

วารสาร

บัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

ISSN 1905-1603 © ปีที่ ๑๑ ฉบับที่ ๑ มกราคม-เมษายน ๒๕๕๘



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดมหาธาตุฯ ท่าพระจันทร์ เขตพระนคร กรุงเทพฯ ๑๐๒๐๐

โทรศัพท์ และ โทรสาร : ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐

เว็บไซต์: <http://gds.mcu.ac.th> และ <http://gjn.mcu.ac.th>

เฟสบุ๊กแฟนเพจ: www.facebook.com/gds.mcu

จดหมายอิเล็กทรอนิกส์: sureephon550@gmail.com และ eaku_ch77@hotmail.com

ข้อมูลและความเห็นในบทความเหล่านี้เป็นของผู้เขียนบทความ
คณะบรรณาธิการวารสารไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป



บัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

วัตถุประสงค์

๑. เพื่อส่งเสริมการผลิตผลงานทางวิชาการและงานวิจัยด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญา
๒. เพื่อให้บริการทางวิชาการด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญาแก่สังคม
๓. เพื่อเป็นเวทีแลกเปลี่ยนแนวคิดทางพระพุทธศาสนาและปรัชญา
๔. เพื่อประชาสัมพันธ์กิจกรรมของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กรรมการที่ปรึกษา

๑. พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ศ.ดร., ราชบัณฑิตกิตติมศักดิ์
๒. พระสุธีวรญาณ (ณรงค์ จิตฺตโสภโณ), รศ.ดร.
๓. พระราชวรเมธี (ประสิทธิ์ พรหมรสี), ดร.
๔. พระราชวรมนี (พล อากาศโร), ดร.
๕. พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ สมมาบุญโญ), รศ.ดร.
๖. พระสุธีธรรมานุวัตร (เทียบ สิริธนาโณ), ผศ.ดร.
๗. พระโสภณวชิราภรณ์ (ไสว โชติโก)
๘. พระเมธีธรรมาจารย์ (ประสาร จันทสาโร)
๙. ศาสตราจารย์พิเศษ จำนงค์ ทองประเสริฐ ราชบัณฑิต
๑๐. ศาสตราจารย์พิเศษ อติศักดิ์ ทองบุญ ราชบัณฑิต
๑๑. ผศ.ดร. สุรพล สุขะพรหม
๑๒. ดร. ทรวงวิทย์ แก้วศรี
๑๓. นายสนิท ไชยวงศ์คต
๑๔. Mr.Kevin O'Sheehan
๑๕. Dr.John Giordano
๑๖. Mr.Savior Boluda



คณะบรรณาธิการฝ่ายวิชาการ

บรรณาธิการ

พระมหาสมบุญรณ์ วุฑฒิโกโร, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ

๑. พระมหาทรรษา ธมมหาโส, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๒. ศ.ดร.สมภาร พรหมทา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
๓. ศ.ดร.จ่านงค์ อติวัฒน์สิทธิ์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
๔. ศ.ดร.วัชรระ งามจิตรเจริญ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๕. รศ.ดร.สำเนียง เลื่อมใส มหาวิทยาลัยศิลปากร
๖. รศ.ดร.สมิทธิพล เนตรนิมิตร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๗. ผศ.ดร.มนตรี สิริโรจนานันท์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๘. ผศ.ดร.ปฐมภ์ บุญศรีตัน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
๙. ผศ.ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน มหาวิทยาลัยศิลปากร
๑๐. ผศ.ดร.วุฒินันท์ กันทะเตียน มหาวิทยาลัยมหิดล
๑๑. ดร.วีรชาติ นิมนองค์ มหาวิทยาลัยอัสสัมชัญ
๑๒. ดร.ประพันธ์ ศุภษร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

คณะบรรณาธิการฝ่ายบริหาร

บรรณาธิการบริหาร

ดร.ประพันธ์ ศุภษร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผู้ช่วยบรรณาธิการฝ่ายบริหาร

๑. พระมหาทวิ มหาปญโญ, ผศ.ดร. ๒. พระมหาฤกษ์ ตรีโณ, ผศ.ดร.
๓. พระมหาสุทัศน์ ดิสสรวาที ๔. พระมหาสันติ ธีรภทโท
๕. พระมหาพรชัย สิริวโร, ดร. ๖. ผศ.ดร.แม่ชีฤกษ์ รักษาโฉม
๗. ผศ.รังษี สุหนต์ ๘. ดร.ศศิวรรณ กำลังสินเสริม



ฝ่ายตรวจทานและพิสูจน์อักษร

- | | |
|------------------------------|------------------------|
| ๑. ผศ.รังษี สุหนต์ | ๒. ดร.บุญเลิศ โอธูสู |
| ๓. ดร.ศศิวรรณ กำลิ่งสินเสริม | ๔. ดร.ดวงเพชร สมศรี |
| ๕. นายสังวร อ่อนสนิท | ๖. นายสุชญา ศิริธัญญกร |

ฝ่ายสมาชิก

- | | |
|-------------------------|-------------------------------|
| ๑. พระมหาสันติ ธีรภทโท | ๒. พระมหาธนวุฒิ โชติธมโม |
| ๓. พระเสถียร สุทธิสทโร | ๔. นายอุดม จันทิมา |
| ๕. นายสมคิด เศษวงศ์ | ๖. นางสาวน้ำทิพย์ พรพัฒนานิคม |
| ๗. นางสาวกนกพร เทียรทอง | ๘. นางสาวนิภาพร เอียงชัยภูมิ |

ฝ่ายต่างประเทศ

- | | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| ๑. พระมหาหรรษา ธมมหาโส, รศ.ดร. | ๒. พระมหาสมบูรณ์ วุฑฒิโกโร, ดร. |
| ๓. พระมหาทวี มหาปณโณ, ผศ.ดร. | ๔. พระมหาราชัน กิตตปาโล |
| ๖. Ven. Piyarattana | |

ฝ่ายบันทึกข้อมูล

- | | |
|--------------------------|-----------------------|
| ๑. พระมหาธนวุฒิ โชติธมโม | ๒. นายสังวร อ่อนสนิท |
| ๓. นายภพภพ เทพรานี | ๔. นายเดชฤทธิ์ โอธูสู |

ออกแบบปก: นางจุฬารัตน์ วิชาชาติ

จัดรูปเล่ม: ดร. อภิชาติ พรสี

ผู้ช่วยบรรณาธิการและประสานงาน: นางสาวสุรีย์พร แซ่เอี้ยบ

โรงพิมพ์: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย กรุงเทพมหานคร

จำนวนที่ตีพิมพ์ ๕๐๐ เล่ม

กำหนดระยะเวลาตีพิมพ์: ปีละ ๓ ฉบับ คือ

ฉบับที่ ๑ มกราคม-เมษายน

ฉบับที่ ๒ พฤษภาคม-สิงหาคม

ฉบับที่ ๓ กันยายน-ธันวาคม



สมัครสมาชิกหรือติดต่อที่:

คุณสุรีย์พร แซ่เอี้ยบ โทรศัพท์ ๐๘๒-๕๕๐-๘๑๕๙

อีเมล surephon550@gmail.com

สำนักงานวารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ ห้อง ๓๐๖

อาคารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดมหาธาตุฯ ท่าพระจันทร์ กทม. ๑๐๒๐๐

คุณอุดม จันทิมา โทรศัพท์ ๐๘๗-๙๙๙-๗๕๒๙

สำนักงานวารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ ห้อง A 402 อาคารเรียนรวม ชั้น ๔

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ตำบลลำไทร อำเภอลำไทร จังหวัดพระนครศรีอยุธยา

หมายเหตุ:-

จำหน่ายฉบับละ ๔๐ บาท

อัตราค่าสมาชิกปีละ ๑๐๐ บาท (๓ ฉบับ)

สาขาวิชาที่รับพิจารณาตีพิมพ์:

สาขาวิชาพระพุทธศาสนา หรือสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง หรือ
บทความที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับพระพุทธศาสนา

วิธีพิจารณาบทความ:

๑. บทความทุกบทความจะให้ผู้ทรงคุณวุฒิตรวจและประเมินอย่างน้อย ๒ ท่าน
๒. บทความจากผู้นิพนธ์ภายในจะได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก ส่วนบทความจากภายนอกจะได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิภายใน และผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่านไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้เขียนบทความ
๓. บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารฉบับนี้ได้ผ่านการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิแล้ว

[ก]

สารจากอธิการบดี



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้ผลิตวารสารเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา นานนับเวลาได้ ๑๐ ปีแล้ว วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์เป็นวารสารที่มีคุณภาพด้านวิชาการทางพระพุทธศาสนา เปิดโอกาสให้นักวิชาการทั่วไป ส่งบทความวิชาการ เพื่อเข้ารับการพิจารณาจากคณะกรรมการ บทความที่ได้รับการพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารนี้ ถือว่าเป็นข้อมูลทางวิชาการของมหาวิทยาลัย ที่มีประโยชน์ต่อการพัฒนาคุณภาพการศึกษา การบริการวิชาการด้านพระพุทธศาสนา แก่สังคม และการประยุกต์หลักธรรมทางพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่ อันเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาประเทศชาติต่อไป

สิ่งที่พึงตระหนักและพัฒนาควบคู่ไปกับวิชาการ คือ ความมีศีลธรรม และจรรยาบรรณของความเป็นนักวิชาการแบบพุทธ กล่าวคือ ต้องมีการศึกษาค้นคว้าข้อมูลอย่างละเอียดถึงแหล่งปฐมภูมิ เคารพกฎกติกา และสิทธิของบุคคลที่เกี่ยวข้อง พร้อมทั้งรายงานผลการวิจัย และข้อที่ค้นพบตามความเป็นจริงในเชิงสร้างสรรค์ วิพากษ์วิจารณ์อยู่บนฐานข้อมูล และหลักแห่งเหตุผล ที่สำคัญนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาพึงปลูกศรัทธามั่นคงในพระพุทธศาสนา สร้างสรรค์งานเพื่อให้สามารถนำไปพัฒนาประเทศชาติ และเทิดทูลไว้ซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์

ขออนุโมทนาที่ทีมงานจัดทำวารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ ที่ได้ช่วยกันผลิตผลงานวิชาการแก่สังคม สร้างองค์ความรู้บูรณาการกับศาสตร์สมัยใหม่ให้ชาวโลกได้ศึกษาและนำไปใช้ประโยชน์ได้อย่างกว้างขวางสืบไป

(พระพรหมบัณฑิต)

อธิการบดี

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

บทบรรณาธิการ



วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ฉบับนี้ เป็นปีที่ ๑๑ ฉบับที่ ๑ ประจำเดือนมกราคม - เมษายน ๒๕๕๘ ทางทีมงานได้จัดพิมพ์บทความวิจัย บทความวิชาการ และบทความวิจารณ์หนังสือของนักวิชาการทางพระพุทธศาสนา รวม ๙ เรื่อง ซึ่งนักวิชาการแต่ละท่านต่างก็นำเสนอแนวคิด และมุมมองของตนอย่างอิสระ ประกอบกับหลักฐานข้อมูลที่นำมาเชื่อถือ จึงกล่าวได้ว่าเนื้อหาของวารสารฉบับนี้มีคุณภาพทางวิชาการอันจะนำไปสู่การสร้างองค์ความรู้ให้แก่ผู้อ่านอย่างเพียงพอ ประกอบด้วยนักวิชาการดังต่อไปนี้

ผศ.ดร.ประยูร สุยะใจ และพระครูปฐมาวรณ์, ดร. ได้เสนอบทความวิจัยเรื่อง "จิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม กรณีศึกษานิสิตของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย" คณะผู้วิจัยมีวัตถุประสงค์ ๓ ประการ คือ (๑) เพื่อศึกษาระดับจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม (๒) ศึกษาความแตกต่างปัจจัยด้านชีวสังคมด้านครอบครัว เพื่อน สถานศึกษา คณาจารย์ สังคมชุมชน และปัจจัยด้านสื่อสารมวลชน มีส่งผลต่อจิตอาสาของนิสิต และ (๓) เพื่อศึกษาปัจจัยความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่มีอิทธิพลต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม โดยมีกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา ได้แก่ นิสิตที่กำลังศึกษาอยู่ในชั้นปีที่ ๒-๔ จำนวนทั้งสิ้น ๓๐๒ รูป/คน สรุปผลการศึกษาได้ว่าตัวแปรอิทธิพลเส้นทางที่มีอิทธิพลเด่นชัดต่อจิตอาสาของนิสิต ได้แก่ ด้านความยินดีเต็มใจมุ่งมั่นทำงานให้สำเร็จ ด้านการให้ธรรมทาน ด้านการช่วยเหลือเกื้อกูลด้วยความเมตตา ด้านการเสียสละต่อสังคมและจิตอาสาของนิสิตด้านความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน ได้แก่ ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์

ดร.ประพันธ์ ศุภสร และคณะ ได้นำเสนอบทความวิจัยเรื่อง "กระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา" มีวัตถุประสงค์ของการวิจัย คือ (๑) เพื่อศึกษาจิตอาสาตามแนวทฤษฎีทั่วไปและพระพุทธศาสนา (๒) เพื่อศึกษาการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมเพื่อพัฒนาจิตอาสา (๓) เพื่อศึกษากระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยศึกษาทั้งเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง และสัมภาษณ์เชิงลึกผู้บริหารศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แล้วนำเสนอในรูปแบบพรรณนาโวหาร ผลการศึกษาพบว่ากระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา เป็นการนำหลักพุทธธรรมมา

[ค]

ประยุกต์และผสมผสานกันอย่างเป็นกระบวนการ ให้สอดคล้องกับแนวทางการปฏิบัติตามกรอบของกฎระเบียบในสังคม ด้วยการจัดฝึกอบรม ให้ความรู้ความเข้าใจ ปลุกฝังจิตสำนึก การเป็นผู้ให้ ผู้เสียสละ ไม่หวังสิ่งตอบแทน บำเพ็ญประโยชน์เพื่อส่วนรวม ยกระดับจิตของผู้ทำให้เป็นผู้มีศีล สมานธิและปัญญายิ่งขึ้นไป

ดร.บุญเลิศ ไธสง ได้เสนอบทความเรื่อง “การพัฒนาจิตตามหลักจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน (การตามดูจิต)” บทความนี้ผู้เขียนมีวัตถุประสงค์ ๒ ประการ ได้แก่ (๑) เพื่อชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน และ (๒) เพื่อนำเสนอวิธีการแห่งจิตตานุปัสสนา ในประเด็นแรก จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน มีความสำคัญในฐานะเป็นวิธีการอย่างหนึ่งสำหรับฝึกอบรมจิต จิตตานุปัสสนาสามารถแยกแยะจิตที่เป็นอกุศล กุศล และอัปยาคฤต ที่เรียกว่าจิต ๑๖ ประเภท ซึ่งมีความสลับซับซ้อนจนเห็นความจริง คือพระไตรลักษณ์ แล้วพัฒนานานไปสู่ปัญญา สามารถกำจัดโลก โภการ และหลงในชีวิตได้ สำหรับประเด็นที่สอง วิธีการแห่งจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน คือ กำหนดรู้จิตเริ่มจากสิ่งที่เห็นได้ง่าย และชัดเจน ได้แก่ฐานของกายก่อน เมื่อสติกำหนดรู้อาการของรูปนามได้ก็สามารถกำหนดเห็นจิตเกิดดับซับซ้อนกันอยู่อย่างต่อเนื่องกัน ความเป็นบุคคล สัตว์ ตัวตน เรา เขา ย่อมหมดไปการรู้เห็นอย่างนี้ ท่านเรียกว่า “ญาณ” มีอยู่ ๑๖ ประการ

นางรวยพร ประสาร ได้นำเสนอบทความวิจัยเรื่อง “การเยียวยาจิตด้วยโปรแกรมพุทธบำบัดสำหรับเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศ” การวิจัยนี้แบ่งเป็น ๒ ระยะ ซึ่งในการทดลองระยะที่ ๑ ผู้วิจัยได้วิจัยในหลายประเด็น คือ ปัญหาอารมณ์จิตใจ ปัญหาครอบครัว ปัญหาการเงิน ปัญหาการเรียน ความรู้ ความเชื่อและความศรัทธา ในทางพุทธศาสนา ส่วนการวิจัยระยะที่ ๒ ผู้วิจัยได้ใช้โปรแกรมพุทธบำบัดใน ๒ กลุ่ม คือ กลุ่มควบคุมและกลุ่มทดลอง เพื่อวัดระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองและความสุขในชีวิต ซึ่งผลจากการทดลองปรากฏว่า กลุ่มทดลองมีคะแนนเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๑ และกลุ่มทดลองมีคะแนนเฉลี่ยความสุขในชีวิตสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๑ แสดงให้เห็นว่า สมมติฐานที่ผู้วิจัยตั้งไว้ได้รับการยอมรับ และโปรแกรมพุทธบำบัดสามารถเยียวยาจิตให้เด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศได้พัฒนาความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเอง และความสุขในชีวิตสูงขึ้น

นายชาติรี ชุมเสน ได้นำเสนอบทความเรื่อง “การศึกษาเศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท” บทความนี้ผู้เขียน ได้นำเสนอหลักพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาทในส่วนที่เกี่ยวข้องกับข้อปฏิบัติในการดำรงชีวิตของบรรพชิต ซึ่งเป็นไปเพื่อสำรวมระวังกิเลส เช่น ความสันโดษ และความรู้จักใช้สอยปัจจัย ๔ เมื่อนำมา

เปรียบเทียบกับหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ซึ่งเป็นวิถีการดำเนินชีวิตในทางสายกลาง คือ ความพอประมาณ ความมีเหตุผล และการมีภูมิคุ้มกันที่ดีในตัว ผลการศึกษาได้ข้อสรุปว่า หลักการของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมีความสอดคล้องกับหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาหลายเรื่อง เช่น หลักมัชฌิมาปฏิปทา เป็นต้น หลักธรรมเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าพระองค์ทรงนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้กับหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงได้เป็นอย่างดี

นายอดุลย์ คนแรง ได้นำเสนอบทความเรื่อง "การเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตในปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระจันทบุรีนฤนาถและพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒" บทความนี้ ผู้เขียนมีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์เปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ และพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ เพื่อแสดงให้เห็นพลวัตของภาษาโดยวิเคราะห์ผ่านแนวคิดทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงความหมายของเลียวนาร์ด บลูมฟิลด์ (Bloomfield) และวิลเลียม โอ เกรดี (William O'Grady) ผลการวิเคราะห์พบว่า การเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤต สะท้อนการเปลี่ยนแปลง ๔ ลักษณะ ได้แก่ ๑) ความหมายแคบเข้า ๒) ความหมายกว้างออก ๓) ความหมายย้ายที่ และ ๔) ความหมายผสม

Asst.Prof.Kowitz Pimpuang, Ph.D. ได้เสนอบทความเรื่อง "A Comparative Study on Absolute - Constitutional Monarchies between King Rama IV-VII (1855-1932) and Joseon Dynasty" "การศึกษาเปรียบเทียบระบอบราชาธิปไตย-ระบอบพระมหากษัตริย์ภายใต้รัฐธรรมนูญในรัชกาลที่ ๔-๗ (พ.ศ.๒๓๙๘-๒๔๗๕) และราชวงศ์โจซอน" บทความนี้ผู้เขียนได้นำเสนอความเหมือนและความแตกต่างกันในระบบการปกครองของประเทศไทยในช่วงสมัยรัชกาลที่ ๔-๗ และราชวงศ์โจซอนของเกาหลีใต้ ในความเหมือนกันนั้น ทั้งสองประเทศต่างมีการปกครองโดยระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และมุ่งพัฒนาประเทศชาติให้เจริญก้าวหน้าและทันสมัย ในความเหมือนกันนั้นย่อมมีความแตกต่างกันคือ ประเทศไทยจะเปิดประเทศ เพื่อรับวิทยาการและเทคโนโลยีที่ทันสมัยจากประเทศตะวันตก ในทางตรงกันข้าม ประเทศเกาหลีใต้พยายามขับไล่ผู้รุกรานชาวต่างประเทศ และได้นำหลักคำสอนแห่งลัทธิขงจื๊อมาใช้ปกครองประเทศอย่างชัดเจน ซึ่งบทความนี้มีรายละเอียดที่น่าสนใจเป็นอย่างมาก

Anthony Le Duc ได้เสนอบทความเรื่อง “The Doctrine of Dependent Origination as Basis for a Paradigm of Human-Nature Relationship of Responsibility” "หลักปฏิจจสมุปบาทในฐานะกระบวนทัศน์แห่งความรับผิดชอบร่วมกันที่ก่อเกิดมาจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ" บทความนี้ผู้เขียนได้ศึกษาคำสอนทางพระพุทธศาสนาเรื่องปฏิจจสมุปบาท หรือหลักเหตุปัจจัยที่ต้องอาศัยกันเกิดขึ้น โดยมองว่าหลักคำสอนดังกล่าวมีฐานะเป็นทรัพยากรสำคัญที่เป็นจุดกำเนิดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และธรรมชาติที่ตั้งอยู่บนฐานของความรับผิดชอบร่วมกัน เพราะหลักปฏิจจสมุปบาทนั้นเป็นเหตุและผลสากล เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม จะปรากฏเป็นจริงได้เมื่อเราตระหนักรู้ว่า ความคิดและการกระทำของมนุษย์นั้นจะนำไปให้เกิดผลแก่ธรรมชาติได้ทั้งแง่บวกและแง่ลบ บนหลักการนี้ ผู้เขียนได้เสนอกระบวนทัศน์แห่งสัมพันธภาพที่เกิดจากความรับผิดชอบร่วมกันระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และสัมพันธภาพนั้นจะเติบโตได้ก็ด้วยพุทธธรรมคำสอนที่ว่าด้วยการดำเนินชีวิตอย่างสมณะและสันโดษ

ดร.ทิมพรธม รักแตงาม ได้นำเสนอบทวิจารณ์หนังสือเรื่อง *ตามเข้าไปในหัวใจ* *ตอลสตอย ผ่านความเรียง “ศาสนาคืออะไร กอปรด้วยความสำคัญอะไรบ้าง”* ผู้เขียนได้ศึกษางานเขียนของลีโอ ตอลสตอย นักเขียนชาวรัสเซียผู้ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง โดยศึกษาจากหนังสือเรื่อง คำสารภาพและความเรียงทางศาสนา แปลโดย อัครนิ มุลเมฆ ผู้เขียนประสงค์จะศึกษาความคิดทางศาสนาของตอลสตอย โดยศึกษาเฉพาะเนื้อหาในบทที่ ๓ ในความเรียงเรื่องศาสนาคืออะไร กอปรด้วยสาระสำคัญอะไรบ้าง? บทความนี้ผู้เขียนเขียนในลีลาแบบบุคคลที่หนึ่ง โดยทั่วไปเรามักเข้าใจว่าศาสนาตั้งอยู่โดดๆ โดยปราศจากบริบทของสังคม เป็นความจริงปรมาตม์ แต่อันที่จริงหาได้เป็นเช่นนั้นไม่ ในรัสเซียยุคตอลสตอยมีประเด็นเรื่องชนชั้นและศาสนามีบทบาทอย่างมาก บทความชิ้นนี้ชี้ให้เห็นแนวคิดของตอลสตอยที่เป็นนักศาสนวิทยาและนักคิดสังคมการเมือง ที่จุดประกายการปฏิวัติในรัสเซียในเวลาต่อมา ซึ่งผู้อ่านจะเห็นความเชื่อมโยงในสองประเด็นนี้ชัดเจนขึ้น



สารบัญ



สารจากอธิการบดี	[ก]
บทบรรณาธิการ	[ข]
สารบัญ	[ช]
ภาค ๑ บทความวิจัยและบทความวิชาการ	
๑ จิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม กรณีศึกษา นิติตของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ผศ.ดร. ประยูร สุยะใจ และพระครูปฐมาววัฒน์, ดร.	๑
๒ กระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา ดร.ประพันธ์ ศุภษร และคณะ	๑๖
๓ การพัฒนาจิตตามหลักจิตตานุสัสนาสติปัญญา (การตามดูจิต) ดร.บุญเลิศ ไอรุส	๓๓
๔ การเยียวยาจิตด้วยโปรแกรมพุทธบำบัดสำหรับเด็กหญิงที่ถูกละเมิด ทางเพศ นางรววยพร ประสาร	๕๖
๕ การศึกษาเศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎกของ พระพุทธศาสนาเถรวาท นายชาติรี ชุมแสน	๗๕
๖ การเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตใน ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถและพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒ นายอดุลย์ คนแรง	๙๓
๗ A Comparative Study on Absolute - Constitutional Monarchies between King Rama IV-VII (1855-1932) and Joseon Dynasty Asst.Prof.Kowit Pimpuang, Ph.D.	๑๐๖

- ◎ The Doctrine of Dependent Origination as Basis for a Paradigm of Human-Nature Relationship of Responsibility ๑๒๓
Anthony Le Duc

ภาค ๒ บทวิจารณ์หนังสือ

- ◎ บทวิจารณ์หนังสือเรื่องตามเข้าไปในหัวใจตลอดสอผ่านความเรียง “ศาสนาคืออะไร กอปรด้วยความสำคัญอะไรบ้าง” ๑๔๕
ดร.ทิมพรรณ รักแต่่งาม

ภาคผนวก

๑๕๑



จิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม กรณีศึกษา
นิสิตของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
The Spirit of Volunteer Students in helping the People facing
Disaster from the Flooding: A Case Study of Students of
Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ผศ.ดร.ประยูร สุขะใจ และพระครูปฐมาววัฒน์, ดร.^๑

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงสำรวจ (survey research) ซึ่งมีวัตถุประสงค์ ๓ ประการ คือ ๑) เพื่อศึกษาระดับจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม ๒) ศึกษาความแตกต่าง ปัจจัยด้านชีวสังคมด้านครอบครัว เพื่อน สถานศึกษา คณาจารย์ สังคมชุมชน และปัจจัยด้าน สื่อสารมวลชน มีผลต่อจิตอาสาของนิสิตและ ๓) เพื่อศึกษาปัจจัยความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่มี อิทธิพลต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม กรณีศึกษา นิสิตมหาวิทยาลัยมหา จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โดยมีกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา ได้แก่ นิสิตที่กำลังศึกษาอยู่ในชั้นปี ที่ ๒-๔ รวมทั้ง ๔ คณะ คือ คณะพุทธศาสตร์ คณะครุศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ และคณะ สังคมศาสตร์ โดยวิธีสุ่มแบบแบ่งชั้น (Stratified Random Sampling) และมีการกำหนด สัดส่วนกลุ่มตัวอย่าง ได้จำนวนนิสิต รวมทั้งสิ้น ๓๐๒ รูป/คน การวิเคราะห์ข้อมูลใช้โปรแกรม สำเร็จรูป สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล ได้แก่ ค่าเฉลี่ย (\bar{x}) ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (S.D) และร้อยละ (%) ใช้สถิติวิเคราะห์ความแปรปรวนแบบทางเดียว (One way ANOVA) และได้ นำคะแนนเฉลี่ยไปเปรียบเทียบเป็นรายคู่ด้วยวิธีเชฟเฟ (Scheffe) ค่า F-test และวิเคราะห์โมเดล ถดถอยพหุคูณ Regression Model) เพื่อวิเคราะห์อิทธิพลเส้นทางความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปร ของจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม

ผลการศึกษาสรุปได้ ดังนี้ ผลการทดสอบโมเดลความสัมพันธ์ของปัจจัยสาเหตุรวมทั้ง ๔ ด้าน มีตัวแปรทำนายแบ่งออกเป็น ๑๑ ตัวแปร ได้แก่ ทศนคติทางจิตอาสา (x_1) ปัจจัยด้าน ครอบครัว (x_2) แบบรักสนับสนุน (x_3) แบบใช้เหตุผล (x_4) ปัจจัยด้านเพื่อน (x_5) สัมพันธภาพ ระหว่างนิสิตกับเพื่อน (x_6) ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์ (x_7) การประพฤติเป็นแบบอย่าง ของอาจารย์ (x_8) สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับอาจารย์ (x_9) ปัจจัยด้านสังคมชุมชน (x_{10}) ปัจจัยด้าน สื่อมวลชน (x_{11}) ร่วมกันอธิบายความแปรปรวนของจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำ ท่วม สรุปตัวแปรอิทธิพลเส้นทางที่มีอิทธิพลเด่นชัดต่อจิตอาสาของนิสิต ได้แก่ ด้านความยินดี

^๑ภาควิชาจิตวิทยา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้รับ ทุนอุดหนุนการวิจัยจากสถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.



เต็มใจมุ่งมั่นทำงานให้สำเร็จ ด้านการให้ธรรมทาน ด้านการช่วยเหลือเกื้อกูลด้วยความเมตตา ด้านการเสียสละต่อสังคมและจิตอาสาของนิสิตด้านความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน ได้แก่ ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์

คำสำคัญ: จิตอาสา การช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม

Abstract

This is Survey Research to aim for studying the level of The Spirit of Volunteer Students Relieving the Flood in different factors of social biology, family, friends, educational institutions, lecturers, public society and public medias that make the impact to The Spirit of Volunteer Students and the related causative factors influence to The Spirit of Volunteer Students Relieving the Flood : A Case Study of Students of Mahachulalongkornrajavidyalaya University with the sampling group of the students who are studying in the two year-class up to the fourth year-class of four faculties which are faculty of Buddhism, faculty of Education, Faculty of Humanities and faculty of Sociology by Stratified Random Sampling and the speculation of the sampling group of totally 302 students. The data-analysis is performed by instant computer program. The statistical analysis is performed by averaging value (\bar{x}) standard deviation (S.D) and percentage (%) for One way ANOVA and take the averaging value to couple-comparative analysis of Scheffe, the value of F- test and the analysis of Regression Model to analyze the influence of the relation between the variable factors of the Spirit of Volunteer Students Relieving the Flood. The research's result can be concluded as follows.-

The result of relation model of co-incident factors in four aspects has predicted factors divided into 11 variables of helpful spiritual mind (x_1), factors of family (x_2) supporting loving (x_3), reasonable (x_4) factor of friend (x_5), relationship between students and their friend (x_6) relationship between students and teachers (x_7), factors of society (x_{10}) factors of media (x_{11}) cooperated to explain the deviation of the Spirit of Volunteer Students Relieving the Flood to conclude the obviously influenced variable, influenced way of the students who have the intention to complete their mission, in the giving or Dhamma



Dana, for helping the helping persons with mercy, for the devotion to the society and the Spirit of Volunteer Students with the intention to improve themselves according to the community is the factors of educational institute and lecturer teachers.

Keywords: Spirit of Volunteer, Helping the People facing Disaster from the Flooding.

๑. บทนำ

ความสำคัญและที่มาของปัญหา

สืบเนื่องจากเกิดปัญหาน้ำท่วม แทบทุกพื้นที่ของประเทศไทยต้องเผชิญกับอุทกภัยซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อชีวิตความเป็นอยู่ทรัพย์สิน ด้านสุขภาพทั้งภายในและภายนอกของประชาชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งทางมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยได้มีการตั้งศูนย์ช่วยเหลือและฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม ซึ่งในการนี้ ผู้บริหารระดับสูง พระเดชพระคุณ พระธรรมโกศาจารย์, ศ.ดร. อธิการบดี ได้มีคำสั่งให้ทุกภาคส่วนในมหาวิทยาลัยเข้ามาช่วยเหลือผู้ประสบภัยครั้งนี้ ในฐานะบุคลากรของมหาวิทยาลัย ซึ่งบุคลากรทุกท่าน รวมทั้งนิสิต มีบทบาทโดยตรงในการดูแลจิตใจของประชาชนผู้ได้รับความทุกข์ ที่ประสบภัยน้ำท่วมเพื่อช่วยเหลือให้ประชาชนกลับไปใช้ชีวิตตามปกติ จึงได้จัดให้มีศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูแห่งนี้ โดยได้รับความร่วมมือจากมูลนิธิชัยพัฒนา และโรงเรียนจิตรลดาเข้ามามีส่วนร่วมด้วย

ในการมีศูนย์ช่วยเหลือและฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วมครั้งนี้ มีความสำคัญยิ่งต่อ

บทบาทของมหาวิทยาลัยที่ได้ทำหน้าที่ในการช่วยเหลือทั้งด้านกายภาพ ด้านสังคม สงเคราะห์ ด้านการบริการวิชาการแก่สังคม นอกจากนั้นถือเป็นพันธกิจหลักที่จะส่งเสริมสนับสนุนให้บุคลากรของมหาวิทยาลัยและนิสิตได้ทำงานกิจกรรมด้านจิตอาสา นับเป็นส่วนสำคัญยิ่งต่อการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ของมหาวิทยาลัย ซึ่งสอดคล้องกับปรัชญา วิสัยทัศน์ พันธกิจ และวัตถุประสงค์ของมหาวิทยาลัย ที่ได้จัดทำหลักสูตรในการผลิตบัณฑิตให้เป็นคนเก่ง คนดีและมีความสุข โดยเฉพาะอย่างยิ่งการผลิตบัณฑิตให้เป็นนักจิตอาสาทำให้อุตุนิสิตได้นำความรู้ไปใช้ปฏิบัติงานด้านการบริการแก่สังคม ช่วยด้านการบำบัด การพัฒนาบุคลิกภาพ ความคิดสร้างสรรค์ คุณธรรม จริยธรรม และการใช้หลักพุทธธรรมมาปรับแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นในสถานการณ์น้ำท่วม ตลอดจนให้นิสิตสามารถทำงานร่วมกับผู้อื่นได้อย่างมีประสิทธิภาพ

ศูนย์ส่งเสริมและพัฒนาพลังแผ่นดินเชิงคุณธรรม (ศูนย์คุณธรรม) จัดตั้งขึ้นเมื่อวันที่ ๑๘ มิถุนายน ๒๕๔๗ ภายใต้สำนักงานบริหารและพัฒนาองค์ความรู้ (องค์การมหาชน) นโยบายการดำเนินการในปี พ.ศ.



๒๕๕๐-๒๕๕๒ นั้น ทางศูนย์คุณธรรมจะเน้นเรื่องเศรษฐกิจพอเพียง จิตอาสาและแผนที่ดีคนดี^๒

จิตอาสาเป็นคุณธรรมจริยธรรมประการหนึ่งที่ต้องมี หรือทำให้เกิดขึ้นในสังคมไทย จิตอาสา หมายถึง ความสำนึกของบุคคลที่มีต่อสังคม สอนรวม โดยการเอาใจใส่และการช่วยเหลือ ผู้ที่มีจิตอาสาจะแสดงออกซึ่งพฤติกรรมที่อาสาทำประโยชน์เพื่อสอนรวม เช่น การเสียสละเงินสิ่งของ เวลา แรงกาย และสติปัญญาเพื่อช่วยเหลือผู้อื่นและสังคมโดยไม่หวังผลตอบแทน^๓

มหาอุทกภัยครั้งใหญ่หลวงของประเทศไทย ปี ๒๕๕๔ นี้ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้ทำงานร่วมกับมูลนิธิชัยพัฒนา โรงเรียนจิตรลดา ซึ่งผู้บริหารมหาวิทยาลัย อาจารย์ บุคลากรและนิสิต ได้จัดทำแผนพัฒนาศูนย์ช่วยเหลือและฟื้นฟูในรูปแบบเอกลักษณ์ของมหาวิทยาลัย การจัดทำโครงการศิลปะบำบัดของหัวหน้าฝ่ายกิจกรรมเป็นเรื่องของการเยียวยาทางจิตใจ ซึ่งการเป็นนักจิตอาสาส่วนบุคคลหรือเป็นโครงการของคณะ หน่วยงาน ก็ล้วนเป็นการกระทำคุณงามความดีเป็นกุศลจิต การเป็นผู้

^๒ [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.moralcenter.or.th>. [๑๓ ตุลาคม ๒๕๕๕].

^๓ พระไพศาล วิสาโล, เครือข่ายจิตอาสา, *คู่มือจิตอาสา โครงการอาสาเพื่อในหลวง*, มปท., ๒๕๔๙ และมีชิตา จำปาเทศ รอดสุทธิ, “การบริหารงานและการจัดการองค์กร ตอนที่ ๓๘”, *ประชาชาติธุรกิจ*, ๒๕๕๐.

อุทิศตนเสียสละส่วนตนเพื่อผลประโยชน์ของส่วนรวมเป็นที่ตั้ง การปลูกจิตสำนึกสาธารณะที่มหาวิทยาลัยได้พยายามปลูกฝังให้เกิดแก่บุคคล หน่วยงาน มาทุกยุคทุกสมัยโดยยึดถือหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาในการบริหารจัดการ หน้าที่ของการเป็นสถาบันการอุดมศึกษาที่มีพันธกิจในการรับใช้สังคมอย่างเต็มที่ โดยเฉพาะปัญหาน้ำท่วมครั้งใหญ่คราวนี้ที่มหาวิทยาลัยได้ทำงานร่วมกับชุมชนภาคประชาชนหลายเรื่องทั้งเรื่องของการร่วมทำองค์กรคณะสงฆ์ หน่วยงานทั้งในประเทศและต่างประเทศ ตลอดจนการออกไปร่วมกิจกรรมแจกสิ่งของช่วยน้ำท่วมของอธิการบดี และให้กำลังใจกับชุมชนในย่านอำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา แต่ทางมหาวิทยาลัยก็ยังต้องฟื้นฟูสภาพแวดล้อมพื้นที่ที่ถูกผลกระทบจากสถานการณ์น้ำท่วมจนกว่าจะคลี่คลายและมีความปลอดภัยอย่างแท้จริง ให้กลับคืนสู่สภาพปกติอีกครั้งด้วยเหตุนี้ คณะผู้วิจัยจึงได้ทำการศึกษา จิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วมกรณีศึกษานิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โดยมุ่งศึกษาถึง ๓ ปัจจัย ได้แก่ ปัจจัยภายนอก คือ สภาพแวดล้อมทางสังคม ได้แก่ วัฒนธรรมองค์การทางการศึกษา การสนับสนุนทางสังคม และการได้รับแบบอย่างจากผู้ใหญ่ ครูบาอาจารย์ ปัจจัยภายใน คือ ลักษณะทางจิตอันได้แก่ ทศนคติต่อจิตอาสา การรับรู้ความสามารถของตน และปัจจัยทางชีวสังคม เพื่อใช้ผลที่ได้รับจากการศึกษาวิจัย เป็นข้อมูลให้หน่วยงานที่เกี่ยวข้อง และใช้เป็นแนวทางในการศึกษาพัฒนานิสิต นักศึกษาให้มีจิตอาสาในระดับที่สูงขึ้น และเป็นทรัพยากรที่มีคุณค่าต่อสังคมและประเทศชาติต่อไป



๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑. เพื่อศึกษาระดับจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม กรณีศึกษา นิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๒. เพื่อศึกษาความแตกต่างปัจจัยด้านชีวสังคม ด้านครอบครัว ด้านเพื่อน ด้านสถานศึกษา คณาจารย์ ด้านสังคมชุมชน และปัจจัยด้านสื่อสารมวลชน มีส่งผลต่อจิตอาสาของนิสิต

๓. เพื่อศึกษาปัจจัยความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่มีอิทธิพลต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม กรณีศึกษา นิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๓. คำนิยามศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย

จิตอาสา หมายถึง ความสำนึกของบุคคลที่มีต่อสังคม ส่วนรวม โดยการเอาใจใส่และการช่วยเหลือ ผู้ที่มีจิตอาสาจะแสดงออกซึ่งพฤติกรรมที่อาสาทำประโยชน์เพื่อส่วนรวม เช่น การเสียสละเงิน สิ่งของเวลา แรงกาย และสติปัญญา เพื่อช่วยเหลือผู้อื่นและสังคมโดยไม่หวังผลตอบแทน

จิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลือน้ำท่วม หมายถึง การที่นิสิตเกิดความรู้สึกตระหนักรู้ถึงปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมทำให้เกิดความรู้สึกรารถานาที่จะช่วยเหลือสังคม ต้องการเข้าไปแก้วิกฤตการณ์โดยรับรู้ถึงสิทธิควบคู่ไปกับหน้าที่และความรับผิดชอบสำนึกถึงพลังของตนว่าสามารถร่วมแก้ปัญหาคือ และลงมือกระทำเพื่อให้เกิดการแก้ปัญหา ซึ่งคณะผู้วิจัย ได้วัดจากตัวแปรสังเกตได้ คือ

- ๑) ความยินดีเต็มใจมุ่งมั่นทำงานให้สำเร็จ
- ๒) การให้ธรรมทาน ๓) การช่วยเหลือเกื้อกูลด้วยความเมตตา ๔) การเสียสละต่อสังคมและ
- ๕) ความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน

ความยินดีเต็มใจมุ่งมั่นทำงานให้สำเร็จ หมายถึง การใช้หลักธรรมอิทธิบาท ๔ เป็นการกระทำเกี่ยวเนื่องกันเหมือนลูกโซ่ คือ มีฉันทะ ความพอใจในสิ่งที่จะทำนั้น ย่อมให้เกิด วิริยะ คือ ความพากเพียรจะทำงานนั้นให้สำเร็จ แล้วยอมทำให้มีจิตตะ คือ ใจฝักใฝ่ในกิจการนั้น แล้วมีการไตร่ตรองหาเหตุผล หาข้อบกพร่อง เพื่อจะได้แก้ไขให้ดียิ่งขึ้นคือ วิมังสา งานใดๆ ก็ตามที่ถูกบุคคลใช้หลักธรรมอิทธิบาท ๔ ย่อมทำให้ประสบความสำเร็จทุกครั้งไป

การให้ธรรมทาน หมายถึง การให้ธรรม คือ หลักสังคหวัตถุ หมายถึง เรื่องการสงเคราะห์ หรือธรรมอันเป็นหลักในการสงเคราะห์ ซึ่งเป็นคุณธรรมที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวใจคน ผูกใจคนไว้และประสานหมู่ชนให้มีความสามัคคี ทำให้คนที่เป็นที่รัก เป็นที่ขอบใจของคนทั่วไป เป็นการปลูกไมตรี เต็มน้ำใจต่อกัน ทำให้สังคมเป็นสุขและการให้ธรรมด้านหลักของความเป็นผู้นำทางสังคม คือ มีความเมตตา กรุณา มุทิตาและอุเบกขาธรรม

การช่วยเหลือเกื้อกูลด้วยความเมตตา หมายถึง พฤติกรรมของนิสิตที่แสดงออกต่อผู้อื่นและคนในสังคมโดยไม่หวังผลตอบแทน ได้แก่ การช่วยแนะนำสิ่งที่ถูกที่ควรแก่ผู้อื่นการให้บริการและอำนวยความสะดวก การมีน้ำใจแบ่งปันสิ่งของให้ผู้อื่นซึ่งสามารถวัดได้จากแบบสอบถามที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น



การเสียดสต่อสังคม หมายถึง พฤติกรรมของนิสิตที่แสดงออกต่อผู้อื่นและสังคม ได้แก่ การใช้เวลาว่างให้เกิดประโยชน์ ต่อสังคมการเสียดสเงินเวลาและร่างกาย เพื่อผู้อื่นและสังคมด้วยความเต็มใจซึ่งสามารถวัดได้จากแบบสอบถามที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น

ความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน หมายถึง พฤติกรรมของนิสิตที่แสดงถึงความตั้งใจ อย่างแน่วแน่ในการเปลี่ยนแปลง ให้สังคมดีขึ้นได้แก่การที่นิสิตให้ความสนใจต่อการเปลี่ยนแปลงหรือ ปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคม/ชุมชน หรือมหาวิทยาลัยมีการเสนอแนวคิดในการพัฒนาสังคมของตนตลอดจนร่วมพัฒนากิจกรรมการเสริมสร้างจิตอาสาเพื่อพัฒนาสังคมอย่างสร้างสรรค์ มีการเคารพและยอมรับความแตกต่างที่หลากหลาย มีความเข้าใจในการปรับตัวหาวิธีการอยู่ร่วมกับความขัดแย้งโดยแสวงหาทางออกร่วมกันและมีความสามารถใช้เหตุผลในการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นเพื่อหาข้อยุติ และพัฒนาในมิติที่หลากหลายได้เหมาะสมตามวัย ซึ่งสามารถวัดได้จากแบบสอบถามที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น

๔. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๔.๑ ทำให้ทราบระดับจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม กรณีศึกษานิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๔.๒ ได้ทราบความแตกต่างปัจจัยด้านชีวสังคม ด้านครอบครัว ด้านเพื่อน ด้านสถานศึกษา คณาจารย์ ด้านสังคมชุมชน และปัจจัยด้านสื่อสารมวลชน มีส่งผลต่อจิตอาสาของนิสิต

๔.๓ ได้ทราบปัจจัยความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่มีอิทธิพลต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม กรณีศึกษา นิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๕. วิธีการดำเนินการวิจัย

๕.๑ ประชากรและกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัย

ประชากรที่ใช้ในการศึกษา ได้แก่ นิสิตที่กำลังศึกษาอยู่ในชั้นปีที่ ๒-๔ รวมทั้ง ๔ คณะ คือ คณะพุทธศาสตร์ คณะครุศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ และคณะสังคมศาสตร์ ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โดยจำนวนนิสิต รวมทั้งสิ้น ๑,๔๐๐ รูป/คน และกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา ได้แก่ นิสิตที่กำลังศึกษาอยู่ในชั้นปีที่ ๒-๔ รวมทั้ง ๔ คณะ คือ คณะพุทธศาสตร์ คณะครุศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ และคณะสังคมศาสตร์ ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โดยวิธีสุ่มแบบแบ่งชั้น (Stratified Random Sampling) และมีการกำหนดสัดส่วนกลุ่มตัวอย่าง ซึ่งใช้สูตรของ R.V. Krejcie and D.W. Morgan ได้จำนวนนิสิต รวมทั้งสิ้น ๓๐๒ รูป/คน

๕.๒ เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

ในการวิจัยครั้งนี้ เก็บรวบรวมโดยใช้เครื่องมือการวิจัยที่เป็น แบบประเมินลักษณะของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วมที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยแบ่งเป็น ๘ ชนิด คือ

๑. แบบสอบถาม เพื่อทราบปัจจัยทางชีวสังคมและภูมิหลังของกลุ่มที่ศึกษา



๒. แบบสอบถาม เพื่อศึกษาปัจจัยด้านเพื่อน ปัจจัยด้านสถานศึกษา คณาจารย์ ปัจจัยด้านสังคมชุมชน ปัจจัยด้านสื่อสารมวลชน และแบบวัดจิตอาสาของนิสิต ซึ่งผู้วิจัยจะตัดแปลง ปรับปรุง จากเครื่องมือที่มีอยู่แล้ว และบางรายการก็จะจัดสร้างขึ้นเอง

๓. การวิเคราะห์ข้อมูล และสถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลใช้โปรแกรมสำเร็จรูป สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูลใช้สถิติดังต่อไปนี้

๑) ใช้สถิติพื้นฐาน ได้แก่ ค่าเฉลี่ย (\bar{x}) ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (S.D) และร้อยละ (%) ในการพรรณนาข้อมูลพื้นฐานของกลุ่มตัวอย่าง

๒) ใช้สถิติวิเคราะห์ความแปรปรวนแบบทางเดียว (One way ANOVA) ๓) ได้นำคะแนนเฉลี่ยไปเปรียบเทียบเป็นรายคู่ด้วยวิธีเชฟเฟ (Scheffe) ค่า F- test ๔) วิเคราะห์

โมเดลถดถอยพหุคูณ (Regression Model) เพื่อวิเคราะห์อิทธิพลเส้นทาง โดยใช้โปรแกรม LISREL ๘.๒๕ เพื่อดูอิทธิพลเส้นทางความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปรของจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม

๖. สรุปผลการวิจัย

ผลการทดสอบโมเดลความสัมพันธ์ของปัจจัยสาเหตุรวมทั้ง ๔ ด้าน มีตัวแปรทำนายแบ่งออกเป็น ๑๑ ตัวแปร ได้แก่ทัศนคติทางจิตอาสา (x_1) ปัจจัยด้านครอบครัว (x_2) แบบรักสนับสนุน (x_3) แบบใช้เหตุผล (x_4) ปัจจัยด้านเพื่อน (x_5) สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับเพื่อน (x_6) ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์ (x_7) การประพฤติเป็นแบบอย่างของอาจารย์ (x_8) สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับอาจารย์ (x_9) ปัจจัยด้านสังคมชุมชน (x_{10}) ปัจจัยด้านสื่อมวลชน (x_{11}) ร่วมกันอธิบายความแปรปรวนของจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม

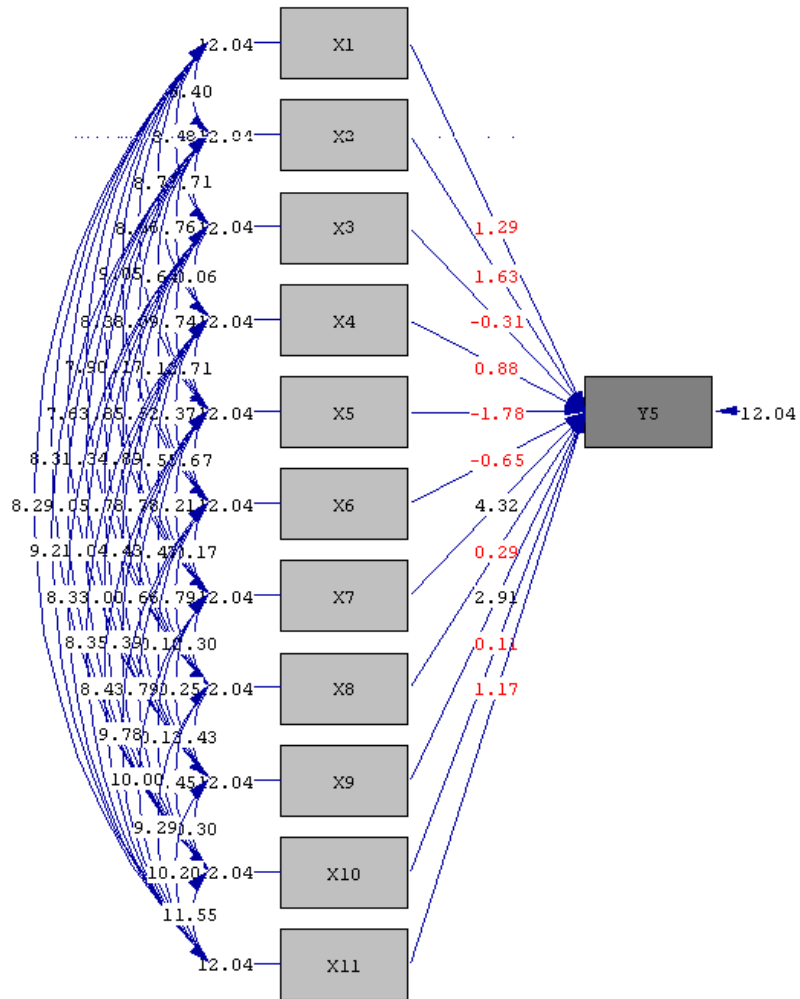


ตารางที่ ๔.๑๑ แสดงความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปรของจิตสาขอนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม ด้านความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน

	\bar{X}	SD.	Y5	X1	X2	X3	X4	X5	X6	X7	X8	X9	X10	X11
Y5 การมุ่งมั่นพัฒนา	๑๔.๔๕	๓.๖๘๕	๑.๐๐											
X1 ทักษะคติทางจิตอาสา	๑๗.๐๑	๓.๙๕๕	๐.๔๗๐	๑.๐๐										
X2 ปัจจัยด้านครอบครัว	๑๗.๘๒	๔.๑๔๗	๐.๕๒๙	๐.๕๖๗	๑.๐๐									
X3 แบบประกันสนับสนุน	๑๖.๗๒	๓.๗๕๔	๐.๔๔๐	๐.๕๗๔	๐.๖๙๔	๑.๐๐								
X4 แบบใช้เหตุผล	๑๔.๐๑	๓.๑๙๔	๐.๕๐๒	๐.๕๙๖	๐.๖๐๐	๐.๗๓๒	๑.๐๐							
X5 ปัจจัยด้านเพื่อน	๑๖.๑๙	๓.๖๐๖	๐.๔๕๘	๐.๕๓๗	๐.๕๘๙	๐.๖๙๗	๐.๖๙๔	๑.๐๐						
X6 สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับเพื่อน	๒๖.๔๒	๕.๘๕๒	๐.๕๕๙	๐.๖๒๗	๐.๖๓๑	๐.๖๓๔	๐.๖๕๙	๐.๖๙๐	๑.๐๐					
X7 ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์	๓๑.๐๗	๖.๘๔๐	๐.๖๗๔	๐.๕๖๕	๐.๖๓๙	๐.๕๗๘	๐.๖๗๗	๐.๖๔๓	๐.๗๔๔	๑.๐๐				
X8 การประพฤติเป็นแบบอย่างของอาจารย์	๒๒.๘๖	๕.๔๒๔	๐.๕๗๗	๐.๕๒๔	๐.๖๐๘	๐.๖๑๒	๐.๖๐๒	๐.๖๖๙	๐.๗๐๓	๐.๗๕๙	๑.๐๐			
X9 สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับอาจารย์	๒๐.๓๙	๔.๗๙๑	๐.๖๒๙	๐.๕๐๑	๐.๕๖๒	๐.๕๑๔	๐.๕๗๐	๐.๖๘๙	๐.๗๓๗	๐.๗๕๔	๐.๗๗๕	๑.๐๐		
X10 ปัจจัยด้านสังคมชุมชน	๑๐.๒๘	๒.๖๐๙	๐.๖๑๔	๐.๕๕๙	๐.๖๒๗	๐.๕๓๖	๐.๕๓๒	๐.๕๖๖	๐.๗๐๓	๐.๗๔๐	๐.๖๖๗	๐.๗๖๐	๑.๐๐	
X11 ปัจจัยด้านสื่อมวลชน	๑๐.๑๔	๒.๖๙๒	๐.๖๑๗	๐.๕๕๗	๐.๖๔๓	๐.๕๖๑	๐.๕๖๓	๐.๕๗๐	๐.๗๐๒	๐.๗๒๕	๐.๖๕๑	๐.๗๔๘	๐.๙๒๓	๑.๐๐

ในส่วนนี้เป็นการวิเคราะห์สมการการถดถอยพหุคูณ เพื่อดูอิทธิพลเส้นระหว่าง

ตัวแปรของจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัย ผลการวิเคราะห์เป็นดังภาพที่ ๕



Chi-Square=0.00, df=0, P-value=1.00000, RMSEA=0.000

ภาพที่ ๕ แสดงโมเดลอิทธิพลเส้นทางความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปรของจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม

จากตารางที่ ๔.๑๑ และ ภาพที่ ๕ โมเดลอิทธิพลเส้นทางความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปร ที่มีอิทธิพลต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลือน้ำท่วม พบว่าทัศนคติทางจิตอาสา (x1) ปัจจัยด้านครอบครัว (x2) แบบรักสนับสนุน (x3) แบบใช้เหตุผล (x4) ปัจจัยด้านเพื่อน (x5) สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับเพื่อน

(x6) ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์ (x7) การประพฤติเป็นแบบอย่างของอาจารย์ (x8) สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับอาจารย์ (x9) ปัจจัยด้านสังคมชุมชน (x10) ปัจจัยด้านสื่อมวลชน (x11) โดยมีเส้นทางอิทธิพลทำนาย หรือมีน้ำหนักการทำนาย ค่าเบต้า (β) ๑.๒๙, ๑.๖๓, -๐.๓๑, ๐.๘๘, ๑.๗๘, -๐.๖๕, ๔.๓๒,



๐.๒๙, ๒.๙๑, ๐.๑๑, และ ๑.๑๗ ตามลำดับ โดยค่า DF มีค่าเท่ากับ ๐ แสดงว่า โมเดลระบุพอดี (Just-identified model) ค่าสถิติทดสอบไคสแควร์ (Chi-square) P-value มากกว่า ๐.๐๕ และค่า RMSEA มีค่าน้อยกว่า ๐.๐๕ (Schumacder, Randall E. (๒๐๑๐:p ๗๖) สร้างตัวแปรอิทธิพลเส้นทางที่มีอิทธิพลเด่นชัดต่อจิตอาสาของนิสิต ด้านความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน ได้แก่ ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์

สร้างตัวแปรอิทธิพลเส้นทางของตัวแปร คือ ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์ มีอิทธิพลต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม ทั้ง ๕ ด้าน คือ ๑. ความยินดีเต็มใจมุ่งมั่นทำงานให้สำเร็จ ๒. การให้ธรรมทาน ๓. การช่วยเหลือเกื้อกูลด้วยความเมตตา ๔. การเสียสละต่อสังคม ๕. ความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน ซึ่งผลปรากฏอย่างชัดเจนใน ระดับค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับปานกลาง

๗. อภิปรายผลวิเคราะห์เส้นทางอิทธิพลตัวแปรที่มีต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม

ผลการทดสอบโมเดลความสัมพันธ์ของปัจจัยสาเหตุรวมทั้ง ๔ ด้าน มีตัวแปรทำนายแบ่งออกเป็น ๑๑ ตัวแปร ได้แก่ ทศนคติทางจิตอาสา (x1) ปัจจัยด้านครอบครัว (x2) แบบรักสนับสนุน (x3) แบบใช้เหตุผล (x4) ปัจจัยด้านเพื่อน (x5) สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับเพื่อน (x6) ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์ (x7) การประพฤติเป็นแบบอย่างของอาจารย์ (x8) สัมพันธภาพ

ระหว่างนิสิตกับอาจารย์ (x9) ปัจจัยด้านสังคมชุมชน (x10) ปัจจัยด้านสื่อมวลชน (x11) ร่วมกันอธิบายความแปรปรวนของจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม

จากตารางที่ ๔.๑๑ และ ภาพที่ ๕ โมเดลอิทธิพลเส้นทางความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปร ที่มีอิทธิพลต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม พบว่า ทศนคติทางจิตอาสา (x1) ปัจจัยด้านครอบครัว (x2) แบบรักสนับสนุน(x3) แบบใช้เหตุผล (x4) ปัจจัยด้านเพื่อน (x5) สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับเพื่อน (x6) ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์ (x7) การประพฤติเป็นแบบอย่างของอาจารย์ (x8) สัมพันธภาพระหว่างนิสิตกับอาจารย์ (x9) ปัจจัยด้านสังคมชุมชน (x10) ปัจจัยด้านสื่อมวลชน (x11) โดยมีเส้นทางอิทธิพลทำนายหรือมีน้ำหนักการทำนาย ค่าเบต้า (β) ๑.๒๙, ๑.๖๓, -๐.๓๑, ๐.๘๘, ๑.๗๘, -๐.๖๕, ๔.๓๒, ๐.๒๙, ๒.๙๑, ๐.๑๑, และ ๑.๑๗ ตามลำดับ โดยค่า DF มีค่าเท่ากับ ๐ แสดงว่า โมเดลระบุพอดี (Just-identified model) ค่าสถิติทดสอบไคสแควร์ (Chi-square) P-value มากกว่า ๐.๐๕ และค่า RMSEA มีค่าน้อยกว่า ๐.๐๕ (Schumacder, Randall E.(๒๐๑๐:p ๗๖) สร้างตัวแปรอิทธิพลเส้นทางของตัวแปร คือ ปัจจัยด้านสถานศึกษาและคณาจารย์ มีอิทธิพลต่อจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลืออุทกภัยน้ำท่วม ทั้ง ๕ ด้าน คือ ๑. ความยินดีเต็มใจมุ่งมั่นทำงานให้สำเร็จ ๒. การให้ธรรมทาน ๓. การช่วยเหลือเกื้อกูลด้วยความเมตตา ๔. การเสียสละต่อสังคม ๕. ความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน ซึ่งผลปรากฏอย่างชัดเจนในระดับค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับปาน



กลาง ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า พฤติกรรมจิตอาสาของนิสิต ที่มีข้อวัตรปฏิบัติด้วยการประพฤติปฏิบัติธรรมตามหลักคำสั่งสอนขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า คือ การละเว้นความชั่ว ประพฤติกระทำแต่ความดีและทำจิตใจของตนให้ผ่องใส ซึ่งสามารถพัฒนาเป็นจิตอาสาได้และมุ่งมั่นทำงานตามหน้าที่ของตนให้ประสบความสำเร็จ จึงถือได้ว่าบุคคลเหล่านี้มีสภาพจิตที่เอื้อต่อการกระทำแต่กุศลกรรมพร้อมที่จะเสียสละประโยชน์ส่วนตนเพื่อความสุขของบุคคลอื่นและพร้อมที่จะพัฒนาตนและสังคมชุมชนอย่างต่อเนื่อง ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของณัฐนิชากร ศรีบริบูรณ์^๔ ได้ศึกษาเรื่อง การพัฒนาโมเดลเชิงสาเหตุของจิตอาสาของนักเรียนมัธยมศึกษาตอนปลาย ในโรงเรียนสังกัดสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน มีวัตถุประสงค์เพื่อ ๑) ศึกษาองค์ประกอบและตัวชี้วัดจิตอาสาของนักเรียน ๒) ศึกษาสภาพจิตอาสาและปัจจัยที่ส่งผลต่อจิตอาสา และ ๓) เพื่อพัฒนาและตรวจสอบความสอดคล้องของโมเดลความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของจิตอาสาที่พัฒนาขึ้นกับข้อมูลเชิงประจักษ์ กลุ่มตัวอย่างในการวิจัยคือ นักเรียนชั้นมัธยมศึกษาตอนปลายในโรงเรียนสังกัดสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน จำนวน ๖๗๕ คน เครื่องมือในการวิจัย คือ แบบสอบถาม

ปัจจัยที่ส่งผลต่อจิตอาสา และแบบวัดจิตอาสาของนักเรียน การวิเคราะห์ข้อมูลใช้หลักการวิเคราะห์โมเดลลิสเรล ด้วยโปรแกรม ส.๗๒ ผลการวิจัย พบว่า จิตอาสาของนักเรียนมีองค์ประกอบ ๓ ด้าน คือ การช่วยเหลือผู้อื่น การเสียสละต่อสังคม และความมุ่งมั่นพัฒนา และมีตัวชี้วัดทั้งหมด ๗ ตัว คือ ๑) การช่วยแนะนำสิ่งที่ถูกที่ควรแก่ผู้อื่น ๒) การอำนวยความสะดวกให้กับผู้อื่น ๓) การแบ่งปันสิ่งของให้กับผู้อื่น ๔) การสละเงิน แรงกาย เพื่อผู้อื่นและสังคม ๕) การสละเวลา และการใช้เวลาว่างให้เกิดประโยชน์ต่อสังคม ๖) การสนใจในปัญหาและการเปลี่ยนแปลงพร้อมทั้งเสนอความคิดที่จะพัฒนาสังคม และ ๗) การร่วมพัฒนากิจกรรมการเสริมสร้างจิตอาสาเพื่อสังคมอย่างสร้างสรรค์และหลากหลาย นักเรียนมัธยมศึกษาตอนปลายมีค่าเฉลี่ยของคะแนนจิตอาสาอยู่ในระดับปานกลาง ปัจจัยที่ส่งผลต่อจิตอาสาของนักเรียนมี ๖ ด้าน คือ ปัจจัยด้านนักเรียน ครอบครัว โรงเรียน/ครู เพื่อน สังคม/ชุมชน และด้านสื่อมวลชน

นอกจากนั้น การพัฒนาจิตอาสาของนิสิตสืบเนื่องจากอิทธิพลที่เกิดขึ้นโดยตรงจากการจัดการศึกษาและการอบรมปลูกฝังของคณาจารย์ในมหาวิทยาลัย ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ วรุฒิ ศุภมณี^๕ ได้ศึกษา เรื่อง การศึกษาการปฏิบัติหน้าที่ต่อสังคมด้านการ

^๔ ณัฐนิชากร ศรีบริบูรณ์, “การพัฒนาโมเดลเชิงสาเหตุของจิตอาสาของนักเรียนมัธยมศึกษาตอนปลาย ในโรงเรียนสังกัดสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน”, **วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), ๒๕๕๑.

^๕ วรุฒิ ศุภมณี, “การศึกษาการปฏิบัติหน้าที่ต่อสังคมด้านการพัฒนาจริยธรรมของพระนิสิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย”, **วิทยานิพนธ์สังคมสงเคราะห์ศาสตรมหาบัณฑิต**, (คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๗).



พัฒนาจริยธรรมของพระนิสิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มีวัตถุประสงค์ในการศึกษา เพื่อศึกษาการปฏิบัติหน้าที่ต่อสังคมด้านการพัฒนาจริยธรรมของพระนิสิตศึกษาปัญหาและอุปสรรค ในการปฏิบัติหน้าที่ต่อสังคมด้านการพัฒนาจริยธรรมของพระนิสิต และศึกษาแนวทางในการแก้ไขปัญหาและอุปสรรคในการปฏิบัติหน้าที่ต่อสังคมด้านการพัฒนาจริยธรรมของพระนิสิต โดยเก็บข้อมูลจากกลุ่มตัวอย่าง คือ พระนิสิตชั้นปีที่ ๔ ทุกคน ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ส่วนกลาง จำนวน ๑๘๘ รูป ผลการศึกษาพบว่า พระนิสิตส่วนใหญ่มีอายุอยู่ระหว่าง ๒๐-๒๔ ปี บวชมาแล้ว ๑๐-๑๔ ปี พระนิสิตได้มีการปฏิบัติหน้าที่ต่อสังคมด้านการพัฒนาจริยธรรมในด้านต่างๆ ดังนี้ ด้านการอบรมสั่งสอนให้มีระเบียบวินัย ด้านการปลูกฝังให้มีความซื่อสัตย์สุจริต และยุติธรรม ด้านการปลูกฝังให้มีความขยันประหยัด ความสำนึกในหน้าที่และความรับผิดชอบต่อสังคม การปลูกฝังให้รู้จักคิด ริเริ่มวิจารณ์ และตัดสินใจ ให้มีความกระตือรือร้นในการปกครองระบอบประชาธิปไตย รักและเทิดทูนชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ให้มีความเสียสละเมตตาอารี และกตัญญูกตเวทิตะ และรู้จักทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรมและทรัพยากรธรรมชาติพบว่า พระนิสิตปฏิบัติหน้าที่อยู่ในระดับมาก ส่วนการปฏิบัติหน้าที่ต่อสังคมด้านการปลูกฝังให้รู้จักการสร้างความร่วมมือกับประชาชน พบว่า พระนิสิตปฏิบัติหน้าที่อยู่ในระดับกลาง ส่วนข้อเสนอแนะแนวทางแก้ไขปัญหาและอุปสรรค พบว่า พระนิสิตได้เสนอแนะต่อมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยว่าควรพัฒนาพระนิสิตให้มีทักษะ

ในการเผยแผ่จริยธรรมและควรจัดการอบรมเกี่ยวกับการพัฒนาเยาวชน ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะว่า มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยควรอุดหนุนทุนทรัพย์วัสดุอุปกรณ์ สื่อการสอนต่างๆ ค่าเดินทางในการปฏิบัติหน้าที่ ควรพัฒนาพระนิสิตให้มีทักษะในการเผยแผ่จริยธรรมให้มากขึ้น

๘. บทสรุป

สรุปโดยภาพรวม การวิจัยการวัดระดับจิตอาสาของนิสิตต่อการช่วยเหลือทักภัยเหลือน้ำท่วม พบว่า **นิสิตมีความยินดีเต็มใจ มุ่งมั่นทำงานให้สำเร็จ** คือ มีความพอใจทำงานในการช่วยเหลือผู้อื่น มีความเพียรพยายามในการปฏิบัติงานให้บรรลุผล ซึ่งถือว่าเป็นไปตามพันธกิจ และปรัชญาของมหาวิทยาลัยที่ผลิตบัณฑิตที่พึงประสงค์ จำเป็นต้องมีการสนับสนุนส่งเสริมอย่างต่อเนื่อง ส่วนสิ่งที่ควรปรับปรุงและจำเป็นต้องพัฒนาคือกระบวนการติดตามประเมินผลในการปฏิบัติงานของนิสิต เพราะที่ผ่านมานิสิตจะทำงานได้ทุกอย่างแต่ไม่ต่อเนื่องและยั่งยืน จำเป็นต้องมีการไต่รตรองหาเหตุผลแก้ไขข้อบกพร่องในการปฏิบัติงานระดับพฤติกรรมจิตอาสาของนิสิตควรให้อยู่ในระดับที่สูงขึ้น

ด้านการให้ธรรมทาน พบว่า นิสิตได้ช่วยเหลือให้ข้อชี้แนะหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาได้อย่างมีประสิทธิภาพพร้อมได้แสดงบทบาทของความเป็นนิตินักการปรึกษาและได้แสดงออกถึงความยินดีกับผู้ที่ได้เข้าไปช่วยเหลือผู้อื่น ส่วนสิ่งที่จำเป็นต้องปรับปรุงคือการพัฒนาตัวนิสิตเอง จำเป็นอย่างยิ่งต้องฝึกพัฒนาในการฟื้นฟูการ



ให้การปรึกษา ต้องเรียนรู้ข้อมูลในการช่วยเหลือ และเข้าใจเหตุการณ์ของผู้ประสบภัยน้ำท่วม สิ่งสำคัญต้องตระหนักรู้ถึงความต้องการของผู้ได้รับผลกระทบอย่างเข้าใจในความทุกข์ที่เกิดขึ้นขณะนั้น

ด้านการช่วยเหลือเกื้อกูลด้วยความเมตตา พบว่า นิสิตมีความเต็มใจที่จะช่วยแนะนำสิ่งที่ถูกที่ควรแก่ผู้อื่น มีความเต็มใจกับผู้อื่นในการร่วมกันพัฒนาสังคม ดังนั้นสถาบันการศึกษาถือว่าเป็นแหล่งการเรียนรู้ที่สำคัญที่จะช่วยขัดเกลาให้นิสิตมีพฤติกรรมจิตอาสาที่จะเข้าไปพัฒนาสังคมและประเทศชาติให้มากขึ้น นอกจากนั้น สิ่งที่ควรพัฒนาให้มากกว่านี้ คือ เรื่องการแบ่งปัน นิสิตจะต้องแสดงออกถึงความเป็นผู้ให้ เป็นผู้ที่มีแต่ความเมตตากรุณาต่อบุคคลที่ได้รับการช่วยเหลือจริงๆ ดังนั้น ควรพัฒนาพฤติกรรมการให้และการเสียสละอย่างเต็มที่ที่จะแบ่งปันสิ่งของเพื่อช่วยเหลือผู้อื่นเพิ่มขึ้น

ด้านการเสียสละต่อสังคม พบว่า นิสิตมีความพร้อมที่จะเสียสละกำลังกายกำลังทรัพย์ และเวลาเพื่อช่วยเหลือผู้อื่น และเห็นแก่ประโยชน์ส่วนร่วมมากกว่าประโยชน์ส่วนตน ถือได้ว่า นิสิตได้รับผลกระทบต่อการจัดการเรียนการสอนเป็นอย่างดียิ่งจากสถาบันการศึกษา ควรให้พัฒนาอย่างบูรณาการอันจะเอื้อต่อประโยชน์สุขต่อส่วนร่วมส่วนสิ่งที่ควรให้เกิดการตระหนักรู้ให้มากกว่านี้ คือ ปัจจุบันกิจกรรมที่เสียสละต่อสังคมกำลังจะลดน้อยลงไปเรื่อยๆ เพราะนิสิตจะให้ความสนใจกับเครื่องสื่อสารเทคโนโลยีมากเกินไป จะมีโลกส่วนตัวสูงขึ้น จึงไม่ชอบที่จะใช้เวลาให้คุ้มค่ากับสิ่งอื่นอยู่กับตนเองมากเกินไป ดังนั้น

ควรที่จะใช้เวลาว่างเพื่อเป็นประโยชน์ต่อสังคม เพื่อพัฒนาทักษะของชีวิตให้เจริญและมั่นคงต่อไป

ด้านความมุ่งมั่นพัฒนาตนให้เข้ากับชุมชน พบว่า นิสิตมักจะริเริ่มสิ่งใหม่ๆ เพื่อพัฒนาสังคม และสามารถใช้เหตุผลในการแลกเปลี่ยนความคิดเห็น เพื่อหาข้อยุติแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมปัจจุบัน ถือเป็นโอกาสที่ดีที่เมืองไทยกำลังก้าวเข้าสู่ประชาคมอาเซียน นิสิตจำเป็นต้องพัฒนาความคิดพัฒนาศักยภาพของตนให้สามารถปรับตัวเองเข้ากับสังคม ชุมชนใหม่ที่จะเกิดขึ้นในอนาคตได้ ส่วนสิ่งที่ควรปรับปรุงและพัฒนาให้ดีกว่านี้ คือ นิสิตต้องตระหนักรู้ เข้าใจเคารพและยอมรับความแตกต่างที่หลากหลายของผู้คนในสังคม และมีวิธีการอยู่ร่วมกับความขัดแย้งโดยแสวงหาทางออกร่วมกัน เพราะสังคมที่เกิดความขัดแย้งทุกวันนี้ สาเหตุหลัก คือ ความไม่รู้บ่อเกิดของปัญหา มีแต่นำผลที่เกิดขึ้นแล้วมาสร้างความแตกแยกในสังคม นิสิตจำเป็นต้องให้แนวคิดที่เป็นสัมมาทิฐิ ให้สังคมเกิดการตื่นรู้ และนำไปสู่สันติ

ข้อเสนอแนะ

ข้อเสนอแนะเชิงปฏิบัติการ จากการศึกษาวิจัยครั้งนี้

๑. ผู้วิจัยพบว่า ระดับทัศนคติทางจิตอาสาของนิสิต ส่วนใหญ่มีความมุ่งมั่น เชื่อมั่น ถ้าได้ทำกิจกรรมได้เข้าไปมีส่วนร่วมช่วยเหลือผู้อื่นและสังคมจะมีความเพียรพยายามต้องทำให้สำเร็จ และยังมีความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองสามารถทำกิจกรรมร่วมกับผู้อื่นได้เป็นอย่างดี ซึ่งสะท้อนให้เห็นการผลิตบัณฑิตของ



มหาวิทยาลัยที่ตอบสนองความต้องการของสังคมอย่างแท้จริง ดังนั้นองค์กรหรือหน่วยงานของมหาวิทยาลัยควรสนับสนุนกิจกรรมของนิสิตให้มีบทบาทต่อการบริการหรือการรับใช้สังคมของนิสิตให้เพิ่มมากขึ้น แต่ในส่วนที่ควรพิจารณาและจำเป็นต้องพัฒนาเพิ่มเติม ซึ่งยังมีนิสิตบางส่วนยังไม่ได้มีโอกาสในการแสดงบทบาทที่จะรับใช้สังคมอย่างเป็นรูปธรรมให้เห็นผลเชิงประจักษ์ จึงเกิดความรู้สึกที่ท้อแท้ไม่กล้าที่จะเผชิญกับปัญหาที่เกิดขึ้น จึงขอให้คณาจารย์ หรือผู้ปกครองเข้ามามีส่วนร่วมในการช่วยเหลือให้กำลังใจ ส่งเสริมให้การเสริมแรงกระตุ้นความรู้สึก การเห็นคุณค่าในตน มีความเชื่อมั่นในตน อันจะเอื้อต่อพฤติกรรมของนิสิตที่พึงประสงค์ตามพันธกิจของมหาวิทยาลัย

๒. ผู้วิจัยพบว่า ระดับปัจจัยทางสังคมมีผลต่อพัฒนาการและมีอิทธิพลต่อนิสิตเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะพ่อแม่มีส่วนเข้าไปแสดงบทบาทในสังคม มีการช่วยเหลือคนอื่น มีการอนุเคราะห์ทั้งร่างกาย แรงใจและสติปัญญา หรือเข้าร่วมกิจกรรมบำเพ็ญประโยชน์ในชุมชน ทำให้เกิดพฤติกรรมเลียนแบบทำให้มีส่วนสนับสนุนส่งเสริมให้นิสิต มีจิตใจของความองงาม มีความเมตตาช่วยเหลือผู้อื่นที่ต้องการรับการช่วยเหลือ นอกจากนี้ ยังพบว่า อาจารย์ในมหาวิทยาลัย ได้มีส่วนประพฤติปฏิบัติตนเป็นแบบอย่างที่ดี และได้ฝึกอบรมสั่งสอนให้นิสิตมีความเชื่อว่า

การช่วยเหลือผู้อื่นอาจทำได้โดยการพูดให้กำลังใจ การให้การปรึกษาแก่ผู้ประสบทุกข์ให้เขาได้พ้นจากความทุกข์ทั้งทางกายและทางจิตใจได้ แต่ก็มีส่วนที่ควรพัฒนาเพิ่มเติม เพราะนิสิตบางส่วนที่ยังไม่เห็นคุณค่าในการเป็นผู้ให้หรือการเสียสละเพื่อผู้อื่น จำเป็นอย่างยิ่งที่อาจารย์และผู้ปกครองของนิสิตต้องให้การช่วยเหลือพยายามสร้างภาพลักษณ์ ให้นิสิตเกิดการตระหนักรู้ในด้านจิตอาสาหรือการพัฒนาจิตให้มีความเมตตา มีความอ่อนโยนพร้อมจะมีชีวิตอยู่เพื่อผู้อื่น ซึ่งถือเป็นการพัฒนาคุณภาพบัณฑิตที่พึงประสงค์อันจะเอื้อต่อการพัฒนาสังคมและประเทศชาติอย่างสมดุล

ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

๑) ควรศึกษาการพัฒนารูปแบบจิตอาสาในมิติสังคมไทย กรณีศึกษาศูนย์แหล่งการเรียนรู้ภูมิปัญญาชาวบ้านครูต้นแบบจิตอาสา ในทุกภาคของประเทศไทย

๒) ควรศึกษาการพัฒนาโมเดลเชิงสาเหตุจิตอาสา ในบริบทพระพุทธศาสนา กรณีศึกษา นักเรียนระดับมัธยมศึกษาทั้งในส่วนกลางและต่างจังหวัด

๓) ควรศึกษาเปรียบเทียบจิตอาสาของชุมชนข้ามวัฒนธรรม ในบริบทพระพุทธศาสนา เพื่อเตรียมความพร้อมการเข้าสู่ประชาคมอาเซียน





บรรณานุกรม

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.
- ณัฐนิชากร ศรีบริบูรณ์. “การพัฒนาโมเดลเชิงสาเหตุของจิตอาสาของนักเรียนมัธยมศึกษาตอนปลาย ในโรงเรียนสังกัดสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน”. **วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๑.
- พระไพศาล วิสาโล, เครือข่ายจิตอาสา. **คู่มือจิตอาสา โครงการอาสาเพื่อในหลวง**. มปท., ๒๕๔๙.
- มิชิตา จำปาเทศ รอดสุทธิ. “การบริหารงานและการจัดการองค์กร ตอนที่ ๓๘”. **ประชาชาติธุรกิจ**, ๒๕๕๐.
- วรวิมล ศุภมณี. “การศึกษาการปฏิบัติหน้าที่ต่อสังคมด้านการพัฒนาจริยธรรมของพระนิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย”. **วิทยานิพนธ์สังคมสงเคราะห์ศาสตรมหาบัณฑิต**. คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๗.
- อรพินทร ชูชม, อัจฉรา สุขารมณ และอุษา ศรีจินดารัตน. “การวิเคราะห์ปัจจัยทางจิตสังคมที่สัมพันธ์กับจิตสำนึกทางปัญญาและคุณภาพชีวิตของเยาวชนไทย”. **รายงานการวิจัย**. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยทางพฤติกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๔๙.
- [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.moralcenter.or.th>. [๑๓ ตุลาคม ๒๕๕๕].



กระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา
THE PROCESS OF DEVELOPMENT OF THE VOLUNTEER SPIRIT IN ACCORDANCE
WITH BUDDHISM

ดร.ประพันธ์ ศุภษร^๑
ดร.ดวงเพชร สมศรี^๒ นายสมคิด เศษวงค์^๓

บทคัดย่อ

งานวิจัยเรื่องกระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา มีวัตถุประสงค์ของการวิจัย คือ (๑) เพื่อศึกษาจิตอาสาตามแนวทฤษฎีทั่วไปและพระพุทธศาสนา (๒) เพื่อศึกษาการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมเพื่อพัฒนาจิตอาสา (๓) เพื่อศึกษากระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยศึกษาทั้งเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง และสัมภาษณ์เชิงลึกผู้บริหารศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แล้วนำเสนอในรูปแบบพรรณนาโวหาร

จากการศึกษาพบว่า กระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา เป็นการนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์และผสมผสานกันอย่างเป็นกระบวนการ ให้สอดคล้องกับแนวทางการปฏิบัติตามกรอบของกฎระเบียบในสังคม ด้วยการจัดฝึกอบรม ให้ความรู้ความเข้าใจ ปลุกฝังจิตสำนึกการเป็นผู้ให้ ผู้เสียสละ ไม่หวังสิ่งตอบแทน บำเพ็ญประโยชน์เพื่อส่วนรวม โดยการจัดปฐมนิเทศจิตอาสา เสริมสร้างจิตอาสาให้มีพลังในการทำงานและฝึกวิธีการสอดแทรกธรรมะ เข้ากับกิจกรรมในขณะปฏิบัติหน้าที่ เป็นการนำธรรมะซึมซับเข้าภายในจิตใจโดยไม่รู้ตัว ได้แก่ การสวดมนต์ นั่งสมาธิ ฟังธรรม จัดกิจกรรมกลุ่มด้วยการให้ช่วยเหลือกันทำงาน ทำให้เกิดการเห็นอกเห็นใจกัน รัก สามัคคีกันมากขึ้นและที่สำคัญ คือ หัวใจของการทำงานจิตอาสา คือ การให้ด้วยจิตบริสุทธิ์ พร้อมสละกำลังกาย กำลังทรัพย์ และสละเวลาอยู่เสมอ ยกระดับจิตของผู้ทำให้สูงขึ้นไปสู่ความเป็นผู้มีศีล สมาธิและปัญญายิ่งขึ้นไป

คำสำคัญ: จิตอาสา, กระบวนการพัฒนาจิตอาสา, พระพุทธศาสนา

^๑ อาจารย์ประจำคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

^๒ อาจารย์ประจำโครงการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาควิเศษ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

^๓ นักจัดการงานทั่วไป บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

^๔ งานวิจัยนี้ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากสถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เลขที่ MCU RS ๐๖๕๕๐๐๓ ปี ๒๕๕๕.



Abstract

The purpose of this research about the process of developing the volunteer spirit in accordance with the Buddhist way is: 1. to study the spirit of volunteering according to both general theory and the Buddhist way; 2. to study the application of Buddhist principles in the development of the spirit of volunteering; 3. to study the process of development of the spirit of volunteering in the Buddhist way. This has been accomplished through qualitative research involving the study of documents pertinent to the research and a deep interview with the Director of the Aid and Restoration Center for Flood Victims at Mahachulalongkornrajavidyalaya University, and presented in a descriptive style.

The process of development of the spirit of volunteering along Buddhist lines is the adaptation and integration of Buddhist principles into the process within the guidelines of society's regulatory framework, with training to instill awareness of the donor as one who sacrifices without hope of return and the contributions to the public of international aid volunteers; to reinforce the power of the spirit of volunteering during work, and teach ways to insert dhamma into activities in the line of duty, causing dhamma to be absorbed into the mind unconsciously, such as prayer, meditation and listening to religious teachings; to arrange group activity and mutual assistance which leads to increased compassion, love and unity; and, most importantly – the essential function of the spirit of volunteering – to give with a pure mind while renouncing physical strength and wealth, and spending the time to always improve the mind so that the one who gives rises towards greater moral character, focus and wisdom.

Keywords: Volunteer Spirit, The Process of Development of the Volunteer Spirit, Buddhism



๑. บทนำ

จิตอาสา (Volunteer Spirit) เป็นแนวคิดและกระบวนการในการช่วยเหลือบุคคลอื่นหรือสังคมเพื่อป้องกันปัญหา แก้ไขปัญหา หรือพัฒนาสังคม ด้วยความเสียสละ ความสมัครใจ ความเต็มใจ โดยไม่หวังผลตอบแทนเป็นเงินหรือสิ่งของอื่นใด นอกจากความสุขใจ และความภาคภูมิใจในสิ่งที่ตนเองได้กระทำ ตามกำลังความสามารถที่มีอยู่อย่างเต็มที่ จิตอาสาเป็นแนวคิดที่ตั้งอยู่บนฐานของความเมตตา คือ ความรัก ความปรารถนาดีต่อเพื่อนมนุษย์หรือสัตว์ทั้งหลายที่อยู่ร่วมโลกเดียวกัน การตระหนักรู้ถึงปัญหาความทุกข์ ความเดือดร้อนของบุคคลอื่น และเป็นกระบวนการแห่งความกรุณา คือ ความสงสารปรารถนาอยากให้บุคคลอื่นมีความสุข อยู่ร่วมกันอย่างปกติสุข จึงพยายามเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมทั้งหลาย ทั้งร่างกาย แรงใจ และสติปัญญา ช่วยเหลือบุคคลอื่นที่ประสบกับปัญหา หรือเพื่อขับเคลื่อนระบบต่างๆ ในสังคมให้เป็นไปในแนวทางที่สร้างสรรค์ เป็นประโยชน์แก่ส่วนรวม^๕

^๕ Volunteer แปลว่า อาสาสมัคร หรืออาสา หมายถึง บุคคลที่ทำงานหรือกิจกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งด้วยความเต็มใจ ความสมัครใจ ไม่มีใครบังคับ โดยไม่หวังผลตอบแทนเป็นเงินหรือสิ่งของอื่นใด ส่วน Spirit แปลว่า จิตใจ จิตวิญญาณหรือองค์ประกอบสำคัญของความเป็นบุคคล ประกอบด้วยจิต ความรู้สึก และลักษณะเฉพาะตัว ดูใน AS Hornby, Oxford Advanced Learner's Dictionary, 7th Edition, (Oxford University Press, 2005), p 1421, 1647.

ตามหลักการในพระพุทธศาสนา เรียกบุคคลผู้มีจิตอาสาว่า “เป็นผู้บำเพ็ญพรতিประโยชน์”^๖ คือ ประโยชน์เกื้อกูลแก่บุคคลอื่น เพราะเป็นบุคคลผู้มีจิตคิดเพื่อประโยชน์สุขของบุคคลอื่น และมีการดำเนินกิจกรรมเพื่อประโยชน์สุขของบุคคลอื่นอย่างต่อเนื่องสม่ำเสมอ โดยไม่เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน ไม่เห็นแก่ทุกข์ยากลำบากส่วนตน บุคคลผู้มีจิตอาสา จึงเป็นผู้ที่มีเจตนาดีต่อผู้อื่น มีความเสียสละ มีเมตตากรุณาต่อเพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย มีความซื่อตรง มีความเป็นกลาง มีความเป็นธรรม มีความยุติธรรม ปราศจากอคติ^๗ ต่อบุคคลที่ตนช่วยเหลือ ไม่ถือเอาความแตกต่างทางเชื้อชาติ ศาสนา และอุดมการณ์ทางการเมืองมาเป็นอุปสรรคในการทำงานจิตอาสา หากแต่มุ่งหวังประโยชน์สุขของผู้อื่นเป็นประการสำคัญ

บุคคลผู้มีความคิดและการกระทำเพื่อประโยชน์สุขของผู้อื่นหรือสังคมนั้น ต้องเป็นบุคคลที่มีความพร้อมทั้งความเห็น และความดำริไปในทางที่ถูกต้องเป็นเบื้องต้นก่อน จึงจะสามารถทำงานเพื่อผู้อื่นได้ ในทาง

^๖ ประโยชน์ ตามหลักการในพระพุทธศาสนา มี ๒ อย่าง ได้แก่ ประโยชน์ที่เกื้อกูลแก่ตน เรียกว่า อัตตहितประโยชน์ และประโยชน์ที่เกื้อกูลแก่บุคคลอื่น เรียกว่า พรতিตประโยชน์ ดูรายละเอียดใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๓๕/๒๒๒.

^๗ อคติ แปลว่า ความลำเอียง มี ๔ อย่าง ได้แก่ ๑) ฉันทาคติ ลำเอียงเพราะรักใคร่ชอบพอกัน ๒) โทษาคติ ลำเอียงเพราะโกรธไม่พอใจ ๓) ภยาคติ ลำเอียงเพราะกลัว ๔) โมหาคติ ลำเอียงเพราะหลงไม่รู้จริง ดูรายละเอียดใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๔๖/๒๑๕.



พระพุทธศาสนาเรียกตามกระบวนการของ อริยมรรค^๕ ว่า จะต้องมีส่วนปฏิภาณ คือ ความเห็นชอบ สร้างสรรค์ และสัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบก่อน ซึ่งกระบวนการทางความคิดเช่นนี้ ไม่ได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ หากแต่เป็นสิ่งที่จะต้องได้รับการปลูกฝัง กล่อมเกลา และพัฒนาให้เกิดขึ้น โดยอาศัยบุคคลผู้เป็นกัลยาณมิตรให้คำแนะนำ อบรม พรา้สอน และทำเป็นตัวอย่าง เช่น บิดามารดา ครูอาจารย์เพื่อนบ้าน เพื่อนร่วมงาน นายจ้าง เป็นต้น

ดังนั้น กระบวนการเกิดขึ้นแห่งจิตอาสา จึงมีองค์ประกอบที่สำคัญ ๓ ด้าน ได้แก่ ปัจเจกบุคคล กัลยาณมิตร และสภาพสังคม หมายความว่า ในด้านปัจเจกบุคคล จะต้องมีความพร้อมในการที่จะอุทิศตนเพื่อประโยชน์สุขแก่คนอื่น เช่น มีความคิด ความดำริที่ถูกต้อง มีความเมตตากรุณาต่อเพื่อนร่วมโลก มีฐานะความเป็นอยู่ที่ดีพอไม่เดือดร้อน มีเวลา มีความรู้ความสามารถในการทำงาน เป็นต้น ในด้านกัลยาณมิตร หมายถึง บุคคลที่อยู่ใกล้ชิดกับปัจเจกบุคคลนั้น จะต้องเป็นคนดี มีความคิดและการกระทำที่สร้างสรรค์แก่ส่วนรวม มีความรู้ความสามารถในการให้

คำแนะนำในการดำเนินชีวิตไปในทิศทางที่ถูกต้อง และการทำกิจกรรมเพื่อสังคมอยู่เสมอ ตลอดจนการชักนำให้เข้าร่วมกิจกรรมเพื่อสังคมที่มีอยู่แล้วหรือการส่งเสริมให้ดำเนินกิจกรรมเพื่อสังคมขึ้นด้วยตนเอง และในด้านสภาพสังคม หมายความว่า สภาพแวดล้อมทางสังคม เช่น ในครอบครัว โรงเรียน ชุมชน หมู่บ้าน เป็นต้น มีสภาพที่เกื้อหนุน ส่งเสริม กระตุ้นให้แต่ละคนมีความเสียสละ เห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม มีเมตตากรุณาต่อบุคคลอื่น มีการทำกิจกรรมร่วมกันอยู่เสมอ เช่น การพัฒนาหมู่บ้าน การขุดลอกคูคลอง การพัฒนาวัด ศาสนสถานหรืออาคารสาธารณ-ประโยชน์ที่มีอยู่ในชุมชน การรักษาความปลอดภัยประจำหมู่บ้านในเวลากลางคืนหรือเมื่อมีงานมหรสพ เป็นต้น ซึ่งสภาพสังคมเช่นนี้ ทำให้คนในท้องถิ่นหรือชุมชนนั้นได้รับการปลูกฝังความคิดเรื่องจิตอาสาไปโดยปริยาย โดยไม่จำเป็นต้องอบรมสั่งสอนโดยตรง

ในพระพุทธศาสนา แม้จะพบว่า มีหลักธรรมหลายหมวดที่เกี่ยวข้องกับจิตอาสา ทั้งในฐานะที่เป็นพื้นฐานทางความคิดและเป็นกระบวนการในการปฏิบัติกิจกรรมจิตอาสา เช่น บุญกิริยาวัตถุ ๑๐ พรหมวิหาร ๔^๕ สังคหวัตถุ ๔^๖ ขรราวาสธรรม ๔^๗ ประโยชน์ ๒ อย่าง^๘ เป็นต้น ซึ่งพระพุทธเจ้า และสาวก คือ บริษัท ๔ ของพระองค์ต่างได้ปฏิบัติให้เป็น

^๕ อริยมรรค แปลว่า ทางปฏิบัติอันประเสริฐ มี ๘ ประการ ได้แก่ ๑) สัมมาทิฐิ ความเห็นชอบ ๒) สัมมาสังกัปปะ ความดำริชอบ ๓) สัมมากัมมันตะ การงานชอบ ๔) สัมมาวาจา เจรจาชอบ ๕) สัมมาอาชีวะ เลี้ยงชีพชอบ ๖) สัมมาวายามะ ความเพียรชอบ ๗) สัมมาสติ ระลึกชอบ ๘) สัมมาสมาธิ ตั้งใจชอบ, ดูรายละเอียดใน ที.สี. (ไทย) ๙/๒๕๔/๑๙๓, ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๔๔๕/๓๑๓.

^๕ ส.ม. (ไทย) ๑๙/๕๗๓-๖๐๐/๑๕๘-

๑๖๖.

^๖ ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๗/๒๒๐.

^๗ ส.ส. (ไทย) ๑๕/๘๕๕/๒๙๘.

^๘ ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๗๕/๒๒๒.



ตัวอย่าง และได้รับการสืบทอดมาโดยตลอด เป็นเวลานานกว่า ๒๖๐๐ ปี ผ่านรูปแบบการ การดำเนินชีวิตและการประกอบพิธีกรรมทาง ศาสนามา แต่ปรากฏว่า แนวคิดและ กระบวนการจิตอาสา ดูเหมือนจะเป็นสิ่งใหม่ สำหรับชาวพุทธปัจจุบัน เพราะไม่มีการปฏิบัติ กันอย่างแพร่หลายในสังคมของชาวพุทธ ตามปกติ ทั้งๆ ที่รูปแบบการดำเนินชีวิตของ คนในสมัยก่อน เช่น การลงแขก การช่วยเหลือ กันภายในหมู่บ้านหรือชุมชน เป็นต้น ถือเป็น แบบแผนการดำเนินชีวิตที่มีความเป็นจิตอาสา สอดแทรกอยู่ในวิถีของคนไทยมาโดยตลอด ซึ่งกิจกรรมและการดำเนินชีวิตในลักษณะที่ เป็นจิตอาสาได้อย่างที่เคยเป็นมาในอดีตได้ ค่อยๆ เลือนหายไปจากสังคมในปัจจุบัน เพราะมีเรื่องเงิน ค่าจ้าง หรือค่าตอบแทนที่ เป็นผลประโยชน์ส่วนตัวเข้ามาแทนที่ อีกทั้ง สภาพสังคมที่แปรเปลี่ยนไปจากสังคมชนบทที่ อาศัยภาคเกษตรกรรม มาเป็นสังคมใน ภาคอุตสาหกรรมและสังคมเมืองมากขึ้น วิถี ชีวิตของคนในสังคมมีความเป็นปัจเจกสูง จึงมี ส่วนสำคัญที่เร่งและผลักดันให้คนในสังคมอยู่ แบบไม่ต้องพึ่งพาอาศัยกัน เอารัดเอาเปรียบ กัน มุ่งแสวงหาประโยชน์ส่วนตัวเป็นสำคัญ ไม่เห็นความสำคัญของประโยชน์ส่วนรวม

เมื่อปีพุทธศักราช ๒๕๕๔ เกิดวิกฤต อุทกภัยร้ายแรงขึ้นในพื้นที่ภาคกลางของ ประเทศหลายจังหวัด โดยเฉพาะจังหวัด พระนครศรีอยุธยา และจังหวัดใกล้เคียง มีน้ำท่วมสูงจนผู้ประสบภัยต้องอพยพออกจาก บ้านเรือนไปหาที่อยู่อาศัยที่ปลอดภัย ผู้คน จำนวนมากต้องอยู่ในสภาพไร้ที่พึ่งอาศัย และ ทรัพย์สินเงินทอง

สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ทรงมีพระกระแสรับสั่งให้ มูลนิธิชัยพัฒนา ร่วมกับโรงเรียนจิตรลดา และ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วังน้อย เปิดเป็นศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัย ในครั้งนี้ นำความปลาบปลื้มใจให้เกิดแก่ผู้ ประสบทุกข์ ก่อให้เกิดกำลังใจในการเผชิญ ความทุกข์ และมีกำลังใจที่จะก้าวผ่านวิกฤต ชีวิตได้อย่างงดงามตามสภาพเป็นจริง ประชาชนผู้ประสบภัยฯ ณ ศูนย์ช่วยเหลือ ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อ.วังน้อย จ.พระนครศรีอยุธยา มีจำนวน ๖๗๐ คน ได้ ร่วมกันฝ่าวิกฤติน้ำท่วมไปด้วยกัน ตลอด ระยะเวลากว่า ๒ เดือน^{๑๓} ก่อให้เกิดการ เรียนรู้ในการอยู่ร่วมกันโดยใช้หลักธรรมเพื่อ การอยู่ร่วมกันอย่างผาสุก ภายใต้เหตุการณ์ วิกฤติน้ำท่วมอย่างราบรื่น ทำให้เกิดความรัก ใคร่สามัคคีกัน ช่วยเหลือแบ่งปันกัน ให้อภัย ซึ่งกันและกัน เกิดการผูกพันกันเชื่อมโยงยาม หลังน้ำลดอีกด้วย ถึงแม้ว่าภัยพิบัติครั้งนี้จะ นำมาซึ่งความสูญเสียทรัพย์สินและสร้างความ ทุกข์กายทุกข์ใจให้กับประชาชนจำนวนมาก แต่สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิดการเรียนรู้ถึงสัจธรรม ของชีวิตที่มีคุณค่าอย่างมาก สร้างกำลังใจให้ เพื่อนร่วมทุกข์สามารถยืนหยัดอย่างมั่นคงด้วย จิตใจที่เข้มแข็ง

^{๑๓} ศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม, โครงการจัดตั้งศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มูลนิธิชัยพัฒนา โรงเรียนจิตรลดา และมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, (พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔), หน้า ๑.



๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๒.๑ เพื่อศึกษาจิตอาสาตามแนวทฤษฎีทั่วไปและพระพุทธศาสนา

๒.๒ เพื่อศึกษาการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมเพื่อพัฒนาจิตอาสา

๒.๓ เพื่อศึกษากระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา

๓. ขอบเขตของการวิจัย

งานวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยมีการศึกษาข้อมูลทั้งเอกสารและภาคสนาม แบ่งขอบเขตการวิจัย ดังนี้

๓.๑ ขอบเขตเอกสาร ศึกษาข้อมูลจากพระไตรปิฎก อรรถกถา บทความและเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เพื่อนำมาเป็นหลักการในการวิเคราะห์ลักษณะของจิตอาสาตามแนวทฤษฎีทั่วไปและพระพุทธศาสนา

๓.๒ ภาคสนาม/กลุ่มประชากร ศึกษาข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) กลุ่มตัวอย่างโดยเลือกศึกษาศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ต.ลำไทร อ.วังน้อย จ.พระนครศรีอยุธยา ได้แก่ กลุ่มจิตอาสา จำนวน ๓๐ รูป/คน, ผู้บริหาร คณาจารย์/เจ้าหน้าที่ศูนย์ผู้ประสบภัยน้ำท่วม จำนวน ๕ รูป และนำข้อมูลที่ได้มาวิเคราะห์

๔. วิธีดำเนินการวิจัย (Research Process)

การทำวิจัยครั้งนี้ ใช้ข้อมูลจากคัมภีร์พระไตรปิฎก อรรถกถา และเอกสารที่เกี่ยวข้อง โดยจัดเป็นขั้นตอน ดังนี้

๔.๑ ศึกษาค้นคว้า รวบรวมข้อมูลจากพระไตรปิฎก อรรถกถา เพื่อทราบเรื่องจิต

อาสาที่เป็นหลักฐานอ้างอิง และจัดลำดับเนื้อหาให้มีความสัมพันธ์สอดคล้องกัน

๔.๒ ศึกษาข้อมูลภาคสนาม จัดกลุ่มเนื้อหา โดยเก็บข้อมูลจากกลุ่มจิตอาสาจำนวน ๓๐ รูป/คน, สัมภาษณ์เชิงลึก (indepth interview) ผู้บริหาร คณาจารย์/เจ้าหน้าที่ศูนย์ผู้ประสบภัยน้ำท่วม จำนวน ๕ รูป ได้แก่

(๑) พระศรีคัมภีร์ญาณ,รศ.ดร. รองอธิการบดีฝ่ายวิชาการ

(๒) พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส,รศ.ดร. ผู้ช่วยอธิการบดีฝ่ายวิชาการ

(๓) พระมหาวิชาญ สุวิชาโน ผอ.สำนักอบรมครูสอนศีลธรรม

(๔) พระมหาไชว ทัศนีย์,ดร. ผอ.สำนักส่งเสริมพระพุทธศาสนา

(๕) พระมหาสุเทพ สุทธิญาโณ อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์

ซึ่งกระบวนการช่วง คณะผู้วิจัยได้ทำเครื่องมือการวิจัย โดยตั้งแนวคำถาม ๒ แนว คือ (๑) แนวคำถามที่ใช้สัมภาษณ์เชิงลึกในการทำงานจิตอาสา จากผู้บริหาร (๒) แบบสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อการทำวิจัย

๔.๓ วิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากข้อ ๑ และข้อ ๒ เพื่อตอบปัญหาการวิจัย

๔.๔ เรียบเรียงและให้ผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบและรับรองอย่างน้อย ๒ ท่าน

๔.๕ เสนอผลการวิจัยต่อสถาบันเพื่อจัดพิมพ์รูปเล่ม

การวิจัยครั้งนี้ใช้เวลา ๑ ปีโดยเริ่มตั้งแต่ เดือนมกราคม ๒๕๕๕- ธันวาคม ๒๕๕๕



๕. ผลการวิจัย

๕.๑ ลักษณะของจิตอาสาทั่วไป และทางพระพุทธศาสนา

จิตอาสาทั่วไป

จิตอาสา หมายถึง การให้บริการ ภาษาทางการ เรียกว่า Volunteer Spirit ในรูปแบบ ของโครงการต่างๆ เช่น โครงการในพระราชดำริต่างๆ โครงการฝากบ้านไว้กับตำรวจ ส่วนที่ไม่เป็นทางการ (Service Mind) เป็นรูปแบบของมูลนิธิต่างๆ หรือการจัดทำกิจกรรมการให้บริการด้านวัตถุ สิ่งของ โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน เช่น การจัดกิจกรรมนำสิ่งของไปมอบให้กับผู้ประสบภัย หรือผู้ที่เดือดร้อน ตกทุกข์ได้ยาก ตามสถานที่ต่างๆ การไปร่วมช่วยงานบวช งานแต่ง งานทำบุญ หรือกิจกรรมที่จัดในชุมชนต่างๆ เป็นต้น

ความเป็นมาของจิตอาสาทั่วไป เริ่มมาจากชาวตะวันตก ได้เล็งเห็นว่า การอยู่แบบต่างคนต่างอยู่ ส่งผลกระทบต่อการอยู่รอดของสังคม นักคิดทั้งหลายได้มีแนวคิดว่า หากเรามาร่วมมือกัน ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน โดยคนที่มั่งคั่งเหนือกว่าทั้งในด้านเศรษฐกิจ และสังคม ยื่นมือช่วยเหลือคนที่ด้อยกว่า เมื่อเขาเหล่านั้นได้รับการช่วยเหลือให้มีชีวิตที่ดีขึ้น พวกเขา ก็จะกลับมาช่วยเหลือเรา เป็นระบบทุนนิยม ประชาธิปไตยที่ต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน สังคมจึงจะไปรอด และสิ่งนี้จึงเป็นจุดเริ่มต้นของคำว่า จิตอาสาทั่วไปในแบบของชาวตะวันตก การทำงานจิตอาสา เป็นการ ทำงานเพื่อส่วนรวม ไม่หวังสิ่งตอบแทนใดๆ ไม่ว่าจะอยู่ในตำแหน่งสูง หรือทุกระดับก็สามารถเป็นจิตอาสาได้ โดยมีวัตถุประสงค์ เพื่อตอบสนองความต้องการของสังคม ให้เกิดการยอมรับ อยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข

ลักษณะของจิตอาสาทั่วไป เป็นงานที่ต้องอาสา เสียสละ ทำประโยชน์เพื่อส่วนรวม โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน โดยมีเป้าหมาย คือ ความสำเร็จและผลประโยชน์ของส่วนรวมเป็นหลักสำคัญ อาทิ มูลนิธิต่างๆ ตลอดจนกิจกรรมต่างๆ งานบุญต่างๆ ที่ต้องการความร่วมมือ ร่วมแรงร่วมใจจากประชาชน เพื่อทำให้งานหรือกิจกรรมเหล่านั้นสำเร็จตามวัตถุประสงค์และสังคมได้ประโยชน์ร่วมกัน ถือเป็นจิตอาสาสาธารณะ หรือจิตอาสาทั่วไปด้วยกันทั้งสิ้น ทั้งนี้ คนที่ทำงานจิตอาสาไม่ได้แบ่งแยกว่าจะต้องเป็นใคร แต่ทุกคนสามารถเป็นจิตอาสาในเวลาที่ต้องการขอความร่วมมือได้ทั้งสิ้น ขอเพียงเป็น บุคคลที่มีจิตใจเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เอื้ออาทร ชอบช่วยเหลือ มีจิตอาสาในทุกกรณี ไม่เลือกปฏิบัติ และมีความพร้อมในการทำงานอาสานั้นๆ ได้เป็นอย่างดี ถือว่าเป็นผู้มีจิตอาสาที่น่ายกย่อง ชื่นชมได้เช่นกัน

ดังนั้น งานจิตอาสาทั่วไปมีลักษณะเป็นงานที่ต้องอาศัยความร่วมมือร่วมใจที่เกิดจากจิตสำนึกของการเสียสละ เอื้อเฟื้อ เผื่อแผ่ เอื้ออาทร ยินดีช่วยเหลือผู้ที่ต้องการความช่วยเหลือ และมีความพร้อมในการทำงานทั้งทางร่างกายและจิตใจ โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน และมีเป้าหมายเพื่อความสำเร็จที่เป็นผลประโยชน์ต่อส่วนรวมและประเทศชาติ

จิตอาสาทางพระพุทธศาสนา

จิตอาสาทางพระพุทธศาสนา หมายถึง การทำงานที่เริ่มต้นด้วยใจที่ต้องการช่วยเหลือโดยไม่หวังสิ่งตอบแทน ซึ่งจะมีความแตกต่างจากจิตอาสาทั่วไป หรือจิตอาสาแบบตะวันตกตรงที่ว่า ทางตะวันตกมีจิตอาสาแบบ



ทำเพื่อผลประโยชน์ โดยผู้ที่เป็นจิตอาสาอาจไม่ได้ทำด้วยใจที่ต้องการช่วยจริงๆ แต่เป็นการทำให้ตนเองอยู่รอด คือ ถ้าสังคมรอดเขาก็รอดด้วย อย่างนี้ เป็นต้น ส่วนจิตอาสาในทางพระพุทธศาสนา เริ่มแนวคิดคำสอนมาจากสุเมธดาบสที่ต้องการช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์^{๑๔} การบำเพ็ญบารมีของพระพุทธเจ้า การทำงานประกาศธรรมให้สัตว์โลกพ้นทุกข์ถือว่าเป็นต้นแบบจิตอาสาแบบบรมครู พุทธ-บริษัท ๔ ทำงานจิตอาสาโดยการช่วยเหลือสังคมทั้งยังเป็นการทำบุญกิริยาวัตถุอยู่ในตัวด้วย พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นต้นแบบการทำงานจิตอาสาอย่างสมบูรณ์ ดังกรณีของพระทัฬหฬลบุตรที่ขอทำหน้าที่ช่วยกิจการสงฆ์ แจกเสนาสนะ เป็นต้น การชวนชวนให้การช่วยเหลือ ให้คำแนะนำ อบรมสั่งสอน การให้ธรรมทาน การช่วยเหลือปกป้องคุ้มครองญาติมิตรของตน โดยไม่นิ่ง ดูตายด้วยความเป็นกัลยาณมิตร กล่าวได้ว่า จิตอาสาทางพระพุทธศาสนา เป็นรูปแบบของการให้ในด้านจิตใจและการให้ในด้านวัตถุ ซึ่งเป็นการทำงานด้วยจิตใจที่บริสุทธิ์ ปราศจากความต้องการสิ่งตอบแทนใดๆ

อนึ่ง จิตอาสาในพระพุทธศาสนา ถือเป็น การสร้างบารมี โดยยึดหลักกุศลกรรมบถ พรหมวิหาร ๔ และสังคหวัตถุ ๔ ซึ่งถือว่าผู้ให้เปรียบเสมือนพระโพธิสัตว์ ที่คอยช่วยเหลือผู้ตกทุกข์ได้ยาก เป็นการสร้างบุญกุศลที่ยิ่งใหญ่ สร้างความสุขให้เกิดขึ้นในจิตใจของผู้ที่บำเพ็ญตนเพื่อประโยชน์ส่วนรวม จิตอาสาในพระพุทธศาสนาคล้ายกับจิตอาสา

ทั่วไปตรงที่การทำงานช่วยเหลือกัน เพื่อเป้าหมายหรือผลประโยชน์ส่วนรวม แต่จิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนาจะโยงเข้ากับเรื่องของการทำบุญทำกุศล เช่น การช่วยเหลืองานบุญต่างๆ ที่ต้องอาศัยความร่วมมือ เป็นการขอความร่วมมือแบบไม่บังคับ ผู้ที่ทำงานจิตอาสาจึงมีลักษณะเป็นคนที่ชอบช่วยเหลือ มีน้ำใจ เสียสละ ยินดีรับใช้สังคม ทั้งนี้ พระพุทธศาสนาพิจารณาถึงถึงภายในจิตใจ มีความเข้าใจในองศ์ธรรม มีเมตตา กรุณา เป็นเครื่องนำ สามารถพิจารณาแยกแยะด้วยปัญญา รู้วิธีการจำแนกทุกข์ในทุกมิติที่ชัดเจน

คุณสมบัติของจิตอาสาที่ทำงานอยู่ที่ศูนย์ช่วยเหลือผู้ประสบภัย ซึ่งการแบ่งนี้เป็นการแบ่งโดยผู้บริหารศูนย์ว่าควรมีหลักธรรมข้อใดบ้าง ในที่นี้แบ่งเป็น ๓ ด้าน

๑. ด้านจริยธรรม ต้องเป็นคนที่มีความมีระเบียบวินัยในตัวเอง ทั้งกาย วาจา ใจ คือ กายสุจริต วจีสุจริต และมโนสุจริต

๒. ด้านคุณธรรม ต้องมีหลักธรรมประจำใจ

๓. ทาน มีการบริจาค การให้โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน ไม่ยึดมั่นถือมั่น ไม่ถือสา มีการเสียสละ (จาคะ) คือ การสละกิเลสตัวเองให้ลดลง

หลักสำคัญ คือ ต้องเป็นคนที่เห็นแก่ประโยชน์ผู้อื่นมากกว่าประโยชน์ของตนเอง หากเห็นผู้ที่เดือดร้อนและต้องการความช่วยเหลือจะทนไม่ได้ ต้องยื่นมือเข้ามาช่วยเหลือด้วยวิธีการใดวิธีการหนึ่ง เพื่อบรรเทาให้เบาบางลงหรือหมดไป และต้องมีความพร้อมทั้งทางร่างกายและจิตใจ ที่สำคัญ

^{๑๔} ขุ.พุทธ. (ไทย) ๓๓/๕๔-๕๘/๕๗๔.



ที่สุดคือ มีความเสียสละ เพื่อลดอัตราของตัวให้น้อยลง ทั้งนี้ บุคคลที่จะมาทำงานจิตอาสาให้เกิดประสิทธิภาพต้องเป็นคนจริงใจ สม่ครใจ และไม่หวังสิ่งตอบแทนใดๆ จึงจะเรียกว่าเป็นจิตอาสาอย่างแท้จริง ฉะนั้น ใครก็ได้ที่อาสามาช่วยเหลืองาน มีหัวใจในการให้บริการ ไม่เลื่องงาน ทำได้ทุกอย่าง ไม่หวังสิ่งตอบแทน ต้องเลือกคนที่เหมาะสมกับงาน ถ้าเป็นงานระดับหัวหน้าควรเป็นผู้มีความรู้ หรือเชี่ยวชาญในงานนั้นๆ มีรูปแบบการจัดการบริหารอย่างเป็นระบบชัดเจน

กลุ่มจิตอาสาที่มาทำงานที่ศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้รับการเรียกชื่อว่า พุทธอาสา ซึ่งกลุ่มพุทธอาสาเหล่านี้ มาจากหลากหลายสถานะ ได้แก่ กลุ่มที่ได้ยื่นข้อมาแล้วมาช่วย แบ่งเป็นแบบไปกลับ และ พักค้างที่ศูนย์ กลุ่มที่มาเป็นบางวัน ได้แก่ กลุ่มที่เอาสิ่งของมาบริจาค ให้ความบันเทิง สอนอาชีพ อบรมให้ความรู้ในเรื่องต่างๆ เป็นต้น กลุ่มที่เป็นผู้ประสบภัยในศูนย์ แบ่งเป็นอาสาสมัครส่วนกลาง และถูกคัดเลือกให้ทำหน้าที่เฉพาะทางกลุ่มที่เป็นนิสิต แบ่งเป็น นิสิตฝึกงานวิชาชีพ เป็นผู้ช่วยอาสาสมัคร และนิสิตจากส่วนกลาง

นอกจากนี้ ยังมีกลุ่มที่มาจากหน่วยงานต่างๆ เช่น หน่วยแพทย์เคลื่อนที่ มาปฐมพยาบาล โรงเรียน มาทำกิจกรรมสันตนาการ ศูนย์หนังสือ มาจัดมุมหนังสือ เป็นต้น

ผู้บริหารศูนย์ฯ มีหลักการบริหารจัดการอย่างเป็นระบบ โดยมีการลงทะเบียน ปฐมนิเทศ ประชุมปรึกษากันสม่ำเสมอ แบ่งโครงสร้างตามภาระงาน ประเมินผลรายวัน ถ้ามาแล้วทำไม่ได้ จะส่งกลับ ทั้งนี้เพื่อสร้าง

ความเข้าใจการทำงานเป็นจิตอาสาในศูนย์ฯ เพื่อความเป็นระเบียบ เรียบร้อยอย่างเหมาะสมมากที่สุด

การคาดหวังในการทำงานของจิตอาสา ผู้บริหารศูนย์ฯ ได้ให้แนวคิดที่น่าสนใจสรุปได้ ดังนี้

๑. ต้องการให้ทางราชการยื่นมือเข้ามาช่วยเหลือ โดยที่ไม่ต้องทำทับซ้อนกันกับทางราชการ ในทุกด้าน โดยเฉพาะการช่วยเหลือในสภาวะที่จิตใจไม่ปกติ อาสาสมัครต้องคอยช่วยเหลือสนับสนุนหน่วยงานทางราชการในภาวะฉุกเฉิน เพื่อให้การดำเนินงานมีประสิทธิภาพ โดยทำหน้าที่เป็นผู้เฝ้าระวังอย่างอุเบกขา ให้ความอุ่นใจ เมื่อมีปัญหา เฝ้าระวังปัญหา คอยสังเกตการณ์

๒. จิตอาสาต้องช่วยเหลือเกื้อกูลบุคคลอื่นด้วยความเต็มใจและพร้อมที่จะทำงานเพื่อผู้อื่นในทุกสถานการณ์ ดังที่ว่า “เธอทั้งหลาย จงเข้าไปเกื้อกูล ชาวโลก เทอญ ...”^{๑๕}

๓. มีจิตสำนึกในการช่วยเหลือส่วนรวมมากกว่าบุคคลอื่นๆ เพราะสิ่งนี้จะ เป็นแรงขับเคลื่อนให้เกิดการทำงานจิตอาสา ด้วยหัวใจเกินร้อย จะเห็นได้จากในสังคมของมหาวิทยาลัยสงฆ์ ยังมีบุคคลที่มีจิตอาสาแบบหัวใจเกินร้อยอยู่เป็นจำนวนมาก

๔. ต้องการให้มาช่วยเหลืองานด้วยความจริงใจ อยู่ร่วมกันอย่างพึ่งพาอาศัยกัน ช่วยเหลือกัน เพราะการอยู่แบบพาดำคัยกัน ช่วยเหลือกัน จะทำให้จิตอาสา มีกระบวนการคิดในเชิงบวกมากขึ้น เป็นการขัดเกลาจิตใจ

^{๑๕} วิ.ม.(ไทย) ๔/๓๒/๒๕.



เขา โดยไม่รู้ตัว เมื่อเสร็จภารกิจ เขาก็สามารถไปทำงานจิตอาสา ณ สถานที่อื่นๆ และพร้อมที่จะเสนอตัวเข้ารับใช้สังคมได้ด้วยคามยินดีเป็นการปลุกจิตสำนึกในการเป็นผู้ให้อย่างยั่งยืน พุทธอาสาสามารถช่วยเหลือผู้ที่ประสบภัยในสถานการณ์ต่างๆ ให้คลายทุกข์ แก้ไขสถานการณ์ให้เบาบางลงได้ สามารถพัฒนาจิตใจของจิตอาสาให้มีความองงามสมบูรณ์

๕. จิตอาสา ต้องสามารถทำงานได้เลย ไม่เลือกงาน ไม่มีเงื่อนไข โดยพิจารณาจาก ความสามารถของแต่ละบุคคลแล้วจัดหน้าที่ให้ตรงกับงานที่ถนัด

จากหลักเกณฑ์ในการพิจารณาคัดเลือก ผู้ที่จะมาทำงานจิตอาสา ณ ศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยนั้น เบื้องต้นต้องมาด้วยความเต็มใจ สมัครใจ มีใจพร้อมที่จะยินดีรับใช้สังคม แบบไม่มีเงื่อนไข โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน และคาดหวังว่าผู้ที่ทำงานจิตอาสาสามารถพัฒนาจิตใจให้เจริญองงาม เป็นผู้มิจิตอาสาที่มีหัวใจเกินร้อย พร้อมทั้งจะทำงานรับใช้ส่วนรวม เพื่อสังคมและประเทศชาติได้ทุกสถานการณ์

๕.๒ การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมพัฒนาจิตอาสา

การพัฒนาจิตอาสาตามแนวทางพระพุทธศาสนา ได้แบ่งวิธีการนำไปประยุกต์ใช้ ๒ ด้าน ได้แก่

๑) ด้านจริยธรรม มีการนำหลักกุศลกรรมบถ มาเป็นแนวทางในการปฏิบัติ โดยนำกายกรรม ๓ ได้แก่ การไม่ฆ่าไม่ทำลายไม่เบียดเบียนคนอื่น การไม่ถือเอาสิ่งของของคนอื่น และการเว้นกามเมสุมิฉฉาจาร คือ การ

พอใจในสามีภรรยาของตน ซึ่งผู้เป็นจิตอาสาต้องตระหนักและถือเป็นเรื่องสำคัญในการทำงานร่วมกับคนอื่น

๒) ด้านคุณธรรม มีการนำสังคหัตถุ ๔ ได้แก่ ทาน การให้ ปิยวาจา การพูดจาไพเราะ ใช้คำพูดสร้างสรรค์และให้กำลังใจ ปลอบใจ อตถจริยา การทำประโยชน์แก่มวลชน และสมานัตตตา การวางตนสมควรแก่บทบาทหน้าที่ ไม่ถือตัว อ่อนน้อมต่อผู้คน และคุณธรรมที่จะขาดไม่ได้ คือ พรหมวิหาร ๔ ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา ทั้ง ๔ ข้อนี้เป็นธรรมที่นำมาเป็นแนวทางในการปฏิบัติการ เพราะเมตตา กรุณา จะทำให้จิตใจของคนต้องการช่วยเหลือ มุทิตา นำมาใช้เมื่อช่วยเขาได้แล้ว หรือเขาช่วยเหลือตนเองได้ ก็พลอยดีใจ และอุเบกขา นำมาใช้ในสถานการณ์ที่ช่วยเหลือแล้ว หรือไม่สามารถช่วยเหลือได้ คือ ทำเต็มที่แล้วไม่สามารถช่วยได้ก็ต้องอุเบกขา

ทั้งนี้ แนวทางการปฏิบัติทั้ง ๒ ด้านให้อยู่ในกรอบของกฎระเบียบ ข้อบังคับของสังคม

การนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้ มีดังนี้

๑. สังคหัตถุ ๔ ได้แก่ ทาน ปิยวาจา อตถจริยา และสมานัตตตา เป็นเบื้องต้น โดยมีอนัตตา เป็นรากฐานของการปฏิบัติ ซึ่งวิธีการนำไปใช้จะเป็นกระบวนการหล่อหลอมขัดเกลา อบรมสั่งสอนให้ความรู้เรื่องหลักธรรม ปลุกฝังอุดมการณ์ สอนให้ลดอัตตาลดความเป็นตัวตน คลายความยึดมั่นถือมั่นปรับสัมมาทิฐิด้วยมรรคมีองค์ ๘ ผูกฝนจนให้เขาตอบคำถามได้ว่า “ทำไมเราต้องรักคน



อื่น ” “เพราะว่า เราไม่สามารถอยู่คนเดียวในโลกนี้ได้” เราต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน สิ่งที่เราสามารถทำได้ คือ การช่วยเหลือผู้ที่ต้องการความช่วยเหลือ ตามศักยภาพที่ตนมี

หลักสังคหวัตถุ ๔ ที่สำคัญในการนำมาประยุกต์ใช้พัฒนาจิตอาสา อธิบายได้ว่า

- **ทาน** เป็นการให้ แบ่งปันเพื่อลดการยึดมั่นถือมั่นไม่เก้บักกตุน โดยฝึกการให้คนอื่นได้ก่อน ส่วนที่เหลือจึงเป็นของเรา

- **ปิยวาจา** การใช้คำพูดที่ไพเราะ ฟังแล้ว อบอุ่นใจ สบายใจ

- **อัตถจริยา** มีการเสียสละช่วยเหลือกัน แบ่งปันโดยไม่ต้องร้องขอ

- **สมานัตตา** การอยู่ร่วมกันแบบร่วมทุกข์ร่วมสุข

ทั้งนี้ สามารถใช้เป็นแนวทางในการปฏิบัติ ด้วยการทำให้เกิดการเรียนรู้ ในขณะที่ปฏิบัติหน้าที่ โดยการทำให้เรื่อยๆ จนเข้าใจได้เองอย่างไม่รู้ตัว ด้วยการให้จิตอาสาเกิดความคิดว่า การทำงาน คือ การปฏิบัติธรรม ซึ่งทุกคนมีความดีเป็นของตัวเอง มีศักยภาพในการทำความดี สามารถที่จะพัฒนาตนเอง และพัฒนาผู้อื่นได้ ด้วยวิธีการจัดปฐมนิเทศอบรมจิตอาสาให้มีหัวใจในการทำงานจิตอาสาอย่างเต็มร้อย

๒. หลักพรหมวิหาร ๔ ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา นำมาใช้เป็นพื้นฐาน อันได้แก่ การช่วยเหลือด้วยเมตตา เกื้อกูลด้วยกรุณา ยินดีเมื่อคล้ายทุกข์ด้วยมุทิตา วางใจเป็นอุเบกขาเมื่องานสำเร็จ

ทั้งนี้ จิตอาสาต้องมีศรัทธา มีความเชื่อมั่นในการทำสิ่งที่ถูกต้อง เชื่อมั่นในการทำ ความดี ไม่ท้อแท้ มีความตั้งใจในการทำงานด้วยสุจริต ทั้งกายกรรม วาจากรรม มโนกรรม

โดยมีวิธีการปฏิบัติ คือ ฝึกฝน อบรมให้จิตอาสา มีจิตสำนึกที่เสียสละ มีการช่วยเหลือด้วยการปฏิบัติ การให้ช่วยกันทำงาน ความร่วมมือกัน ผสมผสานกับการให้ธรรมะด้วยการนั่งสมาธิ สวดมนต์ สอดแทรกไว้ในกิจกรรมที่ทำ จะทำให้ได้รับการชื่นชมไปโดยไม่รู้ตัว จนเป็นกิจวัตร ถือเป็น การบริจาค อารมณ์ที่ไม่ดีออกไป

นอกจากนี้ หลักการทำงานของจิตอาสาในโครงการศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้นำหลักไตรสิกขา มาใช้เป็นแผนในการบริหารจัดการศูนย์ฯ ซึ่งสามารถประยุกต์ใช้ในการทำงานเพื่อพัฒนาจิตอาสาตามแนวทางพระพุทธศาสนาอย่างเป็นรูปธรรม อีกทั้งยังนำหลักพรหมวิหาร ๔ และสังคหวัตถุ ๔ มาผสมผสานเป็นกระบวนการพัฒนาจิตอาสาอย่างเป็นระบบและเกิดประสิทธิภาพที่ชัดเจน

ปัญหา/อุปสรรคที่พบ/แนวทางแก้ไข

๑. จิตอาสาบางคนขาดอุดมการณ์ กล่าวคือ ไม่มีขันติ ความอดทนอดกลั้น ไม่บริสุทธิ์ใจ ไม่จริงจังในการทำงาน ขาดเมตตา กรุณาต่อผู้ถูกช่วยเหลือ

แนวทางแก้ไข คือ ก่อนปฏิบัติหน้าที่ ต้องมีการอบรม ทำความเข้าใจในกระบวนการทำงานจิตอาสาให้เข้าใจอย่างลึกซึ้ง มีการประเมินผลการทำงานอย่างต่อเนื่อง คอยสังเกตพฤติกรรมของจิตอาสาว่ามีแนวโน้มไปในทิศทางไหน แก้ไขปัญหาไปตามเหตุปัจจัยให้ถึงตัวที่สุด



๒. จิตอาสาบางคนยังมีความโลภ โกรธ หลง ขาดความเข้มแข็งทางจิตใจ

แนวทางแก้ไข คือ จัดอบรม หลักสูตร การปฏิบัติธรรม เป็นการหล่อหลอม ขัดเกลาจิตใจ ให้เป็นคนที่ดีละกิเลส ให้เบาบางลง ทั้งนี้ การอบรมหลักสูตรสำหรับคนที่ จะมาเป็นจิตอาสา ทำให้เกิดความเข้าใจใน การปฏิบัติหน้าที่อย่างลึกซึ้ง เพื่อเตรียมความ พร้อมทางด้านจิตใจมากขึ้น

๓. จิตอาสาที่สมัครใจเข้ามาทำงานมี จำนวนมาก ควบคุมยาก

แนวทางแก้ไข คือ ต้องแยก พิจารณาอย่างรอบคอบในการรับเข้ามาเป็น อาสาสมัคร เพราะแต่ละคนมาด้วย วัตถุประสงค์ที่ต่างกัน จิตอาสาที่ผ่านการ คัดเลือกเข้ามาทำหน้าที่ แรกๆ จะยังไม่มั่นใจ ไม่แน่ใจ มีความกังวล แต่เมื่อได้รับการอบรม ทำความเข้าใจในหน้าที่ของแต่ละคน ก็ สามารถปรับตัว ปรับใจและสร้างความคุ้นเคย กันได้ดีขึ้นตามลำดับ มีการติดตามประเมินผล การทำงานอย่างต่อเนื่อง ได้เห็นพัฒนาการ ของจิตอาสาแต่ละคนอย่างชัดเจน

๔. อุปสรรคในการทำงานไม่เพียงพอ บริหารจัดการยาก

แนวทางแก้ไข คือ ต้องแก้ปัญหา เฉพาะหน้าไปตามกรณี ตามเหตุปัจจัยของ ปัญหา จัดคนให้เหมาะสมกับงาน วางแผน บริหารจัดการด้วยความรอบคอบ ประชุมเพื่อ รายงานสถานการณ์ทุกวัน ติดตามผลการ ทำงานของจิตอาสารายบุคคลเพื่อประเมินผล การพัฒนาศักยภาพของจิตอาสาอย่างต่อเนื่อง

จะเห็นได้ว่า การบริหารจัดการคน จำนวนมาก ย่อมมีปัญหาหลายอย่างตามมา ดังนั้น สิ่งแรกที่จะต้องเตรียมคือ การบริหาร

จัดการอย่างเป็นระบบ มีการตรวจสอบได้ทุก ที่ ทุกเวลา โดยเฉพาะการคัดเลือกจิตอาสา จะต้องพิจารณาอย่างรอบคอบ จัดคนทำงาน ให้เหมาะสมกับงานและความถนัด มีระบบ การบริหารจัดการโดยจัดตั้งเป็นหมู่บ้าน เพื่อให้กลุ่มผู้ประสภภัยได้ดูแลกันเอง ตั้งกฎ กติกา เพื่อควบคุมให้อยู่ด้วยกันอย่างเป็น ระเบียบ เรียบร้อย โดยมีจิตอาสาที่ได้รับ มอบหมายหน้าที่เป็นผู้ดูแล อำนวยความสะดวกให้กับผู้ประสภภัยและบุคคลทั่วไปที่ เข้ามาทำกิจกรรมในศูนย์ฯ

หลักพุทธธรรมที่นำมาประยุกต์ใช้ที่ สำคัญ ได้แก่ สังคหวัตถุ ๔ และพรหมวิหาร ๔ โดยมีวิธีการประยุกต์ใช้เป็นการนำหลักธรรม มาผสมผสานกันอย่างเป็นกระบวนการ เป็น ระบบ ให้สอดคล้องกับแนวทางการปฏิบัติตาม กรอบของกฎระเบียบข้อบังคับในสังคม ด้วย การจัดอบรม ฝึกฝนให้ความรู้ความเข้าใจ ปลูกฝังจิตสำนึกการเป็นผู้ให้ ผู้เสียสละ บำเพ็ญประโยชน์เพื่อผู้อื่น เพื่อส่วนรวม เพื่อ สังคม โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน ทั้งนี้ปัญหา อุปสรรคที่พบในการพัฒนาจิตอาสา ส่วนใหญ่ จะเป็นเรื่องของความพร้อมด้านจิตใจ ที่ยัง ขาดความอดทน อดกลั้น ขาดความจริงจังใน การทำงาน ขาดเมตตาต่อผู้รับการช่วยเหลือ ยังมีความโลภ โกรธ หลง อยู่มาก อีกทั้ง จำนวนผู้ประสภภัยและจิตอาสาที่มีมากทำให้ บริหารจัดการยากลำบาก ต้องใช้ความ รอบคอบสูง ผู้บริหาร จึงมีแนวทางการแก้ไข ให้เป็นไปตามเหตุปัจจัยของปัญหา มีวิธีการ แก้ไขอย่างเป็นระบบ ได้แก่ การจัดปฐมนิเทศ จิตอาสา เพื่อทำความเข้าใจในหน้าที่ และจัด อบรมให้ความรู้ ปลูกจิตสำนึกในระหว่างการทำงาน ด้วยการสอดแทรกธรรมะ เข้ากับ



กิจกรรมในขณะปฏิบัติหน้าที่ เป็นการนำธรรมะซึมซับเข้าภายในจิตใจโดยไม่รู้ตัว ได้แก่ การสวดมนต์ นั่งสมาธิ ฟังเทศฟังธรรม จัดกิจกรรมกลุ่มด้วยการให้ช่วยเหลือกันทำงาน ทำให้เกิดการเห็นอกเห็นใจกัน รัก สามัคคีกันมากขึ้น

๕.๓ กระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา

แนวทางที่เป็นกระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา ดังนี้

๑) การปลูกฝังค่านิยมในเรื่องของการให้ การเสียสละ การอุทิศตนเพื่อผู้อื่น โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน ทำด้วยใจที่บริสุทธิ์ มีเป้าหมายเพื่อประโยชน์สุขของส่วนรวม เพื่อบรรเทาทุกข์ ความเดือดร้อนให้บรรเทาเบาบางลง สำหรับการนำไปใช้ โดยให้มีการจัดอบรมเป็นหลักสูตรทั่วไป สำหรับบุคคลที่มาทำงานเป็นจิตอาสา ให้มีความรู้ความเข้าใจในบทบาทหน้าที่การทำงานอย่างลึกซึ้ง เพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ในภารกิจต่างๆ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ทั้งนี้ ควรมีสมาคม หรือองค์กรต่างๆ เข้ามาดูแล เป็นการจัดระเบียบของงานจิตอาสาให้เป็นระบบ สามารถปฏิบัติได้อย่างเป็นรูปธรรมที่ชัดเจน

