

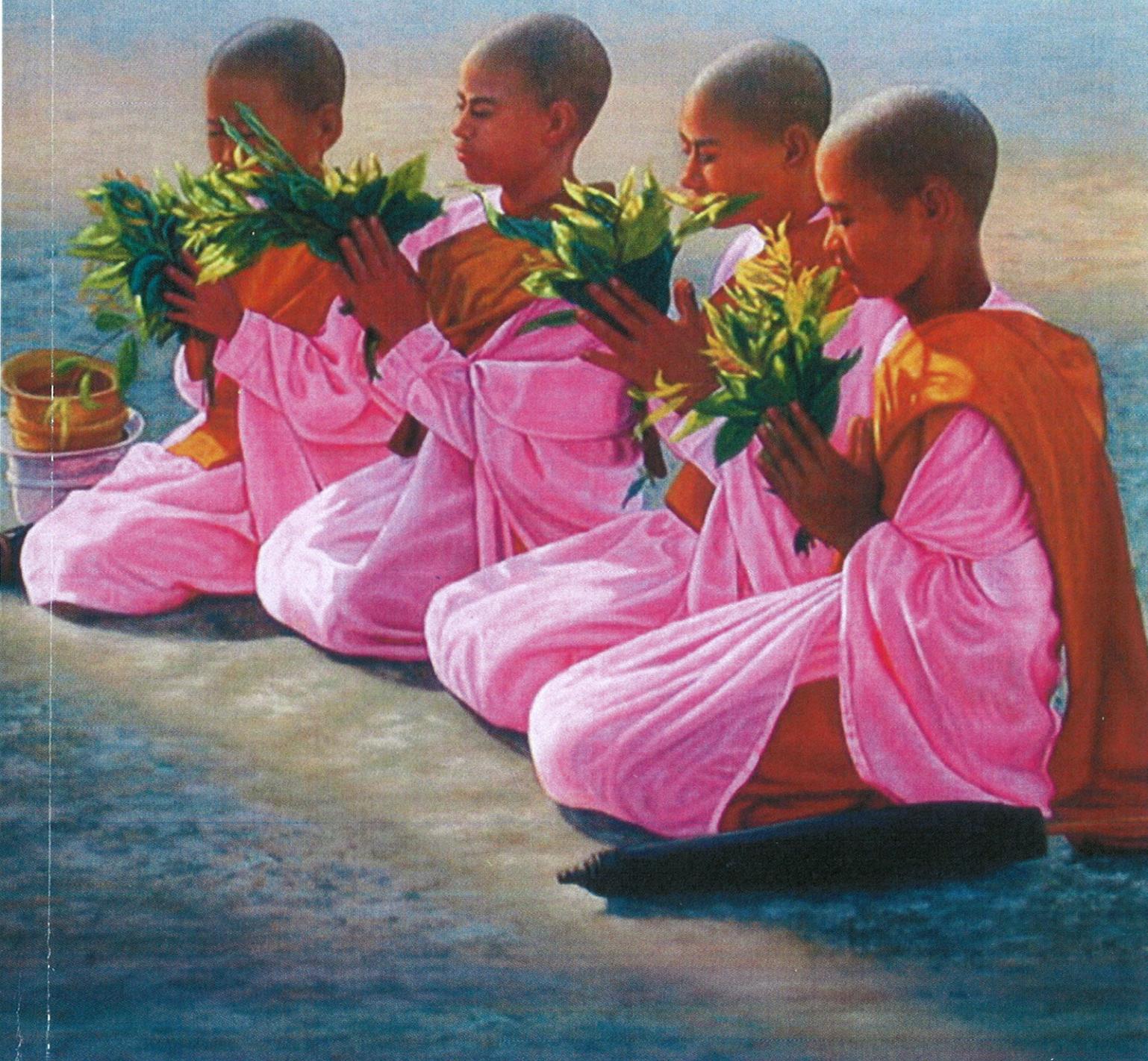


ວາງສາດ

ບັນທຶກສຶກໜາປະກິດສົນ

ISSN 1905-1603 ປີທີ່ ۲ ຂັບທີ່ ۴ ຕຸລາຄມ-ມັນວາຄມ ແຊແດນ

ກຕຣີ ເມື່ນຕູຫຼອງພຣະຈຣລົງ...ຈິງນີ້ອ?

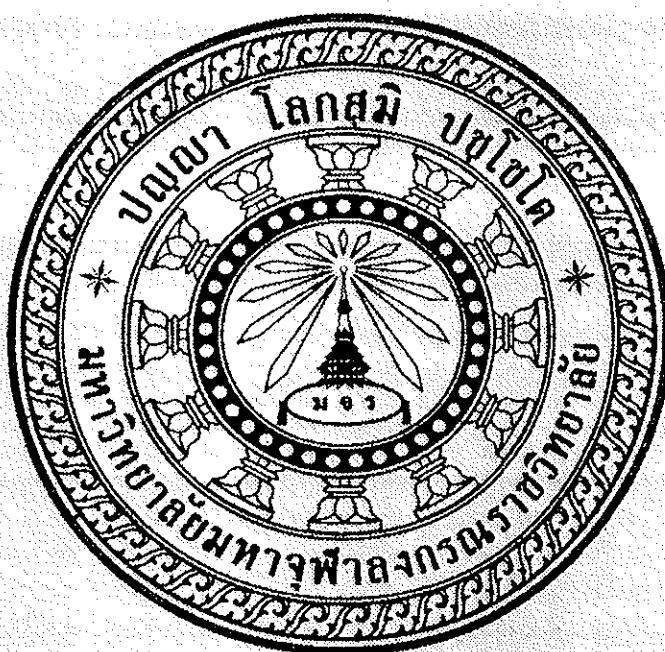




วารสาร

บัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

ISSN 1905-1603 ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๔ ตุลาคม-ธันวาคม ๒๕๕๘



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
วัดมหาธาตุฯ ท่าพระจันทร์ เขตพระนคร กรุงเทพฯ ๑๐๗๐๐
โทรศัพท์ : ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐, โทรสาร : ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐
<http://gds.mcu.ac.th> e-mail:grads@mcu.ac.th



สารจากอธิการบดี

ปัจจุบันกระแสเรียกร้องเรื่องสิทธิสตรีกำลังเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีอยู่ในทุกวงการและทุกสาขาอาชีพ ไม่ว่าจะในวงการศึกษา ส่วนหนึ่งเป็นอิทธิพลของแนวคิดเรื่องสตรีนิยม (Feminism) จากประเทศตะวันตกและปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (Universal Declaration of Human Rights) ขององค์การสหประชาชาติ อย่างไรก็ตาม เมื่อมองเข้ามาในวงการพระพุทธศาสนา การเรียกร้องเรื่องสิทธิสตรีถือว่าไม่ใช่เรื่องใหม่ ในสมัยพุทธกาลพระนางมหาปชาบดีโคตมี พร้อมด้วยสตรีศักดิ์สิทธิ์อีก ๔๐๐ คน ได้เข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าเพื่อทูลขอให้พระองค์อนุญาตให้สตรีออกบวชในพระพุทธศาสนา เมื่อในตอนแรกพระพุทธเจ้าจะทรงยับยั้งเอาไว้ก่อน แต่ในท้ายที่สุดพระองค์ก็ทรงอนุญาตให้มีนักบวชสตรีได้ด้วยเหตุผลที่ว่า สตรีมีศักยภาพที่จะบรรลุธรรมได้เท่าเทียมกับบุรุษ ดังนั้น จึงกล่าวว่าได้ว่า พระพุทธศาสนา เป็นศาสนาแรกที่ส่งเสริมเรื่องสิทธิสตรี

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นอีกสถาบันหนึ่งที่พยายามส่งเสริมสิทธิในด้านการศึกษาทางพระพุทธศาสนา โดยเปิดโอกาสให้พระภิกษุสามเณรและครุฑัสดษฎ์ชาย-หญิงสามารถเข้าศึกษาได้ตั้งแต่ระดับปริญญาตรี โท และเอก อย่างเท่าเทียมกัน

ในนามมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ขออนุโมทนาในความวิริยะอุตสาหะของบัณฑิตวิทยาลัยที่จัดให้มีการสารคดบันทึกขึ้นมา หวังเป็นอย่างยิ่งว่า จะนำมาซึ่งความก้าวหน้าทางวิชาการด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญาลีบต่อไป

(ประเสริฐ ไกคุจารย์)

อธิการบดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



บทบรรณาธิการ

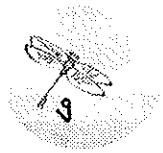
วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ฉบับนี้ เรายield ให้นำเสนอในประเด็นปัญหาเรื่อง “สตรีกับพระพุทธศาสนา” มาเป็นพิเศษ เพื่อให้สอดคล้องกับบรรยากาศ “วันสตรีสากล” ที่จัดขึ้นทุกวันที่ ๘ เดือนมีนาคมของทุกปี โดยลงตีพิมพ์บทความที่เกี่ยวข้องกับประเด็นปัญหาสตรีกับพระพุทธศาสนา ๒ เรื่อง คือ “สตรีเป็นศัตรูของพระมหาจารย์จริงหรือ” โดยพระมหาหาราชา ธรรมหาโล และ “ศาสนาพิพากษ์จากสตรีนิยม” โดย ดร.ชานุณรงค์ บุญหันน

เมื่อพูดถึงประเด็น “สตรีกับพระพุทธศาสนา” วลีหนึ่งที่เรามักได้ยินบ่อยๆ ในสังคมไทย โดยเฉพาะในวงการนักบวชหรือพระภิกษุสงฆ์ คือ “สตรีเป็นศัตรูของพระมหาจารย์” ถ้าวลีนี้ถูกพูดถึงในบริบทของผู้ประพฤติพระมหาจารย์คงไม่มีปัญหาอะไร เพราะเป็นเพียงคำถ้าเดือนให้นักบวชระมัดระวังอย่าให้เพศตรงข้ามมาเป็นอุปสรรคต่อความก้าวหน้าในการประพฤติพระมหาจารย์ของตน ซึ่งไม่ต่างอะไรกับฟ่อเมกกล่าวตักเตือนลูกชายผู้อยู่ในวัยเรียนว่า “อย่าริบปรักผู้หญิงเดียวจะเรียนไม่จบ” อย่างไรก็ตาม เมื่อวลีดังกล่าวนี้ถูกถึงโอกาสจากบริบทเดิมของมันไปใช้ในสังคมกว้าง จึงมักถูกตีความว่าเป็นข้อความละทิ้องทั้นคนคติแบบผู้ชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) ที่มองว่าสตรีเป็นอุปสรรคขัดขวางความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรมของผู้ชาย

คำถามมีว่า ถ้าวลีสั้นๆ ที่ยกมาข้างต้น เป็นตัวแทนทัศนะโดยรวมของพระพุทธศาสนาที่มีต่อผู้หญิงเสียแล้ว จะมีคำถามอื่นๆ ตามมาอีกมากมาย เช่น วลีที่ว่า “เตี้ยอุ้มค้อม” “คนตาบอดจูงคนตาบอด” หรือ “ตาบอดคล้ำช้าง” ถือว่าเป็นทัศนะโดยรวมของพระพุทธศาสนาที่มีต่อคนพิการหรือไม่ จะตีความได้ใหม่ว่าพระพุทธศาสนาไม่ทำที่ต่อคนพิการในเชิงดูถูก ถ้าเป็นอย่างนั้นจริงพระพุทธศาสนา ก็คงไม่ใช่ศาสนาเพื่อมวลอีกต่อไป หากแต่เป็นศาสนาที่ส่วนใหญ่สำหรับเพศชายหรือ



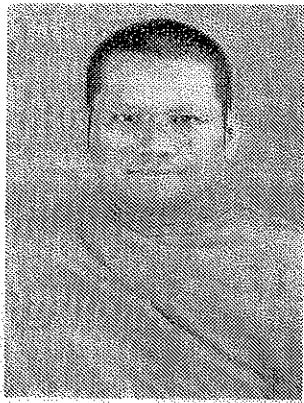
คนที่มีอวัยวะสมบูรณ์ครบ ๓๒ ประการเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ผู้เขียน (บรรณาธิการ) ขอเสนอว่า การที่จะดูว่าพระพุทธศาสนา มีทัศนคติอย่างไรต่อสตรีเพศหรือผู้หญิง ต้องดูที่ภาพรวมของคำสอนทั้งหมด ในคัมภีร์ว่ามีแนวโน้มไปในทิศทางใด แท้จริงแล้วข้อความที่ว่า “สตรีเป็นคัตตุรของพระมหาธรรม” ไม่ใช่ข้อความที่สะท้อนว่ามีทัศนคติอะไรซ่อนอยู่เบื้องหลัง หากแต่เป็นข้อความที่มุ่งผลในทางปฏิบัติหรือผลทางจริยธรรมเป็นสำคัญ ในที่นี้หมายถึงการบอกผู้ชายหรือพระภิกษุผู้กำลังปฏิบัติธรรมว่าจะต้องปฏิบัติอย่างไรถึงจะไม่ให้ความรู้สึกต่อสตรีในเชิงกิเลสตันหากมาเป็นอุปสรรคต่อความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรมของตน เราต้องยอมรับความจริงอย่างหนึ่งว่า มนุษย์เกิดมาพร้อมกับสัณฐานทางเพศ (sexual instinct) ดังนั้น ถึงที่มีพลังอำนาจดึงดูดจิตใจของมนุษย์มากที่สุดก็คือเพศตรงข้าม พระพุทธศาสนา ก็ยอมรับว่า บุตุชนมีกิเลสประเทตความอยากหรือความใคร่ (กิเลสกาม) อยู่ในใจทุกคน เมื่อได้ปะทะกับสิ่งเร้าภายในอก (วัตถุกาม) ที่สอดคล้องกับความอยากนั้น ก็จะเป็นเหมือนการเติมเชื้อไฟกิเลสให้ลุก laminate ให้ใหญ่โตยิ่งขึ้น ดังนั้น สาระของข้อความที่ว่า “สตรีเป็นคัตตุรของพระมหาธรรม” จึงเป็นเรื่องของการเตือนสตินักปฏิบัติธรรมหรือพระผู้ชาย ไม่ให้มองผู้หญิงเป็นวัตถุทางเพศ (Sexual Object) อันจะไปกระตุ้นกิเลสภัยในใจตนให้ปะทุยิ่งขึ้น นอกจากนั้น พระพุทธศาสนา ยังสอนให้เปลี่ยนมุมมองใหม่ในลักษณะที่จะไปสิ่งเสริมความเมตตากรุณาให้ogg ยิ่งขึ้น คือสอนว่า ถ้าผู้หญิงคนนั้นมีอายุคราวแม่ ก็ให้คิดเลียบว่าเธอเป็นแม่เรา ถ้ามีอายุคราวพี่สาว ก็คือให้คิดว่า เธอเป็นพี่สาวเรา หรือถ้ามีอายุคราวน้องสาว ก็ให้คิดเลียบว่าเธอเป็นน้องสาวเรา การมองแบบนี้นอกจากจะให้ความเคารพในคั้งดีคือความเป็นมนุษย์ของผู้หญิงแล้ว ยังส่งเสริมความเมตตากรุณาและความเป็นพี่เป็นน้องระหว่างเพศหญิงกับเพศชายด้วย



สารบัญ



สารจากอธิการบดี	๑
บทบรรณาธิการ	๒
สตรีเป็นศัตรุของพหุชนธรรมยังหรือ?	๓
❖ พระมหาธรรมชาติบุปผา (นิธบุญยากร)	
ศาสสนวิพากษ์จากสตรีนิยม	๑๔
❖ พศ.๗๘.ชาญณรงค์ บุญหนู	
ประเต็นโถ้แยกว่าด้วยพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม	๕๒
❖ พระมหาสมบูรณ์ วุฒิมิกโถ (พรรณา)	
พระสองฝ่าย : กับสิทธิทางกฎหมาย	๙๙
❖ พศ.๗๘.กนิษฐ์ บุนทึกวิวัฒน์	
วิพากษ์หนังสือ : เหตุเกิด พ.ศ.๑	๑๐๔
❖ อาจารย์รังษี สุกานต์	
ร่องรอยของอารยัน	๑๓๑
❖ ดร.สมิทธิพล แฉตนิมิต	



ສຕຣີເປັນສັຕຽຂອງພຣມຈຣຍ່ຈຣິງທຣ້ວ ?

ພຣະນາທ.ຣາຊ. ດນຸນຫາໂສ (ນິອົບຸນຍາກ)

ປ.ຮ.ນ, ພຣ.ບ., ດສ.ນ, ພຣ.ດ. (ພຣະພູທຄາສනາ)

ອາຈານຍໍປະຈຳບັນກິຕວິທຍາລັຍ

ນຫາວິທຍາລັຍນຫາຈຸ່ພາລັງກຣນາຈວິທຍາລັຍ

ສຕຣີມີກະນົມກາພພຈນໃນແງ່ງໝາຍ ເປັນຄວາມເຊື້ອທີ່ໄດ້ຮັບອີທີພລຈາກຄະຕິທາງ
ພຸຖຄາສනາ ທີ່ວ່າ **ສຕຣີເປັນສັຕຽຂອງພຣມຈຣຍ່** ເປັນແຫຼ່ງທີ່ມາແໜ່ງທຸກໆ^๑ ຈາກທ່າທີ່
ແລະມຸມມອງໃນລັກຊະແດັ່ງກ່າວ ຮວມໄປເຄີ່ງການຕັ້ງຂໍ້ອສັງເກດຂອງນັກວິຊາກາຮາກທາງຄາສනາ
ແລະຜູ້ສັນໄຈຄຶກໜາພຣະພູທຄາສනາທີ່ໄປ ທຳໃຫ້ເກີດການຕັ້ງດຳຕາມວ່າ ພຣະພູທຄາສනາ
ມອງວ່າ **ສຕຣີເປັນມລທິນ** ອ້າວີເປັນສັຕຽຂອງພຣມຈຣຍ່ໃຫ້ໜ້າໄມ້ ອ້າວີວ່າຈຣິງໆ ແລ້ວ
ພຣະພູທພຈນົບທີ່ຕ້ອງການທີ່ຈະສື່ອນຍໍທີ່ລຶກໜຶ່ງມາກກວ່ານີ້

ອະນັນ ກ່ອນທີ່ຜູ້ເຂີຍຈະຕອບປັ້ງຫາທີ່ວ່າ “**ສຕຣີເປັນສັຕຽຂອງພຣມຈຣຍ່**”^๒
ໜ້າໄມ້ ຈະເປັນທີ່ຈະຕ້ອງຄຶກໜາບຮົບທາງພຣະພູທເຈົ້າດັ່ງກ່າວ ຮວມໄປເຄີ່ງການວິເຄາະໜໍ
ຄວາມໝາຍຂອງຄວ່າ “**ພຣມຈຣຍ່**” ເສີຍກ່ອນວ່າ ໝາຍດື່ງອະໄໄ ເມື່ອເຮົາເຂົ້າໃຈອຳປາງ
ແຈ່ມໜັດເກື່ອງກັບຄວາມໝາຍຂອງພຣມຈຣຍ່ແລ້ວ ເຮົາຈຶ່ງຈະສາມາດຕອບໄດ້ວ່າ **ສຕຣີເປັນ**
ສັຕຽຂອງພຣມຈຣຍ່ຈຣິງ ອ້າວີໄມ້ ໃນຄວາມເປັນຈຣິງແລ້ວ ພຣະພູທຄາສනາມີທ່າທີ່ຕ່ອສຕຣີ
ໃນລັກຊະເຊື່ນໜີ້ໜ້າໄມ້

^๑ສຶກທີ່ຂອງແມ່ໜູ້ລ້ານໜາ (ເງັ້ນວາດມ ແລ້ວແລ້ງ) <http://202.28.24.105/~maeyinglanna/main9/main2.php>

^๒ “ອົຕຸຖື ມລ ພຣມຈຣຍສຸສ” ສ.ສ. (ປາລີ) ๑๔/๕ແ/๔๓.

๑. พระมหาจารย์คืออะไร

คำว่า “พระมหาจารย์” นี้ มาจากศัพท์ว่า “พุทธ” ซึ่งแปลว่า “ประเสริฐ” และศัพท์ว่า “จริยา” ซึ่งแปลว่า “ความประพฤติ” ขณะนั้น คำว่า “พระมหาจารย์” จึงหมายถึง “พุทธมั่น จริย์ พุทธมหาจารย์”^๓ แปลว่า “ความประพฤติที่ประเสริฐ” นอกจากจะเป็นคำกิริยาที่หมายถึงการกระทำ ยังหมายถึงตัวบุคคลผู้กระทำด้วย ดังมีเนื้อหาตามที่ปรากฏในอรรถกถาแห่งอุปสัตสูตรที่ว่า “พุทธมั่น เสภาจ อาจารย์ จารตีติ พุทธมหาจารี”^๔ แปลว่า “บุคคลใด ยอมประพฤติอาจารย์อันประเสริฐ คือ ลั่มเลิศ เหตุนั้น บุคคลใด ชื่อว่า “พระมหาจารี” (ผู้ประพฤติอาจารย์อันประเสริฐ)

เมื่อคำว่า “พระมหาจารย์” หมายถึง ความประพฤติอันประเสริฐนั้น คำตาม ที่ก็คือว่า คำว่า “การประพฤติประเสริฐ” ตามที่ปรากฏในพุทธพจน์ที่ว่า “สตรีเป็นศัตรู ของพระมหาจารย์” นั้น มีนัยที่แสดงให้เห็นถึงความความประพฤติที่ประเสริฐอย่างไร

๒. การประพฤติพระมหาจารย์ หรือการประพฤติที่ประเสริฐมีลักษณะอย่างไร

เมื่อวิเคราะห์ถึงนัยของคำว่า “ประพฤติประเสริฐ” ในพุทธพจน์ที่ว่า “สตรีเป็นมลทินของการประพฤติอันประเสริฐ” นั้น ยอมเป็นที่แหนะด้วง หมายถึง “เมตุนวิรติ” ขณะนั้น สิ่งที่จะต้องวิเคราะห์ต่อไปอีก ก็คือว่า เมื่อคำว่า “พระมหาจารย์” หรือ “การประพฤติที่ประเสริฐ” ตามบริบทนี้หมายถึง “เมตุนวิรติ” นั้น คำว่า เมตุนวิรติ นี้ หมายถึงอะไร ทำไม่พระพุทธเจ้าจึงมีจุดประสงค์ให้พระภิกษุhungดเว้น จากสิ่งเหล่านี้ และมองว่า สตรีนั้นเป็นที่มาของสิ่งที่ก่อให้เกิดมลทินต่อพระมหาจารย์ หรือจะกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ สตรีเป็นที่มาของเมตุนธรรม ขณะนั้น สิ่งสำคัญก็คือ การศึกษาวิเคราะห์ถึงคำว่า “เมตุนธรรม” เพราะเมื่อเราเข้าใจถึงคำว่า “เมตุนธรรม”

^๓ ข.ช.อ. (บาลี) ๑๓๒, ข.ช.อ. (ไทย) ๑/๑๗๐๘.

^๔ มุคล. (บาลี) ๒/๓๗๑.

อย่างกระจ่างชัด ก็จะสามารถทำให้เราเข้าใจถึงวัตถุประสงค์ที่แท้จริงของการที่พระพุทธศาสนามองว่า สตรีนี้จะเป็นสิ่งขัดขวางมิให้การประพฤติพรมจารย์เจริญ ก้าวหน้าต่อไปได้

๓. ເມຄູນຮຽມຄືອະໄໄຣ

เมื่อถือตามนัยแห่งวีกาอุໂປສຕສູຕຣີ จะพบว่า คำว่า “ເມຄູນ” นັ້ນ จะมีนัย ที่ตรงกันข้ามกับ “ເມຄູນວິරັຕີ” ดังจะเห็นว่า คำว่า “ພຣມຈາຣຍ໌” จะสอดรับกับคำว่า “ເມຄູນວິරັຕີ” ส่วนคำว่า “ເມຄູນ” จะมีนัยที่สอดรับกับคำว่า “ອພຣມຈາຣຍ໌” หรือ “ອພຣຸມຈົຈລົມ” หรือ “ອເສົງຈົຈລົມ” ซึ่งหมายถึง การประพฤติของคนไม่ประเสริฐ คือ คนเลว หรือจะกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า “ความประพฤติไม่ประเสริฐ” คือ ทราบ คือ เลว ความหมายเหล่านี้ เป็นคำที่ส่อแสดงให้เห็นถึงคำว่า “ເມຄູນ”

ทำไม่ท่านจึงต้องมองว่า “ເມຄູນ” เป็นสัญลักษณ์ หรือเครื่องหมายของ ความเลวทราบตามบริบทนี้ และเมื่อพิจารณารายละเอียดต่างๆ เกี่ยวกับເມຄູນนີ້ ก็ไม่ได้มีประเด็นใดที่สามารถจะอธิบายให้เห็นถึงภาพของไม่ประเสริฐได้ ฉะนั้น เพื่อ ให้เกิดความชัดเจนมากยิ่งขึ้นเกี่ยวกับคำว่า “ເມຄູນ” ผู้เขียนจะนำประเด็นของ คำว่า “ເມຄູນ” ตามที่ปรากฏในอรรถกถาแห่งป竺มປາරාචිກາອົບທີ່ມເຕີມ

ในอรรถกถาป竺มປາරාචිກ^๔ ให้คำจำกัดความของคำว่า “ເມຄູນ” เอาไว้อย่าง น่าสนใจว่า “ກາຣເໜັງກົດ ກາຣຈັບກົດ ກາຣລູບຄລຳກົດ ກາຣຖົກຕ້ອງກົດ ກາຣເປີຍດສຶກົດ ຊື່ງເປັນປະວາງຂອງກຣມນັ້ນ ຈັດເປັນກຣມຊ້ວຍານ ແລ້ວເພະເຫຼຸ້ນນັ້ນ ກຣມນັ້ນ ຈຶ່ງເປັນ ກຣມຊ້ວຍານ ກຣມຊ້ວຍານນັ້ນ ສ້ອງວ່າ “ເມຄູນຮຽມ” หรือ “ນໍາອັນບຸດຄລູຍ່ອມຄືອເຫາ

^๔ ວິ.ອ. (ບາລີ) ๒/๗๑/๒๙๑.

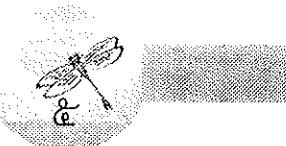
^๕ ວິ.ອ. (ບາລີ) ๑/๕๕/๒๗๔, ວິ.ອ. (ໄທຍ) ๑/๑/๙๑-๙๓.

เพื่อความสะอาดในที่สุดแห่งกรรมนั้น เหตุนั้น กรรมนั้น ชื่อว่า มีน้ำเป็นที่สุด กรรม มีน้ำเป็นที่สุดนั้นแล ชื่อว่า “โถกันติกะ” กรรมมีน้ำเป็นที่สุด ชื่อว่า “เมณุนธรรม” ธรรมนั้น เป็นกรรมลับ เพราะความเป็นกรรมที่ต้องทำให้ลับ คือ ในโอกาสอันปิดบัง กรรมนั้น ชื่อว่า “เมณุนธรรม” กรรมนั้น ชื่ออันบุคคลเป็นคู่ๆ พึงถึงร่วมกัน ชื่อว่า “เมณุนธรรม”

เมื่อพิจารณาจากความหมายของคำว่า “เมณุ” ตามที่ปรากฏในอรรถกถา จะพบที่มาของคำว่า “ไม่ประเสริฐ เลวทราม หรือชั่วหยาบ” ได้อย่างชัดเจ้งว่ามีที่มาอย่างไร จะอย่างไรก็ตาม เมื่อวิเคราะห์จากประเด็นนี้ จะพบว่า การเข้าไปเกี่ยวข้อง กับเมณุนธรรมนั้น เมื่อกล่าวตามนัยที่ท่านอธินายไว้จัดได้ว่าเป็นสิ่งที่ไม่ประเสริฐ แต่สำหรับวิถีของปุถุชนแล้ว การเข้าไปเกี่ยวข้องอาจจะทำให้สภาพจิตเครัวหมอง เนื่องจากถูกรากดครอบงำ แต่การเข้าไปเกี่ยวข้องอย่างมีสติปัญญาตามวิถัยของ ปุถุชน โดยไม่ก่อให้เกิดผลเสียต่อสังคมนั้น ก็ถือได้ว่าเป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนา ก็มิได้ปฏิเสธต่อท่าทีดังกล่าว แต่มีกล่าวโดยสรุปในประเด็นนี้จะพบว่า พระพุทธศาสนา มีท่าทีที่สนับสนุน และส่งเสริมให้ทุกคนได้หลีกออกจากเมณุ หรือองค์เว้น จากเมณุ (เมณุนิรัติ)

๔. ทำไมจะต้องดิเว่น

เมื่อวิเคราะห์จากเนื้อหาตามที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาจะพบว่า ที่จะต้อง ดิเว่นก็ เพราะเมณุเป็นสิ่งที่ไม่ประเสริฐ เป็นความทราม หรือเลว แต่นัยที่ลืมมาก ไปกว่านี้ ท่านก็ไม่ได้บอกว่า ทำไม่จึงไม่ประเสริฐ ฉะนั้น เพื่อให้ประเด็นนี้เจ้มชัด จำเป็นที่จะต้องนำเอาเนื้อหาในในอรรถกถาตามที่ปรากฏในปฐมปาราชิกมาตอบใน ประเด็นนี้ว่า พระอรรถกถาจารย์มองว่า เมณุนธรรมได้ชื่อว่าเป็นอสังหาริมทรัม อสังหาริมทรัมคืออะไร ธรรมของพากอสัตตบุรุษ คือคนตัวชา และทำไม่เมณุนธรรม จึงเรียกว่า อสังหาริมทรัม พระอรรถกถาจารย์มองว่า อสังหาริมทรัมนั้น เป็นของคนคู่



ຜູ້ກຳທັດແລ້ວ ຜູ້ກຳທັດຈັດແລ້ວ ຜູ້ອັນຮາຄະຫຼຸມໄຈແລ້ວ ດືອ ຜູ້ອັນຮາຄະກລຸມຮຸມແລ້ວ
ເຫຼຸ້ນໜັ້ນ ຈຶ່ງເວີຍກວ່າ ເມຄຸນນຽມ

ເມື່ອສຽງປາກປະເທົ່ານີ້ຈະພົບຖື່ສາເຫຼຸທີ່ແທ້ຮິງຂອງການທີ່ຈະຕ້ອງດເວັນຈາກ
ເມຄຸນ ເພົ່າມ່ວນນັ້ນເປັນທີ່ມາຂອງກີເລສ ເມຄຸນຈັດໄດ້ວ່າເປັນການຕັນຫາ ໂດຍແລ້ວ
ປະເທົ່ານີ້ທີ່ເກີ່ວຂ້ອງກັບເພື່ອຕຽນຂໍ້ມູນ ການເຂົ້າໄປເກີ່ວຂ້ອງໃນເງິນເມຄຸນນຽມນັ້ນ ເປັນ
ທີ່ມາຂອງຮາຄະ ໂກສະ ແລ້ວໂມහະ ສິ່ງເຫຼຸ້ນນີ້ເປັນຕົວຢືດເຫັນຍົງຈິຕເວົາໄວ້ເມື່ອໄດ້ມີໂຄກສ
ພັນນາຕະນາຄອນໄປສູ່ຄວາມດີສູງສຸດໃນທາງພະພຸທະຄາສນາໄດ້ ແລະນີ້ເອງເປັນເຫຼຸ້ຜລອືກ
ປະກາຮນີ້ວ່າ ເພົ່າມ່ວນນັ້ນໄດ້ຈຶ່ງຄວາມດເວັນ

៥. ຜລຂອງກາຮນດເວັນຄືອະໄຮ

ຜລຈາກກາຮນດເວັນນັ້ນ ເຮົາສາມາດທີ່ຈະວິເຄຣະທີ່ໄດ້ຈາກກຣົນຕຶກໝາທີ່
ປິປີພລິມາກນັພ ແລະນາງກັທີກັບປີລານີ ພາກັນເວັນຈາກເມຄຸນ ໄນໄດ້ຖຸກເນື້ອຕ້ອງຮ່າງກາຍ
ໃນຂະນະເດືອກກັນກົມທີ່ໄດ້ແສດງວາການທີ່ຈະນຳໄປສູ່ກາມມີເມຄຸນນຽມນັ້ນ ເປັນເຫຼຸ້ທີ່ທັງຄູ່
ບຣລຸນຽມເປັນພະອວກັນຕີໃນທີ່ສຸດ

ຈາກກຣົນຕຶກໝາທີ່ໄດ້ນຳມານຳເສັນອັນທີ່ໄຫ້ເກີດຄໍາຕາມໆນີ້ມາເຊັ່ນເດີຍກັນວ່າ
ຈົງໆ ແລ້ວ ທັງຄູ່ໄດ້ບຣລຸນອຮ້າຕັບ ເພົ່າມ່ວນດເວັນຈາກການມີເພື່ອສັນພັນຮ້ອຍ່າງເດີຍວ
ຈົງຫີ່ວ່າໄໝ? ຫີ່ວ່າ ທັງຄູ່ໄດ້ໃຫ້ຫລັກການນີ້ເປັນສູ້ນາໃນການເຂົ້າຄື່ງຄວາມຈົງ ໂດຍມີ
ອົງຄົມຈົງ່າ ເຂົ້າມາສັນລັບສຸນໃຫ້ເກີດການບຣລຸນຽມ ຄໍາຕາມທີ່ນ່າງວິເຄຣະທັດຈາກ
ປະເທົ່ານີ້ກີ່ຈຶ່ງວ່າ ຜູ້ທີ່ຈະບຣລຸນີພພານນັ້ນ ຈຳເປັນຫີ່ວ່າໄໝທີ່ຈະຕ້ອງເວັນຂາດຈາກກາ
ມີເພື່ອສັນພັນຮ້ອຍ

៦. “ເມຄຸນວິຮັຕີ” ຈຳເປັນຕ່ອກາດດໍາຮັງໝືວິຕເປັນສມະນະໃນທຸກກຣົນຫີ່ວ່າໄໝ

ເນື່ອງຈາກມີພະກິກູ້ບາງນິກາຍໃນປະເທດຢູ່ປຸ່ນ ແລະໃນປະເທດເກາຫລືໃຕ້
ສາມາດທີ່ຈະມີເພື່ອສັນພັນຮ້ອຍກັບສຕຣີໃນຂະນະທີ່ດໍາຮັງສມະນະເພື່ອປະກິກູ້ໄດ້ ແຕ່ເມື່ອ

ย้อนกลับมาวิเคราะห์ถึงพฤติกรรมของพระภิกษุที่อยู่ในสังคมไทยพบว่า พระภิกษุ ในสังคมไทยมีท่าทีที่ขัดแย้งกันอย่างชัดเจน กล่าวคือ พระภิกษุในสังคมไทยนั้น ดำรงตนที่สอดรับกับหลักพระวินัยโดยเฉพาะอย่างยิ่ง การดิ่นจากมีเพศสัมพันธ์ กับสตรี และสัตว์ดิรัจданตัวเมีย

ปัญหาที่เกิดตามมาก็คือ “การดิ่นจากเมตุธรรม” นั้น จำเป็นต่อการ ดำรงชีวิตเป็นสมณะหรือไม่ ? เราสามารถที่จะดำรงตนเป็นพระภิกษุ และสามารถ ที่จะ มีเพศสัมพันธ์ได้โดยที่ไม่ขาดจากความเป็นพระภิกษุได้หรือไม่

ดังที่ได้กล่าวในเบื้องต้นแล้วก็คือ ท่าทีของการมีเพศสัมพันธ์ในพระพุทธ ศาสนาหมายบางนิกายตามที่ปรากฏในประเทศไทยบุน พระภิกษุในนิกายเหล่านี้น มองว่า เป็นสิ่งที่พระภิกษุสามารถเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งเหล่านี้ได้ แต่เมื่อกล่าวถึง พระภิกษุในฝ่ายเถรวาทไม่ว่าจะปรากฏอยู่ในประเทศใดก็ตาม ล้วนมีท่าทีที่ปฏิเสธ และไม่ยอมรับการที่พระภิกษุเข้าไปเกี่ยวข้องกับเรื่องเมตุธรรม ซึ่งเหตุผลของ การที่พระภิกษุในฝ่ายเถรวาทจะต้องดิ่นจากเรื่องเหล่านี้เกิดจากเหตุผลดังที่ได้กล่าว เล่าวในเบื้องต้น ในขณะเดียวกัน พระภิกษุในฝ่ายเถรวาทนี้มีพระวินัยที่พระพุทธเจ้า ได้บัญญัติเอาไว้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บัญญัติที่เกี่ยวกับเรื่องสตรี ซึ่งโทษที่หนักที่สุด เกี่ยวกับเรื่องนี้ก็คือการขาดจากความเป็นพระภิกษุ ซึ่งถือว่าเป็นโทษที่รุนแรงอย่างยิ่ง

ฉะนั้น จะเห็นว่า เมื่อกล่าวโดยสรุปก็คือ ผลดีจากการพยายามที่จะดิ่น จากเรื่องของกรรมก็คือ การทำให้มนุษย์แต่ละคนได้มีโอกาสที่จะเข้าถึงความจริงได้ ง่ายยิ่งขึ้น เนื่องจากเรื่องการนั้นเป็นตัวเหนี่ยวรั้งให้มนุษย์ไม่สามารถที่จะเข้าถึง ความจริงได้อย่างรวดเร็ว ซึ่งผลลัพธ์ของกรรมก็คือ การทำให้สภาพจิตของมนุษย์เกิด ความเครียด ความกังวล ความกังวล ความกังวล และมัวเมา หากเราไม่สามารถที่จะใช้สติ พิจารณาอย่างรอบด้าน

อาจจะเป็นพระสาวเทวุเหล่านี้ พระพุทธศาสนาจึงพยายามที่จะให้พระภิกษุ ตัดปั่นกิเลสเหล่านี้ โดยที่ให้เห็นว่า หากมาราVASเข้าไปข้องเกี่ยวด้วยท่าทีที่ไม่ถูกต้อง

ก็ย่อมาทำให้คลิมเปริสุทธิ์ได้ แต่สำหรับพระภิกษุแล้ว พระพุทธเจ้าชี้ชัดว่า หากภิกษุรูปใดมีเพศสัมพันธ์ไม่ว่าจะเป็นคนหรือสัตว์ก็ตาม ย่อมขาดจากความเป็นพระ หรือแม้จะเกี้ยวพาราสี หรือถูกเนื้อต้องตัวด้วยจิตที่กำหนด ย่อมเป็นอาบัติสังฆาทิเสส จะเห็นว่า เรื่องการหรือเมตุนสำหรับพระพุทธเจ้าแล้ว สำหรับโลกีย์วิสัย พระองค์ก็ไม่ได้ปฏิเสธหรือห้ามมิให้กระทำ ชาวสามารถที่จะทำได้ แต่ต้องทำด้วยสติปัญญา แต่สำหรับพระภิกษุแล้วพระองค์ทรงปิดช่องทางดังกล่าวอย่างชัดเจน และเมื่อวิเคราะห์ในประเด็นของการพัฒนาตนเองแล้ว พระองค์ทรงหังผลในเชิงลังค์ด้วยเช่นกัน เมื่อจากวิถีชีวิตดังกล่าวหนึ่น เป็นวิถีชีวิตที่แตกต่างจากผู้ครองเรือน

๗. สตรีเป็นศัตรูของพระมหาธรรมจริงหรือไม่

เมื่อเราได้ทราบถึงแง่มุมต่างๆ เกี่ยวกับความหมายของคำว่า “พระมหาธรรม” นั้น หมายถึง “เมตุนวิรัติ” อันหมายถึง การที่พระพุทธเจ้าทรงมุ่งเน้นให้พระภิกษุงดเว้นจากการเข้าไปเกี้ยวข้องกับเมตุนธรรมในลักษณะอย่างโดยย่างหนึ่ง ซึ่งได้แก่ การเห็น หรือการเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับสตรีในรูปแบบต่างๆ อันจะกลายเป็นที่มาของกิเลส และต้นเหา ซึ่งกิเลสและต้นเหาเหล่านี้ก็คือมลทินนั่นเอง

ปัญหาที่คือว่า การที่พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นว่า สตรีเป็นมลทินของพระมหาธรรมนั้น ท่าทีในลักษณะนี้ค่อนข้างจะเป็นแง่มุมในเชิงลบต่อสตรี แต่เมื่อวิเคราะห์จากบริบทที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสในลักษณะนี้จะเห็นว่าเป็นการตรัสตอบเทวดาที่พยายามจะหุลตามพระพุทธเจ้า ถึงกระนั้นการสื่อในบริบทนี้เป็นการสื่อสองทาง ถ้าพระพุทธเจ้าตรัสกับสตรีพระองค์มักจะมุ่งเน้นโทษภัยที่จะเกิดขึ้นในการณ์ที่สตรี มีท่าทีที่ไม่ถูกต้องต่อบุรุษ เช่น กันดังที่ตรัสไว้ในรูปบทวารคํา

ฉะนั้น เมื่อกล่าวถึงคำว่า “มลทิน” นั้น จึงหมายถึง ความด่างพร้อย ความด่างพร้อยเช่นนี้จะเกิดขึ้นในกรณีที่พระภิกษุเข้าไปเกี่ยวข้องกับสตรี และไม่ได้มีท่าทีรู้เท่าทันต่ออารมณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากการปฏิสัมพันธ์กับสตรี

เมื่อมองในลักษณะนี้ พระพุทธเจ้ามิได้มีท่าทีในແລບຕ่อสตรีแต่ประการใด ดังจะเห็นว่า เมื่อกล่าวในเชิงโลกิยานั้น พระองค์ก็ทรงสอนหลักธรรมที่สามารถนำไปใช้ในการดำเนินชีวิตคู่ เช่น ทรงสอนเกี่ยวกับเรื่องครอบครัว สอนหน้าที่ที่สามีและภรรยาจะพึงปฏิบัติต่อกัน การนำเสนอธรรมะในลักษณะนี้พระองค์ก็มิได้มองว่า สตรีเป็นคัตtruของพระมหาธรรมยัต្តแต่ประการใด

นอกจากนั้นแล้ว การรับนิมนต์เพื่อไปปลัดวัดตามอารามที่บ้านของหญิงโสเภณี หลายท่าน เช่น นางอัมพาลีและนางสิริมา พระองค์ก็มิได้มีท่าทีรังเกียจ หรือมองโสเภณีเหล่านี้ในແລບແຕ่ประการใด ฉะนั้น คำว่า “มลทิน” หรือ “คัตtru” นั้น หมายถึง “อุปสรุด” อันจะเกิดขึ้น หากพระภิกษุมีท่าทีไม่ถูกรัต่องต่อสตรี ไม่ได้หมายความว่า ผู้หญิงนั้นตั้งใจ หรือจ้องที่จะทำลายพระมหาธรรมยัต្តของพระภิกษุแต่ประการใด การนำเสนอในลักษณะนี้ เป็นการซื้อให้เห็นถึงข้อเท็จจริงสองประการ กล่าวคือ พระมหาธรรมยัต្ត กับสตรีนั้นไปด้วยกันไม่ได้ เมื่อพูดถึงสตรีที่จะบำเพ็ญเพียร บุรุษก็เป็นคัตtruของพระมหาธรรมยัต្តเช่นกัน

ด้วยเหตุนี้ จะเห็นว่า ความเป็นผู้หญิงนั้นมีอิทธิพลซักจุ่ง หรือครอบงำจิตใจของชายให้หลงใหลได้ การใกล้ชิดสตรีย้อมทำให้การฝึกตนเพื่อละราคะ เป็นสิ่งที่ทำได้ยาก ในขณะนี้ผู้หญิงไม่ได้เป็นสิ่งที่น่ารังเกียจ แต่ตรงข้ามความน่าพึงพอใจ ต่างหากที่เป็นคัตtruของพระมหาธรรมยัต្ត ความพึงพอใจทางเพศนี้เป็นเรื่องของสัตว์โลก ทั้งสิ้น ห้าใช้เฉพาะมนุษย์ไม่ การที่บุรุษติดเนื้อต้องใจสตรีจึงเป็นธรรมชาติของโลก ห้าใช่ว่าผู้หญิงเป็นฝ่ายเลวหรือผู้ชายดูหมิ่นผู้หญิงที่เป็นสิ่งพึงประถนาของตนไม่ดังจะเห็นได้จากเนื้อหาตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกที่ว่า

ชีวิตต้อง

ด้วย

๙

“หญิงทั้งหลายในโลกย่อมยำຍิชา
ย่อมซักจุ่งจิตของชายหนุ่มไปเหมือนลม
สภาพนั้นบันทึกทั้งหลายกล่าวว่า เป็นเหวลำหرم”

จากข้อความดังกล่าวข้างต้นนี้ หากพิจารณาโดยผิวเผินดู

หญิงจะทำลายพรหมจรรย์ของชายผู้รักษาพรหมจรรย์ แต่ความที่เปรียบจะเห็นได้ว่าพรหมจรรย์เป็นสิ่งที่เคลื่อนได้ยากเหมือนปุยนุ่น ส่วนธรรมชาติของผู้หญิงนั้นมีอำนาจจูนแรงเหมือนลมย่อมจะทำให้พระกิษณากลางจากพรหมจรรย์ได้ยาก หากไม่สำรวมจิตใจของตนเองให้ดีแล้ว แม้ผู้หญิงจะไม่ได้ตั้งใจครอบใจของบุรุษ ความหลงก็ทำให้บุรุษนั้นเองลงทะเบียนพรหมจรรย์ ดังจะเห็นได้จากการณีสามเณรซึ่งเป็นหลานของพระจักรขุบalaซึ่งได้ยินเสียงหญิงคนหนึ่งร้องเพลง ไม่สามารถที่จะควบคุมจิตใจของตนเองได้ จึงเกี้ยวพาราสีและมีเพศสัมพันธ์กับหญิงสาวในที่สุด ในกรณีเช่นนี้จะพบว่า หญิงสาวก็ได้เป็นบ่อเกิดที่ทำให้สามเณรมีศีลเคร้าหมอง มีได้ก่อการให้สามเณรประพฤติผิดพรหมจรรย์แต่ประการใด แต่เนื่องจากเสน่ห์ของหญิงเก็บฟืนจึงทำให้สามเณรประพฤติผิดพรหมจรรย์ ในกรณีที่คล้ายคลึงกันเช่นนี้พระพุทธเจ้าจึงทรงย้ำเตือนพระกิษณุทั้งหลายเอาไว้ว่า

“กิษณุทั้งหลาย เราไม่เห็นรูปอื่นแม้อย่างหนึ่งที่จะครอบใจของบุรุษอยู่ได้ เหมือนรูปสตรีนี้ กิษณุทั้งหลาย รูปสตรีย่อมครอบใจของบุรุษอยู่ได้

เราไม่เห็นเสียงอื่นแม้อย่างหนึ่งที่จะครอบใจของบุรุษอยู่ได้เหมือนเสียงสตรีนี้ เสียงสตรีย่อมครอบใจของบุรุษอยู่ได้

เราไม่เห็นกลิ่นอื่นแม้อย่างหนึ่งที่จะครอบใจของบุรุษอยู่ได้เหมือนกลิ่นสตรีนี้ กลิ่นสตรีย่อมครอบใจของบุรุษอยู่ได้

เราไม่เห็นรถอื่นแม้อย่างหนึ่งที่จะครอบงำจิตของบุรุษอยู่ได้เหมือนรถสตรีนี้ รถสตรีย่อมครอบงำจิตของบุรุษอยู่ได้

เราไม่เห็นโภภรรยา (การสัมผัสทางกาย) อื่นแม้อย่างหนึ่งที่จะครอบงำจิตของบุรุษอยู่ได้เหมือนโภภรรยาสตรีนี้ โภภรรยาสตรีย่อมครอบงำจิตของบุรุษอยู่ได้^{๗๐}

สตรีแม่เดินอยู่ก็ครอบงำจิตของบุรุษได้ เมี้ยนอยู่ เม้นังอยู่ เม็นอนอยู่ เมໍหลับอยู่ เมໍหัวเราะอยู่ เมໍพูดอยู่ เมໍขับร้องอยู่ เมໍร้องให้อยู่ เมໍพองขື້ນ ແມ່ຕາຍແລ້ວກົດครอบงำจิตของบุรุษได้^{๗๑}

จากพุทธจนดังที่ได้นำเสนอแล้วนั้น จะพบว่า พระคำรัสที่ว่า “สตรีเป็นมลทิน หรือเป็นศัตรูของพระมหาธรรมเจริญ” นั้น เป็นพระคำรัสที่พระองค์ตรัสรู้ขึ้นมาเพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่า หากภิกษุไม่สำรวมอินทรีย์ของตนเองแล้ว เมื่อต้องไปปฏิสัมพันธ์กับสตรีในลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งจึงทำให้เกิดปัญหา หรือการประพฤติผิดพระวินัยของพระภิกษุได้ง่ายยิ่งขึ้น แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่า สตรีนั้นเป็นเพศที่เลวร้าย หรือเป็นอันตรายต่อพระภิกษุ หรือสตรีนั้นเป็นเค้ากลางที่ก่อให้เกิดความหายนะต่อการประพฤติพระมหาธรรมเจริญ หากแต่พระองค์ต้องการที่จะย้ำเตือนให้พระภิกษุหันกลับไปเข้าใจว่า เมื่อจะต้องเข้าไปปฏิสัมพันธ์นั้น ควรที่จะระมัดระวังอินทรีย์ของตนเอง

จากประเด็นเหล่านี้ จึงทำให้เกิดคำถามที่จะต้องหาทางออกในหัวข้อต่อไปว่า แท้ที่จริงแล้ว พระองค์ทรงห้ามมิให้พระภิกษุเกี่ยวข้องกับสตรี หรือว่า พระองค์ทรงชี้ให้เห็นว่า พระภิกษุสามารถที่จะเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับสตรีได้ แต่ควรมีท่าทีที่ถูกต้องต่อการเข้าไปปฏิสัมพันธ์

^{๗๐} อง.เอกก. (บาลี) ๒๐/๒-๗/๑-๒, อง.เอกก. (ไทย) ๒๐/๒-๗/๑-๒.

^{๗๑} อง.ปณจก. (บาลี) ๒๒/๕๕/๖๓-๖๔, อง.ปณจก. (ไทย) ๒๒/๕๕/๖๓.

๘. ພຣະພຸທທເຈົ້າທຽບໜ້າມມີໃຫ້ເກີ່ວຂໍ້ອງກັບສຕຣີ ອີເລືອກສອນໃໝ່ມີທ່າທີ່ຄູກຕ້ອງ ຕ່ອສຕຣີ

ເມື່ອວິເຄຣະທີ່ທ່າທີ່ຂອງພຣະພຸທທເຈົ້າຕ່ອປະເທິງນີ້ ເຮົາສາມາດຖື່ຈະວິເຄຣະທີ່ໄດ້
ຈາກຈົບຍົງວັດທະນາຂອງພຣະອອງຄໍ ແລະພັດທິກຣມຂອງພຣະສາວກໃນສັນຍັກກາລໃນຫລາຍຽງ
ວ່າ ແສດງອອກຕ່ອເວັ້ງແລ້ວນີ້ຢ່າງໄວ

ສຕຣີທີ່ເກີ່ວຂໍ້ອງພູ້ທີ່ຢູ່ນີ້ ຕົວໄດ້ວ່າມີຄວາມສຳຄັນຢ່າງຍິ່ງຕ່ອພຣະພຸທທຳສະນາ
ດັ່ງຈະເຫັນໄດ້ວ່າ ພຣະພຸທທເຈົ້ານີ້ທຽບຍກຍ່ອງໃຫ້ເປັນໜຶ່ງໃນພຸທຂອບບັນຫຼັກ ແລະເມື່ອ
ພິຈາറນາຄື່ງຄວາມເປັນໄປ ແລະກາດດຳຮັງອູ່ຂອງພຣະພຸທທຳສະນາໃນສັນຍັກກາລນີ້
ສຕຣີກີ່ຄົວວ່າເປັນກຸ່ມບຸດຄລອີກກຸ່ມທີ່ມີສ່ວນສຳຄັນໃນການສ້າງຄວາມເຈົ້າຢູ່ເວັ້ງ
ໃຫ້ແກ່ພຣະພຸທທຳສະນາ ດັ່ງຈະເຫັນໄດ້ຈາກກຸ່ມຂອງກິກຂຸ່ນທີ່ໄລຍ່ງ
ເຊັ່ນ ນາງປ່ານດີ
ໂຄຕມີ ນາງເຂມາ ນາງອຸບລວຮຣນາເຕີ ສຕຣີແລ້ວນີ້ຄົວໄດ້ວ່າມີສ່ວນສຳຄັນໃນການເພີແຜ
ພຣະພຸທທຳສະນາໃນສັນຍັກກາລ

ໃນຂະແໜນເດືອນກັນ ສຕຣີທີ່ມີໄດ້ອຸປະສນບຫຼັບເປັນກິກຂຸ່ນ ເຊັ່ນ ນາງວິສາຂາມຫາ
ອຸບາສີກາ ກີ່ຄົວໄດ້ວ່າເປັນຜູ້ທີ່ສ້າງວັດໃຫ້ເປັນທີ່ອູ່ຂອງພຣະພຸທທເຈົ້າແລະພຣະກິກຂຸ່ນ
ນອກຈາກນີ້ແລ້ວ ຍັງເປັນຜູ້ທີ່ຄອຍໃຫ້ການອຸປະດັມກໍດ້ວຍປ່ອງຈັກ ແລະ ແກ່ພຣະພຸທທເຈົ້າ
ແລະແລ້ວກິກຂຸ່ນທີ່ມາຈາກທີ່ຕ່າງໆ ດ້ວຍ ແລະສິ່ງທີ່ສຳຄັນອີກປະກາດທີ່ກີ່ຄົວ ການທີ່
ນາງວິສາຂາໄດ້ຮັບມອບໝາຍຈາກພຣະພຸທທເຈົ້າໃຫ້ທຳການຮ່ວມກັບພຣະອຸບາລີໃນການ
ພິຈາറນາຄົດທີ່ກິກຂຸ່ນນີ້ນາງທີ່ມີໜຶ່ງຕັ້ງຄຣກິນໃນຂະແໜນທີ່ເປັນກິກຂຸ່ນ ຜຶ້ງການທຳການຮ່ວມກັນ
ໃນຄຣັງນີ້ ສາມາດທຳໄໝກິກຂຸ່ນຮູບປັດກັບລ່າວນັ້ນພັນຈາກມລທິນ ໂດຍນາງໜີ້ໄໝເຫັນວ່າ
ກິກຂຸ່ນຮູບປັດກັບລ່າວນັ້ນຕັ້ງຄຣກິກ່ອນທີ່ຈະອຸປະສນນ ແລະໃນວະສຸດທ້າຍຂອງຊື່ວິຕ
ກິກຂຸ່ນທ່ານນັ້ນສາມາດບຣລຸຊຣມສູງສຸດໃນທາງພຣະພຸທທຳສະນາ^{๑๑}

จากท่าที่เหล่านี้จะเห็นว่า พระพุทธเจ้าและเหล่าพระอริยสาวกล้วนมีวิถีชีวิตที่จะต้องอาศัยปัจจัย ๔ จากสตรี และนอกจากนั้น ยังได้มีโอกาสในการทำงานร่วมกันในลักษณะต่างๆ จนสามารถทำให้พระพุทธศาสนาในสมัยพุทธกาลเจริญรุ่งเรืองมาจนถึงยุคปัจจุบัน

จากบางแง่มุมเหล่านี้จะเห็นว่าพระพุทธเจ้าและเหล่าพระอริยสาวกยังจำเป็นที่จะต้องปฏิสัมพันธ์กับเหล่าสตรีอยู่ พระองค์ไม่ได้เน้นสอนให้พระภิกษุดำรงชีวิตหรือมีวิถีชีวิตที่เปลกแยกจากสตรีแต่ประการใด

แต่สิ่งที่น่าวิเคราะห์ก็คือว่า มีพระวินัยหลายข้อด้วยกันที่เป็นบัญญัติที่พระพุทธเจ้าทรงห้ามมิให้พระภิกษุได้แสดงออก หรือกระทำการต่อสตรี เช่น ห้ามเสพเมตุน ห้ามอยู่ในสถานที่ลับตาสองต่อสอง ห้ามเกี้ยวพาราสตรี ท่าทีที่พระองค์บัญญัตินั้น เป็นสิ่งที่ย้ำเตือนเฉพาะพระภิกษุห่านนั้น มิได้ห้ามสตรีที่เป็นคุณหัสด์แต่ประการใดทั้งสิ้น เราจะพบว่า ข้อห้ามเหล่านี้ เป็นการจัดกรอบ หรือจัดระเบียบที่มุ่งผลในเชิงลั่งคอมวิทยา เชิงจิตวิทยามวลชน นอกเหนือจากการมุ่งไปที่เป้าหมายหลักคือเป้าหมายในเชิงจริยศาสตร์ดังที่ได้กล่าวแล้วในเบื้องต้น

ข้อห้ามเหล่านี้ หากมองในเชิงจริยศาสตร์นั้น เป็นการป้องกันอาสวะกิเลสที่จะเกิดจากการปฏิสัมพันธ์ของพระภิกษุที่มีต่อสตรี และนอกจากการป้องกันแล้วยังถือได้ว่าเป็นการป้องปราમมิให้พระภิกษุบางรูปได้สร้างความเสื่อมเสียให้แก่สังคมสงฆ์และตัวเองด้วย

แต่เมื่อพิจารณาอย่างรอบด้านแล้วจะพบว่า ข้อห้ามตามที่ปรากฏในพระวินัยนั้น มิได้หมายความว่าเป็นข้อห้ามอย่างเด็ดขาดในทุกรณี กล่าวคือ มิให้เกี้ยวข้องในทุกรณี จะเห็นว่า ในกรณีใดก็ตามที่เป็นการเกี้ยวข้องแล้วมิได้ก่อให้เกิดผลเสียต่อสังคมโดยรวม และมิได้ก่อให้เกิดความเครียดมองทางจิตแล้วพระองค์ก็มิได้มีท่าที่จะปฏิเสธแต่ประการใด ดังจะเห็นได้จากการณีของนางวิสาขากับพระอุบาลีดังที่ได้กล่าวแล้วในเบื้องต้น

ເມື່ອເຮົາໄດ້ພິຈານາອ່າງຮອບດ້ານແລ້ວທຳໄໝໄດ້ບຫສຽບເກີຍກັບເຮືອນີ້ແລ້ວ ພຣະພຸທ່າເຈົ້າກົມໄດ້ມີທ່າທີ່ຕ່ອງການປົງລົມພັນຮ້ວຍຫວ່າງພຣະກິກຊູກັບສຕຣີໃນແໜ່ລນ ແຕ່ລຶ່ງທີ່ພຣະອົງຄໍທຮງຢໍາເຕືອນໃໝ່ພຣະກິກຊູໄດ້ສັງວົດຕ່ອງເຮືອນເລຳນີ້ກີ່ຄືວ່າ ໄກພຣະກິກຊູມີທ່າທີ່ທີ່ຖຸກຕ້ອງຕ່ອງເຮືອນເລຳນີ້

៥. ພຣະພຸທ່າເຈົ້າທຮງສອນໃໝ່ພຣະກິກຊູມີທ່າທີ່ຫີ່ອມີກູ້ເກັນທີ່ສໍາຮັບການປົງລົມພັນຮ້ວຍກັບສຕຣີອ່າງໄຣ

ລຶ່ງທີ່ສາມາດຮັບໃໝ່ໃໝ່ເຫັນດີ່ງກ່ອນ ຫີ່ອກູ້ເກັນທີ່ພຣະພຸທ່າເຈົ້າທຮງຢໍາເຕືອນ ພຣະກິກຊູຕ່ອງການນີ້ທີ່ຈະຕ້ອງເຂົ້າໄປເກີຍວ້າອັນຫີ່ອປົງລົມພັນຮ້ວຍກັບສຕຣີນີ້ ເວສາມາດ ທີ່ຈະຄືກ່າວີເຄຣະໜີໄດ້ຈາກຂໍ້ມູນດ້ານເອກສາຣາມທີ່ປຣະກູວຍຸໃນຄົມກົງປະໄຕປົງກ ແລະ ຄົມກົງອື່ນໆ ທີ່ພຣະອົງຄໍໄດ້ນຳເສັອເອາໄວ້ອ່າງນ່າສັນໃຈ

ຈະເຫັນວ່າ ຈາກທ່າທີ່ໄມ່ແຈ່ມຜົດນັກເກີຍກັບພຣະກິກຊູແລະສຕຣີນີ້ ດວກທີ່ ຈະມີໜັກການ ສໍາຜົນເນື້ອງຕົ້ນໃນເຮືອນເລຳນີ້ອ່າງໄຣ “ພຣະອານັ້ນທີ່ຈິງໄດ້ທຸລຄາມ ພຣະພຸທ່າເຈົ້າວ່າ ດວກທີ່ຈະປົງປັບຕິຕະຕ່ອສຕຣີອ່າງໄຣ ດັ່ງນີ້ເນື້ອຄວາມທີ່ປຣະກູວຍຸໃນ ມາໂປົນພານສູຕຣຕອນໜີ່ວ່າ

ທ່ານພຣະອານັ້ນທຸລຄາມວ່າ “ພວກໜ້າພຣະອົງຄໍຈະປົງປັບຕິຕ່ອສຕຣີອ່າງໄຣ ພຣະພຸທ່າເຈົ້າໜ້າ”

ພຣະຜູ້ມີພຣະກາດຕຣັສຕອນວ່າ “ອຍ່າດູ”

“ເມື່ອຈຳຕ້ອງດູ ຈະປົງປັບຕິອ່າງໄຣ ພຣະພຸທ່າເຈົ້າໜ້າ”

“ອຍ່າພູດດ້ວຍ”

“ເມື່ອຈຳຕ້ອງພູດ ຈະປົງປັບຕິອ່າງໄຣ ພຣະພຸທ່າເຈົ້າໜ້າ”

“ຕ້ອງຕັ້ງສຕິໄວ້”^{๑๒}

^{๑๒} ທີ.ມ. (ປາລີ) ๑๐/ໜັນຕ, ທີ.ມ. (ໄທຍ) ๑๐/ໜັນຕ/ເຮັດ.

