป็นไปตามพระเจ้า แม้เราอาจไม่ยอมรับพระเจ้าอื่นนอกจากพระเจ้าที่เราศรัทธา ทำให้พระเจ้าเป็นลักษณะเฉพาะตามที่เราศรัทธา แต่เมื่อพระเจ้ามีมากกว่าหนึ่งศาสนา การยอมรับพระเจ้าของตนจึงเป็นการทำให้พระเจ้าของตนเองเกิดขึ้นและชัดเจนกว่าพระเจ้าอื่นๆ ซึ่งแนวคิดดังกล่าวพวกสรรพเทวนิยม (Pantheism) ที่เชื่อว่าพระเจ้าปรากฏอยู่ในธรรมชาติทั้งปวง เป็นสิ่งเดียวกันกับธรรมชาติจึงปฏิเสธว่าพระเจ้าเป็นสิ่งเฉพาะที่แตกต่างจากโลก ซึ่งดูเหมือนว่ามหาวิทยาลัยจะยืนยันสถานะของเทวนิยมมากกว่าแนวคิดอื่นใด โดยนักคิดอย่างเฮเกลมองว่า ถ้าทุกสิ่งเป็นสิ่งเดียว เราจะพบว่าความดีเป็นอันเดียวกับความชั่ว ทำให้แยกไม่ออกว่าอะไรดีหรือชั่ว แต่พระเจ้าไม่มีความชั่ว แต่มีความชัดเจนระหว่างสิ่งที่ไม่สิ้นสุด เช่น พระเจ้า กับสิ่งที่สิ่งที่สิ้นจุด เช่นมนุษย์ ทำให้เป็นไปได้ที่จะแยกให้เห็นระหว่างความดีและชั่วได้เช่นกัน ฉะนั้น การแยกระหว่างดีกับชั่วในมนุษย์อาจจะทำไม่ชัดนักแต่กับพระเจ้านั้นเป็นข้อที่ทำให้เราเห็นได้ชัดว่า

---

[๙] พุทธทาสภิกขุ, **พระเจ้าในภาษาธรรมของพุทธบริษัท**, (กรุงเทพมหานคร : ดวงตะวัน, ๒๕๕๓), หน้า ๑๒๓-๑๒๙.

ความดีเป็นอย่างไร เมื่อพิจารณาจากแง่มุมนี้จะพบว่า พระเจ้าถูกจำกัดด้วยเงื่อนไขของมนุษย์ที่พิจารณาว่าอะไรดีอะไรชั่วทางด้านศีลธรรม ใครไม่มีพระเจ้าในเงื่อนไขดังกล่าวก็จะถือว่าไม่มีความดีอยู่เช่นกัน ซึ่งลักษณะดังกล่าวเมื่อมองผ่านรูปแบบของชีวิต เช่น วิญญาณของสัตว์หรือต้นไม้ก็มีเคลื่อนไหวโดยเชื่อมโยงกับสิ่งอื่นๆ ถ้าการเชื่อมโยงนั้นบ่งบอกว่าเป็นส่วนหนึ่งของพระเจ้า ทุกอย่างจึงอยู่ภายใต้พระนามของพระเจ้าได้ทั้งสิ้น ซึ่งแนวคิดเหล่านี้ทำให้เห็นว่า ทุกอย่างเมื่อว่าตามจริงแล้ว เราอาจยอมรับได้ว่ามีความเกี่ยวข้องกันในรูปแบบธรรมชาติหรือว่าตามจริงอาจไม่ใช่อะไรอื่น (พระเจ้า) ที่มีอยู่ภายในสิ่งนั้น เป็นแต่**เราผู้รับรู้เท่านั้นว่าจะกำหนดสิ่งเหล่านั้นอย่างไรต่างหาก**[๙] **ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนี้ได้เชื่อมโยงให้เห็นวิธีคิดแบบธรรมชาตินิยม (naturalism)** คือยึดถือความจริงเป็นไปตามกฎที่ไม่มีผู้บังคับ เป็นกฎธรรมดา โดยข้อเท็จจริงนี้ดูจะไปได้ดีกับข้อพิจารณาถึงข้ออ้างของพวกเทวนิยมที่เสนอเรื่องความดี ส่วนกลุ่มไม่เชื่อไม่เห็นด้วยโต้แย้งว่า พวกเทวนิยมยังไม่มีความรู้เกี่ยวกับพระเจ้ามากพอ และนั่นอาจเป็นเรื่องโกหกก็ได้ แม้พวกที่เชื่อจะอ้างว่าเขาไม่จำเป็นต้องอ้างถึงความรู้ใดๆเลย อาศัยแค่ความเชื่อเท่านั้นก็เพียงพอ เช่น เราจะเห็นได้ว่ากลุ่มที่เชื่อเขาได้รับพรวิเศษให้อยู่เหนือคนอื่นในการรับรู้เรื่องพระเจ้า เหมือนกับพวกมีทักษะด้านกีฬาเหนือกว่าคนอื่น เพราะแม้คนที่ไม่เชื่อพระเจ้าก็อาจยังไม่มีความรู้มากเพียงพอที่จะอ้างได้ว่าพระเจ้าไม่มีจริง แต่พวกไม่เชื่อกลับเห็นว่าแค่นั้นไม่พอและพยายามโต้แย้งบนฐานของข้อเท็จจริงทางธรรมชาติ ซึ่งการเข้าใจเรื่องความดีทางธรรมชาตินั้นดีที่สุด และช่วยให้เราไม่ต้องเอาตัวตนระหว่างผู้เชื่อและไม่เชื่อมาพิจารณาเพราะนั่นเท่ากับเรามีอคติมากกว่าจะยอมให้อีกฝ่ายหนึ่งชนะได้ และถ้าเราเริ่มจากข้อพิจารณาตามธรรมชาติจะพบว่า จักรวาลมีคำตอบให้ และข้ออ้างต่างๆ เช่นประสบการณ์ทางศาสนาก็มีข้อยืนยันได้จากหลักฐานที่อ้างได้จากธรรมชาติไม่ใช่แค่ตามหนังสือเท่านั้น[๑๐]

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ ศาสนาแบบเทวนิยม (Theology) เน้นผู้อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ต่างๆ ทำให้เชื่อได้ว่า ทุกอย่างมีผู้ขับเคลื่อน มีเหตุผลให้รับฟังได้มากน้อยแค่ไหน?

---

[๙] Merold Westphal, “Hegel”, **The Blackwell Companion to Modern Theology**, Edited by Gareth Jones, p.299.

[๑๐] CHARLES TALIAFERRO, "The Project of Natural Theology", **The Blackwell Companion to Natural Theology,** Edited by William Lane Craig and J. P. Moreland, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd,2009),p.21.

๔.๒ ศาสนาแบบธรรมชาตินิยมไม่มีผู้บังคับเป็นไปตามธรรมชาติเป็นศาสนาที่สนใจธรรมชาติมากกว่ามนุษย์ แล้วศาสนาแบบนี้ช่วยทำให้เราเข้าใจชีวิตได้มากน้อยแค่ไหน

๔.๓ ศาสนาแบบมานุษยนิยม ที่ยึดเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางจะมองว่าพระพุทธศาสนาเป็นแบบนี้ได้หรือไม่ อภิปราย

๔.๔ ศาสนาแบบเทวนิยม (Theology) จำเป็นต้องยืนยันให้ได้ว่าพระเจ้าในศาสนาของตนจริงมากกว่าศาสนาอื่นอย่างไร อภิปราย

๔.๕ ข้อเสนอของพหุเทวนิยม (theistic pluralism) ตอบปัญหาเรื่องการอยู่ร่วมกันได้มากน้อยแค่ไหน อภิปราย

๔.๖ ข้อเสนอของสรรพเทวนิยม (Pantheism) ทำให้พระเจ้ากลายเป็นสรรพสิ่งในโลก ช่วยลดปัญหาเรื่องเทวนิยมได้มากน้อยแค่ไหน

๕. บรรณานุกรม

เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. **พจนานุกรมอังกฤษ-ไทยปรัชญา.** กรุงเทพมหานคร : แสงดาว,๒๕๕๗.

พุทธทาสภิกขุ. **พระเจ้าในภาษาธรรมของพุทธบริษัท**. กรุงเทพมหานคร : ดวงตะวัน, ๒๕๕๓.

ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา. **มนุษย์กับศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

เหลาจื๊อ. **วิถีแห่งเต๋า.** แปลโดยพจนา จันทรสันติ. พิมพ์ครั้งที่ ๑๕. กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ๒๕๔๔.

Gareth Jones. **The Blackwell Companion to Modern Theology**. Oxford: Blackwell Publishing Ltd,2004.

William Lane Craig and J. P. Moreland. **The Blackwell Companion to Natural Theology.** Oxford: Blackwell Publishing Ltd,2009.

บทที่ ๖

เป้าหมายสูงสุดทางศาสนา

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาข้อเสนอเกี่ยวกับธรรมชาติของความจริง

๑.๒ เพื่อศึกษาข้อเสนอเกี่ยวกับเป้าหมายสูงสุดทางศาสนา

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจข้อเสนอเกี่ยวกับศาสนาเทวนิยมและอเทวนิยม

๒.๒ นิสิตเข้าใจข้อโต้แย้งระหว่างศาสนาแบบเทวนิยมและอเทวนิยม

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

การศึกษาศาสนากลายเป็นพื้นฐานของการเข้าใจวัฒนธรรมของมนุษย์กับการแก้ปัญหาในการดำเนินชีวิต โดยเบื้องต้น การที่เราเชื่อศาสนามาจากการยอมรับความจริงที่เป็นสากลที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ต่างๆ โดยความจริงนี้ถูกขยายต่อจนสามารถเข้าใจได้ ประยุกต์ได้ และรองรับความปรารถนาของมนุษย์ในด้านต่างๆ เช่น การเป็นอยู่และการอยู่ร่วมกันเป็นสังคม เป็นต้น แม้ความจริงเหล่านี้จะเป็นไปในแต่ละวัฒนธรรมที่ต่างกันและหลากหลาย เช่นเดียวกับการตีความของชาวมุสลิมที่มองว่าพระเจ้าเป็นหนึ่งเดียวสูงสุด ขณะที่ชาวคริสเตียนมองว่ามีตรีเอกภาพ (พระบิดา, พระบุตร, พระจิต) ฮินดูมองถึงตรีมูลติ (พระพรหม,พระวิษณุ,พระอิศวร) และพุทธศาสนามองเรื่องพระรัตนตรัย (พระพุทธ,พระธรรม,พระสงฆ์) แต่สิ่งเหล่านี้ล้วนเท่ากันในแง่ของความจริง แต่ต่างกันในแง่ของการตีความในแต่ละศาสนาเท่านั้นที่ทำให้เกิดความขัดแย้งกัน เราลองพิจารณาว่า การที่ศาสนาดูเหมือนจะไปด้วยกันไม่ได้ แต่เอาเข้าจริง ศาสนาก็กำเนิดมาเพื่อเป็นทางของชีวิต (a way of life)[๑] ที่พยายามอธิบายความจริงในแต่ละแง่มุมของการดำเนินชีวิต ซึ่งคริสต์มองอย่าง พุทธมองอย่าง อิสลามมองอย่าง แต่นั่นไม่ใช่สิ่งที่ทำให้ศาสนาดูขัดแย้งกันได้ในแง่ของความจริง โดยพื้นที่ที่จะช่วยทำให้แง่มุมนี้ชัดขึ้นคือการเข้าใจได้ผ่านเป้าหมายสูงสุดทางศาสนา ซึ่งพิจารณาผ่านวัฒนธรรมหลักของศาสนาที่เสนอเกี่ยวกับสิ่งสากลและเชื่อมโยงศาสนาอื่นๆ ในประเด็นเหล่านี้

๓.๑ ธรรมชาติของความจริง (The Nature of the Truth)

ความจริงเป็นสิ่งที่มีอยู่เองในธรรมชาติ และไม่อาจเปลี่ยนแปลงเป็นอื่นได้ จึงเป็นไปได้ที่เราจะกล่าวว่า ความจริงดังกล่าวนั้นเป็นความจริงสูงสุดหรือความจริงแท้ ซึ่งความจริงดังกล่าว (๑) มีเพียงภาวะของการเปลี่ยนแปลงหรือสวลักษณะ (essential quality) เมื่อพิจารณาจะพบว่าในพุทธศาสนาเองก็มีมุมมองที่ดูจะคล้อยตามลักษณะที่เป็นสวลักษณะที่แสดงตัวในรูปแบบของอิทัปปัจจยตา คือความมีสิ่งนี้เป็นปัจจัย โดยสามารถอธิบายความเป็นจริงได้ทุกแบบ จากข้อพิจารณาเบื้องต้นนี้จึงปรากฏว่า กฎนั้นเป็นเรื่องของอนัตตาหรือความไม่มีตัวตน เป็นศูนยตาหรือว่างเปล่า เป็นกฎที่ถูกเรียกว่านิยามของสรรพสิ่ง

และ (๒) เป็นสิ่งที่แน่นอนตายตัว (สวภาวะ, substantial entities) ซึ่งจะพบได้ถึงคำอธิบายแบบปฏิจจสมุปบาทถึงการเกิดขึ้นของสัตว์ที่ต้องมีการเชื่อมโยงกับจิต เจตสิก รูป (ขันธ์ ๕) ทำให้มีการเข้าใจว่านั่นเป็นความจริง จนทำให้เข้าใจไปได้ว่า ความจริงนั้นมีตัวตน โดยความจริงในลักษณะนี้ดูจะไม่ใช่พุทธดังเดิมเท่าไหร่นัก แต่เป็นการขยายความเพิ่มมากขึ้นในยุคของอรรถกถาและเชื่อมโยงไปถึงรูปแบบการอธิบายใน

---

[๑] William J. Wainwright, “Competing Religious Claims”, **The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion,** Edited by William E. Mann, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2005), pp.220-221.

ลักษณะของการคาดคะเนความจริง (speculation) เช่นมองว่า มนุษย์มีจิต เจตสิก เป็นต้น และอธิบายโดยโยงให้เห็นความสัมพันธ์ของจิตกับเจตสิกในลักษณะของการตัวตน

ซึ่งคำอธิบายเรื่องตัวตนดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดของคัมภีร์พระเวทที่อ้างถึง จุดกำหนดของมนุษย์นั้นที่เรียกว่าอัตตาสากล (The Universal Self) ถึงจุดกำเนิดแรกเริ่มนั้น มีอาตมันอยู่เดียวดาย มองไปรอบๆ ไม่เห็นอะไรนอกจากตัวเองเท่านั้น เขาจึงเริ่มกลัวที่อยู่คนเดียว แต่แล้วก็คิดได้ว่าไม่มีอะไรเลยนอกจากตัวเองแล้วทำไมต้องกลัว ทำให้ความกลัวหายไปจากนั้น และเริ่มคิดว่าความมืดต่างหากทำให้เขากลัว จึงคิดว่าจำเป็นต้องมีใครเกิดมาอีกเพื่อจะเป็นเครื่องป้องกัน (ปติ) ความกลัวของตนเอง แล้วสิ่งนั้น (being one) จึงเริ่มสร้างสิ่งต่างๆ ขึ้นมาแล้วมอบอำนาจให้กับผู้ที่ถูกสร้างขึ้นมา แต่เขาก็ยังไม่รู้สึกว่ายังมีอำนาจไม่พอจึงสร้างสัตว์อื่นขึ้นมาแล้วมอบอำนาจการปกครองให้กับผู้ที่เกิดขึ้น ต่อมาจึงสร้างอำนาจ (กฎของพระเจ้า) โดยให้คนที่ยึดมั่นในกฎนั้นสามารถจะกลายเป็นกษัตริย์ปกครองมนุษย์ได้[๒] ฉะนั้น พรหมันจึงมีอำนาจที่จะดลบันดาลให้มนุษย์อยู่ดี และหากยึดถือตามกฎที่พระเจ้ากำหนดมาก็จะทำให้ชีวิตนั้นดำเนินไปด้วยดี โดยคำลักษณะนี้เป็นความจริงที่สอดคล้องกับแนวคิดของคริสตศาสนามากกว่า ดังข้อความในพระคัมภีร์ใหม่ที่ว่า

“ไม่มีใครสามารถเข้าอาณาจักรของพระเจ้าได้ถ้าเขาไม่ได้เกิดจากน้ำและพระวิญญาณ (พระเจ้า) มนุษย์ให้กำเนิดมนุษย์ แต่พระวิญญาณ (พระเจ้า) ให้กำเนิดวิญญาณ (มนุษย์)... เรา (พระเยซู) บอกความจริงแก่ท่านว่า เราพูดสิ่งที่เรารู้ และเราเป็นพยานถึงสิ่งที่เราเห็นมา แต่ถึงกระนั้นพวกท่านก็ไม่ยอมรับคำพยานของเรา เราได้พูดถึงสิ่งในโลกนี้และท่านไม่เชื่อ แล้วถ้าเราพูดถึงสิ่งในสวรรค์ ท่านจะเชื่อได้อย่างไร ไม่มีใครเคยขึ้นไปบนสวรรค์ เว้นแต่ผู้ที่มาจากสวรรค์คือบุตรมนุษย์ ...เพื่อทุกคนเชื่อในพระองค์จะมีชีวิตนิรันดร์ ...เพราะว่าพระเจ้าทรงรักโลกจนได้ประทานพระบุตรองค์เดียวของพระองค์เพื่อทุกคนที่เชื่อในพระบุตรนั้นจะไม่พินาศ แต่มีชีวิตนิรันดร์ เพราะพระเจ้าไม่ได้ทรงส่งพระบุตรของพระองค์มาในโลกเพื่อพิพากษาลงโทษโลก แต่เพื่อช่วยโลกให้รอดโดยทางพระบุตรนั้น ผู้ใดที่เชื่อในพระองค์ก็ไม่ถูกพิพากษา แต่ผู้ใดที่ไม่เชื่อก็ถูกพิพากษาอยู่แล้วเพราะเขาไม่เชื่อพระนามของพระบุตรองค์เดียวของพระเจ้า คำตัดสินเป็นดังนี้คือ ความสว่างได้เข้ามาในโลกแต่มนุษย์รักความมืดแทนที่จะรักความสว่าง เพราะการกระทำของพวกเขาชั่วร้าย ทุกคนที่ทำชั่วก็เกลียดความสว่าง และจะไม่เข้ามาในความสว่าง เพราะกลัวว่าการกระทำของตนจะถูกเปิดโปง แต่ผู้ใดที่มีชีวิตอยู่โดยความจริง ย่อมมาสู่ความสว่าง เพื่อให้เห็นชัดเจนว่า สิ่งที่ตนทำนั้นได้ทำไปโดยพึ่งพระเจ้า”[๓]

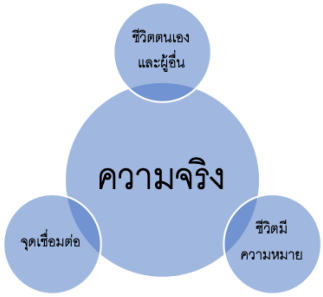
ความจริงที่เริ่มต้นจากจุดกำเนิดของมนุษย์และจุดสิ้นสุดของชีวิตมนุษย์จึงสะท้อนมีตัวตนที่จะกลายเป็นส่วนหนึ่งของพระเจ้าหรือความจริงสูงสุด (Ultimate Reality) ซึ่งสะท้อนให้เห็น**ความจริง**ใน ๔ ด้าน คือ ๑. ด้านการปกครอง คือเป็นการมองถึงอำนาจที่จะช่วยรวมคนให้อยู่ร่วมกันได้โดยยึดเอาหลักความจริงดังกล่าว ๒. ด้านจิตวิทยา คือถ้าเรามองว่าชีวิตนี้ไม่มีอีกแล้วหลังจากตายทำให้เราอยู่โดยไร้ความหวัง เพราะถ้า

---

[๒] Max Muller, **The Sacred Books of the East**, (Oxford: Clarendon Press,1897),pp.88-89.

[๓] **พระคริสตธรรมคัมภีร์ไทย ฉบับอมตธรรมร่วมสมัย ภาคพันธสัญญาใหม่**, หน้า ๑๒๗-๑๒๘.

เราทำดีแล้วไม่ได้ดี ย่อมเกิดความเบื่อหน่ายในการทำดี หรือถ้าคนชั่วทำชั่วแล้วไม่ได้ความชั่ว ก็ไม่เกิดความยุติธรรม ๓. ด้านความจำเป็น คือ การที่เราเชื่อว่ามีความดีสูงสุดอยู่ทำให้เราจำเป็นต้องเชื่อและมองว่านี่เป็นการเลือกที่ดีที่สุด ๔. ด้านความวิถีชีวิตส่วนบุคคล คือการที่มีสิ่งสูงสุดทำให้ชีวิตมีเป้าหมาย และเป้าหมายนั้นจะเข้าถึงได้ก็ต่อเมื่อเราดำเนินการตามวิธีการทางศาสนา โดยผลของการที่ความจริงเป็นสิ่งที่โยงถึงความจำเป็นที่ชีวิตจำเป็นต้องเชื่อศาสนา เพราะว่าเป็นทางเดียวจะทำให้เราพบความจริงได้ ซึ่งความจริงนั้นสำคัญต่อ**ชีวิตมนุษย์** ๓ ด้านคือ (๑) ทำให้มนุษย์เห็นว่าชีวิตเป็นสิ่งที่มีความหมายทั้งต่อตัวเองและต่อชีวิตอื่นๆ (๒) ชีวิตมนุษย์จะดีขึ้นเมื่อเชื่อว่าชีวิตมีความหมาย ไม่ใช่แค่ในด้านประสบการณ์เชิงอัตวิสัย แต่รวมถึงความจริงเชิงภววิสัยด้วย (๓) ธรรมชาติและมนุษยชาติต่างเข้ามาสัมผัสสัมพันธ์กันด้วยความศักดิ์สิทธิ์[๔]



๓.๒ เป้าหมายสูงสุดทางศาสนา

ลักษณะขอศาสนานั้นผูกโยงกับเป้าหมายในการดำเนินชีวิต จึงเป็นการพิจารณาในแง่ของ ๑. แนวคิดเรื่อง ชีวิตที่ดี (good life) และ ๒. แนวคิดเรื่อง ชีวิตที่มีศีลธรรม (moral life) ดังนี้

๓.๒.๑ แนวคิดเรื่อง ชีวิตที่ดี (good life) ปัญหานี้เริ่มต้นจากการพิจารณาจากชีวิตจริงบนประสบการณ์บางอย่าง เช่น มีร้านอาหารที่แพงที่สุดในเมืองนิวยอร์กเท่ากับรายได้ประชาชาติของบังคลาเทศ การที่เราตัดสินใจออกไปกินอาหารที่ร้านนั้น ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากคิดว่าเงินนั้นทำได้ชีวิตของเราดีขึ้นมากกว่าแค่บรรเทาความหิว ก็ไม่ต่างจากการที่เราเสียเงินให้กับการจับจ่ายซื้อของต่างๆ ทั้งหมดก็เพื่อเชื่อมโยงให้เห็นรูปแบบชีวิตและเงินเข้าด้วยกัน เราจะพบถึงการแบ่งโลกให้มีระดับที่สูงต่ำที่เกิดขึ้นจากราคาที่ทำให้คนๆ หนึ่งแตกต่างจากคนอีกคนหนึ่ง จึงเป็นความจำเป็นที่จะต้องเรียนรู้เกี่ยวกับศีลธรรมแบบไร้ตัวตน (impersonal morality) โดยไม่มองเรื่องนี้ว่าเป็นเรื่องเฉพาะตน ไม่ต่างจากประโยชน์นิยมที่เห็นประโยชน์ของคนส่วนใหญ่ บนข้อโต้แย้ง ๒ เรื่อง คือ ๑. แนวคิดที่ว่าศีลธรรมจริงๆ ไม่สามารถจะเป็นไปตามความต้องการของมนุษย์แต่

---

[๔] วิศรุต ภู่ไหมทอง, “คุณค่ากับสิ่งที่เชื่อว่าจริง : The Will to Believe ของวิลเลียม เจมส์”, **ข้า ค่า ฆ่า : อัตลักษณ์ คุณค่า ความรุนแรง,** บรรณาธิการโดย สุวรรณา สถาอานันท์, เกษม เพ็ญภินันท์, (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๕), หน้า ๖๑๔.

ละคนได้ ๒. ถ้าเรากำหนดให้ศีลธรรมเป็นไปตามความต้องการของแต่ละคนได้ ทุกคนคงยากจะยอมรับแนวคิดนั้นได้

ซึ่งนักคิดแบบประโยชน์นิยมได้ช่วยทำให้ข้อโต้แย้งนี้หมดไป แต่ก็นำไปสู่ประเด็นปัญหาอีกว่า ๑. คุณค่าของปัจเจกบุคคลขึ้นอยู่กับว่าอะไรดีสำหรับแต่ละบุคคล ทำให้ความดีนั้นควรขึ้นอยู่กับบุคคลอันเป็นต้นเหตุของพื้นฐานทางศีลธรรม ๒. ประโยชน์นิยมไม่ได้มุ่งไปที่ความสมบูรณ์แบบของชีวิตใคร รวมถึงไม่ได้มุ่งที่ศีลธรรม จึงเป็นแค่การเลือกการร่วมมือที่จะไม่เกิดความขัดแย้งเกี่ยวกับผลประโยชน์เท่านั้น ๓. ประโยชน์นิยมคือทฤษฎีเกี่ยวกับการค้นหาสิทธิในการเป็นอยู่ที่จะไม่ถูกหักล้างได้ด้วยข้ออ้างว่าทำอย่างไรจึงจะมีชีวิตที่ดีของแต่ละบุคคล เพราะชีวิตที่ดีนั้นมาจากคนส่วนใหญ่เห็นร่วมกันแล้ว

ซึ่งทำให้เกิดปัญหาข้อขัดแย้งตามมาว่า “ศีลธรรมกับชีวิตที่ดี” โดยศีลธรรมเป็นเรื่องปัจเจกมองในมุมศาสนาคือการเริ่มต้นที่ตนเอง โดยมองว่าเมื่อตนเองดีสังคมก็จะดีตามไปด้วย ขณะที่ชีวิตที่ดีนั้นมองในแง่สังคมที่เน้นการอยู่ร่วมกันของบุคคล หรือมองจากภายนอกเป็นหลัก แนวทางทั้งสองอย่างจึงสร้างแนวคิดที่สุดโต่งที่แตกต่างกัน แต่เพื่อพิจารณาในแงนี้เราจึงต้องการค้นหาว่า ๑. แนวคิดเรื่องชีวิตที่ดีกับชีวิตที่มีศีลธรรมเป็นอิสระจากกันหรือไม่ ๒. ถ้าไม่ได้เป็นอิสระจากกัน แล้วอะไรคือเหตุผลทางตรรกะที่พิจารณาว่าการมีชีวิตที่ดีก็จะถือเป็นชีวิตที่มีคุณธรรมหรือจะเป็นชีวิตที่มีศีลธรรมจะเป็นชีวิตดีที่ ๓. ขอบเขตที่อิสระจากกันจะระบุให้เห็นถึงการเป็นอยู่ของเราได้อย่างไร ถ้าเราต้องขัดแย้งกันระหว่างชีวิตที่ดีกับชีวิตที่มีศีลธรรม เราจะใช้เหตุผลอย่างไรในการพิจารณา ซึ่งจะพบว่า เรากำลังพิจารณาความสัมพันธ์กันระหว่างชีวิตที่ดี ชีวิตที่มีศีลธรรม และชีวิตที่มีเหตุผล[๕]

๒.๒ แนวคิดเรื่อง ชีวิตที่มีศีลธรรม (moral life) โดยแนวคิดดังกล่าวพัฒนามาจากเป้าหมายของชีวิตในทางศาสนา กล่าวคือ เป้าหมายในทางศาสนาอ้างถึงสิ่งสูงสุดทางศาสนาผ่านความเป็นจริง (reality) และจริยศาสตร์ (ethics)

ก. เป้าหมายผ่านความเป็นจริง พระพุทธศาสนาได้อ้างถึงหลักอริยสัจ ๔ ว่าเป็นจริง นิพพานว่าเป็นความจริงสูงสุด (ปรมัตถสัจจะ) โดยความจริง (Truth) ในลักษณะนี้ทำให้เข้าใจได้ว่า เป็นคุณค่าแท้หรือถูกพิจารณาว่าเป็นความจริงแท้ที่ไม่เปลี่ยนแปลง ซึ่งการจะพิจารณาความจริงในลักษณะดังกล่าว เราพยายามค้นหาจากสิ่งสูงสุดทางศาสนาผ่านลักษณะที่เชื่อมโยงกับข้อเท็จจริง (facts) โดยแง่คิดดังกล่าวจะพบได้ว่า การค้นหาความจริงเป็นรูปแบบของศาสนาฮินดูที่พัฒนาขึ้นจากฐานแนวคิดทางด้านจักรวาล เพราะจักรวาลนั้นศึกษาโลกทางกายภาพ (physical world) จนทำให้เกิดระบบคุณค่าต่างๆ ขึ้น ต่อเนื่องไปสู่การบูชายัญและกฎทางศีลธรรมในโลก[๖] เช่นเดียวกับศาสนาพุทธที่อธิบายการกำเนิดมนุษย์ รวมถึงพยายามสร้างการเชื่อมโยง

---

[๕] Thomas Nagel, **The view from nowhere**

[๖] Samiran Chandra Chakrabarti, **The concept of Purusarthas**, (Delhi : Maharshi Sandipani Rashtriya Ved Vidya Pratishthan,2003), p.vii.

ระหว่างหลักความจริงนั้นสู่ระบบทางจริยศาสตร์ เพื่อยืนยันว่าความจริงเป็นอย่างไร กรณีที่กล่าวคือ ความจริงสูงสุดเรื่องโมกษะคือการหลุดพ้นพันธะที่มีต่อร่างกายว่าเป็นความดีอันสูงสุด เป็นการตระหนักแน่ว่าการกระทำจะชั่วหรือดีก็ตาม ถ้าทำไปด้วยต้องการความสนุกเพลิดเพลินในวัตถุก็จะก่อให้มีการเกิดอีกอย่างไม่มีที่สิ้นสุด เมื่อคนเข้าใจว่า ความเพลิดเพลินทางโลกทั้งหมดนั้นคลุกเคล้าไปด้วยความทุกข์ เลยทำให้เบื่อหน่ายชีวิตในโลกนี้ เขาจะพยายามควบคุมความอยากของตน งดเว้นการกระทำที่ต้องห้ามและทำแต่สิ่งที่จะก่อให้เกิดความเพลิดเพลินในอนาคต ฉะนั้น โอกาสแห่งการเกิดอีกและความผูกมัดต่างๆ ก็จะถูกขจัดออกไป[๗] ในพุทธศาสนาเองก็พิจารณาความจริงสูงสุดนั้นคือนิพพานหรือความดับทุกข์ว่าเป็นการขจัดเงื่อนไขในการเกิดอีก ซึ่งหลักดังกล่าวถูกอธิบายด้วยเงื่อนไขในแง่ของสภาวะที่เป็นจริง (ตถตา) คือความจริงที่ไม่ขึ้นกับเงื่อนไขใดๆ เป็นเช่นนั้นเอง เมื่อบุคคลถึงความจริงดังกล่าวจะพบว่าเป็นสิ่งไม่มีเงื่อนไขใดๆ ทั้งสิ้น ดังคำถาม-ตอบเรื่องสภาวะของพระอรหันต์ถามว่า ก็ภิกษุผู้มีจิตพ้นวิเศษแล้วอย่างนี้ จะเกิดในที่ไหน? ตอบว่า คำว่าจะเกิดดังนี้ ไม่ควรเลย ถามว่า ถ้าเช่นนั้น จะไม่เกิดขึ้นหรือ? ตอบว่า คำว่า ไม่เกิดดังนี้ ก็ไม่ควร ถามว่าถ้าเช่นนั้นเกิดก็มี ไม่เกิดก็มีหรือ? ตอบว่า คำว่าเกิดก็มี ไม่เกิดก็มี ดังนี้ ก็ไม่ควร ถามว่า ถ้าเช่นนั้น เกิดก็มิใช่ ไม่เกิดก็มิใช่หรือ? ตอบว่าคำว่าเกิดก็มิใช่ ไม่เกิดก็มิใช่ ดังนี้ ก็ไม่ควร เปรียบเหมือนไฟที่ลุกต่อหน้านี้ต้องอาศัยเชื้อคือหญ้าและไม้ ถ้าไฟจะดับไปต่อหน้าจะบอกได้ไหมว่า ไฟไปอยู่ที่ไหนกัน ไม่มีใครบอกได้ เพราะไฟที่ดับนั้นก็แค่เชื้อไม่มีเท่านั้น[๘] การระบุสภาวะแบบตถตาเป็นการแสดงให้เห็นลักษณะของนิพพานเช่นกัน โดยเกี่ยวข้องทั้งในแง่อภิปรัชญาและจริยศาสตร์ คืออธิบายสภาวะนิพพานว่ามีกับไม่มีตามหลักความเป็นจริง และอธิบายในแง่เกี่ยวกับบุคคลก็คือความดับทุกข์เป็นไปตามหลักจริยะ ฉะนั้น พุทธศาสนาจึงมีอธิบายควบคู่กันระหว่างความจริงกับหลักจริยศาสตร์ ดังจะเห็นได้ว่าหลักนิพพานนั้นปรากฏในหลักของอริยสัจ ๔ คือ

ก. ทุกขอริยสัจ ความเกิดก็เป็นทุกข์ ความแก่ ก็เป็นทุกข์ ความเจ็บไข้ก็เป็นทุกข์ ความตายก็เป็นทุกข์ ความประจวบด้วยสิ่งที่ไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งเป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ปรารถนาสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้นก็เป็นทุกข์ โดยย่นย่อ อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์

ข. ทุกขสมุทัยอริยสัจ ตัณหาอันทำให้เกิดอีก ประกอบด้วยความกำหนัดด้วยอำนาจความเพลิน มีปกติเพลิดเพลินในอารมณ์นั้นๆ คือ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา

ค. ทุกขนิโรธอริยสัจ ตัณหานั่นแลดับ โดยไม่เหลือ ด้วยมรรคคือวิราคะ สละ สละคืน ปล่อยไปไม่พัวพัน

ง. ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ อริยมรรคมีองค์ ๘ นี้แหละ คือ ปัญญาอันเห็นชอบ ความดำริชอบ เจรจาชอบ การงานชอบ เลี้ยงชีวิตชอบ พยายามชอบ ระลึกชอบ ตั้งจิตชอบ[๙]

---

[๗] ดร.ธิเรนทรโมฮัน ทัตตะ, **ปรัชญาอินเดีย**, แปลโดย สนั่น ไชยานุกุล, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๕๑๘-๕๑๙.

[๘] ม.ม. (ไทย) ๑๓/๒๔๙-๒๕๑/๑๙๐-๑๙๒.

[๙] วิ.ม. (ไทย) ๔/๑๔/๑๖.

เมื่อว่าโดยย่อแล้วหลักทั้ง ๔ นั้นเหลือเพียงแค่ทุกข์กับความดับทุกข์ แต่ทุกข์และความดับทุกข์นั้นเป็นสภาวะที่เนื่องกับแนวคิดทางด้านความมีอยู่และไม่มีอยู่ตามเหตุปัจจัยโดยนัยยะนี้ดูจะสัมพันธ์กันในแง่ทางอภิปรัชญา แต่ธรรมะของพระพุทธเจ้าเป็นทั้งข้อฝึกปฏิบัติและบ่งบอกถึงการพัฒนา เป็นการผสมกันระหว่างศาสนาและจริยศาสตร์ที่แยกกันไม่ได้ สิ่งสุดท้ายไม่ใช่จุดจบในตัวเอง แต่หมายถึงการนำไปสู่สถานะที่สูงขึ้นซึ่งเป็นสภาวะสมบูรณ์[๑๐] แนวคิดดังกล่าวพระพรหมคุณาภรณ์เรียกกฎธรรมชาติว่า มัชเฌนธรรม คือธรรมที่เป็นกลาง และเรียกการปฏิบัติตามกฎธรรมชาตินั้นว่า มัชฌิมาปฏิปทา โดยอธิบายว่า "วิธีปฏิบัติของมนุษย์จะต้องสอดคล้องกับกระบวนการของธรรมชาติ หรือการปฏิบัติของมนุษย์จะต้องให้ผลเกิดขึ้นตามกระบวนการของธรรมชาติ วัตถุประสงค์ที่ต้องการจึงจะสำเร็จหลักการในเรื่องนี้ คือ เรียนรู้เข้าใจกระบวนการของธรรมชาติ แล้วปฏิบัติตามวิธีการของมนุษย์ ให้เป็นไปตามความรู้ความเข้าใจนั้น"[๑๑] ฉะนั้นพุทธศาสนาจึงตั้งอยู่บนฐานการพิจารณาสิ่งที่เกี่ยวข้องกับบุคคลทั้งในฐานะความจริงและจริยะคือความเป็นกลาง เช่นกรณีการพิจารณาเรื่อง "อาหาร" อาหารไม่ใช่เป้าหมาย แต่อาหารเกี่ยวข้องกับบุคคลในแง่ของความดับทุกข์ เราจึงพิจารณาอาหารนั้นในฐานะเป็นกลางที่เรียกว่า "โภชเน มัตตัญญุตา" คือความรู้จักประมาณในการบริโภค ด้วยการพิจารณาอาหารนั้นว่ามิใช่เพื่อจะเล่น มิใช่เพื่อจะมัวเมา มิใช่เพื่อจะตบแต่งร่างกายเลยบริโภคเพียงเพื่อร่างกายดำรงอยู่ เพื่อให้ชีวิตเป็นไป เพื่อบรรเทาความลำบากเพื่ออนุเคราะห์พรหมจรรย์เท่านั้น ด้วยอุบายนี้ เราจะป้องกันเวทนาเก่า ไม่ให้เวทนาใหม่เกิดขึ้น และความเป็นไปแห่งชีวิตความไม่มีโทษ ความอยู่สบายจักมีแก่เรา[๑๒] การพิจารณาแบบนี้ทำให้ความทุกข์ในแง่กายภาพหมดไป ทั้งทำให้ความทุกข์ในแง่ของจิตใจหมดไปด้วย วิธีการดังกล่าวจึงเป็นการดับเงื่อนไขของเหตุที่จะทำให้ความทุกข์เกิด แต่เมื่อมองในลักษณะของผลที่เกิดขึ้นคือทุกข์นั้นดับไปก็สามารถพิจารณาได้อีกว่าการปฏิบัติตามทางสายกลางทำให้เกิดการเข้าใจสภาวะคือเป็นกลางระหว่างความมีกับไม่มีไปด้วย โดยโยงความหมายระหว่างการปฏิบัติกับสภาวะความเป็นจริงนั้นว่าเป็นอันเดียวกัน

ข. เป้าหมายทางศีลธรรม โดยเป้าหมายนี้มาจากการระบุถึงเป้าหมายในชีวิต (the aim of life) ๔ อย่างด้วยกันคือ ๑. อัตถะ (Artha) คือการเจริญขึ้นทางวัตถุหรือความมั่งมีเงินทองและอำนาจโดยชอบธรรมที่ทำให้ใช้ชีวิตเป็นไปในสังคมได้ ๒. กามะ (kama) คือความสัมพันธ์ทางด้านความรู้สึกแบบคฤหัสถ์และคุณค่าทางอารมณ์ต่างๆ ๓. ธรรมะ (drama) คือ หน้าที่ๆ ตนจะต้องทำต่อครอบครัวและสังคม และ ๔. โมกษะ (moksa) คือความมีอิสระจากความทุกข์ทั้งปวง[๑๓]

---

[๑๐] Damien Kneown, **The Nature of Buddhist Ethics**, p.12-13.

[๑๑] พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย**, พิมพ์ครั้งที่ ๓๓, (กรุงเทพมหานคร : ผลิธัมม์, ๒๕๕๕), หน้า ๕๑๔.

[๑๒] ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๙๖/๖๓.

[๑๓] Karl H. Potter,**Presuppositions of India's Philosophy**, (Delhi: MotilalBanarsidass,2002),p. 6.

พุทธศาสนาพิจารณาเรื่องศีลธรรม โดยโยงกับ “อัตถะ” ที่ถือเอาความสัมพันธ์ระหว่างบางสิ่งบางอย่างรอบตัวเราที่ใช้สำหรับดำเนินชีวิต โดยส่วนใหญ่แนวคิดนี้จะพิจารณาในแง่ของความที่ตนเรามีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นอย่างไร ไม่ว่าจะกับสัตว์หรือเพื่อนที่ใกล้ชิด แต่หากเราไม่มีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นๆ ก็จะไม่สนใจสิ่งใดนำไปสู่ปัญหาการฆ่าตัวตายได้[๑๔] ขณะที่ “กามะ” เป็นการเกี่ยวข้องกับการยึดติดและการแสดงออกทางอารมณ์ เช่น อาการทางกายที่เป็นผลมาจากการไม่ได้สิ่งที่ต้องการซึ่งเป็นพื้นฐานของความพอใจและตอบสนองความต้องการทางด้านชีววิทยา เป็นต้น ฉะนั้น อารมณ์อันเป็นลักษณะของ “อัตถะ” ที่เชื่อมโยงตนเองสิ่งแวดล้อมกับสิ่งแวดล้อม และ “กามะ” สร้างความรู้สึกเชื่อมโยงกับสิ่งเหล่านั้นในแง่ความผูกพัน[๑๕] ในลักษณะของความสัมพันธ์ทางอารมณ์ดังกล่าวสอดคล้องกับวัฒนธรรมแบบพระเวทที่วางรากฐานบนความสุขของมนุษย์ แต่รากฐานนั้นไม่ใช่เป็นการมองที่ตนเองว่าจะต้องได้ความสุขและความพอใจอย่างเดียวเท่านั้น แต่ต้องไม่สร้างความรุนแรง ไม่ใช่แค่มนุษย์แม้แต่สิ่งมีชีวิตทุกอย่างด้วย[๑๖] ฉะนั้น เมื่อคนมีเป้าหมายไปตามอัตถะและกามะจะต้องวางความสัมพันธ์และความรู้สึกระหว่างตนเองกับสิ่งอื่นอย่างถูกต้อง

พุทธศาสนาวางลักษณะพื้นฐานความสัมพันธ์ดังกล่าวว่าเป็นเรื่องของศีล เช่นกรณีศีลข้อ ๑ ที่ว่าห้ามฆ่าสัตว์นั้น ไม่ให้คนเบียดเบียนกัน ถ้าคนเบียนเบียนกันเป็นผลมาจากการไม่ใส่ใจความสัมพันธ์หรือมีท่าทีต่อความสัมพันธ์ในลักษณะที่ไม่ถูกต้อง เช่น “บุคคลผู้โกรธฆ่าบิดาก็ได้ ฆ่ามารดาก็ได้ ฆ่าพราหมณ์ก็ได้ ฆ่าปุถุชนก็ได้ แม้แต่ตนเองที่เป็นที่รักยิ่ง ผู้โกรธหมกมุ่นในรูปต่างๆ[๑๗] ย่อมฆ่าตนเองเพราะเหตุต่างๆ ย่อมฆ่าตนเองเพราะเหตุต่างๆ”[๑๘] ขณะที่คนที่ใช้อารมณ์ในการดำเนินชีวิตจะการเข้าใจความรู้สึกของคนอื่นด้วยว่า “บุรุษรักชีวิต ไม่อยากตาย รักสุขเกลียดทุกข์”[๑๙] เมื่อเราคำนึงถึงเงื่อนไขของศีลจะพบว่าธรรมชาติที่สอดคล้องกับเรื่องความสัมพันธ์และอารมณ์ซึ่งปรากฏในการวางเป้าหมายชีวิตตามแนวคิดปรัชญาอินเดีย ดังจะพบได้ในกรณีอัคคัญญสูตรว่า เมื่อมนุษย์ผู้โลภเกิดขึ้นจากการกินง้วนดินก็ค่อยมีพัฒนาการทางร่างกายที่ค่อยๆ หยาบขึ้นต่อมาก็ปรากฏเป็นเพศชายและหญิง พอมองดูกันก็เกิดความกำหนัด ความเร่าร้อนขึ้นจึงเสพเมถุนธรรมกัน หลังจากนั้น เมื่อคนเริ่มทำบาปอกุศลธรรมมากขึ้น ข้าวปลาอาหารก็เริ่มหายากจึงเริ่มมีการขโมย เมื่อมีการขโมยก็มีการทำร้ายกันด้วยสิ่งของต่างๆ[๒๐] ฉะนั้น ธรรมชาติการกระทำของมนุษย์ซึ่ง

---

[๑๔] Karl H. Potter, **Presuppositions of India’s Philosophy**, pp.6-7.

[๑๕] Karl H. Potter, **Presuppositions of India’s Philosophy**, p.11.

[๑๖] Bijayananda Kar, **The Philosophy of Lokayata : A Review and Reconstruction**, (Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 2013), p.63.

[๑๗] รูปต่างๆ ในที่นี้หมายถึงอารมณ์ต่างๆ อ้างใน องฺ.สตฺตก.อ. ๒/๖๔/๑๙๗.

[๑๘] องฺ.สตฺตก. (ไทย) ๒๓/๖๔/๑๒๙.

[๑๙] ม.มู, (ไทย) ๑๒/๔๘๒/๕๒๓.

[๒๐] อ่านรายละเอียดใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๒๐-๑๒๙/๘๙-๙๖.

กลายเป็นปัญหาทางจริยศาตร์ส่วนหนึ่งมาจากการกระตุ้นทางด้านความสัมพันธ์โดยความสัมพันธ์นั้นผูกพันกับสิ่งที่ตนเองก็จริง แต่ลักษณะท่าทีการควบคุมอารมณ์ที่มีต่อความสัมพันธ์นั้นเป็นเรื่องที่กลายเป็นปัญหา จึงต้องมีการวางหน้าที่ว่าจะช่วยแก้ปัญหาดังกล่าว เป็นที่มาของการวางเป้าหมายชีวิตในเรื่อง "ธรรมะ"

ธรรมะในศาสนาอินเดียหมายถึงหน้าที่ (duty) ตามแนวคิดพระเวทที่แบ่งหน้าที่คนตามลำดับชั้นคือกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร[๒๑] ในการพิจารณาเรื่องธรรมนั้นไม่ได้พิจารณาโดยความสัมพันธ์ (อัตถะ) และความรู้สึก (กามะ) ต่อสิ่งอื่น โดยธรรมะนั้นเป็นการโยงกันระหว่างบุคคลกับการทำตามหน้าที่ จารวากวิจารณ์ว่า "ธรรมะ" นั้นไม่มีหลักฐานทางการรับรู้ได้ที่ยืนยันได้ว่าการที่เราปฏิบัติตามธรรมหรือหน้าที่แล้วจะทำให้เรากลายเป็นคนมีเมตตาหรือไม่มีเมตตาไปได้ เพราะความเข้าใจหนึ่งของมนุษย์นั้นต้องมาจากฐานการรับรู้ (perception) ลองจินตนาการว่าถ้าเราได้ความดีมาจากการปฏิบัติตามหน้าที่ด้วยการปิดหูหรือตาเสียเราก็จะพบกับความดีเป็นผลตอบแทนในอนาคตได้ก็จริง แต่นั่นเท่ากับว่าเราไม่ได้รู้อะไรเพิ่มมากขึ้นเลย ฉะนั้น คนที่มีธรรมะคือคนที่รับผิดชอบต่อสิ่งอื่น แต่ก็ไม่ได้เป็นนายตัวเองยังถูกครอบงำด้วยกฎเกณฑ์บางอย่างทำให้คนที่มีคุณธรรมในปรัชญาอินเดียเป็นแค่ผู้เฝ้ามองตนเอง เป็นทาสของความคิดและขาดการสร้างสรรค์ชีวิตที่ตนเองเป็นผู้กำหนดรูปแบบและศีลธรรมด้วยตนเอง[๒๒] ในกรณีดังกล่าวพุทธศาสนาถือว่าหน้าที่นั้นต้องสอดคล้องกับเรื่องศีลเป็นพื้นฐานกล่าวคือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทรผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ เว้นขาดจากการประพฤติผิดในกาม เว้นขาดจากการพูดเท็จ เว้นขาดจากการพูดส่อเสียด เว้นขาดจากการพูดคำหยาบ เว้นขาดจากการพูดเพ้อเจ้อ ไม่เพ่งเล็งอยากได้ของของเขา มีจิตไม่พยาบาท...หากดำรงอยู่ในธรรมขาวแบบนี้ได้วิญญูชนจะสรรเสริญ แต่หากยังคงฆ่าสัตว์ เป็นต้นอยู่ก็จะอยู่ในธรรมดำที่ถูกติเตียน[๒๓] สถานะของคนมีธรรมในพุทธศาสนาจึงชี้ไปที่การมีศีลเป็นพื้นฐานและซึ่งถูกเรียกว่าเป็นธรรมขาว เพราะไม่ตกเป็นทาสความอยากของตนเองที่วางท่าทีทางด้านความสัมพันธ์กับสิ่งต่างๆ รอบตัวที่แตกต่างกันไป และอีกแง่หนึ่งการมีธรรมจะมีคนสรรเสริญหรือยกย่อง ซึ่งสถานะของการยกย่องนั้นกลายเป็นลักษณะลักษณะที่สำคัญของคนมีศีล[๒๔] และมีข้อสังเกตหนึ่งระหว่างสถานะทางพื้นฐานของศีลจะถูกอ้างถึงลักษณะของผู้ที่ทุศีลหรือคนที่ทำผิดก่อน เพราะสิ่งที่ถูกพิจารณาว่าเป็นพื้นฐานของสิ่งใดก็ตามต้องเริ่มต้นจากการเห็นสิ่งที่ผิดปกติก่อนแล้วจึงค้นหาวิธีการที่จะทำให้เป็นปกติ[๒๕] ซึ่งพุทธศาสนาก็วางแนวคิดเรื่องศีลนั้นไว้ในลักษณะที่ถือความปกติเป็นหลัก เช่นกรณีการฆ่าสัตว์เพื่อกินอาจมอง

---

[๒๑] Samiran Chandra Chakrabarti, **The concept of Purusarthas**, p.xiv.

[๒๒] Karl H. Potter, **Presuppositions of India's Philosophy**, pp.14.15

[๒๓] อ่านรายละเอียดใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๑๕/๑๑๖/๘๕-๘๗.

[๒๔] ที.ม. (ไทย) ๑๐/๑๕๐/๙๔.

[๒๕] คำว่า ปกติ เป็นความหมายหนึ่งของศีล ดังข้อความในอรรถกถาว่า ชื่อว่า ศีล ด้วยอรรถว่า ปกติ อธิบายว่าความเป็นผู้มีกายกรรมเป็นต้นเรียบร้อย ด้วยสามารถแห่งความเป็นผู้มีศีลบริสุทธิ์ อ้างใน ขุ.อิติ.อ. (ไทย) ๑/๔/๖๐๖.

ได้ว่าเป็นเรื่องปกติก็ได้ ผิดปกติก็ได้ เพราะตามธรรมชาติของชีวิตต้องกินและสัตว์นั้นก็อาจตกอยู่ใต้กลไกลเชิงนิเวศวิทยาที่หากสัตว์ไม่ถูกกินโดยมนุษย์ก็จะล้นโลก เช่นเดียวกับสัตว์กินกันเอง หรือสัตว์กินพืชทั้งหมดเป็นกลไกทางธรรมชาติ[๒๖] ถ้ามองมุมนี้การฆ่าก็กลายเป็นเรื่องปกติไป ขณะที่การฆ่าสัตว์อีกมุมหนึ่งกลายเป็นเรื่องศีลธรรม เพราะเป็นเรื่องการเบียดเบียนในกรณีนี้พุทธจริยศาสตร์มองว่าเป็นเรื่องการฆ่าด้วยความเจาะจง เช่นเลี้ยงสุกรและเนื้อเป็นต้นไว้ขายอย่างนี้ถือว่าผิด[๒๗] การระบุความสัมพันธ์ของสัตว์และท่าทีของมนุษย์จึงกลายเป็นเรื่องที่พุทธศาสนาให้ความสำคัญ

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ ท่านมองว่า การเกิดและความตายของมนุษย์ มีความหมายอย่างไรในศาสนา

๔.๒ ต่อข้อเสนอเรื่อง “ชีวิตที่ดี” กับ “ชีวิตที่ประเสริฐ” ท่านเห็นด้วยกับชีวิตแบบใด เพราะอะไร ลองอธิบาย

๕. บรรณานุกรม

สมภาร พรมทา. **กิน : มุมมองของพุทธศาสนา**. กรุงเทพมหานคร : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,๒๕๔๗.

พระพรหมคุณาภรณ์(ป.อ.ปยุตฺโต). **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย**. พิมพ์ครั้งที่ ๓๓. กรุงเทพมหานคร: ผลิธัมม์, ๒๕๕๕.

William J. Wainwright. “Competing Religious Claims”. **The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion,** Edited by William E.Mann.Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

Max Muller. **The Sacred Books of the East**. Oxford: Clarendon Press,1897.

Samiran Chandra Chakrabarti. **The concept of Purusarthas**. Delhi : Maharshi Sandipani Rashtriya Ved Vidya Pratishthan,2003.

Karl H. Potter. **Presuppositions of India’s Philosophy**. Delhi : Motilal Banarsidass,2002.

Bijayananda Kar. **The Philosophy of Lokayata : A Review and Reconstruction**. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2013.

---

[๒๖] สมภาร พรมทา, **กิน : มุมมองของพุทธศาสนา**, (กรุงเทพมหานคร : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,๒๕๔๗), หน้า ๑๒๔.

[๒๗] การค้าขายสัตว์ (มังสวณิชชา) เป็นหนึ่งในการค้าขายที่ไม่ควรทำ อ้างใน องฺ.ปญฺจก.อ. (ไทย) ๓/๓๗๗.