๒) ผู้นำต้องทำให้ดูเป็นตัวอย่าง ทำเป็นต้นแบบ เป็นแบบอย่าง เป็นผู้ริเริ่ม เพื่อให้เกิดศรัทธาในเบื้องต้น ในแง่มุมของการเป็นผู้รับใช้เพื่อนมนุษย์ ส่วนการนำไปใช้นั้น ปัจจุบันมีการเปิดหลักสูตรสันติศึกษา สามารถนำไปใช้ปฏิบัติได้จริง จะเห็นได้จากหลักสูตรนี้สามารถผลิตบุคลากรออกไปรับใช้เพื่อนมนุษย์ สร้างสันติภาพให้เกิดขึ้นในสังคมอย่างเป็นรูปธรรม ด้วยการลงพื้นที่ทำงานจริง ปฏิบัติ

อย่างจริงจัง ทั้งนี้ พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, รศ.ดร. ยังได้ให้ข้อคิดของการเป็นพระโพธิสัตว์ ว่า “มีศรัทธา หากัลยาณมิตร ใช้ชีวิตบนฐานของโยนิโส มนสิการ” เพื่อสร้างขวัญกำลังใจในการทำงานให้รับใช้เพื่อนมนุษย์อย่างพระโพธิสัตว์นั่นเอง

๓) สร้างศรัทธา ความเชื่อมั่นในการทำความดีให้เกิดในจิตสำนึกของจิตอาสาทุกคน ดังเช่น รูปแบบของการบริหารจัดการโครงการศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นวิธีการพัฒนาจิตอาสา และการนำไปใช้ปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรมที่ชัดเจน จะเห็นได้จากจิตอาสาที่เป็นพุทธอาสาเมื่อเสร็จภารกิจลงแล้ว มีการกลับมาช่วยเหลืองานอาสาสมัครอย่างต่อเนื่องทุกครั้ง

๔) จัดกิจกรรมฝึกอบรมกลุ่มเกล่าจิตใจ โดยให้การทำงานจิตอาสาเป็นการขัดเกล่าจิตใจ แบบไม่รู้ตัว ส่วนการนำไปใช้นั้น ให้จัดโครงการสร้างอาชีพให้กับจิตอาสา โดยให้จิตอาสาเป็นผู้จัดตั้งกลุ่มขึ้นมา โครงการสร้างอาชีพที่เกิดขึ้นจากศูนย์ฯ นี้ อาทิ กลุ่มศิลปาชีพ น้ำมือ งานฝีมือ ถักไหมพรม ปักผ้า งานประดิษฐ์ดอกไม้ เป็นต้น ซึ่งกลุ่มงานเหล่านี้ยังดำเนินการอยู่จนถึงปัจจุบัน

๕) ใช้วิธีการชวนให้คิดและมองให้เห็นคุณค่าในสิ่งที่ทำ ว่ากำลังทำอะไร กับใคร ที่ไหน อย่างไร ผลของการกระทำได้อะไรบ้าง ใครได้ประโยชน์จากการทำงานของเรา สำหรับวิธีการนำไปใช้โดยมีการสั่งการอย่างเป็นระบบ ตามหน้าที่ ด้วยการให้จิตอาสาได้สัมผัสกับของจริงสถานที่จริง มีการสร้างงานสร้างอาชีพ จนทำให้เกิดทัศนคติที่ดี เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงบวก ซึ่งจิตอาสาหลายคนที่



นำแนวทางจากโครงการศูนย์ฯ นี้ไปใช้ เช่น โครงการน้ำมือ อาทิจ การทำดอกไม้ประดิษฐ์ การเย็บปักถักร้อย การปลูกถั่วงอก ตลอดจน การเจริญเติบโต มีความก้าวหน้าในหน้าที่การงานเป็นหลักแหล่งมั่นคง

วิธีการวัดผลและประเมินผล การเป็นจิตอาสา แบ่งเป็น ๒ แบบ ได้แก่

๑. การวัดผลแบบเชิงปริมาณ คือ การวัดความรู้พื้นฐานในหลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับการนำไปประยุกต์ใช้ในงานจิตอาสาและในส่วนที่เกี่ยวข้อง

๒. การวัดผลแบบเชิงคุณภาพ คือ การสัมภาษณ์เชิงลึก เช่น ความมีวินัย ความซื่อสัตย์ สุจริต ความอดทน ความมีเมตตา กรุณา และการสังเกตพฤติกรรม

นอกจากนี้ วิธีการสังเกตพฤติกรรม สามารถสังเกตได้จาก

- ให้อุทิศรอยยิ้ม แววตา ลมหายใจ ความสงบเยือกเย็นของจิตใจ ที่สัมผัสได้ด้วยใจที่บริสุทธิ์และปรารถนาดีต่อกัน

- สังเกตจากการพัฒนาด้านจิตใจ ก่อนและหลังการปฏิบัติภารกิจ จากช่วงแรกของการทำงาน จะไม่ค่อยให้ความร่วมมือมากนัก แต่เมื่ออยู่ไปได้สักระยะหนึ่ง จะเห็นการเปลี่ยนแปลง คือ มีการช่วยเหลือ ให้ความร่วมมือมากขึ้นโดยไม่ต้องขอร้อง ทำโดยไม่หวังสิ่งตอบแทน ด้วยความสำนึกในบุญคุณ เรียกว่า มีจิตสำนึกมากขึ้น เกิดศรัทธาในองค์กรมากขึ้น ปฏิบัติหน้าที่ด้วยความเต็มใจมากขึ้น สิ่งเหล่านี้ถือเป็นผลสำเร็จของการพัฒนาจิตอาสาได้ชัดเจน

- สังเกตจากการเปลี่ยนแปลงที่เกิดจากศรัทธา ดูที่การอุทิศตน มีมากน้อยแค่ไหน

ศีล ดูที่ความซื่อสัตย์ สุจริต สุตตะ ดูที่ องค์ความรู้ที่ได้จากการเรียนรู้ ว่าทำอะไรได้บ้าง จาคะ ดูที่การเสียสละ มีมากน้อยแค่ไหน และ ปัญญา ดูที่การแก้ปัญหาเฉพาะหน้าได้หรือไม่ ที่กล่าวมานี้จะเป็นการประเมินผลของการพัฒนาจิตอาสาได้อย่างชัดเจน

- สังเกตจากสิ่งที่ทำ ว่าได้ทำงานกับสิ่งที่ได้รับมอบหมายอย่างมีความสุขหรือไม่ โดยใช้วิธีการสัมภาษณ์ สอบถามพูดคุย มีการระลึกถึงกันหลังจากเสร็จสิ้นภารกิจมีหรือไม่ จะเห็นได้จากจิตอาสาบางท่านมีการเจริญก้าวหน้าในหน้าที่การงาน มีการตั้งกลุ่มจิตอาสาที่เป็นผลพวงจากงานจิตอาสาในศูนย์ฯ แตกหน่อต่อยอด เกิดเป็นกลุ่มจิตอาสา รับผิดชอบต่อสังคม ขยายวงกว้างออกไป

จากที่กล่าวมานี้ กระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา เริ่มจากการสร้างศรัทธา ปลูกจิตสำนึกในเรื่องของการให้ การเสียสละ อุทิศตนเป็นผู้รับใช้เพื่อนมนุษย์ ส่วนวิธีการนำไปใช้สามารถทำได้ในรูปแบบของการจัดอบรมหลักสูตรที่เกี่ยวข้องกับการทำงานจิตอาสา หรือการให้ความรู้ ความเข้าใจในลักษณะการทำงานจิตอาสาอย่างลึกซึ้ง สามารถนำไปปฏิบัติได้จริง อย่างเช่นรูปแบบการบริหารจัดการโครงการศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นตัวอย่างของการบริหารจัดการ การพัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนาได้อย่างเป็นรูปธรรมที่ชัดเจน ในส่วนของการวัดผลและประเมินผลของจิตอาสา มีหลายวิธี เช่น การทดสอบความรู้ การสัมภาษณ์ การสังเกตการณ์ เพื่อประเมินผล การพัฒนาของจิตอาสาที่เกิดจากภายนอก คือ ความรู้ที่ได้รับสามารถนำไปใช้ได้ และภายใน



คือ มีจิตสำนึกของการให้ การเสียสละ การมีคุณธรรมประจำใจ รวมถึงการแตกหน่อ ต่อยอด ที่เป็นผลมาจากการทำงานจิตอาสาในศูนย์ฯ สามารถนำไปใช้ประโยชน์เพื่อตนเอง และสังคม

๖. สรุปผลของกระบวนการ พัฒนาจิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนา

การพัฒนาจิตอาสาสามารถนำไปสู่การเป็นผู้มีปัญญา โดยมีกระบวนการพัฒนาจิตตามแนวพระพุทธศาสนาที่มีเป้าหมายอยู่ ๓ ระดับ ได้แก่ ระดับต้น คือ ศีล ระดับกลาง คือ สมาธิ และระดับสูง คือ ปัญญา ถือเป็นเครื่องขัดเกลาจิตใจ อันมีความโลภ โกรธ หลง อยู่เป็นพื้นฐานที่ฝังอยู่ในจิตใจของมนุษย์ตามธรรมชาติ ดังนั้น กระบวนการพัฒนาจิตตามแนวพระพุทธศาสนา จึงถือได้ว่าเป็นเครื่องมือที่ใช้พัฒนาจิตใจให้มนุษย์เป็นผู้มีจิตใจที่สูง ด้วยการมีจิตสำนึกของการเป็นผู้ให้ ผู้เสียสละอย่างไม่หวังสิ่งตอบแทน ก่อให้เกิดปัญญาสามารถแก้ไขปัญหาได้อย่างแยบยล ส่งผลให้เกิดการพัฒนาการเป็นผู้มีจิตอาสาไปถึงระดับสูงสุดได้

การวางแผนการทำงานจิตอาสาเป็นกระบวนการที่เตรียมความพร้อมของจิตอาสาเพื่อการปฏิบัติหน้าที่ให้มีประสิทธิภาพสามารถลดปัญหาและอุปสรรคที่จะเกิดขึ้นในระหว่างการปฏิบัติหน้าที่ได้มาก อีกทั้งยังสร้างลักษณะนิสัยในการเป็นนักวางแผนก่อนการปฏิบัติหน้าที่ในทุกกิจกรรมที่ตนเองปฏิบัติ นำไปสู่การมีสุขภาพจิตที่ดี มีความสุขในการทำงาน เกิดปัญญาสามารถแก้ไขปัญหามาเฉพาะหน้าให้ประสบความสำเร็จตามมา

ในลักษณะของงานจิตอาสาทั่วไป เป็นงานที่ต้องอาศัยความร่วมมือ ร่วมใจ ที่มาจากจิตสำนึกของการเสียสละ เอื้อเฟื้อ เพื่อแผ้วถ่ออาหาร ยินดีช่วยเหลือผู้ที่ต้องการความช่วยเหลือด้วยความเต็มใจ โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน และมีเป้าหมายเพื่อความสำเร็จที่เป็นผลประโยชน์ต่อส่วนรวมสังคม และประเทศชาติ

หลักเกณฑ์ในการพิจารณาคัดเลือกผู้ที่จะมาทำงานจิตอาสา ณ ศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย สิ่งแรกนั้น ต้องมาด้วยความเต็มใจ สมัครงใจ มีใจพร้อมที่จะยินดีรับใช้สังคม แบบไม่มีเงื่อนไข โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน และคาดหวังว่าผู้ที่ทำงานจิตอาสาสามารถพัฒนาจิตใจให้เจริญงอกงาม เป็นผู้มีจิตอาสาที่มีหัวใจเกินร้อย พร้อมทั้งจะงานรับใช้สังคมได้ทุกสถานการณ์ต่อไป

หลักพุทธธรรมที่นำมาประยุกต์ใช้ที่สำคัญ ได้แก่ สังคหวัตถุ ๔ พรหมวิหาร ๔ โดยมีวิธีการนำหลักธรรมมาผสมผสานกันอย่างเป็นกระบวนการ เป็นระบบ ให้สอดคล้องกับแนวทางการปฏิบัติตามกรอบของกฎระเบียบข้อบังคับในสังคม ด้วยการจัดอบรม ฝึกฝนให้ความรู้ความเข้าใจ ปลุกฝังจิตสำนึกการเป็นผู้ให้ ผู้เสียสละ บำเพ็ญประโยชน์เพื่อผู้อื่น เพื่อส่วนรวม เพื่อสังคม โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน ทั้งนี้ปัญหาอุปสรรคที่พบในการพัฒนาจิตอาสา ส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องของความพร้อมด้านจิตใจ ที่ยังขาดความอดทน อดกลั้น ขาดความจริงใจในการทำงาน ขาดเมตตาต่อผู้รับบริการช่วยเหลือ ยังมีความโลภ โกรธ หลง อีกทั้ง จำนวนผู้ประสบภัย และจิตอาสาที่มีมากทำให้บริหารจัดการ



ยากลำบาก ต้องใช้ความรอบคอบสูง ผู้บริหาร จึงแนวทางการแก้ไข ให้เป็นไปตามเหตุปัจจัย ของปัญหา โดยมีวิธีการอย่างเป็นระบบ ได้แก่ การจัดปฐมนิเทศจิตอาสา เพื่อทำความเข้าใจใน หน้าที่ และจัดอบรมให้ความรู้ ปลุกจิตสำนึก ในระหว่างการทำงานด้วยการสอดแทรก ธรรมะเข้าก็กิจกรรมในขณะที่ปฏิบัติหน้าที่ เป็นการนำธรรมะซึมซับเข้าภายในจิตใจโดย ไม่รู้ตัว อาทิเช่น การสวดมนต์ นั่งสมาธิ ฟัง เทศน์ฟังธรรม จัดกิจกรรมกลุ่มด้วยการให้ ช่วยเหลือกันทำงานทำให้เกิดการเห็นอกเห็น ใจกัน รัก สามัคคีกันมากขึ้น

จากแนวคิดของผู้บริหารศูนย์ฟื้นฟู ผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลง กรณราชวิทยาลัย มีวิธีการพัฒนาจิตอาสาตาม แนวพระพุทธศาสนา โดยเริ่มจากการปลุก จิตสำนึกในเรื่องของการให้ การเสียสละ อุทิศ ตนเป็นผู้รับใช้เพื่อนมนุษย์ ส่วนวิธีการนำไปใช้ สามารถทำได้ในรูปแบบของการจัดอบรม หลักสูตรที่เกี่ยวข้องกับการทำงานจิตอาสา หรือการให้ความรู้ ความเข้าใจในลักษณะการ ทำงานจิตอาสาอย่างลึกซึ้ง สามารถนำไป ปฏิบัติได้จริง ดังเช่น รูปแบบการบริหาร จัดการโครงการศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นตัวอย่างของการบริหารจัดการ การพัฒนา จิตอาสาตามแนวพระพุทธศาสนาได้อย่างเป็น รูปธรรมที่ชัดเจน ในส่วนของการวัดผลและ ประเมินผลของจิตอาสา มีหลายวิธี อาทิ การ ทดสอบความรู้ การสัมภาษณ์ การสังเกตการณ์ เพื่อประเมินผล การพัฒนาของจิตอาสาที่เกิด จากภายนอก คือ ความรู้ที่ได้รับสามารถ

นำไปใช้อย่างไร และภายใน คือ มีจิตสำนึก ของการให้ การเสียสละ การมีคุณธรรมประจำ ใจ รวมถึงการแตกหน่อ ต่อยอด ที่เป็นผลมา จากการทำงานจิตอาสาในศูนย์ฯ สามารถ นำไปใช้ประโยชน์ต่อไปได้อย่างเป็นรูปธรรม สิ่ง ที่ ก ล่า ว ม า นี้ ถึ อ ได้ ว่า เป็น กระบวนการพัฒนาจิตอาสาตามแนว พระพุทธศาสนาได้อย่างชัดเจน

๗. ข้อเสนอแนะ

๗.๑ ผู้มีจิตอาสาเป็นผู้ที่มีใจเมตตา กรุณาเป็นพื้นฐานที่ได้จากการอบรมสั่งสอน ชัดเจนจากครอบครัว โดยได้เห็นแบบอย่างที่ดี จึงเป็นแรงบันดาลใจในการทำงานจิตอาสา อย่างบริสุทธิ์ใจ ดังนั้น เมื่อมีสถานการณ์ที่จะ เห็นว่าจะต้องเข้าไปช่วยเหลือ ก็พร้อมที่จะ เสียสละอย่างเต็มที่และเต็มใจ โดยมองผู้อื่น เป็นเหมือนเพื่อนร่วมทุกข์ ด้วยความเข้าใจความเป็นจริงของชีวิตอย่างไม่เลือกปฏิบัติ ดังนั้น งานวิจัยนี้ควรนำไปขยายผลสู่องค์กร อื่นได้ทุกองค์กรที่เห็นว่าเป็นประโยชน์ เพื่อ กำหนดเป็นโครงการฝึกอบรมการเป็นผู้มีจิต-อาสาตามแนวพุทธที่สมบูรณ์แบบ ที่เรียกว่า โครงการพุทธจิตอาสาสู่การพัฒนาสังคมไทย

๗.๒ สิ่งที่ต้องระมัดระวังที่สุด คือ บุคคลที่เข้ามาแอบแฝงเพื่อหาผลประโยชน์ใน การเป็นจิตอาสา จึงควรตรวจสอบและ พิจารณาก่อนที่จะมาเป็นจิตอาสาอย่าง รัดกุม ตลอดจนการทำความเข้าใจถึงหลักการ และวัตถุประสงค์ของการเป็นจิตอาสาให้ ชัดเจน เพื่อลดปัญหาที่จะตามมาภายหลัง





บรรณานุกรม

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาบาลี**. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๐๐. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์รุ่งเรืองธรรม, ๒๕๐๖.
- _____. **พระไตรปิฎกภาษาไทย** ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.
- _____. **อรรถกถา ภาษาไทย** ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕.
- ไฉตนัย ศรีวังพล. “ศึกษาการประยุกต์หลักพุทธธรรมในการทำงานจิตอาสาของอาสาสมัคร สวพ. ๙๑”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒.
- ศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม. **โครงการจัดตั้งศูนย์ช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วมมูลนิธิชัยพัฒนา โรงเรียนจิตรลดา และมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔.
- สรณีย์ สายศร. “การบูรณาการหลักการทางพระพุทธศาสนาในการทำงานจิตอาสา”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗.
- อาสาสมัครฟื้นฟูประเทศไทย. **คู่มือจิตอาสาทั่วไทย**. กรุงเทพฯ: จิตตปัญญาดอทคอม, ๒๕๕๕.

บทสัมภาษณ์

- สัมภาษณ์ พระมหาโชวี ทสฺสณิโย,ดร., ผอ.สำนักส่งเสริมพระพุทธศาสนา มจร, ผู้บริหารศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๖ มกราคม ๒๕๕๘.
- สัมภาษณ์ พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, รศ.ดร. ผู้ช่วยอธิการบดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ฝ่ายวิชาการ, ผู้บริหารศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๖ มกราคม ๒๕๕๘.
- สัมภาษณ์ พระมหาวิชาญ สุวิชาโน, ผอ.สำนักอบรมครูสอนศีลธรรม มจร, ผู้บริหารศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๖ มกราคม ๒๕๕๘.
- สัมภาษณ์ พระศรีคัมภีร์ญาณ, รศ.ดร., รองอธิการบดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ฝ่ายวิชาการ, ผู้บริหารศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๖ มกราคม ๒๕๕๘.
- สัมภาษณ์ พระมหาสุเทพ สุทธิญาโณ, อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์, ผู้บริหารศูนย์ฟื้นฟูผู้ประสบภัยน้ำท่วม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๘.



การพัฒนาจิตตามหลักจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน (การตามดูจิต)
The Development of Mind by the Teaching of Cittānupassanā
satipaṭṭhāna (The Looking After the Mind)

ดร.บุญเลิศ โอธสุ^๑

บทคัดย่อ

บทความเรื่อง “การพัฒนาจิตตามหลักจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน (การตามดูจิต)” มีวัตถุประสงค์ ๒ ประการ ได้แก่ (๑) เพื่อชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน และ (๒) เพื่อนำเสนอวิธีการแห่งจิตตานุปัสสนา

จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานเป็นวิธีการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน เพราะเป็นทางเดียวหรือวิธีการอย่างหนึ่งในสติปัฏฐาน ๔ ในพระวินัยปิฎกเป็นส่วนหนึ่งของอานาปานสติสมาธิ ในพระสุตตันตปิฎกคือสติปัฏฐานข้อที่ ๓ แห่งมหาสติปัฏฐานสูตร และในพระอภิธรรมปิฎก มีชื่อเรียกว่าจิตตานุปัสสนานิทเทศ และมีความสำคัญในฐานะเป็นวิธีการอย่างหนึ่งสำหรับฝึกอบรมจิต เพราะเดิมทีเดียวจิตเป็นธรรมชาติประภัสสร แต่ถูกกิเลสจรมทำให้เศร้าหมองในขณะที่ทำหน้าที่ (ขวนวิถึ) จิตตานุปัสสนาสามารถแยกแยะจิตที่เป็นอกุศล กุศล และอภัยกฤต ที่เรียกว่า จิต ๑๖ ประเภท ซึ่งมีความสลับซับซ้อนจนเห็นความจริง คือพระไตรลักษณ์ แล้วพัฒนาตนไปสู่ปัญญาที่อยู่เหนือความต้องการและความคิดเห็นที่ผิด สามารถกำจัดโลภ โกรธ และหลงในชีวิตได้

วิธีการแห่งจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน คือ กำหนดรู้จิตเริ่มจากสิ่งที่เห็นได้ง่ายและชัดเจน ได้แก่ฐานของกายก่อน เมื่อสติกำหนดรู้อาการของรูปนามได้ก็สามารถกำหนดเห็นจิตเกิดดับซับซ้อนกันอยู่อย่างต่อเนื่องกัน เช่น ขณะที่คิดอยู่ก็สามารถเห็นความคิดนั้นดับไป และรู้เห็นความเป็นไปของกายกับแม้จะติดเนื่องกันอยู่ แต่ก็เป็นคนละส่วนกัน ความเป็นบุคคล สัตว์ ตัวตน เรา เขา ย่อมหมดไปการรู้เห็นอย่างนี้ ท่านเรียกว่า “ญาณ” มีอยู่ ๑๖ ประการ

คำสำคัญ: จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน สติปัฏฐาน ๔ การตามดูจิต การกำหนดรู้จิต

^๑ ผู้อำนวยการโครงการหลักสูตรพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาธรรมนิเทศ และอาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.



Abstract

This Article is of two objectives, namely:- 1) to study the significance of the contemplation of milds, 2) to study the Teaching of the contemplation of milds.

From the study, it is found that Cittānupassanāsatiṭṭhāna is the method of practising the Insight Meditation, because it is the one way in the Four Foundations of Mindfulness. In the Three Baskets, it is one part of Ānāpānasatisamādhī in Vinayapiṭaka. In Suttantapiṭaka, it is the third Satiṭṭhāna of Mahāsatiṭṭhānasutta. In Abhidhamma piṭaka, it is called Cittānupassanā-niddesa and is important as a method of the mind training, because originally the mind is pure, but it is impure because of the defilements at mement of working [Javanaviṭṭ]. Cittānupassanā can separate the mind to be of Akusala, kusala and Abyāta which is called the mind of 16 confised types up to the state of seeing the Truth called the Tree Characteristics (Ti-Lakkhaṇas) and then develing oneself to knowledge (ñāṇa) which is over the ambition and wrong viens up to being afle to get rid of greed, hatred and delusion in life.

The method of developing contemplation of mind beginning with that can be seen easily and with is clear which is the base of the body with is with is manner rising and falling as the representative. When the mindfulness recognizes rising and falling of the form (Rūpa) the psadiser can see the rising and the falling of the mind continually. On the other hand, When one it thinking, one can see that thought extinguishes. Then, one can see that thought the state of the form and the norm is continually existing, it is a different one. The state of being a person, an animal, we, he, etc. extinguishes. Such the knowing and the seeing are called ñāṇa which is of 16 types.

Keywords: Cittānupassanāsatiṭṭhāna, Four Foundations of Mindfulness, The looking after the Mind contemplation, The looking after the Mind.



พระนิพพาน ดังนั้น การเจริญสติปัฏฐานทั้ง ๔ ประการ จะเจริญข้อใดข้อหนึ่งก็สามารถไปสู่พระนิพพานได้ ดังที่ท่านพระอรธกถาจารย์ท่านเปรียบเทียบกับพระนครที่มีทางเข้า ๔ ประตู คือ ทางทิศตะวันออก ทางทิศใต้ ทางทิศตะวันตก และทางทิศเหนือ^๖ อนึ่ง การเจริญสติปัฏฐาน ๔ ถือได้ว่า เป็นวิธีการปฏิบัติที่พึงหวังได้ผลหรืออานิสงส์อย่าง ๑ ใน ๒ อย่าง คือ อรหัตตผลในปัจจุบัน และเมื่อยังมีชีวิตอยู่ก็จะได้เป็นอนาคามี ดังมีพระพุทธพจน์รับรองไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย บุคคลผู้เจริญสติปัฏฐาน ๔ ตลอด ๗ ปี... ตลอด ๗ เดือน... ตลอด ๗ วัน พึงหวังได้ผลอย่าง ๑ ใน ๒ อย่าง คือ อรหัตตผลในปัจจุบัน หรือเมื่อยังมีอุปาทานเหลืออยู่ ก็จักเป็นอนาคามี”^๗

การเจริญสติปัฏฐาน ๔ เป็นวิธีการปฏิบัติธรรมในสมัยที่พระพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์อยู่ เป็นวิธีการปฏิบัติที่มีความสำคัญและลึกซึ้งเหมาะสำหรับบุคคล ๔ จริต สามารถละความวิปลาส ๔ เป็นต้นได้ มีเป้าหมายสูงสุดคือพระนิพพาน และหวังผลได้อย่าง ๑ ใน ๒ อย่าง คือ อรหัตตผลในปัจจุบัน หรือเมื่อยังมีชีวิตอยู่ก็จักเป็นอนาคามี อนึ่ง การเจริญสติปัฏฐาน ๔ ดังกล่าว เรียกว่า “เป็นภาวนา”^๘ หรือว่า “เป็นกัมมัฏฐาน”^๙ คำว่า ภาวนา

หมายถึง “การทำให้มีขึ้นเป็นขึ้น การทำให้เกิดขึ้น การเจริญ”^{๑๐} กัมมัฏฐาน หมายถึง “ที่ตั้งแห่งการงาน อารมณ์เป็นที่ตั้งแห่งการงานของใจ วิธีฝึกอบรมจิตใจและเจริญปัญญา”^{๑๑} และมีธรรมอยู่ ๒ ประการ คือ สมถะและวิปัสสนา เป็นภาวนาหรือกัมมัฏฐานที่ควรเจริญ ดังพุทธพจน์ว่า “ธรรม ๒ ประการที่ควรเจริญคืออะไร คือ ๑. สมถะ (การฝึกจิตให้สงบเป็นสมาธิ) ๒. วิปัสสนา (ความเห็นแจ้ง) นี้ คือธรรม ๒ ประการที่ควรเจริญ”^{๑๒} “สมถะ หมายถึงสภาวะที่จิตมีอารมณ์เดียว วิปัสสนา หมายถึงปัญญาที่กำหนดรู้สังขาร”^{๑๓} จึงกล่าวได้ว่า ภาวนาหรือกัมมัฏฐานมีอยู่ ๒ ประเภท คือ (๑) สมถกัมมัฏฐาน เป็นกัมมัฏฐานที่มุ่งเน้นให้เกิดสมาธิหรือความสงบ และ (๒) วิปัสสนากัมมัฏฐาน เป็นกัมมัฏฐานที่มุ่งเน้นให้เกิดปัญญาหรือความเห็นแจ้งในอาการหลายอย่างหรือในอาการพิเศษ

ในการเจริญวิปัสสนากัมมัฏฐานจะต้องมีการกำหนดเพื่อให้เกิดความเห็นแจ้งในอาการหลายอย่างนั้น คือ เห็นแจ้งในพระไตรลักษณ์นั่นเอง ซึ่งได้แก่ อนิจจัง คือ ความไม่เที่ยง ทุกขัง คือ ความทนอยู่ไม่ได้ และอนัตตา คือความไม่ใช่ตัวตน หรือความบังคับบัญชา

^๖ คุรยลละเอียตใน ม.ม.อ. (ไทย) ๑/๑๐๖/๓๖๒.

^๗ คุรยลละเอียตใน ที.ม. (ไทย) ๑๐/๔๐๔/๓๓๘-๓๔๐.

^๘ คุรยลละเอียตใน อง.ทุก. (ไทย) ๒๐/๑๗๓/๑๒๗.

^๙ คุรยลละเอียตใน อง.ทุก. (ไทย) ๒๐/๑๗๓/๗๙.

^{๑๐} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ ๑๗, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา, ๒๕๕๔), หน้า ๒๘๖.

^{๑๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓-๑๔.

^{๑๒} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๕๒, ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๕๒/๓๖๙.

^{๑๓} อง.ทุก.อ. (บาลี) ๒/๑๗๓/๗๑.



ไม่ได้ หรือจะต้องมีการกำหนดเพื่อให้เกิดความเห็นแจ้งในอาการพิเศษนั้น คือ การกำหนดอารมณ์ของวิปัสสนากรรมฐาน คือ รูปนาม ซึ่งเป็นอารมณ์ (สิ่งเร้า) ต่างๆ ที่มาปรากฏทางทวารทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กายและใจ โดยความเป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา เช่นเดียวกัน^{๑๔} จึงถือได้ว่าวิปัสสนากัมมัฏฐาน “เป็นกัมมัฏฐานที่ก่อให้เกิดการเห็นแจ้งชีวิตโดยอาการพิเศษ”^{๑๕} ซึ่งชีวิตในที่นี้ คือ ชั้น ๕ ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ เมื่อย่อลงก็ได้แก่ รูปกับนามนั่นเอง^{๑๖} การเห็นชีวิตตามความเป็นจริงว่ามีลักษณะของความไม่เที่ยง (อนิจจัง) ความเป็นทุกข์ (ทุกขัง) และความไม่ใช่ตัวตน (อนัตตา)^{๑๗} สามารถทำให้เกิดปัญญาอันจะนำไปสู่ความพ้นทุกข์ และปัญญาที่เกิดขึ้นสามารถทำลายกิเลสต่างๆ คือ ความโลภ ความโกรธ และความหลง หรือทำกิเลสให้เบาบางลดลงจนหมดไปในที่สุด^{๑๘} วิธีการเจริญ

วิปัสสนากรรมฐานสามารถปฏิบัติได้ด้วยการเอาสติไปตั้งไว้ที่ฐานทั้ง ๔ คือ (๑) กาย (๒) เวทนา (๓) จิต และ (๔) ธรรม จุดมุ่งหมายที่สำคัญของวิปัสสนากัมมัฏฐาน ได้แก่ การพัฒนาสติ คือ การระลึกได้ และสัมปชัญญะ คือ ความรู้ตัวทั่วพร้อม อย่างเช่นการยืน การเดิน การนั่ง การนอน การรับประทานอาหาร การคู การเหยียด การนุ่งห่มเสื้อผ้า การอาบน้ำ ตลอดจนการถ่ายอุจจาระและปัสสาวะ สิ่งที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง คือ การกำหนดรู้อารมณ์หรือสิ่งเร้าที่มากระทบทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เพื่อมิให้กิเลสเกิดขึ้นจนทำให้จิตขุ่นมัวและเศร้าหมอง^{๑๙}

จากที่ได้เกริ่นมาข้างต้นนี้ จะเห็นว่าการเจริญสติปัญญา ๔ คือการเจริญวิปัสสนากัมมัฏฐานเพราะต่างมีกายกับจิตหรือรูปกับนามเป็นอารมณ์ ในมหาสติปัญญาสูตรอันเป็นพระสูตรที่มีความสำคัญมากต่อการปฏิบัติธรรม

^{๑๔} ดูรายละเอียดใน จำลอง ดิษยวินิช, วิปัสสนากรรมฐานและเขาวงกตอารมณ์, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (เชียงใหม่ : ห้างหุ้นส่วนจำกัด เชียงใหม่โรจพิมพ์แสงศิลป์, ๒๕๔๘), หน้า ๒-๓.

^{๑๕} ดูรายละเอียดใน ชุ.ป.อ. (บาลี) ๑/๑๕๕/๓๒๘.

^{๑๖} ดูรายละเอียดใน ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๗๓/๓๖๗-๓๖๘, ม.ม.อ. (บาลี) ๑/๑๐๖/๒๕๓.

^{๑๗} ดูรายละเอียดใน ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๓๓/๑๔๗.

^{๑๘} ดูรายละเอียดใน U Janakabhivamsa Sayadaw, The ICD-10 Classification of Mental and Behavioral Disorders : Clinical Descriptions and Diagnostic Guidelines, (Geneva : World Health Organization, 1992), pp. 30-31, Mahasi

Sayadaw, The Great Discourse on the Turning of the Wheel of Dhamma (Dhammacakkappavattana Sutta), (Bangkok : Buddhadhamma Foundation, 1996), pp. 71-78. อ้างใน พระมหาไสว ญาณวีโร, คู่มือหลักปฏิบัติวิปัสสนากัมมัฏฐาน, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๔๔), หน้า ๖๙.

^{๑๙} ดูรายละเอียดใน Bhaddhanta Asabha, The Practice of Vipassana Meditation for Mindfulness Development, (Bangkok: Sahadhammika, 2001), pp. 4-14; อ้างใน พระมหาไสว ญาณวีโร, คู่มือหลักปฏิบัติวิปัสสนากัมมัฏฐาน, หน้า ๗๐-๑๐๒.



“จึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นทฤษฎีเกี่ยวกับการเจริญวิปัสสนากรรมฐาน”^{๒๐} ซึ่งเป็นทางสายเอกหรือทางเดียวกันเท่านั้น เพื่อไปสู่จุดมุ่งหมาย ๕ ประการ ดังที่พระพุทธองค์ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นที่ไปอันเอก เพื่อความบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลาย เพื่อดับความโศกและความร่ำไรร่าพัน เพื่อดับความทุกข์ (ทุกข์กาย) และโทมนัส (ทุกข์ใจ) เพื่อบรรลุธรรมที่ถูกต้อง (ญาณธรรม คือ อริยมรรค) เพื่อทำพระนิพพานให้แจ้ง ทางนี้ คือ สติปัฏฐาน ๔”^{๒๑}

นอกจากนี้ การเจริญสติปัฏฐาน ๔ ยังแสดงให้เห็นว่า เป็นวิธีการที่มีเสน่ห์ดึงดูดความสนใจของคนได้เสมอเหมือนกันหมด มีพลังสร้างสรรค์ ทันสมัยไม่จำกัดว่าจะเป็นผู้ใดสมัยใด ให้ผลเป็นที่ประจักษ์จริง ดังที่พระญาณโปกนิกรเถระกล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า

ในสติปัฏฐานมีพลังสร้างสรรค์ และมีเสน่ห์แห่งพระสัจธรรมแห่งโพธิญาณ ที่ดึงดูดความสนใจของคนได้เสมอเหมือนกันหมด ไม่จำกัดว่าจะเป็นผู้สมัยใดในชาติใด ในเนื้อหามีทั้งความลึกและความกว้าง ทั้งความเรียบง่ายและความลึกซึ้ง เป็นรากฐานและเป็นโครงสร้างของธรรมที่ยังคงปฏิบัติได้ ให้เห็นผลจริงสำหรับมนุษย์ทุกคน หรืออย่างน้อยที่สุดก็สำหรับคนจำนวนมาก ผู้เลิกเชื่อถือสิ่งเสพติดทางศาสนา หรือยากล่อมประสาทของศาสนาจอมปลอม จำนวนคนเหล่านั้นนับวันจะมีมากขึ้นทุกที สติปัฏฐานจะช่วยแก้ปัญหาที่รบกวนอันเกี่ยวกับเรื่องที่ไม่ใช่วัตถุธรรม ที่มีอยู่ในชีวิต

จิตใจของคนเหล่านั้นซึ่งปัญหาเหล่านี้ ไม่สามารถแก้ไขให้หายได้โดยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ หรือด้วยศาสนาแห่งศรัทธา เพราะฉะนั้น สติปัฏฐานสำหรับทุกคน ซึ่งเป็นการจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องศึกษาโดยละเอียด เพื่อนำวิธีการนี้ไปใช้กับปัญหา และสภาวะปัจจุบัน^{๒๒}

การเจริญสติปัฏฐานทั้ง ๔ มีความทันสมัย เหมาะกับคนเราทุกจริตทุกยุคสมัย ในปัจจุบันคนเราเมื่อเกิดปัญหาหรือความทุกข์ขึ้นมา ต้องการแนวทางการแก้ไขปัญหาแบบรวดเร็ว และได้ผลทันตาเห็น เนื่องจากในยุคสมัยนี้เป็นยุคที่มีการติดต่อสื่อสารซึ่งเป็นไปอย่างรวดเร็ว และมีความเจริญในด้านต่างๆ ปรากฏชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของประยุกต์วิทยาสมัยใหม่ที่มีวัฒนธรรมจากแหล่งหนึ่งไหลไปสู่อีกแหล่งหนึ่งในช่วงเวลาอันสั้น ทั้งฟังพร้อมไปด้วยสิ่งที่คอยบำรุงบำเรอความสุขทั้งทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ คือมีแสงสีที่งดงามตระการตา เสียงอันไพเราะเพราะพริ้ง กลิ่นที่หอมหวานชวนดม อาหารเลิศรสยิ่งกว่าระดับเชลล์ชวนชิม ที่นอนอันแสนจะอ่อนนุ่ม เครื่องปรับอากาศที่เย็นฉ่ำจากสิ่งอำนวยความสะดวกดังกล่าวคนเราน่าจะมีความสุขสบายมากขึ้นกว่าแต่ก่อน ในทางกลับกันมีคนเป็นจำนวนไม่น้อยที่ต้องเผชิญกับความทุกข์ใจในรูปแบบของความเครียด ความวิตกกังวล ความเบื่อหน่าย ความท้อแท้ ความหวาดกลัว และอื่นๆ จิตใจกระวนกระวายเร่า

^{๒๐} ดูรายละเอียดใน จำลอง ดิษยวินิช, วิปัสสนากรรมฐานและเขาวน้อารมณ, หน้า ๒-๓.

^{๒๑} ที.ม. (บาลี) ๑๐/๒๗๓/๒๔๘, ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๗๓/๓๐๑-๓๐๒.

^{๒๒} พระญาณโปกนิกรเถระ, หัวใจกรรมฐาน, แปลโดย พลตรี นายแพทย์ชาญ สุวรรณวิภักซ์, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๑), หน้า ๓.



ร้อนเกือบตลอดเวลา^{๒๓} และโดยปกติมนุษย์เรามักอยู่กับความคิด คิดไปในอดีตหรือคิดไปในอนาคต ตั้งแต่ตื่นนอนจนหลับไปมักตกอยู่ในภาพลวงของอดีตและอนาคตตลอดเวลา เหตุที่เป็นดังนี้ก็เพราะว่าจิตของเราผูกพันกับอดีตและใฝ่ฝันอนาคต นอกจากนี้ เมื่อมนุษย์ได้รับการกระทบทางตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ก็มักใส่ใจต่อทุกสิ่งที่มากระทบสัมผัส ตอบสนองด้วยอำนาจของกิเลสที่ขบใจหรือไม่ขบใจและเกิดผลเป็นความทุกข์มีอาการเครียด เป็นต้น จิตของเราจึงมีแต่ความเศร้าหมอง เราร้อน วิตกกังวลอยู่เสมอ^{๒๔}

ความทุกข์ใจในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น ความเครียด ความวิตกกังวล ความเบื่อหน่าย ความท้อแท้ ความหวาดกลัว หรือความคิดไปในอดีตหรือในอนาคตเกิดขึ้นแก่คนเราในยุคสมัยนี้ ดังนั้น คนเราจึงมีความต้องการที่จะพ้นไปจากทุกข์ จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานเป็นทางออกได้สำหรับปัญหาเหล่านี้ เพราะจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน เป็นวิธีการเจริญสติอย่างหนึ่งในบรรดาการเจริญสติปัฏฐานทั้ง ๔ ดังพุทธพจน์อันเป็นอุทเทสว่า “ภิกษุทั้งหลาย... พิจารณาเห็นจิตในจิตอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้”^{๒๕} การเจริญจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน

สามารถปฏิบัติได้โดยการมีสติเข้าไปพิจารณาเห็นจิต ดังมีพระพุทธพจน์ที่เกี่ยวกับวิธีการปฏิบัติว่า

ภิกษุในธรรมวินัยนี้ จิตมีราคะก็รู้ชัดว่า ‘จิตมีราคะ’ จิตปราศจากราคะก็รู้ชัดว่า ‘จิตปราศจากราคะ’ จิตมีโทสะก็รู้ชัดว่า ‘จิตมีโทสะ’ จิตปราศจากโทสะก็รู้ชัดว่า ‘จิตปราศจากโทสะ’ จิตมีโมหะก็รู้ชัดว่า ‘จิตมีโมหะ’ จิตปราศจากโมหะก็รู้ชัดว่า ‘จิตปราศจากโมหะ’ จิตหดหู่ก็รู้ชัดว่า ‘จิตหดหู่’ จิตฟุ้งซ่านก็รู้ชัดว่า ‘จิตฟุ้งซ่าน’ จิตเป็นมหัคคตะ ก็รู้ชัดว่า ‘จิตเป็นมหัคคตะ’ จิตไม่เป็นมหัคคตะก็รู้ชัดว่า ‘จิตไม่เป็นมหัคคตะ’ จิตมีจิตอื่นยิ่งกว่าก็รู้ชัดว่า ‘จิตมีจิตอื่นยิ่งกว่า’ จิตไม่มีจิตอื่นยิ่งกว่าก็รู้ชัดว่า ‘จิตไม่มีจิตอื่นยิ่งกว่า’ จิตเป็นสมาธิก็รู้ชัดว่า ‘จิตเป็นสมาธิ’ จิตไม่เป็นสมาธิก็รู้ชัดว่า ‘จิตไม่เป็นสมาธิ’ จิตหลุดพ้นแล้วก็รู้ชัดว่า ‘จิตหลุดพ้นแล้ว’ จิตไม่หลุดพ้นก็รู้ชัดว่า ‘จิตไม่หลุดพ้น’

ด้วยวิธีนี้ ภิกษุพิจารณาเห็นจิตในจิตภายในอยู่ พิจารณาเห็นจิตในจิตภายนอกอยู่ หรือพิจารณาเห็นจิตในจิตทั้งภายในทั้งภายนอกอยู่.... หรือว่าภิกษุนั้นมีสติปรากฏอยู่เฉพาะหน้าว่า ‘จิตมีอยู่’ ก็เพียงเพื่ออาศัยเจริญญาณ เจริญสติเท่านั้น ไม่อาศัย (ตัณหาและทิฏฐิ) อยู่ และไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไรๆ ในโลก...^{๒๖}

พระพุทธพจน์ข้างต้นนี้ แสดงถึงวิธีการเจริญจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานที่

^{๒๓} ดูรายละเอียดใน จำลอง ดิษยวณิช, วิปัสสนากรรมฐานและเขาวนอารมณ์, หน้า ๑.

^{๒๔} ดูรายละเอียดใน พระคันธสาราภิวงค์, ศึกษาวิธีเจริญสติด้วยภาษาต่างๆ, (กรุงเทพฯ: บริษัทสแควร์ ปรีนซ์’๙๓, ๒๕๔๕), หน้า ๑.

^{๒๕} ดูรายละเอียดใน ที.ม. (บาลี) ๑๐/๓๗๓/๒๔๘, ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๗๓/๓๐๑-๓๐๒.

^{๒๖} ที.ม. (บาลี) ๑๐/๓๘๑/๒๕๕, ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.



ปรากฏในมหาสติปัฏฐานสูตร ซึ่งถือได้ว่า เป็นระเบียบวิธีการแห่งจิตตานุปัสสนาในการปฏิบัติวิปัสสนากัมมัฏฐานหรือพิจารณาเห็นจิตถึง ๑๖ อย่าง มีความสำคัญมากดังได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้วว่าเหมาะแก่คนเจ้าทิฏฐิจริตอย่างหยาบ^{๒๗} สามารถละนิจจวิปลาส ความสำคัญผิด เข้าใจผิด และเห็นผิดในสภาพที่ไม่เที่ยงว่าเที่ยง^{๒๘} เป็นธรรมมีอานุภาพมากสามารถปราบกิเลสตัณหา หรือนำอภิชฌาคือความยินดีและโทมนัสคือความยินร้ายในโลกให้พินาศไป และเป็นทางดำเนินไปสู่จุดหมายปลายทางเดียวกันคือพระนิพพาน ดังที่ท่านพระอรรถกถาจารย์แสดงไว้ว่า พระนิพพานเปรียบเทียบกับมหานคร อริยมรรคมีองค์ ๘ เปรียบเทียบกับประตุมหานคร จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานเปรียบเทียบกับทิศตะวันตก คนที่มาจากทิศตะวันตกก็เข้าไปภายในมหานครโดยทางประตูทิศตะวันตกย่อมถึงภายในมหานครได้ ฉันทใด ผู้ปฏิบัติเมื่อเจริญจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานซึ่งเหมาะกับจริตหรืออัธยาศัยของตนย่อมถึงพระนิพพานได้ ฉันทันนั้น^{๒๙} จากที่กล่าวมาข้างต้นนี้ คือความสำคัญแห่งจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท

การพัฒนาจิต ถือว่าเป็นการยกระดับคุณภาพจิตใจของมนุษย์เราให้สูงขึ้น ด้วยวิธีการทำจิตใจให้สงบ เกิดปัญญาแก้ไขปัญห

^{๒๗} ดูรายละเอียดใน ม.ม.อ. (บาลี) ๑/๑๐๖, ม.ม.อ. (ไทย) ๑/๑๐๖/๓๖๒.

^{๒๘} ดูรายละเอียดใน วิสุทธิ. (บาลี) ๓/๓๓๕.

^{๒๙} ดูรายละเอียดใน ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๔๖๙-๔๗๐.

ในชีวิตประจำวัน อยู่ในโลกแห่งความเป็นจริงได้อย่างไม่มีความทุกข์ ปฏิบัติหน้าที่ไปอย่างดีที่สุดในทุกๆ ด้าน หมายถึง การฝึกฝนจิตใจให้สงบ มีสติสัมปชัญญะ มีสมาธิ มีเหตุผล มีความขยันหมั่นเพียร มีความอดทน มีพลังทางจิต ทำให้เกิดมีสุขภาพจิตดี มีจิตใจเข้มแข็ง ควรแก่การทำงาน เป็นต้น ซึ่งตรงกันข้ามกับการฝึกกายนั้นเอง แต่มีข้อแตกต่างกันตรงที่ว่า การฝึกกายนั้นจะต้องทำให้ร่างกายเคลื่อนไหว เพราะปกติแล้ว กายมักจะหยุดนิ่งจึงต้องทำให้เคลื่อนไหวในอิริยาบถต่างๆ จึงค่อยสบายขึ้น และมีพลังมากขึ้น ส่วนการฝึกฝนจิตนั้นจะต้องทำให้จิตหยุดนิ่ง เพราะปกติแล้วจิตมักจะไม่ว่างหยุดนิ่ง จึงจำเป็นต้องทำให้หยุดนิ่งเสียบ้าง แล้วมันก็จะเกิดพลังขึ้น และมีความสุขสบายมากขึ้นด้วยโดยปกติแล้วธรรมชาติของจิตจะมีลักษณะหรือจะเรียกว่าอาการของจิตก็ได้อยู่ ๔ อย่าง ได้แก่ (๑) ไปได้ไกล (ทุรงคมี) (๒) เทียวไปผู้เดียว (เอกจร) (๓) ไม่มีสรีระ (อสริริ) และ (๔) มีถ้าเป็นที่อาศัย (คุหาสย) ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้ คือ

๑) ลักษณะของจิตที่ว่า ไปได้ไกล (ทุรงคมี) “หมายถึง รับอารมณที่อยู่ที่ไกลได้”^{๓๐} อาจกล่าวได้ว่า เป็นอาการรับรู้อารมณของจิตนี้ สามารถไปรับรู้อารมณแม้อยู่ห่างไกลได้ แม้เรื่องราวที่เป็นประสบการณ์ในอดีตได้ผ่านมาแล้วเนิ่นนานหรือเรื่องราวในอนาคตที่ยังมาไม่ถึง จิตก็สามารถรับเอาเรื่องราวนั้นมาเป็นอารมณของตนเอง

๒) ลักษณะของจิตที่ว่า เทียวไปผู้เดียว (เอกจร) “หมายถึง เกิดขึ้นที่ละดวงๆ

^{๓๐} พุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๓๗/๒๒๘.



ดวงหนึ่งดับ ดวงหนึ่งจึงเกิดขึ้น จะไม่เกิดขึ้นพร้อมกัน”^{๓๑} คือ การเกิดดับเป็นขณะๆ ของจิต หมายความว่า จิตมีอาการที่เกิดดับทีละดวง เมื่อจิตดวงหนึ่งเกิดขึ้นแล้วดับไป ก็จะเป็นปัจจัยให้จิตดวงอื่นเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง

๓) ลักษณะของจิตที่ว่า ไม่มีสรีระ (อสริริ) “หมายถึง ไม่มีสัณฐาน ไม่มีสี เป็นต้น”^{๓๒} ลักษณะอย่างนี้ ถือว่า จิตเป็นนามธรรม ที่ไม่มีสัณฐาน ได้แก่ ไม่มีตา ไม่มีหู ไม่มีจมูก ไม่มีลิ้น และไม่มีกาย ไม่มีสี ได้แก่ ไม่มีสิ่งที่จะแสดงสัญลักษณ์ได้ และไม่มีการกินพื้นที่ ซึ่งต่างจากสิ่งที่เป็นรูปธรรมทั้งหลาย

๔) ลักษณะของจิตที่ว่า มีถ้าเป็นที่อาศัย (คุหาสย) “หมายถึง อาศัยอยู่ในมหาภูตรูป ๔ และหทัยรูป”^{๓๓} ได้แก่ การที่จิตมีธาตุทั้ง ๔ คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม ร่วมกันเข้าที่เรียกว่ามหาภูตเป็นรูปหยาบ และรูปละเอียดที่เรียกว่า อุปาทายรูป เป็นที่อยู่อาศัย เหมือนคนที่อาศัยอยู่ในบ้านเรือนหรือสัตว์ที่อาศัยอยู่ในถ้ำ แต่หทัยรูปท่านกล่าวไว้ในอรรถกถาว่า “ถ้า ก็คือตำแหน่งในร่างกายอันเป็นที่ตั้งของจิต นั่นคือ หัวใจ”^{๓๔}

จากลักษณะของจิตที่ไปได้ไกล (ทฺูรงคฺมิ) เทียวไปผู้เดียว (เอกจฺริ) ไม่มีสรีระ (อสริริ) และ (๔) มีถ้าเป็นที่อาศัย (คุหาสย) เป็นจิตที่มีกิเลสซึ่งจรเข้ามาหรือถูกกิเลสแทรกแซงแล้ว กลายเป็นจิตที่เศร้าหมองไป ความเป็นจริงแล้วจิตนี้ประภัสสร เป็นจิตที่

ปกติ แต่ต่อมากลายเป็นจิตที่เศร้าหมองไป เพราะอุปกิเลสแทรกเข้ามาทำลาย ซึ่งประเด็นนี้ท่านพระอรรถกถาจารย์ได้กล่าวไว้ว่า “... เดิมทีเดียว จิตนั้นเป็นภวังคจิต คือ เป็นจิตที่ผ่องใส (ประภัสสรจิต) แต่เมื่อถูกเจตสิกกรรมฝ่ายชั่วกล่าว คือ อุปกิเลสธรรมจรรยากระทบเข้าก็กลายเป็นจิตเศร้าหมองที่เรียกว่า ใจชั่ว ซึ่งพร้อมที่จะแสดงพฤติกรรมออกมาทางกายและวาจา”^{๓๕} พระอรรถกถาจารย์จึงกล่าวถึงจิตประภัสสรว่า ก็คือ ภวังคจิต แต่ “ภวังคจิตแม้จะบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ (ปกติบริสุทธิ์สมบัติ) ก็ชื่อว่าเป็นอันเศร้าหมอง เพราะอุปกิเลสที่จรมาซึ่งเกิดขึ้นเพราะจิตสทครดด้วยกิเลสมิโลภะ เป็นต้น อันมีความกำหนดขัดเคืองและความหลงเป็นสภาวะในขณะแห่งขวนจิต”^{๓๖} และ “ภวังคจิต คือ จิตที่เป็นพื้นอยู่ระหว่างปฏิสนธิจิตกับจตุติ คือ ตั้งแต่เกิดจนถึงตายในเวลาที่มีได้เสวยอารมณ์ทางทวาร ๖ มีจักขุทวารเป็นต้น”^{๓๗} เป็นจิตที่มีความสะอาดบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ (ปกติบริสุทธิ์) จึงเรียกว่า “ผุดผ่อง” ซึ่งพระอรรถกถาจารย์ “หมายถึง ผุดผ่อง เพราะบริสุทธิ์ไม่มีอุปกิเลส ได้แก่ ขาวบริสุทธิ์”^{๓๘}

^{๓๑} ชุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๑/๒๐.

^{๓๒} อง.เอกก.อ. (บาลี) ๑/๔๙/๕๓; อาจารย์สมปณนา มาตาปิตโร วีย จ อาจาริยุชฌมา ยาวี จ ภวังคจิตตฺ ทฎฐุพฺพํ ปุตตาทินํ วเสน เตสํ อภิตติลาโก วีย ชวนกขณฺเ รชชนทุสสนมฺยหนสภาวานํ โลภสทคตาทินํ จิตตานํ วเสน อุปฺปนเนหิ อาคนฺตุเกหิ อุปกฺกิเลสฺเทหิ ปกฺติปริสุทฺทมปิ ภวังคจิตตํ อุปกฺกิลิฏฺฐํ นาม โหติ.

^{๓๓} อง.เอกก.อ. (บาลี) ๑/๔๙/๕๓.

^{๓๔} อง.เอกก.อ. (บาลี) ๑/๔๙/๕๓.

^{๓๑} ชุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๓๗/๒๒๘.

^{๓๒} ชุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๓๗/๒๒๘-๒๒๙.

^{๓๓} ชุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๓๗/๒๒๙.

^{๓๔} ชุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๓๖/๒๒๔.



แต่ถ่วงคจิตนั้น พออุปกิเลสที่จรเข้ามา มีราคะเป็นต้น ก็เศร้าหมองไปในช่วงเวลาที่ได้รับอารมณ์ (ชวนวิถึ) ดังนั้น ท่านพระอรธรรณกถาจารย์จึงเปรียบเทียบด้วยมารดาบิดา และอุปชฌาย์อาจารย์ผู้ซึ่งเพียบพร้อมด้วยความประพฤติดังงามต้องเสื่อมเสียชื่อเสียงที่เคยทำดีไว้ เพราะการกระทำของบุตร สัทธวิหาริก อันเตวาลิก ถึงแม้ความเสื่อมเสียชื่อเสียงไม่ได้เกิดขึ้นภายในตัวมารดาบิดาและอาจารย์ แต่ก็ส่งผลกระทบมาถึงตัวท่านเช่นกัน เพราะบุตร สัทธวิหาริก และอันเตวาลิกอยู่ในการดูแลของท่าน ไม่ได้ให้การศึกษา ไม่ได้สั่งสอน ไม่ได้พร่ำสอน ดังความว่า

เหมือนอย่างว่า มารดาบิดา หรืออาจารย์และอุปชฌาย์ มีศีล สมบูรณ์ด้วยความประพฤดิยอมได้รับการติเตียน เสียชื่อเสียงว่าไม่คูกคาม ไม่ให้ศึกษา ไม่สั่งสอน ไม่พร่ำสอนบุตรหรืออันเตวาลิกและสัทธวิหาริกของตน ด้วยอำนาจแห่งบุตรและอันเตวาลิกและสัทธวิหาริกผู้ทุศีล ประพฤติไม่ดี ไม่สมบูรณ์ด้วยข้อวัตร ฉันทิ^{๓๙}

จากความข้างต้นนี้ จะเห็นได้ว่า ถ่วงคจิตเหมือนมารดาบิดา อาจารย์ และอุปชฌาย์ผู้สมบูรณ์ด้วยความประพฤดี ไม่ได้ให้การศึกษาหรือพร่ำสอนบุตรหรืออันเตวาลิก และสัทธวิหาริก (ผู้อาศัยอาจารย์อยู่และผู้ที่ถูกบวชจากอุปชฌาย์โดยตรง) ของตน พอบุตรและอันเตวาลิกและสัทธวิหาริกเป็นผู้ทุศีล ประพฤติไม่ดี ไม่สมบูรณ์ด้วยข้อวัตรปฏิบัติ ก็ทำให้ท่านเหล่านั้นเสียชื่อเสียงที่เคยทำดีไว้ก่อน ถ่วงคจิตก็เหมือนกันแม้จะบริสุทธิ์

ตามปกติก็กลายเป็นอันเศร้าหมองไป เพราะอุปกิเลสทั้งหลายที่เกิดขึ้นภายหลัง ซึ่งเกิดขึ้นด้วยอำนาจจิตที่ประกอบพร้อมด้วยโลภะ โทสะ และโมหะ ที่มีความกำหนัดรักใคร่ ชัดเคื่องใจและความหลงไม่รู้จริงเป็นสภาวะในเวลาที่ยึดทำหน้าที่ในการรับรู้อารมณ์หรือสิ่งที่มีมากระทบ

การพัฒนาจิตตามหลักจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานมีความสำคัญอย่างยิ่งในการที่จะทำให้จิตผ่องแผ้ว คือ ไม่เศร้าหมอง (ฝึกอบรมจิต) ในเวลาที่จิตไปรับอารมณ์ (ชวนวิถึ) เพราะเวลาที่จิตไปรับอารมณ์ จะมีลักษณะที่รับอารมณ์ซึ่งอยู่ไกลได้ เมื่อไปรับอารมณ์ซึ่งอยู่ไกลได้ เทียบไปแต่ดวงเดียว ไม่มีสรีระหรือไม่มีร่างกายเป็นที่ปรากฏ แต่มีถ้า (คือ มหาภูตรูป) เป็นที่อาศัย ดังจะเห็นได้จากการที่พระพุทธองค์ได้ตรัสสอนให้สำรวจจิตว่า

คนเหล่าใดสำรวจจิต
ที่เทียวไปไกล เทียวไปดวงเดียว
ไม่มีรูปร่าง อาศัยอยู่ในถ้า
คนเหล่านั้นจักพ้นจากเครื่องผูกแห่ง
มาร^{๔๐}

ดังนั้น ในมหาสติปัฏฐานสูตร พระพุทธองค์ตรัสถึงวิธีการมีสติกำหนดรู้จิต ๑๖ อย่าง ดังมีใจความว่า “...จิตมีราคะ ก็รู้ชัดว่า จิตมีราคะ... จิตไม่หลุดพ้น ก็รู้ชัดว่า จิตไม่หลุดพ้น”^{๔๑} ในพุทธพจน์นี้ชี้ให้เห็นว่า จิตมีอยู่ ๑๖ ประเภท ได้แก่ (๑) สราคะจิต จิตมีราคะ

^{๓๙} พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๗/๒๒, พุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๓๗/๓๗, พุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๓๗/๒๒๘-๒๒๙.

^{๔๐} ที.ม. (บาลี) ๑๐/๓๘๑/๒๕๕, ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๓๙} อ.เอกก.อ. (บาลี) ๑/๔๙/๕๓-๕๔.



(๒) วิตรรกจิต จิตปราศจากราคะ (๓) สโทสจิต จิตมีโทสะ (๔) วิตโทสจิต จิตปราศจากโทสะ (๕) สโมหจิต จิตมีโมหะ (๖) วิตโมหจิต จิตปราศจากโมหะ (๗) สังขิตตจิต จิตหดหู่ว่างนอน (๘) วิชิตตจิต จิตฟุ้งซ่าน (๙) มหัคคตจิต จิตที่เป็นมหัคคตะ คือ มีอำนาจมาก (๑๐) อมหัคคตจิต จิตที่ไม่เป็นมหัคคตะ (๑๑) สอตุตรจิต จิตมีจิตอื่นยิ่งกว่า (๑๒) อนตุตรจิต จิตไม่มีจิตอื่นยิ่งกว่า สูงกว่า (๑๓) สมาहितจิต จิตเป็นสมาธิ (๑๔) อสมาहितจิต จิตไม่เป็นสมาธิ (๑๕) วิมุตตจิต จิตหลุดพ้นจากกิเลส (๑๖) อวิมุตตจิต จิตไม่หลุดพ้นจากกิเลส จิตทั้ง ๑๖ ประเภทนี้ เป็นทั้งอกุศลจิต กุศลจิต และอัพยาภกตจิต ดังคำอธิบายต่อไปนี้

๑) สราคจิต จิตมีราคะ ได้แก่ จิตที่เป็นอกุศล สหระคตด้วยโสมนัส สัมปยุตด้วยทัญญิมิรูปเป็นอารมณ์ ฯลฯ^{๔๒} หรือ ได้แก่ จิต ๘ ดวง ที่เกิดพร้อมด้วยโลภะ เป็นโลภมูลจิตที่มีรากเหง้าเค้ามูลเกิดมาจากความอยากได้ ความต้องการ ความกำหนด ความเพลิดเพลีน ความติดใจ ความชอบใจในอารมณ์^{๔๓}

^{๔๒} ุรายละเอียดใน อภิ.สง. (บาลี) ๓๔/๓๖๕-๔๑๒/๑๐๕-๑๑๐, อภิ.สง. (ไทย) ๓๔/๓๖๕-๔๑๒/๑๑๐-๑๒๐.

^{๔๓} ุรายละเอียดใน วิสุทฺธิ. (บาลี) ๒/๙๔, สงคห (บาลี) ๑, วิกาวินี. (บาลี) ๗๒, ที่ปนีฎีกา (บาลี) ๔/๑๕-๑๗, พระอนุรุทธเถระ และพระญาณธชะ, อภิธัมมัตถสังคหะ และปรมัตถทีปนี, แปลโดย พระคันธสาราภิวังศ์, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ไทยรายวันการพิมพ์, ๒๕๔๖), หน้า ๑๖๑-๑๗๑.

๒) วิตรรกจิต จิตปราศจากราคะ ได้แก่ กุศลจิตที่ละอภัยภกตฝ่ายโลกีย์^{๔๔}

๓) สโทสจิต จิตมีโทสะ ได้แก่ จิตที่เป็นอกุศลสหระคตด้วยโทมนัสสัมปยุตด้วยปฏิฆะมีรูปเป็นอารมณ์ ฯลฯ^{๔๕} หรือจิต ๒ ดวงที่เกิดพร้อมกับโทสะโทสมูลจิต เป็นจิตที่มีรากเหง้าเค้ามูลเกิดมาจากความไม่ชอบใจ เสียใจ กลุ้มใจ รำคาญใจ หงุดหงิดใจ โกรธเกลียดกลัว ประทุษร้าย ทำลาย รวมความว่าไม่ยอมได้ในอารมณ์นั้น มีโทสะเป็นตัวนำ โทสมูลจิต เป็นจิตที่มีความโกรธ ความเกลียดเป็นมูลเหตุ หรือเป็นจิตที่มีโทสะเป็นตัวนำ หรือจะเรียกว่า ปฏิฆจิต คือ จิตที่กระทบกระทั่งอารมณ์ที่ไม่ชอบก็ได้ และเหตุให้เกิดโทสะหรือปฏิฆะมี ๕ ประการ ได้แก่ (๑) มีอัยาศัยเป็นคนมักโกรธ (๒) มีความคิดไม่สุขุม (๓) มีการศึกษาน้อย (๔) ได้ประสบอารมณ์ที่ไม่ดี (๕) ได้ประสบอาฆาตวัตถุ ๑๐ ประการ^{๔๖}

๔) วิตโทสจิต จิตปราศจากโทสะ ได้แก่ จิตที่เป็นโลกีย์กุศล และจิตที่เป็นอัพยาภกต^{๔๗}

^{๔๔} ุรายละเอียดใน ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๔๕} ุรายละเอียดใน อภิ.สง. (บาลี) ๓๔/๔๑๓-๔๒๑/๑๑๐-๑๑๒, อภิ.สง. (ไทย) ๓๔/๔๑๓-๔๒๑/๑๒๐-๑๒๒.

^{๔๖} ุรายละเอียดใน สงคห (บาลี) ๑, วิกาวินี. (บาลี) ๗๒-๗๓, ที่ปนีฎีกา (บาลี) ๕/๑๗-๑๘, พระอนุรุทธเถระ และพระญาณธชะ, อภิธัมมัตถสังคหะ และปรมัตถทีปนี, แปลโดย พระคันธสาราภิวังศ์, หน้า ๑๗๒-๑๗๕.

^{๔๗} ุรายละเอียดใน ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.



