



2025

JULY - DECEMBER

VOLUME 4

NUMBER 2



วารสาร

นวพุทธศาสตร์

Journal of Modern Buddhist Studies (JMBS)

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 : กรกฎาคม - ธันวาคม 2568 Vol.4 No.2 : July - December 2025

ISSN 3057 - 0875 (Online)



วารสาร นวพุทธศาสตร์

JMBS journal of Modern Buddhist Studies

ISSN : 3057 – 0875 (Online)

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม -ธันวาคม 2567

Vol.4 No.2 July -December 2024

เลขมาตรฐานสากล:

ISSN : 3057 – 0875 (Online)

วัตถุประสงค์และขอบเขตของวารสาร:

วารสาร นวพุทธศาสตร์ (Journal of Buddhist Innovation) มีวัตถุประสงค์เพื่อส่งเสริมการศึกษาค้นคว้า และเพื่อเผยแพร่บทความวิจัย บทความวิชาการ บทความวิจารณ์หนังสือ และบทความในสาขาที่เกี่ยวข้อง ดังต่อไปนี้ สาขาศาสนาและเทววิทยา สาขาพระพุทธศาสนา สาขาปรัชญา สาขาศิลปศาสตร์ และสหวิทยาการ ด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ทุกบทความที่ตีพิมพ์เผยแพร่ได้ผ่านการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิ อย่างน้อย 3 ท่าน เปิดรับบทความทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

กำหนดการเผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม

ประเภทของผลงานที่ตีพิมพ์ในวารสาร:

- 1) บทความวิชาการ (Academic Article)
- 2) บทความวิจัย (Research Article)
- 3) บทความวิจารณ์หนังสือ (Book Review)
- 4) บทความอื่น ๆ ที่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของวารสาร

การพิจารณาและคัดเลือกบทความ:

บทความแต่ละบทความจะได้รับพิจารณาจากคณะกรรมการกลั่นกรองบทความวารสาร (Peer Review) จำนวนไม่น้อยกว่า 3 ท่าน ที่มีความเชี่ยวชาญในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง และได้รับความเห็นชอบจาก

กองบรรณาธิการก่อนตีพิมพ์ โดยการพิจารณาบทความจะมีรูปแบบที่ผู้พิจารณาบทความไม่ทราบชื่อหรือข้อมูลของผู้เขียนบทความ และผู้เขียนบทความไม่ทราบชื่อผู้พิจารณาบทความ (Double - Blind Peer Review)

บทความที่ส่งมาตีพิมพ์ในวารสาร นวพุทธศาสตร์ จะต้องไม่เคยตีพิมพ์ หรืออยู่ระหว่างการพิจารณาของวารสารอื่น ๆ ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์และเงื่อนไขที่วารสารกำหนด

ทัศนะและความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความวารสาร นวพุทธศาสตร์ ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความนั้น และไม่ถือเป็นทัศนะและความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสาร

ที่ปรึกษาวารสาร

พระสุธีรัตนบัณฑิต, รศ. ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ศ.(พิเศษ) ร.ท. ดร.บรรจบ บรรณรุจิ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รศ.ดร.ประพันธ์ ศุภษร

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ

บรรณาธิการ:

พระมหาณรงค์ศักดิ์ สุนโต, ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

หัวหน้ากองบรรณาธิการ:

พระสมุห์นพดล อตถยุตโต, ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ:

พระเมธาวินัยรส, รศ.ดร.

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

พระครูใบฎีกาธีรยุทธ จันทูปโม, ผศ. ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระเจริญพงษ์ ธมมทีโป, ผศ. ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระมหาตณัฏฐ์ คมกัธปญโญ, ผศ. ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑโฒ, ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระครูสวัสด์กาญจนาภาส, ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

รศ. ดร.วุฒินันท์ กันทะเตียน

มหาวิทยาลัยมหิดล

รศ. ดร.พิชัย จันทรมณี

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลกรุงเทพ

รศ. ดร.สายชล ชุตติเจียร

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลกรุงเทพ

รศ. ดร.สุวิญ รักษิตย์

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

รศ. ดร.มานพ นักการเรือน

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

รศ. ดร.มานิตย์ เพื่องผล	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รศ. พ.ต.อ.หญิง ดร.ทัดดาว โฉมลักษณ์	โรงเรียนนายร้อยตำรวจสามพราน
ผศ. ดร.อุบล วุฒิพรโสภณ	นักวิชาการอิสระ
ผศ. ดร.ชัยศักดิ์ คล้ายแดง	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลกรุงเทพ
ผศ. ดร.ชาติเมธี หงสา	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
ผศ. ดร.ธเนศ เกษศิลป์	มหาวิทยาลัยมหิดล
ผศ. ดร.กั้วล คัชฌิมา	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผศ. ดร.โยตะ ชัยวรมันกุล	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผศ. ดร.กฤติยา ถ้ำทอง	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผศ. ดร.พุทธชาติ แผนสมบูรณ์	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผศ. ดร.สมคิด เศษวงค์	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ดร.แม่ชีจิราภรณ์ ขนาดนิต	เสถียรธรรมสถาน
Ven. Dr. Sovanna Hoeurn	Wat Damnak Temple, Cambodia
Dr. Samphose Prak	Preah Sihanoukjrja Buddhist University, Kingdom of Cambodia

ผู้ช่วยกองบรรณาธิการ:

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑโฒ, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาวิริภักดิ์ วีรภโท	วัดไร่ขิง พระอารามหลวง

ฝ่ายกฎหมาย:

ดร.วันชัย แสงสุวรรณ	นักกฎหมายอิสระ
---------------------	----------------

ฝ่ายออกแบบปกและจัดรูปเล่ม:

พระสมุห์นพดล อุตยุตโต, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาวิริภักดิ์ วีรภโท	วัดไร่ขิง พระอารามหลวง

สำนักงาน:

สำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดแห่งที่ 1 วัดพยัคฆาราม
เลขที่ 311 หมู่ที่ 2 ตำบลศรีประจันต์ อำเภอสรีประจันต์ จังหวัดสุพรรณบุรี 72140
E-mail : narongsag@gmail.com / โทร : 065-665-9119

ผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณากลั่นกรองบทความ (Peer Review)

พระมหาวิริษณ์ วรินโท, ดร.

พระมหาอริย อริยชัย, ป.ธ. ๙, ดร.

พระครูสวัสดิ์กาญจน์ภาส, ดร.

พระมหาพุฒิแพน ปญญาวุธ, ดร.

พระมหาศุภวัฒน์ ฐานวุฑโฒ, ดร.

พระครูสมุห์อานนท์ อานนโท, ดร.

พระธงชัย อุกกวีโร, ดร.

ผศ. (พิเศษ) ดร.สรวิชัย วงษ์สอาด

ดร.ณรงค์ราช ปณิธานิธิ

ดร.อัญธิฐา อักษรศรี

ดร.สุรัตน์ พักน้อย

ดร.สุพัฒน์ ชัยวรรณ

ดร.ปัทมาวดี แสนเขื่อนแก้ว

ดร.สุริยา แสงอินตา

ดร.แม่ชีจิราภรณ์ ขนานนิต

ดร.ทชมน เอี่ยมสอาด

ดร.ปรณณกฤษ หวังกุ่ม

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดไร่ขิง พระอารามหลวง

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดลาดหลวง จังหวัดนครปฐม

วัดบางไผ่นารถ จังหวัดนครปฐม

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สำนักเขตการศึกษาพระปริยัติธรรม เขต 14

เสถียรธรรมสถาน

สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษา

สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษา

บทบรรณาธิการ

วารสารนวพุทธศาสตร์ (Journal of Modern Buddhist Studies) ก่อตั้งขึ้นด้วยปณิธาน มุ่งมั่นที่จะเป็นพื้นที่ทางวิชาการระดับสากล สำหรับการถ่ายทอดองค์ความรู้พุทธศาสนาร่วมสมัย โดยเน้น การบูรณาการหลักพุทธธรรมเข้ากับศาสตร์สมัยใหม่ อาทิ ปรัชญา การศึกษา สังคมศาสตร์ วัฒนธรรม และ เทคโนโลยี เพื่อแสวงหาแนวทางในการพัฒนาจริยธรรม ปัญญา และสันติสุขที่ยั่งยืนท่ามกลางความ เปลี่ยนแปลงของโลกยุคดิจิทัล

ในฐานะสื่อกลางการเผยแพร่งานวิจัย บทความวิชาการ และบทวิจารณ์หนังสือ วารสาร ครอบคลุมขอบข่ายด้านพุทธศาสตร์ เทววิทยา ปรัชญา ศิลปศาสตร์ รวมถึงสหวิทยาการด้านมนุษยศาสตร์และ สังคมศาสตร์ ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญในการเสริมสร้างคุณค่าทางจิตวิญญาณควบคู่ไปกับความก้าวหน้าทางปัญญา เพื่อธำรงไว้ซึ่งมาตรฐานทางวิชาการสูงสุด บทความทุกฉบับที่ตีพิมพ์จะผ่านกระบวนการกลั่นกรองอย่างเข้มข้น จากผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) อย่างน้อย 3 ท่าน ในรูปแบบ Double-blind peer review เพื่อรับประกัน ความถูกต้อง ความเป็นกลาง และคุณภาพที่เป็นที่ยอมรับในระดับสากล

วารสารนวพุทธศาสตร์มีนโยบายเปิดรับบทความทั้ง ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ จากนักวิจัย คณาจารย์ นิสิตนักศึกษา และนักวิชาการอิสระ ทั้งในระดับประเทศและนานาชาติ โดยไม่มีข้อจำกัดด้านศาสนา เพศ หรือสังกัด สอดคล้องกับเจตนารมณ์ในการเปิดกว้างทางปัญญาและเคารพในความหลากหลายทาง ความคิด

ท้ายที่สุดนี้ คณะกองบรรณาธิการขอขอบพระคุณผู้สนับสนุนบทความ ผู้ทรงคุณวุฒิ และผู้อ่านทุกท่าน ที่ให้การสนับสนุนวารสารนวพุทธศาสตร์ด้วยดีเสมอมา ความไว้วางใจและพลังแห่งความร่วมมือของทุกท่าน คือแรงขับเคลื่อนสำคัญที่ช่วยยกระดับวารสารให้ก้าวสู่ความเป็นเลิศทางวิชาการ และมุ่งสู่การเป็นวารสาร มาตรฐานระดับชาติและนานาชาติอย่างยั่งยืน

บรรณาธิการวารสารนวพุทธศาสตร์
(Journal of Modern Buddhist Studies)

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทบรรณาธิการ	ฉ
การอนุมานความหมายโดยอ้อมในคัมภีร์อรรถกถาและฎีกา	1
INDIRECT INFERENCE OF MEANING IN ATTHAKATHA AND TIKA COMMENTARIES	1
พระมหาไวยักษ์นรินทร์ อาวุธปัญโญ (มีสุวรรณ)	1
PUBLIC การมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการสิ่งแวดล้อมชุมชนของไทย : แนวทางสู่ การพัฒนาที่ยั่งยืน	15
PUBLIC PARTICIPATION IN THAILAND'S COMMUNITY ENVIRONMENT MANAGEMENT : AN APPROACH TO SUSTAINABLE DEVELOPMENT	15
รัตกร แสงสุด	15
บริบทการเรียนรู้ศตวรรษที่ 21 กับบทบาทพระสงฆ์ ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา	34
THE LEARNING CONTEXT OF THE 21ST CENTURY AND THE ROLE OF BUDDHIST MONKS IN PROPAGATING BUDDHISM	34
นพขวัญ นาคนวน, พระมหาอภิสิทธิ์ สิริปัญญา (อาจวิชัย), ปกรณัฏฐ หวังกุ่ม และพระมหาวิมล กตปัญญา (ดวงก้อม)	34
พุทธสุนทรียศาสตร์: ศาสตร์ความงามแห่งพุทธศิลป์ไทย	49
BUDDHIST AESTHETICS: THE SCIENCE OF BEAUTY IN THAI BUDDHIST ART	49
ธนะกิจ อินยาโส	49
การศึกษาปัญญาประดิษฐ์เพื่อการใช้งานอย่างสร้างสรรค์	64
THE STUDY ARTIFICIAL INTELLIGENCE FOR CREATIVE USE	64
ไพสันต์ ศรีแปง และธันวา ชัยแก้ว	64

การอนุมานความหมายโดยอ้อมในคัมภีร์อรรถกถาและฎีกา INDIRECT INFERENCE OF MEANING IN ATTHAKATHA AND TIKA COMMENTARIES

พระมหาไวยักษ์นรินทร์ อาวุธปัญโญ (มีสุวรรณ)

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Phramaha Waichanin Awuthpanyo (Meesuwan)

Thammasat University

E-mail: Waichanin007@gmail.com

(Received : August 2, 2025; Revised December 13, 2025; Accepted 29 December 29, 2025)



บทคัดย่อ

บทความเรื่อง “การอนุมานความหมายโดยอ้อมของอรรถกถาและฎีกา” นี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบและหลักการของ “อุปจาระ” (Upacāra) ซึ่งเป็นวิธีการใช้ภาษาโดยอ้อมที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาและฎีกาในพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอุปจาระทั้ง 12 ประเภทที่โบราณจารย์ได้บัญญัติขึ้นเพื่ออธิบายข้อความในพระไตรปิฎกที่มีลักษณะคลุมเครือหรือใช้ภาษาทางธรรมในเชิงนัยยะ งานก่อนหน้าได้กล่าวถึงอุปจาระเหล่านี้เป็นรายการ โดยเน้นการอธิบายตัวอย่างจากคัมภีร์เป็นหลัก แต่ยังขาดการจัดกลุ่มและวิเคราะห์เชิงโครงสร้างทางภาษาศาสตร์ งานชิ้นนี้จึงนำเสนอการจัดหมวดหมู่อุปจาระทั้ง 12 รูปแบบใหม่ โดยอิงกับแนวคิดทางภาษาศาสตร์ว่าด้วย โวหารภาพพจน์ (figurative language) ได้แก่ เมทาฟอร์ (metaphor), เมโทนีมี (metonymy) และ สีนาคโดกี (synecdoche) ร่วมกับกรอบการวิเคราะห์เชิงตรรกะ เช่น การอนุมานโดยอ้อม เพื่ออธิบายหลักการคิดของโบราณจารย์ให้มีระบบและเป็นสากลมากขึ้น ผลการศึกษาพบว่า อุปจาระสามารถจัดกลุ่มได้เป็น 3 หมวดหลัก คือ (1) การเปลี่ยนชนิดความหมาย (พูดถึงสิ่งหนึ่งแต่หมายถึงอีกสิ่งหนึ่ง) (2) ความสัมพันธ์ระหว่างส่วนกับทั้งหมด (3) การเปรียบเทียบโดยใช้อุปมา เพื่อแสดงนัยทางความหมาย การจัดกลุ่มเช่นนี้ช่วยให้สามารถเข้าใจตรรกะการตีความของคัมภีร์ชั้นรองได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น และสามารถใช้เป็นเครื่องมือสำหรับแปล วิเคราะห์ หรืออธิบายคำสอนในเชิงระบบ งานวิจัยชิ้นนี้เสนอแนะว่า งานตีความคัมภีร์พุทธในอนาคตควรประยุกต์ใช้แนวคิดจากภาษาศาสตร์ร่วมสมัยเพื่อศึกษาวิธีการใช้ภาษาของโบราณจารย์อย่างเป็นระบบ อันจะช่วยให้การถ่ายทอดพุทธธรรมมีความเข้าใจง่ายและเข้าถึงผู้ฟังร่วมสมัยได้มากยิ่งขึ้น

คำสำคัญ: การอนุมานความหมายโดยอ้อม, อุปจาระ, โวหารภาพพจน์

Abstract

This article, “Indirect Inference of Meaning in the Commentaries and Sub-commentaries,” aims to study the forms and principles of “Upacāra,” an indirect linguistic method that appears in the Buddhist Commentaries and Sub-commentaries. In particular, it examines the twelve types of Upacāra that ancient scholars devised to interpret passages in the Tipiṭaka which are obscure or expressed in indirect doctrinal language. Previous studies have addressed these types individually, focusing mainly on examples from the texts themselves, but have not yet classified them systematically or analyzed them through a linguistic framework. This study therefore proposes a new classification of the twelve types of Upacāra based on concepts from figurative language—namely metaphor, metonymy, and synecdoche—together with an inferential and logical framework, in order to explain the reasoning of the ancient commentators in a more systematic and universal way. The findings reveal that Upacāra can be grouped into three major categories: (1) Shift of reference—speaking of one thing but meaning another; (2) Part–whole relations—the relationship between the whole and its parts; and (3) Analogical or metaphorical usage—employing comparisons to convey meaning. This classification enables a deeper understanding of the interpretative logic of secondary Buddhist texts and can serve as a tool for translating, analyzing, and explaining the teachings more systematically. This research suggests that future studies on the interpretation of Buddhist texts should adopt contemporary linguistic frameworks to examine how ancient commentators used language systematically. Such an approach will help make the transmission of the Dhamma more comprehensible and accessible to contemporary audiences.

Keywords: Indirect Inference, Uphachara, figurative language

บทนำ

ในบรรดาคำสอนอันลึกซึ้งของพระพุทธศาสนา การตีความถ้อยคำในพระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถาเป็นกระบวนการที่มีความซับซ้อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพระคัมภีร์ใช้ถ้อยคำที่มีนัยโดยอ้อม อุปมา หรืออุปการะ (upacāra) ซึ่งเป็นวิธีการสื่อความหมายที่ต้องอาศัยการอนุมานและการเข้าใจบริบทอย่างลึกซึ้ง นักวิชาการพุทธศาสนาหลายท่านได้กล่าวถึง “อุปการะ” ในแง่มุมต่าง ๆ และพยายามจำแนกประเภทตามลักษณะการใช้ในคัมภีร์ เช่น อุปการะแบบกล่าวถึงผลแต่หมายถึงเหตุ หรือกล่าวถึงเหตุแต่หมายถึงผล เป็นต้น อย่างไรก็ตาม งานศึกษาที่ผ่านมายังมุ่งเน้นที่การให้คำนิยามและยกตัวอย่างจากคัมภีร์เป็นหลัก โดยยังไม่ค่อยมีการวิเคราะห์ผ่านกรอบแนวคิดเชิง ไวยากรณ์ภาพพจน์ (figurative

language) หรือ ทฤษฎีภาษาเชิงเปรียบเทียบ (figurative semantics) ที่เป็นที่ยอมรับในศาสตร์ทางภาษาศาสตร์และปรัชญาภาษาในระดับสากล

งานศึกษาชิ้นนี้จึงมีจุดมุ่งหมายเพื่อเพิ่มเติมมิติการตีความโดยใช้กรอบแนวคิดจากโวหารภาพพจน์ เช่น เมทาฟอร์ (metaphor), เมโทนีมี (metonymy), สีนาคโดกี (synecdoche) รวมถึงหลักการอนุมานเชิงเหตุผล (inferential logic) มาเป็นพื้นฐานในการจัดหมวดหมู่อุปจาระทั้ง 12 ประเภท ที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาและฎีกา การจัดหมวดหมู่นี้ไม่เพียงแต่ช่วยให้เข้าใจโครงสร้างความคิดของอุปจาระแต่ละประเภทได้ชัดเจนยิ่งขึ้น หากยังช่วยให้การตีความภาษาทางธรรมในพระพุทธานุสสา มีความเป็นระบบ เป็นตรรกะ และสามารถอธิบายด้วยแนวคิดร่วมสมัยในเชิงภาษาศาสตร์และปรัชญา ได้อย่างสอดคล้องและเชื่อมโยงกับบริบทสากล

ด้วยเหตุนี้ งานชิ้นนี้จึงมิใช่เพียงการจำแนกอุปจาระตามตัวอย่างจากคัมภีร์เท่านั้น แต่ยังเป็นความพยายามในการ สร้างสะพานเชื่อม ระหว่าง ภาษาแห่งธรรมะในพระพุทธานุสสา กับ แนวคิดเชิงภาษาศาสตร์ปรัชญาภาษาร่วมสมัย อันจะเป็นประโยชน์ต่อการแปล การตีความ และการนำเสนอคำสอนพุทธศาสนาในระดับสากลต่อไป

การอนุมานความหมายโดยอ้อม

การศึกษารูปแบบการใช้ภาษาในพระไตรปิฎกและอรรถกถานั้นเผยให้เห็นว่าภาษาธรรมในพระพุทธานุสสาไม่ได้ยึดติดเพียงกับความหมายตรงตามศัพท์เท่านั้น แต่มีการใช้ภาษาโดยอ้อมผ่าน “อุปจาระ” (upacāra) ซึ่งเป็นวิธีสื่อสารที่ กล่าวสิ่งหนึ่ง แต่มีเจตนาให้เข้าใจอีกสิ่งหนึ่ง อันสัมพันธ์กันในเชิงตรรกะหรือนัยยะเชิงความหมาย หลักการสำคัญของอุปจาระคือการอนุมานความหมายโดยอ้อม (indirect inference) หรือการตีความจาก ความสัมพันธ์เชิงความหมาย แทนการยึดความหมายตามศัพท์อย่างเคร่งครัด ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดในพระอภิธรรมที่แยก “ปริยญฺตติ” (คำบัญญัติ) ออกจาก “ปรมัตถธรรม” (ความจริงขั้นสูงสุด)

ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาและฎีกา มีการกล่าวถึง อุปจาระจำนวน 12 ประเภท ซึ่งมีลักษณะแตกต่างกันไป แต่เมื่อพิจารณาอย่างเป็นระบบ อุปจาระเหล่านี้สามารถ จัดจำแนกออกเป็น 3 กลุ่มหลักตามลักษณะของการเปลี่ยนความหมายหรือโอนนัยยะทางภาษาได้ ดังนี้

หมวดการโอนความหมาย (พูดสิ่งหนึ่ง แต่หมายถึงอีกสิ่งหนึ่ง)

กลุ่มนี้ใช้ “สิ่งหนึ่ง” แทน “สิ่งที่สัมพันธ์กัน” โดยมีโครงสร้างที่เป็นคู่ เช่น เหตุ-ผล, คุณ-ผู้มีคุณ, ที่อาศัย-ผู้อาศัย เป็นต้น ถือเป็นการเปลี่ยนชนิดของนามโดยยังอิงความสัมพันธ์อยู่

- ผลอุปจาระ กล่าวถึง ผล แต่หมายถึง เหตุ
- การณอุปจาระ กล่าวถึง เหตุ แต่หมายถึง ผล
- ฐานอุปจาระ กล่าวถึง ที่อาศัย แต่หมายถึง ผู้อาศัย
- ฐานยอุปจาระ กล่าวถึง ผู้อาศัย แต่หมายถึง ที่อาศัย
- คุณอุปจาระ กล่าวถึง คุณลักษณะ แต่หมายถึง สิ่งที่มีคุณลักษณะ

- คุณูปจาระ กล่าวถึง ผู้มีคุณ แต่หมายถึง คุณของผู้นั้น
กลุ่มนี้สอดคล้องกับกลวิธีทางวาทศิลป์ที่เรียกว่า เมโทนีมี (Metonymy) ซึ่งใช้สิ่งหนึ่งแทนอีกสิ่งหนึ่งที่สัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด

หมวดความสัมพันธ์ระหว่างส่วนกับทั้งหมด (Synecdoche)

กลุ่มนี้เปลี่ยนระดับของการอ้างอิงจาก “รวม” ไปหา “บางส่วน” หรือ “บางส่วน” ไปหา “รวมทั้งหมด”

- เอกเทศอุปจาระ กล่าวถึง ทั้งหมด แต่หมายถึง บางส่วน
- เอกเทศอุปจาระ กล่าวถึง บางส่วน แต่หมายถึง ทั้งหมด

ทั้งสองประเภทใช้โครงสร้างการเปรียบเทียบที่ตรงข้ามกัน แต่มีตรรกะเดียวกัน นั่นคือ ใช้ “ตัวแทน” เพื่อสื่อความหมายที่มากกว่าหรือน้อยกว่าที่กล่าวไว้

หมวดการเปรียบเทียบหรือเปรียบเทียบ (Analogy/Metaphor)

กลุ่มนี้ใช้ภาพหรือสิ่งเปรียบเทียบ (อุปมา) เพื่ออธิบายสิ่งที่เข้าใจยาก เป็นการอาศัยความ “คล้าย” หรือ “ใกล้เคียง” เพื่อสื่อสารความหมาย

- สติอุปจาระ กล่าวถึง สิ่งที่เปรียบ แต่หมายถึง สิ่งที่ถูกเปรียบ
- อภัพอุปจาระ กล่าวถึง สิ่งที่ไม่ต่างกัน ให้ดูเหมือน ต่างกัน
- สมิปอุปจาระ กล่าวถึง ที่ใกล้ แต่หมายถึง สิ่งที่อยู่ใกล้
- ตัทธัมมอุปจาระ กล่าวถึง สิ่งที่ไม่จริง ให้ดูเหมือน มีจริง

กลุ่มนี้สัมพันธ์กับกลวิธีโวหารแบบ เมทาฟอ (Metaphor) และ การอุปมา (Simile) ซึ่งช่วยให้ผู้อ่านเข้าถึงนามธรรมผ่านรูปธรรม

หมวดการโอนความหมาย (พูดสิ่งหนึ่ง แต่หมายถึงอีกสิ่งหนึ่ง)

ผลอุปจาระ

การอธิบายด้วยการอนุมานความหมายโดยอ้อมปรากฏเป็นครั้งแรกในอรรถกถาพุทธคัมภีร์ชื่อ สมังคลวิลาสินี ซึ่งแต่งราว พ.ศ. 1000 โดยพระพุทธโฆษาจารย์ (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2555) ดังมีข้อความว่า

ยถา หิ อุทกสส วา วาตสส วา อคคิโน วา ตินรุทสาทีนํ สัมภคคปฏิกคตตาย วา ฌามตตาย วา คตมคโค ปากโฏ โหติ, น จ สโต คตมคโค ตาเนว อุทกาทีนํ, เอวเมว ชราย ทนตาทีนํ ขณติจจาทีวเสน คตมคโค ปากโฏ, จกขุ อุมมิเลตวาปี คยหติ, น จ ขณติจจาทีเนว ชรา ฯ น หิ ชรา จกขุวิญญูญยา โหติ ฯ น หิ ชรา จกขุวิญญูญยา โหติ ฯ ยสฺมา ปน ชรี ปตตสส อายุ หายติ, ตสฺมา ชรา “อายุโน สํหาณี”ติ ผลูปจาเรน วุตตา ฯ

ทางที่น้ำ ลม หรือไฟไปแล้วย่อมปรากฏเพราะพัดพาหญ้าและต้นไม้เป็นต้นให้ล้มราบไป หรือเพราะเผาไหม้หญ้าและต้นไม้เป็นต้น แต่ทางไปนั้นนั่นแหละที่ปรากฏแล้วก็ไม่ใช่น้ำเป็นต้นเหล่านั้นเลย ฉะนั้น ทางไปของความแก่ ก็ฉะนั้นเหมือนกัน ปรากฏได้ ด้วยอำนาจแห่งอาการ 32 มีพื้นเป็นต้นหลุดไป

แล้วเป็นต้น บุคคลแม้หลับตาแล้วก็จับต้องได้ แต่ความมีฟันหลุดเป็นต้นนั้นแล ไม่ใช่ความแก่ เพราะว่าความแก่ไม่ใช่สิ่งที่ใครๆจะพึงรู้ได้ด้วยตา แต่เพราะเหตุที่อายุของผู้ถึงความแก่ ย่อมเสื่อมไป ฉะนั้น ความแก่พระผู้มีพระภาคจึงตรัสไว้โดยผลุปลาระว่า “ความเสื่อมอายุ (ทีมหา.อ. 1/389/394)

ความเสื่อมของอายุนั้นเป็นผลของชราหรือชรารูป ฉะนั้นสำนวนว่าความเสื่อมของอายุจึงเป็นสำนวนที่กล่าวถึงผลแต่หมายถึงเหตุคือความชรา เพราะชรา นั้นสังเกตเห็นทางตาได้ยาก แต่เราสังเกตความชราได้จากความผมหงอก ฟันหลุด เป็นต้น พระองค์จึงตรัสถึงความเสื่อมแห่งอายุ ข้อความนี้แสดงการเชื่อมโยงที่มีเหตุผลระหว่าง “ความชรา” ซึ่งเป็นนามธรรม และ “ความเสื่อมของอายุ” ซึ่งปรากฏในรูปของตัวอย่างเชิงกายภาพ เช่น ผมหงอก ฟันหลุด การอธิบายเช่นนี้ช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจแนวคิดที่เป็นนามธรรมได้ง่ายขึ้น ตัวอย่างเช่น ผมหงอก ฟันหลุด เป็นสิ่งที่สามารถสังเกตได้จริงในชีวิตประจำวัน ทำให้การให้เหตุผลดูสมเหตุสมผลและมีความสัมพันธ์กับความจริง

การใช้สำนวน “ผลุปลาระ” ในที่นี้แสดงถึงการพูดถึง “ผล” (ความเสื่อมของอายุ) เพื่ออ้างถึง “เหตุ” (ความชรา) ซึ่งสะท้อนแนวคิดตรรกะของความสัมพันธ์เชิงเหตุผลแบบ Cause-and-Effect: ข้อสรุปนี้สมเหตุสมผลและสอดคล้องกับตรรกะแบบนิรนัย (Deductive Reasoning) เพราะเมื่อมี “ความชรา” ย่อมมี “ความเสื่อมของอายุ” ซึ่งแสดงถึงความสัมพันธ์ที่แน่นอนระหว่างเหตุและผล ข้อความนี้ใช้ตัวอย่างเชิงกายภาพ เช่น ผมหงอก ฟันหลุด เพื่อเชื่อมโยงแนวคิดนามธรรมกับประสบการณ์ในชีวิตประจำวัน นี่เป็นการใช้ เหตุผลเชิงประจักษ์ (Empirical Reasoning) ที่ช่วยให้แนวคิดนามธรรมกลายเป็นรูปธรรมและทำให้ผู้ฟังหรือผู้อ่านสามารถเข้าใจและยอมรับข้อสรุปได้ง่ายขึ้น

ตัวอย่างนี้ช่วยให้ตรรกะของข้อความมีน้ำหนักและน่าเชื่อถือมากขึ้น เพราะสิ่งที่กล่าวถึงสามารถพบเห็นได้จริง หลังจากที่มีการอนุมานโดยอ้อมหรือซึ่งพระอรรถกถาจารย์เรียกว่า อุปการะ ปรากฏเป็นครั้งแรก แนวคิดนี้ก็ได้รับการพัฒนามาตลอดจนยุคของนักปราชญ์ถึง 12 ประเภท ซึ่งผู้เขียนจะนำเสนอทั้ง 12 รูปแบบในบทความนี้ หลักคิดอุปการะมีอยู่ว่า “พูดถึงสิ่งหนึ่งแต่หมายถึงอีกสิ่งหนึ่ง” หลักการตั้งชื่ออุปการะก็คือพูดถึงสิ่งไหนก็เอาสิ่งนั้นไปตั้งเป็นชื่อ เช่น พูดถึงผลแต่หมายถึงเหตุก็ตั้งเป็นชื่อว่า “ผลุปลาระ” พูดถึงเหตุแต่หมายถึงผลก็เรียกว่า “การณุปการะ”

อุปการะเป็นวิธีการอธิบายคำสอนโดยอ้อมหรือที่เรียกว่า เนยยัตถะ หรือ อมฺุขะ ดังนั้นแนวคิดเบื้องหลังในการสร้างวิธีการอุปการะขึ้นมาก็เพื่อจะอธิบายข้อความที่ชวนสงสัยเช่น สมฺุทโท มยา ทิฏฺฐโ (ข้าพเจ้าเห็นมหาสมุทรแล้ว) อาจชวนให้สงสัยได้ว่า ใครจะสามารถเห็นมหาสมุทรได้ทั้งหมด แต่เมื่อใช้รูปแบบการอนุมานแบบอุปการะแล้วก็ทำให้ได้ทราบว่า เราเห็นมหาสมุทรบางส่วน คือเท่าที่จะเห็นได้ในขณะนั้น เป็นการพูดถึงทั้งหมดแต่หมายถึงบางส่วน (เอกเทศอุปการะ)

วิธีการแบบอุปการะนั้นไม่ปรากฏในอรรถกถายุคแรกคือ มหานิทเทศและจุฬนิทเทศซึ่งเป็นผลงานของพระสารีบุตร แต่มาปรากฏในอรรถกถายุคพุทธศตวรรษที่ 10 เป็นต้นและเพิ่มจำนวนมาตามลำดับดังที่ได้แสดงมาแล้ว ก่อนที่ผู้เขียนจะเริ่มทำงานชิ้นนี้ได้มีข้อสันนิษฐานว่าพระเถระบางรูปได้พัฒนาวิธีการนี้มีจากภาษาสันสกฤตแต่เมื่อสืบค้นดูแล้วไม่ปรากฏการใช้อุปการะในภาษาสันสกฤตเช่นกัน

ดังนั้นผู้เขียนจึงสันนิษฐานว่าพระเถระนิยามหาวิหาคงจะพัฒนาขึ้นมาเพื่ออธิบายคำสอนที่มีรูปแบบโดยอ้อมแบบนี้และคงได้มีการเรียนการสอนมาเรื่อยๆจนเพิ่มขึ้นจากการสังเกตจนพบรูปแบบมากขึ้นของพระเถระยุคหลัง

การอุปจาระ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่าง ที่ 3 เป็นการกล่าวถึงเหตุแต่หมายถึงผล เรียกว่า การอุปจาระ ปรากฏในอรรถกถาสุตนิบาตเช่นกัน ดังมีข้อความว่า

อวิชชา ย ปภทนต์ติ เอตเมว จ อญญาวิโมกข์ อวิชชาปภทนต์สชาติ นิพพานํ นิสสาย ชาตต ตา การโนปจาเรน อวิชชา ย ปภทนต์ติ ปพฐมิตี ฯ

ข้อว่า อวิชชา ย ปภทนต์ติ ความว่า ก็เรากล่าวว่าอญญาวิโมกข์นี้ว่า “เป็นเครื่องทำลายอวิชชา” โดยการอุปจาระ เพราะอาศัยนิพพานกล่าวคือเครื่องทำลายอวิชชาเกิดขึ้น. (ขุ.สุ.อ. 2/1114/450)

คานี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ในอุทยสูตร ซึ่งพูดถึงอุทยมาณพที่เป็น 1 ใน 16 มานพผู้มาทูลถามปัญหากับพระพุทธเจ้า โดยอุทยมาณพได้ถามถึงอญญาวิโมกข์ พระพุทธเจ้าจึงทรงตอบโดยตรัสถึงการทำลายอวิชชาที่เป็นเหตุของอญญาวิโมกข์ ฉะนั้นพระอรรถกถาจารย์จึงอธิบายคำนี้ว่าเป็นการพูดถึงเหตุคือการทำลายอวิชชาแต่หมายถึงผลคืออญญาวิโมกข์หรือนิพพาน ซึ่งการอธิบายลักษณะนี้ได้รับการตั้งชื่อว่า การอุปจาระ ข้อความนี้แสดงให้เห็นตรรกะที่ว่า การทำลายอวิชชาเป็น เงื่อนไขจำเป็นสำหรับการบรรลุอญญาวิโมกข์ดังนั้น การกล่าวถึง "การทำลายอวิชชา" สื่อถึงความหมายโดยนัยว่า "อญญาวิโมกข์" เป็นผลลัพธ์ ข้อความนี้สะท้อนให้เห็นว่า การอุปจาระ เป็นวิธีที่เหมาะสมในบริบททางศาสนาและปรัชญา เนื่องจากช่วยสื่อสารแนวคิดนามธรรมคือการบรรลุอญญาวิโมกข์หรือความหลุดพ้นเป็นแนวคิดที่ซับซ้อน การกล่าวถึงเหตุที่จับต้องได้ง่ายกว่า เช่น การทำลายอวิชชา ช่วยให้ผู้ฟังเข้าใจได้ดีขึ้น

ฐานูปจาระ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่าง ที่ 2 ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาสุตนิบาตเป็นการอนุมานถึงสิ่งที่อาศัยในสิ่งที่ถูกอาศัย เรียกว่า ฐานูปจาระ ดังข้อความว่า

วตฺถิโนติ มุตตสฺส ฯ ฐานูปจาเรน ปเนตฺ “วตฺถิ”ติ วุตตํ ฯ

บทว่า วตฺถิโน (กระเพาะปัสสาวะ) ได้แก่ ปัสสาวะ. กับบทว่า วตฺถิโน นี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสโดยฐานูปจาระ (ขุ.สุ.อ. 1/197/279)

บทว่า วตฺถิโน นี้ พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่าเป็น ปัสสาวะ แทนที่จะเป็นกระเพาะปัสสาวะตามศัพท์ที่ปรากฏ วิธีการนี้เป็นวิธีการอธิบายที่เรียกว่า ฐานูปจาระ คือสำนวนที่กล่าวถึงสถานที่แต่หมายถึงผู้อาศัยคือกล่าวถึงกระเพาะปัสสาวะอันเป็นที่อาศัยแต่หมายถึงปัสสาวะซึ่งเป็นผู้อาศัย การใช้คำลักษณะนี้ก็ปรากฏในภาษาไทยเช่นกันดังประโยคว่า “ศาลตัดสินโทษประหารชีวิต” อันที่จริงศาลเป็นสิ่งที่ก่อสร้างไม่สามารถตัดสินโทษใครได้ แต่เป็นตัวผู้พิพากษาซึ่งอยู่ในศาลต่างหากที่เป็นผู้ตัดสินโทษ

ฐานอุปการะ

การอนุมานโดยอ้อมอย่าง ที่ 5 เป็นการกล่าวถึงผู้อาศัยแต่หมายถึงที่อาศัยซึ่งมีชื่อเรียกว่า ฐานอุปการะ อันเป็นการกล่าวถึงฐานนี้ซึ่งเป็นผู้อาศัยแต่หมายถึงฐานะคือที่อาศัยดังมีตัวอย่างในคัมภีร์ว่า

สตติปณฺขรํ กตฺวาติ สตติชคฺคาทิตฺตเกหิ ปุริเสหิ มลฺลราชูนํ ภควโต ธาตุอารกฺขณณํ
อุปลักขณวเสนาหา สตติหตฺตา ปุริสา ทิ สตติโย ยถา “กุนฺดา ปจฺรณฺติ”ติ, ตาหิ สมฺนตโต รุกฺขาปนวเสน
ปณฺชรปฏฺิภาตตฺตา สตติปณฺขรํ (ที.สี.อภินวฎฺิภา. 1/1/77)

ข้อว่า สตติปณฺขรํ กตฺวา (กระทำการแห่งหอก) ท่านกล่าวถึงการทำการอารักขาพระบรม
สารีริกธาตุของพระผู้มีพระภาคเจ้าของเจ้ามัลละด้วยบุรุษผู้มีหอกและพระขรรค์เป็นต้นในมือโดยนัยพอ
เป็นเครื่องสังเกต.

