

ศรัทธาในทัศนะของพุทธศาสนา

นภาเดช

ก ล จ น ะ *

1. ความนำ

โดยปกติของศาสนาทั้งหลาย เมื่อพูดถึงเรื่อง “ศรัทธา” เราทึมกันนึกถึงศาสนาที่นับถือพระเจ้า (เทวนิยม) เป็นส่วนใหญ่ โดยเฉพาะศาสนาคริสต์ที่เป็นต้นแหล่งของวัฒนธรรมทางการศึกษาแบบตะวันตก ที่มีบทบาทไปทั่วโลกยุคโภกภัณฑ์

ในเรื่องศรัทธาในศาสนาคริสต์ มีปัญหาทางปรัชญาามากมาย ดังแต่ เช่น โตมัส อัครินส์ มาจนถึงนักปรัชญาสมัยหลังอย่าง John Hick

Hick เห็นว่าศรัทธาเป็นเรื่องของการตีความพระเจ้าต้องการให้เรามีอิสรภาพที่จะเลือก ศรัทธา จึงสร้างโลกที่ไม่รู้แนัดว่ามีพระองค์ แต่ศาสนาพุทธ

เรารู้แน่ว่าพระพุทธเจ้าเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ ทว่าทำไมปัญหาของศรัทธาจึงยังมีความหมายสำคัญ ที่ผู้ที่อ้างว่าเป็นชาวพุทธควรศึกษา เราจะได้เห็นกันต่อไป

2. ความหมายและขอบเขตของศรัทธา

2.1 ความหมายของศรัทธา

ใน “ยูไนฟอร์” ของเพลต็อก โลเครตีสได้ตั้งคำถามกับยูไนฟอร์ เพื่อหาว่าความหมายของศาสนาธรรมคืออะไร เช่นเดียวกันก่อนที่เราจะทำความเข้าใจ และถกเถียงปัญหาต่าง ๆ ของศรัทธา เราเกิดความเชื่อในความหมายของคำว่า “ศรัทธา” เสียก่อน

คำว่า “ศรัทธา” ได้มีนักประชู่สำคัญของ

* จบศิลปศาสตร์บัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ 1) และได้รับรางวัลทุนภูมิพลคะแนนสูงสุดทางปรัชญาจากมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กำลังศึกษา ณ บัณฑิตวิทยาลัย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ไทย คือ พระเทพเวท หรือในปัจจุบัน คือ พระธรรมปีฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) ให้ความหมายว่า คือ ความเชื่อ ความเชื่อถือ ความเชื่อมั่นในสิ่งดึงดัน

อย่างไรก็ตาม “ได้มีผู้แบ่งครรภาราเป็นระดับ ที่เป็นความเชื่อที่พิสูจน์ไม่ได้ประกอบด้วยอารมณ์ ไม่เกี่ยวกับเหตุผล อย่างที่เห็นด้วยในความเชื่อของ อย่างของชาวคริสต์ เป็น “ปสาทครรภารา” (มองใจ ปลอบปัญญา) กับความเชื่อที่มีเหตุผลสนับสนุน ไม่ใช่เพียงอารมณ์แต่ประการเดียว (ความเชื่อที่ ประกอบด้วยปัญญา) ซึ่งมักถูกยกย่องว่า นี้คือ ความเชื่อของพุทธ ทั้งนี้ข้าพเจ้าคิดว่าในระดับ สังคมที่พน Henderson โดยทั่วไป ครรภาราทั้ง 2 ชนิดก็ ประปันกันไปอยู่ในศาสนาพิษของทุกศาสนา อัน ทำให้เห็นว่า เราจำต้องมุ่งไปดูของเบ็ดของครรภารา จำเพาะในพุทธธรรมเพื่อการวิเคราะห์ที่ชัดเจนถัดไป

2.2 ขอบเขตของครรภารา

เป็นที่อกเลียงกันอยู่เสมอว่า ขอบเขตของ ครรภาราควรเป็นเช่นไรในทางพุทธศาสนา อันนี้ในที่นี้ ข้าพเจ้าขอแยกครรภาราที่ประกอบด้วยปัญญาไว้ก่อน เพราะจะได้แยกกันต่อไปว่า พุทธศาสนาของ “ปสา ทครรภารา” อย่างไร

เราจะเริ่มต้นที่ครรภาราที่มีปัญญากำกับ กล่าวคือเป็นครรภาราที่มีปัญญาประกอบให้อยู่ใน ลักษณะที่เชื่อตามความเป็นจริง ดังจะเห็นได้ในเกส ปุตตสูตร หรือที่ปัญญานลวนมากรู้จักกันในนาม การามสูตร อันเป็นพระสูตรที่แสดงให้เห็นว่า การ ใช้เชื่ออะไรนั้นต้องมีปัญญากำกับด้วยเสมอ แล้ว เชื่อที่มีปัญญากำกับที่สร้างข้อมูลให้ครรภาราคือเรื่องใด พุทธศาสนาได้ให้ไว้ 4 ประการ ได้แก่

1. กัมมสัทธา คือ ความเชื่อในกฎแห่งกรรม เชื่อว่ากฎแห่งกรรมมีจริง

2. วิปากสัทธา คือ ความเชื่อในผลของกรรม 3. กัมมัสกดาสัทธา คือ ความเชื่อว่าสัตว์ ทั้งหลายมีกรรมของตน

4. ตลาดตโพธิสัทธา คือ ความเชื่อใน ปัญญาตรรศรู้ของพระพุทธองค์

ทั้งนี้ถ้าจะวิเคราะห์ดูให้ดีจะเห็นได้ว่า พุทธ ศาสนามีความครรภาราที่ประกอบด้วยปัญญาคือ เชื่อใน ประการแรก คือ ความสามารถส่วนตัวของ ศาสตราที่เข้าถึงความจริงดังเห็นจากตลาดตโพธิสัทธา ประการที่ 2 คือ 3 ข้อที่เหลือ ได้แก่ เชื่อ ในกฎธรรมชาติ เพาะศาสนาพุทธมองเรื่องกรรม เป็นกฎธรรมชาติ

จะเห็นได้ว่า พุทธศาสนามีขอบเขตของ ครรภาราที่ประกอบด้วยปัญญาอยู่ใน 2 ประเด็นดังกล่าว ซึ่งจะนำสู่การวิเคราะห์ในประเด็นต่าง ๆ อาทิ บทบาท ของครรภารา ฯลฯ

3. บทบาทของครรภารา

3.1 ครรภารากับเหตุผล

ครรภาราจริง ๆ แล้วเป็นคำภาษาสันสกฤต แปลว่า ความเชื่อส่วนเหตุผลในทางพุทธศาสนาคือ ปัญญา กระบวนการใช้ปัญญา อันอาจสอดคล้องกับ คำว่าเหตุและผล มากกว่าเหตุผลเพียงในทางตรรก อย่างตะวันตก หรืออาจกล่าวได้ว่าคือ “หลักโยนิ- โสมนสิการ” นั่นเอง