บทที่ ๗
ความสำนึกผิด

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความสำนึกผิดตามแนวคิดตะวันตก

๑.๒ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความสำนึกผิดทางพระพุทธศาสนา

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจแนวคิดเรื่องความสำนึกผิดตามแนวคิดตะวันตก

๒.๒ นิสิตเข้าใจแนวคิดเรื่องความสำนึกผิดทางพระพุทธศาสนา

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

ความสำนึกผิด (conscience) เป็นผลของการลักษณะทางศีลธรรมต่อการกระทำของตน ซึ่งมาจากความคิดที่เป็นรากฐานของความเจ็บปวดจากความทุกข์ที่เป็นของการกระทำที่เราเชื่อว่าเป็นความผิด เป็นความเจ็บปวดจากความผิด โดยมีข้อพิจารณาดังต่อไปนี้

๓.๑ แนวคิดเรื่องความสำนึกผิดตามแนวคิดตะวันตก โดยมีนักคิดต่างๆ ได้พิจารณาแนวคิดนี้ดังต่อไปนี้

๓.๑.๑ Augustine and Thomas Aquinas on the nature and source of the conscience

ออกัสตินเน้นที่ศรัทธา โดยพิจารณาว่า “ทุกอย่างที่เชื่อมถึงคุณธรรมเช่น ความดี ความยุติธรรม ผลความดี ก็คือพระเจ้า”

ความสำนึกผิดเป็นความรักของพระเจ้าที่ทรงมอบให้มนุษย์ เมื่อพระเจ้าพูดว่าเจ้าจงเป็นตัวของตัวเอง

ความสำนึกผิดเป็นสิ่งที่สำคัญมากกว่าการสอนศีลธรรมในโบสถ์คริสต์

ความสำนึกผิดไม่สามารถจะตั้งคำถามได้ เพราะยากที่จะเราจะหาคำตอบได้ว่า นั่นคือเสียงพระเจ้าหรือเป็นความหลงของตัวเอง เช่นถ้าเราต้องตัดสินระหว่างเหตุการณ์ ๒ อย่างว่า นาย ก ทำอย่างหนึ่งที่แตกต่างจากนาย ข ในสถานการณ์เดียวกัน

ขณะที่อไควนัสพิจารณาจากเหตุผลที่ถูกต้องและหาหลักฐานที่มีเหตุผล โดยมองว่าทุกอย่างนั้นมาจากใจ โดยใจที่ว่านั้นเชื่อมโยงไปถึงพระเจ้า ทุกอย่างถูกตีความให้เกิดรูปแบบต่างๆ ของการสำนึกรู้ผิดชอบชั่วดี ซึ่งนำไปสู่ความรู้ทางศีลธรรมที่แสดงออกของมนุษย์ผู้ฉลาดผู้หนึ่งโดยการได้รับจากการที่พระเจ้าเปิดเผยให้ เขามองว่า การสำนึกผิดเป็นการแสดงตัวให้เห็นของหลักการที่เป็นสากล

เราต้องการที่จะเป็นส่วนหนึ่งของความศักดิ์สิทธิ์เท่าที่เราสามารถคิดได้ แต่การกระทำนั้นพระเจ้าจะเลือกเอาสิ่งที่ดีที่สุดให้เรา โดยเขาเชื่อว่า มนุษย์จะรู้ว่าถึงความจริงทางศีลธรรมได้ก็ด้วยพระปัญญาของพระเจ้า ทุกคนที่ต้องการหลีกหนีจากการกระทำที่ผิดพลาด เพราะว่ามนุษย์มีบาปที่ทำให้ไม่สามารถจะเข้าใจความจริงทางศีลธรรมได้อย่างสมบูรณ์แบบ โดยมนุษย์นั้นมีเหตุผลที่เป็นบาป แต่เหตุผลนั้นที่ถูกก็คือการยอมรับพระเจ้าในฐานะเป็นความจริงทางศีลธรรม ฉะนั้น มนุษย์ไม่สามารถจะหลุดพ้นจากบาปได้นอกจากการยอมรับพระเจ้า (Thomas Aquinas. Summa Theologiae, 1.1.7, 109.1,109.8,109.7) โดยอไควนัสแบ่งการสำนึกผิดเป็น ๒ แบบ คือ ๑. synderesis เป็นพื้นฐานความรู้สึกทางธรรมชาติของมนุษย์ที่มีติดตัวตลอด โดยยึดหลักศีลธรรมพื้นฐานซึ่งเป็นข้ออ้างแรกของเหตุของการกระทำ (เจตนา) ซึ่งการตัดสินเรื่องเจตนาไม่ผิดพลาด และ ๒. conscientia เป็นการตัดสินที่เราสร้างขึ้นเกี่ยวกับการกระทำของเรา เป็นการแสดงถึงผลคือการตัดสินซึ่งจะต้องมีแบบการกระทำเฉพาะกรณี (ผล) สามารถผิดพลาดได้ เพราะใช้เหตุผลที่ผิดพลาด

๓.๑.๒ Butler and Freud on Psychological understandings of the conscience

Joseph Butler (1692--1752) ผู้ผสมผสานระหว่างระหว่างเหตุผลนิยมกับแนวคิดทางด้านศาสนา โดยบัทเลอร์ระบุถึงความสำนึกผิดนั้นมาจากธรรมชาติโดยอ้างถึงแรงพลักดันและการกระทำที่มีเหตุผลพลักดันให้ทำ แต่ความสำนึกผิดนั้นไม่ใช่เป็นส่วนของธรรมชาติในตัวเรา แต่เป็นอำนาจพิเศษที่อยู่เหนือหลักทั่วๆ ไปที่ทำให้ธรรมชาติมีอำนาจในการจัดการลงโทษเราให้เกิดความสำนึกผิด ซึ่งมีการอธิบายเพื่อให้เห็นความชัดเจนระหว่างอำนาจและผู้มีอำนาจ บัทเลอร์อธิบายว่า เราจะต้องเข้าใจถึงธรรมชาติมนุษย์ในฐานะมีสถานะทางชีววิทยาตามลำดับชั้น และมีสิทธิที่จะควบคุมสัตว์หรือสิ่งอื่นที่มีลำดับชั้นต่ำกว่าเรา เช่นเดียวกับธรรมชาติก็จะมีอำนาจเหนือเราในการจัดการเราในเมื่อเราทำอะไรที่ขัดแย้งกับธรรมชาติเพราะเรามีต้องการส่วนตัวซึ่งทำให้ธรรมชาติที่มีอำนาจเหนือเราทำให้เรารู้สึกผิด

Sigmund Freud (1856--1939) มองว่า ความรู้สึกผิดเป็นการหยุดความเป็นสัตว์ในตัวมนุษย์ เมื่อสัญชาติญาณทางธรรมชาติของเราเป็นไปเพื่อประโยชน์ของชีวิตทางสังคม เราจึงจำเป็นต้องมีความสำนึกบางอย่างที่จะช่วยเตือนให้เราสำนึกผิดจากความเห็นแก่ตัว เมื่อมองตามแนวคิดทางจิตวิทยาระบุถึงการมีอยู่ของ superego หรือความสำนึกผิดที่เป็นเหมือนนายในตัวเราที่พยายามตัดสินสิ่งที่เราทำ เพราะก่อนที่เราจะเข้าสังคมได้ ครอบครัวเราจะฝึกให้เราควบคุมความก้าวร้าวหรือความไม่พอใจไว้ในตัวเราเพื่อให้เราสามารถควบคุมตัวเองได้ก็เพื่อประโยชน์ต่อสังคม แต่ความสำนึกผิดนั้นเป็นเรื่องของความรู้สึกที่อยู่ข้างในที่บางเวลาจะแสดงให้เห็นในลักษณะทางศีลธรรม แต่เป็นไปได้ที่จะเข้าใจความรู้สึกผิดนี้ได้อย่างง่ายๆ ที่จะอธิบายถึงความเป็นมนุษย์ต้องเป็นเจ้าของตัวเอง หรือควบคุมจิตวิญญาณตัวเองได้ ซึ่งนักปรัชญาอย่างพลาโต้ถึงค้านท์เรียกว่าธรรมชาติทางศีลธรรม โดยผลของวิวัฒนาการทางธรรมชาติทำให้เรายอมรับความรู้สึกผิดที่พัฒนาจนมีลักษณะก้าวร้าวหรือลักษณะการเปลี่ยนแปลงทางเพศ เช่นถ้าพวกรักร่วมเพศรู้สึกว่าตนเองถูกต้อง ก็จะพยายามสร้างการปกป้องธรรมชาติทางศีลธรรมขึ้นมา และความสำนึกผิดจึงทำให้คนเหล่านี้พยายามแยกตัวเองออกจากสังคมและอำนาจทางสังคม และพยายามวางพื้นฐานตัวเองจากเหตุที่ตนเองเชื่อและเหตุผลนั้นคือธรรมชาติทางศีลธรรม

๓.๒ แนวคิดทางพระพุทธศาสนา เมื่อพิจารณาความรู้สึกผิดผ่านแนวคิดทางพระพุทธศาสนา ๒ แบบ คือ

รูปแบบที่ ๑ synderesis โดยพิจารณาในแง่ของเจตนาในการทำ ตรงกับลักษณะของหิริ ความละอายแก่บาป

กรณีศึกษา อรรถกถา อกตัญญูชาดกเล่าว่า ได้ยินว่า เศรษฐีชาวปัจจันตชนบทผู้หนึ่ง ได้เป็นอทิฏฐสหาย (สหายผู้ยังไม่เคยพบกัน) ของท่านอนาถบิณฑิกะ กาลครั้งหนึ่ง เศรษฐีนั้นบรรทุกเกวียน ๕๐๐ เล่ม เต็มไปด้วยสิ่งของที่เกิดขึ้นในปัจจันตชนบท กล่าวกะพวกคนงานว่า ไปเถิดท่านผู้เจริญทั้งหลาย ท่านทั้งหลายจงนำของสิ่งนี้ไปสู่พระนครสาวัตถี ขายให้แก่มหาเศรษฐีอนาถบิณฑิกะ สหายของเราด้วยราคาของตอบแทน แล้วพากันขนของตอบแทนมาเถิด คนงานเหล่านั้นรับคำของท่านเศรษฐีแล้ว พากันไปสู่พระนครสาวัตถีพบท่านมหาเศรษฐีอนาถบิณฑิกแล้วให้บรรณาการ แจ้งเรื่องนั้นให้ทราบ แม้ท่านมหาเศรษฐีเห็นแล้วก็กล่าวว่า พวกท่านมา

ดีแล้ว จัดการให้ที่พักและเสบียงแก่คนเหล่านั้น ไต่ถามความสุขของเศรษฐีผู้เป็นสหาย รับซื้อภัณฑะไว้ แล้วให้ภัณฑะตอบแทนไป คนงานเหล่านั้นพากันไปสู่ปัจจันตชนบท แจ้งเนื้อความนั้นแก่เศรษฐีของตน

ต่อมา ท่านอนาถบิณฑิกะก็ส่งเกวียน ๕๐๐ เล่มอย่างนั้นแหละไปในปัจจันตชนบทนั้นบ้าง พวกมนุษย์ไปในปัจจันตชนบทนั้นแล้ว นำบรรณาการไปมอบให้ท่านเศรษฐีปัจจันตชนบท เศรษฐีนั้นถามว่า พวกเจ้ามาจากที่ไหนเล่า. ครั้นพวกคนเหล่านั้นบอกว่า มาจากพระนครสาวัตถี สำนักอนาถบิณฑิกะผู้เป็นสหายของท่าน ก็หัวเราะเยาะว่า คำว่า อนาถบิณฑิกะ จักเป็นชื่อของบุรุษคนไหนๆ ก็ได้ แล้วรับเครื่องบรรณาการไว้ ส่งกลับไปว่า พวกเจ้าจงไปกันเถิด มิได้จัดการเรื่องที่พักและให้เสบียงเลย คนเหล่านั้นต้องขายสิ่งของกันเอง พากันขนสิ่งของตอบแทนมาพระนครสาวัตถี แล้วแจ้งเรื่องนั้นแก่เศรษฐี อยู่ต่อมา เศรษฐีชาวปัจจันตชนบทส่งเกวียน ๕๐๐ เล่มอย่างนั้นแหละ ไปสู่พระนครสาวัตถีซ้ำอีกครั้งหนึ่ง พวกมนุษย์น้อมนำบรรณาการไปพบท่านมหาเศรษฐี

ฝ่ายพวกคนของท่านอนาถบิณฑิกเศรษฐีเห็นพวกนั้นแล้วกล่าวว่า ท่านขอรับ พวกผมจักกำหนดที่พักอาหารและเสบียงของพวกนั้นเอง แล้วบอกให้พวกนั้นปลดเกวียนไว้ในที่เช่นนั้นภายนอกพระนคร กล่าวว่า พวกท่านพากันอยู่ที่นี่เถิด ข้าวยาคูแลภัตรและเสบียงสำหรับพวกท่าน ในเรือนของพวกท่านจักพอมี แล้วพากันไปเรียกพวกทาสและกรรมกรมาประชุมกัน พอได้เวลาเที่ยงคืน ก็คุมกันปล้นเกวียนทั้ง ๕๐๐ เล่ม แย่งเอาแม้กระทั่งผ้านุ่งผ้าห่มของคนเหล่านั้น ไล่โคให้หนีไปหมด ถอดล้อเกวียน ๕๐๐ เล่มเสียหมดวางไว้ที่แผ่นดิน แล้วขนเอาแต่ล้อเกวียนทั้งหลายไป พวกชาวปัจจันตชนบทไม่เหลือแม้แต่ผ้านุ่ง ต่างกลัวพากันรีบหนีไปสู่ปัจจันตชนบท ฝ่ายคนของท่านเศรษฐีพากันบอกเรื่องนั้นแก่ท่านมหาเศรษฐี ท่านมหาเศรษฐีคิดว่า บัดนี้มีเรื่องนำข้อความที่จะกราบทูลแล้ว จึงไปสำนักพระบรมศาสดา กราบทูลเรื่องราวทั้งหมดตั้งแต่ต้น

พระศาสดาตรัสว่า เศรษฐีชาวปัจจันตชนบทนั้นเป็นผู้มีปกติประพฤติอย่างนี้ ในบัดนี้เท่านั้นก็หามิได้ แม้ในกาลก่อน ก็ได้มีปกติประพฤติเช่นนี้มาแล้วเหมือนกัน อันท่านเศรษฐีกราบทูลอาราธนา จึงทรงนำเอาเรื่องในอดีตมาสาธก ดังต่อไปนี้ ในอดีตกาล ครั้งพระเจ้าพรหมทัตเสวยราชสมบัติ อยู่ในกรุงพาราณสี พระโพธิสัตว์ได้เป็นเศรษฐี มีสมบัติมาก ในพระนครพาราณสี เศรษฐีชาวปัจจันตชนบทผู้หนึ่งได้เป็นอทิฏฐสหายของท่าน เรื่องอดีตทั้งหมดเป็นเหมือนกับเรื่องในปัจจุบันนั่นแหละ (แปลกกันแต่ว่า) พระโพธิสัตว์ เมื่อคนของตนแจ้งให้ทราบว่า วันนี้ พวกผมทำงานชื่อนี้ ดังนี้แล้ว ก็กล่าวว่า พวกนั้นไม่รู้อุปการะที่เขาทำแก่ตนก่อน จึงพากันได้รับกรรมเช่นนี้ ในภายหลัง เพื่อจะแสดงธรรมแก่บริษัทที่ประชุมกัน จึงกล่าวคาถานี้ ความว่า ผู้ใดอันท่านทำดีให้ก่อน ทำประโยชน์ให้ก่อน แต่ไม่รู้จักคุณผู้นั้น เมื่อมีกิจการเกิดขึ้นภายหลัง ย่อมไม่ได้ผู้ช่วยเหลือ

๒. conscientia พิจารณาในแง่ของผลของการกระทำ ซึ่งตรงกับหลัก โอตตัปปะ ความเกรงกลัวต่อบาป

กรณีศึกษา อรรถกถา ชนสันธชาดกเล่าว่า ความพิสดารว่า ในกาลครั้งหนึ่ง พระเจ้าโกศลทรงมัวเมาด้วยอิสริยยศหมกมุ่นอยู่ในความสุขที่เกิดแต่กิเลส ไม่ปรารถนาจะตัดสินคดี แม้การบำรุงพระพุทธเจ้า ก็ทรงลืมเสีย วันหนึ่ง พระองค์ทรงระลึกถึงพระทศพล ทรงดำริว่าจักถวายบังคมพระศาสดา พอเสวยกระยาหารเช้าแล้ว เสด็จขึ้นพระราชยานไปพระวิหาร ถวายบังคมพระศาสดาแล้วประทับนั่ง

ลำดับนั้น พระศาสดาตรัสกะพระราชาว่า มหาบพิตร นานมาแล้ว พระองค์มิได้เสด็จมา เพราะเหตุไร พระเจ้าโกศลทูลว่า เพราะข้าพระองค์มีราชกิจมากพระเจ้าข้า ไม่มีโอกาสที่จะมาเฝ้าพระองค์ ตรัสว่า มหาบพิตร เมื่อพระพุทธเจ้าผู้สัพพัญญูผู้ให้โอวาทเช่นเรา อยู่ในวิหารที่ใกล้ ไม่ควรที่พระองค์จะประมาท วิสัยพระราชาต้องไม่ประมาทในราชกิจทั้งหลาย ดำรงพระองค์เสมอด้วยมารดาบิดาของชาวแว่นแคว้น ละอคติเสียครองราชสมบัติโดยทศพิธราชธรรมจึงจะควร เพราะเมื่อพระราชาประพฤติธรรม แม้บริษัทของพระองค์ก็ประพฤติธรรม ข้อที่เมื่อเราตถาคตสั่งสอนอยู่ พระองค์ครองราชสมบัติโดยธรรมนั้นไม่น่าอัศจรรย์ โบราณกบัณฑิตทั้งหลาย แม้ไม่มีอาจารย์สั่งสอนก็ยังตั้งอยู่ในสุจริตธรรมสามประการ แสดงธรรมแก่มหาชนตามความรู้ของตน พาบริษัทไปสวรรค์ได้

พระเจ้าโกศลทูลอาราธนาให้ตรัสเรื่องราว พระพุทธองค์ทรงนำอดีตนิทานมาตรัสเล่า ดังต่อไปนี้ ในอดีตกาล เมื่อพระเจ้าพรหมทัตเสวยราชสมบัติอยู่ในพระนครพาราณสี พระโพธิสัตว์เกิดในพระครรภ์ของพระอัครมเหสีพระเจ้าพรหมทัต พระญาติทั้งหลายได้ถวายพระนามว่า ชนสันธกุมาร เมื่อพระโพธิสัตว์เจริญวัยเรียนศิลปวิทยาจากเมืองตักกสิลากลับมาแล้ว พระราชามีรับสั่งให้ชำระเรือนจำทั้งหมดให้สะอาด แล้วพระราชทานตำแหน่งอุปราช ต่อมาเมื่อพระราชบิดาสวรรคตแล้ว พระโพธิสัตว์ได้ครองราชสมบัติ รับสั่งให้สร้างโรงทานหกแห่ง คือที่ประตูพระนครทั้งสี่ด้านที่กลางพระนครและที่ประตูพระราชวัง บริจาคพระราชทรัพย์วันละหกแสน ทรงบำเพ็ญมหาทานจนลือกระฉ่อนไปทั่วชมพูทวีป รับสั่งให้เปิดเรือนจำไว้เป็นนิจ ให้เคาะระฆังป่าวร้องมาฟังธรรม ทรงสงเคราะห์โลกด้วยสังคหวัตถุสี่ รักษาศีลห้า อยู่จำอุโบสถ ครองราชสมบัติโดยธรรม บางครั้งบางคราวก็ให้ชาวแว่นแคว้นมาประชุมกัน แล้วแสดงธรรมว่า ท่านทั้งหลายจงให้ทาน จงสมาทานศีล จงประพฤติธรรม จงประกอบการงานและการค้าขายโดยธรรม เมื่อเป็นเด็กจงเรียนศิลปวิทยา จงแสวงหาทรัพย์ อย่าคดโกงชาวบ้าน อย่าทำความส่อเสียด อย่าเป็นคนดุร้ายหยาบช้า จงบำรุงมารดาบิดา มีความเคารพอ่อนน้อมต่อผู้ใหญ่ในตระกูล พระองค์ได้ทำมหาชนให้ตั้งอยู่ในสุจริตธรรม

วันหนึ่งเป็นวันปัณรสีอุโบสถ พระโพธิสัตว์ทรงสมาทานอุโบสถศีลแล้ว ทรงดำริว่า เราจักแสดงธรรมแก่มหาชน เพื่อประโยชน์สุขยิ่งๆ ขึ้น เพื่อให้มหาชนอยู่ด้วยความไม่ประมาท รับสั่งให้ตีกลอง ป่าวร้องทั่วพระนครให้ชาวพระนครทั้งหมด ตั้งต้นแต่พระสนมของพระองค์ มาประชุมกัน แล้วประทับนั่งบนบัลลังก์อันประเสริฐที่ตกแต่งไว้กลางรัตนมณฑปซึ่งประดับประดาแล้วในพระลานหลวง ตรัสว่า ชาวพระนครที่รักทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมที่ร้อนบ้างไม่ร้อนบ้างแก่ท่านทั้งหลาย ขอท่านทั้งหลายจงเป็นผู้ไม่ประมาท เงี่ยโสตสดับโดยเคารพเถิด แล้วทรงแสดงธรรม

พระศาสดาทรงเผยพระโอฐแก้วอันอบรมแล้วด้วยอริยสัจ เมื่อจะตรัสเทศนานั้นโดยแจ่มแจ้งแก่พระเจ้าโกศล ด้วยพระสุรเสียงอันไพเราะ ได้ตรัสพระคาถาเหล่านี้ว่า พระเจ้าชนสันธะได้ตรัสอย่างนี้ว่า เหตุที่จะทำให้จิตเดือดร้อนนั้นมีอยู่ ๑๐ ประการ บุคคลไม่ทำเสียในกาลก่อนแล้ว ย่อมเดือดร้อนในภายหลัง บุคคลเมื่อยังเป็นหนุ่ม ไม่ทำความพยายามยังทรัพย์ให้เกิดขึ้น ครั้นแก่ลงหาทรัพย์ไม่ได้ ย่อมเดือดร้อนภายหลังว่า เมื่อก่อนเราไม่ได้แสวงหาทรัพย์ไว้ ศิลปะที่สมควรแก่ตน บุคคลใดไม่ได้ศึกษาไว้ในกาลก่อน บุคคลนั้นย่อมเดือดร้อนในภายหลังว่า เราไม่ได้ศึกษาศิลปะไว้ก่อน ผู้ไม่มีศิลปะย่อมเลี้ยงชีพลำบาก ผู้ใดเป็นคนโกง ผู้นั้นย่อม

เดือดร้อนในภายหลังว่า เราเป็นคนโกง ส่อเสียดกินสินบนดุร้าย หยาบคายในกาลก่อน ผู้ใดเป็นคนฆ่าสัตว์ ผู้นั้นย่อมเดือดร้อนในภายหลังว่า เราเป็นคนฆ่าสัตว์ หยาบช้าทุศีล ประพฤติต่ำช้า ปราศจากขันติ เมตตาและเอ็นดูสัตว์ในกาลก่อน ผู้ใดคบชู้ในภรรยาผู้อื่น ย่อมเดือดร้อนในภายหลังว่า หญิงที่ไม่มีใครหวงแหนมีอยู่เป็นอันมาก ไม่ควรที่เราจะคบหาภรรยาผู้อื่นเลย คนตระหนี่ย่อมเดือดร้อนในภายหลังว่า เมื่อก่อนข้าวและน้ำของเรามีอยู่มากมาย เราก็มิได้ให้ทานเลย ผู้ไม่เลี้ยงดูมารดาบิดา ย่อมเดือดร้อนในภายหลังว่า เราสามารถพอที่จะเลี้ยงดูมารดาและบิดาผู้แก่เฒ่าชราได้ ก็ไม่ได้เลี้ยงดูท่าน ผู้ไม่ทำตามโอวาทบิดา ย่อมเดือดร้อนในภายหลังว่า เราได้ดูหมิ่นบิดาผู้เป็นอาจารย์สั่งสอน ผู้นำรสที่ต้องการทุกอย่างมาเลี้ยงดู ผู้ไม่เข้าใกล้สมณพราหมณ์ ย่อมเดือดร้อนในภายหลังว่า เมื่อก่อนเราไม่ได้ไปมาหาสู่สมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้มีศีล เป็นพหูสูตเลย ผู้ใดไม่ประพฤติสุจริตธรรม ไม่เข้าไปนั่งใกล้สัตบุรุษ ย่อมเดือดร้อนภายหลังว่า สุจริตธรรมที่ประพฤติแล้ว และสัตบุรุษอันเราไปมาหาสู่แล้ว ย่อมเป็นความดี แต่เมื่อก่อนนี้เราไม่ได้ประพฤติสุจริตธรรมไว้เลย ผู้ใดย่อมปฏิบัติเหตุเหล่านี้โดยอุบายอันแยบคาย ผู้นั้นเมื่อกระทำกิจที่บุรุษควรทำ ย่อมไม่เดือดร้อนใจในภายหลังเลย

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ อธิบายเรื่องความสำนึกผิดตามแนวคิดตะวันตกและพระพุทธศาสนามาพอเข้าใจ

๔.๒ เปรียบเทียบแนวคิดทั้งสองแบบว่าเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไร ลองอธิบายมาพอเข้าใจ

๕. บรรณานุกรม

https://link.springer.com/chapter/10.1007%2F978-94-015-9745-6_2.

http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaar/CMK.Conscience.E.Ed.pdf.

http://84000.org/tipitaka/atita100/jataka.php?i=271649.

http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=27&i=90.

บทที่ ๘
พระเจ้า

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องพระเจ้า

๑.๒ เพื่อศึกษาข้อโต้แย้งเรื่องพระเจ้า

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

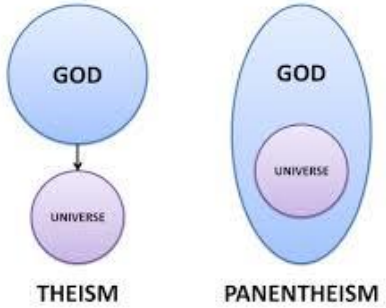
๒.๑ นิสิตเข้าใจแนวคิดเรื่องพระเจ้า

๒.๒ นิสิตเข้าใจข้อโต้แย้งเรื่องพระเจ้า

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

๓.๑ แนวคิดเรื่องพระเจ้า

การศึกษาแนวคิวเรื่องพระเจ้าเป็นการพยายามเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์เพื่อหาเหตุผลที่เกี่ยวข้องกับผลกระทบเรื่องพระเจ้า ซึ่งอย่างน้อยจะพบว่าศีลธรรมที่สะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาของมนุษย์นั้นสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ทางศาสนาทั้งสิ้น เพราะศาสนาได้ส่งผลกระทบต่ออารมณ์และข้อปฏิบัติที่สอดคล้องต่อความรู้สึกที่เหมือนเป็นจิตสำนึกดีชั่ว มากกว่าจะเป็นการตรวจสอบด้วยเหตุผลและการวิเคราะห์เท่านั้น เช่น การเห็นคนกำลังอดข้าว หากเรามีอาหารพอจะจุนเจือเขาได้ก็จะแบ่งให้ ขณะที่การคิดด้วยเหตุผลอาจมองว่าไม่ควรให้ เพราะจะทำให้เขาไม่รู้จักทำมาหากินเป็นต้น ความซับซ้อนทางด้านความคิดทำให้เราปฏิเสธการช่วยเหลือกัน และสร้างความเห็นแก่ตัว ซึ่งเหตุดังกล่าวนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างกัน แต่ถ้าความเห็นแก่ตัวนั้นถูกแปลเปลี่ยนด้วยคำสอนทางศาสนา ที่พยายามเชื่อมโยงคนให้เห็นเป็นอันเดียวกัน เช่นศาสนาฮินดูมองว่าสรรพสิ่งล้วนมีพระเจ้าอยู่ เราจึงควรช่วยทุกคนในฐานะที่เป็นพระเจ้า ศาสนาคริสต์เองก็พิจารณาถึงความเป็นสากลของพระเจ้าที่รักมนุษย์เท่าเทียมกันและทุกคนต่างมุ่งหมายที่จะเป็นหนึ่งเดียวกับอาณาจักรของพระเจ้า ฉะนั้นการที่เรามองทุกอย่างในฐานะสัมพันธ์กันจึงเป็นพื้นฐานทางศาสนาที่อาจเริ่มต้นด้วยการมองว่าพระเจ้านั้นคือศูนย์รวมของทุกสิ่ง และช่วยพัฒนาสังคมให้เกิดการอยู่ร่วมกันได้ภายใต้คำสอนที่เห็นว่าทุกคนล้วนเป็นอันหนึ่งเดียวกัน ซึ่งการศึกษานี้จะเริ่มต้นจากวิวัฒนาการเรื่องพระเจ้าจากแนวคิดเหล่านี้ ตามลำดับประวัติศาสตร์ คือ



๓.๑.๑ สรรพเทวนิยม (Pantheism) คือความเชื่อที่ว่าพระเป็นเจ้าปรากฏอยู่ในธรรมชาติทั้งปวง มากกว่าที่จอยู่เหนือธรรมชาติ การพิสูจน์ว่าพระเป็นเจ้าเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกับธรรมชาติของสปิโนซามโนคติของเฮเกลเกี่ยวกับสิ่งสัมบูรณ์คือวิญญาณโลกหรือจิตวิญญาณโลกโดยปรกติแล้วถือเป็นรูปแบบของสรรพเทวนิยม[๑] โดยแนวคิดแบบศาสนาสรรพเทวนิยมถูกอธิบายในศาสนาแบบฮินดูซึ่งมีประวัติศาสตร์ที่ยาวนาน แม้กลุ่มนี้จะถือว่าใกล้เคียงกับความหลากหลายของธรรมชาติที่จำเป็นต้องมีความจริงที่หลากหลายแอบซ่อนอยู่ในนั้น แต่การยอมรับพระเจ้าปรากฏในสิ่งที่หลากหลายนั้นแสดงไว้ว่าทุกอย่างมาจากสิ่งเดียวกัน (the One) ดังเราจะพบว่าส่วนหนึ่งของพระองค์เช่น ความรักที่เราสามารถพบได้ในตัวเรา ดังในคัมภีร์พระเวทเรื่องการกำเนิดของสรรพสิ่ง โดยเล่าถึงจุดกำเนิดของสรรพสิ่งมีอาตมัน (Self) ซึ่งมีลักษณะเดียวกับ สิ่งเดียว (the One) อยู่เพียงลำพัง เมื่อมองไปรอบตัวก็ไม่พบสิ่งใดนอกจากตัวเอง อาตมันนี้เริ่มกลัว และเริ่มสงสัยว่ากลัวอะไรในเมื่อมีอยู่คนเดียว จึงคิดได้ว่า ไม่มีอะไรนอกจากตัวเรา แต่ทำไมเราจึงกลัว คิดได้แค่นั้น ความกลัวก็หายไป หลังจากนั้นความกลัวก็กลับมาอีก จึงได้คิดว่าที่กลัวเพราะไม่มีแสงสว่าง การอยู่คนเดียวทำให้กลัวได้

---

[๑] เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, **พจนานุกรมอังกฤษ-ไทย ปรัชญา,** (กรุงเทพมหานคร : แสงดาว,๒๕๕๗), หน้า ๖๕๕.

เพราะไม่มีแสงสว่าง แต่ด้วยการที่พระวรกายยิ่งใหญ่มากจึงเป็นทั้งหญิงและชายในคนเดียวกัน หลังจากนั้นจึงสร้างเพศให้มีทั้งหญิงชาย และนั่นคือ พรหมัน อันเป็นสิ่งเดียวอันยิ่งใหญ่ และสร้างชนชั้นโดยสร้างโลกให้เป็นที่อยู่ของสิ่งเหล่านั้น พระองค์ยังได้สร้างกฎให้คนชั้นปกครองได้ควบคุมชนชั้นที่อ่อนแอ ซึ่งกฎนี้เองทำให้คนสามารถปกครองผู้อื่นได้[๒] การเชื่อมโยงเอาพระเจ้าเข้ามาไว้ในสรรพสิ่งทำให้เห็นลักษณะที่ปรากฏในมนุษย์และรูปลักษณ์บางอย่างที่แตกต่างกันซึ่งจะพบได้จากการที่คนมีสิ่งต่างๆ ที่ต่างกัน และหากสิ่งนั้นมาจากการที่พระเจ้ากำหนดให้เราเป็นไปต่างๆ กันก็เพราะต้องการให้เกิดความเป็นไปได้ในการจัดการโลกนี้ให้อยู่ภายใต้กฎเกณฑ์มากกว่าจะถือว่าใครยิ่งใหญ่กว่าใคร เพียงแต่ด้วยเงื่อนไขที่พระเจ้ามองถึงความจำเป็นจึงต้องพิจารณาหรือแบ่งแยกให้เป็นเช่นนั้นเอง

แม้ความเชื่อเรื่องสรรพเทวนิยมจะช่วยทำให้เราเข้าใจถึงความแตกต่างที่เกิดขึ้นกับบุคคล แต่ก็กลายเป็นสาเหตุที่ทำให้มนุษย์มีศักยภาพการเรียนรู้ที่ต่างกัน ดังกรณีศึกษาของเด็กชายอายุ ๑๑-๑๒ ปีที่เกิดในวรรณะต่างกัน โดยนำเด็กมาจากหมู่บ้านที่ต่างกันทั่วประเทศอินเดีย เพื่อมาแก้ปริศนาเขาวงกต ช่วงแรกไม่ให้ใครรู้ว่าใครอยู่วรรณะใด เด็กผู้ชายวรรณะต่ำสามารถแก้ปริศนาได้ดีเท่าๆ กับเด็กที่มาจากวรรณะสูง และดูจะทำได้ดีกว่าด้วย และมีการทดลองซ้ำด้วยการให้เด็กแต่ละคนบอกชื่อนามสกุล และวรรณะ หลังจากนั้นก็แก้ปัญหาอีกรอบ ปรากฏว่าผลงานของเด็กวรรณะต่ำกว่ามีผลการแก้ปัญหาที่ตกลงไปมาก ซึ่งผลดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าความรู้สึกว่าถุกคนอื่นมองและตัดสินอย่างไรนั้นสามารถส่งผลต่อผลงานและพฤติกรรมในภารกิจด้านการศึกษา และเมื่อเราคิดว่าคนอื่นมองเราต่ำต้อย ความสามารถของเราก็จะดูเหมือนลดต่ำลง[๓]

ขณะแนวคิดอีกอย่างที่น่าสนใจคือแนวคิดของเต๋าได้เสนอถึงหลักการในการออกแบบชีวิตมากกว่าจะมีทัศนะเรื่องจักรวาล โดยยกถึงชีวิตนั้นควรอยู่ในแง่ของความสงบ ความวางเฉย ซึ่งความสงบนั้นมาจากมนุษย์ไร้การครอบงำจากสิ่งต่างๆ ซึ่งจากข้อเสนอนี้จึงเป็นการทำความเข้าใจเงื่อนไขระหว่างมนุษย์หรือพระเจ้าในฐานะเป็นแรงพลักดันของมนุษย์มากกว่าจะครอบงำมนุษย์ โดยปล่อยให้มนุษย์ได้เติบโตอย่างเป็นอิสระปราศจากการทำให้มนุษย์เป็นบางอย่างที่ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์สร้างได้เอง การออกแบบชีวิตจึงเป็นแนวทางที่ถูกนำเสนอผ่านแนวคิดของเต๋า[๔] ดังข้อความในคัมภีร์ว่า

“เต๋าที่อธิบายได้มิใช่เต๋าอันอมตะ
ชื่อที่ตั้งให้กันได้ก็มิใช่ชื่ออันสูงส่ง
เต๋านั้นมิอาจอธิบายและมิอาจตั้งชื่อ

---

[๒] Max Muller, **The Sacred Books of the East**, (Oxford: Clarendon Press, 1897), pp.224-225.

[๓] ริชาร์ด วิลกินสัน, **ความ (ไม่) เท่าเทียม**, แปลโดย สฤณี อาชวานันทกุล, (กรุงเทพมหานคร: ภาพพิมพ์, ๒๕๕๕), หน้า ๑๕๗-๑๕๘.

[๔] Charles Hartshorne and William L. Reese, **Philosophers Speak of God,** 2nd Impression, (Chicago & London: The University of Chicago Prees,1963), p.32.

เมื่อไร้ชื่อทำฉันใดจักให้ผู้อื่นรู้
ข้าพเจ้าขอเรียกสิ่งนั้นว่า “เต๋า” ไปพลางๆ
เมื่อไร้นามไร้สภาวะจึงเป็นบ่อเกิดแห่งฟ้าและดิน
เมื่อมีนามมีสภาวะจึงเป็นมารดาแห่งสรรพสิ่ง
ดำรงตนอยู่ในความไร้สภาวะ
จึงทราบบ่อเกิดแห่งจักรวาล
ดำรงตนอยู่ในสภาวะ
ย่อมแลเห็นปรากฏการณ์ที่ถูกสร้างสรรค์
ทั้งความมีและความไม่มีมีบ่อเกิดแห่งเดียวกัน
แต่แตกต่างกันเมื่อปรากฏออก
บ่อเกิดนั้นสุดแสนลึกล้ำ
คามลึกล้ำสุดแสนนั้น
คือประตูที่เปิดไปสู่ความรู้แจ้งแห่งสรรพชีวิต”[๕]

ดูเหมือนว่าสิ่งที่เรากำลังกล่าวถึงนี้จะเป็นอะไรมากไปกว่าเรื่องลึกลับในคัมภีร์พระเวท แต่เป็นสิ่งที่ช่วยยืนยันได้ว่า มีสิ่งสูงสุดที่ไม่เปลี่ยนแปลง แต่สิ่งนี้อยู่ระหว่างแนวคิดแบบดั้งเดิมที่มองว่าเป็นสิ่งตั้งต้นของสรรพสิ่งและความจริงอันเป็นอมตะ ซึ่งดูเหมือนว่าการอธิบายถึงเต๋านั้นจะต้องเข้าใจว่ามีความยุ่งยากมาก เพราะความจริงนั้นไม่ใช่ถูกมองว่าเป็นส่วนหนึ่งของความจริง เช่นมองว่า สิ่งนี้มีอยู่หรือไม่มีอยู่ สิ่งนี้ไม่เปลี่ยนแปลงหรือเปลี่ยนแปลงได้ เป็นต้น แต่ต้องมองให้เห็นว่าสิ่งนั้นจริงอย่างนั้น ซึ่งเมื่อพิจารณาอย่างนี้จะเห็นเต๋าก็มีคำสอนในแบบของสรรพเทวนิยมเช่นกันตรงที่พยายามปฏิเสธความเป็นจริงว่ามีลักษณะเฉพาะ แต่ความเป็นจริงนั้นมีลักษณะที่หลากหลายและไม่ปรากฏโดยความสัมพันธ์กัน โดยเต๋าพยายามโต้แย้งถึงการควบคุมสิ่งต่างๆ ไว้ด้วยกฎเหตุผล ที่ทำให้บางอย่างอยู่ภายใต้เงื่อนไขของความจริงสูงสุดบางอย่าง ฉะนั้น เต๋าจึงไม่ต้องการจะอ้างกฎใดๆ แต่ให้ถือเสียว่าเป็นไปตามธรรมดา ดังข้อคามว่า “เมื่อฟ้าและดินเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน สายฝนอันชื่นฉ่ำก็ตกลงมา อยู่เหนือการบังคับบัญชาของคน และอยู่เหนือการบังคับบัญชาของทุกสิ่ง”[๖]

ความหลากหลายเหล่านี้จึงถูกอธิบายภายใต้แนวคิดของเทววิทยาที่โยงกับสิ่งต่างๆ ที่ซับซ้อนเช่นเดียวกับกลุ่ม Panentheism นักคิดที่เสนอความสัมพันธ์กันระหว่างพหุเทวนิยมกับลัทธิลึกลับ (mysticism) โดยเป็นการพิจารณาถึงจิตสำนึกตัวตน (self-consciousness) ซึ่งเป็นการพิจารณาถึงธรรมชาติและการรับรู้ของมนุษย์ในฐานะส่วนหนึ่งของพระเจ้าหรือสิ่งสูงสุด โดยพระเจ้านั้นไม่ได้สิ้นสูญไป โดยอ้างถึงแนวคิดเรื่องจุดจบของประวัติศาสตร์ (end of history) ซึ่งเป็นจุดสิ้นสุดของมนุษย์ แต่มีสิ่งหนึ่งที่ไม่สิ้นสุดซึ่ง

---

[๕] พจนา จันทรสันติ, **วิถีแห่งเต๋า**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, (กรุงเทพมหานคร: เคล็ดไทย, ๒๕๔๔), หน้า ๔๓-๔๔.

[๖] พจนา จันทรสันติ, **วิถีแห่งเต๋า**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, หน้า ๑๐๑.

ปรากฏภายใต้กฎสากลและจิตวิญญาณ[๗] ซึ่งถือเป็นคำอธิบายที่เชื่อมโยงไปถึงความยุติธรรมของสังคมและเชื่อมโยงถึงคุณค่าของมนุษย์ที่ไม่ว่าจะทำอะไรก็ตามจะต้องมีผลตามมา แต่การได้รับผลนั้นอาจมีข้อจำกัดในแง่ของช่วงชีวิตจึงจำเป็นต้องมีตัวตนที่เป็นอมตะเพื่อยืนยันถึงผลที่จะตามมาของการกระทำอย่างไม่อาจปฏิเสธได้

๓.๑.๒ เทวนิยม (Theism) คือความเชื่อในพระเป็นเจ้าที่เป็นบุคคล นักเทวนิยมไม่ถือว่าพระเป็นเจ้าเป็นสิ่งเดียวกับเอกภพ ซึ่งต่างจากนักสรรพเทวนิยม นักเทวนิยมถือว่าพระเป็นเจ้าสร้างเอกภพและอยู่เหนือเอกภพ[๘] โดยการอธิบายพระเจ้าในฐานะผู้สร้าง (The Creator) คือ ก่อนที่พระเจ้าจะเริ่มสร้างสวรรค์และโลกนั้น โลกยังเป็นสถานที่เว้งว้าง มืดมิด มีเพียงน้ำ และลม จนกระทั่งพระเจ้าพูดขึ้นว่า จงมีแสง แล้วแสงก็เกิดขึ้น เมื่อมีแสงพระเจ้าเรียกว่า กลางวัน ส่วนอีกด้านหนึ่งของแสงคือความมืดพระเจ้าเรียกว่ากลางคืน จงมีท้องฟ้าซึ่งแบ่งให้น้ำออกเป็น ๒ ด้าน...จงมีน้ำนั้นเป็นพื้นดิน ก็ปรากฏพื้นดินขึ้น พระเจ้าเรียกว่าโลก ...จงมีพืชผัก ผลไม้...จงมีมนุษย์ตามลักษณะของพระเจ้า...ตรงนี้เองทำให้มนุษย์ได้รับลักษณะของพระเจ้าที่มีความเมตตา[๙] โดยคำอธิบายดังกล่าวนี้สะท้อนผ่านนักคิดกลุ่ม Emanationism เป็นนักคิดกลุ่มของพลาโต้ ที่ได้เสนอหลักการเกี่ยวกับการเกิดและโครงสร้างของโลก ที่เริ่มต้นจากสิ่งตั้งต้นที่เรียกว่า พระเป็นเจ้า “the One” โดยเป็นสิ่งที่พระเจ้ามีก็คือภูมิปัญญา ซึ่งปรากฏเป็นความจริงในโลกแห่งแบบ (Plato’s world of Forms) และจากภูมิปัญญานี้ก่อให้เกิดวิญญาณ (Soul) ที่ได้อิทธิพลจากพระเป็นเจ้าจะทำให้วิญญาณมีศักยภาพในการพัฒนาภูมิปัญญาขึ้นและไม่มีขีดสิ้นสุด เช่นเดียวกับดวงอาทิตย์ที่ไม่มีวันหมดแสง[๑๐]

ในแง่ของการพิจารณาถึงพระเป็นเจ้าในฐานะสิ่งหนึ่ง (the One) ที่เป็นจุดตั้งต้นของทุกสิ่งย่อมต้องมีความสมบูรณ์ในตัวเอง และการที่เราจะสร้างการมองเห็นรูปแบบ (form) ของสิ่งนั้นได้จำเป็นจะต้องมองถึงการเป็นสิ่งหนึ่งที่มีสุขสมบูรณ์สูงสุดนั้นด้วย โดยตั้งอยู่ในที่เดียวกันนั้นจะมองเห็นได้ว่าสิ่งนั้นเป็นอย่างไร ซึ่งการมองในแง่ของการเป็น (being) ที่เห็นความสมบูรณ์หนึ่งเดียวของสรรพสิ่ง มากกว่าจะเห็นการกลายเป็น (becoming) ที่เห็นความเปลี่ยนแปลงหลากหลายของสรรพสิ่งที่หลอกลวงเราให้เชื่อแบบนั้น โดยวิธีการที่เราเรียนรู้จำนวนมากทำให้คนเชื่อว่า จิตวิญญาณจะเกิดความบริสุทธิ์ขึ้นได้จริงจากการเรียนวิชาคำนวณ ดาราศาสตร์ วิศวกรรมศาสตร์เหล่านั้น มีแต่จะพลอยโดยทำลายและทำให้มืดบอดเสียก่อนที่จะตระหนักถึงแนวทางการปฏิบัติที่จะทำให้เข้าใจบางสิ่งได้จริง[๑๑] โดยแง่หนึ่งจะพบการเข้าใจพระเจ้าในฐานะหนึ่งเดียวและการไม่ยอมรับปริมาณความมีอยู่ของพระเจ้ามากกว่าหนึ่งนั้นสะท้อนให้เห็นถึงคำทำนายของพระผู้ช่วยให้รอด

---

[๗] Robert Audi, **THE CAMBRIDGE DICTIONARY OF PHILOSOPHY,** 2ed Edition, 476.

[๘] เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, **พจนานุกรมอังกฤษ-ไทย ปรัชญา,** หน้า ๙๒๕.

[๙] Charles Hartshorne and William L. Reese, **Philosophers Speak of God,** 2nd Impression, 36.

[๑๐] Robert Audi, **THE CAMBRIDGE DICTIONARY OF PHILOSOPHY,** 2ed Edition, (Cambridge: Cambridge University Press,1999), p.258.

[๑๑] เพลโต, **รีพับลิก,** แปลโดย เวธัส โพธารามิก, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (สมุทรสาคร: พิมพ์ดี, ๒๕๕๙), หน้า ๓๖๙.

(The One) ที่ถูกมองว่าเป็นผู้ที่จะมาไถ่บาปหรือช่วยมนุษย์ให้รอด ซึ่งในทางคริสตศาสนานั้นมองว่าประวัติศาสตร์ของคริสตศาสนาก็คือประวัติศาสตร์ของความรอด โดยเบื้องหลังความหลุดพ้นนี้มาจากการที่มนุษย์ทำผิดต่อพระเป็นเจ้า มนุษยืจึงต้องตกจากสวนอีเดน ทางเดียวที่มนุษย์จะรอดได้ก็คือการรอผู้ช่วยให้รอด ซึ่งก็คือพระเยซูตามคติความเชื่อของคริสตศาสนา และการรับพระเยซูก็คือรับหนทางไปสู่ความรอด[๑๒]

๓.๒ ข้อโต้แย้งเรื่องพระเจ้า

๓.๒.๑ แนวคิดวิมตินิยมเชิงปฏิบัติทางศาสนา (Religio-pragmatic Skepticism) เป็นแนวคิดที่วางรูปแบบของศรัทธาทางศาสนาที่ตั้งอยู่บนฐานของความเป็นจริงสูงสุดกับข้อปฏิบัติของมนุษย์ที่จะไปสู่ความเป็นจริงนั้น เช่นเดียวกับที่ศาสนาฮินดูต้องการให้มนุษย์บรรลุถึงจิตวิญญาณสูงสุดและมีความบริสุทธิ์จากความอยากของตัวเองที่เป็นเหตุทำให้เศร้าหมอง ซึ่งแนวคิดสำคัญคือพระพุทธศาสนาที่ปฏิเสธพระเจ้าแต่ก็มีการเชื่อมโยงกับความเป็นจริงในแง่ของนิพพานที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความมีเสรีภาพจากความปรารถนาที่นำไปสู่ความทุกข์[๑๓] ซึ่งการพิจารณาจากข้อความ ดังนี้

ก. เรื่องความจริงสูงสุดนั้นพระพุทธศาสนามองว่า ชีวิตนั้นไม่ได้ขึ้นอยู่กับคำสอนที่เกี่ยวกับโลกว่ามีที่สุดหรือไม่มีที่สุด ดังในจูฬมาลุงกยสูตร ได้กล่าวถึงพระมาลุงกยบุตร ต้องการถามเรื่องโลก แต่พระพุทธองค์ทรงตรัสว่า “บุคคลใดจะพึงกล่าวอย่างนี้ว่า ‘ตราบใดที่พระผู้มีพระภาคยังไม่ทรงตอบเราว่า ‘โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด โลกไม่มีที่สุด ชีวะกับสรีระเป็นอย่างเดียวกันชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มิใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มิใช่’ ตราบนั้น เราก็จักไม่ประพฤติพรหมจรรย์ในพระผู้มีพระภาคต่อให้บุคคลนั้นสิ้นชีวิตไปตถาคตก็ไม่ตอบเรื่องนั้น เปรียบเหมือนบุรุษต้องลูกศรที่อาบยาพิษอย่างร้ายแรง มิตรอำมาตย์ ญาติสาโลหิตของบุรุษนั้น พึงไปหาแพทย์ผู้ชำนาญในการผ่าตัดมารักษาบุรุษผู้ต้องลูกศรนั้นพึงกล่าวอย่างนี้ว่า ‘ตราบใดที่เรายังไม่รู้จักคนที่ยิงเราเลยว่า เป็นกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ หรือศูทร ตราบนั้น เราก็จักไม่ถอนลูกศรนี้ออกไป”[๑๔]

ข. การเชื่อเรื่องพรหมก็ไม่ได้ทำให้ชีวิตดีขึ้น ดังที่ตรัสกับสามเณรวาเสฏฐะและภารทวาชะในอัคคัญญสูตรว่า ““วาเสฏฐะและภารทวาชะ พวกพราหมณ์ระลึกถึงเรื่องเก่าของตนไม่ได้จึงกล่าวอย่างนี้ว่า ‘วรรณะที่ประเสริฐที่สุด คือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นเลววรรณะที่ขาวคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นดำ

---

[๑๒] ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, “The Matrix: ความเบาหวิวที่ (แทบจะ) เหลือทนของเส้นแบ่ง”, **วิวาทะ**: **The Matrix** , บรรณาธิการโดย ศุภสิทธิ์ เสร็จประเสริฐและ มยุรี ดำรงค์เชื้อ, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์คุณพ่อ, ๒๕๔๖), หน้า ๑๔.

[๑๓] Charles Hartshorne and William L. Reese, **Philosophers Speak of God,** 2nd Impression, p.411.

[๑๔] ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๒๖/๑๓๗.

พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพระพรหม เกิดจากพระพรหม เป็นผู้ที่พระพรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพระพรหม'

วาเสฏฐะและภารทวาชะ ก็ปรากฏชัดอยู่ว่า นางพราหมณีของพราหมณ์ทั้งหลายมีระดูบ้าง มีครรภ์บ้าง คลอดอยู่บ้าง ให้ลูกดื่มนมบ้าง ก็พราหมณ์เหล่านั้นเป็นผู้เกิดทางช่องคลอดของนางพราหมณีทั้งนั้น ยังกล่าวอย่างนี้ว่า 'วรรณะที่ประเสริฐที่สุด คือพราหมณ์เท่านั้น ฯลฯ เป็นทายาทของพระพรหม' ก็พราหมณ์เหล่านั้นกล่าวตู่พรหมและพูดเท็จ พวกเขาจะต้องประสบสิ่งที่ไม่ใช่บุญเป็นอันมากความบริสุทธิ์แห่งวรรณะ ๔

วาเสฏฐะและภารทวาชะ วรรณะ ๔ เหล่านี้ คือ (๑) กษัตริย์(๒) พราหมณ์ (๓) แพศย์ (๔) ศูทร หากประพฤติใน ธรรมเหล่าใดเป็นอกุศล นับว่าเป็นอกุศล มีโทษ นับว่ามีโทษ ไม่ควรประพฤติ นับว่าไม่ควรประพฤติ ไม่สามารถเป็นอริยธรรม นับว่าไม่สามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมดำ มีวิบากดำที่วิญญูชนติเตียนก็ถือว่าเป็นคนมีวรรณะสูง ส่วนผู้ประพฤติธรรมเหล่าใดเป็นกุศล นับว่าเป็นกุศล ไม่มีโทษนับว่าไม่มีโทษ ควรประพฤติ นับว่าควรประพฤติ สามารถเป็นอริยธรรม นับว่าสามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมขาว มีวิบากขาว ที่วิญญูชนสรรเสริญจึงถือว่ามีวรรณะสูง"[๑๕]

ค. การปฏิเสธความมีตัวตน คำถามของพระยามิลินท์ต่อพระนาคเสนว่า อะไรชื่อว่านาคเสน พระนาคเสนได้ยกรถเป็นอุปมาในการตอบว่า เพลา ล้อ เรือน ค้น สายขับ แส้หรือชื่อว่ารถ แต่ที่ชื่อว่ารถคือการรวมกันของสิ่งเหล่านั้น เช่นเดียวกับชื่อนาคเสนก็คือรวมกันของขันธ์ ๕ หาได้เป็นได้แค่สิ่งใดสิ่งหนึ่งเท่านั้น การรวมกันของสิ่งเหล่านี้ทำให้มีการเรียกว่ามนุษย์ ไม่ใช่ว่าเกิดจากวิญญาณหรือมีแค่จิตเท่านั้นจึงเรียกว่ามนุษย์ได้ หรือเป็นผู้ที่ถูกยกย่องเพราะมีแค่จิตอย่างเดียวเท่านั้น ซึ่งสถานะของบุคคลนั้นจึงเชื่อมโยงกับการที่สามารถปฏิบัติกรรมได้ทั้ง ๓ อย่างคือการพูด การทำและการคิดจึงทำให้ชีวิตพัฒนาและเป็นผู้ที่เข้าถึงความจริงสูงสุดได้

๓.๒.๒ แนวคิดเอกเทวนิยม นั้นอาจถูกอธิบายให้ชัดขึ้นหากเราพิจารณาผ่านเวลาหลายพันปีที่มนุษย์พยายามค้นหาการแก้ปัญหาต่างๆ ในโลกใบนี้ จนกระทั่งเกิดมีศาสนาขึ้น นับจากนั้นมนุษย์ก็เริ่มมีความหวังในการมีชีวิตมากยิ่งขึ้น ไม่ใช่ว่าปัญหาทั้งหมดในโลกจะสิ้นสูญไปแต่อย่างไร แต่ดูเหมือนว่ามนุษย์จะมีแนวทางในการอยู่ท่ามกลางความทุกข์ยากได้ดียิ่งขึ้น โดยเฉพาะการค้นหาผู้ช่วยให้รอดพ้นจากความทุกข์ยากที่ตะวันตกเรียกว่า เอกบุรุษ (The One) หรือที่ชาวตะวันออกเรียกว่า อภิมนุษย์ (Superman) หรือที่ชาวพุทธเรียกบุคคลนี้ว่า "มหาบุรุษ" ซึ่งลักษณะสำคัญของบุคคลเหล่านี้คือ ผู้ช่วยเหลือและเยียวยาให้มนุษย์อยู่ในโลกที่เต็มไปด้วยความทุกข์นี้ได้อย่างมีความสุข สงบ

ยิ่งสภาพสังคมเต็มไปด้วยความทุกข์มากขึ้นเท่าใด ดูเหมือนว่าการมองหาผู้ที่จะมาช่วยแก้ปัญหาหรือพระเอกขี่ม้าขาวจะยิ่งแจ่มชัดยิ่งขึ้น เลยทำให้นึกไปถึงมหาสุทัสสนสูตรในพระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๐ พระ

---

[๑๕] ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๑๔-๑๑๕/๘๔-๘๖

สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค เล่าเรื่องพระเจ้ามหาสุทัสสนะผู้ทำให้ภาพของวีรบุรุษหรือที่เรียกว่า “พระเจ้าจักรพรรดิ” ผู้นำที่ช่วยทำให้สังคมสุขสงบ

ในสมัยหนึ่ง มีพระราชาพระนามว่า “มหาสุทัสสนะ” ได้ปกครองเมืองนี้ที่ชื่อเดิมว่า “กุสาวดี” ซึ่งเป็นเมืองใหญ่ โดยสังเกตได้จากประชากรหนาแน่น มีเศรษฐกิจดี ทั้งเสียงช้าง ม้า รถ กลอง เสียงขับร้อง ดนตรีดังไม่ขาด ใครใคร่กินสิ่งใดหรือแสวงหาสิ่งใด ก็ล้วนได้รับสิ่งที่ต้องการทั้งสิ้น

ด้วยพระบารมีของพระเจ้ามหาสุทัสสนะที่ทรงปกครองด้วยอำนาจบารมีอย่างหาที่เปรียบมิได้ ตั้งแต่ทรงได้รับมูรธาภิเษกเป็นพระมหากษัตริย์ ทรงถือศีลอุโบสถในวัน ๑๕ ค่ำ พร้อมกันนี้ก็ได้ปรากฏจักรแก้วอันเป็นทิพย์ ตามตำนานเล่าถึงจักรแก้วนี้เป็นสัญลักษณ์แห่งพระบารมีของพระองค์ เพราะไม่ว่าพระองค์พร้อมทั้งเหล่าทัพจะยาตราไป ณ ที่แห่งหนตำบลใด เหล่าพระราชาที่ปกครองบ้านเมืองแห่งนั้นๆ ก็ต่างออกมายอมสิโนราพพระองค์แต่โดยดี พร้อมน้อมรับพระราชโองการในการปกครองว่า “พวกท่านไม่ควรฆ่าสัตว์ ไม่ถึงถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ ไม่ถึงประพฤติในกาม ไม่ควรดื่มน้ำเมา จงครอบครองราชบัติตามเดิมเถิด”

นอกจากนั้นพระราชายังทรงมีบุคคลที่เพียบพร้อมรอบกายอีกเป็นจำนวนมากทั้งนางแก้วผู้เพียบพร้อมด้วยคุณความดี เศรษฐีคหบดีที่พร้อมจะสนับสนุนเงินทอง และผู้ชี้แนะที่เพียบพร้อมด้วยปัญญา อีกทั้งพระองค์ยังทรงพร้อมด้วยคุณสมบัติที่เลิศเหนือผู้อื่นคือมีพระวรกายงดงามน่าเลื่อมใส มีพระชนมายุยืนยาวนานกว่าคนทั่วไป โรคาพาธน้อย มีทุกข์ทางกายน้อย และเป็นที่รักที่ชอบใจของเหล่าพราหมณ์และคหบดี

พระราชาทรงมีวิสัยทัศน์ในการสร้างสถานที่ต่างๆ ให้พร้อมทั้งประโยชน์และความงดงาม โดยจะขุดสระด้วยทอง เงินและแก้วไพฑูรย์ แล้วปลูกดอกไม้ นำสิ่งของที่ผู้คนต้องการมาไว้ที่ขอบสระ ทั้งข้าว น้ำ ผ้า ยาน ที่นอน เงินทองสำหรับผู้ที่ต้องการสิ่งใดก็หาได้จากที่นั้นทันที อีกทั้งทรงสร้างสวนตาลเพื่อให้เกิดเสียงของใบตาลยามต้องลมชวนให้เกิดเสียงไพเราะ น่าฟังอย่างยิ่งแก่ผู้คนที่ชื่นชมในการกิน การเที่ยวก็ได้อาศัยเสียงดนตรีธรรมชาติเหล่านี้ช่วยขับกล่อม

เมื่อสถานที่ต่างๆ สำเร็จเสร็จสิ้นพระราชาก็จัดเตรียมอาหารสำหรับเลี้ยงสมณพราหมณ์ให้เอิบอิ่มตามสมณสารูป ก่อนจะมานั่งดำริถึงสิ่งที่ทำให้พระองค์ทรงดำเนินกิจการต่างๆ ได้มากมายเพียงนี้เพราะทางทำกรรม ๓ อย่างคือ ๑. การให้ เป็นการที่พระองค์ทรงข่มไว้ซึ่งการอยากได้ในกามคุณที่ชอบใจทางตา หู จมูกลิ้นกายใจไว้ได้ ๒. การข่มใจ เป็นการไม่สร้างพยาบาท จองเวรผู้อื่น ๓. การสำรวม เป็นการไม่เบียดเบียนกันกันจึงทำให้พระองค์ทำกรรมดีได้ เมื่อพิจารณาอย่างนั้นจึงเป็นเหตุให้พระองค์ทรงแผ่เมตตาคือความรัก กรุณาคือความสงสาร มุทิตาคือความยินดี และอุเบกขาคือวางเฉยในโทษภัยต่างๆ ไปยังสรรพสัตว์ในทั่วทุกสารทิศ ทำให้พระบารมีเปี่ยมล้น นับวันก็ยิ่งจะมีบ้านเมืองที่มาขึ้นกับพระองค์มากขึ้น ทั้งปราสาทราชวัง ผู้คน ข้าวของเครื่องใช้มากมายเนื่องแน่น แต่กลับไม่มีใครอดยากถึงขนาดต้องปล้น จี้กัน เกิดการเบียดเบียนซึ่งกันและกันเลย

ต่อกาลผ่านไป พระราชเทวีเข้าเฝ้าแล้วตรัสว่า “ขอพระเจ้ามหาสุทัสสนะผ่องใสยิ่ง อย่าได้สวรรคตเลย ขอพระองค์ได้โปรดทรงพอพระทัยในบ้านเมืองที่มาขึ้นต่อกรุงกุสาวดี อีกทั้งปราสาทราชวัง ทรัพย์สิน บริวาร สตรี เครื่องประดับ ช้าง ม้า ผ้าเนื้อดี และอีกมากมาย”

คำกล่าวนั้นทำให้พระราชาทรงเกิดสังเวช พลันระลึกถึงชีวิตพระองค์ว่าจำต้องพลัดพรากจากสิ่งเหล่านั้น ด้วยสติระลึกรู้อย่างนั้นจึงตรัสขึ้นด้วยวาจาหนักแน่นและจริงจัง “ความพลัดพรากทอดทิ้งทั้งที่ยังรักยังอาลัยต่อสิ่งเหล่านั้นเป็นทุกข์ การสวรรคตของผู้ยังมีความอาลัยเป็นทุกข์ อีกทั้งปราสาทราชวัง ทรัพย์สิน บริวาร สตรี เครื่องประดับ ช้าง ม้า ผ้าเนื้อดี และอีกมากมาย โปรดละความพอใจทิ้งไปเสีย..” เมื่อพระราชเทวีได้ฟังพระดำรัสดังนั้นก็กลั้นพระอัสสุชลไม่อยู่ต้องหลั่งมาอย่างเศร้าเสียใจ ซึ่งต่อมาไม่นาน พระเจ้ามหาสุทัสสนะก็ได้สวรรคตพร้อมด้วยพระปีติจากสิ่งที่พระองค์ทรงดำเนินมาด้วยกรรมดีตลอดพระชนม์ชีพจึงไปบังเกิดในพรหมโลก

ข้อพิจารณานี้ทำให้เห็นว่า

๑. มุมมองของพระเทวีเมื่อมองผู้เป็นพระราชาต่างพากันชื่อชม เช่นเดียวกับที่พระราชาต่างชื่นชมในพระราชาที่ตนเองชื่นชม

๒. มุมมองของพระราชากลับมองด้วยความสังเวช ไม่ได้ชื่นชมในความยิ่งใหญ่นั้น

ซึ่งมุมมองทั้ง ๒ นี้ พระพุทธองค์ทรงชี้แจงให้เห็นว่า เป็นไปได้ที่คนจะชื่นชมในเมืองใหญ่และบารมีของพระราชา แต่พระราชาเองไม่ได้ชื่นชมอย่างนั้น ทำให้พระพุทธองค์ทรงนำเรื่องนี้มาเล่าแก่พระอานนท์พร้อมกับตรัสว่า พระเจ้ามหาสุทัสสนะคือพระองค์เอง แม้จะครอบครองทรัพย์สมบัติยิ่งใหญ่เพียงใดก็ไม่หลีกหนีจากความตายไปได้ แม้แต่พระพุทธองค์เองก็จำต้องทิ้งสรีระนี้ไป จึงได้ตรัสคาถาสรุปเรื่องราวนี้ว่า “สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ มีความเกิดขึ้นและความเสื่อมไปเป็นธรรมดา เกิดขึ้นแล้วย่อมดับไป ความสงบแห่งสังขารเหล่านั้นเป็นความสุข”

...จากพระเจ้าสุทัสสนะ เป็นผู้นำทางโลกที่เป็นแบบอย่างในการสร้างสังคมให้เต็มไปด้วยความสุขสงบและเพียบพร้อม ให้มนุษย์ผู้แสวงหาความสุขสงบจากชีวิตที่เต็มไปด้วยความทุกข์ได้กิน ได้อยู่ด้วยความเป็นปกติสุข แม้พระองค์จะทำให้เราหลุดรอดจากความอดยาก หิวโหย ความทุกข์จากการใช้ชีวิตได้ ขณะเดียวกัน พระพุทธเจ้าก็เป็นผู้นำทางธรรมที่ทำให้มนุษย์เกิดความสุขสงบทางจิตใจ หลุดพ้นจากทุกข์ในชีวิต ไม่กลับมาผจญกับทุกข์ในชีวิตอีกเลย

บางยุคสมัยเราอาจเจอผู้นำทางโลกที่เยี่ยมยอด บางยุคสมัย เราอาจผู้นำทางธรรมที่ไม่มีใครเปรียบ แต่การเจอเท่านั้นไม่อาจทำให้เราผ่านพ้นความทุกข์ไปได้อย่างแน่นอน ถ้าเราไม่เดินตามหรือสนับสนุนให้ท่านเหล่านั้นหรือคำสอนของท่านเหล่านั้นชัดเจนและแจ่มชัดขึ้น ด้วยการปฏิบัติตามธรรมที่ท่านสอนและแนะนำไว้ นั่นจึงจะทำให้ “บุรุษผู้เลิศ” เป็นผู้เลิศทั้งในโลกนี้ โลกหน้า ทางโลก ทางธรรม และโลกทั้งปวง นำพาผู้คนออกจากความทุกข์ได้อย่างแท้จริง

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ แนวคิดเรื่องพระเจ้าแบบสรรพเทวนิยมและเอกเทวนิยมมีอิทธิพลต่อสังคมด้านใดบ้าง ลองอภิปรายมาพร้อมยกเหตุการณ์หรือภาพข่าวมาประกอบ

๔.๒ การที่พระพุทธศาสนาไม่เชื่อเรื่องพระเจ้ามีอิทธิพลต่อสังคมด้านใดบ้าง ลองอภิปรายมาพร้อมยกเหตุการณ์หรือภาพข่าวมาประกอบ

๕. บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. **พจนานุกรมอังกฤษ-ไทยปรัชญา.** กรุงเทพมหานคร : แสงดาว,๒๕๕๗.