ความจริง บุรุษผู้มีหอกในมือ ท่านกล่าวว่า “หอก” ดังอุทาหรณ์ว่า หอกย่อมเที่ยวไป,
กระทำการแห่งหอกเพราะคล้ายกับกรงโดยการใช้ให้รักษาโดยรอบด้วยหอกเหล่านั้น เหตุการณ์นี้เกิด
คราวที่พระผู้มีพระภาคเจ้าปรินิพพานและได้รับการเผาพระสรีระจนเก็บพระธาตุมาเพื่อเตรียมแจก
ขั้นตอนเหล่านี้ทำโดยเจ้ามัลละเป็นผู้อำนวยความสะดวก เมื่อเก็บพระบรมสารีริกธาตุเสร็จแล้วเตรียมจะแจก
ก่อนจะแจกนั้นเจ้ามัลละก็ทรงให้ราชบุรุษยืนคุ้มกันรอบๆที่บรรจุพระธาตุโดยราชบุรุษยืนคุ้มกันนั้นถือ
ทั้งหอกและพระขรรค์อยู่โดยรอบบริเวณนั้น พระอรธรรคถาจารย์จึงกล่าวว่า ทำกรงแห่งหอก จากนั้นพระ
ฎีกาจารย์ก็อธิบายประโยคนี้ว่าหมายถึงราชบุรุษผู้อารักขาอยู่รอบๆ ไม่ใช่ทำกรงด้วยหอกจริงๆ โดยอ้าง
ถึงตัวอย่างว่า กุนฺดา ปจฺรณฺติ (หอกย่อมเที่ยวไป) อันมีความหมายที่แท้จริงคือคนถือหอกเที่ยวไปมา
อธิบายข้อความว่า ทำกรงแห่งหอก ซึ่งการอนุมานโดยอ้อมรูปแบบนี้เรียกว่า ฐานอุปการะ

คำว่า “หอกย่อมเที่ยวไป” (กุนฺดา ปจฺรณฺติ) เป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของฐานอุปการะ เพราะ
หอกเองไม่สามารถเคลื่อนไหวได้คำนี้แท้จริง หมายถึง “บุรุษผู้ถือหอก” ซึ่งเป็นผู้ที่เคลื่อนไหวในท่านอง
เดียวกัน คำว่า “ทำกรงแห่งหอก” (สตติปณฺขรํ กตฺวา) หมายถึงการสร้างวงล้อมหรือการอารักขาโดยบุรุษ
ผู้ถือหอกที่ยืนล้อมรอบ ไม่ได้หมายถึงการสร้างกรงจริง ๆ ด้วยหอก

คุณูปการะ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่าง ที่ 8 มีชื่อว่า คุณูปการะ เป็นสำนวนทางภาษาที่
กล่าวถึงคุณลักษณะของคนหรือสิ่งของแต่หมายถึงบุคคลหรือสิ่งของที่ประกอบด้วยคุณลักษณะ
โดยตัวอย่างกล่าวถึงผ้าสีเขียว แต่ตัวอย่างอาจจะไม่ค่อยชัดเจนเท่าไรนัก ซึ่งท่านอาจารย์กล่าวว่า นิโล
ปญฺเฐ ผ้าสีเขียว (วชิรพฺพุทฺธิ, 2565 : 286) ทั้งที่ท่านน่าจะกล่าวเพียงว่า นิโล อหฺร จงฺนํ (ผ้า) สีเขียวมา ก็
จะเป็นการกล่าวถึงคุณลักษณะคือสีเขียวแต่หมายถึงเจ้าของคุณลักษณะคือผ้าที่บุคคลต้องนำมาตาม
คำสั่ง แต่ท่านกลับกล่าวทั้งสีเขียวนั้นเป็นคุณะ ทั้งผ้าอันเป็นคุณิ ทำให้ตัวอย่างไม่ชัดเจนเท่าไรนัก

คุณูปการะ

การอนุมานโดยอ้อมอย่าง ที่ 12 มีชื่อว่า คุณูปการะ คือสำนวนที่กล่าวถึงผู้มีคุณแต่
หมายถึงคุณ สำนวนประเภทนี้เป็นสำนวนที่เกิดขึ้นสุดในบรรดาสำนวนอุปการะ โดยท่านอาจารย์ญาณ

ธเถระ (แลตีสยาดอ) เป็นผู้สังเกตเห็นแล้วบัญญัติขึ้นมาในคัมภีร์อนุทีปนีซึ่งท่านแต่งอธิบายปรมัตถทีปนี มีข้อความในคัมภีร์นั้นว่า

“พุทธานุสสติ” ตี เอตถ พุทธสทโท คุณูปจารวจน โหติฯ คุณิโน ทพพสส นามเณ คุณานํ คเหตุพพตตาทิ วุตตํ “พุทฺธคุณสส อนุสสติ พุทฺธานุสสติ” ตีฯ (อนุทีปนี ข้อ 170)

พุทธ ศัพท์ ในบทว่า พุทธานุสสติ นี้ เป็นการกล่าวโดยอ้อมถึงผู้มีคุณ เพราะทััพพะ (บุคคล สิ่งของ) อันมีคุณถูกระบุคุณด้วยชื่อ เพราะเหตุนี้ ท่านจึงกล่าวว่า การระลึกถึงคุณของ พระพุทธเจ้า ชื่อว่า พุทธานุสสติ.

คำว่า พุทธานุสสติ เมื่อพิจารณาตามศัพท์จะแปลว่าการตามระลึกถึงพระพุทธเจ้า แต่ ความหมายจริงๆ เป็นการตามระลึกถึงพระคุณของพระพุทธเจ้ามี อิติปิโส เป็นต้นเสียมากกว่า ท่านจึง อธิบายเพิ่มเติมว่า การระลึกถึงพระคุณของพระพุทธเจ้า ชื่อว่า พุทธานุสสติ

หมวดความสัมพันธ์ระหว่างส่วนกับทั้งหมด (Synecdoche)

เอกเทศอุปการะ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่างที 6 คือการกล่าวถึงความหมายทั้งหมดของศัพท์แต่ หมายถึงบางส่วนเท่านั้น เรียกว่า เอกเทศอุปการะ คือการกล่าวถึงมหาสมุทรกว้างใหญ่ไพศาลสุดสายตา ที่คนธรรมดาจะเห็นได้ แต่เห็นอยู่เพียงบางส่วนเท่านั้น มหาสมุทรทั้งหมดเป็นหมู่ (เอกเทศ) เพราะ กว้างขวาง แต่มหาสมุทรที่เห็นด้วยตาเป็น ส่วนหนึ่ง (เอกเทศ) ของมหาสมุทร กล่าวถึง มหาสมุทร ทั้งหมด (เอกเทศ) แต่หมายถึงส่วนเดียวที่ตามองเห็น คือ (เอกเทศ) ดังมีตัวอย่างในคัมภีร์ว่า

เตสุ อิมสมิ ฐานะ นิสสตตนิชชีวธมโม อธิเปโตฯ โส อตฺถโต ตโย อรูปิโน ขนธา เวทนากขน โธ สญญากขนโธ สงขารกขนโธติฯ

บรรดาอรรถเหล่านั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงประสงค์เอาธรรมที่ไม่ใช่สัตว์ไม่ใช่ชีวะในที่นี้. ธรรมดังกล่าวนี้ โดยความหมายได้แก่ นามธรรม 3 ประการคือ เวทนาขันธ สัญญาขันธและสังขาร ขันธ. (พ.ธ.อ. 1/1/23)

ข้อความนี้เป็นคำอธิบายบทว่า ธมฺมา ในคาถาว่า มโนปฺพพงคฺมา ธมฺมา คำว่า ธมฺม นั้นมีความหมายครอบคลุมหลายหลากในคัมภีร์อภิธานปิทีปิกาได้แสดงความหมายไว้ประมาณ 15 ประการด้วยกัน แต่ในคาถานี้เมื่อพิจารณาจากบริบทแล้วควรจะหมายถึงขันธ 5 เพราะกล่าวถึงใจอันเป็นหนึ่งใน ขันธ 5 ดังนั้นพระอรรถกถาจารย์จึงอธิบายให้แคบลงเหลือเพียงขันธ 3 โดยตัดรูปขันธที่ไม่มีส่วนกับความนึกคิดไปและตัดวิญญาณขันธที่ถูกกล่าวในบทว่า มโนปฺพพงคฺมา (มีใจเป็นประธาน)

คำอธิบายนี้ใช้การอนุมานความหมายโดยอาศัยบริบทโดยคำว่า ธมฺม อันควรจะครอบคลุมทุกอย่างในโลกแต่ก็ถูกเจาะจงให้เหลือเพียงขันธ 3 โดยอาศัยบริบท เหมือนกับคำว่า บุรุษตัดต้นไม้ ไม่ได้หมายถึงตัดต้นไม้ทั้งต้นแต่หมายถึงตัดบางส่วนของต้นไม้จนต้นไม้ล้มลงนั่นเอง ตัวอย่าง “บุรุษตัดต้นไม้” ที่กล่าวถึงการตัดบางส่วนของต้นไม้จนล้ม อาจไม่สอดคล้องกับการตีความคำว่า ธมฺมา ในที่นี้

สมบูรณ์ การตัดต้นไม้บางส่วนจนล้มเป็นกระบวนการที่ส่งผลต่อทั้งต้น แต่การตีความ ธมมา ให้เหลือเพียงขั้นที่ 3 เป็นเพียงการเลือกส่วนที่เกี่ยวข้องเท่านั้น ไม่ได้ส่งผลต่อคำว่า ธมมา ทั้งหมด ตัวอย่างควรสะท้อนถึงการเลือกบางส่วนของสิ่งที่ครอบคลุมทั้งหมดมากกว่าการเปลี่ยนแปลงลักษณะของทั้งสิ่ง เช่น การกล่าวถึง “ผลไม้ในตะกร้า” ที่อาจหมายถึงผลไม้บางชนิดเท่านั้น

เอกเทศูปการะ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่าง 11 มีชื่อว่า เอกเทศูปการะ เป็นสำนวนทางภาษาที่กล่าวถึงบางส่วนแต่หมายถึงทั้งหมด ในคัมภีร์ตถะซึ่งแต่งในราวพุทธศตวรรษที่ 18 ได้แสดงอุทาหรณ์ของอุปการะนี้ว่า สมุทโท มया तिगुण्णु เราเห็นมหาสมุทรแล้ว (ประมวลจุฬาสัททศาสตร์ 31 คัมภีร์, 2551: 486) ความหมายของประโยคนี้เหมือนกับได้เห็นมหาสมุทรทั้งหมดแต่ในความเป็นจริงเราไม่สามารถเห็นมหาสมุทรทั้งหมดได้ สามารถเห็นได้แค่บางส่วน ดังนั้นสำนวนนี้จึงเป็นการแสดงมหาสมุทรทั้งหมด (เอกเทศ) แต่หมายถึงมหาสมุทรที่เห็นได้อันเป็นแค่บางส่วน (เอกเทศะ) เมื่อพิจารณาถึงหลักการอุปการะแล้วเป็นการยกตัวอย่างที่ไม่ถูกต้องเพราะเมื่อพูดถึงเอกเทศีแต่หมายถึงเอกเทศะ ควรจะตั้งชื่อว่า “เอกเทศูปการะ” มากกว่า

พระอาจารย์ธัมมานันทมหาเถระ (2523) กล่าวว่า “เอกเทศูปการะ คือ คำพูดที่กล่าวในบางส่วนอันใกล้เคียงหรือโดยรวม หมายความว่า กล่าวถึงบางส่วนหรือส่วนหนึ่ง (เอกเทศะ) แต่หมายถึงหมู่หรือโดยรวม (เอกเทศี) เช่น ภตตํ ภุขติ กินข้าวอยู่ ไม่ได้หมายความว่ากินแต่ข้าว แต่กินกับข้าวไปด้วยพร้อม กัน ดังนั้น ข้าว (ภตต) จึงเป็นเอกเทศ แต่พอพูดถึงข้าวก็หมายถึงกับข้าวด้วย ดังนั้นข้าวและกับข้าวจึงเป็น เอกเทศี” การใช้อุปการะนี้อาจไม่มีการระบุชื่อโดยตรงในคัมภีร์ แต่ในคัมภีร์อรรถกถาธรรมบทมีการอธิบายลักษณะนี้อยู่ในคาถาที่ 168 ดังมีข้อความว่า

สุขํ เสตติ เทสนามตตเมตํ, เอวํ ปเนตํ ภิกขาจริยธมมํ จรณโต ธมมจารี อธิ โลเก จตุทธี
อิริยาปเลหิ สุขํ วิหระตติ อตถโถ

ชื่อว่า สุขํ เสตติ นี้เป็นเพียงการแสดง (ตัวอย่าง) มีคำอธิบายว่า อนึ่ง เมื่อภิกษุประพฤติภิกขาจริยธรรมนั้นอย่างนี้ ชื่อว่า ประพฤติธรรม ย่อมอยู่เป็นสุขในโลกนี้โดยอิริยาบถทั้ง 4. (ขุ.ธ.อ. 2/168/155)

ข้อความนี้อธิบายบทว่า “ผู้ประพฤติธรรมย่อมนอนสบาย” ตามข้อความโดยตรงหมายถึงนอนสบายเพียงอิริยาบถเดียว แต่ความจริงผู้ประพฤติธรรมย่อมอยู่เป็นสุขทุกอิริยาบถ พระอรรถกถาจารย์จึงอธิบายเพิ่มเติมว่าคำว่า นอนสบาย เป็นเพียงตัวอย่างในการแสดงธรรมเท่านั้นแต่ผู้ประพฤติธรรมย่อมจะมีความสุขในทุกอิริยาบถ

หมวดการเปรียบเปรยหรือเปรียบเทียบ (Analogy/Metaphor)

อภูปการะ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่าง 4 เป็นการกล่าวถึงสิ่งที่ไม่ต่างกันให้เหมือนเป็นสิ่งที่ต่างกันอันมีชื่อว่า อภูปการะ ข้อความที่ระบุจะใช้วิธีการอธิบายแบบอภูปการะนั้นได้ปรากฏในสาคาวรรคฎีกาว่า

อตเถน สททสส อภโทปจารย์ กตวา คมกิริวณฺเฑ วุตตนติ อาท “คมกิริตถนติ อตถสเสว คมกิริโต, น สททสสา (สคาถ.ฎี.บาลี 1/50)

ท่านกล่าวคำที่ลึกซึ้งโดยกล่าวอภโทปจารย์ของศัพท์ด้วยความหมาย (ของศัพท์) เพราะเหตุนี้ พระอรรถกถาจารย์จึงกล่าวว่า “ความหมายอันลึกซึ้ง” เพราะความหมายเท่านั้นที่ลึกซึ้งได้ ไม่ใช่ศัพท์

คำอธิบายนี้สืบเนื่องมาจากคำอธิบายของอรรถกถาพระสูตรตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สคาถวรรค ฎีกาสุตตรว่า คมกิริตถนติ คมกิริตถํ บพวํ คมกิริ หมายความว่า ความหมายอันลึกซึ้ง (ส.ส. 1/50/65) ซึ่งอรรถกถาตรงส่วนนี้เป็นส่วนอธิบายพระพุทพจน์ของฎีกาสุตตรว่า

คมกิริ ภาสสี วาจํ, ทุพพิขานํ สุตพุพฺพํ;
กสส ตวํ ฌมมมณฺเฑ, วาจํ ภาสสี อิทิสํ.

ท่านกล่าววาจาที่ลึกซึ้ง รู้ได้ยาก เข้าใจได้ยาก ท่านรู้ธรรมของใครจึงกล่าวธรรมเช่นนี้ได้ (ส.ส. 15/50/65)

พระพุทพจน์นี้พระองค์ได้ตรัสว่า “วาจาลึกซึ้ง” พระอรรถกถาจารย์ได้อธิบายความหมายที่พระองค์ประสงค์ว่าเป็น “ความหมาย” ต่างหากที่ลึกซึ้ง ไม่ใช่ตัวศัพท์หรือวาจาเพราะวาจาหรือศัพท์เมื่อว่าโดยปรมาตมคือสัทธรรม ซึ่งสัทธรรมนั้นไม่สามารถลึกซึ้งได้ด้วยตัวของมันเอง แต่ต้องอาศัยความหมายของตัวศัพท์จึงจะสามารถตัดสินได้ว่าคำที่กล่าวออกมานั้นลึกซึ้งหรือไม่ พระฎีกาจารย์ได้อธิบายต่อจากพระอรรถกถาจารย์ว่า คำศัพท์และความหมายนั้นไม่แตกต่างกันแต่พระอรรถกถาจารย์อธิบายราวกับทั้งสองเป็นคนละสิ่งกัน พระฎีกาจารย์จึงอธิบายคำนี้ว่าเป็นอภโทปจารย์ กล่าวคือสำนวนที่กล่าวถึงสิ่งที่ไม่ต่างกันให้ดูเหมือนต่างกัน

คำพูดหรือศัพท์ (วาจา) และความหมายของมัน (อรรถะ) โดยธรรมชาติไม่สามารถแยกออกจากกันได้ เพราะความหมายต้องพึ่งพาเสียงคำพูดหรือตัวหนังสือที่แสดงมันออกมา การที่พระอรรถกถาจารย์แยก “คำศัพท์” และ “ความหมาย” ออกจากกันเป็นการชี้ให้เห็นความสำคัญของ “อรรถะ” (ความหมาย) ว่าเป็นสิ่งที่ลึกซึ้งมากกว่า “สัททะ” (คำศัพท์หรือเสียง) แม้ว่าสองสิ่งนี้จะไม่แตกต่างกันโดยแท้จริง ในภาษาไทย เราอาจพูดว่า “บ้านหลังนี้อบอุ่น” ซึ่งไม่ได้หมายถึง “บ้าน” ที่มีอุณหภูมิอบอุ่น แต่หมายถึงความรู้สึกของผู้อยู่อาศัยบ้านและความรู้สึกอบอุ่นไม่ใช่สิ่งที่แยกจากกันจริง ๆ แต่การแยกช่วยให้ผู้ฟังเน้นที่ความรู้สึกมากกว่าตัวบ้าน

สทิสูปจาระ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่างที 7 มีชื่อว่า สทิสูปจาระ คือ สำนวนอันกล่าวถึงคำสำหรับเปรียบเทียบแต่หมายถึงคำที่ถูกเปรียบเทียบ (กล่าวถึงอุปมานะแต่หมายถึงอุปเมยยะ) การอธิบายด้วยการเปรียบเทียบมักใช้ในการอธิบายสิ่งที่เหนือประสบการณ์หรือเข้าใจได้ยากด้วยสิ่งที่อยู่ในประสบการณ์ เช่นที่พระนาคเสนเปรียบลักษณะของศีลซึ่งมองไม่เห็นด้วยตาเปล่าด้วยการไถ่ที่ดินให้เรียบ

เพื่อการสร้างบ้านเมือง (พระมหาธิติพงษ์ อุตตมปญโญ, 2563 หน้า 76) การอนุมานโดยอ้อมประเภทนี้ปรากฏในคัมภีร์ปาจิตยาทีโยชนา ช่วงอธิบายติณวัตการกอธิกรณ์ว่า

“ติณวัตการกสทิสตตา” ตี อิมินา สทิสูปจารี ทสเสติฯ (ปาจิตยาทีโยชนา. 212)

ท่านแสดงสทิสูปจาระด้วยบทว่า “เพราะเป็นเช่นกับการเอาหญ้ากลบไว้”

คำอธิบายนี้สืบเนื่องมาจากการอธิบายพระวินัยปิฎก จุฬวรรคของพระอรรถกถาจารย์ในคัมภีร์สมันตปาสาทิกา อันเป็นคัมภีร์อธิบายพระวินัยปิฎก ว่า

ติณวัตการเกณ วูปสมैयाติ เอตถ อิทํ กมมํ ตินวัตการกสทิสตตา “ติณวัตการโก” ตี วุตตํ ๑

ในประโยคที่ว่า พึงระงับอธิกรณ์ด้วยติณวัตการกวิธี นี้ กรรมนี้ ท่านเรียกว่า ตินวัตการกะ เพราะเป็นเช่นกับการเอาหญ้ากลบไว้ (วิ.จู.อ 3/212/369)

การระงับอธิกรณ์ด้วยวิธีที่ชื่อว่าติณวัตการกะมาในวินัยปิฎก จุฬวรรค โดยพระองค์ได้อนุญาตวิธีนี้ให้กับกลุ่มภิกษุซึ่งต้องอาบัติเล็กน้อยจำนวนมากแล้วเกิดการทะเลาะกันเริ่มจะเป็นวงกว้างเกรงว่าหากตั้งอธิกรณ์ก็จะคุมความแตกแยกกันไม่อยู่ ซึ่งพระองค์ให้ภิกษุสวดประกาศให้ทุกรูปแสดงอาบัติตกทั้งหมดยกเว้นอาบัติหนักและอาบัติที่เกี่ยวกับภคอุหัตถ์ (วิ.จู. 6/212/326) การระงับอธิกรณ์ลักษณะนี้คือการให้ภิกษุที่เกี่ยวข้องกับการทะเลาะเบาะแว้งปล่อยวางความผิดของฝั่งตรงข้ามเสีย ให้อภัยซึ่งกันและกัน อันมีลักษณะคล้ายนำบางสิ่งบางอย่างมากลบปัญหาไว้ ไม่ต้องสะสาง พระองค์จึงเรียกว่า ตินวัตการกะ เพราะคล้ายกับการเอาหญ้ามากลบบางสิ่งบางอย่าง พระภิกษาจารย์จึงอธิบายว่า ประโยคที่ว่า “เพราะเป็นเช่นกับการเอาหญ้ามากลบไว้” เป็นการอธิบายโดยใช้สทิสูปจาระ กล่าวคือ คำว่า ตินวัตการกะ เป็นสทิสะ เพราะทำให้ลักษณะของการระงับอธิกรณ์ประเภทนี้ให้ชัดเจน แต่ผู้กล่าวต้องการสื่อถึงวิธีการระงับอธิกรณ์ซึ่งมีลักษณะคล้ายการเอาหญ้ามากลบสิ่งของมากกว่า

ดัตถัมมุปจาระ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่าง ที่ 9 มีชื่อว่า ดัตถัมมุปจาระ อุปจาระประเภทนี้มีความต่างจากอุปจาระที่ผ่านมา คืออุปจาระที่ผ่านมามีแนวคิดที่ว่า “กล่าวสิ่งหนึ่งแต่หมายถึงอีกสิ่งหนึ่ง” แต่อุปจาระนี้เป็นการกล่าวถึงสิ่งที่ไม่จริงให้เหมือนมีจริงดังที่คัมภีร์นยาสะยกตัวอย่างว่า สสวีสานํ เขากระต่าย (วชิรพุทธิ, 2565 หน้า 286) เมื่อพิจารณาโลกความเป็นจริงกระต่ายเป็นสัตว์ที่ไม่มีเขา แต่มนุษย์เรามีมโนภาพของคำว่า “เขา” อยู่แล้วว่าเป็นอวัยวะที่งอกออกมาจากหัวคล้ายเขาโคหรือกระบือ เมื่อนำคำว่าเขามารวมกับคำว่ากระต่ายเราสามารถนึกถึงภาพสัตว์ประเภทนี้มีเขาขึ้นมาในใจได้ แต่ในความเป็นจริงเขากระต่ายนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีจริง แต่มนุษย์เราก็คงสามารถพูดให้ราวกับว่าเป็นสิ่งที่มีจริงได้ การใช้คำว่า เขากระต่าย ปรากฏครั้งแรกในอัฐฐานชาดก อันมีข้อความว่า “เมื่อใดบันไดถูกสร้างขึ้นอย่างดีด้วยเขากระต่ายเพื่อใช้ขึ้นสวรรค์ได้ เมื่อนั้นเรากับเธอพึงอยู่ร่วมกันได้แน่” (ขุ.ชา. 27/80/298)

สมิปปุจฉะ

การอนุมานความหมายโดยอ้อมอย่างมีชื่อ 10 มีชื่อว่า สมิปปุจฉะ เป็นสำนวนทางภาษาที่กล่าวถึงที่ใกล้เคียงแต่หมายถึงสิ่งที่อยู่ไกล ในคัมภีร์ตถะ ซึ่งแต่งราวพุทธศตวรรษที่ 18 โดยอุจิ้วย ยกตัวอย่างของอุปการะนี้ว่า คงคาย สส สติภูติ ข้าวกล้ำตั้งอยู่ไกลแม่น้ำคงคา (ประมวลจุฬาสัทศาสตร์ 31 คัมภีร์, 2551, : 486) กล่าวว่าเป็นการพูดถึงแม่น้ำคงคาแต่หมายถึงที่ไกลคือฝั่งของแม่น้ำคงคา ผู้เขียนเห็นว่าการตั้งชื่ออุปการะนี้มีความสับสนอยู่ เพราะตัวบทว่า คงคาย หมายถึงแม่น้ำคงคา แต่จุดประสงค์ของผู้กล่าวหมายถึงฝั่งของแม่น้ำคงคาอันเป็นที่ไกล ดังนั้นประโยคนี้พูดถึงแม่น้ำ (สมิปปิ) แต่หมายถึงฝั่งของแม่น้ำ (สมิปป) เมื่อนำหลักการตั้งชื่ออุปการะมาพิจารณาแล้ว อุปการะนี้ควรจะมีชื่อว่า สมิปปุจฉะ (พูดถึงสมิปปิแต่หมายถึงสมิปปะ) อุปการะนี้มีการระบุถึงในคัมภีร์หลังพุทธศตวรรษที่ 18 อยู่ครั้งเดียวคือในคัมภีร์ปาจิตยาธิโยชนาว่า

“อิมินา ปริยาเยนา” ติ อิมินา เลเสน สมิปปุจฉาเรนาติ อตโถฯ (ปาจิตยาธิโยชนา ข้อ 667) ข้อว่า อิมินา ปริยาเยน ได้แก่ โดยนัยนี้ หมายความว่า โดยสมิปปุจฉะ

ข้อความอธิบายนี้สืบเนื่องจากข้อความในอรรถกถาซึ่งอธิบายปาราชิกข้อที่ 4 ของภิกษุณีว่า “เฉชชา ลียา เมถุนมมปจฺจยาติ เอตถ อิมินา ปริยาเยน อตโถ เวทิตพฺโพฯ”

ในประโยคว่า “มีมูลแห่งศีลวิบัติเพราะเป็นปัจจัยแก่การเสพเมถุน” นี้ พึงทราบความหมายโดยปริยายนี้ (วิ.ม.อ. 2/676/582)

ข้อความนี้อธิบายเสทโฆจนาคาถาอันกล่าวถึงเหตุผลแห่งการที่ภิกษุณีเพียงมีความกำหนดแล้วแต่ต้องบวชผู้กำหนดเป็นต้น พระองค์ถึงกับต้องปรับอาบัติปาราชิก ดังมีข้อความว่า “ผู้ไม่ได้เสพเมถุนกับหญิง ชายและบัณฑิตเพาะ 3 จำพวกไม่เสพเมถุนในอวัยวะใดๆ แต่มีมูลแห่งศีลวิบัติเพราะเป็นปัจจัยแก่การเสพเมถุน ปัญหาข้อนี้ท่านผู้ฉลาดทั้งหลายคิดกันแล้ว” (วิ.ม.อ. 2/675/582)

ที่คัมภีร์ปาจิตยาธิโยชนาอธิบายว่าเป็นสมิปปุจฉะเพราะว่าปาราชิกข้อที่ 4 ของภิกษุณีเป็นการปรับเนื่องจากการจะต้องตัวบวชโดยที่ที่มีความรู้สึกรู้กำหนดทั้งที่ยังไม่ได้มีการเสพเมถุน ปาจิตยาธิโยชนาจึงอธิบายเหตุผลต่อจากเสทโฆจนาคาถาที่ว่า “แต่มีมูลแห่งศีลวิบัติเพราะเป็นปัจจัยแก่การเสพเมถุน” โดยอธิบายว่าเป็นการพูดถึงการจะต้องตัวอันเป็นสมิปปะแต่หมายถึงเมถุนธรรมอันเป็นสมิปปิ การอธิบายลักษณะนี้จัดว่าถูกต้องตามแนวคิดอุปการะ คัมภีร์นี้ไม่ได้อธิบายตามตัวอย่างที่ผิดพลาดของคัมภีร์ตถะ

สรุป

จากการศึกษาวิเคราะห์ “อุปการะ” ทั้ง 12 ประเภท ที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาและฎีกา พบว่าการใช้อุปการะมิได้เป็นเพียงกลวิธีภาษาที่ใช้เพื่ออธิบายธรรมะอย่างคลุมเครือหรือเลี่ยงความตรงไปตรงมา หากแต่เป็นกระบวนการทางภาษาและเหตุผลที่มีโครงสร้างและตรรกะชัดเจน การจัดจำแนกอุปการะออกเป็น 3 หมวด ได้แก่ การเปลี่ยนชนิดความหมาย (Substitution), ความสัมพันธ์ระหว่างส่วนกับทั้งหมด (Synecdoche), การเปรียบเทียบ (Analogy/Metaphor) แสดงให้เห็นว่าโบราณ

จารย์ผู้รจนาอรรถาและฎีกามีแนวทางในการใช้ภาษาที่ลุ่มลึก และเข้าใจกลไกของการสื่อความนัยในระดับสูง

งานศึกษานี้เสนอว่า การใช้กรอบแนวคิดจากศาสตร์ โวหารภาพพจน์ (Figurative Language) และ ภาษาศาสตร์เชิงความหมาย (Semantic Pragmatics) สามารถช่วยทำให้การวิเคราะห์ภาษาธรรมในคัมภีร์มีความชัดเจน เป็นระบบ และสามารถเชื่อมโยงกับบริบททางวิชาการร่วมสมัยได้อย่างมีพลังมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการอธิบายภาษาที่ซับซ้อน เช่น ภาษาอุปมา ภาษาธรรมหรือคำที่มีนัยอ้อม ซึ่งพบเป็นจำนวนมากในพระไตรปิฎกและคัมภีร์ประกอบ

เพื่อให้การตีความพระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นรองของพระพุทธศาสนาเป็นไปอย่างแม่นยำ และเข้าใจง่าย งานวิจัยในอนาคตควร

1. ประยุกต์ใช้แนวคิดจากภาษาศาสตร์ ทั้งในด้าน โวหารภาพพจน์, อรรถศาสตร์ (Semantics) และ ศาสตร์แห่งการใช้ภาษา (Pragmatics) เพื่อถอดรหัสการใช้ภาษาของโบราณจารย์

2. เปรียบเทียบเชิงวิเคราะห์ ระหว่างโครงสร้างภาษาธรรมในคัมภีร์พุทธกับโวหารในวรรณคดีและวาทศิลป์ตะวันตก เพื่อขยายขอบเขตความเข้าใจในเชิงสากล

3. สร้างเครื่องมือหรือกรอบวิเคราะห์ (analytical framework) สำหรับใช้แปลและตีความคัมภีร์ที่มีการใช้อุปการอย่างซับซ้อน เช่น อรรถาธรรมบท, ฎีกาพระอภิธรรม หรือคัมภีร์นัยยะ

แนวทางเช่นนี้ไม่เพียงช่วยให้ภาษาธรรมกลายเป็นสิ่งที่เข้าใจได้ในบริบทสมัยใหม่ แต่ยังช่วยสานสะพานเชื่อมระหว่าง ภูมิปัญญาโบราณ กับ เครื่องมือทางวิชาการร่วมสมัย เพื่ออนุรักษ์และต่อยอดความรู้ในพระพุทธศาสนาอย่างลุ่มลึกและเป็นระบบต่อไป

เอกสารอ้างอิง

คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2555). วรรณคดีบาลี. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์รพีปรกรณ์. *Journal of Modern Buddhist Studies*

อัมมपालเถระ. (2539). สภาธรรมคณีกา. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาน.