หลักโยนิโสมนสิการ คือหลักพิจารณาเพื่อ การเข้าถึงความจริง โดยสืบค้นไปตามลำดับจนถึง ต้นเหตุ เพื่อมองให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างเหตุ กับผลของสิ่งต่าง ๆ โดยคำ “โยนิโสมนสิการ” มา จากคำ โยสิโส ซึ่งหมายถึงเหตุ แหล่งที่มา ปัญญา และวิธีการ ฝ่าย “มนสิการ” แปลว่า การคิด การ พิจารณา สำหรับทบทวนครรภาราจะมีเพียงได้ ต้องใช้

ปัญญาใหม่ เพื่อการบรรลุธรรม จะต้องประดิษฐ์ก็ตาม

3.2 ศรัทธากับการบรรลุธรรม

ศรัทธามีความจำเป็นหรือไม่ เป็นเงื่อนไขพ่อเพียงแก่การบรรลุธรรมใช่ไหม ข้าพเจ้าของแบ่งการวิเคราะห์เป็น 3 แนวทาง ดังไปนี้

1. ศรัทธามีความจำเป็นและไม่เป็นเงื่อนไขพ่อเพียงแก่การบรรลุธรรม

2. ศรัทธามีความจำเป็นและเป็นเงื่อนไขพ่อเพียงแก่การบรรลุธรรม

3. ศรัทธามีความจำเป็นแต่ไม่เป็นเงื่อนไขพ่อเพียงแก่การบรรลุธรรม

เนื่องจากเป็นที่ยอมรับกันว่า พุทธศาสนาให้ความสำคัญกับ “ปัญญา” ใน การเป็นเงื่อนไขสำคัญ ต่อการบรรลุธรรม ดังจะเห็นด้วยอย่างจากพุทธพจน์ ดังไปนี้

“กิษกุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์บกทั้งหลาย ชนิดใดก็ตาม ย่อมลงในรอยเท้าซึ่งได้ทั้งหมด รอยเท้าซึ่งเรียกว่าเป็นยอดของรอยเท้าเหล่านั้น โดยความใหญ่ฉันใด บทธรรมทั้งหลายอย่างใด ๆ ก็ตามที่เป็นไปเพื่อตรัสรู้ บทธรรมคือปัญญินทรีย์ เรียกว่า เป็นยอดของบทธรรมเหล่านั้น ในแห่งการตรัสรู้ ฉันนั้น”¹

ดังนั้นก็ถาวรได้ว่าเพียง “ศรัทธา” ไม่อาจเป็นเงื่อนไขเพียงพอต่อการบรรลุธรรม

ด้วยเหตุนี้ แนวทางที่เหลืออยู่จึงเหลือแค่ แนวทางที่ 1 กับ 3 ซึ่งการตัดสินใจว่าแนวทางใด น่าจะถูกต้อง จึงขึ้นอยู่กับประเดิณที่ว่าศรัทธามีความจำเป็นหรือไม่เพียงไร ต่อการบรรลุธรรม อันเป็นจุดหมายปลายทางแห่งพุทธธรรม

สำหรับแนวทางแรก คือ ศรัทธาไม่มีความจำเป็น เราอาจเห็นได้จากการเขียนของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ประยุตโต) และถือเป็นตัวแทนฝ่ายนี้ ซึ่งท่านได้กล่าวถึงศรัทธาโดยสรุปหลักสำคัญได้ว่า

1) ศรัทธาเป็นขั้นตอนของการบูรณการพัฒนาปัญญา

2) ศรัทธาต้องเป็นสิ่งมีปัญญาของรับ ไม่ใช่เพียงอารมณ์แบบปสาทศรัทธา

3) ศรัทธาจะถูกแทนที่โดยปัญญาในที่สุด ทั้งนี้ยังกล่าวโดยรวมได้อีกว่า ในแนวทางนี้ ศรัทธาเป็นเพียงเบื้องต้นที่จะนำสู่สัมมาทิภูมิ และยังต้องใช้ไขนิสัยมนติการ กับความเชื่อในเหตุผล เนื่องด้วยของคำสอนและความมีเหตุผลของตัวผู้สอน ก็ในเมื่อไม่นับรวมศรัทธารอยู่ในสัมมาทิภูมิ แต่สัมมาทิภูมิ คือ มรรคข้อหนึ่งที่จำเป็นในการนำสู่ความพ้นทุกข์ ฉะนั้นศรัทธาไม่จำเป็นต่อการหลุดพ้น ถ้าว่า กันจริง ๆ แล้ว ส่วนด้วยอย่างที่ฝ่ายนี้มักอ้างเสมอ นอกจากพุทธพจน์แสดงหลักศรัทธาในการลามสูตร ยังมีกรณีของพระสาวกอีก 2 รูป คือ กรณีของพระสารีริกุต ซึ่งมักอ้างถึงคำกล่าวของท่าน ต่อ พระผู้มีพระภาคว่า

“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ในเรื่องนี้ข้าพระองค์ไม่ได้ยิดถือด้วยศรัทธาต่อพระผู้มีพระภาค...แท้จริง คนเหล่าได้ยังไม่รู้ ยังไม่เห็น ยังไม่ทราบ ยังไม่กระทำให้แจ้ง ยังไม่มองไม่เห็นด้วยปัญญา ชนเหล่านั้น จึงจะยิดถือด้วยศรัทธาต่อคนอื่นในเรื่องนี้² และกรณีพระวักกลิที่พระพุทธองค์ตรัสว่า

“อย่าเลยวักกลิ ร่างกายอันเน่าเปื่อยนี้ เชือ

¹ ๕.๑.19/1038-1043

² ๕. 19/984-986/292-293



เห็นไปจะมีประโยชน์อะไร ดูกร วักกลิ ผู้ได้เห็น
ธรรมผู้นั้นชื่อว่าเห็นเรา ผู้ได้เห็นเรา ผู้นั้นเห็น
ธรรม”³

นอกจากนี้ ยังมีการให้เหตุผลอีกว่า การมี
ศรัทธาแล้วจึงปฏิบัติธรรม ถ้าศรัทธาเสื่อมสูญ ก็จะ
ไม่ปฏิบัติ

ส่วนแนวทางที่เห็นตรงข้าม ก็มักจะเห็นว่า
ศรัทธาเป็นแรงจูงใจอันสำคัญ ที่จะ ทำให้

-โน้มใจสู่ธรรม

หรือ -เสริมสร้างความเพียร

ทั้งนี้เราอาจสนับสนุนว่า ถ้าพระสารีบุตรไม่
“เลื่อมใส” ในจริยावัตรของพระอัสสิคก่อน ย่อมไม่
น้อมใจสู่ธรรมจนสำเร็จโสดาบัน ในการได้ฟังว่า
“สิ่งใดเกิดแต่เหตุ สิ่งนั้นย่อมดับไป เพราะเหตุ”
และบางปัญบัติต่อจนสำเร็จมรรคผล สรุปได้ว่าถ้า
พระสารีบุตรไม่มีปสาทศรัทธาในดั่งบุคคลคือพระ
อัสสิคก่อน ก็อาจจะอยู่กับอาจารย์สัญชาตต่อไป ไม่มี
วันที่จะได้บรรลุสัจธรรม