จะเห็นว่า ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้ามิได้ทรงมีท่าทีในเชิงปฏิเสธว่า อย่าพบປະหรือพูดคุยกับสตรี สิ่งเหล่านี้พระภิกษุสามารถที่จะทำได้ แต่การแสดงออก ในลักษณะเหล่านี้ควรที่จะยืนอยู่บนฐานของสติ หรือมีความรู้เท่าทันเมื่อตារోหูป หูฟังเสียง เป็นต้น เมื่อเป็นเช่นนี้คือหรือวินัยของพระภิกษุก็จะไม่เครื่องมอง

ในขณะเดียวกัน คำว่า “มีสติ” นั้น พระอรรถกถาจารย์ได้ชี้ให้เห็นว่า ภิกษุ ต้องตั้งสติทุกขณะจิตตลอดเวลาที่ปฏิสัมพันธ์กับสตรี ห้ามพลางเหลือ ต้องควบคุม จิตให้คิดในทางที่ดีงามต่อสตรีหรือควบคุมจิตให้คิดต่อสตรีในทางที่ดีงาม เช่น รู้สึก ว่าเป็นแม่ในสตรีที่อยู่ในวัยแม่ รู้สึกว่าเป็นพี่สาว น้องสาว ในสตรีที่อยู่ในวัยที่เป็น พี่สาวเป็นน้องสาว รู้สึกว่าเป็นลูกสาวในสตรีที่อยู่ในวัยสาว^{๓๓}

ในขณะเดียวกัน นัยสำคัญอีกประการหนึ่งเกี่ยวกับท่าทีที่พระภิกษุพึงจะ มีต่อสตรีนั้น มีปราภูมิอยู่ในภารதวาชสูตร ซึ่งพระเจ้าอุเทนได้ตรัสสามท่านปินโ碌 ภารதะว่า “เหตุใด พระภิกษุหนุ่มๆ มีผิดดำเนินทิ ยังไม่หมดกรรมราคะ จึงบวช อยู่ได้นาน หรือบวชได้ตลอดชีวิต” ท่านชี้ให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าตรัสสอนไว้ว่า “ภิกษุ ทั้งหลาย เชอเห็นสตรีมีอายุคราวแม่ จงตั้งจิตเอาไว้ว่า ‘หญิงนี้เป็นแม่ของตน เชอเห็นสตรีมีอายุคราวพี่สาว หรือน้องสาว จงตั้งจิตว่า หญิงนี้เป็นพี่สาว หรือน้องสาว ของเรา เชอเห็นสตรีมีอายุครัวลูก จงตั้งจิตว่า ‘หญิงนี้เป็นลูกของเรา’ ด้วยความคิด อย่างนี้แล เป็นเหตุให้ภิกษุหนุ่มๆ เหล่านั้นรักษาพรหมจรรย์ให้บริสุทธิ์บริบูรณ์อยู่ ได้นาน หรืออยู่ได้ตลอดชีวิต”^{๓๔}

ในขณะเดียวกัน นอกจากพระองค์จะมุ่งเน้นให้พระภิกษุมีทัศนคติที่ถูกต้อง ต่อเพศตรงข้ามแล้ว พระองค์ยังได้มุ่งเน้นให้พระภิกษุพิจารณาเร่างกายให้ละเอียด มากยิ่งขึ้นต่อไปอีกว่า “เชอจงพิจารณาร่างกายนี้แหละ เปื้องบันตั้งแต่พื้นเท้าขึ้นไป

^{๓๓} ท.ม.อ. (บาลี) ๒/๒๐๗/๑๘๔-๑๙๐.

^{๓๔} ล.สพ. (บาลี) ๑๙/๑๙๗/๑๐๔, ล.สพ. (ไทย) ๑๙/๑๙๗/๑๕๒.

ເບື້ອງຕຳຕັ້ງແຕ່ປ່ລາຍພມລົງມາ ທີ່ມີໜັງຫຼຸມອູ້ໂດຍຮອບ ກາຍໃນເຕີມໄປດ້ວຍຂອງໄມ້ສະອາດ ດື່ອ ພມ ຂນ ເລີບ ພິນ ມັນ ເນື້ອ ເວັນ ກະດູກ ອຸຈຈາຮະ ປໍ່ສສວະ ໄລໆ ລ້ວນເປັນສິ່ງສັກປົກ ນ່າຮັງເກີຍຈ ນ່າຂະຍະແຂຍງ ດັ່ງນີ້^{๑๕}

ທ່າທີ່ເຫັນໄໝ ເປັນທ່າທີ່ພະວົງດົກຕ້ອງກາຍໃຫ້ພະກິກຊູອບຮມຄືລ ສມາຟີ ແລະ ປັ້ນງາ ໂດຍໃຫ້ພະກິກຊູສໍາຮົມອີນທີ່ຢີ ۶ ເມື່ອເວລາເຫັນຮູປດ້ວຍຕາແລ້ວ ອຢ່າເຖືອເວາ ໂດຍນິມິຕ ດື່ອ ຄວາມນາມເປັນສ່ວນຮວມ ອຢ່າເຖືອເວາໂດຍອນຸພຍ້ນູ້ນະ ດື່ອ ແຍກຄວາມສວຍາມອອກເປັນສ່ວນໆ ດ້າຈະເກີດຄວາມຮັກໃນຈູານະທີ່ເປັນປຸ່ງໆ ຜູ້ນັ້ນຄົນໜຸ່ມທີ່ມີຮ່າງກາຍສົດໄສ ຍ່ອມຈະເກີດຄວາມກຳຫັດຮັກໄຕຮ່າເພື່ອຕາງໆ ທີ່ຮັກໄຕຈະມີຄວາມຮັກຕານ ທີ່ຮັກຜູ້ອື່ນ ພະພຸທົກເຈົກທຽງເນັ້ນສອນໃຫ້ພະກິກຊູພິຈາຮາສຕີປັ້ງຈູານ ۴ ກລ່າງວັດີ້ ພິຈາຮາໃຫ້ເຫັນກາຍໃນກາຍ ເວທາໃນເວທາ ຈິຕໃນຈິຕ ດ້ວຍໃນຮຽມ ໂດຍໃໝ່ຄວາມເພີຍຮ ສຕິລັມປັ້ງງູ້ນ ເມື່ອເປັນເຂົ້ານີ້ ພະກິກຊູທີ່ພິຈາຮາວຍ່າງຕ່ອນເນື່ອງຈະທຳໄໝກຳຈັດວິກິດມາ ແລະ ໂທມນັ້ນສເລີຍໄດ້^{๑๖} ກາຍມີທ່າທີ່ຕ່ອເພື່ອຕາງໆ ກາຍແລະກິຈານາ ຊັ້ນນີ້ ໂດຍແຍກຍ່ອຍລົງໄປເຮື່ອຍໆ ນັ້ນກີຈະກລາຍເປັນແຮງທຸນໆລຳຄັ້ງໃນກາຍທຳໄໝພະກິກຊູການປັ້ງຈູານ ອັນຈະທຳໄໝການປຳເພື່ອສມຜຮຽມ ທີ່ການປະພາຕີພວກຮມຈະຮຽນຂອງພະກິກຊູເຫັນນັ້ນມີຄວາມເຈົ້າຢູ່ກໍາວໜ້າຍ່າງຕ່ອນເນື່ອງ ແລະທຳໄໝເຂົ້າເຖິງຄວາມຈົງສູງສຸດໃນພະພຸທົກສາສනາໄດ້ໃນທີ່ສຸດ

^{๑๕} ສຳ.ສິ. (ປາລີ) ๑๙/๑ໜ້າ/๑๐ແ, ສຳ.ສິ. (ໄທຍ) ๑๙/๑ໜ້າ/๑ແ.

^{๑๖} ສຳ.ມ. (ປາລີ) ๑๙/๓໨ແ-๓໩ແ/๑ແ-๑ໜ້າ, ສຳ.ມ. (ໄທຍ) ๑๙/๓໨ແ-๓໩ແ/ໜ້າ-ໜ້າ, ສຳ.ສ. (ປາລີ) ๑ແ/๑ແ-๑ໜ້າ/ໜ້າ-ໜ້າ, ສຳ.ສ. (ໄທຍ) ๑ແ/๑ແ-๑ໜ້າ/ຕົກ-ຕົກ.

๑๐. สังท้าย : ทำทีที่เพิ่งประสงค์ต่อการปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระภิกษุกับสตรี

จากการคึกคักวิเคราะห์เกี่ยวกับมุมมองของพระพุทธศาสนาที่มีต่อสตรีในประเดิมที่ว่า “สตรีเป็นมลทินของพระมหาธรรม” หรืออาจจะมีนักวิชาการทางพระพุทธศาสนานำประเดิมนี้มาขยายนัยในยุคต่อมาว่า “สตรีเป็นศัตรูของพระมหาธรรม” นั้น คำว่า “พระมหาธรรม” หรือ “การประพฤติพระมหาธรรม” นั้น เป็นลิ่งที่นักบวชในทางพระพุทธศาสนาที่ถือเพศเป็นบรรพชิตนั้นจะต้องกระทำก็คือ “การดเว้นจากเมตุนธรรมทุกชนิด” สาเหตุที่จะต้องดเว้นก็เพราะว่า เมตุนธรรมนี้เป็นที่มาของกิเลส กล่าวคือ ราคะ โถสะ และโมหะ ซึ่งเป็นตัวขัดขวางให้พระภิกษุนั้นไม่สามารถที่จะเข้าถึงความจริงขั้นสูงสุดในทางพระพุทธศาสนาได้

การที่ซึ้งให้เห็นว่า เป็นมลทิน หรือเป็นศัตรูนั้น เป็นเพียงการที่พระพุทธเจ้าต้องการที่จะสื่อให้พระภิกษุได้เห็นว่า เมื่อพระภิกษุเข้าไปเกี่ยวข้องอย่างขาดสติ และไม่รู้เท่าทันนั้น ก็จะทำให้การปฏิบัติไม่เจริญก้าวหน้า และก่อให้เกิดผลเสียต่อสังคมโดยรวมด้วย การเปิดประเดิมนี้ขึ้นมา พระพุทธเจ้าไม่ต้องการที่จะดูหมิ่นสตรีแต่ประการใด ดังจะเห็นว่า ในบริบทอื่นๆ นั้น พระพุทธเจ้าก็ทรงให้เกียรติและยกย่องสตรี ดังจะเห็นได้จากนานวิสาขามหาอุบาลิกา เป็นต้น

ลิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงมุ่งเน้นในเรื่องนี้อย่างมากก็คือว่า การปฏิสัมพันธ์กับสตรีนั้น พระองค์ก็มิได้ทรงห้ามแต่ประการใด หากการปฏิสัมพันธ์น้อยในกรอบของพระธรรมวินัย และไม่ก่อให้เกิดผลเสีย ดังจะเห็นได้จากการที่พระอานห์พยายามที่จะถามในประเดิมนี้ต่อพระพุทธเจ้า พระองค์ก็ทรงย้ำว่า การพูดคุย การพบปะนั้น เป็นลิ่งที่สามารถทำได้ หากแต่ควรทำบนฐานของสติ มีความรู้เท่าทันต่ออารมณ์ปัจจุบันที่เกิดขึ้น

นอกจากนั้นแล้ว ลิ่งที่จะต้องพิจารณาอย่างลึกซึ้งมากกว่านี้ก็คือ การใช้สติพิจารณาแยกอุปสรรคที่เราปฏิบัติให้ละเอียดลงไปเรื่อยๆ โดยการพิจารณาว่าสตรีนั้น

ເປັນເພີ່ມ “ສິ່ງປະຕິບັດ” ຈາກທະນາຄານທີ່ເຮັດວຽກມາຈັກຊັ້ນນີ້ ແລ້ວ ຮາຕູ ແລ້ວ ເຖິງນັ້ນ
ເມື່ອຢ່ອຍລົງໄປເຮືອຍໆ ແລ້ວ ເຮັດຈະໄມ່ພົບສິ່ງທີ່ຄືວ່າເປັນແກ່ນ ທີ່ເປັນແກ່ນທີ່ເຮັດ
ຈະນັ້ນໄປຢືນດັນຄືວ່າມີນັ້ນ

ເຫລັນນີ້ຄືວ່າທ່າທີ່ພະພູທະເຈົ້າ ຖຽນພຍາຍາມທີ່ຈະນຸ່ງສອນໃຫ້ສາວັກຂອງພະວົງຄ່າ
ໄດ້ມີທັນຄົດທີ່ຖູກຕ້ອງຕ່ອງສຕຣີ ແຕ່ເມື່ອວິເຄາະທີ່ໄຫ້ລຶກສິ່ງລົງໄປເຮືອຍໆ ແລ້ວກີດ
ຄໍາດາມຕາມມາວ່າ ທ່າທີ່ຕາມທີ່ປາກູ້ໃນພະໄຕຮົມງົກແລະອຣດຖາດັ່ງທີ່ໄດ້ກ່າວແລ້ວ
ເພີ່ຍພອທີ່ໄມ່ຕ່ອງການນຳມາປະຢຸກຕໍ່ໃຊ້ແກ້ໄຂປ້ອນທາເກີ່ວກັບການມີທ່າທີ່ໄມ່ຖູກຕ້ອງ
ຮະຫວ່າງພະກິກໜຸກັບສຕຣີ ແລະເມື່ອຍຸຄສມ້ຍແປລີ່ຍນໄປນັ້ນ ແລ້ວມີນັ້ນປະເທັນຄວາມ
ຈະມີການປະຢຸກຕໍ່ເພື່ອສອດຄລ້ອງກັບປາກູ້ການຝັ້ງສັງຄົມທີ່ແປລີ່ຍແປລັງໄປທີ່ໄມ່
ເຫລັນນີ້ ຄືວ່າປະເທັນທີ່ພູທະບຣີໜີ້ຈະຕ້ອງຫາວ່າທີ່ເພື່ອແສວງຫາທາງເລືອກທີ່ດີທີ່ສຸດຕ່ອງການ
ປິ່ອກັນ ແລະແກ້ໄຂປ້ອນທາໃນໂອກາສຕ່ວ່າໄປ.





ສາສນວິພາກທົ່ງຈາກສຕຣີນິຍມ :

ຈາກເອວາ ອົມດຕາ ຮທສລັບດາວິນເຊີ ກົງເຫດຖະກິດ ພ.ດ.ອ

ພ.ດ.ດຣ. ທ້າງອຸປະກອນຮອງດໍ ບຸກູທນຸນ

ພອ.ບ., ອ.ຕ. (ປະທັບປະກາດ)

ອາຈານຍໍປະຈຳກາດວິชาປະຊົກ

ດະນະວັກທະສາສດຖ່ຽນທະວິທະຍາລ້ອຍຕິລປາກ

ຄວາມນຳ

ເນື່ອປະດີນສຕຣີເປີຍດແກຣາເຂົ້າມາໃນວິຊາການດ້ານສັງຄົມຄາສຕຣີແລະ
ມຸນຸ່ງຄາສຕຣີ “ຜູ້ທູ່ງ” ຖຸກຍົກຂຶ້ນເປັນປະຫານ (Subject) ໃນການພິຈານາປະດີນ
ຕ່າງໆ ທີ່ເກີ່ມກັບຄວາມສົມພັນນີ້ເຊີງວ່າງຈະຫວ່າງຜູ້ທູ່ງກັບຜູ້ໜ້າ ຂໍ້ອສຽນທີ່ສຕຣີນິຍມ
ຍອມຮັບຮ່ວມກັນຄື້ອງ ສຕຣີຖຸກກົດຂີ່ເວັດເອາເປີຍນໂດຍຜູ້ໜ້າ ເພີ່ຍພວະເຂອເປັນສຕຣີ

ຄວາມຄົດແຜງເຮັນໃນເຮືອງຄວາມສົມພັນນີ້ທີ່ໄມ່ເຫັນເຫັນວ່າມີກັນຍູ້ທີ່ການແປ່ງພື້ນທີ່
ຂອງສັງຄົມອອກເປັນ ແລະ ສ່ວນຄື້ອງ ພື້ນທີ່ສ່ວນຕົວແລະພື້ນທີ່ສາຫະະະ ພື້ນທີ່ສ່ວນຕົວເປັນທີ່
ສຳຫັບຜູ້ທູ່ງ ສ່ວນພື້ນທີ່ສາຫະະະເປັນພື້ນທີ່ສຳຫັບຜູ້ໜ້າ ຜູ້ທູ່ງຖຸກຈຳກັດໄວ້ໃນພື້ນທີ່
ສ່ວນຕົວຄື້ອນນັ້ນ ຂະນະທີ່ຜູ້ໜ້າມີໂອກາສໃຊ້ລິທິທິເສຣີກາພໃນພື້ນທີ່ສາຫະະະອ່າງໄໝຈຳກັດ
ນອກຈາກນີ້ ອາກພິຈານາວ່າຮ່າງກາຍຂອງມຸນຸ່ງຍື່ນເປັນພື້ນທີ່ອ່າງໜຶ່ງ ແນ່ໃນພື້ນທີ່ເຫັນນີ້
ກີ່ຍັງມອງເຫັນວ່ານັ້ນຈະດຽບກຳຂອງຜູ້ໜ້າ ຜູ້ທູ່ງກີ່ໄມ່ມີລິທິທິເສຣີກາພແລະໂອກາສທີ່ໃຊ້ຮູ້ອ
ເຄີ່ອນໄຫວຮ່າງກາຍຂອງຕາມເອງຕາມຄວາມປරາດາ ເຊັ່ນ ເຂອງຖຸກທຳໄໝຍອມຮັບຄວາມເປັນ
ກຸລສຕຣີ ດວາມເປັນກຣຍາ ດວາມເປັນແມ່ ທີ່ສັງຄົມກຳຫັນດີ້ນ ສຕຣີໄດ້ປົງເສັບທີ່ຈະເປັນ
ກຸລສຕຣີ ໃຊ້ຮ່າງກາຍເພື່ອຕົວເອງ ເຊັ່ນ ແສງທາຄວາມສູ່ທາງເພີ່ມໂດຍການມີເພີ່ມສົມພັນນີ້
ກ່ອນສມຮສ ປົງເສັບກາຣເປັນແມ່ນັ້ນແມ່ເຮືອນ ປົງເສັບກາຣເປັນແມ່ ກົມັກຈະຖຸກມອງວ່າ
ເປັນຜູ້ທູ່ງເລວທີ່ອີງຜູ້ທູ່ງໄມ້ດີ

ตัวละครหลักที่เป้าหมายของการวิเคราะห์การโจมตีของฝ่ายสตรีนิยมในกรณีการกดขี่สตรีนั้น เห็นจะไม่มีผลกระทบตัวไหนโดยเด่นเท่าระบบปิตาธิปไตย (Patriarchy) และศาสนา ยิ่งศาสนาที่เป็นกราฟแลลักษณะของสังคมก็ยิ่งจะถูกตั้งคำถาม หนักขึ้น ในทัศนะของสตรีนิยม ความเชื่อทางศาสนาและปิตาธิปไตยเกี่ยวโยง สัมพันธ์กันอย่างแนบเนียน ทั้งสองระบบร่วมกันสร้างโครงสร้างอันแข็งแกร่งก่อให้เกิด ให้ผู้หญิงยอมสบายนอยู่ภายใต้อำนาจของผู้ชาย ดูเหมือนว่า ในการปลดปล่อยผู้หญิง ให้เป็นอิสระจากอำนาจชายนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องถอดรื้อความจริงที่ยึดถือกันมาในจารีตศาสนาและสร้างความจริงอย่างใหม่ขึ้นมาแทน

ตัวอย่างการวิเคราะห์คัมภีร์ศาสนาต่อไปนี้ สะท้อนทัศนะแบบสตรีนิยม ที่ว่า ศาสนา กับระบบปิตาธิปไตย สัมพันธ์กันอย่างแนบเนียน ความสัมพันธ์ดังกล่าว นี้ ปรากฏอยู่ในระบบความเชื่อและคำสอนทางศาสนาซึ่งจะต้องรื้อสร้างใหม่ ในเบื้องต้น จะขอเสนอแนวทางการวิเคราะห์ที่ปรากฏในงานของไซยยันต์ ไซยพร^๑ เป็นหลัก เนื่องจาก เป็นแนววิเคราะห์ให้ภาพเกี่ยวกับการกดขี่สตรีได้ชัดเจน ในบทความเรื่อง “ผู้หญิง กับความรู้ : ว่าด้วยว่าทุกกรรมอันเป็นอุปสรรคของความรักระหว่างโซเฟียกับโซเฟีย?” ไซยยันต์ได้นำบทวิเคราะห์เรื่องราวนี้คัมภีร์ไปเบิล ภาคพันธ์สัญญาเดิม บทปฐมกาล ตอนที่ ๓ ของ Leo Strauss^๒ และการวิเคราะห์เรื่องเวสสันดรชาดกในพระไตรปิฎก

^๑ การวิเคราะห์ในเรื่องนี้เรียบเรียงจากบทความเรื่อง “ผู้หญิงกับความรู้ : ว่าด้วยว่าทุกกรรมอันเป็นอุปสรรคของความรักระหว่างโซเฟียกับโซเฟีย ?” ของไซยยันต์ ไซยพร, ใน ผู้หญิงกับความรู้ (เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการประเพณีสตรีศึกษาแห่งประเทศไทย ครั้งที่ ๑ จัดโดยโครงการสตรี และเยาวชนศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ มูลนิธิธีรนาถ กาญจนอักษร วันที่ ๑๖-๑๗ มีนาคม ๒๕๕๗)

^๒ เอกสารที่ไซยยันต์ ไซยพร อ้างถึงในบทความเรื่องเขาคือ Leo Strauss, “Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflection.” In Leo Strauss : Studies in Platonic Political Thought. With introduction by Thomas L. Page, (Chicago: the University of Chicago Press: 1983), หน้า 147-173. และ Shadia B. Drury, The Political Ideas of Leo Strauss. (London : Macmillan Press: 1988), “Chapter III: Philosophy’s Hidden Revolt against God” หน้า ๔๔-๕๕

ของสุวรรณा สตาอันนันท์^๗ มาสานต่อ เพื่อวิเคราะห์ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับความรู้และอำนาจ พิจารณาทั้งสี่ให้เห็นการกดขี่สตรีในระบบความเชือทางศาสนา นอกจากนี้ ผู้เขียนจะได้นำบทวิเคราะห์ศาสนาอิกลักษณะหนึ่งที่ปรากฏในนวนิยายเรื่อง “รหัสลับดาวินซี” (The Da Vinci Code) ของแดน บราวน์ และหนังสือวิชาการด้านพุทธศาสนาเรื่อง “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” ของพระเมตตามัณฑะภิกขุมาพิจารณา ทั้งหมดนี้เพื่อชี้ให้เห็นแนวคิดและรูปแบบการวิเคราะห์ศาสนาที่ปรากฏในงานของสตรีนิยม และผลที่กระทบต่อความเข้าใจเรื่องความจริงทางศาสนา

ปฐมกาล

ปฐมกาล (Genesis) ตอนที่ ๓ ในพระคัมภีร์ไบเบิล ภาคพันธ์ัญญาเดิม (The Old Testament) กล่าวว่า เมื่อพระเจ้าสร้างสวนเอเดนไว้ให้มนุษย์คนแรกคืออาdam รักษา พระองค์ทรงตรัสว่า “บรรดาผลไม้ทุกอย่างในสวนนี้เจ้ากินได้ทั้งหมด เว้นแต่ต้นไม้แห่งความสำนึกรักในความดีและความชั่ว ผลของต้นไม้นั้นอย่ากิน เพราะในวันใดที่เจ้ากิน เจ้าจะต้องตายแน่” ต่อมา เมื่อพระเจ้าทรงสร้างมนุษย์ผู้หญิง (จากซีโครงของมนุษย์ผู้ชาย) คือ อีฟ หรือ เอวา เพื่อเป็นคู่ของอาdam จึงได้ล่อลงให้อีฟกินผลไม้ต้องห้ามนั้น อีฟกินผลไม้นั้นแล้วเก็บมาให้อาdam กินด้วย พระเจ้าทรงทราบจึงลงโทษให้คนหันหลังออกจากสวนเอเดนพร้อมกับคำสาป

“สุวรรณा สตาอันนันท์. “มัทธี : พระโพธิสัตว์สตรี?”. ชยานิชชี พูลยรัตน์และสุวรรณा สตาอันนันท์ แปล. ใน สุชาดา ทวีสิทธิ์, บรรณาธิการ. เพศภาระ : การท้าทายร่าง การคั้นหาตัวตน. เชียงใหม่ : ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๗. หน้า ๑๕-๑๙.

“พระคัมภีร์กล่าวว่า งูพูดกับหมูนี้หัวว่า “เจ้าจะไม่ตายจริงดoka เพราะพระเจ้าทรงทราบอยู่ว่า เจ้ากินผลไม้นั้นวันใด ตาของเจ้าจะสว่างขึ้นในวันนั้น และเจ้าจะเป็นเหมือนพระเจ้า คือสำนึกรักในความดีและความชั่ว” เมื่อหมูนั้นเห็นว่าต้นไม้นั้นน่ากินและน่าดูด้วย ทั้งเป็นต้นไม้ที่มีง่มายจะให้เกิดปัญญา จึงเก็บผลไม้นั้นมากิน แล้วส่งให้สามีกินด้วย เขาเก็บกิน ตาของเขากลับสว่างขึ้น จึงสำนึกรักว่าตนเปลี่ยนกายอยู่ ก็เอาไปมะเตือมาเย็บเป็นเครื่องปักปิดร่างไว้ (ปฐมกาล ๓: ๑-๗)

ถ้ามว่า ทำไม อสตอร์พิชถึงเลือกที่จะหลอกล่อมนุษย์ผู้หญิงให้ลงทะเบิดข้อห้ามของพระผู้เป็นเจ้า ? มีสมมติฐานคำตอบที่น่าเป็นไปได้หลายอย่าง คือ ระหว่างอดัม กับอีฟ ผู้ที่น่าจะเชื่อฟังคำสั่งของพระผู้เป็นเจ้ามากที่สุดคือ อดัม เพราะเขารับคำสั่งจากพระเป็นเจ้าโดยตรง แต่อีฟรับทราบคำสั่งดังกล่าวผ่านอดัม ซึ่งเป็นมนุษย์ธรรมดaconหนึ่งเท่านั้น นอกจากนี้ อาจเป็นไปได้ว่าภูเห็นคุณสมบัติที่แตกต่างระหว่างเพศหญิงกับเพศชาย คือระหว่างอีฟกับอดัม และจากคุณสมบัติที่แตกต่างกันนี้ทำให้อสตอร์พิชเลือกที่จะล่อสาวผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย นั่นคือ อสตอร์พิชเห็นว่าสาวผู้หญิงน่าจะประสบผลสำเร็จมากกว่าสาวผู้ชาย คุณสมบัติเดพะ อย่างไรของเพศหญิงที่ทำให้อสตอร์พิชเห็นว่าผู้หญิงเป็นเหยื่อที่เหมาะสมของตน คำตอบที่ตีความกันอย่างแพร่หลายและมักจะได้ยินกันเสมอคือ มนุษย์เพศหญิงมีความอ่อนไหวง่าย มีความละโมบ มีความอยากรู้อยากเห็นมากกว่ามนุษย์เพศชาย การตีความแบบนี้ทำให้เห็นว่าผู้หญิงเป็นเพศที่มีความชั่วร้ายและต่ำต้อยกว่าเพศชาย แต่การตีความของ Leo Strauss ทำให้เห็นภาพของผู้หญิงแตกต่างออกไป

ตามการตีความของ Strauss มนุษย์เพศหญิงคนแรกของโลกนั้น มีได้มีความละโมบในรสนิชาติของผลไม้ต้องห้ามน้ำเท่ากับผลที่จะเกิดจากการกินผลไม้นั้น เชօมีความต้องการหรือมีความปรารถนาที่จะลิ้มลองรับรู้ความรู้มากกว่าที่จะลิ้มลองรสชาติผลไม้ เชօสงสัยอยากรู้ว่าความรู้ที่ว่านั้นเป็นอย่างไร และถ้าผู้หญิงมีความอ่อนไหว ก็เป็นความอ่อนไหวต่อการอยากรู้ หรือกล่าวได้ว่าผู้หญิงนั้นเป็นสัญลักษณ์ หรือตัวแทนของความสงบสันติในสิ่งต่างๆ และโดยเฉพาะความสงบสันติในความรู้หรือเรื่องความดีความชั่วที่เชօไม่รู้จักและสงสัยว่า ความรู้ที่ว่านั้นอันจะทำให้มนุษย์อย่างเชօมีสถานะการรับรู้เหมือนเทพเจ้านั้นเป็นอย่างไร ดีหรือไม่ดีอย่างไร ด้วยเหตุนี้ ผู้หญิงโดยธรรมชาติตามคัมภีร์ใบเบิล จึงเป็นเพศที่มีความอยากรู้อยากเห็นมากกว่ามนุษย์เพศชาย และก็ด้วยเหตุนี้เองที่ Strauss กล่าวว่า อีฟเป็นมนุษย์ผู้รักในความรู้คนแรกของโลก เป็นมนุษย์คนแรกที่แสวงหาปัญญา กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ อีฟหรือ



ผู้หญิงคนแรกของโลกนั้นคือ นักปรัชญาคนแรกของโลก ถ้ามนุษย์มีความแตกต่างจากสัตว์ตรงที่มนุษย์มีเหตุผล มีความประณานหรือความรักในความรู้แล้วจะก่ออิพคือมนุษย์ที่แท้คนแรกของโลก

ไซยันต์เสนอทวิเคราะห์ต่อเนื่องจาก Strauss โดยชี้ว่า นอกจากอีฟจะมีความรักในความรู้แล้ว เขายังมีความกล้าหาญเป็นคุณสมบัติสำคัญในการแสวงหาความรู้อีกด้วย กล่าวคือ ด้านหนึ่งอีฟถูกมองว่าเป็นตัวแทนของความชั่ว ความเลว และการไม่เชื่อฟังพระผู้เป็นเจ้า แต่อีกด้านหนึ่ง อีฟคือผู้ที่รักในความรู้ ผู้ที่รักในความรู้นั้นจะมีลักษณะสำคัญคือ จะต้องกล้าขบถต่อสิ่งที่เรียกว่าประเพณีความเชื่อ หรือกฎสังคมหรือคำสอนของบรรพบุรุษ ในที่นี้ อดัมคือตัวแทนของประเพณีความเชื่อ ก្នុងครอบครัวและคำกล่าวของบรรพบุรุษของอีฟ เพราะอดัมเป็นผู้ที่มาก่อนอีฟ อีฟคือส่วนหนึ่งของร่างกายและเลือดเนื้อของอดัม อดัมเป็นผู้บอกเล่าส่งผ่านข้อห้ามของพระผู้เป็นเจ้าไปยังอีฟ

คำตามคือ ถ้าผู้หญิงคนแรกของโลกมีธรรมชาติหรือคุณสมบัติสำคัญ อันได้แก่ ความอ่อนไหว ความรักหรือความประณานในการแสวงหาความรู้ และมีความกล้าหาญที่จะขบถต่อสิ่งที่เป็นอุปสรรคต่อการแสวงหาความรู้ของเธอ ส่วนมนุษย์ผู้ชายเป็นสัญลักษณ์แห่งการเชื่อฟัง การไม่แหกคอก การไม่ลงลับในสิ่งต่างๆ และการไม่มีความกล้าหาญที่จะแสวงหาความรู้ เหตุใดในประวัติศาสตร์ความคิดโลก ตะวันตกจึงมีแต่นักคิดหรือนักปรัชญา (Philosopher) ผู้ชายแทบทั้งสิ้น ไซยันต์ชี้ว่า คำตอบในเรื่องนี้หากได้จากคัมภีร์ใบเบิลันน่อง กล่าวคือ ธรรมชาติของความอยากรู้หรือความประณานในความรู้ของผู้หญิงอันมีความกล้าหาญรวมอยู่ด้วยนั้น ได้กระทำในสิ่งอันเป็นปฏิบัติที่ต่อพระผู้เป็นเจ้าหรือเป็นปฏิบัติที่ต่อผู้มีอำนาจ พระผู้เป็นเจ้าหรือผู้มีอำนาจจึงได้ลงโทษให้ผู้หญิงนั้นตกอยู่ในการปกครองของผู้ชาย ซึ่งแม้ว่าเขายังร่วมชั้ดคำสั่งผู้มีอำนาจเหมือนกัน แต่เป็นการขัดคำสั่งโดยอ้อม ไม่ได้ลงมือกระทำการหรือมีเจตจำนงที่จะละเมิดโดยตัวเขาเอง นอกจากผู้หญิง

ต้องตกอยู่ภายใต้การปกครองของผู้ชายหรือสามี สิ่งสำคัญที่สั่งเกตได้คือ ข้อความที่พระผู้เป็นเจ้าตรัสว่า “and thy desire shall be to thy husband” ซึ่งหมายความว่า ผู้หญิงไม่มีเสรีภาพอิสระภาพที่กระทำอะไรตามใจใน การตอบสนองความต้องการหรือความปรารถนาของเธอได้อีก เพราะการที่เธอต้องการอะไรและจะต้องตอบสนองความต้องการนั้นได้หรือไม่ ขึ้นอยู่กับว่าสามีของนางนั้นจะปรารถนาด้วยหรือไม่ ในทางกลับกัน พระผู้เป็นเจ้าหาได้กำหนดว่า เมื่อสามีต้องการอะไรและจะตอบสนองความต้องการของเข้าได้นั้น จะต้องขึ้นอยู่กับความเห็นชอบของหญิงหรือภริยาของเขามา นอกจานี้พระเป็นเจ้ายังกำหนดให้ผู้หญิงนั้น “ต้องพบรักกับความเจ็บปวดทุกชั่วะ” จากการที่ผู้หญิงต้องตั้งครรภ์ ทุกชั่วะมานในการตั้งครรภ์ และดูแลบุตรคนเล็กคนเล่าที่เกิดจาก การร่วมเพศนี้เอง ทำให้ผู้หญิงไม่สามารถดูแลเรื่องความต้องการหรือความปรารถนาในความรู้ได้เหมือนก่อนที่จะต้องมีภาระของความเป็นแม่

นอกจากผู้หญิงจะถูกริบตอนอิสระภาพแห่งความปรารถนา หรือความปรารถนาของเธอจะต้องถูกกดบังคับจากสามี ผู้ปกครองหรือนายของเธอแล้ว เนื่องจากที่เกิดขึ้นจากบทลงโทษของผู้มีอำนาจจัดให้ทำให้ความสนใจหรือความปรารถนาของเธอนั้น เจือจางไป ความกล้าหาญในการเสียงอันตรายในสวนอีเดนของเธอันได้เปลี่ยนมาเป็นความกล้าหาญในการเสียงอันตรายในการเป็นผู้ให้กำเนิดทารกหรือให้กำเนิดมนุษย์แก่โลก อันเป็นภาระหนักที่อันศักดิ์สิทธิ์ไม่ต่างจากการที่พระผู้เจ้าได้ให้กำเนิดมนุษย์ขึ้นมา นอกจากเสียงอันตรายในการให้กำเนิดแล้ว ผู้หญิงยังมีความกล้าหาญในการเสียงอันตรายเพื่อป้องรักษาเลือดในอกของนางอีกด้วย ซึ่งเป็นบทลงโทษของผู้มีอำนาจต่อผู้หญิงนี้ เราเรียกว่า “ภาระแห่งความเป็นแม่และเมียของลูกผู้หญิง” ของผู้หญิงนั้นเองและการแห่งความเป็นแม่นี้ ก็ได้ถูกยกเป็นลักษณะหรือธรรมชาติของมนุษย์ผู้หญิงหรือความเป็นผู้หญิงไปตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา และภาระแห่งความเป็นแม่นี้เองที่เป็นอุปสรรคกีดขวางสำคัญในความล้มพั่นธ์ระหว่างผู้หญิงกับความรู้ เพราภัยมิได้ที่ผู้หญิงต้องการหรือ

ปรากฏความรู้และพยายามแสวงหาความรู้นั้น เหอ ก็จะต้องตกลอยู่บนทางสองแพร่ง ระหว่างการรักษาภาระแห่งความเป็นแม่กับการแสวงหาความรู้ ถ้าเธอเลือกอย่างหนึ่ง ก็จะต้องเสียอีกอย่างหนึ่ง และผู้หญิงที่ไม่รักความเป็นแม่นั้นก็หมายความว่าเธอไม่มีคุณสมบัติของความเป็นผู้หญิง ไม่มีธรรมชาติของความเป็นผู้หญิงและสังคมก็จะประณามหรือไม่ก็เห็นเป็นสิ่งวิตถารที่ผู้หญิงจะทิ้งภาระแห่งความเป็นภาริยาและแม่เพื่อความรู้. . (ไซยันต์ ไซยพร ๒๕๕๗, ๑๑-๑๒)

“มัทธิ : พระโพธิสัตว์สตรีที่ถูกปฏิเสธ?”

นอกจากที่กล่าวมานี้แล้ว ไซยันต์ ไซยพร ยังเสนอบทวิพากษ์เกี่ยวกับสตรีในพระพุทธศาสนา โดยอัศัยแนวทางวิเคราะห์ที่สุวรรณ สถานอันนัทเสนอไว้ในบทความซื่อว่า “Madsi : A Female Bodhisattava Denied?” อิกด้วย ในบทความดังกล่าว สุวรรณ สถานอันนัท ตั้งคำถามจากมุมมองของสตรีเกี่ยวกับมัทธิในมหาเวสสันดรชาดก^๔ ว่า ทำไม จึงไม่มีพระโพธิสัตว์หญิง? ทั้งๆ ที่พระนางมัทธิเป็นผู้ให้พณาฯ กันกับพระสาวมีคือพระเวสสันดร เพราะนางต้องเลี้ยบตูตรหั้งสองไป เช่นเดียวกัน สุวรรณ สถานอันนัทวิเคราะห์ว่า แม้การเลี้ยลละของพระนางจะเป็นการกระทำที่มวลหมู่เทพรับรู้และยกย่องพระนางในฐานะครีภรรยาผู้ประเสริฐ แต่ไม่ถือว่าสิ่งที่พระนางเลี้ยลละนั้นเป็นการทำทานเสมอเมื่อนการให้ทานของพระเวสสันดร เพราะการให้หรือการเลี้ยลละบุตูตรหั้งสองของพระนางนั้นถือเป็นการกระทำของผู้หญิง คนหนึ่งที่ปฏิบัติในฐานะมเหสีของพระโพธิสัตว์ พระนางจึงไม่ได้เป็นผู้ให้โดยตรง เนื่องจากตามหลักการแล้ว พระนางไม่สามารถจะเป็นผู้ให้บุตูรแก่ชูชาได้ คน ๆ หนึ่งไม่สามารถจะให้สิ่งที่ตนไม่ได้เป็นเจ้าของอย่างแท้จริง กรรมลิทธิ์ในการเป็นเจ้าของ

^๔ เวสสันดรชาดก อุปนิสั�ส์ในพระไตรปิฎก เล่ม ๒๘. ขุททกนิกาย ชาดก ภาค ๒

ชีวิตกับชาลีนั่นไม่ได้อยู่ในมือของพระนางมัทรีเทียบเท่ากับกรรมสิทธิ์ที่อยู่ในมือของพระเวสสันดรผู้ซึ่งเป็นพ่อ-ผู้ปกครองและเจ้าชีวิต การเลี้ยงดูของพระนางมัทรีจึงเท่ากับเป็นการให้ตามภาระทำของสามีอันเป็นผู้ให้หรือมีสิทธิอย่างแท้จริง ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้ พระนางมัทรีจึงไม่อาจได้รับการยอมรับว่าเป็นพระโพธิสัตว์ได้ สุวรรณชาชี้ว่า เหตุผลดังกล่าวนี้สละท่อนให้เห็นถึงสถานะของผู้หญิงที่เป็นอยู่ ซึ่งความเป็นตัวตนและคุณค่า-ความหมายของผู้หญิงนั้นผูกติดอยู่กับความสัมพันธ์ที่เชื่อมกับผู้ชาย หรืออีกนัยหนึ่งคือ ผู้หญิงจะมีค่าหรือความหมายอย่างไรนั้นขึ้นอยู่กับว่า เชื่อเป็นบุตรสาวของใคร หรือเป็นภริยาของใคร และเชื่อปฏิบัติอย่างไรกับเจ้าชีวิต ของเธอ โดยลำพังตัวเชื่อเองนั้นແປไม่มีความหมายใดๆ เพราะเชื่อไม่มีอิสรเสรี ไม่ว่าจะในเรื่องเจตจำนงหรือความประถานาใดๆ ของเธอ ด้วยเหตุที่ความสัมพันธ์ของพระนางมัทรีมีต่อพระสวามีของนั้นเป็นตัวกำหนดความหมายการกระทำต่างๆ ของพระนาง การยอมให้หรือการเลี้ยงดูของพระนางจึงมีความหมายได้เพียงแค่การกระทำอันสนับสนุนทางของพระสวามี การกระทำของพระนางนั้นไม่ใช่การให้ในตัวเอง ด้วยพระสวามีของพระนางนั้นความตั้งใจจะให้ และพระนางมัทรีในฐานะมเหสีจึงมีความตั้งใจหรือประถานาได้เพียงการสนับสนุนการบริจาดของพระสวามี ความประสงค์ใดๆ ของพระนางเป็นความประสงค์ของพระสวามีเท่านั้น ด้วยการกระทำของพระนางนี้เองได้ทำให้สิ่งอันควรเกิดขึ้นได้จริงและสถานะที่พระนางมัทรีได้เป็นจากการกระทำอันควร์คือ “สถานะแห่งความเป็นภริยาอันประเสริฐหรือภริยาที่เป็นแบบฉบับของการเป็นภริยา (the ideal wife)” เท่านั้น

เพื่อให้เห็นภาพลักษณ์สตรีในอุดมคติในเวสสันดรชาดกชัดเจนขึ้น สุวรรณ สถาอานันท์ได้เสนอภาพเปรียบเทียบระหว่างพระนางมัทรีกับนางอมิตา ซึ่งมีบทบาทสำคัญทำให้พระโพธิสัตว์มีโอกาสบำเพ็ญทานบารมี ออมิตาเป็นนิदาสหายของพระมหาณฑูชาก ซึ่งนำทรัพย์ที่ขอได้ไปฝากไว้กับบิดาของนาง แต่บิดาของนางกลับนำไปใช้สอยจนหมดและไม่มีปัญญาใช้คืนแก่สหาย บิดามารดาจึงยกนางให้

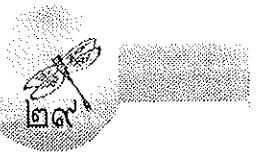
เป็นเมียชูชาก บทบาทในช่วงแรกของนางอมิตาคือ กุลสตรีที่ทำตามคำขอของบิดามารดา และเป็นสตรีที่เอาใจใส่สามีแก่เมื่อย่างชูชากเป็นอย่างดี เม้มจะไม่ได้มีความรักในเมียชูชากแต่ประการใด นางก็คงจะได้รับยกย่องว่าเป็นสตรีอันประเสริฐ จากการที่นางได้กระทำการสอนให้บทบาทสอดคล้องกับความคาดหวังของสังคม หากไม่ถูกรุมทำร้ายจากภรรยาของชาวบ้าน จนกลายเป็น “สตรีผู้ขบถ” ต่อคุณธรรมและแบบฉบับของสตรีผู้ประเสริฐตามจาริตประเพณี เรียกร้องแข็งขึ้นและยุติการปวนนิบติรับใช้สามีของนาง สถานะของนางในภายหลังจึงเปลี่ยนเข้าข่าย “ภริยาที่ไม่พึงประพฤตนาหรือหญิงชั่ว” ผู้สร้างความเดือดร้อนให้แก่สามีและได้ทำให้สามีของนางพบดุจลบ ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็น “หญิงกาลกิณี” ส่วนชูชากก็เข้าข่ายผัวแก่หลงเมียสาวขาดสติไร้เหตุผลไม่สามารถปกคลุมเมียตนเองให้อยู่ในโ渥หาที่ได้ นอกจากจะไม่สามารถทำให้เมียของตนอยู่ภายใต้เจตจำนงของตนได้แล้ว ยังกลับกลายเป็นว่าตัวเองได้ตกอยู่ภายใต้เจตจำนงและคำสั่งของเมีย การกระทำการของคนหงส่องนี้นับว่าเป็นตัวอย่างคุณผัวตัวเมียที่ขาดคุณธรรมหรือเบี่ยงเบนจาก แบบแผนดัติธรรมประเพณีที่ควรจะเป็น

ไซยันต์ ไซยพร ล้านต่อมุ่มมองและข้อวิพากษ์ของสุวรรณในเรื่องนี้ โดยวิเคราะห์สาเหตุการขบถของนางอมิตา เขาได้ชี้ให้เห็นว่า นอกจากการต่อว่าต่อชาน และการไม่ยอมรับจากแวดวงภริยาของพระมหาณในระยะเดียวกันแล้ว ลิ่งสำคัญที่ทำให้นางอมิตาถูกกล่าวและมั่นใจที่จะทำการขบถก็คือ การตระหนักถึงพลังอำนาจของนาง อันได้แก่ ความสามารถในการสูญเสียของนางนั้นเอง ความงามของสตรีหรือความเป็นเพศหญิงที่สามารถตอบสนองความต้องการทางเพศของบุรุษนั้น เป็นพลังอำนาจสำคัญอันหนึ่งที่มีอยู่ในตัวของผู้หญิงโดยธรรมชาติอยู่แล้ว ถ้าหญิงได้มีความสาวความสวยพร้อมสรรพ หญิงผู้นั้นจะมีศักยภาพแห่งพลังอำนาจที่น่าเกรงขาม สำหรับผู้ชาย แต่แบบฉบับของความเป็นภริยาหรือลูกผู้หญิงอันประเสริฐนั้นไม่เอื้ออำนวยให้ผู้หญิงได้เริ่มสร้าง หรือรักษาพลังอำนาจในด้านนี้ของเธอไว้ได้ เพราะ

ภารรยาที่ดีนั้นต้องดูแลรับผิดชอบเครื่องครัวเรือน ถูกพันธนาการหั้งทางล้วรีรและทางจินตนาการ ความคิดภายในใจกรอบแห่งการเป็นทาสในครัวเรือน เวลาหั้งหมดจะถูกใช้ไปกับการหุงข้าวปลาอาหาร การทำความสะอาด และการดูแลเครื่องนุ่งห่มฯลฯ และถ้ามีบุตรที่ต้องเลี้ยงแล้วก็กล่าวได้ว่า แทนไม่มีเวลาที่เหลือเป็นของตัวเองเลย ใช้ยังต์ขอให้ลองจินตนาการเกี่ยวกับการใช้ชีวิตของนางอมิตดา ซึ่งจะนำไปสู่การสร้างพลังอำนาจของสตรีว่า ในขณะที่นางอมิตดาขับถั่วแบบแผนคุณธรรมของความเป็นภริยาอันประเสริฐนั้น นางยังมีความล้ำความสวยและยังไม่มีบุตร ถ้าลองคิดต่อไปว่า เมื่อนางมีกันหาชาลีมาเป็นข้าทาสนบริหารแล้ว นางก็จะมีเวลาอันเสริมในการปรับปรุงความลวยงามของนางได้ สามารถหลอกความทรุดโกร姆ของสังฆารได้เนินนานกว่าการเป็นทาสในครัวเรือน พลังอำนาจของนางจะมากกว่าตอนที่นางยังไม่ได้เป็นบุคคลที่มีเวลาว่าง ใช้ยังต์มองว่า ความงามนั้นเป็นพลังอำนาจที่สำคัญอย่างหนึ่งของสตรี สตรีที่ไม่ตกเป็นทาสในครัวเรือนเท่านั้นจึงจะรักษาและเพิ่มพูนคุณภาพแห่งอำนาจนี้ไว้ได้ ขณะเดียวกัน ผู้ชายในบริบทดังกล่าวก็ดูเหมือนจะตระหนักถึงพลังอำนาจอันน่าสะพรึงกลัวอันนี้ของผู้หญิง จึงได้โปรแกรมหญิงได้กิตามที่ไม่สนใจเรื่องแม่บ้านการเรือนไม่คิดจะมีบุตรว่าเป็น “หญิงกาลกิณี” ขาดจิตวิญญาณแห่งความเป็นลูกผู้หญิง และขาดวิญญาณแห่งความเมินเม่

จากการวิเคราะห์มาหั้งหมด ใช้ยังต์สรุปว่า

จากบทลงโทษของพระผู้เป็นเจ้าที่มีต่อผู้หญิงคนเรอกของโลกในอาทธร ในคัมภีร์ใบเบิลในโลกตะวันตกมาสู่ว่าทกรรมแห่งคริภิริยาผู้ประเสริฐในพุทธชาดก จะเห็นได้ว่ามีความคล้ายคลึงกันในประเด็นที่ว่า เจตจานงและความปรารถนาของผู้หญิงนั้นจะต้องอยู่ภายใต้เจตจานงและความปรารถนาของผู้ชาย - - “thy desire shall be to thy husband” เพราภามได้ที่สตรีมีอิสรภาพในเจตจานงและความปรารถนาของนาง เมื่อนั้นอันตรายและความวิบัติก็จะเกิดแก่มวลมนุษย์ (ผู้ชาย !) ในรูปแบบและลักษณะต่างๆ ตามแต่ว่าทกรรมของซึ่กโลกหั้งสองจะเสกสรบรรยายไว้



นอกสมรส^๗ ได้ถูกนำมาพิจารณาใหม่ในเชิงบวก เพื่อเปิดทางให้สตรีมีเสรีภาพในการทำงานตามความปรารถนาของตัวเอง เมื่อใดก็ตามที่มองว่าค่าสนานเป็นผลผลิตของปิตาชิปป์ไตย หรือเติบโตขึ้นมาภายใต้แนวคิดที่เชิดชูผู้ชายเป็นใหญ่ การทำลายระบบความเชื่อปิตาชิปป์ไตยที่แฝงอยู่ในคำสอนทางค่าสนานก็เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการปลดปล่อยสตรี วิธีการตีความเรื่องเล่าทางค่าสนานใหม่ ดังที่นำเสนอในงานเขียนของไซยันต์ ไซยพร และคนอื่นๆ ก็เป็นวิธีการหนึ่งในการถอดรหัสระบบความเชื่อในค่าสนาน

นอกจากนี้ ยังมีวิธีการที่แตกต่างออกไป กลุ่มผู้ที่มองว่า คัมภีร์ค่าสนาน เป็นผลพวงของประวัติศาสตร์ ที่มีพัฒนาการเปลี่ยนแปลง ปรับปรุงแก้ไขตามกาลเวลา ความเปลี่ยนแปลงในทางประวัติศาสตร์นั้นเองทำให้ค่าสนานมีผลต่อความสัมพันธ์อันเหลือล้ำต่ำสูงของผู้ชายกับผู้หญิง ทำให้ผู้ชายอยู่ในสถานภาพที่ได้เปรียบทางสังคม แยกค่าสนานออกเป็นสองส่วนคือ ส่วนที่สนับสนุนสตรีกับส่วนที่ทำลายสิทธิสตรี และเชื่อว่า ส่วนที่สองเกิดขึ้นให้ห่วงเวลาที่ค่าสนานเริ่มก่อตัวเป็นสถาบัน ดังนั้น วิธีถอดรหัสความเชื่อแบบเดิมที่เป็นอุปสรรคต่อสิทธิสตรีก็คือพยายามเปิดเผยให้เห็นกระบวนการที่แนวคิดแบบปิตาชิปป์ไตยเบี่ยดแทรกเข้าไปในระบบความเชื่อและคำสอนทางค่าสนาน วิธีการนี้พาราย้อนรอยกลับเข้าไปในประวัติศาสตร์อันเป็นจุดเริ่มต้นก่อเกิดสถาบันค่าสนาน

มีหนังสือสองเรื่องที่ผู้เขียนคิดว่า่น่าสนใจและจะหยิบยกมาให้พิจารณา

^๗ ตัวอย่างในการเชิดชูคุณค่าชีวิตอย่างโลกๆ เช่น การแสดงความสุขล้วนตัวทั้งในเรื่องการเสริมความงาม การมีเพศสัมพันธ์อย่างเสรี การหลอกล่อให้ชายหลงเสน่ห์ รวมทั้งการสร้างอำนาจเหนือผู้ชายด้วยกลวิธีต่างๆ ของเพชราหญิง เราสามารถหาอ่านได้ในนิตยสารสตรีที่มีอยู่ตามห้องตลาด เช่น Cosmopolitan, Cleo, หรือ ผู้หญิงวันนี้

“รหัสลับดาวินชี”

วิธีการที่นิยมใช้ในการพิจารณาประเด็นเกี่ยวนี้เองกับสตรีก็คือ การถอดรหัส ระบบความคิดที่ครอบงำประวัติศาสตร์มนุษยชาติเพื่อชี้ให้เห็นความจริงที่ถูกปิดบังไว้ ซึ่งเมื่อถูกเปิดเผยแล้วจะมีความสำคัญอย่างมากต่อการปลดปล่อยสตรี เพราะมันอาจ จะพลิกความเชื่อใจทั้งมวลที่เคยมีมาก่อนเกี่ยวกับสตรีและสถาบันศาสนา แต่ปฏิบัติ การรื้อถอนจารีตประเพณีเพื่อเปิดทางให้กับบทบาทและสถานะของสตรีไม่ได้มีอยู่ใน รูปของงานวิชาการเพียงอย่างเดียว นวนิยายเรื่อง “รหัสลับดาวินชี”^๗ เป็นตัวอย่างที่น่า สนใจเรื่องหนึ่ง นิยายเรื่องนี้แม้จะเป็นเพียงเรื่องแต่ง (fiction) และต่อมาถูกวิจารณ์ อย่างมากจากชาวคริสต์ว่านำเสนอข้อมูลที่ไม่ถูกต้องแก่ผู้อ่าน แต่ในเชิงความคิด นวนิยายเรื่องนี้ก็ได้นำประเด็นเกี่ยวกับสตรีมาพิจารณาอย่างมีพลัง แยบยลและน่าสนใจ ประหนึ่งต้องการจะพลิกประวัติศาสตร์ศาสนาคริสต์เพื่อปลดปล่อยสตรี ใน “รหัสลับ ดาวินชี” แห่งสารสนเทศอย่างไว้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะตอนที่ตัวเอกในนิยายถูกถี่ง กันเกี่ยวกับบุคคลในภาพวาด The Last Supper ของดาวินชี ในตอนที่กล่าวถึงนี้ มีการถูกถี่งอันเกี่ยวโยงตัวตนหรือธรรมชาติของพระคริสต์และสตรีนางหนึ่งนามว่า เมรี เม็กดาลีน^๘

“ aden Baran, รหัสลับดาวินชี. อรดี สุวรรณโนมล แปล. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : แพร สำนักพิมพ์, ๒๕๕๗.

๗ พระคัมภีร์พันธสัญญาใหม่ กล่าวถึงเมรี เม็กดาลีนในฐานะพยานการฟื้นฟื้นจากความตาย ของพระเยซูหลังถูกตรึงไม้กางเขน คัมภีร์กล่าวว่า พระเยซูได้ปรากฏตัวต่อมาเรี แม็กดาลีน (มาเรีย มาดดาลา / Mary Magdalene) ก่อนคนอื่นๆ มาเราะโ哥ให้ข้อมูลว่า เมรีคือคนที่พระเยซูขับผีออกเจ็ดผี ลูกสาวล่าถึงเมรี แม็กดาลีนไว้สองตอนคือ ตอนที่เมรี แม็กดาลีนติดตามพระเยซูไปประกาศข่าวดีใน เมืองต่างๆ พร้อมทั้งสาภ ๑๒ คน และตอนที่เมรี ไปบอกข่าวการฟื้นคืนชีพของพระเยซูแก่ครูบา กล่าวได้ว่าเมลักฐานเกี่ยวกับเมรี แม็กดาลีนน้อยมากในพระคัมภีร์ไปเบิล

ชาวคริสต์เชื่อว่า พระเยซูเป็นบุตรของพระเจ้าซึ่งจุติลงมาเพื่อไถ่บาปของมวลมนุษย์ ทรงเป็นหนึ่งในตรีเอกานุภาพอันได้แก่ พระบิดา พระบุตร และพระจิต พระเยซูก็คือพระเป็นเจ้าในร่างแห่งมนุษย์ สำหรับชาวคริสต์

ประวัติศาสตร์ความรอดชีวิตริมจากการสร้างโลกเมื่อพระเจ้าทรงสถาปนาความล้มพั้นธ์กับมนุษย์ ได้พัฒนาขึ้นมาเป็นอันดับ พระองค์ทรงเปิดเผยสัจธรรมเกี่ยวกับพระองค์ เกี่ยวกับโลกและมนุษย์เองโดยผ่านทางชนชาติอิสราเอลโดยทางประกาศ กผู้นำและทางเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับชนชาตินี้ การเปิดเผยสัจธรรมมาถึงขั้นสมบูรณ์เมื่อพระเยซูทรงปรากฏมา ครั้งนี้ พระองค์ไม่ทรงใช้คำกล่าวเพื่อเปิดเผยสัจธรรม พระองค์ทรงแสดงมาโดยทางพระบุตรคือ พระเยซู ชีวิต กิจการและคำสั่งสอนของพระองค์เป็น “หนทาง ความจริงและชีวิต” ซึ่งนำมนุษย์ไปสู่ความรอด (ເສດຖະກິດ ພົມ ພົມ ແລະ ດີ, 1)

แต่นวนิยาย “ຮ້ອສລັບດາວິນຊີ” ได้พยายามเสนอແຜ່ນຸ່ມເກື່ອງກັບพระเยซูและประวัติศาสตร์ของศาสนาคริสต์ในลักษณะที่แตกต่างจากที่รับຮູ້ກັນโดยຫົວໄປในประวัติศาสตร์ศาสนา หັ້ງນີ້ເພື່ອເປີດພື້ນທີ່ທາງศาสนาໃຫ້ກັບສຕຣີ ນິຍາຍເຮືອນີ້ພໍາຍາມນໍາເສັນວ່າ พระเยซູທີ່ເຊີດຈູ້ກັນໃນຊຸມຊັນຂາວຄຣິສຕົຍຸດແຮກໆ ນັ້ນ ໄນໄດ້ມີສະພາະຂອງ “ບຸຕ່າງພຣະເຈົາ” ແຕ່ອຢ່າງໄດ້ ນີ້ຄືອບທັນທາຮ່ວ່າງຕໍວລະຄຣື່ອ “ທີບປິງ” ຜູ້ພໍາຍາມເປີດເພຍປະວັດສົດທີ່ຖຸກລຶ່ມຕ່ວ່າ “ໂຕຟີ” ຜູ້ທີ່ແດນ ບຽວນຳກຳຫັດໃຫ້ເປັນເຂົ້າສາຍຂອງพระเยซູກັບແມ່ລີ ແມ້ກຳດາລີນ ໃນນິຍາຍເຮືອນີ້^๐

“ທີ່ຮັກ” ທີບປິງຊື້ແຈງ “ໃນປະວັດສົດທີ່ຜ່ານມາຈັນເຖິງຊ່ວງເວລານີ້ ພຣະເຈົາໃນສາຍຂອງບຣດາສາວັກຂອງພຣະອົງຄ້ອງຄ້ອງຄ່າສົດາຊີ່ງເປັນມຸ່ນຸ່ຍ...ເປັນບຸຮູ້ຜູ້ຍິ່ງໃຫຍ່ ແລະທຽງພລັງ ແຕ່ເຖິງອຍ່າງໄຣກີເປັນມຸ່ນຸ່ຍ ມຸ່ນຸ່ຍທີ່ໄມ້ມີວັນຕາຍ”

^๐ ແດນ ບຽວນຳ, ຮ້ອສລັບດາວິນຊີ, ໜ້າ ໨້າ-໨້າ

“ไม่ใช่บุตรแห่งพระผู้เป็นเจ้าหrovกหรือคะ”

“ถูกต้อง” ทีบมิงบอก “การตั้งพระเยซูเป็น ‘พระบุตรแห่งพระเจ้า’ นั้นได้รับ การเสนอและลงคะแนนเสียงรับรองโดยสภานิติอันนี้เอง”

“เดียวคะ คุณกำลังบอกว่าความเป็นเทพของพระเยซูเป็นผลมาจากการลงคะแนนเสียงหrovกหรือคะ”

“เป็นการลงคะแนนเสียงที่เฉือนกันนิดเดียวครับ” ทีบบิงเสริม “อย่างไร ก็ตาม การจัดพระคริสต์เป็นเทพนี่จะมีความลำดับอย่างยิ่งต่อการรวมจักรวรดิโรมันให้เป็นปึกแผ่นมากขึ้น และต่อฐานอำนาจใหม่ของชาติกันด้วย ด้วยการรับรองอย่างเป็นทางการให้องค์เยซูเป็นพระบุตรแห่งพระผู้เป็นเจ้า ถอนสแตนดินก์ทงเปลี่ยนองค์เยซูเป็นเทพที่อยู่เหนือขอบเขตของมนุษย์โลก มีพระราชน้ำใจซึ่งเป็นที่ยอมรับโดยปราศจากการโต้แย้ง...”

