

การศึกษาวิเคราะห์ความเหมาะสมเชิงพฤติกรรม
ของพระสงฆ์ต่อพิธีกรรมสักยันต์: บริบทของพระธรรมวินัย

An Analytical Study of the Behavioral
Appropriateness of Buddhist Monks Toward Sak
Yant Rituals: the Context of Dhamma-Vinaya

นภัสสรณ์ ธรรมศิริภูมิ

Napassorn Thamsiripoom

สาขาวิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Kasetsart University

Email: napassorn.tham@ku.th

ปัทมิตา ไชยปूरังค์, ศศิธร ขันทะศิลา, อธิษฐา นุ่มน้อย,

รศ. ดร.วิไลพร สุจริตธรรมกุล

Pathitta Chiypuriwong, Sasitorn Khunthasila, Oatthittha Numnoi,

Assoc. Prof. Dr.Wilaporn Sucharitthammakul

สาขาวิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Kasetsart University

Email: pathitta.ch@ku.th, Sasitorn.khu@ku.th, oatthittha.n@ku.th, wilaporn.su@ku.th



บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อ (1) ศึกษาบริบททางสังคมของพิธีกรรมการสักระยะในวัดไทย (2) ศึกษาพระธรรมวินัยที่เกี่ยวข้องและวิเคราะห์ความเหมาะสมของพระสงฆ์ต่อพิธีกรรมสักระยะในบริบทของพระธรรมวินัย

งานวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ด้วยวิธีการวิจัยกึ่งโครงสร้าง และการวิเคราะห์ตีความเนื้อหาเชิงคุณภาพ โดยวิเคราะห์เอกสารจากพระไตรปิฎกและบทความวิชาการเพื่อตีความตามกรอบพระธรรมวินัยอย่างเป็นระบบ

ผลการวิจัยพบว่า (1) การสักระยะโดยพระสงฆ์มีรากฐานจากความเชื่อและวัฒนธรรมผสมผสานมากกว่าการสืบเนื่องจากพระธรรมวินัยโดยตรง (2) เมื่อวิเคราะห์ตาม หลักการบัญญัติพระวินัย 20 ประการ พบว่าส่วนใหญ่ขัดแย้งหรือไม่สอดคล้องกับข้อบัญญัติเกือบทุกหมวด อีกทั้งยังเข้าข่าย “เดรัจฉานวิชา” ตามหลักศีลทั้งสามระดับ โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับ มหาศีล ซึ่งถือเป็นพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมต่อสมณสาธูป และขัดกับหลักอินทริยสังวร ในประเด็นการสักระยะให้สตรี หากภิกษุปฏิบัติด้วยจิตสำรวมและกระทำเท่าที่จำเป็นย่อมไม่เป็นอาบัติ แต่หากมีเจตนาแฝงเชิงกามจะเข้าข่ายอาบัติหนักสังฆาติเสส ส่วนกรณีไม่มีเจตนาแฝงแต่ทำในที่ลับตาถือเป็นอาบัติเล็กน้อย แม้การสักระยะจะถูกอธิบายว่าเป็นกุศโลบาย แต่ในทางปฏิบัติกลับส่งเสริมให้ผู้คนพึ่งพาเครื่องมือภายนอกและละเลยการพัฒนาจิตเพื่อละกิเลส ทั้งยังสัมพันธ์กับ พุทธพาณิชย์ ที่อาจทำให้พุทธศาสนาเสื่อมลงในระยะยาว อย่างไรก็ตาม หากพิธีกรรมมีเจตนาเพื่อเป็นสัญลักษณ์แห่งการรักษาศีลหรือพุทธมามกะ เช่นเดียวกับพิธีกรรมชงชาของเซนหรือการจีฐูปของมหายาน ก็อาจพิจารณาว่าเป็นกุศโลบายที่แท้จริงได้ และด้วยว่าการสักระยะส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของพระสงฆ์เป็นวงกว้าง คณะสงฆ์จึงควรพิจารณาบทบาทนี้อย่างรอบคอบภายใต้กรอบพระธรรมวินัยควบคู่กับบริบทสังคมปัจจุบัน เพื่อเป็นประโยชน์ในการรักษาศรัทธาที่ถูกต้องต่อไป

คำสำคัญ: การสักระยะ พิธีกรรม พระสงฆ์ พระธรรมวินัย



Abstract

This research aims to (1) examine the social context of Sak Yant (sacred tattooing) rituals in Thai temples, and (2) study the Dhamma-Vinaya (Buddhist doctrine and monastic discipline) relevant to these rituals and analyze the appropriateness of Buddhist monks' involvement in Sak Yant rituals within the framework of the Dhamma-Vinaya.

This research employs a qualitative research methodology, utilizing textual research methods and qualitative content analysis and interpretation. Data from the Tipitaka (Pali Canon) and related academic literature were analyzed to systematically interpret these practices within the Dhamma-Vinaya framework.

The findings reveal that (1) Sak Yant rituals performed by monks are rooted in syncretic beliefs and cultural traditions rather than deriving directly from the Dhamma-Vinaya. (2) When analyzed according to the 20 Principles of Monastic Rule-Making, most aspects of the practice were found to contradict or be inconsistent with nearly every category of these principles. Furthermore, the practice falls under the category of “Tiracchana-vijja” (low arts/worldly crafts prohibited for monks) according to the Three Levels of Precepts (Sila), particularly with regard to the Maha-sila (Great Precepts), which renders it an inappropriate behavior for monastic decorum (Samana-sarupa) and inconsistent with the principle of sense-restraint (Indriya-samvara). Regarding the issue of performing Sak Yant on women, it was found that if a monk practices with a composed mind and limits contact to what is strictly necessary, such an act does not constitute a disciplinary offense (Apatti). However, if underlying sexual intent is present, it constitutes the grave offense of Sanghadisesa;



whereas in cases lacking such intent but performed in a private setting, it constitutes a minor offense. Although Sak Yant is often explained as a skillful means (Upaya-kusala), in practice it tends to encourage people to rely on external tools while neglecting genuine mental cultivation aimed at eliminating defilements. This is further linked to the phenomenon of religious commercialization (Buddha-phanit), which may destabilize Buddhism in the long term. Nevertheless, if such rituals are intended as a symbol of upholding the precepts or of becoming a formal adherent of Buddhism—comparable to the Zen tea ceremony or the Mahayana practice of incense branding—they may be considered a genuine form of skillful means. Given that Sak Yant rituals have a broad impact on the public image of the monastic community, the Sangha administration should carefully deliberate on the monks' role in this practice within the framework of the Dhamma-Vinaya, alongside consideration of the contemporary social context, in order to preserve appropriate and well-founded religious faith going forward.

Keywords: Sak Yant, Rituals, Buddhist Monks, Dhamma-Vinaya



1. บทนำ

การสักรยันต์เป็นสิ่งที่มีความยาวนานตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน นับเป็นความเชื่อหนึ่งที่อยู่กับสังคมไทยมาโดยตลอด จนถูกมองว่าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม เนื่องจากจุดประสงค์ดั้งเดิมของการสักรยันต์เกิดจากความต้องการภายในจิตใจของมนุษย์เมื่อเผชิญกับสถานการณ์ที่ยากลำบาก สิ่งแรก ที่ผู้คนมักนึกถึงคือการมีที่พึ่งทางใจ ซึ่งการสักรยันต์ที่ผูกโยงกับความเชื่อทางศาสนาจึงกลายเป็นทางเลือกหนึ่ง ที่ผู้คนให้ความสนใจและต้องการพึ่งพา ผ่านการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ โดยมองว่าเป็นการล้างเคราะห์ หรือช่วยให้ชีวิตดีขึ้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนไปและสื่อมีบทบาทมากขึ้น ก็ทำให้เห็นชัดเจนว่าหลักคำสอนของพระพุทธเจ้า ไม่ได้กล่าวถึงเรื่องการสักรยันต์โดยตรง สิ่งที่เกิดขึ้นจึงเป็นผลจากความเชื่อที่ค่อย ๆ แปรเปลี่ยนและผสมผสานจนคลาดเคลื่อนจากคำสอนดั้งเดิม ส่งผลให้ภาพลักษณ์ของพระสงฆ์ในสายตาผู้ที่ศรัทธามองว่าสิ่งนี้เป็นเรื่องปกติ ขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งกลับมองว่าเป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสมโดยเฉพาะประเด็นทางสังคมอย่างการสักรยันต์ให้กับสตรี ซึ่งระหว่างพิธีกรรมต้องมีการสัมผัสและใกล้ชิดกับสตรี นำไปสู่ข้อกังขาเกี่ยวกับความสำรวมและผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของพระสงฆ์

งานวิจัยก่อนหน้านี้ได้ศึกษาการสักรยันต์ในหลายมิติ ทั้งในด้านสุนทรียศาสตร์ ชอพต์พาวเวอร์ของไทย และในฐานะความเชื่อที่มีคุณค่าทางจิตใจ อย่างไรก็ตามยังไม่ปรากฏงานวิจัยที่เชื่อมโยงหรือวิเคราะห์อย่างชัดเจนว่า การที่พระสงฆ์ประกอบพิธีกรรมสักรยันต์นั้นเหมาะสมหรือไม่ เมื่อพิจารณาตามหลักพระธรรมวินัย ดังนั้นผู้เขียนจึงต้องการมุ่งเติมเต็มช่องว่างดังกล่าว ด้วยการศึกษาพระธรรมวินัยที่เกี่ยวข้องเพื่อวิเคราะห์ถึงความเหมาะสมของสงฆ์ต่อพิธีกรรมสักรยันต์

2. วัตถุประสงค์

1. เพื่อศึกษาบริบททางสังคมของพิธีกรรมการสักรยันต์ในวัดไทย
2. เพื่อศึกษาพระธรรมวินัยที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมสักรยันต์และวิเคราะห์ถึงความเหมาะสมของพระสงฆ์ต่อพิธีกรรมสักรยันต์ในบริบทของพระธรรมวินัย



3. วิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ด้วยวิธีการวิจัยเชิงเอกสาร เป็นการ ศึกษาจากการวิเคราะห์และวิพากษ์วิจารณ์ เนื้อหา ข้อมูลปฐมภูมิและทุติยภูมิ จากพระไตรปิฎก พระสูตร พระธรรมวินัย ไม่รวมคัมภีร์ชั้นอภิธรรมและอรรถกถา และเอกสารวิชาการที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมสักยันต์ในพระพุทธศาสนา

4. ผลการวิจัย

4.1 บทบาททางสังคมและระบบความเชื่อของพิธีกรรมสักยันต์ในวัดไทย

4.1.1 บทบาททางสังคมของการสักยันต์จากอดีตสู่ปัจจุบัน

สักยันต์ในฐานะประเพณีมีพัฒนาการมาอย่างน้อยหลายศตวรรษ โดยมีหลักฐาน ปรากฏในตำราโบราณสมัยอยุธยา มีไว้ทั้งเพื่อทำเครื่องหมายสัญลักษณ์ (การสักเลก) และการสักเพื่อสร้างขวัญกำลังใจป้องกันอันตรายที่ผสมผสานระหว่างพุทธศาสนา เถรวาท ไสยเวทย์ และพราหมณ์¹ บทบาทหลักของสักยันต์ในอดีตคือการคุ้มครอง นักรบและผู้ที่ต้องเผชิญอันตราย² โดยการสักยันต์กับพระ เป็นความเชื่อโบราณ เรื่อง เมตตามหานิยมและคงกระพันชาตรี³ พระสงฆ์หรือเกจิอาจารย์มักจะใช้เหล็กสักรลง บนผิวหนังพร้อมทั้งคาถาอาคม การลงเข็มจะลงจุดรูปไข่ปลาเรียงเป็นอักขระ ไทยผสมขอม หรือไล่เส้นเป็นลวดลายต่าง ๆ ทั้ง แก้ว เสือเผ่น หนุมาน พระสงฆ์ ที่สามารถสักยันต์ได้มักเป็นพระที่ผ่านการเรียนวิชาคาถาอาคมจากครูบาอาจารย์มา อย่างเคร่งครัด การสักจึงไม่ใช่เพียงศิลปะบนร่างกายแต่เป็นการลงวิชาและถ่ายทอด

1. พูนทรัพย์ โพธิ์พันธุ์, “การศึกษาเรื่องการสักของคนไทยสมัยอยุธยาถึงสมัยรัชกาลที่ 5 (พ.ศ. 1893–2453)”, สารนิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์, (คณะสังคมศาสตร์: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2549).
2. Justin Thomas McDaniel, *The Lovelorn Ghost and the Magical Monk: Practicing Buddhism in Modern Thailand*, (New York: Columbia University Press, 2011)
3. พระพิณพิล สุวณฺเฐโรโป และคณะ, “ความเชื่อเรื่องยันต์ในล้านนาจากมุมมองพระพุทธศาสนา”, วารสารมหาจุฬานาครทรรณ, ปีที่ 6 ฉบับที่ 4 (2562), 1999–2022.



พลังทางจิตวิญญาณผ่านลวดลายยันต์⁴ นอกจากนี้ในบริบทของวัฒนธรรม พระสงฆ์มีบทบาทสำคัญในการการอนุรักษ์และถ่ายทอดวัฒนธรรม ประเพณี และความเชื่อ เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณในการเปลี่ยนนามธรรมของหลักธรรมให้เป็น “รูปธรรม” ผ่านงานศิลปกรรมและพิธีกรรมต่างๆ ภายในวัด เพื่อให้พุทธศาสนิกชนและนักท่องเที่ยวเกิดความเข้าใจในพุทธประวัติและคำสอนได้ง่ายขึ้น⁵ และยังมีบางท้องถิ่นได้มองพิธีกรรมการสักยันต์ เป็นวัฒนธรรมภูมิปัญญาที่ควรสืบทอดและอนุรักษ์⁶

ในยุคสังคมปัจจุบัน บทบาทของการสักยันต์ขยายตัวอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งในแง่กลุ่มผู้รับบริการที่หลากหลายขึ้น ครอบคลุมทั้งชาวบ้านทั่วไป นักธุรกิจ และนักท่องเที่ยวชาวต่างชาติ พระมหาวชิรากร กิตติปัญญา วิเคราะห์ว่าพัฒนาการที่เปลี่ยนจาก “พิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์” ที่เคร่งครัด สู่การเป็น “ศิลปะบนเรือนร่าง” ที่เป็นสากลมากขึ้น ส่งผลให้คุณค่าด้านความขลังลดน้อยลงแต่เพิ่มมูลค่าทางสุนทรียภาพ และการยอมรับในวงกว้าง⁷ อีกทั้งกฤษฎา พรหมเวศ และปรัชญา ชุ่มนาเสียว ยังพบว่าการสักยันต์ ไทยกลายเป็น “Soft Power” ที่ดึงดูดชาวต่างชาติผ่านความโดดเด่นของลวดลายและ ความหมายที่ลึกกลับ⁸

4. แดนนิ บุลล์ และทศพล ชัยสัมฤทธิ์ผล, สักยันต์: ศิลปะ ศรัทธาและความเชื่อผ่านมุมมองเจ้าสำนักในวัดบางพระ, ออนไลน์, <https://www.bbc.com/thai/articles/c4njy64l4kno>. [7 กุมภาพันธ์ 2569].
5. พระครูกิตติวรานุวัตร และคณะ, “บทบาทพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทย”, *วารสารมหาจุฬานาครทรรศน์*, ปีที่ 5 ฉบับที่ 3 (2561), 468–487.
6. อ้อมใจ วงษ์มณฑา และคณะ, “การอนุรักษ์ภูมิปัญญาการสักยันต์ด้านพิธีกรรมและความเชื่อ กรณีศึกษาเครือข่ายสำนักสักยันต์อาจารย์พันธ์ พุฒยอด”, *วารสารสังคมศาสตร์และวัฒนธรรม*, ปีที่ 9 ฉบับที่ 8 (2568), 357–374.
7. พระมหาวชิรากร กิตติปัญญา, “พัฒนาการของการสักยันต์ไทย: จากพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์สู่ศิลปะบนเรือนร่าง”, *วารสารภาษาและวัฒนธรรมศึกษา*, ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (2566), 12–24.
8. กฤษฎา พรหมเวศ และปรัชญา ชุ่มนาเสียว, “การสักยันต์ในฐานะซอฟต์แวร์ของชาวไทย”, *วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์*, ปีที่ 43 ฉบับที่ 1 (2567), 175–194.

4.1.2 วัตถุประสงค์และพุทธคุณที่คาดหวังของผู้เข้ารับการสักระยะ

ผู้เข้ารับการสักระยะมีวัตถุประสงค์หลากหลาย ได้แก่ การขอความคุ้มครองจากอันตราย (คงกระพันชาตรี) การเสริมโชคลาภ การค้าขายดีมีเงินเมตตามหานิยม และความแคล้วคลาดจากภัยต่าง ๆ ขันต์ วัฒนา และศรีสกุล ชัยเวียง ชี้ว่า ความไม่มั่นคงทางสังคมและเศรษฐกิจกระตุ้นให้คนหันเข้าหาพิธีกรรมสักระยะเพื่อคาดหวังพุทธคุณ โดยมองว่า การสักระยะเป็นเครื่องมือสร้างความเชื่อมั่นในการดำรงชีวิต⁹

การศึกษาของ Swearer ชี้ว่า ผู้รับสักระยะมักมองพิธีกรรมนี้เป็นการเข้าถึง “พลังศักดิ์สิทธิ์” ที่ผ่านตัวกลางคือพระสงฆ์หรืออาจารย์ผู้มีวิद्याคม ความเชื่อนี้สะท้อนแนวคิดเรื่อง “บุญ-บาป” และ “ขลัง” ที่ดำรงอยู่ในพุทธศาสนาแบบไทยควบคู่กันมา¹⁰

พระอธิการอาทิตย์ อาทโร และพระมหาวีโรจน์ คุตตวีโร วิเคราะห์ว่า ในอดีตเหล่าอาจารย์ได้สร้างรูปแบบของยันต์ให้สอดคล้องกับหลักคำสอนในพุทธศาสนา โดยใช้อักษรที่กระชับเพื่อถ่ายทอดเรื่องราวทางพุทธศาสนาให้ผู้คนสามารถเข้าใจได้ผ่านการผสมผสานระหว่างความเชื่อ และการถ่ายทอดองค์ความรู้¹¹ อย่างไรก็ตาม ในขณะเดียวกัน ขันต์ วัฒนา และศรีสกุล ชัยเวียง ยังพบว่า การเปลี่ยนแปลงทางสังคมทำให้ความศรัทธาแบบดั้งเดิมลดลง แต่พุทธพาณิชย์เข้ามามีบทบาทในการจัดการพิธีกรรมให้กลายเป็นสินค้าวัฒนธรรม¹²

9. ขันต์ วัฒนา และศรีสกุล ชัยเวียง, “ศึกษาวิเคราะห์บริบททางพุทธศาสนาผ่านพิธีกรรมการสักระยะ”, *วารสารปรัชญาอาศรม*, ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (2566), 48–62.

10. Donald K. Swearer, *The Buddhist World of Southeast Asia*, 2nd ed, (Albany: State University of New York Press, 2010).

11. พระอธิการอาทิตย์ อาทโร และพระมหาวีโรจน์ คุตตวีโร, “กุศโลบายในการสอนธรรมจากการสักระยะในสังคมไทย”, *วารสาร มจร บาลีศึกษาพุทธโฆสปริทรรศน์*, ปีที่ 9 ฉบับที่ 1 (2566), 13–22.