อนึ่งในกรณีของพระวักกลิ ถ้าท่านไม่
ศรัทธาในพระพุทธเจ้า จะมาบขออยู่ ประพฤติปัญบัติ
จนได้รับคำแนะนำจากพุทธองค์จนสำเร็จหรือ

เหตุผลประการต่อมา แม้ว่าศรัทธาจะไม่อยู่
ในองค์มรรคข้อสัมมาทิฏฐิโดยตรง แต่ก็มีส่วนช่วย
หนุน กอปรกับในองค์มรรคข้อเพียรของ ศรัทธาก็มี
ส่วนหนุนเนื่องให้เรามีความเพียรมิใช่หรือ เปรียบ
เหมือนคนที่เดินทางไปสู่จุดหมาย ทราบได้ที่ยังไม่ถึง
หากไม่ศรัทธาในศักยภาพของผู้ซึ่งว่ามีจุดหมาย และ
คำสอนของผู้ซึ่งจุดหมายนั้น แบบน้อมใจปลงปัญญา
อยู่ด้วย ย่อมเท่ากับว่า คนผู้นั้นดำเนินไปโดยใช้
เหตุผลของตนที่จะศรัทธาและทำ ปัญหาคือ

เหตุผลนั้นมีอย่างไม่อาจมีศักยภาพทางปัญญา
เบี่ยงพระศาสนาหรือผู้ถึงเป้าหมาย มันย่อมมีความ
จำกัดอยู่ใช่หรือไม่ และเขาจะมีเหตุผลในระดับใดที่
จะยอมรับได้ว่าควรศรัทธาอย่างมีปัญญาได้ แน่นอน
ว่าสุดท้าย เขาย่อมใช้ปสาทศรัทธาอย่างชาตไม่ได้
และจำเป็น ยกตัวอย่าง การเชื่อกฎแห่งกรรม เรา
จะมีโยนิโสมนสิการสักเพียงใด จึงจะชัดว่ากฎนี้
ต้องเป็นจริง การตรวจสอบความจริง บางครั้ง
มุขย์มีข้อมูล ปัญหาการตรวจสอบความเชื่อ
(แม้ในทางเหตุผลอย่างฐานวิทยา) ยังคงเป็น
ปัญหาอยู่เลย

ประการถัดไป มาถึงจุดนี้ ฝ่ายแข็งอาจชี้
ตามอีกว่า “เจตจานใน การพัฒนาทุกข์” จะเริ่มที่ตรง⁴
ไหน หากเราไม่เข้าว่าศรัทธาจำเป็น เพราะศรัทธา⁵
จึงทำให้เราสร้างเจตจาน หรือปัญญาทำให้เราสร้าง
เจตจาน ปัญหาที่สำคัญคือมา “ได้แก่ ความรู้สึก
หรืออารมณ์มาก่อน แล้วจึงหาเหตุผลให้ หรือหา
เหตุผลก่อนจึงเกิดอารมณ์ แน่นอนถ้าอารมณ์ที่
ต้องการพัฒนามาก่อนและเป็นสิ่งที่ได้จากศรัทธา⁶
จะบอกว่าศรัทธาไม่มีความจำเป็นต่อการบรรลุไม่ได้
เนื่องด้วยไม่มีเจตจาน ก็ไม่มีการบรรลุสิ่งเนื่อง
เป็นผล ทว่าในความเป็นจริงจะเห็นว่า คนเราจะมี
เจตจานจากความรู้สึกก่อนแล้วจึงมีเหตุผลสนับสนุน
ตัวอย่างเช่น เรายากกินกับข้าวอย่างหนึ่งก่อน
ส่วนจะกินไหม อาจหาเหตุและผลดูว่า มีประโยชน์
หรือโทษต่อร่างกายตามมาอย่างไร เนกเช่นเดียวกัน
ความอยากที่จะพัฒนาทุกข์ ที่เป็นส่วนของอารมณ์ตาม
ศรัทธาเกิดขึ้นก่อนจึงไปสู่เจตจานงดังใจที่จะพัฒนาทุกข์
และปัญญาเหตุผลประกอบสืบสานหาเหตุปัจจัยว่า
สมควรเกิดตาม ฉะนั้นไม่มีศรัทธาก็ไม่เกิด

³ส.ช. 17/216/146

กระบวนการที่เป็นเหตุ ย่อมไม่ส่งผลไปสู่ความพันทุกๆ ได้

กระบวนการตามฝ่ายที่เห็นว่า ศรัทธาไม่มีความจำเป็นแก่การบรรลุ ก็อาจบอกว่าที่กล่าวมาทั้งหมด ก็คือฝ่ายนี้มองว่าศรัทธาคือขันดันที่ขาดเสียไม่ได้ใน การบรรลุธรรม ทว่าเรามองว่าศรัทธาเป็นเพียงขันดันที่ไม่จำเป็นต้องมีในการบรรลุธรรม แม้จะมีกรณีที่บุคคลบางคนต้องอาศัยศรัทธาอย่างมากก่อนถึงความไม่สามารถมาเป็นเหตุผลว่าทุกคนต้องเป็นเช่นนั้น และยืนยันได้ว่า ปัญญาที่เห็นเหตุผล ความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ แม้ผู้นั้นยังไม่บรรลุ เป็นด้วยก่อเจดจานที่ต้องการพัฒนาทุกข์ นั่นคือ ศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญา หาได้เป็นศรัทธาปลงปัญญา ที่จะนำพาความพันทุกข์

ในทัศนะของผู้เขียน ผู้เขียนคิดว่าเราลองถามคำนາມเพิ่มเติมอย่าง “มีบ้างไหมที่บุคคลที่ไม่มีศรัทธาปางทางเลย ได้บรรลุธรรม ในพระไตรปิฎกนี เอยถึงบุคคลเช่นนั้นหรือ” ส่วนมากจากพระสูตรต่าง ๆ เราจะเห็นได้ว่าบุคคลเหล่านั้นล้วนมีศรัทธาปางทางมาก่อนที่จะมีศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญา จากนั้นบรรลุธรรมด้วยปัญญาเห็นแจ้งในสังธรรมดังนั้นเราพูดได้ใหม่ว่าศรัทธามีความจำเป็น แต่ไม่เป็นเงื่อนไขที่เพียงพอต่อการบรรลุธรรม

3.3 การหมุดบทบาทของศรัทธาในผู้บรรลุธรรม

อีกมิติหนึ่งของปัญหาเกี่ยวกับศรัทธา ผู้บรรลุธรรมหรือที่เรียก “อรหันต์” ในพุทธศาสนา ยังคงมีศรัทธาและบทบาทของมันอยู่ใหม่