๕) สโมหจิต จิตมีโมหะ ได้แก่ จิตที่เป็นอกุศลสหระคตด้วยอุเบกขา สัมปยุตด้วยวิจิกิจฉา มีรูปเป็นอารมณ์ ฯลฯ^{๔๘} หรือจิต ๒ ดวง คือจิตที่เกิดพร้อมกับวิจิกิจฉาและเกิดพร้อมกับอุทัจจะ โมหมูลจิต เป็นจิตที่มีรากเง่าเค้ามูลมาจากความหลง ความมกมาย ความไม่รู้เหตุผลต้นปลาย มีโมหะเป็นตัวนำ โมหมูลจิต เป็นจิตที่มีความไม่รู้ ความหลงเป็นมูลเหตุ หรือเป็นจิตที่มีโมหะเป็นตัวนำ จิตนี้เรียกว่า โมมุหจิต คือ จิตที่ประกอบด้วยความหลงก็ได้ โมหะหรืออวิชชามีความหมายอย่างเดียวกัน^{๔๙} ในปกรณวิเสสวิสุทธิมรรคท่านท่าน พระพุทธโฆสเถระกล่าวว่า โมหะนี้ เป็นรากเง่าแห่งบาปอกุศลทั้งมวล เหตุให้เกิดโมหะนั้น ได้แก่ อโยนิโสมนสิการ คือ การพิจารณาไม่แยบคาย

๖) วิตโมหจิต จิตปราศจากโมหะ ได้แก่ จิตที่เป็นโลกียกุศลและอัพยาภฤต

๗) สังขิตตจิต จิตหดหู่ง่วงนอน ได้แก่ จิตที่ถูกถีนมิทธะครอบงำ

๘) วิกขิตตจิต จิตฟุ้งซ่าน ได้แก่ จิตที่ไม่ประกอบด้วยความหดหู่

๙) มหัคคตจิต จิตที่เป็นมหัคคตะ คือ

มีอานุภาพมาก ได้แก่ จิตที่เป็นรูปาวจรและอรูปาวจร

๑๐) อมหัคคตจิต จิตที่ไม่เป็นมหัคคตะ ได้แก่ จิตที่เป็นกามาวจร (ไม่เป็น รูปาวจรและอรูปาวจร)

๑๑) สอตุตตรจิต จิตมีจิตอื่นยิ่งกว่า ได้แก่ จิตที่เป็นกามาวจร

๑๒) อนุตตรจิต จิตไม่มีจิตอื่นยิ่งกว่า สูงกว่า ได้แก่ จิตที่เป็นรูปาวจรและอรูปาวจร

แม้ในจิต ๒ ประเภทนั้น รูปาวจรจิตเป็นสอตุตตระ คือ มีจิตอื่นยิ่งกว่า อรูปาวจรจิตเท่านั้นเป็นอนุตตระ คือ ไม่มีจิตอื่นยิ่งกว่า

๑๓) สสมาหิตจิต จิตเป็นสมาธิ ได้แก่ จิตที่เป็นอุปาจารสมาธิหรืออัปปนาสมาธิ

๑๔) อสมาหิตจิต จิตไม่เป็นสมาธิ ได้แก่ จิตที่ปราศจากสมาธิทั้ง ๒ นั้น

๑๕) วิมุตตจิต จิตหลุดพ้นจากกิเลส ได้แก่ จิตที่หลุดพ้นจากกิเลสด้วยตังควิมุตติ และวิกขัมภณวิมุตติ

๑๖) อวิมุตตจิต จิตไม่หลุดพ้นจากกิเลส ได้แก่ จิตที่ไม่หลุดพ้น^{๕๐}

^{๔๘} ดูรายละเอียดใน อภิ.สง. (บาลี) ๓๔/๔๒๒-๔๓๐/๑๑๓-๑๑๔, อภิ.สง. (ไทย) ๓๔/๔๒๒-๔๓๐/๑๒๒-๑๒๔.

^{๔๙} ดูรายละเอียดใน สงคห (บาลี) ๑-๒, ภาววินี. (บาลี) ๗๓-๗๔, ที่ปนีฎีกา (บาลี) ๖/๑๘, พระอนุรุทธเถระ และพระญาณธชช, **อภิธัมมัตถสังคหะ และปรมัตถที่ปนี**, แปลโดย พระคันธสาราภิวังค์, หน้า ๑๗๕-๑๗๗.

^{๕๐} ดูรายละเอียดใน ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑, ที่ปนีฎีกา. ๓-๔๓/๑๒-๖๕, พระอนุรุทธเถระ และพระสุเม็งคัลลสามิเถระ, **อภิธัมมัตถสังคหบาลี และอภิธัมมัตถภาววินีฎีกา**, แปลโดย คณะกรรมการแผนกตำรากรมการศึกษาระดับปริญญา, ในพระบรมราชูปถัมภ์, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๑-๖๙.



การตั้งสติกำหนดรู้ การดูจิต และการตามดูจิต สำหรับในมหาสติปัฏฐานสูตร พระพุทธองค์ตรัสถึงวิธีการมีสติกำหนดรู้จิต ๑๖ ประเภท อย่างเช่น จิตมีราคะ เป็นต้น^{๕๑}

การมีสติกำหนดรู้ การดูจิต และตามดูจิตซึ่งเป็นธรรมชาติที่สามารถรู้อารมณ์ ๖ คือ รู้อรูป รู้เสียง รู้กลิ่น รู้รส รู้โผฏฐัพพะ รู้ธรรมารมณ์ได้ สามารถรู้จิตทั้ง ๑๖ ประเภทนี้เป็นทั้งอกุศล กุศล และอัพยาภกุต ซึ่งมีกาเกิดดับอยู่ตลอดเวลา แต่เป็นการยากที่จะเห็นการเกิดดับของจิตดังกล่าว ดังนั้น พระพุทธองค์จึงตรัสบอกเครื่องมือในการมีสติกำหนดรู้จิตไว้ ๓ ประการ คือ อาตปปี สัมปชานโน สติมา ซึ่งเรียกว่า ธรรมที่เป็นองค์ประกอบ ดังพุทธพจน์ว่า

ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นทางเดียว...
ทางนี้ คือ สติปัฏฐาน ๔ ประการ ได้แก่

๑. พิจารณาเห็นภายในกายอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้
๒. พิจารณาเห็นเวทนาในเวทนาทั้งหลายอยู่...
๓. พิจารณาเห็นจิตในจิตอยู่...
๔. พิจารณาเห็นธรรมในธรรมทั้งหลายอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้^{๕๒}

เมื่อองค์ธรรมทั้ง ๔ ประการเกิดขึ้นพร้อมกันในเวลาที่มีการกำหนดรู้ หรือเฝ้าติดตามเนื่องๆ ตลอดเวลาไม่ให้ขาดแม้แต่เสี้ยว

วินาที ก็จะสามารถรู้หรือพิจารณาเห็นจิตในจิตภายใน ซึ่งหมายถึง จิตของตนเอง หรือสามารถรู้เห็นจิตในจิตภายนอก หมายถึง จิตของผู้อื่น หรือรู้เห็นทั้งสองคือ จิตของตนเอง และจิตของผู้อื่น อย่างที่พระอรชรกถาจารย์กล่าวถึงเวทนาว่า “เวทนาทั้งหลายภายใน หมายถึงสุขเวทนาเป็นต้นของตน เวทนาทั้งหลายภายนอก หมายถึง สุขเวทนาเป็นต้น ของผู้อื่น”^{๕๓} ทั้งสามรถที่จะรู้เห็นสิ่งที่เกิดขึ้น หรือสิ่งที่ดับไป คือ พระไตรลักษณ์ อันได้แก่ การเกิดขึ้นและดับไปในจิตซึ่งเป็นทั้งอกุศล กุศล และอัพยาภกุต ดังที่พระพุทธองค์ตรัสว่า

“... ภิกษุในพระศาสนา นี้ ย่อมพิจารณาเห็นจิตในจิตภายในบ้าง พิจารณาเห็นจิตในจิตภายนอกบ้าง พิจารณาเห็นจิตทั้งภายในและภายนอกบ้าง ย่อมพิจารณาเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นในจิตบ้าง พิจารณาเห็นสิ่งที่ดับไปในจิตบ้าง พิจารณาเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นและดับไปในจิตบ้าง”^{๕๔}

นอกจากนี้ การมีสติกำหนดรู้ เพียงแค่เข้าไปตั้งสติไว้ให้รู้ว่า คิดมีอยู่ อาศัยเป็นที่ตั้งเป็นที่ระลึกไม่ให้ช่องแ่ความอยาก (ตัณหา) ความเห็น (ทิฏฐิ) และไม่ไปยึดมั่นถือมั่นอะไรๆ ในกายและจิตอีก ดังที่พระพุทธองค์ตรัสต่อไปว่า

“...ก็หรือว่า เข้าไปตั้งสติไว้ว่า “จิตมีอยู่” ดังนี้ เพียงเพื่อรู้ไว้เท่านั้น เพียงเพื่ออาศัยระลึกไว้เท่านั้น เป็นผู้ไม่มีตัณหา

^{๕๑} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๕๒} ดูรายละเอียดใน ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๗๓-๓๗๔/๓๐๑-๓๐๒.

^{๕๓} ที.ม.อ. (บาลี) ๑/๓๘๐/๓๙๐.

^{๕๔} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๕.

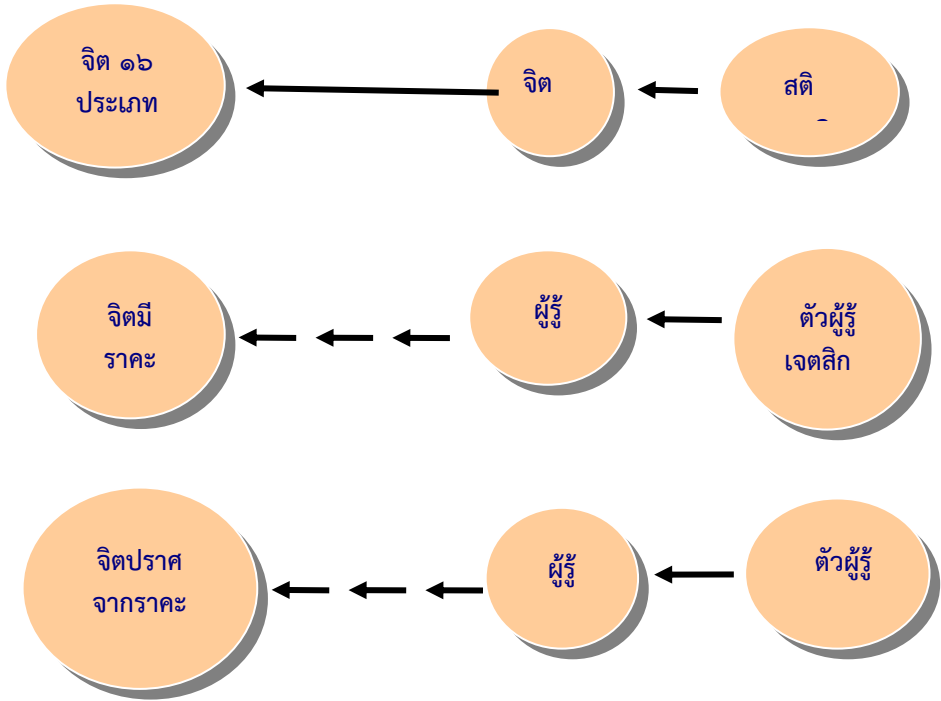


และทฤษฎีอาศัยอยู่ด้วย และไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไรๆ ในโลกด้วย ฝึกหัดทั้งหลาย อย่างนี้แล เชื่อว่า ย่อมพิจารณาเห็นจิตในจิตอยู่เนื่องๆ”^{๕๕}

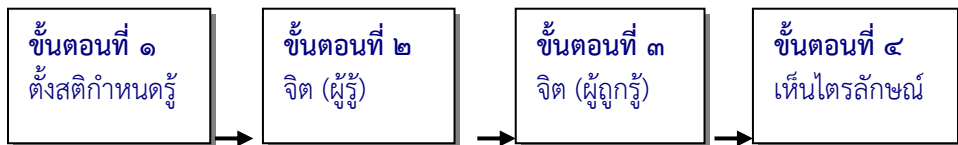
การมีสติกำหนดรู้จิตทั้ง ๑๖ ประเภทนี้ ผู้วิจัยมีความเห็นว่า เป็นการมีสติกำหนดรู้หรือการดูจิต ตามดูจิต ซึ่งมีส่วนประกอบอยู่ด้วย ๓ ประการ คือ (๑) สิ่งที่เกิดร่วมกับจิตหรือสิ่งที่ถูกรู้ คือ จิตทั้ง ๑๖ ประเภท เช่น จิตมีราคะ (สราคะจิต) จิตปราศราคะ (เวิตราคะจิต) เป็นต้น ซึ่งได้แก่ เจตสิก (๒) ผู้รู้ คือจิต และ (๓) ตัวผู้รู้ คือเจตสิก ซึ่งได้แก่ สติ นั้นเอง ดังมีแผนผังต่อไปนี้

^{๕๕} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๕.

แผนผังที่ ๕ แสดงการมีสติกำหนดรู้จิตและเจตสิก



จากแผนผังข้างต้นดังกล่าวสามารถทำเป็นขั้นตอนของการมีสติกำหนดรู้ได้ดังนี้ คือ





๑) ขั้นตอนที่ ๑ ตั้งสติกำหนดรู้ คือ มีตัวผู้รู้ (สติ)

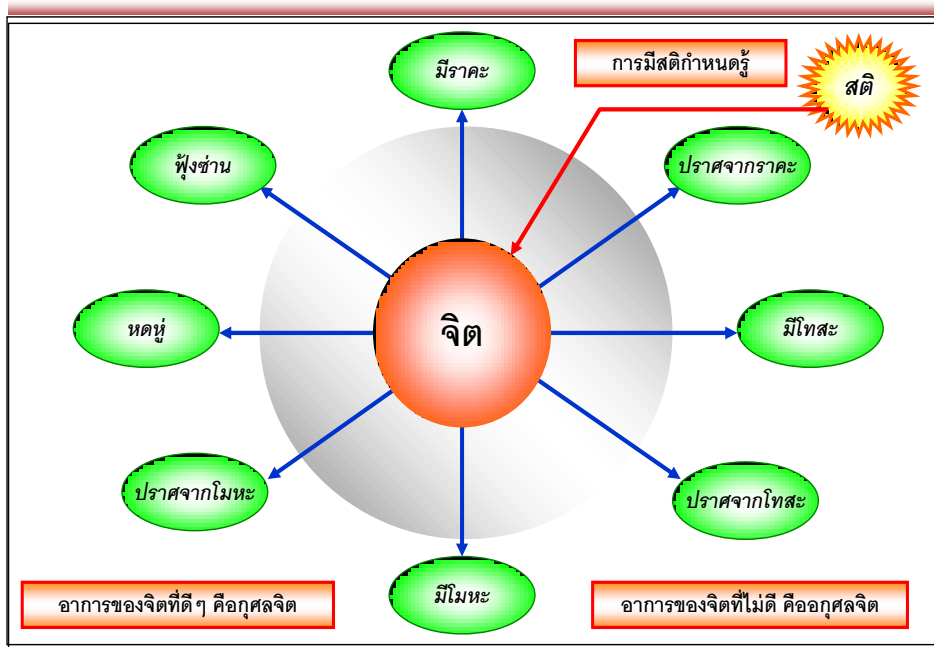
๒) ขั้นตอนที่ ๒ สติ เฝ้าสังเกตดูผู้รู้ (จิต) ซึ่งเป็นธรรมชาติรู้ถึงสิ่งที่มากระทบ

๓) ขั้นตอนที่ ๓ สติ แยกแยะ รู้เห็น สิ่งที่เกิดร่วม (เจตสิก) อันได้แก่ จิต ๑๖ ประเภท

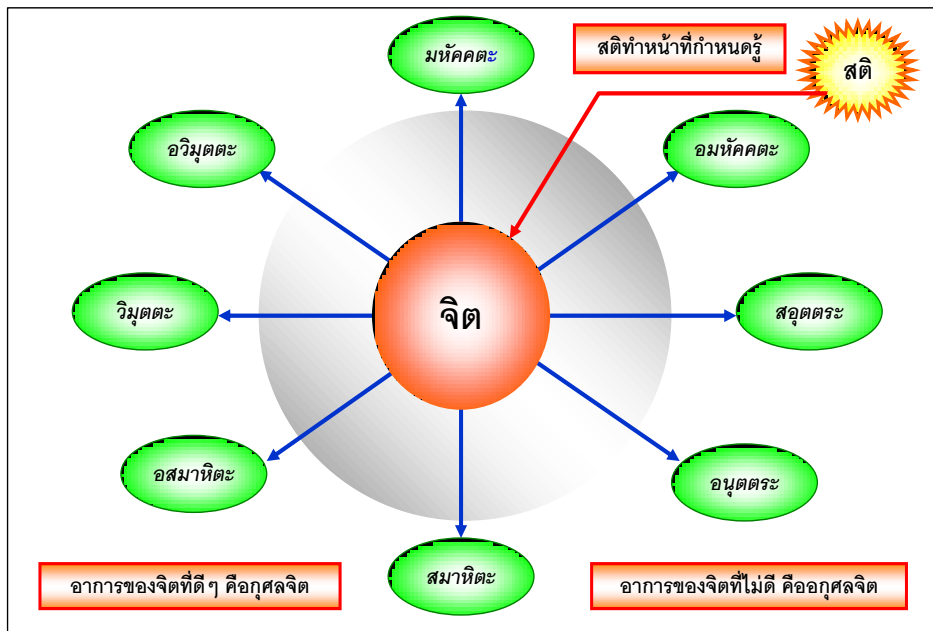
๔) ขั้นตอนที่ ๔ สติ รู้เห็นการเกิดดับของจิต ๑๖ ประเภท ซึ่งตกอยู่ภายใต้อำนาจของพระไตรลักษณ์ สามารถทำเป็นแผนผังดังต่อไปนี้

แผนผังที่ ๖ แสดงการมีสติกำหนดรู้จิต ๑๖ ประเภท

จิต ๑๖ ประเภท



จิต ๑๖ ประเภท (ต่อ)



จากแผนผังข้างต้นนี้ มีรายละเอียด
วิธีปฏิบัติดังต่อไปนี้ คือ

การมีสติกำหนดรู้ คือ ตั้งสติกำหนดรู้
ที่จิตนั้นๆ เช่น ในขณะที่จิตรู้สึกคิดถึงเรื่องราว
ต่างๆ ให้ตั้งสติกำหนดในใจว่า “คิดหนอๆ”
เมื่อจิตเกิดมีอารมณ์ราคะ พอใจ ยินดี ออยาก
ได้ ให้ตั้งสติกำหนดในใจว่า “ราคะหนอๆ”
“พอใจหนอๆ” “ยินดีหนอๆ” “อยากได้
หนอๆ” เมื่อจิตเกิดมีอารมณ์โกรธ ไม่พอใจ
หงุดหงิด ให้ตั้งสติกำหนดในใจว่า “โกรธ
หนอๆ” “ไม่พอใจหนอๆ” “หงุดหงิด
หนอๆ” เมื่อจิตหลง หตหู่ เศร้าใจ เกียจ
คร้าน ให้ตั้งสติกำหนดในใจว่า “หลงหนอๆ”
“หตหู่หนอๆ” “เศร้าใจหนอ” เกียจคร้าน
หนอๆ” การมีสติติดตามดูจิตดังกล่าวมานี้

เรียกว่า “จิตตามุสสันนาสติปฏิฐาน” ดังมี
รายละเอียดเป็นประเด็นต่อไปนี้

๑) ถ้า “จิตมีราคะก็รู้ชัดว่า จิตมี
ราคะ”^{๕๖} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่เกิด
พร้อมด้วยโลภะ ๘ อย่าง”^{๕๗} โดยใช้คำบัญญัติ
หรือสมมติพูดในใจว่า “สราคะหนอๆๆ” หรือ
“พอใจหนอๆๆ” หรือ “ยินดีหนอๆๆ” หรือ
“ชอบหนอๆๆ” หรือว่า “อยากได้หนอๆๆ”

๒) ถ้า “จิตปราศจากราคะก็รู้ชัดว่า
จิตปราศจากราคะ”^{๕๘} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้
“จิตที่เป็นกุศล และอพยากฤตฝ่ายโลกิยะ”^{๕๙}

^{๕๖} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๕๗} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๕๘} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๕๙} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.



โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “วิตราคะหนอๆ” หรือ “ปราศจากพอใจหนอๆ” หรือ “หายจากยินดีหนอๆ” หรือ “หายจากชอบหนอๆ” หรือว่า “หายจากอยากได้หนอๆ”

๓) ถ้า “จิตมีโทสะก็รู้ชัดว่า จิตมีโทสะ”^{๖๐} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิต ๒ ดวงที่เกิดพร้อมด้วยโทมนัส”^{๖๑} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “สโทสะหนอๆ” หรือ “ไม่พอใจหนอๆ” หรือ “ไม่ยินดีหนอๆ” หรือ “ไม่ชอบหนอๆ” หรือว่า “ไม่อยากได้หนอๆ”

๔) ถ้า “จิตปราศจากโทสะก็รู้ชัดว่า จิตปราศจากโทสะ”^{๖๒} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่เป็นกุศล และอพยากถุต์ฝ่ายโลกิยะ”^{๖๓} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “วิตโทสะหนอๆ” หรือ “ปราศจากไม่พอใจหนอๆ” หรือ “หายจากไม่ยินดีหนอๆ” หรือ “หายจากไม่ชอบหนอๆ” หรือว่า “หายจากไม่อยากได้หนอๆ”

๕) ถ้า “จิตมีโมหะก็รู้ชัดว่า จิตมีโมหะ”^{๖๔} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่เกิดพร้อมด้วยวิจิกิจฉาดวง ๑ ที่เกิดพร้อมด้วยอุทัจจะดวง ๑ และอกุศลจิต ๑๒ (โลภมูล ๘ โทสมูล ๒ โมหมูล ๒)”^{๖๕} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “สโมหะหนอๆ” หรือ

“ไม่รู้หนอๆ” หรือ “หลงหนอๆ” หรือ “ลืมนอๆ” หรือว่า “เปลอนนอๆ”

๖) ถ้า “จิตปราศจากโมหะก็รู้ชัดว่า จิตปราศจากโมหะ”^{๖๖} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่เป็นกุศล และอพยากถุต์ฝ่ายโลกิยะ”^{๖๗} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “วิตโมหะหนอๆ” หรือ “ปราศจากไม่รู้หนอๆ” หรือ “หายจากหลงหนอๆ” หรือ “หายจากลืมนอๆ” หรือว่า “หายจากเปลอนนอๆ”

๗) ถ้า “จิตหดหู่ก็รู้ชัดว่า จิตหดหู่”^{๖๘} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่ตกไปในถิ่นมิทระ”^{๖๙} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “สังขิตตะหนอๆ” หรือ “หดหู่หนอๆ” หรือ “ง่วงหนอๆ” หรือ “เคลิบเคลิ้มหนอๆ” หรือว่า “สะลึมสะลือหนอๆ”

๘) ถ้า “จิตฟุ้งซ่านก็รู้ชัดว่า จิตฟุ้งซ่าน”^{๗๐} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่เกิดพร้อมด้วยอุทัจจะ”^{๗๑} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “วิกขิตตะหนอๆ” หรือ “ฟุ้งซ่านหนอๆ” หรือ “กระสับกระส่ายหนอๆ” หรือ “ทुरนทुरายหนอๆ” หรือว่า “กวัดแกว่งหนอๆ”

^{๖๐} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๖๑} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๖๒} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๖๓} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๖๔} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๖๕} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๖๖} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๖๗} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๖๘} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๖๙} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๗๐} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๗๑} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.



๙) ถ้า “จิตเป็นมหัคคตะก็รู้ชัดว่า จิตเป็นมหัคคตะ”^{๗๒} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่เป็นรูปาวจร และอรูปาวจร”^{๗๓} โดยใช้ คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “มหัคคตะ หนอๆ” หรือ “ยิ่งใหญ่หนอๆ” หรือ “มหัศจรรย์หนอๆ” หรือ “แปลกใจ หนอๆ” หรือว่า “ประหลาดใจหนอๆ”

๑๐) ถ้า “จิตไม่เป็นมหัคคตะก็รู้ชัดว่า จิตไม่เป็นมหัคคตะ”^{๗๔} คือ ให้ตั้งสติ กำหนดรู้ “จิตที่เป็นกามาวจร หรือจิตเป็น รูปาวจร”^{๗๕} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดใน ใจว่า “อมหัคคตะหนอๆ” หรือ “ไม่ยิ่งใหญ่ หนอๆ” หรือ “ไม่มหัศจรรย์หนอๆ” หรือ “ไม่แปลกใจหนอๆ” หรือว่า “ไม่ประหลาด ใจหนอๆ”

๑๑) ถ้า “จิตมีจิตอื่นยิ่งกว่าก็รู้ชัดว่า จิตมีจิตอื่นยิ่งกว่า”^{๗๖} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่เป็นรูปาวจร และอรูปาวจร”^{๗๗} โดยใช้ คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “สอตุตระ หนอๆ” หรือ “มีจิตอื่นยิ่งกว่าหนอๆ” หรือ “มหัศจรรย์ยิ่งกว่าหนอๆ” หรือ “แปลกใจ ยิ่งกว่าหนอๆ” หรือว่า “ประหลาดใจยิ่งกว่า หนอๆ”

๑๒) ถ้า “จิตไม่มีจิตอื่นยิ่งกว่าก็รู้ชัดว่า จิตไม่มีจิตอื่นยิ่งกว่า”^{๗๘} คือ ให้ตั้งสติ

กำหนดรู้ “อัปนาสมาธิ หรืออุปจารสมาธิ”^{๗๙} สมาธิ”^{๘๐} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจ ว่า “อนุตตระหนอๆ” หรือ “ไม่มีจิตอื่นยิ่ง กว่าหนอๆ” หรือ “ไม่น่ามหัศจรรย์ยิ่งกว่า หนอๆ” หรือ “ไม่น่าแปลกใจยิ่งกว่า หนอๆ” หรือว่า “ไม่น่าประหลาดใจยิ่งกว่า หนอๆ”

๑๓) ถ้า “จิตเป็นสมาธิก็รู้ชัดว่า จิต เป็นสมาธิ”^{๘๐} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “อัป-นา สมาธิหรืออุปจารสมาธิ”^{๘๑} โดยใช้คำ บัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า “สมาธิตะ หนอๆ” หรือ “สงบหนอๆ” หรือ “ตั้งมั่น หนอๆ” หรือ “แนบแน่นหนอๆ” หรือว่า “มีความเป็นหนึ่งเดียวหนอๆ”

๑๔) ถ้า “จิตไม่เป็นสมาธิก็รู้ชัดว่า จิตไม่เป็นสมาธิ”^{๘๒} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิต ที่เว้นจากสมาธิทั้งสอง”^{๘๓} โดยใช้คำบัญญัติ หรือสมมติพูดในใจว่า “อสมาทิตะหนอๆ” หรือ “ไม่สงบหนอๆ” หรือ “ไม่ตั้งมั่น หนอๆ” หรือ “ไม่แนบแน่นหนอๆ” หรือ ว่า “ไม่มีความเป็นหนึ่งเดียวหนอๆ”

๑๕) ถ้า “จิตหลุดพ้นก็รู้ชัดว่า จิต หลุดพ้น”^{๘๔} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตหลุด พ้นด้วยตังควิมุตติ และวิกขัมภณวิมุตติ”^{๘๕} โดยใช้คำบัญญัติหรือสมมติพูดในใจว่า

^{๗๒} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๗๓} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๗๔} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๗๕} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๗๖} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๗๗} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๗๘} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๗๙} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๘๐} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๘๑} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๘๒} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๘๓} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๘๔} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๘๕} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.



“วิมุตตะหนอๆๆ” หรือ “หลุดพ้นแล้วหนอๆๆ” หรือ “พ้นไปแล้วหนอๆๆ” หรือ “พ้นวิเศษหนอๆๆ” หรือว่า “ดับสนิทแล้วหนอๆๆ”

๑๖) ถ้า “จิตไม่หลุดพ้นก็รู้ชัดว่า จิตไม่หลุดพ้น”^{๘๖} คือ ให้ตั้งสติกำหนดรู้ “จิตที่เว้นจากวิมุตติทั้งสอง”^{๘๗} โดยใช้คำบัญญัติหรือหรือสมมติพูดในใจว่า “อวิมุตตะหนอๆๆ” หรือ “ไม่หลุดพ้นแล้วหนอๆๆ” หรือ “ไม่พ้นไปแล้วหนอๆๆ” หรือ ไม่พ้นวิเศษหนอๆๆ” หรือว่า “ไม่ดับสนิทแล้วหนอๆๆ”

ด้วยวิธีการ คือการมีสติหรือตั้งสติกำหนดรู้จิต ๑๖ ประเภทข้างต้นนี้ จะทำให้เห็นความเปลี่ยนแปลง หรือความเป็นไปของจิตได้ และผลของการตามดูจิตดังกล่าว พระพุทธองค์ตรัสว่า

ย่อมพิจารณาเห็นจิตภายในบ้าง พิจารณาเห็นจิตในจิตภายนอกบ้าง พิจารณาเห็นจิตทั้งภายในและภายนอกบ้าง ย่อมพิจารณาเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นในจิตบ้าง พิจารณาเห็นสิ่งที่ดับไปในจิตบ้าง พิจารณาเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นและดับไปในจิตบ้าง ก็หรือว่า เข้าไปตั้งสติไว้ว่า “จิตมีอยู่” ดังนี้ เพียงเพ็ญรู้ไว้เท่านั้น เพียงเพื่ออาศัยระลึกไว้เท่านั้น เป็นผู้ไม่มีตัณหา และทิวฐิอาศัยอยู่ด้วย และไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไรๆ ในโลกด้วย ภิกษุทั้งหลาย อย่างนี้แล ชื่อว่า ย่อมพิจารณาเห็นจิตในจิตอยู่เนื่องๆ^{๘๘}

จากพุทธพจน์ข้างต้นหมายความว่า ย่อมพิจารณาเห็นจิตภายในบ้าง คือ เห็นจิตของตนเอง พิจารณาเห็นจิตในจิตภายนอก คือ เห็นจิตของผู้อื่น พิจารณาเห็นจิตทั้งภายในและภายนอก คือ เห็นจิตทั้งของตนเองและจิตของผู้อื่น ย่อมพิจารณาเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นในจิตบ้าง พิจารณาเห็นสิ่งที่ดับไปในจิตบ้าง พิจารณาเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นและดับไปในจิตบ้าง คือ พิจารณาเห็นสภาพเกิดดับหรือเปลี่ยนแปลงไปของจิต

จากพุทธพจน์ข้างต้นหมายความว่า ย่อมพิจารณาเห็นจิตภายในบ้าง คือ เห็นจิตของตนเอง พิจารณาเห็นจิตในจิตภายนอก คือ เห็นจิตของผู้อื่น พิจารณาเห็นจิตทั้งภายในและภายนอก คือ เห็นจิตทั้งของตนเองและจิตของผู้อื่น ย่อมพิจารณาเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นในจิตบ้าง พิจารณาเห็นสิ่งที่ดับไปในจิตบ้าง พิจารณาเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นและดับไปในจิตบ้าง คือ พิจารณาเห็นสภาพเกิดดับหรือเปลี่ยนแปลงไปของจิต

จึงสรุปได้ว่า วิธีการเจริญจิตตานุปัสสนา คือ การมีสติกำหนดรู้จิต (จิตตานุปัสสนา) ๑๖ ประเภท ทำให้รู้เห็นสภาวะธรรมตามความเป็นจริง กล่าวคือ เห็นว่า จิตนี้แท้ที่จริงเป็นเพียงธรรมชาติ หรือสิ่งไม่ใช่สัตว์บุคคล ตัวตน เรา เขา มีความปรวนแปรเปลี่ยนแปลง คือเกิด-ดับ บังคับไม่ได้อยู่ตลอดเวลา บางครั้งก็เป็นอกุศล บางครั้งก็เป็นกุศล บางครั้งก็กลางๆ หรือเป็นอพยากฤต

^{๘๖} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๔-๓๑๕.

^{๘๗} ที.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๘๑/๓๙๑.

^{๘๘} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๕.



๓. บทสรุป

จากที่กล่าวมาทั้งหมดพอสรุปได้ว่า จิตตานุัสสนาสติปัฏฐาน หมายถึง ที่ตั้งแห่งการเจริญสติ คือจิต และธรรมอันเป็นที่ตั้ง ที่ระลึกแห่งการฝึกฝน อบรมจิตใจให้มีสติรู้ตาม มีความเป็นมาในพระไตรปิฎกทั้ง ๓ คือ ในพระวินัยปิฎกชื่อว่า อานาปานสติสมาธิ ในพระสุตตันตปิฎกชื่อว่า จิตตานุัสสนาสติปัฏฐาน ในพระอภิธรรมปิฎกชื่อว่า จิตตานุัสสนานิเทศสูตตันตภาขณีย์ และจิตตานุัสสนานิเทศสูตตันตภาขณีย์ สำหรับลักษณะของจิตประเภทของจิต เจตสิก และการทำงานของจิต เป็นสิ่งที่เื้อต่อจิตตานุัสสนาสติปัฏฐาน เพราะจิตตานุัสสนาสติปัฏฐานเป็นวิธีการฝึกอบรมจิตหรือพัฒนาอย่างหนึ่งในการเจริญสติปัฏฐาน ๔ คือ (๑) กายานุัสสนาสติปัฏฐาน (๒) เวทนานุัสสนาสติปัฏฐาน (๓) จิตตานุัสสนาสติปัฏฐาน และ (๔) ธรรมานุัสสนาสติปัฏฐาน จิตตานุัสสนาสติปัฏฐานเป็นระเบียบวิธีการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานแบบวิปัสสนายานิก หรือวิปัสสนาพุทฺังคมสมณะในบรรดารูปแบบ ๔ อย่าง คือ (๑) วิปัสสนามีสมาณะนำหน้า (สมณพุทฺังคมวิปัสสนา) (๒) สมณะมีวิปัสสนาหน้า (วิปัสสนาพุทฺัง-

คมสมณะ) (๓) สมณะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน (ยุคนัทสมณวิปัสสนา) และ (๔) วิธีปฏิบัติเมื่อจิตถูกชักให้เขวด้วยธรรมุัจจ (อัมมุทธิจจ-วิคคหิตมานัส) หรือใน ๒ รูปแบบ คือ (๑) วิปัสนามีสมาณะนำหน้า และ (๒) สมณะมีวิปัสสนาหน้า โดยมีจิต ๑๖ ประเภทเป็นอารมณ์ จิตตานุัสสนาสติปัฏฐานจะใช้สมาธิระดับฌณิกสมาธิ ที่สามารถทำให้รู้เห็นความจริงว่า จิตนี้เป็นทั้งอกุศล กุศล หรืออภัยกตเกิดดับอยู่ตลอดเวลา คือ ไม่เที่ยงเปลี่ยนแปลงเป็นทุกซ์ ไม่ใช่ตัวตน แล้วสามารถนำมาเป็นอารมณ์ของการเจริญสติให้เกิดญาณ ตัณหา และทิฏฐิที่ไม่สามารถไปครอบงำได้ จนสามารถที่จะกำจัดอภิชณาและโทมนัสในชีวิตคือกำจัดโลภ โกรธ หลง ซึ่งฝังรากลึกในจิตได้ด้วย และเป็นวิธีการที่เหมาะสมแก่บุคคลผู้มีปกติคิดหรือมีความเห็น (ทิฏฐิจริต) ที่ใช้ปัญญาในวงจำกัด และมุ่งให้เกิดปัญญาจริงๆ หรือมุ่งเจริญวิปัสสนาล้วนๆ และจิตตานุัสสนาสติปัฏฐานยังสามารถกำจัดวิปลาส ๔ อย่าง มีความเข้าใจ ความจำและความเห็นที่คลาดเคลื่อนในสภาพที่ไม่เที่ยงว่าเที่ยง เป็นต้น





บรรณานุกรม

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก ๒๕๐๐. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.
- _____. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.
- _____. อรรถกถาบาลี ฉบับมหาจุฬาอรรถกถา. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, โรงพิมพ์วิญญูณ, ๒๕๓๓-๒๕๓๔.
- _____. ฎีกาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาฎีกา. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- _____. ปกรณวิเสสภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาปกรณวิเสส. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์วิญญูณ, ๒๕๓๙-๒๕๔๓.
- จำลอง ดิษยวณิช. วิปัสสนากรรมฐานและเขาวนอารมณ์. พิมพ์ครั้งที่ ๒. เชียงใหม่: โรงพิมพ์แสงศิลป์, ๒๕๔๙.
- พระคันธสารภิวังศ์. ศึกษาวิธีเจริญสติด้วยภาษาต่างๆ. กรุงเทพฯ: บริษัทสแควร์ ปรีนซ์'๙๓, ๒๕๔๕.
- พระญาณโพนิกเถระ. หัวใจกรรมฐาน. แปลโดย พลตรี นายแพทย์ ชาญ สุวรรณวิรัช. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศยาม, ๒๕๔๑.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่ ๑๗. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา, ๒๕๕๔.
- พระมหาไสว ญาณวีโร. คู่มือหลักปฏิบัติวิปัสสนากัมมัฏฐาน. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๔๔.
- พระสัทธัมมโชติกะ อัมมาจริยา. ปรมัตถโชติกะ ปริจเฉทที่ ๓ และปริจเฉทที่ ๗. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ทิพยวิสุทธิ, ๒๕๔๔.
- พระอนรรุทธเถระ และพระญาณธชะ, อภิธัมมัตถสังคหะ และปรมัตถทีปนี, แปลโดย พระคันธสารภิวังศ์. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ไทยรายวันการพิมพ์, ๒๕๔๖.
- พระอนรรุทธเถระ และพระสุเมงคละสาณีเถระ. อภิธัมมัตถสังคหบาลี และอภิธัมมัตถวิภาวินีฎีกา. แปลโดย คณะกรรมการแผนกตำรามหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. พิมพ์ครั้งที่ ๘. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒.
- Bhaddhanta Asabha. The Practice of Vipassana Meditation for Mindfulness Development. Bangkok: Sahadhammika, 2001.



Mahasi Sayadaw. **The Great Discourse on the Turning of the Wheel of Dhamma (Dhammacakkappavattana Sutta)**. Bangkok: Buddhadhamma Foundation, 1996.

U Janakabhivamsa Sayadaw. **The ICD-10 Classification of Mental and Behavioral Disorders: Clinical Descriptions and Diagnostic Guidelines**. Geneva : World Health Organization, 1992.



การเยียวยาจิตด้วยโปรแกรมพุทธบำบัดสำหรับเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศ
Mind Treatment Using Buddhist Therapy Program for those sexually
abused girls.

นางรวยพร ประสาร^๑

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้แบ่งเป็น ๒ ระยะ ระยะที่ ๑ เป็นการวิจัยเชิงสำรวจ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อจะศึกษาข้อมูลทั่วไป ปัญหาต่างๆ ความรู้ ความเชื่อ และความศรัทธาในพระพุทธศาสนาของเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศ ที่มาใช้บริการสงเคราะห์เมื่อปี ๒๕๕๓-๒๕๕๕ ที่มีอายุระหว่าง ๑๓-๑๘ ปี จำนวน ๕๐ คนและมีภูมิลำเนาส่วนใหญ่อยู่ในอำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่ เมื่อวัดระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองและความสุขในชีวิตแล้วได้เรียงลำดับจากคะแนนต่ำลงมาสูงโดยเอาคะแนนความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองเป็นหลัก คือ ไม่เกิน ๑๕ คะแนนได้จำนวน ๒๘ คน จากนั้น สุ่มตัวอย่างโดยจับสลาก แบ่งเป็น ๒ กลุ่มเท่าๆ กันกลุ่มละ ๑๔ คนเพื่อทำวิจัยระยะที่ ๒ เป็นการวิจัยเชิงทดลอง เครื่องมือที่ใช้ คือ โปรแกรมพุทธบำบัดที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นเอง โดยมีสมมติฐานว่า ก่อนการใช้โปรแกรมนี้ กลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม มีระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองและระดับความสุขในชีวิต ไม่แตกต่างกัน แต่เมื่อก่อนทดลองได้เข้าฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัดแล้วได้นำทั้งสองกลุ่มมาวัดค่าทั้งสองใหม่อีกครั้งหนึ่ง โดยตั้งสมมติฐานว่า เมื่อเสร็จสิ้นการทดลองแล้ว ทั้งสองกลุ่มจะมีระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองและระดับความสุขในชีวิตแตกต่างกัน ผลการวิจัยพบว่า ระยะที่ ๑ เด็กที่ถูกละเมิดทางเพศมีปัญหาอารมณ์จิตใจระดับปานกลาง ปัญหาครอบครัว ระดับน้อย ปัญหาการเงินระดับน้อย และปัญหาการเรียน ระดับปานกลาง ส่วนความรู้ ความเชื่อและความศรัทธา ในพระพุทธศาสนาพบว่า เด็กทำคะแนนได้ ในภาพรวมเฉลี่ย ๑๑ คะแนนจากคะแนนเต็ม ๒๐ คะแนน และเด็กมีความรู้มากที่สุดในเรื่องจุดมุ่งหมายในการปฏิบัติธรรมคิดเป็นร้อยละ ๙๒ แต่มีความรู้ที่น้อยที่สุดร้อยละ ๑๖ เรื่องอภายภูมิ ส่วนผลการทดลอง ใช้โปรแกรมพุทธบำบัด พบว่า หลังการทดลองใช้โปรแกรมพุทธบำบัดทำให้ระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองและความสุขในชีวิตของกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุมมีความแตกต่างกัน โดยกลุ่มทดลองมีคะแนนเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๑ และกลุ่มทดลองมีคะแนนเฉลี่ยความสุขในชีวิตสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๑ นั้นย่อมแสดงว่า สมมติฐานที่ตั้งไว้ได้รับการยอมรับและโปรแกรมพุทธบำบัดสามารถเยียวยาจิตให้เด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศได้พัฒนาความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเอง และความสุขในชีวิตสูงขึ้น

คำสำคัญ: โปรแกรมพุทธบำบัด, การเยียวยาจิตเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศ

^๑ หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาการบริหารการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์และศิลป-ศาสตร์ มหาวิทยาลัยนอร์ท-เชียงใหม่ อาจารย์ที่ปรึกษา: อาจารย์ ดร.ณรงค์ศักดิ์ จันทร์นวล.



Abstract

The research was divided into two stages; firstly, a survey research was done to study of the general information, problems, knowledge, beliefs and a faith in Buddhism of 50 sexually abused girls who were 13-18 years of age and used the social work service during 2009-2012. Most of the respondents lived in Muang district, Chiang Mai province. The self-esteem and happiness in life were measured, ranging from the lowest to the highest scores. The scores of self-esteem were mainly used, but not more than 15 scores. 28 girls were selected, and then their names were randomly picked and divided into two groups, equally 14 girls. Secondly, the experimental research was done by using Buddhist therapy program designed by the researcher.

The supposition before using the program was that there was no difference between the self-esteem and happiness of the sample and controlled group. Their scores would be different if the sample group completed Buddhist therapy training program. In the first stage, it was found that the mental problem of those sexually abused girls was moderate, their family and financial problem were low and their study's problem was moderate. However, the average scores of their knowledge, belief and faith in Buddhism were about 11 out of 20. They knew the objective of meditation practicing most (92%). Contrastively, they knew the Apaya-Bhumi (the place of misery) least (16%). There was the difference of self-esteem and happiness between the sample and controlled groups after the experiment done by using Buddhist therapy program. The self-esteem of the sample group was statistically higher than the controlled group (0.01). Moreover, the happiness of the sample group was also significantly higher than the controlled group (0.01). This shows that the supposition is acceptable and the Buddhist therapy program can remedy the mind of those sexually abused girls and increase their self-esteem and happiness.

Keywords: Buddhist Therapy Program, Mind Treatment For Sexually Abused Girls.



๑. บทนำ

ในสังคมไทยมีปัญหาเด็กหญิงและสตรีถูกล่วงละเมิดทางเพศอย่างต่อเนื่องเป็นข่าวทางสื่อต่างๆ อยู่เสมอ เป็นที่น่าสะพรึงกลัวและสร้างความหวาดหวั่นแก่พ่อแม่ผู้ปกครองเด็กหญิงและสตรีทุกๆ ไปให้ต้องป้องกันตัวเอง เมื่อเกิดปัญหาไปแล้วก็ต้องเยียวยาฟื้นฟูสภาพทางกาย ทางครอบครัว ทางเศรษฐกิจ ทางสังคม และที่สำคัญทางอารมณ์และจิตใจ ดังที่สมบัติ ตามปัญญา กล่าวว่าร่วผลกระทบทางจิตใจของเด็กหญิงที่ถูกล่วงละเมิดทางเพศแล้วมิได้รับการเยียวยา อารมณ์จิตใจจะทำให้พัฒนาการพื้นฐานต่อตัวเอง ต่อบุคคลอื่น และต่อสังคมรอบข้าง ตลอดจนการพัฒนาบุคลิกภาพผิดปกติมองไม่เห็นคุณค่าในตนเอง (Self-Esteem) และขาดความสุขในชีวิต^๒ เช่นเดียวกัน Swenson C.C(๑๙๙๘) เขารวบรวมงานวิจัยต่างๆ สรุปออกมาเป็นแนวทางการช่วยเหลือหรือเยียวยา แก่เด็กหญิงที่ถูกล่วงละเมิดทางเพศไว้ ๗ ประการ คือ ๑) การบำบัดด้านความคิด ความรู้สึกด้วยการเปลี่ยนความคิดของเด็ก ๒) การบำบัดด้านจิตใจโดยให้มีการแลกเปลี่ยนหรือสนทนากับผู้อื่นที่มีประสบการณ์เดียวกัน ๓) การจัดการความวิตกกังวลด้วยการฝึกหายใจผ่อนคลายกล้ามเนื้อ ลดความเครียดและความกลัว ๔) ทำลายสิ่งกระตุ้นที่ทำให้เด็กไม่กล้าเผชิญ

^๒ สมบัติ ตามปัญญา, แนวทางการช่วยเหลือผู้ป่วยเด็กหญิงที่ถูกล่วงละเมิด, (เชียงใหม่: สำนักงานการพิมพ์, ๒๕๔๓), หน้า ๒๒-๒๓.

ความจริง ๕) ทำลายความเชื่อผิดๆ หรือการลงโทษตนเองของเด็ก ๖) ให้ความรู้และให้ความกระจ่างในเรื่องที่เกิดขึ้นเพื่อป้องกันปัญหา ๗) บำบัดโดยละลายความคิดเพื่อให้เด็กเกิดความมั่นใจ พ่อแม่ผู้ปกครองต้องร่วมมือกันกับทีมบำบัด^๓

ผู้วิจัยพบว่า ตั้งแต่ปี ๒๕๔๑ ถึงเดือน พฤษภาคม ๒๕๕๓ มีเด็กและสตรีที่ถูกล่วงละเมิดทางเพศจำนวน ๕๙๑ คน ที่มาใช้บริการโรงพยาบาลมหาราชนครเชียงใหม่ ได้พบนักสังคมสงเคราะห์เพียงร้อยละ ๗๒.๙ ได้พบนักจิตวิทยาเพียงร้อยละ ๓๕.๒ ซึ่งแสดงว่า ผู้ถูกล่วงละเมิดทางเพศเกินกว่าครึ่งยังไม่ได้รับการบำบัดทางจิตวิทยา บาดแผลที่บาดลึกในจิตใจ จึงน่าเป็นห่วงอย่างยิ่งและจำเป็นต้องหาวิธีแก้ไขความขาดแคลนบุคลากรที่จะสามารถช่วยเยียวยาได้^๔

ผู้วิจัยเห็นว่า คำสอนทางพระพุทธศาสนาเป็นเสมือนยาวิเศษที่พุทธศาสนิกชนใฝ่ยึดถือปฏิบัติเดินตามทางที่พระพุทธองค์ทรงสั่งสอนไว้อย่างเคร่งครัดจะมีชีวิตที่สงบสุข สามารถใช้ปัญญาแก้ไขปัญหา

^๓ Swenson CC. Child Sexual Abuse, research and Treatment. In J.R Luteker (Ed), Handbook on Research and Treatment in Child Abuse, (New York: Plenum, 1998).

^๔ งานสังคมสงเคราะห์ โรงพยาบาลมหาราชนครเชียงใหม่, สถิติเด็กและสตรีที่ถูกล่วงละเมิดตั้งแต่ปี ๒๕๔๑ ถึงเดือนพฤษภาคม, ๒๕๕๓.



ต่างๆ ได้อย่างชาญฉลาดจึงทำให้ผู้วิจัยสร้างโปรแกรมพุทธบำบัดขึ้นโดยนำหลักการแนวคิดทฤษฎีทักษะทางสังคมสงเคราะห์และจิตวิทยามาผสมผสานกับแนวคิดของ Swenson ๗ ประการ ที่สำคัญที่สุดนำหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้ามาจับคู่กับแนวทางบำบัดทั้ง ๗ ประการได้อย่างลงตัวสร้างกิจกรรม ๗ ขั้นตอนในการฝึกอบรมเพื่อบำบัดเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศ โดยมีตัวชี้วัดที่สำคัญ ๒ ตัว คือ แบบวัดความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองของ Resenberg (1965)^๕ และแบบวัดความสุขในชีวิตของกรมสุขภาพจิต^๖ ซึ่งจะใช้วัดทั้งก่อนและหลังการฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัดแล้วเพื่อพิสูจน์ว่า โปรแกรมพุทธบำบัดสามารถเยียวยาจิตใจให้เด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศที่ผ่านการฝึกอบรมโปรแกรมนี้มีพัฒนาการด้านความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเอง (SE) และมีความสุขในชีวิต (HAP) สูงขึ้นจริงดังสมมติฐานที่ตั้งไว้ ก็จะทำให้ลดปัญหาการขาดแคลนบุคลากรโดยเฉพาะนักจิตวิทยาลงได้ เพราะนักสังคมสงเคราะห์สามารถใช้โปรแกรมพุทธบำบัดนี้เยียวยาเด็กผู้เคราะห์ร้ายได้ทันทีตั้งแต่แรกพบเด็ก โดยมีวัตถุประสงค์ในการวิจัยต่อไปนี้

^๕ Resenberg, **Self-Esteem (1965)**. [Online] source: www.yorku.ca/kada/.../resenberg.pdf. [11 sep. 2550]

^๖ กรมสุขภาพจิต. **แบบวัดความสุขคนไทย, ๒๕๕๐** [ออนไลน์] แหล่งที่มา:<http://dmh.go.th/test/thaihapnew/thai15/thai15.asp>, [๒๐ ก.ค. ๒๕๕๓]

๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ได้แบ่งเป็น ๒ ระยะ

ระยะที่ ๑ เป็นการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยมีวัตถุประสงค์ ดังนี้

๑. เพื่อศึกษาข้อมูลของเด็กหญิงอายุ ๑๓-๑๘ ปี ที่ถูกละเมิดทางเพศและผ่านงานสังคมสงเคราะห์ โรงพยาบาลมหาราชนครเชียงใหม่ ระหว่างเดือนมกราคม พ.ศ.๒๕๕๓ ถึงเดือนมิถุนายน พ.ศ.๒๕๕๕ จำนวน ๕๐ คน
๒. เพื่อศึกษาปัญหาต่างๆ ได้แก่ ปัญหาครอบครัว ปัญหาอารมณ์จิตใจ ปัญหาเศรษฐกิจ ปัญหาการเรียนของเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศดังกล่าว

๓. เพื่อศึกษาความรู้ ความเชื่อและความศรัทธาทางพระพุทธศาสนาของเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศ

๔. เพื่อศึกษาระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองและระดับความสุขในชีวิตของเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศ

ระยะที่ ๒ เป็นการวิจัยเชิงทดลอง (Experimental Research) โดยมีวัตถุประสงค์ ดังนี้

เพื่อศึกษาผลของโปรแกรมพุทธบำบัดที่มีต่อการเยียวยาจิตใจเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศให้มีพัฒนาการด้านความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเอง และด้านความสุขในชีวิตสูงขึ้น

๓. กรอบแนวคิดในการวิจัย

ผู้วิจัยได้นำแนวคิด ๗ ประการในการช่วยเหลือเด็กที่ถูกละเมิดทางเพศของ Swenson CC (๑๙๙๘) มาจับคู่กับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาเพื่อบำบัดเด็กที่



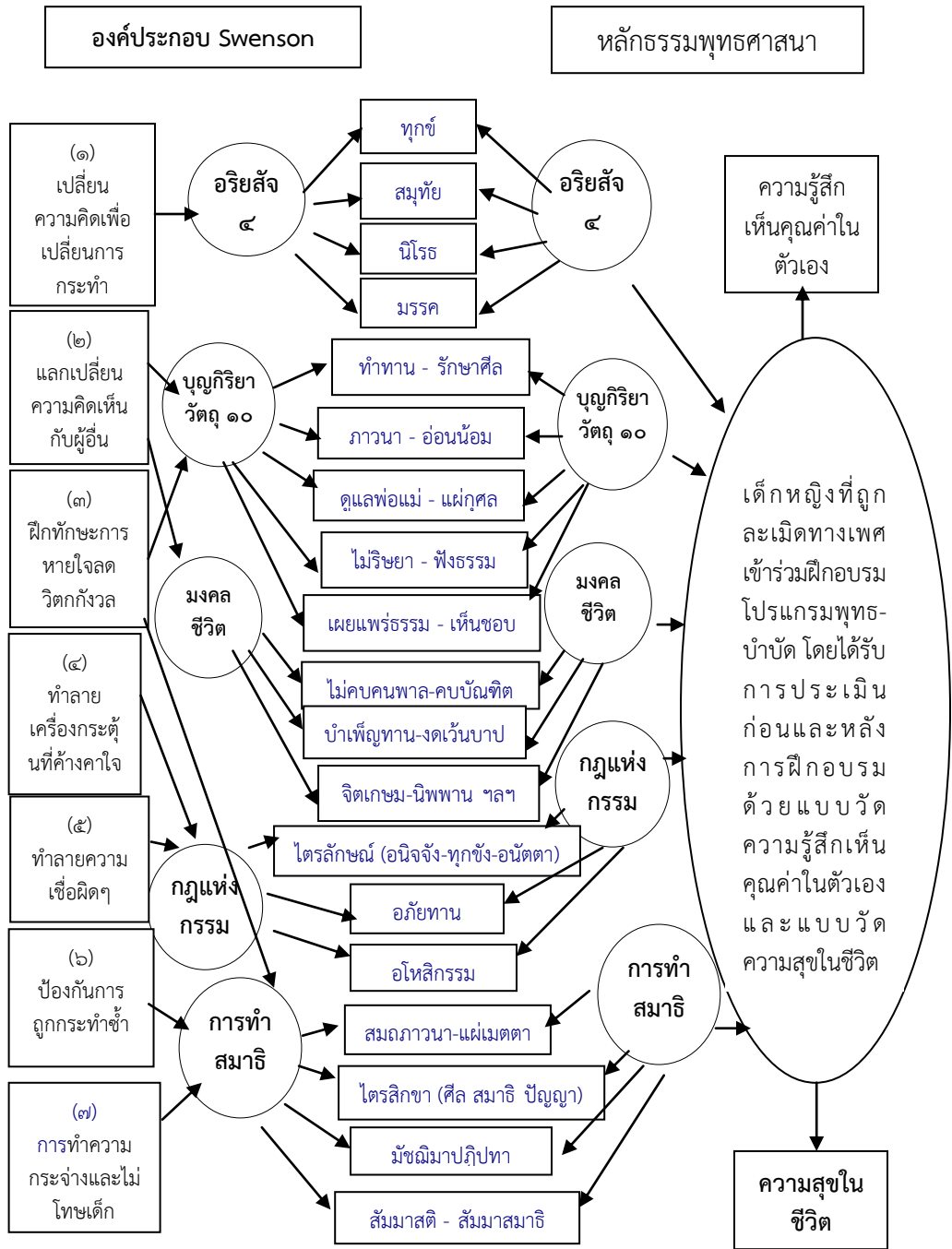
ถูกละเมิดทางเพศ โดยกรอบแนวคิดนี้ได้รับการตรวจสอบแก้ไขโดยคณะกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิและคณะกรรมการสอบดุขุฎินิพนธ์อย่างละเอียดถี่ถ้วนโดยผ่านการสอบโครงร่างดุขุฎินิพนธ์ครั้งที่ ๑ เดือนกรกฎาคม ๒๕๕๕ และครั้งที่ ๒ สอบปกป้องเมื่อเดือนธันวาคม ๒๕๕๗ ซึ่งคณะกรรมการดังกล่าวประกอบด้วย

๑. รศ.ดร.ณรงค์ สินสวัสดิ์
๒. รศ.ดร.นรินทร์ชัย พัฒนพงศา

๓. ศ.นพ.ไพฑูรย์ ณรงค์ชัย
๔. ผศ.ดร.ปรีชา แจ็งเจริญ
๕. อาจารย์ ดร.ณรงค์ศักดิ์ จันทน์นวล
๖. อาจารย์ ดร.สังคม สุวรรณรัตน์
๗. อาจารย์ ดร.พิสิฐ โคตรสุโพธิ์
(เปรียญ ๙ ประโยค)
๘. อาจารย์เฉลิม รัชชนะกุล
๙. อาจารย์นิเวศน์ ประสารศรี
๑๐. คุณภัสรภถ ฤทธิ์เต็ม



กรอบแนวคิดในการวิจัย





๔. วิธีดำเนินการวิจัย

ผู้วิจัยได้แบ่งการดำเนินการวิจัยออกเป็น ๒ ระยะ(Phase) ดังมีรายละเอียดในแผนภูมินี้

ระยะที่ ๑ การวิจัยเชิงสำรวจ

๑. ศึกษาข้อมูลส่วนบุคคลของเด็กหญิง อายุ ๑๓ - ๑๘ ปี ที่ถูกละเมิดทางเพศและผ่านบริการงานสังคมสงเคราะห์ตั้งแต่ปี ๒๕๕๓ ถึง เดือนมิถุนายน ๒๕๕๕ จำนวน ๕๐ คน

๒. ศึกษาความรู้ ความเชื่อและความศรัทธาทางพระพุทธศาสนา

๓. ศึกษาปัญหา ๔ ด้าน คือ ปัญหาครอบครัว ปัญหาอารมณ์จิตใจ ปัญหาเศรษฐกิจ และปัญหาการศึกษา

๔. ศึกษาระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเอง และระดับความสุขในชีวิต

ระยะที่ ๒ การวิจัยเชิงทดลอง

๑. นำระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองและระดับความสุขในชีวิตมาเรียงจากต่ำไปสูง โดยยึดคะแนนความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเอง ๑๕ คะแนน ลงมาเป็นหลักได้จำนวน ๒๘ คน

๒. จับสลากแบ่งเข้ากลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุมจำนวนเท่าๆ กัน

๓. นำกลุ่มทดลองเข้ารับการอบรมโปรแกรมพุทธบำบัด ส่วนกลุ่มควบคุมให้ทำกิจกรรมอื่น

๔. วัดระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองและระดับความสุขในชีวิตหลังการอบรมโปรแกรมพุทธบำบัดของกลุ่มทดลองและหลังการทำกิจกรรมอื่นของกลุ่มควบคุม

๕. นำค่าความรู้สึกเป็นคุณค่าในตนเองและค่าความสุขในชีวิตก่อนและหลังการวิจัยเชิงทดลองมาเปรียบเทียบเพื่อพิสูจน์สมมติฐาน

๕. สมมติฐาน

ระยะที่ ๑ ไม่ได้ตั้งสมมติฐาน

ระยะที่ ๒ เพื่อทดสอบโปรแกรมพุทธบำบัดโดยศึกษาจากผลของการเข้าร่วมโปรแกรมของเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศว่าโปรแกรมนี้มีส่วนเยียวยาจิตใจให้เด็กมีความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเอง และความสุขในชีวิตสูงขึ้นจึงตั้งสมมติฐานไว้ ดังนี้

๑. เด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศที่เข้าร่วมเยียวยาจิตใจด้วยโปรแกรมพุทธบำบัดมีคะแนนเฉลี่ย ของความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเอง และความสุขในชีวิตหลังเข้าร่วมโปรแกรมสูงกว่าคะแนนเฉลี่ยก่อนเข้าร่วมโปรแกรม

๒. เด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศที่เข้าร่วมเยียวยาจิตใจด้วยโปรแกรมพุทธบำบัดมีคะแนนเฉลี่ยของความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองและความสุขในชีวิตสูงกว่าเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศที่มีได้เข้าร่วมโปรแกรมพุทธบำบัด

๖. ตัวแปรในการวิจัย

๖.๑ ตัวแปรอิสระ คือ

๑) การเข้าร่วมโปรแกรมพุทธบำบัด (กลุ่มทดลอง)

๒) การไม่ได้เข้าร่วมโปรแกรม พุทธบำบัด (กลุ่มควบคุม)



๖.๒ ตัวแปรตาม คือ ค่าเฉลี่ย ความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองและค่าเฉลี่ย ความสุขในชีวิตของเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศที่เข้าร่วมโปรแกรมพุทธบำบัดและที่ไม่ได้ เข้าร่วมโปรแกรมพุทธบำบัด

๗. เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

๗.๑ แบบสอบถามข้อมูลส่วนบุคคล เป็นแบบให้เติมข้อความ และแบบให้เลือกตอบ โดยผู้วิจัยสร้างขึ้นเอง

๗.๒ แบบสอบถามข้อมูลปัญหาต่างๆ ๕ ด้าน คือ ด้านอารมณ์จิตใจ ด้านครอบครัว ด้านการเงิน และด้านการศึกษา ซึ่งผู้วิจัยได้ สร้างขึ้นเอง เมื่อได้ทดลองใช้และนำมา ปรับปรุงแก้ไขแล้ว มีค่าระดับความเชื่อมั่นสูง ที่ระดับ ๐.๗๔

๗.๓ แบบสอบถามความรู้ ความเชื่อ และความศรัทธาทางพุทธศาสนา ซึ่งผู้วิจัย คัดเลือกจากแบบฝึกหัดในหนังสือธรรมศึกษา ตรี โท และเอก ของกรมการศาสนา กระทรวง วัฒนธรรม พ.ศ.๒๕๒๓

๗.๔ แบบวัดระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองซึ่งเป็นแบบมาตรฐานของ Rosenberg (1965) แปลโดย ผู้ช่วย ศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ ตาปัญญา

๗.๕ แบบวัดระดับความสุขในชีวิตซึ่งเป็นของกรมสุขภาพจิต กระทรวงสาธารณสุข ปี ๒๕๕๐

๗.๖ โปรแกรมพุทธบำบัด ซึ่งได้ผ่านการตรวจสอบ แก้ไข และรับรองโดย คณะกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิ และ คณะกรรมการสอบคุชชิน์พันธ์ ๑๐ ท่าน ตาม รายชื่อหน้าที่ ๖๒

๘. การวิเคราะห์ข้อมูลและสถิติที่ใช้

๘.๑ ข้อมูลส่วนบุคคล วิเคราะห์ด้วย คำร้อยละ

๘.๒ ข้อมูลปัญหาต่างๆ ๔ ด้าน วิเคราะห์ด้วยมาตราส่วนประมาณค่า ๕ ระดับ

๘.๓ ข้อมูลความรู้ความเชื่อและความศรัทธาในพุทธศาสนาวิเคราะห์ด้วยร้อยละและค่าเฉลี่ย (\bar{X})

๘.๔ ค่าเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเองวิเคราะห์ด้วยเกณฑ์ของแบบวัดของ Rosenberg (๑๙๖๕) ค่าเฉลี่ยความสุขในชีวิต วิเคราะห์ตามเกณฑ์ของกรมสุขภาพจิต (๒๕๕๐) ๑๕ ข้อ

๘.๕ สถิติที่ใช้ในการทดสอบ สมมติฐานใช้ T-Test

๙. ผลการวิจัย

ระยะที่ ๑

๑. ในการศึกษาข้อมูลส่วนบุคคล ของประชากร คือ เด็กหญิงที่ถูกละเมิดทาง เพศ จำนวน ๕๐ คน พบว่า

๑.๑ เพศหญิง ร้อยละ ๑๐๐

๑.๒ อายุ มีอายุระหว่าง ๑๓-๑๔ ปี จำนวนมากที่สุด ๓๔ คน คิดเป็นร้อยละ ๖๘

๑.๓ เชื้อชาติ สัญชาติไทย ร้อยละ ๙๖

๑.๔ ศาสนาพุทธ ร้อยละ ๙๘

๑.๕ ระดับการศึกษา อยู่ในระดับ มัธยมต้น เป็นจำนวนมากที่สุด คิดเป็นร้อยละ ๗๒

๑.๖ ที่อยู่อาศัย อยู่ในอำเภอเมือง เชียงใหม่มากที่สุด คิดเป็นร้อยละ ๔๐



๑.๗ สถานภาพสมรสของบิดามารดา
อยู่ร่วมกันร้อยละ ๖๐

๑.๘ ผู้ที่เด็กอาศัยอยู่ด้วย คือ บิดา
มารดา ร้อยละ ๖๐

๑.๙ อาชีพของผู้ปกครองมากที่สุด คือ
รับจ้าง ร้อยละ ๕๔

๑.๑๐ รายได้ของครอบครัว/เดือน อยู่
ระหว่าง ๕๐๐๑-๑๐,๐๐๐ บาท ร้อยละ ๕๐

๑.๑๑ ผู้ละเมิด เป็นคนรัก (แฟน) ร้อย
ละ ๕๐

๑.๑๒ คดีความ สิ้นสุดแล้ว ร้อยละ ๔๐
กำลังดำเนินอยู่ร้อยละ ๓๖

๒. ปัญหาต่างๆ ของเด็กที่ถูกละเมิด
ทางเพศ พบว่ามีปัญหาอารมณ์จิตใจอยู่ในระดับ
ปานกลาง ปัญหาครอบครัวอยู่ในระดับน้อย
ปัญหาการเงินอยู่ในระดับน้อย และปัญหาการ
เรียนการศึกษายู่ในระดับปานกลาง

๓. ความรู้ ความเชื่อและความศรัทธา
ในพุทธศาสนาซึ่งวัดจากแบบสอบถาม ๒๐ ข้อ
คะแนนเต็ม ๒๐ คะแนน พบว่าคะแนนเฉลี่ย
โดยรวมเด็กทำได้ ๑๑ คะแนน จาก ๒๐ คะแนน
และเมื่อดูเป็นรายข้อเด็กทำคะแนนข้อปฏิบัติ
ธรรม คือ การฝึกใจให้สงบได้สูงสุดร้อยละ ๙๒
แต่ทำคะแนนข้อภูมิที่ไม่เจริญ คืออธิบายภูมิได้
น้อยที่สุด ร้อยละ ๑๖

๔. ระดับความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเอง
ของเด็กที่ถูกละเมิดทางเพศ ที่มีระดับคะแนน
ต่ำกว่า ๑๕ คะแนนลงมา คิดเป็น ร้อยละ ๕๖

๕. ระดับความสุขในชีวิต เด็กที่ถูก
ละเมิดทางเพศ มีระดับความสุขในชีวิตในระดับ
ต่ำ (คะแนน ๔๓ ลงมา) คิดเป็น ร้อยละ ๗๔

ระยะที่ ๒ วิจัยเชิงทดลอง

ระยะนี้เป็นระยะที่กลุ่มทดลองเข้ารับ
การฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัด ๑ วัน มี
กิจกรรมทั้งหมด ๗ กิจกรรมๆ ละ ๑ ชั่วโมง ช่วง
เช้า ๔ กิจกรรม ช่วงบ่าย ๓ กิจกรรม

ก่อนจะสรุปผลการทดลองขอแสดง
กิจกรรมฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัด^๗

โปรแกรมพุทธบำบัดประกอบด้วย
ผสมผสานระหว่างองค์ประกอบในการช่วยเหลือ
เด็ก ๗ ประการของ Swenson เชื่อมโยงกับ
หลักธรรมทางพุทธศาสนาและหลักการ/เทคนิค
ทางสังคมสงเคราะห์และจิตวิทยาทำให้เกิด
กิจกรรมในโปรแกรมพุทธบำบัดตามลำดับ ดังนี้

กิจกรรมที่ ๑ การบำบัดเพื่อเปลี่ยน ความคิด

เริ่มต้นด้วยการร่วมเล่นเกมตามเทคนิค
สร้างสัมพันธ์ภาพ เทคนิคกระตุ้นให้กำลังใจด้วย
เกม “มารู้จักกันเถอะ” ซึ่งมีรายละเอียด ดังนี้

เกมที่ ๑ “มารู้จักกันเถอะ” ใช้เวลา
๓๐ นาที

^๗ โปรแกรมพุทธบำบัดนี้ผู้วิจัยสร้างขึ้น
เองโดยประมวลรวมความรู้ทางสังคมสงเคราะห์
จิตวิทยา และหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเข้า
ด้วยกัน ดังเอกสารที่อ้างอิงในบรรณานุกรม.