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. “The Matrix: ความเบาหวิวที่ (แทบจะ) เหลือทนของเส้นแบ่ง”. **วิวาทะ**: **The Matrix.** บรรณาธิการโดย ศุภสิทธิ์ เสร็จประเสริฐและ มยุรี ดำรงค์เชื้อ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์คุณพ่อ, ๒๕๔๖.

ริชาร์ด วิลกินสัน. **ความ(ไม่) เท่าเทียม**. แปลโดย สฤณี อาชวานันทกุล. กรุงเทพมหานคร: ภาพพิมพ์, ๒๕๕๕.

พจนา จันทรสันติ. **วิถีแห่งเต๋า**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๕. กรุงเทพมหานคร: เคล็ดไทย, ๒๕๔๔.

เพลโต. **รีพับลิก.** แปลโดย เวธัส โพธารามิก. พิมพ์ครั้งที่ ๒.สมุทรสาคร: พิมพ์ดี, ๒๕๕๙.

Charles Hartshorne and William L. Reese. **Philosophers Speak of God.** 2nd Impression. Chicago & London: The University of Chicago Prees,1963.

Max Muller. **The Sacred Books of the East**. Oxford: Clarendon Press, 1897.

Robert Audi. **THE CAMBRIDGE DICTIONARY OF PHILOSOPHY.** 2ed Edition. Cambridge: Cambridge University Press,1999.

บทที่ ๙
ศาสนากับสถานภาพของสตรี

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ศาสนากับสตรี

๑.๒ เพื่อศึกษาปัญหาศาสนากับสถานภาพของสตรี

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจประวัติศาสตร์ศาสนากับสตรี

๒.๒ นิสิตเข้าใจปัญหาศาสนากับสถานภาพของสตรี

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

๓.๑ ประวัติศาสตร์ศาสนากับสตรี

ศาสนากับสตรีนั้นมีความเป็นมาที่เกี่ยวข้องกัน โดยปรากฏในยุคสมัยที่มนุษย์นั้นรู้จักการเลี้ยงสัตว์และปลูกพืชยังไม่เจริญพอ ขณะนี้หญิงยังเป็นใหญ่ในสังคม มีหลักฐานหลายอย่างแสดงว่าหญิงน่าจะเป็นฝ่ายที่ค้นพบวิธีเพาะปลูก เทพีในระยะนี้จึงเป็นเทพีของพืชและดิน-น้ำ และหญิงยังเป็นหมอผีกับปัญญาชนของเผ่าด้วย การนับถือเครื่องเพศได้สืบต่อมาและกลายเป็นพิธีกรรมสำหรับช่วยให้ลูกดก หรือพืชผลสมบูรณ์ เช่น แนวคิดหยิน-หยางของจีน และปุรุษะ-ประกฤติของอินเดีย ได้เกิดวัฒนธรรมแม่เป็นใหญ่ขึ้น ในสังคมซึ่งแม่เป็นใหญ่ หญิงซึ่งควบคุมการเพาะปลูกโดยจะสังเกตได้จากดวงจันทร์จนเกิดปฏิทินทางจันทรคติขึ้น ดวงจันทร์จึงเป็นลักษณะของสตรี และการนับถือดิน-ลมและน้ำเกิดขึ้นในยุคนี้ เพราะเป็นสิ่งที่อำนวยประโยชน์แก่การกสิกรรม[๑] โดยในสังคมอินเดียโบราณชาวทาวิเดียนนับถือเทพมารดา (mother goddess)

ชื่อ: เทพมารดากับเด็ก

Mother Goddess with Child

สถานที่ค้นพบ: อินเดียอุตตรประเทศ

สร้างจาก: หินทราย

ในคัมภีร์ฤคเวทเรียกเทพีมารดานี้ว่า ปฐวีและอทิติ ซึ่งมีคำสวดและการบูชาผู้หญิงในฐานของเทพเจ้า (goddess) นอกจากนั้นผู้หญิงยังถูกยกย่องในฐานะของความเป็นแม่และถูกยอมรับจากบุรุษโดยทั่วไป ในดินแดนระหว่างอิหร่าน (เปอร์เซีย) มีผู้พบรูปเคารพเป็นเทพีอย่างเดียวกันหมด และยังพบตามต้นไม้ข้างถนนและศาลเจ้าตามหมู่บ้านต่างๆ ทางภาคใต้ของอินเดียด้วย ศาสนาบูชาเทพนี้มีแพร่หลายทั่วไปและฝังรากลึกใน

---

[๑] สมัคร บุราวาศ, **ปรัชญาพราหมณ์ในสมัยพุทธกาล**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: ศยาม, ๒๕๕๔), หน้า ๕.

จิตใจของชาวอินเดีย นักโบราณคดีได้พบเทวรูปเทพีในสภาพเปลือยกายเป็นอันมาก ในดินแดนเอเชียตะวันตกหลายแห่งด้วยกัน แม้ที่สแกนดิเนเวียก็พบด้วย ซึ่งก็พบร่องรอยของการฆ่าคนบูชาเทพีเพื่อให้พืชผลสมบูรณ์เช่นเดียวกัน ในคัมภีร์ใบเบิลของอิสลาเอลก็ระบุว่า ปฐมสตรีของเขาคืออีพ เชื่อฟังคำงูที่เป็นซาตาน เธอกับอดัมปฐมบุรุษจึงถูกพระเป็นเจ้าขับออกจากอุทยานสวรรค์[๒]

จากข้อมูลดังกล่าว การเปลี่ยนแปลงสถานภาพสตรีจึงอาจมาจากสาเหตุสำคัญ ๒ ลักษณะคือ

ก. สภาพสังคม กล่าวคือเมื่อวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงจากสังคมกสิกรรมไปสู่สังคมแห่งการรบ เนื่องจากเพาะปลูกไม่เพียงพอต่อจำนวนคนที่มากขึ้น จึงมีการยกไปบุกรุกดินแดนของมนุษย์ที่มีพื้นที่อุดมสมบูรณ์กว่า และเนื่องจากการรบนี้เองทำให้เกิดการยกย่องชายผู้เป็นนักรบ กลายเป็นว่าสังคมที่มีหญิงเป็นใหญ่แบบเดิมกว้าไปสู่สังคมที่มีชายเป็นใหญ่ในที่สุด สาเหตุดังกล่าวมาจากการที่เพศชายนั้นมีความจำเป็นต่อการดำเนินชีวิตมากกว่าเพศหญิงจึงจำเป็นที่ความเชื่อดังกล่าวจะสะท้อนให้เห็นภาพของการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อเอาตัวรอด และเพศชายมีสถานะที่จะช่วยให้สังคมดำเนินไปได้ดีกว่า

ข. สภาพความเชื่อ กล่าวคือ พัฒนาการของศาสนาพระเวท (ก่อนคริสตวรรษ ๑,๕๐๐-๑,๐๐๐) ก้าวเข้าสู่ศาสนาพราหมณ์ (ก่อนคริสตวรรษ ๑,๐๐๐-๗๐๐) โดยได้ยกเอาเพศชายอยู่ในวรรณกษัตริย์และพราหมณ์ ซึ่งสามารถศึกษาคัมภีร์ต่างๆ ส่วนผู้หญิงเป็นเพียงผู้ได้รับคำสั่งหรือคำสั่งสอนเท่านั้น ส่วนลูกชายมีหน้าที่ในการต้องทำพิธีศพให้พ่อเพื่อที่พ่อจะได้ไปสู่สวรรค์ ทำให้ผู้ชายได้รับสิทธิมากกว่าผู้หญิง หน้าที่ผู้หญิงจึงเป็นภริยาที่มีหน้าที่ในการให้กำเนิดบุตร และคอยดูแลสามีและครอบครัวสามีเท่านั้น จากศาสนาพระเวทที่ให้ความเคารพสตรีก็กลายเป็นมาศาสนาพราหมณ์ที่ทำให้สถานะของสตรีนั้นถูกจำกัด[๓]

การเปลี่ยนแปลงสังคมและความเชื่อดังกล่าวนั้นมีผลกระทบโดยตรงกับบุคคลที่อยู่ภายในสังคมหรือบริบทที่ความเชื่อนั้นมีอิทธิพล ดังจะเห็นได้ว่า เมื่อสังคมและความเชื่อเปลี่ยนแปลงนั้น จะเกิดสถานะหนึ่งที่เปลี่ยนแปลงไปคือ บุคคลผู้เป็นผู้นำการการเปลี่ยน กล่าวคือ บุคคลนั้นจะเป็นผู้นำที่เกิดขึ้นเพื่อแก้ปัญหาปัญหาภายในสังคมนั้น ซึ่งลักษณะผู้นำดังกล่าวจะพบได้ผ่านแนวคิดทางด้านศาสนา เช่นพุทธศาสนาที่วางหลักแนวคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ที่ถือว่าเป็นบุคคลที่จะมาช่วยให้มนุษย์ได้พ้นจากความทุกข์ยาก ศาสนาฮินดูที่วางเทวราชาผู้เป็นราชาเทวะเป็นองค์อวตารมาช่วยเหลือให้มนุษย์ผ่านกลียุคหรือยุคแห่งความทุกข์ยาก ศาสนาคริสต์ที่มีแนวคิดเรื่องพระผู้ไถ่ (Messiah) ผู้มีหน้าที่ปลดปล่อยมนุษย์หรือช่วยให้มนุษย์รอด โดยแนวคิด

---

[๒] สมัคร บุราวาศ, **ปรัชญาพราหมณ์ในสมัยพุทธกาล**, พิมพ์ครั้งที่ ๒หน้า ๒๒-๒๓.

[๓] Peter Harvey, **An Introduction to Buddhist Ethics**, (New York: Cambridge University Press,2000), pp.354-355.

ดังกล่าวเป็นการสะท้อนว่ามนุษย์ผู้ที่เทพประทาน (charisma) ถือว่าเป็นบุคคลที่เป็นผู้กำหนดทุกอย่างที่ส่งผลให้เกิดการครอบงำแบบจารีตและประเพณี โดยความคิดนี้มาจากการนำแนวคิดทางศาสนามาอธิบาย ซึ่งคำนี้เป็นคำที่ถือว่ามาจากรูดอล์ฟ ซอมท์ (Rudolf Sohm: 1841-1917) นักประวัติศาสตร์ศาสนจักรของคริสต์ศาสนาและนักประวัติศาสตร์กฎหมาย โดยเขามองว่า กฎระเบียบทางศาสนาที่ดำเนินไปได้อย่างโดยไม่มีการบังคับหรือกฎระเบียบทางศาสนาจะเป็นไปได้อย่างไร โดยปราศจากการบังคับ ในขณะเดียวกันกฎระเบียบทางศาสนาก็ไม่ได้มีอำนาจแบบกฎหมายอันเป็นอำนาจในทางการเมืองซึ่งอิงกับอำนาจอธิปไตย โดยการกระทำทางศาสนาหรือทางสังคมที่ทำโดยไม่มีการบังคับก็คือกระทำได้โดย “คนพิเศษ” เพราะพื้นที่ทางศาสนาเป็นพื้นที่แห่งจิตวิญญาณ อำนาจที่มีอยู่จึงเป็นอำนาจทางจิตวิญญาณ โดยผู้นำทางแบบเทพประทานนี้เป็นของขวัญที่ได้มาจากพระผู้เป็นเจ้า โดยพระผู้เป็นเจ้าเป็นผู้เลือก เช่น เซ็นท์พอล (St.Paul) เป็นบุคคลที่มีความสำคัญมากในการจัดตั้งองค์การทางศาสนา[๔]

โดยบุคคลที่จะมีอิทธิพลต่อแนวคิดสำคัญทางศาสนาเชื่อมโยงกับสภาพสังคม ซึ่งข้อพิจารณาดังกล่าวจะพบผ่านข้อเสนอของศาสนาที่มีต่อเพศใน ๒ ลักษณะ คือ

---

[๔] ธเนศ วงศ์ยานนาวา, **ความสมเหตุสมผลของความชอบธรรม (การครอบงำ),** (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ภาพพิมพ์, ๒๕๕๔), หน้า ๒๑๕-๒๑๖.

๑. ลักษณะเพศที่เสมอกัน บุคคลที่ถือว่าเป็นผู้นำทางสังคมในที่นี้ พุทธศาสนามองว่าต้องมีคุณสมบัติที่เท่ากัน โดยเพศนั้นอาจต่างกันได้ แต่ต้องมีความเสมอกันในเรื่องของความรู้ในการดำเนินชีวิตนั้นอย่างชัดเจนและดีพอ ดังข้อความว่า “มารผู้มีบาป เราจะยังไม่ปรินิพพานตราบเท่าที่ภิกษุ...ภิกษุณี...อุบาสก... อุบาสิกาทั้งหลายผู้สาวิกาของเรายังไม่เฉียบแหลม ไม่ได้รับการแนะนำไม่แกล้วกล้า ไม่เป็นพหูสูต ไม่ทรงธรรม ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ไม่ปฏิบัติชอบ ไม่ปฏิบัติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตน แต่ยังบอก แสดง บัญญัติกำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่ายไม่ได้ ยังแสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ปราบปรัปวาทที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมไม่ได้[๕] โดยข้อความดังกล่าวนี้จะพบว่า การที่คนเราจะเสมอกันได้ก็ต่อเมื่อเราพบว่าเรามีบางอย่างที่เหมือนกัน เช่นการเห็นว่าเรามีเกิด แก่ เจ็บ ตายเหมือนกัน หรือเรามีทุกข์เสมอกัน ซึ่งข้อความเหล่านี้จะพบได้จากพระสูตรเป็นส่วนใหญ่ ดังข้อความว่า “ภิกษุทั้งหลาย การปฏิบัติที่สุดโต่ง ๒ อย่าง คือกามสุขัลลิกานุโยคและอัตตกิลมถานุโยค บรรพชิตไม่ควรเกี่ยวข้อง” โดยคำว่า ภิกษุ ในที่นี้หมายเอาทั้งภิกษุ ภิกษุณี บุรุษ สตรี เทวดา และพรหม โดยระบุถึงภิกษุเป็นประธาน การใช้คำในลักษณะนี้เรียกว่า ปธานนัย คือนัยที่กล่าวถึงสิ่งที่เป็นประโยค แต่มุ่งให้หมายเอาสิ่งอื่นๆ ทั้งหมด ดังคำว่า ราชา อาคจฺฉติ แปลว่า พระราชาเสด็จมา แม้คำนี้จะกล่าวถึงพระราชาพระองค์เดียวก็หมายรวมถึงราชองครักษ์และข้าราชบริพารที่ติดตามพระราชามาด้วย อีกนัยหนึ่งแม้บุคคลอื่นนอกจากพระภิกษุก็ได้ชื่อว่า ภิกษุ เพราะเป็นผู้เห็นภัยในวัฏฏะ ตามนัยนี้แปลว่า “ผู้เห็นภัยในวัฏสงสาร” โดยมีวิเคราะห์ว่า สํสาเร ภยํ อิกฺขตีติ ภิกฺขุ (ภิกษุ คือ ผู้เห็นภัยในวัฏสงสาร)[๖] และอีกข้อหนึ่งคือพิจารณาให้เห็นความเสมอกันในแง่ของศักยภาพที่มองว่าสตรีก็มีศักยภาพเช่นเดียวกับบุรุษเมื่อออกบวชก็สามารถบรรลุโสดาปัตติผล สกิทาคามิผลอนาคามิผล หรืออรหัตตผลได้เช่นกัน[๗]

แนวคิดเพศเสมอกันอาจจะพิจารณาในพระพุทธศาสนามหายานได้ชัดเจนกว่า เพราะการที่มีการวิจารณ์อย่างมีอคติต่อผู้หญิงว่าเป็นการมองเพศสภาพอย่างผิดๆ และกล่าวว่า การมองว่า “เพศ” เป็นธรรมชาติเนื้อแท้ที่ไม่แปรเปลี่ยนเป็นที่ไม่แปรเปลี่ยน เป็นทัศนคติที่ผิด ดังในข้อความวิมลเกียรตินิเทศสูตรว่า

พระสารีบุตรกล่าวว่า “ดูกร เทวี เหตุใดเธอจึงไม่เปลี่ยนแปลง สภาพความเป็นสตรีของเธอเสียเล่า”

---

[๕] พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค เล่ม ๑๐ ข้อ ๑๖๘ หน้า ๑๑๓-๑๑๕.

[๖] พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), **ธัมมจักกัปปวัตนสูตร**, (กรุงเทพมหานคร: ประยูรสาส์นไทย, ๒๕๕๑), หน้า ๔๕.

[๗] พระวินัยปิฎก จุลวรรค เล่มที่ ๗ ข้อ ๔๐๒ หน้า ๓๑๖.

เทพธิดากล่าวว่า “ข้าพเจ้าแสวงหาอัตภาพของสตรีเพศในตัวมาเป็นเวลา ๑๒ ปีเต็ม แต่ทว่าไม่อาจพบ ท่านสารีบุตรผู้เจริญ ถ้ามีนักมายากลเนรมิตภาพสตรีขึ้นมา และมีใครกล่าวกับเธอว่า ทำไมเธอจึงไม่เปลี่ยนสภาพความเป็นสตรีของเธอเสียเล่า เธอจะตอบว่าอย่างไร”

พระสารีบุตรกล่าวว่า “เธอผู้นั้นหาได้มีอยู่จริงไม่ ไม่ว่าจะในสภาวะใด” เทพธิดากล่าวว่า “ในทำนองเดียวกัน ท่านสารีบุตร ในเมื่อปรากฏการณ์ทั้งหลายมิได้มีอยู่จริง ไม่ว่าจะในสภาวะใด และเป็นเพียงภาพมายา ถ้าเช่นนั้น เหตุใดท่านจึงถามว่า เหตุใดเธอจึงไม่เปลี่ยนสภาพ ความเป็นสตรีของเธอเสียเล่า”

ครั้นแล้วเทพธิดาก็ใช้อิทธิฤทธิ์เนรมิตพระสารีบุตรให้เป็นเหมือนเธอ และเปลี่ยนตัวเธอให้เป็นเหมือนพระสารีบุตร เทพธิดาซึ่งเป็นเหมือนพระสารีบุตรได้ถามพระสารีบุตรซึ่งเป็นเหมือนเทพธิดา “ท่านสารีบุตร เหตุใดท่านจึงไม่เปลี่ยนแปลงเพศตัวเองจากเพศของผู้หญิงเล่า”

พระสารีบุตรซึ่งกลายเป็นเหมือนเทพธิดากล่าวว่า “ข้าพเจ้าไม่รู้จะเปลี่ยนอย่างไร สภาพเพศชายของข้าพเจ้าหายไป และได้เปลี่ยนเป็นสภาพเพศหญิงแทน”

เทพธิดากล่าวว่า “ถ้าท่านสามารถเปลี่ยนตนเองจากเพศหญิงได้ ผู้หญิงทุกคนก็ย่อมเปลี่ยนตนเองจากเพศหญิงได้เช่นกัน ท่านมิใช่เพศหญิง แต่มองดูเหมือนเพศหญิง ในทำนองเดียวกัน ผู้หญิงทุกคนมีเพียงกายภายนอกเป็นเพศหญิง แต่แท้จริงแล้วมิใช่ผู้หญิง ทว่าเพียงแค่ดูเหมือนเป็นหญิง พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงหมายความเช่นนี้เมื่อพระองค์ตรัสว่า ปรากฏการณ์ทั้งปวงมิใช่หญิงหรือชาย”

ว่าแล้วเทพธิดาก็คลายฤทธิ์ให้พระสารีบุตรกลับคืนร่างเดิม แล้วกล่าวกับพระสารีบุตรว่า “ท่านสารีบุตร ท่านเอาเพศหญิงของท่านไปไว้ไหน”

พระสารีบุตรกล่าวว่า “ข้าพเจ้าไม่ได้ทำสิ่งใดหรือเปลี่ยนแปลงสิ่งใดเลย”

เทพธิดากล่าวว่า “ในทำนองเดียวกัน ปรากฏการณ์ไม่ได้ถูกสร้างขึ้นหรือถูกเปลี่ยนแปลง ที่ว่าไม่มีสิ่งใดถูกสร้างหรือเปลี่ยนแปลงนี้เอง คือ คำสอนของพระพุทธองค์”[๘]

จากข้อพิจารณานี้เพศหญิงนั้นเป็นการมองในฐานะของความเหมือนกันกับเพศชายในแง่ของความเป็นทุกข์และมองในแง่ของมหายานในแง่ของความอยู่ด้วยกันไม่แยกจากกันในบุคคลเดียวกัน โดยจะพบคำสอนแบบนี้ได้ในวัชรยานที่ถือว่า เพศหญิงคือตัวแทนของความเมตตากรุณาต่อสรรพสัตว์ แง่คิดดังกล่าวดังปรากฏให้เราเห็นได้ผ่านตำนานของชาวธิเบตที่เชื่อว่า ดินแดนแห่งนี้เป็นของพระอวโลกิเตศวร พระโพธิสัตว์แห่งความกรุณา โดยมีเรื่องเล่าว่า ชาวธิเบตสืบเชื้อสายมาจากลิงซึ่งเป็นพระอวโลกิเตศวร และมีนางยักษ์ซึ่ง

---

[๘] พระพรหมบัณฑิต, **พระไตรปิฎกฉบับสากล : วิถีธรรมจากพุทธปัญญา**, (พระนครศรีอยุธยา : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๖๑), หน้า ๔๓๗-๔๓๘.

เป็นนางตาราฝ่ายมารดา เมื่อลิงโพธิสัตว์นั้นบำเพ็ญสมาธิในดินแดนหิมะ นางยักษ์ก็แปลงกายเป็นหญิงงาม พยายามล่อล่วงลิงพระโพธิสัตว์ แต่ไม่สำเร็จ จึงขู่ว่า ถ้าท่านไม่แต่งงานกับตนก็จะขอไปแต่งงานกับปีศาจ เมื่อออกลูกก็จะเป็นปีศาจ คอยทำร้ายคนในดินแดนแห่งนี้ ด้วยความกรุณา ลิงโพธิสัตว์จึงไปปรึกษากับเทพเจ้าจึงได้ฟังคำว่า “ไม่ว่าจะตัดสินใจอย่างไร ให้มีความตั้งใจที่บริสุทธิ์” พร้อมกับให้พร ทำให้ลิงพระโพธิสัตว์ต้องยอมเสียสละความปรารถนาที่จะบำเพ็ญเพียรต่อไป จึงแต่งงานกับนางยักษ์และมีลูกด้วยกัน ๖ คน พ่อลิงต้องการฝึกฝนให้ลูกรู้จักช่วยตนเอง จึงปล่อยลูกๆ ไว้ในป่าที่มีผลไม้อุดมสมบูรณ์ เวลาผ่านไปจนลูกหลานเพิ่มขึ้นถึง ๕๐๐ ทำให้ผลไม้หมดป่าเกิดความอดอยาก พ่อลิงจึงไปขอความช่วยเหลือเทพเจ้า และเทพเจ้าก็ประทานผลไม้มา ๕ ชนิด เมื่อนำไปเพาะปลูก พวกลิงก็มีอาหารกิน พอกินเข้าไปขนก็เริ่มสั้นลงและหางหดหาย เริ่มพูดจาได้ โดยอาหารชนิดนี้เรียกว่า ข้าวบาร์เล่ย์ และเริ่มมีการเอาใบไม้มาทำเครื่องนุ่งห่ม และกลายเป็นต้นกำเนิดของชาวธิเบต โดยมีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า ชาวธิเบตมีความเมตตา กรุณา ขยันหมุ่นเพียร พูดจาไพเราะได้มาจากลิงผู้พ่อ แต่มีความโลภ ดื้อ จุกจิก อารมณ์เสีย มาจากแม่ซึ่งเป็นยักษ์ทำให้ชาวธิเบตมีทั้งอารมณ์ดีและร้าย[๙]

จากลักษณะเหล่านี้เพศหญิงกับชายจึงเสมอกันในแง่ของความเป็นทุกข์และความดับทุกข์ อีกประการหนึ่งเสมอกันเพราะอยู่ในบุคคลเดียวกันในแง่ของอารมณ์ที่แสดงออกมาเท่านั้น

๒. ลักษณะเพศที่ต่างกันตามสภาพสังคม เมื่อพิจารณาในแง่ของสังคม จะพบว่า เพศนั้นแสดงให้เห็นในคัมภีร์ทางศาสนาโดยเปลี่ยนไปตามยุคสมัย เช่นลักษณะคำที่ปรากฏในพระวินัยปิฎก โดยใช้คำว่า ภิกษุ หมายถึงนักบวชในพระพุทธศาสนา ซึ่งคำนี้ แปลว่าผู้ขอ หมายถึง ผู้เที่ยวบิณฑบาตด้วยการขอที่ประเสริฐคือสงบนิ่งไม่เอ่ยปาก[๑๐] ซึ่งลักษณะดังกล่าวนั้นเป็นคำเรียกที่บ่งชี้ไปที่เพศชายเป็นหลัก ไม่เหมือนที่ปรากฏในพระสูตรที่เน้นไปที่ความหมายรวมทั้งเพศหญิงและชาย เพราะคำนี้จะเน้นไปที่หลักปฏิบัติขอบบุคคลที่เป็นภิกษุที่บวชในพระพุทธศาสนาและมีวิธีการปฏิบัติตนที่จำกัดเพราะเจาะจง (particular) มากกว่าจะเน้นไปที่ความเป็นสากล (universal) ซึ่งข้อความหรือคำที่ระบุด้วยเพศในลักษณะดังกล่าวนี้จะเน้นที่ความแตกต่างกันระหว่างเพศชายและเพศหญิง ดังข้อความว่า “มาตุคามเป็นคนมักโกรธ ชอบริษยาตระหนี่ ไม่มีปัญญา นี้แลเป็นเหตุเป็นปัจจัยทำให้มาตุคามนั่งในสภาไม่ได้ ทำงานใหญ่ไม่ได้”[๑๑] ซึ่งข้อความนี้นั้นต้องการบอกให้เห็นข้อเท็จจริงเช่นเดียวกับข้อความใน

---

[๙] ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฎเสน, **พระพุทธศาสนาแบบธิเบต**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ๒๕๕๔), หน้า ๖-๗.

[๑๐] พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), **ธัมมจักกัปปวัตนสูตร**, หน้า ๔๕.

[๑๑] พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต เล่ม ๒๑ ข้อที่ ๘๐ หน้า ๑๒๕.

"อานนท์ ถ้ามาตุคามจะไม่ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้แล้ว พรหมจรรย์จะดำรงอยู่ได้นาน สัทธรรมจะดำรงอยู่ถึง ๑,๐๐๐ ปี แต่เพราะมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคต ประกาศไว้แล้ว บัดนี้พรหมจรรย์จะดำรงอยู่ได้ไม่นาน สัทธรรมจะตั้งอยู่ได้เพียง ๕๐๐ ปีเท่านั้น อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นาน เปรียบเหมือนตระกูลหนึ่งที่มีสตรีมาก มีบุรุษน้อยจะถูกโจรปล้นทรัพย์ทำร้ายได้ง่าย อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นาน เหมือนหนอนขยอกที่ลงในนาข้าวสาลี ซึ่งอุดมสมบูรณ์ก็ทำให้นาข้าวนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นานเหมือนเพลี้ยที่ลงในไร่อ้อยที่อุดมสมบูรณ์ก็ทำให้ไร่อ้อยนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน"[๑๒]

การเข้าใจความหมายนี้จึงเกี่ยวข้องกับบริบทของสังคมเป็นหลัก เพราะข้อพิจารณานี้ล้วนอาศัยการตีความที่ผูกโยงกับลักษณะท่าทีบางอย่างที่พระพุทธองค์ทรงมีต่อสตรี และเราจะพบว่าข้อความที่พระองค์ตรัสนั้นเป็นการพิจารณาให้เห็นความแตกต่างระหว่างเพศ สถานะที่เกี่ยวข้องกับสังคมในแต่ละยุคสมัยที่สะท้อนว่ามีความเลื่อมล้ำกันอย่างชัดเจน

เราจะพบวิธีการดังกล่าวในศาสนาอื่นๆ เช่นการแสดงออกของผู้หญิงอิสลามที่จำเป็นต้องมีผ้าปิดหน้านั้นเป็นการแสดงให้เห็นลักษณะทางสังคมที่ต่างออกกันระหว่างระหว่างวัฒนธรรมแบบตะวันออกกับแบบตะวันตก โดยแนวคิดทางการเมืองของกลุ่มนักคิดสตรีนิยม (Feminist) แบบตะวันตกมุ่งเน้นไปที่นโยบายทางการเมืองที่ต้องการให้ผู้หญิงมีส่วนรวมในการสร้างวัฒนธรรมและข้อปฏิบัติทางวัฒนธรรมของตนเอง ซึ่งข้อเรียกร้องดังกล่าวได้ถูกโต้แย้งผ่านวัฒนธรรมแบบตะวันออกว่า การที่ใช้ผ้าปิดหน้านั้นของผู้หญิงชาวมุสลิมได้แสดงทรรศนะถึงข้อปฏิบัติของตนเองเพื่อแสดงตัวตนของความเป็นชาติที่สืบทอดกันมาผ่านวัฒนธรรมดังกล่าว ซึ่งข้อพิจารณานี้ทำให้เข้าใจได้ถึงสิ่งที่สังคมตะวันตกพิจารณาโดยเฉพาะเรื่องเสรีภาพ (freedom) และอัตตาณัติ (autonomy) ซึ่งตนเองสามารถเลือกทำได้อย่างมีอิสระ บนแนวคิดถึงการมีชีวิตที่ดีสำหรับผู้หญิง แต่ต้องเข้าใจว่า การเลือกของผู้หญิงก็ไม่ต่างจากคนในสังคมอื่นๆ ที่จะต้องเข้าใจถึงความเป็นไปได้ของเศรษฐกิจ

---

[๑๒] พระวินัยปิฎก จุลวรรค เล่มที่ ๗ ข้อ ๔๐๓ หน้า ๓๑๙-๓๒๐.

สังคม ประวัติ การเข้าใจเรื่องเพศและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ รวมถึงกฎเกณฑ์ในวัฒนธรรมศาสนาที่ละพื้นที่มีด้วย[๑๓]

จากรูปแบบประวัติศาสตร์ทางศาสนาจึงเกี่ยวข้องกับสตรีในฐานะของความเชื่อที่โยงกับวิถีชีวิต เมื่อวิถีชีวิตนั้นเปลี่ยนแปลงไปจึงทำให้ระบบความเชื่อนั้นเปลี่ยนตามไปด้วย ซึ่งลักษณะดังกล่าวก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงผ่านบุคคลที่ถูกยกย่องให้เป็นตัวแทนทางด้านศาสนาซึ่งถือเป็นผู้นำแบบพิเศษที่จะช่วยคนให้หลุดพ้นจากความทุกข์ได้ แต่ผู้นำส่วนใหญ่จะเป็นเพศชายเนื่องด้วยระบบความเชื่อของสังคม โดยศาสนาพยายามพิจารณาความเท่าเทียมกันผ่านการเหมือนกันของความเป็นชีวิตแต่ไม่ใช่เชิงสังคม เพราะสังคมจะมุ่งเน้นไปที่วัฒธรรมและอัตลักษณ์บางอย่างที่แตกต่างและหลากหลาย ซึ่งลักษณะดังกล่าวทำให้เกิดปัญหาในการอยู่ร่วมกันและเป็นที่มาของปัญหาสำคัญคือ เราจะอยู่รวมกันได้อย่างไรในสังคมที่แตกต่างและหลากหลายแบบนี้ โดยคำตอบหนึ่งที่เราจะร่วมพิจารณาคือศาสนาจะให้คำตอบในเรื่องนี้ได้หรือไม่ จำเป็นต้องศึกษาให้เข้าใจผ่านประวัติศาสตร์และคำสอนต่อไป

๓.๒ ปัญหาของศาสนากับสถานภาพของสตรี

จากข้อสังเกตในสังคมที่ผ่านมา ศาสนาได้รับการยอมรับจนเป็นส่วนสำคัญในการกำหนดทางศีลธรรมที่สังคมต้องยอมรับ ซึ่งศรัทธาทางศาสนาเหล่านี้ทำให้เกิดสิ่งดูจะไม่ถูกต้องทางศีลธรรมนัก เช่นการกดขี่สตรี โดยลักษณะส่วนหนึ่งของปัญหาระหว่างศาสนากับสตรีมาจากข้อพิจารณาประเด็นเหล่านี้

๓.๒.๑ ความเสมอภาค (equality) มีข้อเขียนจำนวนหนึ่งที่พยายามจะชี้ให้เห็นลักษณะความเกี่ยวข้องกันระหว่างศาสนากับสตรีในลักษณะที่เป็นปัญหา อย่างใน The New York Times นักข่าวอย่าง Nicholas Kristof ได้ตั้งข้อสังเกตถึงปัญหาหนึ่งทางาสนาทั้งศาสนาฮินดูที่เฝ่าสตรีผู้ไม่มีสามี หรือศาสนาอิสลามจะราดน้ำกรดที่หน้าเด็กหญิงที่พยายามจะเดินทางไปโรงเรียน จึงเป็นไปได้ที่ศาสนาจะเพิ่มความไม่ยุติธรรมหรือสนับสนุนให้เกิดกับความรุนแรงเมื่อชายทำร้ายผู้หญิงหรือการที่นายจ้างไม่จ่ายค่าจ้างกับงานที่ผู้หญิงทำแม้จะทำเท่าๆ กับผู้ชายก็ตาม ข้อสังเกตนี้จะพบได้แม้จากผู้นำอย่างจีมมี่ คาร์เตอร์ (Jimmy Carter) อดีตประธานาธิบดีคนที่ ๓๙ ของสหรัฐอเมริการะหว่างปี พ.ศ.๒๕๒๐-๒๕๒๔ ได้พูดไว้ว่า “ผู้หญิงได้ถูกกดดันไม่ให้มีความเท่าเทียมกันในหลายๆ ศาสนา ที่ทำให้เกิดการกดขี่ผู้หญิงกลายเป็นเรื่องถูกต้อง ...ความเชื่อทำให้มองว่าผู้หญิงด้อยกว่าผู้ชายในสายตาของพระเจ้า” และเขายังเห็นว่าศาสนาเป็นเหตุพื้นฐานที่ทำให้เกิดการ

---

[๑๓] Nancy J. Hirschmann, "Feminist Political Philosophy", edited by Linda Martín Alcoff and Eva Feder Kittay, **The Blackwell Guide to Feminist Philosophy**. (Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2007), p.157.

ละเมิดสิทธิสตรี โดยข้อแถลงการของรัฐบุรุษเหล่านี้ต้องการเรียกร้องให้ผู้นำศาสนาเปลี่ยนวิธีปฏิบัติทั้งหมดภายในศาสนาและประเพณีเก่าๆ ทิ้งไปเสีย โดยศาสนาถูกมองว่าทำให้เกิดการแบ่งแยก เช่นข้อความในคัมภีร์พันธสัญญาใหม่ (The New Testament) St. Paul (I Timothy 2) ว่า “ผู้หญิงจะต้องเงียบ” และมีคำประกาศว่าถ้าผู้หญิงไม่เสียเลือดในวันแต่งงาน จะต้องโดยคนในเมืองปาก้อนหินใส่เธอจนตาย และผู้คนในศาสนายิวส์นิกายออทอด็อก (Orthodox Jewish) ต่างขอบคุณพระเจ้าที่ไม่สร้างเราให้เป็นผู้หญิง ในคัมภีร์อังกูรอานกำหนดว่า ผู้หญิงจะได้รับทรัพย์สมบัติครึ่งหนึ่งของผู้ชาย และคำให้การของผู้หญิงมีค่าครึ่งหนึ่งของผู้ชาย แต่เพื่อความเป็นธรรม มีนักวิชาการจำนวนมากเชื่อว่า เซนต์พอลไม่ได้เขียนเพื่อต้องการให้ผู้หญิงเงียบจริงๆ และศาสนาอิสลามเองก็พยายามจะเรียกร้องให้ยกเลิกเกี่ยวกับการทำร้ายผู้หญิงและการมีภริยาหลายคน แต่ก็ยังไม่ก้าวหน้าไปไหน จึงปรากฏว่าสถาบันทางศาสนาพยายามแยกผู้หญิงออกจากพิธีกรรม ทำให้ผู้หญิงดูจะด้อยกว่า ซึ่งสิทธิมนุษยชนของมนุษย์ควรจะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์มากกว่าจะถูกแยกออกด้วยเรื่องทางเพศ[๑๔]

ขณะที่ Linda Woodhead ผู้เชี่ยวชาญด้านสังคมวิทยาศาสนาที่มหาวิทยาลัยแลนเชสเตอร์ ประเทศอังกฤษได้เขียนบทความเรื่อง Religion has a woman problem ในหนังสือพิมพ์ The Washington Post โดยมองว่า ผู้หญิงได้ให้ความสนใจกับศาสนาและมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางศาสนา ตามประวัติศาสตร์ผู้หญิงก็ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของศาสนา เช่นแม่ชี โดยสิ่งหนึ่งที่ถือว่าผู้หญิงนับเป็นศูนย์กลางทางศาสนา เนื่องจากผู้หญิงมีส่วนสำคัญในงานที่เกี่ยวข้องกับชีวิตทั้งการช่วยให้รอดจากการเกิด การแต่งงานและยังเกี่ยวข้องกับความตาย แต่ปัจจุบันการทำหน้าที่ผู้นำทางศาสนายังคงให้ผู้ชายเป็นใหญ่ ทั้งที่ผู้หญิงนั้นถือว่ามี

---

[๑๔] Nicholas Kristof, " Religion and Women", in **The New York Times**, (online) https://www.nytimes.com/2010/01/10/opinion/10kristof.html (JAN. 9, 2010).

ส่วนสำคัญต่อศาสนาอีกทั้งยังมีการศึกษาสูงขึ้นกว่าแต่เดิม มีตำแหน่งทางสังคมและมีความสามารถ อีกทั้งยังได้รับการยอมรับจากสังคมเป็นจำนวนมาก แต่ดูเหมือนว่าผู้ชายจะยังคงพยายามควบคุมไม่ให้ผู้หญิงมีอิทธิพลทางศาสนา แม้แต่ในพุทธศาสนาที่เหล่าแม่ชีผู้ต้องการที่จะบวชและต้องการเพศสมณะเช่นเดียวกับผู้ชายก็ยังไม่สามารถทำได้ หรือแม้แต่ในประเทศอิสลามผู้หญิงที่มีการศึกษามากขึ้นสามารถอ่านและตีความอัลกุรอานได้เช่นเดียวกับผู้ชาย ซึ่งทั้งหมดนี้อาจนำไปสู่ความขัดแย้งทางศาสนา และนำไปสู่การต่อสู้กันเองระหว่างศาสนิกเดียวกัน ซึ่งเป็นสาเหตุที่ทำให้ศาสนาตกต่ำลงจนอาจนำไปสู่การที่คนไม่ศรัทธาในศาสนาอีกต่อไป[๑๕]

๓.๒.๒ ศาสนาสากล (Universal Religion) เป็นความเห็นหนึ่งของอาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้เขียนบทความเรื่อง นักบวชหญิงในศาสนาชาย โดยมีเนื้อหาพอสรุปได้ว่า ศาสดาของศาสนา “สากล” ที่เรารู้จักทุกวันนี้ล้วนเป็นผู้ชายทั้งหมด ศาสนาสากลหมายถึงศาสนาที่ข้ามเผ่า, ข้ามชาติพันธุ์, ข้ามเขตทางภูมิศาสตร์และการเมือง ไปครอบงำผู้คนหลากหลายนานาประเภท ไม่แต่เพียงศาสดาเป็นผู้ชายเท่านั้น แม้แต่ “ศาสนา” เองก็อาจเป็น “ผู้ชาย” ด้วย โดยเฉพาะตัวองค์กรศาสนา แต่ “ศาสนา” ที่ไม่ใช่ศาสนาสากล และว่ากันว่ามีมาเก่าแก่ก่อนจะเกิดศาสนาสากลด้วยซ้ำ อาจไม่ใช่ศาสนาของ “ผู้ชาย” ฝ่ายเดียว ยิ่งไปกว่านั้น ตัวองค์กรศาสนาซึ่งไม่เป็นทางการคือแทบไม่มีการจัดองค์กรอย่างเป็นระบบเอาเลยก็ยังเต็มไปด้วย “ผู้หญิง” บางกรณีกีดกันไม่ให้ผู้ชายเข้ามามีบทบาทเลยก็มี เช่น นึกอย่างไรก็นึกไม่ออกว่าเขาจะให้ผู้ชายรำแม่ศรีได้อย่างไร แม่มดคนทรงอีกอย่างหนึ่งซึ่งอย่างไรเสียก็ไม่ใช่ผู้ชาย พระยาอนุมานราชธนเล่าว่า สมัยก่อนแต่ละหมู่บ้านมีหญิงแม่มดคนทรงซึ่งสืบตระกูลกันมา ทำหน้าที่บวงสรวง “ผี-เจ้า” รวมทั้งรำถวายมือด้วย แล้วก็เป็นสื่อให้เจ้าประทับทรง เพื่อให้พรและทำนายชะตากรรมของคนในหมู่บ้านและหมู่บ้านทั้งหมด

[๑๕] Linda Woodhead, "Religion has a woman problem", in **The Washington Post** (online), https://www.washingtonpost.com/national/on-faith/religion-has-a-woman-problem/2013/03/08/dd5e4fb2-87f1-11e2-9d71-f0feafdd1394_story.html (March 8, 2013).

ผู้หญิงเหล่านี้คือตัวกลางระหว่างมนุษย์กับสิ่ง “ศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งอาจเป็นสภาวะที่คล้ายๆ คน (จึงสามารถเข้าใจความต้องการของคนผู้ร้องขอได้) หรืออาจเป็นสภาวะหลักการนามธรรมอะไรสักอย่างหนึ่งก็ตาม (เช่น ความงอกงามหรืออุดมสมบูรณ์, ความมั่นคงปลอดภัย, หรือพลานุภาพของผู้ “บรรลุ” ศาสนธรรมนั้นๆ) ตัวกลางระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า, โลกกับสวรรค์, หรือความตายกับความรอด ฯลฯ มีความสำคัญอย่างยิ่งในทุกศาสนาสากล เรียกว่า “นักบวช” และมักเป็นผู้ชาย หรือมักมีผู้ชายเป็นผู้คุมองค์กรและทำหน้าที่หลัก

เมื่อเกิดศาสนาสากลแล้ว บทบาทของผู้หญิงในศาสนา “ไม่” สากลก็สูญเสีย “ศักดิ์ศรี” ลงไปอย่างแทบจะสิ้นเชิง ผมไม่ทราบว่าผู้เผยแพร่ศาสนาสากลตั้งใจทำ หรือในการเผยแพร่ศาสนาสากลไม่ว่าเข้าสู่ดินแดนอะไร ก็ต้องเผชิญกับศาสนา “ไม่” สากลในที่นั้นเป็นธรรมดา ฉะนั้น ศาสนาสากลทุกศาสนาจึงมีศัตรูร่วมกันที่ศาสนา “ไม่” สากล การสูญเสีย “ศักดิ์ศรี” ของนักบวชหญิงในศาสนา “ไม่” สากล เกิดขึ้นเพราะเมื่อผู้คนหันไปนับถือศาสนาสากลเสียแล้ว “นักบวช” หญิงเหล่านี้จึงได้รับความนับถือน้อยลงเอง

ผู้หญิงในศาสนาสากลหลายศาสนา เป็นได้แค่ผู้ศรัทธาแรงกล้า (devotee) แต่ไม่ได้เป็นนักบวช คือไม่ได้ทำหน้าที่เป็นตัวกลางระหว่างคนกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ นักบวชสตรีในศาสนาคาทอลิก รับสารภาพบาปจากประสกสีกาไม่ได้ ให้ศีลจุ่มก็ไม่ได้ และไม่ได้อีกหลายอย่าง ส่วนพุทธศาสนาแบบไทยนั้นไม่ต้องพูดถึง คืออย่างที่รู้กันอยู่แล้วว่าแม้แต่บวชเป็นภิกษุณีก็ไม่ขึ้น และภิกษุณีสงฆ์นั้นไม่นับเป็น “สงฆ์” ในพุทธศาสนาทีเดียวนัก เช่น ภิกษุณีสงฆ์ให้อุปสมบทแก่ผู้หญิงที่ขอบวชโดยลำพังไม่ได้ ต้องอาศัยความยินยอมพร้อมใจของภิกษุสงฆ์ด้วย ทั้งๆ ที่แยกอยู่กันคนละวัด คนละ “ชุมชน-หมู่คณะ” (คือคำว่าสงฆ์นั่นเอง) กับพระภิกษุ

ที่เป็นอย่างนี้ไม่ใช่เพียงเพราะศาสดาและสาวกรุ่นแรกๆ ของศาสนาสากลเป็นผู้ชาย หรือนักบวชซึ่งเป็นมิชชันนารีรุ่นแรกๆ ก็มักเป็นผู้ชายเท่านั้น ผมคิดว่าแม้แต่ตัวศาสนาเองก็มี “เพศสภาพ” (gender) เป็นผู้ชายด้วยสวรรค์แบบไทยและแขกนั้นชัดเลย ผมนึกไม่ออกว่าจะมีอะไรให้ผู้หญิงทำบนสวรรค์ นอกจากเป็นผู้รับใช้หรือเป็นเมียและนางบำเรอของผู้ชายที่ทำดีจนได้ขึ้นสวรรค์ ซ้ำร้ายการทำดีขั้นสูงสุดคือบวชเป็นพระภิกษุ ซึ่งผู้หญิงทำไม่ได้เสียอีก สวรรค์ฝรั่งเป็นอย่างไรกันแน่ ผมไม่รู้รายละเอียด แต่ภาพของพระยะโฮวาร์ในจินตนาการของฝรั่งนับตั้งแต่โบราณมาคือผู้ชาย ส่วนใหญ่ของชาวฮินดูที่เดินตามคำสอนในอุปนิษัท จนรวมอาตมันเล็กของตัวเข้ากับมหาตมันที่เป็นหนึ่งเดียวได้คือผู้ชาย[๑๖]

---

[๑๖] นิธิ เอียวศรีวงศ์, “นักบวชหญิงในศาสนาชาย”, ใน **มติชนสุดสัปดาห์** ฉบับวันที่ ๖ - ๑๒ กรกฎาคม ๒๕๖๑, (ออนไลน์) https://www.matichonweekly.com/column/article_116382 (๑๑ กรกฎาคม ๒๕๖๑).

๓.๒ สรุป

ศาสนากับสตรีนั้นเกี่ยวข้องตั้งแต่ประวัติศาสตร์เมื่อสตรีเป็นตัวแทนของการเพาะปลูก แต่เปลี่ยนแปลงไปตามสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปสู่การรบเพื่อขยายอาณาเขต ที่สุดศาสนาก็พัฒนาให้เพศชายมีสิทธิพิเศษบางอย่างในฐานะผู้นำในการแก้ไขปัญหาสังคม ซึ่งจะพบว่าเมื่อสังคมขยายใหญ่ขึ้น ศาสนาก็เข้ามามีส่วนร่วมด้วย จึงกลายเป็นสังคมที่มีความซับซ้อนทางวัฒนธรรมมากขึ้น การที่เพศสตรีทางศาสนาที่ยึดถือต่อกันมากลายเป็นความหมายของวัฒนธรรมเท่านั้น

ขณะที่ปัญหาของศาสนากับสตรีนั้นถูกพิจารณาในกรอบของตะวันตกที่นำเสนอเรื่องความไม่เสมอภาคของสตรีนั้นมาจากแนวคิดทางศาสนาเป็นส่วนใหญ่ โดยการจะแก้ไขต้องกลับไปเปลี่ยนแปลงที่ศาสนา และศาสนาสากลที่พยายามสร้างความเสมอภาคให้สตรีก็ดูจะไม่ให้ความเป็นสากลกับสตรีจึงต้องย้อนกลับไปที่ความเป็นนามธรรมของสรรพสิ่งตามคำสอนของศาสนามากกว่าจะมุ่งเน้นไปที่การสร้างองค์กรทางศาสนาเข้ามาพิจารณาเรื่องเหล่านี้ เพราะยิ่งจะทำให้เกิดปัญหามากยิ่งขึ้น

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ ศาสนากับสตรีมีความเกี่ยวข้องกันอย่างไรบ้าง อธิบายมาพอเข้าใจ

๔.๒ ปัญหาของศาสนากับสตรีในสถานการณ์ปัจจุบันคืออะไรบ้าง และต่อปัญหาดังกล่าวมีผู้แสดงความคิดเห็นไว้อย่างไรบ้าง ลองอธิบาย

๕. บรรณานุกรม

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฎเสน. **พระพุทธศาสนาแบบธิเบต**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ๒๕๕๔.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. **ความสมเหตุสมผลของความชอบธรรม (การครอบงำ).** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ภาพพิมพ์, ๒๕๕๔.

พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ). **ธัมมจักกัปปวัตนสูตร**. กรุงเทพมหานคร: ประยูรสาส์นไทย, ๒๕๕๑.

พระพรหมบัณฑิต. **พระไตรปิฎกฉบับสากล : วิถีธรรมจากพุทธปัญญา**. พระนครศรีอยุธยา : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๖๑.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

สมัคร บุราวาศ. **ปรัชญาพราหมณ์ในสมัยพุทธกาล**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: ศยาม, ๒๕๕๔.

Linda Martín Alcoff and Eva Feder Kittay. **The Blackwell Guide to Feminist Philosophy.** Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2007.

Peter Harvey. **An Introduction to Buddhist Ethics**. New York: Cambridge University Press,2000.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. “นักบวชหญิงในศาสนาชาย”. ใน **มติชนสุดสัปดาห์** ฉบับวันที่ ๖ - ๑๒ กรกฎาคม ๒๕๖๑.(ออนไลน์). https://www.matichonweekly.com/column/article_116382 (๑๑ กรกฎาคม ๒๕๖๑).

Linda Woodhead. "Religion has a woman problem". in **The Washington Post** (online). https://www.washingtonpost.com/national/on-faith/religion-has-a-woman-problem/2013/03/08/dd5e4fb2-87f1-11e2-9d71-f0feafdd1394_story.html (March 8, 2013).

Nicholas Kristof. "Religion and Women". in **The New York Times**. (online). https://www.nytimes.com/2010/01/10/opinion/10kristof.html (JAN. 9, 2010).

บทที่ ๑๐
อัตลักษณ์ส่วนบุคคล

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดอัตลักษณ์ส่วนบุคคล

๑.๒ เพื่อศึกษาแนวคิดอัตลักษณ์ทางสังคม

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจแนวคิดอัตลักษณ์ส่วนบุคคล

๒.๒ นิสิตเข้าใจแนวคิดอัตลักษณ์ทางสังคม

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

คำว่า “อัตลักษณ์” มาจากคำว่า อัตต อัตตา แปลว่า ตัวตน กับคำว่า ลักษณะ แปลว่า สิ่งสำหรับกำหนดรู้ เครื่องกำหนดรู้ อาการสำหรับหมายรู้ เครื่องแสดงสิ่งหนึ่งให้เห็นว่าต่างจากอีกสิ่งหนึ่ง คุณภาพประเภท[๑] โดยคำนี้ตรงกับคำที่ใช้ในความหมายเดียวกันคือคำว่า “เอกลักษณ์” ซึ่งหมายถึง ลักษณะที่เหมือนกันหรือมีร่วมกัน[๒] ทั้งยังตรงกับคำในภาษาอังกฤษว่า Identity แปลว่า สิ่งที่เป็นคุณสมบัติของคนหรือสิ่งหนึ่ง และมีนัยขยายต่อไปว่าเป็นคุณสมบัติเฉพาะของสิ่งนั้นที่ทำให้สิ่งนั้นโดดเด่นขึ้นมาหรือแตกต่างจากสิ่งอื่น[๓] ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างกันในสิ่งเดียวกันนั้น โดยเป็นการส่งต่อคุณสมบัติต่อๆ กันไป เมื่อพิจารณาจากความหมายนี้จึงเข้าใจได้ว่า “อัตลักษณ์” เป็นการบอกถึงคุณสมบัติบางอย่างที่อยู่ภายในที่ทำให้รู้ว่าสิ่งนั้นเป็นสิ่งเดียวกันหรือแตกต่างจากสิ่งอื่น

อย่างไรก็ดี คำว่า “อัตลักษณ์” มีการขยายความออกไป ๒ ลักษณะ คือ อัตลักษณ์ส่วนบุคคลและอัตลักษณ์ทางสังคม ดังนี้

๓.๑ อัตลักษณ์ส่วนบุคคล (Personal Identity)

อัตลักษณ์ส่วนบุคคลเป็นการมองคุณลักษณะของบุคคล ซึ่งเป็น “เรา” “เขา” “เธอ” เป็นต้น ในแง่มุมต่างๆ ว่า “เป็นใคร” มีสัญลักษณ์อย่างหนึ่งอย่างใดหรือลักษณะส่วนบุคคลในตัวบุคคลนั้นที่มีความเป็นตัวของตัวเองแตกต่างจากบุคคลอื่นอย่างไร ทำให้มองเห็นว่าอัตลักษณ์เป็นคุณลักษณะประการหนึ่งในตัวบุคคล ในทางสังคมวิทยานั้นมองว่า เมื่อบุคคลได้อยู่รวมกันในสังคมซึ่งต้องมีการติดต่อสื่อสารกัน หรือมีการกระทำทางสังคมระหว่างกัน พฤติกรรมการแสดงออกของบุคคลย่อมเป็นปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ที่ล้วนขึ้นอยู่กับปทัฏฐานทางสังคมตามโครงสร้างสังคม[๔] เมื่อประเมินอัตลักษณ์ส่วนบุคคลผ่านมุมมองทางสังคมวิทยาสามารถวิเคราะห์คำว่า “อัตลักษณ์” ในทางปรัชญาและศาสนาได้ดังนี้

๑) อัตลักษณ์ทางปรัชญา (Philosophical Identity) อัตลักษณ์ทางปรัชญามุ่งอธิบายผ่านแนวคิดเรื่องตัวตน (Self) ว่ามีคุณสมบัติคือลักษณะของสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่อาจเปลี่ยนแปลงได้ คุณสมบัตินี้จะมีอยู่ได้ก็ต่อเมื่อมีอะไรบางอย่างรองรับอยู่ อะไรบางอย่างนั้นคือตัวตน โดยที่ตัวตนนี้มีลักษณะ ๓ แบบ ดังนี้

---

[๑] พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**, พิมพ์ครั้งที่ ๒๔, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ผลิธัมม์, ๒๕๕๘), หน้า ๓๕๑,

[๒] ราชบัณฑิตยสถาน, **พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒**, (กรุงเทพมหานคร : นานมี บุ๊คส์ พับลิเคชั่นส์, ๒๕๔๖), หน้า ๑๓๙๑.

[๓] อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, **อัตลักษณ์**, (กรุงเทพมหานคร : คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๔๖), หน้า ๑.

[๔] นันทนา น้ำฝน, **เอกลักษณ์ของพยาบาลวิชาชีพ**, (สงขลา : ภาควิชาการบริหารการศึกษาพยาบาลและบริการการพยาบาล มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์, ๒๕๓๖), หน้า ๓๖.