พระเทพเวทได้เสนอทัศนะต่อปัญหานี้ว่า

“แม้ศรัทธาจะมีคุณประโยชน์สำคัญ แต่ในขั้นสูงสุดศรัทธาจะต้องหมดไป ถ้ายังมีศรัทธาอยู่ก็แสดงว่ายังไม่บรรลุจุดหมาย เพราะทราบได้เชื่อต่อจุดหมายนั้น ก็ย่อมแสดงว่ายังไม่ได้เข้าถึงจุดหมายนั้นซึ่หันจริงด้วยตนเอง และทราบได้ที่ยังมีศรัทธา ก็แสดงว่ายังต้องอิงอาศัยสิ่งอื่น ยังต้องฝากบัญญาไว้กับสิ่งอื่น ยังไม่หลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ โดยเหตุนี้ศรัทธาจึงไม่เป็นคุณสมบัติของพระอรหันต์ ตรงกันข้ามพระอรหันต์กลับมีคุณลักษณะว่า ผู้ไม่มีศรัทธา (อัสสังขะ) ซึ่งหมายความว่า ได้รู้เห็นประจักษ์ จึงไม่ต้องเชื่อต่อใคร ๆ หรือต่อเหตุผลใด ๆ อีก”⁴

การจะยกเลิกกับทัศนะของพระเทพเวทนี้นั้น นับเป็นเรื่องยากอยู่ เพราะเราจะต้องเข้าใจถึงภาวะจิตของพระอรหันต์ประการหนึ่ง และทัศนะของท่านน่าเชื่อถืออยู่มากพระถ้ามีปัญญาเข้าถึงจุดหมายศรัทธาที่เป็นเครื่องมือกันจะหมดหน้าที่ไป

ด้วยเหตุนี้การแยกกลั้นจึงน่าจะมีประเด็นที่ต้องสนใจคือ

ก) ภาวะจิตของพระอรหันต์ ซึ่งเรื่องนี้ต้องอาศัยหลักฐานจากพระอภิธรรม

ข) ดูบทบาทของศรัทธาหลังเป็นพระอรหันต์แล้ว โดยพิจารณาจากพระสูตร

ก) ศรัทธาเป็นอุปนัยหรือเครื่องมือเท่านั้น ที่ต้องทิ้งไปใช่หรือไม่ เมื่อบรรลุธรรม

ง) วิเคราะห์ศรัทธาที่เป็นทั้งปางศรัทธา และศรัทธาประกอบปัญญา ว่าต้องหมดไปทั้งสองชนิดหรือ

จ) ศรัทธาอยงกับความไม่อิสระจริงหรือ

⁴พระเทพเวท (ประยุทธ์ ปยุตโต) “พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ” กรุงเทพฯ (มหาวุฒิบัณฑิต) ราชวิทยาลัย, 2532 หน้า 649

ข้าพเจ้าขอวิเคราะห์แต่ละประเด็นโดยไม่เรียงลำดับ ดังนี้

ดูเหมือนว่าท่านพระเทพเวทจะไม่รับศรัทธาทั้งสองชนิด ว่าจะเป็นคุณสมบัติของพระอรหันต์เลย เท่ากับว่าชีวิตของท่านพระอริยมุคคลจะมีแต่ปัญญาล้วน ๆ ไม่มีความเชื่อมั่นต่อสิ่งใด ข้าพเจ้าเชื่อว่าชีวิตรูปแบบนี้เป็นไปได้ยากลำบากบุปผุชันรวมถึงพระอรหันต์ ซึ่งอาจยกเว้นได้เพียงพระพุทธองค์ โดยเหตุผลก็คือ

ประการแรกถ้าเราเห็นว่าพระพุทธเจ้าเท่านั้นที่เป็นสัพพัญญะพระอรหันต์มีปัญญาดุจดังแสงคบไฟ หรือตะเกียง ไม่ว่า孰รพลัง เช่น แสงอาทิตย์ให้ความสว่าง ที่เปรียบด้วยปัญญาสาดส่องไปทั่ว เมื่อพระอรหันต์ยังมีข้อจำกัด ก็น่าจะด้อยกว่าเดิมเชื่อโดยไม่รู้จริงอยู่ และเชื่อ เพราะเรื่องนั้นพระบรมศาสดาตรัสหรือพิจารณาด้วยปัญญาประกอบด้วยความเชื่อทั้งนี้เหตุผลดัง ๆ ไปจนสนับสนุนความคิดนี้

ประการที่สอง ในทางอภิธรรม พระอรหันต์ยังคงมีศรัทธา ซึ่งเรื่องนี้ ศ.ดร.ระวี ได้อธิบายไว้ให้เข้าใจโดยง่าย จากการวิเคราะห์เจตสิก (สิ่งปุรุ่งแต่งจิต) โดยจิตดวงหนึ่งประกอบด้วยเจตสิกจำนวนหนึ่ง เจตสิกทั้งหมดมี 52 ชนิด แยกเป็นเจตสิกที่ดี 25 ดวง และหนึ่งในนั้นคือ “สัตธา” ที่อยู่ในโสกณสารารณเจตสิก 19 ดวง (กลุ่มอยู่ใน 25 ดวง) นับเป็นกลุ่มเจตสิกที่เกิดพร้อมกันในจิตดีงามทุกดวง และสัตธาไม่มีลักษณะ คือ เชื่อถือ มั่นใจในหน้าที่ เลื่อมใสผล น้อมใจ ไม่บุ่มบัว เหตุไกลั่นที่นำมาให้เกิด สิ่งที่น่าเชื่อถือ ทั้งนี้เจตสิกดวงนี้ยังมีอยู่ในพระอรหันต์ด้วยเหตุที่พระอรหันต์ คือ ผู้อุกฤษฎเจตสิก ได้หมดไปเท่านั้น

ฉะนั้นถ้าเชื่อตามอภิธรรม พระอรหันต์ยังมี

ศรัทธาอยู่ได้ แต่ต้องศรัทธาในสิ่งที่น่าเชื่อถือ และทำใจให้ไม่บุ่มบัว เช่น การตรัสรู้ของพระผู้มีพระภาคเจ้า นั่นย่อมหมายถึงศรัทธาไม่ใช่เครื่องมือที่ต้องพึงไป เราจึงเก็บไว้ใช้ได้โดยมิต้องยึดถือ