วัตถุประสงค์

๑. เพื่อให้เด็กรู้จักและเกิดความคุ้นเคยกัน

๒. เพื่อส่งเสริมให้กำลังใจ

๓. เพื่อเตรียมความพร้อมในการทำกิจกรรมต่อไป

อุปกรณ์

๑. กระดาษ A๔ ที่แบ่งเส้น ๓ ส่วน และ ๑ ส่วน

๒. ดินสอสี ปากกา ดินสอ ยางลบ และ เทปใส

วิธีการ

๑. Trainer แจกกระดาษให้สมาชิกคนละ ๑ แผ่น พร้อมสี ปากกา ยางลบ ดินสอ คนละ ๑ แผ่น

๒. ให้เด็กแต่ละคนวาดภาพของตนเองให้เหมือนที่สุด ตามที่เด็กจะสามารถทำได้ ในส่วนบน แล้วระบายสีตามชอบ

๓. เมื่อวาดเสร็จแล้วให้เด็กเขียนในส่วนล่าง ดังนี้

๓.๑ ชื่อจริง นามสกุลจริง และชื่อเล่น

๓.๒ เขียนความภูมิใจมา ๑ อย่าง

๓.๓ เขียนข้อดีของตนเองมา ๑ อย่าง

๔. ให้เด็กจับสลาก ซึ่งมี ๒ ชุด แล้วให้ผู้ที่ยังจับได้เลขเหมือนกันมาจับคู่กัน

๕. ให้แต่ละคู่พูดคุยกัน ๕ นาที เพื่อทำความรู้จักกันให้มากขึ้น

๖. หลังจากนั้นให้เด็กแต่ละคู่ออกมานำเสนอรูปภาพและแนะนำตนเองหน้าชั้น เพื่อจะได้รู้จักกันมากขึ้นและเกิดความคุ้นเคยภายในกลุ่ม เมื่อแนะนำแล้วให้ติดรูปที่วาดไว้บนกระดานหน้าชั้น

๗. ให้ Trainer เขียนคำชมจุดสวยงามของทุกรูปภาพแล้วประกาศหน้าชั้นให้เด็กทุกคนทราบ

สรุปบทเรียนจากกิจกรรมนี้

เมื่อบุคคลเกิดความคุ้นเคยกัน จะสามารถเปิดเผยตนเองกับผู้อื่นได้ และสามารถทำกิจกรรมต่างๆต่อไปได้ จนบรรลุวัตถุประสงค์เกิดความสนุกสนานทำให้ภาคภูมิใจในตนเองกล้าแสดงออกและเนื่องจากทุกคนได้รับคำชมเชยในภาพของตน จึงสร้างความมั่นใจและมีความสุข หลังจากนั้นจึงเริ่มเข้าสู่การสอนพระพุทธศาสนา ทุกข์ คือ ความไม่สบายกายไม่สบายใจ หากทุกข์เพียงกายแต่ใจไม่ทุกข์ด้วยไม่นานนักทุกข์กายนั้นก็หายขาดได้ แต่ถ้าทุกข์อยู่ที่ “ใจ” บางทีแม้กายไม่ได้บาดเจ็บอะไร ก็ทำให้ทรุดโทรม ซุปผอม ทรอมใจ อมโรคได้ เพราะ “ใจเป็นนายกายเป็นบ่าว” ใจหรือจิตจึงมีอิทธิพลมาก โดยธรรมชาติของมนุษย์จะรักตัวเองและอยากให้ตัวเองเจริญรุ่งเรืองก้าวหน้า แต่ถ้าหากยังยึดติดอยู่กับความทุกข์ตลอดเวลาจะมีเวลาไหนมาทำให้เกิดความสุข ความเจริญได้ คนที่รักตัวเองจึงควรเดินตามรอยพระพุทธเจ้าด้วยการหันมามองความจริงว่า โลกนี้มีแต่คนที่เต็มไปด้วยทุกข์ ไม่ใช่มีแต่เราคนเดียว และความทุกข์ไม่ได้อยู่กับเราตลอดเวลา ไม่นานนักมันก็จะจากไป ยิ่งเราปล่อยวางความทุกข์ไปเร็วเท่าไร เราก็หายทุกข์เร็วเท่านั้น เห็นหรือไม่ว่ามันอยู่ที่ตัวเราเอง ไม่มีใครช่วยเราได้้นนอกจากตัวเราเองเท่านั้น แต่ถ้าเรามัวแต่เอา “ใจ” ไปหมกมุ่นอยู่กับ “ทุกข์” แล้ว “สุข” มันจะมีช่องทางเข้ามาใน “ใจ” เราได้อย่างไร ความจริงมีว่า “ใจ” เรามีดวงเดียวและมีช่องทางให้ “คิด” ได้ทีละอย่างเท่านั้น หากเราพัน “ทุกข์” เราก็ต้องหยุดคิดเรื่อง “ทุกข์” นั้น



เสียแล้วหันมาฝึก “ใจ”ของเราให้รู้จัก “นิ่ง” รู้จักปล่อยวาง รู้จักมองโลกในแง่ดี “ใจ” คนเรานั้นฝึกได้ การหมั่นพากเพียรฝึกบ่อยๆ ในที่สุดเราก็จะปิดช่องทาง “ทุกข์” ไปเอง ก็จะมีแต่ความสุข ความสงบ ความปล่อยวางเข้ามาอยู่ในใจของเรา

กิจกรรมครั้งที่ ๒ การบำบัดโดยแลกเปลี่ยนความคิดเห็นกับผู้อื่น

กิจกรรมข้อนี้จะนำมงคลชีวิต ๓๘ มาสอน เพราะมงคลชีวิตทำให้คนเราดำเนินชีวิตไปอย่างราบรื่น สงบสุข มงคลเป็นเหตุแห่งความสุขและความก้าวหน้า นอกจากนี้พระพุทธองค์ทรงตรัสว่า บุคคลไม่ควรคำนึงถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว และไม่ควรมุ่งหวังถึงสิ่งที่ยังมาไม่ถึง เนื่องจากมันไม่มี ความแน่นอน เราไม่รู้ว่าเราจะตายเมื่อไรจึงไม่ควรประมาทต้องทำปัจจุบันให้ดีที่สุด ควรพยายามฝึกฝนใจให้หยุดนิ่ง มีพระรัตนตรัย (พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์) เป็นที่พึ่ง รู้จักปล่อยวางเรื่องในอดีตที่ผ่านไปและไม่หมกมุ่นอยู่แต่อนาคตที่ยังมาไม่ถึง

นอกจากนี้ การคิดเชิงบวกจะช่วยทำให้จิตใจมีความสุข ไม่มีศัตรู ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างจากพุทธศาสนาแล้วแบ่งเด็กเป็น ๓ กลุ่มๆ ละ ๔ คนให้ทำงาน ดังนี้

งานที่ ๑ ทำงานเกี่ยวกับมงคลชีวิตโดยให้เลือกว่าในกลุ่มของตนได้ใช้มงคลชีวิตข้อใดบ้างแล้วเกิดผลอย่างไร ให้ยกตัวอย่างมา ๓ มงคล

งานที่ ๒ ยกตัวอย่างปัญหาที่เกิดขึ้นกับตนแล้วคิดในเชิงบวกมาสัก ๓ ปัญหา

เมื่อแบ่งกลุ่ม ๑๕ นาทีเสร็จแล้วให้ออกมารายงานกลุ่มละ ๕ นาที

กิจกรรมครั้งที่ ๓ การบำบัดความวิตกกังวลด้วยการหายใจ

การสร้างบุญบารมีด้วยทาน ศีล และภavana โดยเฉพาะการภavanaซึ่งต้องกำหนดลมหายใจจะทำให้เกิดความผ่อนคลาย ลดความวิตกกังวลลงและปล่อยวางได้ ส่วนการสวดมนต์ก็จะทำให้เกิดสมาธิ ช่วยสืบทอดพระศาสนา เสริมสิริมงคลให้แก่ตัวเองและบริวาร เป็นการฝึกจิตใจให้มีคุณค่าและมีอำนาจเสมือนได้เข้าเฝ้าพระพุทธเจ้า แม้พระองค์จะปรินิพพานไปแล้วและเป็นบุญกิริยา เป็นวาสนา บารมี เป็นการสร้างสุขทางใจโดยผู้วิจัยจะได้สอนบทสวดมนต์แปลที่เด็กควรจะทราบ

หลังจากนั้นจะสอนเรื่องศีล ๕ ว่าเป็นบาทฐานทำให้สังคมเป็นปกติสุขและอันสงบสุขของการรักษาศีล ๕ ดังนี้

๑. อานิสงส์ของการรักษาศีลข้อ ๑ ไม่ฆ่าสัตว์ทำให้แข็งแรง อายุยืน ไม่มีศัตรู เบียดเบียน และไม่มีอุบัติเหตุ

๒. อานิสงส์ของการรักษาศีลข้อ ๒ ไม่ลักขโมยทำให้ร่ำรวยทำมาค้าขึ้น ไม่พบวิบัติ เช่น อัคคีภัย โจรภัย ฯลฯ

๓. อานิสงส์ของการรักษาศีลข้อ ๓ ไม่ผิดในกาม ทำให้โชคดีในความรัก มีบุตร/ธิดาวา นอนสอนง่ายไม่ถูกหลอกหลวง

๔. อานิสงส์ของการรักษาศีลข้อ ๔ ไม่กล่าวเท็จ หยาบคาย ส่อเสียด เพื่อเจ้า ทำให้ชุ่มเสียงไพเราะ มีวิหาร ปฏิภาณไหวพริบในการเจรจา บุตร/ธิดา ลูกศิษย์อยู่ในอโวหา



๕. อานิสส์ของการรักษาศีลข้อ ๕ ไม้ ต้มของมีนเมาทำให้สมอง ปัญญา ความคิด แจ่มใส มีความทรงจำดีไม่เลอะเลือน

สรุป ศิลปะทำให้ลดและระงับโทษ/ทุกข์ ทางกายและวาจา

เมื่อเด็กได้เข้าใจความหมายของการ สวดมนต์แล้วรักษาศีลแล้วจะได้สอนต่อไปถึงการ ฝึกดูลมหายใจ ซึ่งโดยปกติเรามากจะไม่รู้สึกตัว เนื่องจากไม่เคยใส่ใจ เป็นเหตุหนึ่งให้เราคิด ฟุ้งซ่าน หรือคิดเรื่อยเปื่อยไป จึงขาดสติ สมาธิ เวลาเรียนก็ฟังครูไม่เข้าใจ เรียนไม่ทันเพื่อน กล ยุทธในการควบคุมใจให้หนึ่งหรือมีสมาธิก็คือ การ อยู่กับลมหายใจ บางคนอาจจะเคยฝึกแต่บางคน ก็อาจจะไม่เคย จึงให้เด็กทดลองทำแบบลิมิตา ก่อน โดยสูดลมหายใจเข้าลึกๆ และตามดูลม หายใจที่ผ่านจมูกเข้าไปจนถึงในท้องให้สังเกตว่า ท้องค่อยๆ พองขึ้น เมื่อค่อยๆ ปลอยลมหายใจ ออกจากท้องผ่านไปทางจมูกให้สังเกตว่าท้องจะ ค่อยๆ ยุบลงจนหมดให้ทำเช่นนี้สัก ๔-๕ ครั้ง ก็จะ เห็นว่า จิตของเรานิ่งอยู่กับที่ ไม่วอกแวกไปคิด เรื่องอื่นเลย นี่เป็นขั้นตอนแรกของการฝึกลม หายใจแบบพุทธ ซึ่งฝึกบ่อยๆ เป็นประจำ เราก็ จะเป็นคนที่มีความสามารถควบคุมจิตใจได้ แต่ ในโปรแกรมนี้ตอนท้ายจะมีการฝึกสมาธิทั้งในท่า นิ่งและท่าเดิน ฉะนั้น ขั้นตอนนี้จึงฝึกทักษะ หายใจเพียงแค่นี้ก่อน แต่จะกลับมาผ่อนคลาย ด้วยการฝึกสวดมนต์ที่มีเพลงธรรมะประกอบ ต่อไป

กิจกรรมครั้งที่ ๔ บำบัดโดยทำลาย เครื่องกระตุ้นต่างๆ

เด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศบางคน กลัวผู้ชายไม่ไว้ใจ หวาดผวา กลัวความมืด

เพราะยังติดภาพที่เลวร้ายนั้นอยู่ในใจ ยังมีอาจ ปล่อยวางไปได้ ผู้วิจัยจะได้ฝึกทวนไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา และกฎแห่งกรรมมาสอน เพื่อให้เด็กเข้าใจอย่างง่ายๆ เริ่มจาก ชีวิตประจำวัน ทำให้เด็กเห็นความจริงตามกฎ ไตรลักษณ์ที่เราต้องพบเจอประจำวันและหลายๆ เรื่องวนเวียนเกิดๆ ดับๆ อยู่ตลอดเวลา แต่ถ้าเรา มีกรรมะ เอากรรมะมาแก้ไขปัญหา เราก็จะแยก ได้ว่าร่างกายมันหิวก็ข้างมัน เราต้องใช้กรรมะข่ม ด้วยความอดทนโดยรีบเข้าไปในครัวทำอาหาร ง่ายๆ เพราะวันนี้แม่หรือยายไม่ค่อยสบายจึงลุก มาปรุงอาหารเข้าไม่ไหว เราต้องช่วยตัวเองก่อน เท่านั้นปัญหาก็จะหมดไป จิตใจเราก็ไม่ทุกข์ เรียก ได้ว่า เรารู้เท่าทันกฎไตรลักษณ์ เราแก้ไขปัญหา ได้ด้วยปัญญา

กิจกรรมครั้งที่ ๕ การบำบัดโดยการ ทำลายความเชื่อผิดๆ โดยเฉพาะกรณีที่เด็กคิดว่าตัวเองมีส่วนร่วมกระทำผิดด้วย

เรื่องนี้เป็นความละเอียดอ่อน เพราะ เด็กทั้งหญิงและชาย เมื่อเข้าสู่วัยรุ่นก็ย่อมจะมี ความรู้สึกทางเพศ แต่การที่สังคมไทยอบรมสั่ง สอนเยาวชนให้ยับยั้งในเรื่องเหล่านี้ก็เพื่อให้รู้จัก ควบคุมอารมณ์ดังกล่าวไว้ก่อนวัยอันควร จนกว่า จะเรียนจบ และมีการงานทำหาเลี้ยงชีพเองได้ แต่สำหรับกรณีล่วงละเมิดทางเพศ ซึ่งผู้ที่เติบโต เป็นผู้ใหญ่กว่าจะหลอกลวงเด็กที่อ่อนแอเพียงสาไป เป็นเหยื่อทางเพศนั้น เขาอาจใช้เล่ห์เพทุบาย ต่างๆ จนเด็กหลงเชื่อ จึงทำให้เด็กคิดว่าตัวเอง ผิดด้วย เป็นตราบาปค้างคาใจเด็กไปตลอดชีวิต ผู้วิจัยเห็นว่า ต้องรีบช่วยเด็กโดยปลดตราบาป ดังกล่าวออกวิธีหนึ่งที่ช่วยได้ก็คือ เทคนิคการ ปอกหัวหอม เมื่อเราให้เด็กปอกหัวหอมดูก็จะ เห็นว่า เด็กมีน้ำตาไหลออกมาโดยไม่ตั้งใจจะให้



ไหลแต่อย่างใด ทำนองเดียวกับการถูกระตุ้นยั่ว
ยุทางเพศโดยผู้ใหญ่หรือผู้ที่ชัดเจนกว่าเด็ก ย่อม
ทำให้เด็กมีอารมณ์ ผลอผลิร่วมไปในเหตุการณ์
เด็กจึงไม่ใช่ผู้ผิด เทคนิคนี้จะช่วยลดความทุกข์ใน
ความเชื่อผิดๆ ที่ค้างคาในใจเด็กได้ เด็กก็จะคลาย
ทุกข์ลงในที่สุดและไม่โทษตัวเอง

การผูกโกรธหรือพยาบาทจองเวรกับ
ใครก็ตามมันเหมือนมีไฟลุกโชนอยู่ในใจ
ตลอดเวลา เสียพื้นที่และช่องว่างที่จะให้
“ความสุข” “ความสงบ” ได้เข้ามาอยู่ในใจของ
เราบ้าง ลองตอบคำถามต่อไปนี้

๑. เรามีศัตรู เราไม่ชอบ ไม่อยากพบ
แต่การที่เราผูกใจเจ็บเอาไว้จึงเหมือนผูกเชือก
ล่ามเขาเอาไว้กับเราตลอดเวลา เราอยากผูก
ไว้ไหม

๒. เรามีแก้วน้ำอยู่ใบหนึ่งสกปรก
เกรอะกรังจนเราไม่กล้ารินน้ำใส่ พอได้น้ำบริสุทธิ์
มาเราก็อยากจะรองเก็บไว้มากๆ แต่ก็ไม่มีความ
เสียแล้ว ถ้าหากแก้วใบนั้นเราเอาของเสียทิ้งไป
ล้างไว้สะอาดตลอดเวลา เราก็พร้อมจะรองรับน้ำ
บริสุทธิ์ได้ เราอยากล้างแก้วไว้ไหม

๓. เวลาเราจะให้ของใครก็ต้องควักเงิน
ของเราออกไปซื้อ แต่ให้อภัยเราไม่ต้องเสียเงิน
แม้แต่บาทเดียว จริงไหม

๔. เราไม่สามารถรู้วันตายได้เลย
พระพุทธศาสนาสอนไว้ว่า ผู้ที่ตายโดยยังมีจิต
เศร้าหมอง ผูกโกรธ จะไปสู่อบายภูมิ แต่ถ้าจิตใจ
ผ่องใส ไม่โกรธเคืองใคร ก็จะไปสู่สวรรค์ เรา
อยากไปไหน

๕. ผลกรรมจากการผูกโกรธไม่ถ่วงนั้น
ทำให้การดำเนินชีวิตติดขัด ไม่ใช่เรื่องบังเอิญ
อย่างแน่นอน เราอยากมีชีวิตแบบไหน

๖. เราคงจะเคยเห็นว่า บางคนทุกข์
เพราะคนที่เขารัก เช่น มีลูกเกเรที่น้องบาง
ครอบครัวเช่นฆ่ากันอย่างไม่น่าเชื่อ ลูกทรพีฆ่า
พ่อแม่ก็เห็นตัวอย่างมามาก สามภรรยาฆ่ากันก็
ลงข่าวเป็นประจำ ตามหลักพุทธศาสนาแล้วมา
จากแรงพยาบาทและแรงอาฆาตทั้งสิ้น เราคงไม่
อยากพบสิ่งน่าสะพรึงกลัวนี้ใช่ไหม

จากคำถามข้างต้นคงจะทำให้เราต้อง
เร่งภัยทานเพื่อปรับเปลี่ยนชีวิตให้ดีขึ้น จิตใจจะ
ได้ผ่องใส กำจัดขยะออกไปจากใจ ตัดวงจร
อาฆาตพยาบาท แรกๆ อาจต้องฝืนใจทำแต่ฝึกไป
เรื่อยๆ เราก็จะทำเป็นนิสัย ใจเราจะเยือกเย็น มี
อะไรกระทบมากบ้างน้อยบ้างเราก็จะไม่โกรธ
กลายเป็นคนอารมณ์ดี ใครๆ ก็อยากคบค้า
สมาคมพูดคุยด้วยเพราะสบายใจ

กิจกรรมครั้งที่ ๖ บำบัดโดยการให้ ความรู้

ผู้วิจัยจะนำไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ
และปัญญามาสอนอย่างง่าย ให้เด็กทราบว่าเป็น
เป็นรากฐานของบุญหรือความสุข เราจึงควรเริ่ม
ด้วยการรักษาศีล ๕ ให้มั่น การมีศีลที่สม่ำเสมอ
จะทำให้ฝึกสมาธิได้ง่าย ในที่สุดก็จะเกิดปัญญา
สามารถนำมาแก้ไขปัญหาได้ อีกประการหนึ่ง
ที่สำคัญคือ การมีสติ คือการระลึกอยู่ตลอดเวลา
จะทำให้เราไม่ประมาท เกิดความปลอดภัยและ
ไม่ใช้ชีวิตผิดพลาด เพราะการมีสติทำให้เรา
รอบคอบ ระมัดระวัง ความจริงศีล สมาธิ และ
ปัญญาก็คือ ตัวย่อของมรรคมีองค์ ๘ นั่นเอง

ทางสายกลางหรือมัชฌิมาปฏิปทา
เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ เป็นทางนำไปสู่การ
ดับทุกข์ที่แท้จริงเป็นการดับกิเลสอย่างสิ้นเชิง
พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานก็เพราะ



ทรงดับกิเลสได้อย่างแท้จริง และพระองค์ได้บำเพ็ญบารมีมานานถึงสี่ร้อยกัปกับอีกแสนมหากัปป์ จึงตรัสรู้และนำธรรมมาเผยแผ่ไปทั่วโลกได้ เรามีความเคารพบูชาเชื่อถือศรัทธาในพระองค์ เพราะการปฏิบัติตามคำสั่งสอนทำให้ผู้ปฏิบัติตามมีความสุข มีความสบายใจ มีปัญญา แก้ไขปัญหาต่างๆ ได้อย่างถูกต้อง

เทคนิคการลดความโกรธ คือ การเป็นผู้ให้ เราได้เรียนมาในบทต่างๆ แล้วว่า การให้ทานช่วยลดความตระหนี่และเห็นแก่ตัวเราสามารถตัดบาตร ทำบุญ สังฆมบุญกิริยาวัตถุ ๑๐ แต่เทคนิคการให้อีกประการที่สำคัญช่วยลดโทสะหรือความโกรธได้ ก็คือการสวดมนต์แผ่เมตตา ผู้วิจัยจะนำเด็กสวดมนต์แผ่เมตตาให้ตนเองและสรรพสัตว์พร้อมทั้งสอนว่า การแผ่เมตตาเป็นทั้งการให้อภัยต่อกันและกันและยังเป็นการขอบคุณอีกด้วย

กิจกรรมครั้งที่ ๗ บำบัดโดยทำความกระจำงและไม่โทษเด็ก

บทนี้เป็นบทสุดท้าย ผู้วิจัยจะเน้นการฝึกภาวนาหรือทำสมาธิโดยการนั่ง และเดินจงกรม แต่ก่อนจะฝึกจะได้ให้เด็กเล่นเกม “ละลายความคิด มันเป็นความคิดของใคร” ซึ่งสอดแทรกหลักการไม่ตำหนิติเตียนเข้าไปด้วย ย่อมทำให้เด็กมีความมั่นใจสูงขึ้น เกมนี้มีรายละเอียด ดังนี้

เกมที่ ๒ “ละลายความคิด” ใช้เวลา ๓๐ นาที

วัตถุประสงค์ เพื่อให้เด็กได้เผชิญหน้ากับความคิดที่ไม่ถูกต้อง หยุดการลงโทษตัวเอง และจัดโครงสร้างความคิดใหม่

อุปกรณ์ เรื่องเล่าของ “น้องแต้ว”

ปากกา และ ใบงาน

วิธีการ

1. Trainer เล่าเรื่องของ “น้องแต้ว”
2. เล่าจบแล้วให้เด็กตอบคำถามในใบงาน
3. Trainer นำคำตอบของเด็กมาอ่านด้วยกันและช่วยกันคิด

เรื่องของ “น้องแต้ว”

น้องแต้ว อายุ ๑๓ ปี เธอกำลังเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ ๑ บ้านของเธออยู่ต่างอำเภอซึ่งไกลตัว เมืองมาก แม่ของเธอจึงให้เธอมาอยู่ที่บ้านน้าสาวในเมืองเพื่อสะดวกในการมาเรียนที่โรงเรียนสตรีประจำจังหวัด ในบ้านของน้ามีน้าเขย และลูกสาวของน้าซึ่งอายุน้อยกว่าแต้ว ๒ ปี น้าให้แต้วนอนกับลูกสาวของน้า เหตุการณ์ปกติมาด้วยดีจนเข้าภาคเรียนที่สอง น้าสาวไปต่างจังหวัดเรื่องค้าขาย น้าเขยเข้ามาในห้องของแต้วและข่มขืน พร้อมทั้งขู่ไม่ให้บอกใคร แต้วกลัวไม่กล้าบอกใครตามคำขู่เหตุการณ์ซ้ำซากจึงเกิดตามมาอีกรวม ๓ ครั้ง จนในที่สุดพ่อแม่มาเยี่ยมแต้ว แม่กอดแต้วและรู้สึกลัวว่าเด็กในห้องของแต้วตื่น แม่ตกใจมากคาดคั้นถามแต้ว จึงได้ความจริง แม่พาแต้วไปตรวจซึ่งแพทย์บอกว่าแต้วตั้งครรภ์ได้ ๕ เดือน พ่อแม่เสียใจมาก โกรธน้าเขย ส่วนน้าสาวทราบความจริงก็โกรธสามีมาก ได้แจ้งความเอาโทษและหย่าขาดกับสามี แต่ทั้งพ่อแม่และน้าสาวปลอบใจแต้วให้กำลังใจพาไปพบนักสังคมสงเคราะห์ นักจิตวิทยา และจิตแพทย์ การเยียวยารักษาบาดแผลทางใจของแต้วจึงดีขึ้น ความรู้สึก “ผิด” ของแต้ว การลงโทษตัวเองของแต้วค่อยๆ หดไปในที่สุด แต้วสามารถเรียนต่อจนจบและเข้าเรียนวิชาชีพต่อ



โดยการประคับประคองของครอบครัวและ
ผู้เกี่ยวข้อง

ใบงาน “มันเป็นความผิดของใคร”

เมื่อฟังเรื่องของตัวแล้ว จงตอบ
คำถามต่อไปนี้

๑. บ้านน้ำสาวของตัวปลอดภัย
หรือไม่ปลอดภัย

.....

๒. ถ้าจะให้ปลอดภัยกว่านี้ ควรทำ
อย่างไร จงแนะนำ

.....

๓. เมื่อเกิดเหตุหน้าเขยขู่มิให้บอกใคร
แต่กลัวไม่กล้าบอกใครแต่ผิดหรือไม่

.....

๔. เรื่องที่เกิดขึ้นกับตัวให้ข้อคิด
อะไรบ้าง

.....

บทเรียนสุดท้ายเป็นการฝึกสมาธิด้วย
การเดินจงกรมและนั่งสมาธิเริ่มด้วยการยืนตัว
ตรง วางเท้าซ้ายและเท้าขวาให้ปลายเท้าเสมอกัน
แต่ห่างกันเล็กน้อย มือทั้งสองไขว้หลังหรือกุมไว้
ด้านหน้าศีรษะตั้งตรง ทอดสายตาไปเบื้องหน้า
ระยะประมาณ ๑ วา

ก่อนเดินให้กำหนดในใจว่าอยากเดิน
หนอๆ แล้วค่อยๆ ก้าวไปข้างหน้า โดยเอาเท้า
ขวาออกก่อน ใช้สติฟังเท้าขวา กำหนดว่า ขวา
ย่างหนอ พอก้าวเท้าซ้ายก็ให้เอาสติฟังเท้าซ้าย
กำหนดว่า ซ้ายย่างหนอ ให้ตั้งสติยกเท้าซ้ายๆ พอ
เท้าเหยียบลงพื้นก็ลงคำว่า “หนอ” พอดีให้ทำ
อย่างนี้ทุกครั้งทุกก้าว เรียกว่าเดินจงกรม ๑
ระยะ

การนั่งสมาธิให้เอามือขวาวางไว้บนมือ
ซ้าย ปลายนิ้วหัวแม่มือชนกัน เอาเท้าซ้ายซุกไว้
ในขาขวา เอาส้นเท้าขวาจรดหน้าแข้งซ้าย
หรือนั่งขัดสมาธิให้ขาขวาวางทับบนขาซ้าย นั่ง
ตัวตรง หายใจช้าๆ แล้วค่อยหลับตาลง ตัดความ
กังวลทุกอย่าง เอาสติมาไว้ที่ท้องเหนือสะดือ ๒
นิ้ว

การฝึกภาวนาหรือการฝึกกลมหายใจ
ขั้นต้น เรียกว่า สมถภาวนา โดยเด็กต้องทำจิตใจ
ให้ว่าง การปฏิบัติภาวนาหรือปฏิบัติธรรมนี้เป็น
การทำตามคำสอนของพระพุทธเจ้า พระองค์ทรง
สอนให้เราเอาสติไปไว้ที่กายไว้ที่ความรู้สึก
(เวทนา) ไว้ที่จิตและไว้ที่ธรรมะที่เกิดขึ้น รวม
เรียกว่า สติตั้งอยู่พื้นฐานทั้ง ๔

ในขั้นแรกผู้ปฏิบัติจะต้องเดินจงกรม
สลับกับการนั่งสมาธิ เช่น เดิน ๕ นาที นั่ง ๕
นาที แล้วค่อยๆ เพิ่มขึ้น แต่ควรจะทำให้
สม่ำเสมอ โปรแกรมพุทธบำบัดก็จบสิ้นลงเพียง
เท่านั้นการสอนกิจกรรมต่างๆ ทั้ง ๗ ขั้นตอนจะ
ใช้เวลา ๑ หรือ ๒ วันสามารถยืดหยุ่นได้ตามเวลา
ที่พบเด็ก เช่น ถ้ามีเวลาน้อยก็ไม่ต้องใช้เกมหรือ
ลดเวลาของเกมลงหรือลดบทสวดมนต์ลง เลือก
สวดบางบทแล้วให้เด็กไปทำกิจกรรมต่อที่บ้าน
นักสังคมสงเคราะห์หรือผู้บำบัดค่อยไปติดตาม
ผลเพื่อประเมินเป็นระยะๆต่อไป

สรุปผลการทดลอง ระยะที่ ๒

เป็นการวิจัยเชิงทดลอง ซึ่งแบ่งเป็น ๒
กลุ่ม คือ กลุ่มทดลอง ๑๔ คน และกลุ่มควบคุม
๑๔ คน โดยกลุ่มทดลองเข้ารับการฝึกอบรม
โปรแกรมพุทธบำบัด ๑ วัน ส่วนกลุ่มควบคุมทำ
กิจกรรมวาดภาพและเขียนเรียงความเรื่อง
ครอบครัวของฉัน เมื่อสิ้นสุดการอบรมได้ให้ทั้ง



สองกลุ่ม ตอบแบบวัดความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเอง และแบบวัดความสุขในชีวิตอีกครั้งหนึ่ง แล้วจึงนำค่าที่ได้มาพิสูจน์สมมติฐานซึ่งพบว่า

พิสูจน์สมมติฐานที่ตั้งไว้มี ๒ ข้อ คือ

๑. เด็กที่ถูกละเมิดทางเพศที่เข้าร่วมโปรแกรมพุทธบำบัดมีค่าเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเอง และความสุขในชีวิตหลังเข้าร่วมโปรแกรมสูงกว่า ก่อนเข้าร่วมโปรแกรม

๒. เด็กที่ถูกละเมิดทางเพศที่เข้าร่วมโปรแกรมพุทธบำบัดมีค่าเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองและมีความสุขในชีวิตสูงกว่าเด็กที่ถูกละเมิดทางเพศที่ไม่ได้เข้าร่วมโปรแกรม

ผลการทดลอง ได้เปรียบเทียบ ๓ ประเด็น ดังนี้

๑. กลุ่มทดลอง

๑.๑ เมื่อเข้ารับการทดลองโดยเข้าฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัดแล้วมีคะแนนเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเอง สูงกว่าก่อนที่จะเข้าฝึกอบรมโปรแกรมนี้อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๑ ($t=13.088$)

๑.๒ เมื่อเข้ารับการทดลองโดยเข้าฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัดแล้วมีคะแนนเฉลี่ยความสุขในชีวิตสูงกว่าก่อนเข้าฝึกอบรมโปรแกรมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๑ ($t=17.796$)

๒. กลุ่มควบคุม

๒.๑ ขณะที่กลุ่มทดลองเข้าฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัด กลุ่มควบคุมทำกิจกรรมอื่นเมื่อเสร็จสิ้นลง ค่าเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองของกลุ่มควบคุมแตกต่างกันแต่ไม่มีนัยสำคัญ

๒.๒ ขณะที่กลุ่มทดลองเข้าฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัด กลุ่มควบคุมทำกิจกรรมอื่นเมื่อเสร็จสิ้นลง ค่าเฉลี่ยความสุขในชีวิตของกลุ่มควบคุมแตกต่างกันแต่ไม่มีนัยสำคัญ

๓. เปรียบเทียบระหว่างกลุ่ม

๓.๑ เมื่อกลุ่มทดลองได้เข้ารับการฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัดแล้ว พบว่า ค่าคะแนนเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองของทั้งสองกลุ่มแตกต่างกัน โดยกลุ่มทดลองมีคะแนนเฉลี่ยความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๑ ($t=12.439$)

๓.๒ เมื่อกลุ่มทดลองได้เข้ารับการฝึกอบรมโปรแกรมพุทธบำบัดแล้วพบว่า ค่าคะแนนเฉลี่ยความสุขในชีวิตของทั้งสองกลุ่มแตกต่างกันโดยกลุ่มทดลองมีคะแนนเฉลี่ยความสุขในชีวิตสูงกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๑ ($t=7.608$)

จากผลการทดลองข้างต้น สมมติฐานที่ตั้งไว้จึงได้รับการยอมรับว่า โปรแกรมพุทธบำบัดสามารถเยียวยาจิตใจเด็กหญิงที่ถูกละเมิดทางเพศได้พัฒนาความรู้สึกเห็นคุณค่าในตัวเองและมีความสุขในชีวิตสูงขึ้น

๑๐. อภิปรายผล

การวิจัยครั้งนี้ ประชากรเป็นเด็กหญิงที่ส่วนใหญ่ถูกละเมิดโดยคนรัก หรือแฟน ซึ่งโดยสถานการณ์ทั่วไป เด็กหญิงเหล่านี้ จะมีความยินยอมหรือเต็มใจในเบื้องต้น มิได้ถูกทำร้ายหรือขู่บังคับ ฉะนั้น ผลกระทบทางกายและใจ จึงไม่รุนแรงเท่ากับถูกคนแปลกหน้าฉุดคร่า หรือทำร้ายอย่างทารุณ หรือถูกกระทำโดยคนในครอบครัว ซึ่งสอดคล้องกับสมมติ ตั้งปัญหา ได้



กล่าวไว้ว่า ผู้ละเมิดหรือผู้กระทำมีส่วนกระทบมากน้อยต่างกัน ต่อจิตใจของเด็กหญิงที่ถูกล่วงละเมิดทางเพศ อย่างไรก็ดี วัฒนธรรมไทยที่สอนให้ผู้หญิงไทยรักษานวลสงวนตัว ต้องรักษาพรหมจรรย์ไว้จนกว่าจะถึงวันแต่งงานก็ยังเป็นสิ่งที่ปู่ย่าตายายและบิดามารดาในสังคมนี้ใช้อบรมสั่งสอนบุตรหลานสืบต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน การเยียวยาจิตใจเด็กหญิงดังกล่าว ด้วยโปรแกรมพุทธบำบัด จึงเป็นเครื่องมือที่ทันสมัยไม่ว่ายุคใด เพราะคำสอนพุทธศาสนา สอนให้คนอยู่กับปัจจุบัน ไม่ยึดติดอยู่กับอดีต และที่สำคัญสอนให้ชาวพุทธสร้างบุญบารมีด้วยทาน ศีล และภาวนา โดยเฉพาะอภัยทาน ซึ่งมีอานิสงส์มหาศาล ผู้วิจัย จึงเห็นว่า ไม่ว่าผู้กระทำหรือผู้ละเมิดจะเป็นใครก็ตาม ผู้หญิงไทยที่ถูกทำร้ายทางเพศ ก็จะรู้สึกลึกๆ ว่า ตนเป็นเสมือนแก้วที่ร้าว ซึ่งหากสังคมหรือผู้บำบัด ไม่รีบประสานรอยร้าวนี้ให้สนิทโดยเร็ว ก็ยากที่เด็กผู้เคราะห์ร้ายเหล่านี้จะไม่เดินหลงทาง เพราะไม่เห็นคุณค่าในตนเอง ผู้วิจัยจึงขอเชิญชวนให้ช่วยกันป้องกันปัญหาการละเมิดทางเพศอย่างทั่วถึงด้วยโปรแกรมพุทธบำบัด ซึ่งสามารถใช้ได้ ทั้งงานป้องกัน แก้ไข พัฒนา และฟื้นฟู อย่างครบวงจร

๑๑. ข้อเสนอแนะ

๑. ข้อเสนอแนะในการนำผลการวิจัยไปประยุกต์ใช้

๑.๑ เกี่ยวกับพ่อแม่

ความรักความห่วงใยที่มีต่อบุตร ย่อมเป็นภูมิคุ้มกันที่ดีที่จะช่วยเยียวยาเด็กให้เดินก้าวไปอย่างมั่นคง ดังนั้นแม้ว่าพ่อแม่จะแยกทางกันก็ควรที่จะแสดงความรัก ความห่วงใยต่อบุตร อยู่สม่ำเสมอจึงจะทำให้เด็กไม่รู้สึกขาดหรือน้อยใจ

ในชีวิต หรือหวาดกลัว รู้สึกไม่ปลอดภัยไม่มีผู้ที่จะปรึกษา การทะเลาะเบาะแว้งกันในครอบครัวก็เป็นเรื่องที่ควรระวัง เพราะจะทำให้เด็กสับสนหวาดกลัว นอกจากนี้การมีครอบครัวใหม่ก็ต้องระมัดระวัง ไม่ให้เด็กรู้สึกว่าเขาเป็นส่วนเกิน

๑.๒ เกี่ยวกับผู้ปกครอง

เด็กจะรู้สึกอบอุ่นเมื่ออยู่กับปู่ย่าตายาย ที่ให้ความรักความห่วงใย หรือนำพาไปทางพระพุทธศาสนาเด็กจะมีภูมิคุ้มกันมากขึ้น

๑.๓ เกี่ยวกับครู ครูประจำชั้นหรือครูแนะแนวควรเอาใจใส่เด็กนักเรียน โดยเฉพาะผู้ที่มีปัญหาครอบครัวปัญหาการเรียน ปัญหาเศรษฐกิจ ครูควรเปิดโอกาสให้เด็กได้ปรึกษาหารือได้ทุกเรื่องก็จะทำให้เด็กรู้สึกปลอดภัย และช่วยป้องกันปัญหาได้

นอกจากนี้ โรงเรียนวิถีพุทธต่างๆ ควรฝึกให้เด็กได้ทำบุญ ได้สวดมนต์ ทำสมาธิ และสอนให้เด็กเคร่งครัดในการรักษาศีล ๕ ให้เป็นนิจก็จะสร้างภูมิคุ้มกันอย่างดียิ่ง

ครูยังควรเป็นต้นแบบและสอนให้เด็กพิจารณาคุณและโทษของการคบเพื่อนทางอินเทอร์เน็ต การแต่งกายที่ล่อแหลม และความประมาทในการออกเที่ยวเตร่ยามค่ำคืน หรือสถานบันเทิงยามราตรีต่างๆ การสอนเรื่องความไม่ประมาทและการมีสติอยู่เสมอ จะทำให้เด็กปลอดภัย

๑.๔ เกี่ยวกับนักสังคมสงเคราะห์ ควรจะให้คำปรึกษาแก่วัยรุ่นต่างๆ ในการระมัดระวังภัยจากผู้ไม่หวังดี โดยให้ความรู้เรื่องศีล ๕ โทษของการผูกโกรธ พยาบาท กฎแห่งกรรม เป็นต้น โดยเฉพาะการทำดีย่อมได้ดี โดยถือโอกาสเผยแพร่ในที่สาธารณะหรือสื่อต่างๆ ให้มากที่สุด



อย่างไรก็ดี โปรแกรมพุทธบำบัดนี้สามารถยืดหยุ่นย่อได้ตามเวลาที่มีอยู่ เพราะยืดหยุ่นได้ แต่ควรครอบคลุมครบทุกด้าน จึงจะได้ผลตามจุดมุ่งหมาย นอกจากนี้ ควรทำคู่มือเล่มกระทัดรัดแจกก็จะดีมาก

๑.๕ เกี่ยวกับชุมชน ปัญหาเด็กถูกล่วงละเมิดทางเพศ เป็นปัญหาใหญ่ที่ต้องการการมีส่วนร่วมจากชุมชน หลายระดับ ซึ่ง นรินทร์ชัย พัฒนพงศา^๘ ได้กล่าวว่า การมีส่วนร่วมมีถึง ๕ ระดับ คือ (๑) เป็นผู้ให้ข้อมูลข่าวสาร (๒) เป็นผู้รับข้อมูลข่าวสาร (๓) เป็นผู้ร่วมตัดสินใจ (๔) เป็นผู้ร่วมดำเนินการ และ (๕) เป็นผู้ร่วมสนับสนุน หากคนในชุมชนมีส่วนร่วมในระดับใดระดับหนึ่ง หรือทั้ง ๕ ระดับ ปัญหาการล่วงละเมิดทางเพศ จะต้องลดลง หรือหมดไปจากสังคมไทยอย่างแน่นอน

๒. ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยครั้งต่อไป

๒.๑ นักวิจัยที่สนใจโปรแกรมพุทธบำบัดอาจนำโปรแกรมนี้ไปใช้กับกลุ่มตัวอย่างอื่นๆ เช่น เด็กกำพร้า เด็กพิการ เด็กที่ถูกละเมิดต่างๆ ทั้งที่เป็นเหยื่อและเป็นผู้กระทำ เพื่อนำผลมาศึกษาต่อไป

๒.๒ ควรหาเทคนิคหลากหลายเพื่อสร้างความภาคภูมิใจแก่เด็กที่ถูกละเมิดให้เปิดตัวออกสู่สังคมและมีโอกาสฝึกโปรแกรมการบำบัดต่างๆ จะได้มีโอกาสพัฒนาคุณภาพชีวิตดีกว่าการเก็บตัวหรือประชดชีวิต

๒.๓ สามารถนำโปรแกรมนี้ไปใช้ได้กับพ่อแม่ ผู้ปกครอง และครู เพื่อจะได้เข้าใจเด็ก ให้ความรู้แก่เด็กได้ และป้องกันปัญหาที่จะลุกลามต่อไป

๒.๔ โปรแกรมพุทธบำบัดได้รวบรวมเนื้อหาที่จะอุดช่องโหว่ของเด็กๆ ที่ถูกละเมิดทางเพศได้อย่างสอดคล้องระหว่างพุทธวิถีกับวิชาการ ตะวันตกจึงน่าจะช่วยกันเผยแพร่เพื่อป้องกันแก้ไข พัฒนา และฟื้นฟูผู้ประสบปัญหาและคนทั่วๆ ไปตามความหมายของวิชาชีพสังคมสงเคราะห์



^๘ นรินทร์ชัย พัฒนพงศา, การมีส่วนร่วมหลักการพื้นฐาน เทคนิคและกรณีตัวอย่าง, (กรุงเทพฯ: 598 Print, ๒๕๔๖), หน้า ๑๗.



บรรณานุกรม

- กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. **ธรรมศึกษาชั้นตรี โท และเอก**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทยจำกัด, ๒๕๒๓.
- กรมสุขภาพจิต. **แบบวัดความสุขคนไทย**, ๒๕๕๐. [ออนไลน์] แหล่งที่มา: <http://dmh.go.th/test/thaihapnew/thai15/thai15.asp> [๒๐ ก.ค. ๒๕๕๓]
- งานสังคมสงเคราะห์ โรงพยาบาลมหาสารคามนครเชียงใหม่. **สถิติเด็กและสตรีที่ถูกล่วงละเมิดตั้งแต่ปี ๒๕๔๑ ถึงเดือนพฤษภาคม, ๒๕๕๓**.
- ชลาลัย ศรีอารีย์. **พรวิเศษ ๓๘ ประการ มงคลชีวิตสำหรับเด็กและเยาวชน**. กรุงเทพฯ: ศรีเทพบุ๊คส์, ๒๕๕๐.
- นรินทร์ชัย พัฒนพงศา. **การมีส่วนร่วมหลักการพื้นฐาน เทคนิคและกรณีตัวอย่าง**. กรุงเทพฯ: 598Print, ๒๕๔๖.
- ปิย โสภณ. **อภัยทานรักบริสุทธิ์**. พิมพ์เป็นธรรมบรรณาการเนื่องในงานพิธีพระราชทานเพลิงศพ หลวงตามหาบัว. อุดรธานี: โครงการหนังสือธรรมะธรรมทาน คณะบริหารธุรกิจ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๔.
- พระธรรมปิฎก(ปยุตฺร ปยุตฺโต). **ทำอย่างไรจะหายโกรธ**. พิมพ์ครั้งที่ ๒๗. นนทบุรี: บริษัทพรินต์ติ้งไทพ์ จำกัด, ๒๕๓๙.
- สมบัติ ตาปัญญา. **แนวทางช่วยเหลือผู้ป่วยเด็กที่ถูกล่วงละเมิด**. เชียงใหม่: ลานนาการพิมพ์, ๒๕๔๓.
- เอื้อจิต จิตติวุฒิก. “ผลของโปรแกรมการช่วยเหลือทางจิตใจต่อความรู้สึกเห็นคุณค่าในตนเอง และสุขภาพจิตของเด็กที่ถูกล่วงละเมิดทางเพศ”. **การค้นคว้าอิสระวิทยาศาสตร์มหาบัณฑิต**. สาขาวิชาจิตวิทยาการปรึกษา: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๖.
- Resenberg, **Self-Esteem (1965)**. [Online] source: www.yorku.cakada/.../resenberg.pdf. [11 sep. 2550]
- Swenson, C.C. **Child Sexual Abuse, research and Treatment**. In J.R Luteker (Ed), **Handbook on Research and Treatment in Child Abuse**. New York: Plenum, 1998.



การศึกษาเศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท
Sufficiency Economic Study in Vinayapitaka of Theravada Buddhism

นายชาติรี ชุมเสนา^๑

บทคัดย่อ

รายงานวิจัยเรื่องนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อการศึกษาเศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยศึกษาจากพระไตรปิฎก เอกสารทางวิชาการ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้

ผลการศึกษาวิจัยพบว่า หลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมีความสัมพันธ์กับหลักพระวินัยปิฎกซึ่งเป็นพระพุทธบัญญัติขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้เพื่อให้พระสงฆ์ได้ประพฤติปฏิบัติตามพระวินัย พระพุทธองค์จึงเน้นการบริโภคนิเวศทางวินัยเป็นหลักสำคัญ เพื่อให้เกิดความเรียบร้อยในหมู่พระสงฆ์และการดำรงชีวิตอยู่ที่ก่อให้เกิดประโยชน์และความสุข

เศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท จึงมีหลักธรรมในพระวินัยปิฎกที่มีความสัมพันธ์กับหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง คือ แนวคิดเรื่องสันโดษแนวคิดเรื่องมัตตัญญูตา แนวคิดในหลักปัจเจกขณะ การพิจารณาโดยแยกคายก่อนการบริโภค แนวคิดเรื่องนิสสัย ๔ ที่เป็นปัจจัยเครื่องอาศัยของบรรพชิต และ แนวคิดเรื่องประโยชน์สุขในปัจจุบัน โดยยึดหลักของการบริโภคปัจจัย ๔ คือ “กินอยู่แต่พอดี” ยึดตามหลักมัชฌิมาปฏิปทา มีความพอดี สันโดษ มีความเหมาะสมกับสมณสารูป พอประมาณ ไม่สุดโต่ง ไม่โลภมาก และไม่เบียดเบียนผู้อื่น

หลักธรรมทั้งหมดนี้มุ่งให้มีความพึงพอใจในสิ่งของหรือทรัพย์สินที่ตนเองได้มาและใช้จ่ายในสิ่งที่ก่อให้เกิดประโยชน์ ให้บุคคลรู้จักประมาณ มีการประหยัดและรู้จักออม ไม่ฟุ่มเฟือย ฟุ้งเฟ้อเพื่อความเป็นอย่างสงบเรียบง่ายและโปร่งใส ไม่ทะเยอทะยาน ไม่เอาर्डเอาเปรียบซึ่งกันและกัน และนำหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาบูรณาการในการแก้ปัญหาสังคมเพื่อบำเพ็ญประโยชน์ต่อสังคมและสามารถอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างสันติสุข

คำสำคัญ: ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

^๑สาขาวิชาจริยธรรมกับชีวิต สำนักวิชาศึกษาทั่วไป มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี.



Abstract

The purpose of this research was to study sufficiency economy in Vinaya Pitaka of Theravada Buddhism through Vinaya Pitaka, academic papers and relevant researches

The results shown that the sufficiency economy philosophy is associated with the Vinaya Pitaka, the disciplines and etiquette for monks laid down by the Lord Buddha. The Buddha emphasized the consumption of discipline is the core to make peacefulness among the monks, to conduct the benefit and to live with happiness.

Sufficiency economy in the Vinaya Pitaka of Theravada Buddhism consisted of the core philosophy associated with the a principle in the Vinaya Pitaka were contentment, moderation, consideration before consumption, four requisites of the monk and the happiness and benefits at present based on the four requisites “Moderation” according to the moderation and contentment complied with the monks in the moderate way, do not too much, do not to be greedy and do not exploited.

These principles aim to have satisfied the goods or property at his own, to expense with the benefits, to estimate one’s own ability, to be economized, to have a simple life and transparency, to be simple, to be unexploited and to run community service as well as to live in the society peacefully.

Keywords: sufficiency economy philosophy



๑. บทนำ

ในคัมภีร์พระวินัยปิฎก องศ์สมเด็จ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ตรัสถึงเรื่องมัตตัญญูตา ความรู้จักประมาณ สมชีวิตา ความเป็นผู้เลี้ยง ชีวิตตามความเหมาะสม การบริโภคปัจจัย ๔ มี อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยา รักษาโรค ซึ่งเป็นปัจจัยเครื่องอาศัยของ บรรพชิต พระพุทธศาสนามีหลักคำสอน หลักการบริโภคที่ปรากฏในเรื่องนิสสัย ๔ ดัง ปรากฏในคัมภีร์วินัยปิฎก มหาวรรค ว่า

๑) บรรพชาอาศัยโภชนะ คือ คำข้าว ที่พึงได้ด้วยปัสถ์แข่ง เธอพึงทำอุตสาหะใน โภชนะ คือ คำข้าวที่พึงได้ด้วยปัสถ์แข่งนั้น จนตลอดชีวิต อติเรกลาก คือ สังฆภัต อุทเทศภัต นิมนตณภัต เป็นต้น

๒) บรรพชาอาศัยผ้าบังสุกุล เธอพึงทำ อุตสาหะในผ้าบังสุกุลนั้นตลอดชีวิต อติเรกลาก คือ ผ้าเปลือกไม้ ผ้าฝ้าย ผ้า ไหม ผ้าขนสัตว์ ผ้าปาน ผ้าเจือกัน

๓) บรรพชาอาศัยเสนาสนะ คือ โคนไม้ เธอพึงทำอุตสาหะในเสนาสนะคือโคนไม้ นั้นตลอดชีวิต อติเรกลาก คือ วิหาร เรือน มุงแถบเดียว ปราสาท เรือนโล้น^๒ ถ้า

๔) บรรพชาอาศัยยา คือ น้ำมูตรเนา เธอพึงทำอุตสาหะในยาคือน้ำมูตรเนานั้น ตลอดชีวิต อติเรกลาก คือ เนยใส เนยข้น น้ำมัน น้ำผึ้ง น้ำอ้อย^๒

เรื่องการศึกษาเศรษฐกิจพอเพียงใน พระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาทนั้น เป็นการประมวลพุทธบัญญัติที่เกี่ยวกับ เศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎก ตลอดจน

ขนบธรรมเนียม ประเพณี ระเบียบปฏิบัติ วิธี การดำเนินชีวิตของภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ ดังนั้น พระวินัยนี้ก่อนที่พระองค์จะทรง บัญญัติขึ้นนั้น ต้องมีเรื่องราวเกิดขึ้นก่อน ซึ่ง เรื่องราวเหล่านี้เป็นเรื่องราวที่ภิกษุและภิกษุณี ผู้มีศีลเป็นที่รัก หรือชาวบ้านรังเกียจยอมรับ ไม่ได้กับการที่ภิกษุและภิกษุณีผู้ได้ชื่อว่า เป็นผู้ สงบ เป็นผู้ประพฤติประเสริฐ เป็นผู้ละเว้น อุกุศลธรรมทั้งหลายไปกระทำการที่ไม่ เหมาะสมเช่นนั้น ซึ่งเป็นการทำให้ผู้ที่ยังไม่ เลื่อมใส ไม่ให้เลื่อมใส หรือทำให้ผู้ที่เลื่อมใส แล้วกลับไม่ให้เลื่อมใสอีก เพราะการกระทำ เช่นนั้นเป็นเหตุ การที่พระองค์ทรงบัญญัติ สิกขาบทขึ้นนี้ ก็เพราะทรงมองเห็นประโยชน์ หลายอย่างดังพระดำรัสที่ว่า

ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนี้แล เราจึง บัญญัติสิกขาบทแก่ภิกษุทั้งหลาย อาศัย อำนาจประโยชน์ ๑๐ ประการ คือ เพื่อ ความรับว่าดีแห่งสงฆ์ ๑ เพื่อความสำราญ แห่งสงฆ์ ๑ เพื่อข่มบุคคลผู้ว่ายาก ๑ เพื่อ อยู่สำราญแห่งภิกษุผู้มีศีลเป็นที่รัก ๑ เพื่อ ป้องกันอาสวะอันบังเกิดในปัจจุบัน ๑ เพื่อ กำจัดอาสวะอันบังเกิดในอนาคต ๑ เพื่อ ความเลื่อมใสของชุมชนที่ยังไม่เลื่อมใส ๑ เพื่อความเลื่อมใสยิ่งของชุมชนที่เลื่อมใส แล้ว ๑ เพื่อความตั้งมั่นแห่งพระสัทธรรม ๑ เพื่อถือตามพระวินัย ๑^๓

จะเห็นได้ว่า เหตุที่พระองค์ทรง บัญญัติสิกขาบทขึ้นมานั้น ก็เพราะทรง มองเห็นประโยชน์จากการบัญญัติสิกขาบท เพราะภิกษุและภิกษุณีผู้ยังเป็นปุถุชนยังมีอยู่

^๒ วิ.ม. (ไทย) ๔/๗๓/๑๐๑-๑๐๒.

^๓ วิ.มหา. (ไทย) ๑/๒๐/๓๗.



ในสมัยนั้นและในอนาคตยิ่งจะมีมากขึ้น ซึ่งก็แน่นอนการปฏิบัติที่นอกพระธรรมวินัยของภิกษุและภิกษุณีเหล่านั้นจะทำให้เกิดความเสียหายแก่พระศาสนาได้ ทำให้ภิกษุและภิกษุณีผู้ประพฤติปฏิบัติชอบ เกิดความเบื่อหน่ายต่อความประพฤติของผู้ทูลศิลาเช่นนั้น เป็นเหตุทำให้เกิดความแตกแยกในหมู่สงฆ์ได้ พระสังฆกรรมก็ตั้งอยู่ได้ไม่นาน เพื่อข่มผู้ที่ไม่มี ความละอาย เพื่อเป็นมาตรฐานในการพิจารณาตัดสินอภิรณต่างๆ ที่เกิดขึ้นแก่หมู่สงฆ์ เพื่อความเลื่อมใสศรัทธาของมหาชน โดยรอบที่พบเห็น อีกทั้งก็เพื่อให้พระสังฆกรรมตั้งมั่นอยู่ได้นานจึงได้ทรงบัญญัติสิกขาบทขึ้น

การที่ภิกษุจะดำรงอยู่ในสมณะเพศของตนและการประพฤติตนโดยการดำรงตนอย่างสันโดษให้สมกับสภาวะของตน พระภิกษุเหล่านั้นต้องประพฤติตามหลักพระวินัยที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้น ไม่ล่วงละเมิด การดำรงชีวิตโดยสันโดษในความเป็นสมณะนั้น พระพุทธเจ้าได้ทรงบัญญัติสิกขาบท ๒๒๗ ข้อ และอธิสมาจารอีกมากที่มานอกพระปาติโมกข์สำหรับพระภิกษุทั้งหลาย ถ้าพิจารณาแล้วจะเห็นว่า ที่ทรงบัญญัติสิกขาบทเหล่านั้น ก็เพราะไม่ทรงประสงค์จะให้มีความอำนวยการความสะดอกที่เกินความจำเป็นและฟุ่มเฟือย ซึ่งเป็นเหตุนำมาซึ่งความหลงมัวเมา และประมาทในชีวิตพรหมจรรย์ ภิกษุซึ่งอยู่ในภาวะของผู้สงบ สันโดษ มักน้อยในปัจจุบัน ๔ บริโภคใช้สอยปัจจัยเหล่านั้น

หลักนิสสัย ๔ รวมทั้งหลักสันโดษ มีความสัมพันธ์กับหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงที่เป็นปรัชญาที่ชี้แนวทางการดำรงชีวิตอยู่และการปฏิบัติตน ตามที่พระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช

มีพระราชดำรัสแก่พสกนิกรชาวไทยและมีพระราชดำรัสอย่างชัดเจน ในโครงการตามพระราชดำริ เป็นโครงการที่แสดงถึงพระอัจฉริยภาพของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่ครอบคลุมพื้นที่ทั้งในประเทศและต่างประเทศ มุ่งเน้นการปฏิบัติเพื่อพัฒนาและแก้ไขปัญหาให้แก่สังคมอย่างเป็นรูปธรรม มั่นคงและยั่งยืน ทั้งในด้านเศรษฐกิจและคุณภาพชีวิต อันเป็นการสนองตอบความต้องการของชุมชนแบบ “พออยู่พอกิน” เพื่อการ “พึ่งตนเองและพึ่งพากันเอง” การพัฒนาประเทศจำเป็นต้องทำตามลำดับขั้น ต้องสร้างพื้นฐาน คือ ความพอมีพอกิน พอใช้ของประชาชนส่วนใหญ่เป็นเบื้องต้นก่อน โดยใช้วิธีการและอุปกรณ์ที่ประหยัด แต่ถูกต้องตามหลักวิชาการ เมื่อได้พื้นฐานความมั่นคงพร้อมพอควรและปฏิบัติได้แล้ว จึงค่อยสร้างค่อยเสริมความเจริญและฐานะเศรษฐกิจขั้นที่สูงขึ้นโดยลำดับต่อไป หากมุ่งแต่จะทุ่มเทสร้างความเจริญ ยกเศรษฐกิจขึ้นให้รวดเร็วแต่ประการเดียว โดยไม่ให้แผนปฏิบัติการสัมพันธ์กับสภาวะของประเทศและของประชาชนโดยสอดคล้องด้วย ก็จะเกิดความไม่สมดุลในเรื่องต่างๆ ขึ้น ซึ่งอาจกลายเป็นความยุ่งยาก ล้มเหลวได้ในที่สุด ดังเห็นได้ที่อารยประเทศหลายประเทศกำลังประสบปัญหาทางเศรษฐกิจอย่างรุนแรงอยู่ในเวลานี้...”^๔ คนอื่น

^๔ อุดมพร อมรธรรม, พระบรมราโชวาท ๑๖๘ องค์ ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช จัดพิมพ์เพื่อเฉลิมพระเกียรติ เนื่องในพระราชพิธีมหามงคล เฉลิมพระชนมพรรษา ๖ รอบ ๕ ธันวาคม พ.ศ.



จะว่าอย่างไรก็ช่างเขา จะว่าเมืองไทยล้ำสมัยว่าเมืองไทยเชื่อว่าเมืองไทยไม่มีสิ่งที่สมัยใหม่ แต่เราอยู่พอมีพอกิน และให้ทุกคนมีความปรารถนาที่จะให้เมืองไทยพอกอยู่พอกิน มีความสงบ และทำงานตั้งใจตั้งจิตอธิษฐานตั้งปณิธาน ในทางนี้ ที่จะให้เมืองไทยอยู่แบบพอกอยู่พอกิน ไม่ใช่ว่าจะรุ่งเรืองอย่างยอด แต่ว่าจะมีความอยู่พอกิน มีความสงบเปรียบเทียบกับประเทศอื่นๆ ถ้าเรารักษาความพอกอยู่พอกินนี้ได้เราก็จะยอดยิ่งยวดได้...”^๕

จากพระราชดำริปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว จึงเป็นการนำเสนอทางออก ให้กับสังคมปัจจุบันที่จะช่วยสร้างสังคมให้เข้มแข็งตามวิถีพุทธที่เป็นแนวทางของพระวินัยปิฎกและหลักธรรมคำสอนขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าซึ่งยึดแก่นสาระของความเป็นจริงเป็นหลัก ตามที่ศาสนาพุทธได้กล่าวถึงการรู้ความจริงของสรรพสิ่งที่มีอยู่ในโลกนี้ว่า ทุกสิ่งนั้นไม่เที่ยงมีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ดังนั้นจึงไม่ควรยึดมั่นถือมั่นให้เกิดทุกข์ ส่วนแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงนั้นหากมีการนำมาใช้ปฏิบัติจะนำไปสู่วิถีทางการดำเนินชีวิตส่วนตัวและชีวิตการทำงานอย่างมีคุณภาพและมีความสุข

๒๕๔๒, (กรุงเทพฯ: ด้านสุทธาการพิมพ์, ๒๕๔๒), หน้า ๑๐.

^๕ ดร.อภิชาติ พันธเสน, พุทธเศรษฐศาสตร์: วิวัฒนาการ ทฤษฎี และการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่างๆ, กรุงเทพฯ: บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด, ๒๕๔๔, หน้า ๕๕๔-๕๕๕.

เมื่อกล่าวถึงหลักการของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงที่มุ่งนำเสนอวิถีการดำเนินชีวิตในทางสายกลางซึ่งมีความสอดคล้องกับหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาหลายเรื่อง เช่นหลักคำสั่งสอนเรื่องมัชฌิมาปฏิปทา ความพอประมาณ ความมีเหตุผล ความรอบคอบ ความรอบรู้ ระวัง ระมัดระวัง ความรู้จักพอประมาณ ความมีวินัย การสร้างภูมิคุ้มกันให้กับตัวเอง มีความซื่อสัตย์ สุจริต ขยัน อดทน ปัญญา หลักธรรมเหล่านี้ล้วนสะท้อนให้เห็นว่าพระองค์ทรงนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาประยุกต์ใช้กับหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

จากปัญหาดังกล่าว ผู้วิจัยต้องการที่จะศึกษาเศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาทโดยการวิจัยนี้ จึงเป็นการศึกษาเพื่อนำมาปรับใช้กับการดำรงชีวิตในปัจจุบันได้อย่างเหมาะสมและแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงมีความสำคัญและมีความจำเป็นที่จะต้องทำการศึกษาให้เข้าใจชัดเจนในหลายแง่มุม โดยเฉพาะแง่มุมในพระวินัยปิฎกที่มีแนวทางปฏิบัติเพื่อความเป็นอยู่ของคนในประเทศชาติสังคมให้มีความเจริญ และเพื่อสันติสุขแห่งชีวิตในที่สุด

๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๒.๑ เพื่อศึกษาแนวทางคิดเศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริ

๒.๒ เพื่อศึกษาหลักพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่สนับสนุนแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงของพระพุทธศาสนาเถรวาท

๒.๓ เพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริกับ



หลักพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท

๓. วิธีดำเนินการวิจัย

วิธีการศึกษาวิจัยข้อมูลทางเอกสารเป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยการศึกษาข้อมูลจากเอกสารปฐมภูมิ คือ คัมภีร์พระไตรปิฎกภาษาไทย เอกสารทุติยภูมิ ได้แก่ หนังสืองานวิจัย วิทยานิพนธ์และเอกสารตำราวิชาการต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง โดยมีการดำเนินการ ดังนี้

๓.๑ ข้อมูลปฐมภูมิ

ศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลจากพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ปี ๒๕๓๙

๓.๒ ข้อมูลทุติยภูมิ

๑) ค้นหาข้อมูลแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวจากแหล่งข้อมูลต่างๆ

๒) ศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลหลักธรรมจากหนังสือ เอกสารผู้เชี่ยวชาญที่มีองค์ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงแล้วนำมาวิเคราะห์ ตามแนวทางการศึกษาเศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท

๔. ผลของการวิจัย

แนวคิดที่เกี่ยวข้อง

ในงานวิจัยนี้มีแนวคิดที่เกี่ยวข้อง ๒ แนวคิด คือ แนวคิดทฤษฎีเศรษฐกิจพอเพียงแนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงทางพระพุทธศาสนา

๔.๑ แนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงทางพระพุทธศาสนา

แนวคิดเรื่องเศรษฐกิจพอเพียงทางพระพุทธศาสนาในพระไตรปิฎกมีจำนวนมาก แต่ในที่นี้ขอยกมาพอสังเขป คือ หลักแนวคิดเรื่องสันโดษ หลักแนวคิดเรื่องมัตตัญญูตา หลักแนวคิดเรื่องการบริโภคปัจจัย ๔ และหลักแนวคิดเรื่องประโยชน์สุขในปัจจุบันดังต่อไปนี้

๑) แนวคิดเรื่องสันโดษ

คำว่า สันโดษ แปลว่า ความยินดี ความพอใจ หมายถึง ความยินดีด้วยของของตนซึ่งได้มาด้วยเรี่ยวแรงความเพียรโดยชอบธรรม ความยินดีด้วยปัจจัยสี่ตามที่ตนมีตามที่ตนได้หรือความรู้จักพอดี ความพอสมควรแก่อัตตภาพ ดังนั้น ในทางพระพุทธศาสนาได้แบ่งคุณธรรม คือ สันโดษออกเป็น ๓ ประเภทคือ

ประเภทที่ ๑ ยถาลาภสันโดษ หมายถึง ความยินดีตามที่ได้มา คือ ตนได้สิ่งใดมาหรือเพียรหาสิ่งใดมาได้ ไม่ติดใจอยากได้สิ่งอื่น ไม่เดือดร้อนกระวนกระวายเพราะสิ่งที่ตนไม่ได้มา ไม่ปรารถนาสิ่งที่ตนไม่พึงได้หรือเกินไปกว่าที่ตนจะพึงได้โดยถูกต้องชอบธรรม

ประเภทที่ ๒ ยถาพลสันโดษ หมายถึง ความยินดีตามกำลัง คือ ความยินดีแต่พอแก่กำลังร่างกายสุขภาพและวิสัยแห่งการใช้สอยของตนไม่ยินดีอยากได้ เกินกำลังที่ตน

ประเภทที่ ๓ ยถาสารูปสันโดษ หมายถึง ความยินดีตามสมควร คือ ความยินดีตามที่เหมาะสมกับตนอันสมควรแก่ภาวะฐานะแนวทางชีวิตและจุดหมาย



ความสันโดษ เป็นทรัพย์อย่างยิ่ง เป็นการสร้างความสุขให้แก่ชีวิต การรับและการได้มาหากไม่มีสติก็อาจลุ่มหลงไปตามอำนาจของโลกะอย่างไม่มีขอบเขต "ความรู้จักพอก่อสุขทุกสถาน" จึงเป็นคำเตือนสติให้ตนรู้จักความสุขที่แท้จริง

ดังนั้น คำว่าสันโดษ หมายถึง ความพอดี พอเพียง พอใจในสิ่งที่ตนได้ ในสิ่งที่ตนมีอยู่ ความสันโดษจัดเป็นคุณธรรมที่สำคัญยิ่งประการหนึ่งสำหรับวิถีชีวิตของคนในสังคมปัจจุบัน ซึ่งเป็นยุคที่มีความสะดวกสบายพร้อมด้วยวัตถุสิ่งของจำนวนมากเป็นเหตุให้เกิดความโลภ พระพุทธศาสนายังสอนว่า เมื่อได้สิ่งใดมาแล้วก็ควรมีความยินดี พอใจในสิ่งที่ตนเองได้มานั้น ไม่ควรโลภมากจนเกินเหตุ รวมทั้งสอนให้ไม่ให้ดูหมิ่นดูแคลนในลาภหรือสิ่งที่ตนได้มาโดยชอบธรรมซึ่งแม้จะมีปริมาณมาก หรือน้อยก็ตาม ดังพุทธพจน์ในคัมภีร์วินัยปิฎก ภิกขุณีวิภังค์ว่า “ยํ ลทธํ เตน ตุญฺฐพํ อติโลภํ ทิปาปโก”^๖ แปลว่า “ได้สิ่งใดควรพอใจสิ่งนั้น ความโลภเกินไปเป็นความชั่วร้าย”^๗ และพุทธพจน์ที่ปรากฏในคัมภีร์ขุททกนิกาย ธรรมบทว่า “สลาภํ นาติมณฺเฑยฺยนานาญญสํ ปิหฺยญฺจเร”^๘ แปลว่า “ไม่ควรดูหมิ่นลาภของตน ไม่ควรเที่ยวปรารณาลาภของคนอื่น”^๙

คุณธรรม คือ สันโดษทั้ง ๓ ประเภทตามที่กล่าวแล้วข้างต้นนั้น เป็นไปในปัจจัย ๔ แต่ละอย่าง จึงรวมเรียกว่า สันโดษ ๑๒ ได้แก่

^๖ วิ.ภิกขุณี. (บาลี) ๓/๗๙๓/๑๒๘.