ก. ตัวตน (Self) คือ จุดศูนย์กลางของการเปลี่ยนแปลง

ข. เป็นสิ่งสัมบูรณ์ (Absolute) เป็นอมตะ นิรันดร ไม่เปลี่ยนแปลง

ค. เป็นสิ่งมีอยู่ก่อนคุณสมบัตินั้นๆ ต้องมีสาระหรือตัวตน (Substance) รองรับ[๕]

คำอธิบายตามแนวคิดข้อ ก. นั้น เป็นแนวคิดการค้นหาตัวตนของมนุษย์ที่เป็นส่วนหนึ่งของแนวคิดแบบสารัตถนิยม (Essentialism)[๖] ดังแนวคิดของนักปรัชญาเช่นอีปิคติตุส (Epictetus) ได้กล่าวว่า ตัวข้าพเจ้าคือตัวอัตตา ซึ่งกำลังหอบหิ้วซากศพพาไปด้วยกัน ข้อนี้เขาหมายความถึงตัวเขาหรือตัวเราที่แท้จริงนั้นหาใช่ร่างกายนี้ไม่ มันเป็นสภาพอันเร้นลับอีกชนิดหนึ่งที่เรียกว่า อัตตาหรือวิญญาณ (Soul) อัตตานี้หอบหิ้วกายท่องเที่ยวไป กายเป็นเพียงซากหรือโครงเท่านั้น ตามนัยนี้ ตัวเรานั้นอยู่ลึกเข้าไปเป็นเนื้อแท้ (Essence) ของสิ่งที่เรียกว่าคน[๗] กระนั้นก็ดี เดคาร์ต (Rene Descartes) นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสกลับมุ่งพิสูจน์การดำรงอยู่ของตัวตน โดยพยายามให้มีลักษณะชัดแจ้งในตัวเอง (Self-evidence) เป็นรากฐานให้กับตนเอง (Self-foundation) ด้วยการสงสัยการดำรงอยู่ของตัวตน[๘]

อย่างไรก็ดี แนวคิดของค้านส์ (Immanuel Kant) นักปรัชญาชาวเยอรมันซึ่งได้สร้างการตระหนักถึงข้อจำกัดต่อโลกประสบการณ์ที่มีต่อความสมบูรณ์ในโลกเหนือผัสสะของตัวตน โดยการให้ความสำคัญกับเหตุผลบริสุทธิ์ (Pure Reason) นั้น กลับทำให้ศักยภาพของเหตุผลบริสุทธิ์ถูกวิพากษ์โดยเฮเกล (Georg Wilhelm Friedich Hegel) ถึงการมีอยู่ของสารัตถะที่มีจิตสำนึกสมบูรณ์อยู่ แต่ความสมบูรณ์นั้นเป็นผลจากกระบวนการปะทะประสาน คลี่คลายโดยการนำเอาโลกภายนอกมาเป็นส่วนจำเป็นในการก้าวไปสู่ความสมบูรณ์ขั้นสุดท้าย

ส่วนนิทเช่ (Friedrich Nietzsche) นั้นได้ปฏิเสธมายาคติของการเน้นถึงแก่นสารดังกล่าว ด้วยการเน้นไปที่ความใฝ่ฝันและความเชื่อมั่นในจิตสำนึกที่จะปลดปล่อยมนุษย์ให้เป็นเสรีจากกรงขังของมายาการ

---

[๕] ศิริวรรณ โอสถานนท์, “ตัวตน” ใน ทัศนะของพุทธปรัชญาและปรัชญาของเดวิด ฮูม : การศึกษาวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบ, **วารสารพุทธศาสน์ศึกษา**, ปีที่ ๓ ฉบับที่ ๒, พฤษภาคม-สิงหาคม ๒๕๓๙ : ๕๔-๕๔.

[๖] สารัตถนิยม (Essentialism) มีความเชื่อว่าธรรมชาติของสังคมหรือมนุษย์มีคุณสมบัติอะไรบางอย่าง เป็นแก่นแกนหรือสารัตถะ เป็นสิ่งที่ซ่อนแฝงอยู่ลึกๆ และกำหนดทิศทางของพฤติกรรมที่เห็นจากภายนอกอีกทีหนึ่ง อ้างใน อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, **อัตลักษณ์**, หน้า ๘.

[๗] พุทธทาสภิกขุ, **อนัตตาของพระพุทธเจ้า,** (กรงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๕๔), หน้า ๑๒๐.

[๘] คงกฤช ไตรยวงค์, “อัตลักษณ์แบบเรื่องเล่าตามทัศนะของปอล ริเกอร์”, **เรื่องเล่า อัตลักษณ์ และความยุติธรรมในปรัชญาของปอล ริเกอร์**, บรรณาธิการโดย ปกรณ์ สิงห์สุริยา, (กรุงเทพมหานคร : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา, ๒๕๕๖), หน้า ๙๗.

แห่งความรู้ อำนาจ และเหตุผล ซึ่งภาพลักษณ์ที่ต่างกันนี้ส่งผลต่อการเสนอแนวคิดที่ต่างกันเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของมนุษย์และสังคม[๙] ฉะนั้น คำอธิบายตามแนวคิดข้อ ก. นั้น การเปลี่ยนแปลงตัวตนจึงเป็นจุดเปลี่ยนทางกระบวนการ ทั้งในแง่ของความคิด การสำนึกรู้ที่สัมพันธ์กับสังคม และการหลุดพ้นจากสัมพันธ์ภาพทางสังคมทุกอย่าง

ส่วนลักษณะแนวคิดแบบข้อ ข. เป็นแนวคิดที่วางอยู่บนแนวคิดเรื่องตัวตนของมนุษย์ที่เกี่ยวพันธ์กับโลกภายในและภายนอกเพื่อสร้างความสมบูรณ์ต่อวิถีชีวิต โดยแสดงให้เห็นความสมบูรณ์ดังกล่าวผ่านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคม ซึ่งเชื่อมโยงกันระหว่างการรับรู้ของตัวเรากับสิ่งภายนอกว่า มีความจำเป็นที่จะต้องมโนภาพถึงอนันตภาพ มโนภาพถึงสิ่งสมบูรณ์ดังที่เดคาร์ต กล่าวไว้ เพื่อจะรู้ความไม่สมบูรณ์ของตนเอง มโนภาพของสิ่งสมบูรณ์ไม่ใช่มโนภาพ หากแต่เป็นความปรารถนา มันคือการตอบรับคนอื่น เป็นจุดเริ่มต้นของความสำนึกทางศีลธรรม ซึ่งตั้งคำถามเอากับเสรีภาพ แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ดังกล่าวถูกนำเสนอผ่านแนวคิดเรื่องบุคคล (Person) ที่ถูกสังคมสร้างขึ้น เป็นคุณค่าทางสังคมและศาสนาเกี่ยวข้องกับลักษณะของมนุษย์และความเป็นปัจเจกที่สัมพันธ์กับสังคม และแน่นอนว่าอยู่ภายใต้แนวคิดที่เกี่ยวกับตัวตน (Self) คือ ใจ (Mind) ร่างกาย (Body) หรือวิญญาณ (Soul) เสรีภาพ (Freedom) ความรับผิดชอบ (Responsibility) อัตลักษณ์เฉพาะตน ความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นประกอบด้วยสัตว์ที่ไม่ใช่มนุษย์ และสิ่งแวดล้อม โดยพิจารณาเงื่อนไขต่างๆ ที่เสนอให้เห็นความแตกต่างของสิ่งที่ไม่ใช่บุคคล โดยสิ่งที่ถือเป็นข้อโต้แย้งเกี่ยวกับเรื่องบุคคลคือแนวคิดทางศีลธรรม (Moral Concept)[๑๐]

แนวคิดนี้ได้ถูกอธิบายให้ชัดถึงการดำรงอยู่ของตัวตนท่ามกลางสถานที่แยกออก (Separation) ทำให้เป็นสิ่งหนึ่งที่แตกต่างจากสิ่งต่างๆ ในโลก แต่ขณะเดียวกันก็ยังมีความสัมพันธ์กับสิ่งต่างๆ ในโลก ดังคำอธิบายว่า “ความเป็นอื่นของคนอื่นนั้นอยู่ในตัวของเขาเอง และไม่ได้สัมพัทธ์กับฉัน มันเผยแสดงตัวเอง แต่ฉันเข้าถึงมันได้ก็เริ่มจากตัวฉัน และไม่ใช่ผ่านการเปรียบเทียบตัวฉันเองกับคนอื่น ฉันเข้าถึงความเป็นอื่นของคนอื่นจากสังคมที่ฉันดำรงอยู่ร่วมกับเขา และไม่ใช่การละจากความสัมพันธ์นี้เพื่อพิจารณาถึงความเป็น

---

[๙] อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, **อัตลักษณ์**, หน้า ๑๔.

[๑๐] Stanley Rudman, **Concepts of Person and Christian Ethics**, (Cambridge : Cambridge University Press,1997), pp.2-3.

อื่น”[๑๑] ฉะนั้น การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ของบุคคลจึงเป็นการสำนึกถึงตัวเองว่าแยกต่างจากสิ่งอื่น ซึ่งไม่ได้เกิดขึ้นจากการวิเคราะห์ถึงการดำรงอยู่ของมนุษย์บริสุทธิ์ แต่เกิดจากการมีชีวิตจากสิ่งต่างๆ จากแรงงานของเราจากสิ่งที่เรากระทำนั้นก่อรูปความเป็นอัตลักษณ์ของเราขึ้นหรือเกิดมาจากความเห็นแก่ตัวในการมีชีวิตอยู่[๑๒] ฉะนั้น ความสัมพันธ์ของตัวฉันในฐานะส่วนหนึ่งของโลกที่มีคนอื่นดำรงอยู่ด้วยจึงปรากฏในรูปของความสัมพันธ์ที่แตกต่างกันไปบนฐานของการไม่อาจเติมเต็มกันได้ เนื่องจากคนอื่นก็มีความเป็นอื่นสมบูรณ์ เช่น มีความปรารถนาในการมีอยู่ในสังคม หรือมองว่าสังคมจะช่วยตอบสนองความสมบูรณ์ในความเป็นตัวเอง หรือทำให้อัตลักษณ์ของตนเองชัดเจนยิ่งขึ้น

สำหรับแนวคิดข้อ ค. ได้แสดงให้เห็นว่า ตัวตนซึ่งเป็นสารัตถะนั้นมาจากแนวคิดแบบ เดคาร์ต ที่ถือว่าวิธีการหาความรู้ที่เป็นแก่นแท้หรือการเข้าถึงความจริงของสิ่งหนึ่ง จะทำได้ก็โดยการดึงสิ่งนั้นออกจากสิ่งอื่นๆ ที่แวดล้อมมัน และศึกษาเฉพาะเจาะจงแต่สิ่งนั้น วิธีการนี้จะทำให้เราสามารถค้นหาและเข้าถึงคุณสมบัติแก่นแท้ของสิ่งนั้น ซึ่งกรณีนี้ทำให้เห็นว่าความเป็นจริงสุดท้ายของสิ่งใดก็ตามควรเป็นความจริงสากลเช่นเดียวกับการเข้าถึงแก่นแท้ของมนุษย์ที่ใช้วิธีการเดียวกัน กล่าวคือ เราต้องตัดตัวเองออกจากโลกแวดล้อมทั้งหมด ตามคำกล่าวว่า “บัดนี้ ฉันจะปิดตาลง จะหยุดฟังเสียงต่างๆ จะดึงตัวเองออกจากความรับรู้ทางประสาทสัมผัสทั้งมวล และด้วยวิธีนี้ฉันจะค่อยๆ ก้าวเข้าสู่ความรู้ที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นเกี่ยวกับตัวฉันเอง”[๑๓] ซึ่งเมื่อมองจากสรรพสิ่งจะพบว่าแก่นแท้นั้นเป็นวิธีการลดทอน (Reduction) เพื่อชี้ให้เห็นว่ามีอัตลักษณ์กับความหลากหลาย ซึ่งนักปรัชญาอย่างล็อค (John Locke) ได้กล่าวอ้างถึงสิ่งนั้นว่าเป็นสิ่งในตัวเอง (Thing with Itself) โดยยกตัวอย่างเรื่องเรือที่สร้างขึ้นใหม่จากส่วนประกอบเดิมทั้งหมด ต้นโอ๊กที่เติบโตจากผลโอ๊ก สัตว์และมนุษย์ที่พัฒนาตั้งแต่เกิดจนตาย ล้วนมีอัตลักษณ์ที่เป็นลักษณะความเป็นสิ่งเดียวกัน แต่กลับไม่มีความคงอยู่ที่ถาวรของการจัดองค์ประกอบดังกล่าว ไม่ได้มีลักษณะเป็นสาระ (Substance) ซึ่งสิ่งที่บ่งชี้ได้ถึงตัวมันเองก็คือความจำในกระบวนการไตร่ตรองคือบุคคลยังคงเป็นสิ่งเดียวเมื่อเทียบกับตัวมันเอง เพราะต้องมีใครสักคนบ่งชี้ได้ถึงอัตลักษณ์โดยอาศัยความจำ เรียกว่า อัตลักษณ์ทางจิต (Mental Identity) ซึ่งเป็นการใช้ความทรงจำ

---

[๑๑] คงกฤช ไตรยวงศ์, “ความสัมพันธ์แบบพบหน้าค่าตาในฐานะเงื่อนไขทางจริยศาสตร์ตามทัศนะของเอมมานูเอล เลวีนาส”, **สร้างแผนที่จริยศาสตร์**, บรรณาธิการโดย สุวรรณา สถาอานันท์, (กรุงเทพมหานคร : วิภาษา, ๒๕๕๙), หน้า ๔๒๗.

[๑๒] อ้างแล้ว, คงกฤช ไตรยวงศ์, “ความสัมพันธ์แบบพบหน้าค่าตาในฐานะเงื่อนไขทางจริยศาสตร์ตามทัศนะของเอมมานูเอล เลวีนาส”, **สร้างแผนที่จริยศาสตร์**, หน้า ๔๒๙.

[๑๓] อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, **อัตลักษณ์**, หน้า ๙.

ภายในเป็นตัวบ่งบอกอัตลักษณ์ โดยยกตัวอย่างเรื่องการนำความทรงจำของเจ้าชายไปปลูกถ่ายในช่างทำรองเท้า เมื่อทำแบบนั้น ช่างทำรองเท้าจะกลายเป็นเจ้าชายที่จำอดีตของตนได้ หรือรองเท้าจะยังเป็นช่างรองเท้าตามการตัดสินจากสายตาของคนอื่นที่เห็นแต่รูปลักษณ์ภายนอก แต่ภายในยังเป็นเจ้าชายอยู่[๑๔] สิ่งที่เป็นสาระของอัตลักษณ์จึงถูกอธิบายโดยมุ่งหมายถึงอัตตาที่อยู่ภายในสิ่งนั้นเป็นหลัก

๒) อัตลักษณ์ทางศาสนา (Religious Identity) อัตลักษณ์ทางศาสนามาจากการพิจารณาเรื่องตัวตน (Self) ซึ่งตัวตนในคัมภีร์พระเวทหมายถึง วิญญาณ (Soul) คือไม่ใช่วัตถุ และภาวะทางวิญญาณที่อยู่เบื้องหลังร่างกายของมนุษย์ เป็นอัตลักษณ์ที่จริงแท้และลึกสุด ทำจุดกำเนิดชีวิตและเป็นสิ่งที่เป็นอมตะยังคงมีอยู่แม้ร่างกายจะตายไปก็ตาม ร่างกายแม้จะเปลี่ยนแปลง แต่วิญญาณไม่เปลี่ยนแปลงและอยู่เหนือชีวิต ด้วยวิญญาณนั้นมาจากหรือเกิดขึ้นโดยพระเจ้า อีกความหมายหนึ่ง หมายถึง บุคคล (Person) โดยบุคคลเป็นสิ่งที่นำไปทั้งร่างกายและความทรงจำตั้งแต่เกิดจนตาย เรียกว่า เป็น "จุดเชื่อม" (Link) เพราะการที่เราจะเข้าใจความเป็นจริงได้ต้องอาศัยจุดเชื่อมดังกล่าว คือการจะเข้าถึงพรหมันหรือความเป็นจริงสูงสุด (Ultimate Reality) ได้ดังข้อความว่า "อินทรีย์ทั้งหลายมาจากวัตถุ วัตถุมาจากจิต จิตมาจากปัญญาหาเหตุผล ปัญญาหาเหตุผลมาจากตัวตน ตัวตนมาจากเมล็ดพันธุ์ที่เราแลไม่เห็น เมล็ดพันธุ์ที่เราแลไม่เห็นนี้มาจากพรหมัน ฉะนั้น พรหมมันคือต้นธาตุที่ไม่ได้ถูกทำให้เกิด พรหมันคือเป้าหมายสูงสุด"[๑๕] ฉะนั้น ตัวตนจึงเป็นคุณสมบัติของบุคคลที่มีในตัวเอง และเรียกสิ่งนั้นว่าพรหมัน เมื่อศึกษาพรหมันจะพบว่ามีการศึกษาถึงเรื่องตัวตน หรืออาตมัน (Self, Atman) เป็นเหตุเบื้องต้นที่หลอมรวมอยู่ในพรหมัน แนวคิดเรื่องอาตมันถือว่าเป็นสารัตถะของความเป็นมนุษย์ (Human Being) การอธิบายอัตลักษณ์แบบนี้จึงเป็นลักษณะโยงกับตัวตนแบบปรมัตถ์ ดังคำอธิบายที่ปรากฏในภควัทคีตา ความว่า

> ท่านนั้น (อาตมัน) ไม่เกิด ไม่ตาย และมิใช่กำลังเป็นอยู่ ท่านหยุดการมีการเป็นเสียแล้ว ไม่เกิด ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่มีที่สิ้นสุด เป็นของนมนาน ท่านนั้นไม่ถูกฆ่า แม้ในเมื่อร่างกายถูกตัดออก... ท่านนั้นไม่อยู่ในวิสัยที่ใครจะผ่าออกได้ ไม่ตกอยู่ในวิสัยที่ใครอาจเอาไฟเผาได้ ทำให้เปียกได้ ทำให้เหี่ยวแห้งได้ ท่านเป็นอยู่ตลอดอนันตกาล ครอบงำอยู่เหนือสิ่งทุกๆ สิ่ง ถาวรแน่นอน และไม่มีที่สิ้นสุด...เมื่อเป็นอนันตชีวะ สดใสอยู่ภายในอาตมันแล้วจะไม่เศร้าโศก ไม่มี

---

[๑๔] อ้างแล้ว, คงกฤช ไตรยวงศ์, “อัตลักษณ์แบบเรื่องเล่าตามทัศนะของปอล ริเกอร์”, **เรื่องเล่า อัตลักษณ์และความยุติธรรมในปรัชญาของปอล ริเกอร์**, หน้า ๑๐๔-๑๐๕.

[๑๕] สวามี ประภาวนันทะ และ แฟรเดอริค แมนเชสเตอร์, **อุปนิษัท : คัมภีร์เพื่อความสงบศานติ**, แปลโดย กิ่งแก้ว อัตถากร, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, ๒๕๕๓), หน้า ๑๓.

ความต้องการสิ่งใดอีกต่อไป เป็นตัวเดียวกันกับสัตว์ทุกรูปทุกนาม เขาชื่อว่าเคารพเราแล้วอย่างสูงสุด[๑๖]

ขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทพิจารณาเรื่องตัวตนใน ๒ ลักษณะ ดังนี้

ก) ตัวตนในพระสุตตันปิฎก มีพระสูตรหลายพระสูตรอธิบายเรื่องอัตตาไว้ โดยพิจารณาว่าตัวตนก็คือขันธ์ ๕ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ กล่าวคือ มองความเป็นอัตตาโดย พิจารณาเห็นอัตตาว่าเป็นรูป และพิจารณาเห็นรูปในอัตตา หรือพิจารณาเห็นอัตตาในรูปดำรงอยู่ ด้วยความยึดมั่นว่า เราเป็นรูป รูปเป็นของเรา เมื่อเขาดำรงอยู่ด้วยความยึดมั่นว่า เราเป็นรูป รูปเป็นของเรา รูปนั้นแปรผันเป็นอย่างอื่น เพราะรูปแปรผันและเป็นอย่างอื่น เป็นต้น[๑๗] ลักษณะของตัวตนนั้นสัมพันธ์กับความเป็นจริงคือเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป หรือจะกล่าวให้ชัดก็คือ ตัวตนเป็นปรากฏการณ์ ส่วนการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป เป็นความจริง ฉะนั้นปรากฏการณ์จึงเป็นเพียงการแสดงของความจริง ตัวตนจึงเป็นเพียงปรากฏการณ์ดังความในวักกลิสูตรว่า

อย่าเลย วักกลิ จะมีประโยชน์อะไร ด้วยร่างกายอันเปื่อยเน่าที่เธอเห็นอยู่นี้ ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นชื่อว่าเห็นเรา ผู้ใดเห็นเรา ผู้นั้นชื่อว่าเห็นธรรม ความจริงเมื่อเห็นธรรม ก็ชื่อว่าเห็นเรา เมื่อเห็นเราก็ชื่อว่าเห็นธรรม วักกลิ เธอจะเข้าใจความข้อนั้นว่าอย่างไร 'รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง'

ไม่เที่ยง พระพุทธเจ้าข้า

'ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข'

เป็นทุกข์ พระพุทธเจ้าข้า

ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรผันเป็นธรรมดา ควรหรือที่จะพิจารณาเห็นสิ่งนั้นว่า 'นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นอัตตาของเรา'

ข้อนั้นไม่ควรเลย พระพุทธเจ้าข้า

'เวทนา .... สัญญา .... สังขาร ... วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง'

ไม่เที่ยง พระพุทธเจ้าข้า ฯลฯ

' ... นั่นเป็นอัตตาของเรา'

ข้อนั้นไม่ควรเลย พระพุทธเจ้าข้า[๑๘]

---

[๑๖] พุทธทาสภิกขุ, **อนัตตาของพระพุทธเจ้า,** หน้า ๙๗,๑๐๕.

[๑๗] **สํ.ขนฺธ.** (ไทย) ๑๗/๑/๔-๖.

[๑๘] **สํ.ขนฺธ.** (ไทย) ๑๗/๘๗/๑๕๙.

ในเกณฑ์พิจารณาตัวตนในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นประสบการณ์เชิงประจักษ์ คือพิสูจน์บนฐานประสบการณ์ได้ ดังในอนัตตลักขณสูตร ความว่า

ภิกษุทั้งหลายรูปเป็นอนัตตา ภิกษุทั้งหลาย ถ้ารูปนี้จักเป็นอัตตาแล้วไซร้ รูปนี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลพึงได้ในรูปว่า “รูปของเราจงเป็นอย่างนี้ รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น” ภิกษุทั้งหลาย ก็เพราะรูปเป็นอนัตตา ฉะนั้น รูปจึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลย่อมไม่ได้ในรูปว่า “รูปของเราจงเป็นอย่างนี้ รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น

ภิกษุทั้งหลาย เวทนาเป็นอนัตตา ภิกษุทั้งหลาย ถ้าเวทนานี้จักเป็นอัตตาแล้วไซร้ เวทนานี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลพึงได้ในเวทนาว่า “เวทนาของเราจงเป็นอย่างนี้ เวทนาของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น” ภิกษุทั้งหลาย ก็เพราะเวทนาเป็นอนัตตา ฉะนั้น เวทนาจึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลย่อมไม่ได้ในเวทนาว่า“เวทนาของเราจงเป็นอย่างนี้ เวทนาของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น

ภิกษุทั้งหลาย สัญญาเป็นอนัตตา ภิกษุทั้งหลาย ถ้าสัญญานี้จักเป็นอัตตาแล้วไซร้ สัญญานี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลพึงได้ในสัญญาว่า “สัญญาของเราจงเป็นอย่างนี้ สัญญาของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น” ภิกษุทั้งหลาย ก็เพราะสัญญาเป็นอนัตตา ฉะนั้น สัญญาจึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลย่อมไม่ได้ในสัญญาว่า“สัญญาของเราจงเป็นอย่างนี้ สัญญาของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น

ภิกษุทั้งหลาย สังขารทั้งหลายเป็นอนัตตา ภิกษุทั้งหลาย ถ้าสังขารเหล่านี้จักเป็นอัตตาแล้วไซร้ สังขารเหล่านี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลพึงได้ในสังขารทั้งหลายว่า “สังขารทั้งหลายของเราจงเป็นอย่างนี้ สังขารทั้งหลายของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น” ภิกษุทั้งหลาย ก็เพราะสังขารทั้งหลายเป็นอนัตตา ฉะนั้น สังขารทั้งหลายจึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลย่อมไม่ได้ในสังขารทั้งหลายว่า “สังขารทั้งหลายของเราจงเป็นอย่างนี้ สังขารทั้งหลายของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น

ภิกษุทั้งหลายวิญญาณเป็นอนัตตา ภิกษุทั้งหลาย ถ้าวิญญาณนี้จักเป็นอัตตาแล้วไซร้ วิญญาณนี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลพึงได้ในวิญญาณว่า “วิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้ วิญญาณของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น ภิกษุทั้งหลาย ก็เพราะวิญญาณเป็นอนัตตา ฉะนั้น วิญญาณ

จึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลย่อมไม่ได้ในวิญญาณว่า วิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้ วิญญาณของเราอย่าได้เป็นอย่างนั้น[๑๙]

เมื่อพิจารณาว่าตัวตนเป็นเพียงปรากฏการณ์ที่สามารถรับรู้ได้จึงถูกพิจารณาว่าตัวตนดังกล่าวนั้นเป็นช่องทางการรับรู้ความจริงได้ ดังในอุกกเจลสูตร ความว่า

เมื่อคู่สาวกปรินิพพานแล้ว โสกะหรือปริเทวะย่อมไม่มีแก่ตถาคต ฉะนั้น จะไปหวังอะไรในสิ่งเหล่านั้นเล่า สิ่งที่เกิดขึ้น มีขึ้น ถูกปัจจัยปรุงแต่ง ล้วนแตกสลายเป็นธรรมดา เป็นไปไม่ได้เลยที่จะปรารถนาว่า 'ขอสิ่งนั้นอย่าเสื่อมสลายไป' เมื่อต้นไม้ใหญ่ มีแก่น ยืนต้นอยู่ ต้นที่ใหญ่กว่าพึงโค่นลง แม้ฉันใด เมื่อภิกษุสงฆ์หมู่ใหญ่ผู้เป็นหลักยังดำรงอยู่ สารีบุตรและโมคคัลลานะปรินิพพานแล้ว ก็ฉันนั้น ฉะนั้น จะไปหวังอะไรในสิ่งเหล่านั้นเล่า สิ่งที่เกิดขึ้น มีขึ้น ถูกปัจจัยปรุงแต่ง ล้วนแตกสลายเป็นธรรมดา เป็นไปไม่ได้เลยที่จะปรารถนาว่า 'ขอสิ่งนั้นอย่าเสื่อมสลายไป'

เพราะเหตุนั้น เธอทั้งหลายจงมีตนเป็นเกาะ มีตนเป็นที่พึ่ง อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่ง มีธรรมเป็นเกาะ มีธรรมเป็นที่พึ่ง อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งอยู่เถิด คือ พิจารณาเห็นกายในกายอยู่ ...เวทนาในเวทนา...จิตใจจิต...ธรรมในธรรม มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้[๒๐]

เมื่อเราพิจารณาว่าตัวตนเป็นเพียงปรากฏการณ์ที่สามารถรับรู้ได้ การจะถือว่าเป็นตัวตนในแง่เป็นที่พึ่งในที่นี้จึงดูจะเป็นการขัดแย้งกัน แต่ข้อเท็จจริงคือเรากำลังตรวจสอบระหว่างการรับรู้ กับผู้รับรู้ เพราะอัตตาในพระพุทธศาสนาไม่มีอยู่จริง จึงมุ่งหมายถึงการรับรู้ไม่สมควรจะถือว่าเป็นตัวเป็นตน ขณะที่ศาสนาฮินดูอธิบายมุ่งหมายถึงผู้รับรู้ที่มีตัวตนชัดเจน เพราะตัวตนในศาสนาฮินดูนั้นทำหน้าที่รับรู้ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่าการที่สิ่งทั้งหลายปรากฏแก่เราเป็นแค่ความคิด การยืนยันว่ามีผู้คิดถือว่าเป็นการยืนยันเกินข้อมูล[๒๑] เราจึงพบว่าถ้าสิ่งเหล่านั้นมีอยู่ แม้เราไม่เข้าไปรับรู้ สิ่งเหล่านั้นก็ยังทำหน้าที่เช่นเดิม การพิจารณาในฐานะของการรับรู้จึงเป็นอัตลักษณ์ของความจริงในฐานะสภาวะ มากกว่าจะเป็นอัตลักษณ์ของผู้รับรู้ ทำให้เกิดคำอธิบายตัวตนในฐานะผู้รับรู้นั้นว่าตรงกับธรรมะว่า ไม่ใช่ตัวตน คือ ว่างจากตัวตน และสิ่งที่เนื่องด้วยตน ที่เรียกว่าอนัตตา แต่อนัตตานั้นไม่ได้ปฏิเสธอัตตาว่าไม่มี แต่มุ่งเน้นไปที่การทำลายแนวคิดที่ยึดมั่นว่าทุกสิ่งเป็นอัตตา

---

[๑๙] **วิ.ม.** (ไทย) ๔/๒๐-๒๒/๒๗-๓๐.

[๒๐] **สํ.ม.** (ไทย) ๑๙/๓๘๐/๒๓๕-๒๓๖.

[๒๑] สมภาร พรมทา, **พุทธปรัชญาในอภิธรรมปิฎก**, (อยุธยา : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เนื่องในโอกาสเกษียณอายุราชการ, ๒๕๕๙), หน้า ๒๓.

เท่านั้น โดยเนื้อหามุ่งเน้นไปที่การลดทอน (Reduce) ให้เห็นว่า ไม่มีตัวตน เมื่อเราพิจารณาว่าทุกอย่างไม่ใช่ตัวตน การทำหน้าที่จึงเป็นไปไม่ได้ เพราะหน้าที่แบบกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร ก็ไม่มีไปด้วย เช่นกรณีที่กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทรผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ เว้นขาดจากการประพฤติผิดในกาม เว้นขาดจากการพูดเท็จ เว้นขาดจากการพูดส่อเสียด เว้นขาดจากการพูดคำหยาบ เว้นขาดจากการพูดเพ้อเจ้อ ไม่เพ่งเล็งอยากได้ของของเขา มีจิตไม่พยาบาท...หากดำรงอยู่ในธรรมขาวแบบนี้ได้ วิญญูชนจะสรรเสริญ แต่หากยังคงฆ่าสัตว์ เป็นต้นอยู่ ก็จะอยู่ในธรรมดำที่ถูกติเตียน[๒๒] ลักษณะการกระทำจึงเป็นอัตลักษณ์ที่กำหนดผู้กระทำว่าจะเป็นอะไรมากกว่าจะมีอัตลักษณ์ก่อนหน้านั้น การระบุชัดว่าใครเป็นอะไรด้วยตัวตนชัดเจนอย่างที่เข้าใจกันจึงไม่มีในพุทธปรัชญาเถรวาท แต่เปลี่ยนแปลงได้และดับได้ เพราะแนวคิดเรื่องอัตตานั้นเปลี่ยนได้ ไม่เหมือนกันทุกบุคคล ทุกกาล เป็นอวิชชาที่เรียกกันขึ้น อัตตาจึงไม่ตายตัว แล้วแต่ว่าใครยึดอะไรเป็นอัตตา แต่มีลักษณะทั่วไปที่เหมือนกันอย่างหนึ่งคือเป็นที่ตั้งแห่งความยึดถือด้วยอำนาจแห่งความหลงผิดเท่านั้น[๒๓]

อัตตาในพระสุตตันตปิฎกจึงมีลักษณะเป็นปรากฏการณ์บนการรับรู้มากกว่าจะเป็นผู้รับรู้ จึงเป็นว่าการรับรู้นั้นเป็นอัตลักษณ์หรือธรรมะที่ตรงกับอนัตตา คือไม่ใช่ตัวตนที่จะบังคับได้ และเป็นสิ่งที่เราต้องปล่อยวางตามความจริง

ข) ตัวตนในพระอภิธรรมปิฎก การพิจารณาตัวตนในอภิธรรมปิฎกนั้นถูกพิจารณาว่าเกี่ยวข้องกับแนวคิดลดทอน (Reductionism) เป็นวิธีการลดทอนให้เห็นคุณสมบัติภายใน กล่าวคือแยกแยะสภาวะหรือความเป็นจริงคือขันธ์ ๕ ออกไปจนไม่สามารถแยกได้อีก จะมีความจริงสำคัญเหลืออยู่ด้วยกัน ๔ ประเภท คือ จิต เจตสิก รูป และนิพพาน[๒๔] เมื่อพิจารณาขันธ์ ๕ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ จึงปรากฏในเรื่องจิต เจตสิก รูป ดังที่วชิราภิกษุณีแยกคุณสมบัติที่เรียกว่าสัตว์ คือ “กองแห่งสังขารล้วนๆ นี้ บัณฑิตจะเรียกว่าสัตว์ไม่ได้เลย เมื่อขันธ์ทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์ก็มีได้ เหมือนคำว่ารถมีได้เพราะประกอบส่วนต่างๆ เข้าด้วยกัน ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่และแปรผันไป นอกจากทุกข์ ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้น นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรอื่นดับไป”[๒๕] ฉะนั้น ตัวตนในที่นี้จึงเป็นการปราศจากตัวตนที่เที่ยงแท้ถาวร หรือเป็นลักษณ์ปฏิเสธตัวตนถาวรในขันธ์ ๕ แต่บางทีการปฏิเสธอัตตานี้ยังมีความหมายเพิ่มมาอีกว่าปราศจากแก่นสารสาระ แต่ก็

---

[๒๒] อ่านรายละเอียดใน **ที.ปา.** (ไทย) ๑๑/๑๑๕/๑๑๖/๘๕-๘๗.

[๒๓] พุทธทาสภิกขุ, **อนัตตาของพระพุทธเจ้า,** (กรงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๕๔), หน้า ๘๔-๘๕.

[๒๔] **อภิ.สํ.** (ไทย) ๓๔/๙๐๗,๙๑๑/๓๑๔-๓๑๕.

[๒๕] **สํ.ส.** (ไทย) ๑๕/๑๗๑/๒๒๘.

อาจปฏิเสธไม่ได้ว่ามีตัวตนนั้นอาจไม่สู้มีปัญหาในเรื่องของนามคือ สัญญา สังขารและวิญญาณ แต่บางส่วนที่ถูกพิจารณาว่าเกี่ยวข้องกับเรื่องของรูปนั้นอาจเป็นปัญหาได้ เพราะเอาเข้าจริงรูปนั้นเป็นสสาร ต้องมีเนื้อมีตัว ต้องมีแก่นสารหรือเหลือล่องลอยบางอย่างไว้ ดังข้อความว่า ธรรมชาติใด ย่อมเสื่อมสลาย ย่อมถูกเบียดเบียนด้วยปัจจัยมีความเย็นเป็นต้น ฉะนั้น ธรรมชาตินั้นชื่อว่า รูป[๒๖] แต่ไม่ใช่ไม่มีแก่นสาร[๒๗] ฉะนั้น เมื่อพิจารณในแง่นี้จึงมีการพิจารณาลักษณะตามความเป็นจริงระหว่างธรรมที่เป็นสังขตะคือปรุงแต่งได้แก่จิต เจตสิก รูปไว้ในกลุ่มเดียวกัน กับธรรมที่ไม่ปรุงแต่งคืออสังขตะไว้อีกกลุ่มหนึ่ง แต่เมื่อพิจารณาในแง่ของบุคคลผู้บรรลุนิพพาน บุคคลนั้นจะถือว่ามีตัวตนหรือว่าไม่มีตัวตน เพราะถ้าไม่มีรูปที่เป็นบุคคลนั้นจะเดิน นั่งนอนได้เพราะอะไร ดังข้อความว่า

สกวาทีถามว่า "ขันธ์ทั้งหลายเป็นสังขตะ นิพพานเป็นอสังขตะ บุคคลเป็นสังขตะก็ไม่ใช่ เป็นอสังขตะก็ไม่ใช่หรือ" ปรวาทีตอบว่า "ถูกแล้ว"

ส. "ขันธ์ทั้งหลายเป็นอื่น นิพพานก็เป็นอื่น บุคคลก็เป็นอื่นหรือ"

ป. "ไม่พึงกล่าวอย่างนั้น"

ส. "บุคคลมีความเกิดขึ้นปรากฏ มีความเสื่อมปรากฏ เมื่อตั้งอยู่ มีความแปรปรวนปรากฏหรือ"

ป. "ถูกแล้ว"

ส. "บุคคลเป็นสังขตะหรือ"

ป. "ไม่พึงกล่าวอย่างนั้น"

ส. "พระผู้มีพระภาคได้ตรัสไว้ว่า ภิกษุทั้งหลาย สังขตธรรมมีสังขตลักษณะ ๓ อย่างนี้ คือ สังขตธรรมทั้งหลาย มีความเกิดขึ้น ปรากฏมีความเสื่อมปรากฏเมื่อตั้งอยู่มีความแปรปรวนปรากฏ ดังนี้ บุคคลก็มีความเกิดขึ้นปรากฏ ความเสื่อมก็ปรากฏ เมื่อตั้งอยู่ความแปรปรวนก็ปรากฏ ถ้าอย่างนั้น บุคคลก็เป็นสังขตะน่ะสิ"

ส. "ความเกิดขึ้นแห่งบุคคลไม่ปรากฏ ความเสื่อมไม่ปรากฏ เมื่อตั้งอยู่ความแปรปรวนไม่ปรากฏหรือ"

ป. "ถูกแล้ว

---

[๒๖] **ขุ.ป.อ.** (ไทย) ๗/๑/๒๒๐.

[๒๗] สมภาร พรมทา, **พุทธปรัชญาในอภิธรรมปิฎก**, หน้า ๑๖๗-๑๖๘.

ส. "บุคคลเป็นอสังขตะหรือ"

ป. "ไม่พึงกล่าวอย่างนั้น"

ส. "พระผู้มีพระภาคได้ตรัสไว้ว่า ภิกษุทั้งหลาย อสังขตธรรมมีอสังขตลักษณะ ๓ อย่างนี้ คือ ความเกิดขึ้นแห่งอสังขตธรรมทั้งหลายไม่ปรากฏ ความเสื่อมไป ไม่ปรากฏ เมื่อตั้งอยู่ ความแปรปรวนไม่ปรากฏ ดังนี้ ความเกิดขึ้นแห่งบุคคลก็ไม่ปรากฏ ความเสื่อมก็ไม่ปรากฏเมื่อตั้งอยู่ ความแปรปรวนก็ไม่ปรากฏ ถ้าอย่างนั้น บุคคลก็เป็นอสังขตะนะสิ"

ส. "บุคคลผู้ปรินิพพานแล้ว คงมีอยู่ในนิพพาน หรือไม่มีอยู่ในนิพพาน"

ป. "คงมีอยู่ในนิพพาน"

ส. "บุคคลผู้ปรินิพพานเป็นผู้เที่ยงหรือ"

ป. "ไม่พึงกล่าวอย่างนั้น"

ป. "บุคคลผู้ปรินิพพานแล้ว ไม่มีอยู่ในนิพพาน"

ส. "บุคคลผู้ปรินิพพานแล้ว เป็นผู้ขาดสูญหรือ"

ป. "ไม่พึงกล่าวอย่างนั้น"[๒๘]

การอธิบายนี้ทำให้แง่หนึ่งรูปก็ยังคงมีตัวตนอยู่ แต่เป็นตัวตนในฐานะที่เป็นกลาง ในกรณีนี้อาจอธิบายเหมือนการดำรงสติสัมโพชฌงค์ ความว่า

สติสัมโพชฌงค์ดำรงอยู่ด้วยความนึกถึงนิพพานอันไม่มีความเกิด ๑ ด้วยความไม่นึกถึงความเกิด ๑ ด้วยความนึกถึงนิพพานอันไม่มีความเป็นไป ๑ ด้วยความไม่นึกถึงความเป็นไป ๑ ด้วยความนึกถึงนิพพานอันไม่มีนิมิต ๑ ด้วยความไม่นึกถึงนิมิต ๑ ด้วยความนึกถึงนิโรธ ๑ ด้วยความไม่นึกถึงสังขาร ๑[๒๙]

ตัวตนในแง่การดำรงสติสัมโพชฌงค์นี้เป็นตัวตนในลักษณะการที่มีสติดำรงอยู่ได้ระหว่างการไม่นึกถึงสิ่งที่ปัจจัยปรุงแต่งหรือสังขตธรรม แต่ระลึกถึงแต่อสังขตธรรมหรือสภาวะที่เป็นจริงเท่านั้น ฉะนั้น การดำรงอยู่ของสติในที่นี้ก็คือบุคคลซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับสังขตธรรม แต่อาศัยลักษณะของอสังขตธรรมเป็นเครื่องพิจารณาจึงถือว่า “บุคคลมีอยู่” โดยมีนิพพานเป็นอารมณ์ ซึ่งไม่ต่างจากรูปที่มีแก่นสารบางอย่างให้ดำเนินไปได้

---

[๒๘] **อภิ.ก.** (ไทย) ๓๗/๑๗๔-๑๗๖/๘๑-๘๓.

[๒๙] **ขุ.ปฏิ.** (ไทย) ๓๑/๕๗๑/๒๗๒.

ตัวตนในพระอภิธรรมปิฎกจึงพิจารณาจากลักษณะของอัตตาที่อยู่ในกรอบของรูปบุคคลที่ยึดถือธรรมหรือแนวทางใดเป็นเครื่องดำเนินชีวิต แง่หนึ่งถ้าบุคคลนั้นมีกิเลสก็จะอาศัยกิเลสนำไป แต่ถ้ามีนิพพานก็ยังคงต้องมีนิพพานนำไปเช่นกัน

สรุป อัตลักษณ์ส่วนบุคคลนั้นเป็นการเน้นตัวตนรู้แจ้ง (Enlightenment Subject) โดยเป็นการมองตัวตนหรืออัตลักษณ์แบบมีอิสระจากเงื่อนไขทั้งปวง มีความเป็นเอกภาพ มีความเป็นหนึ่งเดียวในตัวตัวตนคือผู้รู้ ผู้สร้างความรู้ ผู้รู้เหตุผล ผู้กำหนดศีลธรรม ผู้มีสำนึกและเป็นผู้กระทำอย่างมีสำนึกที่สืบทอดมายาวนาน[๓๐] เป็นมุมมองที่สะท้อนให้เห็นลักษณะที่แยกต่างหากจากสิ่งแวดล้อม มีศักยภาพในการพัฒนาตนเองและเป็นความเป็นจริงชนิดหนึ่งที่เป็นอิสระ

๓.๒ อัตลักษณ์ทางสังคม (Social Identity)

อัตลักษณ์ทางสังคม หมายถึง รูปแบบสังคมที่มีวัฒนธรรมทั่วไป มีประวัติศาสตร์ มีตำนาน มีการจัดตั้งองค์กร มีดินแดน ซึ่งทั้งหมดเป็นฐานที่ทำให้คนมีอัตลักษณ์เป็นของตัวเอง และมีวัฒนธรรมโดดเด่นและมีเสน่ห์[๓๑] อัตลักษณ์ทางสังคมเกิดขึ้นจากการสะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างและซับซ้อนของสังคม โดยอัตลักษณ์ที่มีแก่นแกน มีความอิสระ และความเพียงพอในตัวเอง เป็นสิ่งที่ถูกสร้างจากความสัมพันธ์ของตัวตนกับคนอื่นที่มีความสำคัญ โดยคนอื่นที่สำคัญทำหน้าที่เป็นสื่อกลางเชื่อมต่อระหว่างตัวตนกับโลก ทำให้เกิดตัวตนทางสังคม (Sociological Subject) โดยอัตลักษณ์จะทำหน้าที่เป็นสะพานเชื่อมต่อระหว่างตัวตนข้างในกับตัวตนสังคม หรือระหว่างโลกสาธารณะกับโลกส่วนบุคคล[๓๒] ลักษณะอัตลักษณ์ทางสังคมที่เห็นได้ชัด เช่น ทิศ ๖ ซึ่งกล่าวถึงการเชื่อมตนเองกับสังคมในรูปแบบของการปฏิบัติหน้าที่อย่างไรต่อกัน เช่น สมณพราหมณ์คือทิศเบื้องบน พ่อแม่ คือทิศเบื้องหน้า อาจารย์คือทิศเบื้องขวา ภริยาคือทิศเบื้องหลัง ควรปฏิบัติอย่างไร เป็นต้น[๓๓] โดยต่อมากลุ่มอัตลักษณ์สมัยใหม่ได้พยายามดึงตัวตนออกจากศูนย์กลาง (De-centering the Subject) เนื่องจากอัตลักษณ์หรือตัวตนเป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่ง มีความหลากหลาย เป็นเหมือนเรื่องเล่า (Narrative) ขึ้นอยู่ว่าใครเล่า เล่าที่ไหน เล่าเพื่ออะไร เรื่องเล่านี้จึงเป็นไปตามฐานะและตำแหน่งทางสังคม กล่าวคือเป็นการกล่าวถึงอัตลักษณ์ใหม่หรือชาติพันธุ์ใหม่จากตำแหน่งที่เขาถูกจัดวางทางสังคมให้ถูกเล่าใหม่

---

[๓๐] ฐิรวุฒิ เสนาคำ, “แนวคิดคนพลัดถิ่นกับการศึกษาชาติพันธุ์”, ใน **ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์**, บรรณาธิการ โดย วิภาส ปรัชญาภรณ์, (กรุงเทพมหานคร : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๔๗), หน้า ๒๒๙-๒๔๑.

[๓๑] Susan Pitchford**, Identity Tourism : Imaging and Imaging the Nation**, (UK : Emerald Publishing Limited,2008), p.173.

[๓๒] Hall, Stuart, “ The Question of Cultural Identity” , In **Modernity and Its Future**, edit by Stuart Hall, David Held and Tony McGrew, (Cambridge : Polity Press, 1992), p.276.

[๓๓] อ่านรายละเอียดใน **ที.ปา.** (ไทย) ๑๑/๒๔๒-๒๗๔/๑๙๙-๒๑๘.

ตามบริบทที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา ทำให้เกิดแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) โดยคำว่า กลุ่มชาติพันธ์ (Ethnic) มาจากคำภาษากรีก ว่า Ethnos หมายถึง ขอบเขตของสถานการณ์ที่รวมการใช้ชีวิตและการกระทำของมนุษย์เข้าไว้ด้วยกัน แนวคิดดังกล่าวยังรวมถึงความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรม ตลอดจนลักษณะการสืบสายตระกูลในระบบเครือญาติก่อให้เกิดแนวคิดชาติพันธุ์ (Race) ที่มีความคิดบนความแตกต่างระหว่างชนชาติตามลักษณ์ทางชีวกายภาพและพันธุกรรมที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ นำไปสู่การค้นหาลักษณะที่เป็นแก่นแท้ “ดั้งเดิม” และ “บริสุทธิ์” ของชาติพันธุ์ ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ทางสังคม[๓๔] โดยมีคำอธิบายที่สำคัญ ๒ ลักษณะ ดังนี้

๑) แนวคิดชาติพันธุ์นักสังคมวิทยา ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnicity) ได้เริ่มมีการพูดถึงผ่านนักคิดอย่างแม็ก เวเบอร์ (Max Weber) ที่นำเสนอโดยมุ่งไปถึงสมาชิกของกลุ่มที่มีความเชื่อร่วมกัน ได้มาทำกิจกรรมร่วมกัน มีความติดต่อสัมพันธ์เชื่อมโยงกับกลุ่มตรงข้ามที่มีความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัดเจน โดยความเป็นสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ได้ทำให้เกิดกลุ่มขึ้นมาโดยตรง มันเป็นเพียงแค่สิ่งอำนวยความสะดวกในการก่อให้เกิดกลุ่มชนิดใดชนิดหนึ่งขึ้นมา โดยเฉพาะกลุ่มในแง่พื้นที่ทางการเมือง ในทางตรงข้ามก็คือชุมชนทางการเมืองเริ่มแรกที่ไม่ได้มีการจัดองค์กรอย่างดีเยี่ยม เพียงแค่บอกให้รู้ว่ามีความเชื่อร่วมกันในกลุ่มชาติพันธุ์[๓๕] โดยการทำร่วมกันทำให้เกิดความรู้สึกความเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ เป็นรูปแบบหนึ่งที่เกิดจากสังคมปิดที่มีความเป็นหนึ่งเดียวก่อให้เกิดความหมายของความเป็นสมาชิก สิทธิและการเข้าถึงลักษณะทางวัฒนธรรมที่มีอยู่ร่วมกันเป็นพื้นฐานและทรัพยากรสำหรับความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น ภาษา พิธีกรรม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและรูปแบบการดำเนินชีวิต การแบ่งงาน โดยการทำร่วมกันเป็นรากฐานของความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ความไม่แน่นอนเกิดขึ้นเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์มีความหมายและความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับคำว่าชาติ (Nation)

ขณะเดียวกันได้มีการเสนออีกว่า แนวคิดเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์มาจากความแตกต่างกัน แต่การดำรงอยู่ของกลุ่มไม่ใช่ผลสะท้อนของความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่เริ่มต้นจากการมองว่ากลุ่มคนระหว่างคนในกลุ่มและผู้คนนอกกลุ่มต่างพูดคุยและกระทำต่อกันว่า ใครคือคนใน ใครคือคนนอก จนเกิดการแยกแตกต่างกันออกมา ทำให้ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เกิดขึ้น[๓๖] ฉะนั้น ความแตกต่างทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์จึงทำให้เกิดความเป็นกลุ่ม แต่การดำรงอยู่ของกลุ่มนั้นไม่ใช่มาจากความแตกต่างทางวัฒนธรรม เพราะเมื่อมีคนมาร่วมกันและอยู่ร่วมกันได้จะเกิดอัตลักษณ์ที่มาจากทั้งคนในและคนนอกร่วมกัน กลุ่มชาติพันธุ์นั้นจึงอาจไม่ใช่

---

[๓๔] Charles F. Keyes, “Ethnic groups, ethnicity”, in **The Dictionary of Anthropology**, edited by Thomas Barfield, (Oxford : Blackwell Publisher,1997), p. 152.

[๓๕] Weber, M., **Economy and society: An outline of interpretive sociology**, (Berkeley: University of California Press,๑๙๗๘), p.389.

[๓๖] Everett C. Hughes, **On Work, Race, and the Sociological Imagination**, Edited and with an Introduction by Lewis A. Coser, (Chicago and London : The University of Chicago Press,1994), p.๙๑.

แค่ผลผลิตของเชื้อชาติ ชนชาติ และวัฒนธรรม แต่กลายเป็นอัตลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นใหม่โดยผสมกันระหว่างคนในและคนนอก คือเป็นกระบวนการอย่างสัมพัทธ์กับบริบทและสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป การเลื่อนไหลของเครือข่ายแห่งความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่อาจดำรงอยู่อย่างโดดๆ แยกออกต่างหากจากความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นๆ การพิจารณาแง่มุมนี้เป็นรูปแบบของการคิดแบบ การสร้างทางสังคม (Social Constructionist) ในเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ คือสิ่งที่คนเชื่อหรือคิดว่าพวกเขาเป็นแบบนั้น บนฐานแห่งความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่จะบอกให้เห็นความเป็นกลุ่ม ส่วนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์จะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อมีการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มเท่านั้น

๒) แนวคิดชาติพันธุ์ของกลุ่มมานุษยนิยมวิทยา มีการใช้แนวคิดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในกรอบการวิเคราะห์จากเรื่องเชื้อชาติมาสู่วัฒนธรรมและความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ โดยนักคิดอย่างเฟรดริค บาร์ท (Fredrik Barth) ได้ศึกษาเรื่องความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อันนำไปสู่ความเข้าใจเรื่องโครงสร้างหน้าที่ของโลกทางสังคมหรือความเป็นจริงทางสังคม โดยเขามองว่าทั้งหมดเริ่มต้นที่ผู้กระทำที่เชื่อและคิด โดยเขาไม่ได้มุ่งความสนใจไปที่ลักษณะเฉพาะของวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่มุ่งไปที่ความสัมพันธ์ของกลุ่มที่มีความแตกต่างกันทางวัฒนธรรมระหว่างเขาและเรา[๓๗] ทำให้เห็นว่ารูปแบบทางวัฒนธรรมนั้นอยู่ที่กระบวนการสร้างใหม่ บนขอบเขต พรมแดนระหว่างความเหมือนและต่างของชาติพันธุ์ ซึ่งเน้นให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ของกลุ่มที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม คือกลุ่มชนที่มีรูปแบบอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Identity) ที่ถูกสร้างขึ้นมา จากการตอกย้ำ และเปลี่ยนรูปแบบไปตามปฏิสัมพันธ์และการติดต่อ ทำให้เกิดมีภาษาเฉพาะที่สืบทอดกันมาหลายต่อหลายรุ่น การมีวัฒนธรรมร่วมกันเกิดจากกระบวนการรักษาพรมแดนทางชาติพันธุ์ เพื่อสร้างความแตกต่างให้เกิดขึ้นระหว่างคนในกลุ่มกับคนนอกกลุ่ม โดยทำให้เกิดภาพลักษณ์ความเหมือนกันภายในกลุ่ม แนวคิดนี้ถือว่าเป็นหลักในการศึกษาของมนุษยวิทยาเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ ดังมีการนำเสนองานทางชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นสถานภาพทางสังคมมากกว่าหน่วยทางวัฒนธรรมที่ตายตัว กรณีงานวิจัยของไมเคิล มอร์แมน ที่มาศึกษาชาวลื้อในภาคเหนือของไทย ต้องเผชิญกับการนิยาม “ความเป็นลื้อ” เพราะพบว่าไม่สามารถจำกัดขอบเขตในการนิยามได้ โดยตัวแปรต่างๆ ที่นักมานุษยนิยมใช้เป็นมาตรฐานเพื่อศึกษาวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นภาษา ความเชื่อ ระบบการเมือง หรือเทคโนโลยีการผลิต ล้วนมีความคลุมเครือ เพราะคนกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ลื้อก็พูดภาษาแบบเดียวกัน ในขณะที่คนลื้อที่อำเภอบ้างปิงบ่นว่าไม่เข้าใจภาษาลื้อที่เชียงขวาง รูปทรงบ้านแบบคนลื้อที่เชียงคำก็เป็นแบบเดียวกับคนไทดำ การให้ความสำคัญกับเตาไฟของลื้อในสิบสองปันนากลับไม่พบในลื้อที่เชียงคำ เราจึงไม่ควรยึดตัวแปร

---

[๓๗] Fredrik Barth, **Ethnic Groups and Boundaries**, (Boston : Little,Brown and Company, ๑๙๖๙),p.๑๐.

ต่างๆ ทางวัฒนธรรมในแง่วัตถุวิสัย แต่ควรแยกแยะจากความความเปลี่ยนแปลงตามเงื่อนไขความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์[๓๘]

ในการศึกษาความเป็นชาติพันธุ์และความหลายหลายทางวัฒนธรรมสร้างแนวคิดเรื่องชาตินิยม ชุมชนนิยม ซึ่งถือเป็นแง่มุมหนึ่งของการเจริญเติบโตทางการเมืองที่มีพื้นฐานอยู่บนเรื่องชาติพันธุ์และวัฒนธรรม และเป็นการกำหนดโดยสังคมอย่างชัดแจ้ง เป็นโครงการที่มีการวางแผนในทางประวัติศาสตร์ โดยแนวคิดดังกล่าวถือว่าเป็นรากฐานของสังคม ตามแนวคิดของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ (Clifford Geertz) ว่า แนวคิดวัฒนธรรมนั้นบ่งชี้ถึงรูปแบบของความหมาย (pattern of meaning) ที่ได้รับสืบต่อกันมาในรูปของสัญลักษณ์ เป็นระบบของแนวคิดที่ได้รับสืบทอดกันมา (Inherited Conceptions) และแสดงออกในรูปของสัญลักษณ์ซึ่งผู้คนใช้ในการติดต่อสื่อสาร เก็บรักษาไว้และพัฒนา เพื่อสร้างเสริมความรู้เกี่ยวกับชีวิตและทัศนะที่มีต่อชีวิต[๓๙] ฉะนั้น การเข้าใจกลุ่มชาติพันธุ์จึงเป็นการทำความรู้จักและเข้าใจวัฒนธรรม ผ่านการตีความหมาย หรือดึงเอาความหมายที่ซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ที่คนได้สร้างออกมา เพื่อที่จะได้ใช้ในการสื่อสารและสร้างความเข้าใจ จนถึงเข้าใจความรู้สึกทีเกี่ยวกับชุมชนนั้นได้

สรุป อัตลักษณ์ทางสังคมเป็นการเชื่อมโยงระหว่างตัวตนกับโลกหรือบริบทแวดล้อมซึ่งนำไปสู่อัตลักษณ์ทางสังคมตามการศึกษาแบบสังคมวิทยาที่รับรู้อัตลักษณ์ผ่านทางโครงสร้างและระบบสังคมที่แตกต่างกัน แต่มารวมตัวกันได้เป็นหลัก ขณะที่นักมานุษยวิทยาได้ศึกษาความหมายและรูปแบบที่แสดงออกมาผ่านทางวัฒนธรรมและความเชื่อต่างๆ ที่เกิดขึ้นจากการรวมตัวของแต่ละกลุ่มคนจนเกิดเป็นชุมชนขึ้น รวมถึงความเชื่อทางศาสนาด้วย

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ อัตลักษณ์ส่วนบุคคลคืออะไร มีคำอธิบายอย่างไรบ้าง ลองยกตัวอย่างประกอบ

๔.๒ อัตลักษณ์ทางสังคมคืออะไร มีคำอธิบายอย่างไรบ้าง ลองยกตัวอย่างประกอบ

๔.๓ เมื่อต้องขัดแย้งกันระหว่างอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและสังคม เราควรทำอย่างไร ลองอธิบายพร้อมยกตัวอย่างประกอบ

๕. บรรณานุกรม

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ ๒๔. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ผลิธัมม์, ๒๕๕๘.

---

[๓๘] อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, **อัตลักษณ์**, หน้า ๗๐-๗๑.

[๓๙] Clifford Geertz, “Religion as a Cultural System”, in The Interpretation of Cultures, p.89.

นันทนา น้ำฝน. **เอกลักษณ์ของพยาบาลวิชาชีพ**. สงขลา : ภาควิชาการบริหารการศึกษาพยาบาลและบริการการพยาบาล มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์, ๒๕๓๖.

ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒**. กรุงเทพมหานคร : นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์, ๒๕๔๖.

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. **อัตลักษณ์**. กรุงเทพมหานคร : คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๔๖.

ศิริวรรณ โอสถานนท์. "ตัวตน" ใน ทัศนะของพุทธปรัชญาและปรัชญาของเดวิด ฮูม : การศึกษาวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบ. **วารสารพุทธศาสน์ศึกษา**. ปีที่ ๓ ฉบับที่ ๒. พฤษภาคม-สิงหาคม ๒๕๓๙ : ๕๔-๕๔.

พุทธทาสภิกขุ. **อนัตตาของพระพุทธเจ้า.** กรงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๕๔.

คงกฤช ไตรยวงค์. "อัตลักษณ์แบบเรื่องเล่าตามทัศนะของปอล ริเกอร์". **เรื่องเล่า อัตลักษณ์ และความยุติธรรมในปรัชญาของปอล ริเกอร์**. บรรณาธิการโดย ปกรณ์ สิงห์สุริยา. กรุงเทพมหานคร : โครงการจัดพิมพ์คบไฟมูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา, ๒๕๕๖.

_____. "ความสัมพันธ์แบบพบหน้าค่าตาในฐานะเงื่อนไขทางจริยศาสตร์ตามทัศนะของเอมมานูเอล เลวีนาส". **สร้างแผนที่จริยศาสตร์**. บรรณาธิการโดย สุวรรณา สถาอานันท์. กรุงเทพมหานคร : วิภาษา, ๒๕๕๙.

สวามี ประภาวนันทะ และ แฟรเดอริค แมนเชสเตอร์. **อุปนิษัท : คัมภีร์เพื่อความสงบศานติ**. แปลโดย กิ่งแก้ว อัตถากร. กรุงเทพมหานคร : บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, ๒๕๕๓.

สมภาร พรมทา. **พุทธปรัชญาในอภิธรรมปิฎก**. อยุธยา : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เนื่องในโอกาสเกษียณอายุราชการ, ๒๕๕๙.