อัมมานันทเถระ, และ ทอง หงส์ดามรงค์. (2523). อภิธรรมเป็นพุทธพจน์แท้และสำนวนภาษาในพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์อภิธรรมโชติกิจวิทยาลัย.

ประมวลจุฬาสัทศาสตร์ 31 คัมภีร์. (2551). นครปฐม: โรงพิมพ์ซีเอไอเซ็นเตอร์.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 6 วินัยปิฎก จุฬวรรค. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 15 สุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สภาธรรมค. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 27 สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดก. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). อรรถกถาภาษาไทย เล่ม 1 วินัยปิฎก มหาวิภังค์.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). อรรถกถาภาษาไทย เล่ม 1 สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). อรรถกถาภาษาไทย เล่ม 1 สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย สุตนิบาต.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). อรรถกถาภาษาไทย เล่ม 1 สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). อรรถกถาภาษาไทย เล่ม 2 สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). อรรถกถาภาษาไทย เล่ม 2 สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย สุตนิบาต.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). อรรถกถาภาษาไทย เล่ม 3 วินัยปิฎก จุฬวรรค. กรุงเทพมหานคร:
โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- วชิรพุทธิเถระ. (2566). นยาสปกรณ์. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ประยูรสารไทยการพิมพ์.
- ญาณวิจิตร. (2536). สลักขันธวรรค อภินวฎีกา. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาน.

PUBLIC การมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการสิ่งแวดล้อมชุมชนของไทย : แนวทางสู่การพัฒนาที่ยั่งยืน

PUBLIC PARTICIPATION IN THAILAND'S COMMUNITY ENVIRONMENT MANAGEMENT : AN APPROACH TO SUSTAINABLE DEVELOPMENT

รัตกร แสงสุต

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวารวดี

Rattakorn Saengsut

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Buddhapanya Sri Dvaravati Sangha College

E-mail: banzaa222@gmail.com

(Received : September 16, 2025; Revised December 16, 2025; Accepted 29 December 29, 2025)

บทคัดย่อ

การจัดการสิ่งแวดล้อมเป็นประเด็นสำคัญทั้งในระดับโลกและระดับประเทศ โดยสอดคล้องกับเป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืน (SDGs) ของสหประชาชาติ โดยเฉพาะเป้าหมายที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม ได้แก่ SDG 11 เมืองและชุมชนที่ยั่งยืน SDG 12 การผลิตและการบริโภคที่ยั่งยืน SDG 13 การรับมือการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศ และ SDG 14-15 การอนุรักษ์ทรัพยากรทางทะเลและบนบก ประเทศไทยได้ตรา พระราชบัญญัติส่งเสริมและรักษาคุณภาพสิ่งแวดล้อมแห่งชาติ พ.ศ. 2535 เพื่อรองรับการดำเนินงานด้านความยั่งยืนในทุกระดับ ตั้งแต่ท้องถิ่น ประเทศ ไปจนถึงนานาชาติ (กนก กฎหมาย 2567) พร้อมจัดตั้งหน่วยงานหลักด้านสิ่งแวดล้อม 3 แห่ง คือ สำนักงานนโยบายและแผนทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม (สผ.) กรมควบคุมมลพิษ (คพ.) และกรมส่งเสริมคุณภาพสิ่งแวดล้อม (สส.) เพื่อสนับสนุนการบรรลุ SDGs อย่างเป็นระบบ

ในจำนวนนี้ สผ. ทำหน้าที่สำคัญในการวางนโยบายที่เชื่อมโยงกับ SDGs เช่น การเพิ่มพื้นที่สีเขียว การลดมลพิษ การบริหารจัดการทรัพยากรธรรมชาติ และการคงสมดุลของระบบนิเวศทั้งในเมืองและชนบท เพื่อส่งเสริมการพัฒนาที่ยั่งยืน เมื่อพิจารณาระดับชุมชน ปัญหาขยะ มลพิษ น้ำเสีย และการเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการบรรลุ SDG 11 และ SDG 12 ดังนั้น การมีส่วนร่วมของประชาชนจึงเป็นกลไกหลักในการขับเคลื่อนการจัดการสิ่งแวดล้อมในพื้นที่ งานวิจัยหลายฉบับระบุว่า การสร้างความตระหนักรู้ การให้ความรู้ และการสนับสนุนจากภาครัฐและเอกชน ช่วยให้ชุมชนจัดการปัญหาสิ่งแวดล้อมได้อย่างเป็นรูปธรรม นอกจากนี้ แนวทางการจัดการสิ่งแวดล้อมจำเป็นต้องสอดคล้องกับลักษณะเฉพาะของพื้นที่ เช่น ภูมิศาสตร์ วิถีชีวิต วัฒนธรรม และรูปแบบการ

พัฒนาเมือง เพื่อให้สามารถตอบโจทย์บริบทจริงของชุมชน ซึ่งไม่เพียงช่วยยกระดับคุณภาพชีวิตของประชาชน แต่ยังเป็นส่วนสำคัญในการผลักดันประเทศสู่การบรรลุ SDGs อย่างยั่งยืน

คำสำคัญ :ทุนทางสังคม, สิ่งแวดล้อมชุมชน, คุณภาพชีวิต, SDGs, ความร่วมมือภาครัฐและประชาชน

Abstract

Environmental management is an important issue both globally and nationally. In line with the Sustainable Development Goals (SDGs) of the United Nations. Specifically, goals related to the environment include SDG 11 Sustainable Cities and Communities, SDG 12 Sustainable Production and Consumption, SDG 13 Climate Change Response, and SDG 14–15 Conservation of Marine and Land Resources. The Thai government has enacted National Environmental Quality Promotion and Preservation Act of 1992 to support sustainability operations at all levels. From local, national to international (Kanok Law, 2024) along with the establishment of 3 main environmental agencies, namely the Office of Natural Resources and Environmental Policy and Planning (ONEP), the Pollution Control Department (DPRO), and the Department of Environmental Quality Promotion (DPHO) to support the achievement of the SDGs in a systematic way.

Of these, ONEP plays an important role in setting policies linked to the SDGs, such as increasing green space, reducing pollution, and managing natural resources. and maintaining the balance of ecosystems in both urban and rural areas. To promote long-term sustainable development. When considering the community level, problems of garbage, pollution, wastewater and the degradation of natural resources is a major obstacle to achieving SDG 11 and SDG 12. Therefore, public participation is the main mechanism for driving environmental management in the area. Many studies indicate that raising awareness giving knowledge and support from the government and private sectors Help communities deal with environmental problems in a concrete way. In addition, environmental management practices need to be consistent with the unique characteristics of the area, such as geography, way of life, culture, and urban development patterns. To be able to answer the real needs of the community which not only helps improve the quality of life of the people but it is also an important part in driving the country towards achieving the SDGs in a sustainable way.

Keywords: Social capital, community environment, quality of life, SDGs, public-private collaboration

บทนำ

ปัญหาสิ่งแวดล้อมเป็นความท้าทายสำคัญที่ทวีความรุนแรงขึ้นทั้งในระดับโลกและระดับประเทศ ไม่ว่าจะเป็นปัญหามลพิษทางอากาศ น้ำเสีย ขยะล้นเมือง ภาวะโลกร้อน และการเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติ ซึ่งส่งผลกระทบต่อคุณภาพชีวิต สุขภาพ และความเป็นอยู่ของประชาชน องค์การสหประชาชาติ (UNEP 2022) ระบุว่าความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมที่พึ่งพาการบริโภคสูง ทำให้ระบบนิเวศหลายแห่งไม่สามารถรองรับแรงกดดันได้เพียงพอ ในบริบทของประเทศไทย การพัฒนาประเทศจากสังคมเกษตรกรรมสู่สังคมอุตสาหกรรมส่งผลให้ทรัพยากรธรรมชาติถูกใช้ประโยชน์อย่างเข้มข้น ปัญหามลพิษทางอากาศ น้ำท่วม น้ำเสีย และการลดลงของพื้นที่ป่าไม้กลายเป็นประเด็นเร่งด่วนที่ต้องแก้ไข (กระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม, 2564) การจัดการสิ่งแวดล้อมจึงไม่สามารถพึ่งพาหน่วยงานรัฐเพียงอย่างเดียว หากแต่ต้องอาศัยความร่วมมือจากประชาชน โดยเฉพาะในระดับชุมชนซึ่งเป็นพื้นที่ที่ผลกระทบเกิดขึ้นอย่างชัดเจนที่สุด

การเปลี่ยนแปลงเชิงนโยบายด้านสิ่งแวดล้อมของไทยเริ่มมีความชัดเจนมากขึ้นตั้งแต่การประกาศใช้พระราชบัญญัติส่งเสริมและรักษาคุณภาพสิ่งแวดล้อมแห่งชาติ พ.ศ. 2535 ซึ่งกำหนดกรอบการอนุรักษ์และฟื้นฟูสิ่งแวดล้อมระดับประเทศ และสร้างกลไกติดตามตรวจสอบคุณภาพสิ่งแวดล้อมอย่างเป็นระบบ ต่อมา รัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2540 ได้เป็นจุดเปลี่ยนสำคัญ โดยเปิดโอกาสให้ประชาชนมีสิทธิมีส่วนร่วมในการจัดการและคุ้มครองทรัพยากรธรรมชาติ นับเป็นการก้าวสู่แนวคิด “การจัดการร่วม” (Co-management) ระหว่างรัฐกับประชาชน ซึ่งส่งผลให้ท้องถิ่นมีบทบาทมากขึ้นในการกำหนดแนวทางพัฒนาสิ่งแวดล้อมของตนเอง (กระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม, 2564) ในระดับสากล การพัฒนาที่ยั่งยืนตามกรอบเป้าหมาย SDGs ขององค์การสหประชาชาติเป็นแนวทางสำคัญในการจัดการสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะ SDG 11 เมืองและชุมชนที่ยั่งยืน SDG 12 การผลิตและการบริโภคอย่างยั่งยืน และ SDG 15 ระบบนิเวศบนบก ซึ่งเน้นการใช้ประโยชน์ทรัพยากรอย่างสมดุล และการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วนในสังคม แนวคิดการมีส่วนร่วมของประชาชนจึงมีบทบาทสำคัญในกระบวนการพัฒนาชุมชน โดยครอบคลุมการร่วมคิด วางแผน ตัดสินใจ ดำเนินกิจกรรม และติดตามประเมินผล (ดวงฤทธิ์ เบ็ญจาธิกุลชัยรุ่งเรือง, 2564) การมีส่วนร่วมจึงไม่เพียงช่วยลดปัญหาสิ่งแวดล้อม แต่ยังสร้างความรู้สึกเป็นเจ้าของพื้นที่ ความตระหนักรู้ และความพึ่งพาตนเองของชุมชน กระบวนการมีส่วนร่วมสามารถอ้างอิงได้จาก ทฤษฎีการมีส่วนร่วม (Participation Theory) ของ (Arnstein, 1969 :216) ซึ่งอธิบายระดับขั้นของการมีส่วนร่วมไว้เป็น “บันไดการมีส่วนร่วม” ตั้งแต่ระดับการรับรู้ข้อมูล ไปจนถึงระดับการมีอำนาจตัดสินใจร่วมกัน กระบวนการมีส่วนร่วมที่แท้จริงต้องเปิดโอกาสให้ประชาชนได้ร่วมคิด วางแผน ดำเนินงาน และประเมินผลอย่างมีความหมาย ทฤษฎีนี้ช่วยให้เข้าใจว่าการแก้ปัญหาสิ่งแวดล้อมจะมีประสิทธิภาพก็ต่อเมื่อประชาชนมีบทบาทมากกว่าการรับข้อมูล แต่มีอำนาจทางการตัดสินใจในระดับหนึ่ง

ในด้านการจัดการสิ่งแวดล้อม อ้างอิง ทฤษฎีการจัดการสิ่งแวดล้อม (Environmental Management Theory) โดยเฉพาะแนวคิดของ (Tisdell 1991) ที่มองว่าการจัดการสิ่งแวดล้อมต้องมองระบบทรัพยากรเป็นระบบเชื่อมโยงกัน ทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม และสิ่งแวดล้อม ทฤษฎีชี้ให้เห็นว่าการจัดการที่ดีต้องอาศัยความร่วมมือระหว่างผู้มีส่วนได้ส่วนเสียหลายฝ่าย (Stakeholders) ไม่ว่าจะเป็นรัฐ เอกชน และประชาชน เพื่อสร้างสมดุลระหว่างการใช้ทรัพยากรและการอนุรักษ์อย่างต่อเนื่อง การบูรณาการทฤษฎีนี้ช่วยอธิบายว่าการจัดการสิ่งแวดล้อมในระดับชุมชนต้องคำนึงถึงความสัมพันธ์ซับซ้อนของปัจจัยต่าง ๆ ทั้งบริบทพื้นที่ พฤติกรรมผู้คน และนโยบายรัฐ แม้ว่าจะมีงานวิจัยจำนวนมากเกี่ยวกับการจัดการสิ่งแวดล้อมชุมชน ทั้งด้านการจัดการขยะ การอนุรักษ์ทรัพยากร หรือการฟื้นฟูพื้นที่สีเขียว แต่ยังไม่พบช่องว่างทางองค์ความรู้หลายประการ เช่น ขาดรูปแบบการมีส่วนร่วมที่ยั่งยืน ขาดการบูรณาการระหว่างชุมชนกับนโยบายท้องถิ่น และยังไม่เชื่อมโยงกับกรอบ SDGs อย่างเป็นระบบ นอกจากนี้ การประเมินผลการมีส่วนร่วมยังมักเน้นเฉพาะผลลัพธ์ระยะสั้น และยังไม่สามารถสะท้อนผลกระทบด้านพฤติกรรมหรือจิตสำนึกในชุมชนได้อย่างครอบคลุม

ดังนั้น รายงานฉบับนี้จึงมุ่งศึกษาการมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการสิ่งแวดล้อมในระดับชุมชน โดยนำกรอบแนวคิดการพัฒนาที่ยั่งยืนและหลักการมีส่วนร่วมมาใช้เป็นฐานวิเคราะห์ เพื่อเสนอแนวทางการจัดการสิ่งแวดล้อมที่มีประสิทธิภาพและยั่งยืน วัตถุประสงค์คือ 1. ศึกษาบริบทและปัญหาสิ่งแวดล้อมในชุมชนที่ส่งผลต่อคุณภาพชีวิตของประชาชน 2. วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงเชิงนโยบายที่สนับสนุนการมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการสิ่งแวดล้อม และแนวคิดการพัฒนาที่ยั่งยืน (SDGs) 3. เสนอแนวทางการมีส่วนร่วมของประชาชนในการพัฒนาสิ่งแวดล้อมชุมชนอย่างยั่งยืน

แนวคิดการพัฒนาที่ยั่งยืน (Sustainable Development Goals: SDGs)

ตั้งแต่ช่วงปฏิวัติอุตสาหกรรมเป็นต้นมา ประเทศต่าง ๆ ทั่วโลกให้ความสำคัญกับการเติบโตทางเศรษฐกิจและอุตสาหกรรมเป็นหลัก ทำให้เกิดการใช้ทรัพยากรธรรมชาติอย่างหนักเพื่อรองรับความต้องการของมนุษย์ที่เพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ ผลที่ตามมาคือทรัพยากรหลายชนิดลดลงอย่างรวดเร็ว บางส่วนเสื่อมโทรมจนไม่สามารถฟื้นกลับมาได้ทัน ส่งผลให้โลกต้องเผชิญปัญหาด้านสิ่งแวดล้อม สังคม และคุณภาพชีวิต ซึ่งล้วนบ่งชี้ว่าการพัฒนาในลักษณะนี้ “ไม่ยั่งยืน”

ด้วยเหตุนี้ องค์การสหประชาชาติจึงเรียกร้องให้ทั่วโลกตระหนักถึงผลกระทบของการพัฒนา และหันมาปรับทิศทางการใช้ทรัพยากรให้สอดคล้องกับขีดความสามารถของธรรมชาติ โดยมีจุดเปลี่ยนสำคัญคือการประชุมสุดยอดผู้นำเรื่องสิ่งแวดล้อมและการพัฒนา (UN Conference on Environment and Development: UNCED 2568: ออนไลน์) เมื่อปี พ.ศ. 2535 ณ เมืองริโอเดอจาเนโร ประเทศบราซิล การประชุมครั้งนั้นนำไปสู่ “แผนแม่บทโลกว่าด้วยการพัฒนาที่ยั่งยืน” ที่ประเทศสมาชิกกว่า 178 ประเทศ รวมถึงไทย ร่วมลงนามรับรอง ต่อมาอีก 10 ปี มีการจัดประชุมสหประชาชาติว่าด้วยการพัฒนาที่ยั่งยืนอีกครั้ง เพื่อเน้นย้ำให้ประเทศต่าง ๆ วางแนวทางการพัฒนาแบบองค์รวมมากขึ้น

ในปัจจุบัน สหประชาชาติผลักดันเป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืนทั้ง 17 เป้าหมาย (SDGs) เพื่อให้ทั่วโลกเดินหน้าไปสู่การพัฒนาที่สมดุล โดยประเทศไทยเองก็ให้ความสำคัญอย่างมาก โดยเฉพาะการทำให้ SDGs เกิดผลในระดับพื้นที่หรือชุมชน (SDG localization)

ผลงานที่โดดเด่นของไทยในช่วงที่ผ่านมา ได้แก่

- (SDG 1) การพัฒนาระบบคุ้มครองทางสังคมสำหรับทุกกลุ่ม
 - (SDG 2) การแก้ปัญหาโรคไม่ติดต่อเรื้อรัง
 - (SDG 3) การผลักดันการศึกษาและสาธารณสุขที่ครอบคลุม โดยเฉพาะกลุ่มผู้ย้ายถิ่น
 - (SDG 4) การเพิ่มบทบาทสตรีในการเมือง
 - (SDG 5) การเสริมพลังวิสาหกิจขนาดกลางและย่อม การพัฒนานวัตกรรม และการส่งเสริมสิทธิมนุษยชนทางธุรกิจ
 - (SDG 6) การส่งเสริมความเท่าเทียม รวมถึงกลุ่มหลากหลายทางเพศ และการดูแลแรงงานข้ามชาติ
 - (SDG 7) การขับเคลื่อนงานด้านการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศ
 - (SDG 8) การจัดการขยะมูลฝอยอย่างเป็นระบบ
 - (SDG 9) การพัฒนาอุตสาหกรรมสีเขียวและการลงทุนคาร์บอนต่ำ
 - (SDG 10) การสนับสนุนสิทธิพลเมืองอย่างทั่วถึง
 - (SDG 11) การเป็นศูนย์กลางแบ่งปันองค์ความรู้และความร่วมมือระดับนานาชาติ
- ทั้งหมดนี้สะท้อนให้เห็นว่าไทยมีความตั้งใจในการพัฒนาให้ “มั่นคง มั่งคั่ง และยั่งยืน” ตามกรอบ SDGs โดยอาศัยความร่วมมือจากทุกภาคส่วนของสังคม (สหประชาชาติ ประเทศไทย, 2568 : ออนไลน์)

ความหมายของการพัฒนาที่ยั่งยืน Modern Buddhist Studies

แนวคิด “การพัฒนาที่ยั่งยืน” (Sustainable Development) เป็นคำที่ถูกใช้มากในแวดวงการพัฒนา โดยมีการอธิบายความหมายหลากหลายตามมุมมองของนักวิชาการและองค์กรต่าง ๆ คำว่า Sustainable มาจากภาษาละติน Sustenere ที่หมายถึงการค้ำจุน หรือสนับสนุนให้สิ่งหนึ่งดำรงอยู่ได้อย่างต่อเนื่อง ซึ่งสะท้อนว่าความยั่งยืนเกี่ยวข้องกับการทำกิจกรรมหรือกระบวนการต่าง ๆ อย่างมีความรับผิดชอบ เพื่อรักษาความสามารถในการดำรงอยู่ของสังคมและสิ่งแวดล้อมได้อย่างยั่งยืน

คณะกรรมการโลกว่าด้วยสิ่งแวดล้อมและการพัฒนา (World Commission on Environment and Development [WCED], 1987: 43) หรือที่รู้จักในชื่อ คณะกรรมาธิการแบรนต์ (Brundtland Commission) กล่าวไว้ว่า การพัฒนาที่ยั่งยืน คือ “การพัฒนาที่ยั่งยืนเป็นการพัฒนาที่สนองตอบต่อความต้องการของคนในรุ่นปัจจุบัน โดยไม่ทำให้คนรุ่นต่อไปในอนาคตต้องประนีประนอมยอมลดความสามารถของเขาในการที่จะสนองตอบความต้องการของตนเอง”.

(Sustainable development is development that meets the needs for the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs)

ขณะเดียวกัน องค์การยูเนสโก (UNESCO-ACEID, 1997: 6) กล่าวว่า การพัฒนาที่ยั่งยืน หมายถึง การพัฒนาที่สนองความต้องการของประชาชนรุ่นปัจจุบัน โดยไม่ทำให้ประชาชนรุ่นต่อไปในอนาคต ต้องประนีประนอมยอมลดความต้องการของตนเอง”. (Sustainable development refers to development that fulfills the current needs of populations without compromising the needs of future generations)

สรุปได้ว่า การพัฒนาที่ยั่งยืนคือการพัฒนาที่มองทั้งปัจจุบันและอนาคตควบคู่กัน ต้องคำนึงถึงขีดจำกัดของทรัพยากรธรรมชาติ ความสมดุลระหว่างเศรษฐกิจ สังคม และสิ่งแวดล้อม ตลอดจนผลกระทบที่อาจเกิดขึ้นในทุกมิติ อีกทั้งยังเปิดรับเทคโนโลยีใหม่ ๆ แต่ต้องประเมินว่าการใช้นั้นส่งเสริมการพัฒนาอย่างสร้างสรรค์ ไม่ใช่ทำลายหรือสร้างภาระใหม่ให้กับโลก เพื่อนำไปสู่การพัฒนาที่มีเสถียรภาพและยั่งยืนในสังคม

หลักการพัฒนาที่ยั่งยืน เป้าหมายทั้ง 17 เป้าหมายประกอบด้วย



แผนภาพที่ 1 Sustainable Development Goals: SDGs

แหล่งที่มา: SDG Move Team

หลักการพัฒนาที่ยั่งยืนประกอบด้วย 17 เป้าหมาย ดังนี้

1. ยุติความยากจนในทุกรูปแบบและทุกพื้นที่
2. ยุติความหิวโหย บรรลุความมั่นคงทางอาหาร ยกกระดับโภชนาการ และส่งเสริมเกษตรกรรมที่ยั่งยืน
3. สร้างหลักประกันสุขภาพะที่ดีและส่งเสริมความเป็นอยู่ที่ดีสำหรับทุกคนในทุกช่วงวัย
4. สร้างโอกาสให้ทุกคนได้รับการศึกษาที่มีคุณภาพอย่างครอบคลุมและเท่าเทียม พร้อมสนับสนุนการเรียนรู้ตลอดชีวิต
5. บรรลุความเสมอภาคระหว่างเพศ และเพิ่มบทบาทของสตรีและเด็กหญิงในทุกด้าน

6. สร้างหลักประกันด้านน้ำและสุขภาพที่ยั่งยืน พร้อมให้เข้าถึงอย่างทั่วถึง
7. สร้างหลักประกันให้ทุกคนสามารถเข้าถึงพลังงานที่ทันสมัย ราคาอย่างเีย เชื่อถือได้ และยั่งยืน
8. ส่งเสริมการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจที่ต่อเนื่อง ครอบคลุม และยั่งยืน โดยมีการจ้างงานเต็มที่และงานที่มีคุณค่า
9. สร้างโครงสร้างพื้นฐานที่มีความยืดหยุ่น ส่งเสริมการพัฒนาอุตสาหกรรมที่ยั่งยืน และสนับสนุนการนวัตกรรม
10. ลดความไม่เสมอภาคทั้งภายในและระหว่างประเทศ
11. ทำให้เมืองและการตั้งถิ่นฐานของมนุษย์มีความครอบคลุม ปลอดภัย และยั่งยืนต่อการเปลี่ยนแปลง
12. สร้างหลักประกันให้การผลิตและการบริโภคเป็นไปตามแนวทางที่ยั่งยืน
13. ดำเนินการอย่างเร่งด่วนในการต่อสู้กับการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศและผลกระทบที่ตามมา
14. อนุรักษ์และใช้ทรัพยากรทางทะเลและมหาสมุทรอย่างยั่งยืนเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน
15. ปกป้องและฟื้นฟูระบบนิเวศบนบกอย่างยั่งยืน พร้อมจัดการทรัพยากรป่าไม้อย่างยั่งยืน หยุดการกลายสภาพเป็นทะเลทราย และหยุดการสูญเสียความหลากหลายทางชีวภาพ
16. ส่งเสริมสังคมที่สงบสุขและครอบคลุม ให้ทุกคนเข้าถึงความยุติธรรม และสร้างสถาบันที่มีประสิทธิภาพ รับผิดชอบ และครอบคลุมในทุกระดับ
17. เสริมสร้างกลไกการดำเนินงานและฟื้นฟูความร่วมมือระดับโลกสำหรับการพัฒนาที่ยั่งยืน (SDG Move Team, น.ป., 2568)

โดยศึกษาเจาะจงเป้าหมายที่ 15 เป็นหลักเพื่อตอบสนองการมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการสิ่งแวดล้อมชุมชน คือ ปกป้อง ฟื้นฟู และสนับสนุนการใช้ระบบนิเวศบนบกอย่างยั่งยืน จัดการป่าไม้อย่างยั่งยืน ต่อสู้การกลายสภาพเป็นทะเลทราย หยุดการเสื่อมโทรมของที่ดินและฟื้นสภาพกลับมาใหม่ และหยุดการสูญเสียความหลากหลายทางชีวภาพ ประกอบไปด้วย การจัดการป่าไม้อย่างยั่งยืน การป้องกันการตัดไม้ทำลายป่าและการใช้ทรัพยากรป่าไม้อย่างสมดุล ป่าไม้ช่วยกักเก็บคาร์บอน ลดปัญหาโลกร้อน และรักษาความหลากหลายทางชีวภาพ การฟื้นฟูดินและระบบน้ำช่วยลดความเสี่ยงต่อภัยแล้งและเพิ่มผลผลิตทางการเกษตร หยุดการเสื่อมโทรมของที่ดินและฟื้นฟูปสภาพกลับมาใหม่ การสูญเสียความอุดมสมบูรณ์ของดินส่งผลต่อความมั่นคงทางอาหาร เทคนิคเช่น การปลูกพืชคลุมดิน การหมุนเวียนพืช และการจัดการน้ำอย่างเหมาะสมสามารถฟื้นฟูดิน หยุดการสูญเสียความหลากหลายทางชีวภาพ (Biodiversity Loss) ความหลากหลายทางชีวภาพเป็นรากฐานของระบบนิเวศที่แข็งแรง การสูญเสียพันธุ์ของพืชและสัตว์ส่งผลต่อการเกษตร, การแพทย์ และความมั่นคงด้านอาหาร. (United Nations, 2568: ออนไลน์)

สรุปได้ว่า การมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการสิ่งแวดล้อมชุมชนนั้น ตรงกับเป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืน ที่ 15 ปกป้อง พื้นฟู และสนับสนุนการใช้ระบบนิเวศบนบกอย่างยั่งยืน ดังนั้นการที่ประชาชนได้เข้ามามีส่วนช่วยเหลือหรือมีส่วนร่วมในการดูแลสิ่งแวดล้อมของตนนั้น จะสามารถยกระดับคุณภาพชีวิตของทุกคนในพื้นที่ให้ดีขึ้นและยั่งยืนได้

การจัดการทรัพยากรธรรมชาติแบบมีส่วนร่วม (Participatory Resource Management)

ปัจจุบันปัญหาสิ่งแวดล้อมทวีความรุนแรงมากขึ้น อันเนื่องมาจากสาเหตุหลายประการทั้งจากการพัฒนาและการดำเนินกิจกรรม รวมถึงการเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากร ส่งผลให้มีการใช้ทรัพยากรธรรมชาติมากขึ้นจนเป็นผลให้เกิดมลพิษมากมาย จึงต้องมีการบริหารจัดการเพื่อป้องกัน และแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมอย่างรวดเร็ว การจัดการสิ่งแวดล้อมอย่างยั่งยืน โดยประสานดำเนินงานร่วมกับหน่วยงานที่เกี่ยวข้องอย่างต่อเนื่อง เพื่อให้บรรลุวัตถุประสงค์และเป็นไปตามนโยบายด้านสิ่งแวดล้อมของประเทศและองค์กรที่กำหนดไว้

คำถามสำคัญคือ ประเทศไทยจะไปถึงเป้าหมายเหล่านี้ได้อย่างไร? คำตอบหนึ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้คือ “ความร่วมมือของทุกภาคส่วนในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติแบบมีส่วนร่วม” เพราะแม้ไทยจะเป็นประเทศที่ปล่อยก๊าซเรือนกระจกไม่ถึง 1% ของโลก แต่กลับเป็นประเทศที่มีความเสี่ยงได้รับผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศสูงเป็นอันดับต้น ๆ ปัญหาฝุ่นละออง PM2.5 ที่คาดว่าจะรุนแรงขึ้นจากภาวะเอลนีโญ เป็นตัวอย่างที่ชัดเจนว่าการจัดการสิ่งแวดล้อมต้องอาศัยความร่วมมือทั้งจากภาครัฐ เอกชน และประชาชนในพื้นที่ ตั้งแต่การควบคุมการเผา การลดการใช้พลังงานฟอสซิล ไปจนถึงการติดตามคุณภาพอากาศอย่างต่อเนื่อง รวมถึงการปรับมาตรฐาน PM2.5 ให้เป็นไปตามองค์การอนามัยโลก ซึ่งยังต้องการการมีส่วนร่วมจากทุกฝ่ายอย่างจริงจัง

ด้านปัญหาขยะพลาสติกและขยะทะเล แม้ในช่วงโควิด-19 ปริมาณขยะรวมจะลดลง แต่ขยะพลาสติกกลับเพิ่มขึ้นอย่างมาก โดยเฉพาะในเขตเมือง การรองรับนักท่องเที่ยวที่จะกลับมาเร็ว ๆ นี้ ทำให้ประเทศไทยต้องเร่งวางระบบการจัดการขยะใหม่อย่างเป็นระบบ และต้อง “ร่วมลงมือกัน” ตั้งแต่ระดับครัวเรือนไปจนถึงระดับประเทศ องค์กรสหประชาชาติก็เตรียมจัดทำข้อตกลงเรื่องขยะพลาสติกฉบับใหม่ ทำให้ประเทศไทยจำเป็นต้องปรับตัวในทันที

การขับเคลื่อนเศรษฐกิจ BCG (Bio-Circular-Green Economy) เป็นอีกแนวทางที่ช่วยให้การจัดการทรัพยากรเกิดขึ้นอย่างคุ้มค่า แต่แนวทางนี้จะสำเร็จได้ ก็ต่อเมื่อเกิดการมีส่วนร่วมของชุมชนและประชาชน เช่น การใช้ทรัพยากรอย่างเหมาะสม การนำของเสียกลับมาใช้ใหม่ และการลดผลกระทบด้านสิ่งแวดล้อมตั้งแต่ต้นทาง ท้ายที่สุด การปกป้องทรัพยากรธรรมชาติไม่อาจทำได้ด้วยนโยบายจากบนลงล่างเพียงเท่านั้น การสร้างพฤติกรรมเป็นมิตรต่อสิ่งแวดล้อม การลดขยะ และการแยกขยะตั้งแต่ครัวเรือนเป็นตัวอย่างของการจัดการทรัพยากรแบบมีส่วนร่วมที่ทุกคนสามารถทำได้ การร่วมมือของรัฐ

เอกชน และประชาชน คือกุญแจสำคัญที่จะทำให้การจัดการทรัพยากรธรรมชาติของประเทศไทย
เดินหน້อย่างยั่งยืนและสอดคล้องกับเป้าหมาย SDGs

แนวทางการจัดการสิ่งแวดล้อมชุมชนแบบมีส่วนร่วม

สิ่งแวดล้อมชุมชน หมายถึง สิ่งต่างๆ ที่มีลักษณะทางกายภาพและชีวภาพที่อยู่รอบตัว
มนุษย์ ที่อาศัยและประกอบกิจกรรมต่างๆ ในเขตชุมชน หรือหมู่บ้านที่อยู่ภายในขอบเขตการให้บริการ
ของเมือง ซึ่งเกิดขึ้นโดยธรรมชาติและสิ่งที่มนุษย์ได้ทำขึ้น มีอิทธิพลเกี่ยวโยงและเกื้อหนุนกันโดย
ผลกระทบจากปัจจัยหนึ่ง จะมีส่วนเสริมสร้างหรือทำลายอีกส่วนหนึ่งอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ (สำนักแผนงาน
และสารสนเทศ กรมป่าไม้, มปป, 2563)

สิ่งแวดล้อมชุมชน หมายถึง สรรพสิ่งและสภาพต่าง ๆ ทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต จำต้องได้
และ จำต้องไม่ได้ ที่มีอิทธิพลต่อการอยู่ดีมีสุขของประชาชนในชุมชน สามารถแบ่งได้ออกเป็น 4 มิติ คือ
ด้านทรัพยากรธรรมชาติ เช่น แหล่งน้ำ ป่า ดิน ด้านเศรษฐกิจ เช่น การประกอบอาชีพ การมีรายได้
หนี้สิน ด้านสังคมและวัฒนธรรม เช่น ที่อยู่อาศัย บริการสาธารณูปโภคบริโภค ความปลอดภัยในชีวิตและ
ทรัพย์สิน ด้านการบริหารจัดการสาธารณะและการมีส่วนร่วมของประชาชน คือ การบริหารจัดการที่มี
ความโปร่งใส มีประสิทธิภาพมีความรับผิดชอบ เป็นต้น (สำนักงานนโยบายและแผนทรัพยากรธรรมชาติและ
สิ่งแวดล้อม, 2558: 2-8)

ในการวางแผนพัฒนาการจัดการทรัพยากรอย่างฉลาดจะต้องไม่แยก มนุษย์ออกจาก
สภาพแวดล้อมทางสังคมหรือวัฒนธรรมหรือสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ เพราะวัฒนธรรมและสังคม
มนุษย์ได้พัฒนาตัวเองมาพร้อมกับการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติของสังคมนั้นๆ การพัฒนาการ
จัดการที่ประสบความสำเร็จเกิดจากการที่ผู้ใช้ทรัพยากรธรรมชาติ ได้ตระหนักถึงความสำคัญและรู้จักใช้
อย่างชาญฉลาดให้เกิดผลดีในหลายๆ ด้านต่อสังคมและใช้ทรัพยากรนั้นในจำนวนจำกัด อำนวยประโยชน์
หลายๆ ด้านในเวลาเดียวกัน (วิลาวรรณ น้อยภา, 2549: 23)

อนึ่งภายใต้กระบวนการจัดการสิ่งแวดล้อมแบบยั่งยืน การที่จะรักษาธรรมชาติและ
สิ่งแวดล้อมให้คงอยู่ จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องให้ประชาชนในชุมชนท้องถิ่นเป็นผู้เข้ามาดูแลเอง ซึ่งการมี
ส่วนร่วมของประชาชนในนโยบายสิ่งแวดล้อมถูกให้ความสำคัญมากขึ้นเป็นผล มาจากความล้มเหลวของ
แนวทางอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมจากข้างบนลงข้างล่าง จึงทำให้แนวทางการอนุรักษ์จากข้างล่างขึ้นข้างบน
กลายเป็นความหวังใหม่ โดยเฉพาะในมิติของประชาชนในแต่ละชุมชนร่วมตระหนักในความสำคัญของ
สิ่งแวดล้อม มีสำนึกรักสิ่งแวดล้อม และเข้าร่วมในรูปอาสาสมัครป้องกันและเฝ้าระวังคุณภาพสิ่งแวดล้อม
หรือในหลายกรณีคือการร่วมทำประชาพิจารณ์ โครงการสาธารณะที่ส่งผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อม รวมถึง
ร่วมวางแผน ร่วมบริหารจัดการ และร่วมติดตามประเมินผลนโยบายสิ่งแวดล้อม (วรุณี โรมรัตนพันธ์,
2551: 377).

หลักการปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ประกอบด้วย การพึ่งตนเอง การพึ่งพากันของคนใน
ชุมชน และการพึ่งพาธรรมชาติ หากพิจารณาให้ลึกซึ้งจะมีความใกล้เคียงสอดคล้องกับแนวคิดทุน ทาง

สังคม จะเห็นได้จากการพึ่งพาตนเองก็คือ การช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกันของคนในชุมชน ในขณะเดียวกันก็พึ่งพาและเกื้อกูลธรรมชาติไปพร้อมกันอย่างสมดุล การดำเนินชีวิตตามทางสายกลางที่มีความพอเพียงและพอดี สิ่งเหล่านี้ เป็นทั้งวิถีชีวิตหรือวัฒนธรรมของคนในชุมชนที่จะ ก่อให้เกิดสันติสุขและความยั่งยืน ด้วยเหตุดังกล่าวจึงทำให้มนุษย์สามารถดำเนินชีวิตร่วมกับสิ่งแวดล้อมได้อย่างกลมกลืน. (วรวุฒิ โรมรัตนพันธ์, 2551: 392-393)

สรุปได้ว่า การจัดการทรัพยากรแบบมีส่วนร่วมนั้น จะอาศัยความร่วมมือของหน่วยงานหลายๆฝ่าย เพื่อเป็นประโยชน์ต่อการรักษาทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมภายในพื้นที่ ดังนั้นประชาชนในชุมชนก็เป็นสิ่งสำคัญในการจัดการเรื่องต่างๆ ที่เกิดผลเสียทางด้านทรัพยากรแล้วสิ่งแวดล้อมในชุมชน ประชาชนในชุมชนจึงต้องร่วมมือช่วยกันจัดการชุมชน ให้น่าอยู่ พร้อมรักษาสิ่งแวดล้อมไปพร้อมกัน

นักวิชาการอีกหลายท่านที่ได้ให้นิยามคำว่า “การมีส่วนร่วมของประชาชน” ไว้ดังนี้

เจมส์ แอล เครย์น ได้กำหนดความหมายของการมีส่วนร่วมของประชาชนว่าเป็น กระบวนการที่รวบรวมความห่วงกังวล ความต้องการ และค่านิยมต่าง ๆ ของสาธารณชนให้อยู่ในกระบวนการตัดสินใจของทั้งภาครัฐและเอกชน ซึ่งเป็นการสื่อสารสองทางและปฏิสัมพันธ์ที่มุ่งหวังให้เกิดการตัดสินใจที่ดีกว่า และได้รับการสนับสนุนจากสาธารณชน (เจมส์ แอล เครย์น, 2551: 3)

ในขณะเดียวกัน ปัทมา สุปก่าปิง ได้สรุปความหมายของการมีส่วนร่วมของประชาชนไว้ในรายงานการศึกษาเรื่อง “การมีส่วนร่วมของประชาชนในกระบวนการนโยบายสาธารณะ” ว่า การมีส่วนร่วมของประชาชนหมายถึงการเปิดโอกาสให้ประชาชนมีสิทธิในกระบวนการนโยบายสาธารณะ โดยครอบคลุมถึงการให้และรับข้อมูลข่าวสาร การให้ความคิดเห็นหรือข้อเสนอแนะ รวมถึงการร่วมตัดสินใจในทุกขั้นตอนของกระบวนการนโยบาย เช่น การริเริ่มนโยบาย การจัดทำแผนงานหรือโครงการที่อาจมีผลกระทบต่อคุณภาพชีวิต สิ่งแวดล้อม การพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม การจัดการสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรธรรมชาติ รวมไปถึงการปฏิบัติ การติดตาม และการประเมินผลตามนโยบายแผนงานหรือโครงการนั้น ๆ (ปัทมา สุปก่าปิง, 2554)

เงื่อนไขพื้นฐานของการมีส่วนร่วมของประชาชนประกอบด้วย 3 ประการ ดังนี้

1. การมีอิสรภาพในการเข้าร่วม หมายถึง การเข้าร่วมต้องเป็นไปด้วยความสมัครใจ โดยไม่มีการบังคับหรือการกดดันจากภายนอก
2. ความเสมอภาคในการเข้าร่วมกิจกรรม หมายถึง ทุกคนที่เข้าร่วมกิจกรรมต้องมีสิทธิเท่าเทียมกัน โดยไม่แบ่งแยกหรือเลือกปฏิบัติ
3. ผู้เข้าร่วมต้องมีความสามารถพอที่จะเข้าร่วมกิจกรรม หมายถึง ผู้เข้าร่วมต้องมีความเข้าใจในเรื่องนั้น ๆ แต่หากกิจกรรมที่กำหนดไว้มีความซับซ้อนเกินความสามารถของกลุ่มเป้าหมาย ก็จะต้องมีการพัฒนาศักยภาพให้พวกเขาสามารถเข้ามามีส่วนร่วมได้ (ถวิลวดี บุรีกุล, 2552: 16)

สรุปได้ว่า การมีส่วนร่วมของประชาชนหมายถึง การที่บุคคลหรือชุมชนเข้ามาเกี่ยวข้องกับประเด็นสาธารณะ ทั้งในด้านความคิด ความสนใจ หรือการกระทำ เพื่อร่วมกันบรรลุเป้าหมายทางสังคม

เศรษฐกิจ หรือการเมือง โดยอาจเป็นการสื่อสารสองทางและการปฏิสัมพันธ์ที่ส่งผลต่อการตัดสินใจของรัฐและเอกชน การมีส่วนร่วมจึงรวมถึงการรับรู้ข้อมูล การแสดงความคิดเห็น การร่วมวางแผน ตัดสินใจ ติดตาม และประเมินผลนโยบายหรือโครงการต่าง ๆ เงื่อนไขสำคัญคือ ต้องสมัครใจ เสมอภาค และมีความสามารถหรือได้รับการพัฒนาให้มีความสามารถเพียงพอในการเข้าร่วมกิจกรรม

แนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการมีส่วนร่วมของประชาชน

อาร์นสไตน์ (Arnstein, 1969) ได้นำเสนอ “ขั้นบันไดการมีส่วนร่วมของพลเมือง” (Ladder of Citizen Participation) ซึ่งประกอบด้วย 8 ขั้น ได้แก่

1. การควบคุม (Manipulation)
2. การรักษา (Therapy)
3. การให้ข้อมูล (Informing)
4. การรับฟังความคิดเห็น (Consultation)
5. การปรึกษาหารือ (Placation)
6. การเป็นหุ้นส่วน (Partnership)
7. การมอบหมายอำนาจ (Delegated Power) และ
8. อำนาจพลเมือง (Citizen Control)

ตัวแบบนี้ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง และมีความสอดคล้องกับหลักการในรัฐธรรมนูญไทย พ.ศ. 2550 โดยจากการศึกษาในบทความของ(ฉัตรระวี ปรีสุทธิญาณ 2552: 125–143) เกี่ยวกับการมีส่วนร่วมของประชาชนในการบริหารงานท้องถิ่น พบว่าแนวคิดสำคัญของการมีส่วนร่วมสามารถสรุปได้ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การทบทวนกฎระเบียบ

คณะกรรมการกระจายอำนาจฯ ต้องพิจารณาและเสนอแนะการปรับปรุงกฎระเบียบที่เกี่ยวข้องกับการมีส่วนร่วม โดยคำนึงถึงความเป็นอิสระขององค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น (อปท.)

ขั้นตอนที่ 2 การกำหนดมาตรฐานขั้นต่ำด้านการมีส่วนร่วม

อปท. ต้องมีช่องทางหรือวิธีการให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมและแสดงความคิดเห็นต่อการบริหารงานในประเด็นต่าง ๆ อย่างชัดเจน

ขั้นตอนที่ 3 การรับฟังความคิดเห็นในกรณีที่เกิดผลกระทบรุนแรง

หากการดำเนินงานของ อปท. อาจกระทบต่อสิ่งแวดล้อม ทรัพยากร สุขภาพ หรือวิถีชีวิตของประชาชน ต้องมีการแจ้งข้อมูลและจัดการรับฟังความคิดเห็น และต้องนำผลดังกล่าวมาประกอบการตัดสินใจ

ขั้นตอนที่ 5 การให้ข้อมูลอย่างเพียงพอก่อนรับฟังความคิดเห็น

อปท. ต้องจัดให้ประชาชนได้รับข้อมูลที่ครบถ้วนและทันเวลา เพื่อให้การแสดงความคิดเห็นเป็นไปอย่างมีคุณภาพ

ขั้นตอนที่ 6 ความรับผิดชอบในกรณีไม่เปิดเผยข้อมูลหรือไม่จัดรับฟังความคิดเห็น

หาก อบท. ไม่ปฏิบัติตามขั้นตอนการให้ข้อมูลและรับฟังความคิดเห็นจนเกิดความเสียหายแก่ประชาชน จะต้องรับผิดชอบใช้ตามที่กฎหมายกำหนด

เอลินอร์ ออสโตรม (Ostrom E. 2009) ทฤษฎีการจัดการทรัพยากรร่วม Common-pool Resources (CPRs) หมายถึง ทรัพยากรธรรมชาติหรือทรัพยากรที่มนุษย์สร้างขึ้นซึ่งมีมูลค่าและสามารถใช้ประโยชน์ร่วมกันได้ แต่มีข้อจำกัดสำคัญ คือ ยากต่อการห้ามผู้อื่นเข้าใช้ (difficult to exclude) และ การใช้ของคนหนึ่งส่งผลต่อคนอื่น (rivalrous) ตัวอย่างเช่น แหล่งประมง น้ำบาดาล ทุ่งหญ้าเลี้ยงสัตว์ ระบบชลประทาน ที่จอดรถสาธารณะ หรือระบบคอมพิวเตอร์ร่วม

หัวใจของแนวคิดอยู่ที่คำว่า “pool” การนำมารวมกัน ซึ่งหมายถึงการใช้ทรัพยากรจากแหล่งเดียวกัน แต่ประโยชน์ที่ผู้ใช้ได้รับ เช่น ปลาที่จับได้หรือน้ำที่สูบขึ้นมา ไม่ได้เป็นการถือครองร่วมกัน ทุกคนใช้จากแหล่งเดียวกันแต่ได้ผลประโยชน์แยกกัน การทำความเข้าใจ CPRs ต้องแยกระหว่าง แหล่งทรัพยากร (resource system) เช่น ทะเลสาบ ระบบคลอง สะพาน เม่นเฟรมคอมพิวเตอร์ หน่วยการใช้ (resource unit) เช่น ปริมาณปลาที่จับได้ ปริมาณน้ำที่สูบ หรือจำนวนรถที่ใช้สะพาน ความแยกนี้ช่วยประเมินได้ว่าทรัพยากรสามารถฟื้นตัวได้หรือไม่ (renewable) โดยหากอัตราการนำออกมาใช้ไม่เกินอัตราฟื้นตัว ทรัพยากรก็สามารถคงอยู่ได้อย่างยั่งยืน CPRs ยังเกี่ยวข้องกับผู้มีบทบาทสองกลุ่ม ได้แก่ Appropriators ผู้ใช้หรือแสวงหาประโยชน์จากทรัพยากร Providers ผู้ดูแล บำรุง หรือซ่อมแซมให้ทรัพยากรพร้อมใช้งาน

การใช้ทรัพยากรร่วมกันอาจเกิดพร้อมกันหรือสลับกัน แต่ผู้ใช้ทุกคนได้รับประโยชน์จากการดูแลรักษาทรัพยากร แม้บางคนจะไม่ได้มีส่วนร่วมในการดูแลด้วยตนเองก็ตาม ซึ่งทำให้เกิดปัญหา free-rider และปัญหาการใช้เกินส่วน (overuse/crowding effect) ลักษณะของ CPRs จึง คล้าย (สินค้าส่วนตัว) private goods มากกว่า (สินค้าสาธารณะ) public goods เพราะการใช้ของคนหนึ่งลดโอกาสของคนอื่น ผู้ใช้ต้องมีข้อตกลงร่วมกันเกี่ยวกับจำนวนผู้ใช้ เวลา และพื้นที่ในการใช้ ในขณะที่ public goods นั้นใช้เท่าไรก็ไม่ทำให้ผู้อื่นใช้น้อยลง และกันผู้อื่นออกไปได้ยากโดยธรรมชาติ

การจัดการ CPRs จึงมักต้องมีมาตรการจำกัดจำนวนผู้ใช้หรือกำหนดกติกาการใช้ เพื่อป้องกันการทำลายทรัพยากรและสร้างแรงจูงใจให้ผู้ใช้มีส่วนร่วมในการดูแล หากกติกาไม่เป็นธรรม ความร่วมมือก็จะลดลงและนำไปสู่การเสื่อมโทรมของทรัพยากรได้

Checklist บันได 5 ขั้นของการมีส่วนร่วมของพลเมือง

“บันได 5 ขั้นของการมีส่วนร่วมของพลเมือง” เป็นมาตรวัดง่ายๆ ที่จะช่วยให้เจ้าหน้าที่รัฐ นักนโยบาย หรือคนทำงานด้านสังคม มองเห็นได้ชัดเจนขึ้นว่าโครงการที่เราทำอยู่เปิดพื้นที่ให้พลเมืองได้เข้ามามีส่วนร่วมในระดับไหน ลองมาดูกัน ว่า 5 ขั้นมีอะไรบ้าง

บันไดขั้นที่ 1 ข้อมูลที่เปิดเผย คือจุดเริ่มต้นของประชาธิปไตย

บันไดขั้นต่ำที่สุดของการมีส่วนร่วมของพลเมือง คือการเปิดเผยและสื่อสารข้อมูลที่จำเป็นให้ชุมชนได้รับรู้ รัฐบาลท้องถิ่นหรือผู้ที่เข้ามาทำโครงการในชุมชนต้องแจ้งให้ชุมชนรับรู้ล่วงหน้าถึงสิ่งที่ตนกำลังจะทำได้ในพื้นที่ ต้องสื่อสารข้อมูลข่าวสารที่เกี่ยวข้อง โปร่งใส และทันเหตุการณ์กับชุมชน และสื่อสารโดยวิธีที่ทุกคนเข้าถึงได้ ไม่ว่าจะเป็นแจกใบปลิว นัดประชุมแจ้งเหตุการณ์ หรืออัปเดตข้อมูลลงเว็บไซต์ชุมชน หรือเฟสบุ๊ก เป็นต้น

บันไดขั้นที่ 2 ปรัชญาหารือกับชุมชน

บันไดขั้นที่สอง คือการเปิดให้ชุมชนได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับผลกระทบจากโครงการ/นโยบาย ไม่ว่าจะเป็นการรวบรวมความคิดเห็น การทำแบบสำรวจ การประชุมกับชุมชน หรือการสนทนากลุ่ม การเปิดรับฟังความคิดเห็นนำเราไปสู่การลงมือทำและการปรับเปลี่ยนนโยบายให้ดีขึ้นได้ อย่างไรก็ตาม กระบวนการปรึกษาหารือกับชุมชนอยู่เพียงขั้นที่สองของบันไดการมีส่วนร่วมพลเมืองเท่านั้น เพราะเราไม่อาจรู้ยู่ที่ว่าความคิดเห็นของพลเมืองถูกนำไปปรับใช้จริงมากน้อยแค่ไหน

บันไดขั้นที่ 3 ชุมชนมีส่วนร่วมอย่างสม่ำเสมอ

บันไดขั้นถัดมา คือความพยายามให้ชุมชนได้เข้ามามีส่วนร่วมแสดงความคิดเห็นอย่างสม่ำเสมอ แต่อำนาจการตัดสินใจยังเป็นของผู้มีอำนาจ เช่น รัฐบาลท้องถิ่นหรือเจ้าของโครงการ แต่การเปิดพื้นที่และกระตุ้นให้พลเมืองเข้ามามีส่วนร่วมจะส่งผลให้ชุมชนมีอำนาจในการตัดสินใจมากขึ้นโดยธรรมชาติ เพราะชุมชนจะเข้าถึงข้อมูลมากขึ้น และมีช่องทางในการติดต่อและแสดงความคิดเห็นให้ผู้มีอำนาจรับฟังมากขึ้น

บันไดขั้นที่ 4 ออกแบบร่วมกัน อำนาจเท่ากัน

บันไดขั้นก่อนสุดท้าย คือการเปิดให้พลเมืองเข้าร่วมออกแบบชุมชนของตนกับผู้มีอำนาจ และเป็นการแชร์อำนาจการตัดสินใจอย่างเท่าเทียมกันระหว่างคนในชุมชนกับรัฐบาลท้องถิ่น นักนโยบาย หรือผู้ริเริ่มโครงการ ในบันไดขั้นนี้ พลเมืองในชุมชนได้รับโอกาสในการทำงานร่วมกับผู้มีอำนาจ และมีส่วนร่วมในการตัดสินใจเรื่องต่างๆ ผ่านการประชุมร่วมกัน

บันไดขั้นที่ 5 เสริมพลังชุมชน: อิสรภาพเป็นของพลเมือง

บันไดขั้นสูงสุดของการมีส่วนร่วมของพลเมือง คือการเสริมความเข้มแข็งให้ชุมชนมีอิสระในการตัดสินใจด้วยตนเอง เพราะสุดท้ายแล้วอำนาจสูงสุดควรอยู่ที่พลเมือง รัฐบาลท้องถิ่นควรให้ความสำคัญกับการตัดสินใจที่มาจากคนในชุมชน และชุมชนมีสิทธิคัดค้านโครงการต่างๆ ที่พวกเขาไม่เห็นด้วย แต่การมีส่วนร่วมในระดับนี้ต้องอาศัยทั้งความเข้มแข็งภายในชุมชน และความเชื่อใจระหว่างผู้มีอำนาจกับชุมชน (Karnklon, 2023) ตามแผนภาพที่ 2 บันได 5 ขั้นของการมีส่วนร่วมของพลเมือง ดังนี้



แผนภาพที่ 2 บันได 5 ขั้นของการมีส่วนร่วมของพลเมือง

สรุปได้ว่า แนวคิดการมีส่วนร่วมของพลเมืองประกอบด้วยระดับตั้งแต่การให้ข้อมูล การปรึกษาหารือ การร่วมตัดสินใจ ไปจนถึงการมอบอำนาจให้ชุมชนมีสิทธิ์กำหนดทิศทางด้วยตนเอง เช่น บันไดการมีส่วนร่วมของ Arnstein ที่ได้จากการควบคุมจนถึงอำนาจพลเมือง รวมถึงหลักการที่กำหนดมาตรฐานการมีส่วนร่วม เช่น การให้ข้อมูล การเปิดพื้นที่แสดงความคิดเห็น และรับผิดชอบต่อผลกระทบ ขณะเดียวกัน Ostrom อธิบายการจัดการทรัพยากรร่วม (CPRs) ว่าต้องอาศัยข้อตกลงร่วมและความร่วมมือเพื่อลดปัญหาใช้เกินส่วนและ free-rider ทั้งหมดสะท้อนว่าการมีส่วนร่วมที่เข้มแข็งจะเกิดขึ้นได้เมื่อรัฐ ชุมชน และผู้ใช้ทรัพยากรร่วมกันสร้างกติกาและแบ่งปันอำนาจในการตัดสินใจ

ประโยชน์ของการมีส่วนร่วมของประชาชนประกอบด้วยหลายประการ ดังนี้

1. คุณภาพของการตัดสินใจดีขึ้น การปรึกษาหารือกับสาธารณชนช่วยสร้างความกระจ่างในวัตถุประสงค์และความต้องการของโครงการหรือนโยบาย และบ่อยครั้งการมีส่วนร่วมของประชาชนจะช่วยให้การพิจารณาทางเลือกใหม่ ๆ ที่มีประสิทธิภาพที่สุด
2. ใช้ต้นทุนน้อยและลดความล่าช้าลง แม้การเปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมจะใช้เวลาและค่าใช้จ่ายมากกว่าการตัดสินใจฝ่ายเดียว แต่การตัดสินใจฝ่ายเดียวที่ไม่คำนึงถึงความต้องการของประชาชนนั้นอาจนำไปสู่การโต้แย้งคัดค้าน หรือการฟ้องร้อง ซึ่งจะก่อให้เกิดค่าใช้จ่ายสูงและความล่าช้า
3. การสร้างฉันทามติ การมีส่วนร่วมของประชาชนช่วยสร้างข้อตกลงและข้อผูกพันที่มั่นคงระหว่างกลุ่มที่มีความแตกต่างกัน ช่วยลดข้อโต้แย้งทางการเมืองและเพิ่มความชอบธรรมในการตัดสินใจของรัฐบาล
4. การนำไปปฏิบัติง่ายขึ้น เมื่อประชาชนมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ พวกเขาจะรู้สึกเป็นเจ้าของการตัดสินใจนั้น และจะสนใจที่จะเห็นผลในทางปฏิบัติ พร้อมทั้งอาจร่วมมือกันในการดำเนินการ

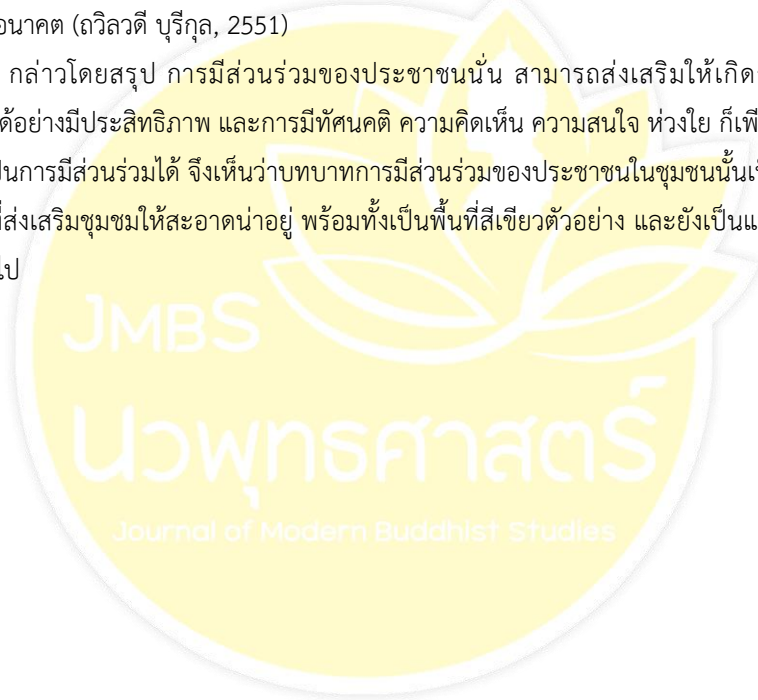
5. การหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้าที่เลวร้ายที่สุด การเปิดโอกาสให้ฝ่ายต่าง ๆ แสดงความต้องการและข้อห่วงกังวลตั้งแต่เริ่มต้นโครงการช่วยลดโอกาสการโต้แย้งและแบ่งฝ่ายที่อาจนำไปสู่ความรุนแรง

6. การคงไว้ซึ่งความน่าเชื่อถือและความชอบธรรม การตัดสินใจที่โปร่งใสและเปิดโอกาสให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมช่วยสร้างความน่าเชื่อถือและความชอบธรรม

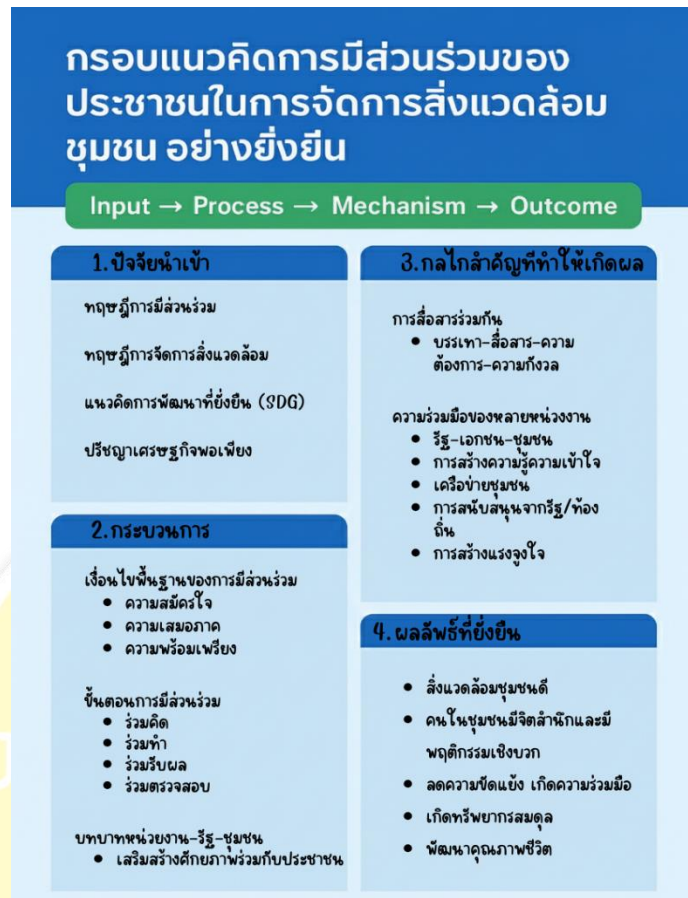
7. การคาดการณ์ความห่วงกังวลและทัศนคติของสาธารณชน การทำงานร่วมกับสาธารณชนในกระบวนการมีส่วนร่วมช่วยให้เจ้าหน้าที่รับรู้ถึงความห่วงกังวลและมุมมองของประชาชนซึ่งช่วยในการคาดการณ์ปฏิกิริยาของพวกเขาต่อการตัดสินใจขององค์กร

8. การพัฒนาภาคประชาสังคม การมีส่วนร่วมทำให้ประชาชนมีความรู้เกี่ยวกับเนื้อหาโครงการและกระบวนการตัดสินใจของรัฐ รวมถึงฝึกอบรมผู้นำและเสริมทักษะการทำงานร่วมกันเพื่อแก้ปัญหาในอนาคต (ถวิลวดี บุรีกุล, 2551)

กล่าวโดยสรุป การมีส่วนร่วมของประชาชนนั้น สามารถส่งเสริมให้เกิดการจัดการสิ่งแวดล้อมได้อย่างมีประสิทธิภาพ และการมีทัศนคติ ความคิดเห็น ความสนใจ ห่วงใย ก็เพียงพอแล้วที่จะเรียกว่าเป็นการมีส่วนร่วมได้ จึงเห็นว่าบทบาทการมีส่วนร่วมของประชาชนในชุมชนนั้นเป็นสิ่งสำคัญและเป็นที่ส่งเสริมชุมชนให้สะอาดน่าอยู่ พร้อมทั้งเป็นพื้นที่สีเขียวตัวอย่าง และยังเป็นแบบอย่างแก่ชุมชนอื่นต่อไป



องค์ความรู้ที่ได้



แผนภาพที่ 3 กรอบแนวคิดการมีส่วนร่วมของประชาชน

ได้จากการศึกษา “การมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการสิ่งแวดล้อมชุมชน” ดังนี้

1. บริบทและปัญหาสิ่งแวดล้อมในชุมชน ปัญหาสิ่งแวดล้อมในระดับชุมชน เช่น ขยะมูลพิษ น้ำเสีย และการเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติ เป็นอุปสรรคสำคัญต่อคุณภาพชีวิตของประชาชน ปัญหาเหล่านี้เกิดจากการพัฒนาประเทศสู่สังคมอุตสาหกรรมและการบริโภคที่สูงขึ้น การจัดการปัญหาจึงจำเป็นต้องอาศัยความร่วมมือจากประชาชนในระดับพื้นที่โดยตรง

2. การเปลี่ยนแปลงเชิงนโยบายและแนวคิด SDGs รัฐบาลไทยได้ออก พ.ร.บ. ส่งเสริมและรักษาคุณภาพสิ่งแวดล้อมแห่งชาติ พ.ศ. 2535 และรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2540 เป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่เปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ (Co-management) แนวคิดนี้สอดคล้องกับ เป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืน (SDGs) ของสหประชาชาติ โดยเฉพาะ SDG 11 (เมืองและชุมชนที่ยั่งยืน) SDG 12 (การผลิตและการบริโภคที่ยั่งยืน) และ SDG 15 (ระบบนิเวศบนบก) ซึ่งเน้นการใช้ทรัพยากรอย่างสมดุลและการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วน

3. แนวทางการมีส่วนร่วมเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน การมีส่วนร่วมของประชาชนเป็นกลไกหลักในการขับเคลื่อน โดยอ้างอิงจาก ขั้นตอนใดการมีส่วนร่วมของ Arnstein (ตั้งแต่การให้ข้อมูลจนถึงอำนาจพลเมือง) และทฤษฎีการจัดการทรัพยากรร่วม (CPRs) ของ Ostrom ซึ่งต้องอาศัยข้อตกลงร่วมกันเพื่อลดปัญหาใช้เกินส่วน การมีส่วนร่วมที่ยั่งยืนต้องเปิดให้ชุมชนได้ ร่วมคิด ร่วมวางแผน ร่วมตัดสินใจ ร่วมดำเนินงาน และร่วมประเมินผล ซึ่งนำไปสู่การเกิดจิตสำนึก ความเป็นเจ้าของ และการยกระดับคุณภาพชีวิตที่ยั่งยืนในชุมชน

สรุป

จากการสรุปบทความการจัดการสิ่งแวดล้อมเป็นประเด็นสำคัญระดับโลกและระดับประเทศ โดยสอดคล้องกับ เป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืน (SDGs) ของสหประชาชาติ โดยเฉพาะ SDG 11 (เมืองและชุมชนที่ยั่งยืน) SDG 12 (การผลิตและการบริโภคที่ยั่งยืน) และ SDG 15 (ระบบนิเวศบนบก) ความเปลี่ยนแปลงทางด้านพฤติกรรมกับจิตสำนึกของคนในชุมชนที่พร้อมเพียงกันในการมีส่วนร่วมแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมมีประสิทธิภาพ เพราะร่วมคิด ร่วมทำ ร่วมตรวจสอบ เปิดให้พลเมืองเข้ามาร่วมออกแบบชุมชนของตนกับผู้มีส่วนเกี่ยวข้อง และเป็นการแชร์อำนาจการตัดสินใจอย่างเท่าเทียมกันระหว่างคนในชุมชนกับรัฐบาลท้องถิ่น การมีส่วนร่วมของประชาชนเป็นกลไกหลักในการขับเคลื่อนการจัดการสิ่งแวดล้อมชุมชน เพื่อแก้ไขปัญหาขยะ มลพิษ และการเสื่อมโทรมของทรัพยากร แนวทางการมีส่วนร่วมต้องเป็นไปตามหลักการสมัครใจ เสมอภาค และมีความสามารถ และครอบคลุมตั้งแต่การร่วมคิดวางแผน ตัดสินใจ ดำเนินกิจกรรม และติดตามประเมินผล ประโยชน์ของการมีส่วนร่วมคือ ช่วยให้การตัดสินใจมีคุณภาพ ลดต้นทุนและความล่าช้า สร้างฉันทามติ และทำให้เกิดความรู้สึกเป็นเจ้าของโครงการ ซึ่งนำไปสู่การนำไปปฏิบัติที่ง่ายขึ้น การมีส่วนร่วมที่เข้มแข็งจะนำไปสู่การพัฒนาพฤติกรรมและจิตสำนึกของคนในชุมชน และยกระดับคุณภาพชีวิตอย่างยั่งยืน

เอกสารอ้างอิง

- กนก กฎหมาย. (2568). การมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการสิ่งแวดล้อม. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <https://kanung-law.com/public-participation-environmental-management> [10 กันยายน 2568].
- กระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม. (2564). นโยบายและแผนการส่งเสริมและรักษาคุณภาพสิ่งแวดล้อม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์พิชิตส์เซ็นเตอร์.
- เกียรติขจร วัจนะสวัสดิ์. (2550). การมีส่วนร่วมของประชาชนต่อการดำเนินนโยบายของรัฐบาลด้านการบริหารจัดการงาน. กรุงเทพมหานคร: กองแผนงานและสารสนเทศ กรมการจัดหางาน กระทรวงแรงงาน.