“หึ่งหมดนี้เป็นเรื่องของอำนาจ” ทีบบิงกล่าวต่อ “พระคริสต์ในฐานะเมสไซอะห์ทง มีความลำดับยิ่งต่อการปฏิบัติหน้าที่ของคริสตจักรและของรัฐ นักวิชาการล้วนมากกล่าวอ้างว่าคริสตจักรยุคเริ่มแรกต้องเรียกได้ว่า ชโมย องค์พระเยซูจากสาภดึงเดิมของพระองค์ ปล้นเอาพระสารแห่งมนุษย์ของพระองค์ไป เอาความเป็นเทพห่อหุ้มพระองค์ไว้จนยากจะทะลุผ่าน...”^{๑๑}

^{๑๑} การยกเดียวกันเรื่องธรรมชาติของพระคริสต์เกี่ยวเนื่องกับการที่ชาวคริสต์ต้องการแยกตัวออกจากศาสนาอย่างด้วย เนื่องจากการนับถือพระเยซูมีปัญหานี้ในการปฏิบัติและในแทบทุกประวัติ เมื่อโยกกับจารีตประเพณีของชาวอิสราเอลที่เรียกร้องให้นับถือพระเจ้าองค์เดียว ในสภาพด้วยน้ำเนื้อ (The Council of Nicaea) ที่จัดขึ้นเมื่อ ค.ศ.๓๒๕ โดยการสนับสนุนของจักรพรรดิคอนสแตนติโนแห่งโรมัน จึงมีข้อตกลงลำดับต่อประวัติศาสตร์ศาสนาคริสต์คือ ให้อว่าพระผู้เป็นเจ้าเป็นสามบุคคลในสิ่งเดียวกัน (tres personae in una substantia) หรือที่เรียกว่า Trinity ดูใน Ninian Smart, **The World's Religions.** (United Kingdom: Cambridge University Press, ๑๙๗๘), pp. ๒๕๗-๒๖๑

ความตอนนี้เกี่ยวโยงกับประเด็นสตรีเมื่อผู้เขียนนิยายเรื่องนี้โยงพระเยซูเข้ากับสตรีนามว่า เมรี เม็กดาลีน นานิยาญเรื่องนี้กล่าวถึงเมรี เม็กดาลีนว่า ไม่เพียงแต่เป็นสาวคนหนึ่งที่รวมอยู่บรรดาสาวก ๑๒ คนในภาพวาดชื่อ The Last Supper ของดาวินชีท่านนั้น นางยังเป็นสตรีที่ได้แต่งงานกับพระเยซู เป็นสตรีที่พระเยซูรักโดยร่วมใจมากที่สุดกว่าบรรดาสาวกทั้งปวง พระเยซูทรงมอบคานจนจักรไว้ให้นางดูแลหาใช้อครสาวกนามปีเตอร์ไม่ แต่นางที่ถูกกลดถอนบทบาทและทำให้หายไปจากคานจนจักร นี้คือบทสนทนาตอนหนึ่งในนวนิยาย^{๑๒}

“เชอเป็นไครค่ะ” โซฟีถาม

“ผู้หญิงคนนั้น” ทีบpingตอบ “คือเมรี เม็กดาลีน ที่รัก”

โซฟีหันกลับมา “คนที่เป็นโสเกนน่หรือค่ะ”

ทีบpingหายใจขัดๆ รัวกับคำคำนี้ทำร้ายเขาโดยตรง “เม็กดาลีนไม่เป็นอย่างนั้นครับ ความเข้าใจผิดແย่ๆ แบบนั้นเป็นผลตกทอดมาจากการณรงค์ปายสีที่คริสตจักรยุคแรกได้เริ่มขึ้น คริสตจักรจำเป็นต้องทำลายชื่อเสียงของเมรี เม็กดาลีน เพื่อปกปิดความลับที่เป็นอันตรายของเชอ-บทบาทของเชอในฐานะไฮลี่เกรล”

“บทบาทของเชอหรือค่ะ”

“อย่างที่ผมบอกไปแล้ว” ทีบpingขยายความ “คริสตจักรยุคแรกต้องการทำให้โลกเชื่อว่าพระเยซู คadasapyaกรณ์ที่เป็นมนุษย์นั้นแท้จริงเป็นเทพ ด้วยเหตุนั้นพระประวัติได้พูดกรณานี้ถึงแม่mu ชีวิตแบบชาวโลก ขององค์เยซูก็จะถูกกลบออกไปจากพระคัมภีร์ไปเบิล โซคไม่ได้สำหรับผู้ชั่วร้ายพระคัมภีร์ยุคโน้น เรื่องทางโลกที่น่าวิตกเป็นพิเศษเรื่องหนึ่งยังปรากฏขึ้นช้ำๆ ในพระประวัติต่างๆ นั่นคือ เมรี เม็กดาลีน” เขายุดครุทั้ง “หรือจะพูดให้เฉพาะเจาะจงลงไปกว่านี้ ก็คือการที่เชอแต่งงานกับพระเยซุคริสต์”

^{๑๒} เดน บราน์, รหัสลับดาวินชี, หน้า ๒๘๙-๒๙๗.

“พระองค์เยชูขอบแม่ไวมากกว่าหรือคง”

“ไม่ใช่แค่นั้น เดิมพันนั้นยิ่งใหญ่กว่าแค่ความรัก ตรงช่วงนี้ในพระประวัติ พระเยชูทรงสังสัยว่าพระองค์จะทรงถูกจับและตรึงไม้กางเขนในไม่ช้า จึงทรงให้คำแนะนำメリ แม็กดาลิน ถึงวิธีดูแลศาสนาจักรของพระองค์หลังจากพระองค์ลินพระชนม์ ด้วยเหตุนี้ปีเตอร์จึงแสดงความไม่พอใจที่ต้องมารับบทรองผู้หัวหน้า ผู้กล้าหาญได้เลย ปีเตอร์เป็นพวกรุ่นแรกของศาสนาคริสต์”

โชฟพยายามจะตามให้ทัน “นี่คือนักบุญปีเตอร์ ผู้เป็นศิลาลักษณ์ให้พระเยชูทรงสร้างคริสตจักรของพระองค์ขึ้นมา”

“คนเดียวกัน ยกเว้นแต่ปัญหาเดียว จากพระประวัติซึ่งไม่มีการเปลี่ยนแปลงใดๆ ทั้งสิ้น หาใช่ปีเตอร์ที่เป็นพระคริสต์ทรงมอบทิศทางเพื่อสร้างคริสตจักรไม่แต่เป็นメリ แม็กดาลิน”

จะเห็นได้ชัดว่า รหัสลับดาวินซี ได้นำประเด็นที่มีความล่อแหลมทางศาสนา มากล่าวไว้โดยชี้ให้เห็นแห่งมุ่งตรงกันข้ามกับประวัติศาสนาคริสต์^{๓๓} หากทิงประเด็นที่ว่าพระเยชูมอบศาสนาจักรไว้แก่メリจริงหรือไม่ เรายังคงจะเห็นวัตถุประสงค์ของผู้เขียนนิยายเรื่องนี้ว่าต้องการหยิบเอาประเด็นทางลิทธิสตรีมาเชิดชู ในขณะที่ได้กล่าวหาสาวกของคัลคูต้าเป็นพวกรต่อต้านสตรี ดูเหมือนเพศตรงข้าม บิดเบือนประวัติศาสนาคริสต์ศาสนา แต่ผู้เขียนนิยายเรื่องนี้ก็ไม่ได้ก้าวสำ้าไปถึงขั้น วิพากษ์วิจารณ์ตัวศาสนา เพียงแต่เสนอ มุมมองอีกด้านหนึ่งเกี่ยวกับพระเยชู กล่าวคือ

^{๓๓} ชาวคริสต์เชื่อว่าเซนต์ปีเตอร์สาวกของพระเยชูได้เป็นกรุงโรม และผู้สืบทอดประมุขศาสนาจักรในเวลาต่อมาได้ถือเขาที่นั้นเป็นศูนย์กลาง เรื่องที่ว่าสาวกปีเตอร์ไปกรุงโรมจริงหรือไม่ยังมีคนลงสัญญา แต่ที่ชาวคริสต์เชื่อถือว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งก็คือ พระเยชูได้ทรงก่อตั้งศาสนาจักรและทรงโปรดให้ปีเตอร์เป็นผู้แทนพระองค์เป็นประมุขของคัลคูต้า (ดูใน เลรี พงศ์พิศ, ศาสนาคริสต์, กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๓), หน้า ๓๑.

มองพระเยซูในลุณะมนุษย์คนหนึ่งที่มีความรัก มีครอบครัวเหมือนคนทั่วไป แต่วิถีชีวิตแบบมนุษย์ธรรมชาติของพระเยซูถูกทำให้หายไปจากประวัติศาสตร์ เช่นเดียวกับแมรี เม็กดาลิน ที่ถูกกล่าวถึงเพียงน้อยนิดในพระคัมภีร์ทั้งๆ ที่นางเป็นพยานคนแรกที่เห็นพระเยซูปรากฏพระองค์หลังจากถูกตรึงไม้กางเขน เราอาจมองได้ว่า ผู้เขียนนวนิยายเรื่องนี้พยายามเปิดเผยความจริงทางศาสนาเพื่อขยายพื้นที่หรือปริมาณทดลองรับสตอรี่ขึ้นในศาสนา ซึ่งจะทำเช่นนี้ได้ก็จะต้องกลับเข้าไปหาต้นกำเนิดของศาสนา พิจารณาตัวตนบุคลิกภาพและวัตถุปฐบติของศาสดาโดยตรงว่าเป็นอย่างไร จากนั้น ก็เปิดเผยให้เห็นวิธีการเบียดแทรกเข้าไปในระบบคำสอนทางศาสนาของระบบความคิดแบบปฏิรูปโดยอย่างไรก็ตาม การที่นิยายเรื่องนี้จับเอาประเด็นนี้มาขยายความ ก็อาจมองได้ว่าเป็นเพียงเรื่องแต่ง (Fiction) ไม่ใช่ข้อเท็จจริง (Fact) เป็นการบิดเบือนความจริงที่ยอมรับไม่ได้^{๑๔}

การเปิดพื้นที่ทางศาสนาให้กับสิทธิสตรี อาจจะต้องยอมรับการกระทำบางอย่างที่ขัดต่อจารีตประเพณีที่ยึดถือกันมาในศาสนาກล่าวคือ ในเมื่อมีข้อความเชือหรือระบบคำสอนบางอย่างในศาสนาขัดขวางต่อการฟื้นฟูสถานภาพของสตรี ก็ต้องเลือกระหว่างสิ่งที่เคยเชื่อว่าเป็นความจริงทางศาสนา กับความจริงอย่างใหม่ที่เชิดชูสตรี บรรดาสตรีนิยมจะเลือกปรับระบบศาสนาให้เข้ากับค่านิยมใหม่มากกว่าจะยืนยันความ

^{๑๔} ในมุมมองของอิสลาม ประชัญญ่อิสลามถือตามคัมภีร์ต้องห้ามของศาสนาคริสต์เล่มหนึ่งที่บันทึกโดยเซ็นเตอร์บาร์นาบัส (St. Barnabas) ต้นฉบับเป็นภาษาอิตาเลียนที่ว่า พระเยซู (นบีอีชา) มีได้เป็นบุตรของพระเจ้า และเชื่อว่า คัมภีร์พันธสัญญาใหม่ (The New Testament) ซึ่งมุสลิมเรียกว่า คัมภีร์อินญีล (Inyeeel) ที่ใช้กันอยู่ในปัจจุบันนี้ ส่วนใหญ่มิใช่ข้อความที่ได้รับมาจากการต้นฉบับเดิม [มัณฑนาคุปตะพันธ์, คู่มือประกอบการเรียนการสอนสังคมศึกษาเรื่อง ศาสนาอิสลาม. (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เลียงเชียง, ๒๕๓๓), หน้า ๔๗-๔๘] ในปี ค.ศ. ๑๙๗๐ มีการค้นพบ “พระวรสารของยูด้าส” ของพวกรอลลิติก คาดว่าเขียนขึ้นเมื่อราว ค.ศ. ๑๕๐ พระวรสารนี้กล่าวถึงยูด้าส (ผู้รายศต่อพระเยซู) มีเนื้อหาตรงกันข้ามกับพระวรสารที่คริสต์จักรรับรอง (ดูในแอนดรอย์ คือเบิร์น, National Geographic ฉบับภาษาไทย, พฤหัสบดี ๒๕๔๗ : หน้า ๔๖-๗๓).

ເຊື່ອແບນດັ່ງເດີມ ກລ່າວຄື ແທນທີ່ຈະຢືນຍັນຄວາມຄົດດັ່ງເດີມໃນຄາສນາທີ່ມີຫລັກຈູານ
ຂັດເຈນກວ່າແຕ່ມີເນື້ອຫາຂັ້ນແຍ້ງກັບແນວຄົດແບນສຕຣີນິຍມໃນສັງຄມສັມຍໍໃໝ່ ກົມພາຍາມ
ປັບປະບົບຄາສນາໃຫ້ເຂົ້າກັນໄດ້ກັບຄວາມຄົດໃໝ່ນັ້ນ ກຽນນີ້ເຊື່ອໃຫ້ກົດໜີ້ສ່ວນໃນ
ສັງຄມໄທຍເມື່ອເຮົວໆ ນີ້ ກຽນຕ້ວອຍ່າງທີ່ຈະເສນອໃນທີ່ນີ້ເກີດກັບພະພູທົບຄາສນາໃນ
ປະເທດໄທຍ

ອາຈາກລ່າວໄດ້ວ່າ ໃນຊ່ວງໜ້າຍປີທີ່ຜ່ານມາ ໄນມີງານທາງວິຊາກາຮົມເກີດກັບປະວັດທີ-
ຄາສຕຣີພະພູທົບຄາສນາ ທີ່ເຂົ້າໃນປະເທດໄທຍເຮືອຈາວ ແລະກ່ອໄຫ້ເກີດ
ກາວິພາກໝົງວິຈາຮົມໄດ້ມາກເທົ່າກັບໜັງລື້ອ “ເຫດຸກົດ ພ.ສ. ១” ຂອງເມຕຕານັ້ນໂທ ກົກຊູ
(ເຕັມເຕັມ)

“ເຫດຸກົດ ພ.ສ. ១”

ໜັງລື້ອທີ່ສ້າງຜລກຮະຫບຕ່ວງວິຊາກາຮົມແລະສັງຄມພະພູທົບຄາສນາເຖາວາທີ່ໃນເມືອງ
ໄທຍມາກທີ່ສຸດນັບແຕ່ເຮືອກວາງຈຳຫນ່າຍ ເທິງຈະໄມ້ມີເລີ່ມໃຫ້ເກີນ ເຫດຸກົດ ພ.ສ. ១
(ເລີ່ມ ១-໢) ຂອງເມຕຕານັ້ນໂທ ກົກຊູ (ເຕັມເຕັມ) ຜູ້ເຂົ້າໃນຄື່ອງ ພຣະມໂນ ເມຕຕານັ້ນໂທ
ຖຸກປະຫວັງ ຖຸກກລ່າວຫາຍ່າງຮຸນແຮງ ທັງຖຸກໂດດເດືອຍຈາກຈາວພູທົບແລະພະສົງໝົງ
ໜັງລື້ອເລີ່ມນີ້ໄດ້ຮັບກາວິພາກໝົງວິຈາຮົມໂຕ້ແຍ້ງຈາກພຣະມາທາເຕະນັກວິຊາກາຮົມ
ຂອງປະເທດຍ່າງພຣະຮຣມປິ່ງກາ (ປຣະຍຸທົບ ປຢູຕໂຕ)^{๑๙} (ປ່ຈຈຸບັນດໍາຮັງສມັນຄັກດີທີ່
ພຣະພຣມຄຸນາກາຮົມ) ອ້ອນນັກວິຊາກາຮົມທາງພະພູທົບຄາສນາຄຸນສຳຄັນຄື່ອງ ພຣະຄຣີ-
ປຣີຍຕິໂມລີ (ພຣະມາສົມຊີຍ ກຸສລຈິຕຸໂຕ ປ່ຈຈຸບັນດໍາຮັງສມັນຄັກດີທີ່ ພຣະຈັບປຸງຄູາເມື່ອ)

^{๑๙} ດູ້ຂໍວິພາກໝົງຫ່ວງແຮງ ຂອງພຣະຮຣມປິ່ງກາໃນ ວາທີຍ່າຍສັບປັດທີ ໨, (ສ-ເຕ ສິງຫາຄມ
ເຕັມເຕັມ); ១-២ ແລະລ່າສຸດຄື່ອງ ໜັງລື້ອຊື່ວ “ຕື່ນກັນແລີຍທີ່ ຄວາມຈົງຄວາມເທົ່າໃນເຫດຸກົດ ພ.ສ. ១ ແລະ
ກຳເນີດພະພູທົບເຈົ້າ”

และนาวาอากาศเอกทองย้อย แสงสินชัย อีกด้วย^{๑๙}

สิ่งที่ “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” นำเสนอต่อสาธารณชนซึ่งเกี่ยวโยงกับประเด็นสตรีนั้น อยู่ในเล่ม ๒๗ โดยนำเรื่องการสังคายนาครังที่ ๑ และภิกขุณีสงฆ์มาพิจารณา ทั้งสองเรื่องดูเหมือนจะไม่เกี่ยวกันแต่ “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” ซึ่งให้เห็นว่ามีความสัมพันธ์ กันอย่างแยกกันไม่ออก กล่าวคือ การสังคายนาครังที่ ๑ ซึ่งมีพระมหากัสสปะกระ เป็นประธานนั้นเป็นสาเหตุโดยตรงที่นำไปสู่ความเหลื่อมล้ำต่ำสูงของภิกขุสงฆ์กับ ภิกขุณีสงฆ์ ทำให้เกิดการกดขี่สตรี (ภิกขุณี) ในพระพุทธศาสนา และเป็นจุดเริ่มต้น แห่งความเหลื่อมล้ำของภิกขุณีสงฆ์ฝ่ายเถรวาทในเวลาต่อมา

พระโน้ต เมตตาณฑ์ สรุปไว้ใน “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” เล่ม ๒ ว่า เจตนาหมาย ที่แท้จริงของปฐมสังคายนางมิใช่อยู่ที่การรวบรวมพระธรรมวินัยให้เป็นหมวดหมู่ เพื่อป้องกันความเสื่อมต่อพระศาสนา ดังคำปราภาษของพระมหากัสสปะ แต่เป็น การกำจัดภิกขุณีสงฆ์ให้หมดไปอย่างรวดเร็ว โดยเนื้อหาสาระของการสังคายนานั้น ครั้งนี้จึงเป็นการปฏิรูปพระวินัย โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวนেื่องกับภิกขุณีทั้งหมด

^{๑๙} พระครีปริยตติโมลี และนาวาอากาศเอกทองย้อย แสงสินชัย ไม่ได้วิพากษ์โดยแยกหัวหน้าสือ “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” โดยตรงแต่วิพากษ์โดยแยกหัวหน้าสือ “พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร?” (โน้ต เมตตาณฑ์, “พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร ?” ศิลป์วัฒนธรรม ๒๑, ๙ (กรกฎาคม ๒๕๕๓) : ๒๗-๓๔.) ซึ่งเผยแพร่ก่อนหน้าสือเล่มนี้จะตีพิมพ์ ต่อมาบทความดังกล่าวนี้ถูกบรรจุไว้เป็นส่วนหนึ่ง ของหนังสือ “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” เล่ม ๑ จึงถือว่าการวิพากษ์วิจารณ์ดังกล่าวเป็นการวิพากษ์หนังสือ เล่มนี้ด้วย (ดู พระครีปริยตติโมลี, กรณีวิวัฒนา พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร?, กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓, ห้องย้อย แสงสินชัย, นาวาเอก. ความจริงในมหา-ปรินิพพานสูตร, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สหธรรมิก, ๒๕๕๓ และการวิพากษ์หนังสือ เหตุเกิด พ.ศ. ๑ โดยนาวาเอกทองย้อย แสงสินชัย จัดพิมพ์เผยแพร่ก่อนมาภายหลัง ดูรายละเอียดในหนังสือ เหตุเกิด เมื่อ พ.ศ. ๒๕๕๕ เล่ม ๑-๒, กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๕๖).

^{๒๐} เมตตาณฑ์ ภิกขุ, เหตุเกิด พ.ศ. ๑, เล่ม ๒, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พระอาทิตย์, ๒๕๕๕

การสังคายนาพระธรรมนั้นได้เกิดขึ้นก่อนหน้านั้นครั้งหนึ่งแล้ว ภายใต้การนำของพระสารีริกุโตร จึงทำให้เกิดแหล่งข้อมูลเปรียบเทียบกับหลักฐานในพระไตรปิฎกได้

ผลของปัญมสังคายนานสามารถเห็นได้จากการยุติลงอย่างสิ้นเชิงของการประพันธ์ของภิกขุณีและพระเถรทั้งหลาย ซึ่งเคยมีปรากฏจำนวนมากในเรื่องคากาอันน่าจะเป็นเครื่องระบุได้เป็นอย่างดีถึงความแตกต่างของการปกครองในสมัยที่ศาสดายังทรงพระชนม์กับบุคคลลังพุทธบรินิพพาน ซึ่งลิทธิของนักบัวชสตรีในพระพุทธศาสนาถูกกำจัด และครอบงำด้วยวัฒนธรรมพราหมณ์

พระพุทธศาสนาในอินเดียหลังปัญมสังคายนา จึงเป็นยุคของการกัดจีภิกขุณีสงฆ์ โดยการจำกัดสิทธิในการบัวชของสตรี มีให้กระทำได้โดยอิสรภาพแต่ต้องขึ้นอยู่กับภิกขุสงฆ์ และภิกขุณีจำเป็นต้องขอรับโวหาจากภิกขุตลอดทุกกิ่งเดือน โดยภิกขุณีไม่มีสิทธิในการต่อรองหรือสั่งสอนภิกขุเลย ภิกขุณีแต่ละรูปยังต้องแสดงความเคารพต่อกันโดยที่ภิกขุจะไม่แสดงความเคารพตอบ เป็นค่านิยมที่รับเข้ามาจากนักบัวชต่างศาสนา ขบวนการกัดจีภิกขุณีนี้ยอมเกิดสืบต่อกันหลายชั่วอายุคน การเลือกปฏิบัติต่อสตรีนี้ทำให้พระพุทธศาสนาอ่อนแอก เมตตาแห่งโภ กิจ, ๒๕๖-๒๕๗)

สิ่งที่น่าสนใจคือรายละเอียดในหนังสือเล่มนี้ พระโน เเมตตาแห่งโภ ได้สืบค้นหลักฐานในพระไตรปิฎกแล้วนำรายละเอียดต่างๆ ที่ได้มาวิเคราะห์เข้มโยงกันเพื่อยืนยันว่า การจำกัดภิกขุณีออกไปจากคณะสงฆ์พุทธศาสนาในสมัยหลังพุทธกาลนั้น กระทำอย่างเป็นระบบ โดยพระมหากัสสปะและพวกพ้อง ผู้ที่ศึกษาประวัติศาสตร์พุทธศาสนาโดยเฉพาะทราบดีว่า พระมหากัสสปะได้รับการเคารพยกย่องสูงสุดในฐานะพระอรหันต์ที่มีบทบาทสำคัญในการรวมคามลของพระพุทธศาสนา ภายหลังจากพระพุทธเจ้าทรงบรินิพพานแล้ว ๓ เดือน สังคายนาครั้งที่ ๑ มีพระอรหันต์ เตรียมเข้าร่วมทั้งสิ้น ๕๐๐ รูป ทั้งหมดผ่านการคัดเลือกจากพระมหากัสสปะ เนื่องจากพระมหากัสสปะได้รับการระบุชื่อชัดเจนมา ๓ รูปคือ พระมหากัสสปะ



ເຖະໂນສູນະປະຫາດການສັງຄາຍນາ ພຣະວານທເດຣະໂນສູນະຜູ້ເຊີຍຈານຸພະນະຮອມ ແລະ ພຣະອຸບາລືເຖະໂນສູນະຜູ້ເຊີຍຈານຸພະວິນຍ ໃນພຣະໄຕຣປິກ ເລີ່ມ ๗ ປັນຈສຕິກ-ຂັ້ນນະກະ ທີ່ວ່າດ້ວຍການສັງຄາຍນາຄົງທີ່ ๑ ກລ່າວວ່າ ພຣະມາກສສປະດັດເລືອກພະກິກຊູ-ສົງໝີໄວ້ຈຳນວນ ๔๙ ຮູບ ເວັນໄວ້ຮູປໍ່ນຶ່ງເພື່ອພຣະວານທ໌ ການທີ່ເວັນໄວ້ເຊັ່ນີ້ເພົ່າວ່າ ຂະແນນີ້ພຣະວານທ໌ຍັງໄມ່ບ່ຽນພຣະວ່າ ແຕ່ຄົງຈະໄມ່ຮ່ວມພຣະວານທ໌ໄວ້ດ້ວຍ ກີມໄດ້ ເພົ່າພຣະວານທ໌ເປັນອຸປະກອດຂອງພຣະພຸທົງເຈົ້າແລະຈົດຈຳທຸກເຮືອງຮາວທີ່ ພຣະພຸທົງເຈົ້າທຽນເທັນໄວ້ ຈົນໄດ້ຮັບຍກຍ່ອງຈາກພຣະພຸທົງເຈົ້າວ່າເປັນຜູ້ມີຄວາມທຽງຈໍາ ເປັນເລີຄທີ່ສຸດໃນພຣະມາກສຈຳນວນ ៤០ ຮູບ ປັນຈສຕິກຂັ້ນນະກະຮະບຸວ່າ ການສັງຄາຍນາ ຄົງທີ່ ๑ ນີ້ເປັນການຮວບຮ່ວມພະນະຮອມແລະພະວິນຍ ເມື່ອສັງຄາຍນາສິ້ນສຸດລົງ ດະແສງໝີ ມື່ມຕິຮ່ວມກັນວ່າ “ເພື່ອຮັກຫາຄວາມບວິສຸທິ່ແໜ່ງພຣະສັກຮອມ ດະແສງໝີຈະໄມ່ມີການ ເປີ່ຍິນແປລັງສິ່ງທີ່ພຣະພຸທົງເຈົ້າບ້ານຸ້ຕີໄວ້ ແລະໄມ່ມີການເພີ່ມເຕີມຂໍ້ຄວາມໄດ້ ທີ່ ພຣະພຸທົງເຈົ້າໄມ່ໄດ້ບ້ານຸ້ຕີ” ນີ້ເປັນມີຕີແລະກາຍເປັນໜັກການສູງສຸດທີ່ດະແສງໝີເກຣວາຫ ຍືດຄືອປົງປັບຕິສິ່ນມາຈນປ່ອຈຸບັນ ພຣະພຸທົງສາສນາເກຣວາທກຳນິດຂຶ້ນມາໄດ້ບັນດີຄວາມ ເຊື່ອນີ້ ການສັງຄາຍນາຄົງທີ່ ๑ ຄືອກິຈກຣມທີ່ເກຣວາທຫົວໄປຄືວ່າເປັນອຸດມຄຕີ ເປັນຄວາມ ກາຄງົມໃຈຂອງພຸທົງສາສນາເກຣວາຫ

ແຕ່ “ເຫດຸເກີດ ພ.ສ. ๑” ໄດ້ທະລາຍຄຕີຄວາມເຊື່ອດັ່ງເດີມຂອງເກຣວາທທີ່ໜົດ ຊົນດ້ານໜ້າມີເປັນໜັກສິ່ງມື່ອ ໂດຍເສັນວ່າ ການສັງຄາຍນາຄົງທີ່ ๑ ເປັນການປົງປັບປຸງພະວິນຍ (ໄມ່ໃໝ່ການສັງຄາຍນາພະນະຮອມວິນຍອຢ່າງທີ່ເຂົ້າໃຈກັນທ້ວ່າໄປ) ໂດຍພຣະສົງໝີທີ່ເປັນກາລຸ່ມ ຂອງພຣະມາກສສປະ ໄດ້ແກ່ ກິກຊູສົງໝີຈຳນວນ ๔๙ ຮູບ “ເຫດຸເກີດ ພ.ສ. ๑” ໄທ້ຮ່າຍ ລະເີຍດຈາກໜັກສູນໃນພຣະໄຕຣປິກວ່າ ພຣະມາກສສປະນັ້ນໄດ້ຮັບອິທີພລຈາກສາສນາ ພຣະມະນຸໂດຍເຈພາກຄົມກົດໝັງຮອມສາສຕົຮ່ວ່າມອງຜູ້ໜູງວ່າຕໍ່ຕໍ່ອຍ ຕອນແກ່ທ່ານ ຕັ້ງໃຈຈະກັນພຣະວານທ໌ອົກໄປຈາກການສັງຄາຍນາຄົງນີ້ ເພົ່າພຣະວານທ໌ສັນບສຸນ ການບວຊຂອງສຕົຮ່ວ່າມອງຜູ້ໜູງວ່າຕໍ່ຕໍ່ອຍ ໄດ້ແກ່ພຣະພຸທົງເຈົ້າເພື່ອໄທ້ກຽມຍອມຮັບການ ບວຊຂອງສຕົຮ່ວ່າມອງຜູ້ໜູງວ່າຕໍ່ຕໍ່ອຍ ໃນພຣະພຸທົງສາສນາ ພຣະວານທ໌ຈຶ່ງເປັນທີ່ເຄາຮັນບັດຄືອຂອງປຣດາກິກຊູໃນ

สงสัย แต่การกันพระราชทานที่ออกไปจากการมีส่วนร่วมครั้งนี้ไม่สำเร็จ เพราะดูจะสงสัยไม่เห็นด้วย แต่ก็ลดความสำคัญในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาของพระราชทานที่ด้วยการปรับอักษร ๔ ข้อหา๗ ซึ่งเป็นเรื่องเล็กๆ น้อยๆ ข้อกล่าวหา ๒ ข้อในจำนวนนั้น เกี่ยวนโย่งกับสตรีคือ การที่พระราชทานที่ขวนขวยให้สตรีได้บัวชื่นในพระพุทธศาสนา กับนำสตรีเคารพพระลรรษะของพระพุทธเจ้าก่อนคนอื่นๆ สตรีเหล่านี้นร่องให้น้ำตา เปื้อนพระลรรษะ พพระราชทานที่ไม่เห็นว่าท่านได้กระทำผิดแต่ก็ยอมรับการปรับอักษร เพราะความเคารพในคณะสงสัย การลดความสำคัญของพระราชทานที่ยังกระทำด้วยการสร้างข้อมูลที่อาจไม่เป็นจริงเกี่ยวกับพระราชทานที่คือ เพิ่มความในพระไตรปิฎกทำให้คนรุ่นหลังเชื่อว่า พระราชทานที่ยังไม่เป็นพระอรหันต์จนกระทั่งคืนก่อนวันสังคายนา

เมตตามันໂທ ภิกขุ เสนอว่า

ส่วนเรื่องการบรรลุธรรมของพระราชทานที่ในคืนก่อนปฐมสังคายนานั้นน่าจะเป็นผลจากการยอมรับท่านเข้าร่วมสังคายนาด้วย อันเป็นการที่พระมหาภัลลปะเปลี่ยนใจหลังจากไม่นิมนต์ท่านเข้าร่วมประชุมด้วยในครั้งแรกนั้นเอง

สำหรับกรณีพระอรหันต์อีก ๔๙ รูปที่เหลือที่ปรากฏชื่อพระอุบาลีเพียงรูปเดียวนั้น ล้วนมีค่านิยมแบบพราหมณ์ที่ฝังแน่น จากที่วิเคราะห์กรรมว่าในปฐมสังคายนานั้น อาจไม่ใช่พระอรหันต์ผู้หมวดกิเลสจริงตามที่มีพุทธाधิบายไว้ เพียงแต่เป็นการกล่าวอ้าง เนื่องจากพระธรรมวินัยมิได้กำหนดให้ผู้ใดมีอำนาจลิทธิขาดในการเป็นผู้นำสงฆ์เสียแล้ว อะไรคือความชอบธรรมให้พระมหาภัลลปะเป็นผู้คัดเลือกพระภิกขุเพื่อเข้าร่วมสังคายนา? การยกฐานะความเป็นอรหันต์ขึ้นในครั้งนี้ ก็เพื่อ

๗ ข้อกล่าวหาพระราชทานที่ ๔ ข้อ ได้แก่ (๑) ไม่ถามพระพุทธเจ้าว่าลักขابทเล็กน้อยที่ทรงอนุญาตให้คณะสงสัยปรับเปลี่ยนหรือยกเลิกได้ถ้าต้องการ คืออะไร (๒) เมื่อยืนผ้าอวนน้ำฝนถวายพระพุทธเจ้า พระราชทานที่ได้เหยียบผ้านั้น (๓) ตอนนำสตรีเข้าถวายบังคมพระศพของพระพุทธเจ้า คนเหล่านี้นร่องให้ นำตามเปื้อนพระลรรษะของพระพุทธเจ้า (๔) ไม่อาราธนาให้พระพุทธเจ้าทรงพระชนม์อยู่ต่อไป ทั้งที่ทรงทำนิมิตโภกาลให้ปรากฏ (๕) ขวนขวยให้สตรีบัวชื่นในพระพุทธศาสนา.

ໃຫ້ການສັງຄາຍນາຄົງນີ້ເປັນທີ່ຍອມຮັບໃໝ່ມູ່ໜ້າພຸຖນ ເພຣະຫາກພິຈາຮາຈາກຄ່ານິຍມ ທີ່ແສດງອອກໃນການປັນອຳນັດພຣະວານນທ໌ ອີ່ການເຫັນຫອບກັບພຣະມຫາກໍສລປະ ມີໄໝສົງຂົງເປົ້າຢືນແປລັງສຶກຂາບທ່າງໆ ແລ້ວນີ້ໜີ້ຕ່ອງພຸຖນປະສົງຄ່ອຍ່າງເໜີ້ໄດ້ໜີ້ຕ່ອງ ດະພຣະເຕຣະກລຸ່ມນີ້ເອງທີ່ທຳສັງຄາຍນາແລະເກີດເປັນພລງານຕກທອດຕ່ອມາດີ່ງປ່ອງປັນ (ເມຕຕານັ້ນໂທ ກິກຊູ ແກ້ໄຂແກ້ໄຂ, ແກ້ໄຂ-ແກ້ໄຂ)

ສິນທີພຣະເຕຣະກລຸ່ມດັ່ງກ່າວໄດ້ກະທຳແລະມີຜລກະທບຕ່ອກາດດຳຮັງອູ່ຂອງ ກິກຊູນີ້ສົງຂົງທີ່ພຣະມໂນ ເມຕຕານັ້ນໂທ ເສນວໄວ້ໃນ “ເຫຼຸກີດ ພ.ສ. ອ” ທີ້ຈັດເຈນທີ່ສຸດຄືອ ການເພີ່ມ “ຄຽງຮ່ວມ ແລະ ປະກາງ”^{๑๙} ສໍາຮັບກິກຊູນີ້ ແລະ ການພຍາກຣົນເຮືອງ “ນັກປວະສົດຕີຣີ

^{๑๙} ພຣະໄຕຣປິກູກ ເລີ່ມ ۷ ຊົ່ວໂມງ ۲۰۱۶ ບັນທຶກໄວ້ດັ່ງນີ້ :- ພຣະຜູ້ມີພຣະກາດຕັກສຳຄາມວ່າ ດູກຮານນທ໌ ດັ່ງພຣະນາມຫາປາບດີໂຄຕມີ ຍອມຮັບຄຽງຮ່ວມ ແລະ ປະກາງ ຂ້ອນນັ້ນແລະ ຈົນເປັນອຸປ່ມປາຫາຂອງພຣະນາງຄືອ :-

๑. ກິກຊູນີ້ອຸປ່ມປາຫາແລ້ວ ۱۰۰ ປີ ຕ້ອງກົບໄກ້ ລຸກຮັບ ທຳອັນົາລື່ກໍຣມສາມີຈິກຮມ ແກ່ກິກຊູ ທີ່ອຸປ່ມປາຫາໃນວັນນັ້ນ ຜຣມແມ່ນີ້ ກິກຊູນີ້ຕ້ອງສັກກາຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື້ອ ບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

๒. ກິກຊູນີ້ໄມ່ເພີ່ມອູ່ຈໍາພຣະຫາໃນວາສທີ່ໄມ່ມີກິກຊູ ຜຣມແມ່ນີ້ ກິກຊູນີ້ຕ້ອງສັກກາຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື້ອ ບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

๓. ກິກຊູນີ້ຕ້ອງໜ່ວຍໜ້າໃນວັນອຸປ່ມປາຫາ ເກົ່າໄປຟັງຄຳສັ່ງສອນ ອ ຈາກ ກິກຊູສົງຂົງທຸກກິ່ງເດືອນ ຜຣມແມ່ນີ້ ກິກຊູນີ້ຕ້ອງສັກກາຮະ ເຄາຣພນັບຄື້ອ ບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

๔. ກິກຊູນີ້ວິ່ນຈໍາພຣະຫາແລ້ວ ຕ້ອງປວາຮາໃນສົງສອງຝ່າຍ ໂດຍສານທັ້ງ ۳ ຄື່ອ ໂດຍໄດ້ເຫັນ ໂດຍໄດ້ຍິນ ອີ່ໂດຍຮັງເກີຍຈ ຜຣມແມ່ນີ້ ກິກຊູນີ້ຕ້ອງສັກກາຮະເຄາຣພ ນັບຄື້ອ ບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

๕. ກິກຊູນີ້ຕ້ອງໜ້າໃນສົງສອງຝ່າຍ ໃຫ້ກິກຊູນີ້ໄມ່ສັງຄົມກິກຊູນີ້ ກິກຊູນີ້ຕ້ອງ ຖ້າມີວິທີ່ ຕ້ອງສັກກາຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື້ອ ບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

๖. ກິກຊູນີ້ຕ້ອງແສງຫາອຸປ່ມປາຫາໃນສົງສອງຝ່າຍ ເພື່ອສຶກມານາຜູ້ມີສຶກຂາວັນຄື່ກິຂາແລ້ວໃນ ຜຣມ ລ ປະກາງຄຽມ ແລະ ປີແລ້ວ ຜຣມແມ່ນີ້ ກິກຊູນີ້ຕ້ອງສັກກາຮະເຄາຣພ ນັບຄື້ອ ບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

๗. ກິກຊູນີ້ໄມ່ເພີ່ມດ່າ ບຣັກາຍກິກຊູ ໂດຍປະຍາຍອ່າຍ່າງໄດ້ຍ່າງໜຶ່ງ ຜຣມແມ່ນີ້ ກິກຊູນີ້ຕ້ອງ ສັກກາຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື້ອ ບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

๘. ຕັ້ງແຕ່ວັນນີ້ເປັນຕົ້ນໄປ ປຶດທາງໄໝໃຫ້ກິກຊູນີ້ທັ້ງຫລາຍສອນກິກຊູ ປຶດທາງໃຫ້ກິກຊູທັ້ງຫລາຍ ສອນກິກຊູນີ້ ຜຣມແມ່ນີ້ ກິກຊູນີ້ຕ້ອງສັກກາຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື້ອບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

ດູກຮານນທ໌ ດັ່ງນັ້ນມີກິກຊູນີ້ຕ້ອງສັກກາຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື້ອບູ້າ ໄມ່ລະເມີດຕລອດໜິວິຕ

ກັບກາຮູ້ສູນລື້ນໄປແໜ່ງພຣຸທົກຄາສນາ”^{๒๐} ໃນພຣຸຕີເປົ້າໂດຍອ້າງວ່າເປັນພຣຸທົກດຳຮັສ ຕ່ອພຣອານໍາທີ່

ເມຕຕານັ້ນໂທ ກິກຊູ ກລ່າໄວ້ໃນ “ເຫດເກີດ ພ.ສ. ๑” ວ່າ

ກາຮັບຜູ້ປະຕິກູ່ຮົມ ແລະ ປະການນີ້ເກີດຂຶ້ນໄກຍໍ່ຫຼັກກາຮູ້ສູນລື້ນໄສ່ງໝົດ
ຮະຍະໜຶ່ງແລ້ວ ແລະ ເປັນໄປໄດ້ຍ່າງຍິ່ງວ່າ ໃນຮະຍະດັ່ງກລ່າວ ກິກຊູນີ້ສູນລື້ນກຳລັງເຕີບໂຕ
ຂຶ້ນຍ່າງຮວດເຮົວ ຈົນທຳໃຫ້ກິກຊູຜູ້ມີອໍານາຈໃນກາຮັບຮົມກາຮົມແລະມີອົດຕິຕ່ອສຕຣີອ່າງຮູນແຮງ
ເທິ່ງວ່າກິກຊູນີ້ສູນລື້ນເປັນກໍາຍັກັບພຣະຄາສນານີ້ແອງ

ກາຮັບຜູ້ປະຕິກູ່ຮົມແລ່ວນີ້ທັງໝົດຂຶ້ນຈຶ່ງມີວັດຖຸປະສົງຄໍ ເພື່ອກາຮັບລາຍ
ກິກຊູນີ້ສູນລື້ນໄໝ້ໜົດໄປ ໂດຍອາດ້ຍື່ອໍານາຈຂອງພຸທົກໂອໜູ້ ທຳໃຫ້ແໜ່ອນກັບວ່າເປັນ
ພຣຸທົກດຳຮັສ ແຕ່ເປັນສົ່ງທີ່ເກີດຈາກກາຮັບຜູ້ປະຕິກູ່ຮົມທີ່ມີອໍານາຈໃນຄະະສູນລື້ນສົມມ່ຍ
ຫຼັກກິກຊູທີ່ກັບພຸທົກໂອໜູ້ ສົ່ງມີອໍານາຈໃນຄະະສູນລື້ນເພີ່ມພວກທີ່ຈະສາມາດທຳໃຫ້
ກິກຊູທີ່ກັບພຸທົກໂອໜູ້ ໄດ້ໃຫ້ຈົນພຸທົກຈະນະໄດ້ (ເມຕຕານັ້ນໂທ ກິກຊູ ແກ້ວມະນີ, ໭໬)

^{๒๐} ພຣຸຕີເປົ້າ ເລີ່ມ ໧ ຂໍ້ອັດຕະກິດໄວ້ດັ່ງນີ້ :- ຄຽ້ງນັ້ນ ທ່ານພຣອານໍາທີ່ເຂົ້າໄປແໜ່ງພຣຸທົກ
ພຣະກາດ ດາວຍບັນດານີ້ ດັ່ງນີ້ ທີ່ຄວາມສົ່ງຂ້າງໜຶ່ງ ແລ້ວໄດ້ກາຮັບຫຼຸລວ່າ ພຣຸທົກເຈົ້າຂ້າ ພຣະນາງມາປະບົດ
ໂຄຕມີ ຍອມຮັບຄຽມ ແລະ ປະການແລ້ວ ພຣະມາຕຸຈະຂອງພຣຸທົກມີພຣະກາດ ອຸປະນານີ້ແລ້ວ

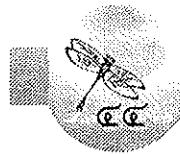
ພຣຸທົກມີພຣະກາດຕ້ວສ່ວ່າ ດູກອານໍາທີ່ ກົດສຕຣີຈັກໄມ້ໄດ້ອອກຈາກເຮືອນບາວທີ່ເປັນບຣົພືຕ ໃນ
ຮຽມວິນຍີທີ່ຕ່າດຕປະກາສແລ້ວ ພຣມຈຣຍີຈັກຕັ້ງອູ້ໄດ້ນານສ້ຫຮຽມຈະພຶ້ງຕັ້ງອູ້ໄດ້ຕລອດພັນປີ
ກີເພຣະສຕຣີອອກຈາກເຮືອນບາວທີ່ເປັນບຣົພືຕໃນຮຽມວິນຍີທີ່ຕ່າດຕປະກາສແລ້ວ ບັນນີ້ ພຣມຈຣຍີ
ຈັກໄມ້ຕັ້ງອູ້ໄດ້ນານ ສ້ຫຮຽມຈັກຕັ້ງອູ້ໄດ້ເພີ່ງ ៥〇〇 ປີເທົ່ານັ້ນ ດູກອານໍາທີ່ ສຕຣີໄດ້ອອກຈາກເຮືອນ
ບາວທີ່ເປັນບຣົພືຕໃນຮຽມວິນຍີໄດ້ ຮຽມວິນຍີນີ້ເປັນພຣມຈຣຍີໄມ້ຕັ້ງອູ້ໄດ້ນານ ເປົ້າຍບ່ານແມ່ອນຕະກູລ
ເຫັນໄດ້ເຫັນທີ່ມີຫຼົງມາກ ມີຫາຍນ້ອຍ ຕະກູລເຫັນນັ້ນຄູກພວກໂຮງຜູ້ລັກທີ່ພົບກຳຈັດໄດ້ຍ່າຍ ອີກ
ປະການທີ່ ເປົ້າຍບ່ານແມ່ອນຫອນຂໍອກທີ່ລົງໃນນາຂ້າວສາລີທີ່ສມນູຮົນ ນາຂ້າວສາລີນີ້ໄມ້ຕັ້ງອູ້ໄດ້ນານ
ອີກປະການທີ່ ເປົ້າຍບ່ານແມ່ອນເພີ້ມທີ່ລົງໃນໄຮ່ອ້ອຍທີ່ສມນູຮົນ ໄຮ່ອ້ອຍນີ້ໄມ້ຕັ້ງອູ້ໄດ້ນານ ດູກອານໍາທີ່
ບຸຮຸກັນທຳນັນແກ່ສະໜູໄວ້ກ່ອນ ເພື່ອໄມ້ໃຫ້ນໍາໄລໄປ ແມ່ຈັນໄດ້ ເຮັບຜູ້ປະຕິກູ່ຮົມ ແລະ ປະການແກ່
ກິກຊູນີ້ ເພື່ອໄມ້ໃຫ້ກິກຊູນີ້ລະເມີດຕລອດຫົວິຕ ຈັນນັ້ນແມ່ອນກັນນາ.

และอีกตอนหนึ่ง เมตตาเน้นโภ ภิกขุ กล่าวว่า

ด้วยเหตุนี้จึงสรุปได้ว่า เนื้อความในตอนที่ว่าพระมหาจารย์และพระลัทธธรรม มีอายุเพียง ๔๐๐ ปี นอกจากจะไม่เข้ากับหลักธรรมในพระไตรปิฎกส่วนอื่นแล้ว ยังแสดงอิทธิพลของพวากเคร่งศาสนาบางกลุ่มที่เคร่งครัดและมีความเชื่อในเรื่อง การสิ้นโลกกว่า จะมาถึงในอีกไม่นาน มากกว่าที่จะเป็นพุทธคำรับจริง และเป็นแนวคิด ที่เข้ามาหลังพุทธปรินิพพานไปแล้ว แต่ในยุคสมัยที่ยังไม่มีการจารึกพระธรรมวินัย เป็นลายลักษณ์อักษร เหตุการณ์รุนแรงและความทุกข์ยากที่ประชาชนประสบบ่อยมี สร้างให้เกิดนำหนักและความสมจริงให้แก่ผู้ฟังได้เป็นอย่างดี จนทำให้เกิดการยอมรับว่าเป็นพุทธพจน์จริงๆ

ผลที่ปรากฏขึ้นในภายหลังนั้นเป็นสิ่งที่ชัดเจนอยู่แล้วคือ ภิกขุณีสองรูปเกือบ สูญหายไปอย่างหมดสิ้นไม่กลับคืนมา หลังจากนั้นในนิกายที่เคร่งครัดมติของพระเถระ จำกปฐมสังคายนา บรรลุวัตถุประสงค์ของผู้บัญญัติคฐานรูม ๙ ประการเหล่านี้ (เมตตาเน้นโภ ภิกขุ ๒๕๕๕, ๑๕๗)

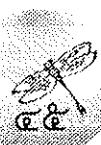
หากท่านได้มีความรู้เรื่องพุทธศาสนาอยู่บ้างย่อมจะเข้าใจได้ว่า ทำไมผู้เขียน หนังสือ “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” จึงได้รับผลกระทบอย่างรุนแรงจากภายในคณะสงฆ์เอง และจากองค์กรชาวพุทธเนื่องในรากนิยม ทั้งนี้ก็เพราะว่า “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” ลบหลู่ “พระอรหันต์” ที่ชาวพุทธทราบให้ความเคารพยกย่องและทำลายอุดมการณ์ที่ เกรวาวเชือกามากกว่าสองพันปี ซึ่งเป็นการทำลายหลักการที่แสดงถึงอัตลักษณ์ (Identity) ของพระพุทธศาสนาโดยภาพรวมทุกแห่งหนในโลกนี้ ถ้าถือตามที่ เมตตาเน้นโภ ภิกขุ เสนอไว้ ชาวพุทธจะต้องเขียนประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเกรวาว ใหม่^{๒๐} การตีความหลักฐานในพระไตรปิฎกและข้อเสนอของพระเมตตาเน้นโภ ภิกขุ สมเหตุสมผลหรือสามารถโต้แย้งได้หรือไม่ มีผู้โต้แย้งไว้มากแล้วดังที่กล่าวถึงในเชิง อรรถที่ ๑๖ และไม่ใช่ประเด็นที่ผู้เขียนจะนำเสนอในที่นี้



ประเด็นที่ต้องการนำเสนอในที่นี้คือ ชี้ให้เห็นแนวคิดและวิธีการที่ผู้เขียน
หนังสือใช้วิเคราะห์เพื่อเปิดทางให้กับสตรีนิยม

วิธีการที่ใช้ใน “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” ไม่แตกต่างจาก “รหัสลับดาวินชี” เลย
กล่าวคือ แทนที่จะโجمตีพระพุทธศาสนาทั้งหมดก็แยกศาสดาออกไป ความบริสุทธิ์
ของพระพุทธเจ้าและพระเยซูได้ถูกเชิดชูไว้โดยไม่แตะต้อง แต่ก็พยายามทำให้
พระศาสนา มีภาพลักษณ์ของความเป็นมนุษย์มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ ผู้ที่ตกเป็น
จำเลยอย่างแท้จริงในการกดขี่สตรีในหนังสือหั้งสองเล่มคือ บุคคลที่มีความสำคัญ
ในประวัติศาสตร์ศาสนาสถาบัน ในศาสนาคริสต์ “รหัสลับดาวินชี” ยกการกดขี่
สตรีเพศให้เป็นความผิดของพระสาวกปีเตอร์ ในกรณีพระพุทธศาสนาควรอาท
“เหตุเกิด พ.ศ. ๑” ยกให้เป็นความผิดของพระมหากัสสปะเกระ ดูเหมือนว่าการจะ
เปิดทางให้กับสตรีได้มีฐานะเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ในลั่งคุมโลกนั้น จะต้องรื้อระบบ
ความเชื่อทางศาสนาเสียใหม่ เนื่องจากจาริตดั้งเดิมกีดกันปิดกั้นดุกความเป็น
มนุษย์ของผู้หญิง ประวัติศาสตร์จะต้องได้รับการบทวนใหม่ และในการหาวิธีการ
ที่จะถอนรื้อโครงสร้างเดิมทิ้งไปนั้นจำเป็นต้องมีคนรับผิดชอบในโครงสร้างเก่า คนที่
จะต้องรับผิดชอบต่อการตักติ่งของสตรีในส่วนของศาสนา ก็คือ ผู้ที่มีบทบาทสำคัญ
ในการก่อให้เกิดศาสนาเชิงสถาบันขึ้นนั่นเอง

^{๒๙} มีผู้มองว่า สาเหตุที่หนังสือ เหตุเกิด พ.ศ. ๑ ได้ก่อให้เกิดปฏิกริยามากมายนั้น อาจไม่ได้
มาจากการตัวเนื้อหา แต่มาจากการที่ผู้เขียนใช้ ถ้าหากนำหนังสือดังกล่าวมาให้นักวิชาการอีกคนหนึ่ง^{๒๙}
เรียนเรียงเสียใหม่ โดยคงเนื้อหาสาระไว้อย่างเดิม เปลี่ยนเพียงภาษาในการนำเสนอ แล้วนำเข้าฉบับที่
เขียนใหม่ด้วยภาษาและการนำเสนออย่างใหม่ มาให้ชาวพุทธกลุ่มนี้มีปฏิกริยาอ่อน ความนักจะไม่แรง
ปฏิกริยาเช่นนี้อีก (ดู กองบรรณาธิการ, “รายงานปัญหางานประการในการวิจัยทางพุทธศาสนา”
วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑๐, ๒ (พฤษภาคม-สิงหาคม ๒๕๖๗) : ๗๖-๑๐๐)
แต่จากที่ผู้เขียนได้กล่าวมาจะเห็นว่า หนังสือเล่มนี้มีนัยสำคัญต่อเกรว่าที่ไทยมากกว่าจะมองว่าเป็นแค่
เรื่องของภาษา.



การจะทำให้เห็นว่า บุคคลสำคัญทางศาสนาในยุคเริ่มแรกมีบทบาทสำคัญในการทำให้ประวัติศาสตร์บิดผันไปจากที่ควรจะเป็น กล่าวคือ “จำกัดพื้นที่ของสตรีไว้ในที่แคบๆ และต่ำต้อย แต่เปิดทางไว้อย่างเสรีสำหรับบุรุษ” ผู้เสนอ ก็ต้องแสดงให้เห็นว่า บุคคลที่สืบทอดศาสนาในยุคต่อมากระทำการอันขัดต่อพระประสงค์ของศาสนา บิดผันความจริง และไม่มีความชอบธรรม ดังจะเห็นว่า ใน “รหัสลับดาวินซี” กับ “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” ล้วนแต่ใช้วิธีการดังกล่าว แต่ที่น่าแปลก็คือหัวส่องเรือง มีแนวคิดและวิธีการตรงกันมากับคัดลอกรากันมา^(๒๒)

แนวคิดและวิธีการวิพากษ์ศาสนาของสตรีนิยม

จากการวิเคราะห์เรื่องต่างๆ ที่ผ่านมาอาจประมาณรวมของแนวคิดและวิธีการได้ดังนี้

(๑) เปื้องหลังในการวิเคราะห์ที่ผ่านมา สิ่งที่แพงเร้นอยู่คือ ทัศนคติทางลัทธิคุณค่า ๒ ประการคือ สิ่งที่ดึงมาซึ่งเป็นอุดมคติของชีวิตบนโลกนี้ อะไรมากตามที่มีคุณค่านี้ถือว่าอยู่ในมิติอันศักดิ์สิทธิ์ (Sacred dimension) มิตินี้จะตรงกันข้ามกับมิติอันลามารณ์ เป็นแบบโลกๆ (Worldly dimension) ศาสนาต่างๆ ของโลกพยายามจะกำหนดพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ขึ้นมาบนโลกนี้ ขณะเดียวกันก็กำหนดด้วยว่า อะไรมีความต่ำธรรมที่จะต้องกำจัดออกไปจากพื้นที่อันศักดิ์สิทธินี้ ที่น่าแปลก็คือ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์มักถูกกำหนดให้เป็นพื้นที่ของเพศชาย (อย่างเช่น พระเจ้าเป็นเพศชาย

^(๒๒) ถ้าพิจารณา เหตุเกิด พ.ศ. ๑ เล่ม ๑ โดยเฉพาะบทที่ ๕ “วิเคราะห์เหตุการณ์ในมหาปรินิพานสูตร” ก็จะยิ่งเห็นความเหมือนกันของหนังสือสองเล่มนี้คือ เหตุเกิด พ.ศ. ๑ พยายามจะซึ่งให้เห็นภาพ “ความเป็นมนุษยธรรมดा” ของพระพุทธเจ้า พร้อมทั้งวิจารณ์ว่า สาวกรุ่นหลังสร้างบุคลิกภาพของ “ผู้วิเศษ” จนกลับความเป็นมนุษยธรรมดາของพระพุทธเจ้าไปจนเสื่น (ดู เมตตาโนที ภิกขุ, เหตุเกิด พ.ศ. ๑, เล่ม ๑, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พระอาทิตย์, ๒๕๔๕ หน้า ๑๖๙-๑๗๑).



หรือผู้ที่จะเป็นพระพุทธเจ้าจะต้องเป็นเพศภาวะของชาย เป็นต้น) ขณะเดียวกันก็เป็นการกำหนดไปโดยปริยายว่า สตรีเพศ ไม่เหมาะสมกับพื้นที่คักดิลิทช์ นอกจากนี้ยังอาจทำให้พื้นที่คักดิลิทช์มีมลทินอีกด้วย

(๒) การจำแนกดังกล่าวนี้ นำไปสู่ทัศนคติที่เป็นลบแก่สตรีเพศ และส่งผลกระทบบุคลอดประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา สตรีนิยมไม่พอใจกับลักษณะการแบ่งแยก เช่นนี้ เพราะทำให้สตรีเพศถูกกล่าวเป็นเพศที่มีคุณค่าต่ำอยกว่าเพศชาย และถูกกดขี่ เอารัดเอาเบรียบจากเพศชาย

(๓) การถ่ายพันธุกรรมทางศาสนาที่ผู้กรัดสตรีเพศเช่นนี้ อาจเริ่มต้น โดยทำลายเลี้นแบ่งระหว่างความคักดิลิทช์กับสิ่งสามัญ หรืออาจใช้วิธีทำลายพื้นที่คักดิลิทช์โดยตรง ในขณะเดียวกันก็หันมาเชิดชูและให้ความสำคัญกับพื้นที่โลภียะ อันเป็นพื้นที่สำหรับสตรีเพศ ดังที่ปรากฏในงานที่ใช้ยั้นต์ ไซพรันนำเสนอนี้ สรุนวิธีที่ปรากฏใน “รหัสลับดาวินซี” ก็เป็นความพยายามที่จะถ่ายความคักดิลิทช์ที่ถูกสร้างขึ้นในศาสนา เนื่องจากความคักดิลิทช์ดังกล่าวเป็นศัตรูต่อสตรี

(๔) เนื่องจาก “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” นั้นอิงอุญภัปแบบความคิดของพระพุทธศาสนา จึงมีนัยแตกต่างออกไป กล่าวคือ ในทางพระพุทธศาสนา ถือมิติแห่งโลกุตรธรรมอยู่เหนือเลี้นแบ่งทางเพศ แต่พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ ทำให้มีการส่วนมิติดังกล่าวที่ไว้สำหรับเพศชาย โลกุตรธรรมจึงกล้ายเป็นพื้นที่คักดิลิทช์ที่สตรีเพศเข้าถึงได้ยาก “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” ไม่ได้มุ่งทำลายมิติแห่งโลกุตรธรรมอันสูงส่ง แต่ก็พยายามถ่ายความคักดิลิทช์ที่คักดิลิทช์ของเพศชาย เพื่อเปิดทางให้สตรีมีโอกาสเข้าสู่มิติโลกุตรธรรมอันคักดิลิทช์เท่าเทียมกับเพศชาย

สิ่งที่เราได้เห็นในส่วนแรก ของการวิพากษ์วิจารณ์ศาสนาเพื่อเปิดทางแก่สตรี ที่นำมาเสนอในที่นี้นั้น เป็นการตั้งคำถามต่อสิ่งที่มันทิ่กไว้ในคัมภีร์ทางศาสนาโดยตรง วิธีการนี้มุ่งวิพากษ์วิจารณ์ “วاثกรรม” ทางศาสนาโดยตรง โดยไม่แยกแยะว่า “วاثกรรม” ดังกล่าวจะเกิดขึ้นจากคำสอนของศาสตราโดยตรงหรือไม่ แต่



“ว่าทกรรม” จะได้รับการพิจารณาในฐานะบทบันทึกที่เกิดขึ้นโดยมนุษย์ธรรมชาติคนหนึ่ง ซึ่งอยู่ในประวัติศาสตร์ เป็นส่วนหนึ่งของสังคมมนุษย์ วิธีการดังกล่าวนี้ไม่สามารถหาผู้รับผิดชอบ แต่เชื่อให้ดูว่า ในคัมภีร์ทางศาสนาแห่งเร้นด้วย “อุดติ” บางอย่างของผู้ชายไว้อย่างไร งานเขียนของไชยยันต์ ไชยพร และสุวรรณ สถาานันท์เป็นตัวอย่างของกลวิธีดังกล่าวนี้

ในส่วนหลังของบทความ เราจะเห็นวิธีการที่แตกต่างออกไป คือนอกจากจะเชื่อให้ดูว่า ใน “ว่าทกรรม” ทางศาสนาออกจากจะมีอุดติอย่างชายแล้ว ยังซึ่งต่อไปอีกว่า อุดติที่แห่งอยู่ในว่าทกรรมดังกล่าวมาจากการอุดติ วิธีการหลังนี้ไม่แต่ต้องตัวศาสตรา บุคคลสำคัญที่ทำให้เกิดอุดติดังกล่าวก็คือ ผู้ที่มีชีวิตอยู่ภายหลังการจากไปขององค์ศาสตรา ดูเหมือนจะมีสมมติฐานบางประการซ่อนอยู่ในวิธีการแบบนี้คือความเชื่อที่ว่าศาสตร์ของศาสนาเป็นบุคคลสูงส่ง เป็นบุตรของพระเป็นเจ้า หรือไม่ก็ทรงเป็นลัพพัญญา ไม่ทรงมีข้อบกพร่องทางสติปัญญาใดๆ แม้จะยังพิจารณาว่าศาสตร์มีสถานภาพเป็นมนุษย์คนหนึ่ง แต่ก็ยังยอมรับความสูงส่ง ความบริสุทธิ์ บริบูรณ์ของพระศาสตรา แต่เนื่องจากพระสาวกมีสถานภาพด้อยกว่าพระศาสตรามาก การ “ป้ายสี” พระสาวกคนสำคัญอย่างที่ปรากฏใน “รหัสลับดาวินชี” และ “เหตุเกิด พ.ศ. ๑” ย่อมจะมีผลกระทบน้อยกว่า คืออาจเข้าข่ายการดูหมิ่นศาสนาเมื่อกัน แต่ส่วนหนึ่งของศาสนาโดยเฉพาะที่เกี่ยวกับพระศาสตราก็ต้องยกไว้สูงเป็นพิเศษ อย่างน้อยก็ยังเคราะห์พระศาสตราอยู่

ภาษาศาสตร์กับความจริง

แต่ไม่ว่าด้วยวิธีการแบบไหนสุดท้ายเพศชายก็คือจำเลยที่จะต้องรับผิดชอบ ต่อความด้อยค่าทางสังคมของเพศหญิง ดังนั้น สิ่งที่จะต้องทำเพื่อกอบกู้สถานภาพของผู้หญิงคือ การทำลายอำนาจของผู้ชายที่แห่งเร้นอยู่ในทุกรูปแบบของสังคม



การวิจารณ์ศาสานในด้านหนึ่งคือการเปิดมิติอันซับซ้อนเพื่อชี้ให้เห็นอำนาจของผู้ชายที่ซ่อนอยู่ในระบบความเชื่อที่มีพลังครอบงำมากกว่าระบบอื่นๆ ได้ในอดีตจนปัจจุบัน อีกด้านหนึ่ง การวิจารณ์ศาสานมีความมุ่งหมายที่จะนำศาสานนั้นเองมาเป็นรากฐานสนับสนุนการดำรงอยู่ของสตรี ศาสานอาจไม่ได้เป็นศัตฐานของสตรีไปเลียทั้งหมด ยิ่งกว่านั้น การพื้นฟูสถานภาพของสตรีให้กลับไปมีฐานะเท่าเทียมกับบุรุษนั้น อาจทำได้ไม่เพียงแต่ด้วยการยอมรับระบบความเชื่อบางอย่างทางศาสาน หรือเปิดพื้นที่ทางศาสานขึ้นมารองรับสถานภาพการดำรงอยู่ของสตรีเท่านั้น หรือการใช้ศาสานนั้นเองมาเป็นเครื่องรองรับสถานภาพของสตรีเท่านั้น หากต้องใช้วิธีพากษ์อำนาจของเพศชาย ที่แฝงเร้นในศาสานนั้นด้วย บทวิเคราะห์ที่นำเสนอมาดีอีกตัวอย่างของงานเหล่านี้ แต่อดีตที่ซ่อนเร้นอยู่ในงานลักษณะนี้ก็มองเห็นได้ไม่ยาก

เนื่องจากการวิเคราะห์ต่างๆ มีสมมติฐานาว่า โดยธรรมชาติ สตรีมีความเท่าเทียมกันกับบุรุษ สมมติฐานนี้ต้องพิสูจน์กันในระดับอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ แต่เป้าหมายในการวิเคราะห์ศาสานไม่ได้อยู่ที่การพิสูจน์สมมติฐานดังกล่าว เพราะเป็นสมมติฐานที่ไม่ต้องการการพิสูจน์หรืออาจจะพิสูจน์ไม่ได้ งานเหล่านี้เพียงแต่ชี้ชวนให้เห็นและยอมรับอดีตที่ปรากฏในศาสาน โดยการประดิดดะต่อเรื่องราวเพื่อให้ดูมีเหตุผลและนาเชื่อถือโดยการตีความสัญลักษณ์ที่กระจัดกระจายอยู่ในที่ต่างๆ จัดระบบระเบียบให้กับสัญลักษณ์เหล่านั้นเพื่อสนับสนุนสิทธิสตรี ถ้าหากระบบระเบียบที่สร้างขึ้นจากสัญลักษณ์ต่างๆ เป็นความจริง ก็อาจกล่าวได้ว่า มีการค้นพบความจริงบางอย่างที่ซ่อนเร้นไว้ในความจริงลวงนานนับพันปี มองอีกมุมหนึ่ง วิธีการเช่นนี้ก็เป็นอันตรายต่อจุดยืนทางศาสานไม่น้อย เพราะทำลายกรอบความเชื่อทางศาสานที่ว่า “ศาสานเป็นสัจธรรม” ที่มาจากการเปิดเผยของพระเป็นเจ้า หรือเป็นผลมาจากการตัวสร้างของพระศาสดาซึ่งเป็นความจริงที่สมบูรณ์ไม่เปลี่ยนแปลงตามกาลเวลาและเทศะ



เมื่อเรานำเอาประเดิลสตรีเป็นตัวตั้ง ดูเหมือนว่า ความจริงในโน้ตหนังศำนา (ตามคัมภีร์) ได้ถูกปรับเปลี่ยนและถูกแทนที่ด้วยความจริงบางอย่าง ความจริงที่นำเสนอขึ้นมาแทนที่ความจริงเดิมเป็นความจริงที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ภายใต้ซากเจ้าตประเพณีที่ถูกรื้อไป เป็นความจริงใหม่ที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อมนุษยชาติอีกรึ่หนึ่ง แต่เรา ก็ไม่สามารถถูกรื้อไปได้เช่นกันว่า ความจริงที่สร้างขึ้นใหม่นั้นเป็นความจริงที่แท้จริงหรือไม่ ถ้าหากเรามายืนด้วยมือที่มีน้ำใจกับศาสนามากเกินไป ก็จะยอมรับได้กับข้อสรุปที่ว่า ความจริงใดๆ ไม่สำคัญเท่ากับการดำรงอยู่ของมนุษย์ ความจริงใดๆ ที่ขัดต่อการดำรงอยู่อย่างเป็นสุขของมนุษย์จะต้องถูกปรับเปลี่ยนเพื่อเปิดทางให้ความจริงใหม่ที่เกื้อหนุนต่อความเป็นมนุษย์มากกว่า เป็นไปได้หรือไม่ว่า บัดนี้ เราได้มานึงเวลาที่ต้องมองความจริงเสียใหม่ ในทำนองเดียวกันกับที่เราได้เห็นในบทวิเคราะห์ต่างๆ ที่เสนอในบทความนี้คือ ความจริงแท้ไม่มีอยู่จริง มีแต่ความจริงที่ถูกสร้างเพื่อประโยชน์ของใครบางคน ว่าทกรรมของมนุษย์หรือภาษาหนึ่นเองเป็นตัวสร้างความจริงถ้าเราไปถึงจุดนี้ ความเชื่อทางศาสนา ก็อาจจะถูกทำลาย เพราะในมิติทางศาสนา ความจริงไม่ใช่เพียงภาษาที่คนจำนวนหนึ่งสร้างขึ้นเพื่อรับรู้จากทางสังคม ของตัวเองหรือเพื่อกัดขี้เพศตรงข้าม แต่ภาษา (ในคัมภีร์) เป็นภาษาที่แสดงถึงความจริงแท้ในระดับสากลจักรวาล ความเชื่อทางศาสนาของศาสนิกชนจำนวนมากว่ายุคบันฐานคติที่ว่า “ภาษาในคัมภีร์เป็นภาษาคักดีสิทธิ์” การทำลายความคักดีสิทธิ์ของภาษาในคัมภีร์ที่ถ่ายทอดกันมาย่อมบันทอนสถานภาพอันสูงส่งของศาสนาที่ตนนับถือ ต้องยอมรับว่า บทบาทหนึ่งของสตรีนิยมก็คือ ทำลายความคักดีสิทธิ์ของภาษาศาสนา ซึ่งสตรีนิยมเชื่อว่าสร้างขึ้นบนฐานอ่านใจของผู้ชาย

บรรณาธิการ

กองบรรณาธิการ. “รายงานปัญหางangประการในการวิจัยทางพระพุทธศาสนา.” วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑๐, ๒ (พฤษภาคม-สิงหาคม ๒๕๖๙) : ๗๙-๑๐๐.