พุทธทาสภิกขุ. **อนัตตาของพระพุทธเจ้า.** กรงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๕๔.

ฐิรวุฒิ เสนาคำ. "แนวคิดคนพลัดถิ่นกับการศึกษาชาติพันธุ์". ใน **ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์**. บรรณาธิการ โดย วิภาส ปรัชญาภรณ์. กรุงเทพมหานคร : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๔๗.

Stanley Rudman. **Concepts of Person and Christian Ethics**. Cambridge : Cambridge University Press,1997.

Susan Pitchford**. Identity Tourism : Imaging and Imaging the Nation**. UK : Emerald

Publishing Limited, 2008.

Hall, Stuart. “The Question of Cultural Identity”. In **Modernity and Its Future**. edit by Stuart Hall, David Held and Tony McGrew. Cambridge : Polity Press, 1992.

Charles F. Keyes. “Ethnic groups, ethnicity”. in **The Dictionary of Anthropology**, edited by Thomas Barfield. Oxford : Blackwell Publisher,1997.

Weber, M. **Economy and society: An outline of interpretive sociology**. Berkeley: University of California Press, 1978.

Everett C. Hughes. **On Work, Race, and the Sociological Imagination**. Edited and with an Introduction by Lewis A. Coser. Chicago and London : The University of Chicago Press,1994.

Fredrik Barth. **Ethnic Groups and Boundaries**. Boston : Little,Brown and Company, 1969.

บทที่ ๑๑
ญาณวิทยาปฏิรูป

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดญาณปฏิรูปของกลุ่มปฏิสัจนิยม

๑.๒ เพื่อศึกษาแนวคิดญาณปฏิรูปของกลุ่มอสัจนิยม

๑.๓ เพื่อศึกษาแนวคิดญาณปฏิรูปของกลุ่มสัจนิยมเชิงปฏิบัติ

๑.๔ เพื่อศึกษาแนวคิดญาณปฏิรูปของกลุ่มสัจนิยมแบบไม่มีอภิปรัชญา

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจแนวคิดญาณปฏิรูปของกลุ่มปฏิสัจนิยม

๒.๒ นิสิตเข้าใจแนวคิดญาณปฏิรูปของกลุ่มอสัจนิยม

๒.๓ นิสิตเข้าใจแนวคิดญาณปฏิรูปของกลุ่มสัจนิยมเชิงปฏิบัติ

๒.๔ นิสิตเข้าใจแนวคิดญาณปฏิรูปของกลุ่มสัจนิยมแบบไม่มีอภิปรัชญา

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

ญาณวิทยาเชิงปฏิรูป (Reformed epistemology) แนวคิดที่พยายามปฏิรูปหลักการทางญาณวิทยาเพื่อใช้แก้ปัญหาการให้เหตุผลสนับสนุนกับความเชื่อทางศาสนา โดยแนวคิดนี้มีพื้นฐานตามเงื่อนไขเหล่านี้มุ่งไปถึงข้ออ้างต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับความรู้คือ

"S รู้ว่า P ถ้าและ ถ้า (1) P เป็นจริง (2) S ยอมรับ P (3) S ได้ติดสินอย่างสมบูรณ์แล้วที่จะยอมรับ P และ (4) S ถูกตัดสินอย่างสมบูรณ์ในการยอมรับ P ในบางที่ๆ ไม่ขึ้นอยู่กับข้อความที่เป็นเท็จใดๆ"

การพิจารณารายละเอียดในข้อนี้จึงขึ้นอยู่กับว่า S อ้างถึงบุคคล (subject) ที่อ้างถึงความรู้ และ P เป็นสิ่งที่ถูกอ้างว่าเป็นจริง ส่วนเงื่อนไขในข้อ (3) และ (4) ทำให้คำถามเรื่องการตัดสินเกิดขึ้น โดยเราจะชี้ประเด็นไปที่ความยุ่งยากที่จะอธิบายถึงการตัดสินโดยมีแนวคิดที่สำคัญ 3 อย่างคือ มูลฐานนิยม (foundationalism) ทฤษฎีสหนัย (coherence theory) ภายนอกนิยม (externalism) ซึ่งเป็นประเด็นทางปัญหาที่เกี่ยวข้องกับมูลฐานนิยมที่จะโต้แย้งกันทางปรัชญาศาสนา ซึ่งแบ่งเป็น ๔ กลุ่มด้วยกันคือ

๓.๑ ปฏิสัจนิยม (Anti- Realism)

คำว่า "ปฏิสัจนิยม" ถูกนำเสนอโดย ไมเคิล ดัมเมทท์ (Michael Dummett) ที่ต่อเนื่องมากจากแอร์ (A.J.Ayer) ดัมเมทท์อยู่ตรงข้ามกับการพิสูจน์ความเป็นจริงซึ่งมุ่งค้นหาการตัดสินสิ่งภายนอกหรือมูลฐานสำหรับการอ้างทางความรู้ ปัญหาที่มีคือว่าเราไม่สามารถจะพิจารณาทุกอย่างภายนอกได้โดยไม่ผ่านเรื่องในใจ ปัญหาคือว่าเงื่อนไขที่จะช่วยยืนยันที่เรากำลังค้นหาคืออะไร? เขาไม่ได้ระบุตำแหน่งสร้างการเชื่อมต่อกับโลกเพื่อตรวจดูว่าสิ่งนั้นเป็นจริงอย่างนั้น หรือว่ามีการตัดสินความเชื่อมูลฐานว่า อะไรที่เขาใช้เป็นกฎที่เขาใช้ในข้อความ? มีกฎที่เขาพูดว่า "มีสิ่งซ่อนอยู่" ในบางกรณี แต่ไม่ใช่ทุกกรณี การใช้ประโยชน์ที่ถูกจึงจึงพิจารณาผ่านกรอบของโครงสร้างทางภาษาที่ซับซ้อน

วิธีที่ช่วยได้ดีที่จะคิดถึงสิ่งนี้คือการพิจารณาทางภาษาของตลก เช่น ก๊อกๆ ตัวอย่างที่ดีคือว่า

ถาม : อะไรมีสีเทา และอยู่หลังรถ?

ตอบ : หนูที่กำลังจะไปพักร้อน

ถ้าเราพิจารณาตลกนี้ ทุกสิ่งที่ติดอยู่บนความหมายของคำ เราจะรู้ว่าเราหมายถึงคำว่า "หนู" "สีเทา" ทั้งหมดนั้นสามารถเข้าใจได้ แต่ไม่ได้สัมพันธ์กันหรือไม่เกี่ยวข้องกันเลยสักนิดถึงความเป็นจริง เป็นอิสระจากความจริงของโลก และไม่สามารถตัดสินได้ด้วยความสัมพันธ์บางอย่างบนโลกใบนี้

ตามประวัติศาสตร์ มีการโต้แย้งกันทางปรัชญาระหว่างนักสัจนิยม (Realist) กับนักอุดมคตินิยม (Idealist) นักสัจนิยมถือว่ามีสิ่งที่เป็นอิสระอยู่ภายนอกใจ โดยมุ่งไปถึงว่าเมื่อเราพูดเกี่ยวกับสิ่งนั้น เท่ากับว่า

เราได้สร้างข้อความที่สัมพันธ์กับความเป็นจริงนั้น ข้อความนั้นเป็นจริง แต่ถ้าข้อความนั้นไม่สัมพันธ์กับความเป็นจริง ข้อความนั้นเป็นเท็จ ส่วนนักอุดมคตินิยมมุ่งความสนใจไปที่ความจริงอยู่ในใจ ลักษณะที่สำคัญที่สุดของนักอุดมคติก็คือว่าความจริงขึ้นอยู่กับใจ

ดัมเมทท์พิสูจน์ให้เห็นผลทางตรรกะของความไม่ไร้สาระของสิ่งที่เหนือกว่าใจ รูปแบบต่างของพวกยึดถือสิ่งภายนอกทำให้เกิดข้อเสีย เพราะว่าเราไม่สามารถจะพิสูจน์สิ่งที่อยู่ภายนอกจิตใจเราได้ว่ามีข้อความที่นำเสนอให้เห็นความเป็นจริงภายนอกได้ ส่วนอีกเหตุผลหนึ่งคือเราไม่สามารถจะตัดสินความเชื่อที่เป็นพื้นฐานได้อย่างถูกต้อง

ดัมเมทท์รับรองอุดมคตินิยมซึ่งตรงข้ามกับสัจนิยม โดยอุดมคตินิยมมุ่งไปที่ความจริง (truth) และความเป็นจริง (reality) ขึ้นอยู่กับใจ แต่ดัมเมทท์ไม่ได้สร้างข้อสรุปว่าความเป็นจริงทั้งหมดขึ้นอยู่กับใจ (mind-dependent) เพราะดูจะมีความเป็นไปไม่ได้ที่จะมีข้อยืนยันที่ตรวจสอบได้ ดังที่เขาอ้างว่าอะไรที่ปรากฏต่อเรานั้นเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับใจ เราได้แสดงถึงบริบทของใจของเราเท่านั้น หากเราสัมผัสบางสิ่งที่เป็นสิ่งภายนอกได้ สัมผัสนั้นก็ขึ้นกับใจด้วย ข้อยืนยันของเขาเกี่ยวข้องกับความหมาย (meaning) ไม่ใช่ทางอภิปรัชญา (metaphysics) เขาจึงไม่ยืนยันว่าความเป็นจริงทั้งหมดขึ้นอยู่กับใจ ซึ่งเป็นข้ออ้างทางอภิปรัชญาของอุดมคตินิยม ถ้าเราสามารถจะรู้บริบทของใจของเราได้เท่านั้น เราก็ไม่เคยรู้สึกเหนือสิ่งเหล่านั้นจนสร้างการยืนยันเกี่ยวกับสิ่งที่ควรจะเป็นหรือไม่เคยเป็นสิ่งภายนอกได้

ดัมเมทท์ได้โต้แย้งแนวคิดแบบสัจนิยมว่า สัจนิยมและปฏิสัจนิยมมีทฤษฎีที่ตรงข้ามกันเรื่องความหมาย (meaning) มากกว่าความรู้เกี่ยวกับโลก เขาโต้แย้งว่านักสัจนิยมเป็นผู้ที่ต้องการให้เราเข้าใจความหมายของประโยคในคำที่เป็นเงื่อนไขของความจริง (สถานะที่จริงเพื่อรองรับประโยคที่จริง) ซึ่งนักปฏิสัจนิยมถือว่าความหมายจะถูกเข้าใจได้ด้วยการอ้างถึงการยอมรับเงื่อนไข (กรณีที่เราตัดสินเพื่อยืนยันข้อความเหล่านั้น) การโต้แย้งกลายเป็นหนึ่งในวิธีที่เราจะเข้าใจความหมายและไม่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของเรากับโลก เพราะโลกเป็นจริงที่ถูกจินตนาการขึ้นเท่านั้น ฉะนั้น จึงเป็นความสำคัญที่จะต้องระบุถึงความหมายว่ามีก่อนคำถามถึงความสัมพันธ์กับโลก หรือความจริง หรือสิ่งอื่นที่เกี่ยวกับโลก หลังจากนั้นจึงมีการพยายามจะพิจารณาถึงความสัมพันธ์ของประโยคหรือคุณค่าความจริง (truth-value) ประโยคแรกจะถูกสร้างและพูดขึ้นและสิ่งที่เกิดขึ้นคือผู้พูดเท่านั้นที่เข้าใจความหมายนั้น ส่วนวิธีที่ความหมายที่ส่งต่อไปจะไม่ชัดเจนทั้งในตัวมันเองและในความสัมพันธ์กับความจริง แต่ทฤษฎีความหมายอื่นๆ รวมถึงความเข้าใจบางอย่างของข้อความล้วนถูกสร้างขึ้นและมีแนวคิดบางอย่าง โดยดัมเมทท์ได้พัฒนาแนวคิดนี้ขึ้นว่าเป็นกฎทางตรรกะที่อ้างถึงการยอมรับถึงการเข้าใจก่อนทุกคน

ข้อผิดพลาดทั่วไปเกี่ยวกับปฏิสัจนิยมคือการมุ่งไปที่การยืนยันระหว่างทฤษฎีสัจนิยมหรือปฏิสัจนิยม วาดี้ (Peter Vardy) ได้ยกตัวอย่างถึงวิธีการของสัจนิยมและปฏิสัจนิยมมีสถานะที่ตรงข้ามกัน เข้ากันไม่ได้ ซึ่งอ้างถึงทฤษฎีสหนัยนิยม (the coherence theory)[๑] แนวคิดที่ถือว่า ข้อความจะเป็นจริงก็ต่อเมื่อมีความสัมพันธ์กับข้อความอื่น ความจริงของข้อความไม่จำเป็นต้องตรงกับความจริงภายนอก แต่ขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ของข้อความด้วยกัน นักปรัชญาอย่างเดวิดสันได้ยกเรื่อง “ความเชื่อ” มาเป็นตัวอย่างในการอธิบายความจริงที่ตรงกันระหว่างข้อความกับข้อความ คือหากความเชื่อของคนส่วนใหญ่นั้นไม่มีทางเป็นเท็จได้ทั้งหมด แม้จะมีเท็จอยู่บ้าง แต่เมื่อส่วนใหญ่ยอมรับว่าจริง จึงทำให้ “จริง” นั้นมีคุณสมบัติสอดรับกับความจริงส่วนใหญ่ ซึ่งดูเหมือนดัมเมทท์จะปฏิเสธเกี่ยวกับความเข้าใจได้ กล่าวคือ สัจนิยมมีหลักการที่ชัดเจนแต่ถูกปฏิเสธถึงความชัดเจนถึงการจะระบุถึงสิ่งหนึ่งว่าเป็นรูปแบบที่เป็นไปได้ของหลายสิ่งได้อย่างไร ความหลากหลายที่ปฏิสัจนิยมพิจารณาจึงเป็นวัตถุหลักเท่านั้น คำทั่วไปของปฏิสัจนิยมเป็นแค่คำที่เหมาะสมสำหรับเป็นเครื่องหมายที่ระบุถึงคำสอนที่ไม่เฉพาะ และปฏิเสธหลักการเหล่านั้น[๒]

๓.๒ อสัจนิยม (Non- Realism)

ความสับสนส่วนใหญ่ของข้อมูลมาจากคำ ซึ่งส่วนหนึ่งมาจากความสับสนระหว่างกลุ่มปฏิสัจนิยมและอสัจนิยมที่ใช้สลับกันโดยนักปรัชญาจำนวนมาก เพื่อความชัดเจนเราจะระบุถึงการใช้ปฏิสัจนิยมกับการอ้างบนแนวคิดของดัมเมทท์ ขณะที่เราจะใช้อสัจนิยมจากแนวคิดของคูบิทท์ (Don Cupitt) นักเทววิทยาชาวอังกฤษได้นำเอาแนวคิดที่เรียกว่าอสัจนิยมหรืออสัจนิยมเชิงเทววิทยา (theological Non-Realism) ซึ่งไม่ได้พิจารณาเกี่ยวกับการยืนยันถึงการมีอยู่ของพระเจ้าแบบปรวิสัย ซึ่งเรียกว่า (theological Realism) แต่เกี่ยวกับความหมายของพระเจ้าในการใช้ชีวิตของผู้คนทั่วไป สำหรับคูบิทท์เชื่อว่าพระเจ้าอยู่ในตัวเรา ศรัทธา

---

[๑] แนวคิดที่ถือว่า ข้อความจะเป็นจริงก็ต่อเมื่อมีความสัมพันธ์กับข้อความอื่น ความจริงของข้อความไม่จำเป็นต้องตรงกับความจริงภายนอก แต่ขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ของข้อความด้วยกัน นักปรัชญาอย่างเดวิดสันได้ยกเรื่อง “ความเชื่อ” มาเป็นตัวอย่างในการอธิบายความจริงที่ตรงกันระหว่างข้อความกับข้อความ คือหากความเชื่อของคนส่วนใหญ่นั้นไม่มีทางเป็นเท็จได้ทั้งหมด แม้จะมีเท็จอยู่บ้าง แต่เมื่อส่วนใหญ่ยอมรับว่าจริง จึงทำให้ “จริง” นั้นมีคุณสมบัติสอดรับกับความจริงส่วนใหญ่.

[๒] Michael Dummett, **The Logical Basic of Metaphysics**, (London : Duckworth,1994),p.4.

จึงเป็นรากฐานของชีวิต เขาเห็นตรงข้ามกับสัจนิยมเชิงเทววิทยาจนกลายเป็นพวกเอ็กเพชรชั่นนิสม์ (Expressionism)[๓] สำหรับเขาถือว่าพระเจ้าไม่ใช่ความเป็นจริงเชิงปรวิสัย

"คำสอนของชาวคริสต์เรื่องกับพระเจ้ามีอยู่ในแง่จิตวิญญาณของชาวคริสต์ที่อยู่ในรูปแบบที่เข้ารหัสไว้ สำหรับพระเจ้าเป็นสัญลักษณ์แทนทุกสิ่งที่ทำให้เราปรารถนาและทำให้เรายึดมั่นศรัทธาทางจิตวิญญาณ"[๔]

อะไรเป็นวัตถุประสงค์ของคูบิทท์แสดงแนวคิดเกี่ยวกับพระเจาแบบนั้น เพราะเขาเชื่อเรื่องการใช้ชีวิตภายในสัมผัสเกี่ยวกับความหมายของพระเจ้า สิ่งนี้ปรากฏเหมือนกับว่าสิ่งนั้นขึ้นอยู่กับความหมายตามที่ดัมเมทท์เสนอไว้ แต่คูบิทท์ยังอธิบายเหนือไปกว่านั้น เขายืนยันว่าไม่มีพระเจ้าอยู่ภายนอกด้วย เพราะเรามีแค่ความหมายในการสื่อสารทางศรัทธาและทางสัญลักษณ์ที่เราใช้ชีวิต แต่ไม่มีอะไรสักอย่างที่เป็นพระเจ้าอยู่เลย สิ่งนั้นเป็นแค่ข้อสรุปทางอภิปรัชญาซึ่งดัมเมทท์หลบเลี่ยงไม่ตอบ อสัจนิยมจึไม่เกี่ยวข้องกับสัจนิยมใดๆ ทั้งสิ้น แต่เป็นเรื่องส่วนบุคคลและเรื่องจิตวิญญาณเท่านั้น คูบิทท์ (Don Cupitt) กล่าวว่า

"ความน่าสนใจหลักๆ ของศาสนาอยู่ที่การเอาชนะความชั่วร้ายด้วยการเปลี่ยนแปลงตัวตน...การปลดปล่อยวิญญาณให้เป็นอิสระคือสิ่งที่ศาสนาค้นหาเพื่อสร้างให้เป็นไปได้และมอบคุณค่าและความเที่ยงแท้ให้ข้อพิจารณาเกี่ยวกับเรื่องนี้ก็เช่นการพัฒนาวิทยาศาสตร์และศิลปะ...พระเจ้าคือไข่มุกที่มีราคามาก เป็นสมบัติที่ซ่อนอยู่ในศูนย์กลางของชีวิตทางศาสนา...แต่เราก็ยังไม่อาจยืนยันได้ว่าพระเจ้ามีสาระอยู่จริง หรือเป็นสิ่งที่มีอยู่อย่างเป็นอิสระ แม้คนที่สามารถพูดถึงพระองค์ได้ก็เป็นแค่การอธิบายและไม่ใช่แนวทางของศาสนา ภาษาศาสนาไม่ใช่สิ่งที่ใช้อธิบายถึงการมีอยู่จริงสำหรับวัตถุที่จำต้องอาศัยการสัมผัสแบบพิเศษ เราไม่มีวันจะมีเหตุผลที่เพียงพอ (sufficient reason) ที่จะยืนยันว่ามีสิ่งที่มีอิทธิพลเหล่านั้นอยู่ และในกรณีต่างๆ ศาสนาก็ไม่พิจารณากับสิ่งเหล่านั้น ไม่มีวัตถุภายนอกที่สามารถนำมาอธิบายเกี่ยวกับเสรีภาพทางจิตวิญญาณที่อยู่ภายในได้ เราจะต้องเป็นเองและบรรลุสิ่งนั้นในตัวเอง จึงมีแต่เราเท่านั้นที่เป็นอิสระด้วยตัวเอง"[๕]

---

[๓] ลัทธิแสดงพลังอารมณ์ (Expressionism) คือขบวนการทางวัฒนธรรมที่เริ่มขึ้นในเยอรมนีเมื่อต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 วัตถุประสงค์ของขบวนการนี้คือการแสวงหาความหมายของ “ความรู้สึกมีชีวิตชีวา” (being alive) และประสบการณ์ทางอารมณ์แทนความเป็นจริงทางวัตถุ แนวโน้มของศิลปินกลุ่มนี้จะบิดเบือนความเป็นจริงเพื่อที่จะแสดงผลที่มีต่ออารมณ์ และเป็นศิลปะอัตวิสัย (subjective art form)ซึ่งหมายถึง มุมมองหรือความคิดเห็นของบุคคล โดยเฉพาะสิ่งที่เกี่ยวข้องกับความรู้สึก ความเชื่อ หรือความต้องการ ซึ่งอาจตรงข้ามกับความเป็นจริงก็ได้.

[๔] Don Cupitt, **Taking Leave of god**, (London : SCM,2001), p.15.

[๕] Ibid.,p.178.

๓.๓ สัจนิยมเชิงปฏิบัติ (practical realism)

เฮอร์มัน (Eberhard Herrmann) ยอมรับคูบิทท์ถึงแนวคิดทางศาสนาว่าเป็นสัญลักษณ์ที่เป็นผลมาจากความหวังและความปรารถนาของมนุษย์ โดยเขาระบุไปถึงปัญหาทางตรรกะเกี่ยวกับแนวคิดของคูบิทท์ว่า

"มีสิ่งหนึ่งเกี่ยวกับปฏิสัจนิยมที่ปฏิเสธถึงสิ่งที่เป็นอุตรวิสัย (transcendent) หรือความเชื่อเกี่ยวกับเทพ เพราะว่าแนวคิดทางศาสนาไม่มีอะไรมากไปกว่าการแสดงให้เห็นความหวัง ความพยายาม อุดมคติและความปรารถนาของมนุษย์ ซึ่งเป็นการยืนยันเกี่ยวกับธรรมชาติของนักคิดทางศาสนาที่สำคัญกว่าการปฏิเสธความเป็นจริงทางอุตรวิสัย โดยปฏิสัจนิยมเริ่มต้นไว้ด้วยการปฏิเสธความมีอยู่ของสิ่งที่เป็นอุตรวิสัยความเป็นจริงของเทพ จากนั้นก็สร้างข้อสรุปว่าแนวคิดทางศาสนาไม่มีอะไรมากไปกว่าการแสดงให้เห็นความหวัง ความพยายาม อุดมคติและความปรารถนาของมนุษย์ การเลือกรูปแบบที่สัมพันธ์กันทำให้เกิดความแตกต่างที่ยุ่งยากมากยิ่งขึ้น"[๖]

เฮอร์มันถือว่าไม่มีทางที่เป็นไปได้ที่เราจะสร้างกฎอะไรได้นอกจากจะทำให้พระเจ้ามีอยู่ก่อน เราไม่สามารถพูดได้เพราะว่าศาสนาแสดงให้เห็นความปรารถนาของมนุษย์ว่าถ้าไม่มีความเป็นจริงภายนอกก็ไม่มีความเชื่อทางศาสนา แต่ความเชื่อเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับมนุษย์ และความเชื่อนั้นจึงเริ่มด้วยการเชื่อว่ามีความเป็นจริงเชิงอุตรวิสัย (transcendent reality) ที่สัมพันธ์กับความเป็นจริงของพระเจ้าที่เป็นอุตรวิสัย และเมื่อมีวาทกรรมทางศาสนาที่ใครสักคนพูดขึ้นว่ามีพระเจ้า ความหมายจึงมากกว่าคำพูดทั่วไปแต่ชี้ให้เห็นถึงความปรารถนาบางอย่างของมนุษย์

แต่เฮอร์มันได้นำเสนอแนวคิดที่ไปไกลเกินกว่าสัจนิยมทางอภิปรัชญาทั่วไป เพราะปัญหาเกี่ยวกับแนวคิดทางอภิปรัชญาก็คือการยืนยันทางปรัชญาถึงสิ่งที่มีอยู่เองว่าเป็นอิสระจากใจ เป็นสิ่งที่เคลื่อนไหวได้เองไม่มีใครสร้างขึ้น แต่ที่น่าสังเกตคือว่าอะไรที่เรายอมรับได้ นั้นต้องเป็นสิ่งที่เรามีประสบการณ์ร่วมได้จึงจะสร้างความเข้าใจได้ โดยสิ่งนั้นอาจเป็นส่วนของประสบการณ์ของเราที่ต่อต้านอยู่ในใจ คือความเป็นจริงเป็นสิ่งที่สอดแทรกเข้าไปในสัมผัสของเราและสร้างความเข้าใจบางอย่างขึ้น เพราะไม่มีแนวทางใดเลยที่มนุษย์จะเผชิญหน้ากับความเป็นจริงได้ แต่การต่อต้านสิ่งสากลช่วยป้องกันการสร้างข้ออ้างทางอภิปรัชญาของคูบิทท์ที่ถือว่าไม่มีพระเจ้าเชิงปรวิสัย ผลก็คือนำไปสู่ความจริงเชิงปฏิบัติซึ่งเป็นการยอมรับถึงข้อจำกัดของความเข้าใจของมนุษย์เองว่า

---

[๖] Eberhard Herrmann, Religion, Reality and a Good life, (Tubingen : Mohr Siebeck,2004), p.98.

"ข้อเสนอสำหรับสัจนิยมเชิงปฏิบัติเป็นการนำเสนอบนความแตกต่าง ซึ่งเป็นสิ่งหนึ่งที่กำหนดศาสนาไว้ในคำที่มนุษย์ต้องการและมนุษย์สัมผัสได้ ซึ่งเป็นสิ่งที่เราทำได้และทำไม่ได้ เป็นสิ่งที่เราสามารถโต้ตอบกันได้ถึงแนวคิดเชิงปรวิสัยและความจริง แม้ในกรณีทางศาสนาจะเกี่ยวข้องกับถ้อยคำเกี่ยวกับพระเจ้าและความเป็นจริงเชิงอุตรวิสัย แต่ทั้งหมดล้วนตั้งอยู่บนสัมผัสเท่านั้นที่มนุษย์สามารถเข้าถึงได้ เรียกว่า โลกทัศน์ของมนุษย์ (human perspective) แนวคิดนี้ไม่ใช่แนวคิดแบบแยกแยะ (reductionism) แต่เป็นการนำศาสนาที่เป็นปรากฏการณ์ของมนุษย์มาทำให้เป็นของมนุษย์จริงๆ"[๗]

๓.๔ สัจนิยมแบบไม่มีอภิปรัชญา (non-metaphysical realism)

โจฮันเนสัน (Karin Johanneson) เธอได้ใช้ทฤษฎีสัจนิยมแบบไม่มีอภิปรัชญา โดยเชื่อว่าไม่มีการลดทอนในความเป็นไปได้ที่อธิบายได้ โดยแยกแนวคิดนี้เป็น ๒ เกี่ยวกับการพูดถึงพระเจ้าว่า ๑. พระเจ้ามีอยู่ในตัวตนพระเจ้าเอง ๒. พระเจ้ามีอยู่ในเรา โดยตั้งประเด็นว่า

"เป็นไปได้ที่จะรักษารูปแบบความต่างกันบนบริบทที่หลากหลายทางเทววิทยา ศาสนาหรือปรัชญาหรือศาสนา โดยไม่จำเป็นต้องอาศัยสัจนิยมทางอภิปรัชญา เพราะโดยทั่วไปเมื่อเราพูดถึงพระเจ้าว่ามีอยู่ในตัวเองได้เน้นว่าพระเจ้าเป็นอุตรวิสัยที่สัมพันธ์กับเราในแง่ความเป็นมนุษย์ พระเจ้าที่เป็นอุตรวิสัยได้แสดงให้เห็นว่าเราไม่สามารถอธิบายหรือมีประสบการณ์ต่อพระเจ้าได้ เราพูดถึงพระเจ้าที่มีอยู่ในเราแล้วสร้างแนวคิดขึ้น แม้เราจะมีโลกทัศน์อย่างจำกัดและข้อมูลแค่ทางความคิด แต่เราก็สามารถจะรู้จักพระเจ้าและพูดเกี่ยวกับพระเจ้าได้"[๘]

แนวคิดของโจฮันเนสัน(Karin Johanneson) คล้ายกับของฟิลิป (D.Z.Philips) เขาโต้ย้างว่าเมื่อเราขจัดการยืนยันทางอภิปรัชญาของสิ่งที่เป็นอุตรวิสัย เราจึงสามารถรักษาแนวคิดทางศาสนาเกี่ยวกับเรื่องนั้นได้ ประเด็นของฟิลิป คือความเข้าใจผิดที่เวอร์ดี้ (verdy) พูดไว้ ดูเหมือนเวอร์ดี้จะสับสนเรื่องสัจนิยมโต้แย้งกับปฏิสัจนิยม และสัจนิยมเทววิทยาแบบตรรกะกับอสัจนิยม เวอร์ดี้พิจารณาว่าฟิลิปเป็นกลุ่มปฏิสัจนิยม ประเด็นนี้ได้ถูกปฏิเสธในภายหลัง เพราะฟิลิปกล่าวไว้อย่างชัดเจนถึงพระเจ้าว่าเป็นจริงและเป็นความรักที่สมบูรณ์ แต่ตามแนวคิดแบบสัจนิยมและอสัจนิยม เขาพิจารณาว่า "อสัจนิยมเชิงเทววิทยานั้นว่างเปล่า

---

[๗] Ibid.,p.210.

[๘] Karin Johanneson, God Pro Nobis : On non-Metraphysical Realism and the Philosophy of Religion, (Leuven : Peeters, 2007), p.40.

เหมือนกับสัจนิยมเชิงเทววิทยาคำทั้งสองนั้นเป็นการเรียกร้องบนความสับสนระหว่างการโต้แย้งทางปรัชญาและเทววิทยา"[๙]

สำหรับฟิลิป การค้นหาพระเจ้าเป็นเรื่องศาสนามากกว่าจะเป็นคำถามทางปรัชญา งานหลักทางอภิปรัชญาต้องเป็นคำที่ชัดเจน แต่ต้องจริงสำหรับทุกสิ่ง ความคิดของเขาจึงแตกต่างจากอสัจนิยมเหมือนคูบิทท์ แต่เป็นการวางพื้นฐานบนศรัทธายุคใหม่ ฟิลิปกล่าวว่า

"ปัญหาของพวกเราที่เห็นได้คือไม่มีวิธีหนีจากพระเจ้า แต่เป็นวิธีค้นหาพระองค์ มีนักเทววิทยาที่กล่าวว่าพระเจ้าไม่อาจถูกค้นพบได้ในสิ่งที่สูงขึ้นไป นักคิดเหล่านั้นพยายามยืนยันว่าเราควรพูดถึงพระองค์ว่าอยู่ลึกลงไปในตัวเรา แต่ตามคำอธิบายของนักจิตเวชศาสตร์และการวิเคราะห์ทางจิตได้ครอบคลุมคำตอบไว้ฝ่ายเดียวถึงสิ่งที่เราจะค้นพบได้ในจิตนั้น"[๑๐]

ฉะนั้น แนวคิดทุกอย่างนั้นเราจะต้องชัดเจนก่อน ฟิลิปจึงนำข้อความที่ไม่ช่วยอะไรเท่าไหร่มานำเสนอคือ "พระเจ้ามีอยู่" เป็นประพจน์ทางวิทยาศาสตร์ เพื่อสร้างเหตุผลที่ไม่แตกต่างกันจากแนวคิดเหล่านั้นทำให้เราโต้แย้งกันถึงบางอย่างในหนังสือ และพัฒนาต่อไป แต่ยังมีข้อสงสัยที่อยู่เหนือรูปแบบของประโยค คือเมื่อเราถามว่า "พระเจ้ามีจริงไหม" ไม่ใช่การลดทอนเป็นรูปแบบเดียวกันเหมือนกับข้อความที่พูดถึงสิ่งที่มีอยู่ เพราะประโยคนี้เป็นสิ่งง่ายเมื่อพูดกันผ่านศรัทธาไม่จำเป็นต้องลดทอนใดๆ "พระเจ้า" ไม่ใช่ชื่อเหมือนสิ่งอื่นๆ ด้วยมีเหตุผลว่า "เหตุผลหลักสำหรับความแตกต่างที่ว่าความเป็นจริงของพระเจ้าไม่ใช่สิ่งใดที่กำหนดได้ พระองค์จึงไม่ใช่สิ่งในบรรดาสรรพสิ่ง คำว่า "พระเจ้า" ไม่ใช่ชื่อของสิ่ง ฉะนั้น ความเป็นจริงของพระเจ้าจึงไม่สามารถยืนยันได้ด้วยการวัดทั่วไปซึ่งสามารถประยุกต์ใช้สำหรับทุกสิ่งได้ยกเว้นพระเจ้า"[๑๑]

สำหรับแนวคิดนี้ไม่ได้ปฏิเสธความเป็นจริง แต่ยืนว่าพระจ้าไม่อาจลดทอนได้เช่นเดียวกับสิ่งอื่นๆ เป็นการเปลี่ยนทางวาทกรรม เพราะการโต้แย้งกันนั้นเราตั้งอยู่บนฐานของการค้นหาพระเจ้าว่าไม่ใช่วัตถุที่เหมือนกับสิ่งที่พิสูจน์ความมีอยู่ได้ หรือธรรมชาติของสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นเช่นเดียวกับตัวตุ่น ฟิลิปจึงขยายแนวคิดนั้นออกไปด้วยการไม่เชื่อในพระเจ้าว่าจะเป็นสิ่งง่ายๆ ที่พูดกันหรือยืนยันได้ว่าเป็นเท็จหรือจริง จึงเป็นการปฏิเสธทุกอย่างของวาทกรรมจนถึงชีวิตที่ถูกจัดแบ่งไว้ต่างๆ กันทางความหมาย แต่ถ้าพูดตามความเชื่อจึงไม่อาจจะกล่าวได้ว่าพระเจ้าไม่มีจริง สำหรับผู้ที่เชื่อจึงไม่เกิดคำถามทางทฤษฎีใดๆ เพราะว่าทุกอย่างมีอยู่แล้วในความหมายของชีวิต เช่นเดียวกับโลกทัศน์ทางศาสนาที่มอบภาษาให้กับมนุษย์ในสิ่งที่เขาสามารถจะคิด

---

[๙] D.Z.Philips, Wittgenstein and Religion, (Basingstoke : Macmillan,1993), p.35.

[๑๐] D.Z.Philips, Faith After Foundationalism, (San Francisco : Westview,1995),p.11.

[๑๑] D.Z.Philips, Wittgenstein and Religion, p.62.

เกี่ยวกับชีวิตของมนุษย์ในวิถีที่แน่นอน ส่วนพื้นที่ทางตรรกะก็ให้อยู่ในความคิด เมื่อความคิดเหล่านั้นถูกพบในพิธีกรรม การยกย่องและการสรรเสริญไม่จำต้องอ้างถึงวัตถุบางอย่างที่เรียกว่าพระเจ้า[๑๒]

ฟิลิปจึงถือว่า พระเจ้าถูกค้นพบเมื่อยกย่องและสรรเสริญพระองค์ เป็นจุดมุ่งหมายของคำถามทางจิตวิญญาณไม่ใช่อยู่ที่จุดเริ่มต้น แต่ในข้อนี้ บลอเอเมนเดล (P.F.Bloemendael) แสดงทัศนะไว้ว่า

"แม้จะมีปรากฏบางอย่าง เช่นการแสดงว่า "พระเจ้ามีอยู่" หรือ "พระเจ้าเป็นจริง" ก็ยังไม่ใช่ข้อความที่แสดงอารมณ์ที่ชี้ชัดได้ แต่เป็นการแสดงให้เห็นถึงความเชื่อ ฉะนั้น ไม่ว่าพระเจ้าจะมีอยู่และไม่ก็ตาม เราก็ต้องเริ่มจากสิ่งที่จะอธิบายได้ก่อนโดยเขาจะต้องยอมรับในตัวเองก่อนจึงจะนำไปสู่การมีชีวิตทางศาสนา การค้นพบวิธีการของใครก็ตามต่อพระเจ้านำไปสู่การเดินทางทางจิตวิญญาณ การอยู่ภายใต้ความเป็นจริงของพระเจ้าทำให้เกิดการปฏิบัติทางศาสนา ฉะนั้น การยอมรับความเป็นจริงทางจิตวิญญาณจึงเป็นการรับเอารูปแบบไม่ใช่แค่ยืนยันทางหลักการแต่เป็นการยอมรับว่า พระองค์ทรงเป็นพระเจ้า (thou art God)"[๑๓]

แนวคิดนี้ไม่ใช่อสัจนิยม แต่เป็นเพียงข้อโต้ย้างเกี่ยวกับข้อจำกัดของภาษาและธรรมชาติของความเชื่อทางศาสนา การพูดว่าเมื่อเรายืนยันความเชื่อในพระเจ้า เราจะไม่ระบุถึงข้อความแบบอัตถิภาวะนิยมทั่วไปว่าเป็นการสร้างการตัดสินที่ไตร่ตรองไว้แล้วเกี่ยวกับคำพูดของพวกเรา เพราะไม่ใช่ข้อความเชิงภววิทยาหรืออภิปรัชญา ทั้งหมดมุ่งจะปฏิเสธทั้งสิ้น การพูดว่าไม่มีผีหรือมังกรเป็นการสร้างข้อความเกี่ยวกับโลกโดยเป็นการยืนยันการปฏิเสธสถานะทางภววิทยา และสามารถเปลี่ยนแปลงพื้นฐานวิทยาศาสตร์ โดยหลักฐานเฉพาะของสิ่งเหล่านี้ได้ถูกเสนอไว้ แนวคิดของฟิลิปคือว่าประโยคเกี่ยวกับพระเจ้าไม่เหมือนอย่างนั้นเพราะประโยคเหล่านั้นอยู่นอกเหนือจากถ้อยคำทางวิทยาศาสตร์ทั่วไป

คำพูดนี้ถูกยืนยันโดยบาทหลวงมัวร์ (Gareth Moore) เวอร์ดี้ และคนอื่นๆ โดยยืนยันว่าบาทหลวงมัวร์เป็นนักปฏิสัจนิยม ซึ่งดูไม่น่าเป็นไปได้ เช่นข้อความว่า "ฉันไม่ต้องการจะปฏิเสธความเป็นจริงแบบพระเจ้า ถึงแม้พระเจ้าจะมีอยู่จริงๆ แต่ไม่ได้มีอะไรที่ระบุได้ถึงอะไรที่ประกอบให้เป็นความเป็นจริงแบบพระเจ้าได้"[๑๔] ซึ่งข้อโต้แย้งของมัวร์ (Gareth Moore) ที่ว่าพระเจ้าไม่ได้เป็นอะไรหรือมีอะไรเป็นได้นั้น เขาถือว่า ไม่มีอะไรเลย แต่ความมีอยู่ของพระองค์นั้นแท้จริงแล้วแตกต่างจากรูปแบบของสิ่งต่างๆ แต่มีช่องว่างขนาดใหญ่ระหว่างแนวคิดของเขากับแนวคิดของคูบิทท์ (Cupitt) ที่ไม่ต้องการเขียนประโยคใดๆ ให้เหมือนว่ามี

---

[๑๒] D.Z.Philips, Religion Without Explanation, (Oxford : Blackwell,1976), p.149.

[๑๓] แนวคิดนี้ตามแบบแนวคิดของนักบวชมาตินที่เสนอแนวคิดเรื่องพระเจ้านั้นรวมอยู่ในสิ่งมีชีวิต นำไปสู่แนวคิดเรื่องชีวิตเป็นของพระเจ้า P.F.Bloemendael, Grammars of Faith : A Critical Evaluation of D.Z. Phillips's Philosophy of Religion, (Leuven : Peeters,2006), pp.358-359.

[๑๔] Gareth Moore, Believing in God, (Edinburgh : T&T Clark,1988),p.101.

อะไรที่อยู่เหนือขึ้นไป เวอร์ดี้ (Vardy) เข้าใจผิดเกี่ยวกับแนวคิดของมัวร์ (Gareth Moore) เรื่อง "ไม่มีสิ่งใด" (no thing) เหมือนจะบอกว่าไม่มีอะไรเลย (nothing) ซึ่งเวอร์ดี้ (Vardy) โต้แย้งว่า

"ปฏิสัจนิยมส่วนใหญ่ไม่ได้ต้องการปฏิเสธความเชื่อทางศาสนา แต่ต้องการค้นหาสิ่งตรงข้ามโดยวางหลักไว้ว่าความเชื่อทางศาสนาเป็นจริง แต่ความจริงนี้ประกอบอยู่ภายในและถูกตรวจสอบโดยรูปแบบของชีวิต...ไม่มีความจริงที่สมบูรณ์ในศาสนาหรือศีลธรรม อย่างน้อยความจริงทั้งหมดก็เป็นเรื่องภายในตามลักษณะเกมภาษาที่ใช้กัน...ปฏิสัจนิยมปฏิเสธความเป็นไปได้ของคำอธิบายหรือของโลกความจริง...พระเจ้ามีอยู่สำหรับปฏิสัจนิยม แต่ไม่ได้มีอยู่ในแบบที่วัตถุทางกายภาพทั่วไปมีอยู่ พระเจ้าที่ถูกอ้างถึงนั้นจึงไม่เหมือนดวงดาวที่ไม่ถูกค้นพบ พระเจ้าไม่ใช่วัตถุแบบนั้น แต่นั่นเป็นเหตุผลที่ฟิลิปพูดถึงว่า ถ้าวัตถุต่างๆที่ยืนยันว่าเป็นพระเจ้าก็เป็นแนวคิดแบบบูชารูปเคารพ และมัวร์พูดว่า พระเจ้าไม่มีอะไร ไม่มีอะไรที่เป็นพระเจ้าได้เลย"[๑๕]

ข้อผิดพลาดของเวอร์ดี้ (Vardy) คือความสับสนเกี่ยวกับการแบ่งประเภท โดยเขาอ่านประโยคของฟิลิปและมัวร์ว่าเป็นความเชื่อว่ามีอยู่ (หรือปฏิเสธความเชื่อ) เหมือนแนวคิดของคูบิทท์ (Cubitt) แต่พวกเขาไม่ได้เชื่อทางด้านญาณวิทยาและภาษาศาสตร์ พวกเขาไม่ได้ปฏิเสธความเป็นไปได้...ของโลกแห่งความจริง พวกเขาต่างโต้แย้งกันคนละเรื่อง จริงๆ แล้ว ปฏิสัจนิยมของดัมเมทท์ ไม่สามารถจะถือได้ว่ามีโลกที่ไม่จริงอยู่ เราไม่สามารถจะออกไปนอกใจเพื่อสร้างการตัดสินใดๆ ได้

เวอร์ดี้ (Vardy) คิดว่าเขาชี้ประเด็นได้ถูกมากกว่าฟิลิป โดยเขาโต้แย้งว่า "การพูดว่าไม่มีหลักฐานสำหรับยืนยันว่าจริงสำหรับความจริงแบบสัจนิยมได้ ไม่เหมือนกับการพูดว่าข้ออ้างเหล่านี้ไม่สามารถเป็นจริงได้ในแนวคิดแบบสัจนิยม นี้โยงถึงศรัทธาให้เข้ามาร่วมด้วย ศรัทธาที่ยืนยันความสัมพันธ์กับความเป็นจริงว่าไม่สามารถพิสูจน์ได้และนั้นอาจเป็นข้อผิดพลาด"[๑๖] เหมือนกับที่เฮอร์มัน (Eberhard Herrmann) ชี้ประเด็นไว้ เวอร์ดี้ (Vardy) คิดว่า สัจนิยม (realism) และ ปฏิสัจนิยม (anti-realism) เป็นแนวคิดที่ตรงข้ามกัน โดยเขาระบุกลุ่มปฏิสัจนิยมว่าคือฟิลิปและมัวร์ แต่พวกเขาก็ไม่ได้โต้แย้งว่าข้ออ้างทางศาสนาไม่เป็นจริง พวกเขาแค่ถือว่ามีข้อจำกัดของความเข้าใจของเราที่จะอ้างถึงความจริงเหล่านี้

---

[๑๕] Peter Vardy, What is Truth?, p.40. Reference in Micheal B. Wikinson and Hugh N. Cambell, **Philosophy of Religion : An Introduction**, (New York : Continuum, 2010), p. 294

[๑๖] Peter Vardy, What is Truth?, p.149. Reference in Micheal B. Wikinson and Hugh N. Cambell, **Philosophy of Religion : An Introduction**, p.294.

๓.๕ สรุป

ในเรื่องนี้มีความความหมายที่เป็นไปได้มากมาย เพราะว่านี่เป็นปัญหาพื้นฐานเกี่ยวกับความรู้ โดยตัดสินว่าความเชื่อในพระเจ้าสามารถเข้าใจได้ว่าเป็นเรื่องไม่จริง แต่เกี่ยวข้องกับความเชื่อ เช่น ถ้าเราเชื่อว่า ก เป็นตัวอย่าง ก็เหมือนกับพูดว่า ก เป็น จริงใช่ไหม? การคิดเกี่ยวกับข้อความที่ไม่จริงจนถึงภาษาของความเชื่อเป็นผลกระทบจากข้อความทางศาสนา ฉะนั้น เราจะทำอะไรได้เมื่อต้องพูดว่าเราเชื่อในพระเจ้าแล้ว หรือเราอาจพูดอะไรไม่ได้มากไปกว่าเราเชื่อในสิ่งนั้นและสร้างคุณค่าสิ่งนั้นขึ้นมา วิธีการอธิบายข้อความนี้กลายเป็นความแตกต่างทางศรัทธาหรือกลุ่มไม่มีศรัทธาไปเสีย และบางคนแค่อยากเปลี่ยนการแบ่งปันคุณค่าเชิงอัตวิสัยของตนเองเท่านั้น เราแค่ต้องการสะท้อนว่าปฏิสัจนิยมหรืออสัจนิยมหมายเอาคำถามที่ถามโดยกลุ่มวิมตินิยมเช่นดาวิน ฉะนั้น การจะรักษาพระเจ้า คือ ถ้าพระองค์มีอยู่จริง ก็คือต้องเป็นสิ่งจริงอย่างถาวร โดยสามารถอ้างได้เหมือนกับความจริงทั่วๆ ไป เพราะนักคิดเหล่านี้ไม่ได้ต้องการปะทะกับคุณค่าของคูบิทท์และคนอื่นๆ[๑๗]

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ อะไรคือญาณวิทยาปฏิรูป และต่อรูปแบบดังกล่าวสะท้อนให้เห็นความรู้แบบเดิมกับความรู้แบบใหม่อย่างไร อภิปราย

๔.๒ กลุ่มปฏิสัจนิยม, กลุ่มอสัจนิยม, กลุ่มสัจนิยมเชิงปฏิบัติ, กลุ่มสัจนิยมแบบไม่มีอภิปรัชญา อธิบายแนวคิดของตนเองอย่างไร สนับสนุนแนวคิดทางด้านศาสนาอย่างไรบ้าง อธิบายพร้อมยกตัวอย่าง

๕. บรรณานุกรม

Michael Dummett. **The Logical Basic of Metaphysics**. London : Duckworth,1994.

Don Cupitt. **Taking Leave of god**. London : SCM,2001.

Eberhard Herrmann. **Religion, Reality and a Good life**. Tubingen : Mohr Siebeck,2004.

Karin Johanneson. **God Pro Nobis : On non-Metraphysical Realism and the Philosophy of Religion**. Leuven : Peeters, 2007.

D.Z.Philips. **Wittgenstein and Religion**. Basingstoke : Macmillan,1993.

_____. **Faith After Foundationalism**. San Francisco : Westview,1995.

---

[๑๗] Micheal B. Wikinson and Hugh N. Cambell, **Philosophy of Religion : An Introduction**, pp.285-295.

_____. **Religion Without Explanation.** Oxford : Blackwell,1976.

P.F.Bloemendael. **Grammars of Faith : A Critical Evaluation of D.Z. Phillips's Philosophy of Religion.** Leuven : Peeters,2006.

Gareth Moore. **Believing in God**. Edinburgh : T&T Clark,1988.

Peter Vardy. "*What is Truth*?". p.40. Reference in Micheal B. Wikinson and Hugh N. Cambell. **Philosophy of Religion : An Introduction**. New York : Continuum, 2010.

บทที่ ๑๒
การสงเคราะห์กับศาสนา

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องการสงเคราะห์ตามแนวคิดตะวันตก

๑.๒ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องการสงเคราะห์กับข้อพิจารณาในพุทธปรัชญาเถรวาท

๑.๓ เพื่อศึกษาปัญหาความขัดแย้งระหว่างข้อปฏิบัติส่วนตัวและสังคมกับโลกทัศน์ทางพระพุทธศาสนา

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจแนวคิดเรื่องการสงเคราะห์ตามแนวคิดตะวันตก

๒.๒ นิสิตเข้าใจแนวคิดเรื่องการสงเคราะห์กับข้อพิจารณาในพุทธปรัชญาเถรวาท

๒.๓ นิสิตเข้าใจการวิเคราะห์ปัญหาความขัดแย้งระหว่างข้อปฏิบัติส่วนตัวและสังคมกับโลกทัศน์ทางพระพุทธศาสนา

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

๓.๑ แนวคิดเรื่องการสงเคราะห์ตามแนวคิดตะวันตก

ในบทความหนึ่งกาเร็ต ฮาร์ดิน (Garrett Hardin) ได้เสนอแนวคิดว่า มีนักสิ่งแวดล้อมเปรียบโลกนี้ไว้เหมือน "ยานอวกาศ" (Spaceship) โดยใช้คำอธิบายว่า ยานลำนี้ได้รวมไว้ทั้งบ้านเมืองและผู้คน ทุกคนควรมีส่วนในยานลำนี้ โดยไม่ควรจะมีใครหรือองค์กรไหนมีสิทธิที่จะทำลายหรือสร้างมลภาวะมากกว่าไปกว่าการแบ่งปันกันใช้ทรัพยากรเท่านั้น แต่มีปัญหาว่า แล้วแต่ละคนบนโลกควรจะมีสิทธิเท่ากันในการที่จะแบ่งทรัพยากรเท่ากันหรือไม่?

พวกนักจิตนิยม (Idealist) เช่นกลุ่มศาสนามองว่าเราควรแบ่งปันทรัพยากรของเราต่อทุกคนแม้แต่ผู้อพยพรวมถึงการช่วยเหลือคนต่างถิ่นด้วย แต่ดูเหมือนนั่นจะนำไปสู่ปัญหาทางจริยธรรมบางอย่างที่ขัดแย้งกับความคิดที่ว่า ยานอวกาศลำนี้อาจไม่ได้มีเนื้อที่มากมายขนาดนั้น เปรียบให้ง่ายก็ไม่ต่างจากเรือช่วยชีวิต เพราะยานอวกาศควรอยู่ภายใต้การบังคับของกัปตัน ไม่เคยมีเรือที่จะรอดอยู่ได้ถ้าทุกคนตัดสินใจกันหมด แต่ยานอวกาศโลกนี้อาจไม่มีกับตันที่ว่านั้น แม้สหประชาชาติ (the United Nation) เองก็ยังไม่มีกำลังมากพอจะบังคับสมาชิกที่ทะเลาะกันอยู่ให้สงบได้

การที่ยานอวกาศไม่มีกัปตันหรือมีกัปตันที่ไม่มีอำนาจพอจะช่วยได้ ทำให้เกิดปัญหาตามมาว่าแล้วใครควรมีสิทธิที่จะใช้ประโยชน์จากทรัพยากรเหล่านี้ เพราะเท่าที่มองดูเหมือนว่าเรือที่ช่วยชีวิตเรานั้นเต็มไปด้วยประเทศที่ร่ำรวย ส่วนคนจนกลับรอยคออยู่กลางทะเล ตกลงผู้ที่ควรจะถูกช่วยเหลือเข้ามาในเรือหรืออย่างน้อยก็ควรได้รับการแบ่งปันความรวยให้บ้าง กลายเป็นปัญหาต่อมาว่าผู้ที่อยู่บนเรือช่วยชีวิตควรทำอย่างไร ถ้าจะช่วยควรพิจารณาปัญหานี้เหล่านี้ด้วยว่า ๑. เราควรยอมรับถึงขนาดที่จำกัดของเรือช่วยชีวิต ตัวอย่างเช่น ดินแดนประเทศหนึ่งมีขนาดจำกัดที่จะรองรับประชากรได้ และ ๒. ด้วยวิกฤติการณ์พลังงานที่เราควรให้ความสำคัญถึงข้อจำกัดดังกล่าว (Garrett Hardin, ๒๐๐๘ : ๓๓๗)

ในทัศนะแบบตะวันตกนั้นจะพูดเรื่องความช่วยเหลือผ่านข้อเถียงกันในเรื่องความเสมอภาค (equality) อริสโตเติล (Aristotle) มองว่า มนุษย์มีความเท่าเทียมกันภายใต้กฎเกณฑ์อย่างเดียวกันซึ่งในที่นี้ก็คือหลักแห่งความเสมอภาค (สุรินทร์ อินทรัตน์, ๒๕๕๒ : ๗๕-๗๘) ทำให้อริสโตเติลมองความเป็นธรรมเท่ากับความเสมอภาค แต่เน้นไปที่ปัจเจกบุคคล ทุกคนควรจะได้รับความเสมอภาคกันมีสิทธิเป็นของตนเองโดยทุกคนควรได้รับการแบ่งปันสิ่งต่างๆ อย่างเท่าเทียมกัน เป็นความเท่าเทียมจากการแบ่งปันในเรื่องสุขภาพ เกียรติยศ และความปลอดภัย โดยวัดความเท่าเทียมได้จากความรู้สึกคือการยอมรับของทุกคน (Charles M. Young, ๒๐๐๖ : ๑๘๔-๑๘๕)

แต่มิลล์ (J. S. Mill) เห็นว่าความเสมอภาคขึ้นกับปัจจัยต่างๆ ไม่ใช่ความเสมอภาคที่มีคุณค่าอยู่ในตัวเอง เพราะถ้าจะพิจารณาถึงหลักเกณฑ์ใดก็ตามต้องประเมินผ่านประโยชน์ที่เกิดกับสังคมเป็นหลัก โดยความเสมอภาคนั้นเป็นเรื่องนามธรรมไม่อาจวัดได้ผ่านเหตุผลอื่นนอกจากอาศัยประโยชน์ที่เกิดขึ้น และเป็นประโยชน์ของคนส่วนใหญ่ เพราะเมื่อความเสมอภาคถูกมองว่าเป็นเรื่องศีลธรรมก็ควรจะมองเป็นเรื่องที่ทุกคนในสังคมทุกคนควรจะได้มีส่วนร่วมในประโยชน์ที่จะเกิดตามมาเพื่อรักษาความเท่าเทียมไว้ในสังคม (J. S. Mill, ๒๐๐๖ : ๑๑๑-๑๑๒)

แต่ค้านท์ (Immanuel Kant) กลับเห็นว่าความเสมอภาคเป็นสิ่งที่มีค่าอยู่ในตัวเองไม่จำเป็นต้องขึ้นกับเงื่อนไขหรือปัจจัยใดๆ ทั้งสิ้น คนเราควรได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกัน เพราะความเป็นมนุษย์มีอยู่ในตัวคนและความเสมอภาคเป็นสิ่งที่ถูกต้องและยังเป็นวิถีทางที่จะปฏิบัติต่อมนุษย์ด้วย การที่จริยศาสตร์ของค้านท์เน้นคุณค่าความเป็นมนุษย์ ความคิดในเรื่องความยุติธรรมในฐานะที่เป็นความเสมอภาค จึงเป็นรากฐานที่สำคัญของระบบสิทธิทางจริยธรรม อย่างที่เขากล่าวว่า “จงปฏิบัติต่อมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นตัวท่านเองหรือเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน โดยถือว่าเขาเป็นจุดหมายในตัวเอง อย่าถือเขาเป็นเพียงเครื่องมือ” (Immanuel Kant, ๑๙๘๕ : ๔๗) ฉะนั้น ความเสมอภาคนั้นถูกพิจารณาภายใต้เงื่อนไขว่าเป็นสิทธิของปัจเจกบุคคลหรือประโยชน์ของสังคมเป็นหลัก

กรณีที่ถูกหยิบยกมาในฐานะการสงเคราะห์จะเกี่ยวพันธ์กับกลุ่มคนที่ขาดโอกาสทางสังคม เช่น กรณีการสงเคราะห์ผู้อพยพนั่น อาจถูกพิจารณาว่า เป็นเรื่องของสิทธิของคนกลุ่มหนึ่งที่เป็นเจ้าของประเทศ ที่จะพิจารณาเรื่องความเสมอภาคอย่างไร? ทัศนะจากกลุ่มเสรีนิยม (Liberalism) ที่สนับสนุนเสรีภาพของปัจเจกบุคคล (เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, ๒๕๔๗ : ๑๑๒) จอห์น รอลส์ (John Rawls) นักคิดกลุ่มดังกล่าวได้ตั้งคำถามต่อสถานการณ์บางอย่างที่นำไปสู่การตัดสินใจผ่านกรณีศึกษาเรื่อง "ม่านแห่งอวิชชา" (veil of ignorance) กล่าวคือเมื่อคนไม่รู้อะไรเลย เพราะมีม่านแห่งอวิชชานี้ปิดบังไว้จนไม่รู้ว่าเพศ ชนชั้น ศาสนา หรือฐานะทางสังคมของตนเอง ไม่รู้ว่าตนฉลาดหรือโง่ แข็งแรงหรืออ่อนแอ มีเพียงแค่ความรู้ระดับพื้นฐานเท่านั้น แต่อะไรคือแรงจูงใจในการเลือกบางสิ่ง? คนเหล่านี้จะเลือกเอาสิ่งที่เป็นประโยชน์ต่อตนเองก่อนเสมอ ฉะนั้นปัจเจกบุคคลจึงให้ความสำคัญกับเสรีภาพมากกว่าความเสมอภาค โดยเราอาจพิจารณาการเลือกตามหลักการ ๒ รูปแบบคือ (JOHN RAWLS, ๑๙๙๙ : ๑๑๘-๑๒๓)

ก) ให้คนมีสิทธิเสรีภาพเท่าเทียมกันในขั้นพื้นฐาน กล่าวคือ

๑) หลักการของรัฐจะต้องเป็นกลางระหว่างแนวคิด โดยรัฐจะต้องถอนตัวจากพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องเสรีภาพตามธรรมชาติของเขา

๒) หลักการของปัจเจกนิยม (Individualism) ตามหลักการทางศีลธรรม รัฐจะไม่สามารถออกกฎหมายที่เกี่ยวกับคุณค่าต่างๆ ทางวัฒนธรรมและศีลธรรมเฉพาะปัจเจกบุคคล รวมถึงการวางแบบแผนชีวิตต่างๆ ซึ่งเป็นหน้าที่ๆ แต่ละคนจะต้องเลือกกันเอง

๓) หลักการความเสมอภาคเท่าเทียมของมวลสมาชิกทุกคน

ข) ให้จัดการความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจและสังคม กล่าวคือ