12. ขันต์ วัฒนา และศรีสกุล ชัยเวียง, “แรงศรัทธา ศิลปะ และพุทธพาณิชย์: การวิเคราะห์เชิงวัฒนธรรมผ่านปรากฏการณ์สักระยะ”, *วารสารปรัชญาอาศรม*, ปีที่ 7 ฉบับที่ 1 (2568), 37–48.

4.1.3 บริบททางสังคมของพุทธศาสนิกชนที่ไม่เห็นด้วยและมุมมองของพระสงฆ์ที่เปิดโอกาส

ในสังคมไทยมีทั้งกลุ่มที่สนับสนุนและคัดค้านการที่พระสงฆ์ประกอบพิธีสักระยะ กลุ่มที่คัดค้านมองว่า พิธีกรรม ดังกล่าวขัดต่อหลักพุทธศาสนาแท้และนำไปสู่ความงมงาย โดยพระครูใบฎีกาหัตถ์ กิตตินนโท วิเคราะห์ว่า ปัญหาสำคัญเกิดจาก “ปัจจัยภายใน” คือการที่ชาวพุทธและบุคลากรทางศาสนาบางกลุ่ม ใช้รูปแบบของศาสนาเป็นเครื่องมือแสวงหาผลประโยชน์หรือพุทธพาณิชย์บนพื้นฐานความเชื่อและศรัทธาของชาวบ้าน ซึ่งหากขาดการตรวจสอบอาจนำไปสู่สภาวะความเสื่อมของสถาบันสงฆ์ในระยะยาว¹³

ขณะที่พระสงฆ์ผู้ประกอบพิธีกรรมมักให้เหตุผลว่า การสักยันต์เป็นกุศโลบาย (upāya-kusala) เพื่อดึงดูดให้ผู้คนเข้าสู่ศาสนา โดยใช้ความเชื่อเป็นตัวเชื่อมโยงเข้าสู่หลักธรรมะ อีกทั้งการสักยันต์ยังมีข้อห้ามที่ผู้รับการสักต้องปฏิบัติตามเพื่อรักษาพุทธคุณ เช่น ห้ามผิดลูกผิดเมียเขา ห้ามด่าพ่อแม่ และให้ถือศีล 5 อย่างเคร่งครัด¹⁴ อย่างไรก็ตาม ในทางปฏิบัติกลับมีแนวโน้มทำให้ผู้คนหันไปพึ่งพาการใช้เครื่องมือ ภายนอกในการปฏิบัติธรรม และละเลยแก่นคำสอนเรื่องการพัฒนาจิต เพื่อละกิเลส

4.2 พระวินัยที่เกี่ยวข้องและการวิเคราะห์ความเหมาะสมของพระสงฆ์ต่อพิธีกรรมสักยันต์

4.2.1 มหาปเทศ 4 กับการเทียบเคียงความเหมาะสมของสงฆ์

มหาปเทศ 4 (จตุรมหาปเทศ) เป็นหลักการอ้างอิงที่เป็นมาตรฐานเทียบเคียงในการตัดสินความถูกต้องตามพระธรรมวินัย ที่ไม่ได้บัญญัติไว้โดยตรงโดยเฉพาะสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่หลังพุทธกาลปรากฏในมหาปรีณิพพานสูตร ความว่า หากมีใครอ้างว่าคำสอน

13. พระครูใบฎีกาหัตถ์ กิตตินนโท, “ความเชื่อของชาวพุทธในสังคมไทย”, สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา, (คณะพุทธศาสตร์: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครราชสีมา, 2563).

14. พระมหานพพล ธมฺมธโร (ศรีวิเชียร), “ความเชื่อเรื่องการสักยันต์ของผู้มาสักยันต์วัดบางพระ จังหวัดนครปฐม”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา, (คณะพุทธศาสตร์: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2557).

นั้นเป็นธรรม เป็นวินัย เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้า ผู้ฟังยังไม่ควรเชื่อในทันที แต่ต้องนำไปพิจารณาและตรวจสอบกับพระสูตรและพระวินัยก่อน ถ้าเทียบเคียงแล้วมีความขัดแย้งกับพระสูตรและพระวินัย ให้สรุปว่า ไม่ใช่พระพุทธดำรัส ถ้าตรงกัน จึงยอมรับว่า เป็นพระพุทธดำรัส¹⁵

เมื่อนำหลักมหาปเทศ 4 มาวิเคราะห์การสักยันต์โดยพระสงฆ์ สามารถพิจารณาได้ว่า การที่พระสงฆ์ อ้างว่าการสักยันต์เป็น “กุศโลบาย” หรือเป็นสิ่งสอดคล้องกับพระธรรมวินัยนั้น ต้องนำมาเทียบเคียงกับหลักพระสูตรและพระวินัยก่อน เมื่อเทียบเคียงกับพระมหาชาลสูตรซึ่งกล่าวถึงเครื่องประดับและกับหลักเหตุผล การบัญญัติพระวินัยพบว่า การสักยันต์ในลักษณะที่มุ่งหวังผลทางไสยศาสตร์มีลักษณะขัดแย้งกับพระสูตรและพระวินัยเป็นส่วนใหญ่ อย่างไรก็ตาม มหาปเทศ 4 ยังเปิดพื้นที่การตีความได้ตามบริบท หากการสักยันต์มีเจตนา (cetanā) ที่มุ่งส่งเสริมการปฏิบัติธรรมอย่างแท้จริง

4.2.2 การวิเคราะห์ตามหลักการและเหตุผลการบัญญัติพระวินัย

พระพุทธเจ้าได้กล่าวถึงหลักการและเหตุผลในการบัญญัติพระวินัย 10 ประการ เพื่อประโยชน์แก่หมู่ชนทั้งหลาย ได้แก่ เพื่อความรับว่าดีแห่งสงฆ์ เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์ เพื่อข่มบุคคลผู้เกียติง เพื่อความอยู่ผาสุกแห่งเหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาม เพื่อปิดกั้นอาสวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในปัจจุบัน เพื่อกำจัดอาสวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในอนาคต เพื่อความเลื่อมใสของชุมชนที่ยังไม่เลื่อมใส เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของชุมชนที่เลื่อมใสแล้ว เพื่อความตั้งมั่นแห่งสังฆธรรม และเพื่อเอื้อเพื่อวินัย¹⁶ นอกจากนี้ ในวินัยเปยยาลยยังขยายเป็น 20 ประการ โดยเพิ่มคำว่าด้วยเวร โทษ ภัย อุกุศลธรรม และการเกื้อกูลทางสังคม¹⁷

15. ที.ม. 10/188/134–136 (ไทย.มจร).

16. วิ.มหา. 1/39/28–29 (ไทย.มจร).

17. อจ.เอกก. 20/202–230/135–137 (ไทย.มจร).



ตารางที่ 1 การจัดหมวดหมู่และเปรียบเทียบหลักการและเหตุผลการบัญญัติพระวินัย

หมวดหมู่	10 ประการ	20 ประการ
ก. ประโยชน์ แก่ส่วนรวม และ ความ มั่นคงของ คณะสงฆ์	1. เพื่อรับความดีแห่งสงฆ์ 2. เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์ 9. เพื่อความตั้งมั่นแห่งศีลธรรม 10. เพื่อเอื้อเพื่อวินัย	1. เพื่อรับความดีแห่งสงฆ์ 2. เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์ 1. เพื่อความตั้งมั่นแห่งศีลธรรม 2. เพื่อเอื้อเพื่อวินัย
ข. ประโยชน์ แก่ ความ บริสุทธิ์และ การป้องกัน เวรภัย	3. เพื่อข่มบุคคลผู้เก้อยาก 4. เพื่อความอยู่ผาสุกแห่ง เหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาม 5. เพื่อปิดกั้นอาสวะทั้งหลาย อันจะบังเกิดในปัจจุบัน 6. เพื่อกำจัดอาสวะทั้งหลาย อันจะบังเกิดในอนาคต	1. เพื่อข่มบุคคลผู้เก้อยาก 2. เพื่อความอยู่ผาสุกแห่งเหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาม 1. เพื่อปิดกั้นอาสวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในปัจจุบัน 2. เพื่อกำจัดอาสวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในอนาคต 1. เพื่อปิดกั้นเวรทั้งหลายอันจะบังเกิดในปัจจุบัน 2. เพื่อกำจัดเวรทั้งหลายอันจะบังเกิดในอนาคต 1. เพื่อปิดกั้นโทษทั้งหลายอันจะบังเกิดในปัจจุบัน 2. เพื่อกำจัดโทษทั้งหลายอันจะบังเกิดในอนาคต 1. เพื่อปิดกั้นภัยทั้งหลายอันจะบังเกิดในปัจจุบัน 2. เพื่อกำจัดภัยทั้งหลายอันจะบังเกิดในอนาคต 1. เพื่อปิดกั้นอกุศลธรรมทั้งหลายอันจะบังเกิด ในปัจจุบัน 2. เพื่อกำจัดอกุศลธรรมทั้งหลายอันจะบังเกิด ในอนาคต
ค. ประโยชน์ แก่ศรัทธาของ ประชาชน	7. เพื่อความเลื่อมใสของชุมชน ที่ยังไม่เลื่อมใส 8. เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้น ไปของชุมชนที่เลื่อมใสแล้ว	1. เพื่อความเลื่อมใสของชุมชนที่ยังไม่เลื่อมใส 2. เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของชุมชนที่เลื่อมใสแล้ว
ง. ประโยชน์ แก่การเกื้อกูล ทางสังคม	-	1. เพื่ออนุเคราะห์คฤหัสถ์ 2. เพื่อตัดฝักฝ่ายของภิกษุผู้ปรารถนาชั่ว