คือเบริน, แอนดรูว์. “เผยแพร่สารลับของยุคดั้ง.” National Geographic ฉบับภาษาไทย ๕, ๕๙ (พฤษภาคม ๒๕๖๙) : ๕๖-๗๓.

ไซยันต์ ไซยพร, “ผู้หญิงกับความรู้ : ว่าด้วยวากกรรมอันเป็นอุปสรรคของความรู้ระหว่างโซเฟียกับโซเฟีย?” ใน ผู้หญิงกับความรู้ (เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการประเพณีสตรีศึกษาแห่งประเทศไทย ครั้งที่ ๑ จัดโดยโครงการสตรีและเยาวชนศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ มูลนิธิร้านกาญจนอักษร วันที่ ๑๖-๑๗ ธันวาคม ๒๕๖๙)

บราน์, แดน (เขียน). อรดี สุวรรณโภล แปล. รหัสลับดาวินชี. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพ : แพรวสำนักพิมพ์, ๒๕๖๗.

ทองย้อย แสงสินชัย, นava เอก. เหตุเกิดเมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๕ เล่ม ๑-๒. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๖๙.

มหาวิทยาลัยมหิดล, สำนักคอมพิวเตอร์. พระไตรปิฎก ฉบับคอมพิวเตอร์ ชุดแปลเป็นภาษาไทย เวอร์ชัน ๒. กรุงเทพฯ : ๒๕๓๓.

มัณฑนา คุปตะพันธ์. คู่มือประกอบการเรียนการสอนสังคมศึกษาเรื่อง ศาสนาอิสลาม กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เลี่ยงเชียง, ๒๕๓๓.

เมตตาเน็ต กิกขุ, เหตุเกิด พ.ศ. ๑. เล่ม ๑-๒. กรุงเทพฯ : พระอาทิตย์, ๒๕๔๕.

瓦鲁ณี ภูริสินธิ์, สตรีนิยม: ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ ๒๐ กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๕.

สมาคมพระคริสตธรรมไทย. พระคริสตธรรมคัมภีร์ ภาคพันธุ์สัญญาเดิมและพันธสัญญาใหม่. ส่องกง : ไม่ปรากฏสำนักพิมพ์, ๒๕๙๗.

เลรี พงศ์พิศ. ศาสนาริสต์. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๑.

สุวรรณा สถาอันนันท์. “มัธรี : พระโพธิสัตว์สตรี?”. ชยานิษฐ์ พูลย์รัตน์และสุวรรณा สถาอันนันท์ แปล. ใน สุชาดา ทวีสิทธิ์, บรรณาธิการ. เพศภาระ : การท้าทาย ร่างการค้นหาตัวตน. เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย เชียงใหม่, ๒๕๕๗: ๑๖๕-๑๘๐.

Smart, Ninian. **The World's Religions**. United Kingdom: Cambridge University Press, ๑๙๙๘.

Suwanna Satha-Annand. “**Madsri : A Female Bodhisattava Denied?**” in Somswasdi, Virada and Theobald, Sally. (eds). Women, Gender Relations and Development in Thai Society. Chiang Mai: Ming Muang Navarat. ๑๙๙๗: ๒๔๓-๒๕๕.





ประเด็นโต้แย้งว่าด้วย พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

พระมหาสมบูรณ์ วุฒิไกรโถ (พรรภ.)

ป.ธ.ศ. พ.ศ.บ. (ภาษาอังกฤษ), ศต.ม. (พุทธศาสนาศึกษา)
อาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๑. ความนำ

พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Socially Engaged Buddhism) ความหมายที่เข้าใจกันในแวดวงวิชาการปัจจุบัน หมายถึง แนวคิดหรือขบวนการชาวพุทธที่พยายามนำพระพุทธศาสนาเข้าไปผูกพัน (Engage) เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับสังคม พระพุทธศาสนาจะต้องเข้าไปมีส่วนร่วมในทุกกิจกรรมของสังคม เช่น การกำหนดนโยบายสาธารณะ การแก้ปัญหาสิ่งแวดล้อม ปัญหาความรุนแรง ปัญหาทางเศรษฐกิจ ปัญหาทางการเมือง^๑ นอกจากนั้น ยังหมายถึงความพยายามที่จะตีความพุทธธรรมให้ครอบคลุมปัญหาใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมปัจจุบัน ชาวพุทธกลุ่มนี้มองว่า การตีความพระพุทธศาสนาแบบจารีตที่เน้นการแก้ปัญหาของปัจเจกบุคคล ไม่เพียงพอต่อการตอบปัญหาสังคมยุคใหม่ที่เต็มไปด้วยความลับซับซ้อนได้ การแก้ปัญหาความทุกข์ของปัจเจกบุคคลและสังคมสามารถดำเนินควบคู่กันไปได้^๒

^๑Damien Keown, **A Dictionary of Buddhism**, (New York: Oxford University Press, 2003), p. 86.

^๒George D. Bond, "A.T. Ariyatne and the Sarvodaya Shramadana Movement," **Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia**, ed. By Christopher S. Queen, (New York: State University of New York Press, 1996), p. 126.



ปัจจุบันมีข้อถกเถียงเกิดขึ้นในหมู่นักวิชาการว่า แนวคิดหรือขบวนการพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมในรูปแบบที่กล่าวถึงข้างต้นนี้ เดຍมีมาก่อนในพระพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมหรือไม่ หรือเป็นเพียงพระพุทธศาสนาแนวใหม่ที่เพิ่งก่อตัวขึ้นในยุคหลังสมัยโลกคริสต์ที่ ๒ นี้เอง ในบทความนี้ผู้เขียนสนใจศึกษาหาคำตอบว่า ประเด็จข้อถกเถียงดังกล่าว มีนักคิดและนักวิชาการแสดงทัศนะและเหตุผลไว้อย่างไรบ้าง โดยจะเริ่มต้นด้วยการอภิปรายให้เห็นภาพรวมความเป็นมาและสาระสำคัญของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมในรูปแบบปัจจุบันดังต่อไปนี้

๒. ความเป็นมาของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

คำว่า “พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม” (Socially Engaged Buddhism) เป็นคำที่เกิดขึ้นในช่วงหลังสมัยโลกคริสต์ที่ ๒ ในคริสต์ทศวรรษ ๑๙๙๐ โดยพระติชหันท์ อันห์ (Thich Nhat Hanh) พระภิกษุมหายานชาวเวียดนาม คริสต์ศาสนิกชน์เรียกสั้นๆ ว่า “Engaged Buddhism”^๓ พระติชหันท์ได้ใช้คำนี้โดยหมายถึงการนำเอาพระพุทธศาสนาเข้าไปผูกพัน (engage) กับการแก้ปัญหาสังคมโลกยุคใหม่ (โดยเฉพาะปัญหาสังคมเวียดนาม) บนฐานของการมีสติระลึกธุรกิจสิ่งที่กำลังดำเนินไป ภายในตนและในโลก ดังข้อความที่ว่า “สติจะต้องผูกพัน (กับสังคม) เมื่อมีการเห็นจะต้องลงมือกระทำ...เราจะต้องมีสติระลึกธุรกิจปัญหาที่แท้จริงของโลก และด้วยสตินี้เอง เราจึงจะรู้สิ่งที่ต้องทำและไม่ต้องทำและที่จะต้องให้ความช่วยเหลือ”^๔ พระติชหันท์ เดຍให้ลัมภากษณ์เยเลน ครอบครองบรรณาธิการนิตยสาร Tricycle ว่า “สถานการณ์ที่มีผลกระทบต่อสังคม คุณไม่สามารถตัดตัวเองออกจากสังคมที่ทันทุกข์นั้นได้ คุณต้อง

^๓ Christopher S. Queen (ed.), **Engaged Buddhism in the West** (Boston: Wisdom Publications, 2000), p.6.

^๔ Thich Nhat Hanh, **Peace Is Every Step**, (New York: Bantam, 1991), p.91.

สัมพันธ์กับพวกเขาระและทำอะไรก็ได้เท่าที่คุณสามารถช่วยได้ ทุกๆ คนสามารถหาเวลาที่จะนั่ง เดิน รับประทานอาหาร อย่างมีสติ หรือกินอาหารในความเงียบคนเดียวหรือ กับชุมชนก็ได้”^๔

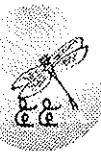
การก่อตั้ง “โรงเรียนเยาวชนเพื่อบริการสังคม” (The School of Youth for Social Service) ถือว่าเป็นการปรากฏตัวอย่างเป็นรูปธรรมของขบวนการพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม ในแนวทางของพระติช นัท ชั้นห์ โรงเรียนนี้จะฝึกเยาวชนให้ปลดปล่อยทุกข์จากภัยสังคมแล้วขยายไปสู่การทำงานเพื่อประชาชนชาวเวียดนาม ไม่ยกเว้นว่าจะมีความเชื่อทางการเมืองแบบใด นอกจากนั้น นักเรียนยังได้รับการฝึกฝนให้ “เตรียมพร้อมที่จะพยายามอย่างไร้ความโกรธ”^๕ ดังข้อความที่พระติช นัท ชั้นห์ เขียนถึงนักเรียนว่า

คตtruของพวกรา คือ ความโกรธ ความเกลียด ความโลภ ความบ้าคลั่ง และ ความมีอดติต่อประชาชน ถ้าคุณจะต้องตายเพราะความรุนแรง คุณจะต้องเจริญ เมตตามากาโนเพื่อให้อภัยแก่คนที่ม่าคุณ เมื่อคุณตายด้วยการประจักษ์เจ็บปวด แห่งเมตตา คุณก็เป็นพุทธบุตรอย่างแท้จริง แม้ในขณะที่คุณกำลังจะตายในสภาพ ความกดดัน ความอับอาย และความรุนแรง ถ้าคุณสามารถยิ้มได้ด้วยจิตให้อภัย คุณก็จะมีพลังยิ่งใหญ่^๖

^๔ “พุทธศาสนาสำหรับสังคมสมัยใหม่,” เสียงธรรม ๔๗ (มกราคม-มีนาคม, ๒๕๔๘) : ๓๑.

^๕ Thich Nhat Hanh, **Call Me By My True Names**, (Berkeley: Parallax Press, 1993), p.19.

^๖ Ibid., p.19.



มาติน ลูเธอร์ คิง จูเนียร์ (Martin Luther King Jr.)^{๙๙} เดย์ตามพระติช นัท อันห์ ถึงเหตุผลของการเผาตัวตายหมู่ของพระภิกขุชาวเวียดนามกลุ่มหนึ่งที่ เมืองไซ่ง่อนซึ่งนำโดยพระติช กวาง ดุค (Thich Quang Duc) พระติช นัท อันห์ เขียนตอบว่า การสละชีวิตเพื่อสังคม ด้วยเมตตาธรรม ถือว่าเป็นสัญลักษณ์ของ ความรับผิดชอบต่อสังคมอย่างสูงสุด ข้อความมีดังนี้^{๑๐๐}

การเผาตัวตายของพระภิกขุชาวเวียดนามในปี ค.ศ. ๑๙๖๓ (๒๕๕๖) เป็น เรื่องยากที่มโนสำนึกแบบคริสต์ตะวันตกจะเข้าใจได้ หนังสือพิมพ์ลงข่าวว่าเป็น การทำอัตโนมัติกรรม แต่โดยสารติดแล้วไม่ใช่อย่างนั้น แม้แต่การประท้วงก็ไม่ใช่ สิ่งที่ประสงค์เหล่านั้นเขียนไว้ในจดหมายก่อนที่จะเผาตัวเอง คือการมุ่งที่จะส่ง สัญญาณเตือนภัย มุ่งขยายหัวใจของผู้คนชี้ แล้วเรียกร้องชาวโลกให้ความสนใจกับ ความทุกข์ยากของชาวเวียดนาม^{๑๐๑}

ตามประเพณีของชาวพุทธในเวียดนาม ผู้ที่เข้ามาบวชเป็นพระภิกขุจะใช้เพ จิตตามร่างกายให้เป็นจุดเล็กๆ พร้อมกับการ sama thana ๒๕๐ ขณะที่กำลังได้รับ ความเจ็บปวด อาย pain ผู้บวชจะเปล่งวาจาว่า “จะแสดงออกซึ่งความจริงจังจริงใจ ในจิตใจของตน และพร้อมที่จะรับภาระอันหนัก” ดังนั้น การเผาตัวตายของ พระภิกขุกลุ่มนี้จึงถือว่าเป็นการแสดงความรับผิดชอบต่อสังคมในขั้นอุกฤษ្សเลย ที่เดียว^{๑๐๒}

^{๙๙} มาติน ลูเธอร์ คิง จูเนียร์ ผู้เสนอชื่อของพระติช นัท อันห์เข้ารับรางวัลโนเบล สาขาสันติภาพ เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๑๐ ได้กล่าวว่า “ข้าพเจ้าไม่รู้จักใครเป็นการส่วนตัวอีก ที่จะมีคุณค่า พอกล้าหาญรับรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพนอกเหนือไปจากพระผู้มีเมตตาจากเวียดนามรูปนี้”

^{๑๐๐} Thich Nhat Hanh, **Vietnam : Lotus in a Sea of Fire**, (New York: Hill and Wang, 1967), p.106.

^{๑๐๑} Ibid., p. 106.

การก่อตั้งนิกายเทียบหิน (Tiep Hien, The Order of Interbeing) ของพระติช นัท ยันห์ ในปี ค.ศ. 1966 ถือว่าเป็นภาพสะท้อนแนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมอย่างชัดเจน คำว่า “เทียบหิน” (Tiep Hien) ประกอบด้วยคำว่า “เทียบ” หมายถึง การสืบต่อ (continuing) และ การสัมผัส (touching) คือสืบต่อ มรรคาแห่งการตรัสรู้ และการสัมผัสความจริงของโลกและความจริงของชีวิต และคำว่า “หิน” หมายถึง การรู้แจ้งเห็นจริง (realizing) ได้แก่ ความเปลี่ยนแปลงภายในตนเองและการปรากฏขึ้นของปัญญาและกรุณา นอกจากนั้น คำนี้ยังหมายถึงการลงมือทำที่นี่และเดียวนี้

หลักการสำคัญของนิกายเทียบหินมี ๔ ประการ คือ (๑) ความไม่มีความยึดมั่นถือมั่นในทิฐิ (non-attachment from views) หมายถึงการไม่ถูกคุมขัง ด้วยทิฐิ ลัทธิ อุดมการณ์ อดีต และความเคยชินที่ไม่ดี (๒) การทดลองโดยตรง (direct experimentation) คือ การมีประสบการณ์ตรงในธรรมทั้งหลายที่อิงอาศัย กันเกิดขึ้น ไม่เน้นการคาดเดาหรือการหากถียงทางปรัชญา ชีวิตของเราคืออุปกรณ์ที่เราจะใช้ทดลองกับความจริง เมื่อเราดื่มน้ำสัม เราจะรู้ว่ามันคือน้ำสัม โดยไม่จำเป็นต้องหาเหตุผลหรือคาดเดา เอา (๓) ความเหมาะสมสมสอดคล้อง (appropriateness) หากคำสอนไม่สอดคล้องกับสภาพจิตใจของบุคคลและความเป็นจริงของสังคม คำสอนนั้นย่อมไม่ใช่พระพุทธศาสนาที่แท้จริง คำสอนของพระพุทธศาสนาที่จะก่อให้เกิดปัญญาและความรักได้ จะต้องเป็นคำสอนที่เหมาะสม ด้านหนึ่งคำสอนนั้นจะต้องอยู่บนฐานหลักการของพระพุทธศาสนา ในอีกด้านหนึ่งจะต้องเป็นคำสอนที่สามารถช่วยเหลือผู้อื่นได้อย่างแท้จริง (๔) กุศลlobay (skillful means) หมายถึงการสอนโดยอุบายวิธีอันชาญฉลาด เพื่อให้เหมาะสมกับเหตุการณ์และอุปนิสัยอันแตกต่างของบุคคล^{๑๐}

^{๑๐} Patricia Hunt-Perry and Lyn Fine, “All Buddhism Is Engaged : Thich Nhat Hanh And The Order Of Interbieng,” **Engaged Buddhism in the West**, ed. by Christopher S. Queen, p.40.



โดยสรุป ลักษณะสำคัญของพระพุทธศาสนาในแนวทางของพระติชนหั้ยันท์ มี ๖ ประการ คือ (๑) การมองว่า “พระพุทธศาสนาไม่ความผูกพันกับลัทธอมอยู่แล้ว ถ้าไม่เป็นเช่นนั้น ก็ไม่ถือว่าเป็นพระพุทธศาสนา”^{๓๒} (๒) การเห็นแจ้งในธรรมชาติที่ ลิงอาศัยกัน (interbeing) ของสิ่งทั้งหลายในฐานะเป็นพื้นฐานแห่งการสร้างสันติภาพ (๓) การปฏิบัติธรรมครอบคลุมทั้งการเจริญสติ การรับใช้สังคม และการอาสาที่จะลด และหยุดยั้งความอุตุธรรมทางสังคมโดยไม่แบ่งพระคัมภีร์ (๔) พระพุทธศาสนา เพื่อสังคมเป็นเรื่องของวิถีชีวิต สันติภาพไม่ใช่เพียงการไม่มีสิ่งคราม หากแต่ต้องมี อุทุกกิจกรรมในชีวิตประจำวันของเรา (๕) คำสอนและการปฏิบัติจะต้องหมายรวม กับกาลเวลาและสถานที่ (๖) เรียนรู้อย่างต่อเนื่องและสามารถเรียนรู้จากสรรพสิ่งได้^{๓๓}

สถาบันนาโรปา (Naropa Institute) เป็นอีกองค์กรพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม ในรูปแบบของสถาบันการศึกษา ตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1974 ที่เมืองโคโลราโด สหรัฐอเมริกา โดยชาวพุทธทิเบตซึ่งเชอเกียม ตรุงปะ รินโปเช (Chogyam Trungpa Rinpoche) ได้เปิดโครงการศึกษาระดับปริญญาให้ชื่อว่า “โครงการพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม” (The Engaged Buddhism Program) โดยผู้ที่เข้าศึกษาในโครงการนี้จะต้องเรียน ทั้งภาควิชาการและอุภากานดิสตามเพื่อฝึกฝนการทำกิจกรรมทางสังคม ความหมาย ของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมของสถาบันนี้ คือ “พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมเป็นการ

^{๓๒} Thich Nhat Hanh, **Love in Action: Writings on Nonviolent Social Change** (Berkeley: Parallax Press, 1993) อ้างใน Christopher S. Queen (ed.), *Engaged Buddhism in the West*, p.36.

^{๓๓} Patricia Hunt-Perry and Lyn Fine, “All Buddhism is Engaged : Thich Nhat Hanh and The Order of Interbeing,” quoted in Christopher S. Queen (ed.), *Engaged Buddhism in the West*, p.36.

ประยุกต์เอาหลักคือ สมาริ ปัญญา ของพระพุทธศาสนามาใช้กับความท้าทายในสังคมปัจจุบัน เพื่อตอบสนองปัญหาทางการเมืองและเศรษฐกิจของโลก”^{๑๔}

คริสโตเฟอร์ เอส. ควีน (Christopher S. Queen) มองว่า พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม เป็นการประยุกต์หลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาเพื่อแก้ปัญหาสังคม เป็นรูปแบบของศาสนาที่เกิดขึ้นในบริบทแห่งการถกเถียงปัญหาของโลกในเรื่องสิทธิมนุษยชน การกระจายความยุติธรรม และความก้าวหน้าทางสังคม^{๑๕} จุดรวมสำคัญอย่างหนึ่งของกลุ่มชาวพุทธที่ทำงานเพื่อสังคม คือ การถือเอาปัญหาความทุกข์ของชาวโลกเป็นแรงกระตุ้นให้เกิดความอยากที่จะทำงานเพื่อสังคมรวมทั้งการตั้งปณิธานแบบพระโพธิสัตว์ของมหายาน ที่จะดูมគรองรักษารรพสัตว์^{๑๖} .

โรเบิร์ต อี. กอสส์ (Robert E.Goss) มองว่า พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม ปัจจุบันเป็นขบวนการสากลที่อยู่เหนือการสังกัดนิกาย โดยมุ่งตอบสนองปัญหาของโลกทั้งทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม เป็นรูปแบบของขบวนการปลดปล่อยทางสังคมและการเมืองที่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงสังคมและการปลดเปลี่ยนทุกข์ของมนุษย์ โดยประยุกต์ใช้หลักคำสอนเรื่องความเมตตากรุณา ปัญญา ปฏิจสมุปบาท และศูนย์ตา เพื่อแก้ปัญหาสังคม รวมทั้งการใช้วิธีการปฏิบัติกรรมฐาน ยุทธศาสตร์ ด้านการศึกษา เมตตากรุณาเชิงสังคม และการสร้างเครือข่ายระดับภาคภูมิเพื่อเข้าไปมีส่วนร่วมกับสังคมอย่างกระตือรือร้น^{๑๗}

^{๑๔} The Naropa Institute, **Engaged Buddhism : Master of Arts in Buddhist Studies** (recruitment brochure, n.d.)

^{๑๕} Christopher S. Queen (ed.), **Engaged Buddhism in the West**, p.1.

^{๑๖} Ibid., p.5.

^{๑๗} Robert E. Goss, “Naropa Institute : The Engaged Academy,” **Engaged Buddhism in the West**, ed. by Christopher S. Queen, p.329.



องค์ท่านไล لامะ ผู้นำเรียกร้องเพื่อเอกสารซึ่งมองทิเบตจากภารกษาภัยด้วยความรับผิดชอบของจีน ได้เสนอแนวคิด “ความรับผิดชอบสากล” (universal responsibility) และแนวคิดแบบ “จิตใจที่หวังประโยชน์ผู้อื่น” (altruistic mind) ซึ่งตั้งอยู่บนฐานของความรักความเมตตากรุณา การให้อภัย และการอิงอาศัยกันของลิงห้วยลาย ท่านกล่าวว่า “ทุกๆ ชาติก็อิงอาศัยชาติอื่น แม้แต่ชาติที่มีข้อพิพาทกันก็ต้องร่วมมือในการใช้ทรัพยากรของโลก มนุษย์ห้วยลายห้วยในชุมชนโลกและครอบครัว จำต้องสามัคคีกัน และร่วมมือกันบนฐานของการเคารพซึ่งกันและกัน แนวคิดเรื่องการทำประโยชน์เพื่อผู้อื่น (altruism) จึงเป็นปัจจัยที่สำคัญอย่างยิ่งยวด”^{๑๘} ท่านกล่าวต่อไปว่า

หากปัจเจกบุคคลมีสำนึกรับผิดชอบต่อมนุษยชาติ เขายจะดูแลรักษาสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ รวมทั้งทำให้ความเติบโตทางด้านอุตสาหกรรมและการเพิ่มขึ้นของประชากรจะลดลง ถ้าเราคิดด้วยจิตใจที่คับแคบและมองเฉพาะลิงห้วย รอบตัวเราจะจะไม่สร้างอนาคตใหม่ทางบวก “ความหมายของความรับผิดชอบที่แท้จริง จะต้องตั้งอยู่บนฐานของความเมตตากรุณาและความปราณາที่จะทำประโยชน์เพื่อผู้อื่น เราไม่เพียงแต่จะให้ความเคารพมวลมนุษย์เท่านั้น หากยังต้องให้การดูแล การงดเว้นจากการก้าวภายในเกราะแข่งสัตว์สายพันธุ์อื่นและสิ่งแวดล้อม ในการทำงานเพื่อความสุขและความพึงพอใจของบุคคล ครอบครัว ประเทศชาติ และชุมชน ระหว่างประเทศ กฎจะสำคัญคือจิตใจที่หวังประโยชน์เพื่อผู้อื่นของเรานี้เอง (altruistic mind)^{๑๙}

ความรับผิดชอบสากล (Universal Responsibility) และจิตใจที่มุ่งประโยชน์ผู้อื่นถือว่าเป็นรากฐานสำคัญของแนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมของ

^{๑๘} The Dalai Lama, “Cultivating Altruism,” **Engaged Buddhist Reader**, ed. by Arnold Kotler, (Berkeley : Parallax Press, 1996), p.3.

^{๑๙} The Dalai Lama, “Cultivating Altruism,” p.3-4.

องค์ทั่วไป ลามะ และรากรู้ที่ลึกซึ้งไปกว่าเดิม คือ ความตระหนักรู้ในความเกี่ยวโยง สัมพันธ์กันของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งในระบบความสัมพันธ์นี้ จักรวาลถูกมองในฐานะเป็นองค์รวมแห่งอินทรียภาพ สรรพสิ่งล้วนอิงอาศัยกันและเป็นเหตุปัจจัยแก่กันและกัน (อิทธิพลจิตใจ) ไม่ว่าจะเป็นการคิด การพูด และการกระทำ รวมทั้งสรรพสัตว์ทั้งหลาย ล้วนแต่รวมอยู่ในข่ายไวยแย่ชีวตนี้ทั้งสิ้น (*the web of life*)^{๖๐}

อย่างไรก็ตาม เมื่อมองโดยภาพรวมแล้ว พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมอาจแบ่งลักษณะโดยรวมเป็น ๓ ประการ ดังนี้^{๖๑}

(๑) **ความตระหนักรู้** (Awareness) หมายถึง ความมีสติสำนึกระหนักรู้สิ่งที่เกิดขึ้นภายในตัวเอง สิ่งแวดล้อมที่อยู่รอบตัว รวมทั้งตระหนักรู้ในสภาพความทุกข์ของหมู่สัตว์ในสังคมและโลก ถือว่าเป็นพื้นฐานสำคัญที่จะนำไปสู่การทำกิจกรรมทางสังคม

(๒) **การทำตนให้เป็นหนึ่งเดียวกับโลก** (Identification of self and world) ได้แก่ ความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียว (oneness) การไม่แบ่งแยกเป็นฝักฝาย (non-dualism) การพึ่งพาอาศัยกัน (independence) และความรู้สึกเห็นอกเห็นใจกัน ในขั้นแรก เมื่อได้ตระหนักรู้ ได้เห็น และได้ยินสภาพความทุกข์ที่หมู่สัตว์ได้ประสบอยู่ จากนั้น จึงแผ่ความกรุณา (compassion) หรือ ความรู้สึกสงสาร (sympathy) ความรู้สึกร่วม (co-feeling) หรือความรู้สึกว่าเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ (fellow-feeling) เพื่อทำลายพรหมเดนที่ขวางกั้นระหว่างตนเองกับคนอื่น พระติช นัก ยันห์ ได้รวมเอาพากโจร สลัดและผู้ลักลอบค้าอาวุธสงครามไว้ในข่ายแห่งความกรุณาของท่านด้วยในฐานะ เป็นผู้ลี้ภัยสังคมและผู้ประสบเคราะห์กรรมร่วมกัน

^{๖๐} Kenneth Kraft, "Engaged Buddhism," **Engaged Buddhist Reader**, ed. by Arnold Kotler, (Berkeley : Parallax Press, 1996), p.66.

^{๖๑} Christopher S. Queen (ed.), **Engaged Buddhism in the West**, p.6-7.

๓) การลงมือกระทำ (Imperative of Action) หมายถึง ข้อบังคับที่จะต้องลงมือทำหรือให้การช่วยเหลือทันทีเมื่อเห็นหรือได้ยินผู้อื่นมีความทุกข์ ดังที่พระติชนัท ยันห์ กล่าวไว้ว่า “เมื่อมีการเห็น จะต้องมีการกระทำ” หรือดังที่เบอร์นาร์ด กลาสแมน (Bernard Glassman) มองว่า การมองความทุกข์ของคนอื่นให้เป็นดังทุกข์ของตน จะนำไปสู่การกระทำอย่างมั่นคง ดังข้อคำกล่าวของเขาว่า “ถ้าฉันมีแพลที่เลือดกำลังไหล ฉันจะรักษามันทันที จะไม่เข้าร่วมกลุ่มปกปัญหาหรือรอให้มีเครื่องมือพร้อม หรือรอนกว่าจะได้ตัวรับ หรือรอนกว่าจะได้ฝึกฝนตนก่อน ฉันจะหาผ้ามาพันแพลให้เลือดหยุดไหลทันที เพราะเลือดของฉันกำลังไหลอยู่ขณะนี้”^{๒๒}

๓. ประเด็นโต้แย้ง : พระพุทธศาสนา มีแนวคิดเชิงสังคมหรือไม่?

ปัจจุบันทัศนะเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมมี ๒ กลุ่มหลักๆ คือ (๑) ทัศนะที่ว่า มิติทางสังคมในพระพุทธศาสนาไม่ใช่เรื่องใหม่ หากแต่มีรากฐาน ดั้งเดิมมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล เพียงแต่ได้มีการปรับรูปแบบให้สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงของสังคมแต่ละยุคสมัยเท่านั้น ผู้มีทัศนะในแนวนี้ส่วนใหญ่เป็นนักคิด หรือนักวิชาการที่เป็นชาวพุทธอยู่แล้ว และ (๒) ทัศนะที่ว่าพระพุทธศาสนาขาดมิติทางสังคม กล่าวคือ แนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมไม่เคยมีมาก่อนในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ทั้งในนิกายเถรวาท มหายาน และวัชรยาน หากแต่เป็นรูปของพระพุทธศาสนาแนวใหม่ที่เกิดขึ้น เพื่อตอบสนองปัญหาของสังคมโลก ยุคใหม่ ผู้ที่มีทัศนะในแนวนี้ส่วนใหญ่เป็นนักวิชาการตะวันตกที่ศึกษาพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการ

^{๒๒} Bernard Glassman, **Harward Divinity School lecture**, (January 20, 1997) อ้างใน Christopher S. Quenn (ed.), **Engaged Buddhism in the West**, p.7.

๓.๑ หัวหนะที่มองว่าพระพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดเชิงสังคม

คำถามที่ว่า พระพุทธศาสนา มีมิติทางสังคม (social dimension) หรือไม่ เป็นประเด็นที่มีการถกเถียงกันมาเป็นเวลานาน นักวิชาการตะวันตกที่ศึกษาพระพุทธศาสนาในยุคต้นๆ มักจะสรุปว่า หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาขาดมิติทางสังคม คือ ผู้แต่ประโภชของปัจเจกบุคคลเป็นสำคัญ ถึงแม้จะมีคำสอนเรื่องสังคมอยู่บ้าง แต่ก็เป็นเพียงผลพลอยได้ (by-product) เท่านั้น ข้อวิจารณ์ที่ดูเหมือนจะได้รับการอ้างถึงบ่อยที่สุด คือ ข้อวิจารณ์ของนักลัทธมวิทยาซึ่งดังชาวเยอรมัน คือ แมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber) เวเบอร์มองว่า “ความหลุดพ้นเป็นเรื่องของความเพียร จำเพาะตัว ไม่มีใครและโดยเด็ดขาดไม่มีสังคมให้สามารถช่วยเขาได้ ความเข้าใจเช่นนี้ได้ทำให้เกิดการปฏิบัติอย่างสุดเหวี่ยง”^{๒๓} บาร์ดเวลล์ แอล. สมิธ (Bardwell L. Smith) มองคล้ายกับเวเบอร์ที่ว่า “จุดหมายพื้นฐานเดิมของพระพุทธศาสนา ไม่ใช่สังคมที่ยุติธรรม...แม้พระโพธิสัตว์ก็ไม่ได้มีหน้าที่ในฐานะผู้ปฏิรูปสังคม หากแต่เป็นผู้ส่งเสริมให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในแต่ละบุคคลที่อยู่ในสังคมเท่านั้น”^{๒๔} แม้ ริชาร์ด กอมบริช (Richard Gombrich) อธิบายกลไกมาลีปกรณ์ ก็มีความเห็นสอดคล้องในทิศทางเดียวกับเวเบอร์ว่า “ภารกิจของพระองค์คือการปฏิรูปปัจเจกบุคคล และช่วยให้พากษาสัดส่วนจากลัทธมตลอดกาล ไม่ใช่เพื่อปฏิรูป

^{๒๓} Max Webber, **Religion of India : The Sociology of Hinduism and Buddhism**, (New York: The Free Press, 1958), pp.206, 213.

^{๒๔} Bardwell L. Smith, “Sinhalese Buddhism and the Dilemmas of Reinterpretation,” **The Two Wheels of Dhamma : Essays on the Theravada Tradition in India and Ceylon**, ed., by Smith (Pennsylvania: American Academy of Religion, 1972), p.106.

โลก... พระองค์ไม่เคยทรงสอนเพื่อต่อต้านความไม่เสมอภาคทางลัทธม... ไม่ทรงพยายามที่จะลบล้าง ระบบวรรณะและระบบทาส”^{๒๔๑} นอกจากนั้น มูรติ (T.R.V.Murti) นักวิชาการชาวอินเดีย ก็มีความเห็นสอดคล้องกันว่า “พระอรหันต์พึงพอใจก็แต่ความหลุดพ้นเฉพาะตัว ท่านไม่สนใจความเป็นอยู่ของผู้อื่น อุดมคติแห่งพระอรหันต์สร้างขึ้นจากแนวคิดแบบอัตนิยม ท่านกล่าวจนกระหึ่งว่า “โลกจะจับตัวท่านไว้หากท่านต้องปรากฏในโลกนานเกินไป”^{๒๔๒}

วินสตัน แอล. คิง (Winston L. King) ได้วิจารณ์พระพุทธศาสนาในยุคต้นค่อนข้างแรงว่า “ไม่มีความรู้สึกตื่นตัว (insensitivity) ในความอยุติธรรม (ทางลัทธม)” ด้วยเหตุผล ๓ ประการ คือ (๑) มุ่งหวังแต่พะนิพพาน เพื่อให้ตนหลุดพ้นจากการเกิดใหม่ในสังสารวัฏ (๒) รังเกียจแนวคิดในการเรียกร้องความยุติธรรม เพราะเห็นว่าการทำเช่นนั้นเป็นการสร้างเกรgarum โดยเขาอ้างคถาธรรมบทที่ว่า “ชนเหล่าใดเข้าไปผูกเร渥ว่า ‘คนนี้ได้ด่าเรา ได้ชักเรา ได้ชนาะเรา และได้ลักลิ่งของของเราไป’ เกรของชนเหล่านั้น ยอมไม่สงบระงับ”^{๒๔๓} และ (๓) การเรียกร้องความยุติธรรมเป็นความเชื่อที่ผิด เพราะความยุติธรรมมีอยู่แล้วในกฎการทำงานของกรรม เมื่ออาจจะตามสนองช้าไปบ้าง แต่จะต้องตามสนองอย่างแน่นอน หลักกรรมเป็นระบบความความยุติธรรมที่สมบูรณ์ ผลงานความเชื่อแบบนี้ คือ “เมื่อสังคมถูกมองว่าเป็นเพียงผลกระทบแห่งกรรมของปัจเจกบุคคล การพูดถึงการปรับปรุงหรือการปฏิรูปสังคมใน

^{๒๔๑} Richard Gombrich, **Theravada Buddhism : A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo**, (London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1988), p.30.

^{๒๔๒} T.R.V. Murti, **The Central Philosophy of Buddhism**, (London: George Allen and Unwin Ltd., 1955), p.263.

^{๒๔๓} คถาธรรมบทตรงนี้ ดู ช.ธ. (ไทย) ๒๕๑/๔/๒๔๕.

วิถีทางแบบส่วนรวม (collective way) ย่อมไร้ประโยชน์ สังคมใดๆ ก็ตาม จะสามารถเปลี่ยนแปลงได้ ก็ด้วยวิถีทางแห่งการแก้ไขปรับปรุงเป็นรายบุคคลไป”^{๒๗}

คริสโตเฟอร์ เอส. ควีน (Christopher S. Queen) มองว่า พระพุทธศาสนา เพื่อสังคมเป็นรูปแบบที่ค่อนข้างจะเดินสวนทางกับแนวทางของนิกายพระพุทธศาสนา ที่มีอยู่เดิม ทั้งนิกายทิน yan มหา yan และวัชร yan เป็นรูปแบบของพระพุทธศาสนา ที่ไม่เคยมีมาก่อน (unprecedented) หากแต่เป็นการเพิ่มเนื้อหาใหม่ๆ เข้ามาใน พระพุทธศาสนาที่มีอยู่เดิม กล่าวคือเป็นกระบวนการทัศน์แห่งความหลุดพ้นแบบพุทธ แนวใหม่ (a new paradigm of Buddhist liberation) หรืออาจจะบัญญัติชื่อใหม่ “yan ใหม่” หรือ “นวยาน”^{๒๘} ควีน มองว่า การก่อตั้งนิกายเทียบทินของพระติช นัก ยันห์ ถือว่าเป็นการแยกตัวเองออกจากพระพุทธศาสนาแบบ Jarvis ของเวียดนาม อย่างชัดเจน และเขาได้ยกคำของพระติช นัก ยันห์ ซึ่งเขามองว่าเป็นแนวคิดที่แตกต่างจากพระพุทธศาสนาแบบเดิมๆ อย่างสิ้นเชิง เพราะมุ่งแก้ปัญหาสังคมทั้งในระดับโครงสร้างและนโยบาย ดังนี้

กรรมร่วมทางสังคมแบบพุทธ (A Buddhist collective action) เกิดขึ้น ด้วยวัตถุประสงค์ที่จะสร้างอิทธิพลต่อนโยบายสาธารณะ (public policy) และสร้างสถาบันรูปแบบใหม่ รูปแบบหนึ่งของกรรมร่วมทางสังคม ก็คือ การไม่ให้ความร่วมมือกับรัฐบาล เช่น การประท้วง การร่วมใจกันลาออก การส่งใบอนุญาตคืนรัฐบาล การประท้วงไม่ยอมเข้าชั้นเรียนของนักเรียน หรือการใช้รูปแบบทางวัฒนธรรม อื่นๆ เช่น งานเขียนนานวนิยายและเรื่องจริงแนวต่อต้านสังคม^{๒๙}

^{๒๗} Winston L. King, “Judeo-Christian and Buddhist Justice,” *Journal of Buddhist Ethics* 2 (1995) : 75.

^{๒๘} Christopher S. Queen (ed.), *Engaged Buddhism in the West*, pp.1-2.

^{๒๙} อ้างใน Christopher S. Queen (ed.), *Engaged Buddhism in the West*, p.7.

ควินมองว่า เหตุการณ์ที่เมืองนาคปูร์ ประเทศอินเดีย เมื่อวันที่ ๑๔ ตุลาคม ๑๙๔๗ (๒๕๘๗) เมื่อชาวอินดูวรณะตា (ศูทร/อธิศูทร) กว่าครึ่งล้านคน ซึ่งนำโดย อัมเบ็ดкар (Ambedkar) ได้ทันมานับถือพระพุทธศาสนา ถือว่าเป็นจุดเปลี่ยนทาง ด้านประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาเลยทีเดียว ในเหตุการณ์ครั้งนี้ กลุ่มนักข่าว สงสัยว่า ทำไมคนที่เป็นอดีตรัฐมนตรีและเป็นผู้ออกแบบรัฐธรรมนูญอินเดียจึงได้ ละทิ้งศาสนาของคนส่วนใหญ่แล้วหันไปนับถือศาสนาที่สูญไปจากอินเดียกว่า ๔๐๐ ปี มาแล้ว อัมเบ็ดкарตอบว่า “ลงนามตัวคุณเองและบิดามารดาของคุณดูสิว่า คนที่ เคารพตนเองจะสามารถทนอยู่ได้อย่างไรในระบบที่หอบยึดเพียงของเหลือเดนและ งานที่ไม่มีใครต้องการให้แก่พลเมืองผู้ซึ่งต้องอยู่” นักข่าวถามอีกว่า “ทำไมต้องเป็น พระพุทธศาสนา ซึ่งเคยเป็นที่ดึงดูดใจของคนวรณะตាในอดีต ทำไมไม่เป็นศาสนา อื่นๆ เช่น อิสลาม หรือคริสต์” อัมเบ็ดкар ตอบว่า “แม้ผู้จะแตกต่างจากคนอื่น แต่ผู้ก็เห็นด้วยในวิถีทางแบบอิสากของท่าน เหตุนี้เหล่าจึงจำเป็นต้องเปลี่ยน ไปทางศาสนาอันเป็นส่วนหนึ่ง และเป็นของขวัญแห่งวัฒนธรรมอินเดีย ผู้ใดทำด้วย ความระมัดระวัง เพื่อที่ว่าการเปลี่ยนศาสนาของผู้จะไม่กระทบกระเทือนต่อ วัฒนธรรม และประวัติศาสตร์ของแผ่นดินนี้” นักข่าวซักถามอีกว่า “พระพุทธศาสนาที่ คุณนับถือเป็นแบบไหน” อัมเบ็ดкарตอบว่า “พุทธศาสนาที่เรานับถือนี้จะดำเนิน ตามแนวทางที่พระพุทธเจ้าสอนไว้ จะไม่มีการแบ่งแยกเป็นหินยานและมหาayan แบบเก่าๆ หากแต่เป็นพระพุทธศาสนาแนวใหม่ หรือนวยาน (Neo-Buddhism)”^{๓๙} นี้คือเหตุการณ์ที่ถือว่าเป็นแนวโน้มของยานใหม่ในพระพุทธศาสนา ซึ่งยานใหม่นี้ เกิดขึ้นท่ามกลางบริบทแห่งปัญหาสังคม วัฒนธรรม และความเชื่อแบบใหม่ รวมทั้ง การได้มีปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมตะวันตก

^{๓๙} Dhananjay Keer, Dr. Ambedkar: Life and Mission (Bombay: Popular Prakashan, 1971), p.498. อ้างใน Christopher S. Queen (ed.), Engaged Buddhism in the West, p.21.

ควินมองประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาว่าได้ผ่านยุคปฏิรูป (Reformations) มาครั้งๆ กับคริสต์ศาสนา คือ การปฏิรูปเกิดจากการปฏิเสธจริยธรรมแบบที่นิยามชี้ช่องว่าเป็นยานแคบหรือ yantra สำหรับปัญญาชน (elite / สារกายน) ดังจะเห็นได้จากการกล่าวโjomตีและต่อต้านพากปัญญาชน (anti-elites) ในพระสูตรมหา yan เช่น สัทธรรมปุณฑริกสูตร วิมลเกียรตินิเทศสูตร^{๓๒} ควินได้ใช้แนวคิดเกี่ยวกับการเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ทางศาสนาของนักเทววิทยาชาวสวิส ชื่อ汉斯 คุน (Hans Kung) มาอธิบายการเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ทางจริยธรรมในพระพุทธศาสนา ในบทความเรื่อง “Paradigm Change in Buddhism and Christianity” คุนได้ใช้แนวคิดเกี่ยวกับการเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ทางวิทยาศาสตร์ของโทมัส เกส. คูห์น (Thomas S. Kuhn) ที่เสนอไว้ในงานเรื่อง “The Structure of Scientific Revolution” (๑๙๖๒)^{๓๓} มาเป็นตัวแบบในการศึกษาการเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ในพุทธศาสนาและคริสต์ศาสนา เข้าเสนอว่าการเปลี่ยนแปลงของรูปแบบทางศาสนาในยุคหนึ่งๆ ถูกกำหนดโดย

^{๓๒} ดู Paul Williams, **Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations** (London and New York: Routledge, 1989), pp. 6-33.

^{๓๓} การเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ทางวิทยาศาสตร์ตามทัศนะของโทมัส คูห์น มีขั้นตอนดังนี้ เมื่อกระบวนการทัศน์ทางวิทยาศาสตร์แบบเก่าหรือแบบที่ยึดถือกันอยู่ ถูกทำให้อ่อนกำลังลง ถูกตัดแปลง ถูกตัดทิ้ง และถูกดูดซับเข้าไปในกระบวนการทัศน์ใหม่ที่กำลังเกิดขึ้น การค้นพบใหม่ๆ ที่ไม่สอดคล้องกับกระบวนการทัศน์ที่มือทิชพลดอยู่ จะสะสมมากขึ้นเรื่อยๆ จนถึงจุดวิกฤติ (crisis) จากนั้นจะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในระบบวิธีคิดอย่างแรง (revolution) แล้วนำไปสู่การเปลี่ยนจากวิธีคิดแบบเดิมไปสู่วิธีคิดแบบใหม่ ณ จุดเปลี่ยนตรงนี้เองที่โทมัส คูห์น เรียกว่า การเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ (paradigm shift) ตัวอย่างเช่น แนวคิดเรื่องเอกภพของปโตเลเมียที่ถือว่าโลกเป็นศูนย์กลางของจักรวาล ได้พังทลายลง เมื่อถูกพัฒนาด้วยการแสวงหารහงกระบวนการทัศน์แบบใหม่ ที่พูดว่าดวงอาทิตย์เป็นศูนย์กลางของจักรวาล โดยนักดาราศาสตร์คนสำคัญ คือ เคปเลอร์ และกาลิเลโอ ดูรายละเอียดใน ลิริเพ็ญ พิริยจิตราภิเษก, มหาวิพากษ์คุณนันในเรื่องการเปลี่ยน เพราะไจ (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์วิภาดา, ๒๕๕๐), หน้า ๑-๒๐.

“ผลโดยรวม (total constellation) แห่งความเชื่อมั่นทั้งโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัว ระบบคุณค่า และแบบแผนแห่งพุทธิกรรม ซึ่งกำลังแพร่หลาย ขยายขอบเขต และขยายรากลงในยุคนี้”^{๓๔} จากแนวคิดนี้ คwine จึงได้เสนอกระบวนการทัศน์ทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ๕ แบบ คือ (๑) จริยธรรมแบบคีล (discipline) (๒) จริยธรรมแบบธรรม (virtue) (๓) จริยธรรมแบบมุ่งประโยชน์ผู้อื่น (altruism) และ (๔) จริยธรรมเพื่อสังคม (engagement) จริยธรรมสองแบบแรกเป็นจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ยุคตัน ส่วนจริยธรรมแบบที่ ๓ เป็นจริยธรรมของพระพุทธศาสนาอย่างกว้างๆ และ จริยธรรมแบบที่ ๕ เป็นจริยธรรมของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

(๑) **จริยธรรมแบบคีล** (Ethics of Discipline) หมายถึงจริยธรรมที่เน้น การวางแผน กฎเกณฑ์ ข้อห้าม ข้อบังคับ หรือการงดเว้นจากความประพฤติชั่ว ทางกายและวาจา เช่น การงดเว้นจากการละเมิดคีล ๕ ของคุณธรรม หรือคีล ๒๗ ของพระภิกษุ จริยธรรมแบบคีลนี้เน้นการฝึกหัดขัดเกลาผู้ปฏิบัติธรรมเป็นการ เฉพาะตน แม้ว่าผลของการปฏิบัติตามจริยธรรมนานี้มีประโยชน์ต่อสังคมโดยรวม ก็ตาม แต่ก็ถือว่าเป็นเพียงผลโดยอ้อม^{๓๕}

(๒) **จริยธรรมแบบธรรม** (Ethics of Virtue) รูปแบบจริยธรรมแบบนี้ ได้เปลี่ยนจากการงดเว้นมาเป็นการสร้างคุณธรรมขึ้นภายในใจ เช่น หลักโอวาท ปฏิโมกข์ที่ว่าด้วยการทำกุศลให้ถึงพร้อม และการทำจิตใจให้ผ่องแผ้ว หรือ การเจริญพรหมวิหาร ๕ คือ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา เป็นต้น

คwineมองว่า จริยธรรมแบบธรรมนี้ แม้จะเกี่ยวข้องกับบุคคลอื่น เช่น การแผ่เมตตาให้สรรพสัตว์ แต่ก็ถือว่าเป็นการกระทำที่มุ่งผลทางด้านจิตใจของตน เป็นสำคัญ โดยเข้าได้อ้างคำกล่าวของhaarvrey b. aronson (Harvey B. Aronson)

^{๓๔} อ้างใน Christopher S. Queen (ed.), **Engaged Buddhism in the West**, p.21.

^{๓๕} Christopher S. Queen (ed.), **Engaged Buddhism in the West**, pp.12-13.

ที่ว่า การเจริญพระมหาธรรมวิหาร ๔ ของธรรมชาติ ไม่ได้ส่งผลต่อการกระทำกิจกรรมทางสังคมหรือการทำประโยชน์เพื่อคนอื่น หากแต่เพื่อประโยชน์ตัวเองจิตใจและด้านความหลุดพ้นส่วนบุคคลมากกว่า^{๓๓} จริงอยู่แม้พระพุทธเจ้าและพระสัมมาสัมพุทธเจ้าท่านที่ประกาศศาสนาเพื่อประโยชน์สุขแก่พุทธชนและเพื่ออนุเคราะห์แก่ชาวโลก ซึ่งบางท่านอาจจะตีความว่า นี้คือข้อความที่บ่งบอกว่าพระพุทธศาสนาไม่มีมิติทางสังคม แต่ความจริงแล้วข้อความตรงนี้มุ่งถึงการทำให้ปัจเจกชนเป็นจำนวนมากได้พัฒนาตนเพื่อเข้าถึงความหลุดพ้นมากกว่า และคุณ^{๔๔} ได้โต้แย้งแนวคิดพระวัลපีโล ราหุล (Wapola Rahula) ที่ว่า การทำประโยชน์เพื่อสาธารณะบนฐานของความเมตตากรุณา ถือว่าเป็นมรดกดั้งเดิมของพระภิกษุในพระพุทธศาสนา ซึ่งคุณมองว่าเป็นแนวคิดที่ทำให้เกิดความไขว้ไขว่ในจารีตประเพณีของพระพุทธศาสนา^{๓๕}

๓) **จริยธรรมแบบมุ่งประโยชน์ผู้อื่น** (Ethics of Altruism) คุณมองว่า จริยธรรมแบบทำประโยชน์เพื่อผู้อื่นเป็นรูปแบบที่ ๓ ของพัฒนาการทางจริยธรรมในพระพุทธศาสนา ซึ่งปรากฏโดยทั่วไปในคัมภีร์ของมหายาน จริยธรรมแบบนี้จะมุ่งเน้นบุคคลอื่นเป็นลำดับ การเจริญเมตตาหรือกรุณากារะนา ก็ไม่ได้มีเจตนาเพียงเพื่อจะพัฒนาความรู้สึกห่วงใยบุคคลอื่นเท่านั้น หากแต่เพื่อล้มมือช่วยเหลือเขาจริงๆ อุปاسกคีลสูตร^{๓๖} ซึ่งเป็นพระสูตรมหา衍นยุคต้น ได้แสดงให้เห็นการเปลี่ยนแปลงจากจริยธรรมแบบธรรมไปสู่จริยธรรมแบบทำประโยชน์เพื่อผู้อื่นอย่างชัดเจน ดังข้อความที่ว่า “ถ้าอุบาสกผู้สมាតานรักษาคีล เดินผ่านคนป่วยตามถนนหนทางโดยไม่

^{๓๓} Harvey B. Aronson, **Love and Sympathy in Theravada Buddhism** (Delhi: Motilal Banarsi Dass, 1980). อ้างใน Christopher S. Queen (ed.), **Engaged Buddhism in the West**, p.14.

^{๓๔} Christopher S. Queen (ed.), **Engaged Buddhism in the West**, p.14.

^{๓๕} อุปасกคีลสูตร ดู Shih Heng-ching, **The Sutra on Upasaka Precepts** (Berkeley, CA: Buddyo Dendo Kyokai, 1991).



ยอมดูแลรักษาและหาสถานที่พักอาศัยให้กลับหอดทิ้งเข้าไปเสีย ถือว่าເຂົ້າມື້ຄວາມຝຶດເຂົ້າມື້ອາຈັນຈາກຄວາມເລື່ອມທຣາມໄດ້ ໄນອາຈັນທຳກຣມຂອງຕຸນໃຫ້ບິສຸທີ່ໄດ້^{๓๙} ອຢ່າງໄຮກຕາມ ແມ່ຈົບປະເຈດແບບທີ່ ๓ ນີ້ຈະມູ່ທຳປະໂຍ່ນພື້ນຖານທີ່ເປົ້າອື່ນກົງຈົງອູ່ ແຕ່ກົງທຳປະໂຍ່ນພື້ນຖານໃນຈຸນະປ່າຈະບຸດຄລ ໄນໄດ້ມູ່ໄປທີ່ສັງຄມໃນແຜ່ຮະບບທີ່ໂຄຮງສ້າງ

๔) **ຈົບປະເຈດພື້ນຖານ** (Ethics of Engagement) ຈົບປະເຈດພື້ນຖານ ຕາມທັສະນະຂອງຄວິນ ມາຍຄື່ງຈົບປະເຈດທີ່ໄມ້ໃຊ້ເພີ່ຍງສັກວ່າທຳປະໂຍ່ນພື້ນຖານ ທັກແຕ່ເຂົ້າໄປມີສ່ວນຮ່ວມກັບກຣມແກ້ປັບປຸງຫາສັງຄມໃນທຸກໆ ດ້ານ ໄນວ່າຈະເປັນເຮືອງເຄຮັ້ງກິຈສັງຄມ ແລະກຣມເມືອງຄວິນໄດ້ຍົກຕ້ວອປານັກເຄລື່ອນໄວທາງກຣມເມືອງຂອງອິນເດີຍ ແລ້ວ ດ້ວຍເວັບໄຊ (Embodying) ແລະມາຫາຕາມາ ດານນີ້ ເວັບໄຊ (Engagement) ໄດ້ເນັ້ນຈົບປະເຈດພື້ນຖານ (Engagement) ໂດຍເຮັດວຽກໃຫ້ແກ້ໂຄຮງສ້າງຂອງສັງຄມໂດຍຍົກເລີກຮະບບວຽກແລ້ວ ສ່ວນຄານນີ້ເຊື່ອວ່າ ດານແຕ່ລະຄນມີຂໍອຈຳກັດແລະມີຄໍາຈາລເທົ່າທີ່ພລແໜ່ງກຣມທີ່ຕຸນໄດ້ສັ່ງສມໄວ້ຈະຄໍານະຍີໃຫ້ ດັ່ງນັ້ນ ຈຶ່ງໄໝອາຈານຂອງຄວາມໜ່ວຍເຫຼືອຈາກຄໍານະຍີກາຍນອກໄດ້ ດານນີ້ແຍກປັບປຸງທາງກຣມເມືອງອອກຈາກເຮືອງຄືລົມທຣາມ ຈົງອູ່ທີ່ອິນເດີຍຈະຕ້ອງຕ່ອສູ້ເພື່ອ “ສວරາຈ” (swaraj) ທີ່ຄວາມເປັນອີສະຈາກອັງກຸນ ທີ່ຈະເປັນປະໂຍ່ນແກ້ໜາວອິນເດີຍທຸກຄົນ ແຕ່ຮະບບວຽກແປ່ນປະໂຍ່ນ ດັ່ງນັ້ນ ເວັບໄຊໄໝສາມາດກຳຈັດອອກໄປໄດ້ດ້ວຍຄວາມເພີ່ຍຮພາຍາມຂອງມຸນຸ່ຍ ທີ່ອກການບັນດັບດ້ວຍກົງມາຍ ສ່ວນການປັບປຸງພຣຕຂອງດານນີ້ ດ້ວຍ “ການທັດລອງຄວາມຈົງ” (experiments with truth) ເຊັ່ນ ການອົດອາຫາຮ ການຄື່ອພຣມຈຣຍ ແລະການປັບປຸງສັດຍາເຄຣະທີ່ ກົມື້ລັກຊະນະຄລ້າຍກັບຈົບປະເຈດແບບວິນຍແລະແບບຫຣມໃນພຣພຸທທີ່ ຕາສະນາຍຸດຕັ້ນ ພັດທະນາຂອງຄວາມຈົງທີ່ມີຂອບເຂດຄຣອບດຸລຸມທີ່ພວກ “ຫຣີ່ຈນ” (ມາຍຄື່ງ ບຸຕຣຂອງພຣເຈົ້າ ເປັນຄໍາທີ່ດານນີ້ໃຊ້ກັບຫນ້ຳຕໍ່ຕໍ່ອຍ) ພຣ້ອມດ້ວຍຄນວຽກແລ້ວ

^{๓๙} Chappell, David W. "Searching for a Mahayana Social Ethic," **Journal of Religious Ethics** 24.2 (1996) : 358.