๑) ให้คนที่เสียเปรียบได้รับประโยชน์สูงสุด โดยไม่ขัดกับหลักการที่เป็นธรรม

๒) ทุกคนมีโอกาสได้ตำแหน่งงานและสถานที่ทำงานที่เป็นธรรมและเท่าเทียมกัน

ตามทัศนะของรอลส์ เมื่อรัฐปฏิบัติแบบนี้จะสร้างให้เกิดรัฐเสรี ทุกคนมีสิทธิเลือกในการเป็นอะไรก็ได้ กลายเป็นที่มาของการยอมรับแนวคิดวัฒนธรรมของปัจเจกชนที่เชื่อมั่นในเสรีภาพก่อนแล้วความเสมอภาคจะตามมา

ถ้าการตัดสินใจแบบสมมติฐานนี้ผู้คนจะปกป้องประโยชน์ของตนเองก่อนจะนึกถึงผู้อื่น จึงอาจสร้างปัญหาใหม่คือทำให้คนมีความเห็นแก่ตัวมากยิ่งขึ้น เพราะแนวคิดนี้ต้องการป้องกันวัฒนธรรมแบบปัจเจก โดยปัจเจกสามารถเลือกวัฒนธรรมที่อนุญาตให้มี "ตลาดเสรีของความคิดและวัฒนธรรม" ตลอดเวลา แต่กลับไม่ให้วัฒนธรรมหรือสังคมที่ไม่ใช่ปัจเจกบุคคลได้ปกป้องตัวเองเลย ทฤษฎีของรอลส์จึงทำให้วัฒนธรรมหรือสังคมของชนกลุ่มน้อยสูญหายไปในที่สุด (Michael Walzer : http://www.the-philosophy.com/spheres-justice-walzer-democracy) ดูเหมือนรอลส์จะพยายามหากฎหมายที่ป้องกันสิทธิเฉพาะปัจเจกชน แต่กลับไม่ได้เขียนถึงวิธีการทางสังคมที่จะรองรับความยากจน ทำให้คนรวยๆ ขึ้นแต่คนจนกลับเพิ่มมากตามไปด้วยกลายเป็นสังคมที่คนจนไม่ต่างจากลอยคอรอความตายในน้ำอย่างเดียว จึงไม่น่าแปลกใจว่ากลุ่มคนที่ยึดเสรีภาพเหล่านี้จะสร้างความชอบธรรมด้วยการปล่อยให้คนที่รอคอยความช่วยเหลือหรือคนอพยพเหล่านั้นอาจต้องลอยคออยู่ในน้ำต่อไป

แต่มีนักปรัชญาชาวอเมริกันอย่างไมเคิล วาลเซอร์ (Micheal Walzer) ได้นำเสนอแนวคิดแบบพหุนิยม (Pluralism) โดยพูดถึงวิธีที่จะสร้างสังคมที่แบ่งปันที่อยู่และช่วยเหลือกันและกัน วาลเซอร์พยายามค้นหาบางอย่างที่จะช่วยเสนอสถานะเกี่ยวกับนโยบายป้องกันคนอพยพ จนเกิดคำถามตามมาว่า เมืองต่างๆ มีสิทธิที่จะปิดพรมแดนป้องกันคนอพยพหรือ? คำตอบของเขาคือทำได้ เพราะเขามีอำนาจที่จะปิดพรมแดนได้ตามที่ต้องการ แต่ไม่อาจปิดกั้นสังคมให้แยกจากกันหรือแบ่งแยกโลกออกจากกันได้ ซึ่งพวกเขาทำแบบนั้นไม่ได้

การตัดสินใจปิดพรหมแดนหรือไม่ให้ความช่วยเหลือแม้จะสามารถทำได้ก็จริง แต่วาลเซอร์กำลังเปรียบเทียบถึงสังคมการเมืองกับสมาคม ตัวอย่างคนในสมาคมอาจพูดว่า "เราแต่ละคนล้วนมีเหตุผลว่าทำไมจึงถูกเลือก ส่วนใครที่ไม่ถูกเลือกก็ไม่ควรมีสิทธิเข้ามา" วาลเซอร์พิจารณาอุปมาว่ายังไม่สมบูรณ์นัก เพราะว่าสถานะดังกล่าวเหมือนครอบครัวเล็กๆ มากกว่า พวกเขาอ้างถึงศีลธรรมที่จะเปิดประตูบ้าน ไม่ให้ใครที่เขาไม่ต้องการเข้ามาข้างในบ้าน แต่ถ้าเป็นคนที่มีชาติพันธุ์เดียวกับตนเองหรือคิดว่าเขาเป็นมนุษย์เหมือนกับเราก็สมควรเข้ามาได้ การใช้ข้ออ้างเกี่ยวกับครอบครัวเป็นพื้นฐานของนโยบายผู้อพยพได้ดีกว่า (Peter Singer, ๒๐๐๘ : ๓๔๙-๓๕๐)

การพัฒนาแนวคิดแบบพหุนิยมนี้ดูจะชัดเจนขึ้น โดยเฉพาะวิธีการแก้ปัญหาที่สังคมก่อนเป็นหลักไม่ใช่มุ่งเน้นไปที่ปัจเจกบุคคลจะมีเสรีภาพอย่างเดียว แต่หากสังคมมีความเสมอภาคจริงๆ ต้องไม่ใช่แค่สังคมนั้นจะมองแต่ตัวเอง ต้องมองให้เป็นมิติเดียวกันคือ "ความเสมอภาค" ของทั้งโลก ไม่ใช่แค่ใครคนใดหรือกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเพียงกลุ่มเดียว ซึ่งความเสมอภาคดังกล่าวควรมาก่อนเสรีภาพที่แต่ละบุคคลมีอยู่ ซึ่งแนวคิดนี้ช่วยแก้ปัญหาในสังคมแบบพหุวัฒนธรรมได้เป็นอย่างดี ดังกรณีรัฐมนตรีแคนาดาตอบปัญหาที่ชาวมุสลิมต้องการให้ยกเลิกเนื้อหมูในโรงอาหารโรงเรียนโดยให้เหตุผลว่า

"มุสลิมควรเข้าใจพวกแคนาดาให้มากขึ้นก่อนจะอพยพเข้ามาว่า มันเป็นประเพณี วัฒนธรรมและเป็นวิถีชีวิตมาแต่เดิม พวกคุณต้องเข้าใจว่าถึงการอยู่ร่วมและเรียนรู้ที่จะอยู่แบบชาวแคนาดา ต้องเข้าใจถึงการเปลี่ยนแปลงตัวเองไม่ใช่ให้ชาวแคนาดาที่รับพวกเขาเข้ามาต้องเปลี่ยนแปลง...พวกคุณต้องเข้าใจว่าชาวแคนาดาไม่ได้บังคับหรือรังเกียจคนชาติอื่น พวกเขายอมรับคนอพยพจำนวนมากก่อนที่ชาวมุสลิมจะมา..ไม่มีชาติไหนดีกว่าชาติไหน ชาวแคนาดาไม่ได้ต้องการให้ใครเปลี่ยนตัวตนหรือวัฒนธรรมของพวกเขา...และประเทศแคนาดาเป็นดินแดนที่พร้อมต้อนรับ ไม่ใช่แค่นายกคนเดียวที่ยินดีต้องรับชาวต่างชาติ แต่เป็นชาวแคนาดาทั้งหมด...ที่สุดแล้ว พวกเขาต้องเข้าใจว่า ในแคนาดา มีรากฐานจากศาสนายิว-คริสต์ โบสถ์และประเพณีทางศาสนา, ศาสนาจะต้องอยู่ภายในพื้นที่ส่วนตัว เมืองให้สิทธิที่จะปฏิเสธข้อเสนอต่างๆ ที่เป็นของศาสนาและชาวอิสลาม...สำหรับชาวมุสิลมที่ไม่ยอมรับแนวคิดแบบฆราวาสนิยม (ไม่นับถือศาสนา) และรู้สึกไม่สบายในแคนาดา มีประเทศมุสลิมที่สวยงามอีก ๕๗ ประเทศในโลก มีคนจำนวนมากที่พร้อมจะเปิดรับพวกเขาตลอดเวลา...ถ้าคุณไปจากประเทศแคนาดา และไม่ก็ไปจากระเทศมุสลิมอื่นๆ เพราะคุณพิจารณาว่าชีวิตในแคนาดาดีกว่าที่อื่น...ถามตัวคุณเองว่า "ทำไมที่แคนดาถึงดีกว่าที่คุณจากมาด้วย...โรงอาหารกับหมูเป็นแค่ส่วนหนึ่งของคำตอบ" (Reply of Canadian Mayor about pork in school canteens, ๒๐๑๕ : http://www.silverpeers.com/viewtopic.php?t=13239)

ฉะนั้น ปัญหาดังกล่าวจึงเป็นการพิจารณาในเรื่องเสรีภาพและความเสมอภาคว่าควรเน้นไปที่เรื่องใดก่อน หากแต่ละคนคิดแต่เสรีภาพ ทุกคนก็จะพยายามปกป้องประโยชน์ของตนเองเท่านั้น หรือสร้างทางเลือกที่ตนเองจะสูญเสียน้อยที่สุด ทำให้คนเห็นแก่ตัว คิดแต่เรื่องตัวเอง และมองคนอื่นเป็นคนแปลกหน้าที่จะมาฉกฉวยประโยชน์จากตนเอง จึงพยายามปกป้องด้วยการกีดกันคนที่ต่างออกไป และไม่พร้อมช่วยเหลือคนอื่นนอกจากตัวเอง

แต่เมื่อเรามองไปอีกด้านหนึ่งจะพบแนวคิดแบบพหุนิยมที่พยายามมองทุกคนไม่ต่างจากครอบครัวเดียวกัน ทุกคนควรมีมากกว่าเสรีภาพนั่นคือความเสมอภาค เชื่อในความเป็นมนุษย์ของทุกคน เชื่อว่าโลกใบนี้เป็นยานลำเดียวกันที่ทุกคนไม่ควรลอยคออยู่ในทะเล เพราะยังมีที่ว่างมากพอให้เราได้ช่วยเหลือ และหากจะมีปัญหาในเรื่องความแตกต่างก็ให้เป็นเรื่องของกฎหมายที่จะระบุด้วยความเสมอภาคที่มองให้เป็นเรื่องสังคมโดยรวมมากกว่าเสรีภาพของปัจเจกบุคคลเท่านั้น

๓.๒ แนวคิดเรื่องการสงเคราะห์กับข้อพิจารณาในพุทธปรัชญาเถรวาท

ข้อสมมติฐานหนึ่งที่ควรพิจารณาเป็นอันดับแรกในการพูดคุยเกี่ยวกับเรื่องทางศาสนาคือว่า หากปัญหานี้เริ่มต้นจากคนกลุ่มหนึ่งอยู่ในที่ปลอดภัยต้องการช่วยเหลือคนที่กำลังลำบาก ความเป็นไปได้จะเกิดขึ้นได้อย่างไร? ถ้าพิจารณาผ่านคน ๒ กลุ่ม คือ กลุ่มหนึ่งอยู่บนฝั่งที่เป็นพื้นดิน อีกกลุ่มอยู่ในน้ำเราอาจหาวิธีช่วยเขาได้ด้วยวิธีการต่างๆ เช่น หาไม้ ห่วงยาง หรือเชือกโยนไปให้ เป็นต้น แต่ถ้าสมมติคนทั้งสองกลุ่มนี้โดยสารเรือลำเดียวกันแล้วเรือล่ม คนกลุ่มหนึ่งอยู่บนเรือ แต่อีกกลุ่มอยู่ในน้ำ ด้วยข้อจำกัดของเรือช่วยเหลือ เราจะทำอย่างไร? ปัญหาที่เราควรคิดก่อนจะช่วยเหลือใครคือข้อจำกัดของเรา อย่างถ้าเรือที่รองรับคนได้ ๕๐ คน เราช่วยคนมาแล้ว ๕๐ คน แต่มีคนลอยคออยู่อีก ๑๐๐ คนเราจะทำอย่างไร? การที่ใครอ้างหลักศีลธรรมจะมีเหตุผลมากมาย เช่น ตามแนวคิดแบบคริสต์ที่มองทุกคนเป็นพี่น้อง หรือที่ลัทธิมากซ์มองไปถึงความต้องการของเขา เป็นต้น เราจึงควรพาทุกคนขึ้นมาบนเรือเป็น ๑๕๐ คนทั้งที่เรือบรรจุได้แค่ ๕๐ คน เรืออาจจมและทุกคนตาย นั่นคือความยุติธรรมและกลายเป็นหายนะพร้อมๆ กัน (Garrett Hardin, ๒๐๐๘ : ๓๓๘) เราต่างกำลังหาเหตุผลให้กับปัญหาที่ทุกคนกำลังมองว่าใครกันที่ควรถูกเลือกให้อยู่บนเรือ ใครกันควรถูกปล่อยลอยคอในทะเล ข้อเท็จจริงก็คือโลกนี้จะเลือกคนรวยมากกว่าคนจน คนฉลาดมากกว่าคนโง่ และสิ่งที่จะทำให้ทั้งสองฝ่ายไม่รู้สึกผิดก็คือการที่คนอยู่บนเรือจะคุยกันด้วยเรื่องศีลธรรมกัน

ฉะนั้น เมื่อพูดถึงในเรื่องความช่วยเหลือตามมุมมองทางด้านสังคมจึงเป็นการช่วยทำให้ผู้พูดรู้สึกดี แต่กรณีแบบนี้พุทธปรัชญาเถรวาทพิจารณาลึกไปมากกว่านั้น กล่าวคือ การได้ลงมือช่วยเหลือผู้อื่นด้วยจิตประกอบด้วยเมตตามีความเอ็นดูต่อผู้อื่น เท่ากับว่าได้รักษาตนเอง (สํ.มหา(ไทย) ๑๙/๗๖๑/๑๘๖) การรักษา

ตนเองในที่นี้จึงไม่ใช่แค่พูดหรือคิดเท่านั้นแต่ต้องลงมือกระทำบางอย่างด้วย เช่นกรณีที่พระไพศาล วิสาโล เจ้าอาวาสวัดป่าสุขิโต จ.ชัยภูมิออกมาแสดงความเห็นเกี่ยวกับสถานการณ์การแก้ปัญหาชาวโรฮิงยาที่ถูกปล่อยทิ้งกลางทะเลว่า "การปล่อยให้เพื่อนมนุษย์ตายกลางทะเล ไม่ใช่วิถีทางที่ควรทำ ขณะเดียวกันการแบกรับภาระทั้งหมด ก็เป็นไปได้ยาก สิ่งที่เราน่าจะช่วยกันผลักดันให้เกิดขึ้นก็คือ การร่วมกันแบ่งเบาภาระในระหว่างประเทศเพื่อนบ้าน โดยมีทุนสนับสนุนจากนานาชาติ ขณะเดียวกันก็ต้องได้รับความร่วมมือจากประเทศต้นทางเพื่อสกัดกั้นการหลั่งไหลในระยะยาว ทางออกที่เป็นไปได้นั้นมีหลายทาง แต่สิ่งสำคัญก่อนอื่นใด คือ ความตั้งใจที่จะช่วยเหลือเขาในฐานะเพื่อนมนุษย์ และด้วยสำนึกของความเป็นมนุษย์"(มติชนออนไลน์, http://www.matichon.co.th) การเสนอความช่วยเหลือดังกล่าวจึงไม่ใช่เป็นเรื่องที่ต้องพิจารณาด้วยเหตุผลเท่านั้น แต่เป็นเรื่องของความรู้สึกที่ทุกคนควรมีต่อกัน เป็นแค่พิจารณาว่าเป็นเรื่องพื้นฐานของมนุษย์ทุกคนต่างรักชีวิต ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ (ม.มู. (ไทย) ๑๒/๕๓๐/๔๐๕) การได้รับรู้ความรักชีวิตของตัวเองก็ความสำคัญเท่ากับความรักชีวิตของผู้อื่น เป็นการพิจารณาความเมตตาในแง่ความเสมอภาค เพราะลักษณะดังกล่าวเป็นลักษณะที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิบัติด้วยความมีจิตเสมอกันทั้งคนทั้งสัตว์ ทั้งคนที่คิดดีและคิดร้าย คือในพระเทวทัต นายขมังธนู องคุลิมาลโจร พระราหุล และในช้างธนบาล (ขุ.อ. (ไทย) ๓๒/๘/๔๓) โดยความเสมอภาคดังกล่าวมุ่งเน้นไปที่ระดับของจิตใจเป็นสำคัญ แต่เมื่อบุคคลยังมีจิตใจเสมอแบบนั้นไม่ได้พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) จึงเสนอวิธีการที่จะช่วยแก้ไขเรื่องความช่วยเหลือบนแนวคิดที่แตกต่างกันนี้ โดยวิธีที่เรียกว่า ความประนีประนอม (compromise) ระหว่างความต้องการที่จะให้คนอื่นลดละความต้องการลงเช่นเดียวกับตนเองก็ลดความต้องการลงด้วย (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต, ๒๕๕๐ : ๙๙) สมมติฐานนี้มาจากการพิจารณาปัญหาจริงๆ ของคนก็คือต้องการให้คนอื่นลดความต้องการลง แต่ตนเองก็ต้องลดด้วย ซึ่งตรงนี้อาจกลายเป็นความฝืนใจ ทำให้คนที่รวยกว่าหรือฉลาดกว่าได้แต่พูดกันในแง่ศีลธรรมหรือกฎเกณฑ์ที่จะปฏิบัติในสังคมกันมากกว่า แต่กลับไม่ได้รับการปฏิบัติจริง ดังกรณีตัวอย่างวารสารฉบับหนึ่งรายงานว่า

"ผลการหยั่งเสียงประชาชนทั่วประเทศครั้งใหม่ของวารสารวอลล์สตรีต และสำนักข่าว NBC แสดงออกมาว่า ความห่วงใยและความตระหนักรู้ต่อปัญหาสิ่งแวดล้อมนั้นมีเต็มที่แล้วเหลือแต่จะให้ทั่วทุกคนเท่านั้น ชาวอเมริกัน ๘ ใน ๑๐ คนถือว่าตนเป็นนักอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม และครึ่งหนึ่งของจำนวนนั้นบอกว่าตนเป็นนักอนุรักษ์ชนิดแข็งกล้าด้วย...คนอเมริกันพูดว่าตนเต็มใจจะยอมเสียสละเพื่อให้มีสภาพแวดล้อมที่ดีขึ้นแต่สิ่งที่เขาทำกลับเป็นคนละเรื่อง พอถึงตอนตัดสินใจซื้อของเข้าจริงๆ คนอเมริกันจำนวนมากหาได้เป็นนักอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมอย่างที่เขาเอ่ยอ้างไม่...นักวิจัยตลาดแห่งนิวยอร์คแห่งหนึ่งกล่าวว่า มีคนจำนวนน้อยที่ใส่ใจ

ห่วงใยอย่างแรงกล้า และยอมให้ตนเองขาดความสะดวกสบาย เพื่อจะทำอะไรที่เกื้อกูลต่อสภาพแวดล้อม" (พระพรหมคุณาภรณ์, ๒๕๕๐ : ๙๙-๑๐๐)

เมื่อทุกฝ่ายพยายามพูดเรื่องความเสมอภาคกัน แต่ทำไม่ได้ก็เพราะไม่สามารถสร้างจิตที่เสมอกัน (สมจิต) ได้จริงอันเนื่องจากกิเลสคือความอยาก (ตัณหา) ที่แต่ละคนมี หลักการทางพระพุทธศาสนาจึงเริ่มต้นที่การประนีประนอมระหว่างกิเลสกับการพัฒนาตนเอง เป็นการเริ่มต้นด้วยทางสายกลาง กล่าวคือ "ใช้การพัฒนาแบบไม่บังคับ" คือ ไม่ใช่บังคับให้ทุกคนมีชีวิตเป็นอยู่และแสวงหาความสุขอย่างเดียวกัน ขณะเดียวกันก็ใช้การประนีประนอมความต้องการของแต่ละคนที่ต้องการความสุขนั้น ต้องเกี่ยวข้องกับการพัฒนาตนเองเป็นที่ตั้ง ด้วยอาศัยกฎหมายและศีลธรรมไว้ควบคุม แต่กฎหมายเหล่านี้ต้องพิจารณาที่คนด้วย ถ้าคนนั้นยังไม่พัฒนาก็ต้องมีกฎหรือข้อบังคับ แต่ถ้ามีการฝึกฝนพัฒนาแล้ว มีปัญญา กฎต่างๆ ก็เป็นแค่เครื่องหมายรู้ร่วมกัน (พระพรหมคุณาภรณ์, ๒๕๕๐ : ๑๖๖-๑๖๗) ฉะนั้น ความเสมอภาคจึงเริ่มต้นจากหลักการไม่บังคับอันเป็นหลักเสรีภาพที่เน้นให้คนทุกคนมีสิทธิในการตัดสินใจในทุกการกระทำ ในเนื้อความบทหนึ่งกล่าวว่าว่า "สัตว์ทั้งหลาย มีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้เลวและประณีต" (ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๕๙๖/๒๙๒) เนื้อความนี้ชี้ให้เห็นว่าการกระทำนั้นเป็นเหตุที่ทุกคนสามารถเลือกได้อย่างเสรี และทุกครั้งที่เลือกจะสร้างผลกรรม (วิบาก) คือทำให้เป็นคนดี (ประณีต) หรือชั่ว (เลว) ก็ได้ โดยหลักการดังกล่าวเป็นกล่าวให้เห็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างหนึ่งว่ามนุษย์มีเสรีภาพในการเลือกทำทุกอย่างได้เสมอ

แต่นั่นอาจไม่ใช่หลักการที่พระพุทธศาสนาจะใช้สอนหรือแนะนำให้คนปฏิบัติได้ เพราะกรรมนั้นในอีกแง่หนึ่งก็มีมุมมองไม่ต่างจากเด็กที่กำลังทำข้อสอบอยู่โดยต้องเลือกระหว่าง ก. กับ ข. แนวโน้มที่จะเลือกนั้นตามข้อเท็จจริงคือเป็นไปได้เท่าๆ กันคือ ๕๐-๕๐ แต่ถ้าความจริงคือว่า ข้อ ก. ถูก แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า ข้อ ข. ผิด เพียงแต่ข้อ ก. ถูกกว่า ข้อ ข.เท่านั้น พระพุทธศาสนาจะพิจารณาว่าควรทำอย่างไรคนจึงจะเลือกข้อ ก. มากกว่า ข้อ ข.

"การสร้างแรงจูงใจ" หรือ "เจตนา" จึงเป็นทางออกจากปัญหาดังกล่าว โดยเพิ่มข้อมูลที่มากพอจะตัดสินเลือกทางใดทางหนึ่ง โดยแรงจูงใจหรือข้อมูลดังกล่าวมี ๒ แบบคือ ๑. "กุศล" แปลว่า "ความดี" โดยมีรากฐานมาจาก ก. อโลภะ คือความไม่โลภ ข. อโทสะ คือความไม่โกรธ ค. อโมหะ คือความไม่หลง และ ๒. "อกุศล" แปลว่า "ความไม่ดี" มีรากฐานมาจาก ก. โลภะ คือ ความโลภ ข. โทสะ คือ ความโกรธ ค. โมหะ คือความหลง (ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๒๘/๑๖๓) ฉะนั้น การเลือกข้อที่ถูกที่สุดก็คือ "กุศล" และตัวแปรที่ทำให้เลือก

ข้อที่ผิดก็คือ "อกุศล" ฉะนั้น เมื่อเพิ่มความเป็นไปได้ในทางกุศลมากกว่าอกุศลจึงเท่ากับสร้างการเลือกข้อที่ถูกได้มากกว่า

เช่นกรณีสิกขาบทว่าด้วยการห้ามแตะต้องสตรี แต่หากแม่ถูกกระแสน้ำพัดไป พระก็ไม่สมควรจะจับต้องด้วยมือ แต่ควรหาเรือ หรือแผ่นกระดาน หรือท่อนกล้วย หรือท่อนไม้เข้าไปให้ แต่เมื่อเรือไม่มี ผ้าห่มก็ใช้ได้ แต่ก็ยังไม่ควรพูดว่า แม่จับผ้านี้ หรือถ้าแม่พลัดตกไปแล้วจับมือทันทีก็อย่าสละทิ้ง ควรจับแล้วพาไปที่ฟัง แต่เน้นว่าที่ดีที่สุดคืออย่าพึงแตะต้อง (วิ.มหา.อ. (ไทย) ๑/๓/๑๗๓) ในกรณีตัวอย่างนี้ดูเหมือนจะให้ทางเลือกระหว่าง ก. คือช่วยเหลือทันทีไม่ต้องคิด และ ข. คือช่วยเหลือแต่ช่วยอย่างมีเงื่อนไขไม่ละเมิดกฎเกณฑ์ต่างๆ แต่หากสถานการณ์รวดเร็วมาก ทั้งสายน้ำก็พัดแรงและต้องลงมือช่วยทันที ผู้ที่มัวแต่พิจารณากฎเกณฑ์แบบ ข. เช่นคำนึงถึงว่าพระพุทธเจ้าทรงปรับอาบัตินี้ไว้เพื่อประโยชน์แก่กุศลหรือเหตุที่ดีงาม เพราะไม่ว่าผู้หญิงคนนั้นจะเป็นใครก็ตาม จะเป็นมารดาของเรา นี้เป็นธิดาของเรา นี้เป็นพี่น้องสาวของเรา เพราะขึ้นชื่อว่าผู้หญิงแม้ทั้งหมด จะเป็นมารดาก็ตาม เป็นธิดาก็ตาม เป็นข้าศึกแก่พรหมจรรย์ทั้งนั้น (วิ.มหา.อ. (ไทย) ๑/๓/๑๗๓) แม่อาจโดนสายน้ำพัดพาไปก่อน การกระโจนลงน้ำเพื่อช่วยทันทีแบบ ก. น่าจะช่วยแม่ไว้ได้

แต่การที่พระจะเลือกแบบนั้นก็เป็นไปด้วยวิสัยแห่งบัณฑิตเช่นกัน แต่ประเด็นคือ เรากำลังพิจารณาเรื่องการช่วย และต้องช่วยให้ทันเวลาด้วย โดยการช่วยนั้นอาศัยแรงพลักดันตามอำนาจที่อยู่ในใจคือกุศลหรืออกุศลเป็นหลัก ซึ่งในกรณีนี้เราอาจหาคำตอบได้ว่าอำนาจแห่งกุศลเป็นหลักอย่างแน่นอน แต่ที่ควรใส่ใจคือกุศลนั้นเกิดจากการฝึกฝนหรืออบรมมาในแบบใด กล่าวคือ

๑) แบบสัญญา คือความจำ เป็นรู้ทุกสิ่งอย่างที่เป็น ในวิสุทธิมรรค พระพุทธโฆษาจารย์ได้เปรียบสัญญาไว้ว่า เหมือนเด็กทารกที่ยังไม่รู้ความ เห็นเหรียญเงินก็รู้แต่รูปร่างเท่านั้นว่ากลม ว่าหนา แข็ง แต่เด็กจะไม่รู้ว่าเรียกว่าอะไรใช้อะไรได้บ้าง ไม่รู้ว่าสิ่งนั้นเขาสมมติกันให้มีราคา สามารถซื้อของที่ต้องการมากินมาใช้ได้ การรู้จักเหรียญของเด็กแบบนี้เรียกว่า "สัญญา"

๒) วิญญาณ ความรู้แจ้ง เป็นความรู้ที่เข้าใจจากได้เรียนรู้มากขึ้น เหมือนกับผู้ใหญ่หรือคนทั่วไปที่เข้าใจว่าเหรียญเงินสามารถจับจ่ายซื้อหาของที่ต้องการได้ แต่จะไม่รู้รายละเอียดมากขนาดว่า เหรียญไหนเป็นของปลอม

๓) ปัญญา ความรู้ทั่วชัด เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นจากการศึกษาและเข้าใจรายละเอียดชัดเจน เหมือนกับนายช่างที่ดูเหรียญเงินก็จะรู้ได้ว่าเหรียญไหนจริงหรือปลอม ใครทำ ทำที่ไหน จากวัสดุอะไร (พระพุทธโฆษาจารย์, ๒๕๔๘ : ๓-๔)

เมื่อนำทั้ง ๓ แบบนี้มาตัดสินการที่พระภิกษุจะช่วยเหลือแม่ที่ตกน้ำหรือไม่ จึงได้คำตอบดังต่อไปนี้ คือ

๑) พิจารณาในระดับ "สัญญา" มุ่งไปที่คนที่ช่วยเหลือนั้นเป็นผู้หญิงตามบทบัญญัติว่า ภิกษุไม่ควรถูกต้องตัวหญิง พระภิกษุคำนึงถึงข้อเท็จจริงนี้จึงถือว่าการช่วยเหลือนี้ไม่สมควรเนื่องจากคนที่ตกน้ำเป็นผู้หญิง เพราะมีบัญญัติห้ามไว้อย่างชัดเจน การละเมิดเท่ากับฝ่าฝืนบทบัญญัติดังกล่าว การจะช่วยเหลือจึงทำไม่ได้ ง่ายนักในการพิจารณาแบบที่หนึ่ง แต่ก็เป็นการง่ายที่จะตัดสินถูกผิดคนที่ทำได้อย่างชัดเจน เป็นความถูกผิดและสร้างความเสมอภาคในด้านกฎที่ทุกคนที่อยู่ร่วมกันในคณะสงฆ์จะต้องปฏิบัติตามไม่เว้นแม้แต่พระอรหันต์

แต่การพิจารณาเรื่องนี้จำต้องอาศัยข้อบัญญัติเพิ่มเติมที่พิจารณาเกี่ยวกับเรื่องนี้ เช่นกรณีพระพุทธองค์ทรงอนุญาตการที่ภิกษุจะบำรุงเลี้ยงมารดาของตน และข้อความในมังคลัตถทีปนีที่ว่า บุตรทั้งหลายที่ยังไม่ละความเป็นคฤหัสถ์เพียงใด ก็ควรชำระค่าหนี้เก่าด้วยการบำรุงมารดาบิดาเพียงนั้น การบำรุงนั้นพึงเห็นว่า ท่านกล่าวไว้เพื่อแสดงว่า ชื่อว่า การบำรุงมารดาบิดา เป็นหน้าที่ของคฤหัสถ์ จึงไม่ควรเข้าใจไปว่า ท่านกล่าวไว้เพื่อแสดงว่า การบำรุงมารดาบิดา อันบรรพชิตไม่ควรทำ เพราะคำว่าธรรมดาผู้บวชพึงเป็นผู้ไม่มีหนี้ แต่ความจริงคือมารดาบิดาอันบุตรแม้คนใดคนหนึ่งควรบำรุงโดยแท้ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙ : ๒๑๒-๒๑๓) การช่วยเหลือจึงมีความเป็นไปได้ ยิ่งถ้าอยู่ในอันตรายแล้วสามารถช่วยได้ก็ต้องช่วยทันที ซึ่งข้อความเหล่านี้ล้วนถูกบันทึกเป็นรายละเอียดในกฎหมายหรือวินัยแล้วทั้งสิ้น

ในส่วนกรณีของการจะช่วยเหลือคนอื่นนอกจากพ่อแม่นั้นก็สามารถทำได้ในฐานะเป็นการอนุเคราะห์ตามหลักแห่งการให้และการเสียสละย่อมทำได้ แต่นั่นก็ต้องเป็นไปตามข้อกำหนดที่ไม่เกินเลยจนสูญเสียกฎเกณฑ์ที่มีเป็นสำคัญ การช่วยเหลือระดับนี้ดูจะไม่อิงกับความรู้สึกที่ไม่เกินเลยกฎเกณฑ์ที่มี เพื่อประโยชน์แก่ความสงบสุขของสังคม ดังในกรณีจักกวัตติสูตรได้กล่าวถึงพระราชาแก้ปัญหาด้วยการพระราชทานทรัพย์แก่โจรที่ปล้นของคนอื่นเพื่อให้คนเหล่านั้นปรับตัว แต่พอประชาชนเห็นพระราชาพระราชทานทรัพย์ให้ก็ยิ่งทำให้คนเป็นโจรมากขึ้น ต่อมาพระราชาเห็นว่าการพระราชทานทรัพย์ไม่ใช่ทางแก้ปัญหาจึงเปลี่ยนเป็นการจับโจรเหล่านั้นมาลงโทษ (อ่านรายละเอียดใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๓-๕๐/๔๓-๖๐) ฉะนั้น กฎเกณฑ์จึงเป็นไปเพื่อให้คนช่วยได้ยึดถึงข้อที่จะปฏิบัติได้ และคนที่ถูกช่วยก็เน้นการพัฒนาตัวเอง ไม่ใช่หวังรอแต่ความช่วยเหลืออย่างเดียว

๒) พิจารณาในระดับ "วิญญาณ" เป็นการเริ่มต้นพิจารณาให้ละเอียดยิ่งขึ้นว่า ผู้หญิงคนนี้เป็นแม่และในฐานะของลูกก็ต้องมีความรักความผูกพันธ์กัน เมื่อผู้เป็นแม่ตกอยู่ในความทุกข์ เราจึงต้องช่วยเหลือโดยมีหน้าที่ชัดเจนในระดับนี้ว่า ผู้เป็นลูกต้องปฏิบัติต่อพ่อแม่ตามหลักทิศ ๖ คือมารดาบิดาผู้เป็นทิศเบื้องหน้า อันบุตรพึงบำรุงด้วยสถาน ๕ คือ ๑. ด้วยตั้งใจไว้ว่าท่านเลี้ยงเรามา เราจักเลี้ยงท่านตอบ ๒. จักรับทำกิจของท่าน

๓. จักดำรงวงศ์สกุล ๔. จักปฏิบัติตนให้เป็นผู้สมควรรับทรัพย์มรดก ๕. ก็หรือเมื่อท่านละไปแล้ว ทำกาลกิริยาแล้ว ทำบุญอุทิศไปให้ (ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๙๙/๑๔๔) ในฐานะของลูกที่ต้องรับผิดชอบต่อพ่อแม่ ข้อปฏิบัติดังกล่าวจึงเป็นหลักความดีที่ไม่ใช่ข้อบังคับ ไม่มีกฎหมายบังคับและไม่มีการลงโทษถ้าไม่ทำตามนี้ แต่เป็นสำนึกที่ลูกที่ดีจะพึงรู้แจ้งเองว่าควรปฏิบัติอย่างไรต่อแม่ ยิ่งในคราวที่แม่ตกน้ำ แม้แต่พระเองก็ต้องถือว่าธรรมะเป็นหลักใหญ่ในการเลือกจะลงไปช่วยทันทีไม่ใช่ด้วยมีใครบัญญัติให้ทำหรือไม่ทำแบบนั้น แต่เป็นสำนึกในธรรมะที่อาจพิจารณาผ่านหลักการที่ว่า "สละทรัพย์เพื่อรักษาอวัยวะ สละอวัยวะเพื่อรักษาชีวิต และสละอวัยวะ ทรัพย์และชีวิต เพื่อรักษาธรรม" (ขุ.ชา. (ไทย) ๒๘/๓๘๒/๙๙) จึงเป็นการสร้างความรู้สึกว่ากฎเกณฑ์กติกาจนกระทั่งชีวิตนั้นไม่ได้สำคัญเท่ากับธรรมะหรือคุณความดีที่ตนเองจะลงมือกระทำ เพราะสิ่งที่สำคัญของการตัดสินใจช่วยเหลือใครก็ตามไม่ควรอยู่ภายใต้เงื่อนไขใดๆ ทั้งสิ้น ยิ่งยกเงื่อนไขขึ้นมาก็จะยิ่งทำให้เกิดภาวะของความยุ่งยากในการตัดสินใจมากขึ้น การพิสูจน์ความดีนั้นจึงเป็นไปตามเจตนาหรือแรงพลักดันที่เป็นกุศล และมุ่งเน้นที่การไม่ให้เสียประโยชน์คนอื่น แต่ด้วยวิธีการนั้นยังเป็นไปในทางชัดเจนและตรงไปตรงมา คือ เป็นการช่วยเหลือแบบไม่มีเงื่อนไข และไม่ได้มุ่งเน้นอะไรไปมากกว่าได้ช่วยเหลือเท่านั้น

๓) พิจารณาในระดับ "ปัญญา" เป็นการตัดสินใจที่ละเอียดอ่อน ในกรณีที่เห็นแม่ตกน้ำถ้าเป็นในระดับนี้จะมีวิธีการช่วยที่ไม่ได้เน้นแค่ความถูกต้องหรือชอบธรรมเท่านั้น แต่จะมองไปที่ประโยชน์ที่จะเกิดขึ้นตามมาด้วย ฉะนั้น วิธีการช่วยเหลือจึงไม่ใช่แค่ช่วยเท่านั้น แต่สอนให้รู้จักการเอาตัวรอดในครั้งต่อๆ ไปด้วยเพื่อให้รู้จักพึ่งพาตนเองได้ เปลี่ยนจากการให้คนอื่นช่วยเหลือเป็นการให้ตัวองได้ช่วยเหลือตนเองเป็นด้วย ถ้าเป็นการช่วยเหลือแม่ก็จะต้องสอนให้แม่ระวังตัวมากขึ้นหรือสอนให้ว่ายน้ำเป็น หรือถ้าช่วยเหลือคนอื่นก็ต้องสอนให้เขาเป็นที่พึ่งของตนเองได้มากกว่าจะพึ่งพาคนอื่น ซึ่งวิธีการนี้อาจถูกมองว่าเป็นการใช้ไม้แข็งในการช่วยเหลือ เพราะคนจะไม่ค่อยชอบนัก เนื่องจากปกติคนชอบขอมากกว่าจะชอบให้ หรือชอบให้คนช่วยเหลือมากกว่าจะลงมือทำอะไรด้วยตนเอง ฉะนั้น พระพุทธองค์จึงทรงตรัสว่า "เราจักไม่ประคับประคองพวกเธอเหมือนช่างหม้อประคับประคองภาชนะกาลนาน เราจักไม่ประคับประคองพวกเธอ เหมือนช่างหม้อประคับประคองภาชนะดินดิบที่ยังดิบๆ อยู่ เราจักข่มแล้วๆจึงบอก จักยกย่องแล้วๆ จึงบอก ผู้ใดมีแก่นสารผู้นั้นจักตั้งอยู่" (ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๓๕๖/๑๙๓) เรียกได้ว่าเป็นการใช้ไม้แข็ง เช่นเดียวกับกรณีที่พระกุมารกัสสปะพยายามจะช่วยแม่ให้ได้บรรลุธรรม เพราะนับแต่ที่พระกุมารกัสสปะเกิดนางก็ไม่เคยได้เลี้ยงดูลูก ในอรรถกถาธรรมบทได้เล่าว่า น้ำตาไหลออกจากนัยน์ตาตลอด ๑๒ ปี นางมีทุกข์เพราะพลัดพรากจากบุตร มีหน้าชุ่มไปด้วยน้ำตาทีเดียว เที่ยวไปเพื่อภิกษา พอเห็นพระเถระในระหว่างแห่งถนน จึงร้องว่า "ลูก ลูก" วิ่งเข้าไปเพื่อจะจับพระเถระ ซวนล้มลงแล้ว นางมี มีจีวรเปียก ไปจับพระเถระแล้ว พระเถระคิดว่า "ถ้ามารดานี้

จักได้ถ้อยคำอันไพเราะจากเรา นางก็จะแย่ลง เราควรพูดให้มารดานี้ด้วยเสียงแข็งๆ กระด้างๆ" พระเถระจึงกล่าวกะนางภิกษุณีผู้เป็นมารดาว่า "เธอมัวทำอะไรอยู่ เรื่องความรักแค่นี้ก็ยังตัดไม่ได้" นางได้ยินเลยคิดว่า "โอ นี่หรือคำลูกเราช่างหยาบคายนัก" จึงตอบกลับไปว่า "ท่านพูดอะไร" พระเถระจึงย้ำคำเดิมอีก นางจึงคิดได้ว่า "เราร้องไห้ตลอด ๑๒ ปีเพราะลูกคนนี้ แต่นี่ลูกกลับไม่เห็นใจ แถมพูดจากระด้าง เราจะมัวคิดถึงลูกอยู่ทำไมอีก" จึงหันหลังแล้วตัดความรักในลูก บรรลุพระอรหันต์ในวันนั้นเอง (ขุ.ธ.อ. (ไทย) ๑/๒/๓/๒๐๖) วิธีนี้จึงดูรุนแรงและบางทีอาจถูกมองว่าอกตัญญูไปด้วย แต่ที่จริงเป็นการยกระดับความที่คนนั้นจะช่วยเหลือตนเองให้ไปสู่ประโยชน์ที่เขาควรได้รับนั่นเอง เพราะสุดท้ายการช่วยเหลือที่ดีที่สุดคือการให้ตนได้พึ่งพาตนเองได้ ไม่ใช่อาศัยสิ่งอื่นเป็นที่พึ่ง (ที.ม. (ไทย) ๑๐/๙๓/๘๖) กรณีที่จะช่วยเหลือคนอื่นก็เช่นเดียวกันคือต้องช่วยให้คนอื่นได้รอดพ้นจากทุกข์ในเบื้องต้นแล้วก็ยังต้องช่วยให้เขาเหล่านั้นได้พึ่งพิงตัวเองได้ด้วย ไม่อย่างนั้นการช่วยเหลือนั้นก็ยังถือว่าสูญเปล่า หรือไม่เกิดคุณค่าใดๆ

๓.๓ การขัดแย้งระหว่างข้อปฏิบัติส่วนตัวและสังคมกับโลกทัศน์ทางพระพุทธศาสนา

ประเด็นคำถามที่ว่า “อะไรที่จะระบุได้ว่าชาวพุทธหรือศาสนาพุทธเกี่ยวข้องกับสังคม คือเพียงพอหรือไม่ที่จะพูดว่า ศาสนาพุทธอ้างถึงหลักเมตตา และพยายามที่จะอยู่ด้วยกันด้วยความเมตตา ความเมตตาเป็นสิ่งสำคัญต่อพระพุทธศาสนา แต่ความรู้สึกว่าความเมตตาทำให้พระพุทธศาสนาเกี่ยวข้องกับสังคมได้ก็ดูจะไม่แตกต่างจากศาสนาคริสต์ที่มีหลักการนั้นชัดเจนกว่า จึงเป็นคำถามว่าแล้วอะไรที่ทำให้พระพุทธศาสนากับสังคมดูจะชัดเจนยิ่งกว่านั้น”

ถ้าจะว่าไปแล้วการที่สังคมเกิดปัญหาไม่ได้มีใครคิดว่าเราจะรวมกันแก้ปัญหานั้น เพราะเราเป็นชาวพุทธ แต่ทุกคนต่างมีความรู้สึกสงสารไม่ว่าจะเป็นใคร เช่นกรณีที่เกิดเหตุสึนามิถล่มเกาะภูเก็ต เราไม่จำเป็นต้องอ้างว่า เราเป็นชาวพุทธ หรือชาวคริสต์ หรืออิสลาม ทุกคนต่างมีความสงสารหรือเมตตาที่จะเข้าไปช่วยเหลือทุกคน หรือตอนเกิดเหตุแผ่นดินไหวที่ประเทศเนปาล ชางต่างประเทศหลายคนก็เข้าช่วยเหลือผู้คนและช่วยกันโดยไม่ได้แยกว่าเราเป็นศาสนาใดกันบ้าง ดังนั้น เมื่อเรากำลังพิจารณาเรื่องปัญหาสังคมจึงจำเป็นต้องเข้าใจว่าเรากำลังมุ่งความสนใจไปที่เรื่องใด เป็นปัญหาสังคมแบบใดระหว่างปัญหาเฉพาะกลุ่ม (particular problem) และปัญหาสังคม (social problem) ปัญหาเฉพาะเราอาจพบได้เช่นเดียวกับชาวพุทธมองปัญหาว่าเริ่มจากตัวเองโดยปัญหานั้นเกิดนั้นมาจากใจเราเป็นหลัก จึงต้องแก้ที่ใจก่อน และถ้าสังคมพุทธทำแบบนี้ก็จะแก้ปัญหาได้อย่างเป็นรูปธรรม การแก้ที่ตัวเองเป็นรูปแบบการแก้ปัญหาของชาวพุทธ

แต่ขณะที่ปัญหาสังคมเป็นอะไรที่มากและซับซ้อนมากกว่านั้น ซึ่งทุกคนจะต้องทำความเข้าใจบริบทต่างๆ เสียก่อน ตัวอย่างเช่น ปัญหาคนเร่ร่อนในสหรัฐอเมริกาถือเป็นปัญหาตรึงเครียดอย่างมาก เพราะ

นับวันจะมีจำนวนของพวกเร่ร่อนมากยิ่งขึ้น แต่ถ้าเรามองพวกเขา (ชาวอเมริกา) ว่าอยู่คนละที่กับเรา ชาวพุทธไม่มีปัญหาแบบนี้ไม่ต้องไปสนใจ ไม่ต้องช่วยพวกเขาใช่หรือไม่ เพราะชาวพุทธสนใจที่จะแก้ปัญหาที่ตัวเองมิใช่หรือ หรือถ้ามองว่าเราจะต้องช่วยเขาก็จะต้องมองว่าปัญหานี้ไม่ได้เป็นปัญหาเฉพาะชาวพุทธและแก้แบบชาวพุทธเท่านั้น แต่ต้องมองขยายให้เห็นในทุกมิติด้วยการตั้งคำถามขึ้นมาเช่นว่า “ทำไมจึงมีคนเร่รอนในประเทศที่มีคนรวยอยู่มากที่สุดในโลก? หรือทำไมจึงมีคนไร้บ้านอยู่มากมายในสังคมที่ดูสุขสบายที่สุด? มีระบบการปกครองระดับหมู่บ้าน เมืองหรือชาติอะไรที่ทำให้เกิดปัญหาสังคมแบบนั้น? เป็นต้น

การจะตอบคำถามที่ยุ่งยากนี้ได้จำเป็นต้องเรียนรู้เกี่ยวกับรูปแบบของสังคมที่เราต้องการจะเข้าไปแก้ปัญหาจำเป็นต้องทำงาน ๒ รูปแบบคือ

๑. หาทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับหลักในพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับสังคมว่าพระพุทธศาสนาจะแก้ไขปัญหาในโลกปัจจุบันอย่างไร โดยศึกษาแนวคิดที่เป็นจุดเริ่มต้นที่พระพุทธศาสนาและคำสอนของชาวพุทธที่เกี่ยวข้องกับสังคมรูปแบบใหม่ทั้งเรื่องประชาธิปไตย สิทธิมนุษยชน หน้าที่และการประยุกต์คำสอนให้กว้างไกลยิ่งขึ้น

๒. การลงพื้นที่เพื่อหาคำตอบเกี่ยวกับปัญหา การศึกษาปัญหานั้นเป็นไปตามยุคสมัยจำเป็นที่เราจะต้องเข้าใจปัญหานั้นอย่างตรงไปตรงมาเพื่อหาวิธีที่ชาวพุทธได้ใช้แก้ปัญหาในยุคสมัยปัจจุบันได้อย่างไร เพื่อสร้างเป็นโลกทัศน์สำคัญที่จะช่วยตอบปัญหาของสังคมวงกว้างได้อย่างดีอีกทางหนึ่ง

เมื่อจำเป็นต้องศึกษาปัญหาสังคม เช่นปัญหาสงครามหรือปัญหาความอดอยากที่โลกกำลังเผชิญหน้าและสถานการณ์การพัฒนาอาวุธและเทคโนโลยีสมัยใหม่ จำเป็นที่พระพุทธศาสนาจะต้องนำเสนอแนวคิดที่เป็นปัจจุบันและผลกระทบที่ชัดเจน ซึ่งสำหรับชาวพุทธไม่ได้ปฏิเสธหลักคำสอนเดิม และไม่สามารถปฏิเสธความรับผิดชอบต่อโลกได้ เพราะแม้การตรัสรู้จะเป็นการเข้าถึงความจริงส่วนตัว แต่เราก็ยังเป็นส่วนหนึ่งของโลก และโลกทุกวันนี้ล้วนต้องการการช่วยเหลือเท่าที่จะสามารถทำได้

คำถามที่เราควรพิจารณาในที่นี้คือว่า “อะไรคือความสัมพันธ์ระหว่างข้อปฏิบัติแบบชาวพุทธและความเกี่ยวข้องกับสังคม? การที่เราพยายามหาผลของการปฏิบัติจะโยงไปถึงผลทางด้านจิตใจและสังคม ซึ่งผลอาจแยกจากกันระหว่างตัวเรากับสังคม คือประโยชน์ของตนเองหรือผู้อื่นเป็นต้น ซึ่งการปฏิบัติของชาวพุทธและความสัมพันธ์กับชุมชนถือเป็นความรับผิดชอบอย่างหนึ่ง รวมถึงโลกทั้งหมด เพราะการที่เราปกป้องตัวเองคือเราเอาตนเองเป็นศูนย์กลางและเปลี่ยนแปลงให้ตนเองดีขึ้นมากกว่าเดิม เป็นแนวคิดตั้งต้นในการพัฒนาตนเอง ขณะที่สังคมมุ่งที่ผู้คนโดยรวมที่ต้องการยกสถานะให้ดียิ่งขึ้นจึงเกิดการปฏิวัติอยู่ตลอดเวลา เมื่อพิจารณาแบบนั้นหลักการทาพระพุทธศาสนาที่ถือเป็นพื้นฐานจึงจำเป็นต้องนำมาประยุกต์ใช้โดยมุ่งให้สังคมดี

ขึ้น ซึ่งพระพุทธศาสนาชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่สำคัญคือระหว่างตัวตนของเรากับความทุกข์ (สังคม) โดยอ้างถึงการที่แต่ละตัวตนล้วนมีความโลภ ความโกรธและหลง ที่ทำให้เกิดผลต่อสังคมภายนอก ซึ่งผลของตัวตนภายในทำให้เกิดผลต่อโลกภายนอก โดยตัวตนที่มีความโลภ โกรธ หลงเป็นสัญชาตญาณที่แสดงออกมาเพื่อป้องกันความไม่ปลอดภัย ซึ่งสิ่งเหล่านั้นไม่ใช่สิ่งที่เราสร้างขึ้น แต่เป็นสิ่งที่เป็นไปตามธรรมชาติ ทำให้เกิดการสร้างตัวตนทำให้มีชีวิตอยู่ได้ เช่น เงิน ทรัพย์สิน อำนาจ และเมื่อพิจารณาลงไปถึงระดับสังคมจะพบว่า สังคมล้วนเริ่มต้นจากความเป็นตัวตนทั้งในแง่ของชาติพันธุ์ วรรณะ เพศ ประเทศ ศาสนา แต่การรวมกันนั้นเป็นธรรมชาติที่จะช่วยเพิ่มความรู้สึกว่าปลอดภัยยิ่งขึ้น ซึ่งพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ต้องการการทำลายตัวตน โดยสังคมของพุทธจะมุ่งเน้นไปที่การกำจัดทุกข์หรือความเป็นตัวตนของแต่ละบุคคลและสร้างการอยู่ร่วมที่เป็นอิสระจากกิเลสภายในและเป็นการลดความแตกแยกโดยผสานให้เกิดการเข้าใจความจริงร่วมกับการดำเนินชีวิต

จากสถานการณ์ในโลกปัจจุบันเราจะพบว่า ชีวิตไม่ใช่เป็นของเราคนเดียวแต่ขึ้นอยู่กับทุกคน โดยมีการแบ่งแยกเป็นประเทศและมีระบบทางทหารในการปกป้องตัวเอง แต่เมื่อพิจารณาจากรูปแบบการทำงานร่วมกันในปัจจุบันจะพบว่าการตลาดในสมัยนี้เป็นการรวมรวมทุกคนเข้ามาไว้ด้วยกัน หรือแม้แต่ผู้บริหารบริษัทก็ต้องมีความรับผิดชอบต่อสังคม โดยให้ถือว่าทุกคนล้วนมีส่วนร่วมในฐานะเป็นผู้ถือหุ้นตามการวิเคราะห์ของตลาดหุ้นวอลล์ สตรีท (Wall Street) ทุกผลประโยชน์จะต้องถูกแบ่งปันในสังคมที่ทุกคนอยู่ นั้นหมายความว่าสังคมจะมีตัวตนที่ไร้ตัวตน ซึ่งเป็นการรวมอำนาจเหล่านั้นไว้ด้วยกันโดยเป็นส่วนของการขับเคลื่อนเพื่อพึ่งพาอาศัยกันและกัน นี้คือรูปแบบของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับสังคมหรือเป็นจิตวิญญาณทางสังคม โดยการเปลี่ยนแปลงแนวทางใหม่นี้จะต้องระบุถึงรูปแบบของทุกข์ที่ถูกสร้างขึ้นปัจจุบันนี้ว่าเป็นอย่างไร

ตอนนี้เราจึงต้องพิจารณาถึงหลักการในพระพุทธศาสนาที่พิจารณาระหว่างความทุกข์และตัวตนโดยรากฐานทั้ง ๓ อย่างที่เป็นต้นตอของความชั่วร้ายคือ โลภ โกรธ หลง ซึ่งเมื่อพิจารณานั้นพระพุทธศาสนาไม่ได้พยายามจะบอกถึงสิ่งชั่วนั้นโดยตรง แต่เป็นการเชื่อมโยงให้เห็นความเป็นคู่กันระหว่างความดีและความชั่ว ซึ่งเป็นหลักพื้นฐานทางด้านศาสนาทั่วไป ทั้งพุทธ คริสต์หรืออิสลาม ซึ่งถูกเรียกว่า กุศลและอกุศล แต่พระพุทธศาสนาจะอธิบายเรื่องนี้โดยอาศัยพื้นฐานจากตัวบุคคลเป็นหลัก แต่พระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับสังคมควรมีหลักการอธิบายให้เห็นระบบการทำงานของอกุศลมูลที่ไม่เป็นแค่เรื่องส่วนตัว แต่เป็นโครงสร้างชัดเจนท่ามกลางสถานการณ์ในสมัยใหม่อย่างไร? และอกุศลมูลทั้ง ๓ นี้ควรจะขยายให้เห็นเป็นรูปแบบที่สัมผัสได้อย่างไรในทุกวันนี้? ในที่นี้จะได้ขยายให้เห็น ดังนี้

๑. ลักษณะของความโลภ โดยการอธิบายจะพบได้ในระบบธุรกิจของเราอย่างน้อย ๒ เรื่อง คือ ๑. ความไม่เคยพอใจในผลกำไร ๒. คนผู้ไม่เคยพอใจในชีวิต เช่นเราเป็นคนขายสินค้าต้องคิดถึงผลกำไรก่อน และ

ต้องมองว่าทำอย่างไรจะทำให้คนรู้สึกอยากได้ของที่เราขาย สร้างความต้องการของลูกค้าให้มากเพื่อจะได้กรอบโกยกำไรให้มากขึ้น ซึ่งแนวคิดทางธุรกิจนั้นไม่ใช่รูปแบบที่ธรรมชาติสร้างขึ้น แต่เป็นเงื่อนไขที่มนุษย์สร้างขึ้นโดยเห็นว่าโลกเป็นทรัพยากร มนุษย์เป็นแรงงาน และเงินเป็นศูนย์กลางของการผลิตที่มีกำไรเป็นเป้าหมาย ความโลภจึงถูกใช้เป็นเจ้านายบ่งการชีวิตของเราภายใต้ระบบทุนนิยม

๒. ลักษณะของความมุ่งร้าย (โทสะ) เราลองพิจารณาระบบความยุติธรรมทางอาชญากรรมในอเมริกาซึ่งผู้ต้องขังส่วนใหญ่ไม่ใช่ผู้กระทำความรุนแรงแต่กลับเป็นเหยื่อของยาเสพติดเสียเป็นส่วนใหญ่ ทำไมคุกจึงเต็มไปด้วยคนเหล่านี้? เหตุผลก็คือคนเหล่านี้ไม่ได้เป็นอาชญากรตัวจริงแต่เป็นแค่เหยื่อของรูปแบบสังคมยุคใหม่ของอเมริกา จึงควรย้อนมาดูว่าสังคมควรจะเปลี่ยนไปอย่างไรดีในวันข้างหน้า

ตัวอย่างที่ดีที่สุดของความมุ่งร้ายคือ สถานการณ์ทางทหารในอเมริกาซึ่งอ้างถึงเหตุการณ์ก่อการร้ายเมื่อวันที่ ๑๑ พฤศจิกายน ๒๕๔๔ ทำให้เกิดการเพิ่มงบทางการทหารในปี พ.ศ.๒๕๔๘ ถึง ๔๐๐ ล้านล้านดอนล่าสหรัฐ การพัฒนาอาวุธนิวเครีย การพัฒนาระบบการป้องกันทางอากาศ ทั้งหมดเป็นระบบที่ต้องการปกป้องตัวเองด้วยระบบมิสไซล์ แต่ดูเหมือนว่าระบบดังกล่าวตั้งอยู่บนฐานของความหวาดระแวงและความโกรธของแต่ผู้นำแต่ละท่าน

๓. ลักษณะของความมุ่งหมายของความหลง (โมหะ) โดยส่วนใหญ่แล้วความหลงมาจาก ๒ อย่าง คือ ลักษณะที่เป็นส่วนตัวกับลักษณะที่เป็นส่วนรวม กล่าวคือ โลกภายในและโลภภายนอก ดังจะเห็นได้ว่าความเป็นชาตินิยมจะทำให้เกิดการรวมกลุ่มเป็นการเห็นแก่พวกพ้อง เช่นเดียวกับที่เหล่ามนุษย์ (Homo sapiens) และกลุ่มเผ่าพันธุ์อื่นๆ ในผืนพิภพนี้ ที่ทำให้ให้รู้สึกว่า มนุษย์จะรู้สึกเป็นอิสระกับการใช้สอยธรรมชาติเพื่อประโยชน์แก่เผาพันธุ์ตนเอง แม้จะทำให้เผ่าพันธุ์อื่นๆ สูญพันธุ์ไปก็ตาม

จากการศึกษาทั้ง ๓ อย่างในฐานะเป็นต้นตอของความไม่รู้ จะได้ช่วยให้เราพัฒนาค้นหาชีวิตรูปแบบใหม่ที่จะพิจารณาโดยมีทุกข์เป็นฐาน แต่คนมักจะไม่สนใจเรื่องนี้ ไม่ต่างจากเด็กๆ ที่มีแต่ต้องการรองเท้าหรือเสื้อมียี่ห้อ แต่ไม่เคยสนใจเลยว่ามันสร้างมาจากอะไร หรือถ้าใครต้องการกินกาแฟหรือต้องการช็อกโกแล็ตแต่ไม่รู้ว่าเป็นมาอย่างไรจะทำให้เราไม่สนใจความสัมพันธ์หรือเงื่อนไขที่ทำให้สิ่งนั้นเป็นไปได้ จึงไม่สนใจที่จะเชื่อมโยงตัวเองเข้ากับสังคม ทำให้เกิดความไม่รับรู้และสร้างความเป็นฝักฝ่ายให้เกิดขึ้น เช่นเดียวกับตลาดหุ้นที่มีปัญหาเรื่องความรับผิดชอบทางจริยะ (ethical responsibility) โดยฝั่งหนึ่งเป็นเจ้าของบริษัทและอีกฝั่งเป็นผู้เกี่ยวข้องในฐานะผู้ร่วมโลก และความไม่รู้ก็ทำให้เกิดผลทางการทหาร รวมถึงการต้องการครอบงำของประเทศมหาอำนาจที่มีต่อคนทั่วโลก

การเข้าใจธรรมชาติในฐานะที่เรากำลังติดอยู่ในคุกทั้ง ๓ นี้ จึงเป็นเรื่องสำคัญที่จะทำให้เราเข้าใจถึงผลแห่งการออกจากคุกได้ตามแนวทางของข้อปฏิบัติแบบพระพุทธศาสนา โดยต้องทำให้ทุกคนมองสังคมเศรษฐกิจตามความเป็นจริง โดยเข้าใจว่า พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (socially engaged Buddhism) มีหลักการพื้นฐาน ๒ อย่างคือ

๑. ทุกข์จากการเห็นแก่เรา (พวกพ้อง,เผ่าพันธุ์) กันเอง

๒. ทุกข์เพราะอกุศลทั้ง ๓ อย่าง

การที่เราจะออกจากสิ่งเหล่านี้ได้จึงจำเป็นต้องออกจากความเป็นกลุ่มเป็นพวกกันเสียก่อน มองให้เห็นว่า ความชั่วร้ายไม่ได้อยู่ที่คนอื่น แต่อยู่ภายนอก เราต้องช่วยกันแก้ปัญหานี้ร่วมกันเพื่อเอาชนะความไม่ดีที่อยู่ภายนอกเรา โดยเปลี่ยนมุมมองที่ว่าเราไม่ได้ขาดอะไรอะไรไปหรือคิดว่าเรายังมีไม่พอ เพราะเราไม่เคยพอไม่ว่าจะหาขนาดไหนก็ตาม แต่ต้องมองว่ามนุษย์ไม่เคยพอไม่เคยเติมสิ่งเหล่านั้นเต็ม จึงไม่ควรสนใจสิ่งที่อยู่ในเรามากไป แต่ต้องหาการกำจัดความชั่วร้ายที่อยู่นอกเราว่าทำอย่างไร สิ่งภายนอกเราจะไม่มามีอิทธิพลต่อจิตใจเรา การทำแบบนั้นจึงเป็นผลของการปฏิบัติตามหลักพระพุทธศาสนา

การมองให้เห็นปัญหาเรื่องความทุกข์ แต่การจะพัฒนาคำสอนในทางพระพุทธศาสนาเข้ากับสังคมในยุคปัจจุบันเป็นเรื่องที่ท้าทายอย่างมาก มี ๒ หลักการที่พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมพยายามนำเสนอ คือ ๑. ทุกข์จากการเห็นแก่เรา (พวกพ้อง,เผ่าพันธุ์) กันเอง ๒. ทุกข์เพราะอกุศลทั้ง ๓ อย่าง และมีรูปแบบการประยุกต์ใช้ ๓ อย่างคือ

๑. ความจำเป็นของข้อปฏิบัติส่วนบุคคล พระพุทธศาสนามองว่าการที่เราจะเริ่มเปลี่ยนแปลงสังคมนั้นมาจากการการเปลี่ยนแปลงตัวเองให้ปราศจากอกุศลทั้ง ๓ อย่าง เพราะที่ผ่านมาเราอาจมีตัวอย่างที่ผู้นำพยายามสู้กับความชั่วร้ายต่างๆ พอความชั่วร้ายนี้ตายไปก็มีความชั่วร้ายอื่นขึ้นมาแทนที่ อาจเป็นภาพสะท้อนที่ทำให้เราเห็นตัวเองชัดขึ้นว่า ถ้าเรามีอำนาจมากเราจะทำอะไรเพื่อตนเองหรือเพื่อผู้อื่น บางทีการที่เราคิดว่าทำเพื่อผู้อื่นแต่ที่จริงแล้วเรากำลังทำเพื่อตนเอง เป็นการสนองความรู้สึกลึกๆ ในตัวเรา ทำให้สังคมสะท้อนอาการของความอยากภายในตัวเรา แต่ถ้าเราปฏิบัติด้วยกุศล สังคมก็จะเป็นไปทางตรงข้ามเช่นกัน

๒. การไม่สนับสนุนความรุนแรง โดยถือว่าไม่มีใครเป็นคนอื่น ทุกคนล้วนเป็นญาติเป็นมิตร เป็นสหายร่วมโลกทั้งสิ้น

๓. การสร้างความตื่นรู้ด้วยกัน พระพุทธศาสนานั้นไม่ได้ต้องการแค่ให้คนมีความสุขกับตัวเอง แต่เป็นการช่วยเหลือคนอื่นที่พ้นทุกข์ต่างหาก ตามแนวคิดของพระโพธิสัตว์

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ สังคมสงเคราะห์มุ่งถึงแนวคิดในด้านใด และเมื่อจำเป็นต้องสงเคราะห์คนอื่น เราจะมีเหตุผลหรือข้อมูลในการพิจารณาเรื่องดังกล่าวอย่างไรตามมุมมองศาสนา

๔.๒ พระพุทธศาสนามีข้อพิจารณาเรื่องการสงเคราะห์สังคมอย่างไร ท่านมองว่าเหมาะสมหรือไม่ อธิบาย

๕. บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.**กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก.** กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๗.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **มังคลัตถทีปนีแปล เล่ม ๒.** พิมพ์ครั้งที่ ๑๒. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙.