เมื่อวิเคราะห์การสักยันต์โดยพระสงฆ์เทียบกับหลักการ 10 และ 20 ประการ สามารถแบ่งเป็น 4 หมวด พบว่า ในหมวด ก. ประโยชน์แก่ส่วนรวมและความมั่นคงของคณะสงฆ์: การสักยันต์เป็น “ดาบสองคม” อาจทำให้วัดมีปัจจัยมาบำรุงศาสนสถาน แต่ก็อาจสร้างความวุ่นวายจนพระไม่มีเวลาปฏิบัติธรรม อีกทั้งการที่ความขลังบดบังคำสอน ทำให้ศีลธรรมไม่ตั้งมั่น ในหมวด ข. ประโยชน์แก่ความบริสุทธิ์และการป้องกันเวรภัย: พิธีกรรมที่เน้นความขลังมักกระตุ้นกิเลส หรือความโลภ ความอยาก หนังสือยาว อยากรวย ซึ่งขัดกับหลักการดับกิเลสในอนาคต ในหมวด ค. ประโยชน์แก่ศรัทธาของประชาชน: คนบางกลุ่มอาจเริ่มเข้าวัด เพราะสักยันต์ แต่คนที่ศรัทธาในหลักปัญญาอาจมองว่าไม่ใช่พุทธแท้ และในหมวด ง. ประโยชน์แก่การเกื้อกูลทางสังคม: การสักยันต์มักนำไปสู่การสร้างกลุ่มศิษย์หรือขบวนการพุทธพาณิชย์ที่เน้นการสะสมบารมีส่วนตัวมากกว่าการเผยแผ่ธรรม

4.2.3 การวิเคราะห์ไตร่ตรองวิชากับการสักยันต์โดยพระสงฆ์

ไตร่ตรองวิชา (tiracchāna-vijjā) หมายถึง ความรู้หรือวิชาที่เป็นไปเพื่อโลกียะ และขัดกับทางพ้นทุกข์ พระพุทธเจ้าทรงห้ามภิกษุแสดงไตร่ตรองวิชา ซึ่งปรากฏในพรหมชาลสูตรและสามัญผลสูตร ที่ประกอบด้วย จูฬศีล มัชฌิมศีล มหาศีล ที่เกี่ยวข้องกับไตร่ตรองวิชา อาทิ ทำนายอวัยยะ ทำนายโชคลาง ทำพิธีบูชาไฟ ไปจนถึงพิธีบนบาน พิธีแก้บน ร่ายมนตร์ขับผี ตั้งศาลพระภูมิ ทำกะเทยให้เป็นชาย พ่นน้ำมันรดน้ำมันตร เป็นต้น

ในหมวดมหาศีลมีทั้งหมด 7 หมวด ตั้งแต่ 1. การทำนายโชคลาง ทำนายฝัน พิธีบูชาไฟ 2. การทำนายรูปลักษณะคนสัตว์สิ่งของต่าง ๆ 3. การดูฤกษ์ยามตราทัพ ให้พระราชา กรณีสถาปนาต่าง ๆ 4. การพยากรณ์ดวงดาวต่าง ๆ 5. การพยากรณ์ฝนฟ้า วิชาฉันทลักษณ์และโลกายตศาสตร์ 6. การให้ฤกษ์ 7. การร่ายเวทมนตร์ ไส้ผี ทำเสน่ห์ หรือความรู้เชิงพิธีกรรมต่าง ๆ เพื่อแลกกับลาภสักการะ¹⁸

เมื่อวิเคราะห์การสักยันต์ผ่านกรอบศีลสามระดับ พบว่า ในระดับมหาศีล การสักยันต์ มีความเกี่ยวข้องกัมหาศีล โดยตรงมากที่สุด เนื่องจากการสักยันต์เป็นแก่น

18. ที.สี. 9/205-212/69-72 (ไทย.มจร).



ของความเชื่อที่มักผูกกับอำนาจเหนือธรรมชาติ เช่น คงกระพัน เมตตามหานิยม แคล้วคลาด เสริมดวง หรือป้องกันภัย ซึ่งเข้าลักษณะเดียวกับเดรัจฉานวิชาที่มหาศีลระบุนให้พระสงฆ์เว้นขาด เพราะเป็นการใช้พิธีกรรมและความศักดิ์สิทธิ์เพื่อตอบสนองผลทางโลก และอาจนำไปสู่การเลี้ยวชีพจากศรัทธาของญาติโยม หากแบ่งเดรัจฉานวิชาที่พระพุทธเจ้าทรงเว้นขาด ออกเป็น 4 ด้านหลัก ๆ ดังนี้

1. ด้านโหราศาสตร์และพยากรณ์ (ข้อ 1, 2, 4, 5) นี่คือกลุ่มใหญ่ที่สุด เน้นการทายทักโชคชะตาและปรากฏการณ์ธรรมชาติ

2. ด้านไสยศาสตร์และพิธีกรรม (ข้อ 1, 6, 7) คือ การใช้อำนาจเหนือธรรมชาติเพื่อผลประโยชน์ทางโลก

3. ด้านการเมืองและยุทธศาสตร์ (ข้อ 3) คือ การไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองหรือสงคราม

4. ด้านพิธีกรรมทางโลกและเวชกรรม (ข้อ 6, 7) คือ การทำตัวเป็นหมอหรือเจ้าพิธีในเรื่องปากท้องและสุขภาพ

โดยข้อที่เกี่ยวข้องกับการสักยันต์โดยตรง คือ ข้อที่ 1, 6 และ 7 ทั้งในเรื่องไสยศาสตร์ พิธีกรรมที่เป็นการทำนายโชคชะตา ซึ่งล้วนนับว่าเป็นเดรัจฉานวิชา คือ วิชาที่สงฆ์ไม่พึงประกอบ

ในระดับมัธยมศึกษา ทั้งหมด 10 ข้อ

1. เว้นขาดจากการพรากพืชคามและภูตคาม
2. เว้นขาดจากการบริโภคของที่สะสมไว้
3. เว้นขาดจากการดูการละเล่นอันเป็นข้าศึกต่อกุศล
4. เว้นขาดจากการชวนช่วยในการเล่นการพนันอันเป็นเหตุ
5. เว้นขาดจากที่นอนอันสูงใหญ่
6. เว้นขาดจากการชวนช่วยในการประดับตกแต่งร่างกาย
7. เว้นขาดจากเดรัจฉานกลา
8. ภิกษุเว้นขาดจากการพูดทู่เถียงแก่งแย่งกัน
9. เว้นขาดจากการทำหน้าที่เป็นตัวแทนและผู้สื่อสาร
10. เว้นขาดจากการพูดหลอกลวงและการพูดเลียบเคียง¹⁹

19. ที.สี. 9/195-204/67-69 (ไทย.มจร).



โดยข้อที่เกี่ยวข้องกับการสักยันต์คือ ข้อที่ 6, 7 และ 10 ในข้อที่ 6 ให้เว้นขาดจากการขวนขวาย ในการประดับตกแต่งร่างกาย ซึ่งการสักยันต์คือการ “เพิ่มลวดลาย” ลงบนตัวคนอื่น เป็นการสนับสนุนให้คนยึดติดในรูปลักษณ์ภายนอก ส่วนข้อที่ 10 ให้เว้นจากการพูดหลอกลวงเลียบเคียง ซึ่งการสักยันต์ มักมาคู่กับการ “พูดหวานล่อม” ถึงความขลัง เพื่อให้คนเกิดความโลภอยากได้ของดีมาคุ้มครอง

จุกศีล เป็นศีลหมวดย่อยที่เน้นความสำรวมทางกายและวาจา มีทั้งหมด 26 ข้อ โดยเมื่อสรุปจากเนื้อหาในพระสูตรสามารถจัดพฤติกรรมที่พระพุทธรเจ้าทรง “เว้นขาด” ออกเป็นประเด็นสำคัญ ได้ดังนี้

1) การเคารพต่อชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่น ได้แก่ (1) ไม่ฆ่า (2) ไม่ลักขโมย และ (3) ไม่เสพเมถุน

2) ความสำรวมด้านวาจา เช่น (4) ไม่โกหก (5) ไม่ยุยงให้แตกกัน (6) ไม่พูดคำหยาบ และ (7) ไม่พูดเพื่อจ้อไร้สาระ

3) การดำเนินชีวิตอย่างเรียบง่ายและรู้ประมาณ เช่น (8) ไม่พรากรชีวิตฟุ้ง (9) ฉันทมื้อเดียว (10) ไม่หมกมุ่นกับการดูการละเล่น (11) ไม่ประพินโฉมตบแต่งร่างกาย (12) ไม่นอนบนที่นอนหรูหราเกินควร และ (13) ไม่รับเงินทอง

4) การตัดวงจรพันธนาการทางโลก เช่น (14) ไม่รับอาหารดิบ (15) เนื้อดิบ (16–17) มนุษย์ (18–20) สัตว์เลี้ยง และ (21) ที่ดิน

5) การเว้นจากมิจฉาอาชีวะและการทุจริต เช่น (22) ไม่ทำหน้าที่พ่อสื่อหรือผู้ส่งสารทางโลก (23) ไม่ค้าขาย (24) ไม่โก่งต่าขัง (25) ไม่รับสินบน และ (26) ไม่ฆ่าจองจำ²⁰

จากเนื้อหาข้างต้นนี้สะท้อนอุดมคติของความเรียบง่าย สุจริต และการไม่เบียดเบียนผู้อื่นตามจุกศีล พบว่าข้อที่เกี่ยวข้องกับการสักยันต์จะอยู่ในข้อที่ 11, 13 และ 16 ข้อที่สำคัญที่เกี่ยวข้องคือ ข้อ 11 ไม่ประพินโฉมตบแต่งร่างกาย ซึ่งการสักยันต์บนเรือนร่างก็ถือเป็นการประดับตกแต่งร่างกายอย่างหนึ่งสงฆ์เองไม่พึงกระทำและไม่ควรสนับสนุนผู้อื่นกระทำ ข้อ 13 เว้นจากการรับทอง และเงิน เนื่องจากปัจจุบันการสักยันต์มีค่าครู ค่าพิธี หรือมีการให้เงินตอบแทน และข้อ 16 ห้ามการรับสตรีและกุมาร เนื่องจากการสักยันต์ให้สตรี จำเป็นต้องมีการใกล้ชิดหรือสัมผัสร่างกาย



นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาตามเกวัญสูตร²¹ พระพุทธเจ้าทรงแสดงท่าที่ “เหน้อย หน่าย ระอา และรังเกียจ” ต่ออิทธิปาฏิหาริย์ที่มุ่งหวังผลทางโลก โดยทรงสรรเสริญ อนุศาสนีปาฏิหาริย์ (การสั่งสอนให้รู้จักการพิจารณาจิต ละกิเลส) มากกว่าปาฏิหาริย์ อื่น ๆ เพราะการสร้างศรัทธาด้วยอิทธิฤทธิ์มักถูกผู้อื่นดูหมิ่นได้ว่าใช้วิชาอาคม การสักยันต์ที่มุ่งหวังผลทางความคงกระพันหรือโชคลาภจึงจัดเป็นอิทธิปาฏิหาริย์ประเภท หนึ่งที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุน

4.2.4 การวิเคราะห์พระธรรมวินัยเกี่ยวกับสตรีในบริบทพิธีกรรมสักยันต์

1) การพิจารณาการสักยันต์สตรีในกรณีอาบัติสังฆาทิเสส

พระวินัยกำหนดข้อห้ามที่ชัดเจนเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุกับสตรี โดยอาบัติสังฆาทิเสสข้อที่ 2 (ภิกษุเปยยาล) กล่าวว่า หากภิกษุ (1) สำคัญว่าเป็นหญิง (2) มีความกำหนัด และ (3) ใช้กายจับต้อง ลูบคลำ ลูบลง ลูบขึ้น จับกดลง จับให้เียง ขึ้น ถูตาม ผลักไป นวด บีบ จับ ต้องกายของหญิง ต้องอาบัติสังฆาทิเสส²² แก่นสำคัญของการพิจารณาอาบัติประเภทนี้จึงไม่อยู่ที่การสัมผัสทางกายเพียงอย่างเดียว หากแต่อยู่ที่เจตนาและความกำหนัดของภิกษุเป็นหลัก หากภิกษุรู้ชัดว่าบุคคลนั้นเป็นสตรี มีความกำหนัด และจงใจใช้กายสัมผัสในลักษณะทางกาม ย่อมต้องอาบัติสังฆาทิเสสซึ่งเป็นอาบัติหนักที่สุด อย่างไรก็ตาม หากภิกษุประกอบพิธีด้วยจิตที่มุ่งให้พ้น ไม่มีความยินดีหรือพยายามตอบสนองต่อสัมผัสนั้น การสักยันต์ย่อมไม่เข้าข่ายอาบัติสังฆาทิเสส แม้จะมีการต้องกายสตรีก็ตาม อย่างไรก็ตาม หากเกิดกรณีที่ภิกษุมีความกำหนัดแฝงอยู่ หรือมีการสัมผัสที่เกินความจำเป็นของพิธีกรรม การกระทำความผิดอาจหมิ่นเหม่ต่อการเข้าข่ายอาบัติอุลลัจฉัย ซึ่งเป็นอาบัติเบาที่ต้องแสดงอาบัติและปรับอาบัติได้

กรณีตัวอย่างการที่พระสงฆ์ประกอบพิธีสักยันต์ให้กับฆราวาส

กรณีที่ 1: ไม่เข้าข่ายอาบัติสังฆาทิเสส

พระสงฆ์สักยันต์ให้สตรีในสถานที่เปิด มีผ้ากั้นหรือมีญาติอยู่ใกล้ ภิกษุสัมผัสเฉพาะบริเวณที่จำเป็นต่อการสัก เช่น แขน ไหล่ หรือแผ่นหลัง โดยทำไปตามขั้นตอนพิธีไม่มีการพูดจาเชิงชักนำ ไม่แสดงท่าที่ลูบคลำ และภายในจิตไม่เกิดความกำหนัด

21. ที.สี. 9/481-500/213-220 (ไทย.มจร).

22. วิมพา. 1/273/295 (ไทย.มจร).



กรณีนี้ถือว่าเป็นการกระทำตามพิธีกรรมโดยสุจริต ไม่เป็นอาบัติสังฆาทิเสส และโดยหลักวินัยอาจถือว่าไม่ต้องอาบัติ

กรณีที่ 2: หมิ่นเหม่ต่ออาบัติอุลลัจจัย

พระสงฆ์สักระยะให้สตรีในที่ลับ มีการสัมผัสเกินความจำเป็น เช่น ลูบหรือจับนานเกินขั้นตอนพิธี แม้จะไม่มีแสดงออกชัดเจนทางกาย แต่ภายในจิตเกิดความยินดีหรือกำหนดแฝง กรณีนี้แม้จะยังไม่ครบองค์ประกอบของสังฆาทิเสส แต่ถือว่าเป็นการประพฤติน่าตำหนิ เข้าข่าย อาบัติอุลลัจจัย ซึ่งเป็นอาบัติเบาที่ภิกษุต้องแสดงอาบัติและสำรวมระวังตน

กรณีที่ 3: เข้าข่ายอาบัติสังฆาทิเสส

พระสงฆ์ผู้ชู้ว่าเป็นสตรี มีความกำหนัดเกิดขึ้นชัดเจน และจงใจใช้กายสัมผัสในลักษณะทางกาย เช่น ลูบคลำส่วนสวณหรือยืดเวลาการสัมผัสเพื่อสนองอารมณ์ แม้จะอ้างว่าอยู่ในพิธีกรรมสักระยะก็ตาม กรณีนี้องค์ประกอบครบถ้วน ย่อมต้องอาบัติสังฆาทิเสสซึ่งเป็นอาบัติหนักต้องเข้ากระบวนการอยู่ปริวาสและปฏิบัติตามวินัยอย่างเคร่งครัด

นอกจากนี้ พระวินัยยังกำหนดอนาปัตติวาร (ข้อยกเว้นที่ไม่ต้องอาบัติ) ไว้ชัดเจน ได้แก่ ภิกษุไม่จงใจ ภิกษุถูกต้องเพราะไม่มีสติ ภิกษุไม่รู้ ภิกษุไม่ยินดี ภิกษุวิกลจริต ภิกษุมึนงง ฟุ้งซ่าน ภิกษุกระสับกระส่าย เพราะเวทนา²³ ซึ่งเปิดช่องให้ตีความว่าหากภิกษุปฏิบัติพิธีสักระยะ ด้วยจิตสำรวมโดยไม่มีความยินดี หรือความกำหนัดใด ๆ ก็ย่อมไม่เป็นอาบัติ

2) อาบัติปจัตติยและกรณีที่พระสงฆ์ไม่ต้องอาบัติต่อการสักระยะให้สตรี

พระวินัยในหมวด ภิกษุเปยยาล ได้บัญญัติไว้ว่า การที่ภิกษุถูกต้องกายสตรีเพียงอย่างเดียว ยังไม่ยกระดับเป็นสังฆาทิเสส หากขาดองค์ประกอบเรื่องความกำหนัดและเจตนาทางกาย โดยในกรณีที่เป็นการถูกต้องตัวโดยไม่มีความยินดี อาบัติที่ใกล้เคียงที่สุดคือ อุลลัจจัย ซึ่งเป็นอาบัติเบา และยังสามารถปลงอาบัติได้ พระวินัยไม่ได้ตัดสินเพียงว่า ถูกตัวหรือไม่ แต่ยังเปิดช่องข้อยกเว้นไว้ชัดเจนใน อนาปัตติวาร

23. วิ.มหา. 1/280/309 (ไทย.มจร).

ว่า การกระทำบางลักษณะ แม้ภายนอกจะดูคล้ายการฝ่าฝืน แต่หากขาดเจตนา ขาดความยินดี และเกิดจากความจำเป็น ย่อมไม่เป็นอาบัติ โดยแบ่งเป็นแต่ละประเด็น ดังนี้

1. การอยู่ร่วมกันสองต่อสอง ปาจิตตีย์ข้อ 6 ห้ามภิกษุนอนร่วมสถานที่เดียวกับสตรีในที่ปิด (มีเครื่องมุงและเครื่องบัง) เพราะอาจก่อให้เกิดคำครหา และปาจิตตีย์ ข้อ 7 ห้ามภิกษุแสดงธรรมแก่สตรีตามลำพังเกิน 5-6 คำเว้นแต่มีบุรุษเดียวสาวยู่ด้วยซึ่งทั้งสองข้อนี้จะเน้นการป้องกันคำครหา ซึ่งไม่ได้ตัดสินจากเจตนาทางกายเป็นหลัก เช่น การนอนร่วม หรือการแสดงธรรมตามลำพัง แต่พระวินัยก็ระบุข้อยกเว้นไว้ชัดเจน เช่น

ภิกษุไม่ต้องอาบัติ หากไม่ได้อยู่ในที่ที่มีทั้งเครื่องมุงและเครื่องบัง

ภิกษุไม่ต้องอาบัติ หากมีบุรุษรู้เพียงสาวยู่ด้วย

ภิกษุไม่ต้องอาบัติ หากแสดงธรรมเพียงเล็กน้อย หรือมีเหตุจำเป็น²⁴

เมื่อเทียบกับการสักยนต์ ซึ่งไม่ใช่การนอนร่วมกัน ไม่ใช่การสนทนา หรือการพูดคุยแบบส่วนตัว และหากมีบุคคลที่สามอยู่ด้วย ย่อมไม่เข้าองค์ประกอบของปาจิตตีย์ ในหมวดนี้ เนื่องจากไม่ใช่ลักษณะของความลับ ความเป็นส่วนตัว และความสุ่มเสี่ยงต่อคำครหาตามเจตนารมณ์ของพระวินัย การวินิจฉัยจึงควรยึดหลักองค์ประกอบโดยรวม ไม่ใช่เพียงการอยู่ใกล้สตรีหรือการกระทำภายนอกเพียงประการเดียว

2. สถานที่ที่ประกอบพิธีกรรมสักยนต์เป็นที่ลับหรือไม่ ในปาจิตตีย์ข้อ 44 และ 45 ห้ามภิกษุนั่งกับมาตุคามในที่ลับ หรือในที่ที่มีเครื่องกำบัง หากเข้าลักษณะ “รโห” คือ ลับตา ลับหู และอยู่กันสองต่อสอง อย่างไรก็ตาม พระวินัยได้ระบุอนาปัตติวารไว้อย่างชัดเจนว่า

ภิกษุไม่ต้องอาบัติ หากนั่งในที่ที่มีบุรุษรู้เพียงสาวยู่เป็นเพื่อน

ภิกษุไม่ต้องอาบัติ หากไม่ได้มุ่งให้เป็นที่ลับ

ภิกษุไม่ต้องอาบัติ หากภิกษุอื่น ไม่ได้นั่ง

ภิกษุไม่ต้องอาบัติ หากเป็นผู้วิกลจริต หรือเป็นกรณีต้นบัญญัติ²⁵

เมื่อเทียบกับบริบทของการสักยนต์ หากภายในห้องที่ใช้ประกอบพิธีกรรมเป็นห้องกระจกแบบเปิดประตู หรือเป็นพื้นที่ที่ผู้อื่นสามารถมองเห็นได้ ย่อมไม่เข้าองค์

24. วิมहा. 2/59/245 (ไทย.มจร), วิมहा. 2/66/251 (ไทย.มจร).