พราหมณ์และเพศย์ ด้านธิคิดถึงการปฏิรูปสังคมด้วยระบบกฎหมายและกระบวนการ การทางคा�ล แต่ปฏิเสธแนวคิดที่ว่า ความเชื่อและคีลธรรมทางศาสนา เป็นเรื่องที่สามารถเจรจาตกลงกันได้หรืออยู่ภายใต้การปฏิรูป^{๔๐} แต่เอ็มเบ็ดการ์มองว่า ถ้าหากว่าความโลก ความกรด และความหลง การครอบรัปชันในระบบราชการ และระบบชนชั้นวรรณะซึ่งมีรากฐานจากความเชื่อทางศาสนา เป็นโครงสร้างที่ออกแบบโดยจิตใจของมนุษย์ มันก็จะสามารถปรับปรุงแก้ไขและออกแบบใหม่ได้

จากแนวคิดต่างๆ ที่ยามาจะเห็นว่า กลุ่มนักวิชาการที่มองว่าพระพุทธศาสนา ไม่มีมิติทางสังคมส่วนใหญ่จะตีความจากคำสอนของพระพุทธศาสนาที่สอนให้ปฏิเสธโลก (denial of the world) หรือสอนให้ลละบ้านเรือนออกจากเพื่อแสวงหาความหลุดพ้นจากพันธนาการของารมณ์อย่างโลกๆ (โลกธรรม) รวมทั้งวิถีชีวิตของนักบวชในพระพุทธศาสนาที่เน้นปลีกตัวเองอยู่ตามป่าเขาเพื่อแสวงหาความสงบบว置身 แนวคิดนี้จึงไปกันไม่ได้กับปรัชญาสังคมที่มุ่งการยืนยันโลกหรือการเข้าร่วมคลุกคลีอยู่กับโลก อย่างไรก็ตาม แม้แนวคิดของนักวิชาการเหล่านี้มีส่วนจริงอยู่บ้าง แต่ผู้เขียนมองว่า เป็นแนวคิดที่มองในมิติที่แคบจนเกินไป คือ มองแต่เพียงว่า พระนิพพานหรือเป้าหมายสูงสุดของชีวิตในพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องส่วนตัวของแต่ละบุคคลที่จะต้องเพียรพยายามให้เข้าถึงได้ด้วยตัวของเขาร่อง โดยละเอียดที่จะมองการจัดโครงสร้างทางสังคมในรูปแบบของคีลหรือวินัย เช่น การตั้งชุมชนลง居ที่อยู่บนฐานของวินัย หลักความสัมพันธ์ทางสังคมตามหลักทิศ ๖ หรือหลักความสัมพันธ์กันตามเหตุปัจจัยของสรรพสิ่ง (อิทปัปจจยตา)

^{๔๐} ดู Eleanor Zelliot, "Gandhi and Ambedkar: A Study in Leadership," From **Untouchable to Dait: Essays on the Ambedkar Movement** (New Delhi: Manohar, 1992), pp. 150-178.

๓.๒ หัวหน้าที่ว่าพระพุทธศาสนา มีมิติทางสังคม

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ผู้ที่มองว่ามิติทางสังคมเป็นราศีฐานดั้งเดิมของพระพุทธศาสนา ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มนักคิดและนักวิชาการที่เป็นชาวพุทธ ต่อไปนี้ ผู้เขียนขอเสนอตัวอย่างนักคิดและนักวิชาการบางท่านที่พยายามเสนอแนวคิดเกี่ยวกับมิติทางสังคมของพระพุทธศาสนา

พระวัลปุล ราชูล (Walpola Rahula) เป็นพระภิกขุนักวิชาการและนักกิจกรรมสังคมชาวศรีลังกา ได้เขียนไว้ในเดือนสุดท้ายก่อนที่ครีลังกาจะได้รับเอกราชจากการยึดครองของอังกฤษ (ครีลังกาได้รับเอกราชจากอังกฤษเมื่อวันที่ ๔ ก.พ. ๒๕๗๑) ว่า พระพุทธศาสนาตั้งอยู่บนฐานของการให้บริการแก่บุคคลอื่น และความผูกพันทางการเมืองและสังคมถือว่าเป็นมรดกของพระสังฆ์และเป็นแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา ดังข้อความที่ท่านเขียนไว้ว่า “พระพุทธศาสนาเกิดขึ้นในอินเดีย ในฐานะเป็นพลังทางจิตวิญญาณที่ต่อต้านความอยุติธรรมทางสังคม ต่อต้านพิธีกรรม ประเพณี และการบังสรวงสิ่งลึกลับเหนือธรรมชาติ ยกเลิกระบบวรรณะ และส่งเสริมความเสมอภาคของมนุษย์ทั่งปวง”^{๔๙} หลักฐานในพระไตรปิฎกที่พระราชูลมักจะยกขึ้นมาสนับสนุนข้อเสนอของท่าน คือ พุทธพจน์ในการส่งพระสาวกไปประกาศพระศาสนาครั้งแรกว่า “ภิกขุหิ้งหlays พากເຂອງຈາກີກໄປ ເພື່ອປະໂຍ້ນສຸຂ ແກ່ໜຈຳນວນມາກ ເພື່ອອຸນຸເຄຣາຫໍ້າວໂລກ ເພື່ອປະໂຍ້ນເກື້ອງກູລແລະຄວາມສຸຂແກ່ທາຍເທິພແລະມນຸ່ຍ”^{๕๐} พระสูตรที่พระราชูลมักจะยกมาสนับสนุน เช่น กฎทันตสูตร ที่ว่าด้วยการปราบโจรผู้รายด้วยการแก้ปัญหาเศรษฐกิจ โดยส่งเสริมให้ประชาชนมี

^{๔๙} Walpola Rahula, **Zen and the Taming of the Bull : Towards the Definition of Buddhism Thought** (London: Gordon Fraser, 1978). อ้างใน Ken Jones, **Buddhism and Social Action** (Kandy: The Wheel Publication, 1981), p.2.

อาชีพการงาน สิงคากลสุตร ที่ว่าด้วยการสร้างความสัมพันธ์ของบุคคลในสังคมตามหลักทิศ ๖^{๔๓}

การอุกมาแสดงบทบาทในการเมืองของพระราหุลถูกทำให้อย่างแรงทั้งจากผู้นำรัฐบาล สื่อมวลชน และพระเถระซึ่งใหญ่ในยุคนั้น อย่างไรก็ตาม การเคลื่อนไหวของท่านก็ไม่ถือว่าเป็นไปอย่างโดดเดี่ยว เพราะก่อนหน้านั้น วิทยาลัยสงฆ์แห่งหนึ่งซึ่งอวิทยาลังการ เปริเวนา (Vidyalankara Pirivena) ก็ได้ออกประกาศว่าด้วย “พระสงฆ์กับการเมือง” ดังนี้

พวกเราระอ้วว่า การเมืองทุกวันนี้ครอบคลุมกิจกรรมของมนุษย์ทุกด้านที่ นำไปสู่ประโยชน์สุขของสาธารณะ ไม่มีใครเทียบว่า หน้าที่ของพระภิกษุ คือการส่งเสริมพระศาสนา เป็นที่ชัดเจนว่า ประโยชน์ของพระศาสนา ก็คือประโยชน์สุขของประชาชนนั่นเอง ดังนั้น พวกเรางึงขอประกาศว่า เป็นเรื่องเหมาะสมแล้วสำหรับพระภิกษุที่จะเข้าร่วมกิจกรรมที่นำไปสู่ประโยชน์สุขของประชาชน ไม่ว่ากิจกรรมเหล่านั้นจะถูกตราว่าเป็นเรื่องการเมืองหรือไม่ก็ตาม ตราบเท่าที่มันไม่ส่งผลกระทบต่อชีวิตพرهมจรรยาของพระภิกษุ^{๔๔}

อริยรัตนะ (Ariyaratne) เป็นนาราสีวะครีลังกาที่ถือว่ามีบทบาทโดดเด่นในการเสนอแนวคิดเกี่ยวกับมิติทางสังคมของพระพุทธศาสนา นอกจากนั้น เขายังเป็นแกนนำในการตั้งขบวนการสรรวิหัต (Sarvodaya Movement) ขึ้นเมื่อ

^{๔๓} Walpola Rahula, **The Heritage of the Bhikkhu: A Short History of the Bhikkhu in Educational, Cultural, Social and Political Life** (New York: Grove Press, 1974), pp.14-15. สำหรับเนื้อโดยละเอียดของพระสูตรทั้ง ๒ ดู ที.สี. (ไทย) ๗/๓๓๙/๑๓๑-๑๓๒., ที.ปा. (ไทย) ๑๖/๒๕๒-๒๗๓/๒๐๐-๒๑๔.

^{๔๔} ประกาศว่าด้วยพระภิกษุกับการเมือง เมื่อวันที่ ๓ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๘ (๑๙๗๕) ดูเพิ่มเติมในภาคผนวกที่ ๒ ใน Walpola Rahula, **The Heritage of the Bhikkhu: A Short History of the Bhikkhu in Educational, Cultural, Social and Political Life**, pp.131-133.



ค.ศ. ๑๙๕๕ (๒๕๐๑) โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะฟื้นฟูบทบาททางสังคมของพระพุทธศาสนาในคริสต์ลัทธา บุคคลสำคัญ ๒ ท่าน ที่ถือว่ามีอิทธิพลต่อ อริยรัตนะและขบวนการสรรวิหัย คือ มหาตมา คานธี และอนาคาริก ธรรมปala อริยรัตนะ ได้คึกคักทั้งแนวคิดของคานธี และเคยทำงานร่วมกับผู้สืบทอดอุดมการณ์ของคานธี คือ วินะ พะ ภาเว (Vinoba Bhave) คำว่า “สรรวิหัย” (สรรพ+อุหัย = ตื่นขึ้นพร้อมกันทั้งหมด) ที่อริยรัตนะนำมาตั้งเป็นชื่อของขบวนการ เดิมที่เป็นคัพท์บัญญัติที่คานธีคิดขึ้นเพื่อเป็นชื่องานแปลหนังสือเรื่อง “Unto this Last” แต่งโดยจอห์น รัสกิน (John Ruskin) สำหรับแนวคิดของอนาคาริก ธรรมปala ที่ถือว่ามีอิทธิพลต่ออริยรัตนะ คือ แนวคิดในการครองตนเป็น “อนาคาริก” (ผู้ไม่ครองเรือน) การครองตนแบบนี้ทำให้ธรรมปala สามารถทำงานฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในคริสต์ลัทธา และอินเดียได้อย่างคล่องตัว

สำหรับมิติทางสังคมของพระพุทธศาสนา อริยรัตนะมองว่า การตีความคำสอนทางพระพุทธศาสนาไม่ควรจำกัดขอบเขตให้เหลือเพียงมิติทางจิตวิญญาณเท่านั้น เพราะการทำเช่นนี้ ก็เท่ากับว่าเราไปตีกรอบคำสอนของพระพุทธเจ้าให้เป็นเพียงเรื่องของโลกอื่นเท่านั้น แท้จริงแล้วพระพุทธเจ้าทรงมีคำสอนเป็นจำนวนมากที่เกี่ยวกับปรัชญาสังคมและความรับผิดชอบต่อสังคม^{๔๔} สำหรับหลักธรรมที่อริยรัตนะมองว่าเป็นมิติทางสังคมของพระพุทธศาสนา คือ หลักพระมหาวิหาร และสังคหวัตถุ ๔ เป็นต้น^{๔๕} ดังคำกล่าวของสุลักษณ์ คิรากษ์ ที่ว่า

^{๔๔} George D. Bond, “A.T. Ariyatne and the Sarvodaya Shramadana Movement,” **Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia**, ed. by Christopher S. Queen (New York: State University of New York Press, 1996), pp.126.

^{๔๕} George D. Bond, “A.T. Ariyatne and the Sarvodaya Shramadana Movement,” p. 127.

สรรวิทยนั้นต้องการปลูกมโนธรรมสำนึกของแต่ละคนให้ตื่นขึ้น เช้าเรียกว่า บุริโสหัย ปลูกแต่ละคนให้ตื่นขึ้น เช้าปลูกแต่ละหมู่บ้านให้ตื่นขึ้น เรียกว่า ตามห้วย แล้วถึงจะปลูกระดับชาติให้ตื่นขึ้น เรียกว่า เทโสหัย แล้วหวังว่าจะปลูกทั้งหมดให้ตื่นขึ้นเป็น สรรวิทย (สรรพ + อุทัย) นั่นเอง มีข้อบกพร่องหลายอย่างครับ แต่เขาได้นำตัวธรรมมาเป็นแก่นนำ โดยเฉพาะได้นำพระมหาธรรมมาใช้ปลูกแต่ละคน แล้วนำสังคหวัตถุ และมาใช้ในการพัฒนาสังคม ตั้งแต่ระดับหมู่บ้านจนถึงระดับประเทศชาติ และหวังจะเป็นระดับสากล^{๔๔}

ขบวนการสรรวิทยได้แบ่งความตื่นหรือความหลุดพ้นอันเป็นเป้าหมายของขบวนการออกเป็น ๖ ระดับ คือ ความตื่นระดับบุคคล (personality awakening) ความตื่นระดับครอบครัว (family awakening) ความตื่นระดับหมู่บ้าน/ชุมชน (village/community awakening) ความตื่นระดับชุมชนเมือง (urban awakening) ความตื่นระดับชาติ (national awakening) และความตื่นระดับโลก (global awakening)^{๔๕} โดยรวมแล้วก็คือความตื่นหรือความหลุดพ้นแบบคู่ขนาน (dual liberation) กล่าวคือหัวใจความตื่นของปัจเจกบุคคลและความตื่นของสังคมต้องดำเนินไปควบคู่กัน ความตื่นของปัจเจกบุคคลก็ขึ้นอยู่กับความตื่นของสังคม ในขณะเดียวกัน ความตื่นของสังคมก็ขึ้นอยู่กับความตื่นของปัจเจกบุคคลเช่นเดียวกัน ดังคำกล่าวของอริยรัตนะที่ว่า “ฉันไม่สามารถปลูกตัวเองให้ตื่นได้ถ้าไม่ได้ช่วยปลูกให้คนอื่น ๆ ตื่น ขณะเดียวกัน คนอื่น ๆ ก็ไม่สามารถตื่นได้ ถ้าไม่ได้ช่วยปลูกให้ฉันตื่น”^{๔๖}

พระเขมธัมโม (Khemadhammo) ชาวพุทธประเทศอังกฤษ มีทัศนะคล้ายกับพระติช นัก สันท์ และองค์ทั่วไป لامะ ที่ว่า ขึ้นชื่อว่าเป็นชาวพุทธก็จะต้องทำงาน

^{๔๔} พระดุษฎี เมธุกร, การพัฒนาสังคมตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิโภมลคีมทอง, ๒๕๓๑), หน้า ๔๕.



เพื่อสังคมอยู่แล้ว ไม่มีการแบ่งแยกเป็นชาวพุทธเพื่อสังคมและไม่ยุ่งเกี่ยวกับสังคม ดังข้อความที่ว่า

มีคุณภาพอุดมภาพป้อยๆ ว่า ชาวพุทธเพื่อสังคมคืออะไร อุดมภาพรู้สึกขัดใจขึ้นมาทันที คำตามนี้มีนัยสำคัญว่ามีชาวพุทธประเภทที่ไม่ทำงานเพื่อสังคม อุดมภาพรู้สึกว่าเป็นเรื่องที่ไม่สูญเสียที่จะยอมรับได้ ถ้าเราใช้ค่ากล่าวขององค์ทั่วโลก ตามที่ว่า “ความรับผิดชอบระดับสากล” (universal responsibility) ก็จะทำให้ชัดเจนขึ้น แล้วอย่างนี้จะพูดได้อย่างไรว่า “พวกเราเป็นชาวพุทธที่รับผิดชอบ (ต่อสังคม) พวกเข้าเป็นชาวพุทธที่ไม่รับผิดชอบ”^{๔๙}

สำหรับนักคิดชาวพุทธไทยที่เสนอแนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม มีหลายท่านด้วยกัน แต่แนวคิดที่ถือว่าได้รับการกล่าวถึงมากที่สุด คือ แนวคิดของพุทธทาสภิกขุ เรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” และแนวคิดของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปญตุโต) เรื่อง “ศีลกับเจตนารวมัณฑ์ทางสังคม” สำหรับนักคิดและวิชาการไทยท่านอื่นๆ ส่วนมาก จะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของทั้งสองท่านนี้

(๑) “ธัมมิกสังคมนิยม”^{๕๐} : พุทธทาสภิกขุ เป็นผู้เสนอแนวคิดนี้ขึ้นมาในช่วงที่สังคมไทยกำลังอยู่ในช่วงวิกฤตทางสังคมและการเมืองอันเนื่องมาจากเหตุการณ์

^{๔๙} George D. Bond, “A.T. Ariyatne and the Sarvodaya Shramadana Movement,” p.130.

^{๕๐} อ้างใน George D. Bond, “A.T. Ariyatne and the Sarvodaya Shramadana Movement,” p.129.

^{๕๑} Quoted in Christopher S. Queen (ed.), **Engaged Buddhism in the West**, p.8.

^{๕๒} งานปาฐกถาธรรมชุด “ธัมมิกสังคมนิยม” เป็นผลงานรวมปาฐกถาธรรมที่แสดงในโอกาสต่างๆ ในช่วงหลังเหตุการณ์ ๑๗ ตุลาคม ๒๕๑๖ เช่น เรื่อง “ประชาธิปไตยแบบลั่งคณิยม” บรรยายแก่นักสังคมสงเคราะห์ฝ่ายศาสนา เมื่อวันที่ ๑๑ พ.ย. ๒๕๑๖ เรื่อง “สังคมนิยมตามหลักแห่งศาสนา” บรรยายแก่ผู้ช่วยผู้พิพากษาธุรกิจที่ ๑๕ เมื่อวันที่ ๑๕ ก.ย. ๒๕๑๗ และเรื่อง “สังคมนิยมชนิดที่ช่วยโลกได้” บรรยายในวันล้ออายุ เมื่อวันที่ ๒๗ พ.ค. ๒๕๑๘.

๑๔ ตุลาคม ๑๙๑๖ โดยท่านได้ให้ความหมายของคำว่า “ธัมมิกสังคมนิยม” ว่า หมายถึง สังคมหรือสังคมนิยมที่ตั้งอยู่บนฐานของธรรมหรือประกอบด้วยธรรม คำว่า “ธรรม” ในที่นี้ ท่านใช้หมายถึงธรรมชาติหรือกฎธรรมชาติ ดังข้อความที่ว่า “ธรรมชาติแท้ๆ มีลักษณะสังคมนิยม มีเจตนาرمณ์ของสังคมนิยม มันเป็นตัว สังคมนิยม เพราะมันไม่มีอะไรที่อยู่ได้ตามลำพังคนเดียว ตัวเดียว ล้วนเดียว ชาติ เดียว อณุเดียว นี่มันไม่ได้ มันต้องเป็นกลุ่มเป็นก้อนกันไปทั้งนั้น ในหนึ่งปรมานุ ก็อยู่อย่างสังคมนิยม”^{๓๒} จะเห็นว่า ธรรมชาติที่พุทธศาสนาเชื่อมองว่ามีเจตนาرمณ์ สังคมนิยม ก็คือระบบความสัมพันธ์แบบเพื่อพาอาศัยกันของสรรพสิ่ง ตั้งแต่สิ่งที่เล็ก ที่สุดระดับป्रमานุ ไปจนถึงสิ่งที่กว้างใหญ่ระดับจักรวาล เจตนาرمณ์สังคมนิยม ของธรรมชาตินี้เองที่ช่วยค้ำจุนให้สรรพสิ่งดำรงอยู่ได้ ดังข้อความที่ว่า “ในร่างกายนี้ ก็ต้องมีระบบสังคมนิยม มันจึงรอดมาได้ ในหมู่บ้านนี้ก็มีระบบสังคมนิยมมันจึง รอดอยู่ได้ กระทั้งทั่วโลก มันก็น่าหัวมากที่เดียว ถ้าเราจะพูดว่าในระบบจักรวาล มันก็เป็นสังคมนิยม ถ้าไม่เป็นเมื่อไหร่มันจะต้องวินาศ”^{๓๓}

ตามทัศนะของพุทธศาสนาเช่น ลังคมนิยมเมื่อนำมาใช้ในความหมายทาง จริยธรรม จะมีความหมายในแง่ของจิตสำนึกที่เห็นแก่ส่วนรวมซึ่งตรงกันข้ามกับ ความเห็นแก่ตัว ดังข้อความที่ว่า “สังคมนิยมมีความหมายว่าต้องเห็นแก่สังคม เพราะฉะนั้น เห็นแก่ตัวคนเดียวไม่ได้”^{๓๔} โดยท่านได้ยกตัวอย่างอุดมการณ์ของ พระโพธิสัตว์ที่มุ่งทำประโยชน์เพื่อผู้อื่นว่าเป็นภาพสะท้อนการทำงานตามเจตนาرمณ์ สังคมนิยม “อุดมคติของโพธิสัตวนั้น... ต้องช่วยเหลือผู้อื่น เลี้ยஸละเพื่อผู้อื่น แม้ชีวิต ของตัวก็สละได้ นี่ก็เพราะว่าเห็นแก่สังคม ในพระพุทธศาสนาเกียรติยමรับอุดมคติ

^{๓๒} พุทธาส อินทปัญโญ, **ธัมมิกสังคมนิยม**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม ประเทศ, ๒๕๓๘), หน้า ๑๔๔.

^{๓๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๖.

^{๓๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔๑-๑๔๒.



อันนี้ ยอมนับเนื่องเข้าไว้ในพระพุทธศาสนา นั่นก็เพราะมีเจตนาของสังคมนิยม^{๔๔} เมื่อระบบของ “คีล” หรือ “วินัย” ก็เช่นเดียวกัน พุทธาสาวิกขุมองว่า บัญญัติ จัดตามเจตนาธรรมณ์สังคมนิยมของธรรมหรือธรรมชาติ (ธัมมิกสังคมนิยม) กล่าวคือ เป็นระบบที่สร้างขึ้นเพื่อผูกพันให้สังคมอยู่ร่วมกันเป็นปึกแผ่นตามเจตนาธรรมณ์ของ ธรรม ดังข้อความที่ว่า

พระพุทธองค์ทรงบัญญัติระบบวินัย ทำให้เราเห็นได้ที่เดียวว่า เป็นระบบ ที่ผูกพันกันไว้เป็นพวกเป็นหมู่ ไม่แยกออกจากกันไป คำว่า “สังฆะ” แปลว่า หมู่ หรือ พวก มันไม่ได้แปลว่า เดียว คนเดียว เมื่อมันอยู่เป็นพวก มันก็ต้องมีอะไร เป็นเครื่องยึดเหนี่ยว หรือมีหลักธรรมสักจะอันใดอันหนึ่ง ที่จะทำให้คณะสงฆ์ตั้งอยู่ ได้เป็นหน่วยเดียว จากส่วนประกอบของหน่วยหlays อันหlays พันหlays หมื่นหlays ดึงเข้าเป็นสังคมที่ถูกต้อง^{๔๕}

สรุปความว่า แนวคิดเกี่ยวกับมิติทางสังคมของพระพุทธศาสนาที่พุทธาสาวิกขุ นำเสนอด้วยมา ตั้งอยู่บนฐานของแนวคิดเรื่องธรรมหรือกฎธรรมชาติ (อิทัปปัจจยาตา) ซึ่งท่านมองว่า ธรรมหรือกฎธรรมชาตินี้มีเจตนาธรรมณ์เชิงสังคมอยู่ (ธัมมิกสังคมนิยม) เหตุที่ท่านมองอย่างนี้ เพราะสรพสิ่งในจักรวาลล้วนดำเนินอยู่โดยการอิงอาศัยกันตาม กฎอิทัปปัจจยาตา ไม่มีสิ่งใดเลยที่สามารถดำเนินอยู่ได้อย่างโดดเดี่ยวเป็นอิสระ การ ที่มนุษย์อยู่ร่วมกันเป็นสังคมหรือยึดถือประโยชน์ส่วนรวมเป็นที่ตั้งถือว่าดำเนินตาม เจตนาธรรมณ์สังคมนิยมของธรรมชาติ (ท่านโดยแบ่งลัทธิปัจเจกานิยมและบริโภคนิยม ว่าไม่ดำเนินเจตนาธรรมณ์ของธรรมชาติ) ดังนั้น การที่พระพุทธเจ้าบัญญัติพระวินัย ขึ้นมาก็ดี การตั้งคณะสงฆ์ขึ้นมาก็ดี หรือสอนให้ช่วยเหลือผู้อ่อนด้วยเมตตาธรรมก็ดี ล้วนแต่ทรงดำเนินเจตนาธรรมณ์เชิงสังคมนิยม ทั้งสิ้น ดังภาพแผนภูมิต่อไปนี้

^{๔๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๔.

^{๔๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๔.



ธรรมชาติ/ธรรม	มีเจตนา ramifications ลังค์คอมนิยม
ศีล/วินัย	บัญญัติตามเจตนา ramifications ของธรรม
สังคม/สังฆะ	อยู่ในกรอบของวินัยที่เป็นไปตาม- เจตนา ramifications ของธรรม

(๒) “ศีลกับเจตนา ramifications ทางสังคม” : ผู้ที่เสนอแนวคิดนี้ขึ้นมาคือ พระธรรมปีฎก [สมณคักดีปัจจุบัน คือ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปัญญาโต)] พระธรรมปีฎก เป็นพระสงฆ์อิกठ่านหนึ่งที่พยายามจะพื้นฟูมิตริทางสังคมของพระพุทธศาสนาให้กลับคืนมาใหม่ ซึ่งท่านมองว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่แล้วแต่ถูกมองข้ามไป หรือถูกมองในเชิงปัจเจกชนเกินไป เป็นที่トラบกันดีว่า เรื่องศีลหรือวินัยที่อธิบายตามจริตประเพณีในสังคมไทย ส่วนใหญ่ก็จะเน้นเรื่องของความดีงามส่วนบุคคล เป็นสำคัญ โดยมองเพียงว่าสังคมที่ดีเกิดจากการมีปัจเจกชนที่ดีหลายคนมาร่วมกัน ส่วนมิตริของศีลในด้านการจัดระบบหรือโครงสร้างทางสังคมเพื่อสภาพแวดล้อม ให้อิสระต่อการพัฒนาคนแบบจะไม่มีการกล่าวถึงเลยในสังคมไทย พระธรรมปีฎก ได้ให้ความสำคัญต่อเรื่องนี้มาก โดยท่านได้อุทิศพื้นที่ในหนังสือพุทธธรรมถึงหนึ่งบท (๒๐ หน้ากระดาษ) สำหรับอธิบายมิตริทางสังคมของศีลหรือวินัยเป็นการเฉพาะ โดยตั้งชื่อบทว่า “ศีลกับเจตนา ramifications ทางสังคม”^{๔๗} (ต่างจากพุทธศาสนาพิชิตที่มองว่า ธรรมชาติมีเจตนา ramifications ทางสังคม) ท่านมองว่า หลักคำสอนของพระพุทธศาสนา ที่สะท้อนมิตริทางสังคมของพระพุทธศาสนาได้อย่างเด่นชัดที่สุด คือ หลักคำสอนในขั้นของศีลหรือวินัย ดังคำกล่าวของท่านที่ว่า

^{๔๗} พระธรรมปีฎก (ป.อ.ปัญญาโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๖๒), หน้า ๔๓๑-๔๓๒



คำสอนและหลักปฏิทางพระพุทธศาสนา ส่วนที่เกี่ยวข้องกับสังคม และ ஸท้อนเจตนาرمณของพระพุทธศาสนาในด้านความลัมพันธ์ทางสังคมมากที่สุดก็คือ คำสอนและหลักปฏิบัติในขั้นคีล เพาะศีลเป็นระบบการควบคุมชีวิตด้านนอกเกี่ยวกับการแสดงออกทางกายวาจา เป็นระเบียนว่าด้วยความลัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมโดยเฉพาะอย่างยิ่งความลัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน การดำเนินกิจกรรมต่างๆ ของหมู่ชน การจัดสภาพความเป็นอยู่และสิ่งแวดล้อมให้เรียบร้อยและเกือบถูกแก้การ ดำรงอยู่ด้วยดีของหมู่ชนนั้น และแก่ความผาสุกแห่งสมাচิกทั้งปวงของหมู่ชน อันจะ เอื้ออำนวยให้ทุกคนสามารถบำเพ็ญกิจกรรมนี้ ที่ดีงามยิ่งๆ ขึ้นไป^{๔๔}

พระธรรมปิฎกมองว่า ถ้าเราไม่เข้าใจเจตนาرمณของคีลในทางสังคมแล้ว ไม่เพียงเจตนาرمณนี้จะไม่ขยายกว้างออกไปสู่การปฏิบัติในสังคมคุหัสต์เท่านั้น แม้แต่เจตนาرمณส่วนที่มีอยู่แล้วในวินัยของสงฆ์เอง ก็จะเลือนลงเหลืออยู่เพียง ในสภาพของพิธีกรรมเท่านั้น ด้วยเหตุนี้ การที่จะพื้นฟูศีลหรือวินัย ไม่ควรเน้นแต่ เพียงความเคร่งครัดด้านรูปแบบเพียงอย่างเดียว สิ่งที่ควรทำเพิ่มเติมคือการรักษา เจตนาرمณทางสังคมของคีลหรือวินัยของสงฆ์ให้คงอยู่ ไม่ให้เลือนลงเหลืออยู่แต่ ในรูปของพิธีกรรมอย่างแท้จริง นอกจากนั้น ควรขยายเจตนาرمณทางสังคมของ คีลให้กว้างออกไปสู่การปฏิบัติในสังคมคุหัสต์รอบนอกด้วย โดยจัดสรรวินัยที่เป็น ระบบชีวิตและระเบียนสังคมแบบพุทธของชาวบ้าน ให้เกิดมีขึ้นอย่างเหมาะสมกับ สภาพแวดล้อมของการสมัย^{๔๕}

กล่าวเฉพาะวินัยของพระสงฆ์ พระธรรมปิฎกมองว่า เป็นระบบที่ครอบคลุม ชีวิตด้านนอกของภิกษุสงฆ์ทุกแห่งทุกมุน เริ่มตั้งแต่กำหนดคุณสมบัติ สิทธิ หน้าที่ และวิธีการรับสมัชิกใหม่เข้าสู่ชุมชนคือสงฆ์ การดูแลผู้ก่ออบรมสมัชิกใหม่ การ

^{๔๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๓๑.

^{๔๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๕๑.

แต่ตั้งเจ้าหน้าที่ทำกิจการของสหพร้อมด้วยคุณสมบัติและหน้าที่ที่กำหนดให้ ระเบียบเกี่ยวกับการแสวงหา จัดทำ เก็บรักษา แบ่งสรรปัจจัย และระเบียบการรับและ การจัดแบ่งส่วนอาหาร การทำจีวรและข้อปฏิบัติเกี่ยวกับจีวร ข้อปฏิบัติของคนไข้ และผู้รักษาพยาบาล ฯลฯ การจัดสรรทื่อยู่อาศัย ข้อปฏิบัติของผู้อยู่อาศัย ระเบียบการ ก่อสร้างที่อยู่อาศัย การดำเนินงานและรับผิดชอบในการก่อสร้าง การจัดผังที่อยู่ อาศัยของชุมชนลงม้วง พึงมีอาคารหรือสิ่งก่อสร้างใดๆ บ้าง ระเบียบวิธีดำเนินการ ประชุม การโจทหรือฟ้องคดี ข้อปฏิบัติของโจทก์ จำเลยและผู้วินิจฉัยคดี วิธีดำเนิน คดีและตัดสินคดี การลงโทษแบบต่างๆ เป็นต้น เหล่านี้ล้วนแต่เป็นเรื่องที่ดำเนิน ตามเจตนารามณ์ทางสังคมของศีลหั้งสิ้น^{๑๐}

พุทธศาสนาและพระธรรมปีฎก มีจุดเน้นในเรื่องเจตนารามณ์ทางสังคมของ พระพุทธศาสนาแตกต่างกัน คือ ท่านแรกเน้นที่ธรรมหรือธรรมชาติว่ามีเจตนารามณ์ ทางสังคม ส่วนท่านหลังเน้นเรื่องบัญญัติหรือวินัยว่ามีเจตนารามณ์ทางสังคม กล่าวคือ พุทธศาสนาและพระธรรมปีฎก มองว่าการที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติวินัยให้เจตนารามณ์ทางสังคม ก็ เพราะเจตนารามณ์ของธรรมกำหนดให้ต้องบัญญัติอย่างนั้น ส่วนพระธรรมปีฎก มองว่าศีลหรือวินัยมีเจตนารามณ์ทางสังคม แต่ไม่ได้ยืนยันว่าธรรมมีเจตนารามณ์ทาง สังคมหรือไม่ เพียงแต่บอกว่า การบัญญัติ วินัยที่ดีต้องตั้งอยู่บนฐานของธรรม คือ ต้องเกิดจากความรู้ความเข้าใจอย่างถูกต้องในธรรม ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

ธรรมจึงเป็นหัวฐานของวินัย และเป็นหัวจุดหมายของวินัย (๑) ที่ว่าเป็นฐาน หมายความว่า ต้องรู้ความจริงของกฎหมายชาติ จึงจะสามารถมาจัดตั้งระบบ แบบแผนในหมู่มนุษย์เพื่อให้มนุษย์ได้ประโยชน์จากธรรมนั้นได้ ถ้าไม่รู้ การจัดตั้ง ก็ผิดพลาดหรือไร้ความหมาย (๒) ที่ว่าเป็นจุดหมายคือ การที่ให้มนุษย์มาอยู่ร่วมกัน

^{๑๐} เรื่องเดียวกัน หน้า ๔๔๘-๔๔๙.



และมีการจัดตั้งระบบแบบแผนหั่งหมุดนั้น ก็เพื่อช่วยให้มนุษย์เข้าถึงและได้รับประโยชน์จากธรรมนั้นเอง^{๑๑}

จะเห็นว่า การที่พระธรรมปฏิภูกบอกว่าธรรมเป็นรากฐานของวินัยนั้น ด้วยเหตุผลที่ว่า วินัยถูกบัญญัติขึ้นโดยพระพุทธเจ้าผู้ทรงรู้ความจริงของธรรมหรือกฎหมายธรรมชาติ และการที่พระองค์บัญญัติวินัยให้มีเจตนารมณ์ทางสังคมนั้น ท่านก็ไม่ได้ยืนยันว่า เพราะกฎหมายธรรมชาติมีเจตนารมณ์ทางสังคมบังคับอยู่ จึงต้องบัญญัติวินัยให้มีเจตนารมณ์ตามนั้น ท่านเพียงแต่บอกว่า การบัญญัติจัดวางวินัยให้มีเจตนารมณ์ทางสังคม จะเป็นสภาพแวดล้อมที่ดี (proto-institution) หรือเกื้อกูลให้คนที่อยู่ในสังคม (สังคม) ได้พัฒนาตนให้เข้าถึงความจริงของธรรมชาติได้เร็วขึ้น

๔. สรุป

จากทัศนะต่างๆ ที่ผู้เขียนเสนอมาจะเห็นว่า กลุ่มนักวิชาการตะวันตกที่ศึกษาพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการ เช่น แมกซ์ เวเบอร์, ริ查ร์ด กอมบริช, คริสโตเฟอร์ คิวิน ค่อนข้างจะเชื่อมั่นว่า พระพุทธศาสนาไม่มีมิติทางสังคม เพราะเป็นศาสนาที่เน้นการปฏิเสธโลกหรือการปฏิភាពหนีออกจากครอบครัวและสังคม เพื่อแสวงหาความหลุดพ้นเป็นการส่วนตัว ส่วนพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมที่ปรากฏในสังคมปัจจุบัน ถือว่าเป็นปรากฏการณ์ทางศาสนาแบบใหม่ที่ไม่สอดคล้องกับอารีตั้งเดิมของพระพุทธศาสนา สำหรับนักคิดหรือนักวิชาการที่เป็นชาวพุทธอยู่แล้ว เช่น พระวัลโอละ ราหุล, อริยรัตนะ, พระติช นัท ยันห์, องค์ทั่วไป لامะ เชื่อมั่นว่ามิติทางสังคมเป็นรากฐานดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาอยู่แล้ว เช่น การที่พระพุทธเจ้าตรัสให้พระสาวกเที่ยวจาริกไปเพื่อประโยชน์ของชาวโลก หลักเมตตากรุณาในพระมหาวิหาร ๔

^{๑๑} พระธรรมปฏิภูก (ป.อ.ปัญญาโต), *นิติศาสตร์แนวพุทธ* (กรุงเทพมหานคร : บริษัทสหธรรมิก จำกัด, ๒๕๓๗), หน้า ๑๙.

หลักความสัมพันธ์ของบุคคลในสังคมตามหลักทิศ ๖ หลักการส่งเสริมรายหกันในสังคหวัตถุ ๔ หรือกฎหมายชาติที่ว่าด้วยการอิงอาศัยกันเกิดขึ้นของสรรพลสิ่งตามหลักปฏิจสมุปบาท เป็นต้น ล้วนแสดงให้เห็นมิติทางสังคมในพระพุทธศาสนา ทั้งสิ้น เพียงแต่รูปแบบการเสนอคำอธิบายในแต่ละยุคสมัยอาจจะมีจุดเน้นที่แตกต่างกันบ้างตามสภาพแวดล้อมทางสังคมในแต่ละยุคสมัย สำหรับนักคิดของไทย แนวคิดของพุทธศาสนาสากลซึ่งอยู่บนฐานของธรรมชาติ (nature-based) ส่วนแนวคิดของพระพรมคุณากรณ์ตั้งอยู่บนฐานของวินัย (discipline-based) กล่าวคือ ท่านพุทธศาสนาสากลมองว่า ธรรมหรือกฎหมายชาติมีเจตนาرمณ์ทางสังคม เพราะควบคุมสรรพลสิ่งในจักรวาลให้เป็นไปอย่างมีระเบียบแบบแผนและดำเนินไปแบบพึงพาอาศัยกันหรือขึ้นอยู่กับกันและกัน ดังนั้น วิถีชีวิตแบบเน้นความสำคัญของสังคม จึงถือว่า ดำเนินตามเจตนาرمณ์ของธรรมชาติ ส่วนพระพรมคุณากรณ์มองว่า พระพุทธศาสนาสร้างระบบศีลหรือวินัยขึ้นมา มีเจตนาرمณ์ทั้งในเชิงปัจเจกและเชิงสังคม ควบคู่กันไป คือเน้นทั้งการหล่อหลอมกล่อมเกลาพฤติกรรมของแต่ละบุคคลให้ดีงามและการจัดวางระเบียบแบบแผน การจัดโครงสร้าง และการจัดระบบความสัมพันธ์ของคนในสังคม

อย่างไรก็ตาม ไม่ว่า�ักคิดหรือนักวิชาการแต่ละท่านจะมองมิติทางสังคมของพระพุทธศาสนาอย่างไรก็ตาม สิ่งที่เราต้องยอมรับอย่างหนึ่งคือ สภาพความชื้นช้อนของปัญหาสังคมโลกยุคใหม่มีบทบาทอย่างสำคัญที่กดดันให้ขบวนการทางพระพุทธศาสนาแบบใหม่ปรากฏตัวขึ้น นักคิดบางท่านอาจจะหาเหตุผลมาสนับสนุนว่า การทำงานเพื่oSังคมเป็นหัวใจสำคัญของพระพุทธศาสนาที่มีมาแต่เดิม หรืออาจจะมีบางท่านโต้แย้งว่า พระพุทธศาสนาเพื่oSังคมเป็นการเพิ่มเติมเนื้อหาใหม่ๆ เข้ามาในพระพุทธศาสนา จะอย่างไรก็ตาม ผู้เขียนมองว่า สิ่งที่เราต้องยอมรับคือ ปรากฏการณ์ใหม่ๆ ในวงการพระพุทธศาสนาอยุคนี้ ค่อนข้างจะแตกต่างจากขบวนการทางสังคมของพระพุทธศาสนาในอดีต คือ ในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา



เม้มจะปรากฏว่ามีชาวพุทธจำนวนมาก (โดยเฉพาะผู้ที่เป็นนักบวชหรือพระสงฆ์) ที่ทำงานกิจกรรมในเชิงลับคม แต่รูปแบบในการทำงานมักจะออกแบบในรูปของการทำตามนโยบายของรัฐหรืออยู่ภายใต้การกำกับควบคุมของอำนาจรัฐ การทำงานในรูปขององค์กรอิสระที่นำเอาพระพุทธศาสนาไปบูรณาการเข้ากับปัญหาสังคมทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นการแก้ปัญหาเชิงโครงสร้าง การผลักดันนโยบายสาธารณะ การต่อต้านสังคมร้าย การต่อต้านทุนนิยม บริโภคนิยม เป็นต้น เหล่านี้ล้วนเป็นขบวนการพระพุทธศาสนาที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อนเลยในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา





บรรณานุกรม

ติช นัก อั้นท์. แปลโดย มีรเดช อุทัยวิทยารัตน์. ศานติในเรือนใจ : เรียนรู้ศิลปะการดำเนินชีวิตอย่างมีสติและผาสุก. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิโภมลคีมทอง, ๒๕๕๗.
ด้วยปัญญาและความรัก. แปลโดยรสนा โตรสิตราภูล. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโภมลคีมทอง, ๒๕๓๗.

ประเวศ วงศ์, ศ.น.พ. ธรรมิกสังคม. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิโภมลคีมทอง, ๒๕๕๗.
ปรีชา ช้างขวัญยืน. ความคิดทางการเมืองของพุทธศาสนาสากล. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมป์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

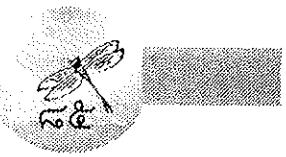
พระดุษฎี เมธุกร. การพัฒนาสังคมตามทัศนะของพุทธศาสนาสากล. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิโภมลคีมทอง, ๒๕๓๗.

พระธรรมปีฎก (ป.อ.ปุญต์โต). พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗.

นิติศาสตร์แนวพุทธ. กรุงเทพมหานคร : บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๓๗.
พระประชา ปสนุสมปุนโน. เล่าไว้เมื่อวัยสนธยา. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโภมลคีมทอง, ๒๕๓๕.
พระไพศาลา วิสาโล. พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต. กรุงเทพมหานคร :
มูลนิธิสัตคี-สุนทรีดิวค์, ๒๕๕๖.

พุทธศาสนาสากล. ปฏิจจสมุปนาทาจากพระโอมร์. ไซยา : คณะธรรมทาน ไซยา, ๒๕๒๑.
ปณิธานของพุทธศาสนาสากล. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๓๓.
พุทธศาสนา อินทปัญญา. ธัมมิกสังคมนิยม. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยามประเทศ, ๒๕๓๘.
พุทธินันท์ โพธิจินดา. พุทธศาสนา กับความคิดทางการเมืองของ ส.ศิริรักษ์. กรุงเทพมหานคร :
สำนักพิมพ์เทียนวรรณ, ๒๕๕๗.

วีระ สมบูรณ์. อริยวินัยสำหรับคริสต์ธรรมชาติ. กรุงเทพมหานคร : โภมล คีมทอง, ๒๕๕๕.
ส. ศิริรักษ์. ศาสนา กับ สังคม. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ, ๒๕๕๔.
สุจิตต์ วงศ์เทศ. บรรณาธิการ. พิเคราะห์ “นิธิ” ประชญ์เจ็ก ฯ. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๕๕.



สุนัย เศรษฐบุญสร้าง. การเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ของพุทธศาสนาในสังคมไทย. กรุงเทพมหานคร:
บริษัท พิจิตา จำกัด, ๒๕๔๒.

Books

- Aitken, Robert. **The Mind of Clover: Essays in Zen Buddhist Ethics.** San Francisco:
North Point Press, 1984.
- Aronson, Harvey B. **Love and Sympathy in Theravada Buddhism.** Delhi :
Motilal Banarsi das, 1980.
- Bellah, Robert. **Beyond Belief : Essays on Religion in a Post-Traditional World.**
New York: Harper and Row, 1970.
- Gombrich, Richard. **Theravada Buddhism : A Social History from Ancient Benares
to Modern Colombo.** London and New York: Routledge & Kegan Paul,
1988.
- Heng-ching, Shih. **The Sutra on Upasaka Precepts.** Berkley, CA: Buddyo Dendo
Kyokai, 1991.
- Hurvitz, Leon. **Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma (the Lotus Sutra).**
New York: Columbia University Press, 1976.
- Jones, Ken. **Buddhism and Social Action.** Kandy: The Wheel Publication, 1981.
- Kaplan Robert D. **The Ends of the Earth : A Journey at the Dawn of the Twenty-First
Century.** New York : Random House, 1996
- Keown, Damien . **A Dictionary of Buddhism.** New York: Oxford University Press,
2003.
- _____. **The Nature of Buddhist Ethics.** London: Macmillan, 1992.
- Keer, Dhananjay (ed.) **Dr. Ambedkar Life and Mission.** Bombay: Popular Prakashan,
1971.

Kleinman, Arthur; Das,Veena; and Lock, Margaret (eds.). **Social Suffering**. Berkley: University of California Press, 1996.

Krishnan, Asha. **Ambedkar and Gandhi: Emancipators of Untouchables in Modern India**. Mumbai: Himalaya Publishing House, 1997.

Kratt, Kenneth ed. **Inner Peace, Inner World : Essays on Buddhism and Nonviolence**. New York : State University of New York press.

Kung, Hans. **Theology for the Third Millennium: An Ecumenical View**. New York: Doubleday, 1988.

Murti, T.R.V. **The Central Philosophy of Buddhism**. London: George Allen and Unwin Ltd., 1955.

Narain A.K. ed. **Studies in the History of Buddhism**. Delhi : B.R. Publishing Corp., 1980.

Nhat Hanh, Thich. **Call Me By My True Names**. Berkeley: Parallax Press, 1993.
_____. **Love in Action: Writings on Nonviolent Social Change**. Berkeley: Parallax Press, 1993.

Nhat Hanh, Thich. **Peace Is Every Step**. New York: Bantam, 1991.
_____. **Vietnam : Lotus in a Sea of Fire**. New York: Hill and Wang, 1967.

Queen, Christopher S. (ed.). **Engaged Buddhism : Buddhist Liberation Movements in Asia**. Albany: State University of New York Press, 1996.
_____. **Engaged Buddhism in the West**. Boston: Wisdom Publications, 2000.

Rahula Walpola. **The Heritage of the Bhikkhu: A Short History of the Bhikkhu in Educational, Cultural, Social and Political Life**. New York: Grove Press, 1974.
_____. **Zen and the Taming of the Bull : Towards the Definition of Buddhism Thought**. London: Gordon Fraser, 1978.



- Sizemore, Russell F. and Swearer, Donald K. (eds.). **Ethics, Wealth, and Salvation A Study in Buddhist Social Ethics.** Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1990.
- Webber, Max. **Religion of India : The Sociology of Hinduism and Buddhism.** New York: The Free Press, 1958.
- Williams, Duncan Ryuken and Queen, Christopher S. **American Buddhism : Methods and Findings in Recent Scholarship.** Surrey, UK: Curzon Press, 1999.
- Williams, Paul. **Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations.** London and New York: Routledge, 1989

Articles.

- Bond, George D. "A.T. Ariyatne and the Sarvodaya Shramadana Movement." **Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia**, ed. By Christopher S. Queen. New York: State University of New York Press, 1996.
- Goss, Robert E. "Naropa Institute : The Engaged Academy." **Engaged Buddhism in the West.** ed. By Queen, Christopher S. Boston: Wisdom Publications, 2000.
- Hunt-Perry, Patricia and Fine, Lyn. "All Buddhism Is Engaged : Thich Nhat Hanh And The Order Of Interbieng." **Engaged Buddhism in the West.** ed. By Queen, Christopher S. Boston: Wisdom Publications, 2000.
- King, Winston L. "Judeo-Christian and Buddhist Justice," **Journal of Buddhist Ethics** 2 (1995).
- Kosakarn, Panadda. "Summary Report of INEB Executive Meeting 1999." **Seeds of Peace** 16 (May-August 2000) : 11.

Kraft, Kenneth. "Engaged Buddhism." **Engaged Buddhist Reader.** ed. By Kotler, Arnold Berkeley : Parallax Press, 1996.

Lama, The Dalai. "Cultivating Altruism," **Engaged Buddhist Reader,** ed. By Kotler, Arnold Berkeley : Parallax Press, 1996.

Queen, Christopher S. "The Peace Wheel: Nonviolent Activism in the Buddhist Tradition." **Subverting Hatred: The Challenge of Nonviolence in Religious Traditions.** Boston: Boston Research Center for the Twenty-First Century, 1998.

SEM. "Report on the Sixth SEM Annual Lecture." **Seeds of Peace** 17 (January-April 2001): 29.

Smith, Bardwell L. "Sinhalese Buddhism and the Dilemmas of Reinterpretation." **The Two Wheels of Dhamma : Essays on the Theravada Tradition in India and Ceylon,** ed. By Smith. Pennsylvania: American Academy of Religion, 1972.

Wijesekera, O.H. DeA. "The Symbolism of the Wheel in the Cakravartin Concept," **Buddhist and Vedic Studies.** Delhi: Motilal BanarsiDass, 1994.

Zelliot, Eleanor. "Gandhi and Ambedkar: A Study in Leadership," **From Untouchable to Dait: Essays on the Ambedkar Movement.** New Delhi: Manohar, 1992.



พระสังฆ์ไทย :

กับสิทธิทางกฎหมาย

พศ.๒๕๖๗ บุณฑริกวัฒน์

ภาควิชามนุษยศาสตร์

คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหิดล



บทความนี้ครอบคลุมเรื่องราวของพระสังฆ์ไทยกับสิทธิทางกฎหมายในประเทศไทยต่างๆ กล่าวคือ สิทธิในการเลือกตั้ง สิทธิในการถือบัตรประจำตัวประชาชน และสิทธิในการได้รับหนังสือเดินทางตามขั้นตอนปกติ รวมทั้งเรื่องราวของกิจกรรมนิสิต สามเณร และแม่ค้ากับสิทธิทางกฎหมายที่เกี่ยวข้อง โดยการตีความทั้งในเชิงกฎหมาย (ตามบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญฉบับประชาชนปี พ.ศ. ๒๕๔๐) และพระธรรมวินัย เป็นที่ตั้ง โดยชี้ให้เห็นถึงความลักษณะของการตีความสิทธิและหน้าที่แห่งคณะกรรมการฯ ที่ขาดແย়েกันเอง ระหว่างกระทรวงมหาดไทย กระทรวงกลาโหม กระทรวงคมนาคม และกระทรวงสาธารณสุข นอกจากนี้ยังได้เปรียบเทียบกับสิทธิทางกฎหมายของ คณะกรรมการในประเทศเพื่อนบ้านที่นับถือพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกันด้วย และเนื่องจาก บทความนี้ประกอบขึ้นจากข้อเขียนที่เขียนขึ้นในวาระต่างๆ จึงมีทั้งบันทึกวันเดือนปี และบรรยายกาศทางการเมืองกับสังคมที่เกี่ยวข้องอยู่ด้วย อันอาจถือเป็นบันทึกทางประวัติศาสตร์อีกหนึ่งก้าวได้

ประสงค์ไทยกับสิทธิในการเลือกตั้ง

ขณะที่สภាភັດທະນາເຈົ້າຈະສິ້ນສຸດວາຮະຄະນະກຣມກຣາກກາລີເລືອກຕັ້ງ (ກກຕ.) ວັນເປັນອອງຄົກລົງສະຕາມທີ່ນີ້ຢູ່ຕໍ່ໄວ້ໃນກຸ່ມພາຍວັດທະນະ ໄດ້ກຳທັນດວນເລືອກຕັ້ງສາມາຊີກສະຫຼັບແທນຮາຍງວຽນໃນວັນທີ ๖ ກຸມພັນນີ້ ເກຫີ່ແລ້ວ ພຣົດການເມື່ອງຕ່າງໆ ເຮີມອອກມາເຄື່ອນໄຫວອຢ່າງດຶກດັກເພື່ອເຕີຍມການເລືອກຕັ້ງ ປະຊາທິປະໄຕຢ່າງຕົກຈະໄດ້ໃຊ້ສິທີຂັ້ນພື້ນຖານໃນການເລືອກຕັ້ງຕາມຮະບອບປະຊາທິປະໄຕຍ້ອນມີພະມາກຜັດວິຍີ ທຽນເປັນປະນຸງ

ໃນອີກມຸນໜີ່ຂອງສັຄນໄທ ປະຊາທິປະໄຕຈະມີຈຳນວນໄມ່ເນື້ອຍງຸກລະເລີຍສິທີຂັ້ນພື້ນຖານນີ້ ເພີ່ງພຽງວ່າບຸດຄລ່າທີ່ນີ້ຖືກເຮີຍກວ່າ “ປະສົງຂົງ” ໃນແຈ່ທີ່ນີ້ປະສົງຂົງຄືວ່າສາວາຂອງພຣົດທະເຈົ້າ ເປັນນັກບວລີໃນພຣົດທະຄາສານາ ແຕ່ໃນອີກແຈ່ທີ່ນີ້ປະສົງຂົງກົດຄືວ່າປະຊາທິປະໄຕທີ່ມີສິທີແລະທັກທີ່ຕາມບັນຫຼຸດຂອງຮັດທະນະ ດັ່ງມາຕາຮ່າງ ແລ້ວ “ປະຊາທິປະໄຕໄມ່ວ່າເລັກກຳນີ້ແມ່ ເພີ່ງ ອົງການ ສະຫຼຸບໄດ້ ຍ່ອມອູ້ໃນຄວາມຄຸ້ມຄອງແທ່ງຮັດທະນະນີ້ເສມອກັນ”

ກະທຽວກລາໂທມກຳທັນດໄ້ປະສົງຂົງເປັນນັກບວລີໃນພຣົດທະຄາສານາມີທັກທີ່ຕ້ອງໄປເກີນທົກທາຮໃນຖານະປະຊາທິປະໄຕຄົນໜີ່ ແຕ່ກະທຽວມາດໄທຢູ່ກລັບປັບປຸງເລີຍສິທີໃນການອອກເລື່ອງເລືອກຕັ້ງຂອງປະສົງຂົງ ວັນເປັນສິທີຂັ້ນພື້ນຖານຂອງປະຊາທິປະໄຕ ການຕື່ມວານສິທີແລະທັກທີ່ຂອງປະສົງຂົງໃນຖານະປະຊາທິປະໄຕ ຂອງກະທຽວກລາໂທມແລະກະທຽວມາດໄທຢູ່ຈົ່າດແຢັ້ງກັນ ທັງໆ ທີ່ຕ່າງກົດເປັນທັງໝາຍງານຂອງຮັດທີ່ຕ່າງກົດ

ຮັດທະນະມາຕາຮ່າງ ແລ້ວ “ການໃຊ້ວ່າງາຈໂດຍອງຄົກຂອງຮັດທຸກອອງຄົກຕ້ອງຄຳນີ້ທີ່ສົກດີ່ສົກຕິ່ສົກຕິ່ຄວາມເປັນມຸນໜ່າຍ ສິທີແລະເສີ່ງພາພຕາມບັນຫຼຸດແທ່ງຮັດທະນະນີ້” ໃນເມື່ອປະສົງຂົງເປັນທັງໝາຍງານໃນພຣົດທະຄາສານາແລະປະຊາທິປະໄຕໃນເວລາເດືອກກັນ ການຕື່ມວານຂອງກະທຽວກລາໂທມນໍາຈະຖືກຕ້ອງກວ່າກະທຽວມາດໄທ ກຸ່ມພາຍບ່ອງ

กระทรวงมหาดไทยที่ห้ามพระสงฆ์ไม่ให้ไปใช้สิทธิออกเสียงเลือกตั้ง จึงน่าจะขัดต่อรัฐธรรมนูญและมีขอบเขตด้วยกฎหมาย ดังมาตรา ๖ ที่ว่า “รัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศไทย บทบัญญัติใดของกฎหมาย กฎ หรือข้อบังคับ ขัดหรือแย้งต่อรัฐธรรมนูญนี้ บทบัญญัตินั้นเป็นอันใช้บังคับไม่ได้”

ข้ออ้างโดยทั่วไปที่ห้ามไม่ให้พระสงฆ์ไปใช้สิทธิออกเสียงในการเลือกตั้ง ก็คือ พระสงฆ์ไม่ควรจะยุ่งเกี่ยวกับการเมือง เนื่องจากพระสงฆ์เป็นผู้ที่บริสุทธิ์ ส่วนการเมืองเป็นเรื่องสกปรก พระสงฆ์จึงไม่ควรเข้าไปแປะเปื้อนกับความสกปรก ของการเมือง ถ้าหากข้อสมมติฐานที่ว่า การเมืองคือสิ่งสกปรก (ไร้จริยธรรม) เป็นจริงแล้ว พระสงฆ์ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของจริยธรรม ก็ยิ่งจะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องให้มาก เพื่อที่จะชำระล้างการเมืองที่สกปรกให้เป็นการเมืองที่สะอาดให้ได้ อาจถือเป็นหน้าที่โดยตรงของพระสงฆ์ด้วยซ้ำไป

ในฐานะผู้นำทางจริยธรรม พระสงฆ์มีหน้าที่บรมสังสอนศีลธรรมแก่ประชาชน รวมทั้งแก่นักการเมืองด้วย ปัจจุบันการสังสอนอบรมทางวาจาอย่างเดียว ไม่เพียงพออีกต่อไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งแก่นักการเมือง จำเป็นจะต้องสั่งสอนอบรม ด้วยการปฏิบัติในเชิงโครงสร้างด้วย การที่พระสงฆ์มีสิทธิออกเสียงเลือกตั้ง จะเป็นอีกทางหนึ่งที่ทำให้นักการเมืองต้องฟังพระสงฆ์มากขึ้น พระสงฆ์ซึ่งมีอำนาจทางจริยธรรมอยู่ในมือ ก็จะมีส่วนช่วยให้การเมืองมีจริยธรรมมากขึ้น ในฐานะผู้นำชุมชน พระสงฆ์อาจใช้อำนาจทางจริยธรรมของตน ช่วยแก้ปัญหาการซื้อเสียง หรือการทุจริตเลือกตั้งในรูปแบบอื่นๆ เมื่อพระสงฆ์และชุมชนรวมตัวกันและมีพลังในเชิงจริยธรรม นักการเมืองก็จะนึกถึงจริยธรรมมากขึ้น และการเมืองก็จะพโลยมีจริยธรรมเพิ่มขึ้นด้วย

ในสังคมไทยนี้ศาสนาและการเมืองสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออกมาโดยตลอด ในอดีตรัฐเข้าไปจัดการปัญหาของคน世俗 เช่น รัฐเป็นผู้แต่งตั้งผู้นำศาสนา ตรวจสอบพระธรรมวินัยของพระสงฆ์ และจับผู้ปลอมแปลงมาบัวชีให้สึกออกไป เป็นต้น



ปัจจุบันนักการเมืองเป็นฝ่ายเข้าไปควบคุมกิจการของคณะสงฆ์ เช่น นายกรัฐมนตรี และรองนายกรัฐมนตรี เป็นผู้ดูแลสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติโดยตรง รัฐมนตรีว่าการกระทรวงวัฒนธรรมเป็นผู้ดูแลกรรมการศาสนา เป็นต้น เมื่อนักการเมืองเป็นผู้ควบคุมดูแลกิจการของคณะสงฆ์แล้ว คณะสงฆ์ก็จะมีสิทธิเลือกนักการเมืองเหล่านี้นัดด้วยโดยผ่านกระบวนการเลือกตั้ง

อีกประการหนึ่งนักบวชหรือเจ้าหน้าที่ในศาสนาอื่น แม้จะทำหน้าที่นักบวช เช่น บาทหลวงในศาสนาคริสต์ หรือโตีะอิหม่านในศาสนาอิสลาม เป็นต้น ก็ล้วนแล้วแต่มีสิทธิออกเสียงเลือกตั้งหัวสืบ ทำให้นักการเมืองมีความเกรงใจนักบวชหรือเจ้าหน้าที่ทางศาสนาเหล่านั้น ตรงกันข้ามพระสงฆ์ซึ่งเป็นนักบวชในพระพุทธศาสนา อันเป็นศาสนาของคนไทยส่วนใหญ่ กลับถูกกล่าวหาและต้องรับโทษตามกฎหมาย ทำให้นักการเมืองไม่เกรงใจหรือไม่ฟังเสียงของทางฝ่ายพระสงฆ์ เพราะพระสงฆ์ไม่มีอำนาจในการควบคุมตรวจสอบนักการเมืองโดยผ่านการเลือกตั้ง

การใช้สิทธิออกเสียงเลือกตั้งเป็นคนละสิ่งกับการเล่นการเมือง การที่พระสงฆ์มีสิทธิออกเสียงเลือกตั้ง (ดังเช่นในประเทศไทย) มีได้หมายความว่า พระสงฆ์จะสมัครเป็นสมาชิกสภานิติบัญญัติอย่างเดียว พระสงฆ์มีสิทธิหั้งลงคะแนนเสียงเลือกตั้งและสมัครผู้แทนราษฎร และเวลานี้ก็มีพระสงฆ์หั้งลงคะแนนเสียงสมัครสมาชิกสภานิติบัญญัติอยู่ด้วยก็ตาม) ถ้าหากพระสงฆ์จะลงสมัครสมาชิกสภานิติบัญญัติอยู่ด้วย ก็ต้องมีสิทธิออกเสียงเลือกตั้ง ดังเช่นที่ข้าราชการมีสิทธิออกเสียงลงคะแนน เเต่ไม่มีสิทธิสมัครผู้แทนราษฎร ข้าราชการจะสมัครเป็นผู้แทนราษฎรได้ ก็ต่อเมื่อลาออกจากราชการแล้วเท่านั้น

นอกจากนี้การทรมหาดไทยควรจะทบทวนสิทธิของแม่ชีไทยด้วย เพราะแม่ชีไทยถือเป็นประชานชนในฐานะคนไทยคนหนึ่ง เเต่กลับถูกปฏิเสธสิทธิในการออกเสียงเลือกตั้งมาโดยตลอด นับเป็นสิ่งที่มีชومด้วยกันหมาย และขัดต่อบา

บัญญัติในรัฐธรรมนูญอย่างชัดเจ้ง โดยเฉพาะมาตรา ๓๙ ที่ว่า "...บุคคลย่อมได้รับความคุ้มครองมิให้รัฐกระทำการใด ๆ อันเป็นการรอนเลี้ยหรือเสียประโยชน์อันควรเมื่อครัวได้เพาะเหตุที่ถือศาสนา นิกายของศาสนา ลัทธินิยมในทางศาสนา หรือปฏิบัติตามศาสนาบัญญัติหรือปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือ แตกต่างจากบุคคลอื่น" หากประสงค์และแม่ซึ่ได้รับสิทธิในการออกเสียงลงคะแนนเลือกตั้งแล้ว เสียงแห่งมโนธรรมและจริยธรรมจะนำการเมืองไทยให้พัฒนาไปในทิศทางที่ดีขึ้น

บัตรประจำตัวของพระสงฆ์

ก่อนหน้านี้รัฐประหารของ "คณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข" ในวันที่ ๑๙ กันยายน พ.ศ. ๑๕๔๙ ภายใต้การนำของ พลเอก สนธิ บุญยรัตกลิน ผู้บัญชาการทหารบก อันทำให้รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๔๐ และรัฐบาลของ พ.ต.ท. หักขิณ ชินวัตร สืบสุดลงนั้น มีข่าวจากพระวินัยการ หรือ "ตำรวจพระ" ว่า จะมีการออกบัตร "สมาร์ทการ์ด" ให้แก่พระสงฆ์ทุกรูปในคณะสงฆ์ไทย นอกเหนือจากใบสุทธิที่พระสงฆ์ถืออยู่ในปัจจุบัน