^๗ วิ.ภิกขุณี. (ไทย) ๓/๗๙๓/๑๒๘.

^๘ ขุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๖๕/๘๑.

^๙ ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๓๖๕/๑๔๗.

ยถาลาภสันโดษในอาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค ยถาพลสันโดษในอาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค ยถาสารูปสันโดษในอาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค^{๑๐}

๒) แนวคิดเรื่องมัตตัญญูตา

การรู้จักประมาณในการบริโภคนี้ คือ การกำจัดความหิวซึ่งจัดเป็นโรคชนิดหนึ่ง ดังปรากฏในคัมภีร์ขุททกนิกาย ธรรมบทว่า “ชิจฺจฉา ปฺรมา โรคา”^{๑๑} แปลว่า “ความหิวเป็นโรคอย่างยิ่ง”^{๑๒} เพราะจะต้องเยียวยารักษาอยู่ตลอดเวลาตั้งแต่เกิดจนกระทั่งตาย แต่ถึงกระนั้น เมื่อก้าวถึงประโยชน์ของการรับประทานอาหาร พระพุทธศาสนาได้กล่าวถึงคุณแห่งการรับประทานอาหารคนเดียว หรือมือเดียวเอาไว้ว่า เป็นสิ่งที่มีประโยชน์ต่อร่างกาย และทั้งยังเป็นการช่วยประหยัดทรัพยากรธรรมชาติอีกด้วย ดังที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ปรากฏในภททาลิสสูตรแห่งคัมภีร์มัชฌิมนิกายมัชฌิมปัณณาสกัว่า “...เราฉันอาหารมือเดียว เราเมื่อฉันอาหารมือเดียวย่อมรู้สึกว่าคุณภาพมีโรคน้อย กระปรี้กระเปร่า มีพลานามัยสมบูรณ์ อยู่สำราญ...”^{๑๓}

^{๑๐} พระมหาศิริวัฒน์ อริยมณี (จันทะ), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงจากมุมมองของพระพุทธศาสนา”, **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๗).

^{๑๑} ขุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๒๐๓/๕๒.

^{๑๒} ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๒๐๓/๕๕.

^{๑๓} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๓๔/๑๕๐.



พระพุทธศาสนาถือว่า สุขที่แท้จริงมิได้เกิดจากการบริโภค การบริโภคเป็นเพียง แต่ป้องกันความทุกข์ต่อสรีระร่างกายของมนุษย์ การบริโภคมีจุดมุ่งหมายหลัก คือ หล่อเลี้ยงร่างกายและซ่อมแซมอวัยวะส่วนที่สึกหรอบกพร่อง พระพุทธศาสนาได้กล่าวถึงเป้าหมายของการบริโภคอาหารเอาไว้ว่า มีจุดประสงค์หลัก คือ รับประทานเพื่อมีชีวิตอยู่ สร้างคุณงามความดีให้แก่ชีวิตสังคมบ้านเมือง ไม่ใช่มีชีวิตอยู่เพื่อการกิน ดังคำกล่าวที่ว่า กินเพื่ออยู่ มิใช่อยู่เพื่อกิน หรือ อยู่อย่างอยุ่อย่างอยาก ในคณกโมคคัลลานสูตร มัชฌมนิยายอุปริปัญญาสกั ได้กล่าวถึงประเด็นนี้ไว้ดังพุทธพจน์ที่ตรัสไว้ว่า

เธอจงเป็นผู้รู้ประมาณในการบริโภคอาหาร คือ เธอพึงพิจารณาโดยแยบคาย แล้วฉันอาหาร ไม่ใช่เพื่อเล่น ไม่ใช่เพื่อมัวเมา ไม่ใช่เพื่อประดับ ไม่ใช่เพื่อตกแต่ง แต่ฉันอาหารเพียงเพื่อความดำรงอยู่ได้แห่งกายนี้ เพื่อให้กายนี้เป็นไปได้ เพื่อกำจัดความเบียดเบียน เพื่ออนุเคราะห์พรหมจรรย์ ด้วยคิดเห็นว่า เราจักกำจัดเวทนาเก่า และจักไม่ให้เวทนาใหม่เกิดขึ้น ความดำเนินไปแห่งกาย ความไม่มีโทษ และการอยู่ผาสุก จักมีแก่เรา^{๑๔}

การบริโภค ใช้สอย หรือการกิน พระพุทธศาสนาสอนว่า ต้องบริโภคด้วยปัญญา มิใช่บริโภคด้วยตัณหา ดังนั้นตัวอย่างการรู้จักประมาณในการบริโภคอาหารในโทณปากสูตร แห่งคัมภีร์สังยุตตนิกาย สคาถวรรค แสดงไว้ว่า

ครั้งหนึ่ง พระเจ้าปเสนทิโกศล กษัตริย์แห่งกรุงสาวัตถี แคว้นโกศล ได้เสด็จไปเฝ้าพระพุทธเจ้า วันนั้น พระองค์ได้เสวยพระกระยาหารเช้ามากไปหน่อย เมื่อเสด็จไปถึงที่ประทับของพระพุทธเจ้า จึงทรงรู้สึกง่วงนอน เพราะทรงมีอาการอึดอัด ทรงนั่งพลิกไปพลิกมา และมี พระอาการง่วงนอน เมื่อพระพุทธเจ้าเห็นจึงตรัสถามและได้ทราบถึงเหตุที่พระองค์ง่วงนอนเพราะยังไม่ได้พักผ่อน และเสวยพระกระยาหารมากเกินไป จึงได้ตรัสว่า การบริโภคอาหารแต่พอประมาณเป็นการสมควร เพราะผู้บริโภคอาหารพอประมาณย่อมมีความสุข แล้วตรัสเป็นพระคาถาว่า “มนุษย์ผู้มีสติอยู่ทุกเมื่อ รู้จักประมาณในโภชนะที่ได้แล้วย่อมมีเวทนาเบาบาง เขาย่อมแก่ช้า อายุยั่งยืน” ฝ่ายพระเจ้าปเสนทิโกศลได้รับสั่งให้พระราชนัดดาชื่อว่าสุทฺถสชนะท่องจำพระคาถาไว้ ซึ่งสุทฺถสชนะก็ได้ท่อง จำไว้จนขึ้นใจ จากนั้นได้ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า จะทำอย่างไรต่อไปดี พระพุทธองค์จึงได้ตรัสตอบว่า

(๑) ในขณะพระเจ้าปเสนทิโกศลเสวยพระกระยาหาร ให้ท่องพระคาถานี้ เมื่อพระองค์รู้สึกพระองค์ก็จะทรงหยุดเสวย จากนั้นให้สุทฺถสชนะนับเมล็ดข้าวที่เหลือว่ามีจำนวนเท่าใด

(๒) การจัดเตรียมพระกระยาหารมื้อต่อไป ให้ลดจำนวนข้าวสารลงจากเดิมเท่าจำนวนที่เป็นส่วนเกินของมื้อก่อน คือ ถ้ามีก่อนเสวยเหลือเท่าใดให้หักส่วนนั้นออกไป

(๓) ให้ปฏิบัติอย่างนี้ทุกๆ มื้อ^{๑๕}

^{๑๔} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๗๕/๘๐.

^{๑๕} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๒๔/๑๔๕ - ๑๔๖



๓) แนวคิดเรื่องการบริโภคปัจจัย ๔

การดำรงชีวิตอยู่ของมนุษย์ที่ทางพระพุทธศาสนาเสนอไว้ คือ ปัจจัย ๔ ได้แก่ อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค โดยให้ยึดหลักของการบริโภคคือ “กินอยู่แต่พอดี” แต่ในสังคมปัจจุบันนี้เกิดเป็นปัญหาอย่างมากเพราะเหตุคือความไม่สมดุล ความแตกต่างของการเข้าถึงปัจจัย ๔ แล้วนำมาใช้เลี้ยงชีวิต ตัวอย่าง เช่น คนบางคนหรือบางกลุ่ม มีปัจจัย ๔ ใช้จ่ายอย่างฟุ่มเฟือยเหลือเฟือ แต่คนบางคนบางกลุ่มกลับไม่มีแม้แต่อาหารที่พอเพียงเลี้ยงชีวิต^{๑๖} ประเด็นเกี่ยวกับการบริโภคปัจจัย ๔ นี้ พระพุทธศาสนามีหลักคำสอนหลักการบริโภคที่ปรากฏในเรื่องนิสสัย ๔ ดังปรากฏในคัมภีร์วินัยปิฎกมหาวรรค ว่า

(๑) บรรพชาอาศัยโภชนะ คือ คำข้าวที่พึงได้ด้วยปลีแข้ง เธอพึงทำอุตสาหะในโภชนะ คือ คำข้าวที่พึงได้ด้วยปลีแข้งนั้น จนตลอดชีวิต อติเรกลาก คือ สังฆภัต อุทเทศภัต นิมนตณภัต

(๒) บรรพชาอาศัยผ้าบังสุกุล เธอพึงทำอุตสาหะในผ้าบังสุกุลนั้นตลอดชีวิต อติเรกลาก คือ ผ้าเปลือกไม้ ผ้าฝ้าย ผ้าไหม ผ้าขนสัตว์ ผ้าปาน ผ้าเจือกัน

(๓) บรรพชาอาศัยเสนาสนะ คือ โคนไม้ เธอพึงทำอุตสาหะในเสนาสนะ คือ

^{๑๖} พระมหาศิริวัฒน์ อริยมณี (จันตะ), การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงจากมุมมองของพระพุทธศาสนา, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗).

โคนไม้ นั้นตลอดชีวิต อติเรกลาก คือ วิหาร เรือนมุงแถบเดียว ปราสาท เรือนโล้น ถ้ำ

(๔) บรรพชาอาศัยยา คือ น้ำมูตรเนา เธอพึงทำอุตสาหะในยา คือ น้ำมูตรเนานั้นตลอดชีวิต อติเรกลาก คือ เนยใส เนยข้น น้ำมัน น้ำผึ้ง น้ำอ้อย^{๑๗}

พระพุทธศาสนามองว่า การบริโภคปัจจัย ๔ นั้น อันได้แก่ อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค ในทางพระพุทธศาสนามีหลักการบริโภค ที่เรียกว่าหลัก ปฏิสังขา โยนิโสหรือหลัก ปัจจเวกขณะ การพิจารณาก่อนการบริโภค ตามที่ปรากฏในสัพพสาสูตตรแห่งคัมภีร์มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสก์ ว่า

...ภิกษุในธรรมวินัยนี้ พิจารณาโดยแยบคายแล้วใช้สอยจีวรเพียงเพื่อป้องกันความหนาว ความร้อน เหลือบ ยุง ลม แดด และสัมผัสแห่งสัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อปกปิดอวัยวะที่ก่อให้เกิดความละอาย ...พิจารณาโดยแยบคายแล้ว ฉันทินชบาท ไม่ใช่เพื่อเล่น ไม่ใช่เพื่อความมัวเมา ไม่ใช่เพื่อประดับ ไม่ใช่เพื่อตกแต่ง แต่เพียงเพื่อกายนี้ ดำรงอยู่ได้ เพื่อให้ชีวิตดิ้นทรีย์เป็นไปเพื่อบำบัดความหิวเพื่ออนุเคราะห์พรหมจรรย์ ด้วยความคิดเห็นว่า “โดยอุบายนี้ เราจักกำจัดเวทนาเก่าเสียได้ และจักไม่ให้เกิดเวทนาใหม่เกิดขึ้น ความดำรงอยู่แห่งชีวิต ความไม่มีโทษ และการอยู่โดยผาสุกจักมีแก่เรา” แล้วจึงบริโภคอาหาร ... พิจารณาโดยแยบคายแล้วใช้สอยเสนาสนะเพียงเพื่อป้องกันความหนาว ความร้อน เหลือบ ยัง ลม แดด และสัมผัส

^{๑๗} วิ.ม. (ไทย) ๔/๗๓/๑๐๑-๑๐๒.



แห่งสัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อบรรเทาอันตรายที่เกิดจากฤดู และเพื่อความยินดีในการหลีกเร้น...พิจารณาโดยแยกกายแล้วใช้สอย ศิลานปัจจัยเภสัชบริหารเพียงเพื่อบรรเทาเวทนาที่เกิดจากอาพาธต่างๆ ที่เกิดขึ้นแล้ว และเพื่อไม่มีความเบียดเบียนเป็นที่สุด^{๑๘}

ดังนั้น เศรษฐกิจพอเพียงในพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท จึงหมายถึงถึงการบริโภคทางวินัยหลักการสำคัญแห่งการบริโภคทางวินัยอยู่ที่การรู้จักประมาณรู้จักพอดี ในการบริโภค กล่าวคือ มีมัตตัญญูตา ซึ่งได้แก่ ความรู้จักประมาณ รู้จักพอดี เป็นตัวกำหนดการบริโภคโดยใช้หลักธรรมนี้เป็นตัวกำกับกัน

ผลของการวิจัยพบว่า เศรษฐกิจพอเพียง คือ เศรษฐกิจที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความพอดี พออยู่พอกิน พอใช้ ยึดหลักพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท คือ การบริโภคทางวินัยและหลักมัชฌิมาปฏิปทาในการดำเนินชีวิต มีคุณภาพพระหว่างชีวิตกับสิ่งต่างๆ ที่ชีวิตเข้าไปสัมพันธ์มีการจัดการหรือการดำเนินชีวิตด้านต่างๆ ในสังคมที่ตั้งอยู่บนความมีเหตุมีผล ยึดหลักพระวินัยเป็นแนวทางดำเนินชีวิต มีความเข้าใจสิ่งต่างๆ อย่างเป็นบูรณาการที่นำไปใช้ในชีวิตประจำวัน ไม่มองสิ่งต่างๆ อย่างแยกส่วนดำเนินชีวิตแบบพอมีพอกินพอใช้และสุจริตเป็นสัมมาอาชีวะก่อนเป็นเบื้องต้นแล้วค่อยพัฒนาไปสู่การกินดีอยู่ดี เป็นลำดับต่อไป เศรษฐกิจพอเพียงจึงปรัชญาหรือแนวคิดโดยมีหลักการและ

อุดมการณ์ที่จะช่วยพัฒนาชีวิตมนุษย์และสังคมโลกให้มุ่งไปสู่ความยั่งยืนด้วยการรู้ตนเอง เพื่อตนเอง พอเพียง ไม่โลภมาก มีเหตุผลและพอประมาณ คุณภาพที่เกิดจากเศรษฐกิจพอเพียง จะทำให้สังคมประสบกับสันติสุขอย่างแท้จริงได้ในที่สุด

๔.๒ แนวคิดทฤษฎีเศรษฐกิจพอเพียง แนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

เมื่อวันที่ ๑๘ กรกฎาคม ๒๕๑๗ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้มีพระบรมราชโองการพระราชทานแก่นิสิตมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เน้นการพัฒนาประเทศที่ต้องสร้างพื้นฐานความพอกิน พอใช้ ของประชาชนส่วนใหญ่ในเบื้องต้นก่อน โดยเน้นความหมายของการพอกินพอใช้ ซึ่งปรากฏอีกครั้งในพระราชดำรัสเนื่องในวันเฉลิมพระชนมพรรษา วันพุธที่ ๔ ธันวาคม พ.ศ.๒๕๑๗ ณ ศาลาดุสิดาลัย สวนจิตรลดาฯ พระราชวังดุสิต อันถือเป็นจุดเริ่มต้นของข้อเสนอ “เศรษฐกิจพอเพียง” ที่ชัดเจนในเวลาต่อมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งกระแสพระราชดำรัสที่พระองค์ทรงพระราชทานอย่างชัดเจนเรื่องในโอกาสเฉลิมพระชนมพรรษาเมื่อวันศุกร์ที่ ๔ ธันวาคม ๒๕๔๑ ณ ศาลาดุสิดาลัย สวนจิตรลดาฯ พระราชวังดุสิต ซึ่งอธิบายว่า “พอเพียง” คือ ๑) พอประมาณ ๒) ซื่อตรง ๓) ไม่โลภมาก และ ๔) ต้องไม่เบียดเบียนผู้อื่น ซึ่งถือได้ว่าเป็นข้อเสนอในการดำเนินกิจการทางเศรษฐกิจตามแนวทางของพระวินัยปิฎกอย่างแท้จริง โดยที่พระองค์ได้ทดลองปฏิบัติตามแนวคิดดังกล่าวอย่างเป็นรูปธรรม มาก่อนหน้าที่จะมีพระราชดำรัสในปี พ.ศ.๒๕๑๗ แล้ว ภายหลังจากที่พระราชดำรัสได้รับการ

^{๑๘} วิ.ม. (ไทย) ๔/๗๓/๑๐๑-๑๐๒.



สนองตอบจากรัฐบาลในยุคที่นั่นเท่าที่ควร พระองค์ได้ทรงศึกษาค้นคว้าหารูปธรรมของรูปแบบที่ปฏิบัติได้จริง รูปแบบหนึ่งของเศรษฐกิจพอเพียง ก็คือ การเกษตรทฤษฎีใหม่ และได้นำเสนอรูปแบบดังกล่าวต่อพสกนิกรของพระองค์เป็นครั้งแรก เมื่อวันอาทิตย์ที่ ๔ ธันวาคม ๒๕๓๗ ณ ศาลาดุสิดาลัย สวนจิตรลดา ฯ พระราชวังดุสิต หลังจากนั้นได้รับสั่งในเรื่องที่เกี่ยวข้องกันนี้ต่อเนื่องติดต่อกันทุกปี จนล่าสุดเมื่อวันที่ ๒๓ ธันวาคม ๒๕๔๒ ก็ยังทรงมีพระราชกระแสรับสั่งให้เรื่องดังกล่าว อันเป็นการแสดงให้เห็นอย่างเด่นชัดที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระราชประสงค์ที่จะให้มีการดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจของประเทศตามแนวพระวินัย-ปฏิภาณ^{๑๙}

ข้อความสำคัญตอนหนึ่งของแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ได้พระราชทานเป็นครั้งแรกแก่นิสิตมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ในพิธีพระราชทานปริญญาบัตรของมหาวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๑๘ กรกฎาคม ๒๕๑๗ คือ “...การพัฒนาประเทศจำเป็นต้องทำตามลำดับขั้น ต้องสร้างพื้นฐานคือ ความพอมีพอกิน พอใช้ของประชาชนส่วนใหญ่เป็นเบื้องต้นก่อน โดยใช้วิธีการและอุปกรณ์ที่ประหยัด แต่ถูกต้องตามหลักวิชาการ เมื่อได้พื้นฐานความมั่นคงพร้อมพอควรและปฏิบัติได้แล้ว จึงค่อยสร้างค่อยเสริมความเจริญและฐานะเศรษฐกิจขั้นที่

^{๑๙} อภิชาติ พันธเสน,ดร., พุทธเศรษฐศาสตร์ : วิวัฒนาการ ทฤษฎี และการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่างๆ, หน้า ๑๒๖-๑๒๗.

สูงขึ้นโดยลำดับต่อไป หากมุ่งแต่จะทุ่มเทสร้างความเจริญ ยกเศรษฐกิจขึ้นให้รวดเร็วแต่ประการเดียว โดยไม่ให้แผนปฏิบัติการสัมพันธ์กับสภาวะของประเทศและของประชาชนโดยสอดคล้องด้วย ก็จะเกิดความไม่สมดุลในเรื่องต่างๆ ขึ้น ซึ่งอาจกลายเป็นความยุ่งยาก ล้มเหลวได้ในที่สุด ดังเห็นได้ที่อารยประเทศหลายประเทศกำลังประสบปัญหาทางเศรษฐกิจอย่างรุนแรงอยู่ในเวลานี้...”^{๒๐} และข้อความที่สำคัญอีกตอนหนึ่งแห่งพระราชดำรัสที่ได้พระราชทานแก่ผู้ที่เป็นข้าเฝ้า ฯ เพื่อถวายพระพรชัยมงคล ณ ศาลาดุสิดาลัย สวนจิตรลดา ฯ พระราชวังดุสิต เมื่อวันที่ ๔ ธันวาคม ๒๕๑๗ ความว่า “...คนอื่นจะว่าอย่างไรก็ช่างเขา จะว่าเมืองไทยล้าสมัย ว่าเมืองไทยเชยว่าเมืองไทยไม่มีสิ่งทันสมัยใหม่ แต่เราอยู่พอมีพอกิน และให้ทุกคนมีความปรารถนาที่จะให้เมืองไทยพออยู่พอกิน มีความสงบ และทำงานตั้งจิตอธิษฐานตั้งปณิธาน ในทางนี้ ที่จะให้เมืองไทยอยู่แบบพออยู่พอกิน ไม่ใช่ว่าจะรุ่งเรื่องอย่างยอด แต่ว่าจะมีความอยู่พอกิน มีความสงบเปรียบเทียบกับประเทศอื่นๆ ถ้าเรารักษาความพออยู่พอกินนี้ได้เราก็จะยอดยิ่งยวดได้...”^{๒๑}

^{๒๐} อุดมพร อมรธรรม, พระบรมราชาโชวาท ๑๖๘ องค์ ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช จัดพิมพ์เพื่อเฉลิมพระเกียรติ เนื่องในพระราชพิธีมหามงคล เฉลิมพระชนมพรรษา ๖ รอบ ๕ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๔๒, หน้า ๑๐.

^{๒๑} ดร.อภิชาติ พันธเสน, พุทธเศรษฐศาสตร์: วิวัฒนาการ ทฤษฎี และการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่างๆ, หน้า ๕๕๔-๕๕๕.



พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ได้พระราชทานพระราชดำริเกี่ยวกับเศรษฐกิจพอเพียงมาตั้งแต่เริ่มงานพัฒนาเมื่อ ๕๐ กว่าปีที่แล้ว และทรงยึดมั่นหลักการนี้มาโดยตลอด โดยเฉพาะด้านการเกษตร เน้นการผลิตสินค้าเพื่อส่งออกเป็นเชิงพาณิชย์ เช่น เมื่อปลูกข้าวก็นำไปขายและนำเงินไปซื้อข้าว เมื่อเงินหมดก็ไปกู้ เป็นอย่างนี้มาโดยตลอด จนกระทั่งชาวนาไทยตกอยู่ในภาวะเป็นหนี้สิน พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงตระหนักถึงปัญหาด้านนี้ จึงได้พระราชทานพระราชดำริให้จัดตั้งธนาคารข้าว ธนาคารโคกระบือขึ้นเพื่อช่วยเหลือราษฎร นับเป็นจุดเริ่มต้นแห่งที่มาของเศรษฐกิจพอเพียงโครงการแรกๆ ของพระองค์ได้ทรงกำชับหน่วยราชการมิได้นำเครื่องมือกลหนักเข้าไปทำงาน ทรงรับสั่งว่าหากนำไปเร็วนัก ชาวบ้านจะละทิ้งจอบเสียม และในอนาคตจะช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ ซึ่งก็เป็นจริงในปัจจุบัน พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้พระราชดำริวิธีการที่จะช่วยเหลือราษฎรด้านการเกษตร โดยได้พระราชทาน “ทฤษฎีใหม่” ขึ้นเมื่อปีพุทธศักราช ๒๕๓๕ ณ โครงการพัฒนาพื้นที่บริเวณวัดมงคลชัยพัฒนา อันเนื่องมาจากพระราชดำริ จังหวัดสระบุรี เพื่อเป็นตัวอย่างสำหรับการทำการเกษตรให้แก่ราษฎร แรงดลพระราชหฤทัยในเรื่องทฤษฎีใหม่เกิดจากที่พระองค์เสด็จพระราชดำเนินทรงเยี่ยมราษฎรบ้านกุดต่อแก่น อำเภอกุดสิมคุ่มใหญ่ อำเภอลำทะเมนชัย จังหวัดกาฬสินธุ์ เมื่อวันที่ ๒๕ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๓๕ และทรงพระราชทานพระราชดำริแก่บรรดาคณะบุคคลต่างๆ ที่เข้าเฝ้าฯ ถวายพระพรชัยมงคลในวโรกาสวันเฉลิมพระชนมพรรษา วันที่ ๔ ธันวาคม ๒๕๓๕ ถึงข้อมูลเบื้องต้นจากปัญหา

ข้อเท็จจริงแล้วทรงวิเคราะห์เป็นแนวคิดทฤษฎีในการแก้ไข ในเวลาต่อมาจึงมีพระราชดำริให้ทำการทดลอง “ทฤษฎีใหม่” ณ วัดมงคลชัยพัฒนา ตำบลห้วยบง อำเภอเมืองจังหวัดสระบุรี และเสด็จพระราชดำเนินทอดพระเนตรการทดลองสรุปเป็นทฤษฎีใหม่ในวันที่ ๒๕ มกราคม พ.ศ. ๒๕๓๕^{๒๒}

ทฤษฎีใหม่มีลักษณะสำคัญอยู่ที่การจัดการด้านที่ดินและแหล่งน้ำในลักษณะ ๓๐ : ๓๐ : ๓๐ : ๑๐ คือ ขุดสระและเลี้ยงปลา ๓๐ ส่วน ปลูกข้าว ๓๐ ส่วน ปลูกพืชไร่พืชสวน ๓๐ ส่วนและสำหรับเป็นที่อยู่อาศัย และเลี้ยงสัตว์ ๑๐ ส่วน พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้พระราชทานดำริเพิ่มเติมมาโดยตลอดเพื่อให้เกษตรกรซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศมีความแข็งแรงพอ ก่อนที่จะไปผลิตเพื่อการค้าหรือเชิงพาณิชย์ โดยยึดหลักการ “ทฤษฎีใหม่” ๓ ชั้น คือ

ชั้นที่ ๑ มีความพอเพียงเลี้ยงตัวเองได้บนพื้นฐานของความประหยัดและขจัดการใช้จ่ายฟุ่มเฟือย

ชั้นที่ ๒ รวมพลังกันในรูปกลุ่ม เพื่อการผลิต การตลาด การจัดการ รวมทั้งด้านสวัสดิการการศึกษา การพัฒนาสังคม

ชั้นที่ ๓ สร้างเครือข่าย กลุ่มอาชีพ และขยายกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่หลากหลายโดยประสานความร่วมมือกับภาครัฐกิจ ภาค

^{๒๒} สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ, แนวคิดและทฤษฎีการพัฒนาอันเนื่องมาจากพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, (กรุงเทพฯ: บริษัท ๒๑ เซ็นจูรี่ จำกัด, ๒๕๔๑), หน้า ๒๒๗-๒๓๑.



องค์การพัฒนาเอกชน และภาคราชการใน
ด้านเงินทุน การตลาด การผลิต การจัดการ
และข่าวสารข้อมูล^{๒๓}

พระราชดำริทฤษฎีใหม่ ของ
พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เป็นทั้งหลักการ
และวิธีการใหม่ เป็นพระราชดำริที่มีความ
ยิ่งใหญ่ทางความคิด ๙ ประการ คือ

ประการที่ ๑ เป็นแนวคิดแบบพหุ-
นิยม

ประการที่ ๒ เป็นแนวคิดที่ยอมรับ
การดำรงอยู่ร่วมกันของสิ่งที่แตกต่างกัน

ประการที่ ๓ เป็นแนวคิดที่ปฏิบัติได้
ทำให้เห็นจริงได้ เป็นทฤษฎีที่ผนึกประสาน
เป็นเนื้อเดียวกับการปฏิบัติ มิใช่เพียงทฤษฎี
ลอยๆ ปฏิบัติไม่ได้

ประการที่ ๔ เป็นทฤษฎีที่มีความง่าย
ไม่ซับซ้อน เข้าใจง่าย จึงมีพลังสูง คนทั่วไปทุก
ระดับสามารถเข้าใจเข้าถึง และนำไปทำให้
เห็นผลจริงได้

ประการที่ ๕ เป็นทฤษฎีที่นำ
ประสบการณ์ของประเทศไทยและลักษณะ
สภาพแวดล้อม ลม ฟ้าอากาศ การ
เปลี่ยนแปลงทางฤดูกาล วิถีชีวิต ฐานะทาง
เศรษฐกิจ สถานการณ์เฉพาะหน้าและอนาคต
ตลอดจนลักษณะเด่นของชีวิตความเป็นอยู่
และการผลิตของไทย ซึ่งเป็นประเทศผลิต
ธัญญาหาร มารวมกันเข้าเป็นทฤษฎีใหม่ โดย
เน้นความสำคัญของน้ำ ที่มีต่อชีวิตเป็นพิเศษ
ดังพระราชดำรัสที่ว่า “...หลักสำคัญว่าต้องมี
น้ำ เพราะชีวิตอยู่ที่นี่ ถ้ามีน้ำคนอยู่ได้ ถ้าไม่
มีน้ำ คนอยู่ไม่ได้...”

^{๒๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๘.

ประการที่ ๖ เป็นแนวคิดที่สมสมัย
และได้จังหวะเวลาที่เหมาะสมในการเตือนให้ผู้มี
บทบาททางการจัดทำ และดำเนินการตาม
นโยบายและแผนการพัฒนาให้มีสติและความ
ระมัดระวังในการกำหนดนโยบายและ
แผนการพัฒนา ให้มีสติและความระมัดระวัง
ในการกำหนดนโยบายและแผนพัฒนา
ประเทศ

ประการที่ ๗ เป็นแนวคิดแบบองค์
รวม เพราะมีหลายมิติ ทั้งด้านเศรษฐกิจ
วัฒนธรรม และปรัชญาการดำรงชีวิต มีผลใน
การส่งเสริมจริยธรรม (Ethics) แห่งความพอ
และ พอเพียง

ประการที่ ๘ เป็นแนวคิดที่มีพลังใน
การกระตุ้นให้ผู้ยากไร้มีพลังเข้าใจถึงความเป็น
จริงไม่มีปมด้อยหรือท้อแท้ ท้อถอยใน
โชคชะตา เพราะผู้ปฏิบัติสามารถมีความสุข
ได้ตามอัตภาพ และเข้าใจหลักของสันโดษ ไม่
ถูกมอง หรือถูกทับถมว่าเป็นผู้ด้อยพัฒนา
หรือมีปัญหา เป็นขวากหนามของการพัฒนา

ประการที่ ๙ เป็นแนวคิดที่ปลอด
จากการเมือง ผลประโยชน์และอุดมการณ์ จึง
เป็นทฤษฎีที่มีความเป็นสากล สามารถ
นำไปใช้โดยปราศจากข้อข้องใจด้านการเมือง
เป็นผลดีต่อประเทศที่มีปัญหาคล้ายประเทศ
ไทยที่จะนำไปใช้^{๒๔}

ความยิ่งใหญ่ของทฤษฎีใหม่ สรุปได้
เป็น ๙ ประการ เรียกว่า “นพลักษณ์ของ
ทฤษฎีใหม่” คือ ๑) หลากหลาย ๒) ร่วมนำ
๓) คิด - ทำ ๔) เรียบง่าย ๕) ผสานทุกส่วน

^{๒๔} ชัยอนันต์ สมุทวณิช, ทฤษฎีใหม่ :
มิติที่ยิ่งใหญ่ทางความคิด, (กรุงเทพฯ: สถาบัน
นโยบายศึกษา, ๒๕๔๑), หน้า ๑๐ - ๒๐.



๖) ควรแก่สถานการณ์ ๗) องค์กรรวมรอบด้าน ๘) บันดาลใจ ๙) ไม่ฝืดอึดการณณ์ / เป็นการสากล^{๒๕}

แนวคิดเศรษฐกิจพอเพียง เป็นแนวคิดที่ชี้แนะแนวทางการดำรงอยู่และปฏิบัติตนในทางที่ควรจะเป็น โดยมีพื้นฐานมาจากวิถีชีวิตดั้งเดิมของสังคมไทย สามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้ตลอดเวลาและเป็นการมองโลกเชิงระบบที่มีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา มุ่งเน้นการรอดพ้นจากภัยและวิกฤต เพื่อความมั่นคงและความยั่งยืนของการพัฒนา^{๒๖}

การพัฒนาตามหลักเศรษฐกิจพอเพียง คือ การพัฒนาที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของทางสายกลางและความไม่ประมาท โดยคำนึงถึงความพอประมาณ ความมีเหตุผล การสร้างภูมิคุ้มกันที่ดีในตัว ตลอดจนใช้ความรู้ ความรอบคอบ และคุณธรรม ประกอบการวางแผน การตัดสินใจ และการกระทำ เศรษฐกิจพอเพียง เป็นปรัชญาชี้ถึงแนวการดำรงอยู่และปฏิบัติตนของประชาชนในทุกระดับตั้งแต่ระดับครอบครัว ระดับชุมชน จนถึงระดับรัฐ ทั้งในการพัฒนาและบริหารประเทศให้ดำเนินไปในทางสายกลาง โดยเฉพาะการพัฒนาเศรษฐกิจ เพื่อให้ก้าวทันต่อโลกยุคโลกาภิวัตน์ ความพอเพียง หมายถึง

ความพอประมาณ ความมีเหตุผล รวมถึงความจำเป็นที่จะต้องมีระบบภูมิคุ้มกันในตัวที่ดีพอสมควร ต่อการมีผลกระทบใดๆ อันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงทั้งภายนอกและภายใน แนวคิดระบบเศรษฐกิจพอเพียงมีองค์ประกอบหลักอยู่ ๓ ประการ ได้แก่

ประการที่หนึ่ง เป็นระบบเศรษฐกิจที่ยึดหลักการที่ว่า “ตนเป็นที่พึ่งแห่งตน” โดยมุ่งเน้นการผลิตพืชผล หรือผลผลิตให้เพียงพอ กับความต้องการบริโภคในครัวเรือนเป็นอันดับแรกเมื่อเหลือพอจากการบริโภคแล้ว จึงคำนึงถึงการผลิตเพื่อการค้าเป็นอันดับรองลงมา หลักใหญ่สำคัญยิ่งคือ การลดค่าใช้จ่าย โดยการสร้างสิ่งอุปโภคบริโภคในที่ดินของตนเอง

ประการที่สอง เศรษฐกิจแบบพอเพียงให้ความสำคัญกับการรวมกลุ่มของชาวบ้านทั้งนี้ กลุ่มชาวบ้าน หรือองค์กรชาวบ้าน จะทำหน้าที่เป็นผู้ดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจต่างๆ ให้หลากหลาย ครอบคลุมกิจกรรมต่างๆ เช่น การเกษตรแบบผสมผสาน หัตถกรรม การแปรรูปอาหาร การทำธุรกิจค้าขายและการท่องเที่ยวระดับชุมชน เมื่อองค์กรชาวบ้านได้รับการพัฒนาให้เข้มแข็ง และมีเครือข่ายที่กว้างขวางมากขึ้นแล้วชุมชนก็จะได้รับการดูแลให้มีรายได้เพิ่มขึ้น เศรษฐกิจโดยรวมของประเทศก็จะสามารถเติบโตได้อย่างมีเสถียรภาพ ซึ่งหมายความว่า เศรษฐกิจสามารถขยายตัวไปพร้อมๆ กับสภาพการณ์ด้านการกระจายรายได้ที่ดีขึ้น

ประการที่สาม เศรษฐกิจแบบพอเพียงตั้งอยู่บนพื้นฐานของการมีความเมตตา ความเอื้ออาทร และความสามัคคีของสมาชิกในชุมชนในการร่วมแรงร่วมใจเพื่อ

^{๒๕} เรื่องเดียวกัน , หน้า ๒๑.

^{๒๖} กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม,

พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน ตอน ว่าด้วยพระสูตร, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย, ๒๕๕๐), หน้า ๒.



ประกอบอาชีพต่างๆ ให้บรรลุผลสำเร็จ ดังนั้น ประโยชน์ที่เกิดขึ้น จึงมิได้หมายถึงรายได้แต่เพียงมิติเดียว หากแต่ยังรวมถึงประโยชน์ในมิติอื่นๆ ด้วย เช่น การสร้างความมั่นคงให้กับสถาบันครอบครัว สถาบันชุมชนความสามารถในการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ได้ทรงเป็นผู้จุดประกายระบบเศรษฐกิจแบบพอเพียง อันเป็นการช่วยลดปัญหาการนำเข้าวัตถุดิบและชิ้นส่วน ที่นำมาใช้ในการผลิตให้เป็นลักษณะพึ่งพาซึ่งมีมาแล้วเกือบ ๒๐ ปี แนวคิดเศรษฐกิจพอเพียง เป็นแนวปฏิบัติโดยยึดหลักความพอดีกับศักยภาพของตนเองบนพื้นฐานของการพึ่งตนเอง รวมทั้งมีความเอื้ออาทรต่อคนอื่น จะต้องนำมาใช้เป็นหลักในการดำเนินชีวิต เพราะเศรษฐกิจพอเพียงเป็นปรัชญา เป็นแนวปฏิบัติตน ไม่ว่าจะอยู่ในกิจกรรมใด อาชีพใด ก็ต้องยึดวิถีชีวิตไทย อยู่แต่พอดีอย่าฟุ่มเฟือยอย่างไรประโยชน์ อย่ายึดวัตถุเป็นที่ตั้ง ให้ยึดเส้นทางสายกลาง อยู่กินตามฐานะ ใช้สติปัญญาในการดำรงชีวิตเติบโตอย่างค่อยเป็นค่อยไป อย่าใช้หลักการลงทุนเชิงการพนัน ซึ่งตั้งอยู่บนความเสี่ยง ต้องตั้งอยู่บนหลักของ “รู้รักสามัคคี” ใช้สติปัญญาปกป้องตนเองไม่ให้หลงกระแสโลกาภิวัตน์โดยให้รู้ถึงเหตุและผลตามสภาพแวดล้อมหรือบริบทของสังคมไทย ให้รู้จักแยกแยะสิ่งดี หรือสิ่งเลว สิ่งที่เป็นประโยชน์ และไม่เป็นประโยชน์ ตามสภาพความเป็นจริงของบ้านเมืองของเราเป็นที่ตั้งให้มีความรัก ความเมตตา ขจัดข้อแย้งไปสู่ความประนีประนอม รักษาผลประโยชน์ของส่วนรวมเป็นที่ตั้ง เศรษฐกิจพอเพียง คือการดำรงชีวิตในความพอดี มีชีวิตใหม่ คือหวน

กลับมาสู่วิถีชีวิตไทยที่จะทำให้ชาติบ้านเมืองและตัวเราหลุดพ้นจากความทุกข์ ด้านเศรษฐกิจและมีความสุขในที่สุด^{๒๗}

ดังนั้น จึงตรงกับพระราชดำรัสที่ตรัสถึงแนวทางการปฏิบัติตนตามหลักเศรษฐกิจพอเพียง ตามพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ดังนี้

ประการที่ ๑ ประหยัด อดออม ความฟุ่มเฟือย ตัดทอนค่าใช้จ่ายในทุกด้านที่ไม่จำเป็น ดังพระราชดำรัสว่า “...ความเป็นอยู่ที่ดีต้องไม่ฟุ่มเฟือย ต้องประหยัดไปในทางที่ถูกต้อง...”

ประการที่ ๒ ประกอบอาชีพด้วยความสุจริต ดังพระราชดำรัสที่ว่า “...ความเจริญของคนทั้งหลายย่อมเกิดมาจากการประพฤติชอบและการหาเลี้ยงชีพชอบเป็นสิ่งสำคัญ...”

ประการที่ ๓ ละเลิกการแก่งแย่งผลประโยชน์และแข่งขันกันในทางการค้าขายกันอย่างรุนแรงดังอดีต ดังพระราชดำรัสว่า “...ความสุข ความเจริญ อันแท้จริงนั้น หมายถึง ความสุขความเจริญที่บุคคลแสวงหามาได้ด้วยความเป็นธรรม ทั้งในเจตนาและการกระทำที่ไม่ใช่ได้มาด้วยความบังเอิญ หรือด้วยการแก่งแย่งเบียดบังมาจากผู้อื่น...”

ประการที่ ๔ ไม่หยุดนิ่งที่จะหาทางให้ชีวิตหลุดพ้นจากความทุกข์ยาก ขวนขวายไฝหาความรู้ให้เกิดมีรายได้จนถึงขั้นพอเพียง ดังพระราชดำรัสว่า “...การที่ต้องการให้ทุกคนพยายามที่จะหาความรู้และสร้างตนเองให้มั่นคงนี้เพื่อตนเอง เพื่อที่จะให้ตัวเอง

^{๒๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๙.



มีความเป็นอยู่ที่ก้าวหน้า ที่มีความสุข พอมีพอกิน เป็นขั้นหนึ่งและขั้นต่อไป ก็คือ ให้เกียรติว่ายืนได้ด้วยตนเอง...”

ประการที่ ๕ ลดละสิ่งชั่วให้หมดสิ้นไป ดังที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้พระราชทานพระบรมราโชวาทว่า “...พยายามไม่ก่อความชั่วให้เป็นเครื่องทำลายตัวทำลายผู้อื่น พยายามลด พยายามละความชั่วที่ตนเองมีอยู่ พยายามก่อความดีให้แก่ตัวอยู่เสมอ พยายามรักษาและเพิ่มพูนความดีที่มีอยู่นั้นให้งอกงามสมบูรณ์ยิ่งขึ้น...”^{๒๘} ดังนั้น จึงได้ความหมายของคำที่เกี่ยวกับเศรษฐกิจพอเพียงดังนี้คือ

ประการที่ ๑ ความพอประมาณ หมายถึง ความพอดีที่ไม่น้อยเกินไปและไม่มากเกินไปโดยไม่เบียดเบียนตนเองและผู้อื่น เช่น การผลิตและการบริโภคที่อยู่ในระดับพอประมาณ

ประการที่ ๒ ความมีเหตุผล หมายถึง การตัดสินใจเกี่ยวกับระดับของความพอเพียงนั้นจะต้องเป็นไปอย่างมีเหตุผลโดยพิจารณาจากเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนคำนึงถึงผลที่คาดว่าจะเกิดขึ้นจากการกระทำนั้นๆ อย่างรอบคอบ

ประการที่ ๓ การมีภูมิคุ้มกันที่ดีในตัว หมายถึง การเตรียมตัวให้พร้อมรับผลกระทบและการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นโดยคำนึงถึงความเป็นไปได้ของสถานการณ์ต่างๆ ที่คาดว่าจะเกิดขึ้นในอนาคตทั้งใกล้และไกล

๕. บทสรุปและข้อเสนอแนะ

๕.๑ บทสรุป

สรุปผลที่คาดหวังว่าจะได้จากการวิจัยมีดังนี้ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงกับหลักพระวินัยปิฎกของพระพุทธศาสนาเถรวาท เศรษฐกิจพอเพียงคือ เศรษฐกิจที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความดีพออยู่ พอกิน พอใช้ ยึดหลักมัชฌิมาปฏิปทาในการดำรงชีวิต มีดุลยภาพระหว่างชีวิตกับสิ่งต่างๆ ที่ชีวิตเข้าไปเกี่ยวข้องดำเนินชีวิตแบบพอมีพอกินเป็นสัมมาอาชีวะก่อนเป็นเบื้องต้นจากนั้นจึงพัฒนาไปสู่การกินดีอยู่ดี เศรษฐกิจพอเพียง เป็นแนวคิดที่มีหลักการช่วยพัฒนาชีวิตมนุษย์และสังคมให้มุ่งไปสู่ความยั่งยืนด้วยการรู้จักเอง พึ่งตนเองพอเพียง พอประมาณ

โดยเนื้อแท้แห่งหลักธรรมคำสอนทางเศรษฐกิจในพระพุทธศาสนานั้น มีจุดประสงค์ให้ผู้ปฏิบัติตามมีความเพียรพยายามเล็กน้อย สันโดษ และมีความพอเพียง พอดี จากนั้นให้ใช้ความเพียงพอดีหรือสันโดษนั้นพัฒนาศักยภาพของตนให้บรรลุถึงความสงบสุขแห่งชีวิต โดยการกำเนิดตามหลักแห่งความพอประมาณ หรือความพอเพียง หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะ คือ มัตตัญญูตา ได้แก่ ความรู้จักประมาณ และความสันโดษ ได้แก่ ความพอเพียง พอใจในปัจจุบัน ๔ จะเป็นเครื่องนำพาให้สังคมมีความยั่งยืนอยู่ได้

จากผลการวิจัยที่พบว่า พระพุทธศาสนาในส่วนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับเศรษฐกิจที่เรียกว่า เป็นระบบเศรษฐกิจที่มีความเป็นธรรมสูงคำนึงประโยชน์ตนและประโยชน์ของส่วนรวมอย่างเป็นธรรมเป็นระบบเศรษฐกิจที่เป็นองค์รวม ไม่มองเรื่องของเศรษฐกิจแบบ

^{๒๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐.



แยกเป็นส่วนๆ ดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจตามหลักมัชฌิมาปฏิปทา โดยเริ่มจากสัมมาทิฐิ มีความเห็นถูกต้อง สัมมาวาจา วจีสุจริต สัมมากัมมันตะ กายสุจริต สัมมาอาชีวะ เลี้ยงชีพชอบ ไม่ประมาท มีความพอดี พอประมาณ ไม่สุดโต่ง ไม่โลภมาก และไม่เบียดเบียนคนอื่น เป็นวิถีชีวิตที่มีสันโดษธรรมเป็นตัวกำหนดควบคุมให้ดำเนินชีวิตอย่างพอเพียง เห็นความสำคัญของความสงบสุขด้านจิตใจมากกว่าความสุขที่เกิดมาจากวัตถุเงินตรา มุ่งให้การเรียนรู้เพื่อพัฒนาตนเองให้ได้ก่อนเป็นเบื้องต้น จากนั้นจึงพัฒนาชีวิตความเป็นอยู่ไปสู่ความสุขสมบูรณ์ตามอรรถภาพของตนและใช้ชีวิตบำเพ็ญประโยชน์แก่สังคมและประเทศชาติสืบไปซึ่งเป็นการบูรณาการเศรษฐกิจพอเพียงกับการแก้ปัญหาสังคมอย่างแท้จริง

๕.๒ ข้อเสนอแนะ

๑) ข้อเสนอแนะเชิงนโยบายการนำไปใช้

ประการที่ ๑ รัฐบาลควรน้อมนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริไปปฏิบัติเพื่อให้เห็นเป็นรูปธรรม

ประการที่ ๒ แต่งตั้งคณะกรรมการปฏิบัติตามหลักเศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริ เพื่อจัดทำยุทธศาสตร์การปฏิบัติตามปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริให้เสร็จโดยเร็ว

ประการที่ ๓ สร้างจิตสำนึกแก่บุคคลทุกกลุ่ม ทั้งนักการเมือง ข้าราชการ นักธุรกิจ ประชาชน และเยาวชน ให้สำนึกในพระมหากรุณาธิคุณในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ร่วมกันปฏิบัติตามรอยพระยุคลบาท พระราชปณิธาน และพระบรมราโชวาทด้วยการปฏิบัติอย่างแท้จริงและต่อเนื่องจนได้ผลสำเร็จ

๒) ข้อเสนอแนะเพื่อการวิจัยต่อไป
ควรศึกษาหลักเศรษฐกิจพอเพียงกับกระแสโลกยุคใหม่ เช่น

(๑) ควรศึกษาวิจัยผลที่เกิดจากกระแสวัตถุนิยมกับหลักเศรษฐกิจพอเพียง

(๒) ควรศึกษาวิจัยผลที่เกิดจากกระแสบริโภคนิยมกับหลักเศรษฐกิจพอเพียง





บรรณานุกรม

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.
- กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน ตอน ว่าด้วยพระสูตร. (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย, ๒๕๕๐.
- ฉลองภพ สุสังกร์กาญจน์. เศรษฐกิจพอเพียงกับวิกฤติเศรษฐกิจ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนา, ๒๕๔๒.
- ชัยอนันต์ สมุทวณิช. ทฤษฎีใหม่ : มิติที่ยิ่งใหญ่ทางความคิด. กรุงเทพฯ: สถาบันนโยบายศึกษา, ๒๕๔๑.
- ประเวศ วะสี. ยุทธศาสตร์ชาติเพื่อความเข้มแข็งทางเศรษฐกิจ สังคม และศีลธรรม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมอชาวบ้าน, ๒๕๔๑.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). ธรรมกับการพัฒนาชีวิต. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๙.
- พระมหาศิริวัฒน์ อริยมณี (จันทะ). “การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงจากมุมมองของพระพุทธศาสนา”. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัยมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๗.
- สุนัย เศรษฐบุญสร้าง. แนวทางปฏิบัติ ๗ ขั้นสู่วิถีเศรษฐกิจพอเพียงจากแนวปฏิบัติสู่แนวคิดทางทฤษฎีของเศรษฐกิจพอเพียง. กรุงเทพฯ: บริษัท ซีเอ็ดดูเคชั่นจำกัด (มหาชน), ๒๕๕๐.
- สุเมธ ตันติเวชกุล.ดร. ๒๐๙ คำสอนพอเศรษฐกิจพอเพียง หนังสือเฉลิมพระเกียรติเฉลิมฉลองพระชนมายุ ๘๑ พรรษา. กรุงเทพฯ: ธรรมสภาสถาบันบันลือธรรม, ๒๕๕๑.
- สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ. แนวคิดและทฤษฎีการพัฒนาอันเนื่องมาจากพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว. กรุงเทพฯ: บริษัท ๒๑ เซ็นจูรี จำกัด, ๒๕๔๑.
- อภิชัย พันธเสน, ดร. พุทธเศรษฐศาสตร์: วิวัฒนาการ ทฤษฎี และการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่างๆ. กรุงเทพฯ: บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด, ๒๕๔๔.
- อุดมพร อมรธรรม. พระบรมราชาบาท ๑๖๘ องค์ ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช จัดพิมพ์เพื่อเฉลิมพระเกียรติ เนื่องในพระราชพิธีมหามงคล เฉลิมพระชนมพรรษา ๖ รอบ ๕ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๔๒. กรุงเทพฯ: ด้านสุทธาการพิมพ์, ๒๕๔๒.



การเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตในพจนานุกรม บาลี ไทย
อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถและพจนานุกรม
ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒

A SEMANTIC CHANGE OF PALI AND SANSKRIT WORDS IN PALI, THAI, ENGLISH AND
SANSKRIT DICTIONARY OF HIS ROYAL HIGHNESS KROMMAPHRA
CHANDABURINARUNATH AND THE ROYAL INSTITUTE DICTIONARY B.E. 2542

นายอดุลย์ คนแรง^๑

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์เปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในพจนานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ และพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ เพื่อแสดงให้เห็นพลวัตของภาษาโดยวิเคราะห์ผ่านแนวคิดทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงความหมายของเลียวนาร์ด บลูมฟิลด์ (Bloomfield) และวิลเลียม โอ เกรดี (William O'Grady)

ผลการวิเคราะห์พบว่า การเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตในพจนานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ และพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ สะท้อนการเปลี่ยนแปลง ๔ ลักษณะ ได้แก่ ๑) ความหมายแคบเข้า ๒) ความหมายกว้างออก ๓) ความหมายย้ายที่ และ ๔) ความหมายผสม

ผลการวิเคราะห์สะท้อนข้อสังเกตที่น่าสนใจบางประการ กล่าวคือ การเปลี่ยนแปลงความหมายทั้ง ๓ ลักษณะแรกเป็นไปตามแนวคิดทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงความหมายของเลียวนาร์ด บลูมฟิลด์ (Bloomfield) และ วิลเลียม โอ เกรดี (William O'Grady) ส่วนความหมายผสมนั้นนับเป็นข้อค้นพบใหม่ที่ที่น่าสนใจ กล่าวคือ พบคำบาลีสันสกฤตในพจนานุกรมที่มีการแปลความหมายหนึ่งไว้เหมือนกันกับคำบาลีสันสกฤตในพจนานุกรมและแปลอีกความหมายหนึ่งไว้ต่างกับคำบาลีสันสกฤตในพจนานุกรมในคำคำเดียวกัน

คำสำคัญ: การเปลี่ยนแปลงทางความหมาย คำบาลีสันสกฤต พจนานุกรม

^๑ ปรัชญาดุสิตบัณฑิต (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบความหมายของคำบาลีสันสกฤตในพจนานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ กับความหมายของคำบาลีสันสกฤตในพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒” ภายใต้การควบคุมของ รศ.ดร.วิไลศักดิ์ กิ่งคำ.



Abstract

This paper aimed at comparative study the semantic change of Pali and Sanskrit words in Pali, Thai, English and Sanskrit Dictionary of His Royal Highness Prince Krommaphra Chandaburinarunath with the meaning of Pali and Sanskrit words in the Royal Institute Dictionary B.E. 2542. In order to display dynamics of analytical language throughout theoretical concept in the semantic change of Leonard Bloomfield and William O' Grandy.

The results of the study were found that there were the semantic change of Pali and Sanskrit words in Pali, Thai, English and Sanskrit Dictionary of His Royal Highness Prince Krommaphra Chandaburinarunath with the Meaning of Pali and Sanskrit words in the Royal Institute Dictionary, B.E. 2542 in four characteristics namely 1) Semantic Narrowing 2) Semantic Widening 3) Semantic Shift 4) Semantic Mixing.

An analytical result reflected to see certain interesting observation, that is, the first 3 characters go on according to theoretical concept of Leonard Bloomfield and William O' Grandy, but the Semantic Mixing is regarded as to discover newly and interestingly be, that is, discovery of Pali and Sanskrit words in Dictionary in which its one meaning was translated, the same as that of Pali and Sanskrit words in Dictionary and translated in another meaning which is different from Pali and Sanskrit words in Dictionary with the same word.

Keywords: Semantic Change, Pali and Sanskrit words, Dictionary



๑. บทนำ

ภาษานับเป็นเครื่องมือสื่อสารที่ทำให้ผู้พูดหรือผู้สื่อสารภาษานั้นๆ เข้าใจความรู้สึกนึกคิดและความต้องการของกันและกันได้ การรวบรวมคำพูดในภาษาให้เป็นตัวหนังสือ นับเป็นกระบวนการอย่างหนึ่งของการรวบรวมและเรียนรู้คำและความหมายของคำ โดยอาจปรากฏอยู่ในรูปของอภิธาน ศัพท์านุกรม ปทานุกรม พจนานุกรม หรือ สารานุกรม ฯลฯ ซึ่งการศึกษาวิเคราะห์คำในภาษาย่อมก่อให้เกิดประโยชน์แก่ผู้ศึกษาอย่างมหาศาล สำหรับการศึกษาเรื่องคำและความหมายของคำนั้นปรากฏมาอย่างต่อเนื่องและยาวนาน และเป็นสิ่งสำคัญสำหรับผู้ศึกษาภาษา ดังที่หนังสือสุโพธาลังการมัญชรี ซึ่งรวบรวมหลักการแต่งศิลปการประพันธ์ของภาษาบาลี ได้กล่าวถึงความสำคัญของหนังสือที่ว่า ด้วยถ้อยคำและความหมายของคำไว้ว่า

โย สททสตกุสโล กุสโล นิฆณฺฑุ-
ณฺโฑทอลงกติสฺสู นิจจกตาทภิโยโค
โสยํ กวิตตวิกโลปิ กวีสุ สงขย-
โมคยห วินุทติ หิ กิตติมมฺนุทฺรูปิ.

ชนใด ฉลาดในศัพทศาสตร์ นิฆัณฺฑุ-
ศาสตร์ ฉันทศาสตร์

และอลังการศาสตร์ มีความขยัน
หมั่นฝึกฝนอยู่เป็นนิตย์

ชนนั้น แม้จะบกพร่องจากคุณเครื่อง
ความเป็นกวีอยู่บ้าง

ก็จะถึงความนับเนื่องในหมู่กวี และ
ประสบเกียรติคุณไม่น้อยเลย^๒

อาจกล่าวได้ว่า หนังสือที่ว่าด้วยเรื่อง
ของคำและความหมายของคำนั้นนับว่ามี
ความสำคัญอย่างยิ่ง โดยหนังสือที่มี
ความสำคัญในการศึกษาคำและความหมาย
ของคำนั้นอาจปรากฏได้หลากหลายรูปแบบ
หนึ่งในหนังสือที่เป็นที่นิยมในการค้นหา
ความหมายของคำ คือ ปทานุกรม และ
พจนานุกรม โดยราชบัณฑิตยสถานได้นิยาม
ความหมายของปทานุกรมไว้ว่า ปทานุกรม
หมายถึง หนังสือสำหรับค้นคว้าความหมาย
ของคำที่เรียงตามลำดับบท^๓ สำหรับ
พจนานุกรมนั้น ราชบัณฑิตยสถานก็ให้คำ
จำกัดความไว้คล้ายคลึงกันว่า พจนานุกรม
หมายถึง หนังสือว่าด้วยถ้อยคำในภาษาใด
ภาษาหนึ่งเรียงตามลำดับตัวอักษร โดยทั่วๆ
ไปจะบอกความหมายและที่มาของคำ^๔ หาก
พิจารณาความหมายที่ปรากฏจะพบว่า
ปทานุกรมและพจนานุกรมมีลักษณะร่วมและ
สอดคล้องกัน กล่าวคือ ต่างเป็นหนังสือที่ใช้
สำหรับค้นคว้าหาความหมายของคำในแต่ละ
ภาษาเอกเช่นเดียวกัน

หนึ่งในหนังสือปทานุกรมที่ใช้หา
ความหมายของคำและได้รับการยอมรับอย่าง

^๒ พระธรรมวิมลโมลี (สมศักดิ์ อุปสโม),
สุโพธาลังการมัญชรี, (กรุงเทพฯ: ไทยรายวัน
การพิมพ์, ๒๕๔๖), หน้า ๓๓๗.

^๓ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับ
ราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒, (กรุงเทพฯ:
นานมีบุ๊คพับลิเคชันส์, ๒๕๔๖), หน้า ๖๔๙.

^๔ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๕๓.



กว้างขวางในแวดวงนักวิชาการ ได้แก่ ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ เนื่องด้วยทรงเรียบเรียงไว้เป็นหนังสือ ปทานุกรมถึง ๔ ภาษา คือ ภาษาบาลี ภาษาไทย ภาษาอังกฤษ และภาษาสันสกฤต มีภาษาบาลี ภาษาสันสกฤต เป็นคำตั้ง และมีภาษาไทยและภาษาอังกฤษเป็นคำนิยามอ้างอิงจากคำตั้งบาลีสันสกฤตและคำนิยามภาษาอังกฤษในปทานุกรมบาลี สันสกฤต อังกฤษ ฉบับ โรเบิร์ต ซีซาร์ ซิลเดอ์ส (Robert Ceasar Childers) ซึ่งแต่งไว้เมื่อปี ค.ศ.๑๘๗๒ สำหรับปทานุกรมบาลี สันสกฤต อังกฤษ ฉบับโรเบิร์ต ซีซาร์ ซิลเดอ์ส เล่มนี้ได้รับการยกย่องนับถือทั่วทวีปยุโรปว่า หนังสือเล่มนี้ดีและมีความสำคัญมาก ส่งผลให้ได้รับรางวัล Volney Prize ประจำปี ค.ศ. ๑๘๗๖ จากสถาบันภาษาแห่งชาติฝรั่งเศส นอกจากนี้ยังได้รับรางวัล Volney Prize ซึ่งเป็นรางวัลที่มอบให้แก่หนังสือทางนิรุกติศาสตร์ที่แต่งดีที่สุดในรอบปีอีกด้วย^๕

คำนิยามความหมายภาษาในหนังสือ ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ นั้น ทุกคำนิยามมีการบอกที่มากำกับไว้ทุกแห่ง ซึ่งล้วนมาจากคัมภีร์พระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐ อรรถกถา ฎีกา ปกรณ์วิเสส

^๕ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ, ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ, (นครปฐม: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๘๘๓.

อักษรอาหรับ ทั้งที่เป็นภาษาบาลีอักษรไทย และอักษรโรมัน ทั้งที่เป็นสำนวนแปลภาษาไทย จึงนับว่าปทานุกรมเล่มนี้สามารถรวบรวมคำแปลบาลีสันสกฤตเป็นไทยที่กระจายอยู่ในตำราหรือพจนานุกรมหรือปทานุกรมบาลี-ไทย หลายเล่มเข้ามาไว้ในเล่มเดียวกันได้อย่างสมบูรณ์^๖ หนังสือปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถนั้นได้รับการจัดพิมพ์ครั้งแรกเมื่อคราวหม่อมหลวงบัว กิติยากร มีอายุวัฒนมงคลครบ ๖๐ ปี ในวันที่ ๒๕ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๑๒ โดยพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวมีพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้จัดพิมพ์ปทานุกรมบาลี-ไทย ซึ่งพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ ทรงเรียบเรียงไว้ขึ้นพระราชทานด้วยทรงหวังพระราชหฤทัยให้เป็นการเผยแพร่วิทยาการ ภายหลังคณะกรรมการการศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรม สถาผู้แทนราษฎร ชุดที่ ๒๓ ได้มีมติจัดโครงการพิมพ์หนังสือ “ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต (Pali-Thai-English-Sanskrit) ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ” เพื่อถวายเป็นพระราชกุศลเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในวโรกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา ๘๔ พรรษา ๕ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๕๔ และถวายเป็นพระราชกุศลและเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถ เนื่องในวโรกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา ๑๒ สิงหาคม พ.ศ.๒๕๕๓

^๖ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๘๒.



พร้อมนำหนังสือที่จัดพิมพ์นี้ถวายพระอารามหลวง และมอบให้แก่มหาวิทยาลัยสถานศึกษา ห้องสมุดทั่วประเทศเพื่อนำไปใช้ในการศึกษาค้นคว้าหาความหมายของคำ และเพื่อเป็นการเผยแพร่วิทยาการแก่นักศึกษาและประเทศสืบต่อไป ซึ่งปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถนั้นยังคงได้รับการยอมรับและถูกนำมาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์หาความหมายจวบจนกระทั่งปัจจุบันนี้^๗

สำหรับพจนานุกรมนับเป็นหนังสือที่รวบรวมคำที่มีอยู่ในภาษาไทยรวมทั้งให้นิยามและที่มาของคำต่างๆ กำกับไว้ หนังสือพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานจึงเป็นหนังสือที่รวบรวมคำที่มีใช้ในภาษาไทยและใช้เป็นหลักอยู่ในปัจจุบัน ตลอดจนมีการกำหนดอักขรวิธี การอ่าน ความหมาย ประวัติที่มาจากคำไว้ด้วย จัดเป็นหนังสือประเภทอ้างอิงที่มีความสำคัญและได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งทางราชการได้ประกาศให้พจนานุกรมเป็นต้นแบบหรือแบบฉบับของการเขียนหนังสือไทยในทางราชการ ดังนั้น พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน จึงเป็นหนังสือที่มีความสำคัญเพราะก่อให้เกิดการใช้ภาษาไทยที่ถูกต้องและเป็นมาตรฐานการใช้ภาษาไทยในรูปแบบเดียวกันทั่วประเทศ^๘ เมื่อพิจารณาคำศัพท์ที่ปรากฏในพจนานุกรมไทย ฉบับราชบัณฑิตย-

สถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ จะพบว่ามีการยืมคำภาษาต่างประเทศ ทั้งหมด ๑๔ ภาษา คือ ภาษาเขมร ภาษาจีน ภาษาชวา ภาษาญวน ภาษาญี่ปุ่น ภาษาตะเลง ภาษาเบงกาลี ภาษาบาลี ภาษาฝรั่งเศส ภาษามลายู ภาษาละติน ภาษาสันสกฤต ภาษาอังกฤษ และภาษาฮินดี^๙ โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษาบาลีและสันสกฤตถือเป็นคำต่างประเทศที่มีมากที่สุดโดยปรากฏในพจนานุกรมไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ จำนวนทั้งสิ้นถึง ๖,๕๑๓ คำ^{๑๐}

คำภาษาบาลีและสันสกฤตมีอยู่ในภาษาไทยมากกว่าคำภาษาอื่นนี้ เพราะชาวไทยยอมรับศาสนา ประเพณี และวัฒนธรรมของชาวอินเดีย การรับศาสนามาปฏิบัติตามจำเป็นต้องศึกษาหัวข้อธรรมและแนวปรัชญา ถ้อยคำที่ใช้ในศาสนาซึ่งถ่ายทอดด้วยคำสามัญไม่ได้ เพราะไม่ลึกซึ้งเท่า จึงจำเป็นต้องรับศัพท์เฉพาะทางศาสนาเข้ามาด้วย เช่น บาป บุญ กรรม ทาน ศีล ภาวนา สวรรค์ นิพพาน เมื่อมีผู้นับถือศาสนามากขึ้น ทำให้มีศาสนบุคคล ศาสนสถาน ศาสนพิธี มีหลักการปฏิบัติเพิ่มขึ้น ทำให้ถ้อยคำทางศาสนาเพิ่มขึ้นตาม เช่น ภิกษุ อาราม อุโบสถ สมาทานศีล คำเหล่านี้แพร่หลายในภาษาไทย เป็นที่รู้จักของชนทุกชั้น จนกลายเป็นคำสามัญในภาษาไทย

^๙ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐.