25. วิมहा. 2/288/433 (ไทย.มจร), วิมहा. 2/293/436 (ไทย.มจร).

ประกอบของที่ลับตามพระวินัย แม้จะมีเพียงภิกษุกับสตรีอยู่ในห้องก็ตาม และหากมีบุรุษที่สามารถรู้เรื่องนั่งอยู่ด้วย ไม่ว่าจะเป็นลูกศิษย์ ผู้ช่วย หรือฆราวาสที่มีสติรู้ผิดชอบ การกระทำการดังกล่าวย่อมเข้าอนาปัตติวารอย่างครบถ้วน จึงไม่เป็นปาจิตตีย์ ข้อ 44 และ 45

จากบัญญัติข้างต้น สำหรับอาบัติปาจิตตีย์ที่เกี่ยวข้องกับสตรีในบริบทสักยันต์ ได้แก่ ข้อ 6 ห้ามภิกษุนอนร่วมสถานที่เดียวกับสตรีในที่ปิด ข้อที่ 7 ห้ามภิกษุแสดงธรรมแก่ มาตุคามตามลำพังเกิน 5-6 คำ เว้นแต่มีบุรุษเดียวสาอยู่ด้วย ข้อที่ 44 ห้ามนั่งในที่ลับมีสิ่งกำบังกับสตรี และข้อที่ 45 ห้ามนั่งสองต่อสองกับสตรีในที่ลับตาหรือลับหู อย่างไรก็ตาม ทั้งสี่ข้อมีอนาปัตติวารว่า หากมีบุรุษผู้เดียวสา คนหนึ่งอยู่เป็นเพื่อน ก็ไม่ต้องอาบัติ

แต่ถึงมีบุรุษผู้เดียวสาคคนหนึ่งอยู่เป็นเพื่อน แต่ในมหาปริณิพพานสูตร พระพุทธเจ้าทรงสอน พระอานนทว่า การปฏิบัติต่อสตรีที่ดี ที่สุดคือ “อย่าดู” และหากจำต้องดูก็ “อย่าพูดด้วย” และหากจำต้องพูดก็ “ต้องตั้งสติไว้”²⁶ ซึ่งสะท้อนว่าพระพุทธเจ้าทรงเน้นความสำรวม ระวังสูงสุดในการติดต่อกับสตรี การประกอบพิธีสักยันต์ให้สตรีซึ่งต้องจ้องมองและสัมผัสร่างกายอย่างใกล้ชิด และต่อเนื่องจึงขัดกับเจตนารมณ์นี้อย่างชัดเจน

5. อภิปรายผลการวิจัย

ประเด็นแรก จากการศึกษาบริบททางสังคมของพิธีกรรมสักยันต์ในวัดไทย พบว่าพิธีกรรมดังกล่าวมีพัฒนาการจากความเชื่อทางไสยศาสตร์และการคุ้มครองป้องกันภัยในยุคสงคราม เปลี่ยนผ่านมาสู่การเป็นสัญลักษณ์ทางศิลปะและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมในสังคมสมัยใหม่ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้ความจำเป็นในการพึ่งพาความคงกระพันชาตรีลดน้อยลง ขณะที่ความต้องการแสดงออกทางอัตลักษณ์และคุณค่าเชิงสุนทรียะกลับเพิ่มมากขึ้นในหมู่คนรุ่นใหม่ ผลการวิจัยนี้สอดคล้องกับสุธิดา แซ่อึ้ง ที่พบว่าวัยรุ่นไทยให้ความหมายรอยสักในฐานะสื่อแสดงอัตลักษณ์และตัวตน มากกว่าความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์แบบดั้งเดิม²⁷

26. ที.ม. 10/203/151 (ไทย.มจร).

27. สุธิดา แซ่อึ้ง, “การสื่อสารความหมายรอยสักของวัยรุ่นไทย”, วิทยานิพนธ์นิเทศศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการนิเทศศาสตร์, (คณะนิเทศศาสตร์: มหาวิทยาลัยกรุงเทพ, 2559).



นอกจากนี้ ยังพบว่าการสักรัณต์ในปัจจุบันได้ถูกยกระดับให้กลายเป็นทุนทางวัฒนธรรมที่สร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจและการท่องเที่ยว ทั้งนี้อาจเป็นเพราะกระแสโลกาภิวัตน์และการเข้าถึงข้อมูลผ่านสื่อสังคมออนไลน์ทำให้ความเชื่อท้องถิ่นถูกนำเสนอในฐานะเอกลักษณ์ที่ดึงดูดความสนใจจากนานาชาติ ซึ่งสอดคล้องกับทฤษฎาพรหมเวศ และปรัชญา ชุ่มนาเสียวที่พบว่าการสักรัณต์ไทยกลายเป็น “Soft Power” ที่ดึงดูดชาวต่างชาติผ่านความโดดเด่นของลวดลายและความหมายที่ลึกซึ้ง²⁸ อีกทั้งยังสอดคล้องกับชนิต์ วัฒนา และศรีสกุล ชัยเวียง ที่ชี้ว่าพุทธพาณิชย์เข้ามามีบทบาทในการจัดการพิธีกรรมให้กลายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม อย่างไรก็ตาม ผลการวิจัยนี้ยังชี้ให้เห็นความย้อนแย้งในตัวเอง กล่าวคือ แม้พิธีกรรมจะสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรม แต่ก็อาจเบี่ยงเบนจากแก่นคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาที่มุ่งเน้นการลดละกิเลสมากกว่าการแสวงหาผลประโยชน์ทางโลก²⁹

ประเด็นที่สอง จากการศึกษาพระธรรมวินัยที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมสักรัณต์พบว่าเมื่อนำหลักการและเหตุผลในการบัญญัติพระวินัยทั้ง 10 และ 20 ประการมาเทียบเคียง การสักรัณต์โดยพระสงฆ์มีลักษณะขัดแย้งกับเจตนารมณ์ของพุทธบัญญัติเป็นส่วนใหญ่ โดยเฉพาะในหมวดที่เกี่ยวกับการปิดกั้นอาสวะ เวร โทษ และอกุศลธรรม ทั้งนี้อาจเป็นเพราะพิธีกรรมสักรัณต์มีรากฐานเชื่อมโยงกับความเชื่อเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติซึ่งขัดกับหลักการพัฒนาปัญญาเพื่อความหลุดพ้นที่พระพุทธศาสนามุ่งเน้น อีกทั้งยังอาจกระตุ้นให้เกิดความยึดติดในลาภสักการะและชื่อเสียง ซึ่งสอดคล้องกับพระมหาทณงค์ ธีรสุโก ที่วิเคราะห์ว่าสัมมาอาชีวะ ไม่ได้หมายถึงเพียงกิจกรรมทางเศรษฐกิจ เพื่อความอยู่รอดเท่านั้น แต่นัยคือการขัดเกลากิจใจ ให้เป็นอิสระจากตัณหา ความโลภ ไม่เบียดเบียนตนเองและผู้อื่น³⁰ ในกรณีนี้หากพระสงฆ์มิได้ประกอบพิธีกรรมสักรัณต์เพื่อหวังลาภสักการะนั้นยังไม่ว่าว่าเบียดเบียนใคร แต่อาจจะทำให้ผู้รับการสัก

28. ทฤษฎา พรหมเวศ และปรัชญา ชุ่มนาเสียว, “การสักรัณต์ในฐานะซอฟต์แวร์ของไทย”, วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์, ปีที่ 43 ฉบับที่ 1 (2567), 175–194.

29. ชนิต์ วัฒนา และศรีสกุล ชัยเวียง, “ศึกษาวิเคราะห์บริบททางพุทธศาสนาผ่านพิธีกรรมการสักรัณต์”, วารสารปรัชญาอาศรม, ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (2566), 48–62.

30. พระมหาทณงค์ ธีรสุโก (ตาดี), “หลักสัมมาอาชีวะในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วารสารวิชาการวิทยาลัยบริหารศาสตร์, ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 (2564), 84–94.