- เครย์ตัน, เจ. แอล. (2551). คู่มือการมีส่วนร่วมของประชาชน: การตัดสินใจที่ดีกว่าโดยให้ชุมชนมีส่วนร่วม (วันชัย วัฒนศัพท์, ถวิลวดี บุรีกุล และเมธิศา พงษ์ศักดิ์ศรี, ผู้แปล). ขอนแก่น: โรงพิมพ์ศิริกัณฑ์ ออฟเซ็ท.
- ฉัตรระวี ปริสุทธินุญ. (2552). การมีส่วนร่วมของประชาชนกับองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น: จากรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2550 สู่ร่างพระราชบัญญัติ. วารสารสถาบันพระปกเกล้า, 7(3), 1–20.
- ดวงฤทธิ เบญจฉัตรกุลชัยรุ่งเรือง. (2564). การมีส่วนร่วมของประชาชนในการพัฒนาท้องถิ่นอย่างยั่งยืน. วารสารไทย (TCI-ThaiJO). [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <https://www.tci-thaijo.org>
- ถวิลวดี บุรีกุล. (2552). พลวัตการมีส่วนร่วมของประชาชน: จากอดีตจนถึงรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย. กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอ.พี. กราฟิค ดีไซน์และการพิมพ์ จำกัด.
- บวรศักดิ์ อุวรรณโณ และคณะ. (2554). รายงานการศึกษา เรื่อง การมีส่วนร่วมของประชาชนในกระบวนการนโยบายสาธารณะ (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอ.พี. กราฟิค ดีไซน์และการพิมพ์ จำกัด.
- ปัทมา สุภก่าปิง. (2554). การมีส่วนร่วมของประชาชนในกระบวนการนโยบายสาธารณะ (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร: สำนักวิจัยและพัฒนา สถาบันพระปกเกล้า.
- วรวิทย์ โรมรัตน์พันธ์. (2568). ทูทางสังคม: กระบวนทัศน์ใหม่ในการจัดการสิ่งแวดล้อม. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <https://forestinfo.forest.go.th> [10 กันยายน 2568].
- วิลาวรรณ น้อยภา. (2549). ทูทางสังคมเกี่ยวกับการอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้: กรณีศึกษาป่าชุมชนบ้านท่าวังไทร ตำบลวังหมี อำเภอลำลูกเกด จังหวัดนครราชสีมา (วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, กรุงเทพมหานคร.
- สถาบันสิ่งแวดล้อมไทย. (2568). สถานการณ์สิ่งแวดล้อมโลกและสิ่งแวดล้อมไทยแปรรูปก่อนข้างสูง. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: https://www.tei.or.th/th/article_detail.php?bid=119 [10 กันยายน 2568].
- สหประชาชาติ ประเทศไทย. (2568). งานของเราเกี่ยวกับเป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืนในประเทศไทย. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <https://thailand.un.org/th/sdgs> [6 กันยายน 2568].
- สำนักงานนโยบายและแผนทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม. (2558). รายงานประจำปี. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานนโยบายและแผนทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม.
- สำนักแผนงานและสารสนเทศ กรมป่าไม้. (2563). สถิติป่าไม้ พ.ศ. 2563–2580. กรุงเทพมหานคร: กรมป่าไม้.
- Arnstein, S. R. (1969). A ladder of citizen participation. *Journal of the American Institute of Planners*, 35(4), 216–224.

- Karnklon. (2023). Checklist บันได 5 ขั้นของการมีส่วนร่วมของพลเมือง [Where are we on the ladder of citizen participation?]. Thailand Policy Lab. [Online]. Available at: <https://thailandpolicylab.org> [6 September 2025].
- Ostrom, E. (2009). A general framework for analyzing sustainability of social-ecological systems. *Science*, 325(5939), 419–422.
- SDG Move Team. (2568). ข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับ SDGs. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <https://www.sdgmove.com/intro-to-sdgs/> [6 กันยายน 2568].
- UNESCO-ACEID. (1997). Educational innovation for sustainable development. Bangkok: UNESCO Principal Regional Office for Asia and the Pacific.
- United Nations. (2568). Sustainable Development Goal 15: Life on land. [Online]. Available at: <https://sdgs.un.org/goals/goal15> [8 September 2025].



บริบทการเรียนรู้ศตวรรษที่ 21 กับบทบาทพระสงฆ์ ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา

THE LEARNING CONTEXT OF THE 21ST CENTURY AND THE ROLE OF BUDDHIST MONKS IN PROPAGATING BUDDHISM

นพขวัญ นาคนวน¹ พระมหากนิษฐ สิริปญโญ (อาจวิชัย)²

ปกรณกฤษ หวังกุ่ม³ และพระมหาวีรพล กตปุณโญ (ดวงก้อม)⁴

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวารวดี^{1, 2,}

โรงเรียนบ้านช่องกลิ้งช่องกรุด³ วัดอรุณญิการาม⁴

Nopkwan Naknuan¹ Phra Maha Akanit Siripanyo (Achawichai)²

Pakonkrit Wangkum³ and Phramaha Weeraphon katapunno (Duangkorn)⁴

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Buddhaphanya Sri Dvaravati Sangha College^{1, 2,}

Chongklingsongkrod School³ Aranyikaram Temple⁴

E-mail: poideng28@gmail.com

(Received : October 26, 2025; Revised December 16, 2025; Accepted 29 December 29, 2025)

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งอธิบายบริบทการเรียนรู้ศตวรรษที่ 21 กับบทบาทพระสงฆ์ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา โดยตั้งอยู่บนข้อเท็จจริงว่าโลกดิจิทัลได้เปลี่ยนรูปแบบการรับรู้ การสื่อสาร และพฤติกรรมการเรียนรู้ของผู้นับถืออย่างรวดเร็ว การอ้างคุณค่าพระธรรมจึงต้องอาศัยการบูรณาการระหว่างแก่นสาระทางพุทธธรรมกับนวัตกรรมการเรียนรู้สมัยใหม่ ภายใต้กรอบพระธรรมวินัยและความร่วมมือของพุทธบริษัททั้ง 4 บทความสังเคราะห์บทเรียนเชิงประวัติศาสตร์ตั้งแต่ปฐมเทศนาถึงการสังคายนา ตลอดจนการขยายพระศาสนาสู่สุวรรณภูมิ เพื่อชี้ให้เห็นต้นแบบการสื่อสารที่กระชับ ชัดเจน มุ่งผลลัพธ์เชิงเปลี่ยนแปลง ควบคู่กับการรักษาความถูกต้องของเนื้อหาและวินัยสงฆ์

กรอบข้อเสนอบรรยายด้วย 4 มิติหลักของบทบาทพระสงฆ์ในยุคใหม่ ได้แก่ (1) ผู้นำทางจิตวิญญาณและครูของสังคม และยกระดับการรู้เท่าทันสื่อ คุณธรรม และปัญญา (2) นักออกแบบการเรียนรู้เชิงประสบการณ์ แปลงหลักธรรมเป็นกิจกรรมสั้น กระชับ มีส่วนร่วม วัดผลได้ และตอบจิตผู้เรียน (3) นักสื่อสารสาธารณะ ใช้สื่อสังคม พอดแคสต์ โลฟสตรีม เว็บไซต์ แอปพลิเคชัน และคอนเทนต์หลายภาษา เพื่อขยายการเข้าถึงโดยไม่กระทบแก่นธรรม และ (4) ผู้ประสานเครือข่าย สร้างเครือข่ายสังคมพระพุทธศาสนา การเชื่อมวัด โรงเรียน มหาวิทยาลัย ชุมชน ภาคธุรกิจ และเครือข่ายนานาชาติ

ดังนั้นการยึดแนวปฏิบัติที่ดี (Best Practice) เป็นกลไกขับเคลื่อน โดยเปลี่ยนความรู้ฝังลึกให้เป็นคู่มือ สื่อการสอน และฐานข้อมูล กำหนดตัวชี้วัดผลลัพธ์ทั้งด้านพฤติกรรม สังคม และจิตใจ ดำเนินวงจรปรับปรุง และบ่มเพาะวัฒนธรรมการเรียนรู้ตลอดชีวิต บทสรุปชี้ว่า ความสำเร็จของการเผย

แผ่นดินศตวรรษที่ 21 อยู่กับการบูรณาการธรรมะ + เทคโนโลยี ภายใต้พระธรรมวินัย โดยมีพระสงฆ์เป็นแกนนำ เชื่อมพุทธบริษัททั้ง 4 เพื่อประโยชน์สุขมหาชน

คำสำคัญ : การเรียนรู้ศตวรรษที่ 21, พระสงฆ์, การเผยแผ่พระพุทธศาสนา, พุทธบูรณาการ

Abstract

This article aims to explain the learning context of the 21st century together with the role of Buddhist monks in disseminating Buddhism. It is grounded in the fact that the digital world has rapidly transformed people's perception, communication, and learning behaviors. Preserving the value of the Dhamma therefore requires an integration of core Buddhist principles with modern learning innovations, under the framework of the monastic discipline and the collaboration of the four Buddhist communities. The article synthesizes historical lessons from the First Sermon to the Buddhist Councils, as well as the expansion of Buddhism into Suvarnabhumi, in order to highlight models of communication that are concise, clear, outcome-oriented, and transformative, while maintaining accuracy of content and adherence to the monastic code.

The proposed framework consists of four key dimensions of the role of monks in the modern era:

- (1) Spiritual leaders and teachers of society, who elevate media literacy, morality, and wisdom;
- (2) Designers of experiential learning, who transform Dhamma principles into short, concise, participatory, measurable activities that suit learners' dispositions;
- (3) Public communicators, who utilize social media, podcasts, livestreams, websites, applications, and multilingual content to expand accessibility without compromising the essence of the Dhamma; and
- (4) Network facilitators, who build Buddhist social networks connecting temples, schools, universities, communities, the business sector, and international partners.

Thus, adopting good practices serves as the driving mechanism—by transforming tacit knowledge into manuals, teaching materials, and databases; establishing indicators of behavioral, social, and mental outcomes; implementing continuous improvement cycles; and cultivating a culture of lifelong learning. The article concludes that the success of Buddhist dissemination in the 21st century lies in integrating Dhamma and technology under the monastic discipline, with monks serving as key leaders linking the four Buddhist communities for the welfare and happiness of the public.

Keywords : 21st Century Learning, Buddhist Monks, Propagation of Buddhism, Buddhist Integration

บทนำ

พระผู้มีพระภาคเจ้าผู้ทรงประเสริฐถึงเพียงนั้น ก็ทรงมอบความเป็นใหญ่ไว้ในหมู่สงฆ์ในการทำสังฆกรรมต่าง ๆ คณะสงฆ์ทั้งหมดล้วนถูกกำหนดให้ต้องฝึกชีวิตและความเป็นอยู่ไว้กับคฤหัสถ์ ความยั่งยืนของพระพุทธศาสนา จำเป็นต้องได้รับการขับเคลื่อนโดยพุทธบริษัททั้ง 4 เพื่อให้การสืบสานพระธรรมคำสอนดำเนินไปอย่างมั่นคง ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์และสังคมไร้พรมแดน ทั้งนี้ นับตั้งแต่เมื่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้าตรัสรู้เป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้ว ได้เสด็จไปยังป่าอิสิปตนมฤคทายวัน แขวงเมืองพาราณสี เพื่อทรงแสดงปฐมเทศนา คือ ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร แก่พระปัญจวัคคีย์ (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539: 15) ซึ่งนับเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการประกาศพระพุทธศาสนาให้ดำรงอยู่และแผ่ขยายสู่โลกตราบเท้าทุกวันนี้

เมื่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงธัมมจักกัปปวัตตนสูตร เป็นปฐมเทศนาแก่พระปัญจวัคคีย์ ณ ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน เมืองพาราณสี ครั้นจบพระธรรมเทศนา ดวงตาเห็นธรรมอันปราศจากอวลิมลทินก็ได้เกิดขึ้นแก่พระโกณฑัญญะ ทำให้ท่านบรรลुเป็นพระโสดาบัน และได้กราบทูลขออุปสมบทในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 8 ถือเป็นพระภิกษุรูปแรกในพระพุทธศาสนา วันนั้นเองจึงนับเป็นวันที่พระรัตนตรัยเกิดขึ้นครบถ้วนเป็นครั้งแรกในโลก ต่อมาพระพุทธรองค์ได้ทรงแสดงพระธรรมเทศนาอื่น ๆ เพื่อโปรดพระปัญจวัคคีย์ที่เหลืออีก 4 รูป จนล้วนบรรลुเป็นพระอรหันต์ทั้งหมด หลังจากนั้น พระองค์ได้ทรงแสดงอนัตตลักขณสูตร อันเป็นหลักธรรมสำคัญว่าด้วยความไม่เที่ยงและไม่ใช่อัตน สงผลให้พระปัญจวัคคีย์บรรลุพระอรหันต์โดยพร้อมเพรียงกัน ต่อจากนั้น พระพุทธรองค์ได้เสด็จไปโปรดพระยสะและสหายอีก 54 ท่าน จนบรรลุพระอรหันต์ทั้งหมด รวมกับพระองค์แล้วมีพระอรหันต์ทั้งสิ้น 61 พระองค์ พระพุทธเจ้าจึงทรงมีพระดำริให้พระสาวกออกประกาศพระศาสนาเพื่อประโยชน์สุขแก่ชนทั้งหลาย

เมื่อพระพุทธเจ้าทรงประกาศพระศาสนาอยู่ 45 พรรษา ครั้นเมื่อพระชนมายุได้ 80 พรรษา ก็ทรงดับขันธปรินิพพาน หลังจากนั้น เหล่าพระสาวกได้ร่วมกันสืบทอดพระพุทธศาสนาอย่างต่อเนื่อง แม้เวลาผ่านไปหนึ่งศตวรรษหลังพุทธปรินิพพาน พระศาสนาก็เริ่มแตกนิกายเป็นเถรวาทและมหายาน อย่างไรก็ตาม เมื่อใดที่พระศาสนาเกิดความคลาดเคลื่อนหรือมัวหมอง พระอรหันต์และสาวกผู้ทรงธรรมจะช่วยกันชำระสังคายนาพระธรรมวินัยให้ถูกต้องบริสุทธิ์ ซึ่งมีการทำสังคายนาสำคัญถึง 3 ครั้งในช่วงสามศตวรรษแรกแห่งพระพุทธศาสนา ในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช พระพุทธศาสนาได้เจริญรุ่งเรืองสูงสุด แต่ก็เกิดปัญหาเดียรฉัตรยัลลอมบวชปะปน พระโมคคัลลิตบุตรติสเถระจึงได้ทำสังคายนาครั้งที่ 3 ประมาณ พ.ศ. 235 แล้วจัดตั้งพระสมณทูต 9 สายออกเผยแผ่พระพุทธศาสนาไปทั่วทิศ รวมถึงคณะพระโสณะและพระอุตตระที่มายัง สุวรรณภูมิ หรือเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้แก่ ไทย พม่า ลาว กัมพูชา เวียดนาม และอินโดนีเซีย ทำให้ภูมิภาคนี้รับอิทธิพลพระพุทธศาสนามาแต่โบราณ ต่อมาในระหว่าง พ.ศ. 1300–1700 พระพุทธศาสนาในอินเดียเสื่อมลงจากการรุกรานของศาสนาอื่นและการทำลายวัดวาอารามโดยกองทัพมุสลิม จนสูญสิ้นจากแผ่นดินอินเดีย แต่ด้วยอานิสงส์จากการเผยแผ่ของพระเจ้าอโศก

มหาราช พระธรรมคำสอนยังดำรงอยู่ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และประเทศใกล้เคียง (ดวงเดือน พันธุนาวิน และ เพ็ญแข ประจันปัจจนิก, 2520: 46)

ในบริบทของการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วใน ศตวรรษที่ 21 ที่เทคโนโลยีและความสะดวกสบายทางวัตถุเข้าครอบงำวิถีชีวิตของผู้คน จนอาจทำให้เกิดการละเลยด้านจิตใจและจริยธรรม การดำรงรักษาพระพุทธศาสนาให้มั่นคงและยั่งยืนจึงเป็นภารกิจสำคัญที่ต้องอาศัยการผนึกกำลังของพุทธบริษัททั้ง 4 โดยเฉพาะอย่างยิ่ง พระสงฆ์ อันเป็นกำลังหลักในการเผยแผ่ จะต้องปรับบทบาทให้สอดคล้องกับ บริบทการเรียนรู้ในศตวรรษที่ 21 ด้วยการ ฟ้นฟู สืบสาน และประยุกต์หลักพุทธธรรม นำคำสอนมาปรับใช้ให้เข้ากับสภาพสังคมและวัฒนธรรมสมัยใหม่ ใช้เทคโนโลยีในการเผยแผ่ นำเครื่องมือและวิธีการสื่อสารสมัยใหม่มาใช้เพื่อเข้าถึงผู้คนในวงกว้าง และการพัฒนาทั้งปัญญาและจิตใจ ทำให้พระธรรมคำสอนยังคงคุณค่าและเป็นประโยชน์ในการพัฒนามนุษย์อย่างสมบูรณ์ และประยุกต์หลักพุทธธรรมให้สอดคล้องกับสภาพสังคม วัฒนธรรม และเปลี่ยนแปลงของโลก เพื่อให้พระธรรมคำสอนคงคุณค่าในการพัฒนามนุษย์ทั้งทางปัญญาและจิตใจ

บทบาทพระสงฆ์ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา

การศึกษาเป็นปัจจัยที่สำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาประเทศชาติ ทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ซึ่งเป็นการเตรียมประชาชนให้มีคุณภาพ โดยการจัดการศึกษาของชาตินั้นจะต้องมีความสอดคล้องกับนโยบายทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง เพราะการจัดการศึกษาต้องตอบสนองการเปลี่ยนแปลงของแต่ละ

บทบาทของพระสงฆ์ในครั้งพุทธกาล

พระสงฆ์ในอดีตได้แสดงบทบาทในการแนะนำ สั่งสอน และเผยแผ่ธรรมแก่ประชาชน เพื่อให้ประชาชนมีความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้อง รู้จักฝึกจิต ฝึกปัญญา และประพฤติตนอยู่ในศีลธรรม พร้อมทั้งอยู่ร่วมกันด้วยความสงบสุข จึงกล่าวได้ว่า “พระสงฆ์ในอดีตทำหน้าที่เป็นครูของสังคมและเป็นผู้นำทางด้านภูมิปัญญาของสังคม”

นับตั้งแต่สมัยพุทธกาล ที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้พระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ เมื่อวันเพ็ญเดือนวิสาขะ ก่อนพุทธศักราช 45 ปี การอุบัติขึ้นของพระพุทธองค์ได้รับการยกย่องว่าเป็นการอุบัติขึ้นของเอกบุรุษผู้หาผู้ใดเปรียบมิได้ในโลก เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นได้ยากในโลก และเป็นการอุบัติขึ้นเพื่อประโยชน์ แก่กุล และความสุขแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย

บุคคลผู้เป็นเอก คือ พระตถาคต อรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เมื่อพระองค์เกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อแก้ทุกข์แก่คนหมู่มาก เพื่อความสุขแก่คนหมู่มาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์ เพื่อแก้ทุกข์ และเพื่อสุขแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย (อง.เอกก. (ไทย) 20/170/22)

พระผู้มีพระภาคเจ้าผู้ทรงประเสริฐถึงเพียงนั้น ก็ทรงมอบความยิ่งใหญ่ไว้ในหมู่สงฆ์ในการทำสังฆกรรมต่าง ๆ อย่างไรก็ดีตามคณะสงฆ์ทั้งหมดล้วนถูกกำหนดให้ต้องฝากชีวิตและความเป็นอยู่ไว้กับคฤหัสถ์ เริ่มตั้งแต่อาหารซึ่งต้องดำรงชีพด้วยการบิณฑบาต คืออาหารที่คฤหัสถ์ถวาย ตลอดจนถึงปัจจัย

4 อื่น ๆ ได้แก่ เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค ก็ล้วนได้รับจากคฤหัสถ์ทั้งสิ้น เมื่อพิจารณาในด้านคุณธรรม พระสงฆ์ย่อมมีหน้าที่ตอบแทนคุณของคฤหัสถ์ด้วยการช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ โดยอาศัยเมตตาและกรุณาเป็นพื้นฐาน ผ่านการสั่งสอนธรรม การให้คำแนะนำในการดำเนินชีวิต และการเป็นแบบอย่างแห่งความดีงามทางจริยธรรมแก่สังคม (พระราชวรมุนี (ป. อ. ปยุตโต), 2527: 197)

พระพุทธเจ้ายังแสดงบทบาทหน้าที่ของพระสงฆ์ที่ควรปฏิบัติต่อคฤหัสถ์ 6 ประการ คือ

1. ห้ามไม่ให้ทำความชั่ว
2. ให้ตั้งอยู่ในความดี
3. อนุเคราะห์ด้วยน้ำใจอันงาม
4. ให้ได้ฟังสิ่งที่ยังไม่เคยฟัง
5. ทำสิ่งที่เคยฟังแล้วให้แจ่มแจ้ง และ
6. บอกทางแห่งความสุขความเจริญ (สวรค์) (ที.ปา. (ไทย) 11/272/207)

บทบาทของพระสงฆ์นั้นมิได้เกิดขึ้นเพียงจากการได้รับสถานภาพทางสมมุติ แต่มีรากฐานจากการบรรลุนิพพานตามลำดับขั้น ได้แก่ พระโสดาบัน สกทาคามี อนาคามี และอรหนต์ ซึ่งเป็นกระบวนการที่ตั้งอยู่บนปัจจัยภายใน คือ ทิณฺณิ หรือ ญาณทัศนะ ที่หลุดพ้นจากกิเลสในแต่ละระดับ ควบคู่กับการเกิดขึ้นของจิตสำนึกแห่งความสังวรระวังตน ส่งผลให้มี ศีล อันเกิดจากความรู้อย่าง มีใช้จาก ปัญญาภายนอก แม้ในช่วงแรกที่พระพุทธเจ้ายังมิได้ทรงตั้งพระวินัย บทบาทของพระสงฆ์ก็ย่อมดำรงอยู่ได้ด้วยปัจจัยภายในเหล่านี้

โดยสรุป แม้บทบาทของพระสงฆ์จะเริ่มต้นจากปัจจัยภายใน แต่การดำรงอยู่และพัฒนาอย่างมั่นคงของพระสงฆ์จำเป็นต้องอาศัยปัจจัยภายนอก โดยเฉพาะบทบาทของชาวบ้านที่มีส่วนเกื้อหนุน ให้พระสงฆ์สามารถดำรงตนเป็นเนืองนิตย์ และปฏิบัติหน้าที่เพื่อประโยชน์สุขของสังคมทั้งปวง ผ่าน บทบาทหลักทั้ง 6 ประการที่ได้กล่าวไว้แล้ว

พระเทพเวที (ป.อ. ปยุตโต) กล่าวว่า การปกครองคณะสงฆ์หรือสถาบันสงฆ์ในสมัยพุทธกาลนั้น พระพุทธเจ้าทรงดูแลด้วยพระองค์เอง ทรงอยู่ในฐานะประมุข และทรงให้ความสำคัญอย่างเสมอภาคในการบัญญัติสิกขาบทต่าง ๆ พระองค์จะทรงกระทำกิจกรรมทางศาสนาร่วมกับสงฆ์ (สังฆกรรม) ด้วยตนเอง และการดำเนินสังฆกรรมต่าง ๆ ต้องได้รับเสียงเอกฉันท์จากคณะสงฆ์จึงจะสามารถดำเนินต่อไปได้ สิ่งนี้ทำให้พระพุทธศาสนาเผยแผ่ไปอย่างรวดเร็ว

สิ่งที่พระพุทธองค์ทรงทิ้งไว้เป็นมรดกสู่ปัจจุบัน คือ พระธรรมวินัย ซึ่งเป็นหลักในการที่สถาบันสงฆ์จะใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างสรรค์สิ่งดีงามให้กับชาวโลก และจะเป็นสิ่งที่กำหนดบทบาทหรือจุดยืนในด้านความสัมพันธ์ระหว่างสงฆ์กับสังคมชาวโลก ทั้งในปัจจุบันและอนาคต

ตามหลักพระพุทธศาสนา ได้กำหนดบทบาทหน้าที่ของพระสงฆ์ออกเป็น 2 ส่วน ดังนี้

- 1) ความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับสังคมสงฆ์

หมายถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์ด้วยกันเอง ซึ่งเห็นได้ชัดเจนจากบทบัญญัติต่าง ๆ ในพระวินัย เช่น การอยู่ร่วมกันเป็นวัด การกำหนดเขตสีมาอุโบสถ การบวระณา การกรณากฐิน รวมถึง พุทธบัญญัติที่กำหนดให้สงฆ์เป็นใหญ่ในกิจการต่าง ๆ ซึ่งเรียกว่าสังฆกรรม เช่น การอุปสมบท การระงับ อภิกรรม และข้อกำหนดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล เช่น การเคารพกันตามลำดับอาวุโส เป็นต้น

2) ความสัมพันธ์ในสังคมส่วนรวม ระหว่างพระสงฆ์กับคฤหัสถ์

พระสงฆ์ถูกกำหนดให้ดำรงชีวิตโดยอาศัยคฤหัสถ์ เริ่มตั้งแต่อาหารซึ่งพระสงฆ์ดำรงชีวิตอยู่ ด้วยการบิณฑบาต คืออาหารที่คฤหัสถ์ถวาย ตลอดจนถึงปัจจัย 4 อื่น ๆ ความเป็นอยู่ของพระสงฆ์จึงผูกพันกับคฤหัสถ์อย่างแน่นแฟ้น เป็นข้อบังคับอยู่ในตัวที่ทำให้พระสงฆ์ต้องอยู่ร่วมกับและเกื้อกูลแก่สังคมของคฤหัสถ์ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2540: 194-195)

บทบาทของพระสงฆ์หลังพุทธกาลเปลี่ยนแปลงไปจากยุคพุทธกาล หากพิจารณา บทบาทของพระสงฆ์ในการพัฒนาชุมชน สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ลักษณะ ได้แก่

1) บทบาทหลัก หรือบทบาทโดยตรงของพระสงฆ์

คือการเป็นผู้นำชุมชนในทางจิตใจ เสริมสร้างศีลธรรมและสติปัญญาที่ถูกต้องแก่ชุมชน ซึ่งถือเป็นบทบาทสำคัญยิ่ง เป็นรากฐานของความเจริญและความสุขที่แท้จริงของสังคม

2) บทบาทรอง

ในบางกรณี พระสงฆ์อาจมีบทบาทอื่นที่จำเป็นและเหมาะสม เช่น ในฐานะผู้ได้รับแรงศรัทธาจากชาวบ้าน พระสงฆ์อาจแนะนำประชาชนในท้องถิ่นให้เห็นแนวทางในการพัฒนาด้านวัตถุที่เหมาะสม เป็นผู้ประสานให้ชาวบ้านรวมตัวกันในการพัฒนาชุมชน หรือให้วัดเป็นสถานที่สำหรับการรวมกลุ่มทำกิจกรรม เป็นต้น (พระครูสิริสุตานุยุต (สมาน จันทรสี), 2559: 14)

พระไพศาล วิสาโล ได้กล่าวถึงบทบาทของพระสงฆ์ว่า โดยประเพณีนั้น พระสงฆ์ไม่ได้ทำหน้าที่เพียงสอนธรรมเท่านั้น หากยังมีบทบาทในทางโลกอีกด้วย เช่น การสอนวิชาชีพ ขุดบ่อน้ำ สร้างสะพาน และเป็นผู้ไกล่เกลี่ยระงับความขัดแย้งในหมู่บ้าน เป็นต้น วัดจึงไม่ใช่เพียงสถานที่อบรมสั่งสอนศีลธรรมจรรยาและประกอบพิธีกรรมเท่านั้น (พระไพศาล วิสาโล, 2546: 91)

รุ่ง แก้วแดง กล่าวว่า พระสงฆ์ได้ทำหน้าที่ในการพัฒนาจิตใจของคนในสังคมให้อยู่ในทำนองคลองธรรมมากขึ้น โดยการปลูกฝังศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม และค่านิยมอันดีแก่ประชาชน จากรุ่นหนึ่งสู่รุ่นหนึ่งมาเป็นเวลานาน อีกทั้งยังเป็นการสืบทอดพระพุทธศาสนาให้คงอยู่ต่อไปด้วย (รุ่ง แก้วแดง, 2545: ข)

บทบาทของพระสงฆ์เป็นหัวใจสำคัญในการธำรงพระพุทธศาสนาและเป็นเสาหลักทางปัญญาและจริยธรรมของสังคมมาตั้งแต่พุทธกาล โดยพระสงฆ์ในอดีตทำหน้าที่เป็น “ครูของสังคมและผู้นำทางด้านภูมิปัญญา” มีภารกิจหลักในการแนะนำ สั่งสอนธรรม ฝึกจิต และเป็นแบบอย่างแห่งความดีงาม เพื่อให้คฤหัสถ์อยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขและพ้นทุกข์ ซึ่งเป็นการตอบแทนคุณแก่คฤหัสถ์ผู้ถวายปัจจัยสี่ บทบาทนี้ถูกกำหนดเป็นหน้าที่ 6 ประการ คือ ห้ามทำชั่ว ให้ตั้งในความดี อนุเคราะห์ด้วยน้ำใจ ให้ได้ฟัง

และทำสิ่งที่ฟังแล้วให้แจ่มแจ้ง และบอกทางแห่งความสุขความเจริญ แม้ว่ารากฐานของบพบาทจะมาจาก ทิณฐิ ภายใน แต่การดำรงอยู่ของสงฆ์ต้องอาศัยการเกื้อหนุนจากชาวบ้าน สังคมสงฆ์ดำรงอยู่ด้วยพระ ธรรมวินัยที่พระพุทธองค์ทรงมอบไว้เป็นมรดก หลังพุทธกาล บพบาทของพระสงฆ์ได้ขยายตัว แบ่งเป็น บพบาทหลักโดยตรง คือการเป็นผู้นำทางจิตใจและศีลธรรม และ บพบาทรอง คือการใช้ศรัทธาในการ เป็นผู้ประสานงานและแนะนำการพัฒนาชุมชนด้านวัตถุ เช่น การสอนวิชาชีพ การสร้างสาธารณูปโภค และการไกล่เกลี่ยความขัดแย้ง ทำให้วัดเป็นมากกว่าศูนย์กลางพิธีกรรมแต่เป็นศูนย์กลางของการพัฒนา ทั้งปวง

แนวคิดปรัชญาทางการศึกษา

การศึกษาเป็นปัจจัยที่สำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาประเทศชาติ ทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ซึ่งเป็นการเตรียมประชาชนให้มีคุณภาพ โดยการจัดการศึกษาของชาตินั้น จะต้องมีความสอดคล้องกับนโยบายทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง เพราะการจัดการศึกษา ต้องตอบสนองการเปลี่ยนแปลงของแต่ละสังคม ฉะนั้นการจัดการศึกษาที่แตกต่างกันต้องตอบตาม วัตถุประสงค์ของสังคมและสถานการณ์ทางสังคมในแต่ละยุคสมัย ปรัชญาการศึกษา จึงเป็นสิ่งสำคัญ ในการกำหนดแนวทางในการพัฒนาประเทศ เพราะเป็นพื้นฐานของความรู้ความเชื่อพื้นฐานที่ใช้เป็น หลักการ และแนวคิดในการกำเนิดการจัดการศึกษาอย่างมีประสิทธิภาพและตามความต้องการ ของบริบท สังคม ชุมชน (ณพัฐธิกา ปิติเลิศศิริกุล และจร ประสงค์สุข, 2566: 512)