ประการที่สาม ทำไม่การมีศรัทธาคือต้องอาศัยสิ่งอื่น หรือไม่เป็นอิสระ ในอภิธรรมเจตสิกอีกด้วยที่เกิดพร้อมกับศรัทธา คือ สติ ในอรหันต์ ศรัทธาที่แม้จะน้อมใจเชื่อในสิ่งที่น่าเชื่อถือพร้อมกับสติโดยใจก็ไม่บุ่มบัวแล้ว จะเรียกว่าไม่เป็นอิสระหรืออิงอาศัยสิ่งอื่นได้อ่าย่างไร เพราะในทางศาสนาพุทธ อิงอาศัยสิ่งอื่นไม่เป็นอิสระ คงมีความหมายถึงนำพาให้เกิดทุกข์จากการไม่มีอิสระจากกิเลส เช่น อิงอาศัย ความโกรก ก็ย่อมไม่มีใจเป็นอิสระในการกระทำไม่น่าเกี่ยวข้องกับว่ามีศรัทธาจะทำให้อิงอาศัย เพราะไม่เข้านั้น ก็คือมีปัญญา ก็จะอิงอาศัยปัญญาอยู่นั่นแหล่ะ ซึ่งศรัทธาและปัญญาที่ทำให้อิสระจากกิเลสครื่งร้อยรัดน่าจะกล่าวได้ว่า สร้างความอิสระไม่ต้องอาศัยกิเลส ไม่ใช่ผู้บรรลุไม่ต้องอาศัยอะไรเลย เช่น น้ำ อาหาร ฉะนั้นอิงอาศัยคือไม่มีอิสระนั่นเอง แต่เมื่อศรัทธาทำให้เป็นอิสระ ปลดปล่อยจากความทุกข์และกิเลส และศรัทธาคือมิใช่แค่เชื่อต่อจุดหมายกล่าวได้ว่า พระอรหันต์หมดศรัทธา ต่อการที่จะต้องไปปัลสิกรรมพพาน เพราะรู้เห็นประสบภาวะนั้นแล้ว แต่มีศรัทธาอย่างอื่น พุคอกินยังหนึ่ง พระอรหันต์ไม่ต้องศรัทธาว่ามีพระนิพพานอีกต่อไปทว่าพระเทพเวทดูจะยกแผลประเด็นนี้ “ไปสู่การสรุปว่าพระอรหันต์ไม่ต้องเชื่อในคร หรือต่อเหตุผลใด ๆ เท่ากับสรุปเกินข้ออ้าง ซึ่งเมื่อแบ่งได้ดังนี้ ศรัทธาจึงต้องมีอยู่

สำหรับผู้แก้คำแบ่งให้พระเทพเวท อาจชี้ว่า ศรัทธาเฉพาะในจุดมุ่งหมาย (นิพพาน) เท่านั้น ที่

พระอรหันต์หมวดไป หรือ “ไม่มีอยู่” ก็เท่ากับว่าเห็น ตรงกันอีกฝ่าย คือ ศรัทธานางอย่างยังมีอยู่ในผู้บรรลุธรรม

ประการที่สี่ ดูบทบาทศรัทธาของพระอรหันต์ในพระสูตร ก็เท่ากับยืนยันว่า ศรัทธายังมีในผู้บรรลุธรรม ดังตัวอย่างเช่น

“พระผู้มีพระภาคประทับ ณ ป่ามหาเมฆ ซึ่ง เศรษฐีชาวยาผ้าเป็นผู้สร้างถาวร พระสารีบุตรเข้าไป เฝ้ากราบทูลว่า ท่านเลื่อนใส่ในพระผู้มีพระภาค ไม่ มีสมณพราหมณ์ใดในอดีต อนาคต ปัจจุบัน อิ่งกว่า พระผู้มีพระภาคในทางครัตสรุ พระผู้มีพระภาคตรัส ตามว่า ท่านเปล่ง光จากอย่างอาจหาญ บรรลือเสียง หายใจยืนแน่ลงไปในส่วนเดียว ท่านกำหนดครัชจิต ของพระผู้มีพระภาค ในอดีต อนาคต ปัจจุบัน หรือว่ามีศีริ มีธรรม มีปัญญา มีธรรมเป็นเครื่องอยู่ และ หลุดพ้นแล้วอย่างนี้ ฯ. พระสารีบุตรตอบว่า เปลาพระเจ้าฯ”⁵

4. ศรัทธาใน 2 ฐานะ

4.1 ศรัทธาปัจเจกชน

4.1.1 ศรัทธาในฐานะส่วนหนึ่ง ความเป็นมนุษย์

ศรัทธาที่มีลักษณะปัจเจกชน เป็นแบบแผน ในชีวิตทางศาสนาของความเป็นมนุษย์ ที่พื้นฐาน ที่สุดของแต่ละคน ในแห่งความเป็นมนุษย์แล้ว พุทธ ปรัชญาของมนุษย์เป็นสิ่งที่พัฒนาได้โดยเริ่มจาก ความเห็นที่ถูกต้อง ซึ่ง L. de la V. Poussin⁶

เห็นว่าศรัทธานั้นเป็นที่มาของความเห็นที่ถูกต้องส่วน A.B. Keith⁷ ก็เป็นอีกคนหนึ่งที่เห็นว่าศรัทธานั้น สำคัญ ในแห่งที่เป็นที่มาของความเห็นที่ถูกต้องเช่นเดียวกัน และยังเห็นต่อไปอีกว่าศรัทธานั้นเป็นสิ่ง จำเป็นในเบื้องตนที่ขาดไม่ได้ อีกทั้งเป็นทางนำไปสู่ ความหลุดพ้น อันเป็นจุดสูงสุดของการพัฒนามนุษย์

อีกแห่งหนึ่ง แม้เกี่ยวกับความเห็นที่ถูกต้อง หรือไม่ ศรัทธาก็ยังเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นมนุษย์อยู่ดี ทั้งนี้มนุษย์เรามีทั้งเหตุผลและอารมณ์ ความรู้สึกมนุษย์โดยทั่วไปก็จะรู้สึกศรัทธาต่อสิ่งต่าง ๆ ที่แตกต่างกันไป บ้างก็มีปัญญากำกับ บ้างก็เป็นความรู้สึกศรัทธาอย่างแยกออกจากกันลำบาก ในภาพรวมของปัจเจกมนุษย์คงหนึ่ง ๆ ซึ่งพระโพธิสัตว์ในบทบาทความเป็นมนุษย์ ที่จะก้าวสู่ความสำเร็จสูงสุดในวิถีแห่งพุทธธรรม ก็มีลักษณะดังกล่าว และถือเป็นแบบแผนที่ปัจเจกชนที่มีความเป็นมนุษย์ความมองเห็นด้วย

4.1.2 พระโพธิสัตว์อุดมคติแห่ง ศรัทธา

เป็นที่เข้าใจกันดีว่าในพุทธศาสนาโดย เฉพาะฝ่ายมหายาน พระโพธิสัตว์เปรียบเสมือน ตัวแทนที่แสดงอุดมคติแห่งศรัทธา ดังคำกรี “โพธิ สัตวภูมิ” กล่าวไว้ว่า

“พระโพธิสัตว์อาจมาปรากฏได้ โดยแสดง ประภาวดี หรือพลังอำนาจผู้มีศรัทธาในพระองค์... ผู้มีศรัทธาปساทะมั่นในพุทธคุณเพียงใด อาจได้

⁵สุรีพ บุญญาณุภาพ “พระไตรปิฎกสำหรับประชาชน” กรุงเทพฯ มหาบุญราชวิทยาลัย, 2532 หน้า 355-356.