ถ้ามองตามเจตนา真意ของพระวินัยการที่ว่า การออกบัตร "สมาร์ทการ์ด" ที่บรรจุข้อมูลส่วนตัวของพระสงฆ์ในลักษณะที่คล้ายคลึงกับบัตรประชาชน เพื่อควบคุมมิให้พระสงฆ์ออกไปเรี่ยวหรือประพฤติในทางอื่นที่ผิดไปจากสมณวิสัยนั้น นับว่าเป็นเจตนาที่ดี แต่ประเด็นปัญหาที่ตามมาก็คือ การออกบัตร "สมาร์ทการ์ด" ที่มีลักษณะคล้ายบัตรประชาชนแต่ไม่ใช่บัตรประชาชน จะทำให้คนไทยกลุ่มหนึ่ง (ซึ่งมีจำนวนไม่น้อย) แม้จะอยู่ในประเทศไทยเดียวกัน ภายใต้กฎหมายสูงสุดฉบับเดียวกัน ถือบัตรประจำตัวที่แตกต่างไปจากคนไทยส่วนใหญ่ และได้รับสิทธิทางกฎหมายไม่เท่าเทียมกับคนไทยส่วนใหญ่ของประเทศ

เมื่อว่ารัฐธรรมนูญฉบับประชาชน ปี พ.ศ. ๒๕๔๐ ได้ถูกยกเลิกไปแล้ว แต่คณะปฏิรูปการปกครองฯ ก็ได้ให้คำนับลัญญาไว้ว่า จะร่างธรรมนูญการปกครอง

ชั่วคราวให้เสร็จภายใน ๒ สัปดาห์ และจะจัดตั้งรัฐบาลพลเรือนบริหารประเทศพร้อมไปกับการร่างรัฐธรรมนูญฉบับถาวรห้าแล้วเสร็จใน ๑ ปี หลังจากนั้นจะมีการเลือกตั้งทั่วประเทศ เพื่อจัดตั้งรัฐบาลในระบบประชาธิปไตยตามปกติต่อไป ถ้าหากว่าทุกอย่างเป็นไปตามคำมั่นสัญญาของคณะปฏิรูปการปกครองฯ เรายังคงรัฐธรรมนูญฉบับถาวรอีกรึหนึ่ง กายในระยะเวลาประมาณ ๑ ปีนั้นจากนี้

ถ้าหากว่ารัฐธรรมนูญฉบับใหม่ประกาศใช้กายนในปลายปีหน้า บทบัญญัติต่างๆ ที่เกี่ยวกับศาสนาก็คงจะเหมือนเดิมเป็นส่วนใหญ่ เพราะมิใช่เป็นประเต็นที่ก่อให้เกิดวิกฤตการณ์ทางการเมืองในขณะนี้ และถ้าหากว่าบทบัญญัติทางด้านศาสนา ยังคงสามารถเดิมไว้ ก็จะมีประเต็นที่น่าคิดเกี่ยวกับสิทธิและหน้าที่ของพระสงฆ์ในฐานะพลเมืองไทยอย่างหนึ่ง และพระสงฆ์ในฐานะสมาชิกของคณะสงฆ์ไทยอีกอย่างหนึ่ง

หน่วยงานของรัฐบาลตีความลิทธิและหน้าที่ของพระสงฆ์ไม่ตรงกัน การตีความที่ไม่ตรงกันนี้น่าจะทำให้มีหน่วยงานใดหน่วยงานหนึ่งของรัฐ ตีความขัดต่อกฎหมายสูงสุดของประเทศ โดยกระทรวงฯ ใหม่ตีความว่าพระสงฆ์คือประชาชน คนไทยคนหนึ่ง ดังนั้นจึงต้องมีหน้าที่เข้ารายงานตัวและเกณฑ์ทหารเมื่ออายุครบเกณฑ์ เมื่อมีการผ่อนผันให้แต่เมื่อสิ้นสุดระยะเวลาของการผ่อนผันแล้ว พระสงฆ์รูปนั้นก็ต้องเข้าเกณฑ์ทหารอยู่ดี ถือเป็นหน้าที่ของพลเมืองไทยทุกคนไม่ว่าจะอยู่ในสถานะใด ก็ต้องทำหน้าที่รับใช้ชาติในการป้องกันประเทศ

แต่กระทำการด้วยตีความอีกอย่างหนึ่งว่า พระสงฆ์มิได้เป็นประชาชนไทยคนหนึ่ง ดังนั้นสิทธิอันพึงมีพึงได้ของพระสงฆ์ในฐานะประชาชนก็มิควรได้รับกล่าวคือ พระสงฆ์ไม่มีสิทธิในการลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง หรือรับสมัครเลือกตั้งพระสงฆ์ไม่มีสิทธิได้รับบัตรประจำตัวประชาชน และสิทธิอื่นๆ อันเกิดขึ้นจากการถือบัตรประชาชน เช่น การได้รับหนังสือเดินทางตามขั้นตอนปกติของประชาชนทั่วไป เป็นต้น

นอกจากนี้การทรงมหดไทยยังออกกฎหมายเบี่ยง อันน่าจะขัดต่อกฎหมายสูงสุดของประเทศไทย ถ้าหากพระทรงทรงรูปได้เข้าไปในหน่วยราชการเพื่อขออยู่เรื่องให้อกบัตรประชาชนให้ พระทรงทรงรูปนั้นจะต้องถูกจับลักในทันที ระเบียบข้อนี้น่าจะขัดต่อกฎหมายสูงสุดอย่างร้ายแรง พระทรงทรงในฐานะประชาชนไทยคนหนึ่ง ต้องการถือบัตรประชาชนในฐานะพลเมืองของประเทศไทยมีความผิดร้ายแรงถึงขั้นต้องให้ลาสิกขابท อันเป็นความผิดร้ายแรงเทียบเท่ากับปราบชิก

ความลักษณะของการตีความลิทธิและหน้าที่ของพระทรงทรงในฐานะพลเมืองไทยนั้น ทำให้พระทรงทรงกล้ายเป็นบุคคลซึ่นสามของประเทศไทย (ลิทธิอันไม่เสมอภาคของสตรีเมื่อเทียบกับบุรุษ ทำให้สตรีกล้ายเป็นพลเมืองซึ่นสองของประเทศนี้) โดยพระทรงทรงมิได้รับลิทธิใดๆ ในฐานะพลเมืองไทยแต่ประการใด แต่มีหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติเท่ากับคนไทยทุกคน (ดังเช่นการเกณฑ์ทหาร) พระทรงทรงจึงมีแต่หน้าที่ เต่าขาดลิทธิในฐานะพลเมืองไทย

รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๔๐ มาตรา ๓๙ (รัฐธรรมนูญฉบับใหม่ก็จะต้องมีมาตรานี้ด้วยอย่างแน่นอน) ระบุว่า "...บุคคลย่อมได้รับความคุ้มครองมิให้รัฐกระทำการใดๆ อันเป็นการรอนลิทธิหรือเสียประโยชน์อันควรมีควรได้เพราเหตุที่ถือศาสนา นิเกยของศาสนา ลัทธินิยมในทางศาสนา หรือปฏิบัติตามศาสนาบัญญัติหรือปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือ แตกต่างจากบุคคลอื่น"

นักบวชในศาสนาอื่นๆ ที่เป็นพลเมืองไทย ไม่ว่าจะเป็นบาทหลวงในศาสนาคริสต์ หรือเจ้าหน้าที่ในศาสนาอิสลาม (เช่น อิหม่าม โตะครู ฯลฯ) หรือผู้ประกอบศาสนาอื่นๆ หรือศาสนาลิกขิท์ อันเป็นศาสนาที่เป็นทางการของไทย ล้วนแล้วแต่ได้รับลิทธิในฐานะพลเมืองไทยทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็นการมีลิทธิในการเลือกตั้ง หรือสมัครรับเลือกตั้ง ลิทธิในการถือบัตรประชาชน และลิทธิอื่นๆ ที่ตามมาจากการถือบัตรประชาชน แต่ทำไม่พระทรงทรงซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองไทย จึงมิได้รับลิทธิเทียบ

เท่ากับนักปราชญ์ในศาสตร์อื่นของไทย หั้งที่เป็นศาสตราที่เป็นทางการเช่นเดียวกัน เรื่องนี้จะมีเป็นการขัดรัฐธรรมนูญมาตราดังกล่าวหรือ

ประเทศไทยนับถือพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มี ๕ ประเทศคือ ศรีลังกา พม่า ไทย ลาว และกัมพูชา ในประเทศไทยพุทธศาสนาเถรวาท ดังกล่าวทั้งหมดยกเว้นไทยเพียงประเทศเดียว พระสงฆ์มีสิทธิเทียบเท่ากับพลเมืองของประเทศไทยบุคคลที่ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นพระพุทธศาสนา มีบุคลากรในการควบคุมกำกับจริยธรรมของนักการเมืองทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับประเทศ ความข้อนี้ทำให้พุทธศาสนาในประเทศไทยล้าหลังกว่าในประเทศเพื่อนบ้านอย่างเห็นได้ชัด

การถือใบสุทธิของพระสงฆ์นั้นเป็นสิ่งที่ดีและถูกต้องอยู่แล้ว เพราะใบสุทธิคือบัตรที่แสดงความเป็นสมาชิกของคณะสงฆ์ไทย เช่นเดียวกับบัตรข้าราชการที่แสดงความเป็นสมาชิกของราชการไทย ขณะที่ข้าราชการไทยมีสิทธิในการถือบัตรข้าราชการและบัตรประชาชนในเวลาเดียวกัน พระสงฆ์ไทยก็ควรจะมีสิทธิในการถือใบสุทธิและบัตรประชาชนเช่นเดียวกัน

การออกบัตร “สมาร์ทการ์ด” แก่พระสงฆ์ตามข้อเสนอของพระวินัยการนั้น จึงน่าจะเป็นการออกทดสอบใบสุทธิ อันจะทำให้ใบสุทธิเป็นบัตรที่ทันสมัย (บรรจุข้อมูลเกี่ยวกับความเป็นสมาชิกคณะสงฆ์ไทยอย่างครบถ้วน) ขณะเดียวกัน พระสงฆ์ก็ควรมีสิทธิถือบัตรประชาชนในฐานะพลเมืองไทยคนหนึ่งด้วย ตามบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญอันเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศไทย

หนังสือเดินทางของพระสงฆ์

ภายใต้บบัญญัติของรัฐธรรมนูญไทยปี พ.ศ. ๒๕๔๐ ประชาชนได้รับสิทธิและเสรีภาพค่อนข้างกว้างขวางและครอบคลุม โดยเฉพาะอย่างยิ่งสิทธิในการเดินทางออกนอกประเทศ คนไทยที่ถือสัญชาติไทยทุกคนเพียงแต่มีบัตรประจำตัวประชาชน

และเงินค่าธรรมเนียม ๑,๐๐๐ บาท ก็สามารถไปยื่นเรื่องเพื่อขอรับหนังสือเดินทางที่มีอายุ ๕ ปีได้จากการตรวจการต่างประเทศ ซึ่งปัจจุบันทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพและรวดเร็ว เพียงไม่กี่วันบุคคลนั้นก็จะได้รับหนังสือเดินทางอันเป็นลิขั้นพื้นฐานของประชาชน

ที่น่าแปลกใจก็คือ ขณะนี้ยังมีประชาชนไทยอีกกลุ่มนึงซึ่งมีจำนวนไม่น้อยถูกกล่าวหาว่า “ประสังฆ์” ในพระพุทธศาสนา จึงต้องทำตามกฎหมายบังคับพิเศษของคณะสงฆ์ไทย ก่อนที่จะไปยื่นเรื่องขอหนังสือเดินทางจากการตรวจการต่างประเทศ กล่าวคือ พระสังฆ์ที่จะขอหนังสือเดินทางจะต้องยื่นเรื่องเพื่อขออนุญาตจากเจ้าอาวาสในวัดที่ตนสังกัดอยู่ หลังจากนั้นต้องยื่นเรื่องเพื่อขออนุญาตจากเจ้าคณะตำบล เจ้าคณะอำเภอ เจ้าคณะจังหวัด และเจ้าคณะภาค ตามลำดับ ซึ่งกระบวนการทั้งหมดนี้กินเวลานานหลายเดือน เนื่องจากตำแหน่งเจ้าคณะหัวหน้าเป็นตัวบุคคล มิได้มีสำนักงานที่ชัดเจน การเสนอเพื่อขอรับอนุญาตจึงเป็นไปด้วยความยากลำบาก

และมีความเป็นไปได้สูงที่จะถูกปฏิเสธในขั้นตอนใดขั้นตอนหนึ่ง ถ้าหากพระสังฆรูปบัน្តไม่เป็นที่ต้องอธิบายของเจ้าอาวาสริหรือเจ้าคณะรูปใดรูปหนึ่งดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระสังฆ์ที่มีทศนาที่กำราบ ต้องการเห็นการปฏิรูปคณะสงฆ์ไทย ไม่ในทิศทางที่ดีขึ้น กล่าวพากษ์วิจารณ์ในเชิงสร้างสรรค์ หรือพระสังฆ์ที่ไม่เห็นด้วยกับการบริหารงานของเจ้าอาวาส หรือผู้มีอำนาจในคณะสงฆ์ระดับใดระดับหนึ่ง หรือพระสังฆ์ที่ออกแบบมาเปิดโปงความประพฤติมิชอบ หรือความฉ้อฉลบางประการของผู้มีอำนาจบางรูปในคณะสงฆ์ ก็จะถูกปฏิเสธในการขอหนังสือเดินทาง ขั้นตอนการอนุญาตเพื่อขอหนังสือเดินทางจึงกลายเป็นอีกกลไกหนึ่ง ของผู้มีอำนาจในคณะสงฆ์ที่จะควบคุมพระสังฆ์ทั้งหลายให้อยู่ในอำนาจของตน

พระสังฆ์ที่ผ่านความยุ่งยากในการขอหนังสือเดินทางดังกล่าว และได้เดินทางไปต่างประเทศแล้ว ยังประสบกับความยุ่งยากในการต่อหนังสือเดินทางอีกด้วย

โดยประติแล้วคนไทยในต่างประเทศ เมื่อหนังสือเดินทางหมดอายุลงก็สามารถยื่นเรื่องขอต่ออายุหนังสือเดินทางไปอีก ๕ ปีได้ที่สถานทูตไทยหรือสถานกงสุลไทยในประเทศนั้นๆ สำหรับพระภิกษุสามเณรแล้ว หนังสือเดินทางมีอายุเพียง ๒ ปีเท่านั้น เมื่อใกล้หมดอายุแล้วไม่สามารถต่ออายุที่สถานทูตหรือกงสุลไทยในต่างประเทศได้ต้องเดินทางกลับมาต่ออายุในประเทศไทยเพียงสถานเดียว และต้องมาเริ่มต้นกระบวนการอันยุ่งยากซับซ้อนนั้นใหม่ทั้งหมด นับเป็นความสูญเสียทั้งในด้านค่าใช้จ่ายและในด้านโอกาสอย่างใหญ่หลวงที่เดียว โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระภิกษุที่กำลังศึกษาอยู่ในต่างประเทศ ต้องเสียเงินค่าตั๋วเครื่องบินไปกลับอีกรอบ ต้องเสียเวลาและต้องเสียต่อการไม่ได้รับอนุมัติให้เดินทางกลับไปศึกษาต่อจนสำเร็จการศึกษาอีกด้วย ซึ่งทั้งหมดนี้ล้วนมีตัวอย่างให้เห็นมาแล้ว

เหตุผลที่มหาเถรสมาคมนำมาใช้กล่าวอ้าง เพื่ออธิบายกฎข้อบังคับการขอหนังสือเดินทางที่สลับซับซ้อนของพระสงฆ์ไทยก็คือ เพื่อป้องกันมิให้พระสงฆ์ไปทำความเสื่อมเสียแก่พระศาสนาในต่างประเทศ เหตุผลดังกล่าวไม่น่าจะมีน้ำหนักเพียงพอที่จะนำมาใช้ในการละเมิดสิทธิขั้นพื้นฐานของพระสงฆ์ในฐานะประชาชนไทย คนหนึ่งซึ่งได้รับการคุ้มครองโดยบทบัญญัติรัฐธรรมนูญ มาตรา ๖ ที่ว่า “รัฐธรรมนูญ เป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศไทย บทบัญญัติใดของกฎหมาย กฎ หรือข้อบังคับ ขัดหรือแย้งต่อรัฐธรรมนูญนี้ บทบัญญัตินั้นเป็นอันใช้บังคับมิได้”

กฎของมหาเถรสมาคมว่าด้วยเรื่องการทำหนังสือเดินทางของพระสงฆ์ จึงน่าจะขัดแย้งกับรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย และมิชอบด้วยกฎหมาย มหาเถรสมาคมน่าจะมีวิธีการที่ดีกว่านี้ ในการป้องกันปัญหาพระสงฆ์ไทยในต่างประเทศ ที่ประพฤติตนเสื่อมเสีย ปัญหาพื้นฐานอันหนึ่งของคณะสงฆ์ไทยก็คือ คุณภาพของพระภิกษุสงฆ์ทั้งในด้านปริยัติ (การศึกษาเชิงทฤษฎี) ปฏิบัติ (การปฏิบัติธรรม) และปฏิเวช (มรดกผลที่ได้รับจากการปฏิบัติธรรม) ถ้าหากมหาเถรสมาคมจะมาเข้มงวด กวดขันคณะสงฆ์ไทยในเรื่องที่เป็นเนื้อหาสาระเช่นนี้แล้ว สังคมไทยก็จะมีพระภิกษุ



สามเณร (รวมทั้งภิกขุณีและสามเณรี) ที่มีคุณภาพ ปัญหาประสังฆที่จะประพฤติเลื่อมเลี้ยงในต่างแดนก็จะหมดไป

หากกระทำได้เช่นนี้ กฎหมายบังคับอันขัดต่อวัฒธรรมนูญก็จะหมดความจำเป็นและยุติลง กฎระเบียบของคณะสงฆ์ไทยก็จะสอดคล้องกับพระธรรมวินัยในพระพุทธศาสนา และรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยโดยสมบูรณ์

สามเณรีกับสิทธิทางกฎหมาย

เมื่อวันที่ ๒๔ พฤษภาคม พุทธศักราช ๒๕๕๗ ที่ผ่านมา ข้าพเจ้าได้ทำบุญขึ้นบ้านใหม่ ณ บ้านเลขที่ ๙/๒๔ หมู่ที่ ๕ ตำบลศาลายา อำเภอพุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม อาจจะนับเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาของไทย ที่พิธีทำบุญขึ้นบ้านใหม่ประกอบโดยคณะสงฆ์ฝ่ายหญิงล้วน กล่าวคือ ภิกขุณี ๑ รูปเป็นองค์ประธานในพิธี และสามเณรีอีก ๔ รูปเป็นผู้ร่วมสวดมนต์ในพิธี มีการอาราธนาคิลและให้คิล การวงด้วยสายลินธุ์ การประพรหม้ำมนต์ การเจิมหน้าประตูทุกบานหน้า และการล้างบ้าน พร้อมด้วยการถวายภัตตาหารเพล

จากนั้นข้าพเจ้าและภิกขุณีซึ่งเป็นชาวอเมริกัน ได้พาคณะสามเณรีไปยังสำนักงานฝ่ายหนังสือเดินทางของกระทรวงการต่างประเทศ ที่ชั้น ๙ ของอาคารสำนักงานเช็นทรัลปีนเกล้า เพื่อทำหนังสือเดินทาง อันเป็นจุดเริ่มต้นของแผนการเดินทางไปรับการฝึกอบรมในวัฒนธรรมพุทธศาสนาเดร瓦ทที่ประเทศไทยลังกา คณะสามเณรีได้เดินเรื่องตามกฎหมายที่ของสำนักงานทุกประการในฐานะประชาชนไทยคนหนึ่ง แต่แล้วว่าทกรรมร่วมสมัยก็ได้บังเกิดขึ้นตามที่ได้คาดการณ์ไว้ล่วงหน้า

เมื่อคณะสามเณรีมาถึงฝ่ายตรวจสอบหลักฐาน เจ้าหน้าที่ได้สอบถามว่า “มาทกวดไห” คณะสามเณรีมิได้อ่านหนังสือสุทธิ แต่ถือบัตรประชาชนมาทำหนังสือเข้า ที่นั่นทางในฐานะประชาชนไทยคนหนึ่ง จึงไม่จำเป็นต้องตอบคำถามดังกล่าวของ

เจ้าหน้าที่แต่อย่างใด เจ้าหน้าที่ได้แสดงให้เห็นว่าพร้อมที่จะทำหนังสือเดินทางให้โดยมีข้อแม้ว่าจะต้องสวมเสื้อผ้าของชาวสหพันธ์จีวรพระในเวลาถ่ายรูปปัจจุบันนี้จะอนุญาตข้าพเจ้าและภิกษุณีได้ซักถามเจ้าหน้าที่ถึงเหตุผล ก็ได้รับคำตอบว่าเจ้าหน้าที่ต้องทำตามระเบียบ แต่เมื่อข้าพเจ้าและภิกษุณีขอ恕ระเบียบดังกล่าวที่เป็นลายลักษณ์อักษรเจ้าหน้าที่ก็ไม่มีให้

ข้าพเจ้าได้โทรศัพท์ถึงวุฒิสมาชิก ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช และ ดร. สุธีรา วิจิตรานนท์ นายกสมาคมส่งเสริมสถานภาพสตรีแห่งประเทศไทย โดยได้กล่าวถึงรัฐธรรมนูญไทยที่ได้ประกันสิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนาแก่ประชาชน คนไทยทุกคนยอมมีสิทธิแสดงออกถึงความเชื่อในทางศาสนาของตนได้โดยสงบและอย่างสันติ การล่วงละเมิดสิทธิดังกล่าวอยู่ในขั้นทบัญญัติของรัฐธรรมนูญ และไม่ชอบด้วยกฎหมาย เมื่อห้ามคำสั่งประพันธ์ทุกท่านที่กับวง

ในแขวงเจจริงทางสังคมแล้ว คนไทยที่นับถือศาสนาอื่น ต่างก็แต่งกายตามความเชื่อทางศาสนาของตนในการทำหนังสือเดินทาง เช่น เครื่องแบบของศาสนา Bahai ชาวคริสต์คาಥอลิก เครื่องแต่งกายของชาวมุสลิมชายที่สวมหมวกและหน่วยไว้หนวดเครา และมุสลิมหญิงที่คลุมศีรษะ ชาวซิกข์ที่โพกศีรษะตามความเชื่อทางสังคมศาสนาของตน เป็นต้น ก็ไม่เห็นว่ากระทรวงการต่างประเทศไปมั่งคบกะเกณฑ์อะไร กับบุคคลเหล่านั้น แต่เมื่อมาถึงภิกษุณีหรือสามเณรในพระพุทธศาสนา กลับไม่มีสิ่ยินยอมให้นุ่งห่มตามความเชื่อทางศาสนาของตน นับเป็นการเลือกปฏิบัติอันขัดกับ ๘๐% กฎหมายบ้านเมือง

อีกประการหนึ่งเป็นที่ทราบดีว่าผู้หญิงไทยจำนวนหนึ่งเดินทางไปต่างประเทศ เป็นผู้เพื่อลดลองประกอบอาชีพโภโภภานี กระทรวงการต่างประเทศก็คงออกหนังสือเดินทางให้ตามปกติ ในฐานะประชาชนไทยคนหนึ่งโดยไม่มีข้อแม้ใดๆ แต่สำหรับผู้หญิง mnad ไทยที่นุ่งห่มชุดผู้ทรงคีล อันเป็นชุดของผู้ต้องการทำคุณงามความดี กลับมีการตั้งข้อห้ามรังเกียจ จนถึงกับจะห้ามก็ไม่ห้ามชุดของชาวสหพันธ์อยู่ในโลกียะมาสูมทับชุดอันไม่ยอม



เป็นสัญลักษณ์ของโลกตระ ตามว่าหมายความเพียงใด และการที่สตรีนุ่งห่มชุดผู้ทรงคุณเดินทางออกนอกประเทศ จะนำความอับอายครอบคลุมสู่ประเทศไทยหรือ การกีดกันสิทธิสตรีทางศาสนาต่างหากที่จะนำความเลื่อมเลี้ยมมาสู่ชื่อเสียงของประเทศไทย

เมื่อข้าพเจ้าได้พูดคุยโทรศัพท์ด้วยเสียงอันดังฟังชัดดังนี้แล้ว ขณะนั้นเจ้าหน้าที่ได้โทรศัพท์ตามหาหัวหน้าสำนักงานหนังสือเดินทางให้มาแก้ไขสถานการณ์ เมื่อหัวหน้ามาถึงก็ได้มีการปรึกษาหารือกันอย่างเคร่งเครียดพักใหญ่ แล้วในที่สุดประวัติศาสตร์บทใหม่ก็ได้เกิดขึ้น เมื่อหัวหน้าสำนักงานหนังสือเดินทางแห่งนั้นมีคำสั่งด้วยวาจา อนุญาตให้สามเณรถ่ายรูปติดบัตรหนังสือเดินทางด้วยชุดจีวรในพระพุทธศาสนา นับได้ว่าหัวหน้าสำนักงานและเจ้าหน้าที่ฝ่ายอุตสาหกรรมสือเดินทางทุกท่าน รวมทั้งคณะภิกษุณีและสามเณร ได้ร่วมกันสร้างประวัติศาสตร์หน้าใหม่ให้กับวงการพระพุทธศาสนาในประเทศไทย

ตลอดประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาของไทย สถานภาพของสตรีในทางศาสนาไม่เคยได้รับการยอมรับใดๆ ไม่ว่าในทางกฎหมายหรือในทางปฏิบัติจากหน่วยงานราชการต่างๆ แม้จะมีบันทึกทางประวัติศาสตร์ว่า แม้ซึ่มีความเป็นมาในสังคมไทยอย่างน้อยนับได้กว่า ๓๐๐ ปีก็ตาม แต่ความนิรธรรมเดร瓦ทของไทยและกฎหมาย ก็ไม่เคยรับรองสถานภาพความเป็นนักบวชของเมเชิ่มแม้แต่ครั้งเดียว เมเชิ่มไม่มีสิทธิบินطاบาร์ ไม่มีสิทธิรับเครื่องไทยทานที่มีผู้นำไปถวายที่วัด (แม้ว่ากว่า ๘๐% ของผู้ที่ไม่ทำบุญที่วัดจะเป็นผู้หญิงก็ตาม) เมเชิ่มจึงพึ่งตนเองไม่ได้ในด้านปัจจัยสี่เครื่องยั่งชีพ ต้องพึ่งพิงพระภิกษุและรับใช้พระภิกษุ แมเชิ่มอยู่ในวัดในฐานะเพียงเป็นผู้ขออาศัยเท่านั้น ไม่มีสิทธิไม่มีเสียงใดๆ

แมเชิ่มต้องเผชิญกับการเลือกปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรมโดยตลอด กระหว่างกਮนาคมตีความว่าแมเชิ่มได้เป็นนักบวช จึงต้องเสียค่าโดยสารทุกประเภทเต็มราคา (ทั้งๆ ที่ไม่มีรายได้) กระหวงมหาดไทยตีความว่าแมเชิ่มเป็นผู้ที่สละบ้านเรือน (แต่ไม่ยอมรับว่าเป็นนักบวช) จึงไม่มีสิทธิออกเสียงลงคบแหนลือกตั้ง กระหว่าง

สาธารณสุขติดความว่าแม่ชีมีได้เป็นนักบวช จึงไม่มีสิทธิได้รับการรักษาพยาบาลโดยไม่คิดมูลค่าในโรงพยาบาลของรัฐ แต่แม่ชีส่วนใหญ่ไม่มีเงินรักษา จึงมักถูกจัดให้อยู่ในประเภทคนไข้อนาคต ปัจจุบันมีแม่ชีในประเทศไทยจำนวนกว่า ๑๐,๐๐๐ รูป แม่ชีเหล่านี้เป็นประจำปัจจุบันของความปราณາอันแรงกล้าของสตรีไทยจำนวนไม่น้อย ที่ต้องการออกบวช เพื่อประพฤติพรหมจรรย์ ตามรอยพระบาทของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

ความตื่นตัวด้านสิทธิสตรีในทางสากล และความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับ “ภิกษุณี” ในสังคมไทยที่มีเพิ่มขึ้น ได้จุดประกายให้ผู้หญิงไทยจำนวนหนึ่ง แม้จะน้อยนิด แต่ก็เป็นผู้ที่มีความกล้าหาญในทางจริยธรรม และกล้าหาญต่อหนทางแห่งสังคม ได้ตัดสินใจออกบวชอย่างเต็มรูปแบบในฐานะ “สามเณรี” และ “ภิกษุณี” เพื่อให้พุทธบริษัทลี อันมีภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ได้ครบถ้วนสมบูรณ์ดังเช่นในครั้งพุทธกาล สตรีเหล่านี้เปรียบเหมือนอิฐก้อนแรก ที่ยอมเสียสละเพื่อปูทางให้อนุชนรุ่นหลังได้ก้าวเดินอย่าง溯dagยิ่งขึ้น สตรีเหล่านี้จึงเป็นผู้กล้าหาญโดยแท้ สมควรแก่การยกย่องและอุปถัมภกบนำรุ่นใหม่ๆ ในฐานะ “เนื่องนาบุญ” ของโลกเดียวคู่กับภิกษุ

วันที่ ๑ มิถุนายน พุทธศักราช ๒๕๕๗ คณะสามเณรีได้รับหนังสือเดินทาง ที่มีรูปถ่ายในสมณเพศอย่างเต็มภาคภูมิ สามเณรีเหล่านี้ได้นำดอกกุหลาบไปมอบให้กับหัวหน้าและเจ้าหน้าที่สำนักงานหนังสือเดินทางทุกท่านเพื่อแสดงความขอบคุณ นับได้ว่าคณะสามเณรีได้แสดงออกถึงความเข้มแข็งและความอ่อนโยนในเวลาเดียวกัน

บทสรุป

ปัจจุบันรัฐธรรมนูญฉบับประชาชนปี พ.ศ. ๒๕๕๐ ถูกยกเลิกโดย “คณะปฏิรูปการปกครองแผ่นดินอันมีพระมหาภัตตริยทรงเป็นประมุข” ที่กระทำรัฐประหารเมื่อวันที่ ๑๗ กันยายน ๒๕๕๗ รัฐบาลแต่งตั้งของพลเอก สุรยุทธ์ จุลานนท์ ได้สัญญาภัยกับประชาชนโลกในการประชุมเอเปค (APEC) เมื่อวันที่

๑๙-
พ.ศ.
๒๕๕๙

ฉบับ
การ

ชัดเจ
ประว
พระท
ไหร่จ

ไทยกี
คณะล
หมชัน
งค์อัฯ
เด็ต ๖
ความเจ
นาอีกด
ภิกษุณี

๑๙- ๑๙ พฤศจิกายน ๒๕๕๗ ที่เวียดนามว่า “ไทยจะจัดให้มีการเลือกตั้งใหม่ในปี พ.ศ. ๒๕๕๐ ถ้าคำมั่นสัญญาที่เป็นจริง ก็จะต้องมีการร่างรัฐธรรมนูญฉบับถาวรขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง”

เนื้อหาสาระของรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ควรจะมีโครงสร้างคล้ายกับรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๔๐ โดยแก้ไขจุดอ่อนในประเดิมการซื้อสิทธิ์ขายเสียง และประเดิมการแเทรกแซงองค์กรอิสระจากรัฐ ในส่วนประเดิมที่เกี่ยวกับศาสนานั้นควรจะระบุให้ชัดเจนว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ” อันสะท้อนข้อเท็จจริงในทางประวัติศาสตร์ของประเทศไทย (คริลังกา พม่า ลาว กัมพูชา ซึ่งเป็นประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาเรื่อยมาแล้วแต่ปักป้องพระพุทธศาสนาโดยระบุข้อความดังกล่าวในรัฐธรรมนูญของตนทั้งสิ้น)

แต่ถ้าหากข้อความดังกล่าวมิได้ถูกระบุไว้ในรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ ประเทศไทยก็ควรจะแยกรัฐและศาสนาออกจากกันให้ชัดเจน โดยการยกเลิกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ และพระราชบัญญัติอิสลามเสีย เพื่อให้ศาสนากลับคืนสู่ประชาชนและชุมชน โดยพระมหาชัตติริย์ (สัญลักษณ์ของรัฐในประวัติศาสตร์) จะทรงเป็นองค์อัครศาสนบุปผาที่จะอยู่ดูแลและอุปถัมภ์ค้ำจุนศาสนาจักรดังเช่นครั้งในอดีต ความลัมพันธ์สามเส้าระหว่างพระมหาชัตติริย์ พระสงฆ์ และประชาชน ซึ่งยังความเข้มแข็งแก่พระพุทธศาสนาของไทยมาตลอด ๒,๐๐๐ กว่าปี ก็จะหวนกลับคืนมาอีกครั้งหนึ่ง เมื่อเป็นเช่นนี้สิทธิทางกฎหมายของพระสงฆ์และสามเณร ตลอดทั้งภิกษุณี สามเณรี และแม่ชี ก็จะกลับคืนมาอีกครั้งหนึ่งโดยปริยาย

วิพากษ์หนังสือ : เหตุเกิด พ.ศ. ๑ (ต่อ)

อาจารย์รังษี สุกนต์
ป.ร.ส., พ.ศ.น. (พระพุทธศาสนา)
อาจารย์ประจำบ้านกิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ความนำ

ในสารบันทึกภาษาปริทรรศน์ ฉบับที่ ๓ กรกฏาคม - กันยายน ๒๕๔๗ ผู้เขียนได้นำเสนอทความเรื่อง “วิพากษ์หนังสือเหตุเกิด พ.ศ.๑” ข้อความตอนหนึ่ง ผู้เขียนกล่าวถึงพระโนเมตานนโภว่า พระโนมีชักนำให้ผู้อ่านเข้าใจว่า พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขบทในฝ่ายภิกขุณีสังฆ์ชั้นโดยกล่าวว่า “หากครุธรรมเป็นหน้าที่สำคัญที่ภิกขุณีต้องเคารพ เมื่อทรงบัญญัติครุธรรม ๙ ประการ ซึ่งมีการทบทวนทุกปีเดือนในพิธีปادติโมกข์แล้ว ไฉนจึงต้องมีสิกขบทเหล่านี้เกิดขึ้นด้วย ทำให้เกิดความช้ำช้อนเกินความจำเป็น และทั้งที่ภิกขุณีทุกรูปต้องปฏิบัติตามครุธรรมอย่างเคร่งครัดจริง ๆ จนตลอดชีวิต เหตุใดจึงปรากฏสิกขบทสำหรับภิกขุณีที่มีข้อความช้ำกับครุธรรมเหล่านั้นอีก”^๑

^๑ เมตตาณโน ภิกขุ, เหตุเกิด พ.ศ. ๑ (B.E. ๐๐) ๒ : วิเคราะห์กรณีปฐมสังคายนาและภิกขุณีสังฆ์, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ที่ S.P.K. Paper f Form, ๒๕๔๕), หน้า ๑๑๑.

กล่าว
ครุฑ
ชี้แจง
วินัย

โดย
ขั้นจ
ครุฑ

ครุฑ

ทำอัฐ
สักกา

ภิกขุส
ลงทะเบียน

หน้า ๒๘



ຜູ້ເຂົ້ານໄດ້ຢືນຢັນວ່າ ພຣະພຸທ່ອງຄົມໄດ້ທຽບບັນດູຕີສຶກຂາບທ້ານ ແລະ ໄດ້ກລ່າວັດປະເທົ່ານີ້ປະເທົ່ານີ້ກ່າວມາຈົດງານຂອງ ໄດ້ມີກິກຊູນີ້ລ່ວງລະເມີດໄມ່ປົງບັດຕາມຄຣຸ່ງຮຣມເປັນແຫຼຸໃຫ້ພຣະພຸທ່ອງຄົມທຽບບັນດູຕີສຶກຂາບທໍານານເຖິງ ១៧ ສຶກຂາບທໍານີ້ແຕ່ລະສຶກຂາບທົກເປັນຮະເບີບປົງບັດທີ່ເຂັ້ມງວດເມື່ອນຄຣຸ່ງຮຣມ ດັ່ງທີ່ປະກຸງໃນຄົ້ນກົກ
ວິນຍັງປົງກ ກິກຊູນີ້ວິກັ້ນ^២

ເພື່ອໃຫ້ຜູ້ຄືກ່າຫາທາບຮາຍລະເມີດໃນເງິນນີ້ຈຶ່ງຂອເສນອເຮືອງດັກລ່າວຕ່ອນເ່ອງໂດຍໃຫ້ໜ້ອເຮືອງວ່າ ວິພາກໝົ່ງໜັ້ງລື່ອແຫຼຸເກີດ ພ.ກ. ១ (ຕ່ອ) ເພື່ອມາຮັບຮົມເຈົ້າທີ່ມີແຫຼຸເກີດ
ຂຶ້ນຈາກໜັ້ງລື່ອເລີ່ມນີ້ ປັບໜ້ານີ້ເກີ່ວຂຶ້ອງກັບຄຣຸ່ງຮຣມ ຈຶ່ງຄວາມທີ່ຈະໄດ້ຄືກ່າຫາເນື້ອຫາຂອງຄຣຸ່ງຮຣມແລະຄໍາອົບນາຍຄຣຸ່ງຮຣມບາງຂອ້ອື່ນທີ່ຕ້ອງຂໍາຍຄວາມ

ຄຣຸ່ງຮຣມແລະຄໍາອົບນາຍ

ສໍາໜັກຄຣຸ່ງຮຣມທີ່ພຣະພຸທ່ອງເຈົ້າທຽບບັນດູຕີໄຫ້ເປັນຂໍອປົງບັດຂອງກິກຊູນີ້ທີ່ກ່າວມາຈົດງານ ເລີ່ມນີ້

១. ກິກຊູນີ້ຈຶ່ງຈະປວຫຼືໄດ້ ១០០ ພຣະຫາ ກີ່ຕ້ອງທຳການການຮັບໃຫ້ ຕ້ອນຮັບ
ກໍາລົງລື່ອກະລົງກະລົງ ທຳສາມີຈິກຮມ ແກ່ກິກຊູນີ້ປວຫຼືໄມ່ໃນວັນນັ້ນ ຮຽມຂ້ອນນີ້ ກິກຊູນີ້ພື້ນ
ສັກກະຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື່ອ ນູ້ຊາ ໄມ່ລ່ວງລະເມີດຈົນຕລອດຊີວິຕ

២. ກິກຊູນີ້ໄມ່ພື້ນຍູ້ຈຳພຣະຫາໃນວາວສທີ່ໄມ່ມີກິກຊູນີ້ ຮຽມຂ້ອນນີ້ ກິກຊູນີ້ພື້ນ
ສັກກະຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື່ອ ນູ້ຊາ ໄມ່ລ່ວງລະເມີດຈົນຕລອດຊີວິຕ

៣. ກິກຊູນີ້ພື້ນທີ່ວ່າງຮຣມ ២ ອຍ່າງ ຄື່ອ ໄປຄາມອຸບໂສຕາແລະໄປຮັບໂອວາທຈາກ
ກິກຊູນີ້ສົງຫຼືກິ່ງເດືອນ ຮຽມຂ້ອນນີ້ກິກຊູນີ້ພື້ນສັກກະຮະ ເຄາຣພ ນັບຄື່ອ ນູ້ຊາ ໄມ່ລ່ວງ
ລະເມີດຈົນຕລອດຊີວິຕ

^២ ວຽກທັນທຶນທີ່ກິກ່າຫາປຣິທຣຣຄນໍ ປີທີ່ ២ ລັບປີທີ່ ៣ ກຽມງວາຄມ-ກັນຍາຍນ ແກ້ວມ,
ໜ້າ ៤៦.

๔. กิจขุณีจำพรรษาแล้วพึงประกาศในสังชี ๒ ฝ่าย โดยสถาน ๓ คือ ได้เห็น ได้ฟัง หรือได้นึกถงสัย ธรรมข้อนี้กิจขุณีพึงสักการะ เคราะพ นับถือ บูชา ไม่ล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๕. กิจขุณีต้องครุฑธรรม (อาบัติสังฆา thi-sot) แล้วพึงประพฤติปักขามานัต ในสังชี ๒ ฝ่าย ธรรมข้อนี้ กิจขุณีพึงสักการะ เคราะพ นับถือ บูชา ไม่ล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๖. กิจขุณีพึงแสวงหาการอุปสมบทในสังชี ๒ ฝ่ายให้แก่ลิขมานาทีศึกษา ธรรม ๖ ข้อตลอด ๒ ปีแล้ว ธรรมข้อนี้กิจขุณีพึงสักการะ เคราะพ นับถือ บูชา ไม่ล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๗. กิจขุณีไม่พึงดำเนินการบริการกิจขุ ไม่ว่ากรณีใด ๆ ธรรมข้อนี้กิจขุณี พึงสักการะ เคราะพ นับถือ บูชา ไม่ล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๘. ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ห้ามกิจขุณีสั่งสอนกิจขุ แต่ไม่ห้ามกิจขุสั่งสอน กิจขุณี ธรรมข้อนี้กิจขุณีพึงสักการะ เคราะพ นับถือ บูชา ไม่ล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต”^๙

ขอกล่าวถึงความหมายของครุฑธรรม และคำอธิบายครุฑธรรมบางข้อซึ่งเป็นถ้อยคำที่อาจทำให้เข้าใจเป็นอย่างอื่น ตามที่ท่านอธิบายไว้ ครุฑธรรม แปลตามตัวอักษรเดพะในเรื่องนี้ว่า “ธรรม คือข้อปฏิบัติที่กิจขุณีหั้งห้ายรับมาด้วยความเคราะพ”^{๑๐} เพราะครุฑธรรมแต่ละข้อระบุทดลองค์ทรงย้ำว่า “กิจขุณีพึงสักการะ เคราะพ นับถือ บูชา ไม่ล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต” และพระนางปชาบดีโโคตรมีก็กล่าวยอมรับ ครุฑธรรม ๙ ข้อซึ่งเป็นข้อปฏิบัติที่ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต เปรียบเหมือน

^๙ ว.จุ. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๓-๒๓๔, ว.จุ. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๖-๓๑๗.

^{๑๐} ครุฑมเมธีติ ครุเกหิ ဓมเมหิ, เต หิ ควรว กตุว ภิกขุนิทิ สมปฎิจnitพุพตตตา “ครุฑมมา”^{๑๑} วุจจนาติ - ว.อ. (บาลี) ๒/๓๒๐.



ທັງນີ້ສາວຫຼືຂໍ້າພື້ນຜູ້ຂອບແຕ່ງກາຍ ເນື້ອອານຸ້ມຳດຳເກົ່າແລ້ວໄດ້ພວງດອກໄມ້ ກ່ຽວມື້ວ
ທັງສອງປະຄອງຮັບໄວ້ເໜືອຕີຣຸ່ມ

ເລີ່ມຕົວວ່າ ອາວສທີ່ໄມ້ມີກິກຊູ ໃນຄຽງຮ່ວມຂ້ອງ ໂ ນັ້ນ ມີໄດ້ໝາຍຄວາມວ່າ
ໃຫ້ກິກຊູນີ້ອີ່ຢູ່ໃນວັດເດືອນກິກຊູສົງລົງ ອາວສໃນທີ່ນີ້ມີໄດ້ໝາຍຄື່ງວັດ ແຕ່ໝາຍຄື່ງ
ສະຖານທີ່ໄປມາພບປະກັນໄດ້ ຕາມທີ່ພະພຸທອອງຄ່ອງທຽບອົບນາຍໄວ້ໃນລຶກຂາບທິກັນຄວ່າ
“ອາວສທີ່ໄມ້ມີກິກຊູ ໝາຍຄື່ງສຳນັກທີ່ກິກຊູນີ້ໄມ້ສາມາດໄປຮັບໂວກຫຼືໄປຄາມອຸປະສົດ
ແລະປວກຄາງໄດ້”^๑ ພະອອຽດກາຈາກຍີໄດ້ອົບນາຍໝາຍຄວາມວ່າ “ໃນອາວສທີ່ໄມ້ມີກິກຊູ
ໝາຍຄື່ງກິກຊູນີ້ທັງໝາຍໄມ່ເພີ່ມຈຳພຣະໝາ ໃນສະຖານທີ່ໄມ້ມີກິກຊູທັງໝາຍຜູ້ຈະໄຫ້ໂວກ
ພັກອູ່ໃນຮະຍະທີ່ຫ່າງຈາກທີ່ພັກຂອງກິກຊູນີ້ຄົງໂຍໜ້ນ”^๒ ຢ້ອເສັ້ນທາງທີ່ຈະໄປມາຍັງ
ສຳນັກກິກຊູນີ້ນັ້ນໄໝ່ປົດກັ່ງ ໄມສະດວກ ກິກຊູໄມ້ສາມາດເດີນທາງໄປໃຫ້ໂວກໄດ້^๓
ພະນີ້ກາຈາກຍີໄດ້ອົບນາຍໝາຍຄວາມອື່ນວ່າ “ອາວສທີ່ໄມ້ມີກິກຊູ ດື່ອກິກຊູນີ້ໄມ່ເພີ່ມ
ຈຳພຣະໝາໃນສະຖານທີ່ໄມ້ມີກິກຊູເປັນອາຈາຍໃຫ້ໂວກ ທີ່ເປັນສະຖານທີ່ທີ່ຄວາມເຂົ້າໄປຮັບ
ໂວກໄດ້ໂດຍໄໝ່ມີອັນຕរາຍ”^๔

^๑ ວ.ຈ. (ປາລີ) ຕ/ຮອດ/ໜຕ້າ, ວ.ຈ. (ໄທຍ) ຕ/ຮອດ/ຕຕ່ງ.

^๒ ອົກິກຊູໂກ ນາມ ອາວສ ນ ສກຖາ ໂທິ ໂວກທາຍ ວ ສ່ວນສາຍ ວ ດນຕຸ່ມ -ວ.ກິກຊູນີ້. (ປາລີ)
ຕ/ຮອດ/ຮອບ, ວ.ກິກຊູນີ້. (ໄທຍ) ຕ/ຮອດ/ໜຕ້າ, ໂວກທາຍຕີ ດຽວມຸມຕຸຕາຍ. ສ່ວນສາຍຕີ ອຸປະສົດ-
ປວກຄານປຸ່ຈຸນທຸຕາຍ - ວ.ອ. (ປາລີ) ແ/ຮອດ/ຕຕ່ງ.

^๓ ອົກິກຊູເກ ອາວເສຕີ ເອຕຸດ ສຈ ກິກຊູນຸປສສຍໂຕ ອາຖົມໂຍໜ້ນພົກນຸຕເຮ ໂວກເສ ໂວກທາຍກາ
ກິກຊູ ວ ສນຕີ, ອຍໍ ອົກິກຊູໂກ ອາວສ ນາມ. ເອຕຸດ ວ ສຸ່ນ ວ ລືຕພົມ -ວ.ອ. (ປາລີ) ແ/ຮອດ/ຕຕ່ງ-ຕຕ່ງ.

^๔ ກິກຊູນຸປສສຍໂຕ ອາຖົມໂຍໜ້ນພົກນຸຕເຮ ໂວກທາຍກາ ກິກຊູ ວ ສນຕີ, ມຄໂຄ ວ ອາເໂມ ໂທິ
ນ ສກຖາ ອັນນຸຕຣາຍັນ ດນຕຸ່ມ, ອຍໍ ອົກິກຊູໂກ ອາວສ -ກົງຫາ.ອ. (ປາລີ) ຕຕ່ງ.

^๕ ອົກິກຊູເກ ອາວເສຕີ ຍຕຸດ ວ ສນຕີຢາ ອັນນຸຕຣາຍັນ ໂວກທຸຕາຍ ອຸປສຸກມນາຮເທ ຈານ
ໂວກທາຍໂກ ອາຈຣີໂຍ ນຕົກ. ອຍໍ ອົກິກຊູໂກ ອາວສ ນາມ, ເອວຸແປ ອາວເສ ວ ສຸ່ນ ອຸປຄນຸຕພົມ - ສາງຕຸດ.
ກິກຊູ (ປາລີ) ຕ/ຮອດ.

คำอธิบายนี้จะลงกันสมกันกับเรื่องที่ภิกขุณีหั้งularyเข้าสู่อารามของภิกขุ^{๗๐} หั้งulary โดยไม่บอก ถูกภิกขุหั้งularyติดเตียน พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติห้ามปรับอาบัติปาจิตติยภิกขุณีผู้ล่วงละเมิด^{๗๑} และเรื่องที่ภิกขุณีหั้งularyไปรับโอวาจาจากพระจุฬาปั้นตกแล้วกลับสำนักจนผลบคា ประชุมเมืองปิดเข้าเมืองไม่ได้ต้องพักค้างคืนนอกเมือง พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขاب� ปรับอาบัติปาจิตติยภิกขุผู้ล่วงละเมิด^{๗๒}

ภิกขุกับภิกขุณีอยู่วัดเดียวกันไม่ได้แยกกัน เพียงแค่ร่วมกิจกรรมกันบางอย่างชาวบ้านก็ได้แล้ว เช่น ระยะแรกภิกขุณีต้องอาบัติแล้วแสดงต่อภิกขุ ท่านไปพนกันนอกสำนักในเวลาบินทบานตามถนนตามตรอกซอกซอย ภิกขุณีก็ขอแสดงอาบัติต่อภิกขุโดยหั้งสองท่านนั่งยองปลงอาบัติกัน พากชาวบ้านเห็นเข้าก็ได้ว่า พากภิกขุกับภิกขุณีล่วงเกินกันตอนกลางคืน กำลังขอมา กัน พระพุทธเจ้าจึงทรงห้ามภิกขุกับภิกขุณีปลงอาบัติกัน ให้ภิกขุณีปลงอาบัติกับภิกขุณีเท่านั้น^{๗๓} เวลาภิกขุณีกระทำผิดที่ต้องลงโทษโดยการประชุมสงฆ์สรุดประกาศ ระยะแรกภิกขุณีเป็นผู้ลงโทษ ทีนี้พากภิกขุณีที่ถูกลงโทษ เวลาไปพบภิกขุ ตามถนนตามตรอกซอกซอยก็ห่มผ้าเควียงบ่า นั่งยองประนมมือ กล่าวขอมาว่า “ดิฉัน จะไม่ทำอย่างนี้อีก” พากชาวบ้านเห็นเข้าก็ได้ว่า “พากภิกขุณีเหล่านี้ เป็นภารยาของพากภิกขุ ได้ล่วงเกินกันตอนกลางคืน กำลังขอมา กัน”^{๗๔}

เวลาที่ภิกขุกับภิกขุณีกระทำกิจกรรมที่เป็นหมู่คณะเป็นทางการ เกิดความไม่สงบว่า เช่น ในวันมหาปารณา คือวันที่อนุญาตให้ออกป่ากว่าก้าวตักเตือนกันได้ซึ่งต้องกระทำในวันขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๑ วันเดียวให้เสร็จ ภิกขุณีหั้งularyปารณา

^{๗๐} ว.ภิกขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๒๑/๑๕๒, ว.ภิกขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๒๑/๒๖๔.

^{๗๑} ว.มหา. (บาลี) ๒/๑๕๓-๑๕๔/๑๗๐-๑๗๑, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑๕๓-๑๕๔/๓๗๗-๓๗๙.

^{๗๒} ว.จุ. (บาลี) ๗/๔๐๙/๒๔๐-๒๔๑, ว.จุ. (ไทย) ๗/๔๐๙/๓๒๖.

^{๗๓} ว.จุ. (บาลี) ๗/๔๐๙/๒๔๑-๒๔๒, ว.จุ. (ไทย) ๗/๔๐๙/๓๒๗.

ร่วมกับภิกษุทั้งหลาย เกิดชุมชนวนวายขึ้น พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติห้าม โดยให้ภิกษุณีป่าวารณา กันเองก่อนแล้วนรุ่งขึ้นจึงค่อยไปป่าวารณา กับภิกษุทั้งหลาย ก็ยังเกิดชุมชนวนวายขึ้นอีก พระพุทธเจ้าจึงทรงอนุญาตให้แต่งตั้งภิกษุณีเป็นตัวแทนไปป่าวารณา กับภิกษุสงฆ์^{๗๔} กิจกรรมต่าง ๆ ที่เรียกว่า สังฆกรรมนั้น ภิกษุณีต้องแยกกัน ทำจากภิกษุสงฆ์ ก็ด้วยปัญหาตามที่กล่าวมา ซึ่งเรื่องนี้พระอุบาลีเถระก็ได้กล่าวไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ไม่สังวาสกับภิกษุณีทั้งหลาย”^{๗๕} ท่านกล่าวเป็นคตานี้ให้คิดเห็นว่า หมายเรียกว่า เสพโมจนคตานี้ คือคตานี้ที่ทำให้ผู้คิดตีความต้องเหงื่อแตก เพราะนักบาลีแปลตามตัวอักษรว่า “ไม่สังวาสกัน” ฟังดูเป็นเรื่องไม่งาม แปลเอาความว่า “ไม่อยู่ร่วมกัน” และก็ไม่ใช่ไม่อยู่ร่วมวัดเดียวกัน แต่หมายถึงไม่เข้าร่วมทำสังฆกรรม กัน มิใช่ว่าพระอุบาลีจะมา gehan อกูเกนท์ ทางหลักการไว้ แต่เป็นอกูเกนท์ที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ ดังที่ทรงบัญญัติห้ามภิกษุแสดงปาติโมกข์ในชุมชนมสงฆ์ที่มีภิกษุณีแห่งอยู่ด้วย^{๗๖}

การกระทำกิจกรรมระหว่างภิกษุกับภิกษุณี เมื่อมองในสายตาชาวบ้าน เขาگ ต้องคิดในทางไม่ดี ปัจจุบันชาวไทยเองเห็นพระภิกษุกับแม่ชีหรือสุภาพสตรีติดต่อกัน ก็ยังมีคนคิดในทางเลี่ยหายได้ ที่มีผู้คิดอย่างนี้ถือว่าเป็นเรื่องธรรมดานะ เนื่องจากเพศภาวะของชายกับหญิงผู้บัวช์ไม่อำนวยในการร่วมกิจกรรมกัน ภิกษุสงฆ์กับภิกษุณีสังฆ์ ก็เลยต้องแยกจากกันไปโดยข้อกำหนดที่พระพุทธองค์ทรงคำนึงถึงความรู้สึก ความศรัทธาของประชาชน พระพุทธเจ้าผู้ทรงมีอนาคตตั้งสูญเสีย ทรงทราบเรื่องที่จะเกิดขึ้น จึงทรงวางกฎระเบียบปฏิบัติไว้ก่อน ก็ทั้งที่ทรงวางกฎระเบียบไว้แล้วยังมีเรื่องเสียหายเกิดขึ้น ก็เนื่องจากผู้ที่เข้ามานำวชไม่สำรวมระวัง

^{๗๔} ว.จ. (บาลี) ๗/๔๗๗/๒๖๑, ว.จ. (ไทย) ๗/๔๗๗/๓๕๔-๓๕๕.

^{๗๕} อส瓦โส ภิกษุหิ ภิกขุนิหิ จ -ว.ป. ๙/๔๗๗/๔๗๗.

^{๗๖} ว.ม. (บาลี) ๔/๑๘๓/๒๐๐, ว.ม. (ไทย) ๔/๑๘๓/๒๘๗.

พระมโน เมตุtanนโต ไม่มีความรู้เรื่องเกี่ยวกับเรื่องพระปาริโมกข์ ทราบได้จากที่ท่านแสดงความเห็นว่า “ครุฑธรรม ๙ ประการ มีการทบทวนทุกปีก็เดือนในพิธีปาริโมกข์”^{๓๗} ความจริง ครุฑธรรมนั้นไม่ได้รับการทบทวน คือยกขึ้นสวดในทุกปีก็เดือน เพราะไม่ใช่คิลในพระปาริโมกข์ ครุฑธรรมเป็นโววาทที่ภิกขุณีหั้งหลายต้องไปรับฟังจากภิกขุ^{๓๘}

การไปรับฟังโววาทครุฑธรรมนั้น ไม่ได้กระทำเป็นการสังฆ คือมิได้เป็นสังฆกรรมที่ต้องสวดประภาศ ส่วนพระปาริโมกข์ต้องกระทำเป็นการสังฆ คือต้องชุมนุมภิกขุณีสังฆในเขตลีมากระทำอุโบสถกรรม คือการสวดพระปาริโมกข์ด้วยญัตติกรรมว่าจ้า

การทำอุโบสถสวดพระปาริโมกข์ของภิกขุณีสังฆ มีวิธีกระทำเหมือนที่ภิกขุสังฆกระทำ การสวดพระปาริโมกข์ของภิกขุสังฆ พระพุทธองค์ทรงกำหนดให้นำลิกขابทที่พระองค์ทรงบัญญัติไว้มาสวด^{๓๙} โดยสวดประภาศด้วยญัตติกรรมว่าจาก่อนแล้วจึงสวดพระปาริโมกข์^{๔๐} ภิกขุสังฆจะสวดพระปาริโมกข์ทุกกลางเดือนกับทุกลิ้นเดือน^{๔๑} จะสวดพระปาริโมกข์ในอาวสานที่มีสืมมาเดียวกัน^{๔๒} ภิกขุณีสังฆรับปฏิบัติลิกขابทของฝ่ายภิกขุสังฆส่วนหนึ่ง ปฏิบัติในลิกขابทที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติในฝ่ายภิกขุณีสังฆอีกส่วนหนึ่ง ซึ่งเป็นลิกขابทที่ต้องสวดทุกกลางเดือนกับทุกลิ้นเดือนเช่นกัน สำหรับการสวดพระปาริโมกข์ของภิกขุณีสังฆนั้น ช่วงแรก

^{๓๗} เมตุtanนโต ภิกขุ, เหตุเกิด พ.ศ. ๑ (B.E. ๐๐) ๒ : วิเคราะห์กรณีปฐมสังคายนาและภิกขุณีสังฆ, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ที่ S.P.K. Paper f Form, ๒๕๕๕), หน้า ๑๑.

^{๓๘} ดูรายละเอียดในว.ม.หา.(บาลี) ๒/๑๙๙/๑๙๗-๑๙๙, ว.ม.หา.(ไทย) ๒/๑๙๙/๓๙๑-๓๙๓.

^{๓๙} ว.ม. (บาลี) ๔/๓๓/๑๔๗, ว.ม. (ไทย) ๔/๓๓/๒๐๙.

^{๔๐} ว.ม. (บาลี) ๔/๓๔/๑๔๗-๑๔๙, ว.ม. (ไทย) ๔/๓๔/๒๐๙-๒๑๐.

^{๔๑} ว.ม. (บาลี) ๔/๓๖/๑๔๙, ว.ม. (ไทย) ๔/๓๖/๒๐๙.

^{๔๒} ว.ม. (บาลี) ๔/๓๙/๑๔๙-๓๙๐, ว.ม. (ไทย) ๔/๓๙/๒๐๙-๒๑๐..



พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้กิจขุṇḍิจัดสามารถเป็นผู้สอนพระป่าติโมกข์ให้กิจขุṇḍิ ลงธรรมฟัง แต่เนื่องจาก ประชาชนติดเตียนกิจขุṇḍิหั้งหลายที่เข้าไปสอนพระป่าติโมกข์ให้ กิจขุṇḍินีหั้งหลายฟังในสำนักกิจขุṇḍินีลงธรรมว่า กิจขุṇḍิหั้งหลายกับกิจขุṇḍิหั้งหลายเป็นสามี ภรรยา กัน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติให้กิจขุṇḍิหั้งหลายสวดพระป่าติโมกข์กันเอง โดยให้ศึกษาวิธีสวดจากกิจขุṇḍิลงธรรม^{๒๓}

สิกขابที่กิจขุṇḍินีนำมาสวดในการทำอุโบสถกรรมสวดพระป่าติโมกข์นั้น คือ คีกขารายละเอียดได้จากคัมภีร์กิจขุṇḍินีวิภัคค์และคัมภีร์กังขาวิตรณี ครุฑารม ๔ ข้อ ไม่ได้รับการนำมาสวดในการสวดพระป่าติโมกข์ เพราะไม่ใช่สิกขابท พระมโน เมตตาหนูโภ คงจะคีกขานักธรรมตรี-โภ-เอก ที่ทางคณะลงธรรมจัดให้ศึกษา แบบลักษณะว่าเรียน และท่านคีกขากาชาดาลีได้เพียงประโยค ๑-๒ ชั้นตัน เรียนไม่ถึงประโยค ป.ธ. ๖-๗ ที่มีการเรียนเรื่องสังฆกรรมต่าง ๆ ซึ่งมีเรื่องพระป่าติโมกข์อยู่ด้วย จึงไม่ควรเรื่องเกี่ยวกับพระป่าติโมกข์

สิกขابที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติตรงกับครุฑารม

การที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขابทห้ามกิจขุṇḍินีประพฤติเสียหาย ซึ่งนางข้อตรงกับข้อห้ามในครุฑารมนั้น ไม่ได้เป็นการบัญญัติสิกขابบทซ้ำซ้อน เรื่องเสียหาย กิจขุṇḍินีก่อขึ้น ไปตรงกับข้อปฏิบัติในครุฑารมเท่านั้น และแน่นอนเมื่อมีกิจขุṇḍินี กระทำการเสียหาย พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขابท ผู้ที่ศึกษาไม่รู้เรื่องเท่านั้นจึง ข้าใจว่าซ้ำซ้อน ครุฑารมนั้นไม่ใช่สิกขابทเป็นข้อปฏิบัติที่ไม่มีการปรับโหนกแก่กิจขุṇḍินี ที่ไม่ปฏิบัติตาม ผู้เขียนขอนำเสนอสิกขابบที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติเป็นข้อปฏิบัติ ของกิจขุṇḍินี ซึ่งเป็นข้อห้ามที่ตรงกับครุฑารม ดังนี้

๑. กิจกรรมเก่ารูปหนึ่งมรณภาพ พากกิจชุดนี้ฉพัคดีย์นำศพไปเผาแล้วสร้างสุปบรรจุอัญเชิญไปกลับที่พักของกับปิตะแล้วพาภันมาเรื่องให้คร่าครวญถึงพระกับปิตะรำคาญจึงทุบทลายสูปทิ้ง พากกิจชุดนี้ฉพัคดีย์คิดจะนำพระกับปิตะ กิจชุดนี้รูปหนึ่งไปบอกให้พระอุนาลีทราบ ท่านได้ไปบอกให้พระกับปิตะหลบหนี ตอนที่พากกิจชุดนี้เอาก้อนหินไปหุ่มทับกุฎี พระกับปิตะจึงรอดชีวิต ภายหลังกิจชุดนี้ฉพัคดีย์ทราบว่าพระอุบาลีไปบอกพระกับปิตะให้หนี จึงพาภันไปร้องด่าพระอุบาลี พากกิจชุดนี้ที่มีความประพฤติสำรวจระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขบทห้ามกิจชุดนี้ดำเนินริภารกิจชุดปรับอาบติปajiติย์แก่กิจชุดนี้ผู้ล่วงละเมิด๒๔ สิกขบทนีทรงบัญญัติห้ามตรงกับครุธรรมข้อที่ ๗ ซึ่งห้ามกิจชุดนี้ดำเนินริภารกิจชุดไม่ว่ากรณีใด ๗๒๕

๒. กิจชุดนี้หลายรูปจำพระเจ้าในอาวาสไกล้มุ่บ้านไม่มีกิจชุดจำพระเจ้า พากกิจชุดนี้ที่มีความประพฤติสำรวจระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขบทห้ามกิจชุดนี้จำพระเจ้าในอาวาสที่ไม่มีกิจชุดจำพระเจ้า ปรับอาบติปajiติย์แก่กิจชุดนี้ผู้ล่วงละเมิด๒๖ สิกขบทนีทรงบัญญัติห้ามตรงกับครุธรรมข้อที่ ๒ ซึ่งห้ามกิจชุดนี้อยู่จำพระเจ้าในอาวาสที่ไม่มีกิจชุด๒๗

๒๔ ว.กิจชุด. (บาลี) ๓/๑๐๒๘-๑๐๒๘/๑๕๔-๑๕๕, ว.กิจชุด. (ไทย) ๓/๑๐๒๘-๑๐๒๘/๑๖๘-๑๖๙.
๒๕ ว.กิจชุด. (บาลี) ๒/๑๔๙/๑๙๙, ว.กิจชุด. (ไทย) ๒/๑๔๙/๓๒๓, ว.กิจชุด. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๔,
ว.กิจชุด. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๗.