ยันต์ที่ต้องการพลังเมตตามหานิยมนั้นก็มิอาจกล่าวได้ว่าทำให้ละหรือเป็นอิสระจากกิเลสได้ และยังสอดคล้องกับงานวิจัยของพระครูใบฎีกาหส์ดี กิตตินนโท ที่พบว่าการใช้รูปแบบทางศาสนาเป็นเครื่องมือแสวงหาผลประโยชน์หรือพุทธพาณิชย์ อาจนำไปสู่ความเสื่อมถอยของสถาบันสงฆ์ในระยะยาวหากขาดการตรวจสอบ³¹ นอกจากนี้ยังสอดคล้องกับพระพิชญพล สุวณฺณรูปโป และคณะ ที่ชี้ให้เห็นว่ายันต์มีวิวัฒนาการมาจากความเชื่อเรื่องมนตราที่ถูกปรับให้เข้ากับบริบทพุทธศาสนาท้องถิ่น ซึ่งบางครั้งไม่สอดคล้องกับหลักพระวินัยที่แท้จริง³²

ในขณะเดียวกัน พบว่าเมื่อวิเคราะห์การสักยันต์เทียบกับหลักไตร่ตรองวิชาในพรหมชาลสูตร โดยเฉพาะระดับมหาศีล การสักยันต์เข้าข่ายพฤติกรรมที่ควรละเว้นอย่างชัดเจน เนื่องจากเกี่ยวข้องกับการเลี้ยวผิดด้วยวิชาทำนายทายทัก การร้ายเวทมนตร์ และการประกอบพิธีกรรมเพื่อผลทางโลก ทั้งนี้อาจเป็นเพราะแก่นแท้ของพระพุทธศาสนาเถรวาทให้ความสำคัญกับอนุสาสนีปาฏิหาริย์หรือการสอนธรรมมากกว่าอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดที่ปรากฏในพระไตรปิฎกว่าความศักดิ์สิทธิ์ที่แท้จริงเกิดจากการรู้แจ้งด้วยปัญญา มิใช่อำนาจเหนือธรรมชาติ สอดคล้องกับพระอธิการจาลึก สัณฺญโต และพระครูชินวีรบัณฑิตที่อธิบายว่าอาบัติในพระวินัยมีระดับความหนักเบาตามเจตนาและผลกระทบต่อความเลื่อมใสของสังคม ซึ่งการประกอบกิจกรรมที่เข้าข่ายไตร่ตรองวิชาย่อมส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของสมณสาธูปโดยตรง³³

สำหรับประเด็นการสักยันต์ให้สตรี ผลการวิเคราะห์พบว่ามีความซับซ้อนทางวินัย โดยหลักการ ความหนักเบาของอาบัติมิได้พิจารณาจากการสัมผัสกายภายนอกเพียงอย่างเดียว หากกิริยาปฏิบัติด้วยจิตที่มุ่งให้พ้น ไม่มีความยินดีหรือพยายามตอบ

31. พระครูใบฎีกาหส์ดี กิตตินนโท, “ความเชื่อของชาวพุทธในสังคมไทย”, สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา, (คณะพุทธศาสตร์: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครราชสีมา, 2563)

32. พระพิชญพล สุวณฺณรูปโป และคณะ, “ความเชื่อเรื่องยันต์ในล้านนาจากมุมมองพระพุทธศาสนา”, วารสารมหาจุฬานาครธรรม, ปีที่ 6 ฉบับที่ 4 (2562), 1999–2022.

33. พระอธิการจาลึก สัณฺญโต และพระครูชินวีรบัณฑิต, “อาบัติ วินัยเรื่องของพระในทัศนะการลงโทษทางอาญา”, วารสารสหวิทยาการนวัตกรรมการบริหาร, ปีที่ 8 ฉบับที่ 1 (2568), 316–329.



สนองต่อสัมผัส และกระทำในบริบท ที่ไม่เป็นที่ลับตามความหมายของ “โรโห” (มีบุรุษรู้เพียงสาวยุ่มร่วมด้วย) การสัณยัตย์ยอมไม่เข้าข่ายอาบัติหนัก อย่างไรก็ตาม ปัญหาเชิงโครงสร้างยังคงอยู่ คือ ความเสี่ยงต่อการขาดอินทรีย์สังวร เนื่องจากกระบวนการสักต้องใช้การจ้องมองตาและการสัมผัส ประคองผิวพรรณกายอย่างใกล้ชิดและต่อเนื่อง ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยโดยตรงที่เปิดโอกาสให้ความพอใจ เข้าครอบงำจิตใจได้ง่าย ตามหลักอินทรีย์สังวรในสามัญญผลสูตร³⁴

ประเด็นที่สาม ประเด็นสำคัญที่น่าอภิปรายคือ “ดาบสองคม” ของการสัณยัตย์ ในฐานะกุศโลบาย กล่าวคือ แม้พระสงฆ์จะตั้งใจใช้พิธีกรรมนี้ดึงคนเข้าวัดแล้วค่อยสอนธรรมะ แต่ในทางปฏิบัติความหลังกลับกลายเป็นตัวบดบังคำสอน ที่สอดคล้องกับกับขันธ์ ๕ วัฒนธรรม และศรีสกุล ชัยเวียงที่ระบุว่า ชาวบ้านส่วนใหญ่มาสัก เพราะอยากได้ความหลัง ไม่ใช่เพราะอยากเรียนธรรม เมื่อได้รอยสักไปแล้ว ก็มักจะพอใจแค่นั้น โดยไม่ได้สนใจศึกษาธรรมะเพิ่มเติม³⁵

และท้ายที่สุดพบว่า แม้การสัณยัตย์จะถูกอธิบายในฐานะกุศโลบายเพื่อดึงดูดผู้คนเข้าสู่พระพุทธศาสนา แต่ในทางปฏิบัติจริงกลับมีแนวโน้มทำให้ผู้คนพึ่งพาเครื่องมือภายนอกมากกว่าการปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิตใจตามแก่นคำสอน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะความหลังและอิทธิฤทธิ์เป็นสิ่งที่จับต้องได้และให้ผลตอบแทนทางความรู้สึกได้ทันที ต่างจากการปฏิบัติธรรมที่ต้องอาศัยความเพียรและระยะเวลาในการบ่มเพาะปัญญา จึงทำให้ชาวบ้านส่วนใหญ่ติดอยู่ในมิติของไสยศาสตร์มากกว่าการเข้าถึงแก่นธรรมที่แท้จริง ซึ่งสอดคล้องกับพระครูกิตติวราณวัตร และคณะที่เชื่อว่าพระสงฆ์มีบทบาทเปลี่ยนนามธรรมของหลักธรรมให้เป็นรูปธรรมผ่านพิธีกรรมซึ่งหากขาดการกำกับดูแลที่เหมาะสมอาจนำไปสู่ความคลุมเครือทางจริยธรรม³⁶ และยังสอดคล้องกับรอบทิศ ไวยสุศรี ที่ชี้ว่าวัตถุมงคลควรทำหน้าที่เป็นเพียงสื่อกลางทางจิตใจเพื่อน้อมนำเข้า

34. ที.ส. 9/213/72-73 (ไทย.มจร).

35. ขนัตต์ วัฒนา และศรีสกุล ชัยเวียง, “ศึกษาวิเคราะห์บริบททางพุทธศาสนาผ่านพิธีกรรมการสัณยัตย์”, วารสารปรัชญาอาศรม, ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (2566), 48-62.

36. พระครูกิตติวราณวัตร และคณะ, “บทบาทพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทย”, วารสารมหาจุฬานาครทรรศ, ปีที่ 5 ฉบับที่ 3 (2561), 468-487.

สู่การปฏิบัติธรรม มิใช่จุดหมายปลายทางในตัวเอง³⁷ ดังนั้น ความเหมาะสมของการสักยันต์จึงขึ้นอยู่กับเจตนาและวัตถุประสงค์ของการกระทำเป็นสำคัญ หากมีเจตนาเพื่อเป็นสัญลักษณ์แห่งการรักษาดีอย่างแท้จริง ก็อาจได้รับการพิจารณาในฐานะกุศโลบายที่สอดคล้องกับเจตนารมณ์ของพระธรรมวินัยได้ในบริบทที่แตกต่างออกไป

ข้อเสนอที่น่าสนใจคือ หากการสักยันต์มีเจตนาเพื่อการปฏิบัติธรรมที่ถูกต้องและเหมาะสม เช่นเดียวกับพิธีกรรมชงชาของเซน หรือการบูชารูปปั้นพระพุทธรูปเพื่อแสดงความตั้งใจแน่วแน่ที่จะรักษาดี พระโพธิสัตว์ในนิยามมหายานก็อาจถือว่าเป็นกุศโลบายอย่างแท้จริงได้ กล่าวคือ หากรอยสักทำหน้าที่เป็น “สัญลักษณ์แห่งพุทธมามกะ” ที่ประกาศความตั้งใจรักษาดี มากกว่า การมุ่งหวังพลังงานลึกลับ การวิเคราะห์ตามพระธรรมวินัยก็จะแตกต่างออกไปในทางที่สอดคล้องมากขึ้น

ด้านผลกระทบระยะยาว หากปล่อยให้พิธีกรรมสักยันต์ดำเนินต่อไปในลักษณะที่มีแนวโน้มเป็นพุทธพาณิชย์โดยขาดการควบคุมดูแล ก็จะทำให้พุทธศาสนาเกิดการสั่นคลอน เพราะหลักการของความเชื่อ ในเรื่องกฎแห่งกรรมจะถูกแทนที่ด้วยกฎแห่งปาฏิหาริย์ ซึ่งเมื่อพระสงฆ์ผู้ต้องละเว้นจากสิ่งเหล่านี้ กลับเป็นผู้คอยสนับสนุนความเชื่อนี้เข้าไปอีก ก็จะทำให้เจตนารมณ์ของพุทธศาสนาที่สอนให้พึ่งตนเอง ถูกบิดเบือนไปเป็นการพึ่งสิ่งภายนอก ดังนั้น จะเป็นการดีที่ทางคณะสงฆ์ได้นำหลักการในงานวิจัยข้างต้น มาหารือเกี่ยวกับประเด็นการพิจารณา บทบาทของพระสงฆ์ในพิธีกรรมดังกล่าวกรณีอื่น ๆ อย่างรอบคอบ ภายใต้กรอบของพระธรรมวินัยควบคู่ไปกับบริบททางสังคมในยุคปัจจุบัน