⁶Jayatilleke “Early Buddhist Theory of Knowledge” p. 383.

⁷Ibid, p. 383.

พระกรุณาคุณ อันแบ่งภาคออกเป็นพระโพธิสัตว์⁸

ฉะนั้นศรัทธาในพระโพธิสัตว์เป็นอุดมคติในนิติที่นึงที่เอื้อต่อการปฏิบัติธรรมในทางมหายานอย่างเห็นได้ชัด

ที่นี่ผู้ไม่เห็นพ้องอาจกล่าวว่า ในทางถรรวาท มิได้เป็นเช่นนั้น ดังที่พระเทพเวทแสดงว่า

“ขณะที่ถรรวาท คือ ศาสนาแห่งสติปัญญา ที่เรียกร้องความพยาຍາມช่วยเหลือต้นเองของบุคคล มหาيانเชื่อในความรอดอันผ่านปสาทศรัทธา และ การอุทิศตนให้ ซึ่งด้านถรรวาทพุทธองค์ คือ ผู้ค้นพบและชี้ทางให้ ทว่าทางมหายาน พระองค์ กลับกลายเป็นผู้ช่วยเหลือโดยบำเพ็ญบารมี ปลดเปลือกทุกข์ให้ จุดเน้นของถรรวาทอยู่บน พื้นฐานของปัญญา และหยิ่งเห็นจากการปฏิบัติ มี คุณธรรมสำคัญบนวิถีทางของการพึงตนเอง สุภาวะ อุดมคติแห่งอรหันต์ แต่มหาيانมุ่งเมตตาสู่ความ เป็นโพธิสัตว์ผู้อธิฐานเพื่อช่วยสรรพชีวิตที่ทุกข์”⁹

อย่างไรก็ตาม เรายังไม่ลืมว่าถรรวาทก็มี เรื่องราวการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ก่อน ที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ถ้าแนวคิดเรื่องการ เวียนว่ายในสังสารวัฏถรร瓦ทยอมรับ และยอมรับว่า พระพุทธเจ้าก็เวียนว่ายตายเกิด บำเพ็ญบารมีมา นับไม่ถ้วน¹⁰ หากพระโพธิสัตว์ไม่ออาศัยปสาท ศรัทธาอันแรงกล้า และมั่นคงต่อการต้องการบรรลุ อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ เป็นพระพุทธเจ้าบรม ศาสดาแล้วจะมีชีวิตได้สามารถกระทำดุจพระโพธิสัตว์

ที่ยังไม่ตรัสรู้มีภูมิปัญญาอย่างพระพุทธเจ้า เพียงแค่ อยู่ในขั้นตอนการวิพัฒนาการเท่านั้น (ในคติถรรวาท)

ฉะนั้นพระโพธิสัตว์ในอุดมคตินี้ คือ บุคคลที่อาศัยศรัทธาเป็นแรงหนุนให้พัฒนาตนสู่ ภาวะอันสูงสุด ซึ่งเป็นตัวอย่างแห่งความมีศรัทธา อันเป็นอุดมคติแก่ผู้รับแนวทางแห่งพุทธธรรมฉบับนั้น ดังอาจเห็นจากถ้อยคำที่แสดงปณิธานของพระ โพธิสัตว์อย่างรู้สึกได้ จากร่องรอยของพระฝ่ายถรรวาท ว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้สัพพัญญุ พระองค์ได้ตรัสรู้เป็น พระพุทธองค์บรมนารถ สามารถยังสัตว์โลก ทั้งหลายให้รู้ดามได้ฉันได ขอให้ข้าพระองค์เมื่อได้ ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้ว จงสามารถนำสัตว์โลก ทั้งหลายให้รู้ดามด้วยฉันนั้น อนึ่งพระองค์ได้ตรัสรู้ พระสัพพัญญุตญาณ พ้นจากภิกนдарถแล้ว และ สามารถเปลือกตัวในโลกทั้งหลาย ให้ล่วงพ้นจากภ กันดารตัวยฉันได ขอให้ข้าพระองค์จงได้ตรัสรู้ธรรม เช่นนั้น และสามารถเปลือกสัตว์โลกทั้งหลาย ให้ ล่วงพ้นจากภิกนдарถฉันนั้นฉีด”¹¹

นอกจากนี้ ในกระบวนการคิดแบบเดียวกัน ก็ยังสามารถอธิบายการบำเพ็ญบารมีของพระอรหันต์ ว่าเป็นอุดมคติแห่งศรัทธาได้เหมือนกัน หรือแม้การ อธิบายไม่เข้ากับการเข้ามกพเข้ามชาติ ภาวะของ พระพุทธเจ้า การดำเนินของพระโพธิสัตว์ หรือผู้ ประคุณนารคผลทั้งหลาย ก็เห็นชัดว่า “ปสาท ศรัทธา” คือ แรงจูงใจอันสำคัญต่อการบรรลุ เป้าหมายในทางพุทธปรัชญา เพื่อการพัฒนา

⁸ ดูสุลักษณ์ ศิริรักษ์. “ความเข้าใจเรื่องพระพุทธเจ้า”, หน้า 67.

⁹ Phra Rajavaramuni (Prayuth Payutto), “ Thai Buddhism in the Buddhist World”, P. 34.

¹⁰ ดูตัวอย่างเพิ่มเติมได้ในพระไตรปิฎกขุทกนิกาย เล่ม 27, 28, 33 ล้วนแต่พูดถึงการบำเพ็ญบารมีต่าง ๆ นานาของพระโพธิสัตว์ทั้งสิ้น

¹¹ พระเทพมุนี. “ศาสดร์ว่าด้วยการเป็นพระพุทธเจ้า”, หน้า 129.

ศักยภาพของมนุษย์ให้สูงสุดอยู่นั้นเอง

4.1.3 ศรัทธาต่างระดับ

ในแบ่งปัจเจกชน การพิจารณาเรื่องศรัทธาอาจทำได้จากหลายระดับ เช่น Jayatilleke¹² ได้แบ่งศรัทธาเป็นระดับของอารมณ์ความรู้สึก (affective) กับระดับทางความรู้ (cognitive) ซึ่งการเข้าใจศรัทธาในต่างระดับกัน ก็อาจทำให้เข้าใจทัศนะเรื่องนี้ในพุทธประชญาตเจนขึ้นด้วยวิถีนิพัทธ์ หรือป่าทางศรัทธาแต่การแบ่งระดับของ Jayatilleke คงไม่เป็นปัญหาสำหรับท่านนี้ เพราะผู้เขียนได้แยกศรัทธาเชิงความรู้สึก กับศรัทธาเชิงเหตุผล ความรู้ ประกอบไว้แต่ต้นแล้ว