๒๖ ว.มหา. (บาลี) ๒/๑๔๙/๑๙๙, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑๔๙/๓๒๓, ว.กิจชุด. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๔,
ว.กิจชุด. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๗.

๒๗ ว.มหา. (บาลี) ๒/๑๔๙/๑๙๙, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑๔๙/๓๒๓, ว.กิจชุด. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๔,
ว.กิจชุด. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๗.

๓. กิกขุณีหลายรูปจำพรรษาแล้ว ไม่ได้ป่าวรณาต่อ กิกขุสังฆ์ พาก กิกขุณี

ที่มีความประพฤติสำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขابทให้ กิกขุณีจำพรรษาแล้วต้องป่าวรณาต่อ กิกขุสังฆ์ ปรับอาบติปajiติย์แก่ กิกขุณีผู้ล่วง ละเมิด^{๒๗} สิกขابทนี้ทรงบัญญัติตรงกับครุธรรมข้อที่ ๔ ว่า กิกขุณีจำพรรษาแล้ว พึงป่าวรณาในสังฆ์ ๒ ฝ่าย โดยสถาน ๓ คือ ได้เห็น ได้ฟัง หรือได้นึกสังสัย^{๒๘}

๔. พาก กิกขุณีแล้วพัดคีรีไม่ไปรับโอวาท พาก กิกขุณีที่มีความประพฤติ

สำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขابทให้ กิกขุณีไปรับโอวาท จาก กิกขุสังฆ์ ทุกที่เดือน ปรับอาบติปajiติย์แก่ กิกขุณีผู้ล่วง ละเมิด^{๒๙} สิกขابทนี้ ทรงบัญญัติตรงกับครุธรรมข้อที่ ๓ ว่า กิกขุณีพึงหัวชธรรม ๒ อย่าง คือ ไปตาม อุโบสถและไปรับโอวาทจาก กิกขุสังฆ์ ทุกที่เดือน^{๓๐}

๕. กิกขุณีทึ่งหลายไม่ไปตามอุโบสถบ้างไม่ไปรับโอวาทน้ำง พาก กิกขุณี

ที่มีความประพฤติสำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขابทให้ แก่ กิกขุณีไปตามอุโบสถไม่รับโอวาทจาก กิกขุสังฆ์ ทุกที่เดือน ปรับอาบติปajiติย์แก่ กิกขุณีผู้ล่วง ละเมิด^{๓๑} สิกขابทนี้ทรงบัญญัติตรงกับครุธรรมข้อที่ ๓ ว่า กิกขุณีพึง หัวชธรรม ๒ อย่าง คือ ไปตามอุโบสถและไปรับโอวาท จาก กิกขุสังฆ์ ทุกที่เดือน^{๓๒}

^{๒๗} ว. กิกขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๕๐-๑๐๕๑/๑๖๒-๑๖๓, ว. กิกขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๕๐-๑๐๕๑/ ๑๘๑-๑๘๒.

^{๒๘} ว. มaha. (บาลี) ๒/๑๔๙/๑๙๗, ว. มaha. (ไทย) ๒/๑๔๙/๓๒๒, ว. จุ. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๕,

จุ. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๗.

^{๒๙} ว. กิกขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๕๕-๑๐๕๕/๑๖๔, ว. กิกขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๕๕-๑๐๕๕/๒๘๓-๒๘๔.

^{๓๐} ว. มaha. (บาลี) ๒/๑๔๙/๑๙๗, ว. มaha. (ไทย) ๒/๑๔๙/๓๒๒, ว. จุ. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๓,

จุ. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๗.

^{๓๑} ว. กิกขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๕๕-๑๐๕๕/๑๖๕, ว. กิกขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๕๕-๑๐๕๕/๒๘๕-๒๘๖.

^{๓๒} ว. มaha. (บาลี) ๒/๑๔๙/๑๙๗, ว. มaha. (ไทย) ๒/๑๔๙/๓๒๒, ว. จุ. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๓,

จุ. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๗.

๖. กิจขุนีหั้งลายบวชให้สตรีมีครรภ์ พากกิจขุนีที่มีความประพฤติ สำรวมระวังพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติลิกขานบทห้ามกิจขุนีบวชให้สตรี มีครรภ์ ปรับอबृतपाजित्तीयगेकिञ्चुनेผู้ล่วงละเมิด^{๓๔} พิจารณาดูข้อความแล้วเป็น การบวชให้โดยมิได้ให้สตรีผู้บวชรักษาคีล ๖ ข้อไม่ขาด ๒ ปี เป็นการไม่ปฏิบัติตาม ครุธรรมข้อที่ ๖ ซึ่งสตรีที่จะบวชเป็นกิจขุนีต้องรักษาคีล ๖ ข้อไม่ขาดเป็นเวลา ๒ ปี^{๓๕}

๗. กิจขุนีหั้งลายบวชให้สตรีมีลูกยังดีมั่น พระกิจขุนีที่มีความ ประพฤติสำรวมระวังพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติลิกขานบทห้ามกิจขุนี บวชให้สตรีมีลูกยังดีมั่น ปรับอबृतपाजित्तीयगेकिञ्चुนेผู้ล่วงละเมิด^{๓๖} พิจารณาดู ข้อความแล้วเป็นการบวชให้โดยมิได้ให้สตรีผู้บวชรักษาคีล ๖ ข้อไม่ขาด ๒ ปี เป็น การไม่ปฏิบัติตามครุธรรมข้อที่ ๖ เช่นเดียวกับข้อก่อน

๘. กิจขุนีหั้งลายบวชให้ลิกขามนาทีไม่ได้รักษาคีล ๖ ข้อมิให้ขาดตลอด ๒ ปี ลิกขามนาทีบวชเป็นกิจขุนีเหล่านั้น โง่เขลา ไม่ฉลาด ไม่ทราบเรื่องที่ควรและ ไม่ควร พากกิจขุนีที่มีความประพฤติสำรวมระวังพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรง บัญญัติลิกขานบทห้ามกิจขุนีบวชให้ลิกขามนาทีไม่ได้รักษาคีล ๖ ข้อมิให้ขาดตลอด ๒ ปี ปรับอबृतपाजित्तीयगेकिञ्चुนेผู้ล่วงละเมิด^{๓๗} สิกขานบทนี้ทรงบัญญัติตรงกับ

^{๓๔} ว.กิจขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๖๗-๑๐๖๙/๑๖๗-๑๖๙, ว.กิจขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๖๗-๑๐๖๙/ ๒๗๐-๒๗๑.

^{๓๕} ว.มหา. (บาลี) ๒/๑๔๙/๑๔๙, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑๔๙/๓๒๒, ว.จุ. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๔, ว.จุ. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๓๗.

^{๓๖} ว.กิจขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๗๒-๑๐๗๓/๑๖๗, ว.กิจขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๗๒-๑๐๗๓/ ๒๗๓-๒๗๔.

^{๓๗} ว.กิจขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๗๗-๑๐๘๐/๗๗๐-๗๗๒, ว.กิจขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๗๗-๑๐๘๐/ ๑๔๔-๑๔๕.

ຄຽມຮ່ວມຂໍ້ອື່ບໍ່ ၁ ວ່າ ກີກຊຸ່ນີ້ເປັນແສງທາກາຮອບສົມບາທໃນສົງໝົງ ແລ້ຍໃຫ້ແກ່ລຶກຂານາທີ່ຮັກໜ້າຄືລ ၁ ຂໍ້ອື່ມີໄໝ້າດ ၂ ປີ^{๗๙}

៨. ກີກຊຸ່ນີ້ທັງໝາຍບວນໃຫ້ລຶກຂານາທີ່ຮັກໜ້າຄືລ ၁ ຂໍ້ອື່ມີໄໝ້າດຕລອດ ၂ ປີ^៩ ແຕ່ສົງໝົງຍັງມີໄໝ້າດຮັບທຣາບ ກີກຊຸ່ນີ້ທັງໝາຍເຂົ້າໃຈວ່າຍັງເປັນລຶກຂານາອຸ່ງ ພວກກີກຊຸ່ນີ້ທີ່ມີ^{១០} ຄວາມປະພັດຕິສໍາຮັມຮະວັງພາກັນຕີເຕີຍນ ພຣະພູທຮອງຄົກທຽບບັນດາຕີລຶກຂາບທ້າມ^{១១} ກີກຊຸ່ນີ້ບວນໃຫ້ລຶກຂານາທີ່ຮັກໜ້າຄືລ ၁ ຂໍ້ອື່ມີໄໝ້າດຕລອດ ၂ ປີ^{១២} ແຕ່ສົງໝົງຍັງມີໄໝ້າດຮັບທຣາບ^{១៣} ປັບອາບືຕີປາຈິຕີຢີແກ່ກີກຊຸ່ນີ້ຜູ້ລ່ວງລະເມີດ^{១៤} ລຶກຂາບທ້າມ^{១៥} ຕ້ອງການແຈ້ງການທີ່ລຶກຂານາ^{១៦} ບຸລົມບາທເປັນກີກຊຸ່ນີ້ໃຫ້ທຣາບໂດຍທ່ວກັນ ທຽບບັນດາຕີຕຽບກັບຄຽມຮ່ວມຂໍ້ອື່ບໍ່ ၁ ເພີ່ງ^{១៧} ແຕ່ຕ້ອງການໃຫ້ກີກຊຸ່ນີ້ທັງໝາຍຮັບຮູ້

១០. ກີກຊຸ່ນີ້ທັງໝາຍບວນໃຫ້ສຕຣີທີ່ມີຄຣອບຄຣວອຍຸຕໍ່ກວ່າ ១២ ປີ^{១៨} ກີກຊຸ່ນີ້^{១៩} ເລຳນັ້ນ ອັດທනອັດກລັ້ນຄວາມໜາວຄວາມຮ້ອນຄວາມທິວກະຫຍາຍ ໄມໄດ້ ພວກກີກຊຸ່ນີ້ທີ່ມີ^{២០} ຄວາມປະພັດຕິສໍາຮັມຮະວັງພາກັນຕີເຕີຍນ ພຣະພູທຮອງຄົກທຽບບັນດາຕີລຶກຂາບທ້າມ^{២១} ກີກຊຸ່ນີ້ບວນໃຫ້ສຕຣີທີ່ມີຄຣອບຄຣວອຍຸຕໍ່ກວ່າ ១២ ປີ^{២២} ອັດທනອັດກລັ້ນຄວາມໜາວ^{២៣} ຄວາມຮ້ອນ ຄວາມທິວກະຫຍາຍ ໄມໄດ້ ປັບອາບືຕີປາຈິຕີຢີແກ່ກີກຊຸ່ນີ້ຜູ້ລ່ວງລະເມີດ^{២៤}^{២៥} ພິຈາລາດ^{២៦} ຂໍ້ອື່ມີໄໝ້າດຕລອດ ၂ ປີ^{២៧} ເປັນການໄໝ້ປົງບັດຕາມຄຽມຮ່ວມຂໍ້ອື່ບໍ່ ၁

១១. ກີກຊຸ່ນີ້ທັງໝາຍບວນໃຫ້ສຕຣີທີ່ມີຄຣອບຄຣວອຍຸຕໍ່ກວ່າ ១២ ປີ^{២៨} ຍັງໄມ້ໄດ້^{២៩} ກ່າຍໜ້າຄືລ ၁ ຂໍ້ອື່ມີໄໝ້າດຕລອດ ၂ ປີ^{២៩} ສຕຣີທີ່ບວນເປັນກີກຊຸ່ນີ້ເລຳນັ້ນ ໂຶ່ງເຂົາໄໝ້ຈຸດລາດ^{៣០}

^{៧៩} ວ.ມ.ທາ. (ປາລີ) ២/១៤៨/១៨៨, ວ.ມ.ທາ. (ໄທ) ២/១៤៨/៣២២, ວ.ຈູ. (ປາລີ) ៣/៤០៣/២៣៤,
ກແ, ຈູ. (ໄທ) ៣/៤០៣/៣២៧.

^{៨០} ວ.ກີກຊຸ່ນີ້. (ປາລີ) ៣/១០៤៥-១០៥៦/៣៣៣-៣៣៥, ວ.ກີກຊຸ່ນີ້. (ໄທ) ៣/១០៤៥-១០៥៦/
១៣-៣៣៣.

^{៨១} ວ.ກີກຊຸ່ນີ້. (ປາລີ) ៣/១០៤០-១០៤១/៣៣៥-៣៣៦, ວ.ກີກຊຸ່ນີ້. (ໄທ) ៣/១០៤០-១០៤១/
១៣៥-៣៣៦.

ไม่ทราบเรื่องที่ควรและไม่ควร พากภิกขุณีที่มีความประพฤติสำรวมระหว่างพากัน พิจ
ติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามภิกขุณีบวชให้สตรีที่มีครอบครัวอายุ ๗๙
ต่ำกว่า ๑๒ ปี ยังไม่ได้รักษาศีล ๖ ข้อมีให้ขาดตลอด ๒ ปี ปรับอาบัติปฏิปักษิตี้แก่
ภิกขุณีผู้ล่วงละเมิด๑๐ สิกขบทนี่ทรงบัญญัติตรงกับครุธรรมข้อที่ ๖ ว่า ภิกขุณีพึง ๒
แสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ ๒ ฝ่ายให้แก่สิกขามนาที่รักษาศีล ๖ ข้อไม่ขาด ๒ ปี ไม่
คือสตรีที่บวชนี้มิได้ผ่านการเป็นสิกขามนา บัญ

๑๒. ภิกขุณีทั้งหลายบวชให้สตรีที่มีครอบครัวอายุต่ำกว่า ๑๒ ปี รักษา ปรับ
ศีล ๖ ข้อไม่ขาดตลอด ๒ ปี แต่ส่งยังมิได้รับทราบ ภิกขุณีทั้งหลายเข้าใจว่ายังเป็น ข้อที่
สิกขามนาอยู่ พากภิกขุณีที่มีความประพฤติสำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ ศีล
ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามภิกขุณีบวชให้สตรีที่มีครอบครัวอายุต่ำกว่า ๑๒ ปี ที่รักษา
ศีล ๖ ข้อไม่ขาด ๒ ปี แต่ส่งยังมิได้รับทราบ ปรับอาบัติปฏิปักษิตี้แก่ภิกขุณีผู้ล่วง ยังมิ
ละเมิด๑๐ สิกขบทนี่ ต้องการแจ้งการที่สตรีมีครอบครัวอายุต่ำกว่า ๑๒ ปี รักษา ปรับ
ศีล ๖ ข้อไม่ขาดตลอด ๒ ปี อุปสมบทเป็นภิกขุณีให้ทราบโดยทั่ว กัน ทรงบัญญัติ บวช
ตรงกับครุธรรมข้อที่ ๖ เพียงแต่ต้องการให้ภิกขุณีทั้งหลายรับรู้ ปฏิบัติ

๑๓. ภิกขุณีทั้งหลายบวชให้หญิงสาวอายุต่ำกว่า ๒๐ ปี ภิกขุณีเหล่านั้น เป็น
อดทนอดกลั้นความหนาความร้อนความหิวกระหายไม่ได้ พากภิกขุณีที่มีความ ให้ภิก
ประพฤติสำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามภิกขุณี
บวชให้หญิงสาวที่อายุต่ำกว่า ๒๐ ปี ปรับอาบัติปฏิปักษิตี้แก่ภิกขุณีผู้ล่วงละเมิด๑๐

^{๑๐} ว.ภิกขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๔๕-๑๐๔๗/๑๗๗-๑๗๙, ว.ภิกขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๔๕-๑๐๔๗/
๓๐๘-๓๑๐.

^{๑๑} ว.ภิกขุนี. (บาลี) ๓/๑๐๑-๑๐๓/๑๙๐-๑๙๑, ว.ภิกขุนี. (ไทย) ๓/๑๐๑-๑๐๓/
๓๑๒-๓๑๔.

^{๑๒} ว.ภิกขุนี. (บาลี) ๓/๑๑๙-๑๒๐/๑๙๖, ว.ภิกขุนี. (ไทย) ๓/๑๑๙-๑๒๐/
๓๒๒-๓๒๓.

พิจารณาดูข้อความแล้วเป็นการบวชให้โดยมีได้ให้สตรีผู้บัวชักษาคือล ๖ ข้อไม่ขาดตลอด ๒ ปี เป็นการไม่ปฏิบัติตามครุฑธรรมข้อที่ ๖

๑๔. กิกขุณีหง່หลวงบวชให้หญิงสาวที่ไม่ได้รักษาคือล ๖ ข้อมีให้ขาดตลอด ๒ ปี หญิงสาวที่บวชเป็นกิกขุณีเหล่านั้นไปเข้าไม่ฉลาดไม่ทราบเรื่องที่ควรและไม่ควร พวภกิกขุณีที่มีความประพฤติสำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติลิกขานบทห้ามกิกขุณีบวชให้หญิงสาวที่ไม่ได้รักษาคือล ๖ ข้อไม่ขาด ๒ ปี ปรับอาบติปาจิตตี้แก่กิกขุณีผู้ล่วงละเมิด^{๔๔} สิกขานหนึ่งทรงบัญญัติตรงกับครุฑธรรมข้อที่ ๖ ว่า กิกขุณีพึงแสวงหาการอุปสมบทในสังฆ ๒ ฝ่ายให้แก่ลิกขามاناที่รักษาคือล ๖ ข้อไม่ขาด ๒ ปี^{๔๕}

๑๕. กิกขุณีหง່หลวงบวชให้หญิงสาวที่รักษาคือล ๖ ข้อไม่ขาด ๒ ปี แต่สังฆยังมีได้รับทราบ กิกขุณีหง່หลวงเข้าใจว่าयังเป็นลิกขามاناอยู่ พวภกิกขุณีที่มีความประพฤติสำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติลิกขานบทห้ามกิกขุณีบวชให้หญิงสาวที่รักษาคือล ๖ ข้อไม่ขาด ๒ ปี แต่สังฆยังมีได้รับทราบ ปรับอาบติปาจิตตี้แก่กิกขุณีผู้ล่วงละเมิด^{๔๖} สิกขานหนึ่ง ต้องการแจ้งการที่ลิกขามاناอุปสมบทเป็นกิกขุณีให้ทราบโดยทั่วถ้น ทรงบัญญัติตรงกับครุฑธรรมข้อที่ ๖ เพียงแต่ต้องการจะให้กิกขุณีหง່หลวงรับรู้

ณ

๓

๗/

^{๔๔} ว.กิกขุณี. (บาลี) ๓/๑๖๔-๑๖๖/๑๘๘-๑๙๙, ว.กิกขุณี. (ไทย) ๓/๑๖๔-๑๖๖/๓๒๔-๓๒๗.

๘/

^{๔๕} ว.มหา. (บาลี) ๒/๑๙/๑๘๘, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑๙/๓๒๒, ว.จุ. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๔, ว.จุ. (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๓๗.

๙/

^{๔๖} ว.กิกขุณี. (บาลี) ๓/๑๓๐-๑๓๒/๑๗๐-๑๗๒, ว.กิกขุณี. (ไทย) ๓/๑๓๐-๑๓๒/๓๒๗-๓๓๑.

๑๖. กิจชุณีหั้ง helymphatic ให้สิกขามนาทุกๆปี พากกิจชุณีที่มีความประพฤติ สำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขามท้ามกิจชุณีบัวชให้ สิกขามนาทุกๆปี ปรับอับดีป้าจิตตี้แก่กิจชุณีผู้ล่วงละเมิด^{๔๗} สิกขามทันี้ทรง บัญญัติสอนดคล้องกับครุธรรมข้อที่ ๖ เป็นขันตอนที่สิกขามนาผู้รักษาศีล ๖ ข้อ ไม่ขาด ๒ ปีแล้ว กิจชุณีปัวตตินี (อุปัชฌาย์) พึงแสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ ๒ ฝ่ายให้^{๔๘} คือบัวชปีเว้นปีรวม ๒ ปี

๑๗. กิจชุณีหั้ง helymphatic ให้สิกขามนาปีละ ๒ รูป พากกิจชุณีที่มีความ ประพฤติสำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขามท้ามกิจชุณี บัวชให้สิกขามนาปีละ ๒ รูป ปรับอับดีป้าจิตตี้แก่กิจชุณีผู้ล่วงละเมิด^{๔๙} สิกขามทันี้ ทรงบัญญัติสอนดคล้องกับครุธรรมข้อที่ ๖ เป็นขันตอนที่สิกขามนา ผู้รักษาศีล ๖ ข้อ ไม่ขาด ๒ ปีแล้ว กิจชุณีปัวตตินี (อุปัชฌาย์) พึงแสวงหาการอุปสมบท ในสงฆ์ ๒ ฝ่ายให้^{๔๐}

หลักเกณฑ์ที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขามทมี ๑๐ ประการ คือ เพื่อให้ สงฆ์ยอมรับว่าดี เพื่อให้สงฆ์อยู่ผาสุก เพื่อข่มบุคคลผู้เกื้อยากร เพื่อให้เหล่ากิจชุนี รักศีลอยู่ผาสุก เพื่อปิดกันอาสาภิเลสที่จะเกิดในปัจจุบัน เพื่อป้องกันอาสาภิเลส

^{๔๗} ว.กิจชุนี. (บาลี) ๓/๑๗๐-๑๗๑/๒๐๕-๒๐๖, ว.กิจชุนี. (ไทย) ๓/๑๗๐-๑๗๑/๒๐๕-๒๐๖.

^{๔๘} ว.มหา. (บาลี) ๒/๑๔๔/๑๔๕, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑๔๔/๑๔๕, ว.จุ. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๔, ว.จุ. (ไทย) ๗/๔๐๓/๒๓๔.

^{๔๙} ว.กิจชุนี. (บาลี) ๓/๑๗๔-๑๗๕/๒๐๖-๒๐๗, ว.กิจชุนี. (ไทย) ๓/๑๗๔-๑๗๕/๒๐๖-๒๐๗.

^{๕๐} ว.มหา. (บาลี) ๒/๑๔๔/๑๔๕, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑๔๔/๑๔๕, ว.จุ. (บาลี) ๗/๔๐๓/๒๓๔, ว.จุ. (ไทย) ๗/๔๐๓/๒๓๔.

ที่เก
เลี่ย
เมี่ย
ด้วย
พา
ว่าร
เมี่ย
นั้น
สงฆ
จะฯ
ไม่บ
พระ
ให้ร
พระ
ไม่ป
ในค
ก็จว

ທີ່ເກີດໃນອາຄະຕ ເພື່ອໃຫ້ປະຊາບທີ່ຍັງໄມ່ເລື່ອມໄສໄດ້ເລື່ອມໄສ ເພື່ອໃຫ້ປະຊາບທີ່ເລື່ອມໄສອູ້ເລື່ອມໄສຍຶ່ງຂຶ້ນ ເພື່ອໃຫ້ພຣະສັທ്ഠຣມຕັ້ງມື່ນ ເພື່ອເຊີດຈຸ່ພຣະວິນຍ^{๑๒} ເມື່ອມີກິກຂຸ່ນີ້ກ່ອເຮືອງເລື່ອງເລື່ອງແລ້ວສ່ວນມາກພວກກິກຂຸ່ນີ້ດ້ວຍກັນແອງພາກນິຕີເຕີຍນ ດ່າປະນາມ ໂພນທະນາວ່າຮ້າຍພວກເດີຍກັນແອງ^{๑๓} ຈຳນວນ ๑๒ ສຶກຂາບທ ມີພວກກິກຂຸ່ນ ພາກນິຕີເຕີຍນອູ່ ๑ ສຶກຂາບທ^{๑๔} ມີພວກປະຊາບພາກນິຕີເຕີຍນ ດ່າປະນາມ ໂພນທະນາວ່າຮ້າຍຕ່ອງ ๔ ສຶກຂາບທ^{๑๕} ເມື່ອພວກກິກຂຸ່ນແລະພວກກິກຂຸ່ນີ້ຕີເຕີຍນກັນກົດື້ວ່າກິກຂຸ່ນແລະກິກຂຸ່ນີ້ເຫັນວ່າກາຮະທຳນັ້ນໄມ່ດີ ເມື່ອໄມ່ກະທຳຍ່າງນັ້ນຈຶ່ງຈຶ່ງຄືວ່າດີ ເມື່ອພຣພູທຈ້າທຽບບັນດາຕີລິກຂາບທ ສົງໝົງຍອມຮັບວ່າດີ ປະກາດສຳຄັນ ເມື່ອກິກຂຸ່ນຫຼືວິກິກຂຸ່ນີ້ກ່ອເຮືອງເລື່ອງແລ້ວພະຊາບ ຈະພາກນິຕີເຕີຍນ ເມື່ອພວກເຂາຕີເຕີຍນກົດື້ວ່າພວກເຂາໄມ່ເລື່ອມໄສແລ້ວ ເມື່ອປະຊາບ ໄມ່ເລື່ອມໄສ ບຣັບພືືຕົກຈະອູ້ລໍາບາກ ເນື່ອງດ້ວຍບຣັບພືືຕົກຕ້ອງວັດທີ່ປະຊາບດໍາຮັງຊື່ພ ພຣະພູທຂອງຄົງທຽບບັນດາຕີສຶກຂາບທຄວບຄຸມຄວາມປະພາດຕົກສາກທັງໝາຍ ເພື່ອໃໝ່ມີຄວາມປະພາດຕົກເປັນທີ່ນາເລື່ອມໄສຂອງປະຊາບ ອັນຈະເປັນເຫຼຸດສ່ວນໜຶ່ງທີ່ກໍາໄໝ ພຣະສັທ്ഠຣມດໍາຮັງອູ້ໄດ້ນານ

ຈາກຂໍ້ອຄວາມທີ່ເປັນເຫຼຸດໃຫ້ພຣະພູທຈ້າທຽບບັນດາຕີລິກຂາບທນັ້ນ ມີກິກຂຸ່ນີ້

ໄມ່ປົງປັນຕິຕາມຄຽງຮຽມປະກຸບອູ້ຈຳນວນມາກ ແລະປະພາດຕົກເລື່ອງແຍກົມາກ ຂໍອຄວາມ ໃນຄຽງຮຽມແມ້ຈະເປັນຮະເບີຍບທີ່ກິກຂຸ່ນີ້ຕ້ອງປົງປັນຕິຕາມຍ່າງເຄື່ອງເຄື່ອງຕ່ອງຫຼວດຊື່ວິຕ ກົງຈິງ ແຕ່ສຕ້ຽທີ່ເຂົ້າມາບວກເປັນກິກຂຸ່ນີ້ໄມ່ສໍາຮວມຮະວັງໄມ່ໃຫ້ຄວາມສຳຄັນແກ່ຄຽງຮຽມ

^{๑๒} ວ.ມ.ທາ. (ນາລື) ๑/๓๗/๒๖, ວ.ມ.ທາ. (ໄທຍ) ๑/๓๗/๒๙-๒๗, ວ.ກິກຂຸ່ນີ້. (ນາລື) ๓/๖๕๖/๔,

ວ.ກິກຂຸ່ນີ້. (ໄທຍ) ๓/๖๕๖/๔-៥.

^{๑๓} ດູຮາຍຮະເລື່ອດີໃນນິຫານຕົ້ນບັນດາຕີແຕ່ລະສຶກຂາບທຄົມກົງວິນຍປິງກິກຂຸ່ນີ້ວິກັງດົກ.

^{๑๔} ວ.ກິກຂຸ່ນີ້. (ນາລື) ๓/๑๐๔/๑๖-๕, ວ.ກິກຂຸ່ນີ້. (ໄທຍ) ๓/๑๐๔/๒๙-๕.

^{๑๕} ວ.ກິກຂຸ່ນີ້. (ນາລື) ๓/๑๐๖/๑๖-๗, ๑๐๗/๒/๑๖, ວ.ກິກຂຸ່ນີ້. (ໄທຍ) ๓/๑๐๖/๒๙-๐,

จึงไม่ปฏิบัติ และเมื่อกิกขุณไม่ปฏิบัติตามก็ไม่มีการปรับโฉม การที่พากกิกขุณ จูฟุ๊ค ไม่ปฏิบัติตามครุธรรมนั้น พากกิกขุณด้วยกันเองอีกกลุ่มนึงพากันติเตียน กิจของพระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขบท การที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขบทล้วนนี้ ไม่ได้เป็นการบัญญัติสิกขบทั้งหมดกับครุธรรม เรื่องเสียหายที่กิกขุณก่อขึ้นไป ประชิงกับข้อปฏิบัติในครุธรรมเท่านั้น และแน่นอนเมื่อมีกิกขุณกระทำเสียหาย ตรงกับพระพุทธองค์ที่ทรงบัญญัติสิกขบท ผู้ที่ไม่รู้จักว่าข้อไหนเป็นข้อปฏิบัติข้อไหนเป็น สิ่งของสิกขบทเท่านั้นจึงเข้าใจว่าพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขบทั้งหมด กุณะ กัน วางแผนเบียบให้รัดกุมเท่านั้นเอง กับจูฟุ๊ค

สิกขบทของฝ่ายกิกขุซึ่งกับอาจารศีล

เข้าตาด

ในเรื่องที่สิกขบทของกิกขุณซึ่งกับครุธรรมนี้ ควรที่จะกระทำการเข้าใจให้ เพราะถ่องแท้ การที่จะกระทำการเข้าใจได้ จำเป็นต้องยกตัวอย่าง ผู้เขียนขอยกตัวอย่าง えばติ กรณีที่กิกขุสังฆมีข้อปฏิบัติซึ่งเรียกว่าคีโลยู่แล้วไม่ปฏิบัติในศีลนั้น ประชาชนพากันในธรรมติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขบทซึ่งก็เรียกว่าคีลเช่นกัน

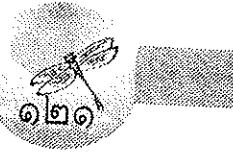
๑. พระสุทินເສພມເຖິງກັບອົດຕະກຣຍາ^{๔๔} ກົກຂຽນປັ້ງເສພມເຖິງກັບລິງຕົວເມີຍ^{๔៥} ພວກກົກຂຽນວ່າຈີ້ ໄນໄດ້ລາສຶກຂາໄດ້ພາກນອກໄປເປັນຄູ່ສົດເສພມເຖິງພອລຳບາກກີຈະຂອເຂົາມານວ່າແມ່^{๔៥} ພວກກົກຂຽນທີ່ມີຄວາມປະພຸຕີສໍາຮັມຮະວັງພາກນີຕີເຕີຍນ ພຣະພຸທທີ່ເຈົ້າຈຶ່ງທຽບບັນດາຕີສຶກຂບທໍາມ ປັບອາບືປ່ານຊີກ^{๔៥} ຕຽບກັບ

^{๔๔} ວ.ມ.ຫາ. (ບາລີ) ๑/๓๖/๒๒-๒๓, ວ.ມ.ຫາ. (ໄທຍ) ๑/๓๖/๒๔.

^{๔៥} ວ.ມ.ຫາ. (ບາລີ) ๑/๔๐/๒๗, ວ.ມ.ຫາ. (ໄທຍ) ๑/๔๐/๒๙.

^{๔៥} ວ.ມ.ຫາ. (ບາລີ) ๑/๔๓/๒๙, ວ.ມ.ຫາ. (ໄທຍ) ๑/๔๓/๓๑-๓๒.

^{๔៥} ວ.ມ.ຫາ. (ບາລີ) ๑/๔๔/๓๐, ວ.ມ.ຫາ. (ໄທຍ) ๑/๔๔/๓๒.



ณ จูฟุคีลที่กิกชุสังฆปฏิบัติ คือข้อที่กิกชุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากเมตตาธรรมอันเป็นกิจของชาวบ้าน^{๑๙}

๒. พระชนนียะหลอกหลวงเอาไม่ของหลวง ซึ่งไม่ได้รับพระราชทานถูๆาตไป ประชาชนพากันติเตียนพระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขابห้ามปรับอาบติปาราชิก^{๒๐} ราย ตรงกับจูฟุคีลที่กิกชุสังฆปฏิบัติ คือข้อที่กิกชุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการถือเอาไว้ สิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้^{๒๑}

๓. กิกชุหงษ์หลายเจริญอสุกัมม์ภูฐานรูสีกรังเกียจตนเองจึงฆ่าตัวตายบ้าง ฆ่ากันและกันบ้าง พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติลิกขابห้ามปรับอาบติปาราชิก^{๒๒} ตรงกับจูฟุคีลที่กิกชุสังฆปฏิบัติ คือข้อที่กิกชุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการฆ่าลัต^{๒๓}

๔. กิกชุรูปหนึ่งปรุยยาให้สรีกินเพื่อให้มีบุตร นางถึงแก่กรรม ท่านทำให้เขายาตายโดยไม่เจตนา ไม่ต้องอาบติปาราชิก แต่พระพุทธเจ้าทรงห้ามปรับอาบติทุกกฎให้ เพราะปรุยยาให้ชาวบ้าน^{๒๔} ส่วนที่ปรุยยาเท็งบุตรให้ตามคำขอแล้วเขายาเท็งบุตร ต้องบังอาบติปาราชิก^{๒๕} ที่ทรงห้ามปรุยยานี้ตรงกับมหาคีลที่กิกชุสังฆปฏิบัติ คือข้อที่กิกชุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการปรุยยาต่าง ๆ แก่โรคต่าง ๆ ให้ชาวบ้าน^{๒๖}

ถึง

ถุน

กัน

กับ

^{๑๙} ท.สี. (บาลี) ๙/๑๙๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๙/๑๙๔/๖๔.

^{๒๐} ว.มหา. (บาลี) ๑/๗๑/๖๐, ว.มหา. (ไทย) ๑/๗๑/๘๐.

^{๒๑} ท.สี. (บาลี) ๙/๑๙๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๙/๑๙๔/๖๔.

^{๒๒} ว.มหา. (บาลี) ๑/๑๖๒-๑๗๑/๗๓-๗๗, ว.มหา. (ไทย) ๑/๑๖๒-๑๗๑/๗๓-๗๔.

^{๒๓} ท.สี. (บาลี) ๙/๑๙๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๙/๑๙๔/๖๔.

^{๒๔} ว.มหา. (บาลี) ๑/๑๙๗/๑๓๗, ว.มหา. (ไทย) ๑/๑๙๗/๑๖๗, ว.อ. (บาลี) ๑/๕๐๘.

^{๒๕} ว.มหา. (บาลี) ๑/๑๙๙/๑๑๖, ว.มหา. (ไทย) ๑/๑๙๙/๑๖๗.

^{๒๖} ท.สี. (บาลี) ๙/๒๑๑/๗๐, ท.สี. (ไทย) ๙/๒๑๑/๗๐.

๕. กิจขุทั้งหลายกล่าวเห็นใจอดอุตตริมนุสธรรมที่ไม่มีในตนพระพุทธเจ้า ห้ามทรงดำเนินเลี้วนัญญติสิกขابทห้าม ปรับอาบติปาราชิก^{๗๗} ทรงกับจุฬคีลที่กิจขุสงฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่กิจขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการพูดเห็จ พูดแต่คำจริง เชื่อถือได้ไม่หลอกลวงชาวโลก^{๗๘}

๖. พระอุทายรับหน้าที่เป็นสื่อให้ชายหญิงเป็นสามีภรรยากัน ทางบ้านฝ่ายสามีใช้งานฝ่ายหญิงอย่างนางทาสี มาตราฝ่ายหญิงติเตียนพระอุทาย พากิจขุที่มีความประพฤติสำรวจระวังได้ยินเข้าติเตียนเจึงพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญติสิกขابทห้าม ปรับอาบติสังฆาทิเสส^{๗๙} ทรงกับจุฬคีลที่กิจขุสงฆ์ปฏิบัติ คือ ความข้อที่กิจขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการทำหน้าที่เป็นตัวแทนและผู้สื่อข่าว^{๘๐} ปรับอ

๗. พระอุปนัณฑศากยบุตรขอเงินจากอุบasa เขาก็ถวายแต่ติเตียนในภัยหลัง พากิจขุที่มีความประพฤติสำรวจระวังได้ยินเข้าติเตียนเจึงพากันติเตียนพระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญติสิกขابทห้าม ปรับอาบตินิสสคดิยป่าจิตติย^{๘๑} ทรงกับ ที่เตียวจุฬคีลที่กิจขุสงฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่กิจขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการรับทอง ที่เตียว และเงิน^{๘๒} จุฬคีล

๘. พระอุปนัณฑศากยบุตรแลกเปลี่ยนผ้ากับปริพาก ต่อมาปริพากมา เจาะภู ขอแลกเปลี่ยนคืนท่านไม่ยอมแลกเปลี่ยน ปริพากติเตียน พากิจขุที่มีความประพฤติสำรวจระวังได้ทราบเจึงพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญติสิกขابท

^{๗๗} วิ.มหา. (บาลี) ๑/๑๙๓-๑๙๗/๑๙๒-๑๙๗, วิ.มหา. (ไทย) ๑/๑๙๓-๑๙๗/๑๙๗-๑๙๓.

^{๗๘} ที.สี. (บาลี) ๕/๑๙๔/๖๔, ที.สี. (ไทย) ๕/๑๙๔/๖๔.

^{๗๙} วิ.มหา. (บาลี) ๑/๒๙๖-๓๐๑/๒๙๖-๒๓๔, วิ.มหา. (ไทย) ๒/๒๙๖-๓๐๑/๓๓๔-๓๔๔.

^{๘๐} ที.สี. (บาลี) ๕/๑๙๔/๖๕, ที.สี. (ไทย) ๕/๑๙๔/๖๖.

^{๘๑} วิ.มหา. (บาลี) ๒/๕๕๒-๕๕๓/๕๕๒-๖๐, วิ.มหา. (ไทย) ๒/๕๕๒-๕๕๓/๑๐๗-๑๐๘.

^{๘๒} ที.สี. (บาลี) ๕/๑๙๔/๖๕, ที.สี. (ไทย) ๕/๑๙๔/๖๖.

ก ห้าม ปรับอาบัตินิสสัคคิยปฏิจิตติย์^{๗๓} การแลกเปลี่ยนนี้ถือว่าเป็นการซื้อขาย ตรงกับ
๗ จุฬาลักษณ์ที่กีกขุสังฆ์ปฏิบัติ คือ ข้อที่กีกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการซื้อขาย^{๗๔}

ด ๙. พระหัตถากศากยบุตรกล่าวเท็จหันที่รู้ พวากีกขุที่มีความประพฤติ
๙ สำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขابห้าม ปรับอาบัติ
๙ ปฏิจิตติย์^{๗๕} ตรงกับจุฬาลักษณ์ที่กีกขุสังฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่กีกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจาก
๙ การพูดเท็จ พูดแต่คำจริง เชื่อถือได้ ไม่หลอกหลวงชาวโลก^{๗๖}

ก ๑๐. พวากีกขุฉัพพคคีร์พูดส่อเลียดกีกขุผู้มีคีลหั้งหลาย พวากีกขุที่มี
๙ ความประพฤติสำรวมระหว่างพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขابห้าม
๙ ปรับอาบัติปฏิจิตติย์^{๗๗} ตรงกับจุฬาลักษณ์ที่กีกขุสังฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่กีกขุในธรรมวินัยนี้
๙ งดเว้นจากการพูดส่อเลียด พูดแต่ถ้อยคำที่สมานสามัคคี^{๗๘}

ก ๑๑. พวากีกขุชาวเมืองอาฟวีตัดตันไม่นำไปก่อสร้างที่พัก ประชาชนพากัน
๙ บ่เตียน พวากีกขุที่มีความประพฤติสำรวมระหว่างได้ยินประชาชนติเตียนเจิงพากัน
๙ เง่เตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขابห้าม ปรับอาบัติปฏิจิตติย์^{๗๙} ตรงกับ
๙ พคีลที่กีกขุสังฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่กีกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการพรางพิชาม
๙ ภาระภูตตาม (ตัดตันไม้)^{๘๐}

ก

ก

^{๗๓} ว.มหา. (บาลี) ๒/๔๕๓-๔๕๔/๖๔-๖๖, ว.มหา. (ไทย) ๒/๔๕๓-๔๕๔/๑๖๗-๑๖๘.
^{๗๔} ท.สี. (บาลี) ๙/๑๖๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๙/๑๖๔/๖๖.

^{๗๕} ว.มหา. (บาลี) ๒/๑-๒/๑๐๒-๑๐๓, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑-๒/๑๖๖.

^{๗๖} ท.สี. (บาลี) ๙/๑๖๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๙/๑๖๔/๖๔.

^{๗๗} ว.มหา. (บาลี) ๒/๑๒-๑๔/๑๐๘-๑๑๐, ว.มหา. (ไทย) ๒/๑๒-๑๔/๑๖๙-๑๗๑.

^{๗๘} ท.สี. (บาลี) ๙/๑๖๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๙/๑๖๔/๖๔.

^{๗๙} ว.มหา. (บาลี) ๒/๔๙-๕๐/๑๕๙-๑๖๐, ว.มหา. (ไทย) ๒/๔๙-๕๐/๑๗๗-๑๗๘.

^{๘๐} ท.สี. (บาลี) ๙/๑๖๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๙/๑๖๔/๖๖.



๑๒. พวกลูกชุมสัตตรสวัสดิ์จันภัตตาหารในเวลาวิกาล ประชาชนพากัน ป้าจิ๊ฟ
ติเตียน พวกลูกชุมที่มีความประพฤติสำรวจระวางได้ยินประชาชนติเตียนเจ็บพากัน จากรา
ติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขานห้าม ปรับอาบัติป้าจิตตี๙๙ ตรงกับ
จุฬศีลที่กิษุสงฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่กิษุในธรรมวินัยนี้ ไม่จันต่อนกกลางคืน งดเว้น กثار
จากการจันในเวลาวิกาล^{๙๙}

๑๓. พระเวทภูเขาสีสะจันภัตตาหารที่เก็บสะสมไว้ พวกลูกชุมที่มีความประพฤติ อาบัติ
สำรวจระวางพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขานห้าม ปรับอาบัติ งดเว้น
ป้าจิตตี๙๙ ตรงกับมัชณิมคีลที่กิษุสงฆ์ปฏิบัติ คือ ข้อที่กิษุในธรรมวินัยนี้ งดเว้น
จากการบริโภคของที่เก็บสะสมไว้^{๑๐๐} ติเตียน

๑๔. พวกลูกชุมพัคคីพากันไปดูกองหัพที่เคลื่อนกระบวนการอกรอบ พัก มัชณิ
แรมอยู่ในกองหัพ เดินเที่ยวในสนามรอบไปดูกองหัพที่จัดกระบวนการ ประชาชนพากัน ในการ
ติเตียน พวกลูกชุมที่มีความประพฤติสำรวจระวางได้ยินประชาชนติเตียนเจ็บพากัน
ติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขานห้าม ปรับอาบัติป้าจิตตี๙๙ ตรงกับ ประชา
มัชณิมคีลที่กิษุสงฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่กิษุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการไปดูการ ตรงกับ
ตรวจผลสวนสนาม การจัดกระบวนการหัพ การตรวจกองหัพ^{๑๐๑} ดูເງາຫ

๑๕. พระอุทายใช้ชนูยิงอีกตา�จำนวนมาก พวกลูกชุมที่มีความประพฤติ
สำรวจระวางพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขานห้าม ปรับอาบัติ

^{๙๙} ว.มหา. (บาลี) ๒/๒๔๗-๒๕๔/๒๓๔-๒๓๕, ว.มหา. (ไทย) ๒/๒๔๗-๒๕๔/๔๐๔-๔๐๕.

^{๑๐๐} ท.สี. (บาลี) ๗/๑๙๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๗/๑๙๔/๖๖.

^{๑๐๑} ว.มหา. (บาลี) ๒/๒๕๒-๒๕๓/๒๓๖-๒๓๗, ว.มหา. (ไทย) ๒/๒๕๒-๒๕๓/๔๐๗-๔๐๘.

^{๑๐๒} ท.สี. (บาลี) ๗/๑๙๖/๖๕, ท.สี. (ไทย) ๗/๑๙๖/๖๗.

^{๑๐๓} ว.มหา. (บาลี) ๒/๓๑๑-๓๒๓/๒๖๓-๒๖๔, ว.มหา. (ไทย) ๒/๓๑๑-๓๒๓/๔๕๑-๔๕๒.

^{๑๐๔} ท.สี. (บาลี) ๗/๑๙๗/๖๖, ท.สี. (ไทย) ๗/๑๙๗/๖๗.

ปัจิตตี๙๗ ตรงกับจุฬคีลที่ภิกขุสังฆปฏิบัติ คือ ข้อที่ภิกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการฆ่าสัตว์^{๗๗}

๑๖. พากภิกขุฉัพพัคคីยพากันเข้าหมู่บ้านในเวลาวิกาลนั่งสอนหนาదิรัจฉาน
ภากัน ประชาชนพากันติเตียน พากภิกขุที่มีความประพฤติสำรวมระวางได้ยิน
ประชาชนติเตียนจึงพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขบทห้าม ปรับ
อาบติปัจิตตี๙๗ ตรงกับมัชณิมคีลที่ภิกขุสังฆปฏิบัติ คือข้อที่ภิกขุในธรรมวินัยนี้
งดเว้นจากการพูดดิรัจฉานกذا^{๗๘}

๑๗. พากภิกขุฉัพพัคคីยพากันใช้เครื่องประดับต่าง ๆ ประชาชนพากัน
ติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขบทห้าม ปรับอาบติทุกกฎ^{๗๙} ตรงกับ
มัชณิมคีลที่ภิกขุสังฆปฏิบัติ คือข้อที่ภิกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการขวนขวย
ในการประดับตกแต่งร่างกาย^{๘๐}

๑๘. พากภิกขุฉัพพัคคីยพากันส่องดูเงาหน้าที่คันคล้องบ้าง ในภาษะนำบ้าง
ประชาชนพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขบทห้าม ปรับอาบติทุกกฎ^{๘๑}
ตรงกับมัชณิมคีลที่ภิกขุสังฆปฏิบัติ คือ ข้อที่ภิกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการส่อง
ดูเงาหน้า^{๘๒}

๓
๔
๕

^{๗๗} ว.มหา. (บาลี) ๒/๓๘๓/๒๗๙, ว.มหา. (ไทย) ๒/๓๘๓/๔๐๒.

^{๗๘} ท.สี. (บาลี) ๙/๑๙๔/๖๔, ท.สี. (ไทย) ๙/๑๙๔/๖๔.

^{๗๙} ว.มหา. (บาลี) ๒/๔๐๘/๓๕๐-๓๕๑, ว.มหา. (ไทย) ๒/๔๐๘/๕๕๗-๖๐๑.

^{๘๐} ท.สี. (บาลี) ๙/๒๐๑/๖๖, ท.สี. (ไทย) ๙/๒๐๑/๖๘.

^{๘๑} ว.จุ. (บาลี) ๗/๒๔๕/๔, ว.จุ. (ไทย) ๗/๒๔๕/๗-๘.

^{๘๒} ท.สี. (บาลี) ๙/๒๐๐/๖๖, ท.สี. (ไทย) ๙/๒๐๐/๖๘.

^{๘๓} ว.จุ. (บาลี) ๗/๒๔๗/๕, ว.จุ. (ไทย) ๗/๒๔๗/๗.

^{๘๔} ท.สี. (บาลี) ๙/๒๐๐/๖๖, ท.สี. (ไทย) ๙/๒๐๐/๖๘.



๑๗. พวกภิกขุฉัพพัดคดคีย์พากันท่าน้า ถูกหน้า ผัดหน้า เจ้มหน้า ย้อมหน้า ประชานพากันติเตียน พระพุทธเจ้าจึงทรงนัญญัติสิกขابห้าม ปรับอาบติทุกกฎ^{๙๙} ทรงกับมัชณิมคีลที่ภิกขุสงฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่ภิกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการแต่เมตตา ประทินผิว ผัดหน้า ทาปาก^{๙๐}

๒๐. พวกภิกขุฉัพพัดคดคีย์พากันไปเที่ยวดูมหรสพ คือ การฟ้อนรำ ขับร้อง ประโคมดนตรี ประชานพากันติเตียน พวกภิกขุนำเรื่องกราบถูลพระพุทธเจ้าแล้ว พระองค์จึงทรงนัญญัติสิกขابห้าม ปรับอาบติทุกกฎ^{๙๗} ทรงกับจุฬาคีลที่ภิกขุสงฆ์ปฏิบัติ คือข้อที่ภิกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการฟ้อนรำ ขับร้อง ประโคมดนตรี และดูการละเล่นที่เป็นข้าศึกแก่กุศล^{๙๘}

๒๑. พวกภิกขุฉัพพัดคดคีย์พากันนอนบนเตียงสูง ประชานพากันติเตียน พวกภิกขุนำเรื่องกราบถูลพระพุทธเจ้าแล้วพระองค์จึงทรงบัญญัติสิกขابห้าม ปรับอาบติทุกกฎ^{๙๙} ทรงกับจุฬาคีลที่ภิกขุสงฆ์ปฏิบัติ คือ ข้อที่ภิกขุในธรรมวินัยนี้ งดเว้นจากการนอนบนที่นอนสูงใหญ่^{๙๐}

พระพุทธองค์เอง ก็ทรงประพูติปฏิบัติตามคีลเหล่านี้ ดังที่พระองค์ตรัสบอกเรื่องที่ประชานสรรเสริญพระองค์ว่า สมณโคดมทรงด้วยใจเดียวจากชาติเดียว ฯลฯ งดเว้นจากการปรุงยาต่าง ๆ^{๙๑} จุฬาคีลมัชณิมคีลมหาคีลมีอีกจำนวนมาก แต่เมื่อได้เป็นสิกขابหั้งหมด เพราะไม่มีภิกขุประพูติผิดตรงกับคีลนั้น ๆ พระพุทธองค์

^{๙๙} ว.จ. (บาลี) ๗/๒๔๗/๔, ว.จ. (ไทย) ๗/๒๔๗/๑๐.

^{๙๐} ท.ส. (บาลี) ๙/๒๐๐/๖๖, ท.ส. (ไทย) ๙/๒๐๐/๖๔.

^{๙๗} ว.จ. (บาลี) ๗/๒๔๘/๔-๖, ว.จ. (ไทย) ๗/๒๔๘/๑๐.

^{๙๘} ท.ส. (บาลี) ๙/๑๙๔/๖๔, ท.ส. (ไทย) ๙/๑๙๔/๖๖.

^{๙๙} ว.จ. (บาลี) ๗/๒๔๗/๖๔-๖๕, ว.จ. (ไทย) ๗/๒๔๗/๖๔-๖๕.

^{๙๐} ท.ส. (บาลี) ๙/๑๙๔/๖๕, ท.ส. (ไทย) ๙/๑๙๔/๖๖.

^{๙๑} ศึกษารายละเอียดใน ท.ส. (บาลี) ๙/๙-๒๓/๔-๑๒, ท.ส. (ไทย) ๙/๙-๒๓/๓-๑๐.

ນໍາ
ງວ
ກຮ
ກຮ
ອງ
ລວ
ງໝ
ຕີ
ປນ
າມ
ປັ້ນ
ຮສ
ຈາ
ເຊີ
ງຄ

ຈຶ່ງມີໄດ້ທຽບບັນຍຸຕີເປັນລຶກຂາບທ ເຊັ່ນມີສົມມືລືຂໍ້ອໍາທີ່ກົກຂູງດເວັ້ນຈາກການເລຳນິການ
ການເລີ່ມປະບົບມືອ ການເລີ່ນປຸກຟີ ການເລີ່ນຕົກລອງ ການສ້າງຈາກປຳນັ້ນເມືອງໃຫ້ສ່ວຍງາມ^{១០២}
ກຣນີທຳຜິດໜ້າສຶກຂາບທ

ກຣນີທຳສຶກຂາບທປ່ຽນໂຫຍກກົກຂູງຜູ້ກະທຳຜິດອູ່ແລ້ວ ເກີດມີກົກຂູງກະທຳຄວາມ
ຜິດໃນການອົງເດີຍກັນ ພະພຸທຮອງຄົງຈະໄໝທຽບບັນຍຸຕີສຶກຂາບທອີກ ເວັ້ອງທີ່ກົກຂູງກະທຳທ່ານ
ຜິດໜ້າຂອນສຶກຂາບທທີ່ພະພຸທຮເຈ້າທຽບບັນຍຸຕີໄວ້ແລ້ວ ພະພຸທຮອງຄົງຈະທຽບຕໍ່ກົກຂູງນີ້
ກົກຂູງນີ້ ແຕ່ຈະໄໝທຽບບັນຍຸຕີສຶກຂາບທໜ້າມີຈຳນວນມາກ ຜູ້ເຂີຍນີ້ອຍກົດວ່ອຢ່າງເພື່ອງ
ເວັ້ອງເດີຍວ ດີວ່າເວັ້ອງທີ່ກົກຂູງມ່າສັຕ້ງ ທັ້ງເວັ້ອງທີ່ເປັນແຫຼຸດໃຫ້ພະພຸທຮເຈ້າທຽບບັນຍຸຕີ
ສຶກຂາບທແລະເວັ້ອງທີ່ກົກຂູງອີກຮູບພື້ນກະທຳຜິດໃນເວັ້ອງນັ້ນອີກ

ພຣະອຸທາຍີໄມ້ຂອບອີກໄດ້ໃຊ້ໜູ້ຍິນອີກຕາຍຫລາຍຕໍ່ວແລ້ວຕໍ່ດ້ວຍເຫຼວດ້ວຍລາວເສີຍນ
ປັກເຮີຍໄວ້ ພວກກົກຂູງຜູ້ມີຄວາມປະປຸດຕື່ສໍາຮັມຮະວັງພາກັນຕີເຕີຍນ ພະພຸທຮເຈ້າທຽບ
ບັນຍຸຕີສຶກຂາບທປ່ຽນອັບຕີປາຈີຕີຍົກກົກຂູງຜູ້ລ່ວງລະເມີດ^{១០៣} ຕ່ອມມີກົກຂູງໃຈບາປຽບພື້ນນີ້
ເປັນຜູ້ໄກລ໌ສິດກັບອຸບາສກໃຈບາປອນນີ້ ຕອນເຫັນຫຸ້ນທີ່ທ່ານໄປບົນຫາບາດທີ່ບ້ານ
ອຸບາສກເທັນລູກໂຄສະຍເຂົ້າອຍກໄດ້ໜັ້ງລູກໂຄ ຈຶ່ງບອກໃຫ້ອຸບາສກທຣາບ ອຸບາສກຈຶ່ງມ່າ
ລູກໂຄຄາລກທັນຄວາຍ ທ່ານໃຊ້ຜ້າສັງໝາວີທ່ອໜັ້ງລູກໂຄກລັບວັດ ແມ່ໂຄຮັກລູກເດີນຕາມ
ກົກຂູງນີ້ນາມ ພວກກົກຂູງທັນຫລາຍເຫັນເຂົ້າພາກັນຄາມພວດໄດ້ເຫັນຜ້າສັງໝາວີເປື້ອນເລືອດ
ສອບຄາມໄດ້ຄວາມວ່າກົກຂູງນີ້ນ້ຳກ່າວນໃຫ້ອຸບາສກມ່າລູກໂຄຈຶ່ງພາກັນຕີເຕີຍນ ພະພຸທຮອງຄ
ທຽບຕໍ່ກົກຂູງ^{១០៤} ແຕ່ພຣະອງຄມືໄດ້ທຽບບັນຍຸຕີສຶກຂາບທເນື່ອງຈາກມີສຶກຂາບທໜ້າມ່າສັຕ້ງ
ອູ່ແລ້ວ ທຽບໃຊ້ຄໍາວ່າ ນ ກົກຂົວ ປານາຕີປາຕ ສມາຫາເປັຕພົມ. ໂຍ ສມາຫາເປົຍ,

^{១០២} ທ.ສ. (ປາລີ) ៨/១៧៧/៦៥, ທ.ສ. (ໄທຍ) ៨/១៧៧/៦៧.

^{១០៣} ວ.ມ.ທາ. (ປາລີ) ២/៣៩២-៣៩៣/២៧, ວ.ມ.ທາ. (ໄທຍ) ២/៣៩២-៣៩៣/៤០១-៤០២.

^{១០៤} ວ.ມ. (ປາລີ) ៥/២៥៥/១៧-២០, ວ.ມ. (ໄທຍ) ៥/២៥៥/២៧-៣០.

ยathammo การเตตพโ.^{๑๐๓} แปลว่า กิกขุหั้งหลาย กิกขุไม่พึงชักชวนให้ฝ่าลัตว รูปได
ชักชวน พึงปรับอาบัติตามธรรม^{๑๐๔} การปรับอาบัติตามธรรม คือปรับโทษตาม
พระวินัยที่พระพุทธองค์ทรงกำหนดโทษาไว้ก่อนแล้ว พระพุทธองค์จะไม่ทรงบัญญัติ
สิกขานทอิก ซึ่งเรื่องนี้พระสาวกในอดีตผู้ทรงความรู้ก็ได้แสดงความเห็นไว้เป็น
พันปีแล้ว พระเภราคริลังนามว่าชิรพุทธิ ผู้มีความรู้ประดุจเพชร แต่งคัมภีร์ภีกา
อชิบายพระวินัย เมื่อประมาณ พ.ศ. ๑๗๐๐ ตอนที่อชิบายข้อความที่พระพุทธองค์
รับสั่งว่า ยathammo การเตตพโ พึงปรับอาบัติกิกขุผู้กระทำผิดตามธรรมนั้น หมาย
ถึงปรับโทษตามที่ทรงบัญญัติไว้ก่อน พระชิรพุทธิเกรากล่าวว่า น ทิ ภค瓦 ตาม
สิกขากท ทวิกขิตตุ ปณูณเปลี่ แปลว่า จริงอยู่ พระผู้มีพระภาคจะไม่ทรงบัญญัติ
สิกขานบทข้อนั้นเข้าสองหน^{๑๐๕}

นอกจากนี้ ยังมีข้อวัตรที่กิกขุสังฆ์ต้องปฏิบัติ ซึ่งพระพุทธองค์ทรงบัญญัติ
ไว้ เช่นข้อวัตรที่กิกขุสังฆ์พึงปฏิบัติในเวลาไปบินนาตามบ้าน ข้อวัตรที่
กิกขุสังฆ์พึงปฏิบัติในการนุ่งห่ม ข้อวัตรที่กิกขุสังฆ์พึงปฏิบัติในการรับอาหาร ข้อ
วัตรที่กิกขุสังฆ์พึงปฏิบัติในเวลาฉันอาหาร ข้อวัตรปฏิบัติเหล่านี้ไม่มีการปรับโทษ
กิกขุผู้ฝ่าฝืน^{๑๐๖} ต่อมา มีกิกขุไม่ประพฤติตามข้อวัตรเหล่านี้ พราชาบ้านพากัน
ติเตียน พราภิกขุที่มีความสำรวมระวังทราบเข้าใจพากันติเตียน พระพุทธเจ้าทรง
บัญญัติสิกขานบทห้าม ปรัมอาบัติทุกกฎ^{๑๐๗} ที่สำคัญข้อวัตรในเวลาไปบินนาตามบ้านใน

^{๑๐๓} ว.ม. (บาลี) ๔/๒๕๕๕/๒๐.

^{๑๐๔} ว.ม. (ไทย) ๔/๒๕๕๕/๓๐.

^{๑๐๕} วชิร.ภีกา (บาลี) ๖๒๑.

^{๑๐๖} คึกขารายละเอียดใน ว.ช. (บาลี) ๗/๓๖/๑๖๕-๑๖๖, ๓๖๘/๑๖๗-๑๖๙, ว.ช. (ไทย)
๗/๓๖/๒๓๕-๒๓๖, ๓๖๘/๒๓๖-๒๓๗.

^{๑๐๗} ดูรายละเอียดใน ว.มหา. (บาลี) ๒/๕๗-๖๓๒/๓๘๐-๔๑, ว.มหา. (ไทย)
๒/๕๗-๖๓๒/๕๕๘-๗๑๐.