^{๑๐} สุกัญญาโสภี ใจกล้า, “การศึกษาการเปลี่ยนแปลงด้านคำและความหมายของคำ บาลี สันสกฤต ใน พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๒๕ และ พ.ศ. ๒๕๔๒”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยนเรศวร, ๒๕๔๙), หน้า ๑๒๙.

^๗ เรื่องเดียวกัน, หน้า คำนำ.

^๘ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒, หน้า คำนำ.



ภายหลังจึงมีค่านอกวงศาศนาปรากฏเพิ่มมากขึ้น เช่น ศาสตราจารย์ อาราม (อารามตกใจ) คัมภีร์ เกจิอาจารย์ คาถา มนต์ โมโห พุทโธ บวช (กล้วยบวชชี) พระ (พระเอก พระรอง) มโหรี ชะตา อินทรธนู อาวุธ พระเนตร สุนัข ลูกบาศก์ อลังการ^{๑๑} การนิยามความหมายของคำภาษาบาลีและสันสกฤต ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ เป็นการนิยามความหมายโดยคณะกรรมการราชบัณฑิตซึ่งส่วนมากมักนิยามตามความหมายเดิมของคำบาลีและสันสกฤตซึ่งมีความหมายคล้ายตามพจนานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต

ด้วยเหตุที่ภาษาบาลีและสันสกฤตถือเป็นคำต่างประเทศที่ปรากฏมากที่สุดและการนิยามความหมายของราชบัณฑิตนั้นมักนิยามตามความหมายเดิมของคำบาลีและสันสกฤตซึ่งมีความหมายคล้ายตามพจนานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต อีกทั้งยังไม่มีงานวิจัยใดเปรียบเทียบความหมายของคำบาลีและสันสกฤตในพจนานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ และพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ มาก่อน บทความนี้จึงมุ่งที่จะวิเคราะห์และเปรียบเทียบความหมายของคำบาลีและสันสกฤตในพจนานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ และพจนานุกรม ฉบับ

ราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ (ฉบับล่าสุดในขณะทำวิจัย) เพื่อสะท้อนให้เห็นว่าการเปลี่ยนแปลงทางความหมายเกิดขึ้นหรือไม่ และหากมีการเปลี่ยนแปลงจะเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะใดได้บ้าง

๒. กรอบการวิเคราะห์

การเปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในพจนานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ และพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ ในครั้งนี้ใช้แนวคิดทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงความหมายของเลียวนาร์ด บลูมฟิลด์ (Bloomfield) และวิลเลียม โอ เกรดี (William O'Grady)

๓. ผลการวิเคราะห์

ผลการวิเคราะห์การเปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในพจนานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ และพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ นั้นสะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนแปลงทางความหมายที่เกิดขึ้น ๔ ลักษณะ ได้แก่ ๑) ความหมายแคบเข้า ๒) ความหมายกว้างออก ๓) ความหมายย้ายที่ และ ๔) ความหมายผสม ผลการวิเคราะห์ปรากฏ ดังนี้

^{๑๑} สุริวงค์ พงศ์ไพบูลย์, บาลี-สันสกฤตที่สัมพันธ์กับภาษาไทย, (กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, ม.ป.ป.), หน้า ๕-๗.



๓.๑ ความหมายแคบเข้า

ความหมายแคบเข้า (Narrowing) หมายถึง ความหมายที่เปลี่ยนไปไม่ครอบคลุม ความหมายเดิม ความหมายที่เปลี่ยนไปน้อยกว่าความหมายเดิม ความหมายเดิมมากแต่ ความหมายที่เปลี่ยนไปน้อยลง^{๑๒}

ลำดับที่	ความหมายใน พจนานุกรม	ความหมายใน พจนานุกรม	การเปลี่ยนแปลง
๑. กุสุม	ดอกไม้, ระดูหญิง	ดอกไม้	ความหมายเดิมปรากฏ ๒ ความหมาย แต่ความหมายใหม่เปลี่ยนเป็นน้อยลง เหลือใช้เพียงแค่ ๑ ความหมาย โดย ยังคงใช้รูปคำเหมือนกัน (กุสุม) แต่ ความหมายน้อยลงกว่าเดิม
๒. โภภี	โภภีหนึ่ง, ที่สุด, เงื่อน, ท้าย, ประเสริฐ	ชื่อมาตราฉบับ เท่ากับ ๑๐ ล้าน	ความหมายเดิมปรากฏ ๕ ความหมาย แต่ความหมายใหม่เปลี่ยนเป็นน้อยลง เหลือใช้เพียงแค่ ๑ ความหมาย โดย ยังคงใช้รูปคำเหมือนกัน (โภภี) แต่ ความหมายน้อยลงกว่าเดิม
๓. กุฎี	กระท่อม, เรือน, โรง	กระท่อมที่อยู่ของ นักบวช	ความหมายเดิมปรากฏ ๓ ความหมาย แต่ความหมายใหม่เปลี่ยนเป็นน้อยลง เหลือใช้เพียงแค่ ๑ ความหมาย โดย ยังคงใช้รูปคำเหมือนกัน (กุฎี) แต่ ความหมายน้อยลงกว่าเดิมและใน พจนานุกรมปรากฏเป็นความหมายทั่วไป แต่ใน พจนานุกรมปรากฏเป็น ความหมายเฉพาะ
๔. มาตังคะ	ช่างพลาย, คน จันทาล	ช่าง	ความหมายเดิมปรากฏ ๒ ความหมาย แต่ความหมายใหม่เปลี่ยนเป็นน้อยลง เหลือใช้เพียงแค่ ๑ ความหมาย โดย ยังคงใช้รูปคำเหมือนกัน (มาตังคะ) แต่ ความหมายน้อยลงกว่าเดิมและใน พจนานุกรมปรากฏเป็นความหมาย

^{๑๒} Leonard, B., *Language*, (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), pp.



			เฉพาะ แต่ในพจนานุกรมปรากฏเป็นความหมายทั่วไป
๕. นหาดก	มีกิเลสอันล้างแล้วด้วยน้ำ คือ พระอรหัต, ผู้อาบแล้ว, ผู้สรองแล้ว, ขนผู้ยังบุคคลให้อาบ, ผู้ล้างกิเลส	ผู้ได้รับน้ำสรองในพิธีสโนนหลังจากจบการศึกษาแล้วซึ่งตามคติชีวิตของชาวฮินดูถือเป็นการสิ้นสุดชีวิต	ความหมายเดิมปรากฏ ๕ ความหมาย แต่ความหมายใหม่เปลี่ยนเป็นน้อยลงเหลือใช้เพียงแค่ ๑ ความหมาย โดยยังคงใช้รูปคำเหมือนกัน (นหาดก) แต่ความหมายน้อยลงกว่าเดิมและในพจนานุกรมปรากฏความหมายอิงตามหลักพระพุทธศาสนาแต่ในพจนานุกรมปรากฏความหมายอิงหลักศาสนาฮินดู

๓.๒ ความหมายกว้างออก

ความหมายกว้างออก (Widening) หมายถึง ความหมายเดิมเฉพาะเปลี่ยนเป็นความหมายโดยทั่วไป ความหมายใหม่ที่เปลี่ยนไปครอบคลุมสิ่งที่อ้างอิงมากกว่าความหมายเดิมที่เคยปรากฏ ความหมายใหม่ที่เปลี่ยนไปมีความหมายเพิ่มขึ้นมากกว่าความหมายเดิม สิ่งทีค้านั้นอ้างอิงมีจำนวน ประเภทหรือปริมาณ เพิ่มมากขึ้นกว่าเดิม หรือสิ่งที่คำๆ นั้นกล่าวอ้างอิงถึง เดิมมีจำนวน ประเภทหรือปริมาณน้อย ต่อมาการอ้างอิงถึงนั้นได้เพิ่มมากขึ้นกว่าเดิม^{๑๓} ตัวอย่าง เช่น

ลำดับที่	ความหมายในพจนานุกรม	ความหมายในพจนานุกรม	การเปลี่ยนแปลง
๑. เมรุ	เขาพระเมรุ	เขาพระเมรุ, ที่เผาศพเดิมผูกหุ่นทำเป็นภูเขาตั้งที่เผาชั้นบนนั้น ของหลวงทำเป็นเรือนโถงเครื่องยอดหรือ มณฑปครอบที่เผา เรียกว่าพระเมรุ ต่อมาเรียกที่เผาศพทั่วไปทั้งมียอดและไม่มียอดว่าเมรุ	ความหมายที่เหมือนกันทั้งในพจนานุกรมและพจนานุกรม คือ ภูเขาพระสุเมรุ ความหมายที่ต่างจากพจนานุกรมคือ บางสิ่งที่มีรูปร่างคล้ายภูเขาพระสุเมรุหรือมีลักษณะคล้ายภูเขาพระสุเมรุนับเป็นการนำสิ่งที่ต่างกัน ๒ สิ่ง แต่มีคุณสมบัติบางอย่างร่วมกันมาเปรียบเทียบกัน และสร้างเป็นความหมายใหม่ขึ้นมา เป็นการเปลี่ยนแปลงความหมายเชิงอุปลักษณ์
๒. วิญญาณ	ใจ	จิตใจ, ความรับรู้, สิ่งที่เชื่อกันว่ามีอยู่ในกาย	ความหมายที่เหมือนกันในพจนานุกรมและพจนานุกรม คือ จิตใจ

^{๑๓} Ibid., pp. 426-427.



		เมื่อมีชีวิตเมื่อตายจะ ออกจากกาย ล่องลอย ไปหาที่เกิดใหม่	ความหมายที่ต่างจากพจนานุกรม คือ สิ่งที่ออกจากร่างที่ตายแล้ว ล่องลอยไป หาที่เกิดใหม่ นับเป็นความหมายที่ เพิ่มขึ้นมากกว่าความหมายเดิมโดย เพิ่มความหมายอิงหลักพระพุทธ- ศาสนา
๓. อนิจจา	ไม่เที่ยง	ไม่เที่ยง, ไม่แน่นอน, เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ, คำที่เปล่งออกมาแสดง ความสงสารสังเวชเป็น ต้น	ความหมายที่เหมือนกันในพจนานุกรม และพจนานุกรม คือ ไม่เที่ยง ความหมายที่ต่างจากพจนานุกรม คือ คำที่เปล่งออกมาเพื่อแสดงความสงสาร สังเวช นับเป็นการเปลี่ยนโดยเพิ่ม ความหมายที่แฝงนัยประหวัดด้าน อารมณ์ความรู้สึกของผู้พูด
๔. สมร	สงคราม	สงคราม, การรบ, นางงามซึ่งเป็นที่รัก	ความหมายที่เหมือนกันในพจนานุกรม และพจนานุกรม คือ สงคราม ความหมาย ที่ต่างจากพจนานุกรม คือ นางงามซึ่งเป็นที่รัก ถือเป็นความหมาย ที่มีเพิ่มขึ้นมากกว่าความหมายเดิม
๕. กรรม	กิจอันบุคคลทำ, กิริยา, การทำ, การงาน	การ, การกระทำ, การ งาน, กิจ, บาป, การ กระทำที่ส่งผลร้ายมายัง ปัจจุบัน หรือซึ่งจะส่ง ผลร้ายต่อไป ในอนาคต, เคราะห์, ความตาย	ความหมายที่เหมือนกันในพจนานุกรม และพจนานุกรม คือ การกระทำ ความหมายที่ต่างจากพจนานุกรม คือ บาป, การกระทำที่ส่งผลร้าย, เคราะห์, ความตาย นับเป็นการเปลี่ยนแปลง ความหมายที่เสื่อมสภาพลง

๓.๓ ความหมายย้ายที่

ความหมายย้ายที่ (Semantic shift) หมายถึง กระบวนการที่คำสูญเสียความหมายเดิม และเปลี่ยนไปสู่ความหมายใหม่ การที่คำที่มีความหมายอย่างหนึ่งไปใช้ในความหมายอีกอย่างหนึ่ง จึงทำให้ความหมายกลายจากเดิมไป มีลักษณะคล้ายความหมายกว้างออกที่เพิ่มความหมายขึ้นนอกเหนือไปจากความหมายเดิม ต่างกันก็แต่ในความหมายกว้างออกนั้น ยังคงใช้ความหมายเดิมด้วยเพิ่มความหมายใหม่เข้ามา แต่ความหมายย้ายที่นั้น ความหมายเปลี่ยนไปเลยกลายเป็นความหมายใหม่ บางคำก็ยังคงพอแลเห็นเค้าความหมายเดิมได้บ้าง แต่บางคำไม่อาจเห็นเค้าเงื่อนได้



การออกเสียงของคำๆ หนึ่งยังคงเดิม แต่สิ่งที่คำๆ นั้นอ้างถึงได้เปลี่ยนไป หรือการเปลี่ยนแปลงความหมายของคำไปจากเดิมโดยไม่มีเค้าของความหมายเดิมเหลืออยู่^{๑๔} ตัวอย่าง เช่น

ลำดับที่	ความหมายในปทานุกรม	ความหมายในพจนานุกรม	การเปลี่ยนแปลง
๑. กุฎุมพี	ผู้มีทรัพย์	ชนชั้นต่ำ นิยมใช้เข้าคู่กับคำ ไพร่ เป็น ไพร่กระฎุมพี	เกิดการเปลี่ยนแปลงเป็นความหมายย้ายที่ที่แสดงลักษณะการเสื่อมสภาพลง จากผู้มีทรัพย์กลายเป็นชนชั้นต่ำ
๒. สัฆหาร	สังเขป, ย่อ	ฆ่า, ผลาญชีวิต	เกิดการเปลี่ยนแปลงเป็นความหมายย้ายที่ที่ไม่อาจเห็นเค้าเงื่อนของความหมายเดิมได้ และเป็นการเปลี่ยนแปลงความหมายที่แสดงลักษณะการเสื่อมสภาพลง
๓. อุตริ	ยั้ง, ยั้งไปกว่า, เบื้องบน	นอกคอก, นอกทาง, นอกกรีต	เกิดการเปลี่ยนแปลงเป็นความหมายย้ายที่ที่ไม่อาจเห็นเค้าเงื่อนของความหมายเดิมได้และเป็นการเปลี่ยนแปลงความหมายที่แสดงลักษณะการเสื่อมสภาพลง
๔. อาวุโส	แนะนำผู้มีอายุ	ที่มีอายุแก่กว่าหรือมีตำแหน่งหน้าที่การงานสูงกว่า, ความมีอายุมากกว่า หรือมีประสบการณ์ในอาชีพมากกว่า	เกิดการเปลี่ยนแปลงเป็นความหมายย้ายที่ที่แสดงลักษณะเป็นความหมายสูงสภาพขึ้น

๓.๔ ความหมายผสม

ความหมายผสม (Semantic Mixing) คือ ความหมายที่ปรากฏในปทานุกรมและพจนานุกรมมีทั้งเหมือนกันและต่างกัน กล่าวคือ ปรากฏคำบาลีและสันสกฤตในปทานุกรมที่มีการแปลความหมายหนึ่งไว้เหมือนกันหรือเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับคำบาลี และสันสกฤตในพจนานุกรม แต่แปลอีกความหมายหนึ่งไว้แตกต่างกันกับคำบาลีและสันสกฤตในพจนานุกรมในคำคำเดียวกัน ตัวอย่าง เช่น

^{๑๔} William O'Grady, John Archibald, Mark Aronoff, Janie Rees-Miller, *Contemporary Linguistics*, (New York: 5TH Bedford / St. Martin's, 2005), pp. 206-207.



ลำดับที่	ความหมายใน ปทานุกรม	ความหมายใน พจนานุกรม	การเปลี่ยนแปลง
๑. พลาหก	เมฆ, เทพบุตรผู้ ยังเมฆให้ตก	เมฆ, ฝน	ความหมายเหมือนกัน คือ เมฆ ความหมายต่างในปทานุกรม คือ เทพบุตรผู้ยังเมฆให้ตก ความหมายต่าง ในพจนานุกรม คือ ฝน ความหมายที่ ต่างเป็นความหมายที่สูงสภาพขึ้นและ เสื่อมสภาพลง
๒. วิตถาร	พิสดาร, กว้าง, ความแพร่หลาย, ยืดยาว, เน้นซ้ำ	พิสดาร, กว้างขวาง, มากเกินไป, นอกแบบ, นอกทาง	ความหมายเหมือนกัน คือ กว้าง ความหมายต่างในปทานุกรม คือ ยืดยาว, เน้นซ้ำ ความหมายต่างในพจนานุกรม คือ นอกแบบ, นอกทาง ความหมายที่ ต่างเป็นความหมายที่สูงสภาพขึ้นและ เสื่อมสภาพลง
๓. มรรยาท	มรรยาท, เขต แดน, ชีต, คั่น	มรรยาท, กิริยวาจา ที่ถือว่าสุภาพ เรียบร้อย ถูก กาลเทศะ	ความหมายเหมือนกัน คือ มรรยาท ความหมายต่างในปทานุกรม คือ เขต แดน, ชีต, คั่น ความหมายต่างใน พจนานุกรม คือ กิริยวาจาที่สุภาพ เรียบร้อยถูกกาลเทศะ ความหมายที่ต่าง เป็นความหมายที่สูงสภาพขึ้นและ เสื่อมสภาพลง
๔. ยม	เทพเจ้าผู้เป็น ใหญ่ประจำโลก ของคนตาย, พระยม, ยมราชา, ความ ระวัง, ความ สำรวจ, จำศีล	เทพเจ้าผู้เป็นใหญ่ ประจำโลกของคนตาย, ดาวเคราะห์ ดวงที่ ๙, ดาวพลูโต	ความหมายเหมือนกัน คือ เทพเจ้าผู้เป็น ใหญ่ประจำโลกของคนตาย ความหมาย ต่างในปทานุกรม คือ ความระวัง, ความ สำรวจ, จำศีล ความหมายต่างใน พจนานุกรม คือ ดาวเคราะห์ ดวงที่ ๙, ดาวพลูโต ความหมายที่ต่างเป็น ความหมายที่สูงสภาพขึ้นและ เสื่อมสภาพลง
๕. พฐู	ผู้หญิง, หญิงสาว, สาวน้อย, ภรรยา, สะใภ้	ผู้หญิง, เมีย, เจ้าสาว	ความหมายเหมือนกัน คือ ผู้หญิง ความหมายต่างในปทานุกรม คือ หญิง สาว, สาวน้อย, ภรรยา, สะใภ้ ความหมายต่างในพจนานุกรม คือ เมีย, เจ้าสาว ความหมายที่ต่างเป็นส่วนย่อย แห่งความหมายที่เหมือน



๔. บทสรุป

การเปลี่ยนแปลงทางความหมายของคำบาลีและสันสกฤตในปทานุกรม บาลีไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ และพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒ มีการเปลี่ยนแปลงความหมายหลัก ๔ ลักษณะ คือ ความหมายแคบเข้า ความหมายกว้างออก ความหมายย้ายที่ และความหมายผสม ในการเปลี่ยนแปลงความหมายหลักนั้นยังมีการเปลี่ยนความหมายรองแฝงอยู่ด้วย คือ ความหมายคงเดิม ความหมายเฉพาะ เปลี่ยนแปลงเป็น ความหมายทั่วไป ความหมายทั่วไปเปลี่ยนแปลงเป็นความหมายเฉพาะ ความหมายสูงสภาพขึ้นเปลี่ยนแปลงเป็นความหมายเสื่อมสภาพลง เปลี่ยนแปลงเป็นความหมายสูงสภาพขึ้น ความหมายอย่างหนึ่งเปลี่ยนแปลง

เป็นความหมายอย่างหนึ่ง ตรงกับแนวคิดทฤษฎีที่เลียวนาร์ด บลูมฟิลด์ และ วิลเลียม โอ เกรดี กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงความหมายว่า ความหมายเปลี่ยนไปไม่ครอบคลุมความหมายเดิม ความหมายที่เปลี่ยนไปมีความหมายเพิ่มขึ้นมากกว่าความหมายเดิม ความหมายเดิมมีความหมายอย่างหนึ่ง ความหมายที่เปลี่ยนไปมีความหมายอีกอย่างหนึ่ง ความหมายที่นำเอาสิ่งสองสิ่งที่มีคุณสมบัติบางประการร่วมกันมาเปรียบเทียบกัน ความหมายที่ส่วนย่อยเปลี่ยนเป็น ความหมายส่วนรวม ความหมายส่วนรวมเปลี่ยนเป็นความหมายส่วนย่อย ซึ่งการเปลี่ยนแปลงความหมายดังกล่าวเป็นไปตามบริบทสังคม นอกจากนี้ ยังมีการเปลี่ยนแปลงความหมายผสม กล่าวคือ มีความหมายบางส่วนเหมือนกันและความหมายบางส่วนต่างกัน





บรรณานุกรม

- กำชัย ทองหล่อ. **หลักภาษาไทย**. พิมพ์ครั้งที่ ๙. กรุงเทพฯ: อมรรการพิมพ์, ๒๕๓๗.
- นิมิตร ธรรมสารโร และ จำรูญ ธรรมดา. **ศัพท์นิธิตาตุมาลา**. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ไทยรายวันการพิมพ์, ๒๕๕๖.
- พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรี นฤนาถ. **ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. นครปฐม: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรวิทยาลัย, ๒๕๕๓.
- พระธรรมกิตติวงศ์, ทองดี สุรเตโช. **ศัพท์วิเคราะห์**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เลี้ยงเชียง, ๒๕๕๐.
- พระธรรมวิมลโมลี (สมศักดิ์ อุปสโม). **สุโพธาลังการมัญชรี**. กรุงเทพฯ: ไทยรายวันการพิมพ์, ๒๕๕๖.
- พระพุทธรูปยิมมหาเถระ. **ปทรูปสิทธิ**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๔๓.
- พระมหาสมปอง มุทิโต. **คัมภีร์อภิธานวรรณนา**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๔๒.
- ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒**. กรุงเทพฯ: นานมีบุ๊คพับลิเคชั่นส์, ๒๕๔๖.
- สุกัญญาโสภี ใจกล้า. “การศึกษาการเปลี่ยนแปลงด้านคำและความหมายของคำบาลีสันสกฤตในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๒๕ และ พ.ศ. ๒๕๔๒”. **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยนเรศวร, ๒๕๔๙.
- สุธิวังค์ พงศ์ไพบูลย์. **บาลี-สันสกฤตที่สัมพันธ์กับภาษาไทย**. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, ม.ป.ป.
- Leonard, B. **Language**. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963.
- Robert Caesar Childers. **Dictionary of the Pali Language**. Fourth Impression. London: Kegan Paul, Trench, Trubner co.,Ltd, 1909.
- William O'Grady, John Archibald, Mark Aronoff, Janie Rees-Miller. **Contemporary Linguistics**. New York: 5TH Bedford / St. Martin's, 2005.



A COMPARATIVE STUDY ON ABSOLUTE-CONSTITUTIONAL MONARCHIES BETWEEN
KING RAMA IV-VII (1855-1932) AND JOSEON DYNASTY

การศึกษาเปรียบเทียบระบอบราชาธิปไตย-ระบอบพระมหากษัตริย์ภายใต้รัฐธรรมนูญ
ในรัชกาลที่ ๔-๗ (พ.ศ.๒๓๙๘-๒๔๗๕) และราชวงศ์โจซอน

Asst.Prof.Kowit Pimpuang, Ph.D.^๑

Abstract

Reign of King Rama IV-VII in Thailand, was ruled by the regime of absolute monarchy through the Buddhist kingship. Kings Rama IV-VII, as righteous state rulers, tried absolutely to develop country by building up the modernization of state and nation. Joseon dynasty, like reign of King Rama IV-VII, was ruled by the regime of secured absolute monarchy. However, there seems to be dissimilarity between reign of King Rama IV-VII and Joseon dynasty, because Joseon dynasty ruled the state through teachings of Chinese philosophy; Confucianism obviously. There seems to be similarity on building up the modernization of state between King Rama IV-VII and Joseon dynasty, because Kings enjoyed as extraordinary era of social and cultural development and especially Joseon dynasty developed country according to model of China strictly. About the building up state, there seems to be dissimilarity, because King Rama VI tried to reform the traditional state by opening itself widely to the western knowledge and technology, but King Jokong of Joseon dynasty, who restructured domestic politics and had the expulsion of foreign aggressors. Decline of the regime of absolute monarchy came to Joseon dynasty due to invasion of Japan. King Rama IV-VII, unlike Joseon dynasty, met decline of the regime of absolute monarchy due to the political revolution by Kanarasadorn (People's Party) was done in order to change to the new form; constitutional monarchy and then vacillating democracy began.

Keywords: Absolute, Constitutional Monarchy, Democracy, Joseon Dynasty

^๑ Department of Thai Language, Faculty of Humanities, Kasetsart University, Bangkok..



บทคัดย่อ

รัชกาลที่ ๔-๗ ผู้ทรงเป็นพุทธกษัตริย์ภาวะได้ทรงปกครองประเทศไทยโดยระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ในฐานะที่ทรงเป็นธรรมิกราช ทุกพระองค์ได้ทรงพระวิริยะอุตสาหะในการพัฒนาประเทศชาติให้มีความเจริญก้าวหน้าและทันสมัยเป็นอย่างยิ่ง ราชวงศ์โจซอนของเกาหลีได้ปกครองประเทศโดยระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เหมือนกับรัชกาลที่ ๔-๗ แต่จะมีความแตกต่างที่พระมหากษัตริย์ในราชวงศ์โจซอนได้นำหลักคำสอนแห่งลัทธิขงจื้อมาใช้ปกครองประเทศอย่างชัดเจน ในด้านการมุ่งพัฒนาประเทศชาติให้เจริญก้าวหน้าและทันสมัยจะมีความเหมือนกันเพราะพระมหากษัตริย์ทุกพระองค์ทรงมีความยินดีกับการพัฒนาสังคมและวัฒนธรรม ทั้งนี้ ราชวงศ์โจซอนได้พัฒนาประเทศตามแบบอย่างจีน เกี่ยวกับการสร้างประเทศนั้นดูจะมีความแตกต่างกัน เพราะว่ารัชกาลที่ ๔-๗ ทรงพยายามปฏิรูปประเทศโดยการเปิดประเทศเพื่อรับวิทยาการและเทคโนโลยีที่ทันสมัยจากประเทศตะวันตก แต่พระมหากษัตริย์โจซอนแห่งราชวงศ์โจซอนผู้ทรงปรับโครงสร้างการปกครองภายในประเทศใหม่และขับไล่ผู้รุกรานชาวต่างประเทศต่อมา ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในราชวงศ์โจซอนได้ล่มสลายลงเมื่อญี่ปุ่นได้เข้ามากรุกรานซึ่งแตกต่างกับรัชกาลที่ ๔-๗ ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ได้ล่มสลายลงเมื่อเกิดการปฏิวัติทางการเมืองโดยคณะราษฎรผู้ต้องการเปลี่ยนแปลงประเทศเป็นราชาธิปไตยภายใต้รัฐธรรมนูญ และต่อมาประชาธิปไตยยุคเริ่มต้นก็ได้เริ่มขึ้น

คำสำคัญ: สมบูรณาญาสิทธิราชย์ ราชาธิปไตยภายใต้รัฐธรรมนูญ ประชาธิปไตย ราชวงศ์โจซอน



1. Introduction

In Bangkok period from the King Rama IV till the reign of King Rama VII, Thailand was ruled by the absolute monarchy system that the king holds the absolute powers. In the reign of King Rama VII, then the Kanarasadorn (People's Party) who would like to change Thailand to the new form of rule seized power of the King Rama VII and demanded the King to grant Thai people a constitution. The king agreed and later the people were granted a constitution. Ending of the absolute monarchy system came to Thailand and the constitutional monarchy system began. It is held as one of the several categories of rule and its special properties are to have Kings as the figurehead. About this matter, there seem to be similarity regarding the form of ruling state between Thailand in the reign of King Rama IV-VII and Joseon Dynasty of Korea. Historically, in period of Joseon Dynasty, the Kings ruled the state by usage of the absolute monarchy system, like the Kings in Thailand from Ayuddhya dynasty till C.E. 1932. Such the Joseon Dynasty is regarded as the longest dynasty of ruling the state by usage of the absolute monarchy

system from 1392-1910 (Suksaman Wongsawan, 2524: 32). However, the collapse came to Joseon Dynasty of Korea due to the internal and external problems and invasions. Then the absolute monarchy system of Korea came to end in Joseon Dynasty and lastly Korean Peninsula was colonized and divided into two parts; North Korea and South Korea.

2. Absolute Monarchy System and Its Longevity to Thailand and Joseon Dynasty

According to the history of the absolute monarchy system as found in Thailand and Joseon Dynasty, it can be brought to explain briefly the historical absolute monarchy system and its significant longevity to Thailand and Joseon Dynasty of Korea as follows;

2.1 Historical Overview of Absolute Monarchy

Batson Benjamin (1984: 37) stated that in Sukhothai Dynasty (13th century), the monarchy system was regarded as a symbolic form of patriarchy. The Kings had a father-figure and looked after the people according to the Tenfold Royal Virtues of King (Thotsapitradharma) as given



in the doctrine of Buddhism. Then, in the Ayudhaya Dynasty (mid 14th century) was the hierarchic and followed the Divine Kingship concept (Devaraja). Later, in the short-lived Thonburi and Chackri Dynasty (before C.E.1932), the Kingdom known as Siam and recently as Thailand claims a centuries-long and continuous monarchical rule despite the relocation of the capital cities were done.

Regarding the historical absolute monarchy system found in Thailand as mentioned in the above, the absolute monarchical rule was found also in Joseon Dynasty of Korea during 1392-1910. Each kings of Joseon Dynasty, like Thailand's, ruled the state by using the absolute monarchical power under the principles of religious or philosophical teachings such as Buddhism and Confucianism etc., which played the large role in spiritual belief and as important tool for ruling the state. It is said that among different dynasties ruled Korea in the past times; Joseon Dynasy built the mostly secured absolute monarch system in the country. Particularly, it supported and propogated obviously about the Chinese philosophy of Confucianism to

the heart of Joseon society till the collapse of dynasty (Hewison, Kewin:38).

Therefore, it can be asserted strongly that there are many historical evidences to show the absolute monarchy system and its longevity up until the modern time in Thailand and Korea. Especially, in the pre-modern time, the Kingdom of Thailand and Joseon Dynasty were not a single political organization under a unified authority. In fact, it comprised of the most powerful township, the capital, and a number of other major and minor townships with varying degrees of autonomy as well.

2.2 Meaning of Absolute Monarchy Concept

Generally, according to the concept of Absolute Monarchy, it means a monarchical form of the government in which the King exercises ultimate governing authority as head of state and head of government; his or her powers are not limited by a constitution or the law. The absolute monarch wields unrestricted political power over the sovereign state and its people.

To support the concept of Absolute Monarchy as mentioned



above, Kowit Pimpuang (2010:63) said that the terms “Absolute Monarchy” in Thailand is ‘*Sombooranayasitthirat*’ derived implicitly from Pali and Sanskrit loanwords meaning “supreme or absolute powers of the king.”

As considered the concept of the ‘Absolute Monarchy’ in Korea, it has the same meaning with Thailand’s. Historically, Korea used the absolute Monarchy system in order to rule the state for long times. However, the cancellation of the monarchy system is found obviously in Joseon Dynasty, which is the last dynasty of Korea. The Absolute Monarchy, by coming of the regime of Democracy, was ended finally.

To sum up, it can be said that according to the concept of absolute monarchy, the King has the full power in order to rule the country or state without control, interference, and there is no any law or organization to shore up the powers of the king. Although the religious organization may advise against the King from doing something and the King will be expected in order to follow the convention. However, there is no constitution or any law that are above the sanction of the King.

2.3 Building up Modernization, State and Nation in Thailand and Joseon Dynasty

Upon ascended to the throne, all the Kings of Thailand from the former times till the present time, are Buddhist and announced the royal commands obviously that they will rule the country righteously according to the different and important Buddhist doctrines given in Buddhism such as the Tenfold Virtues or Duties of the King or Ruler (Rajadhamma) etc. Such the Buddhist doctrines contains 1) charity 2) high moral character 3) self-sacrifice 4) honesty 5) kindness and gentleness 6) austerity 7) non-anger 8) non-violence 9) patience and 10) non-deviation from righteousness.

The key messages of the royal commands announced formally in the sacred ceremony among many witness Thai people detailed implicitly about creating the absolute advantages as well as ruling the country righteously in order to bring the peaceful happiness to Thai populations. After the announcement, the Kings will begin to rule the country or state righteously based on the Tenfold Virtues or Duties of the King or Ruler (Rajadhamma) and then try best in order to develop the country and



push it into the modernization of state.

In this point as stated in the above, there seems to have a little dissimilarity between Thai kings and Korean kings. Koh, Young-jin (2003:59-86) said that in Joseon Dynasty, the kings adopted Neo-Confucianism as a new ideology of addressing tasks of the time in place of Buddhism. Dominant ideology's shift from Buddhism to Neo-Confucianism in the later years of Goryeo and the early years of the Joseon dynasty represented a major development in Korea's intellectual history, responding to a transformation in medieval Korea. Neo-Confucianism served as the dominant ideology throughout the Joseon dynasty.

Yong-ho Choe, Peter H. Lee and Wm.Theodore de Bary (2000:194) said that however, Neo-Confucianism's role and relative importance were not the same throughout the 500-year history of the dynasty. Neo-Confucianism also played a prominent role in the development of Korean society until the latter half of the seventeenth century. However, when Korea began to change from an agriculture-oriented society into a commerce- and industry-oriented one

thereafter, Neo-Confucianism failed to successfully cope with the resultant social changes, resulting in deepened socioeconomic contradictions. There arose a new school of practical learning in an attempt to resolve these contradictions.

1) Building up Modernization of the State

In respect of building up modernization of the state, although King Mongkut (King Rama IV), with long visions, was normally and obviously credited for initiating the modernization of state, however, the trends themselves could be traced back to the reign of his half-brother, King Rama III, who also played the important role in order to lay down foundation to build up the modernization concerned. He was satisfied to make the trade contact with Chinese and Western people in many times in order to build up relationship and find the way to develop country.

Furthermore, it can be observed that during the latter's reign; King Rama V, the economic expansion, responsible for the first stages of state formation, included the increase in Sino-Siamese trade in response to demands of world capitalist system



and the expansion in tax farming system that enabled the monarch to shift his dependence from royal monopolistic trade to internal exaction. The kingdom, thus, became better prepared when the royal trade monopoly came to an abrupt end with the Bowring Treaty in 1855.

According to the concept of building up Modernization of state in the Chakri Dynasty as mentioned in the above, there seems to be similarity between Chakri Dynasty and Joseon Dynasty. In the first period of the Joseon rule, Korea has enjoyed an extraordinary era of social and cultural development, where the kingdom saw the height of his glory. This was also thanks to kings like Sejong the Great, who executed many important legal amendments and also introduced the Hangul alphabet, because he wanted the Korean people to have their own written language.

Not only that, it can be observed that other kings in Joseon Dynasty also hold fast to the virtuous and righteous form of rule and build up modernization of state according to the developing model of China strictly. During this time, it reflected and showed obviously about the influences of Chinese civilizations

towards Korea and then made Korea's culture similar to China's.

After wars, King Yeongjo for example worked very hard to compose the different political factions into the administration and promoted confucianization. The second half of the eighteenth century saw the great wisdom of king Jeongjo, who not only established a royal library (Kyujanggak), but also enacted several social reforms, which for example opened government positions to new social status, in order to recruit much more efficient officers. At the time of King Jeongjo's death, the nineteenth century was about to begin. From the West came, some strange rumors about a little general that was making a lot of trouble in the continent, but it was eventually defeated and expelled far away. If the Joseon didn't care much about this fact, there was something else that deserved much more attention: the British presence in Asia.

2) Building up the State

Regarding building up the state in Chakri Dynasty concerned, Gothom Aryan (n.d: 2-3) said that it involved implicitly the creation of new structures and organizations designed to penetrate the society in order to



regulate behavior in it and draw resources from it. Facing the threat of European colonialism in that time, King Mongkut tried to reform the traditional state by opening itself widely to the western knowledge and technology, engaging the powers of the west and accepting to enter the world capitalist system.

Yong-ho Choe, Peter H. Lee and Wm.Theodore de Bary (2000:328) said that according to this point of opening country to the western knowledge and technology, there seem to be a little dissimilarity between King Mongkut and especially the King Kojong of Joseon Dynasty, who restructured domestic politics and had the expulsion of foreign aggressors. Around 1860, the Choson Dynasty faced difficult external (Catholicism) and internal (Sedo politics) problems. Such domestic and foreign conditions spawned feelings of crisis throughout the whole nation. Thus, the Korean people demanded that the government stabilize the livelihood of the people, check the inroads into Choson by western powers, and bring national peace. At that time, the Hungson Taewon-kun, the Regent, who represented King Kojong who was a child at the time,

courageously enforced reforms in order to overcome internal and external crises confronting the nation. The Taewon-kun stood strongly against contact of any kind with the western countries. Western sources have regarded him as stubborn tyrant hostile to outside influences while Korea tend to see him as a strong leader who protected the nation from imperialist conquest. This is known well as the 'Hermit state.'

The anti-foreign powers policy led by Hungson Taewon-kun received enthusiastic support from the people, because they felt threatened by potential aggression. However, this closed door policy was not an adequate measure against the great current of world affairs, and thus, it further delayed the modernization movement of Korea. However, he left the government after 10 years of serving as Regent. Later, he became friendly to the idea of exchanges of civilization with foreign powers and as a result Choson's foreign policy began to open ports and engage in commercial activities.

In Thailand, King Mongkut might not do as wholeheartedly as trade liberalization had an immediate



effect of reducing royal income. It was speculated that the great family of nobles (Bunnags), where much power laid, forced the acceptance of the Bowring Treaty with the British whereby British Citizens could trade with whomever with minimum custom duties and enjoyed extra-territoriality rights. His son, King Chulalongkorn (Rama V) is one of the great kings of Chakri dynasty and was a great reformer. He began his reign at a young age and skillfully started to reduce the power of Bunnag family and consolidated power under the monarchy (Gothom Aryan, n.d: 2-3).

Although, the threat of colonialism had somewhat subsided, he still exploited it to pressure the ruling class to accept his reforms. The system of assigning bureaucrats to oversee the provinces without remuneration was abolished, for it led to excessive extraction from the populace as well as the withholding of revenue from the King. It was replaced by a salary system. Slavery and corvee labour were abolished; as a result, a class of owner-cultivators was created and became a productive force in yielding raw material for exports. As far as State-building is concerned, the

most significant reform was in the area of territorial administration.

The local ruling aristocracies were replaced by paid officials directly answerable to the Ministry of Interior. A modern army was set up, mainly trained and organized to maintain internal stability and quell possible rebellions thus constituting the seed of the enduring involvement of the military in Thai politics.

3) Building up the Nation

Regarding building up the nation in Chakri Dynasty, Gothom Aryan (n.d: 3) stated that it is purposed to gain the loyalty and commitment to the central state authority through a thorough common culture of the country. As speculated explicitly about the building up Thai nationalism, it is usually attributed to King Vajiravuth (Rama VI) directly. It is more likely, however, that his father himself (King Rama V) started the process of building up the nation by ideologically assimilating various autochthonous ethnic groups into Thai identity. This is the intelligence of King Rama V, the great king.

About the vehicles important in order to propagate nationalism concerned to people in the state is



education, whose modernization started in the early years of King Chulalongkorn's reign. The necessity to introduce nationalism, interpreted here as the loyalty to the King, stemmed from the fact that in pre-modern time, local nobility controlled the uses of manpower and blurred the image of the monarchy. Once local nobility were sidelined, the central authority had to create and reinforce the image of royalty in people's mind. It can be concluded that the success of the necessary reforms that laid the foundation and became instrumental to building up the nation-state was largely, due to the absolutism of the monarchy and the charisma of the monarch.

In this point as mentioned in the above, there seems to be a similarity to the Joseon Dynasty in the reign of King Sejong, the Great. King Sejong, a noted Confucian scholar himself, placed great emphasis on scholarship and education. He promoted research in the cultural, economic, and political heritage of Korea, and he sponsored many new developments in the areas of science, philosophy, music, and linguistics. To encourage young scholars to devote their time to study, he established

grants and other forms of government support. Moreover, he introduced many progressive ideas and implemented reforms to improve the life of the common people.

Bruce Cumings (2005;13) said that the most outstanding of his achievements by far was the creation of the Korean alphabet, or han'gul. Previously, scholars had learned classical Chinese and had relied on the Chinese script for literary purposes, but Koreans did not have an appropriate script for their spoken language. King Sejong wanted to provide Koreans with a written means of expression other than the complicated Chinese system. With this objective in mind, he commissioned a group of scholars to devise a phonetic writing system that would correctly represent the sounds of spoken Korean and that could be easily learned by all people. The system was completed in 1443. Initially, the use of han'gul was opposed by many scholars and government officials. They argued that its use would hinder education and government administration, both of which were dependent on the Chinese writing system. Despite this, however, King Sejong ordered popular poems,



religious verses, and well-known proverbs to be translated into han'gul to encourage its use. Han'gul was thus a political, in addition to a linguistic, achievement.

Furthermore, King Sejong commissioned a significant number of literary works. He saw books as a means of spreading education among his people. One of the first works he commissioned was a history of the Koryo Kingdom. Others included a handbook on improved farming methods to increase production, a revised and enlarged collection of model filial deeds, and an illustrated book of the duties and responsibilities that accompany human relations.

Especially, King Sejong contributed to Korean civilization in a number of other ways, as well. He made improvements in the movable metal type that had been invented in Korea around 1234. He initiated the development of musical notation for Korean and Chinese music, helped improve designs for various musical instruments, and encouraged the composition of orchestral music. King Sejong also sponsored numerous scientific inventions, including the rain gauge, sundial, water clock, celestial globes, astronomical maps and the

ornery a mechanical representation of solar system.

It can be said briefly that it was good to have the Absolute Monarchy system because Thailand and Joseon Dynasty of Korea need the leading Kings with the absolute powers in order to solve problems and push up to dimensions of development. Above, the cleverness of Kings in order to do the international connectivity and uplift countries to develop in every sector was seen undoubtedly. Obviously, the Absolute Monarchy system in King Rama V caused the development through the thorough building up the modernization, state and nation rapidly. Furthermore, people of Thailand and Joseon Dynasty of Korea were happy because the countries were ruled by the righteous Kings who applied Buddhist doctrines and the philosophical doctrines of Confucianism to rule the country.^๒

^๒ Yong-ho Choe, Peter H. Lee and Wm.Theodore de Bary. 2000. Sources of Korean Tradition. Vol.2, p.195.



3. The Decline of Absolute Monarchy in Thailand and Joseon Dynasty

It is said obviously that the Absolute Monarchy is a system of government in which supreme power was vested in a single individual, free from checks by any higher authority or organ of popular representation. The decline of Thai and Korea absolutism in the past times has constituted a single process. To enter into the world capitalism system, Thai state began to reform and the absolutism of Thailand helped also to overcome the resistance to such changes for entering into the world capitalism system.

3.1 The Ideas for Building up the State

Gothom Aryan (n.d: 3) stated that in the process of building up the state, the unified state dissolved the powers of the local nobility and it claimed exclusive jurisdiction over the citizens to regulate and control a growing number of activities and relationships among individuals. However, the citizens had no rights to make demands on the state. In fact, an edict promulgated on 29 April 1901, forbade courts to receive lawsuits brought by private citizens against government officials. This is an

example of an increasingly antagonistic contradiction between the state and civil society. The paradox is that absolutism on the one hand facilitated the return to Sukhothai patriarchal pattern and brought the monarch closer to the citizens to substantiate his autocratic authority. On the other hand, the closeness brought up the issue of legitimacy of absolute power itself.

The second important contradiction was between the shifting realities of power and the form of the state. As the state developed, the management of the state and that of affairs of the crown began to separate. At the same time, the civil/military bureaucracy was being transformed into an independent political oligarchy that intermittently challenged the absolutism. King Chulalongkorn's reforms were intended to consolidate dynastic state rather than to achieve political development.^{๑๑}

He had built a modern bureaucracy from the old ruling class and commoners, with the tendency of

^{๑๑} Vidya Sujaritthanarak.2555. Evolution of Thai Politics. Nonthaburi: Sukhothai Thammathirat University Press, p.194.



applying paternalism to promote the former and educational qualification and merit to the latter. When the opportunities for career advancement of the latter became restricted, they started looking for alternative ideology and institutional system. The modern bureaucrats resolved the contradiction between being loyal to Absolute Monarchy and to the nation by choosing the nation. They also saw in western democratic institutions a promise of a wider participation in the political process. Modern bureaucracy, necessitated by the reforms led by absolute monarchs, also sealed the downfall of absolutism.

3.2 The Ideas for Building up the Nation

According to the contradiction and tension within the bureaucracy, King Rama VI pursued the efforts to build up the nation started by his father in another direction. In fact, he introduced the official nationalism as a tacit response to the tendency of nationalism becoming more liberal. His nationalism nicely incorporated the old symbols of monarchy into the new symbols of nation. The message was the Throne and the Nation are one and the intent was to maintain absolutism and counter political

democracy. In the process, he tried to instill the strong sense of Thai identity.

About the official nationalism, it was propagated through education channels and cultural activities including literature and theatre. A group of officials called the Wild Tiger Corps was especially created for this purpose. It was the important sign to promote the official nationalism, but it did not work due to the conspiracy of 1912 led by junior army officers. The interrogation of the conspirators revealed both the interests for limited reforms created by their sense of injustice and their need to build successful career and their sense of loyalty to the nation as distinct from loyalty to the monarch. For the society at large, the early phase of Thai nationalism resulted in the growth of anti-Chinese sentiment and the ideological assimilation into Thai identity of various autochthonous ethnic groups.

3.3 The Other Factors Concerned

In the reign of King Rama VI, he created the Wild Tiger Corps. As observed generally, there seems to have the unclear boundary of duties about the Wild Tiger Corps and its competition was over resources



implicitly. For this point, sometime, he was criticized for his favoritism and overspending for such the Wild Tiger Corps. Then, he was succeeded by his brother King Prajadhipok (Rama VII).

As descended to the throne, King Rama VII also faced another problem occurring during that time namely; an economic crisis according to the great depression in the later years of 1920s. He reportedly said, while in self-exile in England, after his abdication that “I’m only a soldier. How can I know about politics? During the times he is going to give the abdication in the proper time.

A group of the middle-ranking people and the military officials unsatisfied with that situation was formed quickly. These people and officials were talented and most of them educated from European countries, where they had been inspired by the liberal ideology and wished the democratic institutions. What King Rama VII offered was too little too late. Therefore, it led the situation to the political revolution in C.E. 1932. Graciously, however, he accepted to be the First Constitutional Monarch in correspondence with his wish (Gothom Aryan, n.d: 5).

According to the point of decline regarding the absolute monarchy, in Joseon Dynasty, it can be said obviously that after invasion of Japan, the Sino-Japanese War marked the rapid decline of absolute Monarchy in the Joseon Dynasty of Korea. The Absolute Monarchy system disappeared from the historical page of Korea, although a constitutional monarchy in Korea was very good for the country itself. Royal family was only the symbol of the country and also made people love their own country. If monarchy could make the profit to the country, this must be reconsidered. Even though Joseon Dynasty was fallen by Japan, royal family is still exist. To correct the history and justice, Korea should restore the constitutional monarchy.

4. The Rise of Constitutional Monarchy and Vacillating Democracy

The absolute monarchy, which had prevailed in Thailand for seven centuries, was replaced by constitutional monarchy through a coup by Kana Rasadorn (People’s Party) in 1932. Gothom Aryan (n.d.:6) stated that King Rama VII relinquished his sovereign powers to Kana Rasadorn



and abdicated in 1935, stating that “the government and its party employ methods of administration incompatible with individual freedoms and the principles of justice”. He was succeeded by his nephew, King Ananda (Rama VIII) whose reign came to an abrupt end because of his mysterious death due to gunshot. His brother King Bhumibol (Rama IX) would preside over the ups and downs of democratic institutions and prove to be a great Constitutional Monarch. Since then, Thailand has witnessed periodic political instability, frequent changes of government, coups and counter coups and a shift back and forth between representative government and authoritarian rule. Only the monarchy has remained stable as it continues to win respect from the populace. Changes of government under the constitutional monarchy have mostly been brought about through coups and mass uprisings rather than elections. At the present time, it can be said obviously that nowadays Thailand is in the vacillating democracy system.

According to the light as mentioned in the above, there seems to be the dissimilarity on the rise of constitution monarchy. In Korea,

Joseon Dynasty fought with many problems during ancient times and finally came to an end in 1910, when the Japan-Korea Annexation Treaty was enforced by the Empire of Japan. According to the "Japan-Korea Annexation Treaty of 1910," the Emperor of Korea ceded all his authority to the Emperor of Japan. The last Joseon Emperor, Yung-hui, refused to sign the treaty, but the Japanese forced Prime Minister Lee Wan-Yong to sign in the Emperor's stead. The Japanese ruled Korea for the next 35 years, until their surrender to the Allied Forces at the end of World War II. However, it is observed that the Constitutional Monarchy disappeared from Korea, but the constructional democracy system has been changed instead of the absolute monarchy system.

5. Concluding Remarks

To sum up, the absolute monarchy system of Thailand and Korea played the very important role in order to rule countries from the former times. In Korean, the absolute Monarchy system is also important and necessary tool in order to rule the state peacefully by using the doctrines or philosophy of Confucianism. Particularly, the politics of Thailand



between C.E. 1855-1932 is regarded as the important joint of changing the Traditional State used Buddhism and religious belief as the tool for running the politics and governance into the Modern State. Such the concept of Modern state derived from the western countries is brought initially to use in Thailand since the reign of King Rama III.

In the reign of King Rama V, the important activities were done to put into the Modern State. The political reform in the reign of King Rama V bears the modern official system and brought to challenge of the royal powers of King Rama VI in 1911. It reflected undoubtedly about decline of monarchy. Although, King Rama VII tried to solve problems and laid the foundation of Democracy system, but doing so was not successful, because the political Revolution was done by Kanarasadon in 1932. So, the ruling in this period is regarded as the beginning of the constitutional monarchy.

According to the evolution and decline regarding the ruling system as mentioned in the above, there seems to be a similarity to the Joseon Dynasty. The kings are absolute powerful monarchs ruled the

country with the doctrines and philosophy of Confucianism obviously. Neo-Confucianism served as the dominant ideology throughout the Joseon dynasty. It also played a prominent role in the development of Korean society until the latter half of the seventeenth century. However every dynasty has a height and a decline and this has happened to the Joseon as well after they struggled all along, because it faced both of the internal war; competition for a King position and external wars; invasion of many countries such as Japan etc. It is said implicitly that Joseon Dynasty faced the pitiful fate.

However, there is dissimilarity between two dynasties namely; the rule system of Constitutional monarchy disappeared from Korea. It is believed that all kings in Joseon Dynasty are only the absolute monarchs. Then, Korea declared to be the democratic republic in 1894 envisioning a government, whose power was divided into three coequal branches on the American Model. Unlike Thailand, the absolute monarchy, which had prevailed in Thailand for seven centuries, was replaced by constitutional monarchy



through a coup by middle ranking military officers on June 24, 1932.



References

- Batson, Benjamin A. **The End of Absolute Monarchy in Siam**. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Bruce Cumings. **Korea's Place in the Sun: A Modern History**. New York: W.W.Norton & Company, 2005.
- Gothom Aryan. n.d. **Thai Monarchy**. [Online]. source: <http://www.idea.int/news/20Aryan.pdf>. [20 Oct. 2013].
- Hewison, Kewin. **The Monarchy and Democracy; Political Changes in Thailand**. London: England, 1997.
- June Damdee. **Thailand's Government**. Bangkok: Nitiphum. 1955.
- Kowit Pimpuang. **Search of Pali and Sanskrit Words in Thai**. Bangkok: Matisiam, 2010.
- Suksaman Wongsawan. **History of Thai Government**. Bangkok: Peerapatana, 1981.
- Yong-ho Choe, Peter H. Lee and Wm.Theodore de Bary. **Sources of Korean Tradition Vol.2**. New York: Columbia University Press, 2000.
- ศาสตรมหาวิทาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ๒๕๔๙. [Online]. source: <http://www.moralcenter.or.th> [๑๓ ต.ค. ๒๕๕๕].



THE DOCTRINE OF DEPENDENT ORIGINATION AS BASIS FOR A PARADIGM OF
HUMAN-NATURE RELATIONSHIP OF RESPONSIBILITY

หลักปฏิจาสุมุปาบทในฐานะกระบวนทัศน์แห่งความรับผิดชอบร่วมกันที่ก่อเกิดมาจาก
ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ

Anthony Le Duc¹

Abstract

The doctrine of *paṭiccasamuppāda* or Dependent Origination is one of the most important teachings of Buddhism and serves as a source of inspiration for reflections on all kinds of issues including social, political, and spiritual. In this paper, the doctrine of Dependent Origination is examined as a resource for conceiving of a relationship between human beings and nature as one characterized by responsibility. This is done by reflecting upon the abstract form of the teaching as a law of universal causality that contains an environmental import. The environmental significance of this teaching appears when we realize that human thoughts and actions can lead certain things to arise in nature that may be either positive or negative. Based on these reflections, a paradigm of human-nature relationship of responsibility is proposed. In addition, the Buddhist virtues of moderation and contentment are presented as essential ways to nourish such a relationship.

Keywords: Dependent Origination, Theravada Buddhism, environmental spirituality

¹ Doctoral Candidate of Religious Studies Graduate School of Philosophy and Religion Assumption University of Thailand (ABAC).



บทคัดย่อ

คำสอนเรื่องปฏิจจสมุปบาทหรือหลักเหตุปัจจัยที่ต้องอาศัยกันเกิดขึ้น เป็นหนึ่งในคำสอนของพระพุทธศาสนาที่นับได้ว่าเป็นแหล่งบันดาลใจในการนำมาประยุกต์ใช้เพื่อแก้ประเด็นปัญหาไม่ว่าจะเป็นทางด้านสังคม การเมืองและทางชีวิตจิตใจ ในบทความนี้ ผู้เขียนได้สำรวจตรวจสอบหลักคำสอนดังกล่าวในฐานะเป็นทรัพยากรสำคัญที่เป็นจุดกำเนิดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และธรรมชาติที่ตั้งอยู่บนฐานของความรับผิดชอบร่วมกัน เพราะหลักปฏิจจสมุปบาทนั้นเป็นหลักเหตุและผลสากลซึ่งควรวรรวมไว้ซึ่งเนื้อหาสาระที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม หลักนิเวศธรรมที่สำคัญนี้ปรากฏเป็นจริงได้เมื่อเราตระหนักรู้ว่า ความคิดและการกระทำของมนุษย์นั้นจะนำพาให้เกิดผลแก่ธรรมชาติได้ทั้งแง่บวกและแง่ลบ บนหลักการนี้ ผู้เขียนขอเสนอกระบวนการที่สัมพันธ์กันที่สัมพันธภาพที่เกิดจากความรับผิดชอบร่วมกันระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และสัมพันธภาพนั้นจะเติบโตได้ก็ด้วยพุทธธรรมคำสอนที่ว่าด้วยการดำเนินชีวิตอย่างสมณะและสันโดษ

คำสำคัญ: ปฏิจจสมุปบาท, พระพุทธศาสนาเถรวาท, ชีวิตจิตด้านสิ่งแวดล้อม

1. Introduction

This paper aims to do the following two objectives: (1) argues for the relevance of the law of Dependent Origination to the issue of environmental well-being in a way that is faithful to the canonical text, and (2) proposes a paradigm of human-nature relationship inspired by this fundamental Buddhist teaching. When turning to Buddhism as a resource for a religiously inspired environmentalism, perhaps no teaching in Buddhism gets mentioned more than *paṭiccasamuppāda* which is commonly translated as Dependent

Origination or Dependent Arising. Many scholars, especially those classified as “Green Buddhists”² see this concept as pertinent to the issue of the ecology because of a particular interpretation that leads to the idea of interdependence of *all* things. This kind of an interpretation, it seems, easily lends itself to environmental

² “Green Buddhists” are also sometimes referred to as “EcoBuddhists” because of they are enthusiastic supporters of the point of view that Buddhism is naturally environmentally friendly.

awareness and protection because it suggests intimacy, connectedness, and even oneness, between human beings and nature. On the other hand, a number of Buddhist scholars have also rejected this sort of holistic interpretation of Dependent Origination, asserting that this doctrine only pertains to the working of the human mind and how human suffering is generated or destroyed. Thus, Dependent Origination cannot be utilized as a resource for promoting environmental ethic and spirituality. In this paper, I propose a “middle way” of interpreting the doctrine of Dependent Origination. First, I propose that the teaching, especially in its abstract form, not only applies to the human condition, but also pertains to all things in the universe as a whole. Second, as a universal law of causality, it indeed contains an environmental import worthy of consideration in the discussion on Buddhist environmental spirituality. In particular, this teaching will serve as a resource for conceiving of a human-nature relationship characterized by responsibility and accountability. Finally, this relationship of responsibility and accountability will be nourished when human beings exercise essential virtues such as moderation and contentment.

2. Overview of Dependent Origination

According to the Buddha who taught this Dhammic principle, Dependent Origination is a naturally occurring principle that does not depend on the existence of either himself or any other enlightened Buddhist teachers in the world. The Buddha affirmed that “Whether an enlightened Tathagata were to appear in this world or not, this principle would still prevail as an enduring aspect of the natural order.”³ The Buddha also emphasized that this principle is essential to the Dhamma, which one must comprehend in order to say that he understands the Dhamma. “Whoever sees Dependent Origination sees the Dhamma,” declared the Buddha. “And whoever sees the Dhamma sees Dependent Origination.”⁴ Though on the surface it may seem simple, as the monk Ananda once remarked, the Buddha declared in the *Tipitaka* that this principle is much more profound than what one may initially perceive. It is part of the Dhamma, said the Buddha,

³ S.II.25.

⁴ M.I.190.



that is “deep, difficult to see, difficult to realize, calm and peaceful, subtle, not attainable through mere logic, refined, requiring a wise one to understand.”⁵

The principle of Dependent Origination comes in two forms, long and short. The short form is a general formula that does not specify the main elements involved while the long form specifies the elements and how they are connected to one another in a chained progression. The short form succinctly states:

When this exists, that comes to be; with the arising of this, that arises.

When this does not exist, that does not come to be; with the cessation of this, that ceases. (S.II.21)

The longer form, on the other hand, specifies various factors linked together creating a chronological sequence as follows:

With Ignorance as condition, there are Volitional Impulses...

With Birth as condition, Aging and Death, Sorrow, Lamentation, Pain, Grief and Despair.

The text usually begins with the element of ignorance (*avijja*) as

one of the twelve elements that form the entire chain. One sees that the existence of ignorance gives rise to another element, which in turn gives rise to another element, and so forth. While this formulation is meant to show how suffering comes to be in the world, the converse, which begins with the cessation of ignorance and ends with cessation of death and decay, depicts the process for extinguishing suffering. Though ignorance usually appears first in the formula in the text, Phra Prayudh Payutto warns that this does not mean that ignorance ought to be taken as the root cause or the first cause of the other elements in the chain. The fact that ignorance appears first in the sequence is merely for the sake of convenience, and ignorance is seen as the most logical element with which to begin the chain.⁶ The end result is suffering, grief, dissatisfaction, and various feelings associated with *dukkha*. This reality of *dukkha* leads to the accumulation of unwholesome tendencies that in turn leads to perpetuating ignorance which keeps

⁵ M.I.167.

⁶ Phra Prayudh Payutto, **Buddhadhamma**. (Albany: Suny Press, 1995), p. 83.

the cycle of suffering (*samsāra*) to repeat itself in an indefinite continuation.

From the specified elements listed in the long formulation, it is obvious that the principle of Dependent Origination has a physical as well as a psychological import in that it sets out to explain how suffering comes about and how it may be extinguished. It describes actions and the consequences of the actions received by the individual who is solely responsible for how he conducts his life. This principle, thus, obviously applies to human beings who possess a conscious mind. Though the long form apparently only applies to human beings because of the elements unique to the human condition, the short form provides us with a more general way of looking at reality. The short form confirms our intuition that in the universe, causation is a natural law that applies to both human beings as well as to all the other entities. And what applies to human beings also is observed to occur in other aspects of life, albeit in different manifestations. In this paper, I will not focus on how Dependent Origination plays out in the psychology of human life, but how it holds import for human-nature relationship that has

environmental consequences. Most of the discussion then will involve the abstract formula because it has a more encompassing outlook.

3. The Relevance of the law of Dependent Origination to the Issue of the Environment

Now, let us begin by examining whether the law of Dependent Origination holds any import for our concerns related to environmental well-being. As presented above, the natural law of Dependent Origination comes in two forms – one that clearly applies to human life, and another that is a more general formulation with a seemingly more universal outlook. Nevertheless, a number of scholars argue that the abstract formula cannot be taken as a universal law which can be applied to all phenomena, but rather an abbreviated formulation of the longer chain. One such scholar is Eviatar Shulman. In her study of Dependent Origination that is philological in nature, Shulman asserts that the principle only applies to the working of the mind and is not meant to refer to all phenomena. According to Shulman, to interpret this principle as the nature of reality is to inject meanings into it that were not present



in early Buddhism, but only surfaced in later discourses on the subject.⁷ Shulman argues that the abstract formula (the short form) refers exclusively to the mental conditioning in human beings. Her argument lies in how the Buddha presented the twelve links in connection with the short form:

In the *Dasa-bala-sutta* of the *Nidana Samyutta*, the Buddha says: “*Imasmim: sati idam hoti... yad idam: avijjāpaccayā...*” (When this is, that is...That is: depending on ignorance...). The abstract formula is followed by *yad idam*, followed by the standard articulation of the 12 links. If the *yad idam* meant “for example”

or “such as,” we could accept the view that the 12 links are a private case of a general principle of conditionality. But it clearly does not. What it does express is more akin to “that is,” or even more precisely “that which is.” Hence it should be clear that the abstract formula relates precisely and only

to the mutual conditioning of the 12 links.⁸

Thus, for Shulman it is not possible to make Dependent Origination a universal law of causation. I am not convinced by Shulman’s assertion that this example indicates a rejection of a universal application of the doctrine of Dependent Origination. The fact that the Buddha spoke directly of the human situation after he mentioned the abstract formula in the passage cited by Shulman does not necessarily mean that he exclusively had the 12 links in mind when he taught about Dependent Origination. What we do know is that the Buddha was concerned with human liberation as the ultimate goal; thus, it would make sense that he delved into the reality of human consciousness without beating around the bush with other matters. But this does not mean that if someone were to ask the Buddha whether the law of causation could be applied in any way to non-human phenomena that he would reply in the negative. In fact, in the canonical

⁷ Eviatar Shulman, “Early Meanings of Dependent-Origination”, *Journal of Indian Philosophy*, 36.2 (2008): 299.

⁸ Eviatar Shulman, “Early Meanings of Dependent-Origination,” p. 307.

texts, the human situation was often explained with analogies derived from observable events nature.⁹ For example, in the *Samyutta Nikāya*, it is said that just as a seed sown in a field is able to sprout due to the factors of soil, nutrients, and moisture, human life comes about due to certain causes.

As when a seed is sown in a field

It grows depending on a pair of factors:

It requires both the soil's nutrients

And a steady supply of moisture:

Just so the aggregates and elements,

And these six bases of sensory contact,

Have come to be dependent on a cause;

With the cause's breakup they will cease.¹⁰

Another example from the same *Nikāya* shows how human spiritual achievements come about as a result of processes that parallel with

those in nature. Here the Buddha teaches that the virtuous actions done by a person repeatedly is like the fruits reaped from work done in the field in a continuous manner.¹¹ Through these examples, we can see that Buddha saw the presence of causal forces in both nature and human lives. Things occurred in nature as a result of various conditions. The same sort of process also took place in human mental and physical phenomena. The difference between what took place in human beings and that in nature is that the psychological aspect was absent from natural phenomena, while causal forces in human life were psycho-physical. Thus, it is reasonable to interpret the shorter form as depicting the universal causal law that can be applied to all objects and entities in the world. The longer form, which applies specifically to the human situation, has basis in this universal principle; it is aimed at helping human beings to achieve enlightenment, which is the ultimate purpose of the Buddha's teaching.

Many scholars who accept the law of Dependent Origination as a universal natural law quickly comes to

⁹ Pragati Sahni, **Environmental Ethics in Buddhism: a Virtues Approach** (London: Routledge, 2007), p.68 .

¹⁰ S.I.9.