กระนั้นก็ตามผู้เขียนคิดว่าในศรัทธาต่างระดับ มีประเด็นปัญหาที่น่าหันยกขึ้นมา คือ ศรัทธาก่อนการบรรลุธรรมกับหลังบรรลุธรรม ควรมีระดับที่ต่างกันหรือไม่ นั่นหมายถึง ระดับหนึ่ง ศรัทธาก่อนการบรรลุธรรม เป็นระดับศรัทธาที่ยังขาดความรู้ความเข้าใจในความจริง มีความยึดมั่นถือมั่น ไม่ว่าในตัวบุคคลหรือคำสอน ฯลฯ กับอีกระดับที่ศรัทธาเกิดจากการที่เข้าใจความจริง และสละความยึดมั่นถือมั่นทั้งปวงได้¹³ หลังบรรลุธรรม ซึ่งแม้ทั้ง 2 ระดับจะยังคงมีป่าทางศรัทธาเหมือนกัน ทว่าก็คงมีคุณภาพที่แตกต่างกันอยู่ เพาะระดับหลังมีฐานความจริงที่ได้ประสบ ซึ่งข้าพเจ้าคิดว่าไม่น่าแปลกที่พระอรหันต์ผู้ประสบภาวะความจริงในพุทธธรรม

จะมีป่าทางศรัทธาเพิ่มขึ้นจากความรู้สึกชาบชี้ง เช่นผู้เชื่อศรัทธาในพระเจ้าจากการพบกับความมหัศจรรย์แห่งโลกธรรมชาติ พระอรหันต์ก็อาจยิ่งมีป่าทางศรัทธาในตัวพระพุทธองค์ คำสอนสั่งตลอดจนการเชื่อศรัทธาที่ไม่มีเหตุผลประกอบ เช่น พระพุทธองค์สอนอย่างนั้นจึงน่าเชื่อ ควรทำความเห็นนั้น เป็นต้น จากการเห็นไตรลักษณ์ของโลกธรรมชาติก็เป็นได้มิใช่หรือ ซึ่งนำพิจารณาขบคิดกันต่อไป

4.2 ศรัทธากับสังคม

ถ้าเรามองว่าสรพสิ่งล้วนตกลอยู่ภายใต้หลักอิทปัจจัยตา คือ “เมื่อมีเหตุการณ์อย่างหนึ่งเกิดขึ้น เหตุการณ์นั้น ๆ มีเหตุปัจจัยที่หนุนเนื่องอย่างสลับซับซ้อนผลักดันเป็นทอด ๆ พอยเมะพอดีให้เกิดขึ้น”¹⁴

หากกระบวนการทัศน์ของพุทธธรรมต่อสรพสิ่งเป็นดังกล่าว สังคมก็อยู่ใต้หลักนี้เช่นกัน รวมความถึงการอธิบายสังคม ศรัทธาก็จะเป็นเหตุปัจจัยหนึ่งที่สังคมพุทธจะละเลยไม่ได้

เราลองศึกษาในสังคมอิสลาม ที่หลักศรัทธาเป็นเรื่องสำคัญเป็นตัวอย่างก่อน ท่านนบีมุhammad ได้กล่าวว่า

“ไม่มีผู้ใดในหมู่พุกท่านมีความศรัทธาจนกว่าเขารักที่จะให้ได้มีแก่พื่อน้อง (มนุษย์ทั้งหลาย) ของเข้า ซึ่งที่เขาอยากรักจะให้ได้มีแก่ตนเอง”¹⁵

นี่นับเป็นจุดเริ่มต้นของการมองที่ดี ที่จะทำให้เห็น

¹² ดู Jayatilleke “Early Buddhist Theory of Knowledge” p. 387.

¹³ ท่านพุทธทาสถือว่าแก่นพุทธศาสนา คือ สิ่งทั้งหลายทั้งปวงไม่ควรยึดมั่นถือมั่น เท่ากับว่าผู้บรรลุธรรมได้แก่ผู้มีคุณลักษณะดังกล่าว

¹⁴ ดูเพิ่มเติม น.พ. ประเวศ วงศ์ “พุทธธรรมกับสังคม”, หน้า 37.

¹⁵ ดูเพิ่มใน ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์ “ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย”, หน้า 471.

ประดิ่น คือ ถ้าครรภาราก็อุดเริ่มด้านของการยอมสละ
ละลายอัตตา โดยเฉพาะในส่วนของมานะที่รู้ สิ่งนี้
จะควบคู่กับการดำเนินไปของพุทธธรรมในสังคม
หรือไม่ และสังคมพุทธจะดำเนินไปอย่างไร ถ้า
แต่ละคนดำเนินชีวิตไปโดยไม่มีครรภาราในผู้นำศาสนา
หรือคำสอน องค์กรใด ๆ การแยกการพิจารณาออก
จากสังคมทำได้หรือ เพราะศาสนาพุทธไม่ได้นิยาม
แก่ความเชื่อถือครรภาราที่ต้องมีเหตุผลของพวกปัจจอก-
ชนเท่านั้น นอกจานั้นครรภาราที่แสดงในสังคม
วัฒนธรรม อย่างเช่นสังคมวัฒนธรรมไทย จะแยก
จากความเป็นศาสนาพุทธได้หรือ

ในปัญหาเหล่านี้ ผู้เขียนขอยกหัวข้อของ
เดอร์ไฮม์ที่ว่า ความเชื่อทางศาสนาที่เกิดจากครรภารา
เป็นกลไกในการรวมกลุ่มทางสังคม ความเชื่อดัง
กล่าวเป็นลิ่งแยกสังคมหนึ่งจากอีกสังคมหนึ่ง เช่น
สังคมพุทธก็มีแบบแผน ความเชื่อ ความครรภารา
ของสังคมตน อथิครรภาราในพระรัตนตรัยฯ ฯ
ดังนั้นศาสนาจึงมีความสัมพันธ์กับสังคมและ
วัฒนธรรมอย่างใกล้ชิด และศาสนาคือหน้าที่ต่อ
สังคมด้วย

ศ.ดร. สมบูรณ์ สุขสำราญ¹⁶ ได้กล่าวถึง
หน้าที่ศาสนาต่อสังคมไว้โดยย่อ ดังนี้

1. ให้คำอธิบายต่อคำตาม เช่น ทำไม่ถึง
เป็นอย่างนี้ อย่างนั้น
2. ให้การสนับสนุนกับสถาบันพื้นฐานด้าน ๆ
เช่น เศรษฐกิจ ค่านิยม ฯลฯ
3. พนักส่วนต่าง ๆ ของสังคมให้เป็น
เอกภาพ
4. ให้พลังใจแก่ปัจเจกบุคคล

แม้แต่เราอธิบายพุทธศาสนาด้วยหน้าที่ต่อ
สังคมดังกล่าว แต่ครรภาราก็จะต้องเข้ามายืนทบทวน
เพลิงใจพนักสังคมเข้าด้วยกัน เป็นที่น่าสังเกต
ว่าในสมัยก่อน ปสาทครรภาราของคนไทยมีต่อพุทธ
ศาสนามาก คนไทยก็ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน แต่
ปัจจุบันคนไทยใช้เหตุผลประกอบความเชื่อ แต่
ทำไม่ความเป็นเอกภาพในสังคมพุทธไทยกลับ
ไม่ค่อยปรากฏ เช่น งานบุญ เลี้ยงข้าวแม่งกัน โดย
ต่างบ้านก็มาทำบุญร่วมกัน เราคงมิอาจคิดได้ว่า
การที่วัดไม่อาจเป็นศูนย์กลางสังคมเหมือนชั่นเดิม
ส่วนหนึ่ง เพราะปสาทครรภารา ถูกเคลื่อนเปลี่ยนไป
จากสังคมพุทธเพียงอย่างเดียว แต่ก็คงเป็นเหตุผล
หนึ่งที่น่ารับฟัง