พระพุทธโฆษาจารย์. **วิสุทธิมรรค ภาค ๓ ตอน ๑.** แปลโดย คณะกรรมการแผนกตำรามหามกุฏราชวิทยาลัย. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐ . กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. **พจนานุกรมปรัชญา อังกฤษ-ไทย**. กรุงเทพมหานคร : โบแดง,๒๕๔๗.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). **การพัฒนาที่ยั่งยืน.** พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร :สหธรรมิก, ๒๕๕๐.

สุรินทร์ อินทรัตน์. “ความเป็นธรรมทางเพศในมุมมองกฎหมายมหาชน”, ใน **วารสารนิติศาสตร์**ปีที่ ๓ ฉบับที่ ๑, ๒๕๕๒.

JOHN RAWLS. **A THEORY OF JUSTICE**. USA : Harvard University Press, 1999.

Immanuel Kant. **Foundations of the Metaphysics of Morals**, Tr. By Lewis White Beck. New York : Macmillan Publishing Company, 1985.

Garrett Hardin. "Lifeboat Ethics : The Case Against Helping the Poor". in **Philosophy and Contemporary Issues**, ed. by John R.Burr and Milton Goldinger. Ninth Edition. New Delhi : Private Limited, 2008.

Charles M. Young. "Aristotle’s Justice". in **The Blackwell Guide to Aristotle’s Nicomachean Ethics**. edit by Richard Kraut. UK : Blackwell Publishing Ltd, 2006

J. S. Mill. "On the Connection between Justice and Utility". in **The Blackwell Guide to Mill’s Utilitarianism .** edited by HENRY R. WEST. UK : Blackwell Publishing Ltd, 2006.

Peter Singer. "Insider and Outsiders". in **Philosophy and Contemporary Issues**. ed. by John R.Burr and Milton Goldinger, Ninth Edition. New Delhi: Private Limited, 2008.

คณะกรรมการรณรงค์เพื่อประชาธิปไตยในพม่า (กรพ.). **ประวัติชาวโรฮิงยา**. (ออนไลน์) http://www.tacdbburmese.org/web/index.php?option=com_content&view=article&id=61:2010-11-16-05-48-43&catid=36:2010-10-21-08-06-37&Itemid=58, (20 June 2015).

Michael Walzer, **Spheres of Justice (Summary),** (online) http://www.the-philosophy.com/spheres-justice-walzer-democracy (22 may 015).

มติชนออนไลน์, (online) http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=1432010590 (๑๙ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๕๘).

Reply of Canadian Mayor about pork in school canteens, (online) , http://www.silverpeers.com/viewtopic.php?t=13239 (22 may 2015).

David R. Loy, **What's Buddhist about Socially Engaged Buddhism**, (Online), http://www.zen-occidental.net/articles1/loy12-english.html. (๑๐ กรกฎาคม ๒๕๖๒).

บทที่ ๑๓
ศาสนากับความรุนแรง

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดศาสนากับความรุนแรง

๑.๒ เพื่อศึกษาวิเคราะห์ศาสนากับความรุนแรงในพระพุทธศาสนา

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจแนวคิดศาสนากับความรุนแรง

๒.๒ นิสิตเข้าใจศาสนากับความรุนแรงในพระพุทธศาสนา

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

ในช่วงหลายปีที่ผ่านมามีเหตุการณ์รุนแรงจำนวนมากเกิดขึ้นในโลกนี้ โดยความรุนแรงเหล่านั้นส่วนหนึ่งมีการอ้างถึงศาสนา เช่นเหตุการณ์เครื่องบินพุ่งชนตึกเวิร์ลเทรด เซ็นเตอร์ ประเทศสหรัฐอเมริกาเมื่อวันที่ ๑๑ กันยายน พ.ศ.๒๕๔๔ รวมถึงการที่ศาสนาอ้างถึงความรุนแรงที่จะเกิดขึ้นในวันสิ้นโลก ซึ่งจากข้อพิจารณาเหล่านี้จึงมีการอ้างถึงความรุนแรงนั้นส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับศาสนา ทั้งที่ในความเข้าใจของเรานั้นศาสนาเกิดขึ้นเพื่อเป็นที่พึ่งของมนุษย์ โดยคำสอนศาสนาส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปที่ความรัก ความเมตตา ความสงบ ซึ่งดูเหมือนจะตรงข้ามกับความรุนแรงอย่างสิ้นเชิง แต่เมื่อมีการอ้างถึงความรุนแรงที่เกิดจากศาสนาจึงเป็นเรื่องที่กลายเป็นปัญหาที่นำไปสู่ข้อถกเถียงในเวลาต่อมาทั่วโลกถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจากการที่ศาสนาต่อศาสนาเผชิญหน้ากันในประเทศต่างๆ ทั่วโลกที่กลายเป็นปัญหาให้นักคิดหลากหลายพากันพูดถึงปัญหานั้นเกิดจากศาสนาจริงหรือไม่ และหากศาสนาจะพิจารณาความรุนแรงตามที่ปรากฏนั้นอย่างละเอียดและรัดกลุ่มจะช่วยให้สังคมได้มีทางแก้ไข พัฒนาแนวทางในการปฏิรูปศาสนาได้มากยิ่งขึ้น

ในที่นี้จะได้นำเสนอให้เห็นแนวคิดเรื่องศาสนาที่เกี่ยวข้องกับความรุนแรง รวมถึงพิจารณาเหตุการณ์เกี่ยวกับพระพุทธศาสนากับความรุนแรงเพื่อจะช่วยขยายให้เกิดความเข้าใจในบริบทที่แตกต่างกันต่อไป

๓.๑ แนวคิดเรื่องศาสนากับความรุนแรง

การพิจารณาเรื่องศาสนากับความรุนแรงนั้น เราอาจจำเป็นต้องเข้าใจเนื้อหาเกี่ยวกับความรุนแรงว่าเป็นเรื่องทางศาสนาหรือไม่ เพราะจากรูปแบบความรุนแรงที่นำเสนอผ่านพิธีบูชายัญ รวมถึงสงครามที่ถูกกล่าวถึงผ่านเรื่องเล่าทางศาสนา แม้ความรุนแรงจะถูกมองว่าเป็นการบิดเบือนคำสอนทางศาสนาที่พยายามสนับสนุนสันติภาพ ไม่ใช่สนับสนุนความรุนแรงอย่างที่กำลังกล่าวถึงนี้ แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่า ศาสนามีความรุนแรงให้เห็นตั้งแต่อดีต โดยอาจพิจารณาได้จากความรุนแรงทางศาสนาที่มีรูปแบบแตกต่างกัน บางครั้งไม่ใช่เป็นเรื่องศาสนาหรือไม่ใช่เป็นรูปแบบที่แท้จริงทางศาสนา แต่เป็นประประโยชน์ต่อความถูกต้องชอบธรรมของกฎหมายหรือรัฐที่จะอ้างคำสอนทางศาสนาเพื่อจะอ้างว่าเป็นวิธีที่ดีหรือถูกต้องเมื่อต้องการใช้ความรุนแรง และในลักษณะเดียวกัน ศาสนาแบบปัจเจก (individual religion) ที่พยายามอาศัยศาสนาในการสร้างความรุนแรงโดยอ้างถึงความสงบ ความสามัคคีและความยุติธรรมทางสังคม โดยกลุ่มผู้รักชาติ กลุ่มชาติพันธุ์ กลุ่มเพศ หรือพวกอุดมคติทางการเมือง แต่เอาเข้าจริง ความรุนแรงนั้นมาจากรากฐานของการเป็นมนุษย์ที่หวังในอำนาจและมีความโลภต่างหาก ไม่ใช่กลุ่มอุดมการณ์แต่อย่างใด[๑] และเมื่อพิจารณาจากข้อเท็จจริงดังกล่าวเราจะพบแนวคิดเรื่องศาสนากับความรุนแรง โดยพิจารณาจากแนวคิด ๒ กระแสหลัก คือ

---

[๑] Gregory E Wilkinson, “ The next Aum: religious violence and new religious movements in twenty-first century Japan” , **Religious Studies the Graduate College** , (Iowa: The University of Iowa, 2009), pp.14-15.

๓.๑.๑. กลุ่มปรวิสัย (Objectivism) เป็นการพิจารณาว่าความจริงนั้นอยู่ภายนอกมนุษย์ โดยเริ่มต้นจากการอธิบายว่าความจริงคือธรรมชาติ และธรรมชาตินี้แต่เดิมก็ไม่มีปรากฏว่ามีตัวตน ต่อมามีการอธิบายในรูปแบบที่มีลักษณะความเป็นมนุษย์มากขึ้น ในสมัยกรีกได้อธิบายบุคลิกลักษณะของเทพเจ้าว่ามีลักษณะไม่ต่างจากมนุษย์ มีรัก โลภ โกรธ หลงเช่นเดียวกัน เมื่อเทพเจ้านั้นถูกอธิบายไว้ใกล้เคียงกับมนุษย์จึงเป็นการอธิบายมนุษย์ในฐานะที่ผูกพันธ์กับความจริง และตอนนั้นคำอธิบายเรื่องความดี ความชั่วเป็นไปตามอารมณ์ของเทพเจ้า นั่นทำให้กฎเกณฑ์และความยุติธรรมนั้นถูกเทพเจ้าเป็นผู้กำหนด ใครทำตามที่เทพเจ้าต้องการหรือบวงสรวงให้เทพเจ้าพึงพอใจได้ ดังข้อความว่า “แม้เทพเจ้ายังหวั่นไหวได้ ด้วยคำสวดบูชา ด้วยพิธีสังเวย และด้วยการถือคำมั่นสัตยา ด้วยควันธูป ด้วยการดื่มบูชา มนุษย์เปลี่ยนใจเทพได้ ถึงจะทำชั่ว ละเมิดกฎใด ยังสามารถโน้มใจองค์เทพา”[๒] ด้วยรูปแบบของความเป็นจริงดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นว่า ความรุนแรงนั้นเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นจากการที่ยอมรับถึงความสามารถที่จะทำให้เทพเจ้ายินดีได้อีกครั้ง ซึ่งต่อมารูปแบบดังกล่าวถูกอธิบายผ่านแนวคิดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง (Authropocentric) ซึ่งเป็นแนวคิดที่พัฒนาขึ้นมาจากแนวคิดทางศาสนาแบบตะวันตกที่เชื่อในมนุษย์คนแรกคือ อาดัมและอีพ (Adam and Eve) โดยให้อยู่เหนือธรรมชาติแทนพระเจ้า โดยธรรมชาติถือว่าเป็นบางสิ่งที่สำคัญลองลงมาจากมนุษย์ที่ถูกสร้างมาในนามพระองค์และเป็นผู้ต้องรับผิดชอบต่อโลกนี้ วัฒนธรรมตะวันตกจึงสร้างขึ้นจากฐานคิดแบบเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง ขณะที่วัฒนธรรมตะวันออกนั้นไม่ได้ถือว่ามนุษย์เป็นศูนย์กลางแต่กลับถือเอาจักรวาลเป็นใหญ่ แต่เมื่อวัฒนธรรมตะวันตกมีอิทธิพลจึงทำให้เกิดแนวคิดแบบปัจเจก, ชาติพันธุ์, วรรณะ และเชื้อชาติ ซึ่งที่สุดก็กลายเป็นความขัดแย้งซึ่งตั้งอยู่บนฐานของตัวตนและอำนาจ บุคลิกการปฏิเสธธรรมชาติและมุ่งทำลายธรรมชาติซึ่งต่อมาได้กลายเป็นรูปแบบของการต่อต้านและทำลายมนุษย์ด้วยกันเอง ซึ่งทั้งหมดเกิดมาจากการสร้างตัวตนให้มนุษย์ ซึ่งรูปแบบดังกล่าวนั้นในพระพุทธศาสนาถือว่า มนุษย์และโลกตามธรรมชาติล้วนเสมอเหมือนกันคือความเปลี่ยนแปลงกล่าวคือมนุษย์นั้นที่สุดแล้วก็จะเข้าสู่วงจรทางธรรมชาติคือการเกิดและตาย ซึ่งเมื่อพิจารณาแบบนี้มนุษย์จึงไม่ได้สัมพันธ์กับสิ่งอื่นใดนอกจากธรรมชาติเท่านั้น[๓]

จากรูปแบบความเชื่อทั้งในแง่ของการนับถือเทพเจ้าและการเปลี่ยนมาสู่การสร้างวัฒนธรรมแบบเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางมาจากเอาธรรมชาติมาเชื่อมโยงกับมนุษย์ โดยธรรมชาตินั้นถูกตีความผ่านความเชื่อทางศาสนา เมื่อพิจารณาแบบนี้จะพบว่า ธรรมชาติที่อธิบายผ่านศาสนาโดยมีมนุษย์เป็นจุดเชื่อมโยง อาจเป็นไปได้ที่ความรุนแรงมาจากความสมดุลทางธรรมชาติมากกว่าที่มนุษย์จะเป็นควบคุมได้ เช่นเดียวกับสัตว์ที่ก่อความรุนแรงนั้นอาจมาจากระบบนิเวศ และธรรมชาติที่แสดงออกมาในรูปแบบต่างๆ จะสะท้อนรูปแบบของการปรับความสมดุลมากกว่าจะมาจากมนุษย์เป็นผู้บงการให้เกิดขึ้นได้ ฉะนั้น มนุษย์ที่ถือเอาธรรมชาติเป็นส่วนสำคัญย่อมจะจำเป็นต้องสนใจต่อความรุนแรง

---

[๒] เพลโต, **รีพับลิก,** แปลโดย เวธัส โพธารามิก, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: เคล็ดไทย, ๒๕๕๙), หน้า ๗๖.

[๓] Masao Abe, **Buddhism and Interfaith Dialogue**, edited by Steven Heine, (London: Macmillan Press, 1995), pp.68-69.

ภาพที่นำมาเสนอคือภาพ The Death of Socrates เขียนขึ้นราวปี ค.ศ.1787 ผลงานของ ฌาค หลุยส์ เดวิด (Jacques-Louis David,1748-1825) จัดแสดงอยู่ที่ Metropolitan Museum, NY, USA.

การพิจารณาแบบนี้สะท้อนให้เห็นเช่นเดียวกับ การที่เรามองระบบทาสคือความจริงสากลแห่งชีวิต แม้แต่คัมภีร์ใบเบิลยังเห็นเป็นเรื่องธรรมดา เพราะเป็นวิถีของสรรพสิ่ง โดยเหล่าสาวกของพระเยซูอาจมองว่าพระเยซูจะกลับมาในไม่ช้าและนำอาณาจักรแห่งความรักและความยุติธรรมของพระเจ้ามาให้ ไม่มีความจำเป็นต้องทำให้ระบบล่มสลาย เช่นเดียวกับเราเมื่อจะรื้อบ้าน คงไม่เสียเวลาซ่อมท่อน้ำหรอก จึงเหมือนกับว่าชาวคริสต์ไม่ได้มองโลกเป็นเหมือนบ้าน เพราะเขาหวังว่าโลกจะอวสานไม่ช้า[๔] การเสียเวลาที่จะสนใจเรื่องความรุนแรงนั้นเท่ากับเรากำลังเสียเวลากับอะไรที่ไร้สาระ ดังข้อความที่**โสเครตีส (Socrates)** กล่าวไว้ในไครโต (Crito) ว่า บุคคลไม่อาจกระทำการอันไม่ถูกต้องหรือไม่เป็นธรรมโดยเจตนาได้ ถึงแม้ว่าการกระทำดังกล่าวจะมีขึ้นเพื่อตอบโต้การกระทำอันไม่ถูกต้อง ไม่เป็นธรรมที่บุคคลนั้นได้รับก็ตาม ถ้ารัฐออกคำสั่งท่านก็ต้องเชื่อฟังอย่างไม่ปริปาก จะสั่งอย่างไรก็ต้องทำตาม จะขัง จะเฆี่ยนหรือฆ่าก็ตาม ที่ทำตามนั้นถูกแล้ว จะหนี จะเลี่ยง จะละหน้าที่ หาได้ไม่ ไม่ว่าจะในสงคราม ในศาลหรือที่ไหนๆ ก็ตาม เราต้องทำตามคำของรัฐ เว้นไว้แต่เราจะพูดให้รัฐเชื่อตามหลักความยุติธรรมของเรา แต่จะใช้กำลังต่อต้านบิดามารดาไม่ได้[๕] การที่เขาเห็นว่าการทนทุกข์ต่อความไม่ถูกต้อง ไม่เป็นธรรม ย่อมดีกว่ากระทำการอันไม่ถูกต้อง ไม่เป็นธรรมเสียเอง เหตุผลสำคัญที่ทำให้โสเครตีสยอมรับกฎหมายและไม่แสดงออกถึงความขัดขืนนั่นด้วยเขาเชื่อกฎหมายธรรมชาติที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษหรือเทพเจ้ามีความยุติธรรมอยู่ในตัว แต่การที่เขาได้รับความอยุติธรรมมาจากคำพิพากษาของศาลนั้น เขาก็ยังมองว่า เขาได้โอกาสในการแก้คดีตามกฎเกณฑ์ของกฎหมายบ้านเมืองในเวลานั้น ปัญหาที่เกิดขึ้น

---

[๔] ฮัลโลเวย์ ริชาร์ด, **ศาสนา: ประวัติศาสตร์ศรัทธาแห่งมวลมนุษย์**, แปลโดย สุนันทา วรรณสินธุ์, (กรุงเทพมหานคร: โอเพ่นเวิลด์ส พับลิชชิ่ง เฮาส์, ๒๕๖๐), หน้า ๑๗๕-๑๗๖.

[๕] เปลโต, **โสกราตีส**, แปลโดย ส.ศิวรักษ์, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพมหานคร: ศยาม, ๒๕๕๓), หน้า ๑๗๑.

จึงอยู่ที่ผู้พิพากษาซึ่งตัดสินคดีของเขา ไม่ใช่อยู่ที่กฎหมาย[๖] เมื่อพิจารณาแบบนี้ ความรุนแรงจึงเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นจากเงื่อนไขที่เราไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ แต่การจะสนใจเรื่องเล็กน้อยนี้เท่ากับเราเมินเรื่องที่ใหญ่กว่า ซึ่งนั่นคือธรรมชาติ และธรรมชาตินั้นไม่มีคำว่าลำเอียงแต่อย่างใด แต่ที่เราพยายามจะเข้าใจธรรมชาตินั้นได้บางครั้งก็ต้องไม่แยแสต่อความเจ็บปวดใดๆ เช่นเดียวกับข้อความในภควัทคีตาที่อรชุนไม่ต้องการจะรบกับทุรโยชน์ที่เป็นญาติกันในสนามรบ จึงคร่ำครวญว่า “โอ้ เกศวะ ข้าพเจ้าไม่เห็นผลดีอะไรเลยในการที่จะฆ่าบรรดาญาติในการสงครามครั้งนี้ ข้าพเจ้าไม่ต้องการชัยชนะ ไม่ต้องการอาณาจักร หรือความสุขใดๆ” โดยมีคำอธิบายถึงหลักการนี้ว่า ตามธรรมดาในภาวะที่จิตใจอ่อนไหวท้อแท้ ผู้ภักดีในพระเจ้าจะตัดสินใจในเชิงลบทันที เขาคิดว่า ฉันไม่เห็นประโยชน์อะไรเลยที่จะทำลายความสุขสบายทางผัสสะ ฉันไม่อยากได้ชัยชนะทางจิตที่ว่างเปล่า ฉันไม่ต้องการอาณาจักรแห่งจิตจักรวาล และฉันไม่ต้องการความสุขทางผัสสะใดๆ ด้วย ผู้หันเหจากภาวะงุนงงสงสัยอย่างทุกข์ทรมานใจ พยายามจะทิ้งทุกอย่างด้วยการไม่อยากทำอะไร นี่เป็นอุบายหนึ่งที่มนุษย์ชอบใช้ เหมือนเด็กเล็กๆ ที่กล่าวว่า ถ้าต้องกินแครอทก่อนกินไอศกรีม ฉันไม่กินไอศกรีมก็ได้ ดูเหมือนการทำอย่างนี้จะได้รับเสียงปรมมือให้แก่การเสียสละที่ยิ่งใหญ่นี้ หรืออย่างน้อยก็ทำให้เกิดความสงสาร และดูเหมือนเป็นการประนีประนอมที่น่ายกย่อง พ่อแม่ที่ฉลาดจะไม่ยอมให้เด็กเอาแต่ใจอย่างนี้ กฎจักรวาลอันชาญฉลาดก็ไม่หวั่นไหวกับการละวางที่เป็นไปในทางลบเช่นนี้เช่นกัน[๗] การไม่เปิดพื้นที่ให้มนุษย์เป็นผู้ตัดสินนั้นจึงเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับแนวคิดที่อยู่ภายนอกเป็นแนวทางในการพิจารณาหรือตัดสินการกระทำต่างๆ โดยที่มนุษย์ไม่จำเป็นต้องเข้าไปเกี่ยวข้อง หรือเอาความรู้สึกของตนเองเข้าไปมีส่วนเกี่ยวข้องให้ถือเป็นเรื่องธรรมชาติที่พยายามปรับความสมดุลเท่านั้น

พระกฤษณะ (ขวา) เปิดเผยภาวะที่แท้จริงของตนว่าคือ พระวิษณุอวตาร (ด้านหลัง) ในลีลาลักษณะ นารายณ์เปิดโลก อันยิ่งใหญ่ ให้ประจักษ์แก่เจ้าชายอรชุน (ซ้าย) และได้แสดงธรรมแก่เจ้าชายอรชุนท่ามกลางสงคราม ก่อให้เกิดปรัชญาแห่งจักรวาล คือ คัมภีร์ภควัทคีตา อันยิ่งใหญ่

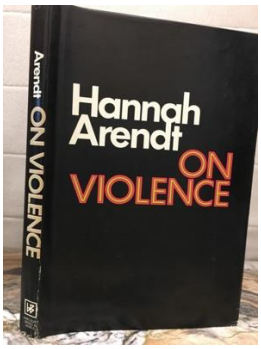
๓.๑.๒ กลุ่มอัตวิสัย (Subjectivism) เป็นการพัฒนาศาสนาหรือกฎทางศีลธรรมภายใต้รูปแบบของสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ซึ่งเป็นไปได้ที่ความขัดแย้งกันระหว่างแนวคิดทางด้านศีลธรรมและสังคม เช่นมุมมองที่เกิดขึ้นในสมัยกรีก มีการมองว่าทุกคนมีกฎเกณฑ์ตายตัวหรือมองว่าทุกคนเสมอภาคกัน เท่ากับว่าการมองแบบแยก

---

[๖] วรเจตน์ ภาคีรัตน์, **ประวัติศาสตร์ความคิดนิติปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร: ภาพพิมพ์, ๒๕๖๑), หน้า ๗๗.

[๗] ปรมหังสา โยคานันทะ**, ภควัทคีตา ราชศาสตร์แห่งการหยั่งรู้พระเจ้า ภาค ๑**, แปลโดย , (กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้ง, ๒๕๖๑), หน้า ๓๐-๓๑.

ระหว่างผู้ที่แข็งแรงกับผู้ที่อ่อนแอ คนดีกับคนชั่ว คนมีความสามารถกับคนไม่มีความสามารถ จึงเป็นสิ่งที่ขัดต่อธรรมชาติ ในทางความเป็นจริงแล้ว ความเสมอภาคเท่าเทียมกันนั้นคือการกดขี่ผู้คนส่วนน้อยที่มีความสามารถปราดเปรื่องเพื่อประโยชน์ของผู้คนส่วนใหญ่ที่หาความสามารถอันใดมิได้[๘] การพิจารณาบนฐานนี้จึงเป็นการพิจารณาในแง่ของศีลธรรมแบบปัจเจก (individual morality) ที่ยืนอยู่บนฐานของความเข้าใจในวิธีการที่มนุษย์แสดงออกผ่านการกระทำ (Action) มากกว่าจะยืนยันบนฐานของธรรมชาติที่ศาสนาพยายามอธิบาย เช่นเดียวกับที่**ฮันน่า อาเรนดท์ (Hannah Arendt)** ได้อธิบายความหมายของความรุนแรงที่ถูกโยงกับความเป็นธรรมชาติของสัตว์ บนข้อโต้แย้งที่เขียนไว้ใน On Violence ว่าการใช้ความรุนแรงเป็นเรื่องของการตอบสนองโดยธรรมชาติ ซึ่งทำให้การใช้ความรุนแรงเป็นเรื่องของความไม่มีเหตุมีผล (irrational) โดยพิจารณาจากความพยายามที่จะแยกมนุษย์ให้ต่างจากสัตว์ ด้วยคำอธิบายว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล (animal rationale) ซึ่งการพิจารณานี้สะท้อนให้เห็นว่า การที่มนุษย์ผลิตอาวุธทำลายล้างชีวิต เป็นลักษณะของการใช้ความสามารถทางด้านสมองอย่างซับซ้อนและมีเหตุผล ฉะนั้น การที่จะบอกว่ามนุษย์ใช้ความรุนแรงอย่างไม่มีเหตุมีผลหรือเป็นการกระทำเหมือนสัตว์ป่าจึงไม่น่าจะใช่ โดยทั่วไป มนุษย์จะไม่แสดงออกถึงความรุนแรงต่อสภาพการณ์ที่อยู่เหนือความสามารถในการเปลี่ยนแปลงได้ เช่น แผ่นดินไหว แต่จะใช้ความรุนแรงหรือการโกรธแค้นเมื่อมนุษย์อยู่ในสภาวการณ์ซึ่งเปลี่ยนแปลงได้ แต่ถูกกดดันไม่ให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นเท่านั้น เช่น ถูกกดดันไม่ให้ใช้สิทธิหรือพูดเมื่อตนถูกทำร้าย เป็นต้น ฉะนั้น ความรุนแรงเมื่อถูกอธิบายด้วยกรอบแนวคิดแบบธรรมชาตินั้นมักจะเชื่อมโยงกับหลักธรรมชาติที่ผูกโยงกับการเกิด การคงอยู่ และการเสื่อมสลายไปในที่สุด ซึ่งทำให้ความรุนแรงต้องขยายตามไปด้วย เช่นเดียวกับการรักษาอาการป่วยตามขีดระดับความรุนแรงของโลกที่อาจมีการเลือกใช้ความรุนแรงมากขึ้นในการรักษา แต่ความรุนแรงนั้นตามความคิดของอาเรนดท์ไม่ใช่ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ แต่เป็นแค่ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นอันเป็นผลมาจากกิจกรรมที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์ร่วมกัน ทั้งไม่ใช่เรื่องของอารมณ์ หรือความไร้เหตุผลอย่างที่เข้าใจอีกด้วย[๙]



---

[๘] วรเจตน์ ภาคีรัตน์, **ประวัติศาสตร์ความคิดนิติปรัชญา**, หน้า ๖๒-๖๓.

[๙] ณฐิญาณ์ งามขำ, “ทำความเข้าใจ “ว่าด้วยความรุนแรง” ของฮันนาห์ อาเรนดท์”, ใน **ข้า ค่า ฆ่า: อัตลักษณ์ คุณค่า ความรุนแรง,** บรรณาธิการโดย สุวรรณา สถาอานันท์ และ เกษม เพ็ญภินันท์, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๕), หน้า ๔๖๑-๔๖๓.

โดยเราอาจเห็นได้จากกรณีประเทศญี่ปุ่นที่หลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ มีการเปลี่ยนรูปแบบทางด้านกฎหมายทั้งระดับชนบทและเมือง ซึ่งจากการเข้ามาของประเทศอเมริกา ทำให้องค์กรทางศาสนาถูกทำให้ลดระดับต่ำลงทำให้ศาสนาลดสถานะกลายเป็นเรื่องเฉพาะกลุ่มเท่านั้น ผู้นำศาสนาจำเป็นต้องหารูปแบบที่จะทำให้จำนวนสมาชิกมากขึ้นและสร้างการเคลื่อนไหวทางสังคม สิ่งนี้เองนำไปสู่การเคลื่อนไหวบางอย่างที่นำไปสู่ความรุนแรง เช่นกลุ่มศาสนาโอมชินริเกียวที่สร้างเหตุสลดใจด้วยการปล่อยก๊าสพิษบนรถไฟฆ่าชีวิตของคน ซึ่งความรุนแรงดังกล่าวเป็นเครื่องมือสำคัญที่นำไปสู่การปลดปล่อยหรือการปฏิวัติของมนุษย์ เป็นความรุนแรงอันเร้นลับ (mythic violence) และการพยายามจะทำลายความอยุติธรรมที่เกิดขึ้นจากระบบสังคมเดิมของมนุษย์อันเกิดมาจากพยายามที่จะบัญญัติกฎหมาย (lawmaking function) และรักษากฎหมาย (law preserving) ในสังคม เป็นความรุนแรงเทวะ (Devine Violence) โดยเปรียบกับการทำล้ายล้างในวันสิ้นโลกในคติศาสนายูดาย ความรุนแรงที่เกิดขึ้นนี้จึงเป็นสิ่งที่แสดงถึงการไถ่บาป หรือการไถ่ถอน (redemption) ซึ่งต้องการพระผู้ช่วยให้รอด (Messiah) เป็นผู้มีบทบาทในการเปลี่ยนแปลงที่แสดงให้เห็นถึงการแยกออกจากสิ่งที่เคยเป็นมาในอดีตและเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับสิ่งใหม่ที่กำลังจะเกิดขึ้น[๑๐] ซึ่งเมื่อพิจารณาจากเหตุดังกล่าวนี้จะพบว่า ความรุนแรงนั้นไม่ได้อยู่บนหลักการทางธรรมชาติอย่างที่ศาสนาอธิบาย แต่เป็นการพิจารณาบนฐานของการกระทำที่มนุษย์แสดงออกมาตามบริบทสังคมเป็นหลัก ซึ่งการแสดงออกดังกล่าวมีรูปแบบที่ตรวจสอบได้อย่างเป็นเหตุเป็นผลบนพื้นฐานของการถูกกดดันและไม่อาจจะแสดงบางอย่างได้จึงเป็นที่มาของคำอธิบายภายใต้หลักการทางศาสนามาลองรับการกระทำของตน

๓.๒ วิเคราะห์ศาสนากับความรุนแรงในพระพุทธศาสนา

การพิจารณาศาสนากับความรุนแรงนั้นอาจพิจารณาภายใต้แนวคิดเรื่อง “สันติภาพ” (peace) เมื่อพระพุทธศาสนาเกี่ยวข้องกับสันติภาพในแง่ที่ว่า สันติภาพคืออะไร สันติภาพคือความสงบ เป็นการสงบระงับจากกิเลส แต่เมื่อพิจารณาคำว่า “สันติภาพ” ในทุกวันนี้ ได้ถูกใช้โดยความหมายที่ตรงข้ามกับคำว่า “สงคราม” ฉะนั้น ความสงบจึงเป็นที่เข้าใจกันได้ผ่านคำว่า สงครามและสันติภาพ โดยสันติภาพถือว่าเป็นเครื่องป้องกันไม่ให้สงครามเกิดขึ้น เมื่อพิจารณาแบบนี้อาจมีคำถามตามมาได้ว่า “ประชาชนจึงไม่จำเป็นต้องมีสันติภาพในใจตราบเท่าที่ยังไม่มีสงครามใช่หรือไม่” แต่ความจริงอาจมองได้ว่า สันติภาพจริงๆ นั้นอาจมุ่งถึงอะไรที่เกินเลยไปกว่าสันติภาพจากการไม่มีสงคราม เช่นสันติภาพทางการเมืองและสันติภาพทางสังคม ซึ่งทั้งหมดนั้นพระพุทธศาสนามองถึงสันติภาพที่เกิดขึ้นในใจผ่านการสงบของกิเลสอันได้แก่ความโลภคืออยากได้ ความโกรธและความหลง คือเมื่อพิจารณาแบบนี้สันติภาพจึงอยู่ภายในจิตใจของมนุษย์ ตามที่พระพุทธศาสนาอธิบายว่า “ผู้ชนะข้าศึกจำนวนพันคูณด้วยพันในสงคราม หาชื่อว่าผู้ชนะที่ยอดเยี่ยมไม่ แต่ผู้ชนะตนได้ จึงชื่อว่า ผู้ชนะที่ยอดเยี่ยม[๑๑] เราจะพบว่าพระพุทธองค์เริ่มต้นการเผยแผ่คำสอนผ่านพระอรหันต์ที่มีความสงบภายในก่อน จึงเป็นได้ที่สันติภาพนั้นจะเริ่มต้นปัจเจกบุคคล แล้วสร้างสังคมและโลกให้สงบตามไปด้วย โดยการ

---

[๑๐] ณฐิญาณ์ งามขำ, “ทำความเข้าใจ “ว่าด้วยความรุนแรง” ของฮันนาห์ อาเรนดท์”, หน้า ๔๖๙-๔๗๐.

[๑๑] พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท ข้อ ๑๐๓ หน้า ๖๒.

พิจารณาในแง่นี้ พระพุทธศาสนาจึงได้นำแนวคิดเรื่องเมตตาและกรุณามาใช้รวมกับการพัฒนาปัญญา เพื่อให้ทุกคนอยู่ร่วมกันได้ แต่อย่าลืมว่า ในการพิจารณาความสงบนั้นยังมีข้อพิจารณาผ่านหลักการบางอย่างที่อาจนำไปสู่ความรุนแรงได้ ๒ แบบ คือ

๓.๒.๑ การพิจารณาในแง่สัจธรรม เป็นการพิจารณาถึงแง่ความจริงทางพระพุทธศาสนาในเรื่องของกรรมกับความรุนแรง กล่าวคือเมื่อพิจารณาในแง่ของกฎแห่งกรรมจะพบว่า ความยุติธรรมที่เป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างความสงบให้สังคมล้วนเกี่ยวข้องกับความรุนแรง เช่น บทบัญญัติเรื่องการลงโทษ เป็นต้น แม้แต่พระพุทธศาสนาก็มองว่า เรื่องนี้เป็นเรื่องความจริงที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เช่นกรณีพระวิฑูฑภะที่ต้องการทำสงครามเพื่อฆ่ากษัตริย์ชาวกรุงกบิลพัสดุ์ แม้พระพุทธองค์จะทรงห้ามไว้แต่สุดท้ายก็ทรงปล่อยให้เป็นเรื่องของกรรม หรือการที่มีเหล่าพุทธศาสนิกชนทำร้ายพระเทวทัตด้วยการลงประชาทัณฑ์อย่างรุนแรงก็กลายเป็นเรื่องของกรรมเช่นกัน เมื่อพิจารณาจากคำสอนเรื่องกรรมนั้นสะท้อนให้เห็นความรุนแรงจากผลกรรม ดังข้อความว่า “ตราบใดที่บาปยังไม่ให้ผล ตราบนั้น คนชั่วจะเห็นบาปว่าดี แต่เมื่อใด บาปให้ผล เมื่อนั้น คนชั่วจะเห็นบาปว่าชั่วแท้ ตราบใดที่กรรมดียังไม่ให้ผล ตราบนั้น คนดีจะเห็นกรรมดีว่าชั่ว แต่เมื่อใด กรรมดีให้ผล เมื่อนั้นคนดีจะเห็นกรรมดีว่าดีแท้”[๑๒] หลักการนี้เราอาจเข้าใจท่าทีของพระพุทธองค์ต่อกรรมนั้นในลักษณะที่ไม่อาจมีใครห้ามได้หรือขัดขวางได้ จึงทำให้ผลกรรมและการลงโทษที่มีความรุนแรงนั้นอย่างจำเป็น (Necessity) ดังกรณีที่เกิดขึ้นกับนางจิญจมาณวิกา[๑๓] พอความจริงปรากฏสังคมก็ลงโทษนางทันทีด้วยมือบ้าง เท้าบ้าง ก้อนหินบ้างจนตาย หากพิจารณาโทษตามกรรมถือว่าเหมาะสม เพราะคนทำความกรรมชั่วก็ต้องได้รับผลแห่งกรรมชั่ว แต่ก็น่าคิดว่า การทำกรรมในลักษณะนี้ถือเป็นเรื่องสัจธรรมมากกว่าจะพิจารณาบนบริบทสังคม. เพราะหากนางจิญจมาณวิกากล่าวร้ายพระพุทธเจ้าต่อหน้าสังคมอื่นที่ไม่ศรัทธาพระพุทธเจ้า นางอาจไม่ถูกทำร้ายถึงตายก็ได้ แต่เพราะอยู่ในสังคมที่มีความศรัทธาอย่างแรงกล้าจึงทำให้ผลจากการลงโทษเป็นอย่างนี้ ขณะเดียวกันอาจเกิดปัญหาตามมาว่าธรรมดาคนในพระพุทธศาสนาน่าจะมีความเมตตากรุณามากกว่านี้ ไม่น่ามีการทำร้ายกันได้อย่างไร้กฎเกณฑ์ ก็อาจตั้งข้อสังเกตได้ว่า บุคคลที่ทำร้ายนางยังเป็นปุถุชน หรืออาจเป็นการลงโทษที่สอดคล้องในสมัยนั้นที่สัมพันธ์ชัดเจนกับเรื่องของกรรมและผลแห่งกรรมอันเป็นหลักสากล เช่นเดียวกับมโหสถชาดกได้กล่าวถึงตอนที่มโหสถสร้างศาลาประกอบไปด้วยห้องต่าง ๆ คือ ห้องคลอด ห้องพักสำหรับนักบวชและคฤหัสถ์ ห้องเก็บของ ห้องวินิจฉัย โรงธรรม และสนามเด็กเล่น มีโรงทาน โดยศาลาแห่งนั้นเป็นที่มโหสถจะนั่งแล้วกล่าวสิ่งที่ควรทำและไม่ควรทำสิ่งที่ถูกและผิดแก่ผู้ที่มาแล้ว ๆ เริ่มตั้งการวินิจฉัย กาลนั้นได้เป็นเสมือนพุทธุปบาทกาล[๑๔] และมีบางเหตุการณ์ที่มโหสถวินิจฉัยแล้วก็จะเกิดการลงโทษทันที อย่างที่วินิจฉัยเรื่องโจรขโมยวัว พอโจรรับสารภาพว่าเป็นโจร มโหสถบัณฑิตให้โอวาทว่า ถ้าอย่างนั้นจำเดิมแต่นี้ไปเจ้าอย่าทำอย่างนี้ ฝ่ายบริษัทของพระโพธิสัตว์ก็ทุบตีโจรนั้นด้วยมือและเท้าทำให้บอบช้ำลำดับนั้น มโหสถบัณฑิตได้กล่าวสอนโจรนั้นว่า เจ้าจงเห็นทุกข์ของเจ้านี้ในภพนี้เพียงนี้ แต่ในภพหน้า เจ้า

---

[๑๒] พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท ข้อ ๑๑๙-๑๒๐ หน้า ๖๘.

[๑๓] มหามกุฏราชวิทยาลัย, **อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท เล่ม ๑ ภาค ๒ ตอน ๓** , (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๗), หน้าที่ ๒๕๕-๒๖๑.

[๑๔] มหามกุฏราชวิทยาลัย, **อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดก เล่ม ๔ ภาค ๒**, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๗), หน้า ๓๓๒-๓๓๓.

จักเสวยทุกข์ใหญ่ในนรกเป็นต้น จำเดิมแต่นี้ไปเจ้าจงละกรรมนี้เสียแล้วให้เบญจศีลแก่โจรนั้น[๑๕] ฉะนั้น ความรุนแรงจากการลงโทษในทางพระพุทธศาสนาจึงพิจารณาในฐานะที่ใกล้เคียงกับหลักกรรม และหลักกรรมนั้นสะท้อนอย่างตรงไปตรงมาในแง่ของทำกรรมเช่นใดย่อมได้ผลเช่นนั้น ไม่เข้าไปแทรกและไม่รู้สึกว่าเป็นความผิดบาปที่จะมีการลงโทษที่ตรงไปตรงมาเช่นนั้น

๓.๒.๒ การพิจารณาในแง่จริยธรรม เป็นการพิจารณาถึงหลักการการปฏิบัติของหลักปฏิบัติเพื่อรักษาความสงบ เช่นหลักอปริหานิยธรรมที่ปรากฏในมหาปรินิพพานสูตร เล่าถึงวัสสการพราหมณ์มาตรัสถามพระพุทธองค์ถึงการที่พระเจ้าอชาตศัตรูจะจะโค่นล้มกษัตริย์ชาววัชชี ให้พินาศย่อยยับอย่างไร พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบกับวัสสการพราหมณ์ แต่ตรัสกับพระอานนท์ถึงหลักการปกครองบางอย่าง และในข้อที่ ๗ ที่ว่า "อานนท์ เธอได้ยินไหมว่า 'พวกเจ้าวัชชีจัดการรักษา คุ้มครอง ป้องกัน พระอรหันต์ทั้งหลายโดยชอบธรรมด้วยตั้งใจว่า 'ทำอย่างไร พระอรหันต์ที่ยังไม่มาพึงมาสู่แว่นแคว้นของเรา ท่านที่มาแล้วพึงอยู่อย่างผาสุกในแว่นแคว้น" พระอานนท์ทูลว่า "ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ได้ยินว่า 'พวกเจ้าวัชชีจัดการรักษาคุ้มครองป้องกันพระอรหันต์ทั้งหลายโดยชอบธรรมด้วยตั้งใจว่า 'ทำอย่างไรพระอรหันต์ที่ยังไม่มา พึงมาสู่แว่นแคว้นของเรา ท่านที่มาแล้วพึงอยู่อย่างผาสุกในแว่นแคว้น" พระพุทธองค์ทรงตรัสว่า "อานนท์ พวกเจ้าวัชชีพึงหวังได้แต่ความเจริญอย่างเดียว ไม่มีความเสื่อมเลย ตราบเท่าที่พวกเจ้าวัชชียังจัดการรักษา คุ้มครอง ป้องกันพระอรหันต์ทั้งหลาย โดยชอบธรรมด้วยตั้งใจว่า 'ทำอย่างไร พระอรหันต์ที่ยังไม่มา พึงมาสู่แว่นแคว้นของเรา ท่านที่มาแล้วพึงอยู่อย่างผาสุกในแว่นแคว้น"[๑๖] การพิจารณาเรื่องนี้อาจโยงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนานั้นเกี่ยวข้องกับชนชั้นปกครองมาตั้งแต่สมัยพุทธกาลในฐานะที่บ้านเมืองจะช่วยให้เหล่านักบวชในพระพุทธศาสนาอยู่ร่วมกับกลุ่มคนในสังคมได้ แต่ทั้งนี้น่าสังเกตว่า บ้านเมืองต้องการปกป้องพระอรหันต์ พระอรหันต์จึงเป็นบุคคลพิเศษในแง่ของการพิจารณาไปถึงความรุนแรงในการปกป้องและคุ้มครองบุคคลเหล่านี้ไว้เหนือกว่านักบวชทั่วไป ซึ่งแนวคิดดังกล่าวสะท้อนให้เห็นผ่านประวัตินักบวชสำนักต่างๆ เช่นปูรณกัสสปะนั้นเป็นทาสที่ ๙๙ ของตระกูลหนึ่ง ต่อมาพวกโจรได้ชิงผ้าของเขาไป เขาไม่รู้จะหาใบไม้หรือหญ้ามาปกปิดกาย จึงเปลือยกายเข้าไปในหมู่บ้านแห่งหนึ่ง มนุษย์ทั้งหลายเห็นเขา เข้าใจว่า ท่านผู้นี้เป็นสมณะ เป็นพระอรหันต์ เป็นผู้มักน้อย คนเช่นท่านผู้นี้ไม่มี จึงถือเอาของคาวหวานเป็นต้นเข้าไปหา เขาคิดว่า เพราะเราไม่นุ่งผ้าจึงเกิดลาภนี้ ตั้งแต่นั้นมา แม้ได้ผ้าก็ไม่นุ่ง ได้ถือการเปลือยกายนั้น ต่อมามีคนออกบวชตาม

หากพิจารณาในแง่ของความเป็นพระอรหันต์ บุคคลเหล่านี้ย่อมมีบุคลิกที่ขัดแย้งที่สื่อถึงความพิเศษที่ทำให้คนเชื่อมั่นได้เช่นเดียวกับพระอรหันต์ที่ถูกนิยามในพระพุทธศาสนาเช่นกัน แต่เป็นที่น่าสังเกตว่าเวลาเราพูดถึงนักบวชเหล่านี้ดังที่ปรากฏในอรรถกถากลับกลายเป็นถ้อยคำเสียดแทงหรือสื่อไปในทางลบ และขณะเดียวกันก็มีลักษณะที่นำไปสู่ความรุนแรงระหว่างกันที่แสดงออกผ่านการกระทบกระทั่งกันตลอดเวลา ดังกรณีสิริคุตต์ศรัทธาในพระพุทธองค์กับครหทินน์ที่เป็นสาวกของนิครนถ์มีการการทำร้ายกันทางศาสนาปรากฏในอรรถกถาธรรมบท ซึ่งลักษณะดังกล่าวสะท้อนให้เห็นผ่านยุคสมัยปัจจุบันเช่น บนข้อพิจารณาที่สร้างขึ้นว่าเรานับถือศาสนาอะไร เป็นพลเมืองของชาติอะไร จึงกลายเป็นความคลั่งชาติและเป็นการหาประโยชน์ไปเสียและบางครั้งก็จะกลายเป็นเรื่องของทุนนิยมไปด้วย... ศาสนาอาจจะมีทั้งมุมที่กดขี่และให้อิสระ เมื่อศาสนากดขี่ก็จะผูกตัวเองกับกลุ่มบางกุล่ม ก๊กเหล่า และบางพวกที่อ้างลัทธิชาตินิยม บ้างอ้างการพัฒนาและอ้างอะไรอื่นๆ ...พุทธศาสนาสอนว่าเรามีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน เราสนใจความทุกข์ เราต้องการเปลี่ยนโลกให้มี

---

[๑๕] มหามกุฏราชวิทยาลัย, **อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดก เล่ม ๔ ภาค ๒**, หน้า ๓๓๖-๓๓๗.

[๑๖] พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๐ พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค ข้อ ๑๓๓ หน้า ๘๐.

ความหมาย แต่ก่อนอื่นเราต้องเปลี่ยนตนเองให้สงบและไม่ใช้ความรุนแรงก่อน...เราต่างเป็นผู้มีความทุกข์และทุกอย่างล้วนสัมพันธ์กันหมด”[๑๗] ซึ่งแง่พิจารณานี้ยังสะท้อนให้เห็นผ่านลักษณะทางอื่นๆ ที่สื่อให้เห็นว่า ความสงบที่พระพุทธศาสนามุ่งหมายนั้นเป็นภาพของคำสอนแต่เพียงเท่านั้น แต่เมื่อลงมือปฏิบัติย่อมต้องเลือกที่จะต้องทำบางอย่างที่บางครั้งก็ต้องงดเว้นที่จะกล่าวถึงบางอย่างชัดเจนลงไป

กรณีดังกล่าวอาจพิจารณาผ่านเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์มากมาย เช่น ในประเทศศรีลังกา สมัยพระเจ้ากัสสปะ (พ.ศ.๑๐๑๖-๑๐๓๔) พระองค์ก็ได้ทำปิตุฆาต คือปลงพระชนม์พระเจ้าธาตุเสนะผู้เป็นบิดาและขึ้นครองราชย์ พระองค์เกิดความเดือดเนื้อร้อนใจจากการกระทำอนันตริยกรรม ทางคณะสงฆ์เองก็พากันคัดค้านพระองค์ และต่อมามีการยกพระอนุชาคือเจ้าชายโมคคัลลานะขึ้นเป็นกษัตริย์สืบแทน คัมภีร์มหาวงศ์กล่าวถึงเหตุการณ์นี้ว่า เจ้าชายโมคคัลลานะทรงรวบรวมทหารหาญที่วัดกุธารี พระสงฆ์บางกลุ่มได้เข้าร่วมกองทัพด้วย เพราะถือว่าเป็นหน้าที่ต้องช่วยชาติและพระศาสนา กองทัพของเจ้าชายโมคคัลลานะสามารถขับไล่พระเชษฎาผู้โหดร้ายได้สำเร็จ และขึ้นครองราชย์สืบแทนต่อมา (พ.ศ.๑๐๓๔-๑๐๕๑) ซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวทำให้พระเจ้าโมคคัลลานะได้ถวายราชบัลลังก์แก่คณะสงฆ์ คือแสดงให้เห็นว่าพระองค์เห็นความสำคัญของคณะสงฆ์มากกว่าพระองค์ ทางคณะสงฆ์วัดมหาวิหารได้พร้อมใจกันมอบถวายคืนแด่พระองค์ หลักฐานทางประวัติศาสตร์อีกหลายแห่งชี้ว่า เมื่อใดก็ตาม ที่มีโอกาสพระสงฆ์จะต้องมีส่วนร่วมกอบกู้ชาติและพระศาสนา โดยสังเกตได้จากประเพณีปฏิบัติสืบต่อกันมาว่า เมื่อมีเหตุการณ์สำคัญเกิดขึ้น พระเจ้าแผ่นดินต้องปรึกษาคณะสงฆ์ก่อนเสมอ ดังเช่น สมัยพระเจ้ามหินทะที่ ๒ (พ.ศ.๑๓๒๐-๑๓๔๐) พระองค์ได้เตรียมกองทัพเพื่อโจมตีแคว้นโรหณะ โปรดให้ประชุมสงฆ์ขึ้นที่ถูปารามเจดีย์ ครั้งได้ปรึกษากับพระสงฆ์และได้รับอนุญาตให้ทำสงครามได้ การเห็นชอบของคณะสงฆ์หมายถึงการได้รับการสนับสนุนจากไพร่ฟ้าประชาราษฎร์ พระสงฆ์จึงมีอิทธิพลสูงยิ่งในสมัยนั้น[๑๘]

สรุป

แนวคิดเรื่องศาสนาที่เกี่ยวข้องกับความรุนแรงได้แบ่งเป็น ๒ กลุ่ม คือ**กลุ่มปรวิสัย**ที่อธิบายธรรมชาติผ่านความเชื่อทางศาสนาที่อธิบายทุกอย่างมีผู้มีอำนาจบางอย่างอยู่เบื้องหลังการที่มนุษย์ดิ้นรนเอาตัวรอดด้วยการปฏิเสธความจริงนี้เนื่องจากมนุษย์ไม่อยากยุ่งยากใจ แต่ที่จริงแล้วความรุนแรงเป็นสิ่งที่ควบคู่มากับธรรมชาติ และ**กลุ่มอัตตวิสัย**ที่ถือว่าความรุนแรงไม่ได้เกี่ยวกับธรรมชาติแต่เป็นด้วยมนุษย์ใช้เหตุผลอธิบายถึงการกระทำของมนุษย์เท่านั้น

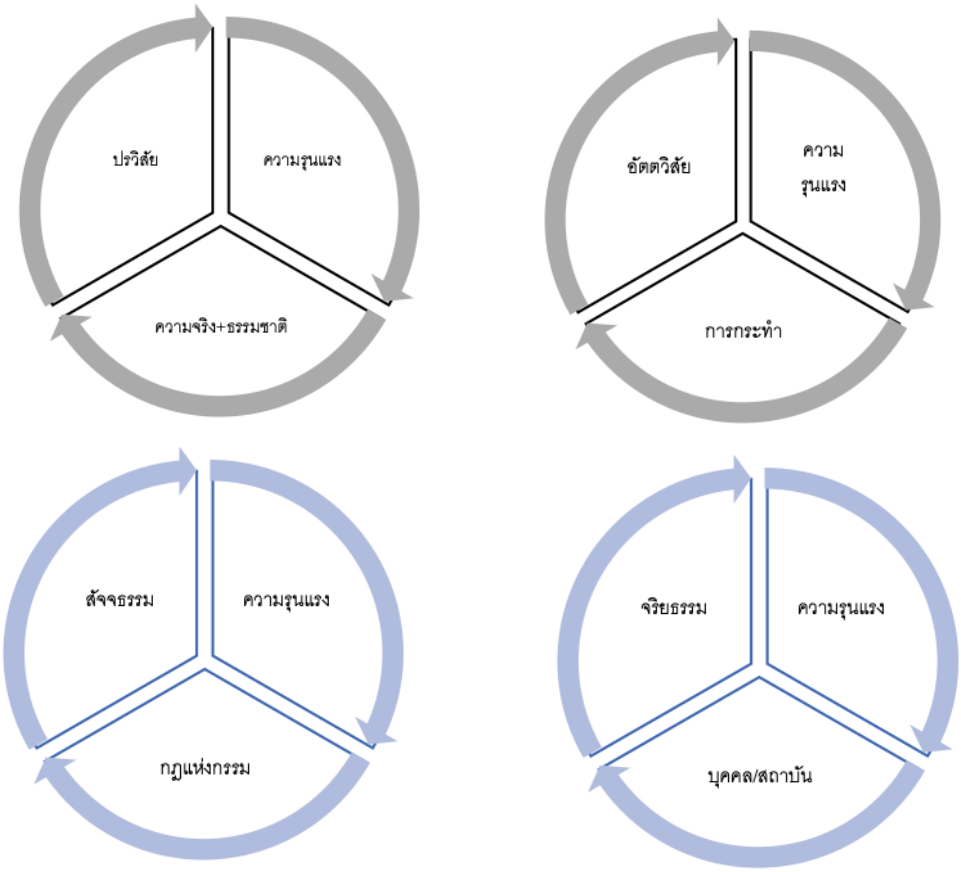
ขณะที่พระพุทธศาสนากับความรุนแรงเพื่อจะช่วยขยายให้เกิดความเข้าใจผ่านแนวคิดเรื่อง**สัจธรรม**ที่อธิบายภายใต้กฎแห่งกรรมที่มีความรุนแรงในเรื่องการลงโทษและมนุษย์ไม่ควรเข้าไปห้ามความรุนแรงเหล่านั้น และอีกกลุ่มคือแนวคิดเรื่อง**จริยธรรม**ที่พิจารณาบนฐานของบุคคลที่เป็นผู้กำหนดดีชั่ว เช่นข้อความในธัมมิกสูตรที่อธิบายว่า ฝนตก ฟ้าร้อง แผ่นดินไหว น้ำท่วม เราไม่อาจเรียกว่า ธรรมชาติชั่ว แต่อาจเรียกว่ามนุษย์ชั่ว โดยพิจารณาจากการที่มนุษย์ไม่ตั้งอยู่ในธรรมคือความดี จึงทำให้ความผันแปรทางธรรมชาติ เช่นฝน

---

[๑๗] เฮเลน เจมส์, “รัฐฆราวาสและความรุนแรงในรัฐพุทธ: กรณีของไทยและเมียนมา”, ใน **ศาสนากับความรุนแรง,** บรรณาธิการโดย ปรีดี หงส์สตัน, (กรุงเทพมหานคร: Illuminations Editions,๒๕๖๒), หน้า ๓๑๑-๓๑๒.