การศึกษา คือ การสร้างคนให้มีความรู้ ความสามารถ มีทักษะพื้นฐานที่จำเป็น มี ลักษณะนิสัยจิตใจที่ดีงาม ช่วยใ้คนเจริญงอกงามทั้งทางปัญญา จิตใจ ร่างกาย และสังคม การศึกษา จึงจำเป็นมากของชีวิต นอกเหนือจากความจำเป็นในปัจจัยทั้ง 4 คือ ด้านที่อยู่อาศัย อาหาร เครื่องนุ่งห่ม และยารักษาโรค การศึกษาจึงเป็นปัจจัยที่ 5 ของชีวิต เป็นปัจจัยที่สำคัญที่สุดของชีวิต ในโลกที่มีกระแสความเปลี่ยนแปลงทางด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีอย่างรวดเร็ว และส่งผล กระทบใ้วิถีชีวิตต้องเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว การศึกษาที่ช่วยให้ทุกคนมีชีวิตที่ดี มีความสุข จะต้องมึลักษณะที่สำคัญ ดังนี้

1) เป็นการศึกษาที่ให้ความรู้ และทักษะพื้นฐานที่จำเป็นอย่างเพียงพอ เช่น ความรู้ และ ทักษะทางด้านภาษา การคิดคำนวณ ความเข้าใจหลักการทางวิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยี เป็นต้น จึงจะเพียงพอกับความต้องการและความจำเป็นที่จะยกระดับคุณภาพชีวิตให้ดีขึ้น

2) การศึกษาใ้คนฉลาด มีเหตุผล คิดเป็น แก้ปัญหาเป็น และรู้จักวิธีแสวงหา ความรู้เพื่อพัฒนาตนเอง และการงานอาชีพ

3) การศึกษาต้องสร้างนิสัยที่ดีงาม ให้เกิดขึ้นกับผู้เรียน โดยเฉพาะนิสัยรักการ เรียนรู้ และนิสัยอื่นๆ เช่น ความเป็นคนซื่อสัตย์ ขยัน อดทน รับผิดชอบ

4) การศึกษาต้องสร้างความองงามทางร่างกาย มีสุขภาพพลามย์ที่ดี รู้จักรักษาตน ให้ แข็งแรง ปลอดภัยจากโรคภัยไข้เจ็บและสารพิษ

5) การศึกษาต้องทำให้ผู้เรียนไม่เห็นแก่ตัว เห็นประโยชน์ส่วนรวมมาก่อน และให้ความร่วมมือกับผู้อื่นในสังคม อยู่ร่วมกับผู้อื่นต้องช่วยเหลือผู้อื่น ช่วยสร้างสังคมที่สงบสุข รักษาสิ่งแวดล้อมให้ยั่งยืน

6) การศึกษาต้องทำให้คนมีทักษะการทำงานอาชีพที่เพียงพอกับการเข้าสู่การทำงาน อาชีพ รู้จักการประกอบอาชีพ และรู้จักพัฒนาการงานอาชีพ

ทั้ง 6 ประการเป็นพื้นฐานทางการศึกษาที่คนจะต้องได้รับรู้อย่างทั่วถึงทุกคน ถ้าทุกคนได้รับอย่างครบถ้วนเพียงพอ จะทำให้เกิดทักษะและลักษณะนิสัยที่พึงประสงค์

แนวคิดปรัชญาทางการศึกษาในศตวรรษที่ 21 มุ่งเน้นการพัฒนามนุษย์ให้เป็นผู้เรียนรู้ตลอดชีวิต มีความสามารถคิดวิเคราะห์ สร้างสรรค์ และปรับตัวให้ทันต่อการเปลี่ยนแปลงของโลก ยุคดิจิทัล โดยยึดผู้เรียนเป็นศูนย์กลางและใช้การบูรณาการความรู้กับคุณธรรม เพื่อให้เกิดการเรียนรู้อย่างมีความสำคัญ ในบริบทนี้ พระสงฆ์ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณและครูแห่งสังคม มีบทบาทสำคัญในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้สอดคล้องกับการเรียนรู้ในศตวรรษที่ 21 ผ่านการใช้สื่อเทคโนโลยี และวิธีการสอนที่สร้างแรงบันดาลใจ ส่งเสริมการคิดเชิงพุทธ (Buddhist Critical Thinking) และคุณธรรมจริยธรรมควบคู่กับปัญญา การเผยแผ่ธรรมในยุคใหม่ไม่ใช่แค่การถ่ายทอดคำสอนเท่านั้น แต่จะต้องมีกระบวนการเรียนรู้ร่วมกันระหว่างพระสงฆ์กับประชาชน เพื่อสร้างสังคมแห่งปัญญาและสันติสุขตามแนวทางพระพุทธศาสนา

ความหมายของแนวคิดปรัชญาการศึกษา

“ปรัชญา” เป็นศัพท์บัญญัติของพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนคราธิปพงศ์ประพันธ์ มาจากรากศัพท์สันสกฤตว่า ชญา แปลว่า รู้ เข้าใจ เติมอุปสรรค พร เป็น ปรัชญา แปลว่า ความปรารถนาหรือความรอบรู้ ซึ่งภาษาอังกฤษใช้ว่า “philosophy” มาจากรากศัพท์ภาษากรีก ว่า “philosophia” จากคำว่า “philos” แปลว่า “ผู้รัก” “sophia” แปลว่า “ความรู้” ฉะนั้น ถ้าแปลโดยรูปศัพท์จะหมายความว่า “ผู้รักในความรู้”

ปรัชญา หมายถึง วิชาสาขาหนึ่งซึ่งว่าด้วยแนวความคิดที่เกี่ยวกับความจริงของโลกและชีวิต เป็นวิชาที่ว่าด้วยความปรารถนาหรือความรอบรู้ เป็นวิชาที่ว่าด้วยความรักในความรู้ และการแสวงหาความรู้ เมื่อแสวงหาแล้วก็จะพบความจริงที่เรียกว่า สัจธรรม (พิชญาภา ยินยาว, 2557: 1-2)

หลักการของแนวคิดปรัชญาการศึกษา

1. ปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยม (essentialism) เน้นเนื้อหาสาระและความสำคัญของมรดกทางวัฒนธรรมของสังคมที่ได้รับการยอมรับและปฏิบัติกันจนเป็นส่วนหนึ่งของแนวทางการดำเนินชีวิตในสังคม (พิชญาภา ยินยาว, 2557: 15) โดยมีจุดมุ่งหมาย ดังนี้

- 1) เพื่อถ่ายทอดมรดกทางวัฒนธรรมไปสู่ชนรุ่นหลัง มิให้สูญหายหรือถูกทำลายไป
- 2) เพื่อให้ศึกษาเนื้อหาสาระอันได้จากมรดกทางวัฒนธรรม
- 3) เพื่อศึกษาในเรื่องของความเชื่อ ทศนคติ และค่านิยมของสังคมในอดีต

- 4) เพื่อฝึกฝนให้ผู้เรียนมีความขยันหมั่นเพียรในการศึกษาเล่าเรียนและการทำงาน
- 5) เพื่อส่งเสริมให้ผู้เรียนมีพัฒนาการทางปัญญา
- 6) เพื่อส่งเสริมให้ผู้เรียนมีระเบียบวินัยในตนเอง และรู้จักทำงานร่วมกับผู้อื่น

2. ปรัชญาการศึกษานิรันตรนิยม (perennialism) จุดมุ่งหมายอยู่ที่การสร้างคนให้เป็นคนที่สมบูรณ์อย่างแท้จริง ปลุกฝังความเชื่อและค่านิยมที่ดีแก่ผู้เรียน มุ่งพัฒนาให้ผู้เรียนมีเหตุผล รู้จักและเข้าใจตนเอง และเห็นว่าการศึกษาคือการส่งเสริมการพัฒนาสติปัญญาของมนุษย์ ถ้าสติปัญญาได้รับการขัดเกลาและพัฒนาอย่างดีพอ มนุษย์ก็จะทำอะไรได้อย่างมีประสิทธิภาพเสมอ การศึกษานิรันตรนิยมกล่าวจุดมุ่งหมายไว้ ดังนี้

1) มุ่งให้ผู้เรียนรู้จักและทำความเข้าใจกับตนเองให้มากที่สุด โดยเฉพาะในเรื่องเหตุผลและสติปัญญา

2) มุ่งให้ผู้เรียนพัฒนาสติปัญญาและเหตุผลในตัวมนุษย์ให้ดีขึ้น สูงขึ้นเพื่อเป็นคนที่มีสมบูรณ์

3. ปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยม (progressivism) คือการศึกษาจะต้องพัฒนาเด็กทุกๆ ด้านไม่เฉพาะสติปัญญาเท่านั้น จะต้องพร้อมที่จะไปอยู่ในสังคมได้อย่างมีความสุข ปรับตัวได้ กระบวนการเรียนการสอนจึงมีความสำคัญพอๆ กับเนื้อหา เรื่องของปัจจุบันมีความสำคัญกว่าอดีต หรืออนาคต การศึกษาจะต้องพัฒนา ทั้งด้านร่างกาย อารมณ์ สังคม และสติปัญญา ควบคู่กันไป ความสนใจ ความถนัด และลักษณะพิเศษของผู้เรียน ควรได้รับความสนใจและได้รับการส่งเสริม รวมถึงส่งเสริมความเป็นประชาธิปไตยทั้งในและนอกห้องเรียน และส่งเสริมให้ผู้เรียนได้รู้จักตนเอง และสังคม เพื่อปรับตัวเข้ากับสังคมได้อย่างมีความสุข ผู้เรียนต้องรู้จักแก้ปัญหาได้

4. ปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม (reconstructionism) การศึกษาแนวนั้นเห็นว่า สังคมมีปัญหาทั้งในด้านของเศรษฐกิจ การเมือง ศิลปวัฒนธรรม ทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับโลก จึงต้องการการแก้ปัญหา และสร้างค่านิยมและแบบแผนของสังคมขึ้นใหม่ การศึกษาต้องมีบทบาทสำคัญจุดมุ่งหมาย คือการศึกษาต้องเป็นไปเพื่อปรับปรุง พัฒนาและสร้างสรรค์สังคมใหม่ที่ดีและเหมาะสมกว่าขึ้นมาให้ได้ ดังจะกล่าวได้คือ

- 1) การศึกษาจะต้องช่วยแก้ปัญหาของสังคมที่เป็นอยู่
- 2) การศึกษาต้องเป็นไปเพื่อส่งเสริมและพัฒนาสังคมโดยตรง
- 3) การศึกษาจะต้องมุ่งสร้างระเบียบใหม่ของสังคมจากพื้นฐานเดิมที่มีอยู่
- 4) การสร้างระเบียบใหม่ต้องอยู่บนพื้นฐานของประชาธิปไตย
- 5) การศึกษาจะต้องให้เด็กเห็นความสำคัญของสังคมคู่ไปกับตนเอง

5. ปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม (existentialism) เชื่อว่ามนุษย์มีศักยภาพในการเป็นตัวของตัวเองตลอดเวลา มนุษย์มีความเป็นอิสระ มีเสรีภาพในการเลือก ในการกระทำ มนุษย์ตัดสินใจด้วยตนเอง เลือกด้วยตนเอง และรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง

ความจริงคือการดำรงอยู่ของชีวิตถือว่า ความรู้เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นแก่แต่ละบุคคล ความรู้ไม่ใช่ผลบันปลายที่เราประสงค์ และก็ไม่ใช่มรรคอันจำจะต้องเรียนรู้เพื่อเตรียมตัวไปเผชิญกับชีวิตจริง หากความรู้เป็นมรรควิธีจะให้แต่ละคนเจริญเติบโต

6. พุทธปรัชญา พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ และได้หล่อหลอมเป็นวิถีชีวิต จึงเป็นปรัชญาการศึกษาที่มีพื้นฐานอยู่บนความเป็นไทย ฉะนั้น พุทธปรัชญาการศึกษา คือ การพัฒนาเพื่อให้ความงอกเงยของผู้เรียนลดน้อยลงและหมดไปในที่สุด และให้อยู่ในสังคมอย่างเป็นคนเก่ง คนดี และมีความสุขในโลกปัจจุบันและอนาคต ผู้รู้ที่สนับสนุนพุทธปรัชญา เช่น ศ.ดร.สาโรช บัวศรี พุทธทาสภิกขุ พระเทพเวที พระราชวรมุนี สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และเอกวิทย์ ณ ถลาง เป็นต้น

จากหลักการของแนวคิดปรัชญาการศึกษาทั้ง 6 แนว ได้แก่ สารัตถนิยม นิรันดรนิยม พิพัฒนาการนิยม ปฏีรูปนิยม อัตถิภาวนิยม และพุทธปรัชญา ต่างสะท้อนให้เห็นว่าการศึกษาเป็นกระบวนการพัฒนามนุษย์ให้เข้าถึงความจริงและอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุขในสังคม โดยเฉพาะในศตวรรษที่ 21 เป็นยุคแห่งการเรียนรู้ที่เน้นทักษะแห่งศตวรรษใหม่ เช่น การคิดวิเคราะห์ การสื่อสาร การใช้เทคโนโลยี และการเรียนรู้ตลอดชีวิต แนวคิดทางปรัชญาการศึกษาจึงต้องถูกนำมาประยุกต์ให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว สำหรับพระสงฆ์ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณและผู้เผยแผ่พระธรรม จำเป็นต้องเข้าใจปรัชญาการศึกษาเหล่านี้ เพื่อนำมาใช้ในการสื่อสาร การจัดกิจกรรมการเรียนรู้ และการเผยแผ่พระพุทธศาสนาอย่างมีประสิทธิภาพในโลกยุคดิจิทัล พระสงฆ์สามารถประยุกต์พุทธปรัชญาเป็นแนวทางหลัก ควบคู่กับหลักการของปรัชญาอื่น ๆ เพื่อสร้างการเรียนรู้เชิงพุทธที่เปิดโอกาสให้ผู้คนรู้จักตนเอง พัฒนาปัญญา และสร้างสังคมแห่งสันติสุขในศตวรรษที่ 21

การเรียนรู้ศตวรรษที่ 21 กับบทบาทพระสงฆ์ในยุคปัจจุบัน

ปัจจุบันกระบวนการเผยแผ่พระพุทธศาสนา ได้ก้าวเข้าสู่ยุคแห่งการเรียนรู้ในศตวรรษที่ 21 เป็นยุคแห่งความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของเทคโนโลยี สังคม และรูปแบบการสื่อสาร การเผยแผ่พระธรรมคำสอนจึงจำเป็นต้องมีการปรับกระบวนการให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตของผู้คนในยุคดิจิทัล เพื่อให้การเรียนรู้ทางพระพุทธศาสนามีความร่วมสมัยและเข้าถึงได้อย่างกว้างขวาง



Best Practice

ภาพที่ 1 Best Practice

ที่มา: <https://ks.rmuts.ac.th/th/bestpractice>

ในปัจจุบัน มีโครงการและกิจกรรมการเผยแผ่จำนวนมากที่สามารถถือเป็น “Best Practice” ของการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในยุคใหม่ เพราะไม่เพียงมุ่งเนื้อหาทางธรรม แต่ให้ความสำคัญกับกระบวนการเรียนรู้ การทำงานร่วมกัน การตัดสินใจเป็นกลุ่ม การสื่อสารเชิงสร้างสรรค์ และการแก้ปัญหาอย่างมีสติ โดยมุ่งให้ผู้เข้าร่วมกิจกรรมสามารถเข้าถึงสาระธรรมได้ในระยะเวลาอันสั้น แต่เกิดผล การดำเนินงานเช่นนี้สื่อถึงแนวคิดการเผยแผ่เชิงปฏิบัติที่มีประสิทธิภาพและเหมาะสมกับจริตของผู้เรียนในยุคปัจจุบัน มารู้จักแนวปฏิบัติที่ดี : Best Practice ดังนี้

แนวปฏิบัติที่ดี (Best Practice) คือ วิธีการหรือขั้นตอนการปฏิบัติที่นำพาองค์กรไปสู่ความสำเร็จหรือความเป็นเลิศตามเป้าหมาย โดยเป็นที่ยอมรับในวงวิชาการ/วิชาชีพ และมีหลักฐานความสำเร็จชัดเจน ซึ่งต้องมีการบันทึกเป็นเอกสารและเผยแพร่เพื่อให้ผู้อื่นนำไปใช้ประโยชน์ได้

แหล่งกำเนิดของ Best Practice มาจาก 3 ปัจจัยหลัก

ปัจจัยตัวบุคคล เกิดจากการเรียนรู้ ความริเริ่มสร้างสรรค์ การแก้ปัญหาที่ดี และการได้รับข้อเสนอแนะจากผู้บริหาร/เพื่อนร่วมงาน ซึ่งนำไปสู่การสร้างวิธีการใหม่หรือดีกว่าเดิม

ปัจจัยอุปสรรค เกิดจากความกดดันหรือสิ่งกีดขวางการทำงานที่กระตุ้นให้เกิดการแสวงหากระบวนการหรือแนวทางใหม่ๆ ในการแก้ไขปัญหาและเอาชนะอุปสรรค

ปัจจัยแรงบันดาลใจ เกิดจากความต้องการพัฒนาหรือค้นหาวิธีการใหม่ๆ เพื่อสร้างความพึงพอใจและเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานให้ดีกว่าเดิม (รู้จักแนวปฏิบัติที่ดี : Best Practice, ออนไลน์)

การจัดการความรู้ที่สำคัญคือการเปลี่ยน Best Practice ที่ เป็นความรู้ในตัวบุคคล (Tacit Knowledge) ให้กลายเป็น ความรู้ที่ปรากฏแจ้ง หรือเอกสาร (Explicit Knowledge) เช่น คู่มือหรือรายงาน เพื่อป้องกันปัญหาเมื่อบุคลากรลาออกหรือโยกย้าย ทำให้พนักงานใหม่สามารถเข้าถึงและใช้ความรู้เพื่อต่อยอดงานได้ทันที ซึ่งเป็น วงจรการพัฒนาองค์กรให้ก้าวหน้าอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ที่ผู้บริหารระดับสูงให้ความสำคัญ

พระพุทธศาสนาจึงควรพัฒนารูปแบบการเผยแผ่ให้ตอบสนองต่อบริบททางสังคม เศรษฐกิจ และสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว โดยอาศัยเทคโนโลยีและสื่อดิจิทัลเป็นเครื่องมือสำคัญในการสื่อสาร เช่น การจัดปาฐกถาธรรมออนไลน์ การเผยแผ่ธรรมะผ่านสื่อสังคมออนไลน์ การจัดรายการสนทนาธรรมผ่านเฟซบุ๊ก ยูทูบ หรือแพลตฟอร์มอื่น ๆ การสร้างแอปพลิเคชันธรรมะ และการเผยแพร่คำสอนผ่านระบบพอดแคสต์ เพื่อให้ผู้คนสามารถเข้าถึงธรรมะได้ทุกที่ทุกเวลาเพียงมีอุปกรณ์เชื่อมต่ออินเทอร์เน็ต เช่น คอมพิวเตอร์ แท็บเล็ต หรือโทรศัพท์มือถือ

นอกจากการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในยุคโลกาภิวัตน์ยังควรมุ่งสร้างเครือข่ายสังคมพระพุทธศาสนา (Buddhist Social Network) ที่เอื้อต่อการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างพุทธบริษัททั่วโลก โดยไม่กระทบต่อหลักธรรมคำสอนดั้งเดิม แต่กลับเป็นการเสริมพลังให้พระพุทธศาสนาเข้าถึงใจผู้คนได้กว้างขวางและลึกซึ้งยิ่งขึ้น ผู้รับสารสามารถเลือกรับฟังธรรมะตามเวลาและความสะดวกของตนเอง

รวมทั้งสามารถซักถามข้อสงสัยผ่านช่องทางออนไลน์ หรือศึกษาพระธรรมเพิ่มเติมจากเว็บไซต์พระพุทธศาสนาที่มีหลายภาษา เพื่อรองรับผู้สนใจจากนานาชาติ

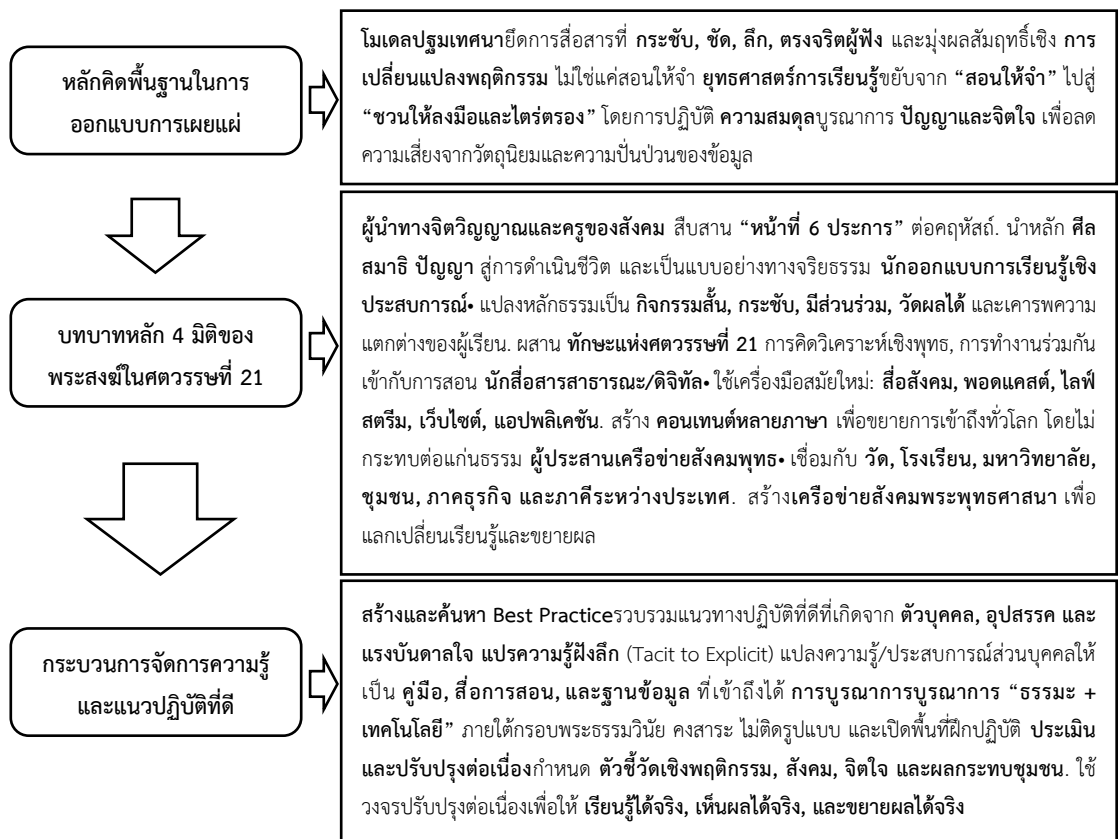
กล่าวโดยสรุป การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในศตวรรษที่ 21 นอกการสืบทอดคำสอนในรูปแบบดั้งเดิมเท่านั้น แต่คือการ “บูรณาการธรรมะกับเทคโนโลยี” เพื่อสร้างการเรียนรู้เชิงจิตวิญญาณที่เข้าถึงได้จริงในโลกยุคดิจิทัล โดยคงรักษาแก่นแท้แห่งธรรมไว้ พร้อมเปิดกว้างให้พระพุทธศาสนาเป็นแสงนำทางแห่งสติ ปัญญา และความสงบสุขของมวลมนุษยชาติในทุกกาลสมัย

สรุป

สรุปบริบทการเรียนรู้ศตวรรษที่ 21 กับบทบาทพระสงฆ์ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา” ความยั่งยืนของพระพุทธศาสนาต้องอาศัยพุทธบริษัททั้ง 4 ร่วมขับเคลื่อน โดยมีพระสงฆ์เป็นแกนกลางของการสื่อสาร การจัดการเรียนรู้ และการเป็นแบบอย่างทางจริยธรรม บทเรียนเชิงประวัติศาสตร์ตั้งแต่ปฐมเทศนา “อัมมจักกัปปวัตตนสูตร” จนถึง “อนัตตลักขณสูตร” ชี้ให้เห็นโมเดลการสื่อสารที่กระชับ ชัดลึก ตรงใจผู้ฟัง และมุ่งผลสัมฤทธิ์เชิงเปลี่ยนแปลง นั่นคือการเข้าใจธรรมและปรับพฤติกรรมได้จริง ตัวแบบนี้ควรถูกยกเป็นหลักคิดในการออกแบบการเผยแผ่ยุคดิจิทัล



บทบาทหลักในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในบริบทศตวรรษที่ 21



ภาพที่ 2 บทบาทหลักในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในบริบทศตวรรษที่ 21

ศตวรรษที่ 21 เป็นยุคของเทคโนโลยี เครือข่าย และข้อมูล ผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง ต้องการ เนื้อหาที่เข้มข้น กระชับ ปฏิบัติได้จริง และเข้าถึงได้ทุกที่ทุกเวลา ยุทธศาสตร์การเผยแผ่จึงต้องขยับจาก “สอนให้จำ” ไปสู่ “ชวนให้ลงมือและไตร่ตรอง” โดยยึดทักษะแห่งศตวรรษใหม่ ได้แก่ การคิดวิเคราะห์ เชิงพุทธ การสื่อสารอย่างมีเมตตาปัญญา การทำงานร่วมกัน การใช้เทคโนโลยีอย่างรู้เท่าทัน และการ เรียนรู้ตลอดชีวิต ควบคู่การปลูกฝังคุณธรรมเพื่อคงสมดุลระหว่างปัญญาและจิตใจ ลดความเสี่ยงจากวัตถุนิยมและความปั่นป่วนของข้อมูล

บทบาทพระสงฆ์ในบริบทนี้ประกอบด้วย 4 มิติหลัก ได้แก่ (1) ผู้นำทางจิตวิญญาณและครู ของสังคม สืบสาน “หน้าที่ 6 ประการ” ต่อคฤหัสถ์และนำศีล สมาธิ ปัญญา สู่การดำเนินชีวิต (2) นัก ออกแบบการเรียนรู้เชิงประสบการณ์ แปลงหลักธรรมเป็นกิจกรรมสั้น กระชับ มีส่วนร่วม วัดผลได้ และ เคารพความแตกต่างของผู้เรียน (3) นักสื่อสารสาธารณะ ใช้สื่อสังคม พอดแคสต์ โลฟสตรีม เว็บไซต์ แอปพลิเคชัน และคอนเทนต์หลายภาษา ขยายการเข้าถึงโดยไม่กระทบแก่นธรรม และ (4) ผู้ประสาน

เครือข่าย สร้าง “เครือข่ายสังคมพระพุทธศาสนา” เชื่อมวัด โรงเรียน มหาวิทยาลัย ชุมชน ภาคธุรกิจ และภาคระหว่างประเทศ เพื่อการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และขยายผลอย่างยั่งยืน

ด้าน “แนวปฏิบัติที่ดี” ควรยึด Best Practice ที่เกิดจากปัจจัยตัวบุคคล อุปสรรค และแรงบันดาลใจ แปรความรู้ฝังลึกให้เป็นคู่มือ สื่อการสอน และฐานข้อมูล ใช้วงจรปรับปรุงต่อเนื่อง กำหนดตัวชี้วัดทั้งเชิงพฤติกรรม สังคม จิตใจ และผลกระทบชุมชน เพื่อให้เรียนรู้ได้จริง เห็นผลได้จริง และขยายผลได้จริง

ท้ายที่สุด ความสำเร็จของการเผยแผ่ในศตวรรษที่ 21 อยู่อยู่ที่การบูรณาการ “ธรรมะ + เทคโนโลยี” ภายใต้กรอบพระธรรมวินัย คงสาระ ไม่ติดรูปแบบ เปิดพื้นที่ฝึกปฏิบัติ และเชื่อมพุทธบริษัททั้ง 4 โดยมีพระสงฆ์เป็นแกนนำ เพื่อประโยชน์สุขของมหาชนและความยั่งยืนของพระพุทธศาสนา

เอกสารอ้างอิง

- กระทรวงศึกษาธิการ. (2568). ปรัชญาการศึกษา. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา : <https://www.moe.go.th> [24 พฤศจิกายน 2568].
- ดวงเดือน พันธุมนาวิน และ เพ็ญแข ประจันปัจจนึก. (2520). จริยธรรมของเยาวชนไทย. กรุงเทพมหานคร : รายงานการวิจัย ฉบับที่ 21 สถาบันวิจัยพุทธธรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร.
- นาวาตรีสมพงษ์ สันติสุขวันต์. (2550). การศึกษาวิเคราะห์ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในสมัยทวารวดี. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ณพัฐธิกา บิดเลิศศิริกุล และ จร ประสงค์สุข. (2566). “ปรัชญาและแนวคิดทางการศึกษา”. วารสารรัชต์ภาคย์, ปีที่ 17, ฉบับที่ 52 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2566): หน้า 512.
- พิชญาภา ยืนยาว. (2557). “บริบทและแนวคิดการจัดการศึกษาไทย”. พิมพ์ครั้งที่ 2. นครปฐม : กลุ่มวิชาพื้นฐานการศึกษา คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม.
- พระครูสิริสุตานุยุต (สมาน จันทรสี). (2559). “บทบาทพระสงฆ์กับการพัฒนาชุมชนตำบลอุโมงค์ อำเภอมือง จังหวัดลำพูน”. วารสารบัณฑิตแสงโคมคำ, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2559): หน้า 14.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2540). ภาวะผู้นำความสำคัญต่อการพัฒนาคน พัฒนาประเทศ. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา.
- พระราชวรมุนี (ป. อ. ปยุตฺโต). (2527). สถาบันสงฆ์กับสังคมไทย. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง.

- พระไพศาล วิสาโล. (2546). พุทธศาสนาไทยในอนาคต: แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิสดศรี สฤษดิ์วงศ์.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 4 พระวินัยปิฎก มหาวรรค ภาค 1. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ยวาทะลาล เนห์รู. (2537). พบถิ่นอินเดียน้อย. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม บริษัท เคล็ดไทย จำกัด.
- รุ่ง แก้วแดง. (2545). รูปแบบและกระบวนการจัดการศึกษาและการเผยแผ่ศาสนาธรรม: กรณีศึกษา 9 วัด สกศ. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- รู้จักแนวปฏิบัติที่ดี : Best Practice. (2568). มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลศรีวิชัย. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา : <https://ks.rmuts.ac.th/th/bestpractice> [9 ตุลาคม 2568].
- สมภพ โชติปัญญา. (2546). ธรรมบรรยาย วิสาขะรำลึก ธรรมิกถาก่อนฟ้าสนธยา. [ซีดี-รอม]. สกลนคร : วัดนิพเพชพราราม. แผ่นที่ 1 (เวลาที่ 23.51 – 25.31).
- สิริวัฒน์ คำวันสา. (2534). ประวัติพระพุทธศาสนาในประเทศไทย. พระนครศรีอยุธยา : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สุภัทรดิศ ดิศกุล. (2538). ศิลปะในประเทศไทย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์วิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ม.จ. สุภัทรดิศ ดิศกุล. (2553). ทรงนิพนธ์ พระปฐมเจดีย์ (ฉบับแก้ไขใหม่). กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ชวนพิมพ์.

พุทธสุนทรียศาสตร์: ศาสตร์ความงามแห่งพุทธศิลป์ไทย

BUDDHIST AESTHETICS: THE SCIENCE OF BEAUTY IN THAI BUDDHIST ART

ธนกิจ อินยาโส

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวารวดี

Tanakit Inyaso

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Buddhapanya Sri Dvaravati Sangha College

Email: Inyasotanakit@gmail.com

(Received : October 27, 2025; Revised December 25, 2025; Accepted 29 December 29, 2025)

บทคัดย่อ

บทความนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่ออธิบายแนวคิด พุทธสุนทรียศาสตร์ เป็นศาสตร์แห่งความงามที่แสดงถึงจิตวิญญาณและปัญญาตามหลักพระพุทธศาสนา ผ่านรูปแบบของศิลปกรรมไทยทั้งงดงาม ลุ่มลึก และเปี่ยมด้วยความหมายทางธรรม ความงามในพุทธศิลป์ไทย ไม่ได้ดูที่ของรูปทรง สี สัน หรือความประณีตเชิงช่าง หากจะต้องดูในเรื่องของความงามทางจิตวิญญาณด้วย โดยเชื่อมกับศิลปะเข้ากับกระบวนการตระหนักรู้ในธรรมะอันซ่อนเร้นอยู่ในผลงานด้วย ปัจจุบันศิลปินไทยจำนวนมากได้ถ่ายทอดหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาไว้ในงานจิตรกรรม ประติมากรรม และสถาปัตยกรรม ทำให้พุทธศิลป์แสดงถึงการทำหน้าที่ในการสร้างความซาบซึ้งทางสายตา ให้ผู้ชมเกิดการใคร่ครวญภายใน และนำไปสู่แรงบันดาลใจในการดำเนินชีวิตตามแนวทางแห่งสติและปัญญา ดังนั้น พุทธศิลป์ไทย จะคิดค้นว่าเป็นเพียงมรดกทางศิลปวัฒนธรรม หากแต่เป็นเสมือนภาษาทางศิลปะของธรรมะ ที่แสดงถึงจิตใจคนไทย และความศรัทธาที่มีต่อพระพุทธศาสนาอย่างแนบแน่น การสำรวจแนวคิดพุทธสุนทรียศาสตร์ในบริบทของศิลปกรรมไทย วิเคราะห์คุณค่าทางจิตวิญญาณและสุนทรียะที่แฝงอยู่ในผลงาน ทำให้เห็นว่าพุทธศิลป์ไทยมีบทบาทสำคัญในการหล่อหลอมจิตใจผู้คนให้เข้าถึงความสงบ ความงาม และปัญญา ท่ามกลางบริบทของสังคมร่วมสมัย

คำสำคัญ: สุนทรียศาสตร์, พุทธศิลป์, ศิลปะไทย, ศาสตร์ความงาม

Abstract

This article aims to explain the concept of Buddhist aesthetics as the science of beauty that expresses spirituality and wisdom according to Buddhist principles, through the beautiful, profound, and meaningful forms of Thai art. The beauty in Thai Buddhist art is not focused on form, color, or craftsmanship, but also on spiritual beauty, connecting art with the

process of awareness of the hidden Dharma within the work. Currently, many Thai artists convey Buddhist principles in painting, sculpture, and architecture. Therefore, Buddhist art serves to evoke visual appreciation, prompting introspective reflection and inspiring a life guided by mindfulness and wisdom. Thus, Thai Buddhist art should not be considered merely a cultural heritage, but rather an artistic language of Dharma, reflecting the Thai spirit and profound faith in Buddhism. Exploring the concept of Buddhist aesthetics within the context of Thai art, and analyzing the spiritual and aesthetic values embedded within the works, reveals that Thai Buddhist art plays a significant role in shaping people's minds towards peace, beauty, and wisdom within the context of contemporary society.