อย่างไรก็ตี อาจมีผู้แย้งว่าครรภาราในสังคม
ไม่เห็นเกี่ยวกับความพันธุกิจ หรือพุทธธรรมเลย

ผู้เขียนขอให้ลองดูข้อเขียนต่อไปนี้
“ในทัศนะชาวพุทธ อุปสรรคมาจากความไม่
รู้ (อวิชา) ในประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา นักปรัชญา
ชาวพุทธล้มเหลวที่จะวิเคราะห์ว่าระดับใดที่อวิชา
และความทุกข์มีสาเหตุมาจากการปัจจัยทางสังคม พุทธ
สถาบันยอมรับความไม่เสมอภาคและทรราชย์ นี่คือ
หายใจของศาสนาพุทธ เนื่องด้วยกลไกความหมาย
ของความเมตตาด้วยไป ปัญญาที่ปราศจากเมตตา
ย่อมไม่รู้สึกถึงความเจ็บปวด¹⁷

ผู้เขียนคิดว่าครรภาราเป็นกลไกสำคัญในสังคม
ไม่น้อยไปกว่าความเมตตา ในเชิงปัจจอก หากเรา
คิดว่าแยกจากเชิงสังคมส่วนรวมได้ทั้งหมด นั่นคง
เป็นการมองที่แคบ ไม่ครอบคลุมทุกมิติของมนุษย์เรา
จะเห็นด้วยอย่างได้jakgrณี พระยันตระ อัมโร หรือ

¹⁶ สมบูรณ์ สุขสำราญ. “พุทธศาสนา กับสังคมไทย”, หน้า 141-142.

¹⁷ ดูเพิ่มเติมใน “Buddhist perception for desirable societies in the future”, หน้า 25-26.

พระสังฆรือนได เพาะะ “ศรัทธา” มิใช่หรือ ที่สังคม พุทธบันป่วนและเป็นทุกๆ

จะนั้นปสาทศรัทธา รวมถึงศรัทธาที่ ประกอบด้วยปัญญา ล้วนเป็นกลไกที่ยังมีหน้าที่ต่อ สังคม และนับเป็นการอ้างเหตุผลที่มีน้ำหนักกว่า การมุ่งเน้นเพียงศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญาที่ จำกัดวงแคบเพียงสังคมวิชาการบางกลุ่ม หรือบาง ระดับเท่านั้น

5. สรุป

จะเห็นได้ว่า ท่าทีของพุทธศาสนาต่อศรัทธา ให้ความสำคัญกับทั้งปสาทศรัทธาและศรัทธา ประกอบด้วยปัญญา โดยปสาทศรัทธานี้ความจำเป็น ฝ่ายศรัทธาประกอบด้วยปัญญา นอกจากจำเป็น ยัง เป็นจุดเด่นที่สำคัญของศาสนาพุทธ

อนึ่งในด้านกลไกและหน้าที่ต่อสังคมของ พุทธศาสนา ศรัทธาทั้ง 2 ประเภท มีความสำคัญ มากอีกด้วย

ในส่วนของความสำคัญการเข้าใจเรื่องศรัทธา มีประโยชน์ต่อการวางแผนท่าทีที่ถูกต้อง มองพุทธ ศาสนาอย่างใจกว้าง ซึ่งพันธกับมิติด้วย ๆ อาทิมีดิ ทางสังคม และรู้จักใช้ ศรัทธานำไปสู่ปัญญา และ ความเมตตา เพื่อความดับทุกๆ ทั้งส่วนตนและ สังคมให้หมดสิ้นไปในที่สุด

ด้วยแรงบันดาลใจจากการสังสัยว่า ท่าทีของชาวพุทธต่อศรัทธาควรเป็นอย่างไร และ การกระตุ้นตั้งค่าตามของ ผศ.ดร. สุวรรณ สถาอาณันท์ กับข้อคิดของท่านอาจารย์ ดร.สมภาร พรมพາ จากมิติทางปรัชญาต่อกระแสหลักความคิดพุทธศาสนาสมัยใหม่ ของพระธรรมปีฎก (ประยุทธ์ ปญุตโต) บทความนี้จึงถือกำเนิดขึ้น

บรรณาธิการ

กีรติ บุญเจ้อ.

2532 “ศาสนศาสตร์เบื้องต้น” กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช

ทวี ผลสมภพ.

2530 “ปรัชญาศาสนา” กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง

ประเวศ วงศ์.

“พุทธธรรมกับสังคม”. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์หมochawan

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโถ).

2532 “พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ”. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย

2532 “พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมาณศัพท์” กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย

พระเทพมนูนี.

“ศาสดร์ว่าด้วยการเป็นพระพุทธเจ้า”. กรุงเทพฯ : คณะสังคมผาสุก

พุทธทาสภิกขุ.

2529 “เพชรในพระไตรปิฎก สวรรค์ในทุกอิริยาบถ”. กรุงเทพฯ : สำนักธรรมบูชา

มหามงคลราษฎร์วิทยาลัย.

2525 “พระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐ”. กรุงเทพฯ : (เล่ม 17, 19)

ระวี ภาวีໄລ.

2536 “อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่” กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า

สมบัติ จันทร์วงศ์.

2535 “ปรัชญาการเมืองเบื้องต้น : บทวิเคราะห์โซเครติส”. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สมบูรณ์ สุขสำราญ.

- 2533 “พุทธศาสนา กับการเมืองไทย”. เอกสารประกอบชุดวิชาความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมราช.

สุชีพ บุญญาณุภาพ.

- 2535 “พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน”. กรุงเทพฯ : มหามงกุฎราชวิทยาลัย

สุลักษณ์ ศิริรักษ์.

- 2534 “ความเข้าใจเรื่องพระพุทธเจ้า”. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา

แสง จันทร์งาม.

- 2531 “ศาสนาสตร” กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพาณิช

Christmas humphreys.

- 1990 “The Wisdom of Buddhism”. London (The Buddhist Society, .

Jayatilleke, K.N.

- 1963 “Early Buddhist Theory of Knowledge”. London : George Allen & Unwin

Phra Rajvaramuni (Prayuth Payutto).

- 1984 “Thai Buddhism in the Buddhist world”. Bangkok : Mahachulalongkorn Alumni
Association

Sulak Sivaraksa (editor).

- 1993 “Buddhist perception for desirable societies in the future”. Bangkok : Sukit Siam