๑
๒
๓
๔
๕
๖
๗
๘
๙
๑๐
๑๑
๑๒
๑๓
๑๔
๑๕
๑๖
๑๗
๑๘
๑๙
๒๐
๒๑
๒๒
๒๓
๒๔
๒๕
๒๖
๒๗
๒๘
๒๙
๓๐
๓๑
๓๒
๓๓
๓๔
๓๕
๓๖
๓๗
๓๘
๓๙
๓๑๐



หมู่บ้านในการรับอาหาร ในเวลาฉันอาหาร พระพุทธเจ้าก็ทรงปฏิบัติด้วย^{๑๐๐} เช่นเดียวกับที่ทรงปฏิบัติในจุฬารัตน์มหาวิหาร

บทสรุป

ครุฑธรรมเป็นข้อปฏิบัติ ไม่ใช่สิกขاب� จุฬารัตน์มหาวิหาร เป็นอาชารในส่วนข้อปฏิบัติ ซึ่งเรียกว่า คีล แต่ไม่ใช่สิกขاب� ทั้งครุฑธรรมและจุฬารัตน์มหาวิหาร ไม่มีการปรับโโทษผู้ล่วงละเมิด

สิกขاب�ของภิกษุสงฆ์บางข้อเป็นข้อบัญญัติคีลซ้ำกับคีล แต่เป็นคีลที่ต่างกัน ในฝ่ายภิกษุสงฆ์ เมื่อกลุบุตรเข้ามาบวชเป็นภิกษุก็มีข้อประพฤติปฏิบัติด้วยกันทุกท่าน ข้อปฏิบัตินั้นก็ไม่มีการปรับโโทษแก่ผู้ไม่ปฏิบัติตาม ในช่วงที่พระพุทธเจ้ายังไม่ทรงบัญญัติสิกขاب�นั้น ภิกษุทั้งหลายประพฤติปฏิบัติจุฬารัตน์มหาวิหารและมหาคีล กลุบุตรที่เข้ามาบวชเป็นภิกษุ ในช่วงแรกแห่งการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ส่วนมากบรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์หมด ต่อมาผู้ที่เข้ามาบวชเป็นภิกษุมีบางท่านเป็นผู้ที่ไม่สำรวมระวังได้ก่อเรื่องเสียหายขึ้น ซึ่งข้อเสียหายนั้น ๆ ตรงกับข้อปฏิบัติที่เรียกว่า จุฬารัตน์มหาวิหารและมหาคีล เป็นเหตุให้พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขاب� ในเรื่องนี้ควรที่จะคึกข่าทำความเข้าใจ ถ้าคิดว่าพระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขاب�ทั้งสอง หรือคิดว่ามีสิกขاب�ที่ภิกษุณีพึงประพฤติในหน่องเดียวกันกับครุฑธรรม ดังนั้น ครุฑธรรมจึงเป็นสิ่งที่พระสาวกในยุคหลังเพิ่มเข้ามา ก็จะเกิดความสับสน เพราะสิกขاب�ของภิกษุที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติก็ซ้ำกับคีลในจุฬารัตน์มหาวิหาร จำนวนหลาย ๑๐ ข้อ จุฬารัตน์มหาวิหารเป็นอาจารคีล เป็นคีลที่ต่างจากคีลที่เป็นสิกขاب� ตามรายละเอียดที่กล่าวแล้ว

^{๑๐๐} คึกข่ารายละเอียดใน ม.ม. (บาลี) ๓๓/๓๔๗/๓๗๐-๓๗๒, ม.ม. (ไทย) ๓๓/๓๔๗/๔๗๘-๔๗๙.



การที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติลิกข忙ทรงกับข้อปฏิบัติที่มีมาก่อน มีได้ช้าช้อน เพราะข้อปฏิบัติที่มีมาก่อนนั้น เป็นข้อปฏิบัติสากลของผู้อุกบัวฯ ส่วนลิกข忙หนึ่งทรงบัญญัติในเมื่อมีภิกษุหรือภิกษุณีก่อเรื่องเสียหายขึ้นในหมู่สงฆ์ เป็นเหตุให้ปริษัทติเตียน

ผู้เขียนได้นำเสนอรายละเอียด การที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติคุณธรรมข้อปฏิบัติสำหรับภิกษุณี ซึ่งปัจจุบันเห็นเป็นเข็ม芒ดทำองจะกีดกันไม่ให้สตรีบัวฯ เป็นภิกษุณี แต่ถ้าศึกษาอย่างเข้าใจจะเห็นว่า ทรงบัญญัติเพื่อคุ้มกันภิกษุณีให้อยู่ในกรอบของอริยวงศ์ ผู้เขียนมีความเห็นส่วนตัวว่า ผู้ที่กล่าวว่าพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติลิกข忙ท้าช้อนนั้นมีความประสงค์บางอย่างในทางไม่ชอบธรรม เช่นต้องการทำลายหลักการแห่งพระพุทธศาสนา โดยได้รับการสนับสนุนจากพวກนอกศาสนามาหาวิธีทำลายหลักคำสอนดังเดิม.



จ

า

ห

ขอ

ร

คีก

ເຫງົວ

ທ້າວ

ຈາກ

គົມ

គືອໄ

ເກົ່າ

ร่องรอยของอารยัน

ดร.สมิทธิพล แตตรนิมิต

ป.ธ.ศ., พ.บ., พ.บ., พ.บ., Ph.D.

อาจารย์ประจำบ้านกิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



อนุสันธิจากบันทึกประรcorn ฉบับที่ ๑ บทความเรื่อง อารยันของชาวพุทธ
ฉบับด้วย “บันทึกของอารยัน” ซึ่งหมายถึงพระไตรปิฎก บทความนี้ “ร่องรอยของ
อารยัน” จะซึ้งเป้าแสไปหาถ้อยคำของอารยชน (พระอริยบุคคล) ที่บันทึกในคัมภีร
หลัก ร่องรอยไม่ใช่คำตอบท้ายที่สุด เป็นเพียง “รอย” ซึ่งทึ้งไว้ ร่องรอย “คำพูด”
ของอารยชนก็เหมือนนิ้วชี้ไปยังดวงจันทร์ ซึ่งทางเดินให้ ในบันทึกของอารยันเราพบ
ร่องรอยประเพท “ใบไม้เนื้อกำมือ” ประปอยู่ใน “ใบไม้ในกำมือ” บางครั้งหวังจะ
คึกขา “ใบไม้ในกำมือ” แต่กลับเป็นเรื่องใบไม้เนื้อกำมือไปก็มี เวลาอี่งผ่านไปก็ดู
เหมือนว่าเรื่องราวนอกพระธรรมวินัยประเพทของทางนิพพาน (ติรัจฉานกถา) กลับ
ท้าทายความอยากรู้อยากเห็นขึ้นเรื่อยๆ

จากมุขปาฐะสู่ใบลาน

มีการทำนายว่า เมื่อสิ่งแวดล้อมเปลี่ยนไป ในอนาคต (ปัจจุบันนี้) จะเป็นยุค
ภัมภีร์ คนจะสนใจทำธุรกรรม ในยุคต่างๆ ของพุทธ จะมีคนเสริมแต่งพระพุทธฐานะ
กิจแต่งเสริมพระดำรัสของพระพุทธเจ้า ท่านเปรียบพระพุทธฐานะเหมือนตะโพน
ก้าที่ต้องซ้อม นานเข้า โครงตะโพนไม่เดิมหมดไปเหลือเพียงลิ่มที่เสริมไม่ได้

ทำนายว่า ต่อไปวันข้างหน้า พระพุทธศาสนาจะไปอยู่ที่ไหนบ้าง ที่เห็นกันในเวลานี้ เราพบ “ตะโพน” ในรูปแบบต่างๆ อยู่ในหนังสืออิมิ “นิซีดิรอมกีมี”

ทุกวันนี้ ถ้ามีคนอ้างวิชีวินิจฉัย (ครัวชา) พระพุทธศาสนาในการลามสูตร ที่ว่า อย่าเชื่อด้วยอ้างคำรา^๑ คงต้องย้อนถามไปว่า หากไม่อ้างอิงคำราจะให้อ้างอิงอะไร องค์ความรู้ทั้งความเลื่อมความเจริญ (อิติภาวนากถา) ล้วนมีในคำราหรือไม่ ก็อยู่ในคำรา แม้ที่ไม่ให้อ้างอิงคำรา ก็ไม่พ้นคำราเช่นกัน

ในสมัยพุทธกาล พระสาวกจำคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ทรงพูดภาษาชาว คนพื้นเมือง เมื่อพระองค์ปรินิพพานล่วงลับไป พระสาวกต้องการลีบหอดคำสอนให้มีหลักการแน่นอน ประชุมหารือกันว่าใครได้ยินคำสอนมาอย่างไรให้บอกกัน ได้คัดเลือกพระสาวกที่จำได้บอกได้ การบอกคำสอนที่ได้ยินได้ฟัง ถ้าบอกเป็นภาษาชาวบ้านอย่างที่จำมาก็มีปัญหาที่การท่อง ท่องพร้อมกันก็ทำไม่ได้ เพราะเป็นภาษาพูด จึงต้องปรับภาษาพูด ปรับเปลี่ยนคำพูดเป็นภาษาหนังสือแล้วท่องจำ พัฒนาการจนได้เป็นคัมภีร์

การท่องมีข้อจำกัด มีโอกาสผิดพลาดถ้าจำไม่แม่น การท่องจึงไม่ใช่วิธีน่าเชื่อถือไปเสียทั้งหมด “ภิกษุในธรรมวินัยเล่าเรียนพระสูตรที่เรียนกันมาไม่ดีด้วยบทพยัญชนะที่ลีบหอดกันมาไม่ดี เมื่อรรถแห่งบทพยัญชนะที่ลีบหอดกันมาไม่ดี ก็ชื่อว่าเป็นการลีบหอดขยายความไม่ดี” สิ่งที่ท่องจำอาจคลาดเคลื่อนผิดพลาดได้

รักษาคำสอนในรูปนิเกย

ระหว่างพุทธคักราช ๑๐๐-๒๐๐ ชาวพุทธมีทัศนคติไม่ลงกันแตกแยก หลายกลุ่ม กลุ่มใหญ่ ๑๙ กลุ่ม กลุ่มย่อย ๔๙๙ กลุ่ม กลุ่มที่มีคัมภีร์ของตนเอง

^๑ “มา ปีภูกสมปทาเนน” ปีภูกในที่นี้ มุ่งปริยัติธรรม “ปริยตติปิ” ที่ มา ปีภูกนัติ วุจจติ” (ว.อ. ๑/๒๐).

ກາລຍເປັນກລຸ່ມສຳຄັນ ນັ້ນຄືອ ເຖຣາທແລ້ມທາຍານ ຄ້າທາກສອງກລຸ່ມນີ້ໄມ້ມີຄົມກົງວົງເອງ ປັບນີ້ຄົງສາບສູນເໜື່ອນກລຸ່ມອື່ນໆ ເມື່ອສອງກລຸ່ມແຜ່ໄປຄົນລະທິຄທາງ ເຮືອງຮາວ ແຫຼກການຈຶ່ງແຕກຕ່າງກັນ ທັ້ງກົມືຕາສຕົຮ໌ ປະວັດຕືຕາສຕົຮ໌ ທັ້ງຫລັກກາຣແລະວິທີກາຣ ດວຍກົມືຕາສຕົຮ໌ ອົງການຕ່າງກັນຮົມເຖິງການຊາທີ່ໃຊ້ດ້ວຍ ການຊາທີ່ຕ່າງກັນຈຶ່ງທຳໄໝຂໍ້ອມຸລ໌ລັກຈູານໄມ້ຕຽງກັນ

ຮ່ອງຮອຍຄົມກົງວົງເຖຣາທ

ກວ່າທີ່ຄຳສອນຂອງພຣະພຸທທຈ້າຈະເປັນໝາດໝູ່ຈົນມີພຣະໄຕຣປິງກົດບັນສຳເຮົາຈົນຢ່າງທຸກວັນນີ້ ພຣະພຸທຈະຜ່ານວັນແລ້າ ຜ່ານເຫຼຸກການນີ້ມາຫລາຍຍຸດ ຍຸດແຮກພຣະສາວກທ່ອງຈໍາ ໄມ່ບັນທຶກ ຕຶ້ງແມ່ວລານີ້ມີອັກຊີຣິວິທີ ວິທີບັນຫຼຸດ ມີການຊາເຢີນ ດັ່ງທີ່ຮະບຸວ່າ ພຣະວັດຄືສະ ພຣະກຸ່າທາຍີ ມີຄວາມເຊື່ອວ່າງຫຼາຍໃນກວິໂວຫາຣ ວິຊາກາພົຍກລອນ (ກາພູລືປົປັບ) ກີບເປັນວິຫານນີ້ໃນຍຸດນັ້ນ ຜ່ານເຫຼຸກການພຸທທກາລ^๒ ໃນຍຸດຄຸປຕະ (ຕຽນກັບພຣະເຈົ້າມຫານາມໃນລັກກາ) ຜົ່ງເປັນຍຸດທອງຂອງວຣຣະກຣຣມອີນເດີຍ ວຣຣະກຣຣມສຳຄັນ ຂອງອີນເດີຍເກີດຂຶ້ນໃນຍຸດນີ້

ເຮືອງຮາວຊື່ລືບທອດມານັບພັນປີ ບາງເຮືອງທາຂໍ້ອຸທິແບບພັນນັງໄດ້ຢັກ ປະວັດຕືຕາສຕົຮ໌ຂອງຝ່າຍເຖຣາທຢຸຕິຕາມໜັກຈູານໃນລັກກາຊື່ງຮະບຸວ່າ ກາຍຫັ້ງສັນດວຍນາຄຮັ້ງທີ່ຕ ພຣມທີ່ຫັ້ງແຕຣ່ນໍາພຣະໄຕຣປິງກົດແລະອຣັດກາໄປລັກກາ ຈາກກີໃນສົມມັຍພຣະເຈົ້າວ່າງຸດຄາມນີ້ກໍ່ຢ່າຍ ພຣະເຕະຫາວລັກກາໄດ້ແປລເປັນການຊາລົງຫລ ຕ່ອມາພຣະພຸທໂມໝາຈາຮຍ໌ ມາກວິຫາວອີນເດີຍປີວຣຣຕການຊາລົງຫລນັ້ນເປັນການປາລື

ຄົມກົງວົງ (ພຣະໄຕຣປິງກົດ) ຂອງຝ່າຍເຖຣາທທີ່ລືບທອດມາທຸກວັນນີ້ ໂປຣະນາຈາຮຍ໌ ຈັດໄວ້ເປັນໝາດໝູ່ ອ້າງອີ້ນມາຫລາຍຍຸດສົມມັຍ ເຮີມຈາກທ່ອງຈານຊື່ງຈາກກີເປັນລາຍລັກນີ້

^๒ ຄີລປກຣມອີນເດີຍ ແກ້ໄຂ ຍຸດ ເຮີມຍຸດກ່ອນປະວັດຕືຕາສຕົຮ໌ ຍຸດອາຮຍໝຣມລຸ່ມແມ່ນໍ້າສືນຍຸດພຣະເວທ ຍຸດອານາຈັກການຄະຫຼາດ ພຣະເຈົ້າພິມພາບ ພຣະເຈົ້າອ້າຕົກຫຼົງພຣະເຈົ້າໂຄກມຫາຮັຈ ຈັດໄວ້ ຍຸດທີ່ ۴ ນວກຍຸດປະວັດຕືຕາສຕົຮ໌ໄທຢເຂົ້າໄປດ້ວຍ ຍິ່ງເຫັນວ່າພຣະໄຕຣປິງກົດຜ່ານມາຫລາຍຍຸດຫລາຍຮັ້ງກາລ.



เหตุที่ต้องจาริกก็เพื่อความสะดวก ด้วยมีอุปสรรคในยามมีสังหารมหรือยามเกิดทุพภิกขภัย จาริกครั้งแรกทำที่อาลุวิหาร ลังกา ในสมัยพระเจ้าทุภูรุษามณี ระหว่าง พ.ศ. ๓๖๖-๔๔๒ ถนนทาง โกลัมพี มองว่า พระพุทธจะนะบางส่วนได้บันทึกไว้ก่อนแล้วตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโศกมหาราช

เมื่อพุดถึงพระพุทธศาสนานิอินเดียระหว่างพุทธศักราช ๙๖๓-๑๗๑ ในยุคนั้นก็มีสิ่งนิยายมายาيان ส่วนนิยายเรราว่าที่รุ่งเรืองอยู่ในลังกา คัมภีร์สันสกฤต ส่วนใหญ่เผยแพร่ในยุคคุปตะ พบໂបရາணວัตถุ เช่น เหรียญตรา พระพุทธปฏิมา รูปพระโพธิสัตว์ รวมทั้งสูปในอินเดียตอนเหนือ (คือปักษิสถานและอัฟغانิสถาน)

ในฝ่ายเรราว่า โบราณอาจารย์ที่ลีบหอดพระพุทธຈະจากสังคายนา ครั้งแรก ที่มาจากชุมพุทวีป ระบุ ๑๒ ชื่อ ที่เป็นชาวลังกา ระบุ ๕๓ ชื่อ ชาวพุทธ เรียกท่านเป็น พระลังค์ติการอาจารย์บ้าง พระรัมมลังคากาอาจารย์บ้าง พระโบราณอาจารย์บ้าง พระอรรถกถาอาจารย์บ้าง พระคันถการกากาอาจารย์บ้าง พระคันถราจนาอาจารย์บ้าง ที่รู้ กันแพร่หลาย คือ พระอรรถกถาอาจารย์ พระอรรถกถาอาจารย์คือผู้รู้ความประسنศ์ของพระพุทธเจ้า (อภูจกถาจริยา ทิ พุทธสส อธิปปาย ชานนติ)

บรรดาพระอรรถกถาอาจารย์ พระพุทธโมฆาจารย์ มหากวีชา沃ินเดีย (ดี. จี. อี. ซอล ว่าท่านเกิดและสิ้นชีวิตที่สุธรรมวดี “ท่าตอน” พม่า) มีชีวิตอยู่ยุคคุปตะ (กุมารคุปตะ) เป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญต่อคัมภีร์ของเราว่า

พระพุทธโมฆาจารย์มาจากตระกูลพระมณฑร์เรืองไตรเพทดี ศึกษาไวยากรณ์ ของราชญูปานิช ช้านาญปั้นชญาโยคและปั้นชญาลังขยาย เดยันบกือปราษญ ปตัญชลี จึงไม่เปลกอร์ไรที่ท่านเชี่ยวชาญภาษาสันสกฤตอย่างดียิ่ง รู้เรื่องราวของพระมณฑร์อย่างดี ปั้นชญาามณี ฉันท์ภาษาสันสกฤต ก็ระบุว่าท่านเป็นผู้แต่ง

“ Mrs. Rhys Davids มีความเห็นว่า นักปรัชญาอยู่ropที่แนวคิดคล้ายพระพุทธโมฆาจารย์ คือ Hume และ Hartley.

หนังสืออธิบายพระไตรปิฎก บางส่วนจัดไว้ในพระไตรปิฎก (ติปิฎก สุนดหิต สาภูจกต) เหตุการณ์ในพระไตรปิฎกเป็นเด็กเงื่อน เป็นร่องรอยให้รู้ถึงชีวิตความเป็นมาของอารยัน (อารยชน, อริยชน) ชาวพุทธ ในพระไตรปิฎก อารยัน (อรหันต?) คงทึ่งร่องรอยไว้ในรูปสุภาษิตมากมาย ที่ถือว่าเป็นหลักมีดังนี้

๑. พุทธภาษิต เป็นภาษิตของพระพุทธเจ้า ได้แก่ วินัยปิฎก ธรรมบท อุทกาน อิติวุตตากะ สุตตนิပات วimanวัตตุ เปลวัตตุ ชาดก จริยาปิฎก อภิธรรมปิฎก พระสูตร ต่าง ๆ เช่น พระมหาลสุตร

๒. สาวกภาษิต เป็นภาษิตของพระสาวก

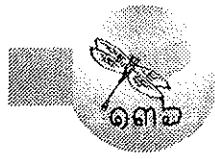
ได้แก่ ภาษิตของพระสาวกบุตร คือ รัมมายาทสูตร อนังคณสูตร สัมมา-
ทิปปิจิสูตร จุฬสีหนาทสูตร มหาสีหนาทสูตร รถวินีตสูตร มหาหัตถิปปิโภปมสูตร
มหาเวทลลสูตร วัตถุปมสูตร ทีชนขสูตร อนุปทสูตร เสต็พพาเสวตตพพสูตร
ลัจจวิภังคสูตร สัมปสาทนียสูตร สังคีติสูตร ทสูตรสูตร ปารณาสูตร สุสิมสูตร
มหานิทเทส ปฏิสัมภิทมරด

ภาษิตของพระมหาโมคคลานะ คือ อนุมานสูตร จุฬตันหาสังขยสูตร
มารตัชชนียสูตร อิทธิปทสูตร วimanวัตตุ เปลวัตตุ

ภาษิตของพระมหากัสสปะ คือ กัสสปลังยุต มหาอริยวังสสูตร

ภาษิตของพระอนุรุทธะ คือ จุฬโคโลจิสสูตร นาฟกปานสูตร อนุตตริยสูตร
อุปักษิกเลสสูตร อนุรุทธสังยุต มหาปุริสวิตตากสูตร

“ “อรหันต” กับ “อารยัน” มีเสียงคล้ายกันมาก อรหันต (อ+ระ+หัน) คนตามอุดมคติ
ของธรรม ผู้ไม่มีกิเลส อารยันเป็นคำลั่นสะกิด บาลีคืออริยะ (อริยะกับสัปปุริสัง ความเดียวกัน
ใช้แทนกันก็ได้ : อริยะติ วา สปุริสติ วา) อารยัน คือผู้ประเสริฐ.



ການຍິນດີຂອງພະອານໜ້າ ດືອນ ເສັ້ຽສູງຕາມ ພາທີຕິຍສູງຕາມ ອະນຸຍາລັກປະບານ
ໂຄກໂມຄຄ້ລລານສູງຕາມ ພັຫຍາຕຸກສູງຕາມ ຈູຝົ້ລົມຍົມຕຸກສູງຕາມ ມາກສູງຍົມຕຸກສູງຕາມ ວິຊາລົມຍົມຕຸກສູງຕາມ ວິຊາລົມຍົມຕຸກສູງຕາມ ມາກສູງຍົມຕຸກສູງຕາມ ມາກສູງຍົມຕຸກສູງຕາມ ຂະໜາຕຸກສູງຕາມ ທະກາດຕຸກສູງຕາມ ເປັນຕົ້ນ

๓. ວິຊາການ ເປັນການຍິນດີຂອງນັກວະນອກພະພຸຖອົງສານາ ເຊັ່ນ ການຍິນດີໃນ
ປະຫວັດວະນາຄາກ ການຍິນດີຂອງພຣະມໍນພາວິກັບຄື່ງຢູ່ ១៩ ດາວ

៤. ເຫວັດການ ເປັນການຍິນດີຂອງອມນຸ່ງຢູ່ ດືອນ ການຍິນດີໃນເຫວັດສັງຢູ່
ເຫວັດສັງຢູ່ ພຣະມໍນສັງຢູ່ ສັກສັງຢູ່ ເປັນຕົ້ນ

ໃນສູຕັ້ນຕົປີງ ຮ່ວອງຮອຍທີ່ໄໝຈັດໄວ້ໃນຮູບພາບພະສູງຕາມ ១២ ມາດ ໄດ້ແກ່
ປະລິສັນລາຍການການມະນຸຍາ ນິທເທສ ປະລົງບານ ອຸທານ ອົດິງາມຕາກະ ສູຕາຕົນປາຕ ວິມານວັດຖຸ ເປົວວັດຖຸ
ເກຣຄາຕາ ເກຣີຄາຕາ ຊາດກ ແລະອປານ ຮ່ວອງຮອຍທີ່ຮະບຸວ່າເກີດຂຶ້ນກາຍຫລັງພຸຖອກາລ ເຊັ່ນ
ອັນດັບັນຕົ້ນສູງຕາມ ມາກສູງຕາມ ໂໂກມໍນສູງຕາມ ໂຄກໂມຄຄ້ລລານສູງຕາມ ພັກກຸລັດເກຣີຈອຍສູງຕາມ
ແລະນາງທສູງຕາມ

ຮະບຸວ່າເຮືອງເກີດຂຶ້ນທີ່ເມື່ອງສາວັດຖຸ ៣៧១ ພຣະສູງຕາມ ທີ່ເຫດວັນ ៩៥៥ ພຣະສູງຕາມ
ທີ່ປຸ່ພພາຣາມ ២៣ ພຣະສູງຕາມ ອີກ ៤ ພຣະສູງຕາມເກີດທີ່ອື່ນເຊັ່ນໃນປາ

ຈຳນວນ ៣៧១ ພຣະສູງຕາມນີ້ ອົງປານທີ່ມີກາຍ ៦ ພຣະສູງຕາມ, ໃໝ່ໜົມມີກາຍ ៣៥
ພຣະສູງຕາມ, ໃໝ່ສັງຢູ່ຕາມນີກາຍ ៣៣៦ ພຣະສູງຕາມ, ໃໝ່ອັງຄຸຕະຕົມນີກາຍ ៥៥ ພຣະສູງຕາມ

ປະວັດທີ່ຕາມສົດວະກາດຫລັງພຸຖອກາລ ເຊັ່ນ ສັກສາຍນາຄຣັງທີ່ ១ ແລະຄຣັງທີ່ ២ ໃນ
ວິນຍິປີງ ຜູ້ທີ່ເປັນກຳລັງລຳດັບຢູ່ໃນສັກສາຍນາຄຣັງທີ່ ២ ດືອນ ປະລັມກູດສານວາສີ
ພຣະຊຸ່ອໂສກິຕະແລະພຣະສັພພກາມີ ມີປະວັດທີ່ໃນເກຣຄາຕາ ເມື່ອງປາກູລົມບຸຕຣສ້າງສົມຍ
ພຣະເຈົ້າໂຄກ ປະກາດຫລັງພຸຖອກາລ ເຊັ່ນ ວິນຍິປີງແລະສູຕັ້ນຕົປີງ ພຣະເຈົ້າມຸນທະວ່ັງຫາຍາຫຂອງ
ພຣະເຈົ້າອໜາຕັບຕຸມນີ້ຂ່ອງໃນອັງຄຸຕະຕົມນີກາຍ ຮະບຸວ່າ ກາວັດຖຸ (ໃນວິທີຮັມປີງ) ແລະ
ສມຄັນຮະກະກັບຄົມກົງປົງປະວັດ (ໃນວິນຍິປີງ) ມີພ້ມນາການໃນຍຸດຕ່ອມາ

ເມື່ອທ່ານຮ່ວມຮອຍດັ່ງກ່າວ ຈຶ່ງສຽບໄດ້ວ່າ ພະພຸທ່າຈະມີຢູ່ໃນພະໄຕປິຈຸກແຕ່ໃນພະໄຕປິຈຸກໄມ່ໃຊ້ພະພຸທ່າຈະທັ້ງໝົດ

ຄົມກົດມາຫາຍານ

ຈຸລລວຣຄ ໃນວິນຍີປິຈຸກ ຮະບຸເຫດສັງຄາຍນາຄັ້ງທີ່ ๒ ກິກຊູວັນຊີບຸຕົມປົງປົມບັດປິດວິນຍີ ๑๐ ເຮືອງ ເຮືອງໜຶ່ງ ຄື່ອ ປົງປົມບັດສິ່ງທີ່ພະອຸປ່າຊາມຍົກຍາຍົກ ເຕັມປົງປົມມາ ຈຶ່ງທ່ານໄດ້ວ່າ ທັນຄົດຕີທີ່ໄມ່ລັງກັນ ກາຮປົງປົມທີ່ແຕກຕ່າງກັນໃນສັ່ງໝານທຳລາລ ມີມານາກ່ອນສັງຄາຍນາຄັ້ງທີ່ ๒ ດ້ວຍໜ້າໄປ ກິກຊູວັນຊີບຸຕົມຮ້ອງວ່າປະພາຕີຕາມຄນຽ່ວ່າງກ່ອນທີ່ເຕັມທຳມາແລ້ວ ໃນໂກສົມພິກຊັ້ນທະບຽວວ່າ ສັ່ງໝາກມີຕັ້ງແຕ່ພຸທ່າກາລ ແຕ່ໄໝແຍກເປັນກລຸ່ມນິກາຍເໜືອນສັງຄາຍນາຄັ້ງທີ່ ๒ ຍຸດນີ້ແປ່ງເປັນ ເກລຸ່ມໃໝ່ ຄື່ອ ສົງລາວທີ່ກັນມາສັ່ງໝົກ ຕູນຢັ້ງລາງຂອງສົງລາວທີ່ອຸ່ນເມື່ອງສາວັດຕີ ຕູນຢັ້ງລາງຂອງມາສັ່ງໝົກອູ່ ແດ້ວ່ານົມຄົດ ແລະເມື່ອງເວສາລີ

ຄວາມເປັນມາຂອງນິກາຍຕ່າງໆ ສະຫຼອນຄວາມເຂື່ອເມື່ອຮາວ ພ.ສ. ๑ - ៥๐๐ ສະຫຼອນສກາພສັ່ງຄມໂປຣານທີ່ມີຄວາມເຂື່ອຝຶ່ງແນ່ນເຮືອງເທັນເຈົ້າ ຄົມກົດມາຫາຕົກກັນ ແລະມາສັ່ງໝົກ (ເກຣວາຫ, ມາຫາຍານ) ສະຫຼອນຄວາມເຂື່ອດັ່ງກ່າວ ມີເຮືອງເກື່ອງໄຍ່ ຈຶ່ງເທັນເຈົ້າມາກມາຍ ເພຣະໄດ້ຮັບຄົດຕິຄວາມເຂື່ອມາຈາກລັກທີ່ອື່ນໆ ໃນຍຸດນີ້ນ ດັ່ງເຊັ່ນ ຄົມກົດມາຫວັສຸດ (-ອວຫານ) ຜົ່ງຜູ້ຮຸ້ມອອງວ່າແຕ່ງໃນຮາວ ພ.ສ. ៥୦୦ ມີເນື້ອຫາຕຽກກັນພະໄຕປິຈຸກ ໄດ້ແກ່ ມາໂຄວິນທສູຕ ໃນທີ່ມີນິກາຍ ທີ່ມີນິສູຕ ໃນມັ້ນພົມນິກາຍ ຂາດກອີກຫລາຍໝາດກ ເປັນຕົ້ນ ຄົມກົດມາຫີ່ເປັນວິນຍີຂອງນິກາຍໂລກຸຕຕຽກກັນ ມາສັ່ງໝົກ ຜົ່ງຢັ້ງຢືນພະພຸທ່າເຈົ້າໃຫ້ເປັນຍອດມຸນຸ່ງຍົງ

(ດໍາວ່າ “ມາ+ຍານ” ມາຈັກໄຫ້ນ? ໃນອຸປະນິຫຼາດ ມີ (ປິຕຣີ+ຍານ) ກັບ (ເທວ+ຍານ) ດວມທ່ານມາຫຍານ ດໍາວ່າ ດາວວາສີແລະອົງງົວສີ ປະຊາຍົງໝາວພຸທ່າຍຸດນີ້ນກັດຕື່ອຄຳສອນ ມາກຈຶ່ງເຮັກຝ່າຍຕານເປັນ “ມາຫາຍານ” ແຊ່ງກັບ “ຍານ” ໃນອຸປະນິຫຼາດ ໄນໄດ້ຮັງວ່າຈະເຊັ່ງກັບໝາວພຸທ່າດ້ວຍກັນ)

อย่างไรก็ตาม มหา yan รวมทั้งนิกายย่ออยู่ มีความเห็นไม่ตรงกันอยู่หลายมติ

ประชัญมายานคนหนึ่ง มองว่า สัญพระเจ้าอโศก พระพุทธศาสนา มีศูนย์กลางอยู่ที่กุกkuวาราม ปักลิบุตร เวลาหนึ่น พระสังฆมี ๒ กลุ่ม คือ สถาเวระ (ธรรมชาต) กับมหาลังษิกะ สถาเวระฝ่ายที่นับถือวินัยแยกไปอินเดียใต้จนถึงลังกา และฝ่ายที่นับถือพระสูตรแยกไปอินเดียเหนือใจนถึงแคชเมียร์ ฝ่ายนี้เดิมที่ก็เป็นสถาเวระ เมื่อไปอยู่ทางเหนือ รับอิทธิพลจากพากมหาลังษิกะที่มาอยู่ก่อนจึงเป็นสรวาสติวารhin (สพพ+อตุติ+วาระ) แต่ยังคงเป็นฝ่ายสถาเวระ ฝ่ายมหาลังษิกะเรียกฝ่ายสรวาสติวารhin ซึ่งไม่ใช่พากตันให้ต่ำกว่าหินyan ฝ่ายสถาเวระซึ่งแยกไปอินเดียใต้ถูกกระทบชื่อกลาย เป็นหินyan ไปด้วย ตอนแยกไปครั้งแรก ฝ่ายลงใต้ก็ไม่ยอมรับฝ่ายสรวาสติวารhin อยู่แล้ว จะนั้น แม้จะมีชื่อว่าหินyan เมื่อกัน แต่คงถือหลักการและวิธีการต่างกัน เวลาหนึ่งมีหินyan ๒ ฝ่าย ฝ่ายหนึ่งหินyanทางเหนือใช้ภาษาลันกากูต อีกฝ่าย หนึ่งหินyanทางใต้ใช้ภาษาบาลี

บรรคนะนี้สอดคล้องกับอรรถาธินายของธรรมชาติว่า วินัยคืออายุของพระศาสนา (วินโย นาม พุทธศาสนาสุส อายุ) แต่ธรรมชาติในลังกาบวกกว่า อรรถาธินายนี้ เป็นมติของพระอรหันต์ก่อนลังคำนารังแรกในอินเดียโน่นต่างหาก

ราชพุทธคักราช ๖๐๐ ฝ่ายมหาลังษิกะรวมคัมภีร์ภาษาลันกากูตในอินเดียเหนือ ทำให้ภาษาลันกากูตรุ่งเรืองในแบบເວເຊຍกลางพร้อมความรุ่งเรืองของฝ่ายมหาลังษิกะ

ฝ่ายมหาลังษิกะ (ต่อมาคือมหา yan) ได้รับอิทธิพลความเชื่อจากลัทธิลึกลับ ในเบอร์เซีย ในอียิปต์ ในลัทธิ Hindoo และศาสนาเชน ผสมความเชื่อของคนหลายเผ่า มีพัฒนาการ ๒ ระยะ คือ ที่ไม่เป็นระบบและที่เป็นระบบแล้ว เช.เอ็น. ฟาร์กูหาร์ มองว่า วรรณกรรมของมหา yan ด้วยเรื่องราวในทางดำเนิน มีถ้อยคำเกี่ยวกับอมตภาวน เช่น Supreme Spirit, Self-existent, Great Father, World-Father,

R
N
(4)
(1)
B
วิ
ศ
วิ
ค
ต
(1)
ยุ
ฯ
ได
พร

Rule of the Triple World, Creator, Destroyer, Physician ถึงแม้ມหายานจะรับ
หลักการบังอย่างจากเกรวາท ยังได้เพิ่มวิธีปฏิบัติอีก เช่น เกรวามีนังคสัตถุศาสน์
(คำสอนเมืองค ๙) มหาayanเพิ่ม นิทาน อวตาร และอุปเทส เป็นคำสอนเมืองค ๑๗
(ทวารศาสากศาสน์) ผู้รับงคนมองว่า อลคัททุปมสูตร ในมัชณิม尼ภายในของเกรวາทคือ
แหล่งที่มาของมหาayan

พัฒนาการของมหาayanตรงกับคำทำนายว่า “ເປັນເຮືອງຂອງກວີ ມີພິບໜູ້ນະ
ວິຈິຕຣ ເປັນເຮືອງກາຍນອກ ສາວກກາຍນອກແຕ່ງໜຶ່ນ”

គຶກຊາຕີຄວາມຄົມກົງ

ຢຸດທີ່ຄົນຕະວັນຕົກຫັນມາດີກຶກພະພຸທົສາສນາ ຜາວອັກຖະ ຄືອ ໂໂມສ
ວິລເລີຍມ ຮີສ ເດວິດສ ຕັ້ງສາມາຄມບາລີປກຣນ (The Pali Text Society) ເພື່ອແຜຍແພ່
ຄົມກົງບາລີ ສາສ්තරຈາරຍີຣີສ ເດວິດສ ມີຄວາມເຫັນວ່າ ພຣະໄຕຣປິຈູກວິວັດນາກາຮມາ
ຕັ້ງແຕ່ພຸທົສາກາລถຶ່ງສົມໝພຣະເຈົ້າອໂຄກມທາຣາຊ ເປັນພຣະພຸທົສຈະລັ້ນໆ ເປັນຄຳປະພັນຍີ
(ຄາດາ) ເນື້ອຄວາມໜໍາດືອວ່ອງຮອຍວ່າທ່ອງສາຍາຍ ສາສ්තරຈາරຍີຣີສ ເດວິດສ ຍັງເຫັນວ່າ
ຢຸດແຮກມີ ແລະ ນິກາຍເທົ່ານັ້ນ ຂູ້ທກນິກາຍມີກາຍຫຼັງ

ນິ. ຊື. ລອວ້ ນັກປະຈຸບັນຂາວອິນເດີຍ ແປ່ງເຫດຸກຮານໃນພຣະໄຕຣປິຈູກໄວ້ ແລະ ສົມໝພ
ໄດ້ແກ່

๑. ສົມໝພຣະເຈົ້າພິມພິສາຮ (ອໜາຕຄັ້ຕຽງ) ພ.ສ. ៦០-១៦០ (ປລາຍພຸທົສາກາລ)
២. ສົມໝພຣະເຈົ້າກາລາໂສກ ພ.ສ. ១៦០-២៧៨ (ຫລັງພຸທົສາກາລໃນອິນເດີຍ)
៣. ສົມໝພຣະເຈົ້າໂຄກມທາຣາຊ ພ.ສ. ២៧៨-៣៣៣ (ຫລັງພຸທົສາກາລໃນອິນເດີຍ)
៤. ສົມໝພຣະເຈົ້າເທວານ໌ປີຍຕິສະພະ ພ.ສ. ៣៣៣-៤១៣ (ຫລັງພຸທົສາກາລໃນລັ້ງກາ)
៥. ສົມໝພຣະເຈົ້າທຸກົງຄາມນີ້ ພ.ສ. ៤១៣-៥៥៣ (ຫລັງພຸທົສາກາລໃນລັ້ງກາ)

ເຮືອງຮາວ ແຫດຮານ ສານທີ່ ບຸດຄລໃນປະວັດສາສຕຣ ທຳໄໜ້ຮູ້ຮ່ອງຮອຍຂອງ
ພຣະໄຕຣປິຈູກ ວ່າມີພົມນາກາຮມາຫລາຍຢຸດຫລາຍສົມໝພແລ້ວ

ในยุคแรก คำสอนของพระพุทธเจ้ามุ่งความหลุดพัน ไม่มีเหพนิယายเจือปน แต่เมื่อพระพุทธเจ้าถูกยกย่อง (?) ให้เป็นเทพเจ้า (moved to divinity) ชาวพุทธ ก็พร้อมจะอธิบายคำสอนอย่างเหพนิယายแก่ผู้ที่ชอบคิดด้วยภาษาเหพนิယาย พร้อม อธิบายคำสอนเชิงปรัชญาแก่ผู้คุ้นเคยกับแนวคิดเชิงปรัชญา เช่นกัน

การศึกษาตีความ เมื่อต่างคนต่างศึกษาอยู่บนตีความ หรือไม่เข้าใจต่างกัน บางคนมุ่งประวัติศาสตร์ บางคนมุ่งปรัชญา บางคนมุ่งวรรณกรรม บางคนมุ่งหลักเรื่องหลายอย่าง

สิงแวดล้อมด้านภูมิศาสตร์ด้านประวัติศาสตร์จำเป็นต่อการศึกษาตีความ ตัวอย่างในสุตันตปดีก พระสูตรในนิทานวรรณ ลังยุตานิกาย

“เรื่องเดยมี ภูเขาเวปุลลามมีชื่อว่าปาจีนวังสะของคนเฝ่าติรา เดินขึ้นลงในเวลา ๔ วัน...

เดยมีชื่อว่าวงกต ของคนเฝ่าโรหิตสส เดินขึ้นลงในเวลา ๓ วัน...

เดยมีชื่อว่าสุปัสส ของคนเฝ่าสุปปiya เดินขึ้นลงในเวลา ๒ วัน...

เดยมีชื่อว่าเวปุลลาม ของคนเฝ่าเวปุลลาม”

จบพระสูตรนี้ สรุปอนิจจลักษณะว่า สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน ไม่ดำเนินใจ ควรเบื่อหน่าย คล้ายกำหนด ควรหลุดพันไปจากสังขาร (ส.น. ๑๖/๑๔๓/๑๘๓) ผู้ศึกษาทราบว่าพระสูตรนี้สอนอนิจจลักษณะ ที่นอกไปจากนี้ พระสูตรนี้ ให้ความรู้ทางด้านภูมิศาสตร์ของชุมชนที่ปอินเดียโบราณความเป็นไปของภูเขาเวปุลลาม หนึ่งในเบญจคริซึ่งมีชื่อแตกต่างกันแต่ละบุค บางประเทศในมหาภูมิพื้นที่สูตร การเตรียมผ้าใหม่เพื่อห่อพระบรมศพของพระพุทธเจ้า ไส่น้ำยาแซลงในร่างเหล็ก (ท.ม. ๑๐/๒๐๔/๑๒๔) ชวนให้นึกถึงการเก็บรักษาศพ(มัมมี)ในสมัยโบราณ อีกทั้ง เรื่องราวนราชลำนักที่บรรณาณในอรรถกถาชาดกสัทหอนถึงการแยกชิงอำนาจกันใน ราชลำนัก เป็นต้น

ເຮື່ອງທີ່ອຸ່ນໄນ້ມີຄາສຕົວຂອງชาວສຍາມ ໃນນິທເທສ ພຣະໄຕປິກູກ ເລີ່ມທີ່ ២៩
ຮະບູຊື່ອສານທີ່ສົມຍົບໂປຣານ ២៤ ທີ່ອໍາທັງໃນອິນເດືອຍ ລັກພາ ພມ່າ ສົວຮະກູມ (ຈ່າວໄທຍ?)
ປີນັ້ນ ຜວາ ໄປຈນຄຶ່ງໜູ່ເກາະເບອົງເນື່ອວ່າ ຂໍ້ອໍາທີ່ຂອງເກີ່ຍກັບສຍາມ ດືອ ຕັກໂກລຳ (ຕັກໂກລຳ)
ເມື່ອງຕາມລິງ (ຕາມລິ່ງ) ຄາສຕຣາຈາລຍໍອາຣ.ຊີ. ມາຈຸມຮາວ໌ ບອກວ່າ ຕັກໂກລາດືອທ່າເຮືອ
ສົມຍົບໂປຣານ ປັຈຈຸບັນດືອຕະກຳວັປາ ຈັງຫວັດພັງນາ ຕາມລິງ ທີ່ອ ຕາມພຣລິງດືອພື້ນທີ່ໃນ
ຈັງຫວັດນະຄຣຄືຮຽມຮາຊ

ໃນມີລິນທປ້ານ໌ ກົມື້ຄຳ ຕັກໂກລຳ (ຕະກຳວັປາ) ແລະ ຈິນ (ປະເທດຈິນ)

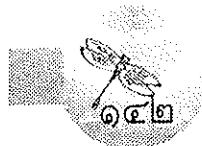
ກາຮົດກິ່າຂ່າວ່ອງຮອຍອາຮຍັນ (ດັມກົງ) ຫາກມູ່ງຈິຍຮຣມອຢ່າງເດືອຍວ່າທຳໄຟ
ດ້ານເດືອຍ ພຣະໄຕປິກູກເປັນດັ່ມກົງປຸ່ມກູມ ມີໄວ້ຕຽຈສອບທັນຄົດ ຫາກສົດກິ່າຂ່າຫລາຍແກ່
ຈະມີປະໂຍ່ຈົນ່ຫລາຍແກ່ ທັ້ງສາເຫຼຸຂອງປ້ານ໌ ແລະ ວິທີແກ້ປ້ານ໌ ມີທັ້ງຫລັກກາຮແລະ ວິທີກາຮ

ຫາກຄ້າດົກຂ່າໃນດ້ານປະວັດຄາສຕົວ ອອງຄົດຄວາມຮູ້ໃນດັ່ມກົງສັມພັນນົກັບອອງຄົດ
ຄວາມຮູ້ສາຂາອື່ນຫລາຍສາຂາ ທັ້ງສັດຄວາມວິທາ ມານຸ່ຍະວິທາ ໂປຣານຄົດ ຮັ້ງຄາສຕົວ
ນິຕີຄາສຕົວ ເສຣະໜູ້ຄາສຕົວ ປັບປຸງ ຈິຕວິທາ ກາຫາຄາສຕົວ ທີ່ສັງເປັນເຮືອງຮາວໃນອົດິຕ
ເປັນລິ່ງປຸງແຕ່ງ ອອງຄົດຄວາມຮູ້ເຫັນໆມີອູ້ກ່ອນຈະສມມຕີເຮີຍກໃຫ້ເປັນວິຫານ້ນິວິຫານ້ນີ້

ທ່ານພຸທ້າສົກຂູ່ເຕືອນວ່າ

“ພວກເຮົາສົມຍັນນີ້ ພອເກີດມາກີ່ມີດັ່ມກົງອັນມາກມາຍ ທັ້ງທີ່ເປັນຕົວທັດມີ (text)
ແລະ ດຳວິທີບາຍຕົວທັນໆ (commentary) ກອງຮອຍ້ແລ້ວເປັນແກ້ງເຫັນເລັກ
ແລະ ເຮັກເຮີຍກັນອ່າຍ່າງຕາເປີຍຕາແລະ ຈະມີຄວາມຮູ້ທຸວ່ມຕົວທັ້ງໃນແກ່ຂອງ
ຄາສනາ, ປັບປຸງ, ວຣັນຄົດ ແລະ ອື່ນໆ ຈະເຮັດວຽກຈະເລືອກຂ້ອງໃຫນເປັນທີ່ພື້ນ
ຍິ່ງເຮີຍພຣະດັ່ມກົງມາກເທົ່າໄວ ກີ່ຍິ່ງໄມ້ຮູ້ຕົວແທ້ຂອງຄາສນາຍິ່ງຂຶ້ນທ່ານ້ນ..”

ເບອົນອົບ ນັກປະຈຸບັນ໌ ຂາວເຍືອມັນ ມອງວ່າ ຈະດົກຂ່າກາພລັກຜົນຂອງ
ພຣະພຸທ້າເຈົ້າ ດວກສົດກິ່າຂ່າທັ້ງໃນປາລີ ແລະ ລັ້ນສັກຖາ



ช่วงที่พระพุทธโมฆาจารย์ไปลังกา ทางอินเดียเห็นนิเกยมหายานรุ่งเรืองมาก ไม่มีเกรวาวาทอยู่ในอินเดียแต่ไปรุ่งเรืองในลังกา พระพุทธโมฆาจารย์ไปพื้นพูดคัมภีร์เกรวาวาทในลังกา พระพุทธโมฆาจารย์นั้นใช้ว่าท่านรู้แต่เรื่องเกรวาวาท ท่านระบุชื่อวรรณกรรมนิกายอื่น ทั้งหมายและต้นตระไหในวรรณกรรมของท่าน เช่น

ไวژุลปีภูกของนิกายไวژุลยะ แห่งอภัยคีริวิหาร

วรรณปีภูกของนิกายเหมวันตะ

องคุลิมาลปีภูกของนิกายราชคีรि

คุยหวานสันดรของนิกายสิทธารถกະ

รัญญาปัลครรชิตของนิกายปูร్వाच්චลี

อาพวากครรชิตของนิกายอปර්කලී

คุยหวานยของนิกายจักรบรรพต

คำว่า พาหิรากสูตร คือสูตรภายนอก (เกรวาวา) คือพระสูตรที่ไม่ได้สังคายนาในอินเดีย ๓ ครั้ง

สัทธรรมปุณฑริกสูตรของหมายาน ท่านเรียกว่า พวกไวژุลยะวาที

ยก ดาวัล ระบุชื่อคัมภีร์ที่แปลเป็นภาษาจีนก่อนสมัยพระพุทธโมฆาจารย์

ได้แก่ มหาวัสดุ ลลิตวิสตาระ สัทธรรมปุณฑริกะ สุขาวตีวุหะ พุทธจริตะ ปรัชญาปรมิตา ศตสาหสติริกะ ปรัชญาปรมิตา วัชรัจฉethika อวทานศตกระ ทิพยวานหทศภูมิกสูตร ลังกาวาตารสูตร สมาริราชสูตร และสุวรรณประภาส เนื้อหาในคัมภีร์บางตอนปะปนในวรรณกรรมเกรวาวา (เช่นในสมันตปาลส�ิกา) คัมภีร์เกรวาวาทที่ระบุว่ามีก่อนพระพุทธโมฆาจารย์ ได้แก่ เนตติปกรณ์ เปญโภปเทส มิลินทปัญหา คัมภีร์ภาษาลิงหล ๑๙ คัมภีร์ คัมภีร์ที่ป่วงค์และคัมภีร์มหวงศ์

คำว่า ปรุปหารวท อัญญาณวท กังข่าวท และปรวิตรณวท ในสารัตถทิปนี ของเกรวาวาทหมายถึงมติของท่านมหาเทวะ คัมภีร์เชื่อมโยงเกรวาวากับหมายานคือมหาวัสดุ

ສຽງ

ອາຄີຍຮອຍເທົ່າ ເຮົາສາມາດຕິດຕາມຜູ້ນີ້ໄປຈາກສາຍຕາເຮົາໄດ້ຈັນໄດ້ ອາຄີຍຮ່ວງຮອຍດີອະເປາະແສ່ໃນຄົມກົງລົງ ເຮົາສາມາດຕິດຕາມພະພຸທຮອງຄົງປີໄປໄດ້ຈັນນັ້ນ ຮ່ວງຮອຍໃນພະໄຕຮັບປຶກເປັນຫຼັກສຳຄັນໃນການຮັກສາຕິດຕາມ ເພື່ອເປັນແຫຼ່ງຮັບຮຸມທັງຫຼັກການແລະວິທີການ ແລະເປັນຂໍ້ມູນໃນດ້ານປະວັດທິສາສົກ ພະວອຣະກາຖາຈາກຍູ້ຜູ້ທີ່ຮູ້ພຸທ່ານີ້ນາຍ ນອກຈາກວິທີການພະພຸທງຈະນີ້ ດັ່ງ ລັກຂະແນນ ໄດ້ແກ່

๑. ກຳຈັດໂທສະ (ໂທສະນາຄົມໂຕ)
๒. ທຳໄໜ້ບ່ຽນປະລຸດປຸນປະໂຍ້ນທີ່ດີ (ດຸນາຮີຄມນໂຕ)
๓. ທຳໄໜ້ເກີດຄັ້ງທ່າ (ສທຸການໂຕ)
๔. ທຳໄໜ້ເໝີປ່ຽນຢາ (ປ່ຽນມານໂຕ)
៥. ເປັນສິ່ງມີສາຮະ (ສາຕຸໂຕ)
- ໆ. ມີອັກຊ່ວຍເຫຼືອ (ສຸພຍຜູ້ນໂຕ)
- ໇. ໄນເໜີ້ນໜີ້ (ອຸດຸຕານປກໂຕ)
- ່. ມີຄວາມລຶກໜຶ່ງ (ຄມກົງຕຸຕຸໂຕ)
- ້. ສປາຍໜູ (ການຟະສູງໂຕ)
- ໊. ໄພເວົາຈັບໃຈ (ທຫຍາງຄມໂຕ)
- ໋. ໄນວັດວ້າງ (ອນຕຸຕຸກຸກກຳສັນໂຕ)
- ໌. ໄນ່ອມໜູ່ປັບດັບ (ອປຣມກວໂຕ)
- ໍ. ສັບເປັນດ້ວຍພະກຽນາ (ກຽນາສື່ຕົລໂຕ)
- ໎. ພະພຸທຈົ້າຕັ້ງສໍໄວ້ດ້ວຍພະປ່ຽນຢາ (ປ່ຽນວາຫານໂຕ)
- ໏. ມີເນື້ອຫາລຶກໜຶ່ງ (ອາປາຄຣມນີຍໂຕ)
໐. ທັນທ່ອກາຮຍໍາຍື ພຶສູຈົນໄດ້ (ວິມທຸກໆຂມໂຕ)



๑๗. พังแล้วสุขใจ (สุขยามานสุขโถ)

๑๙. คิดตามไปใจมีสุข (วิมลัยมานหิตโถ)

รักษาคัมภีร์ไว้ก็เท่ากับได้รักษาคำสอน รักษาอย่างเดียวคงจะไม่เพียงพอ
ร้องร้อยอารยัน ในพระไตรปิฎกคือสิ่งสำคัญ มีไว้ตรวจสอบว่า ทำถูกต้องหรือไม่
ทำได้แค่ไหน หรือควรให้เป็นไปอย่างไร

ยุคนี้ปัญหาคงจะไม่ใช่เชื้อหรือไม่เชื้อต่างๆ แต่กล้ายเป็นเชื้อหรือไม่เชื้อต่างๆ
อย่างไร เป็นต้านทาน หรือเป็นประวัติศาสตร์ บางครั้งทำให้สับสน ศึกษาไม่ซัด
ด้วยมีข้อมูลจำกัด วิธีเลือกเฟ้นจึงเป็นสิ่งสำคัญ การเลือกสะท้อนถึงผู้เลือก “ลิ่ม”
ถูกตอกเพื่อไม่ให้ “ตะโพน” ชำรุด หากไม่รู้จักตะโพนนำลิ่มไปแกะปูนหาย่ออมผิด
วัตถุประสงค์ ไม่มีผลใด เมื่อนใช้กันแล้วดูกัน ใช้ยาที่ไม่เหมาะสมกับโรค

เมื่อยังไม่ขึ้นฝัง แพกมีประโยชน์ เมื่อขึ้นฝัง ก็ต้องทึ่งแพ มีคัมภีร์ก็ต้อง
ศึกษา แม้จะเป็นแค่เบ้าและ ซึ่งมีหงลิ่มเก่า ลิ่มใหม่และเนื้อไม้จริง ถอดลิ่มออกได้
จะพบเนื้อไม้จริง ทว่าตะโพนเก่าคร่า ถ้าหากอุปกรณ์ไม่พร้อมก็ต้องปล่อยลิ่มไว้
แค่รู้ว่า อันไหนแพ อันไหนตะโพน อันไหนลิ่ม ไม่ต้องช้ำลงไปอีก็เพียงพอแล้ว





បរទនានុក្រម

มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (ផ្សេងៗពិមព័). มหาจุฬาเตป្វកា. ភ្នំពេញ
មហាណារ : សាស្ត្រពិមព័មានជាអក្សរខ្លួន សាស្ត្រពិមព័មានជាអក្សរខ្លួន

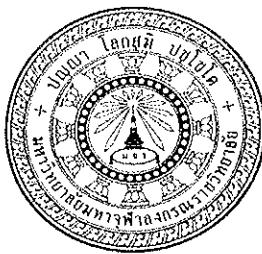
_____ ប្រចាំឆ្នាំ នាម មជ្ឈមណិកាយវិត្យការណ៍ អ្នកបណ្តុះសាស្ត្រនាទុក្រឹម ភាគី. ភ្នំពេញមហាណារ : សាស្ត្រពិមព័មានជាអក្សរខ្លួន, ២៥៣២

_____ សម្រាប់ប្រើប្រាស់ និងប្រើប្រាស់ សាស្ត្រពិមព័មានជាអក្សរខ្លួន ភ្នំពេញមហាណារ : សាស្ត្រពិមព័មានជាអក្សរខ្លួន, ២៥៣២.

_____ សាស្ត្រពិមព័មានជាអក្សរខ្លួន ភ្នំពេញមហាណារ : សាស្ត្រពិមព័មានជាអក្សរខ្លួន, ២៥៣៨.

Conze, Edward, A Short History of Buddhism. London : George & Unwin*
Publishers. Malalasesera, G.P. The Pali Proper names. Rhys
Davids, T.W. Buddhist India. Delhi : Motilal Banarsi Dass,
1970.

Hazra, K.L. Studies on Pali Commentaries. Delhi : D.K. Fine Art Press,
1991.



วารสาร บัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

ISSN 1905-1603 ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๔ ตุลาคม-ธันวาคม ๒๕๕๘

วัตถุประสงค์

๑. เพื่อส่งเสริมการผลิตผลงานทางวิชาการและงานวิจัยด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญา
๒. เพื่อให้บริการทางวิชาการด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญาแก่ลังค์
๓. เพื่อเป็นเวทีแลกเปลี่ยนแนวคิดทางพระพุทธศาสนาและปรัชญา
๔. เพื่อประชาสัมพันธ์กิจกรรมของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์
ราชวิทยาลัย

ที่ปรึกษา

พระธรรมโภคอาจารย์ (ประยูร ธรรมจิตโต), ศ.ดร.

พระสุธีวรญาณ (ณรงค์ จิตต์โสภโณ), รศ.ดร.

พระวิสุทธิวัชรชาดา (ประสิทธิ์ พฤหุមรรธี), ดร.

พระมหาโกวิทย์ สิริวนโน

พระมหาสมจินต์ สมมาปณโน, ผศ.ดร.

ศ.พิเศษ จำเนงค์ ทองประเสริฐ

ศ.พิเศษ อดิศักดิ์ ทองบุญ

รศ.บำรุง สุขพรรณ์

Dr. John Giordano

Mr. Savior Boluda

ศ.ดร. จำเนงค์ อดิศักดิ์ ทองบุญ

รศ.ดร. วัชระ งามจิตเจริญ

Mr. Kevin O'Sheehan

บรรณาธิการ

นายรังษี สุทนต์

ผู้ช่วยบรรณาธิการ

นายสังวร อ่อนสนิท

บรรณาธิการบริหาร

ดร.สมิทธิพล เนตรนิมิต

กองบรรณาธิการ

พระครูธีธรรมานุวัตร (เทียน สิริมาโน), ผศ.ดร.

พระครูปลัดสุวัฒนาธิคุณ (ไสว โชติโก)

พระมหากรกฎา ธรรมโน

พระครูปลัดสุกันยา อรุโณ

พระมหาสมบูรณ์ วุฒิพิกร

พระมหาบุญเลิศ ธรรมมาสุล

ผศ.ดร.สุรพล สุยะพรหม

พระศรีสิทธิมุนี (พล อาภาโก), ดร.

พระมหาไเพร็ชญ์ ธรรมทิป

พระมหาบุญชัย ลิรินทร์

พระมหาสุทัคณ์ ติสสรวที

พระมหาธรรมชาติ ธรรมหาล, ดร.

พระมหาราชน์ จิตตปาโล

เจ้าของ

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดมหาธาตุ ท่าพระจันทร์ เขตพระนคร กรุงเทพฯ ๑๐๗๐๐

โทร. ๐-๒๔๒๔-๐๐๘๐, โทรสาร. ๐-๒๔๒๔-๐๐๘๐

<http://gds.mcu.ac.th>, e-mail: grads@mcu.ac.th

ออกแนว

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

หน่วยงานคอมพิวเตอร์ โรงพยาบาลจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พิมพ์ที่

โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดมหาธาตุ ท่าพระจันทร์ กรุงเทพฯ ๑๐๗๐๐

โทร. ๐-๒๔๒๔๑๗๑-๘๘๗๙, ๐-๒๖๖๒๓-๕๕๒๓ โทรสาร ๐-๒๖๖๒๓-๕๕๒๓

ใบสมัครสมาชิกวารสารนิตยสารพิมพ์

ชื่อ นามสกุล/ฉายา บ้านเลขที่/วัด
ถนน ซอย ตำบล อำเภอ
จังหวัด รหัสไปรษณีย์ โทรศัพท์
โทรสาร e-mail

ระบุประเภทสมาชิก (ค่าจัดส่งฟรี)

- สมาชิก ๑ ปี ๔ ฉบับ ๔๐๐ บาท
- สมาชิก ๒ ปี ๘ ฉบับ ๘๐๐ บาท
- สมาชิก ๓ ปี ๑๒ ฉบับ ๑,๒๐๐ บาท
- สมาชิก ๔ ปี ๑๖ ฉบับ ๑,๖๐๐ บาท
- สมาชิก ๕ ปี ๒๐ ฉบับ ๒,๐๐๐ บาท

ขอเริ่มเป็นสมาชิกตั้งแต่ฉบับที่ เดือน พ.ศ.
ถึงฉบับที่ เดือน พ.ศ. จำนวนเงิน บาท

(วารสารออกปีละ ๔ ฉบับ ฉบับที่จะออกต่อไป คือ ฉบับที่ ๑ มกราคม-มีนาคม ๒๕๕๐)

วิธีชำระเงินค่าสมัครเป็นสมาชิกมี ๒ แบบ

๑. ธนาณัติ/ทัวແກເງິນ ລ່າງຈ່າຍ ປະ. ທ້າພະລານ ໃນເນັມ ອົງການບັດ ມາຮວິທາລ້າຍ
ມາຈຸພໍາລັງກຽນຮາຊວິທາລ້າຍ ແລ້ວສັງພຣ້ອມໃບລັດຕົວທີ່ຄົນບັດບັນທຶກວິທາລ້າຍມາຮວິທາລ້າຍ
ມາຈຸພໍາລັງກຽນຮາຊວິທາລ້າຍ ວັດມາຫາຊູ້ ທ່າພະຈັນທີ່ ເຊົາພຣະນົມ ກຣຸງເທິພາ ๑๐๙๐๐
ໂທຮັດພົດ/ໂທຮສຣ ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐

๒. ໂອນເງິນເຂົ້າບັນຫຼືອມກຣັບຍົງ ຮັນກາວທ່າງໄທ ສາຂາຮາຊດ້າເນີນ ເລີ່ມບັນຫຼື
๐๑๒-๒-๗๗๗๗-๗ ຫຼືບັນຫຼື ມາຮວິທາລ້າຍມາຈຸພໍາລັງກຽນຮາຊວິທາລ້າຍ ແລ້ວສັງຫຼັກສູນ
ກາວໂອນເງິນ (Slip Pay In) ພຣ້ອມໃບລັດຕົວທີ່ ຄົນບັດບັນທຶກວິທາລ້າຍ ມາຮວິທາລ້າຍ
ມາຈຸພໍາລັງກຽນຮາຊວິທາລ້າຍ ວັດມາຫາຊູ້ ທ່າພະຈັນທີ່ ເຊົາພຣະນົມ ກຣຸງເທິພາ ๑๐๙๐๐
ໂທຮັດພົດ/ໂທຮສຣ ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