¹¹ S.I.12.



the conclusion that this law necessarily implies that there is an “interdependence of all things,” and that this law has an ecological import. In the Buddhist environmental literature, one finds a great number of discussions adopting an interpretation of Dependent Origination as a principle of universal interconnectedness, interdependence, and mutual causality of all phenomena. The following quotations highlight the centrality of this principle in the Buddhist environmental discourse:

When one brings the vast collection of Buddhist teachings into conversation with environmental concerns, one basic teaching stands out above all others in its relevance. That is the Buddhist teaching of interdependence, which is also one of the most basic aspects of the Buddhist worldview, a view held in common by all forms of Buddhism. Simply put, interdependence means that nothing stands alone apart from the matrix of all else. In fact, interdependence is to date the most commonly invoked

concept in Buddhist environmental ethics.¹²

Simply put, interdependence means that nothing stands alone apart from the matrix of all else. Nothing is independent, and everything is interdependent with everything else. Logically, the proof of interdependence is that nothing can exist apart from the causes and conditions that give rise to it. But those causes and conditions are also dependent on other causes and conditions. Therefore, linear causality and isolating a single cause or an event gives way to a more web-like understanding of causality in which everything affects everything else in some way

¹² Arvind Kumar Singh, “Buddhism and Deep Ecology: An Appraisal” In the proceedings of an International Buddhist Conference on the United Nations Day of Vesak on the theme “Buddhist Virtues in Socio Economic Development” UNDV Conference Volume published by ICUNDV & Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Bangkok, Thailand, held from May 12-14, 2011, p.421.

because everything is interconnected.¹³

Perhaps the most well-known example of the interpretation of Dependent Origination as radical interdependence of all phenomena is the American Buddhist Joanna Macy who asserts, “This doctrine has provided me ways to understand the intricate web of co-arising that links one being with all other beings.”¹⁴ For Macy, this principle does not imply that one thing simply serves as the cause for another thing to arise in a linear sense, but itself is affected due to the rising of that thing, thus resulting in a “reciprocal dynamic” of co-arising.¹⁵ This way of interpreting *paṭiccasamuppāda* has led Macy and others to translate the doctrine as “interdependent co-origination” or “interdependent co-arising.” This understanding also lends to the

depiction of a Buddhist worldview that supports a form of ecological holism, in which the natural world is seen as a single whole. In this whole, human beings, nature, and everything else are inseparable from one another. Joanna Macy asserts that when we are able to dismantle the ego-self and its dualistic tendencies, we are able to attain an expanded self that transcends “separatedness, alienation, and fragmentation.”¹⁶ With this encompassing sense of self, we can begin to identify with an eco-self in which there is no longer a need for the category of “I” versus “you” or “it” because all those boundaries and definitions have been destroyed.¹⁷

According to Macy, along with the expanded notion of selfhood is the extended notion of self-interest, in which the Amazon Basin is seen just as much a part of our self as our own arms and legs. Its protection, therefore, comes naturally and no moral exhortation or sermonizing is

¹³ Rita M. Gross, “Toward a Buddhist Environmental Ethic,” *Journal of the American Academy of Religion* 65 (1997): 337–338.

¹⁴ Quoted in Pragati Sahni, *Environmental Ethics in Buddhism*, p. 17.

¹⁵ Joanna Macy, *World as Lover, World as Self: Courage for Global Justice and Ecological Renewal*, (Berkeley: Parallax Press, 2007), p. 33.

¹⁶ Joanna Macy, *World as Lover, World as Self*, p. 150.

¹⁷ Joanna Macy, *World as Lover, World as Self*, p. 151.



necessary since the need for virtue has become irrelevant.¹⁸

Despite the popularity of this way of interpreting *paṭiccasamuppāda*, it has not found complete consensus, and many prominent Buddhist scholars have criticized this particular understanding of the principle. D.E. Cooper and S.P. James charge this interpretation as hyperbolic rhetoric.¹⁹ Other scholars say that these conclusions are not supported by the texts. Sahni states, “Though in early Buddhist literature it is admitted that the various factors of the self are dependently originated, it is not claimed that such origination confirms an interconnection with all other life or that a person arises in interaction with everything else.”²⁰ Neither does the principle say anything about a mutual conditioning rather than a mere universal application of causation to all phenomena as depicted by the short form. According

to the Buddhist historian Lambert Schmithausen, Dependent Origination is really “Origination in Dependence” because things arise due to various conditions, and surmises that the interdependence interpretation was influenced directly or indirectly by the Hua-yen/Kegon philosophy that developed later on in the Mahayana tradition. Schmithausen states:

The idea of a mutual dependence, inter-connectedness or interrelatedness, here and now, of all things and beings does not seem to be expressed in the canonical texts of Early Buddhism. They only teach that not only suffering and rebirth but all things and events, except Nirvana, arise in dependence on specific (complexes of) causes and conditions, which in their turn have also arisen in dependence on causes and conditions, without any primary, absolute cause at the beginning.²¹

The attractiveness of the interpretation of radical

¹⁸ Joanna Macy, **World as Lover, World as Self**, p. 157.

¹⁹ David E. Cooper and Simon P. James, **Buddhism, Virtue and Environment**, (Aldershot, England: Ashgate Pub Co., 2005), p. 111.

²⁰ Pragati Sahni, **Environmental Ethics in Buddhism**, p. 20.

²¹ Lambert Schmithausen, “The Early Buddhist Tradition and Ecological Ethics”, **Journal of Buddhist Ethics**, 4: 13-14.

interdependence is clear. It seems intuitive that we can move from interdependence to ecological awareness quite easily. We can make a statement such as, “Because all things in the universe are interdependent, we ought to take care of the environment.” However, I do agree with the charge that this interpretation is not supported by the canonical texts of early Buddhism. In addition, I question whether this interpretation of radical interdependence makes for a practical environmental spirituality. While the principle affirms that our actions have consequences for ourselves and for others, with the effects may be close to home or far reaching, I cannot fathom how any action on my part, no matter how big or small would have effects on every part of the world and even the entire universe. To stress this kind of significance of my action may be good motivation to do good. However, in actuality, it may place undue pressure on the individual if he truly understands himself in this radical way. If we adopt Macy’s eco-self, then whatever a person does in any part of the world that slightly harms nature, we ourselves must feel guilt as if we are actually committing the act. To be sure, we ought to be aware and

sensitive of our role in certain events taking place in other parts of the world. For example, our need to serve shark fin soup at our wedding banquet contributes to the hunting and killing of sharks to the point of near extinction is undeniable. However, a healthy environmental spirituality cannot be developed from excessive feelings of guilt. I myself do not believe Buddhism would support this kind of pressure on the individual. After all, the Buddha made provisions for unintentional harm as a basis for reducing the burden of guilt in the individual. Moreover, I question Macy’s assertion that an awareness of an eco-self will make moral exhortation irrelevant. Experience tells us that despite the requirement of health warnings on cigarette packs accompanied by gruesome photos, they do not always keep smokers from filling their lungs with harmful chemicals. Whether it is the small ego-self or the extended eco-self, self-harming can very well take place nonetheless.

In the above discussion, I showed that the two interpretations of Dependent Origination—either as pertaining exclusively to the human mind or a law of radical interdependence of all phenomena—



are not reflected in the canonical texts. In context of environmental well-being, the first interpretation virtually excludes any possibility for relying on Dependent Origination to develop an environmental spirituality. The second interpretation, on the other hand, takes interdependence to an unrealistic extreme. I believe we can arrive at a more reasonable interpretation of Dependent Origination that is not only faithful to the intention of the teaching but also has significance for the environment. This interpretation may be said to be the “middle way” between the two above mentioned interpretations. First, the principle serves as a law of causation for both human beings as well as the entire universe. In the human situation, the law is applied on a physical-psychological level while in nature, the law plays out on a physical level. Moreover, Dependent Origination is a natural law rather than an ethical law, meaning that it does not place any particular value on the entities, whether they are the causes and conditions, or the things that arise. The law simply highlights the process of how things come into existence as a result of various causes and conditions. That being said, when we contemplate on this natural law, we

see that it can lead us to realize truths that hold moral implications for ourselves and for our relationship with nature. The environmental implications appear when we see that as a universal natural law, it includes in its manifestations a connection between human actions and effects on the person internally as well as other people and beings externally. The Buddha on numerous occasions highlighted this connection in his sermons. For example, in the *Cakkavattasihanada Sutta*,²² the Buddha said that when people behaved degenerately, filling their actions with ignorance, anger, and hatred, what resulted were war, famine, epidemics and other calamities. However, when people changed their hearts and their way of living, nature was restored to balance, and humanity experienced prosperity and peace.

The claim of causal link between human thought and action and arisen consequences can also be seen in other suttas of the *Anguttara*. In one sermon, the Buddha asserted:

Bhikkhus, when kings are unrighteous, the royal vassals

²² D.III. 58-77.

become unrighteous. When the royal vassals are unrighteous, brahmins and householders become unrighteous. When Brahmins and householders are unrighteous, the people of the towns and countryside become unrighteous. When the people of the towns and countryside are unrighteous, the sun and moon proceed off course. When the sun and moon proceed off course, the constellations and the stars proceed off course. When the constellations and the stars proceed off course, day and night proceed off course . . . the months and fortnights proceed off course . . . the seasons and years proceed off course. When the seasons and years proceed off course, the winds blow off course and at random. When the winds blow off course and at random, the deities become upset. When the deities are upset, sufficient rain does not fall. When sufficient rain does not fall, the crops ripen irregularly. When people eat crops that ripen irregularly, they become short-lived, ugly, weak, and sickly.²³

Similarly, in another sermon of the same *Nikāya*, the Buddha warned:

When people are excited by illicit lust, overcome by unrighteous greed, afflicted by wrong Dhamma...They take up weapons and slay one another resulting in massive human deaths; sufficient rain does not fall leading to famine and lack of grains; wild spirits are let loose harming human lives.²⁴

The examples cited above demonstrate that the Buddha indeed saw a real connection between human action and effects that arose in nature. Even without taking the principle of Dependent Origination as a theory of radical interdependence of all phenomena, that is *everything* depends on everything else, we can still affirm an intimate connection between beings in the world.

4. The Paradigm of Human-Nature Relationship of Responsibility and Accountability

When the law of Dependent Origination is seen as a universal law of causality, it can certainly help us to envision a way that human beings ought to enter into relationship with

²³ A.II.74.

²⁴ A.I.159-160.



nature that is congruent with this doctrine. In these paragraphs, I would like to propose the paradigm of responsibility and accountability as a meaningful way to envision human-nature relationship. Thus, relationship between human beings and nature has to do not so much with the way human beings and nature *are* ontologically, but has more to do with how human beings and nature *act* towards one another in concrete happenings that take place in every moment. Realization of this truth helps us to envision a human-nature relationship that is based on responsibility and accountability. Human beings, by virtue of our special status of having consciousness and capable of achieving liberation, can affect the process of giving rise to or extinguishing suffering, and consequently, have a special role in the world. Human beings must understand that our actions affect not only ourselves but others since one action does not necessarily give rise to a single effect, but can result in multiple effects. Our environmental spirituality thus arises from the understanding that the causal law is applicable within the individual, interpersonally, and between us and nature. This understanding tells us

that we cannot live in isolation of others, but are subjected to the common universal causal law where our actions, thoughts, and intentions must be taken into account.

The environmental spirituality that results from this interpretation of Dependent Origination is not one of nonchalance on the one end, and undue burden on the other extreme. Rather, it is a clear-minded spirituality that comes from realization that human beings and nature are companions in *samsaric* life in which both are bound together in the natural process of birth, old age, suffering, and death. Responsibility towards nature, therefore, is the task entrusted to all people—the lay folks, the religious, as well as the political leaders. The Buddha indeed taught that actions of influential individuals gave rise to things in the community; and actions of humanity influenced the outcome in nature. Thus, everyone is expected to be aware of the people and things that make up our relational life. In the *Sigalovada Sutta*,²⁵ the Buddha advised a young householder in great details on his duties on his parents, his wife, his

²⁵ D.III.180.

children, his servants, his friends and associates, as well as other important figures such as teachers, ascetics and brahmins. Though there is no specific mention of his responsibility towards nature in this instance, when we consider this *sutta* along with the other examples cited above, we are able to conclude that there is tangible effects on nature due to human actions. Nature could reasonably be added to the list of relationships that we must enter into and diligently maintain. Thus, human beings, at the very least, bear indirect duty to nature to promote its well-being. Our reflection on Dependent Origination, therefore, can lead us to understand our relationship with nature as that of responsibility and accountability. Cooper and James assert that to be responsible is to exercise readiness and eagerness to take on one's moral responsibilities rather than accepting them passively as something that one is fated to do.²⁶

Displaying responsibility and accountability to each other is a natural part of seeing each other as companions on a journey where the

final destination is liberation from suffering for all sentient creatures. The recognition of this companionship is essential in forming an internal disposition that subsequently is demonstrated in concrete actions and activities that give rise to positive effects instead of negative ones. Phra Prayudh Payutto writes, "Since we must be bound to the same natural law we are friends who share in suffering and joy of one another. Since we are friends who share in both suffering and joy of one another we should help and support one another rather than persecute one another."²⁷

The principle of Dependent Origination, thus presents us with a vision of the human community not as antagonists of nature, blindly doing things without awareness of how these actions may affect ourselves and others, but always conscious that all effects arise due to various causes and conditions. Human suffering comes from causes that take place in our very own mind. We can also be the source of the conditions that lead to suffering of other human beings and of the destruction of nature. Awareness

²⁶ David E. Cooper and Simon P. James, **Buddhism, Virtue and Environment**, p.104.

²⁷ Phra Prayudh Payutto, **คนไทยกับป่า**, (Bangkok: Karomwichakan, 2010), p. 21.



of this necessarily demands awareness of responsibility and accountability. This is an important foundation for embarking on the path that leads human beings to act more thoughtfully and virtuously as to ensure a harmonious human-nature relationship.

5. Relationship of Responsibility and Accountability Nourished by Virtues

Understanding of our responsibility and accountability towards nature as superficial knowledge alone is not sufficient for positive outcomes in human-nature relationship. A vision remains simply a dream and not reality when it is not supplemented by concrete actions for it to be realized. The Four Noble Truths taught by the Buddha is practically useless if there were no Noble Eightfold Path to complement it. A harmonious human-nature relationship characterized by responsibility is enhanced when the individual strives for mental and spiritual development leading to inner self transformation, which subsequently manifests itself in the exercising of the various virtues that build a more positive human-nature

relationship. Though it is beyond the scope of this paper to go into details about how to carry out this mental and spiritual development, it can be said that the course of self cultivation would not be much different from how one develops oneself in the overall Buddhist pedagogy. The only possible difference is that one intentionally includes nature in view alongside with all the other things that make up one's relational life so that when one thinks and acts, these thoughts and actions are directed positively to nature as well as to all who may be affected by them.

In our paradigm of relationship of responsibility and accountability, two of the most pertinent virtues that ought to be visible in the actions and activities of the cultivated person are moderation and contentment. Moderation and contentment serve as the antidote for the greed that is detrimental to one's quest for liberation. There is a plethora of texts in the Buddhist canon that exhorts the individual to exercise self-discipline and restraint in behavior, resisting temptation and indulgence in the senses. The *Aggañña Sutta* of the

*Dīgha Nikāya*²⁸ tells a fanciful tale of the beginning of the world where as (pre)human beings went through moral degeneration, filling their hearts with greed, hatred, and envy, human lives became less and less joyful.²⁹ In the beginning, the beings were luminous and weightless creatures floating about space in pure delight. However, as time passed, on earth, there appeared a sweet and savory substance that piqued the curiosity and interest of the beings. They not only ate the substance, but due to greed seeping in, they ate it voraciously which led to its eventual depletion. In the meanwhile, due to endlessly feeding on the earth substance, the weightless beings eventually would not only become coarse individuals with a particular shape, but also lose their radiance. The story then goes on to tell how the natural world and human society continue to evolve in unwholesome

²⁸ D.III. 80-98.

²⁹ Although the original intention of the Buddha in telling this story to the Brahmins is to critique the caste system as falsely deemed to be divinely ordained, the story obviously has valuable implications for human-nature relationship as well.

manners as a result of the depraved actions of humanity. This tale clearly shows that there is a causal connection between human virtuousness and the state of the natural world. The lack of moderation, thus, can be seen to be a cause for great detrimental effects not only to the surrounding environment, but also to the state of one's own spiritual well-being. While Buddhism does not advocate abject poverty, the Buddha indeed taught that excessive dependence on material things was a hindrance towards spiritual progress. For the Buddha, a life that led to true happiness was not one controlled by sense desires, but rather a life of simplicity guided by wisdom and moral virtues.

Moderation is a virtue when it goes hand in hand with contentment (*Santutthi*), which Buddhism greatly advocates. In the *Suttas*, time and time again the Buddha reminded the monks to be content with simple things and avoid desire of many things. In the *Aṅguttara*, the Buddha says “I do not see even a single thing that so causes unarisen wholesome qualities to arise and arisen unwholesome



qualities to decline as contentment.³⁰ In the same collection of discourses, the Buddha extols the monk who is content with whatever robe, alms food, and lodging he receives as “diligent, clearly comprehending and ever mindful, is said to be standing in an ancient, primal noble lineage.”³¹ As new robes are received, the old ones are not tossed away but made use of as coverlets. Likewise, the old cover-sheets are turned into floor-sheets, the old floor-sheets become foot-towels, the old foot-towels are used as dusters, and old dusters become floor-spreads.³² Thus, moderation is not only seen in how one obtains new things, but also demonstrated in how old things continue to be put to good use. Contentment is opposed to non-contentment and craving (*tanhā*) which focuses on fulfilling one’s needs with limited things. While human craving leads us to think that more material possessions and greater material wealth is desirable, Buddhism teaches us that contentment is the

“greatest riches”³³ whereas destruction of all cravings means overcoming all suffering.³⁴

One can immediately see how moderation and contentment advocated by Buddhism would have profound effect on human-nature relationship and environmental well-being. By setting limits on our lifestyle, focusing on what we truly need rather than what we like or what we want, consumerism, and subsequently commodity production, is reduced. This leads to less strain on natural resources and results in improved ecological equilibrium. Moderation and contentment also means true appreciation of the thing that one already possesses and intends to use it in the most meaningful way possible. Oftentimes, people discard a perfectly good mobile phone or tablet that they have been using simply because there is a new model out on the market that supposedly will bring about more satisfaction to the consumer. Such behavior is indicative of not appreciating the thing that one already possesses and how one’s life is being well-served by it. Exercising

³⁰ A.I. 13.

³¹ A.II. 27-29.

³² V.II. 291.

³³ Dp.204.

³⁴ Dp.21.

moderation and having contentment with respect to the environment, is ultimately a reflection of a person's sense of responsibility towards nature. It reflects our awareness of the limited natural resources available for human use. It also reflects our understanding that wanting more and owning more means placing unnecessary strains on nature. And it reflects our understanding that our behavior becomes the condition that gives rise to certain phenomena that take place in the world in accordance with the teaching of Dependent Origination. Thus, any spirituality that advocates simple living and contentment rather than constant striving for material possessions clearly reflect a sense of responsibility and are naturally beneficial towards environmental well-being. With the state of the natural environment as it is, there is a great need at this time for simplicity and contentment on the part of human beings.

6. Conclusion

In this paper, I have attempted to propose a paradigm of human-nature relationship characterized by human responsibility and accountability based on my interpretation of the doctrine of

Dependent Origination. I tried to show that while Dependent Origination in its long form only applied to the human condition, the abstract form has a universal application, and in particular has an environmental import. The environmental import does not lie in the claim of radical interdependence of all phenomena, but in the fact that this law of causality pertains to human-human and human-nature relationships. Contemplation on this law of causality leads us to recognize that human thoughts and actions do lead to certain effects arising in nature that can either be positive or negative. Realization of this reality, therefore, makes us aware that a healthy human-nature relationship includes the dimension of responsibility and accountability. I further proposed the virtues of moderation and contentment, which when exercised diligently and conscientiously, would positively reinforce this relationship and help promote environmental well-being. The development and exercise of virtues such as these are necessary because although the vision of a relationship characterized by responsibility is an admirable one, it cannot be realized without the necessary ethical actions that make this vision a reality. One may express



concern as to why in this relationship, human beings seem to bear the brunt of the responsibility while nature seems to be the beneficiary of human efforts. The answer is clear and simple. Human beings are entrusted with the responsibility because we are gifted with mental consciousness and the opportunity for self cultivation and transformation. Taking responsibility and holding ourselves accountable to our actions is both a privilege and a duty by virtue of our status in the world. Fulfilling this duty not only benefits others but also brings about spiritual progress for ourselves. Thus, living out this relationship of responsibility and accountability ought not be seen as an undue burden but a natural part of being human and having to live out our relational life in the most positive ways possible. Lastly, though the focus of this paper is the doctrine of Dependent Origination, I do not think that this teaching alone is sufficient for a full Buddhist environmental spirituality. Indeed, a well-rounded and meaningful Buddhist environmental spirituality must also be informed by other essential Buddhist teachings that help us to conceive of human-nature relationship in other ways, as well as how to make this relationship

harmonious and productive.³⁵ Nonetheless, in any reflection on Buddhist environmental spirituality, it would be severely lacking if the doctrine of Dependent Origination were left out of consideration.

Abbreviations

A	<i>Aṅguttara</i>
D	<i>Dīgha Nikāya</i>
Dp	<i>Dhammapada</i>
M	<i>Majjhima Nikāya</i>
S	<i>Saṃyutta Nikāya</i>
V	<i>Vinaya</i>

³⁵ Other essential Buddhist teachings such as the Three Marks of Existence, the principle of *kamma*, and the teaching of *saṃsāra* are also important resources for reflecting on human-nature relationship.

References

- Arvind Kumar Singh. **Buddhism and Deep Ecology: An Appraisal**. In the proceedings of an International Buddhist Conference on the United Nations Day of Vesak on the theme, 2011.
- Bhikkhu Bodhi (trans.). **The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Samyutta Nikāya**. 2nd edition. Boston: Wisdom Publications, 2003.
- Bhikkhu Bodhi (trans.). **The Numerical Discourses of the Buddha: A Complete Translation of the Anguttara Nikāya**. annotated edition. Boston: Wisdom Publications, 2012.
- Bhikkhu Nanamoli (trans.). **The Middle Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya**. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1995.
- David Edward Cooper and Simon P. James. **Buddhism, Virtue and Environment**. Aldershot, England: Ashgate Pub Co, 2005.
- De Silva, Padmasiri. “Buddhism, the Environment and Human Future” In Padmasiri De Silver (Ed.). **Buddhist Approach to Environmental Crisis**, (2009): pp. 11-38. Retrieved from <http://www.undv.org/vesak2011/book/enviromental.pdf#page=27>.
- Eviatar Shulman. Early Meanings of Dependent-Origination. **Journal of Indian Philosophy**. Vol.36 (2). (2008): pp. 297–317.
- Joanna Macy. **World as Lover, World as Self: Courage for Global Justice and Ecological Renewal**. Revised edition. Berkeley, Calif: Parallax Press, 2007.
- Lambert Schmithausen. The Early Buddhist Tradition and Ecological Ethics. **Journal of Buddhist Ethics**. Vol.4, (1997): pp. 1–74.
- Malalasekera, G. P. “The Status of the Individual in Theravada Buddhism.” **Philosophy East and West XIV**, no. 2, (1964): pp. 145–156.
- Oldenberg, H. et al. (Eds). **Vinaya Piṭṭaka**. Vol. IV. PTS, 1879-1883.
- Phra Prayudh Payutto. **Buddhadhamma**. Albany: Suny Press, 1995.
- _____. **Thai People and Forest (คนไทยกับป่า)**. Bangkok: Karomwichakan. 2010.
- Pragati Sahni. **Environmental Ethics in Buddhism: a Virtues Approach**. London ; New York: Routledge, 2007.



Rita M Gross. **Toward a Buddhist Environmental Ethic.** *Journal of the American Academy of Religion*, Vol.65, (1997): pp.333–353.

Walshe, Maurice (trans.). **The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya.** Second edition. Boston: Wisdom Publications, 1995.



บทวิจารณ์หนังสือ

เรื่อง ตามเข้าไปในหัวใจตอลสตอย ผ่านความเรียง “ศาสนาคืออะไร กอปรด้วย ความสำคัญอะไรบ้าง” ของลีโ อ ตอลสตอย

ดร.หิมพรรณ รักแตงาม

อาจารย์ประจำ มหาวิทยาลัยมหิดล

เมื่อเอ่ยชื่อ “ลีโ อ ตอลสตอย” (Leo Tolstoy) นักอ่านหลายคนคงนึกถึงงานวรรณกรรมชิ้นเอก เช่น สงครามกับสันติภาพ สำหรับผู้เขียน “อันนา คาเรินนา” เป็นงานวรรณกรรมที่ผู้เขียนหลงรักมาโดยตลอดนับแต่การอ่านครั้งแรกในวัยยี่สิบต้นๆ

วันหนึ่ง เมื่อผู้เขียนกลับจากหลักสูตรการปฏิบัติธรรมที่ต้องอยู่กับตัวเองในช่วงเวลาหนึ่งที่นานพอสมควร การอยู่กับตัวเองโดยปราศจากสิ่งเบี่ยงเบนหรือหนีไปจากตัวเอง ดูเหมือนจะเป็นเรื่องง่าย แต่ใครที่เคยเผชิญหน้ากับส่วนที่ลึกที่สุดของตน จะเข้าใจว่าการอยู่กับตัวเองจริงๆนั้นแหละเป็นการเผชิญหน้ากับสิ่งที่น่ากลัวที่สุด นิยามของ “ตัวตน” ที่ตนเองเคยมีอยู่ตลอดมาใช้การไม่ได้อีกต่อไป การพึ่งพิงต่อสิ่งภายนอกอันแอบอิงมนุษย์อื่น ไม่ที่จะเป็นการชื่นชมยกย่อง ชื่อเสียงเกียรติยศ ฯลฯ ถูกลดระดับลงอย่างมีสาระสำคัญ จำเป็นต้องมองกลับเข้ามาในตนและการพัฒนาความเข้าใจบางอย่างต่อสิ่งที่เหนือตัวตนเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามมา ดังนี้แล้ว เมื่ออ่านถึงนิยามของศาสนาว่าคือ “พันธะระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า” ในบทที่สามของความเรียง “ศาสนาคืออะไร และกอปรด้วยความสำคัญอะไรบ้าง” ผู้เขียนก็ตัดสินใจว่า คงต้องอ่านต่อให้จบและจะลองรีวิวกความเรียงชิ้นนี้ด้วย

ตอลสตอย – ขนชั้นสูงผู้จุดประกายการปฏิบัติ

ตอลสตอยเขียนความเรียงนี้ในวัยแปดสิบ (เขาเสียชีวิตในวัย ๘๒ หลังจากโหยหาความตายมาโดยตลอด) ออกจะเป็นเรื่องน่าแปลกที่คนๆ หนึ่งที่ประสบความสำเร็จในชีวิตอย่างสูง เป็นอภิสิทธิ์ชนอย่างตอลสตอย ผู้มีที่ดินมากมาย มีชื่อเสียงด้วยว่าเป็นนักเขียนใหญ่ในโลกวรรณกรรมที่ใครๆ ต้องอ้างอิง จะเอ่ยถึงความตายแล้วๆ เถ่าๆ ประดุจชายหนุ่มยากไร้ผู้ไฝฝืนถึงหญิงสาวผู้สูงศักดิ์ คุณลักษณะประการหนึ่งที่เด่นชัดของตอลสตอยที่ผู้เขียนอยากจะวิเคราะห์ว่ามีส่วนที่คล้ายคลึงกับคนที่ประสบความสำเร็จในชีวิตหลายคนที่ยุทธศาสตร์ความตายและบางคนฆ่าตัวตายจนสำเร็จ นั่นคือ บุคคลเหล่านั้นมักมีอุดมคติหรืออุดมการณ์ที่สูงส่ง พวกเขาคงพยายามที่จะทำให้อุดมคติเหล่านั้นปรากฏขึ้นจริงในชีวิต ทว่า หลังจากใช้ความเพียรอันมหาศาล อุดมคติเหล่านั้นก็มิอาจเป็นไปได้ การมีชีวิตอยู่จึงปราศจากความหมายและเปล่าตาย อาจเพราะพวกเขา “จริง” กับชีวิตมากเกินไป และแตกต่างจากกลุ่มคนที่กล่าวอ้างอุดมคติแต่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามผลประโยชน์โดยสิ้นเชิง

ตอลสตอยเป็นหนึ่งในคน “จริง” เหล่านั้น กอปรกับสภาพการณ์ที่โลกกำลัง



ตื่นตัวกับหลายสิ่งหลายอย่างในช่วงศตวรรษที่ ๒๐ การค้นพบใหม่ๆ ทางวิทยาศาสตร์ที่มีศักยภาพปล้ำความเชื่อทางศาสนา การลุกขึ้นสู้ของชนชั้นที่ถูกกดขี่ที่มีศักยภาพที่จะล้มระบบกษัตริย์ (ช่วงนั้นรัสเซียยังมีพระเจ้าซาร์) เหล่านี้พบได้ในชีวิตของตอลสตอย นั่นคือความขัดแย้ง (paradox) เขามีที่ดินมากมาย มีชีวิตสมรสกับลูกสาวขุนนางและมีบุตรหลายคน แต่ดังที่อัคนี มูลเมฆ (หน้า ๒๓) กล่าวว่า เขากลับต่อต้านทรัพย์สินส่วนตัวและการแต่งงาน ตอลสตอยเชื่อว่า พวกอภิสิทธิชนเป็นภาระแบกรับของคนจน ทางออกประการเดียวที่อยู่ร่วมกันได้คือลัทธิอนาธิปไตย (สังคมนิยมที่ปราศจากรัฐ) ตอลสตอยทำให้ผู้เขียนนึกถึงคนรัสเซียอีกคนหนึ่งคืออิมคาอิล กอร์บาชอฟ ตอลสตอยและกอร์บาชอฟเป็นชนชั้นนำ ได้ประโยชน์จากโครงสร้างสังคมที่ดำรงอยู่ ทว่าพวกเขาเลือกที่จะเปลี่ยนแปลง ที่จะพังครืน โครงสร้างเดิมนั้นแม้ว่าตนจะสูญเสียหลายสิ่งหลายอย่างในชีวิตไป ตอลสตอยโดยการเขียน กอร์บาชอฟโดยการปฏิรูป “เปเรสทรอยก้า” และนั่นทำให้เขาไม่อาจครองตำแหน่งผู้นำจนชีพิตักษัยเช่นเดียวกับผู้นำก่อนหน้า และส่งผลให้รัสเซียเปลี่ยนแปลงไปโดยสิ้นเชิง จนทุกวันนี้

ศาสนาที่แท้

ตอลสตอยเริ่มต้นความเรียงด้วยการกล่าวถึงสถานการณ์ปัจจุบัน (คือเมื่อร้อยกว่าปีเศษ) ว่าวิทยาศาสตร์เชิงกายภาพมีผลให้มนุษย์ไม่ศรัทธาในศาสนาดั้งเดิม ด้วยว่าศาสนาปราศจากหลักฐาน “เชิงประจักษ์” ที่สามารถสัมผัสด้วยอายตนะทั้งห้า ตา หู จมูก ลิ้น กาย จึงสู้วิทยาศาสตร์ไม่ได้ ในกรณีนี้ตอล

สตอยนำเสนอทางออกทางญาณวิทยาอีกทางหนึ่งแก่ศาสนา ในบริบทนั้น ดูเหมือนญาณวิทยาที่พอจะเป็นคู่ชกของประจักษ์นิยมคงหนีไม่พ้นการใช้ “เหตุผล” ตอลสตอยจึงบอกว่า

“มนุษย์ที่มีเหตุผลไม่สามารถมีชีวิตอยู่โดยปราศจากศาสนา เพราะมีเพียงสิ่งนี้ ประการเดียวเท่านั้นที่จะมอบเครื่องขึ้นนำที่สำคัญให้กับเขา เพื่อเขาจะรู้ว่าต้องทำอะไรก่อนอะไรหลัง หรือกล่าวอย่างชัดเจนคือ เพราะศาสนาเป็นสิ่งที่ติดมากับธรรมชาติของเขา อันทำให้ผู้มีเหตุผลไม่อาจดำรงชีวิตอยู่ได้โดยปราศจากศาสนา”^๑

ตอลสตอยยกตัวอย่างว่า สัตว์ เช่น ผึ้งรู้แต่ว่าจะต้องบินไปหาหน้าหวานสะสมไว้ให้ตัวอ่อน แต่มนุษย์นั้น ขณะเก็บเกี่ยวธัญญาหาร การใช้เหตุผลของพวกเขากำลังทำงานโดยสงสัยว่ากำลังทำลายต้นพืชหรือเปล่า อะไรจะเกิดขึ้นกับลูกๆ เป็นต้น ผู้เขียนเห็นความขัดแย้งของตอลสตอยในการใช้เหตุผลของเขาในประเด็นนี้ เขาบอกว่าศาสนาคือสัมพันธ์ภาพระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า เขายกคำพูดของหลายคน เช่น โกแบลต์ เดอ อัลวิลญาให้นิยามว่า “ศาสนาคือวิธีการที่แน่นอนอันหนึ่งที่มนุษย์รับรู้ถึงความสัมพันธ์ของเขากับอภิมนุษย์ และพลังลึกลับที่เขาภักดี” (หน้า

^๑ ลีโอ ตอลสตอย เขียน, อัคนี มูลเมฆ แปล, ศาสนาคืออะไร กอปรด้วยสาระสำคัญอะไรบ้าง? ใน คำสารภาพและความเรียงทางศาสนา, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, ๒๕๕๖), หน้า ๑๔๗.



๑๕๑) แต่ดูเหมือนญาณวิทยาที่ตอลสตอยนำเสนอคือ “การให้เหตุผล” ไม่น่าจะไป ในทางเดียวกัน กลับเป็นการเดินสวนทางกับ การเป็นหนึ่งเดียวกับพลังลึกลับตลอดจนความ ภักดีที่ว่าด้วยซ้ำไป

อย่างไรก็ตาม ตอลสตอยเริ่มเปิด ประเด็นสำคัญเพื่อตอบคำถามถึง “ศาสนาที่ แท้” ด้วยประโยคที่ผู้เขียนเห็นว่านี่คือหัวใจ ของความเชื่อมั่นอันนำไปสู่การอุทิศชีวิตของ เขา “การยอมรับความเสมอภาคของมนุษย์ เป็นคุณสมบัติเบื้องต้นที่สำคัญของทุกศาสนา” ที่น่าสนใจไปกว่านั้น ตอลสตอยอธิบายต่อไป ว่า “ดังนั้นไม่ว่าในกาลและเทศะใดที่ความ เสมอภาคนี้ดำรงอยู่ และไม่ว่าอีกนานสัก เท่าไร สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือ ในทันทีที่คำสอนของ ศาสนาใหม่ปรากฏขึ้น (รวมทั้งเมื่อทุกคน สำนึกถึงความเท่าเทียม) ผู้ที่ได้ประโยชน์จาก ความไม่เท่าเทียมจะพยายามปกปิดความไม่ เสมอภาคนี้ไว้ทันที” (หน้า ๑๕๖) นี่เป็น จุดเชื่อมที่สำคัญระหว่างมิติทางจิตวิญญาณ กับมิติทางสังคม เราต้องเข้าใจว่าตอลสตอย ไม่ใช่ชนกปฏิวัติแบบเลนินหรือเหมา เขาเป็นนัก คิด และอาจจะต่างจากนักคิดแบบวัตถุนิยม ทางประวัติศาสตร์อย่างมาร์กซ์ที่หัวใจอยู่ที่ การต่อสู้ทางชนชั้น (uprising) หากตอลสตอย เชื่อว่าตนเองยืนอยู่บนฐานแห่งความถูกต้อง ทางศาสนา พุดอีกอย่างคือความคิดและการ กระทำของเขามีความชอบธรรมบนฐานของ ศาสนา “ที่แท้จริง”

ความจงใจบิดเบือนศาสนาของ ชนชั้นสูง

ตอลสตอยตีเข้าไปกลางแสดกหน้าว่า คนส่วนใหญ่มีชีวิตอยู่อย่างขาดศรัทธา ฝ่าย

หนึ่งเป็นชนส่วนน้อยที่มีการศึกษาและมั่งคั่ง ร่ำรวย พวกนี้ไม่เชื่อในศาสนา แต่เห็นว่ามี ประโยชน์ในการควบคุมมวลชน ซึ่งคืออีกฝ่าย หนึ่งอันเป็นชนส่วนใหญ่ที่ยากจนและไร้ การศึกษา คนกลุ่มนี้เข้าใจว่าตนเองศรัทธา แต่ จริงๆ แล้วไม่ใช่ ตอลสตอยใช้คำว่าพวกเขา โดน “สะกดจิต” ซึ่งคือการถูกชักจูงให้ออก จากศาสนาที่แท้จริงโดยไม่รู้ตัว แต่เดินไปใน หนทางที่ชนกลุ่มน้อยต้องการ การชักจูงที่ว่านี้ มีกรรมวิธี ๓ ประการคือ หนึ่ง มีบุคคลพิเศษ บางคนที่เป็นตัวกลางระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า (หรือกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์บางอย่าง ผู้เขียนก็ว่า น่าจะรวมเข้าในกรณีนี้ได้เหมือนกัน ถ้าเรา มองเข้ามาในสังคมไทย) สอง อภินิหารต่างๆ ที่เคยมีหรือยังมีอยู่มักถูกนำมาแสดง เพื่อ พิสูจน์และยืนยันสัจธรรมที่ตัวกลางเป็นผู้กล่าว ไว้ และสาม มีการใช้คำพูดที่เคยกล่าวไว้ ด้วยวาจาหรือจารึกไว้ในหนังสือเพื่อแสดงถึง เจตจำนงของพระเจ้า พุดสั้นๆคือชอบอ้าง คัมภีร์เพื่อให้ตนได้ผลประโยชน์ (ตอลสตอยใช้ วิธีหนามยอกเอาหนามบ่งโดยอ้างพระวรสาร ตอบได้ว่า สิ่งสำคัญ คือ จิตวิญญาณ มิใช่ ตัวอักษร) กรรมวิธีทั้งสามนี้จะรับรองในสิ่งที่ ตัวกลางพูดว่าเป็นสัจธรรมอันศักดิ์สิทธิ์ ตอล สตอยบอกว่าผลของการชักจูงเหล่านี้รับรอง ความไม่เสมอภาคและเกิดการแบ่งแยก เช่น พวกออร์โธดอกซ์กับพวกนอกรีต (หน้า ๑๖๑) แน่นนอนว่าการวิพากษ์ของตอลสตอยนั้นตีแสดก หน้าลงไปทีศาสนาคริสต์นิกายออร์โธดอกซ์ ซึ่งเป็นศาสนาหลักและเป็นศาสนาจัดตั้ง (organized religion) ที่มีระบบโครงสร้าง เชิงปิรามิดฐานกว้างและสูงมาก นักบวชคือ “คนกลาง” ดังที่ว่า พวกเขา ร่ำรวยจาก กรรมวิธีสะกดจิตคนส่วนใหญ่ที่จิตใจอ่อนแอ



ผู้เขียนคิดว่าที่ใดที่มี “ศาสนาจัดตั้ง” ย่อมมีกรรมวิธีที่คล้ายกัน สถานการณ์ทางศาสนาในประเทศไทยยามนี้ดูจะสะท้อนภาพอดีตของออร์โธดอกซ์ในรัสเซียเมื่อร้อยกว่าปีก่อนได้ อย่างไม่น่าเชื่อ จึงไม่น่าแปลกใจว่าคริสตจักรรัสเซียประกาศขับตอลสตอยออกจากคริสต์ศาสนา เขาจึงกลายเป็นพวกนอกกรีตไปโดยปริยาย

คนอีกกลุ่มที่ตอลสตอยโจมตี คือ นักวิชาการ ซึ่งเป็น “ชนกลุ่มเดียวที่สามารถปลดปล่อยตัวเองออกจากอิทธิพลแห่งการสะกดจิต” และนำพาประชาชนให้พ้นจากแอก แต่กลับไม่ทำหน้าซำยังทั้งให้ประชาชนงมงาย เพื่อ “พวกเขาจะได้รักษาไว้ซึ่งสถานภาพที่มีอภิสิทธิ์ในหมู่ชนส่วนน้อยของตน”^๒

กลุ่มสุดท้าย คือ รัฐบาล อันตอลสตอยบอกว่าเป็นความหวังของนักปฏิรูปในทุกยุคทุกสมัยที่ผู้ปกครองจะเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจที่ครอบงำและกดทับประชาชน ให้นำไปสู่ความรักและการรับใช้ ทว่า หากเราพิจารณาในความเป็นจริง มวลชนรุ่นแล้วรุ่นเล่ามีชีวิตอยู่และตายไปภายใต้ภาวะเดิมๆ ซึ่งถูกยึดกุมไว้โดยนักบวชและรัฐบาล ชนชั้นนาย่อมไม่เปิดเผยความเท็จของศาสนาที่ดำรงอยู่ เพราะการเผยแพร่ศาสนาที่แท้ คือการทำลายโครงสร้างอำนาจเปรียบได้กับการตัดกิ่งไม้ที่พวกเขากำลังนั่งอยู่

ผู้เขียนอ่านมาถึงตรงนี้ก็เริ่มเข้าใจแล้วว่า เหตุใดนักปฏิวัติเช่นเลนินจึงกล่าวว่า

“ตอลสตอยยิ่งใหญ่ในฐานะเป็นโฆษกทางความคิดและความรู้สึกที่เกิดขึ้นในหมู่กสิกรชาวรัสเซียนับล้าน ในช่วงการปฏิวัติกลุ่มพีที่กำลังจะเกิดขึ้นในรัสเซีย” เพราะความคิดของตอลสตอยนั้นเป็นขบถต่ออำนาจ อำนาจที่ไม่มีใครกล้าขัดขืนมาก่อน รัฐและศาสนาเป็นองค์กรใหญ่ที่มีภาพลักษณ์ว่ารวมหัวกันกดขี่ประชาชน หากแต่สิ่งเหล่านี้ ตอลสตอยทำไปด้วยความบริสุทธิ์ใจ แต่เมื่อมาถึงมือนักปฏิวัติเจตนารมณ์อาจถูกแปรเปลี่ยน อย่างไรก็ตาม โลกในช่วงต้นศตวรรษที่ ๒๐ ดูจะเชื่อมโยง (Synchronicity) อย่างประหลาด ตอลสตอยและคานธีเคยเขียนจดหมายถึงกัน วิธีคิดในการต่อสู้แบบอหิงสานั้น ว่ากันว่า คานธีน่าจะได้รับอิทธิพลจากตอลสตอยไม่มากนัก และในช่วงกลางศตวรรษที่ ๒๐ เมื่อมาร์ติน ลูเธอร์ คิงส์ จูเนียร์ ต่อสู้เรื่องการเหยียดผิวในสหรัฐอเมริกา เขาได้นำแนวทางของคานธีมาใช้ในการเดินขบวนประท้วงอย่างสันติด้วย

หรือว่าจะไร้ซึ่งทางออก

ตอลสตอยบอกว่า การจะหวังให้ชนชั้นนำเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นไปได้ เพราะเท่ากับไปลดรอนผลประโยชน์ของตนเอง ครั้นจะหวังจากมวลชนส่วนใหญ่ยิ่งเป็นไปได้ยาก เพราะพวกเขาไม่รู้ด้วยซ้ำว่ากำลังโดนสะกดจิต อย่างไรก็ตาม มีคนอีกประเภทหนึ่งที่ตอลสตอยเรียกว่า “ผู้นับถือศาสนา” ซึ่งแตกต่างจากคนสองกลุ่มข้างต้น “แม้ว่าผิดแปลกจากสังคม แต่พวกเขาจะปกป้องไว้ด้วยชีวิตซึ่งไฟอันศักดิ์สิทธิ์ของศาสนา หากไร้สิ่งนี้มนุษยชาติย่อมมีอาจดำรงอยู่”^๓ การ

^๒ เรื่องเดียวกัน หน้า ๑๙๓.

^๓ เรื่องเดียวกัน หน้า ๒๑๑.



ดำรงชีวิตของคนกลุ่มนี้ไม่ใช่เรื่องง่ายเพราะพวกเขา มักถูกมองข้าม ถูกเหยียดหยาม และดูหมิ่นด้วยคนทั้งปวง บ้างถูกเนรเทศ ถูกจำคุก และถูกลงอาญา

ตลอดสตอบอกว่า คนกลุ่มนี้หากอยู่ในหมู่ชนชั้นสูง พวกเขา ก็จะปลดปล่อยตัวเองจากความเท็จ ไม่ปกป้องสถานภาพอภิสิทธิ์ชนของตน เนื่องจากพวกเขาไม่มีเป้าหมายอื่นนอกจากรับใช้พระเจ้า (นี่คงเป็นคำตอบต่อการกระทำของตลอดสตอบที่แปลกไปจากอภิสิทธิ์ชนโดยทั่วไป) หากคนเหล่านี้อยู่ในกลุ่มมวลชนผู้ถูกกดขี่ เขาย่อมปฏิเสธการปรับปรุงด้านกายภาพซึ่งเป็นวัตถุประสงค์ของคนส่วนใหญ่ ไม่มีความทุกข์ยากและการคุกคามในรูปแบบใดที่กีดกันเขาจากการมีชีวิตที่สอดคล้องกับเจตจำนงของพระเจ้า

ความหวังอยู่ที่คนเหล่านี้เอง คนจำนวนเพียงน้อยนิด แต่จะจุดไฟขึ้นในโลกและมนุษยชาติทั้งมวล เพื่อที่มนุษย์จักได้บรรลุถึง “สัมพันธภาพที่สถาปนาขึ้นในระหว่างชีวิตอันไม่สิ้นสุดของมนุษย์กับพระเจ้า”^๔

Engaged Religion

ผู้เขียนอ่านความเรียงชิ้นนี้จบด้วยจิตใจที่เบิกบาน แม้จะมีข้อไม่เห็นด้วยกับตลอดสตอบอยู่บ้าง ในขณะที่ไม่เห็นด้วยกับผู้มีอำนาจกล่าวอ้างพระคัมภีร์ เขาก็ใช้พระวจนะในคัมภีร์บางส่วนเพื่อสนับสนุนความเห็นของตนเอง เช่น ความเสมอภาค ด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม สิ่งหนึ่งที่อาจจะเห็นเป็นปัญหาใน

ทุกศาสนาที่ใช้คัมภีร์เป็นแกนแล้วพยายามนำหลักการในคัมภีร์มาใช้ในชีวิตทางโลกคือบริบทของสังคมในยุคที่เขียนคัมภีร์และยุคปัจจุบันแตกต่างกันมาก ช่องโหว่ระหว่างกาลเวลานั้นย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องเติมด้วยการตีความ การตีความจักเป็นที่ยอมรับได้หากผู้ตีความเข้าใจทั้งหลักการและบริบทแห่งกาลทั้งสอง คือในยุคสมัยแห่งการจารคัมภีร์และยุคสมัยปัจจุบัน แต่จะเป็นไปได้อย่างไรเราจึงมีแต่นักตีความในยุคปัจจุบันที่ถกเถียงกัน และใช้ข้อความในคัมภีร์ไปในหนทางที่ตนเข้าใจหรือเป็นประโยชน์แก่ตน

ผู้เขียนชื่นชมตลอดสตอบในความกล้าหาญที่จะ “ลงมือทำ” ในสิ่งที่ตนพูด แม้ว่าสิ่งนั้นจะทำให้ตนเสียผลประโยชน์ แม้ว่าจะเป็นการตัดกิ่งไม้ที่ตนเองนั่ง ทำให้ต้องล้มกันจ้าเข้ากับพื้น ในความเรียงนี้ผู้เขียนผิดหวังเล็กน้อยที่ตลอดสตอบไม่ได้พูดถึงเกี่ยวกับ “ประสบการณ์ทางจิตวิญญาณ” (spiritual experience) เลยแม้แต่น้อย เราจะ “เข้าถึง” ความจริงอันลึกลับ (mysticism) ได้อย่างไรหากปราศจากประสบการณ์ทางจิตวิญญาณจึงได้แต่สงสัยว่าตลอดสตอบมีศรัทธาแบบใดกันนะ เขาอ่านหนังสือทางจิตวิญญาณหลายเล่ม หากประสบการณ์อันลึลลลับมีอาจเข้าถึงได้ด้วย การอ่านหรือการคิด ในความเรียงนี้ แม้ตลอดสตอบจะไม่ได้นำเสนอสังคมอุดมคติชัดเจน แต่เราจะเห็นร่องรอยของการปฏิเสธรัฐ หรือผู้ปกครอง รวมทั้งการใช้อำนาจทั้งปวง ตลอดสตอบรารณาสังคมที่ทุกคนมีความเสมอภาค โดยเขาอ้างว่าเป็นหลักการของศาสนาไม่ว่ามันจะเป็นไปได้ในทางปฏิบัติ(หรือไม่) นี้คือ Engaged religion ที่ตลอดสตอบนำเสนอ

^๔ เรื่องเดียวกัน หน้า ๒๑๓.



แก่โลก เราอาจมองว่าเป็นการหักล้างนิยามทางศาสนาที่ตอลสตอยพยายามอ้างมาโดยตลอดก็คือพันธสัญญาระหว่างพระเจ้าและมนุษย์ หรืออาจมองว่าเป็นการขยายนิยามของศาสนาให้กว้างขึ้นเพื่อครอบคลุมความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ก็ได้เหมือนกัน เพราะดูเหมือนมนุษย์เองถูกเรียกร้องจากตอลสตอยให้ตระหนักถึงความเท่าเทียมนี้ให้จงหนัก

สำหรับผู้เขียนแล้ว ตอลสตอยผู้เขียนความเรียงนี้ดูเหมือนจะเป็นคนละคนกับคน

เขียน “อันนา คาเรินนา” ผู้ซึ่งเข้าอกเข้าใจความอ่อนไหวในใจของมนุษย์ ในบรรทัดนี้ผู้เขียนเองเพิ่งตระหนัก และเกิดคำถามว่า เป็นไปได้หรือไม่ ที่ความเข้าใจจิตใจของมนุษย์อย่างลึกซึ้งและละเอียดอ่อนอย่างยิ่งของตอลสตอยนี้เองที่เป็นตัวนำพาให้เกิดการอุทิศตนเพื่อมนุษยชาติ เป็นความเข้าใจที่มนุษย์มิให้กัน โดยไม่จำเป็นต้องอ้างความสัมพันธ์กับพระเจ้าหรือพระวาระที่ไหนเลยก็ย่อมได้ เพราะมันมีคุณค่าในตัวของมันเองอย่างเต็มเปี่ยมอยู่แล้ว



บรรณานุกรม

ลีโอ ตอลสตอย เขียน. อคินี่ มุลเมฆ แปล. ศาสนาคืออะไร กอปรด้วยสาระสำคัญอะไรบ้าง? ใน คำสารภาพและความเรียงทางศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: เคลิ็ดไทย, ๒๕๕๖.



ภาคผนวก

แนวทางการเตรียมต้นฉบับและการส่งต้นฉบับ วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

.....

๑. ความหมายและประเภทของบทความทางวิชาการ

๑.๑ บทความทางวิชาการทั่วไป หมายถึง งานเขียนทางวิชาการในศาสตร์สาขาต่างๆ ที่มีการรวบรวมข้อมูลความคิดเห็น ข้อยุติ ข้อเสนอแนะและประสบการณ์เกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งเข้าไว้ด้วยกันอย่างเป็นระบบโดยผู้เขียนค้นคว้าจากเอกสาร การสังเกต การสัมภาษณ์ เป็นต้น แล้ววิเคราะห์อย่างสมเหตุสมผล บทความวิชาการมีหลายลักษณะ เช่น บทความแสดงความคิดเห็นที่วิเคราะห์ผลงานใหม่ๆ ที่มีความสำคัญในสาขาวิชาของวารสารนั้น บทความจากบรรณาธิการที่แสดงความคิดเห็น ข้อเสนอแนะในประเด็นใดประเด็นหนึ่ง บทความวิจารณ์ที่อาจเป็นการแสดงข้อสนับสนุนหรือข้อโต้แย้งเชิงเหตุผลโดยผู้เชี่ยวชาญหรือผู้มีประสบการณ์

๑.๒ บทความปริทรรศน์ (Review article) หมายถึง บทความเชิงวิเคราะห์ที่ผู้เขียนรวบรวมและสังเคราะห์ความรู้ทางวิชาการเรื่องใดเรื่องหนึ่งมาวิเคราะห์ เปรียบเทียบ วิเคราะห์สรุปประเด็นให้ผู้อ่านเห็นแนวโน้ม เกิดความกระจ่างในเรื่องนั้นยิ่งขึ้นและเป็นแนวทางในการศึกษาเชิงวิชาการต่อไป

๑.๓ บทความวิจัย หมายถึง บทความที่นำเสนอผลการศึกษาค้นคว้าใหม่ๆ ทั้งในด้านทฤษฎีและด้านปฏิบัติที่ทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจในศาสตร์สาขาต่างๆ มากขึ้นกว่าเดิม โดยมีข้อมูลและเนื้อหาที่ทำให้ผู้อ่านมีความรู้ในศาสตร์สาขานั้นสามารถศึกษาในลักษณะเดียวกันและสามารถตัดสินใจได้ว่าบทความนั้นมีความสำคัญต่อสาขาวิชาเพียงใด บทความวิจัยมีลักษณะเด่นตรงที่เป็นการนำเสนอปัญหาที่ผู้เขียนได้ศึกษาหรือประเด็นที่ต้องการคำตอบ มีการกำหนดกรอบแนวคิด การเก็บรวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูลอย่างเป็นระบบ พร้อมทั้งสรุปปัญหาอย่างชัดเจน อันเป็นการสร้างฐานความรู้ที่มีคุณค่าทางวิชาการ

๑.๔ บทวิจารณ์หนังสือ (book review) หมายถึง บทความที่วิพากษ์วิจารณ์เนื้อหาสาระคุณค่า และคุณภาพของหนังสือ บทความ หรือผลงานด้านศิลปะ เช่น นิทรรศการทัศนศิลป์ และการแสดงละครหรือดนตรี โดยใช้หลักวิชา และดุลยพินิจอันเหมาะสม

๒. ส่วนประกอบของบทความวิชาการทั่วไปและบทความปริทรรศน์

๒.๑ ส่วนนำ กล่าวถึงที่มาของเรื่อง ประเด็นหรือปัญหาที่ต้องการสำรวจหรือประเมินวิเคราะห์ นำเสนอตลอดจนจุดมุ่งหมายของการเสนอบทความ มีความยาวหนึ่งย่อหน้า



โดยประมาณ เป็นส่วนที่ผู้เขียนนำเสนอเพื่อปูพื้นฐานผู้อ่านเกี่ยวกับเรื่องที่จะกล่าวถึง และสร้างความสนใจในการศึกษาต่อไป

๒.๒ ส่วนเนื้อหา เป็นส่วนหลักของบทความ เป็นการเสนอรายละเอียดของประเด็นเรื่องต่างๆ ที่อยู่ในขอบข่ายโดยมีการแบ่งหัวข้อและตอนตามความเหมาะสม

๒.๓ ส่วนสรุป เป็นส่วนสรุปสาระ เสนอข้อคิดและข้อสังเกต

๓. ส่วนประกอบของบทความวิจัย

๓.๑ ส่วนนำ ประกอบด้วย ความเป็นมาของเรื่องที่จะศึกษาหรือแนวทางในการแสวงหา วัตถุประสงค์ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของงานที่เสนอในบทความวิจัยนี้กับความรู้เดิมที่ปรากฏอยู่โดยมีการอ้างถึงงานของบุคคลอื่นที่เคยทำเกี่ยวกับเรื่องนั้นหรือที่เรียกว่า ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ทั้งนี้เพื่อช่วยให้ผู้อ่านเกิดความคิดในเรื่องที่ผู้เขียนจะกล่าวถึงต่อไป

๓.๒ ส่วนเนื้อหา ประกอบด้วย

๑) วิธีการและเครื่องมือที่ใช้ เป็นการกล่าวถึงระเบียบวิธีวิจัย แหล่งข้อมูล เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูล รายละเอียดที่ผู้อ่านควรทราบและสามารถนำไปศึกษาในทำนองเดียวกันได้

๒) ผล ข้อมูลที่ได้จากการศึกษา มีการจัดหมวดหมู่ จำแนกและวิเคราะห์เพื่อให้สามารถตีความหมายได้ อาจมีการใช้ตาราง แผนภูมิประกอบในการนำเสนอข้อมูล และอธิบายให้กระจ่าง

๓) อภิปรายผล เป็นการแปลหรือตีความข้อมูลที่ได้โดยเริ่มจากการสรุปผลให้เห็นเด่นชัด ต่อมาคือการวิจารณ์ผลการวิจัยที่ได้ พิจารณาข้อดีข้อเสียของวิธีการและเครื่องมือที่ใช้ มีการเปรียบเทียบว่าผลที่ได้สนับสนุนหรือขัดแย้งกับผลงานของผู้อื่นโดยให้เหตุผล ผลการวิจัยที่ได้ตอบปัญหาอะไรบ้าง มีการสรุปและเสนอแนะความคิดเห็นที่ได้จากผลงานนี้เพื่อเป็นแนวทางในการศึกษาเรื่องอื่นๆ ต่อไป

๓.๓ ส่วนสรุป สรุปเนื้อหาทั้งหมดโดยย่อ โดยการตอบคำถามว่า ทำไม ทำอะไร ทำอย่างไร ได้ผลอะไร ต้องเขียนให้กระชับชัดเจน เข้าใจง่าย

๔. ส่วนประกอบที่สำคัญในการส่งบทความ

๔.๑ ชื่อเรื่องและข้อความเกี่ยวกับผู้เขียน ผู้เขียนร่วม และสถานที่ทำงาน สังกัด (ภาควิชา และ มหาวิทยาลัย) เบอร์โทร อีเมล โลกไลน์ หรือเฟสบุ๊คของผู้เขียนบทความสำหรับติดต่อ



๔.๒ บทคัดย่อหรือสาระสังเขป ที่ย่อเนื้อหาสาระของบทความที่กำลังกล่าวถึงทั้งหมด โดยไม่มีการตีความหรือวิจารณ์เพิ่มเติม

๕. การเตรียมต้นฉบับ

๑. พิมพ์ผลงานทางวิชาการควรจัดพิมพ์ด้วย Microsoft word for Windows หรือ Macintosh บนกระดาษขนาด A4 หน้าเดียว ประมาณ ๒๖ บรรทัด ต่อ ๑ หน้า ใช้อักษร Cordia New ตัวเลขไทย ขนาดของตัวอักษรเท่ากับ ๑๖ และใส่เลขหน้าตั้งแต่ต้นจนจบบทความ ยกเว้นหน้าแรก จำนวนไม่เกิน ๑๕ หน้า

๒. บทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ไม่ควรเกิน ๑ หน้ากระดาษ ให้จัดพิมพ์เป็น ๑ คอลัมน์ มีความยาวประมาณ ๒๐๐ คำ จะต้องพิมพ์คำศัพท์ในบทคัดย่อภาษาไทย และพิมพ์ Keyword ในบทคัดย่อภาษาอังกฤษของบทความเรื่องนั้นด้วย จำนวนไม่เกิน ๕ คำ

๓. เนื้อหา (ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ให้จัดพิมพ์เป็น ๑ คอลัมน์ และจัดพิมพ์เนื้อหาภาษาอังกฤษให้จัดพิมพ์เป็น Single Space

๔. ถ้ามีรูปภาพ/ตารางประกอบ ควรมีภาพที่ชัดเจน ถ้าเป็นรูปถ่ายควรมีภาพถ่ายจริงแนบด้วย

๕. ประวัติผู้แต่ง ให้ระบุชื่อของผู้เขียน หน่วยงานที่สังกัด ตำแหน่งทางวิชาการ (ถ้ามี) วุฒิการศึกษา ตั้งแต่ระดับปริญญาตรีขึ้นไป พร้อมสาขาวิชาที่เชี่ยวชาญ ประสบการณ์ทำงานและผลงานทางวิชาการ ๑-๓ ปีที่ผ่านมา และ File.jpg รูปถ่ายหน้าตรง ๑ รูป (ผู้เขียนสวมสูท)

๖. บรรณานุกรมแยกผลงานภาษาไทยและภาษาอังกฤษ (เรียงตามลำดับตัวอักษร)

๗. ผลงานวิชาการที่ส่งมาต้องไม่เคยได้รับการเผยแพร่ที่ใดมาก่อน

๘. การส่งต้นฉบับ จะต้องส่งเอกสารบทความจำนวน ๒ ฉบับ และแบบฟอร์มส่งบทความ ๑ ฉบับ พร้อมทั้ง CD บันทึกข้อมูลของเนื้อหาและประวัติผู้แต่ง (เอกสารที่ส่งทั้งหมด) จำนวน ๑ แผ่น โดยบทความจำนวน ๒ ฉบับ ชำรงต้นแบ่งให้เป็น

๘.๑ บทความที่มีรายละเอียดของผู้เขียนบทความครบถ้วนตามที่ระบุไว้ในข้อ ๕ จำนวน ๑ ฉบับ

๘.๒ ส่วนบทความอีกฉบับไม่ต้องระบุชื่อผู้เขียนและประวัติของผู้เขียนลงในบทความ

๙. บรรณาธิการบริหารนำบทความที่ส่งมาเสนอต่อกองบรรณาธิการ ผู้ทรงคุณวุฒิ เพื่อประเมินคุณภาพความเหมาะสมของบทความก่อนการตีพิมพ์ ในกรณีที่ผลการประเมินระบุให้ต้องปรับปรุงแก้ไข ผู้เขียนจะต้องดำเนินการแก้ไขให้แล้วเสร็จภายในระยะเวลาที่กำหนด นับจากวันที่ได้รับผลการประเมินบทความ



๑๐. ผู้เขียนที่แก้ไขบทความเรียบร้อยแล้ว กรุณาส่งบทความของท่านไปยังบรรณาธิการบริหารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ บัณฑิตวิทยาลัย จำนวน ๑ ฉบับ พร้อมบันทึกข้อมูลลงแผ่นบันทึกข้อมูลก่อนส่งให้กองบรรณาธิการดำเนินต่อไป

๖. รูปแบบการเขียนอ้างอิง

กรณีที่คุณเขียนต้องการระบุแหล่งที่มาของข้อมูลในเรื่องนี้ให้ใช้วิธีการอ้างอิงแบบระบบเชิงอรรถ (Footnote System) โดยระบุ ชื่อผู้แต่ง ชื่อหนังสือ สถานที่พิมพ์ ปีที่พิมพ์ของเอกสารและหน้าที่อ้างอิงไว้ข้างหลังข้อความที่ต้องการอ้าง เพื่อบอกแหล่งที่มาของข้อความนั้น โดยใส่ลำดับตัวเลขแบบยกตัวเลขขึ้น และให้มีการอ้างอิงหรือบรรณานุกรมส่วนท้ายเล่ม (reference citation) โดยการรวบรวมรายการเอกสารทั้งหมดที่คุณเขียนได้ใช้อ้างอิงในการเขียนผลงานนั้นๆ จัดเรียงรายการตามลำดับอักษรชื่อผู้แต่ง ภายใต้หัวข้อ บรรณานุกรม สำหรับผลงานวิชาการภาษาไทยหรือ (reference) สำหรับผลงานวิชาการภาษาอังกฤษ โดยใช้รูปแบบการเขียนเอกสารอ้างอิง

ระบบเชิงอรรถ (Footnote System) ตัวอย่างการเขียนเอกสารอ้างอิง มีดังนี้

๑. คัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถา

ชื่อคัมภีร์ เล่มที่ / ข้อ / หน้า เช่น วิมहा. (บาลี) ๑/๒๓/๓๘. หรือ วิมहा. (ไทย) ๑/๒๓/๔๐. หรือ วิ.อ. (ไทย) ๑/๒๐/๓๑. หรือ วิสุทฺธิ. (บาลี) ๑/๔/๕.

๒. หนังสือ ตำรา

ชื่อผู้แต่ง ชื่อหนังสือ ตำรา พิมพ์ครั้งที่ สถานที่พิมพ์หรือผู้จัดพิมพ์ ปีที่พิมพ์ และหน้าที่อ้างอิง เช่น

กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย, ภาวติวิทยา, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพฯ: ศยาม, ๒๕๔๗), หน้า ๘๘.

๓. บทความ/เรื่อง/ตอน ในหนังสือรวบรวมบทความ

ชื่อผู้แต่ง ชื่อบทความ ในชื่อวารสาร (บรรณาธิการ) (ฉบับพิมพ์ หน้าที่ปรากฏบทความ) สถานที่พิมพ์ ผู้จัดพิมพ์ และหน้าที่อ้างอิง เช่น

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), “วิธีบูรณาการพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่” ใน สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต ประจำปี ๒๕๕๓, บรรณาธิการ โดย พระศรี-คัมภีร์ญาณ, รศ.ดร. และคณะ เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการ (กรุงเทพฯ: นวสาส์นการพิมพ์, ๒๕๕๓) : ๑-๑๗.



๔. บทความในวารสาร

ชื่อผู้แต่ง ชื่อบทความ ชื่อวารสาร ปีที่ (ลำดับที่) เลขหน้าที่ปรากฏบทความในวารสาร
เช่น

ประพันธ์ ศุภษร “พระวินัยกับการบรรลุลุทธิธรรม” ในวารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์
ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๓ รัชสี สุพนธ์ บรรณาธิการ (กรกฎาคม-กันยายน ๒๕๔๙): ๔๑.

๕. บทความจากสื่ออิเล็กทรอนิกส์ หรือฐานข้อมูล CD-ROM

ชื่อผู้แต่ง/ชื่อเจ้าของ ชื่อบทความ (ซีดี-รอม) ชื่อวารสาร วันเดือนปีที่สืบค้น แหล่งที่
สืบค้น เช่น

พระมหาสมบรูณ์ วุฑฒิโกโร, “พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม” ใน ฐานข้อมูลสื่อ
อิเล็กทรอนิกส์ <http://www.mcu.ac.th/> ๓ มกราคม ๒๕๕๔.

สมภาร พรหมทา, “เพื่อความเข้าใจปัญหาเรื่องอดีต-อนัตตา” ใน สำนักพิมพ์วารสาร
ปัญญา ๕ มกราคม ๒๕๕๔ จาก กองวิชาการ MCU-5-Jan-2011.

ตัวอย่างการเขียนบรรณานุกรม มีดังนี้

๑. คัมภีร์พระไตรปิฎกและหนังสือทั่วไป

ผู้แต่ง. ชื่อเรื่อง. ครั้งที่พิมพ์. สถานที่พิมพ์: สำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์, ปีที่พิมพ์. เช่น

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.**

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ.** พิมพ์ครั้งที่ ๖.

กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

หนังสือภาษาอังกฤษ

John Grimes. **A Concise Dictionary of Indian Philosophy.** New York:
StateUniversity of New York Press, 1996.

๒. วิทยานิพนธ์

ชื่อผู้วิจัย. “ชื่อวิทยานิพนธ์”. **ระดับของวิทยานิพนธ์.** ชื่อแผนกวิชาหรือคณะ มหาวิทยาลัย, ปีที่
สำเร็จการศึกษา. เช่น

พระมหาคชินท์ สุมงโคล (อินทร์มนตรี). “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องพุทธสุนทรียศาสตร์บน
จิตกรรมฝาผนังในวัดสุทัศนเทพวราราม”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสนมหาบัณฑิต.**

บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