Keywords: Aesthetics, Buddhist Art, Thai Art, The Science of Beauty

บทนำ

ศิลปะคือภาษาสากลที่สะท้อนความคิด ความเชื่อ และจิตวิญญาณของมนุษย์ในแต่ละยุคสมัย สำหรับสังคมไทย ศิลปะมีความสัมพันธ์แนบแน่นกับพระพุทธศาสนา ป็นรากฐานสำคัญของวัฒนธรรมและวิถีชีวิตมาอย่างยาวนานพุทธศิลป์ไทย จึงถือกำเนิดขึ้นจากการหลอมรวมระหว่างศรัทธาทางธรรมกับความงามทางสุนทรียศาสตร์ จนกลายเป็นเอกลักษณ์ทางศิลปะที่สะท้อนอัตลักษณ์ของชนชาติไทยได้ชัดเจน เป็นเวลาช้านานที่พระพุทธศาสนาได้เข้ามามีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตของชาวอีสานในทุกยุคทุกสมัย ควบคู่ไปกับการพัฒนาการในการสร้างสมอารยธรรมของผู้คนในดินแดนแห่งนี้ ตลอดระยะเวลาทางประวัติศาสตร์อันยาวนาน ชุมชนที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานล้วนมีความผูกพันกับพระพุทธศาสนาอย่างแนบแน่น ส่งผลให้เกิดความศรัทธาที่แสดงออกผ่านการสร้างสรรค์โบราณวัตถุและโบราณสถาน เพื่อสนองตอบต่อพิธีกรรมและกิจกรรมทางศาสนาความศรัทธาดังกล่าวปรากฏชัดในรูปแบบของศิลปกรรมแขนงต่าง ๆ อาทิ สถาปัตยกรรม ประติมากรรม และจิตรกรรม รวมถึงการสร้างพระพุทธรูปด้วยเทคนิคที่หลากหลาย เช่น การหล่อ การปั้น และการแกะสลักไม้เป็นรูปพระพุทธรองค์ ตั้งแต่ขนาดเล็กจนถึงขนาดใหญ่ การสร้างพระพุทธรูปจึงมีมูลเหตุและพัฒนาการควบคู่ไปกับการแพร่ขยายของพระพุทธศาสนาในแต่ละพื้นที่ ตามหลักคติทางพระพุทธศาสนา พระพุทธปฏิมาจัดเป็นเจดีย์ประเภทหนึ่งในบรรดาเจดีย์ 4 ประเภท ได้แก่ ธาตุเจดีย์ บริโภคเจดีย์ ธรรมเจดีย์ และอุเทสิกเจดีย์ โดยพระพุทธรูปและรูปสลักที่เกี่ยวข้องกับพุทธประวัติจัดอยู่ในประเภทอุเทสิกเจดีย์ พุทธเจดีย์สถานส่วนใหญ่เริ่มสร้างขึ้นในระยะแรกที่ประเทศอินเดีย โดยเฉพาะในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช กษัตริย์พระองค์ที่ 3 แห่งราชวงศ์โมริยะ ซึ่งทรงครองราชย์ประมาณ พ.ศ. 270–311 พระองค์ทรงสร้างพุทธสถานขึ้นเป็นจำนวนมาก อย่างไรก็ตาม ในช่วงเวลาดังกล่าวยังไม่ปรากฏหลักฐานการสร้างพระพุทธรูปปฏิมา พระพุทธรูปหรือพระพุทธปฏิมา ตามความหมายทางศัพท์ หมายถึงรูปเปรียบหรือรูปสัญลักษณ์ที่สร้างขึ้นแทนองค์พระพุทธเจ้า มีรูปร่างเหมือนตามลักษณะทางกายภาพ โดยในสมัยที่พระพุทธรองค์ยังทรงดำรงพระชนม์ชีพอยู่นั้น ยังไม่มีการสร้างพระพุทธรูปแต่อย่างใด กระทั่งเมื่อพระองค์เสด็จดับขันธปรินิพพานแล้ว จึงเริ่มมี

การสร้างถาวรวัตถุทางศาสนาประเภทอื่น ๆ เพิ่มเติม นอกเหนือจากพระอารามหรือที่พักอาศัยของพระสงฆ์ เพื่อเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธองค์และเป็นศูนย์รวมแห่งศรัทธาของพุทธศาสนิกชน (กรมศิลปากร, 2544)

สุนทรียศาสตร์เป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยการศึกษาความงาม ครอบคลุมทั้งความงามที่ปรากฏในธรรมชาติและความงามที่เกิดจากการสร้างสรรค์ของมนุษย์ โดยเฉพาะผลงานทางศิลปะที่ถือเป็นรูปธรรมสำคัญของการแสดงออกซึ่งคุณค่าทางสุนทรียะ ความงามในทัศนะของสุนทรียศาสตร์มิได้จำกัดอยู่เพียงลักษณะภายนอก รวมถึงความรู้สึก ความประทับใจ และประสบการณ์ภายในที่เกิดขึ้นจากการรับรู้และการตีความของมนุษย์ต่อสิ่งงดงามนั้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2542) สุนทรียศาสตร์เป็นศาสตร์ที่ศึกษาความรู้สึกและกระบวนการรับรู้ความงามของมนุษย์ ตลอดจนหลักเกณฑ์ คุณลักษณะ และคุณค่าของความงาม รวมถึงรสนิยมทางศิลปะของแต่ละบุคคลและสังคม สุนทรียศาสตร์มุ่งแสวงหาหลักการหรือเกณฑ์ของความงามในลักษณะที่เป็นสากล ผ่านรูปธรรมที่สามารถมองเห็น รับรู้ และชื่นชมได้ ขณะเดียวกันก็ยอมรับว่าการรับรู้ความงามย่อมมีความแตกต่างกันไปตามประสบการณ์ ความรู้ ความเชื่อ และบริบททางวัฒนธรรมของแต่ละบุคคล ในอีกมิติหนึ่ง สุนทรียศาสตร์เกี่ยวข้องกับประสบการณ์ตรงของมนุษย์ที่เกิดจากการเผชิญกับสิ่งงดงาม ก่อให้เกิดความพึงพอใจ ความซาบซึ้ง และอารมณ์ร่วมโดยไม่มุ่งหวังผลตอบแทนทางวัตถุ ความรู้สึกพอใจดังกล่าวเป็นความรู้สึกเฉพาะตน แต่สามารถถ่ายทอดหรือแผ่ไปยังผู้อื่นผ่านการสื่อสาร การแนะนำ หรือการสร้างประสบการณ์ร่วมทางศิลปะได้ สุนทรียศาสตร์ยังศึกษาพฤติกรรมการตอบสนองของมนุษย์ต่อสิ่งเร้าภายนอกภายใต้เงื่อนไขของสถานการณ์ เรื่องราว ความเชื่อ และผลงานที่มนุษย์สร้างขึ้น ไม่ว่าจะเป็นศิลปกรรม วรรณกรรม ดนตรี หรือสถาปัตยกรรม โดยมุ่งทำความเข้าใจว่าปัจจัยเหล่านี้มีอิทธิพลต่อการรับรู้ อารมณ์ และพฤติกรรมของมนุษย์อย่างไร อันนำไปสู่การตระหนักถึงบทบาทของสุนทรียศาสตร์ในฐานะศาสตร์ที่เชื่อมระหว่างความงาม ศิลปะ จิตใจ และสังคมมนุษย์ (สุเชาวน์ พลอยชุม, 2534)

จากบริบทดังกล่าว พุทธสุนทรียศาสตร์จึงเป็นกรอบแนวคิดที่ช่วยอธิบายความงามของพุทธศิลป์ไทยในฐานะการหลอมรวมระหว่างศรัทธาทางพระพุทธศาสนากับคุณค่าทางสุนทรียะทางศิลปะ พุทธศิลป์มิได้เป็นเพียงสิ่งงดงามทางรูปแบบ แต่เป็นสื่อกลางในการถ่ายทอดหลักธรรมและจิตวิญญาณแห่งปัญญา บทความนี้มุ่งศึกษาพุทธสุนทรียศาสตร์เพื่อทำความเข้าใจความงามอันลุ่มลึกของพุทธศิลป์ไทยในฐานะศาสตร์แห่งความงามที่มีความหมายต่อสังคมไทยร่วมสมัย

ความหมายและความเป็นมาพุทธสุนทรียศาสตร์

สุนทรียศาสตร์ เป็นคำที่ประกอบขึ้นจากคำว่า “สุนทรียะ” และ “ศาสตร์” โดยคำว่า สุนทรียะ มีความหมายว่า ดี งาม หรือประณีตงดงาม เมื่อรวมกับคำว่า ศาสตร์ ซึ่งหมายถึงความรู้หรือวิชาแล้ว คำว่า “สุนทรียศาสตร์” จึงมีความหมายตามรากศัพท์ว่า “วิชาว่าด้วยความงาม” คำศัพท์ดังกล่าวเป็นการบัญญัติศัพท์ภาษาไทยเพื่อใช้แทนคำในภาษาอังกฤษว่า Aesthetics ซึ่งมีรากศัพท์มาจากภาษากรีกว่า Aistheticos อันเป็นคำคุณศัพท์ และคำกริยา Aisthanomai ซึ่งมีความหมายว่า “การ

รู้ด้วยผัสสะ” หรือ “การรับรู้” (to perceive) ดังนั้น ในความหมายทางวิชาการ Aesthetics จึงหมายถึง ศาสตร์ที่ศึกษาการรับรู้ความงามและศิลปะโดยทั่วไป (กิริติ บุญเจือ, 2522)

ในบริบทของพระพุทธศาสนา แนวคิดเรื่องสุนทรียศาสตร์หรือความงามมิได้เป็นเรื่องแปลกใหม่ หากแต่มีปรากฏอยู่ทั่วไปในคัมภีร์พระไตรปิฎก โดยคำว่า “ความงาม” ในทางพระพุทธศาสนาตรงกับศัพท์ภาษาบาลีหลายคำ อาทิ คำว่า กลยาณ หมายถึง ความดีงามหรือความงามอันประเสริฐ โสภณ หมายถึง ความงดงาม ผ่องใส และน่าชม และคำว่า สุข ซึ่งหมายถึง ความสวยงามหรือสิ่งที่ชวนให้เกิดความพึงพอใจ นอกจากนี้ คำว่า “สุนทรียะ” ยังถูกใช้ในความหมายของความงามในเชิงลึกที่เชื่อมโยงกับจิตใจและคุณธรรมอีกประการหนึ่ง

คำว่า “งาม” ตามหลักไวยากรณ์และการใช้ภาษาในคัมภีร์เถรวาทนับว่ามีความน่าสนใจอย่างยิ่ง เนื่องจากสามารถทำหน้าที่ได้ทั้งในฐานะคำนาม คำกริยา และคำคุณศัพท์ สะท้อนให้เห็นว่าความงามในทัศนะของพระพุทธศาสนามีได้จำกัดอยู่เพียงรูปลักษณะภายนอก หากยังครอบคลุมถึงอากัปกริยา ความประพฤติ และสภาวะทางจิตใจด้วย

ดังปรากฏในพุทธพจน์ตอนหนึ่งที่กล่าวถึงพระอากัปกริยาของพระพุทธเจ้า เมื่อพระองค์ทรงเสด็จจากพระคันธกุฎีไปยังโรงธรรม ทรงครองจีวรอย่างเรียบร้อย สมส่วน และสง่างาม การย่างพระบาท อิริยาบถ และการแสดงออกทั้งปวงล้วนเปี่ยมด้วยความงามอันเกิดจากความสำรวมและเมตตา พระศาสดาทรงพิจารณาอุบาสกด้วยพระหฤทัยอ่อนโยน และทรงรำพึงว่าบริษัทนั้นงดงามยิ่ง ทั้งในด้านกิริยามารยาท ความสงบเรียบร้อย และความเคารพที่มีต่อพระองค์ (มหาหมกุฎราชวิทยาลัย, 2540)

จากแนวคิดดังกล่าว พุทธสุนทรียศาสตร์จึงหมายถึงการศึกษาความงามตามทัศนะของพระพุทธศาสนา ครอบคลุมทั้งความงามทางรูปธรรมและนามธรรม อันเกิดจากการรับรู้ผ่านผัสสะควบคู่กับการพิจารณาด้วยปัญญา ความงามในพุทธสุนทรียศาสตร์มิได้มุ่งเพียงความรื่นรมย์ทางอารมณ์ หากเป็นความงามที่เกื้อหนุนต่อการพัฒนาจิตใจและคุณธรรม แนวคิดเรื่องความงามดังกล่าวมีปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระไตรปิฎก ผ่านศัพท์และพุทธพจน์ที่แสดงถึงอากัปกริยา ความประพฤติ และสภาวะจิตอันงดงามของพระพุทธองค์และพุทธบริษัท ด้วยเหตุนี้ พุทธสุนทรียศาสตร์จึงเป็นศาสตร์ที่การเชื่อมระหว่างศิลปะ ความงาม และหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา และเป็นสิ่งสำคัญในการทำสมาธิเพื่อเข้าสู่พุทธศิลป์ในฐานะสื่อแห่งปัญญาและจิตวิญญาน

ที่มาของพุทธสุนทรียศาสตร์

ต้นกำเนิดของพุทธศิลปกรรมเริ่มต้นขึ้นพร้อมกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในชมพูทวีป (ประเทศอินเดียในปัจจุบัน) ภายหลังพุทธปรินิพพานของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า โดยในระยะแรก พุทธศิลป์มีพัฒนาการควบคู่ไปกับการเข้าใจทางธรรมและคติความเชื่อของพุทธศาสนิกชน (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2544)

ยุคแรก (พุทธศตวรรษที่ 1-5) ยังไม่ปรากฏการสร้างรูปเหมือนพระพุทธรูป”เนื่องจากคติความเชื่อที่เห็นว่าพระพุทธรูปทรงเครื่องเป็นบุคคลผู้หลุดพ้น สูงส่งเกินกว่าจะจำลองเป็นรูปร่างทางกายภาพได้ จึงนิยมใช้สัญลักษณ์แทนพระองค์ เช่น ธรรมจักร แทนการประกาศพระธรรม รอยพระบาท แทนการเสด็จไปโปรดสัตว์ ต้นพระศรีมหาโพธิ์ แทนการตรัสรู้ และบัลลังก์กว้าง แทนพระพุทธรูปภาวะ (กมล คุปต์, 2538)



ภาพที่1 ต้นพระศรีมหาโพธิ์ต้นไม้ที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้ ณ เมืองพุทธคยา

พุทธศิลปกรรมในระยะนี้จึงมุ่งเน้นการสื่อความหมายเชิงนามธรรมและสัญลักษณ์ของธรรมะมากกว่าการแสดงรูปลักษณ์ทางกายภาพ แนวคิดด้านพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ให้ความสำคัญกับสาระทางจิตวิญญาณมากกว่าความงามภายนอก ต่อมาในสมัยคันธาระและมัลลว เมื่อศิลปะกรีก-โรมันแพร่เข้าสู่ชมพูทวีปผ่านเส้นทางการค้า ได้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม จนก่อให้เกิดพุทธศิลปะคันธาระ (Gandhara Art) ซึ่งเป็นยุคแรกๆ ที่เริ่มมีการสร้างพระพุทธรูปขึ้น โดยได้รับอิทธิพลจากศิลปะตะวันตก ทำให้พระพุทธรูปมีพระพักตร์และสรีระแบบมนุษย์จริง ขณะที่ศิลปะมัลลวได้พัฒนารูปแบบพระพุทธรูปที่มีเอกลักษณ์แบบอินเดียแท้ คือ พระพักตร์อิมเอบ สงบนิ่ง และเปี่ยมด้วยเมตตาธรรม (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2556) เมื่อพระพุทธศาสนาเผยแผ่สู่ภูมิภาคต่าง ๆ เช่น เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จีน ศรีลังกา ทิเบต และไทย พุทธศิลปกรรมได้ปรับเปลี่ยนรูปแบบให้สอดคล้องกับบริบททางวัฒนธรรมท้องถิ่น อาทิ ศิลปะศรีลังกาที่เน้นความเรียบง่ายและความสงบ ศิลปะจีนและญี่ปุ่นที่ผสมผสานแนวคิดลัทธิเต๋าและขงจื๊อ ส่งผลให้พุทธศิลป์ในแต่ละพื้นที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว แต่ยังคงรักษาแก่นของพุทธสุนทรียศาสตร์ไว้ร่วมกัน คือ ความงามที่นำไปสู่ความสงบและปัญญา (สมบัติ พลายน้อย, 2549)



ภาพที่ 2 พระพุทธรูปหินแกะสลักที่มีชื่อเสียงในเมืองลั่วหยาง ประเทศจีน ณ ถ้ำหลงเหมิน (Longmen Grottoes) เป็นมรดกโลกทางวัฒนธรรมของยูเนสโก มีอายุกว่า 400 ปี

พุทธสุนทรียศาสตร์ที่พัฒนาเป็น “พุทธศิลป์ไทย”

ประเทศไทยถือได้ว่าเป็นดินแดนแห่งพุทธศาสนา ที่ได้ซึมซับอารยธรรมทางพระพุทธศาสนาเข้ามาพัฒนาและหลอมรวมจนเกิดเป็นพุทธศิลป์ไทย อันมีเอกลักษณ์เฉพาะตัว ทั้งในด้านความละเอียดอ่อน ความงดงาม และการแฝงไว้ซึ่งสัญลักษณ์แห่งธรรมะ พุทธศิลปกรรมไทยจึงมิได้เป็นเพียงศิลปะเพื่อความสวยงาม หากเป็นผลสะท้อนของพุทธสุนทรียศาสตร์ที่เชื่อมโยงความงามทางศิลปะเข้ากับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2556) ในยุคสมัยปัจจุบัน มีศิลปินไทยจำนวนมากที่นำแนวคิดพุทธสุนทรียศาสตร์มาขยายความและถ่ายทอดผ่านงานศิลปะจนเป็นที่ยอมรับในระดับนานาชาติ อาทิ อาจารย์ถวัลย์ ดัชนี ศิลปินแห่งชาติด้านจิตรกรรม อาจารย์เฉลิมชัย โฆษิตพิพัฒน์ ศาสตรเมธีด้านศิลปะ อาจารย์ทองร่วง เอมโอษฐ์ ศิลปินแห่งชาติด้านประติมากรรม และร้อยตรีทวี บุรณเขตต์ ศิลปินแห่งชาติด้านทัศนศิลป์ ผู้สร้างสรรค์งานหล่อพระพุทธรูปชินราชอันงดงาม ศิลปินเหล่านี้ได้นำศาสตร์แห่งความงามในพระพุทธศาสนา มาแปรรูปเป็นผลงานพุทธศิลป์ที่เปี่ยมด้วยพลังทางสุนทรียะและจิตวิญญาณ ส่งผลให้พุทธศิลป์ไทยในแต่ละยุคสมัยมีลักษณะความงามที่แตกต่างกันไปตามบริบททางสังคมและวัฒนธรรม (สมบัติ พลายน้อย, 2549) โดยทั่วไป นักประวัติศาสตร์ศิลป์ได้จำแนกพุทธศิลปกรรมไทยออกเป็น 6 สมัยหลัก เพื่อแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของรูปแบบและแนวคิดทางศิลปะ ซึ่งสะท้อนการสืบทอดและปรับปรุงยุคพุทธสุนทรียศาสตร์อย่างต่อเนื่องในดินแดนไทย ดังนี้

1. สมัยทวารวดี (ประมาณพุทธศตวรรษที่ 11-16) อาณาจักรทวารวดีตั้งอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาตอนล่าง เช่น นครปฐม สุพรรณบุรี ลพบุรี และราชบุรี ถือเป็นยุคเริ่มต้นของพุทธ

ศิลปกรรมในดินแดนไทย ลักษณะสำคัญของพุทธศิลป์สมัยนี้ได้รับอิทธิพลจากพุทธศิลปะอินเดียแบบอมราวดีและคุปตะ นิยมสร้างธรรมจักรตั้งบนแท่นร่วมกับรูปกวางหมอบ อันเป็นสัญลักษณ์ของธรรมจักรปฐมเทศนา พบพระพุทธรูปปูนปั้นและหินทรายที่มีพระพักตร์รูปไข่ พระขนงโก่ง พระเนตรโปน และพระนาสิกใหญ่ รวมถึงสถูปทรงกลมและจิตรกรรมตามคติอินเดีย เช่น ที่จังหวัดนครปฐม โดยภาพรวม พุทธศิลป์สมัยทวารวดีเป็นพุทธศิลป์ยุคแรกที่แม้รูปแบบยังไม่ประณีตนัก แต่แฝงไว้ด้วยพลังศรัทธาอันแรงกล้า และสะท้อนถึงพุทธสุนทรียศาสตร์ในสังคมไทยยุคต้น (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2556)



ภาพที่ 3 พุทธศิลป์สมัยทวารวดี

ที่มา: <https://www.matichonacademy.com/tour-story>

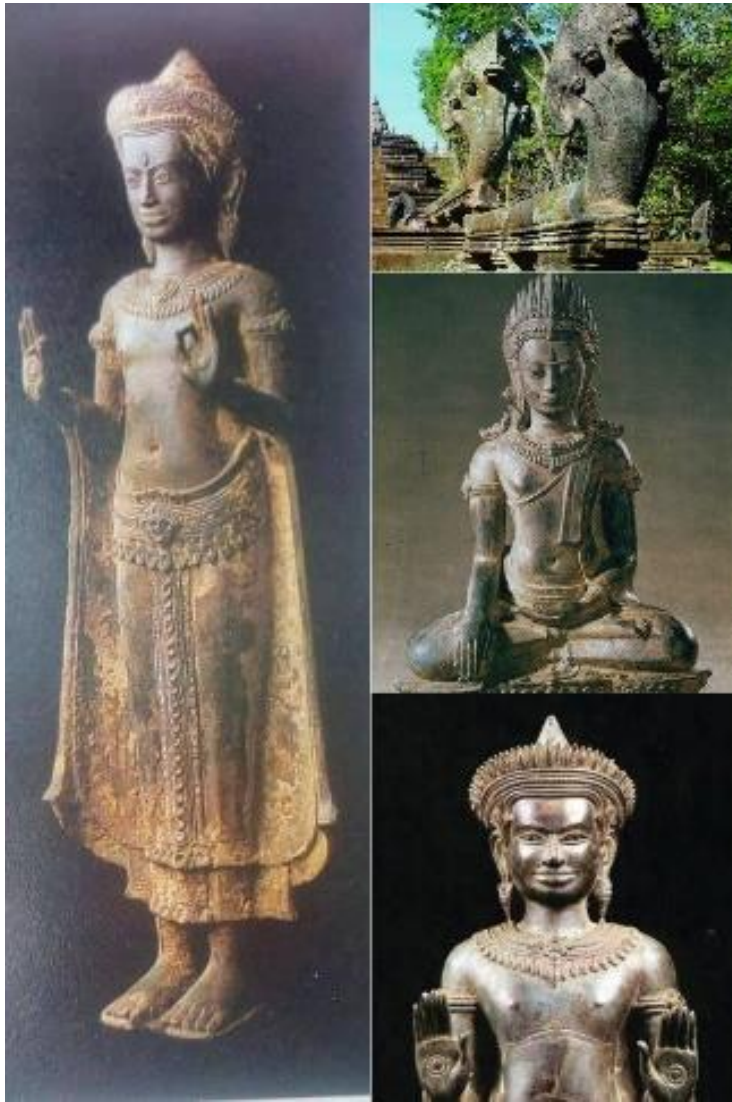
2. สมัยศรีวิชัย (ประมาณพุทธศตวรรษที่ 13-18) อาณาจักรศรีวิชัยตั้งอยู่ในภาคใต้ของประเทศไทย มีศูนย์กลางอยู่ที่แถบคาบสมุทรมลายู เช่น สุราษฎร์ธานี นครศรีธรรมราช พัทลุง และพังงา ลักษณะสำคัญได้รับอิทธิพลจาก พุทธศิลปะมหายาน โดยเฉพาะจากอินเดียและชวา (อินโดนีเซีย) นิยมสร้างพระโพธิสัตว์ เช่น พระอวโลกิเตศวร และ พระวัชรสัตว์ พระพุทธรูปมีพระพักตร์อิมเอบ พระวรกายสมส่วน พระเกศาเป็นก้นหอยสถาปัตยกรรม เช่น พระบรมธาตุไชยา ได้รับอิทธิพลจากศิลปะชวาแบบ “บุโรพุทโธ” จุดเด่น เป็นยุคที่พุทธศิลป์แสดงถึงความรุ่งเรืองของมหายานในภาคใต้ของไทย (Buddhist Arts of Thailand, 2018)



ภาพที่ 4 พุทธศิลป์สมัยศรีวิชัย

ที่มา: <https://www.matichonacademy.com/tour-story>

3. สมัยลพบุรี (ประมาณพุทธศตวรรษที่ 16-19) เป็นยุคที่วัฒนธรรมเขมรเข้ามามีอิทธิพลต่อภาคกลางของไทย เช่น ลพบุรี นครราชสีมา และสระบุรี ลักษณะสำคัญ ผสมผสานระหว่างศิลปะขอม และ พุทธศิลป์แบบมหายานและวัชรยาน พระพุทธรูปมีลักษณะ “เข้มแข็ง มั่นคง หน้าตรง” พระพักตร์รูปสี่เหลี่ยม พระเกศาใหญ่ พระรัศมีเป็นเปลวสถาปัตยกรรมเน้น ปราสาทและปราสาทหิน เช่น ปราสาทสามยอด (ลพบุรี) วัดและเทวสถานหลายแห่งใช้เป็นทั้งศาสนสถานของพุทธและพราหมณ์ จุดเด่นเป็นยุคที่แสดงถึงการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนาและศาสนาฮินดูในดินแดนไทย (ศิลปะพระพุทธรูปในแต่ละสมัยของไทย, ออนไลน์)



ภาพที่ 5 พุทธศิลป์สมัยลพบุรี

ที่มา: <https://share.google/W3wijwle8TFMTD6pA>

4. สมัยสุโขทัย (ประมาณพุทธศตวรรษที่ 19-20) ถือเป็นยุคทองแห่งพุทธศิลป์ไทยแท้ เพราะเริ่มมีลักษณะทางศิลปะที่เป็นเอกลักษณ์ของไทยเอง ลักษณะสำคัญ ได้รับอิทธิพลจากศิลปะลังกา (เถรวาท) พระพุทธรูปมีพุทธลักษณะอ่อนช้อย สงบนิ่ง แสดงถึงความงามแห่งจิตวิญญาณ มีพระพักตร์รูปไข่ พระโขนงโค้ง พระเนตรเรียวยาว พระรัศมีเป็นเปลวเปรียวทรงจีวรบางแนบพระวรกาย ดูเบาและสง่างาม ตัวอย่างสำคัญ พระพุทธชินราช, พระพุทธสิหิงค์, พระอัฐารส สถาปัตยกรรม เช่น เจดีย์ทรงดอกบัวตูม (เจดีย์วัดมหาธาตุ สุโขทัย) จุดเด่น สะท้อนแนวคิด “พุทธสุนทรียศาสตร์” อย่างแท้จริง คือความงามที่เกิดจากความสงบในใจ (Exploring the Marvels of Thai Art, 2025)



ภาพที่ 6 พุทธศิลป์สมัยสุโขทัย

ที่มา: <https://share.google/N0EemtoNg9mErZW80>

6. สมัยรัตนโกสินทร์ (ปัจจุบัน) (พุทธศตวรรษที่ 24-ปัจจุบัน) พุทธศิลป์ไทยในยุคนี้ได้รับการอนุรักษ์และต่อยอดมาจากอยุธยา แต่มีการผสมผสานศิลปะจากตะวันตกเข้ามาด้วยลักษณะสำคัญ พระพุทธรูปยังคงรูปแบบอยุธยา แต่มีความละเอียดและสมจริงมากขึ้น มีการสร้าง พระพุทธรูปปางต่าง ๆ เพื่อสื่อถึงเหตุการณ์ในพุทธประวัติ สถาปัตยกรรม เช่น วัดพระศรีรัตนศาสดาราม (วัดพระแก้ว) ที่งดงามประณีตสูงสุด งานจิตรกรรมฝาผนัง เช่น เรื่องรามเกียรติ์และไตรภูมิ มีรายละเอียดวิจิตร ปัจจุบันมีการสร้าง “พุทธศิลป์ร่วมสมัย” ที่ใช้เทคนิคใหม่ ๆ แต่ยังคงสื่อสารธรรมะ จุดเด่น เป็นยุคที่พุทธศิลป์ถูกใช้ทั้งในเชิงศาสนาและเชิงศิลปะสมัยใหม่ สะท้อนความต่อเนื่องระหว่างอดีตกับปัจจุบัน (Buddhist Arts of Thailand, 2018)



ภาพที่ 8 พุทธศิลป์สมัยรัตนโกสินทร์

ที่มา: <https://share.google/BS8QMwfrQwPYuKvyl>

พัฒนาการพุทธศิลป์ไทย		
ยุค / สมัย	ช่วงเวลา (พ.ศ.)	ลักษณะเด่นทางศิลปะ
ทวารวดี	1100 – 1600	เริ่มต้นพุทธศิลป์ไทย เน้น สัญลักษณ์ทางธรรมะ
ศรีวิชัย	1300 – 1800	ศิลปะบาหลี มีการสร้าง พระโพธิสัตว์ อิทธิพลจากขว
ลพบุรี	1600 – 1900	ศิลปะเขมรเข้มแข็ง หน้าตรง มี อิทธิพลขอมและจีน
สุโขทัย	1800 – 2000	ยุคทองของพุทธศิลป์ไทยแท้ พระพุทธรูปอ่อนช้อย สงบงาม
อยุธยา	1900 – 2400	ศิลปะวิจิตรอลังการ ผสมหลายวัฒนธรรม
รัตนโกสินทร์	2400 – ปัจจุบัน	ศิลปะละเอียดประณีต ผสมตะวันตก มี พุทธศิลป์ร่วมสมัย

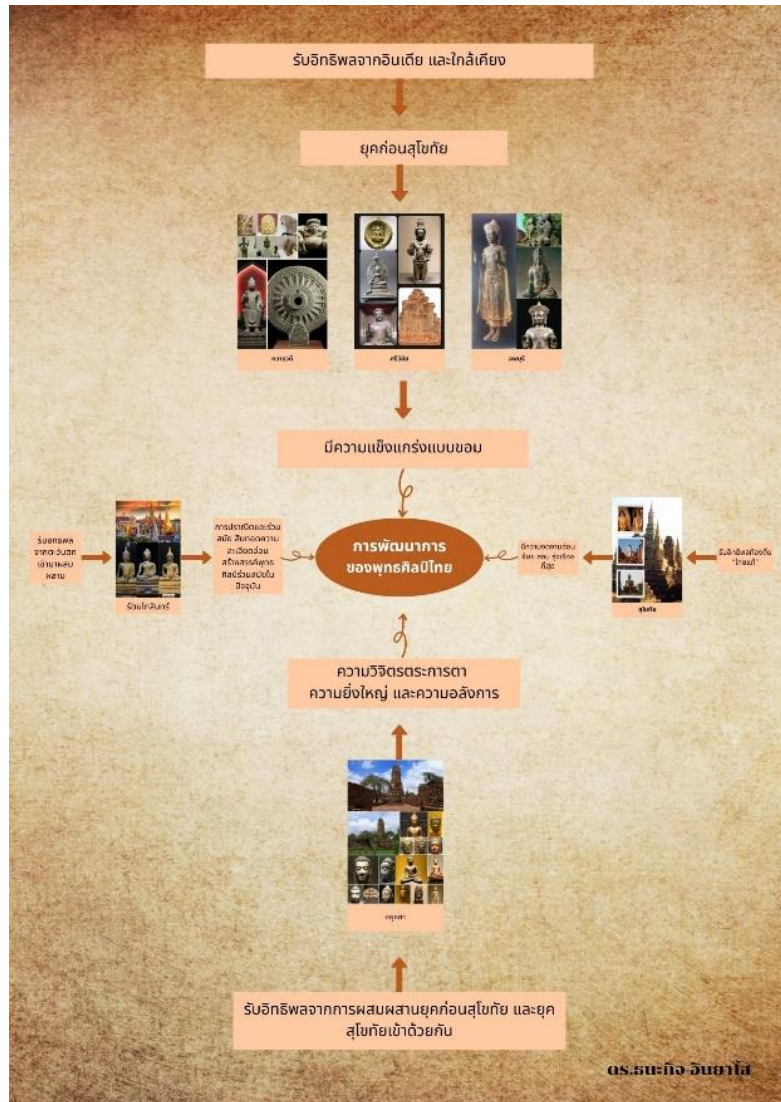
ดร.สมเกียรติ อินทโชติ

ภาพที่ 9 พัฒนาการพุทธศิลป์ไทยตั้งแต่อดีต-ปัจจุบัน

สรุป

ตั้งแต่สมัยทวารวดี สุโขทัย อยุธยา จนถึงรัตนโกสินทร์ พุทธศิลป์ไทยได้พัฒนาควบคู่กับความเจริญของพระพุทธศาสนาในสังคมไทย โดยเฉพาะ สมัยสุโขทัย ได้รับการยกย่องว่าเป็น ยุคทองของพุทธศิลป์ไทย เนื่องจากพระพุทธรูปในยุคนี้มีพุทธลักษณะงดงาม อ่อนช้อย และสมดุล แสดงถึงความสงบ ลุ่มลึกทางจิตวิญญาณ อันเป็นคุณลักษณะสำคัญของพระพุทธศาสนา ตัวอย่างที่เด่นชัด ได้แก่ พระพุทธชินราช และ พระพุทธลีลา ซึ่งแสดงออกถึงความงามที่เกิดจากความสงบภายในและเมตตาธรรม ต่อมาใน สมัยอยุธยาและสมัยรัตนโกสินทร์ พุทธศิลป์ไทยได้พัฒนาไปสู่รูปแบบที่มีความวิจิตรอลังการมากขึ้น มีการผสมผสานอิทธิพลทางศิลปะจากหลากหลายวัฒนธรรม ทั้งสุโขทัย ลพบุรี จีน และตะวันตก แก่นแท้ของพุทธศิลป์คือการสื่อสารหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเป็นสำคัญ พุทธศิลป์ไทยจึงมิได้เป็นเพียงงานศิลปะเพื่อการชื่นชมทางสายตา แต่เป็น ศิลปะเพื่อศรัทธา และ ศิลปะเพื่อการหล่อหลอมจิตใจ ที่ฝังรากลึกอยู่ในวิถีชีวิตของคนไทย