[๑๘] ลังกากุมาร, **กรณีพระสงฆ์ศรีลังกาเล่นการเมือง**, (นครปฐม: สำนักพิมพ์สาละ, ๒๕๕๓), หน้า ๖๘.

ไม่ตก เกิดเหตุการณ์ต่างๆ[๑๙] ทำให้พระอรหันต์อาจเป็นทั้งความสงบและเป็นแนวคิดที่นำไปสู่ความรุนแรงไปพร้อมกัน เมื่อบุคคลมองผ่านชนชั้นที่สูงและมีการแบ่งแยก ซึ่งถือเป็นบุคคลพิเศษจนกลายเป็นว่าแม้แต่พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาก็เป็นบุคคลที่ทำให้บุคคลเห็นความสำคัญในลักษณะที่ทำให้ความรุนแรงนั้นเป็นไปได้ ถ้าเป็นไปเพื่อรักษาความดีในมุมมองศาสนาไว้ให้ยั่งยืนและยาวนานที่สุด



๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ ลองอธิบายแนวคิดศาสนากับความรุนแรงในความหมายของศาสนาตะวันตก พร้อมยกตัวอย่างประกอบ

๔.๒ ให้นักศึกษายกสถานการณ์ความรุนแรงแล้ววิเคราะห์ในวิเคราะห์ด้วยแนวคิดทางพระพุทธศาสนาว่าสนับสนุนหรือคัดค้านอย่างไรบ้าง อธิบาย

---

[๑๙] อ่านรายละเอียดใน ธรรมิกสูตร ในพระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๑ พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต ข้อ ๗๐ หน้า ๑๑๔-๑๑๕.

๕. บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย** ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน,๒๕๔๓.

เพลโต. **รีพับลิก.** แปลโดย เวธัส โพธารามิก. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: เคล็ดไทย, ๒๕๕๙.

เปลโต. **โสกราตีส**. แปลโดย ส.ศิวรักษ์. พิมพ์ครั้งที่ ๘. กรุงเทพมหานคร: ศยาม, ๒๕๕๓.

ลังกากุมาร. **กรณีพระสงฆ์ศรีลังกาเล่นการเมือง**. นครปฐม: สำนักพิมพ์สาละ, ๒๕๕๓.

วรเจตน์ ภาคีรัตน์, **ประวัติศาสตร์ความคิดนิติปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร: ภาพพิมพ์, ๒๕๖๑),

ณฐิญาณ์ งามขำ. “ทำความเข้าใจ “ว่าด้วยความรุนแรง” ของฮันนาห์ อาเรนดท์”. ใน **ข้า ค่า ฆ่า: อัตลักษณ์ คุณค่า ความรุนแรง.** บรรณาธิการโดย สุวรรณา สถาอานันท์ และ เกษม เพ็ญภินันท์. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๕.

เฮเลน เจมส์. “รัฐฆราวาสและความรุนแรงในรัฐพุทธ: กรณีของไทยและเมียนมา”. ใน **ศาสนากับความรุนแรง.** บรรณาธิการโดย ปรีดี หงส์สตัน. กรุงเทพมหานคร: Illuminations Editions,๒๕๖๒.

Gregory E Wilkinson. “The next Aum: religious violence and new religious movements in twenty-first century Japan”. **Religious Studies the Graduate College**. Iowa: The University of Iowa, 2009.

บทที่ ๑๔

ภาษา ความหมายและความจริง

๑. วัตถุประสงค์ของการเรียน

๑.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องภาษา

๑.๒ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความหมาย

๑.๓ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความจริง

๒. การวัดผลสัมฤทธิ์ตามวัตถุประสงค์หลังจากเรียน

๒.๑ นิสิตเข้าใจแนวคิดเรื่องภาษา

๒.๒ นิสิตเข้าใจแนวคิดเรื่องความหมาย

๒.๓ นิสิตเข้าใจแนวคิดเรื่องความจริง

๓. ประเด็นสำหรับศึกษา มีดังต่อไปนี้

๓.๑ แนวคิดเรื่องภาษา (Language)

นักคิดปฏิบัตินิยม (Pragmatism) คือCharles Sanders Peirce (1839 – 1914) เขาเป็นนักตรรกวิทยา นักวิทยาศาสตร์และนักคณิตศาสตร์ มองถึงความแตกต่างกันของความหมายที่เกิดจากความแตกต่างของสัมผัสทางประสบการณ์ ซึ่งประสบการณ์ดังกล่าวอ้างถึงความเชื่อทางศาสนาที่อาจตรงข้ามกัน แต่ที่สุดแล้วการปฏิบัติจะช่วยสร้างทำให้เห็นว่าความเชื่อใดมีคุณค่ามากกว่ากัน

เขาได้เสนอทฤษฎีสัญญะ (theory of signs) โดยเริ่มจากการมองว่าสิ่งที่นักปฏิบัตินิยมมองว่ามีความหมายนั้นจะต้องดูที่ผลกล่าวคือ วัตถุตามแนวคิดของเรานั้นจะมีอยู่ได้ก็ต่อเมื่อมีผลบางอย่างจากวัตถุนั้น โดยเราจะเห็นเงื่อนไขของความเป็นได้จากการมีอยู่ของสิ่งแรก เช่นมีโลก และปรากฏการณ์บางอย่างอันเป็นอันดับสอง เช่นโลกหมุนรอบดวงอาทิตย์ตามระบบสุริยจักรวาล ซึ่งภายใต้เงื่อนไขนี้จึงพบว่ามีความจำเป็นหรือกฎอย่างที่สาม เช่นกฎแรงโน้มถ่วงและการเชื่อมโยงกันระหว่างโลกกับดวงดาวอื่นๆ ในระบบจักรวาลทั้งหมด เมื่อกล่าวโดยสรุปก็คือ ทุกสิ่งถ้ามีอยู่ต้องแสดงบางอย่างให้เรารับรู้ถึงความมีอยู่หรือมีผลบางอย่างเมื่อเราปฏิบัติต่อสิ่งนั้น ซึ่งต่อมา Peirce ได้พัฒนาเป็นรูปแบบดังนี้

๑) ของจริงหรือวัตถุอ้างอิง (reference / real things / object) คือสื่อในฐานะภาพตัวแทนซึ่งอาจเป็นสิ่งของหรือสถานการที่มีความเกี่ยวโยงจากการรับรู้สื่อกลางนั้นๆ

๒) สัญญะ /ตัวหมาย (sign/ representamen) คือ สื่อกลางที่นำความคิดไปสู่ผู้รับ

๓) ตัวหมายถึง / แนวคิด (signified / interpretant) แนวคิดที่เกิดจากการแปลได้จากสัญญะคือเป็นส่วนของความหมาย

เช่นคำว่า “พระเจ้า” Peirce ได้ใช้การอ้างเหตุผลแบบการอวนัย (abduction) ที่ใช้การอ้างถึง ๑. มีข้อมูลหรือสัญญะ (sign) ๒. มีสมมติฐานหรือข้อมูลอ้างอิงที่ดีที่สุด (object) ๓. มีการตีความที่ช่วยอธิบายได้ดีที่สุด (interpretant) เช่น คำว่า ๑. มีพระเจ้าอยู่ ๒. มีการอ้างอิงถึง เช่นศาสนาคริสต์, ศาสนาอิสลาม เป็นต้น ๓. มีมนุษย์ที่มีสัญชาตญาณช่วยให้มั่นใจได้ในการตีความว่าถูกต้อง เช่นพระเยซู มูฮัมหมัด เป็นต้น ซึ่งเมื่อพิจารณาจากความถูกต้องของสมมติฐานของพระเจ้านั้น พบว่า หลักฐานดังกล่าวทำให้เชื่อได้ว่าเป็นการพิสูจน์ความเท็จ (falsification) เพราะศาสนาก็ไม่ต่างจากศาสตร์อื่นๆ ที่จะเป็นต้องเป็นวัตถุแห่งความจริงหรือเป็นคำสอนที่สามารถทดสอบได้ด้วยประสบการณ์ ไม่ใช่แค่เพียงความเชื่อเท่านั้น[๑] การที่ไม่สามารถยืนยันผ่านผู้อื่นที่ดูน่าเชื่อถือยิ่งกว่าเช่นนักวิทยาศาสตร์จึงทำให้คำนี้ไม่มีความหมาย

---

[๑] NANCY FRANKENBERRY, "American Pragmatism", **A Companion to Philosophy of Religion**, Second Edition, Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn, (Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2010),pp. 113-114.

ขณะที่วิทเกนสไตน์ (Wittgenstein) ต้องการเสนอแนวคิดบนพื้นฐานข้อเสนอทางตรรกะที่พูดถึงสิ่งที่ไม่มีอยู่ เช่น เรารู้ได้ว่าฤดูนี้เป็นฤดูฝนทั้งที่จริงฝนอาจตกหรือไม่ตกก็ได้ ซึ่งการเสนอแบบนี้เป็นการอธิบายให้เห็นว่า ระหว่างประสบการณ์กับข้อมูลตรรกะอาจจะเป็นไปได้ที่จะแตกต่างกัน ซึ่งในการให้เหตุผลทางศาสนาดูจะมุ่งไปที่ความเชื่อเป็นหลัก โดยความเชื่อนั้นแตกต่างกันกับเหตุผลที่เราใช้กับวิทยาศาสตร์ Wittgenstein พยายามจะใช้เหตุผลเพื่อยืนยันแนวคิดบางอย่าง ดังนี้

๑) ถ้ามีคนยืนยันความเชื่อว่า “กรรมจะตัดสินโทษเราหลังจากตายไปแล้ว” ขณะที่อีกคนหนึ่งปฏิเสธ ทั้งสองคนไม่จำเป็นต้องมาโต้เถียงกัน เช่นเดียวกับกรณีว่า ถ้ามีใครสักคนพยากรณ์ว่าพรุ่งนี้ฝนจะตก และอีกคนบอกไม่ตก พวกเขาจะต้องเถียงกันกับเรื่องนี้ไปทำไมในเมื่อทุกคนต่างก็มีความเชื่อที่แตกต่างกัน คือนักศาสนาก็เชื่อแบบหนึ่ง นักวิทยาศาสตร์ก็เชื่ออีกแบบหนึ่ง ซึ่งการโต้เถียงกันระหว่างผู้ที่ศรัทธาและผู้ใช้เหตุผลทางวิทยาศาสตร์ ไม่มีวันจบสิ้น จึงอาจจะต้องพิจารณาตามข้อ ๒

๒) เป็นได้ที่จะอ้างได้ว่า “วิญญาณมีอยู่ หรืออาจจะมีอยู่” โดยไม่จำเป็นต้องสนใจหาความหมายจากวิทยาศาสตร์หรือแนวทางอื่น ดังข้อความต่อไปนี้

ประโยคที่ ๑ ว่า ใครสักคนเชื่อและกล่าวว่า “ฉันเชื่อในการเวียนว่ายตายเกิด” และมีคนกล่าวว่า “ดีแล้วๆ ละ แต่ผมไม่แน่ใจว่าเรื่องนั้นจะเป็นไปได้”

ประโยคที่ ๒ ว่า ใครบางคนพูดว่า “มีคนไทยอยู่ในเครื่องบินเหนือหัวเรา” อีกคนพูดว่า “เป็นไปได้ แต่ฉันไม่แน่ใจ”

ประโยคแรกนั้นทำให้เกิดปัญหาอย่างมาก แต่ประโยคที่ ๒ นั้น ดูจะเข้าใจหรือสันนิษฐานได้ใกล้กว่าและชัดเจนกว่าในแง่ของสถานที่ๆ เรารับรู้ร่วมกันได้ว่าในเครื่องบิน แม้จะไม่รู้ว่ามีคนไทยอยู่หรือไม่ก็ตาม โดยการอ้างข้อในประโยคที่ ๒ นี้เป็นข้อเท็จจริง (fact) แต่การอ้างในประโยคที่ ๑ เป็นเรื่องคุณค่า (values) ทัศนคติ (attitudes) หรือโลกทัศน์ (worldviews) ซึ่งเป็นข้อพิจารณาสำคัญในแง่ของผู้ศรัทธากับผู้ไม่ศรัทธา แต่อย่าลืมว่าระหว่างผู้ที่มีศรัทธาด้วยกันแต่ให้คุณค่าหรือทัศนคติ หรือโลกทัศน์ที่ต่างกันก็นำไปสู่การฆ่ากัน อย่างกรณีสงครามครูเซต เป็นต้น ซึ่งถ้าหลักว่าการฆ่าผู้บริสุทธิ์เป็นความผิดตามความเชื่อของทั้งสอง ในกรณีนี้จะอ้างแนวคิดของผู้ศรัทธาในศาสนาเพื่ออธิบายว่าคนที่มีความศรัทธาในศาสนาเหมือนกันจะเข้ากันหรือเห็นร่วมกันได้จึงอาจจะต้องพิจารณาเงื่อนไขที่ ๓)

๓) ความเชื่อทางศาสนา เช่น เชื่อว่ามีผลกรรมในชาติหน้า แสดงให้เห็นว่าเหตุผลเช่นนี้แตกต่างจากเหตุผลทั่วไป เพราะไม่ใช่เป็นข้อสรุปที่นำเสนอผ่านหลักฐานได้ ดังจะพบว่า หากเรารู้จักคนที่คิดถึงอนาคต เขาจะกำหนดชีวิตในปัจจุบันให้เกิดประโยชน์สำหรับเขา และเขาก็อธิบายถึงผลเหล่านั้นได้ในวันข้างหน้าได้ แต่ความเชื่อในสิ่งที่เกิดขึ้นได้นี้ไม่ใช่สิ่งเดียวกับสิ่งที่เป็นความเชื่อทางศาสนา ยกตัวอย่างเช่น ความเชื่อว่าพระพุทธเจ้าเป็นผู้ตรัสรู้ชอบได้ด้วยพระองค์เองปรินิพพานแล้วไม่มาประสูติอีก แต่ความเชื่อของมหายานก็มองว่าพระพุทธองค์ปรินิพพานไปแล้วแต่ไปอยู่ในพุทธเกษตรหรือสุขาวดี ขณะที่ฝ่ายฮินดูก็มองว่าพระพุทธเจ้าคือองค์อวตารของพระนารายณ์ เป็นต้น การที่จะเชื่อว่าพระพุทธเจ้ามาประสูติได้อีกหลายๆ ครั้งเป็นความเชื่อที่

ไม่อาจจะบอกได้ว่าจะเกิดขึ้น เพราะอนาคตดังกล่าวไม่ได้สัมพันธ์กับเราในแง่ที่เราสามารถกำหนดได้ตามที่เราคิดและทำให้เกิดผลตามนั้นได้

Wittgenstein ได้ให้เหตุผลเกี่ยวกับความเชื่อทางศาสนานี้ไว้ ๒ แบบ คือ

ก. ความเชื่อทางศาสนาเกิดขึ้นภายในตัวเรา จากสมมติฐานทางประสบการณ์ เช่น ความทุกข์หรือความคิดถึงชีวิตที่เราใช้ต่อสู้กับความทุกข์

ข. ความเชื่อทางศาสนาเป็นอะไรที่ง่ายๆ ไม่จำเป็นต้องอ้างถึงเหตุผลอันซับซ้อน โดยความเชื่อนั้นเกิดจากหัวใจมากกว่าหัวสมอง

ทั้งสองข้อนี้ชี้ให้เห็นว่า ผู้ที่ศรัทธาในศาสนานั้นไม่ได้เชื่อความจริงทางประวัติศาสตร์ แต่เชื่อเรื่องเล่าทางศาสนามากกว่า[๒]

๓.๒ แนวคิดเรื่องทฤษฎีความหมาย (theory of meaning)

แนวคิดดังกล่าวเป็นการตรวจสอบความหมายของข้อความว่าเป็นจริงและเท็จ ดังนี้

ก. ทฤษฎีพิสูจน์ความหมาย (verification, verifiability theory of meaning) ในช่วงศตวรรษที่ ๒๐ มีแนวคิดสำคัญคือ ปฏิฐานนิยมทางตรรกะ (logical positivism) โดยมีปัญหาพื้นฐานว่าจะใช้อะไรเป็นมาตรการสำหรับตัดสินว่าคำพูดคำใดมีความหมายหรือไม่ ถ้ามีความหมายจะได้รับไว้สำหรับใช้ค้นคว้าทางวิชาการต่อไป หากไม่มีความหมายจะได้ขจัดออกไปเสียแต่ต้นมือ ไม่ให้ไปปะปนกับคำที่มีความหมายอันเป็นเหตุให้เกิดความสับสนวุ่นวายดังที่ประสบอยู่ ในที่สุดก็ลงมติว่า ควรใช้การพิสูจน์ได้ (**verifiability**) เป็นมาตรการตัดสินว่าคำใดมีความหมายหรือไม่ ถ้าพิสูจน์ได้โดยข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ (empirical fact) ก็มีความหมายรับไว้เป็นข้อมูลของความรู้ได้[๓]

กระบวนการทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ (natural science) ได้ถูกนำมาใช้ในปรัชญา ซึ่งทำให้เกิดงานจำนวนมากเกี่ยวกับพระเจ้า (God) วิญญาณ (the soul) และจริยศาสตร์ (ethics) ที่นำมาใช้ตีความหมายผ่านประสบการณ์ เมื่อมีการนำเสนอผ่านนักปฏิธานนิยมทำให้เกิดข้ออ้างที่มีความหมายทางตรรกะที่เกี่ยวข้องระหว่างแนวคิดกับประสบการณ์หรือข้ออ้างอิงที่ถูกหรือผิดของข้ออ้างนั้น ซึ่งพบว่าข้ออ้างเหล่านั้นไม่สามารถตรวจสอบได้ผ่านประสบการณ์ของเรา A. J. Ayer (1910–89) จึงอ้างว่า ความเชื่อทางศาสนานั้นไร้ความหมาย เช่นการอ้างถึงพระเจ้าเป็นผู้ดูแลสรรพชีวิต ตามข้อความว่า เราเป็นเถาองุ่นแท้และพระบิดาของเราทรงเป็นผู้ดูแลรักษา ผู้ทรงครอบครองเหนือทุกสิ่ง Sovereign (Vinedresser, Husbandman, Gardener

---

[๒] JOHN HYMAN, "Wittgenstein", **A Companion to Philosophy of Religion**, Second Edition, Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn, (Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2010),pp. 176-186.

[๓] สำนักงานราชบัณฑิตยสภา, **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา ฉบับราชบัณฑิตยสภา**, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร : สำนักงาน, ๒๕๖๐), หน้า ๒๖๘.

– “georgos”) พระเจ้าอยู่เหนือสถานการณ์ทุกสิ่งเพราะพระองค์ทรงครอบครองทุกสิ่ง พระเจ้ากำลังทำงานในชีวิตของเราเพื่อพระองค์จะได้รับเกียรติ (ยน.15:2) การใช้อุปมาด้วยผู้ดูแลรักษานั้นไม่สามารถพิสูจน์ได้ผ่านประสบการณ์ แต่จะมีความหมายได้ก็ต่อเมื่อมีความเชื่อทางศาสนาเท่านั้นที่ทำให้มีความหมายได้

สำหรับผู้ที่เชื่อในศาสนาจะพบในคำพูดเช่น “พรหมัน” และ “พระเจ้า” เป็นสิ่งที่มีความหมายและให้ความหมายกับทุกสิ่ง ซึ่งเมื่อใช้หลักการการพิสูจน์ความหมายจากประสบการณ์จะพบข้อบกพร่องต่อการรับรู้ แต่อย่าลืมว่าข้ออ้างทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับกระบวนการทางกายภาพและเหตุการณ์ที่ไม่สามารถรับรู้ได้ทั่วไป ตัวอย่างเช่น เรากำลังคิดถึงรูปแบบของจักรวาลหรือลักษณะทางกายภาพของจักรวาลที่ไม่สามารถรับรู้ได้โดยตรงก็ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งทางวิทยาศาสตร์ หรือแม้แต่สถานะทางใจ (the mental states) ของบุคคลก็ไม่มีตัดสินได้เช่นเดียวกันว่าเรารู้สึกได้อย่างไร แต่เราอาจอ้างถึงพื้นฐานของพฤติกรรมหรือสถานะของสมอง รวมถึงการตัดสินความรู้สึกของคนอื่นก็ทำได้โดยอ้อม ทั้งหมดล้วนเป็นการตัดสินความถูกแบบไร้หลักฐานทั้งสิ้น[๔]

ข. หลักพิสูจน์ว่าอาจเป็นเท็จ (falsifiability principle) เป็นหลักการที่ว่าข้อความที่จะถือว่ามีความหมายหรือมีนัยสำคัญทางวิทยาศาสตร์นั้นต้องเป็นข้อความซึ่งพิสูจน์ว่าอาจเป็นเท็จได้ เช่น ข้อความว่าหงส์ทุกตัวมีสีขาว แต่ข้อความนี้อาจเป็นเท็จได้เมื่อมีหงส์สีดำหรือหงส์สีอื่นๆ ที่ไม่ใช่สีขาว[๕] ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนั้นสะท้อนให้เห็นข้อพิสูจน์ความจริงทางวิทยาศาสตร์เท่านั้นว่าจริง จึงอาจมีการตั้งคำถามได้ว่า ถ้าเราเชื่อว่าวิทยาศาสตร์สามารถพิสูจน์แนวคิดของเราได้ว่าจริง เราก็ไม่สามารถพัฒนากระบวนการอะไรได้เลย เพราะเราจะมีความคิดที่ผิดเมื่อเรากำลังทดลองบางอย่าง เราจะไม่มองหาทฤษฎีที่ถูกต้อง แต่เรากำลังหาความผิดของสิ่งนั้นต่างหาก ในกระบวนการทางวิทยาศาสตร์เราจำแยกวิเคราะห์ ชี้ถึงจุดอ่อนในทฤษฎีนั้น นำจุดอ่อนนั้นออกและพยายามจะทำให้ดีขึ้น ฉะนั้น ถ้าเราสร้างการทดสอบขึ้นบนข้อสันนิษฐานนี้เพื่อยืนยันว่าทฤษฎีเราถูก เราจึงต้องอธิบายถึงความผิดปกติและข้อคัดค้าน นั่นเป็นการบอกเราให้รู้ว่ามีความผิดเกี่ยวกับทฤษฎีนั้น นี่คือการพิสูจน์ความเป็นเท็จ (falsification) ว่าข้อความทางวิทยาศาสตร์ตั้งอยู่บนฐานของความผิด[๖] อาจพูดได้ว่าไม่มีทฤษฎีใดและไม่มีข้อความใดถูกนับได้ว่าเป็นวิทยาศาสตร์ได้ถ้ายังมีสิ่งที่เท็จอยู่ ทฤษฎีเหล่านั้นล้วนเกิดขึ้นจากสิ่งที่ผิด หรือแสดงให้เห็นถึงความผิด[๗] ฉะนั้น ความรู้ทางวิทยาศาสตร์จึงไม่ใช่การพิสูจน์ความจริง แต่เป็นการพิสูจน์ความเท็จต่างหาก ยิ่งเป็นวิทยาศาสตร์เท่าไหร่ยิ่งมีความเท็จมากเท่านั้น ถ้าไม่พิสูจน์ความเท็จก็ไม่ใช่ข้อมูลที่เชื่อถือได้ สังเกตได้จากนักอุตุนิยมวิทยาที่ต่างคาดการณ์จากความผิด เช่นกล่าวว่า "ฝนจะตกเป็นหย่อมๆ" ซึ่งดูเหมือนเป็นจริง แต่ที่จริงเขาไม่ได้บอกกับเราว่าให้เตรียมร่มไปด้วย เพราะพรุ่งนี้ฝนจะตก

---

[๔] Charles Taliaferro, "Philosophy of Religion", **The Blackwell Companion to the Study of Religion**, Edited by Robert A. Segal, (Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2006),pp.125

[๕] สำนักงานราชบัณฑิตยสภา, **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา ฉบับราชบัณฑิตยสภา**, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๙๒-๙๓.

[๖] Micheal B. Wikinson and Hugh N. Cambell, **Philosophy of Religion : An Introduction**,p.243

[๗] Antony Flew, R.M.Here and Basil Mitchell, "Theology and Falsification", In **New Essays in Philosophical Theology**, ed. by Anthony Flew and Alisdair MacIntyre, p.482.

ตรงนั้นแน่นอน นักพยากรณ์อากาศแม้จะมีข้อมูลมากแต่ส่วนใหญ่จะเป็นข้อมูลจากความผิด เพราะมันเป็นความผิดจึงทำให้มีรายละเอียด ถ้าเราให้ข้อมูลมากๆ ทฤษฎีของเราก็จะมีความเป็นไปได้มากขึ้น ฉะนั้นข้อมูลที่เราบันทึกส่วนใหญ่จึงเกิดจากข้อมูลเท็จที่ยังตีความไม่ได้หรือบางทีอาจมีความหมายหรือไม่ก็ได้ เพราะการอ้างหลักการพิสูจน์ความเท็จไม่เหมือนกับการอ้างหลักการพิสูจน์ความจริงของนักปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ ไม่ใช่เป็นการเพิ่มเกณฑ์ของการให้ความหมาย แต่เป็นการเพิ่มเกณฑ์ตรวจสอบความจริงทางวิทยาศาสตร์มากกว่า

ในส่วนของศาสนานั้น อาจเริ่มต้นด้วยกรณีตัวอย่างเช่น ในโลกนี้ มีนักสำรวจอยู่ ๒ แบบคือคนที่สำรวจป่าด้วยความคิดว่าอยากดูแลป่าไปด้วยกับอีกคนไม่คิดแบบนั้น ก็เป็นเช่นเดียวกับนักวิทยาศาสตร์ที่พยายามตั้งข้อสมมติฐานบนความบกพร่องของหลักศาสนาว่าเป็นการหลวกลวง เช่นข้อความว่า “หมู่สัตว์ที่ประกอบกายทุจริต วจีทุจริต และมโนทุจริตกล่าวร้ายพระอริยะ มีความเห็นผิดและชักชวนผู้อื่นให้ทำกรรมตามความเห็นผิดพวกเขาหลังจากตายแล้ว จะไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก แต่หมู่สัตว์ที่ประกอบกายสุจริต วจีสุจริต และมโนสุจริต ไม่กล่าวร้ายพระอริยะ มีความเห็นชอบและชักชวนผู้อื่นให้ทำกรรมตามความเห็นชอบ พวกเขาหลังจากตายแล้ว จะไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์”[๘]

การพิสูจน์นี้ถือว่าเป็นการพิสูจน์บนฐานของเรื่องที่ไม่อาจพิสูจน์ได้ แต่ต้องอย่าลืมว่า การตรวจสอบความจริงนี้ทำให้เราได้เหตุผลการพิสูจน์เรื่องความดี ความชั่ว และการศึกษานั้นไม่ใช่แค่มีศีลธรรมอย่างเดียว แต่มุ่งไปถึงความมีเหตุผลและถูกต้องได้ด้วย เพราะถ้าไม่มีใครกล่าวถึงชีวิตหลังความตายแล้ว เราจะเหลือเหตุผลอะไรในการพิสูจน์ความยุติธรรมในโลกนี้ได้ และมีนักคิดบางคนไม่ได้ถือว่าเรื่องศรัทธาเป็นแค่ความมืดบอด ถ้าเรามีเหตุผลที่ดีพอ เช่นกรณีคนบ้าถูกมองว่าเขาทำอะไรย่อมไม่ดี แต่สำหรับคนปกติย่อมทำอะไรได้ดีกว่าคนบ้า จึงเป็นเหตุผลที่คนเราจะต้องหาเหตุผลหรือข้อบกพร่องหรือผิดพลาดบนความเชื่อของตนเอง[๙]

แต่ก็อาจมีผู้โต้แย้งว่าแนวคิดเรื่องการพิสูจน์ความเท็จนั้นอาจเป็นความผิดพลาดก็ได้ หากพิจารณาผ่านเรื่องความตายและการเชื่อประสบการณ์หลังความตาย เพราะว่าสมมติฐานดังกล่าวเป็นการมีอยู่ที่เนื่องกันหลังการต่างของร่างกายซึ่งเชื่อมโยงถึงการพิสูจน์ความจริง สมมติฐานนี้ต้องการขยายว่าคนหลังจากวันที่ตายแล้วจะมีความรู้สึกหรือไม่ เป็นเครื่องยืนยันประสบการณ์หลังความตาย แต่เราไม่อาจยืนยันความจริงนี้ได้ว่าเป็นจริงหรือเป็นเท็จ เพราะไม่มีใครเคยยืนยันผ่านประสบการณ์ได้[๑๐] เมื่อยืนยันไม่ได้จึงเป็นความล้มเหลวที่จะแสดงว่าข้ออ้างตามทฤษฎีความเป็นเท็จนั้นนักศาสนาอ้างถึงศรัทธาเท่านั้น แต่ไม่ใช่ข้ออ้างเกี่ยวกับวิทยาศาสตร์แต่อย่างใด ฉะนั้น ปัญหาที่เรากำลังโต้แย้งกันนี้จึงเป็นเรื่องความเชื่อทางศาสนา เพราะ

---

[๘] ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๑๘/๒๕.

[๙] Antony Flew, R.M.Here and Basil Mitchell, "Theology and Falsification", In **New Essays in Philosophical Theology**, ed. by Anthony Flew and Alisdair MacIntyre, pp.98-99.

[๑๐] John Hick, **Philosophy of Religion**, 2nd edition,

วิทยาศาสตร์ไม่มีความเชื่อ และไม่ยืนยันเรื่องนี้ เมื่ออ้างถึงศรัทธาที่ผิด พุทธปรัชญาเถรวาทจึงเรียกสิ่งนี้ว่า ทิฏฐิ เพราะข้อพิสูจน์ความเท็จก็คือการพิสูจน์ทิฏฐิที่ผิด (มิจฉาทิฏฐิ)

สรุป การพิสูจน์ความเป็นเท็จเป็นการเพิ่มเกณฑ์ตรวจสอบความจริงไม่ใช่ในแง่ของวิทยาศาสตร์ แต่เป็นในส่วนของศาสนาที่เน้นกระบวนการตรวจสอบทิฏฐิหรือความเห็นผิด

๓.๓ แนวคิดเรื่องความจริง (truth)

การพิจารณาอะไรจริงนั้น ความจริงทางศาสนา เป็นไปในลักษณะเฉพาะ สมมติฐานทางศาสนา (religious hypothesis) ผ่านแนวคิดของนักคิดเหล่านี้คือ

๑) การอ้างชีวิตที่ดีของวิลเลี่ยม เจมส์ เป็นทางเลือกแท้ในเรื่องศาสนา คือ จงเลือกระหว่างการเชื่อสมมติฐานทางศาสนา หรือจะมีชีวิตอยู่ต่อไปโดยปราศจากมัน ประกอบด้วยข้อความ ๒ ข้อคือ

ข้อยืนยันที่ ๑ คือ สิ่งที่ดีที่สุด คือสิ่งที่เป็นนิรันดร์กว่า

ข้อยืนยันที่ ๒ คือ เราจะมีชีวิตที่ดีขึ้นกว่านี้ ถ้าเราเชื่อข้อยืนยันข้อแรกเป็นจริง

ประเด็นคำถาม “คุณค่าของการมีชีวิตดีที่กว่ากับความจริงของสิ่งที่เชื่อว่าจริงเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างไร?

ทฤษฎี ๒ การอ้างเหตุผล (Two-argument theory) คือ

๑. การอ้างเหตุผลเกี่ยวกับชีวิตที่ดีกว่า (prudential argument) ซึ่งอ้างว่าเรามีสิทธิที่จะเชื่อความเชื่อทางศาสนา เพราะมันเสนอชีวิตที่ดีกว่าแก่เรา

๒. การอ้างเหตุผลเชิงญาณวิทยา (epistemological argument) ซึ่งอ้างว่าเรามีสิทธิที่จะเชื่อความเชื่อทางศาสนา เพราะเป็นหนทางเดียวที่จะนำเราไปมีความรู้เกี่ยวกับข้อเท็จจริงที่ใช้ยืนยันความเชื่อนั้นได้[๑๑]

๒) ข้ออ้างความจริงทางศาสนาแบบพหุนิยม (pluralism) นำเสนอโดย จอห์น ฮิค (John Hick) ผู้อธิบายถึงสิ่งที่อ้างว่าเป็นความจริงสูงสุดทางศาสนาเดียวกัน แต่ใช้คำแตกต่างกันว่า “ไม่มีแนวคิดที่ต่างกันเกี่ยวกับพระเจ้าของชาวยิว พระอัลเลาะห์ พระกฤษณะ และแนวคิดที่ดูเหมือนจะแตกต่างกันโดยอ้างถึงสถานที่ลึกลับเช่นในนิพพาน หรือจินตนาการเกี่ยวกับเทพเจ้า ซึ่งแสดงให้เห็นผลหรือระดับของผลที่สมบูรณ์โดยเชื่อมโยงถึงธรรมชาติอันนิรันดร์ของความจริงสูงสุด” (John Hick. **God and the Universe of Faiths**. London: Macmillan, 1973. p.140.)

ฮิคได้อธิบายคำว่า “จริง” โดยอ้างถึงศาสนาที่สำคัญของโลกจะมีแนวคิดที่อิงกับความจริงสูงสุด (ultimate reality) ยกตัวอย่างแนวคิดเรื่องนิพพานของพระพุทธศาสนาที่อ้างถึงการหลุดพ้นตัวตน ขณะที่ศาสนาคริสต์อ้างถึงแนวคิดการหลุดพ้นที่อ้างการรวมตัวกันกับผู้อื่นโดยอ้างถึงพระเจ้า หรือศาสนาฮินดูที่อ้างถึง

---

[๑๑] วิศรุต ภู่ไหมทอง, “คุณค่ากับสิ่งที่เชื่อว่าจริง : อ่านใหม่ The Will to Believe ของวิลเลี่ยม เจมส์”, หน้า ๕๖๙-๖๒๕.

โมกษะ ก็ถือเป็นความจริงที่เชื่อมโยงกันได้ John Rawls อ้างถึงคำสอนทางศาสนาแบบเปรียบเทียบถือเป็นการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่น่าสนใจแต่ต้องอยู่ในข้อกำหนดทางกฎหมายที่พิสูจน์ได้ หรือเป็นเหตุผลที่ฝ่ายรัฐฆราวาสสามารถสนับสนุนได้ซึ่งกลายเป็นว่าไม่มีศาสนาใดที่เข้ากันได้ตามแนวคิดฆราวาสนิยม และดูไม่ยุติธรรมที่จะใช้กฎหมายตัดสินทางศาสนา เพราะนิยามศาสนามุ่งถึงศาสนาที่แยกตัวออกจากสังคม สิ่งที่ศาสนาคริสต์หรือพุทธที่แยกเป็นศาสนามาจากเรื่องศรัทธา แต่อุดมคตินั้นไม่มีศาสนาเช่นเดียวกับหลักประโยชน์และการมีเสรีภาพ[๑๒]

๓) การพิจารณาผ่านการเข้าใจความหมาย ภาษาเป็นสัญลักษณ์ชนิดหนึ่งที่ถูกถ่ายทอดออกมาเพื่อแสดงความหมายบางอย่าง โดยภาษาในทางปรัชญาเริ่มต้นด้วยธรรมชาติของความหมาย (the nature of meaning) ความเข้าใจ (understanding) และ การสื่อสาร (communication) โดยลักษณะการสร้างความหมายทางภาษานั้นเริ่มต้นด้วยการให้ความสำคัญกับความคิดที่อยู่ในใจและภาษาที่แสดงออกมา กล่าวคือ[๑๓]

ก. ทรรศนะที่ถือใจเป็นหลัก (mind-first) ต้องการจะชี้ให้เห็นความเป็นไปได้ที่คุณค่าภายในความคิดเหนือกว่าสาระที่อ้างถึงคือภาษา และความคิดนั้นสามารถสร้างความหมายทางภาษาผ่านการวิเคราะห์หรืออธิบายได้ก่อนจะแสดงภาษานั้นออกมา แต่ก็มีข้อโต้แย้งว่าภาษาและใจเป็นสิ่งที่อาศัยกันเพราะไม่มีทางที่ความคิดจะมีความหมายเลย หากไม่แสดงออกมาด้วยภาษา ซึ่งนักคิดกลุ่มนี้อาจไม่ได้สนใจเพราะสิ่งที่สำคัญนั้นคือใจเป็นตัวกำหนดภาษา ไม่ใช่ภาษาเป็นตัวกำหนดใจ

ข. ทรรศนะที่ถือภาษาเป็นหลัก (language-first) อธิบายถึงแนวคิดของธรรมชาติความหมายทางภาษาไม่จำเป็นต้องนำมาจากภายในความคิด และสิ่งที่เกี่ยวกับความคิดของคนสามารถอธิบายทางปรัชญาได้ในคำที่ถูกใช้ทางภาษา แท้จริง ภาษามีความสำคัญกว่าจิตใจ แต่ว่าใจก็ยังเป็นรากฐานที่เหลืออยู่ของบุคคล ฉะนั้น รูปแบบทางปรัชญาของธรรมชาติความหมายทางภาษาตามมุมมองของนักภาษาไม่มีอะไรที่อยู่ภายในใจเลย จึงไม่น่าแปลกใจที่จะพบว่าแนวคิดเกี่ยวกับจิตใจเป็นแบบแรกนั้นจะถูกนำมาอธิบายความหมายด้านอื่นที่เกี่ยวกับพฤติกรรมมากกว่าจะเป็นเรื่องของภาษาจริงๆ

จากทฤษฎีดังกล่าวได้เกิดนักคิดที่เห็นด้วยกับแนวคิดแรกคือโดนัลด์ เดวิดสัน (Donald Davidson) ทรรศนะแรกของเดวิดสันให้ความสนใจกับภายในใจ หรือที่เรียกว่า สัจนิยม (realism) ที่เชื่อว่าความเป็นจริงภายนอกไม่ขึ้นอยู่กับการรับรู้ของผู้รับรู้ และคนที่โต้แย้งแนวคิดแรก ก็คือไมเคิล ดัมเมทท์ (Michael Dummett) ซึ่งให้ความสนใจกับความจริงภายนอก หรือตอบโต้แนวคิดแบบปฏิสัจนิยม (anti-realism) ที่ถือว่าความหมายทุกอย่างต้องถูกตรวจสอบ และไม่ยอมรับความหมายของข้อความที่ตรวจสอบไม่ได้ โดยดัมเมทท์ได้เสนอว่า สัจนิยม ถือว่าข้อความสามารถเป็นจริงได้โดยไม่ขึ้นกับหลักฐานที่เรามีอยู่ใน

---

[๑๒] Charles Taliaferro, "Philosophy of Religion", **The Blackwell Companion to the Study of Religion**, Edited by Robert A. Segal, (Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2006),pp.143-144.

[๑๓] Martin Davies, "Foundational Issues in the Philosophy of Language", in **The Blackwell Guide to the Philosophy of Language,** edited by Michael Devitt and Richard Hanley, (UK : Blackwell Publishing Ltd.,2006), p.29-30.

มือ หรือแม้แต่ที่อาจจะมีในอนาคต ซึ่งจะทำให้เรารู้ว่าข้อความนั้นเป็นจริงหรือไม่[๑๔] ซึ่งตามทรรศนะของสัจนิยม โลกจะเป็นอย่างไรก็เป็นอย่างนั้น มนุษย์เป็นผู้สังเกตการณ์ และใช้ภาษาบรรยายปรากฏการณ์เหล่านั้นว่าเป็นอย่างไร ฉะนั้น ความจริงภายนอกจึงไม่ขึ้นอยู่กับมนุษย์ แต่ฝ่ายปฏิสัจจนิยมอาจเห็นต่างออกไปตรงนี้ โลกไม่ได้มีอยู่เอง แต่รอให้มนุษย์เข้าไปรับรู้และบรรยายถึงโลกว่าเป็นอย่างไร ฉะนั้น การที่โลกจะมีหรือไม่จึงขึ้นอยู่กับการพิสูจน์ของมนุษย์อีกที โลกจึงเป็นโลกของประสาทสัมผัส หรือขอบเขตความคิดและการรับรู้ของเรานั่นเอง

เมื่อพิจารณาข้อโต้แย้งระหว่างสัจนิยมกับปฏิสัจนิยมจะมุ่งหมายไปที่ **ทฤษฎีความหมาย (THEORIES OF MEANING)** ความเข้าใจด้านความหมายได้ถูกพูดถึงผ่านทฤษฎีสำคัญ ๒ ทฤษฎีคือ[๑๕]

ก. ทฤษฎีประพจน์ (Proposition) เป็นทฤษฎีที่ยอมรับว่าความหมายมีอยู่จริง เป็นสิ่งหรือนามธรรมที่ศึกษาวิเคราะห์ได้ ทุกคนสามารถคิดถึงและเข้าใจได้โดยไม่ขึ้นอยู่กับกายภาพ โดยความหมายของคำว่าประพจน์เป็นคำที่มีความหมายเป็นจริงหรือเป็นเท็จ ทฤษฎีนี้ทำให้ข้อขัดแย้งในเรื่องความหมายหายไป เพราะความหมายต้องไม่เปลี่ยนแปลงได้ หรือขึ้นอยู่กับสภาวะแวดล้อม ความหมายของประโยคใดก็ต้องเป็นจริงตายตัว ไม่อย่างนั้นก็จะทำให้ค่าความจริงเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาจากจริงเป็นเท็จได้ เช่น กาทุกตัวเป็นสีดำ แล้วถ้าวันหนึ่งเจอกาสีขาว แต่ประพจน์จะตัดปัญหาเรื่องเกี่ยวกับสิ่งทางกายภาพทั้งหมด ทำให้เข้าใจว่าทุกอย่างเป็นสิ่งที่แน่นอนในความคิดและไม่เปลี่ยนแปลงต่อสิ่งภายนอก แต่ก็ยังมีข้อขัดแย้งกันว่าประพจน์อาจเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงเช่นกัน เมื่อมีบางอย่างคือเครื่องหมายทางคณิตศาสตร์มีอยู่ได้อย่างไร เพราะหากมีอยู่ในใจแต่สามารถนำมาพิสูจน์ได้ ทำให้ทฤษฎีประพจน์อาจนำมาใช้แค่อธิบายแนวคิดเกี่ยวกับความหมายทางภาษาเท่านั้นไม่เกี่ยวข้องกับหลักการอื่น

ทฤษฎีประพจน์นี้ช่วยทำให้เข้าใจแนวคิดของกลุ่มสัจนิยมที่มองความจริงเป็นอย่างที่เป็นไม่เปลี่ยนแปลงไปตามปรากฏการณ์ที่สัมผัสแต่อย่างใด เป็นอย่างใดก็เป็นอย่างนั้นทำให้ตัดปัญหาเรื่องการอธิบายความของแต่ละประสบการณ์ที่แตกต่างกัน เดวิดสันถือว่า ความเชื่อของคนเราจำเป็นต้องเป็นจริงโดยส่วนใหญ่ คือ หากเราเชื่ออะไรก็ตามจะพบว่าข้อความที่คนนั้นเชื่อจะเป็นจริงโดยส่วนใหญ่ เพราะเมื่อมีความเชื่อจึงทำให้การติดต่อสื่อสารเป็นไปได้ และข้อความทั้งหมดก็มาจากการเชื่อร่วมกัน คำว่า “โดยส่วนใหญ่” ในที่นี้คือการที่ข้อความเป็นเท็จอาจเป็นไปได้ แต่เราไม่อาจสื่อสารโดยที่ข้อความนั้นเป็นเท็จมากเกินไป เพราะในที่สุดระบบการสื่อสารจะทำให้ประพจน์นั้นเป็นจริงไปได้ ฉะนั้น ความหมายของประพจน์จึงเป็นเงื่อนไขความจริงที่ไม่จำเป็นต้องอยู่นอกเหนือจากภาษาเลยแม้แต่น้อย

ข. ทฤษฎีเงื่อนไขความจริง (truth conditions) ความหมายเป็นสิ่งหนึ่งในโลกกายภาพ หรือความหมายเป็นเงื่อนไขของความจริง ทฤษฎีนี้เกี่ยวข้องกับพื้นฐานการใช้ภาษาเพื่อสื่อความหมายหรือเพื่อถึงสิ่งต่างๆ ในโลก โดยภาษากับความเป็นจริงต้องสัมพันธ์กัน เพื่ออธิบายถึงว่าภาษากับโลกสัมพันธ์กันได้อย่างไร ซึ่งก็สัมพันธ์กันผ่านความจริงนั่นเอง โดยเป็นความจริงที่เราต้องยอมรับผ่านความหมายของประโยคไม่ใช่เป็นความหมายของถ้อยคำ เช่น กาเป็นสีดำ หรือกาเป็นสีขาว คำว่า ดำ และขาว จะมีความหมายได้ก็

---

[๑๔] Micheal Dummett, **Truth and Other Enigmas**, (London : Duckworth), 1978, อ้างใน โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์, **ปรัชญาภาษา,** (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๓๕๒.

[๑๕] โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์, **ปรัชญาภาษา,** (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๒๖-๓๒.

ต่อเมื่ออยู่ในประโยค และประโยคนั้นสอดรับกับความจริงที่เราไปเห็นเข้า ทฤษฎีเงื่อนไขความจริงทำให้เข้าใจกลุ่มปฏิสัจนิยมที่ยอมรับข้อความต้องถูกตรวจสอบก่อนด้วยประสบการณ์

ดัมเมทท์เสนอว่า หากเราไม่รู้หรือไม่มีทางเข้าไปรับรู้ความจริงใดก็ตามได้ ก็ไม่อาจสรุปได้ว่าข้อความนั้นมีความหมายซึ่งบอกไม่ได้ว่าข้อความนั้นเป็นจริงหรือเท็จ แม้ว่านักคิดอย่างสัจนิยมจะเชื่อว่าข้อความต้องมีค่าความเป็นจริงหรือเท็จอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่อย่างนั้นก็เป็นข้อความหรือประพจน์ไม่ได้ แต่ดัมเมทท์อธิบายว่า ข้อความหรือประพจน์จะมีความหมายว่าเป็นจริงหรือเท็จนั้นต้องมีหลักฐาน หากไม่มีหลักฐานก็บอกไม่ได้ว่าเป็นจริงหรือเท็จ เป็นการปฏิเสธกฎสองค่าความจริงอย่างที่สัจนิยมยึดถือ

๔. ปัญหาท้ายบท

๔.๑ ลองอธิบายแนวคิดเรื่องภาษา ความหมาย และความจริงมาพอเข้าใจ

๔.๒ ลองตีความประโยคต่อไปนี้ “ผีมีจริงหรือไม่” “บุญบาปมีจริงหรือไม่” “พ่อแม่มีบุญคุณจริงหรือไม่” พร้อมให้เหตุผลประกอบ

๕. บรรณานุกรม

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

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา. **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา ฉบับราชบัณฑิตยสภา**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. . กรุงเทพมหานคร : สำนักงาน, ๒๕๖๐.

โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์. **ปรัชญาภาษา.** กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

NANCY FRANKENBERRY. "American Pragmatism". **A Companion to Philosophy of Religion**. Second Edition, Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn. Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2010.

JOHN HYMAN. "Wittgenstein", **A Companion to Philosophy of Religion**. Second Edition, Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2010.

Charles Taliaferro. "Philosophy of Religion". **The Blackwell Companion to the Study of Religion**. Edited by Robert A. Segal. Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2006.

Charles Taliaferro. "Philosophy of Religion". **The Blackwell Companion to the Study of Religion**. Edited by Robert A. Segal. Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2006.

Martin Davies. "Foundational Issues in the Philosophy of Language". in **The Blackwell Guide to the Philosophy of Language.** edited by Michael Devitt and Richard Hanley, (UK : Blackwell Publishing Ltd.,2006.

บรรณานุกรม

จอห์น สจ๊วต มิลล์. **ความเรียงว่าด้วยเสรีภาพ**. แปลโดย ภัทรพร สิริกาญจน์. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๓๐.

จอห์น เอช. อาโนลด์. **ประวัติศาสตร์ของประวัติศาสตร์**. แปลโดย ไชยันต์ รัชชกุล. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อ่าน, ๒๕๖๐.

ฟื้น ดอกบัว. **ศาสนาเปรียบเทียบ**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : ศิลปาบรรณาคาร, ๒๕๕๕.

ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา. **มนุษย์กับศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

พระญาณวโรดม (ประยูร สนฺตงฺกุโร). **ศาสนาต่างๆ.** พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

พุทธทาสภิกขุ. **อนัตตาของพระพุทธเจ้า.** กรงเทพมหานคร : ธรรมสภา,๒๕๕๔.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

เหลาจื๊อ. **วิถีแห่งเต๋า.** แปลโดยพจนา จันทรสันติ. พิมพ์ครั้งที่ ๑๕. กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ๒๕๔๔.

โบห์ม เดวิด. **ว่าด้วยสุนทรียสนทนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. แปลโดย เพชรรัตน์ พงษ์เจริญสุข. กรุงเทพมหานคร: สวนเงินมีมา, ๒๕๖๒.

ยูวัล โนอาห์ แฮรารี. **เซเปียนส์ ประวัติย่อมนุษยชาติ.** กรุงเทพมหานคร: ยิปซี กรุ๊ป, ๒๕๖๑.

ริชาร์ด ฮัลโลเวย์. **ศาสนา: ประวัติศาสตร์ศรัทธาแห่งมวลมนุษย์**. กรุงเทพมหานคร: โอเพ่นเวิลด์ส พับลิชชิ่ง เฮาส์, ๒๕๖๐.

สุวรรณา สถาอานันท์. **หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา**. กรุงเทพมหานคร: โอเพ่น โซไซตี้, ๒๕๖๒.

สวามี ประภาวนันทะ และ แฟรเดอริค แมนเชสเตอร์. **อุปนิษัท : คัมภีร์เพื่อความสงบศานติ**. แปลโดย กิ่งแก้ว อัตถากร. กรุงเทพมหานคร : บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, ๒๕๕๓.

สุชีพ ปุญญานุภาพ. **ศาสนาเปรียบเทียบ.** พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

อคิน รพีพัฒน์. **วัฒนธรรมคือความหมาย : ทฤษฎีและวิธีการของคริฟฟอร์ด เกียร์ซ.** กรุงเทพมหานคร : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๕๑.

ออสบอร์น รูเบน. **ลัทธิมาร์กกับจิตวิเคราะห์**. แปลโดยสีชมพู. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์วลี, ๒๕๒๔.

Charles Taliaferro. "Philosophy of Religion". **The Blackwell Companion to the Study of Religion**. Edited by Robert A. Segal. Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2006.

Charles Taliaferro. "Philosophy of Religion". **The Blackwell Companion to the Study of Religion**. Edited by Robert A. Segal. Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2006.

John Hick. **An Interpretation of Religion**. New Haven : Yale University Press , 1989. Blackwell Publishing Ltd.,2006.

JOHN HYMAN. "Wittgenstein", **A Companion to Philosophy of Religion**. Second Edition, Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.,2010.

Martin Davies. "Foundational Issues in the Philosophy of Language". in **The Blackwell Guide to the Philosophy of Language.** edited by Michael Devitt and Richard Hanley, (UK : Blackwell Publishing Ltd.,2006.

NANCY FRANKENBERRY. "American Pragmatism". **A Companion to Philosophy of Religion**. Second Edition, Edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn. Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,2010.

Robert A. Segal. **The Blackwell Companion to the Study of Religion**. Oxford :

ภาคผนวก

โดยพระบรมราชูปถัมภ์

สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก

โปรดให้มีการสอบพระปริยัติธรรมสนามหลวง

พระมหาขวัญชัย ฉายา กิตฺติเมธี นามสกุล เหมประไพ อายุ ๓๑ ปี พรรษา ๑๐

วัด บพิตรพิมุข สำนักเรียน วัดบพิตรพิมุข จังหวัด กรุงเทพมหานคร

สอบไล่ได้เปรียญธรรม เก้า ประโยค

พุทธศักราช ๒๕๕๐

จึงให้ปริญญาบัตรฉบับนี้ไว้เป็นสำคัญ

ขอให้เจริญในธรรมเป็นนิตย์ เทอญ

ให้ไว้ ณ วันที่ ๓๐ เดือน พฤษภาคม พุทธศักราช ๒๕๕๐

(รองศาสตราจารย์ ดร.พระมหาสมปอง ตาลปัตรานนฺโท)
รัฐมนตรีประจำสำนักนายกรัฐมนตรี ปฏิบัติราชการแทน
มหาเถรสมาคม

(สมเด็จพระมหาวีรวงศ์ ธีรญาณสังวร)
สมเด็จพระสังฆราช
มหาสังฆปริณายก

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

โดยอนุมัติสภามหาวิทยาลัย ให้ปริญญาบัตรนี้แก่

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ)

(เกียรตินิยมอันดับสอง)

เพื่อแสดงว่าสำเร็จการศึกษาเป็นพุทธศาสตรบัณฑิต

คณะ พุทธศาสตร์ วิชาเอก ปรัชญา

มีศักดิ์และสิทธิแห่งปริญญานี้ทุกประการ

ตั้งแต่วันที่ ๓๐ เดือน มีนาคม พุทธศักราช ๒๕๔๒

นายกสภามหาวิทยาลัย

อธิการบดี คณบดี

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

โดยอนุมัติสภามหาวิทยาลัย ให้ปริญญาบัตรนี้แก่

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ)

เพื่อแสดงว่าสำเร็จการศึกษาเป็นพุทธศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชา ปรัชญา

มีศักดิ์และสิทธิแห่งปริญญานี้ทุกประการ

ตั้งแต่วันที่ ๗ เดือน เมษายน พุทธศักราช ๒๕๔๘

นายกสภามหาวิทยาลัย

อธิการบดี

คณบดี

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

โดยอนุมัติสภามหาวิทยาลัย ให้ปริญญาบัตรนี้แก่

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ)

เพื่อแสดงว่าสำเร็จการศึกษาเป็นพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชา ปรัชญา

มีศักดิ์และสิทธิแห่งปริญญานี้ทุกประการ

ตั้งแต่วันที่ ๒๗ เดือน สิงหาคม พุทธศักราช ๒๕๕๗

นายกสภามหาวิทยาลัย

อธิการบดี

คณบดี

คำสั่งมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ที่ ๑๕๒๑๑/๒๕๖๓
เรื่อง แต่งตั้งผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณาผลงานวิชาการ
ประเภท หนังสือ

เพื่อให้การพิจารณาผลงานวิชาการประเภท หนังสือ ของอาจารย์ประจำภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ ดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย มีประสิทธิภาพ บรรลุวัตถุประสงค์ และนโยบายของมหาวิทยาลัย

อาศัยอำนาจตามความในมาตรา ๒๗ (๑) และ (๔) แห่งพระราชบัญญัติมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๔๐ จึงแต่งตั้งให้ผู้มีรายนามดังต่อไปนี้ เป็นผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณาผลงานวิชาการประเภท หนังสือ ชื่อ "ปัญหาปรัชญา" ของ พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี ป.ธ.๙, ดร. อาจารย์ประจำภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ ประกอบด้วย: -

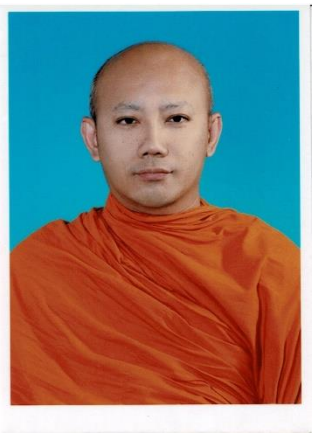
๑. พระมหามฆวินทร์ ปุริสุตฺตโม ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
๒. รองศาสตราจารย์ ดร.กฤต ศรียะอาจ	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๓. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี ชุมเสน	มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

ทั้งนี้ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

สั่ง ณ วันที่ ๑๑๑ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๓

(พระราชปริยัติกวี, ศ.ดร.)
อธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ประวัติผู้แต่ง



ชื่อ **พระมหาขวัญชัยกิตฺติเมธี (เหมประไพ)**
ตำแหน่ง **อาจารย์**
ภาควิชา **ศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์**
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ที่อยู่ปัจจุบัน **๒๖๖ ถ.จักรวรรดิ เขตสัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร ๑๐๑๐๐**

ประวัติการศึกษา

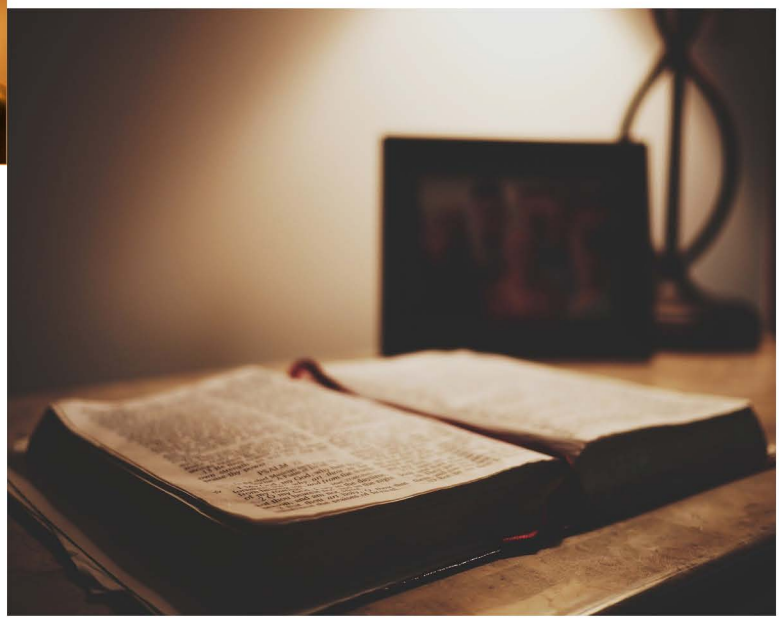
- พุทธศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ.๒๕๔๒
- พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๔๘
- พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญามหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ.๒๕๕๗
- เปรียญธรรม ๙ ประโยค พ.ศ.๒๕๕๐

ประวัติการทำงาน

- อาจารย์ประจำหลักสูตรพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวารวดี
- อาจารย์พิเศษ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

รางวัลเกียรติคุณ

- รางวัลผู้ทำคุณประโยชน์ต่อพระพุทธศาสนา (เสาเสมาธรรมจักร) สาขาแต่งหนังสือทางพระพุทธศาสนา
- รางวัลเชิดชูเกียรติพระธรรมทูตและพระวิทยากรที่ทุ่มเททำงานเผยแผ่ในพื้นที่ ๕ จังหวัดชายแดนใต้

ผลงานตีพิมพ์

- หนังสือเรื่อง **ปัญหาปรัชญา.** กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิหยดธรรม, ๒๕๖๐.