5. สรุป

งานวิจัยนี้ได้ศึกษาบริบททางสังคมของพิธีกรรมสักยันต์ในวัดไทย พบว่าการสักยันต์มีรากฐานมาจากความเชื่อผสมผสานระหว่างพุทธ พราหมณ์ และความเชื่อพื้นบ้าน โดยในอดีตมีวัตถุประสงค์เพื่อสร้างขวัญกำลังใจในยามสงคราม ความคงกระพันชาตรี

37. รอบทิศ ไวยสุศรี, “วิธีปฏิรูปการสร้างพระเครื่องเพื่อให้เป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม: กรณีศึกษาการสร้างพระเครื่องของ พระอาจารย์วรังกต วิริยโร วัดพุทธพรมปัญญา จังหวัดเชียงใหม่”, รายงานการวิจัย, (ศูนย์พุทธศาสนศึกษา: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2562)



และเมตตามหานิยม พระสงฆ์มักทำหน้าที่เป็นผู้ประกอบพิธีเนื่องจากถูกมองว่ามีความศักดิ์สิทธิ์และน่าเลื่อมใส เมื่อเวลาผ่านไป พิธีกรรมนี้ได้พัฒนาจาก “ความศักดิ์สิทธิ์” เครื่องครัดสู่การเป็น “ศิลปะบนเรือนร่าง” ที่มีมิติทางสุนทรียภาพและกลายเป็น Soft Power ทางวัฒนธรรมของไทย อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้เข้ารับการสักเป็นสตรี ได้เกิดข้อถกเถียงสำคัญ 3 ประเด็น คือ ปัญหาการแตะเนื้อต้องตัวระหว่างพระสงฆ์กับสตรี ปัญหาการประกอบพิธีในสถานที่ลับตา และพิธีกรรมนำมาซึ่งกุศโลบายในการศึกษา พระพุทธศาสนาจริงหรือไม่ สะท้อนให้เห็นถึงความหลอมหลวมทางวัฒนธรรม และความต้องการของผู้คนที่ต้องการศิลปะบนเรือนร่างพร้อมความศักดิ์และพลังพิเศษเหนือธรรมชาติ ที่นำมาซึ่งความขัดแย้งและข้อกังขาถึงความไม่เหมาะสมของสงฆ์ในการประกอบพิธี

ในด้านการศึกษาพระธรรมวินัยที่เกี่ยวข้องและการวิเคราะห์ความเหมาะสม งานวิจัยใช้หลักมหาปเทศ 4 หลักการบัญญัติพระวินัย 10/20 ประการ และเครื่องฉายวิชาในพรหมชาลสูตรเป็นกรอบวิเคราะห์ พบว่าเมื่อเทียบเคียงกับหลักการบัญญัติพระวินัยส่วนใหญ่ การสักยันต์ขัดแย้งกับเจตนารมณ์เกือบทุกหมวด โดยเฉพาะในระดับมหาศีลที่ถือว่าเป็นพฤติกรรมไม่เหมาะสมสำหรับสมณสาธูปและขัดกับหลักอินทริยสังวรเนื่องจากเข้าข่ายการเลี้ยวซีพด้วยเครื่องฉายวิชาที่พระพุทธเจ้าทรงห้ามไว้ ส่วนประเด็นการสักยันต์ให้สตรีนั้น ผลการวิเคราะห์ชี้ว่าความหนักเบาของอาบัติขึ้นอยู่กับ “เจตนาและความกำหนด” ของภิกษุเป็นสำคัญ มิใช่การสัมผัสกายภายนอกเพียงอย่างเดียว หากภิกษุปฏิบัติด้วยจิตสำรวม ไม่ยินดีในผัสสะ และกระทำเท่าที่จำเป็นในที่ลับตายุ่อมไม่เป็นอาบัติ แต่หากมีเจตนาแฝงทางกามจะเข้าข่ายอาบัติสังฆาทิเสสซึ่งเป็นอาบัติหนัก ดังนั้นจึงอาจสรุปได้ว่า แม้การสักยันต์จะถูกอธิบายในฐานะกุศโลบายเพื่อดึงดูดผู้คนเข้าสู่พระพุทธศาสนา แต่ในทางปฏิบัติกลับส่งเสริมให้ผู้คนพึ่งพาเครื่องมือภายนอกมากกว่าการพัฒนาจิตใจตามแก่นคำสอน และเชื่อมโยงกับปรากฏการณ์พุทธพาณิชย์ ทั้งนี้ หากการสักยันต์มีเจตนาเพื่อเป็นสัญลักษณ์แห่งการรักษาศีลหรือความตั้งมั่นในธรรมอย่างแท้จริง เทียบเคียงได้กับพิธีชงชาของเซนหรือการจุ่มใบในมหายาน ก็อาจพิจารณาได้ว่าเป็นกุศโลบายที่แท้จริงในบริบทที่แตกต่างออกไป



รายการอ้างอิง

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ 1, 2, 9, 10, 20. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.
- ภาษา พรหมเวท และปรัชญา ชูมนาสี. “การสักยันต์ในฐานะซอฟต์แวร์ของไทย”. วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์. ปีที่ 43 ฉบับที่ 1 (2567). 175–194.
- ชนัดถ์ วัฒนา และศรีสกุล ชัยเวียง. “ศึกษาวิเคราะห์บริบททางพุทธศาสนาผ่านพิธีกรรมการสักยันต์”. วารสารปรัชญาอาศรม. ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (2566). 48–62.
- _____. “แรงศรัทธา ศิลปะ และพุทธพาณิชย์: การวิเคราะห์เชิงวัฒนธรรมผ่านปรากฏการณ์สักยันต์”. วารสารปรัชญาอาศรม. ปีที่ 7 ฉบับที่ 1 (2568). 37–48.
- แดนนี่ บุลล์ และทศพล ชัยสัมฤทธิ์ผล. สักยันต์: ศิลปะ ศรัทธาและความเชื่อผ่านมุมมองเจ้าสำนักในวัดบางพระ. ออนไลน์. <https://www.bbc.com/thai/articles/c4njy64l4kno>. [7 กุมภาพันธ์ 2569].
- พระครูกิตติวรานุวัตร และคณะ. “บทบาทพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทย”. วารสารมหาจุฬานาครทรรศ. ปีที่ 5 ฉบับที่ 3 (2561). 468–487.
- พระครูใบฎีกาหัสติ กิตตินนโท. “ความเชื่อของชาวพุทธในสังคมไทย”. สารนิพนธ์พุทธศาสตร์บัณฑิต. คณะพุทธศาสตร์: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครราชสีมา, 2563.
- พระมหานพพล ธมฺมธโร (ศรีวิเชียร). “ความเชื่อเรื่องการสักยันต์ของผู้มาสักยันต์วัดบางพระ จังหวัดนครปฐม”. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา. คณะพุทธศาสตร์: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2557.
- พระมหาทนงค์ศักดิ์ อีร์สุโก (ตาดิ). “หลักสัมาอาชีวะในพุทธปรัชญาเถรวาท”. วารสารวิชาการวิทยาลัยบริหารศาสตร์. ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 (2564). 84–94.
- พระมหาวัชรกร กิตติปัญญา. “พัฒนาการของการสักยันต์ไทย: จากพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์สู่ศิลปะบนเรือนร่าง”. วารสารภาษาและวัฒนธรรมศึกษา. ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (2566). 12–24.



พระพิณพูล สุวณฺณรูป และคณะ. “ความเชื่อเรื่องยันต์ในล้านนาจากมุมมองพระพุทธศาสนา”. *วารสารมหาจุฬานาครธรรมศรณ*. ปีที่ 6 ฉบับที่ 4 (2562). 1999–2022.

พระอธิการอาทิตย์ อาทโร และพระมหาวิโรจน์ คุณัตวีโร. “กุศโลบายในการสอนธรรมจากการสักยันต์ในสังคมไทย”. *วารสาร มจร บาลีศึกษาพุทธโฆสปริทรรศน*. ปีที่ 9 ฉบับที่ 1 (2566). 13–22.

พูนทรัพย์ โพธิ์พันธุ์. “การศึกษาเรื่องการสักของคนไทยสมัยอยุธยาถึงสมัยรัชกาลที่ 5 (พ.ศ. 1893–2453)”. *สารนิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์*. คณะสังคมศาสตร์: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2549.

รอบทิศ ไวยสุศรี. “วิธีปฏิรูปการสร้างพระเครื่องเพื่อให้เป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม: กรณีศึกษา การสร้างพระเครื่องของพระอาจารย์วงศ์ วิริยโร วัดพุทธพรหมปัญโญ จังหวัดเชียงใหม่”. *รายงานการวิจัย*. ศูนย์พุทธศาสนศึกษา: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2562.

สุธิดา แซ่อึ้ง. “การสื่อสารความหมายรอยสักของวัยรุ่นไทย”. *วิทยานิพนธ์นิเทศศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการนิเทศศาสตร์*. คณะนิเทศศาสตร์: มหาวิทยาลัยกรุงเทพ, 2559.

อ้อมใจ วงษ์มณฑา, ประสิทธิ์ รัตนมณี และอารีย์ ธรรมไคร่ง. “การอนุรักษ์ภูมิปัญญาการสักยันต์ด้านพิธีกรรมและความเชื่อ กรณีศึกษาเครือข่ายสำนักสักยันต์อาจารย์พันธ์ พุดมยอด”. *วารสารสังคมศาสตร์และวัฒนธรรม*. ปีที่ 9 ฉบับที่ 8 (2568). 357–374.

Crosby, K. *Theravada Buddhism: Continuity, Diversity, and Identity*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2014.

McDaniel, Justin Thomas. *The Lovelorn Ghost and the Magical Monk: Practicing Buddhism in Modern Thailand*. New York: Columbia University Press, 2011.

Swearer, Donald K. *The Buddhist World of Southeast Asia*. 2nd ed. Albany: SUNY Press, 2010.