ในบริบทนี้ พุทธสุนทรียศาสตร์ เป็นศาสตร์ว่าด้วยความงามในพุทธศิลป์ไทย จึงอาจมองได้ว่าเป็นผลลัพธ์ของความงามที่เกิดจากศรัทธาในธรรมะ เป็นความงามที่ประกอบด้วยทั้งมิติของ ความงามทางสุนทรียะ (Aesthetic Beauty) และ ความงามทางจิตวิญญาณ (Spiritual Beauty) โดยมีรากฐานมาจากพุทธศิลป์ในชมพูทวีป ก่อนจะค่อย ๆ พัฒนา งอกงาม และแปรรูปไปตามบริบทของดินแดนต่าง ๆ โดยเฉพาะในประเทศไทย ได้หลอมรวมความเชื่อ วัฒนธรรม และภูมิปัญญาท้องถิ่นเข้าด้วยกัน จนก่อให้เกิดเป็นพุทธศิลป์ไทย ที่มีเอกลักษณ์งดงาม ลึกซึ้ง และทรงคุณค่าทางจิตใจสืบต่อมาจนถึงปัจจุบัน



ภาพที่ 10 สรุปพัฒนาการพุทธศิลป์ไทยและอิทธิพลต่อพุทธศิลป์

สถาปัตยกรรมในพระพุทธศาสนาเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่สืบทอดมาตั้งแต่สมัยอินเดียโบราณ โดยเริ่มจากการพูนดินฝังอัฐิธาตุผู้วายชนม์ พัฒนาเป็นศาสนสถานที่ซับซ้อน มหาสถูปแห่งนาลันทา ในไทย สถาปัตยกรรมได้รับอิทธิพลจากศิลปะอินเดีย ศรีลังกา และพม่า ก่อนจะปรับให้เข้ากับศิลปะพื้นถิ่นในยุคทวารวดี สุโขทัย อยุธยา และรัตนโกสินทร์ จากนักวิชาการ ชี้ให้เห็นว่าสถาปัตยกรรมสะท้อนคติความเชื่อและศรัทธาในพระพุทธศาสนา ผ่านองค์ประกอบเชิงสัญลักษณ์ เช่น ทรวดมิกา ฉัตร และฐานระเบียง ที่แสดงถึงจักรวาลในคติพุทธ ศาสนสถานเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่สำคัญในการศึกษาความเป็นมาของสังคมไทยและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ สะท้อนถึงพลังศรัทธาและการปรับตัวทางศิลปกรรมที่สอดคล้องกับยุคสมัย ทำให้สถาปัตยกรรมยังคงเป็นศูนย์รวมแห่งความศรัทธาและวัฒนธรรมสืบจนปัจจุบัน

เอกสารอ้างอิง

- กรมศิลปากร. (2544). คู่มือถวายเป็นความรู้แด่พระสังฆาธิการในการดูแลรักษามรดกทางศิลปวัฒนธรรม (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพมหานคร: บริษัท สำนักพิมพ์สมพันธ์ จำกัด.
- กมล คุปต์. (2538). พุทธศิลป์อินเดีย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศิลปวัฒนธรรม.
- กิริติ บุญเจือ. (2522). ปรัชญาศิลปะ. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์. (2540). ธรรมบทแปล ภาค 2. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2542). พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542. กรุงเทพมหานคร: บริษัท อักษรเจริญทัศน์ จำกัด.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2544). อารยธรรมไทย. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2556). พุทธศิลป์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- สมบัติ พลายน้อย. (2549). ศิลปะและวัฒนธรรมเอเชีย. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- สุเชาวน์ พลอยชุม. (2534). ศิลปะกับสังคมไทย. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- Buddhist Arts of Thailand. (2018). Buddhist arts in Thai history. Nonthaburi: Sukhothai Thammathirat Open University.
- BrainArt. (2025). Exploring the marvels of Thai art through the ages. Retrieved from <https://brainart.co/exploring-thai-art/>
- โรงหล่อพระจินตไตรการ. (2025). ศิลปะพระพุทธรูปในแต่ละสมัยของไทย. สืบค้นจาก <https://www.jinttrakan.com/blog/12931>

การศึกษาปัญญาประดิษฐ์เพื่อการใช้งานอย่างสร้างสรรค์

THE STUDY ARTIFICIAL INTELLIGENCE FOR CREATIVE USE

ไพสันดี ศรีแปง¹ และธันวา ชัยแก้ว²

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย^{1, 2}

Paisan Sripaeng¹ and Thanwa Chaikaw²

Mahachulalongkornrajavidyalaya University^{1, 2}

Email: paisan252119@gmail.com¹

(Received : October 28, 2025; Revised December 16, 2025; Accepted 29 December 29, 2025)



บทคัดย่อ

ในยุคปัจจุบัน ปัญญาประดิษฐ์ (Artificial Intelligence: AI) ได้เข้ามามีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจ สังคม และวิถีชีวิตของมนุษย์อย่างรวดเร็วและรอบด้าน AI ช่วยเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานในหลายภาคส่วน ในด้านธุรกิจ การเสริมสร้างนวัตกรรมทางการแพทย์ การพัฒนาการศึกษาแบบใหม่ และการยกระดับคุณภาพชีวิตในหลายมิติ แต่การพัฒนาและการใช้งาน AI อย่างกว้างขวางย่อมมาพร้อมกับความเสี่ยงและผลกระทบที่ซับซ้อน ทั้งในด้านการสูญเสียงาน ความปลอดภัยไซเบอร์ การละเมิดความเป็นส่วนตัว และการสร้างข้อมูลเท็จที่อาจบั่นทอนเสถียรภาพทางสังคมและประชาธิปไตย บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์องค์ประกอบและการทำงานของ AI รวมถึงการสำรวจประโยชน์ อันตราย และข้อถกเถียงเชิงจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับเทคโนโลยีดังกล่าว พร้อมทั้งนำเสนอแนวทางการกำกับดูแลและข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเพื่อสนับสนุนการพัฒนา AI อย่างมีความรับผิดชอบ โปร่งใส และเคารพต่อสิทธิมนุษยชน การสร้างสมดุลระหว่างการใช้ประโยชน์จากศักยภาพของ AI กับการป้องกันผลกระทบเชิงลบถือเป็นความท้าทายสำคัญที่ทุกภาคส่วนต้องร่วมกันกำหนดทิศทางและออกแบบกรอบการกำกับดูแลอย่างรอบคอบ

คำสำคัญ: ปัญญาประดิษฐ์, AI, จริยธรรม, ความปลอดภัยไซเบอร์, การกำกับดูแล AI

Abstract

In the present era, Artificial Intelligence (AI) plays a crucial role in rapidly and comprehensively transforming economic, social, and human lifestyles. AI enhances operational efficiency across various sectors, including business, the development of medical innovations, the advancement of new educational models, and the improvement of quality of life in many dimensions. However, the widespread development and use of AI also come with complex risks and impacts, including job loss, cybersecurity issues, privacy violations, and the

creation of false information that could undermine social stability and democracy. This article aims to analyze the components and workings of AI, explore its benefits, dangers, and ethical debates related to the technology, and propose regulatory frameworks and policy recommendations to support the responsible, transparent development of AI that respects human rights. Striking a balance between harnessing the potential of AI and mitigating its negative impacts is a critical challenge that all sectors must address by collaboratively setting directions and designing comprehensive and sustainable governance frameworks.

Keyword: Artificial Intelligence, AI, Ethics, Cybersecurity, AI Governance

บทนำ

ในยุคที่เทคโนโลยีเคลื่อนตัวอย่างรวดเร็วเหนือขอบเขตจินตนาการของมนุษย์ หนึ่งในปรากฏการณ์สำคัญที่สุดที่กำลังพลิกโฉมโลกคือ ปัญญาประดิษฐ์ (Artificial Intelligence: AI) จากเครื่องมือที่ถูกพัฒนาขึ้นเพื่อช่วยแก้ปัญหาทางเฉพาะทาง AI ได้พัฒนามาเป็น “ผู้ช่วยอัจฉริยะ” ที่สามารถคิด วิเคราะห์ และตัดสินใจได้ในระดับที่ท้าทายบทบาทของมนุษย์ในหลายมิติ เทคโนโลยีนี้ได้กลายเป็นพลังขับเคลื่อนที่ทรงอิทธิพลทั้งต่อระบบเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรมโลกอย่างรวดเร็ว (Brynjolfsson & McAfee, 2014)

ปัจจุบัน AI ได้ถูกนำมาใช้ในวงกว้าง ตั้งแต่การพัฒนา ระบบแนะนำสินค้าบนแพลตฟอร์มออนไลน์ การประมวลผลภาพถ่ายทางการแพทย์ การบริหารจัดการทรัพยากรองค์กร ไปจนถึง รถยนต์ไร้คนขับ และ ระบบสนทนาอัตโนมัติ ที่สามารถเข้าใจและโต้ตอบภาษามนุษย์ได้อย่างแม่นยำ (Russell & Norvig, 2021) ทั้งนี้ ความก้าวหน้าในเทคนิค Machine Learning และ Deep Learning ช่วยให้ AI สามารถเรียนรู้จากข้อมูลขนาดใหญ่และปรับปรุงประสิทธิภาพของตนเองได้อย่างต่อเนื่อง (Russell & Norvig, 2021) วิวัฒนาการทางเทคนิคของ AI ก้าวล้ำอย่างรวดเร็ว โดยมีองค์ประกอบหลัก ได้แก่ Machine Learning, Deep Learning, Natural Language Processing (NLP), Computer Vision, Control and Decision Making, Data Processing, Neural Network, Algorithm, และ Big Data (Gebu et al., 2020) ทั้งนี้ การพัฒนา AI แบบ Generative AI ซึ่งสามารถ “สร้างข้อมูลใหม่” ได้อย่างทรงพลัง ไม่ว่าจะเป็น ข้อความใหม่, ภาพ, วิดีโอ, หรือแม้แต่ เสียงจำลอง ได้ยกระดับศักยภาพของ AI สู่ระดับใหม่ๆ อย่างที่ไม่เคยมีมาก่อน (Russell & Norvig, 2021) แม้ AI จะได้ผลตอบรับด้านโอกาสเชิงนวัตกรรม ที่กว้างขวาง ตั้งแต่ การแพทย์เฉพาะทาง ไปจนถึง การศึกษาแบบยืดหยุ่นไร้ขอบเขต และ บริการสาธารณะอัจฉริยะ แต่ อันตรายและความเสี่ยง ของ AI ก็ทวีความรุนแรงและซับซ้อนมากขึ้นเช่นกัน (Zuboff, 2019) ประเด็นที่น่ากังวลได้แก่ การสูญเสียงาน ในหลายอาชีพ, การละเมิดความเป็นส่วนตัว, การสร้างข้อมูลเท็จและข่าวปลอม ผ่าน Generative AI, การโจมตีทางไซเบอร์ เช่น Zero-Day attacks และ มัลแวร์อัจฉริยะ, รวมถึง ความเสี่ยงต่อความสัมพันธ์ของมนุษย์ และ ผลกระทบเชิงวัฒนธรรมจาก AI ที่สร้าง “ความจริงใหม่” ผ่าน Generative AI ที่ลดความน่าเชื่อถือของข้อมูล บนฐานที่

สังคมยังไม่มีกรอบกำกับดูแลที่เพียงพอ (Couldry & Mejias, 2019; SANS Institute, 2022) แต่ AI ก็ได้สร้างคำถามเชิงจริยธรรม และข้อถกเถียงทางสังคม อย่างกว้างขวาง ไม่ว่าจะเป็นประเด็นเรื่อง ความโปร่งใสในการตัดสินใจของ AI, ผลกระทบต่อสิทธิความเป็นส่วนตัว, การใช้งานด้วยหุ่นยนต์ทำงานแทนแรงงานคน ในระบบการผลิตในอุตสาหกรรมต่าง ๆ, หรือแม้แต่ความเสี่ยงที่ AI อาจถูกนำไปใช้ในทางที่ก่อให้เกิด ผลกระทบเชิงลบต่อความมั่นคงของสังคม ปรากฏการณ์เหล่านี้ชี้ให้เห็นว่า AI ไม่ได้เป็นเพียงเทคโนโลยีใหม่ แต่เป็น พลังทางสังคม ที่กำลังเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของโลกอย่างมีนัยสำคัญ

บทความนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาวิเคราะห์องค์ประกอบและการทำงานของ AI รวมถึงประโยชน์และอันตรายที่อาจเกิดขึ้นจากการพัฒนาและการใช้งาน AI พร้อมนำเสนอข้อถกเถียงเชิงวิชาการที่เกี่ยวข้อง และแนวทางเชิงนโยบายสำหรับการกำกับดูแล AI อย่างมีความรับผิดชอบ โดยคำนึงถึงจริยธรรมและสิทธิมนุษยชน การสร้างสมดุลระหว่างการขับเคลื่อนนวัตกรรมกับการปกป้องสังคมจึงเป็นภารกิจสำคัญที่ทุกภาคส่วนต้องร่วมกันกำหนดทิศทางในอนาคต ข้อเสนอแนะด้านการกำกับดูแล AI จะคำนึงถึงความซับซ้อนเชิงอำนาจของข้อมูลและความจำเป็นในการรักษาสมดุลระหว่างการขับเคลื่อนนวัตกรรมกับการคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพของประชาชน เพื่อศึกษาข้อถกเถียงเชิงจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาและการใช้งาน AI โดยเฉพาะประเด็นเรื่องความเป็นส่วนตัว ความเป็นธรรม ความโปร่งใส และความรับผิดชอบ

ความเป็นมาของปัญญาประดิษฐ์

ปัญญาประดิษฐ์ (Artificial Intelligence) หรือ AI คือ โปรแกรมที่แสดงออกเลียนแบบสติปัญญาของมนุษย์ผ่านการเรียนรู้อัลกอริทึม (กระบวนการและขั้นตอนที่ถูกตั้งไว้สำหรับการแก้ปัญหา) ให้เหตุผลและแก้ไขอัลกอริทึมนั้น ๆ เพื่อปรับปรุงผลลัพธ์ให้ออกมามีประสิทธิภาพมากที่สุด โดย AI จะมีโมเดลพื้นฐาน (Foundation Model) ซึ่งเปรียบเสมือนสมองที่ได้รับการฝึกฝนทดสอบลักษณะของข้อมูลและประมวลผลออกมา เช่น Large Language Model หรือที่รู้จักกันในนาม LLM เช่น ChatGPT, Claude และ Image Model ที่มี input เป็นภาพ ซึ่ง Generative AI ก็เป็นหนึ่งในประเภทของ AI ที่สามารถเรียนรู้ลักษณะของข้อมูล ให้เข้าใจว่าข้อมูลน่าจะถูกสร้างมาอย่างไร (Distribution of data) เพื่อสามารถสร้างข้อมูลใหม่ขึ้นเองได้ เช่น การสร้างข้อความใหม่ ๆ การสกัดข้อมูลจากข้อความ การจำแนกข้อความ และการสรุปข้อความ ในธุรกิจต่าง ๆ ณ ปัจจุบันจึงมีการนำ AI เข้ามาใช้งานมากมายซึ่งจะมีทั้งในรูปแบบ Predictive AI และ Generative AI โดยอาจจะถูกนำไปใช้ประโยชน์ที่หลากหลาย เช่น การทำ Process Automation, Cognitive Insight, และ Cognitive Engagement เป็นต้น

ปัญญาประดิษฐ์ (Artificial Intelligence : AI) ได้กลายเป็นหนึ่งในปรากฏการณ์ทางเทคโนโลยีที่มีอิทธิพลสูงสุดต่อโครงสร้างทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมของโลกยุคใหม่ ในช่วงไม่กี่ทศวรรษที่ผ่านมา ความก้าวหน้าอย่างก้าวกระโดดของ AI ไม่เพียงเปลี่ยนวิถีชีวิตของคนในระดับปัจเจก หากยังมีนัยสำคัญต่อพลวัตของอำนาจ กระบวนการสร้างความรู้ และเสรีภาพของมนุษย์ในสังคมร่วมสมัย (Zuboff, 2019) งานวิจัยและเอกสารจำนวนมากในช่วงหลังจึงได้พยายามวิเคราะห์ผลกระทบเชิง

โครงสร้างของ AI รวมถึงข้อถกเถียงเชิงจริยธรรมที่ล้อมรอบการพัฒนาและการทำงานของเทคโนโลยีนี้ ในเชิงเทคนิค AI มีองค์ประกอบที่หลากหลาย โดยเริ่มตั้งแต่ Machine Learning (ML) ที่ช่วยให้ระบบสามารถเรียนรู้จากข้อมูลโดยไม่ต้องพึ่งพาการเขียนโปรแกรมแบบตายตัว ต่อมาพัฒนาสู่ Deep Learning ที่ใช้โครงข่ายประสาทเทียม (Neural Networks) หลายชั้น ทำให้สามารถประมวลผลข้อมูลที่ซับซ้อน เช่น ภาพ เสียง และภาษาธรรมชาติ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ (Goodfellow et al., 2016) นอกจากนี้ Natural Language Processing (NLP) และ Computer Vision ก็เป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้ AI สามารถเข้าใจและสังเคราะห์ภาษา รวมถึงตีความและวิเคราะห์ข้อมูลภาพและวิดีโอได้อย่างแม่นยำ แนวโน้มสำคัญที่เกิดขึ้นในช่วงหลังคือการพัฒนา Generative AI ที่สามารถ "สร้างข้อมูลใหม่" ได้ เช่น ข้อความ ภาพ เสียง และวิดีโอ ส่งผลให้ AI ก้าวข้ามจากการเป็นเครื่องมือเชิงรับ มาเป็นผู้สร้างวาทกรรมและความหมายในสังคม (Couldry & Mejias, 2019)

การเติบโตอย่างรวดเร็วของ AI ได้จุดประกายคำถามเชิงจริยธรรมและผลกระทบเชิงสังคมที่ซับซ้อนมากขึ้น งานวิจัยของ Gebru et al. (2020) ได้วิพากษ์ให้เห็นว่า AI มิใช่ระบบที่เป็นกลาง หากแต่สะท้อนอคติของข้อมูลและกระบวนการออกแบบที่ฝังอยู่ในระบบเทคโนโลยี ข้อมูลที่ใช้ในการฝึก AI มักมีอคติเชิงเชื้อชาติ เพศ และชนชั้นอย่างไม่รู้ตัว ส่งผลให้การตัดสินใจของ AI ในหลากหลายบริบท เช่น การคัดกรองผู้สมัครงาน การอนุมัติสินเชื่อ หรือการประเมินความเสี่ยงทางอาชญากรรม นอกจากนี้ การใช้ AI ในการเก็บและวิเคราะห์ข้อมูลส่วนบุคคลยังละเมิดสิทธิความเป็นส่วนตัวในระดับลึก โดยเฉพาะเมื่อข้อมูลถูกใช้เพื่อสร้างโปรไฟล์ผู้บริโภค หรือเพื่อควบคุมพฤติกรรมของประชาชนในบริบททางการเมืองและเศรษฐกิจ (Zuboff, 2019)

ภัยคุกคามทางไซเบอร์ก็เป็นอีกมิติหนึ่งที่ AI เข้ามามีบทบาทอย่างน่ากังวล การใช้ AI ในการพัฒนา Zero-Day attacks หรือมัลแวร์ขั้นสูงที่สามารถปรับตัวได้แบบ real-time ทำให้ระบบความปลอดภัยไซเบอร์ดั้งเดิมไม่สามารถรับมือได้อย่างมีประสิทธิภาพ (SANS Institute, 2022) นอกจากนี้ การเกิดขึ้นของ Generative AI ยังเปิดช่องให้เกิดการผลิตข้อมูลเท็จ (Fake News) และ Deepfake ที่มีความสมจริงสูง ส่งผลกระทบต่อกระบวนการประชาธิปไตย และความน่าเชื่อถือของข้อมูลสาธารณะ ประเด็นเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงข้อถกเถียงเชิงจริยธรรมที่สำคัญเกี่ยวกับ AI ได้แก่ ความเป็นธรรม (Fairness), ความโปร่งใส (Transparency), ความรับผิดชอบ (Accountability), และการเคารพสิทธิความเป็นส่วนตัว (Privacy) (Gebru et al., 2020) AI ที่ถูกออกแบบมาโดยขาดความตระหนัก Couldry & Mejias (2019) ชี้ว่า AI และ Big Data ได้กลายเป็นระบบความรู้ใหม่ ที่มีอิทธิพลต่อการกำหนดสิ่งที่สามารถรู้ได้ (epistemic boundaries) และสิ่งที่สามารถทำได้ทุกอย่าง (ontological possibilities) ในสังคมยุคดิจิทัล การที่ข้อมูลและอัลกอริทึมถูกควบคุมโดยกลุ่มทุนหรืออำนาจรัฐจึงสร้างความเสี่ยงเชิงโครงสร้างต่อประชาธิปไตย และเสรีภาพในการเข้าถึงความรู้

อันตรายของปัญญาประดิษฐ์ (AI)



แผนภาพที่ 1 ระวัง!! อาชญากรรมออนไลน์ ที่มาพร้อมกับ AI

ที่มา: ศูนย์ต่อต้านข่าวปลอม ประเทศไทย

แม้ปัญญาประดิษฐ์ (AI) จะถูกยกย่องว่าเป็นเทคโนโลยีปฏิวัติโลก แต่การเติบโตอย่างรวดเร็วของ AI ก็มาพร้อมกับความเสี่ยงที่สังคมต้องตระหนักรู้ การแทนที่งานมนุษย์และผลกระทบทางเศรษฐกิจ AI กำลังเปลี่ยนแปลงตลาดแรงงานอย่างรวดเร็ว โดยเฉพาะงานที่มีรูปแบบซ้ำๆ เช่น งานผลิต งานบริการลูกค้า และแม้แต่งานวิเคราะห์ข้อมูลบางประเภท การศึกษาของ Brynjolfsson และ McAfee (2014) ชี้ว่าเทคโนโลยีนี้จะทำให้งานหลายตำแหน่งหายไป ส่งผลกระทบทันทีต่อปัจเจกบุคคลและเศรษฐกิจในภาพใหญ่ การละเมิดความเป็นส่วนตัวในยุคข้อมูลคืออำนาจ กล่าวคือ AI สามารถรวบรวมและวิเคราะห์ข้อมูลส่วนบุคคลได้ละเอียดกว่ายุคใดๆ ที่ผ่านมา บริษัทและรัฐบาลใช้ AI ติดตามพฤติกรรมผู้คน เช่น การโฆษณาแบบกำหนดเป้าหมายที่ละเมิดความเป็นส่วนตัวการสอดส่องประชาชนโดยรัฐ (Zuboff, 2019) ปัญหาคือ ผู้ใช้ส่วนใหญ่ไม่รู้ว่าข้อมูลของตนถูกนำไปใช้อย่างไร หรือแม้แต่ให้ความยินยอมอย่างแท้จริงหรือไม่ ภัยคุกคามทางไซเบอร์ที่ทวีความรุนแรงขึ้น โดย AI ถูกใช้ทั้งป้องกันและโจมตีระบบดิจิทัล เช่น มัลแวร์ที่ปรับตัวได้เอง การโจมตีแบบ Zero-Day ที่หาช่องโหว่ได้รวดเร็ว บทหนึ่งคือจริยศาสตร์ที่โจมตีแบบอัตโนมัติ (SANS Institute, 2022) ในอนาคต AI อาจพัฒนาระบบโจมตีที่ทำงานโดยไม่ต้องพึ่งมนุษย์ ทำให้ภัยไซเบอร์อันตรายขึ้นมาก ตามมาด้วยข้อมูลเท็จและ Deepfake AI สร้างเนื้อหาปลอมที่สมจริง เช่น วิดีโอ Deepfake ปลอมตัวบุคคลสำคัญ ข่าวปลอมที่โน้มน้าวความคิดคนหมู่เสี่ยงเลียนแบบที่ใช้ในการหลอกลวงสิ่งนี้ทำให้สังคมแยกแยะความจริงจากเรื่องแต่งได้ยากขึ้น ส่งผลต่อประชาธิปไตยและความเชื่อมั่นในสื่อ (Couldry & Mejias, 2019) อีกทั้ง AI ขี่นำอคติทางสังคม ระบบ AI เรียนรู้จากข้อมูลมนุษย์ ซึ่งมักมีอคติแฝงอยู่ เช่น อคติทางเชื้อชาติ เพศ หรือชนชั้น ทำให้ระบบคัดเลือกงานอาจกีดกันกลุ่มบางกลุ่ม การอนุมัติสินเชื่อหรือการประเมินความเสี่ยงอาจไม่เป็นธรรม และ

กระบวนการยุติธรรมอาจได้รับอิทธิพลจากอัลกอริทึมที่มีอคติ (Gebru et al., 2020) และ AI สร้างความไม่เท่าเทียมทางอำนาจ ข้อมูลและ AI กลายเป็นเครื่องมือของกลุ่มอำนาจ ไม่ว่าจะเป็นบริษัทใหญ่หรือรัฐบาล หากขาดการตรวจสอบ เช่นประชาชนอาจถูกควบคุมผ่านอัลกอริทึม อำนาจกระจุกตัวอยู่ในมือคนกลุ่มเล็กๆ เสรีภาพและความเป็นประชาธิปไตยถูกคุกคาม

จริยธรรมกับการกำกับดูแลอย่างรับผิดชอบ

เพื่อรับมือกับความเสี่ยงและผลกระทบเหล่านี้ งานวิจัยหลายชิ้นได้เสนอแนวทางการกำกับดูแล AI ที่หลากหลาย เช่น การสร้างกรอบกฎหมายและมาตรฐานสากลที่สามารถปรับตัวได้ตามพลวัตของเทคโนโลยี (Zuboff, 2019), การกำหนดเกณฑ์จริยธรรมขั้นต่ำในการออกแบบและใช้งาน AI (Gebru et al., 2020), การพัฒนา Explainable AI ที่โปร่งใสและสามารถตรวจสอบได้ (Couldry & Mejias, 2019), การจัดตั้งกลไกตรวจสอบแบบอิสระที่มีส่วนร่วมจากภาคประชาชน และการเสริมสร้าง AI literacy ให้กับประชาชนเพื่อป้องกันการถูกชักนำโดยข้อมูลปลอม และการใช้งาน AI ที่ขาดความรับผิดชอบ จากข้อมูลที่ได้กล่าวมาผู้เขียนเสนอแนวคิดเพื่อลดความเสี่ยงเหล่านี้ โดยสังคมต้อง

1) การออกกฎหมายควบคุม AI ที่โปร่งใสและเป็นธรรม ปัจจุบันการพัฒนา AI ก้าวหน้าเร็วกว่ากรอบกฎหมาย ส่งผลให้เกิด ช่องว่างทางกฎหมาย ที่อาจถูกใช้ในทางที่ผิด (Zuboff, 2019) จึงเสนอให้ ออกกฎหมายเฉพาะ กำหนดหลักการพื้นฐาน 4 ประการ ความโปร่งใส (เปิดเผยแหล่งข้อมูลและหลักการทำงาน) ความเป็นธรรม (ป้องกันการเลือกปฏิบัติ) ความรับผิดชอบ (กำหนดผู้รับผิดชอบหากเกิดความเสียหาย) การคุ้มครองผู้เสียหาย (กลไกเยียวยาผู้ได้รับผลกระทบ) และจัดตั้งหน่วยงานกำกับดูแลอิสระ เพื่อตรวจสอบการใช้ AI ในภาคส่วนสำคัญ เช่น สาธารณสุข การเงิน และกระบวนการยุติธรรม

2) การตรวจสอบอคติในระบบ AI อย่างเป็นระบบเนื่องจาก AI มักสืบทอด อคติทางสังคม ซึ่งมักสะท้อน อคติทางเชื้อชาติ เพศ อายุ ชนชั้น และปัจจัยทางสังคมอื่นๆ จากข้อมูลฝึกสอน (Gebru et al., 2020)

3) ส่งเสริมการรู้เท่าทันดิจิทัล เพื่อให้ประชาชนรับมือกับข้อมูลเท็จ เสริมสร้างการรู้เท่าทันดิจิทัล เพื่อรับมือกับ ข้อมูลเท็จจาก AI (Couldry & Mejias, 2019) ของประชาชนจึงเป็นภูมิคุ้มกันที่สำคัญ ที่จะช่วยให้สังคมสามารถรับมือกับ ข้อมูลเท็จและการบิดเบือน ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ภาครัฐและภาคการศึกษาควรจัดทำ หลักสูตรและกิจกรรม เพื่อเสริมสร้างความสามารถในการ วิเคราะห์ วิจัย และ ตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูล ให้แก่ประชาชนทุกกลุ่มวัย โดยเฉพาะเยาวชน ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีโอกาสเผชิญกับข้อมูลเท็จผ่าน โซเชียลมีเดีย ในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ควรสนับสนุน การวิจัยและพัฒนาเครื่องมือทางเทคโนโลยี ที่ช่วยให้ผู้ใช้งานสามารถตรวจจับและระบุเนื้อหาที่ถูกสร้างขึ้นโดย AI

4) สร้างความร่วมมือระหว่างประเทศ เพื่อป้องกันการใช้ AI ในทางที่ผิด AI เป็นเทคโนโลยีที่มี ลักษณะไร้พรมแดน (Borderless Technology) การควบคุมและกำกับดูแล AI อย่างมี

ประสิทธิภาพจึงไม่สามารถพึ่งพา กฎหมายภายในประเทศ เพียงอย่างเดียวได้ ความร่วมมือระหว่างประเทศเป็นสิ่งจำเป็นเพื่อสร้าง มาตรฐานสากล และ กรอบความร่วมมือระหว่างรัฐ ที่จะช่วยป้องกันการพัฒนาและการใช้งาน AI ในทางที่ผิด

สรุป

จากการศึกษาพบว่า การพัฒนาและประยุกต์ใช้ AI มีทั้งประโยชน์และความเสี่ยงที่ต้องพิจารณาอย่างรอบคอบ ในด้านบวก AI สามารถเพิ่มประสิทธิภาพการทำงาน สร้างนวัตกรรม และพัฒนาระบบบริการในหลายสาขา เช่น การแพทย์ การศึกษา และการบริหารภาครัฐอย่างไ้ก็ตาม ยังหลงเหลือประเด็นสำคัญที่ต้องตระหนัก ได้แก่

- 1) ผลกระทบต่อตลาดแรงงานจากการแทนที่งานบางประเภทด้วยระบบอัตโนมัติ
- 2) ความเสี่ยงด้านความปลอดภัยของข้อมูลส่วนบุคคล
- 3) การใช้เทคโนโลยีในทางที่ผิด เช่น การสร้างข้อมูลเท็จหรือการโจมตีทางไซเบอร์
- 4) การสะท้อนอคติทางสังคมผ่านระบบอัลกอริทึม

ยิ่งไปกว่านั้น การควบคุมข้อมูลและเทคโนโลยีโดยกลุ่มอำนาจบางกลุ่มอาจส่งผลกระทบต่อความมั่นคงของระบบประชาธิปไตยและสิทธิเสรีภาพของประชาชน เพื่อให้การพัฒนา AI เป็นไปอย่างมีความรับผิดชอบ จำเป็นต้องยึดหลักการสำคัญ 4 ประการ คือ

- 1) ความเป็นธรรม (Fairness)
- 2) ความโปร่งใส (Transparency)
- 4) ความรับผิดชอบ (Accountability)
- 3) การคุ้มครองความเป็นส่วนตัว (Privacy)

นอกหลักการตรวจสอบ 4 ประการดังกล่าวมา ต่อจากนี้ยังต้องมีรอบก้ากับดูแลที่เหมาะสม โดยคำนึงถึงมิติทางสังคมและจริยธรรม พร้อมทั้งส่งเสริมการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วนในการกำหนดนโยบายที่เกี่ยวข้องเพื่อให้การพัฒนา AI ในอนาคตได้คำนึงถึงผลกระทบทางสังคมและจริยธรรมเป็นสำคัญ โดยมุ่งสร้างสมดุลระหว่างความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีกับการรักษาคุณค่าพื้นฐานให้สมดุลกับชีวิตในทุกมิติ

เอกสารอ้างอิง

- Brynjolfsson, E., & McAfee, A. (2014). The second machine age: Work, progress, and prosperity in a time of brilliant technologies. W. W. Norton & Company.
- Couldry, N., & Mejias, U. A. (2019). The costs of connection: How data is colonizing human life and appropriating it for capitalism. Stanford University Press.

- Gebru, T., Morgenstern, J., Vecchione, B., Vaughan, J. W., Wallach, H., Daumé III, H., & Crawford, K. (2020). Datasheets for datasets. *Communications of the ACM*, 64(12), 86–92. <https://doi.org/10.1145/3458723>
- Goodfellow, I., Bengio, Y., & Courville, A. (2016). *Deep learning*. MIT Press.
- Russell, S., & Norvig, P. (2021). *Artificial intelligence: A modern approach* (4th ed.). Pearson.
- SANS Institute. (2022). Cybersecurity trends and emerging threats. <https://www.sans.org/white-papers/40245/>
- Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. PublicAffairs.

